



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للغات



الرحمن
عليه صلوات الله
وعلى آله

www. **Ghaemiyeh** .com
www. **Ghaemiyeh** .org
www. **Ghaemiyeh** .net
www. **Ghaemiyeh** .ir

تعليقات الفصول في الأصول

مؤلف:

احمد شيرازي

الجزء ١-٣

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تعليقات الفصول فى الاصول

كاتب:

احمد شيرازى

نشرت فى الطباعة:

احمد شيرازى

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

٥	الفهرس
٩	تعليقات الفصول فى الأصول
٩	اشاره
٩	الجزء الاول
٩	اشاره
٩	[مقدمه]
١١	[اما مقدمه فى تعريف علم و بيان موضوعه و ذكر نبذه]
١١	اشاره
٧١	(تتميم مرام)
٨٨	(تشكيك و إزاحه)
٩٨	[فصل القول فى الوضع]
٩٨	اشاره
١١٩	(شبهه عويصه)
١٢٤	[فصل هل الالفاظ موضوعه بإزاء معانيها]
١٢٤	[فصل القول فى الدلالات]
١٢٤	اشاره
١٤٤	[تنبيه القول فى التضمن]
١٤٤	اشاره
١٤٥	(إشكال)
١٤٩	[تتميم]
١٥٠	[فصل انقسام لفظ الى المفرد و المركب]
١٥٥	[المقدمه الكتاب]
١٥٥	[القول فى الوضع]
١٥٥	اشاره

١٥٦	[المقدمه]
١٥٦	[فصل انقسام اللفظ الى مفرد و مركب]
١٥٧	[فصل اطلاق اللفظ و إرادته نوعه او فرد مثله او شخص نفسه]
١٦٣	[فصل هل دلالة الالفاظ على معانيها ذاتيه او وضعيه]
١٦٤	[فصل القول فى الواضع]
١٧٠	[فصل بحوث فى المجاز]
١٧٠	[كيفيه وضع المجاز و هل يعتبر ..]
١٨٤	[اللفظ قبل الاستعمال]
١٨٩	[فصل هل الاشتراك ممكن او واجب او مستحيل]
١٩٥	[فصل هل الترادف واقع او مستحيل]
١٩٥	اشاره
١٩٧	[اتتمه القول فى الحد و المحدود]
١٩٨	[علامات الحقيقه و المجاز]
١٩٨	اشاره
٢٢٢	[تتميم]
٢٢٤	[فصل على ما يحمل اللفظ اذا لم يعلم المراد]
٢٢٧	اشاره
٢٢٧	[ثم للفظ احوال خمس معروفه]
٢٣١	[اتتمه مقدمه الكتاب]
٢٣١	[اتتمه فصل القول فى الوضع]
٢٣١	[اتتمه فصل على ما يحمل اللفظ اذا لم يعلم المراد]
٢٣١	[اتتمه ثم للفظ احوال خمس معروفه]
٢٣١	[فصل قد اشتهر بينهم ان الاصل فى الاستعمال حقيقه]
٢٣١	اشاره
٢٣٨	(تنبيه و تتميم)
٢٥٢	[اتتمه فى ذكر ثمره]

٢٥٤ [فصل اختلفوا في ان الفاظ العبادات]
٢٥٤ اشاره
٢٧١ [بقي الكلام في ثمره]
٢٨٥ [فصل استعمال مشترك و الاقوال فيه]
٢٨٥ اشاره
٢٨٨ [مقام الاول امكان تعبد بالظن عقلا]
٢٩٨ [فصل اختلفوا في جواز استعمال اللفظ في معناه الحقيقي]
٢٩٨ اشاره
٣٠١ [تنبيه]
٣٠٣ [فصل مشتق]
٣٠٦ [فصل اطلاق مشتق على الذات]
٣٠٦ اشاره
٣١٧ [الاول]
٣١٩ [الثاني]
٣٢١ [الثالث]
٣٢٦ [المقاله الاولى في جمله من المباحث المتعلق بالكتاب و السنه]
٣٢٦ [قول في الامر]
٣٢٦ [فصل ان لفظ الامر مشترك بين الطلب المخصوص]
٣٣٠ [فصل اختلفوا في ان صيغه الامر هل تقضى الايجاب او لا]
٣٣٠ اشاره
٣٤٦ [تذنيب]
٣٤٧ [تنبيهات]
٣٤٧ [الاول]
٣٥٤ [الثاني]
٣٥٨ [الثالث]
٣٦٣ [فصل اختلف القائلون بان الامر للوجوب]

٣٦٦ ----- [فصل الحق ان هيئه الامر لا دلالة لها على المره و لا تكرار]

٣٧٧ ----- تعريف مركز

سرشناسه: شیرازی، احمد، - ق ۱۳۳۲

عنوان و نام پدیدآور: تعليقات الفصول في الاصول / تصنيف احمد شیرازی

مشخصات نشر: نجف.

وضعیت فهرست نویسی: فهرست نویسی قبلی

یادداشت: عربی

شماره کتابشناسی ملی: ۴۹۳۰۳

ص: ۱

الجزء الاول

إشارة

ص: ۲

ص: ۳

[مقدمه]

بسم الله الرحمن الرحيم نحمدك اللهم يا من أتقن بحكمته صنائع الملك و الملكوت و أحكمها اصولا و فروعاً، و ثناء عليك يا من فطر العقول من عوالم الجبروت ثم بهرها بعالم الشهادة فضلاً عن عوالم الغيب بما ابدع فيه من دقائق الحكم المرتبه فصولاً ففصولاً، و أشرف تحياتك و تسليماتك على أشرف صحفك البارعه و نسخك الجامعه التي فرت بها مشكلات متن الوجوب، و جمعت فيها بين كتاب التدوين و التكوين و فرقت بها بين الحق و الباطل و الكفر و الإيمان، فهي على ميزان الجمع و التفرقة قرآن و فرقان: محمد و آله الطاهرين، صلوات الله عليهم أجمعين و لعنه الله على أعدائهم الى يوم الدين.

و بعد: فقد شرفت خواطري، و كرمت نواظري بمطالعه هذه التعليقه الأنيقه، لا بل هي اللاكئ المكنونه و الدراري المصونه، التي قذف بها لحي خاطر مولانا و عمادنا و شيخنا و استادنا قدوه الحكماء الراسخين، و اسوه العرفاء الشامخين، عيلم العلماء المحققين، و انموذج الفقهاء و المجتهدين المتطلع في العلوم المحمديه، الجامع لشتات الفنون العقلية و النقلية، المنيب الأواه، المستقر في بحار معرفه الله عما دب محار المتجهدين، و أبو ذرى منابر المجتهدين شعر و أنحاء القول فيه: علم عيلم، ضرب

الزجاج لنور الله في المثل، الشيخ الأوحى الأمد شيخنا الحاج الشيخ أحمد الشيرازى مولدا النجفى مهاجره و مسكنا، عمر الله به من مدارس العلوم دوارسها، و اثمر بتحقيقاته من أصول التحقيق مغارسها.

ص: ٤

و قد علق- دام ظله- هذه التعليقه الشريفه على الفصول، التى وقفت دون مشكلاتها أذهان جملة من الفحول، و لم يتهىأ لجل المحصلين الى تحصيل اكثر مطالبها الوصول، و كانت احوج كتاب الى حاشيه تكشف عن وجوه مخدراته النقاب، و تعليقه ترفع عن محاسن غامضاته الحجاب، لإحكام مبانيه و دقه معانيه، و ابتناء جملة من مطالبه على علم عزيز الحصول، و من جهل الأكثر به و قصور جم عن نيله عاد بينهم مطروحا فى زوايا الخمول

و لكن لا غرو فى ذلك عليه، فان نسبتهم اليه كضراء الحسناء قلن لوجهها حسدا و بغيا «انه لذميم»، و هو- دام ظله- ربانى تلك العلوم، و فردانى هاتيك المعالم و الرسوم، عمادها بل عميدها، و واحدها بل وحيدها.

و لما لم يتفق الى الآن من يعطى هذا الكتاب حقه، و لا يتيسر لأوحى من الناس من يجمع رتقه و فتقه انتدب ذلك الجناب بهمه تسهل عندها الصعاب، فحل رموزه و فتح كنوزه، و سهل مصادره و موارد، و استخرج ذخائره و فوائده، و أبان الحق له و عليه، و تصدى لنصول المعارضه و الإيرادات فدفعها عنه بكلتى يديه.

و كان اشتغاله بتجيب ذلك التحرير المروزي بتطريز نسايج الحرير أيام تدرسه ذلك الكتاب على حوزه من أفاضل الطلاب فى المدرسه الفتحيه المشرفه بجوار صحن الروضه الحيدريه- على مشرفها آلاف الثناء و التحيه- فجاءت بحمد الله تعالى و حسن توفيقه بأحسن مما كانت ترتجيه الآمال، و فوق ما كان نفوس الطلاب تطلبه بلسان الحال و المقال، ينتفع و يرتفع بها المنتهى و المبتدى، و يغترف و يقتطف من بحارها و أزهارها المجتنى و المجتدى

فحق لذى الطباع السليمه و المطابع لو طبعها بسواد إنسان العيون على الأبصار و المسامع، و قل لمبتغى الدقائق و طلاب الحقائق لو اتخذوا مراجعتها ورودا، و صيروها روضه يستشفون من مضامينها رياضيا و ورودا

ص: ٥

فلعمر الله لقد أبدع فيما أودع، و أبهر فيما أظهر، و اغرب عما اعرب و أنصف فيما صنّف، و اجاد و زاد فيما أفاد.

و له- دام ظله- رساله أنيقه تتضمن تحقيق مسأله رشيقيه، هى مسأله جواز دفع الخمس الى المنتسب الى هاشم بالأمر، و هى مسأله بافرادها بالبحث عنها حقيقه، و قد تجاوز فيها من قنطره المجاز الى الحقيقه، و سماها (قسطاط القسط فى إحقاق حق السبط)، و كان القول بالجواز عنده هو الجيد، و لا غرو فسيّد الأقوال قول السيد.

فنسأل الله تعالى أن يديمه علم هدايه الأنام، و رافع رايه التحقيق فى شرايع الاسلام، بمحمد صلى الله عليه و آله الكرام، صلوات الله عليهم الى يوم القيام، و حمد الله هو المبدأ و الختام.

حرره بيده الفانيه الخاطئه راقم برده و ناظم عقده مؤسسسه و منتهيه المذنب الخاطئ محمد حسين بن الشيخ على آل موسى بن جعفر كاشف الغطاء

قد تم بحمد الله الملك المنان سلخ جمادى الآخره سنه ١٣٢٤ هـ.

ص: ٦

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين، و الصلاه و السلام على محمد و آله الطيبين الطاهرين، و لعنه الله على أعدائهم اجمعين، الى قيام يوم الدين.

ص: ٧

[اما مقدمه في تعريف علم و بيان موضوعه و ذكر نبذه]

اشاره

قوله «قده»: و ذكر نبذه من مباديه اللغويه.

اعلم أن المبادئ هي ما يبتنى عليه العلم، و هو إما تصورات و إما تصديقات:

أما التصورات فهي حدود اشياء تستعمل فيه، و هي إما موضوعه و إما جزء من موضوعه و إما جزئي تحت موضوعه و إما عرض ذاتي لموضوعه، و هذه الاشياء إما أن يكون التصديق بوجودها و ابنيته مقدا على العلم كالموضوع و ما يدخل فيه من الجزء و الجزئي، و إما أن يكون التصديق بوجودها و ابنيته إنما يحصل في العلم نفسه، كالأعراض الذاتيه للموضوع

فحدود القسم الأول بحسب الماهيه و يكون جواب ما الحقيقيه، إذ هي بعد الفراغ عن التحقق و الوجود، و حدود القسم الثاني - إذا حدد بها و ذكرت على سبيل المبدأ التصوريه - كانت بحسب الأسماء و شروحا لفظيه و حدودا اسميه و جواب ما الشارحه الذي يقال له بالفارسيه «پاسخ پرسش نخستين»، اذ بعد لم يتحقق وجود القسم الثاني هليه البسيطه، بل علم تحققه و وجوده في العلم لا قبله، و يمكن أن تصير تلك الحدود بعد العلم بوجود القسم الثاني حدودا حقيقيه و جوابا لما الحقيقيه كما لا يخفى.

و أما التصديقات فهي المقدمات التي تؤلف منها أقيسه العلم، و هي إما بينه و إما مأخوذه بينه، و القسم الأول يجب قبوله و يسمى بالعلوم المتعارفه، و هي مبادئ على الاطلاق. و القسم الثاني يجب تسليمه لبتنى عليه، و من شأنه أن يبين في علم آخر، فيكون من المقاصد و المسائل لذلك العلم الآخر و من المبادئ لهذا العلم المبني عليه.

ص: ٨

و هذه المبادئ المأخوذه إن كان تسليمها مع مسامحه ما و على حسن الظن بالعلم و المعلم سميت «أصولا موضوعه»، و إن كان مع استنكار و تشكيك تسمى «مصادره»، و قد تكون مقدمه واحده أصولا موضوعه عند شخص و مصادره عند شخص آخر و

تسمى «الحدود» و الواجب تسليمها «أوضاعاً».

ثم المبادئ مطلقاً إما عامه أو خاصه، فالمبادئ التصوريه العامه من الاجناس و الأعراض العامه، و المبادئ التصوريه الخاصه هي الفصول و الخواص، و المبادئ التصديقيه الخاصه مثل قضايا مخصوصه لها خصوصيات بمطالب مخصوصه، و المبادئ التصديقيه العامه المشتركه بخلافها، مثل أن النقيضين لا يجتمعان و لا يرتفعان، و هذا اكثر شركه و اشمل عموماً وسعه في المبادئ التصديقيه، حتى يقال لها «مبدأ المبادئ و أول الأوائل في الأزمان».

و معلوم أن استنتاج جميع المطالب موقوف عليه، إذ الاستدلال على المطلوب و النتيجة إما بالقياس المستقيم و إما بالقياس الخلفي، ففي الأول اذا ثبت المطلوب فما لم يلحظ استحاله اجتماع النقيضين لم يتم المرام، لجواز أن يكون نقيض النتيجة ايضاً حقا مع قطع النظر عن استحاله اجتماع النقيضين، و في الثاني اذا بطل نقيض النتيجة جاز أن تكون النتيجة ايضاً باطله مع قطع النظر عن امتناع ارتفاع النقيضين، و مع ملاحظته تكون النتيجة حقا فيتم المرام.

فاذا تقرر ما ذكرنا فنقول: مراده - قدس سره - بالمبادئ اللغويه المبادئ التصوريه، إذ ذكر - قدس سره - في هذه المقدمه حدود الكلّي و الجزئي و المشترك و المترادف و الحقيقه و المجاز، و هي حدود الأعراض الذاتيه.

و يحتمل على بعد أن يكون مراده المبادئ التصديقيه، و كون تلك الحدود

ص: ٩

تصديقات باعتبار حملها على محدوداتها و الاذعان الحاصل منها.

و وجه نسبه هذه المبادئ الى اللغه في قوله «المبادئ اللغويه» هو تعلق هذه المبادئ باللغه و ارتباطها بها، لا كونها من المسائل المعنونه في كتب اللغه و فنها و مقاصدها - كما هو ظاهر غير خفي.

و مراده «قده» من اللغه التي هي منسوب اليها إما اللغه بالمعنى الأخص المقابل للعرف العام و الخاص و إما بالمعنى الاعم الشامل لهما، و على الأول فيعلم حال العرفين بالمقاييسه بخلاف الثاني. و لا يخفى أن الثاني أنسب بالمقام.

قوله: و ربما يذكر فيها بعض ... الخ

وجه الاستطراد هو أنه لما جرى ذكر الحقيقه و المجاز و بيان مفهومهما ناسب أن يبحث في أن لهذين المفهومين مصداقا بالنسبه الى الشرع ام لا؟

و بعبارته اخرى: بعد وضوح مفهومهما ينبغي أن يلاحظ هل لهما تحقق و وجود بحسب الشرع، فذكر مباحث الحقيقه الشرعيه فاستتبع مباحث الصحيح و الأعم كما هو واضح.

و أما مباحث استعمال اللفظ في اكثر من معنى فوجه الاستطراد فيها هو أن الكلام راجع الى أن هذين المفهومين هل يقعان و

يتحققان في صورته الاجتماع أم لا؟

و أما مباحث المشتق فلما لم تكن طويله الذيل متفننه المسائل متشعبه الفروع كمباحث الأوامر و النواهي و العام و الخاص و غيرها حتى تستقل بعنوان، فناسب أن تذكر في مقدمه - فافهم.

ص: ١٠

قوله: فسيأتي بيانه في موضوعه.

يعنى في مباحث الاجتهاد و التقليد عند ذكر الشروط و الامور التي يتوقف الاجتهاد عليها.

قوله «قده»: و كأن هذا مراد من فسر به بأسفل الشىء.

المفسر هو الفيروز آبادى صاحب القاموس، و وجه التعبير بلفظ كأن الدال على التحير و الترديد هو أنه يحتمل أن يكون مراد الفيروز آبادى معنى أعم مما فسر به «قده» لأنه قد يقال أسفل الشىء و إن لم يكن فيه ابتناء اصلا، كما يقال «أسفل الوادى»، و ليس فيه ابتناء لا حسا و هو ظاهر و لا عقلا لان اسفل الوادى و أعلاه متساويان فى المقوميه للوادى و عدمها، و لا يكون الأسفل موقوفا عليه و الأعلى موقوفا.

قوله «قده»: و من فسر به بالقاعده التي ... الخ

معطوف على قوله «من فسر به بأسفل الشىء» فيكون مدخولا لكلمه كأن الداله على التحير، و يكون وجه التعبير بها هو ان المراد بالابتناء ان كان أعم من الحسى و العقلى و بالقاعده هي اساس البنيان العقلى و الحسى الذى يسمى بالفارسيه «شالوده» او كان المراد بالابتناء هو خصوص الحسى و بالقاعده أعم لم يكن الحدان متساويين متوافقين. نعم ان أخذنا على نهج واحد بحسب العموم و الخصوص تساويا و توافقا.

قوله: و قد يطلق و يراد به معنى السابق.

الظاهر أنه أراد السابق بالسبق الزمانى الشامل لسبق الزمانيات بعضها على بعض و سبق أجزاء الزمان بعضها على بعض، لوضوح أن المثالين

ص: ١١

الأولين من قبيل الاول و الاخيرين من قبيل الاخير.

قوله «قده»: و ليس بنيا على المعنى السابق.

يعنى ليس هذا المعنى و هو السابق راجعا الى المعنى الذى سبق ذكره و هو ما يبتنى عليه الشىء.

قوله: إذ لا يفهم منه معنى البناء.

وجه حصول معنى البناء فى الاول دون الاخير هو أنه فى الاول حركة استكمالیه طولیه، و لا ريب فى ان فى الاستكمالیات لهسا ثم لبسا و ربحا ثم ربحا لا-؟؟؟؟ لبس و خلع و ربح و خسران، فالكمال اللاحق و الصوره اللاحقه تبنى على الكمال السابق و الصوره السابقه، غايه الامر تحذف عن الصوره السابقه نقصها. و هذا بخلافه فى الاخير، حيث أن بين البياض و السواد مثلا تضادا و تقابلا و تخالفا، فلا بد من زوال أحد الضدين فى تحقق الضد الآخر، إذ عدم المانع شرط، فليس القابل للضد الآخر الا المحل من حيث هو دون المحل المتلبس بالضد، لان القابل لا بد و أن يجتمع مع المقبول، و المحل المتلبس مع الضدين يستحيل أن يجتمع مع الضد الآخر و إلا اجتمع فيه الضدان فلا يكون قابلا فلا يكون مبنى فلم يحصل البناء و هو المطلوب.

و بهذا البيان البرهاني ظهر اندفاع ما لعله يتوهم من حصول معنى البناء فى الاخير أيضا، بتقريب أن المحل لا بد و أن يكون موجودا حتى يكون قابلا، إذ الكلام فى القابل الخارجى دون القابل التحليلى التعملى العقلى، و لا- ريب فى أن الشىء ما لم يتشخص لم يوجد، و لا ريب فى أن الاعراض الممكنه بالشىء إما أمارات التشخيص على ما هو الحق عندنا و إما مشخصات على مذهب القوم فلا بد من اعتبارها فى تشخص الشىء. فالبياض مثلا لا بد من اعتباره فى

ص: ١٢

المثال الاخير حتى يكون المحل متشخصا موجودا متحققا، فيصير قابلا للسواد مثلا، فتحقق فيه البناء و حصل.

و توضيح الاندفاع هو أن البياض ضد و مانع عن وجود السواد فكيف يكون مصححا لقبوله لتحقيقه؟

و أما تشخيص المحل فليس بخصوص هذا البياض بل بمطلق الالوان و الاعراض كما هو واضح، إذ ليس المشخص و اماره التشخص خصوص لون مثلا و إلا بطل الشخص بكليته بتبدل ذلك اللون كما هو ظاهر- فافهم فان فى المقام بعد كلاما لا يسع الوقت ذكره.

قوله «قده»: لوجود العلاقه ...

و هى علاقته المشابهه، لان بين المعنى الحقيقى و المجازى مشابهه فى كونها موقوفا عليه: أما فى المثالين الاولين فالامر ظاهر، و أما فى الأخير فلأن قولنا فى الاصل فيهما بمعنى الزمان السابق عله معده لوجود الزمان اللاحق، فيكون موقوفا عليه.

قوله: يطلق غالبا ...

وجه التقييد بالغلبه هو أنه قد يطلق الاصل على الكتاب فيقال له أصل أى كتاب، و قد يطلق على اصل العدم عند عدم الدليل إن جعل أصلا مستقلا على حده.

قوله «قده»: و احترز به عن فهم غيره.

يعنى احتراز بقوله «عن غرض المتكلم» عن فهم غير غرض المتكلم من مطالب آخر و مقاصد أخرى.

ص: ١٣

قوله «قده»: و فهمه بغير كلامه.

يعنى احتراز بقوله «من كلامه» عن فهم غرض المتكلم لا من كلامه بل من قرائن حاله مقاميه و قرائن اخرى خارجه.

قوله «قده»: و كأن هذا مراد من فسر.

وجه التعبير بلفظ كأن الدال على التحير و التردد هو أن قول المفسر بأنه هيئه ... الخ يحتمل وجهين:

(الأول)- أن يكون مراده بالمعاني مقابل الصورة. و بعبارة أخرى أن يكون مراده بالمعاني الجزئية المدركه للوهم و العقل المقيد و المضاف و المحبه الجزئية و العداوه الجزئية و غيرها، و مراده بما تحس الصور الجزئية المحسوسه بالحواس الظاهره بل الحس المشترك المسمى بينطاسيا و الهيئه باصطلاح المشائين بمعنى العرض فى لسان الاشراقين، فيكون حاصل التفسير هو أن الادراك هيئه نفسانيه و كيف نفسانى بها يتحقق و يدرك و ينال المعانى الجزئية المتعلقة بالصوره المحسوسه الجزئية كمحبه زيد و عداوه عمرو، فعلى هذا يكون الفهم أخص من الادراك و يكون نحوًا خاصًا من الادراك

و يحتمل أن يكون مراده بالمعاني المدرك بالذات مقابل المدرك بالعرض و يكون المراد بما تحس المدرك بالعرض، فيكون مساويا للادراك.

و بيان ذلك: هو أن المدرك إما أن يدرك بالذات و إما أن يدرك بالعرض، و المدرك بالذات هو الذى لا يدرك بصوره زائده بل يدرك بنفسه كالصوره الحاصله لانفسنا حيث انها لا تحتاج فى إدراكها الى صوره اخرى و المدرك بالعرض هو الصوره الحاصله فى الخارج المنغمرة فى المواد الموجهه للجهل و الاحتجاب، و لا بد فى إدراكها من نزع الصوره عن ماده

ص: ١٤

و تجريدها عنها لتحصل لها وجود نورى فيحصل العلم و الانكشاف، فعلى هذا يكون المعنى: هيئه نفسانيه بها تنال المدركات بالذات الشامله للمعاني و الصور كما هو واضح.

و لا يذهب عليك ان تلك المدركات بالذات و إن كانت عين العلم و بعبارة أخرى تلك المعاني و إن كانت عين تلك الهيئه النفسانيه ذاتا، حيث أن العلم و المعلوم و الادراك و المدرك متحدان ذاتا إلّا انه يكفى التعدد الاعتبارى، اذ لا يخفى ان تلك الهيئه إن لوحظت كونها انكشافا فتكون علما، و ان لوحظت كونها منكشفا بلا- حاجه الى صوره زائده و هيئه أخرى تكون معلوما- فافهم بعون الله و حسن تأييده.

قوله «قده»: و كأن هذا مراد من فسر بسرعه- الخ

المقصود من المبادئ المقدمات و من المطالب النتائج، و وجه التعبير بلفظ كأن واضح، اذ ظاهر الحدين متغايران، كما اعترف به «قده»، مضافا الى أن الحد الأول لم تؤخذ فيه السرعة، بل المأخوذ فيه اعم من أن يكون على وجه السرعة أو غيرها كما لا يخفى.

قوله «قده»: و قد ضعف الاول.

مراده من الأول هو التفسير بمطلق الادراك، و من الثاني هو التفسير بوجوده الذهن.

قوله «قده»: بل هو حقيقه فى عرفهم ممنوع.

بل لعل الاستعمال فى الاعم يكون مجازا بمعونه القرينه، كما فى قولهم «العلم إن كان إذعانا للنسبه فهو تصديق و إلاً فتصور»، و كما فى قولهم «الحد و القول الشارح موجب للعلم بالمحدود».

ص: ١٥

قوله «قده»: إلاً أنه مجاز باعتبار العرف و اللغه ...

إن كان استدراكا عن قوله «متداولاً» فلا يخفى بعده لفظاً و معنى أما بعده لفظاً فواضح، و أما بعده معنى بل عدم صحته فلأن المجازيه عند العرف و اللغه لا يكون منافياً لمطلق التداول فى عرف اهل الميزان بل ينافى التداول الحقيقى، فلا يصح الاستدراك.

و إن كان استدراكا عن قوله «بل هو حقيقه فى عرفهم» يصح لفظاً و معنى، إلا أنه يبقى قوله «و إن كان متداولاً» بلا استدراك.

و لا يخفى عدم صحته و سلاسته، فحق العبارة أن يقول: و ان كان متداولاً على وجه الحقيقه فى عرفهم إلا أنه مجاز بحسب العرف العام و اللغه كما هو واضح. و أما علاقه التجوز بحسبها فهى علاقه العموم و الخصوص، حيث أنه استعمل العلم الموضوع للادراك التصديقى و هو الخاص فى مطلق الادراك و هو العالم.

قوله «قده»: كمجازيه إطلاقه- الخ.

إن كان المطلق عليه و المستعمل فيه خصوص الاعتقاد الظنى فالمجاز مجاز استعارى علاقه المشابهه، إذ الاعتقاد الظنى مشابه للاعتقاد الجزمى فى كونه راجحاً، و ان كان المطلق عليه مطلق الاعتقاد فالمجاز مجاز إرسالى و علاقه العموم و الخصوص، حيث استعمل اللفظ الموضوع للخاص و هو الاعتقاد الجزمى فى العام و هو مطلق الاعتقاد.

قوله «قده»: و هو الظاهر.

ما استظهر- قدس سره- بالنسبه الى انتفاء الأخير و هو المطابقه لو سلم بتقريب: ان العلم الغير المطابق للواقع ليس بعلم، إذ العلم

هو

الانكشاف و ليس فيه انكشاف أصلا إذ ليس فيه منكشف بل هو جهل مركب، فبصحح السلب يعلم أن لفظ «العلم» مجاز في غير المطابق، إلّا انه غير مسلم بالنسبه الى انتهاء الثابت، اذ لا ريب في انه لا يتبادر من لفظ العلم العلم الذى لا يزول به تشكيك المشكك و يكون ثابتا حتى يكون علامه لكون اللفظ مجازا في غير الثابت، حيث أن تبادر الغير علامه المجازيه.

و لا شبهه في انه قلما يتفق في النظريات علم لا يمكن زواله بالتشكيك، فيلزم أن لا يكون غالب العلوم علما حقيقه.

و لا- يذهب عليك أنه بناء على المجازيه في الغير الثابت و الغير المطابق تكون علاقته العموم و الخصوص، حيث ان لفظ العلم موضوع لخصوص المطابق الثابت، فاستعمل في الأعم- فافهم.

قوله «قده»: و هي الهيئه الراسخه- الخ.

قد سلف منا أن الهيئه في مصطلح المشائين هو العرض في لسان الاشراقيين، و المراد منها هو العرض الحاصل للنفس الذى يسمى بالكيف النفسانى، و مراتبه الكيفيات النفسانيه الأربع: «الأولى» الخطره و هي التى تخطر بالبال و تذهب كالبرق. «و الثانيه» الحاله و هي التى تحل في النفس و لا تذهب بسرعه إلا انه يسهل زوالها. «و الثالثه» الملكه و هي التى تحل في النفس و ترسخ فيها بحيث يعسر زوالها. «و الرابعه» الاستقامه و هي التى تكون حاله في النفس راسخه فيها بحيث يمتنع زوالها.

و المصنف «قده» فسر الملكه بتفاسير ثلاثه: «الأول» الهيئه الراسخه الناشئه عن الممارسه فيما أضيف اليه الملكه، مثلا ملكه الفقه كيف نفسانى و هيئه ترسخ في النفس و يكون رسوخها ناشئا عن الممارسه

في الفقه الذى تضاف اليه الملكه فيقال ملكه الفقه مثلا- «و الثانى» الهيئه الراسخه الناشئه و ان لم يكن رسوخها ناشئا عن الممارسه فيما أضيف اليه، و هو المعنى بقوله: مطلقا. «و الثالث» مطلق التهيؤ أى و ان لم يكن راسخا، فيكون قوله «مطلق التهيؤ» معطوفا على قوله «الهيئه الراسخه».

و لا- يذهب عليك أنه إن كان المراد بالتهيؤ هو تهيؤ النفس بتلك الهيئه و تصورها بتلك الصوره. و بعباره اخرى كون تلك الهيئه و الصوره حاله فيها حاصله فلا ريب في فساده، و إن أريد الحاله مقابل الملكه لا أنها هي هي- كما هو مقتضى التحديد و التفسير و ان كان المراد به القوه و الاستعداد و القابليه كما سيصرح به فيما سيأتى- فهو أوضح فسادا.

و لا ريب في أن مجرد القابليه ليست ملكه، و سيجى ء بيان منشأ المغالطه إن شاء الله تعالى.

قوله «قده»: بالغلبه أو النقل ...

أى بالوضع التخصصى التعينى أو الوضع التخصصى التعينى كما هو ظاهر يحتمل رجوعه الى النقل، يعنى الظاهر كون العلم

حقيقه فى الملكه على وجه النقل و الوضع التعينى، لكن ما استظهره غير ظاهر بل ممنوع، بل الظاهر بل المقطوع حصول الوضع التعينى.

و يحتمل رجوعه الى قوله «لكنه حقيقه» يعنى أن الظاهر حصول الحقيقه و الوضع، فيكون ما استظهره حقا، إلا أنه لا يخفى ما فى هذا الاحتمال من البعد.

ص: ١٨

قوله «قده»: و إطلاقه عليه مبنى - الخ.

يحتمل أن يكون مراده أن إطلاقه على وجه الحقيقه مبنى على أخذه بمعنى الإدراك. بتقريب: ان لفظ «العلم» لم يوضع لخصوص التصور حتى يكون إطلاقه عليه على وجه الحقيقه، بل وضع بحسب العرف الخاص الميزانى لمطلق الإدراك، فيكون إطلاقه على التصور حقيقه اذا كان من باب الإطلاق و الانطباق. و لكن فيه: ان الغرض ليس تعدد خصوص المعانى الحقيقيه للعلم، و الشاهد عليه ذكره «قده» فى اطلاقات العلم إطلاقه على المسائل مع ترده «قده» كما سيجى ء فى كون الإطلاق على وجه الحقيقه أو المجاز.

و يحتمل أن يكون مراده أن مطلق إطلاقه على التصور مبنى على أخذه بمعنى الإدراك. و التقريب هو: ان التصور لا يمكن أن يكون معنى مجازيا للعلم بمعنى التصديق، لعدم العلقه، فبقى أن يكون مجازا له بمعنى الإدراك الذى هو موضوع له بحسب العرف الخاص الميزانى، فيكون استعماله فى خصوص التصور مجازا لتحقيق علقه العموم و الخصوص. و لكن فيه:

ان التجوز بالنسبه الى العلم بمعنى التصديق ممكن لتحقيق علقه المشابهه، حيث أن التصور يشابه التصديق فى كونه انكشافا، فيكون استعمال اللفظ الموضوع للتصديق فى التصور استعاره - فافهم.

قوله «قده»: و لو بالقوه.

بيانه هو ان مسائل كل علم هى قضايا واقعيه أو محمولات منتسبه الى موضوعاتها بحسب الواقع و ان لم يعلمها عالم. مثلا: الفاعل مرفوع بحسب الواقع و ان لم يدركها أحد. فمسائل كل علم من شأنها أن تصير

ص: ١٩

معلومه، فتكون معلومات بالقوه، فيكون اطلاق المعلوم عليها من باب علقه الأول.

و لا يخفى أن هذا يصير من باب سبك المجاز من المجاز، حيث انه أطلق العلم على المعلوم ثم اطلق المعلوم على ذات المعلوم و هو المعلوم بالقوه تأمل تنل.

قوله: و الظاهر أن هذا المعنى ... الخ.

يعنى أن اطلاق العلم على التصديق بالاعتبار الأخير- أى المنع من النقيض- ثابت بحسب العرف و اللغة، و استعمال الأحكام فى التصديقات المانعه من النقيض شائع فى العلوم و لا سيما علم الميزان. و لكن الميزانيين كثيرا يستعملون الأحكام فى التصديق بالمعنى الأعم، أى و إن لم يكن مانعا من النقيض.

قوله «قده»: بعلاقه المجاوره أو الحلول.

بيانه هو أنه لا-ريب فى أن الإذعان و التصديق متعلق بالنسب الحكيمه و حالّ فيها، فتكون علاقته علاقته الحلول، و أما اطلاق الاحكام على المسائل فان أريد بالمسائل المحمولات المنتسبه فلا ريب فى أن الانتساب قيد خارج مجاور للمحمولات و يكون ذلك الانتساب محلا للإذعان و التصديق فلا جرم تكون الاحكام بمعنى التصديقات التى هى حاله فى الانتساب الذى هو مجاور للمسائل مجاوره لها، فتكون علاقته علاقته المجاوره، و ان كان المراد بالمسائل القضايا فتكون علاقته علاقته الجزء و الكل.

قوله «قده»: ان اعتبرت من حيث انتسابها- الخ.

اذ من الواضح انه لو لم يعتبر انتساب الوجوب الى شىء بل علم

ص: ٢٠

الوجوب من غير انتساب لم يكن فقها، و هو واضح.

قوله «قده»: و لا يصح حملها حينئذ على التصديقات.

مقصوده- قدس سره- أن الفقه هو التصديقات الشرعيه الحاصله للمستنبط، و أما الإدراك المتعلق بتلك التصديقات فليس بفقه.

و بعبارة أخرى: الفقه هو العلم البسيط دون العلم المركب، و هو العلم بالعلم، اذ لا ريب فى انه اذا علم انسان الاحكام الشرعيه المعهوده فهو فقيه سواء التفت الى علم أو لم يلتفت، و هذا واضح.

نعم اذا أريد من الأحكام تصديقات الشارع لا تصديقات المستنبط صح، إذ الفقه بالحقيقه هو العلم بتصديقات الشارع. إلا أن هذا الحمل مع بعده- حيث أن الظاهر من الأحكام بمعنى التصديقات هو تصديقات المستنبط- لا- يختص بمن يرى صحه التصديقات للشارع، بل هذا الحمل لا بد منه لمن يرى صحه التصديقات و من لم يرها، لأن هذا الحد للفقه مشترك بين الكل و لا بد له من معنى يصح على مذاق الكل، و هذا الحمل غير صحيح على مذاق البعض.

بيان ذلك: إن العلم على قسمين: حضورى، و حصولى. و العلم الحضورى هو علم الشىء بذاته و علم العله بمعلوله و علم الفانى بالمفنى فيه، و العلم الحصولى هو العلم بما عدا هذه الأمور. و لا بد فى العلم الحصولى من حصول صورته زائده فى ذات العالم، بخلاف العلم الحضورى حيث انه لا يحتاج الى ارتسام صورته و مئونه زائده، و لا ريب فى أن المقسم للتصور و التصديق هو العلم الحصولى الارتسامى.

قال شارح منطق حكمه الإشراق: ان العلم الذى هو مورد القسمة الى التصور و التصديق فى فواتح كتب المنطق هو العلم المتجدد الذى لا يكفى

ص: ٢١

فيه مجرد الحضور، بل يتوقف على حصول مثال المدرك فى المدرك، اذ هو المقصود هناك، فان المعلومات المنطقية لا تتجاوز عنه، لا- مطلق العلم الشامل له و للعلم الإشراقى الذى يكفى فيه مجرد الحضور كعلم البارى تعالى و علم المجردات المفارقة و علمنا بأنفسنا، و إلا لم ينحصر العلم فى التصور و التصديق، إذ التصور هو حصول صورته الشىء فى الذهن و التصديق يستدعى تصورا، و علم البارى تعالى و علم المجردات بجميع الأشياء و علمنا بذواتنا يستحيل أن يكون بحصول صورته كما بين فى موضعه، فلا- يكون تصورا و لا- تصديقا. و أما العلم بالأشياء الغائبة عنا- أى بما هو غير ذاتنا لأنها لا تغيب عنا- فلا بد أن يكون لحصول صورها فينا- انتهى.

و حينئذ نقول: إن علم الواجب تعالى بجميع ما عداه يكون علما حضوريا شهوديا نوريا إشراقيا على مذاق أهل الحق، فليس له تصور و تصديق أصلا، بل علمه تعالى أجل و اشمخ و أبهى و أسنى، فلا يكون له تصديقات على مقاله الحق، و إنما يكون له التصديقات على مقاله من قال فى علمه بالصور المرتسمه.

و بلسان آخر نقول: إن الحق أن العلم كسائر الصفات الحقيقية المحضه و الحقيقية ذات الاضافه عين ذاته المقدسه الكريمة. و من المعلوم أن ذاته الأقدس ليس تصورا و لا تصديقا، فكذلك علمه تعالى.

و هذا كله مع أن ظاهر الاصطلاح لا يساعد على حمل الاحكام على تصديقات الشارع، حيث أن الفقه بحسب ظاهر الاصطلاح هو تصديقات المستنبط لا العلم بتصديق الشارع كما هو واضح.

هذا كله توضيح مرامه زيد فى علو مقامه، و لكن يمكن أن يراد من الاحكام تصديقات المستنبط، و يكون المراد هو العلم المتعلق بالتصديقات تعلق الأجناس بأنواعها، و من الواضح أن مطلق الادراك المراد من لفظ

ص: ٢٢

«العلم» جنس للتصديق، فلا يكون المراد من العلم الا التصديقات لا علما آخر متعلقا بها ليكون علما مركبا- فافهم.

قوله «قده»: او لأولها الى الأحكام التكليفية.

بناء على كون الأحكام الوضعية تابعه منتزعه عن الأحكام التكليفية

قوله «قده»: لظهور أن العلم بهذا الامر النسبى - الخ.

بيانه: هو ان الفقه لا شك فى كونه عباره عن العلم بالكلام الموجه لا العلم بتوجيه الذى يحصل للعالم و الجاهل على حد سواء،

بل يحصل العلم بالتوجيه في الكلام اللفظي للجاهل باللغه كما لا يخفى، فلا يكون فقهًا.

و فيه: انه لا-ريب في أن المراد من التوجيه ليس مفهومه المتساوي بالنسبه اليه الكل بل مصداقه، وكذا المراد بالكلام ليس مفهومه بل مصداقه الخاص لا مطلق المصداق، كما ان المراد بالتوجيه ليس هو مطلق المصداق بل المصداق الخاصه. ولا شبهه في أن العلم بوجود إيجاب الصلاه و هكذا فقه.

إن قلت: إن الفقه هو العلم بأن الصلاه واجبه لا بايجاب الشارع.

قلت: لا-ريب في أن الايجاب عين الوجوب، و التوجيه عين الموجه ذاتا و ان اختلفا اعتبارا، كما ان الوجود عين اليجاد ذاتا و هويه و غيره مفهومًا و لا-ينبغي لك أن تتوهم أن التوجيه و الموجه و الايجاب و الوجوب و ان اتحدا ذاتا إلا أن الفقه إنما هو بالاعتبار الثاني، لأنه لا شبهه في ان العلم بايجاب الشارع الصلاه مثلا من الفقه، و هو الاعتبار الأول.

ص: ٢٣

قوله «قده»: و لا استفادا من الأدله ...

بيانه: هو ان التوجيه من مقوله التضاييف، و هو مضاف حقيقى، و لا-ريب في ان الاضافات من الأمور الاعتباريه و العناوين الانتزاعيه التى ليست موجوده بمعنى وجودها بإزائها بل بمعنى وجود منشأ انتزاعها، فيكون وجودها تابعا لوجود منشأ انتزاعها، فكذلك دركها و نيلها يكون بمنشأ انتزاعها، و ذلك كالفقيه حيث أنها فى الوجود و التعقل تابعه لأطرافها، فلا يحتاج إلى دليل فى ادراكها فضلا عن أن يحتاج الى الأدله الأربعة، و كذلك التوجيه يكون فى الوجود و التحقيق تابعا للمتكلم الموجه و الكلام الموجه، و فى الادراك و التعقل تابعا لدرك المتكلم بالحس البصرى و ادراك الكلام الموجه بالحس السمعى، فلا يكون محتاجا الى الأدله - كما هو واضح.

و فيه: ما مر آنفا أن التوجيه عين الموجه ذاتا، فاذا صحح كون الكلام الموجه فقهًا - كما سيجى ء عن قريب - يصح كون التوجيه المصداق الذى هو عين الكلام الخاص المصداق فقهًا كما هو ظاهر. مضافا الى انا لو سلمنا المغايره فلا شبهه فى تبعيه العلم بالتوجيه للعلم بالكلام الموجه، و لا-شبهه فى أنه لا-سبيل لنا الى العلم بالكلام الموجه الا بنقل السنه و الكتاب فيكون العلم بالتوجيه استفادا عنهما. غايه الامر و قصواه أنه يكون بالتبع

قوله «قده»: لوضوح أن مجرد العلم به لا يسمى فقهًا.

بيانه: انه من الواضح أن مجرد العلم بالكلام الموجه و انه صدر من المتكلم كلام ألقى الى المخاطب و وجه به يحصل للفقيه و غيره و للعالم باللغه و الجاهل بها، فكيف يكون فقهًا؟

و فيه: ما مر من أن المراد بالكلام الموجه ليس مفهومه و لا مطلق مصداقه بل مصدايقه الخاصه، كقوله: صلّ، و حجّ، و زكّ، و غيرها

و المراد بالكلام الموجه هو المعنى الملقى الى المخاطب، و ليس من سنخ الألفاظ كما هو المفروض من كون الحكم خطابا نفسيا و كلاما نفسانيا، و لو كان الكلام هو اللفظ صح أن يكون الفقه هو العلم بالكلام اللفظي الموجه من حيث كون اللفظ قالبا للمعنى و حاكيا عنه. و من المعنى أن الحكايه ليست بشىء إنما الشىء هو المحكى عنه.

قوله «قده»: عبارته عن الكلام النفسى.

قال المحقق الطوسى و الحكيم القدوسى - قدس سره - فى التجريد بعد بيان الكلام اللفظى: و لا يعقل كلام غيره. و قال القوشجى فى شرحه:

قلت: قالت الاشاعره: الكلام لفظى و هو المؤلف من هذه الحروف، و نفسى و هو المعنى القائم بالنفس الذى هو مدلول الكلام اللفظى كما قال الشاعر:

إن الكلام لفى الفؤاد و إنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

و الكلام النفسى مغاير للعلم و الاراده و الكراهه و سائر الصفات المشهوره، و المعتزله نفوا ذلك و وافقهم المصنف و قالوا: اذا صدر من المتكلم خبر فهناك ثلاثه أشياء: «أحدها» عبارته الصادره عنه. «و الثانى» علمه بثبوت النسبه او انتفائها بين طرفى الخبر. «و الثالث» ثبوت تلك النسبه أو انتفائها فى الواقع، و الأخيران ليسا كلاما حقيقيا اتفقا، فتعين الأول

و إذا صدر عنه أمر أو نهى فهناك شيان: «أحدهما» لفظ صادر عنه. «و الثانى» إرادته او كراهه قائمه بنفسه متعلقه بالمأمور به أو المنهى عنه، و ليست الاراده و الكراهه ايضا كلاما حقيقيا اتفقا فتعين اللفظ.

و قس على ذلك سائر أقسام الكلام.

و الحاصل ان مدلول الكلام اللفظى الذى يسميه الاشاعره كلاما نفسيا

ليس أمرا وراء العلم فى الخبر و الاراده فى الامر و الكراهه فى النهى.

و أما بيت الشاعر فإما لاعتقاده ثبوت كلام نفسى تقليدا، و إما لأن المقصود الأصلى من الكلام هو الدلاله على ما فى الضمائر، و بهذا الاعتبار يسمى كلاما، فأطلق اسم الدال على المدلول و حصره تنبيها على انه آله يتوصل بها اليه، فكأنه هو المستحق لاسم تلك الآله.

و الأشاعره يدعون أن نسبه أحد طرفى الخبر الى الآخر قائمه بنفس المتكلم و مغايره للعلم، لأن المتكلم لا يخبر عما لا يعلمه بل يعلم خلافه أو يشك فيه، و إن المعنى النفسى الذى هو الأمر غير الاراده، لأنه قد يأمر الرجل لما لا يريده، كالمختبر لعبده هل

يطيعه أم لا و كالمعتذر عن ضرب عبده بعصيانه، فانه قد يأمره و هو يريد أن لا يفعل المأمور به ليظهر عذره عند من يلومه و اعترض عليه بأن الموجود في هاتين الصورتين صيغه الأمر لا حقيقته، إذ لا طلب فيهما أصلا كما لا اراده قط.

و مثل ذلك يمكن أن يقال في النهي استدلالا و اعتراضا، فيقال:

المعنى النفسى الذى فى النهى هو غير الكراهه، لأنه قد ينهى الرجل عما لا يكرهه بل يريده فى صورتى الاختبار و الاعتذار.

و يعترض بأنه ليس هناك حقيقه النهى بل صيغته فقط. أقول:

المعنى النفسى الذى يدعون انه قائم بنفس المتكلم و مغاير للعلم فى صورته الاخبار عما لا يعلمه هو إدراك مدلول الخبر، اعنى حصوله فى الذهن مطلقا- انتهت عبارته.

و قال العضدى تبعا للحاجبى: و الكلام النفسى نسبه بين مفردين قائمه بالمتكلم: أما تصور النسبه و كون الكلام النفسى نسبه ضرورى، و أما انها النسبه القائمه بالنفس فلأنها لو لم تقم به لكانت هى الخارجه، و اللازم منتف. و اما الملازمه فإذن لا مخرج عنهما، فان الثابت ثابت اما فى

ص: ٢٦

النفس و إما خارج النفس، فاذا انتفى احدهما تعين الآخر. و أما انتفاء اللازم فلا من الخارجه لا- يتوقف حصولها على تعقل المفردين لأن نسبه القيام الى زيد اذا ثبتت فى الخارج ثبتت، سواء عقل زيد و القائم ام لا. و هذه متوقف حصولها على تعقل المفردين فتغايرتا- انتهى.

و هو قد بالغ فى عدم كون الكلام النفسى نسبه خارجيه، و ادعى ضروره فى كونه نسبه، و كان الأولى العكس. و لو لا الخروج عن طور الفن و وضع التعليقه لتعرضت لما هو التحقيق للمقام.

قوله «قده»: فيه أن المراد إنما هو العلم- الخ.

فيه: مع أن الاحتمال الذى احتمله فى كلام المحقق القمى مجرد فرض لا واقعيه له أصلا، كما يدل عليه ظاهر كلامه بل صريحه أن هذا الايراد لا وجه له اصلا، لانه لا ريب فى أن المحدود و المعرف ليس هو الفقه الصحيح الذى يكون حجه، و إلا لانتقض طرده و منعه، اذ يدخل فى الحد فقه الكافر و المخالف مع خروجهما عن المحدود، فالاذعان بكون الأحكام ثابتة فى نفس الامر أو فى نفس الشارع ليس له مدخليه فى موضوع الفقه و ان كان معتبرا فى حجتيه.

فاذا ظهر ذلك نقول: إن الأحكام- على حسب الفرض- من حيث هى مطلوب انشائي ليس مطلوبا خبريا مستفادا من الأدله، و باعتبار كونها ثابتة فى نفس الأمر أو عند الشارع ليس من الفقه فى شىء- فافهم.

قوله «قده»: و إن أراد ان الخطابات النفسيه- الخ.

لا شبهه في أن مراد المحقق القمي - قدس سره - هو هذا المعنى، كما ينادى به بأعلى صوته قوله كاشف عن المدعى لا مثبت للدعوى، و مع

ص: ٢٧

ذلك فقد علل عدم كونه دليلا مثبتا بل كاشفا دالا في الهامش بأنه لا بد في الدليل من سبق العلم بالمدعى اجمالا، بخلاف الدال حيث ان المدلول انما يعلم به لا- قبله و لو اجمالا- و هنا لم يعلم الخطابات النفسيه قبل الخطابات اللفظيه أصلا، فكيف تكون الخطابات اللفظيه دليلا عليها.

و هذه عبارته- قدس سره- الدليل على اصطلاح الأصوليين هو ما يمكن التوصل لصحيح النظر فيه الى المطلوب الخبري، فاذا كان الخطاب هو المبين للكلام النفسى و المظهر له أولا من دون سبق اطلاع لا اجمالا و لا تفصيلا فأين المطلوب الخبري الذي يعمل النظر في الكتاب لتحصيله، فلا بد أن يسبق الدعوى على الدليل و لو سبقا اجماليا حتى يطلب من الدليل - انتهت عبارته الشريفه.

و أورد عليه بعدم وضوح ما ذكره من الدعويين، إذ لا يلزم تقدم العلم الإجمالى بالمدلول على الدليل مطلقا حتى يكون ذلك من لوازم الدليل بالمعنى المصطلح بل قد يكون العلم مطلقا متأخرا عن الدليل، كما اذا حصل الانتقال الى النار بعد ملاحظه الدخان. غايه الأمر انه مسبوق بالمثال بمعرفه الملازمه بين مطلق الدخان و النار، و هو شىء آخر.

نعم ما ذكره من لوازم الاستدلال.

و أيضا لا- مانع من تقدم العلم بالخطابات النفسيه إجمالا على معرفه الخطابات اللفظيه التفصيليه، كيف و ثبوت الأحكام على سبيل الإجمال من ضروريات الدين- كما أشار اليه فى الجواب المختار عنده- و ذلك عندهم هو العلم بالخطابات النفسيه على الإجمال، و هو متقدم فى المعرفه على العلم بالخطابات اللفظيه، و هو ظاهر.

و فيه: انه من الواضح الذى لا يمكن أن يريب فيه أحد أنه لا بد فى الدليل من سبق العلم بالمطلوب على وجه الإجمال، كما يدل عليه قولهم

ص: ٢٨

«الى مطلوب خبري» و من الواضح انه لا يمكن أن يكون المطلوب مجعولا مطلقا و إلّا لزم طلب المجهول المطلق و هو محال. و الأمثله الجزئيه لا تصلح أن تكون معولا عليها فى الأحكام الكليه العقليه، اذ الجزئى لا يكون كاسبا و لا مكتسبا و لا يحيط أحد بجهات الجزئيات.

و بيان هذا موقوف على بيان المراد بكيفيه معلوميه المطلوب على وجه الاجمال، و هو انه لا ريب فى انه لا بد فى الدليل من كونه بديهيا بالذات أو منتهيا الى البديهى. و من المعلوم ان المطلوب و النتيجة إن كان معلوما فى القياس و الدليل على وجه التفصيل لم يحتج الى الدليل، و ان كان مجعولا مطلقا فى الدليل - بأن لم يكن فى الدليل علم بالمطلوب أصلا- فكيف يعقل أن

يحصل منه العلم بالمطلوب؟ و هل يحصل العلم من الجهل أو من العلم بشىء فلا بد و أن يكون معلوما على وجه الإجمال.

مثلا: فى قولنا «العالم متغير و كل متغير حادث» العالم و ان لم يعلم كونه حادثا بعنوان العالم لأن الصغرى متكفله لبيان تغير العالم و الكبرى متضمنه لبيان حدوث المتغير فالنتيجه لم تعلم فى الدليل تفصيلا- إلا أن عنوان المتغير يشمل كل متغير حتى العالم على وجه الإجمال، أعنى بعنوان واحد إجمالى. و لما كانت المقدمتان الصغرى و الكبرى مقدمتين على النتيجة فلا جرم يكون المطلوب- أعنى العالم الحادث- معلوما قبل النتيجة لكون الكبرى- و هى كل متغير حادث- معلومه قبل النتيجة، و يكون معلومه حدوث المتغير عين معلومه حدوث العالم، لكن لا بعنوانه الخاص بل بعنوان المتغير الذى هو عنوان اجمالى. و الحاصل ان النتيجة كانت معلومه قبل القياس و الدليل على وجه التكرير و الاندماج و الإجمال ثم بعده تصير معلومه على وجه التفصيل و الانشراح.

و بهذا البيان الواضح و التبيان اللائح يدفع الدور المحال المورد على الشكل

ص: ٢٩

الأول الذى هو بديهى الانتاج. و بيان الدور: هو أن العلم بالنتيجه- و هى ان العالم حادث- موقوف على العلم بالكبرى- و هى كل متغير حادث- و إلا- لم تكن مقدمه كبرويه له «هف». و العلم بالكبرى موقوف على العلم بالنتيجه، اذ لو لم يعلم أن العالم حادث لم تكن كليه الكبرى حاصله فلا يحصل الانتاج، فاذا توقف العلم بالكبرى على العلم بالنتيجه يكون دورا مستحيلا.

و حاصل الدفع: أن العلم بالنتيجه تفصيلا موقوف على العلم بالكبرى و العلم بالكبرى ليس موقوفا على العلم بالنتيجه تفصيلا بل على العلم بها اجمالا- أعنى ان العلم بحدوث العالم حاصل فى الكبرى لكن لا- بعنوانه الخاص به- و هو عنوان العالميه- بل بعنوان المتغير، فان كل متغير معلوم حدوثه و إن لم يعلم كونه عالما أو غير عالم.

و حيثئذ نقول: إن العلم فى المثال الجزئى الذى زعمه المورد نقضا للقاعده العقلية يكون من هذا القبيل، فان النتيجة فى المثال المذكور هى ان موضع كذا فيه نار هى معلومه فى الكبرى على وجه الاجمال، اذ صورته القياس هكذا: موضع كذا موضع يكون فيه دخان، و كل موضع يكون فيه دخان فيه نار، ينتج موضع كذا فيه نار. و من المعلوم أن النتيجة- و ان لم تكن معلومه تفصيلا حيث لم يعلم الاصغر فيه بعنوانه الخاص به- إلا- انه علم بعنوانه العام الاجمالى، و هو كل موضع يكون فيه دخان.

و من العجب أن المورد أذعن بأن فى المثال المذكور لا بد و أن يسبق بالعلم بالملازمه قبل العلم بالنتيجه، و لم يتفطن أن ذلك العلم بالملازمه هو العلم بالنتيجه اجمالا، كما بيناه و شرحناه تفصيلا بما لا مزيد عليه.

و مما ذكرنا و فصلناه من بيان المراد من معلومه النتيجة و المطلوب على

ص: ٣٠

وجه الاجمال ظهر اندفاع الايراد الثانى عن المحقق القمى «قدس سره» حيث أن الحكم الاجمالى الذى فرضه «قده» من أن لا كل

الربا مثلاً- حكماً ليس النتيجة المطلوبه بل النتيجة هي أن الربا حرام. ثم لو فرض كون ذلك الحكم الاجمالي نتيجه مطلوبه فلم تكن معلوميتها على الاجمال على النحو الذي ذكرنا من كون الأصغر هو الموضوع للنتيجه موضوعاً للكبرى لا بعنوانه الخاص به بل بعنوان عام إجمالي يكون أوسط في القياس. فالمحمول الذي هو محمول في الكبرى محمول على الأصغر بعنوان عام، فلما كان المحمول محمولاً للأصغر لا بعنوانه الخاص بل بعنوان عام صح أن النتيجة معلومه اجمالاً لا بعنوان الموضوع الخاص به بل بعنوان آخر.

و بعبارة واضحة نقول: ليس فيما نحن فيه كبرى تكون النتيجة- و هي ان لا كل الربا حكماً معلوماً فيها بالاجمال.

إن قلت: نقرر و ننظم قياساً بهذه الصورة، و هي: إن الربا دل الخطاب اللفظي على حرمة، و كلما دل الخطاب اللفظي على حرمة فهو حرام بالخطاب النفسي، فينتج أن الربا حرام بالخطاب النفسي. و نقول: إن النتيجة معلومه في الكبرى لا- بعنوان موضوع النتيجة الخاص به بل بعنوان عام اجمالي، و هو: كلما دل الخطاب اللفظي فحصل ما هو شرط الدليل من سبق العلم اجمالاً.

قلت: إن هذا القياس باطل، إذ ليس على مذهب الأشاعره للخطاب اللفظي مدلول غير الخطاب النفسي، فالصغرى كاذبه، إذ الخطاب اللفظي لم يدل على حرمة الربا بل يدل على الخطاب النفسي بالحرمة، فيكون الحاصل: إن الربا دل الخطاب اللفظي على الخطاب النفسي بالحرمة، فلا يكون في البين حد أوسط و واسطه في الاثبات، فلا يكون الخطاب اللفظي دليلاً بل دالاً.

ص: ٣١

و مع الغرض عن ذلك كله نقول: إنه يمكن أن يكون قول المحقق القمي- قدس سره-: «و الذي يخالجنى في حله»- الخ ناظر الى الاستعمال الثاني الذي أورده- قدس سره- على الأشاعره و يكون حلاً له، كما لعله يشهد به قرب المرجع، فلا مجال للايراد الثاني الذي أورده المورد عليه كما لا- يخفى- فافهم ما ذكرنا و اغتنم، و اشكر ربك الأعلى فياض العلوم و الخيرات و منزل البركات على من يشاء من عباده، فله الحمد في الآخرة و الأولى.

قوله «قده»: ففيه ان الخطابات اللفظيه- الخ.

فيه ما مر منا آنفاً من أن التصديق بثبوت الأحكام عند المتكلم و ارادته أو ثبوتها في نفس الأمر ليس له مدخلية في الفقه موضوعاً أصلاً بل له مدخلية فيه حكماً و حجه، و ليس الكلام فيه.

قوله «قده»: على تمهيد مقدمات عديده.

يحتمل أن يكون مراده بالمقدمات العديده هي أصاله عدم الغفله و الخطأ و عدم تعمد الكذب في غير الشارع و امتناعها في حقه بل امتناع الكذب مطلقاً و أصاله الحقيقه. و يحتمل أن يكون مراده بها الصغرى و الكبرى، و وجه تعددها: هو أنه لا بد فيما نحن فيه من ترتيب قياسين يكون كل منهما مشتملاً على مقدمتين.

بيانه: هو أن الصلاه مثلاً- دل الخطاب اللفظي على وجوبها، و كلما دل الخطاب اللفظي على وجوبه دل الخطاب النفسي على وجوبه، ينتج أن الصلاه دل الخطاب النفسي على وجوبها.

فنجعل هذه النتيجة صغرى لكبرى اخرى و نقول: إن الصلاة دل

ص: ٣٢

الخطاب النفسى على وجوبها، و كلما دل الخطاب النفسى على وجوبها فهو واجب عند المتكلم و يكون وجوبه مرادا له، ينتج ان الصلاة واجبه عند المتكلم و يكون وجوبها مرادا له- تأمل تنل.

قوله «قده»: و ان اراد بها الاحكام الإجمالية- الخ.

عطف على المعنى، يعنى إن أراد بها الأحكام الإجمالية من حيث الاجمال فكذا، و ان اراد بها الأحكام الاجمالية من حيث التفصيل فكذا.

و بيان مرامه- قدس سره- هو: ان الاجمال و التفصيل اللذين اعتبرا فى الأحكام لا يصح أن يعبرا معرفين لها، اذ بناء على التعريف تكون الأحكام واحده، إذ اختلاف المعرف و الكاشف لا يقتضى اختلاف المعرف و المكشوف و تعددهما حتى لا يلزم اتحاد الدليل و المدلول، بل لا بد و ان يعتبرا عنوانا و قيادا. و حينئذ إن اعتبرت الأحكام الإجمالية من حيث الاجمال فلا ريب فى أن الخطابات التفصيلية ليست أدله على الخطابات الاجمالية- الى آخر ما أفاد، و ان اعتبرت الأحكام الاجمالية من حيث التفصيل فيصير الحاصل: ان العلم بالأحكام من حيث كونها تفصيلية فقه. و لا شبهه فى أن الأحكام الاجمالية من حيث التفصيل التى هى عبارة أخرى عن الأحكام التفصيلية عين الخطابات التفصيلية، فعاد محذور اتحاد الدليل و المدلول.

و فيه: انه إن أريد من التحيث تحيث المعلوم- و هو الأحكام- نختار الشق الأول، بل نقول: لا مجال للترديد و التشقيق، لأن حيثه التفصيل- كما هو مقتضى الشق الثانى- كيف يعقل أن يكون حيثه للأحكام الاجمالية للزوم اجتماع المتقابلين المتعاندین، فتعين الشق الأول.

و نقول: إن الاحكام- و إن كانت متحيثه بحيثه الاجمال- إلا أن

ص: ٣٣

العلم المتعلق بها لم يتحيث بها، بل هو لما كان حاصلًا من الأدله التفصيلية فلا جرم يكون تفصيليا، و لا يرد شىء من التوالى الثلاثه الفاسده، و ان اريد من التحيث تحيث العلم فنختار الشق الثانى و لا يعود المحذور، لأن التفصيل إنما هو فى العلم المتعلق بالمعلوم الاجمالي، فالمدلول هو المعلوم الاجمالي، فيكون مغايرا للادله التفصيلية.

و لكن يمكن دفعه بأنه لا ريب فى أن المدلول و النتيجة لا يكون إلا ذلك العلم التفصيلي المتعلق بذلك المعلوم الاجمالي، و لا يصح تعلق العلم التفصيلي بمعلوم إجمالي إلا بأن يصير ذلك المعلوم الاجمالي معلوما تفصيليا بعد ما كان اجماليا، فيرجع الأمر الى حصول المعلوم التفصيلي من الأدله التفصيلية، فاتحد الدليل و المدلول حسب الفرض من كونها خطابا.

اللهم أن يقال: إن العلم لا- يكون هو النتيجة و المدلول، كما أن القياس لا- يكون علما، بل قول مؤلف يلزم من العلم به العلم

بقول آخر.

نعم يرد على المحقق القمي «قده» أن التفاوت بالاجمال والتفصيل إنما هو تفاوت بحسب الإدراك، و التفاوت بحسب نحوى الادراك من الاجمال و التفصيل لا يقتضى و لا يستلزم تفاوت المدرك، فعلى هذا يبقى محذور الاتحاد باقيا بحاله غير مندفع أصلا.

و الذى يخطر بخاطرى الفاتر و ذهنى القاصر هو أن يقال: انه لا ريب فى انه اذا كان المراد من الحكم الخطاب النفسى و من الكتاب الذى هو واحد من الأدله الخطاب اللفظى لا يلزم محذور الاتحاد، لا للمغايره بل لعدم الاستدلال و الدليل و المدلول بل ليس إلّا الدلاله، و أما اذا كان المراد بالحكم كالمراد بالكتاب الخطاب اللفظى فليس دلالة و لا استدلال، لعدم المغايره على ما زعموا، حتى قال بعضهم بامتناع الاستدلال لوجود الاتحاد و امتناع التفصى عن محذور الاتحاد، و لكن الأمر ليس كذلك لأن مجرد كون

ص: ٣٤

الدليل لفظا و المدلول ايضا لفظا لا يستلزم اتحاد الدليل و المدعى و إلّا لزم الاتحاد فيما اذا كانت النتيجة و المطلوب قضيه معقوله، و الدليل و القياس أيضا من القضايا المعقوله لكونهما معقولين، بل لا بد فى الاتحاد من كونهما واحدا.

و ليس الامر فيما نحن فيه كذلك لأنه لا- شبهه فى أن النتيجة معلومه اجمالا قبل اخذها من المقدمات كما بيناه و فصلناه و شرحناه آنفا بما لا مزيد عليه.

و من المعلوم الواضح أن الدليل لا- يكون إلّا قولاً مؤلفاً، و اطلاق الأصوليين الدليل على المفرد كالعالم تسامح، حيث انه من الواضح أن التصور- و هو المفرد- لا يكون كاسبا للنتيجه و التصديق، اذ التصديق لا يكتسب الا من التصديق، اذ من البديهى انه لا- بد فى ثبوت الأ- كبر للاصغر من وجود ملزوم للا- كبر يكون لازما للاصغر يجعل أوسط فى القياس و يجعل الاكبر محمولا لذلك الملزوم الذى هو لازم و محمول للاصغر- كما فى الشكل الأول المسمى عندهم بالقياس الكامل- لتقل الذهن الى ثبوت الأكبر للأصغر كما لا يخفى، و اذا كان الأمر كذلك فلا محاله يكون المطلوب و النتيجه قضيه اخرى وراء القضيتين اللتين هما الصغرى و الكبرى، و لا شبهه فى أن العلم الاجمالي بالنتيجه ليس إلّا العلم الحاصل بها فى ضمن الكبرى كما مر عليك ذكره و بيانه، و أما العلم التفصيلى بالنتيجه فليس إلّا حاصل من المقدمتين، و لا ريب فى أن العلم التفصيلى بها غير العلم التفصيلى بالمقدمتين كما انها غيرها.

و حيثنذ نقول: إذا كانت النتيجه المطلوبه هى أن الصلاه واجبه و فرضناها خطابا لفظيا فلا ريب فى أن القياس المنتج لها ينبغى أن ينظم هكذا: الصلاه مما امر الله تعالى بها بالخطاب اللفظى، و كلما امر به بالخطاب اللفظى فهو واجب بالخطاب اللفظى، ينتج ان الصلاه واجبه بالخطاب اللفظى، و أما قولنا تعليلا لوجوب الصلاه لقوله تعالى: «أَقِيمُوا الصَّلَاةَ»* فبيان للصغرى و ليس

ص: ٣٥

هو فقط منتجا كما هو واضح، فظهر أن النتيجة- و ان كانت خطابا لفظيا- إلتا انها مغايره ذاتا للدليل و القياس و المقدمتين، و كانت معلومه بالإجمال قبل الاستنتاج و صارت معلومه بالتفصيل بعده، فالنتيجه- و إن صارت معلومه بالتفصيل- إلتا انها غير ذلك الدليل و القياس المعلوم تفصيلا.

و يمكن إرجاع ما ذكره المحقق القمى- قدس سره- الى ما ذكرنا و ان كان يحتاج الى تكلف شديد و تعسف اكيد- فافهم ما ذكرنا فانه يصعب نبيله على الأفهام القاصره.

قوله «قده»: لأن مسائل العلوم- الخ.

اعلم أن للعلوم حقائق واقعيه تكون ثابتة فى الواقع و نفس الامر، سواء وجد عالم أو علم بها ام لا- و بعبارة أخرى: يكون لها وجودات نفسيه مع قطع النظر عن وجودها الرابطى للعالم، و لا- ريب فى أن مسائلها ليست إلتا المحمولات المنتسبه الى موضوعاتها من غير مدخله للعلم فيها أصلا فضلا عن أن يكون تصديقا، و إن شئت فعبر عنها بالفن، و اما العلم بها فيمكن أن يقال انه يكفى فى العلم بالفن و تلك الامور الواقعيه النفس الأمريه التصوريه لا تحتاج الى التصديق أصلا، لأنه لا ريب فى أن الشخص اذا تصور حيوانا ناطقا فقد ادرك الانسان و ناله من غير احتياج الى التصديق بكون الانسان حيوانا ناطقا و إلتا لزم الخلف، و ان كان ذلك التصور مستتبعا و مستلزما لهذا التصديق، فكذلك اذا أدرك و تصور المحمولات المنتسبه الى الموضوعات بصوره مطابقه للواقع فقد نال و ادرك ذلك الفن و المسائل من غير حاجه الى التصديق.

و إن شئت فقل: لما كانت تلك المسائل لها نسبه واقعيه الى موضوعاتها و وجودا رابطا واقعيًا، فاذا أدرك تلك النسبه و ذلك الوجود الرابط الواقعي

ص: ٣٦

فقد أدرك تلك العلوم و المسائل، إذ ليس مرادنا من التصور الصوره التى يخترعها الذهن من غير واقعيه لها أصلا الا بالاختراع، بل المراد هو الصوره المطابقه، اذ التصور و التصديق من اقسام العلم الذى عرّف بالصوره الحاصله من الشىء عند العقل، فاذا حصل من النسبه الواقعيه صوره عند العقل فقد حصل إدراكها، فانكشافها السابق على الإذعان هو العلم. و هذا الذى ذكرنا واضح لمن سلمت فطرته و لطف قريحته.

قوله «قده»: إذ ليس لها موضوع آخر- الخ.

فيه أن المتكفل لبيان موضوعات كافه العلوم انما هو الفلسفه الأولى و الحكمة الالهيه بالمعنى الأعم المسماه بالعلم بما قبل الطبيعه بحسب نظام الوجود و التحقق و ما بعد الطبيعه بحسب نظم التعليم فلا يستقيم.

قوله: ليس لها موضوع آخر تبين فيه.

نعم يتجه بالنسبه الى الموضوعات الجعليه و المهيات الاختراعيه كالصلاه و الصوم و نحوهما.

قوله «قده»: بالوصف المذكور.

يعنى صحه تلك الحدود و مقتضاها.

قوله «قده»: فى الخمسه المعروفه.

و هى: السببيه، و الشرطيه، و المانعيه، و الصحه، و الفساد.

قوله «قده»: لما سبق من ان التصديق بالتصديق ليس فقها.

و انتقاض عكس الحد حينئذ بالأحكام الوضعيه و لزوم اتحاد الدليل و المدلول.

ص: ٣٧

قوله «قده»: على حدو ما سبق.

يعنى من اعتبار الأحكام من حيث انتسابها الى موضوعاتها.

قوله «قده»: فكأنه غفل.

يعنى ان المشنع لو كان ملتفتا الى تفسير العلم بالملكه لما شنع على اخذ الأحكام بمعنى التصديقات، إذ يصح أن يقال ملكه التصديقات، فتشنيعه ناش عن الغفله.

وفيه: انه ليس فيه غفله اصلا، اذ العلم بمعنى الملكه ليس بمعنى مطلق الملكه حتى يصح اضافته الى التصديقات، بل بمعنى ملكه التصديق، و لذا صح اضافته الى المسائل أو مطلق الأحكام، اذ لا يصح أن يقال ملكه المسائل أو مطلق الاحكام بل ملكه التصديق بهما، و حينئذ فيرجع الأمر الى ملكه التصديق بالتصديقات، و لا يصح كما هو واضح.

قوله «قده»: لما مر من اتحاد الدليل و المدلول.

بناء على تفسير الأحكام بالخطابات و الانتقاض الجمعى العكسى، بناء على تفسيرها بالأحكام الخمسه.

قوله «قده»: و الوجهان آتيان.

يعنى بهما تفسير العلم بملكه التصديق أو الادراك، و التعسف بجعل الظرف متعلقا بالمتعلق المقدر على أن يكون صفه للعلم.

قوله «قده»: لكن قد يناقش فيه.

حاصل المناقشه هو أن الملكه من الكيفيات النفسانيه، و الكيف هيئه قاره غير قابله للقسمه و النسبه بالذات. نعم يقبل الشده و

الواضح المعلوم أن العلوم قابله للقسمه و التعدد حسب تكثر معلوماتها و تعددها فكيف تكون كيفا و ملكه؟ إذ من الواضح أن غير القابل للقسمه غير القابل للقسمه.

و حاصل جواب المناقشه هو أن أسامى العلوم قد تطلق على المسائل و قد تطلق على الملكات، و المتصف بتلك الصفات- أعنى البساطه و عدم قبول التبويض و التجزئه و قبول الضعف و الشده الذى هو المعنى الثانى أى الاطلاق على الملكات دون الأول و هو إطلاقه على المسائل، إذ بحسبه يقبل التبويض و التجزئه و لا يقبل الضعف و الشده، فالمناقشه المذكوره مغالطه ناشئه من الاشتراك الاسمى.

قوله «قده»: فتأمل.

وجهه أنه يمكن أن يقال: إن الملكات و الكيفيات- و ان لم تكن قابله للتبويض و القسمه بالذات- إلّا انها قابله لهما بالعرض، كما هو معلوم من حد الكيف و رسمه بأن الكيف ما قرّ من الهيئات لم يقتسم و ينتسب بالذات، فاذا كان الأمر كذلك فجاز أن يفسر العلم بالملكه و يلتزم بقبولها للقسمه بالعرض و بالتبع للمعلومات التى حصلت الملكه بالنسبه اليها، و هذا كما أن اليباض- و هو من الكيفيات المحسوسه المبصره- و ان لم يكن قابلا- للقسمه بالذات إلّا انه يقبلها بتبع موضوعه، و هو الجسم كما لا يخفى.

قوله «قده»: و فى المقام كلام.

ستقف عليه فى ذيل الإشكال الثانى المورد فى المقام. و حاصل ما ذكره هناك: ان تفسير أسامى العلوم بالملكات- و ان لم تداول بينهم فى هذا الفن- إلّا انه لا يصح إطلاقها على الملكات فقط، بل لا بد من العلم بكثير

من مسائلها ايضا، كما يعلم من عدم صحه إطلاق المنطقى على صاحب الملكه المقترده بها على استنباط مسائل المنطق من دون العلم بكثير منها و عدم صحه إطلاقه على العالم بكثير منها من دون حصول الملكه.

فاذا تحقق اعتبار الأمرين فلنك أن تقول: بأن أسامى العلوم موضوعه بإزاء الملكه الحاصله للعالم بكثير من المسائل، أو لعلم صاحب الملكه بتلك المسائل أو لهما معا، لكن فرض حصول الملكه فى المقام بدون العلم بكثير من المسائل لا يخلو عن بعد.

و هذا الاشكال مبنى على أخذ الملكه بمعنى التهيؤ و الاستعداد، و أما اذا أخذ بمعنى الهيئه الراسخه الناشئه عن الممارسه فيما أضيفت اليه الملكه فلا ينفك عن العلم بكثير من المسائل، فلا يحتاج الى انضمام العلم بكثير من المسائل الى الملكه فى صحه تسميه اسماء العلوم.

هذا محصل الكلام الموعود بيانه، و مقصوده - قدس سره - من هذه الحواله إما بيان إشكال آخر غير المناقشه المذكوره هنا على تفسير أسماء العلوم بالملكات، و إما بيان لدفع المناقشه. بتقريب: ان الملكه إن كانت بمعنى الهيئه الراسخه الناشئه عن الممارسه فيما أضيفت اليه الملكه فهي غير منفكه عن العلم بكثير من المسائل، و ان كانت بمعنى مطلق التهيؤ و الاستعداد فيعيد حصولها بدون العلم بكثير من المسائل.

و اذا كان الأمر كذلك فنقول: إن الملكه - و إن كانت غير قابله للتبعيض و القسمة - إلا أن ما يلازمها أو ما يبعد خلوها عنه لما كان قابلا للتبعيض و القسمة صح القول بأن العلوم بمعنى الملكات قابله لهما من باب الوصف لحال المتعلق.

و لا- يذهب عليك الفرق بين هذا الجواب عن المناقشه و الجواب الذى ذكرناه فى وجه التأمل عنها، لأن التكثر و الانقسام و التبعض فى الجواب

ص: ٤٠

السالف ذكره فى الملكه باعتبار المسائل التى تكون الملكه قوه عليها و تكون تلك المسائل حاصله عنها. و فى هذا الجواب يكون التكثر فى المسائل المحصله للملكه. و بعبارة اخرى بلسان عقلى نقول: التكثر و الانقسام فى هذا الجواب يكون فيما به الاستعداد، و فى الجواب السابق فى المستعد له - فافهم ان كنت من أهله.

قوله «قده»: لعدم استقامه المعنى من غير تعسف.

وجه التعسف هو الاحتياج الى تقدير متعلق لقولنا بالاحكام، فيكون التقدير: المسائل المتعلقة بالاحكام، و حينئذ فان اريد من الأحكام الخطابات فيكون تعلق المسائل بها تعلق المداليل بكواشفها و دوالها، و ان اريد منها التصديقات فيكون التعلق تعلق المحال بحالها، و ان اريد منها النسب يكون التعلق تعلق الكل بجزئه أو المقيد بقيده، و ان اريد منها الاحكام من حيث هى بلا لحاظ الانتساب الى موضوعاتها و لا لحاظ عدمه يكون التعلق تعلق الخاص بعامه و الشرطشىء مع لا بشرطه، إذ المسائل هى المحمولات المنتسبه. و أما إن اريد منها الأحكام من حيث انتسابها الى موضوعاتها فلا مغايره أصلا بين المسائل و الاحكام المنتسبه إلا أن يكون المراد بالمسائل مفهوم مطلق المسائل، فيكون التعلق تعلق العام بخاصه و المفهوم بمصداقه.

و لا يذهب عليك انه لا يصح اراده المسائل من الأحكام مع كون المراد من العلم المسائل كما لا يخفى.

قوله «قده»: و لو تقريبا.

يعنى ان التأثير و الاثر المحققان فيما نحن فيه تقريبى لا تحقيقى، لأن هذا التأثير ليس إلا مجرد اعتبار ليس كالتأثيرات الخارجيه، كتأثير النار فى الإحراق، بل هو تأثير جعلى اعتبارى ليس الخارج ظرفا لوجوده بل

ص: ٤١

وعاء لنفسه، و هو بعد الجعل و الاعتبار يكون موجودا بمعنى وجود منشأ انتزاعه و اعتباره لا- بمعنى وجود ما بإزائه. و بعبارة

اخرى يكون من المعقولات الثانويه الفلسفيه.

و يحتمل أن يكون مراده بالتقريب ما لو كان الشارع هو النبي صلى الله عليه و آله و سلم، فانه ليس هو الجاعل للشرع حقيقه، فهو ليس مؤثرا حقيقيا، بل لما كان هو المبين للشرع و الصاعد به فكأنه المؤثر و الجاعل، فالتأثير المسند اليه تقريبي لا تحقيقي.

قوله «قده»: و بالمعنى الثانى من باب نسبة الشىء - الخ.

مقصوده هو انه- بناء على كون الشرع بمعنى الطريقه- تكون الأحكام منسوبه اليه من باب نسبة الشىء الى متعلقه، كما يقال فى غلام زيد انه زيدى، أى هو متعلق بزيد، لأن الأحكام مجعوله للطريقه المسلوكه الى الله تعالى، فهى أحكام لتلك الطريقه، أو من باب نسبة الشىء الى وصفه باعتبار أن هذه الأحكام نفسها هى الطريقه المسلوكه، فالشرع بمعنى الطريقه يكون وصفا للأحكام من باب نسبة الجزء الى كله، لأن الشرع بمعنى الطريقه هى مجموع الأحكام. و لما كان اللام فى قولنا «الأحكام» للعموم الأفرادى فلا محاله يكون كل فرد من الأحكام جزء لمجموع الاحكام فيكون من باب نسبة الجزء الى الكل.

قوله «قده»: و لا يلزم منه نسبة الشىء الى نفسه- الخ.

دفع توهم، و بيان التوهم هو: ان الجزء اذا نسب الى الكل فلا- ريب فى أن الجزء المفروض لا- ينسب الى غيره من سائر الاجزاء للمباينه بينهما، فيبقى أن ينسب الى نفسه، و لا يصح ان ينسب الشىء الى نفسه

ص: ٤٢

لان النسبه تقتضى مغايره بين المنسوب و المنسوب اليه. و الحاصل ان النسبه هنا غير معقوله، إما لكمال المباينه أو لغايه الاتحاد بل الوحده.

و حاصل الدفع هو انا نختار أن المنسوب و المنسوب اليه كلاهما ذلك الجزء المفروض، و لكن المنسوب هو الجزء المأخوذ بشرط لا، و المنسوب اليه هو بشرط الانضمام الى غيره.

و ان شئت فقل: ان المنسوب هو اللابشرط و المنسوب اليه هو المعنى البشرطشىء، و التفاوت يكون بالاعتبار، و التغير الاعتبارى يكفى و لا يحتاج الى التعدد ذاتا و التغير حقيقه كما هو واضح.

قوله «قده»: بأحد الوجهين الاخيرين.

و هما تفسير الشرع بالشارع و يكون المراد به النبي، و تفسير الشرع بمعنى الطريقه.

قوله «قده»: بالمعنى الأول.

و هو تفسير الشرع بمعنى الشارع، و يكون المراد به هو الله تعالى.

قوله «قده»: و المراد بالفرعيه المسائل المعروفة.

لا يخفى ما فى هذا التعريف من الدور الصريح، لان الكتب المعهوده إن كانت معهوديتها بعناوينها الخاصه كالتذكره و التحرير و اللعه و الشرائع و نحوها فلا ريب فى انه اذا علم شخص تلك الكتب بتلك العناوين الخاصه و لم يعلم كونها كتب الفروع و علم ان فيها امهات المسائل لم يعلم مفهوم الفرعيه اصلا، و هذا واضح لا ستره عليه، فلا بد و ان يعلم تلك الكتب بعنوان انها كتب الفروع و الفرعيه فيدور كما هو واضح. فلا مناص أن

ص: ٤٣

يؤخذ هذا التعريف شرحا للاسم و جوابا لما الشارحه لا حدا و جوابا لما الحقيقيه - فافهم.

قوله «قده»: بمعانيها التى اعتبرها - الخ.

الضمير راجع الى العلم الشرعى و الحكم الشرعى و العلم بالحكم الشرعى، و يحتمل أن تكون نسخه الاصل «بمعانيهما» بصيغه التثنيه و التصحيف بالافراد يكون واقعا من النساخ، و على التثنيه يكون الضمير راجعا الى العلم و الحكم.

و مقصوده - قدس سره - ان ظاهر المقام - و هو كون التفسير و التحديد تحديدا للفرعيه الواقعيه فى حد الفقه يقتضى كون المراد من العلم و الحكم على سبيل منع الخلو المعانى التى اعتبرت فى الحد لا التى لا يصح اعتبارها فى الحد. مثل أن يراد بالحكم الاحكام الخمسه التكليفيه، أو يراد فى قولنا «العلم بالحكم الشرعى» بالعلم التصديق و بالحكم أيضا التصديق، فيصير المعنى التصديق بالتصديق.

قوله: لا مطلقهما - الخ.

المراد بقوله «مطلقهما» ما اذا أريد بكلمه «ما» الموصوله العلم بالحكم، و بقوله «مطلق احدهما» ما اذا أريد بها العلم فقط أو الحكم فقط.

و توضيحه: انه يحتمل - كما سيجىء منه قدس سره - أن يراد بكيفيه العمل هيئه و خصوصيه و تنوعه، و أن يراد بها مطلق الاحكام، فان أريد الاول صح أن يراد بكلمه «ما» الموصوله احد المعانى التسعه المذكوره بقوله: «فيجوز أن يراد به التصديق الشرعى» الخ، و ان

ص: ٤٤

أريد الثانى صح أن يراد بها - على تعسف شديد - احد المعانى الخمسه من التسعه المذكوره، فصارت الوجوه المحتمله أربعه عشر، و حينئذ فان أريد من الموصوله أو من الكيفيه مطلق الاحكام لم يحصل الانتقاض الطردى و إلّا ينتقض طرد الحد - كما سيجىء - نحو «قال موسى» و «قال فرعون» و «قال نسوه» فانها تشتمل على نسب أو احكام شرعيه، بمعنى المسائل متعلقه بفعل المكلف ابتداء، و كذا يحصل النقض بمسأله الجبر و الاختيار.

فاحتيج في دفع الانتقاض الطردى الى اعتبار الحثيه و لحاظ الجبهه في قولنا «شرعيه» أى من حيث كونها شرعيه، فتدفع النقوض المذكوره حيث انها- و ان كانت مشتمله على نسب أو احكام صادرة من الشارع إلا أنها ليست من حيث انه شارع بل من حيث انه مخبر و حاك أو جاعل تكويني.

فظهر أن اندفاع النقوض حصل باعتبار الشرعيه، فحينئذ اذا الغى قيد الشرعيه و اريد من الموصوله مطلقهما أو مطلق احدهما او مطلق الشىء و ان لم يكن علما و لا حكما تتضح تلك النقوض الطرديه ورودا، و لا مدفع لها حيث انه لم يعتبر قيد الشرعيه حتى يكون اعتبار الحثيه رافعا للنقوض، فظهر أن مراده على بعض الوجوه الآتية هو ما عدا اراده مطلق الاحكام من الموصوله او من الكيفيه.

قوله «قده»: أو التصديق بأحد الثلاثة- الخ.

مراده من الأولين التصديق الشرعى أو الادراك الشرعى، و من الثلاثة الأخيره المسائل الشرعيه و نسبها و مطلق الأحكام.

ص: ٤٥

قوله «قده»: و الأنسب بالمقام- الخ.

لما احتمل أولا أن يراد بالموصوله العلم الشرعى او الحكم الشرعى أو العلم بالحكم الشرعى و كانت الاحتمالات المذكوره مع قطع النظر عن وقوع الفرعيه فى حد الفقه و صفا للاحكام، فلا جرم بملاحظه تلك القرينه قال قدس سره: الانسب أن يراد بها الحكم الشرعى دون العلم الشرعى فقط أو العلم بالحكم الشرعى كما هو واضح.

قوله: ما لم يعتبر معه خصوصيه.

فلا يصح إيجاب العلم أو تحريمه إلا أن يتنوع بنوع خاص، فيكون عملا صوميا أو عملا غصبيا مثلا، و هذا واضح.

قوله «قده»: على تعسف فى بعضها.

و هو أن يراد التصديق الشرعى أو الادراك الشرعى أو ملكتهما.

و وجه التعسف هو أن تلك الامور لا- تتعلق بالعمل الخاص الا بواسطه النسبه الواقعيه بينه و بين محموله، فيحتاج فى تصحيح التعلق الى توسط الواسطه كما هو واضح.

قوله «قده»: و ربما امكن اعتبارها بتعسف.

كما مر فى قوله «على تعسف فى بعضها»، و وجه التعسف قد ظهر مما ذكرنا آنفا من الاحتياج الى توسط الواسطه.

قوله «قده»: ثم لا يذهب عليك- الخ.

غير خفى ان المسائل الشرعيه او نسبها او مطلق الاحكام فرع الدين

ص: ٤٦

و ان التصديق الشرعى أو الإدراك الشرعى أو الملكه أو التصديق المتعلق بالمسائل الشرعيه أو نسبها أو مطلق الأحكام فرعى، اذ التصديق لما كان متعلقا بالامور الشرعيه يصير فرعيا.

قوله «قده»: فعل المكلف و لو قوه.

مقصوده- قدس سره- التعميم بالنسبه الى الصبى المميز إن قلنا بأن عباداته شرعيه لا- تمرينيه. و يحتمل أن يكون المراد أن القضيه المعقوده من من الأحكام الفرعيه إنما هى قضيه حقيقيه لا القضيه الخارجيه التى يكون الحكم فيها مقصورا على الأفراد المحققه، بل يكفى فيها الوجود المقدر للأفراد، فلا يلزم أن يكون عمل المكلف- الذى هو الموضوع للقضيه- موجودا فعلا، بل يكفى الوجود القوى أى المقدر- فافهم.

قوله «قده»: على بعض الوجوه المتقدمه.

مقصوده من ذلك البعض هو ما عدا إرادته مطلق الأحكام من الموصوله أو من الكيفيه.

قوله: و كذا لو اعتبر ذلك بالنسبه الى خصوصيات الأفعال.

يعنى ان ما ذكر إنما كان بالنسبه الى مطلق أفعاله، و يكون الأمر كذلك لو لوحظ بالنسبه الى افعاله الخاصه، بأن يقال: إن الله تعالى لا يصدر منه هذا القبيح الخاص، و انه يمتنع اظهار المعجزه على يد هذا، أو ان فعله الخاص الكذائى محكم متقن.

قوله «قده»: بل ينبغى أن يخص- الخ.

إنما قال هنا و فيما سبق «ينبغى» و لم يقل يلزم مع أن حفظ الحد

ص: ٤٧

عن الانتقاض الطردى و العكسى لازم لأن هذا الحد مع شدة الاهتمام باستقامته لا يستقيم، كما يوضحه قوله: «و مع ذلك يتجه على طرده»- الخ، فيحتاج فى استقامته الى اراده مطلق الاحكام من الموصوله أو من الكيفيه أو اعتبار الحيشه و لحاظ الجهه. و عند اعتبار احد الامرين على سبيل منع الخلو تندفع النقوض كلها، فلا يلزم أن يرتكب شىء آخر- فافهم.

قوله: و بمؤدى مثل قوله تعالى: «وَ إِذْ قُلْنَا»*- الخ.

مقصوده من المؤدى هو الإخبار بأمر الملائكه بالسجود لآدم، و أما قوله «اسْجُدُوا»* فلا ريب فى كونه من افراد المحدود، فلا ضير فى دخوله فى الحد، فلا يحصل الانتقاض الطردى به كما هو واضح.

قوله «قده»: و كذا يندفع النقض بمسأله الجبر و الاختيار.

بيان النقض: هو انه اذا قال الجبرى «اللّٰه تعالى فاعل لأفعال العباد» و قال القدرى «اللّٰه تعالى مفوض للامر الى العباد فهم مستقلون فى افاعيلهم»، و قال العدلى «لا جبر و لا تفويض بل امر بين الامرين» فهى أحكام متعلقه بكيفيه العمل بلا واسطه، فيلزم ان تكون مسائل فرعيه

و بيان الدفع: هو ان المراد من الموصول او من الكيفيه هو مطلق الاحكام الشرعيه و تلك ليست اياها، او ان المراد من الشرعيه ما كان منسوباً الى الشارع بما هو شارع، و تلك القضايا منسوبة الى اللّٰه تعالى بما هو جاعل تكوينى لا بما هو جاعل تشريعى - كما هو واضح لا ستره عليه.

قوله «قده»: بل بواسطه أحكام آخر.

بداهه ان قول الشارع الكلب نجس مثلاً تعلق النجاسه، و هى من

ص: ٤٨

الأحكام الوضعيه بالكلب، و هو عين من الأعيان الخارجيه و ليس من افعال المكلفين.

نعم يتعلق بفعل المكلف بواسطه حكم آخر، و هو قول الشارع «اجتنب عنه» و «اغسل ما لاقاه برطوبه». و هكذا قوله «هذا مطهر» يتعلق بفعل المكلف بواسطه قوله «لا- تجتنب مما طهر به و لا- تغسله»، و قوله «فلان يرث من كذا» يتعلق بالعمل بواسطه قوله «يحرم التصرف فيما ورث و يجب دفعه اليه».

قوله «قده»: و فيه تعسف.

وجه التعسف: هو انه ليس فى الحد المذكور ظهور و لا اشاره فى كون التعلق تعلق المسائل بموضوعاتها، مع انه يمكن ان يجعل تعلق المسألتين من هذا القبيل، بأن يقال: شرب التتن مثلاً الأصل فيه الاباحه، و الدعاء عند رؤيه هلال رمضان الأصل فيه البراءه عن الوجوب. فيكون من قبيل تعلق المسائل بموضوعاتها.

بقى الكلام فى معنى قولهم فى تعريف الفرعيه «بلا واسطه»، فنقول و باللّٰه الاستعانه: ان الواسطه تنقسم باعتبار الى الواسطه فى الثبوت و الى الواسطه فى الاثبات، و المراد بالاول هو العله فى الوجود العينى و التحقق الخارجى و الكم الثبوتى، و بالثانى الحد الأوسط و الواسطه فى العلم و اللّم الإثباتى. و بعبارته اخرى الاول سبب العين و الثانى سبب العلم.

و تنقسم باعتبار آخر الى الواسطه فى الثبوت و الى الواسطه فى العروض و المراد بالاول ان تكون الواسطه محققاً لثبوت ما فيه الواسطه لذى الواسطه بحيث لا يصلح سلب ما فيه الواسطه عن ذى الواسطه، اعم من ان يكون ما فيه الواسطه ثابتاً للواسطه ام لا، و ذلك كواسطه النار لثبوت الحراره

و السخونه للماء مع اتصافها ايضا بالحراره، و كواسطه الشمس لسواد وجه القصار و البارزين لها مع عدم اتصافها بالسواد. و بالثانى ان تكون الواسطه واسطه فى عروض ما فيه الوساطه لذى الواسطه، بحيث يصلح سلب ما فيه الواسطه عن ذى الواسطه، كالسفينه حيث انها واسطه فى عروض الحركه لجالسها و يصلح سلب الحركه عنه.

و بعباره اخرى: الفرق بين ما فيه الواسطه فى الواسطتين هو الفرق بين الوصف بحال الشىء و الوصف بحال متعلق الشىء، اذ لا ريب فى ان فى الأول السخونه وصف للماء و السواد وصف لوجه القصار، بخلاف الثانى حيث أن الحركه ليست وصفا لجالس السفينه بل وصف لها كما هو واضح.

فاذا تقرر ما ذكرنا فنقول: لا- ريب فى أن المراد بالتعلق فى قولهم «ما يتعلق بالعمل أو بكيفيته» هو تعلق المسائل و المحمولات بموضوعاتها، و لا يصح أن يراد بالواسطه المنفيه هى الواسطه فى الثبوت مقابل الواسطه فى الاثبات، اذ لا ريب فى أن الأحكام الفرعيه من الممكنات بالذات و ليست بواجبه الوجود بالذات. و من الواضح أن الممكن لا بد فى وجوده من مرجح فاعلى و مرجح غائى تامى، اذ الممكن فى حد ذاته و حريم نفسه يتساوى فيه الوجود و العدم و ليس فيه ضروره احد الطرفين، فاذا كان كذلك فلا بد له من سبب فاعلى يخرج عن السواسيه و استواء الجانبين و لا ضروره الطرفين حتى يصير موجودا.

و من البديهى أن المتساويين ما لم يترجح أحدهما بمنفصل لم يقع. و من الواضح أيضا أن الفاعل له تساوى مع الطرفين، و كذا إرادته يجوز أن تتعلق بالوجود أو بالعدم، فاذا لم يكن للفاعل ما يخرج عن السواسيه فيستحيل خروجها عنه، فيمتنع وجود الفعل مثلا.

فظهر أن الترجيح بلا مرجح يستلزم الترجيح بلا سبب غائى تامى يستلزم الترجيح بلا سبب فاعلى، فاذا كان الامر كذلك فكيف يعقل ان تكون الأحكام الفرعيه بلا واسطه فى الثبوت و التحقق و الوجود، بل لا بد لها من المبدأ الفاعلى و هو الجاعل التشريعى، و المبدأ الغائى التامى من المصالح و المفسد، و لا يصح ان يراد بالواسطه المنفيه الواسطه فى الاثبات، اذ كلما كان له سبب و عله او مسبب و معلول فلا محاله له واسطه فى الاثبات، اذ ذلك السبب او المسبب يصير حدا اوسط و يصير الدليل دليل لم او دليل إن كما هو واضح، مع ان المفروض كون الأحكام مستفاده من الأدله، فتكون تلك الأدله وسائط فى الاثبات. و لا يصح ايضا ان يراد بها الواسطه فى الثبوت مقابل الواسطه فى العروض، اذ الواسطه فى الثبوت بالاعتبار المذكور لا بد و ان يكون فيه اتصاف ذى الواسطه بما فيه الواسطه بالذات و الحقيقه بحيث لا يصح سلب ما فيه الواسطه عن ذى الواسطه.

و قد ظهر مما ذكرنا أن نفى أصل الواسطه و العله عن الاحكام الفرعيه غير معقول لبطلان وجود الممكن بلا عله، فلا بد و أن يكون بلحاظ عدم صحه السلب، فيكون الحاصل: ان الفرعيه ما يتعلق بكيفيه العمل من غير أن لا يصح سلبه، فيكون المحصل صحه سلب الأحكام الفرعيه عن عمل المكلف، أى لا تكون وصفا له بحال، و الحال انه خلاف الواقع، حيث أن الاحكام الفرعيه

عارضه لعمل المكلف عروض الأوصاف لموصوفاتها و المحمولات الحقيقيه لموضوعاتها.

و مع الغض عن ذلك فلا يصح أن يراد الواسطه بهذا المعنى فى مقابل الفرعيه، و هو ما لا يتعلق بالعمل بلا واسطه، اذ النفى فى النفى لما كان اثباتا يصير الحاصل ما يتعلق بالعمل بواسطه فى الثبوت، فيكون المحصل أن

ص: ٥١

الأحكام الاصوليه الاعتقاديه تتعلق بعمل المكلف بواسطه فى الثبوت، أى بحيث لا- يصح سلبها عنه، و الحال أن الأحكام الاعتقاديه يصح سلبها عنه و لا يكون وجوب الاعتقاد بالله تعالى و وحدانيته مثلا وصفا لعمل المكلف و عارضا له بالحقيقه كما هو واضح، بل يمكن منع كونها عارضه له بالعرض و المجاز أيضا، اذ من الواضح ان وجوب الاعتقاد بالله تعالى مثلا لا يكون وصفا للعمل بحال متعلقه، فلا يصح أن يقال: عمل المكلف- مثل شرب الماء مثلا- يجب الاعتقاد بالله.

و من هنا اتضح و لاح انه لا يصح أن يراد بالواسطه المنفيه فى حد الفرعيه الواسطه فى العروض، إذ هو- و إن استقيم فى حدها- إنما انه لا- يستقيم فى حد مقابلها، و هو الاصوليه الاعتقاديه، إذ لما كان نفى النفى اثباتا فيصير الحاصل ان الاصوليه الاعتقاديه تتعلق بعمل المكلف بواسطه فى العروض و هو باطل إنما أن يتكلف و يتعسف بأن وجوب الاعتقاد بوجود الله تعالى وجوب الاعتقاد بمبيح شرب الماء فى المثال المذكور، فتكون القضيه الاصوليه الاعتقاديه هكذا: شرب الماء مثلا يجب الاعتقاد بمبيحه، فيكون الوجوب وصفا لشرب الماء بحال متعلقه و هو الاعتقاد بمبيحه. و لا يخفى ما فيه من التعسف الشديد و التكلف الاكيد.

هذا كله بناء على ما زعموا من ان نفى الواسطه فى حد الفرعيه للاحتراز عن الاصوليه الاعتقاديه، و لا يخفى انه لو صح و استقام من جانب لم يستقم من جوانب آخر (اتسع الخرق على الراقع).

و الذى اراه ان الاحكام الاصوليه الاعتقاديه لا تتعلق بالعمل اصلا، فهى خارجة عن قولنا يتعلق بالعمل، و اما نفى الواسطه فهو لإخراج الاحكام الفرعيه الوضعيه بناء على المشهور، كما فى المحكى عن شرح الزبده و المستقر عليه رأى المحققين كما فى المحكى عن شرح الوافيه من كون الاحكام الوضعيه تابعه منتزعه عن الأحكام التكليفيه و ليست متأصله، فهى ليست حكما الا بالتبع و بالواسطه، فلا

ص: ٥٢

يكون من الاحكام الفرعيه الا- بواسطه الاحكام التكليفيه، و تكون الاحكام التكليفيه واسطه فى ثبوت الاحكام الوضعيه لموضوعاتها بحيث لا يصح سلبها عنه، فلا يصح ان يقال: ان الإلتلاف ليس مسبب للضمان.

و عبارته المحقق «قده» فى القوانين غير أبيه عما ذكرنا بل يتعين حملها عليه. قال فى بيان قيود حد الفقه: فخرج بها- يعنى بالفرعيه- الاصوليه، و هو ما لا يتعلق بالعمل بلا واسطه و ان كان لها تعلق بعيد.

اذ لو كان الغرض الاحتراز عن الاصوليه بقوله «بلا واسطه» كان قوله «و ان كان لها تعلق بعيد» لغوا مستدركا، اذ من الواضح أن نفى نفى الواسطه يكون اثباتا لها، فيصير المحصل: ان الاصوليه الاعتقاديه ما تتعلق بالعمل بواسطه، فيكون التعلق تعلقا بعيدا، و لا

مجال لقوله «و ان كان»، بل كان عليه ان يقول: و يكون التعلق تعلقا بعيدا و كلمه «إن» و ان لم تكن للتعميم و التسويه بل كانت للتعين إلما انها لا- تصح الا- فى مورد يكون قابلا- للتعين و لغيره، و بعد ما كان الكلام ظاهرا و نصا فى التعين لا يبقى للتعين مجال اصلا كما هو واضح.

و أما بناء على ما ذكرنا فيكون المراد بعد نفي التعلق بالعمل فى الأصوليه تعلق الأحكام و المسائل بموضوعاتها اصلا مطلقا، لا بمعونه الواسطه الثبوتيه و لا- بمعونه الواسطه العروضيه اثبات تعلق بعيد، لا- على وجه التعلق بالموضوعات بل بمجرد مطلق الارتباط، حيث قد ظهر مما اسلفنا ذكره أن وجوده الأقدس او وحدانيته تبارك و تعالى اثبات لوجود جاعل الأحكام لموضوعاتها و وحدانيته- فافهم و استقم.

قوله «قده»: فاعتبار الامكان- الخ.

يعنى لو لم يعتبر الامكان فى الحد- و قيل ما يتوصل- خرجت الأدله

ص: ٥٣

المتعدده عن الحد مع دخولها فى المحدود، فلا يكون الحد منعكسا جامعا، لأنه اذا توصل بدليل الى مطلوب خبرى فلا يعقل أن يتوصل بغيره من سائر الأدله الى ذلك المطلوب الخبرى للزوم تحصيل الحاصل، بخلاف ما اذا اعتبر الإمكان، لأن فعليه التوصل- و ان امتنعت للزوم المحذور المذكور- إلما أن الامكان باق، لأن الامتناع الغيرى لا ينافى الامكان الذاتى، مضافا الى امكان التوصل بغير ذلك الدليل فى مورد لم يتوصل الى ذلك المطلوب الخبرى بذلك الدليل.

وفيه: «اولا»- أن التعريف للماهيه و بالماهيه، لأن الجزئى لا يكون كاسبا و لا مكتسبا. و لا شبهه فى أن الماهيه من حيث هى ليست إلما هى لا واحده و لا كثيره. و حينئذ فلا يكون فى حد الدليل و لا نفسه اعتبار التعدد و لحاظه- فتأمل.

«و ثانيا»- انه لا ريب فى أن توارد العلل المتعدده على معلول واحد شخصى محال، سواء كان على سبيل الاجتماع او على نهج التعاقب او على طور التبادل، لأن خصوصيه احدى تلك العلل إما أن يكون لها مدخلية فى صدور ذلك المعلول الشخصى فيمتنع صدوره من غيرها، أو يكون للغير مدخلية فى الصدور فيمتنع صدوره من تلك الواحده، فلا بد و أن تكون الخصوصيات ملغاه، و حينئذ يكون القدر المشترك الجامع هو العله و هو يكون واحدا. فاتضح امتناع صدور الواحد عن الكثير اذا كان المعلول واحدا عدديا شخصيا، و اما اذا كان المعلول واحدا نوعيا او جنسيا فلا استحاله فى توارد العلل المتعدده عليه، لأن الواحد الجنسى عين الكثير النوعى و الواحد النوعى عين الكثير العددى الشخصى، فبالحقيقه يرجع الأمر الى عليه كل عله لنوع على حده او عليه كل عله لشخص على حده و لا استحاله فيه و لا محذور، و هذا واضح.

ص: ٥٤

و من الواضح الغير الخفى انه لا- فرق فى العلل بين علل العين و بين علل العلم. و بعبارة اخرى بين وسائط الثبوت و بين وسائط الإثبات، و لا- فرق فى المعلول بين أن يكون وجودا خارجيا أو علما لجريان البرهان القائم على الامتناع فى الواحد الشخصى و

عدمه في الواحد الجنسى و النوعى فيهما من غير فرق- كما لا يخفى.

و حينئذ نقول: لا يعقل تعدد الأدله بالنسبه الى معلول واحد شخصى و هو شخص من العلم، إلاً بأن تكون العله و واسطه الاثبات هو الجامع القدر المشترك، بأن تكون العله هو الحد الأوسط الذى يكون له تلازم مع الأصغر و ملازمه مع الأكبر، و هذا معنى واحد فارد يكون جامعا للدليل الإنى و الدليل اللمى، و ليس فيه تكثر قيد أصلا، و ان تكثر مصاديقه فلا يكون دليل متعدد بالنسبه الى شخص من العلم حتى يحتاج فى ادراجه فى الحد الى ازدياد قيد الإمكان.

و أما بالنسبه الى اشخاص العلم فالدليل- و ان امكن تعدده- إلاً أن كل دليل يتوصل به الى شخص من العلم غير الشخص الذى توصل به الى شخص آخر، فلا يلزم تحصيل الحاصل، اذ تحصيل الحاصل الشخصى محال، و أما تحصيل الحاصل النوعى او الجنسى فى ضمن شخص آخر أو نوع آخر فلا استحاله فيه بل هو واقع كما لا يخفى. و حينئذ فالتوصل فعلا بكل دليل حاصل الى شخص، فلا حاجة الى اعتبار قيد الإمكان- فافهم و استقم و اغتنم.

قوله «قده»: و الذى لم ينظر فيه.

فيه: انه لا ريب فى أن الصحيح النظر واسطه فى عروض التوصل فى الثبوت، إذ يصح سلب التوصل، و هو ما فيه الوساطه عن ذى الوساطه

ص: ٥٥

و هو ذات الدليل، فليس له اتصاف بالتوصل بالحقيقه و بالذات، فبقى أن يكون الاتصاف على وجه العروض و المجاز، فلم يكن فيه الا قابليه التوصل و إمكانه، فلا حاجة الى ازدياد قيد الامكان لدخول الدليل المغفول عنه الذى لم ينظر فيه.

مضافا الى انه لو كان التوصل ظاهرا فى التوصل الفعلى دون القابلى الشأنى نقول: أى داع دعى الى إدخال الدليل المغفول عنه فى الحد، اذ لا نسلم دخوله فى المحدود إلاً أن يكون مجرد اصطلاح، و لا مشاحه فى الاصطلاح.

قوله «قده»: و ينبغى أن يراد به الامكان.

يعنى لو لم يرد الامكان العادى لصدق الحد على الأدله المسبوقه بالضروره لتحقق امكان التوصل إمكانا ذاتيا فيها، بخلاف ما اذا أريد بها الإمكان العادى، اذ لم تجر العاده فى الضروريات قبل الاستدلال التوصل بالأدله، فلا يمكن التوصل إمكانا عاديا.

و فيه: انه لا- حاجة الى اراده الامكان العادى من الإمكان، لأن الأدله المسبوقه بالضروره تخرج عن الحد بقولهم «الى مجهول خبرى» اذ ليس فى الضروريات مجهول.

قوله «قده»: و هو اولى- الخ.

الحق هو جواز التعريف و التحديد بالمفرد الفصلى أو الخاص، إذ من الواضح ان الجنس فضلا عن العرض العام مأخوذ فى

المركبات الخارجيه من المادة و الفصل فضلا عن الخاصه مأخوذ من الصوره. و لا- ريب فى أن المادة حامل قوه الشىء و
امكانه، و قوه الشىء ليست بشىء بل الشىء

ص: ٥٦

هو المقوى عليه، و شئيه الشىء بصورته لا بمادته.

فاتضح أن حقيقه الشىء تمامها هو الفصل و الخاصه الحاكيه عنه، و لا مدخل للجنس و العرض العام فيها، فالتحديد بالفصل
تحديد بتمام ذاتيات الشىء، اذ لم يخرج منه الا ما هو من قبيل عجائب الشىء و غرائبه- فافهم إن كنت من أهله.

قوله: ما يعم النظر فى نفسه.

فيه ما لا يخفى، اذ كيف يعقل النظر فى نفس الشىء و التوصل الى مجهول خبرى، و كيف يعقل أن يتوصل بالمفرد- كالعالم-
الى مجهول خبرى. و من البديهي أن التصور لا- يكون كاسبا للتصديق و العلم المتعلق بالمفرد لا- يكون إلما تصورا. و بعبارة
اخرى: لا يمكن الاستنتاج و الوصول الى مطلوب خبرى ما لم يكن حدا و سطا لازما للاصغر و ملزوما للاكبر، فلا محاله احتياج
الى النظر فى شىء آخر. فالعالم مثلا ما لم ينظر الى انه مصنوع و كل حادث يحتاج الى محدث و كل مصنوع يحتاج الى صانع
لم تحصل النتيجة المطلوبه، و هى أن العالم محتاج الى محدث أو صانع.

و بالجمله ما ذكرنا واضح غايه الظهور.

قوله «قده»: و يخرج عنه المقدمات المرتبه.

فيه من الغرابه ما لا يخفى، إذ يلزم منه أن لتكوين ما يتوصل به فعلا دليلا و يكون الدليل هو المتوصل به شأنه و قوه و إمكانه، و
الحال أن الموصل و المتوصل به الفعلى احق بالدليله كما هو واضح.

و بيان آخر نقول: إن كان و لا بد من اعتبار الامكان فى حد الدليل فلا بد و أن يعتبر امكانا عاما غير آب عن الوجوب الغيرى،

ص: ٥٧

لا خصوص الإمكان العام المتحقق فى ضمن الامتناع الغيرى. و من المعلوم الواضح أن الدليل على مقالته- قدس سره- يكون هو
المقدمات الغير المرتبه لما انعدم شرط التوصل بها هو النظر الصحيح يمتنع حصول التوصل فيصير حصول التوصل ممتنعا غيريا،
إذ الممكن الذاتى يمتنع بالامتناع الغيرى بسبب عدم تحقق عله وجوده، اذ عله العدم عدم، فيؤول الأمر الى أن الذى يمتنع
التوصل به فهو دليل، و أما الذى كان التوصل به ممكنا و بلغ الى حد الوجوب الغيرى- بأن حصل شرائط التوصل- فهو ليس
بدليل، و هو كما ترى.

و من الغريب البديع أن بعض المعاصرين فى بدائعه أجاب عن هذا الإشكال- أى لزوم عدم كون الموصل الفعلى أى القياس

المنتظم دليلا عند الاصولي - بما محصله جواز اجتماع القوه و الفعل، و كون إطلاق الدليل على الموصل الفعلى من جهة كونه موصلا قويا شأنيا فقال: نمنع استحاله اجتماع القوه و الفعل فى مثل المقام، لأننا نجد بالوجدان أن الدخان إذا اتصف بالإيصال الفعلى الى النار لم يخرج من شأنه الإيصال، بمعنى صلاحيته لذلك لو فرض زوال ذلك العلم الحاصل بغفله و نحوها. و انت تعلم أن القواعد الفعليه غير قابله للتخصيص، و كيف يصح اجتماع القوه و الفعل فى مقام دون مقام. و دعوى كونهما متقابلين فى مقام دون مقام واضح الفساد، إذ مرجع القوه الى الفقدان و مرجع الفعل الى الوجدان، و تقابلهما فى جميع المقامات واضح. و فيما ذكره من المثال ما لا يخفى من الغفله، اذ زوال العلم و طرو الغفله عين زوال الإيصال الفعلى و ارتفاع الفعليه و بقاء القوه، فلا يتحقق اجتماع القوه و الفعل.

ثم قال المعاصر: على أن الممتنع انما هو اجتماع الفعليه و الشأنيه فى

ص: ٥٨

حق شخص واحد، و أما بالقياس الى شخصين فليس يمتنع جدا، فتسميه الموصل الفعلى دليلا اصوليا ليس من كون الاعتبار لشأنيه الإيصال فى حق شخص آخر.

و أنت خبير بأنه يجدى لبقاء الاشكال و عدم كونه دليلا اصوليا بالنسبه الى ذلك الشخص الذى حصل له الإيصال الفعلى بالنسبه اليه كما هو واضح

قوله «قده»: على شرائط ماده و الصوره.

المراد بالماده هى ماده القياس المنقسم باعتبارها الى الصناعات الخمس اى: البرهان، و الخطاب، و الشعر، و الجدل، و المغالطه. و المراد بشرائط ماده مثلا فى البرهان هو أن تكون ماده ضروريه أو منتهيه الى الضروره و غير ذلك من الشرائط. و المراد بالصوره أن يكون الدليل على هيئه الاستثنائيات او الاقترانيات. و المراد بشرائط الهيئه هى الشرائط التى اعتبرت فى الأشكال الأربعة. مثلا مثل ايجاب الصغرى و كليه الكبرى فى الشكل الأول المسمى عندهم بالقياس الكامل، و غير ذلك من الشرائط فى سائر الأشكال.

قوله: و إن حصل التوصل به اتفاقا.

فيه: أن ما ذكره من شرائط ماده و الصوره إما أن يكون الشرط أولا، و لا يخرج الشئ عن طرفى الانفصال و التعاند الحقيقى و إلّا لزم ارتفاع النقيضين، فعلى الثانى يلزم الخلف المحال، اذ المفروض أن ما ذكره شرط، و على الاول لو كان الدليل الفاسد ماده أو صوره منتجا و موجبا للعلم يلزم تحقق المشروط بدون شرطه، و هو محال لاستلزامه وجود الشئ بلا وجود علته التامه، و هو محال كما هو ظاهر.

ص: ٥٩

قوله «قده»: و هذا التعريف لا يتناول الأماره.

هكذا فى النسخ التى رأيناها، و الظاهر بل الحق المقطوع به أن كلمه «لا» سهو من قلم الناسخ (1) و المراد من الأماره هى الأدله الظنيه و الطرق الغير العلميه. و مقصوده: ان الحد المذكور- و هو ما يمكن أن يتوصل- الخ، يشمل الأدله العلميه و الظنيه، إذ لم يعتبر فى الحد كون التوصل على وجه العلم، و لكن بعضهم اخرج الأماره بقوله «الى العلم بالمجهول» حيث ان الأماره لا يتوصل بها الى العلم بل الى الظن، لأن الظنى لا يعقل أن يفيد علما كما هو واضح. و حيثئذ ظهر انعقاد الاصطلاحين فى الدليل، حيث أن الدليل- بحسب أحد الاصطلاحين- شامل للعلمى و الظنى، و بحسب الاصطلاح الآخر مختص بالعلمى، و يلتئم أجزاء كلامه.

و أما بناء على وجود كلمه «لا» فيحتاج تصحيحه الى تكلف أن الاماره تخرج بقيد النظر، اذ النظر ترتيب امور معلومه أو ملاحظه المعقول، و من الواضح أن المعقول أو الامور المعلومه لا- يكون إلّا علميا، و لكن مع هذا يشكل و لا يصح كلامه «قده» و لا يلتئم أجزاءه، إذ بناء على وجود كلمه «لا» فلا يكون فرق فى تحديده و تحديد البعض، اذ الحدان مشتركان فى اختصاص الدليل بالعلمى، فلا يكون اصطلاحان و لم يصح.

قوله «قده»: و ربما امكن تخصيصه على الاول.

إذ لا أول و لا ثانى على هذا كما هو واضح.

قوله: و اعتبارها أدله صحيحه بالاصطلاحين.

أما على الاصطلاح الأول- الذى هو اعم من العلمى و الظنى- فواضح

١- ثم عثرت على نسخه مكتوبه لا مطبوعه فيها كلمه «لا»- منه.

ص: ٦٠

لأن الأدله الأربعه و إن لم توجب علما إلّا انها توجب ظنا بها. و أما على الاصطلاح الثانى الذى هو مختص بالظنى فلأن الأحكام لما كانت اعم من الأحكام الواقعيه و الظاهريه فالأدله الاربعه و ان لم تفد العلم بالأحكام الواقعيه إلّا انها تفيد العلم بالأحكام الظاهريه، كما هو ظاهر.

قوله «قده»: و ربما امكن تخصيصها على الأول- الخ.

يعنى يمكن تخصيص الأحكام على الاصطلاح الأول- أى الحد الأعم- الشامل للدليل العلمى و الظنى بالثانى أى الأحكام الواقعيه، و يكون ذكر الوصف- أى التوصل الى المجهول الخبرى- مبنيا على الغالب فى الأدله الأربعه حصول الاعتقاد و لو ظنا بالواقع.

نعم قد لا- يفيد الاعتقاد به اصلا و لو ظنا، اذ الخبر الواحد مثلا- و ان كان حجيته من باب الطريقيه و ان لم يكن من باب

الموضوعية- إلما ان حجيته من باب الظن النوعى لا الشخصى، و معلوم أن ما كان حجه من باب الظن النوعى ربما لا يفيد الظن الشخصى اصلا، بل ربما يكون الظن الشخصى الفعلى على خلافه، و كذلك الأصول العمليه لا تفيد الاعتقاد بالأحكام الواقعيه أصلا.

و انما قال- قدس سره- على الاول بالثانى، اذ بناء على الاصطلاح الثانى المختص بالدليل العلمى لا يمكن تخصيص الأحكام بالواقعيه، و لا- يمكن حمل الوصف- و هو التوصل العلمى- على الغالب، اذ التوصل العلمى الى الأحكام الواقعيه لا يكون إلّا نادرا.

قوله: كيف و جمله من طرق النظر- الخ.

مقصوده- قدس سره- انه لا يمكن أن يكون المراد بموضوع هذا

ص: ٦١

العلم هو المقدمات المرتبه للزوم الدور المحال، لأذن مسائل هذا الفن و مقاصده متأخره عن الأدله تأخر المحمولات عن موضوعاتها و الأعراض عن محالها، فاذا كانت الأدله هى المقدمات المرتبه تأخرت عن مسائل هذا الفن و مقاصده لأن جمله من طرق النظر و ترتيب المقدمات انما تعرف و تعلم فى هذا العلم مثلا: كون صيغه الأمر هيئه للوجوب يعرف فى هذا الفن. فاذا كان الدليل هو المقدمات المرتبه فيكون الدليل على وجوب الصلاه مثلا هو قولنا «الصلاه مما طلب فى الكتاب بصيغه الامر و هيئته، و كلما طلب فى الكتاب بصيغه الامر فهو واجب، فينتج أن الصلاه واجبه».

و لا- ريب فى أن الكبرى- و هى قولنا «كلما طلب بهيئه الأمر و صيغته فهو واجب»- من مقاصد هذا الفن من مباحث ألفاظه، حيث يثبت فيه أن صيغه الأمر للوجوب، فهذه الكبرى لما كانت من مقاصد هذا العلم تكون موقوفه على موضوعه و هو الدليل، و الدليل لما كان هو القياس المرتب المؤلف- على ما هو المفروض- كان موقوفا على هذه الكبرى، لان القياس المؤلف لا يكون إلّا مركبا من الصغرى و الكبرى، و المركب موقوف على أجزائه، فتكون هذه الكبرى موقوفه على نفسها، و هو الدور الظاهر الصريح المحال. فظهر أن المراد بالأدله لا بد و أن يكون هو المقدمات الغير المرتبه. هذا غايه توضيح مرامه زيد فى علو مقامه.

و فيه: ان ما ذكر لا يقتضى إلّا أن المراد بالأدله هو المقدمات الغير المرتبه، و أما انه هو المعنى الحقيقى للدليل فلا، و قد سبق منا ان اطلاق الأصوليين الدليل على المفرد اطلاق تسامحى تجوزى، اذ المفرد لا يعقل أن يكون دليلا متوصلا به إلّا أن يكون مجرد اصطلاح و لم يثبت و انما الثابت اطلاقه على المفرد- فافهم و استقم.

ص: ٦٢

قوله «قده»: احتراز عن المعرف- الخ.

فيه: ان ظهور العلم فى التصديق ممنوع، بل الظاهر منه هو مطلق الإدراك، فلا يكون المعرف و القول الشارح خارجا بقيد العلم.

ثم لو سلم أن العلم ظاهر في التصديق فلا نسلم أن الغرض من قوله «إيجابا و سلبا» هو الاحتراز عن المعرف حتى يكون مستدركا غير محتاج إليه، بل المقصود منه هو التعميم في المطلوب و النتيجة بأنه قد تكون ايجابية و قد تكون سلبية.

قوله «قده»: فانه قد يفيد العلم- الخ.

فيه ما سلف منا عن قريب من انه لو كان الدليل الفاسد ماده او صورته مفيدا للعلم لزم الخلف او وجود المشروط بدون شرطه و المعلول بدون وجود علته التامه.

قوله «قده»: و أيضا لا يتناول الادله المتعدده- الخ.

فيه ما سبق منا عن قريب من أن تعدد العلم بالنسبه الى شخص العلم غير معقول، للزوم توارد العلل المتعدده على معلول واحد، فلا بد و أن يكون الدليل و الواسطه في الاثبات و عله العلم شيئا واحدا، فلا يكون أدله متعدده حتى يكون داخلا في المحدود و خارجا عن الحد. و أما تعدد الأدله بالنسبه الى اشخاص العلم- و بعبارة اخرى: توارد العلل المتعدده على المعلول الواحد النوعي- فلا استحاله فيه، و يكون كل منها مفيدا للعلم بالنسبه الى شخص معلوله، و لا استحاله فيه، و ليس فيه تحصيل الحاصل الشخصي.

ان قلت: و ان لم يكن فيه تحصيل الحاصل إلا أنه يلزم منه اجتماع

ص: ٦٣

الامثال، و الحال ان اجتماع المثلين كاجتماع الضدين محال. بيان الملازمه ان اشخاص العلم المذكوره امثال، و قد حلت و ارتسمت في الذهن و هو محل واحد.

قلت: ان المعلومات قائمه بالنفس قياما صدوريا لا- قياما حلوليا، و الممتنع انما هو قيام المثلين أو الأمثال بمحل واحد لا قيام المثلين أو الأمثال بمبدأ فاعلى و تكون قائمه به قياما صدوريا- فافهم إن كنت من أهله.

قوله «قده»: على ما نراه من أن الملكات كصفات- الخ.

و ليعلم أن الكيفيات إما كصفات محسوسه و إما كصفات نفسانيه، و كل منهما إما راسخ بحيث يعسر زواله أو غير راسخ.

أما الكيفيات المحسوسه- أى المحسوسه باحدى الحواس الخمسه الظاهره- فالراسخ منها كصفرة الذهب و حلاوه العسل سميت انفعاليات، و غير الراسخ منها كحمره الخجل و صفرة الوجع سميت انفعالات، و موضوعهما الجسم.

و أما الكيفيات النفسانيه التى يكون موضوعها النفس فالراسخ منها يسمى ملكه، و غير الراسخ يسمى حالا.

و من الواضح أن الراسخ و غير الراسخ- و بعبارة اخرى الانفعالى و الانفعال- جنسان تحت الكيف المحسوس المطلق، و يكون تحت كل منهما جميع الكيفيات الخمس المحسوسه التى تحت كل منها اجناس و انواع، و كذلك الملكه و الحال جنسان

مندرجان تحت الكيف النفساني المطلق يكون كل منهما مقولا- على كثيرين مختلفين بالحقيقه، إذ من الواضح أن الكيفيات النفسانيه- كالعلم و الشجاعه و الجود و العداله و غيرها- امور مختلفه حقائقها متكثره أنواعها، فالملكه أو الحال المقول عليها أو على واحد منها يكون مقولا

ص: ٦٤

على كثيرين مختلفين، فيكون جنسا. فليس اختلاف الملكات بمجرد اختلاف عارض الاضافه و النسبه بعد اتفاقها في الحقيقه و الذات.

قوله «قده»: و قلنا بأن حقائق العلوم تابعه لحقائق معلوماتها.

تقريبه و توضيحه: هو أنه لا- ريب في أن الأشياء تحصل بحقائقها و ماهياتها لا بأشباحها و أمثالها في الذهن، و إلّا لكان العلم جهلا «هف» فاذا حصلت بحقائقها في الذهن.

و من المعلوم أن العلم- على ما قيل- هو الصوره الحاصله عند العقل، فتكون تلك الحقائق الحاصله في الذهن المختلفه ذاتا و حقيقه علما، فيكون العلم مختلفا حسب اختلاف حقائق المعلومات، فيكون العلم مقولا على كثيرين مختلفين بالحقيقه، فيكون جنسا.

و بتقريب آخر نقول: إن المعلوم على قسمين: معلوم بالعرض، و معلوم بالذات. و الأول هو الأمور الخارجيه التي تكون وجوداتها الخارجيه الحاصله للماده المنغمه فيها التي هي مناط الاحتجاب و الغيبه و الجهل، فلا تكون مدركه معلومه منكشفه الا بواسطه الصوره المنتزعه منها المجرده المعراه المقشره عن الماده، و الثاني هو تلك الصوره المجرده الحاصله لدى العقل التي تكون منكشفه بنفسها مدركه بذاتها بلا واسطه صوره اخرى، و إلّا لدار و تسلسل.

و لا شبهه في أن المعلوم بالذات و المعلوم بالعرض متحدان بالحقيقه و الذات و إلّا لزم أن يكون العلم جهلا «هف»، و لا ريب في أن المعلوم بالعرض حقائق متخالفه و مهيات متكثره، فالمعلوم بالذات الذي هو عينه يكون مختلفا حسب اختلافه، و لا ريب أيضا في أن المعلوم بالذات و العلم متحدان بالذات و التفاوت بالاعتبار على ما هو الحق المحقق عندنا من اتحاد العلم و المعلوم أي المعلوم بالذات، فكل مدرك يكون عين الإدراك.

ص: ٦٥

و هذا لعله بمكان من الوضوح و الظهور لا- يحتاج الى اقامه برهان عليه، اذ من المعلوم الواضح أن ليس في الذهن الا المعلوم بالذات، فهو إن لوحظ باعتبار كونه منكشفا بالذات لا بواسطه صوره يسمى معلوما و مدركا، و إن لوحظ كونه انكشافا و ظهورا و انجلاء يسمى علما. و حينئذ فاذا كان العلم عين المعلوم بالذات الذي هو مختلف نوعا متكثر ذاتا يكون العلم أيضا كذلك، لأن حكم احد المتحدين يسرى الى الآخر، فحينئذ يكون العلم مقولا على كثيرين مختلفين بالحقيقه، فيكون جنسا.

هذا غايه توضيح المقام و تصحيح المرام. و فيه: أن الأشياء- و إن قلنا بحصولها بحقائقها في الذهن، و قلنا بأن العلم هو الصوره

الحاصله من الشىء عند العقل، و قلنا بأن صورته الشىء مهيته التى هو بها هو- إلا أن تلك الحقائق و المهيآت الحاصله عند العقل هى المفاهيم و المهيآت اللابشرطيه الغير الملحوظه معها شىء حتى وجودها الخاص بها الذى يكون منشأ للآثار فهى أنفسها بالحمل الأولى الذاتى، فيكون اختلافها بحسب هذا الحمل، و أما بحسب الحمل الشائع الصناعى فليست الا علما و لا يكون إلّا حقيقه واحده، و ليس مقولا على حقائق متخالفه.

نعم المفاهيم المتخالفه تكون عين العلم، لا انها تكون حقائق متخالفه و طبائع تكون مترتبا عليها آثارها يكون العلم مقولا عليها حتى يكون جنسا لها- فافهم بعون الله تعالى ان كنت من اهله.

قوله «قده»: و بمنزله الجنس أيضا.

مقصوده من كلمه «أيضا» تكرير محمول آخر للعلم لا تكرير خصوص كونه بمنزله الجنس، إذ لم يسبق احتمالاه، فالكلام مثل أن يقال «زيد عالم و هاشمى أيضا».

ص: ٦٦

و يمكن- على بعد غايه البعد- أن تكون كلمه أيضا باعتبار ما يستفاد من قوله «على ما نراه من أن الملكات كيفيات مختلفه بالنوع و الحقيقه لا بمجرد النسبه و الاضافه»، إذ المستفاد أن الملكات لو كانت مختلفه بمجرد عارض النسبه و الاضافه كان العلم بمنزله الجنس.

قوله «قده»: إن فسر بالتصديق مطلقا.

مراده من الاطلاق مقابل التفصيل المستفاد من قوله «إن جعلنا التصور و التصديق من أصنافه»، فيكون المعنى من غير تفصيل.

و ببيان آخر: أى سواء كان التصديق نوعا من الإدراك أو صنفا منه يكون العلم بمنزله الجنس، إذا التحديد بالنوع أو الصنف تعريف بما هو بمنزله الجنس.

و فيه: أن النوع ان كان نوعا سافلا يكون التحديد به تحديدا بما هو بمنزله الجنس، و أما اذا كان نوعا متوسطا يكون التحديد به تحديدا بما هو جنس، إذ الأنواع المتوسطه التى هى انواع بالنسبه الى جنس فوقها أجناس بالنسبه الى ما تحتها كما هو واضح. و حينئذ فبمجرد كون التصديق نوعا لا يصير بمنزله الجنس، بل لا بد من كونه نوعا سافلا، و أنى له قدس سره باثباته.

قوله «قده»: لأنها حينئذ نوع- الخ.

الظاهر رجوع الضمير الى التصور و التصديق، و الضمير فى قوله «بالنسبه اليه» راجع الى النوع المراد به التصور و التصديق. و لا يخفى عدم ارتباط التعليل بالمعلل بل لا يحتاج الى التعليل، إذ بعد ما فرض كون التصور و التصديق من أصناف الإدراك يكون العلم- و هو الادراك- نوعا

فلا- محاله يكون بمنزله الجنس، مضافا الى انه لا يعقل أن يكون شىء واحد صنفاً و يكون نوعاً، فكيف يصح كون التصور و التصديق صنفين، و يكون هذان الصنفان نوعاً بالنسبة الى العلوم و الإدراك، إذ ما لم تصل الأنواع المتسافله الى النوع السافل لم يتصف، و بعد ما صار نوعاً سافلاً ليس و رآه نوع و صنف، فلو فرض كون ذلك الصنف نوعاً ايضاً لزم الخلف، إذ ما فرض كونه نوعاً سافلاً كان النوع السافل غيره.

و يحتمل - على بعد- ان يكون الضمير فى قوله «لأنها حينئذ نوع» الى الإدراك و التصديق، فيرتبط التعليل بالمعلل، و يكون الحاصل ان الإدراك و التصديق نوع بالنسبة الى العلوم و الإدراكات، فيكون العلم - سواء كان بمعنى التصديق أو الإدراك- بمنزله الجنس، لأنهما نوع.

و هذا الاحتمال و إن كان ملائماً مع قوله «أو بالإدراك» إن جعلنا التصور و التصديق من أصنافه، حيث انه لو جعل التصور و التصديق نوعاً من الإدراك لم يكن الإدراك بمنزله الجنس و ان كان نوعاً، لأنه يكون نوعاً عالياً اندرج تحته نوعان و هما التصور و التصديق.

و من المعلوم أن النوع العالى يكون جنساً بالنسبة الى ما تحته إلا- أنه لا- يلائم قوله «إن فسر بالتصديق مطلقاً»، إذ المراد من الإطلاق- بقرينه المقابله- هو التعميم بالنسبة الى جعل التصديق نوعاً من الإدراك أو صنفاً منه.

و لا يخفى أن التعليل بكون التصديق نوعاً لا يناسب التعميم الى كونه صنفاً كما لا يخفى، إلا أن يكون المراد بالإطلاق هو عدم التفصيل لا التعميم- فافهم.

قوله «قده»: و إن كان جنساً- الخ.

الضمير إما راجع الى التصور و التصديق، و إما الى التصديق و الإدراك على الاحتمالين اللذين سبق ذكرهما. و مقصوده هو أن كل عرض يكون قوياً شديداً و يكون ضعيفاً يكون ذلك العرض جنساً لهما، إذ هو معقول على الكثيرين المختلفين بالحقيقه، إذ الشديد و الضعيف مختلفا بالحقيقه، و حينئذ فيكون التصديق و الإدراك أو التصور و التصديق لما كان تحتها مراتب شديده و ضعيفه فيكونان كالسواد المقول على السواد الضعيف و الشديد، فيكونان جنساً بالنسبة الى المراتب، إلا أن هذا لا ينافى كونهما نوعاً بالنسبة أصل الماهيه و الحقيقه دون المراتب.

هذا محصل مرامه. و فيه: أن المشكك الذى هو ذو مراتب و درجات من الشديده و الضعيفه ليس مقولاً على مختلف الحقيقه، إذ المشكك يكون ما به الامتياز فيه عين ما به الاشتراك و ما به الافتراق عين ما به الاتفاق، و لم يتخلل من غير سنخ تلك الحقيقه شىء، فكان التفاوت بالنقص و الكمال فى أصل الماهيه و الحقيقه، فالسواد الشديد مثلاً بالنسبة الى السواد الضعيف ليس ما زاد عليه إلا- كما ساواه، فيكون المشكك حقيقه واحده نوعيه لها شئون و درجات و مراتب، بل بناء على مذهبنا من

انتفاء التشكيك بجميع انحاءه من المفاهيم و المهيآت، و كون التشكيك حقا صدقا و ملكا طلقا للوجود لا يكون المشكك الا الوجود، و هو ليس بكلى و لا جزئى و لا جنسا كما هو واضح، فلا تكون المهيآت مشككه إالّ بالعرض و المجاز- فافهم إن شاء الله تعالى إن كنت من أهله.

قوله «قده»: و هو بظاهره يقتضى حمل الاحكام على النسب.

وجهه: هو أنه لا يصح أن يكون المراد بالأحكام خطابات الشرع،

ص: ٦٩

للزوم اتحاد الدليل و المدلول كما ذكروا، و لا يصح أن يكون المراد بها خصوص الأحكام التكليفيه للزوم عدم انعكاس الحد و جامعيتها، فبقى أن يكون المراد بها النسب أو المسائل أو مطلق الأحكام ان اعتبرت من حيث الانتساب أو التصديقات، فاذا حملت على النسب يخرج العلم بالذوات و الصفات من غير لزوم تعسف و لا- محذور، بخلاف ما اذا حملت على المسائل أو مطلق الأحكام من حيث الانتساب فيكون مخرجه للصفات إذا أخذت مجردة عن النسبه، لأن المسائل هي المحمولات المنتسبه مطلقا و الأحكام مأخوذه من حيث الانتساب، فاعتبار الانتساب يخرج ما لا نسبه فيه و هو الصفات المجرده، و هذا تعسف مضافا الى عدم ملائمه الاقتصار على الذوات و الصفات فى فى الاحتراز كما سيدكره، أو اذا حملت على التصديقات للزوم التعسف الشديد بأخذ الصفات منتسبه و اعتبار الاحتراز بالنسبه الى الأمرين لتحقيق الاحتراز عن النسبه حيث انها تخرج بالتقيد بها.

قوله «قده»: امكن توجيه الاحتراز- الخ.

فيه أنه بناء على كون المراد بالأحكام مطلق الأحكام يخرج العلم بالصفات و لا- يحتاج الى اعتبار مطلق الأحكام من حيث الانتساب و اخذ الصفات مجردة عن النسبه كما هو ظاهر.

قوله «قده»: لخروج العلم بالنسبه الى الاول.

لأنه بناء على كون المراد بالأحكام المسائل يخرج العلم بالذوات و الصفات المجرده و النسبه، و قد اقتصر القوم على الأولين مع كون العلم بالنسبه خارج أيضا.

ص: ٧٠

قوله «قده»: و العلم بما عدا مطلق الأحكام على الثانى.

المراد بالثانى كون المراد بالأحكام مطلق الأحكام من حيث الانتساب و المراد بما عدا مطلق الأحكام هو العلم بالذوات و الصفات المجرده و النسبه و الصفات المنتسبه، إذ ليست هى مطلق الأحكام.

قوله «قده»: فقد أراد بها ما يغيرها.

إن اريد بالصفات المعنى الناعت القائم بالغير- اعم من أن يكون القيام قياما حلوليا او صدوريا- كانت شامله للأفعال، و ان اريد بها القائم قياما حلوليا غيرت الأفعال، إذ قيامها قيام صدورى.

قوله: كما عرفت من انه لا يصح حمل العلم على الإدراك أو التصديق

إذ إدراك التصديقات أو التصديق بها لا يكون فقها.

قوله «قده»: و يتوقف صحه الاحتراز المذكور- الخ.

وجه التوقف- مع أن الأحكام إذا أخذت بمعنى التصديقات فيخرج بها جميع التصورات من العلم بالذوات و الصفات و غيرهما و ان لم تفسر الملكة بمجرد التهيؤ- هو أن الملكة اذا فسرت بمعنى التهيؤ و الاستعداد فالعلم الجنسى المفسر بالملكة يشمل العلم بالذوات و الصفات، فتصل نوبه الإخراج الى قيد الأحكام المفسر بالتصديقات فتستقيم نسبه الإخراج اليها بخلاف ما اذا فسرت بمعنى الهيئه الراسخه مطلقا او الناشئه عن الممارسه فيما أضيفت اليه الملكة، لأنه على الثانى يكون المضاف اليه الممارس فيه فى العلوم هو التصديقات، و مع قطع النظر عن المضاف اليه الممارس فيه فلا شبهه فى أن المراد بها هو ملكه التصديقات دون مطلق الملكة، إذ ليس مطلق الملكة علما كما هو واضح.

ص: ٧١

و كذلك على الثانى لا شبهه فى ان المراد بها هو خصوص ملكه التصديقات، و حينئذ فلا يشمل العلم الجنسى للعلم بالذوات و الصفات و غيرهما حتى يكون قيما للأحكام المفسر بمعنى التصديقات مخرجا- كما هو واضح.

قوله «قده»: و ينبغى أن تؤخذ الصفات- الخ.

توضيحه هو أن الخارج بقيد الأحكام لما كان هو النسبه أيضا فينبغى أن تؤخذ الصفات المذكوره فى كلام القوم للخروج بقيد الأحكام منتسبه، كما يرشد اليه تمثيل بعضهم للصفات بقوله: «كعلم زيد و شجاعته و كرمه» و حينئذ فاذا خرجت الصفات بقيد الأحكام خرجت النسبه، لأن خروج الصفات المقيده المأخوذه منتسبه مستلزم أو عين لخروج النسبه.

و يكون الوجه فى عدم ذكر القوم خروج النسبه مستقلا عدم كونها مستقله فى الوجودين الذهنى و العينى، لأن النسبه فرع تحقق الطرفين و المنتسبين و تعقلهما خارجا و ذهنا كما هو واضح.

هذا توضيح مرامه. و فيه: ان اخذ الصفات منتسبه لا- يغنى و لا- يجدى فى اقتصار القوم فى الإخراج على ما ذكروا، إذ تبقى الصفات المجرده و المأخوذه بشرط لا- و هى خارجة بقيد الأحكام، و لم يذكره إذ المفروض أن الصفات المذكوره فى كلامهم للخروج هى المأخوذه منتسبه، فكان الأولى أن يقول: ان المراد بالصفات هو الأعم من المنتسبه و المجرده.

مضافا الى أنه لا يخفى ان اخذ الصفات منتسبه لا يجدى فى اخراج النسبه، لأن المراد من النسبه الحاصله فى الصفات هو النسبه التى تكون من قبيل «غلام زيد» و «دار عمرو» على ما يشهد به تمثيل بعضهم، و ليست هذه هى النسبه الواقعه بين الموضوع و

المحمول و الذوات و الصفات المصححة للحمل، إذ لا شبهه و لا ريب فى انه لا يصح ان يقال «زيد غلام»

ص: ٧٢

و «عمرو دار»، و حينئذ فان خرجت النسبه التى تكون من قبيل «غلام زيد» و لكن لا تخرج النسبه الاخرى.

و بعبارة اخرى: الأعراض وجودها فى أنفسها عين وجودها فى موضوعاتها، و يسمى وجودها الوجود الربطى، و أما النسبه الواقعه بين الموضوعات و المحمولات و الربط الحاصل بينها فتسمى الوجود الربط.

و لا- ريب فى أن البياض مثلا له نسبه الى موضوعه فيقال «بياض هذا الجسم» و لا يصح الحمل بينهما. نعم إذا أخذ البياض لا بشرط و عنوانا حاكيا عن موضوعه متحدا معه فى الوجود يكون نسبه اخرى.

و بالجمله الخلط بين النسبه التى تكون لازمه للوجود الربطى و بين النسبه التى تكون هى الوجود الربط.

هذا كله مع أن مبنى الحدود و الرسوم على شرح المحدود و المرسوم و توضيحه، فلا يناسب الاقتناع فى اخراج المحدود- و هو النسبه فيما نحن فيه- بالإشارات و التلويحات كما هو لازم كلامه بأخذ الصفات منتسبه، فيكون خروج الصفات خروج النسبه، و ان اخذ التعريف شرحا للاسم و جوابا لما الشارحه، فلا يحتاج الى المحافظه على طرده و عكسه و اتعاب النفس كما هو واضح.

قوله «قده»: من العلم مطلقا.

أى بأى معنى اخذ.

قوله «قده»: و فسرا بالمعنى الاعم.

أى الأعم من العلم الحصولى الصورى و العلم الحضورى الشهودى النورى الاشراقى. و قد سبق منا بيان الفرق بينهما فى أوائل هذه التعليقه فلا نعيد.

ص: ٧٣

قوله «قده»: و كذا اذا حمل على التصديق و الادراك- الخ.

المراد بالمعنى العرفى الخاصى الميزانى المصطلح عليه عندهم هو خصوص العلم الحصولى الصورى، إذ العلم مفسر عندهم بالصوره الحاصله من الشىء عند العقل. و من الواضح ان حصول الصوره لا يكون إلّا فى العلم الحصولى، فاذا كان العلم مفسرا بالعلم الحصولى فلا محاله يكون علمه تعالى خارجا عن أصل الحد و جنسه، لان علمه تعالى بل علم ملائكته المقربين- على ما يراه الفلاسفه- علم شهودى حضورى اشراقى نورى.

قالوا: صفحه الاعيان بالنسبه الى المبادئ العالیه- فضلا عن مبدأ المبادئ- كصفحه الازهان بالنسبه اليها، فكما أن علمنا بما فى

أذهاننا من الصور إنما هو على وجه الشهود و الحضور و لا يحتاج الى صور اخرى و إلا تسلسلت الصور أو دارت فكذلك علم الله تعالى و ملائكته المقربين بالاشياء الخارجيه. و ما فى الاعيان إنما هو نفس صورها العينيه و حقائقها الخارجيه لا بصور اخرى.

هذا توضيح مرامه زيد فى علو مقامه.

وفيه: ان الحق أن علمه تعالى ليس منحصرًا فى العلم الحضورى النورى، بل لله تعالى نحوان من العلم: حضورى، و حصولى، و نحن قد صححنا العلم الحصولى له و ذببنا عن قول الشيخ الرئيس القائل بكون علمه بالصور المرتسمه، و حينئذ فاذا فسرنا العلم بالعلم الحصولى لا يخرج علمه تعالى عن أصل الحد و جنسه، بل لا يخرج علم ملائكته المقربين، إذ لهم العلم الحصولى ايضا، و هذا كله ظاهر عند أهله - فافهم ان كنت من اهله.

ص: ٧٤

قوله «قده»: و على التقديرين - الخ.

يعنى على تقدير أن تكون الملكة مفسره بمجرد التهيؤ و الاستعداد، و تقدير أن يعتبر معه أن يكون ناشئا عن الممارسه و المزاوله - لا يكون قيد «عن أدلتها» احترازا عن الجميع - أى علم الله و علم الملائكه و الانبياء و الائمه عليهم السلام و العلم بالاحكام الضرورىه - أما على التقدير الاول فلأنه - و إن خرج غير علم الله من الامور المذكوره بالقيد المذكور - إلا أن علم الله تعالى خارج عن أصل الحد و جنسه، و أما على التقدير الثانى فيخرج الجميع عن أصل الحد و جنسه. و لا ريب فى أن السلب الجزئى كما فى الأول و السلب الكلى كما فى الثانى مناقض للايجاب الكلى، و هو كون جميع الامور المذكوره خارجه بقيد «عن أدلتها».

قوله «قده»: عن الفرعيه الضرورىه مطلقا.

المراد من الإطلاق هو التعميم فى الضرورىه ليشمل علم الله تعالى و ملائكته و النبى و الائمه عليهم السلام و العلم بالاحكام الضرورىه، لا خصوص الاخير.

قوله «قده»: انما يوجب فساد الحد - الخ.

محصله هو ان الظاهر من الاحكام هو جميع الاحكام على سبيل العموم الشمولى و الاستيعاب الاستغراقى، فاذا خرجت الاحكام الضرورىه بقيد «عن أدلتها» فيكون الباقي هو الاحكام النظرية، فلا يكون الفقه هو العلم بجميع الاحكام بل بخصوص النظرية منها، فيكون الحد بظاهره مخالفا للواقع، فيكون فاسدا.

و محصل جوابه هو حمل الأحكام على خلاف ظاهرها بقرينه القيد،

ص: ٧٥

و هو «عن أدلتها»، فيكون الحاصل هو العلم بخصوص الأحكام النظرية عن الأدلة، فيكون حقا مطابقا للواقع.

و لكن يمكن حمل الأحكام على ظاهرها، و يقال: إن الأحكام الضرورية يمكن استفادتها عن الأدلة، إذ لا مانع الا توهم لزوم
تحصيل الحاصل. بتقريب: انه اذا حصل العلم بشىء عن الضرورة لا- يعقل أن يحصل العلم به ثانيا و لو عن غيرها و إلا لزم
تحصيل الحاصل و هو ممتنع، إذ الشىء الحاصل الموجود محفوف بالضرورتين و مكنتف بالوجودين:

الضرورة الجائيه من قبل العله، و الضروره بشرط المعلول.

و من المعلوم المحقق فى محله أن الضروره و الوجوب مناط نفسى عن العله، و عله الاحتياج الى العله هى الإمكان. و لكن هذا
توهم فاسد، اذ الممتنع هو تحصيل الحاصل الشخصى دون الحاصل النوعى، و قد سلف بيانه منا.

و لا ريب فى أن الأدله مفيده لشخص آخر من العلم غير الشخص الذى حصل من الضروره، و لا استحاله فيه أصلا، و لو امتنع
تحصيل الحاصل النوعى لانسد باب الإجاهه و الافاضه و وقف الخير على شخص من النوع، و فساده واضح على أوائل العقول.

و بالجمله فالمخالطه ناشئه من اشتباه حال النوع بالضروره، و حينئذ فالضروريات ممكنه الاستفاده من الأدله، فالعلم بجميع
الأحكام حتى الضرورية منها يكون مستفادا من الأدله، و غايه الأمر و قصواه كون الضرورية مستفاده من الضروره، فاذا خرجت
الأحكام الضرورية عن الحد- باعتبار حصول العلم بها عن الضروره- تكون جميع الأحكام باعتبار حصولها عن الأدله داخله فى
الحد، فتكون الأحكام محموله على ظاهرها من العموم و الاستيعاب- فافهم و اغتتم و استقم.

ص: ٧٦

قوله «قده»: بما يدخل فيه بعض تلك العلوم او كلها.

الأول كما اذا فسر العلم بالملكه، بمعنى مجرد التهيؤ و الاستعداد أو بالتصديق أو الادراك و هو المعنى العرفى الخاصى الميزانى.
و الثانى كما اذا حمل العلم على الأعم من التهيؤ و العلم الفعلى، او فسر بالتصديق أو الادراك بالمعنى الأعم.

قوله «قده»: من الوحي و الإلهام.

فيكون من المشاهدات التى هى من الأقسام الستة الضرورية، و هى:

الأوليات، و المشاهدات، و الفطريات، و المتواترات، و التجريبيات، و الحدسيات.

و المراد بالمشاهدات ما يحتاج التصديق بها الى الاستمداد بالحواس الظاهره أو الباطنه و يتوقف عليه و لا يحتاج الى غيره، و
يسمى المحتاج الى الحواس الظاهره بالحسيات، مثل «الشمس مضيئه» و «هذا الحيوان صاءت» و «هذا الورد عطر» و «السكر حلو»،
و المحتاج الى الحواس الباطنه بالوجدانيات مثل ان لنا شهوه و غضبا و خوفا و شجاعه.

فقد ظهر مما ذكرنا وجه كون المقتبس من الوحي و الإلهام ضروريا.

قوله «قده»: لا غير.

إذ غيره بين ما لا- يصح ارادته فى الحد، و هو خطابات الشارع أو خصوص الأحكام الخمسه التكليفيه، للزوم اتحاد الدليل و المدلول على الأول و لزوم الانتقاض الجمعى أو العكسى على الثانى، و ما لا- يصح و لا يصلح لكونه متعلقا لجموده، و هو المسائل و النسب و مطلق الأحكام.

ص: ٧٧

قوله «قده»: بمعنى الملكه لا غير.

إذ لا يصح اراده الإدراك أو التصديق، إذ ادراك التصديقات و التصديق بها لا يكون فقها، و لا يصح اراده المسائل إذ لا معنى للمسائل المتعلقة بالتصديقات، إذ التصديق يتعلق بالمسائل لا انها تتعلق به، فبقى أن يكون المراد الملكه.

قوله «قده»: بأنه لا توقيت فيهم.

أى لا تعيين.

قوله «قده»: لكن يشكل البناء- الخ.

إذ يصدق على علم المقلد انه علم بالأحكام الشرعيه الفرعيه الحاصله أو حال حصولها عن الأدله عند المفتى من حيث كونها كذلك، و سيجى ء منه- قدس سره- الاشاره الى دفعه بقوله: «إلا أن يقال ان المتبادر حصوله عند العلم حال علمه بها فيخرج»، و فيه تعسف.

قوله «قده»: لزم أن يعلمها بعلمها.

إذ ذوات الأسباب لا تعرف إلّا بأسبابها، و أوثق البراهين باعطاء اليقين النمط اللم، فإذا كان العلم بالأشياء بعلمها و اسبابها أفضل العلوم و أتمها و اشرفها فلا بد و أن يكون حاصلها له تعالى، إذ كلما كان يمكن من الكمالات له بالامكان العام فهو متحقق فى ضمن الوجوب و إلّا لزم أن يكون ناقصا فاقدا لشيء من الكمالات تعالى علوا كبيرا، و اذا كان الامر كذلك فهو تعالى يعلم الأحكام الشرعيه الفرعيه عن ادلتها، لأن العلل و الأسباب لوجودها و تحققها و وسائط ثبوتها يكون حدودا وسطى و وسائط فى الاثبات و علل العلم بها، فتكون أدله بل برهانا كما هو واضح.

ص: ٧٨

قوله «قده»: لما كان علمه تعالى بالاشياء لعلمه- الخ.

بيانه و توضيحه: هو أنه تعالى ذاته سبب لذات ما عداه من الأشياء و هى مستنده اليه تعالى، و هو علم و شهد ذاته التى هى عليه الاشياء، لما هو المحقق من كونه عالما بذاته، و العلم بالعله بما هى عله يقتضى العلم بالمعلول، فهو تعالى ينال الكل من ذاته.

و وجه التقييد فى قوله «بما هى علمه» هو أن المراد من العلم بالسبب و العلم العلم بالجهه المقتضيه للمسبب و المعلول، سواء كان عين الذات او زائده، و هى الأمر المقدم على السببيه الاضافيه و على المسبب، و لا شك انها عين حيثه ترتب المسبب على السبب، اذ التخلف عن السبب التام محال، فكلما حصلت فى ذهن او خارج حصل ذلك المسبب فيه، إذ اللازم يمتنع الانفكاك عن الملزوم- فافهم ان كنت من اهله.

قوله «قده»: بعد المساعدة على الدعوى- الخ.

فى منع الدعوى فى المقامين المستفاد من قوله «بعد المساعدة» ما لا يخفى، إذ قد ظهر أخصيه الدعويين مما ذكرنا و حققنا آنفا بحيث لا مجال للانكار أصلا.

قوله «قده»: لا يسمى دليلا فى الاصطلاح.

كما مر، لأن الدليل يحتاج التوصل به الى المطلوب عن؟؟؟ النظر و ترتيب أمور معلومه للتأدى الى المجهول. و لا ريب فى انه تعالى لا يحتاج الى النظر و الترتيب بل يدرك الشىء و جميع علمه دفعه واحده، و كذلك يدرك و ينال ذاته المقدسه التى هى علمه لجميع ما عداه و جميع معاليله دفعه نادره.

و بيان آخر نقول: إن النظرى و الضرورى من اقسام العلم الحصىلى

ص: ٧٩

الذى هو مقسم للتصور و التصديق، و علمه تعالى بذاته و بجميع معاليله علم حضورى شهودى اشراقى نورى، فىكون علمه بالاحكام من طريق علمه تعالى بذاته او من سبيل علمه تعالى بعلمها التى هى معاليله من اقسام العلم الحضورى، فهو أجل و اعلى من أن يكون ضروريا فضلا عن أن يكون نظريا محتاجا الى الاستدلال و الدليل.

و مراده قدس سره من الحواله بقوله: «كما مر» إما ما ذكره فى معنى الدليل من احتياجه الى النظر، و إما ما ذكره فى علم النبى و الائمه و الملائكه الذى هو دون العلم الربوبى، من انهم متى هموا بحكم علموه من غير توسط الاستدلال، فاذا كان من علمهم كذلك فكيف علمه تعالى

قوله «قده»: بل من الضروريات التى قياساتها معها.

لا- يخفى أن الضروريات التى قياساتها معها هى الفطريات، و هى التى تحتاج الى مباد و مقدمات تكون لازمه لها غير منفكه عنها، كقولنا «الاربعه زوج» حيث ان قياسه معه، و هو قولنا «لأنها منقسمه الى متساويين، و كل منقسم الى متساويين زوج»، و ليس التصديق بصدق الرسول من هذا القبيل، و إلا لاستوى فيه كل الناس، و فساده واضح.

و ما استشهاد «قده» من حصوله للبله و النسوان لا شهاده فيه أصلا إذ علمهما علم تقليدى لا استدلالى، و التقليد هو الأخذ بقول الغير من غير دليل، فليس لهما بالنسبه الى المقلد فيه- و هو صدق الرسول- من دليل فضلا عن كونه معه و لازما اياه حتى يكون

من الفطريات.

قوله «قده»: انما يتجه بالنسبه اليه دون غيره.

غير خفى انه يكفى فى تحقق الانتقاض المنعى الطردى دخول فرد

ص: ٨٠

ما فى الحد مع خروجه عن المحدود و لا يحتاج الى كثره الداخلى. و لا ريب فى أن الأحكام الضرورية الصحيحه بالنسبه الى من سبق ذهنه بالشبهه يحتاج الى النظر و الاستدلال، فلا يخرج بقولنا «عن الأدله» فيلزم أن يكون فقها مع انه ليس بفقاه.

قوله «قده»: القيد الاخير.

و هو قوله: «على انها شرعيه عنده».

قوله «قده»: و يلغى قيد الحيثيه - الخ.

يعنى انه لو كان قيد الحيثيه المستفاده من الوصف - و هو النبى - معتبرا مقيسا الى الواقع، فيكون المعنى الأحكام الشرعيه الصادره من النبى من حيث كونه نيبا واقعا يعود الإشكال، اذ يحتاج العلم بها الى النظر فى نبوته و صدقه، فلا بد و أن يلغى قيد الحيثيه مقيسا الى الواقع، و يعتبر كونه على سبيل الادعاء و إن لم يكن مطابقا للواقع، فيكون المعنى: الأحكام الصادره من ذلك الشخص المدعى للنبوه.

قوله «قده»: او نقول نظريه.

القيد لا يستلزم نظريه المقيد، هذا بناء على مذهبه.

قوله «قده»: من خروج القيد و التقييد فى المقيدات.

و أما بناء على ما هو الحق من خروج القيد و دخول التقييد فلا يتم ما ذكره.

قوله «قده»: بأحد الاعتبارين الاولين.

مقصوده بالاعتبارين الأولين: اعتبار كون الشارع هو الله او كونه

ص: ٨١

هو النبى المعتبر نبوته مقيسه الى الواقع، و الاعتبار الاخير هو اعتبار النبوه بحسب الادعاء و إلغاء اعتبارها مقيسه الى الواقع.

قوله «قده»: إذا علم من الضروره- الخ.

يعنى إذا علم من الضروره حكم الرسول بحجيه طرق الأحكام و أصولها و الأمارات القائمه عليها، فالمراد بالحكم المعلوم من الضروره هو المسأله الأصوليه و الأحكام المستفاده من الأدله هى المسأله الفرعيه.

قوله «قده»: بل عن أدله غيرها.

إن قيل: إن الأدله التى يستدل بها على رساله الرسول و صدقه و وجود المرسل و عدله و حكمته أدله عقليه- و هى احكام عقليه يتوصل بها الى الاحكام الشرعيه- فلا يكون غير الادله المعهوده.

قلنا: المراد بالدليل العقلى هو حكم عقلى يتوصل به الى حكم شرعى بأن يكون الحكم الشرعى مطلوباً من ذلك الدليل العقلى و نتيجته حاصله منه. و غير خفى أن تلك الأدله المستدل بها على رساله الرسول و صدقه يكون نتائجها و مطالبها هى رساله الرسول و صدقه دون الأحكام الشرعيه

قوله «قده»: سلامه عكس الحد على تقديره- الخ.

مقصوده هو انه لو لم يرد الأدله المعهوده بل أريد الدليل المصطلح عليه انتقض الحد عكسا و جمعا بالاجمايعات على طرق المتأخرين المبني على الحدس، حيث أن تلك الإجماعيات تكون ضروريات من قبيل الحدسيات، و هى التى تحتاج الى مقدمات و مباد غير لازمه لها، و لكن يكون سهل التناول، و بالعلم الحاصل لزاره مثلا لكثير من الاحكام بطريق السماع،

ص: ٨٢

حيث انه من المشاهدات و هى التى يحتاج التصديق بها الى الاستمداد بالحواس الظاهره او الباطنه، و هى من اقسام الضروريات.

و معلوم أن الضروريات غير مستفاده من الأدله المصطلحه، و هذا بخلاف ما لو أريد من الأدله المعهوده، حيث ان الاجمايعات تكون مستفاده من الاجماع و هو من الأدله المعهوده و العلم الحاصل لزاره مثلا من السماع مستفادا من السنه، و هى من الأدله المعهوده، هذا محصل مرامه.

وفيه: انه يلزم على ما ذكره «قده» دخول بعض الضروريات فى الفقه، و حينئذ يبقى سؤال الفرق بينه و بين غيره، مضافا الى انه يلزم استعمال لفظ الأدله فى المعنى الحقيقى و المجازى، لان الضروره ليس دليلا بحسب الاصطلاح.

قوله «قده»: و لا يرد على طرده النقض- الخ.

لا يخفى أن هذا النقض عكسى جمعى لا طردى منعى، اذ محصله خروج علم كثير منهم عن الحد مع دخوله فى المحدود.

و يدل على ما ذكرنا ما اجاب به عن النقض من تفسير العلم بالملكه أو بما يعمها، و هو المعنى الاعم من التهيؤ و العلم الفعلى و كون الملكه متحققه لذلك الكثير بالنسبه الى غير الأدله التى استنبط منها، فيكون الحد جامعا شاملا، فالصواب التعبير بالعكس و

الجمع.

و يمكن أن يكون الطرد في كلامه بمعنى الاطراد لا بمعنى المنع، فيكون عبارته عن الجمع و العكس.

ص: ٨٣

قوله «قده»: بل لا معنى للدليل الإجمالي - الخ.

لأنه إما أن يكون كل من الأصغر و الحدود الوسطى متعددا أو يكون واحدا و الحد الأوسط متعددا أو بالعكس، و الثلاثة الأول الدليل فيها تفصيلي كما هو واضح، فبقى أن يكون الرابع دليلا اجماليا.

قوله «قده»: اذ ليس منها.

إذ الدليل في الحقيقة هي الحدود الوسطى، و الحد الأوسط في قياس المقلد هو إفتاء المفتي، و هو ليس من الأدلة الأربعة، و كبرى دليل المقلد - و إن كانت اجماعيه اتفقيه - إلا انها ليست اجماعا.

قوله «قده»: أن يكون العلم مستفادا - الخ.

و لا سيما أن الواسطه واسطه في العروض حيث يصح سلب كون علم المقلد تفصيليا، بل علم مقلده تفصيلي، فيكون وصفا بحال المتعلق.

قوله «قده»: بأن الدليل اذا اقتضى وجوب العمل - الخ.

فيه: انه لا ريب في أن التقليد هو الأخذ بقول الغير من غير دليل، و المراد من الدليل المنفي هو الدليل على المأخوذ و المقلد - فيه و ان كان للمقلد دليل على الأخذ و التقليد. و لا ريب في أن وجوب العمل بقول المقلد - بالفتح - و ان كان عن دليل و هو الاجماع إلا انه ليس للمقلد - بالكسر - دليل بالنسبه الى المقلد فيه فضلا عن أن يكون تفصيليا، فالخلط نشأ من اشتباه حال المقلد فيه بالتقليد.

ص: ٨٤

و بعباره اخرى: المغالطه ناشئه من اشتباه ما بالعرض ما لذات - فافهم إن شاء الله تعالى و تأمل تنل.

قوله «قده»: بالاشكال الأخير.

و هو كون دليل المقلد دليلا على وجوب العمل بمقتضى ما افتي به المفتي و لا يقتضى علمه بالحكم الشرعي، فلا حاجة الى اخراجه بالقيد المذكور و هو قولنا «التفصيليه».

و وجه استغرابه - قدس سره - من معاصره مضافا الى ما سيذكره بقوله «و فساده ظاهر» الخ قد ظهر مما ذكره بقوله: بأن الدليل اذا

اقتضى وجوب العمل بشىء فى حق المكلف اقتضى علمه أيضا بأن ذلك حكم الله تعالى فى حقه. وقد ظهر ما فيه مما ذكرنا آنفا.

قوله «قده»: فان العلم بالأحكام الإجمالية- الخ.

توضيحه: هو أنه بناء على ما ذكره المعاصر يكون المراد بالأحكام- المأخوذة فى الحد- الأحكام الاجمالية كما هو صريح كلامه وقوله «بل الفقه معرفه تلك الأحكام الاجمالية عن الأدله التفصيليه»، فيكون مقصوده أن العلم بالاحكام الاجماليه ليس بفقه و هو خارج عنه، و العلم بالأحكام الاجماليه عن الادله التفصيليه هو الفقه. و من المعلوم الواضح أن الفقه هو العلم بالاحكام التفصيليه دون الاحكام الإجماليه. هذا تبيين مرامه قدس سره

وفيه: انه لا ريب فى أن الادله التفصيليه سبب لحصول العلم التفصيلى بالاحكام و تصير الاحكام معلومه على وجه التفصيل، و حينئذ فلا يعقل أن تكون تلك الاحكام اجماليه و معلومه على وجه الاجمال للزوم اجتماع المتقابلين، لان العلم الاجمالى مشوب بالجهل و العلم التفصيلى هو

ص: ٨٥

العلم بجميع جهات الشىء، و التقابل بين العلم و الجهل تقابل العدم و الملكه و المتقابلان ممتعا الاجتماع، فلا بد و أن يكون المراد الاحكام التى كانت اجماليه و معلومه بالاجمال قبل استنباطها عن الادله، و بعد الاستنباط يصير العلم تفصيليا و الاحكام مفصله. فيكون الحاصل: أن الفقه هو العلم التفصيلى الناشئ عن الادله التفصيليه بالاحكام التى كانت مجمله اجماليه و صارت مفصله، و لا غائله فيه و لا و صمه عيب تعتريه.

قوله «قده»: مستندا الى الضروره.

و هى ليست دليلا.

قوله «قده»: عما ذكره فى معنى الدليل.

حيث اخذ فيه التوصل لصحيح النظر، و ليس فى الضروره نظر كما هو واضح.

قوله «قده»: فبين كلاميه تدافع.

فيه: انه لا- تدافع و لا- تناقض أصلا، لان المراد بنفى كون الضروره دليلا- كونها دليلا بحسب العرف العام أو العرف الخاص الا-صولى، و اطلاق الدليل عليها بحسب نظر العقل، لان الضروره عله للعلم بحسب الواقع و نفس الامر كما صرح به المعاصر «قده» فى كلامه السابق بعد اخراج الضروريات، حيث قال: و لا يسمى ذلك فى العرف استدلالا و لا العلم الحاصل معها علما محصلا من الدليل، و ان كان تلك الضروره عله لتلك العلم فى نفس الامر.

قوله «قده»: ينحل الى دلائل عديده.

فيه: أن المراد بالادله المأخوذه فى الحد هو الادله المتعدده نوعا لا شخصا وإلا لدخل علم المقلد و الفقيه و ان لم يستنبط الاحكام الا من نوع واحد من الادله، إلا انه له ملكه الاستنباط من سائر الانواع، و هذا بخلاف المقلد، حيث ان ليس له إلا أدله متعدده شخصا متحده نوعا، فأدلته- و ان كانت متعدده شخصا- إلا انه لما لم تكن متعدده نوعا فيخرج قيد الادله التى يكون المراد بها المتعدد النوعى.

قوله «قده»: كأصالة البراءة- الخ.

أما وجه كون اصل البراءة غير مفيد للظن بالواقع فلأنه غير ناظر الى الواقع، بل فليس مؤداه حكما واقعيًا بل لا يكون حكما ظاهريًا، وإنما الاصل المزبور ناف للتكليف فى مرحله الظاهر. و أما الاستصحاب فان كان حجيته من باب الاخبار و التعدد فليس دائرا مدار الظن بالبقاء بل هو جار مع الشك و الوهم أيضا، و ان كان من باب العقل و وصف الظن فالظن المعتبر فيه انما هو ظن نوعى لا شخصى فعلى. و لا ريب فى أن الظن النوعى لا ينافى الشك و الوهم، فليس الاستصحاب مفيدا للظن الشخصى بالواقع على وجه الدوران مداره كما هو ظاهر.

قوله «قده»: فلأن الظن او الاعتقاد الراجح- الخ.

لا ريب فى أن متعلق الجهل المركب الذى هو قسم من العلم- و هو الغير المطابق منه لا يكون الشئ ء المعتقد للزوم الدور، لان الاعتقاد الذى أعم من المطابق و غير المطابق ان لم يلزمه أن يكون معلومه موجودا واقعيًا

- كما هو كذلك فى الجهل المركب- فلا- حاجه الى اعتبار كون متعلقه هو الشئ ء المعتقد، بل يكون هو ذات الشئ ء لا بملا-حظه انه معتقد. غايه الامر انه غير واقع فى الاعيان و الخارج و إلا لم يكن جهلا- مركبا «هف» و ان لزم أن يكون متعلقه موجودا واقعيًا متحققا قبل تحقق الاعتقاد و تعلقه يلزم الدور، لان الاعتقاد المذكور لا بد و أن يتعلق فى الجهل المركب بالشئ ء المعتقد، اذ لا وجود لذات الشئ ء إلا بلحاظ الوصف العنوانى قبل تعلق العلم.

و لا ريب فى أن الاعتقاد موقوف على الشئ ء المعتقد حسب الفرض، و الشئ ء المعتقد بما هو معتقد موقوف على الاعتقاد، و هو دور ظاهر صريح مضافا الى انه لو كان متعلق الجهل المركب متحققا قبل تعلق العلم به و لو كان ذلك المتعلق هو المعتقد لم يكن الجهل المركب جهلا مركب «هف» لان له مطابقا- بالفتح.

و إذا تحقق ما ذكرنا ظهر أن العلم لو أريد به الظن أو الاعتقاد الراجح و أريد منهما الأعم من المطابق و الغير المطابق منه للواقع لا يلزمه أن تكون الأحكام التى هى متعلقه للعلم واقعه فى الاعيان، بل يمتنع و يستحيل فى الجهل المركب، فالأحكام المذكوره واقعيه بمعنى انه لم يلاحظ فيها الجهل بالحكم الواقعى و ان لم تكن واقعيه فى متن الاعيان و صفحه الخارج فلم يكن تصرف

فى الاحكام باراده الاحكام الظاهريه او الاعم، اذ الظاهريه إنما جاء من قبل هو العلم الذى هو جهل مركب، بل يكون المراد منها الاحكام الواقعيه، غايه الامر انها غير واقعه فى وعاء الخارج و ظرف الاعيان فلعل المغالطه نشأت من الخلط بين معنئى الواقعيه، فالمغالطه ناشئه من الاشتراك الاسمى أو من توهم أن الجهل المركب لا بد فيه من كون متعلقه

ص: ٨٨

واقعيًا موجودًا- فافهم ان كنت من اهله.

قوله «قده»: مع انه لا يسمى فقها.

فيه: انه لا ريب فى كونه فقها إلا انه لا يكون صحيحًا و حجه.

قوله «قده»: و يمكن دفع هذا بما مر.

من أن المراد بالعلم ما يعتد به فى اطلاق الاسم عليه عرفًا، فيخرج العلم المذكور لعدم اطلاق الاسم عليه.

قوله «قده»: فلا وجه لذكرهما فى مقابلته.

هذا إنما يتجه لو كان ذاكرهما ذاكرًا للمعنى الآتى، و هو كون المراد بالاحكام من الظاهريه و الواقعيه، و إلا فلا يجوز أن يكون المراد بهما هو التصرف فى الاحكام يجعلها أعم من الظاهريه، و يكونان عبارتين أخريين عن الاحكام بالمعنى الاعم.

قوله «قده»: فى المقيد.

أى العلم المقيد بكونه واجب العمل أو مدلول الدليل.

قوله «قده»: لعدم العلاقه.

لاشتراط استعمال اللفظ الموضوع للجزء فى الكل بكون الجزء قواميًا مما ينتفى بانتفائه الكل و كون المركب مركبًا حقيقيًا.

قوله «قده»: فى متعلق الظرف.

إذ لا بد من تقدير متعلق للظرف مع أن الظاهر كونه لغوا متعلقًا

ص: ٨٩

بالعلم، فيصير الحاصل هو العلم المقيد بكونه مدلول الدليل أو واجب العمل به متعلق ذلك العلم بالأحكام.

قوله «قده»: لا يغنى عن التصرف فى الأحكام.

إذ الذى يجب العمل به أو يكون مدلول الدليل لا يكون إلا الحكم الظاهرى. وفيه: انه لو كان المراد هو الأحكام الظاهريه لتقدم الشىء على نفسه و تأخر عن نفسه، إذ العلم المذكور موقوف على الأحكام الظاهريه، إذ العلم الانفعالى متأخر عن المعلوم موقوف عليه، و لما كان وجوب العمل و كونه مدلول الدليل قيذا للعلم المذكور فلا محاله يكون موقوفا متقدما على الأحكام الظاهريه، و لما كان من الاحكام الظاهريه ما يجب العمل به أو ما يكون مدلول الدليل فلا جرم يكون متأخرا. و هذا ما ذكرنا من لزوم تقدم الشىء على نفسه و تأخره عن نفسه.

قوله «قده»: كما هو الظاهر.

وجه الظهور هو ذكر هذين الوجهين فى مقابل اراده الظن من العلم، و لو كانت علاقته علاقته المشابهه كان المراد من العلم الظن، فلا يكونان قبالا له كما سيجىء منه - قدس سره - فبقريته المقابله سيظهر أن علاقته الإطلاق.

قوله «قده»: أراد به ما يقابل الظن.

فيه: انه يمكن تصحيح المقابله بأن المفسر بهذين التفسيرين - و ان اراد من العلم الظن بعلاقته المشابهه - إلا أن وجه الشبهه هو وجوب العمل

ص: ٩٠

و الكون مدلول الدليل. و هذا بخلاف التفسير الآخر، حيث ان وجه الشبهه هو كونهما اعتقادا راجحا.

قوله «قده»: مع أن وجوب العمل بالحكم المظنون - الخ.

فيه: أن وجوب العمل بالحكم المظنون أو كونه مدلول الدليل ليس متعلقا للعلم بمعنى الظن حتى يرد عليه انه ليس بمظنون بل معلوم، بل هو وجه الشبهه و العلم بمعنى الظن متعلق بالأحكام، فتكون الاحكام مظنونه

قوله «قده»: بحملها على الاعم.

فيه: انه يلزم الدور المحال، لأن العلم بالأحكام موقوف على الأحكام متأخرا عنها، لان العلم الانفعالى تابع، و لا ريب فى أن الاحكام الواقعيه - و ان لم تكن موقوفه على العلم بها، إلا ان الأحكام الظاهريه موقوفه على العلم إذ ليس الحكم الظاهرى الا ما استنبطه الفقيه من الأدله و علم به، فيكون دورا.

فاذا تحقق الدور بالنسبه الى الاخص - و هو الاحكام الظاهريه - تحقق بالنسبه الى الاعم و هو ظاهر، فلا مناص إلا بجعل المراد من الاحكام المعنى اللابشرطى المقسمى الغير المقيد بشىء و الغير المرهون بأمر، لا المقيد بكونها اعم و المشروط بتحققها فى ضمن الظاهريه و الواقعيه.

و يمكن أن يكون مراد المجيب من الحمل على المعنى الاعم هو المعنى اللابشرطى المقسمى، فلا يرد عليه الدور، و لكن يمكن

أن يدفع الدور بناء على كون المراد من الاعم هو المقيد بالعموم و التحقق فى ضمن كلا الامرين، بأن يقال: ان الاحكام الظاهريه هى ما كان مؤدى الطرق الظاهريه و الامارات الغير العلميه- سواء استنبطها مستنبط أم لا و سواء علم به أحد ام لم يعلم- فهى ليست موقوفه على العلم، فلا دور.

ص: ٩١

قوله «قده»: بما فيه.

من أنه يصدق على العلم المذكور أنه علم بالاحكام الشرعيه الفرعيه الحاصله عن الادله عند المفتى من حيث كونها كذلك، إلا أن يقال: أن المتبادر حصوله عند العالم حال علمه بها فيخرج. و فيه تعسف.

قوله «قده»: على وجه التصور دون التصديق.

لان تلك الأدله التفصيليه مأخوذه فى المشار اليه بهذا، إذ يصير المعنى هذا الحكم الذى استنبطته من الادله أدى اليه نظرى، و لا شبهه فى أن العلم المتعلق بموضوع القضييه قيوده تصورى لا تصديقى.

و يرد عليه انه يلزم من اخذ الادله التفصيليه فى المشار اليه الدور المحال، إذ تأديه النظر لما كان محمولا كان متأخرا عن الحكم المستنبط من الادله، و الاستنباط من الادله بمعنى المستنبطيه- بالفتح- ليس إلا تأديه النظر، و لما كان الموضوع- و هو الحكم المستنبط من الادله- موقوفا على المستنبطيه من الادله التى هى عباره اخرى عن تأديه النظر دار دورا ظاهرا صريحا، و هذا الدور واضح الدور على المجيب أيضا.

و يمكن أن يكون المراد بأخذ الادله التفصيليه و لحاظها هو اعتبارها فى المحمول أو تأديه النظر لا يكون إلا عن الادله، و حينئذ لا يرد الدور إلا أنه يرد على المصنف- قدس سره- على التقديرين انه قد سلف منه أن المقرر دليل كالمركب و مثل للمفرد بالعالم. و غير خفى أن العلم المتعلق بالمفرد لا- يكون إلا- تصورا. و من الواضح المعلوم المصرح به فى كلامه أن التصور لا يكون كاسبا للتصديق، فلا يكون دليلا، و هل هذا إلا التهافت- فافهم.

ص: ٩٢

قوله «قده»: فينتظم له فى الاحكام أدله متعدده.

فيه: انه لا- ريب فى أن العلم بحجيه الأدله إنما يثمر فى القطع بمؤداها باعتبار جريان دليل إجمالى فى ذلك المؤدى، بأن يقال: حكم كذا مما دل عليه الحجه، و كلما دل عليه الحجه فهو ثابت، فالحكم الكذائى ثابت.

و ليس هذا إلا دليلا واحدا إجماليا.

و أما ما ذكره من أنه دل عليه ظاهر الكتاب فلا ريب فى أن الحد الأوسط المذكور- و هو دلالة ظاهر الكتاب- لا يوجب القطع

بشوت مدلوله فى الواقع الا- من حيث دلالة الحجة، فليس لخصوصيه دلالة ظاهر الكتاب مدخل أصلا فى القطع، بل مدخليتها لكونها من مصاديق دلالة الحجة و جزئياتها.

فظهر أن القطع بالأحكام الظاهرية لا يكون إلّا حاصلًا من الدليل الواحد الاجمالي.

قوله «قده»: و إن تعددت أو تعدد.

يعنى إن تعددت الفتوى او تعدد المفتى.

قوله «قده»: الا على تقدير المنع من التجزى مطلقا.

أى وقوعا و حجيه، إذ لو قلنا بوقوعه- و ان لم تقل بحجيته- فربما لا يقدر على استنباط الحكم الا عن دليل واحد سهل النيل، أولا يقدر الا على استنباط حكم واحد عن دليل واحد، فليس له إلّا نوع واحد من الأدله، فيلزم أن يكون خارجا عن الحد مع دخوله فى المحدود.

ص: ٩٣

قوله «قده»: لان العلم المذكور قد يحصل الخ.

فيه: انه لا- انتقاض طردا بهذا، لأن المراد من الأدله ليس إلّا الأدله الاربعه من حيث كونها حجه، و ليس ريب و لا شبهه فى أن الكتاب أو السنه مثلا ليس حجه إلّا بالنسبه الى المجتهد الذى هو متمكن من العلم بالناسخ و المنسوخ و الخاص و العام و المطلق و المقيد و علاج المتعارضات، و ليس حجه بالنسبه الى الخابط المذكور الذى التبس عليه الأمر و اعتقد بحسن ظنه بنفسه باجتهاده و فقاوته، فلم يكن علمه مستفادا من الدليل حاصلًا له.

و بالجمله الفقيه محتاج الى كبرى اتفقيه اجماعيه، و هى «كلما أدى نظرى الى كونه حجه فهو حجه» و هى مفقوده فى حق الخابط المذكور فظهر ما فى قوله- قدس سره-: مستصعبا للانتقاض و لا مدفع له- الخ

قوله «قده»: و انما اعتبرنا الإطلاق فى العلم.

مقصوده- قدس سره- هو أنه لو أريد خصوص العلم المقيد به و لم يرد مطلق العلم المقيد به لاستدرك القيود برمتها و جمتها، لأن العلم بغير الأحكام أو بغير الشرعيه أو بغير الفرعيه او العلم الحاصل عن غير الأدله التفصيليه لا يعتد به فى اطلاق الاسم عليه، فيخرج بقيد المعتد به، فلا يحتاج الى قيود آخر لاخراجها.

و هذا بخلاف ما لو أريد مطلق العلم المعتد به، فانه لما كان العلم مطلقا فيشمل جميع ما ذكرنا من الأفراد الخارجه عن المحدود، فيحتاج الى قيود لاخراجها. و أما العلم الحاصل للخابط المذكور فيخرج بتقيد العلم بالمعتد به. هذا بيان كلامه و تبيان مرامه.

و فيه: انه اذا كان قيد المعتمد به مخرجا لجميع الأغيار و أفراد غير المحدود- اعم من علم الخابط و غيره من العلوم المذكوره- فيختص ذلك الغير باخراجها بقيود آخر، بترجيح بلا مرجح كما هو واضح.

قوله «قده»: و هذا الاشكال كما ترى سار في سائر معانى العلم

يحتمل أن يكون المراد بكلمه «سائر» الباقي، اذ المعنى السابق هو الادراك المطلق أو التصديق، إذ هما المتصفان باليقين او الظن أو الاعتقاد الراجح، فيكون الباقي من معانى العلم هو الملكة. و يحتمل أن يكون المراد بها الجميع، و هو الادراك المطلق و التصديق و الملكة.

قوله «قده»: و يندفع به بعض الاشكالات السابقة- الخ.

مراده- قدس سره- من بعض الاشكالات السابقة هو دخول علم الظان بالرساله بالاحكام عن الأدله فى الحد مع خروجه عن المحدود إذا أريد بالعلم الظن أو الاعتقاد الراجح.

وجه الاندفاع: هو أن العلم المذكور ليس بمعتمد به، و لكن ظهر مما زبرنا سابقا و لاحقا انه لا ريب فى أن العلم المذكور داخل فى المحدود، اذ ليس المحدود، هو خصوص الفقه الصحيح الذى يكون حجه واجب العمل بها.

ثم لو سلمنا خروجه عن المحدود فلا ريب فى خروجه عن الحد، اذ ليس علمه حاصلًا من الأدله، إذ ليست الأدله الاربع حجه بالنسبه اليها، كما قد ظهر مما حققناه آنفا.

و مراده من بعض الاشكالات الآتية هو الانتقاض الطردى بالمقلد و المتجزى بناء على كون المراد بالاحكام بعضها. و وجه الاندفاع- على ما زعمه- هو عدم كون عملهما معتدا به.

و قد ظهر وجه الاندفاع على ما بيناه و حققناه من أن علمهما ليس حاصلًا من الأدله لعدم كونها أدله فى حقهما و حجه بالنسبه اليهما، و هذا ظاهر.

قوله «قده»: أما الاعم من الكل و البعض.

مراده بالاعم ليس هو الجنس مقيدا بتحقيقه فى ضمن الكل و البعض، لانه التقييد بتحقيقه فى ضمن الكل مغن عن التقييد بالبعض، مضافا الى أن هذا الاعم مشارك للاول، و هو الحمل على الاستغراق فى الاشكال، بل المراد به المعنى اللابشرطى المقسمى الغير المقيد بشىء و الغير المرهون بأمر، فلا يقيد بالكلية و لا بالبعضيه. و حينئذ فلا ريب فى أن تحقق الطبيعه لما كان بتحقيق فردها فلا جرم كان المتيقن من ذلك الاعم هو البعض.

و الفرق بينه و بين ما ذكره- قدس سره- سابقا من اراده البعض بحمل اللام على الجنس هو أن المقصود هناك الجنس المتحقق فى ضمن البعض، و هنا الجنس المتحقق إلّا أن القدر المتقن هو التحقق فى البعض- فافهم.

قوله «قده»: فان الفروع لا تقف عند حد.

مقصوده- قدس سره- ان الفروع غير متناهيه لا تقفيه، بمعنى انها لا تقف عند حد إلا و يتجاوز عنه الى غيره، فهى كمقدورات البارى تعالى عند المتكلم و الأجزاء الغير المتناهيه للجسم عند الحكيم، لا انها غير متناهيه بالفعل.

ص: ٩٦

قوله «قده»: فلانتفاء العلم بالبعض حينئذ حقيقه.

يعنى لا يتحقق مجتهد متجزى حتى يتحقق الانتقاض الطردى، فكل من أدرك بعض الاحكام كان مدركا لكلها، فكان مجتهدا مطلقا.

قوله «قده»: إذ على القول بعدم التجزى- الخ.

هذا إنما يتجه و يستقيم إذا كان ذلك المدرك لبعض الاحكام معتقدا بعدم التجزى، و أما اذا كان المعتقد بعدم التجزى غيره فلا ينافى قطع ذلك المدرك للبعض بالحكم لجواز اعتقاده بالتجزى كما هو ظاهر.

قوله «قده»: و أما اذا حملناه على الظن- الخ.

هذا إنما يستقيم اذا كان القائل بعدم التجزى غير المدرك لبعض الأحكام، فانه لا ريب فى جواز حصول الظن أو الاعتقاد الراجح بالحكم لذلك المدرك للبعض، و أما اذا كان القائل بعدم التجزى هو المدرك للبعض فلا يستقيم، إذ مع اعتقاده بعدم التجزى كيف يعتقد بأن مؤدى ظنه هو حكم الله تعالى فى حقه. و هذا لا ريب فيه و لا شبهه يعتريه.

و بالجملة لا فرق أصلا بناء على عدم التجزى بين أن يراد بالعلم اليقين أو الظن أو الاعتقاد الراجح، فالتفكيك تحكم محض، إذ قد ظهر مما ذكرنا هنا و آنفا انه ان كان القائل بعدم التجزى هو المدرك للبعض فلا يحصل له لا اليقين بالحكم و لا الظن و لا الاعتقاد الراجح، و ان كان غيره فلا ينافى حصول اليقين أو الظن أو الاعتقاد الراجح لذلك المدرك للبعض فتبصر.

ص: ٩٧

قوله «قده»: فيلزم أن يكون علمه فقها مطلقا.

المراد بالاطلاق التعميم بالنسبه الى أن يراد بالعلم اليقين أو الاعتقاد الراجح، فيحتمل أن يكون قوله «مطلقا» قيّدا و حالا لقوله «علمه»، و يحتمل أن يكون صفه لمحذوف يكون مفعولا مطلقا لقوله «يلزم» أى يلزم لزوما مطلقا أى غير مقيد بخصوص أن يراد بالعلم اليقين، او خصوص أن يراد به الاعتقاد الراجح.

قوله «قده»: مطلقا.

أى اعم من ان يكون واحدا او اكثر. و بعبارة أخرى اعم من أن يكون ثلاثة أو اقل.

قوله «قده»: لا الفتوى و الحكم.

أى لا فى مقام الفقيه بل فى مقام الاجتهاد.

قوله «قده»: لان الملكة هى القوه القريبه من الفعل - الخ.

فيه: أن المراد بالقوه المأخوذه فى حدّ الملكة هى القوه الفاعله المقتضيه المؤثره كما سيجى ء بيانه عن قريب إن شاء الله تعالى. و لا ريب فى أن قرب العله الفاعله و القوه المؤثره هو بكونها مؤثره بلا واسطه، و بعدها بكونها مؤثره مع الواسطه، و لا يختلف القرب و البعد من حيث التأثير بوجدان الشرط و عدمه، اذ الشرائط اذا كانت مفقوده و الاثر ممتنعا لا يصير الفاعل بعيدا كما هو واضح.

و لو كان المراد بالقوه المأخوذه فى الحد القوه القابله المنفعله - كما توهمه المصنف على ما سيجى ء عن قريب - فيكون الأمر كذلك من تحقق

ص: ٩٨

القرب، إذ القوه القابله لو لم يكن حصول المقوى عليه و المستعد له الا بعد تلاحق الاستعدادات و القابليات - بأن تكون الصوره السابقه ما به الاستعداد للاحقه كما فى الحركات الاستكماليه الطويله - تكون قوه بعيده، و أما اذا كانت الفعليات اللاحقه و الصور الآتية فى عرض واحد - كما فيما نحن فيه - حيث أن الحكم المستنبط أولا لم يكن ما به الاستعداد للحكم الذى يستنبطه لا - حقا، بمعنى أنه لو لم يكن السابق لم يحصل اللاحق و لم يتيسر الاستنباط لم يكن قوه بعيده بل يكون قوه قريبه بالنسبه الى اللاحق و السابق على حد سواء، و ذلك كله واضح ظاهر لمن ارتاضت نفسه بالعقليات.

قوله «قده»: على تحصيل كل حكم يرد عليه - الخ.

يعنى ان الفقيه قادر بالقوه القريبه على استنباط كل حكم يرد عليه على نهج العموم و الاستيعاب الافرادى او استنباط الجميع على سبيل العموم المجموعى على سبيل التعاقب الزمانى لا على نهج الجمع و الاجتماع فى الوجود لاستحاله اجتماعها.

قوله «قده»: رجع الى المعنى الاول.

أى كون أسامى العلوم اسماء للملكات بدون اعتبار العلم بكثير من المسائل، إذ يكون العلم بكثير من المسائل حسب الفرض هو التهيؤ و الاستعداد الذى هو معنى الملكة، فلم يكن شيئا زائدا عليها.

قوله «قده»: على تفسير الملكة بالتهيؤ - الخ.

لا يخفى أن القوه المأخوذه فى حد الملكه حيث يقال انها قوه يقتدر بها على كذا هى القوه الفاعليه لا القوه القابليه و لا التهيؤ و الاستعداد، لانه

ص: ٩٩

لو كان بمعنى التهيؤ و الاستعداد لاحتاج ذو الملكه فى تحصيل أمور تحققت ملكيتها الى فاعل مفيض و مؤثر فاعلى، لأنه لا ريب فى أن القابل لا يكون فاعلا، و كذلك التهيؤ و الاستعداد و القابليه، و إلاً لزم أن يكون شىء واحد فاقدا و واجدا و اجتمع فيه المتقابلان، و التالى واضح البطلان بديهي الفساد، حيث أن ذا الملكه لا يحتاج الى فاعل، فصاحب ملكه الفقه مثلا لا يحتاج فى استنباط أحكام الفروع الى معلم و مفيض و مكمل، بل ملكته خلاقه للتفاصيل فعاله لها، و لذا قال أرباب المعقول: ملكه بسيطه خلاقه للتفاصيل.

فظهر أن التفسير بالتهيؤ و الاستعداد غلط، و المخالطه ناشئه من اشتراك الاسم، حيث أن القوه مشتركه بين القوه الفاعله و القوه القابله و التهيؤ و الاستعداد. و مرادهم بالقوه هو المبدأ الفاعلى، فتوهم أن المراد هو المبدأ القابلى و التهيؤ و الاستعداد.

قوله «قده»: فلا حاجه الى القيد المذكور- الخ.

يعنى فلا- يحصل الانتقاض الطردى بذى الملكه المذكوره الفاقد العلم بكثير من المسائل، إذ لا- وجود له حتى يحصل به الانتقاض.

قوله «قده»: لكن يبقى الكلام فى العكس.

يعنى يبقى الانتقاض العكسى الجمعى بعد، لان العالم بالعلوم النظرية و المطالب العقليه إذا حصلت له ملكه و قريحه يتمكن بها من تحصيل جميع الأحكام بأدنى مراجعه الى الكتب المدونه فى الفقه، ثم بعد حصول الملكه حصل له العلم بكثير من المسائل، فلا ريب فى انه فقيه و من افراد المحدود مع خروجه عن الحد، بناء على تفسير الملكه بالهيئه الراسخه الناشئه عن الممارسه

ص: ١٠٠

فيما اضيف اليه الملكه على ما هو المفروض، لأن الملكه المذكوره لم تحصل من الممارسه فيما اضيفت اليه الملكه، بل حصلت من الممارسه فى فنون آخر

و يحتمل أن يكون مراده- قدس سره- أن الفقه لما كان عباره عن العلم بجميع الاحكام فالملكه الناشئه عن الممارسه فيه لا بد أن يكون حاصله عن الممارسه فى الجميع، فيخرج جلّ الفقهاء بل كلهم، فلا يكون الحد جامعاً.

قوله «قده»: و هو ان قوه الشىء تنافى فعليته- الخ.

فيه: أن القوه التى تقابل الفاعليه هى القوه القابليه و التهيؤ و الاستعداد لان مرجعها الى الفقدان و الوجدان، و أما القوه الفاعليه فلا

ريب فى ان الفعلية لا تنافيتها و لا تقابلها بل تحققها و تؤكدها، و المعلول من سنخ العله و حد ناقص لها كما ان العله حد تام له و ليس يغيرها، اذ العليه ليست على نهج صدور مابين عن مابين و إلا- لجاز أن يكون كل شى ء عله لكل شى ء و كل شى ء معلولا لكل شى ء.

و لا- ريب فى أن المراد من القوه المأخوذه فى حد الملكه هو القوه الفاعليه لا- القابليه، كما ظهر مما بيناه عن قريب، و حيثئذ فالفعلية لا تنافيتها و لا يحتاج الى الجواب الذى ذكره المصنف الذى لا يخفى ما فيه من التعسف

قوله «قده»: كما يلزم أن لا يكون فقيها على الاول- الخ.

يعنى بناء على أن المراد هو قوه التحصيل و التذكر فلا- بد و ان يكون الفقيه قادرا على التحصيل و التذكر، فيلزم أن لا يكون فقيها باعتبار التحصيل فقط أو التذكر فقط.

و لا يذهب عليك أن ما ذكره لا يستقيم لو كان المراد بالتناول فى

ص: ١٠١

قوله ما يتناول قوه التذكير أيضا ما كان من قبيل تناول الكل لأجزائه او ما كان من تناول الكلى لجزئياته، و يكون المراد من الكلى الكلى المتحقق فى ضمن جميع جزئياته. و أما لو أريد من الكلى المعنى اللابشرطى الذى يتحقق فى ضمن أحد الجزئيات- حيث أن تحقق الكلى بتحقيق فرد ما- يستقيم كما لا يخفى

قوله «قده»: ما دل على شى ء باعتبار معنى.

لعلك تقول إن المراد بالشى ء هو الذات، فيكون المشتق هو الذات المتلبسه بالمبدا، و هذا مخالف و مناف لمذهب السيد الشريف حيث ذهب الى أن الذات ليست مأخوذه فى المشتق كما سيجى ء حكايته منه و البرهان عليه فى مبحث المشتق من هذا الكتاب، لكننا نقول ليست مخالفه لأن مدلول المشتق لما كان معنى بسيطا لا بشرطيا يكون عنوانا للذات، فالذات- و ان لم تكن مأخوذه فى مدلوله و مفهومه- لكنها لازمه له، فالشى ء و الذات غير معتبر على وجه الجزئيه فى مدلوله و إن كان لا ينفك عنه.

قوله «قده»: و ردّ على من فسره بالمعنى الاول- الخ.

إن قلت: إن الفرق بين المشتق و المصدر- على ما هو التحقيق موافقا لمذهب السيد الشريف- هو الفرق بين الشى ء المأخوذ لا بشرط و بين الشى ء المأخوذ بشرط لا بشى ء، فهما متحدان ذاتا متفاوتان اعتبارا، فاذا كان الأمر كذلك من اتحاد المشتق و مبدئه ذاتا فلا وجه لاختلافهما فى الدلاله على الاختصاص و عدمها.

قلت: يكفى للاختلاف التعدد الاعتبارى و لا يحتاج الى التعدد الذاتى، و لا شبهه فى اختلاف احكام الشى ء باختلاف اعتباره و تعدد جهاته و حيثياته.

و نعم ما قيل «لو لا الاعتبار لطلت الحكمه».

ص: ١٠٢

قوله «قده»: لانه إن اعتبر الاختصاص من حيث الوجود- الخ.

توضيحه: هو أن الاختصاص المعتبر إن لوحظ من حيث المفهوم فلا ريب في عدم الاختصاص، بداهه أنه لا اختصاص لمفهوم الكاتب في قولنا «كاتب زيد» بزيد و لا- بمفهومه، و إن لوحظ من حيث الوجود لا من حيث وجودهما النفسى بل من حيث الوجود الرباطى للكاتب بالنسبه الى زيد، فلا ريب في أن الاختصاص الوجودى متحقق فى المصدر مثل الدق بالنسبه الى الثوب، و لا حاجه الى اعتبار التعلق للاختصاص.

وفيه: أنا نختار أن الاختصاص بلحاظ الوجود، و نقول: لا ريب في أن المتفاهم عرفا في قولنا «كاتب زيد» هو الاختصاص بمعنى عدم تحقق الوجود الرباطى لكاتبه عمرو مثلا لغير زيد مثلا، بمعنى ان عمرا لا يكون كاتبا لغير زيد. و هذا بخلاف أن الثوب مثلا حيث أنه لا يتفاهم منه عرفا اختصاص الدق بالثوب، بمعنى انه لا يكون الدق متحققا في غير الثوب من الباب و غيره، فالدق و ان لوحظ وجودا لا يختص بالثوب- إذ وجود طبيعه الدق حاصل عقلا و عرفا في غير دق الثوب- و هذا بخلاف الكاتبه لزيد، فانه و إن امكن وجود مطلق الكاتبه و طبيعتها لغير زيد عقلا إلا أن المتفاهم عرفا هو الاختصاص.

فظهر أن الدق- و إن لوحظ باعتبار الوجود- لا يختص بالثوب، فيحتاج الى اعتبار أمر زائد خارج عن الدق و مطلق وجوده و هو التعلق بمعنى أن وجود الدق لما كان على وجه الحلول فى الموضوع و التعلق به كان مختصا به، اذ من الواضح أن الوجود الخاص الحال فى موضوع لا يمكن أن يكون حاصلًا فى غيره، لامتناع أن يكون الوجود الشخصى حاصلًا فى موضوعين و إلا لكان الواحد كثيرا.

ص: ١٠٣

و بيان آخر لعله يكون أوضح: أن الدق الذى هو المضاف- و ان كان ملحوظا بلحاظ الوجود- إلا أن ذلك الوجود وجود الطبيعه مطلقها لا- اختصاص له بفرد منها دون فرد، و إنما جاءت الفرديه و الاختصاص من قبل الاضافه الى الثوب، و لا يعقل أن يؤخذ ما يجىء من قبل المضاف اليه فى المضاف و إلا لتقدم الشىء على نفسه و تأخر عن نفسه، فلا بد و أن يؤخذ المضاف لا بشرط، فيكون الاختصاص باعتبار الفرديه و الحلول فى الموضوع الذى يكون خارجا عن المضاف- فافهم ما ذكرنا حق فهم.

(تتميم مرام)

و ليعلم أن المراد بقولهم باعتبار معنى و باعتبار الصفه التى يدل المضاف عليها هو كون ذلك المعنى و تلك الصفه واسطه فى عروض الاختصاص لذلك المضاف لا واسطه فى الثبوت، إذ من الواضح أنه يصح سلب ما فيه الواسطه، و هو الاختصاص عن ذى الواسطه، و هو ذات الكاتب إذ ذات الكاتب- و هو عمرو مثلا- لا يختص بزيد بل الاختصاص إنما هو لكاتبته- فافهم.

قوله «قده»: لان كثيرا من مسائل هذا العلم- الخ.

مثلا- يستدل بكون صيغه النهى للتحريم الذى هو من مباحث الألفاظ فى علم الاخلاق لحرمة الغيبه لقوله تعالى: «وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُمْ بَعْضًا»، و يستدل بأصالة الحقيقه فى علم أصول الدين على بقاء الظواهر المتعلقة بالاعتقاديات من الجنه و الحور و القصور و الأنهار على ظاهرها، و يستدل بالمفهوم الذى هو من مباحث أصول الفقه فى حجيه خبر العدل التى هى من مقاصده و مطالبه فى قوله تعالى: «إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنِيَا فَتَيَّنُوا».

ص: ١٠٤

قوله «قده»: و ربما يخرج - الخ.

مقصوده أن القوم أخرجوا بما عدا هذا العلم من النحو و الصرف و اللغه و غيرها بظهور الإضافه فى الاختصاص، فورد عليهم لزوم خروج كثير من مسائل هذا العلم، فأخرج بعضهم تلك العلوم بأن المراد من اصول الفقه كون تلك الاصول مستندا اليها استنادا قريبا، فتخرج تلك العلوم بأنها- و إن كانت اصولا و مستندا اليها للفقه- إلّا انها ليست مستندا اليها استنادا قريبا، و حينئذ لا يرد الإيراد المورد على القوم.

إلّا ان المصنف- قدس سره- أورد عليه بأنه تحكم ظاهر. و وجه انه ليس فى لفظ أصول الفقه إشعار باعتبار الاستناد القريب. و فيه: أن الظاهر من لفظ أصول الفقه بالظهور الإطلاقى هو كونه اصلا قريبا و مستندا اليه استنادا قريبا، كما يظهر ذلك من ملاحظه نظائره، كما اذا قيل عله الشىء و ماده الشىء، فلا ريب فى تبادر العله القريبه و ماده القريبه.

قوله «قده»: سلامته عن اكثر الاشكالات الآتية.

مقصوده من الاشكالات الآتية الاشكالات الثلاث الآتية فى قوله «ثم على المقام اشكالات». و مراده من اكثرها الاشكال الاول و الثانى دون الثالث- كما لا يخفى على الملاحظ المتأمل.

قوله «قده»: كمباحث الاجتهاد.

فيه منع كون مباحث الاجتهاد من علم الأصول، لان موضوعه هو الأدله الأربعة على ما ذكره، فتكون مقاصده و مسائله هى الاصول العارضه لها عروضا ذاتيا. و من المعلوم الواضح أن مباحث الاجتهاد ليس من الأحوال العارضه للأدله بل هى عارضه للمستنبط و المجتهد كما هو واضح.

ص: ١٠٥

قوله «قده»: دخل فيها علم الرجال.

فيه: ان علم الرجال يكون كعلم اللغه و النحو و الصرف فى كونه خارجا بالاضافه الظاهره فى الاختصاص، لأن علم الرجال ليس مختصا بالفقه، بل يكون من قبيل السير و التواريخ و القصص، غايه الامر انه نافع فى استنباط الأحكام أو خارجا بأن الظاهر من اصول الفقه الاستناد القريب و لا ريب فى أن المستند القريب للاستنباط هو قول الصادق عليه السلام مثلا لا عداله الراوى.

قوله «قده»: يتناول موضوع هذا الفن - الخ.

محصل الإشكال: هو انه لما كان هذا المعنى الاضافى منطبقا على المعنى العلمى حسب ما راموا، فتكون الأدله الأربعة من المقاصد و المطالب للفن حيث انه اصول الفقه و هو صادق على الأدله الأربعة بكلا التفسيرين، مع أنها خارجه عن الفن ملحوقه لمسائله معروضه لعوارضه، فيلزم أن تكون الأدله الأربعة لا حقه و ملحوقه عارضه و معروضه مقدمه و مؤخره، فيلزم تقدم الشىء على نفسه و تأخره عنه، و هو محال.

قوله «قده»: من أن التفصيل - الخ.

إذ العلم الحاصل عن الأدله التفصيليه يكون تفصيليا.

قوله «قده»: بأن تفاصيل الفقه - الخ.

مقصوده هو أن تفاصيل الفقه لها ادله تفصيليه و هى الأدله الأربعة، و أدله اجماليه و هى المقاصد الاصوليه كدلاله الامر على الوجوب و النهى على الحرمة مثلا، و لا تكون أدلته منحصره فى الاجماليه، و لو كانت

ص: ١٠٦

منحصره فى الاجماليه لدلت الاضافه الى الفقه على كونها اجماليه، و إذ ليس فليس.

و يمكن دفعه بأن الأدله التفصيليه لما كانت مأخوذه فى حد المضاف اليه حيث قيل عن الأدله الأربعة، فلو كان المراد بالمضاف هو الأعم من الأدله الاجماليه و التفصيليه لزم الدور بالنسبه الى الأدله التفصيليه، اذ المضاف و هو الاصول المراد بها الأعم حسب الفرض من التفصيليه موقوف على المضاف اليه و هو الفقه، و هو لما كان علما حاصلًا عن الأدله التفصيليه كان موقوفا على الأدله التفصيليه فجاء الدور، و لزم حينئذ أن نقول فرارا عن لزوم الدور: يلزم أن يكون المراد بالاصول الأدله الاجماليه.

و يمكن أن يقال: إن الدور اللازم هنا دور معنى و لا استحاله فيه اذ المضاف و المضاف اليه ليس بينهما عليه و معلوليه و تقدم و تأخر بل هما معان، كما هو الشأن فى جميع المتضايقين، سواء عبر بتعبير لفظى أم لا - فافهم ان كنت من اهله.

قوله «قده»: مع أن من الأدله الأربعة - الخ.

مقصوده - قدس سره - أنه ربما يكون دليل الفقه من الأدله الأربعة دليلا اجماليا مطردا كما فى القواعد العامه الكليه الفرعيه، كما فى قولنا «كلما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده» و «من ملك شيئا ملك الإقرار به» و غيرهما، و كما فى الأدله الإجماليه لثبوت الأحكام من الضروره و غيرها و كما فى وجوب اطاعه الله و رسوله و الايتمار بأمرهما و الانتهاء عما نهيا عنه، فلو كان المراد بالاصول فى قولهم «أصول الفقه هو الأدله الإجماليه» لزم أن تكون الادله الاجماليه المذكوره من اصول الفقه، و فساد التالى واضح.

و فيه: أن هذا لو تم لكان مشترك الورود، إذ لا شبهه في أن الأدلة الإجمالية متيقنه الإراده، سواء كانت الأدلة التفصيلية أيضا مراده- كما هو مرام المصنف- أو كانت الأصول مختصه بالأدلة الاجماليه. مضافا الى أن الاحكام الفرعيه لو كان بعضها مستفادا من الأدلة الإجماليه ليس الفقه مختصا بالعلم الحاصل عن الأدلة التفصيليه «هف».

على أن تلك الامثله المذكوره لتصوير الأدله الإجماليه فيها ما لا يخفى أما الاول فلأن القواعد العامه الكليه ليست دليلا بل الدليل هو المؤلف من صغرياتها و تلك الكبريات الكليه. مثلا يقال: البيع يضمن بصحيحه، و كلما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده، فالبيع يضمن بفاسده. و لا ريب في أن هذا القياس دليل تفصيلي ليس مطردا اجماليا كما هو واضح.

و أما المثال الثاني فلان الضروره ليست دليلا- كما اعترف «قده» به سابقا حتى تكون اجماليه.

و أما الثالث فلأن وجوب إطاعه الله و رسوله ارشادى عقلى ليس من الاوامر الشرعيه المولويه فى شىء، فلا يكون من الفقه.

قوله «قده»: و العلم بالشىء يغير- الخ.

غير خفى أن المعلوم على قسمين: معلوم بالعرض و هو الصوره الخارجيه للشىء، و معلوم بالذات و هو الصوره الحاصله من الشىء لدى العقل. و انما سمى معلوما بالذات لكونه معلوما و منكشفاف بذاته لا بواسطه صوره اخرى و إلّا تسلسلت الصور و ذهبت الى غير النهايه. و هذا بخلاف الصوره العينيه الخارجيه، حيث انها معلومه بالعرض و بالتبع و بواسطه الصوره الحاصله لدى النفس، و لا ريب فى أن العلم لا يكون عين المعلوم

بالعرض و إنما هو عين المعلوم بالذات، فالصوره الحاصله لدى النفس علم و معلوم، فهما متحدان ذاتا متفاوتان اعتبارا، فان لوحظت تلك الصوره الحاصله من حيث كونها انكشافا للصوره الخارجيه العينيه تسمى علما، و إن لوحظت من حيث كونها منكشفه بذاتها تسمى معلوما. و من هنا ظهر معنى قوله: و لو بالاعتبار.

قوله «قده»: فمعناه الإضافى منطبق على معناه العلمى- الخ.

يعنى إن معناه الإضافى- و إن لم يكن منطبقا على المعنى العلمى بالاعتبار الثانى و هو إطلاقه على العلم- إلما أنه منطبق عليه بالاعتبار الأول و هو إطلاقه على المسائل. و فيه: أن الظاهر أنهم أرادوا تطبيق المعنى الإضافى على المعنى العلمى بالاعتبار الثانى كما يشهد به ذكر المعنى العلمى بالاعتبار الثانى، و تفسيرهم للفقه بأنه العلم بالأحكام الشرعيه.

قوله «قده»: فالظاهر أنه لا حق للمضاف مقيدا- الخ.

مقصوده- قدس سره- هو أن الموضوع له و المسمى هو المضاف مقيدا مع خروج القيد و التقييد كما يصرح به مرارا فى هذا

الكتاب، و يشهد به قوله: و اليه ينظر وصفنا له بالافرادى، اذ من المعلوم أن المراد أنه الى ما ذكرنا من لحوق المعنى العلمى للمضاف مقيدا بنظر- الخ. و ليس الضمير راجعا الى اللحوق للمجموع المركب، اذ هو مناف للافراد كما هو واضح.

و المراد من اللحوق للمجموع المركب المجموع المركب على وجه الجزئيه و الشطريه، اذ من المعلوم الواضح انه غير موضوع للاصول و الفقه

ص: ١٠٩

على وجه الجزئيه، بل المراد المركب على وجه الشرطيه و التقييد و التركيب العقلى من المقيد و التقييد- فافهم.

قوله «قده»: من التصورات مطلقا.

أى اعم من أن تكون تلك التصورات كليه او جزئيه شخصيه.

قوله «قده»: و يخرج بهذا القيد- الخ.

يعنى يخرج بقيد القواعد العلم بالجزئيات، سواء كان العلم بها تصديقا فتكون القضيه المقصوده جزئيه أو تصوريا، و إنما أعاد بيان الخروج بهذا القيد و كرره ليتصل ببيان الخروج بسائر القيود.

قوله «قده»: كمباحث التصورات من علم المنطق- الخ.

فيه: أن المفروض لما كان ان المراد بالقواعد القضايا الكليه- كما يشهد به مقابلته بقوله: و لو فسرت القواعد بالامور الكليه- لا جرم تكون مباحث التصورات خارجه بقولنا بالقواعد، اذ لا ريب فى أن مباحث التصورات من علم المنطق التى تسمى بلسان اليونان بإيساغوجى أى الكليات الخمس ليست من القضايا و التصديقات فى شى ء.

و يمكن دفعه بأن المراد بمباحث التصورات إنما هى باعتبار التصديقات اللازمه لها، اذ تصور الجنس مثلا يستلزم الإذعان بأنه المقول على اشياء مختلفه الحقائق و كذا فى غيره، فعلى هذا لا يخرج بقيد القواعد، فيحتاج الى الإخراج بقيد الأحكام.

ص: ١١٠

قوله «قده»: و لو فسرت القواعد بالأمور الكليه- الخ.

يعنى لو فسرت القواعد بالامور الكليه فلا- تخرج الحدود بقيد القواعد لأن الحدود أمور كليه فتكون خارجه مع مباحث التصورات بقيد الأحكام أيضا، فالضمير فى قوله «معها» راجع الى مباحث التصورات، إلّا انه يلزم استدراك قوله ايضا، إلّا ان يراد به كما خرج بقيد القواعد العلم بالجزئيات. و يحتمل أن يكون الضمير راجعا الى الأحكام، و تكون كلمه «مع» بمعنى الباء.

قوله «قده»: كبعض العلوم الرياضيه.

يعنى الهيئه التي هي قسم من الاقسام الاربعه للعلم الرياضى، أى الهيئه و الحساب و الموسيقى و الهندسه.

قوله «قده»: ثم الكلام فى الاختصاص.

ما مر من أن كثيرا من مسائل هذا العلم مما يستدل به فى علمى اصول الدين و الأخلاق، بل قد يستدل فيه به فكيف يتم دعوى الاختصاص؟

اللهم إلاً ان يقال: لما كان لعلم الفقه مزيد حاجه الى هذا العلم بل هو الغرض الداعى الى تدوينه نزل ذلك منزله الاختصاص.

قوله «قده»: لأننا نقول غايه ما فى الباب- الخ.

منع للملازمه فى القضيه الشرطيه، و هى قول القائل «و إلما لكان المستنبط بعض تلك الأحكام» إذ بيان الملازمه هو أن تلك القواعد الفقهيه لو كانت داخله فى الاحكام ايضا كدخولها فى القواعد الممهده لزم أن

ص: ١١١

تكون تلك القواعد الفقهيه مستنبطه و مستنبطاً منها و مقدمه و مؤخره، و بعبارة اخرى: يلزم اجتماع المتقابلين فى شىء واحد، فلا بد و أن تكون تلك القواعد الفقهيه داخله فى القواعد الممهده فقط دون الأحكام، فيكون المراد بالأحكام بعضها، فيكون المستنبط بعضها، و هذا ما اريد من الملازمه.

و بيان الدفع: هو أنه لا- بأس باجتماع المتقابلين و الدخول فى الجمع مع اختلاف الاعتبارين، فباعتبار أنها مستنبطه تكون مؤخره، و باعتبار انها مستنبط منها تكون مقدمه.

قوله «قده»: و هذا الاشكال ظاهر الورد- الخ.

أى اشكال الانتقاض الطردى و دخول القواعد الفقهيه فى الحد ظاهر الورد على التعريف الثانى، و هو العلم بالقواعد التى يستنبط منها كما هو ظاهر.

و أما التعريف الأول- و هو العلم بالقواعد الممهده لاستنباط الخ- فلما لم تكن تلك القواعد الفقهيه ممهده لاستنباط الأحكام و إن ترتب عليها فيخرج عن الحد، فيحتاج توجه الاشكال الى ان يقال: ان تلك القواعد و إن لم تكن ممهده للاستنباط- إلا أن الاستنباط لما ترتب عليها و كان غايه عرضيه فكأنها مهدت له.

و لا يخفى ما فيه من التعسف الشديد.

قوله «قده»: فلا يتوجه النقض بالأول.

لأن علمه تعالى حضورى شهودى اشراقى نورى.

قوله «قده»: اى لا بواسطه فى العروض - الخ.

قد سلف منافى بيان حد الفرعيه بأنها ما يتعلق بكيفيه العمل بلا- واسطه بيان الفرق بين الواسطه فى الثبوت و الواسطه فى العروض - فراجع.

و المراد بأعميه المباين هو الأعميه بحسب الوجود و الاكثريه بحسب الافراد و المورد كما سيصرح به لا الأعميه بحسب الصدق، اذ من الواضح ان احد المتباينين لا يصدق على الآخر كما هو واضح.

قوله «قده»: بواسطه الوضع.

فيه: انه من المحقق الواضح الذى هو معترف به للمصنف - قدس سره - أن الأثر عين التأثير و الوجود عين اليجاد ذاتا، و انما التفاوت بحسب الاعتبار، و حينئذ فلا- ريب فى أن الوضع عين الحاصل منه، فتكون ال-حوال الإعرابيه عين الوضع ذاتا و غيره اعتبارا، و حينئذ فلا واسطه و لا وساطه، إذ لا يعقل الواسطه فى المتحددين ذاتا و وجودا.

و من هنا ظهر ما فى جعل الشارع و خطابه واسطه، إذ جعله و خطابه هو أحكامه و لا يعقل الواسطه.

قوله «قده»: على افعال المكلفين باعتبار - الخ.

عروضها على أفعال المكلفين باعتبار وجوداتها العينيه الخارجيه، و على الادله باعتبار وجوداتها الذهنيه العلميه. و فيه: أن العلم بالتناج و المطالب لازم عقلى للعلم بالمقدمات و القياس، و لا يحتاج الى توسط جعل و لا جاعل وراء جاعل الملزوم و جعله، فهو مجعول بعين مجعوليه الملزوم.

قوله «قده»: فكالحاجه اللاحقه للممكن.

يحتمل أن يكون المراد بالحاجه الامكان الذاتى. و وجه عدم الاحتياج فى لحوق الامكان الذاتى للممكن الى جعل و جاعل أنه لو احتاج للزم الامكان؟؟؟ ذى الغير و هو غير معقول، لأنه لو كان الشىء ممكنا بالغير فإما أن يكون فى حد ذاته واجبا او ممتنعا او ممكنا، اذ القسمه الى الثلاثه على سبيل الانفصال الحقيقى، فلا يجوز الخلو عنها. فعلى الأولين يلزم الانقلاب، و على الأخير يلزم ان يكون اعتبار الغير لغوا.

و يحتمل أن يكون المراد بها الحاجه التى هى لازمه للممكن متأخره عن إمكانه، حيث تعدد المراتب، فيقال: الشىء قرر فأمكن فاحتاج فأوجب فوجد فوجد. و وجه عدم الاحتياج هو أن اللازم مجعول عين مجعوليه ملزومه و لا يحتاج الى توسط جعل آخر و لا جاعل آخر.

قوله «قده»: بواسطه فى العروض مطلقا.

أى سواء كانت اعم أو أخص أو مبينا أو مساويا.

قوله «قده»: كالسرعه و الشده- الخ.

السرعه للحركه و الشده لليباض، فاللف و النشر مرتب. و فيما ذكره من كون عروضهما للجسم بواسطه نظر لأن السرعه و الشده من العوارض الغير المتأخره فى الوجود و العوارض التحليليه التعمليه العقليه، و ليسا من العوارض الخارجيه المتأخره فى الوجود، اذ من الواضح أنه لا توجد حركه مثلا لا تكون سريعه و لا بطيئه ثم تعرضها السرعه او البطء، بل الحركه اذا وجدت لا توجد الا سريعه أو بطيئه، و كذا الشده لليباض، فهما بمنزله الفصول الذاتيه، و حينئذ فلا يعقل وساطه و واسطه اصلا، فالمغالطه

ص: ١١٤

نشأت من الخلط بين العارضين- فافهم ان كنت من اهله.

قوله «قده»: نعم قد يكون موضوع العلم- الخ.

دفع لما عسى أن يتوهم، و حاصل التوهم هو أن مسائل هذا الفن ربما لا يكون عروضها لموضوعه بلا واسطه، بأن لم يعرض أصلا أو عرضت مع الواسطه العروضيه بالنسبه الى واحد من الأدله الأربعة، و إن كان عروضها بالنسبه الى البعض الآخر منها بلا واسطه عروضيه، فيلزم أن لا يكون من العوارض الذاتيه بالنسبه الى ذلك الواحد و الحال أنه من موضوع الفن.

و حاصل الدفع: أن موضوع هذا الفن- و إن كان كثيرا ذاتا- إلا انه لما نزل منزله أمر واحد بملاحظه اتحادها من حيث الغايه- و هو الاستنباط- فكان العارض للبعض بلا واسطه عروضيه كافيا فى كونه من الاعراض الذاتيه، و لا ينظر الى عدم العروض للبعض الآخر أو العروض مع الواسطه العروضيه، إذ الموضوع لوحظ شيئا واحد و حصل العروض الذاتى بالنسبه اليه و إن لم يحصل اذا لوحظ متعددا و اعتبر العروض بالنسبه الى كل واحد منها.

و فيه: أنه لا حاجه الى اعتبار الوحده تنزيلا، بل لو كان الموضوع متعددا بحسب الذات كفى فى صدق العروض الذاتى و كون العارض من مقاصد الفن العروض بالنسبه الى البعض بلا واسطه عروضيه.

قوله «قده»: كموضوع هذا العلم فى وجه.

يحتمل أن يكون المراد بالوجه كون الموضوع هو الادله الاربعه، فحينئذ يحتاج الى تنزيلها منزله امر واحد. و أما اذا كان الموضوع هو

ص: ١١٥

الدليل و ان كان من حيث الحكايه عن الادله الاربعه فلا يحتاج الى التنزيل المذكور.

و يحتمل أن يكون المراد به أن لاعتبار الاتحاد و الوحده فى جانب الموضوع بلحاظ الغايه و هى الاستنباط وجهه، و اعتبار الوحده فى جانب المحمولات و المسائل بلحاظ الغايه وجه آخر.

و يحتمل أن يكون المراد أن كون اتحاد الغايه- و هى الاستنباط موجبا لاتحاد الادله الاربعه- انما هو بناء على كون الموضوع هى الادله بوصف كونها أدله، فحينئذ تكون غايتها الاستنباط. و أما اذا كان الموضوع هو ذوات الادله فلا يكون الاستنباط غايه لها حتى يكون موجبا لاتحادها- كما لا يخفى.

قوله «قده»: إن أرادوا بقولهم- الخ.

يعنى إن كان المراد بقولهم لذاته أو لامر يساويه فى قولهم «العرض الذاتى ما يعرض الشىء لذاته أو لامر يساويه» نفى عليه ما عدا الذات و الامر المساوى لا اثبات العليه لهما، و هذا كما يقال «الواجب لذاته»، و المقصود من قولنا «لذاته» نفى عليه غيره لا عليه ذاته لذاته، إذ لا يعقل عليه الشىء لنفسه، فهو لا يساعد عليه كلامهم و أمثلتهم للعارض الغريب حيث أن الامر الاخص أو الاعم أو المبين عله للعارض، كما يشهد به المثال لما يعرض الشىء بواسطه امر مبين بالحراره العارضه للماء بواسطه النار و غيره، فلا بد و ان يكون الذات و الامر المساوى فى العارض الذاتى ايضا عله.

و فيه: أنه لا يلزم أن يكون الذات و الامر المساوى فى العارض الذاتى عله، بل اللازم أن لا يكون العارض الغريب معلولا لغير الامر الاعم

ص: ١١٦

أو الاخص أو المبين، كالعروض الذاتى حيث انه لم يكن معلولا لغير الذات و لغير المساوى، و أما المعلوليه للامر الاعم أو الاخص او المبين- كما فى العارض الغريب- و عدمها- كما فى العارض الذاتى العارض للذات- فانما هى بحسب اختلاف الموارد.

و يحتمل أن يكون مراده- قدس سره- أنه إن أرادوا أن يكون العارض عارض لنفس الذات أو للامر المساوى- بأن يكون الذات و الامر المساوى مبدءا قابليا و قابلا للعارض لا مبدءا فاعليا و فاعلا كما يشهد لهذا الاحتمال مقابلته للشق الثانى- فلا يساعد عليه كلامهم و أمثلتهم للعارض الغريب، حيث أن ذلك الامر الاعم أو الاخص او المبين عله فاعليه، فلا بد و أن تكون الذات أو ما يساويها أيضا عله فاعليه.

قوله «قده»: بما عرفت.

فى قوله «و أما ما يعرض للشىء بواسطه فى العروض مطلقا» يعنى و إن كان الواسطه مساويه لذلك المعروض، ثم قال: «فلا يبحث عنه فى علم يكون موضوعه ذلك الشىء بل فى علم يكون موضوعه ذلك العارض» الى آخر ما قال.

قوله «قده»: بل من عوارض ما يساويه.

فيه: أن المساوى و ان كان مغايرا لذلك مفهوما إلا أنه متحد معه وجودا و مصداقا، و حينئذ فيكون العارض للمساوى عارضا بحسب الوجود لذلك الشىء، إذ لا انفكاك بين المساوى و الشىء الذى يساويه فى الخارج

قوله «قده»: و ان أرادوا أن يكون العرض معلولا للذات- الخ.

لعلك تتوهم أنه لا يعقل أن يكون العرض معلولا للذات أو للامر

ص: ١١٧

المساوى بل مطلقا، لانه يلزم منه اجتماع المتقابلين و ان يكون شىء واحد فاعلا و قابلا، لان المفروض ان العرض معلول، و من الواضح انه لا بد له من موضوع قابل يقبله و محل يحل فيه، و من الواضح المعلوم انه لا محل له يقبله الا ذلك المفروض عله و فاعلا له، و هذا ما ذكرناه من التالى و اللازم.

و أما وجه استحالته فلان الفاعليه بالوجدان و القابليه بالفقدان، و لا يعقل أن يكون شىء واحد فاقدا و واجدا من جهه واحده و حيثه فارده

و لكن هذا التوهم مندفع، لانا نقول: القبول له معنيان: احدهما الانفعال التجددى، و الثانى مطلق الاتصاف. و الذى يلزم منه اجتماع المتقابلين هو الأول دون الثانى، فجاز أن يكون ما نحن فيه من الثانى دون الأول.

و هذا كالقول بوجود الصور المرتسمه فى علمه تعالى بالاشياء، فيكون ذاته الأقدس فاعلا و قابلا بالمعنى الثانى، إذ لا تكون ذاته المقدسه خاليه عن تلك الصور المرتسمه عاربه عنها، ثم تعرضها تلك الصور على وجه الانفعال التجددى، بل تكون ذاته المقدسه غير خاليه عنها و لا منفكه عنها، و هذا غير مستحيل كما هو واضح- فافهم إن كنت من أهله.

قوله «قده»: فلأنه بظاهره يوجب- الخ.

توضيحه و بيانه: هو أنه اذا كان الموضوع عله لمسائله و أعراضه الذاتيه لزم أن يكون كل كلمه مثلا مرفوعا و منصوبا و مجرورا و مبنيًا، لان الكلمه مثلا عله للبناء و الرفع و النصب و الجر، و من الواضح امتناع تخلف المعلول عن علتة، فيلزم اجتماع الاضداد و المتقابلات.

و فيه: أنه ليس الموضوع عله تامه لمسائله و أعراضه الذاتيه بل هو

ص: ١١٨

عله فاعليه و مقتضى، و الذى يمتنع تخلف المعلول عنه هو العله التامه دون المقتضى و العله الناقصه، فجاز أن تكون الكلمه مقتضيا و كونها فاعلا شرطا فى الرفع و مفعولا شرطا فى النصب و هكذا، فلا يلزم اجتماع المتقابلات كما هو واضح.

قوله «قده»: و هو امر مباين لهما.

فيه: ما مر منا عن قريب من أن الاثر عين التأثير و الإيجاد عين الوجود ذاتا و التفاوت انما هو بالاعتبار، و حينئذ فيكون الوضع و اثره متحدا، فلا واسطه و لا واسطه في البين حتى يكون مباينا أو غير مباين

قوله «قده»: من أن لواحق الشئ ء لا تستند الى ما يباينه.

إن كان وجهه هو اعتبار السنخيه بين المعلول و علتة و إلّا لزم أن يكون كل شئ ء عله لكل شئ ء. ففيه: ان السنخيه و إن كانت معتبره إلّا أنها معتبره بين المعلول و علتة لا- بين العله و محل معلولها، و ما نحن فيه من قبيل الثاني و ان كان المقصود هو امتناع صدور العارض عن مباين معروضه، فهو قياس مغالطى مصادرى كما هو ظاهر.

قوله «قده»: فلا يلزم منه أن يكون اللحق- الخ.

يحتمل أن يكون مراده نفى استناد اللحق الى المشروط بما هو مشروط، بل اللحق مستند الى ذات المشروط بناء على مذهبه من خروج القيد و التقييد فى المقيدات، فيبقى الاشكال بحاله، لأن العوارض المحموله تكون محموله بواسطه امور مباينه.

و فيه: ان الحق دخول التقييد و إن خرج القيد، فيرتفع الاشكال

ص: ١١٩

و يحتمل أن يكون مراده نفى استناد اللحق الى المشروط بالذات بتقريب أن اخذ مطلق الإعراب و البناء مثلا- فى الكلمه لا يقتضى أن يكون عروض العوارض و لحوق اللواحق مستندا الى المشروط بالذات بلا- حاجه الى توسط الامر المباين، بل التوسط اليه باق، إذ خصوصيه الإعراب- كالرفع و النصب و الجر- يحتاج الى الوضع و التخصيص.

و فيه: انه لا ريب فى أن خصوصيات الإعراب فصول مقسمه لمطلق الإعراب، و لا ريب فى أن الفصول خواص للاجناس كما أن الاجناس أعراض عامه للفصول، و لا ريب فى أن الخاصه تعرض ذبيها لذاته و لا يحتاج الى مزيد من ذبيها و جاعله، و هذا واضح لا ستره عليه.

قوله «قده»: مع انتفاء الفائد- الخ.

يعنى اذا لم يكن اعتبار الحثيه و لحاظ الجهمه مصححا لكون اللواحق المحموله أعراضا ذاتيه، فلا فائده فيه أصلا.

قوله «قده»: و أما ما اشتهر من أن- الخ.

ابداء لفائده و دفع لها.

قوله «قده»: لأنه حال تقيده بهذا الاعتبار- الخ.

فيه من الخلط و المغالطه ما لا يخفى، إذ فرق واضح بين القضييه الحثيه الصرفه و الوقتيه البحتة و بين الشرطيه و الوصفيه، و لا

ريب فى أن لقوق أحوال الأبنيه و الصحه و الاعتلال و عروض أحكام الفصاحه للكلمه و الكلام و اللفظ العربى إنما هو حين كون اللفظ المذكور معربا أو مبنا و وقته لا بشرطه و وصفه، فاذا أخذ اللفظ المذكور مقيدا بالحيثيه المذكوره مشروطا

ص: ١٢٠

بها لا يعرضه تلك العوارض و اللواحق - فافهم إن كنت من أهله.

قوله «قده»: و ان اعتبرت الحيثيه تعليليه - الخ.

يعنى إن الحيثيه التعليليه عله لثبوت المحمول للموضوع، كما يقال «هذا الثوب صار أبيض لصنعه القصار فيه»، و حيثئذ فاذا أخذت حيثيه الإعراب و البناء مثلا تعليليه يصير البناء و الاعراب عله للرفع و النصب و غيرهما. و لا ريب فى عدم استقامته، اذ الإعراب مثلا- جنس و الخصوصيات الرفعيه و النصبيه و غيرهما فصول، و لا- يكون الجنس عله للفصل، بل الأمر بالعكس، اذ الفصل عله لتحصيل الجنس، اذ الجنس لا متحصل صرف يكون تحصله بالفصل كما هو ظاهر عند أهله.

هذا كله مضافا الى انه لو كان مستقيما فى نفسه لا- يجدى فيما رام القوم من كون تمايز الموضوعات بتمايز الحيثيات و تغاير الجهات، إذ تكثر الحيثيات التعليليه و تغايرها و تمايزها لا يوجب تعدد المتحيث بها و تمايزه، كما هو ظاهر عند أهله.

قوله «قده»: فالتحقيق فى المقام أن يقال - الخ.

مقصوده - قدس سره - هو أن العلوم قضايا و مسائل واقعيه مشتمله على موضوعات و محمولات و نسب، و لا ريب فى أن النسب و الوجودات الروابط بما هى هى لا- ميز و لا تمايز فيها، بل التمايز فيها باعتبار طرفيها و منتسبيها، فلا بد من النظر فيهما، فاذا لم تكن الموضوعات متمايزه - كموضوعات العلوم الأدبيه - فلا- بد و أن يكون التمايز بالمحمولات، و هى المراده من حيثيات البحث كما هو ظاهر.

قوله «قده»: و هى عند التحقيق عنوان اجمالى.

للمسائل التى تقرر فى العلم، اذ المسائل هى المحمولات المنتسبه،

ص: ١٢١

فيكون العنوان اجمالى حاكيا عنها، فيكون التمايز حاصلًا منها.

هذا كله اذا كان اسامى العلوم اسامى للمعلومات و المسائل الواقعيه و أما اذا كانت اسامى للعلم بها فيكفى أن يجعل التمايز باعتبار الأغراض و الغايات، فيكون العلوم الأدبيه و ان كانت متشاركه فى كونها علما بأحوال الكلمه و الكلام، إلّا انها متمايزه من حيث الأغراض و الغايات كما لا يخفى

و يمكن أن يكون مراد المصنف - قدس سره - من حيثيات البحث هذا و كونها عناوين اجماليه للمسائل باعتبار امكان أن يجعل

غايه الشىء عنوانا، فيجعل الجلوس على السرير عنوانا فيقال للسرير الجالس عليه السلطان.

وقد أبدع و أغرب بعض المعاصرين «قده» فى بدائعه موردا على المصنف «قده» فقال: أما ما زعمه من أن التمايز قد يحصل بتمايز حيثيات البحث فلا محصل له إن أراد بالبحث معناه المصدرى. نعم ان أراد المعنى المفعولى - أعنى المحمولات - على أن يكون المراد أن تمايز العلوم قد يحصل بتمايز المحمولات ثم ما ذكره، لكن التمايز بين المحمولات أيضا بالذات لا بالحيثيه كما لا- يخفى. إلما ان يقال ان المحمولات من حيثيات الموضوع، فيصح حينئذ أن يقال: إن التمايز بين الموضوعين بالحيثيه، أى من حيث المحمول - انتهى.

وفيه: انه يمكن أن يكون المراد بالبحث المعنى المصدرى، و هو- و إن كان مشتركا بين جميع العلوم و لم يكن ما به التمايز- إلا- أن المصنف «قده» لم يجعله ما به الميز و التمايز بل جعل التمايز بحيثيات البحث و هى المحمولات و لا يرد عليه ما أورده بناء على أن يكون المراد بالبحث المعنى المفعولى من أن التمايز بالمحمولات تمايز بالذات لا بالحيثيه، لأن المصنف «قده»

ص: ١٢٢

جعل التمايز بالمحمولات التى هى حيثيات البحث، فالمحمولات المتميزه بذواتها تكون حيثيات للبحث، فالمتحيث هو البحث لا- المحمولات، مع انه لو كان المراد بالبحث المعنى المفعولى لا- يرد عليه ما أورده، لأن المحمولات- و إن كانت متميزه بالذات لا بالحيثيه- إلا أنه يمكن أن يكون التعبير بالحيثيه من باب المشاكلة كما فى قوله تعالى: «تَعَلَّمْ ما فى نَفْسِي و لا أَعْلَمْ ما فى نَفْسِكَ».

مع امكان أن يقال: إن الأجناس- و إن لم تكن من حيثيات الأنواع- إلا انها من حيثيات الفصول، كما ان الفصول من حيثيات الاجناس، لأن الأجناس اعراض عامه للفصول و الفصول خواص للاجناس، و حينئذ فيصح إطلاق الحيثيه على الأجناس بهذا الاعتبار، و حينئذ نقول الإعراب و البناء مثلا جنس لخصوصيات الرفع و النصب و غيرهما، فيكونان حيثيتين بهما يمتاز النحو عن غيره.

ثم لا يخفى ما فى استدراك المعاصر- قدس سره- بقوله «إلا أن يقال»- الخ، إذ هو ليس تصحيحا لمرام المصنف «قده» كما راه المعاصر و أراد، بل مناقض لمرامه و نقض لبنائه، اذ المصنف مقصوده هو إنكار كون التمايز فى الموضوعات المشتركة بحسب الموضوع لا بحسب ذات الموضوع و لا باعتبار الحيثيه، و ما صحح به المعاصر كلامه هو اعتبار الحيثيه للموضوع.

هذا مضافا الى انه مستلزم للدور المحال، لأنه لا يعقل أن يؤخذ ما يجىء من ناحيه المحمول و جانبه فى الموضوع للزوم تقدم الشىء على نفسه و تأخره عن نفسه- كما هو واضح.

و بالجمله فلا يرد على المصنف شىء. نعم يتجه عليه أن التمايز اذا

ص: ١٢٣

حصل بالمحمولات و حيثيه البحث فلا- حاجه الى اعتبار التمايز بحسب الموضوعات فيما كان التمايز بحسبها كعلم النحو و

المنطق، فكان الأولى أن يقول: التمايز بحسب حيثه البحث مطلقا سواء حصل التمايز بحسب الموضوعات أيضا أم لم يحصل - تأمل تنل.

قوله «قده»: لا يخلو عن تعسف.

لأن الاجتهاد من احوال المستنبط لا من أحوال الأدله، و هي المستنبط منها.

قوله «قده»: و لا اختصاص لها بالأدله.

فيكون موضوعها مطلق الالفاظ من غير مدخلية الكتاب و السنه، فلا يكون موضوعها الكتاب و السنه.

قوله «قده»: إذ كونها أدله انما تعرف - الخ.

و الحاصل انه يلزم الدور المحال لو كانت تلك المباحث بحثا عن الأدله إذ تلك المباحث موقفه على الأدله توقف المقاصد و المحمولات على موضوعاتها و الأدله بوصف كونها أدله موقفه على تلك المباحث، و هو دور ظاهر صريح.

قوله «قده»: و لا يقدر في ذلك - الخ.

دفع توهم، و حاصل التوهم أن الموضوع لتلك المباحث لو كان هو المقيّد بالوقوع في الكتاب و السنه لم يصح التمسك بالوضع اللغوي و العرفي بل كان اللازم هو بيان المعنى الشرعي، و التالي باطل فالمقدم مثله.

ص: ١٢٤

و حاصل الدفع: هو منع الملازمه، إذ المقصود هو بيان مداليل تلك الألفاظ بأي وجه اتفق، و لو كان الطريق الى العلم بتلك المداليل هو العلم بالوضع اللغوي و العرفي.

قوله «قده»: يجوز أن يكون بحثهم في الفن - الخ.

حاصله: هو أنه يجوز أن تكون تلك المباحث باحثه عن احوال مطلق اللفظ. و لا- يلزم الاشكال بكونها باحثه عن احوال غير الأدله، لأنه كما ان المقيّد جزء من الكتاب و السنه كذلك المطلق جزء منهما، يعنى كما أن اللفظ العربى الواقع فيها جزء منهما كذلك اللفظ العربى جزء منهما فيكون المطلق و المقيّد جزءين منهما فى عرض واحد، أو لأن المطلق جزء من المقيّد و المقيّد جزء منهما فيكون المطلق جزء منهما لأن جزء الجزء جزء، فيكون المطلق و المقيّد مرتبين طوليين.

و من المعلوم انه قد يكون موضوع مسائل الفن بعض اجزاء الموضوع و بعض أجزاء الموضوع هو جزء الجزء له، و بالجمله يكون البحث عن المطلق بحثا عن الأدله.

قوله «قده»: لأننا نقول إنما يبحث فى العلم - الخ.

مقصوده- قدس سره- هو أن البحث عن اجزاء موضوع العلم و جزئياته إنما يرجع الى البحث عن الموضوع لتكون تلك المباحث مقاصد الفن و مطالبه و مسائله، و تكون بحثا عن الموضوع.

و بيان أوضح: لما بحث في العلم عن اجزاء الموضوع و جزئياته فالتجأ الى ارجاعه إلى البحث عن الموضوع، و فيما نحن فيه يجعل البحث من أول

ص: ١٢٥

الأمر من المقيد و لا حاجه الى جعل البحث من المطلق ثم إرجاعه الى البحث عن المقيد.

قوله «قده»: و من هنا يتبين- الخ.

أى من كون الموضوع هو المقيد بالوقوع بالكتاب و السنه يتبين- الى آخر ما أفاد.

قوله «قده»: و بعد اعتبار الحثيه- الخ.

يعنى أن القوم أهملوا اعتبار الحثيه، و بعد اعتبارها يصير الموضوع مقيدا بالوقوع فى الكتاب و السنه، فيرجع الموضوع الى ما ذكرنا من كونه المقيد.

قوله «قده»: القول فى المبادئ اللغويه.

المبادئ جمع المبدأ، و المراد بها هنا جمله من المطالب العلميه التى يتوقف العلم عليها أو يكون مما يوجب البصيره فيه. و المراد بالمبادئ اللغويه ما يتعلق باللغه من الحقيقه و المجاز و غيرهما.

قوله «قده»: إما أن يتحد فى الاعتبار.

أى فى اللحاظ، أعم من اللحاظ الأولى و الثانوى، فيشمل المتحد ذاتا كلفظ زيد و المتحد اعتبارا كالمركب بالتركيب المزجى كعلبك و بالتركيب الاضافى كعبد الله.

قوله «قده»: إن لم يكن النقل من المطلق الى المقيد.

و أما اذا كان النقل من المطلق الى المقيد فلا يستلزم التجوز، لجواز

ص: ١٢٦

إرادته المطلق من لفظه و إرادته المقيد من الخارج، فيكون من باب تعدد الدال و المدلول، فلا يكون مجازا.

قوله «قده»: أو من العام الى الخاص.

و أما اذا كان النقل من العام الى الخاص فلا يلزم التجوز بناء على ما سيجىء منه فى مبحث العموم و الخصوص فى الفصل المعقود للعام المخصص من التفصيل، و هذه عبارته بعينها: و التحقيق عندى أن العام المخصوص إن كان تخصيصه باستعماله فى الخاص باعتبار كونه للعموم وضعاً فمجاز سواء كان موضوعاً للعموم ابتداء ككل و توابعه أو كان موضوعاً لمعنى يلزمه العموم و لو بحسب مورد الاستعمال كالنكره فى سياق النفى و الجمع المحلى و المضاف الموصول عند عدم العهد، و ان كان التخصيص بإخراج البعض كما فى الاستثناء أو بصرف النسبه اليه كما فى البدل أو بتقييد مدلوله كما فى الوصف أو حكمه كما فى الشرط و الغايه بناء على عدّ الثلاثه المتأخره من هذا الباب فحقيقه إن لم يوجد فيه جهه أخرى توجب التجوز فيه، فالعام فى نحو «زارنى كل عالم أو العلماء أو من زرته أو زارنى عالم» اذا أريد بلفظه فى الموارد الأربعة البعض المقارب للكل حقيقه أو حكماً باعتبار كونه للكل، و بعباره اخرى: اذا اطلق اللفظ المخصوص بالكل وصفا على الجمل تنزيلاً منزله الكل فهو مجاز. و نحو «اكرم كل رجل عالم أو العلماء العدول أو إن كانوا عدولا أو الى أن يفسقوا أو إلا الفساق أو العلماء عدولهم أو من اكرمك» بأحد القيود الأربعة المتأخره أو «لا تهن رجلاً» بأحد القيود الأربعة المتقدمه فهو حقيقه - انتهت عبارته الشريفه.

ص: ١٢٧

و يحتمل بعيداً، أن يكون مراده من العام و الخاص فى قوله «من العام الى الخاص» العام و الخاص الميزانيين، فيكونان مرادفين للمطلق و المقيد لا الاصوليين فتكون كلمه «أو» للترديد فى التعبير - فافهم ان كنت من أهله.

قوله: القيد الأخير.

و هو عدمها.

قوله «قده»: و هذا أقرب الى الاعتبار.

إذ المشترك بحسب المعنى اللغوى ما كان مشتركاً بين أمور، و لا ريب فى ان اللفظ المنقول و المرتجل أيضاً مشترك، فالأوفق بالاعتبار أن يسمى مشتركاً.

قوله «قده»: و كانت الدلاله من جهه واحده.

احتراز عما لو وضع لفظ الناطق للانسان مثلاً من جهه كونه مدركاً للكليات، و لفظ الضاحك له من جهه كونه صادراً منه تلك الهيئه الخاصه و الحاله المخصوصه، فلا يكون لفظ الناطق و الضاحك مترادفين لاختلاف الجهه و تكثر الحثيه.

قوله «قده»: و قد تجتمع بعض هذه الاقسام مع بعض.

كلفظ الانسان حيث انه مرادف للبشر مبين للفرس.

قوله «قده»: فاتضح أن النسبه - الخ.

فمورد الاجتماع ما اذا كان التشكيك الدلالي مستندا الى الاختلاف في

ص: ١٢٨

صدق المعنى و تحققه، و مورد الافتراق من جانب الاختلاف في صدق المعنى و تحققه البياض و السواد الشديدان، فانه لا يكون فيهما التشكيك بحسب الدلاله و ان كان فيهما التشكيك بحسب تحققهما و صدقهما، و مورد الافتراق من جانب التشكيك الدلالي الاختلاف في الأشهرية و الأكملية و الأوفقيه بالاراده و لو في مقام التخاطب، حيث انه ليس فيها الاختلاف بحسب صدق المعنى و تحققه.

قوله «قده»: و الأوفق بمباحث الالفاظ هو الثانى.

حيث انه اختلاف بحسب دلالة اللفظ، و أما الأول فهو اختلاف بحسب ذات المعنى و تحققه و صدقه و ان لم يكن لفظ و لا دلالة.

قوله «قده»: أو عرفا فعرفيه عامه او خاصه- الخ.

لا شك في تحقق العرفيه العامه و الخاصه، إذ لا ريب في أن معنى من المعانى اذا لم يكن عبر عنه واضح اللغه الأصيلى بلفظ و لم يضعه له فأهل لغته و التابعون له يعبرون عنه بلفظ، و لا ريب في أن ذلك اللفظ يصير من لغته لأنهم بما هم تابعون له يكونون بمنزلته، و هذا واضح لا ستره عليه

و لا- ريب في أن أهل العرف العام أو الخاص لا- يريدون أن يكونوا في قبال الواضع الأصيلى و حياله و يكونون مستقلين في الوضع بل انما هم تابعون فلا يكون الا حقيقه أو مجازا لغويين.

قوله «قده»: فضعفه يعرف مما ذكرناه.

أى من الاحتياج الى اعتبار الحيشه.

قوله «قده»: و كذلك المجاز- الخ.

كتب- قدس سره- فى الهامش: و يعتبر الحيشه فى المجاز أيضا

ص: ١٢٩

كالحقيقه، و انما تركناها فى المجاز تعويلا على ظهورها و سبقها فى الحقيقه.

قوله «قده»: انما يلحق اللفظ- الخ.

اعلم أن الكليه و الجزئيه يعرضان المعانى فى الذهن و يلحقان به فى موطنه و مشهده و تتصف بهما فيه، فيكونان من المعقولات

الثانويه الميزانيه التي يكون العروض و الاتصاف كلاهما فيها فى الذهن، لا من المعقولات الثانويه الفلسفيه التي يكون العروض فى الذهن و الاتصاف فى الخارج و يكون الخارج ظرفا لانفسها لا لوجودها. و بعبارة اخرى: يكون الخارج ظرفا لوجودها الرابط الذى هو مفاد كان الناقصه لا الوجود المحمولى النفسى الذى هو مفاد كان التامه.

ثم المعانى المعروضه للكليه و الجزئيه تكون واسطه فى عروضهما للالفاظ لا واسطه فى الثبوت لأنه يصح سلب ما فيه الواسطه عنها و يكونان وصفا لها بحال متعلقها و هو المعانى، و الظرف فى قوله «فى الذهن» متعلق بقوله «يلحق».

(تشكيك و إزاحه)

لعلك تتوهم انه اذا كان اللفظ كليا يلزم اجتماع المتقابلين، و إذا كان جزئيا يلزم اجتماع المثليين. بيان الملازمه: هو أن اللفظ الصادر من متكلم لا محاله يكون جزئيا، لأن الشئ ما لم يتشخص لم يوجد، و المتشخص العينى يكون جزئيا لا محاله، و حينئذ إذا كان كليا يلزم اجتماع المتقابلين، و اذا كان جزئيا يلزم الثانى.

و لكن هذا التوهم مندفع بأن جزئيه اللفظ الصادر من جهه تشخصه

ص: ١٣٠

وصف له بحاله و جزئيه و كليته باعتبار معناه وصف له بحال متعلقه، فلا يلزم محذور كما هو واضح.

قوله «قده»: لان مداليلها معان آليه - الخ.

يحتمل أن يكون ملاك عدم اتصاف الحروف بالكليه و الجزئيه فى نظره - قدس سره - هو امتناع ملاحظتها و تعقلها بنفسها. و فيه منع الصغرى و الكبرى:

أما الصغرى فلأن الذى يمتنع تصويره بالكنه و الذات و الحقيقه ليس إلّا الوجود، إذ يمتنع حصوله فى الذهن، إذ الوجود عين منشئه الآثار فاذا حصل فى الذهن فيما أن ينشأ منه الآثار المطلوبه منه أولا يحصل، فان نشأت منه الآثار انقلب الذهن خارجا، إذ لا - نعى بالوجود الخارجى الا - ما كان منشأ للآثار و بالوجود الذهنى ما لم يكن، و إن لم يحصل و لم ينشأ فلم يكن إياه، و أما غيره فلا يمتنع اكتناؤه و نيل ذاته و درك مفهومه حتى مفهوم العدم و شريك البارى ينالان و يدركان. اللهم إلّا أن يكون مراده أن معانى الحوادث لما كانت جزئيات غير متناهيه امتنع للعقل أن يحيط بها الا - بوجهه الاجمالى و عنوانه الكلى، فلا يكون الاتصاف الا بحسبه و فيه: أن كون الموضوع له هو الخاص أول الكلام.

و أما الكبرى - و هى كلما يمتنع أن يلاحظ و يتعقل بنفسها و ذاتها يمتنع اتصافها بالكليه و الجزئيه فلأنه لا ريب فى كفايه تصور الشئ بوجهه و عنوانه فى اتصافه بالكليه و الجزئيه، اذ من الواضح ان الكليه و الجزئيه لما كانتا من المعقولات الثانويه لا بد لها من معقول اول يتصور أولا ثم يتصوران و لا يحتاج الى ازيد من تصورهما و تعقلهما، أما كون التعقل و التصور

ص: ١٣١

بالذات و الكنه فلا. و يحتمل أن يكون الوجه و الملاك هو عدم استقلال معانى الحروف و آلياتها و كونها مما به ينظر لا ما فيه ينظر. بتقريب انه إذا أخذ الشىء آله لحاظ شىء آخر و مرآه لملاحظته و حكاية عنه فهو ليس بشىء، اذ الحكاياه ليست بشىء بل الشىء هو المحكى عنه، فاذا لم يكن شيئا و لم يكن ملتفتا اليه لا يتصف بشىء لا بكليه و لا بجزئيه.

وفيه: أولا منع الصغرى، اذ لم يقم على آليه معانى الحروف و عدم استقلالها معنى و مفهوما برهان و لم يساعد عليها وجدان و إن أرسلها المتأخرون إرسال المسلمات و لم يأتوا بشىء، و لسنا هنا بصدد التفصيل. و ثانيا انه يمكن أن يقال: إن الحروف موضوعه لذات المعانى، و المقصود من كونها غير مستقلة أنه يمكن أن تلاحظ على وجه عدم الاستقلال و المرآتيه لا انه يعتبر أن تلاحظ على ذلك الوجه، و هذا نظير ما يقول به- قدس سره- فى الاسم، حيث انه يصرح بأنه موضوع لذات المعنى على وجه اللابشرط بالنسبه الى الاستقلال، بمعنى أنه يمكن أن يلاحظ مستقلا لا على وجه بشرط شىء بمعنى اعتبار الاستقلال فيه، و ذلك كمفهوم الوجود و العدم حيث يمكن أن ينظر فيها بنفسها و يمكن أن ينظر بها الى الخارج و يكونان حاكين، و على التقديرين لا ينسلخان عن الاسميه، فكذلك فيما نحن فيه من معانى الحروف، فاذا كان الأمر كذلك فيجوز أن تتصف الحروف معنى و لفظا بالذات و بالعرض بالكليه و الجزئيه اذا لوحظت مستقلة و لا يلزم الخلف، اذ لم يقيد بعدم الاستقلال و المرآتيه و كونه مما به ينظر- فافهم ان كنت من اهله.

قوله «قده»: فصحه وصفها بالخصوصيه و الجزئيه- الخ.

دفع توهم، و حاصل التوهم هو انه سيجىء فى تقسيم الوضع أن الوضع فى

ص: ١٣٢

الحروف عام و الموضوع له خاص، فاذا كان الموضوع له للحروف خاصا فيكون معنى الحروف جزئيا، فتكون الحروف أيضا جزئيه متصفه بالجزئيه، و هذا ينافى ما قلت من ان الحروف لا تتصف بالكليه و الجزئيه.

و حاصل الدفع: ان اتصافها بالجزئيه حسبما يأتى فى تقسيم الوضع باعتبار ملاحظه معانيها و مداليلها بوجهها و عنوانها، و هو المعنى الكلى الذى لاحظته الواضع و تصوره، و هذا لا ينافى عدم اتصافها بالكليه و الجزئيه باعتبار عدم تعقل معانيها و مداليلها بنفسها و بالذات.

وفيه: انه اذا تصورت المعانى و المداليل و لو بالوجه كفى فى الاتصاف بالكليه و الجزئيه، و أى حاجه الى التعقل بالكنه و الحقيقه و الذات.

قوله «قده»: و لهذا يمتنع الحمل عليها.

أى لكون الافعال مشتمله على المعنى الحرفى يمتنع أن يكون موضوعا، اذ المعنى الحرفى لا يخبر عنه و لا يسند اليه. و فيه: انه لو كان الوجه ما ذكره لا يمتنع أن يكون محمولا- و مسندا، اذ المعنى الحرفى كما لا يكون مخبرا عنه لا يكون مخبرا به كما هو واضح.

قوله «قده»: فى أظهر الوجهين.

و غير الأظهر هو الاحتمال البعيد الذى يحتمله قوله قدس سره:

«و هو كون التقييد المذكور معتبرا فى وضع هذه الاسماء» على أن يكون خارجا عن المعنى مشخصا له بناء على خروج القيد و التقييد.

و يحتمل أن يكون مقابل الأظهر ما ذكره بقوله: «و قد يقال فى الأسماء المذكوره»- الخ. و حاصله كون الاسماء المذكوره مشبهه بالحروف لا متضمنه لمعانى الحروف و لا داله عليها بالالتزام.

ص: ١٣٣

قوله «قده»: امرا عاما او خاصا.

المراد بالأمر العام الذات المطلقة و بالأمر الخاص الذوات المخصوصه كزيد و عمرو و غيرهما مما هو مصاديق لذلك الامر العام.

قوله «قده»: كما مر.

أى فى اسماء الإشاره.

قوله «قده»: و هو الظاهر من موارد الاستعمال.

يعنى أن الظاهر من موارد الاستعمال هو كون معانى الحروف مأخوذه على وجه التضمن فى الاسماء المذكوره المستعمله لا على وجه تكون معانى الحروف خارجه عنها.

قوله «قده»: ينافى منعه السابق- الخ.

فيه: انه لا- منافاه أصلا، فان مراد القائل المذكور من الموارد الخاصه هو متعلقات الحروف، و مراده من معانيها الخاصه هو المفاهيم المتعلقه بتلك المتعلقات و المقيد به. مثلا معنى كلمه «من» الابتداء المتعلق بالسير و البصره و الموارد الخاص هو السير و البصره. نعم يرد على القائل المذكور أنه بعد ما فرض كون الموضوع له معانى خاصه فيصير المعنى الموضوع له جزئيا، فاذا كان المعنى جزئيا فلا بد و أن يتصف لفظه بالجزئيه، و هذا ينافى منعه الاتصاف المذكور- تأمل تنل.

قوله «قده»: فمشارك بين الكل- الخ.

لا يخفى ما فى الفرق بين الاتصاف بالكلية و الجزئيه و بين الحقيقه و المجاز

ص: ١٣٤

والمشترك و المنقول بالعدم فى الاول و الاتصاف فى الثانى من التحكم الصرف و ما جعل وجهها للعدم فى الاول- و هو عدم استقلال معانى الحروف و مرآيتها و آليه لحاظها و كونها ما به ينظر لا ما فيه ينظر و كونها حكاية و الحكاياه ليست بشىء بل الشىء هو المحكى عنه- لو تم فهو جار بعينه فى الثانى. و ما علل به للثانى بقوله «اذ لا- يستدعى» لا بين و لا مبین، بل مبین العدم بناء على كون عدم الاستقلال مانعا للالتفات اليه- فافهم.

قوله «قده»: لا جرم يكون التجوز فيها تبعاً- الخ.

فيه: أن المعانى المستنبطه الاسمیه ليست معانى الحروف و إلّا لزم الانقلاب و الخلف او اجتماع النقيضين، فالعلاقه الحاصله بالنسبه الى المعانى الاسمیه لا يصحح التجوز بالنسبه الى الحروف، و هذا ظاهر لا ستره عليه و لا ريب فيه.

قوله «قده»: و منشأ هذا الوهم هو عدم الفرق- الخ.

يعنى انه مغالطه ناشئه من باب اشتباه ما بالعرض ما بالذات، فهو مجاز فى متعلق الحرف و ليس مجازا فيه. و فيه: انه لا مغالطه اصلا، إذ لو كان مقصود اهل البيان اثبات التجوز فى معانى الحروف و خلط عليهم الأمر بين التجوز فى معانى الحروف و بين التجوز فى متعلقاتها و حسبوا التجوز فى متعلقاتها تجوزا فيها تم ما ذكره- من المغالطه، و لكن الامر ليس كذلك بل مقصودهم اثبات التجوز فى المتعلقات و انكار التجوز فى الحروف إلّا بالعرض و المجاز، فتكون المتعلقات واسطه فى العروض بالنسبه الى الحروف كما ينادى به قولهم «تبع للتجوز فى متعلقاتها».

ص: ١٣٥

قوله «قده»: مع ان التصرف فيها لا يوجب التجوز- الخ.

مقصوده- قدس سره- هو أن المجاز الذى ارتكبه يكون مجازا استعاريا علاقته المشابهه، و مذهب القوم فيها انه يكون مجازا لغويا فى الكلمه بعلاقه المشابهه، و مذهب السكاكى انه حقيقه لغويه و مجاز عقلى لأنه لم يرد من الأسد فى قولنا «رأيت أسدا يرمى» الا- الطبيعه السبعيه و الحيوان المفترس، غايه الامر انه ادعى أن الرجل الشجاع فرد له و تحققت تلك الطبيعه فيه، فالتجوز إنما هو بحسب الادعاء، و مذهب المصنف- قدس سره- هو التفصيل بين استعمال لفظ الأسد فى ذلك الفرد الادعائى فيكون مجازا لغويا و بين استعماله فى معناه الحقيقى- و هو الحيوان المفترس و الطبيعه السبعيه و اريد الرجل الشجاع بدال آخر فيكون من باب تعدد الدال و المدلول، و انطباق المعنى الموضوع له على ذلك الفرد ادعاء لا من باب الاستعمال فيه، فيكون حقيقه. فظهر أن التصرف فى المتعلقات لا يوجب التجوز فيها مطلقا بل انما يوجبه اذا كان على وجه الاستعمال فى ذلك الفرد الادعائى. هذا محصل مرامه- قدس سره-.

و فيه: أن القوم لم يدعوا مزيد من تحقق التجوز فى متعلقات الحروف بالذات و تحققه فى الحروف بالتبع و بالعرض، و لا ريب فى أن الايجاب الجزئى يكفى لهذا، اذ تحقق الطبيعه بتحقيق فرد ما. و أما النزاع فى ان الاستعاره مطلقا تكون مجازا، او فى الجملة فهو نزاع آخر- فافهم

قوله «قده»: و أما ما يقال من ان الاعلام الشخصيه- الخ.

دفع توهم، و حاصل التوهم أن الحروف و إن لم يمتنع اتصافها بالحقيقه و المجاز لعدم استقلالها و مرآيتها فهي ممتنعه الاتصاف بها و نظائرها، لكون

ص: ١٣٦

الموضوع له فيها خاصا و جزئيا، لانه قيل ان الاعلام الشخصيه لا تتصف بالحقيقه و المجاز و لا وجه له الا لخصوصيه الموضوع له و جزئيته، و هو متحقق فى الحروف.

و حاصل الدفع: ان هذا القول واضح الفساد، لأنه لا معنى للحقيقه الا الكلمه المستعمله او استعمال الكلمه فيما وضعت له، و لا للمجاز الا الكلمه المستعمله أو استعمال الكلمه فى غير ما وضعت له، و هذان المعنيان متحققان فى الاعلام الشخصيه بلا ريب، كما يشهد به تقسيمهم للاعلام الى لغوى و عرفى، فلا بد و أن يؤول و يقال فى تأويله هو أن ما عدا الأعلام الشخصيه يختص حقيقته و مجازه بلغه دون لغه. مثلا: استعمال الأسد فى الحيوان المفترس يكون حقيقه فى لغه العرب و أما فى لغه غيره فلا يكون حقيقه و هذا بخلاف الاعلام الشخصيه فانها لا تتغير بتغير اللغات و لا تتبدل بتبدل الألسنه، فتكون حقائقها حقيقه فى جميع اللغات و مجازاتها مجازا فى جميع اللغات و الألسنه.

قوله «قده»: كان معانيها الحقيقه معان خاصه- الخ.

ربما امكن أن يتوهم أنه مستلزم للدور، لانه لا ريب فى أن المقيد موقوف على المطلق، فاذا توقف المطلق على المقيد- حسبما فرض من كون معانيها الحقيقه معان خاصه و لا شبهه فى ان هذه الخصوصيه جائيه من جانب المقيد- لزم الدور، و لكنه مندفع بأن الخصوصيه المأخوذه فى المطلق غير المأخوذه فى المقيد. مثلا كلمه «من» معناها الخاص هو الابتداء الذى هو خاص فى مقابل الانتهاء و غيره من المفاهيم و المهيات، و ذلك المعنى الخاص مقيد بمتعلقها الخاص- و هو السير و البصره مثلا- و تكون

ص: ١٣٧

الخصوصيه هى الخصوصيه السيره و البصرويه، فلا دور أصلا.

قوله «قده»: و تلك المعانى و إن كانت- الخ.

توضيحه: هو أن تلك المفاهيم و المعانى و ان كانت كليه مع قطع النظر عن وجودها إلا أنها باعتبار وجودها فى الذهن الذى هو المراد باللحاظ فى قولنا «بإزاء المفاهيم الملحوظ بها حال الغير» تصير شخصيا و جزئيا يمتنع صدقها على كثيرين، لان الوجود عين التشخص و الجزئيه خارجا و إن ساوقهما ذهنا، فالماهيه المقيده بأحد الوجودين الذهنى و الخارجى تخرج عن الكليه، فان الكليه تعرض الماهيه مع قطع النظر عن وجودها فى الذهن، و أما مع ملاحظه وجودها فى الذهن فلا ريب فى أن الذهن- اى النفس- شخص خارجى و جزئى عينى، و الحال فى الجزئى الخارجى جزئى خارجى.

هذا محصل مرامه و منقح كلامه زيد في علو مقامه.

و فيه: ان مراده بالكليه في قوله «و ان كانت كليه» ان كان الكليه الطبيعى- كما لعله يشهد به قوله «و ان كانت في حد انفسها كليه» اذ المفاهيم و المعانى لا تكون في حدود انفسها و حرائم ذواتها كليه عقليه كما انها ليست جزئيه، لأن الماهيه من حيث هي ليست إلّا هي، و اذا سألت عنها بكلا طرفى النقيض فالجواب الصحيح السلب لكل شىء. نعم المعانى و المفاهيم في حدود ذاتها تكون كليات طبيعىه، اذ الكلى الطبيعى ليس بكلى و تسميته بالكلى من باب المسامحه، و هو مع الكلى كلى و مع الجزئى جزئى، اذ هو المعنى اللابشرطى الارسالى الاطلاقى المقسمى الغير المقيد بالكليه و الغير المرهون بالجزئيه، فيكون المراد: و إن كانت في حد انفسها معانى لا بشرطيه مقسميه.

ص: ١٣٨

فيرد عليه ان الكلى الطبيعى اذ قيد بالوجود لم يخرج عن كونه كليا طبيعيا، و ليست الكليه من صفات الماهيه الموجوده في الذهن مع قطع النظر عن وجودها في الذهن، بل الكلى الطبيعى كلى طبيعى في كلا الوجودين، و سواء لوحظ كل من الوجودين أو قطع النظر عنه، فلا وجه لقوله قدس سره: «خرجت عن كونها كليه لا محاله»- الخ.

و إن كان المراد الكليه العقليه- كما لعله يشهد به قوله «خرجت عن كونها كليه»، اذ الذى ينافيه الجزئيه و التشخص هو الكلى العقلى، و أما الكلى الطبيعى فلا ينافيه شىء.

فيرد عليه ان المفاهيم و المعانى ليست في حدود انفسها و حرائم ذواتها كليات عقليه، كما ظهر من بياننا السالف. إلّا أن يقال مراده بتلك المعانى المقيداه بعدم إباء فرض صدقه على كثيرين، فتكون كليات عقليه.

و فيه مع ما فيه من التعسف الشديد و التمحل الأكيد انه مع ذلك لا تكون تلك المعانى في حد انفسها كليات عقليه، بل تكون الكليه العقليه من المعقولات الثانويه الميزانيه بالنسبه الى تلك المعانى، و يكون عروضها لها و اتصافها بها كلاهما في الذهن. إلّا أن يقال: هي ليست من العوارض المتأخره في الوجود و لا من المحمولات بالضميمه، بل من العوارض التحليليه التعمليه العقليه و الخارج المحمول، فكأنها من ذاتيات تلك المعانى و المفاهيم.

مضافا الى أن المراد لو كان هو الكلى العقلى لزم اجتماع المتقابلين.

بيانه: هو أن الكلى العقلى لا محاله يكون كليا، و المفروض في كلامه ان اعتبار اللحاظ- و هو الوجود الذهني- يصيره جزئيا و شخصيا، فيلزم أن يكون كليا جزئيا، و هو ما رمناه من التالى.

ص: ١٣٩

اللهم إلّا أن يدفع باختلاف الحمل، بأن يقال: ان الكلى العقلى كلى عقلى بالحمل الأولى الذاتى و جزئى خارجى و شخص عينى بالحمل الشائع الصناعى العرفى.

هذا كله مضافا الى ما فى قوله «فإنها من الصفات الموجوده فى الذهن» الخ. فان الكلى العقلى لا موطن له إلا العقل و لا مشهد له الا الذهن، فاذا قطع النظر عن الذهن فقد قطع النظر عنه، إلا أن يكون مراده ما هو بحسب الحمل الأولى الذاتى.

و مع الغض عن ذلك كله فلا يخفى أن فى اعترافه بكون تلك المعانى كليه فى حد نفسها و جزئيه باعتبار ما يعترىها من اللحاظ تناقضا، لانكار اتصاف معانى الحروف بالكليه و الجزئيه كما هو ظاهر.

ثم فى ادعائه أن المراد باللحاظ هو الوجود الذهنى نظرا واضحا، حيث يلزم منه أن تكون الحروف موضوعه للمعانى الذهنيه دون الامور الواقعيه. و فساده أوضح من أن يبين. بل المراد بقولهم «الملحوظ بها حال الغير» كونها مما يمكن أن يلاحظ و يتصور به حال الغير، و هذا نظير الصوره العكسيه المرآتية، حيث انها آله لحاظ الغير و لا- يتوقف على وجود ملاحظ و لا- على وجود ملاحظه، فهى ملحوظ بها حال العاكس، سواء وجد ذاهن او ذهن ام لا يوجد، فكذا فيما نحن فيه- فافهم بعون الله ان كنت من اهله و تأمل لعله يفاض عليك من عالم القدس شىء.

قوله «قده»: على الوجه الذى سبق.

أى لحاظ حال ما تعلق به. و يحتمل أن يكون المراد على وجه الآليه و عدم الاستقلال.

ص: ١٤٠

قوله «قده»: من غير أن يكون القيد أو التقييد داخلا- الخ.

قد تكرر منه- قدس سره- فى هذا الكتاب أن القيد و التقييد فى المقيد كلاهما خارجان، و لا ريب فى أن خروج التقييد عن المقيد خلافاً للتحقيق. و لعل مقصوده «قده» عدم دخول التقييد على وجه الشطريه و الجزئيه و ان كان داخلا فيه على نهج الشطريه، و يكون قوله «فتكون مداليلها»- الخ تفريعا على النفى، و هو قوله «من غير».

قوله «قده»: لأنها انما تكون اسماء- الخ.

مقصوده هو أن معانى الأسماء إن لوحظت على وجه الاستقلال و قيدت باللحاظ كانت جزئيات بالذات و ألفاظها جزئيات بالتبع، اذ الماهيه المقيده بأحد الوجودين الذهنى و الخارجى جزئيه فلا تتصف بالكليه، و إن قطع النظر عن ذلك اللحاظ و اخذت بلا لحاظ و لا- بشرط خرجت عن كونها اسماء، هذا خلف، و مع لزوم الخلف إن اعتبر عروض الكليه لها فليجز فى الحروف مع الخلف و عدم لحاظ عدم الاستقلال فيها أن تتصف بالكليه.

قوله «قده»: من غير اعتبار لوجودها- الخ.

فى الفرق بين الاسماء و الحروف بما ذكره تحكّم محض كما اشرنا اليه آنفا.

قوله «قده»: اذا كان بين المعنيين علاقه التجوز.

كتب- قدس سره- في الهامش: و كذا إذا لم يكن بين المعنيين علاقه و استعمال في احدهما باعتبار وضعه للآخر غلطاً، و انما لم نتعرض له لبعده وقوعه جدا، بخلاف المذكور.

ص: ١٤١

قوله «قده»: اذا استعمال في مثله- الخ.

كما يقال: زيد في «ضرب زيد» فاعل، فيكون لفظ زيد مستعملا في لفظ زيد و هو مثله لا عينه لأن الزمان من جمله المشخصات، و لا ريب في أن زمنيها متعددان متغايران، فيكونان مثلين استعمال احدهما في الآخر بدون الوضع على مقالته من انكار الوضع بالمره لا تعيينا و لا تعينا، أو بدون اعتبار الوضع على مقاله التفتازاني من القول بالوضع التعيني.

قوله «قده»: و ان كان لعلاقه.

و هي المشابهة الصوريه.

قوله «قده»: لكن لا لعلاقه بينه و بين المعنى.

بل بينه و بين اللفظ.

قوله «قده»: من انها داخله فيه- الخ.

لأن «كثير الرماد» مثلا إن كان مستعملا في معناه الموضوع له ينتقل الى اللازم و هو كونه جوادا يكون داخلا في الحقيقة، و ان كان مستعملا في كونه جوادا بعلاقه اللزوم يكون مجازا مرسلا. و بعباره اخرى: إن كان مستعملا في اللزوم يكون حقيقه، و ان كان مستعملا في اللازم يكون مجازا.

قوله «قده»: و اعلم أن اللام في الكلمه- الخ.

مقصود المنزّل هو أن الحقيقة و المجاز متغايران موردا متعددان ذاتا، فاللام في الكلمه في حدى الحقيقة و المجاز لو حملت على تعريف الجنس

ص: ١٤٢

كما هو المتعارف في الحدود حيث ان التعريف للماهيه و بالماهييه، و كما هو الظاهر من اللام الداخلة على المفرد لزم جواز اجتماع الحقيقة و المجاز في شىء واحد و مورد فارد، إذ الطبايع المتخالفه و المفاهيم المختلفه المتعدده يجوز اجتماعها في محل واحد، فيكون اختلاف الحقيقة و المجاز بحسب الاعتبار و الحيثيه لا بحسب الذات و الحقيقة، مع أن كلامهم يشهد بالتعدد الذاتى و التكثر الموردي، حيث يصرحون بعدم جواز استعمال اللفظ في المعنى الحقيقى و المجازى، فاذا كان الأمر كذلك فلا بد و أن يحمل اللام على الاستغراق الافرادى و الاستيعاب الشمولى الآحادى، و حينئذ يختلف الحقيقة و المجاز ذاتا و موردا،

لأنه لا ريب في أن الفردين لا يصيران فردا واحدا، لأن اتحاد المتحصلين محال كما هو مقرر في مقره و محله.

و فيه: ان الطباع و المفاهيم و المهيئات على قسمين: قسم منها ما يمتنع اجتماع بعضها مع بعض في محل واحد في زمان واحد، و هو المتقابل بأحد انواع التقابل من التضاد و التضايف و الايجاب و السلب المطلقين و العدم و الملكه، و قسم منها ما لا يمتنع فيه الاجتماع المذكور. ففي القسم الأول يتحقق التعدد الذاتى و التكثر الحقيقى، و ان حمل اللام على تعريف الجنس و لا حاجه الى حملها على الاستغراق. و فى القسم الثانى يمكن الاتحاد ذاتا و حقيقه و إن لوحظت الأفراد و حملت اللام على الاستغراق، إذ من الواضح عدم امتناع اجتماع الفردين من الخلافيين كالحلاوه و السواد فى شىء واحد و يكون شىء واحد حلوا أسود، فلا يغنى حمل اللام على الاستغراق من شىء، و اذا جاز اجتماع الفردين فيجوز اجتماع الصنفين منهما.

و بالجملة الممتنع اجتماع الفردين من المتقابلين و اجتماع الفردين من ماهيه واحده للزوم اجتماع المثليين و هو كاجتماع المتقابلين فى الاستحاله و الامتناع، و كذا الممتنع

ص: ١٤٣

اجتماع الصنفين من المتقابلين و اجتماع الصنفين من ماهيه واحده. و أما اجتماع الفردين من الخلافيين فلا استحاله فيه فضلا عن استحاله اجتماع الصنفين من الخلافيين.

و من هنا ظهر ما فى ما زعمه تحقيقا كما سيجىء من كون الكلمه المقيده بأحد صنفى الاستعمال صنف مغاير للمقيد منها بالآخر، حيث زعم «قده» أن التغاير الصنفى يوجب التعدد الذاتى و التكثر الحقيقى، و لم يلتفت الى انه لا يوجب بل الموجب له هو التقابل أو التماثل.

هذا مضافا الى ما فى كلامه - قدس سره - و ما فى كلام المنزّل من ان كون الحقيقه و المجاز لا بد و أن يكونا متعددى الذات و متكثرى الحقيقه هو من أحكامهما و آثارهما، كما أن كون البياض و السواد متقابلين متعددى الحقيقه من آثارهما و أحكامهما، اذ هو حالهما بحسب الوجود الخارجى دون ماهيتهما و دون الوجود ذهنى و الكون الظلى الشبحتى المثالى، إذ لا- ريب فى جواز اجتماعهما بحسب الوجود ذهنى، اذ الذهن مقام تصالح الأضداد.

فاذا كان الامر كذلك فلو أخذ ذلك التقابل و التعدد الحقيقى فيهما بحسب المفهوم و الماهيه لزم الدور المحال، ضروره أن اخذ ما يكون من آثار الشىء و احكامه فيه مستلزم للدور - فافهم مستمدا من الله تعالى.

قوله «قده»: فانما يسلم فى الحدود الحقيقه - الخ.

يعنى إن ما ذكره من أن التعريف إنما يكون بالجنس و ان التعريف للماهيه و بالماهيه حيث أن الجزئى لا يكون كاسبا و لا مكتسبا، فانما يسلم فى الحدود الحقيقه و جواب ما الحقيقه دون الشروح الاسميه و الحدود اللفظيه و جواب ما الشارحه المعبر عنه بالفارسيه ب «پاسخ پرسش نخستين» الذى

ص: ١٤٤

يكون المقصود منه الإشارة الى الشىء من بين المعانى المرتكزه فى الخاطر دون اكتناهاه و نيل ذاته و ذاتياته. و من الواضح أن المقصود و هو الاشاره الى الشىء يحصل بالافراد و لا يحتاج الى الجنس و الماهيه. هذا محصل مرامه

و يمكن أن يتوهم أن هذا الكلام- و هو كون الحدين شرحا للاسم- يناقض و ينافى ما سلف من المصنف من سد ثغورهما و حفظهما عن الانتقاض الطردى و العكسى، حيث انه مقتضى لكونهما حدين حقيقيين، إذ فى شرح الاسم و جواب ما الشارحه لا غضاضه و لا بشاعه فى كونه منتقضا طردا و عكسا كما هو ظاهر.

و لكن التوهم مندفع: بأن الظاهر ان المنزل المذكور غير المصنف «قده» فلا تناقض اصلا، لعدم صدورهما من متكلم واحد.

قوله «قده»: لما مر.

أى من كون الحقيقه و المجاز مختلفين موردا و ذاتا و حقيقه، فاذا أريد الاستعمال الواحد الشخصى يحصل الدلاله على الاختلاف الذاتى و التكثر الحقيقى، فيكون قوله «لما مر» تعليلا- لقوله «يراد» و يحتمل أن يكون تعليلا لجعل اللام فيها للجنس ايضا، و وجه التعليل بالنسبه هو ما مر من أن التعريف إنما يكون بالجنس.

قوله «قده»: و كان هذا أظهر.

وجه الأظهرية هو انه بناء على الوجه الأول قد حمل اللام الداخلة على الجنس المفرد على العموم و الاستغراق، و هو خلاف الظاهر، اذ المفرد المحلى باللام يكون للجنس، و على هذا الوجه- أى الوجه الثانى- قد حملت على تعريف الجنس.

ص: ١٤٥

و فيه: أنه و ان كان اظهر بهذه الملاحظه إلا أن فيه تفكيكا، اذ بعد ما اريد من الاستعمال الواحد الشخصى يكون اللام فى قولنا «المستعمله» للعموم و اللام فى الكلمه للجنس، و هو خلاف الظاهر.

قوله «قده»: لكن يلزم على الوجهين- الخ.

أما على الوجه الأول فظاهر، لأن اللام فى الكلمه لما حملت على العموم و الاستغراق فيكون الموضوع للفظ الحقيقه هى افراد الكلمه المستعمله الكذائيه، فيكون الموضوع له خاصا مع عموم الوضع.

و أما على الوجه الثانى فلأن اللام فى الكلمه و ان كانت للجنس إلا أن الكلمه الجنسيه لما قيدت بالاستعمالات الواحده الشخصيه- حسب ما هو المفروض من أن المراد بالاستعمال الواحد الشخصى- فلا جرم يكون المراد أفراد الكلمه، فيصير الموضوع له خاصا مع كون الوضع عاما

قوله «قده»: و هو كما ترى.

لأن تصوير عموم الوضع و خصوص الموضوع له انما هو من باب الإلجاء، حيث أن المتأخرين زادوا فى الحروف و المبهمات

انها لا- تستعمل فى المعانى الكليه بل لا يصح على زعمهم و تستعمل فى المعانى الجزئيه، فقالوا انها لا تكون موضوعه لتلك المعانى الكليه و إنما لصح استعمالها فيها، فلا- جرم تكون موضوعه للجزئيات، فيكون الموضوع له فيها خاصا. و أما فى لفظ الحقيقه و المجاز فلا إلجاء، إذ من الواضح المعلوم انه يجوز أن يكون الموضوع له فيها هى الطبيعه الكليه الجنسيه، فلا داعى الى تصور خصوص الموضوع له.

ص: ١٤٦

لا- يقال: الإلجاء هنا موجود، إذ لو كان الموضوع له هو المعنى الكلى و الطبيعه الارساليه الجنسيه لزم أن لا- يكون اختلاف الحقيقه و المجاز بالذات و الحقيقه و المورد بل بالاعتبار، كما ظهر مما سبق.

لأننا نقول: الملازمه ممنوعه بزعم المصنف قدس سره، على ما سيجى ء منه من ان الاختلاف الصنفى موجب للتعدد، و ان كان فيه ما اشرنا اليه آنفا و حققنا سابقا من منع الملازمه.

قوله «قده»: إلّا أن يجعل الحدان- الخ.

يعنى لا- يكون المراد من الحدين بيان الموضوع له بل بيان المستعمل فيه. و بعباره اخرى: بيان المعنى بل بيان مصاديقه التى ينطبق عليها و يطلق اللفظان عليها.

قوله «قده»: و فيه تعسف.

لأن الظاهر كون الحدين لبيان المعنى دون المصاديق. و فيه: انه لو كان الحدان جوابا لما الحقيقه تم ما ذكره و لكن المفروض فى كلام المنزل انها جوابان لما الشارحه، و لا تعسف فى أن يذكر فى جواب ما الشارحه مصاديق المعنى، اذ المقصود منه هو مجرد امتياز الشى ء من بين المعانى المرتكزه فى خاطر.

قوله «قده»: و لا اشكال فى حمل اللام- الخ.

إذ اللام و ان حملت على الجنس إلّا أن المراد بالاستعمال يكون هو الاستعمال الشخصى المتعلق بطبيعه الكلمه و يحصل التعدد الذاتى و التباير الحقيقى باعتبار اخذ الاستعمال شخصيا.

ص: ١٤٧

و فيه: انه و ان سلم من الاشكال من جهه اللام إلّا ان الظاهر من الاستعمال لما كان هو الجنس- اذ لفظ الاستعمال اسم جنس- فلا جرم يكون حمله على الفرد بل على العموم الافرادى خلاف الظاهر.

[فصل القول فى الوضع]

اشاره

قوله «قده»: و المراد به هنا- الخ.

يعنى ان الظاهر من التعيين- و ان كان هو التعيين القصدى- إلّا أن المراد هنا- اى فى مقام تعريف الوضع- هو الأعم منه و من الغير القصدى، يعنى هو اعم من التعيين و التعيين. و فيه: ان استعمال التعيين فى الأعم استعمال مجازى، و استعمال الالفاظ المجازيه بلا قرينه فى التعريف و الحدود معيب.

قوله «قده»: بل عن الاتفاق و الاصطلاح.

يعنى إن العلماء اتفقوا و اصطلاحوا على استعمال بعض الالفاظ و إرادته مثله، كما يقال زيد فى «ضرب زيد» فاعل، و حصل من تكرار الاستعمال التعيين.

قوله «قده»: فليس فيه تعيين اصلا.

أى لا من قصد و لا من غير قصد. و بعبارة اخرى: لا تعيينا و لا تعينا

قوله «قده»: فانه ليس بالوضع المصطلح عليه هنا.

و أما فى مقام تقسيم الدلالة الى العقلية و الطبيعية و الوضعيه فالوضع اعم من الوضع المتعلق باللفظ و المتعلق بغيره، لأنهم يقسمون الوضعيه الى اللفظيه و غير اللفظيه.

ص: ١٤٨

قوله «قده»: و لو بالتوسع فى لفظه.

أى و لو بالتجوز فى لفظ اللفظ، فان اللفظ و ان لم يشمل الهيئات و صفا إلّا انه يشملها تجوزا.

قوله «قده»: فى وجه.

أى بناء على انها موضوعه للتركيب لا للمعنى، و أما بناء على انها موضوعه للمعنى فلا تخرج عن حد الوضع.

قوله «قده»: فيلزم عدم مطابقه الحد- الخ.

أى يلزم التعريف بالمباين بناء على أن يكون المراد بالدلالة الدلالة الفعلية.

قوله «قده»: و دخول ما ليس منه- الخ.

أى يلزم التعريف بالأعم و عدم كون الحد مانعا، بناء على ان يكون المراد بالدلالة اعم من القوليه و الفعلية.

قوله «قده»: و لك أن تقول الظاهر من كون- الخ.

مقصوده أن الدلالة المأخوذه فى حد الوضع- و ان اخذت دلالة فعلية- اعنى الدلالة حال الاستعمال- إلا انه مع ذلك يخرج التعيين للاستعمال و التعيين للوضع و ان كانا للدلالة، لأن الظاهر من كون التعيين للدلالة الفعلية كونه لها بلا واسطه، و التعيين للاستعمال و الوضع يكون لها بالواسطه، إذ فى الأول يكون التعيين أولاً للاستعمال ثم يكون الاستعمال للدلالة ثانياً، فيكون الاستعمال واسطه لكون التعيين للدلالة، و فى الثانى يكون التعيين أولاً للوضع

ص: ١٤٩

ثم يكون الوضع للدلالة ثانياً، فيكون الوضع واسطه لكون التعيين للدلالة

و الفرق بين هذا الوجه و الوجه السابق ظاهر، إذ مناط الخروج فى هذا الوجه كون الظاهر من التعيين للدلالة التعيين لها بلا واسطه، و مناطه على الوجه الاول كون المراد من الدلالة الدلالة القويه. و كيف كان خرج بتقييد التعيين بالدلالة التعيين للوضع و التعيين للاستعمال.

و لقد أغرب و ابدع بعض المعاصرين «قده» فى بدائعه حيث تنظر فى هذا و زعم خروجهما بقيد التعيين. قال: لأن المحدود فرد من افراد الوضع بمعنى جعل الشىء علامه، و يعتبر فيه كون الغرض من التعيين تأسيس قاعده نافعه فى علم أو عمل، و احراز هذا الشرط مفروغ عنه فى المحدود، فيستغنى فى اخراجها من التوصل الى زياده قيد فى التعريف لأن التعريف إذا كان للفرد فذكر شروط الكلى فى التعريف حينئذ كالمستدرك اذا كان مفهوم الكلى أو فرديه المحدود له معلومين، و نحن لما علمنا أن الوضع الاصطلاحى فرد من الوضع- بمعنى جعل الشىء علامه له- علمنا بأن المراد بالتعيين المذكور فى تعريفه الذى هو بمنزله الجنس ليس مطلق التعيين بل التعيين الراجع الى التوسيم، فلا حاجه فى إخراج ما ليس كذلك كالوضع للوضع أو للتركيب الى تجشم قيد زائد فى التعريف إلا أن يكون توضيحياً- انتهى

و فساده واضح، إذ الملازمه فى القضييه الشرطيه التى رتبها و ان كانت حقه إلا أن الشأن فى وضع المقدم و اثباته مع انه خلف للفرض، إذ المفروض الاحتياج الى المعرف الذاتى و الحد الحقيقى أو الرسم العرفى، و مع العلم بجنس الوضع- و هو التعيين الترسيمى- لا حاجه الى معرفه الجنس لحصولها هذا خلف- فافهم إن كنت من اهله.

ص: ١٥٠

قوله «قده»: و قولنا بنفسه احتراز عن المجاز- الخ.

قال المعاصر قدس سره فى بدائعه: و أما إخراج المجازات بواسطه هذا القيد- يعنى بنفسه- فهو بعيد عن الصواب، لأن القول بأن المجازات تدل على المعانى المجازيه لكن لا بنفسها بل بواسطه القرينه كلام ظاهرى، يكشف عن فساده توضيح الحال فى دلالة المجازات، فنقول:

إن عدم استقلال المجازات فى الدلالة و افتقارها الى ضم القرائن لا يخلو عن احتمالات:

«الأول»- أن تكون الدلالة قائمه بالمجاز و القرينه معا، على ان يكون الدال على المعنى المجازى هما معا و يكون كل منهما بمنزله جزء الكلمه مثل أجزاء المركبات المزجيه فى حال العلميه، و هذا هذيان من القول، ضروره عدم كون أسد فى قولك «أسد يرمى» بمنزله بعض أجزاء المركبات المزجيه لعدم استعمالها فى شىء، بخلاف المجاز فانه مستعمل فى المعنى المجازى قطعاً.

«الثانى»- أن يكون الدال هو المجاز و يكون القرينه شرطاً وضعياً للدلاله، و هذا ايضاً فاسد، لأن الدلاله ليست مما تقبل الاشتراط، لأن مرجعه الى كون اللفظ مقتضياً للدلاله و القرينه شرطاً لتأثيره الفعلى كسائر الشرائط. و من الواضح أن لفظ المجاز مع قطع النظر عن القرينه ليس مما يقتضى الدلاله و لو شأناً، لأن اقتضاء شىء لشىء إما أن يكون ذاتياً أو جعلياً، و المفروض ان الألفاظ عند الجدل ليس دلالتها على المعانى بالذات، فلا معنى لأن يكون فى اللفظ اقتضاء شأنى للدلاله، بأن تكون الدلاله من مقتضيات ذاتها و القرينه شرطاً لاقتضاءها الفعلى على حد سائر الشروط، و الواضح ايضاً لم يحدث علاقه بينهما حتى تكون تلك العلاقه الوضعيه منشأً

ص: ١٥١

لدلالاتها الشأنيه، و إنما رخص استعماله فيه مع القرينه، و مثل هذا الترخيص لا يوجب دلالة شأنيه ايضاً، و لذا لو لم تذكر القرينه لم يكن له دلالة على المعنى المجازى رأساً. و الحاصل ان الدلاله الشأنيه- على القول بعدم كون دلالة الألفاظ ذاتيه- لا معنى له، لأن الواضع إن جعل لفظاً علامه لمعنى كان اللفظ بنفسه دالاً على ذلك المعنى بالفعل حتى فى المشترك، و ان لم يجعل علامه له بل رخص فى استعماله فيه مع ذكر القرينه الكاشفه لم يكن له بمجرد دلالة أصلاً لا شأناً و لا فعلاً و يكون الدال هو القرينه.

«الثالث»- أن يكون المعنى المجازى مستفاداً من المجاز و القرينه معا، لكن لا على الوجه الأول السخيف بل على نحو تعدد الدال و المدلول، فينقل من مدلول الأسد مثلاً- الى الشجاعه بالالتزام، لأنها لازم خارجى للحيوان المفترس الذى هو المعنى الحقيقى و من يرمى مثلاً الى فرد من الانسان، فيكون مدلول قولنا «أسد يرمى» الانسان الشجاع، بحيث لو اقتصر على ذكر القرينه لم يحصل الانتقال اليه مع وصف الشجاعه، فالوصف يستفاد من ذكر المجاز و الموصوف من تعقيبه بالقرينه على حد سائر المركبات الاستناديه، و ليس فى ذلك منافاه لما هو المحقق من عدم تحقق الالتزام بدون المطابقه، لأن ذلك انما هو فى ابتداء الامر، فلا يعقل الانتقال الى المعنى الالتزامى بدون الانتقال الى المعنى المطابقى الملزوم اولاً، و أما بعد تحقق الانتقالين فلا ملازمه بينهما فى إرادته المتكلم، فقد يكون المراد هو المعنى الالتزامى خاصه و قد ينعكس الامر، و تعيين ذلك موكول الى مقدار معانده القرينه، فان كانت المعانده بالنسبه الى المعنى المطابقى كشف ذلك عن اراده خصوص اللازم و هكذا العكس.

و هذا الاحتمال أوجهها، و لا غبار عليه لكن المجاز حينئذ مستقل

ص: ١٥٢

بالدلاله بالنسبه الى المقدار الذى يدل عليه، بحيث لو لم يتعقبه القرينه كانت الدلاله ايضاً بحالها، فأين ما قالوا من أن دلالة

المجاز إنما هي بواسطة القرينه لا نفسه، فان أرادوا أن دلالة على تمام المعنى المجازى يتوقف على ذكر القرينه، ففيه ان المجاز لا يدل على غير ذلك المعنى الالتزامى و لو بعد ذكر القرينه، فان الدال على خصوصيه الانسان انما هي القرينه مستقلا.

و الى ما ذكرنا يومى قول بعض الساده المحققين عن استدراك قيد بنفسه فى التعريف، لأن تعيين اللفظ للمعنى يقتضى دلالة عليه بنفسه، فحيث لا دلالة كذلك فلا تعيين أصلا.

هذا كله اذا كان المحدود خصوص وضع الحقائق، و لو كان كما يدل عليه تعريف اللغة التى هي اعم منها و المجاز قطعاً بأنها اللفظ الموضوع و جب ترك القيد أيضاً، بناء على ما زعم من استناد اخراجها اليه، فهو بين استدراك و اخلال، و الصواب تركه- انتهى مع اختصار ما.

و فيه: أن القرينه فى المجاز واسطه للدلالة لا انها جزء للدال كما هو مبنى الاحتمال الاول و الثالث، و لا انها شرط للدلالة كما هو مبنى الاحتمال الثانى و تلك الواسطه واسطه فى العروض.

بيانه: هو انه لا ريب فى أن المعنى المجازى للفظ الأسد هو فرد من افراد الانسان يشابه الاسد فى الشجاعه، و لا ريب فى أن لفظ الأسد لا يدل على فرد الانسان بنفسه بل بواسطة يرمى. و لما كان يصح سلب ما فيه الواسطه- و هو الدلالة عن ذى الواسطه و هو لفظ الأسد و كانت الدلالة وصفا له- بحال متعلقه و هو يرمى الذى يكون وصفا للاسد فلا جرم تكون الواسطه واسطه فى العروض.

لا شبهه فى أن ذى الواسطه لا يلزم أن يكون مقتضيا لما فيه الواسطه

ص: ١٥٣

مع قطع النظر عن الواسطه حتى يقال: ان لفظ الأسد ليس فيه اقتضاء و لو شأننا، بل ليس لذى الواسطه الا القبول لا الاقتضاء.

و بالجملة المراد بقولنا «بنفسه» ليس هو نفى الحيثيه التقيديه الانضماميه سواء كان المنضم جزء كما هو مبنى الاحتمال الأول و الثالث أو كان شرطاً كما هو مبنى الاحتمال الثانى على ما زعمه المعاصر «قده»، بل المراد نفى الحيثيه التعليليه بالنسبه الى ذلك اللفظ الحقيقى، فيكون مقابله محتاجا الى الحيثيه التعليليه اللفظيه.

و الحاصل: ان المعاصر اعوزه الاحتمال الذى كلام القوم ظاهر فيه حيث يقولون «خرج الدلالة التى هي بواسطة القرينه» فصرحوا بالواسطه

ثم لو فرض عدم الاحتمال الذى احتملناه فلنا أن نختار الاحتمال الثانى من الاحتمالات التى احتملها، و نقول: انه لا ريب فى أن الدلالة و الانتقال من اللفظ موقوفه على العلم بالوضع، سواء كان فى الحقائق أو فى المجازات. و لا ريب فى أن السامع اذا كان عالماً بوضع اللفظ لمعنى اذا كان ذلك اللفظ مجرداً و لغير ذلك اذا كان معه قرينه، فاذا سمع لفظ «الا» فى مقام الاستعمال فلا محاله ينتقل ذهنه الى ذلك المعنى و الى غيره كما فى المشترك، غايه الامر و قصواه أن معانى المشترك فى مقام الاستعمال تكون فى عرض واحد و فى الحقيقه و المجاز تكون فى الطول، بمعنى ان فى المشترك جواز إرادته هذا المعنى او إرادته ذلك

المعنى، و اما فى الحقيقه و المجاز فإما أن تكون قرينه فلا- يكون الا- المعنى المجازى، و إما أن لا تكون قرينه بل يكون اللفظ مجردا عن القرينه فلا- يكون الا المعنى الحقيقى، فاذا لم يكن إطلاق اللفظ فى مقام الاستعمال فلا محاله يكون له اقتضاء شأنى، و يكون فعلية تأثير ذلك المقتضى بسبب الاقتران بالقرينه.

ص: ١٥٤

فظهر ما فى قوله قدس سره: «و لذا لو لم يذكر القرينه لم يكن دلالة على المعنى رأسا» و كذا ما فى قوله «لأن الواضع إن جعل لفظا علامه لمعنى كان اللفظ بنفسه دالا- على المعنى»، لأن الملازمه فى القضييه الشرطيه الثانيه- و ان كانت حقه بالنسبه الى الدلاله القويه المأخوذه فى حد الوضع- إلما أن فساد التالى و بطلانه ممنوع، لأن الذى يمكن أن يكون وجهها لبطلان التالى و فساده هو انتفاء الفرق بين الحقيقه و المجاز، و هو ممنوع بعد ما جعل الشرط- و هو القرينه- شرطا للتأثير الفعلى، إذ يصير الفرق أن المجاز يحتاج فى تأثير وضعه للدلاله و صيرورتها دلالة فعلية الى القرينه و لا- يحتاج الحقيقه الى شىء سوى الوضع و الاستعمال و لا تحتاج الى القرينه.

و أما الوجه الذى صوّبه و استحسنته فلا يخفى ما فيه، لأن المعنى المجازى للفظ الأسد لا ريب فى انه الرجل لا الرجل الشجاع بالوصف العنوانى، ضروره أن الشجاعه علقه مصححه للتجوز لا مأخوذه فى المستعمل فيه، كما انه اذا قيل «جرى الميزاب» لم يرد بالميزاب الماء الحال مع الوصف العنوانى، بأن يكون المراد جرى الماء الحال فى الميزاب، بل المراد جرى الميزاب و انما الحلول علقه مصححه للتجوز، و هذا ظاهر، فالمجاز- و هو لفظ الأسد- دال على تمام المعنى المجازى- و هو الرجل- لكن لا بذاته بل بالواسطه العروضية كما اشرنا اليه آنفا، لا انه دال على جزء المعنى المجازى كما زعمه المعاصر.

ثم مع الغض عن ذلك نقول: ان اراد الاستعمال فى الملزوم لينتقل الى اللازم- و هو الشجاعه- كان استعمالا حقيقيا لا مجازيا، و ان اراد الاستعمال فى اللازم فاللازم ليس إلّا الشجاعه لا الشجاع، فيصير المعنى

ص: ١٥٥

على ما زعمه «قده» رأيت شجاعه هى فرد من الانسان، و لا يخفى فساده و بشاعته- فافهم ما ذكرنا حق فهم و استعن بالله.

قوله «قده»: نعم يتجه أن يقال ليس التعيين فى المجاز- الخ.

يعنى لما كانت الدلاله ناشئه عن القرينه فلا تكون مستنده الى التعيين و إلّا لزم توارد العلتين على معلول واحد، فلا جرم يخرج المجاز لعدم حصول الدلاله فيه من التعيين. و هذا بخلاف الحقيقه، حيث أن الدلاله فيها ناشئه عن التعيين، فلا يحتاج فى خروج المجاز الى قولنا بنفسه.

و فيه: أن المراد من الدلاله المأخوذه فى الحد هى الدلاله القويه الشأنيه كما صرح به سابقا، و لا ريب فى حصولها فى المجاز ايضا و استنادها الى التعيين كما اشرنا اليه عن قريب، و الدلاله التى هى مستنده الى القرينه هى الدلاله الفعلية.

و ظهر الفرق بين المجاز و الغلط، فانهما و ان حصلت الدلاله الفعلية فيهما من القرينه إلّا ان فى المجاز دلالة شأنية مع قطع النظر

عن نصب القرينه بخلاف الغلط. فظهر أن المجاز لا يخرج بكون التعيين للدلاله فيحتاج الى قيد بنفسه.

قوله «قده»: و يمكن دفعه بأن اللفظ - الخ.

هذا جواب معارضى عورض به ما ذكر لاثبات استناد الدلاله الى القرينه باثبات نقيضه، و هو استناد الدلاله الى الوضع.

ص: ١٥٦

قوله «قده»: مع انه قد لا يطرد.

لأنه اذا لم يكن المعنى الذى هو غير الموضوع له متعددًا و لا- يتردد الذهن فلا- يحتاج الى ملاحظه التعيين، فلا تكون الدلاله مستنده اليه.

و فيه: ان هذا لا- يضر، لانه يكفى فى الاحتياج الى قيد بنفسه المورد الذى يحتاج الى ملاحظه التعيين، فانه لا ريب فى كونه مجازًا و كون دلالتة مستنده الى التعيين فلا- يخرج بكون التعيين للدلاله فيحتاج الى قيد بنفسه فالايجاب الجزئى يكفى و لا يحتاج الى الايجاب الكلى - فتبصر.

قوله «قده»: و الأظهر أن يراد بالدلاله الدلاله المعتمده.

لما تنظر فى الجواب عن الاشكال بقى الاشكال بحاله فأجاب بجواب آخر، و محصله هو: ان اصل الدلاله و مطلقها و ان كان حاصلًا من القرينه كما فى الغلط إلا أن الدلاله المعتمده لا تحصل الا من التعيين، فاذا كان المراد هو التعيين للدلاله المعتمده فلا ريب فى شموله للمجاز، إذ دلالتة المعتمده مستنده الى التعيين فيحتاج فى اخراجه الى قيد بنفسه.

و فيه: انه اذا كانت الدلاله حاصله من القرينه فلا يكون المستند الى القرينه الا اعتبار الدلاله، و لا ريب فى أن صفة شىء اذا كانت مستنده الى شىء و لم يكن الموصوف مستندا الى مستند الصفة لم يصح اسناد استناد الموصوف اليه الا على سبيل التجوز، و الاسناد الى متعلق الشىء. و لا يخلو ما فيه من التعسف لو كانت الصفة مأخوذه فى القضييه اللفظيه مع الموصوف فضلا عما اذا لم يكن كما فيما نحن فيه، حيث لم يذكر فيه وصف الاعتبار فى الحد.

فالحق فى الجواب هو ما ذكرناه آنفا- فافهم.

ص: ١٥٧

قوله «قده»: و هذا على ما زعم - الخ.

يعنى هذا الجواب مبنى على عدم توقف الدلاله على الاراده، اذ لو توقفت عليها لكانت القرينه المذكوره المعينه للمراد محتاجا اليها للدلاله، اذ هى محتاج اليها للاراده التى هى محتاج اليها للدلاله على حسب الفرض.

و وجه التضعيف و التمريض المشعر به قوله «على ما زعم» هو أن الاراده موقوف عليها و محتاج اليها على القول بتوقف الدلاله على الاراده، و القرينه ليست لتفهيم نفس الاراده و اصلها بل لتعيين المراد كما هو ظاهر.

فظهر أنه لا فرق بين القول بتوقف الدلاله على الاراده و عدمه في أن القرينه المذكوره انما تكون لتعيين المراد لا لأصل الدلاله.

قوله «قده»: فبأن الضمير- الخ.

مقصوده- قدس سره- هو انه لما كان الضمير في قولنا «بنفسه» في حد الوضع راجعا الى اللفظ، و في قولهم في حد الحرف «في نفسه» راجعا الى المعنى فيكون القصور في المجاز في اللفظ، فيحتاج الى لفظ آخر و القصور في الحرف في المعنى فيحتاج الى معنى آخر، ففي الحرف و ان احتياج الى ذكر المتعلق و اشترط ذكره في الدلاله فانما هو باعتبار قصور المعنى لا باعتبار قصور اللفظ، فاذا تم ذلك المعنى القاصر فاللفظ يدل عليه بنفسه بلا احتياج الى ذكر لفظ آخر، فذكر المتعلق شرط في الدلاله لأجل قصور المعنى و ليس شرط فيها لأجل اللفظ، و لا تناقض اصلا.

و من هذا البيان ظهر سقوط ما التزم به التفتازاني من أن صحه الحد موقوفه على القول بعدم اشتراط ذكر المتعلق في دلاله الحروف، اذ على القول بالاشتراط فيها يكون الدلاله لا بنفسه بل بواسطه المتعلقات.

ص: ١٥٨

و وجه السقوط: هو انه لا- ريب في أنه على القول بالاشتراط يكون ذكر المتعلقات و اشتراط الدلاله به لأجل قصور المعنى لا لأجل قصور اللفظ، فذكر المتعلقات شرط و ليس بشرط، و لا تناقض لاختلاف الجهه و تكثر الحقيقه.

فظهر من هذا البيان الواضح أن مقصوده هو اثبات كون اشتراط ذكر المتعلقات لأجل قصور المعنى، فهو شرط في الدلاله لأجل قصور المعنى. و ظهر عدم اتجاه ما ذكره بعض المعاصرين «قده» في بدائعه معرضا على المصنف فقال: و تعجبي ممن تصدى لتصحيح التعريف على تقدير اشتراط الحروف بذكر المتعلق تعريضا على التفتازاني و لم يأت بيان سوى ما ينفي الاشتراط و يفيد الاستقلال في الدلاله- انتهى.

و وجه عدم الاتجاه هو أن كلام المصنف صريح في الاشتراط بحسب قصور المعنى و عدم الاشتراط بحسب اللفظ، فكيف يقال بقول مطلق:

ان بيانه ناف للاشتراط.

قوله «قده»: و التحقيق في الجواب- الخ.

لما كان مبني الجواب السابق هو تسلّم احتياج دلاله الحرف على ذكر المتعلق إلا أن الاحتياج المذكور انما هو لقصور المعنى لا للفظ، و كان ذلك التسلم على خلاف التحقيق عنده- قدس سره- إذ التحقيق عنده هو أن الحرف لا يحتاج في دلالته الى ذكر المتعلق اصلا، بل يحتاج الى تصور متعلقه و لو اجمالا، و هو مما يحصل بمجرد سماع الحرف مع العلم بالوضع و ان لم يذكر

معه شىء، فلا جرم اعرض عن ذلك الجواب و قال- قدس سره-: «و التحقيق» الخ.

ص: ١٥٩

و قد تعجب بعض المعاصرين «قده» فى بدائعه منه و اظهر كون هذا أعجب مما ذكر المصنف «قده» فى تصحيح التعريف على تقدير اشتراط الحروف تعريضا على التفتازانى، فقال المعاصر: و اعجب منه مع قوله بأن معانى الحروف جزئيه ذكر فى المقام بأن سماع الحرف من حينه سبب للانتقال الى معناه الآلى قبل ذكر المتعلق، مع أن قضيه الآليه عدم تعقلها الا بعد تحقق المتعلق، فكل ما ينتقل الذهن اليه قبل مجىء المتعلق أمر قابل للاشاره، و اذا كان قابلا لها قبل الحكم عليه و به فيكون كالمعنى الاسمى- انتهى.

و فيه: انه ان اراد إيراد تناقض على المصنف و إيراد خلف عليه:

أما الأول فهو انه قال بكون معانى الحروف جزئيه و قال بحصول الانتقال الى معانى الحروف قبل ذكر متعلقاتها، و لازم هذا كون معانيها كليه، و هو تناقض. و أما الثانى فلأن المفروض كون معانى الحروف آليه، فاذا حصل الانتقال الى معانيها قبل ذكر المتعلق- كما ذكره- تكون معانيها مستقلة اسميه (هف).

فيرد عليه مع قصور عبارته عن إفاده الأول و ذكر ما لا مدخله له فيه- و هو كون المعنى آليا- أن المتعلق ليس محققا للجزئيه حتى يكون تركه موجبا لكليه المعنى، و كذا ذكره ليس معتبرا فى تحقق الآليه، بل الآليه لا تقتضى أزيد من تحقق ذى الآله ذهنا أو خارجا، اذ الآله و ان كانت من الأمور اللازمه للاضافه و المضاف المشهورى و المعانى الاضافيه و الامور النسبيه فرع تحقق الطرفين و وجود المنتسبين، إلا انها ليست فرع ذكرهما فى اللفظ، و حينئذ فاذا تكلم شخص بلفظه من دون ذكر المتعلقات ينتقل ذهن السامع الى المعنى الأولى ينتقل الى متعلقها إجمالا و لا يخرج عن

ص: ١٦٠

الآليه كما هو واضح. و كون المعنى قابلا للاشاره العقليه على وجه الآليه لا- يصيره قابلا للحكم عليه و به و لا اسميا، فمراد المعاصر بقبول الاشاره إن كان المراد قبول الاشاره على وجه الاستقلال فالصغرى ممنوعه و ان كان على وجه الآليه و عدم الاستقلال فالكبرى ممنوعه.

هذا مضافا الى ما فى قوله «فيكون كالمعنى الاسمى» بداهه انه يصير نفسه لا مثله. و إن اراد الخلف فقط فيرد عليه- مضافا الى ما ذكرنا فى إيراد الخلف على الاحتمال الاول- ان ذكره قوله «مع قوله بأن معانى الحروف جزئيه» يكون مستدركا كما هو واضح.

قوله «قده»: و هو أن المراد بالتعيين- الخ.

قال بعض المعاصرين- قدس سره- فى بدائعه بعد ما ذكر محصل ما ذكره المصنف «قده»: و لا يخفى ما فيه:

«أما أولاً» فلاننا نختار اختصاص التعريف بالوضع القصدى التعيينى و نلتزم بخروج المنقول عن الحد، و لا ضير فيه بل هو أمر واجب، نظرا الى اختصاص المحدود و هو الوضع بذلك، لبداهه ان الوضع فعل الواضع فلا يتناول التعيين الذى هو من صفات اللفظ، و اطلاق اللفظ على المنقولات مبنى على نحو من التجوز باراده اللازم من الملزوم أو على الاشتراك اللفظى، مع أن القول بأن التعريف للقدر المشترك بين الوصفين غلط، مبنى على استعمال لفظ التعيين فى اللازم و الملزوم على نحو الاستقلال الآئل الى استعمال اللفظ فى المعنيين، و استعماله فى القدر المشترك أغلط، إذ لا جامع بين التعيين و التعين كما لا يخفى. و لا مؤاخذه على القوم فى عدم تعرضهم لوضع المنقولات هنا، ثقه بما صرحوا به فى مقام آخر.

ص: ١٦١

«و أما ثانياً»- فلمنع تحقق التعين فى المجاز المشهور، كيف و ظاهر الأكثر- و منهم المستشكل- تقديم الحقيقة، و لو اراد النقض على من يقول بالتوقف أو بتقديم المجاز- كصاحب المعالم فى ظاهر كلامه- فيمكن أن يجاب بأن المراد بالتعين على تقدير شمول التعريف له ما يوجب هجر الحقيقة الأوليه. و يبعدها على الأذهان مع قطع النظر عن الشهر، و الأمر فى المجاز المشهور ليس كذلك و إلا بلغ درجه النقل. و منه يعلم الفرق بينه و بين المنقول بالغلبه و ان قياسه به مقرون مع الفارق. و مرجع كلامنا أن التعين متى لم يبلغ رتبه تفيد اختصاص جوهر اللفظ بالمعنى لم نكتف به فى اللفظ.

فان قلت: لو اعتبر فى اللفظ كون التعين بحيث يوجب اختصاص اللفظ بالمعنى بطل الاشتراك و ثبت قول مستحيله، لأن التعينات الحاصله فى المشتركات بواسطة الأوضاع المتعدده ليست بمشابه توجب اختصاص اللفظ بالمعنى الا مع قطع النظر عن تعينه للآخر، لان تعين اللفظ لكل من المعانى يساوى تعينه للآخر، و قد اعترفت أن مثل هذا التعين حاصل فى المجاز المشهور أيضا لمساواته للحقيقة المرجوحه، و إلا فلا معنى للتوقف، فيشمل التعريف حينئذ للمجاز المشهور.

قلت: فرق بين التعين الابتدائى و التعين الطارئ، و ما ذكرنا معتبر فى الثانى دون الأول، و السر فيه أن التعين المعتبر فى الوضع ما كان مع قطع النظر عن غير جوهر اللفظ كالشهره، و هذا فى الوضع التعينى لا يتحقق إلا مع هجر الحقيقة الأوليه. و الحاصل إن التعين الذى هو معتبر فى الوضع و فى كون اللفظ حقيقه ما كان حاصلًا بسبب تعيين الواضع أو بسبب كثره الاستعمال و الاشتهار، و لكن يعتبر فى القسم الثانى أن يكون بحيث يوجب

ص: ١٦٢

اختصاص اللفظ بالمستعمل فيه و هجر الحقيقة الأوليه، و سموا ما ليس بهذه المثابه ب؟؟ «المجاز المشهور»، و لا بد من محافظه تعريف الوضع عن دخول مثله و لو بقرينه المقام.

نعم يرد عليهم حينئذ أن ملاك الوضع- و هو التعين- موجود فى المجاز المشهور أيضا، فلم سموه بالمجاز؟ لكن الخطب فيه سهل، لأنه مناقشه فى الاصطلاح، و إلا فجميع أحكام الوضع يجرى فى المجاز المشهور أيضا من التوقف أو تقديمه على الحقيقة المرجوحه. إلا أن يقال: انه بملاحظه الشهره.

و كيف كان فالحد سليم عن الاشكال، و الكلام فى تصحيح الحد على حسبما اصطالحوا فى الوضع لا فى وجه تسميه المجاز

المشهور مجازاً- انتهى باختصار ما.

وفيه: انه لا-ريب فى أن المحدود لیس إلما الوضع المأخوذ فى حدی الحقیقه و المجاز، حیث یقال فیما وضعت له أو غیر ما وضعت، و لا ریب فى انه اعم من التعین و التعیین و إلاً لزم أن لا یكون المنقول الذی استعمل فى المنقول الیه حقیقه، فیلزم أن لا یكون حد الحقیقه، فیلزم أن لا یكون حد الحقیقه جامعاً منعكسا و أن لا یكون المنقول المستعمل فى غیر المنقول الیه للعلاقه مع المنقول الیه مجازاً و الحال انه مجاز، فیلزم أن لا یكون حد المجاز طاردا مانعا.

و لا-شبهه فى انه لیس الكلام فى الوضع الذی هو فعل الواضع حتى یدعى البداهه فیهِ، و اذا كان الامر كذلك یلزم من قول المعاصر أن اطلاق الوضع على المنقولات مبنى على التجوز أو على الاشتراك اللفظی استعمال لفظ الوضع فى حدی الحقیقه و المجاز فى اکثر من معنی، ای المعنى الحقیقی

ص: ١٦٣

و المجازى أو المعینین الحقیقین. و قوله «و استعماله فى القدر المشترك» اغلط اذ لا جامع بین التعین و التعیین مناقض صریح لقوله فى موضع آخر قریب مما ذكره بعد ما نفى الجامع: إلاً أن یراد بالوضع العلقه الحاصله بین اللفظ و المعنى تسمیه الشىء بأحد أسبابه فیعم القسمین كما لا یخفى- انتهى.

هذا مضافا الى ما فیما اعتذر عن القوم لعدم تعرضهم لوضع المنقولات هنا بأنه لاجل الوثوق بما ذكره فى موضع آخر، لانه لا ریب فى أن ما ذكره فى مقام آخر إنما هو بیان تحقق المنقول و جواب هل البسیطه، و لیس بیان ماهیه الوضع و جواب ما الحقیقیه. و لا یخفى عدم كفايه بیان احدهما عن الآخر كما هو واضح.

و أما ما ذكره ثانيا من منع تحقق التعین فى المجاز المشهور و كون ظاهر الاكثر و منهم المصنف تقديم الحقیقه، ففیه أن ما ذكره المصنف لیس انكار التعین فى المجاز المشهور و تقديم الحقیقه مطلقاً و فى جمیع الموارد و على وجه الكلیه، بل على وجه الجزئیه كما لا یخفى على من راجع كلامه فى مبحث الأوامر فى بیان كلام صاحب المعالم فى كون الامر مجازاً راجحاً فى الندب و ما أورده علیه. و لا ریب فى ان الايجاب الجزئى یكفى للنقض.

و ما ذكره فى الجواب من أن المراد بالتعین على تقدير شمول التعریف له ما یوجب هجر الحقیقه الأولیه و یبعدها عن الاذهان مع قطع النظر عن الشهره. ففیه: انه لا یدفع الانتقاض الطردى، اذ كون المراد بالحد ما یساوى المحدود بحسب الواقع لا یصح الحد اذا كان بحسب الظاهر اعم من المحدود فیبقى الانتقاض بحاله كما لا یخفى.

إلاً أن یقال: ان الظاهر من التعین هو التعین عن قصد لكن بقرینه قولهم فى المنقول بتحقیق الوضع فیهِ مع عدم تحقق التعین عن قصد فیهِ، فلا جرم

ص: ١٦٤

بملاحظه هذه القرینه یعمم التعین المأخوذ فى حد الوضع الى التعین المتحقق فى المنقول المستدعى لهجر الحقیقه الاولیه دون

تعين المجاز المشهور لعدم قيام القرينه بالنسبه اليه.

و مع الغض عن ذلك نقول: إن الفرق الذى ذكره بين المجاز المشهور و المنقول من أن المعنى المنقول عنه يصير بعيدا عن الأذهان مع قطع النظر عن الشهرة، و المعنى المنقول اليه بعيدا مع القطع المذكور، بخلاف المجاز المشهور حيث أن بعد المعنى الحقيقى و قرب المعنى المجازى انما هو بملاحظه الشهرة و لحاظها، فلا يكون الاختصاص حاصلًا من جوهر اللفظ و حاقه بل بضميمه القرينه و هى الشهرة. فهو ناش من عدم التفاته و غفلته عما ذكره المصنف و جعله مناط الاشكال، و هو كون الشهرة فى المقامين سببا و عله للتعين فى المقامين.

و من المعلوم الواضح أن قطع النظر عن العله و السبب قطع النظر عن المعلول و المسبب، إذ وجود المعلول عين التعلق و الارتباط بالعله و لا نفسيه له الا التعلق و الربط كما هو واضح، فاذا قطع النظر عن الشهرة فلا تعين اصلا لا فى المجاز المشهور و لا فى المنقول، و ان لوحظت الشهرة جاء التعيين من غير فرق، فان أخرت الشهرة بكون التعين فى المجاز المشهور حاصلًا عن حاق اللفظ فلتكن قاده فى حصوله عن حاق اللفظ فى المنقول من غير فرق أصلا.

و من الغريب ما فى ذيل كلامه، حيث أن لازمه بل صريحه أن الادعان بكون المجاز المشهور حقيقه بحسب الواقع، إلّا انه جرى الاصطلاح على تسميته مجازًا. و لا يخفى ما فيه من وضوح الفساد - فافهم و اغتتم.

و الذى القى فى روعى و نفث فى قلبى فى دفع الاشكال الذى ذكره

ص: ١٦٥

المصنف «قده» هو أن يقال: لا نسلم ان الشهرة سبب للتعين لا فى المنقول و لا فى المجاز المشهور لأنه لا ريب فى أن كثره استعمال اللفظ فى المعنى لما كان الاستعمال من المعانى الإضافيه الواقعه بين المستعمل - بالكسر - و المستعمل - بالفتح - و المستعمل فيه، و الاضافه من النسب المتكرره فلا جرم يكون اللفظ كثير الاستعمال و المعنى كثير الاستعمال فيه كما انه يكون المتكلم كثير الاستعمال.

و لا- ريب فى أن كثره استعمال المتكلم بالمعنى المبني للفاعل منشأ لشئيين كثره استعمال اللفظ و كثره الاستعمال فى المعنى بالمعنى المبني للمفعول و يكونان فى عرض واحد بلا- عليه و معلوليه بينهما، فالمجاز صفه للفظ، و معنى كونه مشهورا كونه كثير الاستعمال، و الشهرة التى بمعنى كون المعنى كثير الاستعمال فيه قرينه له و لا يكون سببا له و منشأ له.

و لا- ريب فى أن الكثره مقابل القله، و القله التى هى مقابله لها هى قله استعمال اللفظ فى المعنى الموضوع له، فاذا تحقق قله استعمال اللفظ فى الموضوع له و كثره استعماله فى غيره تحقق المجاز المشهور، و اذا بلغت الكثره الى حد لم يستعمل فيه اللفظ فى المعنى الموضوع له اصلا، و انقلب موضوع الكثره و الغلبه الى الدوام و الكليه تحقق المنقول و الحقيقه الثانويه، فالشهره من الأسباب المعده لتحقيق المنقول، و من الامور المقارنه للمجاز المشهور.

فظهر الفرق بين المجاز المشهور و المنقول، و ان التعين فى المجاز المشهور يحصل مع الشهرة و فى المنقول بالشهره و بينهما من

الفرق ما لا يكاد يخفى.

فاندفع اشكال الفرق بين المجاز المشهور و المنقول، بل بين المنقول و المجاز الذى نصب عليه قرينه عامه، بل و سائر المجازات حيث يتوهم أن فيها تعينا بنصب القرائن كما سيأتى عن قريب.

ص: ١٦٦

ثم لو سلمنا أن فى المجاز تعينا بالشهره لا- مع الشهره و اغمضنا عما ذكرنا من كون شهره المعنى واقعه فى عرض المجاز المشهور، و سلمنا كونها واقعه فى الطول- كما هو الامر فى المنقول- نقول: الفرق بين المنقول و المجاز المشهور هو أنا قد لوحنا سابقا أن القرينه فى المجازات هو الواسطه فى عروض الدلاله للمجازات لا واسطه فى الثبوت لها، و هذا بخلاف الحقائق حيث انه ليس فيها وسائط العروض و ان كان فيها وسائط الثبوت، فبناء على ما ذكرنا أن الشهره و ان كانت سببا للتعين و الدلاله فى المجاز المشهور كما انها سبب لهما فى المنقول إلا انها فى الاول واسطه عروضيه، اذ يصح سلب الدلاله و التعين عن اللفظ، بخلافها فى الثانى حيث انه لا يصح السلب عنه.

و بهذا البيان الواضح و التبيان اللائح ظهر الفرق بين جميع أقسام الحقائق و عامه أنحاء المجازات من المجاز المشهور و غيره و ما نصب فيه و غيره- فافهم و استعن بالله تعالى.

قوله «قده»: و مثل قرينه الشهره ما لو نص المستعمل - الخ.

ظهر اندفاع هذا النقض الطردى مما حررناه و زبرناه آنفا فلا نعيده

و قال بعض المعاصرين «قده» فى بدائعه موردا على المصنف- قدس سره-: و أما تنصيب المستعمل على اراده المعنى عند اطلاق اللفظ، و حاصله نصب قرينه عامه، ففيه:

«أولاً»- ان هذا هو الوضع، لأن الوضع ليس إلا تعين اللفظ للمعنى بحيث يرجع الى التوسيم، غايه الأمر كونه حقيقه عرفيه لا لغويه، و لا ريب أن المحدود ليس خصوص الوضع اللغوى.

ص: ١٦٧

«و ثانياً»- إن التعيين للاراده تعيين للاستعمال لا للدلاله، و المناط هو الثانى دون الأول، و قد اعترف المستشكل فى غير موضع من كلامه- انتهت عبارته.

و فيما ذكره اولاً- انه لا- ريب فى أن ذلك التنصيب ليس وضعا بعد ما لاحظته المستعمل الناصب للقرينه العامه كون المعنى المستعمل فيه غير المعنى الموضوع له بملاحظه العلاقه المصححه و المناسبه المجوزه كما لا يخفى. فليس كل تعيين وضعا، فالمغالطه ناشئه من ابهام الانعكاس، مضافا الى امكان منع كون هذا التنصيب تعيينا بل التعيين يحصل من المجاز و ذلك النصب و التنصيب، إلا انه لا يلائم مذاق المصنف حيث أذعن بكونه تعيينا.

و فيما ذكره ثانيا انه لا ريب فى ان كون هذا التعيين تعيينا للاستعمال فرع تحقق الدلاله، و المفروض انتفاؤها بالنسبه الى المعنى الذى هو غير الموضوع له، فلم يكن بد من كونه للدلاله- تأمل تنل إن شاء الله تعالى.

قوله «قده»: كما مر.

أى فى بيان خروج المجاز عن الحد بقيد «بنفسه».

قوله «قده»: و هى غير ناشئه هناك- الخ.

بل بضميمه الرخصه أو الوضع السابق.

قوله «قده»: و فيه تكلف.

إذ الظاهر من الدلاله مطلقها، و لم يؤخذ فى الحد أزيد من التعيين بالمعنى الأعم للدلاله و أما كون سبب التعيين منفردا مستقلا فلا.

ص: ١٦٨

قوله «قده»: بل بضميمه الرخصه- الخ.

الترديد للإشاره الى مذهب القوم القائلين بالوضع و الترخيص فى المجازات و الى مذهبه- قدس سره- من انكار الوضع فيها و كفايه الوضع السابق عنه فيها الاول للاول و الثانى للثانى.

قوله «قده»: بالتوجيه السابق.

يعنى به ما ذكره سابقا بقوله: «و التحقيق فى الجواب». و الحاصل ان الحرف بمجرد التعيين و بنفسه يدل على المعنى و يكفى فيه تصور متعلقه و لو اجمالا و لا حاجه الى ذكره لفظا، بل و لو لم يذكر لفظا ينتقل اليه لأنه من قبيل اللوازم البينه للمدلول.

قوله «قده»: و يخرج به تعيين المستعمل اللفظ- الخ.

يعنى ان تعيين لفظ من الألفاظ المترادفه للاستعمال و ان كان للدلاله يخرج بقيد بنفسه الراجع ضميره الى التعيين، إذ فيه بمجرد التعيين للاستعمال لا تحصل الدلاله بل يحتاج الى التعيين للدلاله- اعنى الوضع أيضا.

قوله «قده»: و لا حاجه الى ما تكلفناه سابقا.

من كون الدلاله هى الدلاله القويه دون خصوص الفعلية و دون الأعم او كون الظاهر من كون التعيين للدلاله هو كونه بلا واسطه.

قوله «قده»: على الوجه السابق.

يعنى إرجاع الضمير فى قولهم «بنفسه» الى اللفظ.

ص: ١٦٩

قوله «قده»: إلّا أن يرتكب التكلف المتقدم.

و هو أن الظاهر من كون التعيين للدلالة هو كونه بلا واسطه.

قوله «قده»: و من هنا يظهر أن إرجاع الضمير - الخ.

حيث انه بناء عليه يخرج عن الحد ما يلزم خروجه بلا ارتكاب تكلف، بخلاف ما اذا رجع الضمير الى اللفظ حيث انه يحتاج الى التكلف. و فيه أن الظاهر بملا-حظه قرب المرجع هو رجوع الضمير الى اللفظ دون التعيين و ورود الانتقاض الطردى بناء عليه لا يصلح قرينه على خلافه كما هو واضح

قوله «قده»: و يمكن تقرير الاشكال.

اي الانتقاض الطردى بالمجاز المشهور.

قوله «قده»: التوجيه المذكور.

يعنى إرجاع الضمير الى التعيين.

قوله «قده»: إن أرادوا بالحد - الخ.

توضيحه: هو أن المراد إن كان حصول الدلالة مع قطع النظر عن ذلك التعيين برجوع الضمير الى اللفظ فيكون المحصل حصول الدلالة بمجرد اللفظ بدون التعيين، فهو باطل لأن اللفظ الموضوع اذا قطع النظر عن وضعه لا دلالة له إما فى الجملة - أى بالنسبه الى الجاهل بالوضع - او مطلقا حتى بالنسبه الى العالم به، لأن العالم إنما يحصل الدلالة له من حيث كونه عالما، كما يشير اليه قولهم فى تعريف الدلالة الوضعيه بأنها «فهم المعنى من اللفظ عند العالم» حيث علقوا على الوصف المشعر بالعليه، فيكون

ص: ١٧٠

المراد من حيث علمه بالوضع، فاذا انتفى الوصف - و لو بقطع النظر - انتفت الدلالة، و إن كان المراد حصول الدلالة مع قطع النظر عما عدا ذلك التعيين برجوع الضمير الى التعيين فيكون المحصل حصول الدلالة بمجرد التعيين بدون شىء آخر، فهو منقوض بالمجاز المشهور حيث انه لا- يحتاج فى دلالة الى شىء سوى التعيين المنحل الى تعيين احدهما تعيين واضح المجاز بناء على مذهب القوم من القول بوضع المجازات، أو واضح الحقيقه بناء على مذهبه من انكار الوضع فى المجازات و ثانيهما

تعيين الشهره فالمجاز المشهور بنفس التعيين يدل على معناه، إذ لم يعتبر فى التعيين حصوله من أمر واحد حتى يضر و يقدح حصوله هنا من امرين الواضع و الشهره

هذا بيان الاشكال فى المجاز المشهور، و أما وجه اطراد الاشكال فى سائر المجازات فلأنها لا يحتاج ايضا الى أزيد من التعيين، غايه الأمر و قصواه ان تعيينها منحل الى تعيينين: تعيين الواضع، و تعيين القرينه. هذا محصل مرامه و منقح كلامه.

و فيه: انا نختار رجوع الضمير فى قولهم «بنفسه» الى اللفظ، و نقول مرادهم من التقييد بقولهم «بنفسه» ليس نفى مدخله الوضع و التعيين، بل نفى مدخله القرينه كما هو مصرح به فى كلامهم. و بعبارة اخرى: نفى الحثيه التقييديه لا نفى الحثيه التعليليه و تعيين الشهره و سائر القرائن فى المجاز المشهور و غيره و ان كان تعييننا إلمًا أنه حاصل من الأمور المقارنه الواقعه فى عرض المجاز، و قد اعتبر عدمه بالتقييد بقولهم «بنفسه» بخلاف تعيين الحقائق كما هو واضح مما اسلفنا ذكره سابقا و اسلفنا انه بناء على كون الشهره بل سائر القرائن واقعه فى طول المجاز، كتعيين الحقائق حيث انه واقع فى طولها، نقول: إن المراد بقولهم «بنفسه» هو نفى الواسطه فى العروض دون الثبوت، و القرائن

ص: ١٧١

من الشهره و غيرها وسائط عروضيه، و هذا بخلاف التعيين فى الحقائق حيث انه واسطه ثبوتيه، كما ظهر بيانه مما ذكرناه سابقا.

قوله «قده»: و هذا الاشكال متجه - الخ.

مقصوده بالبيان الأول التقرير الاول للاشكال، و هو أن المراد بالتعيين ان كان هو التعيين القصدى لم ينعكس و إن كان أعم لم يطرده لدخول تعيين المجاز المشهور بالشهره، يعنى ان اشكال عدم احتياج المجاز المشهور الى أزيد من التعيين كما انه متجه على هذا التقرير كذلك يتجه على التقرير السابق ايضا، بأن يقال: بناء على اراده الاعم من التعيين القصدى و الغير القصدى يدخل المجاز المشهور، حيث لا يحتاج الى شىء آخر غير التعيين الأعم. و لا يجدى فيه الدفع السابق، و هو إرجاع الضمير فى قولهم «بنفسه» الى التعيين، اذا المفروض حصول الدلاله فى المجاز المشهور أيضا بمجرد التعيين، غايه الأمر و قصواه ان تعيينه منحل الى تعيينين.

قوله «قده»: و كذا تعيين الحكايه للمحكى.

يعنى و كذا تعيين اللفظ لمثله، كما يقال زيد فى «ضرب زيد» فاعل على المختار من عدم تحقق تعيين اصلا، لا التعيين القصدى و الغير القصدى، بل الدلاله حاصله بمجرد المشابهه الصوريه بمعونه القرينه فانه لا يسمى تعيينا و إن اريد به ما يعم القصدى و الغير القصدى. و أما بناء على مختار التفتازانى من تحقق التعيين الغير القصدى فى الحكايه فلا يخرج بناء على تعميم التعيين الى الغير القصدى.

ص: ١٧٢

قوله «قده»: يدخل فيه المنقول - الخ.

هكذا في النسخه الموجوده عندي، و بناء عليه يكون جزء لقوله «و إن أريد» و لا- يخفى عدم استقامته، لأنه بناء عليه تكون الملازمه في القضيه الشرطيه واضحه لا تحتاج الى التعليل بما هو المفروض، مضافا الى لزوم كون التقييد بقوله «على المختار» لغوا بل خارجا، لأن الحكايه ليست بتعيين مطلقا حتى على قول التفتازاني.

و الذي اظن سقوط كلمه الواو من قلم الناسخ من قوله «يدخل فيه المنقول» و يكون عطفًا على قوله «فيخرج المجاز» و تكون كلمه إن في قوله «و إن أريد» وصلية(1).

قوله «قده»: و لو زيد او تعينه- الخ.

يعنى لو قيل تعيين اللفظ للمعنى أو تعينه اشكل بالحكايه، حيث ان فيها تعينا، فيشملها الحد مع خروجها عن المحدود. و فيه: مع مناقضته لكلامه السابق حيث أذعن بخروج الحكايه عن التعيين و لو اريد به ما يعم غير القصدى بناء على كون كلمه إن في قوله «و ان أريد» وصلية ان الاشكال بالحكايه ان كان بالنظر الى مذهبه- قدس سره- فلا مجال له و لا وجه إذ ليس فيها تعين، و إن كان بالنظر الى مذهب التفتازاني فلا موقع له، إذ لا بد على مذهبه من شمول الحد لها- فافهم.

قوله «قده»: و الأولى أن يزداد- الخ.

يعنى لما كان التعيين ظاهرا فى التعيين القصدى فلا يشمل المنقول

١- ثم انى عثرت على نسخه فيها كلمه الواو فى قوله «و يدخل فيه».

ص: ١٧٣

إلما بالتكلف كان الأولى أن يزداد «أو تعينه» ليشمله. و أما اشكال الامر بالحكايه فقد ظهر اندفاعه، و لعله اشكال بحسب النظر البدوى كما يشعر به عدم اعتداده به و جعل الاولى زياده «أو تعينه».

قوله «قده»: أما على التوجيه السابق.

و هو عدم احتياج الحروف فى دلالتها على ذكر متعلقاته، بل ينتقل اليها قبل ذكرها انتقالا اجماليا، و تكون المتعلقة من قبيل اللوازم البينه للمدلول.

قوله «قده»: نعم ربما يشكل نادرا فى صوره الاشتراك- الخ.

كما اذا كان لفظه «من» مثلا- مع كونها موضوعه للمعنى الحرفى موضوعه لمعنى اسمى كمكان و موضع، فيقال «سرت من من الى كذا» فيحتاج فى إفادته معناها الحرفى الى ملا-حظه وضعها الآ-خر لاحتياجها الى المتعلقة، فيخرج الحرف عن الحد مع دخوله فى المحدود، إلا أن يدفع باعتبار الحثيه، بأن يقال: ان الحرف فى الصوره المفروضه لا يحتاج الى ملاحظه وضع آخر له من حيث انه حرف و ان احتاج الى وضع آخر بما هو اسم. و الحاصل انه لا- يحتاج فى استعمالها بحسب وضعها الحرفى الى

ملاحظه وضع آخر له بما هو حرف.

قوله «قده»: فتأمل فيه.

لعل وجه الأمر بالتأمل هو أن هذا مجرد فرض غير واقع، و المدار في الخارج عن الحد و الداخلة فيه على الأفراد الواقعيه دون الفرضيه.

ص: ١٧٤

قوله «قده»: كالأعلام الشخصيه.

حيث أن معانيها مما يمتنع فرض صدقه على كثيرين.

قال بعض المعاصرين في بدائعه: اذ المراد بالتعدد هو التعدد الفردي دون التعدد الأحوالي، من الصحه و المرض و نحوهما من الأحوال المخالفه.

و من هنا ظهر فساد ما توهم من كون وضع الاعلام ايضا عاما كوضع الكليات، نظرا الى كون الموضوع له فيها امرا عاما جامعا لتلك الاحوال.

وجه الفساد: أن المراد بالعموم و الخصوص في المقام ليس ما يعم العموم و الخصوص الأحواليين بل خصوص العموم و الخصوص الإفراديين. و كذا ظهر أن و زان تلك الأحوال المتعاوره على معاني الاعلام و زان الخصوصيات العارضه لمعاني أسماء الأجناس في عدم اعتبارها رأسا في الموضوع له، و إنما الفرق بينهما أن أسماء الاجناس موضوعه للمعاني الكليه لا في حال الخصوصيه و لا- بشرطها، بخلاف الاعلام فإنها موضوعه للذات الخارجيه في حال اقترانها لبعض الأحوال لا بشرطها، فلا يؤثر تبدل الحال الموجوده حين الوضع في الموضوع له، فإطلاق «زيد» عليه في حال كبره كاطلاقه عليه في حال صغره، و ليس مبني على تعدد الاوضاع و لا على نحو من التسامح، كما في إطلاق المقادير على ما ينقص عن حقائقها الأوليه نقصا يتسامح فيه عادة.

و بعض من لم يتفطن الى حقيقه الحال من الافاضل اضطر في التفصي عن تعدد الوضع او كليته الى تعسف ركيك، و هو اعتبار احدى الشخصيات المميزه على وجه كلي في الموضوع له، و هو كما ترى مصادمه للبديئه، لأن من يضع اسما لابنه لا يخطر بباله التشخص العارض فضلا عن اعتباره في الوضع، مضافا الى أن وضع الأعلام يكون حينئذ كوضع النكره،

ص: ١٧٥

ضروره اعتبار أحد الشخصيات لا- بعينها في مسماها، فيكون من القسم الثالث يعنى ما يكون الوضع و الموضوع له كلاهما عامين - انتهى.

و فيه: ان العمده فى اشكال كون الوضع و الموضوع له فى الاعلام الشخصيه عامين أن الاعراض العارضه لمسماها عوارض مشخصه، و لا-ريب فى أن تلك العوارض متعدده متخالفه، و اذا كانت المشخصات متعدده فلا ريب فى تعدد الاشخاص بتعدددها، فالمسمى للعلم الشخصى اذا اختلفت مشخصاته و تبدلت عوارضه المشخصه فلا جرم يصير اشخاصا متعدده و أفرادا متكثره بحسب اختلاف ألوانه و معناه و أوضاعه، فلا جرم يكون الموضوع له عاما، فلا بد و أن يكون الوضع أيضا عاما.

و اذا كان الامر كذلك فلا يجرى ما ذكره المعاصر من أن المراد بالتعدد التعدد الفردى دون الأحوالى، إذ بناء على ما ذكرنا يصير التعدد تعددا أفراديا.

و الجواب عن هذا الاشكال أن التشخص بالحقيقه انما هو بالوجود لا بتلك العوارض التى سماها القوم «عوارض مشخصه»، إذ هى مع قطع النظر عن الوجود مهيات كليه و طبائع مرسله، و لا يفيد ضم الف ماهيه كليه و طبائع ارساليه تشخيصا. نعم يفيد تميزا، و اذا كان الوجود واحدا كان شخصا فاردا، فليس فى مسمى العلم الشخصى تكثر فردى و تعدد وجودى.

هذا حال الوجود الذى هو عين التشخص، و أما حال العوارض المشخصه التى عندنا امارات التشخص و كواشف عنه و عند القوم مشخصات فهى اماره او مشخص لا باعتبار فرد بخصوصه من كل واحد منها، بل مع عرض عريض كعرض الأمزجه، فكما أن لكل مزاج طرفى افراط

ص: ١٧٦

و تفريط لا- يتجاوز الممتزج عنهما و إلّا لهلك، و بينهما حدود غير متناهيه هى عرض المزاج الواحد المعين كذلك للابن و المتى و الوضع.

و بالجمله ما جعلوه مشخصا عرض عريض من اول وجود الشخص الى آخره كل واحد بهذا العرض من امارات التشخص، و ان لم تكن مشخصات حقيقه.

و الى ما ذكرنا لعله ينظر ما نقله المعاصر عن بعض الأفاضل من اعتبار احدى المشخصات على وجه كلى، و لا يرد عليه شىء مما أورده المعاصر عليه.

أما ما أورده اولاً- من مصادمته للبديهه لأن من وضع اسما لابنه لا يخطر بباله العارض فضلا عن اعتباره فى الوضع، ففيه أنه لا شبهه فى أن الواضع المذكور يتصور شخص ابنه و يعلم مشخصه اجمالا و ان لم يعلم تفصيلا. و ان شئت تقول: العلم البسيط بالمشخص و العارض المشخص حاصل، و الذى هو غير حاصل هو العلم المركب و العلم بالعلم.

و أما ما أورده ثانيا من صيروره وضع الاعلام حينئذ وضع النكره، ففيه أن فى النكره اعتبار أحد الاشخاص لا بعينه، و فيما نحن فيه اعتبار أحد المشخصات لا بعينه، و بينهما من الفرق ما لا يكاد يخفى.

و أما ما ذكره المعاصر- قدس سره- فى الفرق بين اسماء الأجناس و الأعلام الشخصيه من أن الأول موضوع للمعنى لا فى حال تلك الأحوال و لا- بشرطها، بخلاف الثانى حيث انه موضوع للمعنى فى حال تلك الأحوال لا بشرطها. ففيه أنه لا ريب فى أن

اسماء الاجناس ليست اسامى للماهيات اللابشرطيه المقسميه المحفوظه فى جميع المنشآت و الغير المتبدله فى جميع المواطن و المشاهد و العوالم، ضروره أن الأسد الخيالى مثلا لا يسمى اسدا، بل اسماء

ص: ١٧٧

الأجناس اسامى للاجناس الواقعه فى الأعيان و صفحه الخارج.

و بعباره اخرى: الأسد موضوع لما هو أسد بالحمل الشائع الصناعى المتعارف، لا لما هو أسد بالحمل الأولى الذاتى. و لا ريب فى أن الطبيعه اللابشرطيه الواقعه فى الأعيان لا تخلو من تلك الأحوال المتعاوره، فأساميها موضوعه لها فى حال تلك الاحوال- فافهم و استقم و اشكر ربك الأعلى تبارك و تعالى.

قوله «قده»: من القسم الآتى.

أى ما يكون الوضع فيه عاما و الموضوع له أيضا عاما.

قوله «قده»: بناء على انها موضوعه- الخ.

لأن الماهيه المقيده بالوجود الذهنى جزئى.

قال المعاصر فى بدائعه: و أما لو قلنا بأن العلميه فيها تقديرية- كما صرح به المحقق الشريف و فاذا لبعض الأفاضل كما هو الظاهر- ضروره صدق اسامه على الفرد كاطلاق أسد عليه، كان من قبيل عموم الوضع و الموضوع له- انتهى.

و فسر فيما تقدم من كلامه التقديرية بالحكميه، و الحق فساد الوجهين فى تصوير علميه أعلام الاجناس: أما الأول فلبداهه انه لم يعن بالاسامه الطبيعه الافتراسيه الحاضره فى الذهن و الموجوده فيه، فاذا قيل «رأيت اسامه مقبلا» لم يقصد رؤيه الأسد الذهنى كما هو ظاهر. و أما الثانى فلان حاصله انكار العلميه، و انه ليس معناها الا اجراء أحكام العلم من غير كونها اعلاما.

و ما استدل به المعاصر لا يثبت البطلان الوجه الاول و لا يثبت الوجه الثانى، إذ صدق أسامه على زيد كصدق أسد عليه، أعم من كون علميتها حكميه أو حقيقه على وجه

ص: ١٧٨

آخر غير الوجه الأول، و اللازم الأعم لا يثبت الملزوم الأخص كما هو ظاهر.

و الذى يخالف ببالى القاصر هو أن يقال: لا شبهه فى كون علميه الاشخاص انما هو بكون الشخص متعينا متميزا فى الخارج بحسب الماهيه النوعيه و الهويه الشخصيه، بحيث لم يبق فيه مجال الابهام، فلا- جرم صار اسمه علما و معرفه. و أما الأجناس و الطبائع ففيها تميز و تعين لبعضها عن بعض و إن لم يكن لها بالنسبه الى خصوصيات ما اندرج تحتها من الجزئيات تعين و تميز، بمعنى ان الطبيعه الافتراسيه ليس فيها خصوص فرد دون فرد و تميز فرد عن فرد، فأسماء الأجناس موضوعه لها بالاعتبار الثانى و

اعلامها موضوعه لها بالاعتبار الأول، فهي اعلام حقيقيه و معرفه موضوعا لا حكما فقط- فافهم بعون الله و حسن تأييده.

قوله «قده»: و وضعها بإزائها- الخ.

يمكن أن يقال: تلك المعانى الكليه التى لاحظها الواضع ثم وضع بإزائها باعتبار كونها مرآه لملاحظه حال المتعلقات الخاصه إما أن تكون مستقلة أو تكون غير مستقلة، فان كان الاول لزم أن يكون جزء معنى الحرف مستقلا، و ما بعضه مستقل كيف يكون كله غير مستقل، و لا يعقل صيروره المستقل غير مستقل و آله اللحاظ و مرآه الملاحظه، للزوم الخلف أو الانقلاب. و إن كان الثانى لزم أن تكون تلك المعانى أيضا ملحوظا بها حال الغير و آله لملاحظتها، و تكون تلك المعانى قبل التقيد بالملاحظه لحال الغير أيضا معانى حرفيه حسب الفرض، فلا بد و أن يكون ملحوظا بها حال الغير، فيدور أو يتسلسل.

ص: ١٧٩

و يدفعه أن تلك المعانى لا مستقلة و لا لامستقلة، بل معان جنسيه لا بشرطيه مقسميه بالنسبه الى الاستقلال و عدمه، و تكون مع المستقل مستقلة و مع غير المستقل غير مستقلة. و نظير هذا التوهم جار فى جميع الأجناس و الفصول بل الأنواع و الاشخاص، و الحل الحل كما لا يخفى.

قوله «قده»: فى احدهما.

يعنى به الاحتمال الثانى.

قوله «قده»: و فى الآخر.

أى الاحتمال الأول.

قوله «قده»: و هو محال.

لامتناع الاحاطه بغير المتناهى، و امتناع صدور الغير المتناهى عن المتناهى، لأن القوى الجسمانيه متناهيه التأثير و التأثير.

قوله «قده»: فمدفوع بأنه لو تم- الخ.

فيه: انه يمكن أن يكون مراد القائل المذكور استفاده الخصوصيه من القرائن لا- على وجه الاستعمال فيها، بل الحروف تكون مستعمله فى معانيها الكليه، و الخصوصيه تكون مدلولها عليها بدال آخر، فيكون من باب تعدد الدال و المدلول، فلا يرد عليه ما ذكره و يبطل دعوى كونها لا تستعمل الا فى المعانى الخاصه.

ص: ١٨٠

قوله «قده»: و اندفع عنهم الاشكالات المذكوره.

و هي انها لا تستعمل الا فى المعانى الخاصه، و ان المتبادر ليس إلّا إياها و ان المعانى الخاصه لو كانت معانى مجازيه للحروف لوجد فيه خصائص المجاز.

و وجه الاندفاع: هو أن المعانى الخاصه تكون موضوعا لها، إلّا أن تلك المعانى الخاصه لما كان القيد و التقييد خارجين أطلق عليها الكلى و العام، و يكون هذا أبين من القول السابق القائل بعموم الموضوع له على وجه لا يكون القيد و التقييد داخلين فيها و لا معتبرين فيها.

و فيه: أن هذا النحو من التصوير- و ان كان مندفعاً عنه تلك الاشكالات- إلّا انه باطل فى نفسه، لأنه كيف يعقل ادعاء كليه المقيد و عمومه و ليس فيه إلّا الخلف أو الانقلاب او اجتماع النقيضين.

قوله «قده»: و ان فرض وضعه بإزائها- الخ.

كتب- قدس سره- فى الهامش: مثل أن يجعل لفظ زيد اسماً لكل واحد من اولاده، فان الوضع هنا و ان كان بملاحظه عنوان- و هو الولاده- و لكن هذا العنوان ليس معتبراً فى الموضوع له- فتأمل.

قوله «قده»: و من هنا يتوجه مناقشه- الخ.

يعنى انه لما كان المشترك بالوضع لمعانيه لا باعتبار معنى مشترك فيه و ان فرض وضعه بإزائها اجمالاً بملاحظه عنوان لا يكون حيشه معتبره فى المعنى اتجهت المناقشه على تعريف المشترك حيث اعتبر فيه تعدد الوضع، و الحال انه يمكن وقوع الاشتراك بلا تعدد فى الوضع، كما فى الصوره

ص: ١٨١

المفروضه، و لكن لما كان ما فرضناه مجرد فرض لا واقعيه له كان الامر سهلاً، اذ المناط فى انعكاس الحد و طرده هو الأفراد الواقعيه دون الافراد الفرضيه، فاذا لم يشمل حد المشترك لما ذكر من الصوره لا يقدر و لا يضر

(شبهه عويصه)

اعلم أن الصور المحتملها باعتبار الوضع و الموضوع له أربع: احدها الوضع العام و الموضوع له العام، و ثانيها كونهما خاصين، و ثالثها كون الأول خاصاً و الثانى عاماً، و رابعها بالعكس.

لا اشكال و لا خلاف فى إمكان الاوليين بل وقوعهما، و المتأخرون حكموا باستحاله الثالث و وقوع الرابع.

و وجه استحاله الاول و امتناعه أن الجزئى لا- يمكن أن يتصور به الكلى فلا- يعقل أن يكون مرآه لملاحظه الكلى، فالجزئى لا يمكن أن يجعل مرآه للكلى إلّا أن يعتبر و يلاحظ الكلى الذى ينتزع منه فيجعل مرآه للكلى.

و لا- ريب فى انه كما لا يمكن أن ينال بالجزئى بما هو جزئى الكلى كذلك لا يمكن أن ينال بالكلى الجزئى بما هو جزئى، إذ

من الواضح اللائح انه لا بد من المطابقه بين العلم و المعلوم و إلّا لم يكن العلم علما «هف»، فاذا لم يحصل المطابقه بين الجزئى و الكلى لم يحصل فى العكس من غير فرق. نعم يحصل بالكلى العلم بالكلى المتحقق فى الجزئيات و الافراد دون أنفسها.

إن قلت: الافراد و ان لم تكن معلومه بعناوينها و كنهها إلّا انها معلومه بوجهها، و هذا المقدار من العلم يكفى، أليس الفرق بين العلم بوجه الشىء و بين العلم بالشىء بوجهه؟ ففيما نحن فيه الأفراد معلومه بوجهها- و هو الكلى- لا- أن الكلى معلوم دون الافراد.

ص: ١٨٢

قلت: الوجه قسمان: قسم يكون الوجه خاصا مساويا لذيده، و قسم عاما. فاذا كان الوجه خاصا مساويا يحصل بالعلم به العلم بالشىء بوجهه، و أما اذا كان الوجه عاما- كما فيما نحن فيه- فلا يحصل بالعلم به العلم بالشىء بوجهه، بل ليس العلم الا علما بوجه الشىء، و يكون وجه الشىء فى هذه الصورة واسطه فى عروض العلم للشىء بحيث يصح سلبه عنه، فاذا لم تكن الافراد معلومه لم يكن موضوعا لها.

إن قلت: لا- يحتاج فى جانب الموضوع له- و هو المعلوم- أزيد من تلك الافراد افرادا للكلى، و لا- يحتاج الى تصورهما بخصوصها و لو بالوجه

قلت: فاذن لا بد فى جانب الوضع و العلم من تصور الكلى و كونه متحققا فى ضمن الأفراد، فيتطابق الوضع و الموضوع له، و لا معنى للتفكيك بينهما بكون الأول عاما و الثانى خاصا.

هذا كله مع انه يمكن أن يقال: إن مرادهم بالعام- كما هو مصرح به فى بعض الكتب- ما لا يمتنع فرض صدقه على كثيرين، فيكون عاما ميزانيا لا- العام الأ-صولى، و حيثئذ لا- يجوز أن يكون الوضع فى الحروف و ما يشابهها عاما بالعموم الأ-صولى و الموضوع له أيضا عاما بالعموم الا-صولى، بأن لاحظ الواضع فى وضع كلمه «من» مثلا كل فرد فرد من أفراد الابتداء و وضعها بإزاء كل فرد فرد، لانه لاحظ الابتداء الكلى و وضعها بإزاء كل فرد فرد من الابتداءات الخاصه، فعلى ما صورنا يكون الوضع و الموضوع له أيضا متطابقين. و لعل ما ذكرنا يكفى فى ابطال ما زعمه المتأخرون بل استحالته- فافهم و استقم و اشكر ربك الفياض على البريات.

ص: ١٨٣

قوله «قده»: فان اختلاف هيئاتها- الخ.

يعنى ان هيئاتها لما كانت مختلفه- حيث أن بعضها مفتوح العين و بعضها مصمومها و بعضها مكسورها مع عدم قدر جامع بين ما اتفق منها- يكون معنى نوعيا شاملا- لما اندرج تحته، فلا جرم و لا بد و أن يضع الواضع كل هيئه من تلك الهيئات مع مادتها المخصوصه بإزاء المعنى، فيكون وضعها شخصيا.

قال بعض المعاصرين فى بدائعه موردا على المصنف- قدس سره:-

يمكن أن يصحح كون الوضع فيهما و أشباههما أيضا نوعيا- كما يقتضيه إطلاق كلامهم في تسميه وضع المشتقات و الهيئات نوعيا بأن وجود الجبهه الجامعه بين المواد ليس يلزم في كون الوضع نوعيا، اذ المعتبر فيه كون الموضوع صادقا على الفاظ مختلفه الحقيقه، و هو مع عدم الجبهه الجامعه بين المواد المختلفه أيضا متحقق، فان زنه فعل يصدق على زنه ضرب و نصر- الى آخر ما على هذا الوزن من الأفعال المجرده. فللواضع أن يقول:

انى وضعت هيئات ثلاث للدلاله على الماضى. و يحيل تعيين مواردها الى مقام آخر، فيكون كل واحده من تلك الهيئات حينئذ موضوعه بالوضع النوعى، لعروضها على ألفاظ مختلفه الحقيقه التى يعرفها اهل اللسان، غايه الامر صيروره الهيئات الثلاث من المترادفات. و لا ضير فيه، إذ الترادف غير مختص بالوضع الشخصى.

و أما ثانيا- فلأنه لو تم لجرى فى المزيد ايضا، لان هيئته افتعل مثلا لا ضابط لمعروضها من المواد بل لا بد من السماع و ليس بقياسى، اذ لا يبنى من كل مجرد هذا المزيد و كذا سائر الزيدات.

و الحاصل ان القول بأن وضع «فعل» مثلا شخصى يرجع الى أن

ص: ١٨٤

الواضع لاحظ كل واحد من مصادر هذا الباب و وضع هيئته ماضيه مثلا بوضع مستقل. و القول بأنه نوعى يرجع الى ان الواضع وضع اولاً الهيئات الثلاث للدلاله على الماضى على نحو الترادف، ثم عين معروض كل واحده من الهيئات- انتهى ما أردنا نقله.

و فيه: أن الواضع إما أن يضع كل هيئته من الهيئات الثلاث فى ضمن مواد مخصوصه أو فى ضمن كل ماده او يبقى الأمر على الإهمال، فان كان الاول كان الوضع شخصيا، و ان كان الثانى فكان وضعاً نوعياً مع وجود الجامع، مع كونه مخالفاً للواقع، حيث ان هيئته «فعل» بفتح العين مثلا لم تكن موضوعه بحسب كل ماده، و ان كان الثالث كانت القضية المعقوده منه مهمله، و لا ريب فى ان المهمله فى قوه القضية الجزئيه التى هى لا تأبى عن الشخصيه، فهو لا يصير وضعاً نوعياً.

و بالجمله لا- بد من اعتبار امر كلى يتحقق به النوعيه، و المقصود من الجامع هو ذلك الامر الكلى، و لا بوجوده يصير الوضع شخصياً أو فى قوته

و إن قلت: إن الواضع يلاحظ الهيئته فى بعض المواد الذى هو أزيد من الواحد الذى يعينه بعد وضع الهيئته، فيصير الوضع نوعياً.

قلت: فيه- مع انه اعتراف بالجامع- أنه التزام بأمر زائد لم يبق عليه دليل بل هو مخالف للاصل، إذ هذا التصوير مستلزم لامرين الوضع و تعيين المواد، بخلاف الوضع الشخصى الذى قال به المصنف «قده» حيث انه ليس فيه إلا وضع كل هيئته من الهيئات الثلاث فى ضمن مواد مخصوصه

و أما ما ذكره المعاصر من جريان ما ذكره المصنف- على تقدير تماميته فى المزيد فيه أيضا- فلا ضير فى الالتزام به، و ليس فى كلام المصنف ما يدل على الاختصاص بالمجرد، إذ مقصوده من قوله «كالمفرد المذكور

الغائب»- الخ، التمثيل لا الحصر، و أما قوله «فى الوضع النوعى كسائر صيغ الماضى»- الخ، فىمكن أن يكون مراده من الماضى و المضارع المجردين دون المطلق منهما- تأمل تنل.

قوله «قده»: و كون أفعال السجاياء- الخ.

ربما يمكن أن يورد عليه بأن هذا تصوير للجامع فى جانب الموضوع له، و المعتبر فى الوضع النوعى هو وجود الجامع فى طرف الموضوع.

و يدفعه أن المقصود كون هيئه فعل بالضم فى ضمن كل ماده داله على السجيه موضوعه لكذا، فىكون الجامع فى جانب الموضوع و إن كان بملاحظه وجود الجامع فى المعنى.

قوله «قده»: الملحوظه تفصيلا أو اجمالا على ما مر.

الاول بناء على كون الواضع هو الله تعالى، و الثانى بناء على كون الواضع غيره.

قوله «قده»: فالمشتقات تدل على معانيها- الخ.

مقصوده- قدس سره- أن وضعها بحسب ماده و الهيئه واحد، لا أنها موضوعه بحسب ماده بوضع و بحسب الهيئه بوضع آخر، كما زعمه القوم.

و فيه: انه إن كان مراده ان صيغه «فاعل» مثلا موضوع لمن تلبس بالمبداء- أى مبدأ كان- فالماده غير معينه، فتحتاج خصوصياتها الى وضع آخر، و إن كان مراده أن صيغه «ضارب» مثلا موضوعه لمن قام به الضرب و تلبس به فيلزم أن يكون الوضع شخصيا و قد قال ان اسم الفاعل

وضعه نوعى، مضافا الى أن معنى المبدأ و ماده غير معلوم و لا موضوع له فىحتاج الى وضع آخر للماده، إلّا أن يقول الواضع: انى وضعت صيغه ضارب لمن قام به ما يسمى بالفارسيه ب (زدن)، فىكون موضوعا بوضع واحد.

قوله «قده»: بوضع واحد شخصى أو نوعى.

الاول كما فى المفرد المذكر الغائب المبني للفاعل من الماضى و المضارع المجردين، و الثانى كما فى سائر صيغ الماضى و المضارع و جمله صيغ الامر و اسم الفاعل و المفعول.

قوله «قده»: و المعروف بينهم- الخ.

فى الفرق بين الماده و الهيئه بحسب الوضع ما لا- يخفى، لأن الهيئه ان اخذت على وجه اللابشرطيه بالنسبه الى المواد أو على وجه بشرط جميع المواد، و يكون الوضع نوعيا يكون حال الماده بالنسبه الى الهيئه كذلك، و إن فرضت الهيئه بشرط لا و يكون الوضع بالنسبه اليها شخصيا يكون الماده كذلك. و بالجمله كما أن الهيئه لا تتحقق بدون الماده كذلك الماده لا تتحقق بدون الهيئه، فالفرق بينهما تحكم محض إلا أن يكون مجرد اصطلاح

قوله «قده»: لمعارضه ما قدمناه من الاستبعاد.

حيث استبعد وضع المواد للمعاني الحديثه مشروطا باقترانها باحدى الهيئات المعتميره.

ص: ١٨٧

قوله «قده»: لا جرم ننتقل بالعلم بأحد الامرين- الخ.

قال بعض المعاصرين «قده» فى بدائعه موردا عليه: لا- يخفى أن قضيته الاعتراف باستفاده جزء المعنى من جزء اللفظ، لأن اشتراك الصيغ متعدده اذا كان فى جهه واحده جامعها بينها، لا جرم يستند الانتقال الى جزء المعنى المشترك فيه الى تلك الجبهه الجامعه التى هى جزء اللفظ لا الى مجموع اللفظ، فكيف لا يكون ذلك من باب فهم جزء المعنى من جزء اللفظ- انتهى.

وفيه: انه لا اعتراف بما انكره و لا مناقضه لما قاله، لأن ما انكره هو الانتقال الوضعى الى جزء المعنى من جزء اللفظ، و ما اثبتته و اذ عن به هو الانتقال العقلى و الدلاله العقليه، لأن العقل اذا رأى هيئه واحده مشتركه بين مواد مختلفه يحكم بأن معنى تلك الهيئه واحده و ان لم يعرف معنى تلك الهيئه أصلا و لا- وضعها، و كذلك إذا رأى ماده واحده مشتركه بين هيئات متخالفه يحكم بأن معنى تلك الماده واحد و ان لم يعرف ذلك المعنى و لا الوضع له، و ذلك الحكم لعلمه بأن حكم الامثال فيما يجوز و فيما لا يجوز واحد، و لذا اذا رأى العقل امرا مشتركا بين اشياء متخالفه و ان لم تكن من سنخ الالفاظ و معانيها يحكم باتحاد ذلك المشترك المتحقق فى الاشياء المتخالفه حكما، فينتقل اليه و ليس انتقالا دلاليا وضعيا كما هو واضح.

و بالجمله المعاصر خلط بين الدلاله العقليه و الدلاله الوضعيه و بين الانتقال باللفظ و الانتقال من اللفظ، و كلام المصنف صريح فيما ذكرنا حيث قال «لا جرم ننتقل بالعلم بأحد الامرين» و لم يقل من احد الأمر- فافهم.

ص: ١٨٨

قوله «قده»: انه انما يتبادر عن مجموع اللفظ- الخ.

قال المعاصر «قده» فى بدائعه موردا عليه: و انت خبير بأنه مع بعده عن الانظار المستقيمه لا يجديه نفعاً، لأننا نستعمل التبادر فى مدلول الجزء المادى، و ندعى ان استفاده المعنى المصدرى من صيغه فاعل مثلا ليس على حد استفاده جزء معنى زيد من لفظ زيد، بل على نحو استفاده معنى الغلام من لفظه فى تركيب «غلام زيد»، و معلوم أن المرجع فى مثل المقام ليس سوى الوجدان السليم- انتهى.

و فى قوله «مع بعده عن الأنظار المستقيمه» و قوله «الوجدان السليم» مغالطه بالعرض و بالامور الخارجيه، لأن من اقسامها التشيع على المخاطب.

و أما قوله «لا يجدى نفعاً» فلا ريب فى إجدائه بالنسبه الى نفسه و بالنسبه الى انكاره و ان لم يكن مجدداً لغيره و بالنسبه الى اثباته لأنه منكر و مثبت كما يشهد به قوله، و ليس فى ذلك شهاده على تعدد الوضع بل على وحدته- تأمل.

قوله «قده»: مشاركتها فيما مر.

أى لفظاً و معنى.

[فصل هل الالفاظ موضوعه بإزاء معانيها]

قوله «قده»: أو من حيث كونها مراده.

ربما يمكن أن يورد عليه بلزوم الدور، لأن الوضع لما كان من المعانى الاضافيه كان متأخراً عن المعنى، و لما كان المعنى مأخوذاً فيه الاراده حسب الفرض كان متأخراً عن الاراده، و الاراده من اللفظ الموضوع موقوفه على الوضع جاء الدور، إلا أن يقال: إن الاراده الفعلية

ص: ١٨٩

موقوفه على الوضع و أما الوضع فليس موقوفاً على الاراده الفعلية المحققه بل على الاراده المقدره التى توجد بعد وجود الوضع بالوجود المحقق، فلا دور- فافهم(١).

قوله «قده»: الأول إطلاق كلامهم- الخ.

فيه: انه لا حجه فى تصريح كلامهم فضلاً عن اطلاقه، إلا أن يرجع الى النقل و هو ممنوع.

و قال بعض المعاصرين فى بدائعه مورداً على المصنف- قدس سره- و فيه أن تحديد الوضع لا مساس له بتحديد الموضوع له، فالتعلق بظاهر الأول على تعيين الشخصات الموضوع له مضحكه من القول. أ لا ترى أن القائل بوضع الألفاظ للماهيات المطلقة لو تمسك فى إبطال القول بوضعها لها بشرط الوجود بظاهر قولهم فى تعريف الوضع و اطلاقه كان ساقطاً فى انظار العلماء، لأن مثل ذلك لا ينبغى أن يذكر أو يدون.

و العجب انه اعتذر عن إطلاق قولهم بدلاله لفظ المعنى عليه، فلا حجه الى التصريح به فى الحد. و ظاهره انه لو لا دلاله لفظ المعنى عليه كان التصريح به فى الحد واجباً محتاجاً اليه. و فساده واضح حتى على القول بملاحظه الحيشه المزبوره فى بيان معانى الألفاظ، لأن بيان شرائط

١- و لقد عثرت بعد ما زيرت هذه الحاشيه بما كتبه بعض المعاصرين فى بدائعه فى هذا المقام من ايراده الدور بوجه قريب مما

ذكرنا من غير التفاته الى وجه اندفاعه. ثم قال تعريضا على المصنف «قده»: و لعل الغفله عن ذلك دعى بعض من عاصرناه الى البحث عن ذلك- انتهى.

ص: ١٩٠

الموضوع له فى تعريف الوضع غير لازم، فلو عرّف بأنه «تعيين اللفظ للدلاله على الشىء» كان التعريف صحيحا بناء على القول المزبور، بل الظاهر أن التصريح به فى التعريف غير صحيح، لانه يوجب انتقاضه عكسا من حيث عدم شموله حينئذ للوضع المتعلق بذات المعنى من دون ملاحظه الحثيه- انتهى.

و فيه بعد ما فيه من المغالطه بالعرض حيث شنع كثيرا على المصنف انه لما كان محصل مرامه أن المحدد للوضع ليس فى مقام تفهيم الموضوع له حتى يتمسك باطلاق كلامه، اذ كون المتكلم فى مقام التفهيم شرط للتمسك بالاطلاق يرد عليه انه لا بد و أن يكون فى مقام تفهيم الموضوع له، لانه اذا كان اجزاء الحد و قيوده غير معلومه لا- يعلم المراد منها لا- يحصل التعريف الحقيقى، و اذا كان فى مقام التفهيم و كان المراد بالمعنى خصوص المقيد بالاراده و أتى بالمطلق حصل الانتقاض الطردى، فلا بد و أن يكون المراد المطلق، و هذا ما رامه المصنف.

ثم لا- يخفى ما فى قول المعاصر حيث استظهر حصول الانتقاض الطردى لو قيد المعنى بالحثيه المزبوره، إذ بناء على اعتبار الحثيه فى المعنى يمتنع إلغاؤها، كما يدل عليه الوجه الثانى حيث انه لو تم لكان دالا على كون الوضع لغوا خاليا من المرجح، و من الواضح امتناع صدور الشىء بلا مرجح، فاذا كان ممتنعا فكيف يتحقق به الانتقاض- فافهم.

قوله «قده»: كما يدل عليه ظاهر معناه الأصلى.

حيث أن معنى المعنى بحسب الاصل هو المعنى و المقصود.

ص: ١٩١

قوله «قده»: فلا يصدق على المجرد عنها.

ربما امكن أن يقال: إن هذا مناف لمذهبه- قدس سره- حيث يصرح مرارا بخروج القيد و التقييد عن المقيد، و حينئذ فلا يبقى من المقيد الا المطلق، فكيف لا يصدق على المجرد؟!

اللهم إلاً ان يكون مراده بخروج القيد و التقييد عن المقيد عدم دخولهما فيه على وجه الشطريه لا عدم دخولهما فيه على وجه الشرطيه، و حينئذ فلا ريب فى عدم الصدق- فافهم.

قوله «قده»: من الاصول المثبتة و لا تعويل عليها.

الحق حجيه الاصل المثبت فى مباحث الالفاظ التى ليست حجيه الاصل فيها بسبب التعبد و الاخبار، بل من باب الظن النوعى و

الشخصى.

قوله «قده»: كما فى أصاله عدم النقل.

الظاهر انه مثال للمنفى لا للنفى.

قوله «قده»: مستند الى ما هو الظاهر من الغرض - الخ.

يعنى ان تبادر كون المعنى مرادا مستندا الى القرينه، فلا يكون علامه و خاصه للحقيقه، اذ الداعى و الغرض ليس لاستعمال اللفظ غالبا هو التفهيم و الافاده و الاستعمال لغرض آخر و غايه اخرى فى غايه الندره.

و لا ريب فى ان التفهيم و الافاده باللفظ ملازم لكون المعنى مرادا منه، فاذا كان التفهيم محرزا- و لو بالظهور و الرجحان الناشئ من الغلبه ينسب الى الذهن كون المعنى مرادا من اللفظ، و مع قطع النظر عن ذلك الرجحان و التفهيم فضلا عن اعتبار عدمهما لا ينسب الى الذهن من اللفظ

ص: ١٩٢

كون المعنى مرادا منه.

و بهذا البيان اللائح و التبيان الواضح ظهر اندفاع ما اورده بعض المعاصرين «قده» فى بدائعه موردا على المصنف «قده» بقوله: قلت مما لا ينبغى أن يخفى على أحد هو أن سماع الالفاظ الموضوعه بمجرد سبب لانتقال الذهن الى المعنى و اراده المتكلم اياه من دون الاستشعار بالغرض الداعى و منكره متعسف، فدعوى استناد تبادر الاراده الى ملاحظه الغرض المذكور دون اللفظ سخيفه جدا- انتهى.

و الحاصل ان اللفظ لا يدل على كون المعنى مرادا منه بالحقيقه و الذات بل بالمجاز و العرض، و يكون كون المتكلم فى مقام التفهيم و الافاده واسطه فى العروض لا فى الثبوت.

[فصل القول فى الدلالات]

اشاره

قوله «قده»: الدلاله العقلية- الخ.

اعلم ان الدلاله- و هى العلم- لا بد فيها من ملازمه حتى ينتقل من احد المتلازمين الى الآخر، اذ لا شبهه فى انه لو لم يكن لزوم لم يحصل من العلم بشىء العلم بشىء آخر اذ لا- ربط بينهما، بخلاف ما اذا كان بينهما علقه لزوم. و العلقه اللزوميه إما أن تكون بالجعل و الوضع، و إما أن تكون بالذات، فالعلقه إما جعليه وضعيه و إما ذاتيه، و حينئذ فيتطرق الاشكال فى جعل الدلاله الطبيعه قسما آخر، و لا ريب فى أن العقل فى جميع الاقسام للدلالات انما وظيفته الدرك و النيل، و حينئذ فيتطرق اشكال آخر

بأن الطبع و الوضع ليسا مدركين بل هما جاعلان لللازم و سببان بسبب العلم بخلاف العقل حيث انه مدرك، فتكون النسبه فى الطبيعه و الوضعيه من قبيل نسبه الشئ الى جاعله و فى العقلية من قبيل نسبه الشئ الى مدركه

ص: ١٩٣

فيحصل التفكيك فى النسبه، بل يطرق اشكال آخر و هو انه اذا كان النظر الى المدرك فينبغى أن تسمى الكل بالعقلية، فالاولى أن يقال: الدلاله إما ذاتيه و إما وضعيه.

و الذى يمكن ان يقال فى حل الاشكالات: إن العلقه إما أن تكون حاصله بلا مدخلية لاحد من الحيوانات- كما فى النار و الدخان- و إما ان تكون حاصله معها، و هذه إما أن تكون على وتيره واحده كما فى دلاله «اخ» على التضجر حيث أن فاعل التلفظ بأخ هو طبع المتضجر، و الطبع و ان كان فاعلا بالتسخير و يكون مسخرا للنفس إلا انه لا يصدر منه الفعل الا على وتيره واحده و طريقه فاردده، و إما أن يكون لا- على وتيره واحده بل يختلف بحسب اختلاف الايرادات و الاشواق. فانحل الإشكال الاول و ظهر وجه المقابله.

و أما الاشكال الثانى و الثالث فيمكن أن يقال: ان المراد بالعقلية ما كان جاعل الملزوم و اللازم هو الله تعالى، و هذا نظير انهم يقسمون السبب و الشرط فى مبحث مقدمه الواجب الى شرعى و عقلى و عادى. و لا ريب فى أن المراد بالعقلية هناك ما يكون سببا او شرطا بدون مدخلية شرع أو عاده، لان المراد به ما ادركه العقل، فتكون النسبه فى الكل على نهج واحد و يكون النظر الى الجاعل فى الكل دون المدرك.

و ليعلم أن المراد بالطبع فى الدلاله الطبيعه ليس طبع اللفظ، إذ دلالة الالفاظ على معانيها ليست ذاتيه و لا- طبع السامع لعدم استقامته فى اصوات الحيوانات بالنظر الى السامع الانسانى، فتعين ان يكون المراد طبع المتكلم و الالفاظ- فتبصر.

ص: ١٩٤

قوله «قده»: كما هو ظاهر التعليق.

أى فى قولهم «بالنسبه الى العالم بالوضع».

قوله «قده»: و جوابه ان العلم بالوضع - الخ.

يعنى ان العلم بالوضع موقوف على العلم بالمعنى و فهمه مع قطع النظر عن اللفظ و وضعه، و هو ليس موقوفا على العلم بالوضع. نعم العلم بالمعنى و انفهامه من اللفظ موقوف على العلم بالوضع، فما هو موقوف على العلم بالوضع ليس موقوفا عليه و ما هو موقوف عليه ليس موقوفا، فلا دور و هو واضح. إلا أن بيانه «قده» لدفع الدور لا يخلو عن لزوم الدور لانه قال: ان العلم بالوضع إنما يتوقف على فهم المعنى و لو من غير لفظه فحيث عمم فهم المعنى الى كونه من اللفظ او من غيره فلا- ريب فى مجىء الدور فى القسم الذى يكون فهم المعنى من اللفظ، و هو يكفى محذورا كما هو واضح. اللهم ان تكون كلمه «لو» للتخصيص لا للتعميم- فافهم

قوله «قده»: أى كون اللفظ بحيث - الخ.

لما كان مفهوميته المعنى صفة للمعنى لا للفظ فسره بكون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى، و لما كان مفهوميته المعنى لازما لما هو الحد الحقيقي - و هو كون اللفظ بحيث الخ - لانه هو الحد، قال: غايه الأمر أن يكون تعريفا باللازم لانه استعمل فى الملزوم ثم فى اللازم ليلزم سبك المجاز من المجاز.

و لا- يخفى أن ما تكلفه مبنى على كون الحد جوابا لما الحقيقة، و أما بناء على كونه جوابا لما الشارحه و شرحا للاسم و حدا للفظ فلا يحتاج الى

ص: ١٩٥

شىء، لكون المقصود منه مجرد تمييز المعرف من بين المعانى المرتكزه فى الخاطر.

ثم لو كان حدا حقيقيا لا يحتاج الى ارتكاب التجوز فى الكلمه ثم الانتقال الى اللازم، بل يمكن أن يقال: ان الفهم استعمل فى معناه الحقيقى لينتقل منه الى اللازم ثم من لازمه الى لازم لازمه - فتأمل.

قوله «قده»: و جوابه أن العلم بالوضع - الخ.

يعنى ان العلم المأخوذ فى حد الوضع أعم من العلم التفصيلى و الإجمالى، و العلم الموقوف على التبادر - و هى الدلاله - هو العلم التفصيلى، و التبادر الذى هو الدلاله ليس موقوفا على العلم التفصيلى بل موقوف على العلم الإجمالى، فلا دور.

و المسلم من اعتبار العلم فى حصول الدلاله هو الأعم، و لا نسلم الانفكاك فى صورته التبادر عن العلم التفصيلى و الاجمالي، و انما المسلم انفكاكه عن احدهما و هو العلم التفصيلى لا الانفكاك عنهما معا، و إلّا لم تكن اللغات توقيفيه لحصول الدلاله من غير علم بالوضع، فتكون الدلاله ذاتيه.

قوله «قده»: أو نقول المراد بالوضع هنا الاختصاص - الخ.

مقصوده - قدس سره - هو أن للوضع إطلاقين: احدهما بمعنى التخصيص، و الآخر بمعنى الاختصاص. و الفرق بين التخصيص و الاختصاص و ان لم يكن بالذات بل بالاعتبار حيث انه من المحقق الواضح أن اليجاد و الوجود و الايجاب و الوجوب و التأثير و الأثر متحده ذاتا متعددده اعتبارا، إلا أن هذا الفرق الاعتبارى يكفى لدفع الدور. فنقول: المراد بالوضع

ص: ١٩٦

فى تعريف الدلاله هو الاختصاص و لو بالغلبه و كون الوضع فى الاختصاص مجازا مشهورا، فالعلم بالوضع بمعنى التخصيص موقوف على التبادر و الدلاله، و التبادر - و هو الدلاله - موقوف على العلم بالوضع بمعنى الاختصاص الحاصل هذا العلم من المحاورات.

وفيه: انه لا ريب ولا شبهة في أن الغرض المهم للاصولي من التبادر وغيره من العلائم هو العلم باختصاص اللفظ بالمعنى، دون العلم بفعل الواضع وتخصيصه، كما يشهد به صحة السلب وعدمها والاطراد كما لا يخفى، فلا بد وأن يكون المراد بالوضع الموقوف علمه على التبادر هو الاختصاص، فبقى الدور بحاله.

مضافا الى أنه لا ريب في أن العلم بالمعلول مستلزم للعلم بالعله فضلا عن العلم بالشىء بأحد اعتباريه المتحد مع اعتباره الآخر ذاتا، حيث انه مستلزم للعلم بالاعتبار الآخر بلا شبهة، فاذا حصل العلم بالأثر بما هو أثر فلا محاله يحصل منه العلم بالتأثير، وهذا واضح. وحينئذ فاذا حصل العلم بالاختصاص من المحاورات فلا محاله يحصل منه العلم بالتخصيص أيضا، فلا حاجة الى التبادر. قوله «قده»: استقام الحد و صار التقسيم عقليا.

يعنى انه بواسطة اعتبار الحثيه فى الحد صار مستقيما، لسلامته عن انتقاضه الطردى، كما سيتضح وجهه عن قريب، و بواسطة ترك اعتبارها فى التقسيم صار عقليا، إذ لو اعتبرت الحثيه فيه يصير التقسيم هكذا:

دلالة اللفظ إما أن تكون على تمام ما وضع له من حيث هو تمام الموضوع له أولا، والثانية إما أن تكون على جزء ما وضع له من حيث هو جزء

ص: ١٩٧

ما وضع له أولا- و من المعلوم الواضح أن كلمه «أولا» المذكوره أولا لها أفراد ثلاث: أحده ما كان الدلاله فيه على الجزء، و الثانى ما كان الدلاله فيه على الخارج اللازم، و الآخر ما كان الدلاله فيه على ذات التمام الغير الملحوظ فيها حثيه التماميه و لم تكن متحيتها بها. و غير خفى أن كلمه «اولا» المذكوره ثانيا تشمل الخارج اللازم و ذات الجزء لا بما هو جزء و متحيتها بالجزئيه، و قولنا «إما أن يكون على جزء ما وضع له من حيث هو جزء ما وضع له» دال على الجزء بما هو جزء، فبقى ذات التمام لا يشمله التقسيم الثانى.

و بيان آخر لعله يكون أوضح: إن التقسيم الثانى ايضا لا بد و ان يكون حاصرا لجميع أقسام الشق الثانى من التقسيم الأول بحيث لا يشد منه شىء و من المعلوم أن التقسيم الثانى لا يشمل إلا الدلاله على الجزء بكلا اعتباريه- أى ذات الجزء، و الجزء بما هو جزء، و الخارج اللازم، و بقى من أقسامه القسم الاخير، و هو ما كانت الدلاله فيه على ذات التمام، فلم يكن التقسيم حاصرا عقليا كما هو واضح.

قوله «قده»: و إنما اعتبرنا الحثيه تعليليه.

توضيحه: هو ان الحثيه على ثلاثه أقسام:

«الأول»- الحثيه الاطلاقيه، و هى التى يكون المقصود من التحيث بها بيان الاطلاق و الارسال و التعريه من القيود، و هى المستعمله فى قولهم «الماهيه من حيث هى ليست إلّا هى»، إذ المقصود أن الماهيه اذا لوحظت فى حد نفسها و حریم ذاتها و لم يلحظ معها شىء لم يكن الا نفسها، و صح سلب جميع ما عداها عنها.

عله الشىء، كما يقال «الثوب أبيض من حيث صنعه القصار» أى صنع القصار صار سببا و عله لبياض الثوب.

«و الثالث»- الحثيه التقيديه، و هى التى يكون المقصود منها بيان تقييد الشىء، كما يقال «الثوب من حيث أنه أبيض مفرق لنور البصر» فانه فى قوه أن يقال: الثوب الابيض كذا، فالمقصود أن الثوب و إن لم يكن فى حد ذاته مفرقا لنور البصر إلا أنه بواسطه تقييده بالبياض و تحيته به مفرق له.

فاذا تقرر هذا و اتضح فيقال: إن الحثيه التقيديه لما كانت غير مجديه فى دفع الانتقاض الطردى الحاصل فى حدود الدلالات، إذ يصدق على الدلاله على ضوء الشمس مثلا المقيده بكون تلك الدلاله اللفظ على تمام ما وضع له أنها مقيده بكونها دلالة على جزئه أو لازمه حيث يكون جزءا، كما اذا وضع لفظ «الشمس» للضوء و الجرم، أو يكون لازما أيضا كما اذا وضع لفظ «الشمس» للجرم فقط، فيبقى الانتقاض الطردى بحاله، فلا جرم اعتبرت الحثيه التعليليه. و لما كان اجتماع العلل المتعدده على المعلول الواحد الشخصى مستحيلا ممتنعا فلا- جرم لا- يحصل إلا احدى العلل، فلا يحصل إلا احدى الدلالات، فلا يحصل الانتقاض الطردى كما هو واضح. هذا محصل مرامه و منقح كلامه.

و فيه: انه لا- ريب فى أن المقصود هو تحديد المطابقه و التضمن و الامتزام التى هى أمور واقعيه دون التسميه، و ان كان ربما يوهمه ظاهر قوله «و يسمى الاولى»، و حينئذ فلا وجه لاختد الحثيه تعليليه لان الحد عين المحدود و الحمل المعقود بينهما هو الحمل الاولى الذاتى دون الشائع الصناعى العرفى. و من البين أن ذاتى الشىء بين الثبوت له و الذاتى لا يعلل

و ثبوت الشىء لنفسه ضرورى و سلبه عن نفسه محال، و الضروره و الامتناع مناط الغنى عن العله، إذ العله المحوجه الى العله هى الامكان، و هذا ظاهر.

و مع الغض عن ذلك نقول: لا شبهه و لا ريب فى أن بين الدلاله على الكل المقيده بكونه كلا و بين الدلاله على الجزء المقيده بكونه جزء و بين الدلاله على اللازم المقيده بكونه لازما تضادا لا يعقل أن تجتمع فى لفظ واحد فى زمان واحد من جهه واحده، و ان لم يكن تضاد بين الدلاله على ذات الكل و الجزء و اللازم كما هو واضح، و حينئذ فيجوز أن تؤخذ الحثيه تقيديه.

و يدفع الانتقاض الطردى بمثل ما دفعه- قدس سره- به بناء على اخذ الحثيه تعليليه، فيقال: لما كان اجتماع المتضادين ممتنعا مستحيلا فلا يحصل من هذه الدلاله المتضاده إلا احداها، فلا يحصل الانتقاض الطردى مثل ما قال «قده» من أنه لما كان اجتماع العلل على معلول واحد محالا فلا يحصل الا عله واحده و لا يحصل إلا دلالة فارد. فالحق أن اخذ الحثيه تقيديه لا يرد عليه ما اورده «قده» عليه، لانه لا- ريب فى انه لا- يصدق على الدلاله المقيده بكونها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له انها دلالة اللفظ المقيده بكونها دلالة على جزئه أو لازمه، سواء أريد بالصدق الصدق الناشئ من الحمل الاولى الذاتى أو الحمل الشائع

الصناعى: أما على الاول فللزوم أن يكون الشىء غير نفسه، و الحال أن ثبوت الشىء لنفسه ضرورى و لسلبه عن نفسه محال. و أما على الثانى فللزوم أن يصدق أحد المتقابلين و الضدين على الآخر بذلك الحمل، و الحال أن قضيه التقابل و التضاد هو امتناع اجتماعهما بحسب التخلل فضلا عن اتحادهما بحسب الحمل.

و بعبارة أخرى: يمتنع حمل الاشتقاقى فيهما فكيف بالحمل المواطائى.

ص: ٢٠٠

نعم لا استحاله فى حصول الدلاله على ذات الكل و الجزء و اللازم فى زمان واحد، فما ذكره «قده» مغالطه ناشئه من اشتباه ما بالعرض بما بالذات و اشتباه العارض بالمعروض. بل إنا نقول: لا حاجه الى اخذ الحيثيه أصلا بعد ما اعتبر تمام ما وضع له او جزئه أو لازمه، إذ الحيثيه مأخوذه فلا يحتاج الى اخذها مره اخرى و إلا لتسلسلت الحيثيات أو دارت كما هو واضح.

نعم لو قيل: دلالة اللفظ على شىء أو على معنى احتيج الى اعتبار الحيثيه، و هذا نظير أن يقال: الثوب مفرق لنور البصر حيث انه يحتاج الى التحيث، اذ لا-ريب فى أن الثوب ليس بمفرق لنور البصر ما لم ينضم اليه حيثيه البياض، فيقال: الجسم من حيث انه أبيض مفرق لنور البصر و هذا بخلاف ما اذا قيل: الجسم الابيض مفرق لنور البصر، حيث يمتنع التحيث للزوم الترجيح بلا مرجح او الدور أو التسلسل.

و بوجه آخر نقول: إن وصف الكليه و التماميه و الجزئيه و اللزوم إما أن يعتبر معرفا فلا يجدى فى دفع الانتقاض الطردى و ان اخذ مره بعد أخرى و كره غب أولى، إذ لا-يختلف ذات الموصوف و لا تتعدد بتعدد الصفات و لا يتكرر المعرف-بالفتح-بتكرر المعرفات-بالكسر- كما هو واضح. و إما أن يعتبر عنوانا و قييدا فيحصل الاختلاف و يحصل الغرض و يندفع الانتقاض الطردى، فلا يحتاج الى التحيث.

و قد ظهر مما ذكرنا اندفاع الانتقاض الطردى الذى مرجعه الى كون الشىء غير نفسه و اشكال اجتماع المتقابلين و الضدين فى الدال و هو اللفظ، و بقى اشكال آخر فى المدلول و هو المعنى، حيث أن الكليه و التماميه و الجزئيه و اللزوم من الاضافات، و بين التمام و الجزء تضاييف و كذا بين الملزوم و اللازم، و المتضاييفان لما كانا من صنوف المتقابلات فلا جرم يستحيل

ص: ٢٠١

اجتماعهما فى موضوع واحد، فكيف يعقل أن يكون معنى واحد تماما و جزءا و لازما.

و الجواب: ان الممتنع هو اجتماع المتضاييفين من حيثيه واحده، و أما اذا كان من حيثيات متعدده مختلفه فلا استحاله فيه، كما فيما نحن فيه كما هو ظاهر- فافهم إن كنت من أهله.

قوله «قده»: لكنها لا تستند الى الجميع- الخ.

كتب- قدس سره- فى الهامش: و المراد أن دلالة واحده لا تستند الى علل عديده، بل إما أن تستند الى واحده منها اذا اتحدت

أو المجموع الملتئم من اثنين منها أو الثلاث إذا اجتمعت، لأن العلل متى اجتمعت، صارت عله واحده، فتخرج عن كونها علل متعدده. و أما اذا قلنا بأنها معرفات - أى علامات للمعاني - فيجوز أن تجتمع علل عديده منها على معلول واحد، فلا تصير عله واحده بل تبقى على صفه تعددها. و لك أن تقول: إن العلامات علل إعداده للعلم بالشىء فلا يجوز أن يستند العلم إلا الى واحده منها أو المجموع - انتهى.

ولا يخفى ما فيه، لأن البرهان على استحاله توارده العلل المتعدده على معلول واحد شخصى هو أنه إما أن يعتبر فى العله هذه الخصوصيه فلا تكون تلك العلل، أو تعتبر تلك الخصوصيه فلا تكون هذه عله، أولاً تعتبر الخصوصيات فيكون القدر المشترك هو العله، وهذا كما ترى لا فرق فيه بين صوره الانفراد والاجتماع، ولا فرق بين التعاقب والتبادل والاجتماع فاذا كان فى صوره الانفراد والاتحاد شىء بخصوصيه عله فلا تكون العله فى صوره الاجتماع الا - إياه بخصوصه، فيكون غيره فى جنبه كالحجر

ص: ٢٠٢

الموضوع بجنب الإنسان، و اذا كان ذلك الشىء عله لا باعتبار خصوصيه بل باعتبار القدر المشترك بينه وبين غيره فلا تكون العله الا ذلك القدر المشترك، من غير فرق بين الاجتماع والانفراد.

هذا كله مضافا الى لزوم الانقلاب فى قوله «لأن العلل متى اجتمعت صارت عله واحده» لأنها اذا كانت بخصوصياتها عللا فكيف تصير عله واحده، و لو اعتبرت عليتها باعتبار الجامع والقدر المشترك فهو واحد لا أنه يصير واحدا - تأمل.

قوله «قده»: فنلتزم حينئذ بخروج - الخ.

يعنى حين صيروره العلل عند الاجتماع بمنزله عله واحده أو كونها معرفات يجوز تواردها على محل واحد، نلتزم بخروج مثل هذه الدلاله الحاصله من العلل عن الحدود الثلاثه، فلا تصدق تلك الحدود الثلاثه عليها حتى ينتقض طرد كل واحد منها بصدقه على الفرد الذى يصدق عليه الحد الآخر و يكون من أفراد.

و وجه خروج مثل هذه الدلاله أن الغرض تحديد الدلالات التى يصح الاستعمال بحسبها، فكأنه قيل فى الحد: الدلاله التى يصح الاستعمال بحسبها إن كانت كذا فتكون كذا و إن كانت كذا فتكون كذا. فيخرج مثل هذه الدلاله، إذ لا يصح الاستعمال بحسبها، إذ الاستعمال بحسبها مستلزم لاستعمال اللفظ فى اكثر من معنى واحد و هو غير جائز، فاذا خرجت عن الحدود كلها فتكون سليمه عن الانتقاض الطردى.

و لا بأس بخروجها عن الحدود الثلاثه مع دخولها فى التقسيم، لأن الغرض من الحدود هو الدلاله الخاصه التى يصح الاستعمال بحسبها، بخلاف

ص: ٢٠٣

التقسيم الملحوظ فيه مطلق الدلاله، و يكون المنع فيه منع الخلو لا منع الجمع - فتبصر و تأمل تنل.

قوله «قده»: و الجمهور لما حاولوا- الخ.

يعنى إن الجمهور لما حاولوا الجمع بين التقسيم و التعريف فى ذكر الحيشه و إهمالها فمنهم من اعتبرها فيهما و منهم من أهملها فيهما. و يحتمل أن يكون المراد محاوله الجمع بين التقسيم و التحديد فى ذكرهما.

قوله «قده»: و ربما تفصلى بعضهم- الخ.

وجه التفصلى هو أنه بعد ذكر الحيشه فى القسمين الأولين و تركها فى الأخير يكون ذات التمام و ذات الجزء و اللازم مطلقا أى سواء كان مأخوذا متحيثا أم لا- كلها داخل فى القسم الأخير، و هو قولهم «أخيرا»، أولا فيكون الحصر عقليا لا يشذ منه شىء، بخلاف ما اذا اعتبرت الحيشه فى القسم الأخير أيضا، فيخرج ذات التمام و ذات الجزء، فلا يكون الحصر عقليا.

قوله «قده»: زعما منه أنه لا حاجه اليها- الخ.

لعلك تقول: إن الكلام فى ترك قيد الحيشه فيما عدا الأولين فى ذكر الأقسام لا فى بيان الحد و التعريف، فلا وجه لقوله «لا حاجه اليها» فى صحه التعريف.

لكنه مندفع بأن المقصود لما كان الجمع بين التقسيم و التعريف فى اعتبار الحيشه و إهمالها فلا جرم إذا أهمل ذكر الحيشه فى القسم الأخير فى التقسيم، فيهمل فيه فى التعريف أيضا.

ص: ٢٠٤

قوله «قده»: لورود الاشكال عليه- الخ.

مقصوده- قدس سره- هو أنه لو ترك اعتبار الحيشه فى القسم الأخير و هو دلالة الالتزام لصدق حده على القسمين الأولين فى الفرض الآتى و هو ما إذا كان اللفظ مشتركا بين اللازم و الملزوم و المجموع- إذ يصدق على الدلالة المقيدة بكونها دلالة على تمام ما وضع له و الدلالة المقيدة بكونها دلالة على جزء ما وضع له أنها دلالة على اللازم، فيحصل الانتقاض الطردى فى حدّ دلالة الالتزام.

قوله «قده»: و لا خفاء فى ورود الإشكال عليه- الخ.

فيه: أنه اذا استعمل اللفظ فى الجزء مثلا باعتبار وضعه له مثلا لا يصدق عليه حدّ الالتزام، إذ لا يكون المستعمل فيه تحت تلك الإراده الاستعماليه لازما. نعم يكون لازما فى استعمال آخر، و ذات اللازم فى هذا الاستعمال، فالمغالطه ناشئه من اشتباه العارض بالمعروض و ما بالعرض بما بالذات- فافهم.

قوله «قده»: حتى انهم صرحوا بجواز اجتماع الدلالات الثلاث- الخ.

و بناء على كون المقسم هو الدلالة الاستعماليه لا تجتمع الدلالات الثلاث فى الصورة المفروضه، إذ المفروض أن الانسان مثلا

لم يستعمل الا فى الحيوان الناطق، فلا تكون المطابقه إلاً اذا استعمل اللفظ فى تمام ما وضع له، و لا التضمن إلا إذا استعمل فى جزء ما وضع له، و لا الالتزام إلاً اذا استعمل فى الخارج اللازم.

ص: ٢٠٥

قوله «قده»: و الفاضل المعاصر ووجه الجواب- الخ.

اعلم أنه لا بد أن يعلم الفرق بين ما أجاب به الجمهور عن الانتقاض الطردى و ما أجاب به المحقق الطوسى و الحكيم القدوسى «قده»، و هو أن الجمهور لما جعلوا المقسم مطلق الدلاله الوضعيه و إن لم يكن اللفظ مستعملا فى معنى فلا- جرم تحصل الدلالات الثلاث فى المشترك المفروض، فتكون دلالة واحده مجمعا للدلالات الثلاث، فتكون الدلالات الثلاث متحده ذاتا فيكون مع كونها مصداقا لواحد منها مصداقا لغيرها، فيحصل الانتقاض الطردى، فتفصوا عنه باعتبار الحيثيه، فالدلالات المزبوره- و إن كانت متحده ذاتا- إلا أنها متعدده اعتبارا و حيثيه، و هذا المقدار يكفى لدفع الانتقاض.

و نحن- و إن شاركناهم فى كون التعدد بالاعتبار لا بالذات- إلا أننا ذكرنا سابقا انه لا يحتاج الى ذكر الحيثيه و التقييد بها بعد ما جعل العنوان تمام ما وضع له أو جزئه أو لازمه.

و أما المحقق الطوسى- قدس سره القدوسى- فلما جعل المقسم الدلاله الاستعماليه التابعه للإرادته، و من المعلوم أن اللفظ لا يستعمل إلاً فى معنى واحد فلا يحصل إلا دلالة واحده، فلا يكون فرد من الدلاله مجمعا للدلالات، فالتكثر و التعدد ذاتى لا اعتبارى.

و أما الفرق بين ما بين به المصنف «قده» مرام المحقق الطوسى «قده» و بين ما وجه به المحقق القمى «قده» مرامه هو: ان المحقق القمى جعل الدلاله التضمنيه و الالتزاميه من الدلالات التبعيه الغير المستقله، و يكونان مدلولين و مرادين بالإرادته الغير المستقله، فيكون مراد المحقق الطوسى «قده» من قوله لإيراد معناه التضمنى الاراده المستقله و من قوله يدل الدلاله

ص: ٢٠٦

المستقله، و أما الاراده التبعيه الغير الاستقلاليه و الدلاله كذلك بالنسبه الى التضمن فهما حاصلتان، و جعل مبنى التفصى لزوم الجريان على قانون الوضع و عدم جواز استعمال اللفظ فى اكثر من معنى واحد، فاذا لم يستعمل الا فى معنى واحد، فاذا كان ذلك المعنى المستعمل فيه هو الكل حصل الدلاله التضمنيه بالنسبه الى الجزء لا غير و لا يكون مطابقه فيه، اذ هى موقوفه على الاستعمال فيه، و المفروض عدم جواز الاستعمال فى اكثر من معنى واحد، و لا- يكون التزاما فيه أيضا، إذ كونه التزاما موقوف على الاستعمال فى الملزوم، و المفروض عدمه و عدم جوازه.

و أما المصنف «قده» فجعل الدلاله التضمنيه و الالتزاميه من الدلالات المستقله المراده بالإرادته المستقله، فيكون المراد من الدلاله و الاراده فى كلام المحقق الطوسى «قده» الدلاله و الاراده الاستقلاليتين الحاصلتين فى جميع أقسام الدلاله، و أما الدلاله التبعيه و الاراده الغير الاستقلاليه، فهما منتفیان قطعا من غير حاجه الى بيان انتفائهما بعد ما جعل التضمن و الالتزام من الدلالات المستقله،

و لم يتشبه المصنف في بيانه بذييل عدم جواز استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد و لزوم الجرى على طبق قانون الوضع.

و أنت خبير بأنه لا بد من التعلق و التمسك بعدم جواز استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد، إذ بناء على جوازه يجوز أن يستعمل اللفظ المشترك المزبور في استعمال واحد في معانيه الثلاثة، فيحصل الانتقاض و لا يكون تكثر ذاتي و تعدد فردي، فلا بد من اعتبار الحيثيه.

و الفاضل المعاصر بعد ما ذكر في بدائعه ما اعترض به التفتازاني على المحقق الطوسي «قده»- من أن كون الدلاله وضعيه لا تقتضى أن تكون تابعه للإراداه، لأن العلم بالوضع سبب للانتقال الى الموضوع له سواء

ص: ٢٠٧

أراده الالفاظ أم لا، و من أن القول بالتبعيه يستلزم القول بامتناع اجتماع الدلالات الثلاث، ضروره عدم جواز إراداه المعنيين في استعمال واحد، فيمتنع اجتماع الداليتين مع أن التضمن و الالتزام يستلزمان المطابقه، و من أنه غير مقيد في المقام، لأن اللفظ المشترك بين الجزء و الكل اذا أطلق و أريد به الجزء لا يظهر انه مطابقه أو تضمن، و أيهما أخذت يصدق عليه تعريف الآخر، و كذا المشترك بين الملزوم و اللازم، فظهر أن التقييد بالحيثيه مما لا بد منه-

(ذكر محصل ما ذكره المحقق القمي «قده»). ثم قال و لعل ما ذكره «قده» لا يشفى الغليل و لا يعالج به العليل و لا يندفع به إيراد التفتازاني و ليس بمراد للمحقق الطوسي:

«أما أولاً» فلأن التضمن و الالتزام على ما ذكره ينبغي أنا يكونا خارجين عن قانون الوضع، لعدم كونهما مقرونين بالإراداه، مع أن الكل أو الجل عدوهما من الدلالات الوضعيه و لو بملاحظه العقل فيها، و إن عمم الإراده الى ما يشمل الاراده الاجماليه، فمع أن في كلماته تصريحاً بخلاف كما يظهر للناظر، يرد حينئذ امتناع اجتماع الدلالات الثلاث كما لا يخفى - فافهم.

و كتب في الهامش في وجه الأمر بالفهم: انه اشاره الى وجه الورد و أنه ورود إلزامي لا واقعي، و هو أن مقتضى تبعيه الدلاله للإراداه و مقتضى عدم جواز اجتماع فردين من الدلاله المقرونه بالإراداه مع تعميم الاراده لما يشمل الاجماليه هو عدم جواز اجتماع التضمن مع المطابقه، إذ المفروض أن الاراده الاجماليه كافيه في صيوره الدلاله من الدلالات المعتمره، و المفروض أيضاً عدم جواز اجتماع الداليتين الجاريتين على قانون الوضع كما هو مصرح به في القوانين.

ص: ٢٠٨

ثم ذكر في المتن:

«و أما ثانياً»- فلان الإشكال ليس هو تصادق الدلالات في ماده واحده، كيف و هو غير معقول على جميع المذاهب في حدود الدلالات، بل الاشكال هو صدق تعريف بعضها على الآخر. و من الواضح أن تبعيه الدلاله للإراداه بالمعنى الذي ذكره «قده»، و محصله: عدم جواز استعمال اللفظ المشترك بين الكل و الجزء فيهما باستعمال واحد لا ينسجم به شيء من تلك الردود على الطوسي «ره» عدا الأول، أما الثاني فلأن الدلالات التضمنيه من الدلالات المعتمره الجاريه على قانون الوضع اتفاقاً، و كل دلاله

تكون كذلك فهي عنده مشروطه بالاراده، وقد ذكر أن الارادتين لا يجتمعان في لفظ، فيلزم أن لا يجتمع فردان من الدلاله المعبره في لفظ واحد، سواء منعنا استعمال المشترك في المعنيين أو جوّزناه، إذ لا مساس لهذه المقدمه بالمقام و هو المحذور، و دفع هذا المحذور لا يتيسر إلّا بالرجوع عن احدى المقدمتين: إما مقدمه التبعية، او امتناع اجتماع الارادتين في لفظ واحد، و الأول خلاف أصل المجيب و الثاني خلاف أصل الموجه، مع أن منع الأخير يوجب القول بجواز استعمال المشترك في المعنيين. و دعوى أن حديث التبعية انما يلاحظ في المداليل المطابقه دون التضمنيه و الالتراميه- كما صرح به «قده» دفعا للايراد المذكور- تأويل في كلام المجيب من غير دليل و تخصيص من غير مخصص، مع أن هذه الدعوى- كما سنين- كافيه في حسم الإشكال من رأسه، اعنى اختلال حدود الدلالات من غير توسط ما بنى عليه تحقيق المقام من عدم جواز استعمال المشترك في المعنيين فالتعلق به مقدمه مستدرکه.

«و أما الثالث»- فلان المشترك بين الكل و الجزء اذا استعمل في

ص: ٢٠٩

الجزء استعمالا مقرونا بالاراده فان كان الاستعمال باعتبار وضع اللفظ بإزائه كانت الدلاله عليه مطابقه، مع انه يصدق عليها أنها دلاله اللفظ على جزء الموضوع له دلاله مقرونه بالاراده.

فان قيل: إن اراده المعنى من حيث كونه موضوعا له غير ارادته من حيث كونه جزءا له، و المعتبر في التضمن هو الثانى، فهو كثر على ما فرّ، لأن مرجع ذلك الى الاستراحه عن النقض لقييد الحيثيه، غايه الأمر إن المشهور حملوها قيذا للدلاله و جعلها «قده» قيذا للاراده.

و العجب انه «قده» أجاب عن هذا الايراد بأنا نلتزم أن دلاله اللفظ على الجزء اذا استعمل فيه مطابقه و فاقا للمحقق الشريف، مع أن مجرد ذلك غير مفيد، اذ المفيد صون الاستعمال على هذا الجزء عن صدق التضمن عليه.

ثم قال المعاصر «قده»: و التحقيق في توجيه ما ذكره المحقق الطوسى «ره» في المقام أن يقال: إنه قد جرى في التضمن و الالترام على اصطلاح علماء البيان، حيث أن الدلاله الوضعيه عندهم مختصه بالمطابقه فيجعلون الدلاله على الجزء و اللازم من الدلالات العقليه المحضه. و تقسيم الدلاله الوضعيه الى الثلاثه مبنى على اصطلاح أهل الميزان، و حينئذ نقول: إن الدلاله الوضعيه عنده منحصره في المطابقه، و الدلاله الوضعيه لا بد أن تكون مقرونه بالاراده، فالدلاله المطابقه خاصه لا بد أن تكون مقرنه بها، فكل دلاله ناشئه من العلم بالوضع إن كانت مجامعه للاراده كانت مطابقه و إلا كانت عقليه محضه كدلاله الصوره على المصور، و بذلك تستقيم حدود الدلالات من غير انتقاض، لأنه اذا استعمل اللفظ المشترك بين الكل و الجزء في الجزء باعتبار وضعه له كانت الدلاله عليه مطابقه و لا يصدق عليه التضمن لكونه دلاله على الجزء في ضمن الكل لا مطلقا، و اذا استعمل في الكل

ص: ٢١٠

كانت الدلاله عليه بالتضمن و لا يصدق عليه المطابقه، إذ المفروض عدم كون ذلك الجزء مرادا للفظ، فلا يكون مطابقه، إذ ليست المطابقه مطلق الدلاله على الموضوع له بل الدلاله الخاصه المقرونه بالاراده، فدعوى انه يصدق عليها دلاله اللفظ على

تمام الموضوع له ساقطه بعد اعتبار كون الدلاله من الدلاله المعهوده و هى الجاريه على قانون الوضع المقرونه بالاراده و هكذا الكلام فى اللفظ المشترك بين الملزوم و اللازم- انتهى.

و فى جميع ما ذكره نظر:

أما فيما ذكره أولا- فلأنا نختار أن الاراده المعتره فى الدلاله أعم من التفصيليه و الاجماليه. و بعبارة أخرى: اعم مما بالذات و بالعرض و التبعية ففى المطابقه تحقق الاراده التفصيليه و الاراده بالذات، و فى التضامن و الالتزام تحقق الاجماليه و بالعرض و التبعية.

قول المعاصر: «إن فى كلمات المحقق تصريحاً بخلافه». فيه: أنه ليس فى كلامه ما يتوهم منه هذا إلا انكاره «قده» جواز إرادته الجزء و اللازم بتقريب أن الاراده لو كانت أعم ففى مورد النفي و السلب لا بد و أن يكون المنفى و المسلوب هو الأعم و يكون السلب سلبي كلياً، فلا- تحقق فى التضامن و الالتزام الاراده اصلاً حتى الاجماليه و العرضيه التبعية، إذ الإيجاب الجزئى يناقض السلب الكلى و ينافيه، و لكن هذا التوهم مندفع بأن مقصوده «قده» هو إنكار خصوص الدلاله التفصيليه و الذاتيه دون الأعم، لأن مقصوده هو إنكار المطابقه بالنسبه الى ذلك الجزء أو اللازم بعد تحقق التضامن و الالتزام، و هو يحصل بانكار لازمها المساوى لها، و هو خصوص التفصيليه و الذاتيه، و لا يحتاج الى انكار اللازم الأعم و هو مطلق الإراده، كما لعله ظاهر غايه الظهور.

ص: ٢١١

و قول المعاصر «انه يرد حينئذ امتناع اجتماع الدلالات الثلاث».

فيه: انه لا يرد لا واقعا و لا إلزاما فليس ما ذكره برهاناً و لا جدلاً، إذ الاراده المصححه للدلاله- و إن كانت أعم- إلّا أن الارادتين الممتنع اجتماعهما هما خصوص التفصيليتين الذاتيتين المتحققتين فى المطابقتين لا الاراده التفصيليه الذاتيه و العرضيه التبعية الاجماليه.

و بعبارة أخرى: الممتنع هو اجتماع الارادتين اللتين يكونان فى عرض واحد يتحقق الاستعمال فيهما و بالنسبه اليهما، دون الارادتين الطوليتين اللتين لا يتحقق الاستعمال إلا بالنسبه الى احدهما.

و أما فيما ذكره ثانياً- فلأن الاشكال ليس إلّا فى تصادق الدلالات فى ماده واحده.

قوله «كيف و هو غير معقول». فيه: انه ليس محذور الانتقاض الطردى الا- كون الشئ غير نفسه و اجتماع المتقابلين، فعدم المعقوليه محقق للاشكال و مؤكد له لا انه ينافيه.

قوله «بل الاشكال صدق تعريف بعضها على الآخر». ليت شعرى ما ذا تصور من صدق تعريف بعضها على الآخر. و من الواضح انه لا معنى له الا كون فرد واحد و مورد فارد مصداقاً لهما و مجعماً لتصادقهما.

قوله «أما الثانى فلأن الدلالات التضمنيه» الى آخره. فيه: انه قد ظهر مما ذكرناه آنفاً أن الممتنع هو اجتماع الارادتين التفصيليتين

الذاتيتين دون التفصيليه الذاتيه و العرضيه الاجماليه. نعم لو كانت العرضيه الاجماليه عرضيه اجماليه لتفصيليه ذاتيه اخرى فيرجع الأمر الى اجتماع التفصيليتين الذاتيتين الملازميتين لاستعمال اللفظ في اكثر من معنى، فيمتنع. و بالجمله فلا وجه للامتناع المزبور الا لزوم استعمال اللفظ في اكثر من معنى، فهذه المقدمه

ص: ٢١٢

- اي لزوم استعمال اللفظ في اكثر من معنى، واحد لها المدخلية التامه في المرام بل الواسطه في اثبات المطلب و التفصي، فمن العجب جعل المعاصر إياها مستدرکه غير ماسه بالمقام.

و قد ظهر مما ذكرنا ما في قوله «إلّا بالرجوع عن احدى المقدمتين» إذ لنا مع عدم الرجوع عنهما و الاذعان بامتناع اجتماع الارادتين القول باجتماع الدلالات الثلاث، إذ هي طوليه بعضها ذاتيه و بعضها عرضيه، و الممتنع انما هو ما كان في عرض واحد و كان كلها ذاتيا تفصيليا.

و ظهر أيضا ان منع اجتماع الارادتين الطوليتين لا يوجب القول بجواز استعمال اللفظ في اكثر من معنى.

و ظهر أيضا ان مقصود المحقق القمي «قده» ليس تخصيص تبعيه الدلاله للاراده بالمطابقه- كما زعم المعاصر- بل مقصوده تخصيص الدلاله المستقله التفصيليه الذاتيه بالمطابقه، فلا يكون تخصيصا بلا مخصص.

و أما ما حسبه كافيا في دفع الاشكال من غير التمسك بعدم جواز استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد فسيجيء ما فيه عن قريب.

قوله «مع انه يصدق عليها انها دلالة اللفظ على جزء الموضوع له دلالة مقرونه بالاراده» فيه: انه كيف يتحقق الاقتران بالاراده و الحال أن الاراده المتحققه في الدلاله المفروضه- التي هي تضمنيه- لا بد و أن تكون تبعيه عرضيه لاراده مستقله ذاتيه متعلقه بالكل، فيلزم اجتماع الارادتين المستقلتين و جواز استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد. و ان أراد المعاصر صدق دلالة اللفظ على جزء الموضوع له دلالة مقرونه بالاراده في استعمال آخر فلا محذور كما هو واضح.

ثم العجب كل العجب من تعجبه من المحقق القمي «قده» حيث

ص: ٢١٣

أجاب عن اشكال الانتقاض فيما اذا استعمل اللفظ في الجزء بأنا نلتزم بأنه مطابقه بأنه غير مفيد مع صدق حد التضمن عليه. لأنه قد ظهر مما ذكرنا آنفا انه لا يصدق عليه حد التضمن أصلا لاستلزامه استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد. و ليس مقصود المحقق القمي «قده» في الجواب هو انه مطابقه و إن صدق عليه حد التضمن، بل مقصوده هو أنه مطابقه لا غير، كما يظهر من إحالته على ما تقدم منه «قده».

و أما ما جعله المعاصر تحقيقا في توجيه كلام المحقق الطوسي «قده» ففيه مع بعد جريه على مصطلح أهل البيان حيث انه «قده»

ليس بياني يحمل كلامه على مصطلحهم بل هو ميزاني لا بد و أن يحمل كلامه على مصطلحهم، إذ لا بد و أن يحمل لفظ كل متكلم على مصطلحه- انه لا يجدى فى رفع الانتقاض الطردى أصلا ما لم ينضم اليه عدم جواز استعمال اللفظ فى اكثر من معنى واحد، لأنه لو جاز استعمال اللفظ فى اكثر من معنى واحد و استعمال اللفظ المشترك بين الجزء و الكل فى الجزء مثلا باعتبار وضعه يكون مطابقه، و يصدق عليه التضمن أيضا لو كان اللفظ مستعملا فى الكل أيضا.

قوله «و لا يصدق عليه التضمن لكونه دلالة على الجزء فى ضمن الكل لا مطلقا». قلنا: الدلالة فى ضمن الكل حاصله، و هكذا فى البواقى.

و الذى يخالغ ببالى القاصر و ذهنى الفاتر فى بيان مرام المحقق الطوسى- قدس سره- هو أن مراده «قده» بالقصد و الاراده فى قوله: «إن اللفظ لا يدل بذاته بل بالقصد و الاراده» هو قصد الواضع و إرادته، فيكون مقصوده أن دلالة الألفاظ لما لم تكن ذاتيه بل بالجعل و الوضع كانت تابعه لما اراده الجاعل و الواضع و تعيينه و جعله، فاذا حصلت الدلالة فى المشترك المفروض من ملاحظه وضعه للجزء مثلا حصلت المطابقه، و ان حصلت

ص: ٢١٤

الدلالة فيه من ملاحظه وضعه للكل و إرادته الواضع الكل حصلت الدلالة التضمنيه. و لا ريب فى أن الدلالة و الانتقال الثانى شخص آخر مغاير للدلالة و الانتقال الأول، و لذا ينفك احدهما عن الآخر فى الوجود، و الانفكاك دليل المغايره، فاذا حصل شخصان من الدلالة كل واحد منهما مستند الى عله غير عله الآخر- و هو تعيين الواضع و ارادته- فلا يكون مجمع للدالتين حتى يحتاج الى اعتبار الحثيه و التكثر الاعتبارى.

و يندفع جميع ما أورده التفتازانى عليه:

أما عدم الإجداء عن اعتبار الحثيه فقد ظهر إجدؤه.

و اما عدم جواز اجتماع الدلالات الثلاث فلانه لا ريب فى أن الدلالات الثلاث تابعه لاراده الواضع، غايه الأمر إن الإراده بالنسبه الى المطابقه ذاتيه و بالنسبه الى التضمن و الالتزام عرضيه، و من اراد شيئا فقد أراد ما يلزمه، فليس فى الارادتين المذكورتين تمنع و تعاند، و هذا بخلاف الارادتين الذاتيتين.

و أما عدم تبعيه الدلالة للاراده فظهر أن الاراده التى لا يكون مطلق الدلالة موقوفا عليها و تابعا لها هو اراده اللافظ، و أما اراده الواضع فلا ريب فى تبعيه الدلالة الوضعيه لها و توقفها عليها.

و هذا الذى ذكرته مما لم يسبقنى اليه احد فيما اعلم، فان كان حريا بالقبول فهو من بركه جدى الامى عليه من الصلوات أزكاها و من التحيات أيمنها.

قوله «قده»: و حيث كان فى كلام المجيب ما يلائم ذلك- الخ.

وجه عدم الملاءمه أن الظاهر من قوله «لإيراد معناه التضمنى» هو

ص: ٢١٥

نفى كونه مرادا مطلقا، أى سواء كان على وجه الاستقلال أو على وجه التبعية، وكذا قوله «فهو يدل على معنى واحد لا غير» الظاهر منه نفى كون غير معنى واحد مدلولاً مطلقاً، أى ولو كان ذلك الغير تضمناً أو التزاماً.

ولا ريب فى مخالفه ظاهرهما لما وجه المحقق القمى «قده» به كلام المجيب، إذ حاصل التوجيه نفى مطابقه اخرى لا- نفى التضمن والالتزام، فلذا تعسف المحقق القمى بتنزيه نفى اراده معنى آخر و الدلاله عليه على سلب الدلاله و الاراده المستقلتين المطابقتين دون مطلقهما.

وفيه: ان هذا الحمل لا تعسف فيه و لو بمساعدته قرينه عقليه، و هى أن إرادته شىء بالذات و كونه مدلولاً بالذات يقتضيان كون اجزائه و لوازمه مراده و مدلولاً عليها بالعرض و التبعية. و بالجمله بعد ملاحظه تلك القرينه يكون الظاهر من كلام المحقق الطوسى هو ما ذكره المحقق القمى من كون المقصود نفى معنى آخر يكون فى عرض المعنى المستعمل فيه المراد لا ما هو فى طوله - فافهم.

قوله «قده»: على معنى لإيراد معناه التضمنى - الخ.

و يحتمل أن يكون المراد لإيراد معناه التضمنى الحاصل بمطابقه أخرى بأن يكون المعنى المطابقى الأول هو الجزء و المعنى الآخر المنفى هو الكل - تأمل.

قوله «قده»: إذ القيود التى اعتبرها - الخ.

مراده من القيود المعتره فى الحد المطابقه لاراده الالفاظ و الجاربه على

ص: ٢١٦

قانون الوضع، و كون الدلاله على الجزء و اللازم تبعاً للدلاله على الكل و الملزوم. و وجه عدم مساعدته الحد عليه ظاهر.

نعم لو اعتبرت الحثيه و قيل من حيث كون الدلاله مطابقه لاراده الالفاظ جاربه على طبق قانون الوضع و كون الدلاله فى التضمن و الالتزام تبعاً، ساعد لفظ الحد على القيود، لكن المقصود الفرار من اعتبار الحثيه

قوله «قده»: إن المضاف من حيث كونه مضافاً - الخ.

فالمتضايغان متكافئان تعقلاً و تحقّقاً.

قوله «قده»: فيتحقق التضمن بدون المطابقه - الخ.

يمكن أن يقال: إن التضمن هو دلالة اللفظ على الجزء في ضمن الدلالة على الكل، والالتزام هو الدلالة على اللازم تبعاً للدلالة على الملزوم و إذا لم تتحقق المطابقيه- على ما هو المفروض- فلا يتحقق ما هو في ضمنها و لا ما هو تابع لها كما هو واضح.

قوله «قده»: فرق نبهنا عليه.

لم يتقدم موضع نبه على الفرق بين الارادتين. نعم تقدم منه «قده» الفرق بين الانتقال الى المعنى مع العلم بعدم الاراده و الانتقال الى المعنى من حيث انه مراد، و هو كما ترى ليس فرقا بين الارادتين.

نعم الفرق بين الارادتين هو ان الاراده التى هى قبل الوضع و التذكرة هى المفهوم. و بعبارة اخرى: الوجود المقدر لها و الاراده التى هى بعد الوضع، و منه هى الاراده المصدقيه و الوجود المحقق لها، و لكن لم يسبق منه «قده» الإشارة الى هذا الفرق.

ص: ٢١٧

و يمكن أن يقرأ «نبهنا» بصيغه المجهول، و أن يقرأ بصيغه الأمر، و لكنهما بعيدان غاية البعد و لا سيما الثانى، مضافا فيه الى انه كان اللازم أن يدخل عليه الفاء و يقال: فنبهنا عليه.

قوله «قده»: لأدى الى التسلسل فى الوضع.

بيانه: هو أنه لا ريب فى أن العلم بالوضع تفصيلا موقوف على تصور طرفيه تفصيلا، و أحد طرفيه هو اللفظ الموضوع و الآخر هو المعنى الموضوع له، و لا- شبهه فى أن العلم بالشىء تفصيلا هو العلم به بجميع صفاته و جهاته و حيثياته و إلا لم يكن معلوما تفصيلا. و من جمله الصفات التى لا- بد من العلم بها: هو كون اللفظ موضوعا و المعنى موضوعا له، و لا ريب فى أن الوضع المأخوذ فى اللفظ الموضوع و المعنى الموضوع له هو أيضا لكونه من المعانى الاضافيه يحتاج العلم به تفصيلا على العلم بطرفيه تفصيلا و هو موقوف على العلم بالوضع تفصيلا، فأما أن يكون الوضع الذى هو موقوف عليه هو الموقوف فيدور أو غيره فيتسلسل و يذهب الأمر الى غير النهايه.

وفيه: ان طرفى الوضع هو ذات اللفظ و المعنى، لا هما بما هما موضوع و موضوع له. و لا ريب فى أن العلم بهما تفصيلا بذلك الاعتبار ليس موقوفا على العلم بالوضع حتى يدور أو يتسلسل. و وجهه ظاهر، لأن العلم بالعارض موقوف على العلم بالمعروض، و من الواضح أن المعروض ليس ذات المعروض مأخوذا مع العارض بل هو مع قطع النظر عن العارض، و ليس العلم به موقوفا على العلم بالعارض.

و يمكن أن يبين الملازمه و لزوم التسلسل بوجه آخر، و هو مبنى على

ص: ٢١٨

أن يكون المراد بالوضع هو المعنى الملحوظ حال الوضع، و المأخوذ مرآه لملاحظه المعنى الموضوع له. و بيانه: هو أنه لو احتجج إلى تصور الوضع تفصيلا يكون تصور التفصيلى موقوفا على تصور المعنى تفصيلا لكونه احد طرفى الاضافه، و هو يحتاج الى

ما به التصور الذى يعبر عنه بالوضع.

و من الواضح أن ما به التصور يحتاج الى ما به التصور أيضا، لكونه محتاجا فى انكشافه و تصوره الى ما به التصور، فيدور أو يتسلسل.

و فيه: أن ما به التصور و الوضع يحتاج الى ما به التصور و وضع آخر، إذ العلم منكشف بذاته و لا يحتاج الى شىء آخر. و إن شئت قلت:

العلم النظرى ينتهى الى البديهى، فيقف.

قوله «قده»: و فيه ما عرفت من تفسير التضمن.

و هو أنه دلالة اللفظ على الجزء فى ضمن دلالة على الكل، و حينئذ فلا بد من أن يكون فيه كل محقق، فلا يكفى الكل و المطابقه التقديران

و فيه تأمل واضح. و الصواب أن يقال: إن بين الكليه و الجزئيه تضاييفا، و المتضايقان متكافئان قوه و فعلا، و لا يعقل أن يكون التضمن محققا و المطابقه مقدره. و هذا لا فرق فيه بين أن يكون التضمن الدلالة على الجزء فى ضمن الكل أو مستقلا.

قوله «قده»: فلأن جزء معناه - الخ.

فيه نظر، يحتاج توضيحه إلى مقدمتين: «الأولى» ان التعريف للماهيه و بالمايه كما هو مقرر فى محله و مقره. «الثانيه» ان اجزاء المركب لا تكون منافيه و مناقضه له و إلا لما تألف منها، و لا يجب أن تكون متصفه بأوصافه

ص: ٢١٩

و أعراضه و لواحقه، بل يجوز أن يكون موصوفه بها كالمشى المتصف به الحيوان و الانسان، و يجوز أن لا يكون كالضحك المتصف به الانسان دون الحيوان و كذا النوعيه.

فاذا تقررت هاتان المقدمتان ظهر ما فى قوله - قدس سره - «لأن الفرد إذا كان» الخ، لأن لحاظ ذاتيات الشىء فى مقام شئيه الماهيه دون الفرد و الوجود، فأخذهما اخذ ما ليس بعله مكان العله، فينبغى أن يقول:

لأن الشىء إذا كان آليا تبعا يكون ذاتياته و علل قوامه و مبادئ تألفه أيضا كذلك. و حينئذ فيرد عليه منع الملازمه بمقتضى المقدمه الثانيه.

و ظهر أيضا ما فى قوله - قدس سره -: «و إن لم يكن من ذاتياته» - الخ، إذ الظاهر منه أنه لا بد و أن يكون غير مستقل على وجه المعهود له و فساده واضح. نعم لا يكون جزء معنى الحرفى مستقلا على وجه السلب البسيط التحصيلى.

قوله «قده»: و حينئذ فلا اشكال.

لا- يخفى أن الإشكال الأخير- و هو انتقاض طرد الاسم بالحرف- باق، إذ قصوى الأمر أن المصنف «قده» قد أتى بجواب معارضى عارض به قياس المستشكل الناقض، و هو جزء معنى «من» مثلا الابتدائية المطلق، و كل ابتداء مطلق مستقل، فينتج أن جزء معنى «من» مستقل.

و معلوم أن الصغرى مسلمة عندهما، و واضح أن المعارض يرتب قياسا ينتج نتيجة تكون مناقضه لما استنتجه خصمه بقياسه، و لما كان اجتماع النقيضين محالا- نعلم أن احدى النتيجةين باطله و لا- نعلمها بعينها. ففيما نحن فيه لا نعلم بطلان نتيجة قياس المستشكل حتى يرتفع الاشكال، بل يحتمل ان

ص: ٢٢٠

تكون حقه في الواقع و نفس الأمر، فيكون الاشكال باقيا، فنكون مترددين في صحه الحد و عدم انتقاضه.

فالحق أن يجاب عن قياس المستشكل بجواب نقضى تفصيلي ينقض به الصغرى و يمنع، إذ معنى جزء «من» مطلق الابتداء لا الابتداء المطلق، فالقياس مغالطى نشأت المغالطه من الخلط بين اللابشرط المقسمى و القسمي.

قوله «قده»: و هذا مع عدم مساعده- الخ.

إذ فيه تفكيك في الدلاله المأخوذه في الأقسام، بخلاف ما اذا أخذت في جميعها بمعنى التضمن أو بالمعنى الأعم.

قوله «قده»: و لو لا ذلك للزم الانتقال- الخ.

فيه: ان المراد بالانتقالين في التالي إن كان المجتمعين في زمان واحد فالتالي و ان كان باطلا للزوم اجتماع المتقابلين العدم و الملكه لأن الانتقال الاجمالي هو العلم المنسوب بالجهل- أعنى العلم ببعض جهات الشىء و الجهل بالبعض الآخر- و هو مناف للعلم بجميع جهات الشىء كما لا يخفى. بل يمكن الإرجاع إلى اجتماع النقيضين، لأن السلب الجزئي يناقض الإيجاب الكلى. إلا أن الملازمه ممنوعه، لأن التفصيل رافع للإجمال، و إن كان المراد المتعاقبين فالملازمه- و إن كانت حقه- إلا أن فساد التالي و اللازم ممنوع، و الوجد ان السليم لا يكذب التالي بل يشهد بوقوعه كما هو واضح

قوله «قده»: و لو بالوجه كتصوره- الخ.

لا يخفى أن التصور بهذا الوجه- و هو عنوان كونه فاعلا مغنيا في

ص: ٢٢١

نظر المستعمل- ليس إلّا اجماليا و ليس تفصيليا كما هو محط نظره، حتى يحصل الفرق بين جوابه و الجواب الفارق بالاجمال و التفصيل، إذ مصداق الفاعل المعين لم يعلم تفصيلا.

نعم هذا الوجه معلوم تفصيلا من حيث المفهوم، ولا شك أن المنسوب اليه هو مصداق الفاعل المعين دون المفهوم، فالمغالطه ناشئه من الخلط بين الوجود و الماهيه و المصداق و المفهوم و العنوان و معنونه و الوجه و ذى الوجه.

قوله «قده»: و على هذا فالفعل بدون الفاعل - الخ.

فيه: انه لا شبهه فى أنه بعد ذكر الفاعل المعين يحصل الدلاله على نسبه خاصه مفصله لم تكن قبل ذكر الفاعل، فاذا كانت النسبه التفصيليه مدلولاً عليها قبل ذكر الفاعل أيضا لزم الانتقال الى مدلول الفعل مرتين، و قد فُزَّ «قده» منه سابقا و هنا وقع فيما فُزَّ منه.

[تنبيه القول فى التضمن]

إشارة

قوله «قده»: و اعترض عليه بأن فهم الجزء سابق - الخ.

لا يخفى أن الأجزاء سابقه على الكل سبقا طبيعيا و تقدما ذاتيا بالمعنى الأعم فى نحوى الوجود و وعائى التحقق الذهن و الخارج و ما فيه السبق و مناطه و ملاكه هو الوجود، و لا يكون سبقها سبقا زمانيا يكون ما فيه هو الزمان. نعم قد يجامعه.

فعلى هذا ظهر ما فى ما علقه «قده» فى الهامش على قوله «سابق» من ابتناؤه على حمل السبق الزمانى. و حاصل الاعتراض: ان تصور الجزء سابق على تصور الكل، فاذا كان تابعا لتصور الكل - على ما هو المفروض من تبعيه التضمن للمطابقه - لزم أن يكون سابقا و لاحقا و متقدما و متأخرا

ص: ٢٢٢

فيلزم اجتماع المتقابلين و الضدين، و يمكن تصوير الدور المستلزم للاجتماع كما لا يخفى.

و الذى يخالج قلبى أن المتقدم هو تصور الجزء لا من اللفظ الموضوع و المتأخر هو تصور الجزء منه، فلا محذور، و غير خفى أن المحذور اندفع و إن كان المعبر فى تصور الكل المعبر فى المطابقه و تصور الأجزاء المعبر فى التضمن هو التفصيلى كما لا يخفى.

قوله «قده»: فالدالتان متحدتان ذاتا - الخ.

توضيحه: ان الحق أن التركيب من الأجزاء العينيه و الذهنيه و المقداريه و التحليليه العقليه اتحادى لا- انضمامى، فالدال على المركب دال على أجزائه بعين دلالاته على الكل و المركب، فالدال واحد و المدلول فارد و الدلاله واحده ذاتا و فارده حقيقه، و انما التغاير فى اعتبار الكليه و الجزئيه و اضافته الدلاله الى الكل و الجزء.

و أما على الوجه السابق من كون التضمن انتقالا، بعد انتقال فالبعديه سواء كانت بعديه و لحوقا زمانيا أو تأخرا طبيعيا - تقتضى

تعددا ذاتيا و تغايرا حقيقيا، إذ المتأخر زمانا يستحيل أن يكون متقدما زمانيا للزوم اجتماع المتقابلين، و المتأخر الطبيعي يكون معلولا- و المتقدم الطبيعي يكون عله، و يستحيل أن يكون شىء واحد من جهة واحده عله و معلولا، لأن العليه و المعلوليه من التضاييف، و المتضاييفان ممتعا الاجتماع، بل و كذلك الأمر لو كان الأجزاء أجزاء تحليليه تعمله عقليه حديه، و يكون سبقها على الكل بالماهيه و بالمعنى و بالتجوهر، إذ تكون الأجزاء حينئذ عللا بالنسبه الى الماهيه و مقام شيئيتها و الماهيه معلوله، و حينئذ تكون عله الماهيه ماهيه-

ص: ٢٢٣

فافهم مستمدا من ملهم الحق و الصواب.

قوله «قده»: و حملوا التبعية- الخ.

توضيحه: انه بناء على الاتحاد الذاتى و الوحده بحسب الحقيقه لما لم يكن تابع و لا- متبوع و لا تبعيه فحملوا التبعية بحسب مقصود الواضع، يعنى ان مقصوده أولا- و بالذات هو المعنى المطابقى، و المعنى التضمنى مقصود تبعا و ثانيا و بالعرض. و لا يخفى أن التبعية بهذا المعنى لا- اختصاص لها بالتضمن بل هى حاصله فى الالتزام، فلا معنى لقول المشهور: إن التضمن يتبع المطابقه.

قوله «قده»: و يمكن أن يجعل التبعية- الخ.

يعنى إن الدلاله التضمنيه- و إن كانت عين الدلاله المطابقه ذاتا و حقيقه- إلا انه لما كانت مغايره معها اعتبارا فيصح أن يجعل اعتبارها تبعا لاعتبارها و نفسها لنفسها باعتبار التعدد الاعتبارى.

و فيه: ان التعدد و التغير و إن كان ذاتا و حقيقه لا يصحح التبعية ما لم يكن مناط الأصاله فى احدهما و ملاك التبعية فى الآخر موجودين، و فى هذا الوجه ليسا بموجودين، فجعل الدلاله التضمنيه تابعه ترجيح بلا مرجح، بخلاف الوجه السابق حيث انه تصور فيه الأصاله و التبعية بحسب مقصود الواضع.

(إشكال)

و لى فى تحقق أصل الدلاله التضمنيه شك. و بيانه: ان المراد باللازم المعتبر فى الالتزام إما بالمعنى الأعم و هو الذى لا ينفك عن شىء آخر، و هو

ص: ٢٢٤

شامل لللازم و الملزوم و المتلازمين. و بعبارة اخرى: المعلول و العله و المعلولين لعله ثالثه-، و إما بالمعنى الأخص المقابل للآخرين، فإن كان المراد المعنى الثانى لزم خروج دلاله اللفظ الموضوع للزوم على اللازم، و الموضوع لأحد المتلازمين على

الآخر عن الدلالة الالتزاميه، و لا يخفى عدم دخولها فى الدالتين الأخرين. و إن كان المراد المعنى الأول لزم أن تكون الدلالة التضمنيه التراميه.

بيان الملازمه: إن المراد بالكل فى المطابقه إما أن يكون ذات الكل و إما مع الوصف العنوانى، فان كان الأول فلا يتحقق تضمن كما لا يخفى و إن كان الثانى فلا شبهه أن بين وصفى الكليه و الجزئيه تضايفا و المتضايغان متكافئان و متلازمان تحققا و تعقلا، فينتقل من اللفظ الموضوع للكل الملحوظ فيه تألفه و تركبه من الأجزاء اليها و كذا العكس، فيكون التضمن التراما.

فإن قلت: نمنع الملازمه، لأن المعتر فى الالتزام أن يكون اللازم خارجا، و فيما نحن فيه داخل دخول الأجزاء فى مركبها.

قلت: القوم- و ان اعتبروا الخروج- لكن لا- يخفى أن المناط و الملا-ك تمامهما هو اللزوم، و لا-مدخل للخروج أصلا إلا أن يكون مجرد اصطلاح، فاذا كان الأمر كذلك فقولهم بكونها تضمننا ترجيح بلا مرجح، و ان التزموا بكونها تضمننا و التزاما معا فينتقض طرد حدود الدلالات، و لا يجدى اعتبار الحثيه هنا لأن حثيه الجزئيه غير منفكه عن اللزوم بخلاف سائر الموارد.

و يمكن تقرير الاشكال بوجه آخر، و هو: انه لا-شبهه فى أن إطلاق اللفظ الموضوع للكل عند العالم بالوضع عله تامه للدلاله المطابقه، فإما أن يكون بالنسبه الى التضمن عله ناقصه أو يكون تامه، فعلى الأول يلزم التفكيك

ص: ٢٢٥

و عدم كون المقسم واحدا لامتناع صدور الواحد عن الكثير، فاذا كان احدى العلتين على وجه الاستقلال شيئا و الأخرى إياه مع شىء آخر فلا ريب فى تعدد العلتين و تغايرهما و تكثرهما، و تعدد العله قاض بتعدد المعلول فيلزم ما ذكرنا. و على الثانى يلزم تحقق الدلاله التضمنيه بتحقق المطابقه و اللازم فاسد، إذ ليس كلما ينتقل الذهن الى المعنى المطابقى من اللفظ ينتقل الى التضمنى ما لم يلتفت الى أن المعنى المطابقى معنى مركب من الأجزاء. فظهر أن الانتقال الى الجزء ليس مستندا الى اللفظ و إلا لما تخلف نعم اذا التفت الذهن الى المركب بما هو مركب، سواء كان من اللفظ أو من غيره ينتقل الى الجزء، فالدلاله ليست وضعيه بل عقليه.

قوله «قده»: و فيه نظر.

أى فيما ذهب اليه جماعه من المحققين.

قوله «قده»: لأن التضمن بالمعنى الذى ذكره- الخ.

يعنى ان التضمن بالمعنى الذى ذكره جماعه من المحققين لما كان متحدا ذاتا و حقيقه مع المطابقه داخل فيها، فاذا دخل فيها فلا-يلزم خروج فرد من أفراد الدلالات عن الأقسام الثلاثه بل يلزم خروج اعتبارها عنها، و إن لوحظ خروج ذلك الفرد باعتبار ذلك الاعتبار فليس بضار، إذ لا يلزم حصر المقسم فى التقسيم و الأقسام بجميع الاعتبارات، بل اللازم حصره فى الأقسام و عدم خروجها ذاتا و حقيقه.

قوله «قده»: وقيل بل يعتبر اللزوم الذهني.

ليس المراد أنه يعتبر أن يكون اللازم لازما ذهنيا و عارضا غير مفارق

ص: ٢٢٤

للموجود بوجود شبحي ظلي مثالي و كون ذهني، و يكون المراد بقوله «فى الجملة» فى قول المشهور هو التعميم فى اللازم بين أن يكون اللازم لازما ذهنيا أو خارجيا إذ لا ريب لأحد فى التعميم، مع أن إرادته التعميم من قوله «فى الجملة» خلاف الظاهر، بل المراد من اعتبار اللزوم الذهني هو اعتبار اللزوم البين بالمعنى الأخص، و باللزوم و عدم الانفكاك فى الجملة هو البين بالمعنى الأعم، فيكون المراد من قول المشهور أنه يكفى اللزوم فى الواقع و ان لم يلزم من تصور الملزوم تصور اللازم حتى يكون اللزوم ذهنيا. و مراد مخالف المشهور أنه يعتبر خصوص اللزوم الذهني.

و لا- يخفى ما فى التعبير باللزوم الذهني من المسامحة، إذ اللزوم الذهني فى البين بالمعنى الأخص إنما هو بين العلم بالملزوم و العلم باللازم، إذ هو الذى يلزم من تصور الملزوم تصور اللازم و ليس اللزوم الذهني بين نفسيهما- كما لا يخفى.

قوله «قده»: و أشكلوا عليه بلزوم- الخ.

و الصواب أن يقول «و استشكلوا»، إذ معنى اشكل الامر صار مشكلا، و لا يناسب المقام.

و العجب كل العجب من المشهور المستشكلين حيث جعلوا الدلالة المجازيه من الالتزاميه، و الحال أن الدلالة التضمنيه و الالتزاميه هى التى تكون تابعه للمطابقه التى لا- يكون إلا- باطلاق اللفظ و استعماله فى معناه الموضوع له، و فى المجاز بتحقيق الدلالة من غير تبعيه للمعنى المطابقى المطلق عليه و المستعمل فيه، إلا أن يكون المراد من الدلالة هو مطلق الانتقال.

و فيه ما لا يخفى، مضافا إلى أن الدلالة المجازيه إذا كانت التزاميه

ص: ٢٢٧

تكون مرخصا فيها بعين ترخيص الحقائق، و ملزوم المعنى المجازى و وضعهما إن نوعا فنوعا و إن شخصا ف شخصا، و لا يحتاج الى الوضع النوعى فى المجازات، كما هو مذهب المشهور.

قوله «قده»: بأن الملزوم إن كان المجاز- الخ.

المراد بالشق الأول من الترديد هو أخذ القرينه على وجه الجزئيه و الشطريه، و بالثانى هو أخذها على وجه الظرفيه البحتة و الحثيه الصرفه و الوقتيه المحضه، و بالثالث هو أخذها على وجه الشطريه و التقييد.

و المراد من عود الاشكال الأول هو: أن القرينه قد تكون غير اللفظ- الخ. و يمكن الجواب عن الإيراد سواء أخذت القرينه شطرا أو شرطا إذ المراد من اللفظيه ما يكون للفظ مدخل فيه و ان كان للغير أيضا مدخله فلا اشكال.

قوله «قده»: و لا نسلم أنه يلزم من ذلك- الخ.

منع اللزوم بمكان من وضوح الفساد كما لا يخفى. و التعليل باقتضاء الشرطيه خروج الشرط واضح الضعف، إذ الشرط القيد و إن كان خارجا و لكن التقييد داخل، و إلّا لم يبق فرق بين ذات المقيد و المشروط و بين المقيد و المشروط مع الوصف العنوانى.

و المغالطه ناشئه من عدم الفرق بين ذات المعروض و المعروض بما هو معروض.

قوله «قده»: بل الدال حينئذ إنما هو المشروط.

فيه خلف و تناقض كما لا يخفى.

ص: ٢٢٨

قوله «قده»: و القرينه معتبره- الخ.

لا معنى محصل لهذا الكلام، إذ لا معنى لاعتبار القرينه فى الدلاله إلا اعتبار تقييد الدال بها، فللقرينه مدخل فى حصول الدلاله، فلا يكون اللفظ بنفسه دالا.

قوله «قده»: إذ ليس للمجموع أصابع.

فيه: انه اذا كان للجزء حكم و صفه و عارض تتسرى لا محاله الى الكل، أ لا ترى أن المشى ثابت للحيوان و يثبت للانسان أيضا، غايه الأمر أنه يكون خاصه للحيوان و عرضا عاما للانسان. و فيما نحن فيه لما كان للانسان أصابع فلا محاله يكون للانسان الكاتب.

قوله «قده»: فكما لا يوجب- الخ.

توضيحه: انه لو أوجب لما كانت الدلاله لفظيه، إذ الدلاله مستنده الى اللفظ و غيره، فلا تكون منسوبه الى خصوص اللفظ.

و الجواب: أن كونها لفظيه مجرد اصطلاح جرى على أن يسمى ما للفظ مدخل فيه لفظيا و إن كان للغير فيه مدخل أيضا، و أما بحسب اللب و المعنى فلا شبهه فى أن الدلاله فيما نظّر به لا تكون لفظيه صرفه. و من هنا يعلم حال ما نحن فيه المنظر له.

قوله «قده»: و جوابه أن الشرط- الخ.

يعنى ان ما ادعاه المعترض من تكذيب الوجدان إنما يصح إذا كان الشرط مفهوم المقارنه، إذ لا يدرك مفهوم المقارنه ضروره.

ص: ٢٢٩

إن قلت: بناء على ما سلمه المصنف «قده» من كون الشرط هو المقارنه المصداقيه لا بد من حضور مفهوم المقارنه بالذهن و

إدراكه إياها إذ لا- شبهه في أن المقارنه المصدقيه من المعانى و المعانى مدركه للوهم و حاضره فى الذهن، و هل هى إلا مفاهيم حاضره فى النفس موجوده بوجود علمى و كون ظلى شبحى مثالى، فلا- يكذب الوجدان حضورها فى عالم النفس و موطن الذهن.

قلت: لما ظن المعترض أن الشرط مفهوم المقارنه، و معلوم أن الشرط لا بد و أن يحرز و يعلم، فلا بد و أن يعلم مفهوم المقارنه الذى فرضناه إدراكا و علما بادراك آخر و نيل و حضور آخر فى الذهن، و الحال أن الوجدان يكذبه.
قوله «قده»: سلمنا- الخ.

يحتمل رجوعه الى قوله «إن الدلاله لا تتحقق»- الخ. فيكون المراد أنه إذا كانت الدلاله متحققه بدون درك مصداق المقارنه فنقول:

الشرط ليس إلّا مصداقها، و هو حاصل دون دركها حتى يمنع تحققه و يدعى تكذيب الوجدان إياه.

و لكن فيه: انه اذا كان مصداق المقارنه شرطا للدلاله، فلا بد و أن يحرز و يدرك حتى يدعن بوجود المشروط و يصدق به، فالعلم و الإدراك- و ان لم يعتبر على وجه الموضوعيه للشرط- إلّا انه معتبر على وجه الطريقيه.

و الجواب: أن الشرط اذا كان شرطا بوجوده الواقعى و كونه العينى الخارجى لوجود عينى، فلا شبهه انه لا بد فى العلم بتحقيق المشروط من العلم بتحقيق الشرط و إدراكه، و أما اذا كان الشرط الواقعى شرطا للعلم

ص: ٢٣٠

فلا يحتاج فى تحقق العلم بالمشروط الى توسط العلم بالشرط بل فى وجوده العينى و تحققه الخارجى و كونه الواقعى يكفى فى حصول المشروط و العلم به و العلم عين الانكشاف و الظهور و الحضور، فلا يحتاج الى علم آخر، بل يحتاج الى اسباب تحققه و علله، و ذلك أمر ظاهر، و ذلك كعلومنا و إدراكاتنا حيث لا يحتاج فى كونها علوما الى العلم بأسبابها و شروطها.

و يحتمل رجوعه إلى قوله «ان الشرط ليس مفهوم المقارنه» يعنى سلمنا كون الشرط مفهومها لكن لا يلزم من اشتراط المقارنه المفهوميه اشتراط العلم بها، ضروره انه لا- يلزم من كون العلم شرطا أن يكون بذلك العلم شرطا. و بعبارة اخرى: لا يلزم من كون العلم البسيط شرطا أن يكون العلم المركب شرطا- فافهم بعونه تعالى.

قوله «قده»: فظهر مما ذكرناه- الخ.

يعنى مما ذكرنا من انكار كون الدال مجموع اللفظ و القرينه او مقارنتها بل الدال إنما هو ذات المشروط، و كون القرينه معتبره فى دلالاته ظهر تقارب القول باعتبار اللزوم و عدم الانفكاك فى الجملة فى الدلاله الالتزاميه و القول باعتبار اللزوم الذهنى، إذ على القولين الدال إنما هو ذات المشروط- أعنى اللفظ.

قوله «قده»: دخل بعض أقسام المجاز فيه.

يعنى ما كان علاقته الجزء و الكل و استعمل اللفظ الموضوع للكل فى الجزء.

ص: ٢٣١

قوله «قده»: فلا يتناول المجاز- الخ.

فيه: انه اذا كان النظر الى صنف خاص من المقسم فلا يضر خروج الأقسام من الصنف الآخر من ذلك التقسيم، و ليس بلازم أن يتكلف بدرج أقسام الصنف الآخر فى أقسام ذلك الصنف بل لا يصح، ففيما نحن فيه إذا كان المقسم هو الدلالة الوضعيه الحقيقيه فلا بأس بخروج المجاز عن الدلالات الثلاث.

قوله «قده»: لا يلزم- الخ.

حمل «قده» الدلالة فى قول المورد، فينحصر الدلالة فيها على مطلق الدلالة و جعل اللام لتعريف الجنس، و لو جعل اللام فيه للعهد الذكرى و حمل الدلالة على الدلالة المجازيه فلا يرد عليه ما أورده عليه.

قوله «قده»: إذ لا يصح التجوز- الخ.

لعدم تحقق العلاقة المعتبره بالنسبه الى الجميع كما لا يخفى.

[فصل انقسام لفظ الى المفرد و المركب]

قوله «قده»: و اعتبروا قيد الحيشه- الخ.

أى الحيشه التعليليه بناء على مذاقه من عدم إجداء الحيشه التقيديه، إذ المقيد بحيشه تقيديه يكون عين المقيد بحيشه تقيديه أخرى، كما سلف بيانه منه- قدس سره-.

و المحقق عندنا فساده و بطلانه، إذ لا- شبهه فى أن الحيشتين إذا كانتا متغايرتين متقابلتين فالمتحيث بهما- و ان اتحدتا ذاتا و مصداقا- و لكنهما متغايران متقابلان اعتبارا، فالمغالطه ناشئه من عدم الفرق بين ذات المعروض و المعروض بما هو معروض، بل لا حاجه على اعتقادى الى اخذ الحيشه

ص: ٢٣٢

اصلا لا فى حدود الدلالات و لا فى حد المفرد، إذ غير خفى ان التحيث إنما يحتاج اليه إذا كان الشئ غير متحيث، و أما اذا كان مأخوذا و ملحوظا على وجه التحيث فلا يحتاج.

مثلاً: إذا قيل «الأبيض - أو الجسم الأبيض - مفرق لنور البصر فلا - يحتاج الى أن يقال «من حيث البياض» أو «من حيث كونه أبيض».

نعم إذا قيل «الجسم مفرق لنوره» فيحتاج إلى التحيث.

و بعبارة أخرى و بيان آخر: المتحيث إنما هو متحيث إذا احتاج الى تحيث، فان احتاج الى هذا التحيث المأخوذ فيه فهو حاصل غير محتاج الى اخذه و اعتباره، و اذا احتاج الى تحيث آخر و حيثه أخرى فيدور أو يتسلسل كما لا يخفى.

فاذا تحقق عندك هذا ظهر لك عدم الاحتياج الى اخذ الحيثية في حدود الدلالات بعد أخذ التماميه و الجزئية و اللزوم فيها و في حد المفرد و المركب بعد أخذ الاراده و القصد فيهما. و ظهر فساد قوله قدس سره «و إلاً فلا فائده» - الخ كما لا يخفى - فافهم مستمداً من ملهم الصواب

قوله «قده»: و أما حد المفرد فلا يستقيم - الخ.

يعنى لما اتفقت كلمه القائلين بتبعيه الدلاله للاراده و القائلين بعدمها في حد المفرد و كون الإراده و القصد منفياً عنه فيصدق على المركب الغير المقصود معناه حد المفرد، فلا - يكون حد المفرد طاردا مانعاً. و أما لو كان القائلون بنتيجه الدلاله للاراده اعتبروا في حد المفرد الاراده و القصد لم ينتقض حد المفرد بالمركب المذكور، اذ المركب المذكور ليس بمفرد لعدم تحقق الاراده.

ص: ٢٣٣

و انا نقول: حد المفرد مستقيم على القولين و صحيح على المذهبين:

أما على القول بعدم تبعيه الدلاله للاراده فالمركب المذكور مفرد و ليس بمركب، إذ المركب ما قصد دلالة جزء منه على جزء معناه، و هنا القصد منفى على حسب الفرض. نعم هو مركب بنظر العرف العام، فالمصنف خلط بين المركب الميزاني و المؤلف العرفي الخاصى و بين المركب العرفي العامى، فاللازم هو كون المركب العرفي العامى مفرداً ميزانياً، و هو ليس بفاسد. و الذى هو باطل هو كون المركب الميزاني مفرداً ميزانياً و هو غير لازم، فاللازم غير باطل و الباطل غير لازم.

و أما على القول بالتبعيه فالمركب المذكور ليس بمركب كما هو واضح و لا بمفرد، لأن القول بالتبعيه ليس بمختص بالمركب بل يجرى فيه و فى المفرد، و الاراده المنفيه المأخوذه فى حد المفرد إنما هى بالنسبه الى جزء اللفظ و جزء المعنى، و أما بالنسبه الى اللفظ و المعنى فلا بد من اعتبار الاراده على القول بالتبعيه. و المصنف «قده» زعم أن الاراده فى المفرد منفيه مطلقاً، فحسب أن المركب المذكور يصدق عليه حد المفرد. فظهر أن المركب المذكور ليس بمركب و لا بمفرد.

قوله «قده»: ككلام النائم و الساهى.

فى التمثيل بكلامهما نظر:

أما النائم فلأن النوم ليس إلا- تعطل الحواس الظاهره و ركودها و رجوع النفس الى الباطن و استراحه الروح و سباتها، و ليس معنى النوم تعطل النفس بالكليه. و لا شبهه أنها فى عالمها المثالى و نشأتها البرزخيه يتكلم و يقصد المعانى من الألفاظ، و ربما يتسرى من الباطن الى الظاهر و من

ص: ٢٣٤

الغيب الى الشهاده، فيتحرك لسانه و يتكلم فى هذا العالم. بل الأمر فى جميع موارد التكلم كذلك، فجميع مبادئ التكلم و علله و اراده المعانى من الألفاظ حاصله من النائم، غايه الأمر تعطل ما ليس له دخل فى تحقق الكلام الذى هو فعل إرادى اختياري للنائم و قصدت المعانى منه- فافهم إن كنت من أهله و لكنه شديد الغموض بعيد المنال.

و أما الساهى مثل من يريد ان يخبر عن زيد بالعود فيسهو و يخبر عن عمرو بالقيام، فلا شبهه فى أن إخباره عن عمرو بالقيام فعل اختياري ارادى له و يتصور المعنى و اللفظ و يقصد قيام عمرو من اللفظ، إلا أنه لما كان مقصوده الإخبار عن زيد بالعود و سها فلم يكن ما اراده و قصده من كلامه مقصوده الواقعى و مرامه النفس الأمرى، و لم يكن ما تكلم به منطبقا على ما قصده واقعا، فالصواب التمثيل بالمركب الذى تكلم به من لم يعلم معناه بل لا يعلم أن له معنى أم لا.

قوله «قده»: و لا يعدان إلا مفردا.

إن أراد كونهما مفردين بالنظر العرفى العامى فهو مسلم، و لكنه غير قادح، لأن المقصود تحديد المفرد المركب على طريقه الميزانيين كما سيصرح به، فهما مركبان بالنظر الى عرفهم الخاصى ليس إلا- و إن أراد كونهما مفردين بالنظر الى عرف الميزانيين فهو ممنوع كما هو واضح.

قوله «قده»: و ذلك لأنها تسمع - الخ.

تعلييل و تصحيح للمبنى، و الضمير راجع الى الهيئه. و قوله «ابتداء» تأكيد بحسب المعنى للمعنيه، أى من غير لحوق و تأخر.

ص: ٢٣٥

و فيه نظر، لأنه إن أراد بالمعنيه المعنيه الزمانيه فالصغرى- و إن كانت حقه- إلا أنه ليس للمعنيه الزمانيه مدخل فى كون شىء لفظا و صوتا، فجعله مأخوذا فى الحد الأوسط و الواسطه فى الاثبات و اللم الاثباتى اخذ ما ليس بعله مكان العله، بل المناطق و الملاك فى ما هو المرام و النتيجة هو كون الشىء مسموعا و ان فرض كونه متأخرا عن الحروف و سماعها زمانا فينبغى أن نقول: لأنها تسمع، لأن الألفاظ و الأصوات من الكيفيات المسموعه التى هى إحدى الكيفيات الأربع، و إن أراد بها المعنيه التى تكون مقابله للسبق و اللحق الطبعيين فلا شبهه فى أن الصغرى ممنوعه، إذ الهيئه متأخره عن الماده تأخر العارض عن معروضه و العرض عن موضوعه، و هو تأخر طبعى و لحوق ذاتى بالمعنى الأعم.

اللهم إلا- أن يريد إنكار كون الهيئه عارضا خارجيا على الماده حتى يكون بينهما تقدم و تأخر طبعيان، بل الهيئه عارض تحليلى تعملى عقلى غير متأخر فى الوجود، فتكون كسرعه الحركه و بطؤها، فتصح دعوى المعنيه الطبيعه، إذ ليس الماده عله ناقصه

لوجود الهيئه و لا الهيئه معلوله لها، بل لا عليه و لا معلوليه و لا عارض و لا معروض بحسب الوجود الخارجى و الكون العينى.

و لكن فيه: أنه مكابره، ضروره كون الهيئه عارضا خارجيا، و ليس عارضا غير متأخر فى الوجود، فالصغرى ممنوعه، مضافا الى أنه «قده» أذعن فى الجهر و الهمس بعدم كونهما لفظا و صوتا مع كونهما من العوارض الغير المتأخره فى الوجود، فالكبرى غير مسلمه عنده «قده» مع انه لو صح هذا القياس صغرى و كبرى- بناء على كون الهيئه عارضه غير متأخره فى الوجود- فلا ينتج المطلوب، إذ النتيجة المطلوبه كون

ص: ٢٣٦

الهيئه لفظا آخر مغايرا للفظ ماده، حتى يكون للمركب لفظان يدل كل منهما على جزء المعنى، و النتيجة الحاصله ليست إلا كون الهيئه لفظا بعين لفظيه ماده دون لفظيه أخرى. و بعبارة أخرى: الهيئه لفظ و جودا لا- مفهوما و ماهيه- فافهم مستمدا من ملهم الصواب.

قوله «قده»: فان جزء الشىء لا يلزم- الخ.

بل يلزم أن لا يكون من جنسه، و إلا لزم الخلف المحال و التناقض المستحيل. بيان الملازمه: انا اذا فرضنا السكنجيين مثلا مركبا و فرضنا جزءه- و هو الخل مثلا- من جنسه فيكون السكنجيين بسيطا، و قد فرضنا مركبا، هذا خلف. و هكذا فى جميع الموارد.

قوله «قده»: كما فى العدد- الخ.

وجهه: أن الواحد ليس بعدد، لأن العدد ما كان نصف مجموع حاشيته. مثلا: الاثنان احدى حاشيتها واحد و الحاشيه الأخرى ثلاثه و مجموع الحاشيتين أربعة و اثنان نصفها، و أما الواحد فليس له إلا حاشيه واحده إلا أن يشمل الحاشيه الكسر فيقال: احدى حاشيته النصف و الحاشيه الأخرى الواحد و النصف فيصير المجموع اثنين و الواحد نصفهما، و بناء على كون المراد بالحاشيه الصحيح فليس الواحد بعدد و إن اختلف العدد منه.

و لا يخفى أن العدد ليس مؤلفا من هذا الواحد الذى هو طرف الاثنين و سائر الأعداد، إذ هو قسيم لها، و قسيم الشىء مقابل له، و كيف يأتلف الشىء و يلتئم ذاته من مقابله و نقيضه أو ضده.

ص: ٢٣٧

و نحن- و ان قلنا ان جزء الشىء لا يكون من جنسه- إلا أن هذا السلب بسيط تحصيلى و لا يكون على وجه العدول، و أما إذا كان من غير الجنس على وجه العدول- كما فى الواحد و سائر مراتب الأعداد- فيمتنع أن يكون من الجنس و إنما اجتمع النقيضان. و بناء على اخذ القضية سالبه بسيطه تحصيليه كما أن جزء الشىء لا يكون من جنسه كذلك لا يكون من جنسه، و لا يلزم ارتفاع النقيضين المحال لجواز ارتفاعهما عن المرتبه، و إنما المحال ارتفاعهما عن الواقع، و هو غير لازم و اللازم غير محال.

فظهر أن العدد ليس مركبا من الواحد بشرط الوحده، مضافا الى أن تركيب العدد من الواحد مستلزم للترجيح بلا مرجح، إذ تركيب الثلاثه مثلا من ثلاث وحدات دون تركيبها من الاثنين و الواحد، و كذا تركيب الأربعة من أربع وحدات دون تركيبها من اثنين اثنين أو ثلاثه و واحد ترجيح بلا مرجح.

فالحق أن العدد و الواحد مركبان من الواحد اللابشرطى المقسمى السارى فى جميع المراتب الراسم لها، و الذى هو بمنزله الروح لها، و هو مع كل مرتبه عين تلك المرتبه، و نسبته اليها كنسبه الحركه التوسطيه الى الحركه القطعيه- فافهم إن كنت من أهله. قوله «قده»: و لا ترتيب بين الماده و الهيئه- الخ.

لا يخفى أن الحرف الزائد إذا كان هيئه ففى مثل مخرج الترتيب بين الماده و الهيئه حاصل، إلا أن يريد خصوص الترتيب الذى تكون الهيئه فيه متأخره، أو تكون الهيئه فى مثل مخرج مجموع الحركه و السكون فى الحرف الزائد، فلا تكون الهيئه مترتبه، إذ بعض المجموع لا يكون مترتبا، فلا يكون الكل مترتبا.

ص: ٢٣٨

و لكن ينافى هذا التوجيه ما سيأتى منه «قده» من بقاء النقض بنحو «ضربا» بصيغه التشبيه و «ضربه» على وزن الفعله التى تكون للمره، فانه «قده» صرح بأن الترتيب حاصل مع أنه بناء على هذا التوجيه ليس حاصلًا.

قوله «قده»: و التزام التركيب- الخ.

لا- تعسف فى التزامه أصلا، إذ الكلام هنا فى حد المفرد و المركب فى عرف الميزانيين، كما سيصرح «قده» به، و لا شبهه فى تركيب الأمثله المذكوره و أمثالها بحسب عرفهم. نعم بحسب عرف النحاه أو العرف العام ليست مركبه بل مفرده، و المصنف «قده» قد اختلط عليه العرفان و اشتبه عليه الاصطلاحان.

قوله «قده»: و إن حمل على الأعم- الخ.

يعنى انه بناء على الحمل على المعنى الأعم يحصل الانتقاض فى المعانى البسيطة فقط، كما اذا قيل «اللّه اللّه»، فان كلا من لفظى الجلاله يدل على تمام معناه، و ليس لمعناه و هو الذات البسيطة الواحده الأحديه المقدسه عن شوب الكثرات- جزء حتى يدل كل من لفظى الجلاله على ذلك الجزء بالتضمن فيحصل الانتقاض لعدم تحقق الدلاله و لو على وجه التضمن، و أما فى المعانى المركبه فلا يتحقق النقض، كما اذا قيل «زيد زيد»، فانه يدل جزء هذا المركب- و هو زيد- على بدنه أو نفسه تضمنا. و لا شبهه فى أن جزء الجزء جزء، فبدن زيد مثلا جزء من معنى زيد زيد.

قوله «قده»: و لا يعد إلا مفردا.

لأنه بالنظر العرفى لا فرق بين إنشاء يكون مصدرا و بين انشاء يكون

ص: ٢٣٩

مرکبا من إن و شاء، فکلاهما هو اللفظ بکلمه واحده.

قوله «قده»: اعتباره حال الوضع - الخ.

و کلاهما منتفیان: أما على الثانى فظاهر، و أما على الأول فلأنه لا وضع للمركبات على ما هو الحق عنده «قده» و عندنا حتى يعتبر التركيب حال الوضع.

قوله «قده»: فلا يتحقق التركيب - الخ.

مراده بالكلمه المذكوره كلمه انشاء. و حاصل مرامه «قده» أنه إن لم تعتبر الفتحه فى آخر كلمه انشاء- و لو تقديرا- فلا يتحقق التركيب فيهما، لعدم كون شاء حينئذ فعلا- حتى يتحقق التركيب منه و من كلمه إن، فاذا لم يتحقق التركيب فهو مفرد و لا انتقاض، و ان اعتبرت فى آخرها فهو مركب و ليس بمفرد، فلا انتقاض أيضا.

و لا- يخفى ما فيه، إذ لنا أن نختار الثانى و نقول: لا شبهه فى أنه يصدق عليه المفرد، اذ هو اللفظ بکلمه واحده عرفيه و إن لم يكن مفردا بالدقه العقلية، و أما بالنظر العرفى المسامحى فلا فرق بين كلمه انشاء المقدر فى آخرها فتحه و بين غيرها.

ص: ٢٤٠

لقد تم- بحمد الله و حسن توفيقه و تأييده- الجزء الأول من كتاب «تعليقات الفصول فى الأصول» تأليف علامه عصره و وحيد دهره استاذ العلماء العاملين شيخنا و مولانا الحاج الشيخ أحمد الشيرازى- قدس سره- و سيقدم قريبا إنشاء الله تعالى الجزء الثانى من هذا الكتاب للطبع ...

سبط المؤلف السيد محمد القانع الكازرونى

ص: ٢

ص: ٣

[المقدمه الكتاب]

[القول فى الوضع]

اشاره

بسم الله الرحمن الرحيم:

«أثبتنا في أول الجزء الأول الكلمه النوريه التي كانت بقلم تلميذ المؤلف آيه الله الامام الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء- طاب ثراه-، و ثبت هنا ترجمه المؤلف لتلميذه الآخر مؤلف كتاب الذريعه سماحه آيه الله الشيخ آغا بزرك الطهراني - مد ظله- و قد طبعت هذه الترجمة في الجزء الأول من نقيب البشر ص ٨٥»

[المقدمه]

الشيخ احمد الشيرازى هو المولى الأجل الشيخ أحمد بن على محمد الشريف بن محمد حسين الشريف بن الحاج محمد، كان من علماء النجف الفقهاء و حكمائها المحققين، تلمذ على السيد المجدد الشيرازى بسامراء سنين و رجع الى شيراز، ثم اعرض عن أهلها و عاد الى النجف مشغولاً بالتدريس و التعليم قرأت عليه شطراً من مباحث الأوامر و مبحث الضد من كتاب الفصول أول ورودى الى النجف سنة ١٣١٣ هـ، و كنت قرأته فى طهران غير أنى كنت معتقداً بأنه لا- يخرج من حق تلك المساءله إلا الحكيم، فكنت أحضر درسه مع لفيف من الطلاب يقرب من عشرين، فوجدته خيراً ممن كنت قرأتها عليه فى طهران، و كانت توليه مدرسه القوام بيده، و كان يدرّس فيها و يقيم الجماعه فى الصحن الشريف.

ص: ٤

له تصانيف: منها حاشيه نفسه جليله على الفصول الى آخر بحث العام و الخاص سمعت أنها طبعت، و له رساله فى إثبات سياده الشريف و استحقاقه الخمس، و هى رساله جليله لم يكتب مثلها فى بابها، و له رساله فى اللباس المشكوك رأيتها عند صهره العالم الجليل السيد على الموسوى الكازرونى القائم مقامه.

و توفى المترجم فى النجف سنة ١٣٣٢ هـ، و دفن فى الحجره الشماليه الواقعه بعد باب العبايجيه و المتصله بباب مسجد الخضراء.

ص: ٥

قوله «قده»: هذا إذا تعينت - الخ.

يعنى إذا تعينت كلمه «شاء» للفعلية يتمشى ما ذكر من اعتبار الفتحه فى آخرها حتى لا تعد كلمه «انشاء» مفرداً، و أما إذا كان «شاء» مصدرًا و اسماً معرباً و يكون إن مخففه من المثقله أو يكون شرطيه يؤتى بشرطها بعد كلمه «شاء» كما فى قوله تعالى: «و إن أحد من المشركين استجارك»، فلا- يعتبر فى آخر كلمه «شاء» شىء حتى يحصل الخروج عن عدّها مفرداً، فبقى النقض بحاله.

[فصل انقسام اللفظ الى مفرد و مركب]

قوله «قده»: بأن هذا الحد تعريف - الخ.

حاصل الدفع: ان الموقوف هو معرفه لفظ المفرد و الموقوف عليه هو المعنى المفرد، فاختلف طرفا الدور. بيانه: إن المعرف و المحدود فى قولنا «المفرد كذا» هو لفظ المفرد، و هذا هو المراد من قوله - قدس سره-: «تعريف لفظى» أى شرح و تحديد لفظ

المفرد، و المفرد فى حدّ الكلمه صفه للمعنى، فيكون المراد به المعنى المفرد.

و لا- يخفى أن الصواب أن يقول- قدس سره-: انما هو المعنى المفرد، لا معنى المفرد، إلا أن يكون من قبيل إضافه الموصوف الى الصفه.

و يمكن دفع الدور بوجه آخر مطرد فى نظائر المقام ايضا، و هو انه لا- شبهه فى أنه فى الحدود الحقيقيه التى هى جواب ما الحقيقيه إذا لزم الدور لا- يحصل المقصود من القول الشارح و المعرف و الحد من معرفه المحدود بكنهه و حقيقته، و أما الشروح الاسميه و التعاريف اللفظيه التى هى جواب ما الشارحه- الذى يعبر عنه بالفارسيه ب «پاسخ پرسش نخستين»- فان الغرض منها تمييز المحدود

ص: ٦

و المشروح من بين المعانى المرتكزه فى الذهن فى الجمله، و هو يحصل بتبديله بشىء آخر يكون أوضح و أظهر، و إن كان ذلك الشىء الآخر لو أريد معرفته بكنهه استلزم الدور المستحيل، و ذلك كما فى قول الحكماء «الوجود هو الثابت العين» أو «الذى يخبر عنه».

و لا- يخفى أنه دائر دورا محالا- لو أريد التعريف الحقيقى، و لكن غرضهم شرح الاسم كما هم مصرحون به، ففيما نحن فيه و نظائره من جميع تعاريف الفقهاء و الأصوليين و غيرهم ما عدا الحكماء لا يلزم دور بالنسبه الى مقام شرح الاسم، كما هو محط نظرهم و وظيفتهم، و إن لزم بالنسبه الى مقام تعريف الحقيقه و جواب ما الحقيقه الذى هو موكول على ذمه الفلسفه الأولى- فافهم مستمدا من المعلم الشديد القوى.

[فصل اطلاق اللفظ و إرادته نوعه او فرد مثله او شخص نفسه]

قوله «قده»: قد يطلق اللفظ و يراد- الخ.

مراده- قدس سره- من النوع مقيدا هو الصنف. توضيح مرامه و تبين مراده: ان المستعمل فيه و المطلق عليه و المراد من اللفظ إما أن يكون نوعه و إما أن يكون صنفه و إما أن يكون فردا آخر يماثله- و بعبارة اخرى مثله- و إما أن يكون نفسه.

مثال الأول أن يقال: «ضرب موضوع لكذا» إذا أريد بلفظه ضرب طبيعه تلك اللفظه من غير تقييدها بصنف كلى و لا مشخص جزئى.

و مثال الثانى أن يقال: «ضرب فى قولك زيد ضرب خبر» إذا أريد تلك الطبيعه مقيده بلحاظ كونها مسنده و محموله على وجه كلى.

و مثال الثالث أن يقال: «زيد فى قولك ضرب زيد فاعل» اذا أريد تلك الطبيعه متشخصه بتشخص خاص، و لا شبهه فى أن تشخص

المطلق والمستعمل مغاير لتشخص المطلق عليه والمستعمل فيه، لأن المستعمل المطلق لهما إما أن يكون شخصا واحدا أو اثنين، فإن كان الأول فلا-ريب في أن زمان الاطلاقين والاستعمالين متعدد و الزمان من جمله المشخصات فاذا كان المشخصات متعددة مغايرا فلا ريب في تعدد الاشخاص. وإن كان الثاني فلا ريب في أن تعدد العله قاضيه بتعدد المعلول، لامتناع توارد العلل و اجتماعها و تعاقبها و تبادلها على معلول واحد، فاذا اختلف لفظا زيد المطلق و المطلق عليه و تغايرا بالمشخصات و العوارض مع اتفاقهما في طبيعه واحده- و هى طبيعه لفظه زيد- فتحقق المثلان، إذ المعتبر في التماثل التغاير و الاندراج تحت طبيعه واحده قد كان من غيريه تماثل، و لذا قيل «كل نَدَّ ضد كما أن كل ضدَّ نَدَّ».

و مثال الرابع أن يقال: «زيد لفظ» اذا أريد بلفظ زيد شخص نفسه لا النوع و لا الصنف و لا الفرد المماثل. هذا محصل مرامه زيد في اكرامه.

و لا يخفى ما فى قوله- قدس سره- فى القسم الثالث، حيث أن ظاهر كلامه بل نصه أن اللفظ المطلق و اللفظ المطلق عليه فردان متماثلان، و لا شبهه فى أن التماثل من أقسام الغيريه، و كيف يدل أحد المتغايرين بما هما متغايران على الآخر، و كذلك إن كان المراد باللفظ المطلق فى القسمين الأولين الفرد يلزم دلالة الفرد بما هو فرد على النوع و الصنف، فيلزم ما ذكرنا من دلالة احد المتغايرين على الآخر و ان كان المراد به النوع و الصنف، فان كان المراد بهما النوع و الصنف اللذان هما مدلولان له فيلزم اتحاد الدال و المدلول، و إن كان غيرهما يلزم ما ذكرنا من دلالة احد المتغايرين على الآخر.

و الحق أن الدال بما هو دال عنوان حاك و مفهوم، فان فى المدلول الذى هو المعنون و المحكى عنه و المصداق المغنى فيه، و الحكايه بما هى حكايه ليست بشىء حتى يتصف بشىء، بل الشىء هو المحكى عنه، ففيما نحن فيه لا يتصف اللفظ المطلق بشىء من النوعيه و الصنيفيه و الفرديه، فلا يلزم محذور. نعم إذا لوحظ فى نفسه و استؤنف النظر اليه- و بعبارة اخرى:

جعل ما فيه ينظر لا ما به ينظر- يتصف بالامور المذكوره و غيرها، فالصواب أن يقول فى القسم الثالث: و قد يطلق على فرد، و حينئذ فيبقى سؤال الفرق بين القسمين الأخيرين، حيث أن المطلق عليه فيهما هو الفرد من غير اعتبار المثليه فى أحدهما للمطلق و اعتبار النفسيه فى الآخر حتى يحصل الفرق، فأقول:

ليس الأمر فى القسم الرابع كما زعمه- قدس سره- من أن فيه مطلقا عليه، و هو يكون شخص نفس المطلق، بل ليس فيه فرد و شخص يكون مطلقا عليه و إلا لدار دورا مستحيلا، إذ اطلاق اللفظ موقوف على تحقق ذلك الفرد المطلق عليه، و تحقق ذلك الفرد حيث لم يكن له تحقق آخر وراء تحققه باطلاق اللفظ موقوف على إطلاق اللفظ، فهذا دور واضح صريح، و سنعود اليه عن قريب إن شاء الله تعالى، فظهر الفرق.

إن قلت: لا نسلم أنه لا يجوز دلالة المتغايرين على الآخر، و سند هذا المنع جميع أقسام المجازات.

قلت: فرق واضح بين ما نحن فيه و بين المجازات، فان فيها لم تستعمل الحقائق فيها و إلا لزم اجتماع الضدين. نعم استعملت الالفاظ التي كانت حقائق فيها، فليس في الالفاظ معاني آخر وراء معانيها المجازيه تكون الالفاظ باعتبارها داله على المعاني المجازيه، و لم تلحظ في نفس تلك الالفاظ

ص: ٩

مغايره للمعاني المجازيه في مقام دلالتها عليها، فلا يلزم في المجازات دلالة احد المتغايرين على الآخر، بخلاف ما نحن فيه، حيث لاحظ «قده» فيه في اللفظ المطلق كونه فردا آخر مماثلا للفظ المطلق عليه، فان المماثله من الطرفين فيلزم المحذور.

مع أن لنا أن نمنع المجازات و كونها من الدلالات اللفظيه. و بيانه:

انه لا- شبهه في أن بين المعاني الحقيقيه و المعاني المجازيه علقه لزوميه و تكافؤ عقلي من العليه و المعلوليه و الاشتراك في عله واحده، ففي المجازات التي يطلق فيها اللفظ الموضوع للسبب على المسبب و بالعكس العلقه هي العليه و المعلوليه، و في غيرها الذي فيه الحالیه و المحليه و الكليه و الجزئيه و العموم و الخصوص و غيرها العلقه هي الاشتراك في العله، اذ الحالیه و المحليه و ما يليهما و يماثلهما من مقوله الاضافه و بينهما تضاييف، و المتضاييفان معلولان لعله واحده و متكافئان تحقفا و تعقلا و متلازمان ذهنا و خارجا. و على هذا فذات المعنى الحقيقي و المعنى المجازي- و إن لم يكونا متلازمين- إلا انهما بواسطه تلك الاضافات صارا متلازمين، و تلك الإضافات وسائط في الثبوت كما لا- يخفى. فالمضافان متلازمان، سواء كانت على وجه التضاييف المشهورى أو الحقيقي. مثلا: في لفظ «الميزاب» هذا لا ينتقل الذهن منه الى الماء ما لم يلحظ كون ذاك محلا لهذا.

فاذا تحقق عندك ما ذكرناه و أوضحناه بأوضح بيان ظهر لك انه اذا انتقل الذهن الى المعنى الحقيقي من أى طريق حصل ذلك الانتقال و بأى سبب تحقق تحقق العلم بالمعنى الذى يسميه القوم معنى مجازيا، و ليس لخصوص اللفظ مدخل، فليس له مدخل في الدلاله فضلا عن استعماله فيه، فليست هذه الدلاله لفظيه وضعيه.

ص: ١٠

و من هنا انقدح الشك في كون الدلاله الالتزاميه وضعيه لفظيه- كما لا- يخفى. و الحق أن الدلاله التضمينيه و الالتزاميه و المجازيه كلها عقليه.

هذا كله بالنسبه الى مطلق الدلاله، و أما بالنسبه الى الدلاله الاستعماليه فنقول يمكن أن يقال ان اللفظ في جميع الموارد التي يسميه القوم فيها مجازا لم يستعمل الا في معناه الحقيقي، و يكون الغرض منه الانتقال الى المعنى المجازي بانتقال عقلي، و لما كان الظاهر من ذكر لفظ و اراده معنى منه و استعماله فيه أن يكون ذلك المعنى الذى مراد من اللفظ مرادا واقعا و مقصودا للمتكلم في الواقع، فيؤتى بالقرينه للصرف عن هذا الظهور، و تعيين المعنى الذى هو مراد من بين المعاني المجازيه، فعندنا القرينه صارفه عن ظهور الكلام في كونه لبيان المرام النفس الأمري و المراد الواقعي، و عند القوم صارفه للكلام عن ظهور كون المستعمل فيه هو الموضوع له.

و إن شئت قلت: إن المجازات كلها تكون من قبيل الكنايه التي هي ذكر الملزوم لينتقل منه الى اللازم، إلّا أن في المجاز الكنائى اللزوم متحقق بين ذاتى المعنيين، و فى سائر المجازات بينهما ملحوظين مع تلك الجهات و العنوانات و الحثيات الموجه للعلقه الذاتيه و التكافؤ العقلى اللزومى من الحالیه و المحليه و غيرهما.

لا يقال: إن تلك الجهات لم تكن فى المعنى الموضوع له مأخوذه، فاذا اعتبرت فى المستعمل فيه يكون مجازا. هذا خلف.

لأننا نقول: لا نعتبر نحن تلك الحثيات فى المستعمل فيه، بل نعتبرها محققه للزوم المعنيين، و نحن لا نقول بالانتقال الدائى من اللفظ الى المعنى المجازى حتى نحتاج الى اعتبار تلك الحثيات فى مدلول اللفظ، بل اللفظ مستعمل فى معناه الحقيقى، و اذا تحقق اللزوم يحصل الانتقال. فظهر انه

ص: ١١

لا مجاز فى الوجودات اللفظيه و الكتبييه، كما انه لا مجاز فى الوجودات العينيه و الذهنيه - فافهم إن كنت من أهله و اشكر ربك مفيض الخيرات.

فظهر مما ذكرنا أن لا مجاز حتى نحتاج الى الوضع الشخصى أو النوعى أو يقال جوازه طبعى كما يقول - قدس سره - به.

قوله «قده»: ففى صحته بدون تأويل - الخ.

مراده بالتأويل ما سيشير اليه من جواز كون الدال على اللفظ فى قولك «زيد» مبتدأ مقدر، و يكون الغرض من ذكر زيد تعيين المشار اليه فقط و يكون الكلام فى قوه قولنا زيد هذا اللفظ مبتدأ.

قوله «قده»: لاستلزامه اتحاد الدال - الخ.

بيانه: أنه إما أن يكون المراد من لفظ «زيد» خصوص لفظ زيد فيلزم الاتحاد، و إما أن يكون المراد منه ما اخذ محمولا - اعنى لفظه - و حينئذ فليس إلّا لفظه و النسبه، فيلزم تركيب القضييه من جزءين، بل يلزم بساطتها لأن النسبه التي هي جزء للقضييه انما هي نسبه خاصه متحققه بين الطرفين، و حيث لا يكون إلّا طرف فمن اين تتحقق النسبه، و تحققها فرع تحقق الطرفين و المنتسبين، و التالى باطل للزوم الخلف المحال.

هذا بيان مرامه - قدس سره - و لا يخفى ما فيه، إذ لا شبهه فى أنه كما قد يكون المخبر عنه نفس المعنى و ذاته مع قطع النظر عن كونه مدلولاً للفظ - كما فى القضييه المعقوله - بل قد يكون عاقد تلك القضييه اسم فلا يخطر بباله لفظ اصلا، و قد يكون المخبر عنه المعنى بايقاع لفظ عليه و كونه مدلولاً له و مفهوماً منه كذلك قد يكون نفس اللفظ من غير

ص: ١٢

حكايته عن معنى و لا دلالتة عليه.

فظهر أن زيدا في قولنا «زيد لفظ» لم يستعمل في شىء و لم يرد شىء منه أصلا، حتى يلزم منه ما زعمه «قده» من التركب أو الاتحاد مضافا إلى أنه في فرضه - قدس سره - تركب القضية في جزءين من الخلف ما لا يخفى بعد ما كان المفروض في كلامه كون زيد مطلقا و مرادا به شخص نفسه، إلا أن يكون الضمير في قوله «ففى صحته» راجعا إلى قولك «زيد لفظ» من غير اعتبار كون زيد مطلقا على شخص نفسه فيكون استخداما.

قوله «قده»: و إلا لكانت جميع الألفاظ موضوعه.

فيه نظر، لأن المراد بالوضع المأخوذ في التالي إما أن يكون الوضع لخصوص المعانى أو يكون للأعم من الألفاظ و المعانى، فعلى الأول - و ان كان التالي و اللازم باطلا - إلا أنا نمنع الملازمه، لأن الذى يلزم من كون هذه الدلاله ليست الا كون جميع الألفاظ - حتى المهملات - موضوعه بالنسبه إلى الألفاظ و لا محذور فيه، و لا يلزم كونها موضوعه بالنسبه إلى المعانى، و على الثانى و إن كانت الملازمه حقه إلا أن فساد التالي و بطلان اللازم ممنوع، لأن الذى هو ظاهر الفساد كون المهملات موضوعه للمعانى، و أما كونها موضوعه للألفاظ فلا.

قوله «قده»: و هو مما لم يقل به أحد.

لا يخفى أن عدم قول احد بشىء لا يلزم منه أن يكون ذلك الشىء باطلا، ف فيما نحن فيه لا يلزم أن يكون التالي مرفوعا حتى يستنتج منه رفع المقدم.

ص: ١٣

قوله «قده»: إلا أن يفسر الدلاله العقلية بمعنى آخر.

مراده من «بمعنى آخر» ما سيجىء منه من تفسيرها بما لا يكون للطبع و الوضع مدخل فيه.

قوله «قده»: على أن مجرد الدلاله - الخ.

الظاهر أنه - قدس سره - أراد أن مجرد الدلاله على شىء لا يصحح ارادته من الدال باطلاقة عليه و استعماله فيه، و إلا لجاز أن يستعمل ديز مثلا فى اللفظ لدلالته عليه، فاذا استعمل فى اللفظ و كان له صفات متحده معه وجودا - كالقيام و القعود و التكلم و غيرها - صح أن تحمل عليه لأن مناط الحمل و ملاكه هو الهوهويه و الاتحاد فى الوجود و هو حاصل، فيكون الكلام فى قوه قولنا: اللفظ متكلم أو قائم أو غيرهما، مع انه لا يصح ديز متكلم مثلا، و رفع التالي منتج لرفع المقدم.

و فيه: انه إنما لا يصح اذا لم يكن معه قرينه تدل على أن المراد من الدال و المستعمل فيه هو المدلول، و أما اذا قامت القرينه فيصح بلا اشكال إذ كما يصح أن يقال اللفظ قائم مثلا يصح ما هو بمنزله و قوته.

و حاصل كلامنا: إن المراد من الجواز فى قوله «لجواز أن يقال ديز متكلم» إن كان بلا قرينه فالملازمه ممنوعه، لأن صحه اراده معنى لم يكن موضوعا له من لفظ لا - يستلزم الجواز بلا - قرينه، كما فى جميع أقسام المجازات، و ان كان المراد منه الجواز مع

القرينه فالملازمه- و إن كانت حقه- إلا أنا نمنع فساد التالي و بطلان اللازم.

و يحتمل أن يكون مراده- قدس سره- من الاراده فى قوله «لا يصحح الاراده» مطلقها و إن لم تكن باستعمال الدال فى مدلوله، و يكون تقريب

ص: ١٤

كلامه نظير السابق و دفعه نظيره.

فإننا نقول فى مقام التنظر فى كلامه: ان المراد بالجواز المأخوذ فى التالي ان كان الجواز بلا قرينه داله على التجوز فى الاسناد و الحذف فالملازمه ممنوعه و ان كان معها فبطلان التالي ممنوع- كما لا يخفى.

قوله «قده»: ليلزم الاشتراك- الخ.

فساد التالي ممنوع كما مرت الاشاره اليه منا، إلا أن يكون مراده فساد التالي لمخالفته لأصالة عدم تعدد الوضع و الاشتراك.

و حاصل مراد التفتازانى: انكار الوضع التعيينى التخصصى فرارا من لزوم الاشتراك، و القول بالوضع التعيينى التخصصى الناشئ من كثره الاستعمال، لجريان طريقتهم و اتفاق كلمتهم على اطلاق الألفاظ و اراده نفسها و لا يلزم الاشتراك، لأن فى المنقول بالغلبه و الموضوع بالوضع التخصصى يهجر المنقول عنه.

و فيه: انه ان التزم بهجر المنقول عنه فيما نحن فيه لزم أن يكون اطلاق الألفاظ و استعمالها فى معانيها مجازا، و فساد التالي واضح، و ان لم يلتزم بالهجر فمع انه خلف محال مستلزم للاشتراك، مع امكان أن يقال بلزوم الاشتراك و ان التزم بالهجر لتعدد المعانى من الصنف و النوع و الفرد المماثل و شخص اللفظ.

قوله «قده»: فهو غلط- الخ.

فيه منع واضح، لأنه كما يصح التكلم باللفظ المهمل اذا تعلق به غرض وداع كذلك يصح الاطلاق و الاستعمال بدون ما يصحح من المناسبه و علاقته، و فى المقام لما مست الحاجه الى التعبير عن الألفاظ و لم يكن لفظ موضوعا لها و لا مناسبا إياها فلا جرم استعملت الألفاظ فى أنفسها،

ص: ١٥

فهو يكون لداع عقلائى و غرض صحيح عقلى، فلا يكون غلطا لا يلتزم به ذو مسكه.

قوله «قده»: مع بعده جدا- الخ.

فيه: انه لا بعد فيه بعد ما علم أن المناط هو التعبير عن الألفاظ و الخصوصيه ملغاه. و هذا نظير ما يقول به المشهور من الوضع

النوعى و الترخيص الكلى للمجازات، إذ معلوم أن الواضع لا ينادى بأعلى صوته أيها الناس اعلموا أنى وضعت كذا لكذا ... بل يستعمل لفظا فى معنى و يعلم منه الوضع، و فى الوضع النوعى لم يصدر منه الاستعمال إلا بالنسبه الى بعض الألفاظ، فمن اين يعلم الوضع النوعى إلا بالنحو الذى ذكرناه و هذا ما يساعد عليه البرهان بل الوجدان.

قوله «قده»: فانقدح- الخ.

لا قدح اصلا بعد ما كان الحصر إضافيا بالنسبه الى الدلاله على المعانى دون الألفاظ، مع انه لو كان الحصر حقيقيا يمكن درج هذه الدلاله فى الوضعيه أو العقليه، لأنه- قدس سره- أذعن بأن هذه الدلاله إنما تستفاد من اللفظ بواسطه قرائن مقاميه أو مقالیه. و لا شبهه فى أن دلاله القرائن المقالیه مثلا وضعیه، و هى عله و واسطه فى ثبوت الدلاله لهذه الألفاظ، فصح إسناد الوضع إليها و نسبتها اليه. و نظير ما ذكرنا نقول فى القرائن المقاميه.

قوله «قده»: و كذلك ينقدح- الخ.

لا قدح اصلا بعد كون الحصر إضافيا يكون بالنسبه الى الدلاله على المعانى دون الألفاظ.

ص: ١٦

[فصل هل دلالة الالفاظ على معانيها ذاتيه او وضعيه]

قوله «قده»: فلجواز أن يكون المرجح- الخ.

لا- شبهه فى أن الوهم و الخيال لا ينتقلان الى المعانى و لا الى الألفاظ الا بالتدریج، لامتناع احاطتها بالجزئيات دفعه، فاذا انتقل الذهن الى لفظ و معنى دون غيرهما فالسبق هو المرجح، و اذا انتقل من لفظ الى لفظ و من معنى الى معنى. و لا شبهه فى أن بالانتقال يحصل الذهول عن المنتقل عنه و يحصل الالتفات الى المنتقل اليه، فالالتفات الى المنتقل اليه هو المرجح لوضعه، أو للوضع له دون غيره.

قوله «قده»: فهو بظاهره مبنى- الخ.

لأن الاراده لا تكون مرجحه لتساويها بالنسبه الى الكل، فيبقى الشىء بلا مرجح. مضافا الى انه لو فرض كون الاراده مرجحه إلا أن تعلقها كما جاز بالنسبه الى هذا جاز بالنسبه الى ذاك، فيلزم الترجيح بلا مرجح بالنسبه الى الاراده نفسها و إن لم يلزم بالنسبه الى المراد.

قوله «قده»: فلجواز أن يشترك الضدان- الخ.

توضيحه: انه يجوز أن يكون للضدين معنى مشتركاً ذاتياً- يعنى جنساً- لأن ما به الاشتراك الذاتى هو الجنس، و يكون ذلك الجنس جنساً للفظ أيضاً، و هو المعنى بكون مناسبه ذاتيه بين اللفظ المشترك و المعنى المشترك الذاتى.

و يحتمل أن يكون مراده- قدس سره- اندراجها تحت جنس آخر لا كون احدهما- و هو المعنى المشترك الذاتى الذى هو جنس للضدين- جنسا للآخر و هو اللفظ المشترك.

ص: ١٧

فعلى الاحتمال الأول يكون اللفظ مناسباً ذاتياً للضدين، لأن ما هو الجنس له جنس لهما، فيشتركان فى معنى واحد جنسى و ما به الاشتراك الذاتى. و على الاحتمال الثانى يكون اللفظ المشترك مناسباً للمعنى الذاتى، لاندراجها تحت جنس واحد، فيكون جنس ذلك اللفظ جنس هذا المعنى الذاتى و المعنى الذاتى جنسا للضدين، فيكون اللفظ مناسباً ذاتياً لهما، إذ جنس الجنس جنس.

و لا يخفى ما فيه، إذ ما به الاشتراك الذاتى و المعنى الجنسى لا- يكون ما به المناسبه بين النوعين بما هما متغايران و لا بين الضدين بما هما ضدان، فليس بين الضدين و النوعين مناسبه إلا بما هما مشتركان لا بما هما متميزان.

و بعبارة اخرى: الجنس الطبيعى- سواء كان قريباً أو بعيداً- هو الماهية من حيث هى المتحيثه بالحيثه الإطلاقيه المسلوب عنها جميع النقائص فلا يكون هذا الضد و لا لا هذا؟؟؟ الضد، و كذلك بالنسبه الى الضد الآخر.

قوله «قده»: أو يكون للفظ- الخ.

فيه ما لا يخفى، إذ الجبهه الذاتيه الامتيازيه ليس إلا الفصل بالنسبه الى النوع و المشخص بالنسبه الى الفرد و الهويه الشخصيه، و لا يعقل أن يكون لنوع واحد فصلان و لا لفرد فارد مشخصان، و لا سيما على ما هو الحق عندنا من أن الفصل الحقيقى هو الوجود، و كذلك التشخص و المشخص ليس إلا الوجود و بالوجود، مضافاً الى لزوم اجتماع الضدين فى اللفظ المشترك المفروض، إذ الجبهه الذاتيه المناسبه لأحد الضدين لا محاله ضد للجبهه الذاتيه المناسبه للضد الآخر.

ص: ١٨

قوله «قده»: فيتناول- الخ.

لا يخفى ما فى هذا الاستدلال من الدور و المصادر، لأن العلم بوضعه تعالى للألفاظ موقوف على العلم بتعليمه تعالى لها كما هو المفروض، و العلم بتعليمه تعالى لها موقوف على العلم بوضعه تعالى لها، إذ ما لم يضعها الله تعالى لم تصر علامه فلم تصر معلمه، ضروره تقدم الموضوع على المحمول و المعروف على العارض طبعاً.

[فصل القول فى الواضع]

قوله «قده»: و التعليم فرع الوضع.

من تتمه الدليل، و حاصل مراده «قده»: أن تعليم الألفاظ- على ما هو المفروض من عموم الأسماء و شمولها لها- موقوف و فرع

على وضعه تعالى لها حتى تصير أسماء و علامات للمعاني.

و يمكن أن يجعل كون التعليم فرع الوضع مبدءاً للبرهان من غير حاجه الى النظر فى المراد من الأسماء و كون المراد بها المعنى العرفى أو اللغوى.

و حاصله: انه تعالى علم الأسماء بأى معنى تكون، و التعليم لا يكون إلا بالتعبير عن المقاصد و المرادات بالألفاظ الموضوعه، فالتعليم فرع الوضع و موقوف عليه، فيكون الوضع سابقاً.

و فيه ما لا يخفى، إذ لا نسلم أن التعليم لا يكون إلا بالألفاظ الموضوعه و لا سيما بالنسبه اليه تعالى.

قوله «قده»: بتقريب ما مر.

يعنى من كون التعليم فرع الوضع. و حاصله: ان الموضوع و المعروض سابقان على المحمول و العارض طبعاً، فلا بد و أن تتحقق الأسماء بالمعنى العرفى حتى يتعلق بها التعليم، و تحققها لا يكون إلا بالوضع.

ص: ١٩

قوله «قده»: و لعدم قائل بالفصل.

فى التمسك فى أمثال المقام بالاجماع و عدم القول بالفصل ما لا يخفى.

قوله «قده»: التجوز فى التعليق - الخ.

المراد بالمجاز فى الاسناد و الكلمه و الحذف على طريق اللف و النشر المرتب.

قوله «قده»: فتدبر.

وجه التدبر: أن الأسماء لا شبهه فى انها عناوين و تعابير فانيه فى مسمياتها، و ليست شيئاً على حياها و أمراً فى قبالتها، اذ الحكايه ليست بشىء بل الشىء هو المحكى عنه.

و بعبارة اخرى و بيان برهاني آخر: لو كانت الأسماء ملحوظه فى انفسها كانت مسميات هذا خلف، و فى أخبار الأئمه المعصومين عليهم السلام ما يوافق هذا الذى ساق اليه البرهان، و يعاضده من حكمهم عليهم السلام بكفر العابد للاسم دون المسمى و إلحاد. و باشراك عابدهما، و بتوحيد العابد بالمسمى بايقاع الاسم عليه.

و مما يؤيد ما ذكرنا الحلف بأسمائه تعالى و الاستعانه و الابتداء بها كما لا يخفى.

فاذا ظهر هذا اتضح و بان أنه اذا أريد من الأسماء صفات الحقائق و خواص الطبائع لا يلزم محذور مجاز الاسناد و الكلمه و التقدير.

و ليعلم أن المراد بالأسماء ليس ما يقابل الألقاب و الكنى، بل المراد العنوانات الحاكيه عن حقائق الأشياء و ذواتها و أعراضها ذاتياتها و عوارضها

ص: ٢٠

فيصير المراد من الآيه انه تعالى جعل آدم عليه السلام عالما بحقيقه كل شىء و ليس فى هذا ارتكاب لخلاف ظاهر أصلا و يكون تأويلا و بظنا- فافهم بعون الله و حسن تأييده.

قوله «قده» و الضمير فى عرضهم راجع - الخ.

دفع لما عسى أن يقال: إن المجاز لا بأس بارتكابه اذا قامت عليه القرينه، و هنا القرينه قائمه، و هى قوله تعالى: «عَرَضَهُمْ»، اذ الضمير راجع الى الأسماء، فيدل على كون المراد بها ليس معناها الحقيقى، فلا بد من ارتكاب التجوز.

فأجاب «قده» بأن الضمير ليس راجعا الى الأسماء حتى يصير قرينه صارفه، و الدليل على ذلك قوله تعالى: «بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ»، إذ لو كان الضمير راجعا الى الأسماء لكان الكلام فى قوله تعالى فى قوه قولنا «ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ».

و لا يخفى عدم سلاسته مضافا الى الامتناع العقلى لأن يكون للاسم اسم، لأنه إما أن يكون لبعض الأسماء اسم دون بعض فيلزم الترجيح بلا مرجح، أو يكون لكل اسم فيلزم الدور أو التسلسل كما لا يخفى.

و لكن فى هذا الدفع ما لا يخفى، إذ بعد ما كان المراد بالاسماء صفات الحقائق و خواص الطبائع و حقائق الاسماء فيكون المراد بها المسميات، فصح رجوع الضمير اليها و ملائمه قوله تعالى «بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ»، و لا ينافيه حتى يكون قرينه صارفه عن رجوع الضمير اليها.

ص: ٢١

قوله «قده»: بأصالة عدم سبق الحادث.

إن كان المراد بالحادث وضع الألفاظ - بتقريب أن وضعها من مخلوق سابق مسبق بالعدم الأزلى - فيستصحب عدمه الى زمان تيقن وجوده، و لا شبهه أنه قبل تعليمه تعالى مشكوك وجوده، فعدمه يكون باقيا.

ففيه: انه معارض بأن وضعها من الله تعالى يكون أيضا حادثا مسبقا بالعدم مستصحبا ذلك العدم، فيكون تعيينا لأحد الحادثين بالأصل و إن كان المراد بالحادث مخلوق السابق بنحو ما مر من التقريب، ففيه: أن اليقين السابق بعدم المخلوق سابق على التعليم انتقض باليقين بوجود آدم عليه السلام سابقا على التعليم إن لم يكن وجود غيره عليه السلام من الجان و غيره متيقنا، فليجز أن يكون واضعا للالفاظ قبل تعليمه تعالى.

قوله «قده»: فلو كان الواضع هو الله تعالى - الخ.

إن شئت قلت فيلزم الخلف، و إن شئت قلت فيلزم الدور.

قوله «قده»: الجمهور على أن المجاز- الخ.

اعلم ان جواز المجاز إما وضعى جعلى و إما طبعى، و الأول إما نوعى و إما شخصى، و كل واحد منهما إما بالذات و إما بالعرض، و المراد بما بالذات هو وضع اللفظ للمعنى المجازى بوضع على حده غير وضعه للمعنى الحقيقى، فيكون هناك جعلان و وضعان كلاهما بالذات، و إن كان أحد الوضعين بملاحظه احد المعنيين للآخر. و المراد بما بالعرض أن يكون هناك جعل واحد و وضع فارد يتعلق باللفظ و المعنى الحقيقى بالذات، ثم يستتبع

ص: ٢٢

المجاز فيصير محمولا موضوعا بالتبع و بالعرض.

و هذا نظير جعل لوازم الماهيات و الوجودات حيث انه تبع لجعل ملزوماتها كما فى الزوجيه حيث انها مجعوله بجعل الأربعة، و كما فى المهيات حيث انها مجعوله بعين جعل الوجودات، بناء على مذهبنا من أصاله الوجود جعللا و تحققا.

إذا تحقق هذا فنقول: أما كون جواز المجاز طبعيا- بمعنى كون طباع المستعملين مقتضيا للجواز و الرخصه مع قطع النظر عن كل اصطلاح و مواضعه كما هو ظاهر كلامه «قده» بل نصه و صريحه كما سيأتى منه فى آخر الفصل- فهو باطل عندنا، لأن المراد بالطبع إما أن يكون هو الطبيعه العديمه الشعور العادمه الدرك المشترك فيها جميع أرباب اللغات، و إما أن يكون هو الطبيعه المسخره للنفس الصادره منها أفاعيلها بالمشيئه و الإراده:

أما الأول فلا- ريب فى بطلانه، ضروره أن هذا الجواز ليس من الأفعال الطبيعه، مع انه لو كان منها لاستوى فيه جميع أرباب اللغات، و هو «قده» أذعن ببطلان التالى و فساد اللازم، و أنه رب مجاز يكون فى لغه حسنا و فى لغه اخرى قبيحا.

و أما الثانى فهو أيضا باطل، لأن هذا الجواز بناء عليه يكون صادرا من النفس عن مشيه و إرادته، فيكون وضعيا لا طبعيا. هذا خلف، مضافا الى انه إما أن يكون صدوره عن المستعمل بعنوان أنه تبع للواقع و ينزل نفسه منزله نفسه و استعماله استعماله و وضعه وضعه، و إما لا يكون، فعلى الثانى يكون لغه اخرى و حقيقه هذا أيضا خلف، و على الأول فنقول:

إن الذى ثبت من حال الواضع الاصلى هو رضاه بوضع الالفاظ من قبله و توسيع دائره لغته فيما اذا حدث معنى من المعانى لم يضع الواضع

ص: ٢٣

الاصلى لفظا بإزائه، و لا بد لاهل لسانه و أرباب لغته من التعبير عنه و تفهيمه، و أما اذا كانت المعانى قد وضع لها ألفاظا- كما فيما نحن فيه حيث أن المفروض أن تلك المعانى المجازيه قد وضع لها ألفاظا خاصه بها فلا يحتاج الى ألفاظ المعانى الأخرى، فلا- ريب أنا لا- نقطع برضاه بذلك الوضع و الجعل من قبله، بل نقطع بخلافه، كما هو الشأن فى جميع التوقيفيات و التوظيفيات

من الشرعيه و غيرها، فيكون هذا الوضع من المستعمل بواسطه طبعه حقيقه و لغه اخرى، فلا يكون هذا المجاز مجازا عربيا مثلا، هذا خلف

و أما الوضع الشخصى للمجازات فهو أيضا باطل عندنا، لان ترخيص الواضع لاشخاص المجازات ليس بالتنصيص و النقل كما هو واضح، مضافا الى انه لو كان بالتنصيص لزم إحاطه المتناهي بغير المتناهي، و التالى باطل بالبديهه فالمتلو و المقدم مثله. بيان الملازمه: ان المدارك الجزئيه و المشاعر الحسيه لا شبهه فى تناهيها، إذ القوى الجسمانيه متناهيه التأثير و التأثير كما هو مبرهن عليه، و لا أقل من تناهيها بالموت و شبهه، و لا ريب فى عدم تناهى المجازات الشخصيه، فكيف يحيط المتناهي بغير المتناهي، و ليس وضع نوعى و إدراك عقلى بهما يتصحح الإحاطه، فاذا لم يكن الترخيص بالتنصيص فلا بد و أن يكون بالاستعمال الصادر من الواضع، فإما أن يكون هذا الاستعمال عين شخص الاستعمال من المستعملين و إما أن يكون فردا آخر مماثلا له، و الأول باطل لأنه مع استلزامه صدور الغير المتناهي عن المتناهي إذ لا شبهه فى أن اشخاص الاستعمالات المجازيه غير متناهيه و الواضع متناه فيلزم ما ذكرنا، و قد أشير الى بطلانه و فساده مستلزم للدور المحال، لأن صحه استعمال هذا المستعمل مثلا موقوفه على ترخيص الواضع، و ترخيصه موقوف على صحه هذا الاستعمال.

ص: ٢٤

و أما الثانى فهو مستلزم للخلف المحال. بيان الملازمه: ان ترخيص احد المتماثلين لا يكون رخيصا للآخر، لأن التماثل من أقسام الغريبه، و لا يكون ترخيص أحد المتغايرين ترخيصا للآخر بداهه، فلا بد و ان تلغى الخصوصيتان المقتضيتان للمغايره فحينئذ يصير الوضع و الترخيص نوعيا و قد فرضناه شخصا «هف».

و أما الوضع النوعى و الترخيص الكلى فهو- و إن كان أقل محذورا من الوضع الشخصى و الترخيص الجزئى- إلا- أنه أيضا فاسد، لأننا نعلم أن ذلك الترخيص لم يكن بالتنصيص، و إلا كان جواز الاستعمال المجازى موقوفا على بلوغ التنصيص اليها، و التالى باطل بالبديهه، فلا- بد و ان يكون الاستعمال على وجه يكشف عن رضاه الكلى و ترخيصه النوعى، فهو- و ان لم يكن معلوم العدم- فلا- شبهه فى أنا لا- نعلم من الواضع استعمال اللفظ مورد فضلا عن استعماله فى موارد كثيره يصحح ذلك الاستعمال أنواع المجازات بل لا- نقطع بوضعه لجميع الألفاظ الحقيقه فضلا عن استعمالها فى معانيها، فاذا بطل كون الوضع النوعى باستعمال الواضع فلا- بد و أن يكون باستعمال المستعملين التابعين له، و هو أيضا فاسد لما اشرنا اليه من عدم رضاه الواضع بوضعهم بعد ما وضعت لتلك المعانى ألفاظ حقيقه، و ان فرض استقلال المستعملين يلزم الخلف- كما مر.

و أنا اقول من رأس فى بطلان الوضع و الجعل للمجاز بجميع أقسامه من الوضع و الجعل النوعى و الشخصى: انه لا ريب فى أن الجعليات و الوضعيات تختلف غايه الاختلاف، فرب مجعول عند طائفه نقيضها مجعول عند طائفه أخرى، و ليس جعلى وضعى يتفق جميع أهل العالم عليه إلا اذا فرض توأمتهم على جعل شىء و وضعه، و هو- و ان كان ممكنا ذاتيا- إلا أنه

ص: ٢٥

ممتنع بالغير، بداهه اختلاف الآراء و الأهواء، و لا ريب فى أن هذا الذى يسميه القوم مجازا إنما اتفقت على كليتها جميع أهل

اللغات و أرباب الألسنه المختلفه، فلا يكون بالوضع و الجعل.

هذا كله حال الجعل و الوضع بالذات، و أما الجعل بالعرض فلا ريب فى أنه اذا كان شىء لازمًا لشىء يكون مجعول ذلك اللازم بعين جعل ملزومه بالعرض و التبعية، و أما اذا كان شىء مناسبًا لشىء آخر فليس جعله عين جعل مناسبه بالبدايه. و فيما نحن فيه يكون احد المعنيين - الحقيقى و المجازى - مناسبًا للآخر لا لازمًا له على مذاق القوم، فلا يكون جعله فضلًا عن جعل قلبه و لفظه.

فاذا ظهر بطلان كون صحه المجاز بالطبع و بالوضع فهو بالعقل، فتكون الدلاله عقليه لا على وجه استعمال الألفاظ الحقيقه فى المعانى المجازيه بل على وجه استعمالها فى معانيها الحقيقه، لينتقل منها الى غيرها و تكون القرينه داله على ملاحظه ما يوجب العلقه الذاتيه و التكافؤ العقلى الجائى من قبل ما يسميه القوم علائق المجاز، و تكون القرينه أيضًا صارفه لظهور الكلام فى كونه بيانًا للمراد الواقعى.

و القوم قد اختلط عليهم - قدس الله اسرارهم - الدلاله العقليه بالوضعيه، و المراد الواقعى بالمراد الذى استعمل فيه اللفظ و أريد منه، و المراد الحاصل من مجموع الكلام بالمراد الحاصل من مفرده. و هذا الذى ذكرناه مما تفردنا به، و لا اعلم على وجه البسيط من له علم بذلك، فان صار مقبولًا عند أهل العلم فهو من بركات جدى الامى الذى أنا لاجئ به و لائذ بقبره و ساكن مشهده الغروى - روحى له الفداء.

ص: ٢٦

قوله «قده»: و ربما فصل بعض الأفاضل - الخ.

الظاهر منه كونه تفصيلًا فى الوضع النوعى و الشخصى بين الموارد، لكنه لا يصح لوضوح انه لا يلزم فى الأول المقتصر فيه على المنقول أن يكون وضعه شخصيًا و فى الثانى أن يكون نوعيًا و كذا العكس، فالمقصود التفصيل بناء على الوضع النوعى بين الموارد.

و يكون حاصل إيراد «قده» عليه: ان كان مراد المفصل هو التفصيل بين الموارد بكون بعضها صغرى لكبرى هى قولنا «كل معنى يكون بينه و بين المعنى الحقيقى علاقه معتبره يصح استعمال لفظ ذلك المعنى الحقيقى فى هذا المعنى الآخر المجازى دون البعض الآخر» فله وجه إن ثبت أن القوم فى مقام حصر، و ان كان مراده التفصيل فى الكبرى - بأن يكون بعض المعانى التى يكون بينها و بين المعانى الحقيقه علاقه معتبره و مناسبه مصححه يصح التجوز بالنسبه اليه دون البعض الآخر - فضعفه ظاهر لأنه ترجيح بلا مرجح بعد ما كان المصحح للتجوز هو العلاقه، و هى متحققه فى الكل.

قوله «قده»: كالحياه للعلم.

بناء على كونهما من الكيفيات النفسانيه و الهيئات الحاله فى النفس العارضه عليها.

قوله «قده»: فى محلين أو حيزين.

لعل مراده «قده» بالحيز المكان الطبيعي و بالمحل مطلق المكان.

قوله «قده»: و يعبر عنها بعلاقه المشاكله أيضا.

أى كما يعبر عنها بعلاقه المجاوره.

ص: ٢٧

[فصل بحوث فى المجاز]

[كيفية وضع المجاز و هل يعتبر ..]

قوله «قده»: و ان حصولها بعد الاستعمال - الخ.

حاصله لزوم الدور المحال، لأن الاستعمال موقوف على علاقته المجاوره فى الذكر، و هذه العلاقه موقوفه على هذا الاستعمال، فهو دور ظاهر صريح.

و حاصل ما اجاب به «قده» اختلاف الموقوف و الموقوف عليه بالشأنيه و الفعلية، فهذا الاستعمال موقوف على المجاوره الشأنيه، و هى ليست موقوفه على الاستعمال، و الموقوف عليه هى المجاوره الفعلية و ليست هى موقوفه عليها.

و لا يخفى ما فيه من الضعف، لأنه اذا جاز اعتبار هذه العلاقه شأنيه جاز اعتبار سائر العلائق شأنيه و إلا لزم الترجيح من غير مرجح، و التالى باطل بالبدهه فالمقدم و المتلو مثله.

قوله «قده»: فتتزل ما فيه - الى قوله - و العلاقه هى التضاد.

لا يخفى ما فيه من الخلف و التناقض، لأنه بملاحظه التنزيل يكون استعاره كما يشهد به قوله سابقا «و استعاره لفظه له» و الاستعاره علاقتها المشابهه، فكيف تكون العلاقه التضاد و تكون مجازا مرسلا.

قوله «قده»: بالتأويل المذكور.

يعنى التنزيل المزبور.

قوله «قده»: و اعلم أن من جمله العلائق - الخ.

يمكن أن يقال: هذه العلاقه دوريه، لأن الاستعمال موقوف على هذه العلاقه و هى موقوفه على الاستعمال.

ص: ٢٨

و يمكن أن يدفع بأن هذا الدور نوعي لا شخصي. بيانه: أن طرفي الدور قد يكونان شخصا واحد و قد يكونان واحدا بالنوع، و ذلك كتوقف البيضة على الدجاجة و الدجاجة على البيضة، فالموقوف و الموقوف عليه شخصان متغايران و فردان متفاوتان و إن كانا متحدين بالنوع. و فيما نحن فيه نقول شخص هذا الاستعمال الخاص موقوف على علاقه الاستعمال، و هي موقوفه على استعمال خاص آخر سابق على هذا الاستعمال الخاص، غايه الأمر و قصوا ان الاستعمالين مندرجان تحت نوع واحد، و هو ليس دورا مستحيلا.

و لكن لنا أن ننقل الكلام الى أول استعمال يوجد لا يكون قبله استعمال آخر، ففي هذا الفرض يكون الدور شخصا مستحيلا سواء كان الاستعمال عله تامه محققه للعلاقه أو عله ناقصه بالنسبه اليها، كما لا يخفى.

مضافا الى انه في الفرض الذي ذكره- قدس سره- من عدم العلاقه المعتبره و انضمام خصوصيات و نكات في بعض الموارد ان كانت تلك الخصوصيات و النكات مكمله لتلك العلاقه الغير المعتبره فالعلاقه حاصله بدون الاستعمال إن لم تكن جائيه من قبل هذا الاستعمال و قد فرضنا حصول العلاقه بهذا باستعمال، هذا خلف. و إن كانت آتية من قبل هذا الاستعمال فيدور، و إن لم تكن تلك الخصوصيات مكمله للعلاقه فيكون الاستعمال لا- لعلاقه فيكون غلطا، و قد سبق منه في الرد على التفتازاني الاعتراف بأن وقوع الاستعمال بلا علاقه معتبره غلط لا يلتزم به ذو مسكه، و لا أدري كيف التزم به هنا.

قوله «قده»: قد يوجب تحقق العلاقه- الخ.

يعنى بعد تكرير الاستعمال و حصول الغنى عن ملاحظه تلك الخصوصيات و النكات، بل و تلك العلاقه الغير المعتبره.

ص: ٢٩

قوله «قده»: و كثيرا ما يوجب الاستعمال- الخ.

و هذا قبل التكرار و الغنى المذكورين.

قوله «قده»: فيظهر ضعفه مما قرناه.

يعنى من كون الاستعمال علاقه، و قد توهم المتخيل انحصار العلائق في غيره، فزعم أن في تلك الموارد التي ذكرها لم تكن علاقه، فاضطر الى القول بأن الواضع رخص الاستعمال بلا علاقه، و لم يتفطن بأن الترخيص الذي لا يكون لا لعلاقه يكون وضعا حقيقا لا مجازيا، هذا خلف.

قوله «قده»: و إن لزم مخالفتهم على الأول- الخ.

مراده- قدس سره- بالأول هو ما اختاره من اعتبار علاقه الاستعمال و يقابله ما تخيله المتخيل من عدم اعتبارها، يعنى انه بناء على التخيل المزبور يكون كلما تحققت العلاقه تحققت بين المعنيين، فلا- يكون فيه مخالفه للقوم و أما بناء على اعتبار علاقه الاستعمال فالعلاقه حاصله بين اللفظ و المعنى بسبب الاستعمال، فيكون فيه مخالفه للقوم حيث اعتبروا العلاقه بين المعنيين و

الأمر سهل.

و ليت شعري كيف هون الخطب و سهل الأمر هنا و ادرج ما كان علاقته علاقته الاستعمال على زعمه فى المجاز مع عدم كون العلاقة بين المعنيين و انكر كون اطلاق اللفظ على اللفظ من المجاز، و قدح به حصر القوم الاستعمال الصحيح فى الحقيقه و المجاز، و علل عدم كون ذلك الاطلاق مجازا بعدم تحقق العلاقة بين المعنيين، و الحال انه فى المقام أيضا كذلك، غايه الأمر انه يكون فى المقام متحققه بين اللفظ و المعنى و فى المقام السابق يكون بين

ص: ٣٠

اللفظين - فافهم بعون الله و حسن تأييده.

قوله «قده»: ثم انهم إن أرادوا- الخ.

الاحتمالات التى احتملها «قده» فى كلام القوم المعبرين لأنواع العلائق أربعة: لأنهم إما اعتبروها لا لخصوصيه فيها بل لكونها محققه محصله للمناسبه و تكون المناسبه هى المناط و عليها المدار، و يكون ذكر أنواع العلائق لكونها من مظانها، و هذا هو الاحتمال الأول، و إما اعتبروها بخصوصها لمزيه فيها، و هذا يحتمل وجوها ثلاثة: لأنها إما تعتبر على وجه الاطلاق و الإرسال- اعنى اعم من أن يكون بحيث يقبلها الطبع أولا- او تعتبر بشرط قبول الطبع لها أو تعتبر على وجه الاهمال و الاجمال و فى الجملة.

و الأول من هذه الثلاثه إن شئت سمه بأخذها العلائق على وجه اللابشرطيه القسيمي، لأنها و ان كانت مأخوذه بلحاظ الوجود دون أنفسها و ماهياتها إلّا انها تجرى فيها أيضا اعتبارات الماهيه من اللابشرط بكلا قسميه- المقسمى و القسمى و بشرط شىء و شرط لا- و ان شئت سم القضية المعقوده من اعتبار تلك العلائق على وجه الاطلاق قضيه كليه محصوره مسوره بالسور الكلى.

و ثانيها إن شئت سمه ببشرط شىء و المخلوطه كما ان الاول يسمى مطلقه، و ان شئت سم القضية المعقوده على هذا الوجه بالجزئيه.

و ثالثها إن شئت سمه باللابشرط المقسمى و ان شئت سم القضية المعقوده بناء على هذا الوجه بالمهمله.

ص: ٣١

قوله «قده»: أو لخصوصيه المحل.

المراد بالمحل محل ترخيص الواضع و تجويزه للعلاقه، و هو اللفظ بالنسبه الى المعنى المجازى.

و يحتمل أن يكون المراد به محل العلاقه، و هى لما كانت امرا إضافيا و معنى نسبيا واقعا بين المعنيين الحقيقى و المجازى كانا محلا لها أولا و بالذات و لما كان اللفظ قالبا للمعنى و فانيا فيه كان محلا بالعرض.

و لا يخفى أن كون عدم الاطراد لخصوصيه المحل انما يكون بكون تلك الخصوصية مانعه عن تأثير المقتضى و هو العلقه، و حينئذ فلا وجه لجعل خصوصيه المحل قسيما للمانع، إذ هو مستلزم لجعل قسم الشئ قسيما له، فيلزم الخلف و التناقض.

اللهم إلمأ أن يريد بالمانع الخارجى ما يكون خارجا عن المحل ايضا كما انه خارج عن المقتضى لا خصوص الخارج عن المقتضى. أو يقال:

ان عدم ترتب المقتضى على المقتضى كما قد يكون لوجود المانع كذلك قد يكون لعدم الشرط، فيمكن أن يكون المراد كون المحل بملاحظه الخصوصية منشأ لاعتبار عدم الشرط و راسما له ذهنيا و يكون عين ذلك العدم خارجا، فتصح المقابله، إذ هى بين وجود المانع و عدم الشرط.

و المراد من قوله: «أو عدم اكتفاء الواضع»- الخ، إبداء قصور المقتضى و عدمه، و يكون حاصل الاعتذار: ان عدم الاطراد إما أن يكون لوجود المانع أو لعدم الشرط أو عدم المقتضى.

قوله «قده»: و تأثير المحل فيه غير معقول.

لأنه لا نعى بالمحل الا ما كان مصححا للمقبول و مهياً له، فاذا كان

ص: ٣٢

مانعا منه و منافيا له لزم أن لا يكون محلا، هذا خلف.

إن قلت: قد يكون المحل مقصورا و مكتسبا بكسوه صورته تكون مضاده و مقابله لصوره المقتضى، فيكون مانعا عن تأثير المقتضى. مثلا:

الجسم المتهى بالهيئه السوداء بما هو اسود مانع عن قبول البياض، إلا أن يزول عنه فيصح له قبول البياض، فكيف منعت كون المحل مانعا، فهل هذا إلتا اشتباه مجموع العارض و المعروض بالمعروض.

قلت: الأمر كما ذكرت، و لكن فيما نحن فيه ليس للمحل خصوصيه مانعه بعد فرض كون المعنيين بينهما مناسبه و علقه، و كون اللفظ قالبا للمعنى، و لو كان المحل مانعا فى بعض الموارد لمنع فى جميعها، و لو فرض كون اللفظ قالبا للمعنى الحقيقى و مختصا به مانعا لم يجز الاشتراك اللفظى و لم يجز الترخيص بالنسبه الى مورد من الموارد.

قوله «قده»: و دعوى عدم اكتفاء- الخ.

يعنى بعد ما فرض اطلاق الرخصه يكون عدم الاكتفاء خلفا محالا.

قوله «قده»: و قد اشرنا الى فساد.

حيث قال: للقطع بأن ليس هناك نقل ينتمى الى الواضع و لا ادعاه أحد.

قوله «قده»: الفرق بين ما يضعف - الخ.

وجه الفرق بين قولنا «زيد أسد» و قولنا «زيد الأسد» فى كون التشبيه فى الأول ضعيفا بعيدا و فى الثانى قريبا هو أن الظاهر من قولنا «أسد» هو كونه

ص: ٣٣

نكره و كون تنوينه للتذكير، فيصير المعنى كون زيد فردا للأسد على البدليه، فاذا قدرت أداه التشبيه يصير المعنى كون زيد شبيها بالفرد البدلى للأسد، و لا شبهه فى أن افراد الأسد على حد سواء فى كونها مشبها بها، و لا معنى لاعتبار البدليه فيها قيد، فلا بد و أن يحمل التنوين على التمكن حتى يصح الحمل على التشبيه كما يصح حمله على الحمل بلا تشبيه. و لا شبهه فى انه لما كان الحمل على التشبيه مبنا على كون التنوين المتمكن و كان بعيدا فلا جرم كان التشبيه بعيدا، بخلاف قولنا «زيد الأسد» حيث أن الأسد معرف بتعريف الجنس، فيصح فيه الاعتباران: التشبيه، و الحمل.

و أما وجه امتناع التشبيه فى قوله «أسد دم الأسد الهزير خضابه» فهو أن المشبه به لا بد و ان يكون مساويا للمشبه أو أقوى، فاذا كان دم الأسد خضابا للمشبه فيكون المشبه به اضعف، فيجتمع فيه الضدان بل المتناقضان كما لا يخفى.

و لكن فيه: ان العبره فى التشبيه بكون المشبه به أقوى أو مساويا للمشبه فى الظاهر و يحسب نظر السامع، و أما بالنظر الى الواقع فلا فصيما نحن فيه نقول: ان القوه مثلا- فيما نحن فيه انما هو بحسب الظاهر، و أما الضعف و اللاقوه فهو بحسب الواقع أو نظر المتكلم، فلا تناقض أصلا لاختلاف المحمول و تعدده.

قوله «قده»: من اطلاق الملزوم على اللازم.

فيه منع واضح، لأن الشجاع ليس بلازم للأسد بل الشجاعه لازم له كما لا يخفى.

ص: ٣٤

قوله «قده»: و وجهه التفتازانى.

أى وجه دخول المشبه فى جنس المشبه به حتى فى الاعلام الشخصيه المشتمله على نوع وصفيه كحاتم.

قوله «قده»: و إلا فتبعيه.

كالفعل و ما يشتق منه من اسم الفاعل و المفعول و الصفه المشبهه و أفعل التفضيل و غيرها، و كالحرف حيث أن الاستعاره و التشبيه فى الفعل و المشتق منه لمعنى المصدر و فى الحرف لمعنى متعلقه.

قوله «قده»: لكن يشكل - الخ.

هذا الاشكال مندفع، لأن المراد بقولهم من غير اعتبار وصف الوصف الزائد المتعلق بهذا الذات بقريته تعميمهم لاسم الجنس الى اسم العين كالأسد و اسم المعنى كالقتل، و حينئذ فيدخل العلم بعد التأويل فى اسم الجنس، فانه و ان لوحظ فيه معنى الوصفية إلّا أن هذا المعنى الوصفى محقق لاسم الجنس لا وصف زائد على معناه.

قوله «قده»: و نحن نقول: إن أرادوا - الخ.

ايراد على ما زعمه محققو علم البيان، بأنه إما أن يكون مرادهم إبقاء علاقه المشابهه بالكليه فهو مخالف لما ذكره فى تقسيم المجاز الى الاستعاره و المجاز المرسل و لما ذكره فى تحديد الاستعاره، و إما أن يكون مرادهم اعتبار علاقه المشابهه بشرط تحقق التأويل المذكور، فيلزم أن تكون علاقه المشابهه أضعف العلائق و أوهنها، حيث اعتبر فى اعتبار علاقه المشابهه

ص: ٣٥

شىء آخر و لم يعتبر فى سائر العلائق شىء.

و لكن فيه أنه يمكن أن يكون مرادهم اعتبار التأويل المذكور لكونه محققا لعلاقه المشابهه لأشياء آخر يغيرها، فيكون فى طولها لا فى عرضها بل هو هى. بيانه: ان المشابهه إما أن تكون فى النوع و اما ان تكون فى الجنس و اما ان تكون فى الكم و إما أن تكون فى الكيف و إما أن تكون فى الوضع و إما أن تكون فى الأعراض الستة النسبيه الأخرى، و هى تسمى تماثلا و تجانسا و تساويا و تشابها و توازيا و تناسبا على طريق اللف و النشر المرتبين.

و لا يخفى ان المتشابهين بالتشابه بالمعنى الأعم من هذه الأقسام هما المتحدان المندرجان تحت جنس من هذه الأجناس أو النوع الذى يعبر عنه بالجنس أيضا بمعنى مطلق الكلى، و يكون ذلك المندرج فيه جهه واحده و واسطه فى عروض الوحده للمتشابهين المندرجين.

و إذا ظهر لك هذا فمرادهم من جنس المشبه به هو هذا المعنى الذى هو جهه وحده لهما لا ذات المشبه به، فلا يرد شىء اصلا كما لا يخفى.

قوله «قده»: الرابع أن يكون بمعنى الجواد - الخ.

فى كونه مجازا مرسلا ما لا يخفى، اذ الجود لازم لحاتم لا الجواد كما هو واضح.

قوله «قده»: انه من المجاز اللفظى - الخ.

يمكن بيان مراد السكاكى بحيث يندفع عنه ايراد القوم، فأقول مستعينا بالله:

لا شبهه فى انه فى التشبيه لفظا المشبه و المشبه به مستعملان فى معروضى التشبيه -

أعنى ذاتي المشبه و المشبه به- لا- فى مجموعى العارض و المعروض- اعنى الذاتين مع وصفهما العنوانى- و إنما لدار دورا مستحيلا.

بيان الملازمه: انه لا شبهه فى أن فى التشبيه لا يكفى التشبيه المضممر فى النفس بل لا بد من تشبيه فى عالم اللفظ حتى يحصل الفرق بينه و بين الاستعاره التى يكون تشبيها فى عالم النفس فقط، و حينئذ نقول: فى قولنا مثلا «زيد كالأسد» ان هذا التشبيه اللفظى موقوف على زيد و أسد، فاذا أخذ فى معناهما هذا التشبيه دار كما هو واضح. فظهر أن اللفظين مستعملان فى فى المعروضين، ثم يستفاد من مجموع القضييه كون المعروضين موصوفين بالعارض و كونهما مشبها و مشبها به، و يفهم من هذا التشبيه اللفظى التشبيه المضممر فى النفس، و لا يمكن اخذ التشبيه المضممر فى النفس قيذا للمعنى المستعمل فيه، و إلا لدار بالنسبه الى مقام العلم و الانكشاف، لأن العلم بالتشبيه المضممر فى النفس موقوف على العلم بالتشبيه اللفظى. ضروره انه لا طريق الى العلم بما فى النفس من المقاصد غالبا الا- بالتعبير اللفظى، و ذلك العلم بالتشبيه اللفظى موقوف على العلم بالمعنيين المأخوذين فيهما التشبيه المضممر فى النفس حسب الفرض، ضروره توقف العلم بالمعنى الاضافى النسبى على العلم بأطرافه. فاذا تحقق أن المعنيين لم يؤخذ فيهما التشبيه مطلقا- سواء كان التشبيه اللفظى ام النفسانى- ظهر أن اللفظين مستعملان فيما وصفا له و هذا بخلاف الاستعاره، حيث أن أداه التشبيه لا تكون فيها مذكوره و لا مقدره، فلا بد و أن يكون التشبيه مأخوذا فى المعنيين، فلا جرم أن يكون لفظ المنيه الموضوع لذات الموت المستعمل فى الموت الذى هو مشبه بالسبع بما هو مشبه مجازا، حيث ان الموت الذى هو مشبه بالسبع كأنه فرد للسبع لا فرد للمنيه.

و بهذا البيان الواضح ظهر معنى قول السكاكى، لأن المنيه فى الفرض المذكور لم يطلق الا على السبع بادعاء السبعيه لها، و اندفع ما اورده القوم عليه.

نعم يرد عليه انه بناء على ما ذكرنا تكون الاستعاره المصرحه أيضا مجازا لغويا، حيث أن لفظ أسد كان موضوعا لذات الحيوان المفترس و قد استعمل فيها مقيده بكونها مشبها بها على ما هو المفروض، فيكون مجازا.

قوله «قده»: و ظنى أن السكاكى يدعى- الخ.

فيه: ان لفظ الانسان المأخوذ بمعنى الضاحك المستعمل فى الانسان مثلا إما أن يكون مستعملا فى الضاحك أولا، أولا يكون على سبيل الانفصال الحقيقى و التعاند الواقعى، فعلى الثانى لا يكون مجازا لا بالنسبه الى معنى الضاحك و لا بالنسبه الى معنى الانسان، لأن المجاز هو الكلمه المستعمله، و لا استعمال فى معنى الضاحك على ما هو المفروض، فلا يكون مجازا بالنسبه اليه و لا- اختصاص للفظ الانسان به، كما انه لا اختصاص له به أيضا، فيكون اللفظ باقيا على معناه الأسمى مستعملا فيه، فلا يكون مجازا بالنسبه الى الانسان أيضا.

و على الأول فإما أن يكون استعماله فى ضاحك باستعمال آخر مغاير لاستعماله فى الانسان أولا يكون، فعلى الأول فهو- و إن

كان مجازا بالنسبة الى الضاحك- إلاً انه لما كانت القرينه لازمه في المجاز و اختصاص اللفظ بالمعنى، فلا جرم اذا استعمل في معنى الانسان فلا شبهه في أن تلك القرينه غير باقيه في حال استعماله في الانسان، فيكون اللفظ خاليا

ص: ٣٨

عن القرينه باقيا على معناه الأصلي، هذا خلف، مضافا الى انه يلزم انسباك المجاز من المجاز كما هو واضح.

و على الثاني فإما أن يكون استعماله في معنى الانسان في طول استعماله في الضاحك أو يكون في عرضه، فعلى الاول يلزم انسباك المجاز من المجاز و استعمال اللفظ في المعنيين المجازيين إلاً أن يكون من باب الاطلاق لا الاستعمال و على الثاني- مع انه خلف حيث انه اذا كان معنى الانسان في عرض الضاحك و لم يكن مترتبا عليه و في طوله- يكون اللفظ حقيقه فيه، و قد فرض كونه مجازا، هذا خلف يلزم استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد- فأفهم بعون الله و حسن تأييده.

قوله «قده»: لكنه عندي لا يبتنى - الخ.

فيه: انه إما أن يكون المركب عين مفرداته و اجزائه أو غيرها، فعلى الأول كما تصحح به وضعه فلا يحتاج الى وضع آخر، فهو مجعول موضوع بعين مجعولي المفردات و موضوعيتها، و تصحح به كونه حقيقه أيضا، فليصحح به مجازيته، بمعنى أن مجازيته تكون تابعه لمجازيه مفرداته فلا يكون مجازا آخر.

و على الثاني كيف يكون وضع احد المتغايرين مصححا و محققا لوضع الآخر، و المفروض انه لا وضع على حده للمركب، فاذا لم يكن موضوعا اصلا لا بجعل المفردات و لا بجعل آخر فلا يكون مجازا، إذ المجاز هي الكلمه المستعمله في غير ما وضعت له، فلزم الخلف و التناقض.

و أما نحن فانا و ان انكرنا وضع المركبات الا انا منكرون للمجاز رأسا كما سلف بيانه منا مفصلا مشبعا، فالذى يسمونه مجازا مركبا مستعمل

ص: ٣٩

في معاني مفرداته الحقيقه، ثم ينتقل الذهن بدلاله عقليه لا بدلاله لفظيه وضعيه الى المعنى الذى يسمونه معنى مجازيا مستعملا فيه، فنحن بعون الله في فسحه وسعه، فله الحمد و المنه.

قوله «قده»: لقاعده الوضع أو الطبع.

الأول ناظر الى مقاله القوم في المجاز من كون دلالتها وضعيه، و الثانى ناظر الى قوله فيه من كونها طبيعيه.

قوله «قده»: و أيضا لو كان المركب - الخ.

فيه منع للملازمه، اذ العلم الاجمالي و الانتقال الاندماجى مشوب بالجهل، يعنى يكون علما بالشىء ببعض جهاته دون البعض

الآخر، و لا شبهه فى امتناع العلم التفصيلى و العلم الاجمالى، ضروره امتناع اجتماع النقيضين و كذا حصول العلم الاجمالى بعد حصول العلم التفصيلى مع بقاءه للزوم اجتماع النقيضين أيضا.

نعم يمكن حصول التفصيل بعد الاجمال، بمعنى زواله و حصول التفصيل، ففىما نحن فيه كيف يمكن تحقق الانتقالين الاجمالى و التفصيلى مع كونهما معين فى الوجود أو حصول الإجمال بعد التفصيل بملاحظه تحقق المركب و معناه بعد تحقق المفردات و معناها، مضافا الى ان الجمع بين هذا الدليل و الدليل السابق مستلزم للتناقض، إذ مبنى الدليل الأول كون المركب عين المفرد لفظا و معنى، إذ لو كان غيره لكانت الحاجه ماسه الى التعبير عن هذا المعنى المغاير بلفظ آخر و وضع آخر، و مبنى هذا الدليل كون المركب غيره، اذ لو كان عينه لما حصل الانتقالان، فلزم

ص: ٤٠

التناقض. إلما أن يكون غرضه «قده» إبطال كلا- الشقين، و يكون المجموع دليلا واحدا، إلا انه لا يلائمه قوله «و أيضا» كما لا يخفى.

قوله «قده»: مع أن الحصر منقوض - الخ.

فيه: انه يمكن جعل الحصر إضافيا بالنسبه الى اطلاق اللفظ على المعنى لا بالنسبه الى اطلاقه على اللفظ، كما انه «قده» جعل الحصر اضافيا بالنسبه الى اللفظ المفرد الذى يبقى على افراده، و حينئذ فلا نقض - فتأمل.

قوله «قده»: و ظاهر أن صحه المجاز - الخ.

لأنه يصح قولنا مثلا «اراك تقدم رجلا و تؤخر أخرى» فى حق متردد لا يكون مقدما لرجل و مؤخرا أخرى، كما يصح فى مورد يكون كذلك، فيتحقق الاسناد.

فظهر أن اسناد التقديم و التأخير الى المخاطب ليس موقوفا عليه للمجاز المركب و إلما لما تخلف، ضروره استحاله تخلف الموقوف عن الموقوف عليه و المعلول عن علته.

قوله «قده»: فان ذلك على تقدير صحته فى هذا المقام.

أظهر - قدس سره - التردد فى صحه اعتبار التجوز فى الهيئه بالنسبه الى غير متهيئها، و فى السابق جوز فى قولنا «رأيت اسدا» أن يكون المراد بالاسد طبيعه الحيوان المفترس و بالتونين فردا على البدليه من الرجل الشجاع، فيكون التجوز فى التونين، فاعتبر التجوز فى الهيئه و اللاحق

ص: ٤١

بالنسبه الى غير المتهيئ و الملحوق به، فهل هذا إلما تناقض؟!!

قوله «قده»: مع أن القرينه المذكوره- الخ.

فيه: انه إن اراد أنها لا- تنافى اراده الحقيقه- إذ الكلام يصير فى قوه كلامين و القضيه بمنزله قضيتين، فكأنه قال «رأيت أسدا يرمى و اسدا يفترس»- فلا- شبهه أن كلمه يرمى صارت صارفه عن اراده المعنى الموضوع له بحسب الاستعمال الأول و ان لم تصرف عن ارادته باستعمال آخر و اراده اخرى.

و ان اراد- قدس سره- انها مع التنزيل المذكور غير منافيه لاراده الحقيقه فيلزم استعمال اللفظ فى اكثر من معنى واحد و هو غير جائز، إلا أن يكون مراده «قده» الجدل مع خصمه القائل بجوازه، حيث جوز فى الكنايه استعمال لفظها فى اللازم مع الملزوم أو مع جواز إرادته معه، و لكن الجدل لا يعنى عن الحق شيئاً.

قوله «قده»: موضوعه بإزاء النسبه الذهنيه- الخ.

فيه: أنه إن اراد بالنسبه الذهنيه النسبه التى تسمى فى عرف الميزانيين بنسبه بين بين فلا شبهه فى أن فيها ليس كشف عن الواقع و إراءه اصلاً بل لا واقع لها الا نفسها، فلا يتصور فيها مطابقه للواقع. مضافا الى أن القضيه اللفظيه المعقوده للاخبار بها ليس فيها إخبار أصلاً، إذ ليس فى تلك القضيه الا- الموضوع و المحمول أو تصورهما، و النسبه التى هى من سنخ التصور على ما هو المفروض، فلزم الخلف.

مضافا الى انه «قده» بعد ما جعل الهيئه اللفظيه لتلك النسبه التى هى من سنخ التصور إما أن يجعل الموضوع و المحمول ذواتهما أو تصورهما،

ص: ٤٢

فعلى الأول يلزم التفكيك و الترجيح بلا مرجح كما لا يخفى، و على الثانى يلزم كون مدلول تلك القضيه المعانى الذهنيه و المتصورات النفسيه و الوجدان يكذبها، و ان اخذت تلك المعانى و المتصورات حاكيه عن الواقع، إذ لا شبهه فى انه لا ينتقل الذهن الا- الى الواقع لا- انه ينتقل اولاً- الى تلك المعانى ثم بوساطتها ينتقل الى الواقع، و ان اراد بها الادعان بوقوع النسبه أولاً وقوعها فهو- مع أن الوجدان يكذبها- يرد عليه أن الموضوع له للنسبه اللفظيه على هذا يكون الادعان و الاعتقاد مع المطابقه للواقع.

فكيف انكر هذا فى قوله «أو مع الواقع» إلا أن يكون مراده- قدس سره- إنكار أخذ المطابقه للاعتقاد و الواقع بلحاظ انها عين الاعتقاد و الادعان، و لم يعتبر المطابقه اصلاً- فافهم.

قوله «قده»: علم بها أو لم يعلم.

فيه: انه اذا لم يعلم بالمطابقه فكيف تكون النسبه الذهنيه كاشفه عن الواقع.

قوله «قده»: و إلا لزم أن لا يكون- الخ.

فيه: انه ان اراد «قده» انتفاء المعنى بحسب الوجود و التحقق و الصدق فالملازمه- و ان كانت حقه- إلا ان فساد التالي ممنوع، اذ لا يلزم أن تكون المعانى الموضوع لها واقعه فى الأعيان و متحققه فى الخارج كما نشاهد فى شريك البارى و اجتماع النقيضين و العنقاء، و ان أراد «قده» انتفاء المعنى بحسب المفهوم فاللازم- و ان كان باطلا فاسدا- إلا أن الملازمه ممنوعه. فظهر انه لا يلزم تال فاسد و لازم باطل على كون الهيئه

ص: ٤٣

اللفظيه موضوعه للنسبه الواقعيه، مع ان التبادر و الوجدان يصدقه.

قوله «قده»: و ليس فى صحه السلب دلالة عليه.

بيان المنفى: انه لو لم تكن الهيئه اللفظيه للنسبه الواقعيه لما صح السلب.

بيان الملازمه: انه لو كانت للنسبه الذهنيه- و هو المعنى بالمقدم- فى تلك القضيئه الشرطيه لما صح سلب القيام عن زيد مثلا فى مقام تكذيب من قال «زيد قائم»، إذ القائل لم يزد على الإخبار بتلك النسبه الذهنيه، و هو عالم بما فى نفسه و فى عالم ذهنه، و المكذب غير مطلع و لا عالم بخلافه فكيف يكذبه. و أما فساد التالي فلانه يصح بلا شبهه و لا ريب فى مقام تكذيبه لمن علم كونه مخالفا للواقع ان يقول «زيد ليس بقائم»، و فساد التالي و اللازم يقتضى بفساد المتلو و الملزوم، فاذا كان المقدم باطلا يكون نقيضه- و هو كون الهيئه للنسبه الواقعيه- حقا، لامتناع ارتفاع النقيضين

و أما بيان النفى: فهو أن الملازمه ممنوعه، اذ لو كانت الهيئه للنسبه الذهنيه المأخوذه باعتبار إراءه الواقع و الكشف عنه صح السلب و التكذيب. نعم اذا كانت للنسبه من حيث هى لم يصح السلب، فهذا القياس الشرطى الاستثنائى يجدى فى ابطال كونها موضوعا لها و لا يجدى فى ابطال كون النسبه المأخوذه مرآه و كاشفا موضوعا لها كما لا يخفى.

و بيان آخر: صحه السلب ليس لازما مساويا لكون النسبه الواقعيه موضوعا لها حتى يستدل بها عليه، بل هى لازم اعم منها و من النسبه الذهنيه المأخوذه مرآه و كاشفا- فافهم بعون الله تعالى.

ص: ٤٤

قوله «قده»: و منها ما معناه التسبب الاعدادى.

السبب المعد يطلق على معنيين:

«الأول»- ما تركب من الوجود و العدم، كالخطوات التى هى سبب للوصول الى المقصد، و ما اليه الحركه حيث انها مركبه الذات من وجود شىء و عدم آخر و متصرمه الهويه و متقضيه الذات و متدرجه الوجود، و يقابله السبب الغير المعد.

«و الثانى»- ما لا يكون موجدا حقيقيا، و هذا المعنى أعم مطلقا من المعنى الاول، و بهذا المعنى يكون كل سبب- عدا واجب

الوجود- معدا، اذ هو المعطى للوجود و الفياض للوجود لا- غير، «هل من خالق غير الله»، و المراد من المعد فى المقام هو هذا المعنى.

قوله «قده»: و هكذا.

يعنى فى الرابع، اعم من الموجد الحقيقى و السبب الإعدادى.

قوله «قده»: و منشؤه عدم الفرق- الخ.

حاصله: انه اختلط عليهم الأمر حيث خلطوا بين الفعل و الفاعل اللغويين- يعنى اليجاد و الموجد- و بينهما بالمعنى العرفى الخاصى و الاصطلاحى النحوى، حيث انهما بحسب هذا العرف بمعنى مطلق الفعل و ان كان قبولا فضلا عن كونه اعدادا، و مطلق الفاعل بمعنى الذى اسند اليه الفعل و إن كان معدا أو قابلا، فلما رأوا الفاعل فى قولنا «سرنى رؤيتك» و «طلعت الشمس» غير موجد بل هو معد فى الاول و قابل فى الثانى توهموا أن الاسناد فيهما الى غير ما هو له، و لم يدروا أن المناط لما كان هو الفاعل

ص: ٤٥

بالمعنى الأعم لا الأخص فالاسناد فيهما الى ما هو له. فالمغالطه ناشئه من الاشتراك الاسمى كما لا يخفى.

و أنت خبير بما فيه، حيث يلزم منه أن يكون المسند اليه فى قولنا «أثبت الربيع البقل» لا يكون فاعلا نحويا اصطلاحيا حتى يصح أن يكون الاسناد فيه الى غير ما هو له، و فساده غير خفى.

و هذا كله بناء على أن يكون مراده «قده» من المعنى الاصطلاحى الاصطلاح النحوى، و لا أرى لغير النحوى اصطلاحا فى الفعل و الفاعل، لأن المعانيين إنما يعبرون بالمسند و المسند اليه، و الحكماء و ان استعملوا الفاعل إلّا انه ليس لهم عرف خاص فيه بل يريدون منه المعنى اللغوى و يقابلونه بالقابل.

و أنا لا أرى لما اسنده «قده» الى قوم توهما، لأن أهل العرف و اللغة لا يفرقون اصلا بين اليجاد الحقيقى و اليجاد الإعدادى. نعم يفرقون بين الفاعل و القابل، فلا- شبهه فى أن كل مصدر و مبدأ لا- يكون موضوعا للقبول فهو موضوع للايجاد الحقيقى بحسب اللغة و العرف، فعلى هذا فليس بين قولنا «سرنى رؤيتك» و «أثبت الربيع البقل» فرق اصلا، حيث أنهما موضوعان للايجاد. و أما قولنا «طلعت الشمس» فربما يتوهم أن الطلوع بمعنى القبول، نظرا الى انه لازم للحركة التى هى مقبولة للجرم الشمسى و هو قابل لها لا- فاعل فيكون قابلا- له ايضا، ضروره كون القابل للملزوم قابلا لللازم، إلّا أن ما توهم- و ان كان حقا بالنسبة الى المادة الشمسية- إلّا انه غير صحيح بالنسبة الى طبيعه الشمس، لأن تلك الطبيعه فاعله للحركة التى هى ملزومه للطلوع، فيكون الطلوع فعلا للشمس لا قبولا، و إن كان ذلك اليجاد لتلك الطبيعه باعتبار كونها مسخره بأيدي

ص: ٤٦

ملائكة مدبرات امرأ، فمعنى قولنا «طلعت الشمس» أو جدت الشمس الطلوع لجرمها، وإن كان هذا الایجاد و الجعل بتبع الحركة لا بالذات، كما انا اذا قلنا «طلع زيد أو خرج من الدار» فليس معناه أن غير زيد أو وجد الخروج و الطلوع فيه فيكون قابلا، بل معناه أن زيدا نفسه أو وجد الخروج أو الطلوع.

فظهر أنه لا- فرق بين قولنا «أثبت الربيع البقل» و بين «طلعت الشمس» و ظهر أنه لا مغالطه و لا خلط. و إن أغمضنا عما ذكرنا و قلنا بكون ما ذكره قوم توهمها و خلطا و غلطا فليس منشأ الخلط و المغالطه ما ذكره «قده» كما ظهر مما ذكرنا، بل المنشأ عدم الفرق بين ما هو له بالمعنى الأعم من الموجد و المعد و القابل و بين المعنى الأخص و هو الموجد، فمرادنا هو المعنى الأعم فتوهم المتوهم المعنى الأخص، فاذا كان المبدأ الاشتقاقي دالا- على الایجاد و اسند الى الموجد الحقيقي أو كان دالا على الاعداد و اسند الى المعد او كان دالا على القبول و اسند الى القابل فهو اسناد الى ما هو له، و لا يكون مجازا عقليا، و اذا اختلف المبدأ الذى هو المسند و المسند اليه بأى نحو من هذه الاختلافات يكون مجازا عقليا، ففي قولنا «سرنى رؤيتك» لما كان السرور أعم من الایجاد و الاعداد حسب الفرض، فاذا أو جد الاعداد و أسند الى الرؤيه التى هى معد تكون حقيقه عقليه لا مجازا عقليا. و المتوهم لما توهم أنه يلزم أن يكون ما هو له- و هو المسند اليه- فاعلا حقيقيا و موجدا فى كل مورد توهم أن الاسناد مجاز عقلى. و قس عليه الحال فى «طلعت الشمس» حيث أن الطلوع للقبول و أسند الى القابل و هو الشمس فيكون حقيقه عقليه، و المتوهم لما نظر الى أن الشمس ليست موجدا حقيقيا فقال بالمجاز العقلى.

ص: ٤٧

و لا يخفى أن هذا الذى ذكرنا ليس مبني على اصطلاح كما بنى «قده» المغالطه عليه، بل لو عقد عاقد قضيه معقوله من غير عقد قضيه ملحوظه يكون اسناد السرور الى الرؤيه و الطلوع الى الشمس حقيقه عقليه عندنا و مجازا عقليا عند المتوهم مع قطع النظر عن كل لفظ و اصطلاح، سواء سمي الاسناد فى القضيه المعقوله مجازا عقليا أو حقيقه عرفيه فى عرف المعانين ام لا. و الغرض تصوير مورد يحصل فيه المغالطه مع عدم تحقق اصطلاح فاذا تحققت المغالطه فى القضيه المعقوله مع عدم تحقق لفظ و اصطلاح فلا محاله يكون ما به المغالطه فيها موجودا، فليكن هو بعينه مناطا و منشأ للمغالطه فى القضيه الملفوظه- فافهم بعون الله تعالى إن كنت من أهله.

قوله «قده»: فلان المراد معناه الحقيقي على ما مر.

يعنى من كون النسبه اللفظيه موضوعه للنسبه الذهنيه من حيث إراءتها للواقع و كشفها عنه بشهادته التبادر، و يحتمل على بعد أن يكون موضع الحواله و المحال عليه قوله- قدس سره- سابقا فى رد المحقق الشريف، لأن الاسناد اللفظى فى تقدم و تأخر موضوع لاسناد المعنى الذى أريد من حدثى التقدم و التأخر الى المخاطب، لأن هذا التعليل بعد إلغاء الخصوصيه بتنقيح المناط القطعى يصير بمنزله أن يقال: إن الاسناد اللفظى موضوع لاسناد المعنى الذى أريد من الماده التى هى متهيئه بذلك الاسناد اللفظى الى المسند اليه، و لا شبهه فى تحقق هذا المعنى فيما نحن فيه على الاحتمال الاول فى قولنا «أثبت الربيع البقل»، فيكون الاسناد حقيقه كما لا يخفى.

ص: ٤٨

قوله «قده»: و الفرق بين هذا الوجه- الخ.

لا شبهه انه فى السابق ايضا يتحقق المجاز العقلى، لأنه بعد التأويل بتنزيل الربيع منزله الموجد الحقيقى و تشبيهه به أيضا لا يكون الإنبات بمعنى الایجاد و الجعل و الافاضه حكما للربيع و اثره له و مسندا اليه فيكون مجازا عقليا، كما انه فى هذا الوجه بعد ادعاء كون الربيع فاعلا- حقيقيا للإنبات و تشبيهه به تصحيحا للاسناد يتحقق التأويل فى الربيع أيضا، ففى الوجهين يتحقق التأويل فى الربيع مع تحقق المجاز العقلى، فلا يكون بينهما فرق أصلا.

اللهم إله أن يفرق بينهما بأن المادة لما كانت عله ناقصه للهيه و الهيه معلوله لها فلا جرم اذا اعتبر أمر فى العله فلا محاله معتبر فى معلولها، ضروره أن المعلول جاء من قبل العله و تابع له فى جميع الامور الواقعيه و الاعتباريه، بخلاف العله حيث انها غير جائيه من ناحيه المعلول و لا- تابعه له فلا يكون الاعتباريات و الواقعيات لها ثابته له، ففى السابق- و ان استلزم التأويل فى الربيع الادعاء و التأويل للاسناد- إلا أن فى هذا الوجه التأويل و الادعاء انما يكون لتصحيح الاسناد و لا يتسرى منه الى المسند اليه- و هو الربيع.

و لكن فى هذا الفرق ما لا يخفى، لأن العليه ليست بصدور مابين عن مابين، و إلا لزم أن يكون شىء عله لكل شىء بل هى من السنخيه و المناسبه فى الحقيقه، فالعله مسانخه لمعلولها و المعلول مسانخ لعلته، غايه الأمر و قصواه أن العله لا بد و أن تكون اقوى و آكد و المعلول أضعف، فكل حكم و اثر من الاعتباريات و الواقعيات ثبت للعله فهو ثابت للمعلول و بالعكس، إلا أن يكون شىء ثابتا للعله بما هى قويه و للمعلول بما هو ضعيف، و حينئذ

ص: ٤٩

يحصل الانفكاك و التغير، و حينئذ فنقول فيما نحن فيه:

لا يخفى أن الادعاء و التأويل بالنسبه الى المعلول- و هو الاسناد- ليس ثابتا له بما هو معلول و ضعيف فليس مختصا به، و لذا قد حصل التأويل و الادعاء فى الوجه السابق بالنسبه الى الربيع أيضا، و هو أحد أجزاء العله للهيه.

فظهر أن التأويل و الادعاء فى الوجهين يكون بالنسبه الى الاسناد و الربيع و العله و المعلول كليهما، فارتفع الفرق. نعم يمكن أن يفرق بينهما بأن فى الوجه السابق اعتبار التأويل أولا و بالذات للعله- و هو الربيع- و ثانيا و بالعرض للمعلول- و هو الاسناد- و فى هذا الوجه بالعكس- فافهم ما ذكرنا فانه لا يخلو عن غموض و خفاء.

قوله «قده»: الثالث- أن ينزل تسببه الإعدادى- الخ.

توضيحه: انه يشبه التسبب الاعدادى الذى للربيع منزله التسبب الفاعلى الذى يكون للموجد الحقيقى عز اسمه، فيستعار اللفظ الذى يكون للتسبب الفاعلى- و هو الإنبات- للتسبب الاعدادى، و يعبر بذلك اللفظ الموضوع للمشبه به عن المشبه فيكون استعاره مصرحه. و لما كانت الهيه اللفظيه فى أنبت موضوعه لاسناد الایجاد الحقيقى للنبات و هنا استعملت فى اسناد التسبب الاعدادى- على ما هو المفروض من استعمال المادة فى التسبب الإعدادى- فلا جرم تكون الهيه مستعمله فى غير ما وضعت له،

فيكون مجازا لغويا ولا يكون مجازا عقليا، إذ اسناد التسبب الاعدادى الذى أريد من المادة الى الربيع اسناد الى ما هو له.

و يكون حاصل الفرق بين هذا الوجه و الوجهين السابقين كون المجاز

ص: ٥٠

فى الاسناد فيهما فيكون مجازا عقليا، و هذا الوجه يكون المجاز فيه فى الهيئه و يكون مجازا لغويا.

و أنت خبير بما فيه، إذ الهيئه اللفظيه موضوعه لاسناد ما اريد من مدخولها و المتهىء بها، سواء كان معنى مجازيا للمدخول او حقيقيا الى المسند اليه، و هذا حال الهيئه بحسب وضعها النوعى و ليس لهيئه «أنبت» وضع شخصى يدعى التجوز بالنسبه اليه. و هذا كله واضح لا ستره عليه.

(تتميم مقال لتوضيح حال) الذى يخطر بالبال عاجلا- أن فى قولنا «أنبت الربيع البقل» احتمالات يحتمل الاستعاره بالكنايه فى الربيع كما احتمله «قده» فى الوجه الأول، و يحتمل الاستعاره المصرحه بجعل الربيع مشبها به لكون وجه الشبه- و هو مطلق التسبب فيه- اظهر منه فيه تعالى و لذا أذعن به المليون و الطبيعويون و الدهريون، كما يحتمل الاستعاره المصرحه فى أنبت على ما احتمله «قده» فى الوجه الثالث، و يحتمل أن تكون الاستعاره فى أنبت مكنيه بجعل اليجاد الحقيقى للنبات مشبها و التسبب الاعدادى الذى هو للربيع مشبها به لكون وجه الشبه فيه اظهر و يكون ذكر الربيع استعاره تخيليه، و يحتمل أن يكون كل من انبت و الربيع باقيا على حاله و يكون المجاز فى الاسناد و يكون مجازيا عقليا، و يحتمل التجوز فى الهيئه اللفظيه التى هى موضوعه للاسناد باستعمالها فى الظرفيه- أى انبت المنبت الحقيقى فى الربيع- و يكون مجازا لغويا.

ص: ٥١

قوله «قده»: على ما يرشد اليه حجتهم.

حيث استدل النافى للملازمه بالمجاز اللغوى دون العرفى العامى و الخاصى و عمم المجاز الى المركب و المفرد فى مقام الاستدلال.

و أنت خبير بأنه يمكن أن يكون الاستدلال بالمجاز اللغوى من باب التمثيل لا الخصوصيه، كما يشهد به إطلاق الوضع فى كلام المثبت، حيث قال بعري الوضع عن الفائده، و لم يقل بعري الوضع اللغوى عنها.

[اللفظ قبل الاستعمال]

قوله «قده»: و أجيب تاره- الخ.

المجيب حمل الفائده فى كلام المستدل- حيث قال بعري الوضع عن الفائده- على الغايه المترتبه على الشىء، فأجاب أولا بأن الغايه المترتبه على الوضع متعدده، و هى الاستعمال و صحه التجوز، فاذا ارتفع فائده الاستعمال دون فائده الأخرى لا يلزم ارتفاع

الفائده مطلقا، ضروره أن الأعم لا يرتفع بارتفاع الأخص، فالملازمه فى الاستدلال ممنوعه.

و أجاب عن الثانى بمنع بطلان التالى، إذ لا يلزم أن يترتب على الشىء فائده، و لكن يمكن أن تحمل الفائده على العله الغائيه، فحينئذ يصير بطلان التالى قطعيا غير قابل للانكار لبطلان الترجيح من غير مرجح و حينئذ ينحصر الجواب فى منع الملازمه بنحو آخر غير ما منع به المجيب، و هو أن العله الغائيه موجوده- و هو الاستعمال- بوجوده الذهنى المثلثى الشبحتى الظلى، و لا يحتاج الى الوجود العينى الأصيل- كما هو واضح.

قوله «قده»: و يمكن المناقشه فى الاول- الخ.

حاصلها: انه بعد ما انتفت فائده الاستعمال- حسب الفرض-

ص: ٥٢

و كان فائده الوضع للمعنى المجازى اكثر من فائده صحه التجوز فاذا لوحظت صحه التجوز لزم ترجيح المرجوح على الراجح، و هو المعنى بقوله: «فالعدول عنه اخلال بالحكمه»، و من بطلان التالى و رفعه يستنتج بطلان المقدم و رفعه، فصحه التجوز باطله فاذا بطلت هذه الفائده للوضع- و المفروض انه لم يكن فائده اخرى- ثبتت الملازمه فى قول المستدل لو لم يستلزمها تعرى الوضع عن الفائده.

و يمكن أن يقال: ليس بلازم أن يعتبر كون فائده الوضع للمعنى المجازى اكثر من فائده صحه التجوز، بل لو كانت مساويه لها لكفى، اذ بعد تعارض الفائدتين لم تبق فائده صحه التجوز سليمة، فتتحقق الملازمه فى قياس المستدل الشرطى كما هو واضح.

قوله «قده»: راجع الى الجهل بحاله.

يعنى اذا لم يعلم عدم ترتيبه، و ان علم يلزم العبث و الترجيح بلا مرجح

قوله «قده»: و الوجهان كما ترى.

يعنى بهما ثبوت أن الواضع ليس هو الله تعالى، و ان الوضع ليس بإلهامه تعالى. و واضح انهما غير ثابتين.

و يحتمل أن يكون بالوجهين وجهى المناقشه، و حينئذ يكون وجه النظر فى المناقشه الاولى انا لا نسلم أرجحيه فائده الوضع للمعنى المجازى و لا مساواته، بل هى مرجوحه بالنسبه الى صحه التجوز، اذ المعانى المجازيه غالبا كثيره فيحتاج الوضع لها الى أوضاع متعدده مخالفه للاصل، فان لوحظت هذه الفائده دون صحه التجوز يلزم ترجيح المرجوح على الراجح فاذا لا بد أن تلاحظ صحه التجوز، فصح منع الملازمه فى قياس المستدل

ص: ٥٣

و أما وجه النظر فى المناقشه الثانيه فهو انه ليس على المانع اثبات ان الواضع ليس هو الله تعالى و أن الوضع ليس بإلهامه تعالى،

بل يكفى المانع الشك. نعم يلزم المستدل أن يثبت على سبيل منع الخلو أن الواضع هو الله تعالى أو الواضع بإلهامه تعالى كما هو واضح.

قوله «قده»: بل يجرى فى نظائرها مما لا حصر له.

يعنى فاذا كان مما لا حصر له فلا يمكن النقص باحداث الاستعمال فى المعنى الحقيقى كما هو واضح.

قوله «قده»: لا نسلم أن الهيئه موضوعه - الخ.

لا يخفى عليك انه مناقض لصريح ما تقدم منه فى الوجه الثالث من الوجوه المحتمله فى «أنت الربيع البقل» من ارتكاب التجوز اللغوى فى الهيئه اللفظيه بمجرد كون الفاعل غير حقيقى.

قوله «قده»: لكن قد سبق - الخ.

يعنى قد تقدم فى الوجه الثالث فى «أنت الربيع» جواز التجوز فى الهيئه فى مثل الغرض المذكور يعنى «أنت الربيع البقل»، و مراده - قدس سره - سبق مطلق التجوز فى الهيئه و خصوص التجوز باستعمال الهيئه الموضوعه للاسناد فى الظرفيه كما هو واضح.

قوله «قده»: و يستعمل فيه مجازا أو يطلق - الخ.

مراده - قدس سره - بالوجه الأول استعمال الحرب فى الانسان،

ص: ٥٤

فيصير المعنى قام الانسان على ساق. و مراده بالوجه الثانى أن يستعمل الحرب فى الانسان فيكون مجازا، ثم يطلق الحرب المستعمل فى الانسان على الحرب، فيكون هذا الاطلاق مجازا بعين مجازيه استعمال الحرب فى الانسان. و هذا بناء على ما وجه به «قده» كلام السكاكى، حيث قال فى الاستعاره بالكنايه انها مجاز لغوى و قد سبق بيانه، و انما اعتبر - قدس سره - الاطلاق دون الاستعمال لثلا يلزم سبك المجاز من المجاز.

قوله «قده»: موضوع لرقيق القلب - الخ.

يمكن أن يمنع وضعه أولا لرقيق القلب، بل هو موضوع أولا له تعالى، و ليس كتاب اللغه عندى موجودا حتى اراجع اليه، و لكن يدفع بأنه لا- يحتاج فى وضعه الأصلى الى الوضع الشخصى بل يكفى الوضع. و لا شبهه فى أن مبدأ الاشتقاق للرحمن هو الرحمه، و هى موضوعه لرقه القلب، و الهيئه موضوعه للتلبس بالمبدإ، فيصير معنى الرحمن رقيق القلب.

قوله «قده»: و استعمل فيه تعالى مجازا.

فيه منع واضح، لجواز أن يكون مستعملا فيه حقيقه بوضع آخر و يكون مشتركا لفظيا، و فى باب تعارض الأحوال - و إن قيل

بتقديم المجاز على الاشتراك - إلما أن الوجوه التي ذكرت للتقديم مع كونها معارضة بوجوه مرجحه للاشتراك غير ناهضة لاثبات الأوضاع.

قوله «قده»: و استعمال فيه تعالى من حيث الخصوصية.

فيه منع واضح، إذ الاستعمال غير معلوم، فلعله يكون من باب

ص: ٥٥

الاطلاق و الانطباق، فيكون حقيقه.

قوله «قده»: لوقوعه بعد النقل - الخ.

لا يخفى ما فى هذا الجواب من الخلف المحال و التناقض المستحيل، لأن محل النزاع و موضع الخلاف فى الملازمه نفيًا و اثباتًا هو الحقيقه السابقه على المجاز و هذا المجيب لما كان منتصرا للنافي و ابطال كون اطلاق الرحمن على مسيلمه حقيقه يكون الموضوع له مهجورا متروكا، فلا- يصح استعمال اللفظ فيه حتى يكون حقيقه، و لم ينكر سبقها على المجاز، فمع كونها سابقه حسب الفرض و كون المعنى الموضوع له مهجورا متروكا يلزم كون الرحمن فيه تعالى حقيقه، و قد فرض مجازا و كون المعنى الموضوع له مهجورا متروكا و غير متروك و مهجور. و هذا ما ذكرنا من التالى الفاسد و اللازم المحال. نعم اذا اعتبر الهجر بعد التجوز لا- يلزم شىء مما ذكرنا إلا انه يكون الحقيقه بعد المجاز، فيكون خروجنا عن محل النزاع، فلا يحتاج الى هذا الجواب- فافهم.

قوله «قده»: فلا يصلح - الخ.

قد حمل كلام القائل على ان المستعمل لما كان كافرا متعنتا فى كفره لم يصح استعماله فلا تتحقق الحقيقه، فما ورد عليه بما حاصله: انه ليس من شرط صحه الاستعمال و تحقق الحقيقه و المجاز كون المستعمل مسلما، فتتحقق الحقيقه.

و أنت خبير بأن مراد القائل انه ادعى كفر المستعمل و تعنته فى كفره فى استعمال لفظ الرحمن فى مسيلمه كاستعماله فيه تعالى، فغرضه انكار كونه مستعملا فى المعنى الحقيقى بل هو مستعمل فى المعنى المجازى، و ليس

ص: ٥٦

غرضه تسلم استعماله فى المعنى الموضوع له، إلا انه ينكر صحته. و هذا الذى ذكرنا فى بيان مراد هذا القائل هو مراد التفتازانى، فلا يرد عليه أيضا ما اورده «قده» كما لا يخفى.

(تتميم مقام بتحقيق كلام) و أنا أقول: القائل بالملازمه بين الحقيقه و المجاز إما أن يريد بالملازمه اللزوم العقلى و التكافؤ الطبيعى و العلقه اللزوميه- و بعبارة اخرى اللزوم بالمعنى المصطلح- و إما أن يريد بها مجرد عدم الانفكاك و ان كان بنحو

التقارن في الوجود و الصحابه الاتفاقيه و لم يكن بنحو العليه:

فان اراد الأول فلا شبهه في أنه إما أن يكون عله على نحو العليه الحقيقه للمجاز أو بالعكس أو يكونا معلولى عله واحده، و كلها باطله أما الأول فلان الحقيقه السابقيه- على ما هو محل النزاع- لا يكون عله للمجاز، سواء أريد من السبق السبق الزمانى كما هو الظاهر أو السبق الذاتى، لأنه اذا كان السبق الزمانى لزم تخلف المعلول عله عن التامه كما هو واضح و هو محال، و لذا وجب أن تكون العله و المعلول عن معين فى الوجود و بحسب الزمان و يكون بينهما معيه زمانيه، و اذا كان السبق الذاتى لزم أن يكون بمجرد تحقق الحقيقه أن يتحقق المجاز بلا لحوق و تأخر زمانى، و فساده غنى عن البيان.

و أما الثانى فلان المجاز إن كان متأخرا بحسب الزمان عن الحقيقه- بأن يكون سبقها عليه زمانيا- يلزم وجود المعلول قبل وجود عله، و هو فى معنى وجود الشىء بلا عله، و ان كان المجاز متأخرا بحسب الذات- بأن يكون سبق الحقيقه سبقا ذاتيا- يلزم أن يكون المجاز متأخرا ذاتا

ص: ٥٧

و متقدما ذاتا، حيث فرض كونه عله للحقيقه، فيلزم أن يكون شىء واحد عله و معلولا و متقدما و متأخرا.

و أما الثالث فلان تلك العله الواحده إن كانت هى الوضع لزم أن تتحقق الحقيقه و المجاز كلاهما بمجرد الوضع، و ان كانت اياه مع الاستعمال لزم أن يتحقق المجاز بمجرد تحقق الحقيقه، و فساد التالين كتتحقق الملازمين غنى عن البيان.

و ان اراد الثانى- و هو كون المراد بالملازمه مجرد عدم الانفكاك و ان كان بنحو الصحابه الاتفاقيه- فهو أيضا باطل، لأن المقارنه الاتفاقيه إما أن تكون بحسب ذاتى المتقارنين أو بحسب وجوديهما: أما الاول فهو كمقارنه ناهقيه الفرس لناطقيه الانسان، لأنه لما كان الذاتى لا يختلف و لا يتخلف و كانت الذات و الذاتيات فى جميع العوالم و كافه النشآت محفوظه بحيث لو جاز تقرر الماهيات منفكه عن كافه الوجودات لكانت هى نفسها و ذاتياتها لا جرم كانت هاتان القضيتان «كلما كان الفرس ناهقا كان الانسان ناطقا» بنحو التقارن بحسب شئيه الماهيه، و بهذا المعنى لا ريب فى انتفائه فى المقام، مع انه لو كان لزم كون المجاز مقارنا للحقيقه غير منفك عنها و التالى باطل قطعا.

و اما الثانى فهو مقارنه احد الشئيين للآخر بحسب أوضاع الكون و نشأه الوجود، بحيث لا يوجد احدهما بدون الآخر. و لا ريب فى انه فى المقام ليس كلما تحققت الحقيقه تحقق المجاز و لو على وجه التقارن بحسب أوضاع العالم.

هذا كله مضافا الى انتفاء الثمره بين القول بالملازمه و نفيها، فان الذى يمكن أن يكون ثمره أن يطلق لفظ و يكون معه قرينه صارفه عن

ص: ٥٨

المعنى الموضوع له، فاذا انتفت الملازمه فى حمل على المعنى المجازى، و على القول بثبوت الملازمه لا- يحمل عليه لثلا يلزم المجاز بلا حقيقه.

و أنا أقول: إذا استلزم الوضع الحقيقي- كما هو لازم قول المثبت للملازمه حيث قال: لعري الوضع عن الفائده فكان الحقيقيه واجبا تحققها بحسب وضع العالم سواء وجد مجاز أم لم يوجد- فلو تم هذا الاستدلال تكون الحقيقيه متحققه لا محاله، فلا يلزم مجاز بلا حقيقه، مع أنا نقول:

إذا تحققت الملازمه- و لو بالمعنى الأعم- فوجود أحد المتلازمين يستكشف وجود الآخر، ففيما نحن فيه نقول: يستكشف بهذا الاستعمال المجازى وجود الحقيقيه، فلا يلزم المجاز بلا حقيقه.

و لكن يمكن النظر فى هذا الوجه الأخير، لأن علمنا بصحة هذا المجاز- على القول بالملازمه- موقوف على العلم بالحقيقه، و العلم بالحقيقه إذا كان موقوفا على العلم بهذا المجاز و صحته لزم الدور المحال. و هذا الذى ذكرنا كله مما تفردنا بتحقيقه، فله الحمد و المنه.

[فصل هل الاشتراك ممكن او واجب او مستحيل]

قوله «قده»: و الظاهر أن النزاع فى الألفاظ- الخ.

المراد بالأصليه ما كان بوضع الواضع الأصلي دون تابعيه، فتخرج الأعلام الشخصيه و نحوها، و المراد بما يجرى مجراها ما كان بوضع المتابع الذى يكون حكيما مطلعاً على جميع اوضاع لغه الواضع الأصلي دون من لم يكن حكيما او لم يكن مطلعاً.

و وجه تخصيص النزاع: انه لا ريب فى أن محل النزاع إنما يعلم على سبيل منع الخلو من الاقوال أو من الاستدلالات أو من بيان الثمره، و هنا لما كان المذكور فى استدلال الموجب أنه بعد نفاذ الألفاظ و تناهيها و بقاء

ص: ٥٩

المعاني لعدم تناهيها إن لم توضع تلك الالفاظ الموضوعه ثانيا بإزاء المعانى الباقيه لزم الإخلال بالمصلحه التى تضمنها الوضع. و لا ريب فى أن الواضع إذا لم يكن حكيما لم يبال بالإخلال بالمصلحه، و المذكور فى الاستدلال المحيل انه يلزم من الاشتراك الإخلال بالتفهيم المقصود، و لا شبهه فى انه إذا لم يكن حكيما لم يكثرث بهذا الإخلال، كما انه إذا لم يكن مطلعاً على جميع اوضاع الواضع الأصلي لم يكن هذا اللازم- و هو الإخلال بالتفهيم- باطلا، فلا بد و أن يخصص محل النزاع و يحدد حريم الخلاف بما ذكره «قده»

قوله «قده»: لم يتوجه القول- الخ.

لعدم لزوم الإخلال بالتفهيم كما هو واضح.

قوله «قده»: ثم المراد بالوجوب- الخ.

بيان هذا المرام و توضيح هذا المقام هو: ان المراد بالامكان هنا ليس هو الامكان الوقوعى، بمعنى ما لا يلزم من فرض وقوعه

محال، الذى هو أخص من الامكان الذاتى، لأن المعاول الأول للواجب تعالى عدمه ممكن ذاتى و ليس ممكنا وقوعيا لاستلزامه المحال و هو عدم الواجب، لأن عدم المعلول لا يكون إلّا بعدم علتة، اذ عله الوجود وجود و عله الماهيه ماهيه و عله العدم عدم.

و انما قلنا انه ليس المراد الامكان الوقوعى اذ ليس يقابله الا الامتناع الوقوعى، اذ لا واسطه بين السلب و الايجاب المطلقين و إلّا ارتفع النقيضان، و فى المقام قد ذكر فى الأقوال القول بالوجوب، و ليس لنا وجوب وقوعى بل الواجب الوقوع و لازم التحقق لا يكون إلّا ممكنا وقوعيا، فلا يكون

ص: ٦٠

فى المسأله إلا- قولان الامتناع و الامكان، إلا- أن يقال: لما كان الامكان الوقوعى شاملا للواجب الوقوع و للممكن الباقى على صرافه امكانه و سذاجه ذاته يجوز أن يراد به أحد فرديه و يقابل بالفرد الآخر، و هو الوجوب.

و لا يخفى ما فيه.

و لا يمكن أن يكون المراد بالامكان الامكان الغيرى، بقريته أن المراد من الوجوب و الامتناع الغيريان، كما هو واضح و سيظهر بيانه عن قريب إن شاء الله تعالى. لأن الامكان الغيرى محال ممتنع، لأن الشىء الذى يصير ممكنا بالغير فلا محاله يكون على وجه الانفصال الحقيقى و التعاند الذاتى إما ممكنا او واجبا أو ممتنعا بالذات، فعلى الاول يكون اعتبار الغير لغوا و على الأخيرين يلزم الانقلاب، فبقى أن يكون المراد بالامكان الامكان الذاتى و بالوجوب و الامتناع الغيريان، و يكون وجه المقابله- مع انه لا يقابلهما كما فى التجريد، قال: و معروض ما بالغير منهما ممكن- هو أن القائل بالوجوب لما قال بالوجوب الغيرى الجائى من قبل المصلحه المقتضيه للوضع و انه لو لم تراعى لزوم الاخلال بالمصلحه، و القائل بالامتناع قال بالامتناع الجائى من قبل الاخلال بمصلحه التفهيم، فأنكر القائل بالامكان هذين الوجوب و الامتناع الجائيين من قبل ما ذكرناه، و لم ينكر الوجوب الجائى من قبل شىء آخر.

و بالحقيقه لما كان القائل بالامكان قائلا بالوقوع- و معلوم ان الشىء ما لم يجب لم يوجد، بمعنى ان الممكن ما لم يسد جميع أنحاء عدمه و لم ينسد ثغور أعدامه بوجدان المقتضى و الشروط و فقدان الموانع لم يوجد و لا يكفيه الأولويه الذاتيه و الغيريه كافيه كانت أو غير كافيه، اذ ما لم يبلغ الى حد الوجوب لا ينقطع السؤال بأنه لم وجد؟ و هذا الوجوب هو الضروره السابقه

ص: ٦١

و الوجوب الجائى من قبل العله، فالقائل بالامكان قائل بالوجوب الغيرى إلّا انه يقول ليس الوجوب جائيا من قبل ما ذكره الخصم بل من قبل شىء آخر مثل التفنن فى المحاورات و التوسع فى اللغات و حصول المحسن البديعى المسمى بالترصيع و غير ذلك.

و بهذا البيان الواضح ظهر معنى قوله- قدس سره- «لاختلاف معنى الوجوب»، و ليس المراد انه يكون فى مقام الوجوب الجائى من قبل العله و فى مقام آخر شىء آخر، بل المراد أن المقصود فى المقامين هو الوجوب الجائى من قبل العله إلّا أن كافيته المجىء مختلفه- فافهم بعون الله و حسن تأييده إن كنت من اهله.

قوله «قده»: على اصلهم المعروف - الخ.

اذ بناء عليه لا يكون مصلحه ملزمه مقتضيه للوجوب، و لا مفسده ملزمه مقتضيه للامتناع.

قوله «قده»: لعدم عدم ما يقتضى - الخ.

ليس المراد انه لما لم يكن ما يقتضى الوجوب و لا- الامتناع فنحكم بامكانه، اذ الأصل فيما لا دليل على وجوبه و امتناعه هو الامكان، كما قال الحكماء «كلما قرع سمعك من الغرائب فذره فى بقعه الامكان ما لم يذرك عنه قائم البرهان»، اذ لا شبهه فى انه بمجرد عدم الوقوف على الدليل و الواسطه فى الاثبات للوجوب و الامتناع لا يصح الحكم عليه بالامكان لجواز أن يكون واجبا او ممتنعا و لم يطلع على دليله.

و معنى الامكان هو الاحتمال و الشك لا الحكم بالامكان، فاذا قيل

ص: ٦٢

لك مثلا «هو ليس فى الاشياء بواجب و لا عنها بخارج» أو يقال «مع كل شىء لا بمقارنه و غير كل شىء لا بمزايله» و لم يقم برهان عليه نفيا و إثباتا فقل «يمكن» بمعنى يحتمل لا بمعنى ان هذا الأمر ممكن، اذ لا ريب فى انه واجب، بل مراده «قده» انه بعد ما كان الامكان الذاتى للاشتراك مسلما بيننا و الخصم يدعى الوجوب أو الامتناع الغيريين الجائين من قبل ما ذكره و ظهر فساد ما ادعاه الخصم، فالاشتراك باق على امكانه الذاتى بالنسبه الى ما ذكره الخصم لا بالنسبه الى الواقع - فافهم إن شاء الله تعالى.

قوله «قده»: و إلا لكان الواحد بالحقيقه - الخ.

فساد التالى فيما نحن فيه ممنوع. بيانه: ان الواحد قد يكون واحدا عدديا شخصا مضيقا محدودا كزيد، و لا شبهه فى انه لا يتصف بالصفات المتقابله و قد يكون واحدا حقيقيا و وجود جمعيا. و بعباره اخرى يكون واحدا بالوحده الحقه الحقيقيه، و ذلك كحقيقه الوجود حيث أنها حقيقه سعيه جمعيه، فليجز أن يكون بعض مراتبها ممكنا لا- بالامكان الذاتى بل بالامكان الفقرى، و بعض مراتبه الأخر واجبا.

و هذا واضح لا- ستره عليه، و هذا المنع للتالى متجه، سواء اخترنا أن المسمى بالموجود فى الممكن و الواجب هو الصفه على خلاف التحقيق من اثبات الماهيه له تعالى، أو اخترنا أن المسمى به فى الممكن صفه زائده على الماهيه، و فى الواجب تعالى ذاته المقدسه بناء على مذاق التحقيق من عينيه الوجود لذاته المقدسه، و كون مهيته آنيه و هو شق قد اعوزه المستدل.

و بعباره اخرى: معنى الموجود ما يعبر عنه بالفارسيه ب «هست» الذى هو عين فى الواجب و زائد فى الممكن.

ص: ٦٣

و يمكن إقامه برهان على اثبات الاشتراك المعنوى فى لفظ الموجود يعارض به الدليل الذى استفيد من كلام المستدل للاشتراك اللفظى، و هو أنه لو لم يكن الموجود مشتركاً معنوياً لكان مشتركاً لفظياً، و الملازمه ظاهره. و أما بيان بطلان التالى: فلاينه اذا قلنا الله تعالى موجود فيما أن يراد المعنى الذى يطلق على الممكن، و هو ما يعبر عنه بالفارسيه ب «هست» فقد جاء الاشتراك المعنوى، و إما أن يراد به المعنى المقابل و المقابل للمعنى الذى يعبر عنه بالفارسيه ب «هست» ليس إلّا ما يعبر عنه بالفارسيه ب «نست» فيلزم أن يكون تعالى معدوماً و إلّا ارتفع النقيضان.

قوله «قده»: و هى على تقدير صحه صدورها- الخ.

وجه عدم صحه الصدور أن الأوضاع الغير المتناهيه موقوفه على العلم بأمر غير متناهيه، و الموقوف عليه الغير المتناهيين لا يصدران من الواضع المتناهى، لاستحاله صدور غير المتناهى عن المتناهى. و معلوم أن القوى الجسمانيه متناهيه التأثير و التأثير.

قوله «قده»: لامتناع تعقل امور- الخ.

هذا الامتناع بالنسبه الى المستعمل، كما ان الامتناع الذى ذكرنا فى وجه عدم صحه الصدور بالنسبه الى الواضع. و لكن يمكن منع هذا الامتناع لأن المستعمل إن كان واحداً اتجه ما ذكره «قده»، و لكن المستعملين غير متناهيين فيمكن صدور غير المتناهى منهم- كما لا يخفى.

ص: ٦٤

قوله «قده»: بالنظر الى كلياتها- الخ.

يعنى من الأجناس العالیه و الأنواع المتوسطه بل السافله.

قوله «قده»: إلّا أن هذا لا يصحح ظاهر كلامه.

وجهه: ان الظاهر من كلامه كون الألفاظ مطلقاً متناهيه، و التقييد بالقدر الذى يتنفع به خلاف الظاهر.

قوله «قده»: لأن الاختلاف فى صفتى الايجاب- الخ.

توضيحه: ان الوجوب و الامكان من المعانى الانتزاعيه و المفاهيم الاعتباريه ليس لها فى الخارج شىء يحاذيها و يوازها، فهى موجودات لوجود منشأ انتزاعها لا لوجود ما يازائها.

و بعباره اخرى: هى من المعقولات الثانويه الفلسفيه التى عروضها فى الذهن و اتصافها فى الخارج. و بتعبير آخر: يكون الخارج طرفاً لانفسها لا لوجودها. و بيان آخر: يكون وعاء لوجودها الرابط لا لوجودها النفسى، و المعانى الاعتباريه الانتزاعيه لا يوجب تكثرها و تعددها تكثراً منشأ انتزاعها و اعتبارها و تعددها، إذ لا يوجب تعدد المنتزع تعدد المنتزع منه، لجواز انتزاع معان عديده و مفاهيم متعدده من شىء واحد. ففيما نحن فيه نقول:

إن الوجوب و الامكان- و ان كانا متعددين- إلا أن منشأ انتزاعهما و هو الصفه التي تكون مسماه بوجود و معنى له واحد، ف جاء الاشتراك المعنوى

و قوله «إذ عند التحقيق» الى آخره، بيان لكون الوجوب و الامكان اعتباريين كسائر الاعتباريات. و محصله: ان كون الشىء اعتباريا بكونه

ص: ٦٥

متحققا بتحقق منشأ انتزاعه لا بتحقق آخر، و هذا حاصل فى الوجوب و الامكان.

و أنت خبير بما فيه، إذ المعانى الاعتباريه إن لم تكن متقابله لم يوجب تعددها تعدد منشأ انتزاعها، و أما اذا كانت متقابله متناقضه- كما فى الوجوب و الامكان حيث أن الوجوب ضروره الوجود و الامكان لا ضرورته- فينهما تناقض فكيف يكون منشأ انتزاعهما واحدا و إلا لزم اجتماع النقيضين و اذا كان منشأ انتزاعهما متعددا فرارا عن لزوم اجتماع النقيضين جاء الاشتراك اللفظى، مضافا الى انه يلزم مما ذكره من كون الوجوب اعتباريا أن يكون وجوب الواجب عز اسمه اعتباريا من غير أن يكون له مصداق عينى، و هذا مما لا يمكن أن يلتزم به، بل هو- جل مجده- حقيقه الوجوب و مصداقه العينى، فاذا فرضنا تلك الصفه التي هى مسماه بالموجود عين حقيقه الوجوب و مصداقه فكيف يمكن أن يكون عين الممكن و امكانه، فلا يكون امرا واحدا.

فالحق فى الجواب عن الدليل هو ما اشرنا اليه آنفا، و هو أن المسمى بالموجود هو الوجود بالحقيقه، و هو لما كان امرا واحدا حقيقيا حق الوحده و كليا سعيلا له مراتب مشكله ضعيفه و شديد فسلم تعدده المرتبى و تكثره الطولى، و مع ذلك نقول: هذه الكثره و ذاك التعدد صحح بهما اجتماع النقيضين، إذ النقيضان لم يجتمعا فى مرتبه واحده بل اجتماعا فى حقيقه فاردته، و لا يضر ذلك التعدد و التكثر بالاشتراك المعنوى، إذ ما به الامتياز و الافتراق فى الوجود عين ما به الامتياز و الاتفاق، و لم يتخلل ما هو من غير سنخه فى البين اصلا.

و لا يحتاج فى الجواب الى المبالغه فى كون الوجوب و الامكان اعتباريين

ص: ٦٦

كما ارتكبه «قده»، بل لو كانا عينيين يجاب عن الاستدلال كما ذكرنا و لكن يكون الامكان هو الامكان الفقرى الجارى فى الوجود لا الامكان الذاتى، إذ الامكان هو لا ضروره الوجود و العدم و تساوى النسبتين، و ليس نسبه الشىء الى نفسه كنسبه نقيضه اليه، و الوجود كيف يتساوى نسبه العدم و الوجود اليه- فافهم إن شاء الله تعالى.

قوله «قده»: احتج من أحال الاشتراك- الخ.

لى برهان عقلى على استحاله الاشتراك اللفظى، و بيانه موقوف على مقدمه و هى: انه لا ريب فى أن العليه ليست بصدور مباين عن مباين، و إلا لكان كل شىء عله لكل شىء، بل هى بنحو السنخيه و المناسبه، فاذا كان الأمر كذلك فلا يجوز صدور الكثير عن الواحد و إلا لكان الواحد كثيرا، هذا خلف، إذ ما به يسانخ ذلك الواحد هذا غير ما به يسانخ ذاك، و هذا ما اردنا من

الملازمه. و أما كيفيه صدور الأشياء مع كثرتها عن الواجب تعالى فليس هنا موضع بيانه.

إذا تحققت هذه المقدمه فنقول: لا-ريب فى أن اللفظ الموضوع عله للانتقال و الدلاله للعالم بالوضع، غايه الأمر انه يكون عله جعليه وضعيه و ليست حقيقه، فاذا كان اشتراك لفظى فان كان الدال هو اللفظ فقط جاء صدور الكثير عن الواحد، اذ الدلاله على المعنيين مستنده اليه و لو كانت على سبيل الاقتضاء دون الفعلية، و ان كان هو اللفظ الموضوع لهذا و الموضوع لذلك فمع انه مستلزم للدور- لأنه لما كان دلالة هذا الدال بالوضع فلا-بد و أن يتعلق به الوضع فيصير الحاصل تعلق الوضع باللفظ الموضوع، فالوضع موقوف على اللفظ الموضوع توقف العارض على معروضه و اللفظ الموضوع موقوف

ص: ٦٧

على الوضع توقف المقيد على قيده فجاء الدور- مستلزم للخلف أيضا، ضروره أن اللفظ الموضوع لهذا المعنى مقيدا بالوصف العنوانى مغاير له مقيدا بكونه موضوعا لذاك، فاللفظان متعددان و لو بلحاظ عارضيهما فالمعنى متعدد و الموضوع متعدد فأين الاشتراك؟ و ان كان الموضوع لأحد المعنيين هو اللفظ المقيد ببعض وجوداته و الآخر هو المقيد ببعض وجوداته الآخر كان الموضوع ايضا متعددا.

و يمكن أن يقال بكون هذا القياس مغالطيا و ليس برهانيا يقينيا، لأننا نختار كون الدال هو اللفظ الموضوع، و لا يلزم منه دور و لا خلف:

أما الأول فلأن كون الدلاله وضعيه لا تقتضى أن يكون بوضع آخر غير ما اخذ فى الدال و هو اللفظ الموضوع، فاللفظ الموضوع موقوف على الوضع و ليس الوضع موقوفا على اللفظ الموضوع. و أما الثانى فلأن ما ذكرناه فى وجه لزوم الخلف مقتضاه كون الدال متعددا و لم يقتض كون ذات اللفظ متعددا و المفروض تعدده.

و بيان آخر و عباره اخرى: المتعدد هو اللفظ مع وصف موضوعيته لهذا المعنى و موضوعيته لذلك المعنى، و الواحد هو اللفظ مع قطع النظر عن وصفه العنوانى- فتبصر.

(برهان آخر) و هو أنه لا-ريب فى ان الوضع- كما عرّفوه- هو تعيين اللفظ و تخصيصه للدلاله على المعنى، فاللفظ اذا صار مختصا بمعنى فلا-يكون لمعنى آخر و لا يمكن وجود اختصاص آخر فيه و إلا لزم اجتماع المثليين أو الضدين و لا ريب فى أن المتقابلين و ان كانا اعتباريين اذا تحقق احدهما فى موضوع يستحيل تحقق الآخر فيه، فلا بد من ارتفاع احدهما حتى يتحقق الآخر،

ص: ٦٨

ففيما نحن فيه لا بد من صرف النظر عن الاختصاص الأول و تجريد اللفظ عنه و اخذه بشرط لا بالنسبه اليه حتى يتصحح الوضع الثانى، فمن اين جاء الاشتراك بعد ذهاب المعنى الاول إلا ان يريد احد بالاشتراك اللفظى هذا.

فان قيل: ان الاختصاص الذى يكون للفظ فى المشترك اضافى بمعنى اعتبار الاختصاص بالنسبه الى غير معانى المشترك، فلا

ينافيه الاختصاص الملحوظ بالنسبه الى معنى آخر من معانى المشترك لعدم التقابل.

لأننا نقول: مع ان الواضع قد لا- يكون ملتفتا الى انه سيضع هذا اللفظ بإزاء معنى آخر حتى يصير الاختصاص اضافيا يلزم عدم حصول الاختصاص بالنسبه الى المعنى الأول و عدم دلالة اللفظ عليه، اذ لو حصل الاختصاص بالنسبه اليه لزم اجتماع الاختصاصين فى موضوع واحد، و هو محال لكونه اجتماعا للمتقابلين كما هو ظاهر.

و بالجمله نحن لا- نضايق من حصول اختصاصين للفظ من واضعين و حصول اختصاص له بعد ذهاب اختصاص كان فيه من واضع، و أما حصولهما من واضع واحد فمستحيل. و اذا تحقق ما ذكرنا ظهر ما فى النزاع المعروف بينهم من جواز استعمال اللفظ المشترك فى اكثر من معنى واحد و عدم جوازه.

و ذكر بعض المعاصرين فى تشريح اصوله وجها لاستحاله الاشتراك اللفظى على القول بكون الوضع هو جعل الملازمه الذهنيه بين اللفظ و المعنى و هو لزوم تحقق الملازمتين الذهنييتين المستقلتين، لأن اللفظ إن لم يكن ملازما لتصور المعنيين بعد الوضعين فهو انكار لوقوع الاشتراك، لأن ما لم يقع كيف يجعل و كيف يتعلق به الاراده حتى يجعل، و ان كان ملازما

ص: ٦٩

لتصور المعنيين دفعه بحيث صارت ملازمه واحده فهى غير مقصوده للواضع و لا هو ناظر اليها، فكيف تصير مجعوله من طرف الواضع مع عدم تعلق نظره بها و انما كان نظره متعلقا بكل واحد من المعنيين فى حاله انفراده فلا بد من تحقق الملازمه مع كل واحد بانفراده، فتصير نتيجة الوضعين الملازمتين المستقلتين- يعنى حصول الملازمه بين اللفظ و بين احد المعنيين بانفراده- و هو محال.

و فيه ما لا- يخفى، لأن منع كون غرض الواضع و نظره و مقصوده هو كون اللفظ ملازما لتصور المعنيين دفعه مطلقا و على سبيل السلب الكلى واضح المنع، و لا- ريب فى أن الايجاب الجزئى يكفى نقيضا للسلب الكلى فيتحقق الاشتراك اللفظى فى موارد يكون مقصود الواضع جعل الملازمه لتصور المعنيين دفعه، مضافا الى انه لا- يلزم أن يكون مقصوده خصوص تحقق مورد الملازمه مع المعنيين معا او خصوص الملازمه مع كل واحد بانفراده، بل الأعم منهما المتحقق بتحققهما- فافهم و تنظر.

[فصل هل الترادف واقع او مستحيل]

اشاره

قوله «قده» و احتج بأمرين - الخ.

لا يخفى ان هذين الأمرين بمنزله قياسين شرطيين يستنتج من رفع تالى كل واحد منهما رفع المقدم على تقدير، و المطلوب هو رفع المقدم بجميع تقاديره، و هو لا- يحصل إلّا بالأمرين معا، فيكون كل منهما قياسا مغالطيا من باب اخذ ما ليس بعلة مكان العلة.

و توضيحه: ان الأمر الأول فى قوه أن يقال: لو وقع الترادف لزم العبث و الترجيح بلا مرجح. و الامر الثانى بمنزله أن يقال: لو وقع لزم تحصيل الحاصل. و لا يخفى أن الملازمه فى القضيه الشرطيه الأولى

ص: ٧٠

لا تكون الا على تقدير كون المرادف الآخر غير مفيد لما افاده مرادفه و الشرطيه الثانيه لا يكون إلا على تقدير كونه مفيدا لما افاده، ففى كل من القياسين الشرطيين لا يلزم من بطلان تاليه الا رفع المقدم على بعض انحائه، فيجوز أن يكون المقدم حقا على بعض انحائه الآخر، فلا- ينتج رفع المقدم مطلقا، اذ رفع الاخص لا يستلزم رفع الأعم، فلا بد و أن يؤخذ الأمران قياسا شرطيا واحدا يؤخذ فى تاليه امران على سبيل الانفصال الحقيقى و التعاند الواقعى يكون رفعهما لازما مساويا لرفع المقدم، بأن يقال: لو وقع الترادف لزم العبث او تحصيل الحاصل ان لم يفهم المرادف الآخر ما افهمه مرادفه أو افهم ما افهمه على طريق اللف و النشر المرتبين.

و بيان آخر يقال: لو وقع الترادف لزم ارتفاع النقيضين، اذ بطلان العبث مستلزم لبطلان عدم الافهام، و بطلان تحصيل الحاصل مستلزم لبطلان الافهام، فالافهام و عدمه باطلان مرتفعان عن الواقع لو كان الترادف حقا، و فساد التالى يقضى بفساد المقدم، فثبتت النتيجة- فافهم إن شاء الله تعالى.

قوله «قده»: كما فى الأسباب المتعدده- الخ.

غرضه «قده» تنظير سبب العلم بسبب العين، و حاصله ان الحاصل بكل سبب غير الحاصل بالسبب الآخر شخصا و ان اتحدا نوعا، فلا- محذور و أنا اقول: ان لزوم تحصيل الحاصل عباره اخرى عن لزوم توارد علتين على معلول شخصى واحد. و حاصل ما اجاب به «قده» و ان كان انكار وحده المعلول شخصا الا انا نقول: لنا أن نفرض وحده المعلول شخصا، كما اذا تكلم انسانان معا بمرادفين و حصل الانتقال و الدلاله و لا يعقل أن يقال هنا دلالتان شخصا بل دلالة واحده فيلزم تحصيل الحاصل و توارد علتين المستقلتين على معلول واحد شخصى.

ص: ٧١

إن قلت: لا- يلزم من لزوم المحال- و هو التوارد فى الترادف فى مورد- إلا بطلان الترادف فى ذلك المورد، و أما بالنسبه الى جميع الموارد فلا، اذ السلب الجزئى لا يستلزم السلب الكلى بل يمكن ان يجمعه ايجاب جزئى.

قلت: اولاً- إن القائل بوقوع الترادف فى الألفاظ المترادفه لم يقيده بحال فيها دون حال بل هو قائل بوقوعه فيه مطلقا، و كذلك الواضع لم يخصص العليه الجعليه التى اعطاها باللفظ المرادف بحال دون حال بل أطلق، و معلوم ان استحاله توارد علتين على معلول واحد شخصى ليست معلومه لكل احد، و على تقدير معلوميته لكل احد لا يلزم أن يكون ملتفتا اليه حين وضع المترادفين حتى يضيق دائره وضعه. فتبين ان المقصود هو الايجاب الكلى بالنسبه الى الالفاظ المترادفه، و السلب الجزئى يناقضه.

و ثانيا نقول: محذور التوارد لانزم على الترادف فى جميع الموارد حتى فى مورد يكون شخص الانتقال الحاصل من احد

المترادفين غير الحاصل من الآخر. و بيانه يحتاج الى مقدمه، و هي: ان توارد العلتين على معلول واحد شخصى محال، سواء كان على وجه الاجتماع او التعاقب او التبادل، و المراد بالتعاقب أن يزول احدى العلتين و تتعقبه اخرى، و بالتبادل أن يكون كل واحد منهما على البدليه، بمعنى انه يجوز لمعلول شخصى واحد أن تكون هذه عله و يجوز أن تكون اخرى و ان لم يقع إلا أحدهما، و البرهان على الاستحاله فى الكل هو أن الخصوصيه فى هذه العله ان كانت معتبره مأخوذه فى عليتها فلم تكن الأخرى عله، و ان كانت الخصوصيه التى فى الأخرى معتبره فلم تكن هذه عله، و كلاهما خلف، فبقى أن القدر المشترك بينهما عله.

فاذا تحققت هذه المقدمه فنقول: فى مورد حصل الانتقال و الدلاله من مرادف و لم يحصل من المرادف الآخر إن لم يجز حصول

ص: ٧٢

الانتقال من المرادف الآخر، فيكون كل من اللذين فرضناهما مترادفين و عله لشخص على حده، فيكون معنى اللفظين مختلفا متعددا، هذا خلف، و ان جاز حصول الانتقال لزم التوارد على سبيل التبادل و هو ايضا محال، فلا بد و أن يكون اللفظين المترادفين قدر مشترك حتى يكون العله للمعلول الواحد واحدا، و لا قدر مشترك فى اللفظين المترادفين أصلا و على فرض تحققه يكون اللفظ واحدا و المعنى واحدا، اذ المفروض إلقاء خصوصيه اللفظين فرارا عن لزوم توارد العلتين على معلول واحد شخصى و هذا خلف، اذ المفروض كون اللفظ متعددا و صار واحدا. فظهر مما حققنا كون الترادف عندنا ممتنعا وقوعيا- فافهم و استقم و اشكر ربك فله الحمد و المنه.

قوله «قده»: و كان الحكم إيجابا جزئيا.

انما قيد بكون الحكم ايجابا جزئيا لأنه لا يصح بالنسبه الى التعريف الحقيقى و جواب ما الحقيقه كما بينه «قده»، و لا يصح ايضا كلياً بالنسبه الى التعريف اللفظى و جواب ما الشارحه، اذ هو على اقسام: فقد يقال «سعدانه نبت» و لا شبهه فى عدم الترادف للاختلاف بالخصوص و العموم، و قد يقال «الانسان حيوان ناطق» لأن ما يكون معرفا حقيقيا و جوابا لما الحقيقه بعد احراز الوجود يكون هو تعريفا لفظيا و جوابا لما الشارحه قبل احرازه و لا شبهه فى اختلاف هذا الحد و المحدود بالاجمال و التفصيل فلا يكونان مترادفين، و قد يقال «الغضنفر الأسد» فهذا هو الترادف فتحقق الايجابى الجزئى.

ص: ٧٣

[تتمه القول فى الحد و المحدود]

قوله «قده»: و قد يجاب بأن المنع لاختلاط- الخ.

المجيب قد فهم من الصحه المأخوذه فى التالى الصحه بحسب اللغه فمنع من الملازمه فى صوره اختلاط اللغتين، لعدم ترخيص الواضع و رضاه فى اختلاط لغته بلغه اخرى، و أما فى صوره لا- يلزم فيها الاختلاط فتتحقق الملازمه، و حينئذ فلا يرد عليه ما

اورده بقوله: «و هو ضعيف»- الخ، كما لا يخفى.

[علامات الحقيقه و المجاز]

اشاره

قوله «قده»: و جوابه انا قد نجد- الخ.

يمكن أن يقال: ان العله على قسمين: عله العين، و عله العلم. و لا- شبهه في ان قطع النظر عن الأول قطع النظر عن معلوله، اذ المعلول وجود رابط لا- نفسه له اصلا، مثلا قطع النظر عن الشمس قطع النظر عن ضوئه، و حرارته، و أما الثاني فقطع النظر عنه عين النظر اليه و تصوره و العلم به، و المفروض أن تصوره و العلم به عله للعلم، اذ عله العلم لا- يكون إلما علما، مثلا- القياس عله للعلم بالنتيجه، فقطع النظر عن القياس عين تصوره و العلم به، و هو مستلزم للعلم بالنتيجه فكيف ينفك عنه؟

ففيما نحن فيه نقول: ان العلم بالشهره موجب للتبادر و الانسباق، و هما من مقوله العلم، و قطع النظر عن الشهره عين الالتفات اليها، فيحصل منها التبادر و الانسباق و لا ينفكان منه، و هذا معنى قول النافى «فقطع النظر عن الشهره لا يخرج عن تبادره» يعنى لكون قطع النظر عنها عين ملاحظتها، فاندفع قوله قدس سره: و يمتنع مع قطع النظر عنها.

و يمكن الذب عنه: بأن هذا القطع للنظر- و ان كان نظرا و لحاظا بالحمل الشائع الصناعى المتعارفى- إلا انه قطع النظر و عدم النظر بالحمل

ص: ٧٤

الأولى الذاتى. و بعبارة اخرى: التخليه تخليه و التجريد تجريد بالحمل الأولى و ان كان تحليه و خلطا بالشائع الصناعى.

و لكن أنت خبير بعدم اجداء هذا المقدار من الفرق، اذ بعد عدم انفكاك هذا الحمل الأولى عن الشائع المتعارفى لا ينفك الانسباق عن الشهره و ان قطع النظر عنها.

قوله «قده»: نعم لقائل أن يقول- الخ.

الفرق واضح، فان الشهره فى المجاز المشهور واسطه فى عروض الدلاله و التبادر و الانسباق للمجاز بحيث يصح سلب هذه الأمور عنه، بخلاف المنقول فان الشهره واسطه فى الاثبات بالنسبه اليه و لا يصح السلب بالنسبه اليه، اذ المعنى بعد تحقق النقل صار معنى للفظ المنقول و مختصا به و اللفظ مختصا به فالتبادر من اللفظ، بخلاف المجاز المشهور حيث لم يصير اللفظ مختصا بالمعنى المجازى، فالتبادر ليس من اللفظ.

و قد لاح لى شك فى اصل كون الشهره سببا للتبادر فى المجاز المشهور، و هو انه اذا كان لفظ مشترك بين معنيين على مذاق القوم ثم نقل بالغلبه من احدهما الى معنى ثالث فلا ريب فى ان اللفظ يصير مشترك بين ذلك المعنى الآخر الذى لم ينقل عنه و

المعنى الثالث، ولا ريب فى أن المعنى الثالث بعينه لا يتبادر الى الذهن، ضروره ان فى المشترك لا يتبادر احد المعانى بينه و الحال ان الشهره متحققه بالنسبه اليه، فكيف يوجب الشهره انسباق المعنى المجازى و لا- توجب هى بعينها انسباق المعنى الحقيقى مع ضعف تلك الشهره و المعنى المجازى و قوه هذه و المعنى الحقيقى- فافهم بعون الله تعالى إن كنت من اهله.

ص: ٧٥

قوله «قده»: و يمكن دفعه- الخ.

فيه: انه اذا قنع- قدس سره- فى المجاز المشهور بالملا-حظه الاجماليه للشهره فليقنع بها لها فى المنقول، و لا شبهه فى أن فى ملاحظه الاختصاص ملاحظه بسببه اجمالا، اذ فى ملاحظه المعلول ملاحظه لعلته اجمالا.

قوله «قده»: و مما حققناه يظهر ضعف- الخ.

اقول: قد ظهر مما حققناه و بيناه فى وجه الفرق تماميه ما ذكره المعاصر المذكور و عدم ورود شى ء عليه.

قوله «قده»: و الجواب أن ذلك تبادر- الخ.

فيه: ان التلفظ عين اللفظ بمعنى الملفوظ، لأن التأثير عين الأثر ذاتا و ان كان غيره اعتبارا، و ذلك لضروره أن ليس من المؤثر فى الخارج شيئا تأثير و أثر، بل صدر منه شى ء واحد ان لوحظ متديا اليه سمى تأثيرا و ان لوحظ متديا الى المتأثر يسمى اثرا، و ذلك كالوجود و اليجاد فى التكوينيات و الوجوب و الايجاب فى التشريعات.

ثم لو سلمنا تغاير التلفظ و اللفظ فلا ريب أن اللفظ يدل على التلفظ و التلفظ يدل على الالفاظ، فاللفظ يدل على الالفاظ، غايه الأمر انه يكون بالواسطه فالنقض باق بحاله.

قوله «قده»: و الجواب ان المتبادر- الخ.

فيه: ان المتبادر اذا كان كل واحد مما صدق عليه احد المعانى لزم كون المشترك مجازا فى ذوات المعانى، لأنه بحسب التبادر يكون الموضوع

ص: ٧٦

له هو المعنى المقيد بالاستيعاب الشمولى و الكل الافرادى و كونه مصداق أحد المعانى، فيكون غيره و هو ذات المعنى مجازا. و ان اراد- قدس سره- ذوات المعانى فلا- وجه لتقييدها بما ذكره، اذ ذوات المعانى تكون معروضه للكل الأفرادى و للكل المجموعى و يعرضها مفهوم احد المعانى و مفهوم جميع المعانى. فالصواب ان يقول «قده»: ان المتبادر هناك انما هو المعانى، و يمكن ان يكون مراده- قدس سره- ما ذكرنا.

قوله «قده»: فلا يستقيم الجواب المذكور.

لأن التبادر- وهى الدلاله المنسبقة بناء على القول المذكور- لا يكون مستندا الى اللفظ فقط بل الى القرينه ايضا.

قوله «قده»: لجواز أن يكون علامه الشىء اخص.

يعنى ان علامه خاصه الشىء، و الخاصه قد تكون شامله فتكون مساويه لذيها، و قد تكون غير شامله فتكون اخص منه، فينتقل منها الى ذيها فى مورد تتحقق تلك الخاصه الغير الشامله. و فيما نحن فيه اذا تحقق التبادر تحقق الوضع، و ليس كلما يتحقق الوضع يتحقق التبادر، فهذه مغالطه ناشئه من ايهام الانعكاس.

قوله «قده»: على أن الأصل يجوز انخرامه- الخ.

لأن الأصل دليل حيث لا- دليل. و بعبارة اخرى: يعتبر فى موضع الأصل الجهل و الشك، و حيث يتحقق الدليل يرتفع موضوع الأصل و يكون الدليل واردا عليه او حاكما، فاذا كان كذلك فلا تطرد هذه علامه،

ص: ٧٧

و علامه لا بد و أن تكون مطرده.

و لا يخفى ان كلامه- قدس سره- هذا مناقض لما تقدم منه آنفا من جواز كون علامه اخص، حيث لا معنى للاخصيه الا عدم الإطراد. هذا إن كان مراده من عدم الاطراد عدمه بالنسبه الى مطلق موارد عدم التبادر، و ان اراد خصوص مورد يحتمل فيه الاشتراك اللفظى المحتاج نفيه الى الأصل فلا ريب فى كون علامه مطرده بالنسبه الى جميع موارد تكون محتاجه الى الاصل و هو جار فيها، فلا يحتاج الى جعل الأصل طريقا لا جزء من علامه كما صنع «قده»، مع بداهه أن الشىء اذا كان مبنيا على امر خلافى او غير مطرد يكون ذلك الشىء لا محاله خلافا او غير مطرد، فلا يجدى جعل الأصل طريقا كما لا يخفى.

قوله «قده»: و الجواب أن ما يتوقف عليه- الخ.

فيه: انه اذا كان التبادر ناشئا من العلم الاجمالى بالوضع فكيف يصير منشأ للعلم التفصيلى بالوضع و كيف يعقل أن يصير الاجمال منشأ للتفصيل و هو واضح غير خفى.

قوله «قده»: على ان ما يتوقف- الخ.

حاصله ان العلم بالوضع موقوف على العلم بالتبادر لا على نفسه، ضروره أن العلم بذى الخاصه يحصل من العلم بها، و أما مجرد وجودها العينى فليس موجبا للعلم بذىها، و العلم بالتبادر ليس موقوفا على العلم بالوضع بل يحصل من الرجوع الى المحاورات و الى تنصيب اللغويين الناشئ من التبادر.

ص: ٧٨

و فيه: ان التبادر ان اخذ تبادر الجاهل المستعلم بالعلامه فلا شبهه فى بقاء الدور و عدم ارتفاعه و ان اعتبر العلم به فى كونه علامه، ضروره ان علم الجاهل بالتبادر عنده موقوف على التبادر عنده و التبادر عنده موقوف على العلم بالوضع، فبقى الدور بحاله. مضافا الى ان التبادر لو حصل للمستعلم حصل العلم بالوضع له و لا يحتاج الى العلم به، بداهه ان التبادر من مقوله العلم و الخاصه اذا كانت علما يحصل العلم بذيتها من نفسها و لا يحتاج الى علم آخر. و بعبارة اخرى: العلم البسيط يكفى و لا يحتاج الى العلم المركب نعم اذا كانت الخاصه من مقوله اخرى غير العلم فلا بد فى العلم بذيتها من العلم بها و لا يكفى نفسها، و هذا واضح. مع انه لو كان الموقوف عليه هو العلم بالتبادر الذى للمستعلم كان نفس التبادر أيضا موقوفا عليه، بداهه توقف العلم بالشيء على ذلك الشيء، و التبادر الذى للمستعلم يكون موقوفا على العلم بالوضع و لا مجال لانكاره.

و ان اخذ تبادر العالم الغير المستعمل فلا شبهه فى ارتفاع الدور، و ان قيل بأن الموقوف عليه للعلم بالوضع هو نفس التبادر، لأن العلم بالوضع للجاهل موقوف على التبادر للعالم و التبادر للعالم موقوف على علمه بالوضع دون علم الجاهل، فطرفا الدور مختلفان شخصا و ان اتحدا نوعا، فان شئت فقل: الدور نوعى لا شخصى.

فظهر أن الحق فى جواب الدور هو كون العلامه تبادر العالم للجاهل و لا محذور فيه اصلا لا تبادر الجاهل للجاهل و لا تبادر العالم للعالم و لا تبادر الجاهل للعالم كما هو واضح.

ص: ٧٩

قوله «قده»: لا يقال مجرد التبادر- الخ.

يمكن ان يقال: ان الامر و ان كان كذلك إلا انه بعد ما كان التبادر بقريته خفيه لازمه فهو كاف فيما هو المهم فى النظر من استنباط الأحكام اذ مناط الظهور سواء كان ذاتيا او عرضيا مسببا عن القرينه، و الظهور العرضى حاصل فى المفروض.

قوله «قده»: ذلك ان تمسك- الخ.

يمكن ان يورد عليه بأن المراد بهذا الأصل ان كان نفي الوجود النفسى للقرينه بأن يقال: ان القرينه كانت مسبوقه بالعدم فيستصحب ذلك عدم ففيه: ان ذلك عدم- و ان كان متيقنا- إلا انه ليس مشكوكا بقاؤه لليقين بوجود قرينه ما فى العالم، مضافا الى انه لو صح هذا الاستصحاب من هذه الجبهه لكان مثبتا، لأنه لا بد أن يقال: فكان التبادر بلا قرينه.

و بعبارة اخرى: فيحتاج الى اثبات الوجود الرباطى لعدم القرينه، و ان كان نفي الوجود الرباطى فهو ليس متيقنا سابقا، لأنه لم يتيقن فى السابق فى التبادر كونه بلا قرينه، إلا أن يقال بعد اختيار الشق الاخير: بأن الغرض استصحاب عدم الرباطى بالنسبه الى اللفظ الموضوع قبل الاستعمال و يكون الأصل طريقا الى العلامه لانفسها و لا جزء منها كما سيصرح به، إلا انه قد ظهر فساد مما بينا. او يقال بعد اختيار الشق الأول بأن الأصل المثبت فى مباحث الألفاظ حجه، اذ ليس حجته بالتعبد الشرعى حتى لا يكون مثبتة حجه.

ص: ٨٠

قوله «قده»: و لا يشكل بأن الأصل - الخ.

قد ظهر فساد الاشكال و جوابه مما بيناه سابقا، فلا نطيل بالاعاده

قوله «قده»: و منها ان اللوازم التبعية - الخ.

فيه: ان تبادرها لما كان تبعا لملزوماتها امكن أن يقال: بكون اللوازم حقيقه، أى معانى حقيقه للفظ الموضوع للملزم اذا كانت مراده بالتبع غايه الامر انه يكون حقيقه بالتبع، كما ان تبادره بالتبع و لا يقتضى أن يكون حقيقه اذا كانت ملحوظه على الاستقلال مستعملا فيه اللفظ كما لا يخفى.

قوله «قده»: و التبادر المذكور - الخ.

فيه: ان التبادر المذكور و ان كان اولاً - من المعنى إلما أنه من اللفظ ثانياً و بالتبع، فصح ان يقال: ان التبادر من اللفظ، و ذلك لسرايه احكام المعنى الى اللفظ كتقسيمه الى الكلى و الجزئى و غيرهما باعتبار المعنى.

و ان شئت فقل: ان اللفظ باعتبار حكايته عن المعنى فان فيه و متحد معه، و حكم احد المتحدين يسرى الى الآخر.

و ان شئت فقل: ان المعنى واسطه فى ثبوت احكامه للفظ لا واسطه فى العروض، ففيما نحن فيه يصح القول بكون التبادر من اللفظ و لا يصح السلب كما لا يخفى.

قوله «قده»: و لا يخفى ما فيه.

لأن المعاصر - قدس سره - كما قيد المعنى الذى يصح سلبه أو لا يصح

ص: ٨١

بالحقيقى فلزوم الدور عليه ظاهر، مضافا الى ان المراد من قوله «و الأصل فى الاستعمال الحقيقه» على ما فهمه المصنف على الظاهر انه فى موارد لا - يصح السلب فيها و يحمل المعانى أو يصح السلب فلا يحمل اذا شك فى المعنى الحقيقى، فبأصالة الحقيقه يحرز كونه حقيقه، فيعلم كون المسلوب معنى حقيقيا، فيستدل منه على كون المعنى المسلوب عنه مجازيا او يعلم كون المحمول الذى لم يصح سلبه معنى حقيقيا، فيستكشف منه ان المسلوب منه معنى حقيقى، فلا حاجه الى التقييد بقولنا «فى نفس الأمر».

فيرد عليه ان اصالة الحقيقه من الاصول المراديه لا الأصول الوضعيه، يعنى ان المعانى الحقيقه اذا تميزت عن المجازيه و شك فى المراد فبمقتضى اصالة الحقيقه يحمل على الحقيقه، لا انه اذا شك فى المعانى الحقيقه و المجازيه و بعبارة: اخرى شك فى ان الوضع لما ذا، فبالأصل المذكور يحرز الوضع و الحقيقه و أنا أقول: مراد المحقق المعاصر «قده» ليس ما فهمه المصنف «قده» بل مراده ان المراد بقولنا «صحح السلب و عدمه» هو الصحه الواقعيه الحقيقه لا الصحه التنزيليه المسامحيه، اذ الاصل الحقيقه،

فاذا حمل الصحة بمقتضى اصاله الحقيقه على معناها الحقيقى فلا حاجه الى زياده قولنا «فى نفس الأمر» و هو واضح لا غبار عليه. و لا شبهه فى أن الاصل حينئذ يعمل لتشخيص المراد من الصحة بعد ما تميزت حقيقتها عن مجازها.

و أما ايراد الدور فمشارك الورود، اذ لا ريب فى انه لا فرق فى وروده بين تقييد المعنى بالحقيقى و عدمه، و ليس نظر المحقق «قده» فى بيان استدراك لفظ «فى نفس الأمر» الى التقييد بالحقيقى، بل التقييد بيان لما هو الواقع، و محط النظر هو كون المراد بالصحة المعنى الحقيقى، فاذا كان ورود الدور مشتركاً فلا بد للكل من الجواب، و سيجى ء

ص: ٨٢

التعرض له و لدفعه فى كلام المصنف - قدس سره -.

قوله «قده»: و كذلك العام اذا استعمل - الخ.

ليس المراد بالعام و الخاص ما هو مصطلح الأصوليين، اذ لا ريب فى أن العام الأصولى - سواء كان افراديا او مجموعيا - يصح سلبه عن الخاص فيقال فى حق زيد العالم هو ليس بكل عالم، بل المراد بهما المنطقيان كما لا يخفى.

قوله «قده»: و التحقيق عندى - الخ.

توضيحه و تبينه يحتاج الى بيان الحمل و أقسامه فنقول: ان مناط الحمل و ملاكه هو الهوهويه و اتحاد ما فان كان الاتحاد بحسب المفهوم و المعنى و الماهيه مع قطع النظر عن الوجود بحيث لو لم يكن موجودا لصح الحمل فالحمل أولى ذاتى، و انما سمى أوليا لكونه أولى الصدق أو الكذب و ذاتيا لكونه لا يجرى إلّا فى الذاتيات. و معلوم انه لا بد من ملاحظه التغيرات بوجه ما و لو على نحو الاجمال و التفصيل كما فى حمل الحد على المحدود، كما يقال «الانسان حيوان ناطق»، و ان كان الاتحاد بحسب الوجود و المصادق كما يقال «زيد كاتب» فالحمل شايع صناعى متعارفى، و انما سمى شايعا لكثرة هذا النحو من الحمل و قله ذلك الحمل كما هو واضح، و صناعيا لكونه متداولاً فى الصناعات العلميه، و متعارفيا لتعارفه.

اذا ظهر هذا فنقول: مراده - قدس سره - بالحمل المتعارف بالمعنى الأعم هو ما كان فيه الاتحاد بحسب الوجود و التغيرات بحسب المفهوم، و بالمعنى الأعم هو ما كان فيه الاتحاد بحسب الوجود، سواء كان تغير مفهومي او اتحاد مفهومي و بعبارة اخرى: ما كان مناط الحمل و ملاكه مجرد

ص: ٨٣

الاتحاد الوجودى الذى يجتمع مع التغيرات بحسب المفهوم و الاتحاد بحسبه فيشمل المتعارفى بالمعنى الأخص و الحمل الأولى الذاتى الذى لوحظ فيه الاتحاد بحسب الوجود.

و أما شرح مراده - قدس سره - فى بيان الفرق بين اقسام الحمل بحسب استفاده الحقيقه فنقول: اذا كان الحمل أوليا ذاتيا - كما يقال للحيوان المفترس «هو أسد» - فبهذا الحمل الذى هو مساوق لعدم صحه السلب يستعلم كون الأسد موضوعا لهذا المعنى و

يستعلم كونه حقيقه فيه مطلقا و فى جميع الموارد اذ ليس مورد و لا اعتبار يكون الاسد فيه و باعتباره مجازا بالنسبه الى الحيوان المفترس، اذ بعد ما فرض الموضوع له طبيعه الحيوان المفترس لا- يمكن فرض الخصوصيه الفرديه للزوم الخلف حتى يكون مجازا، و اذا كان الحمل شائعا صناعيا فلا شبهه فى ان الموضوع فى قولنا مثلا «زيد كاتب» هو الخصوصيه الفرديه، فبهذا الحمل الذى مساوق لعدم صحه السلب يستكشف كون الكاتب حقيقه فى زيد إن اطلق عليه لا أن يستعمل فيه. و بعباره اخرى: تكون حقيقه باعتبار اطلاقه و انطباقه عليه دون استعماله فيه، فظهر انه تثبت الحقيقه فى الجمله لا مطلقا.

و أما اذا كان الحمل بالمعنى الأعم الشامل للقسمين على وجه اللابشرطيه المقسميه التى تكون فى قوه المهمله فلا شبهه فى انه لما كان احد قسميه- و هو المتعارف بالمعنى الأخص- مثبتا للحقيقه فى الجمله لا مطلقا و كان هذا المعنى الاعم مرادا بين المعنى الاخص و الحمل الذاتى الذى لوحظ فيه الاتحاد بحسب الخارج فلا يثبت الا الحقيقه فى الجمله، و هو واضح.

و لكنى اقول: لا فرق بين الاقسام فى كونها مثبتة للحقيقه مطلقا، لانه فى القسم الثانى الذى حمل الكاتب على زيد الذى هو فرد يكون مع الخصوصيه لا ريب فى انه يكون المراد بالمحمول هو المفهوم الكلى للكاتب

ص: ٨٤

لا- المفهوم الجزئى له، لانه اذا كان مفهوما جزئيا يكون فردا، فان كان فردا آخر غير زيد فلا- يحمل عليه لامتناع اتحاد المتحصلين، و حمل المتباينين و ان كان هو زيدا فيكون الحمل اوليا ذاتيا، و قد فرضناه شايعا صناعيا، هذا خلف.

فظهر أن المراد هو الكلى، و اذا كان كذلك فنقول: ان مفاد هذه القضية ليس إلا ان هذا الكلى منطبق على زيد و صادق عليه لا انه مستعمل فيه، و لا شبهه فى تحقق الحقيقه حثما يتحقق الاطلاق، و لا تخلف فيه اصلا حتى يكون هذا الحمل مثبتا للحقيقه فى الجمله.

و من هذا البيان الواضح ظهر حال القسم الثالث.

قوله «قده»: لان الانسان يصح- الخ.

فيه: انه لا- ريب فى انه لا يعتبر فيما هو مورد للحمل الذاتى ان لا يتحقق الاتحاد فى الوجود، اذ عدم الاتحاد فيه ظاهر على وجه عدم الاعتبار لا اعتبار العدم، فحينئذ اذا تحقق الوجود فيكون موردا للحملين ففى قولنا «الانسان حيوان ناطق» اذا تحقق الوجود فالحمل المتعارفى ايضا منعقد، و لا يصح سلب الحيوان الناطق عن الانسان بالنظر الى الحمل المتعارفى، اذ لا يعتبر فيه أن يكون الموضوع و المحمول مختلفين مفهوما حتى لا- يتحقق الحمل المتعارفى هنا لاتحادهما مفهوما، فيصح السلب بهذا الحمل بل المعبر فيه أن يكونا متحدين وجودا، سواء اختلفا مفهوما ام لا، و هذا المناط موجود فكيف يصح السلب- فافهم بعون الله و حسن تأييده(١)

١- وجه الأمر بالفهم هو ان مراد المصنف «قده» بالحمل المتعارفى هو المتعارفى بالمعنى الاخص، كما ينادى به قوله «المقابل للحمل الذاتى» و لا ريب فى -- انه يعتبر فيه الاختلاف و التباين مفهوما، و اذا كان الأمر كذلك فلا ريب فى صحه سلب الحيوان

الناطق عن الانسان بهذا الحمل، اذ ليس فيهما مغايره مفهومييه، و هي معتبره في الحمل المتعارفي بالمعنى الأخص المقابل للحمل الأولى الذاتى بحسب ما اصطلاح «قده» عليه- منه.

ص: ٨٥

قوله «قده»: و لا يذهب عليك- الخ.

وجه عدم تعلق التعليل بالمقدمه الثانيه هو أن علتها هي اذ لو لم يعلم بخروج المعنى المبحوث عن المعانى الحقيقيه لم يعلم بصحه سلب الجميع، لاحتمال ان يكون منها، و هو غير مسلوب، اذ الشئ لا يسلب عن نفسه، اذ ثبوت الشئ لنفسه ضرورى و سلبه عن نفسه محال.

و لا- يخفى ما فيه، اذ قول المعاصر المذكور «لاحتمال الاشتراك» عباره اخرى عن قولنا «لاحتمال أن يكون منها» الذى علل به العله للمقدمه الثانيه، و لا ريب فى ان عله العله عله فصح التعليل. بل يمكن أن يقال: ليس التعليل عله للعله، بل هو نفسه عله، اذ ما فرض كونه عله- و هو قولنا «اذ لو لم يعلم بخروج المعنى» الخ- عين المقدمه الثانيه المعلله، اذ لا معنى للتوقف الا ارتباط شئ بشئ وجودا و عدما، اذ عله الوجود وجود و عله العدم عدم و عله الماهيه ماهيه، فلم يبق للتعليل الا قولنا «لاحتمال الاشتراك أو ما هو بمنزله»- فافهم إن شاء الله تعالى.

قوله «قده»: لكن لا يخفى ما فيه.

مراده- قدس سره- مما فيه ما سيصرح به من أن العلم بخروجه عن جميع المعانى الحقيقيه هو العلم بكونه معنى مجازيا، فالدور ظاهر مصرح.

و لكن لا يخفى ما فيه، اذ لا شبهه فى أن بين المجاز و الحقيقه تقابل

ص: ٨٦

التضاد، و المتقابلان بأى نحو يكون تقابلهما يكون بين عدم احدهما و وجود الآخر تلازما و لا يكون بينهما العينيه. مثلا: عدم البياض علما و عينا ملازم لوجود السواد مثلا- اذا لم يكن واسطه و لا- يكون عينه كما هو واضح، ففيما نحن فيه نقول: العلم بالخروج عن المعانى الحقيقيه الذى هو مساوق لارتفاع المعانى الحقيقيه عن المعنى المبحوث عنه يلزمه العلم بكونه معنى مجازيا لانه عينه كما هو واضح، فالدور مضمّر.

و لكن يمكن أن يقال: بناء على هذا البيان البرهانى لا يرتفع الدور أصلا، اذ العلم بالخروج يكون ملزوما و عله للعلم بالمجازيه، ضروره ان العلم بارتفاع احد المتقابلين عله للعلم بوجود الآخر، فاذا كان عله فلا يكون موقوفا على العلم بالمجازيه، اذ لا معنى لكونه موقوفا الا كونه معلولا و قد فرضناه عله «هف»، فاذا لم يكن موقوفا فلا دور اصلا.

و يمكن الذب عنه بأن المتقابلين كل من وجود احدهما و عدم الآخر اذا علم يلزمه العلم بالآخر، و فيما نحن فيه نقول: لو كان

العلم بالخروج حاصلًا كان عله للعلم بالمجازيه لا معلولا له و موقوفا عليه، و لكن لما لم يكن معلوما و لم يكن طريق الى العلم به إلاً العلم بالمجازيه فلا جرم لزم الدور، و هذا واضح.

قوله «قده»: لأن الكلام فى الاستعمال - الخ.

مقصوده دفع توهم حاصله: ان الخروج عن المعانى الحقيقيه ليس عين كون المعنى مجازيا، لكون الخروج اعم منه لتحقق الخروج فى الغلط و لا يكون العام مساويا للخاص و عينا له.

و حاصل الدفع: انه لما كان الكلام فى الاستعمال الصحيح فخرج

ص: ٨٧

الغلط، فيصح دعوى العينيه، اذ فى مورد الاستعمال الصحيح المنتفى فيه احتمال الغلط يكون الخروج عين كون المعنى مجازيا، كما هو ظاهر.

و قوله «و لقصورها عن افاده غير ذلك» بيان آخر للدفع، و هو معطوف على قوله «لأن الكلام» و يحتمل على بعد أن يكون معطوفا على قوله «اذ لا نغنى» و حاصل هذا البيان: ان هذه علامه قاصره عن إفاده غير المجاز و لا تفيد الأعم منه و من الغلط، فاذا كانت قاصره فيكون ما تتوقف هى عليه - و هو الخروج - خاصا، و هو كون المعنى مجازيا، بداهه أن الخاص لا يتوقف الا على الخاص، فيصح دعوى العينيه.

و لكن لا- يخفى ما فى الدفع الثانى، لأنه لا- ريب فى أن هذه علامه لا تعين خصوص المجاز حتى يكون الموقوف عليه لها خاصا بل امرا مرددا بين الغلط و المجاز، فيكون الخروج الذى يكون موقوفا عليه ايضا مرددا، فلا يكون عينا للمجاز، فلا بد فى الجواب و الدفع من اعتبار كون الكلام فى الاستعمال الصحيح كما لا يخفى.

قوله «قده»: اذ هو فى مرتبه العلم بالمجازيه.

لا- يخفى ما فيه: أما أولا- فلكونه مناقضا لما تقدم منه عن قريب من دعوى العينيه بين الخروج و المجازيه، إلاً أن يكون مراده هنا- مع قطع النظر عما ذكرناه سابقا من كون الكلام فى الاستعمال الصحيح و قصور علامه و هناك باعتباره و لحاظه، فلا مناقضه. إلم انه يرد عليه انه اذا قطع النظر عما ذكره سابقا يكون الخروج عاما و المجازيه خاصا، و لا شىء من العام فى مرتبه الخاص لا- بحسب الماهيه و لا بحسب الوجود: أما الأول فلأن ذاتيات الشىء متقدمه عليه بالتجوهر و بالمعنى و بالماهيه لا فى مرتبه،

ص: ٨٨

و أما الثانى فلان العام عين الخاص بحسب الوجود.

و أما ثانيا- فلأنه اذا كان شىء فى مرتبه شىء آخر و كان ذلك الشىء الآخر موقوفا على امر فلا يلزم أن يكون ذلك الشىء ايضا موقوفا على ذلك، اذ ما مع الشىء لا- يلزم أن يكون موقوفا على ما يتوقف عليه الشىء لجواز أن تكون المعيه بنحو الصحابه الاتفاقية. نعم اذا كانت المعيه بنحو الاشتراك و الاتفاق فى عله واحده فلا محاله اذا كان احد المعنيين موقوفا على شىء و كان الآخر أيضا موقوفا عليه.

و يمكن أن يقال: ان المعيه فيما نحن فيه بمعنى التلازم بناء على ما قررنا من التلازم بين الخروج و المجازيه علما و عينا، فاذا كان العلم بالخروج موقوفا على شىء كانت المجازيه أيضا موقوفه عليه. و لكن فيه أن العلم بأحد المتلازمين اذا كان حاصلًا من العلم بعلمته و موقوفا عليه فلا- محاله يكون العلم بالملازم الآخر أيضا حاصلًا من العلم بتلك العله و موقوفا عليه لاشتراكهما فى العله، و أما اذا كان العلم بأحدهما حاصلًا من العلم بخاصته و معلوله و موقوفا عليه فلا يكون العلم بالملازم الآخر حاصلًا من العلم بتلك الخاصه و موقوفا عليه. بداهه أن خاصه شىء لا يكون خاصه لشىء آخر للزوم الخلف.

و بعبارة اخرى: خاصه الشىء معلول له، و الاستدلال بها عليه استدلال إنى، و لا شبهه فى أن المعلول لأحد المتلازمين لا يكون معلولا للآخر و إلا لزم الخلف او توارد العلتين على معلول واحد شخصى، فاذا استدلل بمعلول شىء على ذلك الشىء فكيف يستدل به على شىء آخر بهذا اللحاظ.

ص: ٨٩

قوله «قده»: إلا انه فى الاول بين الأمر المستعلم و بين العلامه.

يعنى ان طرفى الدور هو العلامه و الواسطه هى المستعلم، بخلاف الوجه الثانى حيث أن الدور حاصل فى نفس العلامه، بمعنى أن الامر المستعلم ليس له مدخلية فى الدور، إذ بيانه يكون على هذا النحو: ان العلم بالخروج موقوف على صحه السلب، و هى موقوفه على العلم بالخروج على ما فرض سابقا من أن العلم بصحه سلب جميع المعانى يتوقف على العلم بالخروج.

و إن شئت فقرر الدور هكذا: و هو أن صحه السلب موقوفه على العلم بالخروج حسب الفرض السابق، و العلم بالخروج موقوف على صحه السلب بحسب ما فرض هنا من كون العلم بالخروج فى مرتبه العلم بالمجازيه، فيتوقف على ما يتوقف عليه، و هو العلم بصحه السلب. و هو بهذا التقرير- كما ترى- ليس للامر المستعلم فيه عين و لا أثر.

قوله «قده»: لا خفاء فى أن الغرض- الخ.

محصل مرامه من هذه المقدمه و ذيهما هو أن ليس المقصود من هذه العلامه استعمال حال اللفظ بالنسبه الى معنى لا يكون اللفظ بالنسبه اليه الا حقيقه فيكون حقيقه مطلقه لا سبيل لاحتمال المجاز اليه حتى يحتاج فى هذه العلامه الى اخذ جميع المعانى، اذ لو اخذ البعض ففيما اذا كان اللفظ مشتركا يصح عدم صحه سلب البعض مع انه مجاز بالنسبه الى المعنى الآخر، و أما اذا أخذ الجميع فاذا لم يكن معنى يصح سلبه و يختص بما اذا كان اللفظ متحد المعنى فلا مجال لتطرق احتمال المجاز، بل المقصود من هذه العلامه

انما هو استعمال حاله بالنظر الى معنى يكون اللفظ بالنسبه اليه حقيقه و لو كانت فى الجمله.

فاذا ظهر المقصود من المقدمه فنقول: لما كان صحه السلب سلبا للحقيقه، و معلوم ان انتفاء الطبيعه و ارتفاعها لا يكون إلا بانتفاء تمام أفرادها فلا جرم لا بد و أن يؤخذ المسلوب تمام افراد طبيعه الحقيقه، و هذا بخلاف عدم صحه السلب حيث انه فى قوه الايجاب و بمنزله اذ سلب السلب ايجاب، فاذا كان ايجابا للحقيقه فلا محاله يكتفى فيه بوجود فرد من حقيقه الحقيقه و طبيعتها، اذ تحقق الطبيعه بتحقق فرد ما و ارتفاعها بارتفاع جميع افرادها فلا جرم يكون الموجب بعض المعانى الحقيقه، بل لا يعقل أن يكون جميعها لامتناع ان يكون المعنى المقصود جميع المعانى و موضوعا لها و تكون هى محموله عليه، و إلا لزم أن يكون الواحد عين الكثير و أن يكون الشئ نفسه و غيره.

و بهذا ظهر الفرق بين العلامتين و اندفع ما زعمه المعاصر المذكور- قدس سره- هذا حاصل مقصود المصنف «قده».

و أنا أقول: يمكن أن يقال: لا يكفى هذا الفرق فى ابطال اضمار الدور، لأنه لا شبهه فى أن عدم صحه السلب نقيض لصحته، و لا- ريب فى أن نقيض كل شئ رفعه، فاذا كان المأخوذ فى العين و الأصل جميع المعانى الحقيقه- على ما هو المفروض من اخذها فى علامه المجاز- فلا بد من اخذ الجميع فى نقيضها و إلا لم يكن نقيضا لها، هذا خلف، لست اعنى انه لا بد من ايجاب الكلى للمعانى بالنسبه الى المعنى المقصود حتى يرد عليه أن الايجاب الجزئى يكفى فى مناقضه السلب الكلى، مع ان الايجاب الكلى فيما نحن فيه مستحيل كما ذكرنا، بل اعنى ان النقيض بالذات لعلامه

المجاز لما كان المأخوذ فيها جميع المعانى و كان سلبا كليا هو سلب هذا السلب الكلى فلا بد و أن يتصور السلب الكلى حتى يتصور سلبه. و بعبارة اخرى: لا بد من تصور جميع المعانى و سلبيها حتى يتعلق بذلك السلب و أما النقيض بالعرض- اعنى مصداق سلب السلب الكلى الذى هو نقيض بالذات- فهو الايجاب الجزئى و الايجاب الكلى و ان كان لا- يتحقق هنا الايجاب الكلى بل الايجاب الجزئى، و معلوم أن علامه ليس إلا النقيض بالذات.

و لا- يذهب عليك أن ما ذكرنا من ان ايجاب الكلى نقيض بالعرض للسلب الكلى ليس منافيا لقول الميزانيين من أن النقيض للسلب الكلى الايجاب الجزئى، اذ مقصودهم الاكتفاء بأقل ما يتحقق به التناقض.

و ان قلت: ان المراد من عدم صحه السلب هو النقيض بالعرض لا- بالذات. قلت: هو خلاف للظاهر، مع انه لا يجدى فى دفع الاشكال بعد ما عبر بالنقيض بالذات الذى اخذ فيه جميع المعانى.

فظهر بهذا البيان أن المأخوذ فى العلامتين جميع المعانى، بل يمكن تعكيس ما ذكره المصنف «قده» من كون علامه المجاز كليه و علامه الحقيقه جزئيه بأن السلب فى علامه المجاز مأخوذ على وجه العدول لا على وجه البسيط التحصيلى حتى يقتضى السلب الكلى، و المأخوذ على وجه العدول لا يكون إلا ايجابا غير مقتضى للكليه.

و بعبارة اخرى: صحه السلب يكون بمعنى تحقق السلب، و لا ريب فى أن تحقق طبيعه السلب بتحقق فرد ما، و أما علامه الحقيقه فالسلب فيها مأخوذ على وجه البسيط التحصيلى فيكون مقيدا للعموم.

و لعله لما ذكرنا تفتن المحقق القمى «قده» حيث عبر فى علامه المجاز

ص: ٩٢

بالايجاب و فى علامه الحقيقه بالسلب فى القوانين لا فى العباره المحكيه عنه «قده» فى الكتاب. لكن يمكن الذب عن التعكيس بأن السلب البسيط التحصيلى لا يقتضى إلّا العموم بالنسبه الى مدلوله، فجاز أن يكون المسلوب فى علامه الحقيقه هو خصوص سلب بعض المعانى - فافهم و استقم.

قوله «قده»: أى فى المعنى الذى يطلق - الخ.

اى فى الحيوان الناطق الذى وقع الاطلاق على البليد باعتباره لا فى خصوص البليد، إذ لا شبهه فى ان الاستعمال فيه يكون مجازا.

قوله «قده»: لكن القوم لما اعتبروا - الخ.

فيه: انه ينبغى العكس، اذ علامه المجاز هى الأصل و العين و علامه الحقيقه هى النقيض، فيقال: اذا اعتبر صحه السلب بالنسبه الى المعنى الحقيقى الذى اطلق اللفظ باعتباره فيعتبر علامه الحقيقه ايضا فى اللفظ المأخوذ بالاعتبار المذكور ليتوافق مورد العلامتين، مضافا الى ان فيما ذكره «قده» و ان كان توافق مورد العلامتين إلّا ان فيه تخالف نفس العلامتين، حيث اعتبر فى احدهما جميع المعانى و فى الأخرى بعضها، و أما فيما ذكره المحقق «قده» توافق انفسهما و ان تخالف موردهما.

قوله «قده»: مع ان اللفظ فى إطلاقه - الخ.

ايراد آخر على اخذ علامه المجاز باعتبار المعنى الحقيقى الذى اطلق اللفظ باعتباره فى المعنى المقصود، بأن اللفظ ان كان مأخوذا بحسب ذلك المعنى الحقيقى و اطلق باعتباره على المعنى المقصود فيصح فى الاستعاره إلّا

ص: ٩٣

انه خلاف الفرض، حيث فرض اطلاق اللفظ عليه مجازا و كون صحه السلب علامه له فصار حقيقه، هذا خلف. و لو سلم كون اللفظ فى الاستعاره مجازا مع كونه مطلقا و مستعملا باعتبار المعنى الحقيقى إلّا أن هذه العلامه ليست مقصوره على الاستعاره بل جاريه فى المجاز المرسل ايضا مع انه لا يصح اطلاق اللفظ باعتبار ذلك المعنى الحقيقى و بحسبه على المعنى المقصور فيه و ان كان اللفظ مأخوذا باعتبار معنى آخر، و يكون اعتبار المعنى الحقيقى لتصحيح التجوز و حصول العلاقه فلا ريب فى أن العلم بالمجازيه حاصل من اعتبار العلاقه، فلا يحتاج الى أعمال العلامه.

و فيه: انه لو كان المراد بالمعنى الحقيقى المذكور المعنى الحقيقى المعلوم تم ما ذكره من التقسيم الى القسمين و ابطال كل

منهما، و أما اذا كان المراد ذات المعنى الحقيقي الواقعى الغير المعلوم لنا فيحتاج فى العلم بالمجازيه الى اعمال العلامه، و ليست المجازيه معلومه حتى تكون العلامه مستغنى عنها.

و لعل وجه امره «قده» بالتدبر هو ما ذكرناه هنا و فى الحاشيه السابقه - فافهم.

قوله «قده»: لظاهره مبنى - الخ.

وجه الاستظهار: انه لو لم يكن مورد العلامه مختصا بمتحد المعنى بل كان اعم منه و من متكثر المعنى لما احتاج الى اعتبار عدم معنى آخر يصح سلبه عن المعنى المقصود، بل يكفى عدم صحه سلب معنى و ان كانت المعانى الأخر ايضا متحققه، بل يكون اعتبار عدم معنى آخر مع فرض تكثر المعنى انقلابا او خلفا او تناقضا. و معلوم انه اذا كان متحد المعنى

ص: ٩٤

فلا يكون اللفظ فيه الا حقيقه لا غير، اذ لا معنى آخر للفظ يصح سلبه عن المعنى المقصود حتى يكون اللفظ بالنسبه اليه مجازا.

قوله «قده»: و هذا مع ما فيه - الخ.

أما قله الجدوى فلاختصاص العلامه بمتحد المعنى و عدم جريانها فى متكثر المعنى، و أما المخالفه لصريح كلمات القوم فلأن كلامهم ناقص فى تعميم العلامه الى متكثر المعنى.

قوله «قده»: لأن العلم بكون الانسان حقيقه - الخ.

لا يخفى ما فى هذا التقرير للدور، لأن كون الانسان حقيقه لا غير فى البليد بمنزله قضيتين: احدهما ان الانسان حقيقه فى البليد، و الأخرى ان الانسان لا يكون غير الحقيقه فى البليد. و معلوم ان العلم بكون الانسان حقيقه فى البليد موقوف على العلم بعدم صحه سلب معنى حقيقى للانسان عنه و لا يتوقف على العلم بعدم معنى آخر للانسان يصح سلبه عنه.

نعم المتوقف عليه هو كون الانسان لا- يكون غير الحقيقه فى البليد، فالمتوقف عليه ليس ذى العلامه و ذو العلامه ليس موقوفا عليه، فهو مغالطه ناشئه من جمع المسألتين فى مسأله.

قوله «قده»: بل هو عينه - الخ.

توضيح الكلام: ان العدم فى قولنا «عدم صحه سلب جميع المعانى الحقيقه» و قولنا «عدم معنى حقيقى يصح سلبه» إما أن يتعلق فى كليهما بصحه السلب أو يتعلق فيهما بالمعنى الحقيقى او الأعم منهما.

ص: ٩٥

و بعباره اخرى: اذا أبرزنا كلا القولين بصورتى القضييه فتكون السالبه إما بانتفاء الموضوع او بانتفاء المحمول او بانتفاءهما بحسب

اختلاف الموارد اعنى ترتيب قضيه سلبه عامه لكلا النحويين من السلب باعتبار أن فى بعض الموارد يكون بانتفاء الموضوع و فى بعضها بانتفاء المجموع، لانه فى مورد واحد يتحقق السلبيان فيتحقق التناقض، حيث ان سلب المحمول يستلزم وجود الموضوع، لأن القضيه السالبه المحمول موجب و الموجه تستدعى تحقق الموضوع و وجوده، فكيف كان مع ارتفاعه و انتفائه فهل هو إلاً تناقض أو تفكيك فى تعلق العدم فى القولين، و يؤخذ فى احدهما سلب الموضوع و فى الآخر سلب المحمول أو يؤخذ فى احدهما على الوجه الأعم و فى الآخر على الوجه الأخص.

أما الشقوق الثلاثه الأول فلا ريب فى تساوى القولين فيها حسب الغرض، فلا توقف و لا ترتب بينهما كما هو واضح، و أما الشق الأخير فالقسم الأول منه لا يعقل الترتب فيه اصلاً، اذ التقابل و عدم الاجتماع بين سلب الموضوع و سلب المحمول متحقق فكيف يتوقف احدهما على الآخر، و أما القسم الثانى منه فلا ريب ان المورد الذى يستعلم حاله بالعلامه لا يمكن فيه تحقق الوجه الأعم و الوجه الأخص، للمناقضه الحاصله بين هذا الوجه الأخص و الآخر المشتمل عليه الأعم فلا يعقل الترتب بينهما.

بل اقول: هذه التشقيقات و ابطالها تطويل للمناقشه.

و الوجه الآخر فى ابطال التوقف هو انه لا ريب فى أن عدم صحه سلب المعانى الحقيقيه و عدم معنى يصح سلبه لا يعقل أن يؤخذ باعتبار سلب المحمول مع تحقق المعانى المتعدده، اذ لو كانت المعانى المتعدده لجاز سلب بعضها عن المعنى المقصود و إلاً لكان الواحد كثيراً، و التالى واضح البطلان

ص: ٩٦

فاذا أخذ السلب فى كليهما بانتفاء الموضوع فلا ترتب و لا توقف بينهما اذ هما يصيران واحداً، و اذا كانا واحداً فلو فرض فيه التوقف و الترتب لزم أن يكون شىء واحد متقدماً و متأخراً- فتبصر إن شاء الله تعالى.

قوله «قده»: ان لم يقصد الفرق بينهما- الخ.

اعتبار التفصيل بلحاظ المعانى و اعتبارها بعناوينها الخاصه كالذهب و الفضة و الجاربه و الباكيه و غير ذلك، و الاجمال باعتبارها بعنوان واحد اجمالى كعنوان المعنى الحقيقى.

قوله «قده»: و ان اراد أن المعتبر- الخ.

عطف بحسب المعنى، فكأنه قال: ان اراد تخصيص مورد العلامه باللفظ الذى ينحصر معناه الحقيقى فى معنى واحد كما هو ظاهر كلامه، و ان اراد أن المعتبر- الخ. و توضيحه: انه لا يلزم أن يكون مورد العلامه متحد المعنى بل تشمل متكثر المعنى أيضاً، و يكون المراد من نفى معنى آخر يصح سلبه نفى مورد كالكامل فى الانسانيه و الناقص فيها يصح سلبه عن المعنى المبحوث عنه ليكون علامه لكون اللفظ مجازاً فى ذلك المعنى من حيث الخصوصيه، اذ لا شبهه فى انه اذا كان مورد يصح سلبه عن المعنى المبحوث عنه فاللفظ اذا أريد منه ذلك المعنى بقيد خصوصيه ذلك المورد مجاز بلا ريب، فيكون مجازاً فى

الخصوصيه، بخلاف ما اذا لم يكن خصوصيه فاللفظ لا يستعمل إلا في ذات المعنى المبحوث عنه و خصوصيته، فيكون حقيقه في الخصوصيه- اى في خصوصيه ذات المعنى- و حقيقه لا في خصوصيه اخرى، اذ المفروض انتفائها.

ص: ٩٧

قوله «قده»: مع عدم استلزامه اضممار الدور- الخ.

لأن العلم بكون الانسان حقيقه في خصوص الحيوان الناطق موقوف على العلم بعدم مورد يصح سلبه عن الحيوان الناطق، و هو موقوف على العلم بكون الانسان حقيقه في خصوص الحيوان الناطق و لا يحتاج الى واسطه اخرى كما هو واضح.

بل أنا أقول: يمكن منع تحقق الدور في هذا الفرض فضلا عن اضماره، اذ يمتنع توقف العلم بعدم معنى اى مورد يصح سلبه على العلم بكون الانسان حقيقه في خصوص الحيوان الناطق، اذ يمكن العلم العادى من الأسباب العاديه بعدم تحقق ذلك المورد المفروض صحه سلبه لا من العلم الذى فرض طرفا للدور كما هو واضح.

قوله «قده»: ضروره أن كل مورد من الخصوصيات- الخ.

توضيحه انه لا ريب في ان اللفظ اذا كان حقيقه في ذات المعنى و خصوصيه دون خصوصيات الموارد، و لا شبهه في انه لا يعقل ان لا- يكون لمعنى كلى خصوصيات فرديه، فتلك الموارد الخاصه و الجزئيات الخارجيه يصح سلبها عن المعنى المبحوث عنه بالحمل الأولى الذاتى، فيكون ذلك اللفظ مجازا في الخصوصيه.

قوله «قده»: ضروره انه لا يصح سلب الانسان- الخ.

لا- يخفى ما في العبارة من القصور، اذ المقصود حسب الفرض ليس إلا عدم مورد للانسان يصح سلبه عن المعنى المبحوث لا عدم صحه سلب الانسان كما لا يخفى، فمراده «قده» انه لا يصح سلب موارد الانسان

ص: ٩٨

و خصوصياته بهذا الحمل عن الكاتب و الضاحك مع انه ليس حقيقه فيه بخصوصه- فافهم.

قوله «قده»: منها أن المراد بصحه السلب- الخ.

الفرق بين هذا الجواب و الجواب الآتى أن المقصود من الجواب الآتى هو استعمال حال المستعمل فيه و المراد به تشخيص المعنى الحقيقى و المجازى.

و بعبارة اخرى: الغرض هو تشخيص أن المراد ما هو، أ هو المعنى الحقيقى أو المجازى؟ و في هذا الجواب المراد معلوم و المستعمل فيه واضح و لا يعلم كيفيه الاستعمال و بالعلامه تستعلم كيفيه.

و أما الفرق بين هذين الجوابين و ثانى الجوابين الآتين من المحقق القمى «قده» هو أن غرضه هو استعمال تحقق المعنى الكلى فى ضمن الفرد و عدم تحققه فيه من غير نظر الى الاستعلام و كفيته على ما استظهره المصنف «قده» من كلامه «قده» بخلاف هذين الوجهين حيث أن النظر فى أحدهما الى تشخيص المراد و فى الآخر الى تشخيص كفيه المراد مع العلم بأصل المراد. نعم لو أراد المحقق القمى «قده» تشخيص الكفيه على ما احتمله المصنف فى كلامه كما سيجى ء رجوع جوابه «قده» الى هذا الجواب كما هو واضح.

قوله «قده»: ان العلامة حينئذ تختص - الخ.

توضيحه: ان ظاهر كلام المجيب تعدد المعنى المسلوب عنه و المسلوب فى علامتى الحقيقة و المجاز كما هو واضح، و هو فى المجاز

ص: ٩٩

حاصل و أما فى الحقيقة فاذا أطلق اللفظ على المعنى الذى هو غير الموضوع له- كما اذا أطلق الانسان على زيد- ففيها أيضا حاصل اذا اعتبر فيها عدم صحه السلب باعتبار معنى و هو الحيوان الناطق عن زيد، و أما اذا أريد من الانسان مثلا الحيوان الناطق فليس فيه اعتبار معنى آخر يكون عدم صحه السلب باعتباره، و هو المعنى بقوله- قدس سره- «و هو نفس المعنى ابتداء لا باعتبار معنى آخر»، و يكون قوله «ابتداء» قيدا لقوله «انما يطلق» يعنى اطلق ابتداء من دون وساطه معنى آخر على الحيوان الناطق، فاذا كان الامر كذلك فتصير العلامة مختصه بالإطلاق على الغير الموضوع له و لا يشمل الإطلاق على الموضوع له، و هو غير مناسب للمقام.

و أنا أقول: بل تبطل علامه الحقيقة رأسا، اذ فى مورد فرض المصنف «قده» جريان علامتها هو مورد اطلاق اللفظ على الخصوصيه دون الاستعمال فيها، اذ لا شبهه ان الاستعمال فيها لا يكون إلّا مجازا، و فى مورد الإطلاق لا شبهه فى ان اللفظ لم يطلق الا على المعنى الكلى و لم يستعمل الا فيه فيكون بلا واسطه، غايه الأمر ان ذلك المعنى الكلى واسطه فى عروض الإطلاق و الاستعمال فى الخصوصيه لا- واسطه فى الثبوت كما لا يخفى. اللهم إلّا أن يقنع بهذه الوساطه العروضيه فى تصحيح علامه الحقيقة- فافهم إن شاء الله تعالى.

و لا تتوهم رجوع ما ذكرته الى الذى ذكره- قدس سره- بقوله الآتى «مع ان هذا لا يستقيم»- الخ، اذ هو- قدس سره- سلم تعدد المعنى فى الغرض و انكر تحقق عدم صحه السلب بالحمل الأولى، بل يصح السلب بهذا الحمل. و أنا انكرت تعدد المعنى و انكرت تحقق عدم صحه السلب

ص: ١٠٠

على النحو الذى اعتبره المحيل من فرض تعدد المعنى، و لا انكر تحققه الا على الوجه الذى اعتبره المحيل- فافهم.

قوله «قده»: و لو تعسف فى التعميم اليه- الخ.

مقصوده- قدس سره- التعميم الى اطلاق اللفظ على الموضوع له.

و بعباره اخرى: الى اطلاق اللفظ على المعنى ابتداء لا باعتبار معنى آخر.

و حاصل بيان التعسف: ان يعتبر السلب فى علامه الحقيقه اعم من السلب باعتبار الموضوع و المحمول أو يعتبر التعدد فى صورته اطلاق اللفظ على المعنى ابتداء تعددا اعتباريا، و يكون المعنى الذى لا يصح السلب باعتباره غير المعنى الذى اعتبر عدم صحه السلب بالنسبه اليه و علامه له بالتغاير الاعتبارى، كما فى موارد الحمل الأولى الذاتى، حيث أن مع أن الحمل يستدعى تغايرا ما لا- تغاير ذاتا فاعتبروا التغاير الاعتبارى كالتغاير بالاجمال و التفصيل، كما فى حمل الحد على المحدود، أو نحو آخر من التغاير كما فى قولهم «الماهيه من حيث هى ليست إلّا هى» يعنى أن الماهيه التى يتوهم فيها كونها غير نفسها لا تكون الا نفسها.

و أما بقاء اشكال الدور مع هذا التعسف فبيانه: ان فى صورته الاختصاص بتعدد المعنى فىكون المعنى المقصود استعمال حاله غير المعنى المأخوذ فى علامه، فلا يدور كما هو واضح. و أما فى صورته التعميم و فى فرضه فى مورد وحده المعنى فلا مناص من التزام الدور، إذ المعنى المقصود العلم به موقوف على العلم بعدم صحه المعنى الحقيقى، و لما كان المعنى الحقيقى عين المعنى المقصود حسب الفرض كان العلم بعدم صحه السلب موقوفا على المعنى المقصود، و هو واضح.

ص: ١٠١

قوله «قده»: على أن العلم بصحه السلب- الخ.

حاصله: انه لا- يجدى اعتبار معنى آخر و اعتبار صحه السلب و عدمها فى دفع الدور، لأن العلم بالمعنى الآخر المأخوذ فى علامه- و ان لم يكن موقوفا على العلم بذى علامه كما هو واضح- إلّا ان العلم بالعلامه بعد موقوف على العلم بذىها. بيان ذلك: انه لا ريب فى ان العلم بالمقيد بما هو مقيد- اى مع الوصف العنوانى- لا يحصل إلّا بالعلم بذات مقيد و القيد و التقييد و لا- يكفى العلم بالقيد فقط. و بعباره اخرى: لا بد من العلم بالوجود النفسى للمقيد و الوجود النفسى للقيد و الوجود الرابطى للتقييد، بدهه انه لا يحصل من العلم بزيد العلم بعلامه بل لا بد من العلم بذات الغلام و العلم باضافته الى زيد أيضا.

فاذا تحقق هذا فنقول: فيما نحن فيه العلم بالمعنى الآخر- و ان كان حاصلًا- الا انا لا نعلم بصحه سلبه و عدمها إلّا بالعلم بخروج المعنى المقصود عنه و عدم خروجه، حيث لا طريق آخر لهذا العلم، فاذا كان العلم بالخروج- و هو عبارته اخرى عن المجازيه- حاصلًا فأى حاجه الى علامه؟

فاذا لم يكن حاصلًا و توقف على صحه السلب على ما هو المفروض بقى الدور بحاله.

قوله «قده»: المراد بقوله باعتبار معنى- الخ.

لا- يخفى ما فى هذه العبارة من الإغلاق، فيمكن أن يكون المراد أن المقصود من قول المجيب باعتبار معنى هو مجرد ملاحظه ذلك المعنى لا ملاحظه صحه السلب بالنسبه اليه، ففى المثال المذكور لا يلاحظ معنى الانسان فى صحه السلب بل السلب يلحظ بالنسبه الى مفهوم الكاتب بالنظر الى

زيد، فصحه السلب متحققه و لا انتقاض.

و هذا المعنى و ان كان ظاهرا بملا حظه قوله «مجرد ملا حظته كما لا يخفى» إلما انه مع ما فيه من لغويه اعتبار معنى آخر فى العلامة كما هو واضح، و من التعسف الشديد حيث انه لا بد من ارجاع الضمير فى سلبه فى قوله «باعتبار معنى يصح سلبه عنه» الى غير المعنى المعتبر، و هو مفهوم الانسان فيما نحن فيه، بل المعنى الحقيقى للكاتب لا يلائمه.

قوله: و لا ريب فى ان استعمال اللفظ فى معناه المجازى- الخ.

حيث أن المعنى الآخر المعتبر الملحوظ فيما نحن فيه- و هو الانسان- ليس معنى حقيقيا للكاتب كما هو واضح. و الأظهر أن يكون مراده أن المقصود بقوله «باعتبار معنى مجرد ملاحظته» أى مجرد ملاحظه ذلك المعنى الحقيقى لا ملاحظه معنى آخر، و حينئذ فلا يلاحظ فى المثال المذكور فى صحه السلب الا مفهوم الكاتب دون مفهوم الانسان، فحينئذ تلتئم اجزاء الكلام إلما انه لا حاجة الى قوله «و لا ريب فى أن استعمال اللفظ» الى آخره، بداهه انه يكفى أن يقال: المعنى الذى اعتبر فى صحه السلب هو المعنى الحقيقى، و لا- حاجة فى العلامة الى أن يقال: لا بد فى المجاز من ملاحظه المعنى الحقيقى و علاقته، بل يمكن أن يقال فى مورد الاستعلام بالعلامة المجازيه غير متحققه، فكيف يقال لا بد من كذا و كذا؟.

قوله «قده»: اذ يصدق فى المثال المذكور- الخ.

فيه ما لا- يخفى، اذ بعد ما اخذ السلب بالمعنى الأعم- على ما هو المفروض- كيف يصح أن يقال: يصح أن يسلب مفهوم الكاتب عن

زيد، و ما ادعاه من الضروره لا يجدى، بداهه ان تغاير مفهومى الكاتب و الانسان الذى يكون مرادا من زيد لا يقتضى إلما عدم انعقاد الحمل الأولى الذاتى بينهما لا الحمل بالمعنى الأعم كما هو واضح.

قوله «قده»: غايه الأمر أن يصدق- الخ.

فيه نظر، اذ على المعنيين اللذين احتملناهما فى كلام القائل يكون المعنى الذى يلحظ السلب بالنسبه اليه هو المعنى الحقيقى دون المعنى الآخر و نقض المصنف «قده» انما يصح بالنسبه الى المعنى المجازى، اذ لا شبهه فى ان الانسان الذى لا يصح سلبه عن زيد فى صوره الاطلاق انما يكون معنى مجازيا للفظ الكاتب، و لا- ريب فى أن المعنى المعتبر فى العلامة هو المعنى الغير التأويلى كما اذعن به «قده»، و حينئذ فلا- مجال للنقض و لا لقوله «و ليس هناك ما يعين»- الخ، اذ المعين موجود و محذور الفساد- و هو الانتقاض- مرتفع كما لا يخفى.

قوله «قده»: ان الاشكال المذكور انما يتمشى- الخ.

محصل هذا الجواب هو انه ليس المراد من العلامه استعمال الحقائق و المجازات حتى يلزم الدور، بل المقصود استعمال المراد من اللفظ و المستعمل فيه له بعد تميز الحقائق و المجازات و معلومتهما، و حينئذ فلا دور، اذ العلم بكون المراد من البدر مثلا فى قول القائل «طلع البدر علينا» هو حسن الوجه دون المعنى الحقيقى موقوف على العلم بصحة سلب المعنى الحقيقى للبدر عن المورد، أى مقام الخطاب و محل الاستعمال دون المستعمل فيه.

و بعبارة اخرى: المكان الذى وقع هذا الاخبار بالنسبه اليه- و هو

ص: ١٠٤

الدار مثلا- دون المراد من اللفظ، اذ لو كان المراد السلب عن المستعمل فيه و المراد بقى الدور بحاله، اذ العلم بالمعنى الحقيقى و هو القيد للعلامه و ان كان حاصله بحسب الفرض إلّا ان العلم بالعلامه و هى صحه السلب- و بعبارة اخرى هى المقيد- غير حاصل، و لا- طريق للعلم بصحة سلب المعنى الحقيقى عن المستعمل فيه إلّا بالعلم به، اذ لو لم يعلم به لجاز أن يراد باللفظ المعنى الحقيقى فلا يصح سلبه عنه، اذ سلب الشئ عن نفسه محال كما ان ثبوت الشئ عن نفسه ضرورى، فبقى الدور بحاله.

و أما لو كان المراد السلب عن مورد الخطاب فالعلامه و قيدها معلومتان من غير توقف على العلم بالمستعمل فيه، أما القيد فهو حسب الفرض معلوم، و أما العلامه فلأن المفروض السلب عن المورد و هو حاصل بالعيان أو الوجدان. مثلا: فيما نحن فيه يشاهد الأفق و يرى عدم طلوع البدر فلا يتوقف العلامه على ذبيها حتى يدور كما هو واضح.

هذا غايه تقريب مرام المجيب، و لكن فيه- مضافا الى ما ذكره المصنف «قده» من الخروج عن محل البحث اذ كلامنا فى تشخيص الأوضاع و الحقائق و المجازات دون تميز المرادات بعد تشخيص الأوضاع- فالأصول الجارية فى محل البحث أوضاعيه لا مراديه، و أما الأصول المراديه فهى اصاله الحقيقه و ما يجرى مجراها ان العلم بصحة السلب عن المورد لا يشخص المراد و لا يقتضى العلم به، ضروره انه يجوز أن يكون المتكلم اراد المعنى الحقيقى كذبا او جهلا مركبا كما هو واضح.

قوله «قده»: معللا بأن اللفظ الموضوع للعام- الخ.

مراده من العام و الخاص ليس ما هو المصطلح للأصولى كما قد توهم

ص: ١٠٥

ضروره انه اذا تحقق فى مورد الخطاب عالم فيصح سلب كل عالم و العلماء عن المورد، اذ كل عالم او العلماء ليس بمتحقق، فكيف يصح قول المحقق الشريف مع امتناع سلب المعنى الحقيقى عن المورد، بل مراده العام و الخاص الميزانين، و معلوم انه اذا تحقق الخاص الميزانى تحقق العام الميزانى، لأن الكلى موجود بوجود الجزئى، فيمتنع سلب العام عن المورد و هو واضح.

قوله «قده»: و اعترض عليه المدقق الشيرازى- الخ.

يمكن ان يكون مراد المحقق الشريف انه اذا تحقق عدم صحه السلب فى مورد و لم تتحقق الحقيقه فيه كما فى العالم المستعمل

فى الخاص، فلا يكون عدم صحه السلب خاصه للحقيقه بل عرضا عاما لها. و بعباره اخرى:

لا- يكون لازما مساويا لها بل اعم، فلا- يكون علامه، و كيف يستعلم بالعرض العام و اللازم الأعم حال بعض معروضاته و ملزوماته، و هل يمكن ان يستدل بالشىء على وجود خصوص الانسان و بالحراره على وجود خصوص النار، فلا- يجوز أن يتمسك بعدم صحه السلب فى مورد الشك اصلا، و لا حاجه الى تكثير مورد النقص كما صنعه المصنف «قده» بل يكفى مورد واحد فى بطلان علامه و كونها عرضا عاما و لازما غير مساو كما لا يخفى.

و حينئذ فيلزم أن نقول- فرارا من بطلان علامه رأسا-: بأن عدم صحه السلب علامه لتشخيص الوضع و الحقيقه دون تشخيص المراد و المستعمل فيه، فيبقى الدور فيه بحاله و هو واضح، و حينئذ فلا مساس لما أورده المحقق الشيرازى عليه. نعم يرد على المحقق الشريف انه كان ينبغى ان يرد

ص: ١٠٦

و فى التالى الفاسد و اللازم الباطل بين بطلان علامه رأسا و بين بقاء الدور بحاله كما لا يخفى. إلا ان يقال: لما كان المفروض كونها علامه تكلم على تقديره لئلا يكون خروجا عن الفرض.

قوله «قده»: و هو ان المهيئات و الحقائق المجازيه- الخ.

عباره القوانين فى هذا المقام هكذا: «لا يقال: ان المجازات قد تتعدد، فنفى الحقيقه لا يوجب تعيين بعضها»- انتهت العبارة. و لما كانت لعكس المقصود موهمه لأن المقصود هو انه اذا كانت المجازات متعددة فنفى بعضها لا يوجب تعيين الحقيقه، لجواز اراده البعض الآخر من المجازات، تعسف المصنف «قده» فى توجيهه و تأويله فحمل الحقيقه على الماهيه و الذات كما هو مصطلح المعقول لا على الحقيقه المقابله للمجاز كما هو مصطلح الأصوليين، و جعل المراد من الحقيقه بعض الحقائق المجازيه، و ارجع الضمير فى قول المحقق القمى- قدس سره- «بعضها» الى مطلق المعانى سواء كانت حقيقه او مجازيه، و جعل المراد من البعض خصوص الحقيقه.

و لا يخفى ما فى هذا التوجيه من التعسف الشديد و التكلف الأكيد، حيث حمل اللفظ على غير عرف المتكلم و ارجع الضمير الى شىء غير المذكور فى الكلام و لا مفهوم منه، و عين البعض فى الحقيقه و لا معين.

و الأوجه ان يقال: ان فى كلام المحقق «قده» مقدمه مطويه تركها اتكالا على ظهورها و اعتمادا على وضوحها، و هى هذه، فنفى بعض المجازات لا- يوجب تعيين الحقيقه لجواز اراده البعض الآخر من المجازات، لتعددتها، و يكون حاصل مراده هو انه فى صورته تعدد المجازات كما أن نفي الحقيقه

ص: ١٠٧

لا يوجب تعيين بعضها كذلك نفي بعضها لا يوجب تعيين الحقيقه، و هذا واضح لا ستره عليه.

قوله «قده»: نعم غايه ما يمكن أن يقال- الخ.

لا- يخفى ان هذا الاشكال لو تم كان مشترك الورود بين هذا المجيب الذى اعتبر العلامه لتشخيص المراد و بين غيره الذى اعتبرها لتشخيص الحقائق و المجازات، اذ يمكن أن يقال: لو اعتبروا صحه سلب المعنى الحقيقى أو الغير التأويلى علامه للمجاز و تشخيصه ناسب أن يعتبروا صحه سلب المعنى الغير الحقيقى او التأويلى علامه للحقيقه و تشخيصها، و هذا واضح- فتبصر.

قوله «قده»: و لو أراد صحه سلب كونه معنى حقيقيا للفظ.

عطف بحسب المعنى، فكأنه قال: اذا كان المراد السلب بالحمل المتعارف فان أراد بالمعنى فى صحه سلب المعنى الحقيقى هو ذات المعنى فيه كذا و ان اراد به المعنى الذى هو مراد باللفظ و هو المقصود بقوله كونه معنى حقيقيا فيه انه يبقى اشكال الدور، اذ لا ريب فى توقف العلم بصحه سلب المعنى الحقيقى المراد من اللفظ على العلم بعدم كونه مرادا من اللفظ.

قوله «قده»: فمع منافاته لجوابه الآتى.

مراده بالجواب الآتى هو الجواب الثانى من الجوابين اللذين للمحقق القمى «قده»، و معلوم انه اذا كان الشك فى الاندراج و تحقق الطبيعه

ص: ١٠٨

فلا شبهه فى أن الحمل حمل متعارفى.

قوله «قده»: لأن المجيب اعتبر السلب- الخ.

توضيحه: انه فى مورد الخطاب لا شبهه فى أن العام متحقق بتحقق الخاص، لانه اذا وجد الفرد الجزئى فالكللى لا محاله موجود. و لا ريب فى انه لا يصح سلب العام عن المورد و إلا لزم جواز سلب الشئ عن نفسه.

و يمكن ان يقال: انه لا ريب فى ان فى المورد كما تحقق العالم تحقق الخاص و لا ريب فى صحه سلب العام عن المورد باعتبار تحقق الخاص، فصح ما قاله المحقق القمى «ره».

و لكن فيه: ان هذا لا يصحح العلامه و هى عدم صحه السلب، اذ لا ريب فى انه فى الفرض المذكور تحققت تلك العلامه ايضا و الحال انه مجاز فتبطل العلامه رأسا كما حققناه سابقا، بل يمكن ان يقال: تبطل علامه المجاز أيضا، بداهه انه اذا أطلق العام على الخاص لا من باب الاستعمال بل من باب الاطلاق و الانطباق فيكون حقيقه بلا ريب، مع انه يصح سلب العام عن المورد بالحمل الأولى الذاتى و ان لم يصح السلب عن المستعمل فيه، فتحققت صحه السلب و لم يتحقق المجاز.

فظهر أن صحه السلب ليست خاصه للمجاز و لا لازما مساويا له، بل يكون عرضا عاما و لازما غير مساو فلا يكون علامه، فظهر انه بناء على اعتبار السلب و عدمه بالنسبه الى المورد تبطل العلامتان رأسا- فافهم إن شاء الله تعالى.

قوله «قده»: و يمكن تقرير الجواب المذكور- الخ.

لما فهم- قدس سره- من قول المجيب ما يفهم من اللفظ المجرد عن القرينه المعنى المتبادر المنسب الى الذهن بجعل المفهوميه من اللفظ و التبادر منه قيذا للمعنى فأورد عليه: أولا بأنه بعد تحقق التبادر فأى حاجه الى هذه العلامه، و ثانيا بلزوم الدور كما لزم فى التبادر لأخذ التبادر فى هذه العلامه و هو موقوف على العلم بالوضع كما ظهر سابقا فى بيان الدور فى التبادر، فأراد «قده» هنا ارجاع الجواب الى ما سيذكره فى دفع الدور من اختلاف طرفى الدور بالاجمال و التفصيل حتى لا يرد عليه شىء. و حاصل الارجاع ان مراد المجيب هو المعنى المنسب الى الذهن اجمالا، و العلم بالوضع الذى هو الموقوف و ذو العلامه هو العلم التفصيلى.

و لا يخفى ما فيه، اذ ليس فى كلام المجيب ما يدل أو يشعر باعتبار الاجمال، فالدور باق بحاله، و مع قطع النظر عن هذا فالإيراد الأول الذى أورده «قده» على المجيب من انه بعد ما تحقق التبادر فأى حاجه الى هذه العلامه باق لم يرتفع، اذ معلوم ان التبادر- و هو العلم الاجمالى على مذهبه «قده» و مذاقه- علامه للحقيقه و عله للعلم تفصيلا، فالحق أن هذا الجواب باطل مطلقا، سواء أراد المجيب بقوله «ما يفهم» الخ، تقييد المعنى بالمفهوميه و الانسباق و التبادر كما ظهر بطلانه، أو اراد الكشف و التوضيح عن ذات المعنى الحقيقى، لأنه على هذا يصير الكلام فى قوه صحه سلب المعنى الحقيقى و عدمها، و لا خفاء فى ورود الدور كما هو واضح- فافهم و استقم.

قوله «قده»: و فيه أولا ان العلامه يكون- الخ.

فيه: انه ليس غرض المجيب تصحيح العلامه على مذاق جميع القوم بل على مذاقه، و الشاهد على انه ليس غرضه تصحيح ما قالوا انه ما صحح علامه الحقيقه و القوم اعترفوا بها. و الحاصل: ان مقصود المجيب تصحيح علامه المجاز بناء على مذهبه من خيريه المجاز من الاشتراك و أصاله عدم تعدد الوضع.

قوله «قده»: و ثانيا ان الاصل المذكور- الخ.

توضيحه: انه اذا لم يكن بين المعنى المستعمل فيه و المعنى الحقيقى المفروض علاقه فلا- يكون المعنى المستعمل فيه معنى مجازيا لهذا المعنى الحقيقى لعدم العلاقه و المناسبه، فلا- بد من ارتكاب وضع آخر إما لمعنى آخر تتحقق العلاقه بينه و بين المستعمل فيه ليكون مجازا بالنسبه اليه و إما للمستعمل فيه، فلا مجرى لأصاله عدم تعدد الوضع و خيريه المجاز من الاشتراك، و لا يمكن اجراء الأصل بالنسبه الى المستعمل فيه لمعارضته بالأصل فى المعنى الحقيقى الآخر.

فظهر أن الأصل المذكور لا- يجرى إلما فى مورد يكون بين المعنيين علاقه معتبره، فتكون العلامه المأخوذ فيها الاصل مختصه بهذا المورد، مع ان العلامه المذكوره لا تختص به لأن القوم يجرونه فى غيره.

و فيه: أولاً ما مر من أن غرض المجيب تصحيح العلامة في الجملة و على مذاقه فلا يبالي بالاختصاص، و أى محذور يلزم عليه. و ثانياً ان مقصودنا معاشر الأصوليين من هذه العلائم بأسرها و شرارها و حذافيرها ليس إلّا العلم بالوضع و عدمه دون الحقائق و المجازات، و تعبيرنا في العنوان

ص: ١١١

بالحقائق و المجازات مبنى على الغالب. و معلوم أن ليس الغرض الا تشخيص الأوضاع عن غيرها حتى يحمل اللفظ المستعمل المجرد عن القرينه على المعنى الموضوع له و ان لم يسبق هذا الاستعمال استعمال آخر.

و من المعلوم أن التبادر- و هو من جمله العلائم بل اعظمها و اتمها- ليس إلّا خاصه و علامه للوضع، فاذا وضع الواضع لفظاً فبأول استعماله يحصل التبادر للجاهل المستعلم و يعلم بالوضع و ليس حقيقه سابقه على هذا الاستعمال اصلاً حسب الفرض.

إن قلت: تكفى الحقيقه الحاصله بهذا الاستعمال، و لا- يحتاج الى حقيقه سابقه عليه. قلت: لا شبهه في أن الحقيقه هي الكلمه المستعمله فيما وضعت له، و جميع قيود الحد معلوم وجودها وجدانها و لا يحتاج الى علامه الا الوضع في الفرض المذكور، بل نقول في سائر الموارد الأمر كذلك- فافهم بعون الله ملهم الصواب.

قوله «قده»: فلان مجرد صحه سلب بعض المعاني- الخ.

يمكن أن يقال في دفع هذا الاشكال ما اشرنا اليه آنفاً من أن المقصود من العلامات كلها ليس إلّا العلم بالوضع و عدمه، و لا ريب في أنه اذا صح سلب بعض المعاني الحقيقه عن شىء يعلم بكون ذلك الشىء غير ما وضع له و ان تكن علاقته اصلاً، اذ لا يعتبر في الخروج عن المعنى الموضوع له علاقته. نعم يعتبر في المجاز.

و يمكن أن يكون هذا مراد المحقق القمي «قده» مما اجاب به عن هذا الاشكال بأنه انما يرد لو أردنا كونه مجازاً بالفعل- الخ. يعنى انا نريد اثبات عدم الوضع و الخروج عن المعنى الموضوع له الذى يصلح للمجازيه

ص: ١١٢

عند تحقق علاقته و الغلطيه عند عدمه، و هذا كاف فيما اردنا و لا نريد اثبات المجاز حتى يحتاج الى علاقته. و بهذا اندفع ما سيورده «قده» على هذا المحقق «قده».

قوله «قده»: لان علامه حينئذ انما تفيد- الخ.

مقصوده «قده» هو انه اذا كانت المجازيه الشأنيه المدلول عليها بالعلامه معلقه على وجود علاقته و تحقق المناسبه، و لا ريب في أن وجودها مجهول و لم يعتبر العلم بها في علامه فتكون المجازيه مجهوله، اذ المعلق على المجهول مجهول، و الحال ان الغرض من علامه هو الاستعلام.

و فيه مع قطع النظر عما ذكرنا آنفا في توجيه كلام المحقق القمي «قده» انه ان اراد من كون المعلق عليه مجهولا كونه مجهولا بحسب المفهوم فلا ريب في وضوح بطلانه، ضروره معلوميه مفهوم وجود العلاقه، و ان اراد كونه مجهولا بحسب المصداق فلا ريب أيضا في بطلانه، اذ لا- ريب في انه اذا سلب معنى حقيقي للفظ عن شىء يلزمه العلم بوجود المناسبه و العلاقه أو العلم باللزوم البين بالمعنى الأعم ان لم نقل بكونه بالمعنى الأخص، فالمستعلم يعلمهما من عند نفسه لا من الخارج و لا يحتاج الى اخذ العلم بالعلاقه في علامه.

نعم يرد على المحقق القمي «قده» مع قطع النظر عما وجهنا به كلامه أن ظاهر كلامه- كما لا- يخفى على من راجع عباره القوانين- هو اراده تصحيح المجازيه للفظ العين الموضوع للذهب بالنسبه الى الميزان، و لا- ريب في أن تحقق العلاقه بينهما ممتنع، و الممتنع و المعلق على الممتنع فتكون تلك المجازيه ممتنع. نعم لو كان اراد المحقق القمي «قده» اثبات المجاز

ص: ١١٣

في الجمله- أعنى في مورد تحقق العلاقه- بأن القول بأن علامه خاصه و خاصه الشىء لا يلزم أن تكون شامله بل يجوز أن تكون غير شامله.

و بعباره اخرى: اللازم كما قد يكون لازما مساويا للشىء قد يكون لازما أخص، فيستدل بتلك الخاصه الغير شامله على ذيهها و بذلك اللازم الأخص على ملزومه، و لا- يلزم في علامه أن تكون مطرده مستوعبه ما لم يتوجه عليه شىء، و لكن لا يلائمه عباره القوانين- فافهم إن شاء الله تعالى.

قوله «قده»: لأننا نقول مثل ذلك- الخ.

يعنى لا يتعلق غرض العقلاء باستعلام المجاز الشأنى او باستعلام مجازيه المشترك ان اول بالمسمى بعلاقه مستقله، خصوصا مع امكان الذب عن الدور المورد عليها بوجه آخر، فتعم علامه سائر أقسام المجاز، و هو المجاز الذى لا يحتاج فيه الى التأويل بالمسمى.

قوله «قده»: و لئن ينزل كلامه- الخ.

اختيار لشق آخر لا يكون المعنى الذى اخذ في علامه غير الذى يكون مستعلما و لا عينه، بل يكون كليا له و ذلك المستعلم فردا له.

قوله «قده»: إلّا أن يقال ان المقصود- الخ.

فيرجع الى الجواب الأول عن الدور الذى ذكر في هذا الكتاب.

قوله «قده»: مع عدم ملائمته- الخ.

يعنى ان كان غرض المجيب قصر العلامه على استعمال حال الاستعمال

ص: ١١٤

فى الفرد فهو غير ملائم لظاهر المقام، حيث أن الظاهر تعميم العلامه، و ان كان غرضه التعميم الى مورد استعمال اللفظ و اراده نفس معناه أو غيره لا- فردا منه فلا ينهض بدفع تمام الاشكال لبقاء الاشكال لعدم ارتفاع الدور فى غير صوره الاستعمال فى الفرد.

قوله «قده»: فتدبر.

وجه التدبر أن العلم بالخروج و عدمه ليس بحاصل حسب الفرض، حيث ان المفروض كونهما محتاجين الى العلامه، ففرض العلم خلف للفرض فكيف يقال: فلا يحتاج الى اعتبار صحه السلب و عدمها؟

قوله «قده»: فالعلم التفصيلى يتوقف- الخ.

حاصله: ان الموقوف هو العلم التفصيلى و الموقوف عليه هو العلم الاجمالى، فاختلف طرفا الدور فلا دور. و فيه ما اشرنا اليه سابقا فى التبادر من أن الاجمال ابدأ لا- يكون منشأ للتفصيل و العلم الاجمالى لا- يكون إلما العلم ببعض جهات الشىء مع مجهوليه بعض جهاتها الأخر، و العلم التفصيلى هو العلم بجميع جهاته، و كيف يكون الجهل عله للعلم.

و الحق فى الجواب عن الدور هو ان العلم الذى هو موقوف هو علم الجاهل بالوضع، و الذى هو موقوف عليه هو علم العالم بالوضع. و بعبارة اخرى: صحه السلب و عدمها عند العالم علامه للجاهل، فلا دور كما لا يخفى، و قد مر نظيره فى التبادر.

ص: ١١٥

قوله «قده»: و لا بينه و بين مفهوم المعنى.

مراده من مفهوم المعنى كون المعنى مقصودا من اللفظ معنيا به، و لا- شبهه أن هذا المفهوم ليس عين ذات المعنى مفهومها و بالحمل الأولى الذاتى.

[تتميم]

قوله «قده»: على ما سنشير اليه.

من أن الحق أن المجاز أيضا يطرد حيثما توجد علاقه معتبره.

قوله «قده»: على ما مر تحقيق القول فيه.

من انه مطرد و لا حقيقه و لا مجاز.

قوله «قده»: قلنا فاذا علمنا- الخ.

فيه: أولا النقص بالتبادر و عدم صحه السلب، حيث انه «قده» سلم فيهما ان المعنى الحقيقى و الغير التأويلى معلوم بالوجدان و بمراجعته المحاورات فيقال: اذا علم المعنى الحقيقى و الغير التأويلى فأى حاجه الى العلامتين.

و ثانيا الحل على مذاقه بأن المعنى الغير التأويلى و الحقيقى معلوم اجمالا و الحاجه الى العلامه للعلم التفصيلى.

قوله «قده»: و كأن هذا هو السر- الخ.

إن كان السر ما ذكره «قده» كان اللازم أن يتركوا التبادر و عدم صحه السلب و ان لا يعتبروهما علامه للحقيقه، كما ظهر مما ذكرنا آنفا.

ص: ١١٦

قوله «قده»: و الاظهر عندى- الخ.

وجه فرق تفسيره «قده» و تفسير القوم هو انه بناء على تفسيرهم يكون المعنى الحقيقى المستعلم و المعنى الحقيقى المأخوذ فى العلامه واحدا فيلزم الدور كما صرح به «قده»، و أما على تفسيره فالأمر المستعلم و ذو العلامه هو القدر المشترك و المأخوذ ليس إلّا صحه اطلاق اللفظ فى الموارد المشكوكه، و هو اخص من القدر المشترك لتحقق القدر المشترك فى الموارد المعلومه أيضا، فاختلف طرفا الدور، حيث أن احد الطرفين هو العام و الآخر هو الخاص، و لما كان معرفه الخاص موقوفه على العام اورد على تفسيره- قدس سره- ايضا الدور بقوله: فان قيل فالعلامه حينئذ دوريه. و أجاب بالاختلاف بالاجمال و التفصيل.

و أنت خبير بأنه لو صح هذا الجواب لصح على تفسير القوم ايضا و اندفع به الدور، و لا يحتاج الى تغيير التفسير- فافهم بعون الله تعالى.

قوله «قده»: و اعترض على طرده بلفظ الرحمن- الخ.

الظاهر أن مقصود المعترض أن الرحمن موضوع لمطلق ذى الرحمه و لا- يطلق إلّا على الله تعالى فلا يكون مطردا. و يحتمل ان يكون مراده ان الرحمن موضوع لذى الرقه القلبيه، و لا- يطلق على هذا المعنى بل اطلق على الله تعالى مجازا، فلا يكون مطردا، لأنه لا يستعمل فى معناه الحقيقى اصلا. و لكن هذا بعيد من لفظ الاطراد كما لا يخفى.

قوله «قده»: ان عدم الاطراد انما يعتبر- الخ.

مقصوده: ان العلامه عدم الاطراد الذى يكون لعدم المقتضى و قصوره لا لوجود المانع، و فى المورد المذكور عدم الاطراد لوجود المانع.

قوله «قده»: باستلزامه الدور حينئذ.

أى حين اذ كان عدم الاطراد من غير مانع لغوى او شرعى. و وجه التقييد انه اذا كان عدم الاطراد لوجود المانع من الاطراد فلا يتوقف العلم بعدم الاطراد على العلم بالمجازيه بل يحصل من العلم بوجود المانع كما هو واضح، بخلاف ما اذا كان لقصور المقتضى و عدمه، فانه يتوقف على العلم بعدم الوضع الذى هو المقتضى للاطراد، و العلم بعدم الوضع هو المقصود استعلامه بالعلامه كما هو واضح- فيدور.

قوله «قده»: و لمانع أن يمنع بعض مقدماته.

و هو أن عدم الاطراد ممكن غير محسوس بذاته و لا- بصفاته و آثاره لأنه لا شبهه ان الاطراد يحس آثاره، اذ لازم الاطراد هو الاستعمالات المطرده المحسوسه، فيكون الاطراد أيضا محسوسا، و اذا كان الاطراد محسوسا فعدمه ايضا محسوس، ضروره ان الشىء اذا كان محسوسا فعدمه ايضا محسوس، غايه الأمر انه محسوس بالعرض مثل الشجاعه المحسوسه بآثارها و صفاتها مثل الاقدامات فى معارك الحروب و الغزوات، فبعدم تلك الصفات و الآثار يعلم عدم الشجاعه و يحس غايه الأمر و قصواه ان العدم محسوس بالتبع و بالعرض لمحسوسيه الوجود، مضافا الى منع أن كل ممكن يكون كذلك لا يعلم إلا بسببه، اذ الممكن الذى لا يحس بذاته و لا بآثاره قد يعلم بغير سببه، بل العلم به بادراك آخر غير حسى كما هو واضح.

هذا إذا كان المراد بالمحسوس المحسوس بالحواس الظاهريه، و أما اذا كان المراد المعنى الأعم من المدرك بالمدارك الظاهريه و الباطنيه الجزئيتين فيمكن منع كون عدم الاطراد غير محسوس بذاته، لأن عدم الاطراد من

المعاني الجزئيه التى مدركها الوهم، و الوهم مدرك المعانى و او أحيانا بذاتها بدون وساطه درك لوازمها و آثارها، و ذلك مثل السخله تدرك عداوه الذئب بلا رؤيه شىء منه كما لا يخفى.

و مع الاغماض عما ذكرنا كله يمنع لزوم الدور، لاختلاف طرفى الدور على مقالته «قده» بالاجمال و التفصيل، و على مقالتنا أيضا اندفاع الدور واضح، كما ظهر مما ذكرنا سابقا.

قوله «قده»: لاثبات حكم كليها- الخ.

مراده بالكلية هو الطبيعه التى اندرجت تلك الجزئيات تحتها كطبيعه الحيوان مثلا فى مثال تحريك الفك الأسفل عند المضغ، و مراده «قده» بما يلزم هو جميع الأفراد، اذ اثبات الحكم لجميع افراد الحيوان مثلا مستلزم لاثبات الحكم له.

و الفرق بين الوجهين واضح، اذ المثبت له بالذات فى الثانى هو الافراد و الطبيعه مثبت لها بالعرض، و فى الأول المثبت له بالذات و اولاهو الطبيعه- سواء كان بلحاظ الوجود ام لم يكن- و الفرد المثبت له ثانيا و بالعرض.

قوله «قده»: و لكن هذا إنما يستقيم- الخ.

توضيحه: انا اذا قلنا بأن العام المخصص حقيقه فى الباقي كما هو مختاره «قده»، فيكون الاستثناء و صحته من غير بناء على التجوز و التأويل، اذ المفروض انه حقيقه لا تأويل فيه. و أما اذا قلنا بأنه مجاز فيه فيكون فيه التأويل، فلا يستقيم كون الاستثناء و صحته من غير بناء على التأويل.

ص: ١١٩

و فيه ما لا- يخفى، اذ لا- ريب فى ان المراد بهذا التأويل المنفى التصرف فى اللفظ الموضوع للخاص باراده العموم ليصح الاستثناء، و التأويل اللازم من الاستثناء هو التصرف فى اللفظ الموضوع للعموم باراده الخصوص.

و بعباره اخرى: التأويل المأخوذ عدمه فى العلامه هو التأويل المبنايى و هذا التأويل الجائى من قبل الاستثناء تأويل بنائى، فاستقام على كلا القولين ان الاستثناء من غير بناء على التأويل و ان جاء التأويل و التجوز من قبله و ناحيته- فافهم إن شاء الله تعالى.

قوله «قده»: و يستند الى أن الاصل فى القيد- الخ.

و أما اذا كان توضيحيا كشافيا فيكون المقيد مساويا لقيده، فلا يكون حقيقه فى المطلق.

قوله «قده»: و هى كالمقياس من الدلائل - الخ.

بيانه: هو أن المراد بالعلامه هو الخاصه، و هى العرض اللاحق لحقيقه واحده و طبيعه فارده، و خاصه الشىء هى اثره و لازمه، فيكون الانتقال منها اليه انتقالا إنيا، و لا ريب فى أن أصله عدم النقل مرجعها الى أصله عدم تعدد الوضع و عدم الوضع آخر. و لا شبهه فى أن الوضع الآخر سبب لحقيقه أخرى، فيكون عدمه سببا لعدمها، اذ كما أن عله الوجود وجود و عله الماهيه ماهيه فكذلك عله عدم، فيكون الانتقال انتقالا ليميا.

هذا غايه توضيح مرامه، و لكن لا- يخفى أن الاستقراء أيضا لا- يكون خاصه و علامه، و كيف يكون الاستقراء- و هو صفه المستقرى- علامه خاصه للفظ المستقرى له، بل يكون الاستقراء أيضا من الدلائل، لأنه

ص: ١٢٠

فى الحقيقه بالاستقراء يحصل الاعتقاد الظنى بأن العله للحكم هو الكلى، فيثبت الحكم له ظنا، ففى مثال المضغ يحصل الظن بأن العله و المناط لتحريك الفك الأسفل عنده هو الحيوانيه، فيكون الانتقال و الاستدلال ليميا، و كذا فيما نحن فيه كما لا يخفى، فلا وجه لعدم عده من الدلائل- فافهم إن شاء الله تعالى.

قوله «قده»: مع ان الوجه الثانى لا يجرى- الخ.

لأن الاستصحاب إنما يكون فيما اذا كان يقين سابق و شك لاحق و فى الفرض المذكور فى الكتاب اليقين لاحق و الشك

سابق، اذ لا شبهه في أن المعنى اللغوي أو الشرعي المشكوك سابق، و المعنى العرفي العامي المتيقن لاحق، فاذا استصحب هذا المتيقن اللاحق الى زمان الشرع أو اللغه فيكون على عكس الاستصحاب، و لهذا يسمى في لسان الوحيد البهبهاني «قده» بالاستصحاب القهقري و قد يسمى بالاستصحاب المعكوس.

و لكن فيه: انه يمكن تقرير الأصل على وجه لا- يكون معكوسا، بأن يقال: إنا نتيقن أن للفظ في الزمان السابق معنى و نشك في أنه هل هو باق أو مرتفع بتجدد وضع آخر لمعنى آخر، فنستصحب ذلك المعنى، اذ الأصل عدم النقل و عدم وضع آخر، غايه الأمر و قصواه انه يكون اصلا مثبتا، و الأصل المثبت- و ان لم يكن حجه بناء على التعبد بالاخبار حتى في مباحث الالفاظ و ان كان حجه فيها بناء على غيره- إلا ان المقصود أن المناقشه في أصله النقل لا تكون بناء على هذا التقرير بما ذكره من كونه على عكس الاستصحاب.

ص: ١٢١

قوله «قده»: و مع ذلك فهو إنما يصلح- الخ.

وجهه قد ظهر مما بينا آنفا من انه انتقال لمى لا إني، فيكون دليلا لا خاصه و علامه.

قوله «قده»: و هذا إنما يحتاج اليه- الخ.

توضيحه: انه اذا علم أن اطلاق اللفظ على احد المعنيين على سبيل الحقيقه و لكن لم يعلم انه من حيث الخصوصيه أو من حيث تحقق القدر المشترك، فيدور الأمر في المعنيين بين الاشتراك اللفظي و الحقيقه و المجاز و الاشتراك المعنوي كما لا يخفى، فباختلاف الجمع ينفي احتمال الاشتراك المعنوي، اذ المشترك المعنوي لا- يختلف جمعه بخلاف المشترك اللفظي، حيث يجمع لفظ العين مثلا- باعتبار أحد معانيه على أعين و باعتبار البعض الآخر على عيون، فاذا انتفى الاشتراك المعنوي باختلاف الجمع فينفي احتمال الاشتراك اللفظي بأصله عدم تعدد الوضع، فيثبت المجاز. و أما اذا لم يحتمل الاشتراك المعنوي فلا يحتاج الى ضميمة الاختلاف الجمعي كما هو واضح.

هذا توضيح مرامه «قده»، و لكن لا- يخفى أن الاختلاف الجمعي اذا لوحظ فكما ينتفى به احتمال الاشتراك المعنوي كذلك ينتفى به احتمال المجاز، إذ المجاز لا يختلف جمعه مع الحقيقه كما هو واضح، فأى حاجه الى أصله عدم الاشتراك- فافهم إن شاء الله تعالى.

قوله «قده»: كما سيأتي.

في الفصل الآتي من ان الأصل في الاستعمال الحقيقه.

ص: ١٢٢

[فصل على ما يحمل اللفظ اذا لم يعلم المراد]

قوله «قده»: و بأصالته للاول.

اي و بأصاله الثانى و هو السكون للاول و هو الحركة، اذ الساكن يحرك

قوله «قده»: و قد يتطرق هذان الوجهان.

أى أصاله عدم حركة العين و أصاله الثانى للاول.

قوله «قده»: و الأخير خاصه.

يعنى أصاله الثانى للاول.

قوله «قده»: أخذاً بأصاله تأخر الحادث.

لا يخفى أن التأخر ليس متيقنا حتى يستصحب. نعم الاصل عدم وجود المجهول التاريخ فى تاريخ وجود المعلوم التاريخ، و هو لا يثبت تأخر المجهول التأريخ لأنه اصل مثبت، إلا أن يقال: إن الأصول المثبتة حجه فى مباحث الألفاظ.

قوله «قده»: و من هنا وقع - الخ.

أى من كون الأصل تأخر الحادث ما لم يعتضد خلافه بشواهد خارجيه وقع النزاع فيما تعارض العرف الخاص الشرعى و اللغه، اذ تاريخ الاستعمال معلوم و هو زمان النبى صلى الله عليه و آله و سلم، و تاريخ النقل غير معلوم فبعضهم نظر الى الأصل المزبور فقدم اللغه، و بعضهم نظر الى الشاهد الخارجى - و هو الاستقراء - فقدم العرف الشرعى، و هو الذى قواه المصنف «قده» بملاحظه ان النظر فى مباحث الألفاظ الى الظن، و هو

ص: ١٢٣

لا يحصل من الأصل فى قبال الاستقراء المفيد للظن بالخلاف.

[ثم للفظ احوال خمسہ معروفه]

قوله «قده»: و أما الرخصه أو الوضع الثانوى - الخ.

الترديد بحسب العبارة و التعبير، و المراد منها الوضع النوعى، و أما الوضع الشخصى الذى ذهب اليه بعض فى المجاز فهو أيضا مشكوك فى المورد المفروض الذى دار الأمر بين الاشتراك و المجاز مسبق بالعدم منفى بالأصل فيتعارض الأصلان - اعنى

أصالة عدم تعدد الوضع في المشترك و أصاله عدم الوضع الآخر في المجاز- كما لا يخفى.

قوله «قده»: و في هذا نظر.

لأن المجاز أيضا يطرد كما سبق بيانه، و يصح الاشتقاق منه كما لا يخفى.

و لكن فيه ان المراد من الاشتقاق الاشتقاق المغاير، و لا شبهه في ان في المجاز و ان صح الاشتقاق منه إلا انه لا يكون اشتقاق مغاير للحقيقه، بخلاف المشترك حيث انه قد يختلف الاشتقاق منه بحسب المعنيين كاختلاف العيون و الاعين

قوله «قده»: من غير بناء على الهجر او حصوله.

توضيحه: انه قد يكون الهجر مبني عليه- كما في المنقول بالغلبه- إذ ما لم يهجر المعنى الأصلي لم يحصل الاختصاص و التعين بالمعنى الثاني، فيكون الوضع التعيني التخصصي مبني و الهجر مبني عليه، و قد يكون الهجر و يتحقق من غير بناء عليه بل من باب المقارنه الغير اللزوميه و الصحابه الاتفاقيه كما في المنقول بالوضع التعيني التخصيصي اذا هجر أهل اللغه و ارباب الاستعمال المعنى الأصلي المنقول، منه و قد لا يتحقق هجر أصلا، فمراده «قده» انه اذا تحقق الهجر- كما في الصورتين الاوليين- فتكون

ص: ١٢٤

أصالة عدم ملاحظه المناسبه معارضه بأصاله عدم الهجر، سواء كان على وجه العليه و البناء عليه أو على نحو الصحابه الاتفاقيه، بخلاف ما اذا لم يتحقق الهجر كما في الصوره الأخيره، فان أصاله عدم ملاحظه المناسبه سليمه عن المعارض كما هو واضح، فيرجح الاشتراك على النقل.

قوله «قده»: و منه يظهر رجحان الاشتراك- الخ.

إذ لا بد في الارتجال من ملاحظه عدم المناسبه، و الأصل عدم تلك الملاحظه.

قوله «قده»: لأن وجوب الاضمار- الخ.

مراده- قدس سره- من بعض موارد الاستعمال هو المورد الذي يدور الأمر فيه بين الاضمار و الاشتراك، و مقصوده «قده» أن الشك في الإضمار و عدمه مسيبي مزالي و الشك في الاشتراك و عدمه سببي مزيلي، و قد تحقق في مقره و محله أن الشك المسببي لا يكون مجرى الاستصحاب الا مع جريان الاستصحاب في الشك السببي، لزوال الشك المسببي و ارتفاعه، و حينئذ فنقول: اذا أحرز عدم الاشتراك بالأصل فلا يبقى شك في وجوب الاضمار، فلا يقال ان الأصل عدمه.

و لكن لا يخفى ان الشكين في عرض واحد و يكونان مسببين عن العلم الاجمالي بلزوم ارتكاب خلاف أحد الاصلين، و ليس احدهما في طول الآخر و مسببا عنه كما لا يخفى، فيكون الأصلان متعارضين.

و لو أغمضنا عن ذلك و سلمنا كونهما طوليين فنقول: ان الاستصحاب اذا كان حجيته من باب التعدد و الاخبار فالأمر كما ذكر

الاستصحاب السببي على الاستصحاب المسببي دون التعارض، اذ بناء على التعارض لا بد و ان يكون احد الموردین خارجا عن حكم العام الناطق بعدم جواز نقض اليقين بالشك لعدم جواز إبقائهما تحته للتعارض، بخلاف صورته تقديم الاستصحاب السببي فانه مشمول للعام و الشك المسببي زائل مرتفع لا يكون موردا للاستصحاب، فلا يلزم الخروج عن حكم العام.

و بعبارة اخرى: يدور الأمر بين التخصيص و التخصص فيرجح التخصص على التخصيص، لأننا متعبدون بأصالة الحقيقة و أصالة العموم ما لم يدل دليل على خلافهما، و أما اذا كان حجيته من باب العقل و وصف الظن فلا ريب في أن العقل اذا حكم على موضوع عام و كان بعض افراد ذلك الموضوع العام مقدما في الوجود على الآخر - سواء كان التقديم و التأخر زمانيين أو بالذات - فلا يكون في شمول ذلك الحكم ترتب و لا - في اندراجها تحته ترتب، إذ القضية المعقوده حينئذ تكون حقيقه لا خارجيه فيكون شمول العام لجميع الأفراد على حد سواء، سواء كانت تلك الأفراد محققه في الخارج أو مقدره، و لا شبهه في أن تلك القضية معقوله لا ملفوظه، فاذا لم تكن لفظيه فلا يدور الأمر بين التخصيص و التخصص حتى يرجح التخصص على التخصيص.

و لا ريب في أن الأصل الجارى في مباحث الألفاظ لا تكون حجيته من باب الاخبار، لكونه من باب الأصول المثبتة و هي ليست بحجه واقعا و عنده «قده» فلا يكون حجه الا - من باب العقل. و قد ظهر مما حققناه انه بناء عليه لا فرق بين الشك السببي و المسببي، فلا مجال الا للتعارض كما

هو واضح - فافهم إن شاء الله بعونه و تأييده.

قوله «قده»: ليست بحيث تصلح - الخ.

لأن مرجع التمسك بالغلبه هو اثبات الوضع بالاستحسان، و هو غير صحيح، فلا يصلح لمعارضه الأصل الثابت حجيته. و إن شئت فقل:

ان الظاهر لا يصلح لمعارضه الاصل. فيبقى الاصل سليما عن المعارض

إن قلت: إن الأصل الجارى في مباحث الألفاظ لا بد و أن يفيد الظن، و لا ريب في أن الظاهر إذا كان على خلاف الأصل فلا محاله يرتفع مناط حجيه الأصل و ملاكه، و هو وصف الظن.

قلت: لا نسلم أن المناط هو الظن الفعلى الشخصى. بل المناط هو الظن النوعى، و هو لا يرتفع مع قيام الظن الفعلى على الخلاف.

قوله «قده»: بل أولى منه.

بل ليس فى التقييد ارتكاب لتجوز و مخالفه أصل، على ما هو الحق من استعمال المطلق فى معناه الموضوع له و انفهام التقييد من الخارج، فىكون من باب تعدد الدال و المدلول.

قوله «قده»: و اعلم أن كلا من التخصيص - الخ.

مقصوده من التعميم إنما هو التعميم بحسب أفراد كل نوع من الأنواع الثلاثة لا بحسب تلك الأنواع. و قوله «بالنسبه» متعلق بقوله «فىعتبر» و مراده - قدس سره - أن الراجح و المرجوح النوعيين قد يكون فرده قريبا راجحا و قد يكون بعيدا مرجوحا، فإذا كان نوعان مثلا أحدهما راجح و الآخر مرجوح فلا يخلو الفردان و الشخصان المندرجان تحتها إما أن يكونا متماثلين فى القرب و البعد و الرجحان و المرجوحيه، و إما أن يكون فرد

ص: ١٢٧

النوع الراجح قريبا راجحا و فرد النوع المرجوح بعيدا مرجوحا، و إما أن يكون بالعكس: فعلى الأولين لا اشكال فى الترجيح النوعى، إذ لم يزاخمه الترجيح الشخصى، بل فى الثانى انضم الترجيح الشخصى الى الترجيح النوعى و قواه، و أما الثالث - و هو كون فرد النوع الراجح بعيدا و فرد النوع المرجوح قريبا - فلا يخلو إما أن يكون البعد النوعى فى مرجوح النوع أزيد من البعد الشخصى فى راجح النوع فلا شبهه أيضا فى تقديم الترجيح النوعى و اعتباره، إذ بعد ملاحظه جهتي البعدين الشخصى و النوعى و الكسر و الانكسار بينهما يبقى مقدار من البعد النوعى بلا معارض من البعد الشخصى فى الآخر، و بعد ملاحظه جهتي القربين الشخصى و النوعى و الكسر و الانكسار بينهما يبقى مقدار من القرب النوعى بلا معارض من القرب الشخصى فى الآخر، فىرجح القرب النوعى على البعد النوعى، و إما أن يكون البعد النوعى انقص من البعد الشخصى فى راجح النوع بعيد النوع على بعيد الشخص الذى هو راجح النوع، إذ المفروض زياده بعده الشخصى على البعد النوعى، فبعد ملاحظه الجهتين و الكسر و الانكسار بينهما يكون بعيد النوع قريبا فىرجح، و إما أن يكون البعد النوعى مساويا للبعد الشخصى فى الراجح بحسب النوع فيتوقف، إذ المفروض أن فى كل من النوعين قريبا و بعدا، و يكون القربان متساويين و البعدان كذلك.

و لا شبهه فى أن الموارد مختلفه بحسب القرب الشخصى و البعد الشخصى و التساوى و الاختلاف و ليس ضابط يركن اليه، و إنما لم يتعرض «قده» للترجيح بحسب الجهات الشخصيه و النوعيه و التوقف فى الاشتراك و النقل مع انهما من الأحوال الخمسه لأنه ليس فيهما الا الترجيح بحسب النوع و لا يكون فيهما قرب شخصى بحسب الموارد كما هو واضح - فافهم.

ص: ١٢٨

الى هنا نقف عن الطبع سائلين المولى جل جلاله أن يوفقنا للالتقاء بالقارئ الكريم فى الجزء الثالث عن قريب إن شاء الله تعالى. سبط المصنف السيد محمد القانع (لفت نظر) لقد حدث خطأ فى ارقام صحائف ٥٧ - ٦٤ حيث رقت اشتباها ٤١ - ٤٨ فمعدره الى القارئ اللبيب.

ص: ٢

ص: ٣

[تتمه مقدمه الكتاب]

[تتمه فصل القول فى الوضع]

[تتمه فصل على ما يحمل اللفظ اذا لم يعلم المراد]

[تتمه ثم للفظ احوال خمسہ معروفه]

قوله «قده»: نعم اذا ورد- الخ: يعنى فى مورد وجود الدليل على التصرف فى أحد الدليلين يقصر التصرف فيه و لا ينظر الى بعده و لا الى قربه لا بحسب النوع و لا بحسب الشخص، و لا يتصرف فى الآخر و ان كان قريبا نوعا و شخصا.

قوله «قده»: لثلا تفوت الفائده- الخ.

مراده أن غرض المدون و ان كان حصول الانفهام فات ذلك الغرض و لم تحصل الفائده، و ان لم يكن حصوله لزم الاغراء بالجهل، و هذا واضح:

قوله «قده»: فان فيه وجوها تسعه.

لأنه يحتمل أن يكون يطهر فى قوله «يطهر» مجردا مبنيا للفاعل و ان يكون مزيدا فيه مبنيا للفاعل أو للمفعول، و لا يحتمل - بناء على كونه مجردا- ان يكون مبنيا للمفعول، إذ هو لازم غير متعد لا يصح أخذه مبنيا للمفعول، فصارت الأقسام ثلاثه، و كذا يطهر فى قوله «لا يطهر» محتمل للوجوه الثلاثه، و اذا ضربت الثلاثه فى الثلاثه يصير حاصل الضرب تسعه: و ان امتنع بعضها- و هو ما اذا كانا متوافقين متماثلين- و هو ثلاثه منها للزوم التناقض:

و يمكن تصوير الوجوه التسعه بنحو آخر، و هو أن قوله «يطهر» إما أن يكونا مجردين أو مزيدا فيهما أو مختلفين، و كذلك إما أن يكونا مبنيين للفاعل أو مبنيين للمفعول أو مختلفين، فاذا ضربت تلك الثلاثه فى هذه الثلاثه صار الحاصل تسعه:

ص: ٤

[فصل قد اشهر بينهم ان الاصل فى الاستعمال حقيقه]

اشاره

قوله «قده»: و يؤيده ما قيل - الخ.

إنما لم يقل «و يدل عليه» لأن المتيقن من قولهم «الحقيقه أرجح من المجاز» هو صورته العلم بالوضع و الشك في تعيين المراد لا في صورته المفروضه، حيث أن المراد معلوم و الشك في الموضوع له.

قوله «قده»: ان اقتضى حجته مطلقا- الخ.

بيانه: ان الدليل الدال على حجه هذا الظن إن دل على حجته مطلقا و إن دل ما هو أقوى منه على خلافه. و بعبارة أخرى دل على حجته على وجه العليه التامه لهذا الظن بالنسبه الى مؤداه، فلا وجه لتخصيص الدليل و افراده في هذا المقام الذي هو ما لو اتحد المستعمل فيه و جهل الموضوع له بهذا الاشتراط- يعنى اشتراط الفحص، و بعبارة أخرى ابقاء الدليل بالنسبه الى سائر المقامات على اطلاقه و افادته العليه التامه- و ان كان حقا لا محذور فيه، إلا ان تقييده بالنسبه الى المقام باشتراط الفحص و عدم الحجيه عند وجود ما هو أقوى على خلافه- بأن يكون بالنسبه الى المقام دالا على المقتضى دون العله التامه- لا وجه له، إذ ليس دليل يدل على هذا الاشتراط، و كون الظن الأقوى مانعا بعد ما فرض كون الدليل دالا على وجه العليه التامه و الاطلاق، بل يلزم الخلف و التناقض كما لا يخفى، و ان لم يدل الدال على حجه هذا الظن على حجته مطلقا و على وجه العليه التامه بأن دل على حجته في الجملة و على وجه الاقتضاء الذي لا ينافي وجود المانع، فلا ريب في أن وجود المقتضى لا يكفي في تحقق المقتضى بل لا بد من احراز عدم المانع، فان الاشتراط حق إلا أنه لا اختصاص له بهذا المقام فلا وجه لتخصيصه بهذا المقام،

ص: ٥

إلّا أن يكون المعاصر المشترك معمما للاشتراط بالنسبه الى سائر المقامات أيضا، و تعرضه لذكره في المقام لكون المقام من صغرياته، و كلمات القوم- رضوان الله عليهم- ايضا لا ينافي هذا الاشتراط، لكون غرضهم بيان المقتضى لا العله التامه- فافهم.

قوله «قده»: و فيه ما عرفت.

إذ المراد بالشيوع و الغلبه ان كان بحسب الاستعمال و الوجود و الوقوع فممنوع، و ان كان بحسب المعنى و المفهوم فهو معارض بأكثرية الاستعمال في المعنى الحقيقي، و بعد تعارضهما يبقى اصاله الحقيقه- يعنى ظهور اتباع الواضع بحاله- مع ان منع توقف المجاز الاعلى الوضع كالحقيقه فيه ما لا يخفى، اذ المجاز موقوف على العلاقه و النقل و القرينه أيضا كما ذكره «قده» سابقا.

و فيه نظر واضح، إذ ليس في كلام معاصره- و هو المحقق القمي «قده»- مما ذكره «قده» عين و لا اثر حتى يرد عليه ما أورده عليه، بل انما توقف لكون الاستعمال أعم من الحقيقه. اللهم إلا أن يقال:

لا- وجه لكون الاستعمال أعم من الحقيقه بعد كون ظاهر الاستعمال و المتبادر منه الحقيقه الا بمعارضته بما ذكر، فيرد عليه ما أورد عليه.

و لكن نقول: يمكن أن يمنع المحقق كون المتبادر من الاستعمال الحقيقه، فلا يحتاج الى ابداء المعارض حتى يمنع المعارض. و بالجملة لا وجه لما أورده قدس سره على المعاصر.

قوله «قده»: اذ المجاز الذي لا حقيقه له- الخ.

يعنى ان المجاز بلا حقيقه غير واقع و ان قلنا بامكانه:

ص: ٦

قوله «قده»: فيبعد حمل الاستعمال عليه.

يعنى فاذا كان بعيدا نادرا فلا يعارض ظهور الحقيقه، فلا وجه للتوقف.

قوله «قده»: يتوقف على سبق الاستعمال - الخ.

لا يخفى ان هذا الأصل معارض، اذ كما ان الأصل عدم سبق الاستعمال فى حقيقه غيره كذلك الأصل عدم سبق الاستعمال فيه، فلا يحرز عدم الحقيقه حتى يلزم المجاز بلا حقيقه، غايه الأمر و قصواه ان وجود الحقيقه غير معلوم لا انه معلوم العدم.

إلا أن يقال: ان وجود الحقيقه شرط فلا بد من احرازه. و لكن فيه: انه اذا أراد اثبات المجاز فلا بد من احراز شرطه، و لكن لما كان مقصود القمى «قده» احتمال المجازيه فيكفيه احتمال الحقيقه.

قوله «قده»: و كان هذا الأصل - الخ.

يعنى ان المحقق القمى «قده» لما رأى فى بعض الموارد اللفظ مستعملا فى معناه المجازى و كان الأصل عند الشك عدم الاستعمال فى المعنى الحقيقى التجأ الى منع توقف المجاز على الحقيقه.

و لا- يخفى ما فيه، لأن المحقق القمى «قده» منع التوقف، لأن المجاز هى الكلمه المستعمله فى غير ما وضعت له، فيحتاج الى الوضع و يكفيه و لا- يحتاج الى الاستعمال فيما وضعت له، حتى تتحقق الحقيقه، فهو «قده» يقول بمنع التوقف و ان تحققت الحقيقه، و لا يحتاج «قده» فى منع التوقف الى احراز عدم الحقيقه و لو بالأصل حتى يقال انه لما احرز

ص: ٧

عدمها بالأصل منع من التوقف. و هذا واضح لا ستره عليه.

قوله «قده»: و ظنى انه لا حاجه اليه - الخ.

توضيحه: انه مع لحاظ هذا الأصل و اعتباره لا حاجه الى منع توقف المجاز على الحقيقه، و ليس هذا الأصل محوجا الى المنع المذكور كما زعمه المعاصر «قده»، بل يصح ان يلتزم بتوقف المجاز على الحقيقه لأنا فى الغالب نعلم اجمالا سبق الاستعمال على هذا المعنى و كونه فى هذا المعنى ليس بأولى من كونه فى غيره، فلا- يتعين كونه فى هذا المعنى المجازى حتى يتحقق المجاز بلا حقيقه.

و بعبارة أخرى: بعد العلم الاجمالي باستعمال سابق لا يصح اجراء أصل عدم الاستعمال فى المعنى الحقيقى.

هذا الأصل بمعارضه، و هو أصل عدم الاستعمال المجازى، و لا يحرز عدم الحقيقه حتى يكون المجاز بلا حقيقه.

و قوله قدس سره «فلا- يتوقف على المنع المذكور» يعنى لا- يتوقف المجاز عليه و لا يخفى ما فيه، لأنه بناء على التوقف يكون وجود الحقيقه شرطاً فى المجاز و لا- بد من احرازه، و بمجرد أنه ليس الاستعمال فى المعنى الحقيقى لا- تحرز الحقيقه بل هى مشكوكه، و ان اريد احرازها بأصالة عدم استعمالها فى هذا المعنى المجازى فلا ريب فى انها معارضه بمثلها، و هى أصالة عدم استعمالها فى المعنى الحقيقى. و لعله «قده» أشار الى ما ذكرنا بأمره بالتدبر.

قوله «قده»: و يؤيده أصالة- الخ.

لا يخفى أن المفهوم الأعم فيما نحن فيه لا بد فيه من ملاحظه العموم و الكليه

ص: ٨

و لا- يكفى فيه عدم الملا-حظه، اذ المفهوم الذى لا- يلاحظ فيه لا- يكون قسيما و مقابلا- للخاص، اذ الكلى الطبيعى و المعنى اللابشرط لا ينافى الفرد و ألف شرط، فالأصلان فى طرفى الأعم و الأخص متعارضان.

قوله «قده»: و أما أصالة عدم- الخ.

فيه: ان هذا تعيين للحادث بالأصل. و بعباره أخرى: الأمر دائر فيما نحن فيه بين الأقل و الأكثر المفهوميين، فلا يصح تعيين الأقل بالأصل و ليس كالأقل و الأكثر المصادقين، اذ لا ريب فى انه لو كان الملحوظ للوضع خصوصيات مطلق الاخراج أو خصوص الأقل لم يكن الا تعيين واحد، فيكون المحتملان بمنزله المتباينين.

و بيان ذلك اجمالاً- انه بناء على كون الوضع فى الاستثناء و نظائره عاما و الموضوع له خاصا على مذهبه «قده» على خلاف التحقيق عندنا من كون الموضوع له أيضا عاما لا يعقل أن يكون الموضوع له متصورا على وجه التفصيل كل بتصور على حده، لامتناع احاطه المتناهى بغير المتناهى.

و بعباره أخرى: لا يعقل أن يكون متصورا على وجه الكثره المحضه حتى يقال: انه فى مقام التصور التفصيلى التعاقبى التدريجى الأقل معلوم بحسب التصور و الوضع بإزائه و الأ-كثر مشكوك بحسبها و الأصل عدمهما، بل الموضوع له لا بد و أن يكون متصورا بالوجه و على وجه الاجمال، و يكون الوضع بإزاء ذلك المتصور بالوجه او بإزاء ذلك الوجه من حيث الحكايه عن ذيه لا- على وجه القضييه الطبيعيه، حيث أن الحكم فيها على الطبيعه و لا- يلاحظ فيها السرايه و هو الأفراد بل على وجه القضييه المحصوره.

و على الوجه الأول- و هو كون الموضوع له هو المتصور بالوجه-

ص: ٩

لا شبهه في أن الوجه هو الواسطه في العروض للتصور بالنسبه الى ذى الوجه و يكون الوصف بالنسبه الى ذى الوجه وصفا بحال المتعلق، فلا- تكون الخصوصيات- و هي ذات الوجه- متصوره بما هي خصوصيات فلا يكون المتصور الا الوجه، فلا بد و أن يكون هو الموضوع له، و هو مع انه خلاف للفرض- حيث ان المفروض أن الموضوع له هو الخاص فصار عاما- و حيث ان المفروض كون هذا الوجه مقابلا للوجه الثانى فصار آثلا اليه، لا شبهه في انه لا يستلزم تصورا زائدا و وصفا آخر على حده لو كان الموضوع له هو الا-خراج، اذ لا- شبهه في أن تصور الشىء و تصور أعم منه لا- يكون في تصور أعمهما تصورا. مثلا: اذا تصورنا الحيوان و تصورنا الانسان فليس في تصورنا الحيوان تصورا زائدا، بل لو تصورنا أعم الأشياء و أشمل العامات مفهوما- و هو مفهوم الشىء العام- ليس فيه تصور زائد على تصور الخاص، بل الأمر بالعكس.

نعم الأكثرية تكون بحسب المفهوم لا بحسب المصداق، بحسب الحمل الأولى الذاتى لا بحسب الحمل الشائع الصناعى، فيكون المتصور بالذات واحدا و الوضع الذى يكون بإزائه فاردا، مثل ما اذا كان الوضع لإخراج الأقل.

و من هذا البيان الواضح ظهر حال الوجه الثانى، و حال ما اذا كان مراده بالوضع الذى أجرى الأصل فيه بالنسبه الى المورد المشكوك الوضع الذى يكون بمعنى آله لحاظ الوضع أيضا، اذ الذى ذكرنا كان بالنسبه الى ما اذا كان المراد بالوضع هو تعيين اللفظ للدلاله على المعنى بنفسه.

فظهر انه لا- مجال للأصل هنا أصلا حتى نحتاج هنا الى ما أفاده من نهوض أصاله الحقيقه حجه عليه، نظرا الى أن المدار فى مباحث

ص: ١٠

الألفاظ على الظن، و هو حاصل من أصاله الحقيقه- فافهم ما ذكرنا فانه قلّ من يهتدى الى مغراه.

قوله «قده»: بنفسه عن غيره.

لا يخفى أن النافى للوضع عن الغير هو أصل عدم تعدد الوضع دون ظاهر الاستعمال، إلّا أن يقال: ان ظاهر الاستعمال ظهورا ناشئا عن غلبه اتحاد المعنى و قله تكثر المعنى هو النفى عن الغير، و لكن هذا خلاف ظاهر كلماته «قده» حيث يتمسك فى نفي الوضع الزائد بالأصل.

قوله «قده»: اذا علم الوضع للجزء.

مقصوده «قده» ان الجزء المفروض- و ان كان ذا العلاقة مع الكل و يصح استعمال اللفظ الموضوع للكل فيه مجازا، لأن استعمال الكل فى الجزء غير مشروط بشىء مما اشترط فى عكسه من انتفاء الكل بانتفائه- الا أنا نعلم حسب الفرض ان اللفظ موضوع لهذا الجزء فلا يحتمل فيه المجازيه، و اما الكل- و ان احتمل فيه المجازيه اذا استعمل اللفظ الموضوع للجزء فيه- إلّا انه ليس فيه علاقة، اذ المفروض انه ليس فيه علاقة اذ لا بد فى هذه العلاقة من كون الجزء الذى هو موضوع له للفظ الذى استعير لفظه للكل أن يكون ذلك الجزء مما ينتفى بانتفائه الكل، فانتفى احتمال المجازيه فى الكل بالنسبه الى الجزء.

قوله «قده»: و بعد ثبوت الوضع - الخ.

كلمه «بعد» بضم الباء لا فتحها، و وجه البعد انه مستلزم للمجاز بلا حقيقه، و المجاز بلا حقيقه و ان كان جائزا واقعا إلا انه نادر جدا

ص: ١١

فيبعد حمل الاستعمال عليه كما أشار اليه في المورد الثاني من موارد القاعده الأولى.

قوله «قده»: و أيضا سبب التجوز معلوم الحصول - الخ.

توضيحه: ان سبب التجوز هو التخصيص النوعي عند وجود العلاقة و الجواز الطبيعي عنده «قده» موجود، و سبب الاشتراك - و هو الوضع - غير معلوم الوجود، و الأولى اسناد المسبب المعلوم - و هو المعنى المستعمل فيه الذي لا شبهه في استناده الى سبب ما - الى السبب المعلوم دون السبب الغير المعلوم.

و فيه: انه إن أراد من السبب العله الناقصه و المقتضى فلا شبهه في أن هذا يرجع الى الاستحسان، اذ لا شبهه في أن الشئ ء لا يوجد و لا يتحقق بمجرد وجود المقتضى و العله الناقصه، و المقتضى مع وجدان الشرائط و فقدان جميع الموانع.

و بالجمله جميع ما يعتبر في وجود الشئ ء من علل قوامه و علل وجوده و ما يشترط فيه وجودا و عدما، فكون سبب التجوز معلوما ممنوع، لأن من شرائطه ملاحظه علامه و هى غير معلومه، و سيجى ء منا ان شاء الله عن قريب فساد توهمه «قده» ارتفاع الشك في ملاحظه العلاقة باجراء الأصل في تعدد الوضع بزعم كونهما سببا و مسببا و مزيلا و مزالا، و حكومه الأصل الجارى في السبب على الأصل الجارى في المسبب.

و بيان الفساد كما سيجى ء هو كونهما في عرض واحد لا انهما يكونان طوليين مرتبين. و بالجمله فلما كان الشرط غير معلوم فالعله التامه غير معلومه، غايه الأمر و قصواه إن في التجوز تحقق المقتضى و شرائطه و هو وجود العلاقة، و أما ملاحظتها فغير متحققه، و هذا لا يكون مناطا للفرق

ص: ١٢

اذ المقصود هو تحقق العله في احدهما و عدم تحققها بالنسبه الى الآخر، و هو لم يحصل.

قوله «قده»: نعم لو ثبت اجمالا - الخ.

أى لو ثبت الزائد اجمالا - صح التعيين بالأصل كما في الصوره السابقه للتعدد، و هى ما لو استعمل اللفظ في معنيين لا يكون بينهما علاقته التجاوز أو تحققت العلاقة للذى علم انه موضوع له.

و حاصل مراده - قدس سره - بقوله: «نعم» - الخ، بيان الفرق بين صوره يكون احتمال الاشتراك فيه بدويا كما فيما ذكره موردا

للقاعده الثانيه و بين صورته يكون احتمالته مقرونه بالعلم الاجمالي بالوضع و يكون الشك فى تعيين الموضوع له كما فى الصوره السابقيه بأنه ليس مقتضى الاستعمال الا التعيين للموضوع له لا الاثبات له، فظاهر الاستعمال معين لا مثبت.

و يحتمل - على بعد- أن يكون المراد بالصوره السابقيه صورته اتحاد المعنى، و يكون الكاف فى قوله «كما فى الصوره» للتشبيه و التنظير لا التمثيل كما لا يخفى.

قوله «قده»: و لأن سلم ان الاستعمال - الخ.

الأظهر بل الظاهر أن يكون ناظرا الى تعليل الحكم المستدرک بأن مقتضى الاستعمال ليس أزيد من التعيين لا الاثبات. و بيانه: أنا لو سلمنا ان الاستعمال مثبت و ظاهر فى الحقيقه من دون حاجه الى العلم بالوضع بل لو لم يكن به صح اثباته بالاستعمال، فلا فرق فى صورته احتمال الاشتراك بين العلم بالوضع كما فى الصوره السابقيه و بين عدمه كما فى الصوره الأخيره اذ المناط هو الاستعمال ليس إلّا، و هو متحقق فيهما.

ص: ١٣

الا انا مع ذلك نقول: يمكن الفرق بما ذكره - قدس سره - و يكون حاصل فرقه هذا إبداء المانع بعد تسليم المقتضى، كما ان فرقه السابق انما هو بانتفاء المقتضى و عدمه.

هذا كله ظاهر بناء على ان يكون المراد بالصوره السابقيه هنا و فى السابق هو صورته احتمال الاشتراك مع العلم الاجمالي، و أما اذا كان المراد صورته اتحاد المعنى فلا يرتبط قوله «و لئن سلم» - الخ بما علل به قوله «نعم» - الخ، إلّا بأن يتكلف بأن يقال بخلاف الصوره السابقيه و ما نظر بها و قيس بها، و هو صورته احتمال الاشتراك مع العلم الاجمالي بالوضع أو يفكك فى المراد من الصوره السابقيه فى الموضوعين بأن يراد بها فى الأول صورته اتحاد المعنى، و فى الثانى صورته احتمال الاشتراك مع العلم الاجمالي.

و يحتمل بعيدا أن يكون قوله «و لئن سلم» - الخ، ناظرا الى الفرق بين متحد المعنى و متكثر المعنى. و بيانه: أنا لا نسلم أولا ان الاستعمال ظاهر فى الحقيقه فى صورته تعدد المعنى لقصور المقتضى، و لئن سلم نقول:

يمكن الفرق بإبداء المانع، و حينئذ فاما أن يكون المراد بالصوره السابقيه فى الموضوعين صورته اتحاد المعنى، و اما أن يراد فى الموضوعين صورته تكثر المعنى مع العلم الاجمالي، و يتكلف فى ارتباط قوله «بخلاف الصوره السابقيه» بما نحن فيه بأن يقال: بخلاف الصوره السابقيه و ما ألحق بها أولى منها و اما أن يفكك.

و نحن - و ان كثرتنا الوجوه و الاحتمالات تشحيذا للذهن و تقويه للفكر - إلّا أن الظاهر هو كون قوله «و لئن سلم» - الخ، ناظر الى ما علل قوله «نعم» - الخ، و كون المراد بالصوره السابقيه فى الموضوعين هو صورته تعدد المعنى مع العلم الاجمالي، و يكون الكاف فى قوله «كما فى الصوره السابقيه» للتمثيل لا للتشبيه - فافهم بعون الله تعالى.

ص: ١٤

قوله «قده»: و ما يقال من أن أصله عدم- الخ.

لا يخفى ان المصنف- قدس سره- زعم أن الشكين سببى و مسببى و مزيل و مزال، و زعم ان الشك فى ملاحظه العلاقه يزول بعد ما اجرى الأصل بالنسبه الى عدم تعدد الوضع، فلا يبقى مجال و مورد للأصل بالنسبه الى ملاحظه العلاقه، اذ مورد الأصل هو الشك. و بالجمله الأصل السببى وارد على المسببى، و أحال بيانه الى ما سيذكره فى مبحث الاستصحاب.

و نحن نقول: الكبرى و ان كانت ثابتة محققه إلا أن الصغرى ممنوعه اذ ليس ما نحن فيه تحت الأوسط، إذ هما متلازمان عرضيين كما لا يخفى و أشرنا اليه سابقا فلا نطيل بالاعاده.

(تنبيه و تميم)

الحق أن يقال: إن ظهور الاستعمال فى جميع الموارد فى الحقيقه لو سلم فلا نسلم حجتيه الا فى تعيين المراد بعد العلم بالوضع لا فى تشخيص الوضع و اثباته، اذ المتيقن قيام الاجماع و اتفاق ارباب اللسان فى المحاورات على الأخذ به فى الأول دون الثانى، فيقتصر فى الثانى على ما عينوه له من التبادر و غيره، فالحق فى دفع التدافع بين القاعدتين أن يقال على مذاق القوم: إن مورد القاعده الأولى هو تشخيص المراد بعد العلم بالوضع، و مورد القاعده الثانیه هو تعيين الوضع و تشخيصه.

و الذى أرى بطلان القاعده الأولى رأسا، و ليس الاتكال فى تشخيص المراد أبدا على الظن و الظهور بل الاتكال على القطع و العلم. و بيان ذلك اجمالا هو: ان اقوال القوم فى الأخذ بالظواهر خمس: السببیه المطلقه،

ص: ١٥

و السببیه المقيده، و الظن النوعى المطلق، و الظن النوعى المقيد، و الظن الشخصى الفعلى. و لا ريب فى أن الأخذ بما وراء العلم لا- بد له من دليل قاطع، و الدليل على ما ذكره ليس إلا- اجماع العقلاء و ارباب اللسان، و لا شبهه فى أنه فى غالب الموارد يحصل للسامع العلم بالمراد. نعم قد يتفق للسامع الشك من قبل نفسه او بتشكيك مشكك، و حينئذ فلا شبهه فى انه يتوقف و لا يحكم بشىء و لا- يأخذ بالظاهر ما لم ينضم اليه مقدمه عقليه، و هى قبح تأخير البيان عن وقت الحاجه و فى مورد جريانها، و يكون المتكلم حكيما لا يصدر منه القبيح و السامع مرادا افهامه، و يكون المقام مقام الحاجه الى البيان يحصل القطع بالمراد، و أما فى غيره فلا يحكم بشىء و لا يأخذ بالظن و لا ظاهر، هذا أقل قليل بالنسبه الى الموارد التى تفيد العلم.

و الذى يكشف عن أن الأخذ بالمدايل اللفظ ليس من باب ما ذكره القوم أن الصبيان الذين بلغوا إلى أول درجه التمييز بل و البهائم يفهمون المرادات من غير علم لهم ببناء العقلاء و أرباب اللسان، و لا- يكون لهم عقل يكون بحسبه بانين على الأخذ بظواهر الفطره و ان لم يكن لهم علم ببناء غيرهم. و هذا الذى ذكرناه واضح لمن راجع وجدانه و خلى ذهنه عن الشبهات- فافهم و تأمل جدا.

قوله «قده»: و قد يفصل فى المقام.

أى فى مورد القاعده الثانيه.

قوله «قده»: و هذا التعليل و إن قرره المفصل - الخ.

الفرق بين المستفاد و المستفاد منه يمكن أن يكون المفصل قرر التعليل

ص: ١٦

فى صورته يكون احتمال الاشتراك و المجازيه فى المعانى، و المصنف «قده» قرره فى المعنيين.

و يحتمل أن يكون الفرق بين المفصل اجراه فى القدر المشترك الظاهر منه هو القدر المشترك الذاتى، و المصنف «قده» اجراه فى الأعم الذى هو أعم منه و من العرضى. و يشهد لهذا الفرق عطفه «قده» للقدر المشترك على العام فى قوله فيما بعد «فوضعه للعام أو للقدر المشترك» بأو المقتضيه للمغايره - فافهم إن شاء الله تعالى.

قوله «قده»: و أصاله عدم الوضع - الخ.

مقصوده من عدم حصول مجوز التجوز هو عدم تحقق العلاقه، و ان كان الواضع رخص أو الطبع رخص فى استعمال اللفظ فى غير معناه عند وجود العلاقه على سبيل الكليه، إلّا ان الشك فى وجود العلاقه و تحققها.

و بعباره أخرى: الكبرى الكليه و ان كانت معلومه إلّا أن الشك فى كون ما نحن فيه من صغرياته و تعلق تلك الكبرى به.

و الفرق بين قوله - قدس سره - سابقا «عدم تحقق العلاقه المعبره» و قوله هنا «عدم حصول مجوز التجوز» مع انا قلنا ان المراد به ايضا عدم تحقق العلاقه هو أن العدم المذكور فى السابق كان ثابتا بالغلبه و هنا بالأصل - فافهم.

قوله «قده»: فان المتبادر منه - الخ.

يعنى ان المتبادر من الباء الموضوعه للسببيه فى قولنا «بوضع» هو السبب بلا واسطه اولا و بالذات، و الاستعمال المجازى الوضع سببه بواسطه الموضوع له.

ص: ١٧

قوله «قده»: أو لأن الظاهر منه - الخ.

يعنى ان الظاهر من الباء السببيه المستقله، و ليس الوضع فى الاستعمال المجازى سببا مستقلا، بل يحتاج الى وجود العلاقه.

قوله «قده»: فانه و ان كان لمساهما تعلق - الخ.

لا- يخفى ما فيه، اذ لا- يلزم منه أن يكون جميع أفعال المكلفين معانى شرعيه لحكم الشارع عليها بأحكام، بل هى أولى بكونها

معانى شرعيه، لأن الأحكام ثابتة لها و وصف لها بحال بأنفسها، بخلاف الحسن و الحسين حيث أن الأحكام ثابتة لأتباعهما و الاعتراف بامامتتهما و عصمتهما، فيكون الحكم و الوصف بحال المتعلق.

قوله «قده»: بناء على انها حقائق - الخ.

المراد بالمعاني الشخصيه المعاني الجزئيه الحقيقيه كالصراط و الميزان و الجنه و المراد بالمعاني المخصوصه المعاني الكليه النوعيه كالحساب، حيث ان الحساب لكل احد شخص مغاير لحساب آخر.

قوله «قده»: لأن الغرض الداعي - الخ.

لا يخفى ما فيه، لأن بيان الآثار و الأحكام لا يقتضى وضع لفظ لموضوع بعد ما كان اللفظ موضوعا له، و لا شبهه و لا ريب فى انه لم يضع الشارع لفظا لهذه المعاني المذكوره بعد ما وضع الواضع ألفاظا يازائها غايه الأمر و قصواه ان الناس كانوا جاهلين بأن فى ما وراء هذا العالم الحسى الدنيوى عالما آخر و اخبر الشارع به و بوجود مصاديق الميزان و الحساب

ص: ١٨

و الصراط و غيرها فيه.

قوله «قده»: على التقديرين الأخيرين.

يعنى تقدير كون واضح اللغات مما عدا الألفاظ المبحوث عنها غيره تعالى، و تقدير كونه اياه تعالى.

قوله «قده»: ما اذا كانت منقولات.

سواء كانت تعيينيه أو تعيينيه.

قوله «قده»: و منه يظهر - الخ.

يعنى من قولهم فى الاحتجاج. و وجه الظهور انهم اثبتوا باحتجاجهم ما لا يعرف اهل اللغه معناه دون غيره، فيظهر انهم قائلون بثبوت النوع الثانى، و هو ما لا يعرف اهل اللغه معناه دون النوعين الأخيرين.

قوله «قده»: على تقدير تسليمه.

يعنى لا نسلم أولا انتفاء العلاقه لوجود علاقه السببيه و المسببيه، اذ الايمان سبب للعباده.

قوله «قده»: فالوجهان متقاربان - الخ.

النسبه بين الوجهين هى العموم و الخصوص المطلق، اذ الأول يشتمل ما كان حقيقه عند المتشرعه بعد زمان وقوع النزاع. و منه

يظهر وجه أوفقيته بالاعتبار، اذ الوجه الثاني لا يشتمل بعض ما يمكن جريان النزاع فيه

ص: ١٩

قوله «قده»: و لا ينافى ذلك- الخ.

بيان المنافاه: انه اذا كانت حقائق لغويه فلا بد و أن يكون معانيها معلومات عند أهل اللغه، و اذا كانت معلومه عند اهلها فيستعلم بالرجوع اليهم فلا تكون توقيفيه لا يمكن العلم بها الا بالتلقى.

و أما بيان عدم المنافاه فهو أن العلم بالوجه يكفى فى مقام الوضع و لا يحتاج الى اكتناه الموضوع له، ففيما نحن فيه العلم بكنه تلك الحقائق لا يحصل بالرجوع الى اهل اللغه، بل لا بد من التلقى من صاحب الوحي و ان حصل العلم بوجهها بالرجوع اليهم.

و لا يخفى انه لا وجه لتوهم المنافاه اصلا حتى يحتاج الى الجواب الذى ذكره، لأنه «قده» ردد الواضع بين اشخاص يكونون هم المرجع و المعول فى العلم بتلك الحقائق لا- يكون معول غيرهم، فلو كانت حقائق لغويه يستعلم من الرجوع اليهم و لا- ينافى بوظيفتها و توقيفيتها على التلقى من الوحي. نعم لو فرض الواضع غيرهم اتجهت المنافاه و احتيج الى الجواب المذكور- فافهم.

قوله «قده»: على أن كلامه ظاهر- الخ.

جواب آخر عن قول القائل لا سبيل الى المنع بعد وقوع الفعل.

و حاصله: ان المستدل اراد بالتبادر المدعى التبادر بالنسبه الى زمانه لا بالنسبه الى زمان الشارع حتى يتجه قول القائل لا سبيل الى المنع بعد وقوع نقل التبادر من هذا المدعى و حجيه نقله، فالكلام المذكور مع هذا المدعى المستدل من منع التبادر مناقشه ظاهريه لا واقعيه لها، اذ ليس مراد المستدل دعوى التبادر بالنسبه الى زمان الشارع حتى يمنع.

ص: ٢٠

و يمكن أن يكون الضمير فى قوله «معاه» راجعا الى ظهور كلام المستدل فى دعوى التبادر بالنسبه الى زمانه.

قوله «قده»: سلمنا لكن لا نسلم- الخ.

ناظر الى قوله: و ان كان بالنسبه الى زمان الشارع فممنوع.

قوله «قده»: و الجواب أن يرجع هذا الوجه- الخ.

فيه: انه ليس مرجعه الى الاستحسان بل الى البرهان العقلى، لأنه اذا دار الأمر بين الوضع و تكرير القرينه، فلا- ريب فى أن فى تكريرها كلفه ليس فى الوضع فيكون مرجوحا و الوضع راجحا، و ترجيح المرجوح على الراجح قبيح لا يصدر من الحكيم. و ايضا فى الوضع ليس نقض للفرض و هو الافهام- بخلاف التجوز، اذ ربما تخفى القرينه فيختل الفهم فينتقض الفرض، و لا ريب

فى قبح نقض الفرض.

قوله «قده»: و لو بنصب قرينه عامه - الخ.

أورد عليه بعض المعاصرين «قده» فى بدائعه بأن قرينه المجاز لا بد أن يكون سببا لانتقال الذهن من اللفظ الى معنى بعد الانتقال الى معنى آخر يحصل بالانتقالين اثره المقصود من وجوه البلاغه و المبالغه. و أنت خبير بأن هذا المعنى غير موجود فى القرينه العامه المنصوبه قبل الاستعمال، فلا- يكون على حد سائر قرائن المجاز، فليس هى الا إعلاما للمتكلم لما يبنى عليه من الالتزام بتعبير المعانى الجديده بالألفاظ المعهوده، و هل هذا الا وضع هذه الألفاظ لتلك المعانى وضعا تعيينيا، اذ المراد بالوضع التعينى ليس هو انشاء التعيين لفظا، بل المراد به هو البناء على ان يكون الكاشف عن

ص: ٢١

ذلك المعنى المعين فى اصطلاحه ذلك اللفظ المخصوص:

و العجيب انه لم يلتفت الى أن ما اجاب به التزام بمقاله المستدل من حيث لا يشعر، لأننا نعلم أن القوم لو تسالموا على ما ابداه لارتفع النزاع بينهم - انتهى.

و فيه ما لا يخفى، اذ الأمر و ان كان كما ذكره فى المراد بالوضع التعينى و عدم احتياج الوضع الى لفظ مخصوص إلّا ان الشارع اذا كان مراده استعمال تلك الألفاظ المتنازع فيها فى معانيها مجازا حسب الفرض و كان مراده من قوله «كلما اطلق» - الخ، نصب القرينه على اراده المعانى المجازيه حسبما هو المفروض فى كلام المصنف، حيث قال: معانيها الشرعيه مجازا كيف يعقل أن يكون وضعا و حقيقه، اللهم إلّا أن يكون على وجه الخلف و الانقلاب و اجتماع النقيضين.

و العجب كل العجب من تعجبه منه «قدهما» و استناد عدم الشعور و الالتفات اليه الذى يكون مغالطه بالعرض و بالأهمور الخارجيه - فافهم إن كنت من أهله.

قوله «قده»: و ان انضم الى ذلك النقل.

أى الإخبار بوقوع النقل.

قوله «قده»: فتأمل.

وجه الأمر بالتأمل هو ان المستدل بالاستقراء لم يرد اثبات النقل بالملازمه العقليه الموجهه للعلم حتى يمنع بابداء احتمال البناء على التجوز، بل اراد أن الاستقراء المذكور يحصل منه الظن بالنقل و لا يضره الاحتمال المذكور كما لا يخفى.

ص: ٢٢

و ايضا انكار الثمره بالنسبه الى مصطلحات ارباب العلوم و الصنائع فيه ما لا- يخفى، اذ لا- ريب فى انه اذا ثبت النقل يحمل

ألفاظهم على مصطلحاتهم كما هو واضح.

قوله «قده»: و لا يذهب عليك ان الاستقراء - الخ.

لأن الاستقراء المذكور لاثبات الوضع هو الاستقراء المصطلح الذى هو استقراء حال الجزئيات او اكثرها لاثبات الحكم لكليها، و يكون الحكم فى المستقرا فيها معلوما و انما الشك فى ثبوته للكلى. مثلا: رفع الفاعل و نصب المفعول فى الموارد التى تتبع و تصفح فيها معلوم و انما الشك فى الكليه، و الاستقراء الذى ذكر هنا ليس فيه اثبات حكم لكلى و لا الموارد المستقراه فيها معلوم الحكم، اذ المقصود اثبات الوضع و النقل التعينى، و ليس هذا معلوما فى الموارد المذكوره، بل المعلوم فيها استعمال الشارع لتلك الألفاظ فى معانيها الشرعيه.

قوله «قده»: بعد ما تبين الحال و اتضح وجه المقال.

يعنى ظهران وجه مقاله المثبتين هو الأمور الواضحه الفساد من غير انتهاء الى توصيف شرعى و بيان تعبدى. و معلوم ان مثل هذا الاجماع ليس بحجه.

قوله «قده»: نقض لكلام الفريقين و احداث قول فى البين أما انه نقض لكلام الثانى فلأن هذا المستدل اراد اثبات الحقيقه الشرعيه، و اما انه نقض لكلام المثبت فلان المثبت مراده اثبات النقل للشارع و هذا المستدل اثبت شيئا آخر و هو الوضع قبل زمان الشارع.

ص: ٢٣

و بهذا البيان ظهر انه احداث قول آخر فى البين.

قوله «قده»: و الجواب ان الغلبه فى لسان الشارع - الخ اورد عليه بعض المعاصرين «قده» فى بدائعه بأن اثر هذا الجواب بين، لأن الالتزام به لا- يقدر فيما هو غرض المثبتين من حمل الألفاظ غير المعلومه المراد على المعانى الشرعيه بل تحققه و لم يعلم من حالهم ايضا دعواهم استقلال استعمال الشارع فى افاده الوضع و المؤاخذة عليهم بظاهر حدودهم لها مع وضوح المراد بالنسبه الى الثمره ليست من دأب المحصلين الذين منهم المجيب فى زعمه - انتهى.

و فيه من المغالطه فى العرض بالأمور الخارجيه حيث شنع «قده» على المصنف بقوله «فى زعمه» ما لا- يخفى، مضافا الى ان المصنف قدس سره هنا انما هو بصدد بيان تحقق الحقيقه الشرعيه و عدمه لا فى مقام ترتب الثمره و عدمه، و هو قدس سره عالم و مصرح فى مقام بيان الثمره بانتفاء الثمره بين القول بنفى الحقيقه الشرعيه مع حصول النقل فى زمانه صلى الله عليه و آله و بين القول بالوضع التعينى او التعينى له صلى الله عليه و آله.

و العجب ان هذا المحقق المعاصر قدس سره قد صرح فى موضع آخر بأن معرفه مصداق الحقيقه الشرعيه شىء و ترتب الثمره على تقدير معرفه شىء آخر، و كأنه قدس سره قد غفل عن هذا.

قوله «قده»: القول الأول بل الثانى.

المراد بالقول الأول هو القول بصيروره هذه الألفاظ حقيقه عند المتشرعه فى زمان الشارع، و المراد بالقول الثانى هو قول من خصه بالألفاظ المتداوله.

ص: ٢٤

قوله «قده»: و يمكن رده بأن النقل - الخ.

فيه: انه و ان كان الأمر كذلك فيما اذا حصل النقل باستعمال الشارع و استعمال اصحابه، الا انا نقول: لا ريب فى ان استعمال الشارع اذا فرض خمسين مره او مائه و كان جزء لمحقق النقل فلا ريب فى ان اصحابه لكثرتهم فى يوم واحد، بل آن واحد يصدر منهم الاستعمال ازيد مما ذكر فيستغنى عن استعماله و يحصل الحقيقه المتشرعه كما لا يخفى.

قوله «قده»: مع ما فيه من الخروج عن المعنى المتنازع فيه يحتمل ان يكون مرتبطا بقوله «و يمكن رده» فيكون ايراد آخر على الجواب، محصله: ان هذا النحو المنقول الحاصل من غلبه الاستعمال فى لسانه صلى الله عليه و آله و سلم و اتباعه فى زمانه خارج عن المتنازع فيه فى الحقيقه المتشرعه، حيث اختلفوا فى ثبوتها فى زمانه مطلقا او مع كونها كثيره الدوران او عدمها مطلقا، لأن هذا النزاع فى الحقيقه المتشرعيه الحاصله بغلبه الاستعمال فى لسان المتشرعه فقط دون لسانه و لسانهم.

و يحتمل ان يكون مرتبطا بقوله «و الجواب» و لعله الأظهر، فيكون جوابا آخر عن الوجه السابع لاثبات الحقيقه الشرعيه، و حاصله ان هذا الوجه مثبت للوضع التعينى و محل النزاع هو الوضع التعينى كما استظهره سابقا من مثبتى المتقدمين.

قوله «قده»: لأن الشرط خارج عن حقيقه المشروط.

فيه: ان الشرط - و ان كان خارجا - إلا ان التقييد لما كان داخلا اوجب اختلاف الماهيه. و بعبارة اخرى: الماهيه النوعيه و ان لم تختلف باختلاف

ص: ٢٥

القيود المشخصات إلا ان الحقائق الصنفيه لا شبهه فى اختلافها باختلاف المصنفات، كما لا ريب فى اختلاف الهويات الشخصيه باختلاف المشخصات و العوارض المشخصه.

قوله «قده»: و فيه نظر.

اما منع الاطراد فى المقام الأول بأن الشارع لم يجعل إلا شرائطه و هو لا يقتضى الاختلاف فى الماهيه، ففيه: انا لا نسلم انه لم يجعل إلا بشرائط بل جعل لها اجزاء ايضا فتختلف الماهيه. و لو سلم فلا نسلم انه لا يقتضى الاختلاف فى الماهيه كما ذكرناه آنفا، إلا ان يكون من باب الجدل و اخذ مسلم الخصم و هو المستدل، حيث اذعن فى استدلاله بأن اختلاف الشرط لا يوجب

اختلاف الماهيه.

و اما منع الاطراد فى المقام الثانى بأن مفاهيم تلك الألفاظ غير معهوده من اهل اللغه، ففيه ان الشارع لم يجعل لتلك الألفاظ معانى أخرى، بل من مصاديقها التى غفل عنها اهل اللغه، و ليس فى هذا جعل للماهيه و اختراع لها كما هو واضح.

قوله «قده»: و هو انما يقتضى - الخ.

لأن مفاد الأصل ليس إلّا الحكم الظاهرى، بخلاف الوجهين الآتين حيث انه اثبت المطلوب فيهما بالقياس الشرطى و بين فساد التالى و رفعه واقعا، فاستنتج من رفع التالى واقعا رفع المقدم واقعا كما لا يخفى. هذا بيان مرامه قدس سره، و لكن سنشير الى ما فيه بالنسبه الى الوجه الأول من الوجهين الآتين.

ص: ٢٦

قوله «قده»: المراد هو الوجه الأول - الخ.

توضيح مرامه قدس سره: انا نختار ان المراد تفهيم المعانى من حيث كونها منقوله اليها، و ندعى انه على تقدير النقل يلزم تفهيم ذات المعنى و كونه منقولاً- اليه. أما وجه الأول فلأن فهم المعنى شرط التكليف، و أما وجه الثانى فلأنه لولاه لزم انتفاء فائده الوضع، و انما تركوا هذه المقدمه المبينه لوجه الثانى اتكالا على وضوحها. و لكن فيه انه لا حاجه الى الالتزام بطى المقدمه، بل الوجه المذكور فى الاستدلال مثبت للوجه الثانى ايضا. و بعبارة اخرى واسطه فى الاثبات و لم اثباتى بالنسبه الى لزوم تفهيم المعانى المتحיתה بحيثيه كونها منقولاً- اليها. بيانه: ان الشارع لو وضع و نقل تلك الألفاظ الى هذه المعانى فلا محاله بملاحظه تعيينه و وضعه و تخصيصه لها بها كلما اراد تلك المعانى استعمال تلك الألفاظ و عبر بها، فاذا لم يفهم المخاطبين نقله و وضعه فهم يحملون تلك الألفاظ على معانيها اللغويه فلا يفهمون التكليف، و حيث ان شرط التكليف العلم فلا بد للشارع تفهيمهم و اعلامهم اذ لا طريق لهذا العلم الا باعلامه.

بل يمكن ان نقول: نحن نختار ان المراد شق ثالث، و هو ان المراد تفهيم الألفاظ الموضوعه و المنقوله بارجاع الضمير فى فهمها اليها دون ذوات المعانى، و لا- هى بما هى متحיתה بحيثيه كونها منقولاً- اليها. و وجه الملازمه فى القضية الشرطيه و بيان لزوم تفهيم الألفاظ الموضوعه من حيث كونها موضوعه قد ظهر حيث ان العلم شرط التكليف و لا يحصل إلّا بهذا التفهيم كما ذكرنا.

هذا بالنسبه الى المخاطبين و أما بالنسبه الى غيرهم فلا- ريب فى ان شرط تكليفهم ايضا العلم، و لو لم ينقل المخاطبون نقل الألفاظ و وضعها.

ص: ٢٧

و بعبارة اخرى الألفاظ الموضوعه المنقوله مع الوصف العنوانى لغيرهم لحمل ذلك الغير تلك الألفاظ على معانيها اللغويه فلم يحصل له العلم بالتكليف، و هذا ظاهر لا ستره عليه.

قوله «قده»: اذ الشركه فى التكليف لا يقتضى - الخ.

فيه نظر يظهر مما ذكرنا آنفاً، لأن المخاطبين حيث ان المفروض تفهيم الشارع النقل لا مناص لهم من اتباعه فى استعمالاتهم، حيث انهم تابعون له ولا يقصرون عن اهل سائر اللغات حيث يتبعون واضعها، فاذا اتبعوا وضعه فى استعمالاتهم و لم ينقل النقل لغيرهم فلا- محاله يحمل الغير تلك الألفاظ المستعمله للمخاطبين فى بيان الشرعيات على المعانى اللغويه فلم يحصل له العلم، فكان اللازم عليهم نقل النقل، وهذا ظاهر لا ريب فيه.

قوله «قده»: غرض النافى - الخ.

لأنه لو كان غرضه بيان عدم الدليل على الوقوع لم يحتج الى تجشم الاستدلال بالقياس الشرطى الاستثنائى بل يكفيه اظهار الجهل والشك كما لا يخفى. ولكن فيه ان ظاهر استدلاله و ان كان ذلك إلا ان دليله لا يساعد على ذلك، لأنه اراد استنتاج مطلوبه من القضايا الشرطيه المنتهيه بالأخره الى قضيه شرطيه بين ارتفاع احد شقى تاليها بوجهين، و هو كون الآحاد لا يفيد القطع و كون العاده فى مثله تقتضى التواتر.

ولا- ريب فى ان الوجه الأول لا- يقتضى إلا ان النقل بالآحاد لا يفيد القطع بالمنقول، و هو نقل الشارع و وضعه، فيصير النقل مشكوكا مجهولاً- و أما الوجه الآخر فلا شبهه فى ان المستدل لما بين الارتفاع بالامتناع العادى فهو محتمل للوقوع على خلاف العاده فلا يكون الارتفاع مقطوعاً، وهذا

ص: ٢٨

واضح لا شبهه فيه و لا ريب يعتريه.

قوله «قده»: فى المنع المذكور- الخ.

اذ بعد منع الملازمه لا يلزم من رفع التالى رفع المقدم، و معلوم ان المقدم فى القضيه الشرطيه الثانيه تال فى القضيه الشرطيه الأولى، فلا يكون التالى فى هذه القضيه معلوم الارتفاع حتى يستنتج من رفعه رفع المقدم و هو النقل، و هو مقصود النافى كما لا يخفى.

قوله «قده»: و لا يلزم من منع الملازمه- الخ.

دفع لتوهم حاصله: ان منع الملازمه مستلزم لنفى احد الطرفين على سبيل منع الخلو، اذ لو تحقق الطرفان لا يعقل منع الملازمه، و لو انتفى احد الطرفين لم تتحقق الملازمه، اذ لا يعقل تحققها مع انتفاء اللازم او الملزوم، و حينئذ فاذا انتفى فيما نحن فيه المقدم سواء انتفى التالى ايضا اولاً و المفروض ان هذا المقدم تال فى القضيه الشرطيه الأولى فتاليها مرتفع يستنتج منه ارتفاع المقدم و هو وقوع النقل، فمنع الملازمه لم يجد.

و وجه الدفع ان المتوهم توهم ان منع الملازمه يكون فى القضيه الشرطيه اللزوميه فزعم ما زعم، و الحال ان المقصود ابداء

احتمال كون القضية اتفاقية، و لا- شبهه في ان منع الملازمه فيها لا- يقتضى ارتفاع احد طرفيها بل مع تحقق الطرفين يمنع الملازمه- فافهم بعونه تعالى.

قوله «قده»: مع ان ادله المثبتين- الخ.

الظاهر انه مرتبط بقوله «لانا نقول» و يكون جوابا عن قول القائل لا سبيل لنا الى اثبات النقل. و محصله ان الدليل على اثبات الوضع و النقل

ص: ٢٩

ليس منحصر في النقل و الاخبار و الحكايه حتى لا يثبت الوضع بسبب عدم النقل، بل لا ثبات الوضع و النقل طرق اخرى و ادله آخر.

و يحتمل على بعد غايه البعد على ان يكون مرتبطا بقوله قدس سره «و الجواب منع الملازمه الثانيه»، و حاصله ان ظاهر المستدل هو نفى الوضع التعيني، فأجاب قدس سره بأن الوضع ليس منحصر في التعيين بل اعم منه و من التعيين. و هذا الدليل لو تم انما ينفي الأخص، و نفى الاخص لا يستلزم نفى الأعم، فجاز الوضع التعيني، بل الدليل مثبت له.

و الفرق بين الوجهين ان النقل في قوله لا- تختص بالنقل في الأول مثبت بالكسر و في الثاني مثبت بالفتح. و بعبارة اخرى في احدهما إثباتي و واسطه في الاثبات و في الآخر نتيجة- فافهم بعون الله تعالى.

قوله «قده»: ان العربي اعم- الخ.

لا يخفى ما فيه، اذ وضع غير واضح لغه العرب ليستعمله في لغته فلا ريب في انه ليس إلّا العربي و لا ينسب الى ذلك الغير اصلا. و بعبارة اخرى اذا كان غير الواضع وضع باعتبار كونه تابعا له فالوضع وضع له و لا ينسب الى غيره، فما نحن فيه اذا كان وضع الشارع لهذه الألفاظ باعتبار عدم استقلاله بل باعتبار تبعيه الواضع لا ليكون حقيقه شرعيه و وضع شرعى هذا خلف.

بل من هنا انقدح و انكشف شىء آخر خلج ببالي القاصر، و هو انه لو علمنا وضع الشارع لهذه الألفاظ للمعاني بأن صرح بأنى وضعت هذه لتلك لما صح لنا الحكم بالحقيقه الشرعيه و الوضع الشرعى إلّا اذا علم انه وضع بما هو مستقل لا بما هو تابع، بل ظهر صحه انكار الحقائق العرفيه

ص: ٣٠

العامه و العرفيه الخاصه من النحويه و الفقيهيه و الأصوليه الا في صورته العلم بكون هؤلاء الواضعين لم يلاحظوا التبعيه بل لاحظوا الاستقلال. فظهر أن الحق في ثبوت الحقيقه الشرعيه و المتشرعه و عدمه هو العدم.

و لا- يذهب عليك ان ما ذكرنا انما هو انكار للتسميه بالحقيقه الكذائيه و ليس انكار لأصل الوضع و ترتب الثمره المترتبه عليه

كما هو ظاهر- فافهم و اغتتم.

قوله «قده»: سلمنا لكن- الخ.

فيه ما لا- يخفى، اذ مع فرض كون الواضع للغه العرب و هذه الألفاظ هو الله تعالى لا يصح كون هذه الألفاظ عربيه مع تحقق الوضع الشرعى على ما هو مقصود المجيب، اذ لا- شبهه فى تفاوت الأحكام و الآثار بتفاوت الحثيات و لو لا الحثيات لبطلت الحكمه. و لا شبهه فى تفاوت كونه شارعا يضع اللفظ بحسبه و كونه واضعا يضع بحسبه.

قوله «قده»: لأن المراد أن اسلوبه عربى.

لا يخفى انه خلاف الظاهر، و القرينه التى ابداهها فيها ما لا يخفى، اذ لا ريب فى ان الواضع الأصلي رخص اتباعه فى وضع ألفاظ للمعاني التى لم يضع بإزائها لفظا، و فى التعريب و استعمال ألفاظ الاعلام بالشرط المذكور، و كل هذا ينسب الى ذلك الواضع الأصلي، فعلى هذا لا- يقدر اشتغال القرآن على ألفاظ معربه و اعلام عجميه فى عربيته، و فى بعض الألفاظ الذى ليس فيه تعريب و لا من الأعلام فلعله يكون من باب توافق اللغتين.

و بالجمله فى تلك الموارد تلك الألفاظ عربيه امضائيه، و هذا بخلاف

ص: ٣١

الألفاظ المبحوث عنها، حيث ان الشارع لم يضعها بما هو تابع للواضع الأصلي و إنما لكانت عربيه لغويه شرعيه «هف»، ففى اشتغال القرآن عليها خروجه عن كونه عربيا.

قوله «قده»: و كلامهم هذا يقتضى- الخ.

حمل قدس سره كلامهم على ان الاستعمالات الشخصيه لها حقائق و مجازات فعليتان بالاعتبارين، فأورد قدس سره عليهم بأن الاستعمال الجزئى ان كان باعتبار علاقته فهو مجاز لغوى لا غير، و ان كان باعتبار الوضع الشرعى فهو حقيقه شرعيه فعليه لا غير، فليس الاستعمال الجزئى مجمعا للاعتبارين، و ان كان باعتبارهما معا ففيه- مع بعده- موجب لاسناد العبث الى الشارع.

و لكن فيه ان مرادهم ليس إنما ان تلك الألفاظ لها حقائق و مجازات بحسب اختلاف الموارد. و بعباره اخرى يصح ان تصير حقيقه و ان تصير مجازا كل فى مورد، و ان لم يقع الاستعمال فى القرآن إلّا باعتبار المجازيه اللغويه، لثلا يلزم خروج القرآن عن كونه عربيا.

و هذا الجواب الذى اجاب به قدس سره لقوله سابقا، و يمكن ان يجاب ايضا بمنع الملازمه- الخ.

قوله «قده»: يتضمن اسناد عبث الى الشارع- الخ.

لا- يخفى ما فيه، لأنه ليس فى احد الاعتبارين غنيه عن الاعتبار الآخر حتى يكون لغوا عبثا، لأنه لما كان احد الاعتبارين محققا

لوضعه و محصلا لغرضه من النقل و الوضع و الآخر محققا لعرييه القرآن فلا بد من اعتبارهما، بل يكون ترجيح احدهما على الآخر ترجيحا بلا مرجح، فيكون

ص: ٣٢

الاقتصار على احدهما قبيحا.

قوله «قده»: و الظاهر من طريقه الأكثرين - الخ.

فيه: أما أولا فلأن التنافي بين الحقيقيه و المجاز انما هو فى المجاز بحسب اصطلاح البيانين، حيث جعلوا المجاز مقابل الكنايه، و أما بحسب الاصطلاح الأصولي فليس بينهما تنافيا. و ثانيا لو سلم التنافي مطلقا فانما هو بين الحقيقيه و المجاز اذا كان معنيان احدهما حقيقي و الآخر مجازي، و أما اذا كان معنى واحد ذاتا مختلف اعتبارا- كما فيما نحن فيه حيث ان المستعمل فيه ليس إلّا المعنى الواحد و هو المعنى الشرعى يختلف اعتبارا- فليس فيه تناف بين وصفى الحقيقيه و المجاز- فافهم بعون الله تعالى.

قوله «قده»: و يجعل الضمير للسوره.

يمكن ان يقال: يمتنع ان يجعل الضمير راجعا الى مجموع القرآن للزوم الدور المحال. بيانه: ان قوله تعالى «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ» * متأخر عن مجموع القرآن لتأخر الراجع و هو الضمير عن المرجع، و مجموع القرآن متأخر عن قوله تعالى «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ» * لتأخر المجموع عن الفاتحه و توقفه عليها.

و لكن يمكن التفصلى عنه بأن القرآن اسم للمجموع الذى هو اعم من ان يكون جميع اجزائه محققه الوجود او بعضها محقق الوجود و بعضها مقدر الوجود، نظير القضية الحقيقيه- فافهم.

قوله «قده»: بأن القرآن موضوع- الخ.

يعنى انه مما يكون جزؤه مشاركا لكليه فى الحد و الاسم. و بعبارته اخرى مما يكون جزؤه جزئيه، و ذلك كالجسم و الماء و نظائرها حيث ان

ص: ٣٣

جزء الجسم جسم كما ان كليه جسم، و جزء الماء ماء كما ان كليه ماء.

قوله «قده»: من غير حاجه الى اعتبار زائد.

من مجاز حذف او مجاز فى الكلمه، بأن يقدر بعض او يستعمل لفظ القرآن الموضوع للكلى فى الجزء مجازا.

قوله «قده»: لأن لفظ القرآن - الخ.

فيه منع واضح، لأننا لا نسلم ان الله تعالى وضع لفظ القرآن لهذا الذى بين الدفتين، بل كلما اطلق لفظ القرآن فى كلامه تعالى يكون من باب التوصيف لا من باب التسميه و ان صار هذا اللفظ فى هذا الكتاب العزيز السماوى بالغلبه. و الحاصل ان المراد من لفظ القرآن فى القرآن الكريم ليس إلّا المعنى اللغوى الذى هو موضوع للقدر المشترك كما لا يخفى.

قوله «قده»: بل مسامحه عرضيه فى التعليق.

و يحتمل ان يكون مجازا فى الكلمه او فى الحذف كما اشرنا اليه آنفا.

قوله «قده»: مع انه ان اريد بالسوره ما فيها هذا اللفظ الخ.

الظاهر انه قدس سره يريد بهذا اللفظ لفظ القرآن، و مقصوده انه لو اريد بالسوره التى مرجع الضمير فى قوله تعالى «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ»* هذه السوره التى فيها قرآنا عربيا فالاشكال الذى هو الاشتمال على ما ليس بعربى باق، و لو اريد غيرها فبعيد عن مساق الآيه كما لا يخفى.

و لكن لا يذهب عليك ان بقاء الاشكال موقوف على اشتمال هذه السوره على الألفاظ المتنازع فى كونها حقيقه شرعيه ام لا- فليراجع.

ص: ٣٤

و يمكن ان يقال فى الشق الأول- و هو رجوع الضمير الى هذه الآيه- يلزم الدور المحال، كما يظهر بيانه مما ذكرنا سابقا و ذكرنا دفعه.

و يحتمل ان يكون مراده بهذا اللفظ المبحوث عن كونه حقيقه شرعيه ام لا. و حاصل مراده قدس سره انه لو اريد بالسوره التى هى مرجع للضمير سوره فيها الألفاظ المتنازع فيها يبقى الاشكال بحاله، اذ ما بعضه عربى و بعضه غير عربى فليس كله عربيا، و لو اريد غيرها فبعيد عن مساق الآيه لاستلزامه فرارا عن بقاء الاشكال لتقييد السوره التى مرجع الضمير بالسوره التى لا يكون فيها هذه الألفاظ، و لا يخفى بعده.

قوله «قده»: و لم يتجه عليه الاشكال.

لأن أما وجه اندفاع الاشكال الأول و هو ان القرآن اسم للمجموع فقط فواضح، لانه بحسب اللغه على ما هو المفروض لم يوضع للمجموع، و أما الاشكال الثانى فلا ريب فى عدم اندفاعه، اذ مناط الاشكال الثانى و ملاكه على الوجهين اللذين احتملناهما فى كلامه قدس سره ليس إلّا اشتمال القرآن العزيز على ما هو ليس بعربى فلا يكون كله عربيا. و هذا لا يندفع بكون المراد بالقرآن معناه اللغوى كما لا يخفى.

و الأوجه الأظهر بقريته جلاله قدره قدس سره و نباله فضله ان يكون مراده بالاشكال الثانى غير المعنيين اللذين احتملناهما فى قوله «مع انه اريد بالسوره ما فيها هذا اللفظ» فالاشكال وارد باعتباره ايضا، و هو ان يكون المراد بهذا اللفظ لفظ قرآنا. و بعبارة

اخرى لفظ «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا»، و مراده بالاشكال نظير الاشكال الذى ذكره المعترض، و هو ان السوره ليست قرآنا.

بيان الاشكال هنا: ان الضمير فى «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ» * لا بد و ان يكون

ص: ٣٥

راجعا الى غير هذه الآيه من هذه السوره، للزوم الدور المحال لو رجع الى جميع هذه السوره كما ذكرنا، فاذا رجع الى غير هذه الآيه فيكون بعض السوره و بعض السوره ليس بقرآن و ان فرض الاشتراك المعنوى فيه، لأن الاشتراك المعنوى فيه انما هو بين الكل و السوره، و بعض السوره ليست بكل و لا سوره فليست بقرآن، و حينئذ يستقيم قوله و لم يتجه عليه اشكالان اذ بناء على كون المراد بالقرآن المعنى اللغوى لا- ريب فى انه يصدق على بعض السوره القرآن كما يصدق على جميعها و على المجموع كما هو واضح.

و لكن يرد عليه ان المجيب لم يقل بالاشترك المعنوى بين المجموع و السوره بل ادعاه بين الكل و البعض، و لا ريب ان بعض السوره بعض القرآن ايضا، فيصدق عليه القرآن حسب الفرض من اشتراكه المعنوى، مع انا لو سلمنا ان المجيب ادعى الاشتراك بين المجموع و السوره لا غير لا نسلم امتناع رجوع الضمير الى جميع هذه السوره. و الدور المتوهم بينا اندفاعه، إلا ان يدعى قصور الدلاله بحسب المتفاهم العرفى، و لا يخفى ما فيه من عدم القصور عرفا.

و يحتمل ان يكون مراده قدس سره بهذا اللفظ لفظ «قرآنا» و مراده بالاشكال الثانى هو اشتمال القرآن العزيز على ما ليس بعربى. و وجهه هو ان لفظ القرآن وضعه الشارع لهذا الكتاب العزيز، فيكون حقيقه شرعيه فيه فيلزم ما ذكر من اللازم. و وجه اندفاع هذا الاشكال بناء على ان المراد بالقرآن معناه اللغوى واضح.

و لا- يذهب عليك انه لا وجه و لا وقع لهذا الاشكال اصلا، اذ كون واضح لفظ القرآن هو الشارع لا يقتضى ان يكون حقيقه شرعيه، لأنه لم يضعه من حيث انه شارع كما هو واضح- فافهم و اغتتم.

ص: ٣٦

قوله «قده»: و يمكن حمل كلام المجيب عليه بتكلف.

وجه كونه تكلفا ان الأمر اذا دار بين الحمل على المعنى اللغوى و المعنى العرفى فلا- بد و ان يحمل على المعنى العرفى، و لا ريب فى ان القرآن بحسب المعنى العرفى الخاصى حقيقه فى هذا الكتاب العزيز، و لما كان المجيب من اهل هذا العرف الخاص فلا بد و ان يحمل لفظ القرآن فى كلامه على هذا المعنى العرفى الخاصى دون المعنى اللغوى. مضافا الى انه فى الجواب الثانى قال بأنه مشترك بين القدر المشترك و المجموع من حيث المجموع، و لا- ريب فى انه لم يوضع للمجموع من حيث المجموع بحسب اللغه و لا ادعاه احد.

و لكن فيه: ان لفظ القرآن فى كلام المجيب المراد به هو اللفظ الواقع فى كلامه تعالى، فكأنه يقول لفظ القرآن الواقع فى كلامه موضوع لكذا، و لا- ريب فى انه لم يثبت من الله تعالى وضع لهذا اللفظ اصلا كما اشرنا اليه سابقا، فيكون غرض المجيب هو

و اما الذى ذكر فى العلاوه ففيه ان مراد المجيب بحسب الجواب الثانى هو ان القرآن بحسب اللغه موضوع للقدر المشترك بين الكل و الجزء و بحسب العرف الخاص موضع للمجموع، و حيثذ فليس فى كلامه ما ينافى حمل كلامه الذى دفع به الاشكال على المعنى اللغوى- فافهم مستمدا من الله تعالى.

[تتمه فى ذكر ثمره]

قوله «قده»: ان تم.

يحتمل ان يكون المراد: ان تم كون تأخر الاستعمال عن زمن النقل او تم و تحقق الغالب، او تمت و تحققت الغلبه، و الأمر فى التذكير و التأنيث سهل.

ص: ٣٧

و يحتمل ان يكون المراد ان تم النقل، يعنى ان اثبات التأخر عن النقل موقوف على تحقق النقل كما لا يخفى، ضروره ان التقدم و التأخر مضافان حقيقيان، و المتقدم و المتأخر مضافان مشهوران، و المضافان مطلقا متكافئان تحققا و تعقلا. و بعبارة اخرى: متلازمان بحسب نشأه الخارج و موطن الذهن

و يحتمل ان يكون المراد ان تم الاثبات بالغلبه، بناء على كفايه الظن فى مباحث الألفاظ.

قوله «قده»: و بأصالة التأخر.

هذا اذا كان تاريخ النقل معلوما و تاريخ الاستعمال مجهولا، و اما اذا كانا مجهولى التاريخ فالأصلان فيهما متعارضان كما لا يخفى.

قوله «قده»: لانتقاضه بيقين سبق الاستعمال فى الجملة- الخ ليس مراده بالاستعمال السابق المتيقن المعلوم اجمالا هو الاستعمال فى المعنى الموضوع له اللغوى، و يكون تحقيقه للغلبه باعتبار كون الغالب لا بد له من فرد نادر، لأنه بناء على هذا لا يكون فرق فى عدم جريان اصاله التأخر بين الوضع التعيينى و الوضع التعينى، لتحقق هذا الاستعمال فى المعنى اللغوى فيهما سابقا عليهما، و الحال انه «قده» فرق بينهما حيث اجرى الأصل بناء على الوضع التعينى من غير مناقشه، و منع من اجرائه بناء على الوضع التعينى بناء على ما فهمه المصنف من كلامه، و لم يحضرنى كلامه، فيكون حاصل كلامه: ان اصاله التأخر منقوضه بالعلم الاجمالى بالاستعمالات السابقه فى المعنى الشرعى المحققه للغلبه المحققه للوضع التعينى، و لا- شبهه فى انه لو اجرى الأصل فى بعض الموارد المشكوكه التى هى اطراف العلم الاجمالى دون البعض الآخر يكون ترجيحا بلا مرجح و تخصيصا بلا مخصص، و ان

ص: ٣٨

اجرى فى جميعها يكون مناقضا للعلم الاجمالى، فلا مورد للاصل المذكور اصلا

قوله «قده»: يقين السبق المحصل للغلبه- الخ.

توضيحه: ان العلم الاجمالى بالاستعمالات السابقه فى المعنى الشرعى التى بها تحصل الغلبه غير مناف لترتب الثمره بل مؤكده لها، لأنه- و ان بنينا على الغلبه- فيكون المستعمل فيه و المراد هو المعنى الشرعى، و ان اجرينا الأصل فالمراد ايضا هو المعنى الشرعى. و هذا بخلاف القول بالنفى مطلقا فانه بناء عليه لا بد و ان يحمل على المعنى اللغوى، فظهرت الثمره و بدت الفائده.

نعم لا تترتب الفائده باعتبار كون المعنى المستعمل فيه معنى حقيقيا اذ بناء على الغلبه يكون المعنى المستعمل فيه الشرعى معنى مجازيا، فيكون اثر منع الثمره باعتبار كون المعنى حقيقيا هينا بعد تحقق اصل الثمره.

و فيه: انه لا- ريب فى انتفاء اصل الثمره رأسا، لأنه بناء على الغلبه يكون الاستعمالات السابقه مجازا مشهورا، و لا شبهه فى ان الحق تقديم الحقيقه على المجاز المشهور، و حينئذ فاذا شك فى ان المراد هو المعنى الحقيقى اللغوى او الشرعى المجازى- كما فيما نحن فيه- فيحمل على المعنى الحقيقى لأصالة الحقيقه، كما انه على القول بالنفى مطلقا يحمل على المعنى الحقيقى اللغوى فانفتت الثمره، بل القائل بالنفى المطلق ايضا لا ينكر كون هذه الألفاظ المبحوث عنها صارت مجازا لغويا مشهورا و مع ذلك يحملها على المعانى اللغويه دون الشرعيه.

ثم لو اغمضنا عن ذلك فلنا ان نقول: لعل مراد بعض محققى المتأخرين من انتفاء الثمره انتفاء الثمره الحاصله باعتبار الأصل و ملاحظته و ان لم ترتفع الثمره رأسا و اصلا، إلا ان ذلك المحمل على المعنى الشرعى ليس

ص: ٣٩

بمعونه اصاله التأخر بل للعلم اجمالا بالاستعمال فى المعنى الشرعى- فافهم و اغتنم

قوله «قده»: على تقدير تسليمه.

يحتمل ان يكون مراده انا لا نسلم اولا ان العلم الاجمالى يرفع الأصل لأن هذا العلم الاجمالى فيما نحن فيه مؤكده لترتب الأثر على الأصل لا- مناف له حتى يرفعه، و لو فرض العلم الاجمالى منافيا للأصل لا- نسلم انه يرفعه بل الرافع له ليس إلا العلم التفصيلى، و لو سلم فكذا.

قوله «قده»: و هو ممنوع.

لأن العلم الاجمالى بشىء لا- ينافى الظن التفصيلى بالخلاف. و فيه ما لا يخفى لأنه اذا ظن فى جميع اطراف العلم الاجمالى بالخلاف تفصيلا فكيف يجتمع معه العلم الاجمالى على الخلاف، اذ يؤول الى اجتماع العلم و الظن بطرفى النقيض فى شىء واحد كما لا يخفى. نعم لا ينافى العلم الاجمالى مع الظن التفصيلى بالخلاف فى بعض اطراف العلم الاجمالى كما هو واضح.

قوله «قده»: فالجواب عنه ما مر.

اشاره الى قوله سابقا «و ايضا انما يرفع اليقين الاجمالى حكم الأصل على تقدير تسليمه اذا أدى عدم حصول الظن به» الى آخر ما قال.

و يحتمل ان يكون اشاره الى ما مر منه قدس سره هنا من ان استعمال الشارع تلك الألفاظ فى غير معانيها زائدا على القدر المعلوم غير ثابت.

و حاصل الجواب هو ان ذلك العلم الاجمالى ينحل الى علم تفصيلى بالنسبة الى القدر المعلوم و شك بدوى بالنسبة الى الزائد، فيجرى الأصل بالنسبة الى الزائد من غير معارض.

ص: ٤٠

[فصل اختلفوا فى ان الفاظ العبادات]

اشاره

قوله «قده»: و وجهه ظاهر.

لأنه مع البقاء على المعنى اللغوى- على ما هو المفروض- لم يكن وضع للمعنى الشرعى، و النزاع على ما استظهره قدس سره مختص بما اذا كان وضع للمعنى الشرعى، و هذا بخلاف ما اذا قال الباقلانى بتحقيق الوضع بالنسبة الى الزمان المتأخر، فالنزاع جار فيه لتحقيق مورده.

قوله «قده»: هل الأصل استعمال الشارع- الخ.

يعنى بمقتضى اصاله الحقيقيه على القول بثبوت الحقيقيه الشرعيه او الغلبه على القول بعدمها، بمعنى ان الغالب فى الصحيح بحيث صار مجازا شايعا راجحا يحمل اللفظ عليه عند تحقق الصارف عن اراده المعنى الحقيقى.

و ظهر مما ذكرنا من بيان الأصل و مناطه اندفاع ما اورده عليه بعض المعاصرين «قده» فى بدائعه بقوله: قلت فى هذا احاله الكلام الى امر مجهول، اذ الأصل فى الاستعمال بعد عدم الوضع كيف يكون هو الصحيح او الأعم و ما المعيار فى كون بعض المجازات اصلا بالنسبة الى الباقي.

و الحاصل ان التجوز فى الصحيح و الفساد عند النافين امر مسلم، فجعل الأصل هو الأول او الثانى لا يرجع الى محصل الا بعد بيان ما هو المناط فى كون بعض المجازات اصلا بعد القرينه الصارفه بالنسبة الى ما عداه حتى يرجع النزاع الى الاختلاف فى ان ذلك المناط موجود فى المعنى الصحيح او الأعم.

قوله «قده»: لكنه بعيد عن التحرير المعروف.

مراده قدس سره من التحرير المعروف هو قولهم «هل هي اسام للصحيحه او الأعم» فيكون قوله «قولهم» الخ، بيانا للبعد.

ص: ٤١

و في تقارير بحث شيخنا الأعظم قدس سره منع دلالة الاسم على الوضع: ثم بعد التسليم ان الوجه في اختصاص العنوان النزاع انما هو من القائلين بثبوت الحقيقه الشرعيه، و انما تبعهم في العنوان من لا يقول بها جريا على ما هو المعنون في كلامهم محافظه لما قد يتطرق اليه من الاختلال

و منه يظهر الوجه في اختصاص الأدله، فانها تابعه لما هو الواقع في العنوان. و فيه ان اللفظ لا يكون اسما لشيء ما لم يكن له اختصاص به، و لا يحصل الاختصاص ما لم يتحقق الوضع، اذ بمجرد استعمال اللفظ- و ان بلغ بالغلبه و الشيعه الى حد المجاز المشهور الغالب- لا يحصل اختصاص كما لا يخفى.

و فيما ذكر في وجه الاختصاص بعد التصديق بكون عنوان النزاع انما هو من القائلين بثبوت الحقيقه الشرعيه انه مستلزم للترجيح بلا مرجح اذ الفرار من الاختلال الحاصل من تغيير العنوان موجب للوقوع في الاختلال الحاصل من عدمه باعتبار ايها اختصاص النزاع بثبوت الحقيقه الشرعيه، فما ابداه غير ممكن الوقوع، و على فرض امكانه فلا- ينبغي رفع اليد من ظهور العنوان في الاختصاص، و لو فرض اجمال العنوان فما الدليل على تعميم النزاع و تسريته الى القول بعدم الحقيقه الشرعيه.

و قد كتب المصنف قدس سره في هامش الكتاب هنا حاشيه، و هي فيه: انك اذا أمعت النظر في كلام بعض المعاصرين في كتابه القوانين عرفت ان مراده ان الألفاظ التي وقع النزاع فيها و حصل فيها الوضع في لسان المشرعه في المعاني المستحدثه و صارت اسامى لها هل الأصل في استعمال الشارع كون استعمالها في الصحيحه فيكون عند المشرعه حقيقه فيها بخصوصها

ص: ٤٢

او الأعم فيكون فيه حقيقه لأن الوضع عندهم تبعي لاستعماله، و لا- ينافي الاصل المذكور قولهم اسامى او موضوعه للمعاني المستحدثه، فتأمل جيدا- انتهت.

و فيه انه و ان اشعر قول المحقق القمي قدس سره بل يكتفى فيه ثبوت الحقيقه المشرعه بكون الاسميه باعتبارها- و ان لم يكن وضع من الشارع و حقيقه شرعيه- إلما ان حق التعبير عن العنوان على هذا أن يقال: الألفاظ التي هي اسام عند المشرعه هل مستعمله في الصحيحه عند الشارع او الأعم يعنى ان الأصل في استعماله ما ذا، فالمنافاه بين تعميم النزاع و قولهم «هل هي اسام» الخ باقيه. و لعله قدس سره اشار الى ما ذكرنا بأمره بالتأمل في آخر الحاشيه.

و الذى يخالجه بالى القاصر ان مراد المحقق القمي «قده» ليس تعميم عنوان النزاع بل مراده امكان تعميم النزاع و ان كان العنوان مختصا بالقول بثبوت الحقيقه الشرعيه و كذلك الأدله، و يرشد الى ما ذكرنا قوله قدس سره في القوانين: فالنزع في الحقيقه في انه متى اطلق لفظ دال على تلك الماهيه المحدثه فهل يراد الصحيحه منها او الأعم، يعنى ان النزاع- و ان كان بحسب الظاهر و الصوره مختصا بالقول بالوضع- إلما انه بحسب الحقيقه و المعنى و اللب في انه- الخ. فافهم بعون الله و حسن تأييده.

قوله «قده»: و يساعد على ما ذكرنا- الخ.

يعنى يساعد على الاختصاص التمسك بالتبادر و غيره من علائم الحقائق و المجازات.

ص: ٤٣

قوله «قده»: فى المقامين.

اى فى مقام تبادر المعانى الصحيحه و مقام صحه السلب عن غير الصحيحه

قوله «قده»: و لا- ينبغى التأمل فى حجيه مثل هذا الظهور فيه ما لا- يخفى، لأنه ظن مطلق لا- ينبغى الركون اليه و الاعتماد عليه فالأولى فى دفع قول القائل بأنه يجوز الخ، ان يقال كما قيل سابقا بأن التجوز فى الصحيح اقتصار على مقدار الحاجه، و يقرر هذا الدليل بشرائه على وجه يخرج عن التشبث بالاستحسان و الظن بل يصير بصوره البرهان، بأن يقال بعد الحاجه الى الوضع و التجوز ففى صوره الوضع لو لم يوضع للصحيحه لزم اختلال فهم المراد فى الموارد التى هى اهم موارد الاستعمال و لزم التخطى عن مقدار الحاجه. و اللازم الأول باطل، لاستلزامه نقض الفرض من الوضع و ترجيح المرجوح على الراجح، حيث ان تفهيم المراد و تبين المقصود راجح لمن اراد البيان و الاخلال به مرجوح. و اللازم الثانى ايضا باطل لاستلزامه الترجيح بلا مرجح، اذ الحاجه مرجحه و داعيه الى الوضع، و فى صوره التجوز لو لم يتجوز عن الصحيحه لزم اللازم الثانى و بطلانه غنى عن البيان بعد البيان.

و لكن فيه منع الملازمه فى المقامين، لجواز الاتكال على القرائن لا سيما المقاميه منها الغير المحتاجه الى مثونه و كلفه، فلا يلزم الاختلال المزبور.

و لا ريب فى ان موارد الحاجه الى التعبير عن المعنى الأعم ان لم يكن اكثر عن الموارد التى يحتاج فيها الى التعبير عن الصحيح فلا يقصر عنها كما لا يخفى.

و بهذا ظهر اندفاع ما افاده شيخنا الأعظم «قده» على ما فى تقارير

ص: ٤٤

بحته حيث جعل مساس الحاجه الى التعبير عن الصحيح حكمه مقتضيه للوضع له، قال فى مقام الاحتجاج: و هو من وجوه: احدها- و هو المعتمد- قضاء الوجدان الخالى عن شوائب الريب بذلك، فانا اذا راجعنا وجدانا بعد تتبع اوضاع المركبات العرفيه و العاديه و استقرائنها و فرضنا انفسنا واضعين للفظ لمعنى مخترع مركب نجد من انفسنا فى مقام الوضع عدم التخطى عن الوضع لما هو المركب العام، فانه هو الذى يقتضى حكمه الوضع، و هى مساس الحاجه الى التعبير عنها كثيرا و الحكم عليها بما هو من لوازمه و آثاره ان يكون موضوعا له، و اما استعماله فى الناقص فلا نجده إلا مسامحه تنزيلا للمعدوم منزله الموجود، فان الحاجه ماسه الى التعبير عن المراتب الناقصه ايضا، و ليس من دأبهم ان يضعوا لها بأجمعها اسماء مخصوصه، فتوسعوا فى اطلاق اللفظ الموضوع للتمام على تلك المراتب الناقصه من باب المسامحه و التنزيل، فليس هناك مجاز الا فى امر عقلى.

و يرشدك الى ما ذكرنا ملاحظه استعمال لفظ الاجماع فى الاصطلاح على الكاشف عن قول الحجه، مع اطلاقهم على ان المعنى المصطلح عليه هو اتفاق جميع الأمه من اهل الحل و العقد، و هو ظاهر.

ثم ان الناقص الذى يستعمل فيه اللفظ بعد المسامحه على وجهين:

الأول ان يكون الباقي مما يترتب عليه ما يترتب على التام و يوجد فيه الخاصيه بدون الجزء الفاقد ايضا كما عرفت فى الاجماع، فان خاصيته اتفاق الكل موجوده فى اتفاق البعض الكاشف عن قول الحجه. و الثانى ان لا يكون كذلك، بل تزول الخاصيه بزوال الجزء الفاقد، كما هو قضيه الجزئيه غالبا فالأول فى نظر العرف صار عين الموضوع له بحيث لا يلتفتون إلى التسامح فى اطلاقه، فلا حاجه الى ملاحظه القرينه الصارفه، بخلاف القسم الثانى فان استعمال اللفظ الموضوع للتمام فى الناقص لا يكون إلا بواسطه التسامح

ص: ٤٥

و الالتفات اليه، فهو مجاز عقلى - انتهى.

توضيح الاندفاع: ان الحاجه كما انها ماسه الى التعبير عن الصحيح كذلك ماسه الى التعبير عن الأعم، كما اذعن به فى قوله «فان الحاجه ماسه الى التعبير عن المراتب الناقصه ايضا» مضافا الى عدم ملائمه اجزاء الكلام، فان الظاهر من قوله «قضاء الوجدان» كون هذا الحكم من الوجدانيات، و من قوله «بعد تتبع اوضاع المركبات» كونه استقرائيا، و من قوله «فانه هو الذى يقتضى حكمه الوضع» كونه نظريا برهانيا.

و لا يخفى ما بينها من التهافت، لأن الوجدانيات قسم من قسمى المشاهدات، و هما الحسيات و الوجدانيات، و المشاهدات قسم من الأقسام الستة للضروريات، و هى البديهيات الأوليه و المشاهدات و الفطريات و التجريبات و المتواترات و الحدسيات. و الاستقراء فيما نحن فيه لا- شبهه فى انه ناقص لأن الموارد المستقرأ فيها هى ما عدا المركبات الشرعيه و ألفاظها، و هما بعد مشكوكتان يراد بالاستقراء تبين حالهما، فلا يفيد هذا الاستقراء لكونه ناقصا إلا الظن ان اريد تبين حال الأوضاع الشرعيه. و ان اريد استعلام حال وضعنا فلا معنى لاستعلامها بالاستقراء، بداهه ان اوضاعنا غير خفيه علينا حتى يستعلم بالاستقراء.

و مقتضى التعليل بقوله «فانه هو الذى يقتضى» الخ، كون الحكمه- و هى مساس الحاجه- واسطه فى الاثبات و لم الاثبات لكون الوضع للصحيح و لا- ريب فى انه واسطه للثبوت ايضا، فيكون الحكم برهانيا. اللهم إلا ان يراد بالوجدان المعنى اللغوى، فيبقى التهافت بين الأخير كما لا يخفى.

و مع الغض عن ذلك كله نقول كما تفتن به «قده» فى تتمه كلامه التى لم نقلها: ان ما ذكر لا يقضى بكون وضع الشارع لتلك الألفاظ مطابقا لما نجده من انفسنا، و ان اجاب قدس سره عن هذا بأنا نقطع

ص: ٤٦

بأن الشارع انما لم يسلك فى اوضاعه- على تقدير ثبوتها- مسلكا آخر غير ما هو المعهود من انفسنا فى اوضاعنا. و لكنه واضح

الاندفاع، و ادعاء القطع عهدته على مدعيه.

و لا ريب فى ان الأفعال الصادره عن المختارين معلله بأغراض و دواع غير منضبطه لا يطلع عليها غالبا غير علام الغيوب، فمن اين يعلم ان الداعى الذى دعانا الى الوضع للصحيح هو الذى دعا الشارع الى الوضع له.

ان قلت: لأن حكم الأمثال فيما يجوز واحد. قلت: لا نسلم ان هذا مقتضى المثليه، بل مقتضاها ليس إلّا الصدور لداع، و اما الصدور لهذا الداعى او لذلك الداعى فهو مقتضى الشخص لا النوع، فلم يبق الا الاستقراء الناقص او القياس الفقهي الذى هو تمثيل ميزانى بلا جامع بل مع الفارق، بداهه انا لا نحتاج غالبا فى المركبات العرفيه او العاديه الا الى التعبير عن صحيحها بخلاف المركبات الشرعيه حيث ان لها شرائط و موانع كثيره، و معلوم ان المشروط بوجود شىء او عدمه لا- يكون إلّا الأعم، لأن الوجدان للشرط الوجودى و العدمى الذى هو الصحيح لا يكون مشروطا بذلك الشرط و إلّا لتأخر الشىء عن نفسه.

و بالجملة المقصود انه فى المركبات الشرعيه يكثر الاحتياج الى التعبير عن الأعم بخلاف غيرها من المركبات.

و فيما ذكره قدس سره اخيرا- و هو أن يكون الباقي مما يترتب عليه ما يترتب على التام- نظر واضح، اذ لا يعقل ان يترتب على الجزء ما يترتب على الكل و إلّا كان ما فرضناه جزءا آخر للكل غير جزء، و هذا خلف او انقلاب او اجتماع للنقيضين كما لا يخفى.

و اما مثال الاجماع فلا يخفى ان اتفاق جماعه من الأمه اذا كان كاشفا عن قول الحجه فيكون انضمام اتفاق جماعه اخرى منها اليهم لغوا غير مفيد

ص: ٤٧

لشىء اصلا، فيكون كالحجر الموضوع بجنب الانسان. و فيه ايضا مواقع آخر للنظر اعرضنا عنها مخافه الاسهاب و الاطناب.

قوله «قده»: ما ورد فى الأخبار المستفيضه- الخ.

الأولى ان يذكر هذه الأخبار فى الوجه الأول بيانا لصحة السلب كما لا يخفى. و اورد على الاستدلال بها ما اورد على كون صحة السلب علامه للمجاز من لزوم الدور، و الجواب الجواب.

قوله «قده»: مما يدل بظاهره على نفى الماهيه.

لكون كلمه «لا» موضوعه لتبرئه الجنس و نفيه، و فى تقريرات بحث شيخنا الأعظم قدس سره فالخبر المحذوف هو الموجود، بل ربما نسب الى المحققين ان «لا» غير محتاج الى الخبر، فيكون العدم المستفاد منه عدما محموليا، و هو اقرب لتسميته بنفى الجنس، حيث ان المنفى هو نفس الجنس لا وجوده و ان صح الثانى ايضا- انتهى.

و فيه ما لا- يخفى، اذ كلمه «لا» حرف، و معانى الحروف على مذاق القوم معان آليه غير مستقله مرآنيه بها ينظر لا فيها ينظر

فكيف يكون العدم المستفاد منه عدما محموليا، و العدم المحمولى هو مفاد معدوم، و هو لا يكون إلّا من المعانى الاسميه.

و ما ذكره «قده» فى وجه ما استقر به غير وجهه، لأن نفى الجنس لا معنى له إلّا نفى وجوده، لأن الجنس له شئيه ماهيه و شئيه وجود، و شئيه ماهيه ممتنع الارتفاع مستحيله الانتفاء، لأن ثبوت الشىء لنفسه ضرورى و سلبه عن نفسه محال، بحيث لو جاز تقرير الماهيه منفكه عن كافه الوجودات لكانت هى هى، فلا معنى لنفى الجنس و الماهيه الا الارتفاع

ص: ٤٨

عن صفحه الواقع و متن الاعيان. و بعبارة اخرى نفى وجوده.

و يمكن ان يوجه عدم احتياج كلمه «لا» الى الخبر بوجه وجهه، و هو انه من الواضح ان قاعده الفرعيه غير جاريه فى الوجود المطلق و مفاد الهليه البسيطة بل جاريه فى الوجود المقيّد و مفاد الهليه المركبه، اذ من الواضح ان قولنا زيد موجود او الانسان موجود ليس فيه ثبوت شىء لشىء حتى يقال فيه: ثبوت شىء لشىء فرع ثبوت المثبت له و ان لم يكن فرع ثبوت الثابت بل هو ثبوت الشىء، فالهليه البسيطة خارجه عن القاعده تخصصا و موضوعا لا- تخصصا و حكما، فبالحقيقه يكون مفاد قولنا الانسان موجود تحقق الموضوع و وجد لا انه بعد ما تحقق الموضوع و وجد فى ظرف الانصاف و وعائه- و هو الخارج- تحقيق المحمول بل ليس إلّا تحقق الموضوع اذ الوجود ليس الا- كون الماهيه و تحققها لا- كون شىء و تحققه لها كما هو واضح، فليس فيه فى الحقيقه موضوع و محمول و مبتدأ و خبر و مسند و مسند اليه، فاذا كان هذا حال القضيه الايجابيه الحملية فى الهليه البسيطة من عدم خبر و مسند لها بالحقيقه إلّا بحسب ضيق العبارة فكيف حال السلبيه منها.

فعلى ما ذكرنا لا يكون مفاد كلمه «لا» النافيه للجنس الا نفى وجود الموضوع لا نفى شىء عن الموضوع و ليس فيه قطع ربط و سلب حمل- فاحتفظ بهذا و اشكر ربك فانه نفيس فالحمد لله تعالى.

قوله «قده»: ان جميع العبادات الخ-.

هذا القياس مرتب على هيئه الشكل الثانى، حيث ان الحد الأوسط محمول فى المقدمتين، و نتيجة هذا القياس هو قولنا «لا شىء من العباده بفاسده» و ينعكس بالنعكس المستوى الى قولنا «لا شىء من الفاسد بعباده» و هو الذى ذكره المصنف قدس سره نتيجة، و هو ليس نتيجة بل هو

ص: ٤٩

عكس مستوى للنتيجه، اذ السالبه الكليه تنعكس نفسها و إلّا لزم سلب الشىء عن نفسه.

قوله «قده»: و لو قيل بالفرق- الخ.

مراده باسم العباده هى لفظ العباده فالاضافه بيانيه، و مراده بأسامى العبادات هى لفظ الصلاه و الصوم و نحوهما. و بيان مراده: ان ما ذكر من كون العباده ما رجح فعله على تركه انما هو معنى لفظ العباده، و أما اسامى العبادات فلا نسلم ان معانيها ما رجح فعله

على تركه بل هي اعم.

و الحاصل انا نمنع الصغرى و هو قولنا «جميع العبادات مطلوبه للشارع» ان اريد بها مداليل اسامى العبادات، و ان اريد بها مدلول لفظ العباده فالصغرى و ان كانت مسلمه حقه إلا انها اجنبيه عما نحن بصده.

و بعبارته اخرى يكون القياس حقا منتجا لنتيجه حقه لا- يكون مطلوب القائس المستدل، اذ النتيجه تكون «لا شىء من العباده بفاسده» اى لا- يكون شىء من مصاديق مدلول لفظ العباده بفاسده، و لا- ربط له بمداليل اسامى العباده و هو المقصود و الاستدلال.

و لكن فى الفرق بين اسم العباده و اسامى العبادات ما لا يخفى، حيث ان المفروض ان اسامى العبادات كلفظ الصلاه و الصوم و نحوهما اسام لما هو مدلول العباده، و العباده حسب الفرض ما رجح فعله على تركه، فارتفع الفرق من البين، إلا ان يكون اطلاق العباده فى قولهم «اسامى العبادات» اطلاقا مجازيا، و هو خلاف الظاهر- فافهم بعون الله و حسن تأييده.

قوله «قده»: كان لها وجه ضبط فى المعنى الموضوع له- الخ.

فيه: انه ان كان المراد بالصحيحه و ما رادفها الصحيحه المفهوميه فاما

ص: ٥٠

ان يراد الماهيه المطلقة الصحيحه ايه ماهيه كانت- و بعبارته اخرى الشئيه العامه الصحيحه- فلا ريب فى ان المعنى المتصور الموضوع له و ان كان منضبطا إلا ان هذا المعنى من المعقولات الثانويه الفلسفيه، و الصلاه و امثالها من المعقولات الأوليه، فلا يكون هذا المعنى معنى لفظ الصلاه و امثالها، مضافا الى ان هذا المعنى اعم من معنى الصلاه فلا يكون معنى لها. و إما ان يراد الماهيه الحاصله الصحيحه التى هى من المعقولات الأوليه- و بعبارته اخرى ماهيه الصلاه صحيحه مثلا- فالمعنى لا يكون منضبطا، فان ماهيه الصلاه غير منضبطه، مضافا الى انه لا وجه لاعتبار الصحيحه و هى من المعقولات الثانويه الفلسفيه، و العناوين الثانويه الانتزاعيه قيد المعنى لفظ الصلاه مثلا كما لا يخفى. و ان كان المراد الصحيحه المصادقيه فيكون المعنى ماهيه الصلاه مثلا التى هى مصداق لتماميه الاجزاء و الشرائط و الصحه، فهو و ان كان سالما من محذور اعتبار المعقول الثانوى فى المعنى الذى هو معقول اول إلا انه غير منضبط، اذ مصاديق الصحه مختلفه غايه الاختلاف بحسب احوال المكلف من السفر و الحضر و الاختيار و الاضطرار و التمكن و عدمه، بحيث لا يكون جامع ضابط.

بل انا اقول: اذا كان للصحيحى جامع ضابط كالصحيحه مثلا فليكن للأعمى، لأنه لا ريب فى انه اذا كانت الصحيحه معنى متعقلا منضبطا كانت الفاسده- و هى عدم الصحيحه و عدم الملكه ايضا- معنى منفعلا منضبطا، لأن تعقل اعدام الملكات و القينات و انضباطها بتعقل ملكاتها و انضباطها، فاذا كان القسمان- و هما الصحيحه و الفاسده- منقطعين منضبطين كان المقسم لهما و هو الأعم كذلك، و هو ظاهر لأن الخاص لا ينفك تحققا و تعقلا من العام و المقيد عن المطلق بل هو هو، فاذا كان العام و المطلق غير متعقل و لا منضبط كيف يكون الخاص و المقيد متعقلا منضبطا، و هو

واضح لا ستره عليه.

و من العجب ما فى تقريرات بحث شيخنا الأَعْظَم «قده» من ادعاء عدم امكان جامع مشترك ضابط على المذهب و عدم معقوليته، حيث قال:

اذ لا- يعقل القدر المشترك بين الزائد و الناقص على وجه يكون الزائد ايضا من حقيقه القدر المشترك و لا تكون الزيادة من اجزاء الفرد. و توضيحه:

ان القدر المشترك بين الزائد و الناقص تاره يراد به ان تكون الزيادة فى الفرد الزائد داخلا فى حقيقه الفرد خارجا عن حقيقه القدر المشترك، و تكون الزيادة معتبره بالنسبه الى نفس القدر المشترك لو قلنا بامكان وجوده مع قطع النظر عن لحوق شىء مخصص له من الفصول او شىء آخر، و بالنسبه الى الفرد الآخر الزائد على القدر المشترك ايضا لو قلنا بامتناع وجود القدر المشترك من دون لحوق المخصص. و تاره يراد به ان تكون الزيادة داخله فى حقيقه القدر المشترك، فيكون ماهيه واحده تاره زائده و تاره ناقصه، و الأول لو قلنا بامكانه و معقوليته فهو مما لا يلتزم به القائل المذكور لظهور كلماته طرا فى ان الصحيحه من حقيقه الصلاه كالفاسده، فاطلاق لفظ الصلاه على كل واحده من الصحيحه و الفاسده ليس من باب استعمال اللفظ الموضوع للكل فى الفرد ليكون حقيقه فى وجه و مجازا فى آخر، و الثانى غير معقول، ضروره امتناع اختلاف معنى واحد بالزيادة و النقصان.

فان قلت: ما ذكرته مبنى على امتناع التشكيك فى الذاتيات و لم يثبت ذلك، كيف و قد ذهب جماعه من اهل المعقول الى امكانه. قلت: ما ذكرنا باطل و ان قلنا بامكان التشكيك، ضروره وجود الفرق بين المقامين، فان القائل بامكانه انما يقول به فيما كان الزائد بعينه من جنس الناقص و يكون ما به الامتياز فيه عين ما به الاشتراك و من سنخه، بخلاف المقام فان الزائد مباين للناقص و هو مستحيل بالضروره.

فان قلت: نحن لا نقول بأن تلك الأركان المخصوصه قدر مشترك بين الزائد و الناقص ليلزم ما ذكر من المحذور، بل نقول ان لفظ الصلاه مثلا- موضوعه للاركان المخصوصه و باقى الاجزاء خارج عنها و عن المسمى لكن مقارنتها لغيرها لا يمنع من صدق اللفظ على مسماه.

قلت: ذلك ايضا مما لا يلتزم به القائل المذكور، اذ بناء على ذلك يصير استعمال اللفظ فى الصحيحه المستجمعه للشرائط و الاجزاء من قبيل استعمال اللفظ الموضوع للجزء فى الكل و هو مجاز قطعاً، و الظاهر من كلامه كونه حقيقه، بل و استعماله فى الفاسده مع الزيادة على الأركان ايضا مجاز.

و لا وجه لما يتوهم من انه يمكن ان يكون الاستعمال المذكور حقيقه، من قبيل استعمال الحيوان الموضوع للجزء فى الانسان،

لأن استعماله في الحيوان الناطق مجاز و لو بملاحظه علاقته الكل و الفرد فكيف بملاحظه علاقته الكل و الجزء، و هو في غاية الظهور- انتهى.

و حاصل تصويراته قدس سره للزائد ثلاثه: الأول ان يكون الفرد الناقص و هو القدر المشترك، و الثاني ان يكون الزائد و الناقص حقيقه واحده و ماهيه فارده، و الثالث ان يكون الزائد مركبا و كلا و الناقص جزءا- على ما يستفاد من قوله فان قلت و قوله قلت- فيكون الزائد مباينا للناقص مباينه للكل للجزء في الحقيقه و الماهيه، بخلاف الوجه الأول حيث انهما مشتركان مندرجان تحت ماهيه واحده و يكونان متماثلين، و بخلاف الوجه الثاني حيث انهما حقيقه واحده و ماهيه فارده.

و فيه: اولاً- انه قدس سره اعوزه قسم آخر، و هو ان يكون الزائد صنفا مغايرا للناقص، و هذا القسم الحق المطابق للواقع. و لا تتوهم ان مراده بالفرد هو الجزء الاضافي فيشمل الصنف لا- الجزء الحقيقي، لأنه لا- يلائمه قوله: لو قلنا بإمكان وجود القدر المشترك- الخ، و قوله:

ص: ٥٣

لو قلنا بامتناع وجوده- الخ، حيث ان الاصناف بعد باقيه على الكليه غير بالغه الى حد الوجود كما لا يخفى. و الحاصل انا نختار ان الزائد و الناقص- و بعبارة اخرى الصحيح و الفاسد- صنفان متغايران، و لا شبهه في انه يكفى في تصنيف الانواع القيود الوجوديه و عدمها، فالزنجيه و غيرها صنفان للانسان و لا يحتاج الى اعتبار الروميه. ففيما نحن فيه نقول:

الأجزاء المعينه التي تعين بتصوير مذهب الأعمى ان لوحظت بشرط سائر الأجزاء و الشروط تصير صنفا و ان لوحظت بشرط لا تصير صنفا آخر، و الصنفان كلاهما من تلك الحقيقه، و هي صادقه عليها صدقا حقيقيا و يكون اطلاق لفظ تلك الحقيقه و اراده الصنفين من باب الاطلاق و الانطباق و من باب تعدد الدال و المدلول لا من باب الاستعمال و وحده الدال، و لم يظهر لنا من كلام الأعمى الذهاب الى كون الاطلاق على الصنفين لو كان من باب الاستعمال من باب الحقيقه حتى لا يمكن ان يكون مراده من القول بالأعم هذا النحو من التصوير، بل القول بالأعميه ينادى بأعلى صوته بكون الاطلاق من باب الكليه و الانطباق.

و بهذا البيان الواضح و التبيان اللائح ظهر انه لو كان مراد الأعمى الوجه الأول من تصويراته قدس سره الثلاثه لا يتجه عليه شىء، و أما الامتناع الذي زعمه «قده» في هذا الوجه حيث اشار اليه بقوله «لو قلنا بإمكانه و معقوليته» فيرد عليه انه لا امتناع في ان يوجد القدر المشترك النوعى بلا لحوق شىء آخر، و ذلك كما ورد في الأخبار «ان لله تحت العرش ثورا أو ديكاً»، و أذعنت جماعه من اهل المعقول بالمثل النوريه الافلاطونيه و ارباب الأنواع، و اذعنوا بأن لكل نوع فردين فرد مجرد ابداعي و فرد متجزم مادي. و لا شبهه في انه على مذهبهم تحقق القدر المشترك النوعى في الماده بشرط لحوق الماده و استعدادها و في المجرد بشرط لا. و لست

ص: ٥٤

اريد اثبات مجرد تلك الأفراد النوريه و ربات الطلاسم، بل مقصودى انه لم يتم برهان على استحاله وجود القدر المشترك النوعى بدون لحوق شىء، بل قالوا بوقوعه فضلا عن امكانه.

ان قلت: مراده قدس سره من اعتبار لحوق شىء اعم من الوجودى و العدمى، و انت اذعنت بأنه لا يتحقق القدر المشترك بلا لحوق شرط لا و التجرد.

قلت: ان كان الأمر كما ذكر لم يبق مورد لم يلحق القدر المشترك شىء فلا حاجة الى تحمل اعتبار الزيادة بالنسبه الى الفرد الآخر الزائد على القدر المشترك، كما هو صريح كلامه قدس سره، مع ان هذا التمثل لا يجدى اصلا، اذ الكلام عائد بالنسبه الى ذلك الفرد الآخر الزائد على قدر المشترك الذى قيست الزيادة فى الفرد الزائد المبحوث عنه بالنسبه اليه، فيقال لا يعقل نسبه هذه الزيادة ايضا الى القدر المشترك لعدم امكان وجود القدر المشترك بدون لحوق شىء فيتسلسل او يدور كما لا يخفى.

و ثانيا: ان فرقه قدس سره فى الوجه الثالث بين المقام و مقام التشكيك الذى قال به جماعه من اهل المعقول فى الذاتيات غير وجيه، لأن فى المقام ايضا الكامل من سنخ الناقص و ما به الاشتراك عين ما به الامتياز و ما به الافتراق عين ما به الاتفاق، لوضوح انه ليس المراد من كون الكامل و الناقص و الشديد و الضعيف متسانخين كونهما بما احدهما كامل بما هو كامل و الآخر ناقص ضعيف بما هو ناقص و ضعيف متسانخين و احدهما عين الآخر لوضوح بطلانه و بداهه فساده، بل المراد كونهما باعتبار الغاء الحدود شيئا واحدا، و الأمر فيما نحن فيه كذلك، اذ للاعمى ان يدعى ان الصلاه مثلا اسم لنحو خاص من الخضوع و العطف، فالناقص صلاه و الزائد الكامل ايضا صلاه، و مع الغاء حد النقص و الحدود الآخر و ملاحظه

ص: ٥٥

طبيعه الخضوع احدهما من سنخ الآخر و ان كانا بملاحظه حدود انفسهما متغايرين متخالفين و مع ذلك احدهما اشد و اكمل من الآخر.

و ليوضح ذلك بمثال فنقول: اذا كان نور ضعيف سراجى و نور آخر اشد و اقوى ناشئا من السراج و القناديل و المشاعل و القمر، فلا ريب فى تحقق التشكيك بينهما مع انهما بما هما متخالفان، إلا انهما بما هما نور احدهما عين الآخر.

و لا يذهب عليك انا فى كل مقام نقول بالتشكيك فانما هو باعتبار الوجود او فى الوجود نفسه، و إنما فالماهي غير قابله للتشكيك بلا شك، فالوجود واسطه فى عروض التشكيك للماهيه وهما.

ثالثا: ان الوجه الثالث الذى نصوره لتصوير مذهب الأعمى من اخذ الناقص جزءا و الزائد كلا باطل، لأن الأركان المخصوصه المفروضه موضوعا لها إما ان تؤخذ بشرط لا فيكون الموضوع له هو الفاسد دون الأعم، و ان اخذت لا بشرط رجع الى الوجه الاول و يكون من باب الكلى و الفرد دون الجزء و الكل، و لما كان الكلى جزءا و الفرد كلا زعم انه تصوير آخر.

و مع الغض عن ذلك نقول: لو كان جزءا و كلا لم يلزم ان يكون اطلاق ذلك الموضوع للجزء على الكل مجازا لم لا يجوز ان يكون من باب تعدد الدال و المدلول لا من باب وحده الدال و الاستعمال فى الكل - فافهم و اغتم و اشكر ربك، و قد خرجنا عن طور التعليق لكون المسأله من المهمات، فالحمد لله على ما ألهم و الشكر له على ما انعم.

قوله «قده»: حيث ادعى - الخ.

فيه ان المحقق القمى قدس سره لم يدع ما ذكره و لا اذعن به،

ص: ٥٦

بل قال: يمكن ان يستفاد مما ذكرنا فى هذا المقام من باب التأييد و الاشاره و الاشعار كون ماهيه الصلاه مثلا هو التكبير و القيام و الركوع و السجود- انتهى. و مع ذلك فقد امر بالتأمل فى آخر كلامه.

قوله «قده»: للقطع- الخ.

بيان للانتفاض الطردى، و قوله «مع انها لو كانت» الخ، بيان للانتفاض العكس.

قوله «قده»: و ليس فى تسميتها اركاناً- الخ.

لأن مصطلحهم فى الركون هو كون زيادته كنيصته عمدا او سهوا مبطلا، و ليس المراد كونه محققا للمسمى و الماهيه. و فيه ان وجه الاشعار هو ان سائر الأجزاء لو كانت معتبره فى المسمى و تحقق الماهيه لكانت نقيصتها السهويه ايضا مبطله، اذ لا فرق فى انتفاء الماهيه بانتفاء اجزائها بين انتفاء الاجزاء بالعمد او بالسهو، اذ الكل عدم عند عدم اجزائها.

فمن هنا ظهر ان المحقق للماهيه و المعتبر فى حقيقتها و الملحوظ فى صدقها هو غير هذه الاجزاء- فافهم.

قوله «قده»: فلا يلزم الدور.

حيث لم يعتبر صدق اللفظ حتى يدور.

قوله «قده»: و التقييد على خلاف الأصل.

فيه: ان التقييد لا يوجب تجوزا حتى يكون مخالفا للأصل. و بيان آخر: ليس التقييد مانعا بل عدمه شرط- فافهم بعون الله.

ص: ٥٧

قوله «قده»: لا عبره بهذا الأصل و نظائره- الخ.

لأن هذا من الأصول المراديه لا الأوضاعيه. و بعباره اخرى واضحه نقول: ان اصاله عدم التقييد و اصاله عدم التخصيص و اصاله الحقيقه انما يتبع حيثما تميزت الأوضاع عن غيرها و الحقائق عن المجازات و شك فى المراد و المستعمل فيه دون ما اذا لم يصل الموضوع له- كما فيما نحن فيه.

قوله «قده»: و هى بعد الاطلاع.

كلمه «بعد» بضم الباء.

قوله «قده»: ان فرض اختصاص الوضع بالصحيحه يأبى - الخ.

لأن فرض اختصاص الوضع بالصحيحه يستلزم ان يكون صدق الاسم على الفاسد مجازا، فاذا كان حقيقه حسبما فرض يلزم اجتماع الضدين، و هو محال.

و ان شئت قلت: فرض اختصاص الوضع بالصحيحه يقتضى ان لا يكون صدق الاسم على الفاسد حقيقه، فاذا كان حقيقه فاما ان يقال حقيقه و ليس بلا حقيقه فهذا خلف للفرض محال، و إما ان يقال الحقيقه و اللاحقيقه واحده فهذا انقلاب محال، و إما ان يقال بهما و بتغايرهما و اجتماعهما فهو اجتماع للنقيضين و هو ايضا محال.

و مراده قدس سره بقوله «إلّا ان يدعى انقلاب الوضع حينئذ» الخ تصوير اجتماع هذين النقيضين بسبب تكثر الجبهه و تعدد الحثيه، يعنى يصدق ليس حقيقه باعتبار الوضع الأصلي و يصدق انه حقيقه بحسب مساعده العرف.

و وجه عدم امكان الالتزام به ان مساعده العرف ان لم يكن على الوضع

ص: ٥٨

الثانوى - و لو على وجه التعين و التخصص - فلا يصح صدق انه حقيقه، و ان كانت على الوضع الثانوى فاللفظ مشترك لفظى ان لوحظ الوضع الأصلي الأولى و الثانوى العرفى، و ان لوحظ كل واحد على حده فاللفظ موضوع بحسب كل وضع لمعنى خاص لا انه موضوع عام جامع شامل، و كلاهما خلف.

قوله «قده»: مع ما يتبعه من البدن - الخ.

يعنى ان الماده البدنيه معتبره على وجه العموم و الابهام، و يكون لها عرض عريض، فبتبديلها لم يتبدل الموضوع له و بنقصان مقدارها و كمها لم ينقص الموضوع له، اذ لم يؤخذ فيه حد محدود و مقدار معين.

قوله «قده»: و ليس الوضع فى جميع المركبات بهذه المثابه.

يمكن ان يقال ان بنى الأمر على الدقه العقليه و المداقه الفلسفيه كما بنى قدس سره عليه فى وضع لفظ «زيد» مثلا من كون البدن مأخوذا على وجه الابهام و العموم فليكن الأمر فى سائر المركبات كالسرير و البيت و المعاجين و الاطريفلات و الجوارش كذلك، اذ حينئذ كل منها لا محاله يكون صورته إما نوعيه جوهرية او عرضيه، فيقال: ان ألفاظها موضوعه لتلك الصوره مع ما يتبعها من الماده الغير محدوده بحد، فيصدق عليه حقيقه عند نقصان جزء منها - و لا سيما ان قيل شيئه الشىء بصورته لا بمادته و شيئه الشىء بكماله و تمامه لا بنقصه و امكانه، و الماده حامل امكان الشىء و الصوره فعلية الشىء - فافهم بعون الله تعالى.

ص: ٥٩

قوله «قده»: فيرجع الى التحقيق الى ما ذكرنا.

لأن لفظ الصلاه مثلا عند الاطلاق و التجرد عن القرائن يكون ظاهرا فى الصحيحه، سواء كان الظهور ظهورا وضعيا ذاتيا حاقيا كما يقول به المصنف «قده» او كان ظهورا اطلاقيا عرضيا، فالمآل و المرجع واحد.

قوله «قده»: و معه لا يتم الأوليه المدعاه.

لأنه بعد ما كانت مستعمله فى خصوص الصحيحه لو كانت موضوعه للأعم لم تكن حقيقه فى خصوص الصحيحه، فلا بد من الوضع لها ايضا فيلزم الاشتراك اللفظى و هو مخالف للأصل.

قوله «قده»: و أما فساد فظاهر.

اي ضرورى وجدانى. و مراده بفساد التالى و بطلانه هو امتناعه الغيرى لا امتناعه الذاتى. و بعبارة اخرى: هو عدم وقوعه و وجوده بانتفاء علتة و عدمها لا عدم امكانه، و معلوم ان عدم وقوع التالى بعد تحقيق الملازمه و صدقها مستلزم لعدم وقوع المقدم، و هو المقصود من القياس الشرطى هنا.

قوله «قده»: انا لا نعتبر الصحه جزءا- الخ.

يمكن ان يكون مراده قدس سره ان الذى تعلق الطلب به- و ان كان هو الصحيحه و الماهيه المقيدة بالصحه- إلّا ان الصحه و التقييد بها خارجان عنه بناء على مذهبه، كما تكرر التصريح به فى الكتاب من خروج القيد و التقييد عن المقيد و ان كنا لا نتعقله، و حينئذ فلا تكرار، بل يندفع الدور ايضا، و لكن المبنى فاسد.

ص: ٦٠

و يمكن ان يكون مراده قدس سره ان الموضوع له الذى تعلق الطلب به هو الفعل من حيث هو و الصحه من توابعه و لوازمه كما سيصرح به فى متعلق الطلب الواقعى.

و لكن فيه ان هذا خلف للفرض، اذ المفروض هو ان الموضوع له هو الفعل الصحيح لا- الفعل من حيث هو هو، إلّا ان يكون مراده بيان المستعمل فيه لا الموضوع له. و حاصله منع الملازمه فى تلك القضية الشرطيه بأنه لم لا يجوز أن يكون المستعمل فيه هو الفعل من حيث هو لا الفعل من حيث هو صحيح، و حينئذ فلا يلزم تكرار بل و لا يلزم دور.

قوله «قده»: ثم المراد بالصحه- الخ.

بيان لدفع الدور، و حاصله ان الأمر الظاهرى لما كان غير مقتضى للاجزاء فالصحه لا تكون الا موافقه الأمر الواقعى و الطلب النفس الأمري و حينئذ فنقول: الصحه المأخوذه فى مداليل اسامى العبادات هى موافقه الأمر الواقعى، فالأمر الظاهرى لما كان متعلقا بالعبادات فهو متأخر عن الصحه تأخر العارض عن معروضه و عن قيوده و موقوف عليها، و هذه الصحه لما كانت صحه واقعيه فلا يتوقف على الأمر الواقعى، فاختلف طرفا الدور.

و ان قرر الدور بالنسبه الى الأمر الواقعي بتقريب ان الأمر الواقعي موقوف على الصحة الواقعيه و هي موقوفه على الأمر الواقعي، فنقول: ان الأمر الواقعي لا يتوقف على الصحة الواقعيه بل على الفعل من حيث هو و تكون الصحة الواقعيه من توابعها و لوازمها و شئونها و آثارها و ان لم يسم ذلك الفعل صلاه و ليس فى ذلك العالم اطلاق لفظ و تسميه. نعم بعد ما تعلق الأمر الواقعي بذلك الفعل حصل الصحة الواقعيه التى هى مأخوذه

ص: ٦١

فى مدلول لفظ الصلاه حصل الوضع و التسميه و اطلق على ذلك الفعل الصلاه.

او نقول: ان الأمر الواقعي يتعلق بالفعل الصحيح الذى يكون صحته بهذا الأمر و الطلب لا- بأمر سابق فلا- دور، اذ ليس إلاً الموقوف و المتأخر و ليس موقوف عليه و سابق، و مفسده الدور تقدم الشئ على نفسه و تأخره عن نفسه، و بعبارة اخرى اجتماع الضدين.

و لكن فيه ان محذور الدور على التصوير الأخير باق غير مندفع اصلا اذ الفعل الصحيح بهذا الأمر لما كان صحته ناشئا و حاصلًا عن هذا الأمر فيكون هنا الأمر سابقا سابقا ذاتيا و لا يحتاج الى السبق الزمانى، و هذا الأمر لما كان متعلقا بالفعل الصحيح يكون متأخرا، و هذا دور ظاهر كما لا يخفى.

و الذى يخالج ببالى القاصر فى دفع الدور بل التكرار- مضافا الى ما اشرت اليه من منع الملازمه فى القضييه الشرطيه لأن اللازم الذى ذكر لازم للاستعمال فى الصحيح فى متعلق الاوامر سواء كان حقيقه او مجازا و ليس لازم للوضع مع عدم الاستعمال فيما وضع له- فلم لا- يكون لزوم المحالين الذاتى و الغيرى قرينه صارفه عن اراده الصحيح لو كان موضوعا له، فلا يلزم شئ ان الصحة هى موافقه الأمر، و لا ريب فى ان الصحة المأخوذه فى الموضوع له المتعلق للأمر هى الموافقه المفهوميه دون المصادقيه، لأن الموافقه المصادقيه انما هى باتيان المأمور به فى الخارج على طبق ما امر به فيكون المأمور به موجودا فى الخارج فلا يتعلق به الطلب لأنه طلب للحاصل، فلا بد و ان يكون المراد بها الموافقه المفهوميه، فيكون حاصل الأمر:

اوجد ماهيه الصلاه موافقه للأمر، يعنى اوجد الموافقه و حصلها فى الخارج و لا ريب فى ان مفهوم الموافقه لا يتوقف على وجود امر فى الخارج فضلا

ص: ٦٢

عن كونه هذا الأمر المتعلق، فالأمر موقوف على الموافقه المفهوميه التى يكيّفها الأمر المفهومى، و هى لا تتوقف على هذا الأمر. نعم الموافقه المصادقيه متأخره عن هذا الأمر و موقوفه عليه، فاحتفظ به فانه نفيس.

و أما ما اجاب به شيخنا الأعظم قدس سره على ما فى تقريرات بحثه لبعض الأعظم عن المحذورين فلا يخلو عن النظر، قال: و الجواب ما تقدم مرارا من ان المراد من الصحة المعتبره فى المقام، و عليه فلا تكرار و لا دور.

نعم يرد ذلك فيما اذا كان المراد من الصحة موافقه الأمر- انتهى.

و اشار بقوله «ما مر» الى ما ذكره سابقا بقوله: ليس المراد به- يعنى بلفظ الصحيح- ما هو المنسوب الى الفقهاء من ان الصحيح ما اسقط القضاء، او الى المتكلمين من انه ما وافق الشريعة، اذ الصحه على الوجهين من الصفات الاعتباريه المنتزعه عن محالها بعد تعلق الأمر بها، و لا يعقل ان يكون داخلا فى الموضوع له، بل المراد به الماهيه الجعليه الجامعه للأجزاء و الشروط التى لها مدخل فى ترتيب ما هو الباعث على الأمر بها و يعبر عنه بالفارسيه بدرست- انتهى كلامه رفع مقامه.

و فيه مضافا الى ما ظهر من كلامنا من امكان اخذ الموافقه المفهوميه فى الموضوع له و الذى لا يعقل اخذه فيه هو المصداقيه ان ما ذكره لا يلائم مذاقه قدس سره من تبعيه الأحكام الوضعيه للأحكام التكليفيه.

بيان هو ان الجامعيه للأجزاء و الشروط موقوفه عليهما، و حيث ان الأجزاء و الشروط مأخوذان مع الوصف العنوانى فهما موقوفان على الجزئيه و الشرطيه و حيث ان المفروض ان الاحكام الوضعيه تابعه و منتزعه فلا جرم تتوقف الجزئيه و الشرطيه على الأمر. و هذا دور، غايه الأمر و قصواه انه مضمّر.

ان قلت: ان الدور نوعى، لأن الأحكام التكليفيه التى هى موقوفين عليها للجزئيه و الشرطيه هى الخطابات الاصليه المتعلقة بالأجزاء و الشروط

ص: ٦٣

لا ذلك الأمر المتعلق بالكل، فاختلف طرفا الدور شخصا و ان اتحدا نوعا و المناط فى استحاله الدور هو الاتحاد الشخصى.

قلت: فعلى هذا يلغو الأمر بالكل، اذ بعد ما امر بالأجزاء بأسرها و الشروط برمتها على وجه يستفاد منه الجزئيه و الشرطيه فأى حاجه الى الأمر كما هو واضح لمن تدبر و انصف، فاما يلزم اللغو و اما يلزم الدور- فافهم ما ذكرنا و اعرف قدره فله الحمد و المنه.

قوله «قده»: فليس فى شىء منهما- الخ.

اى ليس فى شىء من لفظى الصلاه و الاعاده دلالة. و يحتمل ان يكون الضمير راجعا الى الأمر باعاده الصلاه و سائر الألفاظ.

قوله «قده» او هو ممتنع.

لأن التكليف لا يتعلق بالممتنع لاشترط كون المكلف به مقدورا و الممتنع غير مقدور.

قوله «قده»: لكن هذا انما يتم- الخ.

و أما اذا كان العمل غير مطلوب على الوجه المنهى عنه قبل النهى و يكون الفرض من النهى الكشف عن عدم مطلوبيته فلا يتم ما ذكر، اذ يكون اللفظ مستعملا فى الفاسد حال النهى.

قوله «قده»: و ما يستلزم وجوده عدمه فهو محال.

لأنه مع كونه اجتماعا للنقيضين بحسب الواقع و متن الاعيان مستلزم لكون الشىء عدمه، اذ العليه لا تكون الا بالسنخيه و المناسبه و إلا لكان

ص: ٦٤

كل شىء عله لكل شىء، فاذا كانت العليه بالسنخيه فيلزم ان يكون الشىء عدمه ليكون عله لعدمه، اذ عله العدم عدم و عله الوجود وجود و عله الماهيه ماهيه، فيلزم سلب الشىء عن نفسه، و الحال ان ثبوت الشىء لنفسه ضرورى و سلبه عن نفسه محال- فافهم ما ذكرنا.

قوله: «قده» و فيه نظر ظاهر.

لأن المراد بالأعم هنا هي الماهيه اللابشرطيه المقسميه الارساليه الابهاميه لا اللابشرطيه القسميه المقيده بالكلية و الارسال حتى يستلزم النذر بها تعلقه بالصحيح ايضا.

و ان شئت فقل: المراد هنا الماهيه اللابشرطيه التى تسمى بالمطلقه، لا الماهيه المشروطه بشىء المسماه بالمخلوطه.

قوله «قده»: ان النذر حينئذ انما يتعلق بالصحيحه- الخ.

غرضه قدس سره ابداء امكان كون المراد من الصحه الصحه قبل النذر لا الصحه المطلقه، فاذا امتنع كون المراد الصحه المطلقه لاستلزامه كون الشىء مستلزما لعدمه فتحقق ذلك الامكان العام فى ضمن الوجوب. و هذا المراد من الحصر المستفاد من كلمه «انما»، و على هذا لا يلزم محذور لأن انعقاد النذر موقوف على الصحه قبل النذر، و هي ليست موقوفه على عدم النذر، بل الموقوف على عدمه هو الصحه المطلقه.

و ببيان آخر نقول: كما انه اذا كان شىء جائيا من قبل المحمول يمتنع اخذه قييدا للموضوع، لاستلزامه الدور، لأن المحمول موقوف على الموضوع، و الموضوع لما كان مقيدا بقيد جاء من ناحيه المحمول موقوف على المحمول، و هذا دور، كذلك اذا كان شىء مستلزما لعدم المحمول

ص: ٦٥

يتمتع اخذه فى الموضوع، لاستلزامه استلزام وجود الشىء لعدمه، كما فيما نحن فيه، لأن النذر و انعقاده موقوف على الصحه، و الصحه المطلقه موقوفه على عدم انعقاد النذر، فامتنع اخذ الصحه المطلقه فى متعلق النذر، فوجب اخذ الصحه قبل النذر.

ولا يمكن ان يقال: كما دفعت الدور فى مسأله اخذ نيه القربه و الامتثال فى متعلقات الأوامر العباديه و نظائرها بالفرق بين الوجود المحقق المعتبر فى القضييه الخارجيه و المقدار المعتبر فى الحقيقه، فان الأمر بالصلاه مثلا موقوف على الوجود المقدر للصلاه و لجميع قيودها، و من جمله قيودها نيه القربه، و ليس وجودها المقدر موقوفا على الأمر بل وجودها المحقق موقوف عليه، فليدفع به محذور استلزام وجود الشىء لعدمه هنا، فان النذر موقوف على الوجود المقدر للصحه المطلقه، و هو ليس موقوفا

على عدم النذر، بل الوجود المحقق لها موقوف على عدم فلا محذور.

لأننا نقول: فرق واضح بين المسألتين، فإن مسأله الدور لما كان المفروض ان القيد يكون صائبا من ناحيه الأمر مثلا ففرض وجوده يكون مطابقا للواقع، فيحصل الوجود المقدر، بمعنى تجويز العقل و منعقد القضية الحقيقيه، و أما فيما نحن فيه فلما كانت الصحه ممتنع بعد النذر فوجودها المقدر لا يكون إلّا بمجرد فرض العقل و تقديره من غير مطابقه للواقع، فلا تنعقد القضية الحقيقيه، فلا مناص الا- اخذها بمنزله القضية الذهنيه، مثل اجتماع النقيضين مغاير لاجتماع الضدين، و معلوم ان مقصود الناذر ليس ترك الوجود الذهني الغير المطابق للواقع للصلاه، فظهر ان اخذ الصحه المطلقه في متعلق النذر مستلزم لاستلزام وجود الشئ لئفيه.

ص: ٦٦

قوله «قده»: و المعتبر في صحه تعلق النذر امكانه- الخ دفع لما يمكن ان يقال: ان متعلق النذر لا بد و ان يكون ممكنا مقدورا للناذر.

و حاصل الدفع انه يكفي كونه ممكنا مقدورا على تقدير عدم تعلق النذر به، و لا يلزم كونه مقدورا مطلقا، غايه الأمر انه يمتنع الحث، اذ لا يتحقق من الناذر صلاه صحيحه بعد وقوع النذر للفساد الجائي من قبل النذر.

و فيه: انه ان اراد قدس سره كفايه امكان متعلق النذر و القدره عليه قبل النذر فلا ريب في بطلانه، لأن القدره شرط لا بد من تحققها حين الفعل و الترك و لا يكفي القدره قبلها، فلو نذر أن يصلى فيما بعد و كان حين النذر و قبله غير قادر و تحققت القدره حين الفعل و لو كان تحققها على سبيل فرض المحال بسبب النذر لكفى، و لو نذر ان لا يصلى- كما فيما نحن فيه- و كان حين النذر و قبله قادرا و تحقق عدم القدره و الامتناع بعده و لو كان بسبب النذر لم ينعقد النذر، لكون متعلق النذر ممتنعا و غير مقدور.

و ان اراد قدس سره كفايه امكان متعلق النذر و القدره عليه بعد وقوع النذر و لو كان على تقدير عدم النذر. و بعبارة اخرى: يكفي الامكان المعلق و لا- يلزم ان يكون امكان محقق فعلى، ففيه انه لما كان المعلق عليه- و هو عدم النذر- ممتنعا غيريا فلا جرم ان يكون المعلق ممتنعا لا يصح ان يكون متعلقا للنذر. اللهم إلّا ان يقال: ان هذا الامتناع جاء من قبل الفعل الاختياري للنذر و هو نذره، فالصحه مقدوره له لكون النذر وجودا و عدما مقدورا له- فافهم ما ذكرنا حق فهم بعون الله تعالى.

ص: ٦٧

قوله «قده»: و هو لا- يكون إلّا مع زعمه- الخ يعني الا مع الجهل المركب بالحكم الوضعي و هو الفساد، او مع الذهول و الغفله عنه لا مع الالتفات و الشك، لأن الشك موجب للترنزل في كونه مقربا، فلا يتمكن من نيه التقرب و الجزم به.

قوله: «قده» لجواز ان يكون الاختلاف فيها- الخ لعله قدس سره زعم ان الصحيحه هي الصحيحه المفهوميه، و لا شبهه في ان مفهوم الصحيح مفهوم كلي يكون تلك الأقسام جزئيات اضافيه له، و لا- ريب في ان كل كلي فهو بالنسبه الى جزئياته سواء كانت حقيقيه او اضافيه ماهيه واحده مشتركه فيها، و الجزئيات مشتمله عليه و على عوارض طارئه و لواحق عارضه عليه.

و لكنك خبير بأن الصحة المفهوميه من الاعتبارات الانتزاعيه، و هى من المعقولات الثانويه الفلسفيه ليس يصح ان تكون متعلقه للتكليف إلّا باعتبار منشأ انتزاعها- و بعبارة اخرى إلّا باعتبار الحكايه عن مصداقها. و بالجمله الذى يصح ان يكون متعلقا للتكليف هو الصحيح المصداقي او المفهومى باعتباره الحكائى. ليت شعرى ما تلك الصحيحه المصداقيه الواحده الفارده المشتركه بين الاقسام، بحيث يكون ما عدا تلك الصحيحه الذى اشتمل الاقسام عليه عوارض لا حقه و طوارئ عارضه.

قوله «قده»: لكن لا نسلم بطلان التالى - الخ.

بطلان التالى واضح، لأنه يلزم الاشتراك اللفظى و اى اشتراك.

ص: ٦٨

قوله «قده»: و اما عن الثانى فبالمنع - الخ.

فيه: إنه اولاً- ليس فى كلام المحقق القمى قدس سره كلمه «ايضا» فيكون من تتمه الوجه الأول لا- وجهاً ثانياً، و أما ثانياً فلأن زوال الشرط و ان اوجب زوال المشروط إلّا انه لا يوجب انتفاء الاسم، و ان يدعى المحقق ان الاسم اسم لذات المشروط و هى باقيه لا للمشروط بوصفه العنوانى حتى يوجب انتفاء المسمى انتفاء الاسم.

قوله «قده»: بل الذى تقتضيه - الخ.

كلمه «بل» للترقى، يعنى علاوه على انه لا يمكن نفي المشكوك بالأصل يجب الاتيان به لوجوب المقدمه العلميه.

[بقي الكلام فى ثمره]

قوله «قده»: فيظهر الثمره - الخ.

تفريع على المنفى لا- النفى. و بيان ظهور الثمره انه بناء على ان الاصل المذكور بجعل الاجزاء و الشرائط المشكوكتين اجزاء و شرائط للماهيه، فتصير الماهيه متبينه و الاجزاء و الشرائط معلومتين و يزول الشك، بخلاف ما اذا كان المراد بالأصل المذكور مجرد توقف العلم بالبراءه على الاتيان بهما.

قوله «قده»: فيلزمه ما يلزم - الخ.

فيه: ان الاشتغال بالزائد على الأعم بناء على مذهب المتوقف غير معلوم، و قاعده الاشتغال لا تقتضى الا الفراغ عما علم الاشتغال به.

ص: ٦٩

قوله «قده»: و فى حكمه ما لو شك - الخ.

يعنى و فى حكم الشك فى الصدق ما اذا كان إطلاق الخطاب المتعلق بالماهيه مشكوكا بسبب اقترانه بما يوجب الشك فيه من شهره او اطلاق آخر.

قوله «قده»: كما مر التنبيه عليه.

فى قوله «و فى حكمه ما لو شك فى شموله اطلاق الخطاب»، فانه استفيد منه انه اذا كان الاطلاق مشكوكا يمنع من اجراء الأصل المذكور و اذا كان معلوما لا يمنع فظهر منه ان المناط هو الاطلاق، حيث ان النفى وجودا و عدما يدور مداره لا الاصل، اذ لو كان الأصل هو المناط لجرى فيما اذا شك فى الصدق او الاطلاق، اذ لا يعتبر فى دلاله دليل كالأصل انضمامه الى دليل آخر كالأطلاق.

قوله «قده»: ثم قضيه ما قررناه اولاً- الخ.

يعنى مقتضى التحقيق الذى ذكرناه ثانيا من ظهور الثمره فى التمسك بالاطلاق و عدمه و ان كان هو الفرق بين الصحيحى و الأعمى إلا ان مقتضى ما قررنا اولاً من التمسك بالأصل هو عدم الفرق بينهما فى عدم جريان الاصل فى نفي الجزء و الشرط المشكوكين، و هذا على مذهبه من الاشتغال و عدم الفرق بناء عليه بين الصحيحى و الأعمى، و يكون قوله «مطلقاً» بناء على هذا المعنى قيذا لقوله «عدم جريان» و مراده من الاطلاق التسويه بين الصحيحى و الأعمى.

و يحتمل ان يكون المراد ان قضيه ما قررناه اولاً- من ان الاصل لا يحرز به الجزء و الشرط وجودا و عدما، بل مقتضاه ليس إلا وجوب الاثبات.

ص: ٧٠

و عدمه عدم جريان الأصل فى نفي الجزء و الشرط المشكوكين و تبين حالهما و حال الماهيه حيث لا يقوم دليل على النفى مطلقاً، اى سواء كان المنفى جزءا او شرطاً. و هذا بخلاف التحقيق الذى ذكرناه ثانيا، اذ الاطلاق يحرز به الماهيه و حال الجزء و الشرط المشكوكين.

و المعاصر على المعنى الأول يخالف المصنف قدس سره فى اجراء الاشتغال و ان وافقه فى التسويه بين الصحيحى و الأعمى، و على المعنى الثانى يخالفه فى القول بعدم تبين الماهيه بالأصل و يقول بتعيينها به- فافهم.

قوله «قده»: سلمنا ان اصل الاشتغال- الخ.

مرتبط بقوله: كذلك يمكن رفعه عنها بأصل الاشتغال.

قوله «قده»: فاتضح الفرق بين المقامين.

حاصله الفرق بين الاقل و الاكثر الارتباطيين و الاستقلاليين بناء على مذهبه من الفرق بينهما.

قوله «قده»: بين الشك في قدح العارض - الخ.

و بعبارة اخرى: بين الشك في مانعيه الموجود او وجود المانع، و المثال الأول مثال للشك في وجود المانع، و المثالان الاخيران كلاهما للشك في مانعيه الموجود، إلاً ان المانع في الأول منهما مانع من الطهاره و في الثانى مانع من الصلاه على تقدير المانعيه.

قوله «قده»: لأن الاستصحاب على ما نحققه - الخ.

مقصوده ان الاستصحاب انما يكون حجه في المانع وجودا و وصفا

ص: ٧١

دون الشك في المقتضى، و المثالان الاولان الشك فيهما شك في المانع بعد احراز المقتضى، اذ الطهاره من شأنها البقاء ما لم يرفعها رافع و لم يمنع منها مانع بخلاف المثال الأخير حيث انه ليس فيه ما يقتضى البقاء إلا الاشتغال فيستصحب.

و فيه: ان الشك فيه ايضا في المانع، اذ الأعدام الازليه باقيه ما لم يرفعها رافع و لم يتحقق عله الوجود و التحقق، فالعدم المتيقن السابق لمانعيه الوجود مستصحب الى ان يتحقق ارتفاعه، و اما الشك في الاشتغال فهو ناشئ و مسبب عن الشك في مانعيه الموجود، فاذا ارتفع الشك عن مانعيته بالأصل زال الاشتغال و حصل اليقين بفراغ الذمه، فلا مورد لاستصحاب الاشتغال بعد اليقين الشرعى بالفراغ.

قوله «قده»: و اما عدم المانع - الخ.

فيه: ان الشك في المطلوبه على تقدير احتمال الفعل على مشكوك المانعيه ناش عن الشك في المانعيه، فاذا زال الشك عن المانعيه زال الشك عن المطلوبه. و بالجمله ليس بينهما تعارض و تخالف حتى يتساقطا و يرجع الى استصحاب الاشتغال و قاعدته، بل احدهما حاكم على الآخر. و بما ذكرنا ظهر ما في قوله «و هو خلاف قضيه الاستصحاب».

قوله «قده»: لأنه ان اريد اثبات - الخ.

توضيح المقام و تبين المرام هو ان المستدل جعل العمل - و هو الصلاه مثلا - امرا وحدانيا، حيث انه موجود على سبيل التدريج. و من المقرر المحقق في محله عند اهله ان ما لا وحده له لا وجود له، بل الوجود و الوحده مساوقان مفهوما عين مصداقا، فذلك العمل من اول الأمر موجود الى

ص: ٧٢

التالى على سبيل التدريج، و لا ريب في ان وجود كل شىء بحسبه، فوجود القار لا بد و ان يكون قارا، و وجود الفار لا بد و ان يكون فارا غير قار، و الباحث عن حقائق الاشياء و الطالب لنيل الواقع و ادراكه لا بد و ان يطلب لكل شىء نحو وجوده دون وجود غيره، ففي كل الأمور التدريجيه - لا سيما الزمان بتحقيق مبادئها و اوائلها يصدق بالحقيقه العقلية ذلك الشىء، فأول

الزمان زمان و ثانيه زمان و هكذا، و اول اليوم يوم و اول السفر سفر و اول الحركة حركه، و لو لا- ما ذكرنا لما تحقق الأمر التدريجي، اذ لو لوحظ الأجزاء و لم يلحظ ذلك الوجود الواحد الفار و الأمر الواحداني فالجزء الأول اذا وجد لم توجد الأجزاء الباقية، فلا يصدق ذلك الشئ التدريجي و الجزء الثاني اذا وجد انعدم الجزء الأول و الأجزاء الأخر بعد غير موجوده فلا يتحقق ذلك الشئ، و هكذا الى ان يتحقق الجزء الأخير، و حينئذ يكون ما عداه غير موجود بل كان موجودا، و اذا ارتفع الجزء الأخير ايضا ارتفعت الأجزاء بأسرها و رمتها و جمتها، فأين ذلك الشئ الموجود التدريجي.

و الحاصل ان النظر الى الأجزاء و تجزيه الأمر التدريجي من اغاليط الوهم و اكاذيبه و ليس دقه عقليه و مذاقه فلسفيه. مع انه لو كان دقه عقليه فلا ريب في انه ليس بناء الأحكام الشرعيه على التدقيقات العقليه و هذا واضح.

و لا- ريب في انه يصدق عرفا اليوم بمجرد وجود اول جزء منه، فيقال وجد اليوم الكذائي، و ليس المراد وجد جزء منه، و في الدعاء «اسألك هذا اليوم الذى جعلته للمسلمين عيدا» فلو لوحظ ذلك الجزء من يوم العيد الذى هو موجود حين قراءه هذا الدعاء فهو ليس بعيد بل جزء عيد و سائر الأجزاء غير موجوده.

ص: ٧٣

و بالجملة فالذى ذكرناه واضح عقلا و عرفا، فاذا تحققت هذه المقدمه العظيمه الجدوى كثيره النفع فنقول: المستدل فى الصلاه مثلا حين طرو المانع الاحتمالى انها كانت صحيحه سابقا مشكوكه الصحه لاحقا فنستصحب الصحه، فأر كان الاستصحاب كلها متحققه. و محصل كلام المصنف قدس سره فى رده ان المقصود من استصحاب صحه الصلاه مثلا ان كان صحه الأجزاء المأتى بها بعد طرو المانع المحتمل فهو و ان لم يكن مثبتا، اذ ليس صحه الأجزاء المأتى بها الا صحه الصلاه، إلا انه غير مجد، لأن البراءه انما تحصل بفعل الكل، و ان كان المقصود اثبات عدم مانعيه الطارئ او صحه بقيه الأجزاء او الكل بمعنى الآحاد بالأسر لا الكل المجموعى فانه المستصحب لا اثره و المثبت به لا الثابت، فالأصل بالنسبه اليها مثبت و ليس بحجه.

و وجه كونه مثبتا و ملزوما لها واضح، اذ صحه الصلاه التى هى المستصحب ملازمه لهذه الأمور و ان لم يكن صحه الأجزاء المأتى بها و ان كانت محرزه وجدانا فضلا عن كونها محرزه بالأصل غير ملازمه لها.

و بعباره اخرى: لا ملازمه واقعا و لا ظاهرا بين صحه الأجزاء المأتى بها و هذه الامور.

و بهذا البيان الواضح المنار لاح ما فى كلام شيخنا المعظم «قده» فى رساله البراءه و فى رسالته الاستصحابيه، حيث زعم ان المستصحب هو صحه الاجزاء المأتى بها، فأورد قدس سره انه لا مجال لاستصحابها، اذ يعتبر فى الاستصحاب اليقين السابق و الشك اللاحق، و هنا و ان كان يقين سابق إلا انه ليس فيه شك لا حق، اذ الأجزاء المأتى بها وقعت صحيحه فيستحيل ان تنقلب عن شأنها.

و مع الغض عن ذلك و جريان الاستصحاب لا ملازمه واقعا

ص: ٧٤

و لا ظاهرا بين صحة الجزاء المأتي بها و هذه الأمور. و انت تعلم ان المستصحب هو صحة العمل لا صحة بعضه المأتي به ليرد ما ذكره قدس سره على المصنف، و لكن يرد على المصنف ان المقصود من استصحاب صحة العمل ليس شيئا مما ذكره، بل هو صحة العمل بمعنى الكل المجموعى الذى هو نفس العمل المستصحب صحتها، فيترتب عليه الأثر الشرعى، و هو عدم وجوب الاعاده. إلّا ان يقال: ان عدم وجوب الاعاده كوجوبها ليس اثرا شرعيا بل اثر عقلى، إلّا انه لو تم هذا يكون ايرادا على استصحاب الصحة لا تصحيح لما اورده المصنف- فافهم ما ذكرنا و اعرف قدره و لا ترخص مهرة.

قوله «قده»: فالحق ان الفعل لا يستقل - الخ.

حمل قدس سره اصل العدم على اصل العدم عند عدم الدليل. و بعبارة اخرى: على عدم الدليل دليل على العدم، فأورد بأنه لا يكون حجه الا- حيث يعلم الدم، اذ الظن الحاصل منه لا- يكون حجه، و ليس المقام مما يحصل فيه العلم بالعدم، اذ واضح ان مجرد عدم الدليل لا يدل على العدم، اذ عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود.

قوله «قده»: نعم يمكن استفاده ذلك من النقل.

مقصوده من النقل المستفاد منه هو قوله «ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم» و نظائره كما سيصرح به عن قريب فى الوجه السابع بقوله: «و ثانيا ان من الأصول المتداوله المعروفه ما يعبرون عنه بأصالة العدم»- الخ.

ص: ٧٥

قوله «قده»: لأنه انما يقتضى - الخ.

اختلفت الكلمه فى ان نتيجه دليل الانسداد هل هى حجه الظن فى الطريق او الظن بالواقع او هما. و بعبارة اخرى: حجه الظن بالحكم الظاهرى او الواقعى او هما؟ فمختار المصنف و اخوه المحقق قدس سرهما هو الأول، و اليه اشار بقوله «انما يقتضى» الخ. و مختار شريف العلماء هو الثانى، و مختار شيخنا الأجل هو الثالث.

قوله «قده»: قضاء لحكم الشرطيه.

يعنى مشروطيه التكليف بالماهيات الواقعيه بمساعدته الطريق على معرفتها

قوله «قده»: لأن ما كان لنا اليه طريق - الخ.

لما كان مقصود المستدل حكومه خبر الحجب على قاعد الاشتغال بتقريب ان قاعده الاشتغال من باب حكم العقل بوجوب دفع الضرر و العقاب المحتمل، و بعد ما امننا الشارع بحديث الحجب حيث ان الحكم الواقعى فى مورد الاشتغال محجوب عنا فهو موضوع عنا، فلا يبقى مجال لاحتمال العقاب، فاحتمال العقاب و ان لم يرتفع حقيقه و واقعا إلّا انه مرتفع حكما.

و كانت تماميه مرامه موقوفه على كون المراد بالحجب حجب الحكم الواقعى لا الأعم كما هو واضح، استدلال عليه بأنه لو كان

المراد الأعم لما تحقق الحجب فلا يبقى مورد للخبر، فأراد المصنف قدس سره معارضته بأنه لو كان المراد الأخص لدلت الروايه على عدم حجيه الادله الظاهريه حيث ان الحكم الواقعي المحجوب لما كان موضوعا عنا فليس حكم يلزم علينا تحصيله بالطرق الظنيه و الامارات العلميه. و بالجمله الجواب المعارضى يكون

ص: ٧٦

بالاستدلال بدليل يكون منتجا لنقيض النتيجة المطلوبه للمستدل، فلا يعلم حقيقه النتيجة المطلوبه. و الحاصل انه يصير روايه الحجب مجمله لا يجوز التمسك بها.

و فيه: ان الجواب المعارضى باطل، و الملازمه المدعاه فيها ممنوعه، لأن مفاد ادله جعل الامارات الظنيه و الطرق العلميه هو جعل مؤداها واقعا و الغاء احتمال الخلاف تنزيل المؤدى منزله الواقع، ففي مورد قيام الأدله الظاهريه ليس الواقع محجوبا و لو تنزيلا، فتكون الأدله الداله على حجيه الطرق الظنيه شارحه لروايه الحجب مبينه لها حاكمه عليها، فيرتفع الحجب و لو حكما. و هذا بخلاف قاعده الاشتغال، اذ ليس فيها جعل و جوب دفع الضرر المحتمل بمنزله الواقع كما هو واضح، فالواقع محجوب و موضوع عندنا، فلا يحتمل الضرر و العقاب، فيرتفع الاشتغال كما هو واضح.

و مما ذكرنا من وجه تقديم الامارات الظنيه على حديث الرفع - و هو الحكومه - ظهر ما فى مقدمه القضييه الشرطيه فى قوله «و لو التزم تخصيصها» - الخ اذ وجه التقديم هو الحكومه لا التخصيص، مضافا الى منع الملازمه فيها لأن تخصيص روايه الحجب بأدله الطرق لا يستلزم تخصيصها بقاعده الاشتغال المبنيه على احتمال العقاب لورود تلك الروايه عليها كما هو ظاهر.

قوله «قده»: بل التحقيق.

مقصوده ان التمسك بروايه الحجب لنفى الحكم التكليفى كما رامه المستدل باطل و على خلاف التحقيق، لما ظهر من انه بعد ما حكم العقل بوجوب الاتيان بالأجزاء و الشرائط المشكوكه لم يكن حجب، فالتحقيق التمسك بها لنفى الحكم الوضعى، يعنى جزئيه الجزء المشكوك و شرطيه الشرط المشكوك، فاذا كانا منفى الجزئيه و الشرطيه فلا يجب الاتيان بهما، و قاعده

ص: ٧٧

الاشتغال لا تثبت جزئيتها و شرطيتها حتى تكون معارضه للروايه، بل مجرد بقاء الاشتغال و عدم البراءه فى الظاهر. و بالجمله و جوب الاتيان بهما.

و لا شبهه فى انه بعد تبين حال الجزء و الشرط المشكوكين بل تبين حال الماهيه لا مجال لقاعده الاشتغال، فتكون الروايه وارده عليها.

فظهر ان مورد الاشتغال الحجب على الوجه الأعم بالنسبه الى الحكم الوضعى متحقق فتشمله الروايه، بخلاف مورد قيام الاماره على الجزئيه حيث لا حجب ظاهرا فلا حجب على الوجه الأعم.

قوله «قده»: فمقتضى عموم - الخ.

يمكن ان يقال: ان اثبات ماهيه العبادات بنفى الجزئيه و الشرطيه المشكوكتين لا يجوز لكونه اصلا مثبتا. لكنه مندفع بأن هذا بناء على مذاقه قدس سره من ان المانع من حجيه الأصل المثلث فى الاستصحاب هو كون اخبارها مسوقه لتفريع الاحكام الشرعيه دون العاديه و ان استتبع احكاما شرعيه بخلاف روايه الحجب. و بعبارة اخرى: اطلاق اخبار الاستصحاب منصرف الى الأحكام الشرعيه بخلاف اطلاق روايه الحجب، و لذا قال فى مباحث الأدله العقلية: ان المفهوم من اخبار الباب - يعنى خبر الحجب و نظائره - رفع الحكم المجهول و اثبات ما يترتب عليه من الأحكام الشرعيه و غيرها بما يترتب عليه احكام شرعيه، عملا بظاهر الاطلاق السالم عما يقتضيه صرفه هنا عنه، اذ الوجه الذى قررناه فى منع اطلاق اخبار الاستصحاب غير متطرق الى اطلاق هذه الأخبار و لو لا ذلك لما التزمنا بالاطلاق هناك ايضا - انتهى كلامه رفع مقامه.

ص: ٧٨

قوله «قده»: ما يعبر عنه - الخ.

الذى يظهر منه قدس سره ان اصله العدم و عدم الدليل دليل العدم عبارتان عن شىء واحد واصل فارد، و لشيخنا الاجل قدس سره فى رساله البراءه مع المصنف من اراد الوقوف عليها فليراجع.

قوله «قده»: كما عرفت مما ذكرناه.

حيث قال سابقا فى بيان الثمره بين الصحيحى و الأعمى: و التحقيق عندى ان اصل البراءه و ما فى معناه من الأصول الظاهريه كأصل العدم يتساوى نسبه جريانه فى نفى الأجزاء و الشرائط المشكوك فيهما الى القول بالصحه و القول بالأعم لشموله النفى و الاثبات لهما.

قوله «قده»: و لنا فى المقام كلام آخر - الخ.

حيث قال قدس سره بعد تعميم روايه الحجب و نظائره الى الأحكام الوضعيه:

هذا تحقيق ما ادى اليه نظرى سابقا، و الذى ادى نظرى اليه لا حقا فساد هذا الوجه، فان الظاهر من اخبار الوضع و الرفع و ما فى معناهما انما هو وضع المؤاخذه و العقوبه و رفعهما، فيدل على رفع الوجوب و التحريم الفعلين فى حق الجاهل خاصه دون غيرهما، و حملهما على رفع نفس الحكم و تعميمه الى حكم الوضع مع بعده عن سياق الروايه مناف لما تقرر عند الاصحاب من ان احكام الوضع لا تدور مدار العلم.

الى ان قال: ثم تؤكد الكلام فى منع دلالة هذه الأخبار على اصله عدم الجزئيه و الشرطيه و ما فى معناهما بالنسبه الى ما شك فى اتصافه بذلك بأن مرجع عدم وضع الجزئيه و الشرطيه فى الجزء و الشرط المشكوك فيهما

ص: ٧٩

الى عدم وضع المركب من ذلك الجزء و المشروط بذلك الشرط، فان عدم جزئيه الجزء بمعنى عدم كليته و على قياسه الشرط و المشروط، و لا ريب فى عدم جريان اصل العدم بالنسبه الى المركب و المشروط، لأن اصله عدم وضع الأكثر فى مرتبه اصله عدم وضع الأقل و اصله عدم وضع المقيد فى مرتبه اصله عدم وضع المطلق يعارضهما العلم الاجمالي بوضع احدهما، فيسقطان عن درجه الاعتبار، فكذا ما يرجع الى ذلك مما لا يغيره إلا بمجرد المفهوم. سلمنا مغايرتهما بغير المفهوم، لكن لا خفاء فى ان الجزئيه و الشرطيه لا يستدعيان وضعاً مغايراً لوضع الكل و المشروط، بل هما اعتباران عقليان متفرعان على وضع الكل و المشروط، و عدهما من الحكم الشرعى مبنى على مراعاة هذا الاعتبار و إلا فليسا عند التحقيق منه، فلا ينصرف الوضع و الرفع فى الأخبار اليهما. سلمنا لكن لا ريب فى أن الجزئيه و الشرطيه كما ينتزعان من اعتبار الجزء فى الكل و الشرط مع المشروط كذلك ينتزع عدهما من عدم اعتبارهما، فيكون عدهما ايضاً حكماً وضعياً كثبوتهما و نسبه عدم العلم الى كل منهما بالخصوص، فلا وجه لترجيح اعمال الأصل بالنسبه الى احدهما بالخصوص مع العلم بانتقاض الأصل بالنسبه الى احدهما لا على التعيين، فسقط الاستدلال بأخبار الوضع و الرفع و ما فى معناهما- انتهى كلامه رفع مقامه. و لو لا خوف الاطاله و الاسهاب لتعرضنا لما فيه فافهم.

قوله «قده»: و أما ما يقال.

القائل هو الوحيد البهبهاني قدس سره فى فوائده العتيقه.

ص: ٨٠

قوله «قده»: او انه على تقدير فساد دليله- الخ.

عطف على قوله «بأن المقصود» و يكون الشرط الذى هو مقابل لقوله «ان كان مساعده المخالف» الخ محذوفاً، و يكون حاصل مراده انا ندفع الثانى بأن المخالف على تقدير فساد دليله يرى التوقف او الاحتياط ان لم يكن المقصود مساعده على حجه الخصم، فلا تصير الماهيه اجماعيه.

و بيان آخر لعله يكون اوضح: ان كان المقصود لزوم مساعده المخالف على حجه الخصم فهو ممنوع، لجواز عدم تحقق المركب عند المخالف، فيختار قولاً آخر او يتوقف او يحتاط، و ان لم يكن المقصود المساعده المزبوره فهو و ان كان حقاً إلا انه لا يصير الماهيه اجماعيه، اذ المفروض ان المخالف لا يلزمه المساعده لعدم تحقق الاجماع عنده فيتوقف او يحتاط.

و لا يخفى ان عدم تحقق الاجماع معتبر فى الشقين، و ليس قوله «او انه على تقدير فساد دليله» الخ معطوفاً على قوله «لجواز عدم تحقق» الخ، لأنه يكون بمقتضى المقابله بناء على تحقق الاجماع، و معه لا معنى للتوقف و الاحتياط كما هو واضح، مضافاً الى انه يبقى قوله «ان كان المقصود مساعده المخالف» الخ، بلا شق آخر- فأفهم بعون الله تعالى.

قوله «قده»: على انه لا خفاء فى ان المخالف- الخ.

ناظر الى قوله: «ففيه ان تسليم المخالف»، و يكون ايراداً آخر على الوحيد البهبهاني قدس سره، و يكون محصل الايراد ان المراد

ببطلان دليل المخالف المأخوذ في القضية الشرطية- و هي قوله «لو كان دليله باطلا لكان الحق مع خصمه» ليس هو البطلان بحسب اعتقاد الخصم، لعدم تحقق الملازمه بينه و بين كون الحق مع الخصم كما هو واضح، فالمراد

ص: ٨١

بالبطلان هو البطلان بحسب الواقع و نفس الأمر، و معلوم انه غير معلوم و لا- محقق، فلا يتحقق وضع المقدم حتى ينتج وضع التالي، غايه الأمر ان الخصم يظن البطلان بحسب الواقع، و هذا لا يوجب القطع بالمساعدة.

قوله «قده»: مع ان بطلان الدليل - الخ.

مرتبط ايضا بقوله «ففيه ان تسليم المخالف» و حاصله ان بطلان الدليل لا يستلزم بطلان المدعى، لجواز ان يكون المدعى حقا و ان كانت جميع الأدله المقامه عليها باطله، بل و ان لم يكن عليه اصلا، اذ لا يلزم ان يكون كل شىء حق ان يكون له واسطه فى الاثبات و لم اثباتى فعلا كما هو واضح، فالقطع ببطلان الدليل بل عدمه اصلا لا يوجب القطع ببطلان المدعى كما هو واضح.

و بهذا البيان الواضح ظهر الفرق بين هذا الايراد و الايراد الأول، حيث ان المفروض فى الايراد احتمال وجود دليل آخر بخلافه هنا- فافهم.

قوله «قده»: لأنه ان عول- الخ.

يعنى انه ان عول فى صدق الاسم على التبادر الظاهرى و الانسباق المجازى فلا فرق بين فوات الجزء و الشرط فى صدق الاسم، و ان عول على التبادر التحقيقى و الانسباق الحقيقى كما سلف فى الاحتجاج على الوضع للصحيح بالتبادر فلا فرق فى عدم الصدق بينهما، فالفرق تحكّم.

قوله «قده»: و اما ما ثبت لها فى الشرع- الخ.

دفع لتوهم، و حاصل التوهم انه لا مناص من الالتزام بالنقل، لأن

ص: ٨٢

معانى المعاملات قد ثبت لها فى الشرع شرائط لم يشترط بها فى العرف و اللغه، فالمعانى المعاملية بملاحظه تلك الشرائط معان غير المعانى اللغويه و العرفيه فلا بد من التزام نقل تلك الألفاظ الى هذه المعانى.

و حاصل الدفع ان اشتراط الشارع تلك الشرائط انما هو من باب تخطئه اهل العرف فى التطبيق لا من باب اعتبار ماهيه اخرى و معنى آخر.

و بعبارة اخرى: ألفاظ المعاملات باقيه على معانيها اللغويه، و هى الآثار او العقد المتتبع للآثار، إلّا ان اهل العرف زعموا حصولها بدون تلك الشرائط و الشارع بين خطأهم، فليس فيه نقل اصلا.

قوله «قده»: و أما لو تحرم فى الصلاه.

يعنى اتى بتكبيره الاحرام فيها لم يحث لبطلان الصلاه بزياده الركن و هو تكبيره الاحرام المأتى بها بعد الايتان بها فى اول الصلاه.

و يحتمل ان يكون المراد من قوله «تحرم فى الصلاه» الايتان بتكبيره الاحرام فى اول الصلاه مع مانع من الدخول فيها، فيكون قوله «مع مانع من الدخول» قيذا لقوله «تحرم و دخل».

و المعنى الأخير هو الذى ينبغى ان يكون مراده قدس سره، اذ بناء على المعنى الأول دخل فى الصلاه الصحيحه غايه الأمر انه افسده بعد ذلك بالتكبيره، فلم يبق فرق بينه و بين افساده بسائر المفسدات - فافهم.

قوله «قده»: الظاهر انه يريد - الخ.

يمكن ان الظاهر انه ليس مراد الشهيد اطلاق اللفظ لا - على وجه الحقيقه و لا - الأعم و لا فى المطلوبات الشرعيه، اذ ليس فى كلامه ذكر اللفظ و الاسم اصلا، و المهيئات الجعليه ليس إلّا الحقائق الاختراعيه و المسميات

ص: ٨٣

الشرعيه دون الألفاظ و الأسماء، و مراده قدس سره انه لا تطلق و لا تحمل المهيئات الجعليه على الفاسده، يعنى ان الفاسده ليست تلك الماهيه مع قطع النظر عن اللفظ و اطلاقه الا الحج، حيث ان الأمر بالمضى فيه كنايه عن تماميته و صحته، فيكون فاسده ايضا من تلك الماهيه، و ذلك لأن الأمور الجعليه و المهيئات الاختراعيه مئونه جعلها سهله يختلف الجعل حسب اختلاف المصالح و الدواعى، فجاز أن يكون الحج ماهيه قبل الافساد شيئا و بعد الافساد شيئا آخر، و هذا بناء على كون الحج به فاسدا فرضا، و المأتى به فى العام القابل عقوبه، و حينئذ فيصح الاستثناء و لا ينتقض بالصوم، حيث انه ليس فيه ما يدل على الصحه و التماميه بعد الفساد، غايه الأمر انه يجب الامساك لا الصوم.

ان قلت: بناء على ما ذكر ايضا لا يصح استثناء خصوص الحج لأن الجاهل بالقصر و الاتمام و السفر و الحضر اذا أتى بخلاف وظيفته، فالذى هو فاسد يكون تاما صحيحا و من تلك الماهيه فى حقه.

قلت: لا نسلم ان وظيفته خلاف المأتى به، فلا يكون الا صحيحا.

ان قلت: فعلى هذا تكون الأحكام الوضعيه المعتمره فى المهيئات الجعليه من الجزئيه و الشرطيه و غيرهما مجعوله فى حق العالم دون الجاهل، فيلزم التصويب و الدور، حيث انه واضح انه لو اخذ العلم فى موضوعات الأحكام - اعم من كونها وضعيه او تكليفيه - تكون الأحكام تابعه للعلم بها، فيكون العلم محققا لها فيلزم التصويب، و حيث ان العلم بالأحكام تابع لها متأخر عنها لأن العلم تابع للمعلوم فيدور، فلأجل الفرار عن التصويب و الدور لا بد من القول بأن الأحكام ثابتة فى حق العالم و الجاهل، فيكون ما اتى به الجاهل فى المسألتين فاسدا.

قلت: قد تحقق عندنا انه يمكن ان يكون العلم شرطاً لأصل الحكم

ص: ٨٤

و تحققه لا- لخصوص تنجزه، لأن العلم المأخوذ في موضوعات الأحكام ليس خصوص وجوده المحقق المعتبر في القضية الخارجيه، بل الأعم منه و من المقدر المعتبر في القضية الحقيقيه، و حينئذ فلا- يلزم شىء من التالين الفاسدين التصويب و الدور، لأن المصوبه يقولون بتبعيه الأحكام للوجود المحقق للعلم و قبله لا يكون حكم، و نحن نقول قبل العلم فى الخارج يتحقق الحكم لتحقيق موضوعه، و هو الوجود المقدر للعلم. و ظهر ايضا اندفاع الدور، لأن الحكم موقوف على الوجود المقدر للعلم بالحكم، و هو لا يتوقف على الحكم، و المتوقف عليه هو الوجود المحقق للعلم- فافهم ما ذكرنا فانى لا اعلم احدا له علم بهذا.

ان قلت: فعلى هذا لا يكون الجاهل فى المسألتين آثماً معاقباً.

قلت: يجوز ان يكون التعلم فى حقه واجبا نفسياً يعاقب على تركه- فافهم ما ذكرنا بعون الله و حسن تأييده.

قوله «قده»: و لا الاطلاق فى الأوامر الشرعيه كما توهمه بعض المعاصرين.

لا ريب فى ان مراده الشهيد قدس سره لو كان مقصوده اطلاق اسامى المهيئات الجعليه عليها- كما لعله يشعر به او يدل عليه لفظ الاطلاق و قوله «لأنها تسمى صلاه» هو الإطلاق فى الأوامر الشرعيه و المطلوبات و ان الاطلاق على الوجه الأعم على الفاسد لا مجال لانكاره فكيف ينكره و الاطلاق على وجه الحقيقيه لا يلائمه الاستثناء، فبملاحظه هاتين القرينتين يتعين اراده الاطلاق فى متعلقات الأوامر و مرادات اهل الشرع، مضافاً الى ظهور التعليل فى هذا كما لا يخفى.

ص: ٨٥

قوله «قده»: لأنه ان اراد بالفاسد- الخ.

توضيحه ان المراد بالفاسد ان كان ما لا يكون صحيحاً صحه مأخوذه فى الذات و الماهيه على وجه العينيه او الشرطيّه- بمعنى انها ليست عيناً لها و لا- جزءاً منها حيث انها طارئه عليها من قبل الأمر و عارضه عليها من ناحيته- فلا تكون ذاتيه لها و إلا لكان العرضى ذاتياً، هذا خلف.

و بعبارة اخرى: الماهيه من حيث هى ليست إلا هى، و اذا سألت عنها بكلا طرفى النقيض فالجواب الصحيح السلب لكل شىء، فكل شىء فى حد ذاته و حرم نفسه ليس إلا هو، فالماهيه الجعليه المتعلقة للأوامر لا تكون صحيحه بهذا المعنى، فلو كانت صحيحه بهذا المعنى يلزم التناقض، فاذا لم تكن صحيحه فيكون متعلق الأوامر ما ليس بصحيح، فكيف يعقل ان ينكره الشهيد.

هذا كله ان اعتبرت الصحه الصحه بحسب مرتبه الذات و حريم الماهيه، و ان اعتبرت الصحه بحسب الواقع و عالم التحقيق فالماهيه و ان كانت صحيحه بحسب الواقع حيث انها متعلقه للأوامر، و ان لم تكن صحيحه بحسب الذات و الماهيه فيكون متعلق الأوامر هو الصحيح، إلا انه لا يلزم ان يكون صحته متقدمه على الأمر.

و ظهر من بياننا ان قوله «و ان اعتبرت الصحه بحسب الواقع» عطف بحسب المعنى. هذا غاية توجيه كلامه و توضيح مرامه.

و فيه اولا النقض، حيث انه قدس سره قائل بكون اسامى العبادات اسامى للصحيحه، و لا ريب فى ان متعلق الأوامر على مذهب الصحيحى هو الصحيح، بل على القول بالأعم لا يكون المراد و المطلوب الا الصحيح فما هو الجواب فهو الجواب. و ثانيا بالحل باختيار كون المراد بالصحه

ص: ٨٦

الصحه بحسب الواقع دون مرتبه الماهيه و الذات، و لم يظهر من الشهيد قدس سره اعتبار تقدمها على الأمر حتى يرد عليه شىء، او باختيار ان المراد بالصحه هى تماميه الذات و الجامعيه لجميع الأجزاء و الشرائط دون ما ردد «قده» فيه الأمر و الشقوق المحتمله فى كلامه، فلا يرد شىء اصلا.

قوله «قده»: فهذا مع بعده عن مساق كلامه- الخ.

وجه البعد انه ليس فى كلامه اشاره الى تعدد الأمر، بل الظاهر منه وحدته، و وجه عدم صحه تفريع مسأله الحث هو انه ليس فيها إلّا امر واحد كما هو واضح. و فيه ما لا يخفى، اذ لا ريب فى ان فى مسأله الحج الأمر متعدد.

و اما وجه التفريع فهو انه اذا كان الفاسد ما كان فاسدا بالنسبه الى امر آخر، و لا ريب فى صدق هذا المعنى على متعلق الحلف، فيكون صحيحا و يحصل الحث، اذ الصحه بهذا لا تستدعى تعدد الأمر- فافهم إن شاء الله تعالى.

قوله «قده»: لامتناع تعلق الأمر اللاحق بالفعل السابق.

لأن الفعل السابق عدم و المعدوم لا يعاد بعينه، فيمتنع تعلق الأمر به لامتناع طلب الممتنع- فافهم.

قوله «قده»: و ان يكون عطفًا على الماهيه الجعليه.

و لكن يبعده ان الأنسب على هذا ان يقول «لا تطلقان» لا «لا تطلق» كما هو واضح.

ص: ٨٧

قوله «قده»: و كيف كان فلا اشاره فى كلامه- الخ.

فيه: ان مراد المحقق القمى قدس سره من الحقائق الشرعيه هى المهيآت الجعليه لا الحقيقه مقابل المجاز.

و حاصل مرامه هو انه بناء على كون سائر العقود معطوفا على الصلاه و الصوم يكون سائر العقود ايضا مجعولا، فيكون من الحقائق الجعليه.

و العجب كل العجب من المصنف «قده» حيث حمل الحقيقه فى كلام المحقق القمى فى بيان علائم الحقائق و المجازات فى

ذيل بيان دفع الدور عن صحه السلب حيث قال: لا- يقال ان المجازات قد تتعدد فنفي الحقيقه لا يوجب تعيين بعضها على الحقيقه بمعنى الماهيه، مع ان المراد الحقيقه مقابل المجاز. و هنا حمل الحقائق فى كلامه على المقابل للمجاز و الحال ان لمراد المهيات- فافهم.

قوله «قده»: بأنه لولاه للزم الكذب- الخ.

لأنه لو لم يسبقه صيغه اخرى لزم الأول، و لو سبقته تسلسل كما هو واضح. و فيه منع الملازمه لجواز كونه اخبارا عما انشأ المنشئ فى عالم نفسه. مثلا فى البيع لا شبهه فى ان البائع فى عالم نفسه يبدل مالا بمال و ليس معنى البيع الا هذا ثم يخبر عنه، فلا يلزم شىء من المحذورين.

ان قلت: اذا تحقق البيع بالانشاء النفسانى و الايجاب القلبى فيلزم ان لا- يحتاج الى صيغه و من اى طريق يحصل العلم بتلك المبادله كان كافيا، و هذا إن أمكن التزامه فى البيع فلا- يمكن الالتزام به فى النكاح و إلا لزم ان لا يكون فرق بينه و بين الزنا، حيث انه لا فرق بينهما إلا بتحقيق الصيغه فى احدهما.

ص: ٨٨

قلت: اما فى البيع فلا نستوحش من الالتزام بعدم الاحتياج الى صيغه اصلا الا من باب كونها كاشفه عن الانشاء القلبى، و تكون حالتها كحال سائر الكواشف، و أما فى النكاح فالعمده هو قيام الاجماع على اعتبار خصوص الصيغه، لا انتفاء الفرق بين النكاح و السفاح لو لا اعتبار الصيغه كما زعمه صاحب الجواهر، لوضوح الفرق بينهما، حيث ان فى النكاح يحدث علقه بينهما بالانشاء النفسانى و هى علقه ارتباطيه خاصه بخلاف السفاح كما هو واضح، و مع قيام الاجماع على اعتبار الصيغه فلا يلزمنا ايضا ان نلتزم بكون الصيغه للانشاء، بل نقول: ان النكاح هو الانشاء الخاص النفسانى المنكشف بخصوص الاخبار عنه بقولنا «انكحت و زوجت».

و لا تتوهم ان هذا اعتراف بكون «انكحت» للانشاء، اذ النكاح لم يحصل الا بقولنا «انكحت» و إلا لم يحتج الى قولنا «انكحت»، لأن هذا النحو من التحقق بالصيغه لا يستلزم كونها مجردة عن معناها و هو الاخبار الى الانشاء، بل الأمر النفسانى و الانشاء القلبى مقتضى، و الصيغه التى هى اخبار عن المقتضى شرط لتحقيق المقتضى، فاذا تحققت الصيغه تحقق النكاح. و هذا بوجه نظير قولنا «زيد قائم»، حيث انه مع كونه اخبارا غير منسلخ عن هذا الشأن به يتحقق قرع الاسماع.

و هذا كله مع ظهور انه ليس علامه ظاهره و لا- مناسبه واضحه بين الاخبار و الانشاء بل بين الاخبار و ما به الانشاء، حيث ان المفروض ان الصيغه ما به الانشاء، و هذا كله واضح لا ستره عليه.

قوله «قده» او ندعى- الخ.

عطف بحسب المعنى، فكأنه قال: واضح الاندفاع لأننا ندعى كون الصيغه مستعمله فى الانشاء مجازا فبطلت الملازمه، او ندعى ان

هذه

الألفاظ- الخ. و هذا أيضا منع للملازمه كما لا يخفى.

قوله «قده»: بطريق الحقيقه مطلقا.

اى سواء كان فى المفرد أو فى التثنيه و الجمع. و هذا هو المراد بالاطلاق فى قوله الآتى «بطريق المجاز مطلقا».

قوله «قده»: و يقع على وجوه.

لا- يخفى ان ما عدا الوجه الأخير ليس فيه استعمال اكثر من معنى واحد الا على سبيل المجاز و ضرب من التسامح، و يكون ذلك المعنى الواحد- و هو مفهوم المسمى فى الوجه الأول و أحد المعانى فى الثانى و المجموع فى الثالث- واسطه فى عروض الاستعمال بالنسبه الى ذوات المعانى و لا واسطه فى الثبوت و بالحقيقه ليس الاستعمال فى اكثر من معنى واحد الا فى الأخير، فينبغى ان يقتصر عليه.

و الفرق بين الوجوه الأربعة هو ان الوجه الأول بمنزله العام المنطقى و المطلق الأصولى، و الثانى هو بمنزله العام البدلى، و الثالث بمنزله العام المجموعى، و الرابع بمنزله العام الأفرادى و المستوعب الشمولى. و بلسان آخر الفرق بين الثلاثة الأخيره هو ان اولها مأخوذ بشرط البدليه و الترديد، و ثانيها مأخوذ بشرط الاجتماع، و اخيرها ملحوظ لا بشرط، و المعانى مأخوذه آحادا بالأسر.

قوله «قده»: ضروره ان ما وضع له اللفظ- الخ.

فيه ما لا يخفى، لأن اللفظ ليس موضوعا للمعنى المقيد بكونه بعينه بل للمعنى اللابشرطى. و توضيحه: ان لفظه «رجل» معرى عن اللواحق ان وضعت لطبيعته الرجل ملحوظه فيها التعيين بالنسبه الى الفرد، و يكون

الفرد ملحوظا بعينه، فاذا لحقها تنوين التنكير التى مفادها البدليه و الترديد و اللابعينييه فان بقى التعيين و التعينييه المفروضه فى المعرى عن اللواحق لزم التناقض، و ان لم يبق فيكون رجل فى المنون بتنوين التنكير مجازا، و هذا مما لا يلتزم به احد.

فظهر ان المعنى هو المعنى اللابشرطى، فاذا نون لفظ رجل يصير لا بعينه، و اذا اقترن بدال آخر يدل على التعيين كاسناد المجرى فى قولنا «جاء رجل» يصير المعنى اللابشرطى بعينه، و حينئذ فنقول: لفظ العين موضوع للمعنى لا بشرط و لا بقيد بعينه، فاذا لحقه تنوين التنكير لا- يصير المعنى لا- بعينه، فلفظ العين مستعمل فى معناه الحقيقى، غايه الأمر و قصواه انه لو كان التنوين التنكيرى موضوعا للبدليه و الترديد بالنسبه الى افراد معنى واحد دون المعانى المتعدده لزم التجوز فى التنوين، فظهر ان الحق مع السكاكى- فافهم ما ذكرنا حق فهم.

قوله «قده»: بل التحقيق- الخ.

لما كان ما ذكرنا قبل هذا دالا على عدم جواز هذا النحو من الاستعمال- اى عدم صحته- و كان النزاع فى الصحه و الوقوع بعد الفراغ عن الامكان فأوهم امكانه فأضرب عنه و اظهر عدم امكانه و عدم معقوليته.

[فصل استعمال مشترك و الاقوال فيه]

اشاره

قوله «قده»: ما لم يضمن او يقدر معنى ازيد- الخ.

وجه فساد التضمن ان فى مورد التضمن لا بد ان يراد معنى اللفظ و يضمن و يشرب معنى شىء آخر، و هنا لا يمكن هذا، لأن المعنى مأخوذ بعينه، فاذا اخذ لا بعينه على وجه التضمن و الاشراب لزم التناقض.

و وجه فساد التقدير و الحذف ان المفروض ان لفظ العين مثلا مستعمل

ص: ٩١

فى احد المعانى لا بعينه، فيكون المراد به احد المعانى، فاذا قدر احد المعانى فلا بد ان يراد بلفظ العين اللفظ دون احد المعانى، فيلزم الخلف- فافهم ما ذكرنا.

قوله «قده»: و قد ينزل كلام السكاكى- الخ.

فيه: ان كان مقصود المنزل ان السكاكى يقول بوضع المشترك لمفهوم احد المعانى حتى يكون حقيقه اذا أريد البدليه ففيه ما ذكره المصنف سابقا بقوله «ضروره ان ما وضع له اللفظ كل واحد منها بعينه» فلم ينفع التنزيل المذكور، و ان كان مقصوده ان السكاكى يقول بوضع اللفظ للمعنى بعينه فتكون اراده احد المعانى مجازا، فلا تصح ايضا مقاله السكاكى.

قوله «قده»: و أما نحو مررت بأحمدكم- الخ.

دفع توهم، و حاصل التوهم ان الاعلام المشتركه مشترك لفظى و مع ذلك ينون بتنوين التنكير و يضاف الى المعارف و الاضافه فرع الابهام و البدليه و الترديد، و انت قلت ليس فى المشترك معنى جامع و قدر مشترك يصح اخذ الترديد و البدليه بالنسبه اليه، فما هو جوابك فهو جوابنا فى سائر المشتركات.

و حاصل الدفع ان العلم المشترك مؤول بالمسمى، و لولا التأويل لما صح النكاره و الاضافه.

قوله «قده»: سواء تعلق الحكم به ايضا من حيث المجموع- الخ.

ان اراد قدس سره من التعميم و التسويه التعميم بحسب الواقع، يعنى ان اللفظ و ان استعمل فى المجموع و اريد منه المجموع إلّا ان الحكم بحسب

الواقع يمكن ان يكون متعلقا به و ان يكون متعلقا بكل واحد، ففيه انه بناء على الثانى يلزم الكذب و خلاف الواقع، و ان اراد التعميم و التسويه بحسب القضييه اللفظيه ففيه انه كيف بعقل مع كون موضوع القضييه اللفظيه هو المجموع ان يتعلق الحكم اللفظى فى كل قضييه بكل واحد واحد، فيصير الموضوع بلا محمول و المحمول بلا موضوع، هذا خلف.

قوله «قده»: على الوجه الأخير.

مراده بالوجه الأخير هو اراده المجموع من حيث المجموع الذى هو من قبيل الكل لأجزائه.

قوله «قده»: بقول مطلق.

اى من غير فرق بين المفرد و الثنيه و الجمع، و بين كون المعنى المجازى مجازيا للمعنى المراد.

قوله «قده»: و لا فرق حيثئذ - الخ.

فى التعميم و التسويه نظير ما مر.

قوله «قده»: و هو غير مستقيم طردا و عكسا.

فيه: انه مستقيم طرده و عكسه، اما استقامه طرده فلأن الظاهر من المعنيين او المعانى فى عباره المعالم هو ذاتهما لا المجموع بما هو مجموع و لا المعنى العام الشامل كما هو ظاهر، و اما استقامه عكسه فلما ظهر مما بينا آنفا انه لو استعمل اللفظ فى كل واحد فلا يصح ان يتعلق الحكم بالمجموع للزوم الكذب و خلاف الواقع او الخلف - فافهم و استقم.

قوله «قده»: ثم النزاع فى المقام - الخ.

فيه: ان المراد بالمعنيين او المعانى الحقيقيه لا بد و ان يكون حقيقيا باستعمال آخر دون هذا الاستعمال و إلا لدار دورا محالا، لأن الاستعمال فى المعنيين الحقيقيين مثلا يكون موقوفا على كونهما حقيقيين، فلو توقف كونهما حقيقيين على هذا الاستعمال فيدور، فلا بد و ان يكون المراد كونهما حقيقيين باستعمال آخر فرارا عن الدور المستحيل، فاذا كان الأمر كذلك فلا ينافى صيرورتهما مجازيين بسبب هذا الاستعمال. و ظهر الفرق بين هذا النزاع و النزاعين الآتين، حيث ان المعنى المجازى فيهما مجازى قبل الاستعمال المبحوث عنه و هنا كان حقيقيا قبل هذا الاستعمال و بهذا الاستعمال صار مجازا.

هذا كله مضافا الى الحقيقيه و المجاز فى هذه النزاعات عنوانا و قيادا بل يكون معرفا و كاشفا عن الموضوع له و غيره، فينبغى صرف الكلام اليهما فنقول:

ان الاستعمال فى المعنى الموضوع له مثلا موقوف على المعنى الموضوع له، و لا ريب فى ان المعنى الموضوع له موضوع له مع قطع النظر عن الاستعمال الطارئ عليه، و إنما مع كونه مخالفا للوجدان حيث انه معلوم وجدانا عدم مأخوذه الاستعمال فى الموضوع له مستلزم للدور، لأن المعنى الموضوع له اذا كان موضوعا له بملاحظه الاستعمال الطارئ يكون موقوفا على الاستعمال المزبور، و الحال انه موقوف على المعنى الموضوع له، و هذا ما رمناه مع لزوم الدور المحال.

فظهر انه لا وجه لما افاده قدس سره من خروج القول بجواز الاستعمال فى المعنيين او المعانى مجازا عن هذا النزاع و دخوله فى النزاع الآتى.

و المغالطه ناشئه من اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات - فافهم ما ذكرنا حق فهم.

ص: ٩٤

قوله «قده»: لا يختص مورده بالعرض المذكور.

يعنى بما يكون المستعمل فيه معنى حقيقيا ألغى قيد وحدته و استعمل اللفظ فيه مجازا، بل يشمل سائر المجازات. و بعبارة اخرى: لا يختص بما يكون المعنى المجازى علاقه مع المعنى الحقيقى علاقه الكل و الجزء، و يكون اللفظ المستعمل فى المعنى المجازى موضوعا للكل، بل يشمل سائر المجازات التى علاقتها غير ما ذكر، فيكون الاعتبار المذكور من جزئيات تلك.

قوله «قده»: و ذلك بأن يقال - الخ.

و توضيحه هو ان اللفظ اذا اطلق و اريد به كل من المعنيين او المعانى على وجه الاستقلال - اى بعنوان هذا و ذاك و الآحاد بالاسر الذى هو محل النزاع لا - على الوجوه الأخر التى هى خارجه عن محل النزاع و مورد التشاح فان كان استعماله فى كل واحد بملاحظ مدخليته فى الموضوع له فى الجملة، سواء كانت مدخليته فيه بكونه تمام الموضوع له او بكونه جزئه بناء على اعتبار الوحده فى الموضوع له و إلقائها فى المستعمل فيه على الثانى و عدم اعتبارها على الأول: سواء كان الاعتماد فى الاستعمال على الوضع فقط بناء على كونه تمام الموضوع له و كون الاستعمال حقيقه او على مراعاة الحقيقه ايضا كمراعاة الوضع بناء على كونه جزء الموضوع له، فهو النزاع الذى نحن فيه.

و ظهر من بياننا ان قوله «فى الجملة» قيد لقوله «وضعه له»، و مقصوده من ملاحظه وضعه له ليس الوضع المصحح للتجاوز و الالم يحصل الفرق بين النزاعات كما هو مرامه قدس سره، بل اعتبار الوضع له فى الجملة فى المستعمل فيه، و التسويه المذكوره فى كلامه ليس بياننا لقوله «فى الجملة»

ص: ٩٥

بل تعميم و تسويه بالنسبه الى الاستعمال و ان كان استعماله فى كل بدون تلك الملاحظه، او كان فى البعض بدونها و فى البعض بملاحظتها، فهما النزاعان الآتيان.

فظهر ان الاستعمال فى المعنى الحقيقى فى صورته كون الاستعمال فى الكل بملا-حظه تلك الملا-حظه، و فى صورته كونه فى البعض باعتبارها و فى البعض بدونها يمكن ان يكون على وجه الحقيقه ان كان الاعتماد فى الاستعمال على الوضع فقط و كون المعنى تمام الموضوع له و ان يكون على وجه المجاز ان كان الاعتماد فى الاستعمال على مراعاة العلاقه ايضا و كون المعنى المستعمل فيه جزء ما وضع له.

و لا- يذهب عليك انه بناء على ما ذكره «قده» يلزم ان يكون ما اذا كان لفظ موضوعا لمركب حقيقى و كان لذلك المركب جزءان ينتفى ذلك المركب بانتفاء كل واحد منهما، و استعمال ذلك اللفظ فى الجزئين المذكورين داخلا فى النزاع الذى نحن فيه و فساد اللازم كتحقق الملازمه مما لا يخفى.

و لا يخفى عليك الفرق بين ما حققناه فى تغاير النزاعات الثلاثه و بين ما ذكره قدس سره، حيث انه يلغى عنوان الحقيقه فى بيان النزاع كما صرح به، و نحن لا نلغيه، بل نقول: ان زوال عنوان الحقيقه ربما يجىء من ناحيه الاستعمال و جانبه لا ان الاستعمال وقع فى المجاز، و الفرق واضح.

مضافا الى انه لا يرد علينا الايراد الذى اوردناه عليه قدس سره آنفا بقولنا:

و لا يذهب عليك- الخ، حيث ان الجزئين لم يكونا قبل هذا الاستعمال معينين حقيقيين كما لا يخفى- فافهم و اغتتم.

[مقام الاول امكان تعبد بالظن عقلا]

قوله «قده»: يتصور على وجهين: الاول- الخ.

لا يخفى ان الوجه الأول يرجع الى ثلاثه اقسام، اذ القسم الثانى منه-

ص: ٩٦

و هو اعتبار التعدد بالنسبه الى اللفظ- إما يعتبر معه فرديه المعنى للتثنيه و الجمع اولاً، فهو يصير قسمين، اما القسم الأول فلا يتصور فيه التعميم و التسويه بعد ما كان المفروض فيه اعتبار التعدد بالنسبه الى افراد كل واحد من المعنيين او المعانى، بخلاف القسم الثانى حيث ان التعدد الذى هو لازم للتثنيه مثلاً- يعتبر بالنسبه الى اللفظ، فاللفظ فرد للتثنيه مثلاً و محقق لها، فيمكن ان يعتبر معه ايضا كون فرد المعنى ايضا محققا لها او لم يعتبر، فمعنى عيني مثلاً على القسم الأول فردان من الذهب و فردان من الفضة و هكذا، و هذا بأن يراد من لفظ المفرد- و هو عين- معيان او ازيد، ثم يراد بأداه التثنيه تعدد فردين من كل معنى من تلك المعانى، و معنى عيني على الشق الأول من القسم الثانى لفظان من لفظ عين يكون كل منهما مراداً منه معيان او ازيد و يعتبر فردان من افراد كل معنى ايضا، فاذا اريد من لفظ مثلاً الذهب و الفضة او اكثر و من آخر الجاربه و الباقيه او ازيد، فيكون حاصل المعنى فردان من الذهب و فردان من الفضة او غيرهما ايضا و فردان من الجاربه و الباقيه او غيرهما، و اما الشق الثانى من القسم الثانى فيلغى التعدد بالنسبه الى افراد كل معنى و يكون حاصل ذهب و فضه او غيرهما حسب ما اريد من احد لفظى العين باقيه و جاربه و غيرهما حسب ما اريد من اللفظ الآخر.

هذا كله حال الوجه الأول، واما الوجه الثاني فالتعميم و التسويه يمكن بالنسبه الى قسميه، فيصير اقسامه اربعة: اما القسم الأول منه فهو ان يعتبر التعدد المقصود بالتثنيه مثلا بالنسبه الى المعنيين، فيكون معنى عينين ذهب و فضه، سواء اعتبر التعدد بالنسبه الى افراد كل من المعنيين فيصير فردين من الذهب و فردين من الفضه ام لم يعتبر فيصير المعنى ذهب و فضه.

و الفرق بين هذا القسم و القسم الأول من الوجه الأول واضح، حيث

ص: ٩٧

يعتبر التعدد بالنسبه الى افراد كل معنى فى هذا القسم، اذ المعنى على هذا ذهب و فضه و على القسم الأول من الوجه الأول فردان من الذهب و فردان من الفضه، و أما اذا اعتبر فى هذا القسم ايضا التعدد بالنسبه الى افراد كل معنى فالمعنى و ان كان فيهما فردان من الذهب و فردان من الفضه إلا أن المعنى فى القسم الأول من الوجه الأول لا ينحصر فى المعنيين، فيجوز أن يراد بلفظ المفرد للتثنيه ازيد من المعنيين، و هذا بخلاف ما نحن فيه حيث ان التعدد جاء من قبل أداه التثنيه فلا يراد الا المعنيان.

و أما القسم الثانى من الوجه الثانى فهو أن يعتبر التعدد المقصود بالتثنيه مثلا بالنسبه الى اللفظين، و يكون كل منهما مرادا منه معنى واحدا.

و الفرق بين هذا القسم و القسم الثانى من الوجه الأول هو ان التعدد الملحوظ هنا بالنسبه الى اللفظين المراد بكل منهما معنى واحد، اذ المفروض كون التعدد جائيا من قبل أداه التثنيه، و ليس مفادها إلا الاثنييه. و هذا بخلاف القسم الثانى من الوجه الأول، حيث ان لفظ المفرد مستعمل فى اكثر من معنى واحد، فيكون معنى عينين مثلا- لفظان من عين يمكن ان يراد من لفظ منه الذهب و الفضه و الجاربه و الباكيه و غيرها، و من آخر معانى اخرى، بخلاف الأمر هنا حيث ان معنى عينين لفظان اريد من لفظ الذهب مثلا- ليس إلا و من آخر الفضه مثلا- لا- غير، و حينئذ أن اعتبرت الفرديه للمعنى معه يصير المعنى فردان من الذهب و فردان من الفضه لا غير، و ان لم يعتبر يصير المعنى ذهب و فضه.

قوله «قده»: كما يشير اليه حججهم.

حيث يقولون: ان التثنيه و الجمع فى قوه تكرير المفرد، فكما يجوز ان يراد به عند تكريره معان متعدده و يقولون انهما بدلان عند التعدد

ص: ٩٨

فيجوز اراده المعانى المختلفه منهما. و لا ريب فى ظهور هذه الكلمات فى القسم الثانى من الوجه الثانى.

قوله «قده»: ثم قضيه اطلاق كلماتهم- الخ.

فيه ما لا يخفى، اذ المعنى التركيبى لا يكون إلا للفظ المركب، و المعنى الافرادى لا يكون لا للفظ المفرد، فاذا أريد المعنيان فلا يلزم استعمال لفظ واحد فى معنيين، بل استعمال لفظان احدهما مفرد و الآخر مركب فى معنيين، و لا محذور فيه.

و العجب من تعجبه قدس سره من القوم حيث انهم لم يتفطنوا لاندراج ذلك فى عنوان الباب و لا لشمول ادلته له.

قوله «قده»: من غير فرق بين الأقسام المذكوره.

اي اللفظ المشترك بين المعنيين الافراديين و التركيبين و الافرادى و التركيبى و المشترك و المنقول و المرتجل و الموضوع بالوضع العام و الموضوع له الخاص.

قوله «قده»: فلا يكون اللفظ مستعملا- الخ.

فيه: انه لا ريب فى ان ما كان جائيا من قبل الوضع و ناحيته لا يعقل ان يؤخذ فى الموضوع له للزوم الدور المستحيل، لأن الوضع موقوف على الموضوع له، و لو كان الموضوع له مأخوذا بما هو موضوع له كان موقوفا على الوضع، فهذا دور ظاهر، فاذا كان الأمر كذلك فالقصر و الحصر الذى هو مفاد الوضع ليس معتبرا فى الموضوع له، بل الموضوع له هو ذات المعنى من غير اعتبار القصر و الحصر فيه، فلو استعمل اللفظ فى المعنيين لم يكن اللفظ مستعملا الا فى الموضوع، غايه الأمر و قصواه

ص: ٩٩

ان هذا الاستعمال غلط، لأنه نقض لوضع الواضع و يلزم على المستعمل التابع له ان يكون استعماله تابعا له، فاذا لم يكن تابعا له يكون غلطا باطلا، فكان الأولى ان يقتصر قدس سره على قوله «ففى الجمع بينهما نقض لهما».

اللهم إلمّا ان يدفع الدور بما دفعنا الدور به فى نظائر المقام من اعتبار الوجود المقدر فى الموقوف عليه و الوجود المحقق فى الموقوف، بأن يقال:

ان الوجود المحقق للقصر موقوف على المعنى الموضوع له باعتبار الوجود المقدر للقصر، و هو ليس موقوفا على القصر، بل الموقوف عليه هو الموضوع له باعتبار الوجود المحقق. و لكن الدور و ان اندفع إلمّا ان من المعلوم عدم اعتبار الوجود المقدر للقصر فى الموضوع له- فافهم.

قوله «قده»: لأننا نقول الوضع تخصيص جعلى - الخ.

توضيحه: ان امتناع الاشتراك الذى ادعاه القائل إلمّا ان يكون من حيث نفس الوضع و إلمّا ان يكون من حيث الحكمه و إلمّا من حيث الاستعمال المترتب على الوضع - على سبيل منع الخلو غير المنافى للاجتماع و الاستحاله للاشتراك لاحدى تلك الجهات:

أما الأول فلأن الوضع تخصيص جعلى و امر توظيفى و يدور مدار الجعل و التوصيف، و ليس له مؤونه زائده، فلا استحاله فى توارد معان متعدده على اللفظ الواحد.

و أما الثانى فلعدم ترتب قبح عليه. و ظهر ان قوله قدس سره «و لا من حيث الحكمه» عطف بحسب المعنى على قوله «فى نفسه»، فكأنه قال: لا من حيث نفسه.

و أما الثالث فلأنه لا يلزم مراعاة ما قرره الواضع الا المستعمل التابع

ص: ١٠٠

لوضعه، فيلزمه مراعاة ما قرره الواضع فى عالم متابعتة له، فقولہ قدس سره «فى متابعتة له» متعلل بقوله «يلزم» كما هو واضح، فلا يلزم تلك المراعاة لغير المستعمل التابع، سواء قلنا بأن الموضوع- و هو اللفظ- مقيد بكونه مستعملا على حسب وضعه، حيث ان الموضوع مقيد بكون استعماله على وجه تبعيه وضعه و لم يرخص غيره، او قلنا بأن الموضوع مطلق. حيث ان من الواضح ان مقتضى الوضع لا يلزم لغير التابع، لعدم ما يدل على اعتباره على اطلاقه و لو بالنسبة الى غير التابع. و معلوم ان الواضع لا يتبع فى شىء من اوضاعه الا ذلك الوضع دون وضع آخر، فقولہ «وضعا آخر» تميز، فاذا لم يتبع الا من حيث ذلك الوضع دون الوضع الآخر فلا- يلزم الواضع الاستعمال فى اكثر من معنى واحد حتى يكون منشأ لاستحاله الاشتراك اللفظى باعتبار ترتيب هذا الاستعمال عليه، اذ هذا الاستعمال لم ينشأ من وضعه بل نشأ من اراده المستعمل الغير التابع بحسب ميله الجزافى، بحيث لو لم يكن وضع فى البين لاستعمل. هذا غاية توضيح كلامه و تبين مرامه.

و فيه: ان ما ذكره و ان كان استيفاء للشقوق المحتملة لوجه استحاله الاشتراك اللفظى إلا انه تطويل للمسافة و ابداء احتمالات ليست مراد القائل، بل الوجه فى الاستحاله هو الامتناع من حيث الوضع، و هو ظاهر لا- يعتريه ريب، لأن الوضع و ان كان تخصيصا جعليا و توظيفا وضعيا إلا انه يمتنع ان يجتمع فردان منه فى لفظ واحد، لأن الواضع بعد ما قصر اللفظ على معنى- بمعنى انه لا يكون بغيره ان قصره على معنى آخر- فإما ان يصرف النظر عن القصر الأول و يبطله فلا يكون اشتراك و قد فرضناه هذا خلف، و إما ان لا يبطله و لا يصرف النظر عنه فيلزم التناقض فى كل منهما، حيث ان اللفظ بالنسبة الى كل معنى لا يكون لغيره و يكون لغيره، و هذا تناقض صريح و تهافت

ص: ١٠١

بحت. فالحق الذى لا يعتريه ريب هو امتناع الاشتراك اللفظى من واضع واحد.

نعم يتصور أن يضع لفظا واحدا بوضع واحد لمعان مختلفه، فيكون القصر و الحصر بالنسبة الى ما عدا تلك المعانى. و لكن هذا ليس بالاشتراك اللفظى الذى يقول به القوم، حيث انهم يعتبرون اوضاعا متعددة.

و بمثل البيان الذى ذكرناه فى وجه استحاله الاشتراك اللفظى يتبين استحاله المجاز ايضا على حسب ما تخيله القوم من احتياجه الى الوضع النوعى او الوضع الشخصى، حيث ان الوضع للمعنى الحقيقى لا- يقتضى ان لا- يكون غيره، فكيف يكون غيره، و لا مناص من لزوم الخلف او التناقض ان كان و لا بد من القول بالمجاز إلا بالقول بعدم احتياج المجاز الى الوضع اصلا لا نوعا و لا شخصا بل يكفيه الوضع للمعنى الحقيقى، اذ الوضع للشىء وضع لما يناسبه و يلائمه بلا حاجة الى وضع آخر.

هذا مضافا الى ما فى اعتبار الاستعمال على حسب الوضع فى اللفظ فى قوله «سواء قلنا بأن الواضع انما يضع اللفظ الذى يستعمل على حسب وضعه» من الدور كما لا يخفى، إلا ان يدفع بما اشرنا اليه آنفا من اعتبار الوجود المقدر للوضع فى الموقف عليه، فلا دور كما لا يخفى.

قوله «قده»: لجواز أن يكون - الخ.

فيه: ان اللزوم لا يكون إلّا بمناسبه اللازم للملزم و إلّا لزم ان يكون كل شىء لازمًا لكل شىء و التالى واضح البطلان فكذا المقدم، فاذا كان الأمر كذلك فكيف يمكن ان يكون لشيء واحد ليس فيه كثره لوازم عديده، و إلّا لجواز صدور الكثير عن الواحد، فلا بد و ان يعتبر فى اللفظ الواحد جهات كثيره، و المفروض انه ليس فيه كثره إلّا باعتبار الوضع

ص: ١٠٢

و الحال انهما لا يجتمعان لتناقضهما، فكيف يكون ملزوما للوازم عديده.

مضافا الى انه لا معنى لجعل معنى لازما للفظ إلّا بجعل اللفظ ملزوما له و هو لا يحصل إلّا بالاختصاص.

قوله «قده»: و فيه نظر - الخ.

فيه: ان مراد المحقق القمى قدس سره من حال الواحد و حين الانفراد هو الحيثيه الصرفه و الظرفيه البحته لا الشرطيه، و يكون مقصوده ان الوضع لما كان توقيفيا توظيفيا لا بد أن يقتصر على ما بلغ فيه الرخصه، و هو ليس إلّا المعنى فى حال الواحد دون غيرها، فيكون مراده قدس سره هو ما ذكره المصنف قبيل هذا بقوله «الثالث» الخ.

و العجب من المصنف «قده» حيث ذهل عن مراد المحقق القمى مع وضوح مرامه بحيث لا يحتمل غيره، حيث قال: و الحاصل ان المعنى الحقيقى توقيفى لا- يجوز التعدى فيه عما علم وضع الواضع له، و فيما نحن فيه لا- نعلم كون غير المعنى الواحد موضوعا له اللفظ فلا رخصه لنا فى استعمال اللفظ بعنوان الحقيقه الا فى المعنى حاله الواحد لا بشرط الواحد- انتهى كلامه رفع مقامه.

قوله «قده»: لو تمت لدلت على نفيه مجازا أيضا.

يعنى فى محل النزاع، حيث انه لم يستعمل اللفظ فى شىء من معانيه و ليس مراده اثبات الملازمه مطلقا، كيف و انتفاؤها فى غير محل النزاع و تحقق المجازيه فيه معلوم غير قابل للانكار.

و وجه عدم تماميه الحججه المشار اليه بقوله «لو تمت» النظر الآتى فى قوله «و فيه نظر»، مضافا الى انه اعوزها شق آخر، و هو اراده كل واحد من

ص: ١٠٣

معانيه ايضا فى صورته اراده المجموع مجازا.

قوله «قده»: فنختار كلا من التقديرين الآخرين.

يعنى انه فى صورته الوضع للمجموع و استعمال اللفظ فيه كان تقديران:

الأول ارادته فقط، و الثانى اراده كل واحد ايضا. فنختار الثانى، و فى صورته عدم الوضع للمجموع كان ايضا تقديران: ارادته فقط، و اراده كل واحد ايضا. فنختار الثانى ايضا.

قوله «قده»: اذ لا نسلم - الخ.

توضيحه: أن المراد بقول المحتج ان اراده كل واحد يقتضى الاكتفاء ان كان الاكتفاء به فيما اريد من اللفظ و لو باراده اخرى بمعنى انه لا- يجوز اراده معنى آخر، فهو غير مسلم بل المسلم اقتضاء الاكتفاء فيما لم يرد غيره فلا- يجتمع اقتضاء الاكتفاء و اللااكتفاء، اذ فى صورته اراده الغير ايضا ليس اقتضاء الاكتفاء، و فى صورته عدم اراده الغير لا- يكون إلما اقتضاء الاكتفاء، فلم يجتمعا.

و ان كان مراد المحتج هو الاكتفاء به بحسب ارادته فقط فاللااكتفاء و اللااكتفاء و ان اجتماعا، حيث ان المفروض ان اراده كل واحد يقتضى بحسب ارادته الاكتفاء و اراده المجموع يقتضى اللااكتفاء، إلّا ان لزوم التناقض مسلم، لأن الحثيه متعدده و الجبهه متكثره حسب تكثر اراده كل واحد و اراده المجموع. هذا غاية توضيح مراده قدس سره.

و فيه ما لا يخفى، اذ المراد بكل واحد لما كان هو ذات المعانى من غير ملاحظه شىء معها- و عبارته اخرى الآحاد بالأسر، و عبارته ثالثه المعانى اللابشرطيه بالنسبه الى اعتبار الوحده و اعتبار الاجتماع- فليس فيه

ص: ١٠٤

اقتضاء اصلا لا بحسب ارادته و لا بحسب اراده غيره.

فظهر فساد قوله قدس سره «و انما يقتضيه لو لم يكن غيره مرادا ايضا» حيث ان غيره لو لم يكن مرادا ايضا لم يكن فيه اقتضاء كما هو واضح. و كذا فساد قوله «و ان اريد الاكتفاء به بحسب ارادته» فلزوم التناقض مسلم، حيث انه سلم اقتضاء الاكتفاء به بحسب ارادته، إلّا انه منع لزوم التناقض.

فالحق فى الجواب عن الحجه هو أن يقال بعد اختيار التقديرين الأخيرين: ان اراده كل واحد من المعانى ليس فيه اقتضاء، فليس فيه منافاه مع اراده المجموع و ان كان فيه اقتضاء اللااكتفاء، اذ اللابشرط لا ينافى ألف شرط، و لا اقتضاء ليس اقتضاء قابلا.

مضافا الى انه نقول: لا يلزم ان يستعمل اللفظ فى المجموع بعنوان الحقيقه او المجاز حتى يلزم التناقض، بل يكفى الاستعمال فى كل واحد واحد من المعانى، و لا يلزم شىء.

قوله «قده»: مضافا الى ما فى الايراد من الخروج عن محل النزاع.

فيه ما مر من عدم الخروج عنه، حيث ان هذه المجازيه جاءت من قبل هذا الاستعمال، فالمعنى مع قطع النظر عن هذا الاستعمال

معنى حقيقى كما لا يخفى.

قوله «قده»: مضافا الى شمول الأدله السابقه.

و هو ما عدا الوجه الأول و الأخير.

ص: ١٠٥

قوله «قده»: و لو اريد بالمعنى الحقيقى - الخ.

فيه: انه مناقض لما تقدم منه، لأن مراده من اراده المعنى الحقيقى و ان تجرد عن الوصف هو ما ذكره سابقا فى بيان الفرق بين النزاعات الثلاثه بقوله: نعم يمكن إلغاء جهه كون الاستعمال فى المعنى الحقيقى على وجه الحقيقه. و قد صرح هناك بأنه يمكن حينئذ ان يكون استعمال اللفظ فى المعنى الحقيقى بطريق الحقيقه و ان يكون بطريق المجاز، فكيف انكر هنا ان يكون مجازا، فهل هذا إلّا التناقض. مضافا الى كون انكاره هنا مخالف للواقع.

قوله «قده»: و لا فرق بين ان يعتبر - الخ.

يعنى لا فرق فى عدم جواز اراده التعدد فى لفظ المفرد من أداه التشبيه و الجمع، او اراده التعدد بالنسبه الى ما اريد من اللفظ و ما لم يرد منه بين الاقتصار فى التعدد على الجميع، بأن يرد مثلا من العينين الذهب و الفضة او اعتبار التعدد بالنسبه الى افراد كل واحد من المعانى ايضا، بأن يراد فردان من الذهب و فردان من الفضة.

قوله «قده»: على ان الوحده ان اريد بها - الخ.

توضيحه ان الوحده سواء كانت مفهوما او مصداقا، و سواء اعتبرت بالنسبه الى المعنى او الاراده بالنسبه الى الاستعمال ان اريد بها الوحده اللابشرطيه التى يتصف بها المعنى و الاراده و الاستعمال فى حدود انفسها و حریم ذواتها و لا تخلو عنها، فاعتبارها مع كونه لغوا، اذ تلك الأمور لا تنفك عن هذا النحو من الوحده حتى يحتاج الى اعتبارها غير مجد و لا نافع، لأن

ص: ١٠٦

الوحده اللابشرطيه لا- يكون مناقضا للاجتماع فضلا عن الآحاد بالأسر و ذات المجموع، و الآحاد بالأسر و ذات المجموع هو المعنى بقوله «جواز اراده جميع الوحدات».

قوله «قده»: و ان اعتبرت معنى خبريا - الخ.

وجه الاذعان بلزوم التناقض على هذا الاعتبار إما انه بناء على ان التناقض لا يكون إلّا فى القضايا، و إما لأن الوحده على هذا الاعتبار تكون مأخوذه بشرط لا، فتكون مناقضه لاراده الجميع، و كلا الوجهين فاسدان:

أما الأول فلأنه مع كونه مخالفا للواقع - حيث ان التناقض كما يكون في القضايا يكون في المفردات - مناف لما سيصرح به في قوله «و غايه توجيه كلامهم» الخ، حيث يلتزم بلزوم التناقض و صحه التنافي مع عدم اعتبار القضية.

و أما الثاني فلأن الوحدة بشرط لا لا تكون مناقضه للآحاد بالأسر و ذات المجموع - و بعباره اخرى كل واحد من المعاني - نعم يناقض المجموع و ليس كلامنا فيه، مضافا الى انه كان اللازم عليه قدس سره اخذ الوحدة في صوره اعتبارها معنى اخباريا و في صوره اعتبارها معنى افراديا على نهج واحد و طور فارد، لا أنه يأخذ الوحدة بناء على الافراد بمعنى اللابشرط و على الاخبار بمعنى البشراطائي، و لا شبهه في انه اذا أخذت الوحدة بناء على اعتبار كونها معنى خبريا لا بشرط انتفى التناقض و لم يحصل التنافي، كما انه بناء على اخذ الوحدة بشرط لا يدعن قدس سره بالتناقض مع عدم كونها معنى جزميا - فافهم و استقم.

قوله «قده»: و مع ذلك لا يثبت المنع من حيث الوضع.

لأن المنع انما جاء من قبل الموضوع له لا الوضع. و فيه انه لما كان

ص: ١٠٧

للوامع ان يلغى اعتبار الوحدة في الموضوع له و يضع اللفظ يازاء ذات المعنى و لم يفعل بل وضع اللفظ يازاء المعنى الواحد صح ان يسند المنع اليه و الى وضعه - فافهم.

قوله «قده»: و غايه توجيه كلامهم - الخ.

محصله هو انه لو اخذت الوحدة بشرط لا صح ما رامه المستدل من التنافي و لا يلزم عليه الاشكال المذكور، و هو كون اخذها لغوا و جواز اراده جميع الوحدات، لأن الوحدة بشرط اعتبار زائد ليس في الشيء في حد نفسه و حريم ذاته، و هو ينافي الجميع بداهه تنافي بشرط لا و الجميع، و انما لم يعتبر الوحدة بشرط لا بالنسبه الى المعنى، لأن المعنى بحسب الواقع و متن الأعيان لا يكون منفردا عن غيره. هذا توضيح مرامه.

و فيه: ان الوحدة بشرط لا منافيه للاجتماع و ليست منافيه للجميع، اي ذوات المعاني و الآحاد بالأسر كما اشرنا اليه - فافهم بعون الله.

قوله «قده»: لكنهما ضعيفان.

يعنى اخذ الوحدة معنى اسميا و اخذها معنى حرفيا. و يحتمل ان يكون المراد اخذ وحده الاستعمال و اخذ وحده الاراده - فتدبر.

قوله «قده»: مع ان ما ذكره على تقدير تسليمه - الخ.

يعنى ان الدليل اخص من المدعى، حيث انه لا يجرى فيما اذا وضع اللفظ لمعنيين من غير ملاحظه امر آخر.

و فيه: انه لما كان مقصود الأصولى استعمال حال الاستعمالات الواقعيه في الكتاب و السنه التابعه لوضع واضع خاص لا بالنسبه

و كل وضع حتى الوضع الذى فرضه المصنف، فلا محاله يكون الدليل مساويا للمدعى على زعم المستدل.

قوله «قده»: و ان كان مشاركا معه فى الضعف.

حيث ان لا يتبادر الوحده و لو على وجه الشرطيه و التقييد.

قوله «قده»: فان القائل المذكور ان لم يعتبر الاتحاد المعنوى - الخ.

توضيحه ان القائل المذكور ان لم يعتبر الاتحاد المعنوى فى التشبيه و الجمع كان مجوزا لاستعمال اللفظ فى أكثر من معنى فى التشبيه و الجمع على نحوين:

«الأول» ان يستعمل لفظ المفرد فى اكثر من معنى واحد و يعتبر التعدد المستفاد من التشبيه و الجمع بالنسبه الى افراد كل معنى، و يكون الاتحاد فيهما اتحادا معنويا. «الثانى» ان يستعمل التشبيه و الجمع و يراد من ارادتهما لفظان فى التشبيه و ألفاظ فى الجمع و يراد لكل لفظ معنى، و يكون الاتحاد فيها اتحادا لفظيا.

و كأن تجويزه اعم من تجويزه صاحب المعالم قدس سره على ما يقتضيه بيان صاحب المعالم حيث قال: لأنهما فى قوه تكرير المفرد بالعطف فيجوز اخذه بمعان مختلفه - انتهى كلامه، حيث انه صريح فى التجويز فى النحو الثانى دون الأول، فلا يكون موافقا للقول المذكور، فان المدعى للأخص لا يكون موافقا للمدعى للاعم و ان اعتبر القائل المذكور الاتحاد المعنوى، فيكون تجويزه فى التشبيه و الجمع فى خصوص النحو الأول للاتحاد المعنوى المعتبر عنده دون النحو الثانى لعدم الاتحاد المذكور، و تجويز صاحب المعالم قدس سره يكون فى النحو الثانى، و بينهما تباين فكيف تتحقق موافقه.

و فيه انا نختار القسم الأول و نقول: لما كان جواز الاستعمال على النحو الأول مبنيا على الجواز فى المفرد و قد انكره صاحب المعالم فيبقى النحو الثانى لا غير، فلا يكون مدعى صاحب المعالم اخص بل يكون مساويا - فافهم ان كنت من اهله.

قوله «قده»: و لو سلم فمخالفه الاستعمال المذكور - الخ.

يعنى يدور الأمر بين المخالفه للأصليين، لأنه ان حمل على احد المعانى لا - بعينه لزم الاجمال، و هو مخالف للأصل بمعنى الراجح، حيث ان الظاهر الراجح من حال المتكلم كونه مبنيا لمقاصده قاصدا تفهيمها، لا انه بصدد الابهام و الاجمال، و ان حمل على جميع المعانى يكون ايضا مخالفا للأصل بمعنى الراجح، حيث ان الغالب الراجح استعمال اللفظ فى معنى واحد دون الجميع، فيكون اراده الجميع نادرا مرجوحا. و هذه المخالفه ان لم تكن تزيد على تلك المخالفه باعتبار امكان ادعاء عدم وقوع

الاستعمال فى الجميع لا ندرته فلا تقصر عنها، فتعارض الاصلان فيجب الوقف.

وفيه: انه لا تعارض اصلا، لأن المتكلم اذا كان فى مقام تفهيم المقاصد و إلقاء المطالب و التعبير عما فى الضمير و احرز ذلك فالاجمال نقض لفرضه. و بعبارة اخرى يلزم اجتماع النقيضين، فلزوم الاجمال مساوق للزوم اجتماع النقيضين و هو ممتنع. و هذا بخلاف الاستعمال فى الجميع، اذ غاية الأمر انه غير واقع، و انى يعارض عدم الوقوع للامتناع و الاستحالة- فافهم بعون الله ان كنت من اهله.

قوله «قده»: فليس فيه ما يوجب كونه على الحقيقة.

فيه: انه لا يحتاج كونه حقيقة الى مئونه زائده على استعمال اللفظ

ص: ١١٠

فى المعنى الحقيقى، و هو حاصل بلا ريب كما هو واضح.

قوله «قده»: فهو ظهور بالقرينه.

فيه: ان مقصود هذا القائل بالظهور فى الجميع- و هو الشافعى- من عدم القرينه عدم القرينه المنافية لاراده الجميع، لا القرينه المذكوره لارادتها. و الشاهد على ما ذكرناه هو ما حكى عنه انه قال: و لا يحمل على احدهما- اى احد المعنيين- إلّا بقرينه، و هو عام فيهما- انتهى المحكى.

و قال العضدى فى شرحه: و العام عنده- اى عند الشافعى- قسمان:

قسم متفق الحقيقة، و قسم مختلف الحقيقة- انتهى.

و لا ريب فى ان العام لا يحتاج فى افاده العموم الا الى عدم القرينه المنافية له، و هذا ظاهر لا ريب فيه.

قوله «قده»: من غير تكلف.

و التكليف هو أن يقال: ان الحكم و ان تعلق باللفظ إلّا ان اللفظ لما كان قالبا للمسمى و حاكيا عنه و فانيا فيه سرى الحكم اليه، اذ الحكاياه ليست بشىء بل الشىء هو المحكى عنه.

قوله «قده» لأن الاثبات قد يفيد العموم.

كما اذا كان المتكلم بصدد بيان مرامه و لم يقم قرينه على اراده احد المعانى، فحيث لا بد و ان يحمل على جميع المعانى اذ لو حمل على اراده احد المعانى لا بعينه لزم الاجمال، و لو اريد احد المعانى بعينه لزم الترجيح بلا مرجح، نظير المطلق الذى يحمل على جميع معانيه اذا انضم اليه مقدمات دليل الحكمه.

و لا يذهب عليك ان هذا مع قطع النظر عما سلف منه ذكره «قده»

ص: ١١١

من تعارض الأصليين و وجوب التوقف، و يكون إلزاما للخصم القائل بعدم مخالفه الاستعمال في أكثر من معنى للأصل و جوازه.

قوله «قده»: فاذا يكون الدليل اعم من المدعى من وجه.

لجريان الدليل في الاثبات المفيد للعموم.

قوله «قده»: و اخص من وجه.

لعدم جريان الدليل في العلم، حيث انه لا يفيد العموم و ان وقع في سياق النفي.

قوله «قده»: و ان كان القول المذكور- الخ.

عطف بحسب المعنى، فكأنه قدس سره قال: ان كان القول المذكور- اى جواز الاستعمال في أكثر من معنى واحد في النفي

الشامل للعلم ايضا- مبني على مذهب المشهور المنصور، و هو كون اللفظ المشترك للمعاني بعينها، فالمعنى حق.

و التوجيه الذى تعسفه الدافع بأن مقصود المستدل ان المشترك في صلوحه لكل معنى من المعاني على البدليه، كالنكره فاذا وقع

في سياق النفي افاد العموم و إلما يدور مدار التنكير، باطل حيث انه خلاف الفرض، اذا المفروض ان المشترك مدلوله احد

المعاني بعينه، و ان كان القول المذكور مبني على مذهب السكاكي فالتوجيه و ان كان حقا ليس فيه خلف للفرض إلا ان المبني

باطل، لأن المشترك موضوع للمعاني بعينها.

مضافا الى ان هذا بظاهره يوجب الخروج عن محل البحث، لأن محل النزاع هو اراده كل واحد واحد من المعاني لا بعنوان

البدليه. و فيه: ان

ص: ١١٢

هذا لا- يوجب الخروج عن محل البحث، لأن المعنى على سبيل البدليه اذا وقع في سياق النفي افاد نفي جميع المعاني بعينها،

فاستعمل اللفظ و اريد جميع المعاني لا على البدليه. و لعله لأجل ما ذكرنا قال قدس سره «يوجب بظاهره» فافهم و تأمل فان هنا

شيئا.

[فصل اختلفوا في جواز استعمال اللفظ في معناه الحقيقى]

اشاره

قوله «قده»: خروج عن محل البحث.

فيه ما مر من عدم الخروج عنه، لأن المجازيه جاءت من قبل الاستعمال و ناحيته لا ان اللفظ استعمل فى معنى مجازى- فافهم.

قوله «قده»: غير مستقيم طردا و عكسا.

قد مر أنه مستقيم طرده و عكسه فلا نعيد.

قوله «قده»: لنا ان هذا الاستعمال ليس على الحقيقه قطعا.

ليت شعرى ما الفرق بين احتمال الحقيقه و احتمال المجاز، حيث قطع قدس سره بانتفاء الأول من غير اقامه دليل، و احتاج فى نفي الثانى الى الدليل، و الملاك و احد حيث ان المفروض ان اللفظ مستعمل فى المعنيين احدهما حقيقى و الآخر مجازى، فاذا كان القطع بانتفاء الحقيقه من جهه وجود المجاز فليقطع بانتفاء المجاز من جهه تحقق الحقيقه. و الدليل الذى اقامه على المجاز جار فى نفي الحقيقه- فافهم.

قوله «قده»: لا يخفى ما فيه.

لا يخفى ما فيه، لأن مقصود ذلك البعض من اهل التدقيق ليس التأويل فى كلام اهل البيان حتى يقال ان ذلك التأويل معيار فى

ص: ١١٣

كلامهم، بل مقصوده ان قولهم ليس بحجه، و المعتبر فى المجاز كذا، و لا- لزوم معانده قرينه لاراده حقيقه لو باراده اخرى منضمه، و ان قالوا به فهو ممنوع بل مصادره، و حينئذ لا يرد عليه شىء.

قوله «قده»: مع ان وجود القرينه المعانده- الخ.

مقصوده قدس سره هو ان ما ذكره ذلك المدقق قلنا اولانا انه تأويل بعيد فى كلام اهل البيان يحتاج الى القرينه و ليست، و هنا نقول القرينه قائمه على خلافه، لأنهم بصدد بيان الفرق بين المجاز و الكنايه، و هذا المعنى ذكره ذلك المدقق لكلامهم يصلح فرقا على ما هو المعروف فى معنى الكنايه، حيث ان المعنى الحقيقى فيها لما كان مرادا و جائز الاراده فقرينتها تكون مانعه عن ارادته بدلا، فلم يبق فرق بين المجاز و الكنايه، بخلاف ما اذا قلنا بكون قرينه المجاز معانده لاراده الحقيقه مطلقا و لو باراده اخرى منضمه، فتحصل الفرق. فبقرينه كونهم فى صدد بيان الفرق لا بد أن يكون مرادهم ما ذكرنا لا ما ذكره ذلك المدقق. نعم يصح ما ذكره بناء على مذهب البعض فى الكنايه، حيث اعتبر جواز اراده الحقيقه بدلا، فيكون المنفى فى المجاز هو هذا، و يكون قرينه معانده لاراده الحقيقه بدلا. فيتم الفرق.

و لكن فيه ان مقصود ذلك المدقق كما اشرنا اليه هو بيان الواقع لا بيان مرام اهل البيان، حتى يقال انه لا يصلح فارقا- فافهم و استقم.

قوله «قده»: ان المراد بالمجاز المبحوث عنه- الخ.

يعنى ان المراد بالمجاز بحسب اصطلاح الأصوليين اعم منه بحسب مصطلح المعانين حيث انه يشمل الكنايه، و فى الكنايه- و هى قسم من المجاز بحسب مصطلح الأصولى- ليس قرينه لاراده المعنى الحقيقى، بل بجواز اداته ايضا، فلم

ص: ١١٤

يصح الاستدلال على عدم جواز الاستعمال مطلقا كما هو المدعى.

قوله «قده»: اللهم إنا ان يجعل مقابلتها- الخ.

الضمير فى قوله «عليه» راجع الى الاحتمال الأول، و فى قوله «مقابلتها» اما راجع الى المجاز باعتبار كونه الكلمه المستعمله فى غير ما وضعت له، و اما راجع الى القرينه المعانده باعتبار ان المجاز و ان جعل قسيما و مقابلا للكنايه إنا ان القرينه المعانده لما كانت واسطه فى عروض المقابله و المعانده له بحيث يصح سلب المعانده و المقابله عنه- كما هو الملاك فى كون الشىء واسطه فى عروض شىء لشىء يعنى يصح سلب ما فيه الواسطه عن ذى الواسطه و لا يصح السلب عن الواسطه- فصح اسناد المقابله اليها، و وجه كون المقابله قرينه على الاحتمال الأول هو أن الكنايه لا بد فيها من جواز اراده الملزوم. و معلوم ان اراده الملزوم تاره يكون على وجه الحقيقه، بأن يكون اللفظ المستعمل فى اللازم موضوعا للملزوم، و تاره اخرى يكون على وجه المجاز، بأن يكون موضوعا لمعنى ثالث وراء اللازم و الملزوم، او يكون موضوعا للملزوم و الثالث على وجه الاشتراك اللفظى و يكون مستعملا فى الملزوم مجازا باعتبار ملاحظه علاقه مع المعنى الثالث.

و القوم اعتبروا فى الكنايه جواز اراده الملزوم مطلقا دون خصوص ارادته حقيقه، فالمجاز المقابل لها لا بد فيه ان لا يجوز فيه اراده المعنى الحقيقى و لو مجازا قضيه للتقابل، اذ الظاهر من التقابل هو المقابله التامه- فافهم و استعن بربك الأعلى عزّ و جل.

قوله «قده»: فاذا اعتبر دخوله.

يعنى فى المستعمل فيه.

ص: ١١٥

قوله «قده»: كان مجازا.

لأن اللفظ لم يوضع لهما. فيه: انه حق انه لم يوضع لهما بل وضع لأحدهما، إنا انه لم يستعمل فيهما مجتمعا حتى يلزم التجوز المطلق، لأن المفروض انه استعمل فى الموضوع له و فى الغير الموضوع له على ما هو محل النزاع، فلا يكون الا حقيقه و مجازا.

قوله «قده»: فاطلاقه المنع- الخ.

يعنى اطلاق المنع من الاستعمال بالاعتبار المذكور، اى باعتبار المعنى الحقيقى و المجازى، بحيث يشمل الاطلاق التشبيه و الجمع ليس فى محله.

و فيه: انه لعله اعتمد في التقييد على ما ذكره في النزاع الماضى السابق.

و يمكن ان يقال ايضا: فرق بين المبحث السابق و ما نحن فيه، حيث ان المجاز لما كان ملزوما لقرينه معانده للحقيقه على زعمه «قده» لم يجوز الاستعمال هنا فى التشبيه و الجمع، بخلاف المبحث السابق حيث لم يكن فيه مجاز و معانده- فافهم و تأمل.

[تنبيه]

قوله «قده»: يلزمه القول- الخ.

فيه ما سلف ذكره منا من ان اللفظ المفرد غير اللفظ المركب، فيكون لفظان استعمالا فى معنيين و لا محذور فيه، و لا يكون لفظ واحد مستعمالا فى معنيين.

قوله «قده»: فلجواز ان يكون بطون القرآن- الخ.

مقصوده ان بطون القرآن ليست معان آخر فى قبال الظاهر و حياله، بل تكون هى اياه، و مراده بعين ارادته لا- باراده اخرى لا بالذات و لا

ص: ١١٦

بالتبع، و ان لم تساعد افهامنا على التوفيق بينهما و يكون مغايرتها كمغايره افراد الكلى له و افراد المطلق له. و هذا بخلاف الوجه الثانى حيث ان البطون بحسبه معان اخرى لازمه للظهر مراده بارادته بالتبع و العرض، و ليست اللفظ مستعمله فيها بل فى ظهرها، و يكون الدلاله على بقيه المعانى من باب التنسيه و الايماء الذى هو قسم من اقسام المنطوق الغير الصريح و سيجى ء بيانها تفصيلا، و اما البيان الاجمالى فهو: ان ما يدل عليه اللفظ ان لم يكن مقصودا للمتكلم فى الخطاب- كما فى دلالة الآيتين على اقل الحمل- فدلالته دلالة الاشاره و ان كان مقصودا له فيه، فان توقف صدق الكلام او صحته عليه كحديث الرفع، فالدلاله دلالة الاقتضاء و ان اقترن ذلك المدلول بما يستبعد معه اراده ذلك المدلول، كقول النبى صلى الله عليه و آله «فكفر» بعد سؤال الأعرابى، فدلالته دلالة الايماء.

قوله «قده»: مع احتمال ان يكون القرآن- الخ.

هذا الوجه و الوجه الآتى مع غايه سخافتهم- و لا سيما الأول منهما حيث انه مستلزم لاستعمال الله تعالى الألفاظ القرآنيه فى معنى و لم يرد منها شيئا- مستلزم لكون البطون ظهرا، حيث انها متساويه الأقدام ليست بينها خفاء و ظهور و ترتب و استلزام، و ان كانت تلك المعانى بعضها خفى و بعضها ظاهر، فلما كانت فى عرض واحد فلا يكون الخفى بطنا للجلى، و هذا خلف مستحيل، فكان الأولى ترك ذكرهما فى الكتاب.

قوله «قده»: فلأن الحكايه فيه- الخ.

مقصوده قدس سره هو ان الحكايه فيه لو كان باستعمال لفظ الداعى فى لفظ القرآن لكان مفردا لا يصح السكوت عليه، اما الملازمه فلوضوح

ص: ١١٧

ان قولنا ضرب فى «ضرب زيد» مثلا لما كان حاكيا عن اللفظ و مستعملا فيه كان مفردا لا يصح السكوت عليه، إلا ان يقال فعل مثلا، فكذا ما نحن فيه. و اما بطلان التالى فواضح، حيث يصح سكوت الداعى المزبور بعد الاستعمال المذكور فلا بد و ان تكون الحكايه بنحو آخر، و هو ان يوجد الداعى لفظا و يستعمله فيما اراده من الدعاء، باننا على ان هذا اللفظ هو لفظ القرآن ماهيه و نوعا و مماثله وجودا و شخصا، لأن هذا اللفظ المصادر من هذا الداعى بلا ريب غير اللفظ القرآن الصادر من الله تعالى شخصا و وجودا، لأن الزمان من جمله المشخصات فضلا عن الفاعل و القابل، إلا أن هذا اللفظ و ذلك اللفظ من نوع واحد و ماهيه فارد، و اتحاد النوعى و التغير الفردى و البناء عليهما يصح الحكايه، و لكن اللفظ لم يستعمل الا فى معنى واحد.

هذا محصل مراده. و فيه ما لا يخفى، اذ ما ذكره تصويرا للحكايه اخيرا لا- ينبغى ان يركن اليه، لأن الأفراد المتماثله المتغيره شخصا و فردا المتحداه ماهيه و نوعا لا يكون بعضها حاكيا عن بعض، اذ فى الحكايه لا بد و ان يكون الحاكي فانيا فى المحكى عنه و ما به ينظر لا ما فيه ينظر و معنى آليا لا مستقلا، فلا بد و أن يستأنف النظر، و البناء على كون هذا عين ذاك ماهيه و غيره وجودا لا- يصح الحكايه بعد أن لم يصح واقعيه المبنى و وجوده الواقعى، و الوجود البنائى لا- يزيد على الوجود الواقعى، فانحصرت الحكايه فى الوجه الأول.

و فساد التالى المأخوذ فى الفضيئه الشرطيه- و هو كونه مفردا- ممنوع، لأن المقصود قد يكون الحكايه عن اللفظ ثم بعد الحكايه يكون المقصود الاخبار عن المحكى عنه فهنا لا يصح السكوت، و قد يكون المقصود مجرد الحكايه و ليس المقصود إخبارا عن المحكى عنه كما فيما نحن فيه، فيصح السكوت. بل لا ريب فى ان قراءه القارئ القرآن يكون من هذا القبيل

ص: ١١٨

للبرهان الذى اشرنا اليه. فالقارئ يتكلم بهذه الألفاظ الفانيه فى ألفاظ القرآن الحاكيه عنها القابله لها المستعمله فيها، و مع ذلك يصح السكوت عليها.

و من العجب غفلته قدس سره عن ان الحكايه قد تكون عن المفرد و لا- تحتاج الى شىء اصلا، كالصوره العكسيه المرآتيه الحاكيه عن العاكس، فظهر المطلوب غايه الظهور و انكشف غايه الانكشاف.

قوله «قده»: «لأمكن التفصي- الخ.

فيه انه إما ان يقصد الداعى المعنى اولاً، أما الثانى فباطل للزوم الخلف، حيث ان المفروض انه قصد الدعاء بالقرآن، و أما الأول فإما ان يكون اللفظ دالا- على معناه القرآنى اولاً، و الثانى ايضا باطل للزوم الخلف المحال، حيث ان المفروض كونه قرآنا فلزم كونه غير قرآن، اذ اللفظ الذى لا يكون حاكيا عن معناه القرآنى و دالا عليه لم يكن قرآنا و قد فرضناه قرآنا، و هذا خلف. و اما

الثانى فيلزم كون اللفظ الواحد دالا على معينين و المفروض عدم جوازه، فهذا أيضا خلف محال.

فظهر مما حققناه هنا و الحاشيه السابقه انه بناء على عدم جواز استعمال اللفظ فى الأكثر لا يصح قصد الدعاء بالقرآن. نعم يصح ان يوجد الداعى لفظا مشابهها للقرآن متحدا معه فى الحقيقه و الماهيه مختلفا معه بالعوارض المشخصه و اللواحق المفرده من غير جعله و اعتباره قرآنا بل من باب انه لا بد و ان ينشئ لفظا، و لما كان لفظ القرآن احسن الألفاظ و افصحها فلا جرم ينشئ مماثله و يدعو به، و هذا ليس من قصد الدعاء بالقرآن- فافهم و اغتنم.

ص: ١١٩

قوله «قده»: بل يكفى مجرد دلالتة و لو بالالتزام.

فيه: ان اللفظ الذى أريد منه معنى لا يدل اصلا و لو بالالتزام على معنى آخر، و اى لزوم عقلى او عرفى بين الذهب و الجاربه مثلا فى المشترك اللفظى، و اى لزوم بين الرجل الشجاع و الحيوان المفترس، بل الحق ان المرجع مدلول عليه بالقرينه لا باللفظ الذى ذكر اولاً، و ليس من شرط صحه الضمير سبق ذكر من المرجع لا لفظا و لا معنى، بل يكفيه كون المرجع معلوما.

[فصل مشتق]

قوله «قده»: فدخل الحلب و الطلب- الخ.

يعنى دخل فى حد المشتق الحلب و الحلب و القتل و المقتل، حيث لم يؤخذ فيه المغايره بين المشتق و المشتق منه بحسب المعنى، بل المناسبه و هى متحققه مع بقيه قيود الحد.

وفيه: ان الظاهر من المناسبه كون المعنيين بينهما نحو من المغايره و إلا لكان اتحادا لا مناسبه كما لا يخفى.

قوله «قده»: و منهم من انكر الاشتقاق فى ذلك.

اى فى نحو حلب و حلب و قتل و مقتل مما لم يكن بين المشتق و مبدئه مغايره اصلا بحسب المعنى.

قوله «قده»: باضافه الأصل الى ضمير اللفظ.

يعنى باضافه لفظ الأصل المأخوذ فى الحد الى ضمير راجع الى اللفظ المأخوذ فيه، بأن قال: لفظ وافق أصله- الى آخر الحد.

ص: ١٢٠

قوله «قده»: و قد اشكل على هذا الحد بلزوم الدور.

كتب قدس سره فى الهامش: لا يخفى عليك ان لزوم الدور على الحد المذكور انما هو ان فسر الأصل باللفظ المأخوذ منه لفظ آخر، فان اخذ اللفظ من لفظ آخر هو الاشتقاق، و اما اذا فسر باللفظ الموضوع بالوضع الابتدائى فلا يلزم الدور إلا اذا انحصر

طريق معرفه كون لفظ موضوعا ابتداء في اشتقاق لفظ آخر منه فتأمل - انتهى.

و فيه: ان المراد بكون اللفظ موضوعا بالوضع الابتدائي ليس مجرد كون لفظ سابقا على غيره بحسب الوضع و إلا لزم ان يكون اول لفظ وضعه الواضع اصلا لجميع ما وضعه بعده و هكذا، و فسادة اوضح من ان يبين، فلا بد و ان يكون الغرض هو الابتدائية بحسب الأخذ و الاشتقاق، فلزم الدور ايضا. و لعله قدس سره الى ما ذكرنا اشار بأمره بالتأمل - فتبصر و استقم.

قوله «قده»: بأن المراد بالأصل هو الأصل الجزئي.

فساده ظاهر، لأن ما وافق اصلا جزئيا لا يكون إلا مشتقا جزئيا، فيكون الحد المشتق الجزئي و المحدود المشتق الكلي، فلم يحصل المطابقه و المساواه بين الحد و المحدود، مع ان التعريف للماهيه و بالماهييه و الجزئي لا يكون كاسبا و لا مكتسبا.

قوله «قده»: فيلزم الدور.

غايه الأمر انه مضمّر بواسطه تقريره هو أن معرفه الاشتقاق الكلي موقوفه على معرفه الأصل الجزئي، و معرفه الأصل الجزئي موقوفه على

ص: ١٢١

معرفه الأصل الكلي، و معرفه الأصل موقوفه على معرفه الاشتقاق الكلي.

قوله «قده»: من حيث كونه اشتقاقا جزئيا.

يعنى فلما كان التوقف من حيث كونه اشتقاقا جزئيا فلا محاله يتوقف الاشتقاق الجزئي على الاشتقاق.

قوله «قده»: لزم الدور.

هذا الدور أيضا مضمّر بواسطه تقريره هو أن معرفه الاشتقاق الكلي موقوفه على معرفه الأصل الجزئي، و معرفه الأصل الجزئي موقوفه على معرفه الاشتقاق الجزئي، و معرفه الاشتقاق الكلي.

قوله «قده»: و ايضا الغرض - الخ.

ذانك الدوران كانا بالنسبه الى الحد و المحدود، و هذا التقرير انما هو بالنسبه الى الغرض، و المقصود من الحد دون نفسه، و هذا الدور ظاهر مصرح.

تقريره ان معرفه جزئيات الاشتقاق الكلي التي هي الغرض و المقصد موقوفه على معرفه الأصل الجزئي، و معرفه الأصل الجزئي موقوفه على معرفه الاشتقاق الجزئي.

قوله «قده»: بأن هذا الحد تعريفه لفظي - الخ.

فيه: ان هذا خلف للغرض، حيث ان المفروض ان معرفه الأصل موقوفه على معرفه الاشتقاق و لم يحصل من طريق آخر، و الزام الدور انما هو على هذا التقدير، مضافا الى انه اذا كان معنى الأصل و الفرع معلوما

ص: ١٢٢

فأى حاجه الى اخذ الحد تعريفا لفظيا، اذ لو كان حدا حقيقيا لم يلزم دور ايضا كما هو واضح.

و لعله لما ذكرنا عده قدس سره على خلاف التحقيق حيث قال:

و التحقيق ان ايجاب - الخ.

و يمكن ان يقال: ان الدور مسلم اذا كان الغرض اكتناه حقيقه المشتق و نيل ذاتياته، و بعبارة اخرى درك جواب ما الحقيقه، و أما اذا كان الغرض شرح اسمه و تعريف لفظه فيكفيه تصور الأول و الفرع اجمالا و لا يلزم الدور، اذ هو حاصل، فكون الحد دوريا بالنسبه الى جواب ما الحقيقه غير مستلزم لكونه دورا بالنسبه الى شرح الاسم و جواب ما الشارحه الذى يقال له بالفارسيه «پاسخ پرسش نخستين». و لعل مقصوده قدس سره من قوله «و يمكن» هو الذى ذكرناه و ان قصرته عبارته الشريفه - فافهم ما ذكرنا حق فهم.

قوله «قده»: فلا يلزم الدور.

اذ معرفه الخاص موقوفه على معرفه العام و معرفه العام ليست موقوفه على معرفه الخاص كما هو واضح.

قوله «قده»: و هو يتناول ما اذا اتحد المعنى - الخ.

فيه ما سبق منا آنفا من ان ظاهر المناسبه يقتضى نحوا من المغايره فلا تغفل.

قوله «قده»: فترتقى الأقسام الى خمسة عشر قسما.

و هى هذه: الأول زياده حرف، الثانى زياده حركه، الثالث

ص: ١٢٣

نقصان حرف، الرابع نقصان حركه، الخامس زياده حرف و حركه، السادس زياده حرف و نقصان حرف، السابع زياده حرف و نقصان حركه، الثامن زياده حركه و نقصان حرف، التاسع زياده حركه و نقصان حركه، العاشر نقصان حرف و نقصان حركه، الحادى عشر زياده حرف زياده حركه نقصان حرف، الثانى عشر زياده حرف زياده حركه نقصان حركه، الثالث عشر زياده حرف نقصان حرف نقصان حركه، الرابع عشر زياده حركه نقصان حرف نقصان حركه، الخامس عشر زياده حرف زياده حركه نقصان حرف نقصان حركه. فالاقسام الوجدانيه اربعة، و الأقسام الثنائيه سته، و الأقسام الثلاثيه اربعة، و القسم الرباعى واحد. و الطريق السهل فى بيان الأقسام الثلاثيه هو ان الأمر الذى لوحظ التغيير به لما كان اربعة فاذا قطع النظر عن كل

واحد منهما يبقى ثلاثه، ففى كل مره يحط واحد معين فيبقى الباقي، فيحط الأربيع اربع مرات، فظهر كون اقسام الثلاثى اربعه.

قوله «قده»: بل البحث هنا- الخ.

يعنى ان البحث من حيث الهيئه لا من حيث ماده لأنه وظيفه اللغوى، و لا من حيث الكيفيه للاشتقاق لأنه وظيفه الصرفى.

قوله «قده»: و فسر الحال بأواخر زمان الماضى - الخ.

الظاهر منه قدس سره كون هذا تفسيراً مغايراً للتفسير الأول، و هو اوائل زمان الاستقبال. و لكن لا يخفى انه يمكن كونهما تفسيراً واحداً، حيث انه لا- يعقل ان يكون المراد بأواخر الماضى الجزء الآخر منه لأنه ماض قطعاً فلا يكون حالاً، فلا بد و أن يكون المراد بالآخر نفاذ الماضى، كما ان المراد بأوائل زمان الاستقبال لا يمكن ان يكون الجزء الأول من

ص: ١٢٤

زمان الاستقبال لأنه مستقبل جزماً، فالحال زمان يكون نفاذ الماضى و سابقاً سبقاً ذاتياً على الاستقبال- فافهم إن شاء الله ان كنت من اهله.

[فصل اطلاق مشتق على الذات]

اشاره

قوله «قده»: فان عدم مساعده- الخ.

لأن المأخوذ فى عنوان النزاع انما هو ان اطلاق المشتق على الذات المتصفه بمبدئه فى الماضى، و لا ريب فى ان المراد بالاطلاق الاستعمال، و لا- ريب ايضاً فى ان الافعال و المصادر المزيده لا تكون مطلقه و مستعمله فى ذات متصفه بالمبداء، لان الذات ليست مأخوذه فى الأفعال و المصادر، و ليست الأفعال و المصادر عنواناً لها. و بعبارة اخرى ليس معنى الافعال و المصادر المزيده الذات المتلبسه بالمبداء و لا عنواناً بسيطاً للذات، فلا يشملها عنوان النزاع، و هذا بخلاف سائر المشتقات، مثلاً مسجد مكان متلبس بالسجود، و هكذا فتبصر.

قوله «قده»: و احتجاج بعضهم باطلاق اسم الفاعل عليه.

حيث يقول- كما سيأتى- ان النحاه اطبقوا على انه اسم فاعل، و ظاهر التسميه يقتضى ان يكون الموصوف فاعلاً حقيقه.

قوله «قده»: لعدم ملائمه جميع ما اورده- الخ.

يعنى لا يلائم التمثيل باسم الفاعل، و الاحتجاج باطلاق اسم الفاعل عليه مع تعميم النزاع لما عدا اسم الفاعل و ما بمعناه.

وفيه: ان التمثيل لا يدل على الحصر، و كذا الاحتجاج المذكور، اذ مجرد انه كان يمكن التمسك باطلاق بقيه المشتقات ايضاً و

لم يتمسك به لا يصح ان يستظهر ان محل النزاع و مورد التشاح هو خصوص اسم الفاعل

ص: ١٢٥

و ما بمعناه مع اطلاق عنوان النزاع، مضافا الى ان بعضهم ذكر من الثمره كراهه الوضوء بالماء المسخن بالشمس بعد زوال سخونته و عدمها. فيظهر منه ان النزاع جار أيضا في عدا اسم الفاعل - فافهم.

قوله «قده»: خص موضوع النزاع - الخ.

يعنى ان اسم الفاعل يكون على نحوين: قسم منه يكون بمعنى الحدوث كالضارب حيث لا يكون المقصود بقاء الضرب و ثبوته بل يكفى مجرد حدوثه، و قسم آخر منه يكون بمعنى الثبوت و البقاء كالمؤمن و الكافر و الأبيض و الأسود و الحر و العبد، فخص التفتازانى النزاع بالأول، و أما الثانى فلا بد فيه من ثبوت المبدأ و عدم انقضائه و إلا كان مجازا قولاً واحداً، و هذا القسم الثانى قد يكون عدم ثبوته و بقاءه بطريان ضد وجودى، و هو المعبر عنه بالمنافى، كالأبيض يكون عدم بقاء المبدأ فيه بعروض السواد و هو ضد للبياض، اذ الضدان امران وجوديان يكون بينهما غايه الخلاف، و يندرجان تحت جنس واحد قريب، و قد يكون بانتفاء المبدأ و تحقق نقيضه و عدمه كالمؤمن و الكافر، حيث ان الايمان يزول بزوال الاعتقاد فيصير كافرا و ان لم يعتقد بشىء، فالكفر هو عدم الملكة، و ليس يعتبر فيه و فى زوال الايمان طريان الاعتقاد بالباطل. و بعبارة اخرى يكفى فى الكفر الجهل البسيط بما يجب ان يعتقد به و لا يعتبر الجهل المركب، و كذلك الحر و العبد، حيث ان الحرية هو زوال الرقيه و عدمها، و ليست بعروض امر وجودى.

و بالجمله فالقسم الثانى من اسم الفاعل الذى يكون بمعنى الثبوت و البقاء يعتبر فى صدقه حقيقه فى بعضه عدم طريان الضد الوجودى و فى بعضه عدم ارتفاع المبدأ عنه و اتصافه به بالفعل - فافهم.

ص: ١٢٦

قوله «قده»: و بعضهم خصه - الخ.

هذا البعض خص موضوع النزاع بما لم يتصف الحمل بالضد الوجودى و جعل المتصف به مجازا لا اتفاقا مطلقا، من غير فرق بين الاسم الفاعل بمعنى الحدوث او بمعنى الثبوت، فالنسبه بين هذا التخصيص و ما منعه التفتازانى عموم و خصوص من وجه، فالمورد الذى اجتمعت كلمتهما على خروجه عن محل النزاع هو اسم الفاعل بمعنى الثبوت الذى اتصف بضد وجودى، فهو مجاز اتفاقا على قولهما، و المورد الذى قال التفتازانى بخروجه عن محل النزاع هو اسم الفاعل بمعنى الثبوت الذى لم يطرأ عليه ضد وجودى بل ارتفع المبدأ عنه، فهو قائل بكونه مجازا اتفاقا دون البعض، و المورد الذى قال البعض بخروجه عن محل النزاع هو اسم الفاعل بمعنى الحدوث الذى اتصف بالضد الوجودى، فهو قائل بكونه محل وفاق مجازيته دون العلامه التفتازانى - فتبصر.

قوله «قده»: ان الاجماع لو كان منعقدا - الخ.

ربما ينسب إلى الوهم أن المقدم في هذه القضية الشرطية ملزوم لنقيض تاليها، فكيف ادعى الملازمه بينه وبين عينه، لأن الإجماع الشرعي لو كان منعقداً كان المنع عن التسميه بالمنع الشرعي دون الوضعي.

و لكن الوهم مندفع بأن الإجماع الشرعي لما كان دليلاً- فكان الأولى أن يجب بأن المنع لدليل، و لم يفرق بين الشرعي و الوضعي، لأنه إذا قام الدليل- و لو من جانب الواضع- فلا بد و أن يتبع و يقتص اثره، و هذا لا يقتضى المنع في غير مورد الدليل، و مورد الدليل هو المؤمن، فليس يصح اطلاقه على المنقضى عنه المبدأ، و اما البواقي فلم لا يصح اطلاقها.

ص: ١٢٧

و الوجه الذي تشبث به المحتج في التعديه و التسريه تخريج من عند نفسه و استنباط للعله و قياس فلا يسمع.

و الأظهر في وجه الملازمه و معنى العبارة هو أن الظاهر من لفظ الإجماع المستدل به لما كان ظاهراً في إجماع العلماء الباحثين عن اوضاع الألفاظ و تميز الحقائق عن مجازاتها لا الإجماع الشرعي، و حملة المجيب على خلاف ظاهره، و لو كان منعقداً لما تعسف و احتاج إلى جواب آخر- فافهم مستمداً من علام الغيوب.

قوله «قده»: و ان اريد اجماع اهل اللسان- الخ.

عطف بحسب المعنى، فكأنه قال: ان اريد اجماع اهل الشرع فكذا و ان اريد اجماع العلماء فكذا، على حسب المعنيين اللذين احتملناهما في المعطوف عليه، و ان اريد اجماع اهل اللسان فهو لا يقتضى ان لا يكون ما جمعوا عليه مخلاً للخلاف بين العلماء، لأن إجماعهم لما لم يكن حجه جاز وقوع الخلاف فيما اجمعوا عليه.

و ظهر بما ذكرنا من كون المراد بوقوع الخلاف وقوعه من العلماء دون وقوعه من اهل اللسان، فلا مجال لتوهم ان هذه القضية الشرطية ايضاً الملازمه ثابتة بين المقدم و نقيض التالى دون المقدم و عين التالى و إلّا لزم اجتماع النقيضين.

قوله «قده»: و فيه ان الكلام فى وضع المشتق من حيث نفسه- الخ.

مقصوده ان كلامنا فى وضع المشتق ليس من حيث مقتضى تركيبه بل من حيث نفسه، و معلوم ان كونه محكوماً عليه او محكوماً به انما هو بحسب التركيب،

ص: ١٢٨

و مع كونه بحسب التركيب فلا- ريب فى ان تلك الدلاله ليست مستنده الى كونه محكوماً عليه، لحصول الانتقاض فى صورته اراده العهد مع كونه محكوماً عليه، بل انما جاءت من قبل كون المشتق كلياً متناولاً لجميع افراد طبيعته. و بعبارة اخرى مطلقاً اريد به العموم بسبب مقدمات دليل الحكمه.

و بعبارة ثالثة جاءت من قبل كون الكلام من قبيل القضية الحقيقيه التى يكون المحمول فيها محمولاً على جميع افراد طبيعته

الموضوع، سواء كانت تلك الأفراد محققه او مقدره لا من قبيل القضيه الخارجيه.

فظهر انه لو اعتبر الكليه العموم و السرايه و الشمول بدل كونه محكوما عليه لكان اقرب، اذ بها يتفاوت الأمر دون كونه محكوما عليه، و ان كان ذلك الاعتبار ايضا فاسدا، اذ التفاوت انما جاء من قبل تركيب المشتق لا من قبل نفسه، و محل النزاع هو الثانى.

قوله «قده»: لا يقتضى بظاهره تخصيصه بالمحكوم به.

لامكان جريان النزاع فى متعلقات الكلام و ان لم يكن محكوما به.

وفيه: انه ليس الغرض هو النزاع فى المحكوم به، بل الغرض كون المحكوم عليه خارجا عن محل النزاع.

قوله «قده»: سواء صادف حال النطق اولاً.

اى سواء صادف زمان الاتصاف حال النطق ام لا- و لا- يذهب عليك ان الأقسام المحتمله تسعه لأن احتمالات النطق ثلاثه و احتمالات الاتصاف و التلبس ايضا ثلاثه، و اذا ضربت الثلاثه فى الثلاثه يصير تسعه، واحد منها مراد بقوله «صادف حال النطق» و الثمانيه الباقيه داخله فى قوله «ام لا» بأخذ السلب المستفاد منه اعم من السلب بانتفاء الموضوع منه

ص: ١٢٩

بانتفاء المحمول.

مثلاً: اذا صادف ماضى زمان التلبس او مستقبله حال النطق يكون السلب بانتفاء الموضوع، اذ لا يكون زمان الاتصاف مراداً حتى يكون السلب بانتفاء المحمول.

بل اقول: لا- حاجه الى اعتبار السلب اعم بل لا يكون إلا بانتفاء المحمول، لأن المناط فى وجود الموضوع هو وجوده النفسى الذى هو مفاد كان التامه، و هو موجود هنا لأن زمان الاتصاف موجود سواء اريد ام لم يرد. نعم الوجود الرابط الذى هو مفاد كان الناقصه لمفهوم المراد بالنسبه الى زمان الانصاف غير موجود، و هو غير مضر و لا قاذح.

قوله «قده»: و من هنا يظهر.

اى من قولنا: سواء صادف ام لا.

قوله «قده»: و الأولى ان تؤخذ الأزمنه الثلاثه- الخ.

يعنى ان الماضى فى الوجه السابق هو ما كان الاطلاق باعتبار كونه بعد الانصاف و بعديه الاطلاق للانصاف، و ان كانت ملازمه لقبليه الاتصاف و ما ضويته، إنما ان التعبير بها تعبير بما يلزم الشىء، فكان الأولى التعبير بنفس الشىء، بأن يقال الماضى ما تقدم حال التلبس على الاطلاق، و كذا فى الاستقبال بأن المستقبل ما تأخر حال التلبس عن الاطلاق لا ما كان الاطلاق قبلها كما

كان فى الوجه السابق.

فظهر أن الفرق بين الوجهين اعتبارى، و ظهر ان المناط فى بيان هذا الفرق الاعتبارى هو ما ذكره قدس سره بقوله «فالماضى ما تقدم عليه» الخ، لا ما ذكره بقوله «فالأولى»، حيث ان ما ذكره بقوله «فالأولى»

ص: ١٣٠

الى قوله «فالماضى» هو ما به الاتحاد بين الوجهين لا- ما به الاختلاف كما لا يخفى. و الحاصل ان قوله «فالماضى» الخ ليس تفریعا على ما تقدم بعد تمامیه بیانہ كما هو ظاهر العبارة، بل من متممات الفرق بل هو الفارق- فافهم بعون الله.

قوله «قده»: ان مفهوم الزمان خارج- الخ.

مقصوده بیان كيفية اخذ الزمان فى المشتق و بیان فرقه مع الفعل.

و ليعلم انه لا- يمكن ان يكون وجه الفرق هو الوضع و عدمه، بأن يكون الزمان معتبرا فى الموضوع له فى الفعل و غير معتبر فى المشتق، كما ينبى بهذا قوله «وصفا»، لأن الزمان ان لم يكن معتبرا فى المشتق بحسب الوضع فكيف يتصور فيه الحقيقه و المجاز بحسبه كما لا يخفى.

و لا يمكن ان يكون وجه الفرق هو أن الزمان مقصود للواضع و غرضه فى المشتق و معتبر فى الموضوع له فى الفعل، كما يشعر به قوله «فالفاعل مثلا- انما وضع ليطلق» الخ، اذ نقض غرض الواضع و قصده لا- يوجب التجوز بعد ما لم يكن مأخوذا فى الموضوع له، غايه الأمر انه لا يصح للتابع نقض غرض متبوعه للزوم الخلف او التناقض. فالذى هو مناط الفرق هو كون الزمان جزءا من مدلول الفعل و قيدا خارجا من مدلول المشتق، فيكون مراده قدس سره بقوله «باعتبار الصدق و الاطلاق» كون المشتق باعتبار هيئته مأخوذا فى معناه الزمان على سبيل الشرطيه و التقييد لا- على نهج الشرطيه و الجزئية- فافهم بعون ملهم الحق و الصواب.

قوله «قده»: ان كان مأخوذا من المبادئ المتعديه- الخ.

يمكن ان يكون مراده من التعديه و عدمها ما هو بحسب مصطلح اهل

ص: ١٣١

العربيه، و لكن لا- يلائمه التمثيل للأول بمتصرف حيث انه لازم بحسب الاصطلاح، و للثانى بنحو عالم و جاهل حيث انهما متعديان، إلما ان يقال بأن المقصود منهما التلبس بالعلم و الجهل من غير تعلق الغرض بتعلقهما بشىء خاص كما ربما يقال فى اقول. و لكن الأظهر الأنسب ان يكون مراده بالتعديه و عدمها المعنى اللغوى، بأن يكون المراد وقوع فعل الفاعل على شىء بحسب الخارج، فلا ينتقض بمتصرف، لأنه وقع من المتصرف بسبب تصرفه شىء على غيره، و لا ينتقض بعالم و جاهل حيث انه لم يقع من الفاعل فعل خارجى على الغير.

قوله «قده»: ناشئ من تعدد الوضع.

بأن وضعت الهيئه بالوضع النوعى للمبادئ المتعديه للقدر المشترك و بوضع نوعى آخر للمبادئ الغير المتعديه لخصوص الحال.

قوله «قده»: او من تركيب الهيئه مع المواد المتعديه- الخ.

هذا انما يتم على مقاله من ذهب الى الوضع للمركبات، و اما على مذهبه قدس سره كما هو الحق من عدم وضع لها فلا، اذ بعد ما لم يكن تفاوت فى وضع الهيئه و لا فى وضع المادة كما هو المفروض، فمن اين يجىء الاختلاف و التفاوت.

قوله «قده»: بشأنيه المبدأ و قوته.

لا تتوهم من لفظ «القوه» و «الشأنيه» ان المراد بهما القبول و الاتصاف بل المراد الفاعليه و الايجاد و الايجاب، و القوه تكون على قسمين: قوه منفعله، و قوه فاعله. و المقصود هنا الثانى، و نسبه الشئ الى فاعله بالوجوب

ص: ١٣٢

و الى قابله بالامكان- فافهم.

قوله «قده»: حيث لم يثبت استعمالها فى خصوص الحال- الخ.

مقصوده قدس سره ان المشتق فى المبادئ المتعديه لم يثبت استعماله فى خصوص الحال، بل الثابت اطلاقه على الماضى و عليه، فيكون من الموارد التى يكون المستعمل فيه فيها واحدا، و الأصل فيها الحقيقه بالنسبه الى ذلك المعنى الواحد، فيكون مشتركا معنويا، و لا يلزم محذور الاشتراك اللفظى و لا المجازى. و اما المشتق فى المبادئ الغير المتعديه فقد ثبت استعماله فى خصوص الحال، فلو أريد اثبات المشترك المعنوى فلا يكون من موارد تلك القاعده، اذ المعنى المستعمل الذى يمكن كونه موضوعا له متعدد، و هو القدر المشترك و خصوص الحال، فلو كان حقيقه فى القدر المشترك فيلزم المجاز لو لم يكن موضوعا لخصوص الحال و الحال انه استعمل فيه، او الاشتراك اللفظى لو كان موضوعا له ايضا.

قوله «قده»: فبأن المدار فى التسميه عندهم- الخ.

حاصله ان لفظ الفاعل موضوع عند اهل العربيه لما كان على زنه فاعل و لو كان ذلك الكائن على زنه الفاعل مجازا، فاطلاق اسم الفاعل عليه حقيقه و ان كان ذلك المطلق عليه مجازا باعتبار كونه لفظا موضوعا لخصوص الحال، فاستعمل فى غيره.

و بالجملة هناك لفظان: احدهما حقيقه و هو لفظ الفاعل، و الآخر لفظ المشتق الذى هو مسمى بذلك الاسم و هو فاعل، و ان كان هذا الآخر مجازا بالنسبه الى معناه، فالمغالطه ناشئه من اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات فافهم و استقم.

ص: ١٣٣

قوله «قده»: انه يصدق السلب المطلق - الخ.

توضيحه هو انه لا-ريب في انه يصح السلب في الحال، و هو اخص من السلب المطلق، و لا-شبهه في انه اذا صدق الأخص يصدق الأعم، لأن الأخص لا ينفك عن الأعم و المطلق، و اذا صدق السلب المطلق يتحقق علامه المجاز و خاصته.

فان قيل: ان الثبوت في الحال اخص من الثبوت المطلق، و نفى الأخص لا يستلزم سلب الأعم، بداهه ان انتفاء الخاص لا يستلزم انتفاء العام، لامكان تحقق العام في ضمن خاص آخر، فاستنتج ان السلب في الحال لا يستلزم السلب المطلق، و هو نقيض لما استنتج من المقدمات السابقه.

قيل ان الحال ليس قيذا للنفي حتى يكون المنفي خاصا لا يستلزم نفيه نفى العام بل قيد للنفي، فنقول: ان النفي المقيد بكونه في الحال يستلزم النفي المطلق.

فان قيل: هو ايضا لا يستلزمه. و عبارته اخرى كما لا يستلزم نفي المقيد نفى المطلق كذلك لا يستلزم النفي المقيد النفي المطلق، لجواز تحقق نفي مقيد و اثبات مقيد، اذ من الواضح انه يجوز ان ينفي في وقت شىء و يثبت في آخر. مثلا يقال «ليس إلا ان زيدا بقائم و كان امس قائما»، و لا تناقض.

قيل: نعم لا تناقض بحسب العقل، حيث ان الزمان لما كان من الشخصات فبالحقيقه صار القيام قيامين: قيام مسلوب في الحال، و قيام مثبت في الأمس. و هذا بخلاف ما نحن فيه، حيث ان المناط في صحه السلب عن المعنى المجازى هو خروجه عن المعنى الموضوع له، و هو لا يتفاوت

ص: ١٣٤

بمجرد اختلاف الزمان و تفاوته ما لم ينضم اليه وضع آخر، فاذا لم ينضم اليه الوضع و صح السلب في الحال فيصح السلب في جميع الأوقات. و هذا هو المقصود من قوله: كيف لا-ينافى و صريح العرف و اللغه يحكم بالتكاذب بينهما، فاذا صح السلب المطلق كان مجازا.

و محصل ما اجيب عن هذا الذى انتهى اليه امر الاحتجاج هو ان المقصود ان كان صحه السلب و صدق السلب المطلق بل المقيد بحسب اللغه بمعنى ان الخاص ليس بموضوع للمشتق فهو ممنوع، اذ هو اول الكلام، اذ هو مصدره على المطلوب الأول، و ان اريد صدق السلب بحسب العقل في الحال فهو و ان كان حقا إلا انه لا ينافى كون المسلوب عنه عقلا موضوعا له يكون غير مسلوب عنه وضعا كما هو واضح.

هذا توضيح المرام في هذا المقام، و لا يذهب عليك ان المصنف قدس سره ذكر الحجه و الجواب عنها و الايراد على الجواب كلها كأنها من المحتج، و هو بنفسه من باب سد الثغور اورد و اجاب، و ليس الأمر كذلك كما لا يخفى على من راجع عبارته العضدى حيث قال: المشترطون مطلقا قالوا لو كان المشتق حقيقه بعد انقضائه لما صح نفيه، و قد صح، اذ يصح نفيه في الحال و انه يستلزم النفي مطلقا، لأن النفي في الحال اخص من النفي في الجملة، و كلما صح الملزوم صح اللازم. و الجواب لا نسلم ان

نفيه فى الحال يستلزم نفيه مطلقا، فان الثبوت فى الحال اخص من الثبوت، و المنفى فى نفيه فى الحال هو الثبوت فى الحال، و فى نفيه هو الثبوت مطلقا، و الثبوت فى الحال اخص من الثبوت، و لا شك ان نفي الاخص لا يستلزم نفي الأعم. و قد يجاب عنه بأن المراد النفي المقيد بالحال لا نفي المقيد بالمال. فان قيل: فاللازم النفي فى الجملة و لا ينافى الثبوت فى الجملة. قلنا: ينافيه لغه للتكاذب لهما عرفا. و الجواب انه

ص: ١٣٥

لو ادعى صدقه على اطلاقه لغه منعناه او عقلا فلا ينافى - انتهى.

و لا- يخفى ان مراد المحتج من الاطلاق فى قوله «النفي مطلقا» هو الاطلاق اللابشرطى المقسمى لا- الاطلاق بمعنى الكليه و التعميم و المعنى بشرط بشىء، كما يدل قوله «اخص من النفي فى الجملة» و كما فى العبارة التى نقلها المصنف قدس سره، و هو قوله «اعنى السلب فى الجملة» و حينئذ فلا مجال للايراد عليه بأن الثبوت فى الحال اخص من الثبوت مطلقا، و نفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم، اذ لا- شبهه فى ان نفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم المقيد بالكليه و التعميم و البرهان فى جميع الأفراد، و لكن يستلزم نفي الأعم الغير المقيد بشىء الذى هو معنى لا- بشرطى الغير المرهون بالسريان و العموم و لا- عدم العموم و السريان، اذ لا ريب فى ان الخاص لا يوجد بدون العام و القسم بدون المقسم و الجزئى بدون الكلى، فالمغالطه نشأت من عدم الفرق بين معنى الاطلاق، و حينئذ فيكون حاصل غرض المحتج انه اذا أطلق المشتق فى الحال على ذات انقضى المبدأ عنها، فلا ريب فى انه يصدق سلب المشتق فى الحال على المنقضى عنه المبدأ، و حينئذ فقد تحقق صحه السلب فى الجملة، و هى علاقة المجاز و خاصته، اذ لا يعتبر فى صحه السلب على وجه الكليه و العموم و إلا لم يتحقق اصلا، بداهه ان اللفظ لا يصح سلبه عن المعنى الموضوع له. و هنا و ان كان الضرب متحققا فى الماضى و كان اطلاق الضارب فى ذلك الزمان و باعتباره حقيقه لا يصح السلب عنه إلا انه يصح السلب فى الحال، فيكون ذلك الزمان محققا للحقيقه و هذا الزمان محققا للمجاز. و هذا نظير الأسد، حيث يصح سلبه عن الرجل الشجاع و لا يصح سلبه عن الحيوان المفترس، و لا يعتبر صحه السلب بالنسبه اليه بل لا يصح.

فظهر أن العلامه صحه السلب المطلق بمعنى فى الجملة لا بمعنى العموم

ص: ١٣٦

و الكليه، و ظهر أيضا من مطاوى كلامنا فساد ما اجيب به عن ذلك الايراد، بأن المراد النفي المقيد بالحال لا نفي المقيد بالحال، ضروره ان الحال اذا كان قيما للنفي ايضا فلا يلزم النفي المطلق بمعنى العموم و الشمول و السريان.

نعم يستلزم النفي المطلق بمعنى فى الجملة، فلا فرق اصلا بين اخذ الحال قيما للنفي او للمنفي.

و ما وجهنا به سابقا استلزام النفي المقيد للنفي المطلق بمعنى العموم، فانما هو فى خصوص المقام و من باب المقارنه الاتفاقيه لا من باب الاستلزام، لأنه لا ريب فى انه اذا لم يكن معنى موضوعا له و يصح السلب عنه فى وقت، فاذا قارنه الوضع فى زمان آخر فلا يصح السلب و ان لم يقترنه الوضع فيصح السلب فى ذلك الزمان الآخر.

و بعبارة اخرى: اذا لم يتحقق الشىء بوجوده النفسى او الرابطى فى جميع الأوقات فلا- ريب فى ان عدمه فى كل وقت فرض ليس مستلزما لعدمه فى وقت آخر لتساويهما، فلا استلزام بينهما، و لا يكون عدمه فى وقت خاص ايضا مستلزما لعدم المطلق بمعنى العموم و الكلية، فاذا اتفق بقاء الأعدام بأسرها فلا محاله يتحقق العدم المطلق و لكنه لا يستند الى عدم خاص، غاية الأمر انه قد تحقق العدم حين تحقق العدم الخاص من باب الصحابه الاتفاقية، و إلاً فليس ذلك العدم المطلق مستندا الا الى عدم عله الوجودات.

و فيما نحن فيه اذا صح السلب فى الحال فلا ريب فى انه باعتبار المعنى ليس بموضوع له، فما لم يكن المعنى موضوعا له و لم يصير اياه يصح السلب من غير فرق بين الحال و عدمه، فليس السلب مستندا فى الحال الا على وجه المقارنه الاتفاقية. و لعل المجيب اراد هذا النحو من الاستلزام- فافهم و استقم.

ص: ١٣٧

قوله «قده» و التحقيق فى الجواب ان يقال- الخ.

فيه اشعار بكون الجواب الذى ذكره بقوله «و اجيب بأنه ان اريد الصدق بحسب اللغة فممنوع» على خلاف التحقيق. وجهه ان ذلك المجيب سلم استلزام قولنا «ليس بضارب الآن» لقولنا «ليس بضارب» إلاً انه منع صدقه بحسب اللغة، و المصنف قدس سره منع الاستلزام، فيكون الاستلزام الذى سلمه المجيب باطلا.

و توضيح هذا الجواب التحقيقى هو انه ان اريد صدق قولنا «ليس بضارب الآن» مستلزم لصدق قولنا «ليس بضارب» فهو ممنوع لأن قولنا «ليس بضارب» سلب الكلى و المطلق فيكون عاما. و بعبارة اخرى يكون سلبا كليا، و ليس مجرد سلب مطلق اى سلبا فى الجملة و مطلق السلب الذى هو متحقق فى ضمن السلب الجزئى. و لا شبهه ان الاستلزام انما هو فى الثانى، ضروره ان الجزئى يستلزم الكلى الطبيعى و الماهية الابهامية، و القضية الجزئية تستلزم القضية المهملة، كما ان المهملة تستلزم الجزئية و تكون فى قوتها، و اما الأول فلا ريب فى عدم تحقق الاستلزام، بداهه ان السلب الجزئى لا يستلزم السلب الكلى و السالبه الجزئية لا تستلزم السالبه الكلية، لصدق السالبه الجزئية مع الموجه الجزئية، و معلوم ان الضارب لما كان موضوعا للقدر المشترك بين الماضى و الحال فنفيه لا- يصلح إلاً بنفى فرديه، و المفروض ان ايجاب المقيد متحقق لأنه تحقق زيد ضارب فى الماضى. و معلوم ان الايجاب الجزئى متناقض للسلب الكلى، و بعد ما تحقق الايجاب الجزئى فيرتفع السلب الكلى، ضروره استحاله اجتماع النقيضين.

و ان اريد أن صدق قولنا «ليس بضارب الآن» مستلزم لصدق قولنا «ليس بضارب» فى الجملة فالاستلزام مسلم، لما ذكرنا من استلزام

ص: ١٣٨

الجزئية للمهملة و الجزئى للكلى الطبيعى و العام للخاص، و لكن نمنع المنافاه بين قولنا ليس بضارب فى الجملة و قولنا الضرب ثابت فى الجملة أو انه ضارب، بداهه ان المهملتين المذكورتين تكون فى قوه جزئيتين و لا منافاه بين جزئيتين احدهما سالبه و الأخرى موجهه، فاذا لم تتحقق المنافاه و صدق الايجاب الجزئى بالنسبه الى الماضى فلا يكون سلب بالنسبه اليه و إلاً لزم اجتماع

النقيضين، فإذا لم يكن صحه السلب فلا يكون مجازا. هذا غاية توجيه كلامه و توضيح مرامه.

و انت خبير بأن هذا الجواب ليس له مساس بالحجه على ما صنعه قدس سره، حيث خلط الجواب عنها و الايراد عليه بها، اذ صار المحصل بعد ما صنع ما صنع ان النقي المقيد و السلب المقيد يستلزم السلب المطلق لا ان نفي المقيد يستلزم سلب المطلق، فلا بد في الجواب من منع الاستلزام بين السلب المقيد و السلب المطلق.

و هذا الجواب كما هو ظاهر كلامه او صريحه هو منع الاستلزام بين السلب المقيد و السلب المطلق، حيث يقول: لأن ذلك السلب المطلق.

و يقول: ففيه لا يصدق عقلا و لا لغه الا حيث ينتفى بكلا فرديه.

و أما بناء على الخلط فالجواب و ان كان مرتبطا بأصل الحجه إلّا ان الشق الاول الذى ذكره فى هذا الجواب و هو قوله قدس سره «ان اريد ان صدق قولنا ليس بضارب» الخ، ليس إلّا ما ذكره قدس سره سابقا بقوله «لا يقال ثبوته فى الحال اخص من ثبوته مطلقا» فنفى الأخص لا يستلزم نفي الأعم.

اللهم إلّا ان يقال جعله جوابا آخر، هو ان ذلك المجيب- و هو العضدى الذى ذكر المصنف حاصل جوابه بقوله «لا يقال» الخ- اقتصر على الشق الأول، و المصنف «قده» ابدى الاحتمالين و اظهر الشقين، و هما

ص: ١٣٩

كون المراد من الاطلاق فى قول المحتج الاطلاق المقيد بالعموم و السريان و الشمول كما هو الشق الأول، او الاطلاق اللابشرطى المقسمى كما هو الشق الثانى.

هذا كله مضافا الى ان للمحتج ان الشق الثانى كما هو واقع مراده كما اشرنا اليه سابقا، و يدل عليه قوله «اعنى السلب فى الجمله»، و لا يرد عليه ما اورد قدس سره، فيقول المحتج مقصودى انه اذا صدق السلب فى الحال صدق السلب فى الجمله، و اذا صدق السلب فى الجمله يكون مجازا، و لا- ينافى كونه حقيقه لاستحاله تخلف الخاصه عن ذيهما، بل وجود ضده و ان لم يناف هذا السلب فى الجمله للايجاب فى الجمله، ضروره عدم امتناع اجتماع السلب الجزئى و الايجاب الجزئى، و لم يناف هذا السلب فى الجمله الذى هو علامه المجاز بالنسبه الى الماضى، لعدم صحه السلب فى الجمله بالنسبه الى المتلبس و المتصف بالمبدأ، فيكون حقيقه فيه، اذ لا- تقابل و لا امتناع فى كون لفظ حقيقه بالنسبه الى معنى و مجاز بالنسبه الى آخر- فافهم و اشكر ربك الأعلى تبارك و تعالى فانه هو المفيض للخيرات، له الحمد و المنه.

قوله «قده»: و اجيب بأن مبنى العرف- الخ.

الحق فى الجواب أن يقال: ان المبدأ باق لم ينقض و لم يتصرم بحسب الدقه العقليه و المداقه الفلسفيه. بيان ذلك: هو ان الباحث عن حقائق الأشياء لا بد و ان يطلب لكل شىء وجوده الخاص به و إلّا لم يكن شىء موجودا. مثلا: اذا طلب للممكن الوجود الخاص بالواجب عز اسمه لم يكن و كذا العكس و العياذ بالله، و اذا طلب للموجودات القاره المجتمعه اجزاؤها فى

الوجود الخارجى الوجود الغير القار لم تكن موجوده،

ص: ١٤٠

و كذلك لا بد و ان يطلب للموجودات الغير القاره وجودها الخاص بها و إلا لم تكن موجوده فضلا عن بقائها، و لا ريب فى ان تلك الموجودات باقيه ما دام جزء منها يكون باقيا، بل لها الضروره بشرط المحمول، فهى موجوده باقيه بلا شائيه مسامحه عرفيه، بل القول بانقضائها و عدم بقائها مغالطه ناشئه من الخلط بين حال الشىء و حال اجزائه.

بل نقول: ان الاتصال الوجدانى مساوق للوحده الشخصيه، فليس فى مثل الحركه مثلا الا هويه واحده شخصيه متصرمه مقتضيه، فليس وجودها و لا بقاؤها الا على وجه التصرم و نحو الانقضاء- فافهم ما ذكرنا و ان بعد عن الأفهام.

قوله «قده»: و رجع نزاعه الى اللفظ- الخ.

يعنى ان النزاع يكون لفظيا يختلف مورد النفى و الاثبات، فمعتبر البقاء يعتبر البقاء العرفى المسامحى، و الذى لا يعتبر البقاء يريد البقاء العرفى. و فيه نظر يظهر مما فصلناه آنفا.

قوله «قده»: و لكن لا ينهض دليله حينئذ على دعواه.

لكون دليله اخص من مدعاه و مطلوبه كما هو ظاهر، و يكون مغالطه ناشئه من أخذ ما ليس بعلة مكان عله.

قوله «قده»: لا يثبت المدعى.

لأن مبادئها بالحقيقه هى ملكات المبادئ لا نفس المبادئ، و تلك الملكات باقيه و ان كانت المبادئ منقضيه، فالمغالطه ناشئه من اشتباه ما بالعرض بما بالذات.

ص: ١٤١

قوله «قده»: مع ما ذكر من اغلبه الاتصاف- الخ.

يعنى انه بناء على اعتبار نفس المبادئ دون ملكاتها ليس فى الأمثله المذكوره اغلبه الاتصاف كما ذكره المستدل. نعم بناء على اعتبار الملكات لا مناص من اعتبار اغلبه الاتصاف بنفس المبادئ تحقيقا للملكه.

و يحتمل ان يكون جوابا آخر على كلا التقديرين، اما على الأول فقد ظهر، و أما على الثانى فلأن المبادئ لتلك الأمثله بالحقيقه هى الملكات، و ليس فيها اغلبه الاتصاف بالملكات، و انما الأغلبه بالنسبه الى نفس المبادئ و هى ليست مبادئ لتلك الأمثله- فافهم.

قوله «قده»: و تفسير الشىء بلوازمه.

لأن المفروض ان المشتق معنى بسيط منتزع من الذات، و معلوم انه لا بد للمنتزع من المنتزع منه، و هو من الذات.

[الاول]

قوله «قده»: لأن المراد بالذات و الشئ ء ان كان مفهوما- الخ.

المراد بمفهومها الشئ ء العلم، و الذات الشامله المحموله على الذوات الخاصه و الاشياء المخصوصه. مثلا يقال الانسان شئ ء و ذات زيد شئ ء و هكذا.

و المراد من مصداقها هو تلك الاشياء الخاصه و الذوات المخصوصه.

قوله «قده»: لا يناسب وقوعه محمولا.

لأن المناسب للمحمول هو المفهوم دون المصداق و الذات.

ص: ١٤٢

قوله «قده»: ان ينقلب ماده الامكان.

الاضافه بيانیه، يعنى ماده هى الامكان.

قوله «قده»: و يدفع الاشكال بأن كون الناطق- الخ.

فيه: انه مستلزم للدور المحال، لأن التجريد عن الذات موقوف على اخذه فصلا، حيث انه لا سبيل الى التجريد الا كونه فصلا، فاذا كان اخذه فصلا موقوفا و مبني على التجريد حسب ما اعترف به «قده» دار كما هو واضح.

مضافا الى القطع بأن المشتق اذا كان فصلا او عرضيا لم يتفاوت اصلا بحسب اعتبار الذات و عدمه، فليس معنى ناطق إلا ما يعبر عنه بالفارسيه بگويا، و معنى عالم الا ما يعبر عنه بالفارسيه بدانان، من غير فرق اصلا فليس للمنطقيين عرف خاص بهم فى المشتق كما هو واضح.

قوله «قده»: و يجاب بأن المحمول ليس مصداق الشئ ء- الخ.

فيه: انه اذا لم يكن ثبوت القيد ضروريا فينحل ذلك المحمول المقيد الى محمولين: احدهما مصداق الشئ ء و الذات الذى هو محمول على نفسه بالضروره، اذ ثبوت الشئ ء لنفسه ضرورى و سلبه عن نفسه محال.

و الآخر القيد المحمول على ذلك المصداق الذى هو المقيد بالامكان. مثلا قولنا «الانسان كاتب» يصير فى قوه ان يقال: الانسان انسان بالضروره، و الانسان كاتب بالامكان، فلا تكون تلك القضيه المنحله ممكنه و قد فرضناها ممكنه «هف»- فافهم.

قوله «قده»: لأن الذات المأخوذة- الخ.

مقصوده قدس سره ان تقييد تلك الذات ان كان واقعيا فلا محاله لا يكون إلّا بتحقيق اسباب ذلك التقييد و علله، لأن المتساويين ما لم يترجح احدهما بمنفصل لم يقع، و معلوم ان الممكن لا بد له من عله، فاذا تحققت العله للتقييد فلا محاله يكون ضروريا، اذ الممكن حين وجوده ضرورى محفوف بالضرورتين: ضروره جائيه من قبل العله، و ضروره بشرط المحمول.

فلا جرم يكون ذلك المحمول المقييد ضروريا و ان لم يكن تقييد تلك الذات واقعيا، فلا محاله لا يكون إلّا بانتفاء عله التقييد و ارتفاعها، فيكون عدم التقييد ضروريا بالضرورتين، فأين الامكان و قوله زيد الكاتب خبر لزيد مقدر محذوف بقرينه سابقه. هذا ملخص مرامه.

وفيه: اولاً انه يلزم على ما ذكره قدس سره ان لا تتحقق قضيه ممكنه خاصه، اذ كل شىء بحسب الواقع و الخارج إما ضرورى وجوده او ضرورى عدمه فلا امكان. و ثانياً نقول: ان المناط فى كون القضيه ممكنه هو قطع النظر عن اسباب وجود الشىء و علل تحققه وجوداً و عدماً، فاذا كان الأمر كذلك، فاذا كان التقييد ضروريا وجوداً و عدماً بحسب الواقع بملاحظه الأسباب و العلل لا يخرج عن الامكان بحسب الذات الى الضروره و البت كما لا يخفى.

فالأولى ان كان و لا بد من تصوير الضروره و البت ان يقال: ان القيد و ان كان ثابتاً للمقيد بالامكان إلّا ان ذلك القيد الثابت للمقيد بالامكان يكون ثابتاً بالضروره، اذ لا- يمكن ان يكون ثبوت الامكان للممكن بالامكان و إلّا لزم ان يكون ممكناً و قد فرضناه ممكناً «هف»- فافهم و استقم.

قوله «قده»: لأن لحوق مفهوم الشىء و الذات- الخ.

لأن مفهومها من العوارض الغير المتأخره فى الوجود كالسرعه و البطؤ و الحركه و الشده و الضعف للسواد مثلاً، فلا يوجد سواد لا يكون شديداً و لا ضعيفاً ثم يعرضه فى الخارج الشده او الضعف، و هذا بخلاف السواد و البياض للجسم حيث انه يوجد بلا سواد و لا- بياض ثم يعرضه احدهما، و القسم الأول عارض تحليلي عملي عقلي و إلّا فى الخارج ليس عروض و عارض و معروض و هو خارج محمول لا محمول بالضميمه، فهو ينتزع من حاق ذات الشىء و صميمه بلا حاجه الى ضميمه فكأنه ذاتي لمعروضه، و لذا قال بعض اهل المعقول:

ان الوجود العام البديهي عين فى الواجب و زائد فى الممكن. و ليس مقصوده ان ذات الواجب تعالى مفهوم عام بديهي، بل المراد ان ذلك المفهوم لما كان منتزعا من ذاته المقدسه بلا حاجه الى حيثيه تقيديه انضمامه بل و لا الى حيثيه تحليليه فلا جرم كان كأنه عين ذاته لأنه منتزع عن ذاته بذاته، و هذا بخلاف الممكن حيث يحتاج الى تقييده بالوجود و الى جاعله، فهو المحتاج الى حيثيتين و المفتقر الى الجهتين، فلا يكون مفهوم الوجود عيناً له فاذا كان الأمر كذلك فلا محاله يكون مفهوم الشئيه العامه

و الذات العام منتزعا عن الذوات الخاصه بذواتها، فيكون بمنزله الذاتى لها فيكون ضروريا لها، فاذا أخذ المفهوم العام فى المشتق لزم ان تنقلب ماده الامكان ضروره، فلا وجه لتخصيص هذا التالى الفاسد بالثانى. هذا غاية تصحيح مراده و توضيح كلامه زيد فى علو مقامه.

وفيه: انه و ان لم يكن عروض خارجى إلما انه يكفيه العروض الذهني، لأنه بحسب التحليل و العمل العقلى لا-ريب فى مغايرتهما، و يمكن للذهن ان يعرض الشئيه على الأشياء الخاصه و ان لا يعرضه، فيكون عروضه فى الذهن بالامكان، مضافا الى ان الشئيه العامه لا يمكن ان ينتزع من لا اشياء

ص: ١٤٥

الخاصه ما لم يضع الوجود قدمه فى البين، اذ ما ليس موجودا يكون ليسا، و قد ساوق الشىء لدين الأيسا، فهو يحتاج الى الحيثيه التقييده- فافهم و استقم و اغتنم.

قوله «قده»: بساطه مدلوله.

لأن مدلوله مركب من المعنى إلهى و المادى، مضافا الى احتمال ان يكون شىء آخر غير الذات و الشىء مأخوذا فى مدلوله، و الدليل المذكور لا ينفيه.

وفيه: ان المراد بالبساطه بالنسبه الى اعتبار الشىء و الذات، يعنى لا يكونان مأخوذين فى مدلولهما، و الدليل المذكور يثبتته، و ليس المراد البساطه من كل جهه كما لا يخفى. مضافا الى انتفاء احتمال اخذ شىء آخر فى مدلوله كما لا يخفى.

[الثانى]

قوله «قده»: ان الفرق بين المشتق و مبدئه- الخ.

توضيحه: ان الضرب المعرى عن الهيئات ان لوحظ بشرط لا- اعنى لا يكون معه غيره و لا يتحد معه وجودا- فيكون مصدرا لا يحمل على شىء، اذ الملاك فى الحمل و المناط فيه هو الاتحاد فى الوجود، و كيف يتحد وجود شىء اخذ بشرط لا مع شىء آخر، فمناط الهوهويه- و هو الاتحاد- غير متحقق و ان لوحظ لا- بشرط، و معلوم ان لا بشرط لا ينافى ألف شرط فيجتمع مع ألف شرط، فلا ينافى ان يكون معه غيره و يتحد معه وجودا، فيكون مشتقا عنوانا لشىء آخر حاكيا عنه متحدا معه.

فظهر ان المشتق و مبدئه متحدا ذاتا و متغايران اعتبارا- اعنى بحسب اعتبارى لا بشرط و بشرط لا- و هكذا يكون الأمر فى كل عرض و عرضى،

ص: ١٤٦

حيث ان الأول مأخوذ بشرط لا كالبياض و الثانى مأخوذ لا بشرط كالأبيض و هكذا كالفرق بين الماده و الجنس حيث انهما شىء

ء واحد ذاتا و التفاوت بالاعتبار. مثلا فى الانسان شىء يعبر عنه تاره بالبدن و تاره بالحيوان، إالّا انه ان اخذ بشرط لا يكون ماده و بدنا و ان اخذ لا بشرط كان حيوانا، و هكذا الفرق بين الصورة و الفصل، فان اخذ بشرط لا يكون فى الانسان نفسا ناطقه و ان اخذ لا- بشرط يكون فصلا، فليس الفرق إالّا بالاعتبار- فافهم مستمدا من الله تعالى، فان الذى ذكر حق لا ريب فيه و لا شبهه تعتريه.

قوله «قده»: و تحقيق المقام ان حمل الشىء - الخ.

ما ذكره من اعتبار المغايره بين الموضوع و المحمول فى وعاء الحمل مما لا- ريب فيه، اذ لو لا ذلك لما افاد الحمل شيئا، و كذلك لا- ريب فى انه لا- بد فى الحمل من اتحاد ما، و لكن ذلك الاتحاد إما الاتحاد ذاتا كما فى الحمل الأولى الذاتى او وجودا كما فى الحمل الشائع الصناعى، فملاك الحمل فى الحمل المتعارفى الذى هو المتعارف فى العلوم لا يكون إالّا الاتحاد فى الوجود، و هو المناط فى الهوهويه، و لا شبهه فى انه لا تكفى الوحده الاعتباريه و إالّا لصلح حمل كل شىء ء اذا اخذ هذا المحمول عليه مع شىء ء و لوحظ فيهما وحده اعتبارا و اخذ المحمول لا بشرط، و فساده اوضح من ان يبين بل لا بد من الوحده بحسب الوجود، مضافا الى ان الوحده الاعتباريه حال المجموع و هو الموضوع و وصفه له و لا ربط لها بالمحمول، فالمحمول فيم اتحد مع الموضوع و ما هو المناط و الملا-ك، و لا- يكفى اعتبار الحمل بالنسبه الى المجموع، اذ المحمول ليس فيه جهه اتحاد مع الموضوع. نعم للموضوع وحده و لا دخل لها فى المحمول.

ص: ١٤٧

و ما تخيله قدس سره من كون وحده الانسان اعتباريه و انما هو مركب حقيقه من بدن و نفس يكونان متغايرين فى الخارج فهو خلاف الواقع، بدهاه ان البدن و النفس ليسا كالحجر و الانسان فيكون البدن كالحجر الموضوع بجنب الانسان، إالّا انهما لوحظا شيئا واحدا و امرا فarda، بل هو شىء ء واحد حقيقه و إالّا لم يكن موجودا، اذ ما لا وحده له لا وجود له، و الوحده عين الوجود و الوجود عين الوحده. إالّا ان يلتزم بأن الانسان غير موجود الا اعتبارا كما انه واحد اعتبارا. و فساده اوضح.

و الحق الذى لا- مريه فيه ان التركيب من الأجزاء العينيه و هما الماده و الصورة اتحادي لا انضمامى. فظهر ان الحق ما افاده اهل المعقول.

و ما حسبه قدس سره تحقيقا خلاف التحقيق- فافهم و استقم.

قوله «قده»: ان مفاد المشتق باعتبار هيئه- الخ.

فيه منع و اوضح، اذ لا يخطر بالبال معنى ذو و صاحب اصلا. نعم لا نضايق من كونه لازما للمعنى، مضافا الى انه لو كان معنى هيئه المشتق ذو فلا شبهه فى ان ذو بمعنى صاحب و صاحب مشتق، فلا بد و ان يؤخذ فى مدلوله صاحب آخر، و هو ايضا مشتق فيتسلسل- فافهم.

قوله «قده»: فكما ان المال ان اعتبر لا بشرط لا يصح.

فيه: ان المال اللابشرطى ليس إلاً المتمول، و هو يصح حمله. نعم هذا اللفظ لما كان موضوعا للمعنى البشراطى فلا يحمل.

قوله «قده»: و مجرد استقلال احدهما بالوجود- الخ.

دفع دخل، و حاصل الدخل ان الوجه فى عدم صحه حمل المال انما

ص: ١٤٨

هو كونه مستقلا بالوجود، فلو لم يكن الاستقلال الوجودى لجاز الحمل، فعدم صحه الحمل للاستقلال وجودا. و محصل الدفع ان المناط فى صحه الحمل لما كان هو أخذ الشىء لا بشرط حسب الفرض و هو موجود فليصح الحمل و ان كان الفرق من جهات آخر، اذ حصول الفرق لا يضر بعد تحقيق المناط

و فيه ما لا يخفى، اذ الاستقلال الوجودى لا يجمع الاتحاد فى الوجود الذى هو المناط فى الحمل، و ليس اعتبار لحاظ لا بشرط الا لكونه مصححا للاتحاد. فظهر ان الاستقلال فى الوجود يصلح فارقا لكونه مانعا عن الاتحاد المصحح للحمل.

قوله «قده»: و لا يتوهم ان ذلك يؤدى- الخ.

حاصل المنفى هو ان كون معنى هيئه المشتق مفاد ذو مؤد الى كون الفصول عرضيه لأنواعها، لأن الصحابه التى هى مفاد ذو عرض عام للأشياء المصاحبه لشىء آخر، فيلزم أن يكون الفصل عرضا عاما.

و محصل النفى ان هذه المشتقات ليست بفصول حتى يلزم ما ذكر، بل الفصول معان ذاتيه بها تحصل تلك الأنواع، و هى ليست اعراضا عامه، فما صار عرضا عاما ليس بفصل و ما هو فصل ليس بعرض عام فلا محذور.

و هذه المشتقات المأخوذه فصولا لا بد و ان يستعمل فى تلك المعانى مجازا او ينقل و يستعمل فيها، فليس فيها ذو مأخوذا.

قوله «قده»: و لا ينبغى التمسك باستعمال اهل المعقول فى اثبات الوضع و اللغه.

لأن استلزامه انما هو بحسب عرفهم الخاص او استعمال مجازى لا يثبت الحقيقه و الوضع. و فيه: اولا انا نقطع بأن الميزانى و اهل المعقول لم يتصرفوا

ص: ١٤٩

فى هذه الألفاظ اصلا، بل هى باقيه على معانيها اللغويه من غير فرق بين استعمالهم و استعمال اللغه. و ثانيا ان هذه الألفاظ اذ جردت عن مفاد هيئه المشتق و هو ذو أو ما شئت فسمه فكيف يكون عنوانا لشىء آخر محمولا عليه، و هذا واضح لا ستره فيه- فافهم و اشكر المنعام المفضل.

[الثالث]

قوله «قده»: يشترط في صدق المشتق حقيقته - الخ.

هذا الشرط واضح بحيث كاد أن يلحق بالبديهيات، و مرادنا بالقيام مجرد حصول المبدأ و لو على سبيل العينيه لا القيام الذى يقتضى المغايره الوجوديه بين القائم و القائم به. و الذى ينبه على هذا هو ان المبدأ لو لم يحصل له اصلا لم يكن فرق فى صدق المشتقات. مثلا: لم يكن فرق فى صدق الضارب بين من تحقق منه الضرب و من لم يتحقق، اذ بعد عدم حصول شىء له و لو كان تحقق الضرب منه و حصوله له انتفى الفرق بالكليه و هو واضح، و مجرد حصول المبدأ للغير او لنفسه لا يصحح الصدق على شىء و إلا لصح فى جميع الموارد، و فساد اوضح من ان يبين.

و منه ظهر فساد التفصيل بين كون المبدأ ذاتا و بين كونه صفه، اذ المبدأ اذا كان ذاتا قائما بذاته فمن ابن يتصحح صدق ما اشتق منه على شىء آخر. و بعبارة اخرى: اذا كان المبدأ موجودا بوجود نفسى و لم يكن وجود رابطى او رابط بالنسبه الى شىء كيف يعقل ان يصدق عليه، و هو ظاهر لا ستره عليه.

و اما ما توهم من مثال البقال و الحداد ففيه ما لا يخفى، اذ البقال و الحداد إما معناهما المنسوب الى البقل و الحديد فالمبدأ هو النسبه، و اما معناهما بائع البقل و صانع الحديد فالمبدأ ليس إلا البيع و الصنع و هما قائمان بما صدقا عليه. و من الواضح ان القاتل اذا استعمل و اريد منه مجازا الضارب

ص: ١٥٠

ضربا شديدا فلا بد من قيام المعنى المجازى و هو الضارب بمن صدق عليه المشتق لا القتل بمعناه الحقيقى، و هكذا الأمر اذا كان التجوز فى الهيئه، فالتوهم المذكور مغالطه ناشئه من الخلط بين المعنى الحقيقى و المجازى.

قوله «قده»: من دون واسطه فى العروض.

اعلم ان الواسطه على قسمين: واسطه فى الثبوت، و واسطه فى العروض.

أما الأول فهو كون الواسطه قد لا يتصف بما فيه الواسطه مع اتصاف ذى الواسطه به فى الحقيقه مطلقا، بحيث لا يصح سلب ما فيه الواسطه عن ذى الواسطه. و بعبارة اخرى: يكون ما فيه الواسطه وصفا لذى الواسطه بحاله لا وصفا بحال متعلقه. و أما الثانى فهو ان يكون الواسطه مناطا لا تصاف ذىها بما فيه الواسطه بالعرض و المجاز، بحيث يصح سلب ما فيه الواسطه عن ذى الواسطه و يكون اتصاف الواسطه بما فيه الواسطه بالذات و الحقيقه و لا يصح السلب. و بعبارة اخرى: يكون ما فيه الواسطه وصفا لذى الواسطه بحال متعلقه و للواسطه وصفا لحالها.

و هى - اعنى الواسطه بالعرض - على انواع اربعة: يكون صحه السلب فى بعضها اجلى كما فى حركه السفينه و حركه جالسها، و فى بعضها جليه كما فى ابيضيه الجسم و ابيضيه البياض، و فى بعضها خفيه كما فى عروض التحصل للجنس بواسطه تحصيل الفصل، حيث ان الجنس لا - مرتبه له فى التحقق يكون فيه خاليا عن تحقق الفصل لفناء كل جسم فى فصله لا سيما فى البسائط الخارجيه و مبهم فى معينه، و فى بعضها اخفى كما فى عروض التحقق للكلى الطبيعى و الماهيه بسبب الفرد و الوجود. فصحه

سلب التحقق انما هي بالنظر الدقيق البرهاني فهي ضعيفه، و ثبوت الوجود و التحقق كاد أن يكون بالحقيقه.

فاذا ظهر لك ما بيناه و فصلناه فاعلم ان الوساطه العروضيه التي هي

ص: ١٥١

قاده في صدق المشتق حقيقه لغويه انما هو القسم الأول منها، و أما سائر الأقسام- و لا سيما الأول منها- فصحه السلب انما هي بحسب العقل، و أما بحسب العرف و اللغه فلا يصح السلب، فلا يصح ان يقال للجسم انه ليس بأبيض بل البياض ابيض و هكذا- فأفهم و تبصر و اشكر.

قوله «قده»: فلأنه مشترك الورود- الخ.

فيه: انه بناء على العينه يلزم اشكالان: الأول ان الصفه لا بد و ان تكون مغايره للموصوف و على العينه ترتفع المغايره. و الثاني انه اذا اعتبر في صدق المشتق قيام مبدئه بما صدق عليه يرتفع القيام بناء على العينه.

و ليس هذا الاشكال مشترك الورود، كما صرح به بقوله «فلأنه» الخ، بل اشكال اعتبار المغايره و هو اشكال آخر مشترك الورود.

و أنا اقول في دفع الاشكال الأول: انه يكفي في مغايره الصفه للموصوف المغايره بحسب المفهوم و هي متحققه، و لا- يعتبر التغاير بحسب الوجود. و أما الأشكال الثاني فقد ظهر اندفاعه بما اشترنا اليه من ان قيام المبدأ ليس بشرط، بل مجرد حصول- و لو كان على وجه العينه- و ليس معنى المشتق واجد المبدأ لاستلزامه التسلسل كما اشترنا اليه. مضافا الى ظهور كون الوجدان للمبدأ لازم المشتق و ليس مدلوله الا معنى بسيط وجداني يعبر عنه في عالم مثلا بدأنا، من غير فرق اصلا بين كون المبدأ عينا او غيرا. و مع قطع النظر عن حصول القطع بعدم النقل في تلك الألفاظ بالنسبه اليه تعالى لا حاجه الى ارتكابه، كما هو ظاهر.

قوله «قده»: و من هذا الباب.

اي من الباب الذي لا يكون المبدأ مغايرا لذى المبدأ، او من الباب

ص: ١٥٢

الذي لا يكون المبدأ قائما بذى المبدأ. و وجههما ان المبدأ لا اشتقاق الموجود هو الوجود، و الوجود بناء على كونه الأصل في التحقق و اعتباريه المهيئات يكون هو المصداق للموجود حقيقه، و لا شبهه في ان المبدأ- و هو الوجود- عين لما صدق عليه المشتق، اذ هو الوجود ايضا، فلا قيام و لا مغايره.

و الأولى بناء على هذا أن يقول المصنف قدس سره «اطلاق الموجود على الوجود» دون اطلاق الموجود على الشئ ء، اذ الظاهر من الشئ ء هو الماهيه.

و يمكن ان يكون مراده قدس سره من قوله «بناء على العينيه» معنى آخر دون اصاله الوجود و اعتباريه الماهيه، و هو عينيه الوجود للماهيه بحسب الخارج و ان كان عارضا لها بحسب الذهن و التصور، فيكون مراده من الشئ الماهيه، و يكون مقصوده انه بناء على اتحاد الوجود و الماهيه بحسب الهويه العينيه لا يكون الوجود قائما بالماهيه و لا مغايرا لها و هى المصداق للمشتق.

و فيه انه ان كان مراده من الاحتمال الأول ان المغايره بحسب المفهوم و المصداق متحققه لأن المصداق للمشتق هو الوجود العينى المصداقى و المبدأ المأخوذ فى المشتق هو الوجود المفهومى العام البديهى، و اما القيام فمع انا لسنا نعتبره- كما ظهر مما بيناه سابقا- نقول: ان هذا المفهوم لا ريب فى انه عارض لذلك المصداق قائم به، غايه الأمر و قصواه انه عارض غير متأخر فى الوجود و خارج محمول لا- عارض متأخر فى الوجود و محمول بالضميمه. و ان كان مراده الاحتمال الثانى فلا شبهه فى مغايره المبدأ لذيه، اذ المبدأ هو الوجود و مصداق المشتق هو الماهيه، و لا ريب فى تغايرهما.

و ان لوحظ اتحادهما مع الوجود عينيا و هويه آل الأمر الى كون الوجود ما صدق عليه المشتق. فظهر جوابه مما ذكرنا آنفا فى الاحتمال الأول.

و أما القيام فمع كونه غير معتبر فنقول: يكفيه قيام الوجود بالماهيه و عروضه لها ذهنيا و بحسب التصور الذهنى- فافهم.

ص: ١٥٣

قوله «قده»: و لا نسلم عدم قيامه به.

فيه: ان الخصم برهن بزعمه على عدم قيام التأثير به تعالى و لا يكفى المنع. قال الحاجبى فى مختصره: قالوا اطلق الخالق على الله باعتبار المخلوق و هو الأثر، لأن الخلق هو المخلوق، و إلّا لزم قدم العالم او التسلسل. و قال العضدى فى شرحه: قالوا قد اطلق الخالق على الله باعتبار الخلق و هو المخلوق، اذ لو كان غيره لكان هو التأثير فان قدمه قدم العالم، اذ لا يتصور تأثير و لا اثر، و ان حدث احتاج الى تأثير آخر و لزم التسلسل. و اجاب العضدى تبعا للحاجبى فقال: ان القدره تعلقا حادثا به الحدوث ضروره، و هذا التعلق اذا نسب الى العالم فهو صدوره عن الخالق او الى القدره فهو ايجاد بها له، او الى ذى القدره فهو خلقه، فالخلق كون الذات تعلق قدرته به، و هذه النسبه قائمه بالخالق و باعتبارها اشتق له فيصح ما ذكرنا من الدليل على وجوب القيام، لأننا لا نعنى به كونها صفة حقيقيه، بل سائر الصفات قائمه بمحالتها، و كذا ما ذكرتم من الدليل على انه ليس امرا مغايرا للمخلوق، فانه يدل على انه ليس امرا حقيقيا مغايرا، فكان الحمل على هذا واجبا جمعا للأدله- انتهى.

و فيه ما لا يخفى، اذ نقول لم حدث تعلق القدره، و تعلق القدره و ان كان من الاضافات و ليس صفة حقيقيه الا انا نقول: إما ان تكفى الذات المقدسه فى تحققها أو لا تكفى، و لا يخرج الشئ عن طرفى المنفصله الحقيقيه و إلّا لزم ارتفاع النقيضين، فان كان الأول فإما أن يكون تعلق القدره ايضا فى الأزل فهو مع كونه خلف الفرض- حيث ان المفروض كونه حادثا- يلزم منه قدم العالم كما لا يخفى، و إما ان يكون فيما لا يزال،

ص: ١٥٤

فيلزم منه تخلف المعلول عن علته التامه، فلا- مناص إلما بالقول(1) يكون سبب حدوث التعلق حادثا فينقل الكلام اليه و يلزم التسلسل. مضافا الى انه يلزم منه كون ذاته المقدسه جلت و عظمت محلا- لحوادث لا- تتناهي، لأن تلك الأسباب و العلل المتسلسله الذاهبه الى غير النهايه ان كانت خارجه عن ذاته الكريمه تعالت كانت من العالم، فيلزم قدم العالم كما لا يخفى، فلا بد و ان تكون غير خارجه عن ذاته فيلزم ما ذكرنا. فظهر بطلان ما ذكره العضدى فى الجواب.

و الجواب التحقيقى يحتاج الى بيان حدوث العالم بشرائره و جمته و رمته و كله و اجزائه و كليه و فرده و بيان كيفية ربط الحادث بالقديم، و ليس هنا موضع ذكره، و هذا المقدار ايضا خروج عن هذا الفن، إلما ان الخصم- و هو المعتزله- لما تشبعوا فى انكار لزوم قيام المبدأ بذى المبدأ بذيل هذه المطالب العقلية فلم يكن لنا مناص عن التعرض لها، و لو ذكرنا الجواب التحقيقى لصعب على الخصم دركه، اذ هو عزيز المنال و بعيد الدرك، فالذى ينبغى ان يقال لهم هو الجواب المعارض فنقول:

إما ان يتحقق و يحصل منه تعالى شىء بسببه تحقق الخلق بمعنى المخلوق اولا، فعلى الثانى يلزم ان يكون الممكن متحققا بلا شىء من جانب الواجب تعالى، و الحال ان المتساويين ما لم يترجح احدهما بمنفصل لم يقع، و كيف يعقل ان يخرج عن السواسيه و استواء الطرفين و لا ضروره الجانبين الى احدهما بلا مرجح، و هل هو الا ترجح بلا مرجح؟ و معلوم ان ذات الفاعل لا يكفى للايجاد على الأول، فان كان ذلك الشىء ايضا مثل هذا المخلوق فيكون حاله حاله فيتسلسل، فلا بد و ان ينتهى الى شىء لا يكون مخلوقا بل خلقا و لا مصنوعا بل صنعا و لا موجدا بل ايجادا و لا اثرا بل

1- هذا هو الشق الثانى من التريد فى قولنا اولا يكفى.

ص: ١٥٥

تأثيرا يكون قائما بذاته.

فقد استنتجت من هذه المقدمات نتيجه، و هو ان المبدأ قائم بذاته المقدسه الذى يكون مصداقا للخالق، و تكون هذه النتيجه مناقضه لنتيجه الخصم، فتكون معارضه.

و يمكن ان يجاب بجواب حق تحقيقى، و هو أنا لو سلمنا انه ليس شىء قائما بذاته وراء الخلق بمعنى المخلوق فنقول: لا نسلم ان المخلوق ليس قائما به تعالى بل قائم به، و لسنا نعى القيام الحلولى بل القيام الصدورى، اذ لا- يسع لمسلم ان يقول: ان المخلوق ليس صادرا من الله تعالى، و فى الدعاء «يا من كل شىء قائم به»، مضافا الى ان الوجودات الخاصه الامكانيه و ان تفاوتت ما بين انفسها بالنفسيه و الرباطيه و الرابط إلما انها بالنسبه الى الله تعالى ليست إلما روابط صرفه لا نفسيه لها اصلا- فافهم ما ذكرنا حق فهم مستمدا من الله مفيض الخيرات و منزل البركات.

قوله «قده»: لكن قياما صدوريا.

فيه ما لا يخفى، اذ جعل و التأثير ليس صادرا حتى يكون له القيام الصدورى، بل هو فعله و صنعه لا اثره و مصنوعه.

قوله «قده»: و ان اعتبر بمعنى المفعول- الخ.

فيه: انه بناء على مذهبه قدس سره من اصاله الوجود جعلاً و تحقيقاً- كما سيصرح به فى مبحث اجتماع الامر و النهى- يكون المجموع له تعالى بالذات هو الوجود، و لا شبهه فى ان الوجود عين اليجاد ذاتاً، و التفاوت بالاعتبار فبحسب التدلى الى الموجد يكون ايجاداً و باعتبار التدلى الى الموجد- بالفتح- يكون وجوداً، كما ان اليجاد و الوجود متحدان ذاتاً

ص: ١٥٦

متغيران اعتباراً كما يصرح به قدس سره مراراً، فاذا كان الوجود عين اليجاد و اليجاد ليس إلّا التأثير الفعلى فيكون الخلق ايضاً قائماً به على وجه التأثير و اليجاد- فافهم بعون الله تعالى.

قوله «قده»: و مما قررنا يظهر- الخ.

فيه: انه لم يظهر مما قرره إلّا انه كلما صدق المشتق على شىء فالمبدأ قائم به، و هذا لا يستلزم ان يكون كلما كان المبدأ قائماً بشىء يصدق المشتق عليه، اذ العكس المستوى للموجه الكليه ليس إلّا الموجه الجزئيه دون الموجه الكليه، و ليس هذا إلّا من باب ايهام الانعكاس. و بعبارة اخرى:

لما شرط فى صدق المشتق على شىء قيام المبدأ فكلما تحقق المشروط- و هو صدق المشتق- تحقق الشرط- و هو قيام المبدأ-، و لا يلزم منه انه كلما تحقق الشرط تحقق المشروط، اذ لا يلزم من تحقق الشرط تحقق المشروط، كما يعلم من تحديد الشرط حيث حد بأنه ما يلزم من عدمه العدم و لا يلزم من وجوده الوجود.

[المقاله الاولى فى جمله من المباحث المتعلقة بالكتاب و السنه]

[قول فى الامر]

[فصل ان لفظ الامر مشترك بين الطلب المخصوص]

قوله «قده»: كما يظهر وجهه مما مر.

من ان السخى هو الجواد الذى من شأنه البخل، و الفاضل هو العالم الذى من شأنه الجهل، و لا ريب فى عدم قيام السخاء و الفضل بهذين المعنيين بذاته الكريمه، فيكون عدم اطلاقهما عليه تعالى لعدم مقتضى، كما ان عدم الاطلاق على الوجه الأول يكون للمانع.

قوله «قده»: على خلاف القياس.

لأن مقتضى القياس فى جمع الأمران يجمع على امور دون الأوامر،

لأن الأوامر جمع أمره كضوارب فى جمع ضاربه دون الأمر كما هو واضح.

قوله «قده»: فانهم يخصونه بالنوع الأول منه.

اى ما كان على هيئة افعال و نظائره. و بعبارة اخرى: فعل الأمر الحاضر دون الغائب، حيث يقولون بجزم المضارع اذا وقع جزء للأمر، مثل قولك «اسلم تفلح». و معلوم ان المضارع لا يقع جزء للامر الغائب، فالأمر بحسب مصطلح النحاه يكون اخص مطلقا من الأمر الذى هو مصطلح الصرفى و الأصولى و اهل المعانى.

و فيه: انه لم يظهر من النحاه اصطلاح آخر و تخصيص، بل الثابت منهم اطلاق الأمر على الأمر الحاضر دون الاختصاص كما لا يخفى.

قوله «قده»: ثم ان كثيرا منهم نقلوا الاتفاق على كونه حقيقه فى هذا المعنى.

يعنى لغه كما سيظهر من كلامه.

قوله «قده»: مع انهم لو ارادوا- الخ.

و أما اذا ارادوا به المعنى المصدرى فلا ريب فى صحه الاشتقاق منه.

قوله «قده»: فيرجع الى ما ذكرناه.

يعنى من كون معناه الطلب المخصوص. و فيه: ان الكلام النفسى لا فرق بينه و بين الكلام اللفظى على مقاله الاشاعره الا بالعينية و النفسيه، فاذا لم يكن الكلام اللفظى الموجود فى الاعيان طلبا مصدرىا حديثا بل ما به الطلب فكذلك الكلام الموجود فى النفس لا يكون إلا ما به الطلب

كما هو واضح.

قوله «قده»: على تقدير تسليم أصله.

وجه التعليق هو انه يمكن منع أصله اولاً- لأنه تمسك بالاستحسان فى اثبات اللغه، مضافا الى انه على القول بالاشتراك المعنوى ايضا يلزم المجاز الذى هو خلاف الأصل فيما اذا أريد خصوصيه المعنيين كما هو واضح.

قوله «قده»: الا مفهوم احدهما.

و من الواضح ان الموضوع له ليس إلاً هذا المفهوم، بل المعنيان اللذان هما مصداقان لهذا المفهوم، مضافا الى انه لو كان هذا المقدار من الجامع كافيا فى نفي الحقيقه و المجاز و الاشتراك اللفظى و اثبات الاشتراك المعنوى لما تحقق الا الاشتراك المعنوى فى جميع الموارد، و فساده اوضح من ان يبين.

قوله «قده»: و بقول غيره.

كقول القائل «أنا آمر ك بكذا» او «اطلب منك إلزاما كذا».

قوله «قده»: و من خصه بالنوع الأول.

يعنى الطلب بالقول المخصوص.

قوله «قده»: يوجب اظهار المستعمل.

يعنى سواء كان هو الأمر كما اذا قال «أنا آمر بكذا»، او غيره كما اذا قال «زيد امر بكذا»، فالمستعمل فى الأول يظهر علو نفسه و فى

ص: ١٥٩

الثانى علو غيره.

قوله «قده»: لجواز صدوره عن الدانى.

فيه منع واضح، اذ لا يعقل جعل الدانى الشىء لازما حقيقه، و ما ذكره من الأمثله لا شهاده فيه على مطلوبه، اذ الملزم الحقيقى فيها ليس إلاً العالى و هو الشارع او العقل، و لو سلم ان الملزم هو الدانى فهو ليس ملزما حقيقيا بما هو دان بل بما هو عال لأجل كونه تابعا للشرع و لسانا للعقل - فافهم إن شاء الله تعالى.

قوله «قده»: او احدهما.

يعنى كونه عاليا فى دعواه او دعوى من يسند اليه الأمر.

قوله «قده»: على الوجوه المذكوره.

فعلى الوجهين - و هو اعتبار كونه عاليا حقيقيا فقط و كفايه علوه فى دعواه - يكون مجازا، اذ ملاً فرعون لم يكونوا عالين على فرعون لا - حقيقه و لا - بحسب دعواهم. و على الأخيرين يكون حقيقه لعلوهم باعتبار دعوى المستعمل و هو فرعون، اذ هو ادعى علوهم استماله لهم.

قوله «قده»: اذ لا نعى بالاستعلاء الا طلب العلو - الخ.

توضيحه: هو ان الاستعلاء الذى يكون فى الأمر ليس إلما باعتبار اطلاق لفظ موضوع للعالى و هو لفظ «ام ر»، فلا محاله يظهر المطلق و المستعمل علو المطلق عليه و المستعمل فيه و ان كان المطلق غير المطلق عليه، كأن تقول انت «امر زيد بكذا» فأنت تظهر علو زيد باطلاق لفظ

ص: ١٦٠

موضوع للعالى عليه. و معلوم انك لا يكون لك حكم على مخاطب او غيره فضلا عن أن يكون ايجابا.

وفيه: انه لا-ريب فى ان لفظ «ام ر» يدل على الايجاب الاصطلاحى حسب ما يعترف به قدس سره فيما سيأتى، حيث يختار توجه النزاع فيه الى الصوره الأخيره من الصور الثلاث المذكوره فى كلام المحقق القمى قدس سره، و هى افاده لفظ الأمر للايجاب الاصطلاحى، و واضح ان مختار المصنف «قده» هو افادته للايجاب، فاذا كان مدلول لفظ الأمر هو الايجاب الاصطلاحى فالأمر لا يكون امرا إلا بإظهاره علو نفسه، لأنه لا يتحقق معنى الأمر إلّا بأن يقول الأمر «اعاقبك على مخالفه امرى» و معلوم ان هذا لا يكون بلا استعلاء من الأمر و اظهار علو نفسه. غايه الأمر و قصواه ان يقال: ان مدلول لفظ الأمر ليس إلّا مجرد الالتزام دون خصوص الايجاب الاصطلاحى. لكن نقول: ان مدلول لفظ الأمر لما كان هو طلب العالى على سبيل الالتزام فلا جرم يترتب على مخالفه الأمر العقاب، اذ لا ريب فى ان مخالفه الزام العالى توجب العقاب، فيكون ايجاب العقاب مدلولاً التزامياً، كما انه على الاول مدلول تضمنى، فاذا كان و لا بد من ايجاب العقاب على اى نحو كان فلا محاله يكون هذا الأمر مستعلياً كما لا يخفى.

و من هنا ظهر الفرق بين الواجب و المندوب، حيث انهما و ان اشتركا فى كون طلبهما ارشادا و دلالة على ما هو طريق السداد إلّا ان الطلب فى احدهما لا-ينفك عن الاستعلاء دون الآخر، فظهر صحه مقاله المحقق القمى قدس سره من ان دلالة الأمر على الاستعلاء يقتضى الايجاب.

نعم ما يمكن ان يقال عليه قدس سره ان دلالة الأمر على الاستعلاء موقوفه على دلالة على الايجاب، حيث انه لا طريق لنا على الدلالة على

ص: ١٦١

الاستعلاء الا-الدلالة على الايجاب، فاذا توقفت دلالة على الايجاب على دلالة على الاستعلاء- كما هو مراده قدس سره و مدعا- لزم الدور المحال.

و لكنه مندفع بأن الدلالة على الاستعلاء ليست موقوفه على دلالة على الايجاب بل على الوضع، اذ لفظ الأمر موضوع للطلب على سبيل الاستعلاء- فافهم و تبصر.

قوله «قده»: لأنه ان اراد بالارشاد- الخ.

مقصوده قدس سره انه ان اراد بالارشاد معناه اللغوى- أى الهدايه و الدلالة على ما هو طريق السداد- فلا ريب فى ان الإيجاب

أيضا كذلك، فلا- يكون بينهما فرق، فان كان الإرشاد بهذا المعنى منافيا للوجوب فلا- يكون وجوب. و ان اراد به معناه الاصطلاحى حيث يقولون إن هذا المطلب أو الأمر إرشادى لا مولوى و يعنون به ما لا يترتب على موافقه طلبه و مخالفته شىء سوى ما يترتب على المرشد اليه و لو لم يكن أمر كما فى اوامر الطبيب، فلا- ريب فى ان المندوب الشرعى ليس كذلك، إذ يترتب على طلبه الثواب. هذا محصل مرامه.

و فيه: انا نختار الشق الأول و نقول: ليس مراده منافاه هذا المعنى للوجوب بل هو مشترك بينه و بين الندب، إلا إنه فى الندب ليس إلا هذا و لم يكن فيه استعلاء أصلا، و هذا بخلاف الواجب حيث أن المتحقق فيه هو الاستعلاء أيضا كما ظهر مما بيناه و فصلناه آنفا- فافهم.

قوله «قده»: و فيه نظر.

وجهه ان التقسيم المذكور انما هو بالنظر الى صيغه الأمر دون ماده «أم ر».

ص: ١٦٢

قوله «قده»: ان الأصل المذكور لا ينهض - الخ.

لأنه إذا كان موضوعا للقدر المشترك فان كان موضوعا لخصوص الإيجاب أيضا يلزم الاشتراك اللفظى و إن لم يكن موضوعا له لزم المجاز، و هذا بخلاف ما إذا لم يستعمل فى خصوص الإيجاب بل الثابت هو خصوص الاطلاق، فاذا قلنا بوضعه للقدر المشترك لم يلزم مجاز و لا اشتراك اذ لم يستعمل فى خصوص الإيجاب، فلعله يكون من باب الإطلاق دون الاستعمال.

[فصل اختلفوا فى ان صيغه الامر هل تقضى الايجاب او لا]

اشاره

قوله «قده»: و لو مجازا.

كالجمل الخبريه المستعمله فى الطلب، كما فى قوله تعالى «وَ الْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ».

قوله «قده»: و فرق بين الصورتين - الخ.

يعنى إن المحقق القمى قدس سره قد تناقض فى كلامه حيث نفى الفرق بين الصورتين الاوليين و اثبته. و فيه إن مقصوده من نفى الفرق أولا- هو نفى الفرق بينهما مقيسين الى الصورة الأخيره، حيث إن الوجوب الاصطلاحى فى الصورة الأخيره إنما هو مفاد الصيغه المجرده، بخلاف الصورتين حيث انه يمكن أن يقال: إن مفاد الصيغه المجرده ليس إلا مجرد الحتم و الالزام، و ترتيب الذم و العقاب فيهما ليس إلا من الخارج و قرينه المقام، ففى الصورة الأولى ليس الذم و العقاب فيهما ليس إلا من جهه صدور الصيغه من العالى، فمرجع الصورتين الأوليين باعتبار كونهما فى قبال الصورة الأخيره واحد، و إن كان بينهما فرق من

جبهه أخرى، و هي إمكان كون دلالة الصيغه على مطلق الالزام فى الصورة الأولى من جبهه صدورها عن

ص: ١٦٣

العالى بخلاف الصورة الثانية، و كذلك الفرق من جبهه أخرى. فظهر انه لا تناقض أصلا- فافهم.

قوله «قده»: فرمى الأكثرين به- الخ.

حيث جعل محل النزاع هو الصورة الأخيرة، و معلوم ان الأكثر قائل بكون الصيغه للوجوب، فيلزم أن يكونوا قائلين بكون الصيغه للوجوب الاصطلاحى و كون المتلفظ بها عاليا.

قوله «قده»: و اعجب من ذلك انه استقرب- الخ.

وجه كونه اعجب متابعتة قدس سره لما رماهم به و تمسكه بحجتهم له و الحال ان حجتهم لا تدل على أزيد من دلالة الصيغه من مجرد الحتم و الالزام.

قوله «قده»: لكن مع تبديل المتلفظ به بعلو المسند اليه.

إذ علمت ان القائل لو قال «زيد امر بكذا» فالمتلفظ لم يظهر علو نفسه بل علو زيد الذى أسند الأمر اليه. نعم لو قال «أنا أمر بكذا» فيدل على علو نفسه إذ هو المسند إليه، فالمدار هو علو المسند اليه سواء اتحد المتلفظ مع المتلفظ به أم لا.

قوله «قده»: حتى انه لو استعمله فى الندب- الخ.

فيه: انه بمجرد البناء على متابعه وضعه للوجوب لا يصير استعماله فى الندب مجازا حتى يحتاج إلى العلقه. نعم استعماله فى الندب لا يصح إلا بعد رفع اليد عن ذلك البناء و إلّا لزم التناقض كما هو واضح.

ص: ١٦٤

قوله «قده»: عملا بالأصل.

يعنى أصل البراءة عن الوجوب، أو أصل عدم المنع من الترك، بناء على ان الاستحباب مركب من جنس وجودى و هو طلب الفعل و فصل عدمى و هو عدم المنع من الترك، فالجنس متيقن و الفصل و ان كان مشكوكا فيه إلا إنه محرز بالأصل، فيتحقق الندب.

قوله «قده»: و أما ما يقال.

كتب قدس سره فى الهامش: كما عن صاحب الرياض

قوله «قده»: اذ لا تعديل على الظواهر - الخ.

هو منع لكبرى، و هو كل ظاهر حجه بعد تسليم الصغرى، و الصواب منع الصغرى، إذ فى مورد الإجماع و العقل من الأدله اللبيه لا ظهور أصلا بل ليس إلا القطع، و إن أريد ظهور معقد الإجماع رجع الى ظهور اللفظ الذى أخذ فى معقد الإجماع.

قوله «قده»: و أما التعويل على ظاهر الكتابه و الاشاره - الخ.

فيه: انه لا- ريب فى ان الكتابه و الإشاره ليسا حاكيين إلا عن المعنى لا انهما حاكيان عن اللفظ الذى هو حاك عن المعنى كما هو واضح، فيكون الوجود الكتبى و الإشارى و اللفظى فى عرض واحد كلها حواك عن المعنى و الوجود العينى، لا ان الوجود اللفظى فى طول الوجود الكتبى و الوجود الإشارى كما هو واضح، ضروره ان الإنسان لا ينتقل من الوجودين الكتبى و الإشارى الى الوجود اللفظى، و إن وقع

ص: ١٦٥

أحيانا فهو من باب المقارنه الاتفاقيه - فافهم و استقم.

قوله «قده»: استعمال الصيغه فى القدر المشترك ثابت.

لأن المستعمل إن كان هو القدر المشترك فالأمر واضح، و ان كان هو الخصوصيتين فلا ريب فى ان الخصوصيتين لا تنفكان عن القدر المشترك، ضروره ان القدر المشترك هو الكلى الطبيعى و الطبيعه اللابشرطيه المقسميه الغير المرهونه بشىء و لا المقيد به بأمر التى تكون مع الكلى و الجزئى و لا تنافى مع ألف شرط، فلا محاله تكون الصيغه مستعمله فيه، و لا يمكن أن يقال: كما ان الأصل عدم استعمال الصيغه فى الخصوصيتين كذلك الأصل عدم استعمالها فى القدر المشترك، لأنه كما ظهر الاستعمال فى القدر المشترك ثابت و معلوم بالإجمال و انما الشك فى الخصوصيتين، فالأصل انما تجرى بالنسبه اليهما دونه.

قوله «قده»: و فيه نظر.

وجهه ان المفروض هو النزول و تسليم المنافاه بين التبادرين، و معلوم إن المتنايين و المتقابلين لما امتنعا أن يجتمعا فلا بد و ان يتحقق احدهما دون الآخر، و لا شبهه فى أن الإنسان لا يريب فى وجدانياته، فلا محاله إما أن يجد تبادر القدر المشترك و إما أن يجد تبادر الوجوب، فان كان الأول فبعد تحقق التبادر و العلم بالوضع لا مجال للتمسك بالأصل و القاعده، لأن مورد الأصل و مجراه هو الشك و مع العلم يرتفع الشك، فلا وجه للثبث بالأصل و إن كان موافقا له، و إن كان الثانى فالأصل فى التبادر أن يكون وضعيا حاقيا لا- إطلاقيا، فيكون علامه لكون الصيغه حقيقه فى خصوص الوجوب، فلا مجال أيضا لهذا الأصل مع كونه مخالفا لزوال الشك المأخوذ فى مجرى الأصل و موضوعه.

ص: ١٦٦

قوله «قده»: و قد استبعد بعضهم - الخ.

ربما يتراءى التناقض و التهافت فى كلام هذا البعض، حيث يصرح فى ذيل كلامه بامتناع الاستعمال فى القدر المشترك و عدم معقوليته و هنا استبعده و لازمه الإذعان و التصديق بالإمكان إلا أنه بعيد وقوعه، و لا يخفى ما فى الامتناع و الإمكان من التدافع. و لكنه مندفع بأن مراده ان الاستعمال فى القدر المشترك فى كلام الشارع الذى لا يمكن الغفله و الذهول فى حقه ممتنع، و فى كلام غيره الممكن فى حقه الذهول و الغفله ممكن، إلا انه لما كان مبنيًا على الغفله و كان الأصل عدمها فكان بعيدا، فلا تناقض حيث لا اتحاد فى الموضوع، و قد اعتبر فى التناقض وحدات ثمانية بل تسعه من جملتها وحده الموضوع.

هذا، و أنا أقول الحق الذى لا يعتريه ريب و لا يعرضه و صمه شك:

هو امتناع انشاء القدر المشترك و عدم معقوليه استعمال اللفظ فيه مطلقا من غير فرق بين الشارع و غيره.

و بيانه: هو انه لا ريب فى ان الاخبار و الانشاء الطلبى ليس لهما موطن إلّا و عاء الخارج و نشأه الأعيان، و إنه ليس فى الاخبار فى مشهد الذهن إلا العلم- أعنى تصور الموضوع و المحمول و النسبه و الاذعان- و ليس العلم اخبارا كما هو واضح و إلّا لزم أن يكون كل عالم بالقضيه المعقوله مخبرا و إن لم يتكلم أبدا بالقضيه الملفوظه. و فساده واضح، و ليس فى الإنشاء الطلبى فى موطن النفس إلا إرادته المأمور به و كراهه المنهى عنه، غايه الأمر و قصواه إنه إذا أراد وجود الإخبار و الإنشاء فى الخارج و نشأه الأعيان فى قوالب الألفاظ فلا محاله يتصور تلك الألفاظ، و هذا التصور أيضا من مقوله العلم.

ص: ١٦٧

و من الواضح المعلوم ان تلك الإراده و الكراهه ليست طلبا و إنشاء و إلا لكان كل مرید لشيء أو كاره آمرا و ناهيا و باعثا و زاجرا. و فساده أوضح من أن يبين، إذ من الواضح انه إذا تصورت شيئا من أفعالى و أذعنت بفائده حصل الشوق اليه و يتأكد الشوق و يشتد، و الشوق المؤكد المزبور هو الإراده، فيحصل إرادته ذلك الفعل مع انه لم يحصل طلب من أحد و لا أمر به. و معلوم إن الطلب لو كان عين الإراده و الكراهه المذكورتين لما انفك عنهما، لوجوب مساواه الحد للمحدود و استحاله تخلف الذاتى عن الذات، و الذاتى لا يختلف و لا يتخلف، بل الطلب ما يعبر عنه بالفارسيه ب «خواستن از كسى»، و من المعلوم ان هذا المعنى لا يتحقق إلا فى الخارج كسائر المعانى التى هى نظيره له كالأخذ و الضرب و نحوهما.

و سيأتى إن شاء الله تعالى مزيد بيان لهذا فى مبحث كون الطلب عين الإراده أو غيرها، فاذا كان الأمر كذلك فنقول:

إن من المحقق فى مقره و المبين فى محله إن علم العله بمعلولها علم حضورى شهودى نورى ليس بارتسام الصور و لا بحصولها فى ذات العله، فالعله تال المعلول بالمشاهده و الحضور، فيكون علما حضوريا لا حصوليا.

فاذا تحققت هذه المقدمات الواضحه المنار ساطعه الأنوار فنقول:

إن المنشئ إذا قال افعل مثلا فلا يعقل أن لا يكون عالما بانشائه و منشئه، و لا يحتاج الى تصور شيء لا مفهوم المنع من الترك و لا تأكيد الطلب و وثاقته، إذ هذا التصور علم حصولى و المنشئ لا يحتاج الى العلم الحصولى. و معلوم انه ليس فرق بين أفراد المنشئ، و لا يعقل الغفله فى حق المنشئ بما هو منشئ، فلا يعقل تقسيمه الى الغافل و غيره. نعم يمكن و يعقل أن يسبق لسان

أحد الى قوله افعل من غير إرادته انشاء أصلا، و ليس الكلام فيه بل الكلام فى من أنشأ.

ص: ١٦٨

و لو أغمضنا عن ذلك كله فنقول: من الواضح الذى لا- ينبغى أن يخفى على أوائل العقول إن الكلى الطبيعى لا- يتحقق إلا بالأفراد، و الفرد هو الواسطه فى عروض التحقق و الوجود له و لا- فى الثبوت كما أشرنا اليه، فاذا كان حال الكلى الطبيعى بعد تحقق الفرد هذا الحال بحيث يصح سلب التحقق عنه فكيف لو لم يكن شىء فى البين و كان الكلى الطبيعى الجنسى، كما فيما نحن فيه حيث ان طلب الفعل جنسى طبيعى للوجوب و الندب و هما نوعان له و لا- يكفیان فى وجود الجنس فى الخارج، بل يحتاج ذلك الجنس الطبيعى بعد تفصيله بذينك الفصلين و التحصل النوعى الى عوارض مشخصه. فظهر استحاله وجود الطلب الذى هو قدر مشترك بين الوجوب و الندب فى وعاء تحققه و وعاء وجوده- و هو الخارج- بدون الضمائم و اللواحق من الفصول و العوارض. و هذا ظاهر لا ستره عليه.

و لو تنزلنا و اغمضنا عن ذلك كله و سلمنا ان وعاء الطلب هو المشهد الذهنى و الموطن النفسى فنقول: لا ينبغى أن يختلط عليك الأمر و تقول:

لا ريب فى ان النفس تنال الأجناس و إن كانت أجناسا عاليه قاصيه بلا نيل شىء من الفصول و اللواحق، فيجوز أن ينشئ النفس الطلب المشترك بلا إنشاء شىء آخر.

لأننا نقول: فرق بين إدراكات النفس و إيجاداتها، و معلوم انها فى مقام الإدراك لها نيل كل شىء على حده و يحلل شيئا واحدا الى أمور عديده و يدرك كل واحد على حده، و هذا بخلاف إيجاداتها و انشاءاتها و إن كانت فى موطنها و مشهدها، فيكون حالها حال الموجد الخارجى، إذ النفس من الموجدات الخارجيه، و الموجود بايجاد الأمر الخارجى ليس إلا خارجيا.

و هذا الذى ذكرناه و إن كان من الواضحات عند أهله المرتابين

ص: ١٦٩

بالعلوم إلا انه يحتاج الى تلطيف السر لأغلب الناس، و هو بيد الله يؤتیه من يشاء، فله الحمد و المنه.

قوله «قده»: فلأن الايجاب معنى بسيط.

فيه: انه مناقض لقوله فيما سيأتى عن قريب من ان مرجع الايجاب الى الطلب المتأكد، و قوله نعم لو جعل المنع من الترك مجازا عن تأكد الطلب كان جزءا من الوجوب و فصلا له، حيث انه قدس سره قد سلم كون المتأكد فصلا للوجوب حيث يصح كون المنع من الترك الذى هو كناية عنه فصلا للوجوب، و مع كون الوجوب مركبا من جنس و هو الطلب و فصل و هو المتأكد كيف يدعى بساطته؟ فليس هذا إلا التناقض.

و ليس يمكن ان يقال: ان تأكد الطلب و وثاقته لما كان من سنخ الطلب و حقيقته و ليس شيئا خارجا عنه فلا يكون الا الطلب، و

هو معنى بسيط، اذ قد تقرر في مقره و تحقق في محله ان الميز قد يكون بتمام الذات كما في الأجناس العاليه و قد يكون ببعض الذات كما في الانواع المتخالفه، حيث ان تمايزها بالفصول و هي بعض الذات، و قد يكون بالعوارض و اللواحق و المنضمات كما في الأفراد و الأصناف و الاشخاص كذلك قد يكون بالنقص و الكمال في حقيقه واحده و ماهيه فارده، و ذلك كالخط الطويل و القصير حيث ان ما زاد به احدهما هو كما ساوى به الآخر، فما به الافتراق هو ما به الاتفاق، و ما به الامتياز هو ما به الاشتراك. و لا شبهه في ان هذا القسم لا يوجب التفاوت التركيب، بل المتمايزان كل واحد منهما بسيط ليس فيه تركيب اصلا، فصح ما ذكره من البساطه و ليس فيه تناقض اصلا.

لأننا نقول: اولا ان ما ذكر من الاختلاف بالنقص و الكمال في حقيقته

ص: ١٧٠

انما هو حق طلق و ملك صدق للوجود، لعدم جواز التشكيك في المهيئات و المفاهيم، و كلامنا في ماهيه الوجوب و الندب. و ثانيا ان ما ذكر وجهها للبساطه مناف لقوله، حيث انه قدس سره مصرح بتركيب الوجوب من الجنس و الفصل، و بناء على ما ذكر في التوجيه ليس للوجوب فصل و ليس امتيازه مع الندب بالفصل، كما ظهر مما بيناه و فصلناه.

و يمكن ان يوجه كلامه «قده» و يرفع التناقض بأن مراده بالبساطه عدم تركيب الوجوب من طلب الفصل و منع الترك لا البساطه مطلقا فلا تناقض. و بعباره اخرى: مقصوده البساطه الاضافيه لا الحقيقيه - فتأمل.

قوله «قده»: و لو كان الأمر حينئذ للقدر المشترك - الخ.

دفع لما عسى ان يتوهم انه لعل امر المولى يكون مستعملا في القدر المشترك، فلذا لا يخطر ببالهم مفهوم الترك و المنع منه، فلا يدل على انه اذا كان للوجوب لا يخطر ايضا مفهوم الترك و المنع.

و حاصل الدفع ان الأمر المذكور للوجوب و ليس للقدر المشترك، و إلا لما ترتب الدم و العقاب على المخالفه و قد ترتب، و فساد التالي يستلزم فساد المقدم كما هو واضح.

قوله «قده»: و ان فسر بمعنى طلب الترك المتأكد.

يعنى ان فسر المنع بالطلب المتأكد للترك، فيكون راجعا الى الطلب المتأكد للفعل، لأن المنع لما كان بمعنى طلب الترك و كان متعلقا بالترك فيكون المعنى طلب ترك الترك المتأكد، و لا شبهه في ان ترك الترك هو الفعل فيكون الحاصل ما ذكر.

ص: ١٧١

قوله «قده»: و هذا لا يكون جزءا من طلب الفعل - الخ.

يعنى طلب الفعل المتأكد الذى هو حاصل المنع من الترك لا يكون جزءا من طلب الفعل و هو واضح، بداهه ان المركب لا

يكون جزءا لجزئه و المقيد لا يكون جزءا من مطلقه، بل الأمر بالعكس و يكون طلب الفعل جزءا من طلب الفعل المتأكد، كما هو واضح.

و ما ذكره قدس سره و ان كان حقا مطابقا للواقع إلّا انه لم يتوهم احد أن يكون طلب الفعل المتأكد جزءا من طلب الفعل حتى يدفعه بقوله «و هذا لا- يكون جزءا من طلب الفعل»، بل الذى زعم هو أن المنع من الترك فصل مقوم للجوب و مقسم لطلب الفعل، فلما ارجع قدس سره المنع من الترك الى طلب الفعل المتأكد فكان الأولى أن يقول: و هذا لا يكون فصلا مقسما لطلب الفعل بل طلب الفعل جزء منه- أى جنس له- كما هو واضح، فيكون ما فرض جنسا للجوب جنسا لما فرض فصلا له «هف».

و فيه: انه لا شبهه فى أن المناط فى الفصول و الأجناس و الأنواع هو شيئاها بحسب المفهوم لا الوجود و المصداق، و لا شبهه من ان المنع من الترك الذى هو بمعنى طلب الترك المتأكد مفهوم مغاير لمفهوم طلب الفعل المتأكد، و ليس يرجع احدهما الى الآخر بحسب المفهوم، فيصح حمل مفهوم المنع من الترك فصلا لطلب الفعل بلا محذور اصلا.

و المغالطه نشأت من اشتباه المفهوم بالمصداق و شيئه الماهيه بشيئه الوجود و لو صح ما ذكره قدس سره لجرى مثله فى الناطق مثلا، حيث انه بحسب الوجود لا- ينفك عن الحيوان، و يكون مرجع الناطق الى الحيوان الناطق فيصير الحيوان المفروض جنسا للانسان جنسا لفصله «هف»- فافهم

ص: ١٧٢

ما ذكر و استقم.

قوله «قده»: نعم لو جعل المنع من الترك- الخ.

فيه: ان انكار كون المنع من الترك فصلا للجوب لا يجدى مع تسلّم كون المتأكد فصلا له و جعل المنع من الترك كناية له، لأن كلام ذلك المستبعد لاستعمال الأمر فى القدر المشترك يتم ايضا حيث نقول: ان الطالب اذا لم يكن غافلا عن تأكد الطلب و وثاقته فاما ان يريد فيكون وجوبا أو لا يريد فيكون ندبا، فما منعه قدس سره لم ينفعه أصلا.

قوله «قده»: لا يوجب استعمال لفظه.

لأننا و لو فرضنا امتناع انشاء القدر المشترك و استحالته إلّا انه لا يزيد فى الامتناع و الاستحاله على شريك البارى، حيث انه ممتنع الوجود و مستحيل التحقق فى الأعيان، و مع ذلك يستعمل اللفظ فيه.

و فيه: انه لعله توهم ان الانشاء الطلبى يكون له وجود آخر غير هذا الوجود اللفظى، و يكون موطن آخر يكون القدر المشترك فيه ممتنعا و الخصوصيتان موجودتان، ثم يستعمل اللفظ فى موطن آخر فى ذلك الممتنع فى موطنه و لم يعلم انه ليس للانشاء الطلبى وعاء الا هذا الانشاء الذى يقع فى عالم اللفظ، فاذا امتنع انشاء القدر المشترك الطلبى فقد امتنع الاستعمال بعين امتناعه- فافهم ما ذكره فانه لا يخلو عن غموض و خفاء.

قوله «قده»: مع انه قد ورد فى بعض أخبارنا- الخ.

فيه: ان الممتنع هو انشاء القدر المشترك و استعمال اللفظ فيه إذا كان مجردا و بشرط لا أولا بشرط الذى لا يكون متحققا فى ضمن بشرط لا

ص: ١٧٣

و أما اللابشرط المقسمى المتحقق فى ضمن بشرط شىء فلا محذور فيه اصلا فيكون ذلك القدر المشترك متفصلا بفصلين و متحققا مع الخصوصيات، و ليس فيه محذور أصلا.

قوله «قده»: و يمكن توجيهه بحيث يرجع- الخ.

بأن يراد باستعماله تاره فى الوجوب و أخرى فى الندب اطلاقه عليهما لاستعماله فيهما، فيكون حاصله ان الثابت اطلاقه عليهما و لم يثبت استعماله فيهما، فيكون من باب المتحد المعنى المستعمل فيه، فيكون الأصل فيه الحقيقة و لا- يكون موضوعا للخصوصيتين ليلزم الاشتراك و لا مستعملا فيهما بخصوصهما ليلزم المجاز.

قوله «قده»: بل التجوز اللازم- الخ.

توضيحه ان المجاز اللازم على تقدير الوضع للقدر المشترك و اللازم على تقدير الوضع لاحدى الخصوصيتين و ان تساويا نوعا حيث انه على الأول نوعان و هما الخصوصيتان و على الثانى ايضا نوعان و هما القدر المشترك و الخصوصيه الأخرى، إلّا ان المجاز اللازم على الأول اكثر افرادا و اشخاصا من اللازم على الثانى، لأن الاستعمال فى الخصوصيتين كثير بخلاف الاستعمال فى القدر المشترك فانه قليل، فيكون الوضع لاحدى الخصوصيتين أرجح من الوضع للقدر المشترك، لاستلزامه مجازا أقل و استلزام الوضع للقدر المشترك مجازا اكثر، فيكون مرجوحا.

و فيه: ان الوضع لاحدى الخصوصيتين و ان كان المجاز اللازم على تقديره لما لم يكن كثيرا جعل سببا لرجحانه، إلّا انه لما كان هذا المجاز قليلا نادرا يصير سببا لمرجوحيته، حيث أنه مستلزم لمجاز نادر، بخلاف

ص: ١٧٤

الوضع للقدر المشترك حيث انه مستلزم لمجاز شائع غالب.

قوله «قده»: لأن المدار فى ذلك على امكان- الخ.

يعنى ان المدار فى الكثرة و القله ليس بحسب الوقوع، و لا- ريب فى انه لم يثبت الاستعمال فى الخصوصيتين حتى يلزم التجوز فضلا عن كثرته و ان امكن الاستعمال فيهما، و هذا بخلاف الاستعمال فى القدر المشترك فانه ثابت معلوم، فاذا كان اللفظ موضوعا لاحدى الخصوصيتين يلزم التجوز فى القدر المشترك قطعاً، و اما اذا كان موضوعا للقدر المشترك فلم يقطع بلزوم

قوله «قده»: لأن الرجحان الثابت فيه - الخ.

توضيحه ان الأمر في الرجحان يدور بين الرجحان المطلق المأخوذ بشرط لا و الرجحان الحاصل بشرط احدى الخصوصيتين، فالأمر دائر بين المتباينين، و لا متيقن في البين حتى يؤخذ به.

و فيه: ان الرجحان فيما نحن فيه هو الرجحان اللابشرطى دون البشراطى، و لذا يقول المصنف بانصراف اطلاقه الى الوجوب، و معلوم ان الرجحان المأخوذ بشرط لا يكون قسيما و مقابلا للوجوب، و لا يكون منصرفا اليه لاستحاله انصراف احد المتقابلين الى الآخر ضروره، و لا ريب في ان الرجحان الملحوظ لا بشرط متيقن و ان اريد الخصوصيتان، اذ اللابشرط المقسمى لا ينافى ألف شرط و يجتمع مع ألف شرط. و الحاصل ان الأمر دائر بين الأقل و الأكثر دون المتباينين.

ص: ١٧٥

قوله «قده»: حال المأمور به - الخ.

يعنى حال المأمور به باعتبار كونه مطلوباً و حال المأمور به باعتبار كونه مطلوباً منه.

قوله «قده»: فاستعماله في كل فرد - الخ.

بيانه هو انه بعد ما كان الموضوع له خاصا و هو كل فرد فرد من افراد الطلب فحينئذ ان استعمل في كل فرد فرد من افراد الايجاب و الندب على سبيل الاطلاق دون الاستعمال بأن اريد كل فرد منهما من حيث انه طلب لا من حيث انه وجوب او ندب و فهم خصوصيه الوجوبيه و الندبيه بدال الآخر، فيكون من باب تعدد الدال و المدلول، فيكون حقيقه و لو على سبيل الاستعمال في الخصوصيتين و اراده الخصوصيه من اللفظ بأن استعمل في الفرد مع ما يلحقه من المنع من الترك و النقيض و عدمه، فلا ريب في ان الاستعمال على الثانى - و هو اعتبار عدم المنع من النقيض في الفرد المستعمل فيه - يكون مجازا، لأن عدم المنع من النقيض خارج عن الطلب الذى هو الموضوع له و قد اخذ في المستعمل فيه فيكون مجازا، و أما على الاول - و هو اعتبار المنع من النقيض و الترك مأخوذا في الفرد المستعمل فيه - فان جعلنا المنع من النقيض فصلا للوجوب و يكون من سنخ الطلب و يكون كناية عن تأكيد الطلب و وثاقته و يكون حاله حال الحقائق المشكله في كون ما به الامتياز فيهما عن ما به الافتراق عين ما به الاتفاق، و يكون الميز فيهما بالنقص و الكمال في الماهيه كما اشرنا اليه آنفا فيكون حقيقه، اذ لم يؤخذ في المستعمل فيه شىء خارج عن الموضوع له، اذ المفروض ان المنع من النقيض المأخوذ في المستعمل فيه يكون من سنخ الطلب و مسانخا له فلم

ص: ١٧٦

يكن خارجا منه، و ان لم يجعل المنع من النقيض من سنخ الطلب فلا ريب في كون الاستعمال مجازا اذا اخذ في المستعمل فيه ما لم يكن مأخوذا في الموضوع له. هذا توضيح مرامه.

و انت خبير بأن احدا من اهل المعقول لم يقل بكون الاختلاف فى الحقائق المشككه بالفصل، بل جعلوا الاختلاف التشكيكى مقابلا- للاختلاف بالفصول كما ظهر مما بيناه آنفا فى بيان اقسام ميز الأشياء، و لكن الأمر سهل بعد وضوح المراد- فافهم و استقم.

قوله «قده»: و اعلم ايضا انا نريد- الخ.

مقصوده قدس سره دفع محذور، و حاصل بيان المحذور انه يلزم بناء على ما ذكرت من ان هيئه الأمر موضوعه لخصوصيات الطلب استعمال اللفظ فى اكثر من معنى واحد اذا تعلق الأمر و الطلب بأشخاص متعدده او بأمر عديده، كأن يقال مخاطبا لجماعه «صلوا» او يقال لشخص واحد «صل الفرائض و النوافل» حيث ان الموضوع فى الأول خصوصيات الطلب المتعلق بأشخاص متعدده، فيكون الموضوع له متعددا حسب تعدد تلك الاشخاص و المفروض الاستعمال فيها، و فى الثانى خصوصيات الطلب المتعلق بأمر عديده، فيتعدد الموضوع و المستعمل فيه حسب تعددها، و هو ما رمناه من لزوم الاستعمال فى اكثر من معنى واحد.

و حاصل بيان الدفع هو ان مقصودنا من خصوصيات الطلب هو الطلب المقيد بالنسب الثلاث لا كل فرد من افراده الحقيقيه. و بعبارة اخرى المقصود هو الجزئى الاضافى لا- الجزئى الحقيقى، و المحذور الذى لزم انما يلزم لو اريد الجزئى الحقيقى حيث يكون متعددا، و أما الجزئى الاضافى فهو كلى ليس فيه تعدد، و هو مثلا الطلب المقيد بكلى المأمور به، و لا ريب

ص: ١٧٧

فى عدم تعددهما. غايه الأمر و قصواه ان الذى ينطبق عليه ذلك الكلى و ينتزع منه يكون متعددا، تعدد المنتزع منه لا يقتضى تعدد المنتزع، و تكثر الأفراد لا يقتضى تكثر الكلى المنطبق عليه و هذا ظاهر. هذا توضيح مرامه.

و فيه: ان ما ذكره فى الدفع مناف لما ذكره فى مبحث استعمال اللفظ من اكثر من معنى واحد و فى مبحث تحديد الوضع، حيث صرح فيهما بكون ما يكون فيه الوضع عاما و الموضوع له خاصا من اقسام متكثر المعنى، و بناء على وضع الهيئه للجزئى الاضافى يكون الموضوع له واحدا مع انه قائل بكون الهيئه موضوعه بالوضع العام و الموضوع فيه الخاص، فليس هذا إلّا التناقض. فان كان الاستعمال فى اكثر من معنى واحد غير جائز و كان وضع الهيئه عاما و الموضوع له خاصا- على ما زعموا- فلا مناص من التزام الاستعمال فى معنى مجازى عام يشمل المعانى الحقيقيه فى الفرضين المذكورين- فافهم و تأمل تنل إن شاء الله تعالى.

قوله «قده»: فتأمل.

وجه التأمل هو انه ان كان لفظ موضوعا للانكار صح ما ذكر من انصراف الاطلاق الى الفرد الكامل فى الانكار، و اما اذا كان لفظ موضوعا لمعنى و تعذر ارادته فلا بد و ان يحمل على المعنى المجازى، فيلاحظ اقرب المجازات و يحمل عليه ان تحقق و إلّا لزم التوقف. و هكذا كما فيما نحن فيه حيث تعذر فيه الاستفهام الحقيقى فلا بد و ان يحمل على ما هو اقرب الى المعنى الحقيقى، و لا نسلم ان الانكار التويخى و الذمى اقرب الى المعنى الحقيقى من الانكار اللومى كما هو واضح.

قوله «قده»: و إلا امكن دفعه.

يعنى و ان لم يكن الواضع هو الله تعالى فلا مجال لأصالة عدم تعدد الوضع، حيث ان تعدده معلوم ليس مشكوكا يكون مجرى للأصل، إلا انه يمكن دفع اختلاف عرفنا و عرف الملائكة بأن ظاهر الحكايه الموافقه للمحكى فاذا كان المحكى للوجوب فلا بد و ان تكون الحكايه ايضا للوجوب و إلا لم يكن حكايه- هذا خلف.

قوله «قده»: و فيه نظر.

وجهه ان الحكايه و ان كانت لازمه المطابقه للمحكى إلا انها لا- يلزم ان يكون بحسب الوضع، فاذا كان المحكى دالا- عليه بالوضع و الحقيقه فلا بد و ان تكون الحكايه ايضا كذلك، بل يلزم ان تكون المطابقه بحسب المفاد و المؤدى، و ان كان الدال فى الحكايه و إلا مجازيا، و حينئذ فيجوز أن يكون «اسجدوا» مستعملا فى الوجوب بعنوان المجاز و تكون القرينه الذم و التويخ كما ظهر مما سبق فى كلامه حيث قال: إلا ان يقال استغنى عن حكايتها بحكايه الذم على المخالفه.

قوله «قده»: و يتجه عليه بعض المناقشات المتقدمه.

و هو ان هذا الاستدلال مبنى على ان يكون الطلب منه تعالى وقع بهذه اللفظ و هو ممنوع، و لو سلم فعله كان محفوقا بالقرائن. و لو سلم فغايه ما يلزم ان يكون الأمر حقيقه فى عرف الملائكة، و هو لا يستلزم ان يكون فى عرفنا كذلك.

و اما البعض الآخر من المناقشات التى لا تتجه عليه فهو ان امتناع

حمل الاستفهام على الحقيقى لا- بعين حمله على التويخى لم لا- يحمل على التقريرى او على اللومى، و من المعلوم ان هذا الاستدلال على الوجه الأخير لم يكن بالتشبهت بذيل الاستفهام حتى يتجه عليه ما ذكر كما لا يخفى.

قوله «قده»: فلا يلزم الدور.

بيان الدور هو ان كون مطلق الصيغه للوجوب موقوف على كون «فليحذر» للوجوب، اذ لو لم يكن للوجوب جاز ترك الحذر عن المخالفه بمخالفه الأمر، فلا يكون الأمر للوجوب، و كون «فليحذر» للوجوب موقوف على كون مطلق الصيغه للوجوب، فلزم الدور.

و بيان عدم لزوم الدور و اندفاعه هو كون «فليحذر» للوجوب ليس موقفا على كون مطلق الصيغه للوجوب، بل هذا الأمر للوجوب قطعاً و ان لم يكن سائر الأوامر له، لأن الأمر بالحذر لا يكون إلا مع وجود المقتضى للحذر، و لا ريب فى انه مع وجود المقتضى يحسن الحذر و وجب.

قوله «قده»: اذ لا يصدق مخالفه - الخ.

فيه: انه اذا كان المصدر المضاف مفيدا للعموم و الاستيعاب الشمولى الافرادى و ورد النفى المستفاد من المخالفه اذ معناها عدم الاتيان و الترك، فلا ريب فى انه يفيد سلب العموم لا عموم السلب، و لا شبهه فى أن سلب العموم يصدق بالسلب الكلى كما هو مراده قدس سره، و يصدق بالسلب الجزئى الغير المنافى للايجاب الجزئى، فيكون معنى «فليحذر الذين لا يفعلون» كل أمر أمر بل يتركون بعضا و يفعلون بعضا، و كأنه (قده) زعم كون العموم قيذا للنفى و الترك فيكون لعموم السلب، و هو مغالطه

ص: ١٨٠

ناشئه من أخذ ما بالعرض مكان ما بالذات، و أخذ قيد المنفى و المتروك قيذا للنفى و الترك.

ان قلت: إذا كان المفاد هو سلب العموم كما اذعنت به و اذعنت بأن سلب العموم أعم من عموم السلب و السلب الكلى و السلب الجزئى الغير المنافى للايجاب الجزئى فيبطل الاستدلال بالآيه، لجواز أن يكون المراد بهذا السلب هو السلب المتحقق فى ضمن السلب الكلى الذى يكون مساوقا لترك المجموع، و هو لا يدل على الوجوب لعدم جواز المخالفه فى جميع المندوبات.

قلت: أليس قد قرع سمعك فى الميزان ان القضية المهمله فى قوه القضيه الجزئيه، و من الواضح ان سلب العموم قضيه مهمله، لأن المسلوب و إن كان عاما إلّا ان القضية المشتمله على السلب المذكور لما لم تكن مسوره بسور فلا جرم تكون مهمله و تكون فى قوه قضيه سالبه جزئيه، فيتم الاستدلال كما لا يخفى.

قوله «قده»: إلّا ان يراد به العموم البدلى.

فيه: انه لما كان هذا العام البدلى الذى هو بمنزله النكره و قوته واقعا فى سياق النفى و الترك المستفاد من المخالفه فلا جرم يفيد عموم السلب لا - سلب العموم، اذ مفاد المدخول لم يكن إلّا مفاد النكره، و العموم و الشمول الاستيعابى لم يجىء الا من قبل النفى فيفيد عموم السلب و يكون مفاده ترك الجميع، فالبديله التى هى مفاد النكره مدخول النفى و الترك، و كأنه قدس سره زعم كون البديله قيذا للترك، و هو مغالطه ايضا ناشئه من أخذ ما بالعرض مكان ما بالذات، و اخذ قيد المنفى و المتروك قيذا للنفى و الترك - فافهم.

ص: ١٨١

قوله «قده»: بشىء من الاعتبارين.

أى العموم الافرادى و العموم البدلى. و يحتمل بعيدا أن يكون مراده العموم المجموعى و العموم الافرادى.

قوله «قده»: اما بتعليق الظرف المذكور - الخ.

و بعد التعليق المذكور يحتاج الى تقدير لفظ المخالفه مضافا الى أمره و يحتاج أيضا الى تقدير مفعول لقوله «يخالفون» و الى

ارتكاب التجوز في يخالفون، إذ لا- معنى للمجاز عن المخالفه بعد وقوعها، فيصير التقدير فليحذر الذين يخالفون أمره، أى يريدون مخالفته او اشرفوا على مخالفته عن مخالفه أمره. و لا يخفى ما فيه من التكلف و كثره الحذف.

قوله «قده»: أو بتقدير عن مخالفه أمره.

بجعل قوله تعالى «عن أمره» مفعولا لقوله «يخالفون» على وجه التضمين و الاشراب، و يكون الظرف المتعلق بقوله «فليحذر» و هو قوله عن مخالفه امره محذوفاً، فيكون التقدير فليحذر الذين يخالفون عن أمره عن مخالفه أمره. و لا- يخفى ما فيه أيضا من التكلف و التعسف.

قوله «قده»: لأن الحذر عن الجنس- الخ.

لأن الحذر عنه هو الترك له، و لا ريب في ان انتفاء الطبيعه يكون بانتفاء جميع أفرادها و ان كان تحقق الطبيعه بتحقق فردها.

ص: ١٨٢

قوله «قده»: يسمى في اللغه و العرف امرا.

لأنه و ان قلنا بكون الصيغه للقدر المشترك- كما هو مختاره قدس سره- إلا انه ينصرف إلى الوجوب، فيكون مصداقا للأمر حقيقه كما هو واضح.

قوله «قده»: و اثبات هذا القدر- الخ.

لما توهم القائل المذكور- على ما هو لازم كلامه- لزوم الدور المحال. و بيانه هو ان كون الصيغه للوجوب موقوف على كونها مصداقا للأمر حتى تشمله الآيه الكريمه، و كونها مصداقا للأمر موقوف على كونها للوجوب، و هو دور ظاهر. أجاب قدس سره بأن كون الصيغه مصداقا للأمر ليس موقوف على كونها للوجوب، بل يعلم بمراجعته العرف و اللغه

و لا يخفى أن الدور المتوهم قد اندفع بمنع التوقف على كون الصيغه للوجوب كما هو ظاهر، و يكون منع التوقف على اثبات كون الأمر للوجوب و ان كان حقا إلا انه وقع تطفلا و تبعا و لم يكن له دخل في دفع الدور كما هو ظاهر.

قوله «قده»: بل بأحد الأمرين منه و من اصابه الفتنة.

يعنى فيكون العذاب لترك الواجبات و اصابه الفتنة لترك المندوبات، فلا- يكون فيه دلالة على كون الصيغه للوجوب كما لا يخفى.

قوله «قده»: مع ان من عذاب الآخره- الخ.

فيه: انه لو ترتب على بعض المكروهات العقاب و لو كان بعض انواعه لم يكن حد الحرام مانعا طاردا كما هو واضح. و معلوم ان

طول الحساب ليس بعذاب ولا ألم أصلا كما هو واضح.

قوله «قده»: وهذا كما ترى.

انما يرد على بيان الدليل لا عليه، لأن الظاهر من الآيه الكريمه لما كان تحقق الفتنة و العذاب الأليم و التحذير منهما، لأن الالفاظ موضوعه للمعاني الواقعيه دون المعلومه او المحتمل، فاللازم فى مقام الاستدلال بالآيه هو الشرطيه الأولى، و هو ان المقتضى للحذر لو كان متحققا حسن و وجب و لا ريب فى حقيه هذه القضييه الشرطيه و صدق ملازمتها، فينتج بوضع مقدمها بسبب ظهور الآيه فيه وضع تاليها، و هو كاف و ان كانت القضييه الشرطيه الأخرى، و هى قوله: و إلّا لم يحسن كاذبه، اذ لا مدخلية لها فى اثبات النتيجة أصلا كما هو واضح.

قوله «قده»: و يجرى فيه بعض ما مر من المناقشات.

و هو ان المفهوم من مساق الآيه هو كون الدم و ترتب العصيان على مجرد مخالفه الأمر دون المحفوف منه بالقرينه. و اما البعض الآخر من المناقشات الذى لا يجرى فيه و قد كان جاريا فى الآيه السابقه و هى «وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ» فهو ان المفهوم من مساق الآيه انها ذم حيث أن المورد هنا فى هذه الآيه- أى قوله «أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي»- لم ينكر كونها ذما حتى يرد عليه ان الظاهر كونها ذما بخلاف الآيه السابقه و لم يدع أيضا انها ذم على شىء آخر كما ادعى فى الآيه السابقه انها ذم على تكذيب الرسل حتى يرد عليه ان الظاهر كونها ذما على مخالفه الأمر.

قوله «قده»: لان الرد الى الاستطاعه- الخ.

لأن الرد الى الاستطاعه لازم أعم للوجوب لتحققه فى الندب، و اللازم الأعم لا يدل على الملزوم الأخص و هو ظاهر.

قوله «قده»: إلّا اذا ثبت كون فأتوا- الخ.

وجه الدلاله على الوجوب حينئذ هو ان الرد الى الاستطاعه بعد ما كان الاتيان واجبا لا ينفك عن الوجوب فيدل عليه. و بعبارة أخرى:

يصير اللازم لازما مساويا فيدل على الملزوم، لأن الرد الى الاستطاعه مقيدا بكونه فى مورد الوجوب لازم مساو للوجوب.

و وجه لزوم الدور هو ان كون مطلق الصيغه للوجوب موقوف على دلالة الرد الى الاستطاعه على الوجوب، و دلالة الرد الى الاستطاعه على الوجوب موقوف على كون «فأتوا» للوجوب، و دلالة قوله «فأتوا» على الوجوب موقوفه على كون مطلق الصيغه

للوجوب، و هو دور مضمّر بواسطة.

قوله «قده»: فالاحتمالات عشرة.

لأن احتمال الوقتيه واحد، و احتمال الموصوله اثنان، و احتمال الموصوفه أيضا اثنان فيصير المجموع خمسه، و احتمال الاستطاعه اثنان، و اذا ضربت احتمالى الاستطاعه فى الخمسه يصير عشره.

قوله «قده»: و ان كان صدر الروايه - الخ.

و الروايه هى هذه: خطب رسول الله صلى الله عليه و آله فقال:

ص: ١٨٥

«ان الله كتب عليكم» الخ، فقام عكاشه - و يروى سراقه - ابن مالك فقال: أ فى كل عام يا رسول الله، فأعرض عنه حتى اعاد مرتين او ثلاثا فقال: ويحك و ما يؤمنك ان اقول نعم، و الله لو قلت نعم لوجبت و لو وجبت ما استطعتم و لو تركتم لكفرتم فاتركونى ما تركتكم، و انما هلك من كان قبلكم بكثره سؤالهم و اختلافهم الى انبيائهم، فاذا أمرتكم بشىء فأتوا منه ما استطعتم، و اذا نهيتكم عن شىء فاجتنبوه.

و مقصوده قدس سره من بعض الاحتمالات الذى لا يساعد عليه صدر الروايه - على ما سيصرح به فى مبحث التكرار - هو اراده الفرد او الجزء من كلمه ما، سواء كانت موصوله او موصوفه فيبقى احتمال الوقتيه.

و وجه مساعده صدر الروايه على هذا الاحتمال دون غيره هو أن السائل فى قوله «أ فى كل عام يا رسول الله»، انما سأل عن الوقت دون الفرد او الجزء. هذا ملخص مراده.

و انت خبير بأن الظاهر من الروايه السؤال عن تكرير ايجاد الطبيعه فكأنه قال أ يجب الحج مكررا، و هذا معنى قوله «أ فى كل عام» كما لا يخفى، و النبى صلى الله عليه و آله اجاب بنفى وجوب التكرير، فالظاهر من الروايه اراده الفرد من كلمه ما و كون كلمه ما موصوفه و كلمه من فى قوله «منه» للتبعيض، و يكون من تبعيض الجزئى للكلى لا - الجزء لكل فىكون حاصل المقصود فأتوا فردا من كل ذلك الشىء يكون ذلك الفرد مستطاعا، و يكون المحصل التخيير بين افراد ذلك الشىء الكلى المأمور به و انه يكفى ايجاد فرد ما، اذ تحقق الطبيعه بتحقيق فرد ما، و هذا بخلاف المنهى عنه حيث يجب ترك جميع افراد، اذ انتفاء الطبيعه بانتفاء جميع الأفراد و لذا قال صلى الله عليه و آله «و اذا نهيتكم عن شىء فاجتنبوه» و لم يقل فاجتنبوا منه، و هذا كله ظاهر لا ستره عليه.

ص: ١٨٦

قوله «قده»: و الاستدلال انما يتم على الاحتمال - الخ.

مقصوده من الاحتمال الأول هو كون كلمه ما وقتيه و من الأخير من الاحتمال الأخير هو كون المراد من الاستطاعه المشيه. و وجه كونه اخيرا من الاحتمال الأخير هو انه بين اول الاحتمالات فى كلمه ما و اخيرا الاحتمالان فى المراد من الاستطاعه، و كان الأخير من الاحتمالى الاستطاعه هو المشيه، فيكون المشيه هو الأخير من الأخير كما هو واضح.

و مقصوده قدس سره ان الاستدلال بالروايه على الندب لا يتم إلا بكون كلمه ما للوقتيه و كون المراد من الاستطاعه المشيه، فيكون المعنى فأتوا منه فى أى وقت شئتم فيكون موكولا- الى المشيه فيكون دالا- على الندب. و أما اذا كان موكولا- الى الاستطاعه فليس فيه دلالة على الندب كما هو واضح، بل و كذا اذا كان موكولا الى المشيه و كان المراد من كلمه ما الفرد، حيث انه يدل على الايكال الى المشيه بالنسبه الى الأفراد لا بالنسبه الى اصل الطبيعه فلا يدل على الندب، و اما اذا كان كلمه ما كناية عن الجزء فهو أجنبى عما نحن فيه من كون الأمر للندب، لأنه متعرض لحال الايتان بالجزء و طلبه لا كيفيه الطلب و ان لم يكن معلقا بمركب ذى اجزاء.

فظهر ان الاحتمالات التى لا- يجوز التمسك بالروايه بحسبها على دلالة الأمر على الوجوب تسعه، و الاحتمال الذى يجوز التمسك بها بحسبه واحد فتصير الروايه مجمله لا يجوز التمسك بها. هذا توضيح مرامه.

و انت خبير بأن الاحتمال الذى سلم قدس سره دلالة الروايه على دلالة الأمر على الندب ليس فيه دلالة اصلا، اذ بحسبه يكون التخيير و الايكال الى المشيه بالنسبه الى الوقت لا- بالنسبه الى اصل الفعل فيكون من باب الموسع و هذا ليس فيه دلالة على الندب، اذ التوسع بحسب الوقت و الزمان

ص: ١٨٧

ليس لازما مساويا للندب بل يتحقق فى الوجوب ايضا، فالانصاف ان الروايه لا دلالة فيها على ما رامه المستدل اصلا. نعم لو قال النبى صلى الله عليه و آله و سلم فأتوا إن شئتم تمت الدلالة- فافهم و اغتتم.

قوله «قده»: كون الأمر للندب و هو غير الصيغه.

فيه انه مناف لما ذكره سابقا من ان مدلول الصيغه المجرده عن القرائن الصادره عن العالى يسمى فى العرف و اللغه امرا.

قوله «قده»: فبأن المقصود بيان- الخ.

يعنى ليس المراد بكون الوجوب بالشرع هو كون الشرع واضعا الصيغه للدلالة على الوجوب حتى ينافى المدعى، بل المراد كون الشرع و صدور الصيغه عنه شرطا لدلالة الصيغه على الوجوب بعد ما كان مقتضى للدلالة هو الوضع اللغوى، بتقريب ان واضع اللغه وضع الصيغه للدلالة على طلب الفعل مع المنع من النقيض و الترك، فيكون ذلك الوضع مقتضيا للدلالة على الوجوب المصطلح- اعنى ما يستحق تاركه العقاب- فاذا انضم الى ذلك مقتضى ذلك الشرط- و هو الصدور عن العالى الذى هو الشارع- تتحقق العلة التامه للوجوب المصطلح، فالصيغه بالوضع اللغوى تدل على الوجوب المصطلح، غايه الأمر و قصواه ان الصدور عن العالى و الشارع شرط. هذا مرامه قدس سره.

و لكن الأنسب ان يقال فى الجواب ان الوجوب الذى قلنا انه يثبت بالشرع هو الوجوب المصطلح، و الذى نريد اثباته بحسب اللغه هو مطلق الالزام و الحتم فلا منافاه و تناقض. و بهذا يندفع التنافى و ان قيل بوضع الشارع الصيغه للوجوب المصطلح دون واضع اللغه كما لا يخفى- فافهم و استقم.

ص: ١٨٨

قوله «قده»: نعم يرد على المجيب- الخ.

مقصوده هو انه على هذا التوجيه الذى ذكر يكون الصدور على كل عال شرطا لتحقيق الدلاله على الوجوب المصطلح، حيث ان الصدور على العالى مطلقا من غير فرق يصير منشأ لتحقيق تلك الدلاله كما لا يخفى، فلا وجه لتخصيصه بالشرع إلا ان يكون مبنيًا على مقاله الأشاعره النافين للتحسين و التقييح العقليين، اذ بناء على مقاتلهم ليس استحقاق العقاب الا فى اوامر الشارع.

قوله «قده»: على تقدير صحته.

فيه اشاره الى منع صحته. و وجهه هو ان الاستعمال اعم من الحقيقة.

قوله «قده»: من المجازات الراجحه المساوى احتمالها.

مقصوده قدس سره من الرجحان الراجح بحسب الاستعمال او الرجحان على سائر المجازات، فلا يناقض التساوى بحسب الاحتمال كما لا يخفى.

[تذنيب]

قوله «قده»: و لا سيما اذا كان الاشتهار بالقرينه.

وجه الخصوصيه هو انه اذا كان الاشتهار مع القرينه لا ينفع لمورد يكون خاليا عن القرينه و هو محط النظر الأصولي، اذ فى مورد القرينه فلا- شبهه فى الحمل على ما يقتضيه القرينه، فلا- بد من كون الكلام فى المجرد عن القرينه، و لا شبهه فى ان المجاز المشهور مع القرينه ليس مماثلا- للمجرد عن القرينه حتى يحمل المجرد عن الشك عليه. و هذا معنى قوله «و القرينه توهن اثر الشهره»، يعنى ان اثر الشهره و ان كان الحمل عليها إلا ان القرينه تقدر فى هذا الأثر كما قد ظهر مما بيناه.

ص: ١٨٩

قوله «قده»: ما لم يثبت الاشتهار بحسب الواقع.

اذ لو لم يثبت لجاز كونه نادرا بحسب الواقع و ان كان كثيرا فى الأخبار المأثوره، فيكون نادرا واقعا، فلا يكون مجازا مشهورا حتى يقدم و يرجح على الحقيقة او يتوقف.

قوله «قده»: لكن استعمال الأمر في الندب - الخ.

لا ينبغي ان يتوهم ان هذا تكرار، اذ قد ذكر في السابق امر الاقتران بالقرينه و كونها موهنه لأثر الشهره، لأن الذى ذكر فى السابق هو جعل هذا المجاز المشهور على قسمين: قسم يكون مقترنا بالقرينه، و قسم يكون مجردا عنها. و هنا ينكر وجود القسم المجرد، و على فرض وجوده فهو نادر لا يجدى الا نادرا لا ينبغي التعرض له.

قوله «قده»: ان القرينه قد توجب التردد - الخ.

و الشاهد عليه فيما نحن فيه من المجاز المشهور هو انه لا- ريب فى ان المجاز المشهور قد يبلغ من كثره الاستعمال الى حد الحقيقه و الوضع التخصصى التعينى، و يصير الحقيقه الأولى مهجوره متروكه، و لا ريب فى ان الضروره قضت بطلان الطفره، فلا- بد ان يكون قبل الوصول الى هذا الحد بالغاً الى التساوى، كما انه قبل البلوغ الى درجه التساوى يكون احتمال الحقيقه راجحاً، فظهر بطلان انكار التساوى و قال «و التحقيق» - الخ.

[تنبيهات]

[الاول]

قوله «قده»: فرد من الطلب - الخ.

لأنه موجود عيني خارجي، و الموجود فى الاعيان لا يكون إلا الفرد

ص: ١٩٠

لأن الشئ ما لم يتشخص لم يوجد، و الفرد هو الواسطه فى عروض التحقق و الوجود للكلى الطبيعى.

قوله «قده»: و ذهبت الأشاعره الى انه يغير الاراده - الخ يعنى ان الطلب و الاراده متغيران مفهوما ليس احدهما عين الآخر، و لكن بحسب الوجود و ان كانا لا ينفك احدهما عن الآخر غالبا إلا انه قد يفترقان، و ذلك كما فى الأوامر الامتحانيه و امر الكافر بالايمان و نعم العون الانفكاك دليلا على المغايره.

قوله «قده»: و ربما ساعدهم بعض المتأخرين - الخ.

يعنى ان بعض المتأخرين وافق الاشاعره فى المغايره بينهما مفهوما و خالفهم فى الانفكاك وجودا و مصداقا، يعنى انهما متغيران بحسب المفهوم و لكنهما لا ينفكان وجودا و مصداقا.

قوله «قده»: بأن الأمر قد يريد - الخ.

يعنى لو ضرب سيد عبده فأنكره احد فيعتذر السيد بضربه بمخالفته له فيأمره بفعل و لا يريد وقوعه بل يريد عصيانه له ليتجه عذر

السيد و لا يريد امتثاله و موافقته لنقضه لغرضه و منافاته لما ادعاه و اعتذر به من المخالفه و العصيان. و على هذا فلا يخفى ما فى عبارته من القصور و كون كلمه فى فى قوله «فى عدم طاعه المأمور» سببيه. و الحاصل انه فى هذه الصوره يكون الأمر كارها لوقوع الفعل تحصيلًا لغرضه، فاذا كان الطلب عين الاراده يكون مريدا لوقوعه، و بين الاراده و الكراهه تضاد يمتنع اجتماعهما فى شىء واحد، فلا بد و إن لا يكون الطلب عين الاراده فرارا عن المحذور.

ص: ١٩١

قوله «قده»: ان الأمر هناك ليس امرا حقيقيا- الخ.

مقصوده هو أنا اما نقول بأن مقصودنا من كون الطلب عين الاراده فى الطلب الحقيقى و الأمر المعنوى دون الأمر الصورى و الطلب الظاهر الغير الحقيقى فلا- يضرنا الانفكاك فى مورد اظهار العذر، و اما نقول الطلب عين الاراده مطلقا و لكن ان كان الطلب حقيقيا كان عين الاراده الحقيقيه و ان كان سوريا كان عين الاراده الصوريه، فلا انفكاك اصلا.

قوله «قده»: و التحقيق ان الأمر هناك امر حقيقى- الخ.

لما اذ عن المجيب بكون الأمر هناك سوريا و كان هو مناط جوابه و ملاكه و كان على خلاف التحقيق عند المصنف قدس سره اعرض عنه و قال «و التحقيق» الخ. و حاصل مرامه قدس سره ان الاراده تكون على ضربين:

«الأول»- الاراده التى تكون من الكيفيات النفسانيه، و هى الشوق المؤكد الذى يكون بعد تصور الشىء و التصديق بفائدته، و هى اذا تعلقت بشىء كوقوع فعل من احد يكون الظرف- و هو قولنا من احد متعلقا بقولنا بالوقوع- و لا يصح تعلقه بالاراده، لأن الشوق المؤكد الذى هو الاراده لا يكون ناشئا من احد بل من اسبابه و علله، اى من تصور الشىء و التصديق بفائدته و افاضه الله تعالى اياه و لا- يكون متعلقا بأحد، و يكون حاصله توقان النفس و اشتياقها الى ذلك الشىء من غير ان يكون فيه طلب من احد و ارادته من شخص، و هذا كما اذا جاع انسان كريم النفس منيع الذات عزيز الهويه فهو يشتاق الى الطعام شوقا اكيدا و يريده توقانا و كيدا و لا يطلبه و لا يريده من احد لعز نفسه و ان بلغ الى الهلاك و العطب. و معلوم

ص: ١٩٢

ان هذه الاراده ليست باراده و إلا لتسلسلت الارادات ذاهبه الى غير النهايه.

«و الثانى»- اراده وقوع ذلك الشىء من احد و طلبه منه، بأن يكون الظرف متعلقا بالاراده. و بعباره فارسيه يكون الطلب من احد «خواستن از كسى»، و هذا المعنى بلا شبهه يكون فعلا اراديا مسبوقا بالاراده، اذ لا ريب فى ان الأمر يريد الطلب و الاراده من احد ثم يطلب و يريده و ينشئها و يوقعها و يحدثها، و لا ريب فى ان هذا النحو من الاراده قد ينفك عن ذلك الضرب الآخر منها، و ذلك كما فى الأمثله التى ذكرت من مثال الأمر المرید لاطهار عذره و أمر الكافر بالايمان و غير ذلك.

و معلوم انه فى مورد اظهار العذر لا- يكون مريدا لوقوع ذلك الشىء لمنافاته لغرضه و مع ذلك يطلبه من العبد، فالمصلحه لوقوع الطلب موجوده و لكن وقوع ذلك الشىء المطلوب ليس فيه مصلحه بل فيه مفسده لمنافاته لغرضه و هذا بخلاف الجائع

العزیز النفس، حیث ان المصلحه فی حصول الطعام موجوده و لیست متحققه فی طلبه بل فیہ المفسده لمنافاته لعز النفس و مناعتها.

و الحاصل ان الاراده التی نقول بعینہ الطلب لها هو النحو الثانی منها و لا ریب فی تحققه و وجوده حتی فی الأوامر الاختیاریه، و اطلاع المأمور علی غرض الآخر و ان كان ینخرج الأمر عن الاختیار إلّا انه لا اثر له فی تحقیق الأمر و الطلب، فالأمر امر حقیقی مطلقاً و ان كان فی صورہ اطلاع المأمور علی غرض الأمر لا یحصل الغرض احياناً.

و بهذا البیان الواضح المنار و التبیان الساطعه الأنوار ظهران فی صورہ تعلق الطرف بالاراده الاراده و ان كان لها مفعول به إلّا ان المفعول به إلّا ان المفعول به لها ما تعلق به هذا النحو من الاراده الذی مؤداه بالتعبیر الفارسی بخواستن از کسی، لا ما تعلق به ذلك الضرب الآخر من الاراده هذا محصل مرآه قدس سره.

ص: ۱۹۳

لکن لا یخفی انه بناء علی هذا یصیر النزاع لفظیاً یکون مورد النفی و الاثبات مختلفاً، اذ الاشاعره انما ینکرون کون الطلب عین الاراده بالمعنی الأول كما ینادی به بأعلى صوت حججهم، و كما فی کلام العضدی تبعاً للحاجبی ان الأولى فی ابطال کون الأمر هو الاراده انه لو كان الأمر هو الاراده لوقعت المأمورات، لأن الاراده تخصیص الفعل بحال حدوثه و اذا لم یوجد لم یحدث، فلا- یتصور تخصیصه بحال حدوثه- انتهى. و هو كما ترى صریح فی کون الاراده التی ینکرون کونها عین الطلب هو النحو الأول، و المصنف قدس سره صحح العینیه بالنسبه الی الضرب الآخر من الاراده مع اذ غانه بعدم العینیه بالنسبه الی الضرب الآخر- فافهم و تأمل تنل بعون الله تعالی.

قوله «قدہ»: علی ما حققناه آنفاً.

من الفرق بین الاراده التی یکون الطلب عینها و الاراده التی هی من کیفیات النفسانیه، فیکون المثبت فی قولنا ارید غیر الاراده التی یکون الطلب عینها التی صارت فی قولنا و لا آمرک به.

قوله «قدہ»: ان الممتنع باختیار المكلف- الخ.

حمل قدس سره الاراده فی قول المستدل و لم یرده منه علی الضرب الأخير فأورد علیه بأن الامتناع بالاختیار لما لم یکن منافياً للاختیار، بل یؤكدہ فلا مانع من التکلیف و الطلب و الاراده منه. و انت خبیر بأنه لیس مراده ما فهمه قدس سره و حمل کلامه علیه، و إلّا لتناقض کلامه حیث یقول آمر و لم یرد، اذ یصیر فی قوه أمر و لم یأمر، بل مراده من الاراده هو الضرب الأول، و لا شبهه فی استقامه کلامه و صحه تعلیله، اذ

ص: ۱۹۴

الممتنع و لو كان ممتنعاً غیرياً و بالاختیار یمتنع ان یکون وجوده متعلقاً لارادته تعالی بالنحو الأول من الاراده، اذ بعد ما تعلقت ارادته عزّ شأنه بذلك الممتنع فاما ان یقع ذاک الممتنع اولاً، فعلى الثانی یلزم تخلف الشیء المراد عن ارادته، و علی الأول

يلزم الخلف حيث فرضناه ممتنعاً فصار واجبا- فافهم.

قوله «قده»: ان الاراده على قسمين - الخ.

حاصله ان الاراده التي تمتنع في حق ايمان الكافر هي الاراده التكوينية اذ لو اراد الله تعالى ايمانه اراده تكوينيه لساق اسباب وجوده و علل تحققه و مبادئ حصوله، و من المعلوم الواضح انه بعد ما تحققت المبادئ و العلل القريبه و البعيده يستحيل تخلف المعلول ضروره، فكأن الواجب تحقق ايمان الكافر، فلما كان غير متحقق يستكشف به عن عدم المبادئ و الاراده، اذ عدم المعلول واسطه في اثبات عدم العله، كما ان عدم العله واسطه في ثبوت عدم المعلول، اذ عله عدم عدم. و بالجملة يعلم انه لو لم يتحقق منه عز اسمه اراده تكوينيه بالنسبه الى ايمان الكافر، و اما الاراده التشريعيه التكمليه فهي لما كانت راجعه الى الرضا بالفعل و حبه فهي متحققه بالنسبه الى ايمان الكافر، اذ هو تعالى يحب ايمانه و يرضاه، و لا يستلزم من حبه تعالى و رضاه به وقوعه، و الاراده التي الطلب عينها هي بهذا المعنى، و عدم تحقق الايمان من الكافر لا ينافي تحقق هذا النحو من الاراده. هذا بيان مرامه قدس سره.

و فيه انه لا- يلزم ان يكون في الطلب و الأمر الرضا بوقوع الفعل و محبوبته كما صرح به آنفاً، و جعل الأوامر الامتحانيه أوامر حقيقيه لا أمراً سورياً، مع ان الأمر لا يجب وقوع الفعل و لا يرضاه لمنافاته لغرضه،

ص: ١٩٥

فهذا الكلام منه مع انه مناقض صريح لما سبق منه مخالف للواقع، حيث ان من المعلوم المحقق مع انه لا يلزم في الأمر و الطلب أن يكون المصلحه في المأمور به و المطلوب بل يكفي وجودها في الأمر و التكليف دون المأمور به و المكلف به، فما ذكره «قده» مغالطه ناشئه من سوء اعتبار الحمل ان جعل الأمر الذي هو الاراده التشريعيه التكمليه هو الاراده من شخص بضميمه كون الفعل محبوباً و مرضياً، و وجه كونه من باب سوء اعتبار الحمل انه قد اخذ مع الشئ ما ليس منه، اذ ليس كون الفعل محبوباً مرضياً مأخوذاً في الأمر. او مغالطه ناشئه من اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات ان جعل الأمر التكملي التشريعي عبارته عن محبوبه الفعل الرضا به، و وجه كون المغالطه من باب اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات ان الرضا بالفعل و محبوبته ليس معنى الأمر قد يقارنه فجعل الأمر عبارته عن ذلك المقارن و هذا بخلاف المغالطه على الوجه الأول حيث جعل المقارن و المقترن به معنى الأمر، فكان الأولى بل الصواب ان يفسر الاراده التشريعيه التكمليه على النحو الذي فسر الاراده التي الطلب عينها بأن القول ليس مفادها إلا- الطلب من شخص، و هذا المعنى لا- يلزم وقوع المطلوب في الخارج بل لا- يلزم الرضا به و محبوبته، و ان تحقق الرضا و المحبوبيه فهو من باب المقارنه و الصحابه الاتفاقيه لا من جهه اخذهما في الأمر و الطلب.

فيصير محصل الجواب عن مسأله امر الكافر انه طلب منه الايمان تشريعاً بهذا المعنى الذي اشرنا اليه الغير الملازم لكون الفعل محبوباً و ان كان في المثال المذكور محبوباً و لم يرد منه تكويناً، و هذا معنى ما ورد قريباً من هذا المضمون انه تعالى أمر ابليس بالسجود و لم يشأ و لو شاء لسجد، و نهى آدم عن اكل الشجره و شاء و لو لم يشأ لم يأكل، يعني انه عز اسمه أمر ابليس بالسجود تشريعاً و لم يشأ تكويناً، و نهى آدم عن اكل الشجره تشريعاً و شاء تكويناً- فافهم

ما ذكرنا ان كنت من اهله.

قوله «قده»: و العجب ان من خالفهم - الخ.

مقصوده قدس سره ان بعض المتأخرين كما سبق منه ساعد الأشاعره و وافقهم في مغايره الطلب للاراده و نفى الاتحاد، و خالفهم حيث قالوا بالانفكاك و المغايره باثبات الملازمه و عدم الانفكاك، و احتج هذا البعض لنفى الاتحاد بالحجه الأولى، و هى على تقدير تماميتها داله على الانفكاك و عدم الملازمه، و هو نقيض مقصود هذا البعض المحتج، حيث انه قائل بالملازمه و عدم الانفكاك.

قوله «قده»: فأورد عليهم بلزوم - الخ.

يعنى حيث ان الأشاعره قالوا بأن الطلب غير الاراده و لم يبينوا ذلك الغير و لم يفسروه فأورد عليهم بأنه يلزم وضع الظاهر، و هو لفظ ظاهر لا خفاء فيه أصلا لمعنى يكون مضمرًا مخفيا لم يعلم انه ما هو.

قوله «قده»: و هو غير واضح.

يحتمل ان يكون الضمير راجعا الى كون الطلب نوعا من الميل، يعنى ان الأمر ليس كذلك بل الطلب عين الاراده. و يحتمل ان يكون الضمير راجعا الى نوع من الميل، يعنى ان هذا المعنى ايضا خفى مضمر غير واضح، فيلزم ايضا وضع الظاهر بإزاء المضمّر، غايه الأمر و قصواه ان الخفاء و الاضمار فى السابق كان أشد و أكد و اقوى و هنا اضعف.

قوله «قده»: و ليس فى قولك اوجبه فوجب دلالة - الخ.

دفع توهم، و حاصل التوهم هو ان الفاء للتفريع المفيد لترتب شىء و تفرعه على شىء آخر، و المتفرع و المتفرع عليه لا بد و ان يكونا شيئين متغايرين، و إلاً لزم تقدم الشىء على نفسه و تأخره عن نفسه، فوجب ان يكون الوجود و الايجاب متغايرين حتى يكون احدهما مقدما و الآخر مؤخرا.

و حاصل الدفع انه اذا كان لشىء واحد اعتباران واقعيان يكون احدهما مقدما و الآخر مؤخرا جاز أن يؤخر ذلك الشىء بأحد الاعتبارين عن نفسه بالاعتبار الآخر، اذ مرجعه تأخر احد الاعتبارين عن الآخر، و يكون الاعتباران واسطتين فى عروض التقدم و التأخر لذلك الشىء، و الأمر فيما نحن فيه من هذا القبيل. هذا محصل مرامه و تنقيح كلامه.

و فيه ان الاعتبارين المذكورين لما كانا من العوارض التحليليه الغير المتأخره عن ذات معروضها فلا يعقل ان يكونا واسطتين فى عروض التقدم و التأخر على معروضهما، فان كان واسطه فهى واسطه فى الثبوت دون العروض، فلزم المحذور، و هو كون

المعروض الواحد متقدما و متأخرا.

فالحق فى الجواب ان يقال: ان الايجاب و الوجوب نحو خاص من الایجاد و الوجود، اذ هو الایجاد و الوجود فى عالم التشريع، و الایجاد و الوجود لا ريب فى ان التقدم و التأخر بينهما يكون هو التقدم بالحقيقه و التأخر بها، فالوجود و الایجاد و ان كانا واحدا حقيقه و مصداقا و شخصا و فردا- بمعنى انه ليس الاشخاص واحد- إلا انه مع ذلك متقدم و متأخر و لا محذور فيه اصلا، اذ بعد الازعان بوقوع التشكيك فى الوجود لا يبقى مجال ريب فى كون شخص واحد من الوجود متقدما و متأخرا، فمرجع الأمر الى تقدم بعض مراتب شخص واحد على بعض مراتبه الأخر، و كثره

ص: ١٩٨

المراتب لا- توجب كثره الذات كما هو واضح- فافهم ما ذكرنا حق فهم مستمدا من مفيض العلوم و الخيرات، فانه عزيز المنال بعيد الدرك.

قوله «قده»: و لا ينافى ذلك فى كون الايجاب- الخ.

دفع لتوهم، و حاصل التوهم انه لا ريب فى ان الايجاب من مقوله ان يفعل، و الفعل و الوجوب من مقوله ان ينفعل و الانفعال، و هاتان المقولتان من المقولات العشر المسماه فى لسان اليونانيين بقاطيقورياس، اى المقولات العشر، و المقولات العشر لما كانت اجناسا عاليه قاصيه ليس وراءها جنس و إلا لزم الخلف، فلا جرم تكون لا محاله متباينه ليس فيها قدر مشترك ذاتى، فاذا كانت مقولتا الفعل و الانفعال متباينتين فيستحيل ان يكون الايجاب و الوجوب واحدا، و إلا لزم أن يكون المتباينان غير متباينين، هذا خلف.

بل أقول: كيف يعقل أن يكون شىء واحد مندرجا تحت مقولتين، و إلا لزم أن يكون مجنسا بجنسين متباينين لا يكون أحدهما فى طول الآخر، بل فى عرض الآخر و هو مستحيل، لأنه اما أن يكون الذاتى الجنسى هو هذا الجنس فلا يكون الآخر جنسا، أو يكون الآخر فلا- يكون هذا، أولا- يكون لخصوصيه احدهما مدخلية فى الجنسيه، فلا بد و ان يكون قدر مشترك ملغى عنه الخصوصيات يكون هو جنسا، هذا خلف، حيث ان المفروض إنه ليس قدر مشترك بينهما.

و حاصل الدفع هو أنا لا نريد اتحاد الوجوب و الايجاب وجودا و ذاتا حتى يلزم ما ذكر، بل المقصود انهما متحدان موردا بعد اختلافهما مفهوما و وجودا، أما المغايره المفهوميه فواضح، و أما التغاير المصداقى و الوجودى فلأن الايجاب صفه للموجب و الوجوب صفه للواجب، و الموجب و الواجب

ص: ١٩٩

متغايران ذاتا و وجودا، فلا محاله تكون صفتها متغايرتين وجودا و مصداقا فبقى ان يكون الاتحاد بحسب المورد- اعنى المنتزع منه- يعنى ينتزع اعتبار الايجاب من شىء ينتزع منه اعتبار الوجوب مع تغايرهما. هذا محصل مراده زيد فى علو مقامه.

و ليت شعرى ما المراد بهذا المورد الواحد الذى يكون هو المنتزع منه، فان كان المراد أمورا مصداقيا يكون هو المنتزع منه

لهذين الاعتبارين فهو حق، و لكن يكون ذانك الاعتباران من العوارض العقلية التحليلية التعمليه الغير المتأخره فى الوجود عن ذلك الأمر المصدقى و يكونان من العوارض التى تكون خارج محمول لا- محمولات بالضميمه، فلا- محاله يكون صفه له موجودان به و ان جاز اخذهما عنوانين لا- بشرطين لشيئين آخرين، و حينئذ فاذا كان الاعتباران متحدان بالذات و الحقيقه و الوجود مع ذلك الأمر الواحد المصدقى يلزم المحذور، بل قيل بشده الارتباط بين الخارج المحمول و معروضه ان ذلك الخارج المحمول ذاتى لمعروضه، فكأنه مضافا الى الاتحاد الوجودى و المصدقى متحدان مفهوما. و ان كان مراده من المورد مورد الخطاب بدون تحقق شىء و راء ذات الموجب و ذات الواجب فمع ان تحقق الايجاب و الوجوب فى الفرض المذكور غير معقول و إلا لزم ان يتحقق الوجوب قبل انشائه و جعله، اذ ذات الواجب و الموجب متحققان و ليس حاجه الى شىء آخر حسب الفرض، يرد عليه كيف يعقل أن يكون هذا المورد المفروض مع عدم الجامع للشتات فيه، حيث ان المفروض انه ليس إلا ذات الموجب و ذات الواجب واحدا يكون منشأ لاتحاد الايجاب و الوجوب بحسبه. و هذا كله حق و صواب ليس فيه شك و ارباب.

فالحق فى الجواب عن محذور لزوم الاندراج تحت مقولتين و التجنس بجنسين هو أن يقال: ان الوجوب و الايجاب ليسا من المقولتين المذكورتين

ص: ٢٠٠

بل و لا- من سائر المقولات، لأنهما كما ذكرنا آنفا نحو من الوجود، و الوجود كما هو المحقق فى محله و المبين فى مقره ليس جوهرًا و لا- عرضًا، و كيف يتوهم ان يكون الايجاب و الوجوب و اليجاد و الوجود من مقولتى الفعل و الانفعال و الحال ان المقولتين هما التأثير و التأثير التدريجيان، و اليجاد و الايجاب افاضه و صنع ليس فيه تدرج اصلا، غايه ان اليجاد افاضه فى عالم التكوين و الايجاب افاضه فى عالم التشريع.

و الحاصل: انه ببديهه الوجدان نعلم ان الجاعل اذا جعل شيئا مثلا اذا كتب الكاتب فليس فى الخارج الوجود ذلك الشىء و الكتابه، و هذا الوجود المصدقى العينى له اعتباران واقعيان: احدهما صدور هذا الوجود من الجاعل و تدلى هذا الوجود بالجاعل فلا- محاله يكون ايجادا و جعلًا، و ثانيهما تدلى ذلك الوجود بذلك الشىء فيكون وجودا له. فظهر ان الايجاب و الوجوب و اليجاد و الوجود و ان اختلفت مفهوما إلا انها متحده مصداقا و وجودًا، و ذلك الوجود المصدقى الذى يكون هو المحكى عنه و المعنون ليس جوهرًا و لا عرضًا، و المفاهيم المذكوره لما كانت حاكيه عنه ليست شيئا على خياله، بل ظهر انها خارج محمولًا قيل فى حقه انه ذاتى لمعروضه فأين الاندراج تحت مقولتين و التجنس بجنسين - فافهم و استقم و اغتنم و اشكر ربك الأعلى فله عواقب الثناء تبارك و تعالى.

قوله «قده»: كما فى كثير من التأثيرات الاعداديه.

المعد يطلق على نوعين:

«الأول»- ما كان بوجوده و عدمه مقتضيا لوجود شىء، و ذلك كالخطوات حيث انها مركبه من وجود خطوه و انعدام خطوه اخرى مقتضيه للوصول الى المقصد و ما اليه الحركه.

«و الثاني»- ما كان غير الفياض المطلق و الجواد الحق من العلل و الأسباب، و المبرهن عليه انه لا مؤثر فى الوجود إلا الله، و لا حول و لا قوه إلا بالله، و هل من خالق غير الله، فغير جنبه الاقدس هو المعد و المهياً لإفاضته جلت قدرته، و هو الخالق ليس إلا.

فان كان مراد المصنف قدس سره من الاعداد المعنى الأول فيكون حاصل مرامه ان فى التأثيرات الاعدادية لا محاله ينعدم التأثير، حيث ان المعد مركب من الوجود و العدم و يبقى الأثر، و انما قال «فى كثير» لأن التأثير المقارن للأثر غير منعدم، و هذا كالخطوه الأخيره المقارنه للمقصد و ما اليه الحركه، و انما انعدمت الخطوات الأخر و التأثيرات الأخرى.

و ان كان مراده المعنى الثانى فيكون حاصل مرامه ان التأثيرات الاعدادية بهذا المعنى و ان كان قد يكون التأثير مقارنا للأثر يزول بزواله، و لكن الغالب ان الأثر يبقى مع زوال التأثير، و ذلك كتسخن الماء حيث انه يبقى مده مع انعدام التأثير بل المؤثر- تأمل تنل إن شاء الله العزيز المتعال.

[الثانى]

قوله «قده»: و هما متغايران بحسب الزمان يحتمل ان يكون الضمير راجعا الى الكشف عن المدلول و تصحيح تحققه فى الخارج، يعنى انه يحصل الكشف و الدلاله اولاً- ثم تصحيح التحقق فى الخارج ثانياً. و هذا الاحتمال و ان كان قريباً بالنظر الى كلامه السابق حيث قال «كاشفه و مصححه» إلا انه بعيد بالنظر الى قوله «و اما بحسب الرتبة» حيث لاحظ التغير بين الدلاله و المدلول. و مع ذلك يرد عليه ان الكشف هو الاعلام، و الاعلام مصحح للتحقق، فالكشف لما كان هو المصحح للتحقق بالحمل الشائع الصناعى المتعارف يستحيل تقدمه عليه لاستحاله تقدم احد المتحدين على الآخر، و إلا تقدم الشىء على نفسه

و تأخر عنه، و هذا واضح.

و يحتمل ان يكون الضمير راجعا الى الدلاله و المدلول، و يكون القرب و البعد لهذا الاحتمال بالنظر الى قوله السابق و قوله اللاحق عكسا للاحتمال الأول، و يكون حاصل مقصوده ان الدلاله و المدلول يتغايران زماناً، ليسا معينين فى الزمان بل بينهما السبق و اللحوق الزمانيين.

و فيه: انه ان كان مراده تقدم المدلول و سبقه زماناً على الدلاله فهو و ان كان حقاً بناء على مذهبه قدس سره من ان الصيغه الموضوعه لما فى نفس المتكلم المنشئ من المعنى المنشأ له، و هو اراده الفعل او الالتزام به بالنسبه الى ذات المدلول حيث انه لا ريب فى سبقه على الاستعمال المتقدم على الدلاله إلا- انه لا- يصح بالنسبه الى المدلول بما هو مدلول- اعنى مع الوصف العنوانى- فهو لا محاله يكون مع الدلاله، اذ يستحيل ان يتحقق أحد أطراف الاضافه بما هو طرفها بدون تحققها و لزوم الخلف او اجتماع النقيضين، و ان كان مراده «قده» تقدم الدلاله بالتقدم الزمانى على المدلول فلا ريب فى فساده، لأن المدلول بما هو مدلول يستحيل أن ينفك عن الدلاله، و الدلاله يستحيل ان تنفك عن المدلول بما هو مدلول، فهما معان زماناً و ان كان بينهما

السبق و اللقوق الطبعيين - فافهم.

قوله «قده»: و أما بحسب الدلاله فالرتبه - الخ.

مقصوده قدس سره دفع دور يمكن ان يورد فى المقام، و حاصل بيان الدور هو ان الدلاله موقوفه على المدلول و هو ظاهر، و المدلول موقوف على الدلاله حيث انها مصححه لتحققه و محققه لوجوده، و هو دور ظاهر صريح.

و حاصل دفع الدور هو ان الدلاله موقوفه على المدلول لكن المدلول

ص: ٢٠٣

لا- يتوقف على الدلاله بل يستلزم المدلول الدلاله، بمعنى انه لا- يصح وقوعه فى الخارج. و هذه العبارة مشتبه المراد مجمل المفهوم غير واضح المقصود يحتمل وجوها، لأن الاستلزام يكون على ضربين: تلازم اصطلاحى و هو كون الشئ ء بينهما علقه لزوميه و تكافؤ عقلى يستحيل عقلا انفكاك احدهما عن الآخر كالعله و المعلول و معلولى عله واحده، و الضرب الآخر هو مجرد عدم الانفكاك و ان كان على وجه الصحابه و المقارنه الاتفاقيه.

فان كان المراد المعنى المصطلح فنقول: ان يكون المراد من الاستلزام الذى اثبتته معلوليه المدلول للدلاله لأنه نفاه اولا حيث قال «و لا يتوقف المدلول على الدلاله» فلو اثبتته ثانيا لزم التناقض، فبقى ان يكون الاستلزام المتحقق فى ضمن عليه المدلول للدلاله او معلوليتها لثالث، و كلاهما باطلان:

اما الأول فلأنه مع كونه تكرارا لقوله «فالدلاله تتوقف على المدلول» كما هو ظاهر لا يلائمه التفسير بل يناقضه، لأن الحاصل من العناية و التفسير كون المدلول معلولا متحققا بالدلاله و هو تناقض. و أما الثانى فلأنه مع كونه مناقضا لقوله السابق حيث أذعن بعليه المدلول للدلاله و توقفهما عليه فيكون معلوليتها لثالث تناقضا كما هو واضح.

و ان كان المراد من الاستلزام مجرد عدم الانفكاك و لو على وجه المقارنه الاتفاقيه فهو مع كونه مناقضا لقوله السابق حيث اذعن بالعليه مناقض للعناية و التفسير، حيث انه يصرح بأن المدلول لا يتحقق فى الخارج بدون الدلاله، و هو ظاهر فى كون الدلاله سببا لتحقق المدلول فى الخارج.

اللهم ان يقال: ان مراده هو الاستلزام المتحقق فى ضمن عليه المدلول للدلاله، و يكون التكرير تأكيدا و تثبيتا لانكار معلوليه المدلول لها، و يكون المقصود من العناية و التفسير هو عدم تحقق المدلول بدون الدلاله الذى يكون من قبيل عدم تحقق العله بدون المعلول لا الذى يكون من قبيل عدم تحقق

ص: ٢٠٤

المعلول بدون العله فيكون اقرارا بمعلوليه المدل ليكون تناقضا.

و يكون حاصل دفع الدور أن الدلالة موقوفه على المدلول و هو ليس موقوفا على الدلالة و ليست مصححه لتحقيقه و محققه لوجوده، بل غايه الأمر و قصواه ان المدلول و الدلالة لا ينفكان و لا يتحقق احدهما فى الخارج بدون الآخر، و ليس هذا ملازما لكون المدلول معلولا- للدلالة و موقوفا عليها، ضروره ان كل عله لا- تنفك وجودا عن معلولها و مع ذلك لا تكون معلولا لمعلولها.

و الذى الهمنى ربي و افاض على قلبى فى دفع الدور هو أن الدلالة ليست موقوفه على المعنى الذى انشأه المنشئ فى عالم نفسه و صقع قلبه من الاراده من المكلف او الالتزام منه كما زعمه المصنف على ما سيصرح به من وضع الأمر بإزاء ذلك المعنى، ضروره انه ليس فى عالم النفس و موطن القلب للطلب حقيقه. نعم تتحقق الاراده و الكراهه اللتان من الكيفيات النفسانيه و ليستا من سنخ الطلب كما اوضحناه و فصلناه فى بيان الفرق بين الطلب و الاراده، و يتحقق ايضا تصور الصيغه و المعنى الذى يحصل به و ينشئه.

كيف و لو كان المدلول معنى قائما بالنفس ينشأ فيها لا تكون الصيغه إنشاء بل تكون حكاية عما فى النفس «هف».

فظهر ان المراد بالمدلول هنا هو المعنى الذى لا يكون موجودا فى وعاء من اوعيه الواقع لا فى وعاء الخارج و عالم اللفظ ليس إلا، و لكن لما كان هذا المعنى متأخرا فى الخارج عن اللفظ و دلالاته لأنه منشأ به و المدلول لا بد و ان يكون متقدما على الدلالة، ضروره لزوم تقدم المعنى الموضوع له على الوضع و الدلالة المترتبة، اذ العارض لا- بد و ان يتأخر عن المعروض و المعروض لا بد و ان يتقدم على العارض، فلا جرم نقول:

المتقدم على الدلالة هو الوجود المقدر للمدلول كما هو الملاك فى موضوع

ص: ٢٠٥

الدلالة الحقيقيه، فالدلالة موقوفه على الوجود المقدر للمدلول و لا يتوقف الوجود المقدر للمدلول على الدلالة بل يكفى تقدير العقل له و فرضه موجودا.

نعم الوجود المحقق للمدلول موقوف على الدلالة، حيث انه حاصل بها و لم يكن الوجود المحقق موقوفا عليه حتى يلزم الدور.

و يمكن ان يدفع الدور ببيان آخر، و هو ان الدلالة موقوفه على ذات المدلول و هو ليس موقوفا على المدلول بما هو مدلول، اى مع الوصف العنوانى. و بعبارة اخرى: الموقوف عليه هو المعنى الذى هو مدلول بالحمل الأولى الذاتى، و الموقوف هو المعنى الذى هو مدلول بالحمل الشائع الصناعى، فاندفع الدور- فافهم إن شاء الله ما ذكرنا و استرحم الله عز شأنه عسى أن يرحمنا و يتوب علينا.

قوله «قده»: و التحقيق فى دفعه هو ان يقال- الخ.

حاصله هو ان العلم شرط التعلق دون التحقيق، فالدلالة موقوفه على تحقق المدلول و هو ليس موقوفا على الدلالة، اذ تحقق المدلول غير مشروط بالعلم و الدلالة. نعم تعلق المدلول موقوف على العلم و الدلالة فلا دور.

و انت تعلم ان هذا الجواب مبنى على كون المدلول المتقدم على الدلاله هو المعنى المنشأ فى عالم النفس، و إلا لم يكن تحققه متقدما على الدلاله، بل وجوده المقدر او مهيته المحموله على نفسها بالحمل الأولى الذاتى، و قد عرفت فساد المبنى بما لا مزيد عليه، مضافا الى ان لنا كلاما آخر تفردنا به فى كون العلم شرط التعلق، و الذى يقوى فى نفسى كونه شرطا للتحقق و لا يلزم الدور و لا التصويب و لكن المقام لا يقتضى بيانه- تأمل تنل إنشاء الله تعالى.

ص: ٢٠٦

قوله «قده»: و مما قررنا يظهر- الخ.

يعنى مما قررنا من كون الصيغه كاشفه عن مدلولها على حد كشف سائر المركبات عن مدلولها يظهر ان سائر الكواشف كالاجماع و العقل ايضا يكشف عن تحقق مدلوله و وجوده، حيث ان النظر الى الصيغه ليس إلا لكونها كاشفه و لا موضوعيه لها، و حينئذ فلا فرق بين الكواشف. هذا محصل مرامه زيد فى علو مقامه.

و فيه: انه ظهر مما حققناه آنفا ان للفظ بخصوصه مدخلية و خصوصيه و موضوعيه فيما نحن فيه، اذ المدلول لا يحصل و لا يتحقق إلا باللفظ حسب الفرض من انه انشاء، و لو جعلنا المدلول فى عالم النفس و صقع القلب من المعنى المنشأ على ما زعمه، ففيه ايضا انه فرق واضح بين اللفظ و الاجماع و العقل، حيث ان الأول دال و الأخيران دليل. و بعبارة اخرى الأول كاشف و الأخيران مثبتان. و بعبارة اخرى لعلها تكون اوضح ان الألفاظ تكون قوالب للمعاني و حكايات عنها و ما به ينظر اليها، و شبه المعانى الآليه الحرفيه الغير الاستقلاليه و القالب و الحكاياه، و ما ينظر ليس بشىء بل الشىء هو ذو القالب و المحكى عنه و ما اليه و فيه ينظر، و أما الاجماع و العقل فهما امور مستقلة ينظر فيها و تكون مع استقلالها لوازم لشىء و ملزومات لآخر، فتقتضى كون ذلك الآخر لازما لذلك الشىء، و هو النتيجة تبصر.

قوله «قده»: و ان تكرر الامر- الخ.

عطف على قوله «ان الصيغه» و يكون المعنى «و مما قررنا يظهر» الخ، و موضوع الحواله ايضا هو قوله «صيغه الأمر كاشفه عن مدلولها»، اذ من المعلوم ان المكشوف لا بد و ان يكون متقدما على الكاشف. و كذا

ص: ٢٠٧

قوله «فالدلاله تتوقف على وجود المدلول». و وجه الظهور هو انه بعد ما تحقق ان المدلول معنى سابق فلا مجال لتوهم كون الصيغه موضوعه لانشاء الطلب و ايقاعه الذى هو متأخر عنها، فاذا لم تكن موضوعه لانشاء الطلب و ايقاعه فلا يلزم عند التكرار الانسلاخ عن الموضوع له فرارا عن تحصيل الحاصل ليلزم كونها مجازا. هذا توضيح مرامه.

و فيه فساد مبنى الدفع، و دعوى التبادر ممنوعه بل التبادر على خلافه كما لا يخفى. فالحق فى الجواب عن ذلك التوهم بعد تسليم مبنى التوهم و تسليم كون الصيغه موضوعه لانشاء الطلب و ايقاعه، كما هو الحق عندنا ان يقال: ان كانت الهيئه موضوعه بالوضع العام و الموضوع له الخاص- كما هو رأى المتأخرين- فلا ريب فى ان مدلول الصيغه التى جىء بها للتأكيد هو شخص

آخر و فرد آخر من انشاء الطلب و ايقاعه، و ايجاد شخص عقاب شخص آخر ليس تحصيلاً للحاصل بل هو تحصيل آخر لشخص آخر.

نعم لو اوجد ذلك الشئ بتمام مشخصاته حتى الزمان ثانياً كان تحصيلاً للحاصل، و ليس الأمر كذلك فيما نحن فيه بل هو ايجاد مع اختلاف الزمان بل بعض المشخصات الأخرى، و ان كانت الهيئه موضوعه بالوضع العام و الموضوع له لعام- كما هو رأى القدماء و الحق عندنا- فالمعنى الموضوع له و ان كان كله ليس فيه لحاظ الأشخاص حتى يمنع التحصيل للحاصل بالنسبه اليها، بل ربما يتوهم لزومه، اذ كلى انشاء الطلب و ايقاعه قد تحقق اولاً، فيكون فى لتكرير تحصيلاً للحاصل.

الا انا نقول: الممتنع هو تحصيل الحاصل بالنسبه الى شخص واحد و ليس يمتنع بالنسبه الى الكلى الواحد، اذ الكلى الطبيعى و الواحد النوعى عين الكثير الشخصى و العددي، فيرجع الأمر الى ايجاد فرد من الطبيعه عقيب فرد آخر، و نسبه الطبيعى الى الأفراد ليست كنسبه اب واحد الى

ص: ٢٠٨

اولاد كما زعمه الرجل الهمداني بل نسبه آباء الى اولاد، و كان تكثر ايجاد افراد طبيعه واحده تحصيلاً للحاصل يكون ممتنعاً يوجب ان يقف الفيض من الله تعالى من ايجاد كل نوع بايجاد فرد منه، و حينئذ ينقطع الفيض عن الله تعالى عن ذلك علو كبيراً.

و لا يذهب عليك انه مع قطع النظر عن جوانبنا لا يجدى جواب المصنف قدس سره اصلاً، اذ لا شبهه فى ان الصيغه الأولى تدل على ذلك المعنى القائم بالنفس و المنشأ فيه بزعمه، فاذا كررت تحصل الدلالة مره اخرى فيكون تحصيلاً للحاصل - فافهم و اغتتم و استقم.

[الثالث]

قوله «قده»: بعد مساعده اطلاق اللفظ عليه.

ربما يورد على التمسك بالاطلاق هنا بأن المورد غير قابل للتمسك به اذ لا بد من ان يكون المطلق قابلاً للتقييد و الاطلاق. مثلاً: يمكن تقييد الرقبه فى قولنا «اعتق رقبه» بالايمان و يمكن الاطلاق و التعميم، فاذا لم يرد قيد يحكم بالاطلاق، و هذا انما يصح فى القيود التى لم تكن جائيه من قبل الأمر كما فى المثال، و اما القيود التى تجىء من ناحيه الأمر و الهيئه فلا يصح ان يعتبر فى المادة و لا- فى متعلقاتها للزوم الدور الواضح، بدهاه ان الأمر و الهيئه موقوفه على المادة و ذات الأمور به، ضروره توقف العرض على معروضه و موضوعه و المحمول على موضوعه، فاذا كانت المادة و ذات الأمور به او ما يتعلق بها مقيده بقيد يكون جائياً من قبل الأمر و الهيئه- على ما هو المفروض- تكون موقوفه على الأمر و الهيئه، ضروره توقف المقيد على قيده فيلزم الدور، و هذا كما فيما نحن فيه حيث ان التعبد و قصد الامتثال موقوف على الأمر كما هو واضح.

و هذا اذا كان المقصود بالتمسك باطلاق المادة، و اما اذا كان

المقصود اطلاق الهيئه فلا ريب فى ان مفاد الهيئه لما كان معنى آليا مرآتيا غير مستقل فى اللحاظ و لم يكن ما فيه ينظر بل كان ما به ينظر فلا يتصف بكلييه و لا جزئيه و لا اطلاق و لا تقييد.

هذا ما تداول فى ألسنه اهل العصر، و لكن الذى اراه انه لا يلزم الدور اصلا من اخذ امثال هذه القيود ايضا فى الماده و متعلق الأمر، لأنه لا- ريب و لا- شبهه فى ان الوجود المحقق للماده و متعلق الأمر لا- يعقل ان يكون متعلقا للأمر و الهيئه و إلا لكان تحصيلها للحاصل، و هو باطل ضروره و بداهه.

و الذى ينبه على بطلانه و استحاله هو ان الذى يتعلق به التحصيل و الايجاد ثانيا إما أن يلحظ موجودا ام لا، فان كان الأول فلا ريب فى ان له الضروره بشرط المحمول بل الضروره الجائيه من ناحيه العله، كما انه بلحاظ العدم و فى حاله له ضروره العدم بشرط المحمول، و لا- ريب فى ان الضروره مناط الغنى عن العله، اذ العله المحوجه الى العله هى الامكان، و الشىء بحسب صفحه الواقع و متن الأعيان و وعاء الخارج إما واجب او ممتنع ليس إلا، و أما الامكان فهو ثابت فى الماهيه بحسب مرتبه الماهيه و ان كان حين الوجود لا- بلحاظه كما هو واضح عند اهله. و ان كان الثانى لزم الخلف، حيث كان المفروض انه موجود فصار غير موجود، فاذا تحقق استحاله اخذ الوجود المحقق فى متعلق الأمر و مادته فاعلم انه لا يصح ان يؤخذ الوجود الذهنى اذ لا شبهه فى ان المطلوب فى غالب الأوامر و جلها بل كلها ليس إلا الوجود الخارجى حتى فى مثل و اعلم و اعتقد، لأن الصوره المرتسمه الحاصله فى النفس او الصوره المنشأه بإنشاء النفس و ايجادها- و ان كانت باعتبار حكايتها عن ذيهها و مرآيتها لها و كشفها عن المعلوم بالعرض علما و امرا ذهنيا و كيفا نفسانيا على مذهب المشهور- إلا انها باعتبار قيامها بالنفس و هى من الموجودات العينيه الخارجيه قياما حلوليا او صدوريا امر عينى و موجود خارجى، و لا شبهه فى ان قولنا

«صل» مثلا ليس المطلوب ايجاد طبيعه الصلاه مثلا فى الذهن و ايجاد الفرد الذهنى، و لا يمكن ان تؤخذ الماهيه من حيث هى، لأن الماهيه من حيث هى ليست لا- مطلوبه و لا لا مطلوبه و لا واجبه و لا لا واجبه و لا لا مجعوله و لا لا مجعوله و لا موجوده و لا لا موجوده.

و بالجمله اذا سألت عنها بكلا طرفى النقيض فالجواب الصحيح الصريح السلب لكل شىء، فكيف يعقل ان يتعلق مفاد الأمر- و هو طلب الايجاد- عليها، و هو لا يعقل ان يوجد إلا بايجاد الفساد، فالمحمول اولا و بالذات بالجعل البسيط هو الوجود و الماهيه مجعوله بالعرض و بالتبع له، كما ان الوجود هو الأصل ايضا فى التحقق، فهو الأصل فى المجعولىه، فالتحقق و المجعولىه يدوران مدار الوجود حيثما دار، فتعين أن يكون المأخوذ فى متعلق الأمر و مادته هو الوجود المقدر للموضوع. و بعبارة اخرى: القضييه المعقوده من مفاد الهيئه و مدلول الماده و ما يتعلق بها ليست قضييه طبيعیه و لا قضييه خارجيه و لا قضييه ذهنيه بل حقيقه يكون المحمول فيها ثابتا لأفراد الموضوع اعم من ان تكون محققه او مقدره، و ذلك كقول النحوى «كل فاعل مرفوع» و قول الطبيعى «كل جسم طبيعى فله شكل طبيعى». و معلوم ان الموضوع فى امثال القضايا ليس هو الوجود المحقق للموضوع و إلا لكان الحكم مقصورا عليه واقفا عنده لا يتخطاه و لا يتعداه، و فساده اوضح من ان يبين.

ولما استحال فيما نحن فيه و امتنع ان يلحظ الوجود المحقق فى ماده الأمر و متعلقه فلم يبق من موضوع القضية الحقيقيه الا الوجود المقدر الذى يفرضه العقل و يكون بحسب تجويزه، و حينئذ نقول: ان مفاد هيئه الأمر ليس موقوفا الا- على الوجود المقدر و متعلقها و قيوده مثل الصلاه و قصد الامتثال بها، و من المعلوم الواضح ان الوجود المقدر للصلاه و قصد الامتثال

ص: ٢١١

المعتبر فيها لا يتوقف على وجود الأمر و هيئته. نعم المتوقف عليه الوجود المحقق لقصد الامتثال و هو لم يكن موقوفا عليه حتى يلزم الدور، فاتضح اندفاع الدور اتصاحا.

و هذا الذى ذكرت فى دفع الدور مما تفردت به و لم ار الى الآن من تعرض لدفعه بل كأنهم ارسلوا و روده ارسال المسلمات و تحيروا فى تصحيح قصد اعتبار التقرب و الامتثال، و تعسفوا تعسفات شديده، مثل ان الأمر يأمر اولا بما عدا قصد القربه من سائر الأجزاء و الشرائط، ثم يأمر بقصد الامثال و التقرب و غير ذلك مما لا حاجه اليه اصلا بعد ما ذكرنا. فاتضح انه يجوز التمسك بالاطلاق لدفع اعتبار التعبد و قصد التقرب فيما شك فيه و العذر فى الاطناب و الاسهاب و ذكر مبادئ عقليه و مقدمات ميزانيه هو كون المسأله من المهمات، فاشكر ربك الأعلى فانه المنان بالعطيات على أهل مملكته و لا سيما على من لازمه و لجأ اليه. قوله «قده»: كالايمان و النيه.

الايمان لو احتاج الى قصد الامتثال و الداعى القربى فكان موقوفا عليه، و معلوم ان قصد الامتثال موقوف على الايمان فيدور، و اما النيه- اى نيه التقرب- فلا- يعقل ان يحتاج الى نيه اخرى، لأنها لو احتاجت اليها لكانت موقوفا عليها، و تلك النيه الأخرى لما كانت نيه فهى ايضا محتاجه و موقوفه على نيه اخرى، فان كانت هى النيه الأولى التى كانت موقوفه فيدور، و ان كانت غيرها فيتسلسل، فلا بد و ان ينتهى الى نيه تقرب لا تحتاج الى نيه تقرب اخرى، و هكذا الكلام فى اصل مطلق النيه فلا يحتاج الى نيه و إلا لدار او تسلسل، و هذا واضح.

ص: ٢١٢

قوله «قده»: لم يلزم ان يعتبر- الخ.

أما الأول فواضح، لأن المفروض قيام الدليل على رجحانه و ترتب الثواب عليه مطلقا. و أما الثانى فلأنه اذا دل الدليل على كراهه تركه مطلقا فلا- محاله يكون تركه مطلقا مرجوحا، فاذا كان تركه مطلقا مرجوحا يكون فعله مطلقا راجحا قضاء لحق المقابله، اذ بين الرجحان و المرجوحه تقابل التضاييف، فاذا تحقق احد المتضاييفين فلا- محاله يتحقق المتضاييف الآخر، و المتضاييفان متكافئان تحققا و تعقلا و اطلاقا و تقييدا و قوه و فعلا.

قوله «قده»: لانتفاء رجحانه- الخ.

يعنى لانتفاء العلم برجحانه لا- انتفاء نفسه، لأن المفروض حصول الشك فى التعبيديه و التوصلية، و ليس انتفاء الرجحان على تقدير عدم قصد القربه مقطوعا به. هذا توجيه كلامه زيد فى علو مقامه.

و فيه: انه اذا جاز التمسك بالاطلاق لكون الواجب المشكوك فيه توصليا فليجز التمسك به لكون المندوب المشكوك فيه توصليا، فيحصل الدليل على رجحانه - فتبصر.

قوله «قده»: و الفرق بينه و بين الواجب - الخ.

توضيح الفرق هو ان الواجب لما كان تركه موجبا للعقاب فلا محاله يكون مرجوحا، فاذا كان الترك مرجوحا فلا محاله يكون الفعل راجحا احقا لحق المقابله كما ظهر مما بيناه و فصلناه آنفا، و هذا بخلاف المندوب المفروض حيث انه لم يدل دليل على رجحانه و لم يدل دليل على كراهه تركه و مرجوحيته ليكون مستلزما لرجحان فعله قضاء لحق المقابله، فلا طريق

ص: ٢١٣

لنا الى العلم برجحان فعله، و لكن اذا اتى بالداعى القربى و نيه التقرب يكون راجحا قطعاً لترتب الثواب و المدح عليه، فيكون هو المندوب ليس إلا.

و ليعلم انه ينبغي ان يكون مراده قدس سره من الموجب فى قوله «الموجب لمرجوحيته» هو الواسطه فى الاثبات و اللم الإثباتى و سبب العلم دون الواسطه فى الثبوت و اللم الثبوتى و سبب العين و إلما لدار، لأن استحقاق العقوبه على الترك موقوف على مرجوحيته، فاذا توقفت المرجوحيه على استحقاق العقوبه - كما هو مقتضى كون الموجب واسطه فى الثبوت - دار كما هو واضح، و هذا بخلاف ما اذا كان واسطه فى الاثبات، كما هو واضح. هذا غايه توجيه كلامه و تصحيح مرامه.

و فيه: ان مرجوحيه ترك الواجب يكون على نحوين: مرجوحيته مطلقا، و مرجوحيته على تركه على وجه التعبد و التقرب. و لا شبهه فى انه اذا كان تركه مطلقا مرجوحا يكون فعله مطلقا راجحا، و اذا كان تركه على وجه التعبد مرجوحا يكون فعله على وجه التعبد راجحا، فمرجوحيه الترك فى مورد الشك فى التوصليه و التعبديه لما كانت لازم اعم من التوصليه فلا يجدى فى اثباتها، ضروره عدم امكان اثبات الملزوم الأخص باللازم الأعم، و ان اريد اثبات مرجوحيه الترك مطلقا يكون رجحان الفعل مطلقا دار كما هو واضح، فلا مناص الا بالتمسك بالاطلاق، و هو مشترك بين المندوب و الواجب.

قوله «قده»: و مما حققنا يتبين - الخ.

اى مما ذكرنا سابقا من انه يعتبر فى كون الترك مكروها كونه موجبا لمنقصه دينيه او دنيويه موجبه لمنقصه دينيه او لخوفها ظهر ان ترك المندوب لا يستلزم الكراهه، لجواز أن لا يكون موجبا لمنقصه دينيه بلا واسطه

ص: ٢١٤

و معها او لخوفها.

قوله «قده»: بل ربما يعد من قبيل الالزام بالمحال.

لأنه اذا قال لا لى يتذكر المكلف المأمور كون الفعل له فيوقعه له.

و فيه منع واضح، اذ لازمه بين تذكره المكلف و الحظور بباله ان الفعل له و بيان ايقاعه له، اذ من الواضح انه لو قال افعل لى يلزم منه ان يوقفه له فكيف اذا قال افعل لا لى.

قوله «قده»: و جوابه ان المطلوب- الخ.

حاصله: انا نختار ان الأمر لا يقصد شيئا منهما، و مطلوبه فى الأوامر حصول الفعل مجردا، اى على وجه اللابشرطيه و عدم اللحاظ و الاعتبار لا على وجه البشراطليه و لحاظ العدم، كما يوهمه لفظ «مجردا» و قول المحتج، اذ لا يخرج عنهما.

فيه: انه ان اراد انه لا- مخرج عنهما بالنسبه الى الأمر ممنوع، اذ بقى شق آخر، و هو ان لا- يقصد شيئا منهما، اذ من المعلوم ان نقيض القصد هو عدم القصد، و ان كان فى صوره القصد لا يخلو الأمر عن قصد احدهما و لكن بقى عدم القصد. و ان اراد انه لا- مخرج عنهما بالنسبه الى المكلف و المأمور، يعنى انه إما ان يفعله للأمر أولا- و لا- واسطه بينهما اذ لا واسطه بين النفى و الايجاب المطلقين و إلا لزم ارتفاع النقيضين كما هو واضح، فهو و ان كان حقا إلا انه لا يستلزم ان يكون معتبرا فى متعلق الطلب بالفعل، بداهه انه لا- يلزم المكلف و الأمر ان يعتبر فى متعلق طلبه كلما كان فى الخارج و نشأه الوجود و الأعيان غير منفك عن ذلك المتعلق.

ص: ٢١٥

قوله «قده»: و قبح التكليف بها مقيدا- الخ.

بيانه هو انه لا ريب فى ان الفعل مع قطع النظر عن تعلق الأمر يصح ان يفعل لا لأجل الأمر و لا استحاله فيه اصلا، و هذا كما ان الانفاق على واجب النفقه لا على وجه الامتثال يقع من الكفار و لا استحاله فيه اصلا، فالاستحاله المذكوره على تقدير تماميتها انما هى لتعلق التكليف بذلك الفعل المقيد بكونه لا على وجه الامتثال و كونه لا لأجل الأمر، و هى اولا ممنوعه، اذ لا استحاله فى ان يطلب الأمر فعلا مقيدا بكونه لا له، اذ الطلب لما كان فعلا اختياريا لا بد فى صدور من الأمر من مرجح و داعى و عله غائيه لبطلان الترجيح بلا مرجح، و لا محاله فهو حاصل و ان كان المطلوب مقيدا بكونه لا له، اذ كون الفعل مقيدا لا للأمر لا يقتضى ان لا يكون بلا عله غائيه و مرجح لوجود المرجحات و العلل الغائيه الأخرى فضلا عن اقتضائه لكون التكليف و الطلب بلا مرجح، و ثانيا نقول:

لو سلمنا استحاله التكليف و الطلب مقيدا إلا انه لا استحاله مطلقا كما هو واضح.

قوله «قده»: و الاخلاص بها لا يتم- الخ.

فيه ما فيه من الدور المحال الواضح فى اعتبار قصد الامتثال بالنسبه الى العقائد كما سبق بيانه منا.

قوله «قده»: لا يسقط التكليف- الخ.

حاصله انه لا- ريب فى اعتبار موافقه المأمور به فى سقوط التكليف، و الموافقه عمل من اعمال المكلف، فلا- بد لها من نيه بمقتضى قوله «انما

ص: ٢١٦

الأعمال بالنيات» فاذا نوى الموافقه و قصدها فقد تحقق قصد الامتثال، اذ لا معنى لقصد الامتثال الا قصد الامتثال.

و حاصل ما اجاب به قدس سره هو ان الموافقه ليست من اعمال المكلف، بل من لوازم عمله على تقدير اطلاق الأمر و عناوينه الانتزاعيه، فاذا لم يكن عملا- فلا- تشمله الروايه، فلا يعتبر فيه النيه كى يتحقق الامتثال، و انما قال على تقدير اطلاق الأمر اذ لو كان الأمر مقيدا بالامتثال فبمجرد تطبيق ذلك العمل بدون قصد الامتثال على المأمور به لا يتحقق الموافقه. هذا حاصل مراده.

و فيه: ان الموافقه و ان كانت من اللوازم و الأمور الاعتباريه إلاً انها لا ريب فى كونها من افعال المكلف لكون ملزومها و منشأ انتزاعها فعلا و لا ريب فى ان تطبيق شىء على شىء انما هو فعل المطبق.

فالحق فى الجواب ان يقال: ان قصد الموافقه ليس قصدا للامتثال اذ قد يكون الغرض من التطبيق و الموافقه شيئا آخر كما لا يخفى.

قوله «قده»: و قيل ان علق الأمر- الخ.

مثال المنطوق هو قوله تعالى «فَإِذَا أَنْسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرْمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ» حيث ان عله عروض النهى عن قتال المشركين هو كون الأشهر الأشهر الحرم، و قد علق الأمر بقتلهم على زوالها، و مثال المفهوم هو قوله صلى الله عليه و آله و سلم «كنت نهيتكم عن ادخار الأضاحى الا فادخروها» حيث لم يعلم عله النهى و لم يعلق الأمر بالادخار عليها.

و لا يخفى عليك ان لهذا القائل ان يقول فى صورته عدم التعليق على زوال عله عروض النهى بالاباحه او يقول بالوجوب كما لا يخفى.

ص: ٢١٧

[فصل اختلف القائلون بان الامر للوجوب]

قوله «قده»: لا سيما الأول.

وجه الخصوصيه هو ان النهى التنزيهى معنى مجازى للفظ الحظر، فلو اريد منه ايضا فلا مناص من استعماله فى معنى عام مجازى يكون شاملا- له و للمعنى الحقيقى على سبيل عموم المجاز بناء على عدم جواز استعمال اللفظ فى اكثر من معنى واحد، و هذا بخلاف النهى الغيرى اذ هو حظر حقيقه

غايه الأمر و قصواه ان اطلاق لفظ الحظر منصرف عنه الى غيره، و أما ارادته منه فيكون على سبيل الحقيقه و لا يحتاج الى عموم المجاز كما هو واضح.

قوله «قده»: او لتأكيد ما دل عليه- الخ.

كما اذا قيل في مورد الحظر عن شىء افعال افعال.

قوله «قده»: و لو ظهورا بالفحوى.

يعنى و لو كانت استفاده كون الأمر لبيان رفع النهى بحسب القرائن المقاميه و الحالیه. و يحتمل ان يكون المراد بالفحوى الأولويه، و يكون مقصوده تحقق الأولويه فى صوره التأكيد، لأنه اذا كان المؤكد- و هو الأصل- لبيان رفع النهى فيكون التأكيد- و هو الفرع و التبعية له- بالأولويه اذ هو تبع صرف و ظل بحث لا استقلال له اصلا- فتأمل.

قوله «قده»: فقط.

سها سهوا بينا، اذ لا وجه لاختلاف الوضع حسب اختلاف المقامات و الاستعمالات كما هو الحال فى سائر الألفاظ، و لم يكدر يوجد لفظ

ص: ٢١٨

اختلف وضعه بحسب اختلاف موارد استعماله.

قوله «قده»: مع مساعده الأصل- الخ.

مقصوده بالأصل اصاله البراءه، ففى صوره اراده الندب او الاباحه اذا احتتمل ان يكون المراد الوجوب فبأصاله البراءه عن الوجوب ينفى الوجوب، فيتعين الاباحه او الندب، و معلوم انها ليسا بمجرى لأصاله البراءه ليقع التعارض، اذ اصل البراءه يختص بالتحريم و الوجوب، و ليس المراد اصل العدم- اعنى استصحاب عدم اراده عدم الوجوب- لأنه ان اريد استصحاب عدم اراده الوجوب على الوجه الكلى فمع انه ليس فيه شك لا حق- اذ لا شبهه و لا ريب فى انه وقع اراده الوجوب على الوجه الكلى و لو فى موارد آخر من ألفاظ آخر فهو مثبت- اذ لا- بد فيه من تطبيق ذلك الكلى على الفرد، فيقال فلم يقع اراده الوجوب من هذا اللفظ. و ان اريد استصحاب عدم اراده الوجوب من هذا اللفظ على الوجه الجزئى فليس فيه حاله سابقه متيقنه، اذ هذا اللفظ ان اريد منه الوجوب فقد اريد منه الوجوب فقد اريد من اول زمان تحققه و وجوده و لم يوجد اولا بلا اراده الوجوب منه ثم يشك فى العروض كما لا يخفى.

هذا كله مضافا الى ما لاح لى فى بطلان الاستصحاب فى الاستصحابات العدميه، بناء على صحه حجيه الأصل المثبت، و هو انه لا- ريب فى انه لا- معنى فى حكم الشارع بابقاء ما لم يكن مجعولا له الا بابقاء اثره المجعول و انشاء حكم مماثل لحكم ذلك الشىء، اذ الشىء اذا كان من الأمور الواقعيه فلا ريب فى ان بقاءها كوجودها و عدمها تابع لعلتها، فاذا لم تكن العله موجوده

فلم يكن ذلك موجودا، فلا يحكم ببقائها ووجودها كما هو واضح. و من الواضح المعلوم ان الأعدام الأزليه ليست لها الا عدم الحكم، فليس لها

ص: ٢١٩

حكم مجعول حتى يحكم الشارع ببقائها و ينشئ حكما مماثلا لذلك الحكم.

و انى قد عرضت هذا الاشكال على بعض علماء العصر فلم يأت بشىء يلىق ان يزبر، و مع قطع النظر عن ذلك كله فلا ريب فى ان الاستصحاب فيما نحن فيه متعارض، لأنه كما يقال الأصل عدم اراده الوجوب يقال الأصل عدم اراده الندب او الاباحه- فتأمل تنل.

قوله «قده»: و ضعفه ظاهر.

لأنه قد ظهر ان الغالب فيما كان حكم الشىء قبل الحظر الوجوب او الندب ان يكون الأمر الوارد بعده ظاهرا فيه، فلا يستقيم ادعاء شذوذه و غلبه الاباحه كما صنعه المجيب.

قوله «قده»: لأن النهى عن المطلق- الخ.

لأن المطلق اذا صار منهيًا عنه يكون جميع وجوداته و كافته تحصلاته و تحقيقاته منهيًا عنها، لأن ارتفاع الطبيعه يكون بارتفاع جميع افرادها، فيكون المقيد ايضا منهيًا عنه، فاذا أمر به بعد ما نهى عنه يكون المورد واحدا، و هذا واضح.

قوله «قده»: على ان اشتراط- الخ.

مثل قوله صلى الله عليه و آله «و دعى الصلاه ايام اقرائك» يكون الصلاه المنهى عنها مقيده بكونها ايام الأفراد، و الأمر بها وقع مطلقا، و كذا سائر الأمثله كما لا يخفى.

ص: ٢٢٠

قوله «قده»: فيتدافع قضيه الجزئين.

المراد بالجزئين هو الخروج و الذهاب الى المكتب اللذان هما جزءان للمقيد و هو الخروج الى المكتب. و بيان تدافع قضيه الجزئين هو ان احد الجزئين- و هو الخروج- منهى عنه يقتضى صرف الأمر بالخروج عن المكتب عن ظاهره، لكون الوقوع عقيب الحظر قرينه عامه صارفه، و هذا بخلاف الجزء الآخر، فانه لا ينافى كون الأمر للوجوب، فاذا تدافع مقتضى الجزئين و ابتلى الذى هو يصلح للقرينه- و هو الجزء المنهى عنه بغيره- يسلم اصاله الحقيقه عن القرينه الصارفه، فيؤخذ بمقتضاها.

قوله «قده»: فضعفه ظاهر لأن- الخ.

فالأولى فى التضغيف ان يقال: ليس فى مقتضى الجزئين تدافع اصلا اذ مقتضى احد الجزئين- و هو الخروج- هو صرف الأمر عن ظاهره، و أما الجزء الآخر فليس فيه إلّا اللاقتضاه لا اقتضاء العدم، و معلوم انه ليس بين الاقتضاء و اللاقتضاء تدافع اصلا، فاذا كان الأمر كذلك فيكون الجزء المنهى عنه مقتضيا للصرف، و ليس له معارض اصلا. و هذا هو سر عدم مساعدته فهم اهل العرف بين ما اذا كان المنهى جزءا للمأمور به او يكون هو المأمور به.

و أنا اقول: ليس مراد المحقق القمى قدس سره شيئا من الوجهين اللذين ذكرهما المصنف و ضعفهما، بل مراده قدس سره كون المأمور به غير مقترن و لا محفوف بقريته يدل على الوجوب، اذ الكلام فى الأمر المجرد عن القرينه الواقع عقيب الحظر، و هذه عبارته قدس سره: «ان محل النزاع هو ما اذا حظر عن شىء تحريما او تنزيها ثم امر به من دون اكتنافه

ص: ٢٢١

بشىء يخرج عن حقيقته الجنسيه او النوعيه، و المراد من قولنا: ان ما ورد الأمر به حينئذ ليس واجبا بل انما هو مرخص فيه ان الوجوب لا- يراد من هذا الأمر من حيث هو هذا الأمر، و لا- نمنع من ثبوت الوجوب من موضع آخر، فحينئذ نقول: مثل قول المولى للعبد بعد نهيه عن الخروج عن المجلس اخرج الى المكتب خارج عن موضع النزاع، فان الأمر ليس بعين ما نهى عنه، بل المحظور خروجه عن المحبس من حيث هو خروج عن المحبس، و المأمور به هو خروجه ذاهبا الى المكتب، و لا- يضر هذا بدلاله الأمر على الوجوب» انتهت.

و لا يخفى ان كلامه قدس سره و ان اوهم صدرا و ذيلا غير المعنى الذى قلنا انه مراده، إلّا ان قوله «ان الوجوب لا يراد من هذا الأمر من حيث هو هذا الأمر و لا نمنع من ثبوت الوجوب من موضع آخر» كالصريح فيما ذكرنا، مضافا الى إشعار قوله «من دون اكتنافه» بما ذكرنا فيكون المراد عدم اكتنافه بالقرينه الداله على الوجوب، و يكون قوله «بشىء يخرج عن حقيقته الجنسيه او النوعيه» كناية عن القرينه- فافهم و استقم.

[فصل الحق ان هيئه الامر لا دلالة لها على المره و لا تكرار]

قوله «قده»: و هنا يتوقف فى تعيين المره و التكرار.

اي بعد الاذعان بعدم الاشتراك.

قوله «قده»: كما يشير اليه حججهم.

حيث يستدل القائل بعدم الدلالة على المده و التكرار بالتبادر، و انه بناء على الوضع لكلتنا الخصوصيتين يلزم الاشتراك و لاحداهما يلزم المجاز و هما على خلاف الأصل، فيتعين ان يكون للقدر المشترك ليكون الاستعمال

ص: ٢٢٢

فيهما على الحقيقه، و كذا استدلال القائل بالمره بالتبادر و قوله: و ذلك آيه كونه حقيقه فى المره.

قوله «قده»: مع ان من المواد- الخ.

و ذلك كماده التكرار و الدوام و الاستمرار، و فى هذا التأيد ما لا يخفى اذ النزاع انما هو فى مورد الشك و موضع الاشتباه، و لا يكون شك و لا اشتباه فى مدلول الهيئه بحسب المره و التكرار، مع كون الماده للدوام و التكرار كما هو واضح.

قوله «قده»: استظهر الأول منهما بعض المعاصرين.

فيه ان المعاصر قدس سره لم يستظهر كون المراد بالفرد و بالتكرار الأفراد، بل الذى استظهره بعد تسليم كون المراد بالمره الدفعه التى يعبر عنها بالفارسيه بيك بار هو كون المراد الدفعه المتحققه فى ضمن الفرد الواحد لا مجرد كونه فى زمان واحد و ان كان فى ضمن افراد عديده و هذه عبارته قدس سره: و إما لو أوجد افرادا متعدده فى آن واحد مثل ان يقول المأمور بالعتق لعيده المتعدده «انتم احرار لوجه الله» فليل على القول بالماهيه يحصل الامتثال بالجميع، و أما على القول بالمره فاما على القول الثانى فيها فيبنى ذلك على جواز اجتماع الأمر و النهى مع اختلاف الجبهه، فان قلنا بجوازه- كما هو الأصح- فيستخرج المطلوب بالقرعه لو احتيج الى التعيين و يكون غيره معصيه، فان الظاهر ان المراد بالمره هو الفرد الواحد لا مجرد كونه فى الزمان الواحد، و ان لم نقل بجوازه فلا- فلا يحصل الامتثال اصلا، و أما على القول الأول فلا اثم و يستخرج المطلوب بالقرعه ايضا، هذا و قد ذكرنا ان الاقوى بالنظر الى هذا القول ايضا

ص: ٢٢٣

حصول الاثم- انتهت.

و مراده قدس سره من القول الأول فى المره هو كونها الماهيه المقيده بالوحده لا بشرط التكرار و عدمه، فالزائد على المره لا يكون مخالفا و لا- امثالاً- و من القول الثانى فيها هو كونها مقيده بشرط لا و تكون الزيادة اثما، و حاصل مراده انه فى صورته ايجاد الأفراد المتعدده دفعه و فى آن واحد، فعلى القول بكون المره بشرط لا يكون الأمر بالاعتاق منحلا الى تكليفين امر و نهى عن الزائد، فيكون الاعتاق الواحد لعيده متعدده موردا للأمر و النهى، فعلى القول بجواز الاجتماع يكون فرد من الأفراد مأمورا به و معتقا و يكون غيره مأثوما به.

و لما كان مجال ان يتوهم انه يجب ان يتحقق الامتثال و العتق بالنسبه الى الجميع، لأن المره و ان كانت بشرط لا إلا ان النفى او النهى المستفاد منها انما هو بالنسبه الى الدفعات و المرات الأخر و ليس بالنسبه الى هذه الدفعه و المره، فهنا لم يكن إلا دفعه واحده بشرط لا. فأجاب بأن مجرد الدفعه و الكون فى آن واحد لا يكفى فى تحقق المره، بل مراد القائل بها هو الكون فى آن واحد و زمان فارد مع كون الفرد واحدا، فيكون النهى او النفى المستفاد منه بالنسبه الى الأفراد الأخر ايضا. و وجه استظهار هذا من القائل بالمره هو انه لا ريب فى انصراف اطلاق لفظ المره الى ما كانت فى ضمن فرد واحد كما هو الغالب، و يدل على ما ذكرنا لفظ مجرد فى قوله قدس سره «لا مجرد كونه فى زمان واحد».

هذا كله مضافا الى تصريحه قدس سره فى حاشيه منه على هامش الكتاب بكون المراد بكون المره الدفعه، و بيان الفرق بين المره و التكرار و بين الوحده و التعدد اللتين هما عبارتان اخريان عن الفرد و الأفراد.

ثم لو سلمنا ظهور عبارته قدس سره بل صراحتها في ما ذكره

ص: ٢٢٤

المصنف «قده» كان اللازم عليه ان ينسب ما استفاده الى القيل لا- الى المعاصر، لأن ما ذكره المعاصر من قوله «على القول بالماهيه» الى قوله «هذا مقول لقوله» و الشاهد الصادق على ما ذكرنا هو قوله عقيب هذا «و قد ذكرنا ان الأقوى» الخ، حيث انه لو كان السابق كلاما له لزم التناقض كما لا يخفى.

قوله «قده»: فانه لا يقال لمن ضرب بسوطين دفعه- الخ.

يعنى لو كان المراد بالمره الفرد و بالتكرار الأفراد لزم ان يقال لمن ضرب بسوطين دفعه انه ضرب مرتين او مكررا، حيث انه اوجد فردين من الضرب، و التالى باطل فكذا المقدم.

و فيه منع واضح، اذ لا نسلم ان الضرب الواقع بسوطين- و لا سيما اذا أخذنا بيد واحده- فردان من الضرب لا عرفا و لا عقلا، و لو بنى على ملاحظه كون ما به الضرب متعددا او كون الذى وقع عليه الضرب متعددا و لو فى نظر العقل لكان الضرب الواحد الواقع بيد واحده باعتبار تعدد الاصابع بل باعتبار اجزاء اليد و باعتبار اجزاء الجسم الذى وقع فيه الضرب افرادا غير متناهيه حسب قبول تكثر الجسم الى غير النهايه، لاستحاله الجزء الذى لا- يتجزى و الجوهر الفرد، و ليس المناط فى تكثر الأفراد الا تعددها بحسب الوجود العيني و التحقق الخارجى لا- التكثر بحسب الاعتبار العقلى او الوهمى. هذا كله ظاهر لمن ألقى السمع و هو شهيد.

قوله «قده»: و لا قائل ظاهرا بوجوب الاتيان- الخ.

يعنى لو كان المراد بالتكرار الأفراد للزم القائل بالدلاله على التكرار اذا تمكن ان يقول بوجوب ايجاد افراد متعدده دفعه اذا تمكن، و الملازمه

ص: ٢٢٥

كفساد التالى و المقدم واضحه. و فيه انه يجوز ان يقول بالدلاله على التكرار اى الأفراد على سبيل التعاقب دون الاجتماع، فلا يلزمه ما ذكر- فافهم.

قوله «قده»: فى كلامهم تلويحات.

فيه: ان كلماتهم المذكوره غير آبيه عن الحمل على الأفراد، و التلويح ليس حجه.

قوله «قده»: مع انهم لو ارادوا بالفرد لكان الانسب- الخ.

فيه منع واضح، اذ كما انه اذا كان المراد بالتكرار الدفعات يجرى هذا النزاع على القول بتعلق الأمر بالطبيعه كما سيصرح به، مع

ان المره و التكرار ليسا من صفات الطبيعه اولا و بالذات و بالحقيقه كما انها ليس مأخوذين فيها، لأن الماهيه من حيث هي ليست إلمًا هي، بل هما من العناوين اللاحقه لها باعتبار الایجاد، فيكونان وصفين له بالحقيقه و بالذات و للطبيعه ثانيا و بالعرض، فكذاك اذا كان المراد بهما الفرد و الأفراد يجرى هذا النزاع على القول المذكور- اعنى تعلق الأفراد بالطبيعه- بأن يقال:

بناء على القول المذكور هل يقتضى تعلق الأمر بها بلحاظ تحققها و وجودها فى ضمن فرد او بملاحظه تحققها فى ضمن افراد أو لا- يقتضى شيئا منهما، فيكونان على القول بهما وصفين لها بملاحظه التحقق، و يكون الوجود و التحقق واسطه فى عروض الفرد او الأفراد للطبيعه، بل يكون وصف الوجود للطبيعه ألصق من وصف الایجاد لها- اعنى ان ما كان وصفا للوجود فيؤخذ وصفا للماهيه ألصق و أزرق من اخذ ما كان وصفا للايجاد وصفا للماهيه، لأن الوجود اربط بالماهيه من الایجاد بالنسبه اليهما و ان كانا متحدين ذاتا متغايرين اعتبارا. و بالجمله ان الوجود لما كان متحدا بالماهيه

ص: ٢٢٦

و حكم احد المتحدین يسرى الى الآخر فلا جرم يصح ان يوصف الطبيعه بالفرد او الأفراد- فافهم ان كنت من اهله.

قوله «قده»: و بهذا يندفع ما اورده المحشى الشيرازى- الخ.

مقصوده ان المحشى الشيرازى توهم ان المراد بالمره الفرد فأورد على الحاجبى بالتناقض، حيث انه اذعن بأن متعلق الأمر الفرد و نفى دلالة الأمر على المره، و لما كان المره هو الفرد فكأنه نفى دلالة الأمر على الفرد و هو تناقض.

و حاصل جواب المصنف قدس سره انه قد ظهر أن المراد بالمره الدفعه دون الفرد، و القول بتعلق الأمر بالفرد لا يلزم القول بالدفعه، فله أن يقول بها و ان يقول بالتكرار و ان لا يقول بشىء منهما، فلا تناقض.

و حاصل جواب المحشى الشيرازى على ما فهمه قدس سره انه ان كان المراد بالمره هو الفرد بشرط لا فلا مناقضه، لأن ما اثبتته الحاجبى بقوله بتعلق الأمر بالفرد هو الفرد لا بشرط و ما نفاه بانكاره المره هو الفرد بشرط لا فلا تناقض.

و ردّه المصنف بأن الظاهر من المره هو اللابشرط دون بشرط لا، و لا اشعار فى كلامهم به.

قوله «قده»: بل اقول على تقدير تفسير المره بالفرد- الخ.

هو قبل الاضراب سلم لزوم التناقض على تقدير تفسير المره بالفرد إلمًا انه انكر المعلق عليه و قال بأن المراد بها الدفعه، و هنا يقول على تقدير تفسير المره بالفرد ايضا لا مناقضه، لأن الحاجبى حيث قال بتعلق الأمر بالفرد اراد مطلق الفرد، و حيث انكر الدلاله على المره بمعنى الفرد اراد

ص: ٢٢٧

الفرد الواحد فلا مناقضه اصلا. هذا الذى ذكرناه فى هذه الحاشيه و الحاشيه السابقه عليها بيان و توضيح لمرامه قدس سره.

و فيه: ان المحشى الشيرازى لم يلزم التناقض على الحاجبى بناء على كون المره بمعنى الفرد بل بناء على كون المره بمعنى المدفعه، كما يشهد به التعليل المذكور فى كلامه لبيان التناقض حيث يقول: اذ لا شك ان الجزئى هو الماهيه المقيده بوحده ما، فكأنه يقول لا شك ان الجزئى الفرد لما كان هو الماهيه المقيده بوحده ما هو الملزوم للمره فكيف ينكر الدلاله على المره، و لو كان غرضه لزوم التناقض بناء على كون المراد بالمره الفرد لكان اللازم ان يقول فى مقام التعليل للتناقض: اذ المراد بالمره الفرد، كما لا يخفى.

و مع ذلك كله نقول: لا يتفاوت الأمر فى لزوم التناقض على الحاجبى بين تفسيرى المره، و يكون مقصود المحشى الشيرازى انه ان كان المراد بالمره المره لا- بشرط فالقول معلق الأمر بالفرد لا ينفك عن القول بالمره لا بشرط بأى معنى اخذت، اذ المراد بالفرد الذى هو متعلق الأمر هو المعنى اللابشرطى، و هو لا- ينفك عن المره التى بمعنى المدفعه اللابشرطيه و عين الفرد اللابشرطى، فيكون النفى و الاثبات تناقضا، و هذا واضح لا ستره عليه.

نعم ان كان المراد منها المره بشرط لا- فلا- تناقض، حيث يكون المثبت هى اللابشرطيه و المنفى هو البشرطلا، و ما اورده المصنف قدس سره عليه بأنه مما اشعار فى كلامهم به مردود بأن الظاهر من مقابله المره للتكرار هو اخذها بمعنى البشرطلا دون اللابشرط، اذ المعنى اللابشرطى ليس مقابلا للتكرار، اذ لا بشرط لا ينافى ألف شرط بل هو كروح للتكرار، كالوحده اللابشرطيه التى هى راسمه لمراتب الاعداد دون الوحده البشرطلايه

ص: ٢٢٨

التى هى مقابله لها و قسيم لها و ليس منها، و بوجه المره اللابشرط هى الحركه التوسطيه الراسمه للحركه القطعيه و الآن السيال الذى هو راسم للزمان و النقطة السيله التى هى راسمه للخط.

و من العجب كل العجب انه اعتبر المره بشرط لا و اجاب عن التناقض حيث قال: لأن المراد بالمره حينئذ إنما هو الفرد الواحد، و قد انكره غايه الانكار و قال مما لا اشعار به فى كلامهم، و هو تناقض صريح- فافهم ما ذكرنا ان كنت من اهله.

قوله «قده»: و لا ينافى ذلك- الخ.

بيان لدفع توهم، و حاصل التوهم انه لو كان متعلق الأمر الطبيعه لكان لانكار الدلاله على المره و التكرار مجال، اذ ليس للطبيعه مره و لا- تكرار، و أما اذا كان متعلق الأمر هو الفرد و الفرد هو الوجود الخارجى او الماهيه الموجوده الخارجيه، و لا ريب فى ان الوجود الخارجى لا ينفك عن المره و التكرار، و هذا حاله بحسب الخارج، و كذا للحاظ الطلب حيث ان الطالب اما ان يطلب المره او التكرار، فلا محاله مدلول الأمر على احدهما.

و حاصل الدفع ان عدم الانفكاك شىء عن شىء وجودا او طلبا لا يقتضى اعتباره فى الوضع كما هو ظاهر.

قوله «قده»: و هذا الاستدلال عندى غير مستقيم.

لأنه تمسك بالاستحسان فى اثبات اللغات.

قوله «قده»: و فيه نظر- الخ.

فيه نظر، اذ ليس فى النسخ الا ازاله ما كان ظاهره الدوام و الاستمرار دون الرفع بحسب الواقع و إلا لم يتحقق اصلا للزوم الجهل على الله تعالى.

و معلوم ان الأمر الأول كان ظاهرا فى دوام التكرار على ما هو الفرض، فاذا ورد أمر آخر يكون رافعا لدوامه و استمراره، و هو المقصود بالتالى- فتبصر.

قوله «قده»: لا يستقيم الاستدلال- الخ.

مقصوده انه بعد منع ما يوجب القدح فى الاستدلال لما كان المنع بالنسبه الى اصل الاستدلال باقيا لم يستقم الاستدلال، اذ يكفى فى القدح فيه منع بعض مقدماته، و بمجرد منع القادح لا يستقيم الاستدلال. هذا حاصل مرامه.

و فيه: انه و ان لم يستقم الاستدلال و لكنه يرفع المعارضه فيما نحن فيه و يبقى منع الملازمه، و بيان آخر المجيب لما اجاب بجواب حلى منع به الملازمه بين المقدم و التالى، و بجواب معارضى اثبت به نقيض النتيجة، فاذا منع الملازمه فى الجواب المعارضى فينحصر الجواب فى الجواب الحلى، فلا ينبغى عد الجواب جوايين.

و الحاصل ان منع الملازمه و ادعاء كون فهم التكرار لعله يكون من الخارج يكفى، و منع هذا المنع و ادعاء كون فهم التكرار لعله يكون من الصيغه لا يصح الاستدلال. و لكنه لم يظهر بطلانه بالمعارضه لبطلانها بمنع الملازمه فيها.

قوله «قده»: لأن انتفاء الحقيقه كما يكون- الخ.

فيه: ان انتفاء الحقيقه فى بعض الأوقات لا يكون إلا بانتفاء جميع الأفراد فى ذلك الوقت، فان كان ذلك الانتفاء لأجل انه لا بد فى انتفاء الحقيقه انتفاء جميع الأفراد و ارتفاعها فلا ريب فى ان الزمان لما كان من المشخصات فلا بد من ارتفاع الطبيعه فى جميع الأوقات ليتحقق ارتفاع جميع الأفراد، و ان كان ذلك الانتفاء من جهه انه لا بد فى ارتفاع الحقيقه انتفاء جميع افرادها بالنسبه الى وقت دون جميع الأفراد، فيبقى سؤال الفرق بين الأفراد الواقعه فى وقت حيث يعتبر ارتفاعها دون الأفراد الأخر.

فالحق انه لا بد فى ارتفاع الطبيعه ارتفاع جميع افرادها بالنسبه الى جميع الأوقات و فى تحقق الطبيعه تحقق فردا و لو فى بعض الأوقات.

و من المشهور الواضح ان تحقق الطبيعه يتحقق فرديا و ارتفاعها بارتفاع جميع الأفراد. و السر فيه ان النظر فى التحقق و الارتفاع الى نظام الوجود و اوعيه الواقع و مراتب التحقق و ظروف الحصول، فاذا حصل الشىء فى وعائه يكفى فى صدق تحققه و لا

يلزم وجوده في غير وعائه و مرتبه تحققه، بل يستحيل و يمتنع، اذ يصير ذلك الشئ غير نفسه، هذا خلف. و هذا بخلاف ارتفاعه عن الواقع، فانه لا بد فيه من ارتفاعه من جميع اوعيه الواقع و إلا لم يكن مرتفعا عن الواقع. و لتمثل بمثال عرفي، و ذلك كالكون في الدار فانه يصدق بكونه في مكانه المخصوص و اينه الخاص من الدار، بخلاف عدم الكون فيها فانه لا يكون إلا بعدمه في جميع امكنته و ايونه- فافهم ما ذكرنا إن شاء الله تعالى.

ص: ٢٣١

قوله «قده»: و هنا كلام يأتي ذكره- الخ.

يحتمل ان يكون اشاره الى ما سيذكره هناك من ان الترك في الجملة لا يصلح ان يكون غرضا من النهي لحصوله و وقوعه من كل فاعل لا محاله، فان كل زان يترك الزنا في الجملة و كل سارق يترك السرقة في الجملة و هكذا، و صيروره النهي بالترك صالحا لأن يقصد به الامتثال فيترتب عليه آثاره مما لا يعتد به في مثل المقام فائده.

و يحتمل ان يكون اشاره الى ما سيحققه هناك ايضا من ان الحق ان النهي بحسب اصل الوضع لا يدل إلا على طلب الترك، و لهذا يصح تقييده بكل من الاستمرار و عدمه على الحقيقة، و أما عند الاطلاق فمقتضاه الدوام و الاستمرار. و بعبارته اخرى: ان اعتبر النهي مجردا عن الاطلاق و التقييد كان لطلب نفى الماهية مجردا عن الدوام و عدمه، و ان اعتبر مطلقا كان لطلب نفى الماهية دائما.

قوله «قده»: و هذا الإيراد مما لا مساس له بكلام المجيب- الخ.

توضيحه هو ان المجيب المبدئ للفرق ان كان خصص المانع عن التكرار بما يلزم فعله عقلا او شرعا و قال ان اللازم الفعل عقلا او شرعا مانعا عن التكرار او مضادا له فلا يمكن اراده التكرار، اتجه بما اورده المورد عليه بأن القائل بالتكرار يقول به حيث لا مانع عقلي و لا شرعي، و عند تحقق المانع العقلي او الشرعي لا يقول بالتكرار و عند انتفاء المانع يقول به، فلا مانع من التكرار الذي هو قائل به فلا يتحقق الفرق، و لكن المجيب ما خصص المانع عن التكرار بالمانع العقلي او الشرعي، بل

ص: ٢٣٢

قال بتضاد الأفعال الوجودية و تمنعها و ان لم يكن لازم الفعل عقلا او شرعا و التمانع و التضاد مانع عن التكرار، و اعتبار التمكن بحسب العقل او الشرع لا ينافي التضاد و التمانع، اذ في مورد لا يكون لازم الفعل عقلا او شرعا يتحقق الامكان بحسب العقل او الشرع، و لا يمكن التكرار للتضاد و التمانع.

هذا ملخص مرامه و منقح كلامه.

و فيه انه اذا لم يكن مانع التكرار بما يجب فعله عقلا او شرعا فلا مانع بالقول بوجود التكرار، و مجرد التضاد و التزاحم و التمانع بحسب الوجود لا يصلح فارقا، اذ لا بد في الفارق من كونه بحيث يمنع من جريان الحكم في المقيس عليه، و إلا فكل فرع و مقيس له جهة فرق مع الأصل و المقيس عليه و إلا لم يكن اصل و فرع و مقيس و مقيس عليه و لم يكونا اثنين.

هذا، و لا ريب فى ان التمانع و التضاد الوجودى لا يصلح مانعا عن التكرار فيما اذا لم يكن ما يجب فعله عقلا او شرعا، فيترك المضاد للمأمور به.

و أما فى صورته كون المضاد ما يلزم فعله عقلا او شرعا فلا يقول القائل بالتكرار، فالتكرار الذى هو قائل به لا مانع له اصلا و لا فارق- فتأمل تنل إن شاء الله تعالى.

قوله «قده»: لكن الوجه الثانى استحسان فى قياس.

حيث قياس الأمر على النهى اولا يجمع الطلب فى الدلالة على الاستمرار، ثم لما تعذر الاستمرار فى الأمر لأن المأمور به لا محاله له حد محدود و وقت موقوف لا يتعداه، فكيف يعقل استمراره، فكان المناسب ان يدل على التكرار لأنه بمنزلة الاستمرار، و لا شبهه فى ان القول بأن المناسب كان كذا استحسان.

ص: ٢٣٣

قوله «قده»: ان النهى عن الصد- الخ.

فان كان الأمر امرا بالفعل دائما فيكون نهيا عن اضداده دائما، و ان كان امرا به فى وقت ما كان نهيا عن اضداده فى ذلك، فكون النهى الضمنى للأمر للتكرار فرع كون الأمر للتكرار فاثباته به دور ظاهر صريح مستحيل.

قوله «قده»: لأنه من جملة المقارنات- الخ.

سيأتى ان الكعبى توهم ان فعل الضد يكون مقدمه وجوديه لترك الضد فرعم انتفاء المباح حيث انه يكون مقدمه لترك حرام فيكون واجبا.

و سيأتى دفعه بأن الصارف عن الحرام يكفى فى تركه و لا يحتاج الى فعل ضد وجودى. غايه الأمر و قصواه ان الانسان لما لم يخلو عن فعل من الأفعال فيفعل فعلا- وجوديا مضادا للحرام فيكون فعل الضد الوجودى من المقارنات الاتفاقية له الصحابه الاتفاقية مع ترك الحرام من غير أن يكون بينهما علقه لزوميه و تكافؤ عقلى.

و مقصود المصنف قدس سره انه اذا لم يكن بين ترك الضد و فعل الضد الآخر تلازم عقلى فلا يقتضى كون النهى عن الضد للدوام كون الأمر بالفعل للدوام لعدم التلازم بينهما، غايه الأمر انه لما كان بينهما الصحابه الاتفاقية و جب بحسب اوضاع الكون ان يكون الأمر للدوام ايضا تحقيقا للمقارنه الاتفاقية، فيكون الدوام للأمر واقعا و ان لم يكن واجبا، لأنه ليس له مع ترك الضد علقه لزوميه، هذا منقح مراده و موضح كلامه.

وفيه: ان لا ريب فى ان الشىء ما لم يجب لم يوجد و ما لم يسد ثغور جميع انحاء عدمه يستحيل وقوعه، اذ الشىء لا يوجد بالأولويه الذاتيه و الغيره

كافيه كانت او غير كافيه، فلا- محاله يكون له عله و ان كان من المقارنات الاتفاقية بالنسبه الى شىء آخر. و بعبارة اخرى: الاتفاق سواء كان بمعنى وجود الشىء بلا مرجح غائى و مبدأ كما لى او بمعنى وجوده بلا مرجح فاعلى باطل يقول الاتفاق جاهل السبب، و انما الاتفاق مع قطع النظر عن علتة و لحاظه بالنسبه الى غيره، و حينئذ نقول: ان الدوام للأمر و ان كان من المقارنات الاتفاقية للدوام للنهى الضمنى عن اضداده إلا انه لا- بد له من سبب موجب له و إلا لزم وجود الشىء بلا عله، و البداهة العقلية حاكمه بأن المتساويين ما لم يترجح احدهما بمنفصل لم يقع، و ان الترحح بلا مرجح محال باطل، و المغالطة ناشئة من سوء اعتبار الحمل حيث اخذ غير الواجب بالنظر الى مقارنه غير واجب مطلقا- فافهم و استقم و اغتم.

قوله «قده»: و هذا الجواب لا يستقيم على اصلنا الآتى - الخ.

يعنى ان هذا الجواب انما يستقيم بناء على تعلق الأمر بالطبيعه حيث يمكن ان يقال ان الأمر ليس للمره و لا للتكرار بل للقدر المشترك، حيث ان الطبيعه من حيث هى ليس فيها مره و لا تكرار، اذ لا ميز فى صرف الشىء، و صرف الشىء لا يتثنى و لا يتكرر، و أما بناء على تعلق الأمر بالفرد و الفرد هو الوجود الخارجى العينى او الماهية الخارجيه، و لا ريب فى انه ان يكون متكررا او غير متكرر بل يكون متحققا مره، فاذا لم يكن التكرار مطلوبا فلا محاله تكون المره مطلوبه، اذ لا واسطه بينهما بحسب الخارج، فلا يستقيم الجواب المذكور و القول بأن الأمر ليس للمره.

هذا توضيح مرامه.

و فيه انه لا- ريب فى ان الأمر لا- يتعلق بالوجود المقدر للفرد المحقق للفرد الخارجى و إلا لكان طلبا لتحصل الحاصل و ايجاد الموجود و هو محال كما سلفت الاشاره منا اليه، بل يتعلق بالوجود المقدر للفرد العينى،

كما هو المعبر فى القضايا الحقيقية. و من المعلوم الواضح ان الوجود المقدر انما يكون بحسب فرض العقل و تجويزه، فجاز أن لا يلاحظ العقل فى الوجود المقدر الا مطلق الوجود من غير اعتبار مره و لا تكرار، فيستقيم الجواب المذكور بناء على تعلق الأمر بالفرد، فالمغالطة ناشئة من الخلط بين الوجود المحقق و الوجود المقدر. و بعبارة اخرى بين المفهوم و المصدق، اذ الذى لا ينفك عن المره و التكرار هو الفرد المصدق العينى، و الذى هو متعلق الأمر هو مفهوم الفرد من حيث الحكايه عن الفرد العينى و الوجود الخارجى.

و ليس لك ان تتوهم ان المتعلق للأمر اذا كان مفهوم الفرد كان هو القول بتعلق الأمر بالطبيعه، اذ مفهوم الفرد ايضا من الطبائع و المفهومات، لأننا نقول: مفهوم الفرد لم يؤخذ من حيث هو حتى يكون شيئا بل اخذ حكاياه، و حكاياه الشىء ليست بشىء بل الشىء هو المحكى عنه، و الحاكيه فانيه فيه متحده معه، و هذا بخلاف القول بتعلق الأمر بالطبيعه حيث لوحظت فى نفسها و من حيث هى، و بهذه الحثيه امتازت عن تعلق الأمر بالفرد، و لو لوحظت حاكيه عن الفرد العينى فانيه فى الوجود الخارجى و انها ليست شيئا على حياله بل يكون عنوانا له و حاكيا عنه يكون الأمر متعلقا بالفرد.

و هذا الذى ذكرناه يحتاج الى جوده القريحه و لطافه السر- فافهم مستمدا من الله تعالى.

قوله «قده»: اما فساد الاعتراض فلأن مقصود العضدى- الخ.

توضيحه هو ان المعترض حمل قول العضدى «و لو لا ذلك لما امتثل التكرار» على الامتثال الواحد فاعترض عليه بمنع الملازمه، لأن الامتثال الواحد كما يحصل على القول بالماهييه يحصل على القول بالمره و المصنف قدس سره يقول ان مقصود العضدى هو الامتثالات المتعدده، فتكون الملازمه حقه

ص: ٢٣٦

اذ الامتثال المتعدد لا يحصل على القول بالمره، فظهر فساد الاعتراض، اذ مبنى على معنى ليس بمقصود العضدى. هذا بيان مراده قدس سره.

و فيه انه ليت شعري من اين حمل قول العضدى على الامتثالات المتعدده مع ان عبارته لو لم يكن ظاهره فى الامتثال الواحد فلا تكون ظاهره فى الامتثال المتعدد، مع انه لو كانت محموله على الامتثال المتعدد فيكون تلك القضية الشرطيه، و هى لو لا ذلك لما امتثل بالتكرار ممنوعه الملازمه ايضا، اذ يجوز أن يكون الامتثال المتعدد لكون الأمر للتكرار لا لكونه للماهيه، و مع ذلك لا يكون التالى فيها مرفوعا لينتج رفع المقدم، اذ الامتثال المتعدد الذى هو نقيض التالى غير متحقق على ما سيصرح به من انه لا معنى للامتثال عقيب الامتثال، و هذا بخلاف ما اذا حملت على الامتثال الواحد، اذ يكون نقيض التالى حقا ينتج نقيض المقدم لو تحققت الملازمه فلم يبق الا منع الملازمه، فلم حمل قدس سره تلك العبارة على معنى يكثر فساد.

ثم لو سلمنا ظهور عبارته العضدى فى الامتثال المتعدده فلا نسلم ان بناء اعتراض المعترض على حملها على الامتثال الواحد، و ليس فى كلام المعترض ما يدل عليه، و الظاهر ان العنايه و التفسير من كلام المصنف دون المعترض كما يشهد به قوله يعنى حيث لم يقل اعنى، و يكون حاصل اعتراض المعترض ان الامتثال المتعدد يحصل على القول بالمره بناء على كونها هى المره لا بشرط بالتكرار، اذ يصدق على كل واحد من الآحاد انه مره لا بشرطيه كما يحصل على القول بالماهييه- فافهم ما ذكرنا حق فهم.

قوله «قده»: و ما ذكر المحشى الشيرازى- الخ.

توضيحه ان المحشى الشيرازى صحح الامتثال المتعدد على القول بالمره، و دفع ما ذكر من ان هذا- يعنى حصول الامتثال المتعدد على القول بالمره-

ص: ٢٣٧

غير متجه بأن المراد بالمره الطبيعه المقيده بالوحده المطلقه، فكما يصدق على المأتى به ثانيا و ثالثا و هكذا انه طبيعه كذلك يصدق عليه انه طبيعه مقيده بالوحده المطلقه، اذ المره حصه من الطبيعه و الحصه الكلى مقيدا يجرى ببقيد جزء و قيد خارجى، فهى ليست إلّا الكلى و الطبيعه، و لا فرق بينهما إلّا بالاطلاق و التقييد، فاذا حصل الامتثالات المتعدده بالطبيعه فليحصل بالمره، و المصنف قدس سره ضعف ما ذكره المحشى الشيرازى بأن المفهوم من المره ليس ما ذكره بل الطبيعه المقيده بالوحده

الشخصيه، و ليس المراد بالوحده الشخصيه الشخص الخارجى الذى لا يكون إلا جزئيا خارجيا و فردا عينيا يمتنع فرض صدقه على الكثيرين و لو على سبيل البدليه، اذ ليس المراد طلب ايجاد شخص خاص، بل المراد بها المره الصادقه على آحاد المرات على البدل، و من الواضح المعلوم ان هذا المعنى يمتنع ان يحصل الامتثال به الا امتثالا واحدا. فظهر الفرق بين المره و الماهيه فى عدم امكان حصول الامتثال المتعدد على القول بالمره و امكانه على القول بالماهيه. هذا تبيان مرامه.

و فيه ان المره بهذا المعنى الذى يكون فيه اعتبار البدليه لا يكون إلا المره بشرط لا، اذ لو لا البشراطيه فلم يكن مقيدا بالبدليه، اذ اللابشرط لا- ينافى الف شرط، و لو كانت المره لا بشرط لم يناف الاجتماع مع الغير. و مقصود المحشى الشيرازى هو اخذ المره لا بشرط، و معلوم انه بناء على اخذها لا بشرط لا فرق بينها و بين القول بالماهيه فى امكان تحقق الامتثال المتعدد و عدم امكانه.

و من العجب كل العجب ان المحشى الشيرازى لما اراد دفع التناقض السابق الذكر عن كلام الحاجبى ابدى احتمال ان يكون المراد بالمره هى المره بشرط لا و المصنف «قده» انكر عليه غايه الانكار ورد عليه بأن ذلك مما لا اشعار فى كلامهم به و هنا اذعن و اعترف، فليس إلا التناقض الصريح

ص: ٢٣٨

و التهافت الواضح.

قوله «قده»: و أما فساد الجواب- الخ.

ان كان جواب المجيب مبني على حمل الامتثال فى كلام العضدى على الامتثال الواحد كما فهمه المصنف قدس سره فتكون المره المأخوذه بشرط لا- كما هو مبنى الجواب- مره بشرط لا تقييده، بأن يكون حصول الامتثال بالوحده و المره مشروطا بعدم حصول الزائد، فيكون حصول الزائد مانعا عن تحقق الامتثال بالمره، و يظهر الفرق بين القول بالماهيه و القول بالمره، حيث انه على القول بالماهيه يحصل الامتثال الواحد فى صورته التكرار بخلاف القول بالمره على هذا النحو المأخوذ بشرط لا تقييدا لا تعددا مطلوبيا، فيرد عليه ما اورده المصنف قدس سره بأنه ليس فى المره دلالة على عدم مطلوبيه الزائد فضلا عن النهى عنه على وجه تعدد المطلوب، فضلا عن النهى عنه على وجه التقييد كما هو واضح. و لكن يمكن ان يكون جواب المجيب مبني على حمل الامتثال المتعدد، و يكون المراد انه بناء على اخذ المره بشرط لا لا يحصل الامتثال المتعدد لكون الزائد مخالفا للأمر، و يكون المراد من المخالفه عدم موافقه، كما يقال «فلاين خالف اباه» اى لم يوافقه، و يكون حاصل المقصود انه لا- يتحقق الامتثال بالنسبه الى الزائد، اذ لا- يكون امر، فلا- موافقه للأمر حتى يحصل الامتثال، و هذا بخلاف القول بالماهيه، فانه يحصل الامتثال بالزائد لكون الماهيه متحققه، فلا- يرد عليه ما اورده عليه من انه لا- دلالة للمره على النهى و لا على عدم مطلوبيه اذ يكفى لعدم حصول الامتثال بالزائد عدم الدلاله و لا يحتاج الى الدلاله على العدم كما لا يخفى.

ص: ٢٣٩

قوله «قده»: و اما فساد التعليل- الخ.

مراده قدس سره بالتعليل هو قول العضدى «و لو لا ذلك لما امثال بال تكرار»، و وجه الفساد هو ما سيأتى منه من انه فى صورته التكرار لا ريب فى سبق المره، فلا بد من حصول الامتثال بها لكونها احد الأمرين اللذين فرض حصول الامتثال بأيهما وقع بناء على القول بالماهيته، فاذا حصل الامتثال بها لم يبق وجه للامتثال بما زاد عليها، اذ الامتثال عقيب الامتثال مع وحده الطلب غير معقول لأدائه الى تحصيل الحاصل، مضافا ان الامتثال بالزائد مستلزم للخلف او استعمال اللفظ فى اكثر من معنى واحد لأن حصول الامتثال بالزائد لا يكون إلا بتحقيق الأمر بالنسبه، فذلك الأمر إما وجوبى و إما ندبى، فان كان الأول يلزم عدم الخروج عن العهد اذ لو خرج عن العهد لم يبق وجوب، و هذا خلف، و ان كان الثانى يلزم استعمال اللفظ فى معينين: الوجوب بالنسبه الى المره، و الندب بالنسبه الى الزائد.

قوله «قده»: ما دام الوصف باقيا.

اى يكون وجوده البقائى الواحد المستمر و ان لم يصدق المتكرر منشأ للتكرار ايضا، فيكون قوله قدس سره «و ان لم يتكرر» قيذا لهذا ايضا،

قوله «قده»: او بمجرد حصوله.

يعنى يكون وجوده الحدوثى بلا تكرار و لا بقاء منشأ للتكرار.

ص: ٢٤٠

نجز و الحمد لله تعالى الجزء الثالث من كتاب «تعليقات الفصول فى الأصول» للحبر العلامه الحجه الآيه الحاج الشيخ احمد الشيرازى قدس سره، نسأله تعالى العون و التوفيق لطبع بقيه الأجزاء و تقديمها الى القراء الكرام.

سبط المؤلف السيد محمد القانع

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ
الزمر: ٩

المقدمة:

تأسس مركز القائميّة للدراسات الكمبيوترية فى أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامى عام ١٤٢٦ الهجرى فى المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائين والمثقفين فى الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلّة المراكز القائمة بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمة للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقديم المؤسسة مجاناً مجموعةً إلكترونيةً من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها. وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوي تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبي عليهم السلام
تحفيز الناس خصوصاً الشباب على دراسة أدق في المسائل الدينية
تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثين والمحققين في الحوازي العلمية والجامعات
توسيع عام لفكرة المطالعة
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات إلكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة
الاجتناب عن الروتين وتكرار المحاولات السابقة
العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات
الالتزام بذكر المصادر والمآخذ في نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات
إقامة المسابقات في مطالعة الكتب
إقامة المعارض الإلكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما في الأمكنة الدينية والسياحية
إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمة الانترنتي بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمي لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كiosk، الرسالة القصيرة (sms)

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.٤

PDF.٥

HTML.٦

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ٤ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمة ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.٤

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتاب وكل من قدّم لنا

المساعدة فى تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزى

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آواده اى، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الإلكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزى ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩

هاتف المكتب فى طهران ٠٢١ - ٨٨٣١٨٧٢٢

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩ شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.

مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية
اصبحان

الغمامة



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

