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

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

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

PHONE/WEB RENEWAL DATE		

149613

Mulla 'Ali

Tashrih al-usul

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي هدانا لتوقيف الرجاء وفضلنا بتوجيه على كافة عبيده حمدا يقصر

عن

حدة الأوهام

وتحسر جياد الأفهام

بعد فهذا كتاب تشريح الأصول

الفائق بحسنه سائر مصنفات الفحول سيما بملاحظة

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

يحتاج البيب إلى البرهان مقتصر فيه على القدر الذي يفي ببيان المعاني

والتحقيق موجز بالكلام وافي بالنقض والابرام ولعمري انه في كتب الأصول

بمنزلة الربع من الفصول فليبتهج بيه الطالبون لبهاج اقصاى الباب الآمال

والمنهجون اذا احظى من حيث لا يحتسب بالوصال مما صنفه العالم الفاضل المحقق

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

من الكمال الفيض الاجزل من قصرت الافاضل عن الجري في ميدانه وتقاصرت افهامهم عن

ادراك شانه وتاهت منه الالسن اغرق في البحر بكفيه واعرق في التقصير وان بولغ في وصفه

فهو مضاف في هذه الابواب الحسنة واللائق بهذه المقالة المستحسنة فقد كنت اروي

فكنت وحيدا فلوى خاضعا لك الدهر جيدا لك في ملك الاصول ساس هو باب

مدى الزمان جديدا ان من فضلك المرء شعري وان مد بلغت فيه لبيدا اعني جناب

الفضل الجلي الاخوند ملا علي النجفي مكانا والنجفي مكانا وذي اصلا اد امر الله

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

ابن المرحوم السيد محمد باقر بحر العلوم الطباطبائي ولقد حررته وصححته وطالعته

بمباشرة زبدة الأماثل والاقران وعمدة النجباء الميرزا محمد علي الطهراني

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

في شهر شعبان المعظم من شهور سنة عشر وثلثمائة بعد الالف

من الهجرة النبوية على مهاجرها الف الف سلام وتحية

اللهم صل على محمد وآل محمد وعجل فرجهم

وبانى هذه النسخة الشريفة

ولكاتبه

لوالدي كاتبه الذنب المجرم الخاطي المسكين الذليل الفقير الحقير المسجر وارحم من استغفر له بمحمد وآله الطاهرين

432

N.Y.U. LIBRARIES

BP
165
.5
.N34
1902

BP
165
.5
.M8
c.1

هذا كتاب تشريح الاصول للمولى الجلي الاجود الاوحد ملا علي دامظله

وبه نستعين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المريد المدرك الكاره العليم الجاعل للاحكام في محلها بوفق العدل والصواب بوفق صلاح العباد حمدا لا ينال العد ولا يبلغه الامد واشهد ان لا اله الا هو تعالى شانه عما يقول الظالمون علوا كبيرا وان محمدا عبده ورسوله خير الرسل والصلوة والسلام عليه واله لا سيما اوصيائه المرضيين ولا سيما وصيته علي بن ابي طالب صلوة وسلاما يرضوانه تعالى لهم ولا منتهى لهما ولعنة الله على اعدائهم ومخالفيهم غاصبي حقوقهم ومبغضيهم ومنكري فضائلهم من الاولين والآخرين الى يوم الدين **وبعد** فيقول العبد المحتاج الراجي لعفوربه الكريم علي بن فتح الله التهاوندي عفى الله عنهما اني لما رايت ان المسائل الاصولية في هذا الزمان مطولة متشتتة مع كونها عند المتقدمين مجتمعة مختصرة وانها بلغت مبلغا لا ينال سبرها المعمرون ولا ينتهي احد مطالعتها بالتمام فضلا عن تحصيلها والتدرب فيها ولا يتمسك على تمامها بعد فرون الاوحدي من الطلاب مع كثرتهم وعلو فهمهم بحمد الله في هذا الزمان ومع ذلك تزداد يوما فيوما كما واشكالا ومع ذلك لو اتفقت بتوفيق الله لاحد الاحاطة عليها فهو حين ورود في الفقه لا يتحمل لها ولا يبقى له كثير الامتابعته الشهرين تقليدا او مع توجيه باحد من الامور التاييدية بل لعل ظن غير معتبر او الاستيناس الذي في الحقيقة هو القياس او ادعاء الذوق او الاستشمام الذي يرجع امرها الى الحدس واما الى العلم بكيفية اطلاع الشرع او العمل بالمناسبات والكل خارج عن العمل بالبرهان وداخل في عموم قوله تعالى (قل آلله اذن لكم ام على الله تفترون) ولا ينفعه تلك المسائل الاصولية التي بذل عمره في تحصيلها وكذا رايت المتقدمين منا شكر الله سعيهم بقليل من الزمان لفتا انتهوا في الاصول والفقه الى غايتهما فتكفر في متن مدين ولما احببت الاحتذاء في عمل يفوق ان الطريقة فضلا في استنباط الاحكام غير منتهية الى القطع الذي هو حد ومنشأ النجاة فالتجأت بالائمة

الاطهار عليهم السلام في خروجي عن الحيرة الضلالة فمن الله سبحانه بالالتفات الى التامل في مسئلة كلامية التي ورد عليها المتقدمون وكانوا ماهرين فيها وجعلوها مبنى من مباني الفقه وصارت سببا لتسهيل امرهم في الاجتهاد ولحل مشكلات الفقه والاصول وتركوها المتاخرون وراء ظهورهم وقرايت بحمد الله بعد التامل ان مذاهب العدلية منقطة صحيحة تامة وان مناقشات المتاخرين عليها غير واردة وان طريق الاجتهاد على وجه بصير سببا للاعتدال والنجاة سهلا وفي غاية السهولة وان مسلكه لا يحتاج الى بذل العمر الطويل وان المسائل الاصولية لا يحتاج الى هذا البسط المتداول المنافي لاعداد الطلاب وان معرفتها لهم بنحو هم من ذل التقليد عن قريب تكثر المجتهدون في كل زمان اكثر مما يجب كفاية فاجبت بعد امر بعض من اخواني المؤمنين ان اجعلها من المسائل الاصولية ولا بتناء عمن هذه المسئلة اولا نقل كلها عليه اجعلها مقدمة للمقاصد في الاصول وفقني الله لاتمام جهاتها وجعلها ذخيرة وعدة لاخراي (اللهم اشرح لي صدري ويسر لي امري واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي) واعلم انا قد تعدنا في طول الكلام مضافا الى سوء تحريرنا وقصورنا عما عن حسن البيان في عن اختصار البيان المخل لاجل ان ههنا في هذه المطالب شاذ المبتدي وهذا شاذ فان بكار اهل العصر غيرها نوسين بها فضلا عن المبتدي

مقدمة

فيها مطالب

الاول

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

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

وان الفعل شرط تحقق الارادة

بالنفع ولكنه انما هو الارادة باعتبار تقبلها هو اشرافه بالفعل وتاثيره في الاشتغال فيصح الاشتراط المذكور لانها منتزعة من امرين الاعتقاد والفعل متوقف عليهما فتوقف على كون الفعل مقدورا وممكنا واما وبيننا على انها صفة نفسانية غير فلا معنى لاشتراطها على القدرة ولا يقال ان اشتراطها على تقوية الارادة في غير المقدور لانا نقول بعقل ملاحظة اللغوية وعدمها في الارادة فانها تابعة لصلاح المتعلق ولو كانت محتاجة الى ملاحظتها من حيث الصلاح والفساد يلزم التسلسل لاحتياجها الى ارادة اخرى وكذا الارادة الثانية وكذا الثالثة ويسمى ذلك ولا يتوهم تفاوت اللغوية وعدمها مع الصلاح والفساد فان مشقة الفعل الذي هي الفساد واللغوية مرجحة للعدم لكون الفعل شاقا غير منجر بالفائدة وهذا هو الفساد **الرابع** ان الارادة لو كانت صفة نفسانية غيره يلزم المحال للزوم احد الوجوه اما حدوثها بلا علة واما تعدد القدماء واما التسلسل ووجه لزوم احد الوجوه انها لو قلنا بحدوثها من غير احتياجها الى ارادة اخرى فوجودها من غير العلة وان قلنا بقدمها تصير ثانية القديم تعالى وان قلنا انها تحتاج الى ارادة اخرى وهي ايضا الى ارادة اخرى وكذا فهذا هو التسلسل فان قلت ان ارادة الشيء مسببة عن العلم بصلاحه وهو علتها والعلم بالصلاح يحتاج الى العلة فيلزم التسلسل وحدوثه بلا علة او تعدد القدماء فهو مشترك الالزام قلت توضيحا لدفع الشبهة الجبرية ان الحركات الافعال وكذا الاشياء على اقسام الاول الواجب القديم الذي يستحيل حدوثه ولا يحتاج الى علة وهو الوجود البسيط المتعري عن غيره من الخصوصيات والممتزجات ووجه قدمه وعدم احتياجه الى العلة مع وضوحه هو انه لو فرض له علة اما هو الوجود البسيط ايضا او المركب والعدو الاول محال للزوم اجتماع المتناقضين فان اثنينية الوجود البسيط لا يمكن الا بما به التمايز والخصوصيات وهذا مستلزم للتركيب المناقض للبساطة والثاني ايضا محال لان الوجود المركب متاخر عن اجزائه فهو حادث محتاج الى العلة وعلته لو فرض بسيطا يلزم المحال الاول من محالاته فرض الوجودين البسيطين لو فرض علته مركبا ايضا فيلزم التسلسل ومحاليته الثاني واضحة لا تحتاج الى التعليل وممتاز كرنا يعلم ان هذا الوجود الكلي منحصر في الفرد وهو الواجب الوجود تعالى الثاني الممتنع كشريك الباري تعالى ووجه امتناعه انه لا يمكن كونه شريك الباري تعالى لا بكونه ايضا وجودا بسيطا وقد مر محاليته لتعدده لاحتياجه الى ما به التمايز المستلزم للتركيب المناقض للبساطة الثالث الممكن الا قد يصير واجبا بالعرض وقد يصير ممتنعا بالعرض وهذا الممكن يحتاج في وجوده وحدوثه الى العلة كما هو واضح ومبرهن عليه وهو على قسمين اما اضطراري واختياري الالهة لانه ان وجد باعتبار رجحانه اعني صلاحه الذي هو سبب لكون وجوده خيرا من عدمه فهو اختياري يعني وجوده تابع لجهة خيريته ونفعه ولهذا بعد الصلاح والنفع من الفعل مع كونه متاخرا في الوجود على المعلول هذا النحو من الفعل علته هي الفاعل بشرط علمه بالصلاح وان كان حدوثه ووجوده لاجل علة مقتضية لذات الفعل مطلقا سواء كان هذا الفعل صلاحا او فسادا فهو اضطراري فمناط الاختيارية والاضطرارية في الفعل هو كون العلة علة للفعل من حيث كونه خيرا وصلاحا وكون العلة علة له مطلقا فالعلة في الاول علة للمعتد بكونه خيرا وفي الثاني للمطلق اعم من كونه خيرا لم لا ولهذا يمكن في الاختياريات عروض المتضادين والمناقضين لعلة

وفي بعض النسخ ولا يتوهم بقاء اللغوية وفي بعضها فلا يتوهم اللغوية (رب غفر)

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

ما يترتب على عدم فساد ولبس من محالية

يلزم اما حدوث الحادث من غير علة او يلزم الترجيح والترجيح بلا مرجح الذى هو ايضا محال فلا بد من كون المراد ومن وظيم المذكور ان علة تحقق الفعل وعدمه هى المشية ولبس مرادهم ايضا ان المشية فى غير الله تعالى ليست حادثة من الحوادث ولا تحتاج الى العلة بل مقصودهم ان علة الفعل الاختيارى هى المشية فى قبال الاضطرارى الذى علته غير المشية واما المشية فهى مرادفة للاختيار والارادة ومعناها هو العلم بالصلاح الباعث على مشى العالم نحو المعلوم صلاحه فذاتها هى العلم بالصلاح ولكن عنوانها تابع لمشى العالم واقدامه الى طرف الفعل وهذا هو العلم بالصلاح المشرف للعالم على الفعل مقدماته وهو ما ذكرنا انه معنى الارادة وبالجملة هذه تلويلات والعمدة هى الفرق بين الاختيارى والاضطرارى والباقى يفهم بالتتبع وقد مر ان الاختيارى هو ما كان علته معتبرة فى اقتضائها بجزء الفعل وصلاحه والاضطرارى ما كان علته مطلقة فى الاقتضاء ولا يعقل التفرقة بينهما بغير ذلك كما مر ولا ريب ان هذا التفرقة لا تحصل الا على فرض كون العلة فى الاختيارى علما بالصلاح لانها لو كانت صفة نفسانية فهى مقتضية لذات الفعل مطلقا ويخرج الفعل عن كونه اختياريا كما حررناه فى الفرض فافهم واغتنم ومما يؤيد ان الارادة ليست الا العلم بالصلاح المشرف وانها من صفات الافعال ومنتزعة عنها انها لو كانت امرا مستقلا غير العلم وكانت صفة نفسانية غيره بعد كل البعد وضع لفظ خاص لها من واضع اللغة مع كثرة الاحتياج الى التعبير عنها مع انه يظهر للمتامل فى تعبيراتها العرفية انها ليست من وضع الواضع اياها بازاء الارادة بل يعبرون عنها تارة بعنوانها الثانوية كالمشية وتارة بالمصادر التى هى مقدمات الافعال وهى بنفسها افعال تصير بواسطة العلم بالصلاح ارادة ومعنونا بها بواسطة صدورها عنه والاشراف عليها مثل التوجه الذى هو تحويل الوجه الى طرف وكذا نفس الارادة التى هى من المصدر والمراودة وكذا الاختيار الذى هو بمعنى اخذ الخير وبمعنى الخير وكذا الخيار وكذا المحاولة وكذا القصد الذى هو الاعتدال وعدم الاعوجاج وكذا العمد الذى هو صبر ودة الشئ عودا ولعل القصد والعمد لغة مترادفان وكذا القيام وهو واضح وكذا الطلب الذى هو التفحص ظاهرا وهذه كلها افعال خاصة تشعر بذات الارادة وتفهم منها بواسطة انها كانات عن افعال خاصة مقدمية اما وجه كونها مقدمية فواضح لعدم تعلق الغرض العقلائى بنفسها ووجه دلالتها على الارادة انه لا يعقل تحقق الفعل وتركه بعنوان المقدمية ولحاظها الا بتعلق الارادة بذيها وتحقق ارادة ذيها وانبعاث المقدمة منها

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

في هذا القيام المقدمي استعمال المطلق في المقيد وكذا استعماله فيه منبعثا عن العلم بصلاح الصلوة بقيدا لخريم
في مورد لم ينطبق على مقدمات المورد فهو كناية عن فعل اخر مقدمي مع تقييد بكونه منبعثا عن العلم بصلاح الفعل
المقصود نظير استعمال القيام في الارادة التي تتحقق للفاعل المشتغل بمقدمات الفعل مثلا يقال ان فلانا قام بهذا الامر
مع انه مشتغل بمقدمات الامر المذكور قاعدا او توجه فلان الى امر مع انه اشتغل به تاكا ثم ان القرينة في
هذه الالفاظ للمقيد من مدلولا لانها بذات الارادة وهي العلم بالصلاح واضحة فان من علم كونها قابلة الصيرورة
مقصودة بالاصالة يعلم انها مقدمة وحصلت بعنوان المقدمية وعنوان المقدمية لا يتحقق الا بعد انبعاثها
عن العلم بصلاح متعلقها الذي هو احد الافعال فتدل على هذا العلم بالصلاح ويقصد تفهيمه بها وما ذكرنا
واضح يحتاج الى التامل هذا ويعلم ويتضح مما ذكرنا في كيفية استعمال لفظ الارادة في معناها وفي كيفية تغيرها
الاخرى وفي تفسير الاخبار الواردة في بيان حقيقتها ومن عدهم اياه في عداد الصفة الفعلية وصفات الافعال
ان الارادة هي الفعل المقيد باعتقاد نفعه لا العكس ويعلم من كلمات العلماء القائلين بانها ليست الا الاعتقاد
انها هي الاعتقاد المقيد بتحقق الفعل عنها ولا ريب في استعمالها منهم فيه الا ان الظاهر كون العرف واللغة توافقان
الاول ولعل نظر العلماء في البحث عنها الان استعمالها عرفا وان كان في الفعل المقيد الذي لا احتجان فيه الا رجحان المقيد
كما عرفت الان المقصود بالاصالة من هذا الاستعمال هو تفهيم ميل وهو الاعتقاد المؤثر في وجود ذلك الفعل المقيد
الصرف واما ظاهر العلماء في مقام التعرض لها وان كان هو كونها الاعتقاد المقيد والمعنى القائم بالنفس فلهذا
اشبه امر الارادة على المتاخرين الا ان الظاهر كونهم منعرضين للجهة التي هي المقصود بالاصالة من استعمالها
العرفي فعلى ذلك لفظ الارادة حقيقة في نفس الفعلية نظير لفظة العقد والوعد والتعهد والطلب والوضع فانها حقيقة
في لفظ كاشف عن المعنى القائم بالنفس مع فرض كون كشفه له فعليته له واما العلم فالمراد به هو معناه الخاص الذي
هو حقيقة فيه لغة وعرفا اعني التصديق لا الاصطلاحي الاعم منه وهذا واضح الان حقيقة التصديق قد
تشبه لاجل ظاهر التعريفات ويتبغي التنبيه على حقيقته فاعلم ان العلم الذي هو مرادف للتصديق في
الحكم ليس مركبا من تصورات حقيقة بل هو امر واحد لانه عبارة عن حصول الشيء في الذهن بما هو عليه في الخارج
من الصفات في عدها بحيث يطابق الذهن الخارج من حيث ان الموضوع والمملوك كانها امر واحد موجود ان
بوجود واحد في الخارج ويحل الى الامرين كذلك في الذهن فان حصلا في الذهن على نحو وجودهما في الخارج بحيث
لا يكونان متغايرين ولا متعددين بل يتحدهما ويتغايرهما انما هو بالاعتبار العقلي الثانوي فهذا يعد علما لكن بشرط
ان يكون حصولهما في الذهن بوحدانيتهما حصولا استقراريا ثابتا بعنوان المنصور كلما تصور الموضوع تصوره
وعلى صفته وهذا الاستقرار هو معنى الاذعان والجزم والاعتقاد التي هي العلم بها وفي قبالها التردد والتزلزل اللذين
يفسرها الشك وهو حصول الشيء بوصف وعلى وصف في الذهن مع عدم استقرار الذهن في تصوره بذلك الوصف بل
يختلف الذهن في المراد في تصوراته فتارة يتصوره مع الوصف وتارة مع عدمه وما ذكرنا ظاهر بالوجدان ويملا حظه

في التنبيه على حقيقة التصديق

علم العوام الذين لم يلتفتوا الى التدقيقات والانحلالات العلمية على ان العلم ليس الا مطابقا للمرئية وهي منشأه
بل هو منها وينطبق معها فهل ترى من نفسك اذا رأيت شيئا مفصلا وبوصفه تقول انى رأيت ثلثة اشيأ الموضوع
والوصف والنسبة نعم بعد تحليل الامر الوحداني بحسب الخارج يمكن دعوى انه ثلثة اشيأ اثنان منها متصلان
والاخر منتزع وهو كيفية ارتباط الوصف بالذات اعنى النسبة الخارجية ومما ذكرنا يعلم ان المحق هو كون الحكم عبارة عن
المحمول المنتسب لا النسب الخبرية كما توهمه بعض يعلم ايضا ان حقيقة مدلول الجملة الخبرية ليس ثلثة امور بل مدلولها
ليس الا مدلول الخبر وهو الامر الوحداني المشتمل على الذات والوصف الا ان هيئة المشتقات لما تكون من المبهمات و
لا يعلم المستعمل فيه فيها من ذكر المبتداء مثلا توطئة حتى يعلم المراد من المبهمات فالمراد منهما متحد وذكر
توطئة ليعلم المراد من الخبر المبهم ففى الحقيقة ذكر وبيان وتزاد وتغيير عن المحمول المنتسب والذات المقيد بالوصف
ولهذا يحتاجان الى الرابط الذى يدل على ان المتعلق بالرابط عبارة اخرى لمرجع الرابط ولاجل ما ذكرنا يدل الرابط
على اتحاد وجودهما فانهما بعد ما صارا باعتبارين حرفا واحدا فيهما متحدان فالغرض من ذكر المبتداء حضوره فى
الذهن حتى يعلم بالرابط انه المبهم فالعلم التصديقى يحصل من نفس الخبر لانه موضوع لان يعبر به عما للبين بسيطة
تعبير المتكلم ثانيا عن المبتداء بالخبر يفيد العلم بامر وحداني هو ذات المبتداء بوصفه وعلى وصفه ثم انه باعتبار
كون الوصف بالذات عرضا لها استعير عن الخبر بالمحمول والا فلا حمل حقيقى خارجا ولا ذهنا ولا ذكر بل التعبير عن
العلم بالاذعان بالنسبة وبالاعتقاد بثبوت شئ لشئ يعبر عنه بعبارة التى تنطبق على تحليله والا فهو امر واحد
ذهنى منطبق على الخارج من حيث كونه امرا وحدانيا والحاصل انه كما ان نفس العلوم فى الظرف الخارج امر واحد تحلل
الى امور كذلك هو فى العالم الذهنى امر واحد يحلل بالملاحظة الثانوية الى امور وكيف اذا لم يكن فى الذهن كذلك لم يكن علما
لعدم تطابقه مع الخارج **ثم** ان ما ذكرنا فى الجملة الخبرية يجرى فى جميع المركبات التامة لان مدلولها يشتمل
ونسب مثل تقييد الخبر ونسبة الجزئية فكما ان واضع الخبر نفس امره واحد وحداني والعلم به ايضا كذلك فكل
غيره من المركبات التامة والتعرض لتصوير خبر الخبر موجب للتطويل فتامل فيه حتى يظهر حاله لك وبالجملة العلم
التصديقى امر وحداني يحلل الى تصورات ثلثة وصحة تسميتها بالتصورات انما هى بملاحظتها بعد الانحلال والا فقبل الانحلال
ليس متعلقا ولا داخلا له بقسميه الذى هو التصور ولعل من قال بانه مركب من تصورات ثلثة يريد ما ذكرنا من التركيب
العقلى الانحلالى وانها تصورات بملاحظة حالة الانحلال فعلى ذلك لا اعتقاد بنفع شئ مثل الاعتقاد بان اكل الخبز
دافع للجوع امر وحداني هو حصول اكل الخبز فى الذهن على ما هو عليه وبما هو عليه من الدافعية هذا هو حقيقة
العلم والاعتقاد بالنفع **واما** حالته فله مراتب من حيث الغفلة عن خبر العلوم ومرتبته الاعلى هو التوجه
التام الى المعلوم بحيث لا يشعر الشخص لاجنبيه ايضا بل يغفل عن نفسه وعما فى يده وبعبارة اخرى مرتبته
الاعلى هو اجتماع جميع الحواس الى نحو المعلوم بل لاجتماع الحواس ايضا مراتب ويبلغ الى مرتبة يحجز عن انظر الشخص حتى المتصور
ويعامل الشخص المتصور حين تصوره معاملة حضور المتصور بالفعل مع انه غائب عنه فيغفل عن عدم حضوره كالغافل

الذى يتكلم مع المحبوب فى حال غيبته والخائف من الاسد الذى يفر من محله بتصور الاسد واوضح بيانا للعلم وحالته من الغفلة عن سوى العلوم وعدمه قياسه بالرؤية بالعين الباصرة فكما ان رؤية الشئ بوصفه وعلى وصفه رؤية امر واحد والرؤية وحدانية لوحدانية متعلقها كذلك العلم بالشئ المذكور بوصفه امر وحدانى لوحدانية متعلقه نظير الرؤية بل بعينها بصار رؤية تامة واحقيقة وايضا كما ان العين قد ينحصر توجهها الى شئ وتغمض عن سواه ولا يلتفت الى شئ اخر غيره حتى الى اطراف ذلك الشئ المرئى كذلك الذهن قد يلتفت الى شئ بوصفه نظرا وحدانيا ويغفل عما سواه حتى لا يلتفت الى انه محيط بالمعلوم وحالة به فضلا عن انه حالة به بالنسبة وعن انتزاعه نسبة المحمول الى الموضوع واتحاده معه وعن ان هذا الالتفات اعتقاد منه بثبوت النسبة فان هذه كلها من المعقولات الثانوية وحالات للعلم بالعلم وامور متاخرة من نفس العلم والقول بانها نفس العلم وان حقيقة العلم هو نفس الاذعان بالنسبة او نفس الاعتقاد بها او نفس النسبة الذهنية دون المحمولات المنتسبة لا يصح ولا باوفق الامع القول بتحقق الكلام النفسى فساده لا يحتاج الى البيان والاستدلال لسن راجع الى وجداننا فانه يجدان لا تحقق فى الذهن الا العلم الاعم من التصور والتصديق ولعله لا يحتاج الى ابطاله فى جواب سئلا لات الاشاعرة لمغايرة الطلب والارادة وكيف كان بعد معرفة حقيقة العلم وحالاته راجع الى نفسك حين صدور فعل اختيارى وانعم عينيك وانظر بما قوى فان صدق ما ذكرنا من انه ليس يتحقق غير التوجه التام وهو العلم بوحدانية وباجتماع الحواس والغفلة عن سوى الفعل بنفعه وعلى نفعه الذى هو امر وحدانى فقد انصفت والا فانت معذور مع التامل التام وعدم التعصب حفظنا الله تعالى من الزلل والقول بلا تامل **ومحصل** الكلام ان حقيقة الارادة او مطلقها هى اعتقاد النفع المعتبر عنه فى ارادته تعالى بالعلم بالاصلح نعم بشرط فى صدوره منه معنونا بالارادة بالمشية والاختيار اشارة الى الفعل ذى المصلحة وترتب هذا الفعل ذى المصلحة عليه لان عنوان الارادة والمشية حقيقة عنوان للافعال الحاصلة من الاعتقاد المذكور وايضا انه بها انما هو بالتبع وبالعرض ولهذا تعد الارادة من صفات الفعل والصفات الفعلية ولتوضيح حقيقة الارادة وانها الاعتقاد ومن صفات الفعل لا صفة نفسانية غير العلم روايات **منها** مصححة صفوان قال قلت لابى الحسن عليه السلام اخبرنى عن الارادة من الله تعالى ومن الخلق فقال الارادة من الخلق الضمير وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل واما من الله تعالى فارادته احداثه لا غير كما انه لا كيف له ولتمام بيان حقيقة الارادة الحديث الشريف بالبيان الوافى الشافى على الاختصار بل يدل على ان قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون) منزل لبيان حقيقة ارادة الله تعالى وتوضيح على حقيقة الارادة هو انا قد فرقنا ان الارادة هى من صفات الفعل وانها كناية عن الفعل الحاصل من العلم بالاصلح انها من قبيل استعمال المطلق وارادة المقيد فان الفعل الحاصل من العلم تقييد له وبالجملة الارادة من صفات الفعل ويعبر بها عن العلم الذى هو سبب للفعل من حيث انه سبب له وبلحاظ سببيته الفعلية ومع ذلك فهى حقيقة لا التعبير بها صفة ونفهيمها اياه على الوجه التبعية كما فى استعمال جميع المطلقات فى المقيدات على المذهب المنصور من ان استعمالها فيها استعمال فى المقيد بقيده فتعبير الارادة عن العلم وكونه معنونا بها بلحاظ الفعل وتبعه لا انها

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

يكون ارادته العلم بصلاح نفسه وقد يلاحظ صلاح غيره ويكون ارادته العلم بصلاح غيره وارادة الله تعالى لنفسه
هذا القسم لكونه صمداً غنياً لا يعرضه صلاح ولا فساد ونزه وتقدس عن تغير الحالات بل ليس له حاله فضلاً عن الحالات
بل احد فرد مجرد عن الصفات على ما هي عليه بعد صفاتاً فانه جامع لغايات الصفات الكاملة مع خلوه عن سماتها
تعالى شأنه عن البيان في التوصيف **المطلب الثاني** في مراتب الارادة فاعلم ان الارادة اما شأنية واما فعلية
اما بناء على انها العلم والاعتقاد بالنفع فواضح لان ذات الارادة وهي الاعتقاد قبل حصول الفعل منه او تاثيرها فيه
شأنية لعدم صيرورتها معنونة بعنوان الارادة لعدم صيرورتها ارادة بمعناها الحقيقي فان ذات الارادة اعني نفس
الاعتقاد ليس بارادة ان لم يحصل الفعل منه ولهذا ليست نفس الاعتقاد بالنفع ارادة شأنية وان حصل منه الفعل
واثر في تحقق الفعل فهي ارادة بمعناها الحقيقي وهي ارادة فعلا فتسمى بالفعلية لفعلية حصول عنوان الارادة في
قبال شأنيتها المرادفة لتحقق اضافها بحقيقة الارادة وفعليتها **واما** بناء على انها صفة نفسانية حيزه
فاما هي مؤثرة وحصل منها فعل ولو كان مقدمة فهي الفعلية والا فهي الشأنية باعتبار شأنيتها لايجاد الفعل فعلا
الاول الشأنية والفعلية وصفان لنفس الارادة ولكن الارادة استعمل تارة مجازاً وتنزيلاً في المعنى المجازي لا عن الحقيقي
والمجاز وعلى الثاني اطلاق الارادة على الاعم حقيقة ولكن التقسيم بالشأنية والفعلية والتوصيف بهما انما
هو باعتبار المتعلق اعني الفعل الحاصل بالارادة ثم ان الشأنية اما تامة واما ناقصة فلو كانت مقارنة للمقدرة
على الفعل وعدم المزاحم للنفع من مصلحة معارضة له او مفسدة مقارنة له فهي تامة لتمامية فيما هو المقصود منها
وفي ما هو فائدتها من ايجاد الفعل ولو كانت مقارنة عن القدرة او مجتمعة مع المزاحم فهي الناقصة والتامة لا تنفك
عن التاثير والفعلية والا لم تكن تامة واعلم ان ارادة ما حصل او ما يحصل بنفسه مع عدم صدوره مقدمة وفعل ان
المريد انما هي ارادة ناقصة لعدم القدرة على تحصيل الحاصل ويعبر عن هذا النحو من الارادة الناقصة بالرضا
فالرضا هو ارادة ما حصل او يحصل لكن ارادة لغيرها فعلية ويتعلق اصلا **ثم** ان الفعلية اما منجزة او غير منجزة
لان الفعلية تتحقق بتهيؤ مقدمات المراد الاصلي سببية كانت المقدمات او شرطية فان اثرت الارادة في
تحقق المراد الاصلي ولو بواسطة ايجادها للمقدمة السببية فهي المنجزة لان التنجز هو نفوذ الارادة ونفوذها في محالها وان
لم تبلغ زمان نفوذها في الفعل فهو غير منجزة فهما مترتبان لبعض الارادات بحسب اختلاف زمانها التضيقة فهي
فانه يمكن تحقق الفعلية بتاثير الارادة اولا وبالذات في نفس المراد الاصلي كما في جميع الارادات التكوينية من الشارع و
بتاثيرها في العلة التامة فالتنجز والفعلية متساويان **ثم** ان للفعلية تقسيما اخر ومراتب اخرى باعتبار
احتياط المريد من حيث المقدمات فربما يوجد جميع ما يحتمل من المقدمات حصول المراد الاصلي بها وربما يكتفي ببعض
المقدمات المحتمل وقوع المراد الاصلي به ولا يتعرض لبعض اخر احتمل وقوعه به لانه فضله فالارادة المؤثرة في جميع
المقدمات المحتمل وقوع المراد بكل منها وعدم الاحتياج الى اكثر فهي عموم الارادة وارادة على جميع المقادير والارادة
المؤثرة في بعض دون بعض فهي ارادة خاصة وخصوص ارادة وارادة على تقدير وتوضيح ذلك ان الارادة قد تتعلق

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

الاصلى فنفس المراد بعد هذا النحو من فعليته اراده محتم ولازم وواجب **المطلب الثالث** فى ان الاراده لا تتعلق الا بالمقدور سواء كان مقدورا بلا واسطه او كان مقدورا معها وهذا المطلب واضح بعلم مما سبق فان تعلقها هو عين حصول الفعل بحيثيه وصلاحه اعنى حصوله المتميز بالصلاح ولو كان غير مقدور فذلك لامتناع الذاتى الذى هو مانع عن مقدوريته لله تعالى ولامتناعه العرضى الذى هو ممكن بالذات وهو عجز من طرف الفاعل وهو غير معقول فى حقه تعالى لان قدرته تعالى على جميع الممكنات حد سواء ولا تعقل قدرته تعالى بالنسبه الى البعض دون البعض وكيف كان اذا صار الفعل ممتنعا فانما ذلك لاجل تحقق علة عدمه باطلاقه وعمومه الاحوالى فلا يمكن وجوده المقيد والا فليس ممتنعا نعم الغرض من هذا المطلب امران **الاول** فى كيفيه تعلق الاراده بالواسطه اعنى بها المقدمه **والثانى** فى ان مرجع معارضه صلاح الفعل مع فساد المقدمه وما يعينها عن تعلق الاراده وضلتها الى عدم القدره لا ان عدم المعارضه شرط اخر للتعلق **اما الاول** فقد مر مرارا ان تعلق الاراده بالمقدور بنحو ومعناه ان حصول المقصود وتحقق المراد والغرض لامر بتبان احدهما خروجه عن الامتناع الى الامكان والثانيه خروجه من جهه العدم الى الوجود والحصول لما كان توقفه على شئ وهو معنى مقدميه هذا الشئ عين امتناع قبل حصول هذا الشئ فى ايجاد هذا الشئ اعنى المقدمه عين دفع امتناع المراد واخراج له عن الامتناع الى الامكان وهذا هو المرتبه الاولى من تعلق الاراده بفعل المراد فعلى ذلك تعلق الاراده بالمقدمه بعنوانها المقدمى عين تعلقها بذيها واراده انها عين اراده ذيها وبهذه الملاحظه اراده انها اصليه الان اراده انها تبعيه بلحاظ ذاتها وتوضيح ذلك ان للمقدمه لها عنوانان احدهما انها اخراج لذيها من الامتناع الفعلى الى الامكان الفعلى والثانى عنوانها الذاتى مثلا نصب السلم للصعود وعنوانه الذاتى هو كونه نصبا للسلم وعنوانه العرضى هو خروج الصاعد عن الامتناع الفعلى الى الامكان الفعلى فى ايجاده بلحاظ العرضى مرادا اصليا وتعلق الاراده به انما هو لمجاوزه واما وجوده انما هو بملاحظه ذلك العنوان العرضى فلم يوجد بلحاظه بل وجد بلحاظ عنوانه العرضى وهو اخراج المراد عن الامتناع الى الامكان بعباره اخرى صلاح المقدمه انما هو فى عنوانها العرضى لا فى عنوانها الذاتى فمعنى كون اراده انها تبعيه هو ان تعلق الاراده بذاتها بنحو نظير العناوين المجتمعه مع اصل المراد فى الوجود **واما الامر الثانى** فهو ان اشتراط تعلق الاراده بنفس الفعل بعدم مفسد فى نفس الفعل او مقدمته يرجع الى اشتراطه بالقدره فان المفسد الحاصله فى احدهما موجبه لاراده تركه فصلاح الفعل او مقدمته وكذا مفسده احدهما يوجب اراده الفعل والثالثه وهما خير مقدور بن فتعلق الاراده باحد الطرفين لا يمكن لعدم القدرن الحاصله المتميز الحاصله بوجود الفعل مع تحقق تركه وبعباره اخرى تعلق الاراده وضلتها متوقف على القدره المطلقه وهى القدره على نفس الفعل وعلى القدره المتميز وهى القدره عليه مع دفع مفاسد وانتفاء تعلق الاراده فان بسبب انتفاء الاولى وتاره بانتفاء الثانيه وكيف كان لا يتعلق الاراده الا بالمقدور والقدره شرط لتعلقها وضلتها ولهذا لا تعلق بالمحال فعلم مما ذكرنا ان ذات الاراده على وتيرتين فانها اما تامه بواسطه انضمام القدره وعدم المزاحم بالاعتقاد

المطلب الرابع في كيفية تعلق الارادة بفعل الغير وفعلتيها و

بالنفع واما نافيضه بخلوها عن احدهما علم ان الارادة اذا تعلقت بفعل اما تتعلق به على وجه يحصل من الغير فهرا او على وجه يحصل منه اختيارا او مطلقا ثم قد تران تعلق الارادة وفعليتها هو بتمهيد مقدمات المراد والمقصود وحينئذ فتعلق الارادة بفعل الغير على وجه القهر يخالف باختلاف المقصود والمراد مثلا تعلق الارادة بفعل الغير وفعليتها انما هو بسل السيف وجره الى محل السباع وتعلق الارادة بفرو الغير هو ارسال الماء اليه او سل السيل من غير طرف حتى يميل اليه وهذا النحو من الارادة ليس مقصودا بالبحث فهو ارادة تكوينية وتعلقها انما هو بالاسباب المحصلة للفعل المراد وبمقدماته الموقوف عليها ذهابها المركوز مقدمتيتها في الاذهان بل المقصود من البحث هو النوع الثاني اعني تعلق الارادة بفعل الغير وتحصيله على وجه يصدر من ذلك الغير اختيارا ولا ريب ان حصول الفعل الاختياري انما هو بالاختيار والارادة الموقوف على ذات الارادة وهي الاعتقاد بالنفع بناء على عينيتها او مغايرتهما ايضا لان الارادة بناء على انها صفة نفسانية غير منفكة عن العلم بالصلاح والاعتقاد بالنفع كما بيناه وعلى ذلك فتعلق الارادة بفعل الغير اختيارا او فعليتها انما هو بتمهيد مقدمات حصول الفعل من ذلك الغير على وجه الاختيار ولا ريب في امتناع مع تحقق اختيار ذلك الغير للفعل لكونه مما يحصل بفعل غير من المريد وبغير مقدمة فتعلق ارادة المريد بهذا الفعل وفعليتها محال لانه تحصيل للحاصل لان اختيار ذلك الغير للفعل لكونه مما يحصل بغير فعل من المريد وبغير مقدمة فتعلق ارادة المريد بهذا الفعل وفعليتها محال لانه تحصيل للحاصل لان اختيار ذلك الغير علة تامة لحصول فعله الذي هو مراد لذلك المريد بالارادة الثانية التي يعبر عنها بالرضا ومع علم تحقق اختيار ذلك الغير في فعله الذي اراده ذلك المريد على وجه الاختيار ففعليته ارادة ذلك المريد هي تمهيد مقدمات هذا الفعل من طرف نفسه وليست مقدمة ممكنة له الا اعلام ذلك الغير بصلاح فعله لان علة حصول فعله هو اختياره وارادته الثانية الاولا تنفك عن الفعلية وتحقق الفعل المراد والارادة التامة هي العلم بالصلاح مع كونه مقارنا للعلم بالقدرة وبعدم ملاحظة مزاحم للصلاح وبعبارة اخرى هي العلم بالصلاح بعد الجبر والاختيار وبعد احراز القدرة والذي يمكن منه ذلك المريد في ايجاد هذه العلة في ذلك الغير من العلم بالصلاح المنجر بعد القدرة انما هو اعلامه بصلاح خاص حالة قدرته بحيث يعلم بالصلاح حين قدرته اما صيرورة علمه بهذا الصلاح الخاص مع المزاحمة له او بدونها فليس مقدورا وممكنا لذلك المريد فتعلق الارادة بفعل الغير على وجه اختياره وفعليتها بحصر في اعلامه بصلاح خاص باحتمال صيرورة علمه ارادة تامة مؤثرة في تحقق الفعل منه ومحصر ما ذكرنا ان فعليته ارادة فعل الغير على وجه الاختيار هو بتغيير اختياره للترك الى اختياره للفعل يعني بتغيير علمه فقط من تمام الاختيار بان يعلمه المريد بصلاح في الفعل لم يعلمه برجاء ان يصير علمه المحاصل من هذا الاعلام ارادة تامة مؤثرة في تحقق الفعل منه اذا عرفت ما ذكرنا فاعلم ان المريد في فعلية فعل الغير اما ان يعلمه بالصلاح الذاتي الذي هو منشأ ارادة المريد لنفسه كما يقول الطبيب في ارادته لشرب المريض دواء مرضه ان شربه دافع لهذا المرض واما ان يعلمه بالصلاح

العرضي اعني ما يعرض الفعل بواسطة ذات الصلاح الذاتي الذي هو الملحوظ لذات المريد وهذا الصلاح العرضي اما ان يحصل
غير محتاج الى جعل او يحصل من الامر وهذا ايضا على قسمين لان هذا الصلاح المجعول اما نفع في الفعل او ضرر على ترك الفعل
صلاح الفعل كونه دافعا للضرر وبالجملة الصلاح العرضي على اقسام ثلثة **الاول** المتحصل وهو كون فعل
الغير اعانة لذات المريد واحسانا اليه اذا لم يكن ذات المريد ممنعا لذات الغير فان فعل ذات الغير بعد صيرورته
مرادا لذات المريد بالارادة التامة من حيث عدم المزاحم ولم يقبل المريد عليه بل هو يبذل الغير ففعله من الغير اعانة
واحسان اليه واما ان كان المريد ممنعا فان الفعل ان لم يكن احسانا فهو شكر له بواسطة كونه مرادا بالارادة التامة
ويستحيل صدوره الا باعانة المنعم بالفتح ولا ريب في كونه الاعانة والاحسان وشكر المنعم مما يستقل العقل بحسنه
ولا نعني بالصلاح الذي هو رجحان للفعل الا ما يشمل هذا كما مر من ان رجحان الفعل ليس منحصرا في النفع العائد الى
الفاعل بل صلاح غير الفاعل ايضا من الصلاح الداعي الى الفعل ورجحان له بل هذا هو الرجحان العقلي الصرف واما
النفع العائد الى الفاعل فهو رجحان للجهة الحيوانية والحاصل ان كون الفعل مرادا لغير الفاعل بالارادة التامة
من جهة العلم بالصلاح مع عدم المزاحم الآن المريد لا يقدر عليه اولا يتعلق القدرة عليه انما هو سبب لرجحان
الفعل للفاعل المذكور وان لم يرجح النفع اليه فهو سبب لاختيار الفعل والا يلزم لغوية افعال الله تعالى شأنه **الثاني**
النفع المجعول من المريد للفاعل الذي هو غير المريد في فعله المراد مقدمة لحصول مراده مثل ان يعين
المريد على ان هذا الغير لو فعل الفعل المراد يعطيه اجرا وثوابا فيصير ترتب الاجر والثواب صلاحا لهذا الغير في فعله
الثالث جعل ضرر على ترك فعل الغير والبناء عليه مقدمة لحصول مراده ففعل الغير يصير صلاحا دافعا
نفع وهذا الضرر مثل التضريب والقتل والشتم والاحراق واخذ المال ولا ريب ان جعل الضرر في فعل الغير مقدمة
لحصوله وغلبة اخرى لارادة فعل الغير غير الاعلام بالصلاح فجعلهما انما هو مقدمة وغلبة لها في طول
الاعلام ولا بد من الاعلام ايضا فانه لو لم يعلم طبعا ذات الغير بعدان لغوا ولا يترتب عليهما حصول فعل الغير فعلى ذلك
فغلبة ارادة فعل الغير التي عرفنا انها اعلام الغير بصلاح فعله لها افراد بحسب العلوم **الاول** الاعلام
بالصلاح الذاتي الذي هو مناط ارادة المريد كاعلام المريض بان الدواء القذاني يدفع مرضه **الثاني** الاعلام بكون
مرادا فقط مثل سؤال السائل فانه ليس الا بيان ارادته وان كان في ذلك مستلزما لبيان حاجته ايضا ومثل التماس
المساوي من مساويه فان ليس الا بيان ارادته التامة ومثل امر كل من الوالدين بولدهما اذا لم يجعلا له اجرا وعقابا
الثالث الاعلام بكون الفعل ذا اجر وثواب لذات الغير وهذا الاعلام بعد عدا وترغيبا وندبا وتعهدا ولا ريب
ان المقدمة وغلبة الارادة هنا امران العزم والاعلام **الرابع** الاعلام بالضرر المجعول في ترك الفعل وهذا اعلام
وتعهد وايجاب واكراه ويعبر عن هذا الضرر بالعقاب لمؤاخذه وهذا الضرر من الاعلام ايضا مسبوق بمقدمة
اخرى وبغلبة اخرى غير الاعلام والاعلام انما هو في طولها والخامس الاعلام بالاثنين من الاربعة والسادس
الاعلام بالثلثة منها ولهذين الضررين ايضا افراد كما لا يخفى والسابع الاعلام بالاربعة ومما ذكرنا علم ان غلبة اذا

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

اعنى الصلاح المجعل وهو كونه مرادا او الصلاح الذاتى او المجعل وهو الاجرة او المؤاخذة او بالاثنين منها هو حصول
الفعل بداعى مجموع الثلثة فى الاول وبداعى مجموع الاثنين فى الثانى ولم يخالفها مثالا فى الشرع والعرف واما اذا كان الغرض
حصول الفعل مطلقا وكيفما وقع وباى داعى من الثلثة او الاثنين تحقق بعينه سواء وقع بصلاحه الذاتى او المجعل و
هو كون الفعل مرادا او بداعى الاجرة او بداعى الفرار عن المؤاخذة او بداعى الاثنين فعلية الارادة وتعلقها بالغرض
اعنى المراد عمومه وفعليته وتعلق ارادة على التقادير على الاحتمالات والمراد مطلق بعينه انه فرد شايع من كلى هو الفعل
الخاص الذى كليته بلحاظ خصوصياته الاحوالية وبعبارة اخرى الاحلام بكون الفعل مرادا رجاء لحصوله بهذا
فعلية للارادة وتعلقها باحتمال تاثيره وكذلك الاحلام بالصلاح الذاتى طمعا ورجاء لحصول فعل الغير ارادة
فعلية وتعلق خاص لها وارادة على احتمال وتقدير حصوله به ولو ضم الى هذا الاحلام احلام باصلاح اخر مثل الصلاح
المجعلى الذى هو الاجرة والثواب والمواخذة والعقاب رجا حصول الفعل ايضا ولاجل انه لعل يصير سببا بنفسه او بانضمامه
لحصول فعل الغير فهذه ارادة فعلية اخرى وعلى احتمال وتقدير غير التقدير الاول والثانى فبضم هذا الاحلام الى
الاول والثانى يصير ارادته فعلية عامة بالنسبة الى جميع الارادة الفعلية او الى جميعها الثلثة فتعلق الارادة
بفعل الغير احتمالا قد يكون خاصا وقد يكون عاما باعتبار عدم سببية تلك الاحلامات لمطلق حصول فعل الغير لعدم
تاثيرها فى صيرورة الغير مقهورا بكون الارادة الفعلية خاصة فالمراد والغرض منها هو الفعل المقيد بعدم احتياجه فى
التحقق الى قهر ذلك الغير فالارادة الفعلية المذكورة خاصة فى قبال عمومها الشاملة لاسباب الفعل الاختيارى
واسباب الفعل الاضطرارى فى هذا العموم فى الارادة الفعلية مثل ان يبين المريد لغيره ان فى فعل هذا الغير الصلاح وانه مريد
وان فيه الصلاح الفلانى بمقدار من الاجرة والمؤاخذة ومع ذلك البيان يامر المريد شخصا ثالثا بان ذلك الغير ان لم
يفعل الفعل المذكور المراد قاصد عنه الفعل المذكور على وجه القهر والاضطرار فهذه الارادة الفعلية متعلقة
بمطلق فعل الغير وتعلقها عام لاعمال جميع اسباب الفعل على جميع تقاديره واحتمالاته فى تحققه من احتياجه الى
الوعد والوعيد او القهر وهذه الارادة العامة باعتبار والمطلقة باعتبار هى القسم الثالث من ارادة فعل الغير وهذا
ايضا ذكر استطرادا كالاول والمقصود بالذكر هو الثانى وقد مر انه بغير الاحلام بالصلاح وبيانه محالا لان ذلك الغير تابع
بالصلاح فى فعله الاختيارى فمقدمية فعله وسببه ليست بايجاد حلمه بالصلاح اعنى الاحلام به لعدم اعتناء
الغير فى بعض الاوقات بصلاح ذات الفعل اما لعدم وجوع صلاح الفعل اليه واما لترجيح المرجوح على الراجح وكيفكان
قد مر ايضا ان عموم الارادة الفعلية فى فعل الغير اختيارا هو تمهيد مقدمات الفعل بجميع محتملات احتياجه فى التحقق و
تمهيدها بجميع تقاديره احتياجه كذلك ومر ايضا ان من جملة احتمالات احتياجه فى التحقق هو احتمال احتياجه الى الوعد
لان الصلاح المجعل وهو كونه مرادا للغير الفاعل وكذا الصلاح الذاتى قد لا يصير سببا لحصول فعل الغير بل الاجرة والثواب
يصير داعيا له وصلاحاله وقد لا يصير هذا مرجحا وداعيا له لعدم اعتناء الغير فى بعض الاوقات بالاجرة فيحتاج الى
الوعيد حتى يصير العقاب والمؤاخذة مرجحا وداعيا له **تنبيهات** الاول ان ضعف مراتب الرجحان المحقق للفعلية

تنبيهات الارادة

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

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

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

التنبيه الثالث لتبعة

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

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

تشريح في الوضع ولا بد فيه من تمهيد مقدمات **الاولى** في حقيقة الالتزام وهو قسم من اقسام
الارادة والقصد وهو الارادة المطلقة المتعلقة بفعل المتكلم ومعنى اطلاقها هو عدم مزاحمة شيء لفعليتها
بعد القدرة مثلا اذا اراد الشخص في ناوة ابي عبد الله عليه السلام بعد القدرة عليها فارة تعلق ارادته بها مطلقا
في حرارة الهوى وبرودتها واعتدالها مثلا وان تعلق بها ما لم يزاحمها حرارة الهوى وبرودتها فهي الاولى مطلقة
لعدم تقيدها في متعلقها من حيث حصولها مع حرارة الهوى وبرودتها واعتدالها وفي الثانية مقيدة لتقيدها في
الفعل بما يحصل في اعتدالها وكون الحر والبرد ما نعين من تعلق الارادة ومزاحمين له والحاصل انه اذا ادرك مصلحة
للفعل المطلق والمقيد وكان مقتدرا فتعلق الارادة به وتمامها بملاحظة مزاحمته بشيء لاستقرارها وعدم استقرارها
وانتقاضها الاول هو تعلقها بالفعل المقتدر مع البناء على عدم رفع اليد عنه كيفما كان والثاني هو تعلقها مع
عدم البناء المذكور سواء كان مزيلا فعلا في رفع اليد او باثيا عليه فالارادة المتعلقة بالفعل على النحو الاول مطلقة
لاطلاق متعلقها من حيث عدم تقيده بوقته على امر دوام مستقره لعدم انتقاضها والارتداع عنها بعروض
العوارض الممكنة للمزاحمة لها والتزامية ايضا لصيرورة وقوع متعلقها وهو الفعل لازما للمريد بواسطة اختياره
وهذه الارادة اذا كانت فعليتها ببيان نفسها واعلام الغير بها فالاعلام بها كان من مقدمات حصول المراد والغرض
فبيانها من حيث كونها بيانا لها وفعليتها لها يسمى تعهدا ايضا فالتعهد هي الارادة المطلقة التي فعليتها هي
بها الشروع في مقدمات الغرض هي بيانها واعلام الغير بها وهذا التعهد اذا كان من واحد فهو ايقاع نظير الوعد
العتق والظهار والطلاق واذا كان من اثنين فهو عقد نظير عقد التعهد هو الالتزام الاختياري الذي فعليتها

بالبيان والاعلام ويعبر عنه بالفارسية بلفظة (قرار دادن) ففى البيان مدخلية لتحقق عنوان التعهد نظير عنوان الطلب الذى هو حقيقة فى ارادة فعل الغير وغلبته انما هى بالبيان لا لتغاير بين الشئ وغلبته فان الانسان الشائى مثل العلقة ليس بانسان حقيقة بل حقيقته هو الانسان الفعلى فالارادة والاختيار له مرتبة شأنية هى حالة الانسان من حيث علمه بمصلحته وعدم تمكنه منه او مع تمكنه لكنه يرى مزاحما لادراك مصلحة الفعل وله مرتبة فعلية ايضا وهى حالته المتنزعة عن الفعل المراد او احد مقدماته بلحاظ وقوعه عن العلم بمصلحته وتبعيته جزما فالارادة الفعلية المطلقة المستغرقة اذا كانت غلبتها بالبيان فى الاعلام فتعهدان كانت متعلقة بفعل المريد نفسه ولو كان تعلقه به ايضا مقدمة لحصول فعل الغير وطلبا ان كانت متعلقة بفعل الغير فالبيان والاعلام له مدخلية فى تحقق فعلية الارادة فى التعهد والطلب فيعتبر فى التعهد والطلب امور **احدها** الارادة الشائية المشرفة على البيان **والثانى** البيان والثالث كون البيان صادرا من حيث كونه مقدمة لحصول المراد والغرض ونوصلا اليه وهذا هو فعلية تلك الشائية ومرتبة ثانوية لها وهيئة لفظة اضرب بصيغة الامر موضوعة لها ومستعمل فيها فى مقام الطلب وآتا فى التعهد فصيغة الماضى بعد تنزيل ارادة الفعل منزلة وقوعه لاستغراقها وعدم انفكاكه وقوعه عنها تستعمل فيها مجازا فى الارادة الفعلية المحققة فغلبتها بفعل البيان مستعمل فيها هيئة الامر والماضى فكون وقوع على الجهة التوصلية مأخوذ فى اللفظ الكاشف ولكنه ليس من حيث الوضع بل باعتبار كشفه عن الارادة التامة التى لا تنفك عن الفعلية بحكم العقل بكون الكاشف عنها فعليته لها وواردة فى مقام التوصلية والمقدمية فلا يلزم الدور لان التقييد بهذا القيد مخرج عملا من مربية ملحوظة للارادة الشائية وهى التامة اعنى المشرفة على المقدمية وهى الاعلام ودفع العذر اعنى الجهل وليس التقييد المذكور بنفسه داخلا فى المستعمل فيه حتى يلزم الدور ويتضح ان الارادة الشائية اذا توقف انفاذها ونفوذها وانجازها وتنجزها على رفع المانع والعذر وهو جهل من اريد افهامه بالخطاب وليس لانفاذ تلك الارادة الشائية وتنجزها حالة انتظارية الا جهل من اريد تفهيمه فرفع هذا العذر يتحقق ببيان هذه الارادة الشائية التى هى المرتبة الاخيرة من شأنيتها المسماة بالتامة المؤثرة فى بيان نفسها فان البيان هو رفع المانع والعذر عن حصول اصل المقصود والغرض ولا يرد ان الارادة المؤثرة لرفع المانع هى الارادة الاصلية المتعلقة باصل الغرض ودفع المانع تبع له ولهذا بعد اختيار ارادة تبعية بمعنى ان تعلق الارادة الاصلية تبع لتعلقها باصل الغرض والمقصود وكيف كان اذا صار مدلول اللفظ والمعنى الذى استعمل فيه المرتبة الاخيرة من الارادة الشائية التى عبرنا فى مقام التعبير عنها بالارادة التامة فلا يعقل بيان لها الا البيان التوصلى الذى يتحقق بنفس هذه الارادة الشائية التامة ووجه الاختصاص فى هذا البيان اعنى ما كان الغرض منه حصول المراد الاصلى هو عدم امكان تخلف الارادة مع القدرة عن اصل المراد ونفسه توصلا اليه فاللفظ الموضوع لهذه المرتبة من الارادة الشائية لا يعقل انفكاكه عن تحقق بيانه لانها متى وجدت تقتضى هدم جميع الموانع والاعذار وجهل الغير اذا كان مانعا عن انفاذها فهى تؤثر فى رفع هذا الجهل ودفع هذا الجهل انما

ثم اعلم ان فى قول الشائية التامة الى هو الارادة الشائية التى قصرت وصف نقصان نهايتها هو قابليتها للتاثير اما لاستماع المراد الاصلى واما لتعجيز المريد اما المزاحم و دوران الامر بين فعل المراد وارتكاب المزاحم وبين عكسه (منه)

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

المقدمة الثانية ان لنا امورا هى اصله اصلية وهى ما كان لها فى الخارج ما بازاء نظير زيد وعمرو وتكرر امورا انتزاعية اضافية وهى ما ليس لها ما بازاء فى الخارج بل تنتزع عن الامر المتاصل الخارجى بواسطة اضافته ونسبة بليه وبين هذا الغير نظير الابوة والبنوة فما كان من قبيل الاولى يسمى بالحاظ الاولية وما كان من قبيل الثانية بالمعانى الثانية ثم بعد انقسام الامور بالقسمين فوضع لفظ لمعنى واستعماله فيه لا بد لاحد ان المعنى من قبيل الاولى او الثانية بل ينبغى التامل فى تشخيصه فاذا علم ذلك فالفعل ايضا على قسمين الفعل المتحقق بلا واسطة نظير جميع حركات البدن بجميع كيفياته والفعل المتحقق مع الواسطة نظير الاحراق الحاصل

فى الفرق بين الامور المتاصلة الانتزاعية

بالفاء التارة بالالف اخرى له عنوانان احدهما الاصلي وهو كونه الفاء والآخر الطاري الانتزاعي وهو
به الالف بتبعية النسبة التسببية بينه وبين الحرفة **المقدمة الثالثة** ان القدرة لا تتعلق بالامور الانتزاعية
والعناوين الثانوية وكذا بالافعال التبعية الا بعد القدرة على الامور المتباعلة والافعال الاصلية كما هو واضح
وايضا اختيار الامور الاصلية عين اختيار المنتزعة منها وبالعكس وكذلك اختيار الافعال الاصلية عين اختيار
التبعية وبالعكس لان اختيار المسبب بفعل سببه فاذا عرفت ذلك تعلم ان تعريف المتباعلة والاصلية يمكن
على وجهين احدهما بالحد والآخر بالرسم مثلا قد يعرفان بجهاتهما وقد يعرفان بالامور الاضافية المنتزعة والافعال
الطارية المنتزعة والتعريف الاول حد والثاني رسم مثل ان يقال زيد هو ابن فلان والفاء هذا في المكان الفلاني هو
احراقه ثم ان التعريف غير ظاهر في كونه حدا او رسما بل يحتمل احدهما انما هو بالتامل في المعرف والمعرف **المقدمة**
الرابعة في ان الارادة اذا تعلقت بشيء تعلقا اصليا بحيث يعد الشيء غرضا فلا ريب انها تتعلق بالقدر المقدور ومن
ومن طريق مقدور ومقدمة مقدورة له وهذا واضح لكل ذي مسكة ثم اذا عرفت ما ذكرناه ومهدناه فاعلم ان الغرض من
الوضع بالبداهة والوجدان ليس الا التفهيم والتفهم وهما امر واحد وتغايرهما اعتباري انما هو باعتبار نسبته
الى المتكلم والمخاطب وكيف كان فرض الواضع من وضع لفظ بازاء معنى ليس الا تسهيل تفهيم المعاني فان تفهيمها بالاراءة
والاشارة لما كان صعبا غالبا بل ربما كان ممتنعا فالواضع يحتاج في تسهيل التفهيم الى طريق سهل ولا ريب ان وضع
الالفاظ للمعاني يسهل ذلك لان الالفاظ تصير مفهمة لها ولا ريب في ان التلفظ امر سهل في مقام التفهيم و
الحاصل انه لا ريب في كون الغرض من الوضع ليس الا تسهيل تفهيم المعاني بالالفاظ وصيرورة اللفظ منزلة نفس المعنى
في كونه رائة نفس المعنى من حيث كون اسماعه على الغير بمنزلة اراءة نفس المعنى من حيث كون اسماعه صدوره من
اللافظ تفهما للمعنى على ذلك الغير وهذه الثمرة للوضع مشاهدة بالوجدان وهي معنى دلالة اللفظ بالوضع على
المعنى المسماة بالدلالة اللفظية الوضعية وما ذكرنا من الواضحات وانما هو توطئة لبيان حقيقة الوضع وهي
ليست الا تعهد الواضع لغيره بانه لا يتكلم باللفظ الفلاني الا عند ارادة تفهيم المعنى الفلاني وقد مر ان التعهد
هو الاعلام بالارادة المستفرة المطلقة وما ذكرناه من انحصار حقيقة الوضع في الالتزام والتعهد المذكور
يشمل على جزء ثبوتي وجزء سلوبي اما جزء الثبوتي وهو كونه تعهدا والتزاما بما ذكرنا فلانه امر ممكن يترتب عليه الغرض
من الوضع وثمرته ويتوصل به اليها ومعد للواضع وبين واما جزء السلبي وهو عدم كون الوضع غير التعهد المذكور
فلعدم معقولية ما امكن الادعاء انه هو مما توهمه بعض جودا على ظاهر تفهيم الوضع او منجدا على ما اظهره
من تفريفهم له من كونه تخصيصا لشيء بشيء او كونه جعلا للملازمة بينهما او هو تبين الاول بازاء الثاني فلنا مقامان
الاول ان الغرض من الوضع وثمرته يترتب على التعهد المذكور وبيانه ان غير الواضع اذا علم منه ذلك
التعهد وعلم منه بمقتضى الارادة المستفرة المطلقة بكشف لهذا الغير عند تلفظ الواضع باللفظ المخصوص
انه اراد تفهم معناه لان التعهد المذكور سبب لعدم انفكاك اللفظ عن ارادة تفهيم المعنى وهو عن الملازمة بين

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

الوضع موصلة اليها **واما المقام الثاني** ففي عدم امكان الوضع غير المتعهد المذكور مما توهمه بعض
ليت
يمكن ان يتوهم وهذا التوهم في الوضع وبيان حقيقته لا اختصاص له به بل يدفع من التوهمين في جميع الانشاءات التي
الآبيانات للارادات بيانا مقدمتيا لحصول المراد من العقود والايقاعات والاوامر والنواهي وادوات النداء والاستفهام
فلا بد لنا من دفع التوهم عن عمومها ومن بيان ما صار سببا للتوهم وسببا لرفع اليد عما يقتضيه العقل التسليم وكيف كان فنا
يحمل كونه حقيقة للوضع الموفر هو مع قطع النظر عما ذكرنا من المتعهد المذكور اما تخصيص اللفظ بالمعنى فتثبت مبرا وجعل
الملازمة وايجادها بينهما ذهنا بحيث متى فهم اللفظ فهم معناه الموضوع له ولو صدر اللفظ ممن ليس شانه
ارادة التفهيم او شأنه ذلك ولم يرد كن تكلم باللفظ الموضوع سهوا او غلطا او هو تنزيل اللفظ منزلة نفس المعنى بحيث
يصير اسما حد اوآلته او هو تعيين اللفظ للدلالة على المعنى ولقد عرفوا الوضع ببعض هذه الامور ايضا ولكن الظاهر
ان تعريفهم الوضع باحد هذه رسم لاحد بالوضع لانه امر صادر من الواضع مقدمة للتفهيم فلا بد من كونه مقدمة
مقدورة موصلة الى الغرض من الوضع ولا ريب في ان هذه كلها غير مقدورة القصد واذ التعهد وبلا واسطة للانسان
ليس الا حركات نفسه وليس قادرا مطلقا على غيره الا بواسطة حركاته المباشرة لها نعم قادر على بعض الممكنات بالتسبب
فتعلق قدرة الانسان على تغيير حالات الغير مباشرة يعني بصرف الاختيار من دون وساطة حركاته الجسمية محال و
لا ريب ان تلك الامور كلها تغيير في حالة اللفظ وحدانه مضافا الى ان تغيير الشيء من حالة الى حالة بدون تصرف
تكوين محال لا يتعلق به القدرة ولم يقل احد بان الوضع من مقولة التكوينيات بل هو من مقولة الجعليات مثل التعهد
والالتزام والالزام والترغيب وغيرها من سائر الانشاءات وبالجملة تلك الامور امور ممتنعة مع حد تغيرا لمعنى
في اللفظ والمفروض عدمه لان حد تغير اللفظ تغيرا لتكوينيا بديهي لان الواضع لا مدخلية له في لفظ الغير حتى يقول
بتغيره واما اشتياع الامور مع حد تغير اللفظ اوضح لان اللفظ بعد ما لم يتغير كيف يعقل حدوث هذه المعاني والشرعة
له مع حد تغيره فضلا مما ذكرنا من عدم تعلق القدرة بتلك الامور لا يعقل صدورها عن الواضع ولو كان
مشارحا فكيف بان الوضع الذي هو شيء صادر من كل احد حقيقته احد الامور المذكورة والحاصل ان هذه الامور
على فرض تحققها فهي ان هذه افعال للواضع صادرة عنه وهو فاعلها ولا ريب ان متعلقها هو اللفظ فان فرض متعلقها
نفس ماهيته مع قطع النظر عن وجوده فمحالية صدور هذه الامور واضحة لعدم امكان تغير الماهيات من حيث هي
وفي حال تقررها اذ ليست الا هي وان فرض متعلقها افراد اللفظ التي يتولى الا بد ان فتغيرها قبل وجودها محال
فتعلق فعل الواضع بها حين الوضع محال فان هذه الامور تغير للالفاظ ولا بين ان المحال صدور هذه الامور من الواضع
حين الوضع اما صدورها ندريجا بعد الوضع بالارادة حين الوضع فلم يثبت محاليته وكون الوضع احد هذه
الامور بهذا المعنى لم يعلم محاليته لانا نقول اولا لا معنى لتخلف المراد بلا واسطة عن الارادة بل هو محال المحالية
انفكاك المعلول عن علته وثانيا انه قد مر محالية تصرف الشخص في الغير بلا واسطة فعله المقدور ولا ريب ان
الالفاظ غير الواضع فكيف يمكن تصرفه فيها بغير واسطة فعله بل وبغير اختياره فان الغير غيرا بالارادة الشخص

مضافا الى الوضع ليس بصرف فلكونه بنيا حتى يمكن كون الوضع احد هذه الامور بلحاظ ان الواضع هو الله القادر المطلق
بل هو من مقولة الجعل والاختيار على انه لو قلنا بان واضع اللغات هو الله لا يقول احد بعد امكان الوضع من البشر
بل وقوع الاعلام الشخصية عنهم معلوم والحاصل انه لا اشكال في حد ذاته في تعلق القدرة اولا وبالذات وبلا واسطة
بتقييد الالفاظ الصادرة بعد ذلك بالمعاني وكذلك تخصصها بها او جعل الملازمة بينهما او غيرها هذا مع انه لو
كان هذه الامور اختياريا مقدورا بلا واسطة ويمكن جعلها اولا وبالذات لا يحتاج الوضع الى البيان واعلام
الغير به ويكون لفظ وضعت هو احد الامورات المذكورة دون معناه واضح البطلان لانه معقول له ولا ربط له بها وانما
الكلام في عدم مقدوريته تلك الامور وملخصه ان تلك الامور كلها من الامور الاعتبارية التي ليس لها ما بازاء في
الخارج والامورات الاعتبارية يتغيرها ويبدلها بالتصرف في احد طرفيها ولا بواسطة تغيرها وحركتها محال لا يعقل
كما يظهر للمتأمل هذا كله لو اريد من كون الوضع احد الامور المذكورة ان حقيقته الاصلية الصادرة من الواضع اولا
وبالذات هي احد الامور المذكورة وان اريد ان احد تلك الامور عنوان له ورسمه ويتحقق احد تلك الامور بواسطة
امر اخر فنقول هذا الامر الاخر الذي يكون واسطة ان كان هو التعهد الذي ذكرناه فنرجع الى ان الوضع حقيقته هو التعهد
ويصير تعريف الوضع باحد الامور رسمية لكن لا يذهب ان يعتبر وصف عنوانية لفظ المعنى في تعريف الوضع باحد هذه
الامور دخيلا في التعريف مثلا يقال الوضع تخصيص اللفظ بالمعنى يعني هو تخصيصه بالمعنى من حيث انه معنى ومقصود
بالتفهيم لا التخصيص بذات المعنى فان التعهد باسماع اللفظ عند ارادة افادة المعنى للمفهم يوجب تخصيص اللفظ
بارادة تفهيم المعنى لا بنفس المعنى مع قطع النظر عن ارادة تفهيمه وعن كونه مقصودا بالافهام والحاصل ان كل واحد من
تلك الامور من التخصيص والتقييد والتنزيل والتعيين امر اضافي في اعتباري انتزاعي فليس من المقدورات بلا واسطة
لانه تابع لمحل انتزاعه فمقدوريته كل واحد منها بمقدورية تغيير محل انتزاعه ومنشائه فتعلق الارادة بها انما هو
اولا بالواسطة وهي المنشأ لانتزاعها فعلى ذلك لو فرضنا طرفي كل واحد منها اللفظ وارادة افادة المعنى لتفهيم
فيمكن تخصيص اللفظ بها بواسطة تغيير في اللفظ وهو تعلق الارادة المستقرة المطلقة على عدم اصداره الا بعد
ارادة تفهم المعنى فان اللفظ قبل هذا الالتزام لم يكن مختصا بارادة التفهيم وبعد صار مختصا بها لان علة تحقق
اللفظ هي الاختيار والمفروض انه تعلق بفرد خاص من هذا اللفظ وهو الفرد الحاصل عند تحقق الارادة تفهيم المعنى فما
يتحقق من افراد اللفظ هو ما كان بعد تحقق ارادة تفهيم المعنى فارادة التفهيم صارت من خصوصيات اللفظ خصوصية الاداء
فالالتزام المذكور تخصيص اللفظ بالمعنى فالتخصيص من العناوين الثانوية المأخوذ عن الواضع والصادر الاولي
هو الالتزام ومقدورية العنوان الثانوي والانتزاعي انما هي بالاولي هذا ان اريد بطرفي التخصيص اللفظ وارادة
التفهيم فقد مر انه بهذه ثمرة الوضع وغايته ويترتب عليه غرضه وانه مقدور بواسطة الالتزام والتعهد المذكور
وان اريد بطرفي التخصيص اللفظ وذات المعنى فان اريد التخصيص الخارجي فلا يتعلق به القدرة ابدا الا بالواسطة
ولا مع الواسطة بل لا معنى ولا يعقل له لان المعاني التصورية مفاهيم غير قابلة لصيرورتها خصوصية لوجود اللفظ و

المعانى التصديقية لو صارت خصوصيته لالفاظها للزم محالية الكذب فى الخبر كما هو واضح وان اريد بالتخصيص
الذهنى بمعنى صيرورة تصور المعنى خصوصية لتصور اللفظ وكون تصوره مستلزما لتصوره بحيث يرجع معنى التخصيص
الى جعل الملازمة الذهنية فيرد عليه ما يرد على الاول من عدم تعلق قدرة الواضع بذلك الا بواسطة التعهد
المذكور فان الملازمة الذهنية لا يتعقل تحققها الا بواسطة الملازمة الخارجية بين اللفظ وارادة اثارة
للتفهيم ولا ريب ان السامع بادراك اللفظ يدرك الارادة المذكورة لادراك احد المتلازمين مستلزما لادراك
الآخر وبعد ادراكهما يتحقق ادراك المعنى التصورى تبعا فى ضمن ارادة اثارته وتفهيمه والتصديق لاستلزام ارادة
اثارته وتفهيمه لتحققه ويرد عليه ايضا اما محالية الكذب فامتناعه وضع من الواضع للمعانى التصديقية وكلا
بديهى البطلان اما الملازمة فلانه ان لم يصدر منه وضع لها فهو الثانى وان صدر منه وضع لها فلنا بان
الوضع تخصيص يعنى اللفظ وافهامه بافهام المعنى فالمعنى التصديقى افهامه تصديقه والا لليس المعنى معنا تصديقيا
بل يصير معنى تصوريا فصل ذلك وضع للمعنى التصديقى هو تخصيص افهام اللفظ لتصديق المعنى التصديقى
به فرع وقوعه فالوضع يستلزم الوقوع والصدور منه بعد الوضع يستحيل الكذب لانه يستلزم ضده هذا كله لو جعلنا
الوضع تخصيصا للفظ لكنه غير تخصيص وجوده الخارجى بارادة التفهيم فظهر ان الوضع تخصيص وانه تخصيص للفظ
بارادة تفهيم المعنى وقد مر ان اصله التعهد وان كونه تخصيصا من عنوانه الثانوى الانتزاعى هذا حال احد الامور الذى
يحتمل كون حقيقة الوضع اياه وهو التخصيص واما غيره من الامور المحتملة من التقييد والتعيين والتنزيل وجعل
الملازمة فنعلم حالها من حاله من حيث كونها عنوانا ومنه الثانوية الانتزاعية واصلها التعهد المذكور وكذا من
حيث عدم مغايرتها بلا واسطة وما ذكرنا يظهر بالتأمل فلا يحتاج الى البيان فتلخص مما ذكرنا ان المفهم المقصود
من الواضع لترتب غرض الوضع من الافهام وكذا من التابعين للواضع تخصص فى الالتزام والتعهد بانه متى اراد ارادة المعنى
يسمع لفظا خاصا بحيث يعامل مع اللفظ معاملة المعنى ويلتزم باسناده بدلا من ارادة ذات المعنى فوضع ملازمة حقيقية بين
ارادة تفهيم المعنى بين صدور اللفظ فيحصل الغرض من الوضع حين ارادة تفهيم المعنى وهو تفهيمه وافهامه بواسطة
اسماع اللفظ وافهامه للمخاطب فى افهامه مستتبع لافهام ملازمه وهو ارادة تفهيم المعنى وافهامها مستتبع ايضا
لافهام ذات المعنى التصديقى ومشمل لافهام ذات المعنى التصورى فعلى ما ذكرنا احد الوضع هو الالتزام والتعهد المذكور
ولما كان ينتزع بعد من اللفظ مع ارادة تفهيم المعنى تخصيص اللفظ بها وبحدث للتعهد المذكور عنوان ثانوى بواسطة
هذا التخصيص يصح تعريفه وسما بالتخصيص وبقال ان الوضع تخصيص شئ بشئ لكنه اما يراد بالشئ الثانى ارادة تفهيم المعنى
او ان يدبر ذات المعنى مع تجوز فى النسبة او ان يدبر المعنى من حيث انه معنى ومقصود افهامه وعلى هذا التخصيص يصح تعريف
الوضع رسما بكل واحد من ذلك لا مرو من التقييد والتعيين والتنزيل وجعل الملازمة بل وغيرها من الشئ وجعل شئ
علامة او اسما فتعريفه باحد هذه الامور لا ينافى كونه تعهدا من الواضع بما مر مرارا ولكونها مسببة عن حقيقة الوضع
واعراضه بعتبر بيان الوضع وهو التعهد بكل واحد منها فيقال من تعهد بكذا او جعل اسمه كذا او خصصه بذا ونحو ذلك

منزلته او جعلته بازائه فان هذه التعبيرات كلها يصح في مقام الوضع وان لم يكن بعضها مانوسا ولا معهودا من الواضعين بل التعبير عنه بلفظ وضعت ايضا تعبير عنه بمسببه وعنوانه الثانوي فان الوضع والجعل بمعنى واحد وضعت هذا اللفظ لهذا المعنى يعني صيرته اسما لهذا المعنى وعلامة له لارادة تفهيمه وانما اولناه بتقديرين وهما تقدير لفظ الاسم او العلامة وتقدير لفظ الارادة مع التفهيم بواسطة دلالة الاقتضاء كما يؤول جملة اخبارية الى الانشائية ويجعل بيانا مقدمة للارادة المطلقة المستفرة فحقيقة الوضع هي التعهد المذكور حتى يحصل الالتزام وتحصيلها انما هو للمرتبة المقصود الاصلي وهو الافهام فحصول الملازمة غرض للوضع بل هو نفس المتعهد عليه الافهام عرض لها لانها سبب للافهام فالتعهد سبب للمتعهد عليه وهو سبب للافهام هذا غاية ما يمكن من تفهيم فالمرجو من المحصلين ان يبنوا ملوا في نقضها حررناه او لا تثريب في صحته فان تلقوه بالقبول فحمد الله والا فليعفوا عن زلاتنا وليدعوا لنا بالعفو والمغفرة وهو الهادي الى الصواب **ثم** مما ذكرنا في الوضع وفي بيان حقيقته يعلم حال العقود من الانشاءات فان لفظة بعت في مقام الانشاء كاشفة عن ارادة النقل الحقيقي اللغوي ارادة مطلقة يعني مستفرة التي هي صارت سببا لبيان نفسها مقدمة للقبض على وجه التسلط على بدله وبيان هذه الارادة بيانا مقدميا يسمى تعهدا بالبيع كما ان الوضع تعهد بالملازمة وانما يتبين هذه الارادة التعهدية بما وضع لوقوع البيع من الجملة الخبرية تأكدا لاستفراد هذه الارادة واطلاقها والتعبير به بلفظ الماضي اكد وكيفية استعماله في التعهد بالبيع ان الفعل الآتي في المستقبل باعتبار حصول معناه فعلا واستقرار معناه وهي الارادة المستفرة تنزل منزلة الوقوع في الماضي في مخاطبته خلافه فان ما وقع يستحيل خلافه واما المضارع فيدل على وقوع الفعل بعد ذلك او في الحال فدلالته على الارادة دلالة بالكناية وهي اولى من اللام لقوتها في ظهورها في ارادة تفهيم السبب في العلة والملزم وهذا الانسب لان المتكلم عليها الآبا لتنبه الى المخاطب لفظ الذي يلتفت الى جهات الكلام فشمول لفظة العقود التي هي التعهدات الموثقة لصيغة المضارع مشكل بل ممنوع كما هو المشهور في صيغ العقود ومجمل الكلام في مطلق الانشاء ان الارادة شأنية وفعلية والاولى هي ما لم تؤثر ابدا في تحصيل المراد والغرض لا في نفسه ولا في مقدماته وهل هي العلم بالصلاح او صفة نفسانية والاقوى هو الاول وتحقيقه مستوفى انما هو في تشريح مستقبل والشأنية هي ذات الشأنية بعدا بيشرطها في نفس الفعل المراد او مقدماته من مقدماته وبعبارة اخرى فعلية الارادة هي تعلقها بتحصيل المراد ولو بفعل مقدمته منه **ثم** ان الفعلية على قسمين لانها اما بيانية نفسها او غيرها فان بيانيتها قد تكون بمقدمته لحصول نفس المراد والغرض ففعلية هذه الارادة وتعلقها انما هو ببيان نفسها فعلى القول بان ارادة الشيء هي التي تؤثر في وجود مقدمات هذا الشيء كما هو الحق فارادة شيء اذا احتاج تحقق هذا الشيء الى بيان اراد شرعي التي تؤثر في بيان نفسها فاذا تعلقت بتبيينها فبينت بلفظ دال عليها حقيقة او مجازا فهذا اللفظ المبين لها بعد انشاء وبسبب انشاء فعلي ذلك يفارق الانشاء الاخبار ومن ثلثة **الاول** ان الاخبار بعد فرض صدق المخبر اعتقادا او عدم تكذيبه المخبري قابل للتصديق والتكذيب عند السامع لاحتماله خطأ المخبر وعدم الانشاء بعد فرض صدقه

الخبري وان كلامه ليس صورة بازاء الاخبار عن الصور الذي هو الكذب الخبري فهو غير قابل للكذب لان المدلول هو الايقاع صار ت سببا لثبوت نفسها وصدورها اعني لفظها الكاشف عنها فكذبه مستلزم لانفكاك المسبب عن سببه وهو محال والمستلزم للمحال محال فكذب الانشاء الحقيقي لا الصوري محال فليس الانشاء الحقيقي الا صدقا هذا مضافا الى ان اشتباه المريد في فهم ارادته محال وما ذكرنا من الفرق بين الانشاء والاخبار هي المشهورة بين اهل اصطلاحهما

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

والثالث ان البيان اسبب لحصول مضمون الجملة الانشائية في جميع الانشاءات ولهذا العلة يسمى الانشاء انشاء وتوضيحه ان الموضع للارادة التامة المشرفة على الفعلية المحتاجة في نفوذها ونجاحها الى بيانها هو اما ادوات مثل ادوات النداء والاستفهام ولام الامر واما هيئات نظير هيئة افعل فعلى كل حال يعتبر المراد بهذه الارادة بالجملة التي تتعلق بمضمونها هذه الارادة ومضمونها هو المراد وبيان تعلق الارادة به بالاداة او الهيئة فالجملة باعتبار كونها مشتملة على ما يدل على تعلق الارادة بمضمونها سبب لحصول مضمونها اي الة لحصوله وعلى كل حال للجملة المذكورة جهة موجدة لمضمونها الذي هو نفس الجملة لنا محافي الجملة الانشائية موجد لنفسها ولسببيتها لوقوعها بخلاف الاخبار مثلا قولنا اضرب سبب لتحقق الضرب من المخاطب هو مضمون الجملة والجملة مركبة من المادة الضرب وضمير المخاطب وهذا وجه اخر لتسمية الانشاء بالانشاء ولو كان اطراد المناسبة ممنوعا لا يضر بكونها سببا لتسمية النوع فانها من قبيل تسمية الحكمة بالعلة

ثم ان البيان الذي هو علية الارادة اما ارادة فعلية لفعل الغير فعله الاختياري فهي تسمى طلبا كالامر والنهي والاستفهام والنداء واما ارادة فعلية بالنسبة الى فعل المريد نفسه وان كان لها جهة تعلق بفعل الغير ايضا كالوعد والوعيد والوضع جميع العقود والايقاعات وكل منها على قسمين اما مطلقة من جميع الجهات ومستقرة واما متنزلة وعلى تقدير فالطلب المطلق من جميع الجهات ايجاب والزام واما المتنزل على تقدير فعلي منها اما هو متنزل وعلى تقدير بالنسبة الى المقدمات التي هي بيد المطلوب منه وهو الماموربه فالطلب بعلي ومشروط ومقيد واما بالنسبة الى المقدمات التي بيد المريد من الوعد والوعيد مثل تعلق الارادة بفعل العبد على تقدير عدم احتياجه الى الوعد والوعيد من المريد فالطلب سؤال ان كان فائدة الطلب ارجاعه الى المطالب وارشادا ان كانت فائدة الطلب ارجاعه الى الماموربه والمنهي عنه وعلى تقدير عدم الاحتياج الى الوعيد فقط ففي الامر والنهي ندب وترغيب وتحبيب او على تقدير عدم الاحتياج الى الوعد فاكراه وايجاب وتحريم الا ان الاكراه عرفا مطلق على طلب ليس لطفا على الماموربه ولا ان الامر يستحق عمل الماموربه والايجاب والتحريم بطلقان عرفا على الطلب لطفا او استحقاقا فالسؤال والارشاد والندب والايجاب بالنسبة الى المقدمات التي هي بيد الماموربه اما مطلق او على تقدير ومتنزل فالاول يسمى مطلقا ومنجزا والثاني معلقا ومشروطا ومقيدا ووجه تسمية الاول واضح واما وجه تسمية الثاني فلان تنجز الامر والنهي وانجاح

ارادتهما ونفوذهما معلق ومشروط على حصول الشرط ولان ما تعلق به فعلية الارادة من المامور به والمنهي عنه مقيد بوجود الشرط والا تنفس الارادة وفعليتها بالبيان غير قابل للتعليق والاشتراط والتقييد فتعليقها واشتراطها وتقييدها بتبع معنى وشبهه كما ان الامر كذلك في جميع المعاني الحرفية والهيئية فانها معان اضافية شخصية غير قابلة للاطلاق والتقييد الا بالنسبة الى متعلقها وبتعاله وقد اوضحنا هذا في تشريح تقسيم الواجب الى المشروط والمطلق فراجع هذا في الطلب واما اذا تعلق الارادة الفعلية التي تحققت فعليتها ببيانها الى فعل نفس المريد فان كانت مطلقة من جميع الجهات فالتزام وتعهد في العقود والايقاعات لستي بالحجة وان كانت مشروطة وعلى تقدير فمشروط في العقود والايقاعات بنحو معلقة ووجه كونها مشروطة وعلى تقدير ان المراد مقيد والارادة على تقدير حد القيد غير مؤثرة يعني غير نافذة وغير مقرونة بالانجاح ولما كان وجود القيد محققه وعدمه مشكوكا ومشروطا فنفوذ الارادة وانجاحها ايضا مشروط بنحو معلق ونسبيه واما وجه تنجز العقود والايقاعات وتعليقهما ووجه تنميمهما بهما هو ما مر في الطلب هذا تمام التحقيق في جميع الانشاءات على الوجه المختصر ولقد خالفنا جماعة في جميع افسامها وجعلوها غير الارادة فالانشاء قالوا بان مدلول الاوامر والنواهي هو الطلب والطلب غير الارادة وان الطلب من المنشئات النفسانية والموجدات في الذهن وتبعه في ذلك بعض من قارب عصرنا فيظاهر بعض عباراته حيث قال ان المتكلم يوجد الطلب ويكشف عنه بصيغة الامر وقال بعض المحققين ره ان الطلب غير الارادة الا انه ادعى امر امحالا وهو ورود صيغة الامر موجدة له وكاشفة عنه بالاستعمال فيه وهذا مذهب ره في جميع الانشاءات فانه ره قال ان الانشاءات موجدة لمعانيها بل ادعى امرا اعجب في هو ان الانشاء كما هو متحقق في الجمل كذلك يتحقق في المفردات ومثل لهذا باسماء الاشارة وقال انها موجدة للاشارة واما الوضع فظاهر التعاريف بل ظاهر بعضها غير الارادة والتعهد بل هو جعل الملازمة الذهنية التصورية كما هو ظاهر المحقق النائيني في بيان الدلالة ولعل كلامه في بيان الدلالة بناء على ما ذكره في بيان الالفاظ الموضوعة للانشاء واما العقود والايقاعات فقد ملأ جماعة من المتاخرين الطوامير في ان لفظة بعت الايجابي انشاء تمليك بعوض وان مدلوله النقل والانتقال وكان كلامهم في سائر العقود والايقاعات ولم يلتفتوا ولم يشيروا الى الخطأ من افراد التعهد والالتزام مع تبعتهم للمتقدمين في التمسك لصحة العقود بالآية الشريفة (اوفوا بالعقود) ولا ريب في ان انشاء الملكية والتمليك غير العقد عليهما فان العقد هو التعاهد والتعهد عين الالتزام وهو صنف من اصناف الارادة فالعقد على التمليك والتملك غير نفس التمليك والتملك لا يجتمعان في زمان واحد بل نفس التمليك والتملك متاخر عن زمان تحقق تعهدهما ولا اعرف جميعا بين كلام من ذهب الى كون لفظ بعت الايجابي انشاء للملكية وهو التمليك وموضوعاله ومع ذلك يتمسك لصحة بعت واشتريت باوفوا بالعقود ولقد افتن المتقدمون حيث ذهبوا الى اباحة المعاطاة تمسكا باحل الله البيع فان المعاطاة حقيقة التمليك بالعوض ونفس البيع وذهبوا الى ان كون عقد البيع مملكا تمسكا باوفوا بالعقود فان وجوب الوفاء بالعهد والتعاهد بنا في بقاء الملكية المسلزمة للسلطنة على تسليط الغير على ملكه فنافاته لذلك تكشف عن عدم بقاء الملكية وعن تخصص الناس مسلطون على اموالهم لا عن تخصيص

بادوا بالعقود وكيف كان ليس من البحث اشتباه حقيقة العقود والايقاعات والوضع على القائلين بانها غير الالتزام والتعهد
مع فرض اشتباههم في حقيقة الطلب وانه غير الارادة فان عينية الطلب والارادة من بديهيات هذه العدلية
ومع ذلك قد وافق جماعة منا للاشاعرة في مغايرتها والتزموا بعد القول بالمغايرة ببعض اموراتما هي كفر او
قريب من الكفر منها ان اوامر الكفار والعصاة تجهيل ومرجع هذا الى ان الشارع يريد عقابهم قبل الامر فما مراد
عن قبح العقاب واثباتا للقبح عليهم حتى يكون معذورا في عقابهم فهذا كما ترى تشفي بحت تعالى شأنه ومنها
الالتزام بصحة الامر لا محالة الذي لا مجال له الا في الجاهل والآتي الامر وبالجملة لاثبات عينية الطلب للارادة و
وجد الاشتباه فيها ودفعه مقام اخر هو مقصد الاوامر واما عينية غير الطلب مع التعهد والالتزام فقد مر تفصيلها
هنا برهانا مضافا الى انا لا نجد في مقام الوضع الا ارادة اقتران ارادة التفهيم باللفظ حتى يفهم المخاطب ما اريد تفهيمه
وهو المعنى واما وجه اشتباه القائلين بالمغايرة وان الوضع هو جعل الملازمة او احد ثلاث الامور التابعة
من المعاني بين الثانوية والانشائية فامران الاول ظاهر تعريفات من سلف فانهم عرفوا باحد ثلاث الامور الثاني
الثاني بحمل وضعت هذا اللفظ لهذا المعنى من الواضع في الجمل الانشائية والانشاء ايجاد فتوهم بعض ان الانشاء
تستلزم انشأ لكون الفاظها اسبابا وموجدة لمعانيها وبعض اخر توهم ان الفاظها لبيست اسبابا بل معانيها افعال
اعتبارية صادرة باعتبار المعتبر عند التكلم بالفاظها فالانشائية على الاول صفة للجمل باعتبار لفظها وعلى الثاني
باعتبار معانيها هذا ويرد الوجه الاول ان تعريفهم الوضع باحد ثلاث الامور لا يدل على انه حد له بل يمكن كونه
رسما له بل هو المتعين لان التعريف ليس الا حمل المعرف بالكسر على المعرف بالفتح والحمل لا يدل على كون المحمول هو حقيقة
الموضوع بل لا يدل الا على اتحاد ووجود الموضوع والمحمول وهو اعم من اتحاد الحقيقة بل يصح مع فرض المحمول من العناوين
الثانوية للموضوع فيكون رسما فكون التعريف حدا او رسما لا يتبان بمميز امر اخر ولا ريب ان القرائن تدل على ان تعريف الواضع
باحد ثلاث الامور رسم للوضع لانها امورات اضافية انتزاعية لا تحدث ولا توجد الا بعد تغير منشأ انتزاعها و
بعد التغير تحدث وتوجد وتبقى مقدورة بالواسطة وتابعة لمحلها ولا يمكن صدورها بلا واسطة وبيانه
ان تقيد اللفظ بالمعنى وتعهده به وبازائه وتحقق الملازمة بينهما كل واحد منها امر انتزاعي ليس له ما بازاء في
الخارج ولا وجود ناصلي خارجي لان اللفظ قبل الاستعمال ليس لذاته وجود حتى يكون لتخصصه او غيره ووجود ايضا وكذلك
نفس المعنى في غير الاخطار اما بعد الاستعلام فليس في الخارج الا اللفظ وارادة تفهيم المعنى من طرف المتكلم وفهم اللفظ
وفهم المعنى من طرف المخاطب فلا يحدث غير الاربعة بعد الاستعمال امر ناصلي في الخارج قائم بهما حتى يكون هو
احد هذه الامور المذكورة مضافا الى انه لو حدث يحدث بعد الاستعمال ولا يبطله بما يتعبه الخصم من حدوثه
حين الوضع او بالوضع نعم يتحقق بعد الوضع امر اعتباري فرضي وهو انه متى استعمل اللفظ وتحقق في الخارج
يكون انفهامه من المخاطب مقترنا بانفهام المعنى على مذهب الخصم وهذا تختص اللفظ وتقيد وملازمة له مع
المعنى ولا ريب ان قدرة الواضع لا تتعلق بهذا الامر الاعتباري اصلا لانه فرع للملازمة الخارجية او تقيد اللفظ

بالمعنى في الخارج او تخصصه بحيث يصير اللفظ علة والمعنى تابعا له فاذا صارت هذه الامور غير مقصودة فكيف تقول
ان الوضع ايجادها فان التخصيص المدعى وجعل الملازمة والتقييد هي ايجاد التخصص والملازمة والتقييد فالتخصيص وجعل
الملازمة والتقييد على المعنى الذي ذكره الخصم من جعل اللفظ علة وهو كون اللفظ بحيث متى فهم المعنى منه فهم معه غير مقصود للواضع فكيف
يصدر عنه حين الوضع بواسطة لفظ وضعت وباعتباره واختياره عند التكلم بلفظ وضعت نعم بناء على ما ذكرنا ان واسطة
التعهد والالتزام بقع الملازمة الفرضية بين اللفظ وبين ارادة المتكلم المتعهد تفهيم المعنى في الخارج وهي انه متى تحقق اللفظ
في الخارج عن المتعهد فهو انما يكون مع تحقق ارادة التفهيم فتبع الذهن الخارج في وجود اللفظ ذهنا اعني انفهامه
مستلزم لوجود ذهني ارادة المتكلم تفهيم المعنى وانفهامها وهذا هو الملازمة بين اللفظ وارادة التفهيم ولا
في مقصودية بنفسها بل في وقوعها بالتعهد والالتزام فانه سبب لوقوع المتعهد عليه والملتزم به هو التكلم باللفظ
عند ارادة تفهيم المعنى كيف كان فما واسم الخصم من حقيقة الوضع هي احد تلك الامور غير معقول لان الوضع صادر
عن الواضع اولا وبالذات باختياره وتلك الامور غير مقصودة له اولا وبالذات حتى تصير موردا لاختياره وما ذكرنا من
كونها وسيما وصادرا بالتبع لا اشكال في امكانه ووقوعه وترتب الغرض من الوضع عليه ثم لو سلمنا امكان جعل
الملازمة او التخصص او التعين او غيرها وسلمنا كونه مقصودا بالذات واسطة التعهد المذكور فجعل احدها غير
منفع لنا هو الغرض عن الوضع من افادة الكلام الانفهام التصديقي لانه مترتب على احراز ارادة المتكلم اياه وتبع لها
ويجوز كون اللفظ ملازما للتصور المعنى لا يستلزم لارادة انفهامه التصديقي حتى يتبعها الانفهام التصديقي ولا
يمكن القول بان الوضع جعل ملازمة بين اللفظ وبين انفهام المعنى التصديقي والا لم يحمل كذب الخبر اصلا واجماعا
ان اللفظ لم يوضع لافادة الانفهام التصديقي بل الوضع مختص بالانفهام التصوري فانه بظهور ارادة المتكلم للانفهام
التصديقي بظهور الحال والغلبة سقط من الكلام لان وضع اللفظ لافادة الانفهام التصديقي ممكن كما مر وقد قرر
للاغراض فلا يمكن بشاهد الواضع الحكيم عنه مع انه اصرح من ظهور الحال في ان الغرض من الانفهام التصوري
من التركيب التام هو تحصيل الانفهام التصديقي فالوضع لهذا التركيب التام لانفهامه التصوري وتفهيم المعنى التصديقي
بظهور الحال اكل من الفقاء مضافا الى انه لا معنى بعد كون المركب تاما لان الفرق بينه وبين اشاعة التقييدي
الا افادة احدهما الانفهام التصديقي والآخر التصوري هذا تمام الكلام في رد الوجه الاول من سببي الاشتباه
واما رد الوجه الثاني لاشتباههم فهو ان تسمية الانشاءات بالانشاءات لانها ليست من الوحي المنزل حتى تلزم بامور
لا نقول بها ثم لو قلنا بانها كالوحي المنزل لانها من اهل اللسان والفن الذين اعتبروا لهم في كيفية مدلول الالفاظ
كالوحي المنزل الخ فنقول بانها ليست ظاهرة في ان وجه المناسبة هو ما ذكروه من ان مدلول الانشاء فعل اختياري
ذهني او ان مدلوله مسبب عنه وهو سبب موجد لمدلوله بل يحتمل كون المناسبة ما ذكرنا من وجه تسمية الانشاء
بالانشاء ومن الفرق بينه وبين الاخبار ثم لو سلمنا انها كالوحي المنزل انها ظاهرة في كون المناسبة هي
كون مدلوله انشاء وايجادا او كونه بنفسه سببا وموجد المدلوله فرفع اليد عن هذا الظهور بدلالة الا

كما نرفع اليد عن ظهور فاسئل القرية واما كيفية دلالة الاقتضاء هنا فهي ان لا يعقل هذا الظهور كما مر
فالمحصل انه لا يعقل من الواضع مقدمة للغرض الاصلي وهو افهام المعاني الثانية على سبيل الاذعان والتصديق
الا وقوع الالتزام والتعهد منه على انه لا يتكلم باللفظ الخاص الا عند ارادة تفهيم المعنى الخاص وارادة تلك
التي هي مفهومة له بالذات وبعبارة اخرى لا يعقل الا وقوع التعهد بانه لا يتكلم باللفظ الا اذا صار مقاما واثبته
المعنى من حيث تفهيمه وانه لا يفيد عليها او تغيرت واسماع اللفظ اسهل منها ووجه انحصار المعقولية تاما من امكان التعهد
وترتب الغرض عليه وعدا امكان غيره الا بواسطته وبتبعه ثم ان قررنا في وجه عد معقولية غير التعهد هو
ما استقر به في عد مجعولية الاحكام الوضعية من عد معقولية جعلها الا تبعا للاحكام التكليفية لان الاحكام الوضعية
عنا وبين انتزاعية ثانوية غير قابلة للجعل ابدا الا بعد التصرف في منشأ انتزاعها من بعض الاحكام التكليفية باعمال
المكلفين بحيث تولد منها الوضعية وتنتزع عن محلها هذا ولكن قد ينكر بعض عد معقولية جعل الاحكام
الوضعية هناك وينكر هنا عد معقولية جعل الملازمة وجعل تلك الامور التي هي اخوات جعل الملازمة بتقريب
هو ان الملازمة بين الالفاظ والمعاني وكذا الاحكام الوضعية من السببية والشرطية وغيرها امور اعتبارية قابلة
للجعل وانما باعتبار المعتبر وفيه ان كون الامور اعتبارية باعتبار المعتبر مع انها امور انتزاعية اضافية
ليس لها ما بازاء في الخارج ولا الوجود الحقيقي الخارجي بل انما الموجود في الخارج هو منشأ انتزاعها ووجودها الاعتباري
هو وجودها في عالم الاعتبار والذهن وقد مر انها غير قابلة للجعل الا بالتصرف في منشأ انتزاعها وانما تصير مجعولة بتبع
جعل الغير وبواسطته لا اولا وبالذات فهذا المعنى منهم على الخصم حجته واما ان كان مراده من انها امور اعتبارية
انها من المعقولات الثانية وان وجودها الحقيقي هو تحققها في الذهن كما ان العلم من المعقولات الثانية وكذا
الكلية والجزئية فمقول ان هذا عين المدعى بل وفوقه فان هذا الكلام يرجع الى ان الاحكام الوضعية عين التكليفية
وان الملازمة عين التعهد الذي هو من صنف الارادة التي هي من المعقولات الثانية ووجه الانطباق على المدعى
انا لم نجد في النفس حين الوضع الذي يعبر جعل الملازمة الا التعهد شيئا وكذا في الاحكام الوضعية لم نجد
غير الطلب شيئا وان كان المراد منها امور اعتبارية انها امور حقيقية صرفة لا خارج لها ولا واقع لها ابدا
فلم افهم معنى الجعل اصلا فان قلت ان ما ذكر من عد معقولية جعل الملازمة مرجعه الى الذهابين الحكمية
وبناء العرف على التسامح مضافا الى انه شبهة في مقابل البديهة فانا نجد بالوجدان بعد وضع لفظ خاص لمعنى
خاص انه اذا سمع العالم بالوضع اللفظ المذكور ينتقل ذهنه الى المعنى المذكور ولا نعني بجعل الملازمة الا ايجاد هذا
قلت اولا ان ما ذكرت من ان العرف بنائهم على التسامح في مثل هذه الذهابين الحكمية فهذا توهم
لان اختراع الوضع ليس الا من الحكيم وان الوضع لا يمكن صدوره الا من العاقل فان الوضع اساس ومقدمة للامور
المتأخرة ولا يعقل هذا الا من المدرك للكليات فان هذا ادراك لها مضافا الى ان تسامح العرف في موارد لا ربط له
بالمقام فان العرف هم العقلاء فكيف يقدمون على امر لا يعقل قد دنهم عليه لا تحققه وتسامحهم في الاستعمال لا ربط له

بلشاهم في الامورات العقلية واراداتهم التي لا يعقل تعلقها بغير المقدور بل لا يعقل تحقق الارادة على غير المقدور
عن الحيوانات فضلا عن العقلاء واما ثانيا فما ذكرت من انه شبهة في مقابل البديهة فهذا طريق العجز عن
ادراك المطالب وليس جوابا الا اظهار العجز عن المكالمة مع قائله فانه غير قابل للمكالمة اصلا ومع ذلك نعلم
ان ما ذكرناه شبهة او ما ذكرت اشتباه مما سيجيء انشاء الله تعالى من متفرعات المسئلة في ابواب تشريحات
متفرقة فانك لو بنيت على ذلك لخرجت عن طريقة العلماء المحققين الذين هم ميزان الصواب والخطا واما ثالثا فقولك
انا نجد بعد الوضع تحقق الملازمة الذهنية بين اللفظ والمعنى فالقدر المسلم من هذه هو ما اذا سمع المتكلم اللفظ من
الواضع او من تبعه والملازمة انما تقع بين اللفظ والمعنى على المعنى الذي ذكرناه وهي الملازمة بين اللفظ وارادة تفهيم
المعنى فلاحظة نفس المعنى بعد سماع اللفظ ضمنية تبعية فالوجدان لا ينافي لما اثبتناه في حقيقة الوضع ولا يستلزم
ذلك الامر الغير المعقول ثم لو سلمنا ان اللفظ وسماعه مستلزم لتصور المعنى ولو لم يكن اللفظ صادرا ممن يكون قابلا لتحقق
ارادة التفهيم منه مثلا انا نعلم اذا صدر من غير الانسان صوت يكون من قبيل اللفظ الموضوع ويكون نظره من حيث
الملازمة ايضا فقول ان هذه الملازمة ايضا لا يصير قرينة على ملازمة اللفظ وسماعه لتصور المعنى وانفهامه
مستقلا لا تبعا لان غلبة سماع اللفظ من المريد تفهيم المعنى مركوزة ثابتة وواضحة وبسببها ينقل السامع عن
كون اللفظ غير صادر عمن شأنه ارادة التفهيم وصادرا مركوزا في ذهن السامع انه يصدر عن المريد للتفهيم ثم بعد هذه
المركوزية والغفلة البتة ينتقل ذهن السامع لاجل ارادة الالفاظ تفهيم المعنى فانفهام المعنى انما هو على طبق العادة
المستمرة من السامع وهو كونه ضمنيا وتبعيا فعدم امكان تحقق ارادة التفهيم من الالفاظ لا يمنع عن الملازمة الذهنية
بين اللفظ وارادة تفهيم المعنى وتمام البعيد لسان السامع اذا سمع الالفاظ الموضوعة للمعاني ينتقل بعادته وبالغلبة
الى تحقق ارادة التفهيم وينتقل تبعا وضمنا الى المعنى ثم بعد التنبه بان الالفاظ غير قابل لتحقق ارادة تفهيم المعنى يرفع
اليد عن تحفظ المعنى في خزانة الخاطر ويغافل عنه ثم ان ما ذكرنا من عدم امكان جعل الملازمة الذهنية
من الواضع يرد على مطلق من قال بان الوضع هو جعل الملازمة الذهنية وانه انشاء الملازمة ويرد على خصوص
من قال بان الانشاءات موجبات لمدالیلها ودالة عليها انه يلزم الدور ولا نسلم لزوم الغرض من الوضع الا الافهام بالالفاظ
فاستعمالها ليس الا قصد الافهام بها لان الاستعمال كما سيجيء هو اعمال الشيء بقصد فائدته وفائدة الالفاظ
بالاتفاق هي الافهام والانفهام اعني الاحلام والتعلم ولا ريب ان الاحلام بالشيء فرع تحققه فلو كان تحققه بالاحلام
به يلزم الدور والحاصل ان الغرض من الالفاظ ليس الا التفهيم والاحلام بالمسهو لان النسبة بتحقق نسبتها
الى موضوعاتها وهو فرع تحققها الان تعلق القصد بحصول الانكشاف الشيء مع عدم تحقق هذا الشيء محال فلو فرض
حصوله وتحققه بنفس كشفه وانكشافه فتوقف على الكشف عنه فيلزم الدور وهذا مضافا الى ان هذا التحقق منفرد
في هذا القول فان الظاهر انه لم يقل احد بان الالفاظ الانشائية موجبات ومحققة لمعانيها هذا تمام الكلام
في حقيقة الوضع وحاصله انه تعهد خاص سبب لحصول الملازمة الخارجية بين اللفظ وارادة تفهيم المعنى واما

الكلام في صحة التقاريف طردا وعكسا فهو مرغوب عنه عندنا لعدم فائدة عملية فيه ثم انه يظهر للمتأمل في ما ذكرنا من
ان الوضع هو التعهد المذكور من الواضع وان تبعيته هي التبعية في التعهد ايضا ان الوضع يصير سببا لقاعدة كلية
ومقتضية لها وهي حمل كلام كل من تكلم من اهل اللغة وهم التابعون للوضع الخاص على المعنى الذي وضع له تلك اللغة
الآن يعلم من المتكلم عدوله عن ذلك التعهد في خصوص استعمال ومتى الدال على هذا العدول بالقرينة العائدة لكون
معاندا ومزاحما وما نعا عن كون الاستعمال انجاز التعهد الحاصل بالوضع فيصير الوضع من الواضع ومن التابعين له
تمام المقتضي لحمل اللفظ على الموضوع له ويصير كلام المتكلم في حمله عليه وهو القرينة المعاندة ما نعا هذا على ما قررنا
من ان الوضع هو التعهد باللفظ عند ارادة تفهيم المعنى واما بناء على ما ادعاه بعض من انه جعل الملازمة الذهنية بين
اللفظ والمعنى في الوضع وتبعيته جزء سبب لان العقل يحكم بعد فرض عدم غرض للمتكلم الا تفهيم الغير بما اراد تفهيم هذا
المعنى الظاهر من اللفظ بالملازمة الجعلية لان ارادة غيره منه محال مع عدم دلالته على ذلك الغير بعد ايضا له
البيد او قبيح على ما قيل فالحمل على الموضوع له منوط بامرين احدهما ظهور اللفظ ودلالته التصورية على الموضوع وهذا
الظهور يتحقق بالوضع والثاني عدم ظهور اللفظ في معنى اخر ايضا بواسطة القرائن لان الحمل على الموضوع له وهو الدلالة التصديقية
انما هو بدليل الحكمة وقبح ارادة خلاف الظاهر ومخالفته وقبحها انما هو بعد فرض عدم الظهور في غيره ومع القرينة الدالة
على هذا الغير تحقق سبب ظهوره في الغير ايضا فارتفع قبح ارادته ومخالفتها والحاصل انه بناء على المجاز في حقيقة الوضع
ليس لنا دلالة الا التصديقية وهي دلالة اللفظ على ارادة المتكلم تفهيم المعنى التصوري والتصديقي وسبب هذه
الدلالة ليس الا تعهد المتكلم بوضعه او بتبعيته للواضع فانه سبب للتلازم الخارجي بين اللفظ وبين ارادة تفهيم معنا
الموضوع له وتحقق احد المتلازمين هو اللفظ يدل على تحقق الاخر وهو ارادة تفهيم المعنى ولا نعني بالدلالة التصديقية
الا هذا واما بناء على ان الوضع جعل ملازمة ذهنية وهي الدلالة التصورية فاللفظ له جهتان من الدلالة احدهما
التصورية وهي حاصلة بنفس الوضع وهو مقتضى طبعها وسببها وهي تقتضي الموضوع له عند تصور اللفظ والاخرى دلالة تصديقية
وهي دلالة اللفظ على ان المتكلم اراد تفهيم المعنى الموضوع له وهذه الدلالة بناء على القول المذكور تحصل باحراز الدلالة
التصورية وهي الظهور التصوري في الموضوع له وباحراز عدم ظهور اخر تصوري ايضا في اللفظ ووجه احتياج الدلالة التصديقية
الى الاحراز امران احدهما وجودي والاخر عدمي هو ان سببها هو الحكمة وهي منوط بالظهور في الخارج الموضوع له وعدم
الظهور في غيره كما مر ومن هنا اختلفوا في مقدار اجراء اصالة الحقيقة وانها تجري مع الظن النوعي او الشخصي او مع عدم
قرينة معاندة وحاصل التحقيق في حقيقة الوضع ان قوامه وتحققه بامور ثلثة **الاول** اعتبار الدلالة بالملازمة
او الاتحاد والعينية بين اللفظ والمعنى يعني ان الواضع يلاحظ ويعتبر في الملازمة او الاتحاد الدلالة وبعبارة اخرى
يرى الواضع انه لو كان بين اللفظ والمعنى ملازمة خارجية لدل اللفظ على المعنى بحيث لو اطلق ينتقل ذهن السامع
منه الى المعنى الثاني فينزل الواضع اللفظ والمعنى منزلة المتلازمين اعني يضع بناء على الملازمة والبناء على قيام
الملازمة وان لم يكن ملازمة حقيقة بين اللفظ والمعنى بمعنى انه كما لو كان بينهما ملازمة يطلق اللفظ ويلقى الى

المخاطب عند ارادة تفهيم المعنى كان يطلق اللفظ ويراد تفهيم المعنى افرض عدم الملازمة بينهما وهذا هو تنزيل اللفظ والمعنى منزلة المتلازمين اذ هذا التعهد البتا اثر من اثار الملازمة واجرائه في غير المتلازمين تنزيل لهما منزلة المتلازمين **الثالث** بيان الواضع هذا التعهد البتا للمخاطبين لمن يريد تفهيمهم فاذا تم هذه الامور الثلثة يتحقق الوضع ويصير اللفظ الصادر من الواضع الاعلى ارادة تفهيم المعنى وظاهر انه عند الثالث معينون العالمين بالوضع وكذلك اللفظ الصادر من الثابتين للواضع يعني من تبعه في التعهد البتا المذكور فالمعين في الوضع امران البتا على معاملة المتلازمين بين اللفظ والمعنى وبيانه لمن يريد تفهيمهم من المخاطبين وكيفية تحقيقه الوضع بيان لتنزيل اللفظ والمعنى منزلة المتلازمين وحقيقة تنزيل الشيء منزلة الغير هو ترتيب اثار الغير على ذلك الشيء واثر الملازمة هو ايجاد احد المتلازمين بتفهيم الاخر فاسماع اللفظ وهو ايجاده عند ارادة تفهيم المعنى انما هو التنزيل المذكور ثم البتا على الجملة اللفظ عند ارادة المذكور دائما يوجب الملازمة الاتفاقية الجعلية بين اللفظ وبين ارادة تفهيم المعنى فالملازمة انما هي تتحقق بين اللفظ والمعنى مع صفة المعنوية اعني المقصودية التي هي وصف باعتبار المتعلق اذ المقصود تفهيم المعنى ذات المعنى لا بوصف بما انكرناه وقولا من ان الملازمة غير قابلة للجعل لان مرادنا من جعل الملازمة هو كون منشأ انتزاعها اختياريا ويحصل بالاختيار فان البتا على الاسماع عند ارادة التفهيم عين الارادة والاختيار وبعد هذا الاختيار ينتزع الملازمة المذكورة **تنبيه** اذا عرفت الوضع بانه بيان المتنزيل المذكور وانه تعهد الاسماع اللفظ دائما عند ارادة تفهيم المعنى فاعلم ان كيفية الوضع تختلف في الاسماء والحروف وكذلك في الاختيار والانشاء وبيان ذلك انه لا اشكال في كون الارتباطات الواقعية والنسب الخارجية من الامور الاعتبارية التي لا بد لها وجود اصلي في الخارج بل انما هي اعتبارية صرفة وملاحظة محضة لا بد لها ما بازاء في الخارج وتحققها في الخارج انما هو بتحقق منشأ انتزاعها فمتى تحقق بتحقق منشأ انتزاعها مثلا اذا ضرب بكر عمرا وكان بين الضرب في زيد ارتباط ونسبة يعبر عنه بالصدور وبالنسبة الفاعلية وبين الضرب في عمرو ايضا ارتباط هو المفعولية ثم ان اعتبار هذه الامور الاربعة وتصورها وانتزاعها منها من الخطابات وغيرها يمكن على وجهين احدهما اعتبارها على وجه لا يكون لها وجود ذهني اصلي مثل خارجيتها بل يكون وجودها الذهني ايضا اعتباريا يعني في الاعتبار الاول لا بد لها ووجود اصلي بل انما تصير ذا وجود اصلي في الاعتبار الثاني الذي ناظر الى الاعتبار الاول في هذا الاعتبار الاول بعد خارجية الثاني وحاصل الكلام ان النسبة الخارجية قد تتحقق في الذهن تبعا مثل وجودها الخارجي وهذا النحو من التحقق انما هو اذا تحقق في الذهن طرفا النسبة مرتبطين ومنتسبين فتوجه الذهن اليهما على نحو الارتباط والانتساب لا ان يتوجه الذهن الى نفس الانتساب والارتباط مثلا اذا تحقق في الذهن زيد بقيامه وعلى قيامه فالمقصود هو طرفا النسبة اعني زيدا وقيامه لكنهما متحققان في الذهن مرتبطين فالنسبة والارتباط تحققت في الذهن تبعا واذا لاحظ الشخص نسبة القيام بزيد مستقلة فهنا ثلثة امور زيد والقيام والنسبة بحيث صار النسبة موجودة ذهنية على وجه الاستقلال في عرض وجود زيد والقيام في الذهن والوجه الثاني هو هذا يعني ما تحقق في الذهن من النسبة مستقلة وعلى وجه يكون في

في النسب والاضافات الكيفية والاينية ونحوها

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

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

في بيان الاسم الذي هو الحرف والمعنى الحرفي

تنبيه والثاني تنصيص اهل النحو والفصاحة مثل نجم الائمة والنقاد اني فانهما صرحا بكون الحروف علامة
لارادة معانيها من متعلقاتها والثالث عدد لانها على معانيها الابعد ضم متعلقاتها بها والرابع عدم امكان
افادتها لمعانيها الادائية الغير المستقلة بالمفهومية الا على ما ذكرنا وقد مر بيان غير المستقل بالمفهومية وهو كون
المعنى لحاظا لمعنى اخر وكيفيته وحاله له وكان افهامه تبعا لافهام المعنى الاخر ويلاحظ عند افهام ذلك المعنى الاخر
على وجه التبعية لان يتوجه الذهن اليه على سبيل الاستقلال وهذا النحو من الافهام لا يعقل كونه من دلالة اللفظ
على المعنى بنفسه الا بواسطة لفظ اخر هو الدال في الحقيقة ووجه عدم المعقولية انه لو كانت الحروف دالة على المعنى
بالاستقلال وموضوعة لمعانيها الا بالواسطة لخرج معانيها عن عدم الاستقلال بالمفهومية ويدخل في المستقلة بالمفهومية
اما خروج معانيها عن غير المستقل بالمفهومية الى المستقل بها فواضح لان الاستقلال بالدلالة هو ان المعنى بنفسه يتحقق في
الذهن ولو لم يكن لفظ اخر ولا معنى اخر ومع ذلك كيف يمكن القول بتبعية هذا النحو من تحقق المعنى في الذهن والحاصل ان
المتأمل المنصف يجد من نفسه عدم امكان كون اللفظ دالا على المعنى الغير المستقل بالمفهومية مع فرض كون هذا اللفظ
في عرض سائر الالفاظ في الدلالة وكونه دالا على معناه بنفسه لا بالواسطة نعم لو فرض دلالته بالواسطة اعني كونه
علامة لاستعمال الغير في المعنى الحرفي بتسليم ان كون المعنى معنى للحرف ان الغير يدل عليه بانضمام الحرف بواسطة لا يمكن
كون معنى الحرف معنى غير مستقل بالمفهومية وذلك انما هو باستعمال الغير الذي هو يدل على معنى مستقل بالمفهومية
بها في المفيد في معناه فلا انه على نفس معناه بنفسه في الوضع وامداد لا انه على معناه المفيد فهي باعتبار الحرف وضميمة
الى ذلك الغير نفس التقييد وذاته لا عنوانه انما هو مدلول الحرف ولكنها من حالات معنى متعلقه وهو الاسم او الفعل والحالة
وكيفية المعنى احدهما فالمعنى الحرفي ليس الا كون معنى متعلقه هو المقيد والتقييد جار في التعلق بواسطة الحرف وما
يمكننا من بيان دلالة الحرف على معناه هو ما حررناها هذا والظاهر عدم امكان بيانها باوزن من هذا ووجهه اوضح لان تمام
بيان معنى الحرف ودلالته لا بد من توجه النظر الى معناه بالاستقلال وفي مقام التعبير عن هذا لا بد ان يعبر عنه باللفظ
الدال على المعنى المستقل بالمفهومية فذات البيان بصير مبانا للمبين فيما هو مفهوم من جهة البيان ولعل بيان هذه
المغايرة بين التعبير وبين المفهوم صار سببا لبيان المفهوم اعني المعنى الحرفي ودلالة الحرف عليه فافهم وما ذكرنا
من عيب بيان المعنى الحرفي وعدم امكان مطابق التعبير بما هو مفهوم بيانه صار سببا للقول بكون وضع الحروف عاما
والموضوع له خاصا فان الموضوع له هو المدلول الذي غير مستقل بالمفهومية وحين الوضع لا يعقل ملاحظته الا
على وجه الاستقلال ولهذا يعبر عنه حين الوضع بالاسم وبني وضعت لفظة في للظرفية الخاصة وبعبارة اخرى بلاحظ
حين الوضع بمفهومه الكلي هو المسمى بآلة الملاحظة ويوضع اللفظ المخصوص بازائه فالموضوع له حين الوضع والاستعمال يختلف
من حيث الملاحظة فانه حين الوضع يلاحظ بعنوانه وحين الاستعمال يتحقق بمصداقه وهما من حيث الوجود الذهني والمفهوم
الحاصل واحد يختلف من حيث اللحاظ حين الوضع والاستعمال اما حين الوضع فيلاحظ بالاستقلال و
يتحقق بمفهومه وبعنوانه الاستعمال يلاحظ بالتبع ويتحقق بمصداقه وهذا الاختلاف هو منشأ تمايز الاسم والفعل

مع الحرف فتامل وافهم فانه ينفتح الفرق بادنى تامل ثم الخلاصة ان في وضع الالفاظ على قسمين الاول تنزيل اللفظ منزلة
المعنى من حيث تعلق الارادة بتفهيم المعنى فاذا اريد تفهيمه يتكلم باللفظ فيفهم المتكلم اللفظ بدل افهام المعنى وبصيرورته
مستقلا بالمفهومية فيمحو الملازمة ح بين ذات اللفظ وارادة تفهيم المعنى وهذا النحو من الوضع هو وضع الاسماء و
الافعال المؤدى بها والموضوع له في هذا الوضع هو المطلق والمقيد كلاهما كما سيجيء انشاء الله في استعمال الكلي في الفرد
الثاني تنزيل اللفظ منزلة تقييد ذات المستقل بالمفهومية ومنزلة نسبته الخاصة من حيث تعلق الارادة بتفهيم المقيد
والمنسب فاذا اريد تفهيم المقيد بقيد ينضم هذا اللفظ بالفظ الموضوع للاعم من المطلق والمقيد وهو الاسم والفعل
بما دانه فيصير مفهومه ذات المقيد وشخص النسبة الاعم انهما وهذا هو وضع الحرف فيصير مدلول هذا اللفظ اعني
الحرف الموضوع بالوضع على النحو الثاني مفهوما غير مستقل بالمفهومية لانه ذات المقيد وخصوص النسبة ويصير ايضا
علامة له للالة الغير يكون منتفيا عند ارادة المنسب المقيد من الاسم الفعل فعلى ذلك وضع الحروف تبعي لاستتباع
وضع الاسم والفعل وضعها ودلالتها تبعية لعدم كون معنى لها الا بعد استتباعها في المقيد ويمكن انقسام دلالتها على
المقيد بالتبعية لعدد دلالتهما على معناها المقيد الا بضميمة الحرف وبعبارة اخرى انقسام دلالة الحروف بالتبعية
في قبال دلالة الاسم والفعل او العكس انما هو باعتبار المعتبر وكلاهما صحيحان وكيف كان معانيها هي معاني الحروف
وتبع لمعاني الاسم والفعل ووضع الحروف ايضا تبع لوضع الاسم والفعل ومرجع وضع الحروف الى وضع ثانوي للاسماء والافعال
يعني وضع الاسماء والافعال والمفاهيم الكلية فتدلان عليها مستقلين الآن مدلولها من حيث الاطلاق يعني مهملا
بذاتها ومع قطع النظر عن ضمهما الى الحرف وعن تجردهما والا تدلان على جهة الاطلاق ولا التقييد فاذا حرف لمقيد مدلول
احدهما يرجع الى وضعه مع هذا الحرف للمقيد فمع الضميمة موضوع للمقيد بوضعين وبعد وضعه مع القيمة للمقيد يدل
مجردة ومطلقة على ارادة المطلق من مفهومه لان عدم بيان ارادة التقييد دليل على عدم اراده فيدل على الاطلاق لعدم
الواسطة من حيث تعلق الحكم وسيجيء زيادة توضيح في استعمال الكلي في الفرد **ثم** ان وضع الهيئات والافعال و
الاسماء المشتقة نظير وضع الحروف ان قلنا بالوضع النوعي في المشتقات يعني ان هيئات الافعال موضوعة لاقتران المبدء
باحد الازمنة الثلثة وهيئات الاسماء المشتقة موضوعة لقيام المبدء بذات الافعال والمشتقات تدلان على تلبسها
المقيدة بوضعين الوضع المادي الشخصي والوضع الهيئي النوعي فالمادة موضوعة للاعم من المطلق والمقيد ولكنها مع الهيئة
الموضوعة بالوضع النوعي موضوعة للمقيد بواسطة وضع الهيئة واما المجردة عن الهيئة وهي المصدر فتدل على الاطلاق
باطلاقها وبتجردها عن الهيئة الموضوعة بالوضع النوعي وان قلنا بان وضع الافعال والمشتقات شخصي يصير حالها حال الاسماء
المتضمنة للمعاني الحرفية مثل ابتدا وبعد من حيث اخذها باعتبار معناها المستقل بالمفهومية ووضعها مع الموضوع له
مختار من حيث العموم والخصوص واما باعتبار معناها الغير المستقل بالمفهومية فوضعها عام والموضوع له خاص
ثم انه كما يختلف كيفية وضع الاسم مع كيفية وضع الحرف كذلك يختلف كيفية وضع الاجتماع كيفية وضع الانشاء
وبيان ذلك ان الاعتبارات بوضع مفرداتها كما هو الحق او بوضع الهيئة التركيبية كما قيل انما هي نزلت منزلة المحمولات

في بيان كون الاصل في وضع الحروف والهيئات وضعها مع الاسماء المشتقة

في بيان الاختلاف بين وضع الحروف والهيئات مع كيفية وضع الاسماء على اختلاف الاقوال في الوضع

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

كونه الفعل المراد على تحقق ارادة الفعل فدلالة هذا اللفظ على تحققها انما هي بواسطة كونه صادرا عن اللافظ وهو الفعل الذي يتعلق به ارادة هذا اللافظ وبهذا الاعتبار هذا اللفظ سمي انشاء لانه صادر بلحاظ كونه ايجادا للفعل المراد وبلحاظ كونه فعلا وبلحاظ كونه ايقاعا لا بلحاظ كونه اماتة كاشفة عن المعنى فيدل على تحقق ارادة هذا الفعل الذي تحقق اللفظ باعتبار كونه هو الفعل فدلالته على تحقق ارادة الفعل المقترن به هذا اللفظ دلالة عقلية مثل دلالة الفعل الاختياري على ارادته باعتبار انها علة تحققه فعلى هذا يدل هذا اللفظ على نفسه باعتبار كونه فعلا صادرا عن المتكلم مطابقا لمضمونه فهذا الكلام واقعه هو نفسه لان الفعل الاعتباري الذي هو نفسه هو مدلوله الاولي مثلا لفظة اضرب موضوعة لنفس بعث المخاطب بتحريكه الى الضرب يعني باعتبار الواضع والمستعمل حقيقة البعث والتحريك المذكور وقصدورها عن الالفاظ المستعملة انما هو بعنوان كونه بعثا وتحريكا الى الضرب في هذا البعث من المتكلم هي اصدار ضرب المخاطب فيدل اللفظ المذكور القصادر بعنوان كونه اصدار الضرب على نفسه بلا واسطة وعلى ارادة مضمونه بالواسطة وهي نفس اللفظ باعتبار كونه صادرا عن المتكلم ثم دلالة اللفظ على تلبس الضرب مثلا بالارادة وضعية باعتبار ان اللفظ اعتبر بعثا الى الفعل بالوضع يعني تنزيله منزلة البعث الى الضرب الحقيقي انما هو بالوضع والجعل وبعبارة اخرى صدور اللفظ باعتبار انه بعث وتحريك انما هو بالوضع وجعل الواضع ودلالته على تحقق ارادة الضرب انما هي بواسطة كونه بعثا الا ان يكون دلالته عليها اولا وبالذات مثل دلالة اريد واقصد على تحقق الارادة وكذلك لفظة بعت واشتريت في العقود اعتبر كونها مبادلة فعليه فتدل على قصد المبادلة واراد ها بعد فرض اللفظ مبادلة فعليه لا بلا واسطة والنكتة في اعتبار اللفظ فعلا تعلق به الارادة مع امكان وضع اللفظ واستعماله في نفس الارادة اولا وبالذات كما مر في اريد واقصد انما هي تاكد الارادة وافادة هذا النحو من تفهيم الارادة ارادة تامة ناقذة فان الارادة المتعلقة بالفعل ارادة ناقذة لاخراج الفعل بكون صريحا في دلالته على ارادته من القول الدال عليه مثل اريد فاعتبر الواضع اللفظ في مقام الوضع والاستعمال عين الفعل حتى يدل هذا اللفظ دلالة صريحة بواسطة كونه ذلك الفعل والمراد بلحاظ كونه هو ذلك الفعل على ارادته وهذا بخلاف اللفظ الموضوع للارادة اولا وبالذات مثل لفظ الارادة فانه لو صار في مقام تحققها اريد فهو قابل للتصحيح يعني يحتمل ان يكون المقصود من اللفظ اريد هي الارادة الناقصة اعني وجود ذاتها مع تحقق مراجحة لتماميتها وفعليتها وهذا الاحتمال للتجوز والتجوز لا يحتمل ولا يصح في ما وضع لنفس الفعل واعتبر فعلا اريد دلالته على الارادة وتحققها عقلية غير قابلة لتجوز في دلالته اعني الفعل واما استعمال هذا اللفظ الذي اعتبر فعلا اخار جيا في نفس الارادة الناقصة اولا وبالذات فغير جائز لعدم صحة المجاز في الحروف الهيئات الا بالتوسعة في متعلقاته وهي غير متصورة في استعمال الهيئة الدالة على جهة الانشائية في الاخبار عن تحقق الارادة المتعلقة بمضمون الجملة واوضح مما ذكرنا في حل الجمل الانشائية انه اذا اراد الواضع او المستعمل بيان ارادته المتعلقة بالفعل الخارجي واراد تفهيم هذه الارادة الاخيرة فله اراد تان الاولى ارادة متعلقة بالفعل الخارجي سواء كان فعل نفسه كارادته للمبادلة اولا للاعطاء او فعل غيره

كاراد ته صدور الضرب عن عمرو والثانية ارادة متعلقة بتفهيم تلك الارادة الاولى ثم في مقام انجاز الثانية وفعليتها اما ان يضع اللفظ لتلك الارادة الاولى وكلا وبالذات وبلا واسطة مثل ان يضع لفظ اريد لها فاذا اراد تفهيم هذه الارادة يقول مثلا اريد ضربا واريد اعطاء مالي وهذا النحو من الكلام حال ان اعتبار مجاز هو الواقع وموضوع له ومستعمل فيه محتمل للتطابق مع المحكي وعدمه واما ان يضع اللفظ لنفس هذا اللفظ بعد اعتبار اياه نفس الفعل المتعلق به الارادة فيدل اللفظ باعتبار كونه فعلا متعلقا به الارادة على نفس الارادة وتحققها لانها علة لتحققه وتحقق المعلول يدل على تحقق علته فدلالة هذا اللفظ على الفعل وتحققه انما هي بلا واسطة والفعل المتحقق هو نفس اللفظ بالاعتبار والتنزيل ودلالته على تحقق الارادة المتعلقة بالفعل انما هي بواسطة لفظ هذا الفعل فاللفظ مستعمل في نفسه حاك عن نفسه غير قابل للكذب لان مدلوله ليس امرا خارجا عن نفسه بل هو واقع نفسه وهو مدلول نفسه **نعم** قد تغاير الدال والمدلول بواسطة الاعتبار فان اللفظ باعتبار حقيقته وهو كونه من مقولة اللفظ دال وباعتبار اعتباره ووقوع الفعل المتعلق به الارادة مدلول وباعتبار وضعه للارادة من حيث جهة اعتباره ووقوع الفعل المتعلق به الارادة موضوع لتحققها ولتلك هذا المجموع هو تنزيل اللفظ منزلة ايقاع مضمونه وهو اعتبار هذا اللفظ بواسطة هيئته الانشائية ايقاعا لمبدئها وهو المراد من مضمون الجملة الانشائية والمراد من اعتبار اللفظ ايقاعا لمضمونه ومن تنزيله منزلة هذا الايقاع ان الواضع والمستعمل يعامل مع اللفظ معاملة ذلك الايقاع كما ان الارادة المتعلقة بتفهيم ارادة الايقاع تتعلق بنفس الايقاع مقدمة لتفهيم ارادته وبدلا عن ارائتها كلت تتعلق بايجاد اللفظ بدلا عن ارائته ارادة الايقاع ومقدمة لتفهيمها **ثم** بعد فرض كون بيان ارادة الايقاع مقدمة لنفس الايقاع بصير ارادة الايقاع علة لبيان نفسها فبصير ارادة الايقاع علة لايجاد اللفظ فارادة التفهيم صار عين ارادة الايقاع كما لا يخفى على المتأمل وكيفكان الفرق بين الكاشف عن ارادة الايقاع والموضوع لها اولا وهو الجملة الخبرية مثل اريد بين الكاشف عنها والموضوع لها بالواسطة اعني بواسطة اعتبار اللفظ ايقاعا لمبدئه ومضمونه هو سبق ذهن السامع اولا الى الارادة في الاول وسبق ذهنه الى ايقاع الفعل اوقوعه اولا ثم الى الارادة في الثاني واما المتكلم حين تكلمه فهو ايضا مثل السامع الا في كون نظره بالارادة والايقاع في الثاني منعكسا فانه حين الكلام نظره متوجه الى ايقاع الفعل وهو مسبوق بالنظر الى ارادته فتأمل صافيا دقيقا ومما ذكرنا ظهر نكتة وضع الانشائي مثل الالفاظ الموضوعة اولا لانشاء الارادة مثل اريد واقصد وتوضيح ذلك ان الارادة ايقاع الفعل من الافعال اما متعلقة بفعل لا مدخلية لبيانها وتفهيمها في تحقق ذلك الفعل بل تفهيمها للغير وبيانها له انما هو لغرض اخر غير تحقق ما تعلق به الارادة من الفعل وهذا النحو من بيانها وتفهيمها ليس الا بالجملة الخبرية مثل اريد واقصد واما ان تتعلق الارادة بفعل يكون بيانها مقدمة لتحققه نظير ارادة فعل الغير على وجه الاختيار فان بيان هذه الارادة مقدمة لصدور ذلك الفعل عن ذلك الغير كما مر في اول الكتاب وسيجيء انشاء الله تعالى في الاوامر وبيان ان هذه الارادة ان كانت لغير

بيان نكتة

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

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

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

فكيف يصير الوضع عاما وعدم نظره الى الاجماع واضح اذ هو يجعل الثانى مضمنا للاول ويكون الوضعان وضعا واحدا
بالنسبة الى حالة الاجماع فلا بد من كون الواضع قاصدا فى كل من الوضعين من قصد اتمامه بالوضع الاخر و
هذا هو النظر فى كل وضع الى الاخر وهذا مخالف للاستقلال المأخوذ فى اوضاع المشترك والحاصل ان الاعلام
كاشف عن العموم بواسطة جريان قاعدة الحكمة ومع فرض اختصاص نظر المتكلم بفرد لا معنى لجريان العادة عن
لان اختصاص النظر فى العموم فهو دليل على عدم العموم مضافا الى ان من مقدمات القاعدة المذكورة هو
الحمل على مقيد خاص ترجيحا بلا مرجح وحمل اللفظ على المقيد الذى علم توجه نظر المتكلم اليه ليس ترجيحا بلا مرجح
فضلا عن ان حدم نظره الى فرد مرجح لخروجه ايضا وما ذكرنا فى هذا الجواب عن التوهم هو ما ذكرنا اولا من لزوم
الانفكاك للازمه على ما يطابق الوضع من الاختصاص بحال الوحدة وان شئت قلت انه كما يصير العقود تابعة للقصود
باعتبار العموم والخصوص كذلك الوضع باعتبار انه نوع التزام كالعقود فان المنشأ كونها التزاما وما تعهدا
الالتزام والتعهد ليس الا كاشف القصد فهذا يكون تابعا له فى العموم والخصوص وقد عرفت ان الوضع ايضا نوع تعهد والتزام
فهو كاشف عن قصد التفهيم باللفظ فهو تابع للمقصد المتعلق بها فلا يخفى الوضع بالنسبة اليها نعم لو اللفظ الموضوع
الى حالة الاجماع وعم الوضع بالنسبة اليها يصح الا انه يخرج عن محل النزاع لان الكلام فى المشترك بين المعنيين
عدم النظر فى كل واحد من الوضعين الى الاخر وهذا يحتاج الى النظر فى كل وضع الى الاخر فهذا خارج عن الكلام
ويصير مشتركا بين المعانى الثلثة احدها المجموع المركب نظر لفظ اليد على القول بكونها مشتركة بين الجزء والكل و
تعلق الحكم بالمشترك اذا استعمل فى المجموع فى الفرضين فرض عدم الوضع الا فى كل واحد من المعنيين فى فرض الوضع لهما
مجتمعين فانه على الفرض الاول يكون الحكم متعددا ومتعلقا بكل واحد من المعنيين مستقلا وعلى الفرض الثانى يصير الحكم
متعلقا بمركب فيكون واحدا والوجه فى الثانى ظاهر وجه الاول هو كون المعنى ملحوظا بانفراده واستقلاله كما
ومجمل الكلام ان الاشتراك وهو الوضع لكل واحد من المعنيين بالوضع الواحد او بالوضعين مع الالتفات الى الوضع
السابق ليس لارادة تفهيم كل واحد من المعنيين باستقلاله ولهذا لا يمكن استعمال المشترك فى اكثر من معنى واحد
على وجه الحقيقة بل لو استعمل فيه ليس له وجه الا عموم المجاز او استعمال لفظ الجزء فى الكل **المقام الثانى**
فى تصور وجه استعمال اللفظ فى معناه المجازى اعنى المجاز المرسل مثل وجهه وضعه من الواضع يعنى ان واضع اللغة
وضع كل لفظ موضوع او كل معنى مناسب للموضوع له باحد العلائق ومثل وجهه هو الوضع النحوى والظاهر ان المراد
المتكلم حين استعمال اللفظ واد عائه باز اء المعنى المجازى والا فلا يمكن الالتزام بان واضع اللغة وضع خصوص هذا
اللفظ الصادر مجازا باز اء هذا المعنى الخاص ومثل وجهه ترخيص الواضع ولا بد لنا من بيان مقدمة وهى انه لا
اشكال فى كون الغرض من الخاطب هو الافهام والاعلام بالامورات المغايرة لنفس الخطاب من المعانى النفس الامرية
فاذا امكن تحقق الافهام بالغرض بلفظ وصار اللفظ سببا للافهام يصح التكلم بهذا اللفظ لتفهيم ما امكن افهامه
به سواء كان سبب كون لوضع مفهما هو الواضع او غيره ومعنى صحة الافهام هو الجواز العقلى وعدم القبح العقلى فلو فرض

في جواز استعمال اللفظ في المعنى المجازي

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

اللفظ مجازا مرسلا في احد الاحتمالين من تنزيل الوضع للمعنى الحقيقي باعتبار العلاقة منزلة الوضع للمعنى المجازي وجعل
وضعا اخر مترتبا على الوضع الحقيقي ومن كون اللفظ بعد الوضع للمعنى الحقيقي دالا على المعنى المجازي بسبب العلاقة ففي
الاول وضع مترتب على وضع وفي الثاني دلالة مترتبة على دلالة اخرى فعلى ذلك احتاج المجاز الى القرينة المعينة
انما هو لصرف التعيين لا التفهيم وعلى الوجه الاول انما هو للتفهيم واما القرينة المعاندة في كلا الوجهين فانما
هي لبيان عدم تعلق قصد المتكلم للمعنى الحقيقي فان الدلالة على المعنى لا يستلزم الاستعمال فيه وكيفكان فلا ريب في
كون احد الوجهين المذكورين مرجحا لاستعمال اللفظ في المعنى المجازي ولا ريب ايضا في ان هذا الاستعمال هو تنزيل
اللفظ منزلة المعنى المجازي وهو جهة الوضع وحقيقته فالعلاقة والمناسبة مرجح لهذا المعنى من الوضع بنظير
المناسبة في النقل نعم يتفاوت هذا مع اصطلاح الوضع بان الوضع الاصطلاحي لاشتماله على عموم التنزيل يحسب
عموم ارادة تفهيم المعنى الموضوع له بين قبل الاستعمال ببيان اجمالي واما المجاز فهو مبين بالقرينة وبعبارة اخرى
استعمال اللفظ في المعنى مطلقا ليس الا تنزيل اللفظ منزلة المعنى من حيث الارادة لتفهيم المعنى ولما يحتاج هذا
التنزيل في نوع الغرض اعني تفهيم المعنى الى البيان فتارة يبينه المستعمل قبل الاستعمال وتارة يبينه مقارنا
للاستعمال فان كان الاستعمال عاما بعني بنا المستعمل على تنزيل اللفظ منزلة المعنى دائما فيكفي ببيان واحد سابق على
الاستعمالات وهذا هو الوضع الاصطلاحي وان كان الاستعمال واحدا فيبينه المستعمل مقارنا للاستعمال وهذا
البيان سمي قرينة لكونها بيانا مقارنا للتنزيل والاستعمال فمفاد الوضع والقرينة واحد هو بيان تنزيل اللفظ منزلة
المعنى الا ان مقتضى السهولة ان يبين التنزيل الدائمي قبل واما التنزيل الواحد الذي يبدا للمستعمل حين الاستعمال
وغيرنا على غيره بعد ذلك فيقارن بيانه به فعلى ذلك لا فرق بين المجاز والنقل من حيث ملاحظة المناسبة والعلاقة
عن الوضع والوضع للمعنى الثاني نعم يكون الفرق بينهما ان النقل هو العدول الكلي ورفع اليد عن الوضع الاول بالمرة
واما المجاز فهو عدول جزئي ويقع العدول في خصوص هذا الاستعمال لا سائر الاستعمالات التي تقع بعد ذلك و
مما ذكرنا يعلم ان وضع المجازات شخصي يقع حين وقوع المجاز وبيانه انها هو بقرينة واحدة جامعة للمعاندة
المعينة او بالقرينتين احديهما معاندة للحقيقة والاخرى معينة لاحد المجازات **تشريح** اعلم ان
الوضع يقتضي حمل اللفظ على ارادة تفهيم الموضوع له ولا بد لنا في اثبات عموم المدعى من تمهيد مقدمات والا
فثبوته في الجملة محل وفاق ولا اشكال فيه **الاولى** ان عدم تحقق المقدمة من التخصص دليل على عدم ارادتها لذيها
لمحالية نقض الغرض وعدم صدور المقدمة مع ارادة ذيها نقض لغرض هود والمقدمة **الثانية** ان بيان الارادة
على ما مر وسيجيء ايضا انشاء الله في الاوامر مقدمة لتحقق المراد في الوضع وهو ارادة تفهيم المعنى بلفظ خاص وفي طلب
وهو ارادة فعل الغير على وجه الاختيار وفي العقود وهي القصد الى المعاملات وكون بيان الارادة مقدمة
لحصول المقصود في الكل ظاهر لعدم امكان تحقق المقصود في الكل الا بعد علم الغير بارادة المريد **الثالثة** ان
الجمل الخبرية التي يكون حصول العلم والاعتقاد مقصودا منها لا معنى لجريان الاصل فيها اذ الاصل ليس الا الحكم الظاهري

تشريح في الوضع ان نفس الوضع لا يقتضي الا تفهيم المعنى الموضوع له

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

٥ اللفظ حين الاستعمال وضعت وما شابه ذلك الارادة الدالة عليها

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

في اصل الاختصاص بالمقصود بالافهام

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

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

في الجهل وهذا في غير دفع الضرر فيجب ودفع الضرر لا يعقل في حقه تعالى شأنه ووجه عيبية غير الكذب لعدم فائدة حقيقة
في خبر الكذب وغير قصد التفهيم بل يمكن ايضا اثبات كون الكذب منه تعالى شأنه عيبا والبحث عنه يخرج الكلام عن مقامه
كيف كان فحمل اجراء اصالة الحقيقة وسماها انما هو في قبال احتمال المجاز مع كون الاحتمال ناشئا عن اخفاء القرينة كما هو
ظاهر للمتأمل في كلامهم الدليل عليها مضافا الى ما مر من ان طرحها يوجب التغرير الغالبي هو الاستصحاب يعني
استصحاب التعهد الثابت الذي يشير عنه بالوضع هذا الاستصحاب يجري في دفع الاحتمال الثاني ايضا كما يتضح من اجراء
فيما نحن فيه من اصالة الحقيقة في قبال احتمال المجاز وكيفية جريان الاستصحاب بحيث يثبت الاستعمال في الموضوع
له وينفي الاستعمال في المجاز هي ان الوضع على ما مر تعهد والتزام باللفظ بلفظ خاص عند ارادة تفهيم الموضوع له
وعدم التلفظ به في غير مقام ارادة تفهيم الموضوع له وعدم التلفظ به في غير مقام ارادة تفهيم الموضوع له ولا ريب
ان التعهد نوع ارادة ومع بقائه الى حين التلفظ بذلك اللفظ لا يعقل وقوع هذا التلفظ الا عند تفهيم الموضوع له
فانه انجاز التلك الارادة والحاصل ان الاستعمال في الموضوع له انجاز للوضع واعمال له ومعنى كونه انجازا له
ان التعهد الذي هو مدلول وضعت ثم عمله واثاره وافنى الى المقصود الاصلي واوجد وهذا المقصود هو افهام الموضوع
له وهو حين الاستعمال فالتعهد الذي هو من مقولة القصد الاختياري الى تمام المقصود وهو التفهيم باللفظ الذي
ولم يبن لا يعقل صدور هذا اللفظ لتفهيم الموضوع له فان صدوره اختياري وبحقانه هو التفهيم فلا يعقل
بغير الوجه المذكور الا ان يبدل التكلم عن قصده بالنقل الى غيرما وضع له اولا او بالعدول عنه الى المجاز وقد مر
توضيح المجاز وانه عدول عن الوضع فاستعمال اللفظ في الموضوع له وهو الحقيقة اثر لبقاء الوضع واستعماله في غيره از اله
للوضع في خصوص هذا الاستعمال المجازي ودفع له في خصوصه فبناء على اعتبار الاستصحاب في الاصل بمعنى الاستصحاب
يقتضي حمل اللفظ على ارادة الموضوع له منه وهذا هو اصالة الحقيقة **فان قلت** ان هذا الاصل مثبت لان
المقصود اثبات لازمه العقلي الذي هو امر خارجي اعني الاستعمال في الموضوع له قلت اولا ان هذا غير مانع عن حجية
الاصل لما قررنا من عدم الفرق بين الاصول وبين الامارات فان الاصول ايضا طرق لحكم العقل لان الشك مدار عليه
في اثبات الحكم ولا ان الاصول لم يرج كما توهمه بعض لان المرجية والموضوعية مستلزم للتصويب الباطل بالبداهة
العقلية وظهور اللفظ في ادلة الاصول غير المتوهم كما لا يخفى وثانيا ان المنكر لحجية الاصول المثبتة ادعى الاجماع على
حجيتها في الالفاظ وهذا التفصيل ناش عن عدم الغور في كيفية امكان جعل الاحكام الظاهرية وعدم الغور في
تفرقة العلماء بين مباحث الالفاظ وبين الامورات الخارجية والاحكام فان العمل بالاصل المثبت في الالفاظ
لا معارض له في بعض الموارد ومعاضد باصل اخر في بعض الموارد بخلاف ما لم يعلموا به في الامورات الخارجية
والاحكام فانه معارض بالمثل ولا معاضد له وهذا في غير الالفاظ ظاهر للمتتبع وفيها ظاهر لمن له دقة و
سيظهر لك كثير من موارده في تعارض الاحوال وهنا ايضا وثالثا ان الاصل ليس مثبتا لان الاستعمال في
الموضوع له ليس الا ارادة تفهيم باللفظ واللفظ موجود بيننا وارادة التفهيم هي الارادة الثابتة قبل الوضع التي

صاحب

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

في ان الارادة التكليفية والقصد التفصيلي قد يكونان مرتبين بحسب المتعلق

ثم ارادة اعطاء الامتعة بالاولاد اجمالية حين اخذ الامتعة من الاسواق وتفصيلية حين الاعطاء ح

مقدمتان باعتبار امكان حصول المطلوب عن المكلف بوثر في ايجاد مقدمتين الاولى الاعلام وهو التفهيم والثانية
بيان وجود اللفظ عند قصد التفهيم فعلية الارادة التكليفية انما هي بامر البيان والتفهيم فالارادة الفعلية المشروطة
على بيان وجود اللفظ الخاص عند التفهيم تستتبع وضع هذا اللفظ والمشروطة على التفهيم استعمالا او باعتبار تعلقها
بفعل الغير طلبا فالوضع والاستعمال في الطلبيات حين الطلب بحسب ذاتهما وغيره باعتبار مناطه التسمية
فان مناط كونها وضعا باعتبار بيان تاثيرها في وجود اللفظ وقت التفهيم ومناط كونها استعمالا باعتبار اشرافها
على التفهيم باللفظ الموضوع ومناط كونها طلبا واضح فاختلافا سامي الارادة انما هو باعتبار حالاتها وانحاء
تعلقها والمسئلة واضحة تحتاج الى ادنى تامل والبحث عنها ازيد من ذلك مخل تمام بحثنا فيه وكيفكان
فلا ريب في ان الاستعمال في الموضوع له ليس الا لفظ وارادة تفهيم كانت حين الوضع وهي كانت اجمالية حين
الوضع وصارت تفصيلية ح وليس لنا امر ثالث فالشك في كون اللفظ حقيقة ليس الا الشك في بقاء الارادة السابقة
حال الوضع لا ثالث مشكوك حادث بعد قطعية وجود اللفظ حتى يعارض اصالة بقاء الارادة السابقة باصالة
عدمه ولو سلم حادث اخر فاصالة عدمه معارض باصالة عدم حدوث الاستعمال المجازي فيبقى اصالة
بقاء التعهد الذي هو الوضع سليما عن المعارض ومعاضدا لاصالة عدم المجاز هذا والعمدة ان اصالة عدم الحقيقة اصل عقلائي
اصيل وهو صرف اللفظ لا معنى له ابدا اذ وجود اللفظ قطعي وارادة تفهيم الموضوع له الوضع من العدم بالوجود والحاصل انه
لا اشكال في ان الاصل التعبدي وهو وجوب العمل شرعا بمقتضى حمل اللفظ الصادر من الشارع على الحقيقة مطلقا ولو كان
مظنون الخلاف حتى بعلم خلافها للاستصحاب ولتكون طرح هذا الاصل موجبا لكثرة المخالفة لو كان منشأ احتمال المجاز
احتمال اختفاء القرينة واما لو كان احتمال المجاز مع عدم نصب القرينة فهو احتمال بدوي وعدم البيان دليل على عدم ارادة
المجاز كما مر هذا هو المختار **وقد ذهب** جماعة الى ان الاصل المعروف وهو اصالة الحقيقة انما هو بمعنى الظهور و
حجيته انما هي لبنا العرف والعقلاء وقد مر التفصيل عنهم في الحجية بين المظنون الخلاف وبين غيره او بين المظنون المرادية
وبين غيره زعما منهم في التفصيل ان بنا العرف والعقلاء لا يساعد على العمل **ثم** انهم جعلوا منشا الحجية هو القبح
العقلي على المخالف على تقدير مطابق الظهور مع الواقع وكلمانهم منشاة في معنى الاصل ومعنى الحجية وسببيته بنا
العقلاء والعرف للحجية والتعرض لمقالتهم يوجب تطويل والعارف بالحق يصير على عدم صحة مقالتهم فالعمدة ابطال الحق
وابطال بعض التوهمات **فنقول** اما بنا العرف والعقلاء على العمل باصالة الحقيقة فسلم الا ان مبنى عملهم هو ما
ذكرنا من استكشاف الوجوب التعبدي من المولى بواسطة الوضع واستصحابه وبواسطة ان طرحه موجب للمخالفة الكثيرة
لان بنائهم مدخلية في فتح طرح اصالة الحقيقة فان بنا العقلاء انما هو لما يدركه عقلهم ومن لا يدرك شيئا ادركه
كيف يعامل هو معاملتهم اي كيف تعامل المولى معه معاملة المدركين في القول بان العلم الاجمالي بسبب وافي موجب
للعمل متحقق غير مسلم اذ لعل تفصيلية العلم بذلك السبب موجب للحجة والسبب للعمل هو العلم التفصيلي ومع الاحتمال
كيف يجب تقليد العرف واي دليل قام على تبعية العرف والعقلاء وتقليدهم ومجمل الكلام ان التكليف دائر مدار

٧ على وجه فصد نصب القرينة الى اخر في بيان المعنى المجازي دليل عدم

العلم والبيان ومع احتمال ارادة المجاز سقط الخطاب عن كونه بيانا الآن يبتنى تكليف اخر ويعلم خطاب اخر متعلق
بوجوب العمل باحد احتمال الخطاب المحتمل المراد **نعم** لا يشترط فى البيان كونه خطابا لفظيا بل لو كان مستكشفا بالعقل
لكفى بظهر وجوب العمل بالحقيقة ما لم يعلم المجاز وكيف كان يلزم كون التكليف معلوما ولو كان حكما ظاهريا ولا نفهم
وجوبا غير الحكم الظاهرى المتصادر من المولى فالقول بوجوب متابعة العرف والعقلاء عقلا لا سرجا لا محصل له الا ما ذكرنا
ثم ان توهم اختصاص بناء العرف فى اصالة الحقيقة بالمظنون وبعدم كونه مظنون الخلاف توهم مع العلم فى
موارد العمل على المجاز مع عدم القرينة اللفظية فان القرينة ليست منحصرة فى اللفظ بل من القرائن مثلا اورد
مناط الحكم يتصرف الى ما يناسب مناطه ولو كان معنى مجازيا والحاصل ان اغلب خطابات العرف معلوم المناط و
معلوم الغرض للمخاطب متبع المخاطب غرض المولى فى الحقيقة والمجاز والعموم والخصوص وطرح ظاهر كلامه لو كان
على خلاف غرضه المستنبط واما معلومية الغرض غالبا فى العرف فواضح لتجانس اغراضهم واتفاق آرائهم فى ادراك ما
هو من مصالح الافعال **وممّا** ذكرنا يظهر فساد ما هو متعارف فى زماننا فى الخطابات الشرعية من ملاحظة ما
هو معمول به فى العرف فى تلك الخطابات وجه الفساد ان العرف لا يهملون بظواهر غالب الخطابات العرفية فيما
هو الموضوع له فى خطاباتهم لادراكهم عدم صلاح فى هذه الظواهر حتى يتعلق طلب الامر به فان صلاح الافعال لا
تختلف عند الامر والمأمور لتجانس غرضهم وتجانس مقدار ادراكهم فى حقائق الاشياء وصلاحها فلا يحتمل المخاطب فى
حق الامر ادراك صلاح فى ظاهر حتى يأمر به فلا بد للمخاطب ان يحمل خطاب مولاه على خلاف ظاهره مما يناسب للمولى
طلبه وهذا الخطاب لو صدر من الشارع لا يمكن حمله على ما تحمله العرف اذا صدر منهم لان ادراك الشارع لحقائق
الاشياء اغزر ادراكا وربما كان ادراك صلاحا فى الظاهر الذى لم يرضه صلاحا فاللغوية التى ادركها العرف فى هذا
الخطاب الصادر عنهم على فرض ارادة الظاهر منتفية فى حقه فلا يشترك عن ظاهره فالغرض انه لا فرق فى العمل باصالة
الحقيقة مطلقا وبعمومها فى كلمات الشارع والعرف ولكنها مشروطة بعدم القرينة على خلافها وبعدم العلم اجمالا
والقرينة ربما تكون ادراك المخاطب عدم الصلاح المرجح المنبعث عنه الطلب بحيث يحكم العقل بان هذا الطلب
على فرض تعلقه بالظاهر سفه فيصرف العقل اللفظ من ظاهره الى المجاز وهذا فى العرفيات من الخطاب كثير فان مناط
الاحكام وصلاح الافعال عند العرف معلوم غالبا والحاكم والمحكوم فى هذا الادراك متساويان وان شئت
قلت ان اهل العرف يفحصون غالبا عن مناط احكامهم والمناط هو المتبع وان كان خلاف الظاهر بل هو سبب لعدم ارادة
الظاهر ولا ارادة خلافه **ثم** هذا النحو من القرينة وهى استنباط المناط بالعقل فى كلمات الشارع لا يمكن لان الشارع
وربما يدرك صلاحا لا يدركه العقل لان كيفية ادراكه فوق ادراكنا فيحتمل ان يكون فى الظاهر صلاح عند الشارع ولا
ندركه فعدم ادراكنا للصلاح فى الظاهر لا يوجب لغوية حكم الشارع حتى نصرفه عن ظهوره ولهذا اورد الامر من الشارع
بامور لو كان صادرا من حكام العرف ينسبونها حاكمها الى السفه مثل بعض اعمال الحج ومع هذا يتبع هذا الحكم من الشارع
ونقطع بان فيها صلاحا لا نفقله **ثم** ان قرينة هذه القرينة قد اختفيت على اهل هذا العصر وقد يحسبون ان اصالة

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

في الاشتراك المبين صور التعارض

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

حجيته هذه الامارات على هو مبناها ولا يعارضه ادلة الاصول العملية وكيف كان لا ريب ولا خلاف في تقديم الاصول اللفظية على العملية لعدم معقولية وجوب التعبد بالاصول اللفظية وعدم معنى لها الا الغاء العملية سواء كان مورد العملية هو نفس مدلول اللفظ او كان لوازمه وبهذا قد انقدح كلمات هم في اثبات اللوازم العقلية بالخطاب الدال على الملزوم ومسئلتنا هذه عين اثبات اللازم الذي هو خلاف الاصل العملي الذي هو تنزيل احد الخطابين منزلة العلم والبيان او ورد الخطاب الآخر

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

٧ اقول لعل نظره الى ان العام في العموم والشمول

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

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

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

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

في أن صيغة افعل حقيقة في الطلب

في أن الطلب غير الارادة

الثالث

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

الكلام في الاستدلال وتوضيحه وتأييده مضافا الى احتياجه الى التأمل التام في مقدمة الكتاب من مطالب
الارادة يحتاج الى بسط في الكلام والاولى ان نشير هنا اجمالا الى استدلال الفائلين بالمغايرة وجوابهم ونتقدم الكلام
في استدلال القائلين بالمغايرة ثم نتعرض ان شاء الله تعالى لتحقيق حقيقة الارادة **استدل الاشاعرة**
بوجوه اربعة والخاصة بوجهين ويمكن التأييد بوجه اخر فهذه سبعة وجوه الاول انه اجمع العلماء على ان الكافر
مكلف بالايمان وان الاوامر المتعلقة بالايمان تشملهم فلو كان الطلب عين الارادة يلزم منه تعالى الامر بالمحال
والمحال هو محال اما التالي وهو ان ارادة المحال محال فضروري واما المقدم وهو لزوم ارادة المحال فثابت لوجهين احدهما
ان الله تعالى علم بعدم صدور الايمان من الكفار فلو فرض وقوعه منهم يلزم صيرورة علمه تعالى جهلا وهذا
محال والمستلزم له وهو وقوع الايمان منهم ايضا محال وهو المدعى **وثانيهما** ان وقوع الكفر منهم من الحوادث
الممكنة فهو محتاج الى العلة والعلل الانتهاء ينتهي الى الواجب فلا يلزم التسلسل والواجب هو ارادته تعالى فالكفر
واقع عن ارادته وبارادته تعالى فلو كان الامر بالايمان منه تعالى ارادة ايضا يلزم منه تعالى تحقق الارادتين المتعلقتين
بالمتناقضين او المتضادين في تعلقهما بهما محال **والثاني** انه لا يجد شاعرا متضايقا بين قولنا اريد ولا اطلب ويمكن
جمعه بان يقول احد اريد ولا اطلب لو كان الطلب عين الارادة المتضايقا ولم يجتمعا معا **الثالث** انه
لو كان الطلب عين الارادة لا يجوز اخبار البيان عن ما في الخاطر مع انه يجوز **الرابع** انه لو كان الطلب عين الارادة
لا يجوز النسخ بعد زمان العمل لانه يلزم وقوع الارادتين المتعلقتين بالمتناقضين وهو محال لا يقال ان المحال هو
وقوعهما في زمان واحد واما في زمانين فلا لانا نقول وقوعهما في زمانين ليس الا البداء وهو محال في حقه تعالى
وبهذا نقول بان مرجع النسخ منه تعالى الى التخصيص في الازمان **الخامس** انا نجد بالوجدان فرقا ظاهرا
بين الارادة والطلب فانه يعبر عما في الاولى بالقضا وبالثانية بالامضاء وبالفارسية بعبران (بالخواهش) و
الخواهش داشتن) وظهور الفرق دليل المغايرة **والسادس** انه لو كان الطلب عين الارادة لم يكن فرق بين
الاخبار والانشاء فان لفظ الانشاء كاشف عن الارادة نظير الاخبار واما لو قلنا بانه غيرها وان لفظ
الانشاء موجد فالفرق واضح **والسابع** انه لو سلمنا ان ايمان الكفار ليس بمحال لكن الله علم بعدم وقوع
الايمان منهم وارادة ما علم عدمه ووقوعه محال لان الارادة لا تتعلق الا بما يرجى حصوله هذا تمام الاحتجاج
والحق هو القول الاول من عينية الطلب للارادة الفعلية التي سبقت حقيقتها في الارادة ولقد قيد
الارادة التي هي الطلب بكونها على وجه الابتلاء يعني يكون فعلية الارادة بابتلاء الغير والمراد بالابتلاء اما
تعريض الغير لمعرض الابتلاء والمشقة واما اختبار الغير وكلاهما مذكوران في لغة الابتلاء والمراد
بالاختبار اما هو الامتحان او افتعال من الخبرة يعني الانفهام وقبول الجزئية والاطلاع عن علام المريد وكيف
كان يناسب كون الابتلاء قيدا للفعلية الارادة المتعلقة بفعل الغير من حيث اعلامه بالصلاح بعد ان لم يكن
عالما به ومسترشدا عن مشقة الالتزام بالفعل والترك والما ذكرنا نسبوا الى العدلية ان الطلب هي الارادة

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

منها تحقق هذا الفعل المأمور به عن الغير على سبيل الاختيار فلا بد من الالتزام بكونها مقدمة لهذا الفعل
باعتبار مفهمتها والحاصل انه لا اشكال في كونها مقدمة وداعية ومقتضية لحصول المأمور به عن
المخاطب على وجه الاختيار وكما اعترف الخصم بحصول عنوان عن الامر يعبر عنه بالاقتضاء وصيغة افعل موجدة
له كما في الهداية او تنتزع من الصيغة كما عن بعض فلا ريب ان هذا الاقتضاء والدعوة والمقامية ليس ذاتيا
للصيغة بل انما هو بعد الوضع والدلالة والمفهمية ولا ريب ايضا في انه لو لم يكن مفهمة لرجحان وصلاح في
المادة لا يعقل كونها داعية للغير ومقتضية لتحقق الفعل منه اختيارا والوقوف الفعل الاختياري على العلم بصلاحه
ورجحانه وعدم احتياجه بعد القدرة الى ازيد من العلم برجحانه وصلاحه ولو قلنا بان الارادة والاختيار صفة
نفسانية غيره فان هذه الصفة عند المحققين مترتبة على ذات العلم فضيعة افعل دالة وكاشفة للمخاطب
عن رجحان وصلاح في المادة اعني الفعل المأمور به وهذا الرجحان والصلاح اما الصلاح الذاتي التي تحققه في ذات المأمور
به مع قطع النظر عن كونه مرادا للامر ومع قطع النظر عن وعد ووعيد واما هو الصلاح العرضي المجعل اعني
كون المأمور به مرادا للامر فان هذا من المرجحات العقلية التي يحكم العقل بحسنها لان العقلاء يحمدون على ايجاد
ارادة الغير وانفاذها فانه احانة واحسان بالنسبة الى هذا الغير اذا كان غير منعم شكرا له اذا كان منعما واما هو
الصلاح الجعلي من الامر بوعد ووعيد واما كونه مطلوبا بنا على القول بالمغايرة والقول بان الطلب امر حادث في النفس
حين الخطاب هو غير الارادة والخطاب كاشف عنه وعن حدوثه فعلا وحين الخطاب الافتقار بطلانا حدوثه بالخطاب
ويجيء ايضا تحقق ابطاله في الجواب عن دعوى ان معنى انشائية الكلام كونه موجدا للمعنى واما ان الصيغة ليست في نفسها
كاشفة عن الصلاح لكنها كاشفة تبعا لكشفها عن علم الامر بصلاح الفعل فهو موضوعة لعلم الامر بصلاح الفعل
علما كاشف وامارة على الصلاح الواقعي وكيف ما كان لا بد ان تكون الصيغة كاشفة عن الصلاح المفيد بكونه غير المزاحم
بمصلحة اخرى في يكون الفعل مفسدة وموردا للخطاب فيكون الخطاب دليلا لان تؤثر فيه الاعلام بالصلاح بانفهامه الصلاح
وتاثيره انفهامه في حصول الفعل منه وهذا انما هو يحقق بكونه عاقلا ووجه هذه القيود واعتبارها واضح
اقتضاء الخطاب دعوة المخاطب الى ايجاد المأمور به اختيارا غير ممكن الا بعد كونه كاشفا عن الصلاح المفيد المذكور
لان المؤثر في تحقق الفعل عن الفاعل المختار انما هو ارادته واختياره الشائية التامة اعني علمه بالصلاح الذي هو
ارادة شائية ناقصة والحاصل ان محتملات الصيغة من حيث كونها مفهمة للصلاح تنحصر في الخمسة المذكورة
ولا ريب في بطلان الاحتمال الاول لانا لا نجد من انفسنا حصول العلم بشيء من المصالح للفعل بمجرد الامر بل لا يمكن الالتزام
بذلك للزوم صيرورة جميع الاوامر توصلية منحة الساقط وكذا لا اشكال في بطلان الرابع لانا نجد في مقام الامر
من انفسنا غير الارادة شيئا اخر ويشهد على ذلك بعض حدة تحقق غير الارادة اختلاف تعبير الطلبيين
القائلين بالمغايرة اختلافا لا ارتباط فيه بينهم حتى يصير اتفاقهم على المغايرة موجبا للتصديق بقولهم فالاشاعرة جعلوا
الطلب من افراد الكلام النفسي كما فهم ذلك منهم جماعة منا وبعض من متاخريهم واما غير الاشاعرة من العدلية الذين

وافقهم في المغايرة بعض جعل الطلب نفس الامتضا الحاصل من نفس صيغة افعل وبعض جعله امرا اعتباريا باحادا
حين الخطاب في الذهن بعض جعله من جنس الارادة اولا الآنه في مقام اخر فرق بين الارادة التكوينية وبين التشريعية بما
يظهر منه ان الارادة انما هي من الالفاظ المشتركة وانه لا جامع بين الارادتين الا انهما من الكيفيات النفسانية والحاصل
ان هذا الاختلاف في تعيين الامر الواحد سبب شاهد على عدم صدق دعوتهم ثم لو سلمنا صدق دعوتهم فلا يمكن
كون مقتضى الصيغة للرجحان انما هو لاجل كشفها عنه وكونه سبب العرض رجحان الفعل المامور به وصلاحه لانه
مع خفائه بحقيقته بحيث لا يتصوره الا الاوحدي من العلما كيف يصير سببا لحسن الفعل عند عوام الناس بل بالنهاهم
الذين بطاعون الاوامر ويتبعونها وكيف يمكن اقتضاء الاوامر فعلهم المامور به اختيارا وكذا ايضا الاشكال في بطلان
الاحتمال الخامس لوجهين **الاول** انه لو كان الصيغة موضوعة للعلم بالصلاح فهي تفهم للخاصب كون الفعل صالحا و
راجحا بالنبع الا انها حينئذ كاشفة عن الصلاح الاجمالي وكل الصلاح لا يتعين الصلاح المعلوم في خصوصية صلاح
والعلم بالصلاح على هذا النحو لا يصير ارادة واختيارا ولا يصير مؤثرا في حصول المامور به عن المامور فكيف يصير الخطاب
لهذا العلم مقتضيا لتحقق المامور به اختيارا افهم **الثاني** انها لو كانت موضوعة له لكان قول الامر افعل منا قضا
لقوله لم احتمل او اظن في المامور به صلاحا والملازمة ظاهرة وبطلان التالي اظهر **فان قلت** ان الصيغة موضوعة
لاحتمال الصلاح وهذا نجد التنافي بين افعل وبين لا احتمل صلاحا في الفعل **قلت** ان كان المقصود صيرورة الصيغة
كاشفة عن الصلاح بتعا فهو واضح البطلان وان كان المقصود ان نفس احتمال الصلاح عن الامر مورث لصلاح الفعل فهو
يرجع الى الاحتمال الثاني من كون الصيغة كاشفة عن الارادة ورجحان المامور به انما هو من جهة كونه متابعة للارادة
ومن جهة كونه احانة واحسانا وشكرا فان العلم والظن كما يصيران الارادة واختيارا ومؤثرا في تحصيل المعلوم صلاحه
والمظنون صلاحه كذلك احتمال الصلاح قد يصير ارادة ومؤثرا في تحصيل المحتمل صلاحه فالحاصل ان احتمال كون الصيغة
كاشفة عن الارادة مع القول بكونها احتمالا للصلاح اعم من العلم والظن والاحتمال كما اختاره صاحب الشوارق في مقام
بيان حقيقة الارادة لا صير فيه نعم لو لم يحصر امر صيغة افعل في كشفها عن احد المحتملين الثاني اعني كونها كاشفة عن المرادية
بالارادة التامة الشاملة وكونها بكشفها عنها فعلية لها **والثالث** اعني كونها كاشفة عن الوعد والوعيد اللذين كلاهما
منتصبين او منفردين مرتبة من فعلية الارادة وبيانها وبيان نفس الارادة مرتبة اخرى لها كما مر مرارا وقد مر ايضا ان
الارادة الفعلية بالبيان مجردة عنهما ارادة مقيدة وارادة على تقدير خاص لان الغرض فيها هو الفرد الخاص من المامور به
الحاصل من بيان نفسها والحاصل على تقدير عدم الاحتياج الى ازيد من بيان نفسها وكذا ايضا قد مر ان ارادة الفعل بالوعد
والوعيد بعد البيان ارادة مطلقة وارادة على تقادير وعموم لفعلية الارادة لان الغرض فيها فرد مطلق من المامور به
سواء حصل بداعي نفس الارادة الامر او بداعي وعده او بداعي وعيده او بداعيهما ولانها ارادة فعلية على تقدير عدم الاحتياج
اليهما ومع الاحتياج الى احدهما فهي الارادة المطلقة وعلى التقادير فعليتها تامة فعلى ذلك تكون النسبة بين
المحتملين هي النسبة بين العام والخاص والنسبة بين المطلق والمقيد فدلالة الصيغة على المقيد والخاص كشفها عنه

منبئ عن حاصله ان صيغة افعل بناء على كونها مقتضية لحصول المامور به اختيارا وداعية اليه وكونها فاعلية للارادة
من حيث دفع الجهل ودفع العذر عن المخاطب انما هي كاشفة بالضرورة عن مرتبة خاصة من الارادة هي الارادة التامة
التي يؤتى حتما في اظهار نفسها وعلة لهذا الاظهار والبيان لا ينفك هذا عنها لكن هذه المرتبة المستعملة فيها الصيغة
قابلة للان يكون متعلقها هو المامور به مطلقا سواء تعلق بداعي نفس الارادة او بداعي الوعد او بداعي الوعيد فتكون فاعلية
الارادة عامة بواسطة الوعد والوعيد يحتاج صحة الخطاب حينئذ الى الوعد والوعيد الضمنيين وقابلة للان يكون متعلقها
مقيدة بكونه تماما يحصل عن المخاطب بداعي نفس ارادة الامر مع قطع النظر عن الوعد والوعيد فتكون فاعلية الارادة خاصة
ومختصة ببيان الارادة واظهار نفسها ولا يحتاج صحة الخطاب حينئذ الى الوعد والوعيد الضمنيين فعلى ذلك لم يثبت دلالة
الصيغة وضعا على الصلاح الذي هو الاجر على الفعل بواسطة الوعد او هو دفع العقاب الاخروي بواسطة الوعيد وانما الذي
ثبت دلالتها فيه انكشافه هو الارادة الشأنية التامة التي هي مستعملة فيها الصيغة اعني الفاء
المعين الرافع للعذر والدافع للمانع عن نجح الارادة ونفوذها في المحل وهو المخاطب المكلف واما وجه ثبوت ذلك فلما مر
انه الفائدة المنتفين الذي لا يمكن خلو صيغة افعل عنه باعتبار كونها داعية ومقتضية لاقدام المخاطب على المامور
به **نعم** تدل صيغة افعل بواسطة اطلاق مادتها على تحقق الوعد والوعيد منها ونشير اليه اجمالا **فنقول**
بعون الله تعالى جل شأنه ان صيغة افعل كما ذكرنا لا تدل على ازيد من ذات الارادة التامة الشأنية ثم لما كان المبدء
له افراد حقيقية واحوالية ولم يظهر من المتكلم تعلق ارادته بفرد معين فالحكمة تقتضي اطلاق المبدء وان المراد
فرد شايع كما قررنا في المطلق والمقيد حينئذ اطلاق المبدء يقتضي تعلق الارادة بمطلق مصاديق المبدء سواء كان فردا
حاصلا بنفس الارادة وان داعي المخاطب كون الفعل مرادا او فردا حاصلا بطمع الاجر او فردا حاصلا عن خوف العقاب
فاطلاق المامور به يشمل الثلثة الا ان ذلك الاطلاق يقتضي عموم الارادة وعلى جميع التقادير لان تعلق الارادة و
فعليتها بالمامور به على هذا الاطلاق انما هو بالبيان والتعهد بالاجر والعذاب اعني الوعد والوعيد لان ارادة الفرد
الحاصل من الوعد الوعيد بدون الوعد والوعيد ارادة للمحال فارادة ذلك الفرد من المتكلم لا بد ان يكون مع الوعد و
الوعيد فتعلق الارادة بمطلق المامور به يكشف عن الوعد والوعيد بالاستلزام العقلي فالوعد والوعيد ينكشفان باطلاق
المادة وهذا النحو من الامر ايجاب بدل على الايجاب بصيرورة المامور به واجبا على المخاطب لكونه مستلزما للثواب والعقاب
والمامور به مستحقا لهما ولا مفر له بحكم العقل عن اختيار الفعل فان مبدء الامر يعني مادته بعد تعلق الارادة بفرد
حاصل من العقاب مثل ان يبين ان لا باس ولا ضرر في ترك الفعل فانه يكشف عن عدم تعلق الارادة بهذا الفرد لحاصل
مع عدم الباس الكاشف عن عدم الوعيد فهذا الامر ترغيب في ندب دال على الترغيب في الندب وان دل الدليل على عدم تعلق
الارادة بفرد حاصل بداعي الامر ايضا مثل عدم قدرة المكلف بالكسر على الجزاء والاجر فهذا الامر ارشاد وسؤال وان قيد
بعدم الاجر فقط مع بقاء اطلاقه بالنسبة الى الفرد المحتاج الى الوعيد فهو اكراه فظهر ايضا ان الامر المطلق هو عموم الارادة
وغيره خصوصها وعلى تقديره وهذا حال المامور به بالنسبة الى الداعي وسيجيء ايضا في تشريح مستقبل **سم** ان الخطاب

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

باعتبار خصوصيته وهي كونه متعلقا بخصوص الوجود الواقعي وخصوص العدم الواقعي غير واجب لا يصير ممكنا تعالى بذلك
معرضا للحادث ومشتملا على جهة الامكان لان الذي هو واجب نفس علمه تعالى واما العلم بخصوصية الوجود او العدم
بالواقع وتعلقه به فهو امر قوامه بالمحيط والمحاط عليه ولهذا اختاروا ان العلم من صفات العالم والمعلوم كيف
كان اصل علمه تعالى بالواقع مع النظر عن تعلقه بخصوص الوجود والعدم واجب في حق ذاته تعالى واما علمه تعالى متعلقا بخصوص
الوجود والعدم فهو باعتبار تقيدين وقيدين خارجين عن ذاته تعالى متفرع على الوجود او العدم الواقعي ويكون قوامه باحدهما
نظير صفاته الفعلية بل هو بهذا الاعتبار منها فعلى ذلك علمه تعالى لا يعقل ان يؤثر في الواقع من حيث الامكان
او الامتناع بل على فرض المحال لو اجتمع الوجود مع العدم يجتمع العلم بالوجود مع العلم بالعدم لكن الوجود والعدم لا يجتمعان
فالعلمان ايضا لا يجتمعان **ثم** ان العلم بالوجود ملازم للوجود والعلم بالعدم للعدم فعلى فرض العلم بالوجود مع
نفس العدم او العلم بالعدم مع نفس الوجود كلاهما مثل فرض اجتماع الضدين او النقيضين فرض لا مرخال لانه كما يستحيل اجتماع
الضدين بكل يستحيل اجتماع لازم احدهما مع نفس الآخر فعلى ذلك فرض وقوع الايمان من الكفار مع فرض علمه تعالى
بالكفر ليس محالا كما ولا مستلزما للمحال واما فرض وقوع الايمان مع فرض علمه بانه كفر الواقع فهو فرض لامر محال وهو مأخوذ من
فرض العلم باحد طرفي الضد الواقع مع فرض نفس ضد الآخر ومحالية الضد الآخر وهو الايمان مع فرض العلم لا يقتضي
بمحاليته مطلقا حتى مع العلم به نفسه بل هو ممكن وانما يستحيل الاول المأخوذ من استحالة العلم بانه مع ضد هذا الشيء
فاستحالة فرض عدم الكفر في الكفار مع فرض بقاء علمه تعالى على حاله محال لما ذكرنا لان عدم الكفر في حد ذاته اي محال
هذا بيان جواب العلامة قدس الله روحه ولقد اجاب بما هو فوق المتانة واجل من ان يمدح بلساننا القاصر فجزاه
فجزاه الله عن الدين خير جزاء المنصرين ثم ان جوابه قدس عن الاشاعرة بما ذكره انما هو لدفع شبهة الجبرية وحاصله ان علم الله
تعالى ليس علة لفعل العباد حتى يكونوا مجبورين بل انما هو على امكانه واما وجوده فانما هو بعليته وهي اختيارهم له وهو انما
انما نشأ عن فرض وقوع الفعل مع لازم ضده ونابعه وهذا لا يجعل الفعل بالذات ومطلقا محالا هذا ولقد اورد
عليه الفاضل المحقق قدس في حاشيته على المعالم بما راد في حاصل الاول ان علمه تعالى كما شف عن عدم وقوع الايمان عن الكافر
بمقتضى النبعية وهذا المقدار يكفي في عدم صحة كون اوامرهم للارادة فانه يشترط فيها عدم العلم بعدم حصول
المأمور به والغرض وان كفى بتمهيد المقدمات وغلبة الارادة وهذا الايراد هو ما ذكرنا عن ادلة معارة الطلب مع الارادة
حاصل الشأن في المحالية على فرض يكفي لعدم صحة اوامرهم ارادة لان الامر صدر منه مع وقوع هذا الفرض وهو علمه
بكفرهم الملازم لضد الايمان ويمكن الجواب عن الاول بان اشتراط تعلق الارادة على عدم العلم بعدم وقوع المفعول على اطلاقه
ممنوع بل فيه تفصيل مرجعه الى انه لا يشترط الارادة الا بعدم المحالية وانه يكفي في تعلق ارادة الله تعالى بفعل
هو ذي مصلحة للعباد كونهم غير ممتنعين منه الا بمقدمة هي بمشية الله تعالى فان اراد منه تعالى ايضا الفعل لا بد
هذه المقدمة وصيرورة العباد ممتنعين عن الفعل بايجاده تعالى لمقدمة هي بمشيته تعالى وبيان ذلك ان تعلق
الارادة لا يحتاج الى اكثر من التصالح في الرجحان المرجح مع كونه معتدا به الا ان التصالح في فعل الله تعالى ومشيته هو صلاح

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

ترك المقدمة حسنا وراجحا ولا يخرجها عن الرجحان بل فعلها في محله وعدم الاقدام عليها في غير محله ومنع
فعل ذلك اختيار المقدمة لا يتوقف على عدم العلم بعدم ترتب ذيها بل انما يتوقف على التمكن من ذيها وصيرورته ممكنا بها
نعم لما يمكن القبح في حق غير الخالق تعالى مع العلم بعدم ترتب ذيها لا يقدم على فعل المقدمة ويترك القبيح بل المقدمة
واما الخالق تعالى شأنه فلما كان جميع الممكنات مقدورا له بلا واسطة ونظره ومشيته لا يتعلق الا بصلاح الغير
واختياره تابع لصلاح الغير فاذا كان في فعل هذا الغير واختيار مصلحة ففهره على الفعل منه تعالى مع ان لحصول
هذه المصلحة فلطفه تعالى في حق هذا الغير ليس الا اقداره وصيرورة فعله ممكنا بتمهيد مقدمة منه تعالى هي
اعلام هذا الغير بصلاح فعله فانه مع عدم علمه غير متمكن من الفعل ويستحيل في حقه لما علم مكررا ان الترجيح بلا
مرجح والترجيح بلا رجحان محال ووظيفته تعالى في حق الغير مع كون صلاحه في فعله الاختياري ليست الا الاعلام
بالصلوح ولو كان هذا الصلاح غير صلاح ذات الفعل وكان صلاحا مؤكدا لذات الصلاح ومقربا اليه مثل صلاح المتابعة
والاطاعة او الوعد الوعيد فان المدرك للمصلحة العرضية يدرك المصلحة الذاتية بتبعها فاعلامه بالصلاح العرضي
موروث وباعث لاختياره للصلاح الذاتي ثم ان الاعلام بهذا الصلاح العرضي من الاطاعة والوعد الوعيد بعد
مقربا الى الذات الصلاح الذاتي الكائن في نفس الفعل وبعد لطفا ولهذا بعد الاحكام الشرعية لطفا ومقربا الاحكام العقلية
وكذا كل ما يكون مقدمة لهذا الاعلام بعد ايضا مقربا ولطفا وما ذكرنا يعلم ان وجود الامام عليه السلام لطف
تصرف لطف اخر وان الاول مقدمة للثاني ولا يسقط لطفيه الاول بعد ترتب الثاني مع امكانه وكونه باختيار
الرعية يعني لا يسقط رجحان اللطفية بعد ترتب الغرض والعلم بعدم ترتبه مع كون الغرض هو صلاح الرعية وادراهم
الصلاح باختيارهم وعدادراكهم انما هو لسوء اختيارهم وعدم بنوهم عن الامام عليه السلام ارشاده وهدايته و
القول بان الرعية ممنوعون منه كذب محض يعلم به علام الغيوب في هذا غاب عليه السلام عنهم وبشرف بحضرته هل
الطاعة والانقياد الذين هم اولياؤه ولقد تواتر عن جنابه ذلك وبالجملة مراد المحقق الطوسي رحمه من وجوده لطف وتصرف
لطف اخر ان الاول مقدمة للهداية والوصول الى المحسنات العقلية والى ثمرات المقبحات العقلية والثاني مقدمة
اخرى لهما وعدم تحقق الثاني بسوء اختيارهم لا يخرج الاول عن الرجحان بعد ان الصلاح يرجع اليهم ووجود الامام عليه السلام
مقدمة له موروث وسبب لتمكنهم من ذلك الصلاح وان علم الله تعالى بعدم ترتب الصلاح لا يخرج المقدمة عن الرجحان
واللطفية فعلى ذلك في وجود الامام عليه السلام لطف في حق المطيع والعاصي فالعلم بصلاح العباد هو مشية الله تعالى
المتعلقة بحصول هذا الصلاح لهم وتوجب نصب الامام عليه السلام عليهم سواء علم الله تعالى باطاعتهم وانقيادهم له
ام على خلافه ولا يلزم على الله تعالى ارادة ذلك الصلاح ازيد من ذلك بعد ان اقدرهم على ادراك ذلك الصلاح الذاتي
بنصب الامام عليه السلام بل واعلمهم بازيد من ذلك الصلاح وهو الصلاح العرضي المؤكد بعد اقدارهم على الفعل ذي
الصلاح ولا يلزم لغوية فعله تعالى بنصب الامام عليه السلام مع عدم بنوهم اياه او عدم اطاعتهم له فان اللغوية هي الفعل
بلا رجحان ونصب الامام عليه السلام مقدمة راجحة لا يتوقف رجحانه على ترتب ذيها وتعقبه لها وعلى عدم العلم بعدم ترتبه

ز العلم بعدم ترتبه بل راجحة من

لان رجحانها هو كونها مقدمة لذى الصلاح فافهم واغتنم فانه من المسائل المهمة التى يغتال فيها الشخص نظرا الى حالته البشرية من عدم اقدامه على المقدمة مع علمه بعدم اقدامه على ذيها فان فى ذلك منه ليس الا الاقدام على المرجوح وهو ترك المقدمة وهو ممكن يصح فى حقه وتعالى شأن الحكيم عن ذلك ومما ذكرنا فى الامامة يعلم حال الطلب وكونه ارادة فعلية للمأمور به فانه لا يصح كونه ارادة له العلم بعدم ترتب المأمور به عليه فانه لطف من حيث كونه مقدمة ومقربا اليه كما مؤكد لصلاحه فانه اعلام بمرادية للخالق المنعم المطلوب شكره له وهذا امر يستقل العقل بحسنه ورجحانه على تركه وباعث على التصعد الى الدرجات العلية ومورث للبلوغ الى الجهة الملكوتية وكذلك هو اعلام بالوعد والوعيد اللذين هما صلاح للجهة الجوابية وعلى كل حال الطلب معرب للصلاح الذاتى ولطف ومؤكد له وعدم اقدام العبد على الطاعة بسوء اختياره لا يخرج ذلك عن المقدمية وعن المؤكدية والمقربية واللطفية فالعلم بعدم الطاعة لا يخرجه عن الرجحان المنبعث عن صلاح المأمور به فذكر ان لم يكن محالا لا يصح تعالى شأنه عن ذلك علوا كبيرا فعلى ذلك ينبغى لطفية فحوى العبارات كلها من الخبيث والعاصى والكافر ولا يتوهم ان ما ذكرنا يدل على رجحان المقرب المؤكد من الله تعالى لكنه لا يدخل فى حقيقة الارادة لخلو النظر عن حصول المأمور به وترتبه على هذا المقرب وبهذا الاعتبار يخرج صيغة افعل عن كونها دالة على الارادة المأمور به فعلى ذلك المطلب المفسر بالمقرب صاحب الارادة لانا نقول ان ارادة الفعل على ما مر ليست الا تحقق فعل ولو كان غير ذلك الفعل لكن نظرا الى صلاح ذلك الفعل وكون العلم او الاعتقاد بصلاحه مؤثرا فى فعل ولو كان مقدمة له ولا ريب ان ما صدر من الله تعالى من خطاب الوعد والوعيد انما هو بواسطة علمه بصلاح ذلك الفعل المأمور به وعلمه تعالى مؤثر فى تحقق ما صدر لطفا ومقربا من مقدمات تحقق المأمور به عن المأمور المكلف كما مر فظهر ان العلم بعدم تحقق ذى المقدمة وترتبه لا ينافى تحقق فعلية ارادته بايجاد مقدمته نعم بنافيها محالية ذى المقدمة كما ادعيها الاشاعرة دليلا للمغايرة فظهر جواب الايراد الاول من ايرادى الهداية **واما الجواب** عن الثانى من ايراده فهو ما ذكره هذا المورد جوابا عن اصل المحالية التى ادعتها الاشاعرة من ان الامتناع بالاختيار لا ينافى الاختيار وتوضيحه ان الامتناع والمحالية تارة ذاتى وهو الذى يقال العلامة قده وتارة عرضى اعنى ما تحقق علة عدمه وهذا ايضا على قسمين احدهما ما كان علة عدمه احد الاسباب القهرية والاخر ما كان علة عدمه هى الارادة والاختيار وهذا هو الامتناع الحاصل بوجود الفرض المعترف به العلامة قده ثم لا ريب فى ان الاختيار الذى هو علة الامتناع يتوقف على القدرة على الفعل وامكانه انما يعرض الامتناع لهذا الفعل بعد تحقق عنوان الاختيار وبعد الاعتقاد بنفعه واما ما يثمره فى تحقق الفعل وصيرورته اختياريا فانما هو بعد القدرة والامكان فالمحالية بواسطة الاختيار لا ينافى الامكان بل هو فرع الامكان يعنى امكان الفعل قبل تعلق الاختيار والارادة به فعلى ذلك لما كان اختيار فعل العباد على وجه الابتلاء عن اختياره وارادته التكليفية داعيا الى صلاحهم وتمهيدا للمقدمات لاختيارهم فهو متفرع على ما تفرع عليه اختيارهم من امكان فعلهم وقدرتهم على الفعل لا ينافيه الامتناع الحاصل باختيارهم لانه متفرع على الامكان لكن حين الامكان وعدم تحقق الاختيار

تعالى به اختياره تعالى نعم لو فرض اختيار غير صنف اراده الله تعالى من حيث عدم نظر المريد الى صلاح المأمور به
المكلف بل نظره الى صلاح نفسه فى تحقق المأمور به فالامتناع الحاصل باختيار المكلف ينافى اختياره والتكليف به
بحقيقة الارادة فان هذا المكلف بالكسر يعلم عند اختياره المكلف بالفتح عدم الفعل وامتناعه عنه انما يكون
حقيقة اراد به تمهيد المقدمات لحصول المراد ومع امتناعه فالمقدمات لغو والارادة غير متحققة بل يستحيل ان
يمكن صدور الخطاب الطلبى عن هذا المكلف لكنه ليس حقيقة باراده بل هو صورة الارادة التى به الامر متحيلا
ومقدمة للمؤاخذ ويكون الغرض من الخطاب دفع فتح المؤاخذ لا تحصيل المأمور به وقد توهم جماعة ان الاوامر المتعلقة
بالعصاة والكفار تنجيلية وان هذه الاوامر مستعملة فى الطلب هو غير الارادة وانما يكون الطلب تنجيليا وليس لحصول
المأمور به وعن اراداته ومنشأ توهمهم رجوعهم الى كيفيات اوامرهم قياسا اوامرنا بها ولقد غفلوا عن الفرقة وتوضيح
ذلك انهم وجدوا من انفسهم فى مقام احتمال تاثير الامر تحقق اراداتهم وفى مقام العلم بعدم طاعة العبد المأمور به
عقابه ومؤاخذته بعدم انقياده لهم لكن لو عاقبنا واخذنا بدون الامر يجدهم العقل فى ان المؤاخذ والعقاب فى
غير محله نظير القصاص قبل القتل والجراح ولهذا نامر العبد الطاعى بظهور عدم انقياده لهم ونؤاخذه ولا يجدهم
العقلاء وقد قاسوا على اوامرهم اوامر الله تعالى واقتضاه تعالى مع علمه بعدم طاعة العبد لا يمكن اراداته تعالى فاوامره تعالى
المذكورة بالعصاة انما هى لصحة العقاب ورفع قبحه ولا تفيد الامر التنجيلى الا هذا النحو من الامر هذا ولكنهم غفلوا عن ان
هذا النحو من الامر نظير الامر المحاكى محال صدوره عن الله تعالى لوجهين **الاول** لكونه داخلا فى الكذب المخبرى
اعنى الكلام على خلاف الاعتقاد فان هذا النحو من الكذب يجرى فى الانشاءات وليس هذا محل الفرق بين الاخبار
بين الانشاء على المشهور والتحقيق كما سيجىء انشاء الله فى جواب الاستدلال للمغايرة على ان الطلب لو كان عين الارادة ولا فرق
الفرق بين الانشاء والاخبار واما كونه كذبا مخبرا فواضح فلم نر فى باب لوضع بيانه واما محالية فلما ذكرنا فى مسئلة
الحسن والقبيح ان الكذب مطلقا قبيح لانه اغراء بالجهل وهو ظلم فى حق الغير فهو على اطلاقه قبيح الا للضرورة المجوزة
للقبيح والضرورة منتفية فى حقه تعالى والقول بجواز الكذب لمانع عقلا ضعيف على خلاف المشهور لا يعبؤ به الثانى
ان ثمرة هذا النحو من الامر الصورى ترجع الى الامر ولا يعقل ارجاع ثمرة الى المأمور فان الامر الصورى لا مراد به فيه ولا وعد
لا وعيد فلا يثمر للمأمور ويتعبه بل ثمرة الامر الامتحانى ليست الا حصول العلم للامر بانقياد العبد له وثمرة الامر التنجيلى
ليست الا اخراج الامر نفسه عن معرض تقبيح العقلاء بحسب الظاهر والا فهو مرتكب للقبيح فى الواقع فان المؤاخذ التى يجوزها
العقل مختصة بالاوامر الحقيقية العبد فانها فعلية للارادة الحقيقية كما مر وسيجىء تفصيله انشاء الله تعالى والاوامر
التنجيلية خالية عن الارادة الحقيقية الفعلية مضافا الى ان حمل المؤاخذ يتبع الا فى ضمن الاوامر المتعلقة بصلاح العبد
فانها ايذاء للعبد لا يجوز الا صيرورتها حسنة وصلاحا للعبد بكون جعلها سببا لنجاة العبد عن المهلكة والقتل
والا فيجعل ايذاء الغير مقدمة لحصول صلاح النفس غير جائز عقلا وجميع العقابات والمؤاخذات العرفية فى اوامرهم
ترجع صلاحها الى الامر نفسه كما سيجىء وبهذا يعلم ان اوامر الكراها للعبد لا ايجابا وكيف كان ثمرة الامر التنجيلى

ليست الا المؤاخذة في غير المحال واراد انه كونها في المحال بالقاء صورة الامر ليس نسبة الامر الجميل الى الله تعالى الا كفرا
وحمل اوامر العصاة والكفار عليه افتراء اعظم من اصلاحه نعم يمكن الفرار من كونه كفرا بالله تعالى بناء على الامرين احدهما
ان الثواب والعقاب ليسا مجعولين بالوعد والوعيد بل الاطاعة والمخالفة سبب لعروض حسنها للمولى او ان امر الوعد بهما في
ضمن الامر بمقدماته ومقربا لحصول المأمور به والثاني جواز العقاب على المتجري في كلاهما خلاف التحقيق كما سيجيء انشاء الله
وكيفكان جعل الامر الصادر من الله تعالى تجهيلا محالا كما ان جهل ارادة الله المتعلقة بالمحال وتمام ربهم علما امكان
الامر الا يخفى من الله تعالى ولهذا اولوا اهل العلم والمعرفة الامر المتعلق بذبح اسمعيل بانه تعالى امر ابرهيم على نبينا وآله
وعليهما السلام بالمقدمات لا بنفس الذبح الا ان الامر هيا موهم بصدد الامر به فانكشف الخلاف وكيفكان قد علم
جواب الايراد الاول من صاحب الهداية على العلامة وكذا يعلم جواب الايراد الثاني من ان فرض المحالية العرضية بواسطة
العلم التابع للمعلوم وفرض المعلوم ممكنا بالذات محالا بالاختيار لا ينافي الارادة بل هو مؤكد لكونها في محالها هذا فقد
تم انشاء الله تعالى جواب المحالية للجهة الاولى من جهتي المحالية اللتين ادعتهما الاشاعرة واما الجواب عن الجهة
الثانوية من لزوم اجتماع الارادتين في الامرين المتناقضين او الضدين من جهة ان الارادة التكليفية التي تعلقت بالايمان
اصالة والتكوينية التي تعلقت بالكفر تبعا ايجاد علته الاولى فهو منع تعلقهما بالضدين او المتناقضين وتوضيحه
ان الكفر والايمان حيثيتان لهما افراد حقيقية وافراد اعتبارية احوالية والاعتبارية اما اعتبارية بحسب الحالات
المباشرة واما اعتبارية بحسب حالات المريد لفعل الغير مثلا ارادة يزيد فعل الغير الحاصل بالوعد فقط وارادة يزيد الحاصل
بالوعيد فقط وارادة يزيد المطلق الحاصل بهما وارادة يزيد بغيرهما من الاسباب التكوينية فهذه المرادات وان كانت
بحسب النوع مختلفة الا انها افراد مختلفة متعلق الارادة بوجود بعضها لا ينافي تعلقها بعدم بعضها ولا يجعلهما
الارادتين متعلقتين بالمتضادين او الضدين ولا يرتاب الكفر الحاصل بواسطة خلق الكفار وجعلهم مختارين في الاصل
خلافه بالوعد والوعيد غير الكفر وعدم الايمان الذي يتحقق خلافه بالاخذ بالوعد والوعيد فارادة تحقق الاول لا ينافي ارادة
تحقق ضد الثاني وخلافه وهو الايمان الحاصل بالوعد والوعيد فالخلق وجعل المخلوق مختارا المستلزم للعمل بالامر
لا ينافي الارادة تلك هذا المرجو باحدات الرجحان فيه من اظهار الارادة والوعد والوعيد بل محل الارادة الثانية ليست
الا الاولى غاية ما في الباب تخلف الارادة عن تحقق المراد في احدهما والاضير فيه ولو مع العلم به كما مر مشروحا امكان تخلف
الارادة الاصلية كما في الكافر فضلا عن التبعية كما في المؤمن بل تخلف ارادة التبعية ليس تخلفا كما يظهر بادنى
تامل والتفات هذا تمام الكلام في الجواب عن اول ادلة الاشاعرة لمغايرة الطلب والارادة من محالية المأمور به في
امر الكافر بالايمان مع انه مأمور به **واما الجواب** عن دليلهم الثاني وهو حد التنافي والتناقض بين ارادة منك الفعل
والامر به فهو انه نظير اعتقاد به ولا تعتقد به كافرة في ان نفي المقيد لا يستلزم نفي المطلق الا بعد عموم المطلق و
اما عموم المطلق فليس بالوضع بل هو من باب ان عدم البيان دليل على عدم ارادة المقيد فعلى ذلك ارادة منك الفعل ظاهرة في
الاطلاق بحسب افراد الفعل واطلاقه مستلزم لعموم مطلوبية الارادة احق بالوعيد الذي هو ظاهر مادة الامر لكونه ظاهرا في

الايجاب ليس هو الا الوعيد كما مر سبحي ولا ريب ان قولنا لا امرك بالفعل نص في عدم ارادة فرد خاص من الفعل وهو
الحاصل بالوعيد لما مر وهذا النفي معد تقييد باطلاق الاول المثبت وتخصص عمومه فعلية ارادته بغير الامر على الايجاب و
الوعيد هذا مضافا الى انه لا تناقض بين تحقق القرينة على المجاز وبين اللفظ الظاهر في الحقيقة لو لا القرينة فقولنا
اريد بجعل عرفا على الارادة الناشية بواسطة يحيى لا امرك كما في قولنا رايت اسدا في الحمام فانه لا تناقض بين تعلق
رايت بلفظ اسد وبين تعلقها بلفظ في الحمام **واما الجواب** عن دليلهم بلزوم عدم جواز النسخ قبل العمل لو
كان الطلب عين الارادة فبالمنع عن بطلان التالي واما الجواب عن دليلهم الرابع من وقوع الاوامر الامتحانية مع عدم
تحقق الارادة فيها فيعلم جوابه مما مر فانها ممكنة فيصح محال على الله تعالى ووقوعها من غيره تعالى دليل لنا لا علينا
لانه لو لم يكن الامر ظاهرا في الارادة لم يحصل الامتحان ولهذا يشترط في الامر الامتحاني عدم نصب قرينة على ارادة الآمر
واما الجواب عن الدليل الخامس لهم من انا نجد فرقا بين اريد واطلب فهو انه مسلم ولا يدل على مدعاهم لتغاير
المطلق والمقيد مفهوما وهما مطلوب مقيد وهذا واضح لظهور الاول عرفا في الاعم من المنكوبي والثاني في التكليفي لفظ
وهنا ليسا الا نظير الحيوان والانسان في ظهور تغايرهما بحسب المفهوم ولو فرض انصراف نفس الارادة الى المنكوبية
عرفا فالتغاير العرفي بحسب الافهام اوضح وكيف كان فالمقصود ان الطلب المدلول عليه بالصيغة فرد من افراد الارادة
الفعلية سواء قلنا بان الفعلية داخلة في حقيقة نفس الارادة كما هو الحق من انها اعتقاد النفع بلحاظ تحقق الفعل
او مقدمته منه او قلنا بان الارادة صفة نفسانية غيره وفعليتها مبدئها وتقييدها وفردية الطلب للارادة
الفعلية انما هي بكون فعليتها ببيان نفسها للغير واعلامه بها الذي يعد الارادة بواسطة ملاحظة ابتلائه وعلى
كل حال يتغاير لفظ الارادة لفظ الطلب بحسب الافهام العرفي كما في كل عام وخاص هذا احد التغايرين المحققين
بين الارادة والطلب واما الفرق الاخر هو ما ذكرناه في بيان حقيقة الارادة لغة في نظر الشرع من انها نفس الفعل
المتحقق عن الاعتقاد لا الاعتقاد المؤثر المحقق له وانها صفة للفعل حقيقة لا الاعتقاد الا انها تابع استعمالها في
الاعتقاد المؤثر بلحاظ تاثيره وتحقق الفعل منه واما الطلب فاخواته من الانشاءات الاخر التي هي افراد الارادة من
الوضع والعقد والابتياع والنداء والاستفهام فثبت على ظهورها الاصلي من كونها ظاهرة في الفعل المتحقق عن الاعتقاد
او الصفة النفسانية ولهذا وبما يتوهم الفرق بين الارادة وبينها والظاهر ان الذي يظهر من المدعين للتغاير هو هذه
الجهة من الفرق فانهم يجعلون الانشاءات صفة للفظ والارادة قائمة بالنفس فعلى ذلك بناء على ملازمة الطلب
الارادة وانها منشأ انتزاعه لا نزاع بين المتقدمين منا القائلين باتحادهما والمتاخرين القائلين بالمغايرة لان
الاولين نظرهم الى الارادة على حقيقتها اللغوية والاخرين على حقيقتها العرفية **نعم** يشكل الامر على المدعين
للمغايرة الذين يقولون بان الطلب غير مستلزم للارادة ولا هي منشأ اعتباره بل يمكن ان يطلب ما ليس بمراد **واما**
الجواب عن الدليل السادس لهم وهو انه لو كان الطلب عين الارادة لخرج الاوامر عن نوع الانشاءات لانها كاشفة حينئذ
عن الارادة وهي معنى قائم بالنفس واللفظ حينئذ كاشف عنه قابل للتباين وعدمه نظير الاخبار ولا معنى لانشائية

افعل فهو يتوقف ببيان مقدمة وهي ان احتمال التصديق والتكذيب على قسمين الخبري والانشائي اما الاول فهو كون الجملة مع فرض كونها صادرة عن اعتقاد المتكلم قابلة للتطابق وعدمه باعتبار احتمال سهو المتكلم وعدمه والثاني هو كون الجملة قابلة للتطابق وعدمه باعتبار احتمال تعمد المتكلم على اظهاره لخلاف الواقع واحتمال اظهاره للواقع حقيقة ولا ريب ان الفرق بين الاخبار وبين الانشاء هو الاول المشهور لا الثاني الذي هو قول نادر خارج من حيث الدليل عن كيفية تفهيم الالفاظ من حيث اللغة ثم ان الالفاظ الموضوعة ليست الا كاشفة عن معانيها ولا بعقل كونها موجدة لمعانيها لان تاثير الالفاظ انما هو بواسطة وضعها وغاية الوضع ليست الا التفهيم والتفهم والدلالة وهي ليست الا الانكشاف واما موجدية اللفظ لمعناه فليست امرا مقدورا للواضع ولا المتكلم فعلى ذلك كل جملة قابلة للصدق والكذب المخبري لانها دالة على النسبة الخبرية الخارجية الواقعية وكاشفة عنها كاشفا تاما بواسطة وضع مفردات الجملة على ما مر غير مرة من ان الوضع عبارة عن التعهد الخاص وهو تعهد واحد اطلاق اللفظ مع ارادة تفهيم الموضوع له واما المراد من كونه جعلا للملازمة فهو جعل منشأ الملازمة وجعلها تبعا فانه حيث معتبرا لا يجعل محل النزاع ثم ان وضع ما وضع بازاء المفاهيم المستقلة بالمفهومية اعني من استعماله فيها على اطلاقها ومجردا عن التقييد والانتساب مفيدا لافهام التصور ومن استعماله فيها مقيدا مفيدا لافهام التصديق لكن هذا التقييد والانتساب وان كان خارجا عن المستعمل فيه الا ان اللفظ لابد وان يجعل به بهذا الوضع وهذا اللفظ الموضوع هو الاسم والفعل باعتبار وضع مادته واما وضع ما وضع بازاء المفاهيم الغير المستقلة بالمفهومية فهو تعهد بارادة المقيد المنتسب بالنسب الخبرية من ذلك اللفظ الذي وضعه عام من حيث الاطلاق والتقييد هذا اللفظ الموضوع هو الحرف والهيئة ولهذا يكون وضعهما واستعمالهما ودلالتهما ومفهوميتهما معانيهما آلية واهنا الآت صرفة واعلام منصوبة للدلالة غير هما من المفاهيم على معانيهما التي هي التقييدات الخاصة التي هي عين النسب الخبرية فان الحكم كما مر ليس الا المحمولات المقيدة المنتسبة وقد صرح بما ذكرنا من كونها كذلك نجم الائمة والفضلاء في وضع الحروف دلالتها على المعنى الغير المستقل بالمفهومية ولا ريب ان الهيئات والحروف من صنف واحد بل الهيئات اولى بالآلية الصرفة ثم ان المراد باستعمال الاسماء اذا وحدتا في المقيد المنتسب بالنسب الخبرية هو ارادة المتكلم بها افهام المقيد الخارجي بها على ما هو المقيد واضعا اعني افهامه وافهامه التصديقي بها فترجع حاصل الوضع بين اعني وضع الاسماء اذا وحدتا مع وضع الحروف والهيئات الى التعهد الوضعي على انه متى يريد افهام المعاني التصديقية وهي المحمولات المنتسبة والمعاني التصديقية والمنتسبة بالنسبة الخبرية الخارجية الواقعية المتحققة فهو يتكلم بتلك الاسماء منضمة الى الحروف والهيئات ويفهم بتلك الاسماء مع الحروف والهيئات المعاني التصديقية المتحققة بالافهام التصديقي لكنه باعانة الحروف والهيئات فتما له الدلالة الا اسماء اذا وحدتا على تقييدها وبما هي مقيدة وبحيث ينتزع منها النسبة والعلاقة والارتباط لا انها دالة على عنوان التقييد والنسبة والعلاقة والارتباط فان المعاني التصديقية معاني ومفاهيم بسيطة لا مركبة من مقولات و

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

قبل وهو ان صيغة افعل ارادة فعلية الحصول فعل الغير وموضوعة لها ولدفع العذر عن المخاطب المامور به بمعنى ان الارادة الثابتة اذا كانت بمرتبة لا يحتاج نفوذها بغير البيان والاعلام بها فمتى تبينت موثرة في بيانها والاعلام بنفسها مقدمة وصيغة افعل انما هي وضعت لها بلحاظ مقدميتها نفسها يعني بلحاظ كون المتكلم بها في مقام رفع العذر عن المخاطب المامور به فلا يلزم الدور **وبعبارة اخرى** علة حصول المامور به عن المامور انما هي الاعتقاد بالنفع القائم بنفس المكلف او الصفة المسببة عنه وهذا يحصل عن بيان الامر لارادته الثابتة التي لا مانع من نفوذها بالنسبة الى المكلف وبتبينه لها الا حد العلم بها وعدم تبينه له وهذه الارادة قبل البيان والاعلام بها انما هي ثابتة بالنسبة الى هذا البيان وان كانت بالعزم على الوعد والوعيد فعلية **ثم** انه اذا لم يتحقق مانع عن بيانها والاعلام بها من طرف الامر والمامور يقتضي لبيان نفسها لان عدم تبينها مانع عن نفوذها وانجاحها فبيانها مقدمة لنفوذها فموثر في بيان نفسها والاعلام بنفسها مقدميته فمتى تصير فعلية ببيان نفسها واما الذي وضع له هذه الارادة الثابتة ولكن بلحاظ كون الاعلام بها مقدمة وبلحاظ كون بيانها هذا فعلية لها وبلحاظ كون المتكلم في مقام رفع العذر عن المخاطب المامور فهو صيغة افعل فصيغته موضوعة للحدث المتلبس بهذه الارادة الفعلية اعني ارادته الثابتة التي صارت حين الخطاب فعلية ببيان نفسها والمراد بتمامية الارادة مع كونها اعتقادا بالنفع هو كون الاعتقاد مع ملاحظة جد مزاحم من المصالح الاخر ومع ملاحظة المقدور بتوسط القدرة على نفس المراد مقدماته ومع ملاحظة عدم مصالح فيها تزاحم مصلحة ذيها فالارادة الثابتة لا تنافي كونها اعتقادا لانها اعتقاد خاص باعتبار اعتقادات وملاحظات اخر **ثم** قد مر ان الارادة ان كانت هي الفعلية كما هو الحق فمفاد الصيغة هو نفس الارادة والا فهو الارادة الخاصة المقيدة بفعليتها ببيانها ولا يقال يلزم الدور باعتبار ان الاستعمال واللفظ متوقف على ملاحظة المعنى وسبقه على اللفظ لانا نقول ان هذا انما هو في التعبير وحقيقة الفعل هو كون المريد في مقام رفع العذر وانجاح ارادته وانفاذها وهذا بحسب التحقق الخارجي مساوق لكون الارادة الثابتة المذكورة مع بيانها لعدم معقولية كون المريد في مقام الانجاح والانفاذ بانجاح آخر للبيان المقدمي المقدور لعدم نجح هذه الارادة ونفوذها الا به **ثم** بعد معرفة كيفية مدلول الصيغة تعرف حدة معقولية الكذب الخبري بعد صدورها مستعملة لانها مسببة حينئذ عن مدلولها ومعلوله له ولا يمكن انفكاك المسبب والمعلول عن علته وسببه ووجه كونها مسببة ومعلوله هو ما ذكرنا من انها مقدمة لحصول المراد وسبب وجود مقدمة المراد وعلتها انما هو سببه وعلته اعني ارادته لان ارادة المقدمة انما هي نفس ارادة ذيها كما عرفت من رجوع ارادة المقدمة الى ارادة احد عناوين ذيها او غيرها ولكنها مسببة عنها والحاصل ان كذب صيغة افعل على نحو الكذب الخبري محال مع كونها مستعملة والمتكلم بها لم يرجع عن وضعه وتعهده وان قلنا بانها كاشفة عن مدلولها لان كذبها على النحو المذكور غير ممكن الا بسهو في تحقق المحمول المتسبب الذي هو المفهوم التصديقي اعني الحدث الحاصل في مستقبل الخطاب والمتلبس بكونه عن الارادة الفعلية المخففة فعلا وحين الخطاب والا يلزم محال ان يسهو ويغفل عن ارادته وعلمه

٧ والنقل بهذا اللحاظ يتوقف على تحقق اللفظ

وقد اشتهر ان الحاكم يستحيل سهوه في حكمه والحكم ليس الا ارادة فعلى ذلك يتبين تحقق ما يمتاز به الانشاء عن الاخبار في صيغة افعل المستعملة في الارادة وان لم نفرض هنا شيء اخر غير الارادة ولم تكن الصيغة موجبة بشيء اخر اصلا لان ما به الامتياز بين الانشاء وبين الاخبار على ما هو الحق والمعروف هو احتمال الكذب الخبري وقد عرفت استحالته في الصيغة المستعملة الصادقة بالصدق المخبري لغاية بعد عن الكذب المخبري **ثم اعلم** انه توهم بعض المحققين القائلين بمغايرة الطلب مع الارادة بانه امر يغاير الارادة يتحقق بنفس الصيغة والصيغة موجبة له ودالة عليه ويعبر عنه بالامر نفسا واما الارادة فيعبر عنها بالقضا كما يعبر عن الاول بالفارسية (بايخواهش كردن) وعن الثاني بخواهش داشتن) والاول صفة قائمة باللفظ والثاني قائمة بالنفس فهما متغايران وقد اختار هذا المحقق قدس سره عند العلما الادبية الامر من الانشاءات وحن توهم ان الانشاءات هي ما كان موجد المعنا وقد التزم بذلك في جميع الانشاءات من وضع الالفاظ ومن العقود والايقاعات ومطلق الطلبيات حتى الاستفهام بل ذهب الى ان الانشائية لا تختص بالجملة بل قد توجد في المفردات كما مثل قدس سره لها في باب الوضع باسم الاشارة وقال انها موجبة للاشارة هذا وفيما ذهب اليه مواضع للنظر **الاول** ما ذكرنا من عدم معقولية موجدية اللفظ لمعناه بالوضع **والثاني** الدور في استعمال الانشاءات باعتبار ان استعمال اللفظ اعني ارادة تفهيم المعنى يتوقف على سبق المعنى وملاحظته على اللفظ وكذلك المعنى على فرض كونه من منشئات اللفظ يتوقف على اللفظ واللفظ ووجه ذلك معلوم فان الاستعمال ليس الا اعلاما يحتاج الى سبق المعلوم رتبة وهو المستعمل فيه فلو كان متاخرا عن الاستعمال والمستعمل متوقفا عليه فليس الا الدور **والثالث** ان التعبير عن الارادة التكوينية بالقضا موقوف لعينية الطلب مع الارادة فان اطلاق على الطلب وهو الارادة التشريعية والتكليفية اشيع كما يظهر من النظر الى باب القضا والشهادات وكتب الاخبار وفي الكتب الفقهية فان القضا اطلق فيها كثيرا على الحكم الذي هو طلب الحاكم من المحكوم عليه خروجه من حق المحكوم له والذي ذكروا من ان صيغة الحكم وهي حكمت بصيغة الماضي لا يدل على ان غير الطلب لان هذا اللفظ مثل لفظ اوجبت فليس مستعملا في مقام الانشا والطلب **الرابع** ان الامضا وان كان بحسب المفهوم غير الطلب باعتبار انه مشتق من القضا بمعنى الانهاء الى الشيء والنفوذ اليه وناشئ هذا الشيء من حيث الوجود من المقتضي الا ان الامضا بهذا المعنى الذي يطلق على صفة قائمة بالفعل الامر هو الامضا الذي يطلق على صفة قائمة بكل سبب عن ما ذكرنا من الانهاء والنفوذ ولا ريب ان صيغة افعل لها جهتان من حيث الملاحظة **احديهما** كونها فعلية لارادة المأمور به ودالة على الارادة الفعلية المتحققة من الامر **والثانية** ملاحظتها بلحاظ كونها سببا لحصول المأمور به باعتبار كشفها عن الاولى والملحوظ باللحاظ الاول هو مفهوم الطلب والملحوظ باللحاظ الثاني هو مفهوم الامضا والسببية وهما مفهومان متلازمان يتحققان في محل واحد بالاعتبارين والتعبير عن احدهما بالاخر في مقام بيان الاحكام لا يدل على اتحاد مفهومهما بل بتبع احد المتلازمين بالاخر باب واسع كما يعرف للدلالة بانها انفهام المعنى من اللفظ مع ان الدلالة صفة قائمة باللفظ لا بالمعنى بعكس الانفهام وقولهم في تعريف الحكم بانه خطاب الله المتعلق

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

كاشفة عن صلاح الفعل باعتبار كونه مرادا للغير بالارادة التامة الفعلية التي ضليته انما هي بهذا البيان في الامتثال

الخامس من مواضع النظر قوله قده في معنى التقريب انه يعبر عن الطلب بالفارسية (خواهش كردن) وعن الارادة (خواهش داشتن) ووجه النظر ان لفظ كردن في داشتن في لغة الفرس لا يفيد الا تظير الهيئات والحروف في لغة العرب في كونها دالتين على زيادة اعتبار وتقييد في المتعلق والمحل فلا بد من كون التعبيرين في الفارسية دالتين على المطلق والمقيد او المقيدين من مطلق واحد ولا ريب ان المطلق والمقيد ليس هنا الا الارادة المطلقة والارادة على وجه الابتلاء وليس المقيدان الا التكوينية والابتلائية على ما عرفت معنى الابتلاء والظاهر ان التعبيرين انما هما تعبيران عن المقيد هو ان كردن خواهش و خواهش كردن (عبارة عن بجاوز نفس الخواهش عن الذي قائم به الى غيره وهو المأمور به اعتبار ان الارادة الابتلائية تجعل المأمور مرادا ارادة لكون فعليتها انما هي بالاعلام بالصلاح واما) (خواهش داشتن في داشتن خواهش) فهو لازم من حيث عدم تعديه وعدم حصول خواهش اخر منه فهو مختص بالتكوينية فمفهوم التعبيرين مقيدان من نوع الارادة فهما دليل ايضا على اتحاد الطلب مع الارادة **السادس** انه ظهر من بيان حقيقة الارادة ان الفعلية منها اما هي نفس الفعل مقيدا بالكيفية من الاعتقاد او صفة اخرى غيره كما هو ظاهر لغتها وظاهر اهل الكلام حيث عدوها من صفات الافعال وظاهر الاخبار ايضا واما هي عكس ذلك من اطلاق الكيفية النفسانية المذكورة المقترنة بالفعل كما هو ظاهرها العرفي ثم ان المركوز في ذهن المحقق من الطلب هو المعنى الاول للارادة ومن الارادة هو الصفة النفسانية غير العلم والاعتقاد فافهم فتغايرهما لما صار مركوزا في ذهنه **وقبيح** اولا ان هذا التغاير اعتباري وظاهر كلامه انهما متغايران بالذات وثانيا ان مبناه فاسد من جهات عديدة لا تخفى على المتأمل في ما مر من حقيقة الارادة وشائنيتها وفعليتها وكذلك الطلب

السابع ان دخول صيغة افعل في نوع الانشاء عند اهل الادب ليس دليلا على كونها منشئة لمدلولها وهو لانه ليس ظاهرا في ذلك اعني ان المراد من كون الانشاء انشاء هو ذلك وليس ايضا مصرح به بل المصرح به ما ذكرناه من التقرير المشهور من عدم احتمال الكذب المخبري في الانشاء واحتماله في الاخبار ووجه عدم الظهور احتمال كونه مصدرا بمعنى المفعول كالخلق باعتبار ان مدلوله موجد له كما سيجيء في وجه التسمية واحتمال كونه مضافا الى جهة اعلامه انه من قبيل الافعال والايجادات حيث انه صدر عن ارادة هي مدلوله وهي سببه فلا يمكن تخلفه عن واقعه بخلاف الاخبار فان مدلوله ليس سببه حتى لا يمكن تخلفه عن واقعه وحاصل هذا الاحتمال هو ان له جهتين الكشف عن واقعه وكونه فعلا وايجادا فجهة الايجادية مستلزمة لجهة كشفه لان علته الايجادية هي ارادة المأمور به وهي عين المكشوف عنه فلا انفكاك في جهة ايجاديته عن كشفه وواقعه هذا ولو سلمنا ظهوره فيما ذكر هذا لكن

فمقول ظهور اللفظ في حد ذاته في غير المعقول لا يجعل غير المعقول معقولا بل غير معقولية ظاهره بغير ظهوره في جعله خلاف الظاهر فان اصطلاح اهل العلم وظهور كلامهم ليس اقوى من ظهور الآيات والاخبار فان غير المعقولية دائم لظهورها بجعل ظهورها في غير ظاهرها وقد اثبتنا غير معقولية كون الانشاء انشاء على المعنى الذي

ذكره هذا المحقق وحاصل عدم معقوليته ان اللفظ المستعمل ليس الا اعلاما وامارة على ارادة التفهيم لعلم ناشئ
من الوضع بالاتفاق على ان يدل من الملازمة الذهنية هو العلم بالملزوم تبعا للعلم بالملزوم وهما حاصل واحد كما حررنا
في تشريح الوضع والمفاهيم ولهذا لا يعقل تحقق الملازمة الذهنية من الواضع الا بجعله ملازمة خارجية بين
اللفظ والمعنى حتى يكون العلم به علما بالمعنى ولا ريب في عدم امكان جعل الملازمة الخارجية بين اللفظ والمعاني التصورية
لانها عبارة عن كونها في عالم التقرر ومع قطع النظر عن وجوده وعدمه فهي على ما هي عليه ولا يعقل كون اللفظ ملزوما
لها لانها على ما هي عليه قبل اللفظ وكذلك لا يعقل جعل الملازمة بين اللفظ والمعاني التصديقية لاستلزامها
مخالبة الكذب مع انه واقع فالذي يمكن الواضع من جعل الملازمة هي الملازمة بين اللفظ وبين ارادة تفهيم المعنى لا بينه و
بين نفس المعنى وذاته ولهذا انكرنا تقسيم الدلالة الى التصورية والتصديقية على هذا المحقق في بيان حقيقة الدلالة
وقلنا ان الدلالة ليست الا واحدا وهو التصديقية اعني بالتصديقية هنا الدلالة على تحقق ارادة تفهيم المعنى
وبالتصورية حصول تصور المعنى للمخاطب مع قطع النظر عن كونه مرادا للمتكلم وهذا خير تصورية المعنى وتصديقية
المعنى بالوضع باعتبار كونه ارادة جازمة في عدم انفكاك اللفظ عن ارادة تفهيم المعنى لا بشرط الا هذا اعني عدم الانفكاك
فالملفظ باللفظ ليس مورثا الا العلم بلازمه وهو ارادة التفهيم ولا يوجب تحقق معناه لان ليس ذا شأنه ولان الوضع
يقتضي ذلك هذا مضافا الى استلزام ذلك الدور في استعمال اللفظ وفي هذا المعنى المتحقق بنفس اللفظ وكذلك يلزم
الدور في دلالته عليه وذلك لان صيغة الامر دالة على تحقق الطلب فلهذا يلزم من اثباتها وهذه الدلالة
دلالة على المعنى التصديقي وهو ليست الا حصول العلم بتحقق الطلب والعلم فرع تحقق المعلوم وتابع له فلو كان نفس العلم
موجبا للمعلوم فالمعلوم يصير تابعا للعلم ومتوقفا عليه هذا محال لزوم الدور في الدلالة واما الاستعمال فما له
يظهر من بيان حالها لان كون اللفظ مفهما وسببا للعلم بالمعنى امر ينسبق له نسبة باللفظ ونسبة بالمعنى ونسبة
بالمتكلم ونسبته باعتبار مخاطب فنسبته الى المتكلم اعلام وافهام والى المخاطب يفهم وفهم علم والى اللفظ دلالة والة للافهام
والاعلام ومفهما ايضا كما يسند الفعل الى آلته كثيرا والى المعنى انفهام ولا ريب ان الاستعمال انما صفة للمتكلم
او اللفظ باعتبار كونه مفهما وعلى كل حال يلزم فيه الدور على فرض كون المستعمل فيه موجودا به لان لزوم الدور
في العلم مستلزم للزومه في جميع ذلك لان الكل امر واحد في الخارج ويتعدد بالاعتبار وكيف كان فقد علم الجواب عن الدليل

الثاني للمفاتلين بالمغايرة من ان الفرق بين الاخبار والانشأ انما هو باحتمال الكذب الخبري
فان الاحتمال الثاني مشترك بين الاخبار والانشأ وعلمت ايضا ان ما ذكره في وجه تسمية الانشاءات انشاءات
معقول لوجهين لزوم الدور وعدم قابلية وضع الالفاظ الا لجعلها مفهمة للمعاني فانه ليس مفهما الا الافهام
والتفهم فكلما يصير تفهيم المعنى والموضوع له سببا له فالوضع سبب له بل تابع ولا يعقل اتحاد المفهوم مع المتحقق
بالافهام لاستلزامه الدور وقد علم ايضا ضمنا وجه تسمية الانشاءات انشأ فانه ينحصر في الاحتمالين الانشاء
واحتمال اخر نبينه فعلى ذلك ذكرناه في الوضع احدهما انه مصدر بمعنى المفعول فان الانشاءات كلها كاشفة عن

الارادات المختلفة ومدالیلها اسباب وعلل لتحققها والكشف عن انفسها بخلاف الاخبار فان مدلوله لیس بسبب له
لابراز نفسه والثانی ما یرجع الی الاول ایضا وهو ان الانشاءات وتحقق الفاظها جهتین الكشفیة والفعلیة اعنی الكون
ویقصد المتكلم من ایجادها الجهتین بخلاف الاخبار فان له جهة واحدة وهی الكشف وبذا یفرق بین ارید انشاء وارید
وتوضیحه ان ارادة فعل الغیر علی جهة الاخبار لما یحتاج تعلقها وتاثیرها فی هذا الغیر الی اعلام هذا الغیر بالارادة
المذكورة حتی یصیر كون الفعل مرادا لهذا الغیر الفاعل داعیا لذلك الغیر الذی هو الفاعل فالاعلام بها هو جهة دلالتها
كشفها وله جهة وهی كونه مقدمة لتحقق الفعل المراد ویقصد المتكلم هذه الجهة من الفاظ الانشاءات وهذه
الجهة هی التی یعبر عنها بالاقتضاء وهذه الجهة لما كان الكشف فعلا من الافعال والایجادات یقصد المتكلم من كلا هذه
الحیثیة والجهة بخلاف الاخبار فانه ینحصر فی الجهة الخاصة وهی الكشفیة وكونه اعلاما وبیانا واوضح مما
ذكرنا هو ما قیل ان الانشاءات تحتاج الی مقصود وارادات ثلثة قصد التفهیم وقصد حصول المتعلق وقصد كون
فعلا من الافعال ونحو من انحاء ایجاد المتعلق ومقدمة له وهو قصد جهة اقتضائها لحصول المتعلق واما الاحكام
الثالث الذی هو شان من شئون الاول لعل الثانی ایضا فهو ان مدالیل الانشاءات بالجمیع الجمل التامة لیست الا
المحمولات المنسبة ولا ریب فی تحقق هذا المتعلق المراد عن غیر المرید بواسطة لفظ مصادیق الانشاء من صیغة فعل و
غیرها فانها رافعة للعذر ودافعة للمانع وهو جهل ذلك الغیر بارادة المرید التی هی محرك لذلك الغیر فی فعله الذی
هو المتعلق المراد مثلا صیغة افعل مدلولها الفعل المراد من المخاطب باستعمالها بالتصدیق المخبری كاشف عن تحقق
الارادة تبعا واللفظ بهذا الاعتبار واعتبار كونه بیانا لهذه الارادة التامة سبب لحصول الفعل وتحققه عن المخاطب
وكذلك صیغة لافعل كاشفة عن ارادة ترك الفعل من المخاطب فی سبب هذا الترك وكذلك بعت واشتریت كاشفة
عن ارادة المتعاقدین اعطاء مال له بدلا عن اخذ احد العوضین فی اخذ العوض بدلا عن ماله فبعد بیانها لهذا الارادة الكاشفة
كما هی مدلول جمیع الانشاءات یقدمان علی الاعطاء والقبض وكذلك وضعت كاشفة عن ارادة انفهام المخاطبین الموضوع
له عند اللفظ الواضع باللفظ الموضوع فبیانها سبب للانفهام عند التلفظ بكذلك الاستفهام والنداء وسائر العقود
والایقاعات وكذلك لفظ ارید المستعمل فی مقام الانشاء اعنی المستعمل فی الارادة التامة فان استعماله هذا لیس الا
مقدمة لحصول المتعلق وبیانها ایضا سبب لحصول متعلقها مثلا ارید الضرب فی مقام الانشاء سبب لحصول
الضرب المراد وارید البیع وارید الشراء سبب لتحقق المبادلة من المتعاقدین عرفا فقط لو قلنا ببطلانه شرعا و
عرفا وشرعا ان قلنا بصحته شرعا وما ذكرنا من كون صیغ العقود والایقاعات بیانا لارادة متعلقها لا ینافی ما
ذكره الفقهاء رحمهم الله من تسمیتها باسم متعلقها مثل تسمیته عقد البیع بیعا وتعریفهم البیع بالایجاب والقبول
او بالایجاب فقط ووجه عدم التنافی ان نظرنا انما هو فی اللفظ والمستعمل فیه واما نظرهم فی تسمیته الایجاب والقبول
بیعا وفی استعمال البیع فی مجموعهما فانما هو بنا علی صحته شرعا وسببیته للنقل والانتقال وبعد ملاحظة ذلك
والبنا علیه ونفس العقد الذی هو لفظ مستعمل فی الارادتین اللتین یعبر عنهما بالتراضی بیع من المتعاقدین فی مبادئ

٧ وكذلك تعریفهم سائر العقود والایقاعات بالایجاب والقبول

منهما فكونه كاشفا عن التراضي انما هو مع قطع النظر عن الصحة وكونه بيعا انما هو بملاحظتها فالبيع عند الشرع والمتشرعة اسم للعقد الدال على التراضي الصادر عن المتعاقدين فلا بأس في ما ذكرنا من استعمال بعت واشتريت الانشائيين في التراضي الذي هو قسم من الارادة ومرتبة منها هذا وقد توهم المحقق صاحب الحاشية ان الفاظ العقود والايقاعات منشئة لمتعلقاتها فبعت مثلا منشئ للبيع بالقصد وقد مر ما فيه **وقد ذهب** الاستاذ الانصاري نور الله مرقده الى ان تلك الالفاظ كاشفة عن انشاء متعلقاتها فعلا مثلا لفظ بعت كاشف عن التمليك الذهني الفعلي الحاصل حين التلفظ وانه مدلوله وقد غره بذلك تسميتهم تلك الالفاظ بالانشاء مع التفاته رحمه الله بان الالفاظ غير قابلة لانشاء معناها بها وكان غره ايضا تعريفهم البيع وامثاله بالايجاب والقبول وقد عرفت وجه التعريف واما تسميته هذه الالفاظ بالانشاء فلا يوجب كون مدلولها ما ذكره من انشاء التمليك الذهني وهذا مضافا الى انه لا يصير سببا فان تلك الالفاظ انشاء عن صيغ الاضمال الدالة على وقوع الفعل في زمان الحال مع عدم معقولية ذلك لان الملكية ليست الا السلطنة وهي كيف تتحقق بالخيال الذهني بل تحققها انما هو بالتسليم والتسليط التام والقول بان الملكية امر واقعي اصلي فاسد جدا مضافا الى انه لو كانت كذلك فوي امر بين الشرعي والملك وهذا كيف يكون بقدرة البائع بلا واسطة مع انه ليس من افعاله وعوارضه حتى يوجد بمحض ارادته ذلك بلا واسطة ومقدمة **نعم** هي امر اعتباري انتزاعي بينما تابعة لمحل انتزاعه ولكن ليس ايضا معقولا بلا واسطة حتى يوجد بارادة البائع فقط بل انما يوجد باختيارهما التسليم والتسلم وبعد التسلم يصير المشتري سلطانا وما الكاد النسبة هي الملكية والقول بانها امر اعتباري قابل للجعل شطط من الكلام لما مر في الوضع وسيجيء في الاحكام الوضعية ان الامور الاعتبارية غير قابلة للجعل اولا وبالذات بل جعلها تابعان لمحل انتزاعها ولتغير محل انتزاعها ومحل انتزاع الملكية ليس الا الشخص المشتري في المثال والعين في البائع لم يتغيرا حين التلفظ ببعت فمع كونهما بحالهما كيف تتغير اعتبارهما وما ينتزع عنهما هذا ولو كان الامر كما قاله المحقق والاستاذ نور الله مرقدهما من سببية الانشاء للتمليك او كونه امرا اعتباريا قابلا للجعل لكان تمسك العلماء في صحة المعاملات العقودية (باوفوا بالعقود) باطلا ينبغي ان يتمسك في صحة عقد البيع (باحل الله البيع) وفي امثاله بمثله لوجود وجه ذلك ان العقد هو التعاهد لا سبب ان فعل الشيء ليس بعهد هذا الشيء فان التعهد التزام بايقاع امر لا نفس الايقاع فلو كان الايجاب والقبول سببا لتحقق التمليك او كان مدلوله نفس التمليك ليس من مصاديق العقد لا يناسب مضائه بالامر بالوفاء فان الوفاء انما يكون من صنف الوجود من الارادات **نعم** على فرض كونه تمليكا يناسب مندراجه تحت قوله تعالى (احل الله البيع) نظير اندراج المعاطات في تحته فلم يبق لداعوه في لزوم المعاملات العقدية والتعجب عن الاستاذ نور الله مرقده مع انه قال بعدم امكان جعل الاحكام الوضعية جعل مدلول الايجاب والقبول هو انشاء نفس التمليك واعجب منه انه يظهر من بعض كلماته امكان ارادة الموجب القابل ايجاد الملكية الشرعية وما ادري كيف تصور امكان ذلك مع ان جعل الملكية الشرعية لو قلنا بامكانه من الشرع اولا وبالذات وليست تابعة لجعل الاحكام التكليفية ولكنها انما هي بيد الشرع وهي من احكامه والذي جعله بيد الغير ومن جملة احكامه كيف يمكن من الموجب القابل قصد حصوله فيه

في ضمن لفظ الايجاب وبلفظه وهل هذا القصد من الموجب كالاّ ارادة الفعال فيه يمكن ايجاد الملكية باسبابها الشرعية
ومن جملتها العقود كلا ريب ان العقد الذي هو صار سببا لها الوجوب الوفاء به اللفظ بما هو لفظ مع قطع النظر عن المعنى بل
هو عقد تعاهدا باعتبار معناه فاستعماله وافتتنه مقدم على تاثيره وصيرورته سببا انما هو على حسب صيرورته
مصداقا للعقد ولا نجد من الموجب للبيع بلفظ بعت غير ارادة تسليط المشتري على المبيع تسليطا عمليا حقيقيا منفرغا
على التسليم ومن القابل بلفظ قبلت الاّ ارادة تسليم الثمن وتسليطه كذلك فانه لا معنى لتحقق الملكية اعني السلطنة
الا التسليم التام على وجه يصح به تصرف الملاك تسلطا في الملك كيف يشاؤا ولا يحرك العين المملوكة بالحركات الخسيسة الا عن
اختيار المالك ولهذا يجب بواسطة وجوب الوفاء بالعقد القبض التام الذي هو متعلق ارادة المتعاقدين ولهذا يتسلط
القبض عنهم الا الاستيلاء التام وهو لا يتحقق الا بكون العوضين في قبضة المتعاقدين ولهذا لم يتحقق حقيقة الوفاء
الاعيان الغير المنقولة يعني لم يتحقق عموم الوفاء فان الملكية لما تكون عموم السلطنة فالامر بالوفاء في العقد الواقع على
غير المنقولات يختص بالتمكن من التعاملات المطلق وعموم السلطنة وهو التخلية بين العين والمالك ورفع اليد عنها
الذي هو موجب لبعض افراد السلطنة اعني ملكية الانتفاع في غير بقاء العين وزوالها عن محلها فانه لا يمكن صيرورة
ذلك باختيار احد الطرفين كونها غير منقولة نعم هذا يمكن في المنقولات فيجب التسليط فيها على حد يصير البقاء
في محلها والزوال عنه بيد الطرفين المتقابل لقصد الطرفين عموم التسليط بخلاف قصدهما في غير المنقول فانه ليس الاّ
قصد التخلية فلا يوجب الوفاء به الاّ بالتخلية فقط عموم وجوب الوفاء لا يشمل غيرها فالاختصاص بها حقيقة اختصاص بهما
لانه تخصيص للعموم وكيف كان وجوب القبض في المنقول ووجوب التخلية في غيره انما هو على القاعدة فاضافة الارادة
المتعاقدين بالارادة المتعلقة بصدور الايجاب والقبول ولوجه شبيه هما بين الارادتين تراضيا مقام اخر فدعوى بطلان الكلام
في غير محله قل يتأمل واعلم ان الانشاءات كلها فعليات لارادة افعال الغير يعني الاعلام بمدلولها
مقدمة لحصول افعال الغير وتوصل اليها مثلا الامر والنهي فعلية الارادة فعل الغير وتركه والاستفهام
فعلية لارادة اعلام الغير للمتكلم وعقد البيع فعلية لارادتي البائع والمشتري التسليم والتسلم والايقاعات
فعليات لارادة رفع السلطنة عن المحل والوضع فعلية لارادة الافهام والتفهم باللفظ وكلها فعليات
للارادات المختلفة المتعلقة بافعال الغير ومعنى كونها فعليات الارادة ان كل واحد من الفاظ
مصاديقها بلحاظ كشفها عن معانيها مقدمة لحصول المراد من الغير ومناط الكل كون ارادة المريد
متعلقة بفعل الغير الذي يعلم هذا المريد حدوثا وقدامه على الفعل وعدم صدوره عنه الا بعد بيان
الارادة فاعلامه اياه ارادة وتنبيهه لها فعلية لهذه الارادة لانه مقدمة لحصول اصل المراد
وايجاد كل مقدمة نظرا الى موصليتها فعلية لهذه الارادة وربما فربما يوضع اللفظ للارادة الخاصة
اعني مقيدة بكون هذا اللفظ فعليتها ويكونه مستعملا في مقام فعلية الارادة الخاصة وكونه واردا
في مقام رفع العذر الغير اعني جهله بالارادة وبعبارة اخرى ربما يوضع اللفظ لفعلية ارادة فعل الغير

وربما لم يوضع لفظها وتستعمل فيها ما ليس موضوعا لها مجازا فمن القسم الاول هو صيغة الامر والنهي
كذلك اداة الاستفهام والنداء ومن الثاني الجمل الاخبارية التي تستعمل بعد التنزيل وهو اما باعتبار
تنزيل حصول سبب فعل الغير وهو ارادة المتكلم منزلة وقوع هذا الفعل كصيغ العقود والايقاعات والجمل
الخبرية الصادرة بعبارة وقوع المأمور به وترك المنهي عنه منزلة الايمة الاطهرين عليهم السلام واما باعتبار تنزيل
الارادة الشائية الباطنية منزلة صدورها فعلية مثلا ذلك ومنزلة كونها مبينة قبل هذا الخطاب
فيعبر بالجملة الخبرية الدالة على وقوع عنا وبين انتزاعية تلك الارادة الفعلية وهذا نظير وضعت في
فان تعهد الواضع على ان لا ينفك بين اللفظ وبين ارادة تفهيم المعنى على ما مر في شرح حقيقة الوضع
سبب لانجعال اللفظ بازاء المعنى ونفس التعهد جعل له بازائه وسبب لوضعه واستقراره دائما بازاء
المعنى ويصير بعد هذا التعهد علامة واسما منزلا ارادة عدم الانفكاك الباطنية التي هي عين الوضع
منزلة كونها فعلية قبل ذلك وهذه الفعلية هي المستفادة بالتعهد فيعبر عن تلك الارادة بجملة دالة دائما
على وقوع ما ينتزع عن التعهد اعني بيان ارادة عدم انفكاك وهذا هو وضعت واما على وقوع اثر التعهد
وهذا هو سميت وايضا الجملة الخبرية الدالة على وقوع عنا وبين انتزاعية فعلية الارادة تقرير التعيين عن
التكاليف بلبث الوضع اعني الاحكام الوضعية فان مضامينها كلها امورات انتزاعية وعنا وبين اعتبارية
تنتزع عن التكاليف بعد فعليتها فان الاحكام الوضعية هي الصحة والبطلان في القضاء والملكية والضمان
والشرطية والسببية واما الحجية فهي مندرجة تحت الملكية فانها بعض افرادها واما الحجية
فليست من الاحكام الوضعية بل بيانها التعلق الارادة الفعلية التي تحقق فعليتها فلا تقع موردا لبيان
اصل التكليف والحاصل ان الحكم الوضعي ما يكون تبعا للتكليف على القول السديد او ما يكون مستتبعا له
وبالعكس كما هو قول نادر والحجية ليست كذلك بل بيانها بيان الموضوع حكم متحقق معين قبل ذلك
والقول بانها مجعولة كما هو لازم للقول بان الماهيات المخترعة مجعولة لا يستلزم كونها حكما بل الحجية حينئذ
تصير امرا اختراعيا فاعلا للجعل فليست من الاحكام فتم وكيف كان الصحة والبطلان او الفساد واضح كونها انتزاعية
منتزعة واما الملكية الشرعية منتزعة من كون عين المالك مباحة للمالك وحراما على غيره الا برضاه فهي باعتبار
المالك بعد الحكم التكليفي الشرعي لا تنفي الملكية والسلطنة الا كونها باختياره وكذلك الضمان منتزع
عن وجوب الرد والشرطية منتزعة عن وجوب الشرط على وجه الفعلية للمشروط وينتفي الامتثال بانتفائه وانما
يتبع عنوان شرطيته وهي انتفاء المشروط الذي هو الامتثال بانتفائه بفعلية الطلب اعني معلوميته والا
فهو قبل ذلك المأمور به داخل في متعلق الوجوب نفسا ونسميه شرطا بلحاظ كونه مدارا غالبا على معنا الاطلاق
بل اللغوي ايضا والسببية للوجوب انما هي منتزعة عن بعثية الارادة الفعلية الملزمة اعني الوعد فان
العقاب الذي هي منا الوجوب على ما فصلناه في كون الامر ظاهرا في الوجوب موقوفة ومعتبرة ببرك الفعل بعد

في ان الاحكام الوضعية كلها امور منتزعة

في ان الملكية ايضا منتزعة

التسبب الذى هو عبارة عن الشرط باصطلاح النحويين وقد فصلنا ذلك ايضا فى تقسيم الامر الى المطلق والمقيد
وان التقييد بالشرط النحوى تقييد للارادة الفعلية يعنى وجودها فالسبب انما هو سبب للوجوب والمترتب
العقاب على المامور به فالتسببية منتزعة عن الشرط النحوى بعد فعلية الطلب والعلم به والا فهو قيد انما
يوجد عليه لانه سبب لاصل الطلب فراجع فى محله ثم بعدما علمت ذلك كله تعلم ان الاحكام
الوضعية امورات خارجية انتزاعية تنتزع عن الاحكام التكليفية وان بيانها اخبار عن مفهوم انتزاعها
وان صدور هذه الاخبار انما هو بعد تحقق فعلية الاحكام التكليفية يعنى بعد تحقق بيان الاحكام التكليفية
وانها غير قابلة للجعل اولا وبالذات نعم ربما يجعل فعلية التكليفى وبيانه بيان الوضعى تنزيلا
لشأنية التكليفى منزلة فعليته مثل ذلك ويثمر هذا النحو من بيان التكليفى فى مقام تعلم رض الظواهر
فانه يفيد من حيث الظهور على ظهور الخطاب التكليفى كما هو يتضح بالنظر الى التنزيل وجعل الطلب منزلة
الامورات الواقعية التى لا تتغير بالعلم والجهل وكيف كان فبيان الاحكام التكليفية وفعليتها بلسان
الحكم الوضعى مجاز تنزيلى بتنزيل الطلب الارادة منزلة اثارها وهذا النحو من التنزيل ليس غريبا وان كان
اولا وان كان ظاهر العبارتين موهما لذلك لان المقصود ذلك ولعلهما اشارا ايضا وكلاهما ما نحو
ما فى الاستعمال وملخوظان مرتبان بتقدم التنزيل الاول على الثانى وتحقق ذلك ان شاء الله تعالى فى محل
اخر لاجل انا قد خرجنا عن القصد مع طول الكلام وانما المقصود ان الانشاءات لم يسمها انشاء مع انها كاشفة
عن الارادة وبما تغاير الاخبار عن الارادة وكشفها بالجملة الخبرية التى يثبت على حقيقتها مثل اريد فقلنا ان
احد الوجوه لكون الانشاء سمى بالانشاء هو كونه واردا فى مقام رفع العذر والمانع عن نفوذ الارادة الحاصلة
عن المريد فى تحقق فعل الغير فان الغير مع جهله بارادة المريد لا داعى له فى حصول الفعل المراد منه ويثبت المريد ارادته
له وعلمه بها يجعلها داعيا للفعل لحسن اطاعة ارادة الغير ولو لم يكن معها وعد ووعيد فضلا عن تحققهما
بها فالاعلام بارادة فعل الغير على هذا الغير مقدمة لحصول المراد اعنى فعل هذا الغير فاذا التعبير عن
الارادة والاعلام بها وبيانها على قسمين الاول كونه صادرا بقصد الوصول الى تحقق فعل الغير وبعبارة
اخرى كونه بقصد رفع العذر عن هذا الغير وانما الحجة عليه والثانى كونه لا بقصد ذلك فالانشاء انما هو
التعبير عن الارادة على الوجه الاول واما الاخبار عنها مثل اريد فانما هو التعبير عنها على الوجه الثانى
والارادتان المدلول عليهما متغايرتان وكلا التعبيرين من الانشاء والاخبار وما تغايرا الارادتين فلان الارادة
الثانية المستعمل فيها اريد على النحو الاخبارى ناقصة غير تامة ولم تبلغ مرتبة المؤثرية اما لعدم القدرة
واما لوجود المزاحم فى مقدمات المراد عن المقدمات الاخيرة والمامور به واما لاشتمال نفس المراد عن فعل
الغير على عنوان اخر هو فى نظر المزاحم لصلاحه بعنوانه الذى هو صار مرادا والشقان الاخيران يرجعان الى عدم
القدرة ايضا كما مر سابقا فالارادة المدلول عليها باريد الاخبارى ارادة شأنية صرفة وهذه هى ما

بيان تعبير الانشاء الارادة

فى ان التعبير عن الارادة على نحوين

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

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

في استعمال المستقلات والى ان مناط استعمال المستقلات ونصبها في مقال معانيها منوط بملاحظة المتكلم معانيها
مثلبسة بالنسبة الخاصة وبالقيد الخاص ويرجع الى ان استعمال المستقلات مقترنة بالغير المستقلات مشروط
بملاحظة مفهوم المستقلات مقترنة بالنسبة والتقييد وعلم المتكلم بالاقتران ولو حالة تعلق شيء آخر من الموضوع
والمحمول بالمستقلات المقيدة كالنسب التقييدية في الموضوعات والمحمولات فان النسبة الناقصة التقييدية
في مقال اتمامها اعلام تبعي بالنسبة الناقصة ايضا والمتكلم التي هي ملاحظة النسبة وعالم بها حالة
تعلق الحكم وحالة التلبس وليس الفرق بين النسبة الناقصة وبين التامة الا الاصلية والتبعية من حيث
الاعلام وملاحظة المتكلم فاذا عرفت ما ذكرنا اندفع الدور فان ملاحظة حالات اللفظ واستعماله في
معانيه المستقلة باعتبار تقيدها به ولحاظ تقيدها لا يستلزم الدور في الاستعمال على المعنى الذي
ذكرنا في تقرير لزوم الدور لان هذا اللحاظ قبل الاستعمال يرجع الى شرط في الاستعمال المذكور وتقييده بهذا الشرط
فيرجع الى ان استعمال كل لفظ انما هو تبعية لوضعه واستعمال الحروف والهيئات على ما قررنا في وضعهما وكيفية
معانيهما ان يلاحظ المعاني المستقلة بتقييدها بامر اخر مستقل بالمفهومية ويعلم بهذا التقييد وهو بالنسبة
الخبرية ثم يستعمل المعاني المطلقات وهي الاسماء في معانيها بعد ان لا يكون حقيقة نصب
اللفظ بازاء الذي قرر كيفيته في تقرير لزوم الدور فلا استعمال على متمرن في الاول قبل اللسان وهو مقيد به فعلم
المخاطب تقييد المعنى المستقل باخر مثله بواسطة استعمالها التصوري ولحاظ المتكلم قبل استعمالها التصوري
مقيدا احدها بالاخر وامارة هذا اللحاظ هي الحروف والهيئات فانما انتفعا بقبال اللحاظ وتقيد استعمال
المطلق المستقلات بالمفهومية لو انها في قبال تقييدها وقيدها كما توهمه المتاخرون من ان ارادة المقيدات
باستعمال الدالين في المطلق والمقيد وعلى ما ذكرنا لا يلزم دور بملاحظة اللفظ او المعنى بكيفية خاصة و
استعمال هذا اللفظ بعد هذه الملاحظة وان شئت فقايس هذه الملاحظة على ملاحظة هي متحققة في جميع
الالفاظ مع انها مسببة عنها ولا يلزم دور اصلا وهذه الملاحظة هي كون اللفظ اعلاما بالمعنى فانها متحققة
في استعمال الاخبارات ايضا وكون الصيغة في مقام طلبية الارادة ملاحظة مثلها بل ليس معانيها الا عين
بن زيادة تقيد عليها لانه عبارة عن كون الاعلام اعلاما مقدميا وواردا في مقام رفع العذر والحاصل
ان اشتراط استعمال اللفظ في مقام اعلام خاص لا يستلزم الدور بل هو يتحقق بملاحظة تحقق المقام المذكور و
لو كان بتحققه نفس اللفظ المذكور وهذا اللفظ يكشف عن المقام المذكور سببا لاستعماله في معناه المستقل
لاستلزام استعماله لملاحظة المقام المذكور وملاحظته المتحققة قبل الاستعمال كاشفة عن تحقق المقام
كما ان الكاشف عن الواقع علم المتكلم المعلوم باخباره فعلم ان مدلول الصيغة امر يوجد باستعمالها الا انه
مدلول يتجلى له نظير سائر معاني الهيئات الا ان بعضها حرفي قائم باللفظ مثل الاقتران بالارضاء والابتاء
والنفي وبعضها قائم به ايضا نظير النهي والاستفهام بمعونة ادواتها وما ذكرنا هنا في توجيه الاول من نسبة

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

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

البيع والاشتراء ويسمى فعلان في انفسهما الاعتبارية فيدلان على نفس البيع الشراء وهو القصد اليهما بالتبع
فمدلول العقود ليس الا القصد لكنه مدلول بالواسطة باعتبار دلالتها على نفسها التي اعتبرت بقاعا للمعاملات
وبعبارة اخرى كل فعل اختياري صدر عن الفاعل المختار يدل على تحقق اختياره وارادته هذا الفعل لعدم امكان
تحقق المعلول بدون علته فلو فرض انه تحقق من الشخص اصدار فعل الغير من هذا الغير فذا الصدور والاصدار
يدل على ان ذلك الشخص اراده. ثم ان الواضع لما راى دلالة هذا الاصدار على ارادته جعل صيغة افعل تمرة
الاصدار المذكور بمعنى انه متى يريد الاصدار يتكلم بها ليفهم منها الارادة للحاظ كونها اصدارا ومنزلة وبعبارة
اخرى ان الفعل الصادر عن الشخص مطلقا سواء كان فعل نفسه او كان اصدار الفعل غيره وسواء كان فعلا حقيقيا
او اعتباريا بنظر العقود والاوامر يدل على ارادته لان حقيقته اختيارى علة الارادة واعتباريه اعتبر فعلا في مقام
الارادة حتى يدل عليها نعم اعتباره امر بحكم الوضع او بمناسبتها للموضوع له مثل صيغ العقود وبيان اوضح ان
اظهارها الارادة والاعلام بها على اقسام **الاول** اظهارها الاعلى وجه المقدمية لحصول المراد مثل بيان الارادة
التكوينية فان بيانها ليس مقدمة لحصول مراداتها حتى يبين مقدمته ومثل بيان الارادة التكليفية لغير المكلف
مع فرض عدم قصد تبليغ الغير الى المكلف فانه على هذا الفرض خارج عن هذا القسم لانه يقع بقصد المقدمية الثاني
اظهارها على وجه المقدمية لحصول المراد وهذا على قسمين الاول اظهارها والبيان بلفظ موضوع لنفس الارادة اولا
وبالذات مثل ان يقول الشخص لغيره اريد فعل كذا وكذا والثاني الاظهارها بلفظ غير موضوع لها فيتكلم المتكلم بنفس الفعل المراد فيستعمل
في الارادة ودلالته عليها تبعي يعني لكون يتبع كون اللفظ فعلا للمراد وبعثا اليه واصدارا للمريد عن الغير الذي
اريد فعله فان الفعل الحقيقي كما يدل على تحقق ارادته من الفاعل كذلك جعل اعتبار الارادة للحاظ كون اللفظ
هو صدور الفعل المراد انما هو المسمى بالانشاء ولما ذكر يقال ان مدلول الانشاءات انما هو تحقق بنفسها والمدلول
واقع غير نفسها فان اعتبارها فعلا صادرا عن المتكلم متحقق بنفسها نعم دلالة التبعية على ذات الارادة ليست الا
على نحو الاخبار من حيث الكاشفية ثم وجه اعتبار اللفظ نفس الفعل المراد مع ان المقصود دلالته على الارادة انما
هي لكونها صرح في الارادة التامة وهي الارادة مع القدرة وعدم المزاحم واكد في فعلية الارادة من القسم الثاني
فان الكاشف عن الارادة على الوجه الاول من القسمين قابل للتاويل بارادة تحقق الارادة الناقصة بوجود
المزاحم او بعدم القدرة بل ظهوره في التامة غير معلوم خاصة مع ملاحظة تسامح العرف وتسمية الناقصة التي
بارادة حقيقة بالارادة وهذا بخلاف البيان على الوجه الثاني من القسم الثاني فان اعتبار اللفظ نفس الفعل انما
هو لاجل كون ارادته تامة مبنية على التامة مثل دلالة الفعل الحقيقي على ارادته التامة وظهور هذا الاعتبار
عن الانشاء اشبه الامر على بعض توهم ان مدلول بعت هو جعل البيع حقيقة مع ان الملكية امر اعتباري غير قابل
للجعل ومما ذكرنا يعلم الفرق بين اريد الضرب الوارد في مقام الانشاء وبين اضرب بصيغة الامر وهو ان اضرب في
مقام الوضع اعتبر كونه فعلا من افعال الامر وهذا الفعل هو بعث المخاطب وتحريكه الى الضرب يعني اصدار الامر

الصدر

الضرب من المامور وابتاعه عنه فيدل الصيغة حينئذ على ارادة الضرب بلحاظ كونها اصدارا وتحريكا له وبعبارة
اخرى بعد ملاحظة كون اللفظ تحريكا الى الضرب يصير اللفظ دالا على الارادة وبعد الاعتبار واللحاظ يدل اللفظ
على الارادة كما يدل الافعال الحقيقية الصادرة عن الشخص على ارادتها وهذا بخلاف زيد الضرب فانه ايضا يدل على تحقق
الارادة من المتكلم الا ان لفظة الارادة اعتبر في مقام التكلم كونه ارادة وباز ائها وهيئة كونه بصيغة المتكلم تدل
على وقوع الارادة فيكون دالا له على تحقق الارادة بلا واسطة فعلى هذا يرد الضرب الذي في مقام قولنا اضرب ليس
داخلا في الانشاء اصطلاحا وان كان يفيد فائدة الامر من حيث كونه بيانا للارادة ومسلزما للتبعية ومثل صيغة
الامر في دلالتها على التبعية الارادة وهي بواسطة صيغ العقود فان لفظ بعت اعتبر بنفس فعل البيع ونفس
المبادلة مبدل على ارادة التبيع المبادلة كما يدل عليها بايع المعاطات هو حقيقة البيع نعم الفرق بين صيغة
الامر وبين صيغ العقود هو كون استعمال الاولى على وجه الحقيقة وبواسطة الوضع واستعمال الثانية المجاز وان
شئت توضيح المرام بزيد من ذلك فراجع على وجه ذيل الوضع والله المستعان

تشريح في تقسيمات الطلب اعلم
انا كان المعروف في زماننا ان تقسيم الطلب الى الايجاب والندب وكان تقسيمات الايجاب منه الى التخييري والتعييني
والى الكفائية والعينية والى المشروط والمطلق تقسيم لذات الطلب فان ذات الطلب ما ايجاب وما ندب وكان
ذاته الايجاب تنقسم باقسامه ولكن الحق ان هذا سهو ومنشئه عدم التعمق في حقيقة الطلب الارادة بل
الحق ان جميع تقسيمات الطلب تقسيمات له باعتبار اضافته لا باعتبار ذاته وتوضيح ذلك يقتضي رسم مقدمات

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

الطلب بعد العلم به والقدرة على المأمور به وان لم يمتثل المأمور وكيف كان فقد يطلق على الفعلية الثانية
التامة ايضا ولكن بلحاظ تمامية ذات الارادة وبلوغها الى مرتبة التاثير فالتعبير عنها بالفعلية انما هو بملاحظة
تحقق التاثير وبالثانية التامة انما هو بملاحظة تمامية المؤثر وجامعيته لشروط التاثير اعني كون ذات الارادة
بعد احراز القدرة وعدم المزاحم ثم ان هذه الارادة الفعلية اما فعليتها بايجاد نفس المراد كما في الارادة التكوينية
المتعلقة بالمراد المقدور بلا واسطة فعليتها بايجاد مقدماته المراد وهذه على قسمين نافذة وغير نافذة وبعبارة
اخرى اما لازمه التنجز او منزلة التنجز يعني اما اثر الارادة في ايجاد جميع مقدمات المراد والغرض
مقدمات لا انفكت عن تحقق ذيها وترتبه عليها باعتبار ايجاد جميع ما يحتمل دخالته في الغرض عليها واما اثر
في ايجاد مقدمة يحتمل ترتب ذيها عليها لحصول الغرض والمراد الاصلي منزل منزلة ذي المقدمة فالمراد في الاولى يصير لازم
التحقق وواجبا وفي الثانية منزلا ومحتمل التحقق فالاولى من قسمي الارادة هي ما مر في تقسيمات الارادة
من الارادة على جميع التقادير والثانية هي الارادة على تقدير مثلا لو اوجد المريد مقدمة يحتمل ترتب الغرض
ويحتمل عدمه فالارادة تعلقت بحصول الغرض على تقدير كونه متحققا بتلك المقدمة وتعلقت بغرض خاص
من الغرض منزل الحصول وهو الترتب على تلك المقدمة وايضا فعلية الارادة وتمهيد مقدمات الغرض على قسمين
الاول هو ايجاد مقدمات ومقدمة نظرا الى انه يتولد منها الغرض ويترتب عليها قهرا وهذا هو الارادة التكوينية
الثاني هو ايجاد مقدمة او مقدمات نظرا الى كونها مقتضية لحصول الغرض عن الغير اختيارا او بعبارة اخرى تعلقت
الارادة بحصول الفعل الاختياري عن الغير باختيار هذا الغير وارادته لا على وجه المقهورية وقد مر في الارادة المقدمية ان فعلية
هذا النحو من الارادة وتعلقها اعني تمهيد مقدمات هذا المراد والغرض ليست الا باعلام ذاك الغير بصلاح
فعله الذي هو المراد والغرض لعدم امكان تحقق الفعل الاختياري الا بالاختيار الذي هو عين الارادة وعدم امكان
تحقق الارادة الا بالعلم بالصلاح والاعتقاد بالنفع فانها اما هي نفس العلم والاعتقاد بالنفع فانها المسماة بنفس
العلم والاعتقاد واما هي صفة نفسانية غيره ولكنها مترتبة عليه وتتوقف عليه لاستحالة الترجيح بلا مرجح
فالارادة المتعلقة بالفعل الاختياري متحققة عن الغير ليست الا باحداث اختيار هذا الغير وارادته له واحداث
وهذا انما هو باعلام هذا الغير بصلاح فعله وازيد عن هذا غير معقول وزعن المريد كما مر مفصلا في المقدمة الارادية
والحاصل ان قسما من فعلية الارادة وهو ما اوجد بها مقدمات او مقدمات توجب اختيار الغير الفعل المراد
والمقصود وقد علم ان هذه الفعلية في الارادة تنحصر في اعلام الغير بصلاح فعله المقصود وهذا الاعلام يعبر
عنه بالبيان وهو الارادة التشريعية مطلقا وقسم منه هو الارادة التشريعية اعني ما تشمل على الوعد والوعيد
او كليهما وكيف كان فعلية الارادة على النهج المذكور ليست الا الطلب مفهوما ومعنا الطلب ليس هو
والارادة التشريعية هو الارادة الفعلية او فعلية الارادة بالبيان والاعلام وعلى كل حال فعلية الارادة في
الارادة من حيث الاعلام والبيان ما اخوذ في مفهوم الطلب كما مر ان الاقوى ما اخوذية الفعلية في مفهوم نفس

الارادة ايضا وان اطلاق الارادة على الشائبة وهي ذاهلة معراة عن الفعلية يجوز لفظي نظير اطلاق الانسان على الانسان
الشاني والضاحك والكاتب على الشائن منهما وقد مر ذلك كله مشروحا في المقدمة ان الطلب هو فعلية الارادة
وجه الاعلام بالصلاح على اقسام مفصلة واجمالها ان اعلام الغير بصلاح فعله مقدمة لتحققه عنه احيانا
اعلامه بالصلاح الذي هو السبب والجهان لارادة المريد فعل ذلك الغير الذي هو الفاعل بحيث لو انجح الاعلام وترتب عليه
حصول فعل الفاعل عن هذا الغير بكون غرض المريد وغاية ارادته الشريفة الاعلامية هو غرض الفاعل ايضا وغاية
ارادته التوليدية التكوينية فالمريد يصير سببا واغير الفاعل مباشرا ونظرهما الى رجحان واحد وهذا الاعلام مثل قول الطبيب الماهر
لشارب الغير الزنجبيل لاجل دفع السلغم ان الزنجبيل دافع السلغم وبقول لهذا الغير السلغي اشرب الزنجبيل فان منشأ
ارادته وطلبه هو دفع السلغم عن المخاطب فاحد قولي الطبيب لو افاد العلم للمخاطب بكون الزنجبيل قاطعا للسلغم
والمخاطب شريكا لذلك يصير غرض الطبيب والمريض المخاطب لفاعل مختارا واما انه اعلام بكون الفعل المراد مرادا فان هذا
الاعلام ايضا اعلام بالصلاح الذي يتعلق بالمريد لا بالفاعل الا انه رجحان قد يصير سببا لفعل الفاعل لان احاد
المريد وموافقته واطاعته في نيل مراده حسن فعلا ويؤكد حسنه في ما كان المريد منعما فان حسن شكر النعم من البديهيات
وشكره هو اطاعته وموافقته في نيل مراده كذلك يؤكد حسنه فيما كان المريد ما لكا للفاعل نفسه وعمله بل عده الموافقة
فيه ظلم وقبيح وكيف كان موافقة الفاعل لغير المريد في ارادة هذا المريد من المحسنات العقلية وهي من اكمل الرجحانات
وهي الجهة الغائية فالاعلام هنا اعلام بالصلاح اذ لا تعني بالصلاح الا الرجحان الحركي الذي هو غاية وغرضا واما
انه اعلام بالصلاح الجعلي اعني ما يترتب على الفعل المراد بجعل المريد وتعهده على ترتبه منه عليه هذا التعهد و
الجعل على قسمين اما تعهد بترتب جر على المريد على الفعل فالفعل يصير ذات صلاح وهو اجر المريد عليه واما
بترتب العقاب والمؤاخذة على ترك الفعل فالفعل حينئذ يصير ذات صلاح باعتبار كونه دافعا للعقاب المتعهد عليه من
المريد فالاعلام بالصلاح الجعلي على قسمين اما تعهد بالاجر ويسمى هذا الاعلام والتعهد بالوعد واما تعهد
بالعقاب على ترك ويسمى بالوعيد فهذه اقسام اربعة للاعلام باعتبار انفراد الصلاح الذي يبينه المريد للفاعل او
به وباعتبار تلفيق بعض مع بعض اخر فالاقسام اثنا عشر من الاربعة كما لا يخفى وكيف كان كل واحد من القسمين الاولين
انما هو فعلية الارادة بمقدمة واحدة هي الاعلام فقط واما الاخيران ففعلية الارادة من المريد بمقدمتين اجتماعهما
العزم على الاجراء والمواخذة واختيار احدهما على الفعل المراد والاخر هذا العزم والاختيار وهذا الاعلام هو
التعهد والجعل وقد مر سابقا ان الطلب بالمعنى الاخص الاعم المرادف للارادة للبس الا فعلية ارادة فعل الغير
على وجه الاختيار وقد علم انها ليست الا احد الاعلامات الاربعة واكثر فالطلب قسم من الفعلية الارادية بل الاولى
ان فعلية الارادة ماخوذة في تحقق عنوان نفس الارادة وان الطلب بالمعنى الاخص هو ارادة فعل الغير على وجه
الاعلام بالصلاح وهو المراد من قول العدلية ان الطلب هو الارادة على وجه الابتلاء كما مر في توضيح معنى التعهد
على وجه الابتلاء ثم لا ريب في ان الاول يعتبر رشادا والثاني سؤالا والتماسا بالغير ونجا لا ارادة والثالث تمنيا

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

الاعتقاد بالنفع فان العلم والاعتقاد بالصلاح ليس له مراتب بل المراتب مراتب العلم والمعتقد من النفع والصلاح
ومراتب فعليته تأثير للعلم والاعتقاد فان الصلاح قد يكون حقيرا وقد يكون عظيما وكذلك فعلية الارادة من حيث
تهيد المقدمات قد تكون تبعا لحقر الصلاح وحد الاعتناء التام به بفعل بعض المقدمات المحتمل ترتب ذيها
عليه اعني هذه الفعلية حصة من الارادة والارادة على تقديرها تكون تبعا لعظيم الصلاح بفعل جميع المقدمات المحتمل
ترتب ذيها على كل واحد منها اعني بهذه الفعلية عموم فعلية الارادة والارادة على جميع التقادير والتي
الثانية من الفعلية يعبر عنها بالاكدية تأكد بعض المقدمات ببعض وتأكد الفعلية بفعلية اخرى وبالتالي
والملزمة للتفوق في حصول المراد جزما الصيرورة المراد الاصلي لازما لهذه المقدمات والمقدمات
نافذة في وقوعه وترتبه وكذلك ايضا يعبر عنها بالجازمة والحتمية والايجابية للقطع بترتب اصل المراد
على هذا النحو من الفعلية وبحتم ترتبه عليها وكونها سببا لوجوبه وثبوته هذا بناء على ان ذات الارادة
هي الاعتقاد والعلم واما لو قلنا بانها صفة نفسانية غيره فلم نفهم لها مراتب الا ما ذكرنا من مراتب فعليتها
وقد ذهب ممن قارب عصرنا ومعاصرينا الى ان لذات الارادة مراتب وان الارادة التشريعية وهي الطلب
اما موجبة وملزمة واما هي غير الموجبة وغير الملزمة وفسروا الملزمة الموجبة بما يتضمن بعدم الرضا
بالترك فهي مركبة وربما تحال الى حد الرضا به فهي بسيطة وفسروا الغير الملزمة بما يتضمن الرضا به وللاذن فيه
او بما تحال اليه ولا يخفى ان الرضا بالترك مضاد للارادة المتعلقة بالفعل فانه عبارة عن الارادة الثانية
الصرفة التي حد فعليتها انما هو بواسطة حصول المراد الاصلي بغير اعمال عمل من الواجد للرضا من حيث ان
عمله تحصيل الحاصل وهذا غير مقدور ومحال فالرضا بالترك الاذن فيه مع ارادة الفعل متضادان فلا بد اما
من القول بمحالية الاستحباب او القول بان الاستحباب ليس من مقولة الطلب وانه طلب لكنه مغاير للارادة و
حال عنها ايضا بل يمتنع اجتماع ارادة المأمور به مع طلبه لاستحبابي ولا ريب في فساد هذه اللوازم ومنشأ الفساد
هو فساد المبنى وهو كون ذات الارادة ذات مراتب وايضا القول ببطلان مراتب الارادة مبني على قولهم باتحادها
في الحتمية الى حد الرضا بالترك فان العدم غير قابل لتقوم الوجود به اللهم الا ان يكون مرادهم اتحاد الارادة
الحتمية الملزمة الى الامر بالوجود بين احدهما ارادة والاخرى جودي ينتزع عنه حد الرضا بالترك ولكن فيه
اولا مضافا الى لزوم غير المحال المتعارف في تغايرات الطلبين الا بملازمة ما يترتب على الاطاعة والمعصية
بانفسهما وسيجيء بطلان الترتب وبطلان القول بترتب الثواب والعقاب على نفس الاطاعة والمخالفة واما لا
نعقل امرا اعتباريا زائدا على ما ينتزع من نفس الارادة من كونها معنونة بعدم ضدها الذي هو الرضا
وزائدا على ما هو جزء لفعلية الارادة من الوعيد والعزم على المؤاخذة الذي يعبر عنه بالمنع عن النقيض وهذه
الاشكالات لا ترد علينا لانا نقول على ما عرفت ان تفاوت الوجوب والندب تفاوتهما ليس من جهة متعلقة
في ذات ارادتهما بل تفاوتهما انما هو في فعلية ارادتهما فان فعلية الارادة الوجوبية والطلب الوجوبي انما هي بالوعيد

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

المقدمة الثالثة في ان الثواب والعقاب بما توهم انهما مرتبان على الاطاعة والمخالفة وانهما بنفسهما سببان
لترتب الثواب والعقاب سببان لاستحقاق العبد الاول ولعدم فتح الثاني من المولى وتوهم ان سببيتهما انما هي
لا بالوعد والوعيد المقدمتان على تحقق الاطاعة والمخالفة وهذا توهم باطل نشأ من شبهات سيجيء دفعها
انشاء الله تعالى والحق انهما مرتبان على الاطاعة والمخالفة لاجل كونهما انجاز اللوعد والوعيد على الاطاعة والمخالفة
لاجل كونهما وفاء بالتعهد الضمني اذ الوعد والوعيد الضمنيان تحت الامر يتعهدان من طرف الامر والاطاعة قبول
للتعهد الوعدي وسوء اختياني الاقدام على العقاب المرتب على المخالفة وتوضيح ذلك ان التعهدين المذكورين
اعني الوعد والوعيد قد مر انهما يتحققان من طرف الامر مقدمة لحصول المأمور به من يده هذا البيان توضيحا
وهو ان الامر اذا اراد حصول المأمور به ربما لا يهيم في تحصيله ويكتفي باحتمال حصوله وبحصوله على تقدير
تحققه ببعض المقدمات فالارادة الفعلية حينئذ ارادة على تقدير وخصوص ارادة لتعلقها بالفرد
الخاص من المراد المطلوب اعني الفرد الحاصل من بعض المقدمات والمعالجة وعدم الاهتمام المذكور انما هو لحفظ
مصلحة الفعل وربما يهتم في تحصيله باعمال جميع المقدمات المحتمل حصول المطلوب بكل واحد منها وهذه الارادة
ارادة على جميع تقادير حصول المطلوب وعموم ارادة ايضا لتعلق الارادة بكل فرد مما هو فرد بنه بلحاظ مقدمته
خاصة وان كان فردا واحدا حقيقيا الآن الواحد الشخصي فلا يعتبر كليا باعتبار الاحوال وعمومه وخصوصه
ح باعتبار تقييده بجميع الاحوال في بعضها وعموم الارادة وخصوصها بالنسبة الى المأمور به المطلوب من هذا
القبيل فان كلية المطلوب فيما ذكرنا انما هي بالنظر الى المقدمات والاسباب الصادرة عن الامر وهذا الاهتمام وعدمه
الارادة انما هو لعظم صلاح المأمور به ثم ان بين المرتبة الاخيرة في الاهتمام مراتب مثلا لو فرض ان مقدمات
حصول فعل الغير ثلث البيان وتعهد الاجر وتعهد المؤاخذة فلا يجب ان لكل واحد منها مراتب مثلا قد يكتفي في
البيان بالاشارة او قد يكتفي بارسال احد عند المكلف المأمور فلا يكتفي بالاشارة وبين ارادة اوجره

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

الاوامر فعلى فرض احتمال ذلك الاهتمام في حق الامر فاطلاق الامر يعينه لانه كون الاطاعة والمخالفة مقتضيا بانفسهما يجري على وفق الاطلاق فالوعد والوعيد بعد ان لطفا الاهما من المقربات لتحصيل المأمور به وبعد خلافه في عموم الارادة والاطلاق بعينهما نعم لو كان الامر مثلا بسبب قرينة دالة على خلاف الاطلاق فيرفع اليد عنه ويقيد بقدر تلك القرينة ثم ان كان القرينة قرينة لرفع العقاب فقط يبقى ظهور الاطلاق في الثواب والاجر مثل امر المخير ذوي الصناعة بعمل من دون اظهار من الامر بكون العمل بترجحا او مع الاجرة فان امره مع عدم سلطنة على العقاب قد قدر به عليه يكشف عن كونه امرا ومريدا للعمل بالاجر فالمأمور لو عمل العمل يقع الاجر مستحقة لظهور الاطلاق في الوعد وهو يعقد الاجر عاية ما في الباب انه يعين شرعا اجرة المثل لجهالة الاجر المتعقد واقوى من هذه القرينة على عدم الوعيد تخصيص الامر بعد ترتب العقاب بظن ما ورد في الشرع في قبال الاوامر الصادرة عنه من قوله لا باس بتراك المأمور به او لا ضرر عليه فان كل واحد منهما يدل على ان الامر المقابل لما اصحابه لان عموم نفي الباس او الضرر يشمل العقاب فيكشف عن عدم الوعيد في ضمن الامر وبقي الوعد مندرجا تحته ولو انعكس الامر بكون القرينة دالة على عدم ترتب الاجر كما في امر حكام الجور الذين يدخلون النار بحب الدنيا ويستحيل في حقهم اعطاء الاجر بل ومع اطاعتهم يأخذون الاجر من تحاكمهم فقرينة على تعهدهم للاجر وان كان القرينة على عدم الوعد والوعيد فهي في نحت نفس الارادة وهي ارادة خاصة وعلى تقدير خاص لان الامر حينئذ اراد واحدا هو الحاصل بداعي الارادة الصرفة فهي ارادة خاصة واراده على تقدير ايضا لانه اراد هذا الفرد الخاص على تقدير وكفاية نفس البيان الذي هو غاية للارادة فهي ارادة على تقدير خاص وهذا الغير من مثل الدعاء وسؤال السائل وامر الغير على المشرعين في عملهم المعتادين بعد اخذ الاجرة على عملهم للغير ومثل الامر على ليس شانه اخذ الاجرة على عمله فان القرينة على عدم تعهد الاجر وهو الوعد وكذا على عدم الوعيد مع اسفلية مرتبة الامر معلوم فمثل يعقل عموم واطلاق للامر المخالي عن الوعد والوعيد وهل يقبل يقيد وتخصيص اخر اشكال مبني على حمل اوامر الاطباء على المريض بشرب دواء لدفع مرضه وهذه الاوامر يعبر عنها بالاوامر الارشادية في تلك المتاخرين ممن قارب عصرنا اقتباسا منهم عن بعض اجلاء المتقدمين حيث قال بان الاوامر الشرعية ارشادية لكونها كاشفة عن المصالح الذاتية الواجعة الى المامور المكلف فالامر اعلام للمكلف بصلاح فعله له ولا يعنون بالارشاد الا هذا الاعلام وكون اوامر الطبيب كاشفا عن ذلك واضح بل ربما يتوهم انه لو يستعمل في الطلب لان المقصود منه حصول علم المريض بكون الدواء الخاص وشربه علاجا فهو اخبار عن المصلحة واستعمال الانشاء في الاخبار واما الاوامر الشرعية فكونها ارشادية انما كان منشائه قاعدة الملازمة وهي كلما حكم به العقل حكم به الشرع وبالعكس ودليلها واضح وهو ان الترجيح بلا مرجح محال وترجيح المرجوح على الراجح قبيح تعالى شانه عن ذلك والا لانتفى بالعقل ايضا الاقوة فيه بالانسان واردعه له عن ذات القبائح ومنافقه له عن ترجيح المرجوح على الراجح واما الترجيح بلا مرجح فهو محال الصدور عن شانه الاختيار والارادة ولو كان غير الانسان ولا اختصاص

في ان الارادة لا تتعلق الا بالممكن

له بالعاقل من جهة عقله وكيف كان الاوامر الارشادية على قسمين الاول ما هو مفيد لمادته بعد احتياج حصوله الى الاجر والعقاب فيختص المادة اعني المأمور به المراد بالفرد الحاصل من غير احتياج الى الوعد والوعيد اعني الحاصل بغير داعي الاجر ودفع العقاب فارادته الفعلية ليست الا البتة وهذا مثل امر الطبيب على المريض بشرب دواء خاص لدفع مرضه والثاني ما هو مطلق بالنسبة الى الوعد مع الوعيد ايضا وهذا مثل الاوامر الشرعية فانه لا يعقل خلو الاحكام الشرعية الطلبية عن الوعد وان امكن خلوها من الوعيد ووجه ذلك ان الوعد والوعيد انما يفيدان من الامر مقدمة لحصول المأمور به وعدا ايجاد المقدمة بعد فرض كونها مقدمة نقض للغرض فهو غير معقول الا اذا كان في وجود المقدمة مفسدة تزاحم مصلحة ذيها حتى تصير مفسدتها مانعة عن فعلية ارادة ذي المقدمة منه وهي ايجاد نفس المقدمة ولا ريب في ان الاحكام الشرعية الطلبية ناشئة عن صلاح المكلفين ويرجع صلاح متعلقها الى المهم وتعالى شأنه عن رجوع صلاح في ذاته اليه جل جلاله وهذا يستلزم لان يكون ما نعية مفسدة المقدمة لاجل كونها مفسدة للمكلفين فالمقدمات الامرية التي هي بيد الامر يستحيل وقوعها في الاحكام الشرعية من الشارع اذا كانت مفسدة على المكلفين لان امره اياهم ناش عن مصالحهم ودفع مفاسدهم كما هو مقتضى قاعدة الملازمة ولا ريب ان المقدمة الامرية وما لها مدخلية في فعلية الطلب للحكم اذا كان مفسدة للمكلفين فهو مناف لاصل المطلوب من ايصالهم الى صلاحهم ودفع مفاسدهم فالمقدمة التي هي سبب لايصالهم بصلاحهم والى دفع مفاسدهم لا يعقل كونها مفسدة لهم فايجاد الشارع مقدمة في بيان طلبه وجعلها في ضمن طلبه غير معقول ولا شبهة في كون ترتب العقاب على ترك فعل العبد مفسدة وهذا يصير منشأ سببا لتحقق نفس الفعل باعتبار وجوب دفع الضرر وايضا لا ريب في صيرورة الشخص مكرها في الفعل وصدوره عنه على كره ايضا مفسدة لكون الفعل شاقا عليه غاية المشقة واختياره لهذا الفعل مع كراهته على تركه من قبيل اختيار اقل الحذورين ودفع الافسد بالفاسد من باب ان الضرورة بتبيح المحذور وتجعل العقاب على الترك اقل للمكلف ولو كان يمكن الفرار عنه باختيار نفس الفعل فلا يمكن جعله من الشارع في ضمن طلبه من البتة مقدمة لحصول المأمور به وهذا كله من التطويل في الواضحات وانما هو لتهيئة لكيفية جواز جعله من الشارع وكيفيته هي جواز فعل الفاسد دفعا للافسد وجواز ارتكاب المحذور للضرورة او كونه اقل المحذورين فعلى ذلك يمكن ويجوز عقلا للشارع جعل العقاب في الترك في ضمن الطلب اذا كان المكروهية للمكلف قليل محذورا وكان عدمها افسد من وجودها للمكلف وكان اختيارها للشارع ضرورة بالنسبة الى عدمها وهذه كلها في محلها اذا كان جعل العقاب لستلزم للاكراه سببا للاكراه في المأمور به الذي فيه مصلحة عظيمة يكون الاكراه فيه اهون مما فيه المصلحة بل لا يكفي كون الفعل المأمور به ذات النفع فقط بل لا بد من كونه دافعا للضرر فان ترك المقدمة ذات المفسدة اولى من ترك ذي المقدمة النافعة لان دفع المفسدة اولى من جلب المنفعة فلا بد ان يكون الاكراه من الشارع على المأمور به دافعا لمفسدة اعظم من مفسدة نفس الاكراه حتى يدخل جعل العقاب الذي هو عين الاكراه من قبيل دفع الافسد بالفاسد في حق العبد ومن باب ارتكاب

في ان الاحكام الشرعية خالصة عن مفاسد المكلفين

افعل المحذورين في حقهم فلو كان جعل العقاب شرعا في غير ذلك لكان متحاميه والازم باطل فالملزوم مثله
ولا ريب في امكان كون متعلق الاوامر الشرعيه دافعا لمفسدة اعظم من الاكراه به بجعل العقاب فان بقي على اطلاقه
او صرح الشارع بكونه مما يترتب عليه العقاب يكشف من تلك المفسدة العظمى وان صرح بعدم ترتب العقاب
يكشف عن حد تلك المفسدة العظمى فضلا معلوما ان ترتب العقاب على الترك وجعله في الترك في الامر الشرعي ضمنا او صريحا
امر ممكن محتمل يجوز به الاطلاق كما يعلم بالنص والتصريح واما ترتب الثواب والاجر وجعله من الشارع فهو نفع اخر
مصلحة اخر لمصلحة ذات الفعل المامور به ومؤكد لصلاحه الذاتي فان كان نفس الاجر اخرويا فهو مرغب
لطف في المامور به ومقدمة امر به وتركه من الشارع تسامح في حصول مطلوبه ومراده فهو قبيح ومحال لان تركه
مع فرض كون فعله مقدمة لحصول المراد وراجحا لصلاحه التبعي لا يحصل الا لاجل عدم القدرة عليه او وجود
المزاحم لمصلحته من المفسدة لو تركه مع القدرة مع فرض بحسب انه التبعي وعدم المزاحم له من المفسدة تعالى شأنه عن
العجز عن الثواب الاخروي اما وجود المزاحم من المفسدة فمقطوع العدم عقلا بالنسبة الى الشارع نفسه وشرعا بالنسبة
الى المكلف لكونه معلوما بالضرورة من الدين فان النعم الاخروية عيش محض لا كدورة فيه ابدا بالضرورة من
الدين فالاجر الاخروي انما صلاح محض للمكلف به بان احمه ومع فرض كون جعله صلاحا للمكلف بتعالى مقربا له
ولطفا في حقه بالنسبة الى المحسنات العقلية ومع فرض كونه مقدورا ولا مزاحم له فتركه يصير تسامحا في تحصيل المحسنات
العقلية الذي هو غرض الشارع في امره وارادته والتسامح في تحصيل الغرض قبيح وترجيح للمرجوح على الراجح
فلا يعقل خلو الحكم الشرعي الطلبي عن الوعد وجعل الثواب الاخروي في مقدمة لانه راجح قطعا لكونه مقربا ولطفا وغير مزاحم بالمفسدة لخلو النعم الاخروية عن الشقاء والكدورة فتقييد المامور به بالحاصل من جزء في الاوامر الشرعية
وتخصيص الارادة بغيره وغلبة الارادة على تقدير حصول المامور به بغيره في تلك الاوامر قبيح ومحال هذا
هو الحال بالنسبة الى جعل الثواب الاخروي فانه لا مانع له مع كونه راجحا بتعالحسن المامور به فتركه قبيح مطلقا
او مع فرض عدم جعل الشارع اجرا دنيويا للمامور به فهو بواسطة قبح تركه لا يزال عن الشقاء والمرض نعم يمكن خلوه او من عن الاجر
الدنيوي لكونه قابلا للشقاء في حق نوع العباد فضلا عن بعضهم ولهذا قد يتخلف وعد الشارع بترتب الحاجات على الاسباب
او بترتب منافع خاصة عليها فان جعل الحاجات والمنافع عليها ليست الا لطفا راجحا وبعد تحقق مفسدة في مورد خاص من
الحاجات المنافع فتركه ومحو جعله ارجح لان دفع المفسدة اولى من جلب المنفعة وكيف كان فخلو الاوامر الشرعية عن وعد
الاجر ولو اخرويا بمحال بعد فرض كونها تابعة لمصالح العباد وكون الاجر مقدورا وكونه مصلحة للعباد باعثا عليها كونه
مقدمة لحصول المصالح الذاتية وبعد فرض عدم معقولية مزاحم للاجر من المفسدة الراجعة الى العباد وجهة
محالية الخلو عن الاجر واضح لكونه اما ترجيحا بلا مرجحان او ترجيحا للمرجوح على الراجح والاول محال مطلقا
والثاني بالجهة تعالى فضرورة الاوامر مثل امر الطبيب من حيث عدم اشتماله على الوعد محال لما ذكرنا من
استلزامه ذلك لترجيح المرجوح على الراجح والحاصل ان صدور الامر الارشادي المجرد عن الوعد والوعيد

كلهما يستحيل من الشارع وقوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ليس بامر ارشادي محض بل هو تشريعي مشتمل على الوعد
فقط في اطاعة المندوبات والمكروهات وعلى الوعيد في اطاعة الواجبات والمحرمات واما وجه ذلك مع
عدم معقولية وجوب الاطاعة شرعا مع جوبها عقلا وعدم ملازمته بين وجوبها العقلي وبين وجوبها الشرعي لكون
الشرعي لغوا ولا فائدة فيه من حيث اقتضاء احصول المامور به فان الامر الاصلي الذي هو محقق الموضوع الاطاعة يكفي
لحصول المامور به مضافا الى ان صحة الامر بها يستلزم التسلسل ومرجع هذا الى التخصيص لقاعدة الملازمة وان
الامر بالاطاعة يدور امره بين تعلق وجوبه بعنوان الاطاعة وكون المامور به الاولي واما بعنوان الاطاعة فيكون
في طول الامر الاولي وبين تعلقه بذات المامور به الاولي على ان يكون هذا في عرض الامر الاولي ويكون المراد من
الاطاعة والامر بالاطاعة انما يكون باعتبار كونها عنوانا اجماليا لامور هي المامور بها فهذا الامر وبين كون هذا
الامر بالاطاعة مؤكدا للاوامر الاولية والمطلب المدلول عليه بالامر بالاطاعة وبتلك الاوامر متحدة غاية ما
في الباب ان تلك الاوامر متعلقها المقصود بالاصالة مذكور مبين بالتفصيل وفي هذا الامر بالاطاعة مبين
بعنوانه الثانوي الانتزاعي وبعبارة اخرى هذا الامر تكرار طلب للامورات التي تعلق بها الطلب بتلك الاوامر
الاولية فيدور امر هذا الامر بالاطاعة بين امور ثلثة او ثلثة منها طلب غير معقول ومحال اما اولها
فلوجهين الاول فلما مر من ان الطلب يتعلق بالفرد الخاص بداعي الامر والطلب فالمامور به المتحقق بارادة بين ارادة
الامر وهو متعلق بعنوان المامور به اصلا وعنوانه واداصلي للامر وارادة المكلف هو متعلق بعنوان المامور به
وذاته تبعا وان عنوانه الاصلي المراد هو كونه مطلوبا ومامورا فارادة المامور انما هي بطول ارادة الامر
ولا يعقل طلب الفعل منه بحيث يفعل بعنوانه المتعلق به الطلب لان الغرض من الطلب تبعية الارادة هو
جعله داعيا وكونه داعيا بنحو في ايجاد الفعل بعنوانه الاصلي فان الداعي ليس الا العنوان المقصود بالمقصود والمحاج
وايجاد الفعل نظرا الى عنوانه هو جعل عنوانه داعيا وكونه مقصودا بالاصالة ولا يمكن تعلق الارادة بشيء بعنوان
كل واحد منهما مقصود منه بالاصالة لاستلزامه للارادتين في فعل واحد وهو مستلزم لتوارد العلتين في
معلول واحد الخاصل تعلق مطلق الطلب بالمامور به بحيث يكون داعي المكلف مقصوده الاصلي هو نفس عنوان
المامور به بل تعلقه به انما هو بحيث يكون المراد الاصلي وقوعه بعنوان كونه مامورا به فتعلق ارادة المكلف
به بنحو من معنى تبعيته في الارادة ان الارادة الاصلية موجبة له تبعا للمراد الاصلي الا انه يحتاج الى ارادة
اخرى واما محالية تاثيرهما فلكونه من اجتماع الطلبين الالزاميتين في فعل واحد وهو محال لكونه من قبيل توارد
العلتين في معلول واحد فان تعلقية الطلب في نظر الامر علة لحصول المامور به متعينين بعد بطلان الاولين و
احتمال ان الامر بالاطاعة في الامر الثالث اعني في المعنى الثالث الاحتمال الثالث وهو كونه مؤكدا للاوامر
الاولية فيحمل على طلب ارشادي لا وجه له بعد امكان حمله على الطلب التشريعي الذي هو الطلب على وجه المولوية
باصطلاحهم غاية ما في الباب انه مؤكد لا مؤسس ولا دليل على تعين الثاني بعد الدوران بل ظهور لفظ الامر المؤيد

ربما يعين كونه تاكيدا وكيف كان مع فرض تحقق المصلحة في المامور به لا يعقل من الشارع صدور امر ارشادي منفصل
به لعدم مانع من عصوه اراده به بالوعد مع كونه مخالفة امريه فعلى ذلك لا فائدة في التعرض للامر الارشادي
الصرف الصادر عن الاطباء الا اظهاريا الفضلية ويكفينا التعرض له باشارة ما وهي ان الحق فيه انه مستعمل في الطلب
وان لا لالته على كون المامور به ذي صلاح تبعيه نظير الدلالة بالكناية ونظير الدلالة اللاستلزامات العقلية
وتعلق القصد بانهاء المريض مصلحة ما امر الطبيب بشربه لا بنائي قصده لافهام طلبه المقيد بعدم الوعيد
الوعيد فانه يريد افهام الطلب من لفظ الامر وانهاء المريض المصلحة لكشف الطلب عنها نظير كشف الاوامر
الشرعية عن المصالح وكونها اعلاما مع كون هذه الاوامر شرعيته بالقطع وهذا اعني كونها شرعية كاشفة
عن مصالح العباد مراد بعض اجلاء المتقدمين من ارشاديتها لا ان مراده الارشادية باصطلاح المتاخرين فانه
يوجب التوافق مع الجماعة المعروفة بالمباحي المذهب الذين ينكرون التعاوي ويجعلون الاوامر الاخبار الدالة على
المعاد صورية لتهديد العباد خذلهم الله ولعنهم الى يوم القيمة ثم انه يعلم مما ذكرنا ان للاوامر الشرعية التي منها
جهة ارشادية جهة اطلاق في المطلوب وجهة عنوني في الطلب غير جهة الوعد والوعيد اعني بسلات الجهة حصول
المامور به داعي الصلاح الذاتي الذي يكشف عنه الطلب الذي منشئه صلاح العباد بعد عود صلاح الى الكامل
تعالى شانه وهذه الجهة للاطلاق حاصلة في الاوامر الاطبائية ايضا وعموم هذا الطلب الارشادي واطلاقه ظاهر
بيان هذا الطلب سبب مقدمة لحصول العلم بصلاح المامور به بالواسطة هو والملازمة وهذا العلم بالتصالي
ربما يصير سببا لحصول فرد من المامور به هو فرد متحقق بداعي هذا العلم فذلك البيان لهذا الطلب سبب لحصول
هذا الفرد فاتبان فعليه لارادة فرد من الحاصل بالعلم بالصلاح الذاتي وبداعيه والحاصل بالعلم يكون
مرادا للامر وبداعيه فانه صلاح اخر غير الصلاح الذاتي نعم هذا الاطلاق غير قابل للتشييد باجدهما لان
اعمال اسباب لتحقق شيء مع عدم اراده حصول هذا الشيء محال لان اراده الاسباب عين اراده المسببات وبالعكس مع
اراده احد من السبب والمسبب خلو الاخر منها محال ولا ريب ان بيان اراده فعل الغير وطلبه مع وضوح كونه
صلاحا لهذا الغير يكون سببا لتحقق هذا الفعل تارة بداعي صلاحه الذاتي كما هو الغالب في اطاعة الطبيب و
قد يتفق من المريض اطاعته لا بداعي الصلاح بل بداعي نفس اطاعته وكون اوامر الاطباء خالية من الطلب بل هي
مستعملة في كون المامور به ذي صلاح فهي اخبار عنه لانه مستعمل في الطلب كلا ليس بشيء على الناقل
لانه لا شبهة في ان عرض الطبيب من قوله للمريض اشرب الدواء الفلاني هو شرب الدواء غاية الكمال يعلم بانه
يشربه للعلم بالصلاح الذاتي لكن اراده الشرب متخلفة عن الطبيب وبيان هذه الاراده يعلم المريض صلاح
شرب الدواء فانه يعلم ان اراده الطبيب بشرب الدواء ليس الا للشفاء وكون الدواء دافعا للمرض فبيان اراده
سبب للعلم بصلاح الشرب ليس الطلب الا بيانا هذه الاراده الذي هو مقدمة للغرض المذكور بل لو بين
الطبيب صلاح الشرب للمريض ابتدا بالجملة الخبرية مع كون الغرض من هذا البيان شرب الدواء فهو طلب الخبر مستعمل

الاثار وكيف كان فد يحقق ان تعهد الاجر بالعقاب من مقدمات حصول المامور به من المكلف واحتمل وقوعهما من الامر واطلاق مادة الامر وهي المامور به بالنسبة الى الافراد المختلفة من حيث الدواعي التي يحملها ترتب الاجر ودفع العقاب مستلزم لتحقق التعهدين المذكورين فطرو المادة على الاطلاق يكشف عن تحققهما فالامر مبين لهما بواسطة ظهور هيئته في الاطلاق المستلزم لهما فكل واحد منهما مدلول عليه بالامر ضمنا او ببيان التعهد عين الوعد والوعيد فلو اطاع العبد ثاب عوضا عن فعله المتعهد عليه بالثواب فالمتعهد به سبب لفعل فسببية الفعل له انما هي بالتعهد ولو عصى عاقب على الترك لسوء اختياره يعني انه يحسن ويوقع العقاب عليه وهو اختيارا سوء منه فيترك على حاله من وقوعه في العقاب المختار منه فيعاقب نعم ترتب العقاب على ترك فعله انما هو من التعهد الحاصل من الامر قبل الفعل والحاصل ان موضع الكلام في العذاب ان كان باختيار الامر ان الامر يعاقبه باختياره الا ان العذاب والعقاب شئ فيحتاج انما هو الى المكلف لعاصي لاختياره بنفسه وورود العذاب والعقاب عليه لان اختياره للعذاب هو السبب القريب لارادة الوقوع في العذاب واما اختيار الامر لعذاب المامور فهو سبب بعيد لورود المكلف في العذاب ارادة لادراك المكلف صلاح الفعل الذي رتب على تركه العقاب في هذه الارادة اخيرا فاختيار المكلف لترك الفعل المخير الى العقاب اختيارا سوء راجح للمرجوح على الراجح واما اختيار الامر لهذا العقاب ترتبه على الفعل لطف ومقرب للعبد في ادراكه صلاح الفعل فهو احسان اليه واختيار حسن راجح للراجح وبعبارة اخرى ترتب العقاب على ترك فعل العبد ابتداء اختيار قبيح الا لضرورة صيرورته من قبيل دفع الافسد بالفاسد ولا فرق في قبح اختياره بدون الضرورة وحسنه معها بين تحقق اختياره من الشخص الواقع في العقاب او من غيره ولا ريب ان ترتب العقاب على فعل المكلف ثلثة اختيارات اثنان منها مختلفان عن الشئ واحدهما اعني اختيار احدهما تعهد الشارع لترتب العقاب على فعل العبد العزم عليه قبل زمان الترك فانه اختيار للترتب على تقدير الترك والاخر اختيار الشارع بعد وقوع الترك الفعلية العقاب في تطبيق العقاب على الترك بعد مجئ زمانه وبعد تحققه وهذا الاختيار عين الاختيار الاول فان هذا الزمان الاخير انما هو ظرف ومجئ ونفوذ والمتعلق لهما امر واحد وتغايرهما اعتباري انما هو بتغايرهم من حيث الفعلية وعدمها واما الثالث فهو اختيار العبد للترك الملازم للعقاب بواسطة اختيار الشارع لترتبه فان اختيار العبد للترك بعد علمه بترتب العقاب على هذا الترك ولا يمكنه الفرار عنه اختيار للازم وهو ترتب العقاب ووقوعه فيه ثم لا ريب ولا اشكال في سوء اختياره لنفسه بعد عدم امكان فراره من العقاب لو كان العقاب على فرض المحال ظلما وقبيحا من الامر نعم هذا يقبح للمكره بالفتح ترك ما اكره عليه ويحسن له فعله واما تعهد الامر بترتب العقاب على ترك فعل المكلف اختياره له اولا وعرفه على ذلك فحسنه منوط على ان يكون هذا العزم واستلزام الترك للعقاب احسانا في نظر الامر بالنسبة الى المامور باعتبار صيرورته سببا لردع المامور عن ترك اول الترك المصدر بالذات فتعهد العقاب ليس الا احسانا في نظر الامر فهو حسن ويكفي لحسنه قابلية ترتب العقاب للرادعية ولو علم الامر اختيارا بان

المامور بختار سوء الترك المفسد بفتحا الذاتي الذي هو السبب للطلب بفتحتين العرضي الذي هو السبب للطلب بفتحا
العرضي الذي جعله فعليه الطلب اعني ترتب العقاب والعلم بعدم ترتب الغرض على المفسدة مع انحصار صلاحها بكونها
مفسدة للغرض لا يترتب عليهما ذمه لا يخرج عن حسن الاقدام عليهما كما ذكرنا في جواب الاشاعرة وكما اشار اليه
المحقق الطوسي قدس سره في الامامة من ان وجود الامام لطف وتصرفه لطف اخر وعدم تمامية عمله قدس سره
بكون وجوب نصب الامام عليه السلام على الله تعالى جل شانه انما هو للارشاد ووجوب مقدمي وان الله
عالم بعدم ترتب الغرض عليها وبعدم كون المقدمة موصلة اليه فعلى ذلك اختيار الامر اولا وفي زمان الامر
وهو تعهده وعزمه على ترتب العقاب على الترك في الاوامر الراجعة صلاحها الى المامور وان كان سبب الترتب
العقاب وان الامر عالم باختيار المامور الترك وبخروجه الى ترتب العقاب ليس ظلما بواسطة كون العقاب بذاته انما
انما اختاره لضرورة المامور دفعا للافسد منه واما اختيار الامر ترتب العقاب بعد بالفاسد وضرورة
له فاختيار العقاب حين التعهد احسان ولطف وحين اجرائه وفعليته سببية للعبد فيما اختار وانفاذا لارادته
ففي الحالتين الامر محسن بتعهده للعقاب واجرائه على العبد من حيث كونه ظلما مستندا الى نفس العبد وانه ظالم
على نفسه وانه اختار سوء العقاب على نفسه وهذا انما هو على ما اخترناه من مذهب العدلية من كون العقاب
واجرائه من الامر انفاذ التعهد ووعيده حين الطلب مثل تحقق المخالفة واما بناء على طريقة المائلين عن
الصراط المستقيم من كون ترتب العقاب على نفس المخالفة تشهيا من المولى الامر وكونه باختياره فليس العقاب
على فرض اجرائه الا ظلما بحتا ولغوا صرفا لعدم اضطرار الامر الى اجرائه وعدم فائدة له ابدا فضلا عن كونه ضروريا
لاجل دافعيته للافسد فان الافسد وهو نزك الفعل قد وقع فيصير تاكيدا لافسد بالفاسد لا دفعه به فضلا
اقبح من العقاب لسبدوح لا يصدر هذا النحو من العقاب الا تشفيا وليس التشفي الا وظيفة الحيوانات ومن
يرتهم في بعيته الهوى وطرح الجهة الحكمية وذلك كله مرد وارد علينا ثم انه لو سلمنا جواز العقاب على نفس
المخالفة من حيث انها مخالفة فلا ريب في كون العقاب محتملا عند المامور فلا يصير منجزا لعدم الظن بترتب العقاب
عليها فالامر يحتاج في ارادته فعل الغير ارادة فانه ملزمة موجبة لحصول الفعل الى الوعيد عليه حتى
يصير الفعل لازما واجبا على الغير بواسطة ظنه الضرر واوقعه به ولو سلمنا وجوب محتمل الضرر وقلنا
بجواز العقاب على نفس المخالفة فلا ريب ايضا في احتياج الامر في تحصيل المامور به الى الوعيد حتى يحصل للمامور
الظن بالعقاب فانه مع الظن بالعقاب اقداما من المحتمل فانه ربما لا يعتد الشخص على المحتمل ويقدم على المظنون
بل ولو سلمنا حصول الظن بترتب العقاب على الفعل والترك بواسطة نفس الاطاعة والمخالفة فلا ريب ايضا
في احتياج الامر بعد تحقق الترك الذي هو اختياره الفعلي فهو اختيار تبعي يعني الغرض من ترتب العقاب فعلية العقاب
حين العقاب انما هو كون المامور على حالة تقتضي وعد منعه وياسه مما اختاره من السوء ومن اختياره
بعبارة اخرى الامر يتبع المامور في اختياره فانه يختار العقاب ترتبه باختيار الترك المستلزم للعقاب وان كان

الاستلزام بواسطة جعل الامر وتعهده واذا اختار المأمور الترك والعقاب فيتبعه الامر ويجري عليه العقاب بتبعاته عن مانع عن تناوله للعقاب فالغرض الاصلي للامر حد منعه من اختياره ومختاره وعدم حصوله معلوما فان حد اجراء العقاب عليه بعد وضع الامر العقاب على ترك فعل الاختيار وجعل العقاب في ترتبه باختياره ثم حدم اجراءه بعد تحقق الترك ليس لاجل المأمور معلوما وكونه ممنوعا مما اختاره من العقاب لا ريب في ان مراعاة المأمور في عدم قهره اولى من عدم عقابه وعدم ايذائه به والا يلزم على الله تعالى القهر حيثما يسبب اختياريا واذا اردت واخرة المضار الدنيوية بل اما يلزم عليه القهر في مخالفة الاحكام الاربعة التكليفية وسلب الاختيار حتما في مخالفتها ويلزم لغوية التكليف وفتح الاكتفاء به في صورة اختيار العبد مخالفته واما الالتزام بعدم الحسن والقبح وان اراده تعالى واختياره لا يحتاج الى تحقق رجحان فيما اختاره على عدمه والكل بديهي البطلان ثم يعلم مما ذكرنا ان ادعاء كون التوبة سببا للعفو وكون العفو بعدها حتميا ادعاء في محله لان حسن العقاب انما لكونه مختارا للعبد وتبعية لاختياره ولا ريب في كون الندامة رافعة لاختيار العقاب في انها اختيار لعدم ترتب العقاب فترتيبه ايذاء من دون اختيار العبد فعلا اياه وكيف كان قد عرفت ان الوعد والوعيد حين الامر صريحا او ضمنا لطف ومقرب من الشارع وفعله لارادة المأمور به وتمهيد مقدمات لازم امتثاله ويلزم احدهما او كلاهما على الشارع بحكم قاعدة الملازمة وعرفت ايضا ان ليس للطلب مراتب بالنسبة الى ذات الارادة بل مراتبها انما هي مراتب الفعلية اعني الوعد والوعيد والانفاذ وفاءهما اعني كون ترتب عدمها جميعا او عدا احدهما وعرفت ايضا ان فعلية الثواب في العقاب في ترتبها انجاز للوعد والوعيد وانفاذ ووفاء لهما اعني كون ترتب الثواب العقاب على الفعل والترك وفاء لتعهدهما عليهما هذا ولقد ذهب جماعة من المعاصرين ومن قارب عصرنا الى ان ترتب الثواب في العقاب مسبب عن نفس الاطاعة والمخالفة وان الاطاعة في نفسها تقتضي الاجر من المولى والمخالفة سبب لرفع مجيء العقاب عنه ولذات الطلب والارادة ذات مراتب لو تحققت من السافل وفوق المراتب ايجاب او دناها ندب في استحقاق الثواب واستحقاقه يترتب على مطلق مراتب الطلب واما العقاب واستحقاقه فيترتب على مخالفة اعلا مراتب الطلب هو الايجاب في طلب الفعل والتحريمي في طلب تركه وتعرف بطلان ما ذهبوا اليه بالتأمل فيما ذكرنا مضافا الى بطلان ما اتكلوا اليه واستلزام قولهم للمفاسد العقلية والشرعية وانجراره الى المذاهب الفاسدة والى الخروج عن الاسلام الى الكفر او عن مذهب العدلية الى مذهب الاشاعرة ونوضح ذلك ان ليلهم على ان الطلب الارادة ذو مراتب ليس الا الوجدان وهو انهم كلما اوجدوا فعلا ثانيا بتغاير الطلب الارادة بالوجدان وقد عرفت خطأ وجدانهم في كون الطلب ما وراء الارادة فضلا عن كونه ذو مراتب وكذا عرفت ان ذات الارادة هي الاعتقاد بالنفع والاعتقاد لا مراتب له الا العلم والظن ولا دخل لهذه الجهة من كونه ذو مراتب بمدعاهم هذا مضافا الى انهم يجعلون الندب اتماما مركبا من الاذن في الترك والرضا به او مخالفا اليه ومن المعلوم عدم معقولية ذلك في الارادة فانه ليس الا نقضا للغرض

ثم لو قلنا بكون الارادة عين الاعتقاد فانما هو في الخلوق واما في الخالق تعالى شأنه فليست الا العلم فكيف يتصور احكامه واراد ته مراتب فالحق على فرض كون الطلب عين الارادة ان ليس للطلب في الارادة مراتب الا مراتب التعلق في الافعال والامر مراتب الفعلية اعني تمهيد المقدمات الامرية والامر مراتب اطلاق المامور به وعمومه التكليف من حيث تحققه بالدواعي ومنشأ الاخيرين هو الاول ومنشأ الثالث هو الثانية فكون الارادة ذات مراتب من حيث مراتب الصلاح سبب لكون تعلقها وفعليتها ذو مراتب وهذا يوجب لكون المتعلق ايضا مطلقا ومقيدا ولا ريب في ان كون الصلاح في الافعال مطلقا ومقيدا ذو مراتب لا دخل له بكون الارادة اعني ذاتها ذات مراتب وكذا نفاذ واشخاص المامور به مرتبة من حيث الاطلاق والتقييد لا دخل له بكون الارادة اعني ذاتها ذات مراتب الارادة وهي مراتب فعليتها المامر من ان الفعلية لها مقومة لتحقق عنوان الارادة باعتبار كون الارادة من الصفات الفعلية ايضا ويؤيد هذا تعبيرهم عن مراتب الارادة وتسميتها بالايجاب والاكراه والندب والترغيب في السؤال فان هذه التسميات والتعبيرات بناء على ان الاصل حقيقة كونها مجازا او حقيقة منقولة بنقل الغير المتعارف في فان الوعد عين الندب والترغيب والوعيد عين الاكراه والايجاب حقيقة والوعيد من الامر لنفسه وادراكه مصلحة المامور به اكراه حقيقي وما ذكروا من ان صيغة افعل من الشائل استحباب ندب ردا على القول بكونها حقيقة في الوجوب انما هو عليهم ودليل لنا لان ابراز الشائل ارادته للمسؤل واظهارها استحباب لحب المسؤل واظهارها الارادة بفعلية الارادة السائل اعطاء المسؤل على وجه الاختيار والحب كناية عن الاختيار فيصير السؤال ومفاده هو طلب فعل الغير بتغير اختيار هذا الغير واحداث علة بكون الفعل مرادا للسائل وهذا هو صلاح الفعل المسؤل عنه فالسؤال استحبابا لانه طلب ارادة لتحقق وجب المسؤل بالمسؤل عنه حتى تصير حبه علة لحصول المسؤل عنه فيصير لفظ استحب واستجاب الفعل نظير لفظ استخرج في قولنا استخرج الوتد من الحائط ويمكن كون الاستحباب بمعنى الاظهار الحب من المريد وكيف كان مطلق ارادة وكيف كان كون السؤال استحبابا بما سبق منا من ان تعبيرات الطلب من الوجوب والندب تعبيرات له باعتبار فعلية الطلب من الوعد والوعيد وان مراتب الطلب انما هي مراتب فعلية لا مراتب ذاته والطلب من الامر مع الوعد استحباب وكذا السؤال لان فعليتهما بوجب حب المامور والمسؤل كما عرفت فيهما ارادة لحصول المامور به والمسؤل وفعليتها بالخطاب الذي هو اعلام بالصلاح وليس الحب الا العلم بالصلاح فجميع الطلب واختلاف تعبيراته من حيث المراتب مناسب لاختلاف فعليته ولكون المراتب مراتب الفعلية لا انه في حد ذاته ذو مراتب وهذا اشد واضح وقول المتأخرين بكونه في حد ذاته ذو مراتب ناشئ عن خلط التحقق وحد الخبرة بحقيقة الطلب والارادة واما قولهم بكون الاطاعة والمخالفة في حد ذاتهما تقتضيان لترتب الثواب والعقاب فهذا اضعف منه ونعلم ضعفه بذكر وجه نظرهم والذي يظهر منهم ان ابتداء الغير باخائه قبلا وضربا بشتا وهتكا للعرض قبل ومذمة ومؤاخذة وعتابا ظلم وقبيح لا يجوز فعلا الا بوقوعه عن غير اختيار ويصدر

عن الجاء واضطرارا ويخرجه عن موضوعه اعني كونه ظلما من عنوان الظلم الى الاحسان وهذا الخروج انما هو بصير ورة
كالاضطرار بان يقتضيه الضرورة ويكون دافعا للافسد منه ويدخل في موضوع دفع الافسد بالفاسد ولو
صار كذلك لخرج من القبح بل ويصير تركه لان دفع الافسد لازم ويصير تركه وارتكابه لان الفاسد الافسد يتصوران
فيما يضر ولا ريب في قبح ترك الضرر ولزومه فالابناء اما قبح فعله واما قبح تركه ويلزم فعله ولا يعقل الحاكم بحسن
وعلى ما ذكرنا من كون فعلية العقاب من الامر بخبر الوعيد ومقررا على تعهد حين الامر والطلب فلا اشكال
في صحته وجواز من المولى بل وغيره في محل صحة تعهده على ما قررنا من ان صحته انما هي في ما كان معتدا به
لانتفاع المولى من عبده او فيما كان لطفا ومقربا للعبد بل ومطلق المامور الى دفع مفاسده ويكون حسن العقاب له
دفعا للافسد بالفاسد وضرورة له فاختيار العقاب حين التعهد احسان ولطف وحين اجرائه وفعليته بتبعية للعبد فيما
اختاره وانفاذا لارادته ففي الحاصل بين الامر محسن بتعهده للعقاب اجرائه على العبد من حيث كونه ظلما مسندا الى نفس العبد فانه ظالم
على نفسه فانه احسان سوء العقاب على نفسه وهذا انما هو على ما اخترناه من مذهب العدلية من كون العقاب في اجرائه من الامر
انفاذ التعهد وعيد حين الطلب مثل تحقق المخالفة واما بناء على طريقة المائلين عن الصراط المستقيم من كون ترتب العقاب
على نفس المخالفة لنفسها من المولى الامر وكونه باختياره فليس العقاب على فرض اجرائه الا ظلما بحتا ولغو اصرفا فلا اضطرار
الامر في اجرائه وعدم فائدة له ابدا فضلا عن كونه ضروريا لاجل اداء ضريبة للافسد فان الافسد هو ترك الفعل فلا دفع
فيصير تاكيدا للافسد بالفاسد لا دفعه به فضلا ابعد من العقاب البدئي ولا يصدر هذا النحو من العقاب الا شقيا
الامر الى الوعد والوعيد لانه يفيد ان الاطمينان بترتب الثواب والعقاب والشخص اشد انقيادا لما عليهما اطمئن به مما يظن
به ظنا ضعيفا او قويا لكنه اضعف من الاطمينان وعلى كل حال يتم المقصود وما يهمنا من احتياج الامر الى الوعد
والوعيد وانهما منضمين الى بيان اصل الارادة والطلب قسم من تعلقية الطلب بتعلقية الارادة والطلب قد
تكون ببيان نفس الارادة والطلب قد تكون به وبالوعد وتنتفي به بيان الثواب في تعهده او بالوعيد اعني بيان
العقاب بتعهده او بهما فاحفظ ذلك لتنفيعك وتمام ما نريد ما اخترناه ويدل عليه وبناء ما ادعوه مسائل
او مشورة منها ان الاحكام الاربعة الامتناعية جعلية واحكاما دون الاباحة ولا ريب في انه لو كان
تلك الاربعة طلبا صرفا بدون الوعد والوعيد لم يكن بينها وبين الاباحة فرق وان كان المتاخر من الوالي
كون الاباحة انشاء حكما الا انه مخالف للمشهور والمحققين والمحقق وايضا يلزم ان لا يعقل كون تلك الاحكام
الاربعة جعلا وحكما بل انما هي ارادة صرفة مع كاشفها وبيانها بخلاف ما لو بنينا على المذهب الحق فان الوعد
الوعيد اعني تعهد الثواب والعقاب وكليهما على الفعل او الترك جعل للاحكام الاربعة لان الفعل بتعهده
على وجوده او على عدمه يصير موضوعا للاحكام الاربعة ويتحقق بهذا التعهد ايجاب تحريمي ترغيبي ما على
الفعل او على الترك للاحكام الاربعة التي لم تكن ولم تتحقق وقد جعلت باختيار الامر معتدا به لحصول الفعل او
الترك فهذه الاحكام لنفسها مجعولة بالوعد والوعيد التعهد على المذهب الحق واطلاق الفاظ الاحكام عليها

قد صار على طبق الغالب بخلاف ما لو بنينا على المذهب الباطل فانه لا معنى على القول به بكون الاحكام بحسب
لانها حينئذ هي الارادة والارادة الصرفة القائمة بنفس الامر غير داخلة في موضوع الجعل ثم بناء على هذا
القول يلزم نقل بعض الفاظ الاحكام من معانيها اللغوية لان الارادة بنفسها ليست وجوب الفعل وحرمته و
لا الايجاب والتحريم وايضا من المسلمات والمجمع عليه الخطئة وعدم التصويب اما بناء على ان الامر كاشف عن
الارادة فقط فلا يلزم التصويب ولا محذور عنه واما بناء على كشفه عن الوعد او الوعيد فمقدمة فلا تصويب اصلا
كما سيجئ انشاء الله تعالى من ان الاوامر الظاهرية ليس مدلولها الا الوعد والوعيد على متعلقها وارتفاعهما
عنه حفظ للتكاليف الواقعية الثانية ولو كان حفظا غالبيا نعم يشترط في صدورها عن الامر وصحتها عنه
مع عدم التمكن التام حدم امكان حفظ الواقع بازيد من المطابقة الاغلبية ولهذا يخصص الاحكام الظاهرية بالعلم الاجمالي
بالتكليف على خلافها مع امكان الاحتياط بسير ولا عسر فيه والحاصل ان غلبة الطلب بالوعيد مع علم المكلف بالخطاب
الاصلية التي يعبر عنها بالشانية الواقعية انما هي في ضمن هذه الخطابات واما في صورة عدم علم المكلف
مع جعل الاحكام الظاهرية فهي انما تكون في ضمن خطاباتها في مخالفة التكاليف الشانية التي دلت عليها الظواهر
لكن هذه الخطابات وتكاليفها تبعية وجيء بها لحفظ تلك التكاليف الشانية وكذلك الوعيد على مخالفتها
انما هو لحفظ الواقعيات ومقدمة لحفظها فالوعيد على مخالفة الظواهر لتلك التكاليف الشانية التي هي ارادة
شانية انما هو مقدمة امرية ومقرب لطف لها ولهذا يكون الاحكام الظاهرية غلبيا للواقعيات والشانية
لها اصلا لانها ليست ارادة منبعثة بغلبتها هي الوعيد على مخالفة مؤديانها اذا كانت تكليفية ودفع العقاب
عند اذا كانت ترخيصية ولاجل كون الاحكام الظاهرية تابعة للواقعيات لانها مقدمات لحفظها وغلبتها والوعيد
على مخالفتها مقرب لها لا يصدر الاوامر الظاهرية من الامر الا مع كون العمل بها احفظ للتكاليف الشانية الاصلية
من ترك العمل بها ولا يمكن تحصيل العلم ولا الاحتياط للمكلفين بها او يمكن احدهما ولكن تعسر اما كونه احفظ
لاجل عدم صيرورة الفوات واما مع عدم امكان تحصيل العلم او الاحتياط للمكلفين فلانه مع امكان احدهما تفوت
للشانية ونقض للغرض في صورة التخالف واما كون احدهما عسرا في صورة امكانه فلان العسر في نظر الشارع
انما هو بمنزلة عدم تمكن المكلف عن المامور به من حيث كونه مانعا عن الوعيد المقدمي الذي هو غلبة مع العلم
بالخطاب الاصلي الشاني ففي صورة عدم العلم به اولى بالمانعية ولكون الاوامر الظاهرية مشروطا صدورها
بعدم الشروط يختص ظواهر هذه الاوامر بخروج بعض متعلقها اذا كان من طرق وظواهر دالة على الترخيص في
اجمالا لانخالفها مع التكاليف الملزمة الشانية كان اطراف العلم الاجمالي محصورة ووجه التخصيص ان الاحتياط
فيها مامور به لا مانع من وجوبه وحمل الوعيد فيه مقدمة وصيرورة غلبية للواقع الملزم بل لا بد من الجمع
بالوعيد فقط وكونه غلبية للطلب الاصلي ومقدمة له لانه حفظ للغرض بخلاف الامر بالظواهر هنا فانه
مفوت له نعم اذا كان اطراف العلم الاجمالي غير محصورة بحيث يكون الاحتياط فيها عسرا يسقط وجوب الاحتياط

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

اذ له كانت اوامره اوامر ولو كان ايجابا بالماهو ليس بواجب اصلي اولي وافي فهو احتياط من الامر ومقدمة منه مقدمة عن
علميته لحفظ ذلك المراد الاصلي والواجب الوافي وان كان ترخيصا لما هو واجب اصلي وافي فهو لعذر ومانع
ايجابه الفعلي وهو عدم التمكن من دفع العسر وتحقق العسر في حق المكلف لو صار واجبا فعليا بالوجه فقد علم ان هذا
الامر الظاهري المنصوص على المذهب ليس بتقييد في الحكم الوافي الاصلي حتى يلزم التصويب ولا النقض للغرض حتى
يلزم شبهة ابن قبة بل هو حكم متفرع على الحكم الوافي الاصلي ومترتب عليه وهو في طوله ومؤكد للغرض على المذهب
الحق الصحيح مذهب العدلية في القول بالخطئة بخلاف ما لو قلنا بان العقاب ترتب فانه يلزم في الاوامر الظاهرية اما
التصويب المستلزم للدور واما شبهة ابن قبة المستلزمة لنقض الغرض فهو مستلزم لاحد المحالين وقد توهم القائلون بان
الايجاب مرتبة في الطلب والعقاب مترتب على مخالفته حد الثاني بين الحكم الوافي وبين الحكم الظاهري المخالف له اذا
تعلقا بمورد واحد فكيف يستلزم المخالفة للتقييد في الحكم الوافي فكيف يستلزم القول بالتصويب وجهوا احد
الثاني بان الحكم الوافي هو ما تعلق بالمكلف مع قطع النظر عن علمه وجهله بحكم المكلف به والحكم الظاهري هو ما تعلق
به مقيدا بكونه جاهلا بحكم المكلف به فالحكم الظاهري انما هو في طول الحكم الوافي فلا تعارض بينهما حتى يلزم تقييد
الوافي او نقض الغرض وهذا الكلام محل نظر من وجهين الاول ان كون الحكم الوافي متعلقا بالمكلف مع قطع النظر
عن علمه وجهله لا معنى لتعقله الاخير وهو مع قطع النظر الخ لا كون الحكم بالنسبة الى المكلف مهملا اذ المعنى انه
لم يلاحظ المكلف باطلاقه اشامل لعلمه وجهله ولم يقيد باحدهما ولا ثالث للاطلاق والتقييد متعلق الحكم
الا الاهمال ولا ريب عند التامل ان الحكم التكليفي عين الارادة والطلب لا يعقل فيه الاهمال والا لكان ممكن
اثبات الاطلاق في المطلقات بل نقول ان في الخاكم بالخطابات ارادتين احدهما التفهيمية ولا ريب في انها متعلقة
بالجاهل حين الخطاب لا اخرى التكليفية ولا ريب في ان ثانيتهما متعلقة بالاعم الاان فعليتها وتحصيل العمل هو حين
حين العمل محال لعدم امكان تحصيل العمل من الجاهل مع بقائه على جهله ولهذا اشتهر ان الجهل عذر وعلى الآمر
المريد للعمل انما هو رفع العذر والاعلام حتى يحصل العمل من المكلف في حالة علمه بالحكم فالارادة الفعلية متعلقة
بالمكلف الجاهل حين الخطاب العالم بعده بل حقيقة متعلقة بالعالم ومقيدة بالعلم لان الناظر في اطلاق الحكم
الفعلي وتقييده انما هو وجود العمل حين الانجاز اعني تحقق المامور به فالجهل مقيد للارادة التفهيمية التي هي
منشأ الخطاب لا مدلوله والعلم مقيد لمدلول الخطاب اعني الطلب فعلى ما ذكرنا الاهمال في متعلق الحكم اعني
المكلف لا في الحكم الثاني ولا الفعلي بل المكلف لوحظ باطلاقه في الحكم الثاني وبقيده بالعلم في الحكم الفعلي و
الاعلام فعلية للثاني لان الجهل عذر ومانع فعلي الامر دفعه **الثالث** ان توهم ان الحكم الظاهري انما هو في طول
الحكم الوافي لا في عرضه ولا يعارضه مع المخالفة فان كان المراد انه في طوله من حيث الملاحظة باعتبار اخذ
في مفهوم الظاهري عدم العلم بالحكم الوافي وكان المراد انه في طوله رتبة ولكن فرضنا هما كلا التقديرين يتحقق
الطلبين والحكمين في احد فلا مفر عن التصويب او تناقض الحكمين لكون متعلق الحكمين متحدا في الخارج ولا

يعقل بعقلين الحكمين اثنتا متضادتين على فعل واحد ولو كان هذا الفعل الواحد معنونا بعنوانين مختلفين متريتين لحاظا وذاتا
واما كان المراد من كون الظاهري في طول الواقعي ان الواقعي مقيد حتى الظاهري من حيث الزمان في ظرف الامر بان الواقعي
في زمان الحكم الظاهري في الحكم الظاهري رفع اليد عن الواقعي فهذا نسخ وفساده اعظم واوضح من التصويب ان كان المراد
ان موضوع الواقعي هو المكلف مجردا عن ملاحظة الاطلاق والتقييد من حيث العلم والجهل وموضوع الظاهري
هو الجاهل بالواقع فالموضوعان متغايران متريتان ولا اجتماع لهما في موضع واحد فهذا فاسد من وجهين احدهما
ما مر من عدم معقولية اهمال الحكم وكونه معريا عن الاطلاق والتقييد والثاني ان هذا عين التصويب فان حد
شمول الواقعي للجاهل وانقطاعه عنه بعد صدوره الواقعي انما هو سقوطه عن الجاهل ولا معنى لذلك الا
بكون الواقعي مقيدا بعدم كون المكلف جاهلا وهذا عين التصويب الباطل فلا مفر عن التصويب في تحليل الحرام وعكسه
العكس للقائلين بان الطلب والارادة مستلزم لترتب العقاب على مخالفته وان الواقعي والظاهري طلبان مستقلان
نعم على ما قلنا من كون العقاب من اقتضاء الوعيد ومن كون العصيان سببا له لاجل ان الوعيد انما هو على الترك
من كونه الوعيد مقدمة وبقاء الارادة الماموربه لا يلزم احد المحذورين لهما قلنا من ان الوعيد على مخالفة
الاحكام تبع ومقدمة للحفظ الغالبي وان الحكم الظاهري تبع صرف وليس بحكم مستقل بل هو ليس الا الوعيد و
لهذا لا يعقل شأنية له لاختصاصه بالعالم به وبمن سيصير عالما به بل شأنية هو الواقعي فانه شأن لغير
العالم به والوعيد على مخالفته الظن ويصير فعليا بالعلم باحدهما فالواقعي اما شأني صرف وهو المجرد عن
الوعيد في ذات الماموربه وفي مخالفته طرفه واما فعلي وهو المنضم الى الوعيد في احدهما وايضا من المسلمات
عدم اجزاء الاوامر الظاهرية في صورة انكشاف خلافها في الوقت ولو قلنا بانه ليس من المسلمات فلا اقل من
كونه مشهورا ولعل المخالف ليس الا من قال بان الاحكام الظاهرية احكام في عرض الاحكام الواقعية كما هو ظاهر
قال لسببية المخالفة في حدوثها للعقاب لم يعلم هذا ممن يقول بما قلنا من ان الاحكام الظاهرية تبع
للاحكام الواقعية وفعليات لها وليست الا الوعيد على المخالفة حفظا غالبيا للواقع وكيف كان لو قلنا
بان الاحكام تبع وليست الا الوعيد مقدمة للحفظ الغالبي مع عدم مسببية الحفظ التام بايجاب الاحتياط
من الحاكم او تحصيل العلم بالواقع فالاصل عدم الاجزاء لما قلنا من ان الاحكام مختص بصورة عدم امكان الحفظ
التام بايجاب الاحتياط او تحصيل العلم ويشهد لكون هذا عين التصويب عموم ما مختص بغير صورتين وصورة انكشاف
الخلاف في الوقت في الاحكام الظاهرية داخلة في المخصص بالكسر لان مناط التخصيص وحقيقته امر كلي وهو ما
اذا صار العمل على طبق الظاهر معذرا للواقع وممكن احراز الواقع للامر وصورة الانكشاف يمكن احراز الواقع بالوعيد
على مخالفته بفرض الواقع وعدم الوعيد على مخالفته الظاهر فالحكم الظاهري حينئذ في غير محله والحاصل
ان الحكم الظاهري في حق من ينكشف له خلافه في الوقت مفوت للواقع في صورة الانكشاف غير معقول الا
بالتصويب في بعض التكاليف بالظاهري والواقعي والاول والثاني خلاف الفرض لعدم القول باجتماع الحكمين و

لان الكلام في مختص العلم بالواقع او الاعم عدم الاجزاء ما قلنا من الاحكام مختص بصورة عدم امكان الحفظ التام بايجاب الاحتياط او تحصيل العلم

ليس الظاهري ظاهريا بل هو واقعي اخر فعلي في ذلك من ينكشف له الخلاف في اخر الوقت وهو في اول الوقت معذور عليه بالواقع بشمول عموم الحكم الظاهري له وبعد الانكشاف يعلم بعدم شموله بقرينة الانكشاف فانه قرينة معاندة لعموم الحكم الظاهري لان هذا الحكم انما هو تبع ومقدمة لحفظ الواقع ومع انكشاف الخلاف مفوت لا مجوز له في نظر الامر هذا على مذهب المحق من كون الحكم الظاهري لا مصلحة فيه الا حفظ الواقع ولو كان حفظا غالبيا من كونه تبعا ومقدمة للواقع ولو كان من حد كونه حكما وارادة مستقلة بل ليس هو الا محض الوعيد لان الارادة التبعية على ما مر ليست ارادة تجري الارادة الاصلية بل عينها لكن باعتبار نسبتها الى ذي المقدمة تسمى مصلحية وباعتبار نسبتها الى المقدمات تسمى تبعية ووجه المناسبة كونها موجبة للمقدمة تبعا لوجودها واما بناء على القول الاخر من ان الحكم الظاهري طلب وارادة مستقلة وترتب العقاب واستحقاقه من اثار الخالفة فالمحق هو الاجزاء في الاحكام الظاهرية لعدم امكان القول باجتماع الحكمين ومعقولية مخالفة الظاهري للواقعي بزعمهم الفاسد فلا مانع من عموم الحكم في حق من ينكشف له الخلاف في الوقت وعمومه مستلزم لعدم تحقق الواقع فلا معنى لوجوب الاعادة لعدم تحقق حكم غير الظاهري وقد سقط بالاطاعة والعمل على طبقه في اول الوقت فيصير الاحكام الظاهرية بدلا عن الاحكام الواقعية نظير الوجوب التخييري والبدل الاضطراري والقول بان الحكم الواقعي يعود بعد العلم وانكشاف الخلاف شطط من الكلام لانه يرجع الى اجتماع الحكمين في حق المكلف احدهما متعلق باول الوقت والاخر اخره فخرجا ان عن الظاهري والواقعي والقول بانه يجب الاعادة بدون الحكم المتعلق باخر الوقت كلام صوري بلا تصور وتمام الكلام وايضاح المرام في محله ان شاء الله تعالى وكيف كان فالمجوبة الاجمالية عن القول بكون العقاب مرتبا على نفس مخالفة الطلب كثيرة فان مناقضاته كثيرة ويكفي لردع المتامل ما ذكرنا والترجع الى الجواب عن ادلتهم تفصيلا اما الجواب عن قولهم باستقلال العقل بالحكم بجواز العقاب للعبد العاصي بعصيانه وبناء العقلاء على عقاب العبد العاصي ومؤاخذته على المخالفة فهو مسلم في الاوامر المطلقة الخالية عن الاذن في ترك المامور به الا انه يدل على مدعاهم بل يمكن كونه انجاز الوعيد المستفاد ضمنا وكونه لاجل اتمام يفهمون من الطلب المطلق الصادر من المولى وعيده على المخالفة بل هذا هو المتعين لعدم جواز العقاب بلا وعيد الا الفاشي وحسنه مع الوعيد ودلالة الاطلاق على الوعيد كما سيجيء ان شاء الله في تقسيم الطلب الى الايجاب والندب والحاصل ان وجوههم التي اقاموها لاستحقاق العبد للعقاب بنفس المخالفة او حسنه في حيثية او جوازه من المولى كلها مردودة ودعوى صريحة خاصة واما ادعاء كون صحة العقاب عقلا انما هي بواسطة حكم العقل بوجوب طاعة المولى وقبح مخالفته فان صغراها وكبراها كلتاهما ممنوعتان ان اريد من لفظ المولى المنعم لان اطاعته ليست بواجبة عقلا الا من اجل كونها شكرا له ولا ريب في عدم وجوب شكر المنعم الا مع احتمال الضرر بل ظنه ومن الواضحات انه لا ضرر في المخالفة من حيث كونها مخالفة الا مع فرض كون فعلية الطلب بالوعيد كما هو الحق وصحة كبرى دليلهم اعني جواز عقاب المولى على المنع عليه بل مع الظن بالعبد

العقاب من المولى حتى يصير المخالفة مظنون العقاب وجواز العقاب بعد المخالفة ممنوع كما نظن بعد فرض جوازه
لان عقاب المولى على المنعم عليه بعد تحقق المخالفة لا رجحان فيه الا التشفي فلا يجوز عقلا لعدم كون التشفي
حكمة عقلية مضافا الى كونه مستحيل الوقوع والتحقق في حقه تعالى واما عدم حصول الظن به بعد فرض جوازه
فواضح لانه من اختيارات المولى ولا امارة على اختياره له بعد المخالفة بخلاف ما لو قلنا بان صحة العقاب من
اجل الوعيد به فان الوعيد هو تعهد العقاب واراد ته واختياره وهو متحقق بالفرض وبما ذكرنا يظهر بطلان
الكبرى اوارد به من لفظ المولى الممالك فان مخالفة المماليك وان كان ظلما عليه من العبد ومستحقا منه الا ان عفو
من المماليك بعد تحقق المخالفة ليس الا ايذاء ومستحقا لعدم جواز ايذاء العبد ما لم يكن الايذاء مقدمة لانتفاع
منه نعم ابقاء العقاب وتفهيم العقاب على عبد يظهر منه اختيار المخالفة حتى يضطر الى اطاعة المولى يجعل العقاب
حسنا بل حقا للعبد على المولى على الاول كما مر مرارا وجائزا على الثاني لان مقدمة الانتفاع من ايحاء الانتفاع
هو جائز للمولى ان كان ايذاء على العبد كما هو واضح هذا مضافا الى ان هذا العقاب المالكي على ما هو المشهور
وان كان مرجوحا ومنهيا وافضا للتشفي لا يحتاج الى امر ومخالفة بل يكفي فيه عدم الاذن فيما صدر عن العبد
والحاصل ان العقاب اذا كان للتشفي يترتب على المخالفة او عدم الاذن لكن لا على كل مخالفة بل على مخالفة امر
يكون الغرض عائدا الى الامر لا الى المامور فان هذا العقاب لا يعقل صدوره الا عن البغض والغضب وهما
منتفيان في الاوامر التي يرجع غرضها الى المامور مثل الاوامر الارشادية فلا بد من كون العقاب كالمثوبات على
غير العقاب لوافع للتشفي وليس له وجه ولا يجوز الا بعد صيرورته لطفا واحسانا وهذا النحو من العقاب لا يعقل
الا على ما ذكرنا من سبق وعيد حين الطلب بحيث صار غلبة للطلب مثل مبانه وبيان اصل الطلب وان
اتمام المرام على وجه الاختصاص فاعلم ان الامر اما مالك للعبد او منعم له واما قاهر عليه ويقدر على عذابه ولم
يكن مالكا له ولا منعما له فنظير حكام الجور واما ان منه نظير السائل وعلى كل التقادير اما يرجع صلاح الفعل الماموربه الى الامر او على فرض رجوع الصلاح الى المامور مع تمكن الامر عن عذابه وعقابه يصح الوعيد من الامر وجعل
العقاب على ترك المامور به لانه لطف ومقرب للمامور واحسان اليه من جهة كون ذلك سببا للمنعة عن
الترك وزاد عاله عنه ولو ترك يصح عقابه من الامر لان عقابه المامور حينئذ انما هو عن سوء اختياره ومستند
الى اختياره العقاب لا انه مستند الى اختيار الامر حتى يصير ظلما منه بل عنوان الامر في العقاب هو بعثيته
المامور فالعقاب المذكور وان كان يصدر عن الامر الا انه تابع لسوء اختيار المامور فهو ظالم على نفسه لان
العقاب حينئذ مستند الى اختياره وان كان المباشر هو الامر فانه لا يريد من العقاب الا بعثية المامور ولا
يقصد الا اعطاء المامور ما يريد من العقاب لا بقال ان المامور لا يريد العقاب لما فكيف يصير عقابه بعثية
له ومستندا الى اختياره لانا نقول ان كان المراد من عدم اختياره هو عدم اختياره بجعل الملازمة بين
تركه فعله وبين العقاب بعدم اختياره صدقا لكن هذا الجعل احسان اليه وليس على الامر بعثيته اختيارا

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

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

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

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

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

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

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

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

٧ لان اطلاق الفعل لا يكون الا فعل مصرا بها هذا اجرا ان في حالة الحكم ٢ اي موضوع

٧ مراده الاخير فقد يكون صادرا عنه بداعي كونه ذا اجر فقد يكون صادرا عنه بداعي كونه

معينة للهيئة المبهمة فى ذاتها وبين المراد منها وان المراد منها هو الارادة التى تعلقت بها بالوعد والوعيد
لان عموم المراد بحسب ما ذكرنا من الافراد المختلفة بحسب الدواعى لا يعقل الا مع فرض عموم تعلق الارادة
بالوعد والوعيد كليهما لان ارادة الفرد المتعلق بداعى الثواب بدون تعهد الثواب محال لعدم امكان تحققه
بدونه وكذلك ارادة الفرد الحاصل بداعى دفع العقاب محال بدون وعيد وتعهد فاطلاق المتعلق
عن كيفية الارادة المدلول عليها بالصيغة فان قلت انه ليس هنا من مقام التمسك بالاطلاق لان الاطلاق معتبر
فى مقام يمكن فيه التقييد ولا يعقل تقييد الطلب بالداعى ابدا بعمومه او خصوصه لاستلزامه الدور بل المراد
من المامور به هو ماهيته مع قطع النظر عن خصوصيات الداعى وتشخصه الدوران المامور به اذا قيد بكونه بداعى
الارادة او بداعى الثواب وبداعى دفع العقاب او بداعى جميعها تعلق الارادة باحد هذه الافراد وشرائط
تعلقها به قدرة المامور وقدرته باحد تلك الافراد تتوقف على طلبه لان اقتران الفعل بهذه الدواعى ليس
الا بواسطة خصوصيات الطلب وليس متحققا الا بعد تحققها وليست هذه الدواعى الا بعد الامر فطلبه يتوقف
على القدرة به والقدرة به يتوقف على طلبه وهذا دور ومحال فالطلب لا بيان يتعلق بالمامور به مع
قطع النظر عن هذه الخصوصيات التى تجعل الفرد فردا قلت دفع هذا الايراد يتوقف على كيفية اشتراط الطلب
بقدرة المامور وكيفية توقفه عليها فنقول مستعينا بالله العالم ان الارادة كما مر فى محله تتوقف
على قدرة المريد على المراد ويشترط هى عليها ولا تشترط بشئ غيرها الآن القدرة على الفعل الصادر عن الغير
تتوقف على قدره هذا الغير بفعله بان غيره مقدور وهذا الغير غير مقدور للمريد فان الفعل اذا صار غير مقدور
لذلك الغير يمتنع صدوره عنه باختياره فيستحيل تحصيله وارادته عن ذلك المريد فقدرة المكلف
من شئونات قدرة الامر من حيث اشتراط الطلب الذى هو عين الارادة او مستلزم لها عليها وليس اشتراط
الطلب بقدرة المكلف غير اشتراط الارادة بقدرته الا الارادة الثانية وقد انها اذا عرفت ما
ذكرنا فاعلم ان الارادة الفرد الحاصل من الغير بداعى ارادة المريد او بداعى الاجر او بداعى دفع العقاب
مقدور للامر بالواسطة لانه مقدور به ببيان الارادة وبتعهد الاجر وبيانه الذى هو المعبر عنه
بالوعيد وبتعهد العقاب وبيانه الذى هو المعبر عنه بالوعيد فان هذه المقدمات بسبب لقدرة
المكلف على تلك الافراد فالامر يصير قادرا عليها بالتبع نعم هذه الافراد غير مقدورة له بدون هذه
المقدمات محال الامر بتمهيدها فعلى ذلك صيغة افعل الدالة محلى ارادة الافراد التى يمكن ارادتها
من المتكلم تدل ضمنا على تعهد الاجر فتصير وعدا به وتدل على تعهد العقاب فتصير وعيدا به وعليه
والحاصل ان الافراد المقدورة للمريد فى مقام الطلب والارادة على وجه الابتلاء هو الافراد الثلثة
المذكورة المختلفة بحسب دواعى المكلف ومقدوريتها انما هى بالواسطة فبعد انكشاف
الطلب وتحققه ببيان الامر وبعد تعلقه الطلب بالبيان يعلم تعهد الاجر والعقاب لان تعلقه

تمهيد

٧ قوله ارادة تريد بدون تمهيد هذه المقدمات ع

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

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

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

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

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

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

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

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

الخطاب وهو

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

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

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

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

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

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

الى

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

كان موهما خلافه فتول وان شئت كشف القناع عن وجه المسئلة ودفع ما يترائى من التناقض من ان الامر
مطلق بالنسبة الى الافراد الحاصلة بالدواعي النفسانية ومع ذلك ليس المراد من الامر الا الفرد الحاصل
بداعي الامر وانه متيقن من الامر والتقييد بداعي الامر مؤكد ومفيد توضيحي لانه مفاد احراز ذي فاعلم
تقييد المأمور به بقيد هو كونه بداعي الامر تقييد حاصل بعد ملاحظة الامر بمعنى ان تنويع المامور
به بكونه بداعي الامر امر غير يحصل بعد الامر وفرديته كل واحد انما هو بعد الامر وقبل الامر لا تنويع في
المامور به ولا بعقل له فردان من جهة تقسيم الداعي لانه فرع وجود الامر بل التنويع والتقييد والفردية للمامور
به انما هو بعد تحقق الامر فاذا اراد الامر ان يامر فامكن ان يلاحظ من الاطلاق والتقييد انما هو بحسب ما
يتصوره قبل الامر لا ما يتصوره بعد فاذا فرضنا امكان تصوره جميع الافراد حتى ما له الداعي النفساني
وفرضنا ايضا امكان الامر بها بعمومه الاطلاقي ولولا جل تغير الوجه فلا مانع من الالتزام بالاطلاق
ثم بعد الامر يحصل للمامور به تنويع وتقييد اعتباري من اجل قابليته لحصوله بداعي الامر وغيره فاذا حصل
بعد الامر بغير داعي الامر لقد كان هذا الفرد مأمورا به ويتعلق به الامر لتغير الداعي الا انه لم يسقط الامر
لان الغرض بتغير وجهه فلم يحصل ويصير من قبيل اعمال المقدمة لذيها مما يترتب عليها فلم يترتب
ذو ها عليها وهي لم تقع لذيها نظير عدم انتاج الامر التوصلي اصلا فيما عصى المكلف ولم يات بالمامور
به ابدا فما حصل من المامور به في التعبدي بغير داعي الامر مامور به ويتعلق به الارادة لكنه غير
كاف في سقوط الارادة والطلب لعدم اتجاهها بالنسبة الى الغرض لضعف في المكلف حيث اتى بالفعل
لا بما ينبغي كونه مقصودا اصليا من العنوان المامور به بهيئته بل اتى به نظرا الى ما ينظر به الجهة الحيوانية
والهوائية فالحاصل ان الامر مطلق في التعبدي بالنسبة الى الافراد الحاصل بغير داعي الامر يعني بلا حظ
الامر حين الامر نفس المطلق باطلاقه وعلى اطلاقه وبعد الامر يصير جميع الافراد مورد اللامر ايضا الا انه
يحصل بعد ملاحظة الامر فرد ان احدهما غير مسقط للامر فانا قلنا من ان الامر التعبدي مطلق فالمقصود
يتعلق بجميع الافراد وما قلنا ان الغرض متعدد وان التقييد بداعي الامر مؤكد فالمقصود المامور به
صار مقيدا بعد ملاحظة الامر فصير التقييد بداعي الامر مؤكدا له وبالجملة الامر اذا لم يعلم الغرض
منه يمكن اطلاقه بالنسبة الى ما يحصل بقيدنا مما له دواعي نفسانية ومع ذلك ليس بتحصيل الحاصل
لما ذكرنا من ان الغرض هو تغير الوجه وليس ايضا مسقطا لانه خارج عن الغرض ولا ينافي تعلق الامر به مع انه
طلب في الطلب حين الارادة لامكان عدم تاثير الارادة وامكان تخلف المراد الاصلي عن الارادة الفعلية
الحاصلة بالشروع بالمقدمة والواسطة **الثالث** من وجوه ضعف التوهم انه لو سلمنا ان التعبدية
تقييد في الامر الا انها تقتضي الاطلاق لكن نقول انها تقييد لا مفر عنه لكون التوصلية يستلزم
التخصيص في الاوامر الشرعية للزوم خروج من اتى بالواجب التوصلي لا بداعي الامر عن الخطاب الشرعي

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

في التنبيه على امور **الاول**

الثاني في ان الاصل في الاوامر كما هو كونها تعبديا كذلك الاصل عدم سقوطها الا بالجزم التفصيلي

بيان الاغراض الاضافية المترتبة على الامر **الاول**

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

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

وجه اشتراط العلم بالخطاب

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

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

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

الاضمار والتجوز بالمجاز المرسل بخلاف الاول فانه يكفي في صحته تنزيل الباطل منزلة المعدوم المصرح في عدم حصول فائدة شرعية منه ولا يمكن ارجاع نفي الكمال الى التنزيل بعمومه للتمايز وحصول الفائدة المصححة مضافا الى ان ظهوره في نفي الحقيقة انما هو بقاعدة الحكمة وارجاع النفي الى عموم اوصاف حتى الوجود ونفي تخصيص في عمومه وكذلك نفي الكمال لانه يلزم تخصيص للنفي في نفي الكمال على فرض عدم امكان العموم اكثر من تخصيصه في نفي الصحة لانه يشمل على نفي الكمال ولا ريب ان الاصل عدم التخصيص الزائد عن القدر المتيقن فان المتيقن من التخصيص اخراج نفي الوجود واما اخراج نفي الصحة فلا دليل عليه مفاد الخبر لا يحمل صحيحا الا بهذه العمل يجمع عناوينه وبينه احتمال الوجوب في الشبهات البدوية والمعلوم بالاجمال ليست بينه للوجوب الذي هو احد العناوين لان ذلك بينة كونه محتمل الوجوب لا انه بينة لكونه واجبا وبالجملة لو علمنا بالقواعد واعتضنا عما هو متداول في عصرنا من العمل بالظهور العرفي الذي ينشأ من القرائن الخفية التي لم تصل الينا من قبل الشارع للقطع بالى تمامية الاية والاخبار في الدلالة على المدعى مضافا الى انه الذي يقتضيه الاصل كما مر هذا واما توهم ان السقوط هو مقتضى البراءة لادخاله تحت مسئلة الشك في الشرطية فظهر دفعه مما ذكرنا اولا وفي اثبات المدعى من ارجاع الشك هنا في سقوط الطلب الخاص المعلوم تفصيلا هل هو تخيري او عيني مع عدم الدليل الا على ذات المعلوم والتوضيح الدفع على وجه الاختصار ان الاصل في الشك في الشرطية اذا انجر وجوب الشرط الى الطلب زايد على الطلب المعلوم لا اذا انجر عدم الشرطية الى القاء اصل الطلب لمعلوم فانه لو قلنا بعدم شرطية اصل القربة وسقوط الامر بالفعل الحاصل عن الدواعي النفسانية يرجع الى عدم تحقق الطلب راسا من الامر العالم بعواقب الامور لكون الطلب تحصيلا لما يحصل بدون الطلب فيصير لغوا وهو محال ومثل الشك في شرطية القربة المحضة الشك في شرطية خصوصياتها من كونها عن جزم تفصيلي فانه قد مر ان عدم شرطيتهما لا يعقل الا بالالتزام بجهة التوصلية من سقوط الامر بغير ما امر به لما ذكرنا من عدم معقولية اطلاق الطلب بالنسبة الى الافراد الحاصلة بغير الجزم التفصيلي بل انما هو مخصص بالافراد الحاصلة بهما ولو قلنا بشموله لتلك الافراد لتغير الوجه فهو عين المدعى ويصير سببا لاحراز ان الغرض منحصر في ما حصل بالجزم التفصيلي فلم يكن غيره مسقطا كما مر ذلك من ان التعبد والجزم والتفصيل انما هي على طرف الاطلاق دون غيرها واما توهم ان الاصل عدم كون المقيد بالقربة والجزم التفصيلي عرضا فدفعه اولا بان الاصل المذكور لو سلمنا حجيته فهو معارض بالمثل من ان الاصل عدم صيرورة مقابله داخلا في الغرض وثانيا بانا نحرز الغرض بالاطلاق والاطلاق وارد عليه اما احراز الغرض بالاطلاق لان سريان الاطلاق الى الافراد الحاصلة بغير القربة او بغير التفصيلية لا يعقل الا بعد كون الغرض بغير المقيد الخالي عن القربة او عن الجزم او عن تفصيليته الى المقيد المتلبس بها والحاصل ان اطلاق الامر يقتضي كونها شرطا مضافا

الى الاول

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

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

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

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

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

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

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

في كيفية تعلق الامر على ما هو معلق عليه عقلا

بيان الاشكال

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

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

دفع الاشكال

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

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

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

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

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

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

مقدمة للفعل وصادرة لرفع العذر عن المخاطب كاشفة عن تمامية الارادة بتحقق شروط فعليتها من تحقق
القدرة وعدم المزاحم وقابلية المحل ولكن وضعها هذه الارادة المفيدة بكون اللفظ صادرة لرفع العذر
وفي مقام الفعلية والمقدمية انما هو بواسطة تنزيلها منزلة نفس الفعل المطلوب بواسطة اعتبارها
نفس الفعل يعني بواسطة اعتبار لفظ اضرب تحريكا وبعثا الى الضرب يعني اعتبارها ذات البعث والتحريك
لا عنوانهما وهذا هو وجه انشائيتها فانها اصدار للضرب في انشاء له لا للطلب كما توهمه بعض فانها
موضوعة للطلب الارادة وكاشفة عنه بهذا الاعتبار فتدل على الطلب بمقدار ما يدل عليه نفس الفعل
بوجوده الحقيقي وبعبارة اخرى اعتبرت في مقام الوضع والاستعمال في تحقق الطلب فلا خارجا هو
تحريك المخاطب الى طرف الفعل فقد لا ينتهي على الطلب انما هي بلحاظ كونها فعلا وباعتبار تنزيلها منزلة ذات البعث
الى الفعل ووجه هذا الاعتبار والتنزيل مع امكان الوضع والاستعمال للطلب كما في اطلب واريد انما هو لتصير
دالة على تمامية الطلب دافعة للعذر عن المخاطب اذ لو قال الامر للمأمور اريد منك لا يصير حجة على
المأمور اذ يمكن للمأمور ان يعتذر بان الارادة المتحققة لعلها ناقصة فان تحققها ولو بالمشافهة
العرفية لا يأتي لوجود المزاحم ولا يأتي في عدم قابلية المحل والارادة اللازمة الاتباع هي التامة
لا الناقصة والحاصل ان الارادة اللازمة الاتباع هي الارادة التي بيانها صدر مقدمة لحصول
المراد واريد منك كذا ليست صريحة في ذلك ولهذا لا تنافي بينها وبين لا اطلب بخلاف لا افعل
فانها تنافي لا اطلب لانها صيغتها بلحاظ كونها فعلا وتنزيلها منزلته لابد ان يكون صادرة للكشف عن
الارادة بعد تمامتها واقعة على وجه المقدمية لحصول المأمور به فالمحصل ان صيغة افعل تفيد ما
يفيد نفس البعث الحقيقي الى الفعل الحقيقي وتدل على ما يدل هو عليه من تمامية الارادة عن طرف الامر ومن
كونها واقعة للعذر من المخاطب عن جهله اذ كما لا يمكن صدور الفعل او اصداره والبعث اليه حقيقة
الا بعد تمامية الارادة بكونها مقترنة بشروط تعليقها كذلك صيغة افعل التي نزلت منزلته وكما
لا يمكن ان يراد البعث الحقيقي ان يقول المراعلم بالارادة التامة لهذا الباعث للفعل المبعوث اليه كذلك لا
يسمع منه ذلك لو قال الامر بدل البعث افعل فعلى ذلك لا يعقل في صيغة افعل بعد استعمالها في
معناها الحقيقي الا ما حوذية ما ذكرنا من كونها فعليته للارادة داخلة في معناها والمراد من الفعلية
هي كونها صادرة على وجه المقدمية لتحقق المأمور به ووجه مقدميتها كونها صادرة لرفع العذر
عن المخاطب والمانع عنه ليصير تابعا الارادة الامر ولا ريب في كون هذا المعنى مع ذات الارادة متحققتين
حين صدور الامر المعلق[1] ط فلا يعقل اشتراطه ومعلقيته على الشرط المتحقق بعد ذلك فلا
يعقل كون اداة الشرط مستعملة في معناها الحقيقي وكونها التعليق مفهوم افعل على الشرط فيحمل الاداة
المذكورة على المجاز مثل المجازات الجارية في الحروف من التنزيل في متعلقها وكيفية التنزيل هي ان

[1] في متعلقها

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

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

في نفسه للزوم الدور والتسلسل فانه على هذا التقدير يحتاج هو بنفسه الى اختيار اخر وهذا الاختيار ايضا مثل الاول يحتاج الى اختيار اخر وكذا فان رجع الى الاول فدور والا فتسلسل والحاصل ان الارادة تابع لصلاح الفعل الاختياري ولا يتحقق الا بهذا الصلاح لانه اما علم به كما هو الحق والعلم تابع للمعلوم فهو تابع له واما صفة نفسانية غير مترتبة عليه فان كان في الفعل صلاح فيمكن ان يتحقق اختيار والا فلا فغلبة الطلب بناء على انه عين الارادة لا يمكن ان يكون اظهار الصلاح الفعل باحد الامور الاربعة وهي صلاحه الذاتي وكونه مرادا او ذا اجر او دافعا للعقاب فالطلب الفعلي لا يتعلق الا بنفس الفعل المختار وان كان نتيجه فغلبة الطلب تحقق الاختيار بعين اختيار المامور وكذلك المدح والذم لا يعقل تعلقهما الا بنفس الفعل لانهما عين غلبة الطلب من العقلاء لتحصيل الفعل الممدوح عن فاعله وذلك لان المدح مرغب في صلاح جعلي للفعل والذم فساد جعلي للترك وزاجر عنه ومرغب للفعل ايضا فلا بد ان يتعلقا بالفعل وتركه دون اختيارهما وان كان غايتهما تحقق اختيار الفعل فغرض الامراء والعقلاء من الامر او المدح والذم لو فرض تعلقه بنفس الاختيار لا بد ان يطلب نفس الفعل ويؤمر به ويمدح ويذم على نفس الفعل وتركه دون نفس الاختيار فترتب عليها تحقق اختيار الفعل وما ذكرنا يعلم حكم حرمة التجري اذ نفس الاختيار غير محرم والفعل ايضا غير محرم بالفرض فلا تحريم اصلا

المقدمة الثالثة وان مر ايضا مرارا هي ان الطلب لا يجاب اما انه مرتبة من ذات الطلب فالعقاب مرتب على نفس مخالفته واما انه مرتبة من غلبة الطلب كما هو الحق وهي كونه مع الوعيد المدلول عليه ضمنا بصيغة الامر فالعقاب يترتب على المخالفة ايجاب الوعيد المتحقق في ضمن الامر وهو يعقد العقاب على الترك مقدمة لتحقق الفعل وبعبارة اخرى اما ان الايجاب منتزع من ذات الطلب ومرتبة منها واما انه منتزع من غلبة الطلب وهي الابعاد والوعيد على ترك الفعل فعلى الاول لعقاب الامر مترتب على نفس المخالفة وعلى الثاني ايجاب الوعيد لكن العقاب مطلقا انما هو لاجل الترك لا لاجل اختيار الترك نعم كونه اختياريا شرط في جعل المرجحات الجعلية واما اختيارها فهو غاية لجعلها او جوازها وكيف كان على جميع المذاهب لا يترتب العقاب على اختيار ترك الواجب بل يترتب على ترك الواجب بنفسه

المقدمة الرابعة انه على ما ذكرنا لا اشكال ولا ريب في ان وجه كون الطلب الحتمي ايجابا او ايجاب المراة ايجاد وجوب الفعل الواجب ولا وبالذات ومع قطع النظر عن كونه محدثا لعنوان اخر هو سبب لوجوب الفعل فان الوجوب ليس الا لزوم الفعل من حيث الايجاب واما لزومه كذلك على المكلف فهو ليس الا بواسطة المصالح الملزمة فلا بد في صيرورة الطلب ايجابا او الحاصل ان الطلب الايجابي هو الطلب المحدث في المامور به عنوانا هو منشأ الوجوب والوجوب منتزع منه وهو ليس الا المصلحة

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

الملزمة فالواجب هو الفعل المشتمل وجوده على المصلحة الملزمة اعني اشتمال تركه على المفسدة وبيان ذلك
ان الوجوب والالزام مترادفان والالزام هو عدم الانفكاك الا انها اذا استندا الى الفعل الاختياري مثل
ان يقال الزم ضرب يدا ووجب او هو واجب لازم يقع الثاني فيهما في بادي النظر لان كون الفعل اختياريا
مبنا على لزومه وعدم انفكاكه ودفع الثاني انما هو بارادة عدم انفكاك احتياجه ذاك الفعل عن فاعله و
لما كان الاختيار دايرا مدار المصلحة في الفعل والمفسدة في الترك واختيار دفع المفسدة لازما دون جلب
المنفعة فلا بد في مقام ثبوت وجوب الفعل بعيني وجوب اختيار من كون تركه ذا مفسدة حتى يصح نسبة
الوجوب اليه فالفعل مع كونه ذا مفسدة لا ينفك عن فاعله بعني لا ينفك اختيارا فيقع عن اختيار ثم
هذا اللزوم وعدم الانفكاك فيما يشتمل تركه على مفسدة غالبية انما نسبة فيهما بالاعتبار
يحقق المقتضي للزوم اعني دفع المفسدة اللازم والا فيمكن الانفكاك لامكان ترجيح المرجوح على الراجح
الحاصل ان لزوم الافعال الاختيارية ووجوبها عبارة عن كونها دافعة للمفسدة وكون تركها
مستلزما للمفسدة وهذه المفسدة ربما لم تكن بحيث جاعل ابدا مثل الضرر البدني او المالي او العرضي
كما في كثير من الافعال وتارة تكون المفسدة جعليه مثل مذمة العقلاء في ترك فعل لحسن الفعل
وقبح تركه مثل رد الوديعة وهذه المفسدة اعني ضرورة الشخص مذموما انما هو من العقلاء وبحكم العقل
يعني بحكم العقل بجواز مذمتهم اذا ترك الوديعة وتارة تكون بجعل المولى الامر بالعقاب على المخالفة
المجعول من الامر بالوعيد فالمفاسد المتصورة في ترك الافعال ثلث احدها ذاتية والثانية عقلائية
والاخرى مولوية فاذا كان المولى شارعا فنشئ شرعيته فالوجوب الذي هو صفة تابعة لدفع المفسدة و
نشئ منه اما ذاتي واما عقلي واما شرعي ونعني بالثلثة انما هو بلحاظ نعني المفاسد الثلث وكيف كان
ليس الواجب الا ما كان في تركه مفسدة اما باعتبار ذاته او باعتبار ما يترتب عليه من العقلاء من المذمة
او باعتبار ما يترتب عليه من الامر العقلي مطلقا من المؤاخذة او باعتبار ما يترتب عليه من خصوص الشارع
من العقاب فتعريف الواجب بما يستحق تاركه المذمة من العقلاء اولى من جميع نعاديفه لان المفسدة الذاتية
ومؤاخذة الموالي وعقابهم تستلزمان المذمة وهي متاخرة عنهما وكذلك تعريفه بما كان تاركه مستحقا
للعقاب شرعا او كان العقاب الشرعي يترتب على كل ما فيه مفسدة ذاتية ايضا والتعريفان مثلا زمان
لتلازم الحكم العقلي مع الشرعي ثم لما كان الكلام في البحث عن الواجب الشرعي فالانسب تعريفه بما يستحق
تاركه العقاب شرعا المقدمة الخامسة ان الطلب الذي هو ذات الايجاب قد يتاخر زمان تحققه مع زمان
تحقق الايجاب والوجوب فها هنا كما مر وصفان منتزعان عن الطلب والفعل باعتبار لزوم الفعل وحتمية تحققه
ولا ريب في ان الطلب غير مستلزم لتحقق الفعل حين تحققه لان الطلب انما تعلق على فعل المكلف حال كون
المكلف متصفا بوصف غير موجود حين الطلب فالطلب يتحقق من دون كون الفعل متصفا بالوجوب فاذا لم

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

٧ الماموربه مع الزمان المقيد به ح

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

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

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

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

فائدة

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

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

في الفرق بين الواجب المطلق والواجب

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

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

منع طلبية بعض الواجبات في محل بنى على المقدمة ببيان ان اتى بوجوب الواجب مطلق وجوب المقدمة لا يخرجه عن الا جوب الفعل

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

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

بذلك المصالح كما صفة ما فى المطلوب الوجوبى بضرورة

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

المكلف قابلا لجعل الوعيد على تركه فعله الذى هو عين ذى المقدمة ثم بناء على كون الوعيد غايته
للارادة فالعقاب يترتب على تركه ما جعل الوعيد عليه سواء كان مقدمة او كان ذى المقدمة وان
بنينا على انه حكم للمعصية ردعا وزجرا فيصير من احكام المقدمة وكذلك لو بنينا على كون العقاب من
لوازم المعصية ولم يلاحظ كونه فيه ردعا وزجرا فترك المقدمة مطلقا وعلى جميع المذاهب يورث
العقاب وعلى فرض تحققها يورثه تركه ذيها فان كان معنى الواجب ما يستحق تاركه العقاب فالمقدمة
واجبة بوجوب مستقل بجميع المذاهب وان كان معنى الواجب هو ما كان فعله اراده الامر مورثه
باعتبار جعل الضرر فى تركه فالمقدمة ايضا واجبة لان فعله اراده ذيها انما هى بالوعيد عليها وان
كان معنى الواجب هو ما كان متعلقا به ذات الارادة والطلب فلا دليل على وجوب المقدمة نعم لو قلنا
بلزوم الفعل بهذه الارادة يلزم على المكلف اتيانها تبعا لكن الاصل باطل **وبما ذكرنا** يعلم انه لا
معنى لوجوب السبب وايجابه الا ايجاب التسبب وجوبه وو الوعيد عليه هذا ما انتهى اليه فهمى القاصر
وعليك بالتامل التام وانما العدة لتخصص فعله اراده فعل الغير على وجه الاختيار وتخصص حصة
الايجاب والوجوب وتخصص قابلية المحل اعنى المامور به لهذه الارادة التشريعية ولتخصص جميع ما ذكرنا
ان صيغة افعل مشتملة على جهتين من الاطلاق ويتبع هاتين الجهتين تحقق لفعله الارادة حتم
اما الجهة الاولى من الاطلاق فهى شمول المادة لكل فعل من الافراد التى تمتازها وتعددها انما هو
بالازمان والاحوال والخصوصيات مثلا الفعل الواقع بعد الخطاب متصلا به يكون غير الواقع بعده
منفصلا عنه بمقدار زمان الفعل الاول وكذلك الى اخر الزمان فاطلاق المادة تشمل الجميع **واما**
الجهة الثانية فهى اطلاق الضمير الفاعل فانه مطلق يعنى سواء كان المكلف الفاعل محتاجا فى فعله الذى
به الى مقدمة ام لا وكاريبان تعلق الارادة بالفعل المتصل بالخطاب لصادر عمن يحتاج الى مقدمة
محال لتعلقها بالمحال فلا بد من اخراجه عن متعلق الارادة واختصاص تعلقها بالفعل المنفصل عن الخطاب
بمقدار مصب فان المقدمة لكن ايجابه لا يصح الا مع ايجاب المقدمة فى زمان متصل بالخطاب فاطلاق الامر
يوجب التخيير بين الافراد الزمانية غير الفرد القابل للتحفظ فى زمان المقدمة فان هذا الفرد خارج عن اطلاق
لكونه غير مقدور وهذا التخيير فى افراد الواجب يوجب التخيير فى افراد المقدمة افرادها التى تمتازها
انما هو بحسب تغاير الازمنة ومن جملتها الزمان المتصل بالخطاب ثم ان هذا الاطلاق من يوجب
عموم الارادة لان اراده هنا تعلقت بالمحتاج الى المقدمة وغير وبالمحتاج قبل تحقق المقدمة
وبعده وتعلقها بالمحتاج قبل تحقق المقدمة انما هو بطلب المقدمة وايجابها فان ايجابها مقدمة لوجوده
لذيها والله العالم **المقام الثانى** فى وجوب المقدمات التعلية وربما توهم ان مناط وجوبها انما هو
بوجوب العلم بتحقق المامور به وجوبا نفسيا شرعيا فى واجبه بناء على وجوب المقدمة الوجودية والا فلا

وهذا

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

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

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

وجوب هذا المأمور به المقيد ما موره الا بعد صيرورة المأمور ذا المقيد فتقييد المأمور به بفاعله يوجب
المباشرة وبفاعله المقيد يوجب حدوث الوجوب عند تحقق القيد فالوجوب على معناه الحقيقي ليس
زمان التلبس به الا زمان التنجز ولهذا يعبر عن التنجز بالوجوب الفعلي يعني الوجوب المتحقق فلا
في قبال الشأني الذي ليس وجوبا حقيقة وانما هو قابليته صيرورة الشيء واجبا فلفظ الوجوب الشأني
عموم مجاز ثم بعد معرفة الواجب المشروط بعرف الواجب المطلق فانها ينتزعان عن الواجب بلحاظ
تقييد المكلف بمقدمته وعدم تقييده بها وبلحاظ توقف الوجوب الفعلي عليها وعدم توقفه عليها
فعلى ذلك يمكن كون الوجوب مطلقا بالنسبة الى مقدمته ومشروطا بالنسبة الى مقدمة اخرى اذا
عرفت ذلك فلو علق وجوب الواجب على مقدمته واطلق وجوبه بالنسبة الى مقدمة اخرى هي الوجودية
فقط ففعليته هذه الارادة من الامر وايجابه ذلك الواجب على النحو المذكور انما هي بنصب العقاب على تركه
المتحقق بعد المقدمة الوجوبية فعلى ترك المقدمة الوجودية في الجملة يقينا فكما ان طلب نفس الواجب
المشروط وذات ايجابه حين صدور الخطاب المشروط متحقق كذلك طلب مقدمته الوجودية متحقق
حين الخطاب فان فعلية طلبه انما هي بنصب العقاب على تركها وهو متحقق حين الخطاب فانه معناه ومدلوله
كما مر مرارا نعم نصب العقاب على ترك نفس الواجب انما هو على الترك الحاصل بعد تحقق المقدمة الوجوبية
واما نصبه لمقدمته الوجودية فيتصور على انحاء ثلاثة نارة ينصب على تركها الواقع قبل تحقق المقدمة الوجوبية
فوجوبها مشروط ونارة ينصب على تركها الواقع بعد تحقق الوجوبية فوجوبها معلق نظير النصب على تركها
ونارة ينصب على مجموع تركها السابق على تحقق الوجوبية واللاحق عليه فوجوبها موسع ولا ريب بعد فرض
كون طلبها وايجابها مقدمة وتوصلا الى طلب ذيها وايجابه ان وجوبها على النحاء الثلاثة معقول ممكن
بل واقع اما الاول فكما لو فرض الواجب فوريا بعد تحقق المقدمة الوجوبية فان فعلية طلب هذا
الواجب انما هي ايجاب مقدمته الوجودية معتبرا بعدم تحقق مقدمته الوجوبية ويكون ذيها متحققه
قبل الوجوبية يعني بنصب العقاب على تركها الواقع قبل الوجوبية ولذا يخرج الواجب عن كونه واجبا
وهذا الواجب نظير الحج ومقدمته الوجودية هي الخروج مع الرفقة ومقدمته الوجوبية هي بقاء
الاستطاعة الى زمان الحج فان لم يحفظها في اثناء الحج حين الخروج يتحقق مع انه شرط للوجوب مثل فوريته تقيد الواجب
بعدم مقدمته الوجوبية عدم التمكن عن المقدمة الوجوبية بعد تحقق الوجوبية فانه يلزم على الاول
ايجاب الوجودية موقتة بكونها قبل تحقق الوجوبية والحاصل ان وجه ثبوت ايجاب المقدمة هو
كونها طفا ومقربا الى ايجاب ذيها وربما يكون مقربيته بتوقيت المقدمة قبل تحقق الشرط
الوجوبي فانها لو لم تكن موقتة يلزم عدم تحقق الواجب المشروط وخروجه عن كونه واجبا
بعد الشرط ايضا واما الثاني فكما لو فرض نفس الواجب المشروط موسعا بعد مقدمته الوجوبية

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

واطلاق اللفظ بدل على
منافات بين التقييد من
والاطلاق من جهة اخ

بيان ما هو المختار في هذا المقام

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

الوجوبية فوجوبها معلق على تحقق الوجوبية نظير اصل الواجب فطلبها مطلق بالنسبة الى الواجد والفاقد
للوجوبية فوجوبها مطلق وموسع ولا ريب ان اطلاق الامر المشروط الى المقدمة الوجودية يقتضي تحقق اصل
طلبها وايجابها فيما علم كون الشرط سيتحقق بعد ذلك واما ان متعلق الطلب فهل هو المطلق منها
او المقيد بكونها بعد تحقق الشرط وبكونها حين واجد الشرط فاطلاق الامر بالنسبة اليها لا يدل على
احدهما فطلبها مهمل يدور امره بين كونه مشروطا بشرط ذيها وهو المضيق والمعلق او مطلقا
بالنسبة الى الشرط وهو المطلق والموسع ولا اشكال في ان الاصل هو وجوبها المشروط لعدم
اطلاق لفظي في طلب المقدمة الوجودية وايجابها في الجملة فيما علم ان الوجوبية تتحقق بعد ذلك
مما لا اشكال فيه وانما الاشكال في ان ايجابها معلق على الوجوبية فوجوبها مشروط بنظير وجوب
ذيها او ان ايجابها مطلق بالنسبة الى الوجودية فوجوبها مطلق ومعلق على تحقق الوجوبية ولا ريب في
ان الاصل عدم وجوبها قبل تحقق الوجوبية هذا مضافا الى ان تعليق الخطاب بظاهره ينفي وجوب المقدمة
الوجودية قبل تحقق الوجوبية وتوضيح ذلك ان ما ذكرنا من كون الاشتراط راجعا الى التنجيز ليس المقصود
منه ان الاشتراط اللفظي يرجع اليه وان التنجيز منوي او ملفوظ واداة الشرط تصير ارابطة بل بينه وبين
الشرط بل المقصود انه لما يكون الطلب الفعلي المتعلق بالمقيد بالزمان الخاص واجدا المكلف للشرط
مساويا للتنجز مع الطلب الفعلي الواقع بلا تقييد بعد تحقق الشرط ينزل الامر بتقييد للامر من جهة التعلق
والمحل منزلة اشتراطه بالقيد فيعلق الامر الغير المقيد صورة المقيد واقعا على الشرط فالطلب
المتعلق بالمقيد نزل منزلة الطلب المتعلق بالمطلق المتحقق بعد تحقق الشرط فعبر عن ذلك الطلب
المتعلق بالمقيد بعبارة هذا الطلب بالمطلق المشروط بتحقق الشرط ثم بظاهر عموم التنزيل يحكم
المخاطب بعدم وجوب المقدمة الوجودية قبل تحقق الشرط لان الطلب لو فرض تحققه مطلقا بعد
تحقق الشرط لا يعقل ان يكون ايجاب المقدمة المستفاد منه شاملا للفرد الزماني المتشخص بالزمان
الذي يتحقق قبل الطلب لاستلزام شموله له الطلب المحال فاشتراط الامر بظاهره ينفي وجوب المقدمة
الوجودية قبل تحقق الشرط باعتبار تقييد المقدمة بكونها واقعة بعد تحقق الشرط وسيجيء
انشاء الله تعالى زيادة توضيح لذلك وان شئت تقرير المطلب بعبارة اخرى فقول ينزل غلبة الارادة
التي هي عين الجهة الانشائية وهي كون الخطاب صادرا لرفع العذر منزلة كونها استقرت بعد تحقق
الشرط وان وقعت فعلا ثم بعد هذا التنزيل يعلق هذا الخطاب على الشرط فالخطاب مستعمل
في معناه الحقيقي وهو كونه طلبا فعليا وفعليته للارادة وواقعا في مقام رفع العذر عن المكلف الا
ان متعلق هذه الارادة لما كان مقيدا باوقات خاصة هي الاوقات الواقعة بعد تحقق الشرط
وكذلك كان عنوان المكلف مقيدا بكونه واجدا للشرط فطلب ذلك المتعلق المقيد من هذا المكلف

وجوب المقدمة مع

ولو كان اصل تحقق متعلقا على الاتيان في الحال او في

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

بيان ان عدم وجوب المقدمة الوجودية قبل الوجوبية انما هو فيما لم يعلم عدم التمكن من العمل بعد تحقق الشرط

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

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

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

ولهذا اذا توقف على امر غير مقدور

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

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

في وقت وجوب المقدمة قبل تحقق الشرط مع توسعة او مضيق

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

في بعض النسخ وهو الصحيح

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

اشكال في اعتبار قصد القربة في صحة المقدمة

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

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

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

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

مخالفة

ع في تعيين الواقعي في اطراف
كما انه سبب للمفسدة م

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

١ عبر مخبر عن الواقع الما مر من كون الظاهرى ع

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

التعبير بالبيان الواقعي يعني

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

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

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

في بيان

في البيان من حيث ورود البيان اصل الحكم او البيان المفيد بعد الفراغ عن اصل الحكم وليس في نفي الكلام ما يدل على انه مسوق لبيان اي جهته والقاعدة تقتضي ان يحمل على كونه مسوقا لبيان اتمام الحكم من اصل الحكم وقيده فان الخطاب المقيد دليل وكاشف عن حكم واحد هو المقيد وقاعدة ان عدم البيان دليل على اطلاق الحكم يحكم باطلاق هذا الحكم المقيد بالنسبة الى افراده ولم نفهم مانعا عن جريان القاعدة الا تاخير القيد وهو قوله عليه السلام كما قاتلت ولو كان هذا مانعا يلزم عدم التمسك باطلاق مقيد وضع على القاعدة بل لابد على العمل به من تقليم متعلقات الفعل عليه وهو كما ترى المحاصل لا يرفع اليد عن القول الا بالقاعدة والظاهر ان الذي صار سببا لهذا الادعاء ليس الا مسلمية عدم وجوب القضاء في المورد وقد عرفت وجه عدم اعمال الخبر في المورد ولا يحتاج بتطبيق الحكم المسلم مع الخبر الى هذا التكلف والا فما والله المسدد **تشريح** اختلفوا في ان متعلق الطلب هل هو الماهية او الفرد على اقوال الثالث انه الطبيعة والماهية باعتبار الفرد واعلم اولا ان الارادة التكوينية لا تتعلق الا بالفرد لان تعلقها ليس الا كونها فاعلة للمراد ومحققة والمحقق ليس الا الفرد اعني الماهية الموجودة بجميع خصوصياتها فالمحقق خصوصيات مراده ومتعلقة للارادة لانها موجودة بها فانه الامر ان تعلقها هاهنا ربما يكون بتبعية لكون المصلحة تكون في الفرد باعتبار الماهية لا الخصوصية **نعم** لو عبرنا عن التعلق بالايجاد وقلنا ان تعلق الارادة بالشيء هو ايجاده فمتعلق الارادة ليس الا الماهية والخصوصية فعلى ذلك نقول ان الارادة تتعلق بالماهية باعتبار الوجود الخاص الخارجي يعني ان لحاظ تعلق الارادة هو الايجاد والوجود فالهما متحدان باعتبار الذات ومختلفان باعتبار النسبة ولا ريب ان الارادة المتعلقة بالماهية باعتبار الوجود بالمعنى المذكور متعلقة بالخصوصيات ايضا لان وجودها عين وجود نفس الماهية فتعلق الارادة بالماهية عين تعلقها بالخصوصيات وكيف كان فالارادة لا تتعلق الا بالماهية بخصوصياتها وهي هذا القيد عين الفرد هذا هو الارادة التكوينية واما الارادة التشريعية وهي الطلب بعد ما عرفت من عدم معابرتها التكوينية الا من جهة تمهيد المقدمة والتشبث بالاسباب وان اسباب حصول المراد في التكوينية عين اسباب حصول المراد بالارادة التشريعية كما مر مرارا مع بيان اسباب حصول المراد في التشريعية مستوفى فلا يبقى اشكال في تعلقها بالفرد وان الامر يوجد ما يوجد المكلف غاية الامر كون الاول على وجه التسبب والثاني على وجه المباشرة وبعبارة اخرى ان الامر الطالب لا يريد الا ما يريد المكلف بالتكوينية بسبب طلب الامر فما يريد المكلف هو عين ما يريد الطالب حين ما يطلبه ولا ريب ان المكلف لا يريد الا الفرد وكذلك الامر وارادة المكلف كما تتعلق بالفرد كذلك ارادة الامر وطلبه المتعلق بايتاء المكلف الذي يتولد منه الفعل فالارادتان متفقتان في تعلقهما بالفرد الا ان الطلب تعلق بالماهية بحسب النسبة التقييدية نسبة بتبعية وبواسطة تعلقه بالفرد فان ما تعلق

بالفرد

تشريح في متعلق الطلب

بالفرد كلا او بعضا تعلق بالماهية لاشتمال الفرد عليها الا ترى ان القضية المهملة صادقة مع الكلية والجزئية مع ان المهملة ليست الا مثبت المحمول فيها للماهية وبهذا ظهر ان اللام للاشعار بارادة متعلقه بما يترتب على الطلب فهو ليس الا المصاديق الخارجية التي يوجد بها المكلف وهي التي يستتبع اغراضا لداعية كذا له طلب هو صيغة الامر وهو لفظ كاشف عن تلبس المبدء بالمراد به مثلا اذا قيل اضرب بصيغة الامر فهو بمنزلة ان يقول الضرب مرادي على ما مر من كون افعل بمنزلة البعث الفعلي الى الضرب فهذا دخل في الانشاءات وبملاحظة كونه بعثا فعليا الى الضرب يدل على ارادة الضرب فهو كاشف عن كون الضرب مرادا ولكن لما اعتبر ايجاد الضرب بعثا اليه ولم يؤخذ في جهة بعثيته وايجاديته خصوصية ما عدا ما ان كان في حالة عدمها فهو مستعمل في نفس الماهية بمعنى ان اضرب في نظر الامر باعتبار الهيئة يهوش نفس الايجاد وباعتبار المادة هو الضرب المعبر عنه بالماهية والمجموع من الهيئة والمادة باعتبار حلا مستعمل في امر واحد اني وهو الضرب باعتبار الوجود والمراد من استعماله فيه هو اعتباره بعثا الى الضرب وايجاد اله من المامور والايجاد والبعث والوجود امر واحد هنا باعتباري فيختلف التعبير عنه بحسب اختلاف ما نسب اليه ولهذا اختلف في كلامنا المفسر مع المفسر بالفتح وكيف كان ففي نظر الامر مادة الضرب في ماهيته والهيئة بمعنى هيئة الامر ايجادها وبعث اليها من طرف الامر وهما عين وجودها من طرف المامور فلفظة اضرب بملاحظة هيئتها ومادتها ليست الا بمنزلة بعث المكلف الى الضرب وماهيته والبعث اليه هي عين ايجاده ووجوده وفي هذا الوجود الاعتباري الضرب هو البعث اليه ليس الا ماهية معراة عن الخصوصيات وتكون في حالة تجردها لا معتدة عن تجردها وهذا المقدار من البعث والايجاد لا بد لا على ازيد من ارادة نفس الضرب ماهية مجردة عن تقيدها بالخصوصيات وعدمه وارادة الافراد بمعنى ارادة كل فرد من افراد الضرب على البدل وعلى وجه التخيير لما كان في ثلاث الارادة وهي ارادة نفس ماهية الضرب عينا سواء تكلم الامر المريد للافراد على البدل كلامه على طبق الارادة الثانية وهي ارادة نفس ماهية الضرب عينا فنفاد الامر واستعمل في صيغة هو طلب ماهية الضرب عينا الآن حقيقة ارادته وطلبه هي ارادة افراده على وجه التخيير والبدلية فهنا ارادة واحدة حقيقة وهي ارادة الافراد على وجه التخيير الا انها اذا لوحظت بالنسبة الى ما هية ثلاث الافراد تصير ارادة وحدة متعلقة بهذه الماهية عينا وحقيقة الارادة وان لم تتعلق الا بالفرد ولم تكن الارادة في افرادها تخييرا الآن هذه الارادة عين ارادة الماهية عينا لعينيتها مع الفرد ومخالفة معها اعتبارا ولهذا عبر المتكلم عن ارادته لعموم الافراد تخييرا بعبارة ارادته العينية احضارا وفرارا عن عدم حصر للخصوصيات والافراد وحاصل المرام ان ارادة المامور في مقام الاطاعة لا تتعلق الا بالفرد اعني الماهية مع الخصوصية وارادة الامر مع الامور ايضا تتعلق بالفرد

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

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

قوله

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

التصور متعذرا وهذا يبنا ان تعقل العلم انما هو باعتبار تعقل المعلوم فتصور الملزوم يوجب تصور اللازم لكنه على وجه لا يفيد التصور الاستقلالي حتى يصير مع تصور الملزوم تصورين مستقلين وايضا لا يعقل سببية علم لعلم اخر لانه لا علاقة بين التصورات في وجودها الذهني حتى يصير احدها سببا ومستلزما للاخر حتى ان العلم بالمعرف والمعرفة والعلم بالصغرى والكبرى والنتيجة علم واحد والحامل في الاول والترتيب في الثاني لا بد ان يكون على المغايرة بما لا يلتئمان على الاتحاد اوضح كما ذكرناه في محله **ثم** اذا تحققت ان الامر كما ذكرنا من معنى الملازمة الذهنية وان سببها ليس الا الملازمة الخارجية تعرف انه لا معنى للدلالة التصورية الا ان الملازمة الخارجية بين وجود اللفظ ونفس المعنى مع قطع النظر عن وجوده وعدمه وفي عالم تقرره غير معقول او لا معنى له ومع قطع النظر عن الملازمة الخارجية لا يعقل الملازمة الذهنية الا بسبب الملازمة الذهنية بين اللفظ والمعنى من الواضع وهذا اولى بالمحالية وغير المعقولية لان الواضع لا يقدر الا على افعاله الصادرة عنه ولا يقدر على فصل الغير الا باسبابه وقد عرفت ان سبب الملازمة الذهنية ليس الا الملازمة الخارجية وقد عرفت انها محال بذاتها فضلا عن كونها بيد الواضع **فان قلت** اذا سلمنا بالوجدان تحقق الملازمة الذهنية بين اللفظ والمعنى بعد الوضع بما ذكرت شبهة في مقابل البداهة قلت فلنشر الى حقيقة الوضع في تحليله حتى يتضح فيما نازعته من الملازمة الذهنية المجعولة ويتضح كون الدلالة التي نشأت من الوضع انما تصديقية محضة فنقول معنى كونها تصديقية **واعلم** ان تعريفاتهم للوضع التي اطلعنا عليها في الكتب المعروفة من انه تخصيص او تعيين او جعل ملازمة تلفها تعريف بالرسم باثار الحقيقة الوضع ومقتضى من اوضع واما نفس الوضع فليس الا التعهد الآتي ذكره ونقصد بانه متى اريد تفهيم المعنى الخاص فتكلم باللفظ الخاص وشرط هذا التعهد تعين اللفظ المذكور للدلالة على ارادة تفهيم المعنى المذكور وتعيينه لها فهذا التعهد والقصد بصير ارادة تفهيم المعنى بجعل الوضع من لوازم اللفظ وخصوصيته وتعيينه فذلك التعهد بتعيين وتخصيص وجعل ملازمة فكلما اطلق المتكلم اللفظ بفهمه المخاطب بذلك التخصيص وارادة تفهيم المعنى الذي تعهد الواضع التكلم بلفظه عند ارادة تفهيمه وليس هذا التعهد من انفهام ارادة التفهيم الا انفهام التصديقي لانه علم يحققها في محلها فتصور اللفظ مستلزم لتصوره على ما هو عليه من الخصوصية وهي كونه مع ارادة تفهيم المعنى الخاص وهذا حال الوضع **واما** ان الوضع ليس الا ما ذكرنا فدليله هو ان الغرض من الوضع هو تفهيم المعنى وهو لا يترتب الا على ما ذكرنا مضافا الى عدم معقولية بعض الامور التي عرفوه به وما ذكرنا كلها مذكور ومستدل عليها في تشريح الوضع مضافا الى ان الوجدان السليم يحكم بصدق ما ادعيناه وعدم معقولية غيره **ثم** ان التفهيم المراد هو التكلم عين انفهام المخاطب والتغاير بينهما اعتباري والمقصود الاصلي هو الانفهام والتعبير عنه بالتفهيم لانه المنتسب الى المريد وان اراد انه متعلق اولا بفعله والمقصود الاصلي بعد بغايته له **ثم** ان الارادة قد تتعلق بانفهام ما يكون المخاطب عارفا به مثل المفاهيم التصورية التي انفهامها عين الالتفات بها وقد تتعلق بانفهام ما لا يكون المخاطب عارفا به وهو المعاني التصديقية وهي المحمولات المنتسبة التي انفهامها هو الاذعان بها ولا يكفي في انفهامها الالتفات التصوري ثم لا غرض عقلائي في الانفهام الاول الا رفع الابهام عن اللفظ الموضوع للثاني لانه من المبهمات من حيث لا يدل

على المنسب اليه ويكون الغرض في الافهام الاول ذلك ولا يصح السكوت عليه بل هو توطئة للافهام الثاني فانه لكون اللفظ الذي هو سبب له مفهم من حيث الموضوع فهو محتاج الى رفع ابهامه بالافهام الاول وجميع الالفاظ التي اريد بها تحقق الافهام التصديقي لا بد ان تدل على المفاهيم المنسبة حتى يكون افهامها مقصودا حتى ان اسماء الذوات بل الاعلام التخصيصية اذا جعلت جزء من للقضايا تلاحظ المتكلم معناها على جهة الوصفية ويلاحظ وصفا وعنوانا فيحتاج الى بيان من قام به الوصف والعنوان مثلا زيد في قولنا هذا زيد صار عنوانا ووصفا بمعناه العلمي وهذا هو المقصود من قول المنطقيين ان الموضوع يفرض مصداقا والمحمول مفهوما ولا بد من تغايرهما اعتبارا فان المراد ان المحمول يفرض عنوانا ووصفا كليا من حيث امكان انتزاعه بفرض موضوعه ايضا فالاعلام قد يصيران ايضا مبهمات باعتبار ابهام ما جعل وصفا وعنوانا له فانهما يحتاجان ايضا في التصديق الى بيان موضوعه **ثم** اعلم انه بعد ما كشف اللفظ عن ارادة المتكلم افهام المعنى من المخاطب فافهامه للمعاني التصورية بتبع لان افهام ارادة تفهيم المعنى عين تصور المعنى وافهامه كما لا يخفى فيحفظه على ما هي عليه من حيث هي لرفع الابهام مطاوعة للمتكلم نظير اطاعة المخاطب لامره **نعم** يتحقق الافهام التصديقي من المخاطب بواسطة تعقله لارادة المتكلم هذا الافهام فرع تحقق الحكم المقصود تصديقه بنظر هذا المتكلم حتى لا يلزم المحال فان الافهام التصديقي الذي هو عين العلم فرع تحقق المعلوم وما ذكرناه هنا في الوضع نتايج ومختصرات والتحقيق موكول الى محله وهنا انتهى المقصود

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

في ذكر المنطوق والمفهوم

تشريحها فنقول بعون الله وتوفيقه ان الدلالة اما عقلية محضة او لفظية محضة او لفظية بواسطة العقلية والاولى
كظهور دلالة الدخان على وجود النار والحسن والقبح العقليين على ثبوت الاحكام الشرعية والثالثة كظهور دلالة الامر
على وجوب مقدماته والنهي عن ضدّه على القول بهما فان الدلالة لاحوال اللازمة عقلية وهذا القسم من الدلالة
يعبر عنها باللفظية التبعية والعقلية التبعية والاشارة وهذا القسم مدلوله غير مقصود من الخطاب يعني لم
يستعمل الخطاب فيه وان اكتفى المتكلم في افهامه بتعابيل لا يمكن قصده من الخطاب من حيث الاستعمال
لتنبيه على استعمال الخطاب في الملزوم فلو استعمل في الملازم يلزم الاستعمال في اكثر من معنى واحد وهذا بخلاف الدلالة
الالتزامية الآتية فان الاستعلام هناك فرع للملازم الذهني ولنفس الدلالة اما انه فرع الاستعمال فيه فظهر ان
ما ذكروه من اعتبار القصد في الاقتضاء وعدمه في الاشارة ناظرا الى ما ذكرنا من الاستعمال وعدمه اعني القصد
الى التفهيم وعدمه وقد مثلوا لهذه الدلالة بدلالة الآية بين على اقل الحمل وهو ثلثة محمله لان دلالتها باعتبار تلازم
خارجي وهو ان يميز احد المتصلين والمتعاقدين بحد بثني مستلزم لتميز الآخر بحد بثني به فافهم واما الثانية
اعني الدلالة اللفظية المحضة التي لم يكن لها سبب غير الوضع على ما قررناه في تشريح الوضع فهي اما دلالة على ما هو في
محل النطق وردّ اليه على ما هو خارج عنه وبوجه اخر اما دلالة لفظه على الملحوظ او على لحاظه واعتباره وتوضيح ذلك
يحتاج الى تقديم مقدمة وهي ان الجزئي الحقيقي اينما من الملاحظة مثلا قد يلاحظ بعنوان الشخصية الصرفة مثل ملاحظة
ممتن راه من بعيد بحيث لا يراه الا شبحا صرفا وقد يلاحظ بعنوان الانسانية المحضة مثل ما اذا قرب عنه رايه بحيث يميزه
انه انسان لكن لا يميزه عن عمرو وبكر وقد يلاحظ بشخصه بحيث يميزه عمن سواه وهذه كلها ملاحظات في الجملة
لحاظ له وتتفاوت بعضها مع بعض بالاجمال والتفصيل وغير ملاحظة الاخيرة مصورات له بعناوينه التي هي مطلقا
بالقياس اليه فملاحظته حينئذ بملاحظة المطلقات الا انها ملاحظة اجمالية له وعكس هذه كلها ملاحظة
الاخيرة وهي ملاحظة مخصوصة ممتازا عن سواه فانه ملاحظة اجمالية لمطلقاته لان الفرد عينها او وجوده عين
وجودها فلا يمكن الانكار ان ملاحظة الفرد نحو ملاحظة للجنس وهو المطلوب نعم هذه الملاحظة الخاصة تغاير ملاحظة
اجمالية للمطلق باعتبار كون الفرد مشتملا عليه على سائر خصوصياته ثم ان الوضع على ما قررناه في محله ليس الا
ارادة الناطق باللفظ عند ارادة تفهيم المعنى وافهامه والافهام عين الملاحظة ونفس الناطق باللفظ عند
ارادة الافهام الذي هو الغرض من الوضع يتمشى بالاستعمال لعين الملاحظة ولما لم يكن ملاحظة الشيء
بلحاظين ايضا مضافا الى عدم امكان الملاحظتين للواضع ايضا حين الوضع بل الوضع له بالملاحظين ليس الا الاشتراك
بين الاعم والاخص اذا عرفت ذلك فنقول انه اذا وضع الواضع لفظا للفرد الخارجي بلحاظ التشخص
وقصد افهامه بلحاظه الاعم في وضع وبلحاظه الاخص في وضع فالموضوع له وهو الملحوظ حين الوضع وكذلك
حين الاستعمال والدلالة امر واحد وحداني في الخارج والملاحظة ولا تعدد فيه بتعدد اجزائه العقلية ولا
بتغاير ذاته مع خصوصياته العرضية لان التعدد بين الاجزاء والتغاير بين الذات والصفات اعتباري يتحقق بتعدد التحليل

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

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

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

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

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

الكلام على طبق الحقيقة هو صيرورة اعمال المتكلم ما صرح به في الوضع من ارادة تفهيم المعنى الخاص عند التلفظ اعني تطابق الوضع مع الاستعمال فان صحة كل شيء بحسبه وصحة اللفظ هي استعماله في محله ومحله بواسطة وضعه عند ارادة تفهيم معنى الخاص حتى يمكن القول هو قابلية الكلام للتطابق المذكور عن قابلية الكلام لارادة تفهيم المعنى الحقيقي منه وهذه القابلية فرع لان يكون المعنى واقعيا والا فكيف يتعلق الارادة بتفهيمه فان الغرض من الوضع ارادة الواقع وهي تفهيمه **واما عدم** امكان الصحة عبارة عن كون الواقع على خلاف الكلام وعلى خلاف ما صرح الواضع بارادة تفهيمه عند التلفظ واما عدم الصحة ذاتا هو ان العقل اذا لاحظ نفس الكلام بما له الوضعي مع قطع النظر عن العوارض الخارجية يحكم بعدم امكان صحة لانه احرز ان الواقع على خلافه فعقل يحكم بلغوية الكلام لو لا امكان حمله على ارادة غير الحقيقة وذلك لعدم فائدة للكلام الا التفهيم وارادة تفهيم الحقيقة غير ممكن ايضا لان افهامه فرع تحققها في الواقع على ان الواقع على خلافه ولا بناء على تخيب الكاذب لان تخبره ليس بمخبر وللفظ ليس باستعماله بل هو اظهار الاستعمال وتدليس على المخاطب كالاخبار والحاصل ان عدم صحة الكلام هو اللغوية ولما كان صدورها عن العاقل محالا لافضلا عن الحكيم فلا بد من ارجاع الكلام الى جهة اخرى وهي ارادة تفهيم غير ما وضع له حتى يخرج الكلام عن اللغوية وبالجملة فقد حصل مما ذكرنا ان احد الدلالات دلالة اللفظ على غير الموضوع له باعتبار اقتضائه بذاته ارادته منه حتى لا يلزم اللغوية فاللغوية صارت قرينة مانعة وصارفة

ثم ان لغوية الكلام قد مر انها باعتبار كون الواقع على خلافه وعدم التطابق بينهما وهذا يستمر كذبا في الاخبار ولغوا في الطلب فلا بد في هذه الدلالة من احراز الكذبية في الاخبار واللغوية في الطلب واحراز لغوية الطلب انما هو باحراز عدم ارادة المتكلم في نفسه حصول المطلوب وليس لنا طريق اليه الا لزوم التكليف بما لا يطاق او لزوم تحصيل الحاصل اذا عرفت ذلك فاعلم ان امثلة هذه الدلالة كثيرة في الشرع بحيث لا تعد ولا تحصى لان جميع الظواهر المتعارضة امثلتها لانها بذاتها لا يمكن حملها على حقيقتها وليس منشأ التعارض هنا الا عدم امكان ارادة ظاهر المتعارضين بين الظاهرين في كلام واحد وفي كلامين وسواء ان الامر الى المجاز المرسل او الاعراب او الى التخصيص او التخصص او الى التقييد على وجه هذا ولكن نتعرض لبعض الامثلة تأسيا **منها** قوله تعالى فاسئل الفريق فان القرية لما كانت غير قابلة للسؤال عنها فلا يعقل ارادة الامر بحقيقة السؤال عنها فصرف عنه الى السؤال عن اهلها **ومنها** ايضا قول المسلم لغيره اعتق عبدك عني بمأة فانه لا يصح الا بتقدير لفظ هو ممكنا اياه حتى يكون متعلقا للفظ بمأة ولا يحمل على ظاهره وهو تعلق لفظ بمأة بلفظ اعتق بنظير الى مالك بالبيع بمأة لانه يصح التعلق في النظير دون ما نحن فيه لان العتق لا يصح عن الامر ولا يقع له الا بعد كونه مالكا **ثم** انه لا يشكل دخول هذا المثال في دلالة الاقتضاء اذ عدم صحته ليس بملاحظة ذاته اذ هو بظاهره مع قطع النظر عن اسلام الامر يصح نظير الى مالك الخمر بمأة **نعم** صدوره عن المسلم يكشف عن عدم امكان صحته لعدم اعتقاد المسلم بوقوعه فلم يرد حصوله الا ان القرائن الكلام بصدوره عن المسلم صارت قرينة مانعة لا الكلام بذاته ولعل نظرهم بمجموع الكلام مع ملاحظتهم ان لفظ حتى في قول المسلم اعتق عبدك عني بمنزلة التصريح في الكلام بكون الامر مسلما فيدفع الاشكال **ومنها** قوله صلى الله

عليه

عليه اله وسلم رفع عن امتي تسعة الخ اذ بظاهره كذب لان ظاهره الاخبار برفع تحقق التسعة في الامة المرحومة ايضا كما كان قبل فلا بد من صرفه عن ظاهره حتى يخرج عن الكذب باللغوية فلا بد من حمله على رفع التكاليف التي تعلقت بالامور التسعة من الوجوب والحرمة فهو مخصص للعمومات نعم لبس المراد رفع التكاليف بالمرة وتخصيص العمومات بالمرة بل المراد رفع المؤاخذة والعقاب عنها وتخصيصها من جهة عموم مقدمات الطلب هو العموم الحكمي الذي هو ظاهر اطلاق الامر والنهي على ما من ان الامر ظاهر في الوجوب لاطلاقه لان الوجوب نحو خصوص في طلب متعلقه باعتبار المقدمات من الاستحباب هو الطلب مع عدم المؤاخذة والعقاب على متعلقه وهو نحو تخصيص في الطلب باعتبار المقدمات والتحقيق في محله فراجعه ان شئت وبهذا يبقى الاستحباب والكراهة في المكره والمضطر وغيرهما على حالها بملاحظة الخطابات الاصلية الدالة على الوجوب والحرمة وملاحظة الحديث الشريف كما ذكرنا اولوا اصحابنا قائلو الحديث الشريف بالتقدير وجعلوا المقدر المؤاخذة مع انهم لم يجعلوا الايجاب والندب من مقولة العموم والخصوص في الطلب لم يجعلوا الثواب والعقاب من مقتضيات حصول المراد والمطلوب بل جعلوا الوجوب والندب فردين للطلب والثواب والعقاب من لوازم الاطاعة والمخالفة من حيث هي وان لم يوعد بهما اصلا ووجه الاشكال ان الذي هو قابل للارتفاع هو نفس الحكم من الوجوب والحرمة لا جهة خاصة منه وجزء عقلي عنه مع بقاء جزء عقلي اخر فان جهة الوجوب والحرمة فصل لجنس الطلب فمع فرض ان مدلول الامر والنهي هو الوجوب والحرمة كيف يبقى مطلق الطلب منه مع ذهاب فصله وكيف يقوم فصل اخر مقام الفصل المرفوع وكيف يستعمل العمومات في الوجوب والندب مع انهما فردان للطلب لاستعمال منها غير ممكن الا باستعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد وهذه كلها يكشف عن بطلان مذهبهم من ان الوجوب والندب فردان من الطلب وان الثواب والعقاب لهما من المقربات والمقدمات والندب هو خصوصه وان الطلب ليس الا الارادة والامر بلا حظة متعلقها وان الوعد والوعيد مقربات ومقدمات والثواب والعقاب فناء بها ولنعد الى فقه الحديث الشريف **واعلم** ان ظاهره الاخبار برفع الامورات التسعة فهو بظاهره غير واقع لوجودها بالوجدان فلا بد من تاويله الى ما يصح صدوره عن الشارع ولا يمكن تصحيحه الا بارتكاب التاويل فاعلم انها اقل مراتب التاويل لتصحيحه كما وكيفا فيصير اظهر بالنسبة الى التاويل بغيرها اما كونها اقل فنعلم بالرجوع الى الوجدان بعرض التاويلات الممكنة فيه واعمال قواعد تعارض الاحوال حتى نعلم انه ايها اقل مرتبة كما وكيفا وايها اظهر وآنا ما نجد اقل منها والتعرض لكل ما يخطر بالبال يورث الملال ولعله انشاء الله نتعرض لبعض ما يحتمل عروض الشبهة لاقليته واظهريته او مساواته للتاويلين اما صحته بالتاويلين فموقوف على بيانها هنا **اما الاول** فهو تقدير كلمة المؤاخذة او العقاب مضافة الى لفظ التسعة المذكورة في الخبر ليصير المآل رفع عن امتي مؤاخذة التسعة او عقابه **والثاني** تنزيل الرضا بالتسعة وهو الامر الباطني الذي يعبر عنه في مقام ابرازه باحللت وابحت ولذت واعني لذ لا اباحة وهو الاباحة الثابتة منزلة رفع المؤاخذة والعقاب هذا ولا اشكال في صحته بناء على التاويلين انما الاشكال في مقامين **الاول** انه لو بنينا على تصحيحه بالتقدير يدور الامر بين امور ثلثة **الاول** تقدير المؤاخذة او العقاب فيصير مفاده رفع الاحكام التكليفية الثابتة

بل هنا مرتبتان على الاطاعة والمخالفة من حيث هي وبكشف ايضا عن صحة مذهب العدلية من ان الوجوب هو عموم الطلب من حيث المقدمات صح

للتسعة **الثاني** تقدير الآثار بحيث يصير حاصله رفع عن امتي آثار التسعة فيصير مفاده رفع الاحكام الوضعية
الثالث تقدير الاعم بشمول الآثار للعقلية والشرعية فيصير مفاده رفع الاحكام التكليفية والوضعية ثم اذا فرضنا
دوران التقادير بين الاحتمالات الثلثة لامرجح للاول بل الترجيح للثالث لان حذف المتعلق يفيد العموم والتقدير بغيره
الا الحذف ودفع الاشكال هو انه لما كان الاحكام الوضعية غير مجعولة مستقلا بل انما هي منتزعة عن التكليفيات
فاحتمال دخولها في الحديث والاختصاص بها محال ومرجوح وفي بيان ذلك يحتاج الى توضيح الوضعية وعدم مجعوليتها فنقول
انها عبارة عن اخبارات محمولة لانها صفات واعراض لموضوعاتها لكنها صفات منتزعة من الاحكام التكليفية المتعلقة
بتلك الموضوعات بعد تنجز التكاليف الذي هو مرتبة للطلب مثلا اذا قال الشارع اجتنب عن ملاقي الدم اكلا وشربا
وفي الصلوة فتحقق ملاقات المأمع الدم يصير سببا لتنجز وجوب الاجتناب عن الماء وكذلك وجوب الصلوة بالنسبة الى
المدلول التسبيبية صارت منتزعة من ذات السبب باعتبار تعلق الحكم التكليفي بموضوع معتبر بذات السبب كالمتعلق في
الواجب المشروط وهذا حال السببية **واما الشرطية** فهي ايضا كذلك يعني منتزعة مثلا اذا قال اعتق رقبة مؤمنة
او صل متطهرا وعلم المخاطب بالخطاب في التقييد فسقوط الطلب المنجز من المخاطب مشروط بكون الرقبة مؤمنة والمخاطب
متطهرا فينتزع من الطهارة والايمان بعد تعلق الامر بالمقيد وتنجزه شرطيتها لسقوط الامر وكذا الملكية والزوجية فانه وان
امكن كونهما امرين متأصلتين في الخارج لكن الحق انهما من مقولة الوضع ايضا مثلا اذا اباح الشارع للمكلف التصرف
المطلق حتى منع غيره ايضا في عين من الاعيان وحرم لغيره ذلك ينتزع من العين المذكورة باعتبار تعلق الحكمين بها
الملكية للمباح له لانها عبارة عن السلطنة ولا ريب في ان السلطان على العين المذكورة اعني الذي يتصرف فيه كيف شاء
هو المباح له لقدرته وعدم المانع له من الحرمة والمؤاخذة من جهة التصرف ولعدم قدرة الغير وتحقق المانع له من
الحرمة والمؤاخذة في التصرف **نعم** هذه ملكية شرعية اعني الملكية المفيدة بلحاظ الحكم الشرعي فهي منتزعة
عن العين بلحاظ الحكم الشرعي فليست من افراد الملكية اللغوية والعقلية فان اللغوية تابعة للسلطنة الحقيقية
وهي كون العين في قبضته فعلا فهي تنتزع من العين باعتبار كونها في قبضته **واما** العقلية التي يعبر عنها بالعرفية
ايضا فهي تابعة فتنتزع الملكية من العين لمن حل له التصرف لكنه بلحاظ الحكم العقلي اعني التحسين والتقبيح وترخيص
العقل ومنعه هذا حال الملكية **واما** الضمان فهو كون العين مضمونا فهو ايضا ينتزع من العين باعتبار وجوب
ولو ببدله في حال التلف هذه كيفية الوضع وان كان يقتضي في نفسه بسطا طويلا باعتبار عروض تشبهات فيه الا
انه يقع في تشريح مستقل وبالجملة ان الاحكام الوضعية اوصاف وبيانها لسان الخبر لا الانشاء امارها منتزعة
من الانشاءات **نعم** قد يعبر عن مدلول الانشاءات بلسان الوضع ويقصد الانشائية بالجملة الخبرية بمعنى انه
يعبر عن الارادة ويكشف عنها بما وضعه للاخبار لكن يكون الغرض من التعبير والبيان هو حصول المراد كما في الانشاءات
فانه قد مر انه لا فرق بين الانشاء والاخبار في البيانية الا جهة كون البيان بيانا مقدميا لحصول المراد في الانشاء
ومسبب من بعد لوله دون الاخبار فان المخبر به واضح والخبر متفرع عليه ولا يعقل كون الخبر مقدمة لحصوله وهذا

بيان ان الحكم الوضعي منتزع من التكليفي فلا يكون في الحديث

واضح وانما المقصود بيان كيفية استعمال الجملة الخبرية في الانشاء وبيانه بها بالبيان الوضع مع ان مرتبة الوضع كما مر متاخرة عن التكليف وانشائه فان الوضع منتزع عنه بعد التنجز والبيان عقيبه فوضع بيانا فهو بيان نفس وافعه كذلك حتى لا انه كاشف عنه بملاحظة كون الوضع مستلزما للتحقق ومنتزعا عليه فانه فرع بيانه لانه فرع ذات المبين تعتبر ذات المبين به **نعم** كان التكليفي شأني وفعلي وفعليته بالبيان كذلك الوضع شأني وفعلي وفعليته بالبيان التكليفي اذا عرفت ما ذكرنا فاذا اخبر الشارع بان الشيء الفلاني شرط او سبب مع عدم اخذ بنحو بها بلا الشرط او المسبب في دليل مما فيكاله الا اقتضاء الحكم بعد ارادة ظاهر الاخبار للقطع بعدم صحته بعد فرض خلو التكليف الشرط والمسبب عنهما **لا يقال** بعد فرض تحقق الوضعي الشاني بملاحظة التكليف الشأني لم لم تقطع الاخبار بحمل الوضع على شأنيته لانا نقول ان شائبات الاشياء خارجة عن حقايقها فان العلقة انسان شأني وليس بانسان بل معنى الشائبة هو القابلية المشرفة لدخوله في الحقيقة **نعم** الشاني احد المجازات وهو المسمى بالمجاز المشارفة فلا بد من ترجيحه بمرجح حتى يحمل اللفظ عليه **ثم** لو فرضنا استعماله في الشأني اخبارا عنه ولم يستعمل في التكليف مثل الامر والنهي فلا بد ايضا للشارع من البيان التكليفي حتى يتم الحجة فح يدور الامر بين بيان الوضع على ظاهره حتى يكون كذبا او على المجاز بالمشارفة ولا ثمرة له من حيث العمل لان العمل يتوقف على بيان الارادة بيانا مطابقا مظهر الارادة الفعلية وقد مر انه لم يكف بيان الوضع الشأني عنه او حمله على المعنى المجازي الاخر وهو التنزيل اعني تنزيل الارادة منزلة اوصافها المنتزعة عنها بعد البيان او تنزيل اوصافها الشأنية مقام فعليتها فيعبر عن الارادة الشأنية او عن الاوصاف الشأنية بالالفاظ الموضوعة للفعل من الاوصاف تنزيلا لغير المبين منزلة المبين فيصير تاكيدا في البيان والحاصل ان البيان الوضعي قبل البيان التكليفي يعني قوله الفلاني سبب وشرط مع عدم مجيء الامر معتقدا بالشرط او السبب يحتمل فيه اوجه ثلثة احتمال الكذب بعدم الصحة لانها فرع التكليف المبين المفروض عدمه ولاحظ المشارفة والتنزيل وهو تنزيل الارادة التكليفية منزلة المبين منها في عدم احتياجها الى البيان فيكون الحكم الوضعي اشد بيانا للتكليفي واكد في البيان والاول لغو من جهته والشاني من جهته فالثالث هو المتعين اما لغوية الاول لكونه كذبا واما الشاني لعدم فائدة في بيانه لانه يحتاج المتكلم في حصول الشرط وما تعلق به الامر المسبب والوجوب المسبب الى بيان اخرهما فتعين الثالث ومرجعه الى البيان التكليفي على الوجه الاكد كانه بين الارادة الشأنية بلحاظ انها غير محتاجة الى البيان الفعلي الذي هو مفاد بدي ومسبب للتنجيز وعلى كل حال اذا عرفت ما ذكرنا تعلم ان الاحكام الوضعية بعد فرض كونها مجعولة بل هي منتزعة تظهر وتثبت من مرتوز ثلثة **الاول** تعليق الخطاب التكليفي مثل صل على مظهرها فانه ينتزع منه شرطية الطهارة وكذلك ينتزع منه سببية الحدث او الخبث لوجوب التطهير **الثاني** تعليق الخطاب التكليفي مثل صل ان دخل الظهر فانه كما مر في الواجب المشروط يرجع التعليق الى تقييد المكلف بعنوان السبب نظير تعليق الخطاب بعنوان القدرة ففي المثال يرجع الى انه صل ايها المدلول لدخول الوقت فدخول الوقت صار سببا للوجوب الفعلي المنجز وشرطا لصحة المامور به نظير تحقق القدرة بعد

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

وهن

فيما عدى ما كان من الاحكام الوضعية بل التكليفية

او على المتعلق لفظ الباء الجارة ايضا حتى يصير مؤل الحديث رفع عن امتي المؤاخذة على المقيد بالتسعة

وهو الورد مقيدا بقيد الاخذ هذا مضافا الى ان العقاب المؤاخذة ايضا ليس اثرا عقليا والا فكيف يمكن رفعه وكيف يفيد الحديث الشريف الا باحته بل العقاب في المؤاخذ لطف ومقدمته باعتبار الايعاد ورفعه عين الاباحة ثم بعد ابطال تقديرما يشمل الوضعية والتكليفية ودوران الامر بين التقديرين احدهما الاختصاص بالاولى والثاني بالثانية فلا ريب ان الثاني اظهر لقلة التقدير كما ظهر لك هذا كله على تقدير المذهب الحق من كون الوضعية منتزعة ومجعولة بالتبع فهي في طول التكليفية وان قلنا انها مجعولة بالاصالة ولكون جعلها في عرض التكليفية فالحق يتمم الحديث لها ايضا لعدم وجود المرجح للاختصاص بالتكليفية وعدم مرجح لصيرورة المقدر في الحديث المؤاخذة فقط **وتوضيح ذلك** ان ما قدمنا من لفظ المؤاخذ لاجل انها عبارة اخرى للوجوب والحرمة كما مر فالرفع متعلق بهما في الحقيقة فكما انه لا مرجح للتخصيص بالحرمة او بالوجوب في التقدير المصحح للحديث كذلك لا مرجح هنا على السببية فكما ان كلا منهما حكم من الشارع قابل للارتفاع والتخصيص كذلك السببية وليس تقديرها مستلزما لزيادة التقدير بالتقدير بهما فان السببية بنا على المجعولية امر وحداني نظير الوجوب والحرمة فبيتة اليد حينئذ نظير مثل وجوب الصلوة وحرمة الخمر فعلى ذلك يرد التقدير لتصحيح الحديث بين مقدرات ثلثة الوجوب فقط والحرمة فقط والسببية فقط وحيث لا مرجح لاحدها او للاثنان منها فلا بد من الالتزام بتقدير الثلثة حتى يخرج الحديث عن اللغوية فان الكلام المجمل يعد لغوا ايضا ويصير حينئذ جدا المرجح قرينة معينة للعموم وهذا هو المراد بالعموم الحكمي وان حذف المتعلق يفيد العموم هذا **واما المقام الثاني** فنقول انا اذا بنينا على تقدير المؤاخذ ليتم الكلام ونحتاج فيه الى التنزيل ونقول ان المجعول عدم تمامية الا باتنزيل بل في مقامين **الاول** في مادة لفظ رفع **والثاني** في هيئته بان يجعل الرفع بمنزلة وقوعه فيعبر عنها انشاء بعبارة اخبار اظهر انشاءات لعقود مثل بعت ذلك وبيع بلفظ المجهول الموضوع للاخبار في مقام الانشاء في مقام ارادة البيع فنقول والتزامه فرفع عن امتي تسعة اوردت رفع المؤاخذ عنها واما في المادة فهو تنزيل عدم جعل المؤاخذ في التسعة في العموم منزلة رفع المؤاخذ باعتبار وجود المقتضي في عبارة اخرى بجعل وجود المانع وهو احد عنا وبين التسعة منزلة الواقع هذا هو المدعى **واما** وجه الاحتياج اليهما فهو ان رفع المؤاخذ بناء على انه انطف صرف ومقدمة لحصول ما جعلت له لا يعقل الا مع الجهل اذ جعلها يكشف عن كونها مقدمة ورفعها عن جدمه والتناقض محال فيلزم ان يكون الشارع حين جعلها عالما بالمصلحة المقتضية ويكونها لطفا وحين رفعها عالما بالخلاف واحد العلمين جهل فالا لزم التناقض المحال فعلى ذلك لا بد من التنزيل في المادة وهو تنزيل عدم المؤاخذ على التسعة التي ظاهر عمومها جعل المؤاخذ عليها منزلة رفعها الوجود المقتضي لها وانما كان رفعها لاجل المانع فيرتفع الجهل لان المراد انه لم يجعل المؤاخذ في ضمن العمومات للتسعة وهذا هو ما قلنا من تنزيل الاباحة الشائعة منزلة رفع المؤاخذ فان الاباحة هي عدم المؤاخذ كما مر في تقسيم الاحكام وان الاباحة ليست من الاحكام بل هي عدم الحكم **ثم** ان العمومات لما كانت ظاهرة في ثبوت المؤاخذ للتسعة فلا بد ان يكون المراد بعدم المؤاخذ هو بيانه الانشائي لا الاخباري لئلا يلزم خلو العمومات عن قرينة التخصيص فانه على الانشاء

بصير نظير بيان الاباحة وابحث لك بعني ابدا باحته وكونه موسعا على الاخبار لابد من بيان اخر للعمومات حتى يصح
الاخبار فانه لو لم يكن في مقام الانشاء لم تكن السعة بعد موسعه لاقتضاء العمومات المواخذة ودفع عن اتى سعة لم
يستفد في انشاء الترخيص ايضا لانه صار اخبارا مرتبا على الفرض هذا ولعله يمكن تصحيح الخبر بتنزيل واحد من غير ما
ذكرنا من السعة وهو المؤاخذة الى الوجوب والحرمة او زيادة لفظ المتوهم على فرض تقدير المواخذة حتى يرجع الحديث
الى ان رفع الوجوب والحرمة عن السعة او رفع المؤاخذة المتوهمة بالعمومات عن السعة **وتوضيحه** ان الوجوب
والحرمة عبارتان عن لزوم الفعل وثبوته وعن ممنوعيته وحرمانه عن الوجود ولا يتصف الفعل بهما الا بعد العلم
بوجود المصلحة والمفسدة فيه وبعبارة اخرى ان الوجوب والحرمة وان قلنا في باب الاوامر انهما ينتزعان عن الفعل باعتبار
كون وجوده او تركه مستلزما للعقاب والمؤاخذة الموعود عليه في الامر والنهي الا ان هذا في مقال من جعلهما نفس الارادة
ومراتبها او فردين منها والا فلا اشكال في انهما صفتان للفعل باعتبار العلم بثبات صدوره او تركه لان الفعل يتصف
بالوجوب بلحاظ ثبوت صدوره ولزومه ولا يثبت ولا يلزم الفعل الاختياري الا بعد العلم بصلاح صدوره
وفساد تركه وبعلم حال الحرمة بالمقابلة في طرف الترك فالعمومات سبب لتحقق عنوان الوجوب في الفعل وان لم يرد
ظاهرها الا ان المكلف يحمل على ظاهره ويعتقد ظاهره فيصير الفعل واجبا والشارع برفعه رفع عن امتي تسعة
رفع الوجوب لتحقق والحرمة المحققة او رفع المواخذة المتوهمة يعني رفع لوحيها فلفظ رفع استعمل في ارادة الرفع
انشائه لان الاخبار عنه ونزل ارادة الرفع الفعلي منزلة رفعه في الزمان الماضي نظير استعمال الماضي معلوما او مجهولا
في ارادة المعاملات في عقودها فافهم واغتنم **ثم اعلم** ان الاباحة والاستحباب لا يعقل رفعهما لان الاباحة ليست
حكما ولا بها جعل ابدا بل هي امر عدمي وهو عدم الطلب الوجودي وهو نفس الرضا كما مر في الاوامر فلا يعقل رفعها الا بعد رفع
التسعة وهي ضد الحسنة الطيبة من التسعة واما الاستحباب فان كان مجعولا ومنتزعا عن جعل الثواب الا ان الظاهر من الحديث
كون عنوان الامور التسعة ما نعا للحكم المتعلق بها وعذرا للمكلف لا يريب ان العذر الشرعي عذر للمكلف لا الترغيب
لا للترغيب للحض بل الترغيب لطف بعد وجود المصلحة وقدرة المكلف ولهذا ذهب المشهور الى بقاء استحباب المستحبات
والواجبات اذا صارا حرجيا فان ظاهر قوله تعالى (ما جعل عليكم في الدين من حرج) و (انما يريد الله بكم اليسر) وان كان
عاما بالنسبة الى جميع الاحكام ويستلزم عدم استحباب العسر الا ان الاستحباب في العسر ليس حرجيا في الدين لان الدين
نفي العسر فليس حرجا على المكلف ولا يشمله قوله تعالى (لا يريد بكم العسر) وان كان الاستحباب فردا من الارادة لانه
تعالى بقوله ولا يريد في مقام رفع الحكم العسر لكونه عذرا في نظره كما مر في الحديث ولا يعقل العذر الشرعي للاستحباب
وكذا ادلة البراءة مثل كل شيء مطلق حتى يرد منه امر لابد له على الرخصة الا تكون الشك عذرا فلا يرفع الاستحباب
وخلاصة الكلام ان الحديث لا يدل على اذن الشارع من الرخصة في ارتكاب الامور التسعة فلا بأس في اباحتها ولا
رجحان تركها وبيان ذلك للسان خبر الحديث لشريف مما صدر عن الشارع له ثلثة جهات لفظ ومنطوق ومفهوم اما اللفظ
فهو نفس الخطابات واما المنطوق فهو الارادة في الاحكام الاربعة والرضا في الاباحة واما المفهوم فهو عبارة

عن الفعلية اعني الوعد والوعيد فان دلالة الاوامر والنواهي عليهما انما هو بالاطلاق كما مر في الاوامر وهذه الجهة الفعلية لا يعقل في الاباحة فانها امر حقيقي محتاج اليها في الارادة لا في الرضا الصرف فلا اباحة لها ولا انها امر حقيقي وهذا ليست بحكم ايضا فاذا علم ذلك يظهر عنه ان الحديث لا يظهر منه ان يدل من رفع الفعلية الخاصة وهي الوعيد الذي يعبر عنه بالمؤاخذة في المستهام لان قلة ظهوره وكثرة انما هو بقلة التقدير المصحح له وكثرته ولا ريب في ان رفع الاحكام الاولية عن الامة تخصيص في ادلتها ولا دليل عليه بعد امكان التقدير في الحديث بما يفيدها من تقدير الوعد والوعيد وارجاع الرفع الى فعليتها فلا مدخلية للحديث برفع الاباحة ثم بعد ارجاع التقدير الى رفع الفعلية مع بقاء نفس المدلول فلا يرفع فعليته الخطابات من حيث الوعد سواء كان الوعد على الالزاميات او الترغيبيات لان رفع الفعلية ليس الا للعذر في الترغيبيات انما يعقل العذر بتة في الوعيد لان العقاب ايذاء قبيح لا يرفع قبحه الا القدرة وهي صيرورته اسبابا لحصول الفعل المعاقب عليه بعد فرض تحقق العذر وهو المانع عن تاثير الوعيد فالوعيد لغو واثره مظلم بخلاف الوعد فانه مع اثره ليس بقبيح حتى يقبل رفعه الضرورة وبالجملة الادلة على تقدير الوعد في الحديث بان يقال رفع وعد الشعة فيتعين تقدير الوعيد فيه وهو المعبر عنه بالمؤاخذة على الشعة الوجودية حتى يرفع نعم يحتمل اختصاص الحديث برفع الوجوب فيحتمل اختصاصه برفع الحرمة وعموم الشعة من حيث الوجود والعدد يحكم بعموم الرفع فصار حاصل الكلام ان الحديث الشريف حاكم على ادلة الوجوب في الحرمة وادلة العناوين الشعة اعذار لرفع العقاب والمؤاخذة عن الواجبات والمحرمات ليست اعذارا حقيقية بل اعذار جعلية من الشارع منا منه علينا والحمد لله رب العالمين حمدا لا يبلغ على احصائه الا هو **واعلم** انه قد تداول في زماننا هذا ان يستظهر من الحديث مطالب من غير قاعدة وبتمكن بكونه في مقام الامتنان في استخراج المطالب منه ولما در لو لم يعرف مدلوله ولم يعرف مدلوله من اين يعرف كونه في مقام الامتنان ولعله يعرف في تلك بشم الكف وليت شعري لنا سبيل اليه بل يقول لو كان بصدد افادة ظاهره الامتنان فهو والا فالظاهر هو الشرع ارشدنا الله الى الصراط المستقيم واعاذنا من شر الخباط والاعوجاج فانه ولي ذلك **نتيجة** لعلك ظهر مما فصلناه في الدلالات ان الدلالة تنقسم باعتبارات عديدة الى الاصلية والشعة ومجملا ان الدلالة اللفظية بواسطة الوضع اما اصلية او شعية يعني اما ان تكون بملاحظة نفس الوضع وتصريح الواضع وتنصيصه وهي الدلالة التصريحية او تكون بملاحظة الوضع مع ملاحظة العلاقة والملازمة بين الموضوع له والمدلول وهي الدلالة الالتزامية وهي على قسمين الاقتضائية والايمائية والاول ايضا اصلية بالنسبة الى الثاني وهو شعية بالنسبة الى الاول كما لا يخفى على المتامل **واعلم** ان الفرق بين هذه الدلالة الالتزامية وما سبق من الاشارة هو ان الاشارة تابع للاستعمال في الملزوم ولازم للحكم الملزوم ولم يستعمل اللفظ في اللازم بخلاف الالتزام فان اللفظ استعمل في اللازم واللازم تبع للموضوع له تصورا بواسطة وضعه **ثم** ان التصريح على قسمين الاصلية وهي المطابقية اعني الدلالة على ما وضع له والشعية وهي التضمنية اعني الدلالة على جزئه الا انه قد عرفت ان مغايرة الثانية للاولى اعتبارية وشعيتها فرع للمغايرة الاعتبارية وايضا دلالة اللفظ الموضوع اما اصلية واما شعية يعني لها اما

في الدلالة الالتزامية والاشارة

في المطابقة والتضمن

بملاحظة الوضع الاولى الاصلى ومع قطع النظر عن وضع شئ اخر من اللفظ والهيئة كدلالة اسم الذات والحدث على مطلقاتهما
او بملاحظة الوضع الثانوى والتبعى الذى يتحقق بواسطة وضع شئ اخر من الهيئات والحروف وهذا كدلالة اسم الحدث على
الخصوصيات والقيود عند تلبس اسم الحدث ولفظه بالهيئات الاشتقاقية او عند تعلقه بحرف من الحروف وكدلالة
اسم الذات على حالة تقيده عند دخول احد الحروف عليه وتعلق الحدث به بواسطة احد الحروف فان اسماء الذوات و
اسماء الحدثان موضوعة للماهيات بالوضع الاولى بالوضع الثانوى الذى جاء من قبل وضع الهيئات والحروف للمقيدات كما
سيجئ انشاء الله فى المطلق والمقيد فدلالتها على ذات المقيد انما هى بالوضع الاصلى وعلى القيد الخصوصية انما هى بالوضع
العرضى وتوضيح ذلك بما يليق بالمقام ان الوضع على صنفين **الاول** ان يقصد منه تفهم المعنى باستقلال النظر
اليه وهذا امر يمكن مع قطع النظر عن وضع اخر وليس الاستعمال فى المعنى الا هذا **والثانى** ان يقصد من الوضع تفهم
لا بالاستقلال من حيث النظر والفهم بل على وجه التبعية لامر اخر هو مستقل بالمفهومية وبالنظر اليه بحيث يكون
هذا الامر الاخر موجودا ذهنيا وذلك المعنى عرضيا قائما به من حيث الوجود الذهنى نظير الاعراض الخارجية وذواتها
وبعبارة اخرى يريد الواضع فى وضعه للمعنى ان يفهم معنى اخر على نحو يكون المعنى المقصود من هذا الوضع قائما
بالمعنى الاخر فى الفهم وعرضا وخصوصية له فى التصور والانفهام مثلا يريد ان يضع لفظا بازاء زيد بوصف تلبسه
بالضرب فى بعبارة اخرى زيد كما ان فى الخارج من حيث تلبسه بالقيام والقعود يلاحظ بملاحظتين كذلك يريد الواضع
ان يضع اللفظ بين له ويفهمه على الغير بلحاظين لحاظ بقيامه فالقيام والقعود عرض لزيد فى الانفهام و
التصور كما انهما عرض فى الخارج ايضا **ثم** ان الوضع لهذا المعنى على النحو المذكور يتصور على اثلثة **الاول**
ان يضع لفظ للمقيد يعنى للفرد الخاص فان الفرد امر وحدانى تصوره وانفهامه على ما هو فرد ليس الا تصور واحد
وانفهام واحد وخصوصية وعرضه خصوصية وعرض فى الذهن ايضا وغير ملحوظ بالاستقلال بل ملحوظ
بالعرضية والتبعية **والثانى** ان يضع اللفظ الخاص مطلقا لا بلحاظ اطلاقه ثم يضع لفظا خاصا اخرى هيئة اخرى
منه بان ان المطلق استعمل اريد منه مقيد خاص منه وفرد خاص منه وحينئذ يدل لفظ المطلق بمادته
الهيئة الثانوية او اللفظ الاخر على الخصوصية لكن على وجه لم يكن مستقلا بالمفهومية بل على نحو التبعية والعرضية
والثالث ان يضع اللفظ المطلق على ما مر ثم يضع اللفظ الاخر والهيئة الاخرى للخصوصية وانهما استعملا
فيهما مع استعمال المطلق فى نفس الذات حتى يدل لا لتين على الفرد بدلالتين بكون الدالتين والمدلولتين
امرا واحدا هو الفرد ولا يخفى ان الاول والثانى ممكن وواقع نظير وضع الحروف للدلالة على تقييد الفعل بما دخوله ووضع
هيئات الفعل لتقييد مبدئه بالازمنة الثلثة هذان تمثيلان للثانى **واما الاول** فنظير وضع الاعلام هذا
ولكن الثالث غير ممكن وان توهم وضع كون الحروف والهيئات من هذا النحو الا انه محال وغير ممكن لواريد بوضعهما كذلك
تفهيم الفرد ببساطته بحيث يكون الخصوصية عرضا ذهنيا ومتصورا تبعيا للذات حتى يصير المتصور والمفهوم
امرا بسيطا وحدانيا ويصير هذا الامر البسيط متعلقا للحكم ووجه عدم الامكان على هذا الفرد ان الدلالة لو تعددت

بتعدد الدال والمدلول ولكن بحيث يكون دلالة احدهما في عرض دلالة الاخر لا في طولها كما فرضنا في ثاني انحاء
الوضع فلا يعقل كون مدلول احدهما عرضا للاخر لان كل واحد من الدالين مستقل في دلالته على معناه وانفهام
المعنى منه فكيف يصير المفهوم امرا واحدا بينا وليس هذا النحو من الوضع الا اهمال ما بينا فض الغرض والمقصود فان المقصود
هو الانفهام على وجه التبعية ومقدمة لتلبس الانفهام والاستقلال الى ان فرض تعدد المدلول والتبعية لا يعقل الا بعقل
الانفهام ومع تعدده لا يعقل الوحدة لكونه مناقضا **فان قلت** او لا يكفي في صيرورة المدلولين امرا واحدا بسيطا
كون احدهما عرضا والاخر ذاتا فانهما بعد الانفهام من الدالين يتصور بتصور واحد وثانيا سلمنا انهما بفهمان باستقلالهما
الآن الحاكم يتعاون بالامر الوحداني **قلت** اولا ان الكلام في امكان الدالين مع كون المدلول امرا وحدانيا وثانيا لا يلزم
من التصورين تصورهما بالوحدانية فانه ربما يعقل التصور من تصور امر ثالث وثالثا ان العروضية الذهنية تابعية
المعتبر فان في تصور وضرب يد بالاضافة الضرب لعمرو زيد عرض ذهني وخصوصية له وفي الضارب بالعكس فكيف
يتعقب الدلالتان باحدهما ورابعا ان الحكم يتعلق بمدلول الالفاظ وموضوعه انما هو مدلول الوضع اللفظي والمغرض
انه لفظان مستقلان في الدلالة والمدلول ولا ارتباط بينهما اصلا حتى يجعل متعلق الحكم امرا واحدا **فان قلت** ان الهيئات
والحروف موضوعة للارتباط كالضرب الصادر في الزمان الماضي **قلت** ان اريد بهذا الارتباط الموضوع له انفهام
المقيد من لفظه مرتبطا بالقيد على النحو المعروضية بحيث لو يلاحظ عنوان الارتباط ابدا بل ينتزع من المفهوم المقيد
عنوان الارتباط فهذا غير معقول لان كيفية الانفهام ليست بيد الواضع والمستعمل بل تابعة لكون المستعمل فيه
والموضوع له مطلقا او مقيدا ان كان مطلقا فيلاحظ ويفهم غير مرتبط وان كان مقيدا فيلاحظ مرتبطا ويفهم بعينه على
نحو المعروضية للقيد فان كان كون الانفهام الخاص معنى اداتيا يتوقف على الوضع الآلي وهو كون الهيئة والحرف موضوعين
لاستعمال الغير في المقيد فيرجع الوضع الى الوضع على النحو الثالث وهو المطلوب بان اريد من الارتباط الموضوع له عنوان
الارتباط ومفهومه فالامر اشكل لان نفس الارتباط مفهوم ومتعلق وهو المقيد فيرد عليه اولا من انه بين مرتبطه
بالقيد فيحتاج الى لفظ اخر حتى يكون رابطا لعنوان الارتباط بالقيد ولو كان الموضوع لهذا الارتباط الثاني هو الهيئة
التركيبية ننقل الكلام الى ربط الارتباط الثاني بالاول وثانيا انه يصير حينئذ القيد معروضا للارتباط في الانفهام
من الكلام ولم يجعل عرضا لذات المقيد في الانفهام من الكلام فيخرج القيد عن كونه قيدا في الانفهام وصار مقيدا اخر
خارجا عما نحن فيه لصلاحه من كون القيد مفهوما من اللفظ على وجه القيدية مع كون الدلالة اثنين هذا الوارد بالوضع و
الاستعمال من الدالين على المدلولين الفرد بباطله بحيث يكون المدلول واحدا ايضا والعمدة في رده هو التناقض
ولو يرد من الوضع والاستعمال تفهيم الفرد بالخلاله يعني ملاحظة الفرد باجزائه فلا نعقل منه الا كون المقصود
انفهام الاجزاء من الدالين مستقلا غير مرتبط جزء بجزء اخر في الانفهام فخرج هذا عن اصل المقصد وهو كون المقصود
في الوضع والاستعمال من اللفظ امرا واحدا يحل بامرين احدهما ذات المقيد الاخر عرضه وقد مضى الى ما
ذكره اهل الادب من ان الحروف والهيئات كالاعلام على معنى في غيرها وان معناها هو الالية وانها غير مستقلات في الانفهام

بل الدلالان بالضميمة والواسطة وهما تابع في الدلالة ولا ينافي ذلك ما ذكرنا من ان لهما معنى غير مستقل بالمفهومية
ولا ما ذكرنا من ان فعل الماضي للدلالة على الزمان الماضي وان صيغة افعل للطلب فان لفظة في الظرفية وغيرها وجه
عدم التنافي انها بعدما صارت آلة لتفهيم الغير معنى وخصوصية تغلب الخصوصية معنى ومدلولها هو
بالواسطة فان الماضوية والطلب والظرفية اذا صارت مدلولة للمادة والمتعلق لكن على نحو القيدية والخصوصية
وكانت اصل دلالة المادة بواسطة الحروف والهيئات فيستند الدلالة اليهما ويصير الخصوصية معنى لهما
وبالجملة لا مناص عن الالتزام بكون الوضع في الحروف والهيئات على النحو الثاني من الانحاء الثلثة وان وضعها في
طول وضع الاسماء لا في عرضه نعم صارت الدلالة على القيود على نحو القيدية والخصوصية تبعية فان الالفاظ المطلقة
تدل عليها بواسطة وضع الهيئات والحروف لا بوضع انفسها او بالعكس وانها تبعية بواسطة ضم الالفاظ المطلقة
بها فافهم في نفسهما لا الدلالة على المعنى بل بانضمام الاسماء بها هذا ولما كان المفاهيم كما سيجي انشاء الله تعالى قيودا
للمنطوقات فالدلالة عليها تبعية بالنسبة الى المنطوقات من الحيثية المذكورة وان كانت تبعية لها من الحيثية
الاخرى المضادة هي كونها غير مستقلة في الفهم تصورا عن في الوجود الذهني وبالجملة المدلولات في هذه الدلالة
التبعية خارجة في الوجود الذهني من قبال اللفظ المستعمل في المقيد لان المقابل له نفس الذات والقيد التي هي المدلولات
لهذه الدلالة التبعية اعراض للذات في الذهن والانفهام فليست هذه القيود في محل النطق وتحته بل الذي هو في
محل النطق نفس المعروضات فافهم وتامل واغتنم ثم ان المفهوم والمنطوق على ما ذكرنا على قسمين تارة هما
مفردان كما في اسما الاشارة فان نفس الذات المدلولة بها مفرد وهو المنطوق ووصف كونها مشارا بها مفرد وهو
المفهوم كما مر ذلك عن النفائس في اسما الاشارة وتارة هما حكمان كما في جميع ما ذكرنا له مفهوم والظاهر ان اصطلاح
المنطوق والمفهوم مختص بالثاني وهو الحكمان ولفظة ما في قولهم في تعريفهما ما دل مختص ايضا بالحكم وان كان ظاهر النفائس
عدم الاختصاص كما لا يخفى والحاصل ان ما دل عليه اللفظ في محل النطق على ما مر سمي بالمنطوق لانه يلفظ به من له شعور
كما يلفظ الى ذات الناطق واللفظ الذي هو المحسوس بالسمع وما دل عليه اللفظ لا في محل النطق يسمى بالمفهوم تشبيها
اعلم ان دلالة الالفاظ على المفاهيم دلالة تضمنية ولكن اتمام المراد منوط بما ذكرنا في الوضع من ان الالفاظ المفهمة للمعاني
التصديقية انما هي مفهمة لها بالوضع لا بالقرائن الحالية كما توهمه بعض وادعى انها جميعا موضوعة للمعاني التصورية
وقد ابطلناه في الوضع نعم ربما يتوهم انه بناء على انها موضوعة للمعاني التصديقية دلالتها على المفاهيم دلالة
التزامية وضعية تكون المفاهيم قيودا وليست القيود والتقييدات في عرض المعاني بل انما هي في طول المعاني ولا زمه لها و
دفعه ان بين الالتزامية وبين الوضعية تنافرونا في بعد ما قررنا من ان كيفية الوضع للمعاني التصورية مغايرة
لكيفيته للمعاني التصديقية فراجع ولا يبعد ان نفس التقييد بما هو تقييد وهو التقييد الخاص الجزئي على ما هو
معنى الحروف والهيئات انما هو بنفسه الموضوع مثل نفس ذات المقيد فلا معنى لعد التقييدات والقيود من لوازم الموضوع
حتى تصير الدلالة عليها التزامية فافهم والله الهادي الى الصراط المستقيم تشريح في المفهوم على قسمين اما

تشريح في المفهوم على قسمين

موافق المنطوق في النفي والاثبات او مخالف والاول يسمى بفحوى الخطاب والثاني لحن الخطاب وهو ما يستفاد من الكلام باعتبار دلالته على احد القيدين والملحاظين الاولين هو كون الحكم المدلول عليه ملحوظا بالحاظ اقل مراتب عموم الحكم فمفهوم العموم الحكم بالنسبة الى ما فوق المنطوق او كان لحاظ الاقلية انما هو بالعموم المذكور وتنزع الاقلية من نفس العموم وهذا مثاله قوله تعالى (وَلَا تَقُلْ لَهُمَا اُفٍّ) فانه وان كان بحسب الوضع لا يدل الا على منطوقه الا ان لفظ اف بعد النفي صار في العرف ظاهرا في لحاظ كون الاقل مراتب المحرمة وعمومها للتقييد المستلزم للمفهوم انما حصل بالوضع المحرف لا اللغوي والثاني هو كون الحكم ملحوظا بالحاظ اكثريته لعموم الحكم مثل (اِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِيْنَ مَرَّةً) فان لفظ سبعين مثل لفظ ستين صار عرفا ايضا ظاهرا في بيان لحاظ الاكثرية ولم يجعل لفظا موضوعا لاحد القيدين والملحاظين اعني الاكثرية والاقلية بدون التصريح بالعموم فلا يدل الكلام على الفحوى الا بالقرائن الدالة على احد الملحاظين المذكورين وانما هي بنظر الفقيه ولعله لذلك لا تعرض لها في الكتب الاصولية الا بالاشارة والغرض من التعرض له دفع اشتباهه بتنقيح المناط والقياس بالطريق الاولى وانما يدفع بما ذكرنا من ان الفحوى هو ما دل على اللفظ باعتبار دلالته على احد القيدين فهو المدلول للفظي بخلاف عموم تنقيح المناط او القياس بالطريق الاولى فانه لا دلالة له في لفظ الحكم المقيس عليه والمنقح مناطه على المقيس وسائر افراد المناط وهذا بعد ما في تنقيح المناط الى المساوي ولا يبعد اليه في الفحوى فانه عمومه بلاحظ بالنسبة الى ما فوق المنطوق والى ما يحتمل ساكت عن التعرض للمساوي له فلا بد ان يلتفت الفقيه حتى لا يعامل مع القياس وتنقيح المناط معاملة الفحوى من حيث الظن فانه يكفي في الفحوى الظن للفظي والله الحافظ في مقام الخطأ **تشريح** في مفهوم الشرط واعلم ان للفظ الشرط معاني معروفة معدودة في الكتب اللغوية والاصولية بل الفقهية وهي الالزام والالتزام وفي ضمن العقود وما ينتفي الشيء بانتفائه مع عدم استلزام وجوده وجود ذلك الشيء وما تالي ادوات الشرط ويمكن ان يكون في الاصل موضوعا للاوسط منها وهو ما ينتفي الشيء بانتفائه والباقي يكون ما هو منه لانه كان مشتركا في اللغة ووجه ذلك امكان ارجاع الباقي الى الاوسط لان الالزام والالتزام يلتزم في العقد او ينفي العقد بانتفائه وبيانه ان قول البائع للمشتري بعتك كذا بكذا يعبر منه عن التزام وتعهد خاص وهو التعهد والالتزام بالبيع على المشتري حالكونه حين العقد ملتزما ومعهدا بغير اركان العقد هو كذا وكذا فهذا العقد من البائع تعهد واحد من الشراء تعهدان احدهما صريح قبوله والاخر ضمني لان قوله بكذا وكذا فانه لو لم يلتزم بكذا وكذا لم يكن قابلا للقبول لان الايجاب يعلق بالمشتري الخاص المقيد بكونه ملتزما فالالتزام المذكور اذا انتفى حين العقد من المشتري انتفى العقد ولو قبله مجردا وايضا اذا لم يكن المشتري حين العقد ملتزما ومتعهدا بالشرط لم يصدر الايجاب من البائع وما ذكرنا في بيان الاشتراط والشرط غير خفي ولا يرد عليه ما ذكره على ما هو ببالي المحقق الكركي من الاشكال في صحة عقد مشروط بشرط فاسد واشكاله ان العقد المشروط عقد واحد يتعقد واحد مقيد بالشرط فاذا انتفى الشرط انتفى المشروط ووجه اندفاع الاشكال انه فرق بين عدم تحقق الشرط رأسا وبين تحققه مع عدم صحته فان الاول يستلزم عدم وجود المشروط البتة دون الثاني والشرط الفاسد من قبيل الثاني لان الالتزام بالشرط

الفاسد الذى هو بنفسه مفيد لو وقع الملتزم به متحقق من المشترى حين العقد جزما وبالفرض غاية الكلام فتأمل نعم اشكال اخر هو ان صحة العقد مع فساد الشرط تفكيك من حيث الفساد والصحة بين ذات المعقد والمقيد على الشرط فى الصحة والفساد **وجه** الاشكال ان العقود تابعة للقصود فاوقع ما يقصد **ودفعه** هو ان وله العقود تابعة للقصود لا ريب فيه لان العقود تابعة للقصود كما قرر فى محله فلا يمكن كون اثر العقود ووفائها امرا مغايرا للقصد الا ان القصد الذى هو مدلول العقد المشروط اثره هو الوفاء من المشروط له على من التزم بشرطه لا الوفاء منه على فاعل الشرط فعدم تحقق الشرط عن المشروط عليه اوفساد الشرط الملتزم لعدم تحققه لا يخرج العقد والاثر عن المطابق ولم ينتف المقيد حتى ينتفى المقيد فان القيد هو الالتزام حين العقد لا وقوع الملتزم به **نعم** حصول الشرط وتحققه غايته وغرض العقد بمدلوله فان التزام المشروط وتعهده سبب كاشف عن حصول الشرط لان التزامه عين ارادته التامة المؤكدة حين العقد بفعل الشرط وكاشف عن حصوله والشرط له انما يفاد ويفاهد على متعلق العقد من البيع ونحوه بلحاظ حصول الشرط وتوهمه الوقوع لا ان تعهده معتد بوقوعه فيلزم من عدم التزام الشارع المشروط عليه بالشرط مع التزامه المشروط له بالوفاء على العقد ضرر عليه لا يباعة العهد بتوهم حصول الشرط ولم يحصل ولقد اجيب الضرر المذكور بتقييد وجوب الوفاء بما اذا لم يفسخ المشروط له العقد لان الضرر من الشارع انما يترتب على وجوب الوفاء مطلقا لا عليه مقيدا بعدم الفسخ فان الوجوب المقيد يجعل الاضرار مدفوعة بيد المشروط له وحياله فاذا ان فسخ دفع الضرر وان يبق على الامضاء ضرر على نفسه وهذا واضح واما ارجاع الشرط بمعنى المنقلب بادواته الى المعنى الثانى فلما هو المعروف بين النحاة من انه ينتفى بانتفاء الجزاء وكيف كان اختلفوا فى ثبوت المفهوم للتعليق بادوات الشرط ونحوها على انتفاء المعلق عند انتفاء المعلق عليه والحق عدم دلالتها بنفسها على ذلك وهذا اتفاق اهل الميزان بان القياس الاستثنائى لا ينتج الا مع اثبات المقدم اى نفى التالى او قالوا بان الاول ينتج ثبوت التالى والثانى انتفاء المقدم لان التعليق عندهم لا يفيد الا استلزام المقدم للتالى والملازم قد يكون اعم فلا يفيد نفى المستلزم نفى اللازم والانصاف ان كلامهم هذا فى بيان التعليق ومفهومه فى كمال المتانة وان ادوات الشرط بنفسها لا تفيد اكثر مما ذكروه وان ادعى بعض بدلالتها على التبعية بواسطة التبادر ومنها هو انما لازمه الذاتية الا ان الانصاف ان التبادر اطلاقى ناش عن اطلاق الجزاء وعمومه ولو لم يكن فى التبادر الا الشك فى كونه اطلاقيا او وضعيا لكفى بالجملة ان ادوات الشرط لا تفيد الا اعتبار كون الجزاء مترتبا على الشرط ولحاظ كونه متحققا عند تحققه وهذا الاعتبار واللحاظ هو المعتبر عنه بالثبوت عند الثبوت وبالاستلزام فالتعليق نحو توقيت وميزان التعيين وقت الجزاء وهذا قيل ان الاسباب الشرعية معرفات للاحكام الشرعية والتعبير عن الشروط الشرعية بالاثبات لعله مبنى على المعرف وهذا المقدار من الدلالة للادوات المذكورة انفا فى والزائد على ذلك يحتاج الى الدليل **واما** الاستشهادات بفهم بعض اهل العرف على خلاف المدعى فلا تفيد لان المدعى حد افادة الادوات ازيد من ذلك

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

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

بالشرط مسببا عن تقييد محل ارادة الفعل وهو المكلف وان كان هذا ايضا مسببا عن تقييد الطلب الفعلي بتقريب ان يجعل الوعيد على ترك الفعل تركا مقيدا بحال وجود الشرط ومع تحققه فيصير الطلب فداء على واحد الشرط ومحل الطلب الفعلي يصير واحدا للشرط وهذا هو المراد بتقييد محل ارادة الفعل اعني المكلف فالطلب وان تحقق وقت خطاب المعلق الآن تنجزه وتقييده ليس الا بعد حصول الشرط فيتجزء صار معلقا على الشرط وصح التقييدان ايضا لانهما يمتنعان اذا ضاكل واحد من السببين في غرض الاخر **وأما** اذا ضا احدهما في طول الاخر فلا يمتنع اجتماعهما **وأما** كيفية كون احدهما في طول الاخران الوعيد الخاص المذكور يتعلق بالفعل في محل المذكور والمقيد فاذا فرض حصول المقيد المحل اعني نفس الشرط يؤثر الوعيد اثره ويصيرنا فذا فالفعل المأمور به يتحقق بعد تحقق الشرط ويصير الشرط سبب الحصول الا ان سببية هذا الشرط نشأ عن كيفية تعلق الطلب الفعلي به فان الطلب الفعلي الخاص المذكور صار سببا لسببية الشرط بحصول خوف المكلف وخوفه سبب لوجود الفعل فوجود الفعل نشأ عن السببين والاسباب لكنهما مترتبان بنظر السبب المباشر في الفقه فاستناد الفعل الى السببين لا امتناع فيه اذا ضا احدهما في طول الاخر ولا يعني بتقييد الفعل المأمور به بالطلب الشرط الا الاستناد بهما وهذا امر ممكن بالاستناد اليهما على الوجه الطولي لا العرضي فيحمل كلام المتكلم العاقل عليه هذا ما مر من كيفية ارجاع عدم امكان التعليق الى اصل الطلب عقلا لا لغة بل مرجعه الى تعليق التنجز وقدمر ايضا ان اختصاص الطلب الفعلي الموجب لتقييد المحل والمادة بالشرط المستلزم لتعليق التنجز به لا يمكن الا ان يكون عدم الشرط المعلق عليه مانعا عن الطلب الفعلي المطلق الموجب لاطلاق المحل والمادة بالنسبة الى الشرط وغيره او كاشفا عن المانع فالطلب انشائي في الامر المعلق مطلقا وعدم التنجز اينما هو لمانع كاشف عند عدم الشرط او هو بنفسه مانع فعلي مما ذكرنا يرجع تقييد الامر المعلق الى كون الطلب انشائيا مطلقا وكون تنجزه معلقا وكون الطلب الفعلي منه متأخرا بوجود الشرط فان فرض طلب اخر مقيد بعدم الشرط عين الانشائي المذكور يلزم عدم صحة التعليق لان تنجزه لو يعلق وان فرض غيره يلزم اجتماع الطلبين في المقيد بعدم الشرط لان الطلب المعلق قد مر اطلاقه بالنسبة الى عدم الشرط لكونه طلاقا شانا **فعلم** مما ذكرنا عدم امكان طلب اخر المتعلق بما تعلق به الامر المعلق وان كان هذا الطلب الاخر مقيدا بعدم الشرط ولا عبرة بالانتفاء عند الانتفاء الا ترى انه لا طلب فعلا وقبل تحقق الشرط متعلقا بالمأمور به الذي علق امره ثم بحمد الله انكشف من طي الكلمات ان ادوات الشرط تفيد السببية لكنه ليس افادتها من الوضع بل انما هو عن الاطلاق لان التعليق بها لا يفيد الا الترتب لكن ترتب المعلق على الشرط مطلق سواء وجد شئ اخر ام لا ولا يجب ان هذا الاطلاق امر معقول الا سببية الشرط لان ترتب المعلق ليس الا حدوثه فلو لم يكن الشرط سببا له مع اطلاق الترتيب يلزم حدوث الحادث بلا مؤثر وهو محال راجعه الى ترجيح بلا مرجح فالمحصل ان القضية الشرطية بنفسها لا تفيد الا انتفاء عند الانتفاء الا اذا كان المعلق عليه قابلا للتعدد من حيث تحققه وبينا على الشرط وتحققه قبل الشرط وقدمران تعليق الامر مرجعه الى تعليق تنجزها فالقضية الشرطية اذا كانت والامر معلقة تدل على انتفاء تنجزها عند انتفاء الشرط **وأما** انتفاء طلب مماثل لهذا الطلب قبل الشرط فليس من مقتضى التعليق بل

من اجل استحالة الطلبين في فعل واحد فثبوت الطلب المعلق يفي طلبا اخر متعلقا بذلك الفعل وقد مر ان تعليق
الامر المعلق واختصاص الامر الاخر بواحد الشرط وتقييده به فضلا عن اطلاقه وعمومه لا يخرج الطلبين عن التمانع
لان الشرط المعلق عليه لا يمكن تعليق الامر عليه الا بملاحظة تعليق تنجزه ولا يبقى هذا التعاند الا بكون عدم الشرط
في نظر الامر مانعا او كاشفا عن المانع عن التنجز ويكون نفس الطلب مطلقا غير مقيد متعلقه بالشرط وعدمه فكان النزاع
في مفهوم الشرط اذا علق عليه الامر موضوعي اذ القائل بالمفهوم يقول بعد معقولية صدور امر اخر من الامر ان التعليق
يوجب تغاير الطلبين لان عدم الشرط مانع عن التنجز لا انه تقييد للامر حتى لا ينافيه الامر المطلق والمقيد بقبل الشرط عن
زمان انتفائه واما المنكر عن كون عدم الشرط مانعا عن التنجز ويجعل الشرط قيدا للطلب المطلوب فلا ينافيه طلب
مطلوب مقيد بخلافه فهذا مرجع النزاع لا ان النزاع في كون التعليق بالادوات يفيد الانتفاء عند الانتفاء او لا وكان
فكيف يجمع كلامهم هنا خصوصا مع ذهاب المشهور الى ثبوت المفهوم كما حكي الاتفاق على خلافه في الفصول
والفرق بينهما بان الكلام هناك في اللب وفي كيفية الاستتباع من الاستلزام واما الكلام هنا ففي ظواهر
الالفاظ لا يهمنا ولا ينفي من جموع الاتفاق الحكم هنا على ان الظاهر من التعليق بالادوات هو اللب الذي اتفقوا هناك
على عدم استلزامه للانتفاء عند الانتفاء اعني بذلك اللب هو ترتب الجزاء على الشرط واستلزام الشرط اياه نعم
هنا قد يدعى امر زايد على الاستلزام وهو كون الاستلزام سببا والسببية وجودها وعدمها لا ينفع في كيفية الاستتباع
حتى ندعي هناك بل المثمر هو ثبوت الاستلزام وكيف كان الاستلزام السببي لا يثمر في الاثبات دعوى المفهوم نعم
لو كان الادوات ظاهرة في السببية المنحصرة يثبت دعوى المفهوم الا انه لا قائل له الا من اراد تقييد المشهور بصورة
الاجتماع فيدعي ظهور الادوات فيها بانصراف الاطلاق اليها وكيف كان فقد علم مما سبق ان ادوات الشرط لا تفيد الا الترتب
وان السببية انما جاءت من قبل عموم الترتب وهو كون الجزاء مترتبا على الشرط اجم من اتيانه وجدم الشرط فهو اخراج لا
فيستكشف من هذا العموم السببية لا انها مفاد الشرطية اولا وبالذات بل يستفاد منها ثانيا وبالتبع وايضا قد علم مما
سبق ان تعليق الامر لا يفيد الا ترتب تنجزه لا ترتب اصل الطلب فقد علم ايضا ان ترتب التنجز ليس من باب السببية بل هو من
اجل كون الشرط مانعا او كاشفا عن المانع وقد علم ايضا ان ما نحن فيه تكشف عن تخصيص الطلب الفعلي وهو الوعيد وهذا
التخصص انما هو على طبق الاصل وهو البراءة عن العقاب في انتفائه قبل تحقق الشرط لان الاصل عدم الطلب وانما
بل تحقق اصل الطلب لشأن تحقق قبل تحقق الشرط لكون المفروض ان الشرط مانع عن التنجز لا انه سبب لاصل الطلب
حتى لا ينافيه طلب اخر مقيد بعد الشرط مانع عن التنجز قبله فعدم التنجز قبل الشرط منشأه عدم امكان تعدده من جهة
وجوده المترتب على الشرط هو وجوده قبله فعلى ما ذكرنا عموم التنجز بعد مطلق الشرط وعمومه الامر المجرد انما
هو بواسطة اطلاق الامر كما يدل على عدم الاشتراط من رأسه ايضا باطلاقه فتنجز الامر بعد وجود الشرط وهو
ترتب تنجز وجوب الواجب المشروط على عموم الشرط ولا يحتاج الى افادة ادوات الشرط ذلك وهذا العموم هو العموم
البدلي الذي هو مفاد الاطلاق في الاوامر المطلقة واما عموم هذا الامر العام المعلق بحسب عموم الشرط واطلاقه

فهو على خلاف الاصل والاطلاق في الامر نفسه لان الامر المعلق على ذلك يصير للتكرار وهو خلاف الاصل فان قلنا
ان الادوات دالة على السببية بالوضع فتدل على التكرار بحسب عموم الشرط لكن العموم حكمي تظهر عموما حال الاتباع
وذلك لعدم معقولية عموم السببية بالعموم البدلي وعدم معقولية الترجيح بلا مرجح مع ظهور الامر في كونه وارد
مورد البيان ولازمه عدم ارادة الامر من امره بيان الطلب السببية في الجملة فهذه المقدمات تمنع ان الامر ارادة
عموم السببية من المعلق فيصير مفاده ان كل فرد من افراد الشرط سبب لتجزء الامر فينكشف عن كونه للتكرار لان عموم
تجزء الامر انواعا هو تكرار متعلقه وان كان عمومه بدليا في الطلب فان طلب العام عموم للطلب الا انه بدلي والعموم
البدلي وجه ذلك انه لا يمكن ارجاع عموم السببية المستفادة من الادوات الى عموم سببية الشرط لعموم الطلب فان
الطلب الذي هو مفاد الهيئة معنى حرفي مستقل بالمفهومية غير قابل للتقييد فضلا عن التقييد الخاص وهو السببية
على وجه العموم والحاصل كما ان نفس التعليق يقيد الفعل المأمور به من حيث انه مطلوب كذلك عموم التعليق يقيد له
من حيث هي كذلك فان عموم التعليق هو كون المراد من التعليق فردا خاصا وهو عموما نعم عموم ايضا معنى حرفي تمنشأ
عموم متعلقه وهو نفس الفعل المأمور به فهذا العموم هو عموم متعلق الامر وهو المأمور به وليس المراد بكون الامر للتكرار
الا عموم متعلقه فعموم السببية اصله ارادة التكرار من الامر المعلق والحاصل ان مفاد الامر المعلق كون كل فرد زمان
من المأمور به بوصف كونه مطلوبا مستتبعا لعن كل فرد من افراد الشرط فيصير الطلب عاما تابعا كما ان كل امر مفاده التكرار
لا يستلزم بعد مدلوله الهيئي وهو الطلب وان شئت تعلم الضابطة فاعلم ان المعاني الحرفية والهيئة عمومها
وخصوصها تبعي لعموم متعلقها والا في معاني شخصية غير مستقلة بالمفهومية غير قابلة للعموم والخصوص نعم
علاقة العام بين وان بناطهما عامة فيتد علم انه بناء على افادة الادوات بالوضع نفس السببية يصير الامر المعلق
بالتبع للتكرار ومقدار تجزء طلب التكرار هو مقدار وجود افراد السبب وانما بناء على عدم افادتها السببية بالوضع بل انما
هي من اطلاق التعليق فيمكن القول بان هذا الامر بعينه التكرار لان دليل الحكمة يجري ويفيد عموم تجزء هذا الامر الواحد
في الازمنة المتعددة بتعدد الشرط ولا يعقل ذلك الا بعد كون هذا الامر للتكرار فانه لو كان للمرة او الماهية
المطلقة لا يعقل تجزء بعد حصول المأمور به مرة نعم قد يتكل استظهار وجوب التكرار بعد حصول فردين
من الشرط في زمانين احدهما في زمانين مع عدم الفصل بينهما بحصول المأمور به فانه بناء على افادة ادوات السببية
بعينه الامر المعلق التكرار بخلاف ما لو افادها بالاطلاق لكن الحق ايضا افادتها التكرار في صورة تعاقب حصول فردين
مجريان دليل الحكمة بخلاف صورة اجتماع الفردين لان ترتب التجزء على واحد معين عند الله لا يضر بوقوع الامر في
مقام البيان ولا ينافي بيانية التامة اذ لا يلزم تقصير عليه تعالى شأنه في اتمام الطلب لفعلي ولا يحتاج تعالى شأنه
في حصول المأمور به الى بيان زيد من ذلك لانه كشف عن التجزء الواحد بحصوله بعدهما ولا يضر عدم بيان نفس المزيد
عليه بالبيان التام المحتاج في ارادة المأمور به عن المأمور به لا يمكن الاشكال ايضا في عموم السببية اذا صادرت عن صيغ
في الصور المذكورة فان عدم عمومها واختصاصها بفرد معين من الشرط مع عدم البيان ليس تقصيرا في البيان حتى يرتفع

هذا الاحتمال بالبيان واطلاق الامر يعينه لان اطلاقه كما يجري في نفي عدم التكرار من اصله كذلك يجري في ازدياده بالجملة التكرار يفيد في متعلق الامر وخلاف للاصل وظهور الامر ولا يرفع اليد عن الاصل والظاهر الا بالدليل وعموم التسبيبية او ترتب الشخص دليل على اثبات العموم الحكمي للفرد بن من الشرط في صورة الاجتماع خبر معلوم فيرجع الى معلوم الخلاف نعم لو قلنا بان الادوات كلها بنفسها تفيد عموم الشرط فعلى التسبيبية الوضعية يثبت العموم والتقييد في الصورة المذكورة واما على التسبيبية الاطلاقية فلا لان عموم الترتب لا يحكم بان في صورة اجتماع الفردين ترتبا لعدم صيرورة الترتب لواحد تخصيصا فاهنا في صورة الوحدانية بعدان من ترتبان عليهما ولم يخرجا عن المترتب عليه نعم على التسبيبية الوضعية يلزم التخصيص لان كل هنا سببين بنا في وحدة المسبب والسبب فظهر من ذلك كله ان الاصل عدم تداخل الاسباب فاذا صارت من جنس واحد لا في صورة اجتماع السببين الا بناء على التسبيبية الوضعية مع افادة الادوات بنفسها عموم الشرطية اما الاولى فممنوعة مطلقا واما الثانية ممنوعة في مطلق الشرط وكذلك في بعض اسماء المتضمن لمعنى الشرطية وفي بعضها تامل وفي بعضها مسلم مثل متى ومهما وايهما وحيثما واما لفظ اذا ففيه تامل بل الظاهر عدمه وكذا الموصولات اذا افادت الشرطية فان الظاهر ان عمومها اطلاقي تامل من الحكمة مثل لفظ اذا الشرطية اذا عرفت ما ذكرنا من اول الباب فاعلم انه اذا ورد من الشارع امر موافق لهذا الامر المعلق فاما انه ايضا معلق على ما علق عليه ذلك الامر موافق له في التعليق والمعلق عليه او في التعليق فقط لكن يغاير من جهة المعلق عليه او يغاير من حيث التعليق يعني لا تعليق في الامر الاخر اما الاول وهو الموافق من جميع الجهات فلا شك في ينه وبين غيره تخيير بدوي احدهما بل احدهما مؤكد للاخر واما الثاني فلا اشكال في حمل المطلق على المقيد المعلق لان هذا الحمل يوجب تقييد واحد بخلاف ما علمنا باطلاقه فانه يوجب التقييد لما ذكرنا من ان اطلاقه مناف للامر المعلق واعتبار اجتماع الطلبين في فعل واحد لان عدم المعلق عليه مانع عن تنجز الطلب لان عدم مانع عن اصل الطلب فلا بد من تقييد المطلق بغير التقييد المعلقي اعني تقييد المطلق بكون المامور به غرضا يأتي به المكلف بداعي الامر التعليقي وتقييد اخر ايضا هو كون المامور به بالامر التعليقي غرضا يأتي به بداعي الامر المطلق وذلك التقييد الصحيح بعد الطلب فانا قد ذكرنا من مثل ان دوران امر مطلق محال الا على فرض الشاء معنى اداة الشرط بالمرة وعدم تحقق ترتب في الامر المعلق الذي هو اشد محذورا من حمل الامر المطلق على المعلق فان هذا تقييد ذاك لا يقبل استعماله الا بالتزام المجازية المرسلة في نسائر الادوات ولا ريب في عدم جوازها فضلا عن مقام تعارضها مع التقييد فان المجاز المرسل لا يمكن في الحروف واهيتا بل المجاز فيها هو المجاز العقلي كما صرح به بعض الفضلاء وبالجملة بعد دوران الامر بين كون الامر المطلق مطلقا والمعلق معلقا هذا هو المستلزم للمحال من اجتماع الطلبين او تقييدهما بغير ما يأتي به المكلف بداعي الامر الاخر والقاء الاداة عن معنى التعليق او حمل الامر المطلق على المعلق او على الاستحباب والاول محال والاخر تخصيص في فعلية الطلب لان الامر المطلق ظاهر في الوجوب تام بالنسبة الى الوعد والوعيد والندب هو الا خص بالوجد كما مر في الاوامر والثاني يستلزم تقييدين والثالث تقييدا واحدا فهو المتعين هذا ولكن يرد عليه ان حمله

على المعلق نحو تخصيص كما مر مفصلة على المذهب مشكل لانه ترجيح لاحد التخصيصين على الآخر من غير مرجح وكذلك
تقديمه على احد التقييدين اشكل لان التقييدين اولى من التخصيص مطلقا ويمكن دفع الاول بان الامر التخصيص من حيث انه متعلق
الطلب وقد دفع الثاني بعدم معقولية هذا النحو من التقييد من اصله لكونه مستلزما التخصيص المأمور به بالامر وان الامر
لتعلقه فيلزم الدور لان الامر لا يتعلق الا بما هو متخصص قبله فالامر يتوقف على تعلقه وتعلقه يتوقف على
الامر وبيان ذلك ان معنى كون المأمور به عبرة ما الى به المكلف بداعي الامر الآخر هو كون المأمور به بداعي هذا الامر
مقيد المأمور به هنا بنفس امره فتعلقه انما هو بنفس امره وبالجملة لا مجال لانكار لزوم حمل المطلق على المعلق وانما
قررنا في التوصلي والتعبدي من ان هذا القيد مؤكد لا مبنا في لزوم الدور هنا لان المؤكد غير المقيد فان عنوان المقيد
ملحوظ قبل الطلب في ملاحظة المؤكد انما هو من انحاء الطلب لفعل وقيده كما لا يخفى ليس نسبة في الثاني والفعلي من
الطلب فان الاول وهو المقيد مقيد الثاني والثاني للفعلي **بقي الكلام** في الامر المعلقين مع الاختلاف
في المعلق عليه مثل اذا زالت الشمس فصل واذا دلك الشمس فصل واذا لم تسمع اذان البلد فقصر والكلام فيهما يقع في
مقامين الاول في دليل على عدم وجوب تكرار المأمور به نظير المثال المذكور فان الدليل على وجوب القصر
في السفر يدل على ان هذين الشرطين سبب لحصول السفر وتحققه وبعد تحققه لا يعقل تحققه ثانيا مضافا
الى ان الدليل الدال على انحصار عدد الركعات واحصاءه لولا التسفر في الركعتين وعدم امكان التقصير في الفرض
انما التقصير ينحصر في دفع السنة يدل على اتحاد المأمور به وعدم تكريره بتعدد سبب القصر وكيف كان فالبحث ان
الامر يدل هنا وفي هذين الامرين بين تخصيص منطوق كل منهما بمفهوم الآخر وبين تخصيص مفهوم كل منهما بمنطوق
الآخر والمنطوق اقوى وفيه ان المفهوم على ما ذكرنا في تعريف المنطوق والمفهوم وعلى ما ذكرنا في القضية الشرطية
ليس مدلولا مستقلا في عرض المنطوق بل انما هو منشأ انتزاع تقييد الجزاء بالشرط فتخصيص المفهوم ليس الا من تخصيص عموم
التقييد لان مع بقاء عمومه لا يعقل تخصيص المفهوم فيرجع هذا التخصيص الى التصرف في عموم اللفظ **فان قلت** ان التخصيص
في فرض المنطوق لا يعقل في المثال المذكور ونظيره مما يوجد الشرط ان لو توالبا فان اللازم من عموم الشرطية هو تقييد سببية
احدهما بشرط تحقق الآخر فالتعارض انما هو بين عموم السببية او تقييد احد افراد العامين بوجود الآخر ولا ريب في الاخذ
بالعموم اولى لو فرض كون هذا التقييد والالتزام بالتقييد هو ما لعموم الاولى اولى من الثاني ايضا لكون تخصيص
الثاني افل تخصيصا من الاول لان عموم الثاني في طول الاول فالحكم على كون سبب التقصير هو اجتماع السببين لا يخلو
عن قوة على تحقق الآخر وكونه مبنيا على الغالب **نعم** يمكن ان يدعى في المثال وامثاله مما يوجد
الشرطان متواليا مع فرض عدم امكان تعدد الجزاء ان السبب لحصول الجزاء وتحققه امر آخر هو تحقق السفر مثلا في المثال
والقضية الشرطية انما هي موضوعة لبيان كون الشرط امارة على نفس السبب وتحققه فالتعليق حقيقة انما هو بالنسبة
الى المستكشف الكاشف بعد فرض الشرط كاشفا عنه نزل منزلة نفس المستكشف فعلق الجزاء عليه وحينئذ يرجع
مفاد الامر المعلق الى الاخبار المعلق وهو ان الشرط امارة تحقق المسبب في نظر الآمر فلا مفهوم له كما حررناه مفصلا

الى ان تقييد الامارة يبقى بحصوله بعد وجودها لامعنى له لان الامارة حينئذ نفس الشئ الآتى فالتقييد هنا تخصيص واخراج للمتحقق ولا عبرة بامارته وكاشفيته عن تسبب بخلاف ... وحكم بكون المتحقق ولا من الشرطين امارة فان الثانى لا يخرج عن الامارية لان حصول امارة لا يمنع عن حصول امارة اخرى بعدها بل هو مؤكد له وربما يصير احد الشرطين المعلق عليها الحكم الشرعى امارة على الآخر ويجعل هذا الاخر سببا نظير مسئلة الرضاع المعلقة على انبات اللحم وشد العظم فى بعض الروايات والمعلقة على عدد الرضعات فى بعض اخر فيجعل العدد كاشفا عن الانبات والشد ونظير الجمع بين روايات تحديد القصر هو الجمع بين روايات تحديد الكر ويمكن جعلها من قبيل روايات الرضاع بان يكون المساحة امارة على الوزن والوزن هو الميزان الشرعى للكر **وبالجملة** ان حمل القضية الشرطية على الامارية اولى من تخصيصها بل وتقييدها لعدم ظهورها فى السببية وضعا فاذا فرض انها سبب للثانى وعلى التنزيل يرتفع الثانى فتلزم بالتنزيل وهو تنزيل الشرط الذى هو امارة فى الواقع منزلة السبب فيعلق عليه الجزاء فرضى الثانى يحصل بالتنزيل فلا داعى الى التخصيص او التقييد هذا ولكن يحتمل ان الحكم المعلق على الامارة لا هو بمعنى الاخبار ولا التنزيل بل انما هو تعليق للحكم الظاهرى على موضوعه وليس الحكم الظاهرى الا التنجز وهو بنفسه قابل للتعليق ولا مفهوم لتعليقه نظير تعليق الاخبار وبالجملة فرق بين الحكم الواقعى المعلق وبين الحكم الظاهرى المعلق على الظهور والامارة فان المعلق عليه فى الاول سبب لتنجزه وعدمه مانع عنه فالمقتضى موجود قبل وجود الشرط المعلق عليه واما الثانى فالشرط سبب للحكم وبهذا المقدار يحصل الفرق **ويمكن** الفرق بوجه اخر وهو انه بعد فرض عدم امكان ايجاب تكرار المأمور به بدو الامرين كون الشرط سببا مع تقييد احد السببين بالاخر وبين كون احدهما او كليهما طريقا فلا يحتاج الى التقييد لان نواتهما لا يخرج احدهما عن الطريقية بل يؤكد الثانى تحقق المنكشف بخلاف السببين فانه لا يمكن نواتهما مع بقاء السببية وحينئذ يحمل الاشتراط على الطريقية لا السببية عملا باطلاق الشرطين وعمومهما والسببية لها كانت من الاطلاق فهى تابعة لامقتضاء الاطلاق ونفى الشرطين المتوالين يقتضى الاطلاق خلافها فعلى هذا الفرق لا يحتاج التعميم وعدم التقييد الى ارتكاب مجاز حق التنزيل ايضا وهذا الفرق هو المعول لان تاويل الامر المعلق الى الاخبار وارتكاب التاويل مجاز ايضا والتقييد اولى منه وما ذكرنا من سببية الشرط للحكم الظاهرى لا معنى محصل لها الا ما ذكرنا من الطريقية للسبب الواقعى والغاء حيثية السببية هذا تمام الكلام فيما لو يكن الالتزام بتكرار المأمور به فى الامرين المعلقين مع حصولهما متواليين **واما** اذا فرض وجودهما معا فلا اثر حتى يعالج الا على السببية وبناء عليها مسوق قطعا للدليل على لزوم التكرار واما اذا فرض وجود احدهما او القطع بعدم الاخر والشك المحكوم بحكم القطع بالعدم فلا مفر عن الالتزام بتخصيص عموم التنزيل الذى هو منشأ استخراج السببية فان الحكمة تقتضى الحكم بترتب الجزاء على الشرط وجد شئ اخر قبل الشرط اما لا والموجود قبله ايضا اعم من جميع ما سوى الشرط وفى الامرين المعلقين يستثنى من عموم الموجود قبل الشرط ذاك الشرط الاخر فيصير المعنى عدم الشرط الجزاء الا اذا وجد شرط اخر وهذا هو المراد بتخصيص عموم المفهوم وما ذكرنا لعلم معنى تخصيص المفهوم وهو

بيان ما هو المحل عندنا

تخصيص جهته عامة من الكلام وتخصيص للجهة المفيدة الاعتبارية التي يكون منشأ انتزاعها هو عموم الانشاء عند
الانشاء لان القضية الشرطية موضوعة لجهتي النفي والاثبات واريد نفيها من الكلام فان ارادة الجهتين من الكلام
الواحد محال لاباراد احدهما مقيدا بقيد منشأ احدهما الاخر ومحالية الاول واضح لان ملاحظة الشيء
بلحاظ الوجود والعدم في آن واحد محال كما ان اجتماعهما في الخارج محال كما سيجيء انشاء الله تعالى في مفهوم الحصر
اما المقام الثاني اعني فيما دليل على عدد تكرار المأمور به فالحق هو القول بوجوب التكرار لان عموم ترتب نتجز الامر
بالنسبة الى كل شرط من الشرطين قاض بوجوب التكرار وتقييد كل امر بقيد متحقق بعد شرطه المعلق عليه التقييد
بفرد خاص من امره فانه مستلزم للدور وكما مر **مرارا** بالمجملة اطلاق الامر المعلق بقضي بعد طلب اخر لاستلزام
بقاء الامر على اطلاقه مع فرض امر اخر اجتماع الطلبين وعموم ترتب نتجزه على كل واحد من الشرطين يقضي بتعدد الطلبين
والتعدد مستلزم للتقييد لعدد معقولية تعلق الطلبين بالمأمور به الواحد فاطلاق الامر وعموم الترتب يتعارضان
والعموم يقيد على الاطلاق اما اطلاق الامر فواضح واما العموم فهو عموم الترتب على الشرط وحده معه بشيء لا يعقب
اخرا وتقدد والشيء الموجود اي شيء كان **نعم** الكلام في تحقق الشرطين دفعة مثل الكلام في تعدد شرط واحد اذا تحقق
افراده في آن واحد بناء على السببية الوضعية يلزم التكرار وعلى الاطلاقية لا يجب لان الاطلاق لا يستلزم السببية
في الفرض **ثم** ان الظاهر عدم وجوب التكرار في تعدد الشروط اذا امكن كون الشرط كاشفا في نظر الشارع عن السبب
وامكن كون السبب واحدا والكاشف متعددا ووجه ذلك ما مر من عدم لزوم التخصيص في الترتيب لو كان
احد الشرطين وكلاهما طريقا الصيرورة الثاني مؤكدا للانكشاف في الطريقية فلا مانع من العمل باطلاق الامر المستلزم
لتعدد الامر الاخر فان كل واحد من الترتبين يبقى على عمومه هذا تمام ما يمكننا في توجيه اصالة عدم التداخل
الاسبابا وفي دلالة عموم الترتب على تكرار الامر ومع ذلك فالاصل هو التداخل مطلقا بناء على المذهب المنصور من عدم
وضع الادوات الشرطية للسببية لان مفادها على ما مر هو تقييد المادة وترتبها من حيث التحقق على الشرط
فاجتمع في المادة تقيدان ولحاظان **احدهما** تقيدها بالطلب هو تحققها به **والثاني** تحققها بعد الشرط
لامحاله بعموم ترتب تحققها على الشرط والجمع بينهما هو تعلق الطلب بها بحيث لا يبعد الا بعد حصول الشرط ومرجع هذا
الى اختصاص متعلق الوجوب اعني الترتب الخاص المختص بكونه تركا متحققا بعد حصول الشرط وهذا قلنا بان مرجع تعلق
الامر الى تعليق تنجزه اذ تنجزه هو زمان تاثره والوفاء به وانجاحه باختياره وجود المأمور به لاعدمه فالمعنى النظر
الثاقب في دلالة الامر المعلق على ترتب المرة او الترتبين من المادة على الشرط المعلق عليه حتى يعلم ان مفاد الامر المعلق هو
المرة او التكرار ويعلم تداخل الشروط المعلق عليها في السببية او استقلال كل واحد منها في السببية في صورة
التعدد فنقول ان الذي يقتضيه الحكمة عموم ترتب نتجز الامر على الكيفية المذكورة على الشرط بمعنى ان الارادة
تتعلق بالمادة بحيث تترتب في مقام التنجز والانجاح على كل شرط وكل فرد منه سواء كان كل واحد من الشروط او
كل واحد من الشرط مقترنا بالاخر في الوجود او منفردا في الوجود او مترتبا على الاخر في الوجود وسواء كان في حالة لا يقع

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

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

فى خطاب واحد بحيث يلاحظان بنفسهما فمحال ولو بالعموم المجموعى لعدم امكان اجتماعهما فى نظر المتكلم وتنافيهما فى ان واحد فهم لو لم يلاحظا بالاستقلال وبانفسهما بل احدهما كان منشأ انتزاع تقييد الاخر بقيد خاص فيما امر ممكن وجميع المفاهيم من هذا القبيل حتى مفهوم الحصر كما مر ويجيء انشاء الله تعالى اذا عرفت ما ذكرنا علم انه لا معنى لمعارضته عموم المفهوم مع المنطوق وصيرورة احدهما اقوى من الاخر وتخصيصه به اذ ليس لنا عموم بل المفهوم ولا اللفظ موضوع له بل وضع اللفظ بازاء تقييد خاص ناش عن ثبوت المفهوم فمع وجود هذا التقييد وانتفائه يستحيل خلو اجمله عن المفهوم ومع عمومه يستحيل تخصيص المفهوم فالتعارض مع المفهوم ليس بتعارض له حقيقة لانه فرع بل تعارض لانه فرع بل تعارض لاصل التقييد او عموم التقييد فالتعارض لم يخل الا فى المنطوق فلا يمكن جعل المنطوق مرجحة لكون معارضه ايضا منطوقا فيرجع الى الترجيح بلا مرجح ومما ذكرنا يعلم ايضا دفع ما وقع من الاشكال المبعد هو انا اذا بنينا على ثبوت مفهوم الشرط وان الجملة الشرطية افادت الانتفاء عند الانتفاء هل يقيد كلية او بقية الانتفاء عند الانتفاء فى الجملة فمفادها سالبة جزئية وقد يتوهم هذا عموم المشكل ان النفى لو ورد على الجزاء فى المفهوم انما ورد على الجزاء المثبت فعلى القاعدة يفيد نفى العموم لا عموم النفى وهذا الاشكال مبتن على اصل فاسد هو كون الجملة الشرطية موضوعة لجهتى النفى والاثبات واما بناء على كون جهة النفى يستفاد منها لكون التقييد ناشئا عنه فلا اشكال فى المسئلة وان مفاد الجملة الشرطية فى طرف المفهوم هو عموم النفى لان الجزاء العام يحل الى احكام متعددة بعدد ما احاط عليه اداة العموم ويفيد هذا الحكم العام يرجع الى تقييدات بعدد المعدوم وكل تقييد منها ناش عن انتفاء المقيد عند انتفاء قيده وهو الشرط فعموم تقييد العام بالشرط يوجب عموم الانتفاء عند الانتفاء ولو صار المفهوم سالبة جزئية يكشف عن عدم عموم التقييد لان عموم التقييد بالشرط لا يعقل انتزاعه الا عن عموم الانتفاء عند الانتفاء والمسئلة لوضوحها لا تحتاج الى ازيد من الالتفات فراجع كيفية استخراج المفهوم من الجملة الشرطية حتى يتضح ما ذكرنا من رد قياسها بالشبهة السالبة الجزئية ونفى العموم **تشريح** فى مفهوم الغاية واعلم ان الغاية لها معنيان **احدهما** المسافة وهذه هى المراد من قول النحاة ان لفظة الى لانتهاء الغاية **والثانى** النهاية وهذه هى المراد من الغاية هنا وان لها مفهوم ام لا وقد نسب الى المحققين الخلاف ودخول ما بعد الى فى المغيا وعدمه وهذا الخلاف يرجع الى تعيين مفاد المنطوق **ثم** اختلفوا هنا فى ان تحديد الحكم بالغاية هل يدل على انتفاء الحكم عما بعد الغاية ام لا والاشهر الاول وفى ثلث فهنا مسئلتان والكلام فى الاولى عرد دخول الغاية فى الحكم المغيا وفى الثانية ثبوت المفهوم **اما الاولى** فللشاد ورود لا لة تفسير اهل اللغة والنحو معنى لفظة الى على ثلث فانهم متفقون فى ان الى لانتهاء الغاية كما هى بعينها الاصولى هو الجزء الذى ينتهى به الشيء ويمنع عن ادخال الغير وهو اعد المحدود ومفسير لفظة الى بما ينتهى يدل على ان مدخولها هو نهاية ما قبلها فان الانتهاء هو صيرورة الشيء نهاية بعين يفيد مدخولها لفظة الى بلا تكونه نهاية وبلاحظ بلحاظ كونه نهاية وما ذكرنا لا يناقى دخول لفظة الى فى الخارج المجاور للجزء الاخير

له منزلة الجزء الاخير فان ذلك ليس كذلك لاستعمالها في غير محلها وليس علامة للحقيقة **واما الثالثة** وهو ثبوت المفهوم ودلالة تعليق الحكم وتقييده بالغاية على انتفائه عند انتفائها فهو من قبيل القضايا التي بانساناها معها لان كون الشيء مغيا بالغاية صفة انتزاعية واعتبارية من تمامية ذلك الشيء بتلك الغاية وعدم مجاوزه عنها وليس الانتفاء عند الانتفاء الا هذا وهذا من الضروريات ولم ينكره احد الا بادعاء المغايرة بين هذا المعنى وبين بعدية الغاية بان الاول فرد انتزاعي والثاني امر حادث اخر بدليل ان من غاية الاول وتمامية الاول يجيء غاية لا يدل على عدم حدوث الثاني لعدم استلزام بينهما وهذه الشبهة بعينها هي ما وقعت في تعليق الحكم على الشرط من ان ترتب فرد على الشرط لا يستلزم ترتب فرد اخر بل يمكن حدوث فرد اخر قبل حصول الشرط ومجمل كلام المنكرين في المقامين بيد استلزامهم ان تعليق الحكم على الشرط وبالغاية يوجب الانتفاء عند الانتفاء هو ان التعليق المذكور يوجب انتفاء الحكم الحاصل المعلق لا مطلق الحكم مثلا صوموا الى الليل وان ظاهرت فاعتق رقبة تعليقها يوجب انتفاء هذا الفرد المعلق من وجوب الصوم ووجوب العتق لا انتفاء مطلق وجوب الصوم والعتق وقد اسنا نسوا النا بيد مدعاهم بصحة قول القائل سرت من البصرة الى الكوفة ومن الكوفة الى الحلة ومن الحلة الى بغداد وبصحة قول القائل سرت من البصرة الى الكوفة ومنها الى الحلة ومنها الى بغداد ولا ريب ان المغيا اولا خرما ثبت ثانيا وانتفاءه لا يستلزم انتفاء الثاني وهذا الكلام من المنكرين في غاية المتانة ومحل الكلام في ثبوت المفهوم وعدمه هو انتفاء نفس المغيا لا امر اخر عنه نعم اذا صار المغيا عاما فمعمومه ينتفي بانتفاء الغاية مثل ما اذا قال سيري جميعا من البصرة الى الكوفة ولو قال ايضا وسيري من الكوفة الى بغداد وعرف ذلك فلو جعل الغاية غاية للاخبارات بملاحظ عمومها اللفظي وليس لها عموم اطلاقي بل ان كانت مهملة فهي تبقى على اهمالها ولا ينافيها ولا يعارضها ثبوت المحمول بعد الغاية لامكان اعتبار المتكلم مثل الغاية فردا وبعدها فردا اخر ولا منافاة لان الغاية غاية للاول فينتفي بانتفائها دون الثاني فلا ينتفي بانتفائها **واما** اذا جعل الغاية غاية للحكم التكليفي فعمومه وخصوصه انما هو بحسب عموم متعلقه وخصوصه فان وجوب العتق لا يعقل له فردان مع عموم العتق ولو كان عموما بدليا لعدم امكان تواردا لايجابين في محل واحد فيكون وجوبه معنيا يكشف عن انتفاء وجوبه رأسا عند مجيء الغاية لان كل فرد من وجوب صار معنيا والمعنيا ينتفي بانتفاء الغاية ولا يوجد فرد اخر غير المغيا حتى امكن وجوده **نعم** يتفاوت الحكم التكليفي مع الاخبار في ان الاول ظاهر في العموم بدليل الحكمة دون الثاني فانه لولا ادوات العموم فهو مهمل مثلا سرت ظاهر في تحقق اصل السير انما انه يدل على عموم السير فلا فرق بين الاخبار والانشاء في ثبوت مفهوم الغاية والشرط ليس تفصيلا في اصل ثبوت المفهوم وانما كان مناط التفصيل هو ظهور احدهما وهو الانشاء في العموم دون الاخر ولو انعكس ثبوت المفهوم مثلا لو قال المخبر اذا طلعت الشمس فانها موجود بجميع افراده بفيد العموم واذا قال ان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة لا يفيد بالواحد العربية نفي وجوب عتق الكافرة مع عدم الظهار وان افاده بالاولوية وكذا اذا قال سرت بجميع سيري من الكوفة الى بغداد يفيد المفهوم وبنافضه ويعارضه سرت من بغداد الى

الموصل واذا فات يجب الغسل يوم الجمعة الى الزوال لا ينفي وجوب الغسل في غير يوم الجمعة بعد الزوال وبالجملة لا ريب في ثبوت مفهوم الغاية اذا بقي اداتها بظاهرها لكن مفهومها انتفاء المغيا مطلقا او خاصا وعاما فرق بين الانشاء والاخبار الاولى في ظهور الاول في العموم واذا عرفت الخ اشارة الى قول المكرر وهو ان التعليق على الشرط والغاية ينفي الحكم المذكور دون غيره واعلم ان توهم ان المنفي هو الحكم الخاص هو المترتب على الشرط او الحكم الخاص المغيا لا مطلق الحكم مبني على توهم ان الطلب غير الارادة وان الاوامر والنواهي منشئة للاحكام وان الطلب بعد الطلب ممكن وان الطلب الاول يتعلق بالمطلق وكذلك الثاني لا منافاة اولا انا نقول وضحا ان الطلب عين الارادة وثانيا لو سلمنا تغايرهما لكنه باوامرهم الطلب مستلزم للارادة ولا ريب في عدم معقولية توارد الارادتين وتعلقهما بامر واحد ولو كان مطلقا لاستحالة تحصيل الحاصل بعد ما حصل بالارادة والطلب ارادة الحال فيما لا يحصل فيهما ولقد وضحنا ذلك في وجه حمل المطلق على المقيد فراجع ثم اعلم تمام ذكرنا انه لا منافاة بين الاخبار المتعددة نظير سرت من البصرة الى الكوفة ومنها الى بغداد ودلالة الجملة الخبرية على ان عموم السير مغيا بالغاية المذكورة فيها بل مهملة فالجملة الثانية تكشف عن ان نظر المتكلم في الاول الى سير خاص فهو منفي بتحقق غايته نعم هنا كلام اخر وهو ان الغاية تدل على انتفاء المغيا عند انتفاء الغاية فلو على الوجوب بغاية ينتفي بانتفائها واما اذا على صيغة الامر بغاية يظهر مما ذكر من الفجر الى اخر النهار فلا تدل على سيرورة الغاية غاية للوجوب بل هي غاية للفعل المامور به وتقييد له ولا منافاة بينه وبين تعلق الايجاب عند انتفائها بفرد اخر من الصوم مغيا بغاية اخرى وهو الصوم من اخر النهار الى الفجر الاخر فيحملها الامران عبارتين والحاصل ان حال صيغة الامر المغيا حالها مغيرة بوصف ومتعلقه بلقب في عدم ثبوت المفهوم واما الامر المعلق بالشرط فقد مر ان التعليق بالاخرة يرجع الى تقييد جهة الايجاب فيدل على المفهوم ومما ذكرنا في ثبوت المفهوم في الامر المعلق على الشرط وفي الوجوب المغيا يعلم حال النهي المعلق والمغيا بل هما اولى بثبوت المفهوم لهما لان عمومهما وضعي واستغراقي فلا يمكن تواردهما على متعلقهما ثم ان ما ذكرنا من صيغة الامر المغيا بغاية تقييده بالغاية تقييد الفعل المامور به فقد مر وجهه في مفهوم الشرط واجماله ان المعاني الحرفية والهيئات تقييدية وارتباطات لا يمكن ارجاع بعضها الى بعض ولهذا لا يمكن ان تكون محكوما عليه وبه وبيانه موكول الى محله وهو بيان انحاء الوضع وقد مر ايضا في اقسام الدلالة ثم انه تمام ذكرنا يعلم حال الاباحة المشروطة والمغياة وكذلك حال الاستحباب والكراهة المغيين ولكنه يشكل معقولية تعليق الاستحباب وتعليق الجهة الوجوبية والاستحبابية المعلق الوجوبي بناء على ما اختاره بعض من عدم وجوب المقدمة شرعا وانما هو محكوم عقلية توصلا الى الواجب واما بناء على المذهب المشهور والمنصور من وجوب المقدمة شرعا فلا اشكال لان مرجع الاطلاق والتقييد بالشرط الى وجوب المقدمة او استحبابها وعدمهما فالتعليق ينفي الوعد في مقدمة الواجب والمستحب والاطلاق يثبته في احدهما واما وجه الاشكال بناء على عدم وجوب المقدمة شرعا فهو ما ذكرنا في تشريح تقسيم الامر الوجوبي الى المشروط والمطلق من انه لا يعقل التعليق الا بارجاعه الى تعليق التحريك ايضا مستبعد عن تقييده

بيان حال الاباحة المشروطة والمغياة والاستحباب

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

في مفهوم الحصر

الجهة الاخرى فهي منشأ الانتزاع للتقييد المذكور لا انه مراد ومستعمل فيها اللفظ وما ذكرنا واضح وانما الكلام
بقيد ذلك التقييد وضعا وقد ذكروا لذلك امورا **منها** تقديم ما حقه التاخير **ومنها** لفظ انما و**منها**
ادوات الاستثنا **أما الأول** فمبني على ان للهيئات التركيبية وضع مستقل غير وضع المفردات وهو فاسد ب
جعل الحصر نكتة للتقديم بجنسه مشكل بل الظاهر انه يتصرف في احد طرفي النسبة فقط فوجب تقديمه مثلا
يجعل المحمول الوصفي فانا بد دخول كلام الموصول او التعريف المفيدين للاستغراق فيصير ذانا فلا بد من تقديم مثل القائم
زيد فلاحظ زيد عنوانا عنه فيقابل للموضوعية فالتقديم يصير قرينة مشعرة على ملاحظة الطرفين على النحو المذكور
فعموم الموضوع يفيد الحصر وكذلك تقديم الفاعل في زيد هو الضارب او زيد ضرب فقد يفيد الحصر لان تقديم الفاعل
يشعر بخلو الوصف الفعل عن الفاعل فيصير قرينة على انهما استعملا في التحدث وجودا عن الوصف والفعل فيفيد
الحصر من قبيل زيد عدل وبالجملة التقديم مشعر بتصرفات اخر ولبس لشعاره على احد التصرفات والحجة على غير لا
كشفه عن تصرف موجب للحصر **وأما الثاني** وهو لفظة انما فقد اشتهر انها من ادوات الحصر ومثلوا لها بامثلة منها
انما الولاء لمن اعتق ومنها انما الاعمال بالنيات ومنها انما انتم بشر مثلكم والريب في ان دلالة الاولين على جهة النفي
انما هي دلالة ايمائية فان اختصاص جميع افراد الولاء او اختصاص جنس الولاء بمن اعتق يستلزم عدم
ولاء لغيره بالعرض وكذلك عدم صحة العمل بغير النية لازم عقلي لكون جميع الاعمال عملا صحيحا بواسطة النية **وأما الثالث**
فافادته للحصر عين المدعى واول الكلام هذا ولكن الانصاف افادتها الحصر مما بعدها في الجزء الاخير من الكلام للتبادر
بها وهذا التبادر مؤيد بتنصيص اهل اللغة والادب فثبت اصل اللغة باصالة عدم النقل فتبين الثالث
الاولين هي موكدة للازم عقلي وفي الثالث مؤسسة من حيث دلالتها على نفي الالهية غير الله تعالى نظير انما هو
الكلام ومحلل الكلام **وأما الثالث** هو ادوات الاستثنا فلا ريب في دلالتها على الحصر وانها تفيد النفي بعد الاثبات
وبالعكس وانما الكلام في ان دلالتها منطوقية او مفهومية وربما يقال انها منطوقية والحق انها مفهومية
لان ادوات الاستثنا ليست الا كسائر الحروف تدل على تقييد متعلقها بمدخولها ولا ريب ان الجملة المستقلة
من النفي والاثبات ليست مقيدة للجملة التي الاستثنا بقيد لاحد جزئيها بل تلك الجملة الاولى هي منشأ انتزاع
تقيد الثانية مثلا الا الفساق في قولنا اكرم العلماء الا الفساق دل على تقيد الاكرام بكونه مجموعا ومفصولا
على غير الفساق من افراد العلماء فالاستثنا في الحقيقة قصر على بعض افراد العام وهو غير افراد المستثنى فهو
انما اخراج بتغيير هذا التقييد باعتبار الجهة المتعلقة للمستثنى فان ذلك قصر اذا لوحظ بالنسبة الى المستثنى منه تخصيصا
وتخصيصا اذا لوحظ بالنسبة الى الحكم بستي قصرا وحصرا اذا لوحظ بالنسبة الى المستثنى سمي اخراجا واستثنا تصريح
لا اعتبار بمفهوم اللقب لعدم استلزام ثبوت شي لشي لنفي ما عداه عنه وكذا لا اعتبار بمفهوم الوصف لو كان قيدا
لعدم الاستلزام المذكور والنكتة غير منحصرة في ثبوت المفهوم واعلم ان المفاهيم ليست منحصرة فيما ذكرناه فان
التعليل ايضا يفيد الانتفا عند الانتفا كالشرط بل هو اصرح منه وكلاهما من ان العموم الحكم وخصوصه ومفهوم

التقابل

التعليل ايضا وضعي ولعل عدم تعرضهم له لوضوحه غاية الوضوح بل يفيد عدم التداخل في العلة والمعلول بعمومه
كما هو واضح ومما يفيد الاتفاق عندا ايضا التحديد باصطلاح اهل الميزان وكذا التحديد باصطلاح الفقهاء
وهو بيان المعلول كالذكر والذكر في الركوع والسجود والركعتين الاخيرتين ويحدد بالسفر والحضر وتحدد
ما يحصل بالرضاع وغيرها **خاتمة** تذكر والثبوت المفاهيم شرطين **الاول** عدم ورود القيد المثبت
للمفهوم مورد الغالب فان هذا القيد يلغى ويؤخذ باطلاق المقيد فمفهوم القيد حينئذ يصير موافقا لا مخالفا
ودليل شرطيته امران **الاول** هو الظهور العرفي **والثاني** لغوية التقييد فان الغلبة باعثة على تقييد المطلق
وهي بنيته بها هذا ولكنه يشكل جعلها الغاء التقييد فيما ذكر لان مفاد الغاء الظهور العرفي هو نفسه مبني على
الغلبة فان اطراد ذلك عرفا ممنوع بل المسلم هو الموارد التي يعلم العرف غرض المتكلم من الامر وان التقييد صادر
بلحاظ الغالب فان المأمور غير مسئول الا على المقيد الذي هو الغالب نظير التقييد بالقدرة فانهم لما كانوا مجانبين في الاغلب
واغراضهم من صنف واحد ولم يجد والمعرضا للتقييد المتكلم فيحملون التقييد من المتكلم على تقييد الارادة الفعلية
لا تقييد اصل الارادة بل يحكمون بانها مطلقة وهذا بدين العرف وانهم يحكمون بارادة خلاف الظاهر من الالفاظ
بلغوية ارادة ظاهرها باللغوية الحاصلة عندهم باعتبار صنفية غرض الكل والحاصل ان فهم العرف ذلك انما هو
بالقرينة وهو كون اغراضهم من صنف واحد ارادة الظاهر لغوا اذا عرفت ذلك فالكلام الملقى من الشارع لا يقاس
على الصادر منهم لعدم العلم بكيفية اغراضه تعالى شأنه وعدم العلم بان غرضه من الامر بفعل خاص منها هو غرض تام
بل علم من تاليف المخلفات واختلاف المؤلفات ان اغراضه تعالى شأنه مغايرة لاغراضنا فكيف يلغى بتقييد الله تعالى
شأنه وبالجملة الفهم العرفي في المطلقات المقيدة بالقيود الغالبية غير مشية على نحو مشورتنا منه من اللغوية عندهم ولو
فرض احتمال تقيد الغرض المتكلم بالمقيد بتلك القيود الغالبية فادعاء الغاء التقييد بينهم ممنوع ومستبعد كما ان
اطراد العكس وهو حمل المطلق مطلقا على الافراد الشايعة ممنوع ايضا لان مناطه هو غفلة المتكلم او مع غفلة المخاطب
او صحة اعتقاد المتكلم عند استيلاء المأمور على الفرد النادر وهي منتفية في الاحكام الصادرة من الشارع تعالى شأنه
كما حررنا ذلك في المطلق والمقيد ومما ذكرنا يظهر رد الدليل الثاني من لغوية التقييد **الثاني** من الشروط هو عدم
اولوية ضد المفهوم للمنطوق فعلى ذلك لا مفهوم لقولنا ان اهانتي لاكرمك وهذا الشرط يرجع الى ان المفهوم
لما كان راجعا الى تقييد الجزاء بالشرط كما مر مرارا فاذا دار الامر بين التصرف في المادة من حيث حملها على المجانس
او التصرف في الاداة المفيدة للتقييد فالثاني اولى لانه ليس الا بالتنزيل والتوسعة في المتعلق والمادة ووجه ايجاب
هذا الشرط الى التعارض واضح فان الاولوية تحكم بان الحكم المقيد لو تحقق تحقق المفهوم الموافق وهو ضد المفهوم المخالف
والتقييد بالشرط يستلزم المخالف فظهور اللفظ في اصل الحكم وظهوره في التقييد يتعارضان لاستلزامهما للمتنافيين
واما كيفية التصرف في الاداة تنزيلا فمتى ان يتنزل في ضوح شمول المطلقات والعمومات لبعض الافراد منزلة كونه اعلا
مراتب المطلق والعام وينزل خفاء بعض الافراد منزلة كونه في ادنى مراتبهما فيعلق هذا الادنى بلحاظ كونه ادنى المراتب على ما

على عليه حقيقة مثلا الفرد الخفي من الاكرام هو ما تحقق بعد الاهانة فهذا ينزل منزلة ادنى مراتب الاكرام مطلق
على الاهانة بالحاظ كونه مفهومه ليس هو انتفاء الاكرام عند وجود الاهانة بل هو انتفائه عند عدم الاهانة مع المراتب
التي هي دونها من الاهانة وهي المرتبة العليا وعدم الاهانة والاهانة وهي المرتبة الوسطى نعم انتفاء تحقق
الاكرام عند انتفاء المراتب الست هو انتفاء الفرد المفروض المحال للاكرام وهذا لا يضر باستعمال اداة الشرط عاما في
الباب بصير من قبيل تعليق الشيء على ما علق عليه عقلا وليس فيه بأس الا اللغوية واللغوية ترتفع بافادته تأكيدا للعموم
ودفع الاشتباه عن شمول الحكم للفرد الخفي وقد ذكرنا اعلم ان لفظة او ولو الوصليتين لم تخرجا من الشرطية بل هما
تتصرفان في متعلقهما ويلاحظ ويقيد بالاداتية او الاعلامية وكيف كان فهذا الشرط في ثبوت المفاهيم لا بأس
به الا انه جزئي من مسئلة تعارض الاحوال ولم يعلم وجه اختصاصه بالذكر فان عد معارضة ثبوت المفهوم
لاصالة العموم واصالة الحقيقة شرط لثبوت المفهوم مطلقا ولا اختصاص له بعد الاولوية بل عدم تحقق المعارض
شرط في العمل بجميع الظواهر **تشريح** في كيفية استعمال اللفظ الموضوع للكلي في الفرد اعني استعمال المطلق في
المقيد المشهور هو جواز استعماله في نفس الفرد على وجه الحقيقة لان الوضع في المطلقات ان كان في حال تجردها عن القيود
الا انه يجب حمل الوضع على الاعم من المطلق والمقيد بدليل الحكمة فان الوضع نظير احل الله البيع لا يعقل اهماله او اطلاقه
فيحمل على العموم وسيجيء توضيحه وقيل بجواز استعماله في الفرد مجازا بعلاقة الجزء والكل او الكلية والجزئية لان لفظ
المطلق وضع للماهية في حالة تجردها عن القيود والاستعمال لو بقي يقتضي به على المقيد والمتفق هو استعمال هذا
اللفظ في الماهية المجردة عن القيود وهي الماهية المطلقة وقيل لا يجوز استعماله في الفرد لا حقيقة ولا مجازا بل يستعمل
في مقام تعلق الحكم بالفرد في الماهية المهملة لوارد الخصوصية من الخارج فالمستعمل فيه اللفظ المطلق غير ما
المراد الاصلي وغير المقصود بالاصالة في تعلق الحكم فالمراد الاصلي مدلول عليه بالدالين احدهما باللفظ الموضوع
للماهية المهملة والاخر القرينة الدالة على الخصوصية وتفاد بينهما المقصود من الماهية المهملة بانها الماهية التي
تعلم للماهية المقيدة بوجود القيد المقيد بعدمه فان مقسمها هو الماهية التي لم يلاحظ معها وجود القيد
وعدمه التي ينتصف بلا مقيدية منها بعد تركبها مقيدة وينتزع عنها عدم التقييد ولا مقيدية فيها الا انها ملحوظة
مع عدم التقييد والحاصل ان المراد بالماهية من حيث هي مع قطع النظر من تقيدها بالوجود والعدم واللفظ موضوع
لها وان كانت حين الوضع لها مجردة عن التقيد بالوجود لحالة لها غير ما خوذ في الوضع نظير حال الوحدة التي لم تؤخذ في
الوضع **ثم** ان هذا القائل معترف بان الحكم اذا تعلق بالماهية من حيث هي يلزمه الاطلاق والسريان فحينئذ
نقول الوضع من الواضع ايضا حكم نظير احل الله البيع فيصير اطلاقه عموما استغراقيا ونوضحه ان الوضع كما بينا في
محله ليس الا ارادة اللافظ باللفظ خاص عند ارادة تفهيم المعنى الخاص والمعنى الخاص اذا فرض كونه هو الماهية في
حال التجرد ومع قطع النظر عن التجرد فهي عامة لدلالة الاطلاق على ارادة العموم منها نظير احل فبعمومه مرجع وضع لفظ
الانسان مثلا لماهية الحيوان الناطق انه كلما اريد تفهيم هذه الماهية مطلقا وبعموم حالاتها من التجرد او التقيد مطلقا

وبكل مبدا تكلم بلفظ الانسان فالانسان وضع لكل واحد من ملحوظات الماهية المجردة والمقيد بكل واحد من القيود منضما
ومنفردا ولا فرق في هذا العموم بين كون الوضع هو ما ذكرنا مما هو منشأ انتزاع التخصيص وبين جعل الوضع عبارة عن
نفس التخصيص فانه يقتضي التعميم في الموضوع له كما اعترف به هذا القائل في اللفظ المشترك حيث قال انه وضع للمعنى في
حال الوحدة لا له بشرط الوحدة فلا ينافي ارادة معنى آخر وان قلنا بمخالفته ذلك هناك والحاصل انه لا مانع من تعميم
وضع اللفظ الموضوع للماهية بالنسبة الى مطلقها ومقيدها نعم بصير نظير الالفاظ المشتركة ويحتاج قصد كل
واحد منهما الى القرينة وعدم القرينة الخاصة على التقييد الخاص دليل الاطلاق والعموم في الاحكام لا الاخبارات
فان عدم بيان التقييد ليس دليلا على عدمه كما ان عدم بيان اصل الحكم التكليفي ليس دليلا على عدمه كما قررناه في محله وبدل
على التعميم في الوضع ايضا وضع الحروف والهيئات كما مر في الفرق بين المنطوق والمفهوم ثم اعلم ان ارادة المقيد
من لفظ المطلق لا يمكن الا باستعمال نفس لفظ المطلق في نفس المقيد غاية ما في الباب انه يحتاج الى القرينة وتوضيح
ذلك ان تصوره وافهامه للمتكلم والمخاطب ليس الا تصور الماهية والمقيد بالحاظ وحداني بحيث يكون الملحوظ
امرا واحدا مشتملا على العارض والمعروض من كون العارض عارضا للملحوظ والملحوظ معروضا نظير اتحاد العارض و
المعروض في الخارج ويختلفهما في الفرد الخارجي فانهما موجودان بوجود واحد وتعدهما اعتباري وانحلالي بالعقل
وليس في الخارج الا امر واحد واما في الذهن فان تحقق الفرد بالوحدانية بحيث يكون الذات متصورة
بدا ليتها والعرض بعرضيتها فهو فرد وان تحقق الجهة بملاحظة مستقلة والخصوصية بملاحظة مستقلة فهما
ليسا بملاحظة الفرد ابدا بل العرض خرج عن العرضية وصار بملاحظة وجوده الذهني ذاتا بخلاف ملاحظتهما
بلحاظ واحد فان العرض باق على عرضيته بوجوده الذهني والحاصل ان ملاحظة المقيد على انها هو مقيد هي ان
يكون الذات المطلقة مستقلة في المفهومية وفي عالم الفهم في وجودها الذهنية والقيد موجودا معها بالتبع
وغير مستقل في عالم الفهم الادراك وعرضا للذات كما ان الاعراض الخارجية ليس لها وجود مستقل في عالم وجودها
الخارجي بل تبع للذات المستقلة في وجودها وعرضها هو تبع بوجودها ثم ان هذا المعنى الوحداني الذي هو محصل
بامر بين احدهما الذات المعروض والآخر القيد الخصوصية والعارض لا يمكن افادته واستفادته بما هو وحداني الا
باستعمال اللفظ الواحد اما بالوضع له واما بالعلاقة ووجه ذلك ان الاستعمال يوجب استقلال المستعمل فيه في الافادة
والاستفادة وفي نظر المتكلم وذهنه وفي نظر المخاطب ذهنه لان الاستعمال من المتكلم مبني على جعل اللفظ في مقابل
المعنى فالمعنى مفهوم مستقل له وكذلك المخاطب ينتقل من اللفظ الى نفس المعنى بلا واسطة فيصير ملحوظا على وجه الاستقلال
وبالجملة كما ان الاعراض كيفيات للموجودات فلا يصير شئ سببا لوجودها الا ان يكون سببا لوجود الذات القائمة بها
تلك الكيفيات فتصير هذه الكيفيات موجودة بالتبع كذلك افهام المخاطب وافهامه بعض كيفيات المفهومات
بما هي كيفيات محال الا بافهام ما هي كيفيات له وبافهامه فاللفظ اذا انفرد في الدلالة على القيد وجرد عن
الدلالة على الماهية فالقيد يصير مستقلا بالمفهومية ولم يكن مبدا ولو لوحظ معه الماهية بلفظ اخر كان كل

واحد من اللفظين بصير بسبب الملاحظة معناه مستقلا فيصير معناها متعددا فلا يصير اللفظان سببا لحصول القيد الذي هو معنى واحد في وجوده الذهني واوضح من ذلك ان استعمال اللفظين المستقلين في الدلالة على المعنى الذي لا يمكن بعد فرض معناهما معنيين لا بد المعنى والمفهوم والمدلول مترادفات ولا ريب ان المقيد الفرد انما هو معنى واحد ومفهوم واحد كما ان الماهية المجردة ايضا مفهوم واحد في قبال الفرد وكون المقيد مركبا من امرين انما هو بعد الخلاء لا قبله حين تحققه في الذهن فتعدده بملاحظة ثانوية في مرتبة العلم بالعلم وكذا دخل احدهما بالاصالة الذي هو واحد من مناسبة حال العلم بالعلم مع العلم هي مناسبة العلم للخارج والملخص ان ذات المعاني والمفاهيم قطعا مع قطع النظر عن انضمامها بالمعنى والمفهوم قابلة للضمين من الانضمام والملاحظة ملاحظة مستقلة في وجودها اللحاظية والذهنية وملاحظة تبعية في وجودها كذلك مثلا بياض قد يتصور ويلاحظ بالنظر اليه اولا وبالذات فيصير مستقلا في عالم وجوده الذهني وهو المراد بالاستقلال بالمفهومية وقد يتصور ويلاحظ بالنظر الى القرطاس لا بقيد بتبعيته بحيث يحصل في الذهن القرطاس بياضه بحيث لا يكون المفهوم والموجود في العالم الذهني الا الامر الواحد لا انه ذا خصوصية متبعية لوجوده الذهني نظير الخصوصيات الخارجية التابعة لمحالها في عالم الخارج وهذا هو المراد بكون المعنى غير مستقل في المفهومية فعلى ذلك كل شيء من الجواهر والاعراض قابل لان يلاحظ على وجه غير الاستقلال او بالاصالة وكان يلاحظ على وجه غير الاستقلال وبالتبع مثلا اذا لوحظ ضرب زيد بالاضافة فالضرب مستقل بالمفهومية وزيد مبدؤه الفعل على واذا لوحظ زيد الضارب على الوصف فالملحوظ المستقل في ضمن الضارب هو زيد والضرب قيد ولا ريب ان اللفظ لا يمكن ان يجعل اولا وبالذات حصيا للتفهيم المعنى على الوجه التبعي لان التابع الذي وجوده عين وجود متبوعه لا يتحقق الا بتحقق متبوعه لان هذا هو معنى تبعيته فاستعمال اللفظ في نفس الخصوصية لتفهيم على التبعية محال فثبت ان استعمال اللفظ في مجموع المتبوع والتابع ايضا لا يوجب تفهيما التابع بتبعيته لانه مثل الاول هو في عرض اللفظ فيلاحظ ايضا بالاستقلال فلا يدل في مقام اريد تفهيمه بما من استعمال اللفظ في نفس المقيد والمقيد بما هو فرد ومقيد بحيث يجعل اللفظ في قبال القيد حتى يدل عليه بالدلالة التضمنية بان جعل بقبال القيد بلحاظ تقيد حتى يدل عليه اللفظ بالدلالة المفهومية وهي الدلالة على شرط استعمال فيه وقيل فراجع الى توضيح تعريف المفهوم حتى تعرف كيفية دلالة اللفظ على تقيدات مدلوله وانها تفيد معانيها بالدلالة الالتزامية فاعلم ان هو الرجوع الى تعريف المفهوم مع ملاحظة حقيقة الوضع من انه تعهد من الواضع بعد التكلم باللفظ الخاص الاعلام اراده انفهام المعنى الموضوع له لكل من اراد انه ذلك انما هي من المخاطب بدا ان تلفظ فالفرد لما كان امرا واحدا بينا فانفهامه انفهاما واحدا فلا بد ان يجعل له اثنان واحد اما بالوضع او بالعلاقة فلا يعقل جعل الاثنين له الا ان يكون احدهما مؤكدا للاخرى لان متعلق الارادتين امر واحد محال فاستعمال اللفظ المطلق واراده تفهيم المقيد لا يمكن الا بان يستعمل اللفظ في نفس المقيد ولو لعلاقة هذا ولكن الحق انه يستعمل فيه بالوضع لوجوه الاول هو الوضع فان وضع شيء لشيء اذا لم يتبين الواضع انه موضوع لمطلقه او مقيد فلا بد من حمله على العموم الثاني هو

صدور وضع الحروف والهيئات من واضع المطلقات فان وضعها بناء في اختصاص الالفاظ الموضوعة للذات الحادث بمطلقها الان وضع الحروف والهيئات انما هو للتقييدات والارتباطات الغير المستقلة بالمفهومية ولا يمكن ذلك الا بكونها قرينة على استعمال اللفظ الموضوع للحدث والذات في المقيد لما مر من ان استعمال اللفظ الموضوع في نفس التقييد والمقيد بما هو مقيد ممتنع ولقد نبهنا بما ذكرنا من انها قرينة ما حكي عن بعض الائمة والتفتازاني من ان الحروف كعلامة نصبت في جنب الغير ليصير الغير دالا وان معانيها انما هي في غيرها فان الكلام من ان لا يتجاوز الا ما ذكرنا وبالجملة مرجع صدور وضع الحروف والهيئات من الواضع الى ان كلما اتكلم بلفظ المطلق مع احد هذه الحروف او الهيئات يريد بفهم المقيد وهذا بناء في اختصاص وضع هذا اللفظ للمطلق وبه الشأن ان مؤدى الاختصاص هو ان الواضع يقول لا اتكلم بذلك اللفظ الا عند ارادة المطلق بما هو مطلق فينا في القضية المتصلة الاولى فيما يريد على ان الحروف دالة على استعمال اسماء الذات والحدث مع قطع النظر عن تخصيص الفاضلين هو كونها آلة واداة فانها لو وضعت لنفس المعنى اولا وبالذات لا معنى لكونها آلة واداة وكذلك يؤبى كونها غير قابلة للمحكوم بها بهيئة والمحكوم عليه بهيئة وكذا كونها غير مستقلة بالمفهومية فان هذه كلها لا يلائم وضعها للمعنى اولا وبالذات بل وضعت لافادة غيرها معانيها من التقييدات فوضعها تبع واستعمالها تبع كما ان انفهام معانيها تبع وهذه كلها دليل ايضا على كون ارادة الفرد والمقيد من نفس لفظ المطلق **الثالث** عدم العلاقة المجوزة بين المعاني المطلقة على اطلاقها وبين مقيداتها فتامل وبالجملة لا اشكال ولا ريب في ان ارادة المقيد من لفظ المطلق انما هي باستعماله فيه اولا وبالذات والالفاظ الدالة على الخصوصية دالة بالواسطة فهي في طول الفاظ المطلقات لا في عرضها ولا ريب ايضا في ان استعمال هذه الالفاظ في المقيدات انما هو على وجه الحقيقة لانه اذا تعلق الحكم بالمطلقات بحيث لم يكن لتجردها مدخلية لتعلق الحكم بعمومها فيما كان من قبيل احل الله البيع ولا ريب في ان وضعت وسميت بالنسبة الى جميع المعنى من حيث الاطلاق والتقييد من تظاهر فيحمل على المعنى مضافا الى سيلان الحاجة الى استعمال اللفظ الواحد في المقيد لعدم امكان افادته بغير هذا النحو من الاستعمال كما مر ولا ريب في كون هذه الحاجة عامة البلوى بكمال عمومها فحد وضع لفظ للمعنى بعمومه من الممتنعات العادية مضافا الى لزوم عدم تحقق استعمال حقيقي ابدا لانه ما من لفظ مستعمل الا ومنه جهة تقييد لمعناه حتى الاعلام كما يظهر للمتامل **ثم** بعد التسليم كون الفاظ المطلقات حقيقة في المقيدات بمصير جميع الفاظ الذات والحدث مبهمة من حيث دوالها بين كونها مطلقات ومقيدات فمصير الحكم المتعلق بها مجملا ولهذا العلة ايضا لا يمكن ان تكون موضوعة للماهية المهملة فانه لا معنى لاهمال الماهية من حيث هي وكيف كان لا ريب في ايجابها اولا وبالذات اذا تعلق بها احد من الاحكام ضد بيان للتقييد يوجب حملها على الاطلاق وهو بينة عليه لا يتوان دليل الاطلاق ولم يبين الحاكم ما اراد لا يلزم عليه نقض الغرض في الارادة التفهيمية اعني الاستعمال بخلاف ما لو اراد تفهيم المقيد فان عدم اتمام المراد والقاعد عنه نقض للغرض فهو محال **ثم** لا يتوهم انه بناء على ان عدم بيان التقييد نقض للغرض يلزم محالية تاخير البيان عن زمن الخطاب لانه يندفع بان الحكم بكونه نقضا بواسطة ظهور معتبر في كون المتكلم الحاكم

في مقام تمام البيان لاجل ظهور اخر وهو عدم صدور قرائن الله على التقييد عن المتكلم الحاكم بعد فان امر دائر بين امور
انه اراد المطلق بالاطلاق او اراد المقيد ولم يبين في الاول اراده ولم يبين في الثاني ولكن بين بعد ذلك اما الاخير فمنتفي
بظهور اصالة عدم تنبيه بعد ذلك والاوسط محال فتعين الاول فاعمال كون عدم بيانه انما هو لاجل مراده لو
اراد المقيد مبني على عدم تحقق بيان اخر منه بعد ذلك فظهور كلامه في الاطلاق انما هو لاعمال مجموع البيان بعد
ذلك لا اختصاص له باعمال اصالة الاطلاق بل يجري في اعمال اصالة الحقيقة ايضا والله العالم في الحقائق

تعد ذلك والا فالاطلاق يصير قطعيا باعمال هذا الاصل من عدم مجيء بيان التقييد الحكم منه

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

بما يحتاج المكلف فنزل الطلب المتعلق بالمفيد منزلة تعلقه بالرجل المعين بالبيان واما ان قلنا ان التنوين دال على
اعتبار الوحدة في مدخوله ووضع له بحيث يكون الثاني حقيقة في جميع موارده والا يهام في الجملة الخبرية هي المنكر المنون
مثل جاءني رجل من انصاري المدينة انما هو مدلول التنوين بدلالة الاقتضاء وعدم المعقولية الاطلاق والعموم كون
التنوين دالا على الوحدة فشمر ان الظاهر كون اسم الجنس المنون واعني النكرة موضوعا للجنس باعتبار الوحدة فقط غير
ماخوذ في جهة الابهام وان كان في الجملة الخبرية لا ينفك عن الابهام فالمنكر كلي مصاديقه كل واحد من افراد
الجنس بلحاظ انفراده وبهذا القيد وهو لحاظ الانفراد يمتاز عن جنسه فالمنكر في حد ذاته كل فرد من افراد
الجملة الخبرية فنساط تعلق متعلقه به ليس الا من دائما غير معين لعدم امكان تطبيق الجنس باعتبار الوحدة
على العموم والتثنية والجمع فنفع الابهام في المراد لا في مفهوم المنكر وبعبارة اخرى مفهومه معين معلوم
وهو الجنس باعتبار الوحدة المبهم مفهوما من مبهم بعنوانه الاجمالي وبيان الشان كل شيء يتصور على انحاء مختلفة
فان شخص زيد قد يتصور بما هو عرض من الماهية وجميع الخصوصيات وقد يتصور بجنسه وقد يتصور بنوعه وقد يتصور
بعرضه وقد يتصور بما هو ضد له كتصور الشخص الخارجي الابيض الشبح باعتبار كونه في نظر المتصور سواء
لاريب ان التصور والافهام مختلفان فاذا اراد المتكلم افهام شيء من الاشياء فتارة يفهمه اياه بجميع ما عليه من
الطبيعة والخصوصية مثل التفهيم بالعلم فان العلم الشخصي يفهم معناه بجميع ما هو عليه من الطبيعة والخصوصية
وهذا مثل ان يقال جاء زيد فتعلق المجيء فهم من لفظ زيد بما هو عليه وتارة يفهمه بنوعه مثل ان يقال جاءني
زيد جاءني انسان فان المتكلم افهم المخاطب بما بعنوان الانسانية فالمخاطب تصور زيدا بالانسانية وتارة يفهمه اياه
بعنوان الشبحية مثل ان يقال جاءني الشبح ومجمل الكلام ان تصور كل واحد من عناوين الشيء تصور لهذا الشيء وتفهيمه
تفهيم له لانطباقه عليه والحكم المتعلق بذلك الشيء متعلق بكل واحد من عناوينه ولهذا يصح القضية المهملة مع
الكلية والجزئية فان الجنس منطبق على الكل والبعض وملاحظته ملاحظة لكليهما فهو الة ملاحظة لهما وبه يتصوران
وبه يفهمان فشمر انه في مقام تفهيم ذلك الشيء باحد عناوينه والتعبير عنه بها يسمى ذلك الشيء بالمراد و
العنوان بالمفهوم فالمفهوم والمراد متحدان من جهة وهي جهة انطباقهما ومختلفان من جهة وهي جهة صورهما الذهنية
ولهذا يعد لفظا برهما اعتباريا ومما ذكرنا يعلم ان اكرم رجلا مع ان جاء كلي صادق على الكثير يمكن ان يراد به فرد
واحد ويمكن ان يراد به العموم مع تقييد اكرام كل واحد بعدم اكرام الاخرين حتى يصير الطلب بالنسبة الى كل واحد تخييريا
فان عموم ارادة كل رجل على التخيير الذي هو تقييد حقيقة في المكلف يطبق باراده متعلقه باكرام رجل واحد
الذي هو معنى المنكر المنون وهو كلي مصاديقه معنا بين الوجود اذ لو حظ كل واحد منفردا لامتنع والا يصير افراد رجلين
والرجال لامتنع للرجل المنون وبكيف كان معنى الحكم وهو الطلب بطبيعة رجل واحد انما هو باعتبار تعلقه بكل فرد فرد
من مصاديقه تعلقا تقييديا بحيث يسقط عموم الطلب باتيان فرد واحد واطاعة طلب واحد من عمومه وقد
مر في باب الاوامر كيفية تقييد الطلب التخييري اذا عرفت ما ذكرنا فاعلم انه قد عرف المطلق ابن الحاجب بانه ما دل على

ذكر تعريف المطلق

شايعة في جنسه والمراد من الموصول هو اللفظ الموضوع بقرينة كون البحث في تقسيم من مقتضيات اللفظ بل المراد هو اللفظ الواقع في الخطابات التكليفية الصادرة من الشارع دون الغير التكليفية من القصص والحكايات لان نظر اهل اصول الفقه ليس الا الى الخطابات **ثم** ان الصلة وهو قوله دل على حصة واقع لابهام الموصول لا تقييد له حتى يعد قيدا آخر لان التقييد انما يناسب المطلقات لا المبهمات والموصولات مبهمات والصلة تفسيرها لا انها قيدها كما هو واضح **نعم** على حصة قيد للفظ دل ثم ان لفظ حصة يراد به بلحاظ التنكير والتنوين الحصة الواحدة اعني الفرد الواحد وهذا ايضا كلي ولو كان مقيدا بالوحدة اذ الوحدة ايضا مفهوم كلي والمقيد بالكلي كلي بالنسبة الى افراد القيد وكيف كان قوله في تعريف شايعة في جنسه يخرج به العام لو قيل بخروجه عن جنسه فان العام تمام الحصص لا حصة واحدة وهذا واضح ويخرج به ايضا العلم الشخصي والمعرف بلام العهد ونحوها مما هو بعد معرفة عند اهل الادب كذلك يخرج به المقيد لان شيوعه انما هو في النوع لا في جنسه هذا ولكن لا بأس بوضوح صحة عكس التعريف وطرده وعدمها من بيان معنى شايعة في جنسها

اعلم ان لفظة شايعة محتملة لمعان ثلثة **احدها** ما فسرها به الشارع وهو المحتملة للكثيرين وحصته شايعة بهذا المعنى محتملة صدقها على الكثيرين **والثاني** المنتشرة في الحصص وحصته شايعة بهذا المعنى شايعة منتشرة في الحصص **والثالث** المنتشرة حكمها وحصته شايعة بهذا المعنى شايع ومنتشر حكمها والفرق بين الاخيرين ان الاول صفة لنفس الحصة والثاني لمتعلقها وهو الحكم فان قلنا ان الابهام ماخوذ في وضع المنكر المنون فتفسير الشارع يقع في محله بعد تقييد دل بالدلالة الوضعية ووجه التقييد والاحتياج اليه واضح فان المنكر اذا وقع متعلقا به الحكم التكليفي لابهام فيه وغير محتمل للكثيرين بل شايع وذايع ومنتشر على الكثيرين فهو عام حينئذ لانه محتمل ومبهم بل اطلاق المبهم والمحتمل انما يناسب اذا وقع في الجملة الخبرية وان قلنا ان الابهام غير مأخوذ في وضع المنكر كما هو الحق فلا وجه لتفسير الشارع لفظة حصة المحتملة فان المطلق اسم للمنكر الواقع في الاحكام وخطاباتها واما ابهامه فانما هو اذا وقع في الجملة الخبرية ولا وجه لاخذ الابهام والاحتمال في المطلق ولا وجه لتفسير الشايع بالمحتمل لانه مجاز فيه وحقيقة في الذايع والمنتشر بل التفسير به مخل لانه يصرف لفظ المطلق الى المنكر الواقع في الجملة الخبرية مثل جاءني رجل مع انه بالبداهة لا يسمى مطلقا في الاصطلاح وكيف كان فالاولى حمل الشايعة على كون المراد منها هو الذايعة والمنتشرة لانها حقيقة فيه ولا داعي للمجاز بل ارادة المجاز وهو المحتمل مخل بالتعريف كما مر ولا داعي الى جعلها وصفا باعتبار حال المتعلق اعني الاحتمال الثالث فالمتعين هو الاحتمال الثاني وهو حصة منتشرة باعتبار انه كلي صادق على كل فرد على البدل يعني بلحاظ الانفراد فان الوحدة ايضا مفهوم كلي لا يساوي المقيد به لانه الصدق على الكثير والمجموع العموم باعتبار الاجتماع الملحوظ فيها **بقي** الاشكال في طرد التعريف بالمصداق المتلبس بهيئة الامر فانها داخلة في المطلق مع انها لا تدخل في التعريف لاختصاصه بالمطلق المنكر المنون فان قلنا ان تلك المصاديق ليست واحدة في لفظ المطلق وانما هي بحكم المطلق في تعلق الحكم بالفرد الواحد المنتشر فلا ينقض الطرد لانها شايعة في الاصطلاح

واحدة

وان لم يقل باختصاص لا صطلاح بالنكرة لظاهر عدّ نقض طرد التعريف ايضا لان الدلالة على حصة واحدة شائعة اعم من كونها وضعية ومن كونها مستندة الى قاعدة عقلية وهي كون الحصة الواحدة مستفيضة الدخول في مراد المتكلم من المصادر والمشكوك هو انضمام حصة اخرى وحصص كثيرة الى الواحد وبعبارة اخرى المتيقن انما هو المرة والتكرار مشكوك فيه وعدّ البيان دليل على عدم دخول المشكوك فالعقل يحكم بكون المراد واحدا الا اثنين ولا ازيد لان حدّ البيان دليل العدد ارادة الاثنين فما فوق وهذا الجواب عن النقض غير منوط بتعلق الطلب بالافراد حتى يشكل فيه فان التقييد بعنوان الوحدة والاثنين وما فوق غير تعلق الطلب بالفرد فان الهويات عناوين كلية لا تجعل المقيدات بها فوقها خارجيا خاصا بل لو قلنا بان الطلب يتعلق بالافراد بتعيين التعريف نحو رجل شائع فان المطلق بناء على تعلق الطلب بالفرد يدل على العموم وهو مجموع الحصص لا حصة واحدة شائعة غاية ما في الباب كون العموم بدليا يعني تعلق الحكم بكل فرد بكون مقيدا بعدم تحقق الافراد الاخر ومرجعه الى الوجوب التخييري بل هو عينه كما مر واما بناء على كون المطلق الاعلى حصة شائعة كلية وكون الطلب متعلقا بالطبيعة فالمستعمل فيه اعم كلي وشائع في جنسه فالتخيير عقلي منتزع من وجوب تعييني لان الايجاب التعييني وهو تعلقه بالامر الوحداني وهو كل حصة شائعة انما هو باعتبار تعلقه بالفرد اعني تعلقه التخييري التقييدي وقد مر كيفية تعلق الطلب بالطبيعة باعتبار الفرد فكيف كان فقوله في التعريف ما دل على حصة شائعة اعم من كون الدلالة وضعية او عقلية فيدخل فيه متعلق الاوامر من المواد المتلبسة بالهيئة وكذا يدخل فيه ايضا المعرف بلام الجنس مثل اكرم الرجل فان الفرد المنتشر منه هو الرجل الواحد فيدل الرجل بضميمة عدم بيان ارادة غير الواحد على الواحد على ارادة فرد منتشر لكن كيفية ارادته مع فرض كون المعرف بلام الجنس مستعملا فيه هو ما مر من كونه تفهيما اجماليا للفرد المنتشر وتفهيمه له بعنوانه الاجمالي نظير التعريف بالوجه وتصوير الشيء بوجه من وجوهه كما يتصور بعنوان شجيته فافهم هذا تعريف المطلق وفي قباله المقيد وهو ما دل على حصة غير شائعة في جنسه ولو قيل بانه ما دل على حصة شائعة في جنسه بالذات مع اقترانه بما يصرفه عن الشيوع في جنسه كان اولى اذ نقض عليه الاول بشمول العلم وكل معرفة مع ان الظاهر عدم تسميتها مقيدا بل الظاهر ان المقيد في الاصطلاح هو المطلق المقيد بقيد مانع عن اطلاقه مثل اعتق رقبة مؤمنة فان لفظ رقبة بعد تقييده بلحاظ اقترانه بمؤمنة وبلحاظ ارادة حصة خاصة هي المؤمنة مطلق في نفسه كما لا يخفى اذا عرفت المطلق والمقيد فاعلم انه لا خلاف في المطلق المراد به المقيد على اقوال **الاول** انه لم يستعمل المطلق في المقيد وان كان المراد منه هو المقيد بل استعمل دائما في الماهية المهملة التي هي الموضوع لها وخصوصية المراد انما تفهم من القرينة الدالة عليها فالمراد وهو المقيد يفهم بالدالين كل منهما مستعمل في معنى فالدال على المراد والدلالة عليه اثنان والمدلول ايضا اثنان متعلق الحكم وهو المراد واحد وهذا هو مذهب السلطان قده **والثاني** انه مستعمل في المقيد ولكنه مجاز وهذا نسب الى المشهور **والثالث** انه مستعمل فيه وهو حقيقة فيه كما هو حقيقة في المطلق ولعل هذا هو المشهور والنسبة الاولى اظنها توهما لان مناطها هو عمل

بيان ما يعتبر في المقيد

في بيان مذهب السلطان قده

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

وجوده مقابل المقيد في عالم لحاظه وتصوره ففي عالم اللحاظ والتصور اثنان اما نفس المقيد مع قطع النظر عن تجرده اللحاظي فهو فرد لذات المطلق وهو ذات الماهية المعراة عن القيد هذا ولكن الدفع المذكور يورث اتحاد القسم وهو المهملة انما هو مع ذات المطلق لان مفسية المهملة انما هي باعتبار ذاتها ومع قطع النظر عن جهله حالة وجودها اللهم في مقام التقسيم بهذا الاعتبار نصير المهملة عين المطلقة لانها ليست الا الماهية اللابشرطية اعني ما كانت معراة ومجردة عن التقييد واللابشرطية حالة لها الا انها مدلولها **توضيح ذلك** ان اعتبار الماهية وملاحظتها لا يتعلق بها الا بلحاظ وجودها بعينه لا بلاحظ الماهية الا بالوجود وهذا الوجود اللحاظي قد يكون له خصوصية حاصة فالماهية اذا لوحظت بوجودها الاول بحيث معين وشرط واذا لوحظت بوجودها الثاني بحيث بلا شرط ومطلقة والماهية الملحوظة لا يعقل خلوها عن احد جهتي الاطلاق والتقييد اللابشرطية والشرطية لان ذلك مستلزم لارتفاع النقيضين **لا يقال** ان هذا يوجب عدم صحة تقسيم الماهية الى المطلق بقرينة ان المقسم يعتبر فيه الاعمية واللابشرطية وفرض عدم امكان ملاحظة الماهية الا باحد الجهتين يستلزم ملاحظة المقسم باحد الجهتين فلا يصح تقسيمها الى المطلقة والمقيدة **لانا نقول** ان تقسيم الماهية انما هو باعتبار حالتها من اللابشرطية وبعبارة اخرى اذا قسمت الماهية الى المطلق والمقيد فلو حظت معراة ولا بشرط لا محالة الا ان هذه الحالة من المعراة واللابشرطية ملفاة والحكم التقييدي ناظر الى الماهية مع قطع النظر عن حالتيهما الواحدة لهما حين الحكم التقييدي لان الحكم تعلق بهما بملاحظة حالتهما فاتهما بملاحظة حالتهما ليست الا مطلقة فظهر ان تغاير المطلق مع المهملة اعتباري صرف اذ المهملة اسم للماهية بالغاء حالتها اللابشرطية وان كانت لابشرط والمطلقة اسم لها باعتبار حالتها اللابشرطية واظهر بيانا هو ان يقال المهملة عبارة عن نفس الماهية مطلقا ولا بشرط سواء صارت ملحوظة ام لا ولو لم يلاحظ اصلا فهي بحسب حالتها من الوجود اللحاظي لا بشرط بعيني تسميتها بالمهملة انما هي بلحاظ نفسها ولم يؤخذ معها قيد من جهة المفهومية والملحوظية واما المطلق فهو اسم لها باعتبار كونها في حالة الملحوظية والمفهومية لا بشرط بعيني اسم للملحوظ والمفهوم لا بشرط فاللابشرطية انما هي حالة في الماهية الملحوظة فالماهية بنفسها ومع قطع النظر عن حالة ملحوظيتها تسمى مهملة وباعتبار اللابشرطية تسمى مطلقة فالمطلقة هي المقيدة بالنسبة الى المهملة لكون الملاحظة معتبرة في تسمية الماهية بالمطلقة فعلم مما ذكرنا ان تغاير المطلقة والمهملة انما هو بالاعتبار يعني ان الماهية اذا لوحظت فهي مهملة نظرا الى نفسها مع قطع النظر عن هذه الملاحظة ومطلقة نظرا الى هذه الملاحظة وكونها بلا قيد وكذلك يكون تغاير اللابشرطية فيهما اعتباريا لان لابشرطية المهملة انما هي بالنسبة الى الملحوظية وعدمها فمن هنا ظهر ان اسماء الاجناس موضوعة للنفس الماهية من حيث هي هي ولو لم تحمل الا بعض افرادها المراد فيمكن كونها مجردة ويمكن كونها مقيدة والقرينة تبين خصوصية المراد من المجرد والمقيد فالمراد بلبن يامر اسم الجنس والقرينة الدالة على احد الخصوصيتين من لفظ او حالة مثل المجرد من القيد وما ذكرنا يظهر ان الفرق بين قول هذا المحقق قده وبين ما نسب الى المشهور هو ان اسماء الاجناس عند المشهور

ماخوذ في وضعها الا بشرطية الماهية واما عند المحقق فلم يؤخذ في وضعها شئ فهي لا بشرط من حيث الوضع كان الوضع للماهية اللا بشرطية مستلزم للا بشرطية الوضع ايضا يعني الوضع ايضا مهمل وغير مقيد بجهة الاطلاق والتقييد فلا بد من ان يستعمل اسماء الاجناس مهملة من غير ان يراد منها الاطلاق والتقييد بل لو كان المراد الاصلي مطلقا او مقيدا فاسم الجنس يبين جزء منه وهو نفس الماهية وجزء اخر وهو التقييد او الاطلاق يبين بشئ اخر من لفظ اخر غير هذا ولكن يلزم على قول المحقق امور لا يمكن الالتزام بها **منها** ان يقال بان المعرف بلام العهد معنى امران مستقلان لا ان اللام قرينة وآلة لاستعمال مدخوله في المعهود ولا ريب ان القول باستقلال مفهوم اللام ومعنى خرق لاجماع اهل الادب لانهم متفقون على ان الحروف ادوات لملاحظة غيرها وموضوعة لمفاهيم غير مستقلة ومعانيها انما هي في غيرها وهي علامات لدلالة غيرها على معانيها وقد مر كيفية وضع الحروف في الوضع فراجع **ومنها** ان يقال ان النكرة المنونة معناها امران مستقلان **ومنها** ان يقال ان التثنية والجمع معناهما امران مستقلان **ومنها** ان الوصف في مثل اعتق رقبة مؤمنة انما هو وصف لامر لم يذكر وهو المراد ولبس وصف الرقبة المذكورة في الكلام فانها بناء على استعمالها في نفس الرقبة لا الرقبة الخاصة لا تابى بالتوصيف بالمؤمنة لاجل اعتم من المؤمنة والظاهر ان انكار استعمال المطلقات فيما اذا عرفت باللام او صارت منونة او اتصف بوصف تقييدي مما لا يليق ان يصدر من المحقق المذكور فلعله غفل عن هذه الامور وادعى ان المطلقات لا تستعمل في المقيد ابدا ولعله انكر استعمال المطلقات في المقيدات اذا كان المقيدات منفصلة عن المطلقات نظير ان يقال اعتق رقبة واعتق رقبة مؤمنة فان قولنا اعتق رقبة مجرد عن القيد مع فرض كون المراد هو المقيد بالايمان يمكن ان يقال فيه ان الرقبة مستعملة في نفسها وهي الماهية المهملة والمراد وهو المقيد معتبر للمستعمل فيه ولهذا بعد الاوامر المطلقة التي اريد منها المقيد امور مهملة وهي من قبيل قول الطبيب شربة لدواء يعني لبست مسوغة لبيان تمام المراد بل المقصود هو البيان الاجمالي والموكول في هذا الخطاب لبس الا الماهية مع قطع النظر عن جهة اطلاقها وتقييدها وهي المستفادة بالمهملة هذا ولكن لا يساعد نظري القاصر على ما ادعاه وكيف كان فقد ادعى المحقق المذكور امورا ثلثة كلها مخدوشة **الاول** ان المطلقات اذا اريد منها المقيد لم تستعمل الا في الماهية المهملة **والثاني** ان التقييدات داخلة في المراد والقرائن تدل عليها بالاستقلال فالمراد وهو المقيد مدلول الامر بدون دلالة لهما عليه انما هو لملاحظة اطلاقه وتقييده اعني ذات المقيد وخصوصيته من التقيد **والثالث** ان الوضع للماهية المهملة مستلزم للاستعمال فيها على اعتبار الها وكيف كان فالحق هو القول الثالث من كون المطلقات المراد منها المقيدات مستعملة فيها وهي حقيقته سواء اريد منها الماهية اسم المطلقة او المقيد وقول المحقق المذكور بانها موضوعة للماهية المهملة صدق الا ان هذا النحو من الوضع لا يتدعى عموم الوضع بالنسبة الى المطلق والمقيد كما في اطلاق الكلي على الفرد والبحث هنا عن تلك المسئلة انما هو متابعة للقوم وتوضيح المدعى يقع في مقامين **الاول** انه اذا اريد المطلق المقيد لا يعقل الا بالاستعمال فيه لان التقييد لحاظ المفهوم وبيع ذهني له وغير مستقل في المفهومية كما انه غير مستقل

في نفسه

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

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

نفسها

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

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

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

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

على خروج بعض الافراد وعدم ارادته انحصر التعيين عند المخاطب في تمام الافراد الباقية فتعين للارادة والاشارة باللام فلا يلزم الخروج عن مقتضى الوضع لان اللام ولا الجمع فلم يوجب التخصيص مجازا وقد ظهر بهذا البيان حجيته في تمام الباقي ايضا اذ بعد خروج ما علم خروجه لا تعين عند المخاطب الا تمام الباقي فتعين للاشارة والارادة واما غير الجمع المعرف مما كان مصدرا بالاداة فلان اداة العموم كلفظ كل مثلا مدلوله هو الشمول والاحاطة فيلزم ان يكون المراد بمدخوله معنى احاطيا حتى يتحقق معنى الاحاطة بدل على ان المراد به الافراد فان الماهية من حيث هي لا تفيد فيها وبالجملة معنى لفظ كل في قولنا اكرم كل رجل شمول الحكم لجميع افراد الرجل وحينئذ فان ورد ما يوجب تخصيص وجوب الاكرام بالعالم اوجب ذلك تقييد الرجل بالعالم وكشف عن كون المراد به لا مطلق الماهية بل الماهية المقيدة بالعلم فيفيد الكلام شمول الحكم لجميع افراد تلك الماهية المقيدة وليس هنا مجاز لا بالنسبة الى الكل كما هو ظاهر ولا بالنسبة الى المدخول اذ لا تصرف فيه الا بالتقييد وهو لا يستلزم مجازا على ما هو الحق من القولين وسيأتي تحقيقه في محله انشاء الله تعالى هذا في لفظ الكل وما يراد فيه ويظهر حال غيره من ادوات العموم كبعض ادوات الشرط بالقياس اليه فان التخصيص في جميعها راجع الى التقييد المدخول كما يظهر بالتأمل فيها فلا يكون مجازا وقد ظهر ايضا ان الحق في العام الثاني القول بالحجية في باقي الافراد لما عرفت من انه بعد تقييد المدخول بمفيد الاداة شمول الحكم لجميع افراد المقيد **واما** الجمع المعرف فقد عرفت وجه حجيته في الباقي **تشريح** العام قد يختص بمخصص مبين وقد يختص بمجمل والمخصص بالمبين هو المتيقن من محل النزاع المعروف بينهم في حجية العام المخصص في الباقي وقد عرفت ما هو الحق عندنا واما المخصص بالمجمل فهو على اقسام لانه اما ان يكون المخصص المجمل قدر متيقن اولا وبعبارة اخرى اما ان يكون الامر فيه دائرا بين متباينين كما في مثل اكرم العلماء الا بعضهم او لا تكرم بعضهم واما ان يكون دائرا بين الاقل والاكثر كما لو ورد اكرم العلماء ولا تكرم الفاسق وشككنا في كون الفاسق خصوص مرتكب الكبيرة او مطلق مرتكب المعصية ولو كانت صغيرة وعلى التقديرين اما ان يكون المخصص متصلا او منفصلا عقليا او نقليا وعلى التقادير اما ان يكون الاجمال بحسب المفهوم او بحسب المصداق هذه هي صور المسألة بحسب الاحتمال العقلي والا بعضها مما يمتنع تحققه في الخارج وهو كون المخصص عقليا مع كون الاجمال في المفهوم كما لا يخفى وجهه اما المخصص الذي ليس له قدر متيقن فلا ريب في اجماله الى العام واسقاطه عن الحجية في مورد الاجمال مطلقا سواء كان متصلا او منفصلا وسواء كان بنحو الشبهة المفهومية او المصداقية واما ما كان له قدر متيقن بان يدور الامر فيه بين الاقل والاكثر فان كان متصلا مثل الوصف البدل والشرط والغاية كما لو ورد اكرم العلماء العدول وعدد لهم اوان كانوا عدولا الى ان يفسقوا وشككنا في معنى العدالة والفسق بما يرجع الى تردده بين الاقل والاكثر فالحق فيه سقوط العام عن الحجية في مورد الاجمال وذلك لان المخصص المتصل يمدلوله يفيد عنوان العام ويخص الحكم بالعنوان المقيد فلا بد من احراز ذلك العنوان الخاص في اثبات الحكم المعلق عليه ولا يكفي مجرد صدق العنوان العام في ترتيب الحكم لعدم كونه موضوعا للحكم تقتضي توصيف العلماء بالعدول في المثال

في المخصص المجمل

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

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

١٠ الا بالنسبة الى من علم فسقه فيخصص به العام واما من لم يعلم فسقه فلا تنافي بينهما منه

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

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

تتمة الكلام في الاستثناء هو بحكم غيره من المخصصات المتصلة فلا يجوز التمسك بعموم المستثنى منه اذا كان المستثنى مجملا بحسب المفهوم او المصداق في مورد الاجمال مطلقا ولو كان للمستثنى قدر متيقن وهو بحكم المخصص المنفصل فيجوز التمسك بالعموم في مورد الاجمال اذا كان للمستثنى قدر متيقن وجهان مبنيان على ان مفاد اداة الاستثناء هو اخراج المستثنى عن الحكم المعلق على المستثنى منه بان يكون المراد بالمستثنى منه تمام الافراد والنسبة اليها صورية تبعية والمقصود بالذات نسبة الحكم الى الباقي المستفادة بالاداة او ان مفادها مجرد مغايرة ما بعدها لما قبلها في الحكم فتكون قرينية على ان المراد بالمستثنى منه هو غير المستثنى من الافراد لاستحالة اجتماع حكمين متغايرين في المستثنى فان قلنا بالاول صار حكمه حكم المخصص المتصل فان الاستثناء حينئذ يفيد ان الحكم المذكور في القضية مترتب على غير المستثنى لا على جميع الافراد فبقي عموم العام بقدر عنوان الباقي بعد الاستثناء فلا بد من احراز ذلك في التمسك بالعموم فلو شك في تحققه اما لاشتباه المصداق او لم يحرز التمسك بعموم المستثنى منه وان قلنا بالثاني كان في حكم المنفصل فان الاداة حينئذ لا تدل بنفسه على الاخراج والتخصيص وانما يجيء التخصيص من جهة الشك كما في المخصصات المنفصلة فيقتصر فيه على القدر المتيقن من المستثنى اذا كان مجملا بحسب المفهوم وعلى ما علم دخوله في عنوان المستثنى اذا كان الاجمال في المصداق بالتقريب الذي سبق في المنفصل والله العالم

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

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

تشريح اختلفوا في حجية الخبر الواحد الخالي عن القرائن المفيدة للعلم على اقوال اهمها المنع منها عقلا لكونها مستلزمة لتحليل الحرام وتحريم الحلال وهما محالان لكونهما نقضا للغرض ويرد ذلك انه ان اريد بالغرض في الحجية في الموالي الذين هم غير الشارع فاستحالتها منوطة مع العلم بالمخالفة واما مع الظن بالمطابقة فيجب العمل بالخبر الواحد انما هي نفس تحريم الحرام وتحليل الحلال وهو ممكن للموالي عادة ما في الباب حظا في بعض الاحيان وهذا غير ممتنع والا يلزم امتناع ابتداء الحاظرين وقوع المباح المحسوس مشاهدتهم لو فرض الموالي غالبا بالمخالفة للبر الحجة محالا مطلقا بل يمكن سد باب حجية الخبر الواحد لكونها حفظا للحظ الغالبي بحيث لو لم يحصل يلزم تفويت الغالب يعني يفتح المخالفة الكثيرة في الاوامر والنواهي مثلا لو فرض ان الاحتياط خير مفاد وورد العبد للسائل او متعسر البراءة توجب مخالفة جميع التكاليف المحرمة وكذا التخيير في بعض مقادير من الواجبات والمحرمات ايضا يوجب المخالفة اكثر مما يلزم في حجية الخبر الواحد يلزم في عدم حجيته الخبر مخالفة كثيرة مع العلم بتطابقه غالبا فلا مرجح لجعل حجيته بل لو لم يجعل حجة يلزم تحليل الحرام وحكمه لو امر بغير الاحتياط ويلزم التكليف بما لا يطاق او العسر لو امر بالاحتياط فحجية الخبر الواحد باعتبار كونها حفظا غالبيا اولى من البراءة والتخيير وباعتبار كونها احفظ في عدم لزوم تحليل الحرام وحكمه يجب يلزم على المولى جعلها والامر بالعمل بالخبر والا يلزم تحليل الحرام وحكمه فالحجية اظهر فرارا عن تحليل الحرام وحكمه فيما فرضنا الا انها لا تستلزم احدهما او كليهما كما يخفى فمع العلم بمخالفة الاخبار الاحاد للواقع يمكن الفرض على نحو لا يلزم حجيتها فرارا عن تحليل الحرام وحكمه لا انها تستلزم احدهما او كليهما فان لزوم الامرين مع الحجية مع كونهما احفظ للواقع ليس امرا مجذورا ولا ليس تحليلا بتحليل الحرام ولا تحريما بتحريم الحلال لان مقدار المخالفة الحاصلة في طرف الحجية عن طرف عدمها مقدار المخالفة الحاصلة مع الحجية فحاصل سواء جعل الحجية ام لا فجعل الحجية حينئذ لا يصير تحليلا او تحريما لا لعدم استلزامها الشيء مما ينافض ويخالف بل الساقط هو المخالفة الحاصلة وهو ما لزم من الحجية حتى يصير نقضا للغرض دفعا من طرف المولى وما ذكرنا غير خفي لمن تامل قليلا ثم ان هذا الفرض في مقام جعل الحجة لم نجد في العرف بل كلما وجدناه انما هو

من قبيل الفرض الاول من مظنة المطابقة في جميع افراد الحجة وفي صورة المخالفة صدر حجل الحجة مبنيا على خطإ الحال

نعم حجل الحجة والطريق من الشارع بل مطلق الاحكام الظاهرية حتى الاصول ليس الا من قبيل الفرض الثاني اعني الاهم وهو استلزام الحجية للمخالفة اقل من استلزام حدوثها لجعل الحجة او الاصول مؤكدا التحليل الحلال وتحريم الحرام وانما التحليل الحرام وتحريم الحلال الا انه مستلزم لها كما مر فانما جعل حجية الخبر الواحد لا يستلزم لها كما توهمه ابن قبله ولا نحتاج في دفعه بالتزام التصويب المتنع كما التزموه جماعة وقد مر مرارا التصويب المخطئة بحال لا يرد عليها شيء من اجماع الحكمين المتناقضين ومن تحليل الحرام وتحريم الحلال وزيادة التوضيح انشاء الله تعالى في المخطئة والتصويب ثم التوضيح هنا لمس لبرد له جهله مكابرة وكيف كان فلا اشكال في حجية الخبر الواحد في الجملة

نعم ربما انكر بعض حجية الخبر الواحد بالخصوص وقال بحجيته من باب الظن المطلق والحق حجيته بالخصوص ولكن لا بد لنا اولا من اشارة الى مطلب اخر وهو ان البيان الذي اخذ شرطا لصحة التكليف ولصحة العقاب انما هو اعم من العلم الغير المحتمل والاطمينان الشامل الشخصي الذي يعبر عنه بالوثوق ويكون احتمال الخلاف فيه في كمال الضعف بحيث لا يعبد عند العرف والعقلاء احدا لا يحق ان الاعتناء به عند العقلاء بعيد سفها ولا يعبد الاخبار عن الوثوق به كذبا ولا نسبة الى المولى افتراء ولا العمل على طبقه تشريعا فانه لا شك في تحقق مرتبة من الظن وهي مرتبة من العلم كالظن القريب تكون عند العقلاء على حد سواء ونرى حتى ان بعض جعلها من اقسام العلم وسماها بالعلم العادي وفي قبال ان انما ممكنة الخلاف لاحتمال الخلاف وكفى في اثبات كونها بمنزلة العلم عند العقلاء انما فلنا انه سميناها اطمينانا او وثوقا كما لا يخفى ثم ان الدليل على تفهيم البيان لما ذكرنا من الاطمينان الفعلي الشخصي امران الاول ظهور نفس لفظ البيان فانه عرفا يشمل للاطمينان والثاني وهو العمدة ان التكليف الفعلي منتزع عن جعل العقاب على المخالفة ولا يصح الا بعد ترتب العقاب في الشارع الفعلي الى سوء اختيار العبد ولا يعقل ان جعل العقاب على التكليف المجهول يعني على الواقع لا يجعل العقاب الذي ناشئا عن سوء اختيار العبد لان العبد مع جهله بالواقع جاهل بجميع لوازمه فاذا فرض كون نفس المخالفة موجبا للعقاب فالمعقل على فعل ما مور به مع الجهل بالامر لا يعد عاملا في المخالفة ولا انه معدم على العقاب فلا يصح العقاب المترتب لسوء اختيار العبد فانه مع جهله لا يعد مختارا والامر سهل اعني العقاب والحاصل انا قد قررنا في البراءة والاحتياط عدم صحة العقاب الا على من اقدم لسوء اختياره عليه وسوء الاختيار انما هو مع علمه بترتب العقاب لانه حينئذ مقدم عليه لا مع جهله فانه لا يستلزم اختيار العقاب حتى يصير عن سوء اختيار العبد فعلى ذلك لو جعل العقاب على المخالفة الواقعي بين الاطمينان بعدم الاقدام على المخالفة حتى اذا اقدام على العقاب يكون عن سوء اختيار العبد فالاطمينان يصح التكليف عقلا كالعلم وهذا يكشف عن كون المراد من البيان الاعم من الاطمينان فالاطمينان لا يحتاج الى جعله حجة وتنجز التكليف به بل هو حجة في نفسه كالعلم ويدل على ذلك تعليله عليه السلام سماع خبر بعض الاصحاب بانه ثقة فان الوثوق لو لم يكن في نفسه حجة لا وجه بحسب الظاهر لهذا التعليل ولهذا يكشف عن ذلك سؤال الراوي عن بعض انه ثقة حتى اخذ منه معالم

دينى ومحصل الكلام كفاية الاطمينان والوثوق فى رفع قبح العقاب لطفا على المخالفة اذا عرفت ذلك فاعلم ان من جهة بناء
هذا الاطمينان هى الظواهر اللفظية الكاشفة عن المراد المستعمل فيه وكذا من اسبابه نقل الثقاة الخطابات
الصادرة عن المولى والمراد بالثقة هنا هو الاعم عن مطلق المحترز عن الكاذب لو كان عدلا اماميا متكلا واحد من المشهور
اللفظى وخبر الثقة بالمعنى الاعم حجة بنفسه كالعلم لا يجعل الامر ويظهر الثمرة فى ما خالف الواقع فان مخالفة
الحجة فى الاول يجرى صرف الاعتاب عليها وفى الثانى مخالفة للامر النفسى فمعصية حقيقة وان انطبق عنوانا
عما ذكرنا من الدليل على حجية الطريقين من الظهور اللفظى والخبر الموثوق بالمعنى الاعم فانظر الى طريقة العقلاء من
طرق الموالى والعبيد فان الموالى يكتفون فى التكاليف بالقاء الظواهر والتبليغ بالثقات والعبيد يبنون الاحكام
الجزمية والبهم ويعملون بها بمجرد سماع الالفاظ بداعى الطلب ادراك خبر الثقات ولا يكون هناك افتراء ولا بدعة
ولا كذب بداء ولو ترك العبيد العمل على طبق الطريقين معذورا بعد افاد هنا للعلم بعد عذرا قبح واسوء من المعصية
ولبرد ذلك الامن كون الطريقين كافيين وامينين فى رفع العذر من جهة افادهما الاطمينان والوثوق بل لا يبعد تمامية
البيان الرافع للعذر فى التكاليف بخبر من لا يبالى بالجناية والكذابية ولم يصرف همته فى الكذب والافتراء واوضح مما
حررنا ان الصحيح للعقاب ليس الا البيان والمبين والاعلام من طرف الامر فان العقاب فى المبين قسما من اللطف مترتبان
مرتبة ومرتبة العقاب متاخرة عن مرتبة التبيين المعبر عنه بالبيان فكل بيان تم فى مقام كونه لطفا بتعقبه العقاب
بقبحا ولا ريب فى تمامية اللطف من المولى بالقاء الظواهر مع ارادة ظواهرها او تبليغ الظواهر الى المكلف بمن هو ثقة
البته من هو امين ولو من هذه الجهة فقط اعنى نقل الخطابات من المولى الى العبد فان الرجل ربما لم يكن امينا
فى الاموال واما مبينا فى رد الاقوال فان رد ها هى نقلها الى العبيد فان الامانة فى النقل غير الامانة فى غيره والبيان
الذى هو وظيفة الامر يحصل بايداع الظواهر الى من يثق النفس بنقلها الى العبد مع عدم تحريفها ودسيس خطاب
فيها ولا ريب ان هذه المرتبة من الوثوق تتحقق فى الممدوحين فضلا عن الموثقين والعدول وبعد ثبوت ان
وظيفة الامر ليس ازيد من هذا المقدار من البيان يترتب على مخالفة العقاب بلا اشكال ولو كان هناك اشكال
انما هو فى ان وظيفة المولى ليست ازيد مما قلنا هذا ولكن ما ذكرنا من وجه الحجية انما يدل على حجية الاخبار الموثوق
بها او مع الممدوح فى مقابل البراءة ويفيد فى الاخبار المثبتة للتكليف مع عدم استلزامها الدفع اصول لفظية
وضعية جارية فى الكتاب والخبر المقطوع الصدور واما مع معارضتها فلا يفيد ما ذكرنا لرفع الاصول الوضعية او
لاجمالها فان حجية الاخبار بعد فرض عدم كونها حجة شرعية تعبدية فى مقابل الاصول اللفظية الوضعية انما
هى من قبيل الاجتهاد فى مقابل التقليد هى تعبدية لان الاصول المذكورة حجج تعبدية يكون من اللوازم العقلية للوضع
كما مر فى اصالة الحقيقة ولعل الاخبار الممدوحة المعمول بها ليست الا المثبتة للتكليف فى مورد عدم المعارضة
مع الاصول الوضعية الجارية فى المقطوع الصدور او فى ما قام دليل شرعى على اعتباره فعلى ذلك للحجية جهات
ثلث الاولى رفع الاصل العملى والثانية رفع الاطلاق والثالثة رفع الاصل اللفظى الوضعى وما ذكرنا من وجه

انما الخبر الواحد
الاربعة المشهور

الحجية لا يثبت الثالثة ويثبت الاولى لو تم وفى اثباته للثالثة محل تامل والاقرب كونه مثبتا لها فلاثبات
عموم حجية الاخبار نحتاج الى اثبات حجيتها بعد ان الشارع ولهذا نحتاج الى تقسيم الخبر الى اقسامه الاربعة من الصحيح
والموثق والحسن والضعيف والى البحث عن كل قسم منقولا ان الخبر الواحد على اقسام باعتبار حال الراوى وهى الاربعة
المذكورة فالبحث عن حجيتها بعد ابحث تكون عاما من الجهات الثلث المذكورة يقع فى مقامات اربعة الاول
فى القسم الاول اعنى الصحيح وهو ما كان راويه عادلا والمشهور حجيته بل كاد ان تكون اجماعية لقوله تعالى
يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين
فانه بواسطة التعليق الشرطى يدل على عدم وجوب التبين العمل فى خبر العادل وهذا عين حجيته ولا
يحتاج الى ضم حكم اخر من وجوب العمل به بواسطة لزوم صيرورة العادل اسوء حالا من الفاسق لوقلنا بعدم
استتباع عدم وجوب التبين الاية لجواز العمل بلا تبين وهذا عين الحجية وقد اورد واعلى التمسك بهذه الاية لحجية خبر العادل
ايرادات كثيرة مذكورة فى الكتب الاصولية واجابوا عن اكثرها والايراد الذى عجز عنه بعض مثل الاستاذ طاب
ثراه اثنان وقد قالسه طاب ثراه انهما ايرادان لا ينبغى عنهما ولهذا اشكل فى الفقه فى تصديق العادل فى حجيته
خبره فى ما هو المشهور من تصديق خبره فى مسائل كثيرة فانه طاب ثراه لم يجد سندا لحجية خبر العادل بعموم الكتاب
الاية الا واعترف بان المشهور اتكلوا على الاية فى حجية خبره وقال الاية باعتبار الايرادين غير قابلة للاتكال عليها
ولنذكر الايرادين لعل الله تعالى يعيننا فى دفعهما الاول ان ظهور عموم العلة وهى كون العمل بخبر الفاسق
معرضا للندامة بواسطة الجهل يعارض ظهور الامر المشروط فى الاية فى المفهوم فان العلة تقتضى عدم اعتبار
العادل فظهور التعليل فى عموم العلة يعارض ظهور التعليق فى المفهوم ولهذا جاد طاب ثراه فى القاء التعارض
بين الظاهرين بالاجمال الحكم بالاجمال لا محل له بعد تحقق المرجحات الدلالية التى ذكروها فى تعارض الاحوال وبعد امكان
التخصص وكون الخبر العادل مبينا فى نظر الشارع وتابعين فى نظره معرضا للندامة تدور الامر بين التخصيص و
عموم العلة او القاء المفهوم وبين التخصص فلا ريب ان التخصص اولى لما ذكر فى تعارض الاحوال انه مقدم على طرح
ظواهر الالفاظ وظواهر الالفاظ تكشف عن التخصص لان مرجع التخصص الى امر خارج عن التصرف اللفظى واتى دعاء
المتكلم لعدم شمول اللفظ للفرد الخارج ولا دعاء بان العموم على حاله ان التخصص ظهور التعليق فى المفهوم وظهور
العلة فى العموم لا يبقيان على حالهما ونسبة كشف منهما التخصص لا تستلزم امهما له لعدم معقولية صدق الظهور
الابعد فرض خبر العادل بيانا واعلاما الواقع فى نظر الشارع لا المكونه مجهولا ومعرضا لوقوع الندامة وبعبارة اخرى
صدق المفهوم فى الاية مع قصد العموم فى العلة مع عدم ادعاء كون خبر العادل بيانا لا مجهولا لا يصح الا بقصد
المناقض فهو الحجية مع عدمها ويرتفع هذا التناقض باحد امور ثلثة اما القاء المفهوم واما التخصيص فيها
بفرض خبر العادل بيانا ومعلوما لا مجهولا لا يخرج عن عموم العلة موضوعا بعينه لا بمثله العموم ادعاء ولا بيان الواقع

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

الاول منه ومنه ان الظواهر اللفظية كلها على حد سواء اذا كانت متحققة بالوضع فلا وجه لتقديم بعضها على بعض
الا بواسطة المعاضد وتقوى احد المتعارضين بغير هما هذا مضافا الى ان عموم العلة ليس بالوضع بل انما هو بالاطلاق الوضعي معلق عليه وبثوت المفهوم وضعي فالشرط يتقدم المفهوم في الاية على العموم ووجه كون العموم مستندا الى الحكمة ظاهر اذ لو لم يجعل العلة معلما لا يصير عاما مثلا لو كان المراد من الجهالة الجهالة الحاصلة بغير الخبر العادل لم يكن العلة حاصلة في الاية فلا تعارض المفهوم وكون العلة اقوى من المفهوم لو سلمنا انما هو في مقام دوران الامر بين الغاء المفهوم وبين الغاء العلة رأسا وحملها على الغالب او غيرها لا في مقام الدوران بين الغاء المفهوم وبين عموم العلة وهذا واضح ثم ان العلة غير قابلة للسراية بنفسها في عموم المنطوق بل هي علة لورود الاية اعني خبر الفاسق على النفوس والعرض والمال ولا اثر لها في تخصيص المفهوم بها وخروج هذا الخبر بها بل تخصيص رافع اجمالا فعلى ما ذكرنا صار العلة مخصصة للمفهوم وغير قابلة لرفع المفهوم جميعا لان العلة هي الندامة المترتبة على اصابة قوم بجهالة وقوم بجهالة اخرى العلة هي العمل بما وراء العلم في ما هو ضرر على الغير وهذا علة لوجوب التبين في خبر الفاسق الغير العادل على ضرر الغير وفي طرف المفهوم مانع عن العمل بخبر العادل في ما قام على ضرر الغير فالعلة مخصصة للمفهوم لا انها رافعة له بالمرة بعد دليل على رفعه مع كون المعارض وهو العلة غير سارية في تمام افراد العموم فالمفهوم على حاله هو حجية خبر العادل في ما ليس الخبر خبرا على ضرر الناس وهذا هو المشهور ايضا فان اثبات الضرر على الغير لا يتحقق شرعا الا بالبينة وخبر العادل حجة في ما سواه فالخبر العادل حجة شرعا في الاحكام بمقتضى الاية الشريفة لو لم يدفع منه الارادة

الثاني وهو ان التعليق فيها مسوق لتحقق الموضوع لا انه تعليق حقيقي حتى يكون له مفهوما والدليل على كونه مسوقا لتحقق الموضوع هو ادعاء انه المفهوم من الاية عرفا وان العرف من امثاله لا يفهمون الا ذلك الموضوع نظير ان رزقت ولدا فاختنه فان المفهوم منه اختنان الولد وان لم يرزق ومعناه انه ان تحقق الموضوع وهو الولد فاختنه المفهوم ايضا من الاية انه تبينوا حين خبر الفاسق اذا تحقق يعني ان المراد من مجيء الفاسق بالخبر هو تحقق خبره فيصير مفاد التعليق انه اذا تحقق خبر الفاسق فتبينوا عنه وعدم وجوب التبين مع فقد خبر الفاسق انما هو لاجل انتفاء موضوع الحكم وهو خبر الفاسق فلا تعرض في الاية لحكم خبر العادل ابدا بل مفهومه عدم وجوب التبين عن خبر الفاسق عند عدم تحققه وهذا هو مفهوم التعليق العقلي المتحقق في كل امر مطلق غير معلق ومحصل هذا الايراد ان متعلق لفظة فتبينوا في الاية منوي يعني فتبينوا عن خبر الفاسق او فتبينوا عنه والضمير يرجع الى خبر الفاسق فيصير المضمون وجوب التبين عن خبر الفاسق معلقا على وجوده ومفهومه عدم وجوب التبين عن خبر الفاسق عند انتفائه فلا تعرض للمفهوم لخبر العادل ابدا اذ عدم الوجوب منفي عن خبر الفاسق وهو موضوعه وهذا المفهوم يحكم به العقل ولو لم يكن الاية معلقة على مجيء الفاسق بالخبر وليست الاية الا مثل ولئن ان رزقت ولدا فاختنه فان مفهومه وجوب اختنان الولدان تحقق وهذا التعليق هو التعليق العقلي وهذا الايراد انما هو من الاستاذ طاب ثراه بعد تسليمه لحجية مفهوم الشرط حيث قال طاب ثراه بعد انتفاء الاسناد لان

بالآية باعتبار مفهوم الشرط وفيه ان مفهوم الشرط عدم مجيء الفاسق بالنبأ وعدم التبين هنا لاجل عدم
تبين فالجملة الشرطية هنا مسوقة لبيان تحقق الموضوع كما في قول القائل ان رزقت ولدا فاختنه وان ركب ولدك
فخذ ركابه وان قدم من السفر فاستقبله وان تزوجت فلا تتبع حمو زوجك واذا قرئت فاحفظه قال الله سبحانه
وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا وَاِذَا حُيِّيْتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوْا بِاَحْسَنَ مِنْهَا اَوْ رُدُّوْهَا الى غير ذلك مما لا
يخفى استمع كلامه طاب ثراه هذا ولكن الظاهر تمامية دلالة الآية على المدعى وعدم كون الامثلة موجبة
لتبدل الموضوع في استفاء حكمها لاجل انتفاء الموضوع وعدم تمامية الآية مع الامثلة بل هي ايضا مثلها
مع القارن وانما يظهر ذلك بالتامل فيما ذكرنا في الاوامر المتعلقة من ان حقيقة التعليق ليست الا تقييد
الذي هو عبارة عن المامور وحقيقة التعليق العقلي هو جعل المولى تقييد المامور به اعني المكلف بالقدرة والعقل
يعني موضوع التكليف ليس الا القادر والعاقل وتعليق الطلب بالعقل والقدرة ليس الا تعليق تنجز الطلب هنا وكذلك
حقيقة التعليق الشرعي ليس الا تقييد موضوع طلبه اعني المكلف والتعليق في الطلب هو تعليق تنجزه والا فنفس الطلب
يتحقق حين الخطاب لا معنى لتعليقه على امر متاخر عن الخطاب فتعليق وجوب الحج على استطاعة هو تعليق تنجزه عليها
لاجل تقييد المامور بها كما هو صريح الآية وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا فان المامور في الآية
هو المستطيع والطلب يصير منجزا بالاستطاعة ولقد بينا هذا مرارا واما الموضوع بمعنى متعلق المامور به كما
يظهر اطلاق الموضوع عليه في كلام الاستاد طاب ثراه فلا يتقيد بوجوده عقلا الا اذا كان القدرة منوطة
يعني قدرة المكلف منوطة بوجوده مثلا اذا قيل يصدق بالدينار لاحكم العقل بكونه معلقا على وجود الدينار
ولا حكم بان المكلف هو الواجد للدينار ولا ان المراد بالدينار هو الموجود وهذا الامر يصدق منجز مع عدمه
ويجب تحصيله والتصدق به فعلى ذلك قول القائل فاختن الولد في حد ذاته غير معلق على تحقق الولد بل لو خلي
طبعه يقتضي الاستيلاد والهم على توليد الولد ان امكن الا ان المقصود من هذا الخطاب انما صار من العرض معلوم
وهو وجوب الاختتان عند تحقق الولد وان المكلف بالاختتان ليس الا الواجد للولد لا الفاقد منه فعلى ذلك
لو رزقت ولدا فاختنه ليس تعليقه تعليقا عقليا اذ وجود المامور به ومتعلقاته ليس شرطا عقليا للتكليف كما
عرفت بل التعليق فيه هو التعليق العقلي من طرف قائله وان كان يفهم هذا التعليق ايضا من اطلاق الامر
بالاختتان فانفهام هذا التعليق ليس من الاستقلال بل انما هو بالقرينة العامة وهي كون هذا الحكم هو العقل
وجوب الاختتان غير قابل للاطلاق بل انما هو متعلق بواحد الولد لا بالاعم منه والفاقد منه المتمكن من الاستيلاد
ولعل مراد الاستاد طاب ثراه من التعليق العقلي اعني تعليق الحكم على ما هو متعلق عليه في الواقع هو هذا التعليق
ان انكاره المفهوم في هذه الامثلة ليس في محله بل لتلك الامثلة كلها او امر متعلقة حقيقة غاية ما في الباب
ان التعليق يفهم منها ايضا لوضاوت مجردة عن التعليق واطلقت وذلك لمعلومية الاغراض منها وشروطها
مع عدم تحقق تلك المعلق عليها والاغراض يعلم بالتامل وليس المقام مقام التعرض لها هذا حال المقيس عليها

في رفع كلا هذا الايراد ايضا

من حيث ان تعليقها وقع بتحقيقها وان مطلقاتها تحمل على المقيد عرفا باعتبار العلم باغراضها وشئونها
عند فقدان الشروط فمطلقاتها كالمبين الامثل منصوص العلة التي هي مفقودة في فرد من افراد الحكم المعلل
ثم ان في تطبيق بعض الامثلة لما نحن فيه تاملا كما لا يخفى وكيف كان فقد علم صحة التعليق في الامثلة وكونها مشتملة على
المفهوم ثم لو فرض عدم اشتمالها على المفهوم وكون التعليق واردا لتحقق الموضوع او مؤكدا لما فهم من نفس الحكم با
اشتراطه بتحقق الموضوع مما ساعلى الجملة الخبرية وان كان باطلا لتفارق الانشاء والاخبار في هذه الجهة كما
لا يخفى فلا يقاس عليها الاية الا في تحقق الخبر لا في كونه صادرا عن الفاسق لان الموضوع فيها هو الخبر لا خبر الفاسق
فان متعلق قوله تعالى فتبينوا ليس الا لفظة منه المنونة والضمير راجع الى قوله تعالى بنباء المجرور بالباء لا انه راجع الى
خبر الفاسق وان كان الوجوب بالاخرة متعلقا بخبر الفاسق فالشرط شرط لوجوب العمل بالخبر لا شرط لتحقق الموضوع و
هو خبر الفاسق لان الحكم هو تبينوا من الخبر ومجيء الفاسق به امر خارج عن نفس الموضوع ومقيد ومنوع للموضوع يعني
ان وجوب التبين متعلق بخبر الفاسق بعد تقييده المكلف بكونه المخبر به عن الفاسق وبعد تعليق فتبينوا بمجيء الفاسق
بالنبأ والا فنفس متعلق الامر ضمير راجع الى النبأ وهو بهذه الحيثية غير مقيد بكونه صادرا عن الفاسق بل يصير
مقيدا به بملاحظة التعليق وبملاحظة ان الامر المتعلق بالنبأ معلق على مجيء الفاسق به فالفاسق يصير منوطا
للنبأ ومفيدا له في الوجوب الذي هو مفاد الامر بعد تعليقه وبه اخذ المفهوم لا بوخذ بما حصل بعد التعليق من
بل بوخذ المفهوم من نفس كلام المعلق بما هو عليه مع قطع النظر عن التقييد الحاصل بعد التعليق ففي الاية يتعلق
لفظ تبينوا على النبأ مع قطع النظر عن تقييده بكونه عن فاسق ثم بعد تعليق الامر المتعلق بالنبأ يتعلق على
كون النبأ نبأ عن فاسق بتحصيل وجوب التبين عن خبر الفاسق والمفهوم يوخذ بملاحظة النبأ المتعلق حالبا عن اضافته
الى الفاسق وبعبارة اخرى يصير مضمون الاية تبينوا عن النبأ ان جاء الفاسق به ولا ريب في ان مفهومه عدم وجوب
التبين عن النبأ اذا لم يجيء الفاسق اعم من عدم تحقق نبأ او من تحققه مع مجيء العادل به والفرق بين ما ذكرنا من
تعدد الجزاء على الشرط وبين تاخره عنه او بين المعرف باللام واللام وبين المجرد منها بان الظاهر من المجرد المعلم شرطه
كنفس الاية هو كونه مسوقا لبيان خبر الفاسق فالاشتراط انما هو لاحراز الموضوع سقط من الكلام وادعاء ممن اغمض
عن القاعدة العربية ويريد تعيين مدالبيل الالفاظ بالحدس والاقتراح **والحاصل** ان الموضوع في الاية ليس الا
النبأ المجرد عن اضافته الى الفاسق والتعليق على تحققه ان كان تعليقا على ما هو فهو غير التعليق على كون النبأ
مجيئا عن الفاسق وهذا التعليق مشتمل على مفهوم هو عدم وجوب التبين عن النبأ اذا جاء به العادل فيتحقق الموضوع
على ما مر من اصطلاح الاستاد طاب ثراه ان كان شرطا في الحكم وانتفاء الحكم بانتفائه لا بعلة من المفهوم لا يضر
المفهوم في الاية **نعم** يلقى التعبير في طرف المفهوم يعني ان المفهوم لا يشمل العادل اذا جاء بالنبأ بل يختص بما اذا
تحقق النبأ لكنه كان عن عادل ولا ضير فيه فعلم ان قياس الاية على الامثلة المتقدمة ليس الا خروجا عن القواعد العربية
واستخراج المراد من الخطابات بالاقتراح لاجل انه يمكن اداء المراد الاقتراحي بهذا الخطاب مثلا ومجمل الكلام ان متعلق فتبينوا

ان فرض كونه بناء الفاسق واضمر عن بناء الفاسق فلا فائدة في التعليل كما ادعاه طاب ثراه وان فرض كونه النبأ المجرد واضمر عنه ورجع الضمير الى النبأ المجرد وبنى في الشرط فالمفهوم عدم وجوب التبين من خبر العادل ولا ريب ان الشائع والغالب في القواعد اللفظية وان الاول لا يصح الا بالاستخدام فانه لا يصح الا بارجاع الضمير المنوي الى النبأ المضاف الى الفاسق مع ان المرجع خال عن الاضافة وهو النبأ المجرد وبنى الشرط فسلمنا ما ذكرنا لا الاشكال في ظهور الآية في كونها مسوقة لبيان حكم النبأ وانها نوعه بنوعين ما جاء الفاسق وما جاء به العادل ووجب التبين من الاول لا الثاني فالمناسب فيها ان يكون نهاها من قبيل ان زنت ولدا فاخنقه او ضربه لا وقع له ثم انه لا يعارض مفهوم الآية بالعموم الناهي عن العمل بالظن اكونه واردا عليها ومخرجا للعمل به عن كونه عملا بالظن بل هو عمل بالقطع وهو المفهوم الذي هو حكم ظاهري والحاصل ان مفاد تلك النواهي ليس الا حرمة التشريع والافتراء الحاكمة بها العقل والعمل بالظواهر بداعي الامر بالظواهر ليس تشريعا وافتراء بل التشريع والافتراء انما هو العمل بالظواهر من حيث هو ظاهر وبداعي ما ظهر من الامر الواقع الظاهر فالنواهي تبقى على حالها والمفهوم ايضا على حاله ولا يمكن اجتماع مصداقين متعلقهما الان العمل بالظواهر نوعه على قسمين احدهما بداعي الامر بها لوفور من يخشى فوت الامر الاصلي الذي يلاحظ الظن والظهور بالنسبة اليه والعمل على الاول على فرض تحقق الموضوع عمل بالقطع خارج عن التشريع والعمل على الثاني تشريع والعملان لا يجتمعان هذا لاختلاف الداعي فيهما فالمجتهد ان اتفق بالظواهر بملاحظة اقتضائه الامر الظاهري فلا بأس وان افتى نظرا الى كونه قطعا فقد افترى على الله تعالى وكيف كان لا يعقل تعارض الاحكام الظاهرية التوليبية الا الامر على العمل بالظواهر والنهي عن العمل بالظن والظهور كما عرفت وهذه الآية دليل نقلي على حجية خبر العادل ويمكن استكشاف حجيته بالعقل للعلم الاجمالي بصحة اكثر الاخبار الصحيحة وبصدق اكثرها فالعمل بها حفظ غالبي للاحكام الواقعية وليس المناط في الاحكام الظاهرية بناء على مذهب المخطئة الا الحفظ الغالبي فلا بد من حجية الاخبار الصحيحة حفظا للواقع وهذا الدليل هو الدليل على وجوب الاحتياط من اسلزام طرحه للمخالفة الكثيرة فان وجوب الاحتياط في العمل على الاخبار الصحيحة للزوم المخالفة الكثيرة بطرح العمل بالاحتياط هي عين حجية تلك الاخبار للحفظ الغالبي فان قلت هذا الدليل غير وافي للحجية لان غاية ما يترتب عليه هو وجوب العمل بالاخبار المفيدة للتكليف الالزامي لا مطلق الاخبار الصحيحة فان الاخبار الدالة على الاحكام الثلثة الجائزة لا معنى لوجوب العمل بها الان في وجوب الاحتياط مقدمة للواقع وبعد عدم لزوم في الواقع لا معنى لوجوب الاحتياط للزوم زيادة الفرع على الاصل وبعد معقولية المخالفة فيها كما لا يخفى فعلى ذلك لا معنى لحجية الاخبار الدالة على الجواز كما ان معنى الحجية هو تخصيص ظواهر الكتاب الاخبار الدالة على اللزوم بها وبعبارة اخرى يخرج معنى حجية الاخبار حجية في عرض الكتاب بحيث تعارضنا وهذا الدليل لا يجعلها حجة كذلك بل انما يوجب العمل بالالزاميات فلذلك ما ذكرنا من كون منشأ وجوب الاحتياط هو العلم الاجمالي بالتكليف صحيح ولا ريب ايضا في ان في وجوب العمل بالاحتياط من باب الحفظ الغالبي انما هو نفس الاحتياط ولكن لما كان وجوب الاحتياط تابعا للمعلوم بالاجمال فلا بد من

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

فهو قرينة عن ظواهر الكتاب مبين لما اريد من الكتاب المعزز فانه صار السنة قرينة وما نعة عن ظهور وعلم اجمالا
بعضه جملة من الاخبار وصدقها وردت هذه الجملة بين طائفة من الاخبار هي قرينة على خلاف ظواهر
الكتاب بين طائفة لا شتمالها على ارادة ظواهره بحيث يصير الكتاب مجملا بالنسبة الى ما يكون مدلولا للطائفة الاولى
لان ظهور الظواهر واعتبارها منوط بعدم صدور قرينة معلومة وعدم صدور ما احتمل كونه قرينة فاذا احتمل
كون المعلوم اجمالا هو الطائفة الاولى فلا اعتبار معه بظهور السنة الى لها من الكتاب لاحتمال كون الصادق من الاخبار
قرينة اكثرها التي في ارادة خلاف الظاهر من الكتاب فظهور الكتاب في ما قام خلافه خبر من الاخبار الصحيحة
مساوقا لكونها جميعا مقطوع الصدور من حيث عدم حجية ظواهر الكتاب مع تحقق الخبر السنة لها نعم هو قوي
على تبعيض المقطوع الصدور من الاخبار تفصيلا وبين اطراف المعلوم اجمالا من حيث ان الاول مبين لخلاف الظاهر
والثاني بسبب لاجماله وعدم العمل به واوضح من ذلك لسان مجري اصالة الحقيقة والعموم والاطلاق هو صورة علم التعلم
بالمستعمل فيه وهذه الصورة اما مع العلم بعدم القرينة او مع الشك في تحققها او مع الشك في قرينة الامر الموجود
ولا ريب ان في الاول من الشقوق عدم العلم بارادة الظاهر يبدل بالعلم لاستحالة ارادة المعنى بلا بيان وارادة خلاف
الظاهر لا بيان له بالفرض لا تحصاب بيانه بالقرينة والمفروض عدمها ولو لم يكن هذا مستحيلا فهو قبيح وبه كفاية
للقطع بارادة الظاهر واما الشق الثاني فهو مورد الاصل بقينا واما الثالث فلوجه عدم اجراء الاصل بل الحكم
اهمال الظواهر واجمال ما له ظاهر وكيف كان يحمل اللفظ على الظواهر حملا او عملا ما لم يكن امر موجودا قابلا للقرينية
والا فلا بد من الحمل على خلاف الظاهر اما حملا كما اذا تحقق القرينة المعلوم القرينية واما عملا كما اذا تحقق الشك
في كونه قرينة والكتاب مع الخبر الصادق الواقعي من قبيل الاخير فان الصادق الواقعي بين الاخبار المتحققة يمكن كونه
الاخبار المنافية لبعض ظواهر الكتاب فنحكم باجماله للعلم بوجود اخبار متحققة الصدور عن المعصوم مرددة
بين هذا وبين ما لا ينافي فالعلم بصدق بعض الاخبار الصحيحة اجمالا مع احتمال كون المعلوم هو المنافي
او هو الغير المنافي مانع عن العمل بظواهر الكتاب ظواهره التي ينافيها الاخبار المنافية لانه الشق الثالث الشكلي
وبالبينة الوجود وقد مر تنقيح المطلب في اصالة الحقيقة فراجع **والتحليل** ان الاخبار الصحيحة مع العلم بصحة
اكثرها مانعة عن العمل بظواهر الكتاب والخبر الموثوق اذا كان في ثلث الاخبار معارض لظهورها فالاخبار الصحيحة
حجة من حيث العمل بها ومن حيث الغاء الظواهر والدليل على حجيتها العلم الاجمالي بصدق اكثرها وهذا يكفي
في حجيتها من جهتين هذا ويدل ايضا على حجية هذا القسم هو الخبر الصحيح ما سيأتي ان شاء الله تعالى من الدليل
على حجية الخبر الموثوق فالدليل على حجية خبر العادل في الاحكام الشرعية ثلثة الاية والعلم الاجمالي بصدق
اكثر الاخبار الصحيحة وما سيأتي من الاخبار الدالة على حجية اخبار الثقة مضافا الى اخبار خاصة خصوصا ما قال
لعلي بن مسيب بعد السؤال عمن يأخذ عنه معالم الدين عليك بزكريا بن آدم المأمون على الدين والدنيا فان التوصيف
في هذه على صدق الخبر وهو بمنزلة التعليل وهذا الوصف هو العدالة وفي هذا التوصيف تعلم فيما يأتي

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

مقبول القول ولا يرده ويجيبه بان يونس ثقة فعن جوابه عليه السلام يظهر حكم وموضع الاول سماع قول الثقة والثاني
ان يونس داخل في عنوان الثقة الغرض ان الاخبار الدالة على قبول قول الثقة مثل نهي النبي صلى الله عليه وآله وسلم
عن الغرر ومثل على اليد ما اخذت ومثل الاخبار المعللة لا تحتاج الى تصحيح السند بل المضمون وكيفية التعبير
تشهدان على صحة الرواية كما يظهر للمتامل في النكات المحققة في الروايات المذكورة المبينة للمطابقة للعمل
بالعقلاء في الاوامر الصادرة من نفسهم من كون نقل الثقة مقبولا وبانا والثقة امينا وماموناً في ايداع التكليف
عندك واما نسبته هي نقله الى العبيد والتابعين بغير زيادة ونقيصة مجملا الاخبار والدالة على حجية الثقة مما ورد في
علاج المتعارضين ومدح بعض الاصحاب بانه ثقة وحجية خبر الثقة وما ورد في حق كتب بني فضال من انه خذوا
ما رووا وذروا ما رأوا مما لا يمكن لاحد انكار صدقها وتحقق العلم بصدور واحد منها وقد ذكرنا
من الشواهد القرائن ومن جملة الشواهد التفصيل الوارد في حق بني فضال فان خبر معدن العلم ان يريد جعلا في حق
كتبهم اما محكم باعتبار كتبهم مطلقا او عدمه مطلقا مضافا الى ان الجاعلين مصرون في جعل الاحكام لا آلي بيان حال الراوي
والشبهة بانه يمكن كون تلك الاخبار الدالة على حجية قول الثقة كاذبة شبهة سوفسطائية ووسوسة شيطانية وخروج
عن الاستقامة ومنشأها ليس الا النظر الى نفس سند تلك الروايات عدم الالتفات الى ان متنها كاشف عن صحتها
وان مضامينها غير قابلة للجعل بل انما صدرت عن المأخذ بصرافة طبع الصادق فالاخبار الموثقة ملحقة بالصحيح
بل الصحيحة قسم منها ايضا فان اطلاق الثقة على غير الامامي انما هو اصطلاح الرجال وكيف كان حجية خبر الثقة يحتاج
الى انضاف وتخلية الذهن عن الشبهات والالتفات الى ان بعض التعبيرات لا يمكن ان يكون جعلا بل انما هي تصدر
عن نفس المنشأ والامر الموجه الى الواضح كما لا يخفى خاصته بعد فرض ان الحكم وقع في محله لمطابقته مع الحكمة ومع الاوامر
العرفية العقلائية **المقام الثالث** في الخبر الحسن وهو الممدوح بعدل وانه او كله ولا ريب في وجوب العمل به
ايضا للعلم الاجمالي بصدور الاكثر ويرد عليه ما يرد على السابقين ويدفع بما يدفع فيهما هذا ولكن الانصاف ان مناط
حجية اصالة الحقيقة ان كان هو العلم الاجمالي بصحة اكثر الخطابات او هو الظهور العرفي وفيما اراده خلاف الظاهر فلا
ريب في ان العلم الاجمالي بصحة اكثر الاخبار الصحيحة او الموثقة او الحسن بل الظهور الكتابي في الاخبار المتواترة وان
كان مناط الحجية هو استلزام الوضع لوجوب العمل على طبقه ظهور الكتاب في الخبر المتواتر محكم ولا يصادمه ذلك العلم
الاجمالي بل ظهور هما بين المعلوم بالاجمال ويجعله معلوما تفصيليا كما هو واضح **نعم** يمكن ان يصادم هذا
العلم الاجمالي للاطلاقات دون اصالة الحقيقة واصالة العموم وكيف كان فالخبر الحسن ليس لنا نقض يدل على حجيته
الآن بستكشف لعدالة او الوثاقة في الممدوحين بواسطة ما ورد علينا في حقهم من كيفية المدح ولا يبعد هذا في
حق اكثر الممدوحين مثل كون بعض مرجعا للاجازة وكون بعض وجها للطائفة المحقة وكون بعض خبرا صالحا او
كونه حافظا لمائتين او ثلث مائة الف حديث وبذاكر باكثر من ذلك فان العلم امارة على العدالة وهي تثبت بمطلق
الظن ثم ان الاحتياج الى ادراج الحسن في الصحيح والموثق انما هو لتخصيص الظواهر القطعية الصدور والا في الظاهر

في قبال

في مقابل البراءة او الاطلاق هو وجوب العمل به لكونه بيانا عند العرف خارجا عن موضوع الافتراء لكونه نقيضا عن جريان احد مقدمات الاطلاق وهو الترجيح بلا مرجح فافهم والحاصل ان حجية الحسن منوطة باستفادة العدالة او الوثاقة من المدح وربما يمكن ذلك للمتامل المنصف واستفادة احد الوصفين من المدح لا تنافي عدم تصريح الرجال به لكثرة احتياطهم نور الله مرقدهم في الشهادة فان الاعتقاد المعتبر في الشهادة على احد الوصفين يغاير الاعتقاد به المعتبر في فعلية التكليف فان الوثوق بالعدالة او الوثوق يكفي في تنجز التكليف بخلاف الشهادة فانها لا تجوز الا مع العلم ومع صيرورة المشهود به بينا كالشمس في وسط السماء فتحصل مما ذكرنا انه لا ريب في رفع اليد عن ظواهر الكتاب الخبر المتواتر بالخبر الصحيح والموثق لمنصوصية حجيتهما واما الحسن فان حصل العلم بواسطة المدح انه من احدهما فلا اشكال في حجيته مطلقا والا فالعمل به مشكل وطرحه اشكل لدلالة المدح على الوثاقة والعدالة ولو ظنا والقول بالتفصيل من حيث الحجية لا يخلو عن قوة وهذا التفصيل هو ان يطرح في مقابل ظواهر الكتاب ويعمل به في غيره ولعله ليس في الاخبار الحسنة بعد تنقيح السابقين قدس الله ارواحهم ما يعارض من ظواهر الكتاب والخبر المتواتر هذا ولكن العمدة التامل في كيفية المدح ولعله يفيد القطع باحد الوصفين فضلا عن الظن المعتبر في اثبات العدالة ولا يضر اختلاف كيفية شهادة الرجال في التوثيق بالتعديل والتوثيق والمدح من حيث اثبات المشهود به والمدح حتى يصير ذلك باعثا على عدم ترتب العدالة والوثاقة عن الحسن الا ترى ان الشهادة على العدالة وعلى المعروفية بالصلاح سيان في اثبات العدالة لان الشهادة على الامارة الكاشفة تكشف عن نفس ذي الامارة المكشوف عنه وعدم شهادة الشاهد على نفس المكشوف عنه للاحتياط لا يضر في اثبات نظير الشهادة على الاقرار المقرر به ولا ريب ان اكثر اقسام المدح من اهل الرجال ان لم نقل كلها امارة على العدالة ولو كانت ملكة واختلاف التسمية في انواع الخبر ايضا لا يدل على ان المدح لا يفيد التعديل فان تسمية الحسن بالحسن انما هو باعتبار ان اهل الرجال لم يصرحوا بعدالة ناقله واكتفوا بمدح ناقله وهذا لا ينافي افادة العدالة كما لا يخفى وفقنا الله للانصاف بعد التامل وحفظنا الله عن التعصب بلا تامل ولو كان حقا والله الموفق والمسدد

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

هنا دليل يثبت به ما ليس دليلا في سائر الاحكام وهو الخبر الضعيف فانه دليل باجماع من بلغ الاثبات
الاستحباب فاختار من بلغ دليل على ليلية الخبر الضعيف الذي ليس حجة في سائر الاحكام ولنذكر بعض
الاخبار لدفع ما يتنافش في دلالتها **منها** صحيحة هشام عن ابي عبد الله عليه السلام قال من
بلغه عن النبي شيء من الثواب فعمله كان اجر ذلك له وان كان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
لم يقله **ومنها** ما عن ابي جعفر عليه السلام من بلغه ثواب من الله على عمل فعمل ذلك العمل
التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن الحديث كما بلغه **ومنها** ما عن هشام ايضا عن صفوان عن
ابي عبد الله عليه السلام قال من بلغه شيء من الثواب على شيء من الخير فعمل به كان له اجر ذلك وان كان
رسول الله صلى الله عليه واله وسلم لم يقله وعزز ذلك من الاخبار المتنافية لما ذكرنا وهي مستفيضة
واعلم انه قد يناقش في هذه الاخبار بانها لا تدل على الاستحباب الشرعي في العمل بالخبر الضعيف
منافاتها انما هو تقرير حكم العقل باستحباب الاحتياط والثواب الموعود لمن بلغه الثواب ثواب تفضلي لا
انه من الاستحقاق باطاعة الامر المعلوم تفصيلا بذلك الاخبار فانها عرية كاشفة عن امر عقلي هو مؤكدة
للحسن العقلي في الاحتياط الا ان لسانها اثبات العمل بداعي الثواب المحتمل وهذا عين الاحتياط العقلي هذا
ولكن الظاهر كون هذه المنافاة مندوحة بوجهين **الاول** ان هذا الكلام مبني على حسن الاحتياط
وجوبا او استحبابا بحكومة عقلية صرفة وقد قررنا ان العقل في مورد الاحتياط يدرك حسنه شرعا
فان مقتضى الحكمة وحفظ الواقع هو طلب الاحتياط فالحكم العقلي ليس الا الحكم الشرعي ووجه استناده
الى العقل انما هو باعتبار انه يستكشفه لا باعتبار كونه حاكما في عرض الشرع وسيأتي توضيحه في مسئلة البراءة
عند التعرض للشبهة المحصورة **والثاني** لو سلمنا صحة حكومة العقل فلا مانع من استحبابه الشرعي وتلك
الاخبار ظاهرة في الاستحباب لو لم نقل بصراحتها فيه لانه لا اشكال في كون الوعد بالثواب فيها وعدا
للترغيب حتى يصير الثواب داعيا للعمل وهذا هو الثواب التفضلي الذي لا محل له الا في الاستحباب بل هو
عندنا عين الاستحباب المقوم له وقيد ما خوذ فيه كما مر في مقدمة نفي الطلب وما ذكره المناقش
تاييد له او دليل لما من قوله عليه السلام التماس ذلك الثواب ليس معناه اتيان العمل بداعي الثواب المحتمل على
احتماله بل المراد اتيانه بداعي ذلك الثواب كما وكيفا وجنسا لان الشارع جعل الثواب بوعده يقينيا
حتى يصير الثواب المتيقن داعيا فكيف يمكن ان يكون مراده بالتماس ذلك الثواب هو كونه داعيا على احتماله
ولو كان ظاهرا في ذلك يؤول حتى لا ينافي الترغيب المقصود منه حصول العلم والاتيان بداعي المتيقن
الغرض ان الترغيب بالوعد انما هو بناء على كون المقصود حصول العمل بداعي الثواب المحتمل على احتماله ولو
كانت الاخبار ظاهرة في ذلك فلا بد ان نصرف عن ظاهرها بدلالة الاقتضاء كما لا يخفى مضافا الى ان مناط
ظهوره في ذلك وهو لفظة التماس ليس الا في خبر واحد والعمدة هي صحيحة هشام وهي خالية عن شائبة

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

في ثبل الكراهة ايضا

والنبي على الاباحة

ولا يخفى ان ما ذكره من عدم حجية الاجماع المنقول انما هو بالنظر الى ما ذكره في وجه عدم حجيته واما بالنظر الى ما ذكرناه في وجه حجيته فهو حجة

الحجة

الحجة عجل الله فرجه بين الناس على الوجه المذكور فافهم هذا وقد يرد حجية الاجماع المنقول اولا لعدم دليل على حجية الخبر الواحد واية النبأ فرد الة على حجيته وثانيا لو سلم دلالتها فلا عموم فيها من حيث رفع الاحتمال بل الظاهر اختصاصها بدفع احتمال الكذب المجزى لا الجزمى وذلك التفصيل فى الحجية بين خبر الفاسق والعادل لعدم امكان منوطية الحجية على العدالة الا فى مصدق العادل من حيث عدم كونه متعمدا فى الكذب وفيه ان عدم امكان العدالة سببا لرفع احتمال الكذب المجزى انما هو بحسب اعتبانا ولعل فى نظر الشارع بكون العادل مؤيدا من الله رافع غالبا والمناط فى جعل الحجية انما هو نظره لا نظرنا مضافا الى ان الظابن الغالبى يكفى فى الحجية ولو لم يكن اقتضا للظابن فلو لم يعلل الشارع حجية قول العادل لاحتملنا ظابطه الغالبى فنحكم بحجيته مطلقا ففى التصديق لا يفيد الحجية بالصدق المجزى كما هو ظاهر والله اعلم

تشريح اعلم ان المكلف اما مجتهد واما مقلد يعنى ان وظيفته العمل على طبق اجتهاده وطبق ما يفهمه من الحكم بعد استفراغ وسعه وبذل جهده فى تحصيل الاحكام واما وظيفته الرجوع الى ذلك المجتهد والعمل بفتواه وصيرورته شريكا معه فى العمل والاول لا يحتاج فى تصحيح عمله الى شئ لانه لا يعمل الا بعد العلم بالواقع او الظن المقطوع الحجية نعم ربما يشكل الامر من جهتين احداهما من حيث بلوغه بمرتبة الاجتهاد وكونه مجتهدا اعنى كونه واجدا لملكة قدسية يمكنه بها رد الفروع الى الاصول واستخراجها منها والاخر اثبات حجية الظنون كلا او بعضا واما رجوع الغير الى المجتهد وهو التقليد فجوازه فى الجملة لا ينبغى ان يكون محلا للتامل للسيرة المستمرة ولامتناع تحصيل مرتبة الاجتهاد لبعض الناس ولاستلزام ان وجوب الاجتهاد على جميع الناس موجب لاختلال نظام العالم مضافا الى انه حرج شديد وعسر اكيد وهنا منقبات بنص القران ومضافا الى قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة الخ الدالة على وجوب العمل بانذار الفقيه **نعم** يقع الاشكال فى موارد مثل تقليد المجتهد الذى لا يتمكن من اعمال قوته لعدم الاسباب له لكونه مريضا او ذى داء ومثل تقليد الميت ومثل تقليد الغير الاعلم فهنا مقامات ولكن نقدم الكلام فى وجوب التفقه وعدمه وفيه اقوال ثلثة **الاول** انه يجب شرعا وجوبا عينيا **والثانى** انه يجب كفايا والمراد بالوجوب فيهما هو الوجوب الاصلى المستلزم للثواب والعقاب والاول نسب الى الاخبارين والثانى هو المشهور بين المجتهدين المتقدمين بل لعله اجماعى بينهم و **والثالث** هو القول بالوجوب الغيرى التبعى الذى مرجعه الى الوجوب لعقلى الصرف وهو الارشادى الصرف ولعله هو معنى الاباحة وهذا هو ما ذهب اليه الاستاد نور الله مرقده مع من وافقه من جعل وجوب المقدمة وجوبا ارشاديا بحتا هذا والحق هو الثانى لدلالة العقل والنقل عليه ولنقل هو اية النفر واما العقل فلانه بعد معلومية ان للشارع احكاما لطفا على العباد لزجرهم عن القبايح ولترغيبهم وتوجيههم نحو المحسنات فان التفقه وهو تحصيل العلم بالاحكام الشرعية مقدمة لاطاعتها

فى الاجتهاد والتقليد

بيان الاقوال فى وجوب التفقه

بيان مذهب المصنف

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

ولا يتأتى نظم الامر مع الغفلة عنها لتقيد مقطوع من جهتي الاطلاق والتقييد بها واما مع الالتفات اليهما فيتأتى

علم المكلف وجهله فهو من الاطلاق التمامية الحكم بتمامية موضوعه فان الموضوع هو المكلف مع عدم تقيده بعينى بحيثية عدم التقيد لا الملحوظ عدم تقيده تمام الموضوع وليس الاطلاق الا هذا الا الملحوظ عدم تقيده فانه مقيد بعدم التقيد لانه مطلق والثانى وهو فرض الالتفات كلا التفات لا محصل له ان الغرض هنا ليس الا التنزيل ولا تصور حكم لعدم الالتفات الى الاطلاق ولا معنى لفرض الاطلاق وعدم الاطلاق فى المحال لانه لازم عقلى للتجريد فكيف يجعل كالعدم وكيف كان فلا تقبل خلو الحكم عن الاطلاق والتقييد لانه ارتفاع للنقيضين نعم ربما لا يتم الحكم من طرف الحاكم لانه يرى مصلحة فى شىء ولا يعلم بكون الخصوصية الخاصة من زاحمة لها ام غير مزاحمة وهذا هو الحكم المهمل يعنى بلا مؤثر واطلاق الحكم عليه مسامحة وليس بحكم حقيقة ولا مدلولا للخطاب ضعاثم ان هذا الحكم المسامحى لا مطلق ولا مقيد لانهما من اوصاف الحكم الحقيقى الذى هو الطلب الحقيقى وذاك الحكم المسامحى حيث صرف وان عبر عنه بصيغة الامر بالمجاز المشارفة فانه سيصير حكما مدلولا للامر بعد معرفته ان الخصوصية المذكورة مانعة او شرط او ليس باحدهما والا فقبل ذلك اخبار بتحقق حكم خاص فى ما بعد وان كان بصورة الانشاء والمحصل انه لا يعقل الحكم وهو الطلب والارادة متحققا ومتعلقه لا مطلق ولا مقيد لانه ارتفاع للنقيضين وهما التقييد وعدم التقييد الذى هو عين الاطلاق وذلك لان الارادة لا تتحقق الا بعد تعين متعلقها من حيث كونه نفس الماهية وهى المطلقة او هى مقيدة نعم يتفاوت موضوع الارادة التكليفية من حيث التقيد بالعلم بها وعدمه بحسب مراتبها الثلثة **الاولى** ذات الارادة التى لسنخ شأنية تامة وهى تستكشف بالخطاب ملازمة لها كما مر فى تحقق الارادة والانشاء **والثانية** هى الفعلية اعنى الارادة المعبر عنها بالخطاب من حيث هى ككل لصيرورتها فعلية باشتراطها على بيان نفسها وهذا الخطاب هو الحكم الثانى والتكليف الثانى **والثالثة** هى المنجزة اعنى المعلومة للمكلف لمعلومية الخطاب دلالته عليها وهذه هى الحكم الفعلى والتكليف الفعلى ثم ان المرتبة الاولى موضوعها وان كان فى زمانها جاهلا الا انه لا مدخل للجهل فى ارادة الفعل منه لانها ارادة للمحال على فرض ابقائه على جهله ونقض للغرض على تقدير الثبات والاعلام وليس الاعلام الحاصل بعد الخطاب ايضا دخيل فى اصل تلك المرتبة والا يلزم الدور كما لا يخفى فعلى ذلك موضوع اصل الارادة وهو ذات المكلف مطلق بالنسبة الى العلم والجهل المتعلقين بنفس الارادة وان كان قبل الخطاب جاهلا وبعده عالما وذلك انما هو لاجل ان الاطلاق ليس عدم التقييد باحد القيود واما الموضوع فى المرتبة الثانية ليس الا جاهلا لان الغرض من الخطاب اعلام واما موضوع المرتبة الثالثة فهو العالم بالارادة والعقاب مترتب على هذه المرتبة والمراد من قولهم التكليف يتوقف على العلم ان العقاب المنبعث عنه عنوان التكليف يتوقف على ذاك العلم الذى هو فى المرتبة الثالثة ومرجع كلامهم الى ان العقاب متوقف على الارادة المنجزة وهى المرتبة الثالثة فعلى ما ذكرنا موضوع ذات الارادة مطلق وموضوع المنجزة مقيد وهو العالم بذات

بالعلم والجهل وهو معنى قولنا عدم تقيده

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

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

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

في وجوب العمل بالخبر الضعيف

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

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

ان التقليد حيث
صح سلاحي من المشرعة وهو
انما يقول الفقيه والعوام وجب
اختلاره في عنق الغير وما ذكرنا
انما هو تحميل هذا المعنى
صرح بذلك
منه

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

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

في جريانه بالشك في الرافع واما الشبهة في هذا الاستصحاب بعدم بقاء الموضوع اعني الفقيه باعتبار مونه فانما هي في غير محله لان موضوعه هو الرأي المحقق في زمان الحيوة والامارات لا يحتاج طريقيتها الى بقائها بنظير حجية الشهادة والرواية وطريقية الطريق بانية بالقطع الى يوم القيمة لولم ينكشف الخلاف ولم يحقق الاقوى من ذلك الطريق وتقييد حجيته بزمان دون زمان من الشارع بكشف عن تحقق الطريق الاقوى في الزمان الثاني فعلى ذلك اختصاص تقليد الفقيه بحال حيوته انما هو باعتبار ان المتأخر من الفقهاء ربما يدرك ما لم يدركه المتقدم كما ان هذا محسوس من مشاهد وكيف ما كان فالمتبع في العمل بما ادى اليه العلم هو ما حكم الشارع بالعمل به والعمل بالمعلوم الحكم للعالم الاول الفقيه في فعل حيوة الفقيه **فان قلت** بعد ثبوت حجية قول الفقيه في الجملة وفي زماننا يعلم طريقيته وظريقته امارة لا يعقل ان ترفع الا بالعلم بخلافها او طريق اقوى منها كما مر بيانه فاذا شك بعد موت الفقيه ان الحي اقوى منه واغلب مطابقة فالاصل عدم تحقق الاقوى الرافع لحجيته **قلت** اولا ان هذا الاصل غير مسبوق بالعدم لعدم العلم بكون الحي اللاحق اقل مطابقة من السابق قبل موته وهذا واضح وثانيا ان وجوب تقليد الحي في كل زمان على ما دل عليه الخبر يكشف عن كون الحي اللاحق اغلب مطابقة واصح من راي السابق فيرتفع الشك بالدليل فالحق والتحقيق انه لا يجوز تقليد الميت ابدا والله اعلم ثم انه اذا اختلفا الفقيهان فالواجب تقليد الاعلم منهما ان علم اعلميته والا فالحكم التخيير والثاني لا اشكال فيه لوجوب تقليد وعدم مرجح لاحدهما المعتبر فهو مقتضى اطلاق الادلة من الكتاب والسنة **واما الاول** فلان المقام مقام الطريقية وفي الطريقين المختلفين كون احدهما اقوى دلالة واحفظ واغلب مطابقة للواقع لا معنى لجعل غيره حجة لان ذلك نقض للغرض ومحليل للحرام وتحريم للحلال ولا ريب ان فتوى الاعلم اضبط واغلب مطابقة في نوع الاحكام من غيره والحاصل ان العمومات الواردة في الاحكام الواقعية يمكن القول فيها بالتخيير في صورة التزاحم ولو كان احدها ارجح واهم لعدم ثبوت وجوب احدهما بالاهمية لدوران الامر بين طرفي العموم والاخذ بالاطلاق وهو تقديم الاهم وبين الاخذ بالعموم وطرف الاطلاق وهو التخيير ولا ريب ان الثاني اولى اما كون الاخذ بالاهمية تخصيصا فواضح لخروج غير الاهم عن العموم واما كون التخيير تقييدا فلما مر في الاوامر من ان الوجوب العيني انما هو على طبق الاطلاق في موضوع الخطاب وهو المكلف فراجع وهذا ولكن حكم عمومات الاوامر الواردة بلحاظ الطريقية المجاعلة للطرق والحاكمة بحجيتها مخالف لما ذكرنا من الاوامر الواقعية في مسئلة التزاحم الذي يسمى هنا بالتعارض فانه في صورة الاهمية وهي استقاة بالارجحية يقدم التخصيص على التقييد ويحكم بتعين الارجح وهو الاحفظ والاغلب مطابقة حتى لا يلزم تفويت الغرض وتحريم الحلال وتحليل الحرام فبالدلالة الالتزامية يرفع اليد عن عموم العام **ثم** ان المراد بالاعلم هو الاعلم فقهاء وهو الاقف عن من كان اتقن استنباطا في تحصيل الاحكام الفرعية واكثر سلطنة في تحصيلها وبعبارة اخرى من كان

استادیه فی رد الفروع علی الاصول اکثر فهو الاعلم ولیس هذا الامن کان کیفیة نظره ادق ومهارته فی کیفیة
الاستدلال اکثر واتمامه بالبراهین الواضحة اتم بحیث یعلم انه اصوب من غیره فی کیفیة دلالة الدلیل
علی حکمه او عدم دلالته او وجود الدلیل وعدمه سواء کان فی الحکم الظاهری او الواقعی وکثرة الاوفق
واستحضاره الفقیه لیست محققة لعنوان الاعلمیة ابدا نعم ربما یصیر ممدا للتحقق عنوانه وکیف کان
یساوی الاعلمیة مع الادلة فان الاحکام الشرعیة فی هذا الزمان مسائل نظریة لا یستنبط الا
بنظر فمن کان نظره ادق فهو یتبع اخذ المبانی من المقدمات احفظ واصوب فی عدم دلالة الدلیل الناقص
او غیر المنتج ابصر وفی دلیلیة الدلیل وعدمها اکثر واما الاستحضار للقواعد فهو بنظر هی العامل شرط
للاجتهاد والفقاهة وحاصل هذه العبارات ان الاعلم ما علم او ظن بانه اکثر استعمالا للقواعد العلمیة
ولو کان اصوب فتاویه اغلب مطابقة للواقع لکن بواسطة حدسه اردء فهو لا بعد اعلم ان قلنا بان
الحدس الذی لا ینافی الاجتهاد وان کان الحق هو المنافاة ثم ان ظاهر الخبر اعتبار عدالة الفقیه فی جواز تقلیده
وهو المتبع اجماعا منا لکن قد یتوهم انه لاجل احراز فتوی الفقیه ورایه فلو علم فتوی الفاسق بحقیقته ورایه
یمکن القول باعتباره ویدفعه ان هذا حدس اصرف واقتراح بلا دلیل واجتهادها فی مقابل النص بل الحق کون اشتراط
العدالة تعبدیا ولها مدخلیة فی صحة التقلید ویحتمل مدخلیتها فی طریقیة رای الفقیه فی نظر الشارع لان
العادل فی کیفیة الاستنباط مخالف للفاسق باعتبار اکثرة الفحص وعدم العمل بالقیاس والاستحسان والحدس
والتامل التام فی الادلة واحوالها وتعارضها وغیرها وفرض القطع باستنباط الفاسق بکمال المدافة مثل العادل
صرف فرض لا تحقق له لان مرجع تمامیة المدافة الی امورات باطنیة یمتنع العلم بها وکیف کان فلا اشکال فی
اشتراط صحة التقلید بعدالة الفقیه تعبدا ولا یعلم بوجه اشتراط الا الشارع المشترط له فعلینا الحکم بعدم
صحة تقلید الفاسق کما هو المتفق علیه وهذا واضح وانما الاشکال فی تعارض العادل والاعدل اعنی تعارض الورع مع
الاورع وقد ذکرنا فی تعارض الاعلم مع غیره رفع الاشکال فان ظاهر الادلة یقتضی التخییر واعتبار کون رای الفقیه
دلیلا وطریقا للعامی یحکم بتعیین الاورع کما هو ظاهر المشهور ظاهرا وقد ذکرنا من ظاهر الدلیل انما هو متبع فی
الخطابات الصادرة لبیان الاحکام الواقعیة کما مر وجه تغایر الخطاب المبین للحکم الواقع المبین للحکم الظاهری
ولو تعارض الاعلم والاورع فی الفتوی فی الظاهر تقدیم الاعلم لانه اقرب اغلب مطابقة بقینا فهو الاولی فیتعین العمل
بقوله فان قیل اعلم ان ظاهر العلماء بل یمکن دعوی اتفاقهم علی ان تقلید غیر الاعلم جایز مع حد العلم بمخالفة
الاعلم ولا یجب الفحص عن فتوی الاعلم حتی یعلم مخالفته او موافقته ودلیل ذلک الحکم واضح لان العمل بقول
کل فقیه مدلول الادلة والسنة لکنه مخصص بحکم العقل بالمعارضة فتوی الاعلم فالمعلوم حاکم فی مورد الشک
بالتوافق وعدم التعارض وهذا المورد من المسالک یعنی العام لا اشکال فیه لان المشکل انما یشکل فیما کان
دلیلا للفقیه لا عقلیا وفیما نحن فیه یکون المخصص عقلیا لان العقل یحکم بعدم کون المعارض حجة ویخرج غیر الاعلم عن

الحمد

لله على نظائر الله

التي لا تشذ ولا تختص وفوائد

نفائسه التي لا تنتهي ولا تستقصى والصلوة على

من هو لأبناء العالم غاية وآله الذين هم مصابيح الهداية

وبعد فهذا كتاب تنقيح الاصول الذي هو من مصنفات

خاتمة المجتهدين وآخر شريعة سيد المرسلين العالم البرباء والقدوة

الشهامان فخر العلماء والادباء وعمدة الفضلاء الحسب مشكوة انوار التحقيق

ومرآت انوار التدقيق البحر المؤيد السديد والبحر الذي ليس لمائه حد شيخ العلما

الاعلام على الاطلاق وحجة الله على العباد في الآفاق المولى الاكمل وصاحب الفضل الجلي الاجل

ملا علي دام علاه وهذا كتاب جامع للاصول نير الاصول قواعده حاوية لفوائد مسائله مشحون

بحثوثا على لب امراء المتقدمين منطويا على نتايج افكار المتاخرين خالع الاطناب المملة والايجاز المخل

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

فكان مرمى اميال اليه القلوب والاذهان وتصغى لديه العيون والاذان شعر

هذا كتاب قد حوى لكل فكر مبتكر رتق معانيه كما رق النسيم في السحر لمن

سقى بفجره من قد مضى ومن غبر على قدر في الورى حاز العلوم في الصغر سئلت

عن تاريخه فقيل حوى قد ظهر فاسرعت بطبعه وانتشاره بعد التصحيح والمقابلة

فاستلزم المكان واجب الاطاعة والاتباع ولله در مصنفه فانه واز الغيب فيه الغيب عن عذر وحاز الشرف في

الدارين فاضل النهضة ناسيد الفوايد وتمهيد القواعد ولكنه راح اهل التحقيق وزاح النصب عن ائمة التحصيل والتدقيق

فكانوا في تعب شديد ونصب عظيم يدل بها الغرب الاصول المبنية والحواشي المشتملة على الفصول فليس عمر

فيها معتر محيط بها قاصر نظرا ولبا فكيف بالتحقيق والرد والقبول التوهي ذروة الفروع على الاصول

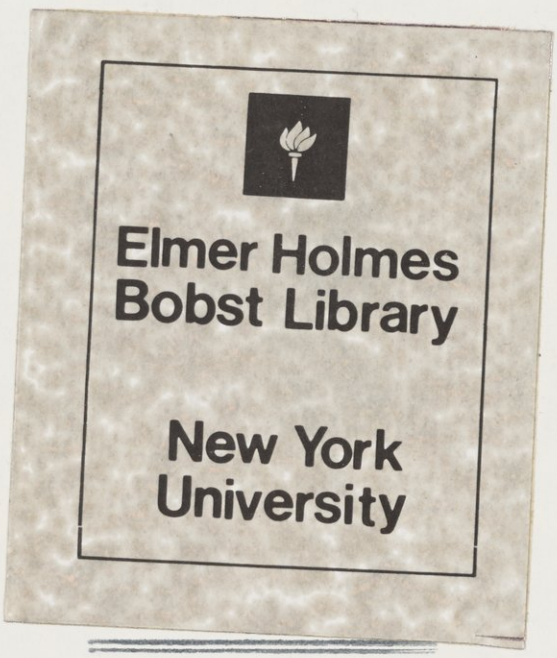
فوجب على المحصلين من اهل العلم الاشتغال بهذا العلم العام وعلى الطالبين للاجتهاد والاستنباط

التفتيش والتنقير عن الفصول والضوابط فشكر الله سعيه الجميل واعظم الاجر العظيم الجزيل ووفقنا

وطلاب الاصول مستنبطي الفروع لمطالعته ومباحثته وصرف النظر عنه بما احتوى على

الزوايد والفصول ورحم الله عبدا قال امينا قطع في دار الخلد فرحا بالغ الاهتمام بمن شيد هذا الشرع الانور وحيه بسيف تحميل العلما الغر الحاج ملا محمد علي

١٣٢٠ 6432 VYaTchTsim


Elmer Holmes
Bobst Library
New York
University

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