

تعلیماتُ الفصول فی الأصول

تصنیف

فريد دهره ووحيد عصره

الحاج الشيخ أحمد السني

المتوفى سنة ١٣٣٢ هـ

مطبعة الآداب - للنجف

سنة ١٣٨٦ هـ

تعلیقاتُ الفصول فی الأصول

تصنیف

فرید دهره و وحید عصره

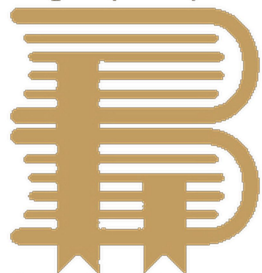
الحاج الشیخ احمد الشیرازی

المتوفی سنة ۱۳۳۲ هـ

مطبعة الآداب - النجف

سنة ۱۳۸۶ هـ

شبكة كتب الشيعة



shiabooks.net

رابطہ یدیل < mktba.net

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نحمدك اللهم يا من أنقذ بحكمته صنائع الملك والملوك وأحكمها أصولاً وفروعاً ، وثناء عليك يا من فطر العقول من عوالم الجبروت ثم بهرها بعالم الشهادة فضلاً عن عوالم الغيب بما أبدع فيه من دقائق الحكم المرتبة فصولاً ففصولاً ، وأشرف تحياتك وتسليماتك على أشرف صفك البارة ونسخك الجامعة التي فرت بها مشكلات متن الوجوب ، وجمعت فيها بين كتاب التدوين والتكوين وفرقت بها بين الحق والباطل والكفر والإيمان ، فهي على ميزان الجمع والفرقة قرآن وفرقان : محمد وآله الطاهرين ، صلوات الله عليهم أجمعين ولعنة الله على أعدائهم إلى يوم الدين :

وبعد : فقد شرفت خواطري ، وكرمت نواظري بمطالعة هذه التعليقة الأنيقة ، لابل هي الآلي المكنونة والدراري المصونة ، التي قذف بها لجي خاطر مولانا وعمادنا وشيخنا واستادنا قدوة الحكماء الراسخين ، واسوة العرفاء الشاخصين ، عيلم العلماء المحققين ، وانموذج الفقهاء والمجتهدين المتطلع في العلوم الحمديدية ، الجامع لشتات الفنون العقلية والنقلية ، المنيب الأواه ، المستقر في بحار معرفة الله عما دب محار المتجهدين ، وأبو ذري منابر المجتهدين شعر وانحا القول فيه : علم عيلم ، ضرب الزجاج لنور الله في المثل ، الشيخ الأوحى الأجد شيخنا الحاج الشيخ أحمد الشيرازي مولداً النجفي مهاجرة ومسكناً ، عمر الله به من مدارس العلوم دوارسها ، واثمر بتحقيقاته من أصول التحقيق مغارسها .

وقد علق - دام ظله - هذه التعليقة الشريفة على الفصول ، التي وقفت دون مشكلاتها أذهان جملة من الفحول ، ولم يتهدأ لجل المحصلين الى تحصيل أكثر مطالبها الوصول ، وكانت احوج كتاب الى حاشية تكشف عن وجوه مخدراته النقاب ، وتعليقة ترفع عن محاسن غامضاته الحجاب ، لإحكام مبانيه ودقة معانيه ، وابتناء جملة من مطالبه على علم عزيز الحصول ، ومن جهل الأكثر به وقصور جم عن نياه عاد بينهم مطروحاً في زوايا الخمول ولكن لاغرو في ذلك عليه ، فان نسبتهم اليه كضراء الحسنة قلن لوجهها حسداً وبغياً « انه لذميم » ، وهو - دام ظله - رباني تلك العلوم ، وفرداني هاتيك المعالم والرسوم ، عمادها بل عميدها ، وواحدتها بل وحيدها . ولما لم يتفق الى الآن من يعطي هذا الكتاب حقه ، ولا يتيسر لأوحد من الناس من يجمع رتقه وفتحه انتدب ذلك الجنب بهمة تسهل عندها الصعاب ، فحل رموزه وفتح كنوزه ، وسهل مصادره وموارده ، واستخرج ذخائره وفوائده ، وأبان الحق له وعليه ، وتصدى لنصول المعارضة والإيرادات فدفعها عنه بكلتي يديه .

وكان اشتغاله بتجسير ذلك التحرير المروزي بتطريز نساج الحرير أيام تدريسه ذلك الكتاب على حوزة من أفاضل الطلاب في المدرسة الفتحية المشرفة بجوار صحن الروضة الحيدرية - على مشرفها آلاف الثناء والتحية - فجاءت بحمد الله تعالى وحسن توفيقه بأحسن مما كانت ترتجيه الآمال ، وفوق ما كان نفوس الطلاب تطلبه بلسان الحال والمقال ، ينتفع ويرتفع بها المنتهي والمبتدي ، ويغترف ويقتطف من بحارها وأزهارها المجتني والمجتدي فحق للذي الطبايع السليمة والمطابع لو طبعته بسواد لإنسان العيون على الأبصار والسماع ، وقل لمبتغي الدقائق وطلاب الحقائق لو اتخذوا مراجعتها وروداً ، وصيروها روضة يستشفون من مضامينها رياضياً ووروداً

فلعمد الله لقد أبدع فيما أودع ، وأبهر فيما أظهر ، واغرب عما اغرب وأنصف فيما صنف ، واجاد وزاد فيما أفاد .

وله - دام ظله - رسالة أنيقة تتضمن تحقيق مسألة رشيقة ، هي مسألة جواز دفع الخمس الى المنتسب الى هاشم بالأم ، وهي مسألة بافرادها بالبحث عنها حقيقة ، وقد تجاوز فيها من قنطرة المجاز الى الحقيقة ، وسماها (قسقاط القسط في إحقاق حق السبط) ، وكان القول بالجواز عنده هو الجيد ، ولا غرو فسيد الأقوال قول السيد .

فنسأل الله تعالى أن يديمه علم هداية الأنام ، ورافع راية التحقيق في شرايع الاسلام ، بمحمد صلى الله عليه وآله الكرام ، صلوات الله عليهم الى يوم القيام ، وحمد الله هو المبدأ والختام .

حرره بيده الفانية الخاطشة راقم برده وناظم عقده موسيه ومنتليه المذنب الخاطيء محمد حسين بن الشيخ على آل موسى بن جعفر كاشف الغطاء قد تم بحمد الله الملك المنان سلخ جمادي الآخرة سنة ١٣٢٤ هـ .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على محمد وآله الطيبين
الطاهرين ، ولعنة الله على أعدائهم اجمعين ، الى قيام يوم الدين :

قوله « قده » : وذكر نبذة من مبادئه اللغوية .

اعلم أن المبادئ هي ما يبنى عليه العلم ، وهو إما تصورات وإما تصديقات :

أما التصورات فهي حدود اشياء تستعمل فيه ، وهي إما موضوعه وإما جزء من موضوعه وإما جزئي تحت موضوعه وإما عرض ذاتي لموضوعه ، وهذه الاشياء إما أن يكون التصديق بوجودها وابنيها مقدماً على العلم كالموضوع وما يدخل فيه من الجزء والجزئي ، وإما أن يكون التصديق بوجودها وابنيها إنما يحصل في العلم نفسه ، كالأعراض الذاتية للموضوع فحدود القسم الأول بحسب المهية ويكون جواب ما الحقيقية ، إذ هي بعد الفراغ عن التحقق والوجود ، وحدود القسم الثاني - اذا حدد بها وذكرت على سبيل المبدأ التصورية - كانت بحسب الأسماء وشروحاً لفظية وحدوداً اسمية وجواب ما الشارحة الذي يقال له بالفارسية « پاسخ پرش » فحسب « ، اذ بعد لم يتحقق وجود القسم الثاني هلية البسيطة ، بل علم تحققه ووجوده في العلم لا قبله ، ويمكن أن تصير تلك الحدود بعد العلم بوجود القسم الثاني حدوداً حقيقية وجواباً لما الحقيقية كما لا يخفى .

وأما التصديقات فهي المقدمات التي تؤلف منها أقيسة العلم ، وهي إما بينة وإما مأخوذة بينة ، والقسم الأول يجب قبوله ويسمى بالعلوم المتعارفة ، وهي مبادئ على الاطلاق . والقسم الثاني يجب تسليمه ليبنى عليه ، ومن شأنه أن يبين في علم آخر ، فيكون من المقاصد والمسائل لذلك العلم الآخر ومن المبادئ لهذا العلم المبني عليه :

وهذه المبادئ المأخوذة إن كان تسليمها مع مساعدة ما وعلى حسن الظن بالعلم والمعلم سميت « أصولاً موضوعية » ، وإن كان مع استنكار وتشكيك تسمى « مصادرة » ، وقد تكون مقدمة واحدة أصولاً موضوعية عند شخص ومصادرة عند شخص آخر وتسمى « الحدود » والواجب تسليمها « أوضاعاً » .

ثم المبادئ مطلقاً إما عامة أو خاصة : فالمبادئ التصورية العامة من الاجناس والأعراض العامة ، والمبادئ التصورية الخاصة هي الفصول والخواص ، والمبادئ التصديقية الخاصة مثل قضايا مخصوصة لها خصوصيات بمطالب مخصوصة ، والمبادئ التصديقية العامة المشتركة بخلافها ، مثل أن التقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان ، وهذا أكثر شركة واشمل عموماً وسعة في المبادئ التصديقية ، حتى يقال لها « مبدأ المبادئ وأول الأوائل في الأزمان » .

ومعلوم أن استنتاج جميع المطالب موقوف عليه ، إذ الاستدلال على المطلوب والنتيجة إما بالقياس المستقيم وإما بالقياس الخلفي ، ففي الأول اذا ثبت المطلوب فما لم يلحظ استحالة اجتماع التقيضين لم يتم المرام ، لجواز أن يكون نقيض النتيجة ايضاً حقاً مع قطع النظر عن استحالة اجتماع التقيضين ، وفي الثاني اذا بطل نقيض النتيجة جاز أن تكون النتيجة ايضاً باطلة مع قطع النظر عن امتناع ارتفاع التقيضين ، ومع ملاحظته تكون النتيجة حقاً فيتم المرام .

فاذا تقرر ما ذكرنا فنقول : مراده - قدس سره - بالمبادئ اللغوية المبادئ التصورية ، إذ ذكر - قدس سره - في هذه المقدمة حدود الكلي والجزئي والمشارك والمترادف والحقيقة والمجاز ، وهي حدود الأعراض الذاتية. ويحتمل على بُعد أن يكون مراده المبادئ التصديقية ، وكون تلك الحدود

تصديقات باعتبار حملها على محدوداتها والاذعان الحاصل منها :
 ووجه نسبة هذه المبادئ الى اللغة في قوله « المبادئ اللغوية » هو
 تعلق هذه المبادئ باللغة وارتباطها بها ، لا كونها من المسائل المعنونة في
 كتب اللغة وفنها ومقاصدها - كما هو ظاهر غير خفي .
 ومراده « قده » من اللغة التي هي منسوب اليها إما اللغة بالمعنى
 الأنخص المقابل للعرف العام والخاص وإما بالمعنى الأعم الشامل لها ، وعلى
 الأول فيعلم حال العرفين بالمقايضة بخلاف الثاني . ولا يخفى أن الثاني
 أنسب بالمقام .

قوله : وربما يذكر فيها بعض ... الخ

وجه الاستطراد هو أنه لما جرى ذكر الحقيقة والجاز وبيان مفهومها
 ناسب أن يبحث في أن هذين المفهومين مصداقاً بالنسبة الى الشرع ام لا ؟
 وبعبارة اخرى : بعد وضوح مفهومهما ينبغي أن يلاحظ هل هما
 تحقق ووجود بحسب الشرع ، فذكر مباحث الحقيقة الشرعية فاستتبعت
 مباحث الصحيح والأعم كما هو واضح .
 وأما مباحث استعمال اللفظ في أكثر من معنى فوجه الاستطراد فيها
 هو أن الكلام راجع الى أن هذين المفهومين هل يقعان ويتحققان في صورة
 الاجتماع أم لا ؟
 وأما مباحث المشتق فلما لم تكن طويلة الذيل متفتنة المسائل متشعبة
 الفروع كمباحث الأوامر والنواهي والعام والخاص وغيرها حتى تستقل
 بعنوان ، فناسب أن تذكر في المقدمة - فافهم .

قوله : فسيأتي بيانه في موضوعه .

يعني في مباحث الاجتهاد والتقليد عند ذكر الشروط والامور التي يتوقف الاجتهاد عليها .

قوله « قدّه » : وكأن هذا مراد من فسرّه بأسفل الشيء .

المفسر هو الفيروز آبادي صاحب القاموس ، ووجه التعبير بلفظ كأن الدال على التحير والزديد هو أنه يحتمل أن يكون مراد الفيروز آبادي معنى أعم مما فسرّه به « قدّه » لأنه قد يقال أسفل الشيء وإن لم يكن فيه ابتناء اصلاً ، كما يقال « أسفل الوادي » ، وليس فيه ابتناء لاحقاً وهو ظاهر ولا عقلاً لأن أسفل الوادي وأعلاه متساويان في المقومية للوادي وعدمها ، ولا يكون الأسفل موقوفاً عليه والأعلى موقوفاً .

قوله « قدّه » : ومن فسرّه بالقاعدة التي ... الخ

معطوف على قوله « من فسرّه بأسفل الشيء » فيكون مدخولاً لكلمة كأن الدالة على التحير ، ويكون وجه التعبير بها هو ان المراد بالابتناء ان كان أعم من الحسي والعقلي وبالقاعدة هي اساس البنيان العقلي والحسي الذي يسمى بالفارسية « شالوده » او كان المراد بالابتناء هو خصوص الحسي وبالقاعدة أعم لم يكن الحدان متساويين متوافقين . نعم ان أخذنا على نهج واحد بنحسب العموم والخصوص تساويًا وتوافقًا .

قوله : وقد يطلق ويراد به معنى السابق .

الظاهر أنه أراد السابق بالسبق الزماني الشامل لسبق الزمانيات بعضها على بعض وسبق أجزاء الزمان بعضها على بعض ، لوضوح أن المثاليين

الأولین من قبیل الاول والاخیرین من قبیل الاخیر .

قوله « قده » : وليس بنيا على المعنى السابق.

يعني ليس هذا المعنى وهو السابق راجعاً الى المعنى الذي سبق ذكره وهو ما يبتنى عليه الشيء .

قوله: إذ لا يفهم منه معنى للبناء.

وجه حصول معنى البناء في الاول دون الاخير هو أنه في الاول حركة استكمالية طولية ، ولا ريب في ان في الاستكماليات لهساً ثم لبساً وربحاً ثم ربحاً لالبس وخلع وربح وخسران ، فالكمال اللاحق والصورة اللاحقة تبني على الكمال السابق والصورة السابقة ، غاية الامر تحذف عن الصورة السابقة نقصها . وهذا بخلافه في الاخير ، حيث أن بين البياض والسواد مثلاً تضاداً وتقابلاً وتخالفاً ، فلا بد من زوال أحد الضدين في تحقق الضد الآخر، إذ عدم المانع شرط ، فليس القابل للضد الآخر الا محل من حيث هو دون المحل المتلبس بالضد ، لان القابل لا بد وأن يجتمع مع المقبول ، والمحل المتلبس مع الضدين يستحيل أن يجتمع مع الضد الآخر والا اجتمع فيه الضدان فلا يكون قابلاً فلا يكون مبنى فلم يحصل البناء وهو المطلوب .

وبهذا البيان البرهاني ظهر اندفاع ما لعله يتوهم من حصول معنى البناء في الاخير أيضاً ، بتقريب أن المحل لا بد وأن يكون موجوداً حتى يكون قابلاً ، إذ الكلام في القابل الخارج في دون القابل التحليلي التعملي العقلي ، ولا ريب في أن الشيء ما لم يتشخص لم يوجد ، ولا ريب في أن الاعراض المكتنفة بالشيء إما أمارات التشخيص على ما هو الحق عندنا وإما مشخصات على مذهب القوم فلا بد من اعتبارها في تشخص الشيء . فالبياض مثلاً لا بد من اعتباره في

المثال الاخير حتى يكون المحل منشخصاً موجوداً منحققاً ، فيصير قابلاً للسواد مثلاً ، فتحقق فيه البناء وحصل .

وتوضيح الاندفاع هو أن البياض ضد ومانع عن وجود السواد فكيف يكون مصححاً لقبوله لتحققه ؟

وأما تشخيص المحل فليس بخصوص هذا البياض بل بمطلق الالوان والاعراض كما هو واضح ، إذ ليس الشخص وامارة التشخص خصوص لون مثلاً والا بطل الشخص بكيته بتبدل ذلك اللون كما هو ظاهر - فافهم فان في المقام بعد كلاماً لايسع الوقت ذكره .

قوله « قدّه » : لوجود للعلاقة ...

وهى علاقة المشابهة ، لان بين المعنى الحقيقي والمجازي مشابهة في كونها موقوفاً عليه : أما في المثالين الاولين فالامر ظاهر ، وأما في الأخير فلأن قولنا في الاصل فيها بمعنى الزمان السابق علة مغدة لوجود الزمان اللاحق ، فيكون موقوفاً عليه .

قوله : يطلق غالباً ...

وجه التقييد بالغلبة هو أنه قد يطلق الاصل على الكتاب فيقال له أصل أي كتاب ، وقد يطلق على اصل العدم عند عدم الدليل إن جعل أصلاً مستقلاً على حدة .

قوله « قدّه » : واحترز به عن فهم غيره .

يعني احترز بقوله « عن غرض المتكلم » عن فهم غير غرض المتكلم من مطالب أخر ومقاصد أخرى .

قوله « قده » : وفهمه بغير كلامه .

يعنى احتراز بقوله « من كلامه » عن فهم غرض المتكلم لامن كلامه بل من قرائن حالة مقامية وقرائن اخرى خارجة .

قوله « قده » : وكأن هذا مراد من فسر ه .

وجه التعبير بلفظ كأن الدال على التحير والتردد هو أن قول المفسر بأنه هيئة .. الخ يحتمل وجهين :

(الأول) - أن يكون مراده بالمعاني الجزئية المدركة للوهم والعقل المقيد والمضاف والمحبة الجزئية والعداوة الجزئية وغيرها ، ومراده بما تحس الصور الجزئية المحسوسة بالحواس الظاهرة بل الحس المشترك المسمى بينطاسيا والهيئة باصطلاح المشائين بمعنى العرض في لسان الاشراقيين ، فيكون حاصل التفسير هو أن الادراك هيئة نفسانية وكيف نفسانى بها يتحقق ويدرك وينال المعاني الجزئية المتعلقة بالصورة المحسوسة الجزئية كمحبة زيد وعداوة عمرو ، فعلى هذا يكون الفهم أخص من الادراك ويكون نحواً خاصاً من الادراك ويحتمل أن يكون مراده بالمعاني المدرك بالذات مقابل المدرك بالعرض ويكون المراد بما تحس المدرك بالعرض ، فيكون مساوياً للادراك .

وبيان ذلك : هو أن المدرك إما أن يدرك بالذات وإما أن يدرك بالعرض ، والمدرك بالذات هو الذي لا يدرك بصورة زائدة بل يدرك بنفسه كالصورة الحاصلة لانفسنا حيث انها لا تحتاج في إدراكها الى صورة اخرى والمدرك بالعرض هو الصورة الحاصلة في الخارج المنغمرة في المواد الموجبة للجهل والاحتجاب ، ولا بد في إدراكها من نزع الصورة عن المادة

وتجربيدها عنها لتحصل لها وجود نوري فيحصل العلم والانكشاف ، فعلى هذا يكون المعنى : هيئة نفسانية بها تنال المدركات بالذات الشاملة للمعاني والصور كما هو واضح .

ولا يذهب عليك ان تلك المدركات بالذات وإن كانت عين العلم وبعبارة أخرى تلك المعاني وإن كانت عين تلك الهيئة النفسانية ذاتاً ، حيث أن العلم والمعلوم والادراك والمـدرك متـحدان ذاتاً الا انه يكفى التعدد الاعتباري ، اذ لا يخفى ان تلك الهيئة إن لوحظت كونها انكشافاً فتكون علماً ، وإن لوحظت كونها متكشفاً بلا حاجة الى صورة زائدة وهيئة أخرى تكون معلوماً - فافهم بعون الله وحسن تأييده .

قوله « قده » : وكأن هذا مراد من فسرهِ بسرعة الخ

المقصود من المبادئ المقدمات ومن المطالب النتائج ، ووجه التعبير بلفظ كأن واضح ، اذ ظاهر الحدين متغايران ، كما اعترف به « قده » ، مضافاً 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 » : وقد ضعف الاول .

مراده من الأول هو التفسير بمطلق الادراك ، ويصح الثاني هو التفسير بجودة الذهن .

قوله « قده » : بل هو حقيقة في عرفهم ممنوع .

بل لعل الاستعمال في اعم يكون مجازاً بمعونة القرينة ، كما في قولهم « العلم إن كان إذعاناً للنسبة فهو تصديق والا فتصور » ، وكما في قولهم « الحد والقول الشارح موجب للعلم بالحدود » .

قوله « قده » : الا أنه مجاز باعتبار العرف واللغة ...

إن كان استدراكاً عن قوله « متداولاً » فلا يخفى بعده لفظاً ومعنى أما بعده لفظاً فواضح ، وأما بعده معنى بل عدم صحته فلأن المجازية عند العرف واللغة لا يكون منافياً لمطلق التداول في عرف اهل الميزان بل ينافي التداول الحقيقي ، فلا يصح الاستدراك .

وإن كان استدراكاً عن قوله « بل هو حقيقة في عرفهم » يصح لفظاً ومعنى ، إلا أنه يبقى قوله « وإن كان متداولاً » بلا استدراك . ولا يخفى عدم صحته وسلاسته ، فحق العبارة أن يقول : وإن كان متداولاً على وجه الحقيقة في عرفهم إلا أنه مجاز بحسب العرف العام واللغة كما هو واضح . وأما علاقة التجوز بحسبها فهي علاقة العموم والخصوص ، حيث أنه استعمل العلم الموضوع للادراك التصديقي وهو الخاص في مطلق الادراك وهو العالم .

قوله « قده » : كمجازية لإطلاقه الخ .

إن كان المطلق عليه والمستعمل فيه خصوص الإعتقاد الظني فالمجاز مجاز استعاري علاقته المشابهة ، إذ الاعتقاد الظني مشابه للإعتقاد الجزمي في كونه راجحاً ، وإن كان المطلق عليه مطلق الاعتقاد فالمجاز مجاز إرسالي وعلاقته العموم والخصوص ، حيث استعمل اللفظ الموضوع للخاص وهو الاعتقاد الجزمي في العام وهو مطلق الإعتقاد .

قوله « قده » : وهو للظاهر .

ما استظهر - قدس سره - بالنسبة الى انتفاء الأخير وهو المطابقة لو سلم بتقريب : ان العلم الغير المطابق للواقع ليس بعلم ، إذ العلم هو

الانكشاف وليس فيه انكشاف أصلاً إذ ليس فيه منكشف بل هو جهل مركب ، فبصحة السلب يعلم أن لفظ « العلم » مجاز في غير المطابق ، إلا أنه غير مسلم بالنسبة إلى انتهاء الثابت ، إذ لا ريب في أنه لا يتبادر من لفظ العلم الذي لا يزول به تشكيك المشكك ويكون ثابتاً حتى يكون علامة لكون اللفظ مجازاً في غير الثابت، حيث أن نبادر الغير علامة المجازية . ولا شبهة في أنه قلما يتفق في النظريات علم لا يمكن زواله بالتشكيك ، فيلزم أن لا يكون غالب العلوم علماً حقيقة .

ولا يذهب عليك أنه بناء على المجازية في الغير الثابت والغير المطابق تكون العلاقة علاقة العموم والخصوص ، حيث أن لفظ العلم موضوع لخصوص المطابق الثابت ، فاستعمل في الأعم - فافهم .

قوله « قده » : وهي الهيئـة للراسخة - الخ .

قد دلف منا أن الهيئـة في مصطلح المشائين هو العرض في لسان الاشراقين ، والمراد منها هو العرض الحاصل للنفس الذي يسمى بالكيف النفساني ، ومراتبه الكيفيات النفسانية الأربع : « الأولى » الخطرة وهي التي تخطر بالبال وتذهب كالبرق . « والثانية » الحالة وهي التي تحل في النفس ولا تذهب بسرعة إلا أنه يسهل زوالها . « والثالثة » الملكة وهي التي تحل في النفس وترسخ فيها بحيث يعسر زوالها . « والرابعة » الاستقامة وهي التي تكون حالة في النفس راسخة فيها بحيث يمتنع زوالها .

والمصنف « قده » فسر الملكة بتفسير ثلاثة : « الأول » الهيئـة الراسخة الناشئة عن الممارسة فيما أضيف إليه الملكة ، مثلاً ملكة الفقه كيف نفساني وهيئـة ترسخ في النفس ويكون رسوخها ناشئاً عن الممارسة

في الفقه الذي تضاف اليه الملكية فيقال ملكة الفقه مثلاً . « والثاني » الهيئة الراسخة الناشئة وان لم يكن رسوخها ناشئاً عن الممارسة فيما أضيف اليه ، وهو المعني بقوله : مطلقاً . « والثالث » مطلق التهيؤ أي وان لم يكن راسخاً ، فيكون قوله « مطلق التهيؤ » معطوفاً على قوله « الهيئة الراسخة » . ولا يذهب عليك أنه إن كان المراد بالتهيؤ هو تهيؤ النفس بتلك الهيئة وتصورها بتلك الصورة . وبعبارة اخرى كون تلك الهيئة والصورة حالة فيها حاصلة فلا ريب في فساده ، وإن أريد الحالة مقابل الملكية لأنها هي هي - كما هو مقتضى التحديد والتفسير وان كان المراد به القوة والاستعداد والقابلية كما سيصرح به فيما سيأتي - فهو أوضح فساداً . ولا ريب في أن مجرد القابلية ليست ملكة ، وسيجيء بيان منشأ المغالطة انشاء الله تعالى .

قوله « قدّه » : بالغلبة أو للنقل ...

أي بالوضع التخصصي التعيني أو الوضع التخصصي التميني كما هو ظاهر يحتمل رجوعه الى النقل ، يعني الظاهر كون العلم حقيقة في الملكية على وجه النقل والوضع التعيني ، لكن ما استظهره غير ظاهر بل ممنوع ، بل الظاهر بل المقطوع حصول الوضع التعيني . ويحتمل رجوعه الى قوله « لكنه حقيقة » يعني أن الظاهر حصول الحقيقة والوضع ، فيكون ما استظهره حقاً ، إلا أنه لا يخفى ما في هذا الاحتمال من البعد .

قوله «قده» : وإطلاقه عليه مبنى - الخ .

يحتمل أن يكون مراده أن إطلاقه على وجه الحقيقة مبني على اخذه بمعنى الإدراك . بتقريب : ان لفظ « العلم » لم يوضع لخصوص التصور حتى يكون إطلاقه عليه على وجه الحقيقة ، بل وضع بحسب العرف الخاص الميزاني لمطلق الإدراك ، فيكون إطلاقه على التصور حقيقة اذا كان من باب الإطلاق والإنطباع . ولكن فيه : ان الغرض ليس تعدد خصوص المعاني الحقيقية للعلم ، والشاهد عليه ذكره « قده » في اطلاقات العلم إطلاقه على المسائل مع ترده « قده » كما سيجيء في كون الإطلاق على وجه الحقيقة أو المجاز .

ويحتمل أن يكون مراده أن مطلق إطلاقه على التصور مبني على اخذه بمعنى الإدراك . والتقريب هو : ان التصور لا يمكن أن يكون معنى مجازياً للعلم بمعنى التصديق ، لعدم العلاقة ، فبقي أن يكون مجازاً له بمعنى الإدراك الذي هو موضوع له بحسب العرف الخاص الميزاني ، فيكون استعماله في خصوص التصور مجازاً لتحقيق علاقة العموم والخصوص . ولكن فيه : ان التجوز بالنسبة الى العلم بمعنى التصديق ممكن لتحقيق علاقة المشابهة ، حيث أن التصور يشابه التصديق في كونه انكشافاً ، فيكون استعمال اللفظ الموضوع للتصديق في التصور استعارة - فافهم .

قوله « قده » : ولولبالقوة ،

بيانه هو ان مسائل كل علم هي قضايا واقعية أو محاولات منتسبة الى موضوعاتها بحسب الواقع وان لم يعلمها عالم : مثلاً : الفاعل مرفوع بحسب الواقع وان لم يدركها أحد . فمسائل كل علم من شأنها أن تصير

معلومة ، فتكون معلومات بالقوة ، فيكون اطلاق المعلوم عليها من باب علاقة الأول .

ولا يخفى أن هذا بصير من باب سبك المجاز من المجاز ، حيث انه أطلق العلم على المعلوم ثم أطلق المعلوم على ذات المعلوم وهو المعلوم بالقوة تأمل تنل .

قوله: والظاهر أن هذا المعنى ... الخ.

بغى أن اطلاق العلم على التصديق بالاعتبار الأخير - أي المنع من النقيض - ثابت بحسب العرف واللفظة ، واستعمال الأحكام في التصديقات المانعة من النقيض شائع في العلوم ولا سيما علم الميزان . ولكن الميزانيين كثيراً يستعملون الأحكام في التصديق بالمعنى الأعم ، أي وإن لم يكن مانعاً من النقيض .

قوله « قده » : بعلاقة المجاورة أو الجلول :

بيانه هو أنه لا ريب في أن الإذعان والتصديق متعلق بالنسب الحكيمية وحال فيها ، فتكون العلاقة علاقة الجلول ، وأما اطلاق الاحكام على المسائل فإن أريد بالمسائل المحمولات المنتسبة فلا ريب في أن الانتساب قيد خارج مجاور للمحمولات ويكون ذلك الإنتساب محلاً للإذعان والتصديق فلا جرم تكون الاحكام بمعنى التصديقات التي هي حالة في الانتساب الذي هو مجاور للمسائل مجاورة لها، فتكون العلاقة علاقة المجاورة ، وإن كان المراد بالمسائل القضايا فتكون العلاقة علاقة الجزء والكل .

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

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

الوجوب من غير انساب لم يكن فقهاً ، وهو واضح .

قوله « قده » : ولا يصح حملها حينئذ على التصديقات ،

مقصوده - قدس سره - أن الفقه هو التصديقات الشرعية الحاصلة للمستنبط ، وأما الإدراك المتعلق بتلك التصديقات فليس بفقه .

وبعبارة أخرى : الفقه هو العلم البسيط دون العلم المركب ، وهو العلم بالعلم ، إذ لا ريب في أنه إذا علم انسان الاحكام الشرعية المعهودة فهو فقيه سواء التفث الى علم أو لم يلتفت ، وهذا واضح .

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

بيان ذلك : إن العلم على قسمين : حضوري ، وحصولي . والعلم الحضوري هو علم الشيء بذاته وعلم العلة بمعلوله وعلم القائي بالمفنى فيه ، والعلم الحصولي هو العلم بما عدا هذه الأمور . ولا بد في العلم الحصولي من حصول صورة زائدة في ذات العالم ، بخلاف العلم الحضوري حيث أنه لا يحتاج الى ارتسام صورة ومؤنة زائدة ، ولا ريب في أن المقسم للتصور والتصديق هو العلم الحصولي الإرتسامي .

قال شارح منطق حكمة الإشراف : ان العلم الذي هو مورد القسمة الى التصور والتصديق في فواتح كتب المنطق هو العلم المتجدد الذي لا يكفي

فيه مجرد الحضور ، بل يتوقف على حصول مثال المدرك في المدرك ، اذ هو المقصود هناك ، فان المعلومات المنطقية لاتتجاوز عنه ، لامطلق العلم الشامل له وللعلم الإشرافي الذي يكفى فيه مجرد الحضور كعلم البارئ تعالى وعلم المجردات المفارقة وعلمنا بأنفسنا ، وإلا لم ينحصر العلم في التصور والتصديق ، إذ التصور هو حصول صورة الشيء في الذهن والتصديق يستدعي تصوراً ، وعلم البارئ تعالى وعلم المجردات بجميع الأشياء وعلمنا بذواتنا يستحيل أن يكون بحصول صورة كما يتبين في موضعه ، فلا يكون تصوراً ولا تصديقاً . وأما العلم بالأشياء الغائبة عنا - أي بما هو غير ذاتنا لأنها لاتغيب عنا - فلا بد أن يكون لحصول صورها فينا - انتهى :

وحينئذ نقول : إن علم الواجب تعالى بجميع ماعدها يكون علماً حضورياً شهودياً نورياً إشرافياً على مسداق أهل الحق ، فليس له تصور وتصديق أصلاً ، بل علمه تعالى أجل واشمخ وأبهى وأسنى ، فلا يكون له تصديقات على مقالة الحق ، وإنما يكون له التصديقات على مقالة من قال في علمه بالصور المرتسمة .

وبلسان آخر نقول : إن الحق أن العلم كسائر الصفات الحقيقية المحضة والحقيقية ذات الاضافة عين ذاته المقدسة الكريمة . ومن المعلوم أن ذاته الأقدس ليس تصوراً ولا تصديقاً ، فكذلك علمه تعالى .

وهذا كله مع أن ظاهر الاصطلاح لايساعد على حل الاحكام على تصديقات الشارع ، حيث أن الفقه بحسب ظاهر الاصطلاح هو تصديقات المستنبط لا العلم بتصديق الشارع كما هو واضح .

هذا كله توضيح مراده زيد في علو مقامه ، ولكن يمكن أن يراد من الاحكام تصديقات المستنبط ، ويكون المراد هو العلم المتعلق بالتصديقات تعلق الأجناس بأنواعها ، ومن الواضح أن مطلق الادراك المراد من لفظ

« العلم ، جنس للتصديق ، فلا يكون المراد من العلم الا التصديقات لاعلا
آخر متعلقاً بها ليكون علماً مركباً - فافهم .

قوله « قدّه » : او لأولها الى الأحكام التكليفية .

بناء على كون الأحكام الوضعية ناهية منزعة عن الأحكام التكليفية

قوله « قدّه » : لظهور أن للعلم بهذا الامر النسبي - الخ .

بيانه : هو ان الفقه لاشك في كونه عبارة عن العلم بالكلام الموجه
لا العلم بتوجيه الذي يحصل للعالم والجاهل على حد سواء ، بل يحصل العلم
بالتوجيه في الكلام اللفظي للجاهل باللغة كما لا يخفى ، فلا يكون فقهاً .
وفيه : انه لا ريب في أن المراد من التوجيه ليس مفهومه المتساوى
بالنسبة اليه الكل بل مصداقه ، وكذا المراد بالكلام ليس مفهومه بل مصداقه
الخاص لامطلق المصداق ، كما ان المراد بالتوجيه ليس هو مطلق المصداق
بل المصاديق الخاصة . ولا شبهة في أن العلم بوجود إيجاب الصلاة
وهكذا فقه .

إن قلت : إن الفقه هو العلم بأن الصلاة واجبة لا بإيجاب الشارع .
قلت : لا ريب في أن الإيجاب عين الوجوب ، والتوجيه عين الموجه ذاتاً
وان اختلفا اعتباراً ، كما ان الوجود عين الإيجاد ذاتاً وهوية وغيره مفهوماً
ولا ينبغي لك أن تتوهم أن التوجيه والموجه والإيجاب والوجوب وان اتحد
ذاتاً الا أن الفقه إنما هو بالاعتبار الثاني ، لأنه لاشبهة في ان العلم بإيجاب
الشارع الصلاة مثلاً من الفقه ، وهو الاعتبار الأول .

قوله « قده » : ولا مستفاداً من الأدلة ..

بيانه : هو ان التوجيه من مقولة التضاييف ، وهو مضاف حقيقي ، ولا ريب في ان الاضافات من الأمور الاعتبارية والعناوين الانتزاعية التي ليست موجودة بمعنى وجودها بأزائها بل بمعنى وجود منشأ انتزاعها ، فيكون وجودها تابعاً لوجود منشأ انتزاعها ، فكذلك دركها ونيلها يكون بمنشأ انتزاعها ، وذلك كالفوقية حيث أنها في الوجود والتعلل تابعة لأطرافها ، فلا يحتاج إلى دليل في ادراكها فضلاً عن أن يحتاج إلى الأدلة الأربعة ، وكذلك التوجيه يكون في الوجود والتحقيق تابعاً للمتكلم الموجه والكلام الموجه ، وفي الادراك والتعلل تابعاً لدرك المتكلم بالحس البصري وادراك الكلام الموجه بالحس السمعي ، فلا يكون محتاجاً إلى الأدلة - كما هو واضح .

وفيه : مأمراً آنفاً أن التوجيه عين الموجه ذاتاً ، فاذا صح كون الكلام الموجه فقها - كما سيجيء عن قريب - يصح كون التوجيه المصدقات الذي هو عين الكلام الخاص المصدقات فقها كما هو ظاهر . مضافاً إلى أنا لو سلمنا المغايرة فلا شبهة في تبعية العلم بالتوجيه للعلم بالكلام الموجه ، ولا شبهة في أنه لا سبيل لنا إلى العلم بالكلام الموجه إلا بنقل السنة والكتاب فيكون العلم بالتوجيه مستفاداً عنها . غاية الامر وقصواه أنه يكون بالتبع

قوله « قده » : لوضوح أن مجرد العلم به لا يسمى فقهاً ،

بيانه : انه من الواضح أن مجرد العلم بالكلام الموجه وانه صدر من المتكلم كلام أُلقي إلى مخاطب ووجه به يحصل للفقهاء وغيره وللعالَم باللغة والجاهل بها ، فكيف يكون فقهاً ؟

وفيه : مأمراً من أن المراد بالكلام الموجه ليس مفهومه ولا مطلق مصداقه بل مصدايقه الخاصة ، كقوله : صل ، وحج ، وزك ، وغيرها

والمراد بالكلام الموجه هو المعنى الملقى الى المخاطب ، وليس من سنخ الألفاظ كما هو المفروض من كون الحكم خطاباً نفسياً وكلاماً نفسانياً ، ولو كان الكلام هو اللفظ صح أن يكون الفقه هو العلم بالكلام اللفظي الموجه من حيث كون اللفظ قابلاً للمعنى وحاكياً عنه . ومن المعنى أن الحكاية ليست بشيء إنما الشيء هو المحكي عنه .

قوله « قده » : عبارة عن الكلام للنفسي .

قال المحقق الطوسي والحكيم القدوسي - قدس سره - في التجريد بعد بيان الكلام اللفظي : ولا يعقل كلام غيره . وقال القوشجي في شرحه : قلت : قالت الاشاعرة : الكلام لفظي وهو المؤلف من هذه الحروف ، ونفسي وهو المعنى القائم بالنفس الذي هو مدلول الكلام اللفظي كما قال الشاعر :

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلاً
والكلام النفسي مغاير للعلم والارادة والكراهة وسائر الصفات المشهورة ،
والمعتزلة نفوا ذلك ووافقهم المصنف وقالوا : اذا صدر من المتكلم خبر
فهناك ثلاثة أشياء : « أحدها » العبارة الصادرة عنه . « والثاني » علمه
بثبوت النسبة او انتفائها بين طرفي الخبر . « والثالث » ثبوت تلك النسبة
أو انتفائها في الواقع ، والأخيران ليسا كلاماً حقيقياً اتفاقاً ، فتعين الأول
وإذا صدر عنه أمر أو نهي فهناك شيان : « احدهما » لفظ صادر
عنه . « والثاني » إرادة او كراهة قائمة بنفسه متعلقة بالمأمور به أو المنهي
عنه ، وليست الارادة والكراهة ايضاً كلاماً حقيقياً اتفاقاً فتعين اللفظ .
وقس على ذلك سائر أقسام الكلام .

والحاصل ان مدلول الكلام اللفظي الذي يسميه الاشاعرة كلاماً نفسياً

ليس أمراً وراء العلم في الخبر والارادة في الامر والكراهة في النهي .
وأما بيت الشاعر فلما لاعتقاده ثبوت كلام نفسي تقليداً ، ولما
لأن المقصود الأصلي من الكلام هو الدلالة على ماني الضمائر ، وبهذا الاعتبار
يسمى كلاماً ، فأطلق اسم الدال على المدلول وحصره تنبيهاً على انه آلة
يتوصل بها اليه ، فكأنه هو المستحق لاسم تلك الآلة .

والأشاعرة يدعون أن نسبة أحد طرفي الخبر الى الآخر قائمة بنفس
المتكلم ومغايرة للعلم ، لأن المتكلم لا يخبر عما لا يعلمه بل يعلم خلافه
أويشك فيه ، وإن المعنى النفسي الذي هو الأمر غير الارادة ، لأنه قد
يأمر الرجل لما لا يريد ، كالمختبر لعبده هل يطيعه أم لا وكالمعتذر عن
ضرب عبده بعصيانه ، فانه قد يأمره وهو يريد أن لا يفعل المأمور به ليظهر
عذره عند من يلومه واعترض عليه بأن الموجود في هاتين الصورتين صيغة
الأمر لاحتقيقته ، إذ لا طلب فيها أصلاً كما لا ارادة قط .

ومثل ذلك يمكن أن يقال في النهي استدلالاً واعتراضاً ، فيقال :
المعنى النفسي الذي في النهي هو غير الكراهة ، لأنه قد ينهى الرجل عما
لا يكرهه بل يريد في صورتي الاختبار والاعتذار .

ويعترض بأنه ليس هناك حقيقة النهي بل صيغته فقط . أقول :
المعنى النفسي الذي يدعون انه قائم بنفس المتكلم ومغاير للعلم في صورة
الاخبار عما لا يعلمه هو إدراك مدلول الخبر ، اعني حصوله في الذهن مطلقاً
- انتهت عبارته .

وقال العضدي تبعاً للحاجي : والكلام النفسي نسبة بين مفردين
قائمة بالمتكلم : أما تصور النسبة وكون الكلام النفسي نسبة فضروري ،
وأما انها النسبة القائمة بالنفس فلأنها لو لم تقم به لكانت هي الخارجة ،
واللازم منتف . واما الملازمة فاذا لاخرج عنها ، فان الثابت ثابت امان

النفس وإما خارج النفس ، فإذا انتفى أحدهما تعين الآخر . وأما انتفاء
اللازم فلان الخارجة لا يتوقف حصولها على تعقل المفردين لأن نسبة القيام
الى زيد اذا ثبتت في الخارج ثبتت ، سواء عقل زيد والقائم ام لا . وهذه
متوقف حصولها على تعقل المفردين فتغايرتا - انتهى .

وهو قد بالغ في عدم كون الكلام النفسي نسبة خارجية ، وادعى
الضرورة في كونه نسبة ، وكان الأولى العكس . ولولا الخروج عن طور
الفن ووضع التعليقة لتعرضت لما هو التحقيق للمقام .

قوله « قدّه » : ففيه أن المراد إنما هو للعلم - الخ .

فيه : مع أن الاحتمال الذي احتمله في كلام المحقق القمي مجرد
فرض لا واقعية له أصلاً ، كما يدل عليه ظاهر كلامه بل صريحه أن هذا
الايراد لا وجه له أصلاً ، لانه لا ريب في أن المحدود والمعرف ليس هو
الفقه الصحيح الذي يكون حجة ، وإلا لانقضاء طرده ومنعه ، اذ يدخل
في الحد فقه الكافر والمخالف مع خروجهما عن المحدود ، فالاذعان بكون
الأحكام ثابتة في نفس الامر أوفي نفس الشارع ليس له مدخلية في موضوع
الفقه وان كان معتبراً في حجتيه .

فإذا ظهر ذلك نقول : إن الأحكام - على حسب الفرض - من حيث
هي مطلوب انشائي ليس مطلوباً خبرياً مستفاداً من الأدلة ، وباعتبار كونها
ثابتة في نفس الامر أو عند الشارع ليس من الفقه في شيء - فافهم .

قوله « قدّه » : وإن أراد ان الخطابات للنفسية - الخ .

لاشبهة في أن مراد المحقق القمي - قدس سره - هو هذا المعنى ،
كما ينادي به بأعلى صوته قوله كاشف عن المدعى لاثبت للدعوى ، ومم

ذلك فقد علل عدم كونه دليلاً مثبتاً بل كاشفاً دالاً في الهامش بأنه لا بد في الدليل من سبق العلم بالمدعى إجمالاً ، بخلاف الدال حيث ان المدلول انما يعلم به لا قبله ولو إجمالاً ، وهنا لم يعلم الخطابات النفسية قبل الخطابات اللفظية أصلاً ، فكيف تكون الخطابات اللفظية دليلاً عليها.

وهذه عبارته - قدس سره - الدليل على اصطلاح الأصوليين هو ما يمكن التوصل لصحيح النظر فيه الى المطلوب الخبري ، فاذا كان الخطاب هو المبين للكلام النفسي والمظهر له أولاً من دون سبق اطلاع لا إجمالاً ولا تفصيلاً فأين المطلوب الخبري الذي يعمل النظر في الكتاب لتحصيله ، فلا بد أن يسبق الدعوى على الدليل ولو سبقاً إجمالياً حتى يطلب من الدليل - انتهت عبارته الشريفة .

وأورد عليه بعدم وضوح ما ذكره من الدعويين ، إذ لا يلزم تقدم العلم الإجمالي بالمدلول على الدليل مطلقاً حتى يكون ذلك من لوازم الدليل بالمعنى المصطلح بل قديكون العلم مطلقاً متأخراً عن الدليل ، كما اذا حصل الانتقال الى النار بعد ملاحظة الدخان . غاية الأمر انه مسبوق بالمثال بمعرفة الملازمة بين مطلق الدخان والنار ، وهو شيء آخر .

نعم ما ذكره من لوازم الاستدلال .

وأيضاً لا مانع من تقدم العلم بالخطابات النفسية إجمالاً على معرفة الخطابات اللفظية التفصيلية ، كيف وثبوت الأحكام على سبيل الإجمال من ضروريات الدين - كما أشار اليه في الجواب المختار عنده - وذلك عندهم هو العلم بالخطابات النفسية على الإجمال ، وهو متقدم في المعرفة على العلم بالخطابات اللفظية ، وهو ظاهر :

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

« الى مطلوب خبري » ومن الواضح انه لا يمكن أن يكون المطلوب معمولاً مطلقاً والا لزم طلب المجهول المطلق وهو محال . والأمثلة الجزئية لا تصلح أن تكون معمولاً عليها في الأحكام الكلية العقلية ، اذ الجزئي لا يكون كاسباً ولا مكتسباً ولا يحيط أحد بمجتهات الجزئيات .

وبيان هذا موقوف على بيان المراد بكيفية معلومية المطلوب على وجه الإجمال ، وهو انه لا ريب في انه لا بد في الدليل من كونه بديهياً بالذات أو متتهياً الى البديهي . ومن المعلوم ان المطلوب والنتيجة إن كان معلوماً في القياس والدليل على وجه التفصيل لم يحتج الى الدليل ، وان كان مجهولاً مطلقاً في الدليل - بأن لم يكن في الدليل علم بالمطلوب أصلاً - فكيف يعقل أن يحصل منه العلم بالمطلوب ؟ وهل يحصل العلم من الجهل أو من العلم بشيء فلا بد وأن يكون معلوماً على وجه الإجمال .

مثلاً : في قولنا « العالم متغير وكل متغير حادث » العالم وان لم يعلم كونه حادثاً بعنوان العالم لأن الصغرى متكفلة لبيان تغير العالم والكبرى متضمنة لبيان حدوث المتغير فالنتيجة لم تعلم في الدليل تفصيلاً - الا أن عنوان المتغير يشمل كل متغير حتى العالم على وجه الإجمال ، أعني بعنوان واحد إجمالي ، ولما كانت المقدمتان الصغرى والكبرى مقدمتين على النتيجة فلا جرم يكون المطلوب - أعني العالم الحادث - معلوماً قبل النتيجة لكون الكبرى - وهي كل متغير حادث - معلومة قبل النتيجة ، ويكون معلومية حدوث المتغير عين معلومية حدوث العالم ، لكن لا بعنوانه الخاص بل بعنوان المتغير الذي هو عنوان إجمالي . والحاصل ان النتيجة كانت معلومة قبل القياس والدليل على وجه التكرير والاندماج والإجمال ثم بعده تصير معلومة على وجه التفصيل والانشراح .

وبهذا البيان الواضح والتبيان اللائح يدفع الدور المحال المورد على الشكل

الأول الذي هو بديهي الانتاج . وبيان الدور : هو أن العلم بالنتيجة - وهي ان العالم حادث - موقوف على العلم بالكبرى - وهي كل متغير حادث - وإلا لم تكن مقدمة كبروية له « هف » . والعلم بالكبرى موقوف على العلم بالنتيجة ، اذ لو لم يعلم أن العالم حادث لم تكن كلية الكبرى حاصلة فلا يحصل الانتاج ، فاذا توقف العلم بالكبرى على العلم بالنتيجة يكون دوراً مستحيلاً .

وحاصل الدفع : أن العلم بالنتيجة تفصيلاً موقوف على العلم بالكبرى والعلم بالكبرى ليس موقوفاً على العلم بالنتيجة تفصيلاً بل على العلم بها اجمالاً ، أعني ان العلم بحدوث العالم حاصل في الكبرى لكن لابعنونه الخالص به - وهو عنوان العالمية - بل بعنوان المتغير ، فان كل متغير معلوم حدوثه وإن لم يعلم كونه عالمياً أو غير عالم .

وحينئذ نقول : إن العلم في المثال الجزئي الذي زعمه المورد نقضاً للقاعدة العقلية يكون من هذا القبيل ، فان النتيجة في المثال المذكور هي ان موضع كذا فيه نار هي معلومة في الكبرى على وجه الاجمال ، اذ صورة القياس هكذا : موضوع كذا موضوع يكون فيه دخان ، وكل موضوع يكون فيه دخان فيه نار ، ينتج موضوع كذا فيه نار . ومن المعلوم أن النتيجة - وان لم تكن معلومة تفصيلاً حيث لم يعلم الاصغر فيه بعنوانه الخاص به - إلا انه علم بعنوانه العام الاجمالي ، وهو كل موضوع يكون فيه دخان .

ومن العجب أن المورد أذعن بأن في المثال المذكور لا بد وأن يسبق بالعلم بالملازمة قبل العلم بالنتيجة ، ولم يتفطن أن ذلك العلم بالملازمة هو العلم بالنتيجة اجمالاً ، كما بيناه وشرحناه تفصيلاً بما لا مزيد عليه .
ومما ذكرنا وفصلناه من بيان المراد من معلومية النتيجة والمطلوب على

وجه الإجمال ظهر اندفاع الإراد الثاني عن المحقق القمي « قدس سره » حيث أن الحكم الإجمالي الذي فرضه « قدس سره » من أن لآكل الربا مثلاً حكماً ليس النتيجة المطلوبة بل النتيجة هي أن الربا حرام . ثم لو فرض كون ذلك الحكم الإجمالي نتيجة مطلوبة فلم تكن معلوميتها على الإجمال على النحو الذي ذكرنا من كون الأصغر هو الموضوع للنتيجة موضوعاً للكبرى لابعنوانه الخاص به بل بعنوان عام لإجمالي يكون أوسط في القياس . فالمحمول الذي هو محمول في الكبرى محمول على الأصغر بعنوان عام ، فلما كان المحمول محمولاً للأصغر لابعنوانه الخاص بل بعنوان عام صح أن النتيجة معلومة إجمالاً لابعنوان الموضوع الخاص به بل بعنوان آخر .

وبعبارة واضحة نقول : ليس فيما نحن فيه كبرى تكون النتيجة - وهي أن لآكل الربا حكماً معلوماً فيها بالإجمال .

إن قلت : نقرر وننظم قياساً بهذه الصورة ، وهي : إن الربا دل الخطاب اللفظي على حرمة ، وكلما دل الخطاب اللفظي على حرمة فهو حرام بالخطاب النفسي ، فينتج أن الربا حرام بالخطاب النفسي . ونقول : إن النتيجة معلومة في الكبرى لابعنوان موضوع النتيجة الخاص به بل بعنوان عام إجمالي ، وهو : كلما دل الخطاب اللفظي فحصل ما هو شرط الدليل من سبق العلم إجمالاً .

قلت : إن هذا القياس باطل ، إذ ليس على مذهب الأشاعرة للخطاب اللفظي مدلول غير الخطاب النفسي ، فالصغرى كاذبة ، 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 وواسطة في الإثبات ، فلا يكون الخطاب اللفظي دليلاً بل دالاً .

ومع الغض عن ذلك كله نقول : إنه يمكن أن يكون قول المحقق القمي - قدس سره - : « والذي يخالفني في حله » - الخ ناظر الى الاستعمال الثاني الذي أورده - قدس سره - على الأشاعة ويكون حلاً له ، كما لعله يشهد به قرب المرجع ، فلا مجال للإيراد الثاني الذي أورده المورد عليه كما لا يخفى - فافهم ما ذكرنا واغتم ، واشكر ربك الأعلى فياض العلوم والخيرات ومنزل البركات على من يشاء من عبادك ، فله الحمد في الآخرة والأولى .

قوله « قدّه » : ففيه ان الخطابات اللفظية - الخ .

فيه مامر منا آنفاً من أن التصديق بثبوت الأحكام عند المتكلم وإرادته أو ثبوتها في نفس الأمر ليس له مدخلية في الفقه موضوعاً أصلاً بل له مدخلية فيه حكماً وحجة ، وليس الكلام فيه .

قوله « قدّه » : على تمهيد مقدمات عديدة .

يحتمل أن يكون مراده بالمقدمات العديدة هي أصالة عدم الغفلة والخطأ وعدم تعمد الكذب في غير الشارع وامتناعها في حقّه بل امتناع الكذب مطلقاً وأصالة الحقيقة . ويحتمل أن يكون مراده بها الصغرى والكبرى ، ووجه تعددها : هو أنه لا بد فسيماً نحن فيه من ترتيب قياسين يكون كل منهما مشتملاً على مقدمتين .

بيانه : هو أن الصلاة مثلاً دل الخطاب اللفظي على وجوبها ، وكلاماً دل الخطاب اللفظي على وجوبه دل الخطاب النفسي على وجوبه ، ينتج أن الصلاة دل الخطاب النفسي على وجوبها .

فنتجمل هذه النتيجة صغرى لكبرى أخرى ونقول : إن الصلاة دل

الخطاب النفسي على وجوبها ، وكلما دل الخطاب النفسي على وجوبها فهو واجب عند المتكلم ويكون وجوبه مراداً له ، ينتج ان الصلاة واجبة عند المتكلم ويكون وجوبها مراداً له - تأمل تنل .

قوله « قدّه » : وان اراد بها الاحكام الإجمالية - الخ .

عطف على المعنى ، يعني إن أراد بها الأحكام الإجمالية من حيث الاجمال فكذا ، وان اراد بها الأحكام الاجمالية من حيث التفصيل فكذا .
وبيان مراده - قدس سره - هو : ان الاجمال والتفصيل اللذين اعتبرا في الأحكام لا يصح أن يعبرا معرفين لها ، اذ بناء على التعريف تكون الأحكام واحدة ، إذ اختلاف المعرف والكاشف لا يقتضي اختلاف المعرف والمكشوف وتعددهما حتى لا يلزم اتحاد الدليل والمدلول ، بل لابد وان يعتبرا عنواناً وقيداً . وحينئذ إن اعتبرت الأحكام الإجمالية من حيث الاجمال فلا ريب في أن الخطابات التفصيلية ليست أدلة على الخطابات الاجمالية - الى آخر ما أفاد ، وان اعتبرت الأحكام الاجمالية من حيث التفصيل فيصير الحاصل : ان العلم بالأحكام من حيث كونها تفصيلية فقه . ولا شبهة في أن الأحكام الاجمالية من حيث التفصيل التي هي عبارة أخرى عن الأحكام التفصيلية عين الخطابات التفصيلية ، فعاد محذور اتحاد الدليل والمدلول .

وفيه : انه إن أريد من التحيث تحيث المعلوم - وهو الأحكام - نختار الشق الأول ، بل نقول : لاجمال للترديد والتشقيق ، لأن حبشية التفصيل - كما هو مقتضى الشق الثاني - كيف يعقل أن يكون حبشية للأحكام الاجمالية للزوم اجتماع المتقابلين المتعاندين ، فتعين الشق الأول .
ونقول : إن الاحكام - وإن كانت متحيثة بحبشية الاجمال - الا أن

العلم المتعلق بها لم يتحيت بها ، بل هو لما كان حاصلًا من الأدلة التفصيلية فلا جرم يكون تفصيلياً ، ولا يرد شيء من التوالي الثلاثة الفاسدة ، وإن اريد من التحيت تحيت العلم فتختار الشق الثاني ولا يعود المحذور ، لأن التفصيل إنما هو في العلم المتعلق بالمعلوم الاجمالي ، فالممدلول هو المعلوم الاجمالي ، فيكون مغايراً للأدلة التفصيلية .

ولكن يمكن دفعه بأنه لا ريب في أن الممدلول والنتيجة لا يكون الا ذلك العلم التفصيلي المتعلق بذلك المعلوم الاجمالي ، ولا يصح تعلق العلم التفصيلي بمعلوم اجمالي الا بأن يصير ذلك المعلوم الاجمالي معلوماً تفصيلياً بعد ما كان اجمالياً ، فيرجع الأمر الى حصول المعلوم التفصيلي من الأدلة التفصيلية ، فاتخذ الدليل والممدلول حسب الفرض من كونها خطاباً .

اللهم أن يقال : إن العلم لا يكون هو النتيجة والممدلول ، كما أن القياس لا يكون علماً ، 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 ، والتفاوت بحسب نحوي الإدراك من الاجمال والتفصيل لا يقتضي ولا يستلزم تفاوت المدرك ، فعلى هذا يبقى محذور الاتحاد باقياً بحاله غير مندفع أصلاً .

والذي يحظر بخاطري الفاتر وذهني القاصر هو أن يقال : انه لا ريب في انه اذا كان المراد من الحكم الخطاب النفسي ومن الكتاب الذي هو واحد من الأدلة الخطاب اللفظي لا يلزم محذور الاتحاد ، لا للمغايرة بل لعدم الاستدلال والدليل والممدلول بل ليس بالالدلالة ، وأما اذا كان المراد بالحكم كالمراد بالكتاب الخطاب اللفظي فليس دلالة ولا استدلال ، لعدم المغايرة على ما زعموا ، حتى قال بعضهم بامتناع الاستدلال لوجود الاتحاد وامتناع التفصي عن محذور الاتحاد ، ولكن الأمر ليس كذلك لأن مجرد كون

الدليل لفظاً والمدلول ايضاً لفظاً لا يستلزم اتحاد الدليل والمدعى والالزم الاتحاد فيما اذا كانت النتيجة والمطلوب قضية معقولة ، والدليل والقياس أيضاً من القضايا المعقولة لكونهما معقولين ، بل لا بد في الاتحاد من كونها واحداً. وليس الامر فيما نحن فيه كذلك لأنه لاشبهة في أن النتيجة معلومة اجمالاً قبل اخذها من المقدمات كما بيناه وفصلناه وشرحناه آنفاً بما لا مزيد عليه. ومن المعلوم الواضح أن الدليل لا يكون الا قولاً مؤلفاً ، واطلاق الأصوليين الدليل على المفرد كالعالم تسامح ، حيث انه من الواضح أن التصور - وهو المفرد - لا يكون كاسباً للنتيجة والتصديق ، اذ التصديق لا يكتسب الا من التصديق ، اذ من البديهي انه لا بد في ثبوت الأكبر للصغر من وجود ملزوم للأكبر يكون لازماً للصغر يجعل أوسط في القياس ويجعل الأكبر محمولاً لذلك المازوم الذي هو لازم ومحمول للصغر - كما في الشكل الأول المسمى عندهم بالقياس الكامل - لننقل الذهن الى ثبوت الأكبر للصغر كما لا يخفى ، واذا كان الأمر كذلك فلا محالة يكون المطلوب والنتيجة قضية اخرى وراء القضيتين اللتين هما الصغرى والكبرى ، ولا شبهة في أن العلم الاجمالي بالنتيجة ليس الا العلم الحاصل بها في ضمن الكبرى كما مر عليك ذكره وبيانه ، وأما العلم التفصيلي بالنتيجة فليس الا حاصلًا من المقدمتين ، ولا ريب في أن العلم التفصيلي بها غير العلم التفصيلي بالمقدمتين كما انها غيرها .

وحينئذ نقول : إذا كانت النتيجة المطلوبة هي أن الصلاة واجبة وفرضها خطاباً لفظياً فلا ريب في أن القياس المنتج لها ينبغي أن ينظم هكذا : الصلاة مما امر الله تعالى بها بالخطاب اللفظي ، وكلما امر به بالخطاب اللفظي فهو واجب بالخطاب اللفظي ، ينتج ان الصلاة واجبة بالخطاب اللفظي . وأما قولنا تعليلاً لوجوب الصلاة لقوله تعالى : « أقيموا الصلاة » فبيان للصغرى وليس

هو فقط منتجاً كما هو واضح ، فظهر أن النتيجة - وان كانت خطاباً لفظياً - الا انها مغايرة ذاتاً للدليل والقياس والمقدمتين ، وكانت معلومة بالإجمال قبل الاستنتاج وصارت معلومة بالتفصيل بعده ، فالنتيجة - وإن صارت معلومة بالتفصيل - الا انها غير ذلك الدليل والقياس المعلوم تفصيلاً .

ويمكن إرجاع ما ذكره المحقق القمي - قدس سره - الى ما ذكرنا وان كان يحتاج الى تكلف شديد وتعسف اكيد - فافهم ما ذكرنا فانه يصعب نيله على الأفهام القاصرة .

قوله « قدّه » : لأن مسائل للعلوم - النح ،

إعلم أن للعلوم حقائق واقعية تكون ثابتة في الواقع ونفس الامر ، سواء وجد عالم أو علم بها ام لا . وبعبارة أخرى : يكون لها وجودات نفسية مع قطع النظر عن وجودها الرباطي للعالم ، ولا ريب في أن مسائلها ليست الا المحمولات المنتسبة الى موضوعاتها من غير مدخلة للعلم فيها أصلاً فضلاً عن أن يكون تصديقاً ، وإن شئت فعبّر عنها بالفن ، واما العلم بها فيمكن أن يقال انه يكفي في العلم بالفن وتلك الامور الواقعية النفس الأمرية التصورية لا تحتاج الى التصديق أصلاً ، لأنه لا ريب في أن الشخص اذا تصور حيواناً ناطقاً فقد ادرك الانسان وناله من غير احتياج الى التصديق بكون الانسان حيواناً ناطقاً والالزم الخلف ، وان كان ذلك التصور مستتباً ومستلزمًا لهذا التصديق ، فكذلك اذا أدرك وتصور المحمولات المنتسبة الى الموضوعات بصورة مطابقة للواقع فقد نال وادرك ذلك الفن والمسائل من غير حاجة الى التصديق .

وإن شئت فقل : لما كانت تلك المسائل لها نسبة واقعية الى موضوعاتها ووجوداً رباطاً واقعياً ، فاذا أدرك تلك النسبة وذلك الوجود الرابط الواقعي

فقد أدرك تلك العلوم والمسائل ، إذ ليس مرادنا من التصور الصورة التي يخترعها الذهن من غير واقعية لها أصلاً إلا بالاختراع ، بل المراد هو الصورة المطابقة ، إذ التصور والتصديق من أقسام العلم الذي عرّف بالصورة الحاصلة من الشيء عند العقل ، فإذا حصل من النسبة الواقعية صورة عند العقل فقد حصل إدراكها ، فانكشافها السابق على الإذعان هو العلم . وهذا الذي ذكرنا واضح لمن سلمت فطرته ولطف قريحته .

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

فيه أن المتكفل لبيان موضوعات كافة العلوم إنما هو الفلسفة الأولى والحكمة الإلهية بالمعنى الأعم المسماة بالعلم بما قبل الطبيعة بحسب نظام الوجود والتحقق وما بعد الطبيعة بحسب نظم التعليم فلا يستقيم .

قوله : ليس لها موضع آخر تبين فيه .

نعم يتجه بالنسبة إلى الموضوعات الجعلية والمهيات الاختراعية كالصلاة والصوم ونحوهما .

قوله « قده » : بالوصف المذكور .

يعني صحة تلك الحدود ومقتضاها .

قوله « قده » : في الخمسة المعروفة .

وهي : السببية ، والشرطية ، والممانعة ، والصحة ، والفساد .

قوله « قده » : لما سبق من أن التصديق بالتصديق ليس فقهاً .

وانتقاض عكس الحد حينئذ بالأحكام الوضعية ولزوم اتحاد الدليل والمدلول .

قوله « قده » : على حذو ماسبق .

يعنى من اعتبار الأحكام من حيث انتسابها الى موضوعاتها .

قوله « قده » : فكأنه غفل .

يعنى ان المشنع لو كان ملتفتاً الى تفسير العلم بالملكة لما شنع على اخذ الأحكام بمعنى التصديقات ، إذ يصح أن يقال ملكة التصديقات ، فتشنيعه ناش عن الغفلة .

وفيه : انه ليس فيه غفلة اصلا ، اذ العلم بمعنى الملكة ليس بمعنى مطلق الملكة حتى يصح اضافته الى التصديقات ، بل بمعنى ملكة التصديق ، ولذا صح اضافته الى المسائل أو مطلق الأحكام ، اذ لا يصح أن يقال ملكة المسائل أو مطلق الاحكام بل ملكة التصديق بهما، وحينئذ فيرجع الأمر الى ملكة التصديق بالتصديقات ، ولا يصح كما هو واضح .

قوله « قده » : لما مر من اتحاد الدليل والمدلول :

بناء على تفسير الأحكام بالخطابات والانتفاض الجمعي العكسي ، بناء على تفسيرها بالأحكام الخمسة .

قوله « قده » : ولوجهان آتيان .

يعني بهما تفسير العلم بملكة التصديق أو الادراك ، والتعسف بجعل الظرف متعلقاً بالمتعلق المقدر على أن يكون صفة للعلم .

قوله « قده » : لكن قد يناقش فيه .

حاصل المناقشة هو أن الملكة من الكيفيات النفسانية ، والكيف هيئة قارة غير قابلة للقسمة والنسبة بالذات . نعم يقبل الشدة والضعف ، ومن

الواضح المعلوم أن العلوم قابلة للقسمة والتعدد حسب تكثر معلوماتها وتعددتها فكيف تكون كيفاً وملاكة ؟ إذ من الواضح أن غير القابل للقسمة غير القابل للقسمة .

وحاصل جواب المناقشة هو أن أسامي العلوم قد تطلق على المسائل وقد تطلق على الملكات ، والمتصف بتلك الصفات - أعني البساطة وعدم قبول التبعض والتجزئة وقبول الضعف والشدة الذي هو المعنى الثاني أي الاطلاق على الملكات دون الأول وهو إطلاقه على المسائل ، إذ بحسبه يقبل التبعض والتجزئة ولا يقبل الضعف والشدة ، فالمناقشة المذكورة مغالطة ناشئة من الاشتراك الاسمي .

قوله « قده » : فتأمل .

وجهه أنه يمكن أن يقال : إن الملكات والكيفيات - وإن لم تكن قابلة للتبعض والقسمة بالذات - إلا أنها قابلة لها بالعرض ، كما هو معلوم من حد الكيف ورسمه بأن الكيف ما قرّر من الهيئات لم يقتسم وينتسب بالذات ، فإذا كان الأمر كذلك فجاز أن يفسر العلم بالملكة ويلتزم بقبولها للقسمة بالعرض وبالتبع للمعلومات التي حصلت للملكة بالنسبة إليها ، وهذا كما أن البياض - وهو من الكيفيات المحسوسة المبصرة - وإن لم يكن قابلاً للقسمة بالذات إلا أنه يقبلها بتبع موضوعه ، وهو الجسم كما لا يخفى .

قوله « قده » : وفي المقام كلام .

ستقف عليه في ذيل الإشكال الثاني المورد في المقام . وحاصل ما ذكره هناك : أن تفسير أسامي العلوم بالملكات - وإن لم تداول بينهم في هذا الفن - إلا أنه لا يصبح إطلاقها على الملكات فقط ، بل لابد من العلم بكثير

من مسائلها أيضا ، كما يعلم من عدم صحة إطلاق المنطقي على صاحب الملكة المقتدرة بها على استنباط مسائل المنطق من دون العلم بكثير منها وعدم صحة إطلاقه على العالم بكثير منها من دون حصول الملكة :

فاذا تحقق اعتبار الأمرين فلك أن تقول : بأن اسامي العلوم موضوعة بأزاء الملكة الحاصلة للعالم بكثير من المسائل ، أو لعلم صاحب الملكة بتلك المسائل أو لها معاً ، لكن فرض حصول الملكة في المقام بدون العلم بكثير من المسائل لا يخلو عن بعد .

وهذا الاشكال مبني على أخذ الملكة بمعنى التهيؤ والاستعداد ، وأما اذا أخذ بمعنى الهيئة الراسخة الناشئة عن الممارسة فيما أضيفت اليه الملكة فلا ينفك عن العلم بكثير من المسائل ، فلا يحتاج الى انضمام العلم بكثير من المسائل الى الملكة في صحة تسمية اسماء العلوم .

هذا محصل الكلام الموعود ببيان ، ومقصوده - قدس سره - من هذه الحوالة إما بيان إشكال آخر غير المناقشة المذكورة هنا على تفسير أسماء العلوم بالملكات ، وإما بيان لدفع المناقشة . بتقريب : ان الملكة إن كانت بمعنى الهيئة الراسخة الناشئة عن الممارسة فيما أضيفت اليه الملكة فهي غير منفكة عن العلم بكثير من المسائل ، وإن كانت بمعنى مطلق التهيؤ والاستعداد فبعيد حصولها بدون العلم بكثير من المسائل .

وإذا كان الأمر كذلك فنقول : إن الملكة - وإن كانت غير قابلة للتبعض والقسمة - الا أن ما يلازمها أو ما يبعد خلوها عنه لما كان قابلاً للتبعض والقسمة صح القول بأن العلوم بمعنى الملكات قابلة لها من باب الوصف لحال المتعلق .

ولا يذهب عليك الفرق بين هذا الجواب عن المناقشة والجواب الذي ذكرناه في وجه التأمل عنها ، لأن التكثر والإنقسام والتبعض في الجواب

السالف ذكره في الملكة باعتبار المسائل التي تكون الملكة قوة عليها وتكون تلك المسائل حاصلة عنها . وفي هذا الجواب يكون التكثر في المسائل الحاصلة للملكة . وبعبارة اخرى بلسان عقلي نقول : التكثر والانقسام في هذا الجواب يكون فيما به الاستعداد ، وفي الجواب السابق في المستعد له . فافهم ان كنت من أهله .

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

وجه التعسف هو الاحتياج الى تقدير متعلق لقولنا بالاحكام ، فيكون التقدير : المسائل المتعلقة بالاحكام ، وحينئذ فان اريد من الاحكام الخطابات فيكون تعلق المسائل بها تعلق المداليل بكواشفها ودوالها ، وان اريد منها التصديقات فيكون التعلق تعلق المحال بحالها ، وان اريد منها النسب يكون التعلق تعلق الكل بجزئه أو المقيد بقيده ، وان اريد منها الاحكام من حيث هي بلا لحاظ الانتساب الى موضوعاتها ولا لحاظ عدمه يكون التعلق تعلق الخاص بعامة وال بشرط شيء مع لا بشرطه ، إذ المسائل هي المحمولات المنتسبة . وأما إن اريد منها الاحكام من حيث انتسابها الى موضوعاتها فلا مغايرة أصلاً بين المسائل والاحكام المنتسبة الا أن يكون المراد بالمسائل مفهوم مطلق المسائل ، فيكون التعلق تعلق العام بخاصه والمفهوم بمصادقه . ولا يذهب عليك انه لا يصح ارادة المسائل من الاحكام مع كون المراد من العلم المسائل كما لا يخفى .

قوله « قده » : ولو تقريباً .

يعني ان التأثير والاثر المحققان فيما نحن فيه تقريبي لا تحقيقي ، لأن هذا التأثير ليس الا مجرد اعتبار ليس كالتأثيرات الخارجية ، كتأثير النار في الإحراق ، بل هو تأثير جملي اعتباري ليس الخارج ظرفاً لوجوده بل

وعاءاً لنفسه ، وهو بعد الجعل والاعتبار يكون موجوداً بمعنى وجود منشأ
انتراعه واعتباره لا بمعنى وجود مابأزائه . وبعبارة أخرى يكون من المعقولات
الثانوية الفلسفية .

ويحتمل أن يكون مراده بالتقريب ما لو كان الشارع هو النبي صلى
الله عليه وآله وسلم ، فانه ليس هو الجاعل للشرع حقيقة ، فهو ليس مؤثراً
حقيقياً ، بل لما كان هو المبين للشرع والصادع به فكأنه المؤثر والجاعل ،
فالتأثير المسند اليه تقريبي لا تحقيقي .

قوله « قده » : وبالمعنى الثاني من باب نسبة الشيء - الخ .

مقصوده هو انه - بناء على كون الشرع بمعنى الطريقة - تكون
الأحكام منسوبة اليه من باب نسبة الشيء الى متعلقه ، كما يقال في غلام
زيد انه زيدى ، أي هو متعلق بزيد ، لأن الأحكام معمولة للطريقة المسلوكة
الى الله تعالى ، فهي أحكام لتلك الطريقة ، أو من باب نسبة الشيء الى
وصفه باعتبار أن هذه الأحكام نفسها هي الطريقة المسلوكة ، فالشرع بمعنى
الطريقة يكون وصفاً للأحكام من باب نسبة الجزء الى كله ، لأن الشرع
بمعنى الطريقة هي مجموع الأحكام . ولما كان اللام في قولنا « الأحكام »
للعوم الأفرادي فلا محالة يكون كل فرد من الأحكام جزء لمجموع الاحكام
فيكون من باب نسبة الجزء الى الكل .

قوله « قده » : ولا يلزم منه نسبة الشئ الى نفسه - الخ .

دفع توهم ، وبيان التوهم هو : ان الجزء اذا نسب الى الكل فلا
ربب في أن الجزء المفروض لا ينسب الى غيره من سائر الاجزاء للمباينة
بينهما ، فيبقى أن ينسب الى نفسه ، ولا يصح ان ينسب الشيء الى نفسه

لان النسبة تقتضي مغايرة بين المنسوب والمنسوب اليه . والحاصل ان النسبة هنا غير معقولة ، إما لكمال المبانيئة أو لغاية الاتحاد بل الوحدة .

وحاصل الدفع هو انا نختار أن المنسوب والمنسوب اليه كلاهما ذلك الجزء المفروض ، ولكن المنسوب هو الجزء المأخوذ بشرط لا ، والمنسوب اليه هو بشرط الانضمام الى غيره .

وان شئت فقل : ان المنسوب هو اللابشرط والمنسوب اليه هو المعنى البشري شيء ، والتفاوت يكون بالاعتبار ، والتغاير الاعتباري يكفي ولا يحتاج الى التعدد ذاتاً والتغير حقيقة كما هو واضح .

قوله « قده » : بأحد الوجهين الأخيرين .

وهما تفسير الشرع بالشارع ويكون المراد به النبي ، وتفسير الشرع بمعنى الطريقة .

قوله « قده » : بالمعنى الأول .

وهو تفسير الشرع بمعنى الشارع ، ويكون المراد به هو الله تعالى .

قوله « قده » : والمراد بالفرعية المسائل المعروفة .

لا يخفى ما في هذا التعريف من الدور الصريح ، لان الكتب المعهودة ان كانت معهوديتها بعناوينها الخاصة كالذاكرة والتحرير واللمعة والشرائع ونحوها فلا ريب في انه اذا علم شخص تلك الكتب بتلك العناوين الخاصة ولم يعلم كونها كتب الفروع وعلم ان فيها امهات المسائل لم يعلم مفهوم الفرعية اصلاً ، وهذا واضح لاسترة عليه ، فلا بد وان يعلم تلك الكتب بعنوان انها كتب الفروع والفرعية فيدور كما هو واضح . فلا مناص أن

يؤخذ هذا التعريف شرحاً للاسم وجواباً لما الشارحة لاحداً وجواباً لما الحقيقة - فافهم .

قوله « قدّه » : بمعانيها التي اعتبرها - النخ .

الضمير راجع الى العلم الشرعي والحكم الشرعي والعلم بالحكم الشرعي ، ويحتمل أن تكون نسخة الاصل « بمعانيها » بصيغة التثنية والتصحيح بالافراد يكون واقعاً من النسخ ، وعلى التثنية يكون الضمير راجعاً الى العلم والحكم .

ومقصوده - قدس سره - ان ظاهر المقام - وهو كون التفسير والتحديد تحديداً للفرعية الواقعية في حد الفقه يقتضي كون المراد من العلم والحكم على سبيل منع الخلو المعاني التي اعتبرت في الحد لا التي لا يصح اعتبارها في الحد . مثل أن يراد بالحكم الاحكام الخمسة التكليفية ، أو يراد في قولنا « العلم بالحكم الشرعي » بالعلم التصديق وبالحكم أيضاً التصديق ، فيصير المعنى التصديق بالتصديق .

قوله : لامطلقهما - النخ .

المراد بقوله « مطلقهما » ما اذا أريد بكلمة « ما » الموصولة العلم بالحكم ، وبقوله « مطلق احدهما » ما اذا أريد بها العلم فقط أو الحكم فقط .

وتوضيحه : انه يحتمل - كما سيجيء منه قدس سره - أن يراد بكيفية العمل هيئة وخصوصية وتنوعه ، وأن يراد بها مطلق الاحكام ، فان أريد الاول صح أن يراد بكلمة « ما » الموصولة احد المعاني التسعة المذكورة بقوله : « فيجوز أن يراد به التصديق الشرعي » النخ ، وان

أريد الثاني صرح أن يراد بها - على تعسف شديد - احد المعاني الخمسة من التسعة المذكورة ، فصارت الوجوه المحتملة أربعة عشر ، وحينئذ فان أريد من الموصولة أو من الكيفية مطلق الاحكام لم يحصل الانتقاض الطردى والا ينتقض طرد الحسد - كما سيبيحىء نحو « قال موسى » و « قال فرعون » و « قال نسوة » فانها تشتمل على نسب أو احكام شرعية ، بمعنى المسائل متعلقة بفعل المكلف ابتداءً ، وكذا يحصل النقض بمسألة الجبر والاختيار .

فاحتيج فى دفع الانتقاض الطردى الى اعتبار الحيثية ولحاظ الجهة في قولنا « شرعية » أي من حيث كونها شرعية ، فتندفع النقوض المذكورة حيث انها - وان كانت مشتملة على نسب أو احكام صادرة من الشارع الا أنها ليست من حيث انه شارع بل من حيث انه مخبر وحاك أو جاعل تكويني .

فظهر أن اندفاع النقوض حصل باعتبار الشرعية ، فحينئذ اذا الغي قيد الشرعية واريد من الموصولة مطلقها أو مطلق احدهما او مطلق الشيء وان لم يكن علما ولا حكما يتضح تلك النقوض الطردية وروداً ، ولا مدفع لها حيث انه لم يعتبر قيد الشرعية حتى يكون اعتبار الحيثية رافعاً للنقوض ، فظهر أن مراده على بعض الوجوه الآتية هو ما عدا ارادة مطلق الاحكام من الموصولة او من الكيفية .

قوله « قداه » : أو التصديق بأحد الثلاثة - للبح .

مراده من الأولين التصديق الشرعي أو الادراك الشرعي ، ومن الثلاثة الأخيرة المسائل الشرعية ونسبها ومطلق الأحكام .

قوله « قدّه » :والأنسب بالمقام - النح .

لما احتمل أولاً أن يراد بالموصلة العلم الشرعي أو الحكم الشرعي أو العلم بالحكم الشرعي وكانت الاحتمالات المذكورة مع قطع النظر عن وقوع الفرعية في حد الفقه وصفاً للاحكام ، فلا جرم بملاحظة تلك القرينة قال قدس سره : الانسب أن يراد بها الحكم الشرعي دون العلم الشرعي فقط أو العلم بالحكم الشرعي كما هو واضح .

قوله : ما لم يعتبر معه خصوصية .

فلا يصح إيجاب العلم أو تحريره الا أن يتنوع بنوع خاص ، فيكون عملاً صومياً أو عملاً غصبياً مثلاً ، وهذا واضح .

قوله « قدّه » :على تعسف في بعضها .

وهو أن يراد التصديق الشرعي أو الادراك الشرعي أو ملكتها . ووجه التعسف هو أن تلك الامور لا تتعلق بالعمل الخاص الا بواسطة النسبة الواقعية بينه وبين محموله ، فيحتاج في تصحيح التعلق الى توسط الواسطة كما هو واضح .

قوله « قدّه » : وربما امكن اعتبارها بتعسف .

كما مر في قوله « على تعسف في بعضها » ، ووجه التعسف قد ظهر مما ذكرنا آنفاً من الاحتياج الى توسط الواسطة .

قوله « قدّه » : ثم لا يذهب عليك - النح .

غير خفي ان المسائل الشرعية او نسبها او مطلق الاحكام فرع الدين

وان التصديق الشرعي أو الإدراك الشرعي أو الملكة أو التصديق المتعلق بالمسائل الشرعية أو نسبها أو مطلق الأحكام فرعي ، اذ التصديق لما كان متعلقاً بالامور الشرعية بصبر فرعياً .

قوله « قدّه » : فعل المكلف ولو قوة .

مقصوده - قدس سره - التعميم بالنسبة الى الصبي المميز إن قلنا بأن عباداته شرعية لا تمريئية . ويحتمل أن يكون المراد أن القضية المعقودة من الأحكام الفرعية إنما هي قضية حقيقية لا القضية الخارجية التي يكون الحكم فيها مقصوراً على الأفراد المحققة ، بل يكفى فيها الوجود المقدر للأفراد ، فلا يلزم أن يكون عمل المكلف - الذي هو الموضوع للقضية - موجوداً فعلاً ، بل يكفى الوجود القوي أي المقدر - فافهم .

قوله « قدّه » : على بعض الوجوه المتقدمة .

مقصوده من ذلك البعض هو ماعدا إرادة مطلق الأحكام من الموصولة أو من الكيفية .

قوله : وكذا لو اعتبر ذلك بالنسبة الى خصوصيات الأفعال .

يعني ان ما ذكر إنما كان بالنسبة الى مطلق أفعاله ، ويكون الأمر كذلك لو لوحظ بالنسبة الى أفعاله الخاصة ، بأن يقال : إن الله تعالى لا يصدر منه هذا القبيح الخاص ، وانه يمتنع اظهار المعجزة على يد هذا ، أو ان فعله الخاص الكذائي محكم متقن .

قوله « قدّه » : بل ينبغي أن يخص - النح .

إنما قال هنا وفيما سبق « ينبغي » ولم يقل يلزم مع أن حفظ الحد

عن الانتقاض الطردي والعكسي لازم لأن هذا الحد مع شدة الاهتمام باستقامته لا يستقيم ، كما يوضحه قوله : « ومع ذلك يتجه على طرده » - الخ ، فيحتاج في استقامته الى ارادة مطلق الاحكام من الموصولة أو من الكيفية أو اعتبار الجيثة ولحاظ الجهة . وعند اعتبار احد الامرين على سبيل منع الخلو تندفع النقوض كلها ، فلا يلزم أن يرتكب شيء آخر - فافهم .

قوله : وبمؤدى مثل قوله تعالى : « واذ قلنا » - الخ .

مقصوده من المؤدى هو الإخبار بأمر الملائكة بالسجود لآدم ، وأما قوله « اسجدوا » فلا ريب في كونه من افراد المحدود ، فلا ضير في دخوله في الحد ، فلا يحصل الانتقاض الطردي به كما هو واضح .

قوله « قده » : وكذا يندفع النقض بمسألة الجبر والاختيار .

بيان النقض : هو انه اذا قال الجبري « الله تعالى فاعل لأفعال العباد » وقال القدري « الله تعالى مفوض للامر الى العباد فهم مستقلون في افعالهم » ، وقال العدلي « لاجبر ولا تفويض بل امر بين الامرين » فهي أحكام متعلقة بكيفية العمل بلا واسطة ، فيلزم ان تكون مسائل فرعية وبيان الدفع : هو ان المراد من الموصول او من الكيفية هو مطلق الاحكام الشرعية وتلك ليست اياها ، او ان المراد من الشرعية ما كان منسوباً الى الشارع بما هو شارع ، وتلك القضايا منسوبة الى الله تعالى بما هو جاعل تكويني لا بما هو جاعل تشريعي - كما هو واضح لاسترة عليه .

قوله قده : بل بواسطة أحكام آخر .

بداهة ان قول الشارع الكلب نجس مثلاً تعلق النجاسة ، وهي من

الأحكام الوضعية بالكلب ، وهو عين من الأعيان الخارجية وليس من افعال المكلفين .

نعم يتعلق بفعل المكلف بواسطة حكم آخر ، وهو قول الشارع « اجتنب عنه » و « اغسل مالاقيه برطوبة » . وهكذا قوله « هذا مطهر » يتعلق بفعل المكلف بواسطة قوله « لا تجتنب مما طهر به ولا تغسله » ، وقوله « فلان يرث من كذا » يتعلق بالعمل بواسطة قوله « يحرم التصرف فيما ورث ويجب دفعه اليه » .

قوله « قدّه » : وفيه تعسف .

وجه التعسف : هو انه ليس في الحد المذكور ظهور ولا اشارة في كون التعلق تعلق المسائل بموضوعاتها ، مع انه يمكن ان يجعل تعلق المسألتين من هذا القبيل ، بأن يقال : شرب التين مثلاً الأصل فيه الإباحة ، والدعاء عند رؤية هلال رمضان الأصل فيه البراءة عن الوجوب . فيكون من قبيل تعلق المسائل بموضوعاتها .

بقي الكلام في معنى قولهم في تعريف الفرعية « بلا واسطة » ، فنقول وبالله الاستعانة : ان الواسطة تنقسم باعتبار الى الواسطة في الثبوت والى الواسطة في الاثبات ، والمراد بالاول هو العلة في الوجود العيني والتحقق الخارجي والكم الثبوتي ، وبالثاني الحد الأوسط والواسطة في العلم واللم الإثباتي . وبعبارة اخرى الاول سبب العين والثاني سبب العلم .

وتنقسم باعتبار آخر الى الواسطة في الثبوت والى الواسطة في العروض والمراد بالاول ان تكون الواسطة محققاً لثبوت ما فيه الواسطة لذى الواسطة بحيث لا يصالح سلب ما فيه الواسطة عن ذي الواسطة ، اعم من ان يكون ما فيه الواسطة ثابتاً للواسطة ام لا ، وذلك كواسطة النار لثبوت الحرارة

والسخونة للماء مع اتصافها ايضا بالحرارة ، وكواسطة الشمس لسواد وجه القصار والبارزين لها مع عدم اتصافها بالسواد . وبالثاني ان تكون الواسطة واسطة في عروض ما فيه الواسطة لذي الواسطة ، بحيث يصلح سلب ما فيه الواسطة عن ذي الواسطة ، كالسفينة حيث انها واسطة في عروض الحركة لجالسها ويصلح سلب الحركة عنه .

وبعبارة اخرى : الفرق بين ما فيه الواسطة في الواسطتين هو الفرق بين الوصف بحال الشيء والوصف بحال متعلق الشيء ، اذ لاريب في ان في الأول السخونة وصف للماء والسواد وصف لوجه القصار ، بخلاف الثاني حيث أن الحركة ليست وصفاً لجالس السفينة بل وصف لها كما هو واضح .

فاذا تقرر ما ذكرنا فنقول : لاريب في أن المراد بالتعلق في قولهم « مايتعلق بالعمل أو بكيفيته » هو تعلق المسائل والمحمولات بموضوعاتها ، ولا يصح أن يراد بالواسطة المنفية هي الواسطة في الثبوت مقابل الواسطة في الاثبات ، اذ لاريب في أن الأحكام الفرعية من الممكنات بالذات وليست بواجبة الوجود بالذات . ومن الواضح أن الممكن لا بد في وجوده من مرجح فاعلي ومرجح غائي تامة ، اذ الممكن في حشد ذاته وحریم نفسه يتساوى فيه الوجود والعدم وليس فيه ضرورة احد الطرفين ، فاذا كان كذلك فلا بد له من سبب فاعلي يخرججه عن السواسية واستواء الجانبين ولا ضرورة الطرفين حتى يصير موجوداً .

ومن البديهي أن المتساويين مالم يترجح أحدهما بمنفصل لم يقع . ومن الواضح أيضا أن الفاعل له تساوى مع الطرفين ، وكذا إرادته يجوز أن تتعلق بالوجود أو بالعدم ، فاذا لم يكن للفاعل ما يخرججه عن السواسية فيستحيل خروجها عنه ، فيمتنع وجود الفعل مثلاً .

فظهر أن الترجيح بلا مرجح يستلزم الترجيح بلا مرجح ، اعنى ان الترجيح بلا سبب غائي نمامى يستلزم الترجيح بلا سبب فاعلي ، فاذا كان الامر كذلك فكيف يعقل ان تكون الأحكام الفرعية بلا واسطة في الثبوت والتحقق والوجود ، بل لابد لها من المبدأ الفاعلي وهو الجاعل التشريعي ، والمبدأ الغائي التامى من المصالح والمفاسد ، ولا يصح ان يراد بالواسطة المنفية الواسطة في الإثبات ، اذ كلما كان له سبب وعلة او مسبب ومعلول فلا محالة له واسطة في الإثبات ، اذ ذلك السبب او المسبب يصير حداً اوسط ويصير الدليل دليل لمّ او دليل إنّ كما هو واضح ، مع ان المفروض كون الأحكام مستفادة من الأدلة ، فتكون تلك الأدلة وسائط في الإثبات . ولا يصح ايضا ان يراد بها الواسطة في الثبوت مقابل الواسطة في العروض ، اذ الواسطة في الثبوت بالاعتبار المذكور لابد وان يكون فيه اتصاف ذي الواسطة بما فيه الواسطة بالذات والحقيقة بحيث لا يصح سلب ما فيه الواسطة عن ذي الواسطة .

وقد ظهر مما ذكرنا أن نفي أصل الواسطة والعلة عن الاحكام الفرعية غير معقول لبطلان وجود الممكن بلا علة ، فلا بد وأن يكون بلحاظ عدم صحة السلب ، فيكون الحاصل : ان الفرعية مايتعلق بكيفية العمل من غير أن لا يصح سلبه ، فيكون المحصل صحة سلب الأحكام الفرعية عن عمل المكلف ، أي لا تكون وصفاً له بحال ، والحال انه خلاف الواقع ، حيث أن الاحكام الفرعية عارضة لعمل المكلف عروض الأوصاف لموصوفاتها والمحمولات الحقيقية لموضوعاتها .

ومع النقص عن ذلك فلا يصح أن يراد الواسطة بهذا المعنى في مقابل الفرعية ، وهو مالايتعلق بالعمل بلا واسطة ، اذ النفي في النفي لما كان اثباتاً يصير الحاصل مايتعلق بالعمل بواسطة في الثبوت ، فيكون المحصل أن

الأحكام الأصولية الاعتقادية تتعلق بعمل المكلف بواسطة في الثبوت ، أي بحيث لا يصبح سلبها عنه ، والحال أن الأحكام الاعتقادية يصبح سلبها عنه ولا يكون وجوب الاعتقاد بالله تعالى ووجدانيته مثلاً وصفاً لعمل المكلف وعارضاً له بالحقيقة كما هو واضح ، بل يمكن منع كونها عارضة له بالعرض والمجاز أيضاً ، إذ من الواضح أن وجوب الاعتقاد بالله تعالى مثلاً لا يكون وصفاً للعمل بحال متعلقه ، فلا يصح أن يقال : عمل المكلف - مثل شرب الماء مثلاً - يجب الاعتقاد بالله . ومن هنا اتضح ولاح أنه لا يصح أن يراد بالواسطة المنفية في حد الفرعية الواسطة في العروض ، إذ هو - وإن استقيم في حدها - إلا أنه لا يستقيم في حد مقابلها ، وهو الأصولية الاعتقادية ، إذ لما كان نفي النفي اثباتاً فيصير الحاصل أن الأصولية الاعتقادية تتعلق بعمل المكلف بواسطة في العروض وهو باطل إلا أن يتكلف ويتمسك بأن وجوب الاعتقاد بوجود الله تعالى وجوب الاعتقاد بمبيح شرب الماء في المثال المذكور ، فتكون القضية الأصولية الاعتقادية هكذا : شرب الماء مثلاً يجب الاعتقاد بمبيحه ، فيكون الوجوب وصفاً لشرب الماء بحال متعلقه وهو الاعتقاد بمبيحه . ولا يخفى ما فيه من التعسف الشديد والتكلف الأكيد .

هذا كله بناء على ما زعموا من أن نفي الواسطة في حد الفرعية للاحتراز عن الأصولية الاعتقادية ، ولا يخفى أنه لو صح واستقام من جانب لم يستقيم من جوانب آخر (اتسع الخرق على الراقع) .

والذي أراه أن الأحكام الأصولية الاعتقادية لا تتعلق بالعمل أصلاً ، فهي خارجة عن قولنا يتعلق بالعمل ، وأما نفي الواسطة فهو لإخراج الأحكام الفرعية الوضعية بناء على المشهور ، كما في المحكي عن شرح الزبدة والمستقر عليه رأي المحققين كما في المحكي عن شرح الوافية من كون الأحكام الوضعية تابعة منزعة عن الأحكام التكليفية وليست متأصلة ، فهي ليست حكماً إلا بالتبع وبالواسطة ، فلا

يكون من الاحكام الفرعية الا بواسطة الاحكام التكليفية ، وتكون الاحكام التكليفية واسطة في ثبوت الاحكام الوضعية لموضوعاتها بحيث لا يصح سلبها عنه ، فلا يصح ان يقال : ان الإلتلاف ليس مسبب للضمان .

وعبرة المحقق « قده » في القوانين غير آبية عما ذكرنا بل يتعين حملها عليه . قال في بيان قيود حد الفقه : فخرج بها - يعني بالفرعية - الاصولية ، وهو مالا يتعلق بالعمل بلا واسطة وان كان لها تعلق بعيد . اذ لو كان الغرض الاحتراز عن الاصولية بقوله « بلا واسطة »

كان قوله « وان كان لها تعلق بعيد » لغواً مستدركاً ، اذ من الواضح أن نفي نفي الواسطة يكون اثباتاً لها ، فيصير المحصل : ان الاصولية الاعتقادية مانعة بالتعلق بالعمل بواسطة ، فيكون التعلق تعلقاً بعيداً ، ولا مجال لقوله « وان كان » ، بل كان عليه ان يقول : ويكون التعلق تعلقاً بعيداً وكلمة « إن » وان لم تكن للتعميم والتسوية بل كانت للتعيين الا انها لاتصح الا في مورد يكون قابلاً للتعيين ولغيره ، وبعد ما كان الكلام ظاهراً ونصاً في التعيين لا يبقى للتعيين مجال اصلاً كما هو واضح .

وأما بناء على ما ذكرنا فيكون المراد بعقد نفي التعلق بالعمل في الاصولية تعلق الأحكام والمسائل بموضوعاتها اصلاً مطلقاً ، لا بمعونة الواسطة الثبوتية ولا بمعونة الواسطة الغروضية اثبات تعلق بعيد ، لاعلى وجه التعلق بالموضوعات بل بمجرد مطلق الارتباط ، حيث قد ظهر مما اسلفنا ذكره أن وجوده الأقدس او وحدانيته تبارك وتعالى اثبات لوجود جاعل الأحكام لموضوعاتها ووحدانيته - فافهم واستقم .

قوله « قده » : فاعتبار الامكان - الخ .

يعني لو لم يعتبر الامكان في الحد - وقيل ما يتوصل - خرجت الأدلة

المتعددة عن الحد مع دخولها في الحدود ، فلا يكون الحد منعكساً جامعاً ، لأنه اذا توصل بدليل الى مطلوب خبري فلا يعقل أن يتوصل بغيره من سائر الأدلة الى ذلك المطلوب الخبري للزوم تحصيل الحاصل ، بخلاف ما اذا اعتبر الإمكان ، لأن فعلية التوصل - وان امتنعت للزوم المحذور المذكور - الا أن الامكان باق ، لأن الامتناع الغيري لا ينافي الامكان الذاتي ، مضافاً الى امكان التوصل بغير ذلك الدليل في مورد لم يتوصل الى ذلك المطلوب الخبري بذلك الدليل .

وفيه : « اولا » - أن التعريف للمهية وبالمهية ، لأن الجزئي لا يكون كاسياً ولا مكتسباً . ولا شبهة في أن المهية من حيث هي ليست الاهي لا واحدة ولا كثيرة . وحينئذ فلا يكون في حد الدليل ولا نفسه اعتبار التعدد ولحاظه - فتأمل .

« وثانياً » - انه لاريب في أن توارد العلل المتعددة على معلول واحد شخصي محال ، سواء كان على سبيل الاجتماع او على نهج التعاقب او على طور التبادل ، لأن خصوصية احدى تلك العلل إما أن يكون لها مدخلية في صدور ذلك المعلول الشخصي فيمتنع صدوره من غيرها ، أو يكون للغير مدخلية في الصدور فيمتنع صدوره من تلك الواحدة ، فلا بد وأن تكون الخصوصيات ملغاة ، وحينئذ يكون القدر المشترك الجامع هو العلة وهو يكون واحداً . فاتضح امتناع صدور الواحد عن الكثير اذا كان المعلول واحداً عددياً شخصياً ، واما اذا كان المعلول واحداً نوعياً اوجنسياً فلا استحالة في توارد العلل المتعددة عليه ، لأن الواحد الجنسي عين الكثير النوعي والواحد النوعي عين الكثير العددي الشخصي ، فبالحقيقة يرجع الأمر الى علة كل علة لنوع على حدة او علة كل علة لشخص على حدة ولا استحالة فيه ولا محذور ، وهذا واضح .

ومن الواضح الغير الخفي انه لافرق في العلل بين علل العين وبين علل العلم . وبعبارة اخرى بين وسائط الثبوت وبين وسائط الإثبات ، ولا فرق في المعلول بين أن يكون وجوداً خارجياً أو علماً لجريان البرهان القائم على الامتناع في الواحد الشخصي وعدمه في الواحد الجنسي والنوعي فيهما من غير فرق - كما لا يخفى .

وحينئذ نقول : لا يعقل تعدد الأدلة بالنسبة الى معلول واحد شخصي وهو شخص من العلم ، الا بأن تكون العلة وواسطة الانبات هو الجامع القدر المشترك ، بأن تكون العلة هو الحد الأوسط الذي يكون له تلازم مع الأصغر وملازمة مع الأكبر ، وهذا معنى واحد فارد يكون جامعاً للدليل الإنبي والدليل اللهي ، وليس فيه تكثر قيد أصلاً ، وان تكثرت مصاديقه فلا يكون دلائل متعدد بالنسبة الى شخص من العلم حتى يحتاج في ادراجه في الحد الى ازدياد قيد الإمكان .

وأما بالنسبة الى اشخاص العلم فالدليل - وان امكن تعدده - الا أن كل دليل يتوصل به الى شخص من العلم غير الشخص الذي توصل به الى شخص آخر ، فلا يلزم تحصيل الحاصل ، اذ تحصيل الحاصل الشخصي محال ، وأما تحصيل الحاصل النوعي او الجنسي في ضمن شخص آخر أو نوع اخر فلا استحالة فيه بل هو واقع كما لا يخفى . وحينئذ فالتوصل فعلاً بكل دلائل حاصل الى شخص ، فلا حاجة الى اعتبار قيد الإمكان - فافهم واستقم واغتم .

قوله « قده » : وللذي لم ينظر فيه .

فيه : انه لا ريب في أن الصحيح النظر واسطة في عروض التوصل في الثبوت ، إذ يصح سلب التوصل ، وهو ما فيه الوساطة عن ذي الوساطة

وهو ذات الدليل ، فليس له انصاف بالتوصل بالحقيقة وبالذات ، فبقي أن يكون الانصاف على وجه العروض والحجاز ، فلم يكن فيه الا قابلية التوصل وإمكانه ، فلا حاجة الى ازدياد قيد الامكان لدخول الدليل المغفول عنه الذي لم ينظر فيه .

مضافاً الى انه لو كان التوصل ظاهراً في التوصل الفعلي دون القابلي الشأني نقول : أيّ داع دعى الى إدخال الدليل المغفول عنه في الحد ، اذ لانسلم دخوله في المحدود الا أن يكون مجرد اصطلاح ، ولا مشاحة في الاصطلاح .

قوله « قدّه » : وينبغي أن يراد به الامكان .

يعني لو لم يرد الامكان العادي لصدق الحد على الأدلة المسبوقة بالضرورة لتحقق امكان التوصل إمكناً ذاتياً فيها ، بخلاف ما اذا أريد بها الإمكان العادي ، اذ لم تجر العادة في الضروريات قبل الاستدلال التوصل بالأدلة ، فلا يمكن التوصل إمكناً عادياً .

وفيه : انه لاحاجة الى ارادة الامكان العادي من الإمكان ، لأن الأدلة المسبوقة بالضرورة تخرج عن الحد بقولهم « الى مجهول خبري » اذ ليس في الضروريات مجهول .

قوله « قدّه » : وهو اولى - الخ .

الحق هو جواز التعريف والتحديد بالمفرد الفصلي أو الخاص ، إذ من الواضح ان الجنس فضلاً عن العرض العام مأخوذ في المركبات الخارجية من المادة والفصل فضلاً عن الخاصة مأخوذ من الصورة . ولا ريب في أن المادة حامل قوة الشيء وامكانه ، وقوة الشيء ليست بشيء بل الشيء

هو المقوى عليه ، وشيئة الشيء بصورته لا بمادته .

فانضح أن حقيقة الشيء تامها هو الفصل والخاصة الحاكية عنه ، ولا مدخل للجنس والعرض العام فيها ، فالتحديد بالفصل تحديد بتمام ذاتيات الشيء ، اذ لم يخرج منه الا ما هو من قبيل عجائب الشيء وغرائبه - فافهم إن كنت من أهله .

قوله : مايعم للنظر في نفسه .

فيه مالا يخفى ، اذ كيف يعقل النظر في نفس الشيء والتوصل الى مجهول خبري ، وكيف يعقل أن يتوصل بالمفرد - كالعالم - الى مجهول خبري . ومن البديهي أن التصور لا يكون كاسياً للتصديق والعلم المتعلق بالمفرد لا يكون الا تصوراً . وبعبارة اخرى : لا يمكن الاستنتاج والتوصل الى مطلوب خبري مالم يكن حلهاء وسطاً لازماً للصغر ولزوماً للأكبر ، فلا محالة احتيج الى النظر في شيء آخر . فالعالم مثلاً مالم ينظر الى انه مصنوع وكل حادث يحتاج الى محدث وكل مصنوع يحتاج الى صانع لم تحصل النتيجة المطلوبة ، وهي أن العالم محتاج الى محدث أو صانع . وبالجمله ماذكرنا واضح غاية الظهور .

قوله « قدّه » : ويخرج عنه المقدمات المرتبة .

فيه من الغرابة مالا يخفى ، إذ يلزم منه أن لتكوين ما يتوصل به فعلاً دليلاً ويكون الدليل هو المتوصل به شيئاً وقوة وإمكاناً ، والحال أن المتوصل والمتوصل به الفعلي احق بالدليلية كما هو واضح ، وبيان آخر نقول : إن كان ولا بد من اعتبار الامكان في حد الدليل فلا بد وأن يعتبر امكاناً عاماً غير آب عن الوجوب الغيري ،

لاخصوص الإمكان العام المتحقق في ضمن الامتناع الغيري . ومن المعلوم الواضح أن الدليل على مقالته - قدس سره - يكون هو المقدمات التفسير المرتبة لما انعدم شرط التوصل بها هو النظر الصحيح بمنع حصول التوصل فيصير حصول التوصل ممتنعاً غريباً ، إذ الممكن الذاتي بمنع بالامتناع الغيري بسبب عدم تحقق علة وجوده ، اذ علة العدم عدم ، فيؤول الأمر الى أن الذي بمنع التوصل به فهو دليل ، وأما الذي كان التوصل به ممكناً وبلغ الى حد الوجوب الغيري - بأن حصل شرائط التوصل - فهو ليس بدليل ، وهو كما ترى .

ومن الغريب البديع أن بعض المعاصرين في بدائعه أجاب عن هذا الإشكال - أي لزوم عدم كون الموصل الفعلي أي القياس المنتظم دليلاً عند الاصولي - بما محصله جواز اجتماع القوة والفعل ، وكون إطلاق الدليل على الموصل الفعلي من جهة كونه موصلاً قوياً شيئاً فقال : يمنع استحالة اجتماع القوة والفعل في مثل المقام ، لأننا نجد بالوجدان أن الدخان إذا انصف بالإيصال الفعلي الى النار لم يخرج من شأنية الإيصال ، بمعنى صلاحيته لذلك لو فرض زوال ذلك العلم الحاصل بغفلة ونحوها . وانت تعلم أن القواعد الفعلية غير قابلة للتخصيص ، وكيف يصح اجتماع القوة والفعل في مقام دون مقام . ودعوى كونها متقابلين في مقام دون مقام واضح الفساد ، إذ مرجع القوة الى فقدان و مرجع الفعل الى الوجدان ، وتقابلهما في جميع المقامات واضح .

وفيما ذكره من المثال مالا يخفى من الغفلة ، اذ زوال العلم وطرو الغفلة عين زوال الإيصال الفعلي وارتفاع الفعلية وبقاء القوة ، فلا يتحقق اجتماع القوة والفعل .

ثم قال المعاصر : على أن الممتنع انما هو اجتماع الفعلية والشأنية في

حق شخص واحد ، وأما بالقياس الى شخصين فليس يمتنع جداً ، فتسمية الموصل الفعلي دليلاً أصولياً ليس من كون الاعتبار لشأنيته الإيصال في حق شخص آخر .

وأنت خبير بأنه يجدي لبقاء الاشكال وعدم كونه دليلاً اصولياً بالنسبة الى ذلك الشخص الذي حصل له الإيصال الفعلي بالنسبة اليه كما هو واضح قوله « قده » : على شرائط المادة والصورة .

المراد بالمادة هي مادة القياس المنقسم باعتبارها الى الصناعات الخمس اي : البرهان ، والخطابة ، والشعر ، والجدل ، والمغالطة . والمراد بشرائط المادة مثلاً في البرهان هو أن تكون المادة ضرورية أو منتهية الى الضرورة وغير ذلك من الشرائط . والمراد بالصورة أن يكون الدليل على هيئة الاستنتاجات او الاقترانيات . والمراد بشرائط الهيئة هي الشرائط التي اعتبرت في الأشكال الأربع . مثلاً مثل إيجاب الصغرى وكلية الكبرى في الشكل الأول المسمى عندهم بالقياس الكامل ، وغير ذلك من الشرائط في سائر الأشكال .

قوله : وإن حصل للتوصل به اتفاقاً .

فيه : أن مذكروه من شرائط المادة والصورة إما أن يكون الشرط أولاً ، ولا يخرج الشيء عن طرفي الانفصال والتعاند الحقيقي والالزم ارتفاع التقيضين ، فعلى الثاني يلزم الخلف المحال ، اذ المفروض أن مذكروه شرط ، وعلى الاول لو كان الدليل الفاسد مادة أو صورة منتجاً وموجباً للعلم يلزم تحقق المشروط بدون شرطه ، وهو محال لاستلزامه وجود الشيء بلا وجود علته التامة ، وهو محال كما هو ظاهر .

قوله « قده » : وهذا التعريف لا يتناول الأمانة .

هكذا في النسخ التي رأيناها ، والظاهر بل الحق المقطوع به أن كلمة « لا » سهو من قلم الناسخ ^(١) والمراد من الأمانة هي الأدلة الظنية والطرق الغير العلمية . ومقصوده : ان الحد المذكور - وهو ما يمكن أن يتوصل - الخ ، يشمل الأدلة العلمية والظنية ، إذ لم يعتبر في الحد كون التوصل على وجه العلم ، ولكن بعضهم اخرج الأمانة بقوله « الى العلم بالمجهول » حيث ان الأمانة لا يتوصل بها الى العلم بل الى الظن ، لأن الظني لا يعقل أن يفيد علماً كما هو واضح . وحينئذ ظهر انعقاد الاصطلاحين في الدليل ، حيث أن الدليل - بحسب أحد الاصطلاحين - شامل للعلمي والظني ، وبحسب الاصطلاح الآخر مختص بالعلمي ، ويلتئم أجزاء كلامه .

وأما بناء على وجود كلمة « لا » فيحتاج تصحيحه الى تكلف أن الامارة تخرج بقيد النظر ، اذ النظر ترتيب امور معلومة أو ملاحظة المعقول ، ومن الواضح أن المعقول أو الامور المعلومة لا يكون الا علمياً ، ولكن مع هذا يشكل ولا يصح كلامه « قده » ولا يلتئم أجزاءه ، إذ بناء على وجود كلمة « لا » فلا يكون فرق في تحديده وتحديد البعض ، اذ الحدان مشتركان في اختصاص الدليل بالعلمي ، فلا يكون اصطلاحان ولم يصح .

قوله « قده » : وربما امكن تخصيصه على الاول .

اذلا أول ولا ثاني على هذا كما هو واضح .

قوله : واعتبارها أدلة صحيحة بالاصطلاحين .

أما على الاصطلاح الأول - الذي هو اعم من العلمي والظني - فواضح

(١) ثم عثرت على نسخة مكتوبة لا مطبوعة فيها كلمة « لا » - منه .

لأن الأدلة الأربعة وإن لم توجب علماً إلا أنها توجب ظناً بها . وأما على الاصطلاح الثاني الذي هو مختص بالظني فلأن الأحكام لما كانت اعم من الأحكام الواقعية والظاهرية فالأدلة الأربعة وإن لم تفسد العلم بالأحكام الواقعية إلا أنها تفيد العلم بالأحكام الظاهرية ، كما هو ظاهر .

قوله « قده » : وربما أمكن تخصيصها على الأول - الخ .

يعني يمكن تخصيص الأحكام على الاصطلاح الأول - أي الحد الأعم - الشامل للدليل العلمي والظني بالثاني أي الأحكام الواقعية ، ويكون ذكر الوصف - أي التوصل إلى المجهول الخبري - مبنياً على الغالب في الأدلة الأربعة حصول الاعتقاد ولو ظناً بالواقع .

نعم قد لا يفيد الاعتقاد به أصلاً ولو ظناً ، إذ الخبر الواحد مثلاً - وإن كان حجته من باب الطريقة وإن لم يكن من باب الموضوعية - إلا أن حجته من باب الظن النوعي لا الشخصي ، ومعلوم أن ما كان حجة من باب الظن النوعي ربما لا يفيد الظن الشخصي أصلاً ، بل ربما يكون الظن الشخصي الفعلي على خلافه ، وكذلك الأصول العملية لانتفاء الاعتقاد بالأحكام الواقعية أصلاً .

وأما قال - قدس سره - على الأول بالثاني ، إذ بناء على الاصطلاح الثاني المختص بالدليل العلمي لا يمكن تخصيص الأحكام بالواقعية ، ولا يمكن حمل الوصف - وهو التوصل العلمي - على الغالب ، إذ التوصل العلمي إلى الأحكام الواقعية لا يكون إلا نادراً .

قوله : كيف وجملة من طرق النظر - الخ .

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

العلم هو المقدمات المرتبة للزوم الدور المحال ، لأن مسائل هذا الفن ومقاصده متأخرة عن الأدلة تأخر المحمولات عن موضوعاتها والأعراض عن محالها ، فإذا كانت الأدلة هي المقدمات المرتبة تأخرت عن مسائل هذا الفن ومقاصده لأن جملة من طرق النظر وترتيب المقدمات إنما تعرف وتعلم في هذا العلم مثلاً : كون صيغة الأمر هيئة للوجوب يعرف في هذا الفن . فإذا كان الدليل هو المقدمات المرتبة فيكون الدليل على وجوب الصلاة مثلاً هو قولنا « الصلاة مما طلب في الكتاب بصيغة الامر وهيئة ، وكلما طلب في الكتاب بصيغة الامر فهو واجب ، فينتج أن الصلاة واجبة » .

ولا ريب في أن الكبرى - وهي قولنا « كلما طلب بهيئة الأمر وصيغته فهو واجب » - من مقاصد هذا الفن من مباحث ألفاظه ، حيث يثبت فيه أن صيغة الأمر للوجوب ، فهذه الكبرى لما كانت من مقاصد هذا العلم تكون موقوفة على موضوعه وهو الدليل ، والدليل لما كان هو القياس المرتب المؤلف - على ما هو المفروض - كان موقوفاً على هذه الكبرى ، لأن القياس المؤلف لا يكون إلا مركباً من الصغرى والكبرى ، والمركب موقوف على أجزائه ، فتكون هذه الكبرى موقوفة على نفسها ، وهو الدور الظاهر الصريح المحال . فظهر أن المراد بالأدلة لابد وأن يكون هو المقدمات الغير المرتبة . هذا غاية توضيح مراده زيد في علو مقامه . وفيه : ان ما ذكر لا يقتضي الا أن المراد بالأدلة هو المقدمات الغير المرتبة ، وأما انه هو المعنى الحقيقي للدليل فلا ، وقد سبق منا ان اطلاق الأصوليين الدليل على المفرد اطلاقاً تسامحياً تجوزي ، اذ المفرد لا يعقل أن يكون دليلاً متوصلاً به الا أن يكون مجرد اصطلاح ولم يثبت وإنما الثابت اطلاقه على المفرد - فافهم واستقم .

قوله « قدّه » : احتراز عن المعروف - الخ .

فيه : ان ظهور العلم في التصديق ممنوع ، بل الظاهر منه هو مطلق الإدراك ، فلا يكون المعروف والقول الشارح خارجاً بقيد العلم .
ثم لو سلم أن العلم ظاهر في التصديق فلا نسلم أن الغرض من قوله « إيجاباً وسلباً » هو الاحتراز عن المعروف حتى يكون مستدركاً غير محتاج اليه ، بل المقصود منه هو التعميم في المطلوب والنتيجة بأنه قد تكون إيجابية وقد تكون سلبية .

قوله « قدّه » : فانه قد يفيد للعلم - الخ .

فيه ماسلف منا عن قريب من انه لو كان الدليل الفاسد مادة اوصورة مفيداً للعلم لزم الخلف او وجود المشروط بدون شرطه والمعلول بدون وجود علته التامة .

قوله « قدّه » : وأيضا لا يتناول الأدلة المتعددة - الخ .

فيه ماسبق منا عن قريب من أن تعدد العلم بالنسبة الى شخص العلم غير معقول ، لازوم توارد العلل المتعددة على معلول واحد ، فلا بد وأن يكون الدليل والواسطة في الاثبات وعلة العلم شيئاً واحداً ، فلا يكون أدلة متعددة حتى يكون داخلها في المحدود وخارجاً عن الحد . وأما تعدد الأدلة بالنسبة الى اشخاص العلم - وبعبارة اخرى : توارد العلل المتعددة على المعلول الواحد النوعي - فلا استحالة فيه ، ويكون كل منها مفيداً للعلم بالنسبة الى شخص معلوله ، ولا استحالة فيه ، وليس فيه تحصيل الحاصل الشخصي .

ان قلت : وان لم يكن فيه تحصيل الحاصل الا أنه يلزم منه إجتماع

الامثال ، والحال ان اجتماع المثليين كاجتماع الضدين محال . بيان الملازمة ان اشخاص العلم المذكورة امثال ، وقد حلت وارتسمت في الذهن وهو محل واحد .

قلت : ان المعلومات قائمة بالنفس قياماً صدورياً لاقياماً حلولياً ، والممتنع انما هو قيام المثليين أو الأمثال بمحل واحد لاقيام المثليين أو الأمثال بمبدأ فاعلي وتكون قائمة به قياماً صدورياً - فافهم إن كنت من أهله .

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

وليعلم أن الكيفيات إما كصفات محسوسة وإما كصفات نفسانية ، وكل منهما إما راسخ بحيث يعسر زواله أو غير راسخ .

أما الكيفيات المحسوسة - أي المحسوسة بأحدى الحواس الخمسة الظاهرة - فالراسخ منها كصفرة الذهب وحلاوة العسل سميت انفعاليات ، وغير الراسخ منها كحمرة الخجل وصفرة الوجع سميت انفعالات ، وموضوعها الجسم :

وأما الكيفيات النفسانية التي يكون موضوعها النفس فالراسخ منها يسمى ملكة ، وغير الراسخ يسمى حالا .

ومن الواضح أن الراسخ وغير الراسخ - وبعبارة أخرى الانفعالي والانفعال - جنسان تحت الكيف المحسوس المطلق ، ويكون تحت كل منهما جميع الكيفيات الخمس المحسوسة التي تحت كل منها اجناس وانواع ، وكذلك الملكة والحال جنسان مندرجان تحت الكيف النفساني المطلق يكون كل منهما مقولا على كثيرين مختلفين بالحقيقة ، إذ من الواضح أن الكيفيات النفسانية - كالعلم والشجاعة والجلود والعدالة وغيرها - امور مختلفة حقائقها متكررة أنواعها ، فالملكة أو الحال المقول عليها أو على واحد منها يكون مقولا

على كثيرين مختلفين ، فيكون جنساً . فليس اختلاف الملكات بمجرد اختلاف
عارض الاضافة والنسبة بعد اتفاقها في الحقيقة والذات .

قوله « قده » : وقلنا بأن حقائق العلوم تابعة لحقائق معلوماتها .
تقريبه وتوضيحه : هو أنه لا ريب في أن الاشياء تحصل بحقائقها
ومهيئاتها لا بأشباحها وأمثالها في الذهن ، والا لكان العلم جهلاً « هف »
فاذا حصلت بحقائقها في الذهن .

ومن المعلوم أن العلم - على ما قيل - هو الصورة الحاصلة عند العقل ،
فتكون تلك الحقائق الحاصلة في الذهن المختلفة ذاتاً وحقيقة علماً ، فيكون العلم
مختلفاً حسب اختلاف حقائق المعلومات ، فيكون العلم مقولاً على كثيرين
مختلفين بالحقيقة ، فيكون جنساً .

وبتقريب آخر نقول : إن المعلوم على قسمين : معلوم بالعرض ،
ومعلوم بالذات . والأول هو الأمور الخارجية التي تكون وجوداتها الخارجية
الحاصلة للمادة المنغمرة فيها التي هي مناط الاحتجاب والغيب والجهل ،
فلا تكون مدركة معلومة منكشفة الا بواسطة الصورة المنزعة منها المجردة
المعرة المقشرة عن المادة ، والثاني هو تلك الصورة المجردة الحاصلة لدى
العقل التي تكون منكشفة بنفسها مدركة بذاتها بلا واسطة صورة اخرى ،
والا لدار وتسلسل .

ولا شبهة في أن المعلوم بالذات والمعلوم بالعرض متحدان بالحقيقة
والذات والالزم أن يكون العلم جهلاً « هف » ، ولا ريب في أن المعلوم
بالعرض حقائق متخالفة ومهيات متكثرة ، فالمعلوم بالذات الذي هو عينه
يكون مختلفاً حسب اختلافه ، ولا ريب أيضاً في أن المعلوم بالذات والعلم
متحدان بالذات والتفاوت بالاعتبار على ما هو الحق المحقق عندنا من اتحاد العلم
والمعلوم أي المعلوم بالذات ، فكل مدرك يكون عين الإدراك .

وهذا لعلة بمكان من الوضوح والظهور لايحتاج الى اقامة برهان عليه ، اذ من المعلوم الواضح أن ليس في الذهن الا المعلوم بالذات ، فهو إن لوحظ باعتبار كونه منكشفاً بالذات لابواسطة صورة يسمى معلوماً ومدركاً ، وإن لوحظ كونه انكشافاً وظهوراً وانجلاء يسمى عامماً . وحينئذ فاذا كان العلم عين المعلوم بالذات الذي هو مختلف نوعاً متمكناً ذاتا يكون العلم أيضاً كذلك ، لأن حكم احد المتحددين يسري الى الآخر ، فحينئذ يكون العلم مقولاً على كثيرين مختلفين بالحقيقة ، فيكون جنساً .

هذا غاية توضيح المقام وتصحيح المرام . وفيه : أن الأشياء - وإن قلنا بحصولها بحقائقها في الذهن ، وقلنا بأن العلم هو الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل ، وقلنا بأن صورة الشيء مهيتة التي هو بها هو - إلا أن تلك الحقائق والمهيات الحاصلة عند العقل هي المفاهيم والمهيات اللابشرطية الغير الملحوظة معها شيء حتى وجودها الخاص بها الذي يكون منشأ للآثار فهي أنفسها بالحمل الأولي الذاتي ، فيكون اختلافها بحسب هذا الحمل ، وأما بحسب الحمل الشائع الصناعي فليست الا علماً ولا يكون الا حقيقة واحدة ، وليس مقولاً على حقائق متخالفة .

نعم المفاهيم المتخالفة تكون عين العلم ، لانها تكون حقائق متخالفة وطبائع تكون مترتبة عليها آثارها يكون العلم مقولاً عليها حتى يكون جنساً لها - فافهم بعون الله تعالى ان كنت من اهله .

قوله « قدّه » : وبمنزلة الجنس أيضاً .

مقصوده من كلمة « أيضاً » تكرير محمول آخر للعلم لا تكرير خصوص كونه بمنزلة الجنس، إذ لم يسبق احتمالاه ، فالكلام مثل أن يقال « زيد عالم وهاشمي أيضاً » .

ويمكن - على بُعد غاية البعد - أن تكون كلمة أيضا باعتبار ما يستفاد من قوله « على مانراه من أن الملكات كفيات مختلفة بالنوع والحقيقة لا بمجرد النسبة والاضافة » ، إذ المستفاد أن الملكات لو كانت مختلفة بمجرد عارض النسبة والاضافة كان العلم بمنزلة الجنس .

قوله « قدّه » : إن فسر بالتصديق مطلقا .

مراده من الاطلاق مقابل التفصيل المستفاد من قوله « إن جعلنا التصور والتصديق من أصنافه » ، فيكون المعنى من غير تفصيل .
وبيان آخر : أي سواء كان التصديق نوعاً من الإدراك أو صنفاً منه يكون العلم بمنزلة الجنس ، إذا التحديد بالنوع أو الصنف تعريف بما هو بمنزلة الجنس .

وفيه : أن النوع ان كان نوعاً سافلاً يكون التحديد به تحديداً بما هو بمنزلة الجنس ، وأما اذا كان نوعاً متوسطاً يكون التحديد به تحديداً بما هو جنس ، إذ الأنواع المتوسطة التي هي انواع بالنسبة الى جنس فوقها أجناس بالنسبة الى ماتحتها كما هو واضح . وحينئذ فبمجرد كون التصديق نوعاً لا يصير بمنزلة الجنس ، بل لابد من كونه نوعاً سافلاً ، وأنى له قدس سره باثباته .

قوله « قدّه » : لأنها حينئذ نوع - الخ .

الظاهر رجوع الضمير الى التصور والتصديق ، والضمير في قوله « بالنسبة اليه » راجع الى النوع المراد به التصور والتصديق . ولا يخفى عدم ارتباط التعليل بالعلل بل لا يحتاج الى التعليل ، إذ بعد ما فرض كون التصور والتصديق من أصناف الإدراك يكون العلم - وهو الإدراك - نوعاً

فلا محالة يكون بمنزلة الجنس ، مضافاً الى انه لا يعقل أن يكون شيء واحد صنفاً ويكون نوعاً ، فكيف يصح كون التصور والتصديق صنفين ، ويكون هذان الصنفان نوعاً بالنسبة الى العلوم والإدراك ، إذ ما لم تصل الأنواع المتسافلة الى النوع السافل لم يتصف ، وبعد ما صار نوعاً سافلاً ليس وراثه نوع وصنف ، فلو فرض كون ذلك للصنف نوعاً ايضاً لزم الخلف ، إذ ما فرض كونه نوعاً سافلاً كان النوع السافل غيره .

ويحتمل - على 'بعد - ان يكون الضمير في قوله « لأنها حينئذ نوع » الى الإدراك والتصديق ، فيرتبط التعليل بالمعلل ، ويكون الحاصل ان الإدراك والتصديق نوع بالنسبة الى العلوم والإدراكات ، فيكون العلم - سواء كان بمعنى التصديق أو الإدراك - بمنزلة الجنس ، لأنها نوع .

وهذا الإحتمال وإن كان ملائماً مع قوله « أو بالإدراك » إن جعلنا التصور والتصديق من أصنافه ، حيث انه او جعل التصور والتصديق نوعاً من الإدراك لم يكن الإدراك بمنزلة الجنس وإن كان نوعاً ، لأنه يكون نوعاً عالياً اندرج تحته نوعان وهما التصور والتصديق .

ومن المعلوم أن النوع العالي يكون جنساً بالنسبة الى ماتحته إلا أنه لا يلائم قوله « إن فسر بالتصديق مطلقاً » ، إذ المراد من الإطلاق - بقرينة المقابلة - هو التعميم بالنسبة الى جعل التصديق نوعاً من الإدراك أو صنفاً منه .

ولا 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 » : وإن كان جنساً - الخ .

الضمير إما راجع الى التصور والتصديق ، وإما الى التصديق والإدراك على الاحتمالين اللذين سبق ذكرهما . ومقصوده هو أن كل عرض يكون قوياً شديداً و يكون ضعيفاً يكون ذلك العرض جنساً لها ، إذ هو معقول على الكثيرين المختلفين بالحقيقة ، إذ الشديد والضعيف مختلفا بالحقيقة ، وحينئذ فيكون التصديق والإدراك أو التصور والتصديق لما كان تحتها مراتب شديدة وضعيفة فيكونان كالسواد المقول على السواد الضعيف والشديد ، فيكونان جنساً بالنسبة الى المراتب ، الا أن هذا لايتنافي كونهما نوعاً بالنسبة أصل المهية والحقيقة دون المراتب .

هذا محصل مرامه . وفيه : أن المشكك الذي هو ذو مراتب ودرجات من الشديدة والضعيفة ليس مقولاً على مختلف الحقيقة ، اذ المشكك يكون مابه الإمتياز فيه عين مابه الاشتراك وما به الافتراق عين مابه الاتفاق ، ولم يتخلل من غير سنخ تلك الحقيقة شيء ، فكان التفاوت بالنقص والكمال في أصل المهية والحقيقة ، فالسواد الشديد مثلاً بالنسبة الى السواد الضعيف ليس مازاد عليه الا كما ساواه ، فيكون المشكك حقيقة واحدة نوعية لها شؤون ودرجات ومراتب ، بل بناء على مذهبنا من انتفاء التشكيك بجميع انحاء من المفاهيم والمهيات ، وكون التشكيك حقاً صدقاً وملكاً طلقاً للوجود لا يكون المشكك الا الوجود ، وهو ليس بكلي ولا جزئي ولا جنساً كما هو واضح ، فلا تكون المهيات مشككة الا بالعرض والحجاز - فافهم انشاء الله تعالى إن كنت من أهله .

قوله « قده » : وهو بظاهره يقتضي حمل الاحكام على للنسب .

وجهه : هو أنه لايصح أن يكون المراد بالأحكام خطابات الشرع ،

للزوم اتحاد الدليل والمدلول كما ذكروا ، ولا يصح أن يكون المراد بها خصوص الأحكام التكميلية للزوم عدم انعكاس الحد وجامعيته ، فبقي أن يكون المراد بها النسب أو المسائل أو مطلق الأحكام ان اعتبر من حيث الانتساب أو التصديقات ، فإذا حملت على النسب يخرج العلم بالذوات والصفات من غير لزوم تعسف ولا محذور ، بخلاف ما إذا حملت على المسائل أو مطلق الأحكام من حيث الإنتساب فيكون مخرجة للصفات إذا أخذت مجردة عن النسبة ، لأن المسائل هي المحمولات المنتسبة مطلقاً والأحكام مأخوذة من حيث الانتساب ، فاعتبار الانتساب يخرج مالا نسبة فيه وهو الصفات المجردة ، وهذا تعسف مضافاً الى عدم ملائمة الاقتصار على الذوات والصفات في الاحتراز كما سيذكره ، أو إذا حملت على التصديقات للزوم التعسف الشديد بأخذ الصفات منتسبة واعتبار الاحتراز بالنسبة الى الأمرين لتحقيق الاحتراز عن النسبة حيث انها تخرج بالتقيد بها .

قوله « قدّه » : امكن توجيه الاحتراز - الخ .

فيه أنه بناءً على كون المراد بالأحكام مطلق الأحكام يخرج العلم بالصفات ولا يحتاج الى اعتبار مطلق الأحكام من حيث الإنتساب واخذ الصفات مجردة عن النسبة كما هو ظاهر .

قوله « قدّه » : لخروج العلم بالنسبة الى الاول .

لأنه بناءً على كون المراد بالأحكام مسائل يخرج العلم بالذوات والصفات المجردة والنسبة ، وقد اقتصر القوم على الأولين مع كون العلم بالنسبة خارج أيضاً .

قوله « قده » : وللعلم بما عدا مطلق الأحكام على الثاني .

المراد بالثاني كون المراد بالأحكام مطلق الأحكام من حيث الانتساب والمراد بما عدا مطلق الأحكام هو العلم بالذوات والصفات المجردة والنسبة والصفات المنتسبة ، إذ ليست هي مطلق الأحكام .

قوله « قده » : فقد أراد بها ما يغيرها .

إن أريد بالصفات المعنى الناعت القائم بالغير - اعم من أن يكون القيام قياماً حلولياً او صدورياً - كانت شاملة للأفعال ، وإن أريد بها القائم قياماً حلولياً غابت الأفعال ، إذ قيامها قيام صدوري .

قوله : كما عرفت من أنه لا يصح حمل العلم على الإدراك أو التصديق إذ إدراك التصديقات أو التصديق بها لا يكون فقهاً .

قوله « قده » : ويتوقف صحة الاحتراز المذكور - الخ .

وجه التوقف - مع أن الأحكام إذا أخذت بمعنى التصديقات فيخرج بها جميع التصورات من العلم بالذوات والصفات وغيرها وإن لم تفسر الملكية بمجرد التهيؤ - هو أن الملكية إذا فسرت بمعنى التهيؤ والاستعداد فالعلم الجنسي المفسر بالملكية يشمل العلم بالذوات والصفات ، فتصل نوبة الإخراج الى قيد الأحكام المفسر بالتصديقات فتستقيم نسبة الإخراج اليها بخلاف ما إذا فسرت بمعنى الهيئة الراسخة مطلقاً او الناشئة عن الممارسة فيما أضيفت اليه الملكية ، لأنه على الثاني يكون المضاف اليه الممارس فيه في العلوم هو التصديقات ، ومع قطع النظر عن المضاف اليه الممارس فيه فلا شبهة في أن المراد بها هو ملكة التصديقات دون مطلق الملكية ، إذ ليس مطلق الملكية علماً كما هو واضح .

وكذلك على الثاني لاشبهة في ان المراد بها هو خصوص ملكة
التصديقات ، وحينئذ فلا يشمل العلم الجنسي للعلم بالذوات والصفات وغيرهما
حتى يكون قيداً للأحكام المفسر بمعنى التصديقات مخرجاً - كما هو واضح .

قوله « قده » : وينبغي أن تؤخذ الصفات - الخ .

توضيحه هو أن الخارج بقيد الأحكام لما كان هو النسبة أيضاً فينبغي
أن تؤخذ الصفات المذكورة في كلام القوم للخروج بقيد الأحكام منتسبة ،
كما يرشد اليه تمثيل بعضهم للصفات بقوله : « كعلم زيد وشجاعته وكرمه »
وحينئذ فإذا خرجت الصفات بقيد الأحكام خرجت النسبة ، لأن خروج
الصفات المقيدة المأخوذة منتسبة مستلزم أو عين لخروج النسبة .

ويكون الوجه في عدم ذكر القوم خروج النسبة مستقلاً عدم كونها
مستقلة في الوجودين الذهني والعيني ، لأن النسبة فرع تحقق الطرفين
والمتسبين وتعقلها خارجاً وذهناً كما هو واضح .

هذا توضيح مرامه . وفيه : ان اخذ الصفات منتسبة لا يفي ولا
يجدي في اقتصار القوم في الإخراج على ماذكروا ، إذ تبقى الصفات المجردة
والمأخوذة بشرط لا وهي خارجة بقيد الأحكام ، ولم يذكروه إذ المفروض
أن الصفات المذكورة في كلامهم للخروج هي المأخوذة منتسبة ، فكان
الأولى أن يقول : ان المراد بالصفات هو الأعم من المنتسبة والمجردة :
مضافاً الى أنه لا يخفى ان اخذ الصفات منتسبة لا يجدي في اخراج النسبة ،
لأن المراد من النسبة الحاصلة في الصفات هو النسبة التي تكون من قبيل
« غلام زيد » و « دار عمرو » على ما يشهد به تمثيل بعضهم ، وليست
هذه هي النسبة الواقعة بين الموضوع والمحمول والذوات والصفات المصححة
للحمل ، إذ لاشبهة ولا ريب في انه لا يصح ان يقال « زيد غلام »

و « عمرو دار » ، وحينئذ فان خرجت النسبة التي تكون من قبيل « غلام زيد » ولكن لا تخرج النسبة الاخرى .

وبعبارة أخرى : الأعراض وجودها في أنفسها عين وجودها في موضوعاتها ، ويسمى وجودها الوجود الربطي ، وأما النسبة الواقعة بين الموضوعات والمحولات والربط الحاصل بينها فتسمى الوجود الرابط .

ولا ريب في أن البياض مثلاً له نسبة الى موضوعه فيقال « بياض هذا الجسم » ولا يصح الحمل بينها . نعم إذا أخذ البياض لابتشرط وعنواناً حاكياً عن موضوعه متحداً معه في الوجود يكون نسبة أخرى . وبالجمله الخلط بين النسبة التي تكون لازمة للوجود الربطي وبين النسبة التي تكون هي الوجود الرابط .

هذا كله مع أن مبنى الحدود والرسوم على شرح الحدود والمرسوم وتوضيحه ، فلا يناسب الاقتناع في اخراج المحدود - وهو النسبة فيما نحن فيه - بالإشارات والتلوينات كما هو لازم كلامه بأخذ الصفات متنسبة ، فيكون خروج الصفات خروج النسبة ، وان اخذ التعريف شرحاً للاسم وجواباً لما الشارحة ، فلا يحتاج الى المحافظة على طرده وعكسه واتعاب النفس كما هو واضح .

قوله « قدّه » : من للعلم مطلقاً .

أي بأيّ معنى اخذ .

قوله « قدّه » : وفسراً بالمعنى الاعم .

أي الأعم من العلم الحسولي الصوري والعلم الحضورى الشهودى النورى الاشرافى . وقد سبق منا بيان الفرق بينها في أوائل هذه التعليقة فلا نعيد .

قوله « قده » : وكذا اذا حمل على للتصديق والادراك - الخ .

المراد بالمعنى العرفي الخاصي الميزاني المصطلح عليه عندهم هو خصوص العلم الحسولي الصوري ، إذ العلم مفسر عندهم بالصورة الحاصلة من الشيء عند العقل . ومن الواضح ان حصول الصورة لا يكون الا في العلم الحسولي ، فاذا كان العلم مفسراً بالعلم الحسولي فلا محالة يكون علمه تعالى خارجاً عن أصل الحد وجنسه ، لان علمه تعالى بل علم ملائكته المقربين - على ما يراه الفلاسفة - علم شهودي حضوري اشراقي نوري .

قالوا : صنحة الاعيان بالنسبة الى المبادئ العالية - فضلاً عن مبدأ المبادئ - كصفحة الاذهان بالنسبة اليها ، فكما أن علمنا بما في أذهاننا من الصور إنما هو على وجه الشهود والحضور ولا يحتاج الى صور اخرى والا تسلسلت الصور أو دارت فكذلك علم الله تعالى وملائكته المقربين بالاشياء الخارجية . وما في الاعيان إنما هو نفس صورها العينية وحقائقها الخارجية لا بصور اخرى .

هذا توضيح مرامه زيد في علو مقامه .

وفيه : ان الحق أن علمه تعالى ليس منحصراً في العلم الحسولي النوري ، بل لله تعالى نحوان من العلم : حضوري ، وحسولي ، ونحن قد صححنا العلم الحسولي له وذبينا عن قول الشيخ الرئيس القائل بكون علمه بالصور المرتسمة ، وحينئذ فاذا فسرنا العلم بالعلم الحسولي لا يخرج علمه تعالى عن أصل الحد وجنسه ، بل لا يخرج علم ملائكته المقربين ، إذ لهم العلم الحسولي ايضاً ، وهذا كله ظاهر عند أهله - فافهم ان كنت من أهله .

قوله « قده » : وعلى التقديرين - الخ .

يعني على تقدير أن تكون الملكة مفسرة بمجرد التهيؤ والاستعداد ، وتقدير أن يعتبر معه أن يكون ناشئاً عن الممارسة والمزاولة لا يكون قيد « عن أدلتها » احترازاً عن الجميع - أي علم الله وعلم الملائكة والانبيااء والائمة عليهم السلام والعلم بالاحكام الضرورية - أما على التقدير الاول فلائنه - وإن خرج غير علم الله من الامور المذكورة بالقيد المذكور - إلا أن علم الله تعالى خارج عن أصل الحد وجنسه ، وأما على التقدير الثاني فيخرج الجميع عن أصل الحد وجنسه . ولا ريب في أن السلب الجزئي كما في الأول والسلب الكلي كما في الثاني مناقض للإيجاب الكلي ، وهو كون جميع الامور المذكورة خارجة بقيد « عن أدلتها » .

قوله « قده » : عن الفرعية للضرورة مطلقا .

المراد من الإطلاق هو التعميم في الضرورية ليشمل علم الله تعالى وملائكته والنبي والائمة عليهم السلام والعلم بالاحكام الضرورية ، لاخصوص الاخير .

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

محصله هو ان الظاهر من الاحكام هو جميع الاحكام على سبيل العموم الشمولي والاستيعاب الاستغراقي ، فاذا خرجت الاحكام الضرورية بقيد « عن أدلتها » فيكون الباقي هو الاحكام النظرية ، فلا يكون الفقه هو العلم بجميع الاحكام بل بخصوص النظرية منها ، فيكون الحد بظاهره مخالفاً للواقع ، فيكون فاسداً .

ومحصل جوابه هو حمل الأحكام على خلاف ظاهرها بقربة القيد ،

وهو « عن أدلتها » ، فيكون الحاصل هو العلم بخصوص الأحكام النظرية عن الأدلة ، فيكون حقاً مطابقاً للواقع .

ولكن يمكن حمل الأحكام على ظاهرها ، ويقال : إن الأحكام الضرورية يمكن استفادتها عن الأدلة ، إذ لا مانع الا توهم لزوم تحصيل الحاصل . بتقريب : انه اذا حصل العلم بشيء عن الضرورة لا يعقل أن يحصل العلم به ثانياً ولو عن غيرها والالزم تحصيل الحاصل وهو ممتنع ، إذ الشيء الحاصل الموجود مخفوف بالضرورتين ومكتنف بالوجودين : الضرورة الجائية من قبل العلة ، والضرورة بشرط المعلول .

ومن المعلوم المحقق في محله أن الضرورة والوجوب مناط نفسي عن العلة ، وعلة الاحتياج الى العلة هي الإمكان . ولكن هذا توهم فاسد ، إذ الممتنع هو تحصيل الحاصل الشخصي دون الحاصل النوعي ، وقد سلف بيانه منا :

ولا ريب في أن الأدلة مفيدة لشخص آخر من العلم غير الشخص الذي حصل من الضرورة ، ولا استحالة فيه أصلاً ، ولو امتنع تحصيل الحاصل النوعي لانسد باب الإفادة والافاضة ووقف الخبر على شخص من النوع ، وفساده واضح على أوائل العقول :

وبالجملة فالخاطلة ناشئة من اشتباه حال النوع بالضرورة ، وحينئذ فالضروريات ممكنة الإستفادة من الأدلة ، فالعلم بجميع الأحكام حتى الضرورية منها يكون مستفاداً من الأدلة ، وغاية الأمر وقصواه كون الضرورية مستفادة من الضرورة ، فاذا خرجت الأحكام الضرورية عن الحد - باعتبار حصول العلم بها عن الضرورة - تكون جميع الأحكام باعتبار حصولها عن الأدلة داخلة في الحد ، فتكون الأحكام محمولة على ظاهرها من العموم والاستيعاب - فافهم واغتم واستقم .

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

الأول كما اذا فسر العلم بالملكة ، بمعنى مجرد التهيؤ والاستعداد أو بالتصديق أو الادراك وهو المعنى العرفي الخاصي الميزاني . والثاني كما اذا حمل العلم على الأعم من التهيؤ والعلم الفعلي ، او فسر بالتصديق أو الادراك بالمعنى الأعم .

قوله « قده » : من الوحي والإلهام .

فيكون من المشاهدات التي هي من الأقسام الستة الضرورية ، وهي : الأوليات ، والمشاهدات ، والفطريات ، والمتواترات ، والتجريبيات ، والحدييات .

والمراد بالمشاهدات ما يحتاج التصديق بها الى الاستعداد بالحواس الظاهرة أو الباطنة ويتوقف عليه ولا يحتاج الى غيره ، ويسمى المحتاج الى الحواس الظاهرة بالحسيات ، مثل « الشمس مضيئة » و « هذا الحيوان صامت » و « هذا الورد عطر » و « السكر حلو » ، والمحتاج الى الحواس الباطنة بالوجدانيات مثل ان لنا شهوة وغضباً وخوفاً وشجاعة .
فقد ظهر مما ذكرنا وجه كون المقتبس من الوحي والإلهام ضرورياً .

قوله « قده » : لاغير .

اذ غيره بين ما لا يصح ارادته في الحد ، وهو خطابات الشارع أو خصوص الأحكام الخمسة التكليفية ، للزوم اتحاد الدليل والمدلول على الأول ولزوم الانتفاض الجمعي أو العكسي على الثاني ، وما لا يصح ولا يصلح لكونه متعلقاً لجموده ، وهو المسائل والنسب ومطلق الأحكام .

قوله « قده » : بمعنى الملكة لاغير .

إذ لا يصح ارادة الإدراك او التصديق ، اذ ادراك التصديقات والتصديق بها لا يكون فقهاً ، ولا يصح ارادة المسائل اذ لا معنى للمسائل المتعلقة بالتصديقات ، اذ التصديق يتعلق بالمسائل لا انها تتعلق به ، فبقي أن يكون المراد الملكة .

قوله « قده » : بأنه لا توقيت فيهم .
أي لاتعين .

قوله « قده » : لكن يشكل البناء - الخ ،

إذ يصدق على علم المقلد انه علم بالأحكام الشرعية الفرعية الحاصلة أو حال حصولها عن الأدلة عند المفتي من حيث كونها كذلك ، وسبجيء منه - قدس سره - الاشارة الى دفعه بقوله : « إلا أن يقال ان المتبادر حصوله عند العلم حال علمه بها فيخرج » ، وفيه تغسف .

قوله « قده » : لزوم أن يعلمها بعلمها .

إذ ذوات الأسباب لاتعرف الا بأسبابها ، وأوثق البراهين باعطاء اليقين النمط اللم ، فاذا كان العلم بالأشياء بعلمها واسبابها أفضل العلوم وأتمها واشرفها فلا بد وأن يكون حاصله له تعالى ، إذ كلما كان يمكن من الكمالات له بالامكان العام فهو متحقق في ضمن الوجوب والا لزم أن يكون ناقصاً فاقداً لشيء من الكمالات تعالى علواً كبيراً ، واذا كان الامر كذلك فهو تعالى يعلم الأحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها ، لأن العالل والأسباب لوجودها وتحققها ووسائل ثبوتها يكون حدوداً وسطى ووسائل في الاثبات وعلل العلم بها ، فتكون أدلة بل برهاناً كما هو واضح .

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

بيانه وتوضيحه : هو أنه تعالى ذاته سبب لذات ماعداه من الأشياء وهي مستندة اليه تعالى ، وهو علم وشهد ذاته التي هي عليه الاشياء ، لما هو المحقق من كونه عالماً بذاته ، والعالم بالعلة بما هي علة يقتضي العلم بالمعلول ، فهو تعالى ينال الكل من ذاته .

ووجه التقييد في قوله « بما هي علة » هو أن المراد من العلم بالسبب والعلة العلم بالجهة المتضمنة للمسبب والمعلول ، سواء كان عين الذات او زائدة ، وهي الأمر المقدم على السببية الاضافية وعلى المسبب ، ولا شك انها عين حيشة ترتب المسبب على السبب ، اذ التخلف عن السبب التام محال ، فكالم حصل في 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 .

في منع الدعوى في المقامين المستفاد من قوله « بعد المساعدة » مالا يخفى ، إذ قد ظهر أخصية الدعويين مما ذكرنا وحققنا آنفاً بحيث لا مجال للإنكار أصلاً .

قوله « قده » : لا يسمى دليلاً في الاصطلاح .

كما مر ، لأن الدليل يحتاج التوصل به الى المطلوب من النظر وترتيب أمور معلومة للتأدي الى المجهول . ولا ريب في انه تعالى لا يحتاج الى النظر والترتيب بل يدرك الشيء وجميع علاله دفعة واحدة ، وكذلك يدرك وينال ذاته المقدسة التي هي علة لجميع ماعداه وجميع معاليله دفعة نادرة .

وببيان آخر نقول : إن النظري والضروري من اقسام العلم الحسولي

الذي هو مقسم للتصور والتصديق ، وعلمه تعالى بذاته وبجميع معاليه علم حضوري شهودي اشراقي نوري ، فيكون علمه بالاحكام من طريق علمه تعالى بذاته او من سبيل علمه تعالى بعلمها التي هي معاليه من اقسام العلم الحضوري ، فهو أجل واعلى من أن يكون ضرورياً فضلاً عن أن يكون نظرياً محتاجاً الى الاستدلال والدليل .

ومراد قدس سره من الحوالة بقوله : « كما مر » إما مذكوره في معنى الدليل من احتياجه الى النظر ، وإما مذكوره في علم النبي والائمة والملائكة الذي هو دون العلم الربوبي ، من انهم متى هموا بحكم علموه من غير توسط الاستدلال ، فاذا كان من علمهم كذلك فكيف علمه تعالى

قوله « قدّه » : بل من الضروريات للتي قياساتها معها .

لا يخفى أن الضروريات التي قياساتها معها هي الفطريات ، وهي التي تحتاج الى مباد ومقدمات تكون لازمة لها غير منفكة عنها ، كقولنا « الاربعة زوج » حيث ان قياسه معه ، وهو قولنا « لأنها منقسمة الى متساويين ، وكل منقسم الى متساويين زوج » ، وليس التصديق بصدق الرسول من هذا القبيل ، والا لاستوى فيه كل الناس ، وفساده واضح .

وما استشهد « قدّه » من حصوله للبله والنسوان لاشهادة فيه أصلاً إذ علمها علم تقليدي لا استدلال ، والتقليد هو الأخذ بقول الغير من غير دليل ، فليس لها بالنسبة الى المقلد فيه - وهو صدق الرسول - من دلائل فضلاً عن كونه معه ولازماً اياه حتى يكون من الفطريات .

قوله « قدّه » : انما يتجه بالنسبة اليه دون غيره .

غير خفي انه يكفي في تحقق الإنتقاض المنعي الطردي دخول فرد

ما في الحد مع خروجه عن المحدود ولا يحتاج الى كثرة الداخل . ولاريب في أن الأحكام الضرورية الصحيحة بالنسبة الى من سبق ذهنه بالشبهة يحتاج الى النظر والاستدلال ، فلا يخرج بقولنا « عن الأدلة » فيلزم أن يكون فقهاً مع انه ليس بفقهاء .

قوله « قده » : للقيد الاخير .

وهو قوله : « على انها شرعية عنده » .

قوله « قده » : ويلغى قيد الحيثية - الخ .

يعني انه لو كان قيد الحيثية المستفادة من الوصف - وهو النبي - معتبراً مقيساً الى الواقع ، فيكون المعنى الأحكام الشرعية الصادرة من النبي من حيث كونه نبياً واقعياً يعود الإشكال ، اذ يحتاج العلم بها الى النظر في نبوته وصدقه ، فلا بد وأن يلغى قيد الحيثية مقيساً الى الواقع ، ويعتبر كونه على سبيل الإدعاء وإن لم يكن مطابقاً للواقع ، فيكون المعنى : الأحكام الصادرة من ذلك الشخص المدعي للنبوة .

قوله « قده » : او نقول نظرية .

القيد لا يستلزم نظرية المقيّد ، هذا بناءً على مذهبه .

قوله « قده » : من خروج القيد والتقييد في المقيدات .

وأما بناءً على ما هو الحق من خروج القيد ودخول التقييد فلا يتم ما ذكره .

قوله « قده » : بأحد الاعتبارين الأولين .

مقصوده بالاعتبارين الأولين : اعتبار كون الشارع هو الله او كونه

هو النبي المعتبر نبوته مقيسة الى الواقع ، والاعتبار الأخير هو اعتبار النبوة بحسب الادعاء وإلغاء اعتبارها مقيسة الى الواقع .

قوله « قدّه » : اذا علم من للضرورة - الخ .

يعني اذا علم من الضرورة حكم الرسول بحجية طرق الأحكام وأصولها والأمارات القائمة عليها ، فالمراد بالحكم المعلوم من الضرورة هو المسألة الأصولية والأحكام المستفادة من الأدلة هي المسألة الفرعية .

قوله « قدّه » : بل عن أدلة غيرها .

إن قيل : إن الادلة التي يستدل بها على رسالة الرسول وصدقه ووجود المرسل وعدله وحكمته أدلة عقلية - وهي احكام عقلية يتوصل بها الى الاحكام الشرعية - فلا يكون غير الادلة المعهودة .

قلنا : المراد بالدليل العقلي هو حكم عقلي يتوصل به الى حكم شرعي بأن يكون الحكم الشرعي مطلوباً من ذلك الدليل العقلي ونتيجة حاصلة منه . وغير خفي أن تلك الادلة المستدل بها على رسالة الرسول وصدقه يكون نتائجها ومطالبها هي رسالة الرسول وصدقه دون الأحكام الشرعية

قوله « قدّه » : سلامة عكس الحد على تقديره - الخ .

مقصوده هو انه لو لم يرد الادلة المعهودة بل أريد الدليل المصطلح عليه انتقض الحد عكساً وجمعاً بالاجماعيات على طرق التأخرين المبني على الحدس ، حيث أن تلك الإجماعيات تكون ضروريات من قبيل الحدسيات ، وهي التي تحتاج الى مقدمات ومباد غير لازمة لها ، ولكن يكون سهل التناول ، وبالعلم الحاصل لزراعة مثلاً لكثير من الاحكام بطريق السماع ،

حيث انه من المشاهدات وهي التي يحتاج التصديق بها الى الاستمداد بالحواس الظاهرة او الباطنة ، وهي من اقسام الضروريات .

ومعلوم أن الضروريات غير مستفادة من الادلة المصطلحة ، وهذا بخلاف ما لو أريد من الادلة الادلة المعهودة ، حيث ان الاجماعيات تكون مستفادة من الاجماع وهو من الادلة المعهودة والعلم الحاصل لزرارة مثلاً من السماع مستفاداً من السنة ، وهي من الادلة المعهودة ، هذا يحصل مرامه .

وفيه : انه يلزم على ما ذكره « قده » دخول بعض الضروريات في الفقه ، وحينئذ يبقى سؤال الفرق بينه وبين غيره ، مضافاً الى انه يلزم استعمال لفظ الادلة في المعنى الحقيقي والمجازي ، لان الضرورة ليس دليلاً بحسب الاصطلاح .

قوله : ولا يرد على طرده النقص - الخ .

لا يخفى أن هذا النقص عكسي جمعي لا طردي منعي ، اذ حصله خروج علم كثير منهم عن الحد مع دخوله في المحدود .

وبدل على ما ذكرنا ما اجاب به عن النقص من تفسير العلم بالملكية أو بما يعمها ، وهو المعنى الاعم من التهيؤ والعلم الفعلي وكون الملكية متحققة لذلك الكثير بالنسبة الى غير الادلة التي استنبط منها ، فيكون الحد جامعاً شاملاً ، فالصواب التعبير بالعكس والجمع .

ويمكن أن يكون الطرد في كلامه بمعنى الاطراد لا بمعنى المنع ، فيكون عبارة عن الجمع والعكس .

قوله « قده » : بل لامعنى للدليل الإجمالي - الخ .

لأنه إما أن يكون كل من الأصغر والحدود الوسطى متعدداً أو يكون واحداً والحد الأوسط متعدداً أو بالعكس ، والثلاثة الأول الدليل فيها تفصيلي كما هو واضح ، فبقي أن يكون الرابع دليلاً إجمالياً .

قوله « قده » : اذ ليس منها .

إذ الدليل في الحقيقة هي الحدود الوسطى ، والحد الأوسط في قياس المقلد هو إفتاء المفتي ، وهو ليس من الأدلة الأربعة ، وكبرى دليل المقلد - وإن كانت إجماعية اتفاقية - إلا أنها ليست إجماعاً .

قوله « قده » : أن يكون للعلم مستفاداً - الخ .

ولا سيما أن الوساطة واسطة في العروض حيث يصح سلب كون علم المقلد تفصيلياً ، بل علم مقلده تفصيلي ، فيكون وصفاً بحال المتعلق :

قوله « قده » : بأن الدلائل اذا اقتضى وجوب للعمل - الخ .

فيه : انه لا ريب في أن التقليد هو الأخذ بقول الغير من غير دليل ، والمراد من الدليل المنفي هو الدليل على المأخوذ والمقلد - فيه وان كان للمقلد دليل على الأخذ والتقليد . ولا ريب في أن وجوب العمل بقول المقلد - بالفتح - وان كان عن دليل وهو الإجماع إلا انه ليس للمقلد - بالكسر - دليل بالنسبة الى المقلد فيه فضلاً عن أن يكون تفصيلياً ، فالخلط نشأ من اشتباه حال المقلد فيه بالتقليد .

وبعبارة اخرى : المغالطة ناشئة من اشتباه ما بالعرض مالمذات - فافهم
انشاء الله تعالى وتأمل تنل .

قوله « قده » : بالاشكال الأخير .

وهو كون دليل المقلد دليلاً على وجوب العمل بمقتضى ما اُفتى به
المفتى ولا يقتضي علمه بالحكم الشرعي ، فلا حاجة الى اخراجه بالقيد المذكور
وهو قولنا « التفصيلية » .

وجه استغرابه - قدس سره - من معاصره مضافاً الى ما سيذكره بقوله
« وفساده ظاهر » الخ قد ظهر مما ذكره بقوله : بأن الدليل اذا اقتضى
وجوب العمل بشيء في حق المكلف اقتضى علمه أيضاً بأن ذلك حكم الله
تعالى في حقه . وقد ظهر ما فيه مما ذكرنا آنفاً .

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

توضيحه : هو أنه بناء على ما ذكره المعاصر يكون المراد بالأحكام
- المأخوذة في الحد - الأحكام الاجمالية كما هو صريح كلامه وقوله « بل
الفقه معرفة تلك الأحكام الاجمالية عن الأدلة التفصيلية » ، فيكون مقصوده
أن العلم بالأحكام الاجمالية ليس بفقه وهو خارج عنه ، والعلم بالأحكام
الاجمالية عن الأدلة التفصيلية هو الفقه . ومن المعلوم الواضح أن الفقه هو
العلم بالأحكام التفصيلية دون الأحكام الإجمالية . هذا تبين مراده قدس سره
وفيه : انه لا ريب في أن الأدلة التفصيلية سبب لحصول العلم التفصيلي
بالأحكام وتصير الأحكام معلومة على وجه التفصيل ، وحينئذ فلا
يعقل أن تكون تلك الأحكام اجمالية ومعلومة على وجه الاجمال لازوم
اجتماع المتقابلين ، لان العلم الاجمالي مشوب بالجهل والعلم التفصيلي هو

العلم بجميع جهات الشيء ، والتقابل بين العلم والجهل تقابل العدم والملكة والمتقابلان ممنعا الاجتماع ، فلا بد وأن يكون المراد الاحكام التي كانت اجمالية ومعلومة بالاجمال قبل استنباطها عن الادلة ، وبعد الاستنباط يصير العلم تفصيلياً والاحكام مفصلة . فيكون الحاصل : أن الفقه هو العلم التفصيلي الناشيء عن الادلة التفصيلية بالاحكام التي كانت مجملة اجمالية وصارت مفصلة ، ولا غائلة فيه ولا وصمة عيب تعتريه .

قوله « قدّه » مستنداً الى الضرورة .

وهي ليست دليلاً .

قوله « قدّه » : عما ذكره في معنى للدليل .

حيث اخذ فيه التوصل لصحيح النظر ، وليس في الضرورة نظر كما هو واضح .

قوله « قدّه » : فيبين كلاميه تدافع .

فيه : انه لا تدافع ولا تناقض أصلاً ، لان المراد بنفي كون الضرورة دليلاً كونها دليلاً بحسب العرف العام أو العرف الخاص الاصولي ، واطلاق الدليل عاينها بحسب نظر العقل ، لان الضرورة علة للعلم بحسب الواقع ونفس الامر كما صرح به المعاصر « قدّه » في كلامه السابق بعد اخراج الضروريات ، حيث قال : ولا يسمى ذلك في العرف استدلالاً ولا العلم الحاصل معها علماً محصلاً من الدليل ، وان كان تلك الضرورة علة لتلك العلم في نفس الامر .

قوله « قده » : ينحل الى دلائل عديدة .

فيه : أن المراد بالادلة المأخوذة في الحد هو الادلة المتعددة نوعاً
لاشخصاً والالداخل علم المقلد والفقير وان لم يستنبط الاحكام الا من نوع
واحد من الادلة ، إلا انه له ملكة الاستنباط من سائر الانواع ، وهذا
بخلاف المقلد ، حيث ان ليس له الا أدلة متعددة شخصاً متحدة نوعاً ،
فأدلتها - وان كانت متعددة شخصاً - الا انه لما لم تكن متعددة نوعاً
فيخرج قيد الادلة التي يكون المراد بها المتعدد النوعي :

قوله « قده » : كأصالة البراءة - الخ .

أما وجه كون اصل البراءة غير مفيد للظن بالواقع فلأنه غير ناظر
الى الواقع ، بل فليس مؤداه حكماً واقعياً بل لا يكون حكماً ظاهرياً ، وإنما
الاصل المزبور ناف للتكليف في مرحلة الظاهر . وأما الاستصحاب فان
كان حجته من باب الاخبار والتعهد فليس دائراً مدار الظن بالبقاء بل
هو جار مع الشك والوهم أيضاً ، وان كان من باب للعقل ووصف الظن
فالظن المعتبر فيه انما هو ظن نوعي لاشخصي فعلي . ولا ريب في أن
الظن النوعي لا ينافي الشك والوهم ، فليس الاستصحاب مفيداً للظن الشخصي
بالواقع على وجه الدوران مداره كما هو ظاهر .

قوله « قده » : فلائن الظن او الاعتقاد للراجع - الخ .

لاريب في أن متعلق الجهل المركب الذي هو قسم من العلم - وهو
الغير المطابق منه لا يكون الشيء المعتقد للزوم الدور ، لان الإعتقاد الذي
أعم من المطابق وغير المطابق ان لم يلزمه أن يكون معلومه موجوداً واقعياً

- كما هو كذلك في الجهل المركب - فلا حاجة الى اعتبار كون متعلقه هو الشيء المعتقد ، بل يكون هو ذات الشيء لابلحظة انه معتقد . غاية الامر انه غير واقع في الاعيان والخارج والا لم يكن جهلا مركباً « هف » وان لزم أن يكون متعلقه موجوداً واقعياً متحققاً قبل تحقق الاعتقاد وتعلقه يلزم الدور ، لان الاعتقاد المذكور لابد وأن يتعلق في الجهل المركب بالشيء المعتقد : اذ لاوجود لذات الشيء الا بلحاظ الوصف العنواني قبل تعلق العلم .

ولاريب في أن الإعتقاد موقوف على الشيء المعتقد حسب الفرض ، والشيء المعتقد بما هو معتقد موقوف على الاعتقاد ، وهو دور ظاهر صريح مضافاً الى انه لو كان متعلق الجهل المركب متحققاً قبل تعلق العلم به ولو كان ذلك المتعلق هو المعتقد لم يكن الجهل المركب جهلا مركب « هف » لان له مطابقاً - بالفتح .

وإذا تحقق ما ذكرنا ظهر أن العلم لو أريد به الظن أو الاعتقاد الراجح وأريد منها الأعم من المطابق والغير المطابق منه للواقع لا يلزمه أن تكون الأحكام التي هي متعلقة للعلم واقعة في الأعيان ، بل يمنع ويستحيل في الجهل المركب ، فالأحكام المذكورة واقعية بمعنى انه لم يلاحظ فيها الجهل بالحكم الواقعي وان لم تكن واقعية في متن الاعيان وصفحة الخارج فلم يكن تصرف في الاحكام بارادة الاحكام الظاهرية او الاعم ، اذ الظاهرية إنما جاء من قبل هو العلم الذي هو جهل مركب ، بل يكون المراد منها الاحكام الواقعية ، غاية الامر انها غير واقعة في وعاء الخارج وظرف الاعيان فلعل المغالطة نشأت من الخلط بين معني الواقعية ، فالمغالطة ناشئة من الاشتراك الاسمي أو من توهم أن الجهل المركب لابد فيه من كون متعلقه

واقعيًا موجوداً - فافهم ان كنت من امله .

قوله « قده » : مع انه لا يسمى فقهاً .

فيه : انه لا ريب في كونه فقهاً إلا انه لا يكون صحيحاً وحجة .

قوله « قده » : ويمكن دفع هذا بما مر .

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

قوله « قده » : فلا وجه لذكرهما في مقابلته .

هذا إنما يتجه لو كان ذاكرهما ذاكرًا للمعنى الآتي ، وهو كون المراد بالاحكام من الظاهرية والواقعية ، والا فلا يجوز أن يكون المراد بهما هو التصرف في الاحكام بجمعها أعم من الظاهرية ، وبكونان عبارتين أخريين عن الاحكام بالمعنى الاعم .

قوله « قده » : في المقيد .

أي العلم المقيد بكونه واجب العمل أو مدلول الدليل .

قوله « قده » : لعدم للعلاقة .

لاشترط استعمال اللفظ الموضوع للجزء في الكل بكون الجزء قوامياً مما ينتفى بانتفائه الكل وكون المركب مركباً حقيقياً .

قوله « قده » : في متعلق الظرف .

إذ لا بد من تقدير متعلق للظرف مع أن الظاهر كونه لغواً متعلقاً

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

قوله « قده » : لا يغني عن التصرف في الأحكام .

إذ الذي يجب العمل به أو يكون مدلول الدليل لا يكون إلا الحكم الظاهري . وفيه : انه لو كان المراد هو الأحكام الظاهرية لتقدم الشيء على نفسه وتأخر عن نفسه ، إذ العلم المذكور موقوف على الأحكام الظاهرية ، إذ العلم الانفعالي متأخر عن المعلوم موقوف عليه ، ولما كان وجوب العمل وكونه مدلول الدليل قسداً للعلم المذكور فلا محالة يكون موقوفاً متقدماً على الأحكام الظاهرية ، ولما كان من الأحكام الظاهرية ما يجب العمل به أو ما يكون مدلول الدليل فلا جرم يكون متأخراً . وهذا ما ذكرنا من لزوم تقدم الشيء على نفسه وتأخره عن نفسه .

قوله « قده » : كما هو للظاهر .

وجه الظهور هو ذكر هذين الوجهين في مقابل ارادة الظن من العلم ، ولو كانت العلاقة علاقة المشابهة كان المراد من العلم الظن ، فلا يكونان قبالا له كما سيجيء منه - قدس سره - فبقريئة المقابلة سيظهر أن العلاقة علاقة الإطلاق ،

قوله « قده » : أراد به ما يقابل للظن .

فيه : انه يمكن تصحيح المقابلة بأن المفسر بهذين التفسيرين - وان اراد من العلم الظن بعلاقة المشابهة - الا أن وجه الشبه هو وجوب العمل

والكون مدلول الدليل . وهذا بخلاف التفسير الآخر ، حيث ان وجه الشبه هو كونها اعتقاداً راجحاً .

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

فيه : أن وجوب العمل بالحكم المظنون أو كونه مدلول الدليل ليس متعلقاً للعلم بمعنى الظن حتى يرد عليه انه ليس بمظنون بل معلوم ، بل هو وجه الشبه والعلم بمعنى الظن متعلق بالأحكام ، فتكون الاحكام مظنونة

قوله « قده » : بحملها على الاعم .

فيه : انه يلزم الدور المحال ، لأن العلم بالأحكام موقوف على الأحكام متأخراً عنها ، لان العلم الانفعالي تابع ، ولا ريب في أن الاحكام الواقعية - وان لم تكن موقوفة على العلم بها ، الا ان الأحكام الظاهرية موقوفة على العلم إذ ليس الحكم الظاهري الا ما استنبطه الفقيه من الأدلة وعلم به ، فيكون دوراً . فاذا تحقق الدور بالنسبة الى الاخص - وهو الاحكام الظاهرية - تحقق بالنسبة الى الاعم وهو ظاهر ، فلا مناص الا يجعل المراد من الاحكام المعنى اللابشرطي المقسمي الغير المقيد بشيء والغير المرهون بأمر ، لا المقيد بكونها اعم والمشروط بتحققها في ضمن الظاهرية والواقعية .

ويمكن أن يكون مراد الحبيب من الحمل على المعنى الاعم هو المعنى اللابشرطي المقسمي ، فلا يرد عليه الدور ، ولكن يمكن أن يدفع الدور بناء على كون المراد من الاعم هو المقيد بالعموم والتحقق في ضمن كلا الامرين ، بأن يقال : ان الاحكام الظاهرية هي ما كان مؤدى الطرق الظاهرية والامارات الغير العلمية - سواء استنبطها مستنبط أم لا وسواء علم به أحد ام لم يعلم - فهي ليست موقوفة على العلم ، فلا دور .

قوله « قده » : بما فيه .

من أنه يصدق على العلم المذكور أنه علم بالاحكام الشرعية الفرعية
الحاصلة عن الادلة عند المفتي من حيث كونها كذلك ، الا أن يقال : أن
المتبادر حصوله عند العالم حال علمه بها فيخرج . وفيه تعسف .

قوله « قده » : على وجه للتصور دون للتصديق .

لان تلك الأدلة التفصيلية مأخوذة في المشار اليه بهذا ، إذ يصير المعنى
هذا الحكم الذي استنبطته من الادلة أدى اليه نظري ، ولا شبهة في أن
العلم المتعلق بموضوع القضية قيوده تصوري لانتصديقي .

ويرد عليه انه يلزم من اخذ الادلة التفصيلية في المشار اليه الدور
المحال ، إذ تأدية النظر لما كان محمولا كان متأخراً عن الحكم المستنبط
من الادلة ، والاستنباط من الادلة بمعنى المستنبطية - بالفتح - ليس الا
تأدية النظر ، ولما كان الموضوع - وهو الحكم المستنبط من الادلة - موقوفاً
على المستنبطية من الادلة التي هي عبارة اخرى عن تأدية النظر دار دوراً
ظاهراً صريحاً ، وهذا الدور واضح الدور على المحجب أيضاً .

ويمكن أن يكون المراد بأخذ الادلة التفصيلية ولحاظها هو اعتبارها
في المحمول أو تأدية النظر لا يكون إلا عن الادلة ، وحينئذ لا يرد الدور
الا أنه يرد على المصنف - قدس سره - على التقديرين انه قد سلف منه
أن المقرر دليل كالمركب ومثل للمفرد بالعالم . وغير خفي أن العلم المتعلق
بالمفرد لا يكون إلا تصوراً . ومن الواضح المعلوم المصرح به في كلامه
أن التصور لا يكون كاسباً للتصديق ، فلا يكون دليلاً ، وهل هذا إلا
التهافت - فافهم .

قوله « قده » : فينتظم له في الاحكام أدلة متعددة .

فيه : انه لا ريب في أن العلم بحجية الأدلة إنما يثمر في القطع بمؤداها باعتبار جريان دليل إجمالي في ذلك المؤدى ، بأن يقال : حكم كذا بما دل عليه الحجة ، وكلما دل عليه الحجة فهو ثابت ، فالحكم الكذائي ثابت . وليس هذا إلا دليلاً واحداً إجمالياً .

وأما ما ذكره من أنه دل عليه ظاهر الكتاب فلا ريب في أن الحد الأوسط المذكور - وهو دلالة ظاهر الكتاب - لا يوجب القطع بثبوت مدلوله في الواقع الامن حيث دلالة الحجة ، فليس لخصوصية دلالة ظاهر الكتاب مدخل أصلاً في القطع ، بل مدخليتها لكونها من مصاديق دلالة الحجة وجزئياتها .

فظهر أن القطع بالاحكام الظاهرية لا يكون الا حاصلًا من الدليل الواحد الإجمالي .

قوله « قده » : وإن تعددت أو تعدد .

يعني إن تعددت الفتوى او تعدد المقتي .

قوله « قده » : الا على تقدير المنع من للتجزئي مطلقاً .

أي وقوعاً وحجية ، إذ لو قلنا بوقوعه - وان لم تقل بحجبيته - فربما لا يقدر على استنباط الحكم الا عن دليل واحد سهل النبل ، أولاً يقدر الا على استنباط حكم واحد عن دليل واحد ، فليس له الا نوع واحد من الأدلة ، فيلزم أن يكون خارجاً عن الحد مع دخوله في المحدود .

قوله « قده » لان للعلم المذكور قد يحصل الخ .

فيه : انه لا انتقاض طرداً بهذا ، لأن المراد من الأدلة ليس الا الأدلة الاربعة من حيث كونها حجة ، وليس ريب ولا شبهة في أن الكتاب أو السنة مثلاً ليس حجة الا بالنسبة الى المجتهد الذي هو متمكن من العلم بالناسخ والمنسوخ والخاص والعام والمطلق والمقيد وعلاج المتعارضات ، وليس حجة بالنسبة الى الخابط المذكور الذي التبس عليه الأمر واعتقد بحسن ظنه بنفسه بجتهاده وفقاهته ، فلم يكن علمه مستفاداً من الدليل حاصل له .

وبالجملة الفقيه محتاج الى كبرى اتفاقية إجماعية ، وهي « كلما أدى نظرى الى كونه حجة فهو حجة » وهي مفقودة في حق الخابط المذكور فظهر ما في قوله - قدس سره - : مستصعباً للانتقاض ولا مدفع له - الخ

قوله « قده » : وانما اعتبرنا الإطلاق في العلم

مقصوده - قدس سره - هو أنه لو أريد خصوص العلم المقيد به ولم يرد مطلق العلم المقيد به لاستدرك القيود برمتها وجمتها ، لأن العلم بغير الأحكام أو بغير الشرعية أو بغير الفرعية أو العلم الحاصل عن غير الأدلة التفصيلية لا يعتد به في إطلاق الاسم عليه ، فيخرج بقيد المعتد به ، فلا يحتاج الى قيود آخر لاخراجها ،

وهذا بخلاف ما لو أريد مطلق العلم المعتد به ، فانه لما كان العلم مطلقاً فيشمل جميع ما ذكرنا من الأفراد الخارجة عن المحدود ، فيحتاج الى قيود لاخراجها . وأما العلم الحاصل للخابط المذكور فيخرج بتقييد العلم بالمعتد به . هذا بيان كلامه وتبيان مرامه .

وفيه : انه اذا كان قيد المعتقد به مخرجاً لجميع الأغيار وأفراد غير المحدود - اعم من علم الخابط وغيره من العلوم المذكورة - فيختص ذلك الغير باخراجها بقيود آخر ، بترجيح بلا مرجح كما هو واضح .

قوله « قدّه » : وهذا الاشكال كما ترى سار في سائر معاني للعلم يحتمل أن يكون المراد بكلمة « سائر » الباقي ، اذ المعنى السابق هو الادراك المطلق أو التصديق ، إذ هما المتصفان باليقين أو الظن أو الاعتقاد الراجع ، فيكون الباقي من معاني العلم هو الملكة . ويحتمل أن يكون المراد بها الجميع ، وهو الادراك المطلق والتصديق والملكة .

قوله « قدّه » : ويندفع به بعض الاشكالات السابقة - الخ .

مراده - قدس سره - من بعض الاشكالات السابقة هو دخول علم الظان بالرسالة بالاحكام عن الأدلة في الحد مع خروجه عن المحدود إذا أريد بالعلم الظن أو الاعتقاد الراجع .

وجه الإندفاع : هو أن العلم المذكور ليس بمعتقد به ، ولكن ظهر ممازبرنا سابقاً ولا حقاً انه لا ريب في أن العلم المذكور داخل في المحدود ، اذ ليس المحدود ، هو خصوص الفقه الصحيح الذي يكون حجة واجب العمل بها . ثم لو سلمنا خروجه عن المحدود فلا ريب في خروجه عن الحد ، اذ ليس علمه حاصلًا من الأدلة ، إذ ليست الأدلة الأربع حجة بالنسبة إليها ، كما قد ظهر مما حققناه آنفاً .

ومراده من بعض الاشكالات الآتية هو الانتقاض الطردي بالمقلد والمتجزئ بناء على كون المراد بالاحكام بعضها . ووجه الاندفاع - على مازعمه - هو عدم كون عملها معتدأ به .

وقد ظهر وجه الاندفاع على ما بيناه وحققناه من أن علمهما ليس حاصلًا من الأدلة لعدم كونها أدلة في حقها وحجة بالنسبة اليها ، وهذا ظاهر .

قوله « قدّه » : أما الاعم من الكل والبعض .

مراده بالاعم ليس هو الجنس مقيداً بتحقيقه في ضمن الكل والبعض ، لان التقييد بتحقيقه في ضمن الكل مغن عن التقييد بالبعض ، مضافاً الى أن هذا الاعم مشارك للاول ، وهو الحمل على الاستغراق في الاشكال ، بل المراد به المعنى اللابشرطي المقسمي الغير المقيد بشيء والغير الموهون بأمر ، فلا يقيد بالكلية ولا بالعضية . وحينئذ فلا ريب في أن تحقق الطبيعة لما كان بتحقيق فردها فلا جرم كان المتيقن من ذلك الاعم هو البعض . والفرق بينه وبين ما ذكره - قدس سره - سابقاً من ارادة البعض بحمل السلام على الجنس هو أن المقصود هناك الجنس المتحقق في ضمن البعض ، وهنا الجنس المتحقق الا أن القدر المتيقن هو التحقق في البعض - فافهم .

قوله « قدّه » : فان الفروع لاتقف عند حد .

مقصوده - قدس سره - ان الفروع غير متناهية لاتقفية ، بمعنى انها لاتقف عند حد إلا ويتجاوز عنه الى غيره ، فهي ككقدورات الباربي تعالى عند المتكلم والأجزاء الغير المتناهية للجسم عند الحكيم ، لا انها غير متناهية بالفعل .

قوله « قدّه » : فلا تنتفاء العلم باللبعض حينئذ حقيقة .

يعني لا يتحقق مجتهد متجزى حتى يتحقق الانتقاض الطردي ، فكل من أدرك بعض الاحكام كان مدركاً لكلها ، فكان مجتهداً مطلقاً .

قوله « قدّه » : إذ على القول بعدم التجزي - الخ .

هذا إنما يتجه ويستقيم إذا كان ذلك المدرك لبعض الاحكام معتقداً بعدم التجزي ، وأما إذا كان المعتقد بعدم التجزي غيره فلا ينافي قطع ذلك المدرك للبعض بالحكم لجواز اعتقاده بالتجزى كما هو ظاهر .

قوله « قدّه » : وأما إذا حملناه على الظن - الخ .

هذا إنما يستقيم إذا كان القائل بعدم التجزي غير المدرك لبعض الأحكام ، فانه لا ريب في جواز حصول الظن أو الاعتقاد الراجع بالحكم لذلك المدرك للبعض ، وأما إذا كان القائل بعدم التجزي هو المدرك للبعض فلا يستقيم ، إذ مع اعتقاده بعدم التجزي كيف يعتقد بأن مؤدى ظنه هو حكم الله تعالى في حقه . وهذا لا ريب فيه ولا شبهة بعتره .

وبالجملة لافرق أصلاً بناء على عدم التجزي بين أن يراد بالعلم اليقين أو الظن أو الاعتقاد الراجع ، فالتفكيك تحكم محض ، إذ قد ظهر مما ذكرنا هنا وآنفاً انه ان كان القائل بعدم التجزي هو المدرك للبعض فلا يحصل له لا اليقين بالحكم ولا الظن ولا الاعتقاد الراجع ، وان كان غيره فلا ينافي حصول اليقين أو الظن أو الاعتقاد الراجع لذلك المدرك للبعض فتبصر .

قوله « قده » : فيلزم أن يكون علمه فقهاً مطلقاً .

المراد بالاطلاق التعميم بالنسبة الى أن يراد بالعلم اليقين أو الاعتقاد الراجح ، فيحتمل أن يكون قوله « مطلقاً » قيداً وحالاً لقوله « علمه » ، ويحتمل أن يكون صفة لمحدوف يكون مفعولاً مطلقاً لقوله « يلزم » أي يلزم لزوماً مطلقاً أي غير مقيد بخصوص أن يراد بالعلم اليقين ، أو خصوص أن يراد به الاعتقاد الراجح .

قوله « قده » : مطلقاً .

أي اعم من ان يكون واحداً أو اكثر . وبعبارة أخرى اعم من أن يكون ثلاثة أو اقل .

قوله « قده » : لا للفتوى والحكم .

أي لا في مقام الفقاهة بل في مقام الاجتهاد .

قوله « قده » : لان الملكة هي القوة القرينية من الفعل - الخ .

فيه : أن المراد بالقوة المأخوذة في حدّ الملكة هي القوة الفاعلة المقتضية المؤثرة كما سيجيء بيانه عن قريب انشاء الله تعالى . ولا ريب في أن قرب العلة الفاعلة والقوة المؤثرة هو بكونها مؤثرة بلا واسطة ، وبعدها بكونها مؤثرة مع الواسطة ، ولا يختلف القرب والبعد من حيث التأثير بوجودان الشرط وعدمه ، اذ الشرائط اذا كانت مفقودة والاثـر ممتنعاً لا بصير الفاعل بعيداً كما هو واضح .

ولو كان المراد بالقوة المأخوذة في الحد القوة القابلة المنفعلة - كما نوهه المصنف على ماسيجيء عن قريب - فكأن الأمر كذلك من تحقق

القرب ، إذ القوة القابلة لو لم يكن حصول المقوى عليه والمستعد له الا بعد تلاحق الاستعدادات والقابليات - بأن تكون الصورة السابقة مابه الاستعداد اللاحقة كما في الحركات الاستكمالية الطولية - تكون قوة بعيدة ، وأما اذا كانت الفعليات اللاحقة والصور الآتية في عرض واحد - كما فيما نحن فيه - حيث أن الحكم المستنبط أولاً لم يكن مابه الاستعداد للحكم الذي يستنبطه لاحقاً ، بمعنى أنه لو لم يكن السابق لم يحصل اللاحق ولم يتيسر الاستنباط لم يكن قوة بعيدة بل يكون قوة قريبة بالنسبة الى اللاحق والسابق على حد سواء ، وذلك كله واضح ظاهر لمن ارتاضت نفسه بالعقليات .

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

يعني ان الفقيه قادر بالقوة القريبة على استنباط كل حكم يرد عليه على نهج العموم والاستيعاب الافراي اواستنباط الجميع على سبيل العموم المجموعى على سبيل التعاقب الزماني لاعلى نهج الجمع والاجتماع في الوجود لاستحالة اجتماعها .

قوله « قده » : رجع الى المعنى الاول .

أي كون أسامي العلوم اسماء للملكات بدون اعتبار العلم بكثير من المسائل ، إذ يكون العلم بكثير من المسائل حسب الفرض هو التهيؤ والاستعداد الذي هو معنى الملكة ، فلم يكن شيئاً زائداً عليها .

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

لا يخفى أن القوة المأخوذة في حد الملكة حيث يقال انها قوة يقتدر بها على كذا هي القوة الفاعلية لا القوة القابلية ولا التهيؤ والاستعداد ، لانه

او كان بمعنى التهيؤ والاستعداد لاحتاج ذو الملكية في تحصيل أمور تحققت ملكيتها الى فاعل مفيض ومؤثر فاعلي ، لأنه لاريب في أن القابل لا يكون فاعلا ، وكذلك التهيؤ والاستعداد والقابلية ، والا لزم أن يكون شيء واحد فاقداً وواجداً واجتمع فيه المتقابلان ، والتالي واضح البطلان بديهي الفساد ، حيث أن ذا الملكية لا يحتاج الى فاعل ، فصاحب ملكة الفقه مثلاً لا يحتاج في استنباط أحكام الفروع الى معلم ومفيض ومكمل ، بل ملكته خلاقة للتفاصيل فعالة لها ، ولذا قال أرباب المعقول : ملكة بسيطة خلاقة للتفاصيل .

فظهر أن التفسير بالتهيؤ والاستعداد غلط ، والمخالطة ناشئة من اشتراك الاسم ، حيث أن القوة مشتركة بين القوة الفاعلة والقوة القابلة والتهيؤ والاستعداد . ومرادهم بالقوة هو المبدأ الفاعلي ، فتوهم أن المراد هو المبدأ القابلي والتهيؤ والاستعداد .

قوله « قده » : فلا حاجة الى للقييد المذكور - الخ .

يعني فلا يحصل الانتقال الطردي بذوي الملكية المذكورة الفاعل للعلم بكثير من المسائل ، إذ لا وجود له حتى يحصل به الانتقال .

قوله « قده » : لكن يبقى الكلام في العكس .

يعني يبقى الانتقال العكسي الجمعي بعد ، لان العالم بالعلوم النظرية والمطالب العقلية إذا حصلت له ملكة وقريحة يتمكن بهامن تحصيل جميع الأحكام بأدنى مراجعة الى الكتب المدونة في الفقه ، ثم بعد حصول الملكية حصل له العلم بكثير من المسائل ، فلا ريب في انه فقيه ومن افراد المحدود مع خروجه عن الحد ، بناء على تفسير الملكية بالهيئة الراجعة الناشئة عن الممارسة

فما اضيف اليه الملكية على ماهو المفروض ، لأن الملكية المذكورة لم تحصل من الممارسة فيما اضيفت اليه الملكية ، بل حصلت من الممارسة في فنون آخر ويحتمل أن يكون مراده - قدس سره - أن الفقه لما كان عبارة عن العلم بجميع الاحكام فالملكية الناشئة عن الممارسة فيه لا بد أن يكون حاصلها عن الممارسة في الجميع ، فيخرج جلّ الفقهاء بل كلهم ، فلا يكون الحد جامعاً .

قوله « قده » : وهو ان قوة الشيء تنافي فعليته - الخ .

فيه : أن القوة التي تقابل الفعلية هي القوة القابلية والتهيؤ والاستعداد لان مرجعها الى الفقدان والوجدان ، وأما القوة الفاعلية فلا ريب في ان الفعلية لاتنافيها ولا تقابلها بل تحققها وتؤكددها ، والمعلول من سنخ العلة وحد ناقص لها كما ان العلة حد تام له وليس يغايرها ، اذ العلية ليست على نهج صدور مبائن عن مبائن وإلا لجاز أن يكون كل شيء علة لكل شيء وكل شيء معلولاً لكل شيء .

ولا ريب في أن المراد من القوة المأخوذة في حد الملكية هو القوة الفاعلية لا القابلية ، كما ظهر مما بيناه عن قريب ، وحينئذ فالفعلية لاتنافيها ولا يحتاج الى الجواب الذي ذكره المصنف الذي لا يخفى مافيه من التعسف

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

بمعني بناءً على أن المراد هو قوة التحصيل والتذكر فلا بد وان يكون الفقيه قادراً على التحصيل والتذكر ، فيلزم أن لا يكون فقيهاً باعتبار التحصيل فقط أو التذكر فقط .

ولا يذهب عليك أن ما ذكره لا يستقيم لو كان المراد بالتناول في

قوله ما يتناول قوة التذكير أيضاً ما كان من قبيل تناول الكل لأجزائه او ما كان من تناول الكلي لجزئياته ، ويكون المراد من الكلي الكلي المتحقق في ضمن جميع جزئياته . وأما لو أريد من الكلي المعنى اللابشرطي الذي يتحقق في ضمن أحد الجزئيات - حيث أن تحقق الكلي بتحقيق فرد ما - يستقيم كما لا يخفى قوله « قده » : ما دل على شيء باعتبار معنى .

لعلك تقول إن المراد بالشيء هو الذات ، فيكون المشتق هو الذات المتلبسة بالمبدأ ، وهذا مخالف ومناف لمذهب السيد الشريف حيث ذهب الى أن الذات ليست مأخوذة في المشتق كما سيجيء حكايته منه والبرهان عليه في مبحث المشتق من هذا الكتاب ، لكننا نقول ليست مخالفة لأن مدلول المشتق لما كان معنى " بسيطاً لابشرطياً يكون عنواناً للذات ، فالذات - وان لم تكن مأخوذة في مدلوله ومفهومه - لكنها لازمة له ، فالشيء والذات غير معتبر على وجه الجزئية في مدلوله وإن كان لا ينفك عنه .

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

إن قلت : إن الفرق بين المشتق والمصدر - على ما هو التحقيق - موافقاً لمذهب السيد الشريف - هو الفرق بين الشيء المأخوذ لابشرط وبين الشيء المأخوذ بشرط لابشياء ، فهذا متحدان ذاتاً متفاوتان اعتباراً ، فاذا كان الأمر كذلك من اتحاد المشتق ومبدئه ذاتاً فلا وجه لاختلافهما في الدلالة على الاختصاص وعدمها .

قلت : يكفي للاختلاف التعدد الإعتباري ولا يحتاج الى التعدد الذاتي ، ولا شبهة في اختلاف احكام الشيء باختلاف اعتباره وتعدد جهاته وحيثياته . ونعم ما قيل « لولا الإعتبارات لبطلت الحكمة » .

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 ، بدهة أنه لا اختصاص لمفهوم الكاتب في قولنا « كاتب زيد » بزيد ولا بمفهومه ، وإن لوحظ من حيث الوجود لامن حيث وجودهما النفسي بل من حيث الوجود الربطي للكاتب بالنسبة الى زيد ، فلا ريب في أن الاختصاص الوجودي متحقق في المصدر مثل الدق بالنسبة الى الثوب ، ولا حاجة الى اعتبار التعلق للاختصاص .

وفيه : أنا نختار أن الاختصاص بلحاظ الوجود ، ونقول : لارب في أن المفاهيم عرفاً في قولنا « كاتب زيد » هو الاختصاص بمعنى عدم تحقق الوجود الربطي لكاتبية عمرو مثلاً لغير زيد مثلاً ، بمعنى ان عمراً لا يكون كاتباً لغير زيد . وهذا بخلاف أن الثوب مثلاً حيث أنه لا يفهم منه عرفاً اختصاص الدق بالثوب ، بمعنى انه لا يكون الدق متحققاً في غير الثوب من الباب وغيره ، فالدق وان لوحظ وجوداً لا يختص بالثوب - إذ وجود طبيعة الدق حاصل عقلاً وعرفاً في غير دق الثوب - وهذا بخلاف الكاتبية لزيد ، فانه وإن امكن وجود مطلق الكاتبية وطبيعتها لغير زيد عقلاً إلا أن المفاهيم عرفاً هو الاختصاص .

فظهر أن الدق - وإن لوحظ باعتبار الوجود - لا يختص بالثوب ، فيحتاج الى اعتبار أمر زائد خارج عن الدق ومطلق وجوده وهو التعلق بمعنى أن وجود الدق لما كان على وجه الحلول في الموضوع والتعلق به كان مختصاً به ، اذ من الواضح أن الوجود الخاص الحال في موضوع لا يمكن أن يكون حاصلًا في غيره ، لامتناع أن يكون الوجود الشخصي حاصلًا في موضوعين وإلا لكان الواحد كثيراً .

وبيان آخر لعله يكون أوضح : أن الدق الذي هو المضاف - وان كان ملحوظاً بلحاظ الوجود - إلا أن ذلك الوجود وجود الطبيعة مطلقاً لا اختصاص له بفرد منها دون فرد ، وإنما جاءت الفردية والاختصاص من قبل الاضافة الى الثوب ، ولا بمقل أن يؤخذ مايجيء من قبل المضاف اليه في المضاف وإلا لتقدم الشيء على نفسه وتأخر عن نفسه ، فلا بد وأن يؤخذ المضاف لابتشرط ، فبكون الاختصاص باعتبار الفردية والحلول في الموضوع الذي يكون خارجاً عن المضاف - فافهم ماذكرنا حق فهم .

(تتميم مرام)

وليعلم أن المراد بقولهم باعتبار معنى وباعتبار الصفة التي يدل المضاف عليها هو كون ذلك المعنى وتلك الصفة واسطة في عروض الاختصاص لذلك المضاف لا واسطة في الثبوت ، إذ من الواضح أنه يصح سلب ما فيه الواسطة ، وهو الاختصاص عن ذي الواسطة ، وهو ذات الكاتب إذ ذات الكاتب - وهو عمرو مثلاً - لا يختص بزيد بل الاختصاص إنما هو لكاتبته - فافهم .

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

مثلاً يستدل بكون صيغة النهي للتحريم الذي هو من مباحث الألفاظ في علم الاخلاق لحزمة الغيبة لقوله تعالى : « ولا يغتب بعضهم بعضاً » ، ويستدل بأصالة الحقيقة في علم أصول الدين على بقاء الظواهر المتعلقة بالاعتقادات من الجنة والحدود والقصور والأنهار على ظاهرها ، ويستدل بالمفهوم الذي هو من مباحث أصول الفقه في حجية خبر العدل التي هي من مقاصده ومطالبه في قوله تعالى : « إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا » .

قوله « قدّه » : وربما يخرج - الخ .

مقصوده أن القوم أخرجوا بما عدا هذا العلم من النحو والصرف واللغة وغيرها بظهور الإضافة في الاختصاص ، فورد عليهم لزوم خروج كثير من مسائل هذا العلم ، فأخرج بعضهم تلك العلوم بأن المراد من اصول الفقه كون تلك الاصول مستنداً اليها استناداً قريباً ، فتخرج تلك العلوم بأنها - وإن كانت اصولاً ومستنداً اليها للفقه - الا انها ليست مستنداً اليها استناداً قريباً ، وحينئذ لا يرد الإيراد المورد على القوم .

الا ان المصنف - قدس سره - أورد عليه بأنه تحكم ظاهر . ووجه انه ليس في لفظ أصول الفقه إشعار باعتبار الاستناد القريب . وفيه : أن الظاهر من لفظ أصول الفقه بالظهور الإطلافي هو كونه اصلاً قريباً ومستنداً اليه استناداً قريباً ، كما يظهر ذلك من ملاحظة نظائره ، كما اذا قيل علة الشيء ومادة الشيء ، فلا ريب في تبادر العلة القريبة والمادة القريبة .

قوله « قدّه » : سلامته عن اكثر الاشكالات الآتية .

مقصوده من الاشكالات الآتية الاشكالات الثلاث الآتية في قوله « ثم على المقام اشكالات » . ومراده من اكثرها الاشكال الاول والثاني دون الثالث - كما لا يخفى على الملاحظ المتأمل .

قوله « قدّه » : كمباحث الاجتهاد .

فيه منع كون مباحث الاجتهاد من علم الأصول ، لان موضوعه هو الأدلة الأربعة على مذكروه ، فتكون مقاصده ومساائله هي الاصول العارضة لها عروضاً ذاتياً . ومن المعلوم الواضح أن مباحث الاجتهاد ليس من الأحوال العارضة للأدلة بل هي عارضة للمستنبط والمجتهد كما هو واضح .

قوله « قده » : دخل فيها علم للرجال .

فيه : ان علم الرجال يكون كعلم اللغة والنحو والصرف في كونه خارجاً بالإضافة الظاهرة في الاختصاص ، لأن علم الرجال ليس مختصاً بالفقه ، بل يكون من قبيل السير والتواريخ والقصص ، غاية الامر انه نافع في استنباط الأحكام أو خارجاً بأن الظاهر من اصول الفقه الاستناد القريب ولا ريب في أن المستند القريب للاستنباط هو قول الصادق عليه السلام مثلاً لا عدالة الراوي .

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

محصل الإشكال : هو انه لما كان هذا المعنى الإضافي منطبقاً على المعنى العلمي حسب مآراموا ، فتكون الأدلة الأربعة من المقاصد والمطالب للفن حيث انه اصول الفقه وهو صادق على الأدلة الأربعة بكلا التفسيرين ، مع أنها خارجة عن الفن ملحقة لمسائله معروضة لعوارضه ، فيلزم أن تكون الأدلة الأربعة لاحقة وملحقة عارضة ومعروضة مقدمة ومؤخرة ، فيلزم تقدم الشيء على نفسه وتأخره عنه ، وهو محال .

قوله « قده » : من أن التفصيل - الخ .

إذ العلم الحاصل عن الأدلة التفصيلية يكون تفصيلياً .

قوله « قده » : بأن تفاصيل للفقه - الخ .

مقصوده هو أن تفاصيل الفقه لها أدلة تفصيلية وهي الأدلة الأربعة ، وأدلة إجمالية وهي المقاصد الاصولية كدلالة الامر على الوجوب والنهي على الحرمة مثلاً ، ولا تكون أدلته منحصرة في الاجمالية ، ولو كانت

منحصرة في الإجمالية لدلت الاضافة الى الفقه على كونها اجمالية ، وإذ ليس
فليس ،

ويمكن دفعه بأن الأدلة التفصيلية لما كانت مأخوذة في حد المضاف
اليه حيث قيل عن الأدلة الأربعة ، فلو كان المراد بالمضاف هو الأعم
من الأدلة الإجمالية والتفصيلية لزم الدور بالنسبة الى الأدلة التفصيلية ، اذ
المضاف وهو الاصول المراد بها الأعم حسب الفرض من التفصيلية موقوف
على المضاف اليه وهو الفقه ، وهو لما كان علما حاصلًا عن الأدلة التفصيلية
كان موقوفًا على الأدلة التفصيلية فجاء الدور ، ولزم حينئذ أن نقول قراراً
عن لزوم الدور : يلزم أن يكون المراد بالاصول الأدلة الإجمالية .

ويمكن أن يقال : إن الدور اللازم هنا دور معي ولا استحالة فيه
اذ المضاف والمضاف اليه ليس بينهما عليّة ومعلولية وتقدم وتأخر بل هما
معان ، كما هو الشأن في جميع المتضايفين ، سواء عبر بتعبير لفظي أم لا -
فافهم ان كنت من اهله .

قوله « قدّه » : مع أن من الأدلة الأربعة - الخ .

مقصوده - قدس سره - أنه ربما يكون دليل الفقه من الأدلة الأربعة
دليلاً إجمالياً مطرداً كما في القواعد العامة الكلية الفرعية ، كما في قولنا
« كلما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده » و « من ملك شيئاً ملك الإقرار
به » وغيرهما ، وكما في الأدلة الإجمالية لثبوت الأحكام من الضرورة وغيرها
وكما في وجوب اطاعة الله ورسوله والابتناء بأمرها والانتها عن نهائها عنه ،
فلو كان المراد بالاصول في قولهم « أصول الفقه هو الأدلة الإجمالية »
لزم أن تكون الادلة الإجمالية المذكورة من اصول الفقه ، وفساد التالي
واضح .

وفيه : أن هذا لو تم لكان مشترك الورد ، إذ لاشبهة في أن الأدلة الإجمالية متيقنة الإرادة ، سواء كانت الأدلة التفصيلية أيضاً مرادة - كما هو مرام المصنف - أو كانت الأصول مختصة بالأدلة الإجمالية . مضافاً إلى أن الأحكام الفرعية لو كان بعضها مستفاداً من الأدلة الإجمالية ليس الفقه مختصاً بالعلم الحاصل عن الأدلة التفصيلية « هـ » .

على أن تلك الأمثلة المذكورة لتصوير الأدلة الإجمالية فيها ما لا يخفى أما الأول فلأن القواعد العامة الكلية ليست دليلاً بل الدليل هو المؤلف من صغرياتها وتلك الكبريات الكلية . مثلاً يقال : البيع يضمن بصحيحه ، وكلما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده ، فالبيع يضمن بفاسده . ولا ريب في أن هذا القياس دليل تفصيلي ليس مطرداً إجمالياً كما هو واضح . وأما المثال الثاني فلأن الضرورة ليست دليلاً - كما اعترف « قده » به سابقاً حتى تكون إجمالية .

وأما الثالث فلأن وجوب إطاعة الله ورسوله إرشادي عقلي ليس من الأوامر الشرعية المولوية في شيء ، فلا يكون من الفقه .

قوله « قده » : وللعلم بالشيء يغير - الخ .

غير خفي أن المعلوم على قسمين : معلوم بالعرض وهو الصورة الخارجية للشيء ، ومعلوم بالذات وهو الصورة الحاصلة من الشيء لدى العقل . وإنما سمي معلوماً بالذات لكونه معلوماً ومنكشفاً بذاته لا بواسطة صورة أخرى والا تسلسلت الصور وذهبت إلى غير النهاية . وهذا بخلاف الصورة العينية الخارجية ، حيث أنها معلومة بالعرض وبالتالي وبواسطة الصورة الحاصلة لدى النفس ، ولا ريب في أن العلم لا يكون عين المعلوم

بالعرض وإنما هو عين المعلوم بالذات ، فالصورة الحاصلة لدى النفس علم ومعلوم ، فهما متحدان ذاتاً متفاوتان اعتباراً ، فان لوحظت تلك الصورة الحاصلة من حيث كونها انكشافاً للصورة الخارجية العينية تسمى علماً ، وإن لوحظت من حيث كونها منكشفة بذاتها تسمى معلوماً . ومن هنا ظهر معنى قوله : ولو بالاعتبار .

قوله « قده » : فعناه الإضافي منطبق على معناه العلمي - الخ .

يعنى إن معناه الإضافي - وإن لم يكن منطبقاً على المعنى العلمي بالاعتبار الثاني وهو إطلاقه على العلم - إلا أنه منطبق عليه بالاعتبار الأول وهو إطلاقه على المسائل . وفيه : أن الظاهر أنهم أرادوا تطبيق المعنى الإضافي على المعنى العلمي بالاعتبار الثاني كما يشهد به ذكر المعنى العلمي بالاعتبار الثاني ، وتفسيرهم للفقه بأنه العلم بالأحكام الشرعية .

قوله « قده » : فاللظاهر أنه لاحق للمضاف مقيداً - الخ .

مقصوده - قدس سره - هو أن الموضوع له والمسمى هو المضاف مقيداً مع خروج القيد والتقييد كما يصرح به مراراً في هذا الكتاب ، ويشهد به قوله : واليه ينظر وصفنا له بالافرايدي ، اذ من المعلوم أن المراد أنه الى ما ذكرنا من لحوق المعنى العلمي للمضاف مقيداً بنظر - الخ . وليس الضمير راجعاً الى اللالحوق للمجموع المركب ، اذ هو مناف للافراد كما هو واضح .

والمراد من اللالحوق للمجموع المركب المجموع المركب على وجه الجزئية والشرطية ، اذ من المعلوم الواضح انه غير موضوع للاصول والفقه

على وجه الجزئية ، بل المراد المركب على وجه الشرطية والتقييد والتركيب العقلي من المقيد والتقييد - فافهم .

قوله « قده » : من التصورات مطلقاً .

أي اعم من أن تكون تلك التصورات كلية او جزئية شخصية .

قوله « قده » : ويخرج بهذا القيد - الخ .

يعني يخرج بقيد القواعد العلم بالجزئيات ، سواء كان العلم بها تصديقياً فتكون القضية المقصودة جزئية أو تصورياً ، وإنما أعاد بيان الخروج بهذا القيد وكرره ليتصل ببيان الخروج بسائر القيود .

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

فيه : أن المفروض لما كان ان المراد بالقواعد القضايا الكلية - كما يشهد به مقابلته بقوله : ولو فسرت القواعد بالامور الكلية - لاجرم تكون مباحث التصورات خارجة بقولنا بالقواعد ، إذ لا ريب في أن مباحث التصورات من علم المنطق التي تسمى بلسان اليونان بإيساغوجي أي الكليات الخمس ليست من القضايا والتصديقات في شيء .

ويمكن دفعه بأن المراد بمباحث التصورات إنما هي باعتبار التصديقات اللازمة لها ، إذ تصور الجنس مثلاً يستلزم الإذعان بأنه المقول على اشياء مختلفة الحقائق وكذا في غيره ، فعلى هذا لا يخرج بقيد القواعد ، فيحتاج الى الإخراج بقيد الأحكام .

قوله « قده » : ولو فسرت للقواعد بالأمور الكلية - الخ .

يعني لو فسرت القواعد بالامور الكلية فلا تخرج الحدود بقيد القواعد لأن الحدود أمور كلية فتكون خارجة مع مباحث التصورات بقيد الأحكام أيضا ، فالضمير في قوله « معها » راجع الى مباحث التصورات ، الا انه يلزم استدراك قوله ايضا ، الا ان يراد به كما خرج بقيد القواعد العلم بالجزئيات . ويحتمل أن يكون الضمير راجعا الى الأحكام ، وتكون كلمة « مع » بمعنى الباء .

قوله « قده » : كبعض العلوم الرياضية .

يعني الهيئة التي هي قسم من الاقسام الاربعة للعلم الرياضي ، أي الهيئة والحساب والموسيقى والهندسة .

قوله « قده » : ثم الكلام في الاختصاص .

مامر من أن كثيراً من مسائل هذا العلم مما يستدل به في علمي اصول الدين والأخلاق ، بل قد يستدل فيه به فكيف يتم دعوى الاختصاص ؟ اللهم الا ان يقال : لما كان لعلم الفقه مزيد حاجة الى هذا العلم بل هو الغرض الداعي الى تدوينه نزل ذلك منزلة الاختصاص .

قوله « قده » : لأننا نقول غاية ما في الباب - الخ .

منع للملازمة في القضية الشرطية ، وهي قول القائل « والا لكان المستنبط بعض تلك الأحكام » إذ بيان الملازمة هو أن تلك القواعد الفقهية لو كانت داخلة في الاحكام ايضا كدخولها في القواعد الممهدة لزم أن

تكون تلك القواعد الفقهية مستنبطة ومستنبطاً منها ومقدمة ومؤخرة ، وبعبارة أخرى : يلزم اجتماع المتقابلين في شيء واحد ، فلا بد وأن تكون تلك القواعد الفقهية داخلة في القواعد الممهدة فقط دون الأحكام ، فيكون المراد بالأحكام بعضها ، فيكون المستنبط بعضها ، وهذا ما اريد من الملازمة .

وبيان الدفع : هو أنه لا بأس باجتماع المتقابلين والدخول في الجمعين مع اختلاف الاعتبارين ، فباعتبار أنها مستنبطة تكون مؤخرة ، وباعتبار انها مستنبط منها تكون مقدمة .

قوله « قده » : وهذا الاشكال ظاهر للورد - الخ .

أي اشكال الانتقاض الطردي ودخول القواعد الفقهية في الحد ظاهر الورود على التعريف الثاني ، وهو العلم بالقواعد التي يستنبط منها كما هو ظاهر .

وأما التعريف الأول - وهو العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الخ - فلما لم تكن تلك القواعد الفقهية ممهدة لاستنباط الأحكام وإن ترتب عليها فيخرج عن الحد ، فيحتاج توجه الاشكال الى ان يقال : ان تلك القواعد وإن لم تكن ممهدة للاستنباط - الا أن الاستنباط لما ترتب عليها وكان غاية عرضية فكأنها مهدت له .

ولا يخفى ما فيه من التعسف الشديد .

قوله « قده » : فلا يتوجه للنقض بالأول ،

لأن علمه تعالى حضوري شهودي اشرافي نوري .

قوله « قدّه » : اي لباواسطة في العروض - الخ .

قد سلف منافي بيان حد الفرعية بأنها مايتعلق بكيفية العمل بلا واسطة
بيان الفرق بين الواسطة في الثبوت والواسطة في العروض - فراجع .
والمراد بأعمية المبين هو الأعمية بحسب الوجود والاكثرية بحسب الافراد
والمورد كما سيصرح به لا الأعمية بحسب الصدق ، اذ من الواضح ان احد
المتباينين لا يصدق على الآخر كما هو واضح .

قوله « قدّه » : بواسطة للوضع .

فيه : انه من المحقق الواضح الذي هو معترف به للمصنف - قدس سره -
أن الأثر عين التأثير والوجود عين الایجاد ذاتاً ، وانما التفاضل بحسب
الاعتبار ، وحينئذ فلا ريب في أن الوضع عين الحاصل منه ، فتكون
الاحوال الإعرابية عين الوضع ذاتاً وغيره اعتباراً ، وحينئذ فلا واسطة
ولا واسطة ، إذ لا يعقل الوساطة في المتحددين ذاتا ووجوداً .
ومن هنا ظهر ما في جعل الشارع وخطابه واسطة ، إذ جعله وخطابه
هو أحكامه ولا يعقل الوساطة .

قوله : على افعال المكلفين باعتبار - الخ .

عروضها على أفعال المكلفين باعتبار وجوداتها العينية الخارجية ، وعلى
الادلة باعتبار وجوداتها الذهنية العلمية . وفيه : أن العلم بالنتائج والمطالب
لازم عقلي للعلم بالمقدمات والقياس ، ولا يحتاج الى توسيط جعل ولا جعل
وراء جعل الملزوم وجعله ، فهو مجعول بعين مجعولية الملزوم .

قوله « قده » : فكالحاجة اللاحقة للممكن .

يَحْتَمِلُ أن يكون المراد بالحاجة الامكان الذاتي . ووجه عدم الاحتياج في حقوق الامكان الذاتي للممكن الى جعل وجاعل أنه لو احتاج للزم الامكانى الغير وهو غير معقول ، لأنه لو كان الشيء ممكناً بالغير فإما أن يكون في حد ذاته واجباً او ممتنعاً او ممكناً ، اذ القسمة الى الثلاثة على سبيل الانفصال الحقيقي ، فلا يجوز الخلو عنها . فعلى الأولين يلزم الانقلاب ، وعلى الأخير يلزم ان يكون اعتبار الغير لغواً .

ويَحْتَمِلُ أن يكون المراد بها الحاجة التي هي لازمة للممكن متأخرة عن إمكانه ، حيث تعدد المراتب ، فيقال : الشيء قرر فأمكن فاحتاج فأوجب فوجب فأوجد فوجد . ووجه عدم الاحتياج هو أن اللازم بمجول عين مجعولة ملزومه ولا يحتاج الى توسط جعل آخر ولا جاعل آخر .

قوله « قده » : بواسطة في للعروض مطلقاً .

أي سواء كانت اعم أو أخص اومبايناً أو مساوياً .

قوله « قده » : كالسرعة والشدة - الخ .

السرعة للحركة والشدة للبياض ، فاللف والنشر مرتب . وفيما ذكره من كون عروضها للجسم بواسطة نظر لأن السرعة والشدة من العوارض الغير المتأخرة في الوجود والعوارض التحليلية التعميلية العقلية ، وليس من العوارض الخارجية المتأخرة في الوجود ، اذ من الواضح أنه لا توجد حركة مثلاً لا تكون سريعة ولا بطيئة ثم تعرضها السرعة او البطء ، بل الحركة اذا وجدت لا توجد الا سريعة أو بطيئة ، وكذا الشدة للبياض ، فهما بمنزلة الفصول الذاتية ، وحينئذ فلا يعقل وساطة وواسطة اصلاً ، فالمغالطة

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

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

دفع لما عسى أن يتوهم ، وحاصل التوهم هو أن مسائل هذا الفن ربما لا يكون عروضها لموضوعه بلا واسطة ، بأن لم يعرض أصلاً أو عرضت مع الواسطة العروضية بالنسبة الى واحد من الأدلة الأربعة ، وإن كان عروضها بالنسبة الى البعض الآخر منها بلا واسطة عروضية ، فيلزم أن لا يكون من العوارض الذاتية بالنسبة الى ذلك الواحد والحال أنه من موضوع الفن .

وحاصل الدفع : أن موضوع هذا الفن - وإن كان كثيراً ذاتاً - الا انه لما نزل منزلة أمر واحد بملاحظة اتحادها من حيث الغاية - وهو الاستنباط - فكان العارض للبعض بلا واسطة عروضية كافياً في كونه من الاعراض الذاتية ، ولا ينظر الى عدم العروض للبعض الآخر أو العروض مع الواسطة العروضية ، إذ الموضوع لوحظ شيئاً واحد وحصل العروض الذاتي بالنسبة اليه وإن لم يحصل اذا لوحظ متعدداً واعتبر العروض بالنسبة الى كل واحد منها .

وفيه : أنه لاجابة الى اعتبار الوحدة تنزيلاً ، بل لو كان الموضوع متعدداً بحسب الذات كفى في صدق العروض الذاتي وكون العارض من مقاصد الفن العروض بالنسبة الى البعض بلا واسطة عروضية .

قوله « قده » : كموضوع هذا العلم في وجه .

يحتمل أن يكون المراد بالوجه كون الموضوع هو الادلة الاربعة ، فحينئذ يحتاج الى تنزيلها منزلة امر واحد . وأما اذا كان الموضوع هو

الدليل وان كان من حيث الحكاية عن الادلة الاربعة فلا يحتاج الى التنزيل المذكور .

ويمحتمل أن يكون المراد به أن لاعتبار الاتحاد والوحدة في جانب الموضوع بلحاظ الغاية وهي الاستنباط وجه ، واعتبار الوحدة في جانب المحمولات والمسائل بلحاظ الغاية وجه آخر :

ويمحتمل أن يكون المراد أن كون اتحاد الغاية - وهي الاستنباط - موجباً لاتحاد الادلة الاربعة - انما هو بناء على كون الموضوع هي الادلة بوصف كونها أدلة ، فحينئذ تكون غايتها الاستنباط . وأما اذا كان الموضوع هو ذوات الادلة فلا يكون الاستنباط غاية لها حتى يكون موجباً لاتحادها - كما لا يخفى .

قوله « قده » : إن أرادوا بقولهم - الخ .

يعني إن كان المراد بقولهم لذاته أولامر يساويه في قولهم « العرض الذاتي ما يعرض الشيء لذاته أولامر يساويه » نفي عليه ماعدا الذات والامر المساوي لا اثبات العلية لهما ، وهذا كما يقال « الواجب لذاته » ، والمقصود من قولنا « لذاته » نفي عليه غيره لاعلية ذاته لذاته ، إذ لا يعقل عليه الشيء لنفسه ، فهو لا يسا عد عليه كلامهم وأمثلتهم للعارض الغريب حيث أن الامر الاخص أوالاعم أوالمباين علة للعارض ، كما يشهد به المثال لما يعرض الشيء بواسطة امر مباين بالحرارة العارضة للماء بواسطة النار وغيره ، فلا بد وان يكون الذات والامر المساوي في العارض الذاتي ايضاً علة .

وفيه : أنه لا يلزم أن يكون الذات والامر المساوي في العارض الذاتي علة ، بل اللازم أن لا يكون العارض الغريب معلولا لغير الامر الاعم

أو الاخص أو المباين ، كالعرض الذاتي حيث انه لم يكن معلولا لغير الذات
ولغير المساوي ، وأما المعلولية للامر الاعم أو الاخص أو المباين - كما
في العرض الغريب - وعدمها - كما في العرض الذاتي العارض للذات -
فإنما هي بحسب اختلاف الموارد .

وبحتمل أن يكون مراده - قدس سره - أنه إن أرادوا أن يكون
العارض عارض لنفس الذات أوللامر المساوي - بأن يكون الذات والامر
المساوي مبدءاً قابلياً وقابلاً للعارض لامبدءاً فاعلياً وفاعلاً كما يشهد لهذا
الاحتمال مقابلته لاشق الثاني - فلا يساعد عليه كلامهم وأمثلتهم للعرض
الغريب ، حيث أن ذلك الامر الاعم أو الاخص أو المباين علة فاعلية ،
فلا بد وأن تكون الذات أو مايساويها أيضاً علة فاعلية .

قوله « قدّه » : بما عرفت .

في قوله « وأما ما يعرض للشيء بواسطة في العروض مطلقاً » يعنى وإن
كان الوساطة مساوية لذلك المعروض ، ثم قال : « فلا يبحث عنه في
علم يكون موضوعه ذلك الشيء بل في علم يكون موضوعه ذلك العرض »
الى آخر ما قال .

قوله « قدّه » : بل من عوارض مايساويه .

فيه : أن المساوي وإن كان مغايراً لذلك مفهوماً إلا أنه متحد معه
وجوداً ومصدافاً ، وحينئذ فيكون العارض للمساوي عارضاً بحسب الوجود
لذلك الشيء ، إذ لا انفكاك بين المساوي والشيء الذي يساويه في الخارج .
قوله « قدّه » : وإن أرادوا أن يكون العرض معلولا للذات - الخ .

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

المساوي بل مطلقاً ، لانه يلزم منه اجتماع المتقابلين وان يكون شيء واحد فاعلا وقابلا ، لان المفروض ان الغرض معلول ، ومن الواضح انه لا بدله من موضوع قابل يقبله ومحل يحل فيه ، ومن الواضح المعلوم انه لا محل له يقبله الا ذلك المفروض علة وفاعلا له ، وهذا ما ذكرناه من التالي واللازم .

وأما وجه استحالة فلان الفاعلية بالوجدان والقابلية بالفقدان ، ولا يعقل أن يكون شيء واحد فاقداً وواجداً من جهة واحدة وحشية فاردة ولكن هذا التوهم مندفع ، لانا نقول : القبول له معنيان : احدهما الانفعال التجديدي ، والثاني مطلق الإتصاف . والذي يلزم منه اجتماع المتقابلين هو الأول دون الثاني ، فجاز أن يكون مانحن فيه من الثاني دون الأول :

وهذا كالقول بوجود الصور المرتسمة في علمه تعالى بالاشياء ، فيكون ذاته الأقدس فاعلا وقابلا بالمعنى الثاني ، إذ لا تكون ذاته المقدسة خالية عن تلك الصور المرتسمة عارية عنها ، ثم تعرضها تلك الصور على وجه الانفعال التجديدي ، بل تكون ذاته المقدسة غير خالية عنها ولا منفكة عنها ، وهذا غير مستحيل كما هو واضح - فافهم إن كنت من أهله .

قوله « قده » : فلائنه بظاهره يوجب - الخ .

توضيحه وبيانه : هو أنه اذا كان الموضوع علة لمسائله وأعراضه الذاتية لزم أن يكون كل كلمة مثلاً مرفوعاً ومنصوباً ومجروراً ومبنيّاً ، لان الكلمة مثلاً علة للبناء والرفع والنصب والجر ، ومن الواضح امتناع تخلف المعلول عن علته ، فيلزم اجتماع الاضداد والمتقابلات .

وفيه : أنه ليس الموضوع علة تامة لمسائله واعراضه الذاتية بل هو

علة فاعلية ومقتضى ، والذي يمتنع تخلف المعلول عنه هو العلة التامة دون
المقتضى والعلة الناقصة ، فجاز أن تكون الكلمة مقتضياً وكونها فاعلاً
شرطاً في الرفع ومفعولاً شرطاً في النصب وهكذا ، فلا يلزم اجتماع المتقابلات
كما هو واضح .

قوله « قده » : وهو امر مبين لها .

فيه : مامر منا عن قريب من أن الائر عيين التأثير والإيجاد عين
الوجود ذاتاً والتفاوت انما هو بالاعتبار ، وحينئذ فيكون الوضع واثره
متحداً ، فلا واسطة ولا وساطة في البين حتى يكون مبيناً أو غير مبين

قوله « قده » : من أن لو احق الشيء لاتستند الى مايباينه .

إن كان وجهه هو اعتبار السخية بين المعلول وعلة واللازم أن
يكون كل شيء علة لكل شيء . ففيه : ان السخية وإن كانت معتبرة
الا أنها معتبرة بين المعلول وعلة لا بين العلة ومحل معلولها ، وما نحن فيه
من قبيل الثاني وإن كان المقصود هو امتناع صدور العارض عن مبين
معروضه ، فهو قياس مغالطي مصادري كما هو ظاهر .

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

يحتمل أن يكون مراده نفي استناد اللقوق الى المشروط بما هو
مشروط ، بل اللقوق مستند الى ذات المشروط بناء على مذهبه من خروج
القيد والتقييد في المقيدات ، فيبقى الاشكال بحاله ، لأن العوارض المحمولة تكون
محمولة بواسطة امور مباينة .

وفيه : ان الحق دخول التقييد وإن خرج القيد : فيرتفع الاشكال

ويحتمل أن يكون مراده نفي استناد الحقوق الى الشروط بالذات بتقريب أن اخذ مطلق الإعراب والبناء مثلاً في الكلمة لا يقتضي أن يكون عروض العوارض ولحوق الواحق مستنداً الى الشروط بالذات بلا حاجة الى توسط الامر المبين ، بل التوسط اليه باق ، إذ خصوصية الإعراب - كالرفع والنصب والجر - يحتاج الى الوضع والتخصيص .

وفيه : انه لا ريب في أن خصوصيات الإعراب فصول مقسمة لمطلق الإعراب ، ولا ريب في أن الفصول خواص للاجناس كما أن الاجناس أعراض عامة للفصول ، ولا ريب في أن الخاصة تعرض ذبها لذاته ولا يحتاج الى مزيد من ذبها وجاعله ، وهذا واضح لاسترة عليه .

قوله « قدّه » : مع انتفاء للفائدة - الخ .

يعني اذا لم يكن اعتبار الحيثية ولحاظ الجهة مصححاً لكون الواحق المحمولة أعراضاً ذاتية ، فلا فائدة فيه أصلاً .

قوله « قدّه » : وأما ما اشتهر من أن - الخ .

ابداء لفائدة ودفع لها .

قوله « قدّه » : لأنه جال تقيده بهذا الاعتبار - الخ .

فيه من الخلط والمغالطة ما لا يخفى ، إذ فرق واضح بين القضية الحثية الصرفة والوقتية البحتة وبين الشرطية والوصفية ، ولا ريب في أن لحوق أحوال الأبنية والصحة والاعتلال وعروض أحكام الفصاحة للكلمة والكلام واللفظ العربي إنما هو حين كون اللفظ المذكور معرباً أو مبنياً ووقته لا بشرطه ووصفه ، فاذا أخذ اللفظ المذكور مقيداً بالحيثية المذكورة مشروطاً

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

قوله « قدّه » : وان اعتبرت الحيشية تعليلية - الخ .

يعني إن الحيشية التعليلية علة لثبوت المحمول للموضوع ، كما يقال « هذا الثوب صار أبيض لصنعة القصار فيه » ، وحينئذ فإذا أخذت حيشية الإعراب والبناء مثلاً تعليلية يصير البناء والإعراب علة للرفع والنصب وغيرهما . ولا ريب في عدم استقامته ، إذ الإعراب مثلاً جنس والخصوصيات الرفعية والنصبية وغيرهما فصول ، ولا يكون الجنس علة للفصل ، بل الأمر بالعكس ، إذ الفصل علة لتحصيل الجنس ، إذ الجنس لا متحصل صرف يكون تحصيله بالفصل كما هو ظاهر عند أهله :

هذا كله مضافاً إلى أنه لو كان مستقيماً في نفسه لا يجدي فيما رام القوم من كون تمايز الموضوعات بتمايز الحشيات وتغاير الجهات ، إذ تكثر الحشيات التعليلية وتغايرها وتمايزها لا يوجب تعدد المتحيث بها وتمايزه ، كما هو ظاهر عند أهله .

قوله « قدّه » : فالتحقيق في المقام أن يقال - الخ .

مقصوده - قدس سره - هو أن العلوم قضايا ومسائل واقعية مشتملة على موضوعات ومحمولات ونسب ، ولا ريب في أن النسب والوجودات الروابط بما هي هي لا ميز ولا تمايز فيها ، بل التمايز فيها باعتبار طرفيها ومتنسبيها ، فلا بد من النظر فيهما ، فإذا لم تكن الموضوعات متميزة - كموضوعات العلوم الأدبية - فلا بد وأن يكون التمايز بالمحمولات ، وهي المرادة من حشيات البحث كما هو ظاهر .

قوله « قدّه » : وهي عند التحقيق عنوان اجمالي .

للمسائل التي تقرر في العلم ، إذ المسائل هي المحمولات المنتسبة ،

فيكون العنوان الإجمالي حاكياً عنها ، فيكون التمايز حاصلًا منها .

هذا كله إذا كان اسامي العلوم اسامي للمعلومات والمسائل الواقعية وأما إذا كانت أسامي للعلم بها فيكفي أن يجعل التمايز باعتبار الأغراض والغايات ، فيكون العلوم الأدبية وإن كانت مشاركة في كونها علمًا بأحوال الكلمة والكلام ، إلا أنها منمايزة من حيث الأغراض والغايات كما لا يخفى ويمكن أن يكون مراد المصنف - قدس سره - من حيثيات البحث هذا وكونها عناوين إجمالية للمسائل باعتبار إمكانية أن يجعل غاية الشيء عنواناً ، فيجعل الجلوس على السرير عنواناً فيقال للسرير الجالس عليه السلطان .

وقد أبدع وأغرب بعض المعاصرين « قده » في بدائمه مورداً على المصنف « قده » فقال : أما ما زعمه من أن التمايز قد يحصل بتمايز حيثيات البحث فلا يحصل له إن أراد بالبحث معناه المصدرى . نعم إن أراد المعنى المفعولي - أعني المحمولات - على أن يكون المراد أن تمايز العلوم قد يحصل بتمايز المحمولات ثم ما ذكره ، لكن التمايز بين المحمولات أيضاً بالذات لا بالحبيشة كما لا يخفى . إلا أن يقال إن المحمولات من حيثيات الموضوع ، فيصح حينئذ أن يقال : إن التمايز بين الموضوعين بالحبيشة ، أي من حيث المحمول - انتهى .

وفيه : أنه يمكن أن يكون المراد بالبحث المعنى المصدرى ، وهو - وإن كان مشتركاً بين جميع العلوم ولم يكن مابه التمايز - إلا أن المصنف « قده » لم يجعله مابه الميز والتمايز بل جعل التمايز بحيثيات البحث وهي المحمولات ولا يرد عليه ما أورده بناء على أن يكون المراد بالبحث المعنى المفعولي من أن التمايز بالمحمولات تمايز بالذات لا بالحبيشة ، لأن المصنف « قده »

جعل التمايز بالمحمولات التي هي حيثيات البحث ، فالمحمولات التمايزة بذواتها تكون حيثيات للبحث ، فالتمحيث هو البحث لا المحمولات ، مع انه لو كان المراد بالبحث المعنى المفعولي لا يرد عليه ما أورده ، لأن المحمولات - وإن كانت متمايزة بالذات لا بالحيثية - الا أنه يمكن أن يكون التعبير بالحيثية من باب المشاكلة كما في قوله تعالى : « تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك » .

مع امكان أن يقال : إن الأجناس - وإن لم تكن من حيثيات الأنواع - إلا انها من حيثيات الفصول ، كما ان الفصول من حيثيات الأجناس ، لأن الأجناس اعراض عامة للفصول والفصول خواص للأجناس ، وحينئذ فيصح إطلاق الحيثية على الأجناس بهذا الاعتبار ، وحينئذ نقول الإعراب والبناء مثلاً جنس لخصوصيات الرفع والنصب وغيرهما ، فيكونان حيثيتين بهما يمتاز النحو عن غيره .

ثم لا يخفى ما في استدراك المعاصر - قدس سره - بقوله « الا أن يقال » - الخ ، إذ هو ليس تصحيحاً لمرام المصنف « قده » كما رآه المعاصر وأراد ، بل مناقض لمرامه ونقض لبناؤه ، اذ المصنف مقصوده هو إنكار كون التمايز في الموضوعات المشتركة بحسب الموضوع لا بحسب ذات الموضوع ولا باعتبار الحيثية ، وما صحح به المعاصر كلامه هو اعتبار الحيثية للموضوع ،

هذا مضافاً الى انه مستلزم للدور المحال ، لأنه لا يعقل أن يؤخذ ما يجيء من ناحية المحمول وجانبه في الموضوع للزوم تقدم الشيء على نفسه وتأخره عن نفسه - كما هو واضح .

وبالجملة فلا يرد على المصنف شيء . نعم يتجه عليه أن التمايز اذا

حصل بالمحمولات وحيثية البحث فلا حاجة الى اعتبار التمايز بحسب الموضوعات فيما كان التمايز بحسبها كعلم النحو والمنطق ، فكان الأولى أن يقول : التمايز بحسب حيثية البحث مطلقا سواء حصل التمايز بحسب الموضوعات ايضا أم لم يحصل - تأمل تنل .

قوله « قده » : لا يخلو عن تعسف .

لأن الاجتهاد من احوال المستنبط لامن أحوال الأدلة ، وهي المستنبط منها .

قوله « قده » : ولا اختصاص لها بالأدلة .

فيكون موضوعها مطلق الالفاظ من غير مدخلة الكتاب والسنة ، فلا يكون موضوعها الكتاب والسنة .

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

والحاصل انه يلزم الدور المحال لو كانت تلك المباحث بحثاً عن الأدلة إذ تلك المباحث موقوفة على الأدلة توقف المقاصد والمحمولات على موضوعاتها والأدلة بوصف كونها أدلة موقوفة على تلك المباحث ، وهو دور ظاهر صريح .

قوله « قده » : ولا يقدر في ذلك - الخ .

دفع توهم ، وحاصل التوهم أن الموضوع لتلك المباحث لو كان هو المقيد بالوقوع في الكتاب والسنة لم يصح التمسك بالوضع اللغوي والعرفي بل كان اللازم هو بيان المعنى الشرعي ، والتالي باطل فالمقدم مثله .

وحاصل الدفع : هو منع الملازمة ، إذ المقصود هو بيان مداليل تلك الألفاظ بأي وجه اتفق ، ولو كان الطريق الى العلم بتلك المداليل هو العلم بالوضع اللغوي والعرفي .

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

حاصله : هو أنه يجوز أن تكون تلك المباحث باحثة عن احوال مطلق اللفظ . ولا يلزم الاشكال بكونها باحثة عن احوال غير الأدلة ، لأنه كما ان المقيد جزء من الكتاب والسنة كذلك المطلق جزء منها ، يعني كما أن اللفظ العربي الواقع فيها جزء منها كذلك اللفظ العربي جزء منها فيكون المطلق والمقيد جزئين منها في عرض واحد ، أو لأن المطلق جزء من المقيد والمقيد جزء منها فيكون المطلق جزء منها لأن جزء الجزء جزء ، فيكون المطلق والمقيد مرتبين طوليين .

ومن المعلوم انه قد يكون موضوع مسائل الفن بعض اجزاء الموضوع وبعض أجزاء الموضوع هو جزء الجزء له ، وبالجمله يكون البحث عن المطلق بحثاً عن الأدلة .

قوله « قدّه » : لأننا نقول إنما يبحث في العلم - الخ .

مقصوده - قدس سره - هو أن البحث عن اجزاء موضوع العلم وجزئياته إنما يرجع الى البحث عن الموضوع لتكون تلك المباحث مقاصد الفن ومطالبه ومساائله ، وتكون بحثاً عن الموضوع .

وبيان أوضح : لما بحث في العلم عن اجزاء الموضوع وجزئياته فالنجا الى ارجاعه الى البحث عن الموضوع ، وفيما نحن فيه يجعل البحث من أول

الأمر من المقيد ولا حاجة الى جعل البحث من المطلق ثم إرجاعه الى
البحث عن المقيد .

قوله « قده » : ومن هنا يتبين - الخ ،

أي من كون الموضوع هو المقيد بالوقوع بالكتاب والسنة يتبين -
الى آخر ما أفاد .

قوله : وبعد اعتبار الحيثية - الخ .

يعني أن القوم أهملوا اعتبار الحيثية ، وبعد اعتبارها يصير الموضوع
مقيداً بالوقوع في الكتاب والسنة ، ف يرجع الموضوع الى ما ذكرنا من
كونه المقيد .

قوله « قده » : القول في المبادئ اللغوية .

المبادئ جمع المبدأ ، والمراد بها هنا جملة من المطالب العلمية التي يتوقف
العلم عليها أو يكون مما يوجب البصيرة فيه . والمراد بالمبادئ اللغوية
ما يتعلق باللغة من الحقيقة والمجاز وغيرها .

قوله « قده » : إما أن يتحد في الاعتبار .

أي في اللاحاظ ، أعم من اللاحاظ الأولي والثانوي ، فيشمل المتحد
ذاتاً كاللفظ زيد والمتحد اعتباراً كالمركب بالتركيب المزجي كعبلبك وبالتركيب
الاضافي كعبد الله .

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

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

إرادة المطلق من لفظه وإرادة المقيد من الخارج ، فيكون من باب تعدد الدال والمدلول ، فلا يكون مجازاً .

قوله « قده » : أو من العام الى الخاص :

وأما اذا كان النقل من العام الى الخاص فلا يلزم التجوز بناء على ماسيجيء منه في مبحث للعموم والخصوص في الفصل المفقود للعام المخصص من التفصيل ، وهذه عبارته بعينها : والتحقيق عندي أن العام المخصص إن كان تخصيصه باستعماله في الخاص باعتبار كونه للعموم وضعاً فمجاز سواء كان موضوعاً للعموم ابتداء ككل وتوابعه أو كان موضوعاً لمعنى يلزمه العموم ولو بحسب مورد الاستعمال كالشكرة في سياق النفي والجمع المحلى والمضاف الموصول عند عدم العهد ، وإن كان التخصيص بإخراج البعض كما في الاستثناء أو بصرف النسبة اليه كما في البدل أو بتقييد مدلوله كما في الوصف أو حكمه كما في الشرط والغاية بناء على عدد الثلاثة المتأخرة من هذا الباب فحقيقة إن لم يوجد فيه جهة أخرى توجب التجوز فيه ، فالعام في نحو « زارني كل عالم أو العلماء أو من زرته أو زارني عالم » اذا أريد بلفظه في الموارد الأربعة البعض المقارب للكل حقيقة أو حكماً باعتبار كونه للكل ، وبعبارة أخرى : اذا اطلق اللفظ المخصوص بالكل وصفاً على الجمل تنزيلاً منزلة الكل فهو مجاز . ونحو « 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 المتأخرة أو « لا تهن رجلاً » بأحد القيود الأربعة المتقدمة فهو حقيقة - انتهت عبارته الشريفة .

ويحتمل بعيداً ، أن يكون مراده من العام والخاص في قوله « من العام الى الخاص » العام والخاص الميزانيين ، فيكونان مرادفين للمطلق والمقيد لا الاصوليين فتكون كلمة « أو » للترديد في التعبير - فافهم ان كنت من أهله .

قوله : القيد الأخير .

وهو عدمها .

قوله « قده » : وهذا أقرب الى الاعتبار .

إذ المشترك بحسب المعنى اللغوي ما كان مشتركاً بين أمور ، ولأرب في ان اللفظ المنقول والمرنجل أيضاً مشترك ، فالأوفق بالاعتبار أن يسمى مشتركاً .

قوله « قده » : وكانت للدلالة من جهة واحدة .

احتراز عما لو وضع لفظ الناطق للانسان مثلاً من جهة كونه مدركاً للكليات ، ولفظ الضاحك له من جهة كونه صادراً منه تلك الهيئة الخاصة والحالة المخصوصة ، فلا يكون لفظ الناطق والضاحك مترادفين لاختلاف الجهة وتكثر الهيئة .

قوله « قده » : وقد تجتمع بعض هذه الاقسام مع بعض .

كلفظ الانسان حيث انه مرادف للبشر مباين للفرس .

قوله « قده » : فاتضح أن النسبة - الخ .

فورد الاجتماع ما اذا كان التشكيك الدلالي مستنداً الى الاختلاف في

صدق المعنى وتحققه ، ومورد الافتراق من جانب الاختلاف في صدق المعنى وتحققه البياض والسواد الشديدان ، فانه لا يكون فيهما التشكيك بحسب الدلالة وان كان فيهما التشكيك بحسب تحققهما وصدقهما ، ومورد الافتراق من جانب التشكيك الدلالي الاختلاف في الأشهرية والأكملية والأوفقية بالارادة ولو في مقام التخاطب ، حيث انه ليس فيها الاختلاف بحسب صدق المعنى وتحققه .

قوله « قده » : والأوفق بمباحث الالفاظ هو الثاني .

حيث انه اختلاف بحسب دلالة اللفظ ، وأما الأول فهو اختلاف بحسب ذات المعنى وتحققه وصدقته وان لم يكن لفظ ولا دلالة .

قوله « قده » : أو عرفاً فرعية عامة او خاصة - الخ .

لاشك في تحقق العرفية العامة والخاصة ، إذ لا ريب في أن معنى من المعاني اذا لم يكن عبر عنه واضح اللغة الأصلي بلفظ ولم يضعه له فأهل لغته والتابعون له يعبرون عنه بلفظ ، ولا ريب في أن ذلك اللفظ يصير من لغته لأنهم بما هم تابعون له يكونون بمنزلة ، وهذا واضح لاسترة عليه ولا ريب في أن أهل العرف العام أو الخاص لا يريدون أن يكونوا في قبال الواضع الأصلي وحياله ويكونون مستقلين في الوضع بل انما هم تابعون فلا يكون الا حقيقة أو مجازاً لغويين .

قوله « قده » : فضعه يعرف مما ذكرناه .

أي من الاحتياج الى اعتبار الحيثية .

قوله « قده » : وكذلك المجاز - الخ .

كتب - قدس سره - في الهامش : ويعتبر الحيثية في المجاز أيضاً

كالحقيقة ، وانما تركناها في الحجاز تعويلا على ظهورها وسبقها في الحقيقة .

قوله « قده » : انما يلحق اللفظ - الخ .

اعلم أن الكلية والجزئية يعرضان المعاني في الذهن ويلحقان به في موطنه ومشهده وتتصف بهما فيه ، فيكونان من المعقولات الثانوية الميزانية التي يكون العروض والانصاف كلاهما فيها في الذهن ، لامن المعقولات الثانوية الفلسفية التي يكون العروض في الذهن والانصاف في الخارج ويكون الخارج ظرفاً لانفسها لا لوجودها . وبعبارة اخرى : يكون الخارج ظرفاً لوجودها الرابط الذي هو مفاد كان الناقصة لا الوجود المحمولى النفسي الذي هو مفاد كان التامة .

ثم المعاني المعروضة للكلية والجزئية تكون واسطة في عروضهما للالفاظ لا واسطة في الثبوت لأنه يصح سلب ما فيه الواسطة عنها ويكونان وصفاً لها بحال متعلقها وهو المعاني ، والظرف في قوله « في الذهن » متعلق بقوله « يلحق » .

(تشكيك وإزاحة)

لعلك تنوهم انه اذا كان اللفظ كلياً يلزم اجتماع المتقابلين ، وإذا كان جزئياً يلزم اجتماع المثليين . بيان الملازمة : هو أن اللفظ الصادر من متكلم لاحالة يكون جزئياً ، لأن الشيء مالم يتشخص لم يوجد ، والمتشخص العيني يكون جزئياً لاحالة ، وحينئذ إذا كان كلياً يلزم اجتماع المتقابلين ، وإذا كان جزئياً يلزم الثاني .

ولكن هذا التوهم مندفع بأن جزئية اللفظ الصادر من جهة تشخصه

وصف له بحاله وجزئيته وكليته باعتبار معناه وصف له بحال متعلقه ، فلا يلزم محذور كما هو واضح .

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

يحتمل أن يكون ملاك عدم اتصاف الحروف بالكلية والجزئية في نظره - قدس سره - هو امتناع ملاحظتها وتعقلها بنفسها . وفيه منع الصغرى والكبرى :

أما الصغرى فلأن الذي يمتنع تصويره بالكنه والذات والحقيقة ليس الا الوجود ، إذ يمتنع حصوله في الذهن ، إذ الوجود عين منشأة الآثار فاذا حصل في الذهن فإما أن ينشأ منه الآثار المطلوبة منه أولاً يحصل ، فان نشأت منه الآثار انقلب الذهن خارجاً ، إذ لانعنى بالوجود الخارجي الا ما كان منشأ للآثار وبالوجود الذهني ما لم يكن ، وإن لم يحصل ولم ينشأ فلم يكن إياه ، وأما غيره فلا يمتنع اكتناؤه ونيل ذاته ودرك مفهومه حتى مفهوم العدم وشريك الباري ينالان ويدركان . اللهم الا أن يكون مراده أن معاني الحوادث لما كانت جزئيات غير متناهية امتنع للعقل أن يحيط بها الا بوجهه الاجمالي وعنوانه الكلي ، فلا يكون الانصاف الابحسبه وفيه : أن كون الموضوع له هو الخاص أول الكلام .

وأما الكبرى - وهي كلما يمتنع أن يلاحظ ويتعقل بنفسها وذاتها يمتنع اتصافها بالكلية والجزئية فلأنه لا ريب في كفاية تصور الشيء بوجهه وعنوانه في اتصافه بالكلية والجزئية ، اذ من الواضح ان الكلية والجزئية لما كانتا من المعقولات الثانوية لا يبد لها من معقول اول يتصور أولاً ثم يتصوران ولا يحتاج الى ازيد من تصورهما وتعقلهما ، أما كون التعقل والتصور

بالذات والكنه فلا . ويحتمل أن يكون الوجه والملاك هو عدم استقلال معاني الحروف وآلياتها وكونها مما به ينظر لا مافيه ينظر . بتقريب انه إذا أخذ الشيء آلة لحاظ شيء آخر ومراة للملاحظته وحكاية عنه فهو ليس بشيء ، اذ الحكاية ليست بشيء بل الشيء هو المحكي عنه ، فاذا لم يكن شيئاً ولم يكن ملتفتاً اليه لا يتصف بشيء لا بكاية ولا بجزئية .

وفيه : أولاً منع الصغرى ، اذ لم يقم على آلية معاني الحروف وعدم استقلالها معنى ومفهوماً برهان ولم يساعد عليها وجدان وإن أرسلها المتأخرون لإرسال المسلمات ولم يأتوا بشيء ، ولسنا هنا بصدد التفصيل . وثانياً انه يمكن أن يقال : إن الحروف موضوعة لذات المعاني ، والمقصود من كونها غير مستقلة أنه يمكن أن تلاحظ على وجه عدم الاستقلال والمرآتية لانه يعتبر أن تلاحظ على ذلك الوجه ، وهذا نظير مايقول به - قدس سره - في الاسم ، حيث انه يصرح بأنه موضوع لذات المعنى على وجه اللا بشرط بالنسبة الى الاستقلال ، بمعنى أنه يمكن أن يلاحظ مستقلاً على وجه بشرط شيء بمعنى اعتبار الاستقلال فيه ، وذلك كفهوم الوجود والعدم حيث يمكن أن ينظر فيها بنفسها ويمكن أن ينظر بها الى الخارج ويكونان حاكيتين ، وعلى التقديرين لا ينسلخان عن الاسمية ، فكذلك فيما نحن فيه من معاني الحروف ، فاذا كان الأمر كذلك فيجوز أن تتصف الحروف معنى ولفظاً بالذات وبالعرض بالكلية والجزئية اذا لوحظت مستقلة ولا يلزم الخلف ، إذ لم يقيد بعدم الاستقلال والمرآتية وكونه مما به ينظر - فافهم ان كنت من اهله .

قوله « قده » : فصحة وصفها بالخصوصية والجزئية - الخ .

دفع توهم ، وحاصل التوهم هو انه سيجيء في تقسيم الوضع أن الوضع في

الحروف عام والموضوع له خاص ، فاذا كان الموضوع له للحروف خاصاً فيكون معنى الحروف جزئياً ، فتكون الجروف أيضاً جزئية متصفة بالجزئية ، وهذا ينافي ماقلت من ان الحروف لانتصف بالكلية والجزئية . وحاصل الدفع : ان اتصافها بالجزئية حسبا يأتي في تقسيم الوضع باعتبار ملاحظة معانيها ومداليلها بوجهها وعنوانها ، وهو المعنى الكلي الذي لاحظه الواضع وتصوره ، وهذا لاينافي عدم اتصافها بالكلية والجزئية باعتبار عدم تعقل معانيها ومداليلها بنفسها وبالذات :

وفيه : انه اذا تصورت المعاني والمداليل ولو بالوجه كفى في الانتصاف بالكلية والجزئية ، وأي حاجة الى التعقل بالكنه والحقيقة والذات .

قوله « قده » : ولهذا يمتنع الحمل عليها .

أي لكون الافعال مشتملة على المعنى الحرفي يمتنع أن يكون موضوعاً ، اذ المعنى الحر في لايجبر عنه ولا يسند اليه . وفيه : انه لو كان الوجه ماذكره لامتنع أن يكون محمولا ومسنداً ، اذ المعنى الحرفي كما لا يكون مخبراً عنه لا يكون مخبراً به كما هو واضح .

قوله « قده » : في أظهر الوجهين .

وغير الأظهر هو الاحتمال البعيد الذي يحتمله قوله قدس سره : « وهو كون التقييد المذكور معتبراً في وضع هذه الاسماء » على أن يكون خارجاً عن المعنى مشخصاً له بناء على خروج القيد والتقييد .

ويحتمل أن يكون مقابل الأظهر ماذكره بقوله : « وقد يقال في الأسماء المذكورة » - الخ . وحاصله كون الاسماء المذكورة مشبهة بالحروف لامتصنة لمعاني الحروف ولا دالة عليها بالانترام .

قوله « قده » : امرأ عامماً او خاصاً .

المراد بالامر العام الذات المطلقة وبالأمر الخاص الذوات المخصوصة كزيد وعمر وغيرهما مما هو مصاديق لذلك الامر العام .

قوله « قده » : كما مر .

أي في اسماء الإشارة .

قوله « قده » : وهو للظاهر من موارد الاستعمال .

يعني أن الظاهر من موارد الاستعمال هو كون معاني الحروف مأخوذة على وجه التضمن في الاسماء المذكورة المستعملة لاعلى وجه تكون معاني الحروف خارجة عنها .

قوله « قده » : ينافي منعه السابق - الخ .

فيه : انه لامناقة أصلاً ، فإن مراد القائل المذكور من الموارد الخاصة هو متعلقات الحروف ، ومراده من معانيها الخاصة هو المفاهيم المتعلقة بتلك المتعلقات والمقيدة بها . مثلاً معنى كلمة « من » الابتداء المتعلق بالسير والبصرة والموارد الخاص هو السير والبصرة . نعم يرد على القائل المذكور أنه بعد ما فرض كون الموضوع له معاني خاصة فيصير المعنى الموضوع له جزئياً ، فإذا كان المعنى جزئياً فلا بد وأن يتصف لفظه بالجزئية ، وهذا ينافي منعه الانصاف المذكور - تأمل تنل .

قوله « قده » : فم مشترك بين الكل - الخ .

لابتغنى ما في الفرق بين الانصاف بالكلية والجزئية وبين الحقيقة والمجاز

والمشترك والمنقول بالعدم في الاول والانصاف في الثاني من التحكم الصرف
وما جعل وجهاً للعدم في الاول - وهو عدم استقلال معاني الحروف ومرآتيهما
وآلية لحاظها وكونها مابه ينظر لامافيه ينظر وكونها حكاية والحكاية ليست
بشيء بل الشيء هو المحكي عنه - لو تم فهو جار بغينه في الثاني . وما
علل به للثاني بقوله « اذ لا يستدعي » لابين ولا مبين ، بل مبين العدم
بناء على كون عدم الاستقلال مانعا للالتفات اليه - فافهم .

قوله « قدّه » : لاجرم يكون للتجوز فيها تبعاً - الخ .

فيه : أن المعاني المستنبطة الاسمية ليست معاني الحروف والا لزم
الانقلاب والخلاف او اجتماع التقيضين ، فالعلاقة الحاصلة بالنسبة الى المعاني
الاسمية لا يصحح التجوز بالنسبة الى الحروف ، وهذا ظاهر لاسترة عليه
ولا ريب فيه .

قوله « قدّه » : ومنشأ هذا الوهم هو عدم الفرق - الخ .

يعني انه مغالطة ناشئة من باب اشتباه ما بالعرض ما بالذات ، فهو مجاز في
متعلق الحرف وليس مجازاً فيه . وفيه : انه لامغالطة اصلا ، إذ لو كان
مقصود اهل البيان اثبات التجوز في معاني الحروف وخلط عليهم الأمر
بين التجوز في معاني الحروف وبين التجوز في متعلقاتها وحسبوا التجوز في
متعلقاتها تجوزاً فيها تم ما ذكره - من المغالطة ، ولكن الامر ليس كذلك
بل مقصودهم اثبات التجوز في المتعلقات وانكار التجوز في الحروف
الابالعرض والمجاز ، فتكون المتعلقات واسطة في العروض بالنسبة الى الحروف
كما ينادي به قولهم « تبع للتجوز في متعلقاتها » .

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

مقصوده - قدس سره - هو أن المجاز الذي ارتكبه يكون مجازاً استعارياً علاقته المشابهة ، ومذهب القوم فيها انه يكون مجازاً لغوياً في الكلمة بعلاقة المشابهة ، ومذهب السكاكي انه حقيقة لغوية ومجاز عقلي لأنه لم يرد من الأسد في قولنا « رأيت أسداً يرمي » الا الطبيعة السبعية والحيوان المفترس ، غاية الامر انه ادعى أن الرجل الشجاع فرد له وتحققت تلك الطبيعة فيه ، فالتجوز إنما هو بحسب الادعاء ، ومذهب المصنف - قدس سره - هو التفصيل بين استعمال لفظ الأسد في ذلك الفرد الادعائي فيكون مجازاً لغوياً وبين استعماله في معناه الحقيقي - وهو الحيوان المفترس والطبيعة السبعية واريد الرجل الشجاع بدال آخر فيكون من باب تعدد الدال والمدلول ، وانطبق المعنى الموضوع له على ذلك الفرد ادعاء لامن باب الاستعمال فيه ، فيكون حقيقة . فظهر أن التصرف في المتعلقة لا يوجب التجوز فيها مطلقاً بل إنما يوجبـه اذا كان على وجه الاستعمال في ذلك الفرد الادعائي . هذا محصل مرايه - قدس سره - .

وفيه : أن القوم لم يدعوا أزيد من تحقق التجوز في متعلقات الحروف بالذات وتحقيقه في الحروف بالتبع وبالعرض ، ولا ريب في أن الانجاب الجزئي يكفي لهذا ، اذ تحقق الطبيعة بتحقق فرد ما . وأما النزاع في ان الاستعارة مطلقاً تكون مجازاً ، او في الجملة فهو نزاع آخر - فافهم

قوله « قده » : وأما ما يقال من ان الاعلام للشخصية - الخ .

دفع توهم ، وحاصل التوهم أن الحروف وإن لم يمتنع اتصافها بالحقيقة والمجاز لعدم استقلالها ومرآيتها فهي ممتعة الاتصاف بها ونظائرها ، لكون

الموضوع له فيها خاصاً وجزئياً ، لانه قيل ان الاعلام الشخصية لا تنصف بالحقيقة والمجاز ولا وجه له الا لخصوصية الموضوع له وجزئيته ، وهو متحقق في الحروف .

وحاصل الدفع : ان هذا القول واضح الفساد ، لأنه لا معنى للحقيقة الا الكلمة المستعملة او استعمال الكلمة فيها وضعت له ، ولا للمجاز الا الكلمة المستعملة او استعمال الكلمة في غير ما وضعت له ، وهذان المعنيان متحققان في الاعلام الشخصية بلا ريب ، كما يشهد به تقسيمهم للاعلام الى لغوي وعرفي ، فلا بد وأن يؤول ويقال في تأويله هو أن ماعدا الأعلام الشخصية يختص حقيقته ومجازه بلغة دون لغة . مثلاً : استعمال الأسد في الحيوان المفترس يكون حقيقة في لغة العرب وأما في لغة غيره فلا يكون حقيقة وهذا بخلاف الاعلام الشخصية فانها لا تتغير بتغير اللغات ولا تبدل بتبدل الألسنة ، فتكون حقائقها حقيقة في جميع اللغات ومجازاتها مجازاً في جميع اللغات والألسنة .

قوله « قدّه » : كان معانيها الحقيقية معان خاصة - الخ .

ربما امكن أن يتوهم أنه مستلزم للدور ، لانه لا ريب في أن المقيد موقوف على المطلق ، فاذا توقف المطابق على المقيد - حسبما فرض من كون معانيها الحقيقية معان خاصة ولا شبهة في ان هذه الخصوصية جائية من جانب المقيد - لزم الدور ، ولكنه مندفع بأن الخصوصية المأخوذة في المطلق غير المأخوذة في المقيد . مثلاً كلمة « من » معناها الخاص هو الابتداء الذي هو خاص في مقابل الانتهاء وغيره من المفاهيم والمهيات ، وذلك المعنى الخاص مقيد بمتعلقها الخاص - وهو السير والبصرة مثلاً - وتكون

الخصوصية هي الخصوصية السرية والبصرية ، فلا دور أصلا .

قوله « قده » : وتلك المعاني وإن كانت - الخ .

توضيحه : هو أن تلك المفاهيم والمعاني وإن كانت كلية مع قطع النظر عن وجودها إلا أنها باعتبار وجودها في الذهن الذي هو المراد باللاحظ في قولنا « بأزاء المفاهيم الملحوظ بها حال الغير » تصير شخصياً وجزئياً يتمتع صدقها على كثيرين ، لأن الوجود عين التشخص والجزئية خارجاً وإن ساوقهما ذهنياً ، فالمهمة المقيدة بأحد الوجودين الذهني والخارجي تخرج عن الكلية ، فإن الكلية تعرض المهمة مع قطع النظر عن وجودها في الذهن ، وأما مع ملاحظة وجودها في الذهن فلا ريب في أن الذهن - أي النفس - شخص خارجي وجزئي عيني ، والحال في الجزئي الخارجي جزئي خارجي . هذا محصل مراده ومنقح كلامه زيد في علو مقامه .

وفيه : ان مراده بالكلية في قوله « وإن كانت كلية » ان كان الكلية الطبيعية - كما لعله يشهد به قوله « وإن كانت في حد أنفسها كلية » اذ المفاهيم والمعاني لانكون في حدود أنفسها وحرائم ذاتها كلية عقلية كما انها ليست جزئية ، لأن المهمة من حيث هي ليست الا هي ، واذا سئلت عنها بكلاً طرفي النقيض فالجواب الصحيح السلب لكل شيء . نعم المعاني والمفاهيم في حدود ذاتها تكون كليات طبيعية ، اذ الكلّي الطبيعي ليس بكلي وتسميته بالكلي من باب المسامحة ، وهو مع الكلّي كلي ومع الجزئي جزئي ، اذ هو المعنى اللاشرطي الارسالي الاطلافي المقسمي الغير المقيد بالكلية والغير الموهون بالجزئية ، فيكون المراد : وإن كانت في حد أنفسها معاني لاهشرطية مقسمة .

فيرد عليه ان الكلي الطبيعي اذ قيد بالوجود لم يخرج عن كونه كلياً طبيعياً ، وليست الكلية من صفات المهية الموجودة في الذهن مع قطع النظر عن وجودها في الذهن ، بل الكلي الطبيعي كلي طبيعي في كلا الوجودين ، وسواء لوحظ كل من الوجودين أو قطع النظر عنه ، فلا وجه لقوله قدس سره : « خرجت عن كونها كلية لاحالة » - الخ .

وإن كان المراد الكلية العقلية - كما لعله يشهد به قوله « خرجت عن كونها كلية » ، اذ الذي ينافيه الجزئية والتشخص هو الكلي العقلي ، وأما الكلي الطبيعي فلا ينافيه شيء .

فيرد عليه ان المفاهيم والمعاني ليست في حدود أنفسها وحرائم ذواتها كليات عقلية ، كما ظهر من بياننا السالف . الا أن يقال مراده بتلك المعاني المعاني المقيدة بعدم إبقاء فرض صدقه على كثيرين ، فتكون كليات عقلية .

وفيه مع ما فيه من التعسف الشديد والتمحل الأكيد انه مع ذلك لا تكون تلك المعاني في حد نفسها كليات عقلية ، بل تكون الكلية العقلية من المعقولات الثانوية الميزانية بالنسبة الى تلك المعاني ، ويكون عروضها لها واتصافها بها كلاهما في الذهن . الا أن يقال : هي ليست من العوارض المتأخرة في الوجود ولا من المحمولات بالضميمة ، بل من العوارض التحليلية العملية العقلية والخارج المحمول ، فكأنها من ذاتيات تلك المعاني والمفاهيم . مضافاً الى أن المراد لو كان هو الكلي العقلي لزم اجتماع المتقابلين . بيانه : هو أن الكلي العقلي لاحالة يكون كلياً ، والمفروض في كلامه ان اعتبار اللحاظ - وهو الوجود الذهني - يصيره جزئياً وشخصياً ، فيلزم أن يكون كلياً جزئياً ، وهو مارمناه من التالي .

اللهم الا أن يدفع باختلاف الحمل ، بأن يقال : ان الكلي العقلي كلي عقلي بالحمل الأولي الذاتي وجزئي خارجي وشخص عيني بالحمل الشائع الصناعي العرفي .

هذا كله مضافاً الى ما في قوله « فإنها من الصفات الموجودة في الذهن » الخ ، فان الكلي العقلي لاموطن له الا العقل ولا مشهد له الا الذهن ، فاذا قطع النظر عن الذهن فقد قطع النظر عنه ، الا أن يكون مراده ماهو بحسب الحمل الأولي الذاتي .

ومع الغض عن ذلك كله فلا يخفى أن في اعترافه بكون تلك المعاني كلية في حد نفسها وجزئية باعتبار مايعتريها من الاحاط تناقضاً ، لانكار اتصاف معاني الحروف بالكلية والجزئية كما هو ظاهر .

ثم في ادعائه أن المراد باللاحاظ هو الوجود الذهني نظراً واضحاً ، حيث يلزم منه أن تكون الحروف موضوعاً للمعاني الذهنية دون الامور الواقعية . وفساده أوضح من أن يبين . بل المراد بقولهم « الملحوظ بها حال الغير » كونها مما يمكن أن يلاحظ ويتصور به حال الغير ، وهذا نظير الصورة العكسية المرآتية ، حيث انها آلة لحاظ الغير ولا يتوقف على وجود ملاحظ ولا على وجود ملاحظة ، فهي ملحوظ بها حال العاكس ، سواء وجد ذاهن او ذهن ام لا يوجد ، فكذا فيما نحن فيه - فافهم بعون الله ان كنت من اهله وتأمل لعله يفاض عليك من عالم القدس شئ .

قوله « قدّه » : على الوجه الذي سبق .

أي لحاظ حال متعلقت به . ويحتمل أن يكون المراد على وجه الآلية وعدم الاستقلال .

قوله « قده » : من غير أن يكون للقيد أو للتقييد داخلا - الخ .

قد تكرر منه - قدس سره - في هذا الكتاب أن القيد والتقييد في المقيد كلاهما خارجان ، ولا ريب في أن خروج التقييد عن المقيد خلاف التحقيق . ولعل مقصوده « قده » عدم دخول التقييد على وجه الشرطية والجزئية وان كان داخلا فيه على نهج الشرطية ، ويكون قوله « فتكون مدالها » - الخ تقرباً على النفي ، وهو قوله « من غير » .

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

مقصوده هو أن معاني الأسماء إن لوحظت على وجه الاستقلال وقيدت باللاحظ كانت جزئيات بالذات وألفاظها جزئيات بالتبع ، اذ المهمة المقيدة بأحد الوجودين الذهني والخارجي جزئية فلا تنصف بالكلية ، وإن قطع النظر عن ذلك لللاحظ واخذت بلا لحاظ ولا بشرط خرجت عن كونها اسماء ، هذا خلف ، ومع لزوم الخلف إن اعتبر عروض الكلية لها فليجز في الحروف مع الخلف وعدم لحاظ عدم الاستقلال فيها أن تنصف بالكلية :

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

في الفرق بين الاسماء والحروف بما ذكره تحكم محض كما اشرنا اليه آنفاً .

قوله « قده » : اذا كان بين المعنيين علاقة للتجاوز .

كتب - قدس سره - في الهامش : وكذا إذا لم يكن بين المعنيين علاقة واستعمل في احدهما باعتبار وضعه الاخر غلطاً ، وانما لم نتعرض له لبعده وقوعه جداً ، بخلاف المذكور .

قوله « قده » : اذا استعمل في مثله - الخ .

كما يقال : زيد في « ضرب زيد » فاعل ، فيكون لفظ زيد مستعملا في لفظ زيد وهو مثله لاعتينه لأن الزمان من جملة الشخصات ، ولا ريب في أن زمانيهما متعددان متغايران ، فيكونان مثلين استعمل احدهما في الآخر بدون الوضع على مقالته من انكار الوضع بالمرّة لاتعييناً ولا تعيماً ، أو بدون اعتبار الوضع على مقالة التفاضل من القول بالوضع التعيني :

قوله « قده » : وان كان لعلاقة .

وهي المشابهة الصورية .

قوله « قده » : لكن لا لعلاقة بينه وبين المعنى .

بل بينه وبين اللفظ .

قوله « قده » : من انها داخله فيه - الخ .

لأن « كثير الرماد » مثلا إن كان مستعملا في معناه الموضوع له ينتقل الى اللازم وهو كونه جواداً يكون داخلا في الحقيقة ، وان كان مستعملا في كونه جواداً بعلاقة اللزوم يكون مجازاً مرسلاً . وبعبارة اخرى : إن كان مستعملا في اللزوم يكون حقيقة ، وان كان مستعملا في اللازم يكون مجازاً .

قوله « قده » : واعلم أن اللام في الكلمة - الخ .

مقصود المنزّل هو أن الحقيقة والمجاز متغايران مورداً متعددان ذاتاً ، فاللام في الكلمة في حسي الحقيقة والمجاز لو حملت على تعريف الجنس

كما هو المتعارف في الحدود حيث ان التعريف للمهية وبالمهية ، وكما هو الظاهر من اللام الداخلة على المفرد لزم جواز اجتماع الحقيقة والحجاز في شيء واحد ومورد فارد ، إذ الطبائع المتخالفة والمفاهيم المختلفة المتعددة يجوز اجتماعها في محل واحد ، فيكون اختلاف الحقيقة والحجاز بحسب الاعتبار والحيثية لا بحسب الذات والحقيقة ، مع أن كلامهم يشهد بالتعدد الذاتي والتكثر الموردي ، حيث يصرحون بعدم جواز استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والحجازي ، فإذا كان الأمر كذلك فلا بد وأن يحمل اللام على الاستغراق الافرادي والاستيعاب الشمولي الآحادي ، وحينئذ يختلف الحقيقة والحجاز ذاتاً ومورداً ، لأنه لا ريب في أن الفردين لا يصيران فرداً واحداً ، لأن اتحاد المتحصلين محال كما هو مقرر في مقره ومحل .

وفيه : ان الطبائع والمفاهيم والمهيات على قسمين : قسم منها ما يمنع اجتماع بعضها مع بعض في محل واحد في زمان واحد ، وهو المتقابل بأحد انواع التقابل من التضاد والتضاييف والايجاب والسلب المطلقين والعدم والملكة ، وقسم منها مالا يمنع فيه الاجتماع المذكور . ففي القسم الأول يتحقق التعدد الذاتي والتكثر الحقيقي ، وان حمل اللام على تعريف الجنس ولا حاجة الى حملها على الاستغراق . وفي القسم الثاني يمكن الاتحاد ذاتاً وحقيقة وإن لوحظت الأفراد وحملت اللام على الاستغراق ، إذ من الواضح عدم امتناع اجتماع الفردين من الخلافيين كالحلاوة والسواد في شيء واحد ويكون شيء واحد حلوأً أسود ، فلا يغني حمل اللام على الاستغراق من شيء ، وإذا جاز اجتماع الفردين فيجوز اجتماع الصنفين منها .

وبالجملة الممتنع اجتماع الفردين من المتقابلين واجتماع الفردين من بهية واحدة للزوم اجتماع المثليين وهو كاجتماع المتقابلين في الاستحالة والامتناع ، وكذا الممتنع

اجتماع الصنفين من المتقابلين واجتماع الصنفين من مهية واحدة . وأما اجتماع الفردين من الخلافين فلا استحالة فيه فضلاً عن استحالة اجتماع الصنفين من الخلافين .

ومن هنا ظهر ما في مازعمه تحقيقاً كما سيجيء من كون الكلمة المقيدة بأحد صنفى الاستعمال صنف مغاير للمقيد منها بالآخر ، حيث زعم « قده » أن التغاير الصنفى يوجب التعدد الذاتى والتكثُر الحقيقى ، ولم يلتفت الى انه لا يوجب بل الموجب له هو التقابل أو التماثل .

هذا مضافاً الى ما في كلامه - قدس سره - وما في كلام المنزل من ان كون الحقيقة والحجاز لا بد وأن يكونا متعددي الذات ومتكثري الحقيقة هو من أحكامهما وآثارهما ، كما أن كون البياض والسواد متقابلين متعددي الحقيقة من آثارهما وأحكامهما ، اذ هو حالهما بحسب الوجود الخارجى دون ماهيتهما ودون الوجود الذهني والكون الظلي الشبهي المثالي ، اذ لا ريب في جواز اجتماعهما بحسب الوجود الذهني ، اذ الذهن مقام تصالح الأضداد . فاذا كان الامر كذلك فلو أخذ ذلك التقابل والتعدد الحقيقى فيها بحسب المفهوم والمهية لزم الدور المحال ، ضرورة أن اخذ ما يكون من آثار الشيء واحكامه فيه مستلزم للدور - فافهم مستمداً من الله تعالى .

قوله « قده » : فانما يسلم في الحدود الحقيقية - الخ .

يعني إن ما ذكره من أن التعريف إنما يكون بالجنس وإن التعريف للمهية وبالمهية حيث أن الجزئي لا يكون كاسباً ولا مكتسباً ، فانما يسلم في الحدود الحقيقية وجواب ما الحقيقة دون الشروح الاسمية والحدود اللفظية وجواب ما الشارحة المعبر عنه بالفارسية بـ « پاسخ پرسش نخستین » الذي

يكون المقصود منه الإشارة الى الشيء من بين المعاني المرتكزة في الخاطر دون اكتناؤه ونيل ذاته وذاتياته . ومن الواضح أن المقصود وهو الإشارة الى الشيء يحصل بالافراد ولا يحتاج الى الجنس والمهية . هذا يحصل مراده ويمكن أن يتوهم أن هذا الكلام - وهو كون الحدين شرحاً للاسم - يناقض وينافي ماسلف من المصنف من سد ثغورها وحفظها عن الانتفاض الطردي والعكسي ، حيث انه مقتض لكونها حدين حقيقيين ، إذ في شرح الاسم وجواب ما الشارحة لاغضاضة ولا بشاعة في كونه منتقضاً طرداً وعكساً كما هو ظاهر .

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

قوله « قده » : لما مر .

أي من كون الحقيقة والحجاز مختلفين مورداً وذاتاً وحقيقة ، فاذا أريد الاستعمال الواحد الشخصي يحصل الدلالة على الاختلاف الذاتي والتكثر الحقيقي ، فيكون قوله « لما مر » تعليلاً لقوله « يراد » . ويحتمل أن يكون تعليلاً لجعل اللام فيها للجنس ايضاً ، ووجه التعليل بالنسبة هو مامر من أن التعريف إنما يكون بالجنس .

قوله « قده » : وكان هذا أظهر .

وجه الأظهرية هو انه بناء على الوجه الأول قد حمل اللام الداخلة على الجنس المفرد على العموم والاستغراق ، وهو خلاف الظاهر ، اذ المفرد المحلى باللام يكون للجنس ، وعلى هذا الوجه - أي الوجه الثاني - قد حملت على تعريف الجنس .

وفيه : أنه وان كان اظهر بهذه الملاحظة الا أن فيه تفكيكاً ، اذ بعد ما اريد من الاستعمال الاستعمال الواحد الشخصي يكون اللام في قولنا « المستعملة » للعموم واللام في الكلمة للجنس ، وهو خلاف الظاهر .

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

أما على الوجه الأول فظاهر ، لأن اللام في الكلمة لما حملت على العموم والاستغراق فيكون الموضوع للفظ الحقيقة هي افراد الكلمة المستعملة الكذائية ، فيكون الموضوع له خاصاً مع عموم الوضع .

وأما على الوجه الثاني فلأن اللام في الكلمة وان كانت للجنس الا أن الكلمة الجنسية لما قيدت بالاستعمالات الواحدة الشخصية - حسب ما هو المفروض من أن المراد بالاستعمال الاستعمال الواحد الشخصي - فلا جرم يكون المراد أفراد الكلمة ، فيصير الموضوع له خاصاً مع كون الوضع عاماً

قوله « قدّه » : وهو كما ترى .

لأن تصوير عموم الوضع وخصوص الموضوع له انما هو من باب الإلجاء ، حيث أن المتأخرين زادوا في الحروف والمبهمات انها لا تستعمل في المعاني الكلية بل لا يصح على زعمهم وتستعمل في المعاني الجزئية ، فقالوا انها لا تكون موضوعة لتلك المعاني الكلية والا لصح استعمالها فيها ، فلا جرم تكون موضوعة للجزئيات ، فيكون الموضوع له فيها خاصاً . وأما في لفظ الحقيقة والحجاز فلا إلجاء ، إذ من الواضح المعلوم انه يجوز أن يكون الموضوع له فيها هي الطبيعة الكلية الجنسية ، فلا داعي الى تصور خصوص الموضوع له .

لا يقال : الإلجاء هنا موجود ، إذ لو كان الموضوع له هو المعنى الكلي والطبيعة الارشائية الجنسية لزم أن لا يكون اختلاف الحقيقة والحجاز بالذات والحقيقة والمورد بل بالاعتبار ، كما ظهر مما سبق .
لأنا نقول : الملازمة ممنوعة بزعم المصنف قدس سره ، على ماسيجيء منه من ان الاختلاف الصنفي موجب للتعدد ، وان كان فيه ما اشرنا اليه آنفاً وحققنا سابقاً من منع الملازمة .

قوله « قدّه » : الا أن يجعل الحدان - الخ .

يعنى لا يكون المراد من الحدين بيان الموضوع له بل بيان المستعمل فيه . وبعبارة اخرى : بيان المعنى بل بيان مصاديقه التي ينطبق عليها ويطلق اللفظان عليها .

قوله « قدّه » : وفيه تعسف .

لأن الظاهر كون الحدين لبيان المعنى دون المصاديق . وفيه : انه لو كان الحدان جواباً لما الحقيقية ثم ما ذكره ولكن المفروض في كلام المنزّل انها جوابان لما الشارحة ، ولا تعسف في أن يذكر في جواب ما الشارحة مصاديق المعنى ، اذ المقصود منه هو مجرد امتياز الشيء من بين المعاني المرتكزة في الخاطر .

قوله « قدّه » : ولا اشكال في حمل اللام - الخ .

إذ اللام وان حملت على الجنس الا أن المراد بالاستعمال يكون هو الاستعمال الشخصي المتعلق بطبيعة الكلمة ويحصل التعدد الذاتي والتغاير الحقيقي باعتبار اخذ الاستعمال شخصياً :

وفيه : انه وان سلم من الاشكال من جهة اللام الا ان الظاهر من الاستعمال لما كان هو الجنس - اذ لفظ الاستعمال اسم جنس - فلا جرم يكون حملة على الفرد بل على العموم الافراي خلاف الظاهر .

قوله « قده » : والمراد به هنا - الخ .

يعني ان الظاهر من التعيين - وان كان هو التعيين القصدي - الا أن المراد هنا - اي في مقام تعريف الوضع - هو الأعم منه ومن الغير القصدي ، يعني هو اعم من التعيين والتعين . وفيه : ان استعمال التعيين في الاعم استعمال مجازي ، واستعمال الالفاظ المجازية بلا قرينة في التعريف والحدود معيب .

قوله « قده » : بل عن الاتفاق والاصطلاح .

يعني إن العلماء اتفقوا واصطلحوا على استعمال بعض الالفاظ وإرادة مثله ، كما يقال زيد في « ضرب زيد » فاعل ، وحصل من تكرار الاستعمال التعيين .

قوله « قده » : فليس فيه تعيين اصلا .

أي لامن قصد ولا من غير قصد . وبعبارة اخرى : لانعيناً ولا تعيناً قوله « قده » : فانه ليس بالوضع المصطلح عليه هنا .

وأما في مقام تقسيم الدلالة الى العقلية والطبعية والوضعية فالوضع اعم من الوضع المتعلق باللفظ والمتعلق بغيره ، لأنهم يقسمون الوضعية الى اللفظية وغير اللفظية .

قوله « قده » : ولو بالتوسع في لفظه .

أي ولو بالتجاوز في لفظ اللفظ ، فإن اللفظ وإن لم يشمل الهيئات وصفاً إلا أنه يشملها مجوزاً .

قوله « قده » : في وجه .

أي بناء على أنها موضوعة للتركيب لا للمعنى ، وأما بناء على أنها موضوعة للمعنى فلا تخرج عن حد الوضع .

قوله « قده » : فيلزم عدم مطابقة الحد - الخ .

أي يلزم التعريف بالمباين بناء على أن يكون المراد بالدلالة الدلالة الفعلية .

قوله « قده » : ودخول ما ليس منه - الخ .

أي يلزم التعريف بالاعم وعدم كون الحد مانعاً ، بناء على أن يكون المراد بالدلالة اعم من القولية والفعلية .

قوله « قده » : ولك أن تقول للظاهر من كون - الخ .

مقصوده أن الدلالة المأخوذة في حد الوضع - وإن اخذت دلالة فعلية - أعني الدلالة حال الاستعمال - إلا أنه مع ذلك يخرج التعيين للاستعمال والتعيين للوضع وإن كانا للدلالة ، لأن الظاهر من كون التعيين للدلالة الفعلية كونه لها بلا واسطة ، والتعيين للاستعمال والوضع يكون لها بالواسطة ، إذ في الأول يكون التعيين أولاً للاستعمال ثم يكون الاستعمال للدلالة ثانياً ، فيكون الاستعمال واسطة لكون التعيين للدلالة ، وفي الثاني يكون التعيين أولاً للوضع

ثم يكون الوضع للدلالة ثانياً ، فيكون الوضع واسطة لكون التعيين للدلالة والفرق بين هذا الوجه والوجه السابق ظاهر ، إذ مناط الخروج في هذا للوجه كون الظاهر من التعيين للدلالة التعيين لها بلا واسطة ، ومناطه على الوجه الاول كون المراد من الدلالة الدلالة القوية . وكيف كان خرج بتقييد التعيين بالدلالة التعيين للوضع والتعيين للاستعمال .

ولقد أغرب وابدع بعض المعاصرين « قده » في بدائعه حيث تنظر في هذا وزعم خروجهما بقيد التعيين . قال : لأن المحدود فرد من افراد الوضع بمعنى جعل الشيء علامة ، ويعتبر فيه كون الغرض من التعيين تأسيس قاعدة نافعة في علم أو عمل ، واحراز هذا الشرط مفروغ عنه في المحدود ، فيستغنى في اخراجها من التوصل الى زيادة قيد في التعريف لأن التعريف إذا كان للفرد فذكر شروط الكلي في التعريف حينئذ كالمستدرك اذا كان مفهوم الكلي أو فردية المحدود له معلومين ، ونحن لما علمنا أن الوضع الاصطلاحي فرد من الوضع - بمعنى جعل الشيء علامة له - علمنا بأن المراد بالتعيين المذكور في تعريفه الذي هو بمنزلة الجنس ليس مطلق التعيين بل التعيين الراجع الى التوسيم ، فلا حاجة في إخراج ما ليس كذلك كالوضع للوضع اول التركيب الى تجشم قيد زائد في التعريف الا أن يكون توضيحياً - انتهى وفساده واضح ، اذ الملازمة في القضية الشرطية التي رتبها وان كانت حقة الا أن الشأن في وضع المقدم واثباته مع انه خلف للفرض ، اذ المفروض الاحتياج الى المعرف الذاتي والحد الحقيقي او الرسم العرفي ، ومع العلم بجنس الوضع - وههنا التعيين التوسيمي - لا حاجة الى معرفة الجنس لحصولها هذا خلف - فافهم إن كنت من اهله .

قوله « قده » : وقولنا بنفسه اجترار عن المجاز - الخ .

قال المعاصر قدس سره في بدائعه : وأما إخراج المجازات بواسطة هذا القيد - يعني بنفسه - فهو بعيد عن الصواب ، لأن القول بأن المجازات تدل على المعاني المجازية لكن لا بنفسها بل بواسطة القرينة كلام ظاهري ، يكشف عن فساده توضيح الحال في دلالة المجازات ، فنقول :
إن عدم استقلال المجازات في الدلالة واقتزارها الى ضم القرائن لا يخلو عن احتمالات :

« الأول » - أن تكون الدلالة قائمة بالمجاز والقرينة معاً ، على أن يكون الدال على المعنى المجازي هما معاً ويكون كل منهما بمنزلة جزء الكلمة مثل أجزاء المركبات المزجية في حال العلمية ، وهذا هذيان من القول ، ضرورة عدم كون أسد في قولك « أسد يرمي » بمنزلة بغض أجزاء المركبات المزجية لعدم استعمالها في شيء ، بخلاف المجاز فإنه مستعمل في المعنى المجازي قطعاً .

« الثاني » - أن يكون الدال هو المجاز ويكون القرينة شرطاً وضعياً للدلالة ، وهذا أيضاً فاسد ، لأن الدلالة ليست مما تقبل الاشتراط ، لأن مرجعه الى كون اللفظ مقتضياً للدلالة والقرينة شرطاً لتأثيره الفعلي كسائر الشرائط . ومن الواضح أن لفظ المجاز مع قطع النظر عن القرينة ليس مما يقتضي الدلالة ولو شأناً ، لأن اقتضاء شيء لشيء إما أن يكون ذاتياً أو جعلياً ، والمفروض أن الألفاظ عند الجدل ليس دلالتها على المعاني بالذات ، فلا معنى لأن يكون في اللفظ اقتضاء شأني للدلالة ، بأن تكون الدلالة من مقتضيات ذاتها والقرينة شرطاً لاقتضاءها الفعلي على حد سائر الشروط ، والواضح أيضاً لم يحدث علاقة بينهما حتى تكون تلك العلاقة الوضعية منشأ

لدلالاتها الشأنية ، وإنما رخص استعماله فيه مع القرينة ، ومثل هذا الترخيص لا يوجب دلالة شأنية ايضاً ، ولذا لو لم تذكر القرينة لم يكن له دلالة على المعنى المجازي رأساً . والحاصل ان الدلالة الشأنية - على القول بعدم كون دلالة الألفاظ ذاتية - لا معنى له ، لأن الواضع إن جعل لفظاً علامة لمعنى كان اللفظ بنفسه دالاً على ذلك المعنى بالفعل حتى في المشترك ، وإن لم يجعل علامة له بل رخص في استعماله فيه مع ذكر القرينة الكاشفة لم يكن له بمجرد دلالة أصلاً لاشأناً ولا فعلاً ويكون الدال هو القرينة .

« الثالث » - أن يكون المعنى المجازي مستفاداً من المجاز والقرينة معاً ، لكن لأعلى الوجه الأول السخيف بل على نحو تعدد الدال والمدلول ، فينتقل من مدلول الأسد مثلاً الى الشجاعة بالالتزام ، لأنها لازم خارجي للحيوان المفترس الذي هو المعنى الحقيقي ومن يرمي مثلاً الى فرد من الانسان ، فيكون مدلول قولنا « أسد يرمي » الانسان الشجاع ، بحيث لو اقتصر على ذكر القرينة لم يحصل الانتقال اليه مع وصف الشجاعة ، فالوصف يستفاد من ذكر المجاز والموصوف من تعقيبه بالقرينة على حد سائر المركبات الاستنادية ، وليس في ذلك منافاة لما هو المحقق من عدم تحقق الالتزام بدون المطابقة ، لأن ذلك إنما هو في ابتداء الامر ، فلا يعقل الانتقال الى المعنى الالتزامى بدون الانتقال الى المعنى المطابقي المألوم اولاً ، وأما بعد تحقق الانتقالين فلا ملازمة بينهما في إرادة المتكلم ، فقد يكون المراد هو المعنى الالتزامى خاصة وقد ينعكس الامر ، وتعين ذلك موكول الى مقدار معاندة القرينة ، فان كانت المعاندة بالنسبة الى المعنى المطابقي كشف ذلك عن ارادة خصوص اللازم وهكذا العكس .

وهذا الاحتمال أوجهها ، ولا غبار عليه لكن المجاز حينئذ مستقل

بالدلالة بالنسبة الى المقدار الذي يدل عليه ، بحيث لو لم يتعقبه القرينة كانت الدلالة أيضا مجالها ، فأين ما قالوا من أن دلالة المجاز إنما هي بواسطة القرينة لانفسه ، فان أرادوا أن دلالاته على تمام المعنى المجازي يتوقف على ذكر القرينة ، ففيه ان المجاز لا يبدل على غير ذلك المعنى الالتزامي ولو بعد ذكر القرينة ، فان الدال على خصوصية الانسان إنما هي القرينة مستقلاً . والى ما ذكرنا يومي قول بعض السادة المحققين عن استدراك قيد بنفسه في التعريف ، لأن تعيين اللفظ للمعنى يقتضي دلالاته عليه بنفسه ، فحيث لا دلالة كذلك فلا تعيين أصلاً .

هذا كله اذا كان المحدود خصوص وضع الحقائق ، ولو كان كما يدل عليه تعريف اللغة التي هي اعم منها والمجاز قطعاً بأنها اللفظ الموضوع وجب ترك القيد أيضا ، بناء على ما زعم من استناد اخراجها اليه ، فهو بين استدراك واخلال ، والصواب تركه - انتهى مع اختصار ما . وفيه : أن القرينة في المجاز واسطة للدلالة لا انها جزء للدال كما هو مبنى الاحتمال الاول والثالث ، ولا انها شرط للدلالة كما هو مبنى الاحتمال الثاني وتلك الواسطة واسطة في العروض .

بيانه : هو انه لا ريب في أن المعنى المجازي للفظ الأسد هو فرد من افراد الانسان يشابه الاسد في الشجاعة ، ولا ريب في أن لفظ الأسد لا يبدل على فرد الانسان بنفسه بل بواسطة يرمي . ولما كان يصح سلب ما فيه الواسطة - وهو الدلالة عن ذي الواسطة وهو لفظ الأسد وكانت الدلالة وصفاً له - بحال متعلقه وهو يرمي الذي يكون وصفاً للاسد فلا جرم تكون الواسطة واسطة في العروض .

ولا شبهة في أن ذي الواسطة لا يلزم أن يكون مقتضياً لما فيه الواسطة

مع قطع النظر عن الوساطة حتى يقال : ان لفظ الأسد ليس فيه اقتضاء ولو شأناً ، بل ليس للذي الوساطة الا القبول لا الاقتضاء .

وبالجملة المراد بقولنا « بنفسه » ليس هو نفي الحبيثة التقييده الانضمامية سواء كان المنضم جزءاً كما هو مبني الاحتمال الأول والثالث أو كان شرطاً كما هو مبني الاحتمال الثاني على مازعمه المعاصر « قده » ، بل المراد نفي الحبيثة التعليلية بالنسبة الى ذلك اللفظ الحقيقي ، فيكون مقابله محتاجاً الى الحبيثة التعليلية اللفظية .

والحاصل : ان المعاصر اعوزه الاحتمال الذي كلام القوم ظاهر فيه حيث يقولون « خرج الدلالة التي هي بوساطة القرينة » فصرحوا بالوساطة ثم لو فرض عدم الاحتمال الذي احتملناه فلنا أن نختار الاحتمال الثاني من الاحتمالات التي احتملها ، ونقول : انه لا ريب في أن الدلالة والانتقال من اللفظ موقوفة على العلم بالوضع ، سواء كان في الحقائق أو في المجازات . ولا ريب في أن السامع اذا كان عالماً بوضع اللفظ لمعنى اذا كان ذلك اللفظ مجرداً ولغير ذلك اذا كان معه قرينة ، فاذا سمع لفظ « الا » في مقام الاستعمال فلا محالة ينتقل ذهنه الى ذلك المعنى والى غيره كما في المشترك ، غابة الامر وقصواه أن معاني المشترك في مقام الاستعمال تكون في عرض واحد وفي الحقيقة والمجاز تكون في الطول ، بمعنى ان في المشترك جواز لإرادة هذا المعنى او إرادة ذلك المعنى ، واما في الحقيقة والمجاز فإما أن تكون قرينة فلا يكون الا المعنى المجازي ، وإما أن لا تكون قرينة بل يكون اللفظ مجرداً عن القرينة فلا يكون الا المعنى الحقيقي ، فاذا لم يكن إطلاق اللفظ في مقام الاستعمال فلا محالة يكون له اقتضاء شأني ، ويكون فعليه تأثير ذلك المقنضي بسبب الاقتران بالقرينة .

فظهر مافي قوله قدس سره : « ولذا لو لم يذكر القرينة لم يكن دلالة على المعنى رأساً » وكذا مافي قوله « لأن الواضع إن جعل لفظاً علامة لمعنى كان اللفظ بنفسه دالا على المعنى » ، لأن الملازمة في القضية الشرطية الثانية - وان كانت حقة بالنسبة الى الدلالة القوية المأخوذة في حد الوضع - الا أن فساد التالي وبطلانه ممنوع ، لأن الذي يمكن أن يكون وجهاً لبطلان التالي وفساده هو انتفاء الفرق بين الحقيقة والمجاز ، وهو ممنوع بعد ما جعل الشرط - وهو القرينة - شرطاً للتأثير الفعلى ، إذ بصير الفرق أن المجاز يحتاج في تأثير وضعه للدلالة وصيرورتها دلالة فعلية الى القرينة ولا يحتاج الحقيقة الى شيء سوى الوضع والاستعمال ولا يحتاج الى القرينة .

وأما الوجه الذي صوّبه واستحسنه فلا يخفى مافيه ، لأن المعنى المجازي للفظ الأسد لا يرب في انه الرجل لا الرجل الشجاع بالوصف العنواني ، ضرورة أن الشجاعة علقه مصححة للتجاوز لامأخوذة في المستعمل فيه ، كما انه اذا قيل « جرى الميزاب » لم يرد بالميزاب الماء الحال مع الوصف العنواني ، بأن يكون المراد جرى الماء الحال في الميزاب ، بل المراد جرى الميزاب وانما الحلول علقه مصححة للتجاوز ، وهذا ظاهر ، فالمجاز - وهو لفظ الأسد - دال على تمسّام المعنى المجازي - وهو الرجل - لكن لا بداته بل بالواسطة العروضية كما اشرنا اليه آنفاً ، لا انه دال على جزء المعنى المجازي كما زعمه المعاصر .

ثم مع الغض عن ذلك نقول : ان اراد الاستعمال في الملزوم لينتقل الى اللازم - وهو الشجاعة - كان استعمالاً حقيقياً لا مجازياً ، وان اراد الاستعمال في اللازم فاللازم ليس الا الشجاعة لا الشجاع ، فيصير المعنى

على ما زعمه « قده » رأيت شجاعة هي فرد من الانسان ، ولا يخفى فساده وبشاعته - فافهم ما ذكرنا حق فهم واستعن بالله .

قوله « قده » : نعم يتجه أن يقال ليس للتعين في المجاز - الخ .

يعني لما كانت الدلالة ناشئة عن القرينة فلا تكون مستندة الى التعين والالزم توارد العلتين على معلول واحد ، فلا جرم يخرج المجاز لعدم حصول الدلالة فيه من التعين . وهذا بخلاف الحقيقة ، حيث أن الدلالة فيها ناشئة عن التعين ، فلا يحتاج في خروج المجاز الى قولنا بنفسه . وفيه : أن المراد من الدلالة المأخوذة في الحسد هي الدلالة القوية الشائسة كما صرح به سابقاً ، ولا ريب في حصولها في المجاز ايضاً واستنادها الى التعين كما اشرنا اليه عن قريب ، والدلالة التي هي مستندة الى القرينة هي الدلالة الفعلية .

وظهر الفرق بين المجاز والغلط ، فانهما وان حصلت الدلالة الفعلية فيهما من القرينة الا ان في المجاز دلالة شائسة مع قطع النظر عن نصب القرينة بخلاف الغلط . فظهر أن المجاز لا يخرج بكون التعين للدلالة فيحتاج الى قيد بنفسه ،

قوله « قده » : ويمكن دفعه بأن اللفظ - الخ .

هذا جواب معارضي عورض به ما ذكر لاثبات استناد الدلالة الى القرينة باثبات نقيضه ، وهو استناد الدلالة الى الوضع .

قوله « قدّه » : مع انه قد لا يطرّد .

لأنه اذا لم يكن المعنى الذي هو غير الموضوع له متعدداً ولا يتردد
الذهن فلا يحتاج الى ملاحظة التعيين ، فلا تكون الدلالة مستندة اليه .
وفيه : ان هذا لا يضر ، لانه يكفي في الاحتياج الى قيد بنفسه المورد
الذي يحتاج الى ملاحظة التعيين ، فانه لا ريب في كونه مجازاً وكون دلالة
مستندة الى التعيين فلا يخرج بكون التعيين للدلالة فيحتاج الى قيد بنفسه
فلا يجاب الجزئي يكفي ولا يحتاج الى الاجاب الكلي - فنصر .

قوله « قدّه » : والأظهر أن يراد بالدلالة للدلالة المعتمدة .

لما تنظر في الجواب عن الاشكال بقي الاشكال بحاله فأجاب بجواب
آخر ، ومحصله هو : ان اصل الدلالة ومطلقها وان كان حاصلها من القرينة
كما في الغلط الا أن الدلالة المعتمدة لا تحصل الا من التعيين ، فاذا كان
المراد هو التعيين للدلالة المعتمدة فلا ريب في شموله للمجاز ، إذ دلالة
المعتمدة مستندة الى التعيين فيحتاج في اخراجه الى قيد بنفسه .

وفيه : انه اذا كانت الدلالة حاصلة من القرينة فلا يكون المستند الى
القرينة الا اعتبار الدلالة ، ولا ريب في أن صفة شيء اذا كانت مستندة
الى شيء ولم يكن الموصوف مستنداً الى مستند الصفة لم يصح اسناد استناد
الموصوف اليه الا على سبيل النجوز ، والاستناد الى متعلق الشيء . ولا
يخلو ما فيه من التعسف لو كانت الصفة مأخوذة في القضية اللفظية مع
الموصوف فضلاً عما اذا لم يكن كما فيما نحن فيه ، حيث لم يذكر فيه
وصف الاعتبار في الحد .

فالحق في الجواب هو ما ذكرناه آنفاً - فافهم .

قوله « قدّه » : وهذا على مازعم - الخ .

يعني هذا الجواب مبني على عدم توقف الدلالة على الارادة ، اذ لو توقفت عليها لكانت القرينة المذكورة المعنية للمراد محتاجاً اليها للدلالة ، اذ هي محتاج اليها للارادة التي هي محتاج اليها للدلالة على حسب الفرض . ووجه التضعيف والتمريض المشعر به قوله « على مازعم » هو أن الارادة موقوف عليها ومحتاج اليها على القول بتوقف الدلالة على الارادة ، والقرينة ليست لتفهم نفس الارادة واصلها بل لتعين المراد كما هو ظاهر . فظهر أنه لا فرق بين القول بتوقف الدلالة على الارادة وعدمه في أن القرينة المذكورة انما تكون لتعين المراد لا لأصل الدلالة .

قوله « قدّه » : فبأن الضمير - الخ ،

مقصوده - قدس سره - هو انه لما كان الضمير في قولنا « بنفسه » في حد الوضع راجعاً الى اللفظ ، وفي قولهم في حد الحرف « في نفسه » راجعاً الى المعنى فيكون القصور في المجاز في اللفظ ، فيحتاج الى لفظ آخر والقصور في الحرف في المعنى فيحتاج الى معنى آخر ، ففي الحرف وان احتيج الى ذكر المتعلق واشترط ذكره في الدلالة 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 الدلالة لأجل قصور المعنى وليس شرط فيها لأجل اللفظ ، ولا تناقض اصلاً . ومن هذا البيان ظهر سقوط ما التزم به التفتازاني من أن صحة الحد موقوفة على القول بعدم اشتراط ذكر المتعلق في دلالة الحروف ، اذ على القول بالاشتراط فيها يكون الدلالة لا بنفسه بل بواسطة المتعلقات .

ووجه السقوط : هو انه لا ريب في أنه على القول بالاشتراط بكون ذكر المتعلقات واشتراط الدلالة به لأجل قصور المعنى لا لأجل قصور اللفظ ، فذكر المتعلقات شرط وليس بشرط ، ولا تناقض لاختلاف الجهة وتكثر الحقيقة .

فظهر من هذا البيان الواضح أن مقصوده هو اثبات كون اشتراط ذكر المتعلقات لأجل قصور المعنى ، فهو شرط في الدلالة لأجل قصور المعنى . وظهر عدم اتجاه ما ذكره بعض المعاصرين « قده » في بدائعه معرضا على المصنف فقال : وتعجبي ممن تصدى لتصحيح التعريف على تقدير اشتراط الحروف بذكر المتعلق تعريضا على التفتازاني ولم يأت ببيان سوى ما بنى الاشتراط ويفيد الاستقلال في الدلالة - انتهى .

ووجه عدم الاتجاه هو أن كلام المصنف صريح في الاشتراط بحسب قصور المعنى وعدم الاشتراط بحسب اللفظ ، فكيف يقال بقول مطلق : ان بيانه نافٍ للاشتراط .

قوله « قده » : وللتحقيق في الجواب - الخ .

لما كان مبنى الجواب السابق هو تسلم احتياج دلالة الحرف على ذكر المتعلق الا أن الاحتياج المذكور انما هو لقصور المعنى لا للفظ ، وكان ذلك التسلم على خلاف التحقيق عنده - قدس سره - إذ التحقيق عنده هو أن الحرف لا يحتاج في دلالة الى ذكر المتعلق اصلا ، بل يحتاج الى تصور متعلقه ولو اجمالا ، وهو مما يحصل بمجرد سماع الحرف مع العلم بالوضع وان لم يذكر معه شيء ، فلا جرم اعرض عن ذلك الجواب وقال - قدس سره - : « والتحقيق » الخ .

وقد تعجب بعض المعاصرين « قده » في بدائعه منه واطهر كون هذا أعجب مما ذكر المصنف « قده » في تصحيح التعريف على تقدير اشتراط الحروف تعريضاً على التفتازاني ، فقال المعاصر : واعجب منه مع قوله بأن معاني الحروف جزئية ذكر في المقام بأن سماع الحرف من حينه سبب للانتقال الى معناه الآلي قبل ذكر المتعلق ، مع أن قضية الآلية عدم تعقلها الا بعد تحقق المتعلق ، فكل ما ينتقل الذهن اليه قبل مجيء المتعلق أمر قابل للإشارة ، وإذا كان قابلاً لها قبل الحكم عليه وبه فيكون كالمعنى الاسمي - انتهى .

وفيه : انه ان اراد لإيراد تناقض على المصنف وإيراد خلف عليه : أما الأول فهو انه قال بكون معاني الحروف جزئية وقال بمحصول الانتقال الى معاني الحروف قبل ذكر متعلقاتها ، ولازم هذا كون معانيها كلية ، وهو تناقض . وأما الثاني فلأن المفروض كون معاني الحروف آلية ، فاذا حصل الانتقال الى معانيها قبل ذكر المتعلق - كما ذكره - تكون معانيها مستقلة اسمية (هـ) .

فيرد عليه مع قصور عبارته عن إفادة الأول وذكر مالا مدخلة له فيه - وهو كون المعنى آلياً - أن المتعلق ليس محققاً للجزئية حتى يكون تركه موجباً لكلية المعنى ، وكذا ذكره ليس معتبراً في تحقق الآلية ، بل الآلية لا تقتضي أزيد من تحقق ذى الآلة ذهنياً أو خارجياً ، اذ الآلة وان كانت من الأمور اللازمة للاضافة والمضاف المشهور والمعاني الاضافية والامور النسبية فرع تحقق الطرفين ووجود المنتسبين ، الا انها ليست فرع ذكرهما في اللفظ ، وحينئذ فاذا تكلم شخص بلفظة من دون ذكر المتعلقات ينتقل ذهن السامع الى المعنى الأولي ينتقل الى متعلقها إجمالاً ولا يخرج عن

الآلية كما هو واضح . وكون المعنى قابلاً للإشارة العقلية على وجه الآلية لا يصبره قابلاً للحكم عليه وبه ولا اسماً ، فمراد المعاصر بقبول الإشارة إن كان المراد قبول الإشارة على وجه الاستقلال فالصغرى ممنوعة وإن كان على وجه الآلية وعدم الاستقلال فالكبرى ممنوعة .

هذا مضافاً الى ما في قوله « فيكون كالمعنى الاسمي » بداهة انه يصبر نفسه لأمثله . وإن اراد إيراد الخلف فقط فيرد عليه - مضافاً الى ما ذكرنا في إيراد الخلف على الاحتمال الاول - ان ذكره قوله « مع قوله بأن معاني الحروف جزئية » يكون مستدركاً كما هو واضح .

قوله « قدّه » : وهو أن المراد بالتعيين - الخ .

قال بعض المعاصرين - قدس سره - في بدائعه بعد مذكر محصل ما ذكره المصنف « قدّه » : ولا يخفى ما فيه :

« أما أولاً » فلانا نختار اختصاص التعريف بالوضع القصدي التعيني ونلتزم بخروج المنقول عن الحد ، ولا ضير فيه بل هو أمر واجب ، نظراً الى اختصاص المحدود وهو الوضع بذلك ، لبداية ان الوضع فعل الواضع فلا يتناول التعيين الذي هو من صفات اللفظ ، واطلاق اللفظ على المنقولات مبني على نحو من التجوز بارادة اللازم من الملزوم أو على الاشتراك اللفظي ، مع أن القول بأن التعريف للقدر المشترك بين الوصفين غلط ، مبني على استعمال لفظ التعيين في اللازم والملزوم على نحو الاستقلال الآثل الى استعمال اللفظ في المعنيين ، واستعماله في القدر المشترك أغلط ، إذ لاجماع بين التعيين والتعيين كما لا يخفى . ولا مؤاخذه على القوم في عدم تعرضهم لوضع المنقولات هنا ، فقه بما صرحوا به في مقام آخر .

« وأما ثانياً » - فلمنع تحقق التعين في المجاز المشهور ، كيف وظاهر الأكثر - ومنهم المستشكل - تقديم الحقيقة ، ولو اراد النقض على من يقول بالتوقف أو بتقديم المجاز - كصاحب المعالم في ظاهر كلامه - فيمكن أن يجاب أيضاً بأن المراد بالتعين على تقدير شمول التحريف له ما يوجب هجر الحقيقة الأولية . ويبيدها على الأذهان مع قطع النظر عن الشهر ، والأمر في المجاز المشهور ليس كذلك والا بلغ درجة النقل . ومنه يعلم الفرق بينه وبين المنقول بالغلبة وان قياسه به مقرون مع الفارق . ومرجع كلامنا أن التعين متى لم يبلغ رتبة تفيد اختصاص جوهر اللفظ بالمعنى لم نكتف به في اللفظ .

فان قلت : لو اعتبر في اللفظ كون التعين بحيث يوجب اختصاص اللفظ بالمعنى بطل الاشتراك وثبت قول مستحيله ، لأن التعينات الحاصلة في المشتركات بواسطة الأوضاع المتعددة ليست بمثابة توجب اختصاص اللفظ بالمعنى الا مع قطع النظر عن تعيينه للآخر ، لان تعيين اللفظ لكل من المعاني يساوي تعيينه للآخر ، وقد اعترفت أن مثل هذا التعين حاصل في المجاز المشهور أيضاً لمساواته للحقيقة المرجوحة ، والا فلا معنى للتوقف ، فيشمل التعريف حينئذ للمجاز المشهور .

قلت : فرق بين التعين الابتدائي والتعين الطارئ ، وما ذكرنا معتبر في الثاني دون الأول ، والسر فيه أن التعين المعتبر في الوضع ما كان مع قطع النظر عن غير جوهر اللفظ كالشهرة ، وهذا في الوضع التعيني لا يتحقق الا مع هجر الحقيقة الأولية والحاصل إن التعين الذي هو معتبر في الوضع وفي كون اللفظ حقيقة ما كان حاصله بسبب تعيين للواضع أو بسبب كثرة الاستعمال والاشتهار ، ولكن يعتبر في القسم الثاني أن يكون بحيث يوجب

اختصاص اللفظ بالمستعمل فيه وهجر الحقيقة الأولية ، وسموا ما ليس بهذه المثابة بـ « المجاز المشهور » ، ولا بد من محافظة تعريف الوضع عن دخول مثله ولو بقرينة المقام .

نعم يرد عليهم حينئذ أن ملاك الوضع - وهو التعين - موجود في المجاز المشهور أيضاً ، فلم سموه بالمجاز ؟ لكن الخطب فيه سهل ، لأنه مناقشة في الاصطلاح ، والا فجميع أحكام الوضع يجري في المجاز المشهور أيضاً من التوقف أو تقديمه على الحقيقة المرجوحة . الا أن يقال : انه بملاحظة الشهرة :

وكيف كان فالحد سليم عن الاشكال ، والكلام في تصحيح الحد على حسبا اصطلاحوا في الوضع لأني وجه تسمية المجاز المشهور مجازاً - انتهى باختصار ما .

وفيه : انه لا ريب في أن المحدود ليس الا الوضع المأخوذ في حدي الحقيقة والمجاز ، حيث يقال فيما وضعت له أو غير ما وضعت ، ولا ريب في انه اعم من التعين والتعين والا لزم أن لا يكون المنقول الذي استعمل في المنقول اليه حقيقة ، فيلزم أن لا يكون حد الحقيقة ، فيلزم أن لا يكون حد الحقيقة جامعاً منعكساً وأن لا يكون المنقول المستعمل في غير المنقول اليه للعلاقة مع المنقول اليه مجازاً والحال انه مجاز ، فيلزم أن لا يكون حد المجاز طارداً مانعاً .

ولا شبهة في انه ليس الكلام في الوضع الذي هو فعل الواضع حتى يدعى البداهة فيه ، واذا كان الامر كذلك يلزم من قول المعاصر أن اطلاق الوضع على المنقولات مبني على التجوز أو على الاشتراك اللفظي استعمال لفظ الوضع في حدي الحقيقة والمجاز في أكثر من معنى ، اي المعنى الحقيقي

والمجازي أو المعنيين الحقيقيين . وقوله « واستعماله في القدر المشترك » اغلط
 اذ لاجماع بين التعيين والتعيين مناقض صريح لقوله في موضع آخر قريب
 مما ذكره بعهد مانفى الجامع : الا أن يراد بالوضع العلاقة الحاصلة بين
 اللفظ والمعنى تسمية الشيء بأحد أسبابه فيعم القسمين كما لا يخفى - انتهى .
 هذا مضافاً الى ما فيها اعتذر عن القوم لعدم تعرضهم لوضع المنقولات
 هنا بأنه لاجل الوثوق بما ذكروه في موضع آخر ، لانه لا ريب في أن ما ذكروه
 في مقام آخر إنما هو بيان تحقق المنقول وجواب هل البسيطة ، وليس بيان
 مهية الوضع وجواب ما الحقيقية . ولا يخفى عدم كفاية بيان احدهما
 عن الآخر كما هو واضح :

وأما ما ذكره ثانياً من منع تحقق التعيين في المجاز المشهور وكون ظاهر
 الاكثر ومنهم المصنف تقديم الحقيقة ، ففيه أن ما ذكره المصنف ليس انكار
 التعيين في المجاز المشهور وتقديم الحقيقة مطلقاً وفي جميع الموارد وعلى وجه
 الكلية ، بل على وجه الجزئية كما لا يخفى على من راجع كلامه في مبحث
 الأوامر في بيان كلام صاحب المعالم في كون الامر مجازاً راجحاً في النذب
 وما أورده عليه . ولا ريب في ان الايجاب الجزئي يكفي للنقض :

وما ذكره في الجواب من أن المراد بالتعيين على تقدير شمول التعريف
 له ما يوجب هجر الحقيقة الأولية وبيعدها عن الازهان مع قطع النظر عن
 الشهرة . ففيه : انه لا يدفع الانتقاض الطردي ، اذ كون المراد بالحد ما يساوي
 المحدود بحسب الواقع لا يصحح الحد اذا كان بحسب الظاهر اعم من المحدود
 فيبقى الانتقاض بحاله كما لا يخفى :

الا أن يقال : ان الظاهر من التعيين هو التعيين عن قصد لكن بقرينة
 قولهم في المنقول بتحقيق الوضع فيه مع عدم تحقق التعيين عن قصد فيه ، فلا جرم

بملاحظة هذه القرينة يعمم التعيين المأخوذ في حد الوضع الى التعيين المتحقق في المنقول المستدعي لهجر الحقيقة الاولى دون تعيين المجاز المشهور لعدم قيام القرينة بالنسبة اليه .

ومع الغض عن ذلك نقول : إن الفرق الذي ذكره بين المجاز المشهور والمنقول من أن المعنى المنقول عنه يصير بعداً عن الأذهان مع قطع النظر عن الشهرة ، والمعنى المنقول اليه بعيداً مع القطع المذكور ، بخلاف المجاز المشهور حيث أن بُعد المعنى الحقيقي وقرب المعنى المجازي إنما هو بملاحظة الشهرة ولحاظها ، فلا يكون الاختصاص حاصلًا من جوهر اللفظ وحاقه بل بضميمة القرينة وهي الشهرة . فهو ناش من عدم إلتفاتة وغفلته عما ذكره المصنف وجعله مناط الاشكال ، وهو كون الشهرة في المقامين سبباً وعلة للتعين في المقامين .

ومن المعلوم الواضح أن قطع النذر عن العلة والسبب قطع النظر عن المعلوم والمسبب ، إذ وجود المعلوم عين التعلق والارتباط بالعلة ولا نفسية له الا التعلق والربط كما هو واضح ، فإذا قطع النظر عن الشهرة فلا تعين اصلاً لاني المجاز المشهور ولا في المنقول ، وإن لوحظت الشهرة جاء التعيين من غير فرق ، فإن اخرت الشهرة بكون التعيين في المجاز المشهور حاصلًا عن حاق اللفظ فلتكن قاذحة في حصوله عن حاق اللفظ في المنقول من غير فرق أصلاً .

ومن الغريب ما في ذيل كلامه ، حيث أن لازمه بل صريحه أن الادعاء بكون المجاز المشهور حقيقة بحسب الواقع ، الا انه جرى الاصطلاح على تسميته مجازاً . ولا يخفى ما فيه من وضوح الفساد - فافهم واغتم . والذي التى في روعي ونفت في قلبي في دفع الاشكال الذي ذكره

المصنف « قده » هو أن يقال : لانسلم ان الشهرة سبب للتعين لافي المنقول ولا في الحجاز المشهور لأنه لاريب في أن كثرة استعمال اللفظ في المعنى لما كان الاستعمال من المعاني الإضافية الواقعة بين المستعمل - بالكسر - والمستعمل - بالفتح - والمستعمل فيه ، والاضافة من النسب التكررة فلا جرم يكون اللفظ كثير الاستعمال والمعنى كثير الاستعمال فيه كما انه يكون المتكلم كثير الاستعمال .

ولا ريب في أن كثرة استعمال المتكلم بالمعنى المبني للفاعل منشأ لشبثين كثرة استعمال اللفظ وكثرة الاستعمال في المعنى بالمعنى المبني للمفعول ويكونان في عرض واحد بلا عليية ومعلولية بينهما ، فالحجاز صفة للفظ ، ومعنى كونه مشهوراً كونه كثير الاستعمال ، والشهرة التي بمعنى كون المعنى كثير الاستعمال فيه قرينة له ولا يكون سبباً له ومنشأ له .

ولا ريب في أن الكثرة مقابل القلة ، والقلة التي هي مقابلة لها هي قلة استعمال اللفظ في المعنى الموضوع له ، فاذا تحقق قلة استعمال اللفظ في الموضوع له وكثرة استعماله في غيره تحقق الحجاز المشهور ، وإذا بلغت الكثرة الى حد لم يستعمل فيه اللفظ في المعنى الموضوع له اصلاً ، وانقلب موضوع الكثرة والغلبة الى الدوام والكلية تحقق المنقول والحقيقة الثانوية ، فالشهرة من الأسباب المعدة لتحقيق المنقول ، ومن الامور المقارنة للمجاز المشهور . فظهر الفرق بين الحجاز المشهور والمنقول ، وان التعين في الحجاز المشهور يحصل مع الشهرة وفي المنقول بالشهرة وبينهما من الفرق ما لا يكاد يخفى . فاندفع اشكال الفرق بين الحجاز المشهور والمنقول ، بل بين المنقول والحجاز الذي نصب عليه قرينة عامة ، بل وسائر المجازات حيث يتوهم أن فيها تعيناً بنصب القرائن كما سيأتي عن قريب .

ثم لو سلمنا أن في المجاز تعيناً بالشهرة لامتع الشهرة وامتعضنا عما ذكرنا من كون شهرة المعنى واقعة في عرض المجاز المشهور، وسلمنا كونها واقعة في الطول - كما هو الامر في المنقول - نقول : الفرق بين المنقول والمجاز المشهور هو أننا قد لوحنا سابقاً أن القرينة في المجازات هو الواسطة في عروض الدلالة للمجازات لا واسطة في الثبوت لها ، وهذا بخلاف الحقائق حيث انه ليس فيها وسائط العروض وان كان فيها وسائط الثبوت ، فبناء على ما ذكرنا أن الشهرة وان كانت سبباً للتعين والدلالة في المجاز المشهور كما انها سبب لها في المنقول الا انها في الاول واسطة عروضية ، اذ يصح سلب الدلالة والتعين عن اللفظ ، بخلافها في الثاني حيث انه لا يصح السلب عنه :

وبهذا البيان الواضح والتبيان اللائح ظهر الفرق بين جميع اقسام الحقائق وعامة أنحاء المجازات من المجاز المشهور وغيره ومانصب فيه وغيره - فافهم واستعن بالله تعالى .

قوله « قده » : ومثل قرينة للشهرة مالمو نص المستعمل - الخ .

ظهر اندفاع هذا النقض الطردي مما حررناه وزبرناه آنفاً فلا نعيده وقال بعض المعاصرين « قده » في بدائعه مورداً على المصنف - قدس سره - : وأما تنصيب المستعمل على ارادة المعنى عند اطلاق اللفظ ، وحاصله نصب قرينة عامة ، ففيه :

« أولاً » - ان هذا هو الوضع ، لأن الوضع ليس الا تعين اللفظ للمعنى بحيث يرجع الى التوسيم ، غاية الأمر كونه حقيقة عرفية لا لغوية ، ولا ريب أن المحدود ليس خصوص الوضع اللغوي .

« وثانياً » - إن التعيين للارادة تعيين للاستعمال لا للدلالة ، والمناط هو الثاني دون الأول ، وقد اعترف المستشكل في غير موضع من كلامه - انتهت عبارته .

وفى ذكره اولا انه لا ريب في أن ذلك التبيص ليس وضعاً بعد ما لاحظ المستعمل الناصب للقرينة العامة كون المعنى المستعمل فيه غير المعنى الموضوع له بملاحظة العلاقة المصححة والمناسبة المحوزة كما لا يخفى . فليس كل تعيين وضعاً ، فالمغالطة ناشئة من ابهام الانعكاس ، مضافاً الى امكان منع كون هذا التنصيص تعييناً بل التعيين يحصل من المجاز وذلك النصب والتنصيص ، الا انه لا يلائم مذاق المصنف حيث أذ عن بكونه تعييناً .

وفى ذكره ثانياً انه لا ريب في ان كون هذا التعيين تعييناً للاستعمال فرع تحقق الدلالة ، والمفروض انتفاؤها بالنسبة الى المعنى الذي هو غير الموضوع له ، فلم يكن بد من كونه للدلالة - تأمل تل انشاء الله تعالى .

قوله « قدّه » : كما مر .

أي في بيان خروج المجاز عن الحد بقيد « بنفسه » .

قوله « قدّه » : وهي غير ناشئة هناك - الخ .

بل بضميمة الرخصة أو الوضع السابق .

قوله « قدّه » : وفيه تكلف .

إذ الظاهر من الدلالة مطلقها ، ولم يؤخذ في الحد أزيد من التعيين بالمعنى الأعم للدلالة وأما كون سبب التعيين منفرداً مستقلاً فلا .

قوله « قده » : بل بضميمة للرخصة - الخ .

الترديد للإشارة الى مذهب القوم القائلين بالوضع والترخيص في المجازات والى مذهبه - قدس سره - من انكار الوضع فيها وكفاية الوضع السابق عنه فيها الاول للاول والثاني للثاني .

قوله « قده » : بالتوجيه للسابق .

يعني به ما ذكره سابقاً بقوله : « والتحقيق في الجواب » . والحاصل ان الحرف بمجرد التعيين وب نفسه يدل على المعنى ويكفى فيه تصور متعلقه ولو اجمالاً ولا حاجة الى ذكره لفظاً ، بل ولو لم يذكر لفظاً يتنقل اليه لأنه من قبيل اللوازم البينة للمدلول .

قوله « قده » : ويخرج به تعيين المستعمل اللفظ - الخ .

يعني ان تعيين لفظ من الألفاظ المترادفة للاستعمال وان كان للدلالة يخرج بقيد بنفسه الراجع ضميره الى التعيين ، إذ فيه بمجرد التعيين للاستعمال لا نحصل الدلالة بل يحتاج الى التعيين للدلالة - اعني الوضع أيضاً .

قوله « قده » : ولا حاجة الى ما تكلفناه سابقاً .

من كون الدلالة هي الدلالة القوية دون خصوص الفعلية ودون الأعم او كون الظاهر من كون التعيين للدلالة هو كونه بلا واسطة .

قوله « قده » : على الوجه للسابق .

يعني لارجاع الضمير في قولهم « بنفسه » الى اللفظ .

قوله « قدّه » : إلا أن يرتكب التكلف المتقدم .

وهو أن الظاهر من كون التعيين للدلالة هو كونه بلا واسطة .

قوله « قدّه » : ومن هنا يظهر أن إرجاع الضمير - الخ ،

حيث انه بناءً عليه يخرج عن الحد ما يلزم خروجه بلا ارتكاب تكلف ،
بخلاف ما اذا رجع الضمير الى اللفظ حيث انه يحتاج الى التكلف . وفيه
أن الظاهر بملاحظة قرب المرجع هو رجوع الضمير الى اللفظ دون التعيين
وورود الانتقاض الطردى بناءً عليه لا يصلح قرينة على خلافه كما هو واضح

قوله « قدّه » : ويمكن تقرير الاشكال .

اي الانتقاض الطردى بالجواز المشهور .

قوله « قدّه » : للتوجيه المذكور .

يعني إرجاع الضمير الى التعيين .

قوله « قدّه » : إن أرادوا بالحد - الخ .

توضيحه : هو أن المراد إن كان حصول الدلالة مع قطع النظر عن
ذلك التعيين برجع 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 في الجملة - أي بالنسبة الى الجاهل بالوضع - او مطلقاً
حتى بالنسبة الى العالم به ، لأن العالم إنما يحصل الدلالة له من حيث كونه
عالمًا ، كما يشير اليه قولهم في تعريف الدلالة الوضعية بأنها « فهم المعنى
من اللفظ عند العالم » حيث علقوا على الوصف المشعر بالعلمية ، فيكون

المراد من حيث علمه بالوضع ، فاذا انتفى الوصف - ولو بقطع النظر - انتفت الدلالة ، وإن كان المراد حصول الدلالة مع قطع النظر عما عدا ذلك التعيين برجوع الضمير الى التعيين فيكون المحصل حصول الدلالة بمجرد التعيين بدون شيء آخر ، فهو منقوض بالمجاز المشهور حيث انه لا يحتاج في دلالتة الى شيء سوى التعيين المنحل الى تعيين احدهما تعيين واضع المجاز بناء على مذهب القوم من القول بوضع المجازات ، أو واضع الحقيقة بناء على مذهبه من انكار الوضع في المجازات وثانيهما تعيين الشهرة فالمجاز المشهور بنفس التعيين يدل على معناه ، إذ لم يعتبر في التعيين حصوله من أمر واحد حتى يضر ويقدح حصوله هنا من امرين الواضع والشهرة هذا بيان الاشكال في المجاز المشهور ، وأما وجه اطراد الاشكال في سائر المجازات فلأنها لا يحتاج ايضا الى أزيد من التعيين ، غاية الأمر وقصواه ان تعيينها منحل الى تعيينين : تعيين الواضع ، وتعيين القرينة . هذا محصل مرامه ومنحج كلامه .

وفيه : اننا نختار رجوع الضمير في قولهم « بنفسه » الى اللفظ ، ونقول مرادهم من التقييد بقولهم « بنفسه » ليس نفي مدخلة الوضع والتعيين ، بل نفي مدخلة القرينة كما هو مصرح به في كلامهم . وبعبارة اخرى : نفي الحيشة التقييدية لانفي الحيشة التعليلية وتعيين الشهرة وسائر القرائن في المجاز المشهور وغيره وان كان تعييناً الا أنه حاصل من الأمور المقارنة الواقعة في عرض المجاز ، وقد اعتبر عدمه بالتقييد بقولهم « بنفسه » بخلاف تعيين الحقائق كما هو واضح مما اسلفنا ذكره سابقاً واسلفنا انه بناء على كون الشهرة بل سائر القرائن واقعة في طول المجاز ، كتعيين الحقائق حيث انه واقع في طولها ، نقول : إن المراد بقولهم « بنفسه » هو نفي الواسطة في العروض دون الثبوت ، والقرائن

من الشهرة وغيرها وسائط عروضية ، وهذا بخلاف التعيين في الحقائق حيث انه واسطة ثبوتية ، كما ظهر بيانه مما ذكرناه سابقاً .

قوله « قده » : وهذا الاشكال متجه - الخ .

مقصوده بالبيان الأول التقرير الأول للاشكال ، وهو أن المراد بالتعيين ان كان هو التعيين القصدي لم ينعكس وإن كان أعم لم يطرد لدخول تعيين المجاز المشهور بالشهرة ، يعني ان اشكال عدم احتياج المجاز المشهور الى أزيد من التعيين كما انه متجه على هذا التقرير كذلك يتجه على التقرير السابق ايضاً ، بأن يقال : بناءً على ارادة الأعم من التعيين القصدي والغير القصدي يدخل المجاز المشهور ، حيث لا يحتاج الى شيء آخر غير التعيين الأعم . ولا يجدي فيه الدفع السابق ، وهو إرجاع الضمير في قولهم « بنفسه » الى التعيين ، اذا المفروض حصول الدلالة في المجاز المشهور أيضاً بمجرد التعيين ، غاية الأمر وقصواه ان تعيينه منحل الى تعيينين :

قوله « قده » : وكذا تعيين الحكاية للمحكي .

يعني وكذا تعيين اللفظ لمثله ، كما يقال زيد في « ضرب زيد » فاعل على المختار من عدم تحقق تعيين اصلاً ، لا التعيين القصدي والغير القصدي ، بل الدلالة حاصلة بمجرد المشابهة الصورية بمعونة القرينة فانه لا يسمى تعييناً وإن اريد به مايعم القصدي والغير القصدي . وأما بناءً على مختار التفازي من تحقق التعيين الغير القصدي في الحكاية فلا يخرج بناء على تعميم التعيين الى الغير القصدي .

قوله : يدخل فيه المنقول - الخ .

هكذا في النسخة الموجودة عندي ، وبناء عليه يكون جزاء لقوله « وإن أريد » ولا يخفى عدم استقامته ، لأنه بناء عليه تكون الملازمة في القضية الشرطية واضحة لا تحتاج الى التعليل بما هو المفروض ، مضافاً الى لزوم كون التقييد بقوله « على المختار » لغواً بل خارجاً ، لأن الحكاية ليست بتعيين مطابقاً حتى على قول التفتازاني .

والذي اظن سقوط كلمة الواو من قلم الناسخ من قوله « يدخل فيه المنقول » ويكون عطفاً على قوله « فيخرج المجاز » وتكون كلمة إن في قوله « وإن أريد » وصلية (١) .

قوله « قدّه » : ولو زيد او تعينه - الخ ،

يعني لو قبل تعيين اللفظ للمعنى أو تعينه اشكل بالحكاية ، حيث ان فيها تعيناً ، فيشملها الحد مع خروجها عن المحدود . وفيه : مع مناقضته لكلامه السابق حيث أذعن بخروج الحكاية عن التعيين ولو اريد به مايعم غير القصدي بناء على كون كلمة إن في قوله « وإن أريد » وصلية ان الاشكال بالحكاية ان كان بالنظر الى مذهبه - قدس سره - فلا مجال له ولا وجه إذ ليس فيها تعين ، وإن كان بالنظر الى مذهب التفتازاني فلا موقع له ، إذ لابد على مذهبه من شمول الحد لها - فافهم ،

قوله « قدّه » : والأولى أن يزاد - الخ .

يعني لما كان التعيين ظاهراً في التعيين القصدي فلا يشمل المنقول

(١) ثم اني عثرت على نسخة فيها كلمة الواو في قوله « ويدخل فيه » .

الا بالتكلف كان الأولى أن يزداد « أو تعينه » ليشمـله : وأما اشكال الامر بالحكاية فقد ظهر اندفاعه ، ولعله اشكال بحسب النظر البدوي كما يشعر به عدم اعتداده به وجعل الاولى زيادة « أو تعينه » .

قوله « قدّه » : أما على التوجيه السابق .

وهو عدم احتياج الحروف في دلالة على ذكر متعلقاته ، بل ينتقل اليها قبل ذكرها انتقالا إجمالياً ، وتكون المتعلقات من قبيل اللوازم البينة للمدلول .

قوله « قدّه » : نعم ربما يشكل نادراً في صورة الاشتراك - الخ .

كما اذا كان لفظة « من » مثلاً مع كونها موضوعة للمغنى الحرفي موضوعة لمغنى اسمي كمكان وموضع ، فيقال « سرت من من الى كذا » فيحتاج في إفادته معناها الحرفي الى ملاحظة وضعها الآخر لاحتياجها الى المتعلقات ، فيخرج الحرف عن الحد مع دخوله في المحدود ، إلا أن يدفع باعتبار الحيشية ، بأن يقال : ان الحرف في الصورة المفروضة لا يحتاج الى ملاحظة وضع آخر له من حيث انه حرف وان احتاج الى وضع آخر بما هو اسم . والحاصل انه لا يحتاج في استعمالها بحسب وضعها الحرفي الى ملاحظة وضع آخر له بما هو حرف .

قوله : فتأمل فيه .

لعل وجه الأمر بالتأمل هو أن هذا مجرد فرض غير واقع ، والمدار في الخارج عن الحد والداخل فيه على الأفراد الواقعية دون الفرضية .

قوله « قده » : كالأعلام الشخصية .

حيث أن معانيها مما يمتنع فرض صدقه على كثيرين .

قال بعض المعاصرين في بدائعه : اذ المراد بالتعدد هو التعدد الفردي دون التعدد الأحوالي ، من الصحة والمرض ونحوهما من الأحوال المخالفة . ومن هنا ظهر فساد ما توهم من كون وضع الاعلام ايضاً عاماً كوضع الكليات ، نظراً الى كون الموضوع له فيها امراً عاماً جامعاً لتلك الاحوال . وجه الفساد : أن المراد بالعموم والخصوص في المقام ليس ما يعم العموم والخصوص الأحواليين بل خصوص العموم والخصوص الأفراديين . وكذا ظهر أن وزان تلك الأحوال المتعاقبة على معاني الاعلام وزان الخصوصيات العارضة لمعاني الأسماء الأجتناس في عدم اعتبارها رأساً في الموضوع له ، وإنما الفرق بينها أن اسماء الاجتناس موضوعة للمعاني الكلية لاني حال الخصوصية ولا بشرطها ، بخلاف الاعلام فإنها موضوعة للذات الخارجية في حال اقترانها لبعض الأحوال لا بشرطها ، فلا يؤثر تبدل الحال الموجودة حين الوضع في الموضوع له ، فإطلاق « زيد » عليه في حال كبره كإطلاقه عليه في حال صغره ، وليس مبنياً على تعدد الاوضاع ولا على نحو من التسامح ، كما في إطلاق المقادير على ما ينقص عن حقائقها الأولية نقصاً يتسامح فيه عادة .

وبعض من لم يتفطن الى حقيقة الحال من الافاضل اضطر في التفصي عن تعدد الوضع او كليته الى تعسف ركيك ، وهو اعتبار احدى الشخصات المميزة على وجه كلي في الموضوع له ، وهو كما ترى مصادمة للبديهة ، لأن من يضع اسماً لابنه لا يخطر بباله التشخص العارض فضلاً عن اعتباره في الوضع ، مضافاً الى أن وضع الأعلام يكون حينئذ كوضع النكرة ،

ضرورة اعتبار أحد الشخصيات لابعينها في مسماها ، فيكون من القسم الثالث
يعنى ما يكون الوضع والموضوع له كلاهما عامين - انتهى .

وفيه : ان العدة في اشكال كون الوضع والموضوع له في الاعلام
الشخصية عامين أن الاعراض العارضة لمسماها عوارض شخصية ، ولارب
في أن تلك العوارض متعددة متخالفة ، واذا كانت الشخصيات متعددة
فلا ريب في تعدد الاشخاص بتعدددها ، فالمسمى للعلم الشخصي اذا اختلفت
مشخصاته وتبدلت عوارضه المشخصة فلا جرم يصير اشخاصاً متعددة وأفراداً
متكررة بحسب اختلاف ألوانه ومعناه وأوضاعه ، فلا جرم يكون الموضوع
له عاماً ، فلا بد وأن يكون الوضع أيضاً عاماً .

واذا كان الامر كذلك فلا يجدي مذكره المعاصر من أن المراد
بالتعدد التعدد الفردي دون الأحوال ، إذ بناء على ما ذكرنا يصير التعدد
تعدداً أفرادياً .

والجواب عن هذا الاشكال أن التشخص بالحقيقة انما هو بالوجود
لابتلاك العوارض التي سماها القوم « عوارض مشخصة » ، إذ هي مع قطع
النظر عن الوجود مهيأت كلية وطبائع مرسله ، ولا يفيد ضم الف مهية
كلية وطبائع ارسالية تشخيصاً . نعم يفيد تمييزاً ، واذا كان الوجود
واحداً كان شخصاً فardاً ، فليس في مسمى العلم الشخصي تكثر فردي
وتعدد وجودي .

هذا حال الوجود الذي هو عين التشخص ، وأما حال العوارض
المشخصة التي عندنا امارات التشخص وكواشف عنه وعند القوم مشخصات
فهي اماره او مشخص لا باعتبار فرد بخصوصه من كل واحد منها ،
بل مع عرض عريض كعرض الأمزجة ، فكما أن لكل مزاج طرفي افراط

وتفريط لا يتجاوز الممتزج عنها والا هلك ، وبينهما حدود غير متناهية هي عرض المزاج الواحد المعين كذلك للآلن والمتى والوضع .
وبالجملة ما جعلوه مشخصاً عرض عريض من اول وجود الشخص الى آخره كل واحد بهذا العرض من امارات التشخص ، وان لم تكن مشخصات حقيقية .

والى ما ذكرنا لعله ينظر مانقله المعاصر عن بعض الأفاضل من اعتبار احدى المشخصات على وجه كلى ، ولا يرد عليه شىء مما أورده المعاصر عليه .

أما ما أورده اولاً من مصادمته للبديهة لأن من وضع اسماً لابنه لا يخطر بباله العارض فضلاً عن اعتباره فى الوضع ، ففیه أنه لاشبهة فى أن الواضع المذكور يتصور شخص ابنه ويعلم مشخصه اجمالاً وان لم يعلم تفصيلاً . وان شئت تقول : العلم البسيط بالمشخص والعارض الشخص حاصل ، والذي هو غير حاصل هو العلم المركب بالعلم بالعلم .
وأما ما أورده ثانياً من صيرورة وضع الاعلام حينئذ وضع النكرة ، ففیه أن فى النكرة اعتبار أحد الاشخاص لابعينه ، وفيما نحن فيه اعتبار أحد الشخصات لابعينه ، وبينهما من الفرق ما لا يكاد يخفى .

وأما ما ذكره المعاصر - قدس سره - فى الفرق بين اسماء الأجناس والاعلام الشخصية من أن الأول موضوع للمعنى لافى حال تلك الأحوال ولا بشرطها ، بخلاف الثانى حيث انه موضوع للمعنى فى حال تلك الأحوال لا بشرطها . ففیه أنه لا ريب فى أن اسماء الاجناس ليست اسامى للمهيات اللابشرطية المقسمة المحفوظة فى جميع المنشآت والغير المتبدلة فى جميع المواطن والمشاهد والعوالم ، ضرورة أن الأسد الخيالى مثلاً لا يسمى اسداً ، بل اسماء

الأجناس اسامي للاجناس الواقعة في الأعيان وصفحة الخارج .
وبعبارة اخرى : الأسد موضوع لما هو أسد بالحمل الشائع الصناعي
المتعارف ، لا لما هو أسد بالحمل الأولي الذاتي . ولا ريب في أن الطبيعة
اللابشرطية الواقعة في الأعيان لاتخلو من تلك الأحوال المتعاطرة ، فأساميتها
موضوعة لها في حال تلك الاحوال - فافهم واستقم واشكر ربك الأعلى
نبارك وتعالى .

قوله « قده » : من للقسم الآتي .

أي ما يكون الوضع فيه عاماً والموضوع له أيضاً عاماً .

قوله « قده » : بناء على انها موضوعة - الخ .

لأن المهمة المقيدة بالوجود الذهني جزئي .

قال المعاصر في بدائعه : وأما لو قلنا بأن العلمية فيها تقديرية -
كما صرح به المحقق الشريف وفاقاً لبعض الأفاضل كما هو الظاهر - ضرورة
صدق اسامة على الفرد كاطلاق أسد عليه ، كان من قبيل عموم الوضع
والموضوع له - انتهى .

وفسر فيما تقدم من كلامه التقديرية بالحكمية ، والحق فساد الوجهين
في تصوير علمية أعلام الاجناس : أما الأول فلبداهة انه لم يعن بالاسامة الطبيعة
الافراسية الحاضرة في الذهن والموجودة فيه ، فاذا قيل « رأيت اسامة مقبلاً »
لم يقصد رؤية الأسد الذهني كما هو ظاهر . وأما الثاني فلان حاصله انكار
العلمية ، وانه ليس مغناها الا اجراء أحكام العلم من غير كونها اعلماً :
وما استدلل به المعاصر لايثبت البطلان الوجه الاول ولا يثبت الوجه الثاني، إذ صدق
أسامة على زيد كصدق أسد عليه ، أعم من كون علميتها حكمية أو حقيقية على وجه

آخر غير الوجه الأول ، واللازم الأعم لا يثبت الملزوم الأخص كما هو ظاهر .

والذي يخالج ببالي القاصر هو أن يقال : لاشبهة في كون علمية الاشخاص انما هو بكون الشخص متعيناً متميزاً في الخارج بحسب المهية النوعية والهوية الشخصية ، بحيث لم يبق فيه مجال الابهام ، فلا جرم صار اسمه علماً ومعرفة . وأما الأجناس والطبائع ففيها تميز وتعين لبعضها عن بعض وإن لم يكن لها بالنسبة الى خصوصيات ما اندرج تحتها من الجزئيات تعين وتميز ، بمعنى ان الطبيعة الافتراضية ليس فيها خصوص فرد دون فرد وتميز فرد عن فرد ، فأسماء الأجناس موضوعة لها بالاعتبار الثاني واعلامها موضوعة لها بالاعتبار الأول ، فهي اعلام حقيقية ومعرفة موضوعاً لاحقاً فقط - فافهم بعون الله وحسن تأييده .

قوله « قده » : ووضعها بأزائها - الخ .

يمكن أن يقال : تلك المعاني الكلية التي لاحظها الواضع ثم وضع بأزائها باعتبار كونها مرآة للملاحظة حال المتعلقة الخاصة إما أن تكون مستقلة أو تكون غير مستقلة ، فان كان الاول لازم أن يكون جزء معنى الحرف مستقلاً ، وما بغضه مستقل كيف يكون كله غير مستقل ، ولا يعقل صيرورة المستقل غير مستقل وآلة الاحاط ومرآة الملاحظة ، للزوم الخلف أو الانقلاب . وإن كان الثاني لازم أن تكون تلك المعاني أيضاً ملحوظاً بها حال الغير وآلة للملاحظتها ، وتكون تلك المعاني قبل التقيد بالملاحظة لحال الغير أيضاً معاني حرفية حسب الفرض ، فلا بد وأن يكون ملحوظاً بها حال الغير ، فيدور أو يتسلسل .

ويدفعه أن تلك المعاني لامستقلة ولا لامستقلة ، بل معان جنسية
لابشرطية مقسمة بالنسبة الى الاستقلال وعدمه ، وتكون مع المستقل مستقلة
ومع غير المستقل غير مستقلة . ونظير هذا التوهم جار في جميع الأجناس
والفصول بل الأنواع والاشخاص ، والحل الحل كما لا يخفى .

قوله « قده » : في احدهما .

يعني به الاحتمال الثاني .

قوله « قده » : وفي الآخر .

أي الاحتمال الأول :

قوله « قده » : وهو محال .

لامتناع الاحاطة بغير المتناهي ، وامتناع صدور الغير المتناهي عن
المتناهي ، لأن القوى الجسمانية متناهية التأثير والتأثر .

قوله « قده » : فمدفوع بأنه لو تم - الخ .

فيه : انه يمكن أن يكون مراد القائل المذكور استفادة الخصوصية
من القرائن لاعلى وجه الامتناع فيها ، بل الحروف تكون مستعملة في
معانيها الكلية ، والخصوصية تكون مدلولاً عليها بدال آخر ، فيكون من باب
تعدد الدال والمدلول ، فلا يرد عليه ما ذكره ويبطل دعوى كونها لاستعمل الا
في المعاني الخاصة .

قوله « قده » : واندفع عنهم الاشكالات المذكورة .

وهي انها لا تستعمل الا في المعاني الخاصة ، وان المتبادر ليس الايهاها
وان المعاني الخاصة لو كانت معاني مجازية للحروف لوجد فيه خصائص
المجاز .

وجه الاندفاع : هو أن المعاني الخاصة تكون موضوعاً لها ، الا أن
تلك المعاني الخاصة لما كان القيد والتقيد خارجين أطلق عليها الكلي والعام
ويكون هذا أبين من القول السابق القائل بعموم الموضوع له على وجه
لا يكون القيد والتقيد داخليين فيها ولا معتبرين فيها .

وفيه : أن هذا النحو من التصوير - وان كان مندفعاً عنه تلك
الاشكالات - الا انه باطل في نفسه ، لأنه كيف يعقل ادعاء كلية المقيد
وعومه وليس فيه الا الخلف أو الانقلاب او اجتماع التقيضين :

قوله « قده » : وان فرض وضعه بأزائها - الخ .

كتب - قدس سره - في الهامش : مثل أن يجعل لفظ زيد اسماً لكل
واحد من اولاده ، فان الوضع هنا وان كان بملاحظة عنوان - وهو الولادة -
ولكن هذا العنوان ليس معتبراً في الموضوع له - فتأمل :

قوله « قده » : ومن هنا يتوجه مناقشة - الخ .

بمعني انه لما كان المشترك بالوضع لمعانيه لا باعتبار معنى مشترك فيه
وان فرض وضعه بأزائها اجمالاً بملاحظة عنوان لا يكون حيشية معتبرة في
المعنى اتجهت المناقشة على تعريف المشترك حيث اعتبر فيه تعدد الوضع ،
والحال انه يمكن وقوع الاشتراك بلا تعدد في الوضع ، كما في الصورة

المفروضة ، ولكن لما كان ما فرضناه مجرد فرض لا واقعية له كان الامر سهلا ، اذ المناط في انعكاس الحد وطرده هو الأفراد الواقعية دون الافراد الفرضية ، فاذا لم يشمل حد المشترك لما ذكر من الصورة لايقدم ولا يضر

(شبهة عويصة)

اعلم أن الصور المحتملة باعتبار الوضع والموضوع له أربع : احدها الوضع العام والموضوع له العام ، وثانيها كونهما خاصين ، وثالثها كون الأول خاصاً والثاني عاماً ، ورابعها بالعكس .

لا اشكال ولا خلاف في إمكان الاولين بل وقوعهما ، والمتأخرون حكموا باستحالة الثالث ووقوع الرابع .

ووجه استحالة الاول وامتناعه أن الجزئي لا يمكن أن يتصور به الكلّي فلا يعقل أن يكون مرآة للملاحظة الكلّي ، فالجزئي لا يمكن أن يجعل مرآة للكلّي الا أن يعتبر ويلاحظ الكلّي الذي ينتزع منه فيجعل مرآة للكلّي : ولا ريب في انه كما لا يمكن أن ينال بالجزئي بما هو جزئي السكلي كذلك لا يمكن أن ينال بالكلّي الجزئي بما هو جزئي ، إذ من الواضح اللائح انه لا بد من المطابقة بين العلم والمعلوم والالم يكن العلم علماً « هف » ، فاذا لم يحصل المطابقة بين الجزئي والكلّي لم يحصل في العكس من غير فرق . نعم يحصل بالكلّي العلم بالكلّي المتحقق في الجزئيات والافراد دون أنفسها .

إن قلت : الافراد وان لم تكن معلومة بعناوينها وكنهها الا انها معلومة بوجوهها ، وهذا المقدار من العلم يكفي ، أليس الفرق بين العلم بوجه الشيء وبين العلم بالشيء بوجهه ؟ ففيم نحن فيه الأفراد معلومة بوجوهها - وهو الكلّي - لا أن الكلّي معلوم دون الافراد :

قلت : الوجه قيمان : قسم يكون الوجه خاصاً مساوياً لذيه ، وقسم عاماً . فإذا كان الوجه خاصاً مساوياً يحصل بالعلم به العلم بالشيء بوجهه ، وأما إذا كان الوجه عاماً - كما فيما نحن فيه - فلا يحصل بالعلم به العلم بالشيء بوجهه ، بل ليس العلم الا علماً بوجه الشيء ، ويكون وجه الشيء في هذه الصورة واسطة في عروض العلم للشيء بحيث يصح سلبه عنه ، فإذا لم تكن الافراد معلومة لم يكن موضوعاً لها .

إن قلت : لا يحتاج في جانب الموضوع له - وهو المعلوم - أزيد من تلك الافراد افراداً للكلي ، ولا يحتاج الى تصورها بخصوصها ولو بالوجه قلت : فاذن لابد في جانب الوضع والعلم من تصور الكلي وكونه متحققاً في ضمن الأفراد ، فيتطابق الوضع والموضوع له ، ولا معنى للتفكيك بينهما بكون الأول عاماً والثاني خاصاً .

هذا كله مع انه يمكن أن يقال : إن مرادهم بالعام - كما هو مصرح به في بعض الكتب - مالا يمتنع فرض صدقه على كثيرين ، فيكون عاماً ميزانياً لا العام الاصولي ، وحينئذ لا يجوز أن يكون الوضع في الحروف وما يشابهها عاماً بالعموم الاصولي والموضوع له أيضاً عاماً بالعموم الاصولي ، بأن لاحظ الواضع في وضع كلمة « من » مثلاً كل فرد فرد من أفراد الابتداء ووضعها بأزاء كل فرد فرد ، لا انه لاحظ الابتداء الكلي ووضعها بأزاء كل فرد فرد من الابتداءات الخاصة ، فعلى ماصورنا يكون الوضع والموضوع له أيضاً متطابقين . ولعل ما ذكرنا يكفي في ابطال ما زعمه المتأخرون بل استحالاته - فافهم واستقم واشكر ربك الفياض على البريات .

قوله « قده » : فان اختلاف هيئاتها - الخ .

يعني ان هيئاتها لما كانت مختلفة - حيث أن بعضها مفتوح العين وبعضها مضمومها وبعضها مكسورها مع عدم قدر جامع بين ما اتفق منها - يكون معنى نوعياً شاملاً لما اندرج تحته ، فلا جرم ولا بد وأن يضع الواضع كل هيئة من تلك الهيئات مع مادتها المخصوصة بأزاء المعنى ، فيكون وضعها شخصياً .

قال بعض المعاصرين في بدائعه موداً على المصنف - قدس سره - :
يمكن أن يصحح كون الوضع فيهما وأشباههما ايضاً نوعياً - كما يقتضيه إطلاق كلامهم في تسمية وضع المشتقات والهيئات نوعياً بأن وجود الجهة الجامعة بين المواد ليس يلزم في كون الوضع نوعياً ، اذ المعتبر فيه كون الموضوع صادقاً على الفاظ مختلفة الحقيقة ، وهو مع عدم الجهة الجامعة بين المواد المختلفة ايضاً متحقق ، فان زنة *فَعَلَ* يصدق على زنة ضرب ونصر - الى آخر ما على هذا الوزن من الأفعال المجردة . فللواضع أن يقول :
اني وضعت هيئات ثلاث للدلالة على الماضي . ويحيل تعيين موارها الى مقام آخر ، فيكون كل واحدة من تلك الهيئات حينئذ موضوعة بالوضع النوعي ، لعروضها على ألفاظ مختلفة الحقيقة التي يعرفها اهل اللسان ، غاية الامر صيرورة الهيئات الثلاث من المترادفات . ولا ضير فيه ، إذ الترادف غير مختص بالوضع الشخصي .

وأما ثانياً - فلائنه لو تم لجري في المزيد ايضاً ، لان هيئة افتعل مثلاً لاضابط لمعرضها من المواد بل لابد من السماع وليس بقياسي ، اذ لا يبنى من كل مجرد هذا المزيد وكذا سائر الزيدات .

والحاصل ان القول بأن وضع « فعل » مثلاً شخصي يرجع الى أن

الواضع لاحظ كل واحد من مصادر هذا الباب ووضع هيئة ماضيه مثلا بوضع مستقل ، والقول بأنه نوعي يرجع الى ان الواضع وضع اولا الهيئات الثلاث للدلالة على الماضي على نحو الترادف ، ثم عين معروض كل واحدة من الهيئات - انتهى ما أردنا نقله .

وفيه : أن الواضع إما أن يضع كل هيئة من الهيئات الثلاث في ضمن مواد مخصوصة أو في ضمن كل مادة أو يبقى الأمر على الإهمال ، فإن كان الاول كان الوضع شخصيا ، وإن كان الثاني فكان وضعاً نوعياً مع وجود الجامع ، مع كونه مخالفاً للواقع ، حيث إن هيئة « فعل » بفتح العين مثلا لم تكن موضوعة بحسب كل مادة ، وإن كان الثالث كانت القضية المعقودة منه مهملية ، ولا ريب في أن المهملية في قوة القضية الجزئية التي هي لاثباتي عن الشخصية ، فهو لا يصير وضعاً نوعياً .

وبالجملة لابد من اعتبار امر كلي يتحقق به النوعية ، والمقصود من الجامع هو ذلك الامر الكلي ، ولا بوجوده يصير الوضع شخصياً أو في قوته وإن قلت : إن الواضع يلاحظ الهيئة في بعض المواد الذي هو أزيد من الواحد الذي يعينه بعد وضع الهيئة ، فيصير الوضع نوعياً .

قلت : فيه - مع انه اعتراف بالجامع - أنه التزام بأمر زائد لم يرق عليه دليل بل هو مخالف للأصل ، إذ هذا التصوير مستلزم لامرين الوضع وتعيين المواد ، بخلاف الوضع الشخصي الذي قال به المصنف « قده » حيث انه ليس فيه الا وضع كل هيئة من الهيئات الثلاث في ضمن مواد مخصوصة وأما ما ذكره المعاصر من جريان ما ذكره المصنف - على تقدير تماميته في المزيد فيه أيضاً - فلا ضير في الالتزام به ، وليس في كلام المصنف ما يدل على الاختصاص بالمجرد ، إذ مقصوده من قوله « كالمفرد المذكور

الغائب « - الخ ، التمثيل لا الحصر ، وأما قوله « في الوضع النوعي كسائر صيغ الماضي » - الخ ، فيمكن أن يكون مراده من الماضي والمضارع المجرد بن دون المطلق منها - تأمل تنل .

قوله « قدّه » : وكون أفعال للسجاياء - الخ .

ربما يمكن أن يورد عليه بأن هذا تصوير للجامع في جانب الموضوع له ، والمعتبر في الوضع النوعي هو وجود الجامع في طرف الموضوع . ويدفعه أن المقصود كون هيئة فعل بالضم في ضمن كل مادة دالة على السجية موضوعة لكذا ، فيكون الجامع في جانب الموضوع وإن كان بملاحظة وجود الجامع في المعنى .

قوله « قدّه » : الملحوظة تفصيلاً أو اجمالاً على مامر .

الاول بناءً على كون الواضع هو الله تعالى ، والثاني بناءً على كون الواضع غيره .

قوله « قدّه » : فالمشتقات تدل على معانيها - الخ .

• مقصوده - قدس سره - أن وضعها بحسب المادة والهيئة واحد ، لا أنها موضوعة بحسب المادة بوضع وبحسب الهيئة بوضع آخر ، كما زعمه القوم .

وفيه : انه إن كان مراده أن صيغة « فاعل » مثلاً موضوع لمن تلبس بالمبدأ - أي مبدأ كان - فالمادة غير معينة ، فتحتاج خصوصياتها إلى وضع آخر ، وإن كان مراده أن صيغة « ضارب » مثلاً موضوعة لمن قام به الضرب وتلبس به فيلزم أن يكون الوضع شخصياً وقد قال إن اسم الفاعل

وضعه نوعي ، مضافاً الى أن معنى المبدأ والمادة غير معلوم ولا موضوع له
فيحتاج الى وضع آخر للمادة ، الا أن يقول الواضع : اني وضعت صيغة
ضارب لمن قام به مايسمى بالفارسية : (زدن) ، فيكون موضوعاً بوضع
واحد .

قوله « قده » : بوضع واحد شخصي أو نوعي .

الاول كما في المفرد المذكور الغائب المبني للفاعل من الماضي والمضارع
المجردين ، والثاني كما في سائر صيغ الماضي والمضارع وجملة صيغ الامر
واسم الفاعل والمفعول :

قوله « قده » : والمعروف بينهم - الخ .

في الفرق بين المادة والهيئة بحسب الوضع مالا يخفى ، لأن الهيئة ان
اخذت على وجه اللابشرطية بالنسبة الى المواد أو على وجه بشرط جميع
المواد ، ويكون الوضع نوعياً يكون حال المادة بالنسبة الى الهيئة كذلك ،
وإن فرضت الهيئة بشرط لا ويكون الوضع بالنسبة اليها شخصياً يكون
المادة كذلك . وبالجمله كما أن الهيئة لا تتحقق بدون المادة كذلك المادة
لا تتحقق بدون الهيئة ، فالفرق بينها تحكم محض الا أن يكون مجرد اصطلاح

قوله « قده » : لمعارضة ماقدمناه من الاستبعاد .

حيث استبعد وضع المواد للمعاني الحديثة مشروطاً باقترانها باحدى
الهيئات المعتبرة .

قوله « قده » : لاجرم ننتقل بالعلم بأحد الامرين - الخ .

قال بعض المعاصرين « قده » في بدائعه وورداً عليه : لا يخفى أن قضية الاعتراف باستفادة جزء المعنى من جزء اللفظ ، لأن اشتراك الصيغ متعددة اذا كان في جهة واحدة جامعة بينها ، لاجرم يستند الانتقال الى جزء المعنى المشترك فيه الى تلك الجهة الجامعة التي هي 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 ولا مناقضة لما قاله ، لأن ما انكره هو الانتقال الوضعي الى جزء المعنى من جزء اللفظ ، وما اثبتته واذا عن به هو الانتقال العقلي والدلالة العقلية ، لأن العقل اذا رأى هيئة واحدة مشتركة بين مواد مختلفة يحكم بأن معنى تلك الهيئة واحدة وان لم يعرف معنى تلك الهيئة أصلاً ولا وضعها ، وكذلك اذا رأى مادة واحدة مشتركة بين هيئات متخالفة يحكم بأن معنى تلك المادة واحد وان لم يعرف ذلك المعنى ولا الوضع له ، وذلك الحكم لعلمه بأن حكم الامثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد ، ولذا اذا رأى العقل امراً مشتركاً بين اشياء متخالفة وان لم تكن من سنخ الالفاظ ومعانيها يحكم باتحاد ذلك المشترك المتحقق في الاشياء المتخالفة حكماً ، فينتقل اليه وليس انتقالاً دلالياً وضعياً كما هو واضح .

وبالجملة المعاصر خلط بين الدلالة العقلية والدلالة الوضعية وبين الانتقال باللفظ والانتقال من اللفظ ، وكلام المصنف صريح فيما ذكرنا حيث قال « لاجرم ننتقل بالعلم بأحد الامرين » ولم يقل من احد الأمر - فافهم .

قوله « قده » : انه انما يتبادر عن مجموع اللفظ - الخ :

قال المعاصر « قده » في بدائعه موردأ عليه : وانت خير بأنه مع بعده عن الانظار المستقيمة لايجديه نفعاً ، لأننا نستعمل التبادر في مدلول الجزء المادي ، وندعي ان استفادة المعنى المصدري من صيغة فاعل مثلاً ليس على حد استفادة جزء معنى زيد من لفظ زيد ، بل على نحو استفادة معنى الغلام من لفظه في تركيب « غلام زيد » ، ومعلوم أن المرجع في مثل المقام ليس سوى الوجدان السليم - انتهى .

وفي قوله « مع بعده عن الأنظار المستقيمة » وقوله « الوجدان السليم » مغالطة بالعرض وبالأمر الخارجية ، لأن من اقسامها التشنيع على المخاطب : وأما قوله « لايجدي نفعاً » فلا ريب في إجدائه بالنسبة الى نفسه وبالنسبة الى انكاره وان لم يكن مجدياً لغيره وبالنسبة الى اثباته لأنه منكر ومثبت كما يشهد به قوله ، وليس في ذلك شهادة على تعدد الوضع بل على وحدته - تأمل .

قوله « قده » : مشاركتها فيما مر .

أي لفظاً ومعنى .

قوله « قده » : أو من حيث كونها مرادة .

ربما يمكن أن يورد عليه بلزوم الدور ، لأن الوضع لما كان من المعاني الاضافية كان متأخراً عن المعنى ، ولما كان المعنى مأخوذاً فيه الارادة حسب الفرض كان متأخراً عن الارادة ، والارادة من اللفظ الموضوع موقوفة على الوضع جاء الدور ، الا أن يقال : إن الارادة الفعلية

موقوفة على الوضع وأما الوضع فليس موقوفاً على الإرادة الفعلية المحققة بل على الإرادة المقدرة التي توجد بعد وجود الوضع بالوجود المحقق ، فلا دور - فافهم (١).

قوله « قدّه » : الأول إطلاق كلامهم - الخ .

فيه : انه لاحجية في تصريح كلامهم فضلاً عن اطلاقه ، الا أن يرجع الى النقل وهو ممنوع .

وقال بعض المعاصرين في بدائعه موردأ على المصنف - قدس سره - وفيه أن تحديد الوضع لامساس له بتحديد الموضوع له ، فالتعلق بظاهر الأول على تعيين الشخصات الموضوع له مضحكة من القول . ألا ترى أن القائل بوضع الألفاظ للمهيات المطلقة لو تمسك في إبطال القول بوضعها لها بشرط الوجود بظاهر قولهم في تعريف الوضع واطلاقه كان ساقطاً في انظار العلماء ، لأن مثل ذلك لا ينبغي أن يذكر أو يدون .

والعجب انه اعتذر عن إطلاق قولهم بدلالة لفظ المعنى عليه ، فلا حاجة الى التصريح به في الحد . وظاهره انه لولا دلالة لفظ المعنى عليه كان التصريح به في الحد واجباً محتاجاً اليه . وفساده واضح حتى على القول بملاحظة الحيشية المزبورة في بيان معاني الألفاظ ، لأن بيان شرائط

(١) ولقد عثرت بعد ما زبرت هذه الحاشية بما كتبه بعض المعاصرين في بدائعه في هذا المقام من إيراد الدور بوجه قريب مما ذكرنا من غير التفاته الى وجه اندفاعه . ثم قال تعريضا على المصنف « قدّه » : ولعل الغفلة عن ذلك دعى بعض من عاصرناه الى البحث عن ذلك - انتهى .

الموضوع له في تعريف الوضع غير لازم ، فلو عرّف بأنه « تعيين اللفظ للدلالة على الشيء » كان التعريف صحيحاً بناءً على القول المزبور ، بل الظاهر أن التصريح به في التعريف غير صحيح ، لأنه يوجب انتقاضه عكساً من حيث عدم شموله حينئذٍ للوضع المتعلق بذات المعنى من دون ملاحظة الحيشية - انتهى .

وفيه بعد ما فيه من المغالطة بالعرض حيث شنع كثيراً على المصنف أنه لما كان محصل مرامه أن المحدد للوضع ليس في مقام تفهيم الموضوع له حتى يتمسك باطلاق كلامه ، إذ كون المتكلم في مقام التفهيم شرط لتمسك بالاطلاق يرد عليه أنه لا بد وأن يكون في مقام تفهيم الموضوع له ، لأنه إذا كان اجزاء الحد وقبوده غير معلومة لا يعلم المراد منها لا يحصل التعريف الحقيقي ، وإذا كان في مقام التفهيم وكان المراد بالمعنى خصوص المقيد بالارادة وأتى بالمطلق حصل الانتقاض الطردي ، فلا بد وأن يكون المراد المطلق ، وهذا مرامه المصنف .

ثم لا يخفى ما في قول المعاصر حيث استظهر حصول الانتقاض الطردي لو قيد المعنى بالحيشية المزبورة ، إذ بناءً على اعتبار الحيشية في المعنى يمنع إلغاؤها ، كما يدل عليه الوجه الثاني حيث أنه لو تم لكان دالاً على كون الوضع لغوً خالياً من المرجح ، ومن الواضح امتناع صدور الشيء بلا مرجح ، فإذا كان ممتنعاً فكيف يتحقق به الانتقاض - فافهم .

قوله : كما يدل عليه ظاهر معناه الأصلي .

حيث أن معنى المعنى بحسب الاصل هو المعنى والمقصود .

قوله « قده » : فلا يصدق على المجرد عنها .

ربما امكن أن يقال : إن هذا مناف لمذهبه - قدس سره - حيث
بصرح مراراً بخروج القيد والتقييد عن المقيد ، وحينئذ فلا يبقى من المقيد
الا المطلق ، فكيف لا يصدق على المجرد ؟
اللهم الا ان يكون مراده بخروج القيد والتقييد عن المقيد عدم
دخولها فيه على وجه الشطربة لاعدم دخولها فيه على وجه الشرطية ، وحينئذ
فلا ريب في عدم الصدق - فافهم .

قوله « قده » : من الاصول المثبتة ولا تعويل عليها .

الحق حجية الاصل المثبت في مباحث الالفاظ التي ليست حجية الاصل
فيها بسبب التعبد والاختبار ، بل من باب الظن النوعي والشخصي .
قوله « قده » : كما في أصالة عدم للنقل .

الظاهر انه مثال للمنفى لا للنفي .

قوله « قده » : مستند الى ماهو للظاهر من الغرض - الخ .

يعنى ان تبادر كون المعنى مراداً مستنداً الى القرينة ، فلا يكون
علامة وخاصة للحقيقة ، اذ الداعي والغرض ليس لاستعمال اللفظ غالباً
هو التفهيم والافادة والاستعمال لغرض آخر وغاية اخرى في غاية الندرة .
ولا ريب في ان التفهيم والافادة باللفظ ملازم لكون المعنى مراداً منه ،
فاذا كان التفهيم محرزاً - ولو بالظهور والرجحان الناشيء من الغلبة ينسب
الى الذهن كون المعنى مراداً من اللفظ ، ومع قطع النظر عن ذلك
الرجحان والتفهيم فضلاً عن اعتبار عدمها لا ينسب الى الذهن من اللفظ

كون المعنى مراداً منه .

وبهذا البيان اللائح والتبيان الواضح ظهر اندفاع ما اورده بعض المعاصرين « قده » في بدائعه موردأ على المصنف « قده » بقوله : قلت مما لا ينبغي أن يخفى على أحد هو أن سماع الالفاظ الموضوعية بمجرد سبب لانتقال الذهن الى المعنى واردة المتكلم اياه من دون الاستشعار بالغرض الداعي ومنكره متعسف ، فدعوى استناد تبادر الارادة الى ملاحظة الغرض المذكور دون اللفظ سخيفة جداً - انتهى .

والحاصل ان اللفظ لا يبدل على كون المعنى مراداً منه بالحقيقة والذات بل بالمجاز والعرض ، ويكون كون المتكلم في مقام التفهيم والافادة واسطة في العروض لافي الثبوت .

قوله « قده » : الدلالة العقلية - الخ .

اعلم ان الدلالة - وهي العلم - لا بد فيها من ملازمة حتى ينتقل من احد المتلازمين الى الآخر ، اذ لا شبهة في انه لو لم يكن لزوم لم يحصل من العلم بشيء العلم بشيء آخر اذ لا ربط بينهما ، بخلاف ما اذا كان بينهما علة لزوم . والعلة المزمومة إما أن تكون بالجعل والوضع ، وإما أن تكون بالذات ، فالعلة إما جعلية وضعية وإما ذاتية ، وحينئذ فينتظر الاشكال في جعل الدلالة الطبيعية قسماً آخر ، ولا ريب في أن العقل في جميع الاقسام للدلالات انها وظيفته الدرك والنيل ، وحينئذ فينتظر اشكال آخر بأن الطبع والوضع ليسا مدركين بل هما جاعلان اللازم وسببان بسبب العلم بخلاف العقل حيث انه مدرك ، فتكون النسبة في الطبيعية والوضعية من قبيل نسبة الشيء الى جاعله وفي العقلية من قبيل نسبة الشيء الى مدركه

فيحصل التفكير في النسبة ، بل يطرق اشكال آخر وهو انه اذا كان النظر الى المدرك فينبغي أن تسمى الكل بالعقلية ، فالاولى أن يقال : الدلالة إما ذاتية وإما وضعية .

والذي يمكن ان يقال في حل الاشكالات : إن العلة إما أن تكون حاصلة بلا مدخلية لاحد من الحيوانات - كما في النار والدخان - وإما ان تكون حاصلة معها ، وهذه إما أن تكون على وتيرة واحدة كما في دلالة « اخ » على التضجر حيث أن فاعل التلفظ بأخ هو طبع المتضجر ، والطبع وان كان فاعلاً بالتسخير ويكون مسخراً للنفس الا انه لا يصدر منه الفعل الا على وتيرة واحدة وطريقة فاردة ، وإما أن يكون لاعلى وتيرة واحدة بل يختلف بحسب اختلاف الايرادات والاشواق . فانحل الإشكال الاول وظهر وجه المقابلة .

وأما الاشكال الثاني والثالث فيمكن أن يقال : ان المراد بالعقلية ما كان جاعل للزوم واللازم هو الله تعالى ، وهذا نظير انهم يقسمون السبب والشرط في مبحث مقدمة الواجب الى شرعي وعقلي وعادي . ولا ريب في أن المراد بالعقلي هناك ما يكون سبباً او شرطاً بدون مدخلية شرع أو عادة ، لان المراد به ما ادركه العقل ، فتكون النسبة في الكل على نهج واحد ويكون النظر الى الجاعل في الكل دون المدرك .

وليعلم أن المراد بالطبع في الدلالة الطبيعية ليس طبع اللفظ ، إذ دلالة الالفاظ على مغايبها ليست ذاتية ولا طبع السامع لعدم استقامته في اصوات الحيوانات بالنظر الى السامع الانساني ، فتعين ان يكون المراد طبع المتكلم والالفاظ - فتبصر .

قوله « قده » : كما هو ظاهر للتعليق .

أي في قولهم « بالنسبة الى العالم بالوضع » .

قوله « قده » : وجوابه ان للعلم بالوضع - الخ .

يعنى ان العلم بالوضع موقوف على العلم بالمعنى وفهمه مع قطع النظر عن اللفظ ووضعه ، وهو ليس موقوفاً على العلم بالوضع . نعم العلم بالمعنى وانفهامه من اللفظ موقوف على العلم بالوضع ، فما هو موقوف على العلم بالوضع ليس موقوفاً عليه وما هو موقوف عليه ليس موقوفاً ، فلا دور وهو واضح : الا أن بيانه « قده » لدفع الدور لا يخلو عن لزوم الدور لانه قال : ان العلم بالوضع إنما يتوقف على فهم المعنى ولو من غير لفظه فحيث عمم فهم المعنى الى كونه من اللفظ او من غيره فلا ريب في مجيء الدور في القسم الذي يكون فهم المعنى من اللفظ ، وهو يكفي محذوراً كما هو واضح . اللهم ان تكون كلمة « لو » للتخصيص لا للتعميم - فافهم

قوله « قده » : أي كون اللفظ بحيث - الخ .

لما كان مفهومية المعنى صفة للمعنى لا لللفظ فسرره بكون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى ، ولما كان مفهومية المعنى لازماً لما هو الحد الحقيقي - وهو كون اللفظ بحيث الخ - لا انه هو الحد ، قال : غاية الأمر أن يكون تعريفاً باللازم لا انه استعمل في الملزوم ثم في اللازم ليلزم سبك الحجاز من الحجاز :

ولا يخفى أن ماتكلفه مبني على كون الحد جواباً لما الحقيقية ، وأما بناءً على كونه جواباً لما الشارحة وشرحاً للاسم وحداً للفظ فلا يحتاج الى

شيء ، لكون المقصود منه مجرد تمييز المعرف من بين المعاني المرتكزة في الخاطر .

ثم لو كان حداً حقيقياً لاحتاج الى ارتكاب التجوز في الكلمة ثم الانتقال الى اللازم ، بل يمكن أن يقال : ان الفهم استعمل في معناه الحقيقي لينقل منه الى اللازم ثم من لازمه الى لازم لازمه - فتأمل .

قوله « قده » : وجوابه أن للعلم بالوضع - الخ .

يعنى ان العلم المأخوذ في حد الوضع أعم من العلم التفصيلي والإجمالي ، والعلم الموقوف على التبادر - وهي الدلالة - هو العلم التفصيلي ، والتبادر الذي هو الدلالة ليس موقوفاً على العلم التفصيلي بل موقوف على العلم الإجمالي ، فلا دور .

والمسلم من اعتبار العلم في حصول الدلالة هو الأعم ، ولا نسلم الانفكاك في صورة التبادر عن العلم التفصيلي والإجمالي ، وإنما المسلم انفكاكه عن أحدهما وهو العلم التفصيلي لا الانفكاك عنهما معاً ، والا لم تكن اللغات توقيفية لحصول الدلالة من غير علم بالوضع ، فتكون الدلالة ذاتية .

قوله « قده » : أو نقول المراد بالوضع هنا الاختصاص - الخ .

مقصوده - قدس سره - هو أن للوضع إطلاقين : أحدهما بمعنى التخصيص ، والآخر بمعنى الاختصاص . والفرق بين التخصيص والاختصاص وان لم يكن بالذات بل بالاعتبار حيث انه من المحقق الواضح أن الابداع والوجود والايجاب والوجوب والتأثير والأثر متحدة ذاتاً متعددة اعتباراً ، إلا أن هذا الفرق الاعتباري يكفي لدفع الدور . فنقول : المراد بالوضع

في تعريف الدلالة هو الاختصاص ولو بالغلبة وكون الوضع في الاختصاص مجازاً مشهوراً ، فالعلم بالوضع بمعنى التخصيص موقوف على التبادر والدلالة ، والتبادر - وهو الدلالة - موقوف على العلم بالوضع بمعنى الاختصاص الجاهل 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 ، فبقي الدور بحاله .

مضافاً الى أنه لا ريب في أن العلم بالمعلول مستلزم للعلم بالعلة فضلاً عن العلم بالشئ بأحد اعتباريه المتحد مع اعتباره الآخر ذاتاً ، حيث انه مستلزم للعلم بالاعتبار الآخر بلا شبهة ، فاذا حصل العلم بالأثر بما هو أثر فلا محالة يحصل منه العلم بالتأثير ، وهذا واضح . وحينئذ فاذا حصل العلم بالاختصاص من المحاورات فلا محالة يحصل منه العلم بالتخصيص أيضاً ، فلا حاجة الى التبادر .

قوله « قده » : استقام الحد وصار التقسيم عقلياً .

يعني انه بواسطة اعتبار الحيثية في الحد صار مستقيماً ، لسلامته عن انتقاضه الطردي ، كما سيتضح وجهه عن قريب ، وبواسطة ترك اعتبارها في التقسيم صار عقلياً ، إذ لو اعتبرت الحيثية فيه بصير التقسيم هكذا : دلالة اللفظ إما أن تكون على تمام ماوضع له من حيث هو تمام الموضوع له أولاً ، والثانية إما أن تكون على جزء ماوضع له من حيث هو جزء

ما وضع له أولا . ومن المعلوم الواضح أن كلمة « أولا » المذكورة أولا لها أفراد ثلاث : أحده ما كان الدلالة فيه على الجزء ، والثاني ما كان الدلالة فيه على الخارج اللازم ، والآخر ما كان الدلالة فيه على ذات التام الغير الملحوظ فيها حيثية التامة ولم تكن متحيثة بها . وغير خفي أن كلمة «اولاه» المذكورة ثانياً تشمل الخارج اللازم وذات الجزء لا بما هو جزء ومتحيث بالجزئية ، وقولنا « إما أن يكون على جزء ما وضع له من حيث هو جزء ماوضع له » دال على الجزء بما هو جزء ، فبقي ذات التام لايشمله التقسيم الثاني . وبيان آخر لعله يكون أوضح : إن التقسيم الثاني ايضاً لا بد وان يكون حاصراً لجميع أقسام الشق الثاني من التقسيم الأول بحيث لايشذ منه شيء ومن المعلوم أن التقسيم الثاني لايشمل إلا الدلالة على الجزء بكلا اعتباريه - أي ذات الجزء ، والجزء بما هو جزء ، والخارج اللازم ، وبقي من أقسامه القسم الاخير ، وهو ما كانت الدلالة فيه على ذات التام ، فلم يكن التقسيم حاصراً عقلياً كما هو واضح .

قوله « قدّه » : وإنما اعتبرنا الحيثية تعليلية .

توضيحه : هو ان الحيثية على ثلاثة أقسام :

« الاول » - الحيثية الاطلاقية ، وهي التي يكون المقصود من التحيث بها بيان الاطلاق والارسال والتعريف من القيود ، وهي المستعملة في قولهم « المهمة من حيث هي ليست الا هي » ، إذ المقصود أن المهمة اذا لوحظت في حد نفسها وحريم ذاتها ولم يلحظ معها شيء لم يكن الا نفسها ، وصح سلب جميع ما عداها عنها .

« والثاني » - الحيثية التعليلية ، وهي التي يكون المقصود منها بيان

علة الشيء ، كما يقال « الثوب أبيض من حيث صنعة القصار » أي صنع القصار صار سبباً وعلة لبياض الثوب .

« والثالث » - الحيشة التقيدية ، وهي التي يكون المقصود منها بيان تقييد الشيء ، كما يقال « الثوب من حيث أنه أبيض مفرق لنور البصر » فانه في قوة أن يقال : الثوب الابيض كذا ، فالمقصود أن الثوب وإن لم يكن في حد ذاته مفرقاً لنور البصر إلا أنه بواسطة تقييده بالبياض ونخبته به مفرق له .

فاذا تقرر هذا واتضح فيقال : إن الحيشة التقيدية لما كانت غير مجدية في دفع الانتقاض الطردي الحاصل في حدود الدلالات ، إذ يصدق على الدلالة على ضوء الشمس مثلاً المقيدة بكون تلك الدلالة اللفظ على تمام ماوضع له أنها مقيدة بكونها دلالة على جزئه أو لازمه حيث يكون جزءاً ، كما اذا وضع لفظ « الشمس » للضوء والجرم ، أو يكون لازماً أيضاً كما اذا وضع لفظ « الشمس » للجرم فقط ، فيبقى الانتقاض الطردي بحاله ، فلا جرم اعتبرت الحيشة التعليلية . ولما كان اجتماع العلل المتعددة على المعلول الواحد الشخصي مستحيلاً ممنعاً فلا جرم لا يحصل الا احدى العلل ، فلا يحصل الا احدى الدلالات ، فلا يحصل الانتقاض الطردي كما هو واضح . هذا يحصل مراده ومنفع كلامه .

وفيه : انه لا ريب في أن المقصود هو تحديد المطابقة والتضمن والالتزام التي هي أمور واقعية دون التسمية ، وإن كان ربما يوهمه ظاهر قوله « ويسمى الاولى » ، وحينئذ فلا وجه لاختذ الحيشة تعليلية لان الحد عين المحدود والحمل المعقود بينهما هو الحمل الاولى الذاتي دون الشائع الصناعي العرفي . ومن البين أن ذاتي الشيء بين الثبوت له والذاتي لا يعطل

وثبوت الشيء لنفسه ضروري وسلبه عن نفسه محال ، والضرورة والامتناع مناط الغنى عن العلة ، إذ العلة الموحجة الى العلة هي الامكان ، وهذا ظاهر .

ومع الغرض عن ذلك نقول : لاشبهة ولا ريب في أن بين الدلالة على الكل المقيد بكونه كلا وبين الدلالة على الجزء المقيد بكونه جزءاً وبين الدلالة على اللازم المقيد بكونه لازماً تضاداً لا يعقل أن تجتمع في لفظ واحد في زمان واحد من جهة واحدة ، وان لم يكن تضاد بين الدلالة على ذات الكل والجزء واللازم كما هو واضح ، وحينئذ فيجوز أن تؤخذ الحيثية تقييدية. ويدفع الانتقاض الطردي بمثل مادفعه - قدس سره - به بناءً على اخذ الحيثية تعليلية ، فيقال : لما كان اجتماع المتضادين ممتنعاً مستحيلاً فلا يحصل من هذه الدلالة المتضادة الا احداها ، فلا يحصل الانتقاض الطردي مثل ما قال « قده » من أنه لما كان اجتماع العلل على مغلول واحد محالاً فلا يحصل الا علة واحدة ولا يحصل الا دلالة فاردة . فالحق أن اخذ الحيثية تقييدية لا يرد عليه ما اورده « قده » عليه ، لانه لا ريب في انه لا يصدق على الدلالة المقيدة بكونها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له انها دلالة اللفظ المقيدة بكونها دلالة على جزئه أو لازمه ، سواء أريد بالصدق الصدق الناشئ من الحمل الاولي الذاتي أو الحمل الشائع الصناعي : أما على الاول فللزوم أن يكون الشيء غير نفسه ، والحال أن ثبوت الشيء لنفسه ضروري وسلبه عن نفسه محال . وأما على الثاني فللزوم أن يصدق أحد المتقابلين والضدين على الآخر بذلك الحمل ، والحال أن قضية التقابل والتضاد هو امتناع اجتماعها بحسب التخلل فضلاً عن اتحادها بحسب الحمل . وبعبارة أخرى : يمتنع حمل الاشتقائي فيها فكيف بالحمل المواطائي.

نعم لا استحالة في حصول الدلالة على ذات الكل والجزء واللازم في زمان واحد ، فما ذكره « قده » مغالطة ناشئة من اشتباه ما بالعرض بما بالذات واشتباه العارض بالمعروض . بل إنا نقول : لاجابة الى اخذ الحيثية أصلاً بعد ما اعتبر تمام ماوضع له اوجزته وألزامه ، إذ الحيثية مأخوذة فلا يحتاج الى اخذها مرة أخرى والا لتسلسلت الحيثيات أو دارت كما هو واضح . نعم لو قيل : دلالة اللفظ على شيء أو على معنى احتيج الى اعتبار الحيثية ، وهذا نظير أن يقال : الثوب مفرق لنور البصر حيث انه يحتاج الى التحييث ، اذ لا ريب في أن الثوب ليس بمفرق لنور البصر مالم ينضم اليه حيثية البياض ، فيقال : الجسم من حيث انه أبيض مفرق لنور البصر وهذا بخلاف ما اذا قيل : الجسم الابيض مفرق لنور البصر ، حيث بمنع التحييث للزوم الترجيح بلا مرجح او الدور أو التسلسل .

وبوجه آخر نقول : إن وصف الكلية والتامة والجزئية واللزوم إما أن يعتبر معرّفاً فلا يجدى في دفع الانتقاض الطردي وان اخذ مرة بعد أخرى وكرة غب أولى ، إذ لا يختلف ذات الموصوف ولا تتعدد بتعدد الصفات ولا يتكثر المعرّف - بالفتح - بتكثر المعرّفات - بالكسر - كما هو واضح . وإما أن يعتبر عنواناً وقيداً فيحصل الاختلاف ويحصل الغرض ويندفع الانتقاض الطردي ، فلا يحتاج الى التحييث .

وقد ظهر مما ذكرنا اندفاع الانتقاض الطردي الذي مرجعه الى كون الشيء غير نفسه واشكال اجتماع المتقابلين والضدين في الدال وهو اللفظ ، وبقي اشكال آخر في المدلول وهو المعنى ، حيث أن الكلية والتامة والجزئية واللزوم من الاضافات ، وبين التام والجزء تضاييف وكذا بين الملزوم واللازم ، والتضاييفان لما كانا من صنوف المتقابلات فلا جرم يستحيل

اجتماعهما في موضوع واحد ، فكيف يعقل أن يكون معنى واحد تماماً
وجزءاً ولازماً .

والجواب : ان الممتنع هو اجتماع المتضايقين من حيثية واحدة ، وأما
إذا كان من حيثيات متعددة مختلفة فلا استحالة فيه ، كما فيما نحن فيه كما
هو ظاهر - فافهم إن كنت من أهله .

قوله « قده » : لكنها لاتستند الى الجميع - الخ .

كتب - قدس سره - في الهامش : والمراد أن دلالة واحدة لاتستند
الى علل عديدة ، بل إما أن تستند الى واحدة منها اذا اتحدت أوالمجموع
الملتئم من اثنين منها أو الثلاث اذا اجتمعت ، لأن العلل متى اجتمعت ،
صارت عسلة واحدة ، فتخرج عن كونها علل متعددة . وأما اذا قلنا
بأنها معرفات - أي علامات للمعاني - فيجوز أن تجتمع علل عديدة منها
على معلول واحد ، فلا نصير علة واحدة بل تبقى على صفة تعددها . ولك
أن تقول : إن العلامات علل إعدادية للعلم بالشئ فلا يجوز أن يستند
العلم إلا الى واحدة منها أو المجموع - انتهى .

ولا يخفى ما فيه ، لأن البرهان على استحالة توارد العلل المتعددة على
معلول واحد شخصي هو أنه إما أن يعتبر في العلة هذه الخصوصية فلا
تكون تلك العلل ، أو تعتبر تلك الخصوصية فلا تكون هذه علة ، أو لا
تعتبر الخصوصية فيكون القدر المشترك هو العلة ، وهذا كما ترى لافرق
فيه بين صورة الانفراد والاجتماع ، ولا فرق بين التعاقب والتبادل والاجتماع
فاذا كان في صورة الانفراد والاتحاد شيء بخصوصية علة فلا تكون العلة
في صورة الاجتماع الا لإياه بخصوصه ، فيكون غيره في جنبه كالحجر

الموضوع بحسب الإنسان ، وإذا كان ذلك الشيء علة لا باعتبار خصوصية بل باعتبار القدر المشترك بينهما وبين غيره فلا تكون العلة الا ذلك القدر المشترك ، من غير فرق بين الاجتماع والإنفراد .

هذا كله مضافاً الى لزوم الانقلاب في قوله « لأن العلة متى اجتمعت صارت علة واحدة » لأنها اذا كانت بخصوصياتها عللاً فكيف تصير علة واحدة ، ولو اعتبرت عليتها باعتبار الجامع والقدر المشترك فهو واحد لا أنه يصير واحداً - تأمل .

قوله « قده » : فنلتزم حينئذ بخروج - الخ .

يعني حين صيرورة العلة عند الاجتماع بمنزلة علة واحدة أو كونها معرفات يجوز تواردها على محل واحد ، نلتزم بخروج مثل هذه الدلالة الحاصلة من العلة عن الحدود الثلاثة ، فلا تصدق تلك الحدود الثلاثة عليها حتى ينتقض طرد كل واحد منها بصدقه على الفرد الذي يصدق عليه الحد الآخر ويكون من أفرادهِ .

ووجه خروج مثل هذه الدلالة أن الغرض تحديد الدلالات التي يصح الاستعمال بحسبها ، فكأنه قيل في الحد : الدلالة التي يصح الاستعمال بحسبها إن كانت كذا فتكون كذا وإن كانت كذا فتكون كذا . فيخرج مثل هذه الدلالة ، إذ لا يصح الاستعمال بحسبها ، إذ الاستعمال بحسبها مستلزم لاستعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد وهو غير جائز ، فإذا خرجت عن الحدود كلها فتكون سليمة عن الانتقاض الطردي .

ولا بأس بخروجها عن الحدود الثلاثة مع دخولها في التقسيم ، لأن الغرض من الحدود هو الدلالة الخاصة التي يصح الاستعمال بحسبها ، بخلاف

التقسيم الملاحظ فيه مطلق الدلالة ، ويكون المنع فيه منع الخلو لا منع الجمع - فتبصر وتأمل تنل .

قوله « قده » : والجمهور لما حاولوا - الخ .

يعني إن الجمهور لما حاولوا الجمع بين التقسيم والتعريف في ذكر الحبيثة وإهملها فممنهم من اعتبرها فيها وممنهم من أهملها فيها . ويحتمل أن يكون المراد محاولة الجمع بين التقسيم والتحديد في ذكرهما .

قوله « قده » : وربما تفصي بعضهم - الخ .

وجه التفصي هو أنه بعد ذكر الحبيثة في القسمين الأولين وتركها في الأخير يكون ذات التام وذات الجزء واللازم مطلقاً أى سواء كان مأخوذاً متحياً أم لا - كلها داخل في القسم الأخير ، وهو قولهم « أخيراً » ، أولاً فيكون الحصر عقلياً لا يشذ منه شيء ، بخلاف ما إذا اعتبرت الحبيثة في القسم الأخير أيضاً ، فيخرج ذات التام وذات الجزء ، فلا يكون الحصر عقلياً .

قوله « قده » : زعماً منه أنه لا حاجة لليها - الخ .

لعلك تقول : إن الكلام في ترك قيد الحبيثة فيما عدا الأولين في ذكر الأقسام لافي بيان الحد والتعريف ، فلا وجه لقوله « لا حاجة ليها » في صحة التعريف .

لكنه مندفع بأن المقصود لما كان الجمع بين التقسيم والتعريف في اعتبار الحبيثة وإهملها فلا جرم إذا أهمل ذكر الحبيثة في القسم الأخير في التقسيم ، فيهمل فيه في التعريف أيضاً .

قوله « قده » : لورود الاشكال عليه - الخ .

مقصوده - قدس سره - هو أنه لو ترك اعتبار الحيثية في القسم الأخير وهو دلالة الالتزام لصدق حده على القسمين الأولين في الفرض الآتي وهو ما إذا كان اللفظ مشتركاً بين اللازم والملزوم والمجموع - إذ يصدق على الدلالة المقيدة بكونها دلالة على تمام ماوضع له والدلالة المقيدة بكونها دلالة على جزء ماوضع له أنها دلالة على اللازم ، فيحصل الانتقاض الطردي في حدّ دلالة الالتزام .

قوله « قده » : ولا خفاء في ورود الإشكال عليه - الخ .

فيه : أنه اذا استعمل اللفظ في الجزء مثلاً باعتبار وضعه له مثلاً لا يصدق عليه حدّ الالتزام ، إذ لا يكون المستعمل فيه تحت تلك الإرادة الاستعمالية لازماً . نعم يكون لازماً في استعمال آخر ، وذات اللازم في هذا الاستعمال ، فالمغاظة ناشئة من اشتباه العارض بالمفروض وما بالعرض بما بالذات - فافهم .

قوله « قده » : حتى أنهم صرحوا بجواز اجتماع الدلالات الثلاث - الخ :

وبناءً على كون المقسم هو الدلالة الاستعمالية لا يجتمع الدلالات الثلاث في الصورة المفروضة ، إذ المفروض أن الانسان مثلاً لم يستعمل الا في الحيوان الناطق ، فلا تكون المطابقة الا اذا استعمل اللفظ في تمام ماوضع له ، ولا النضمن إلا إذا استعمل في جزء ماوضع له ، ولا الالتزام الا اذا استعمل في الخارج اللازم .

قوله « قده » : والفاضل المعاصر وجّه الجواب - الخ .

اعلم أنه لابد أن يُعلم الفرق بين ما أجاب به الجمهور عن الانتقاض الطردي وما أجاب به المحقق الطوسي والحكيم القدوسي « قده » ، وهو أن الجمهور لما جعلوا المقسم مطلق الدلالة الوضعية وإن لم يكن اللفظ مستعملاً في معنى فلا جرم تحصل الدلالات الثلاث في المشترك المفروض ، فتكون دلالة واحدة مجمعةً للدلالات الثلاث ، فتكون الدلالات الثلاث متحدة ذاتاً فيكون مع كونها مصداقاً لواحدة منها مصداقاً لغيرها ، فيحصل الانتقاض الطردي ، فتفصوا عنه باعتبار الحيثية ، فالدلالات المزبورة - وإن كانت متحدة ذاتاً - إلا أنها متعددة اعتباراً وحيثية ، وهذا المقدار يكفي لدفع الانتقاض -

ونحن - وإن شاركناهم في كون التعدد بالاعتبار لا بالذات - إلا أننا ذكرنا سابقاً أنه لا يحتاج إلى ذكر الحيثية والتقيد بها بعد ما جعل العنوان تمام ما وضع له أو جزئه أو لازمه .

وأما المحقق الطوسي - قدس سره القدوسي - فلما جعل المقسم الدلالة الاستعمالية التابعة للإرادة ، ومن المعلوم أن اللفظ لا يستعمل إلا في معنى واحد فلا يحصل إلا دلالة واحدة ، فلا يكون فرد من الدلالة مجمعةً للدلالات ، فالتكثير والتعدد ذاتي لا اعتباري .

وأما الفرق بين ما بين به المصنف « قده » مراد المحقق الطوسي « قده » وبين ما وجه به المحقق القمي « قده » مراده هو : أن المحقق القمي جعل الدلالة التضمنية والالتزامية من الدلالات التبعية الغير المستقلة ، ويكونان مدلولين ومرادين بالإرادة الغير المستقلة ، فيكون مراد المحقق الطوسي « قده » من قوله لإيراد معناه التضمني الإرادة المستقلة ومن قوله يدل الدلالة

المستقلة ، وأما الارادة التبعية الغير الاستقلالية والدلالة كذلك بالنسبة الى التضمن فهي حاصلتان ، وجعل مبنى التفصي لزوم الجريان على قانون الوضع وعدم جواز استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد ، فاذاً لم يستعمل الا في معنى واحد ، فاذاً كان ذلك المعنى المستعمل فيه هو الكل حصل الدلالة التضمنية بالنسبة الى الجزء لاغير ولا يكون مطابقة فيه ، اذ هي موقوفة على الاستعمال فيه ، والمفروض عدم جواز الاستعمال في اكثر من معنى واحد ، ولا يكون التزاماً فيه أيضاً ، اذ كونه التزاماً موقوف على الاستعمال في الملزوم ، والمفروض عدمه وعدم جوازه .

وأما المصنف « قده » فجعل الدلالة التضمنية والالتزامية من الدلالات المستقلة المرادة بالإرادة المستقلة ، فيكون المراد من الدلالة والارادة في كلام المحقق الطوسي « قده » الدلالة والارادة الاستقلاليتين الحاصلتين في جميع أقسام الدلالة ، وأما الدلالة التبعية والارادة الغير الاستقلالية ، فهما منتفیان قطعاً من غير حاجة الى بيان انتفائهما بعد ما جعل التضمن والالتزام من الدلالات المستقلة ، ولم يتشبث المصنف في بيانه بذييل عدم جواز استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد ولزوم الجري على طبق قانون الوضع .

وأنت خبير بأنه لا بد من التعلق والتمسك بعدم جواز استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد ، اذ بناءً على جوازه يجوز أن يستعمل اللفظ المشترك المزبور في استعمال واحد في معانيه الثلاثة ، فيحصل الانتقاض ولا يكون تكثر ذاتي وتعدد فردي ، فلا بد من اعتبار الحيثية .

والفاضل المعاصر بعد ما ذكر في بدائعه ما اعترض به التفتازاني على المحقق الطوسي « قده » - من أن كون الدلالة وضعية لا تقتضي أن تكون تابعة للارادة ، لأن العلم بالوضع سبب للانتقال الى الموضوع له سواء

أراد اللفظ أم لا ، ومن أن القول بالتبعية يستلزم القول بامتناع اجتماع الدلالات الثلاث ، ضرورة عدم جواز إرادة المعنيين في استعمال واحد ، فيمتنع اجتماع الدالتين مع أن التضمن والالتزام يستلزمان المطابقة ، ومن أنه غير مقيد في المقام ، لأن اللفظ المشترك بين الجزء والكل اذا أطلق وأريد به الجزء لا يظهر انه مطابقة أو تضمن ، وأيهما أخذت بصدق عليه تعريف الآخر ، وكذا المشترك بين الملزوم واللازم ، فظهر أن التقييد بالحيثية مما لا بد منه .

(ذكر محصل ما ذكره المحقق القمي « قده ») . ثم قال ولعل ما ذكره « قده » لا يشفي الغليل ولا يعالج به العليل ولا يندفع به لإيراد التفاتاني وليس بمراد للمحقق الطوسي :

« أما أولاً » فلأن التضمن والالتزام على ما ذكره ينبغي أنا يكونا خارجين عن قانون الوضع ، لعدم كونهما مقرونين بالإرادة ، مع أن الكل أو الجمل عدوها من الدلالات الوضعية ولو بملاحظة العقل فيها ، وإن عم الإرادة الى ما يشمل الإرادة الإجمالية ، فمع أن في كلماته تصريحاً بخلاف كما يظهر للنظر ، يرد حينئذ امتناع اجتماع الدلالات الثلاث كما لا يخفى - فافهم .

وكتب في الهامش في وجه الأمر بالفهم : انه اشارة الى وجه الورود وأنه ورود إلزامي لا واقعي ، وهو أن مقتضى تبعية الدلالة للإرادة ومقتضى عدم جواز اجتماع فردين من الدلالة المقرونة بالإرادة مع تعميم الإرادة لما يشمل الإجمالية هو عدم جواز اجتماع التضمن مع المطابقة ، إذ المفروض أن الإرادة الإجمالية كافية في صيرورة الدلالة من الدلالات المعتمدة ، والمفروض أيضاً عدم جواز اجتماع الدالتين الجاريتين على قانون الوضع كما هو مصرح به في القوانين .

ثم ذكر في المتن :

« وأما ثانياً » - فلان الإشكال ليس هو تصادق الدلالات في مادة واحدة ، كيف وهو غير معقول على جميع المذاهب في حدود الدلالات ، بل الاشكال هو صدق تعريف بعضها على الآخر . ومن الواضح أن تبعية الدلالة للارادة بالمعنى الذي ذكره « قده » ، ومحصله : عدم جواز استعمال اللفظ المشترك بين الكل والجزء فيهما باستعمال واحد لا ينسجم به شيء من تلك الردود على الطوسي « ره » عدا الأول ، أما الثاني فلأن الدلالات التضمنية من الدلالات المتبصرة الجارية على قانون الوضع اتفاقاً ، وكل دلالة تكون كذلك فهي عنده مشروطة بالارادة ، وقد ذكر أن الارادتين لا يجتمعان في لفظ ، فيلزم أن لا يجتمع فردان من الدلالة المتبصرة في لفظ واحد ، سواء منعنا استعمال المشترك في المعنيين أو جوازناه ، إذ لامساس لهذه المقدمة بالمقام وهو المحذور ، ودفع هذا المحذور لا يتيسر الا بالرجوع عن احدى المقدمتين : إما مقدمة التبعية ، او امتناع اجتماع الارادتين في لفظ واحد ، والأول خلاف أصل الحجب والثاني خلاف أصل الموجه ، مع أن منع الأخير يوجب القول بجواز استعمال المشترك في المعنيين . ودعوى أن حديث التبعية إنما يلاحظ في المداليل المطابقة دون التضمنية والالتزامية - كما صرح به « قده » دفعاً للايراد المذكور - تأويل في كلام الحجب من غير دلائل وتخصيص من غير مخصص ، مع أن هذه الدعوى - كما سنبين - كافية في حسم الإشكال من رأسه ، اعني اختلال حدود الدلالات من غير توسيط ما بنى عليه تحقيق المقام من عدم جواز استعمال المشترك في المعنيين فالتعلق به مقدمة مستدركة .

« وأما الثالث » - فلان المشترك بين الكل والجزء اذا استعمل في

الجزء استعمالاً مقرونًا بالإرادة فان كان الاستعمال باعتبار وضع اللفظ بأزائه كانت الدلالة عليه مطابقة ، مع انه يصدق عليها أنها دلالة اللفظ على جزء الموضوع له دلالة مقرونة بالإرادة .

فان قيل : إن ارادة المعنى من حيث كونه موضوعاً له غير ارادته من حيث كونه جزءاً له ، والمعتبر في التضمن هو الثاني ، فهو كثر على ماقرر ، لأن مرجع ذلك الى الاستراحة عن النقض لقيد الحيثية ، غايته الأمر إن المشهور حملوها قيداً للدلالة وجعلها « قده » قيداً للارادة .

والعجب انه « قده » أجاب عن هذا الایراد بأننا نلتزم أن دلالة اللفظ على الجزء اذا استعمل فيه مطابقة وفاقاً للمحقق الشريف ، مع أن مجرد ذلك غير مفيد ، اذ المفيد صون الاستعمال على هذا الجزء عن صدق التضمن عليه . ثم قال المعاصر « قده » : والتحقيق في توجيه ما ذكره المحقق

الطوسي « ره » في المقام أن يقال : إنه قد جرى في التضمن والالتزام على اصطلاح علماء البيان ، حيث أن الدلالة الوضعية عندهم مختصة بالمطابقة فيجعلون الدلالة على الجزء واللازم من الدلالات العقلية المحضة . ونقسم الدلالة الوضعية الى الثلاثة مبني على اصطلاح أهل الميزان ، وحينئذ نقول : إن الدلالة الوضعية عنده منحصرة في المطابقة ، والدلالة الوضعية لا بد أن تكون مقرونة بالإرادة ، فالدلالة المطابقة خاصة لا بد أن تكون مقرنة بها ، فكل دلالة ناشئة من العلم بالوضع إن كانت مجامعة للارادة كانت مطابقة وإلا كانت عقلية محضة كدلالة الصورة على المصور ، وبذلك تستقيم حدود الدلالات من غير انتقاص ، لأنه اذا استعمل اللفظ المشترك بين الكل والجزء في الجزء باعتبار وضعه له كانت الدلالة عليه مطابقة ولا يصدق عليه التضمن لكونه دلالة على الجزء في ضمن الكل لامطلقا ، واذا استعمل في الكل

كانت الدلالة عليه بالتضمن ولا يصدق عليه المطابقة ، إذ المفروض عدم كون ذلك الجزء مراداً للافظ ، فلا يكون مطابقة ، إذ ليست المطابقة مطلق الدلالة على الموضوع له بل الدلالة الخاصة المقرونة بالارادة ، فدعوى انه يصدق عليها دلالة اللفظ على تمام الموضوع له ساقطة بعد اعتبار كون الدلالة من الدلالة المعهودة وهي الجارية على قانون الوضع المقرونة بالارادة وهكذا الكلام في اللفظ المشترك بين الملزوم واللازم - انتهى .

وفي جميع ما ذكره نظر :

أما فيما ذكره أولاً فلأننا نختار أن الارادة المعتبرة في الدلالة أعم من التفصيلية والاجالية . وبعبارة أخرى : اعم مما بالذات وبالعرض والتبع ففي المطابقة تتحقق الارادة التفصيلية والارادة بالذات ، وفي التضمن والالتزام تتحقق الاجالية وبالعرض والتبع .

قول المعاصر : « إن في كلمات المحقق تصريحاً بخلافه » . فيه : أنه ليس في كلامه ما يتوهم منه هذا إلا إنكاره « قده » جواز إرادة الجزء واللازم بتقريب أن الارادة لو كانت أعم ففي مورد النفي والسلب لا بد وأن يكون المنفي والمسلوب هو الأعم ويكون السلب سلباً كلياً ، فلا تتحقق في التضمن والالتزام الارادة اصلاً حتى الاجالية والعرضية التبعية ، إذ الإيجاب الجزئي يناقض السلب الكلي وينافيه ، ولكن هذا التوهم مندفع بأن مقصوده « قده » هو إنكار خصوص الدلالة التفصيلية والذاتية دون الأعم ، لأن مقصوده هو إنكار المطابقة بالنسبة الى ذلك الجزء أو اللازم بعد تحقق التضمن والالتزام ، وهو يحصل بانكار لازمها المساوي لها ، وهو خصوص التفصيلية والذاتية ، ولا يحتاج الى انكار اللازم الأعم وهو مطلق الإرادة ، كما لعله ظاهر غاية الظهور .

وقول المعاصر « انه يرد حينئذ امتناع اجتماع الدلالات الثلاث » :
فيه : انه لا يرد لا واقعاً ولا إلزاماً فليس ما ذكره برهاناً ولا جدلاً ، إذ
الارادة المصححة للدلالة - وإن كانت أعم - الا أن الارادتين الممتنع
اجتماعهما هما خصوص التفصيليتين الذاتيتين المتحققتين في المطابقتين لا الارادة
التفصيلية الذاتية والعرضية التبعية الاجمالية .

وبعبارة اخرى : الممتنع هو اجتماع الارادتين اللتين يكونان في عرض
واحد يتحقق الاستعمال فيها وبالنسبة اليها ، دون الارادتين الطوليتين اللتين
لا يتحقق الاستعمال إلا بالنسبة الى احدهما .

وأما فيما ذكره ثانياً - فلائن الاشكال ليس الا في تصادق الدلالات
في مادة واحدة .

قوله « كيف وهو غير معقول » . فيه : انه ليس محذور الانتقاض
الطردي الا كون الشيء غير نفسه واجتماع المتقابلين ، فعدم المعقولة محقق
للاشكال ومؤكد له لا انه ينافيه .

قوله « بل الاشكال صدق تعريف بعضها على الآخر » : ليت شعري
ماذا تصور من صدق تعريف بعضها على الآخر . ومن الواضح انه لا معنى
له الا كون فرد واحد ومورد فارد مصداقاً لها ومجمعا لتصادقهما .

قوله « أما الثاني فلائن الدلالات التضمنية » الى آخره . فيه : انه
قد ظهر مما ذكرناه آنفاً أن الممتنع هو اجتماع الارادتين التفصيليتين الذاتيتين
دون التفصيلية الذاتية والعرضية الاجمالية : نعم لو كانت العرضية الاجمالية
عرضية اجمالية لتفصيلية ذاتية اخرى فيرجع الأمر الى اجتماع التفصيليتين الذاتيتين
الملازميتين لاستعمال اللفظ في اكثر من معنى ، فيمتنع . وبالجملة فلا وجه
للامتناع المزبور الا لزوم استعمال اللفظ في اكثر من معنى ، فهذه المقدمة

- اي لزوم استعمال اللفظ في اكثر من معنى ، واحد لها المدخلة الثامنة في المرام بل الوساطة في اثبات المطلب والتفصي ، فمن العجب جعل المعاصر لهاها مستدركة غير ماسة بالمقام .

وقد ظهر مما ذكرنا مافي قوله « الا بالرجوع عن احدى المقدمتين » إذ لنا مع عدم الرجوع عنها والاذعان بامتناع اجتماع الارادتين القول باجتماع الدلالات الثلاث ، إذ هي طولية بعضها ذاتية وبعضها عرضية ، والممتنع انما هو ماكان في عرض واحد وكان كلها ذاتياً تفصيلاً .
وظهر أيضاً ان منع اجتماع الارادتين الطوليتين لا يوجب القول بجواز استعمال اللفظ في اكثر من معنى .

وظهر أيضاً ان مقصود المحقق القمي « قده » ليس تخصيص تبعة الدلالة للارادة بالمطابقة - كما زعم المعاصر - بل مقصوده تخصيص الدلالة المستقلة التفصيلية الذاتية بالمطابقة ، فلا يكون تخصيصاً بلا مخصص .

وأما ما حاسبه كافياً في دفع الاشكال من غير التمسك بعدم جواز استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد فيسجيء مافيه عن قريب .

قوله « مع انه يصدق عليها انها دلالة اللفظ على جزء الموضوع له دلالة مقرونة بالارادة » فيه : انه كيف يتحقق الاقتران بالارادة والحال أن الارادة المتحققة في الدلالة المفروضة - التي هي تضمنية - لا بد وأن تكون تبعية عرضية لارادة مستقلة ذاتية متعلقة بالكل ، فيلزم اجتماع الارادتين المستقلتين وجواز استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد . وان أراد المعاصر صدق دلالة اللفظ على جزء الموضوع له دلالة مقرونة بالارادة في استعمال آخر فلا محذور كما هو واضح .

ثم العجب كل العجب من تعجبه من المحقق القمي « قده » حيث

أجاب عن اشكال الانتقاض فيما اذا استعمل اللفظ في الجزء بأننا نلتزم بأنه مطابقة بأنه غير مفيد مع صدق حد التضمن عليه . لأنه قد ظهر مما ذكرنا آنفاً انه لا يصدق عليه حد التضمن أصلاً لاستلزامه استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد . وليس مقصود المحقق القمي « قده » في الجواب هو انه مطابقة وإن صدق عليه حد التضمن، بل مقصوده هو أنه مطابقة لا غير ، كما يظهر من إحالته على ما تقدم منه « قده » .

وأما ما جعله المعاصر تحقيقاً في توجيه كلام المحقق الطوسي « قده » ففيه مع بعد جريه على مصطلح أهل البيان حيث انه « قده » ليس ببياني يحمل كلامه على مصطلحهم بل هو ميزاني لا بد وأن يحمل كلامه على مصطلحهم ، إذ لا بد أن يحمل لفظ كل متكلم على مصطلحه - انه لا يجدي في رفع الانتقاض الطردي أصلاً ما لم ينضم اليه عدم جواز استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد ، لأنه لو جاز استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد واستعمل اللفظ المشترك بين الجزء والكل في الجزء مثلاً باعتبار وضعه يكون مطابقة ، ويصدق عليه التضمن أيضاً لو كان اللفظ مستعملاً في الكل أيضاً . قوله « ولا يصدق عليه التضمن لكونه دلالة على الجزء في ضمم الكل لامطلقاً » . قلنا : الدلالة في ضمن الكل حاصلة ، وهكذا في البواني . والذي يخالج ببالي القاصر وذهني القاتر في بيان مرام المحقق الطوسي - قدس سره - هو أن مراده « قده » بالقصد والارادة في قوله : « إن اللفظ لا يدل بذاته بل بالقصد والارادة » هو قصد الواضع وإرادته ، فيكون مقصوده أن دلالة الألفاظ لما لم تكن ذاتية بل بالجعل والوضع كانت تابعة لما اراده الجاعل والواضع وتعيينه وجعله ، فاذا حصلت الدلالة في المشترك المفروض من ملاحظة وضعه للجزء مثلاً حصلت المطابقة ، وإن حصلت

الدلالة فيه من ملاحظة وضعه للكل وإرادة الواضع الكل حصلت الدلالة التضمنية . ولا ريب في أن الدلالة والانتقال الثاني شخص آخر مغاير للدلالة والانتقال الأول ، ولذا ينفك أحدهما عن الآخر في الوجود ، والنفك دليل المغايرة ، فإذا حصل شخصان من الدلالة كل واحد منها مستند إلى علة غير علة الآخر - وهو تعيين الواضع وإرادته - فلا يكون مجمع للدالتين حتى يحتاج إلى اعتبار الحيثية والتكثر الاعتباري .
وبندفع جميع ما أورده التفتازاني عليه :

أما عدم الإجداء عن اعتبار الحيثية فقد ظهر لإجداؤه .
وأما عدم جواز اجتماع الدلالات الثلاث فلأنه لا ريب في أن الدلالات الثلاث تابعة لإرادة الواضع ، غاية الأمر إن الإرادة بالنسبة إلى المطابقة ذاتية وبالنسبة إلى التضمن والالتزام عرضية ، ومن أراد شيئاً فقد أراد ما يلزمه ، فليس في الإرادتين المذكورتين تمنع وتعاقد ، وهذا بخلاف الإرادتين الذاتيتين ،

وأما عدم تبعية الدلالة للإرادة فظهر أن الإرادة التي لا يكون مطلق الدلالة موقوفاً عليها وتابعة لها هو إرادة اللفظ ، وأما إرادة الواضع فلا ريب في تبعية الدلالة الوضعية لها وتوقفها عليها .

وهذا الذي ذكرته مما لم يسبقني إليه أحد فيما أعلم ، فإن كان حرباً بالقبول فهو من بركة جدي الأمي عليه من الصلوات أزكاها ومن التحيات أبلغها .

قوله « قده » : وحيث كان في كلام المحجب ما يلزم ذلك - الخ .

وجه عدم الملازمة أن الظاهر من قوله « لإيراد معناه التضمني » هو

نفي كونه مراداً مطلقاً ، أي سواء كان على وجه الاستقلال أو على وجه التبعية ، وكذا قوله « فهو يدل على معنى واحد لا غير » الظاهر منه نفي كون غير معنى واحد مدلولاً مطلقاً ، أي ولو كان ذلك الغير تضمناً أو التزاماً .

ولا ريب في مخالفة ظاهرهما لما وجه المحقق القمي « قدّه » به كلام الحبيب ، إذ حاصل التوجيه نفي مطابقة أخرى لانفي التضمن والالتزام ، فلذا تعسف المحقق القمي بتنزيله نفي إرادة معنى آخر والدلالة عليه على سلب الدلالة والإرادة المستقلتين المطابقتين دون مطلقهما .

وفيه : ان هذا الحمل لا تعسف فيه ولو بمساعدة قرينة عقلية ، وهي أن إرادة شيء بالذات وكونه مدلولاً بالذات يقتضيان كون اجزائه ولوازمه مرادة ومدلولاً عليها بالغرض والتبع . وبالجملية بعد ملاحظة تلك القرينة يكون الظاهر من كلام المحقق الطوسي هو ما ذكره المحقق القمي من كون المقصود نفي معنى آخر يكون في عرض المعنى المستعمل فيه المراد لاماهو في طوله - فافهم .

قوله « قدّه » : على معنى لإيراد معناه للتضمني - الخ .

ويحتمل أن يكون المراد لإيراد معناه التضمني الحاصل بمطابقة أخرى بأن يكون المعنى المطابقي الأول هو الجزء والمعنى الآخر المنفي هو الكل - تأمل .

قوله « قدّه » : إذ للقيود التي اعتبرها - الخ .

مراده من القيود المعتبرة في الحد المطابقة لإرادة اللفظ والجارية على

قانون الوضع ، وكون الدلالة على الجزء واللازم تبعاً للدلالة على الكل والملزوم . ووجه عدم مساعدة الحد عليه ظاهر .

نعم لو اعتبرت الحيشية وقيل من حيث كون الدلالة مطابقة لارادة الالفاظ جارية على طبق قانون الوضع وكون الدلالة في التضمن والالتزام تبعاً ، ساعد لفظ الحد على القيود ، لكن المقصود الفرار من اعتبار الحيشية

قوله « قدّه » : إن المضاف من حيث كونه مضافاً - الخ .

فالتضايغان متكافئان تعقلاً وتحققاً .

قوله « قدّه » : فيتحقق للتضمن بدون المطابقة - 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 وإذا لم يتحقق المطابقة - على ماهو المفروض - فلا يتحقق ماهو في ضمنها ولا ماهو تابع لها كما هو واضح .

قوله « قدّه » : فرق نبهنا عليه .

لم يتقدم موضع نبه على الفرق بين الارادتين . نعم تقدم منه « قدّه » الفرق بين الانتقال الى المعنى مع العلم بعدم الارادة والانتقال الى المعنى من حيث انه مراد ، وهو كما ترى ليس فرقاً بين الارادتين .

نعم الفرق بين الارادتين هو ان الارادة التي هي قبيل الوضع والذاكرة هي المفهوم . وبعبارة اخرى : الوجود المقدر لها والارادة التي هي بعد الوضع ، ومنه هي الارادة المصادقية والوجود المحقق لها ، ولكن لم يسبق منه « قدّه » الإشارة الى هذا الفرق .

ويمكن أن يقرأ « فبهنا » بصيغة المجهول، وأن يقرأ بصيغة الأمر ، ولكنها بعيدان غاية البعد ولا سيما الثاني ، مضافاً فيه الى انه كان اللازم أن يدخل عليه الفاء ويقال : فبهنا عليه .

قوله « قده » : لأدى الى التسلسل في للوضع .

بيانه : هو أنه لا ريب في أن العلم بالوضع تفصيلاً موقوف على تصور طرفيه تفصيلاً ، وأحد طرفيه هو اللفظ الموضوع والآخر هو المعنى الموضوع له ، ولا شبهة في أن العلم بالشيء تفصيلاً هو العلم به بجميع صفاته وجهاته وحيثياته والا لم يكن معلوماً تفصيلاً . ومن جملة الصفات التي لا بد من العلم بها : هو كون اللفظ موضوعاً والمعنى موضوعاً له ، ولا ريب في أن الوضع المأخوذ في اللفظ الموضوع والمعنى الموضوع له هو أيضاً لكونه من المعاني الإضافية يحتاج العلم به تفصيلاً على العلم بطرفيه تفصيلاً وهو موقوف على العلم بالوضع تفصيلاً ، فأما أن يكون الوضع الذي هو موقوف عليه هو الموقوف فيدور أو غيره فيتسلسل ويذهب الأمر الى غير النهاية .

وفيه ان طرفي الوضع هو ذات اللفظ والمعنى ، لهما بما هما موضوع وموضوع له . ولا ريب في أن العلم بهما تفصيلاً بذلك الاعتبار ليس موقوفاً على العلم بالوضع حتى يدور أو يتسلسل . ووجهه ظاهر ، لأن العلم بالعارض موقوف على العلم بالمعروض ، ومن الواضح أن المعروض ليس ذات المعروض مأخوذاً مع العارض بل هو مع قطع النظر عن العارض ، وليس العلم به موقوفاً على العلم بالعارض .

ويمكن أن يبين الملازمة ولزوم التسلسل بوجه آخر ، وهو مبني على

أن يكون المراد بالوضع هو المعنى الملحوظ حال الوضع ، والمأخوذ مرآة
 للملاحظة المعنى الموضوع له . وبيانه : هو أنه لو احتيج إلى تصور الوضع
 تفصيلاً يكون تصويره التفصيلي موقوفاً على تصور المعنى تفصيلاً لكونه
 احد طرفي الاضافة ، وهو يحتاج الى ما به التصور الذي يعبر عنه بالوضع .
 ومن الواضح أن ما به التصور يحتاج الى ما به التصور أيضاً ، لكونه محتاجاً
 في انكشافه وتصوره الى ما به التصور ، فيلور أو يتسلسل .
 وفيه : أن ما به التصور والوضع يحتاج الى ما به التصور ووضع آخر ،
 إذ العلم منكشف بذاته ولا يحتاج الى شيء آخر . وإن شئت قلت :
 العلم النظري ينتهي الى البديهي ، فيقف .

قوله : وفيه ما عرفت من تفسير للتضمن .

وهو أنه دلالة اللفظ على الجزء في ضمن دلالة على الكل ، وحينئذ
 فلا بد من أن يكون فيه كل محقق ، فلا يكفي الكل والمطابقة التقديران
 وفيه تأمل واضح . والصواب أن يقال : إن بين الكلية والجزئية
 تضائفاً ، والمتضايغان متكافئان قوةً وفعلاً ، ولا يعقل أن يكون التضمن
 محققاً والمطابقة مقسدة : وهذا لافرق فيه بين أن يكون التضمن الدلالة
 على الجزء في ضمن الكل أو مستقلاً .

قوله « قده » : فلأن جزء معناه - الخ .

فيه نظر ، يحتاج توضيحه إلى مقدمتين : « الأولى » ان التعريف
 للمهية وبالمهية كما هو مقرر في محله ومقره . « الثانية » ان اجزاء المركب لا تكون
 منافية ومنافضة له وإلا لما تألف منها ، ولا يجب أن تكون منصفة بأوصافه

وأعراضه ولواحقه ، بل يجوز أن يكون موصوفة بها كالمشي المتصف به الحيوان والاسان ، ويجوز أن لا يكون كالضحك المتصف به الانسان دون الحيوان وكذا النوعية .

فاذا تقررت هاتان المقدمتان ظهر مافي قوله - قدس سره - « لأن الفرد إذا كان الخ ، لأن لحاظ ذاتيات الشيء في مقام شيئية المهية دون الفرد والوجود ، فأخذها اخذ مالميس بعلة مكان العلة ، فينبغي أن يقول : لأن الشيء اذا كان آلياً تبعياً يكون ذاتياته وعلل قوامه ومبادئ تألفه أيضاً كذلك . وحينئذ فيرد عليه منع الملازمة بمقتضى المقدمة الثانية : وظهر أيضاً مافي قوله - قدس سره - : « وإن لم يكن من ذاتياته » - الخ ، إذ الظاهر منه أنه لا بد وأن يكون غير مستقل على وجه المعهود له وفساده واضح . نعم لا يكون جزء معنى الحرفي مستقلاً على وجه السلب البسيط التحصيلي .

قوله « قده » : وحينئذ فلا اشكال ،

لا يخفى أن الإشكال الأخير - وهو انتقاض طرد الاسم بالحرف - باق ، إذ قصوى الأمر أن المصنف « قده » قد أتى بجواب معارضي عارض به قياس المستشكل الناقض ، وهو جزء معنى « من » مثلاً الابتدائية المطلق ، وكل ابتداء مطلق مستقل ، فينتج أن جزء معنى « من » مستقل : ومعلوم أن الصغرى مسلمة عندهما ، وواضح أن المعارض يرتب قياساً ينتج نتيجة تكون مناقضة لما استنتجه خصمه بقياسه ، ولما كان اجتماع التقيضين محالاً نعلم أن احدى النتيجةين باطلة ولا نعلمها بقينها . ففيما نحن فيه لانعلم بطلان نتيجة قياس المستشكل حتى يرتفع الاشكال ، بل يحتمل ان

تكون حقة في الواقع ونفس الأمر ، فيكون الاشكال باقياً ، فنكون مترددين في صحة الحد وعدم انتقاضه .

فالحق أن يجاب عن قياس المستشكل بجواب نقضي تفصيلي بنقض به الصغرى ويمنع ، إذ معنى جزء « من » مطلق الابتداء لا الابتداء المطلق ، فالقياس مغالطي نشأت المغالطة من الخلط بين اللابشرط المقسمي والقسمي .

قوله « قدّه » : وهذا مع عدم مساعدة - للنح .

إذ فيه تفكيك في الدلالة المأخوذة في الأقسام ، بخلاف ما اذا أخذت في جميعها بمعنى التضمن أو بالمعنى الأعم .

قوله « قدّه » : ولولا ذلك للزم الانتقال - للنح .

فيه : ان المراد بالانتقالين في التالي إن كان المجتمعين في زمان واحد فالتالي وان كان باطلاً للزوم اجتماع المتقابلين العدم والملكة لأن الانتقال الاجمالي هو العلم المنسوب بالجهل - أعني العلم ببعض جهات الشيء والجهل ببعض الآخر - وهو مناف للعلم بجميع جهات الشيء كما لا يخفى . بل يمكن الإرجاع إلى اجتماع النقيضين ، لأن السلب الجزئي يناقض الإيجاب الكلي . إلا أن الملازمة ممنوعة ، لأن التفصيل رافع للإجمال ، وإن كان المراد المتعاقبين فالملازمة - وإن كانت حقة - إلا أن فساد التالي واللازم ممنوع ، والوجد ان السليم لا يكذب التالي بل يشهد بوقوعه كما هو واضح

قوله « قدّه » : ولو بالوجه كتصوره - للنح .

لا يخفى أن التصور بهذا الوجه - وهو عنوان كونه فاعلاً مغنياً في

نظر المستعمل - ليس الا اجمالياً وليس تفصيلاً كما هو محط نظره ، حتى يحصل الفرق بين جوابه والجواب الفارق بالاجمال والتفصيل ، إذ مصداق الفاعل المعين لم يعلم تفصيلاً .

نعم هذا الوجه معلوم تفصيلاً من حيث المفهوم ، ولاشك أن المنسوب اليه هو مصداق الفاعل المعين دون المفهوم ، فالمغالطة ناشئة من الخلط بين الوجود والمهية والمصداق والمفهوم والعنوان ومعنونه والوجه وذو الوجه :

قوله « قده » : وعلى هذا فالفعل بدون للفاعل - الخ .

فيه : انه لاشبهة في أنه بعد ذكر الفاعل المعين يحصل الدلالة على نسبة خاصة مفصلة لم تكن قبل ذكر الفاعل ، فاذا كانت النسبة التفصيلية مدلولاً عليها قبل ذكر الفاعل أيضاً لزم الانتقال الى مدلول الفعل مرتين ، وقد فرّ « قده » منه سابقاً وهنا وقع فيها فرّ منه .

قوله « قده » : واعترض عليه بأن فهم الجزء سابق - الخ .

لا يخفى أن الأجزاء سابقة على الكل سبقاً طبعياً وتقدماً ذاتياً بالمعنى الأعم في نحوي الوجود ووعائي التحقق الذهن والخارج وما فيه السبق ومناطه وملاكه هو الوجود ، ولا يكون سبقها سبقاً زمانياً يكون ما فيه هو الزمان . نعم قد يجامعه .

فعلى هذا ظهر ما في معلقه « قده » في الهامش على قوله « سابق » من ابتناؤه على حمل السبق الزماني . وحاصل الاعتراض : ان تصور الجزء سابق على تصور الكل ، فاذا كان تابعاً لتصور الكل - على ما هو المفروض من تبعية التضمن للمطابقة - لزم أن يكون سابقاً ولاحقاً ومتقدماً ومتأخراً

فيلزم اجتماع المتقابلين والضدين ، ويمكن تصوير الدور المستلزم للاجتماع كما لا يخفى .

والذي يخالج قلبي أن المتقدم هو تصور الجزء لامن اللفظ الموضوع والمتأخر هو تصور الجزء منه ، فلا محذور ، وغير خفي أن المحذور اندفع وإن كان المعبر في تصور الكل المعبر في المطابقة وتصور الأجزاء المعبر في التضمن هو التفصيلي كما لا يخفى .

قوله « قده » : فالدلالتان متحدتان ذاتاً - الخ .

توضيحه : ان الحق أن التركيب من الأجزاء العينية والذهنية والمقدارية والتحليلية العقلية اتحادي لانضمامي ، فالدال على المركب دال على أجزائه بعين دلالاته على الكل والمركب ، فالدال واحد والمدلول فارد والدلالة واحدة ذاتاً وفاردة حقيقة ، وإنما التغاير في اعتبار الكلية والجزئية وإضافة الدلالة الى الكل والجزء .

وأما على الوجه السابق من كون التضمن انتقالاً بعد انتقال فالبعدية سواء كانت بعدية ولحوقاً زمانياً أو تأخراً طبيعياً - تقتضي تعدداً ذاتياً وتغايراً حقيقياً ، إذ المتأخر زماناً يستحيل أن يكون متقدماً زمانياً للزوم اجتماع المتقابلين ، والمتأخر الطبيعي يكون معلولاً والمتقدم الطبيعي يكون علة ، ويستحيل أن يكون شيء واحد من جهة واحدة علة ومعلولاً ، لأن العلية والمعلولية من التضاييف ، والمتضاييفان ممتنعان للاجتماع ، بل وكذلك الأمر لو كان الأجزاء أجزاء تحليلية لعملية عقلية حدية ، ويكون سبقها على الكل بالمهية وبالمعنى وبالتجوهر ، إذ تكون الأجزاء حينئذ عللاً بالنسبة الى المهية ومقام شئيتها والمهية معلولة ، وحينئذ تكون علة المهية مهية -

فافهم مستمداً من ملهم الحق والصواب .

قوله « قده » : وحملوا للتبعية - الخ .

توضيحه : انه بناءً على الاتحاد الذاتي والوحدة بحسب الحقيقة لما لم يكن تابع ولا متبوع ولا تبعية فحملوا التبعية بحسب مقصود الواضع ، يعني ان مقصوده أولاً وبالذات هو المعنى المطابقي ، والمعنى التضمني مقصود تبعاً وثانياً وبالعرض . ولا يخفى أن التبعية بهذا المعنى لا اختصاص لها بالتضمن بل هي حاصلة في الالتزام ، فلا معنى لقول المشهور : إن التضمن يتبع المطابقة .

قوله « قده » : ويمكن أن يجعل للتبعية - الخ .

يعني إن الدلالة التضمنية - وإن كانت عين الدلالة المطابقة ذاتاً وحقيقة - إلا انه لما كانت مغايرة معها اعتباراً فيصح أن يجعل اعتبارها تبعاً لاعتبارها ونفسها لنفسها باعتبار التعدد الاعتباري .

وفيه : ان التعدد والتغاير وإن كان ذاتاً وحقيقة لا يصحح التبعية ما لم يكن مناط الأصالة في أحدهما وملاك التبعية في الآخر ، وجودين ، وفي هذا الوجه ليسا بموجودين ، فجعل الدلالة التضمنية تابعة ترجيح بلا مرجع ، بخلاف الوجه السابق حيث انه تصور فيه الأصالة والتبعية بحسب مقصود الواضع .

(إشكال)

ولي في تحقق أصل الدلالة التضمنية شك . وبيانه : ان المراد باللازم المعبر في الالتزام إما بالمعنى الأعم وهو الذي لا ينفك عن شيء آخر ، وهو

شامل للآزم والملزوم والمتلازمين . وبعبارة أخرى : المعلول والعللة والمعلولين لعللة ثالثة - ، وإما بالمعنى الأخص المقابل للآخرين ، فإن كان المراد المعنى الثانى لزم خروج دلالة اللفظ الموضوع للزوم على الآزم ، والموضوع لأحد المتلازمين على الآخر عن الدلالة الاتزامية ، ولا يخفى عدم دخولها فى الدلالاتين الآخرين . وإن كان المراد المعنى الأول لزم أن تكون الدلالة التضمنية لآزامية .

بيان الملازمة : إن المراد بالكل فى المطابقة إما أن يكون ذات الكل وإما مع الوصف العنوائى ، فإن كان الأول فلا يتحقق تضمن كما لا يخفى وإن كان الثانى فلا شبهة أن بين وصفى الكلية والجزئية تضائفاً والمتضائفاً متكافئان ومتلازمان تحقّقاً وتعقّلاً ، فينتقل من اللفظ الموضوع للكل الملاحظ فيه تألفه وتركبه من الأجزاء إليها وكذا العكس ، فيكون التضمن التّزاماً . فإن قلت : نمنع الملازمة ، لأنّ المعتمد فى الاتّزام أن يكون الآزم خارجاً ، وفيما نحن فيه داخل دخول الأجزاء فى مركبها .

قلت : القوم - وإن اعتبروا الخروج - لكن لا يخفى أن المناط والملاك تمامهما هو الزوم ، ولا مدخل للخروج أصلاً إلا أن يكون مجرد اصطلاح ، فإذا كان الأمر كذلك فقولهم بكونها تضمناً ترجيح بلا مرجح ، وإن التزموا بكونها تضمناً والتّزاماً معاً فينتقض طرد حدود الدلالات ، ولا يجدي اعتبار الحيثية هنا لأنّ حيثية الجزئية غير منفكة عن الزوم بخلاف سائر الموارد .

ويمكن تقرير الاشكال بوجه آخر ، وهو : انه لاشبهة فى أن إطلاق اللفظ الموضوع للكل عند العالم بالوضع علة تامة للدلالة المطابقة ، فلما أن يكون بالنسبة الى التضمن علة ناقصة أو يكون تامة ، فعلى الأول يلزم التفكيك

وعدم كون المقسم واحداً لامتناع صدور الواحد عن الكثير ، فاذا كان احدى العلتين على وجه الاستقلال شيئاً والأخرى إياه مع شيء آخر فلا ريب في تعدد العلتين وتغايرهما وتكثرهما ، وتعدد العلة قاض بتعدد المعلول فيلزم ما ذكرنا . وعلى الثاني يلزم تحقق الدلالة التضمنية بتحقيق المطابقة واللازم فاسد ، إذ ليس كلما ينتقل الذهن الى المعنى المطابقي من اللفظ ينتقل الى التضمني مالم يلتفت الى أن المعنى المطابقي معنى مركب من الأجزاء . فظهر أن الانتقال الى الجزء ليس مستنداً الى اللفظ والا لما تخلف نعم اذا التفت الذهن الى المركب بما هو مركب ، سواء كان من اللفظ أو من غيره ينتقل الى الجزء ، فالدلالة ليست وضعية بل عقلية .

قوله « قدّه » : وفيه نظر .

أي فيما ذهب اليه جماعة من المحققين .

قوله « قدّه » : لأن التضمن بالمعنى الذي ذكره - الخ .

يعني ان التضمن بالمعنى الذي ذكره جماعة من المحققين لما كان متحددا ذاتاً وحقيقة مع المطابقة داخل فيها ، فاذا دخل فيها فلا يلزم خروج فرد من أفراد الدلالات عن الاقسام الثلاثة بل يلزم خروج اعتبارها عنها ، وإن لوحظ خروج ذلك الفرد باعتبار ذلك الاعتبار فليس بضار ، إذ لا يلزم حصر المقسم في التقسيم والأقسام بجميع الاعتبارات ، بل اللازم حصره في الأقسام وعدم خروجها ذاتاً وحقيقة .

قوله « قدّه » : وقيل بل يعتبر اللزوم للذهني .

ليس المراد أنه يعتبر أن يكون اللازم لازماً ذهنياً وعارضاً غير مفارق

للموجود بوجود شبحي ظلي مثالي وكون ذهني ، ويكون المراد بقوله « في الجملة » في قول المشهور هو التعميم في اللازم بين أن يكون اللازم لازماً ذهنياً أو خارجياً إذ لا ريب لأحد في التعميم ، مع أن إرادة التعميم من قوله « في الجملة » خلاف الظاهر ، بل المراد من اعتبار اللزوم الذهني هو اعتبار اللزوم البين بالمعنى الأخص ، وباللزوم وعدم الانفكاك في الجملة هو البين بالمعنى الأعم ، فيكون المراد من قول المشهور أنه يكفي اللزوم في الواقع وإن لم يلزم من تصور الملزوم تصور اللازم حتى يكون اللزوم ذهنياً . ومراد مخالف المشهور أنه يعتبر خصوص اللزوم الذهني .

ولا يخفى ما في التعبير باللزوم الذهني من المسامحة ، إذ اللزوم الذهني في البين بالمعنى الأخص إنما هو بين العلم بالملزوم والعلم باللازم ، إذ هو الذي يلزم من تصور الملزوم تصور اللازم وليس اللزوم الذهني بين نفسيهما - كما لا يخفى .

قوله « قده » : وأشكلوا عليه بلزوم - الخ .

والصواب أن يقول « واستشكلوا » ، إذ معنى اشكل الأمر صار مشكلاً ، ولا يناسب المقام .

والعجب كل العجب من المشهور المستشكلين حيث جعلوا الدلالة المجازية من الالتزامية ، والحال أن الدلالة التضمنية والالتزامية هي التي تكون تابعة للمطابقة التي لا يكون إلا باطلاق اللفظ واستعماله في معناه الموضوع له ، وفي المجاز بتحقيق الدلالة من غير تبعية للمعنى المطابقي المطلق عليه والمستعمل فيه ، إلا أن يكون المراد من الدلالة هو مطلق الانتقال . وفيه ما لا يخفى ، مضافاً إلى أن الدلالة المجازية إذا كانت التزامية

تكون مرخصاً فيها بعين ترخيص الحقائق ، وملزوم المعنى المجازي ووضعها
إن نوعاً فنوعاً وإن شخصاً فشخصاً ، ولا يحتاج الى الوضع النوعي في
المجازات ، كما هو مذهب المشهور .

قوله « قدّه » : بأن الملزوم إن كان المجاز - الخ .

المراد بالشق الأول من التردد هو أخذ القرينة على وجه الجزئية
والشرطية ، وبالثاني هو أخذها على وجه الظرفية البحتة والحيثية الصرفة
والوقنية المحضة ، وبالثالث هو أخذها على وجه الشرطية والتقييد .

والمراد من عود الاشكال الأول هو : أن القرينة قد تكون غير
اللفظ - الخ . ويمكن الجواب عن الإيراد سواء أخذت القرينة شرطاً أو شرطاً
إذ المراد من اللفظية ما يكون للفظ مدخل فيه وإن كان للغير أيضاً مدخلة
فلا اشكال .

قوله « قدّه » : ولا نسلم أنه يلزم من ذلك - الخ :

منع اللزوم بمكان من وضوح الفساد كما لا يخفى . والتعليل باقتضاء
الشرطية خروج الشرط واضح الضعف ، إذ الشرط القيد وإن كان خارجاً
ولكن التقييد داخل ، والا لم يبق فرق بين ذات القيد والمشروط وبين
القيد والمشروط مع الوصف العنواني .

والمغالطة ناشئة من عدم الفرق بين ذات المعروض والمعروض بما هو
معروض .

قوله « قدّه » : بل الدال حينئذ إنما هو المشروط .

فيه خلف وتناقض كما لا يخفى .

قوله « قده » : والقريئة معتبرة - الخ .

لامعنى محصل لهذا الكلام ، إذ لامعنى لاعتبار القريئة في الدلالة إلا اعتبار تقييد الدال بها ، فلقريئة مدخل في حصول الدلالة ، فلا يكون اللفظ بنفسه دالاً .

قوله « قده » : إذ ليس للمجموع أصابع .

فيه : انه اذا كان للجزء حكم وصفة وعارض تنسرى لاحالة الى الكل ، ألا ترى أن المشي ثابت للحيوان ويثبت للانسان أيضا ، غاية الأمر أنه يكون خاصة للحيوان وعرضا عاماً للانسان . وفيما نحن فيه لما كان للانسان أصابع فلا محالة يكون للانسان الكاتب .

قوله « قده » : فكما لا يوجب - الخ .

توضيحه : انه لو أوجب لما كانت الدلالة لفظية ، إذ الدلالة مستندة الى اللفظ وغيره ، فلا تكون منسوبة الى خصوص اللفظ .
والجواب : أن كونها لفظية مجرد اصطلاح جرى على أن يسمى ما للفظ مدخل فيه لفظياً وإن كان للغير فيه مدخل أيضاً ، وأما بحسب اللب والمعنى فلا شبهة في أن الدلالة فيما نظّر به لاتكون لفظية صرفة . ومن هنا يعلم حال مانحن فيه المنظر له .

قوله « قده » : وجوابه أن الشرط - الخ .

يعني ان ما ادعاه المعارض من تكذيب الوجدان إنما يصح إذا كان الشرط مفهوم المقارنة ، إذ لا يدرك مفهوم المقارنة ضرورة .

إن قلت : بناءً على ما سلمه المصنف « قده » من كون الشرط هو المقارنة المصادقية لا بد من حضور مفهوم المقارنة بالذهن وإدراكه إياها إذ لا شبهة في أن المقارنة المصادقية من المعاني والمعاني مدركة للوهم وحاضرة في الذهن ، وهل هي إلا مفاهيم حاضرة في النفس موجودة بوجود علمي وكون ظلي شبحي مثالي ، فلا يكذب الوجدان حضورها في عالم النفس وموطن الذهن .

قلت : لما ظن المسترض أن الشرط مفهوم المقارنة ، ومعلوم أن الشرط لا بد وأن يحرز ويعلم ، فلا بد وأن يعلم مفهوم المقارنة الذي فرضناه إدراكاً وعلماً بادراك آخر ونيل وحضور آخر في الذهن ، والحال أن الوجدان يكذبه .

قوله « قده » : سلمنا - الخ .

يحتمل رجوعه الى قوله « إن الدلالة لا تتحقق » - الخ . فيكون المراد أنه إذا كانت الدلالة متحققة بدون درك مصداق المقارنة فنقول : الشرط ليس الا مصداقها ، وهو حاصل دون دركها حتى يمنع تحققه ويدعى تكذيب الوجدان إياه .

ولكن فيه : أنه إذا كان مصداق المقارنة شرطاً للدلالة ، فلا بد وأن يحرز ويدرك حتى يدعى بوجود المشروط ويصدق به ، فالعلم والإدراك - وان لم يعتبر على وجه الموضوعية للشرط - الا انه معتبر على وجه الطريقية . والجواب : أن الشرط اذا كان شرطاً بوجوده الواقعي وكونه العيني الخارجي لوجود عيني ، فلا شبهة انه لا بد في العلم بتحقيق المشروط من العلم بتحقيق الشرط وإدراكه ، وأما اذا كان الشرط الواقعي شرطاً للعلم

فلا يحتاج في تحقق العلم بالمشروط الى توسيط العلم بالشرط بل في وجوده العيني وتحققه الخارجي وكونه الواقعي يكفي في حصول المشروط والعلم به والعلم عين الانكشاف والظهور والحضور ، فلا يحتاج الى علم آخر ، بل يحتاج الى اسباب تحققه وعلاه ، وذلك أمر ظاهر ، وذلك كعلومنا وإدراكاتنا حيث لا يحتاج في كونها علوماً الى العلم بأسبابها وشروطها .

ويمحتمل رجوعه إلى قوله « ان الشرط ليس مفهوم المقارنة » يعني سلمنا كون الشرط مفهومها لكن لا يلزم من اشتراط المقارنة المفهومية اشتراط العلم بها ، ضرورة انه لا يلزم من كون العلم شرطاً أن يكون بذلك العلم شرطاً . وبعبارة اخرى : لا يلزم من كون العلم البسيط شرطاً أن يكون العلم المركب شرطاً - فافهم بعونه تعالى .

قوله « قده » : فظهر مما ذكرناه - الخ .

يعني مما ذكرنا من انكار كون الدال مجموع اللفظ والقرينة او مقارنتها بل الدال إنما هو ذات المشروط ، وكون القرينة معتبرة في دلالة ظهور تقارب القول باعتبار اللزوم وعدم الانفكاك في الجملة في الدلالة الالتزامية والقول باعتبار اللزوم الذهني ، إذ على القولين الدال إنما هو ذات المشروط - أعني اللفظ .

قوله : دخل بعض أقسام المجاز فيه .

يعني ما كان علاقته الجزء والكل واستعمل اللفظ الموضوع للكل في الجزء :

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 ، وإيس بلازم أن يتكلف بدرج أقسام الصنف الآخر في أقسام ذلك الصنف بل لا يصح ، فبما نحن فيه إذا كان المقسم هو الدلالة الوضعية الحقيقية فلا بأس بخروج المجاز عن الدلالات الثلاث .

قوله « قده » : لا يلزم - الخ .

حمل « قده » الدلالة في قول المورد ، فينحصر الدلالة فيها على مطلق الدلالة وجعل اللام لتعريف الجنس ، ولوجعل اللام فيه للعهد الذكرى وحمل الدلالة على الدلالة المجازية فلا يرد عليه ما أورده عليه .

قوله « قده » : إذ لا يصح للتجاوز - الخ .

لعدم تحقق العلاقة المعتمدة بالنسبة الى الجميع كما لا يخفى .

قوله « قده » : واعتبروا قيد الحيثية - الخ .

أي الحيثية التعبيلية بناءً على مذاقه من عدم إجداء الحيثية التقييدية ، إذ المقيد بـحيثية تقييدية يكون عين المقيد بـحيثية تقييدية أخرى ، كما سلف بيانه منه - قدس سره - .

والمحقق عندنا فساد و بطلانه ، إذ لاشبهه في أن الحيثيتين إذا كانتا متغايرتين متقابلتين فالمتحيث بهما - وان اتحدتا ذاتاً ومصادقاً - ولكنهما متغايران متقابلان اعتباراً ، فالمغالطة ناشئة من عدم الفرق بين ذات المعروض والمعروض بما هو معروض ، بل لاجابة على اعتقادي الى اخذ الحيثية

اصلاً لاني حدود الدلالات ولا في حد المفرد ، إذ غير خفي ان التحيث إنما يحتاج اليه إذا كان الشيء غير متحيث ، وأما اذا كان مأخوذاً وملاحظاً 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 الى التحيث .

وبعبارة أخرى وبيان آخر : المتحيث إنما هو متحيث اذا احتاج الى تحيث ، فان احتاج الى هذا التحيث المأخوذ فيه فهو حاصل غير محتاج الى اخذه واعتباره ، واذا احتاج الى تحيث آخر وحيثية أخرى فيدور أو يتسلسل كما لا يخفى .

فاذا تحقق عندك هذا ظهر لك عدم الاحتياج الى اخذ الحيثية في حدود الدلالات بعد أخذ التامة والجزئية وال لزوم فيها وفي حد المفرد والمركب بعد أخذ الارادة والقصد فيها . وظهر فساد قوله قدس سره « والا فلا فائدة » - الخ كما لا يخفى - فافهم مستمداً من ملهم الصواب

قوله « قدس سره » : وأما حد المفرد فلا يستقيم - الخ .

يعني لما اتفقت كلمة القائلين بتبعية الدلالة للارادة والقائلين بعدمها في حد المفرد وكون الإرادة والقصد متبوعاً عنه فيصدق على المركب الغير المقصود معناه حد المفرد ، فلا يكون حد المفرد طارداً مانعاً . وأما لو كان القائلون بنتيجة الدلالة للارادة اعتبروا في حد المفرد الارادة والقصد لم ينتقض حد المفرد بالمركب المذكور ، اذ المركب المذكور ليس بمفرد لعدم تحقق الارادة ،

وأنا نقول : حد المفرد مستقيم على القولين وصحيح على المذهبين :
أما على القول بعدم تبعية الدلالة للإرادة فالمركب المذكور مفرد
وليس بمركب ، إذ المركب ما قصد دلالة جزء منه على جزء معناه ، وهنا
القصد منفي على حسب الفرض . نعم هو مركب بنظر العرف العام ،
فالمصنف خلط بين المركب الميزاني والمؤلف العرفي الخاصي وبين المركب
العرفي العامي ، فاللازم هو كون المركب العرفي العامي مفرداً ميزانياً ،
وهو ليس بفاسد . والذي هو باطل هو كون المركب الميزاني مفرداً ميزانياً
وهو غير لازم ، فاللازم غير باطل والباطل غير لازم .

وأما على القول بالتبعية فالمركب المذكور ليس بمركب كما هو واضح
ولا بمفرد ، لأن القول بالتبعية ليس بمختص بالمركب بل يجري فيه وفي
المفرد ، والإرادة المنفية المأخوذة في حد المفرد إنما هي بالنسبة الى جزء
اللفظ وجزء المعنى ، وأما بالنسبة الى اللفظ والمعنى فلا بد من اعتبار الإرادة
على القول بالتبعية . والمصنف « قده » زعم أن الإرادة في المفرد منفية
مطلقاً ، فحسب أن المركب المذكور يصدق عليه حد المفرد . فظهر أن
المركب المذكور ليس بمركب ولا بمفرد .

قوله « قده » : ككلام النائم وللساهي .

في التمثيل بكلامها نظر :

أما النائم فلأن النوم ليس إلا تعطل الحواس الظاهرة وركودها
ورجوع النفس الى الباطن واستراحة الروح وسباتها ، وليس معنى النوم
تعطل النفس بالكلية . ولا شبهة أنها في عالمها المثالي ونشأتها البرزخية
يتكلم ويقصد المعاني من الألفاظ ، وربما يتسرى من الباطن الى الظاهر ومن

الغيب الى الشهادة ، فيتحرك لسانه ويتكلم في هذا العالم . بل الأمر في جميع موارد التكلم كذلك ، فجميع مبادئ التكلم وعقله وارادة المعاني من الألفاظ حاصلة من النائم ، غاية الأمر تعطل ما ليس له دخل في تحقق الكلام الذي هو فعل إرادي اختياري للنائم وقصدت المعاني منه . فافهم إن كنت من أهله ولكنه شديد الغموض بعيد المثال .

وأما الساهي مثل من يريد ان يخبر عن زيد بالقعود فيسهو ويخبر عن عمرو بالقيام ، فلاشبهة في أن إخباره عن عمرو بالقيام فعل اختياري ارادي له ويتصور المعنى واللفظ ويقصد قيام عمرو من اللفظ ، إلا أنه لما كان مقصوده الإخبار عن زيد بالقعود وسهى فلم يكن ما اراده وقصده من كلامه مقصوده الواقعي ومرامه النفس الأمري ، ولم يكن مانكلم به منطبقاً على ماقصده واقعاً ، فالصواب التمثيل بالمركب الذي تكلم به من لم يعلم معناه بل لايعلم أن له معنى أم لا .

قوله « قده » : ولا يعدان إلا مفرداً .

إن أراد كونها مفردين بالنظر العرفي العامي فهو مسلم ، ولكنه غير قادح ، لأن المقصود تحديد المفرد المركب على طريقة الميزانيين كما سيصرح به ، فهي مركبان بالنظر الى عرفهم الخاصي ليس إلا ، وإن أراد كونها مفردين بالنظر الى عرف الميزانيين فهو ممنوع كما هو واضح .

قوله « قده » : وذلك لأنها تسمع - الخ .

تعليل وتصحيح للمبنى ، والضمير راجع الى الهيئة . وقوله « ابتداء » تأكيد بحسب المعنى للمعية ، أي من غير حقوق وتأخر .

وفيه نظر ، لأنه إن أراد بالمعية المعية الزمانية فالصغرى - وإن كانت حقة - إلا أنه ليس للمعية الزمانية مدخل في كون شيء لفظاً وصوتاً ، فجعله مأخوذاً في الحد الأوسط والواسطة في الاثبات واللم الاتباتي اخذ مالميس بعلة مكان العلة ، بل المناط والملاك في ماهر المرام والنتيجة هو كون الشيء مسموعاً وإن فرض كونه متأخراً عن الحروف وسماعها زماناً فينبغي أن نقول : لأنها تسمع ، لأن الألفاظ والأصوات من الكيفيات المسموعة التي هي إحدى الكيفيات الأربع ، وإن أراد بها المعية التي تكون مقابلة للسبق واللاحق الطبيعيين فلا شبهة في أن الصغرى ممنوعة ، إذ الهيئة متأخرة عن المادة تأخر العارض عن معروضه والعارض عن موضوعه ، وهو تأخر طبعي ولحق ذاتي بالمعنى الأعم .

اللهم إلا أن يريد إنكار كون الهيئة عارضاً خارجياً على المادة حتى يكون بينهما تقدم وتأخر طبعيان ، بل الهيئة عارض تمائلي تملي عقلي غير متأخر في الوجود ، فنكون كسرعة الحركة وبطؤها ، فتصح دعوى المعية الطبيعية ، إذ ليس المادة علة ناقصة لوجود الهيئة ولا الهيئة معلولة لها ، بل لاعلية ولا معلولية ولا عارض ولا معروض بحسب الوجود الخارجي والكون العيني .

ولكن فيه : أنه مكابرة ، ضرورة كون الهيئة عارضاً خارجياً ، وليس عارضاً غير متأخر في الوجود ، فالصغرى ممنوعة ، مضافاً إلى أنه « قد » أذعن في الجهر والهمس بعدم كونها لفظاً وصوتاً مع كونها من العوارض الغير المتأخرة في الوجود ، فالكبرى غير مسلمة عنده « قد » مع أنه لو صح هذا القياس صغرى وكبرى - بناءً على كون الهيئة عارضة غير متأخرة في الوجود - فلا ينتج المطلوب ، إذ النتيجة المطلوبة كون

الهيئة لفظاً آخر . مغايراً للفظ المادة ، حتى يكون للمركب لفظان يدل كل منهما على جزء المعنى ، والنتيجة الحاصلة ليست إلا كون الهيئة لفظاً بعين لفظية المادة دون لفظية أخرى . وبعبارة أخرى : الهيئة لفظ وجوداً لا مفهوماً ومهية - فافهم مستمداً من ملهم الصواب .

قوله « قدّه » : فان جزء الشيء لا يلزم - الخ .

بل يلزم أن لا يكون من جنسه ، والا لزم الخلف المحال والتناقض المستحيل . بيان الملازمة : انا اذا فرضنا السكنجيين مثلاً مركباً وفرضنا جزءه - وهو الخلل مثلاً - من جنسه فيكون السكنجيين بسيطاً ، وقد فرضنا مركباً ، هذا خلف . وهكذا في جميع الموارد .

قوله « قدّه » : كما في العدد - الخ .

وجهه : أن الواحد ليس بعدد ، لأن العدد ما كان نصف مجموع حاشيته . مثلاً : الاثنان احدى حاشيتيهما واحد والحاشية الأخرى ثلاثة ومجموع الحاشيتين أربعة واثنان نصفها ، وأما الواحد فليس له إلا حاشية واحدة إلا أن يشمل الحاشية الكسر فيقال : احدى حاشيتيه النصف والحاشية الأخرى الواحد والنصف فيصير المجموع اثنين والواحد نصفها ، وبناءً على كون المراد بالحاشية الصحيح فليس الواحد بعدد وإن اختلف العدد منه .

ولا يخفى أن العدد ليس مؤلفاً من هذا الواحد الذي هو طرف الاثنين وسائر الأعداد ، إذ هو قسيم لها ، وقسيم الشيء مقابل له ، وكيف بألف الشيء ويلثم ذاته من مقابله ونقيضه أوضده .

ونحن - وان قلنا ان جزء الشيء لا يكون من جنسه - إلا أن هذا السلب بسيط تحصيلي ولا يكون على وجه العدول ، وأما إذا كان من غير الجنس على وجه العدول - كما في الواحد وسائر مراتب الأعداد - فيمتنع أن يكون من الجنس والا اجتماع النقيضان . وبناءً على اخذ للقضية سالبة بسيطة تحصيلية كما أن جزء الشيء لا يكون من جنسه كذلك لا يكون من جنسه ، ولا يلزم ارتفاع النقيضين المحال لجواز ارتفاعها عن المرتبة ، وإنما المحال ارتفاعها عن الواقع ، وهو غير لازم واللازم غير محال . فظهر أن العدد ليس مركباً من الواحد بشرط الوحدة ، مضافاً الى أن تركيب العدد من الواحد مستلزم للترجيح بلا مرجع ، إذ تركيب الثلاثة مثلاً من ثلاث وحدات دون تركيبها من الاثنين والواحد ، وكذا تركيب الأربعة من أربع وحدات دون تركيبها من اثنين اثنين أو ثلاثة وواحد ترجيح بلا مرجع .

فالحق أن العدد والواحد مركبان من الواحد اللا بشرطي المقسمي الساري في جميع المراتب الراسم لها ، والذي هو بمنزلة الروح لها ، وهو مع كل مرتبة عين تلك المرتبة ، ونسبته اليها كنسبة الحركة التوسعية الى الحركة القطعية - فافهم إن كنت من أهله .

قوله « قده » : ولا ترتيب بين المادة والهيئة - الخ .

لا يخفى أن الحرف الزائد إذا كان هيئة ففي مثل مخرج الترتيب بين المادة والهيئة حاصل ، إلا أن يريد خصوص الترتيب الذي تكون الهيئة فيه متأخرة ، أو تكون الهيئة في مثل مخرج مجموع الحركة والسكون في الحرف الزائد ، فلا تكون الهيئة مترتبة ، اذ بعض المجموع لا يكون مترتباً ، فلا يكون الكل مترتباً .

ولكن بنافي هذا التوجيه ماسياً منه « قده » من بقاء النقص بنحو
 « ضرباً » بصيغة التثنية و « ضربة » على وزن الفعلة التي تكون للمرة ،
 فانه « قده » صرح بأن الترتيب حاصل مع أنه بناءً على هذا التوجيه
 ليس خاصلاً .

قوله « قده » : وللتزام للتركيب - الخ .

لانعسف في التزامه أصلاً ، اذ الكلام هنا في حد المفرد والمركب
 في عرف الميزانين ، كما سيصرح « قده » به ، ولا شبهة في تركيب الأمثلة
 المذكورة وأماها بحسب عرفهم . نعم بحسب عرف النحاة أو العرف العام
 ليست مركبة بل مفردة ، والمصنف « قده » قد اختلط عليه العرفان
 واشتبه عليه الاصطلاحان .

قوله « قده » : وإن حمل على الأعم - الخ .

يعني انه بناءً على الحمل على المعنى الأعم يحصل الانتقاض في المعاني
 البسيطة فقط ، كما اذا قيل « الله الله » ، فان كلاً من لفظي الجلالة يدل
 على تمام معناه ، وليس لمعناه وهو الذات البسيطة الواحدة الأحدية المقدسة عن
 شوب الكثرات - جزء حتى يدل كل من لفظي الجلالة على ذلك الجزء بالتضمن
 فيحصل الانتقاض لعدم تحقق الدلالة ولو على وجه التضمن ، وأما في
 المعاني المركبة فلا يتحقق النقص ، كما اذا قيل « زيد زيد » ، فانه يدل
 جزء هذا المركب - وهو زيد - على بدنه أو نفسه تضحماً . ولا شبهة في
 أن جزء الجزء جزء ، فبدن زيد مثلاً جزء من معنى زيد زيد .

قوله « قده » : ولا يعد إلا مفرداً .

لأنه بالنظر العرفي لافرق بين إنشاء يكون مصدراً وبين إنشاء يكون

مركباً من إن وشاء ، فكلاهما هو اللفظ بكلمة واحدة .

قوله « قده » : اعتباره حال للوضع - الخ .

وكلاهما متتبيان : أما على الثاني فظاهر ، وأما على الأول فلائنه لاوضع للمركبات على ما هو الحق عنده « قده » وعندنا حتى يعتبر التركيب حال الوضع .

قوله « قده » : فلا يتحقق التركيب - الخ .

مراده بالكلمة المذكورة كلمة انشاء . وحاصل مراده « قده » أنه إن لم تعتبر الفتحة في آخر كلمة انشاء - ولو تقديراً - فلا يتحقق التركيب فيها ، لعدم كون شاء حينئذ فعلاً حتى يتحقق التركيب منه ومن كلمة إن ، فاذا لم يتحقق التركيب فهو مفرد ولا انتقاض ، وإن اعتبرت في آخرها فهو مركب وليس بمفرد ، فلا انتقاض أيضاً .

ولا يخفى ما فيه ، إذ لنا أن نختار الثاني ونقول : لاشبهة في أنه يصدق عليه المفرد ، إذ هو اللفظ بكلمة واحدة عرفية وإن لم يكن مفرداً بالدقة العقلية ، وأما بالنظر العرفي المسامحي فلا فرق بين كلمة انشاء المقدر في آخرها فتحة وبين غيرها .

لقد تم - بحمد الله وحسن توفيقه وتأييده - الجزء الأول من كتاب
« تعليقات الفصول في الأصول » تأليف علامة عصره ووحيد دهره استاذ
العلماء العاملين شيخنا ومولانا الحاج الشيخ أحمد الشيرازي - قدس سره -
وسيقدم قريباً لإنشاء الله تعالى الجزء الثاني من هذا الكتاب للطبع ...

سبط المؤلف

السيد محمد القانع الكازروني

تعلیماتُ الفصول فی الأصول

تصنیف

فريد دهره ووحيد عصره

الحاج الشيخ أحمد السني

المتوفى سنة ١٣٣٢ هـ

مطبعة الآداب - للنجف

سنة ١٣٨٦ هـ

تعلقاتُ الفصول في الأصول

تصنيف

فريد دهره ووحيد عصره

الحاج الشيخ أحمد الشيرازي

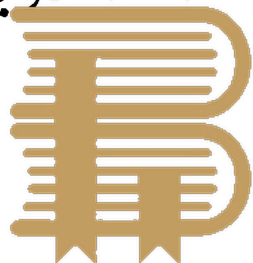
المتوفى سنة ١٣٣٢ هـ

المجلد الثاني

شبكة كتب الشيعة

مطبعة الادب في النجف الاشرف

١٣٨٥ - ١٩٦٦



shiabooks.net

رابطہ بدیل < mktba.net

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ :

« أثبتنا في أول الجزء الأول الكلمة النورية التي كانت بقلم تلميذ المؤلف آية الله الامام الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء - طاب ثراه - ، ونثبت هنا ترجمة المؤلف لتلميذه الآخر مؤلف كتاب الذريعة سماحة آية الله الشيخ آغا بزرگ الطهراني - مد ظله - وقد طبعت هذه الترجمة في الجزء الأول من نقباء البشر ص ٨٥ »

الشيخ احمد الشيرازي

هو المولى الأجل الشيخ أحمد بن علي محمد الشريف بن محمد حسين الشريف بن الحاج محمد ، كان من علماء النجف الفقهاء وحكائنها المحققين ، تلمذ على السيد المجدد الشيرازي بسامراء سنين ورجع الى شيراز ، ثم اعرض عن أهلها وعاد الى النجف مشغولاً بالتدريس والتعليم قرأت عليه شطراً من مباحث الأوامر ومبحث الضد من كتاب الفصول أول ورودي الى النجف سنة ١٣١٣ هـ ، وكنت قرأته في طهران غير أنني كنت معتقداً بأنه لا يخرج من حق تلك المسألة إلا الحكيم ، فكنت أحضر درسه مع لفيف من الطلاب يقرب من عشرين ، فوجدته خيراً ممن كنت قرأتها عليه في طهران ، وكانت تولية مدرسة القوام بيده ، وكان يدرس فيها ويقم الجلاء في الصحن الشريف .

له تصانيف : منها حاشية نفسية جلية على الفصول الى آخر بحث العام والخاص سمعت أنها طبعت ، وله رسالة في إثبات سيادة الشريف واستحقاقه الخمس ، وهي رسالة جلية لم يكتب مثلها في بابها ، وله رسالة في اللباس المشكوك رأيتها عند صهره العالم الجليل السيد علي الموسوي الكازروني القائم مقامه .

وتوفي المترجم في النجف سنة ١٣٣٢ هـ ، ودفن في الحجرة الشمالية الواقعة بعد باب العبايحية والمتصلة بباب مسجد الخضراء .

قوله « قده » : هذا إذا تعينت - الخ .

يعني إذا تعينت كلمة « شاء » للفعلية يتمشى ما ذكر من اعتبار الفتحة في آخرها حتى لا تعد كلمة « انشاء » مفرداً ، وأما اذا كان « شاء » مصدرأً واسماً معرباً ويكون إن مخففة من الماثلة أو يكون شرطية يؤتى بشرطها بعد كلمة « شاء » كما في قوله تعالى : « وإن أحد من المشركين استجارك » ، فلا يعتبر في آخر كلمة « شاء » شيء حتى يحصل الخروج عن عدها مفرداً ، فبقي النقص بحاله .

قوله « قده » : بأن هذا الحد تعريف - الخ .

حاصل الدفع : ان الموقوف هو معرفة لفظ المفرد والموقوف عليه هو المعنى المفرد ، فاختلف طرفا الدور . بيانه : إن المعروف والمحدد في قولنا « المفرد كذا » هو لفظ المفرد ، وهذا هو المراد من قوله - قدس سره - : « تعريف لفظي » أي شرح وتحديد لفظ المفرد ، والمفرد في حد الكلمة صفة للمعنى ، فيكون المراد به المعنى المفرد . ولا يخفى أن الصواب أن يقول - قدس سره - : إنما هو المعنى المفرد ، لا معنى المفرد ، إلا أن يكون من قبيل إضافة الموصوف الى الصفة . ويمكن دفع الدور بوجه آخر مطرد في نظائر المقام ايضاً ، وهو انه لاشبهة في أنه في الحدود الحقيقية التي هي جواب ما الحقيقية إذالزم الدور لا يحصل المقصود من القول الشارح والمعرف والخدم من معرفة الحدود بكنهه وحقيقته ، وأما الشروح الاسمية والتعاريف اللفظية التي هي جواب ما الشارحة - الذي يعبر عنه بالفارسية بـ « پاسخ برمشن نخستين » - فان الغرض منها تمييز الحدود

والمشروح من بين المعاني المرتكزة في الذهن في الجملة ، وهو يحصل بتبديله بشيء آخر يكون أوضح وأظهر ، وإن كان ذلك الشيء الآخر لو أريد معرفته بكنهه استلزم الدور المستحيل ، وذلك كما في قول الحكماء « الوجود هو الثابت العين » أو « الذي يخبر عنه » .

ولا يخفى أنه دائر دوراً محالاً لو أريد التعمير الحقيقى ، ولكن غرضهم شرح الاسم كما هم مصرحون به ، ففما نحن فيه ونظائره من جميع تعاريف الفقهاء والأصوليين وغيرهم ماعدا الحكماء لايلزم دور بالنسبة الى مقام شرح الاسم ، كما هو محط نظرهم ووظيفتهم ، وإن لزم بالنسبة الى مقام تعريف الحقيقة وجواب ما الحقيقية الذي هو موكول على ذمة الفلسفة الأولى - فافهم مستمداً من المعلم الشديد القوى .

قوله « قداه » : قد يطلق اللفظ ويراد - الخ .

مراده - قدس سره - من النوع مقيداً هو الصنف . توضيح مراده وتبيين مراده : ان المستعمل فيه والمطلق عليه والمراد من اللفظ إما أن يكون نوعه وإما أن يكون صنفه وإما أن يكون فرداً آخر بمثله - وبعبارة اخرى مثله - وإما أن يكون نفسه .

مثال الأول أن يقال : « ضرب موضوع لكذا » إذا أريد بلفظة ضرب طبيعة تلك اللفظة من غير تقييدها بصنف كلي ولا مشخص جزئي . ومثال الثاني أن يقال : « ضرب في قولك زيد ضرب خبر » إذا أريد تلك الطبيعة مقيدة بلحاظ كونها مسندة ومحمولة على وجه كلي . ومثال الثالث أن يقال : « زيد في قولك ضرب زيد فاعل » اذا أريد تلك الطبيعة متشخصة بتشخص خاص ، ولا شبهة في أن تشخص

المطلق والمستعمل مغاير لتشخص المطلق عليه والمستعمل فيه ، لأن المستعمل المطلق لها إما أن يكون شخصاً واحداً أو اثنين ، فإن كان الأول فلا ريب في أن زمان الاطلاق والاستعمالين متعدد والزمان من جملة الشخصيات فاذا كان الشخصان متعدداً مغايراً فلا ريب في تعدد الاشخاص . وإن كان الثاني فلا ريب في أن تعدد العلة قاضية بتعدد المعلول ، لامتناع توارد العلل واجتماعها وتعاقبها وتبادلها على معلول واحد ، فاذا اختلف لفظا زيد المطلق والمطلق عليه وتغايرا بالشخصيات والعوارض مع اتفاقهما في طبيعة واحدة - وهي طبيعة لفظة زيد - فتحقق المثلان ، إذ المعتبر في التماثل التغاير والإندراج تحت طبيعة واحدة قد كان من غيرية تماثل ، ولذا قيل « كل نَدَّ ضد كما أن كل ضَدَّ نَدَّ » .

ومثال الرابع أن يقال : « زيد لفظ » اذا أريد بلفظ زيد شخص نفسه لا النوع ولا الصنف ولا الفرد المماثل . هذا محصل مراده زيد في اكرامه .

ولا يخفى ما في قوله - قدس سره - في القسم الثالث ، حيث أن ظاهر كلامه بل نصه أن اللفظ المطلق واللفظ المطلق عليه فردان متماثلان ، ولا شبهة في أن التماثل من أقسام الغيرية ، وكيف يدل أحد المتغايرين بما هما متغايران على الآخر ، وكذلك إن كان المراد باللفظ المطلق في القسمين الأولين الفرد يلزم دلالة الفرد بما هو فرد على النوع والصنف ، فيلزم ما ذكرنا من دلالة احد المتغايرين على الآخر وان كان المراد به النوع والصنف ، فان كان المراد بهما النوع والصنف اللذان هما مدلولان له فيلزم اتحاد الدال والمدلول ، وإن كان غيرهما يلزم ما ذكرنا من دلالة احد المتغايرين على الآخر .

والحق أن الدال بما هو دال عنوان حاك ومفهوم ، فإن في المدلول الذي هو المعنون والمحكي عنه والمصداق المغنى فيه ، والحكاية عما هي حكاية ليست بشيء حتى يتصف بشيء ، بل الشيء هو المحكي عنه ، ففما نحن فيه لا يتصف اللفظ المطلق بشيء من النوعية والصنفية والفردية ، فلا يلزم محذور . نعم إذا لوحظ في نفسه واستؤنف النظر اليه - وبعبارة أخرى : جعل مافيه ينظر لامابه ينظر - يتصف بالامور المذكورة وغيرها ، فالصواب أن يقول في القسم الثالث : وقد يطلق على فرد ، وحينئذ فيبقى سؤال الفرق بين القسمين الأخيرين ، حيث أن المطلق عليه فيها هو الفرد من غير اعتبار المثلية في أحدهما للمطلق واعتبار النفسية في الآخر حتى يحصل الفرق ، فأقول :

ليس الأمر في القسم الرابع كما زعمه - قدس سره - من أن فيه مطلقاً عليه ، وهو يكون شخص نفس المطلق ، بل ليس فيه فرد وشخص يكون مطلقاً عليه والا لدار دوراً مستحيلاً ، إذ اطلاق اللفظ موقوف على تحقق ذلك الفرد المطلق عليه ، وتحقق ذلك الفرد حيث لم يكن له تحقق آخر وراء تحققه باطلاق اللفظ موقوف على إطلاق اللفظ ، فهذا دور واضح صريح ، وسنعود اليه عن قريب انشاء الله تعالى ، فظهر الفرق . إن قلت : لانسلم أنه لا يجوز دلالة المتغايرين على الآخر ، وسند هذا المنع جميع أقسام المجازات .

قلت : فرق واضع بين مانحن فيه وبين المجازات ، فإن فيها لم تستعمل الحقائق فيها والا لزم اجتماع الضدين . نعم استعملت الألفاظ التي كانت حقائق فيها ، فليس في الألفاظ معاني آخر وراء معانيها المجازية تكون الألفاظ باعتبارها دالة على المعاني المجازية ، ولم تلاحظ في نفس تلك الألفاظ

مغايرة للمعاني المجازية في مقام دلالتها عليها ، فلا يلزم في المجازات دلالة احد المتغابرين على الآخر ، بخلاف مانحن فيه ، حيث لاحظ « قده » فيه في اللفظ المطلق كونه فرداً آخر مماثلاً للفظ المطلق عليه ، فان المماثلة من الطرفين فليزِم المحذور .

مع أن لنا أن نمنع المجازات وكونها من الدلالات اللفظية . وبيانه : انه لاشبهة في أن بين المعاني الحقيقية والمعاني المجازية علاقة ازومية وتكافؤ عقلي من العلية والمعلولية والاشتراك في علة واحدة ، ففي المجازات التي يطلق فيها اللفظ الموضوع للسبب على المسبب وبالعكس العلاقة هي العلية والمعلولية ، وفي غيرها الذي فيه الحالية والمحلية والكلية والجزئية والعموم والخصوص وغيرها العلاقة هي الاشتراك في العلة ، اذ الحالية والمحلية وما يلبيها ومماثلها من مقولة الاضافة وبينهما تضاف ، والمتضايقان معلولان لعلة واحدة ومتكافئان تحقّقاً وتعقلاً ومتلازمان ذهنياً وخارجاً . وعلى هذا فذات المعنى الحقيقي والمعنى المجازي - وإن لم يكونا متلازمين - الا انها بواسطة تلك الاضافات صارا متلازمين ، وتلك الإضافات وسائط في الثبوت كما لا يخفى . فالمضافان متلازمان ، سواء كانت علمي ، وجه التضاف المشهوري أو الحقيقي . مثلاً : في لفظ « الميزاب » هذا لا ينتقل الدهن منه الى الماء مالم يلحظ كون ذاك محلاً لهذا .

فاذا تحقق عندك ما ذكرناه وأوضحناه بأوضح بيان ظهر لك انه اذا انتقل الدهن الى المعنى الحقيقي من أي طريق حصل ذلك الانتقال وبأي سبب تحقق تحقق العلم بالمعنى الذي يسميه القوم معنى مجازياً ، وليس لخصوص اللفظ مدخل ، فليس له مدخل في الدلالة فضلاً عن استعماله فيه ، فليست هذه الدلالة لفظية وضعية .

ومن هنا انقذح الشك في كون الدلالة الالتزامية وضعية لفظية - كما
لا يخفى . والحق أن الدلالة التضمنية والالتزامية والمجازية كلها عقلية .

هذا كله بالنسبة الى مطلق الدلالة ، وأما بالنسبة الى الدلالة الاستعمالية
فنقول يمكن أن يقال ان اللفظ في جميع الموارد التي يسميه القوم فيها مجازاً لم
يستعمل الا في معناه الحقيقي ، ويكون الغرض منه الانتقال الى المعنى المجازي
بانتهال عقلي ، ولما كان الظاهر من ذكر لفظ وارادة معنى منه واستعماله
فيه أن يكون ذلك المعنى الذي مراد من اللفظ مراداً واقعياً ومقصوداً للمتكلم
في الواقع ، فبؤتي بالقرينة للصرف عن هذا الظهور ، وتعيين المعنى الذي
هو مراد من بين المعاني المجازية ، فعندنا القرينة صارفة عن ظهور الكلام
في كونه لبيان المرام النفس الأمري والمراد الواقعي ، وعند القوم صارفة
للكلام عن ظهور كون المستعمل فيه هو الموضوع له .

وإن شئت قلت : إن المجازات كلها تكون من قبيل الكناية التي هي
ذكر المألوم لينتقل منه الى اللازم ، الا أن في المجاز الكنائي اللزوم متحقق
بين ذاتي المعنيين ، وفي سائر المجازات بينهما ملحوظين مع تلك الجهات
والعنوانات والحيثيات الموجبة للعلاقة الذاتية والتكافؤ العقلي اللزومي من الحالة
والحلية وغيرها .

لا يقال : إن تلك الجهات لم تكن في المعنى الموضوع له مأخوذة ،
فاذا اعتبرت في المستعمل فيه يكون مجازاً . هذا خلف :

لأننا نقول : لاعتبر نحن تلك الحثيات في المستعمل فيه ، بل نعتبرها
محققة للزوم المعنيين ، ونحن لانقول بالانتقال الدائمي من اللفظ الى المعنى
المجازي حتى نحتاج الى اعتبار تلك الحثيات في مدلول اللفظ ، بل اللفظ
مستعمل في معناه الحقيقي ، واذا تحقق اللزوم يحصل الانتقال . فظهر انه

لايجاز في الوجودات اللفظية والكتبية ، كما انه لايجاز في الوجودات العينية والذهنية - فافهم إن كنت من أهله واشكر ربك مفيض الخيرات .
فظهر مما ذكرنا أن لايجاز حتى نحتاج الى الوضع الشخصي أوالنوعي أو يقال جوازه طبعي كما يقول - قدس سره - به .

قوله « قدّه » : ففي صحته بدون تأويل - الخ .

مراده بالتأويل ماسيشير اليه من جواز كون الدال على اللفظ في قولك « زيد » مبتدأ مقدرأ ، ويكون الغرض من ذكر زيد تعيين المشار اليه فقط ويكون الكلام في قوة قولنا زيد هذا اللفظ مبتدأ .

قوله « قدّه » : لاستلزامه اتحاد الدال - الخ .

بيانه : أنه إما أن يكون المراد من لفظ « زيد » خصوص لفظ زيد فيلزم الاتحاد ، وإما أن يكون المراد منه ما اخذ محمولا - اعني لفظه - وحينئذ فليس الا لفظه والنسبة ، فيلزم تركيب القضية من جزئين ، بل يلزم بساطتها لأن النسبة التي هي جزء للقضية انما هي نسبة خاصة متحققة بين الطرفين ، وحيث لا يكون الا طرف فمن اين تتحقق النسبة ، وتحققها فرع تحقق الطرفين والمتنسبين ، والثالي باطل للزوم الخلف المحال :

هذا بيان مراده - قدس سره - ، ولا يخفى ما فيه ، إذ لاشبهة في أنه كما قد يكون الخبر عنه نفس المعنى وذاته مع قطع النظر عن كونه مدلولاً للفظ - كما في القضية المعقولة - بل قد يكون عاقد تلك القضية اسم فلا يخطر بباله لفظ اصلا ، وقد يكون الخبر عنه المعنى بايقاع لفظ عليه وكونه مدلولاً له ومفهوماً منه كذلك قد يكون نفس اللفظ من غير

حكايته عن معنى ولا دلالة عليه .

فظهر أن زيداً في قولنا « زيد لفظ » لم يستعمل في شيء ولم يرد شيء منه أصلاً ، حتى يلزم منه ما زعمه « قده » من التركيب أو الاتحاد مضافاً الى أنه في فرضه - قدس سره - تركيب القضية في جزئين من الخلف مالا يخفى بعد ما كان المفروض في كلامه كون زيد مطلقاً ومراداً به شخص نفسه ، إلا أن يكون الضمير في قوله « ففي صحته » راجعاً الى قولك « زيد لفظ » من غير اعتبار كون زيد مطلقاً على شخص نفسه فيكون استخداماً .

قوله « قده » : وإلا لكانت جميع الألفاظ موضوعة .

فيه نظر ، لأن المراد بالوضع المأخوذ في التالي إما أن يكون الوضع لخصوص المعاني أو يكون للاعم من الألفاظ والمعاني ، فعلى الأول - وإن كان التالي واللازم باطلا - إلا أننا نمنع الملازمة ، لأن الذي يلزم من كون هذه الدلالة ليست الا كون جميع الألفاظ - حتى المهملات - موضوعة بالنسبة الى الألفاظ ولا محذور فيه ، ولا يلزم كونها موضوعة بالنسبة الى المعاني ، وعلى الثاني وإن كانت الملازمة حقة إلا أن فساد التالي وبطلان اللازم ممنوع ، لأن الذي هو ظاهر الفساد كون المهملات موضوعة للمعاني ، وأما كونها موضوعة للألفاظ فلا .

قوله « قده » : وهو مما لم يقل به أحد .

لا يخفى أن عدم قول أحد بشيء لا يلزم منه أن يكون ذلك الشيء باطلاً ، فسيما نحن فيه لا يلزم أن يكون التالي مرفوعاً حتى يستنتج منه رفع المقدم .

قوله « قده » : إلا أن يفسر الدلالة العقلية بمعنى آخر .

مراده من « بمعنى آخر » ماسيجيء منه من تفسيرها بما لا يكون للطبع والوضع مدخل فيه .

قوله « قده » : على أن مجرد الدلالة - الخ .

الظاهر أنه - قدس سره - أراد أن مجرد الدلالة على شيء لا يصحح ارادته من الدال باطلاقة عليه واستعماله فيه ، والا لجاز أن يستعمل ديز مثلاً في الالفاظ لدلالته علبسه ، فاذا استعمل في الالفاظ وكان له صفات متحدة معه وجوداً - كالقيام والقعود والتكلم وغيرها - صح أن تحمل عليه لأن مناط الحمل وملاكه هو الهوية والاتحاد في الوجود وهو حاصل ، فيكون الكلام في قوة قولنا : الالفاظ متكلم أو قائم أو غيرهما ، مع أنه لا يصح ديز متكلم مثلاً ، ورفع التالي منتج لرفع المقدم .

وفيه : أنه إنما لا يصح إذا لم يكن معه قرينة تدل على أن المراد من الدال والمستعمل فيه هو المدلول ، وأما إذا قامت القرينة فيصح بلا إشكال إذ كما يصح أن يقال الالفاظ قائم مثلاً يصح ما هو بمنزلة وقوته .

وحاصل كلامنا : إن المراد من الجواز في قوله « لجاز أن يقال ديز متكلم » إن كان بلا قرينة فالملازمة ممنوعة ، لأن صحة ارادة معنى لم يكن موضوعاً له من لفظ لا يستلزم الجواز بلا قرينة ، كما في جميع أقسام المجازات ، وإن كان المراد منه الجواز مع القرينة فالملازمة - وإن كانت حقة - إلا أنها تمنع فساد التالي وبطلان اللازم .

ويحتمل أن يكون مراده - قدس سره - من الارادة في قوله « لا يصحح الارادة » مطلقاً وإن لم تكن باستعمال الدال في مدلوله ، ويكون قنرب

كلامه نظير السابق ودفعه نظيره .

فإننا نقول في مقام التنظر في كلامه : ان المراد بالجواز المأخوذ في التالي ان كان الجواز بلا قرينة دالة على التجوز في الاستناد والحذف فالملازمة ممنوعة وان كان معها فبطلان التالي ممنوع - كما لا يخفى .

قوله « قده » : ليلزم الاشتراك - الخ .

فساد التالي ممنوع كما مرت الاشارة اليه منا ، الا أن يكون مراده فساد التالي لمخالفته لأصالة عدم تعدد الوضع والاشتراك .

وحاصل مراد التفتازاني : انكار الوضع التعيني التخصصي فراراً من لزوم الاشتراك ، والقول بالوضع التعيني التخصصي الناشئ من كثرة الاستعمال ، لجريان طريقتهم وانفاق كلمتهم على اطلاق الألفاظ وارادة نفسها ولا يلزم الاشتراك ، لأن في المنقول بالغلبة والموضوع بالوضع التخصصي بهجر المنقول عنه .

وفيه : انه ان التزم بهجر المنقول عنه فيما نحن فيه لزم أن يكون اطلاق الألفاظ واستعمالها في معانيها مجازاً ، وفساد التالي واضح ، وان لم يلزم بالهجر فمع انه خلف محال مستلزم للاشتراك ، مع امكان أن يقال بلزوم الاشتراك وان التزم بالهجر لتعدد المعاني من الصنف والنوع والفرد المائل وشخص اللفظ . قوله « قده » : فهو غلط - الخ .

فيه منع واضح ، لأنه كما يصح التكلم باللفظ المهمل اذا تعلق به غرض وداع كذلك يصح الاطلاق والاستعمال بدون ما يصحح من المناسبة والعلاقة ، وفي المقام لما مست الحاجة الى التعبير عن الألفاظ ولم يكن لفظ موضوعاً لها ولا مناسباً لإياها فلا جرم استعملت الألفاظ في أنفسها ،

فهو يكون لداع عقلائي وغرض صحيح عقلي ، فلا يكون غلطاً لا يلتزم به ذو مسكة :

قوله « قده » : مع بعده جداً - الخ .

فيه : انه لا بُعد فيه بعد ما علم أن المناط هو التعبير عن الألفاظ والخصوصية ملغاة . وهذا نظير ما يقول به المشهور من الوضع النوعي والترخيص الكلي للمجازات ، إذ معلوم أن الواضع لا يتأدي بأعلى صوته أيها الناس اعلموا أنني وضعت كذا لكذا ... بل يستعمل لفظاً في معنى ويعلم منه الوضع ، وفي الوضع النوعي لم يصدر منه الاستعمال الا بالنسبة الى بعض الألفاظ ، فمن أين يعلم الوضع النوعي إلا بالنحو الذي ذكرناه وهذا ما يساعد عليه البرهان بل الوجدان .

قوله « قده » : فانقدح - الخ .

لا قدح اصلاً بعد ما كان الحصر إضافياً بالنسبة الى الدلالة على المعاني دون الألفاظ ، مع انه لو كان الحصر حقيقياً يمكن درج هذه الدلالة في الوضعية أو العقلية ، لأنه - قدس سره - أذعن بأن هذه الدلالة إنما تستفاد من اللفظ بواسطة قرائن مقامية أو مقالية . ولا شبهة في أن دلالة القرائن المقالية مثلاً وضعية ، وهي علة وواسطة في ثبوت الدلالة لهذه الألفاظ ، فصح إسناد الوضع اليها ونسبتها اليه . ونظير ما ذكرنا نقول في القرائن المقامية .

قوله « قده » : وكذلك ينقدح - الخ .

لا قدح اصلاً بعد كون الحصر إضافياً يكون بالنسبة الى الدلالة على المعاني دون الألفاظ :

قوله « قده » : فلعجواز أن يكون المرجح - الخ .

لاشبهة في أن الهمم والخيال لا ينتقلان الى المعاني ولا الى الألفاظ
الا بالتدريج ، لامتناع احاطتها بالجزئيات دفعة ، فاذا انتقل الذهن الى
لفظ ومعنى دون غيرهما فالسبق هو المرجح ، واذا انتقل من لفظ الى
لفظ ومن معنى الى معنى . ولا شبهة في أن بالانتقال يحصل الذهول عن
المنتقل عنه ويحصل الالتفات الى المنتقل اليه ، فالالتفات الى المنتقل اليه
هو المرجح لوضعه ، أو للوضع له دون غيره .

قوله « قده » : فهو بظاهره مبني - الخ .

لأن الارادة لا تكون مرجحة لتساويها بالنسبة الى الكل ، فيبقى الشيء
بلا مرجح . مضافاً الى انه لو فرض كون الارادة مرجحة إلا أن تعلقها
كما جاز بالنسبة الى هذا ايجاز بالنسبة الى ذاك ، فيلزم الترجيح بلا مرجح
بالنسبة الى الارادة نفسها وإن لم يلزم بالنسبة الى المراد .

قوله « قده » : فلعجواز أن يشترك الضدان - الخ .

توضيحه : انه يجوز أن يكون للضدين معنى مشتركاً ذاتياً - يعني
جنساً - لأن ما به الاشتراك الذاتي هو الجنس ، ويكون ذلك الجنس جنساً
للفظ أيضاً ، وهو المعنى بكون مناسبة ذاتية بين اللفظ المشترك والمعنى المشترك
الذاتي ،

ويحتمل أن يكون مراده - قدس سره - اندراجها تحت جنس آخر
لاكون احدهما - وهو المعنى المشترك الذاتي الذي هو جنس للضدين -
جنساً للآخر وهو اللفظ المشترك .

فعلى الاحتمال الأول يكون اللفظ مناسباً ذاتياً للضدين ، لأن ما هو الجنس له جنس لهما ، فيشتركان في معنى واحد جنسي وما به الاشتراك الذاتي . وعلى الاحتمال الثاني يكون اللفظ المشترك مناسباً للمعنى الذاتي ، لاندراجها تحت جنس واحد ، فيكون جنس ذلك اللفظ جنس هذا المعنى الذاتي والمعنى الذاتي جنساً للضدين ، فيكون اللفظ مناسباً ذاتياً لهما ، إذ جنس الجنس جنس .

ولا يخفى ما فيه ، إذ ما به الاشتراك الذاتي والمعنى الجنسي لا يكون ما به المناسبة بين النوعين بما هما متغايران ولا بين الضدين بما هما ضدان ، فليس بين الضدين والنوعين مناسبة الا بما هما مشتركان لآبائهما منمايزان .

وبعبارة اخرى : الجنس الطبيعي - سواء كان قريباً أو بعيداً - هو المهية من حيث هي المنحיתה بالحيشية الإطلاعية المألوف عنها جميع النقائص فلا يكون هذا الضد ولا لاهذا الضد ، وكذلك بالنسبة الى الضد الآخر .

قوله « قدّه » : أو يكون للفظ - الخ .

فيه مالا يخفى ، إذ الجهة الذاتية الامتيازية ليس الا الفصل بالنسبة الى النوع والمشخص بالنسبة الى الفرد والهووية الشخصية ، ولا يعقل أن يكون انوع واحد فصلان ولا لفرد فارد مشخصان ، ولا سيما على ما هو الحق عندنا من أن الفصل الحقيقي هو الوجود ، وكذلك الشخص والمشخص ليس الا الوجود وبالوجود ، مضافاً الى لزوم اجتماع الضدين في اللفظ المشترك المفروض ، اذ الجهة الذاتية المناسبة لأحد الضدين لاحالة ضد للجهة الذاتية المناسبة للضد الآخر .

قوله « قده » : فيتناول - الخ .

لا يخفى ما في هذا الاستدلال من الدور والمصادرة ، لأن العلم بوضعه تعالى للألفاظ موقوف على العلم بتعليمه تعالى لها كما هو المفروض ، والعلم بتعليمه تعالى لها موقوف على العلم بوضعه تعالى لها ، إذ ما لم يضعها الله تعالى لم نصر علامة فلم نصر معلمة ، ضرورة تقدم الموضوع على المحمول والمعرض على العارض طبعاً .

قوله « قده » : والتعليم فرع للوضع .

من ثمة الدليل ، وحاصل مراده « قده » : أن تعليم الألفاظ - على ماهو المفروض من عموم الأسماء وشمولها لها - موقوف وفرع على وضعه تعالى لها حتى نصير أسماء وعلامات للمعاني .

ويمكن أن يجعل كون التعليم فرع للوضع مبدأ للبرهان من غير حاجة الى النظر في المراد من الأسماء وكون المراد بها المعنى العرفي أو اللغوي . وحاصله : انه تعالى علم الأسماء بأى معنى تكون ، والتعليم لا يكون الا بالتعبير عن المقاصد والمرادات بالألفاظ الموضوعية ، فالتعليم فرع للوضع وموقوف عليه ، فيكون الوضع سابقاً .

وفيه مالا يخفى ، إذ لا نسلم أن التعليم لا يكون الا بالألفاظ الموضوعية ولا سيما بالنسبة اليه تعالى .

قوله « قده » : بتقريب مامر .

يعني من كون التعليم فرع للوضع . وحاصله : ان الموضوع والمعرض سابقان على المحمول والعارض طهماً ، فلا بد وأن تتحقق الأسماء بالمعنى العرفي حتى يتعلق بها التعليم ، وتحققها لا يكون الا بالوضع .

قوله « قده » : ولعدم قائل بالفصل .

في التمسك في أمثال المقام بالاجماع وعدم القول بالفصل مالا يخفى .

قوله « قده » : التجوز في التعليق - الخ .

المراد بالمجاز في الاسناد والكلمة والحذف على طريق اللف والنشر

المرتب .

قوله « قده » : فتدبر .

وجه التدبر : أن الأسماء لاشبهة في انها عناوين وتعابير فانيّة في مسمياتها ، وليست شيئاً على حياها وأمرأ في قبالتها ، اذ الحكاية ليست بشيء بل الشيء هو المحكي عنه .

وبعبارة اخرى وبيان برهاني آخر : لو كانت الأسماء ملحوظة في انفسها كانت مسميات هذا خلف ، وفي أخبار الأئمة المعصومين عليهم السلام ما يوافق هذا الذي ساق اليه البرهان ، ويعاضده من حكمهم عليهم السلام بكفر العابد للاسم دون المسمى وإلحاد . وباشراك عابدها ، وبتوحيد العابد بالمسمى بايقاع الاسم عليه .

ومما يؤيد ما ذكرنا الحلف بأسمائه تعالى والاستعانة والابتداء بها كما لا يخفى .

فاذا ظهر هذا اتضح وبان أنه اذا أريد من الأسماء صفات الحقائق وخواص الطبائع لا يلزم محذور مجاز الاسناد والكلمة والتقدير .

وليعلم أن المراد بالأسماء ليس ما يقابل الألقاب والكنى ، بل المراد العنوانات الحاكية عن حقائق الأشياء وذواتها وأعراضها ذاتياتها وعوارضها

فيصير المراد من الآية انه تعالى جعل آدم عليه السلام عالماً بحقيقة كل شيء وليس في هذا ارتكاب لخلاف ظاهر أصلاً ويكون تأويلاً وبطناً - فافهم بعون الله وحسن تأييده

قوله « قده » والضمير في عرضهم راجع - الخ .

دفع لما عسى أن يقال : إن الحجاز لا بأس بارتكابه اذا قامت عليه القرينة ، وهذا القرينة قائمة ، وهي قوله تعالى : « عرضهم » ، اذ الضمير راجع الى الأسماء ، فيدل على كون المراد بها ليس معناها الحقيقي ، فلا بد من ارتكاب التجوز .

فأجاب « قده » بأن الضمير ليس راجعاً الى الأسماء حتى بصير قرينة صارفة ، والدليل على ذلك قوله تعالى : « بأسماء هؤلاء » ، إذ لو كان الضمير راجعاً الى الأسماء لكان الكلام في قوله تعالى في قوة قولنا « ثم عرض الأسماء على الملائكة وقال انبثوني بأسماء الأسماء » .

ولا يخفى عدم سلاسته مضافاً الى الامتناع العقلي لأن يكون الاسم 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 . ولكن في هذا الدفع مالا يخفى ، إذ بعد ما كان المراد بالأسماء صفات الحقائق وخواص الطبائع وحقائق الاسماء فيكون المراد بها المسميات ، فصح رجوع الضمير اليها وملائمة قوله تعالى « بأسماء هؤلاء » ، ولا ينافيه حتى يكون قرينة صارفة عن رجوع الضمير اليها .

قوله « قده » : بأصالة عدم سبق الحادث .

إن كان المراد بالحادث وضع الألفاظ - بتقريب أن وضعها من مخلوق سابق مسبوق بالعدم الأزلي - فيستصحب عدمه الى زمان تيقن وجوده ، ولاشبهة أنه قبل تعليمه تعالى مشكوك وجوده ، فعدمه يكون باقياً .
ففيه : انه معارض بأن وضعها من الله تعالى يكون أيضاً حادثاً مسبقاً بالعدم مستصحباً ذلك العدم ، فيكون تعييناً لأحد الحادثين بالأصل وإن كان المراد بالحادث مخلوق السابق بنحو مامر من التقريب ، ففيه : أن اليقين السابق بعدم المخلوق سابق على التعليم انتقض باليقين بوجود آدم عليه السلام سابقاً على التعليم إن لم يكن وجود غيره عليه السلام من الجان وغيره متيقناً ، فليجز أن يكون واضعاً للألفاظ قبل تعليمه تعالى .

قوله « قده » : فلو كان الواضع هو الله تعالى - الخ .

إن شئت قلت فيلزم الخلف . وإن شئت قلت فيلزم الدور .

قوله « قده » : الجمهور على أن المجاز - الخ .

اعلم ان جواز المجاز إما وضعي جملي وإما طبعي ، والأول إما نوعي وإما شخصي ، وكل واحد منهما إما بالذات وإما بالعرض ، والمراد بما بالذات هو وضع اللفظ للمعنى المجازي بوضع على حدة غير وضعه للمعنى الحقيقي ، فيكون هناك جعلان ووضعان كلاهما بالذات ، وإن كان أحد الوضعين بملاحظة أحد المعنيين للآخر . والمراد بما بالعرض أن يكون هناك جعل واحد ووضع فارد يتعلق باللفظ والمعنى الحقيقي بالذات ، ثم يستتبع

المجاز فيصير محمولاً موضوعاً بالتبع وبالعرض .

وهذا نظير جعل لوازم المهبّات والوجودات حيث انه تبع لجعل ملازوماتها
كفاي الزوجية حيث انها بمجمولة بمجعل الأربعة ، وكما في المهبّات حيث انها بمجمولة
بعين جعل الوجودات ، بناء على مذهبتنا من أصالة الوجود جعلاً وتحققاً .
إذا تحقق هذا فنقول : أما كون جواز المجاز طبعياً - بمعنى كون
طبائع المستعملين مقتضياً للجواز والرخصة مع قطع النظر عن كل اصطلاح
ومواضعة كما هو ظاهر كلامه « قده » بل نصه وصريحه كما سيأتي منه
في آخر الفصل - فهو باطل عندنا ، لأن المراد بالطبع إما أن يكون هو
الطبيعة العديمة الشعور العادمة الدرك المشترك فيها جميع أرباب اللغات ، وإما
أن يكون هو الطبيعة المسخرة للنفس الصادرة منها أفاعيلها بالمشيئة
والإرادة :

أما الأول فلا ريب في بطلانه ، ضرورة أن هذا الجواز ليس من
الأفعال الطبيعية ، مع انه لو كان منها لاستوى فيه جميع أرباب اللغات ، وهو
« قده » أذعن ببطلان التالي وفساد اللازم ، وأنه رب مجاز يكون في لغة
حسناً وفي لغة أخرى قبيحاً .

وأما الثاني فهو أيضاً باطل ، لأن هذا الجواز بناء عليه يكون صادراً
من النفس عن مشيئة وإرادة ، فيكون وضعياً لا طبعياً . هذا خلف ، مضافاً
إلى انه إما أن يكون صدوره عن المستعمل بعنوان أنه تبع للواضع وينزل
نفسه منزلة نفسه واستعماله استعماله ووضع وضعه ، وإما لا يكون ، فعلى الثاني
يكون لغة أخرى وحقيقة هذا أيضاً خلف ، وعلى الأول فنقول :

إن الذي ثبت من حال الواضع الأصلي هو رضاه بوضع الالفاظ
من قبله وتوسيع دائرة لغته فيما اذا حدث معنى من المعاني لم يضع الواضع

الاصلي لفظاً بأزائه ، ولا بد لاهل لسانه وأرباب لغته من التعبير عنه وتفهمه ، وأما اذا كانت المعاني قد وضع لها ألفاظاً - كما فيما نحن فيه حيث أن المفروض أن تلك المعاني المجازية قد وضع لها ألفاظاً خاصة بها فلا يحتاج الى ألفاظ المعاني الاخر ، فلا ريب أنا لانقطع برضاه بذلك الوضع والجعل من قبله ، بل نقطع بخلافه ، كما هو الشأن في جميع التوقيفيات والتوظيفيات من الشرعية وغيرها ، فيكون هذا الوضع من المستعمل بواسطة طبعه حقيقة ولغة اخرى ، فلا يكون هذا المجاز مجازاً عربياً مثلاً ، هذا خلف وأما الوضع الشخصي للمجازات فهو أيضاً باطل عندنا ، لان ترخيص الواضع لاشخاص المجازات ليس بالتنصيص والنقل كما هو واضح ، مضافاً الى انه لو كان بالتنصيص لزم إحاطة المتناهي بغير المتناهي ، والتالي باطل بالبديهة فالنتلو والمقدم مثله . بيان الملازمة : ان المدارك الجزئية والمشاعر الحسية لاشبهة في تناهيها ، إذ القوى الجسمانية متناهية التأثير والتأثر كما هو مبرهن عليه ، ولا أقل من تناهيها بالموت وشبهه ، ولا ريب في عدم تناهي المجازات الشخصية ، فكيف يحيط المتناهي بغير المتناهي ، وليس وضع نوعي وإدراك عقلي بهما يتصحح الإحاطة ، فإذا لم يكن الترخيص بالتنصيص فلا بد وأن يكون بالاستعمال الصادر من الواضع ، فلما أن يكون هذا الاستعمال عين شخص الاستعمال من المستعملين ولما أن يكون فرداً آخر مماثلاً له ، والأول باطل لأنه مع استلزامه صدور الغير المتناهي عن المتناهي إذ لاشبهة في أن اشخاص الاستعمالات المجازية غير متناهية والواضع متناه فيلزم ما ذكرنا ، وقد أشير الى بطلانه وفساده مستلزم للدور المحال ، لأن صحة استعمال هذا المستعمل مثلاً موقوفة على ترخيص الواضع ، وترخيصه موقوف على صحة هذا الاستعمال .

وأما الثاني فهو مستلزم للخلف المحال . بيان الملازمة : ان ترخيص أحد المتماثلين لا يكون رخيصاً للآخر ، لأن التماثل من أقسام الغيرية ، ولا يكون ترخيص أحد المتغايرين ترخيصاً للآخر بداهة ، فلا بد وان تلغى الخصوصيتان المقتضيتان للمتغايرة فحينئذ يصير الوضع والترخيص نوعياً وقد فرضناه شخصياً « هـ » .

وأما الوضع النوعي والترخيص الكلي فهو - وإن كان أقل محذوراً من الوضع الشخصي والترخيص الجزئي - إلا أنه أيضاً فاسد ، لأننا نعلم أن ذلك الترخيص لم يكن بالتنصيص ، والا كان جواز الاستعمال المجازي موقوفاً على بلوغ التنصيص إلينا ، والتالي باطل بالبديهة ، فلا بد وان يكون الاستعمال على وجه يكشف عن رضاه الكلي وترخيصه النوعي ، فهو - وإن لم يكن معلوم العدم - فلا شبهة في أننا لانعلم من الواضع استعمال اللفظ مورد فضلاً عن استعماله في موارد كثيرة يصحح ذلك الاستعمال أنواع المجازات بل لانقطع بوضعه لجميع الألفاظ الحقيقية فضلاً عن استعمالها في معانيها ، فإذا بطل كون الوضع النوعي باستعمال الواضع فلا بد وأن يكون باستعمال المستعملين التابعين له ، وهو أيضاً فاسد لما اشرنا إليه من عدم رضاه الواضع بوضعهم بعد ما وضعت لتلك المعاني ألفاظ حقيقة ، وان فرض استقلال المستعملين يلزم الخلف - كما مر .

وأنا أقول من رأس في بطلان الوضع والجعل للمجاز بجميع أقسامه من الوضع والجعل النوعي والشخصي : انه لاريب في أن الجمعيات والوضعيات تختلف غاية الاختلاف ، قرب مجعول عند طائفة نقيضها مجعول عند طائفة أخرى ، وليس جملي وضعي يتفق جميع أهل العالم عليه الا اذا فرض توأمتهم على جعل شيء ووضعهم ، وهو - وإن كان ممكناً ذاتياً - الا أنه

ممتنع بالغير ، بداهة اختلاف الآراء والأهواء . ولا ريب في أن هذا الذي يسميه القوم مجازاً إنما انفقت على كليانها جميع أهل اللغات وأرباب الألسنة المختلفة ، فلا يكون بالوضع والجعل .

هذا كله حال الجعل والوضع بالذات ، وأما الجعل بالعرض فلاريب في أنه اذا كان شيء لازماً لشيء يكون مجعول ذلك اللازم بعين جعل ملزومه بالعرض والنتيج ، وأما اذا كان شيء مناسباً لشيء آخر فليس جعله عين جعل مناسبه بالبداهة . وفيما نحن فيه يكون احد المعنيين - الحقيقي والمجازي - مناسباً للآخر لا لازماً له على مذاق القوم ، فلا يكون جعله جعله فضلاً عن جعل قاله ولفظه .

فاذا ظهر بطلان كون صحة المجاز بالطبع وبالوضع فهو بالعقل ، فتكون الدلالة عقلية لاعلى وجه استعمال الألفاظ الحقيقية في المعاني المجازية بل على وجه استعمالها في معانيها الحقيقية ، لينتقل منها الى غيرها وتكون القرينة دالة على ملاحظة ما يوجب العلفة الذاتية والتكافؤ العقلي الجائي من قبل ما يسميه القوم علائق المجاز ، وتكون القرينة أيضاً صارفة لظهور الكلام في كونه بياناً للمراد الواقعي .

والقوم قد اختلط عليهم - قدس الله اسرارهم - الدلالة العقلية بالوضعية ، والمراد الواقعي بالمراد الذي استعمل فيه اللفظ وأريد منه ، والمراد الحاصل من مجموع الكلام بالمراد الحاصل من مفردة . وهذا الذي ذكرناه مما تفردنا به ، ولا اعلم على وجه البسيط من له علم بذلك ، فان صار مقبولا عند أهل العلم فهو من بركات جدى الامي الذي أنا لاجيء به ولانذ بقبره وساكن مشهده الغروي - روحى له الفداء .

قوله « قده » : وربما فصل بعض الأفاضل - الخ .

الظاهر منه كونه تفصيلاً في الوضع النوعي والشخصي بين الموارد ، لكنه لا يصح لوضوح انه لا يلزم في الأول التقتصر فيه على المنقول أن يكون وضعه شخصياً وفي الثاني أن يكون نوعياً وكذا العكس ، فالمقصود التفصيل بناء على الوضع النوعي بين الموارد .

ويكون حاصل إirاده « قده » عليه : ان كان مراد المفصل هو التفصيل بين الموارد بكون بعضها صغيرى لكبرى هي قولنا « كل معنى يكون بينه وبين المعنى الحقيقي علاقة معتبرة يصح استعمال لفظ ذلك المعنى الحقيقي في هذا المعنى الآخر المجازي دون البعض الآخر » فله وجه إن ثبت أن القوم في مقام حصر ، وان كان مراده التفصيل في الكبرى - بأن يكون بعض المعاني التي يكون بينها وبين المعاني الحقيقية علاقة معتبرة ومناسبة مصححة يصح التجوز بالنسبة اليه دون البعض الآخر - فضمه ظاهر لأنه ترجيح بلا مرجح بعد ما كان المصحح للتجوز هو العلاقة ، وهي متحققة في الكل .

قوله « قده » : كالحياة للعلم .

بناء على كونهما من الكيفيات النفسانية والهيئات الحالة في النفس العارضة عليها .

قوله « قده » : في مجلدين أو حيزين .

لعل مراده « قده » بالحيز المكان الطبيعي وبالمحل مطلق المكان .

قوله « قده » : ويعبر عنها بعلاقة المشاكلة أيضا .

أي كما يعبر عنها بعلاقة المجاورة .

قوله « قدّه » : وان حصولها بعد الاستعمال - الخ .

حاصله لزوم الدور المحال ، لأن الاستعمال موقوف على علاقة المجاورة في الذكر: وهذه العلاقة موقوفة على هذا الاستعمال ، فهو دور ظاهر صريح . وحاصل ما اجاب به « قدّه » اختلاف الموقوف والموقوف عليه بالشأنية والفعلية ، فهذا الاستعمال موقوف على المجاورة الشأنية ، وهي ليست موقوفة على الاستعمال ، والموقوف عليه هي المجاورة الفعلية وليست هي موقوفة عليها .

ولا يخفى مافيه من الضعف ، لأنه اذا جاز اعتبار هذه العلاقة شأنية جاز اعتبار مائر العلائق شأنية والالزم الترجيح من غير مرجح ، والتالي باطل بالبداية فالمتقدم والمتلو مثله .

قوله « قدّه » : فتنزل مافيه - الى قوله - والعلاقة هي التضاد .

لا يخفى مافيه من الخلف والتناقض ، لأنه بملاحظة النزيل يكون استعارة كما يشهد به قوله سابقاً « واستعارة لفظه له » والاستعارة علاقتها المشابهة ، فكيف تكون العلاقة التضاد وتكون مجازاً مرسلًا ■

قوله « قدّه » : بالتأويل المذكور .

يعنى النزيل المزبور .

قوله « قدّه » : واعلم أن من جملة العلائق - الخ .

يمكن أن يقال : هذه العلاقة دورية ، لأن الاستعمال موقوف على هذه العلاقة وهي موقوفة على الاستعمال .

ويمكن أن يدفع بأن هذا الدور نوعي لاشخصي . بيانه : أن طرفي الدور قد يكونان شخصاً واحداً وقد يكونان واحداً بال نوع ، وذلك كتوقف البيضة على الدجاجة والدجاجة على البيضة ، فالموقوف والموقوف عليه شخصان متغايران وفردان متفاوتان وإن كانا متحدّين بالنوع . وفيما نحن فيه نقول شخص هذا الاستعمال الخاص موقوف على علاقة الاستعمال ، وهي موقوفة على استعمال خاص آخر سابق على هذا الاستعمال الخاص ، غاية الأمر وقصوا ان الاستعمالين مندرجان تحت نوع واحد ، وهو ليس دوراً مستحيلاً .

ولكن لنا أن ننقل الكلام الى أول استعمال يوجد لا يكون قبله استعمال آخر ، ففي هذا الفرض يكون الدور شخصياً مستحيلاً سواء كان الاستعمال علة تامة محققة للعلاقة أو علة ناقصة بالنسبة اليها ، كما لا يخفى .

مضافاً الى انه في الفرض الذي ذكره - قدس سره - من عدم العلاقة المعتبرة وانضمام خصوصيات ونكات في بعض الموارد ان كانت تلك الخصوصيات والنكات مكتملة لتلك العلاقة الغير المعتبرة فالعلاقة حاصلة بدون الاستعمال إن لم تكن جائية من قبل هذا الاستعمال وقد فرضنا حصول العلاقة بهذا الاستعمال ، هذا خلف . وإن كانت آتية من قبل هذا الاستعمال فيدور ، وإن لم تكن تلك الخصوصيات مكتملة للعلاقة فيكون الاستعمال لا لعلاقة فيكون غلطاً ، وقد سبق منه في الرد على التفنازي الاعتراف بأن وقوع الاستعمال بلا علاقة معتبرة غلط لا يلتزم به ذو مسكة ، ولا أدري كيف التزم به هنا .

قوله « قدّه » : قد يوجب تحقق العلاقة - الخ .

يعنى بعد تكرير الاستعمال وحصول الغنى عن ملاحظة تلك الخصوصيات والنكات ، بل وتلك العلاقة الغير المعتبرة .

قوله « قده » : و كثيراً ما يوجب الاستعمال - الخ .

وهذا قبل التكرار والغنى المذكورين .

قوله « قده » : فيظهر ضعفه مما قررناه .

يعني من كون الاستعمال علاقة ، وقد توهم المتخيل انحصار العلائق في غيره ، فزعم أن في تلك الموارد التي ذكرها لم تكن علاقة ، فاضطر الى القول بأن الواضع رخص الاستعمال بلا علاقة ، ولم يتفطن بأن الترخيص الذي لا يكون لا لعلاقة يكون وضعاً حقيقياً لا مجازياً ، هذا خلف .

قوله « قده » : وإن لزم مخالفتهم على الأول - الخ .

مراده - قدس سره - بالأول هو ما اختاره من اعتبار علاقة الاستعمال ويقابله ما تخيله المتخيل من عدم اعتبارها ، يعني انه بناء على التخيل المزبور يكون كلما تحققت العلاقة تحققت بين المعنيين ، فلا يكون فيه مخالفة للقوم وأما بناء على اعتبار علاقة الاستعمال فالعلاقة حاصلة بين اللفظ والمعنى بسبب الاستعمال ، فيكون فيه مخالفة للقوم حيث اعتبروا العلاقة بين المعنيين والأمر سهل .

وليت شعري كيف هون الخطب وسهل الأمر هنا وادرج ما كان علاقته علاقة الاستعمال على زعمه في المجاز مع عدم كون العلاقة بين المعنيين وانكر كون اطلاق اللفظ على اللفظ من المجاز ، وقدح به حصر القوم الاستعمال الصحيح في الحقيقة والمجاز ، وعلل عدم كون ذلك الاطلاق مجازاً بعدم تحقق العلاقة بين المعنيين ، والحال انه في المقام أيضاً كذلك ، غاية الأمر انه يكون في المقام متحققة بين اللفظ والمعنى وفي المقام السابق يكون بين

اللفظين - فانهم بعون الله وحسن تأييده .

قوله « قده » : ثم انهم إن أرادوا - الخ .

الاحتمالات التي احتملها « قده » في كلام القوم المعبرين لأنواع العلاقات أربعة : لأنهم إما اعتبروها لخصوصية فيها بل لكونها محققة محصلة للمناسبة وتكون المناسبة هي المناط وعليها المدار ، ويكون ذكر أنواع العلاقات لكونها من مظانها ، وهذا هو الاحتمال الأول ، وإما اعتبروها بخصوصها لمزية فيها ، وهذا يحتمل وجوها ثلاثة : لأنها إما تعتبر على وجه الاطلاق والإرسال - اعني اعم من أن يكون بحيث يقبلها الطبع أولا - أو تعتبر بشرط قبول الطبع لها أو تعتبر على وجه الإهمال والاجمال وفي الجملة .

والأول من هذه الثلاثة إن شئت سمه بأخذها العلاقات على وجه اللابشرطية القسمية ، لأنها وإن كانت مأخوذة بلحاظ الوجود دون أنفسها ومهيأتها إلا أنها تجري فيها أيضاً اعتبارات المهيبة من اللابشرط بكلا قسميه - المقسمي والقسمي وبشرط شيء وشرط لا - وإن شئت سم القضية المعقودة من اعتبار تلك العلاقات على وجه الاطلاق قضية كلية محصورة مسورة بالسور الكلي .

وثانها إن شئت سمه ببشرط شيء والمخلوطة كما ان الاول يسمى مطلقة ، وإن شئت سم القضية المعقودة على هذا الوجه بالجزئية .
وثالثها إن شئت سمه باللابشرط المقسمي وإن شئت سم القضية المعقودة بناء على هذا الوجه بالمهملية .

قوله « قده » : أو لخصوصية المحل .

المراد بالمحل محل ترخيص الواضع وتجويزه للعلاقة ، وهو اللفظ بالنسبة الى المعنى المجازي .

ويحتمل أن يكون المراد به محل العلاقة ، وهي لما كانت امراً إضافياً ومعنى نسبياً واقعاً بين المعنيين الحقيقي والمجازي كانا محلاً لها أولاً وبالذات ولما كان اللفظ قابلاً للمعنى وفانياً فيه كان محلاً بالعرض .

ولا يخفى أن كون عدم الاطراد لخصوصية المحل إنما يكون بكون تلك الخصوصية مانعة عن تأثير المقتضى وهو العلاقة ، وحينئذ فلأوجه لجعل خصوصية المحل قسماً للمانع ، إذ هو مستلزم لجعل قسم الشيء قسماً له ، فبإلزام الحلف والتناقض . اللهم الا أن يريد بالمانع الخارجي ما يكون خارجاً عن المحل ايضاً كما انه خارج عن المقتضي لاختصاص الخارج عن المقتضي . أو يقال : ان عدم ترتب المقتضي على المقتضي كما قد يكون لوجود المانع كذلك قد يكون لعدم الشرط ، فيمكن أن يكون المراد كون المحل بملاحظة الخصوصية منشأ لاعتبار عدم الشرط ورأساً له ذهنياً ويكون عين ذلك العدم خارجاً ، فنصح المقابلة ، إذ هي بين وجود المانع وعدم الشرط .

والمراد من قوله : « أو عدم اكتفاء الواضع » - الخ ، إبداء قصور المقتضي وعدمه ، ويكون حاصل الاعتذار : ان عدم الاطراد إما أن يكون لوجود المانع أو لعدم الشرط أو عدم المقتضي .

قوله « قده » : وتأثير المحل فيه غير معقول .

لأنه لا نعني بالمحل الا ما كان مصححاً للمقبول ومهيأً له ، فإذا كان

مانعاً منه ومنافياً له لزم أن لا يكون محلاً ، هذا خلف .
إن قلت : قد يكون المحل مقصوراً ومكتسباً بكسوة صورة تكون
مضادة ومقابلة لصورة المقتضي ، فيكون مانعاً عن تأثير المقتضي . مثلاً :
الجسم المتهيج بالهيئة السوداء بما هو اسود مانع عن قبول البياض ، إلا أن
يزول عنه فيصح له قبول البياض ، فكيف منعت كون المحل مانعاً ، فهل
هذا الا اشتباه بمجموع العارض والمعرض بالمعرض .

قلت: الأمر كما ذكرت ، ولكن فيما نحن فيه ليس للمحل خصوصية
مانعة بعد فرض كون المعنيين بينهما مناسبة وعلاقة ، وكون اللفظ قالباً
للمعنى ، ولو كان المحل مانعاً في بعض الموارد لمنع في جميعها ، ولو فرض
كون اللفظ قالباً للمعنى الحقيقي ومختصاً به مانعاً لم يجز الاشتراك اللفظي
ولم يجز الترخيص بالنسبة الى مورد من الموارد .

قوله « قدّه » : ودعوى عدم اكتفاء - الخ .

يعني بعد ما فرض اطلاق الرخصة يكون عدم الاكتفاء خلفاً محالاً .

قوله « قدّه » : وقد اشرنا الى فسادّه .

حيث قال : للقطع بأن ليس هناك نقل ينتمي الى الواضع ولا
ادعاه أحد .

قوله « قدّه » : الفرق بين ما يضعف - الخ .

وجه الفرق بين قولنا « زيد أسد » وقولنا « زيد الأسد » في كون التشبيه
في الأول ضعيفاً بعيداً وفي الثاني قريباً هو أن الظاهر من قولنا « اسد » هو كونه

نكرة وكون تنوينه للتذكير ، فيصير المعنى كون زيد فرداً للأسد على البدلية ، فإذا قدرت اداة التشبيه بصير المعنى كون زيد شبيهاً بالفرد البدلي للأسد ، ولا شبهة في أن افراد الأسد على حد سواء في كونها مشبهة بها ، ولا معنى لاعتبار الدلية فيها قيد ، فلا بد وأن يحمل التنوين على النمكن حتى يصح الحمل على التشبيه كما يصح حمله على الحمل بلا تشبيه . ولا شبهة في انه لما كان الحمل على التشبيه مبنياً على كون التنوين التمكن وكان بعيداً فلا جرم كان التشبيه بعيداً ، بخلاف قولنا « زيد الأسد » حيث أن الأسد معرف بتعريف الجنس ، فيصح فيه الاعتباران : التشبيه ، والحمل .

وأما وجه امتناع التشبيه في قوله « أسد دم الأسد الهزير خضابه » فهو أن المشبه به لا بد وان يكون مساوياً للمشبه أو أقوى ، فإذا كان دم الأسد خضاباً للمشبه فيكون المشبه به اضعف ، فيجتمع فيه الضدان بل المتناقضان كما لا يخفى .

ولكن فيه : ان العبرة في التشبيه بكون المشبه به أقوى أو مساوياً للمشبه في الظاهر وبحسب نظر السامع ، وأما بالنظر الى الواقع فلا ، ففيما نحن فيه نقول : ان القوة مثلاً فيما نحن فيه انما هو بحسب الظاهر ، وأما الضعف واللاقوة فهو بحسب الواقع أو نظر المتكلم ، فلا تناقض أصلاً لاختلاف المحمول وتعددده .

قوله « قده » : من اطلاق الملزوم على اللازم .

فيه منع واضح ، لأن الشجاع ليس بلازم للأسد بل الشجاعة لازمة له كما لا يخفى .

قوله « قده » : ووجهه التفتازاني .

أي وجه دخول المشبه في جنس المشبه به حتى في الاعلام الشخصية
المشتملة على نوع وصفية كحاثم .

قوله « قده » : والا فتبعية .

كالفعل وما يشتق منه من اسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة وأفعال
التفضيل وغيرها ، وكالحرف حيث أن الاستعارة والتشبيه في الفعل والمشتق
منه لمعنى المصدر وفي الحرف لمعنى متعلقه .

قوله « قده » : لكن يشكل - الخ .

هذا الاشكال مندفع ، لأن المراد بقولهم من غير اعتبار وصف
الوصف الزائد المتعلق بهذا الذات بقريضة تعميمهم لاسم الجنس الى اسم
العين كالأسد واسم المعنى كالقتل ، وحينئذ فيدخل العلم بعد التأويل في
اسم الجنس ، فانه وإن لوحظ فيه معنى الوصفية إلا أن هذا المعنى الوصفى
محقق لاسم الجنس لاوصف زائد على معناه .

قوله « قده » : ونحن نقول : إن أرادوا - الخ .

إيراد على ما زعمه محققو علم البيان ، بأنه إما أن يكون مرادهم إبقاء
علاقة المشابهة بالكلية فهو مخالف لما ذكروه في تقسيم الحجاز الى الاستعارة
والحجاز المرسل ولما ذكروه في تحديد الاستعارة ، وإما أن يكون مرادهم
اعتبار علاقة المشابهة بشرط تحقق التأويل المذكور ، فيلزم أن تكون علاقة
المشابهة أضعف العلائق وأوهنها ، حيث اعتبر في اعتبار علاقة المشابهة

شيء آخر ولم يعتبر في سائر العلائق شيء .

ولكن فيه أنه يمكن أن يكون مرادهم اعتبار التأويل المذكور لكونه
حقيقاً لعلاقة المشابهة لأشياء أخرى يغايرها ، فيكون في طولها لافي عرضها
بل هو هي . بيانه : ان المشابهة إما أن تكون في النوع واما ان تكون في
الجنس واما ان تكون في الكم وإما أن تكون في الكيف وإما أن تكون في الوضع
وإما أن تكون في الأعراض الستة النسبية الأخرى ، وهي تسمى تماثلاً وتجانساً
وتساوياً وتشابهاً وتوازياً وتناسباً على طريق اللف والنشر المرتبين .

ولا يخفى ان المتشابهين بالتشابه بالمعنى الأعم من هذه الأقسام هما
المتحدان المندرجان تحت جنس من هذه الأجناس أو النوع الذي يعبر عنه
بالجنس أيضاً بمعنى مطلق الكلّي ، ويكون ذلك المندرج فيه جهة واحدة
وواسطة في عروض الوحدة للمتشابهين المندرجين .

وإذا ظهر لك هذا فرادهم من جنس المشبه به هو هذا المعنى الذي
هو جهة واحدة لها لا ذات المشبه به ، فلا يرد شيء أصلاً كما لا يخفى .

قوله « قدّه » : الرابع أن يكون بمعنى الجواد - الخ .

في كونه مجازاً مرسلًا مالا يخفى ، اذ الجود لازم لحاتم لا الجواد
كما هو واضح .

قوله « قدّه » انه من المجاز اللفظي - الخ .

يمكن بيان مراد السكاكي بحيث يتدفع عنه ايراد القوم ، فأقول
مستعيناً بالله :

لأشبهه في انه في التشبيه لفظاً المشبه والمشبه به مستعملان في معروضي التشبيه -

أعني ذاتي المشبهة والمشبّه به - لاني مجموعي العارض والمعروض - أعني الذاتين مع وصفهما العنوانى - والا لدار دوراً مستحيلاً .

بيان الملازمة: انه لاشبهة في أن في التشبيه لا يكفي التشبيه المضمّر في النفس بل لابد من تشبيه في عالم اللفظ حتى يحصل الفرق بينه وبين الاستعارة التي يكون تشبيهاً في عالم النفس فقط ، وحينئذ نقول : في قولنا « مثلاً » زيد كالأسد » ان هذا التشبيه اللفظي موقوف على زيد وأسد ، فاذا أخذ في معناها هذا التشبيه دار كما هو واضح . فظهر أن اللفظين مستعملان في في المعروضين ، ثم يستفاد من مجموع القضية كون المعروضين موصوفين بالعارض وكونها مشبهاً ومشبهاً به ، ويفهم من هذا التشبيه اللفظي التشبيه المضمّر في النفس ، ولا يمكن اخذ التشبيه المضمّر في النفس قيداً للمعنى المستعمل فيه ، والا لدار بالنسبة الى مقام العلم والانكشاف ، لأن العلم بالتشبيه المضمّر في النفس موقوف على العلم بالتشبيه اللفظي . ضرورة انه لا طريق الى العلم بما في النفس من المقاصد غالباً الا بالتعبير اللفظي ، وذلك العلم بالتشبيه اللفظي موقوف على العلم بالمعنيين المأخوذين فيها التشبيه المضمّر في النفس حسب الفرض ، ضرورة توقف العلم بالمعنى الاضافى النسبي على العلم بأطرافه . فاذا تحقق أن المعنيين لم يؤخذ فيها التشبيه مطلقاً - سواء كان التشبيه اللفظي ام النفساني - ظهر أن اللفظين مستعملان فيما وصفا له وهذا بخلاف الاستعارة ، حيث أن أداة التشبيه لا تكون فيها مذكورة ولا مقدرة ، فلا بد وأن يكون التشبيه مأخوذاً في المعنيين ، فلا جرم أن يكون لفظ المنية الموضوع لذات الموت المستعمل في الموت الذي هو مشبهه بالسبع بما هو مشبه مجازاً ، حيث ان الموت الذي هو مشبهه بالسبع كأنه فرد للسبع لافرد للمنية .

وبهذا البيان الواضح ظهر معنى قول السكاكي ، لأن المنية في الفرض المذكور لم يطلق الا علم السبع بادعاء السبعية لها ، واندفع ما اورده القوم عليه .

نعم يرد عايه انه بناء على ما ذكرنا تكون الاستعارة المصراحة أيضاً مجازاً لغوياً ، حيث أن لفظ أسد كان موضوعاً لذات الحيوان المفترس وقد استعمل فيها مقيدة بكونها مشبهاً بها على ما هو المفروض ، فيكون مجازاً .

قوله « قدّه » : وظنى أن السكاكي يدعي - الخ .

فيه : ان لفظ الانسان المأخوذ بمعنى الضاحك المستعمل في الانسان مثلاً إما أن يكون مستعملاً في الضاحك أولاً ، أولاً يكون على سبيل الانفصال الحقيقي والتعاند الواقعي ، فعلى الثاني لا يكون مجازاً لا بالنسبة الى معنى الضاحك ولا بالنسبة الى معنى الانسان ، لأن المجاز هي الكامة المستعملة ، ولا استعمال في معنى الضاحك على ما هو المفروض ، فلا يكون مجازاً بالنسبة اليه ولا اختصاص لفظ الانسان به ، كما انه لا اختصاص له به أيضاً ، فيكون اللفظ باقياً على معناه الأصلي مستعملاً فيه ، فلا يكون مجازاً بالنسبة الى الانسان أيضاً .

وعلى الأول فلما أن يكون استعماله في ضاحك باستعمال آخر مغاير لاستعماله في الانسان أولاً يكون ، فعلى الأول فهو - وإن كان مجازاً بالنسبة الى الضاحك - الا انه لما كانت القرينة لازمة في المجاز واختصاص اللفظ بالمعنى ، فلا جرم اذا استعمل في معنى الانسان فلا شبهة في أن تلك القرينة غير باقية في حال استعماله في الانسان ، فيكون اللفظ خالياً

عن القرينة باقياً على معناه الأصلي ، هذا خلف ، مضافاً الى انه يلزم انسابك المجاز من المجاز كما هو واضح .

وعلى الثاني فإما أن يكون استعماله في معنى الانسان في طول استعماله في الضاحك أو يكون في عرضه ، فعلى الاول يلزم انسابك المجاز من المجاز واستعمال اللفظ في المعنيين المجازيين الا أن يكون من باب الاطلاق لا الاستعمال وعلى الثاني - مع انه خلف حيث انه اذا كان معنى الانسان في عرض الضاحك ولم يكن مترتباً عليه وفي طوله - يكون اللفظ حقيقة فيه ، وقد فرض كونه مجازاً ، هذا خلف يلزم استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد - فأفهم بعون الله وحسن تأييده .

قوله « قده » : لكنه عندي لا يثبتني - الخ .

فيه : انه إما أن يكون المركب عين مفرداته واجزائه أو غيرها ، فعلى الاول كما تصحح به وضعه فلا يحتاج الى وضع آخر ، فهو مجعول موضوع بعين مجعوليصة المفردات وموضوعيتها ، وتصحح به كونه حقيقة أيضاً ، فليصحح به مجازيته ، بمعنى أن مجازيته تكون تابعة لمفرداته فلا يكون مجازاً آخر .

وعلى الثاني كيف يكون وضع احد المتغايرين مصححاً ومحققاً لوضع الآخر ، والمفروض انه لاوضع على حدة للمركب ، فاذا لم يكن موضوعاً اصلاً لا يجعل المفردات ولا يجعل آخر فلا يكون مجازاً ، إذ المجاز هي الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له ، فلزم الخلف والتناقض .

وأما نحن فانا وان انكرنا وضع المركبات الا انا منكرون للمجاز رأساً كما سلف بيانه منا مفصلاً مشبعاً ، فالذي يسمونه مجازاً مركباً مستعمل

في معاني مفرداته الحقيقية ، ثم ينتقل الذهن بدلالة عقليّة لابدلالة لفظية
وضعية الى المعنى الذي يسمونه معنى مجازياً مستعملاً فيه ، فنحن بعون الله
في فسحة وسعة ، فله الحمد والمنة .

قوله « قده » : لقاعدة للوضع أو الطبع .

الأول ناظر الى مقالة القوم في المجاز من كون دلالتها وضعية ، والثاني
ناظر الى قوله فيه من كونها طبيعية .

قوله « قده » : وأيضاً لو كان المركب - الخ .

فيه منسج للملازمة ، اذ العلم الاجمالي والانتقال الاندماجي مشوب
بالجهل ، يعني يكون علماً بالشيء ببعض جهاته دون البعض الآخر ، ولا
شبهة في امتناع العلم التفصيلي والعلم الاجمالي ، ضرورة امتناع اجتماع التقيضين
وكذا حصول العلم الاجمالي بعد حصول العلم التفصيلي مع بقائه للزوم اجتماع
التقيضين أيضاً .

نعم يمكن حصول التفصيل بعد الاجمال ، بمعنى زواله وحصول
التفصيل ، ففما نحن فيه كيف يمكن تحقق الانتقالين الاجمالي والتفصيلي
مع كونها مهين في الوجود أو حصول الإجمال بعد التفصيل بملاحظة تحقق
المركب ومعناه بعد تحقق المفردات ومعناها ، مضافاً الى ان الجمع بين
هذا الدليل والدليل السابق مستلزم للتناقض ، اذ مبنى الدليل الأول كون
المركب عين المفرد لفظاً ومعنى ، اذ لو كان غيره لكانت الحاجة ماسة
الى التعبير عن هذا المعنى المغاير بلفظ آخر ووضع آخر ، ومبنى هذا
الدليل كون المركب غيره ، اذ لو كان عينه لما حصل الانتقالان ، فلزم

التناقض . الا أن يكون غرضه « قده » إبطال كلا الشقين ، ويكون المجموع دليلاً واحداً ، إلا انه لا يلائمه قوله « وأيضاً » كما لا يخفى .

قوله « قده » : مع أن الحصر منقوض - الخ .

فيه : انه يمكن جعل الحصر إضافياً بالنسبة الى اطلاق اللفظ على المعنى لا بالنسبة الى اطلاقه على اللفظ ، كما انه « قده » جعل الحصر إضافياً بالنسبة الى اللفظ المفرد الذي يبقى على افراده ، وحينئذ فلا نقض - فتأمل .

قوله « قده » : وظاهر أن صحة المجاز - الخ .

لأنه يصح قولنا مثلاً « اراك تقدم رجلاً ومؤخر أخرى » في حق متردد لا يكون مقدماً لرجل ومؤخراً أخرى ، كما يصح في مورد يكون كذلك ، فيتحقق الاسناد .

فظهر أن اسناد التقديم والتأخير الى المخاطب ليس موقوفاً عليه للمجاز المركب والا لما تخلف ، ضرورة استحالة تخلف الموقوف عن الموقوف عليه والمعاول عن علمته .

قوله « قده » : فان ذلك على تقدير صحته في هذا المقام .

أظهر - قدس سره - التردد في صحة اعتبار التجوز في الهيئة بالنسبة الى غير متبعتها ، وفي السابق جوز في قولنا « رأيت اسداً » أن يكون المراد بالاسد طبيعة الحيوان المفترس وبالتنوين فرداً على البدلية من الرجل الشجاع ، فيكون التجوز في التنوين ، فاعتبر التجوز في الهيئة واللاحق

بالنسبة الى غير المتبهي* والملحوق به ، فهل هذا الا تناقض ؟!

قوله « قدّه » : مع أن القرينة المذكورة - الخ .

فيه : انه إن اراد أنها لاتنافي ارادة الحقيقة - إذ الكلام يصير في قوة كلامين والقضية بمنزلة قضيتين ، فكأنه قال « رأيت أسداً يرمي وأسداً يفترس » - فلا شبهة أن كلمة يرمي صارت صارفة عن ارادة المعنى الموضوع له بحسب الاستعمال الأول وان لم تصرف عن ارادته باستعمال آخر وارادة اخرى .

وان اراد - قدس سره - انها مع التنزيل المذكور غير منافية لارادة الحقيقة فيازم استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد وهو غير جائز ، إلا أن يكون مراده « قدّه » الجدل مع خصمه القائل بجوازه ، حيث جوز في الكناية استعمال لفظها في اللازم مع الملزوم أو مع جواز إرادته معه ، ولكن الجدل لايفني عن الحق شيئاً .

قوله « قدّه » : موضوعة بأزاء النسبة الذهنية - الخ .

فيه : أنه إن اراد بالنسبة الذهنية النسبة التي تسمى في عرف الميزانيين بنسبة بين بين فلا شبهة في أن فيها ليس كشف عن الواقع وارادة اصلاً بل لا واقع لها الا نفسها ، فلا يتصور فيها مطابقة للواقع . مضافاً الى أن القضية اللفظية المعقودة للاخبار بها ليس فيها إخبار أصلاً ، إذ ليس في تلك القضية الا الموضوع والمحمول أو تصورهما ، والنسبة التي هي من سنخ التصور على ماهو المقروض ، فلزم الخلف .

مضافاً الى انه « قدّه » بعدماجعل الهيئة اللفظية لتلك النسبة التي هي من سنخ التصور إما أن يجعل الموضوع والمحمول ذواتهما أو تصورهما ،

فعلى الأول يلزم التفكيك وال ترجيح بلا مرجح كما لا يخفى ، وعلى الثاني يلزم كون مدلول تلك القضية المعاني الذهنية والمنتصورات النفسية والوجدان يكذبه ، وان اخذت تلك المعاني والمنتصورات حاكية عن الواقع ، إذ لاشبهة في انه لا ينتقل الذهن الا الى الواقع لا انه ينتقل اولاً الى تلك المعاني ثم بوساطتها ينتقل الى الواقع ، وان اراد بها الازعان بوقوع النسبة أولاً وقوعها فهو - مع أن الوجدان يكذبه - يرد عليه أن الموضوع له للنسبة اللفظية على هذا يكون الازعان والاعتقاد مع المطابقة للواقع .

فكيف انكر هذا في قوله « أو مع الواقع » الا أن يكون مراده - قدس سره - إنكار أخذ المطابقة للاعتقاد والواقع بلحاظ انها عين الاعتقاد والازعان ، ولم يعتبر المطابقة اصلاً - فافهم .

قوله « قدّه » : علم بها أو لم يعلم .

فيه : انه اذا لم يعلم بالمطابقة فكيف تكون النسبة الذهنية كاشفة عن الواقع .

قوله « قدّه » : والا لزم أن لا يكون - الخ .

فيه : انه ان اراد « قدّه » انتفاء المعنى بحسب الوجود والتحقق والصدق فالملازمة - وان كانت حقة - الا ان فساد التالى ممنوع ، اذ لا يلزم أن تكون المعانى الموضوع لها واقعة في الأعيان ومتحققة في الخارج كما نشاهد في شريك الباري واجتماع التقيضين والعناء ، وان اراد « قدّه » انتفاء المعنى بحسب المفهوم فاللازم - وان كان باطلاً فاسداً - الا أن الملازمة ممنوعة . فظهر انه لا يلزم نال فاسد ولازم باطل على كون الهيئته

اللفظية موضوعة للنسبة الواقعية ، مع ان التبادر والوجدان يصدقه .

قوله « قدّه » : وليس في صحة السلب دلالة عليه .

بيان المنفي : انه لو لم تكن الهيئة اللفظية للنسبة الواقعية لما صح السلب .
بيان الملازمة : انه لو كانت للنسبة الذهنية - وهو المعنى بالمقدم - في تلك القضية الشرطية لما صح سلب القيام عن زيد مثلاً في مقام تكذيب من قال « زيد قائم » ، إذ القائل لم يزد على الإختيار بتلك النسبة الذهنية ، وهو عالم بما في نفسه وفي عالم ذهنه ، والمكذب غير مطاع ولا عالم بخلافه فكيف يكذبه . وأما فساد التالي فلانه يصح بلا شبهة ولا ريب في مقام تكذيبه لمن علم كونه مخالفاً للواقع ان يقول « زيد ليس بقائم » ، وفساد التالي واللازم يقتضي بفساد المتلو والملزوم ، فإذا كان المقدم باطلاً يكون نقيضه - وهو كون الهيئة للنسبة الواقعية - حقاً ، لامتناع ارتفاع النقيضين وأما بيان النفي : فهو أن الملازمة ممنوعة ، إذ لو كانت الهيئة للنسبة الذهنية المأخوذة باعتبار إراءة الواقع والكشف عنه صح السلب والتكذيب . نعم اذا كانت للنسبة من حيث هي لم يصح السلب ، فهذا القياس الشرطي الاستثنائي يحدى في ابطال كونها موضوعاً لها ولا يجدي في ابطال كون النسبة المأخوذة مرآة وكاشفاً موضوعاً لها كما لا يخفى .
وببيان آخر : صحة السلب ليس لازماً مساوياً لكون النسبة الواقعية موضوعاً لها حتى يستدل بها عليه ، بل هي لازم اعم منها ومن النسبة الذهنية المأخوذة مرآة وكاشفاً - فافهم بغون الله تعالى .

قوله « قدّه » : ومنها مامعناه التسبب الاعدادي .

السبب المعد يطلق على معينين :

« الأول » - متركب من الوجود والعدم ، كالخطوات التي هي سبب للوصول الى المقصد ، وما اليه الحركة حيث انها مركبة الذات من وجود شيء وعدم آخر ومنصرمة الهوية ومتقضية الذات ومتدرجة الوجود ، ويقابله السبب الغير المعد .

« والثاني » - مالا يكون موجوداً حقيقياً ، وهذا المعنى أعم مطلقاً من المعنى الاول ، وبهذا المعنى يكون كل سبب - عدا واجب الوجود - معداً ، اذ هو المعطى للوجود والفياض للوجود لاغير ، « هل من خالق غير الله » ، والمراد من المعد في المقام هو هذا المعنى .

قوله « قدّه » : وهكذا .

يعني في الرابع ، اعم من الموجد الحقيقي والسبب الإعدادي .

قوله « قدّه » : ومنشأه عدم الفرق - الخ .

حاصله : انه اختلط عليهم الأمر حيث خلطوا بين الفعل والفاعل اللغويين - يعني اليجاد والموجد - وبينهما بالمعنى العرفي الخاص والاصطلاحي النحوي ، حيث انهما بحسب هذا العرف بمعنى مطلق الفعل وان كان قبولا فضلاً عن كونه اعداداً ، ومطلق الفاعل بمعنى الذي اسند اليه الفعل وإن كان معداً أو قابلاً ، فلما رأوا الفاعل في قولنا « سرتي رؤيتك » و « طلعت الشمس » غير موجد بل هو معد في الاول وقابل في الثاني توهموا أن الاسناد فيهما الى غير ماهو له ، ولم يدروا أن المناط لما كان هو الفاعل

بالمعنى الأعم لا الأخص فالاستناد فيها الى ماهو له . فالمغالطة ناشئة من الاشتراك الاسمي كما لا يخفى .

وأنت خبير بما فيه ، حيث يلزم منه أن يكون المسند اليه في قولنا « أنبت الربيع البقل » لا يكون فاعلاً نحوياً اصطلاحياً حتى يصح أن يكون الاستناد فيه الى غير ماهو له ، وفاداه غير خفي .

وهذا كله بناء على أن يكون مراده « قدّه » من المعنى الاصطلاحي الاصطلاح النحوي ، ولا أرى لغزير النحوي اصطلاحاً في الفعل والفاعل ، لأن المعانين إنما يعبرون بالمسند والمسند اليه ، والحكماء وان استعملوا الفاعل الا انه ليس لهم عرف خاص فيه بل يربطون منه المعنى اللغوي ويقابلونه بالقابل .

وأنا لا أرى لما اسنده « قدّه » الى قوم ترهما ، لأن أهل العرف واللغة لا يفرقون اصلاً بين الایجاد الحقيقي والایجاد الإعدادي . نعم يفرقون بين الفاعل والقابل ، فلا شبهة في أن كل مصدر ومبدأ لا يكون موضوعاً للقبول فهو موضوع للإيجاد الحقيقي بحسب اللغة والعرف ، فعلى هذا فليس بين قولنا « سرتي رؤيتك » و « أنبت الربيع البقل » فرق اصلاً ، حيث أنهما موضوعان للإيجاد . وأما قولنا « طلعت الشمس » فربما يتوهم أن الطلوع بمعنى القبول ، نظراً الى انه لازم للحركة التي هي مقولة للجرم الشمسي وهو قابل لها لافعال فيكون قابلاً له ايضاً ، ضرورة كون القابل للملزوم قابلاً لل لازم ، الا أن ماتوهم - وان كان حقاً بالنسبة الى المادة الشمسية - الا انه غير صحيح بالنسبة الى طبيعة الشمس ، لأن تلك الطبيعة فاعلة للحركة التي هي ملازمة للطلوع ، فيكون الطلوع فعلاً للشمس لا قبولاً ، وإن كان ذلك الایجاد لتلك الطبيعة باعتبار كونها مسخرة بأيدي

ملائكة مدبرات امرأ ، فعنى قولنا « طلعت الشمس » أو جدت الشمس الطلوع لجرمها ، وإن كان هذا الایجاد والجعل يتبع الحركة لا بالذات ، كما انا اذا قلنا « طلع زيد أو خرج من الدار » فليس معناه أن غير زيد أوجد الخروج والطلوع فيه فيكون قابلاً ، بل معناه أن زيداً نفسه أوجد الخروج أو الطلوع .

فظهر أنه لافرق بين قولنا « أنبت الربيع البقل » وبين « طلعت الشمس » وظهر أنه لا مغالطة ولا خلط . وإن أغضنا عما ذكرنا وقلنا يكون ما ذكره قوم توها وخلطاً وغلطاً فليس منشأ الخلط والمغالطة ما ذكره « قده » كما ظهر مما ذكرنا ، بل المنشأ عدم الفرق بين ماهو له بالمعنى الاعم من الموجد والمعد والقابل وبين المعنى الأخص وهو الموجد ، فرادنا هو المعنى الأعم فتوهم المتوهم المعنى الأخص ، فاذا كان المبدأ الاشتقائي دالا على الایجاد واسند الى الموجد الحقيقي أو كان دالا على الاعداد واسند الى المعد او كان دالا على القبول واسند الى القابل فهو اسناد الى ماهو له ، ولا يكون مجازاً عقلياً ، واذا اختلف المبدأ الذي هو المسند والمسند اليه بأي نحو من هذه الاختلافات يكون مجازاً عقلياً ، ففي قولنا « سرتي رؤيتك » لما كان السرور أعم من الایجاد والاعداد حسب الفرض ، فاذا أوجد الاعداد وأسند الى الرؤية التي هي معدتكون حقيقة عقلية لاجازاً عقلياً . والمتوهم لما توهم أنه يلزم أن يكون ماهو له - وهو المسند اليه - فاعلا حقيقياً وموجداً في كل مورد توهم أن الاسناد مجاز عقلي . وقس عليه الحال في « طلعت الشمس » حيث أن الطلوع للقبول وأسند الى القابل وهو الشمس فيكون حقيقة عقلية ، والمتوهم لما نظر الى أن الشمس ليست موجداً حقيقياً فقال بالاجاز العقلي .

ولا يخفى أن هذا الذى ذكرنا ليس مبنياً على اصطلاح كما بنى «قده»
 المغالطة عليه ، بل لوعقد عاقد قضية معقولة من غير عقد قضية ملحوظة
 يكون اسناد السرور الى الرؤية والطلوع الى الشمس حقيقة عقلية عندنا
 ومجازاً عقلياً عند المتوهم مع قطع النظر عن كل لفظ واصطلاح ، سواء
 سمي الاسناد في القضية المعقولة مجازاً عقلياً أو حقيقة عرفية في عرف المعانين
 ام لا . والغرض تصوير مورد يحصل فيه المغالطة مع عدم تحقق اصطلاح
 فاذا تحققت المغالطة في القضية المعقولة مع عدم تحقق لفظ واصطلاح فلا
 محالة يكون مابه المغالطة فيها موجوداً ، فليكن هو بعينه مناطاً ومنشأ
 للمغالطة في القضية الملفوظة - فافهم بعون الله تعالى إن كنت من أهله .

قوله « قده » : فلان المراد معناه الحقيقي على ما مر .

يعني من كون النسبة اللفظية موضوعاً للنسبة الذهنية من حيث اراءتها
 للواقع وكشفها عنه بشهادة التبادر ، ويحتمل على بعد أن يكون موضع
 الحوالة والمحال عليه قوله - قدس سره - سابقاً في رد المحقق الشريف ،
 لأن الاسناد اللفظي في تقدم وتأخر موضوع لاسناد المعنى الذي أريد من
 حدثي التقدم والتأخر الى مخاطب ، لأن هذا التعليل بعد إلغاء الخصوصية
 بتنقيح المناط القطعي بصير بمنزلة أن يقال : إن الاسناد اللفظي موضوع
 لاسناد المعنى الذي أريد من المادة التي هي متبينة بذلك الاسناد اللفظي
 الى المسند اليه ، ولا شبهة في تحقق هذا المعنى فيما نحن فيه على الاحتمال
 الاول في قوانا « أنبت الربيع البقل » ، فيكون الاسناد حقيقة كما
 لا يخفى .

قوله « قده » : والفرق بين هذا الوجه - الخ .

لاشبهة انه في السابق ايضاً يتحقق المجاز العقلي ، لأنه بعد التأويل
بتنزيل الربيع منزلة الموجد الحقيقي وتشبيهه به ايضاً لا يكون الإنابت بمعنى
الاجداد والجعل والافاضة حكماً للربيع واثراً له ومسنداً اليه فيكون مجازاً
عقلياً ، كما انه في هذا الوجه بعد ادعاء كون الربيع فاعلاً حقيقياً للإنابت
وتشبيهه به تصحيحاً للاسناد يتحقق التأويل في الربيع ايضاً ، ففي الوجهين
يتحقق التأويل في الربيع مع تحقق المجاز العقلي ، فلا يكون بينهما فرق
أصلاً .

اللهم الا أن يفرق بينهما بأن المادة لما كانت علة ناقصة للهيئة والهيئة
معلولة لها فلا جرم اذا اعتبر أمر في العلة فلا محالة معتبر في معلولها ،
ضرورة أن المعلول جاء من قبل العلة وتابع له في جميع الامور الواقعية
والاعتبارية ، بخلاف العلة حيث انها غير جائية من ناحية المعلول ولا تابعة له
فلا يكون الاعتباريات والواقعيات لها ثابتة له ، ففي السابق - وان استلزم
التأويل في الربيع الادعاء والتأويل للاسناد - إلا أن في هذا الوجه التأويل
والادعاء انما يكون لتصحيح الاسناد ولا يتسرى منه الى المسند اليه .. وهو
الربيع .

ولكن في هذا الفرق مالا يخفى ، لأن العلية ليست بصدور مباين عن
مباين ، والا لزم أن يكون شيء علة لكل شيء بل هي من السنخية والمناسبة
في الحقيقة ، فالعلة مسانحة لمعلولها والمعلول مسانخ لعلة ، غاية الأمر وقصواه
أن العلة لابد وأن تكون اقوى وآكد والمعلول أضعف ، فكل حكم واثر
من الاعتباريات والواقعيات ثبت للعلة فهو ثابت للمعلول وبالعكس ، الا
أن يكون شيء ثابتاً للعلة بما هي قوية وللمعلول بما هو ضعيف ، وحينئذ

يحصل الانفكاك والتغاير ، وحينئذ فنقول فيما نحن فيه :
لا يخفى أن الادعاء والتأويل بالنسبة الى المعلول - وهو الاسناد -
ليس ثابتاً له بما هو معلول وضعيف فليس مختصاً به ، ولذا قد حصل
التأويل والادعاء في الوجه السابق بالنسبة الى الربيع أيضاً ، وهو أحد أجزاء
العلة للهيئة .

فظهر أن التأويل والادعاء في الوجهين يكون بالنسبة الى الاسناد
والربيع والعلة والمعلول كليهما ، فارتفع الفرق . نعم يمكن أن يفرق بينهما
بأن في الوجه السابق اعتبار التأويل أولاً وبالذات للعلة - وهو الربيع -
وثانياً وبالعرض للمعلول - وهو الاسناد - وفي هذا الوجه بالعكس - فافهم
ما ذكرنا فانه لا يخلو عن غموض وخفاء .

قوله « قده » الثالث - أن ينزل تسببه الإعدادي - الخ .

توضيحه : انه يشبه التسبب الاعدادي الذي للربيع منزلة التسبب
الفاعلي الذي يكون للموجد الحقيقي عز اسمه ، فيستعار اللفظ الذي يكون
للتسبب الفاعلي - وهو الإنبات - للتسبب الاعدادي ، ويعبر بذلك اللفظ
الموضوع للمشبه به عن المشبه فيكون استعارة مصرحة. ولما كانت الهيئة اللفظية في
أثبت موضوع لا اسناد الایجاد الحقيقي للنبات وهنا استعملت في اسناد التسبب
الاعدادي - على ما هو المفروض من استعمال المادة في التسبب الإعدادي -
فلا جرم تكون الهيئة مستعملة في غير ما وضعت له ، فيكون مجازاً لغوياً
ولا يكون مجازاً عقلياً ، إذ اسناد التسبب الاعدادي الذي أريد من المادة
الى الربيع اسناد الى ما هو له .

ويكون حاصل الفرق بين هذا الوجه والوجهين السابقين كون المجاز

في الاسناد فيها فيكون مجازاً عقلياً ، وهذا الوجه يكون المجاز فيه في الهيئة ويكون مجازاً لغوياً .

وأنت خير بما فيه ، إذ الهيئة اللفظية موضوعة لاسناد ما اريد من مدخولها والمنتهى بها ، سواء كان معنى مجازياً للمدخل او حقيقياً الى المسند اليه ، وهذا حال الهيئة بحسب وضعها النوعي وليس لهيئة « أنبت » وضع شخصي يدعى التجوز بالنسبة اليه . وهذا كله واضح لاسترة عليه .

(تتميم مقال لتوضيح حال)

الذي يخطر بالبال عاجلاً أن في قولنا « أنبت الربيع البقل » احتمالات يحتمل الاستعارة بالكناية في الربيع كما احتمله « قده » في الوجه الأول ، ويحتمل الاستعارة المصروفة بجعل الربيع مشبهاً به لكون وجه الشبه - وهو مطلق التسبب فيه - اظهر منه فيه تعالى ولذا أذعن به المليون والطبيعيون والدهريون ، كما يحتمل الاستعارة المصروفة في أنبت على ما احتمله « قده » في الوجه الثالث ، ويحتمل أن تكون الاستعارة في أنبت مكنية بجعل الایجاد الحقيقي للنبات مشبهاً والتسبب الاعدادي الذي هو للربيع مشبهاً به لكون وجه الشبه فيه اظهر ويكون ذكر الربيع استعارة تخيلية ، ويحتمل أن يكون كل من انبت والربيع باقياً على حاله ويكون المجاز في الاسناد ويكون مجازياً عقلياً ، ويحتمل التجوز في الهيئة اللفظية التي هي موضوعة للاسناد باستعمالها في الظرفية - أي انبت المنبت الحقيقي في الربيع - ويكون مجازاً لغوياً .

قوله « قده » : على ما يرشد اليه حجتهم .

حيث استدل النافي للملازمة بالمجاز اللغوي دون العرفي العامي والخاصي وعمم المجاز الى المركب والمفرد في مقام الاستدلال .
وأنت خبير بأنه يمكن أن يكون الاستدلال بالمجاز اللغوي من باب التمثيل لا الخصوصية ، كما يشهد به إطلاق الوضع في كلام المثبت ، حيث قال بعري الوضع عن الفائدة ، ولم يقل بعري الوضع اللغوي عنها .

قوله « قده » : وأجيب تارة - الخ .

المجيب حمل الفائدة في كلام المستدل - حيث قال بعري الوضع عن الفائدة - على الغاية المترتبة على الشيء ، فأجاب أولاً بأن الغاية المترتبة على الوضع متعددة ، وهي الاستعمال وصحة التجوز ، فإذا ارتفع فائدة الاستعمال دون فائدة الأخرى لا يلزم ارتفاع الفائدة مطلقاً ، ضرورة أن الأعم لا يرتفع بارتفاع الأخص ، فالملازمة في الاستدلال ممنوعة .

وأجاب عن الثاني بمنع بطلان التالي ، إذ لا يلزم أن يرتب على الشيء فائدة ، ولكن يمكن أن تحمل الفائدة على العلة الغائية ، فحينئذ يصير بطلان التالي قطعياً غير قابل للإنكار لبطلان الترجيح من غير مرجح وحينئذ ينحصر الجواب في منع الملازمة بنحو آخر غير مامنع به المجيب ، وهو أن العلة الغائية موجودة - وهو الاستعمال - بوجوده الذهني المثالي الشبهي الظلي ، ولا يحتاج الى الوجود العيني الأصلي - كما هو واضح .

قوله « قده » : ويمكن المناقشة في الاول - الخ .

حاصلها : انه بعد ما انتفت فائدة الاستعمال - حسب الفرض -

وكان فائدة الوضع للمعنى المجازي اكثر من فائدة صحة التجوز فاذا لوحظت صحة التجوز لزم ترجيح المرجوح على الراجح ، وهو المعنى بقوله : « فالعدول عنه اخلال بالحكمة » ، ومن بطلان التالي ورفعه يستنتج بطلان المقدم ورفعه ، فصحة التجوز باطلة فاذا بطأت هذه الفائدة للوضع - والمفروض انه لم يكن فائدة اخرى - ثبتت الملازمة في قول المستدل لو لم يستلزمها تعري الوضع عن الفائدة . ويمكن أن يقال : ليس بلازم أن يعتبر كون فائدة الوضع للمعنى المجازي اكثر من فائدة صحة التجوز ، بل لو كانت مساوية لها لكفى ، اذ بعد تعارض الفائدتين لم تبقى فائدة صحة التجوز سليمة ، فتتحقق الملازمة في قياس المستدل الشرطي كما هو واضح .

قوله « قده » : راجع الى الجهل بحاله .

يعني اذا لم يعلم عدم ترتبه ، وان علم يلزم العبث والرجيح بلا مرجح

قوله « قده » : والوجهان كما ترى .

يعني بهما ثبوت أن الواضع ليس هو الله تعالى ، وان الوضع ليس بإلهامه تعالى . وواضح انها غير ثابتين .

ويحتمل أن يكون بالوجهين وجهي المناقشة ، وحينئذ يكون وجه النظر في المناقشة الاولى انا لان لم أرجحية فائدة الوضع للمعنى المجازي ولا مساواته ، بل هي مرجوحة بالنسبة الى صحة التجوز ، اذ المعاني المجازية غالباً كثيرة فيحتاج الوضع لها الى أوضاع متعددة مخالفة للاصل ، فان لوحظت هذه الفائدة دون صحة التجوز يلزم ترجيح المرجوح على الراجح فاذا لا بد أن تلاحظ صحة التجوز ، فصح منع الملازمة في قياس المستدل

وأما وجه النظر في المناقشة الثانية فهو انه ليس على المانع اثبات ان الواضع ليس هو الله تعالى وأن الوضع ليس بإلهامه تعالى ، بل يكفي المانع الشك : نعم يلزم الاستدلال أن يثبت على سبيل منع الخلو أن الواضع هو الله تعالى أو الوضع بإلهامه تعالى كما هو واضح .

قوله « قده » : بل يجري في نظائرها مما لاحصر له :

يعني فاذا كان مما لاحصر له فلا يمكن النقص باحداث الاستعمال في المعنى الحقيقي كما هو واضح .

قوله « قده » : لانسلم أن الهيئة موضوعة - الخ .

لا يخفى عليك انه مناقض لصريح ما تقدم منه في الوجه الثالث من الوجوه المحتملة في « أنبت الربيع البقل » من ارتكاب التجوز اللغوي في الهيئة اللفظية بمجرد كون الفاعل غير حقيقي .

قوله « قده » : لكن قد سبق - الخ .

يعني قد تقدم في الوجه الثالث في « أنبت الربيع » جواز التجوز في الهيئة في مثل الغرض المذكور يعني « أنبت الربيع البقل » ، و مراده - قدس سره - سبق مطلق التجوز في الهيئة وخصوص التجوز باستعمال الهيئة الموضوعة للاستناد في الظرفية كما هو واضح .

قوله « قده » : ويستعمل فيه مجازاً أو يطلق - الخ .

مراده - قدس سره - بالوجه الأول استعمال الحرب في الانسان ،

فيصير المعنى قام الانسان على ساق . ومراده بالوجه الثاني أن يستعمل الحرب في الانسان فيكون مجازاً ، ثم يطلق الحرب المستعمل في الانسان على الحرب ، فيكون هذا الاطلاق مجازاً بعين مجازية استعمال الحرب في الانسان . وهذا بناء على ماوجه به « قدّه » كلام السكاكي ، حيث قال في الاستعارة بالكناية انها مجاز لغوي وقد سبق بيانه ، وانما اعتبر - قدس سره - الاطلاق دون الاستعمال لثلا يلزم سبك المجاز من المجاز .

قوله « قدّه » : موضوع لرقيق القلب - الخ .

يمكن أن يمنع وضعه أولاً لرقيق القلب ، بل هو موضوع أولاً له تعالى ، وليس كتاب اللغة عندي موجوداً حتى اراجع اليه ، ولكن يدفع بأنه لا يحتاج في وضعه الأصلي الى الوضع الشخصي بل يكفي الوضع . ولا شبهة في أن مبدأ الاشفاق للرحمن هو الرحمة ، وهي موضوعة لركة القلب ، والهيئة موضوعة للتلبس بالبدأ ، فيصير معنى الرحمن رقيق القلب .

قوله « قدّه » : واستعمل فيه تعالى مجازاً .

فيه منع واضح ، لجواز أن يكون مستعملاً فيه حقيقة بوضع آخر ويكون مشتركاً لفظياً ، وفي باب تعارض الأحوال - وإن قيل بتقديم المجاز على الاشتراك - الا أن الوجوه التي ذكرت للتقديم مع كونها معارضة بوجوه مرجحة للاشتراك غير ناهضة لاثبات الأوضاع .

قوله « قدّه » : واستعمل فيه تعالى من حيث الخصوصية .

فيه منع واضح ، إذ الاستعمال غير معلوم ، فلعله يكون من باب

الاطلاق والانطباق ، فيكون حقيقة .

قوله « قدّه » : لوقوعه بعد النقل - الخ .

لا يخفى ما في هذا الجواب من الخلف الحال والتناقض المستحيل، لأن محل النزاع وموضع الخلاف في الملازمة نفيًا وإثباتًا هو الحقيقة السابقة على المجاز وهذا المحيى لما كان متصراً للنافي وأبطل كون اطلاق الرحمن على مسيلمة حقيقة يكون الموضوع له مهجوراً متروكاً ، فلا يصح استعمال اللفظ فيه حتى يكون حقيقة ، ولم ينكر سبقها على المجاز ، فع كونها سابقة حسب الفرض وكون المعنى الموضوع له مهجوراً متروكاً يلزم كون الرحمن فيه تعالى حقيقة ، وقد فرض مجازاً وكون المعنى الموضوع له مهجوراً متروكاً وغير متروك ومهجور . وهذا ما ذكرنا من التالي الفاسد واللازم الحال . نعم اذا اعتبر المهجر بعد التجوز لا يلزم شئ مما ذكرنا الا انه يكون الحقيقة بعد المجاز ، فيكون خروجاً عن محل النزاع ، فلا يحتاج الى هذا الجواب - فافهم .

قوله « قدّه » : فلا يصلح - الخ .

قد حمل كلام القائل على ان المستعمل لما كان كافراً معتنياً في كفره لم يصح استعماله فلا تتحقق الحقيقة ، فما ورد عليه بما حاصله : انه ليس من شرط صحة الاستعمال وتحقق الحقيقة والمجاز كون المستعمل مسلماً ، فتتحقق الحقيقة .

وأنت خير بأن مراد القائل انه ادعى كفر المستعمل وتعننته في كفره في استعمال لفظ الرحمن في مسيلمة كاستعماله فيه تعالى ، ففرضه انكار كونه مستعملاً في المعنى الحقيقي بل هو مستعمل في المعنى المجازي ، وليس

غرضه تسلم استعماله في المعنى الموضوع له ، إلا انه ينكر صحته . وهذا الذي ذكرنا في بيان مراد هذا القائل هو مراد التفتازاني ، فلا يرد عليه أيضاً ما أورده « قده » كما لا يخفى .

(تنعيم مقام بتحقيق كلام)

وأنا أقول : القائل بالملازمة بين الحقيقة والمجاز إما أن يريد بالملازمة للزوم العقلي والتكافؤ الطبيعي والعلقة اللازمة - وبعبارة أخرى للزوم بالمعنى المصطلح - وإما أن يريد بها مجرد عدم الانفكاك وان كان بنحو التقارن في الوجود والصحابة الاتفاقية ولم يكن بنحو العلية : فان اراد الأول فلا شبهة في أنه إما أن يكون علة على نحو العلية الحقيقة للمجاز أو بالعكس أو يكونا معاولي علة واحدة ، وكلهما باطلة أما الأول فلان الحقيقة السابقة - على ما هو محل النزاع - لا يكون علة للمجاز ، سواء أريد من السبق السبق الزماني كما هو الظاهر أو السبق الذاتي ، لأنه اذا كان السبق الزماني لزم تخلف المعلول علته عن التامة كما هو واضح وهو محال ، ولذا وجب أن تكون العلة والمعلول عن معين في الوجود وبحسب الزمان ويكون بينهما معينة زمانية ، واذا كان السبق الذاتي لزم أن يكون بمجرد تحقق الحقيقة أن يتحقق المجاز بلا لحوق وتأخر زماني ، وفساده غني عن البيان .

وأما الثاني فلان المجاز إن كان متأخراً بحسب الزمان عن الحقيقة - بأن يكون سبقها عليه زمانياً - يلزم وجود المعلول قبل وجود علته ، وهو في معنى وجود الشيء بلا علة ، وان كان المجاز متأخراً بحسب الذات - بأن يكون سبق الحقيقة سبقاً ذاتياً - يلزم أن يكون المجاز متأخراً ذاتاً

ومتقدماً ذاتاً ، حيث فرض كونه علة للحقيقة ، فيلزم أن يكون شيء واحد علة ومعلولاً ومتقدماً ومتأخراً .

وأما الثالث فلان تلك العلة الواحدة إن كانت هي الوضع لزم أن تتحقق الحقيقة والحجاز كلاهما بمجرد الوضع ، وإن كانت إياه مع الاستعمال لزم أن يتحقق الحجاز بمجرد تحقق الحقيقة ، وفساد التاليين كتتحقق الملازمين غني عن البيان .

وان اراد الثاني - وهو كون المراد بالملازمة مجرد عدم الانفكاك وان كان بنحو الصحابة الاتفاقية - فهو أيضاً باطل ، لأن المقارنة الاتفاقية إما أن تكون بحسب ذاتي المتقارنين أو بحسب وجوديهما : أما الاول فهو كمقارنة ناهقية الفرس لناطقة الانسان ، لأنه لما كان الذاتي لا يختلف ولا يتخالف وكانت الذات والذاتيات في جميع العوالم وكافة النشآت محفوظة بحيث لو جاز تقرر الماهيات منفكة عن كافة الوجودات لكانت هي نفسها وذاتياتها لاجرم كانت هاتان القضيتان « كلما كان الفرس ناهقاً كان الانسان ناطقاً » بنحو التقارن بحسب شيئية المهية ، وبهذا المعنى لاريب في انتفائه في المقام ، مع انه لو كان لزم كون الحجاز مقارناً للحقيقة غير منفك عنها والتالى باطل قطعاً .

وما الثاني فهو مقارنة احد الشئيين للآخر بحسب أوضاع الدكون ونشأة الوجود ، بحيث لا يوجد احدهما بدون الآخر . ولا ريب في انه في المقام ليس كلما تحققت الحقيقة تحق الحجاز ولو على وجه التقارن بحسب أوضاع العالم .

هذا كله مضافاً الى انتفاء الثمرة بين القول بالملازمة ونفيها ، فان الذي يمكن أن يكون ثمرة أن يطلق لفظ ويكون معه قرينة صارفة عن

المعنى الموضوع له ، فإذا انتفت الملازمة فيحمل على المعنى المجازي ، وعلى القول بثبوت الملازمة لا يحمل عليه لئلا يلزم المجاز بلا حقيقة .

وأنا أقول : إذا استلزم الوضع الحقيقة - كما هو لازم قول المثبت للملازمة حيث قال : لعري الوضع عن الفائدة فكان الحقيقة واجباً تحققها بحسب وضع العالم سواء وجد مجاز أم لم يوجد - فلو تم هذا الاستدلال تكون الحقيقة متحققة للاحالة ، فلا يلزم مجاز بلا حقيقة ، مع أنا نقول : إذا تحققت الملازمة - ولو بالمعنى الأعم - فوجود أحد المتلازمين يستكشف وجود الآخر ، ففيما نحن فيه نقول : يستكشف بهذا الاستعمال المجازي وجود الحقيقة ، فلا يلزم المجاز بلا حقيقة .

ولكن يمكن النظر في هذا الوجه الأخير ، لأن علمنا بصحة هذا المجاز - على القول بالملازمة - موقوف على العلم بالحقيقة ، والعلم بالحقيقة إذا كان موقوفاً على العلم بهذا المجاز وصحته لزم الدور المحال . وهذا الذي ذكرنا كله مما تفردنا بتحقيقه ، فله الحمد والمنة .

قوله « قده » : والظاهر أن للنزاع في الألفاظ - الخ .

المراد بالأصلية ما كان بوضع الواضع الأصلي دون تابيعيه ، فتخرج الأعلام الشخصية ونحوها ، والمراد بما يجري مجراها ما كان بوضع المتابع الذي يكون حكماً مطلعاً على جميع أوضاع لغة الواضع الأصلي دون من لم يكن حكماً ولم يكن مطلعاً .

ووجه تخصيص النزاع : أنه لا ريب في أن محل النزاع إنما يعلم على سبيل منع الخلط من الأقوال أو من الاستدلالات أو من بيان الثمرة ، وهنا لما كان المذكور في استدلال الموجب أنه بعد نفاد الألفاظ وتناهيها وبقاء

المعاني لعدم تنافها إن لم توضع تلك الالفاظ الموضوعية ثانياً بأزاء المعاني الباقية لزم الإخلال بالمصلحة التي تضمنها الوضع . ولا ريب في أن الواضع اذا لم يكن حكماً لم يبال بالإخلال بالمصلحة ، والمذكور في الاستدلال الحيل انه يلزم من الاشتراك الإخلال بالتفهم المقصود ، ولا شبهة في انه اذا لم يكن حكماً لم يكثر بهذا الإخلال ، كما انه اذا لم يكن مطلعاً على جميع اوضاع الواضع الأصلي لم يكن هذا اللازم . وهو الإخلال بالتفهم - باطلاً ، فلا بد وأن يخصص محل النزاع ويحدد حريم الخلاف بما ذكره «قده»

قوله «قده» : لم يتوجه للقول - الخ .

لعدم لزوم الإخلال بالتفهم كما هو واضح .

قوله «قده» : ثم المراد بالوجوب - الخ .

بيان هذا المرام وتوضيح هذا المقام هو : ان المراد بالامكان هنا ليس هو الامكان الوقوعي ، بمعنى مالا يلزم من فرض وقوعه محال ، الذي هو أخص من الامكان الذاتي ، لأن المعاول الأول للواجب تعالى عدمه ممكن ذاتي وليس ممكناً وقوعياً لاستلزامه المحال وهو عدم الواجب ، لأن عدم المعلول لا يكون الا بعدم علته ، اذ علة الوجود وجود وعلة المهية مهية وعلة عدم عدم .

وانما قلنا انه ليس المراد الامكان الوقوعي إذ ليس يقابله الا الإمتناع الوقوعي ، إذ لا واسطة بين السلب والایجاب المطلقين والارتفع التقيضان ، وفي المقام قد ذكر في الأقوال القول بالوجوب ، وليس لنا وجوب وقوعي بل الواجب الوقوع ولازم التحقق لا يكون الا ممكناً وقوعياً ، فلا يكون

في المسألة إلا قولان الامتناع والامكان ، إلا أن يقال : لما كان الامكان الوقوعي شاملاً للواجب الوقوع وللممكن الباقي على صرافة امكانه وسذاجة ذاته يجوز أن يراد به أحد فرديه ويقابل بالفرد الآخر ، وهو الوجوب : ولا يخفى ما فيه .

ولا يمكن أن يكون المراد بالامكان الامكان الغيري ، بقرينة أن المراد من الوجوب والامتناع الغريان ، كما هو واضح وسيظهر بيانه عن قريب انشاء الله تعالى . لأن الامكان الغيري محال ممتنع ، لأن الشيء الذي يصير ممكناً بالغير فلا محالة يكون على وجه الانفصال الحقيقي والتعاند الذاتي إما ممكناً او واجباً أو ممتنعاً بالذات ، فعلى الاول يكون اعتبار الغير لغواً وعلى الأخيرين يلزم الانقلاب ، فبقي أن يكون المراد بالامكان الامكان الذاتي وبالوجوب والامتناع الغريان ، ويكون وجه المقابلة - مع انه لا يقابلها كما في التجريد ، قال : ومعرض ما بالغير منها ممكن - هو أن القائل بالوجوب لما قال بالوجوب الغيري الجائي من قبل المصلحة مقتضية للوضع وانه لو لم تراع لزم الاخلال بالمصلحة ، والقائل بالامتناع قال بالامتناع الجائي من قبل الاخلال بمصلحة التفهيم ، فأنكر القائل بالامكان هذين الوجوب والامتناع الجائيين من قبل ما ذكره ، ولم ينكر الوجوب الجائي من قبل شيء آخر .

وبالحقيقة لما كان القائل بالامكان قائلاً بالوقوع - ومعلوم ان الشيء مالم يجب لم يوجد ، بمعنى ان الممكن مالم يسد جميع أنحاء عدمه ولم ينسد ثغور أعدامه بوجدان المقتضى والشروط وفقدان الموانع لم يوجد ولا يكفيه الأولوية الذاتية والغيرية كامية كانت أو غير كافية ، اذ مالم يبلغ الى حد الوجوب لا ينقطع السؤال بأنه لم وجد؟ وهذا الوجوب هو الضرورة السابقة

والوجوب الجائي من قبل العلة ، فالقائل بالامكان قائل بالوجوب الغيرى
الا انه يقول ليس الوجوب جائياً من قبل ما ذكره الخصم بل من قبل شيء
آخر مثل التفنن في المحاورات والتوسع في اللغات وحصول المحسن البديعي
المسمى بالترصيع وغير ذلك .

وبهذا البيان الواضح ظهر معنى قوله - قدس سره - « لا اختلاف
معنى الوجوب » ، وليس المراد انه يكون في مقام الوجوب الجائي من
قبل العلة وفي مقام متأخر شيء آخر ، بل المراد أن المقصود في المقامين
هو الوجوب الجائي من قبل العلة الا أن كيفية المجيء مختلفة - فافهم بعون
الله وحسن تأييده إن كنت من اهله .

قوله « قدّه » على اصلهم المعروف - الخ .

اذ بناء عليه لا يكون مصلحة ملزمة مقتضية للوجوب ، ولا مفسدة
ملزمة مقتضية للامتناع .

قوله « قدّه » لعدم عدم ما يقتضي - الخ .

ليس المراد انه لما لم يكن ما يقتضي الوجوب ولا الامتناع فنحكم
بامكانه ، اذ الأصل فيها لا دليل على وجوبه وامتناعه هو الامكان ، كما
قال الحكماء « كلما قرع سمعك من الغرائب فذره في بقعة الامكان ما لم
يذكر عنه قائم البرهان » ، اذ لاشبهة في انه بمجرد عدم الوقوف على
الدلائل والواسطة في الاثبات للوجوب والامتناع لا يصح الحكم عليه بالامكان
لجواز أن يكون واجباً او ممتنعاً ولم يطلع على دليله .
ومعنى الامكان هو الاحتمال والشك لا الحكم بالامكان ، فاذا قيل

لك مثلاً « هو ليس في الاشياء بواجب ولا عنها بخارج » أو يقال « مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة » ولم يقم برهان عليه نفياً وإثباتاً فقل « يمكن » بمعنى يحتمل لا بمعنى ان هذا الأمر ممكن ، اذ لا ريب في انه واجب ، بل مراده « قد » انه بعد ما كان الامكان الذاتي للاشتراك مسلماً بيننا والخصم يدعي الوجوب أو الامتناع الغيريين الجائين من قبل ما ذكره وظهر فساد ما ادعاه الخصم ، فالاشتراك باق على امكانه الذاتي بالنسبة الى ما ذكره الخصم لا بالنسبة الى الواقع - فافهم انشاء الله تعالى .

قوله « قد » : والا لكان للواحد بالحقيقة - الخ .

فساد التالي فيما نحن فيه ممنوع . بيانه : ان الواحد قد يكون واحداً عددياً شخصياً مضيقاً محدوداً كزبد ، ولا شبهة في انه لا يتصف بالصفات المتقابلة وقد يكون واحداً حقيقياً ووجود جمعياً . وبعبارة اخرى يكون واحداً بالوحدة الحقة الحقيقية ، وذلك كحقيقة الوجود حيث أنها حقيقة سعية جمعية ، فليجز أن يكون بعض مراتبها ممكناً لا بالامكان الذاتي بل بالامكان الفقري ، وبعض مراتبه الآخر واجباً .

وهذا واضح لاسترة عليه ، وهذا المنع للتالي متجه ، سواء اخترنا أن المسمى بالموجود في الممكن والواجب هو الصفة على تحاليف التحقيق من اثبات المهية له تعالى ، أو اخترنا أن المسمى به في الممكن صفة زائدة على المهية ، وفي الواجب تعالى ذاته المقدسة بناء على مذاق التحقيق من عينية الوجود لذاته المقدسة ، وكون مهيته آتية وهو شق قد اعوزه المستدل . وبعبارة اخرى : معنى الموجود ما يعبر عنه بالفارسية بـ « هست » الذي هو عين في الواجب وزائد في الممكن .

ويمكن إقامة برهان على اثبات الاشتراك المعنوي في لفظ الموجود يعارض به الدليل الذي استفيد من كلام المستدل للاشتراك اللفظي ، وهو أنه لو لم يكن الموجود مشتركاً معنوياً لكان مشتركاً لفظياً ، والملازمة ظاهرة . وأما بيان بطلان التالي : فإلا إذا قلنا الله تعالى موجود فإما أن يراد المعنى الذي يطلق على الممكن ، وهو مايعبر عنه بالفارسية بـ « هست » فقد جاء الاشتراك المعنوي ، وإما أن يراد به المعنى المتقابل والمقابل للمعنى الذي يعبر عنه بالفارسية بـ « هست » ليس الا مايعبر عنه بالفارسية بـ « نيست » فيلزم أن يكون تعالى معدوماً والا ارتفع النقيضان .

قوله « قده » : وهي على تقدير صحة صدورها - الخ .

وجه عدم صحة الصدور أن الأوضاع الغير المتناهية موقوفة على العلم بأمر غير متناهية ، والموقوف عليه الغير المتناهيين لا يصدران من الواضع المتناهي ، لاستحالة صدور غير المتناهي عن المتناهي . ومعلوم أن القوى الجسمانية متناهية التأثير والتأثر .

قوله « قده » : لامتناع تعقل امور - الخ .

هذا الامتناع بالنسبة الى المستعمل ، كما ان الامتناع الذي ذكرنا في وجه عدم صحة الصدور بالنسبة الى الواضع . ولكن يمكن منع هذا الامتناع لأن المستعمل إن كان واحداً اتجه مذكره « قده » ، ولكن المستعملين غير متناهين فيمكن صدور غير المتناهي منهم - كما لا يخفى .

قوله « قدّه » : بالنظر الى كلياتها - الخ .

يعني من الأجناس العالبة والأنواع المتوسطة بل السافلة .

قوله « قدّه » : الا أن هذا لا يصحح ظاهر كلامه .

وجهه : ان الظاهر من كلامه كون الألفاظ مطلقاً متناهية ، والتقيد
بالقدر الذي ينتفع به خلاف الظاهر .

قوله « قدّه » : لأن الاختلاف في صفتي الايجاب - الخ .

توضيحه : ان الوجوب والامكان من المعاني الانتزاعية والمفاهيم
الاعتبارية ليس لها في الخارج شيء يحاذيها وبوازيها ، فهي موجودات
لوجود منشأ انتزاعها لالوجود ما بأزائها .

وبعبارة اخرى : هي من المعقولات الثانوية الفلسفية التي عروضها
في الذهن وانصافها في الخارج . وتعبير آخر : يكون الخارج ظرفاً
لانفسها لالوجودها . وبيان آخر : يكون وعاء لوجودها الرابط لالوجودها
النفسي ، والمعاني الاعتبارية الانتزاعية لا يوجب تكثرها وتعددتها تكثر منشأ
انتزاعها واعتبارها وتعددتها ، إذ لا يوجب تعدد المنتزع تعدد المنتزع منه ،
لجواز انتزاع معان عديدة ومفاهيم متعددة من شيء واحد . ففيمّا نحن فيه
نقول :

إن الوجوب والامكان - وان كانا متعددين - الا أن منشأ انتزاعها
وهو الصفة التي تكون مسماة بموجود ومعنى له واحد ، فجاء الاشتراك المعنوي
وقوله « إذ عند التحقيق » الى آخره ، بيان لكون الوجوب والامكان
اعتباريين كسائر الاعتباريات . ومحصله : ان كون الشيء اعتبارياً بكونه

متحققاً بتحقيق منشأ انتزاعه لابتحقق آخر ، وهذا حاصل في الوجوب والامكان .

وأنت خبير بما فيه ، إذ المعاني الاعتبارية إن لم تكن متقابلة لم يوجب تعددها تعدد منشأ انتزاعها ، وأما إذا كانت متقابلة متناقضة - كما في الوجوب والامكان حيث أن الوجوب ضرورة الوجود والامكان لضرورته - فيبينها تناقض فكيف يكون منشأ انتزاعها واحداً والا لزم اجتماع النقيضين وإذا كان منشأ انتزاعها متعدداً فراراً عن لزوم اجتماع النقيضين جاء الاشتراك اللفظي ، مضافاً الى انه يلزم مما ذكره من كون الوجوب اعتبارياً أن يكون وجوب الواجب عز اسمه اعتبارياً من غير أن يكون له مصداق عيني ، وهذا مما لا يمكن أن يلزم به ، بل هو - جل مجده - حقيقة الوجوب ومصادقه العيني ، فإذا فرضنا تلك الصفة التي هي ممة بالموجود عين حقيقة الوجوب ومصادقه فكيف يمكن أن يكون عين الممكن وامكانه ، فلا يكون امراً واحداً .

فالحق في الجواب عن الدليل هو ما اشرنا اليه آنفاً ، وهو أن المسمى بالموجود هو الوجود بالحقيقة ، وهو لما كان امراً واحداً حقيقة حق الوحدة وكلياً سعيماً له مراتب مشكلة ضعيفة وشديدة فنسلم تعدده المرتبي وتكثره الطولي ، ومع ذلك نقول : هذه الكثرة وذلك التعدد صحيح بهما اجتماع النقيضين ، إذ النقيضان لم يجتمعا في مرتبة واحدة بل اجتمعا في حقيقة فاردة ، ولا يضر ذلك التعدد والتكثر بالاشتراك المعنوي ، إذ مابه الامتياز والافتراق في الوجود عين مابه الامتياز والاتفاق ، ولم يتخلل ما هو من غير سنخه في البين اصلاً .

ولا يحتاج في الجواب الى المبالغة في كون الوجوب والامكان اعتباريين

كما ارتكبه « قده » ، بل لو كانا عنيين يحاب عن الاستدلال كما ذكرنا ولكن يكون الامكان هو الامكان الفقري الجاري في الوجود لا الامكان الذاتي ، اذ الامكان هو لضرورة الوجود والعدم وتساوي النسبتين ، وليس نسبة الشيء الى نفسه كنسبة نقيضه اليه ، والوجود كيف يتساوى نسبة العدم والوجود اليه - فافهم انشاء الله تعالى .

قوله « قده » : احتج من أحوال الاشتراك - الخ.

لي برهان عقلي على استحالة الاشتراك اللفظي ، وبيان موقفه على مقدمة وهي : انه لا ريب في أن العلية ليست بصدور مباين عن مباين ، والا لكان كل شيء علة لكل شيء ، بل هي بنحو السنخية والمناسبة ، فاذا كان الأمر كذلك فلا يجوز صدور الكثير عن الواحد والا لكان الواحد كثيراً ، هذا خلف ، اذ ما به يسانخ ذلك الواحد هذا غير ما به يسانخ ذلك ، وهذا ما اردنا من الملازمة . وأما كيفية صدور الأشياء مع كثرتها عن الواحد تعالى فليس هنا موضع بيانه .

اذا تحققت هذه المقدمة فنقول : لا ريب في أن اللفظ الموضوع علة للانتقال والدلالة للعالم بالوضع ، غاية الأمر انه يكون علة جعلية وضعية وليست حقيقية ، فاذا كان اشتراك لفظي فان كان الدال هو اللفظ فقط جاء صدور الكثير عن الواحد ، اذ الدلالة على المعنيين مستندة اليه ولو كانت على سبيل الاقتضاء دون الفعلية ، وان كان هو اللفظ الموضوع لهذا والموضوع لذلك فمع انه مستلزم للدور - لأنه لما كان دلالة هذا الدال بالوضع فلا بد وأن يتعلق به الوضع فيصير الحاصل تعلق الوضع باللفظ الموضوع ، فالوضع موقوف على اللفظ الموضوع توقف العارض على معروضه واللفظ الموضوع موقوف

على الوضع توقف المقيد على قيده فجاء الدور - مستلزم للخلف أيضاً ، ضرورة أن اللفظ الموضوع لهذا المعنى مقيداً بالوصف العنواني مغاير له مقيداً بكونه موضوعاً لذلك ، فاللفظان متعددان ولو بلمحظ عارضيهما فالمعنى متعدد والموضوع متعدد فأين الاشتراك ؟ وان كان الموضوع لأحد المعنيين هو اللفظ المقيد ببعض وجوداته والآخر هو المقيد ببعض وجوداته الآخر كان الموضوع أيضاً متعدداً .

ويمكن أن يقال بكون هذا القياس مغالطياً وليس برهانياً يقينياً ، لأننا نختار كون الدال هو اللفظ الموضوع ، ولا يلزم منه دور ولا خلف : أما الأول فلأن كون الدلالة وضعية لا تقتضي أن يكون بوضع آخر غير ما اخذ في الدال وهو اللفظ الموضوع ، فاللفظ الموضوع موقوف على الوضع وليس الوضع موقوفاً على اللفظ الموضوع . وأما الثاني فلأن ما ذكرناه في وجه لزوم الخلف مقتضاه كون الدال متعدداً ولم يقتض كونه ذات اللفظ متعدداً والمفروض تعدده .

وبيان آخر وعبارة أخرى: المتعدد هو اللفظ مع وصف موضوعيته لهذا المعنى وموضوعيته لذلك المعنى ، والواحد هو اللفظ مع قطع النظر عن وصفه العنواني - فتبصر .

(برهان آخر)

وهو أنه لا ريب في ان الوضع - كما عرفتوه - هو تعيين اللفظ وتخصيصه للدلالة على المعنى ، فاللفظ اذا صار مختصاً بمعنى فلا يكون لمعنى آخر ولا يمكن وجود اختصاص آخر فيه والا لزم اجتماع المثليين أو الضدين ولا ريب في أن المتقابلين وان كانا اعتباريين اذا تحقق احدهما في موضوع يستحيل تحقق الآخر فيه ، فلا بد من ارتفاع احدهما حتى يتحقق الآخر ،

ففيما نحن فيه لابد من صرف النظر عن الاختصاص الأول وتجريد اللفظ عنه واخذه بشرط لا بالنسبة اليه حتى يتصحح الوضع الثاني ، فن ابن جاء الاشتراك بعد ذهاب المعنى الاول الا ان يريد احدهم بالاشتراك اللفظي هذا .

فان قيل : ان الاختصاص الذي يكون للفظ في المشترك اضافي بمعنى اعتبار الاختصاص بالنسبة الى غير معاني المشترك ، فلا ينافيه الاختصاص الملحوظ بالنسبة الى معنى آخر من معاني المشترك لعدم التقابل .

لأنا نقول : مع ان الواضع قد لا يكون ملتفتاً الى انه سيضع هذا اللفظ بأزاء معنى آخر حتى يصير الاختصاص اضافياً يلزم عدم حصول الاختصاص بالنسبة الى المعنى الأول وعدم دلالة اللفظ عليه ، اذ لو حصل الاختصاص بالنسبة اليه لزم اجتماع الاختصاصين في موضوع واحد ، وهو محال لكونه اجتماعاً للمقابلين كما هو ظاهر .

وبالجملة نحن لانضائق من حصول اختصاصين للفظ من واضعين وحصول اختصاص له بعد ذهاب اختصاص كان فيه من واضع ، وأما حصولهما من واضع واحد فمستحيل . واذا تحقق ما ذكرنا ظهر ما في النزاع المعروف بينهم من جواز استعمال اللفظ المشترك في اكثر من معنى واحد وعدم جوازه .

وذكر بعض المعاصرين في تشريح اصوله وجهاً لاستحالة الاشتراك اللفظي على القول بكون الوضع هو جعل الملازمة الذهنية بين اللفظ والمعنى وهو لزوم تحقق الملازمين الذهنيين المستقلين ، لأن اللفظ إن لم يكن ملازماً لتصور المعنيين بعد الوضعين فهو انكار لوقوع الاشتراك ، لأن ما لم يقع كيف يجعل وكيف يتعلق به الارادة حتى يجعل ، وان كان ملازماً

لتصور المعنيين دفعة بحيث صارت ملازمة واحدة فهي غير مقصودة للواضع ولا هو ناظر اليها ، فكيف تصير مجعولة من طرف الواضع مع عدم تعلق نظره بها وانما كان نظره متعلقاً بكل واحد من المعنيين في حالة انفراده فلا بد من تحقق الملازمة مع كل واحد بانفراده ، فتصير نتيجة الوضعين الملازمين المستقلتين - يعنى حصول الملازمة بين اللفظ وبين احد المعنيين بانفراده - وهو محال .

وفيه مالا يخفى ، لأن منع كون غرض الواضع ونظره ومقصوده هو كون اللفظ ملازماً لتصور المعنيين دفعة مطلقاً وعلى سبيل السلب الكلي واضح المنع ، ولا ريب في أن الإيجاب الجزئي يكفي نقيضاً للسلب الكلي فيتحقق الاشتراك اللفظي في موارد يكون مقصود الواضع جعل الملازمة لتصور المعنيين دفعة ، مضافاً الى انه لا يلزم أن يكون مقصوده خصوص تحقق مورد الملازمة مع المعنيين معاً او خصوص الملازمة مع كل واحد بانفراده ، بل الأعم منهما المتحقق بتحققهما - فافهم وتنظر .

قوله « قده » واحتج بأمرين - الخ .

لا يخفى ان هذين الأمرين بمنزلة قياسين شرطيين يستنتج من رفع تالي كل واحد منهما رفع المقدم على تقدير ، والمطلوب هو رفع المقدم بجميع تقاديره ، وهو لا يحصل الا بالأمرين معاً ، فيكون كل منهما قياساً مغالطياً من باب اخذ ما ليس بعلة مكان العلة .

وتوضيحه : ان الأمر الأول في قوة أن يقال : لو وقع الترادف لزِم العبث والترجيح بلا مرجح . والأمر الثاني بمنزلة أن يقال : لو وقع لزِم تحصيل الحاصل . ولا يخفى أن الملازمة في القضية الشرطية الأولى

لا تكون الاعلى تقدير كون المرادف الآخر غير مفيد لما افاده مرادفه والشرطية الثانية لا يكون الاعلى تقدير كونه مفيداً لما افاده ، ففى كل من القياسين الشرطين لا يلزم من بطلان تاليه الارتفاع المقدم على بعض انحاءه ، فيجوز أن يكون المقدم حقاً على بعض انحاءه الآخر ، فلا ينتج رفع المقدم مطلقاً ، اذ رفع الاخص لا يستلزم رفع الأعم ، فلا بد وأن يؤخذ الأمران قياساً شرطياً واحداً يؤخذ في تاليه امران على سبيل الانفصال الحقيقي والتعاقد الواقعي يكون رفعهما لازماً مساوياً 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 والنشر المرتبين . وبيان آخر يقال : لو وقع الترادف لزم ارتفاع التقيضين ، اذ بطلان العبث مستلزم لبطلان عدم الافهام ، وبطلان تحصيل الحاصل مستلزم لبطلان الافهام ، فالافهام وعدمه باطلان مرتفعان عن الواقع لو كان الترادف حقاً ، وفساد التالي يقضي بفساد المقدم ، فثبتت النتيجة - فافهم انشاء الله تعالى .

قوله « قده » : كما في الأسباب المتعددة - الخ .

غرضه « قده » تنظير سبب العلم بسبب العين ، وحاصله ان الحاصل بكل سبب غير الحاصل بالسبب الآخر شخصاً وان انحدا نوعاً ، فلا محذور وأنا اقول : ان لزوم تحصيل الحاصل عبارة اخرى عن لزوم توارد العلتين على معلول شخصي واحد . وحاصل ما اجاب به « قده » وان كان انكار وحدة المعلول شخصاً الا انا نقول : لنا أن نفرض وحدة المعلول شخصاً ، كما اذا تكلم انسانان معاً بمرادفين وحصل الانتقال والدلالة ولا يعقل أن يقال هنا دلالتان شخصاً بل دلالة واحدة فيلزم تحصيل الحاصل وتوارد العلتين المستقلتين على معلول واحد شخصي .

إن قلت : لا يلزم من لزوم المحال - وهو التوارد في الترادف في مورد - الا بطلان الترادف في ذلك المورد ، وأما بالنسبة الى جميع الموارد فلا ، اذ السلب الجزئي لا يستلزم السلب الكلي بل يمكن ان يجامعه ايجاب جزئي . قلت : اولا - إن القائل بوقوع الترادف في الألفاظ المترادفة لم يقبده بحال فيها دون حال بل هو قائل بوقوعه فيه مطلقا ، وكذلك الواضع لم يخصص العلية الجعلية التي اعطاها باللفظ المرادف بحال دون حال بل أطلق ، ومعلوم ان استحالة توارد العلتين على معلول واحد شخصي ليست معلومة لكل احد ، وعلى تقدير معلوميته لكل احد لا يلزم أن يكون ملتفتاً اليه حين وضع المترادفين حتى يضيق دائرة وضعه . فتبين ان المقصود هو الايجاب الكلي بالنسبة الى الالفاظ المترادفة ، والسلب الجزئي بناقضه .

وثانياً نقول : بمحذور التوارد لازم على الترادف في جميع الموارد حتى في مورد يكون شخص الانتقال الحاصل من احد المترادفين غير الحاصل من الآخر . وبيانه يحتاج الى مقدمة ، وهي : ان توارد العلتين على معلول واحد شخصي محال ، سواء كان على وجه الاجتماع او التعاقب او التبادل ، والمراد بالتعاقب أن يزول احدى العلتين وتتعقبه اخرى ، وبالتبادل أن يكون كل واحدة منهما علة على البديلية ، بمعنى انه يجوز لمعلول شخصي واحد أن تكون هذه علة ويجوز أن تكون اخرى وان لم يقع الا احدهما ، والبرهان على الاستحالة في الكل هو أن الخصوصية في هذه العلة ان كانت معتبرة مأخوذة في علتيتها فلم تكن الأخرى علة ، وان كانت الخصوصية التي في الأخرى معتبرة فلم تكن هذه علة ، وكلاهما خلف ، فبقي أن القدر المشترك بينهما علة .

فاذا تحققت هذه المقدمة فنقول : في مورد حصل الانتقال والدلالة من مرادف ولم يحصل من المرادف الآخر إن لم يحز حصول

الانتقال من المرادف الآخر ، فيكون كل من اللذين فرضناهما مترادفين وعلّة لشخص على حدة ، فيكون معنى اللفظين مختلفاً متعدداً ، هذا خلاف ، وان جاز حصول الانتقال لزم التوارد على سبيل التبادل وهو ايضا محال ، فلا بد وأن يكون للفظين المترادفين قدر مشترك حتى يكون العلة للمعلول الواحد واحداً ، ولا قدر مشترك في اللفظين المترادفين أصلاً وعلى فرض تحققه يكون اللفظ واحداً والمعنى واحداً ، اذ المفروض إلقاء خصوصية اللفظين فراراً عن لزوم توارد العلتين على معلول واحد شخصي وهذا خلف ، اذ المفروض كون اللفظ متعدداً وصار واحداً . فظهر مما حققنا كون الترادف عندنا ممتنعاً وقوعياً - فافهم واستقم واشكر ربك فله الحمد والمنة .

قوله « قده » : وكان الحكم إيجاباً جزئياً .

انما قيد بكون الحكم ايجاباً جزئياً لأنه لا يصح بالنسبة الى التعريف الحقيقي وجواب ما الحقيقية كما بينه « قده » ، ولا يصح ايضاً كلياً بالنسبة الى التعريف اللفظي وجواب ما الشارحة ، اذ هو على اقسام : فقد يقال « سعدانة نبت » ولا شبهة في عدم الترادف للاختلاف بالخصوص والعموم ، وقد يقال « الانسان حيوان ناطق » لأن ما يكون معرفاً حقيقياً وجواباً لما الحقيقية بعد احراز الوجود يكون هو تعريفاً لفظياً وجواباً لما الشارحة قبل احرازه ولا شبهة في اختلاف هذا الحد والمحدود بالاجمال والتفصيل فلا يكونان مترادفين ، وقد يقال « الغضنفر الأسد » فهذا هو الترادف فتحقق الايجاب الجزئي .

قوله « قده » : وقد يجاب بأن المنع لاختلاط - الخ .

المجيب قد فهم من الصحة المأخوذة في التالي الصحة بحسب اللغة
فنع من الملازمة في صورة اختلاط اللغتين ، لعدم ترخيص الواضع ورضاه
في اختلاط لغته بلغة اخرى ، وأما في صورة لا يلزم فيها الاختلاط فتتحقق
الملازمة ، وحينئذ فلا يرد عليه ما أورده بقوله : « وهو ضعيف » - الخ ،
كما لا يخفى .

قوله « قده » : وجوابه انا قد نجد - الخ .

يمكن أن يقال : ان العلة على قسمين : علة العين ، وعلة العلم . ولا شبهة
في ان قطع النظر عن الأول قطع النظر عن معلوله ، اذ المعلوم وجود
رابط لانفسية له اصلاً ، مثلاً قطع النظر عن الشمس قطع النظر عن ضوءه
وحرارته ، وأما الثاني فقطع النظر عنه عين النظر اليه وتصوره والعلم به ،
والمفروض أن تصوره والعلم به علة للعلم ، اذ علة العلم لا يكون الا علماً ،
مثلاً القياس علة للعلم بالنتيجة ، فقطع النظر عن القياس عين تصوره والعلم به ،
وهو مستلزم للعلم بالنتيجة فكيف ينفك عنه ؟

ففيما نحن فيه نقول : ان العلم بالشهرة موجب للتبادر والانسباق ،
وهما من مقولة العلم ، وقطع النظر عن الشهرة عين الالتفات اليها ، فيحصل
منها التبادر والانسباق ولا ينفكان منه ، وهذا معنى قول الثاني « فقطع
النظر عن الشهرة لا يخرج عن تبادره » يعني لكون قطع النظر عنها عين
ملاحظتها ، فاندفع قوله قدس سره : ويمتنع مع قطع النظر عنها .

ويمكن الذب عنه : بأن هذا القطع للنظر - وان كان نظراً ولحظاً
بالحمل الشائع الصناعي المتعارفي - الا انه قطع النظر وعدم النظر بالحمل

الأولي الذاتي . وبعبارة أخرى : التخلية تخلية والتجريد تجريد بالحمل الأولي وان كان تخلية وخلطاً بالشائع الصناعي .

ولكن أنت خبير بعدم اجداء هذا المقدار من الفرق ، اذ بعد عدم انفكاك هذا الحمل الأولي عن الشائع المتعارف لا ينفك الانسباق عن الشهرة وان قطع النظر عنها .

قوله « قده » : نعم لقائل أن يقول - الخ .

الفرق واضح ، فان الشهرة في المجاز المشهور واسطة في عروض الدلالة والتبادر والانسباق للمجاز بحيث يصح سلب هذه الأمور عنه ، بخلاف المنقول فان الشهرة واسطة في الاثبات بالنسبة اليه ولا يصح السلب بالنسبة اليه ، اذ المعنى بعد تحقق النقل صار معنى للفظ المنقول ومختصاً به واللفظ مختصاً به فالتبادر من اللفظ ، بخلاف المجاز المشهور حيث لم يصر اللفظ مختصاً بالمعنى المجازي ، فالتبادر ليس من اللفظ .

وقد لاح لي شك في اصل كون الشهرة سبباً للتبادر في المجاز المشهور ، وهو انه اذا كان لفظ مشتركاً بين معنيين على مذاق القوم ثم نقل بالغلبة من احدهما الى معنى ثالث فلا ريب في ان اللفظ يصير مشتركاً بين ذلك المعنى الآخر الذي لم ينقل عنه والمعنى الثالث ، ولا ريب في أن المعنى الثالث بعينه لا يتبادر الى الذهن ، ضرورة ان في المشترك لا يتبادر احد المعاني بينه والحال ان الشهرة متحققة بالنسبة اليه ، فكيف يوجب الشهرة انسباق المعنى المجازي ولا توجب هي بعينها انسباق المعنى الحقيقي مع ضعف تلك الشهرة والمعنى المجازي وقوة هذه والمعنى الحقيقي - فافهم بعون الله تعالى إن كنت من اهله .

قوله « قده » : ويمكن دفعه - الخ .

فيه : انه اذا قنع - قدس سره - في المجاز المشهور بالملاحظة الاجالية للشهرة فالبقنق بها لها في المنقول ، ولا شبهة في أن في ملاحظة الاختصاص ملاحظة بسببه اجمالاً ، اذ في ملاحظة المعلول ملاحظة لعلته اجمالاً .

قوله « قده » : ومما حققناه يظهر ضعف - الخ .

اقول : قد ظهر مما حققناه وبيناه في وجه الفرق تمامية مذكره المعاصر المذكور وعدم ورود شيء عليه :

قوله « قده » : والجواب أن ذلك تبادر - الخ .

فيه : ان التلفظ عين الملفظ بمعنى الملفوظ ، لأن التأثير عين الأثر ذاتاً وان كان غيره اعتباراً ، وذلك لضرورة أن ليس من المؤثر في الخارج شيئاً تأثير وأثر ، بل صدر منه شيء واحد ان لوحظ متديلاً اليه سمي تأثيراً وان لوحظ متديلاً الى المتأثر يسمى اثرأ ، وذلك كالوجود والايحاد في التكوينية والوجوب والايجاب في التشريعية .

ثم لو سلمنا تغاير التلفظ واللفظ فلا ريب أن اللفظ يدل على التلفظ والتلفظ يدل على اللفظ ، فاللفظ يدل على اللفظ ، غاية الأمر انه يكون بالواسطة فالنقض باق بحاله .

قوله « قده » : والجواب ان المتبادر - الخ .

فيه : ان المتبادر اذا كان كل واحد مما صدق عليه احد المعاني لزم كون المشترك مجازاً في ذوات المعاني ، لأنه بحسب التبادر يكون الموضوع

له هو المعنى المقيد بالاستيعاب الشمولي والكل ،الافرا دي وكونه مصداق
أحد المعاني ، فيكون غيره وهو ذات المعنى مجازاً .

وان اراد - قدس سره - ذوات المعاني فلا وجه لتقييدها بما ذكره ،
اذ ذوات المعاني تكون معروضة للكل الافرا دي وللكل المجموعي ويعرضها
مفهوم احد المعاني ومفهوم جميع المعاني . فالصواب ان يقول « قده » : ان المتبادر
هناك انما هو المعاني ، ويمكن ان يكون مراده - قدس سره - ما ذكرنا .

قوله « قده » : فلا يستقيم الجواب المذكور .

لأن التبادر - وهي الدلالة المنسبة بناء على القول المذكور - لا يكون
مستنداً الى اللفظ فقط بل الى القرينة ايضاً .

قوله « قده » : لجواز أن يكون علامة الشيء* اخص .

يعني ان العلامة خاصة الشيء ، والخاصة قد تكون شاملة فتكون
مساوية لذيها ، وقد تكون غير شاملة فتكون اخص منه ، فينتقل منها الى
ذبيها في مورد تحقق تلك الخاصة الغير الشاملة . وفيما نحن فيه اذا تحقق
التبادر تحقق الوضع ، وليس كلما يتحقق الوضع يتحقق التبادر ، فهذه
مغالطة ناشئة من ايهام الانعكاس .

قوله « قده » : على أن الأصل يجوز انخرامه - الخ .

لأن الأصل دليل حيث لادليل . وبعبارة اخرى : يعتبر في موضع
الأصل الجهل والشك ، وحيث يتحقق الدليل يرتفع موضوع الأصل ويكون
الدليل وارداً عليه او حاكماً ، فاذا كان كذلك فلا تطرد هذه العلامة ،

والعلامة لابد وأن تكون مطردة .

ولا يخفى ان كلامه - قدس سره - هذا مناقض لما تقدم منه آنفاً من جواز كون العلامة اخص ، حيث لامعنى للاخصية الا عدم الإطراد . هذا إن كان مراده من عدم الاطراد عدمه بالنسبة الى مطلق موارد عدم التبادر ، وان اراد خصوص مورد يحتمل فيه الاشتراك اللفظي المحتاج نفيه الى الأصل فلا ريب في كون العلامة مطردة بالنسبة الى جميع موارد تكون محتاجة الى الأصل وهو جار فيها ، فلا يحتاج الى جعل الأصل طريقاً لاجزاء من العلامة كما صنع « قده » ، مع بداهة أن الشيء اذا كان مبنياً على امر خلافى او غير مطرد يكون ذلك الشيء لامحالة خلافاً او غير مطرد ، فلا يجدى جعل الأصل طريقاً كما لا يخفى .

قوله « قده » : والجواب أن ما يتوقف عليه - الخ .

فيه : انه اذا كان التبادر ناشئاً من العلم الاجمالى بالوضع فكيف يصير منشأ للعلم التفصيلي بالوضع وكيف يعقل أن يصير الاجمال منشأ للتفصيل وهو واضح غير خفى .

قوله « قده » : على ان ما يتوقف - الخ .

حاصله ان العلم بالوضع . موقوف على العلم بالتبادر لاعلى نفسه ، ضرورة أن العلم بذى الخاصة يحصل من العلم بها ، وأما مجرد وجودها العيى فليس موجباً للعلم بذىها ، والعلم بالتبادر ليس موقوفاً على العلم بالوضع بل يحصل من الرجوع الى المحاورات والى تنصيب اللغويين الناشيء من التبادر .

وفيه : ان التبادر ان اخذ تبادر الجاهل المستعلم بالعلامة فلا شبهة في بقاء الدور وعدم ارتفاعه وان اعتبر العلم به في كونه علامة ، ضرورة ان علم الجاهل بالتبادر عنده موقوف على التبادر عنده والتبادر عنده موقوف على العلم بالوضع ، فبقى الدور بحاله . مضافاً الى ان التبادر لو حصل للمستعلم حصل العلم بالوضع له ولا يحتاج الى العلم به ، بداهة ان التبادر من مقولة العلم والخاصة اذا كانت علماً يحصل العلم بذاتها من نفسها ولا يحتاج الى علم آخر ، وبعبارة اخرى : العلم البسيط يكفي ولا يحتاج الى العلم المركب نعم اذا كانت الخاصة من مقولة اخرى غير العلم فلا بد في العلم بذاتها من العلم بها ولا يكفي نفسها ، وهذا واضح . مع انه لو كان الموقوف عليه هو العلم بالتبادر الذي للمستعلم كان نفس التبادر أيضاً موقوفاً عليه ، بداهة توقف العام بالشيء على ذلك الشيء ، والتبادر الذي للمستعلم يكون موقوفاً على العلم بالوضع ولا مجال لانكاره .

وان اخذ تبادر العالم الغير المستعمل فلا شبهة في ارتفاع الدور ، وان قيل بأن الموقوف عليه للعلم بالوضع هو نفس التبادر ، لأن العلم بالوضع للجاهل موقوف على التبادر للعالم والتبادر للعالم موقوف على علمه بالوضع دون علم الجاهل ، فطرفا الدور مختلفان شخصاً وان اتحدا نوعاً ، فان شئت فقل : الدور نوعي لاشخصي .

فظهر أن الحق في جواب الدور هو كون العلامة تبادر العالم للجاهل ولا محذور فيه اصلاً لا تبادر الجاهل للجاهل ولا تبادر العالم للعالم ولا تبادر الجاهل للعالم كما هو واضح .

قوله « قده » : لا يقال مجرد التبادر - الخ .

يمكن ان يقال : ان الامر وان كان كذلك الا انه بعد ما كان التبادر بقرينة خفية لازمة فهو كاف فيما هو المهم في النظر من استنباط الأحكام اذ مناط الظهور سواء كان ذاتياً او عرضياً مسبباً عن القرينة ، والظهور العرضي حاصل في المفروض .

قوله « قده » : ذلك ان تمسك - الخ .

يمكن ان يورد عليه بأن المراد بهذا الأصل ان كان نفي الوجود النفسي للقرينة بأن يقال : ان القرينة كانت مسبوقة بالعدم فيستصحب ذلك العدم ففيه : ان ذلك العدم - وان كان متيقناً - الا انه ليس مشكوكاً بقاؤه لليقين بوجود قرينة مافي العالم ، مضافاً الى انه لو صح هذا الاستصحاب من هذه الجهة لكان مثبتاً ، لأنه لا بد أن يقال : فكان التبادر بلا قرينة . وبعبارة اخرى : فيحتاج الى اثبات الوجود الرباطي لعدم القرينة ، وان كان نفي الوجود الرباطي فهو ليس متيقناً سابقاً ، لأنه لم يتيقن في السابق في التبادر كونه بلا قرينة ، الا أن يقال بعد اختيار الشق الاخير : بأن الغرض استصحاب العدم الرباطي بالنسبة الى اللفظ الموضوع قبل الاستعمال ويكون الأصل طريقاً الى العلامة لانفسها ولا جزء منها كما سيصرح به ، الا انه قد ظهر فساد مما بينا . او يقال بعد اختيار الشق الأول بأن الأصل المثبت في مباحث الألفاظ حجة ، اذ ليس حجتيه بالتعبيد الشرعي حتى لا يكون مثبته حجة .

قوله « قده » : ولا يشكل بأن الأصل - الخ .

قد ظهر فساد الاشكال وجوابه مما بيناه سابقاً ، فلا نطيل بالاعادة

قوله « قده » : ومنها ان اللوازم التبعية - الخ .

فيه : ان تبادرها لما كان تبعاً للزوماتها امكن أن يقال : يكون اللوازم حقيقة ، أي معاني حقيقية للفظ الموضوع للملزم اذا كانت مرادة بالتبع غاية الامر انه يكون حقيقة بالتبع ، كما ان تبادره بالتبع ولا يقتضى أن يكون حقيقة اذا كانت ملحوظة على الاستقلال مستعملاً فيه اللفظ كما لا يخفى .

قوله « قده » : وللتبادر المذكور - الخ .

فيه : ان التبادر المذكور وان كان اولاً من المعنى الا أنه من اللفظ ثانياً وبالتبع ، فصح ان يقال : ان التبادر من اللفظ ، وذلك لسراية احكام المعنى الى اللفظ كتقسيمه الى الكلي والجزئي وغيرهما باعتبار المعنى .
وان شئت فقل : ان اللفظ باعتبار حكايته عن المعنى فان فيه ومتجدد معه ، وحكم احد المتحددين يسري الى الآخر .

وان شئت فقل : ان المعنى واسطة في ثبوت احكامه للفظ لا واسطة في العروض ، ففيما نحن فيه يصح القول بكون التبادر من اللفظ ولا يصح الساب كما لا يخفى .

قوله « قده » : ولا يخفى ما فيه .

لأن المعاصر - قدس سره - كما قيد المعنى الذي يصح سلبه اولاً يصح

بالحقيقي فلزوم الدور عليه ظاهر ، مضافاً الى ان المراد من قوله « والأصل في الاستعمال الحقيقة » على مافهمه المصنف على الظاهر انه في موارد لا يصح السلب فيها وبحمل المعاني أو يصح السلب فلا يحمل اذا شك في المعنى الحقيقي ، فبأصالة الحقيقة يحرز كونه حقيقة ، فيعلم كون المسلوب معنى حقيقياً ، فيستدل منه على كون المعنى المسلوب عنه مجازياً أو يعلم كون المحمول الذي لم يصح سلبه معنى حقيقياً ، فيستكشف منه ان المسلوب منه معنى حقيقي ، فلا حاجة الى التقييد بقولنا « في نفس الأمر » .

فبرد عليه ان اصالة الحقيقة من الاصول المرادية لا الاصول الوضعية ، يعني ان المعاني الحقيقية اذا تميزت عن المجازية وشك في المراد فبمقتضى اصالة الحقيقة يحمل على الحقيقة ، لا انه اذا شك في المعاني الحقيقة والمجازية وبعبارة : اخرى شك في ان الوضع لماذا ، فبالأصل المذكور يحرز الوضع والحقيقة وأنا أقول : مراد المحقق المعاصر « قده » لپس مافهمه المصنف « قده » بل مراده ان المراد بقولنا « صحة السلب وعدمه » هو الصحة الواقعية الحقيقية لا الصحة التنزيلية المساحية ، اذا الاصل الحقيقية ، فاذا حمل الصحة بمقتضى اصالة الحقيقة على معناها الحقيقي فلا حاجة الى زيادة قولنا « في نفس الأمر » وهو واضح لا غبار عليه . ولا شبهة في أن الاصل حينئذ يعمل لتشخيص المراد من الصحة بعد ما تميزت حقيقة عن مجازها .

وأما ايراد الدور فمشارك الورد ، اذ لا ريب في انه لا فرق في وروده بين تقييد المعنى بالحقيقي وعدمه ، وليس نظر المحقق « قده » في بيان استدراك لفظ « في نفس الأمر » الى التقييد بالحقيقي ، بل التقييد ببيان لما هو الواقع ، ومحط النظر هو كون المراد بالصحة المعنى الحقيقي ، فاذا كان ورود الدور مشتركاً فلا بد للكل من الجواب ، وسيجيء

التعرض له والدفعه في كلام المصنف - قدس سره - .

قوله « قدّه » : وكذلك للعام اذا استعمل - الخ .

ليس المراد للعام والخاص ماهو مصطلح الأصوليين ، إذ لا ريب في أن العام الأصولي - سواء كان افرادياً او مجموعياً - يصح ملبه عن الخاص فيقال في حق زيد العالم هو ليس بكل عالم ، بل المراد بهما المنطقيان كما لا يخفى .

قوله « قدّه » : والتحقيق عندي - الخ .

توضيحه وتبيينه يحتاج الى بيان الحمل وأقسامه فنقول : ان مناط الحمل وملاكه هو الهوية واتحاد ما فان كان الاتحاد بحسب المفهوم والمعنى والمهية مسع قطع النظر عن الوجود بحيث لو لم يكن موجوداً لصح الحمل فالحمل أولي ذاتي ، وانما سمي أولياً لكونه أولى الصدق أو الكذب وذاتياً لكونه لا يجري الا في الذاتيات . ومعلوم انه لا بد من ملاحظة التغيرات بوجه ما ولو على نحو الاجمال والتفصيل كما في حمل الحد على المحدود ، كما يقال « الانسان حيوان ناطق » ، وان كان الاتحاد بحسب الوجود والمصادق كما يقال « زيد كاتب » فالحمل شايع صناعي متعارفي ، وانما سمي شايعاً لكثرة هذا النحومن الحمل وقلة ذلك الحمل كما هو واضح ، وصناعياً لكونه متداولاً في الصناعات العلمية ، ومتعارفياً لتعارفه .

اذا ظهر هذا فنقول : مراده - قدس سره - بالحمل المتعارف بالمعنى الأعم هو ما كان فيه الاتحاد بحسب الوجود والتغيرات بحسب المفهوم ، وبالمعنى الأعم هو ما كان فيه الاتحاد بحسب الوجود ، سواء كان تغاير مفهومي او اتحاد مفهومي وبعبارة اخرى : ما كان مناط الحمل وملاكه مجرد

الاتحاد الوجودي الذي يجتمع مع التغاير بحسب المفهوم والاتحاد بحسبه فيشمل المتعارفي بالمعنى الأخص والحمل الأولى الذاتي الذي لوحظ فيه الاتحاد بحسب الوجود .
وأما شرح مراده - قدس سره - في بيان الفرق بين اقسام الحمل بحسب استفادة الحقيقة فنقول : اذا كان الحمل أولياً ذاتياً - كما يقال للحيوان المفترس « هو أسد » - فهذا الحمل الذي هو مساوق لعدم صحة السلب يستعلم كون الأسد موضوعاً لهذا المعنى ويستعلم كونه حقيقة فيه مطلقاً وفي جميع الموارد اذ ليس مورد ولا اعتبار يكون الاسد فيه وباعتباره مجازاً بالنسبة الى الحيوان المفترس ، اذ بعد ما فرض الموضوع له طبيعة الحيوان المفترس لا يمكن فرض الخصوصية الفردية للزوم الخلف حتى يكون مجازاً ، واذا كان الحمل شائعاً صناعياً فلا شبهة في ان الموضوع في قولنا مثلاً « زيد كاتب » هو الخصوصية الفردية ، فبهذا الحمل الذي مساوق لعدم صحة السلب يستكشف كون الكاتب حقيقة في زيد إن اطلق عليه لأن يستعمل فيه . وبعبارة اخرى : تكون حقيقة باعتبار اطلاقه وانطباقه عليه دون استعماله فيه ، فظهر انه تثبت الحقيقة في الجملة لامطلقاً .

وأما اذا كان الحمل بالمعنى الأعم الشامل للتسمين على وجه الالبشرطية المقسمة التي تكون في قوة المهمل فلا شبهة في انه لما كان احد قسميه - وهو المتعارف بالمعنى الأخص - مثبتاً للحقيقة في الجملة لامطلقاً وكان هذا المعنى الأعم مراداً بين المعنى الأخص والحمل الذاتي الذي لوحظ فيه الاتحاد بحسب الخارج فلا يثبت الا الحقيقة في الجملة ، وهو واضح .

ولكني اقول : لا فرق بين الاقسام في كونها مثبتة للحقيقة مطلقاً ، لانه في القسم الثاني الذي حمل الكاتب على زيد الذي هو فرد يكون مع الخصوصية لا ريب في انه يكون المراد بالمحمول هو المفهوم الكلي للكاتب

لا المفهوم الجزئي له ، لانه اذا كان مفهوماً جزئياً يكون فرداً ، فان كان فرداً آخر غير زيد فلا يحمل عليه لامتناع اتحاد المتحصلين ، وحمل المتباينين وان كان هو زبداً فيكون الحمل اولياً ذاتياً ، وقد فرضناه شايماً صناعياً ، هذا خلف .

فظهر أن المراد هو الكلي ، واذا كان كذلك فنقول : ان مفاد هذه القضية ليس الا ان هذا الكلي منطبق على زيد وصادق عليه لانه مستعمل فيه ، ولا شبهة في تحقق الحقيقة حينما يتحقق الاطلاق ، ولا تخلف فيه اصلاً حتى يكون هذا الحمل مثبتاً للحقيقة في الجملة .
ومن هذا البيان الواضح ظهر حال القسم الثالث ،

قوله « قده » : لان الانسان يصبح - الخ .

فيه : انه لا ريب في انه لا يعتبر فيما هو مورد للحمل الذاتي ان لا يتحقق الاتحاد في الوجود ، اذ عدم الاتحاد فيه ظاهر على وجه عدم الاعتبار لا اعتبار العدم ، فحيث ان اذا تحقق الوجود فيكون مورداً للحملين ففي قولنا « الانسان حيوان ناطق » اذا تحقق الوجود فالحمل المتعارفي ايضاً منقذ ، ولا يصح سلب الحيوان الناطق عن الانسان بالنظر الى الحمل المتعارفي ، اذ لا يعتبر فيه أن يكون الموضوع والمحمول مختلفين مفهوماً حتى لا يتحقق الحمل المتعارفي هنا لاتحادهما مفهوماً ، فيصح السلب بهذا الحمل بل المعتبر فيه أن يكونا متحدتين وجوداً ، سواء اختلفا مفهوماً ام لا ، وهذا المناط موجود فكيف يصح السلب - فافهم بعون الله وحسن تأييده (١)

(١) وجه الأمر بالفهم هو ان مراد المصنف « قده » بالحمل المتعارفي هو المتعارفي بالمعنى الاخص ، كما ينادي به قوله « المقابل للحمل الذاتي » ولا ريب في =

قوله « قده » : ولا يذهب عليك - الخ .

وجه عدم تعلق التعليل بالمقدمة الثانية هو أن علتها هي اذ لو لم يعلم بخروج المعنى المبحوث عن المعاني الحقيقية لم يعلم بصحة سلب الجميع ، لاحتمال ان يكون منها ، وهو غير مسلوب ، اذ الشيء لا يسلب عن نفسه ، اذ ثبوت الشيء لنفسه ضروري وسلبه عن نفسه محال .

ولا يخفى ما فيه ، اذ قول المعاصر المذكور « لاحتمال الاشتراك » عبارة اخرى عن قولنا « لاحتمال أن يكون منها » الذي علل به العلة للمقدمة الثانية ، ولا ريب في ان علة العلة علة فصيح التعليل . بل يمكن أن يقال : ليس التعليل علة للعلة ، بل هو نفسه علة ، اذ ما فرض كونه علة - وهو قولنا « اذ لو لم يعلم بخروج المعنى » الخ - عين المقدمة الثانية المعللة ، اذ لا معنى للتوقف الا ارتباط شيء بشيء وجوداً وعدمًا ، اذ علة الوجود وجود وعلة العدم عدم وعلة المهية مهية ، فلم يبق للتعليل الا قولنا « لاحتمال الاشتراك أو ما هو بمنزلة » - فافهم انشاء الله تعالى .

قوله « قده » : لكن لا يخفى ما فيه .

مراده - قدس سره - مما فيه ما سيصرح به من أن العلم بخروجه عن جميع المعاني الحقيقية هو العلم بكونه معنى مجازياً ، فالدور ظاهر مصرح . ولكن لا يخفى ما فيه ، اذ لاشبهة في أن بين المجاز والحقيقة تقابل

= انه يعتبر فيه الاختلاف والتغاير مفهوماً ، واذا كان الأمر كذلك فلاريب في صحة سلب الحيوان الناطق عن الانسان بهذا الحمل ، اذ ليس فيها مغايرة مفهومية ، وهي معتبرة في الحمل المتعارف بالمعنى الأخص المقابل للحمل الأولي الذاتي بحسب ما اصطلاح « قده » عليه - منه .

التضاد ، والمتقابلان بأي نحو يكون تقابلها يكون بين عدم احدهما ووجود الآخر تلازماً ولا يكون بينهما العينة . مثلاً : عدم البياض علماً وعيناً ملازم لوجود السواد مثلاً اذا لم يكن واسطة ولا يكون عينه كما هو واضح ، ففيما نحن فيه نقول : العلم بالخروج عن المعاني الحقيقية الذي هو مساوق لارتفاع المعاني الحقيقية عن المعنى المبحوث عنه يلزمه العلم بكونه معنى مجازياً لا انه عينه كما هو واضح ، فالدور مضمر .

لكن يمكن أن يقال : بناء على هذا البيان البرهاني لا يرتفع الدور أصلاً ، اذ العلم بالخروج يكون ملزوماً وعلة للعلم بالمجازية ، ضرورة ان العلم بارتفاع احد المتقابلين علة للعلم بوجود الآخر ، فاذا كان علة فلا يكون موقوفاً على العلم بالمجازية ، اذ لا معنى لكونه موقوفاً الا كونه معلولاً وقد فرضناه علة « هف » ، فاذا لم يكن موقوفاً فلا دور اصلاً .

ويمكن الذب عنه بأن المتقابلين كل من وجود احدهما وعدم الآخر اذا علم يلزمه العلم بالآخر ، وفيما نحن فيه نقول : لو كان العلم بالخروج حاصلًا كان علة للعلم بالمجازية لا معلولاً له وموقوفاً عليه ، ولكن لما لم يكن معلوماً ولم يكن طريق الى العلم به الا العلم بالمجازية فلا جرم لزم الدور ، وهذا واضح .

قوله « قدّه » : لأن الكلام في الاستعمال - الخ .

مقصوده دفع توهم حاصله : ان الخروج عن المعاني الحقيقية ليس عين كون المعنى مجازياً ، لكون الخروج اعم منه لتحقيق الخروج في الغلط ولا يكون العام مساوياً للخاص وعيناً له .

وحاصل الدفع : انه لما كان الكلام في الاستعمال الصحيح فخرج

الغلط ، فيصح دعوى العينية ، اذ في مورد الاستعمال الصحيح المتتفي فيه احتمال الغلط يكون الخروج عين كون المعنى مجازياً ، كما هو ظاهر .

وقوله « ولقصورها عن افادة غير ذلك » بيان آخر للدفع ، وهو معطوف على قوله « لأن الكلام » ويحتمل على بعد أن يكون معطوفاً على قوله « اذ لانغنى » وحاصل هذا البيان : ان هذه العلامة قاصرة عن إفادة غير المجاز ولا تفيد الأعم منه ومن الغلط ، فاذا كانت قاصرة فيكون ما يتوقف هي عليه - وهو الخروج - خاصاً ، وهو كون المعنى مجازياً ، بداهة أن الخاص لا يتوقف الا على الخاص ، فيصح دعوى العينية .

ولكن لا يخفى ما في الدفع الثاني ، لأنه لا ريب في أن هذه العلامة لاتعين خصوص المجاز حتى يكون الموقوف عليه لها خاصاً بل امراً مردداً بين الغلط والمجاز ، فيكون الخروج الذي يكون موقوفاً عليه ايضاً مردداً ، فلا يكون عيناً للمجاز ، فلا بد في الجواب والدفع من اعتبار كون الكلام في الاستعمال الصحيح كما لا يخفى .

قوله « قده » : اذ هو في مرتبة العلم بالمجازية .

لا يخفى ما فيه : أما أولاً - فلكونه مناقضاً لما تقدم منه عن قريب من دعوى العينية بين الخروج والمجازية ، الا أن يكون مراده هنا - مع قطع النظر عما ذكرناه سابقاً من كون الكلام في الاستعمال الصحيح وقصور العلامة وهناك باعتباره ولحاظه ، فلا مناقضة . الا انه يرد عليه انه اذا قطع النظر عما ذكره سابقاً يكون الخروج عاماً والمجازية خاصاً ، ولا شيء من العام في مرتبة الخاص لا بحسب المهية ولا بحسب الوجود : أما الأول فلأن ذاتيات الشيء متقدمة عليه بالتجوهر وبالمعنى وبالمهية لافي مرتبته ،

وأما الثاني فلان العام عين الخاص بحسب الوجود .

وأما ثانياً - فلأنه اذا كان شيء في مرتبة شيء آخر وكان ذلك الشيء الآخر موقوفاً على امر فلا يلزم أن يكون ذلك الشيء ايضاً موقوفاً على ذلك ، اذ مامع الشيء لا يلزم أن يكون موقوفاً على ما يتوقف عليه الشيء لجواز أن تكون المعية بنحو الصحابة الاتفاقية . نعم اذا كانت المعية بنحو الاشتراك والاتفاق في علة واحدة فلا محالة اذا كان احد المعنيين موقوفاً على شيء وكان الآخر ايضاً موقوفاً عليه .

ويمكن أن يقال : ان المعية فيما نحن فيه بمعنى التلازم بناء على ما قررنا من التلازم بين الخروج والمجازية علماً وعيناً ، فاذا كان العلم بالخروج موقوفاً على شيء كانت المجازية ايضاً موقوفة عليه . ولكن فيه أن العلم بأحد المتلازمين اذا كان حاصلًا من العلم بعلمه وموقوفاً عليه فلا محالة يكون العلم بالملازم الآخر ايضاً حاصلًا من العلم بتلك العلة وموقوفاً عليه لاشتراكهما في العلة ، وأما اذا كان العلم بأحدهما حاصلًا من العلم بخاصته ومعلوله وموقوفاً عليه فلا يكون العلم بالملازم الآخر حاصلًا من العلم بتلك الخاصة وموقوفاً عليه . بداهة أن خاصة شيء لا يكون خاصة لشيء آخر للزوم الخلف .

وبعبارة اخرى : خاصة الشيء معلول له ، والاستدلال بها عليه استدلال إني ، ولا شبهة في أن المعلول لأحد المتلازمين لا يكون معلولا للآخر والا لزم الخلف او توارد العلتين على معلول واحد شخصي ، فاذا استدلل بمعلول شيء على ذلك الشيء فكيف يستدل به على شيء آخر بهذا اللحاظ .

قوله « قده » : الا انه في الاول بين الأمر المستعلم وبين العلامة

يعني ان طرفي الدور هو العلامة والواسطة هي المستعلم ، بخلاف الوجه الثاني حيث أن الدور حاصل في نفس العلامة ، بمعنى أن الامر المستعلم ليس له مداخلية في الدور ، إذ بيانه يكون على هذا النحو : ان العلم بالخروج موقوف على صحة السلب ، وهي موقوفة على العلم بالخروج على ما فرض سابقاً من أن العلم بصحة سلب جميع المعاني يتوقف على العلم بالخروج .

ولأن شئت فقرر الدور هكذا : وهو أن صحة السلب موقوفة على العلم بالخروج حسب الفرض السابق ، والعلم بالخروج موقوف على صحة السلب بحسب ما فرض هنا من كون العلم بالخروج في مرتبة العلم بالمجازية ، فيتوقف على ما يتوقف عليه ، وهو العلم بصحة السلب . وهو بهذا التقرير - كما ترى - ليس الامر المستعلم فيه عين ولا أثر .

قوله « قده » : لا خفاء في أن الغرض - الخ .

محصل مراده من هذه المقدمة وذبيها هو أن ليس المقصود من هذه العلامة استعمال حال اللفظ بالنسبة الى معنى لا يكون اللفظ بالنسبة اليه الحقيقية فيكون حقيقة مطابقة لاسبيل لاحتمال المجاز اليه حتى يحتاج في هذه العلامة الى اخذ جميع المعاني ، اذ لو اخذ البعض ففهما اذا كان اللفظ مشتركاً يصح عدم صحة سلب البعض مع انه مجاز بالنسبة الى المعنى الآخر ، وأما اذا أخذ الجميع فاذا لم يكن معنى يصح سلبه ويختص بما اذا كان اللفظ متحد المعنى فلا مجال لتطرق احتمال المجاز ، بل المقصود من هذه العلامة

أما هو استعمال حاله بالنظر الى معنى يكون اللفظ بالنسبة اليه حقيقة واول كانت في الجملة .

فاذا ظه. المقصود من المقدمة فنقول : لما كان صحة السلب سلباً للحقيقة ، ومعلوم ان انتفاء الطبيعة وارتفاعها لا يكون الا بانتفاء تمام أفرادها فلا جرم لا بد وأن يؤخذ المسلوب تمام افراد طبيعة الحقيقة ، وهذا بخلاف عدم صحة السلب حيث انه في قوة الايجاب وبمنزلة اذ سلب السلب ايجاب ، فاذا كان ايجاباً للحقيقة فلا محالة يكتفى فيه بوجود فرد من حقيقة الحقيقة وطبيعتها ، اذ تحقق الطبيعة بتحقيق فرد ما وارتفاعها بارتفاع جميع افرادها فلا جرم يكون الموجب لبعض المعاني الحقيقية ، بل لا يعقل أن يكون جميعها لامتناع ان يكون المعنى المقصود جميع المعاني وموضوعاً لها وتكون هي محمولة عليه ، والا لزم أن يكون الواحد عين الكثير وأن يكون الشيء نفسه وغيره .

وبهذا ظهر الفرق بين العلامتين واندفع مازعمه المعاصر المذكور - قدس سره - هذا حاصل مقصود المصنف « قده » .

وأنا أقول : يمكن أن يقال : لا يكفي هذا الفرق في ابطال اضرار الدور ، لأنه لاشبهة في أن عدم صحة السلب نقبض لصحته ، ولا ريب في أن نقبض كل شيء رفعه ، فاذا كان المأخوذ في العين والأصل جميع المعاني الحقيقية - على ما هو المفروض من اخذها في علامة الحجاز - فلا بد من اخذ الجميع في نقبضها والا لم يكن نقبضاً لها ، هذا خلف ، لست اعني انه لا بد من ايجاب الكلي للمعاني بالنسبة الى المعنى المقصود حتى يرد عليه أن الايجاب الجزئي يكفي في مناقضة السلب الكلي ، مع ان الايجاب الكلي فيما نحن فيه مستحيل كما ذكرنا ، بل اعني ان النقبض بالذات لعلامة

المجاز لما كان المأخوذ فيها جميع المعاني وكان سلباً كلياً هو سلب هذا السلب الكلي فلا بد وأن يتصور السلب الكلي حتى يتصور سلبه . وبعبارة أخرى : لا بد من تصور جميع المعاني وسلبها حتى يتعلق بذلك السلب السلب وأما النقيض بالعرض - اعني مصداق سلب السلب الكلي الذي هو نقيض بالذات - فهو الايجاب الجزئي والايجاب الكلي وان كان لا يتحقق هنا الايجاب الكلي بل الايجاب الجزئي ، ومعلوم أن العلامة ليس الا النقيض بالذات .

ولا يذهب عليك أن ماذكرنا من ان ايجاب الكلي نقيض بالعرض للسلب الكلي ليس منافياً لقول الميزانيين من أن النقيض للسلب الكلي الايجاب الجزئي ، اذ مقصودهم الاكتفاء بأقل ما يتحقق به التناقض .

وان قلت : ان المراد من عدم صحة السلب هو النقيض بالعرض لا بالذات . قلت : هو خلاف للظاهر ، مع انه لا يجدي في دفع الاشكال بعد ما عبر بالنقيض بالذات الذي اخذ فيه جميع المعاني .

فظهر بهذا البيان أن المأخوذ في العلامتين جميع المعاني ، بل يمكن تعكيس مذكره المصنف « قده » من كون علامة المجاز كلية وعلامة الحقيقة جزئية بأن السلب في علامة المجاز مأخوذ على وجه العدول لاعلى وجه البسيط التحصيلي حتى يقتضي السلب الكلي ، والمأخوذ على وجه العدول لا يكون الا ايجاباً غير مقتض للكلية .

وبعبارة أخرى : صحة السلب يكون بمعنى تحقق السلب ، ولا ريب في أن تحقق طبيعة السلب بتحقيق فرد ما ، وأما علامة الحقيقة فالسلب فيها مأخوذ على وجه البسيط التحصيلي فيكون مقيداً للعموم .

ولعله لما ذكرنا نطق الحق القمي « قده » حيث عبر في علامة المجاز

بالإيجاب وفي علامة الحقيقة بالسلب في القوانين لافي العبارة المحكية عنه «قده» في الكتاب . لكن يمكن الذب عن التعميم بأن السلب البسيط التحصيلي لا يقتضي إلا العموم بالنسبة إلى مدلوله ، فجاز أن يكون المسلوب في علامة الحقيقة هو خصوص سلب بعض المعاني - فافهم واستقم .

قوله « قده » : أي في المعنى الذي يطلق - الخ .

أي في الحيوان الناطق الذي وقع الإطلاق على البليد باعتباره لافي خصوص البليد ، إذ لاشبهة في أن الاستعمال فيه يكون مجازاً .

قوله « قده » : لكن القوم لما اعتبروا - الخ .

فيه : أنه ينبغي العكس ، إذ علامة المجاز هي الأصل والعين وعلامة الحقيقة هي النقيض ، فيقال : إذا اعتبر صحة السلب بالنسبة إلى المعنى الحقيقي الذي أطلق اللفظ باعتباره فيعتبر علامة الحقيقة أيضاً في اللفظ المأخوذ بالاعتبار المذكور ليتوافق مورد العلامتين ، مضافاً إلى أن فيما ذكره « قده » وإن كان توافق مورد العلامتين إلا أن فيه تخالف نفس العلامتين ، حيث اعتبر في أحدهما جميع المعاني وفي الأخرى بعضها ، وأما فيما ذكره المحقق « قده » توافق أنفسهما وإن تخالف موردهما .

قوله « قده » : مع أن اللفظ في إطلاقه - الخ .

إبراد آخر على أخذ علامة المجاز باعتبار المعنى الحقيقي الذي أطلق اللفظ باعتباره في المعنى المقصود ، بأن اللفظ أن كان مأخوذاً بحسب ذلك المعنى الحقيقي وأطلق باعتباره على المعنى المقصود في الاستعارة إلا

انه خلاف الفرض ، حيث فرض اطلاق اللفظ عليه مجازاً وكون صحة السلب علامة له فصار حقيقة ، هذا خلف . ولو سلم كون اللفظ في الاستعارة مجازاً مع كونه مطلقاً ومستعملاً باعتبار المعنى الحقيقي الا أن هذه العلامة ليست مقصورة على الاستعارة بل جارية في المجاز المرسل ايضاً مع انه لا يصح اطلاق اللفظ باعتبار ذلك المعنى الحقيقي وبحسبه على المعنى المقصور فيه وان كان اللفظ مأخوذاً باعتبار معنى آخر ، ويكون اعتبار المعنى الحقيقي لتصحیح التجوز وحصول العلاقة فلا ريب في أن العلم بالمجازية حاصل من اعتبار العلاقة ، فلا يحتاج الى اعمال العلامة .

وفيه : انه لو كان المراد بالمعنى الحقيقي المذكور المعنى الحقيقي المعلوم ثم مذكوره من التقسيم الى القسمين وإبطال كل منهما ، وأما اذا كان المراد ذات المعنى الحقيقي الواقعي الغير المعلوم لنا فيحتاج في العلم بالمجازية الى اعمال العلامة ، وليست المجازية معلومة حتى تكون العلامة مستغنى عنها .

ولعل وجه امره « قده » بالتدبر هو ما ذكرناه هنا وفي الحاشية السابقة - فافهم .

قوله « قده » : لظاهره مبنى - الخ .

وجه الاستظهار : انه لو لم يكن مورد العلامة مختصاً بمتحد المعنى بل كان اعم منه ومن متكثر المعنى لما احتاج الى اعتبار عدم معنى آخر يصح سلبه عن المعنى المقصود ، بل يكفي عدم صحة سلب معنى وان كانت المعاني الأخر ايضاً متحققة ، بل يكون اعتبار عدم معنى آخر مع فرض تكثر المعنى انقلاباً او خلفاً او تناقضاً . ومعلوم انه اذا كان متحد المعنى

فلا يكون اللفظ فيه الا حقيقة لاغير ، اذلا معنى آخر للفظ يصح سلبه
عن المعنى المقصود حتى يكون اللفظ بالنسبة اليه مجازاً .

قوله « قده » : وهذا مع ما فيه - الخ .

أما قلة الجدوى فلاختصاص العلامة بتمتد المعنى وعدم جريانها في
متكرر المعنى ، وأما المخالفة لصريح كلمات القوم فلأن كلامهم ناقص في
تعميم العلامة الى متكرر المعنى .

قوله « قده » : لأن العلم بكون الانسان حقيقة - الخ .

لا يخفى ما في هذا التقرير للدور ، لأن كون الانسان حقيقة لاغير في
البليد بمنزلة قضيتين : احدهما ان الانسان حقيقة في البليد ، والاخرى ان
الانسان لا يكون غير الحقيقة في البليد . ومعلوم ان العلم بكون الانسان
حقيقة في البليد موقوف على العلم بعدم صحة سلب معنى حقيقي للانسان
عنه ولا يتوقف على العلم بعدم معنى آخر للانسان يصح سلبه عنه .
نعم المتوقف عليه هو كون الانسان لا يكون غير الحقيقة في البليد ،
فالمتوقف عليه ليس ذي العلامة وذو العلامة ليس موقوفاً عليه ، فهو مغالطة
ناشئة من جمع المسألتين في مسألة .

قوله « قده » : بل هو عينه - الخ .

توضيح الكلام : ان العدم في قولنا « عدم صحة سلب جميع المعاني
الحقيقية » وقولنا « عدم معنى حقيقي يصح سلبه » إما أن يتعلق في كليهما
بصحة السلب أو يتعلق فيهما بالمعنى الحقيقي أو الأعم منهما .

وبعبارة اخرى : اذا أبرزنا كلا القولين بصورتي القضية فتكون السالبة إما بانتفاء الموضوع او بانتفاء المحمول او بانتفائها بحسب اختلاف الموارد اعني ترتيب قضية سلبية عامة لكلا النحويين من السلب باعتبار أن في بعض الموارد يكون بانتفاء الموضوع وفي بعضها بانتفاء المجموع ، لا انه في مورد واحد يتحقق السلبان فيتحقق التناقض ، حيث ان سلب المحمول يستلزم وجود الموضوع ، لأن القضية السالبة المحمول موجبة والموجبة تستدعي تحقق الموضوع ووجوده ، فكيف كان مع ارتفاعه وانتفائه فهل هو الا تناقض أو تفكيك في تعلق العدم في القولين ، ويؤخذ في احدهما سلب الموضوع وفي الآخر سلب المحمول أو يؤخذ في احدهما على الوجه الأعم وفي الآخر على الوجه الأخص .

أما الشقوق الثلاثة الأول فلا ريب في تساوي القولين فيها حسب الغرض ، فلا توقف ولا ترتب بينهما كما هو واضح ، وأما الشق الأخير فالقسم الأول منه لا يعقل الترتب فيه اصلاً ، اذ التقابل وعدم الاجتماع بين سلب الموضوع وسلب المحمول متحقق فكيف يتوقف احدهما على الآخر ، وأما القسم الثاني منه فلا ريب ان المورد الذي يستعلم حاله بالعلامة لا يمكن فيه تحقق الوجه الأعم والوجه الأخص ، للمناقضة الحاصلة بين هذا الوجه الأخص والأخص الآخر المشتمل عليه الأعم فلا يعقل الترتب بينهما. بل اقول : هذه التشقيقات وابطالها تطويل للمناقشة .

والوجه الآخر في ابطال التوقف هو انه لا ريب في أن عدم صحة سلب المعاني الحقيقية وعدم معنى يصح سلبه لا يعقل أن يؤخذ باعتبار سلب المحمول مع تحقق المعاني المتعددة ، اذ لو كانت المعاني المتعددة لجاز سلب بعضها عن المعنى المقصود والا لكان الواحد كثيراً ، والتالي واضح البطلان

فاذا أخذ السلب في كليهما بانتفاء الموضوع فلا ترتب ولا توقف بينهما اذها يصيران واحداً ، واذا كانا واحداً فلو فرض فيه التوقف والترتب لزم أن يكون شيء واحد متقدماً ومتأخراً - فتبصر انشاء الله تعالى .

قوله « قده » : ان لم يقصد الفرق بينهما - الخ .

اعتبار التفصيل بلحاظ المعاني واعتبارها بعناوينها الخاصة كالذهب والفضة والجارية والباكية وغير ذلك ، والاجمال باعتبارها بعنوان واحد اجمالي كعنوان المعنى الحقيقي .

قوله « قده » : وان اراد أن المعتبر - الخ .

عطف بحسب المعنى ، فكأنه قال : ان اراد تخصيص مورد العلامة باللفظ الذي ينحصر معناه الحقيقي في معنى واحد كما هو ظاهر كلامه ، وان اراد أن المعتبر - الخ . وتوضيحه : انه لا يلزم أن يكون مورد العلامة متحد المعنى بل تشمل متكسر المعنى أيضاً ، ويكون المراد من نفي معنى آخر يصح سلبه نفي مورد الكامل في الانسانية والناقص فيها يصح سلبه عن المعنى المبحوث عنه ليكون علامة لكون اللفظ مجازاً في ذلك المعنى حيث الخصوصية ، اذ لاشبهة في انه اذا كان مورد يصح سلبه عن المعنى المبحوث عنه فاللفظ اذا أريد منه ذلك المعنى بقيد خصوصية ذلك المورد مجاز بلا ريب ، فيكون مجازاً في الخصوصية ، بخلاف ما اذا لم يكن خصوصية فاللفظ لا يستعمل الا في ذات المعنى المبحوث عنه وخصوصيته ، فيكون حقيقة في الخصوصية - اى في خصوصية ذات المعنى - وحقيقة لافي خصوصية اخرى ، اذ المفروض انتفاؤها .

قوله « قده » : مع عدم استلزامه اضممار للدور - الخ .

لأن العلم بكون الانسان حقيقة في خصوص الحيوان الناطق موقوف على العلم بعدم مورد يصبح سلبه عن الحيوان الناطق ، وهو موقوف على العلم بكون الانسان حقيقة في خصوص الحيوان الناطق ولا يحتاج الى واسطة اخرى كما هو واضح .

بل أنا أقول : يمكن منسح تحقق الدور في هذا الفرض فضلاً عن اضمماره ، اذ يمكن توقف العلم بعدم معنى اي مورد يصبح سلبه على العلم بكون الانسان حقيقة في خصوص الحيوان الناطق ، اذ يمكن العلم العادي من الأسباب العادية بعدم تحقق ذلك المورد المفروض صحة سلبه لامن العلم الذي فرض طرفاً للدور كما هو واضح :

قوله « قده » : ضرورة أن كل مورد من الخصوصيات - الخ .

توضيحه انه لا ريب في ان اللفظ اذا كان حقيقة في ذات المعنى وخصوصية دون خصوصيات الموارد ، ولا شبهة في انه لا يعقل ان لا يكون لمعنى كلي خصوصيات فردية ، فتلك الموارد الخاصة والجزئيات الخارجية يصبح سلبها عن المعنى المبحوث عنه بالحمل الأولي الذاتي ، فيكون ذلك اللفظ مجازاً في الخصوصية .

قوله « قده » : ضرورة انه لا يصح سلب الانسان - الخ .

لا يخفى ما في العبارة من القصور ، اذ المقصود حسب الفرض ليس الا عدم مورد للانسان يصبح سلبه عن المعنى المبحوث لاعدم صحة سلب الانسان كما لا يخفى ، فراده « قده » انه لا يصح سلب موارد الانسان

وخصوصياته بهذا الحمل عن الكاتب والضاحك مع انه ليس حقيقة فيه
بخصوصه - فافهم .

قوله « قده » : منها أن المراد بصحة للسلب - الخ .

الفرق بين هذا الجواب والجواب الآتي أن المقصود من الجواب
الآتي هو استعمال حال المستعمل فيه والمراد به تشخيص المعنى الحقيقي
والمجازي .

وبعبارة أخرى : الغرض هو تشخيص أن المراد ماهو ، أم هو المعنى
الحقيقي أو المجازي ؟ وفي هذا الجواب المراد معلوم والمستعمل فيه واضح
ولا يعلم كيفية الاستعمال وبالعلامة تستعلم الكيفية .

وأما الفرق بين هذين الجوابين وثاني الجوابين الآتين من المحقق
القلمي « قده » هو أن غرضه هو استعمال تحقق المعنى الكلي في ضمن الفرد
وعدم تحققه فيه من غير نظر الى الاستعلام وكيفيته على ما استظهره
المصنف « قده » من كلامه « قده » بخلاف هذين الوجهين حيث أن النظر
في أحدهما الى تشخيص المراد وفي الآخر الى تشخيص كيفية المراد مع العلم
بأصل المراد . نعم لو أراد المحقق القلمي « قده » تشخيص الكيفية على
ما احتمله المصنف في كلامه كما سيجي رجوع جوابه « قده » الى هذا الجواب
كما هو واضح .

قوله « قده » : ان العلامة حينئذ تختص - الخ .

توضيحه : ان ظاهر كلام الحبيب تعدد المعنى المطلوب عنه
والمطلوب في علامتي الحقيقة والمجاز كما هو واضح ، وهو في المجاز

حاصل وأما في الحقيقة فإذا أطلق اللفظ على المعنى الذي هو غير الموضوع له - كما إذا أطلق الانسان على زيد - ففيها أيضاً حاصل إذا اعتبر فيها عدم صحة السلب باعتبار معنى وهو الحيوان الناطق عن زيد ، وأما إذا أريد من الانسان مثلاً الحيوان الناطق فليس فيه اعتبار معنى آخر يكون عدم صحة السلب باعتباره ، وهو المعنى بقوله - قدس سره - « وهو نفس المعنى ابتداءً لا باعتبار معنى آخر » ، ويكون قوله « ابتداءً » قيداً لقوله « إنما يطلق » يعني اطلق ابتداءً من دون وساطة معنى آخر على الحيوان الناطق ، فإذا كان الامر كذلك فتصير العلامة مختصة بالأطلاق على الغير الموضوع له ولا يشمل الاطلاق على الموضوع له ، وهو غير مناسب للمقام .

وأنا أقول : بل تبطل علامة الحقيقة رأساً ، اذ في مورد فرض المصنف « قدس سره » جريان علامتها هو مورد اطلاق اللفظ على الخصوصية دون الاستعمال فيها ، اذ لاشبهة ان الاستعمال فيها لا يكون الا مجازاً ، وفي مورد الإطلاق لاشبهة في ان اللفظ لم يطلق الا على المعنى الكلي ولم يستعمل الا فيه فيكون بلا واسطة ، غاية الأمر ان ذلك المعنى الكلي واسطة في عروض الاطلاق والاستعمال في الخصوصية لاواسطة في الثبوت كما لا يخفى . اللهم الا أن يقنع بهذه الوساطة العروضية في تصحيح علامة الحقيقة - فافهم انشاء الله تعالى .

ولا تنوهم رجوع ما ذكرته الى الذي ذكره - قدس سره - بقوله الآتي « مع ان هذا لا يستقيم » - الخ ، اذ هو - قدس سره - سلم تعدد المعنى في الغرض وانكر تحقق عدم صحة السلب بالحمل الأولي ، بل يصح السلب بهذا الحمل . وأنا انكرت تعدد المعنى وانكرت تحقق عدم صحة السلب

على النحو الذي اعتبره المحيل من فرض تعدد المعنى ، ولا انكر تحقيقه الاعلى الوجه الذي اعتبره المحيل - فافهم .

قوله « قده » : ولو تعسف في التعميم اليه - الخ .

مقصوده - قدس سره - التعميم الى اطلاق اللفظ على الموضوع له .
وبعبارة اخرى : الى اطلاق اللفظ على المعنى ابتداءً لا باعتبار معنى آخر .
وحاصل بيان التعسف : ان يعتبر السلب في علامة الحقيقة اعم من السلب باعتبار الموضوع والمحمول أو يعتبر التعدد في صورة اطلاق اللفظ على المعنى ابتداءً تعدداً اعتبارياً ، ويكون المعنى الذي لا يصح السلب باعتباره غير المعنى الذي اعتبر عدم صحة السلب بالنسبة اليه وعلامة له بالتغاير الاعتباري ، كما في موارد الحمل الأولي الذاتي ، حيث أن مع أن الحمل يستدعي تغايراً ما لا تغاير ذاتاً فاعتبروا التغاير الاعتباري كالتغاير بالاجمال والتفصيل ، كما في حمل الحد على المحدود ، أو نحو آخر من التغاير كما في قولهم « المهمة من حيث هي ليست الا هي » يعني أن المهمة التي يتوهم فيها كونها غير نفسها لا تكون الا نفسها .

وأما بقاء اشكال الدور مع هذا التعسف فبيانه : ان في صورة الاختصاص بتعدد المعنى فيكون المعنى المقصود استعمال حاله غير المعنى المأخوذ في العلامة ، فلا يدور كما هو واضح . وأما في صورة التعميم وفي فرضه في مورد وحدة المعنى فلا مناص من التزام الدور ، إذ المعنى المقصود العلم به موقوف على العلم بعدم صحة المعنى الحقيقي ، ولما كان المعنى الحقيقي عين المعنى المقصود حسب الفرض كان العلم بعدم صحة السلب موقوفاً على المعنى المقصود ، وهو واضح .

قوله « قده » : على أن العلم بصحة السلب - الخ .

حاصله : انه لايجدي اعتبار معنى آخر واعتبار صحة السلب وعدمها في دفع الدور ، لأن العلم بالمعنى الاخر المأخوذ في العلامة - وان لم يكن موقوفاً على العلم بذى العلامة كما هو واضح - إلا ان العلم بالعلامة بعد موقوف على العلم بذىها . بيان ذلك : انه لا ريب في ان العلم بالمقيد بما هو مقيد - اي مع الوصف العنواني - لا يحصل الا بالعلم بذات مقيد والقيد والتقيد ولا يكفي العلم بالقيد فقط . وبعبارة اخرى : لا بد من العلم بالوجود النفسي للمقيد والوجود النفسي للمقيد والوجود الرابطي للتقيد ، بداهة انه لا يحصل من العلم بزيد العلم بعلامه بل لا بد من العلم بذات الغلام والعلم باضافته الى زيد أيضاً .

فاذا تحقق هذا فنقول : فيما نحن فيه العلم بالمعنى الآخر - وان كان حاصله - الا انا لانعلم بصحة سلبه وعدمها الا بالعلم بخروج المعنى المقصود عنه وعدم خروجه ، حيث لا طريق آخر لهذا العلم ، فاذا كان العلم بالخروج - وهو عبارة اخرى عن المجازية - حاصله فأبي حاجة الى العلامة ؟ فاذا لم يكن حاصله وتوقف على صحة السلب على ماهو المقروض بقي الدور بحاله .

قوله « قده » : المراد بقوله باعتبار معنى - الخ .

لا يخفى ما في هذه العبارة من الإغلاق ، فيمكن أن يكون المراد أن المقصود من قول الحبيب باعتبار معنى هو مجرد ملاحظة ذلك المعنى لاملاحظة صحة السلب بالنسبة اليه ، ففي المثال المذكور لا يلاحظ معنى الانسان في صحة السلب بل السلب يلحظ بالنسبة الى مفهوم الكتاب بالنظر الى

زيد ، فصحة السلب متحققة ولا انتقاض .

وهذا المعنى وان كان ظاهراً بملاحظة قوله « مجرد ملاحظته كما لا يخفى » الا انه مع ما فيه من لغوية اعتبار معنى آخر في العلامة كما هو واضح ، ومن التعسف الشديد حيث انه لا بد من ارجاع الضمير في سلبه في قوله « باعتبار معنى يصح سلبه عنه » الى غير المعنى المعتبر ، وهو مفهوم الانسان فيما نحن فيه ، بل المعنى الحقيقي للكاتب لا يلائمه .

قوله : ولا ريب في ان استعمال اللفظ في معناه المجازي - الخ .

حيث أن المعنى الاخر المعتبر الملمحوظ فيما نحن فيه - وهو الانسان - ليس معنى حقيقياً للكاتب كما هو واضح . والأظهر أن يكون مراده أن المقصود بقوله « باعتبار معنى مجرد ملاحظته » أي مجرد ملاحظة ذلك المعنى الحقيقي لا ملاحظة معنى آخر ، وحينئذ فلا يلاحظ في المثال المذكور في صحة السلب الا مفهوم الكاتب دون مفهوم الانسان ، فحينئذ تلثم اجزاء الكلام الا انه لا حاجة الى قوله « ولا ريب في أن استعمال اللفظ » الى آخره ، بداهة انه يكفي أن يقال : المعنى الذي اعتبر في صحة السلب هو المعنى الحقيقي ، ولا حاجة في العلامة الى أن يقال : لا بد في المجاز من ملاحظة المعنى الحقيقي والعلاقة ، بل يمكن أن يقال في مورد الاستعمال بالعلامة المجازية غير متحققة ، فكيف يقال لا بد من كذا وكذا؟ .

قوله « قده » : اذ يصدق في المثال المذكور - الخ .

فيه مالا يخفى ، اذ بعد ما اخذ السلب بالمعنى الأعم - على ما هو المفروض - كيف يصح أن يقال : يصح أن يسلب مفهوم الكاتب عن

زيد ، وما ادعاه من الضرورة لايجدي ، بداهة ان تغاير مفهومي الكاتب والانسان الذي يكون مراداً من زيد لا يقتضى الاعدم انهقاد الحمل الأولي الذاتي بينهما لا الحمل بالمعنى الأعم كما هو واضح .

قوله « قده » : غاية الأمر أن يصدق - الخ .

فيه نظر ، اذ على المعنيين اللذين احتملناهما في كلام القائل يكون المعنى الذي يلحظ الساب بالنسبة اليه هو المعنى الحقيقي دون المعنى الآخر ونقض المصنف « قده » انما يصح بالنسبة الى المعنى المجازي ، اذ لاشبهة في ان الانسان الذي لا يصح سلبه عن زيد في صورة الاطلاق انما يكون معنى مجازياً للفظ الكاتب ، ولا ريب في أن المعنى الاعتبار في العلامة هو المعنى الغير التأويلي كما اذعن به « قده » ، وحينئذ فلابال للنقض وللقوله « وليس هناك مايعين » - الخ ، اذ المعين موجود ومحدور الفساد - وهو الانتقاض - مرتفع كما لا يخفى .

قوله « قده » : ان الاشكال المذكور انما يتمشى - الخ .

محصل هذا الجواب هو انه ليس المراد من العلامة استعمال الحقائق والمجازات حتى يلزم الدور ، بل المقصود استعمال المراد من اللفظ والمستعمل فيه له بعد تميز الحقائق والمجازات ومعلومتهما ، وحينئذ فلا دور ، اذ العلم يكون المراد من البدر مثلاً في قول القائل « طلع البدر علينا » هو حسن الوجه دون المعنى الحقيقي موقوف على العلم بصحة سلب المعنى الحقيقي للبدر عن المورد ، أي مقام الخطاب ومحل الاستعمال دون المستعمل فيه . وبعبارة اخرى : المكان الذي وقع هذا الاخبار بالنسبة اليه - وهو

الدار مثلاً - دون المراد من اللفظ ، اذ لو كان المراد السلب عن المستعمل فيه والمراد بقي الدور بحاله ، اذ العلم بالمعنى الحقيقي وهو القيد للعلامة وان كان حاصلًا بحسب الفرض الا ان العلم بالعلامة وهي صحة السلب وبعبارة أخرى هي المقيد - غير حاصل ، ولا طريق للعلم بصحة سلب المعنى الحقيقي عن المستعمل فيه الا بالعلم به ، اذ لو لم يعلم به لجاز أن أن يراد باللفظ المعنى الحقيقي فلا يصح سلبه عنه ، اذ سلب الشيء عن نفسه محال كما ان ثبوت الشيء لنفسه ضروري ، فبقى الدور بحاله .

وأما لو كان المراد السلب عن مورد الخطاب فالعلامة وقيدها معلومتان من غير توقف على العلم بالمستعمل فيه ، أما القيد فهو حسب الفرض معلوم ، وأما العلامة فلأن المفروض السلب عن المورد وهو حاصل بالعيان أو الوجدان . مثلاً : فيما نحن فيه يشاهد الأفق ويرى عدم طلوع البدر فلا يتوقف العلامة على ذبها حتى يدور كما هو واضح .

هذا غاية تقريب مرام الحبيب ، ولكن فيه - مضافاً الى ما ذكره المصنف « قده » من الخروج عن محل البحث اذ كلامنا في تشخيص الأوضاع والحقائق والمجازات دون تميز المرادات بعد تشخيص الأوضاع - فالأصول الجارية في محل البحث أوضاعية لامرادية ، وأما الأصول المرادية فهي اتصال الحقيقة وما يجري مجراها ان العلم بصحة السلب عن المورد لا يشخص المراد ولا يقنضى العلم به ، ضرورة انه يجوز أن يكون المتكلم اراد المعنى الحقيقي كذباً او جهلاً مركباً كما هو واضح .

قوله « قده » : معللاً بأن اللفظ الموضوع للعام - الخ .

مراده من العام والخاص ليس ماهو المصطلح للأصولي كما قد توهم

ضرورة انه اذا تحقق في مورد الخطاب عالم فيصح سلب كل عالم والعلماء عن المورد ، اذكل عالم او العلماء ليس بمتحقق ، فكيف يصح قول المحقق الشريف مع امتناع سلب المعنى الحقيقي عن المورد ، بل مراده العام والخاص الميزانيان ، ومعلوم انه اذا تحقق الخاص الميزاني تحقق العام الميزاني ، لأن الكلي موجود بوجود الجزئي ، فيمتنع سلب العام عن المورد وهو واضح .

قوله « قده » : واعترض عليه المدقق للشيرازي - الخ .

يمكن ان يكون مراد المحقق الشريف انه اذا تحقق عدم صحة السلب في مورد ولم تتحقق الحقيقة فيه كما في العام المستعمل في الخاص ، فلا يكون عدم صحة السلب خاصة للحقيقة بل عرضاً عاماً لها . وبعبارة اخرى : لا يمكن لازماً مساوياً لها بل اعم ، فلا يكون علامة ، وكيف يستعمل بالعرض العام واللازم الأعم حال بعض معروضاته ومسلزوماته ، وهل يمكن ان يتدل بالشئ على وجود خصوص الانسان وبالحرارة على وجود خصوص النار ، فلا يجوز أن يتمسك بعدم صحة السلب في مورد الشك اصلاً ، ولا حاجة الى تكثير مورد النقص كما صنعه المصنف « قده » بل يكفي مورد واحد في بطلان العلامة وكونها عرضاً عاماً ولازماً غير مساو كما لا يخفى .

وحينئذ فيلزم أن نقول - فراراً من بطلان العلامة رأساً - : بأن عدم صحة السلب علامة لتشخيص الوضع والحقيقة دون تشخيص المراد والمستعمل فيه ، فيبقى الدور فيه بحاله وهو واضح ، وحينئذ فلا مساس لما أورده المحقق الشيرازي عليه . نعم يرد على المحقق الشريف انه كان ينبغي ان يرد

وفي التالي الفاسد واللازم الباطل بين بطلان العلامة رأساً وبين بقاء الدور بحاله كما لا يخفى . الا ان يقال : لما كان المفروض كونها علامة تكلم على تقديره لثلا يكون خروجاً عن الفرض .

قوله « قده » : وهو ان المهيئات والحقائق المجازية - الخ .

عبارة القوانين في هذا المقام هكذا : « لا يقال : ان المجازات قد تعدد ، فنفي الحقيقة لا يوجب تعيين بعضها » - انتهت العبارة . ولما كانت لعكس المقصود موهمة لأن المقصود هو انه اذا كانت المجازات متعددة فنفي بعضها لا يوجب تعيين الحقيقة ، لجواز ارادة البعض الآخر من المجازات ، تعسف المصنف « قده » في توجيهه وتأويله فحمل الحقيقة على المهية والذات كما هو مصطلح العقول لاعلى الحقيقة المقابلة للمجاز كما هو مصطلح الأصوليين ، وجعل المراد من الحقيقة بعض الحقائق المجازية ، وارجع الضمير في قول المحقق القمي - قدس سره - « بعضها » الى مطلق المعاني سواء كانت حقيقية او مجازية ، وجعل المراد من البعض خصوص الحقيقة .

ولا يخفى ما في هذا التوجيه من التعسف الشديد والتكلف الأكيد ، حيث حمل اللفظ على غير عرف المتكلم وارجع الضمير الى شيء غير مذكور في الكلام ولا مفهوم منه ، وعين البعض في الحقيقة ولا معين .

والأوجه ان يقال : ان في كلام المحقق « قده » مقدمة مطوية تركها اتكالا على ظهورها واعتماداً على وضوحها ، وهي هذه ، فنفي بعض المجازات لا يوجب تعيين الحقيقة لجواز ارادة البعض الآخر من المجازات ، لتعددتها ، ويكون حاصل مراده هو انه في صورة تعدد المجازات كما أن نفي الحقيقة

لايوجب تعيين بعضها كذلك نفى بعضها لايوجب تعيين الحقيقة ، وهذا واضح لاسترة عليه .

قوله « قدّه » : نعم غاية مايمكن أن يقال - الخ .

لايخفى ان هذا الاشكال لو تم كان مشترك الورود بين هذا المجيب الذي اعتبر العلامة لتشخيص المراد وبين غيره الذي اعتبرها لتشخيص الحقائق والمجازات ، اذ يمكن أن يقال : لو اعتبروا صحة سلب المعنى الحقيقي أو الغير التأويلي علامة للمجاز وتشخيصه ناسب أن يعتبروا صحة سلب المعنى الغير الحقيقي أو التأويلي علامة للحقيقة وتشخيصها ، وهذا واضح - فتبصر .

قوله « قدّه » : ولو أراد صحة سلب كونه معنى حقيقياً للفظ .

عطف بحسب المعنى ، فكأنه قال : اذا كان المراد السلب بالحمل المتعارف فان أراد بالمعنى في صحة سلب المعنى الحقيقي هو ذات المعنى ففيه كذا وان اراد به المعنى الذي هو مراد باللفظ وهو المقصود بقوله كونه معنى حقيقياً ففيه انه يبقى اشكال الدور ، اذ لايرب في توقف العلم بصحة سلب المعنى الحقيقي المراد من اللفظ على العلم بعدم كونه مراداً من اللفظ .

قوله « قدّه » : فمع منافاته لجوابه الآتي .

مراده بالجواب الآتي هو الجواب الثاني من الجوابين اللذين للمحقق القمى « قدّه » ، ومعلوم انه اذا كان الشك في الاندراج وتحقق الطبيعة

فلا شبهة في أن الحمل حمل متعارفي .

قوله « قدّه » : لأن الحبيب اعتبر السلب - الخ .

توضيحه : انه في مورد الخطاب لاشبهة في أن العام متحقق بتحقيق الخاص ، لانه اذا وجد الفرد الجزئي فالكلي لا محالة موجود . ولا ريب في انه لا يصح سلب العام عن المورد والا لزم جواز سلب الشيء عن نفسه . ويمكن ان يقال : انه لا ريب في ان في المورد كما تحقق العام تحقق الخاص ولا ريب في صحة سلب العام عن المورد باعتبار تحقق الخاص ، فصح ما قاله المحقق القمي « ره » .

ولكن فيه : ان هذا لا يصحح العلامة وهي عدم صحة السلب ، اذ لا ريب في انه في الفرض المذكور تحققت تلك العلامة ايضا والحال انه مجاز فتبطل العلامة رأساً كما حققناه سابقاً ، بل يمكن ان يقال : تبطل علامة المجاز أيضاً ، بداهة انه اذا أطلق العام على الخاص لامن باب الاستعمال بل من باب الاطلاق والانطباق فيكون حقيقة بلا ريب ، مع انه يصح سلب العام عن المورد بالحمل الأول الذاتي وان لم يصح السلب عن المستعمل فيه ، فتحققت صحة السلب ولم يتحقق المجاز .

فظهر أن صحة السلب ليست خاصة للمجاز ولا لازماً مساوياً له ، بل يكون عرضاً عاماً ولازماً غير مساو فلا يكون علامة ، فظهر انه بناءً على اعتبار السلب وعدمه بالنسبة الى المورد تبطل العلامتان رأساً - فافهم انشاء الله تعالى .

قوله « قدّه » : ويمكن تقرير الجواب المذكور - الخ .

لما فهم - قدس سره - من قول المحجب ما يفهم من اللفظ المجرد عن القرينة المعنى المتبادر المنسب الى الذهن يجعل المفهومية من اللفظ والتبادر منه قيذاً للمعنى فأورد عليه : أولاً بأنه بعد تحقق التبادر فأى حاجة الى هذه العلامة ، وثانياً بلزوم الدور كما لزم في التبادر لأخذ التبادر في هذه العلامة وهو موقوف على العلم بالوضع كما ظهر سابقاً في بيان الدور في التبادر ، فأراد « قدّه » هنا ارجاع الجواب الى ما سيذكره في دفع الدور من اختلاف طرفي الدور بالاجمال والتفصيل حتى لا يرد عليه شيء . وحاصل الارجاع ان مراد المحجب هو المعنى المنسب الى الذهن اجمالاً ، والعلم بالوضع الذي هو الموقوف وذو العلامة هو العلم التفصيلي .

ولا يخفى ما فيه ، اذ ليس في كلام المحجب ما يدل أو يشعر باعتبار الاجمال ، فالدور باق بحاله ، ومع قطع النظر عن هذا فالإيراد الأول الذي أورده « قدّه » على المحجب من انه بعد ما تحقق التبادر فأى حاجة الى هذه العلامة باق لم يرتفع ، اذ معلوم ان التبادر - وهو العلم الاجمالي على مذهبه « قدّه » ومذاقه - علامة للحقيقة وعلة للعلم تفصيلاً ، فالحق أن هذا الجواب باطل مطلقاً ، سواء أراد المحجب بقوله « ما يفهم » الخ ، تقييد المعنى بالمفهومية والانسباق والتبادر كما ظهر بطلانه ، أو اراد الكشف والتوضيح عن ذات المعنى الحقيقي ، لأنه على هذا يصير الكلام في قوة صحة سلب المعنى الحقيقي وعدمها ، ولا خفاء في ورود الدور كما هو واضح - فافهم واستقم .

قوله « قده » : وفيه أولاً ان العلامة يكون - الخ .

فيه : انه ليس غرض المجيب تصحيح العلامة على مذاق جميع القوم بل على مذاقه ، والشاهد على انه ليس غرضه تصحيح ما قالوا انه ما صحح علامة الحقيقة والقوم اعترفوا بها . والحاصل : ان مقصود المجيب تصحيح علامة المجاز بناءً على مذهبه من خبرية المجاز من الاشتراك وأصالة عدم تعدد الوضع .

قوله « قده » : وثانياً ان الاصل المذكور - الخ .

توضيحه : انه اذا لم يكن بين المعنى المستعمل فيه والمعنى الحقيقي المفروض علاقة فلا يكون المعنى المستعمل فيه معنى مجازياً لهذا المعنى الحقيقي لعدم العلاقة والمناسبة ، فلا بد من ارتكاب وضع آخر إما لمعنى آخر تتحقق العلاقة بينه وبين المستعمل فيه ليكون مجازاً بالنسبة اليه وإما للمستعمل فيه ، فلا يجري لأصالة عدم تعدد الوضع وخبرية المجاز من الاشتراك ، ولا يمكن اجراء الأصل بالنسبة الى المستعمل فيه لمعارضته بالأصل في المعنى الحقيقي الآخر .

فظهر أن الأصل المذكور لا يجري الا في مورد يكون بين المعنيين علاقة معتبرة ، فتكون العلامة المأخوذ فيها الاصل مختصة بهذا المورد ، مع ان العلامة المذكورة لا تختص به لأن القوم يجرونه في غيره .

وفيه : أولاً مامر من أن غرض المجيب تصحيح العلامة في الجملة وعلى مذاقه فلا يبالي بالاختصاص ، وأي محذور يلزم عليه . وثانياً ان مقصودنا معاصر الأصوليين من هذه العلائم بأسرها وشرائرها وحذافيرها ليس الا العلم بالوضع وعدمه دون الحقائق والمجازات ، وتعبيرنا في العنوان

بالحقائق والمجازات مبني على الغالب . ومعلوم أن ليس الغرض الا تشخيص
الأوضاع عن غيرها حتى يحمل اللفظ المستعمل المجرد عن القرينة على المعنى
الموضوع له وان لم يسبق هذا الاستعمال استعمال آخر .

ومن المعلوم أن التبادر - وهو من جملة العلائم بل اعظمها واتمها -
ليس الا خاصة وعلامة للوضع ، فاذا وضع الواضع لفظاً فباول استعماله
يحصل التبادر للجاهل المستعلم ويعلم بالوضع وليس حقيقة سابقة على هذا
الاستعمال اصلاً حسب الفرض .

إن قلت : تكفي الحقيقة الحاصلة بهذا الاستعمال ، ولا يحتاج الى
حقيقة سابقة عليه . قلت : لاشبهة في أن الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما
وضعت له ، وجميع قيود الحد معلوم وجودها وجداناً ولا يحتاج الى العلامة
الا الوضع في الفرض المذكور ، بل نقول في سائر الموارد الأمر كذلك
- فافهم بعون الله ملهم الصواب .

قوله « قدّه » : فلان مجرد صحة سلب بعض المعاني - الخ .

يمكن أن يقال في دفع هذا الاشكال ما اشرنا اليه آنفاً من أن
المقصود من العلامات كلها ليس الا العلم بالوضع وعدمه ، ولا ريب في
أنه اذا صح سلب بعض المعاني الحقيقية عن شيء يعلم بكون ذلك الشيء
غير ماوضع له وان لم تكن علاقة اصلاً ، اذ لا يعتبر في الخروج عن المعنى
الموضوع له علاقة . نعم يعتبر في المجاز .

ويمكن أن يكون هذا مراد المحقق القمي « قدّه » مما اجاب به عن
هذا الاشكال بأنه انما يرد لو أردنا كونه مجازاً بالفعل - الخ . يعني انا نريد
اثبات عدم الوضع والخروج عن المعنى الموضوع له الذي يصلح للمجازية

عند تحقق العلاقة والغاطية عند عدمه ، وهذا كاف فيما اردنا ولا نريد اثبات المجاز حتى يحتاج الى العلاقة . وبهذا اندفع ماسيوره « قده » على هذا المحقق « قده » .

قوله « قده » : لان العلامة حينئذ انما تفيد - الخ .

مقصوده « قده » هو انه اذا كانت المجازية الشائسة المدلول عليها بالعلامة معلقة على وجود العلاقة وتحقق المناسبة ، ولا ريب في أن وجودها مجهول ولم يعتبر العلم بها في العلامة فتكون المجازية مجهولة ، اذ المعلق على المجهول مجهول ، والحال ان الغرض من العلامة هو الاستعلام .

وفيه مع قطع النظر عما ذكرنا آنفاً في توجيه كلام المحقق القمي « قده » انه ان اراد من كون المعلق عليه مجهولاً كونه مجهولاً بحسب المفهوم فلا ريب في وضوح بطلانه ، ضرورة معلومية مفهوم وجود العلاقة ، وان اراد كونه مجهولاً بحسب المصادق فلا ريب أيضاً في بطلانه ، اذ لا ريب في انه اذا سلب معنى حقيقى للفظ عن شيء يلزمه العلم بوجود المناسبة والعلاقة أو العلم باللزوم البين بالمعنى الأعم ان لم نقل بكونه بالمعنى الأخص ، فاستعلم يعلمهما من عند نفسه لامن الخارج ولا يحتاج الى اخذ العلم بالعلاقة في العلامة .

نعم برد على المحقق القمي « قده » مع قطع النظر عما وجهنا به كلامه أن ظاهر كلامه - كما لا يخفى على من راجع عبارة القوانين - هو ارادة تصحيح المجازية للفظ العين الموضوع للذهب بالنسبة الى الميزان ، ولا ريب في أن تحقق العلاقة بينهما ممتنع ، والممتنع والمعلق على الممتنع ممتنع فتكون تلك المجازية ممتنعة . نعم لو كان اراد المحقق القمي « قده » اثبات المجاز

في الجملة - أعني في مورد تحقق العلاقة - بأن القول بأن العلامة خاصة وخاصة الشيء لا يلزم أن تكون شاملة بل يجوز أن تكون غير شاملة .

وبعبارة أخرى : اللازم كما قد يكون لازماً مساوياً للشيء قد يكون لازماً أخص ، فيستدل بتلك الخاصة الغير الشاملة على ذبها وبذلك اللازم الأخص على ملزومه ، ولا يلزم في العلامة أن تكون مطردة مستوعبة عالم يتوجه عليه شيء ، ولكن لا يلزمه عبارة القوانين - فافهم انشاء الله تعالى .

قوله « قدّه » : لأننا نقول مثل ذلك - الخ .

يعني لا يتعلق غرض العقلاء باستعلام المجاز الشأني او باستعلام مجازية المشترك ان اول بالمسمى بعلاقة مستقلة ، خصوصاً مع امكان الذب عن الدور المورد عليها بوجوه آخر ، فتعم العلامة سائر أقسام المجاز ، وهو المجاز الذي لا يحتاج فيه الى التأويل بالمسمى .

قوله « قدّه » : ولئن ينزل كلامه - الخ .

اختيار لشق آخر لا يكون المعنى الذي اخذ في العلامة غير الذي يكون مستعلاً ولا عينه ، بل يكون كلياً له وذلك المستعلم فرداً له .

قوله « قدّه » : الا أن يقال ان المقصود - الخ .

فيرجع الى الجواب الأول عن الدور الذي ذكر في هذا الكتاب .

قوله « قدّه » : مع عدم ملائحته - الخ .

يعني ان كان غرض المجيب قصر العلامة على استعلام حال الاستعمال

في الفرد فهو غير ملائم لظاهر المقام ، حيث أن الظاهر تعميم العلامة ، وان كان غرضه التعميم الى مورد استعمال اللفظ واردة نفس معناه أو غيره لافرداً منه فلا ينهض بدفع تمام الاشكال لبقاء الاشكال لعدم ارتفاع الدور في غير صورة الاستعمال في الفرد .

قوله « قده » : فتدبر .

وجه التدبر أن العلم بالخروج وعدمه ليس بمحصل حسب الفرض ، حيث ان المفروض كونهما محتاجين الى العلامة ، ففرض العلم خلف للفرض فكيف يقال : فلا يحتاج الى اعتبار صحة السلب وعدها ؟

قوله « قده » : فالعلم التفصيلي يتوقف - الخ .

حاصله : ان الموقوف هو العلم التفصيلي والموقوف عليه هو العلم الاجمالي ، فاختلف طرفا الدور فلا دور . وفيه ما اشرنا اليه سابقاً في التبادر من أن الاجمال ابدأ لا يكون . نشأ للتفصيل والعلم الاجمالي لا يكون الا العلم ببعض جهات الشيء مع مجهولية بعض جهاتها الأخر ، والعلم التفصيلي هو العلم بجميع جهاته ، وكيف يكون الجهل علة للعلم .

والحق في الجواب عن الدور هو ان العلم الذي هو موقوف هو علم الجاهل بالوضع ، والذي هو موقوف عايه هو علم العالم بالوضع . وبعبارة اخرى : صحة السلب وعدمها عند العالم علامة للجاهل ، فلا دور كما لا يخفى ، وقد مر نظيره في التبادر .

قوله « قدّه » : ولا بينه وبين مفهوم المعنى .

مراده من مفهوم المعنى كون المعنى مقصوداً من اللفظ معنياً به ،
ولا شبهة أن هذا المفهوم ليس عين ذات المعنى مفهوماً وبالحمل الأولي
الذاتي .

قوله « قدّه » : على ماسنشير اليه .

من أن الحق أن المجاز أيضاً بطرد حينما توجد علاقة معتبرة .

قوله « قدّه » : على مامر تحقيق القول فيه .

من انه مطرد ولا حقيقة ولا مجاز .

قوله « قدّه » : قلنا فاذا علمنا - الخ .

فيه : أولاً التفض بالنيادر وعدم صحة السلب ، حيث انه « قدّه » سلم
فيهما ان المعنى الحقيقي والغير التأويلي معلوم بالوجدان وبمراجعة المحاورات
فيقال : اذا علم المعنى الحقيقي والغير التأويلي فأني حاجة الى العلامتين .
وثانياً الحل على مذاقه بأن المعنى الغير التأويلي والحقيقي معلوم إجمالاً والحاجة
الى العلامة للعلم التفصيلي .

قوله « قدّه » : وكأن هذا هو للسّر - الخ .

إن كان السر ما ذكره « قدّه » كان اللازم أن يتركوا التبادر وعدم
صحة السلب وان لا يعتبروهما علامة للحقيقة ، كما ظهر مما ذكرنا آنفاً .

قوله « قدّه » : والظاهر عندي - الخ .

وجه فرق تفسيره « قدّه » وتفسير القوم هو انه بناءً على تفسيرهم يكون المعنى الحقيقي المستعلم والمعنى الحقيقي المأخوذ في العلامة واحداً فيلزم الدور كما صرح به « قدّه » ، وأما على تفسيره فالأمر المستعلم وذو العلامة هو القدر المشترك والمأخوذ ليس الا صحة اطلاق اللفظ في الموارد المشكوكة ، وهو اخص من القدر المشترك لنحقق القدر المشترك في الموارد المعلومة أيضاً ، فاختلف طرفا الدور ، حيث أن احد الطرفين هو العام والآخر هو الخاص ، ولما كان معرفة الخاص موقوفة على العام اورد على تفسيره - قدس سره - ايضاً الدور بقوله : فان قيل فالعلامة حينئذ دورية . وأجاب بالاختلاف بالاجمال والتفصيل . وأنت خبير بأنه لو صح هذا الجواب لصح على تفسير القوم ايضاً واندفع به الدور ، ولا يحتاج الى تغيير التفسير - فافهم بعون الله تعالى .

قوله « قدّه » : واعترض على طرده بلفظ الرحمن - الخ .

الظاهر أن مقصود المعترض أن الرحمن موضوع لطلق ذي الرحمة ولا يطلق الا على الله تعالى فلا يكون مطرداً . ويحتمل ان يكون مراده ان الرحمن موضوع لذى الرقة القلبية ، ولا يطلق على هذا المعنى بل اطلق على الله تعالى مجازاً ، فلا يكون مطرداً ، لأنه لا يستعمل في معناه الحقيقي اصلاً . ولكن هذا بعيد من لفظ الاطراد كما لا يخفى .

قوله « قدّه » : ان عدم الاطراد انما يعتبر - الخ .

مقصوده : ان العلامة عدم الاطراد الذي يكون لعدم مقتضي وقصوره لا لوجود المانع ، وفي المورد المذكور عدم الاطراد لوجود المانع .

قوله « قده » : باستلزامه للدور حينئذ .

أي حين اذ كان عدم الاطراد من غير مانع لغوي او شرعي . ووجه التقييد انه اذا كان عدم الاطراد اوجود المانع من الاطراد فلا يتوقف العلم بعدم الاطراد على العلم بالمجازية بل يحصل من العلم بوجود المانع كما هو واضح ، بخلاف ما اذا كان لقصور المفتضي وعدمه ، فانه يتوقف على العلم بعدم الوضع الذي هو المفتضي الاطراد ، والعلم بعدم الوضع هو المقصود استعلامه بالعلامة كما هو واضح - فيدور .

قوله « قده » : ولما منع أن يمنع بعض مقدماته .

وهو أن عدم الاطراد ممكن غير محسوس بذاته ولا بصفاته وآثاره لأنه لاشبهة ان الاطراد يحس آثاره ، اذ لازم الاطراد هو الاستعمالات المطردة المحسوسة ، فيكون الاطراد أيضاً محسوساً ، واذا كان الاطراد محسوساً فعلمه ايضاً محسوس ، ضرورة ان الشيء اذا كان محسوساً فعلمه ايضاً محسوس ، غاية الأمر انه محسوس بالعرض مثل الشجاعة المحسوسة بآثارها وخصائصها مثل الاقدامات في معارك الحروب والغزوات ، فبعده تلك الصفات والآثار يعلم عدم الشجاعة ويحس غاية الأمر وقصواه ان العدم محسوس بالتبع وبالعرض لمحسوسية الوجود ، مضافاً الى منع أن كل ممكن يكون كذلك لايعلم الا بسببه ، اذ الممكن الذي لا يحس بذاته ولا بآثاره قد يعلم بغير سببه ، بل العلم به بادراك آخر غير حسي كما هو واضح .

هذا إذا كان المراد بالمحسوس المحسوس بالحواس الظاهرية ، وأما اذا كان المراد المعنى الأعم من المدرك بالمدارك الظاهرية والباطنية الجزئيتين فيمكن منع كون عدم الاطراد غير محسوس بذاته ، لأن عدم الاطراد من

المعاني الجزئية التي مدرکہا الوهم ، والوهم مدرک المعاني ولو أحياناً بذاتها بدون وساطة درک لوازمها وآثارها ، وذلك مثل السحلة تدرک عداوة الذئب بلا رؤية شيء منه كما لا يخفى .

ومع الاغماض عما ذكرنا كله يمنع لزوم الدور ، لاختلاف طرفي الدور على مقاله « قده » بالاجمال والتفصيل ، وعلى مقالتنا أيضاً ازدياد الدور واضح ، كما ظهر مما ذكرنا سابقاً .

قوله « قده » : لاثبات حکم کلیها - الخ .

مراده بالکلي هو الطبيعة التي اندرجت تلك الجزئيات تحتها كطبيعة الحيوان مثلاً في مثال تحريك الفلك الأسفل عند المضغ ، ومراده « قده » بما يلزم هو جميع الأفراد ، اذ اثبات الحكم لجميع افراد الحيوان مثلاً مستلزم لاثبات الحكم له .

والفرق بين الوجهين واضح ، اذ المثبت له بالذات في الثاني هو الافراد والطبيعة مثبت لها بالعرض ، وفي الأول المثبت له بالذات واولاً هو الطبيعة - سواء كان بلحاظ الوجود ام لم يكن - والفرد المثبت له ثانياً وبالعرض .

قوله « قده » : ولكن هذا إنما يستقيم - الخ .

توضيحه : انا اذا قلنا بأن العام المخصص حقيقة في الباقي كما هو مختاره « قده » ، فيكون الاستثناء وصحته من غير بناء على التجوز والتأويل ، اذ المفروض انه حقيقة لا تأويل فيه . وأما اذا قلنا بأنه مجاز فيه فيكون فيه التأويل ، فلا يستقيم كون الاستثناء وصحته من غير بناء على التأويل .

وفيه مالا يخفى ، اذ لاريب في ان المراد بهذا التأويل المنفي التصرف في اللفظ الموضوع للخاص بارادة العموم ليصح الاستثناء ، والتأويل اللازم من الاستثناء هو التصرف في اللفظ الموضوع للعموم بارادة الخصوص .
وبعبارة اخرى : التأويل المأخوذ عدمه في العلامة هو التأويل المبناي
وهذا التأويل الجائي من قبل الاستثناء تأويل بنياني ، فاستقام على كلا القولين ان الاستثناء من غير بناء على التأويل وان جاء التأويل والتجاوز من قبله وناحيته - فافهم انشاء الله تعالى :

قوله « قده » : ويستند الى أن الاصل في القيد - الخ .

وأما اذا كان توضيحياً كشفياً فيكون المقيد مساوياً لقيده ، فلا يكون حقيقة في المطلق .

قوله « قده » : وهي كالقياس من الدلائل - الخ .

بيانه : هو أن المراد بالعلامة هو الخاصة ، وهي العرض اللاحق للحقيقة واحدة وطبيعة فاردة ، وخاصة الشيء هي اثره ولازمه ، فيكون الانتقال منها اليه انتقالاً إنياً ، ولاريب في أن أصالة عدم العقل مرجعها الى أصالة عدم تعدد الوضع وعدم الوضع آخر . ولا شبهة في أن الوضع الآخر سبب لحقيقة أخرى ، فيكون عدمه سبباً لعدمها ، اذ كما أن علة الوجود وجود وعلة المهية مهية فكذلك علة عدم عدم ، فيكون الانتقال إنتقالاً لمياً .
هذا غابة توضيح مرامه ، ولكن لا يخفى أن الاستقراء أيضاً لا يكون خاصة وعلامة ، وكيف يكون الاستقراء - وهو صفة المستقري - علامة خاصة للفظ المستقري له ، بل يكون الاستقراء أيضاً من الدلائل ، لأنه

في الحقيقة بالاستقراء يحصل الاعتقاد الظني بأن العلة للحكم هو الكلي ،
 فثبت الحكم له ظناً ، ففي مثال المضغ يحصل الظن بأن العلة والمناط لتحريك
 الفك الأسفل عنده هو الحيوانية ، فيكون الانتقال والاستدلال لمياً ، وكذا
 فيما نحن فيه كما لا يخفى ، فلا وجه لعدم عده من الدلائل - فافهم انشاء
 الله تعالى .

قوله « قدّه » : مع ان للوجه الثاني لايجرى - الخ .

لأن الاستصحاب إنما يكون فيما اذا كان يقين سابق وشك لاحق
 وفي الفرض المذكور في الكتاب اليقين لاحق والشك سابق ، اذ لاشبهة في
 أن المعنى اللغوي أو الشرعي المشكوك سابق ، والمعنى العرفي العامي المتيقن
 لاحق ، فاذا استصحب هذا المتيقن اللاحق الى زمان الشرع أو اللغة فيكون
 على عكس الاستصحاب ، ولهذا يسمى في لسان الوحيد البهبهاني « قدّه »
 بالاستصحاب القهقري وقد يسمى بالاستصحاب المعكوس .

ولكن فيه : انه يمكن تقرير الأصل على وجه لا يكون معكوساً ، بأن
 يقال : إنما نتيقن أن للأصل في الزمان السابق معنى ونشك في أنه هل هو
 باق أو مرتفع بتجدد وضع آخر لمعنى آخر ، فنستصحب ذلك المعنى ،
 اذ الأصل عدم النقل وعدم وضع آخر ، غاية الأمر وقصواه انه يكون
 اصلاً مثبتاً ، والأصل المثبت - وان لم يكن حجة بناءً على التعبد بالاخبار
 حتى في مباحث الالفاظ وان كان حجة فيها بناءً على غيره - إلا ان
 المقصود أن المناقشة في أصالة النقل لانكون بناءً على هذا التقرير بما ذكره
 من كونه على عكس الاستصحاب .

قوله « قده » : ومع ذلك فهو إنما يصلح - الخ .

وجهه قد ظهر مما بينا آنفاً من انه انتقال لمي لا لمي ، فيكون دليلاً
لأخاطة وعلامة .

قوله « قده » : وهذا إنما يحتاج اليه - الخ .

توضيحه : انه اذا علم أن اطلاق اللفظ على احد المعنيين على سبيل
الحقيقة ولكن لم يعلم انه من حيث الخصوصية أو من حيث تحقق القدر
المشترك ، فيدور الأمر في المعنيين بين الاشتراك اللفظي والحقيقة والمجاز
والاشتراك المعنوي كما لا يخفى ، فباختلاف الجمع ينفي احتمال الاشتراك
المعنوي ، اذ المشترك المعنوي لا يختلف جمعه بخلاف المشترك اللفظي ، حيث
يجمع لفظ العين مثلاً باعتبار أحد معانيه على أعين وباعتبار البعض الآخر
على عيون ، فاذا انتفى الاشتراك المعنوي باختلاف الجمع فينفي احتمال
الاشتراك اللفظي بأصالة عدم تعدد الوضع ، فيثبت المجاز . وأما اذا لم
يحتمل الاشتراك المعنوي فلا يحتاج الى ضمنية الاختلاف الجمعي كما هو
واضح .

هذا توضيح مراده « قده » ، ولكن لا يخفى أن الاختلاف الجمعي
اذا لوحظ فكما ينفي به احتمال الاشتراك المعنوي كذلك ينفي به احتمال
المجاز ، إذ المجاز لا يختلف جمعه مع الحقيقة كما هو واضح ، فأى حاجة
الى أصالة عدم الاشتراك - فافهم انشاء الله تعالى .

قوله « قده » : كما سيأتي .

في الفصل الآتي من ان الأصل في الاستعمال الحقيقة .

قوله « قده » : وبأصالته للاول .

اي وبأصاله الثاني وهو السكون للاول وهو الحركة ، اذ الساكن يحرك

قوله « قده » : وقد يتطرق هذان الوجهان .

أي أصالة عدم حركة العين وأصالة الثاني للاول .

قوله « قده » : والأخير خاصة .

يعني أصالة الثاني للاول .

قوله « قده » : أخذاً بأصالة تأخر الحادث .

لا يخفى أن التأخر ليس متيقناً حتى يستصحب . نعم الاصل عدم وجود المجهول التاريخ في تاريخ وجود المعلوم التاريخ ، وهو لا يثبت تأخر المجهول التاريخ لأنه اصل مثبت ، إلا أن يقال : إن الأصول المثبتة حجة في مباحث الألفاظ .

قوله « قده » : ومن هنا وقع - الخ .

أي من كون الأصل تأخر الحادث مالم يعتضد خلافه بشواهد خارجية وقع النزاع فيما تعارض العرف الخاص الشرعي واللغة ، اذ تاريخ الاستعمال معلوم وهو زمان النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وتاريخ النقل غير معلوم فبعضهم نظر الى الأصل المزبور فقدم اللغة ، وبعضهم نظر الى الشاهد الخارجي - وهو الاستقراء - فقدم العرف الشرعي ، وهو الذي قواه المصنف « قده » بملاحظة ان النظر في مباحث الألفاظ الى الظن ، وهو

لا يحصل من الأصل في قبال الاستقراء المفيد للظن باختلاف .

قوله « قده » : وأما للرخصة أو الوضع للثانوي - الخ .

الترديد بحسب العبارة والتعبير ، والمراد منها الوضع النوعي ، وأما الوضع الشخصي الذي ذهب اليه بعض في المجاز فهو أيضاً مشكوك في المورد المفروض الذي دار الأمر بين الاشتراك والمجاز مسبق بالعدم منفي بالأصل فيتعارض الأصلان - اعني أصالة عدم تعدد الوضع في المشترك واصالة عدم الوضع الآخر في المجاز - كما لا يخفى .

قوله « قده » : وفي هذا نظر .

لأن المجاز أيضاً بطرد كما سبق بيانه ، ويصح الاشتقاق منه كما لا يخفى . ولكن فيه ان المراد من الاشتقاق الاشتقاق المغاير ، ولا شبهة في ان في المجاز وان صح الاشتقاق منه الا انه لا يكون اشتقاق مغاير للحقيقة ، بخلاف المشترك حيث انه قد يختلف الاشتقاق منه بحسب المعنيين كاختلاف العيون والاعين

قوله « قده » : من غير بناء على الهجر او حصوله .

توضيحه : انه قد يكون الهجر مبنيّاً عليه - كما في المنقول بالغلبة - إذ لم يهجر المعنى الأصلي لم يحصل الاختصاص والتعيين بالمعنى الثاني ، فيكون الوضع التعيني التخصيصي مبنيّاً والهجر مبنيّاً عليه ، وقد يكون الهجر ويتحقق من غير بناء عليه بل من باب المقارنة الغير اللزومية والصحابة الاتفاقية كما في المنقول بالوضع التعيني التخصيصي اذا هجر أهل اللغة وارباب الاستعمال المعنى الأصلي المنقول ، منه وقد لا يتحقق هجر أصلاً ، فراه « قده » انه اذا تحقق الهجر - كما في الصورتين الاوليين - فتكون

أصالة عدم ملاحظة المناسبة معارضة بأصالة عدم الهجر ، سواء كان على وجه العلية والبناء عليه أو على نحو الصحابة الاتفاقية ، بخلاف ما إذا لم يتحقق الهجر كما في الصورة الأخيرة ، فإن أصالة عدم ملاحظة المناسبة سليمة عن المعارض كما هو واضح ، فيرجح الاشتراك على النقل .

قوله « قده » : وهنه يظهر رجحان الاشتراك - الخ .

إذ لا بد في الارتجال من ملاحظة عدم المناسبة ، والأصل عدم تلك الملاحظة .

قوله « قده » : لأن وجوب الاضرار - الخ .

مراده - قدس سره - من بعض موارد الاستعمال هو المورد الذي يدور الأمر فيه بين الاضرار والاشتراك ، ومقصوده « قده » أن الشك في الإضرار وعدمه مسبي مزالي والشك في الاشتراك وعدمه سببي مزالي ، وقد تحقق في مقره ومحلّه أن الشك المسببي لا يكون مجرى الاستصحاب الا مع جريان الاستصحاب في الشك السببي ، لزوال الشك المسببي وارتفاعه ، وحينئذ فنقول : إذا أحرز عدم الاشتراك بالأصل فلا يبقى شك في وجوب الاضرار ، فلا يقال ان الأصل عدمه .

ولكن لا يخفى ان الشك في عرض واحد ويكونان مسببين عن العلم الاجمالي بازوم ارتكاب خلاف أحد الاصلين ، وليس احدهما في طول الآخر ومسبباً عنه كما لا يخفى ، فيكون الاصلان متعارضين .

ولو أغمضنا عن ذلك وسامنا كونها طوليين فنقول : ان الاستصحاب اذا كان حجتيه من باب التعدد والاخبار فالأمر كما ذكر من تقديم

الاستصحاب السببي على الاستصحاب المسببي دون التعارض ، اذ بناءً على التعارض لا بد وان يكون احد الموردين خارجاً عن حكم العام الناطق بعدم جواز نقض اليقين بالشك لعدم جواز إبقائهما تحته للتعارض ، بخلاف صورة تقديم الاستصحاب السببي فانه مشمول للعام والشك المسببي زائل مرتفع لا يكون مورداً للاستصحاب ، فلا يلزم الخروج عن حكم العام .

وبعبارة اخرى : يدور الأمر بين التخصيص والتخصص فيرجسح التخصص على التخصيص ، لأننا متعبدون بأصالة الحقيقة وأصالة العموم مالم يدل دليل على خلافهما ، وأما اذا كان حججه من باب العقل ووصف الظن فلا ريب في أن العقل اذا حكم على موضوع عام وكان بعض افراد ذلك الموضوع العام مقدماً في الوجود على الآخر - سواء كان التقدم والتأخر زمانيين أو بالذات - فلا يكون في شمول ذلك الحكم ترتب ولا في اندراجها تحته ترتب ، إذ القضية المعقودة حينئذ تكون حقيقية لا خارجية فيكون شمول العام لجميع الأفراد على حد سواء ، سواء كانت تلك الأفراد محققة في الخارج أو مقدرة ، ولا شبهة في أن تلك القضية قضية معقولة لا ملفوظة ، فاذا لم تكن قضية لفظية فلا يدور الأمر بين التخصيص

والتخصص حتى يرجح التخصص على التخصيص .

ولا ريب في أن الأصل الجاري في مباحث الألفاظ لا تكون حجته من باب الاخبار ، اكونه من باب الأصول المثبتة وهي ليست بحجة واقعاً وعنده « قده » فلا يكون حجة الا من باب العقل . وقد ظهر مما حققناه انه بناءً عليه لا فرق بين الشك السببي والمسببي ، فلا مجال الا للتعارض كما

هو واضح - فافهم انشاء الله بعونه وتأييده .

قوله « قدّه » ليست بحيث تصلح - الخ .

لأن مرجع التمسك بالغلبة هو اثبات الوضع بالاستحسان ، وهو غير صحيح ، فلا يصلح لمعارضة الأصل الثابت حجتيته . وإن شئت فقل : ان الظاهر لا يصلح لمعارضة الاصل . فيبقى الاصل سليماً عن المعارض إن قلت : إن الأصل الجاري في مباحث الألفاظ لا بد وأن يفيد الظن ، ولا ريب في أن الظاهر إذا كان على خلاف الأصل فلا محالة يرتفع مناط حجبة الأصل وملاكه ، وهو وصف الظن .

قلت : لانسلم أن المناط هو الظن الفعلي الشخصي . بل المناط هو الظن النوعي ، وهو لا يرتفع مع قيام الظن الفعلي على الخلاف . قوله « قدّه » : بل أولى منه .

بل ليس في التقييد ارتكاب لتجاوز ومخالفة أصل ، على ما هو الحق من استعمال المطلق في معناه الموضوع له وانفهام التقييد من الخارج ، فيكون من باب تعدد الدال والمدلول .

قوله « قدّه » : واعلم أن كلا من التخصيص - الخ .

مقصوده من التعميم إنما هو التعميم بحسب أفراد كل نوع من الأنواع الثلاثة لا بحسب تلك الأنواع . وقوله « بالنسبة » متعلق بقوله « فيعتبر » ومرامه - قدس سره - أن الراجع والمرجوح النوعين قد يكون فردة قريباً راجعاً وقد يكون بعيداً مرجوحاً ، فإذا كان نوعان مثلاً أحدهما راجع والآخر مرجوح فلا يخلو الفردان والشخصان المدرجان تحتها إما أن يكونا متماثلين في القرب والبعد والرجحان والمرجوحية ، وإما أن يكون فرد

النوع الراجع قريباً راجحاً وفرد النوع المرجوح بعيداً مرجوحاً ، وإما أن يكون بالعكس : فعلى الأولين لاشكال في الترجيح النوعي ، اذ لم يزاحمه الترجيح الشخصي ، بل في الثاني انضم الترجيح الشخصي الى الترجيح النوعي وقواه ، وأما الثالث - وهو كون فرد النوع الراجع بعيداً وفرد النوع المرجوح قريباً - فلا يخلو إما أن يكون البعد النوعي في مرجوح النوع أزيد من البعد الشخصي في راجح النوع فلا شبهة أيضاً في تقديم الترجيح النوعي واعتباره ، إذ بعد ملاحظة جهتي البعدين الشخصي والنوعي والكسر والانكسار بينهما يبقى مقدار من البعد النوعي بلا معارض من البعد الشخصي في الآخر ، وبعد ملاحظة جهتي القربين الشخصي والنوعي والكسر والانكسار بينهما يبقى مقدار من القرب النوعي بلا معارض من القرب الشخصي في الآخر ، فيرجح القرب النوعي على البعد النوعي ، وإما أن يكون البعد النوعي انقص من البعد الشخصي في راجح النوع فيرجح بعد النوع على بعيد الشخص الذي هو راجح النوع ، اذ المفروض زيادة بعده الشخصي على البعد النوعي ، فبعد ملاحظة الجهتين والكسر والانكسار بينهما يكون بعيد النوع قريباً مرجحاً ، وإما أن يكون البعد النوعي مساوياً للبعد الشخصي -

الى هنا نقف عن الطبع سائلين المولى جل جلاله أن يوفقنا للالتقاء
بالقارئ الكريم في الجزء الثالث عن قريب انشاء الله تعالى .

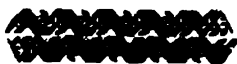
سبط المصنف

السيد محمد القانع



(لفت نظر)

لقد حدث خطأ في ارقام صحائف ٥٧ - ٦٤ حيث رقمت اشتباهاً
٤١ - ٤٨ فمعدرة الى القارئ اللبيب .



تعلیماتُ الفصول فی الأصول

تصنیف

فريد دهره ووحيد عصره

الحاج الشيخ أحمد الشيرازي

المتوفى سنة ١٣٣٢ هـ

مطبعة الآداب - للنجف

سنة ١٣٨٦ هـ

تعلیمات الفصول فی الأصول

تصنیف

فرید دهره و وحید عصره

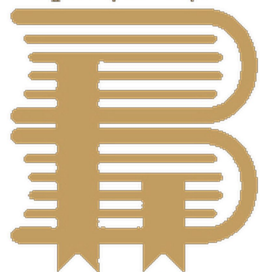
الحاج الشیخ: إسماعیل الشیرازی

المتوفى سنة ١٣٣٢ هـ

الجزء الثالث

مطبعة الآداب
فی النجف الأخرى

شبكة كتب الشيعة



shiabooks.net

رابطہ یدیل < mktba.net

قوله « قده » : نعم اذا ورد - الح :

يعني في مورد وجود الدليل على التصرف في أحد الدليلين يقصر
التصرف فيه ولا ينظر الى بعده ولا الى قربه لا بحسب النوع ولا بحسب
الشخص ، ولا بتصرف في الآخر وان كان قريباً نوعاً وشخصاً .

قوله « قده » : لثلاث تفوت الفائدة - الح .

مراده أن غرض المدون وان كان حصول الانقهام فات ذلك الغرض
ولم تحصل الفائدة ، وان لم يكن حصوله لزم الاغراء بالجهل ، وهذا واضح :

قوله « قده » : فان فيه وجوهاً تسعة :

لأنه يحتمل أن يكون يطهر في قوله « يطهر » مجرداً مبيئاً للفاعل
وان يكون مزيداً فيه مبيئاً للفاعل أو للمفعول ، ولا يحتمل - بناءً على
كونه مجرداً - ان يكون مبيئاً للمفعول ، إذ هو لازم غير متعد لا يصح
أخذه مبيئاً للمفعول ، فصارت الأقسام ثلاثة ، وكذا يطهر في قوله
« لا يطهر » محتمل للوجوه الثلاثة ، واذا ضربت الثلاثة في الثلاثة يصير
حاصل الضرب تسعة : وان امتنع بعضها - وهو ما اذا كانا متوافقين
متماثلين - وهو ثلاثة منها للزوم التناقض :

ويمكن تصوير الوجوه التسعة بنحو آخر ، وهو أن قوله « يطهر »
إما أن يكونا مجردين أو مزيداً فيهما أو مختلفين ، وكذلك إما أن يكونا
مبيينين للفاعل أو مبينين للمفعول أو مختلفين ، فاذا ضربت تلك الثلاثة في
هذه الثلاثة صار الحاصل تسعة :

قوله « قده » : ويؤيده ما قيل - النح .

إنما لم يقل « وبدل عليه » لأن المتيقن من قولهم « الحقيقة أرجح من المجاز » هو صورة العلم بالوضع والشك في تعيين المراد لا في الصورة المفروضة ، حيث أن المراد معلوم والشك في الموضوع له .

قوله « قده » : ان اقتضى حجيته مطلقاً - النح :

بيانه : ان الدليل الدال على حجية هذا الظن إن دل على حجيته مطلقاً وإن دل ما هو أقوى منه على خلافه . وبعبارة أخرى دل على حجيته على وجه العلية التامة لهذا الظن بالنسبة الى مؤداه ، فلا وجه لتخصيص الدليل وافراده في هذا المقام الذي هو مالو اتحد المستعمل فيه وجهل الموضوع له بهذا الاشتراط - يعني اشتراط الفحص ، وبعبارة أخرى ابقاء الدليل بالنسبة الى سائر المقامات على اطلاقه وافادته العلية التامة - وان كان حقاً لا محذور فيه ، الا ان تقييده بالنسبة الى المقام باشتراط الفحص وعدم الحجية عند وجود ما هو أقوى على خلافه - بأن يكون بالنسبة الى المقام دالاً على المقتضى دون العلة التامة - لا وجه له ، إذ ليس دليل يدل على هذا الاشتراط ، وكون الظن الأقوى مانعاً بعد ما فرض كون الدليل دالاً على وجه العلية التامة والاطلاق ، بل يلزم الخلف والتناقض كما لا يخفى ، وان لم يدل الدال على حجية هذا الظن على حجيته مطلقاً وعلى وجه العلية التامة بأن دل على حجيته في الجملة وعلى وجه الاقتضاء الذى لا يتنافى وجود المانع ، فلا ريب في أن وجود المقتضى لا يكفي في تحقق المقتضى بل لابد من احراز عدم المانع ، فان الاشتراط حتى الا أنه لا اختصاص له بهذا المقام فلا وجه لتخصيصه بهذا المقام ،

الا أن يكون المعاصر المشترط معممًا للاشتراط بالنسبة الى مائر المقامات
أيضاً ، وتعرضه المذكور في المقام لكون المقام من صغرياته ، وكلمات
القوم - رضوان الله عليهم - ايضاً لا ينافي هذا الاشتراط ، لكون غرضهم
بيان المقتضي لا العلة التامة - قافهم :

قوله « قده » : وفيه ما عرفت .

إذ المراد بالشبوع والغلبة ان كان بحسب الاستعمال والوجود والوقوع
فمنوع ، وان كان بحسب المعنى والمفهوم فهو معارض بأكثرية الاستعمال في
المعنى الحقيقي ، وبعد تعارضهما يبقى اصالة الحقيقة - يعني ظهور اتباع
الواضع بحاله - مع ان منع توقف المجاز الاعلى الوضع كالحقيقة فيه مالا
يخفى ، اذ المجاز موقوف على العلاقة والنقل والقرينة ايضاً كما ذكره
« قده » سابقاً .

وفيه نظر واضح ، إذ ليس في كلام معاصره - وهو المحقق القمي
« قده » - بما ذكره « قده » عين ولا اثر حتى يرد عليه ما أورده عليه ،
بل انما توقف لكون الاستعمال أعم من الحقيقة . اللهم الا أن يقال :
لا وجه لكون الاستعمال أعم من الحقيقة بعد كون ظاهر الاستعمال والمتبادر
منه الحقيقة الا بمعارضته بما ذكر ، فيرد عليه ما أورده عليه :
ولكن نقول : يمكن أن يمنع المحقق كون المتبادر من الاستعمال
الحقيقة ، فلا يحتاج الى ابداء المعارض حتى يمنع المعارض . وبالحجلة
لا وجه لما أورده قدس سره على المعاصر .

قوله « قده » : اذ المجاز الذي لا حقيقة له - الخ :

يعني ان المجاز بلا حقيقة غير واقع وان قلنا بإمكانه :

قوله « قده » : فيبعد حمل الاستعمال عليه :

يعني فاذا كان بعيداً نادراً فلا يعارض ظهور الحقيقة ، فلا وجه للتوقف .

قوله « قده » : يتوقف على سبق الاستعمال - النح :

لا يخفى ان هذا الأصل معارض ، اذ كما ان الأصل عدم سبق الاستعمال في حقيقة غيره كذلك الأصل عدم سبق الاستعمال فيه ، فلا يحرز عدم الحقيقة حتى يلزم المجاز بلا حقيقة ، غاية الأمر وقصواه ان وجود الحقيقة غير معلوم لا انه معلوم العدم .

إلا أن يقال : ان وجود الحقيقة شرط فلا بد من احرازه . ولكن فيه : انه اذا أراد اثبات المجاز فلا بد من احراز شرطه ، ولكن لما كان مقصود القمي « قده » احتمال المجازية فيكفيه احتمال الحقيقة .

قوله « قده » : وكان هذا الأصل - النح :

يعني ان المحقق القمي « قده » لما رأى في بعض الموارد اللفظ مستعملاً في معناه المجازي وكان الأصل عند الشك عدم الاستعمال في المعنى الحقيقي التجأ الى منع توقف المجاز على الحقيقة :

ولا يخفى ما فيه ، لأن المحقق القمي « قده » منع التوقف ، لأن المجاز هي الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له ، فيحتاج الى الوضع ويكفيه ولا يحتاج الى الاستعمال فيما وضعت له حتى تتحقق الحقيقة ، فهو « قده » يقول بمنع التوقف وان تحققت الحقيقة ، ولا يحتاج « قده » في منع التوقف الى احراز عدم الحقيقة ولو بالأصل حتى يقال انه لما احرز

عدمها بالأصل منع من التوقف . وهذا واضح لا ستره عليه .

قوله « قده » : وظني انه لا حاجة اليه - النح .

توضيحه : انه مع لحاظ هذا الأصل واعتباره لا حاجة الى منع توقف المجاز على الحقيقة ، وليس هذا الأصل محجواً الى المنع المذكور كما زعمه المعاصر « قده » ، بل يصح ان يلتزم بتوقف المجاز على الحقيقة لأننا في الغالب نعلم إجمالاً سبق الاستعمال على هذا المعنى وكونه في هذا المعنى ليس بأولى من كونه في غيره ، فلا يتعين كونه في هذا المعنى المجازي حتى يتحقق المجاز بلا حقيقة .

وبهارة أخرى : بعد العلم الإجمالي باستعمال سابق لا يصح اجراء أصل عدم الاستعمال في المعنى الحقيقي :

هذا الأصل بمعارضه ، وهو أصل عدم الاستعمال المجازي ، ولا يحرز عدم الحقيقة حتى يكون المجاز بلا حقيقة .

وقوله قدس سره « فلا بتوقف على المنع المذكور » يعني لا بتوقف المجاز عليه ولا يخفى ما فيه ، لأنه بناءً على التوقف يكون وجود الحقيقة شرطاً في المجاز ولا بد من احرازه ، وبمجرد أنه ليس الاستعمال في المعنى الحقيقي لا تحرز الحقيقة بل هي مشكوكه ، وان اريد احرازها بأصالة عدم استعمالها في هذا المعنى المجازي فلا ريب في انها معارضة بمثلها ، وهي أصالة عدم استعمالها في المعنى الحقيقي . ولعله « قده » أشار الى ما ذكرنا بأمره بالتدبر :

قوله « قده » : ويؤيده أصالة - النح .

لا يخفى أن المفهوم الأعم فيما نحن فيه لابد فيه من ملاحظة العموم والكلية

ولا يكفي فيه عدم الملاحظة ، اذ المفهوم الذي لا يلاحظ فيه لا يكون قسماً ومقابلاً للخاص ، اذ الكلّي الطبيعي والمعنى اللا بشرط لا يتأني الفرد وألف شرط ، فالأصلان في طرفي الأعم والأخص متعارضان .

قوله « قده » : وأما أصالة عدم - للـح .

فيه : ان هذا تعيين للحادث بالأصل . وبعبارة أخرى : الأمر دائر فيما نحن فيه بين الأقل والأكثر المفهومين ، فلا يصح تعيين الأقل بالأصل وليس كالأقل والأكثر المصادقين ، اذ لا ريب في انه او كان الملاحظ للوضع خصوصيات مطلق الاخراج أو خصوص الأقل لم يكن الا تعيين واحد ، فيكون المحتملان بمنزلة المتباينين .

وبيان ذلك اجمالاً انه بناءً على كون الوضع في الاستثناء ونظائره عاماً والموضوع له خاصاً على مذهبه « قده » على خلاف التحقيق عندنا من كون الموضوع له أيضاً عاماً لا يعقل أن يكون الموضوع له متصوراً على وجه التفصيل كل بتصور على حدة ، لامتناع احاطة المتناهي بغير المتناهي :

وبعبارة أخرى : لا يعقل أن يكون متصوراً على وجه الكثرة المحضة حتى يقال : انه في مقام التصور التفصيلي التعاقبي التدريجي الأقل معلوم بحسب التصور والوضع بأزائه والأكثر مشكوك بحسبها والأصل عدمها ، بل الموضوع له لا بد وأن يكون متصوراً بالوجه وعلى وجه الاجمال ، ويكون الوضع بأزاء ذلك المنصور بالوجه او بأزاء ذلك الوجه من حيث الحكاية عن ذيه لا على وجه القضية الطبيعية ، حيث أن الحكم فيها على الطبيعة ولا يلاحظ فيها السراية وهو الأفراد بل على وجه القضية المحصورة : وعلى الوجه الأول - وهو كون الموضوع له هو المنصور بالوجه -

لا شبهة في أن الوجه هو الواسطة في العروض للتصور بالنسبة الى ذي الوجه ويكون الوصف بالنسبة الى ذي الوجه وصفاً بحال المتعاق ، فلا تكون الخصوصيات - وهي ذات الوجه - متصورة بما هي خصوصيات فلا يكون المتصور الا الوجه ، فلا بد وأن يكون هو الموضوع له ، وهو مع انه خلاف للعرض - حيث ان المفروض أن الموضوع له هو الخاص فصار عاماً - وحيث ان المفروض كون هذا الوجه مقابلاً للوجه الثاني فصار أثلاً اليه ، لا شبهة في انه لا يستلزم تصوراً زائداً ووصفاً آخر على حدة لو كان الموضوع له هو الاخراج ، اذ لا شبهة في أن تصور الشيء وتصور أعم منه لا يكون في تصور أعمهما تصوراً . مثلاً : اذا تصورنا الحيوان وتصورنا الانسان فليس في تصورنا الحيوان تصوراً زائداً ، بل لو تصورنا أعم الأشياء وأشمل العامات مفهومأ - وهو مفهوم الشيء العام - ليس فيه تصور زائد على تصور الخاص ، بل الأمر بالعكس .

نعم الأكثرية تكون بحسب المفهوم لا بحسب المصادق ، بحسب الحمل الأولي الذاتي لا بحسب الحمل الشائع الصناعي ، فيكون المتصور بالذات واحداً والوضع الذي يكون بأزائه فارداً ، مثل ما اذا كان الوضع لإخراج الأقل .

ومن هذا البيان الواضح ظهر حال الوجه الثاني ، وحال ما اذا كان مراده بالوضع الذي أجرى الأصل فيه بالنسبة الى المورد المشكوك الوضع الذي يكون بمعنى آلة لحاظ الوضع أيضاً ، اذ الذي ذكرنا كان بالنسبة الى ما اذا كان المراد بالوضع هو تعيين اللفظ للدلالة على المعنى بنفسه :

فظهر انه لا مجال للأصل هنا أصلاً حتى نحتاج هنا الى ما أفاده من نهوض أصالة الحقيقة حجة عليه ، نظراً الى أن المدار في مباحث

الألفاظ على الظن ، وهو حاصل من أصالة الحقيقة - فافهم ما ذكرنا فانه قلّ من يهتدي الى مغزاه .

قوله « قده » : بنفسه عن غيره .

لا يخفى أن النافي للوضع عن الغير هو أصل عدم تعدد الوضع دون ظاهر الاستعمال ، الا أن يقال : ان ظاهر الاستعمال ظهوراً ناشئاً عن غلبة اتحساد المعنى وقلة تكثر المعنى هو النفي عن الغير ، ولكن هذا خلاف ظاهر كلماته « قده » حيث يتمسك في نفي الوضع الزائد بالأصل .

قوله « قده » : اذا علم الوضع للجزء .

مقصوده « قده » ان الجزء المفروض - وان كان ذا العلاقة مع الكل ويصبح استعمال اللفظ الموضوع للكل فيه مجازاً ، لأن استعمال الكل في الجزء غير مشروط بشيء مما اشترط في عكسه من انتفاء الكل بانتفائه - الا أنا نعلم حسب الفرض ان اللفظ موضوع لهذا الجزء فلا يحتمل فيه المجازية ، واما الكل - وان احتمل فيه المجازية اذا استعمل اللفظ الموضوع للجزء فيه - الا انه ليس فيه علاقة ، اذ المفروض انه ليس فيه علاقة اذ لا بد في هذه العلاقة من كون الجزء الذي هو موضوع له للفظ الذي استعير لفظه للكل أن يكون ذلك الجزء مما يلتفى بانتفائه الكل ، فانتفى احتمال المجازية في الكل بالنسبة الى الجزء .

قوله « قده » : وُبعد ثبوت الوضع - النح :

كلمة « بُعد » بضم الباء لافتحتها ، ووجه البعد انه مستلزم للمجاز بلا حقيقة ، والمجاز بلا حقيقة وان كان جائزاً واقعاً إلا انه لادر جداً

فبعد حل الاستعمال عليه كما أشار اليه في المورد الثاني من موارد القاعدة الأولى .

قوله « قده » : وأيضاً سبب التجوز معلوم الحصول - النح .

توضيحه : ان سبب التجوز هو التخصيص النوعي عند وجود العلاقة والجواز الطبعي عنده « قده » موجود ، وسبب الاشتراك - وهو الوضع - غير معلوم الوجود ، والأولى اسناد المسبب المعلوم - وهو المعنى المستعمل فيه الذي لا شبهة في استناده الى سبب ما - الى السبب المعلوم دون السبب الغير المعلوم .

وفيه : انه إن أراد من السبب العلة الناقصة والمقتضي فلا شبهة في أن هذا يرجع الى الاستحسان ، اذ لا شبهة في أن الشيء لا يوجد ولا يتحقق بمجرد وجود المقتضي والعلة الناقصة ، والمقتضي مع وجدان الشرائط وفقدان جميع الموانع .

وبالجملة جميع ما يعتبر في وجود الشيء من علل قوامه وعلل وجوده وما يشترط فيه وجوداً وعدمياً ، فكون سبب التجوز معلوماً ممنوعاً ، لأن من شرائطه ملاحظة العلامة وهي غير معلومة ، وسيجيء منا ان شاء الله عن قرب فساد توهمه « قده » ارتفاع الشك في ملاحظة العلاقة باجراء الأصل في تعدد الوضع بزعم كونهما سبباً ومسبباً ومزبلاً ومزالاً ، وحكومة الأصل الجاري في السبب على الأصل الجاري في المسبب .

وبيان الفساد كما سيجيء هو كونهما في عرض واحد لا انها يكونان طوليين مرتبين : وبالجملة فلما كان الشرط غير معلوم فالعلة التامة غير معلومة ، غاية الأمر وقصواه إن في التجوز تحقق المقتضي وشرائطه وهو وجود العلاقة ، وأما ملاحظتها فغير متحققة ، وهذا لا يكون منطابقاً للفرق

اذ المقصود هو تحقق العلة في احدهما وعدم تحققها بالنسبة الى الآخر ، وهو لم يحصل .

قوله « قدّه » : نعم لو ثبت اجمالاً - الخ .

أي لو ثبت الزائد اجمالاً صح التعمين بالأصل كما في الصورة السابقة للعدد ، وهي مالم تستعمل اللفظ في معنيين لا يكون بينهما علاقة التجاوز أو تحققت العلاقة للذي علم انه موضوع له .

وحاصل مراده - قدس سره - بقوله : « نعم » - الخ ، بيان الفرق بين صورة يكون احتمال الاشتراك فيه هادياً كما فيما ذكره مورداً للقاعدة الثانية وبين صورة يكون احتماله مقروناً بالعلم الاجمالي بالوضع ويكون الشك في تعيين الموضوع له كما في الصورة السابقة بأنه ليس مقتضى الاستعمال الا التعمين للموضوع له لا الاثبات له ، فظاهر الاستعمال معين لا مثبت .
ويمحتمل - على بُعد - أن يكون المراد بالصورة السابقة صورة اتحاد المعنى ، ويكون الكاف في قوله « كما في الصورة » للتشبيه والنظير لا التمثيل كما لا يخفى .

قوله « قدّه » : ولأن سلم ان الاستعمال - الخ :

الأظهر بل الظاهر أن يكون ناظراً الى تعليل الحكم المستدرك بأن مقتضى الاستعمال ليس أزيد من التعمين لا الاثبات . وبيانه : أنا لو سلمنا ان الاستعمال مثبت وظاهر في الحقيقة من دون حاجة الى العلم بالوضع بل لو لم يكن به صح اثباته بالاستعمال ، فلا فرق في صورة احتمال الاشتراك بين العلم بالوضع كما في الصورة السابقة وبين عدمه كما في الصورة الأخيرة اذ المناط هو الاستعمال ليس الا ، وهو متحقق فيهما .

الا انا مع ذلك نقول : يمكن الفرق بما ذكره - قدس سره -
ويكون حاصل فرقه هذا إبداء المانع بعد تسليم المقتضي ، كما ان فرقه
السابق انما هو بانتفاء المقتضي وعدمه .

هذا كله ظاهر بناءً على ان يكون المراد بالصورة السابقة هنا وفي
السابق هو صورة احتمال الاشتراك مع العلم الاجمالي ، وأما اذا كان المراد
صورة اتحاد المعنى فلا يرتبط قوله « ولئن سلم » - الخ بما علل به قوله
« نعم » - الخ ، الا بأن يتكلف بأن يقال بخلاف الصورة السابقة وما نظر
بها وقيس بها ، وهو صورته احتمال الاشتراك مع العلم الاجمالي بالوضع
أو يفكك في المراد من الصورة السابقة في الموضعين بأن يراد بها في الأول
صورة اتحاد المعنى ، وفي الثاني صورة احتمال الاشتراك مع العلم الاجمالي .
ويحتمل بعيداً أن يكون قوله « ولئن سلم » - الخ ، ناظراً الى الفرق
بين متحد المعنى ومتكرر المعنى . وبيانه : أنا لا نسلم أولاً ان الاستعمال
ظاهر في الحقيقة في صورة تعدد المعنى لقصور المقتضي ، ولئن سلم نقول :
يمكن الفرق بإبداء المانع ، وحينئذ فاما أن يكون المراد بالصورة السابقة
في الموضعين صورة اتحاد المعنى ، واما أن يراد في الموضعين صورة تكرر
المعنى مع العلم الاجمالي ، ويتكلف في ارتباط قوله « بخلاف الصورة السابقة »
بما نحن فيه بأن يقال : بخلاف الصورة السابقة وما ألحق بها أولى منها
واما أن يفكك :

ونحن - وان كثرت الوجوه والاحتمالات تشحيذاً للذهن وتقوية للفكر -
الا أن الظاهر هو كون قوله « ولئن سلم » - الخ ، ناظر الى ما علل
قوله « نعم » - الخ ، وكون المراد بالصورة السابقة في الموضعين هو صورة
تعدد المعنى مع العلم الاجمالي ، ويكون الكاف في قوله « كما في الصورة
السابقة » للتشبيح لا للتشبيه - فافهم بعون الله تعالى :

قوله « قدّه » : وما يقال من أن أصالة عدم - الخ .

لا يخفى ان المصنف - قدس سره - زعم أن الشكين سببي ومسبي ومزيل ومزال ، وزعم ان الشك في ملاحظة العلاقة بزول بعدما اجره الأصل بالنسبة الى عدم تعدد الوضع ، فلا يبقى مجال ومورد للأصل بالنسبة الى ملاحظة العلاقة ، اذ مورد الأصل هو الشك : وبالجملة الأصل السببي وارد على المسبي ، وأحال بيانه الى ما سيذكره في مبحث الاستصحاب .
ونحن نقول : الكبرى وان كانت ثابتة محققة الا أن الصلوى ممنوعة اذ ليس ما نحن فيه تحت الأوسط ، إذ هما متلازمان عرضيين كما لا يخفى وأشرنا اليه سابقاً فلا نطيل بالاعادة :

(تنبيه وتتميم)

الحق أن يقال : إن ظهور الاستعمال في جميع الموارد في الحقيقة لو سلم فلا نسلم حجبيته الا في تعيين المراد بعد العلم بالوضع لا في تشخيص الوضع واثباته ، اذ المتيقن قيام الاجماع وانفاق ارباب اللسان في المحاورات على الأخذ به في الأول دون الثاني ، فيقتصر في الثاني على ما عينوه له من التبادر وغيره ، فالحق في دفع التدافع بين القاعدتين أن يقال على مذاق القوم : إن مورد القاعدة الأولى هو تشخيص المراد بعد العلم بالوضع ، ومورد القاعدة الثانية هو تعيين الوضع وتشخيصه .

والذي أرى بطلان القاعدة الأولى رأساً ، وليس الاتكال في تشخيص المراد أبداً على الظن والظهور بل الاتكال على القطع والعلم : وبيان ذلك اجمالاً هو : ان اقوال القوم في الأخذ بالظواهر خمسة : السببية المطلقة ،

والسببية المتقدمة ، والظن النوعي المطلق ، والظن النوعي المقيد ، والظن الشخصي الفعلي . ولا ريب في أن الأخذ بما وراء العلم لابد له من دليل قاطع ، والدليل على ما ذكره ليس إلا إجماع العقلاء وأرباب اللسان ، ولا شبهة في أنه في غالب الموارد يحصل للسامع العلم بالمراد . نعم قد يتفق للسامع الشك من قبل نفسه أو بتشكيك مشكك ، وحينئذ فلا شبهة في أنه يتوقف ولا يحكم بشيء ولا يأخذ بالظاهر ما لم ينضم إليه مقدمة عقلية ، وهي قبح تأخير البيان عن وقت الحاجة وفي مورد جريانها ، ويكون المتكلم حكيماً لا يصدر منه القبيح والسامع مراداً أفهامه ، ويكون المقام مقام الحاجة الى البيان يحصل القطع بالمراد ، وأما في غيره فلا يحكم بشيء ولا يأخذ بالظن ولا ظاهر ، هذا أقل قليل بالنسبة الى الموارد التي تفيد العلم :

والذي يكشف عن أن الأخذ بالمدايل اللفظ ليس من باب ما ذكره القوم أن الصبيان الذين بلغوا إلى أول درجة التمييز بل والبهايم يفهمون المرادات من غير علم لهم ببناء العقلاء وأرباب اللسان ، ولا يكون لهم عقل يكون بحسبه بانين على الأخذ بظواهر الفطرة وإن لم يكن لهم علم ببناء غيرهم . وهذا الذي ذكرناه واضح لمن راجع وجدانه وخلي ذهنه عن الشبهات - فافهم وتأمل جداً .

قوله « قده » : وقد يفصل في المقام .

أي في مورد القاعدة الثانية :

قوله « قده » : وهذا التعليل وإن قرره المفصل - الخ :

الفرق بين المستفاد والمستفاد منه يمكن أن يكون المفصل قرر التعليل

في صورة يكون احتمال الاشتراك والمجازبة في المعاني ، والمصنف « قدّه »
قرره في المعنيين .

ويحتمل أن يكون الفرق بين المفصل اجراه في القدر المشترك الظاهر
منه هو القدر المشترك الذاتي ، والمصنف « قدّه » اجراه في الأعم الذي
هو أعم منه ومن العرضي . وبشهاد لهذا الفرق عطفه « قدّه » للقدر المشترك
على العام في قوله فيما بعد « فوضعه للعام أو للقدر المشترك » بأوالمقتضية
للمغابرة - فافهم انشاء الله تعالى .

قوله « قدّه » : وأصالة عدم الوضع - الخ .

مقصوده من عدم حصول مجوز التجوز هو عدم تحقق العلاقة ، وان
كان الواضع رخص أو الطبع رخص في استعمال اللفظ في غير معناه عند
وجود العلاقة على سبيل الكلية ، الا ان الشك في وجود العلاقة وتحققها .
وبعبارة أخرى : الكبرى الكلية وان كانت معلومة الا أن الشك في كون
ما نحن فيه من صغرياته وتعلق تلك الكبرى به .

والفرق بين قوله - قدس سره - سابقاً « عدم تحقق العلاقة المعتبرة »
وقوله هنا « عدم حصول مجوز التجوز » مع انا قلنا ان المراد به ايضاً
عدم تحقق العلاقة هو أن عدم المذكور في السابق كان ثابتاً بالغلبة وهنا
بالأصل - فافهم .

قوله « قدّه » : فان المتبادر منه - الخ .

يعني ان المتبادر من الباء الموضوعة للسببية في قولنا « بوضع » هو
السبب بلا واسطة اولاً وبالذات ، والاستعمال المجازي الوضع سببه بواسطة
الموضوع له .

قوله « قده » : أو لأن الظاهر منه - الخ .

يعني ان الظاهر من الباء السببية المستقلة ، وليس الوضع في الاستعمال
المجازي سبباً مستقلاً ، بل يحتاج الى وجود العلاقة .

قوله « قده » : فانه وان كان لمساهما تعلق - الخ .

لا يخفى ما فيه ، اذ لا يلزم منه أن يكون جميع أفعال المكلفين معاني
شرعية لحكم الشارع عليها بأحكام ، بل هي أولى بكولها معاني شرعية ،
لأن الأحكام ثابتة لها ووصف لها بحال بأنفسها ، بخلاف الحسن والحسين
حيث أن الأحكام ثابتة لاتباعها والاعتراف بامامتها وعصمتها ، فيكون
الحكم والوصف بحال المتعلق .

قوله « قده » : بناءً على انها حقائق - الخ .

المراد بالمعاني الشخصية المعاني الجزئية الحقيقية كالصراط والميزان والجنة
والمراد بالمعاني المخصوصة المعاني الكلية النوعية كالحساب ، حيث ان الحساب
لكل احد شخص مغاير لحساب آخر .

قوله « قده » : لأن الغرض الداعي - الخ .

لا يخفى ما فيه ، لأن بيان الآثار والأحكام لا يقتضي وضع لفظ
اموضوع بعد ما كان اللفظ موضوعاً له ، ولا شبهة ولا ريب في انه لم
يضع الشارع لفظاً لهذه المعاني المذكورة بعد ما وضع الواضع ألفاظاً بأزائها
غاية الأمر وقصواه ان الناس كانوا جاهلين بأن في ما وراء هذا العالم الحسي
الديني عالم آخر واخبر الشارع به وبوجود مصاديق الميزان والحساب

والصراط وغيرها فيه .

قوله « قده » : على التقديرين الأخيرين .

يعني تقدير كون واضح اللغات ماعدا الألفاظ المبحوث عنها غيرها تعالى ، وتقدير كونه إياه تعالى .

قوله « قده » : ما اذا كانت منقولات .

سواء كانت تعيينية أو تعينية .

قوله « قده » : ومنه يظهر - الخ .

يعني من قولهم في الاحتجاج . ووجه الظهور انهم اثبتوا باحتجاجهم مالا يعرف اهل اللغة معناه دون غيره ، فيظهر انهم قائلون بثبوت النوع الثاني ، وهو مالا يعرف اهل اللغة معناه دون النوعين الأخيرين .

قوله « قده » : على تقدير تسليمه :

يعني لا لاسم أولا انتفاء العلاقة لوجود علاقة السببية والمسببية ، اذ الايمان سبب للعبادة .

قوله « قده » : فالوجهان متقاربان - الخ .

النسبة بين الوجهين هي العموم والخصوص المطلق ، اذ الأول يشتمل ما كان حقيقة عند المتشرعة بعد زمان وقوع النزاع . ومنه يظهر وجه أوفقيته بالاعتبار ، اذ الوجه الثاني لا يشتمل بعض ما يمكن جريان للنزاع فيه

قوله « قده » : ولا ينافي ذلك - الخ .

بيان المنافاة : انه اذا كانت حقائق لغوية فلا بد وأن يكون معانيها معلومات عند أهل اللغة ، واذا كانت معلومة عند اهلها فيستعلم بالرجوع اليهم فلا تكون توقيفية لا يمكن العلم بها الا بالتلقي .

وأما بيان عدم المنافاة فهو أن العلم بالوجه يكفي في مقام الوضع ولا يحتاج الى اكتناؤه الموضوع له ، ففيما نحن فيه العلم بكنه تلك الحقائق لا يحصل بالرجوع الى أهل اللغة ، بل لابد من التلقي من صاحب الوحي وان حصل العلم بوجهها بالرجوع اليهم .

ولا يخفى انه لا وجه لتوهم المنافاة اصلا حتى يحتاج الى الجواب الذي ذكره ، لأنه « قده » ردد الواضع بين اشخاص يكونون هم المرجع والمعول في العلم بتلك الحقائق لا يكون معول غيرهم ، فلو كانت حقائق لغوية يستعلم من الرجوع اليهم ولا ينافي بوظيفتها وتوقيفيتها على التلقي من الوحي . نعم او فرض الواضع غيرهم اتجهت المنافاة واحتيج الى الجواب المذكور - فافهم :

قوله « قده » : على أن كلامه ظاهر - الخ :

جواب آخر عن قول القائل لا سبيل الى المنع بعد وقوع الفعل . وحاصله : ان المستدل اراد بالتبادر المدعى التبادر بالنسبة الى زمانه لا بالنسبة الى زمان الشارع حتى يتجه قول القائل لا سبيل الى المنع بعد وقوع نقل التبادر من هذا المدعى وحجة نقله ، فالكلام المذكور مع هذا المدعى المستدل من منع التبادر مناقشة ظاهرة لا واقعية لها ، اذ ليس مراد المستدل دعوى التبادر بالنسبة الى زمان الشارع حتى يمنع .

ويمكن أن يكون الضمير في قوله « معه » راجعاً الى ظهور كلام
المستدل في دعوى التبادر بالنسبة الى زمانه .

قوله « قده » : سلمنا لكن لا نسلم - الخ .

ناظر الى قوله : وان كان بالنسبة الى زمان الشارع فممنوع .

قوله « قده » : والجواب أن يرجع هذا للوجه - الخ .

فيه : انه ليس مرجعه الى الاستحسان بل الى البرهان العقلي ، لأنه
اذا دار الأمر بين الوضع وتكرير القرينة ، فلا ريب في أن في تكريرها كلفة
ليس في الوضع فيكون مرجوحاً والوضع راجحاً ، وترجيح المرجوح على
الراجح قبيح لا يصدر من الحكيم . وايضاً في الوضع ليس نقض للفرض
وهو الافهام - بخلاف التجوز ، اذ ربما تخفى القرينة فيدخل الفهم فينقض
الفرض ، ولا ريب في قبح نقض الفرض :

قوله « قده » : ولو بنصب قرينة عامة - الخ :

أورد عليه بعض المعاصرين « قده » في بدائعه بأن قرينة المجاز لاهد
أن يكون سبباً لا انتقال الذهن من اللفظ الى معنى بعد الانتقال الى معنى
آخر يحصل بالانتقالين اثره المقصود من وجوه البلاغة والمبالغة . وأنت خير
بأن هذا المعنى غير موجود في القرينة العامة المنصوبة قبل الاستعمال ، فلا
يكون على حد سائر قرائن المجاز ، فليس هي الا إعلماً للمتكلم لما يبي
عليه من الالتزام بتعبير المعاني الجديدة بالألفاظ المعهودة ، وهل هذا الاوضع
هذه الألفاظ لتلك المعاني وضعاً تعيينياً ، اذ المراد بالوضع التعييني ليس
هو انشاء التمين لفظاً ، بل المراد به هو البناء على ان يكون الكاشف عن

ذلك المعنى المعين في اصطلاحه ذلك اللفظ المخصوص :
والعجيب انه لم يلتفت الى أن ما اجاب به التزام بمقالة المستدل من
حيث لا يشعر ، لأننا نعلم أن القوم لو تسالموا على ما ابداه لارتفع النزاع
بينهم - انتهى .

وفيه مالا يخفى ، اذ الأمر وان كان كما ذكره في المراد بالوضع
التعيني وعدم احتياج الوضع الى لفظ مخصوص الا ان الشارع اذا كان
مراده استعمال تلك الألفاظ المتنازع فيها في معانيها مجازاً حسب الفرض
وكان مراده من قوله « كلما اطلق » - الخ ، نصب القرينة على ارادة
المعاني المجازية حسبما هو المفروض في كلام المصنف ، حيث قال : معانيها
الشرعية مجازاً كيف يعقل أن يكون وضعاً وحقيقة ، اللهم الا أن يكون
على وجه الخلف والانتقال واجتماع التقيضين .

والعجب كل العجب من تعجبه منه « قدما » واستناد عدم الشعور
والالتفات اليه الذي يكون مغالطة بالعرض والأمور الخارجية - فافهم إن
كنت من أهله .

قوله « قد » : وان انضم الى ذلك النقل .

أي الإخبار بوقوع النقل .

قوله « قد » : فتأمل .

وجه الأمر بالتأمل هو ان المستدل بالاستقراء لم يرد اثبات النقل
بالملازمة العقلية الموجبة للعلم حتى يمنع هابده احتمال البناء على التجوز ، بل
اراد أن الاستقراء المذكور يحصل منه الظن بالنقل ولا يضره الاحتمال
المذكور كما لا يخفى .

وايضاً انكار الثمرة بالنسبة الى مصطلحات ارباب العلوم والصنائع
فيه ما لا يخفى ، اذ لا ريب في انه اذا ثبت النقل بحمل ألفاظهم على
مصطلحاتهم كما هو واضح .

قوله « قده » : ولا يذهب عليك ان الاستقراء - الخ :

لأن الاستقراء المذكور لاثبات الوضع هو الاستقراء المصطلح الذي
هو استقراء حال الجزئيات او اكثرها لاثبات الحكم لكلها ، ويكون الحكم
في المستقري فيها معلوماً وانما الشك في ثبوته للكل : مثلاً : رفع الفاعل
واصب المفعول في الموارد التي تتبع وتصفح فيها معلوم وانما الشك في
الكلية ، والاستقراء الذي ذكرهنا ليس فيه اثبات حكم لكلي ولا الموارد
المستقري فيها معلوم الحكم ، اذ المقصود اثبات الوضع والنقل التعيني ،
وليس هذا معلوماً في الموارد المذكورة ، بل المعلوم فيها استعمال الشارع
تلك الألفاظ في معانيها الشرعية .

قوله « قده » : بعد ما تبين الحال واتضح وجه المقال .

يعني ظهران وجه مقالة المثبتين هو الأمور الواضحة الفساد من غير
انتهاء الى توصيف شرعي وبيان تعدي . ومعلوم ان مثل هذا الاجماع
ليس بحجة .

قوله « قده » : نقض لكلام الفريقين واجداث قول في البين

أما انه نقض لكلام الثاني فلأن هذا المستدل اراد اثبات الحقيقة
الشرعية ، واما انه نقض لكلام المثبت فلأن المثبت مراده اثبات النقل
للشارع وهذا المستدل اثبت شيئاً آخر وهو الوضع قبل زمان الشارع .

وبهذا البيان ظهر انه احداث قول آخر في البين .

قوله « قده » : والجواب ان الغلبة في لسان الشارع - الخ

اورد عليه بعض المعاصرين « قده » في بدايته بأن اثر هذا الجواب بين ، لأن الالتزام به لا يقدح فيما هو غرض المثبتين من حل الألفاظ غير المعلومة المراد على المعاني الشرعية بل تحقيقه ولم يعلم من حالهم ايضاً دعواهم استقلال استعمال الشارع في افادة الوضع والمواخذة عليهم بظاهر حدودهم لها مع وضوح المراد بالنسبة الى الثمرة ليست من دأب المحصلين الذين منهم المحيب في زعمه - انتهى .

وفيه من المغالطة في العرض بالأمور الخارجية حيث شنع « قده » على المصنف بقوله « في زعمه » ما لا يخفى ، مضافاً الى ان المصنف قدس سره هنا انما هو بصدد بيان تحقق الحقيقة الشرعية وعدمه لا في مقام ترتيب الثمرة وعدمه ، وهو قدس سره عالم ومصرح في مقام بيان الثمرة بانتفاء الثمرة بين القول بنفي الحقيقة الشرعية مع حصول النقل في زمانه صلى الله عليه وآله وبين القول بالوضع التعيني او التعيني له صلى الله عليه وآله . والعجب ان هذا المحقق المعاصر قدس سره قد صرح في موضع آخر بأن معرفة مصداق الحقيقة الشرعية شيء وترتيب الثمرة على تقدير المعرفة شيء آخر ، وكأله قدس سره قد غفل عن هذا .

قوله « قده » : القول الأول بل الثاني :

المراد بالقول الأول هو القول بصيرورة هذه الألفاظ حقيقة عند المشرعة في زمان الشارع ، والمراد بالقول الثاني هو قول من خصه بالألفاظ المتداوله .

قوله « قده » : ويمكن رده بأن النقل - الخ .

فيه : انه وان كان الأمر كذلك فيما اذا حصل النقل باستعمال الشارع واستعمال اصحابه ، الا انا نقول : لا ريب في ان استعمال الشارع اذا فرض خمسين مرة او مائة وكان جزء لحقق النقل فلا ريب في ان اصحابه لكثرتهم في يوم واحد ، بل آن واحد يصدر منهم الاستعمال ازيد مما ذكر فيه تنفي عن استعماله ويحصل الحقيقة المنشرة كما لا يخفى .

قوله « قده » مع ما فيه من الخروج عن المعنى المتنازع فيه

يحتمل ان يكون مرتبطاً بقوله « ويمكن رده » فيكون اراد آخر على الجواب ، محصله : ان هذا النحو المنقول الحاصل من غلبة الاستعمال في لسانه صلى الله عليه وآله وسلم واتباعه في زمانه خارج عن المتنازع فيه في الحقيقة المنشرة ، حيث اختلفوا في ثبوتها في زمانه مطلقاً او مع كونها كثيرة الدوران او عدمها مطلقاً ، لأن هذا النزاع في الحقيقة المنشرة الحاصلة بغلبة الاستعمال في لسان المنشرة فقط دون لسانه ولسانهم .

ويحتمل ان يكون مرتبطاً بقوله « والجواب » ولعله الأظهر ، فيكون جواباً آخر عن الوجه السابق لاثبات الحقيقة الشرعية ، وحاصله ان هذا الوجه مثبت للوضع التعيني ومحل النزاع هو الوضع التعيني كما استظهره سابقاً من مثبتي المتقدمين .

قوله « قده » : لأن الشرط خارج عن حقيقة المشروط .

فيه : ان الشرط - وان كان خارجاً - الا ان التقييد لما كان داخلاً اوجب اختلاف المهية . وبعبارة اخرى : المهية النوعية وان لم تختلف باختلاف

القيود المشخصات الا ان الحقائق الصنفية لا شبهة في اختلافها باختلاف المصنفات ، كما لا ريب في اختلاف الهويات الشخصية باختلاف المشخصات والعارضات المشخصة .

قوله « قده » : وفيه نظر .

اما منع الاطراد في المقام الأول بأن الشارع لم يجعل الاشرائطه وهو لا يقتضي الاختلاف في المهية ، ففيه : انا لا نسلم انه لم يجعل الاشرائط بل جعل لها اجزاء ايضاً فتختلف المهية . ولو سلم فلا نسلم انه لا يقتضي الاختلاف في المهية كما ذكرناه آنفاً ، الا ان يكون من باب الجدل واخذ مسلم الخصم وهو المستدل ، حيث اذعن في استدلاله بأن اختلاف الشرط لا يوجب اختلاف المهية .

واما منع الاطراد في المقام الثاني بأن مفاهيم تلك الألفاظ غير معهودة من اهل اللغة ، ففيه ان الشارع لم يجعل لتلك الألفاظ معاني اخر ، بل من مصاديقها التي غفل عنها اهل اللغة ، وليس في هذا جعل للمهية واختراع لها كما هو واضح .

قوله « قده » : وهو انما يقتضي - الخ .

لأن مفاد الأصل ليس الا الحكم الظاهري ، بخلاف الوجهين الآتين حيث انه ائتمت المطلوب فيهما بالقياس الشرطي وبين فساد التالي ورفعهما واقعاً ، فاستنتج من رفع التالي واقعاً رفع المقدم واقعاً كما لا يخفى : هذا بيان مراده قدس سره ، ولكن سنشير الى ما فيه بالنسبة الى الوجه الأول من الوجهين الآتين .

قوله « قدّه » : المراد هو الوجه الأول - الخ .

توضيح مراده قدس سره : انا نختار ان المراد تفهيم المعاني من حيث كونها منقولة اليها ، وندعي انه على تقدير النقل يلزم تفهيم ذات المعنى وكونه منقولاً اليه . أما وجه الأول فلأن فهم المعنى شرط التكليف ، وأما وجه الثاني فلانه لولاه لزم انتفاء فائدة الوضع ، وانما تركوا هذه المقدمة المبينة لوجه الثاني اتكالا على وضوحها . ولكن فيه انه لا حاجة الى الالتزام بطبي المقدمة ، بل الوجه المذكور في الاستدلال مثبت للوجه الثاني ايضاً . وبعبارة اخرى واسطة في الالابات ولم اثباتي بالنسبة الى لزوم تفهيم المعاني المتحيزة بحيثية كونها منقولاً اليها . بيانه : ان الشارع لو وضع ونقل تلك الألفاظ الى هذه المعاني فلا محالة بملاحظة تعيينه ووضعه وتخصيصه لها بها كلما اراد تلك المعاني استعمال تلك الألفاظ وعبر بها ، فاذا لم يفهم المخاطبين نقله ووضعه فهم يحملون تلك الألفاظ على معانيها اللغوية فلا يفهمون التكليف ، وحيث ان شرط التكليف العلم فلا بد للشارع تفهيمهم واعلامهم اذ لا طريق لهذا العلم الا باعلامه .

بل يمكن ان نقول : نحن نختار ان المراد شق ثالث ، وهو ان المراد تفهيم الألفاظ الموضوعية والمنقولة بارجاع الضمير في فهمها اليها دون ذوات المعاني ، ولا هي بما هي متحيزة بحيثية كونها منقولاً اليها . ووجه الملازمة في القضية الشرطية وبيان لزوم تفهيم الألفاظ الموضوعية من حيث كونها موضوعية قد ظهر حيث ان العلم شرط التكليف ولا يحصل الا بهذا التفهيم كما ذكرنا .

هذا بالنسبة الى المخاطبين وأما بالنسبة الى غيرهم فلا ريب في ان شرط تكليفهم ايضاً العلم ، وار لم ينقل المخاطبون نقل الألفاظ ووضعهما .

وبعبارة اخرى الألفاظ الموضوعية المنقولة مع الوصف العنوانى لغيرهم لحمل ذلك الغير تلك الألفاظ على معانيها اللغوية فلم يحصل له العلم بالتكليف ، وهذا ظاهر لاسترة عليه .

قوله « قده » : اذ الشركة في التكليف لا يقتضي - الخ :

فيه نظر بظهر مما ذكرنا آنفاً ، لأن المخاطبين حيث ان المفروض تفهيم الشارع النقل لا مناص لهم من اتباعه في استعمالهم ، حيث انهم تابعون له ولا يقصرون عن اهل سائر اللغات حيث يتبعون واضعها ، فاذا اتبعوا وضعه في استعمالهم ولم ينقل النقل لغيرهم فلا محالة يحمل الغير تلك الألفاظ المستعملة للمخاطبين في بيان الشرعيات على المعاني اللغوية فلم يحصل له العلم ، فكان اللازم لقل النقل ، وهذا ظاهر لا ريب فيه :

قوله « قده » : غرض النافي - الخ .

لأنه لو كان غرضه بيان عدم الدليل على الوقوع لم يحتاج الى تجشم الاستدلال بالقياس الشرطي الاستثنائي بل يكفيه اظهار الجهل والشك كما لا يخفى . ولكن فيه ان ظاهر استدلاله وان كان ذلك الا ان دليله لا يساعد على ذلك ، لأنه اراد استنتاج مطلوبه من القضايا الشرطية المنتهية بالآخره الى قضية شرطية بين ارتفاع احد شقي تاليها بوجهين ، وهو كون الآحاد لا يفيد القطع وكون العادة في مثله تقتضي التواتر .

ولا ريب في ان الوجه الأول لا يقتضي الا ان النقل بالآحاد لا يفيد القطع بالمنقول ، وهو نقل الشارع ووضعه ، فيصبر النقل مشكوكاً بجهولا وأما الوجه الآخر فلا شبهة في ان المستدل لما بين الارتفاع بالامتناع العادي فهو محتمل للوقوع على خلاف العادة فلا يكون الارتفاع مقطوعاً ، وهذا

واضح لا شبهة فيه ولا ريب بعتربه .

قوله « قده » : ففهي المنع المذكور - الخ .

اذ بعد منع الملازمة لا يلزم من رفع التالي رفع المقدم ، ومعلوم ان المقدم في القضية الشرطية الثانية تال في القضية الشرطية الأولى ، فلا يكون التالي في هذه القضية معلوم الارتفاع حتى يستنتج من رفعه رفع المقدم وهو النقل ، وهو مقصود الثاني كما لا يخفى .

قوله « قده » : ولا يلزم من منع الملازمة - الخ .

دفع لتوهم حاصله : ان منع الملازمة مستلزم لنفي احد الطرفين على سبيل منع الخلو ، اذ لو تحقق الطرفان لا يعقل منع الملازمة ، ولو انتفى احد الطرفين لم تتحقق الملازمة ، اذ لا يعقل تحققها مع انتفاء اللزم او المزوم ، وحينئذ فاذا انتفى فيما نحن فيه المقدم سواء انتفى التالي ايضاً او لا والمفروض ان هذا المقدم تال في القضية الشرطية الأولى فتاليها مرتفع يستنتج منه ارتفاع المقدم وهو وقوع النقل ، فمنع الملازمة لم يجد .

ووجه الدفع ان المتوهم توهم ان منع الملازمة يكون في القضية الشرطية اللزومية فزعم ما زعم ، والحال ان المقصود ابداء احتمال كون القضية انفاقية ، ولا شبهة في ان منع الملازمة فيها لا يقتضي ارتفاع احد طرفيها بل مع تحقق الطرفين يمنع الملازمة - فافهم بعونه تعالى .

قوله « قده » : مع ان ادلة المثبتين - الخ .

الظاهر انه مرتبط بقوله « لانا نقول » ويكون جواباً عن قول القائل لا سبيل لنا الى اثبات النقل . وعصمه ان الدليل على اثبات الوضع والنقل

ليس منحصراً في النقل والاخبار والحكاية حتى لا يثبت الوضع بسبب عدم النقل ، بل لا ثبات الوضع والنقل طرق اخرى وادلة اخر .

ويحتمل على بعد غاية البعد على ان يكون مرتبطاً بقوله قدس سره « والجواب منع الملازمة الثانية » ، وحاصله ان ظاهر المستدل هو نفي الوضع التعيني ، فأجاب قدس سره بأن الوضع ليس منحصراً في التعين بل اعم منه ومن التعين . وهذا الدليل لو تم انما ينفي الأخص ، ونفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم ، فجاز الوضع التعيني ، بل الدليل مثبت له .

والفرق بين الوجهين ان النقل في قوله لا تختص بالنقل في الأول مثبت بالكسر وفي الثاني مثبت بالفتح . وبعبارة اخرى في احدهما اثباتي وواسطة في الاثبات وفي الآخر نتيجة - فافهم بمون الله تعالى .

قوله « قدّه » : ان العربي اعم - الخ .

لا يخفى ما فيه ، اذ وضع غير واضح لغة العرب ليستعمله في لغته فلا ريب في انه ليس الا العربي ولا ينسب الى ذلك الغير اصلاً . وبعبارة اخرى اذا كان غير الواضح وضع باعتبار كونه تابعاً له فالوضع وضع له ولا ينسب الى غيره ، فما نحن فيه اذا كان وضع الشارع لهذه الألفاظ باعتبار عدم استقلاله بل باعتبار تبعية الواضع لايكون حقيقة شرعية ووضع شرعي هذا خلف .

بل من هنا انقدح وانكشف شيء آخر خلج ببالي القاصر ، وهو انه لو علمنا وضع الشارع لهذه الألفاظ للمعاني بأن صرح بأنني وضعت هذه لتلك لما صح لنا الحكم بالحقيقة الشرعية والوضع الشرعي الا اذا علم انه وضع بما هو مستقل لا بما هو تابع ، بل ظهر صحة النكار الحقائق العرفية

العامة والعرفية الخاصة من النحوية والفقهية والأصولية الا في صورة العلم
بكون هؤلاء الواضعين لم يلاحظوا التبية بل لاحظوا الاستقلال . فظهر
أن الحق في ثبوت الحقيقة الشرعية والمتشعبة وعدمه هو العدم :
ولا يذهب عليك ان ما ذكرنا انما هو انكار للتسمية بالحقيقة الكذائية
وليس انكار لأصل الوضع وترتب الثمرة المترتبة عليه كما هو ظاهر -
فافهم واغتنم .

قوله « قده » : سلمنا لكن - الخ .

فيه ما لا يخفى ، اذ مع فرض كون الواضع للغة العرب وهذه الألفاظ
هو الله تعالى لا يصح كون هذه الألفاظ عربية مع تحقق الوضع الشرعي
على ما هو مقصود الحبيب ، اذ لا شبهة في تفاوت الأحكام والآثار بتفاوت
الحيثيات وأولا الحيثيات لبطلت الحكمة . ولا شبهة في تفاوت كونه شارعاً
بضع اللفظ بحسبه وكونه واضعاً بضع بحسبه .

قوله « قده » : لأن المراد أن اسلوبه عربي .

لا يخفى انه خلاف الظاهر ، والقربة التي ابداه فيها ما لا يخفى ،
اذ لا ريب في ان الواضع الأصلي رخص اتباعه في وضع ألفاظ للمعاني
التي لم يضع بأزائها لفظاً ، وفي التعريب واستعمال ألفاظ الاعلام بالشرط
المذكور ، وكل هذا ينسب الى ذلك الواضع الأصلي ، فعلى هذا لا يقدح
اشتمال القرآن على ألفاظ معربة واعلام عجمية في عربيته ، وفي بعض
الألفاظ الذي ليس فيه تعريب ولا من الاعلام فلعلمه يكون من باب توافق
اللغتين :

وبالجملة في تلك الموارد تلك الألفاظ عربية امضائية ، وهذا بخلاف

الألفاظ المبحوث عنها ، حيث ان الشارع لم يضعها بما هو تابع للواضع الأصلي والا لكـانت عربية لغوية شرعية « هـ » ، ففي اشتهال القرآن عليها خروجه عن كونه عربياً .

قوله « قدّه » : وكلامهم هذا يقتضي - الخ .

حمل قدس سره كلامهم على ان الاستعمالات الشخصية لها حقائق ومجازات فعليتان بالاعتبارين ، فأورد قدس سره عليهم بأن الاستعمال الجزئي ان كان باعتبار العلاقة فهو مجاز لغوي لا غير ، وان كان باعتبار الوضع الشرعي فهو حقيقة شرعية فعلية لا غير ، فليس الاستعمال الجزئي مجمعا للاعتبارين ، وان كان باعتبارهما معاً ففيه - مع بعده - موجب لاسناد العبث الى الشارع .

ولكن فيه ان مرادهم ليس الا ان تلك الالفاظ لها حقائق ومجازات بحسب اختلاف الموارد . وبعبارة اخرى يصح ان تصير حقيقة وان تصير مجازاً كل في مورد ، وان لم يقع الاستعمال في القرآن الا باعتبار المجازية اللغوية ، لئلا يلزم خروج القرآن عن كونه عربياً .
وهذا الجواب الذي اجاب به قدس سره لقوله سابقاً ، ويمكن ان يجاب ايضاً بمنع الملازمة - الخ .

قوله « قدّه » : يتضمن اسناد عبث الى الشارع - الخ :

لا يخفى ما فيه ، لأنه ليس في احد الاعتبارين غنية عن الاعتبار الآخر حتى يكون لغواً عبثاً ، لأنه لما كان احد الاعتبارين محققاً لوضعه ومحصلاً لغرضه من النقل والوضع والآخر محققاً لعربية القرآن فلا بد من اعتبارهما ، بل يكون ترجيح احدهما على الآخر ترجيحاً بلا مرجح ، فيكون

الاقتصار على احدهما قبيحاً .

قوله « قده » : والظاهر من طريقة الأكثرين - الخ .

فيه : أما اولاً فلأن التنافي بين الحقيقة والحجاز انما هو في المجاز بحسب اصطلاح البيانين ، حيث جعلوا المجاز مقابل الكناية ، وأما بحسب الاصطلاح الأصولي فليس بينهما تناقضاً . وثانياً لو سلم التنافي مطلقاً فانما هو بين الحقيقة والحجاز اذا كان معنيان احدهما حقيقي والآخر مجازي ، وأما اذا كان معنى واحد ذاتاً مختلف اعتباراً - كما فيما نحن فيه حيث ان المستعمل فيه ليس الا المعنى الواحد وهو المعنى الشرعي يختلف اعتباراً - فليس فيه تناف بين وصفي الحقيقة والحجاز - فافهم بعون الله تعالى .

قوله « قده » : ويجعل الضمير للسورة .

يمكن ان يقال : بمنع ان يجعل الضمير راجعاً الى مجموع القرآن للزوم الدور المحال . بيانه : ان قوله تعالى « انا انزلناه » متأخر عن مجموع القرآن لتأخر الراجع وهو الضمير عن المرجع ، ومجموع القرآن متأخر عن قوله تعالى « انا انزلناه » لتأخر المجموع عن الفاتحة وتوقفه عليها . ولكن يمكن التفصي عنه بأن القرآن اسم للمجموع الذي هو اعم من ان يكون جميع اجزائه محققة الوجود او بعضها محقق الوجود وبعضها مقدر الوجود ، نظير القضية الحقيقية - فافهم .

قوله « قده » : بأن القرآن موضوع - الخ .

يعنى انه مما يكون جزؤه مشاركاً لكليه في الحد والاسم . وبعبارة اخرى مما يكون جزؤه جزئية ، وذلك كالجسم والماء ونظائرها حيث ان

جزء الجسم جسم كما ان كله جسم ، وجزء الماء ماء كما ان كله ماء .

قوله « قده » : من غير حاجة الى اعتبار زائد .

من مجاز حذف او مجاز في الكلمة ، بأن يقدر بعض او يستعمل لفظ القرآن الموضوع للكل في الجزء مجازاً .

قوله « قده » : لأن لفظ القرآن - الخ .

فيه منع واضح ، لأننا لا نسلم ان الله تعالى وضع لفظ القرآن لهذا الذي بين الدفتين ، بل كلما اطلق لفظ القرآن في كلامه تعالى يكون من باب التوصيف لامن باب التسمية وان صار هذا اللفظ في هذا الكتاب العزيز السماوي بالغلبة . والحاصل ان المراد من لفظ القرآن في القرآن الكريم ليس الا المعنى اللغوي الذي هو موضوع للقدر المشترك كما لا يخفى .

قوله « قده » : بل مساححة عرضية في التعليق .

ويحتمل ان يكون مجازاً في الكلمة او في الحذف كما اشرنا اليه آنفاً .

قوله « قده » : مع انه ان اريد بالسورة ما فيها هذا اللفظ الخ

الظاهر انه قدس سره يريد بهذا اللفظ لفظ القرآن ، ومقصوده انه لو أريد بالسورة التي مرجع الضمير في قوله تعالى « انا انزلناه » هذه السورة التي فيها قرآناً عربياً فلاشكال الذي هو الاشتغال على ما ليس بهربي باق ، ولو أريد غيرها فبعيد عن مساق الآية كما لا يخفى .

ولكن لا يذهب عليك ان بقاء الاشكال موقوف على اشتغال هذه السورة على الألفاظ المتنازع في كونها حقيقة شرعية ام لا - فليراجع .

ويمكن ان يقال في الشق الأول - وهو رجوع الضمير الى هذه الآية - يلزم الدور المحال ، كما يظهر ببيانه مما ذكرنا سابقاً وذكرنا دفعه . ويحتل ان يكون مراده بهذا اللفظ اللفظ المبحوث عن كونه حقيقة شرعية ام لا . وحاصل مراده قدس سره انه لو اريد بالسورة التي هي مرجع للضمير سورة فيها الألفاظ المتنازع فيها يبقى الاشكال بحاله ، اذ ما بعضه عربي وبعضه غير عربي فليس كله عربياً ، ولو اريد غيرها فبعيد عن مساق الآية لاستلزامه فراراً عن بقاء الاشكال لتقييد السورة التي مرجع الضمير بالسورة التي لا يكون فيها هذه الألفاظ ، ولا يخفي بعده .

قوله « قدّه » : ولم يتجه عليه الاشكال .

لأن أما وجه اندفاع الاشكال الأول وهو ان القرآن اسم للمجموع فقط فواضح ، لانه بحسب اللغة على ما هو المفروض لم يوضع للمجموع ، وأما الاشكال الثاني فلا ريب في عدم اندفاعه ، اذ مناط الاشكال الثاني وملاكه على الوجهين اللذين احتملناهما في كلامه قدس سره ليس الاشكال الثاني وملاكه على ما هو ليس بعربي فلا يكون كله عربياً . وهذا لا يندفع بكون المراد بالقرآن معناه اللغوي كما لا يخفي .

والأوجه الأظهر بقريئة جلالة قدره قدس سره وثبالة فضله ان يكون مراده بالاشكال الثاني غير المعنيين اللذين احتملناهما في قوله « مع انه اريد بالسورة ما فيها هذا اللفظ » فالاشكال وارد باعتباره ايضاً ، وهو ان يكون المراد بهذا اللفظ لفظ قرآن . وبعبارة اخرى لفظ « انا ازلناه قرآناً عربياً » ، ومراده بالاشكال نظير الاشكال الذي ذكره المعترض ، وهو ان السورة ليست قرآناً .

بيان الاشكال هنا : ان الضمير في « انا ازلناه » لا بد وان يكون

راجعاً الى غير هذه الآية من هذه السورة ، لازوم الدور المحال او رجوع الى جميع هذه السورة كما ذكرنا ، فاذا رجع الى غير هذه الآية فيكون بعض السورة وبعض السورة ليس بقرآن وان فرض الاشتراك المعنوي فيه ، لأن الاشتراك المعنوي فيه انما هو بين الكل والسورة ، وبعض السورة ليست بكل ولا سورة فليست بقرآن ، وحينئذ يستقيم قوله ولم يتجه عليه اشكالان اذ بناء على كون المراد بالقرآن المعنى اللغوي لا ريب في انه يصدق على بعض السورة القرآن كما يصدق على جميعها وعلى المجموع كما هو واضح . ولكن يرد عليه ان الحجب لم يقل بالاشتراك المعنوي بين المجموع والسورة بل ادعاه بين الكل والبعض ، ولا ريب ان بعض السورة بعض القرآن ايضاً ، فيصدق عليه القرآن حسب الفرض من اشتراكه المعنوي ، مع انا لو سلمنا ان الحجب ادعى الاشتراك بين المجموع والسورة لا غير لا نسلم امتناع رجوع الضمير الى جميع هذه السورة . والدور المتهوم بينا اندفاعه ، الا ان يدعى قصور الدلالة بحسب المتفاهم العرفي ، ولا يخفي ما فيه من عدم القصور عرفاً .

ويحتمل ان يكون مراده قدس سره بهذا اللفظ لفظ « قرآناً » ومراده بالاشكال الثاني هو اشتغال القرآن العزيز على ما ليس بهربي . ووجهه هو ان لفظ القرآن وضعه الشارع لهذا الكتاب العزيز ، فيكون حقيقة شرعية فيه فيلزم ما ذكر من اللازم . ووجه اندفاع هذا الاشكال بناءً على ان المراد بالقرآن معناه اللغوي واضح .

ولا يذهب عليك انه لا وجه ولا وقع لهذا الاشكال اصلاً ، اذكون واضح لفظ القرآن هو الشارع لا يقتضي ان يكون حقيقة شرعية ، لأنه لم يضعه من حيث انه شارع كما هو واضح - فافهم واغتنم .

قوله « قدّه » ، ويمكن حمل كلام الحبيب عليه بتكلف :

وجه كونه تكلفاً ان الأمر اذا دار بين الحمل على المعنى اللغوي والمعنى العرفي فلا بد وان يحمل على المعنى العرفي ، ولا ريب في ان القرآن بحسب المعنى العرفي الخاصي حقيقة في هذا الكتاب العزيز ، ولما كان الحبيب من اهل هذا العرف الخاص فلا بد وان يحمل لفظ القرآن في كلامه على هذا المعنى العرفي الخاصي دون المعنى اللغوي . مضافاً الى انه في الجواب الثاني قال بأنه مشترك بين القدر المشترك والمجموع من حيث المجموع ، ولا ريب في انه لم يوضع للمجموع من حيث المجموع بحسب اللغة ولا ادعاه احد .

ولكن فيه : ان لفظ القرآن في كلام الحبيب المراد به هو اللفظ الواقع في كلامه تعالى ، فكأنه يقول لفظ القرآن الواقع في كلامه موضوع لكذا ، ولا ريب في انه لم يثبت من الله تعالى وضع لهذا اللفظ اصلاً كما اشرنا اليه سابقاً ، فيكون غرض الحبيب هو بيان المعنى اللغوي لا غير : واما الذي ذكر في العلاوة ففيه ان مراد الحبيب بحسب الجواب الثاني هو ان القرآن بحسب اللغة موضوع للقدر المشترك بين الكل والجزء وبحسب العرف الخاص موضوع للمجموع ، وحينئذ فليس في كلامه ما ينافي حل كلامه الذي دفع به الاشكال على المعنى اللغوي - فافهم مستمداً من الله تعالى .

قوله « قدّه » : ان تم .

يحتمل ان يكون المراد : ان تم كون تأخر الاستعمال عن زمن النقل او تم وتحقق الغالب ، او تمت وتحققت الغلبة ، والأمر في التذكير والتأنيث سهل .

ويحتمل ان يكون المراد ان تم النقل ، يعني ان اثبات التأخر عن النقل موقوف على تحقق النقل كما لا يخفى ، ضرورة ان التقدم والتأخر مضافان حقيقيان ، والمتقدم والمتأخر مضافان مشهوران ، والمضافان مطلقا متكافئان تحقّقاً وتعقّلاً . وبعبارة اخرى : متلازمان بحسب نشأة الخارج وموطن الذهن . ويحتمل ان يكون المراد ان تم الاثبات بالغالبة ، بناءً على كفاية الظن في مباحث الألفاظ .

قوله « قده » : وبأصالة التأخر .

هذا اذا كان تاريخ النقل معلوماً وتاريخ الاستعمال مجهولاً ، واما اذا كانا مجهولاً التاريخ فالأصلان فيها متعارضان كما لا يخفى .

قوله « قده » : لانتقاضه بيقين سبق الاستعمال في الجملة - الخ

ليس مراده بالاستعمال السابق المتيقن المعلوم اجمالاً هو الاستعمال في المعنى الموضوع له اللغوي ، ويكون تحقيقه للغالبة باعتبار كون الغالب لا يد له من فرد نادر ، لأنه بناءً على هذا لا يكون فرق في عدم جريان اصالة التأخر بين الوضع التعيني والوضع التعيني ، لتحقق هذا الاستعمال في المعنى اللغوي فيها سابقاً عليهما ، والحال انه « قده » فرق بينهما حيث اجري الأصل بناءً على الوضع التعيني من غير مناقشة ، ومنع من اجرائه بناءً على الوضع التعيني بناءً على ما فهمه المصنف من كلامه ، ولم يحضرني كلامه ، فيكون حاصل كلامه : ان اصالة التأخر منقوضة بالعالم الاجمالي بالاستعمالات السابقة في المعنى الشرعي المحققة للغالبة المحققة للوضع التعيني ، ولا شبهة في انه لو اجري الأصل في بعض الموارد المشكوكة التي هي اطراف العلم الاجمالي دون البعض الآخر يكون ترجيحاً بلا مرجح وتخصيصاً بلا تخصيص ، وان

اجرى في جميعها يكون مناقضاً للعلم الاجمالي ، فلامورد الاصل المذكور اصلا

قوله « قده » : يقين السبق المحصل للغلبة - الخ :

توضيحه : ان العلم الاجمالي بالاستعمالات السابقة في المعنى الشرعي التي بها تحصل الغلبة غير مناف لترتب الثمرة بل مؤكدا لها ، لأنه - وان بنينا على الغلبة - فيكون المستعمل فيه والمراد هو المعنى الشرعي ، وان اجرينا الأصل فالمراد ايضاً هو المعنى الشرعي . وهذا بخلاف القول بالنفي مطلقاً فانه بناء عليه لا بد وان يحمل على المعنى اللغوي ، فظهرت الثمرة وبدت الفائدة .

نعم لا تترتب الفائدة باعتبار كون المعنى المستعمل فيه معنى حقيقياً اذ بناء على الغلبة يكون المعنى المستعمل فيه الشرعي معنى مجازياً ، فيكون اثر منع الثمرة باعتبار كون المعنى حقيقياً هيناً بعد تحقق اصل الثمرة . وفيه : انه لا ريب في انتفاء اصل الثمرة رأساً ، لأنه بناء على الغلبة يكون الاستعمالات السابقة مجازاً مشهوراً ، ولا شبهة في ان الحق تقديم الحقيقة على المجاز المشهور ، وحينئذ فاذا شك في ان المراد هو المعنى الحقيقي اللغوي او الشرعي المجازي - كما فيما نحن فيه - فيحمل على المعنى الحقيقي لأصالة الحقيقة ، كما انه على القول بالنفي مطلقاً يحمل على المعنى الحقيقي اللغوي فانفتت الثمرة ، بل القائل بالنفي المطلق ايضاً لا ينكر كون هذه الألفاظ المبحوث عنها صارت مجازاً لغوياً مشهوراً ومع ذلك يحملها على المعاني اللغوية دون الشرعية .

ثم لو اغمضنا عن ذلك فلنا ان نقول : لعل مراد بعض محققي المتأخرين من انتفاء الثمرة انتفاء الثمرة الحاصلة باعتبار الأصل وملاحظته وان لم ترتفع الثمرة رأساً واصلاً ، الا ان ذلك المحمل على المعنى الشرعي ليس

بمعونة اصالة التأخر بل للعلم اجمالاً بالاستعمال في المعنى الشرعي - فافهم واغتم

قوله « قده » : على تقدير تسليمه .

يحتمل ان يكون مراده انا لا نسلم اولاً ان العلم الاجمالي يرفع الأصل لأن هذا العلم الاجمالي فيما نحن فيه مؤكد لترتب الأثر على الأصل لا مناف له حتى يرفعه ، ولو فرض العلم الاجمالي منافياً للأصل لا نسلم انه يرفعه بل الراجع له ليس الا العلم التفصيلي ، ولو سلم فكذا .

قوله « قده » : وهو ممنوع .

لأن العلم الاجمالي بشيء لا ينافي الظن التفصيلي بالخلاف . وفيه ما لا يخفى لأنه اذا ظن في جميع اطراف العلم الاجمالي بالخلاف تفصيلاً فكيف يجتمع معه العلم الاجمالي على الخلاف ، اذ يؤول الى اجتماع العلم والظن بطرفي النقيض في شيء واحد كما لا يخفى . نعم لا ينافي للعلم الاجمالي مع الظن للتفصيلي بالخلاف في بعض اطراف العلم الاجمالي كما هو واضح .

قوله « قده » : فالجواب عنه ما مر .

اشارة الى قوله سابقاً « وايضاً انما يرفع اليقين الاجمالي حكم الأصل على تقدير تسليمه اذا أدى عدم حصول الظن به » الى آخر ما قال . ويحتمل ان يكون اشارة الى ما مر منه قدس سره هنا من ان استعمال الشارع تلك الالتفاظ في غير معاليها زائداً على القدر المعلوم غير ثابت . وحاصل الجواب هو ان ذلك العلم الاجمالي ينحل الى علم تفصيلي بالنسبة الى القدر المعلوم وشك بدوي بالنسبة الى الزائد ، فيجري الأصل بالنسبة الى الزائد من غير معارض .

قوله « قدّه » : ووجهه ظاهر .

لأنه مع البقاء على المعنى اللغوي - على ما هو المفروض - لم يكن وضع للمعنى الشرعي ، والنزاع على ما استظهره قدس سره مختص بما اذا كان وضع للمعنى الشرعي ، وهذا بخلاف ما اذا قال الباقلاني بتحقيق الوضع بالنسبة الى الزمان المتأخر ، فالنزاع جار فيه لتحقيق مورده .

قوله « قدّه » : هل الأصل استعمال الشارع - الخ .

يعني بمقتضى اصالة الحقيقة على القول بثبوت الحقيقة الشرعية او الغلبة على القول بعدمها ، بمعنى ان الغالب في الصحيح بحيث صار مجازاً شائعاً راجحاً يحمل اللفظ عليه عند تحقق الصارف عن ارادة المعنى الحقيقي .
وظهر مما ذكرنا من بيان الأصل ومناطه اندفاع ما اورده عليه بعض المعاصرين « قدّه » في بدايعه بقوله : قلت في هذا احالة الكلام الى امر مجهول ، اذ الأصل في الاستعمال بعد عدم الوضع كيف يكون هو الصحيح او الأعم وما المعيار في كون بعض المجازات اصلاً بالنسبة الى الباقي .
والحاصل ان التجوز في الصحيح والفاصد عند النافين امر مسلم ، فجعل الأصل هو الأول او الثاني لا يرجع الى محصل الا بعد بيان ما هو المناط في كون بعض المجازات اصلاً بعد القرينة الصارفة بالنسبة الى ما عداه حتى يرجع النزاع الى الاختلاف في ان ذلك المناط موجود في المعنى الصحيح او الأعم :

قوله « قدّه » : لكنه بعيد عن التحرير المعروف .

مراده قدس سره من التحرير المعروف هو قولهم « هل هي اسام للصحيحة او الأعم » فيكون قوله « قولهم » الخ ، بياناً للبعد .

وفي تقارير بحث شيخنا الأعظم قدس سره منع دلالة الاسم على للوضع : ثم بعد التسليم ان الوجه في اختصاص العنوان النزاع انما هو من القائلين بثبوت الحقيقة الشرعية ، وانما تبعهم في العنوان من لا يقول بها جرياً على ما هو المعنوي في كلامهم محافظة لما قد يتطرق اليه من الاختلال ومنه يظهر الوجه في اختصاص الأدلة ، فانها تابعة لما هو الواقع في العنوان . وفيه ان اللفظ لا يكون اسماً شياً ما لم يكن له اختصاص به ، ولا يحصل الاختصاص ما لم يتحقق الوضع ، اذ بمجرد استعمال اللفظ - وان بلغ بالغلبة والشيوع الى حد المجاز المشهور الغالب - لا يحصل اختصاص كما لا يخفى .

وفيما ذكر في وجه الاختصاص بعد التصديق بكون عنوان النزاع انما هو من القائلين بثبوت الحقيقة الشرعية انه مستازم للترجيح بلا مرجح اذ الفرار من الاختلال الحاصل من تغيير العنوان موجب للوقوع في الاختلال الحاصل من عدمه باعتبار ايهام اختصاص النزاع بثبوت الحقيقة الشرعية ، فما ابداه غير ممكن الوقوع ، وعلى فرض امكانه فلا ينبغي رفع اليد من ظهور العنوان في الاختصاص ، ولو فرض اجمال العنوان فما الدليل على تعميم النزاع وتسريته الى القول بعدم الحقيقة الشرعية .

وقد كتب المصنف قدس سره في هامش الكتاب هنا حاشية ، وهي فيه : انك اذا أمعنت النظر في كلام بعض المعاصرين في كتابه القوانين عرفت ان مراده ان الألفاظ التي وقع النزاع فيها وحصل فيها الوضع في اسان المتشعبة في المعاني المستحدثة وصارت اسامى لها هل الأصل في استعمال الشارع كون استعمالها في الصحيحة فيكون عند المتشعبة حقيقة فيها بخصوصها

او الأعم فيكون فيه حقيقة لأن الوضع عندهم تبغي لاستعماله ، ولا ينافي
الأصل المذكور قولهم اسامى او موضوعة للمعاني المستحدثة ، فتأمل جيداً
- انتهت -

وفيه انه وان اشعر قول المحقق القمي قدس سره بل يكفي فيه ثبوت
الحقيقة المنشوعة بكون الاسمية باعتبارها - وان لم يكن وضع من الشارع
وحقيقة شرعية - الا ان حق التعبير عن العنوان على هذا أن يقال : الألفاظ
التي هي اسام عند المنشوعة هل مستعملة في للصحيحة عند الشارع او الأعم
يعني ان الأصل في استعماله ماذا ، فالمنافاة بين تعميم النزاع وقولهم « هل
هي اسام » الخ باقية . ولعله قدس سره اشار الى ما ذكرنا بأمره بالتأمل
في آخر الحاشية ،

والذي يخالج ببالي القاصر ان مراد المحقق القمي « قداه » ليس تعميم
عنوان النزاع بل مراده امكان تعميم النزاع وان كان العنوان مختصاً بالقول
بثبوت الحقيقة الشرعية وكذلك الأدلة ، ويرشد الى ما ذكرنا قوله قدس
سرّه في القوانين : فالنزاع في الحقيقة في انه متى اطلق لفظ دال على
تلك المهمة المحدثة فهل يراد للصحيحة منها او الأعم ، يعني ان النزاع
- وان كان بحسب الظاهر والصورة مختصاً بالقول بالوضع - الا انه بحسب
الحقيقة والمعنى واللب في انه - الخ . فافهم بعون الله وحسن تأييده .

قوله « قداه » : ويستاعد على ما ذكرنا - الخ :

يعني يساعد على الاختصاص التمسك بالتهادر وغيره من علامات الحقائق
والمحازات :

قوله « قده » : في المقامين .

اي في مقام تبادر المعاني الصحيحة ومقام صحة السلب عن غير الصحيحة

قوله « قده » : ولا ينبغي التأمل في حجية مثل هذا الظهور

فيه ما لا يخفى ، لأنه ظن مطلق لا ينبغي الركون اليه والاعتماد عليه
فالأولى في دفع قول القائل بأنه يجوز الخ ، ان يقال كما قيل سابقاً بأن
التجوز في الصحيح اقتضار على مقدار الحاجة ، ويقرر هذا الدليل بشرائه
على وجه يخرج عن التشبث بالاستحسان والظن بل بصير بصورة البرهان ،
بأن يقال بعد الحاجة الى الوضع والتجوز ففي صورة الوضع لو لم يوضع
للصحيحة لزم اختلال فهم المراد في الموارد التي هي اهم موارد الاستعمال
ولزم للتخطي عن مقدار الحاجة . واللازم الأول باطل ، لاستلزامه نقض
الفرض من الوضع وترجيح المرجوح على الراجح ، حيث ان تفهم المراد
وتبيين المقصود راجح لمن اراد البيان والاختلال به مرجوح . واللازم الثاني
ايضاً باطل لاستلزامه الترجيح بلا مرجح ، اذ الحاجة مرجحة وداعية الى
الوضع ، وفي صورة التجوز لو لم يتجوز عن الصحيحة لزم اللازم الثاني
وبطلانه غني عن البيان بعد البيان :

ولكن فيه منع الملازمة في المقامين ، لجواز الاتكال على القرائن لاسيما
المقامية منها الغير المحتاجة الى مؤنة وكلفة ، فلا يلزم الاختلال المزبور .
ولا ريب في ان موارد الحاجة الى التعبير عن المعنى الأعم ان لم يكن
أكثر عن الموارد التي يحتاج فيها الى التعبير عن الصحيح فلا يقصر عنها
كما لا يخفى .

وبهذا ظهر اندفاع ما افاده شيخنا الأعظم « قده » على ما في تقريرات

بحته حيث جهل مساس الحاجة الى التعبير عن الصحيح حكمة مقنضية للوضع له ، قال في مقام الاحتجاج : وهو من وجوه : احدها - وهو المعتمد - قضاء الوجدان الخالي عن شوائب الريب بذلك ، فانا اذا راجعنا وجداننا ههنا تتبع اوضاع المركبات العرفية والعادية واستقرائنا وفرضنا انفسنا واضعين للفظ لمعنى مخترع مركب نجد من انفسنا في مقام الوضع عدم التخطي عن الوضع لما هو المركب العام ، فانه هو الذي يقتضى حكمة الوضع ، وهي مساس الحاجة الى التعبير عنها كثيراً والحكم عليها بما هو من اوازمه وآثاره ان يكون موضوعاً له ، واما استعماله في الناقص فلا نجده الامساحة تنزيلاً للمعروف منزلة الموجود ، فان الحاجة ماسة الى التعبير عن المراتب الناقصة ايضاً ، وليس من دأبهم ان يضعوها بأجمعها اسماً مخصوصة ، فتوسعوا في اطلاق اللفظ الموضوع للتمام على تلك المراتب الناقصة من باب المساحة والتنزيل ، فليس هناك مجاز الا في امر عقلي .

ويرشدك الى ما ذكرنا ملاحظة استعمال لفظ الاجماع في الاصطلاح على الكاشف عن قول الحجة ، مع اطباقهم على ان المعنى المصطلح عليه هو اتفاق جميع الأمة من اهل الحل والعقد ، وهو ظاهر .

ثم ان الناقص الذي يستعمل فيه اللفظ بعد المساحة على وجهين : الأول ان يكون الباقي مما يترتب عليه ما يترتب على التام ويوجد فيه الخاصية بدون الجزء الفاقداً ايضاً كما عرفت في الاجماع ، فان خاصيته اتفاق الكل موجودة في اتفاق البعض الكاشف عن قول الحجة . والثاني ان لا يكون كذلك ، بل تزول الخاصية بزوال الجزء الفاقداً ، كما هو قضية الجزئية غالباً فالأول في نظر العرف صار عين الموضوع له بحيث لا يلتفتون الى التسامح في اطلاقه ، فلا حاجة الى ملاحظة القرينة الصارفة ، بخلاف القسم الثاني فان استعمال اللفظ الموضوع للتمام في الناقص لا يكون الا بواسطة التسامح

والالتفات اليه ، فهو مجاز عقلي - انتهى .

توضيح الالذفاع : ان الحاجة كما انها ماسة الى التعبير عن الصحيح كذلك ماسة الى التعبير عن الأعم ، كما اذعن به في قوله « فان الحاجة ماسة الى التعبير عن المراتب الناقصة ايضاً » مضافاً الى عدم ملائمة اجزاء الكلام ، فان الظاهر من قوله « قضاء الوجدان » كون هذا الحكم من الوجدانيات ، ومن قوله « بعد تتبع اوضاع المركبات » كونه استقرائياً ، ومن قوله « فانه هو الذي يقتضى حكمة الوضع » كونه نظرياً برهانياً .

ولا يخفى ما بينها من التهافت ، لأن الوجدانيات قسم من قسمي المشاهدات ، وهما الحسيات والوجدانيات ، والمشاهدات قسم من الأقسام الستة للضروريات ، وهي البديهيات الأولية والمشاهدات والفطريات والتجربيات والمتواترات والحدسيات . والاستقراء فيما نحن فيه لاشبهة في انه ناقص لأن الموارد المستقرأ فيها هي ما عدا المركبات الشرعية وألفاظها ، وهما بعد مشكوكاتان براد بالاستقراء تبين حالهما ، فلا يفيد هذا الاستقراء لكونه ناقصاً الا الظن ان اريد تبين حال الأوضاع الشرعية . وان اريد استعلام حال وضعنا فلا معنى لاستعلامها بالاستقراء ، بداهة ان اوضاعنا غير خفية علينا حتى يستعلم بالاستقراء .

ومقتضى التعليل بقوله « فانه هو الذي يقتضي » الخ ، كون الحكمة - وهي مساس الحاجة - واسطة في الاثبات ولم الاثبات لكون الوضع للصحيح ولا ريب في انه واسطة للثبوت ايضاً ، فيكون الحكم برهانياً . اللهم الا ان يراد بالوجدان المعنى اللافوي ، فيبقى التهافت بين الأخير كما لا يخفى .

ومع الغرض عن ذلك كله نقول كما تفتن به « قدّه » في تنمة كلامه التي لم نقلها : ان ما ذكر لا يقتضى بكون وضع الشارع لتلك الألفاظ مطابقاً لما نجاهه من انفسنا ، وان اجاب قدس سره عن هذا بأنا نقطع

بأن الشارع انما لم يسلك في اوضاعه - على تقدير ثبوتها - مسلكاً آخر غير ما هو المعمود من انفسنا في اوضاعنا . ولكنه واضح الاندفاع ، وادعاء القطع عهده على مدعيه .

ولا ريب في ان الأفعال الصادرة عن المختارين معللة بأغراض ودواع غير منضبطة لا يطلع عليها غالباً غير علام الغيوب ، فمن اين يعلم ان الداعي الذي دعانا الى الوضع للصحيح هو الذي دعا الشارع الى الوضع له .

ان قلت : لأن حكم الأمثال فيما يجوز واحد : قلت : لا نسلم ان هذا مقتضى المثلية ، بل مقتضاها ليس الا الصدور لداع ، واما الصدور لهذا الداعي او لذلك الداعي فهو مقتضى الشخص لا النوع ، فلم يبق الا الاستقراء الناقص او للقياس الفقهي الذي هو تمثيل ميزاني بلا جامع بل مع الفارق ، بداهة انا لا نحتاج غالباً في المركبات العرفية او العبادية الا الى التعبير عن صحيحها بخلاف المركبات الشرعية حيث ان لها شرائط وموانع كثيرة ، ومعلوم ان المشروط بوجود شيء او عدمه لا يكون الا الأعم ، لأن الوجدان للشرط الوجودي والعدمي الذي هو الصحيح لا يكون مشروطاً بذلك الشرط والالتأخر الشيء عن نفسه .

وبالجملة المقصود انه في المركبات الشرعية بكثرة الاحتياج الى التعبير عن الأعم بخلاف غيرها من المركبات .

وفيما ذكره قدس سره اخيراً - وهو أن يكون الباقي مما يترتب عليه ما يترتب على التام - نظر واضح ، اذ لا يعقل ان يترتب على الجزء ما يترتب على الكل والا كان ما فرضناه جزءاً آخر للكل غير جزء ، وهذا خلف او انقلاب او اجتماع للتقيضين كما لا يخفى .

واما مثال الاجماع فلا يخفى ان اتفاق جماعة من الأمة اذا كان كاشفاً عن قول الحجة فيكون انضمام اتفاق جماعة اخرى منها اليهم لغواً غير مفيد

لشيء اصلاً ، فيكون كالحجر الموضوع بجانب الانسان . وفيه ايضاً مواقع
اخر للنظر اعرضنا عنها مخافة الاسهاب والاطناب .

قوله « قده » : ما ورد في الأخبار المستفيضة - الخ :

الأولى ان يذكر هذه الأخبار في الوجه الأول بيانياً لصحة السلب
كما لا يخفى . واورد على الاستدلال بها ما اورد على كون صحة السلب
علامة للمجاز من لزوم الدور ، والجواب الجواب .

قوله « قده » : مما يدل بظاهره على نفي المهية :

لكون كلمة « لا » موضوعة لثبوت الجنس ونفيه ، وفي تقارير
بحث شيخنا الأعظم قدس سره فالخبر المحذوف هو الموجود ، بل ربما نسب
الى المحققين ان « لا » غير محتاج الى الخبر ، فيكون العدم المستفاد منه
عدمًا محمولاً ، وهو اقرب لتسميته بنفي الجنس ، حيث ان المنفي هو نفس
الجنس لا وجوده وان صح الثاني ايضاً - انتهى .

وفيه ما لا يخفى ، اذ كلمة « لا » حرف ، ومعاني الحروف على
مذاق القوم معان آلية غير مستقلة مرآية بها ينظر لا فيها ينظر فكيف
يكون العدم المستفاد منه عدمًا محمولاً ، والعدم المحمولى هو مفاد معدوم ،
وهو لا يكون الا من المعاني الاسمية .

وما ذكره « قده » في وجه ما استقر به غير وجيه ، لأن نفي الجنس
لا معنى له الا نفي وجوده ، لأن الجنس له شيئية مهية وشيئية وجود ،
وشيئية مهية ممتنعة الارتفاع مستحيلة الانتفاء ، لأن ثبوت الشيء لنفسه
ضروري وسلبه عن نفسه محال ، بحيث لو جاز تقرير المهية منفكة عن كافة
الوجودات لكائنات هي هي ، فلا معنى لنفي الجنس والمهية الا الارتفاع

عن صفحة الواقع ومتن الاعيان . وبعبارة اخرى نفى وجوده .
ويمكن ان بوجه عدم احتياج كلمة « لا » الى الخبر بوجه وجبه ،
وهو انه من الواضح ان قاعدة الفرعية غير جارية في الوجود المطلق ومفاد
الهلوية البسيطة بل جارية في الوجود المقيّد ومفاد الهلوية المركبة ، اذ من
الواضح ان قولنا زيد موجود او الانسان موجود ليس فيه ثبوت شيء لشيء
حتى يقال فيه : ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت الماثبت له وان لم يكن فرع
ثبوت الثابت بل هو ثبوت الشيء ، فالهلوية البسيطة خارجة عن القاعدة
تخصّصاً وموضوعاً لا تخصّصاً وحكماً ، فبالحقيقة يكون مفاد قولنا الانسان
موجود تحقق الموضوع ووجد لا انه بعد ما تحقق الموضوع ووجد في ظرف
الانصاف ووعائه - وهو الخارج - تحقيق المحمول بل ليس التحقق الموضوع
اذ الوجود ليس الا كون الهية وتحقيقها لا كون شيء وتحقيقه لها كما هو
واضح ، فليس فيه في الحقيقة موضوع ومحمول ومبتدأ وخبر ومسند ومسند
اليه ، فاذا كان هذا حال القضية الایجابیة الحملیة في الهلوية البسيطة من عدم
خبر ومسند لها بالحقيقة الا بحسب ضيق العبارة فكيف حال السلبية منها .
فعلى ما ذكرنا لا يكون مفاد كلمة « لا » النافية للجنس الا نفى وجود
الموضوع لا نفى شيء عن الموضوع وليس فيه قطع ربط وسلب جمل
- فاحفظ بهذا واشكر ربك فانه نفيس فالحمد لله تعالى .

قوله « قدّه » : ان جميع العبادات الخ - .

هذا القياس مرتب على هيئة الشكل الثاني ، حيث ان الحد الأوسط
محمول في المتقدمين ، ونتيجة هذا القياس هو قولنا « لاشيء من العبادة
بفاسدة » وينعكس بالعكس المستوى الى قولنا « لاشيء من الفاسد بعبادة »
وهو الذي ذكره المصنف قدس سره نتيجة ، وهو ليس نتيجة بل هو

عكس مستوى للنتيجة ، اذ السالبة الكلية تنعكس نفسها والالزم سلب الشيء عن نفسه .

قوله « قده » : ولو قيل بالفرق - الخ

مراده باسم العبادة هي لفظ العبادة فالإضافة بيانية ، ومراده باسمى العبادات هي لفظ الصلاة والصوم ونحوهما . وبيان مراده : ان ما ذكر من كون العبادة ما رجح فعله على تركه انما هو معنى لفظ العبادة ، وأما اسمى العبادات فلا نسلم ان معانيها ما رجح فعله على تركه بل هي اعم . والحاصل انا نمنع الصغرى وهو قولنا « جميع العبادات مطلوبة لشارع » ان اريد بها مداليل اسمى العبادات ، وان اريد بها مدلول لفظ العبادة فالصغرى وان كانت مسلمة حقة الا انها اجنبية عما نحن بصدد . وبعبارة اخرى يكون القياس حقاً منتجاً لنتيجة حقة لا يكون مطلوب القانس المستدل ، اذ النتيجة تكون « لا شيء من العبادة بفاسدة » اي لا يكون شيء من مصاديق مدلول لفظ العبادة بفاسدة ، ولا ربط له بمداليل اسمى العبادة وهو المقصود والاستدلال .

ولكن في الفرق بين اسم العبادة واسمى العبادات ما لا يخفى ، حيث ان المفروض ان اسمى العبادات كلفظ الصلاة والصوم ونحوهما اسم لما هو مدلول العبادة ، والعبادة حسب الفرض ما رجح فعله على تركه ، فارتفع الفرق من البين ، الا ان يكون اطلاق العبادة في قولهم « اسمى العبادات » اطلاقاً مجازياً ، وهو خلاف الظاهر - فافهم بعون الله وحسن تأييده .

قوله « قده » : كان لها وجه ضبط في المعنى الموضوع له - الخ .

فيه : انه ان كان المراد بالصحيحة وما رادفها الصحيحة المفهومية فاما

ان يراد بالمهبة المطلقة الصحيحة اية مهبة كانت - وبعبارة اخرى الشبهة العامة الصحيحة - فلا ريب في ان المعنى المتصور الموضوع له وان كان منضبطاً الا ان هذا المعنى من المعقولات الثانوية الفلسفية ، والصلاة وامثالها من المعقولات الأولية ، فلا يكون هذا المعنى معنى لفظ الصلاة وامثالها ، مضافاً الى ان هذا المعنى اعم من معنى الصلاة فلا يكون معنى لها . وإما ان يراد المهبة الحاصلة الصحيحة التي هي من المعقولات الأولية - وبعبارة اخرى مهبة الصلاة صحيحة مثلاً - فالمعنى لا يكون منضبطاً ، فان مهبة الصلاة غير منضبطة ، مضافاً الى انه لا وجه لاعتبار الصحيحة وهي من المعقولات الثانوية الفلسفية ، والعناوين الثانوية الانتزاعية قيد المعنى لفظ الصلاة مثلاً كما لا يخفى . وان كان المراد الصحيحة المصادقية فيكون المعنى مهبة الصلاة مثلاً التي هي مصادق لتامة الاجزاء والشرائط والصحة ، فهو وان كان سالماً من محذور اعتبار المعقول الثانوي في المعنى الذي هو معقول اول الا انه غير منضبط ، اذ مصاديق الصحة مختلفة غاية الاختلاف بحسب احوال المكلف من السفر والحضر والاختيار والاضطرار والتمكن وعدمه ، بحيث لا يكون جامع ضابط .

بل انا اقول : اذا كان للصحيح جامع ضابط كالصحيحة مثلاً فليكن الاعمى ، لأنه لا ريب في انه اذا كانت الصحيحة معنى متعقلاً منضبطاً كانت الفاسدة - وهي عدم الصحيحة وعدم الملكة ايضاً - معنى منفعلاً منضبطاً ، لأن تعقل اعدام الملكات والقينات وانضباطها بتعقل ملكاتها وانضباطها ، فاذا كان القسمان - وهما للصحيحة والفاسدة - منقطعين منضبطين كان المقسم لهما وهو الأعم كذلك ، وهو ظاهر لأن الخاص لا ينفك تحقّقاً وتعقلاً من العام والمقيد عن المطلق بل هو هو ، فاذا كان للعام والمطلق غير متعقل ولا منضبط كيف يكون الخاص والمقيد متعقلاً منضبطاً ، وهو

واضح لا ستره عليه .

ومن العجب ما في تقارير بحث شيخنا الأعظم « قده » من ادعاء عدم امكان جامع مشترك ضابط على المذهب وعدم معقوليته ، حيث قال :
اذ لا يعقل القدر المشترك بين الزائد والناقص على وجه يكون الزائد ايضاً من حقيقة القدر المشترك ولا تكون الزيادة من اجزاء الفرد . وتوضيحه :
ان القدر المشترك بين الزائد والناقص تارة يراد به ان تكون الزيادة في الفرد الزائد داخلاً في حقيقة الفرد خارجاً عن حقيقة القدر المشترك ،
وتكون الزيادة معتبرة بالنسبة الى نفس القدر المشترك لو قلنا بإمكان وجوده مع قطع النظر عن لحوق شيء مخصص له من الفصول او شيء آخر ،
وبالنسبة الى الفرد الآخر الزائد على القدر المشترك ايضاً لو قلنا بإمكان وجود القدر المشترك من دون لحوق المخصص . وتارة يراد به ان تكون الزيادة داخلية في حقيقة القدر المشترك ، فيكون مهيمة واحدة تارة زائدة وتارة ناقصة ، والأول لو قلنا بإمكانه ومعقوليته فهو مما لا يلتزم به القائل المذكور لظهور كلماته طراً في ان الصحيحة من حقيقة الصلاة كالفاسدة ، فاطلاق لفظ الصلاة على كل واحدة من الصحيحة والفاسدة ليس من باب استعمال اللفظ الموضوع للكلى في الفرد ليكون حقيقة في وجه ومجازاً في آخر ،
والثاني غير معقول ، ضرورة امتناع اختلاف معنى واحد بالزيادة والنقصان .
فان قلت : ما ذكرته مبني على امتناع التشكيك في الذاتيات ولم يثبت ذلك ، كيف وقد ذهب جماعة من اهل المعقول الى امكانه . قلت : ما ذكرنا باطل وان قلنا بإمكان التشكيك ، ضرورة وجود الفرق بين المقامين ، فان القائل بإمكانه انما يقول به فيما كان الزائد ههنا من جنس الناقص ويكون ما به الامتياز فيه عين ما به الاشتراك ومن سنخه ، بخلاف المقام فان الزائد مباين للناقص وهو مستحيل بالضرورة .

فان قلت : نحن لا نقول بأن تلك الأركان المخصوصة قدر مشترك بين الزائد والناقص ليلزم ما ذكر من المخذور ، هل نقول ان لفظ الصلاة مثلاً موضوعة للاركان المخصوصة وباقى الاجزاء خارجة عنها وعن المسمى لكن مقارنتها لغيرها لا يمنع من صدق اللفظ على مسماه .

قلت : ذلك ايضاً مما لا يلتزم به القائل المذكور ، اذ بناءً على ذلك يصير استعمال اللفظ فى الصحيحة المستجمعة للشرائط والاجزاء من قبيل استعمال اللفظ الموضوع للجزء فى الكل وهو مجاز قطعاً ، والظاهر من كلامه كونه حقيقة ، بل واستعماله فى الفاسدة مع الزيادة على الأركان ايضاً مجاز. ولا وجه لما يتوهم من انه يمكن ان يكون الاستعمال المذكور حقيقة ، من قبيل استعمال الحيوان الموضوع للجزء فى الانسان ، لأن استعماله فى الحيوان الناطق مجاز ولو بملاحظة علاقة الكل والفرد فكيف بملاحظة علاقة الكل والجزء ، وهو فى غاية الظهور - انتهى .

وحاصل تصويرانه قدس سره للزائد ثلاثة : الأول ان يكون الفرد الناقص وهو القدر المشترك ، والثانى ان يكون الزائد والناقص حقيقة واحدة ومهية فاردة ، والثالث ان يكون الزائد مركباً وكلاً والناقص جزءاً - على ما يستفاد من قوله فان قلت وقوله قلت - فيكون الزائد مباحثاً للناقص مباحثة الكل للجزء فى الحقيقة والمهية ، بخلاف الوجه الأول حيث انها مشتركان مندرجان تحت مهية واحدة ويكونان متماثلين ، وبخلاف الوجه الثانى حيث انها حقيقة واحدة ومهية فاردة .

وفيه : اولاً - انه قدس سره اعوزه قسم آخر ، وهو ان يكون الزائد صنفاً مغايراً للناقص ، وهذا القسم الحق المطابق للواقع . ولا تتوهم ان مراده بالفرد هو الجزء الاضافى فيشمل الصنف لا الجزء الحقيقى ، لأنه لا يلائمه قوله : لو قلنا بإمكان وجود القدر المشترك - الخ ، وقوله :

لو قلنا بامتناع وجوده - الخ ، حيث ان الاصناف بعد باقية على الكلية غير بالغة الى حد الوجود كما لا يخفى . والحاصل انا نختار ان الزائد والناقص - وبعبارة اخرى الصحيح والفساد - صنفان متغايران ، ولا شبهة في انه يكفى في تصنيف الانواع القيود الوجودية وعدمها ، فالزنجبية وغيرها مصنفتان للانسان ولا يحتاج الى اعتبار الرومية . ففيما نحن فيه نقول : الأجزاء المعينة التي تعين بتصوير مذهب الأعمى ان لوحظ بشرط سائر الأجزاء والشرائط تصير صنفاً وان لوحظت بشرط لا تصير صنفاً آخر ، والصنفان كلاهما من تلك الحقيقة ، وهي صادقة عليها صدقاً حقيقياً ويكون اطلاق لفظ تلك الحقيقة وارادة الصنفين من باب الاطلاق والانطباق ومن باب تعدد الدال والمدلول لا من باب الاستعمال ووحدة الدال ، ولم يظهر لنا من كلام الاعمي الذهاب الى كون الاطلاق على الصنفين او كان من باب الاستعمال من باب الحقيقة حتى لا يمكن ان يكون مراده من القول بالأعم هذا النحو من التصوير ، بل القول بالأعمية بنادى بأعلى صوته بكون الاطلاق من باب الكلية والانطباق .

وبهذا البيان الواضح والتبيان اللائح ظهر انه او كان مراد الاعمي الوجه الأول من تصوراته قدس سره الثلاثة لا يتجه عليه شيء ، وأما الامتناع الذي زعمه « قده » في هذا الوجه حيث اشار اليه بقوله « لو قلنا بإمكانه ومعقوليته » فبرد عليه انه لا امتناع في ان يوجد القدر المشترك النوعي بلا لحوق شيء آخر ، وذلك كما ورد في الأخبار « ان لله تحت العرش ثوراً أوديكاً » ، واذعنّت جماعة من اهل المعقول بالمثل النورية الافلاطونية وارباب الانواع ، واذعنوا بأن لكل نوع فردين فرد مجرد ابداعي وفرد متجزم مادي . ولا شبهة في انه على مذهبهم تحقق القدر المشترك النوعي في المادة بشرط لحوق المادة واستعدادها وفي المجرد بشرط لا . ولست

اريد اثبات تجرد تلك الأفراد النورية وربات الطلاسم ، بل مقصودى انه لم يقم برهان على استحالة وجود القدر المشترك النوعى بدون حقوق شىء ، بل قالوا بوقرعه فضلا عن امكانه .

ان قلت : مراده قدس سره من اعتبار الحقوق شىء اعم من الوجودى والعلمى ، وانت اذعنت بأنه لا يتحقق القدر المشترك بلا حقوق شرط لا والتجرد .

قلت : ان كان الأمر كما ذكر لم يبق مورد لم يلحق القدر المشترك شىء فلا حاجة الى تحمل اعتبار الزيادة بالنسبة الى الفرد الآخر الزائد على القدر المشترك ، كما هو صريح كلامه قدس سره ، مع ان هذا التمحل لا يجدى اصلا ، اذ الكلام عائد بالنسبة الى ذلك الفرد الآخر الزائد على قدر المشترك الذي قيست الزيادة فى الفرد الزائد المبحوث عنه بالنسبة اليه ، فيقال لا بعقل نسبة هذه الزيادة ايضا الى القدر المشترك لعدم امكان وجود القدر المشترك بدون حقوق شىء فيتسائل او يدور كما لا يخفى .

وثانياً : ان فرقه قدس سره فى الوجه الثالث بين المقام ومقام الاشكيك الذي قال به جماعة من اهل المعقول فى الذاتيات غير وجيه ، لأن فى المقام ايضا الكامل من سنخ الناقص وما به الاشتراك عين ما به الامتياز وما به الافتراق عين ما به الاتفاق ، لوضوح انه ليس المراد من كون الكامل والناقص والشديد والضعيف متسانحين كونهما بما احدهما كامل بما هو كامل والآخر ناقص ضعيف بما هو ناقص وضعيف متسانحين واحدهما عين الآخر لوضوح بطلانه وبداهة فساده ، بل المراد كونهما باعتبار الغاء الحدود شيئاً واحداً ، والأمر فيما نحن فيه كذلك ، اذ للاعمى ان يدعى ان الصلاة مثلاً اسم لنحو خاص من الخضوع والعطف ، فالناقص صلاة والزائد الكامل ايضا صلاة ، ومع الغاء حد النقص والحدود الآخر وملاحظة

طبيعة الموضوع احدهما من سنخ الآخر وان كانا بملاحظة حدود انفسهما
مغايرين متخالفين ومع ذلك احدهما اشد واكمل من الآخر .

ولوضح ذلك بمثال فنقول : اذا كان نور ضئيف سراجى ونور
آخر اشد واقوى ناشئاً من السراج والقناديل والمشاعل والقمر ، فلاريب
في تحقق التشكيك بينهما مع انها بما هما متخالفان ، ألا انهما بما هما
نور احدهما عين الآخر .

ولا يذهب عليك انا في كل مقام نقول بالتشكيك فانما هو باعتبار
الوجود او في الوجود نفسه ، والا فالمهية غير قابلة للتشكيك بلا شك ،
فالوجود واسطة في عروض التشكيك للمهية وهما .

ثالثاً : ان الوجه الثالث الذي نصوره لتصوير مذهب الأعمى من اخذ
الناقص جزءاً والزائد كلاً باطل ، لأن الأركان المخصوصة المفروضة
موضوعاً لها إما ان تؤخذ بشرط لا فيكون الموضوع له هو الفاسد دون
الأعم ، وان اخذت لا بشرط رجع الى الوجه الاول ويكون من باب
الكلى والفرد دون الجزء والكلى ، ولما كان الكلى جزءاً والفرد كلاً زعم
انه تصوير آخر .

ومع الغض عن ذلك نقول : لو كان جزءاً وكلاً لم يلزم ان يكون
اطلاق ذلك الموضوع للجزء على الكلى مجازاً لم لا يجوز ان يكون من باب
تعدد الدال والمدلول لا من باب وحدة الدال والاستعمال فى الكلى - فافهم
واغتم واشكر ربك ، وقد خرجنا عن طور التعليق لكون المسألة من
المهمات ، فالحمد لله على ما ألهم والشكر له على ما العم :

قوله « قدّه » : حيث ادعى - الخ .

فيه ان المحقق القمى قدس سره لم يدع ما ذكره ولا اذعن به ،

بل قال : يمكن ان يستفاد مما ذكرنا في هذا المقام من باب التأيد والاشارة
والاشعار كون مهية الصلاة مثلاً هو التكبير والقيام والركوع والسجود -
انتهى . ومع ذلك فقد امر بالتأمل في آخر كلامه .

قوله « قده » : للقطع - الخ .

بيان للانقراض الطردى ، وقوله « مع انها لو كانت » الخ ، بيان
للانقراض العكس .

قوله « قده » : وليس في تسميتها اركاناً - الخ .

لأن مصطلحهم في الركون هو كون زيادته كتقيصته عمداً اوسهواً
مبطلاً ، وليس المراد كونه محققاً للمسمى والمهية . وفيه ان وجه الاشعار
هو ان سائر الأجزاء او كانت معتبرة في المسمى وتحقق للمهية لكانت نقيصتها
السهوية ايضاً مبطلة ، اذ لا فرق في انتفاء المهية بانتفاء اجزائها بين انتفاء
الاجزاء بالعمد او بالسهو ، اذ الكل عدم عند عدم اجزائها .
فن هناظهر ان المحقق للمهية والمعتبر في حقيقتها والملاحظ في صدقها
هو غير هذه الاجزاء - فافهم .

قوله « قده » : فلا يلزم الدور .

حيث لم يعتبر صدق اللفظ حتى بدور .

قوله « قده » : والتقييد على خلاف الأصل .

فيه : ان التقييد لا يوجب تجوزاً حتى يكون مخالفاً للأصل . وبيان
آخر : ليس التقييد سائعاً بل عدمه شرط - فافهم بعون الله .

قوله « قدّه » لا عبرة بهذا الأصل ونظائره - الخ .

لأن هذا من الأصول المرادية لا الأوضاعية . وهبارة اخرى واضحة
نقول : ان اصالة عدم التقييد واصالة عدم التخصيص واصالة الحقيقة انما
يتبع حينما تميزت الأوضاع عن غيرها والحقائق عن المجازات وشك في المراد
والمستعمل فيه دون ما اذا لم يصل الموضوع له - كما فيما نحن فيه .

قوله « قدّه » : وهى بعد الاطلاع .

كلمة « بعد » بضم الباء .

قوله « قدّه » : ان فرض اختصاص الوضع بالصحيحة يأبى - الخ .

لأن فرض اختصاص الوضع بالصحيحة يستلزم ان يكون صدق الاسم
على الفاسد مجازاً ، فاذا كان حقيقة حسبها فرض يلزم اجتماع الضدين ،
وهو محال .

وان شئت قلت : فرض اختصاص الوضع بالصحيحة يقتضى ان
لا يكون صدق الاسم على الفاسد حقيقة ، فاذا كان حقيقة فاما ان يقال
حقيقة وليس بلا حقيقة فهذا خلف للفرض محال ، ولما ان يقال الحقيقة
واللا حقيقة واحدة فهذا انقلاب محال ، ولما ان يقال بهما وبغايتهما
واجتماعهما فهو اجتماع للنقيضين وهو ايضاً محال .

ومراده قدس سره بقوله « الا ان يدعى انقلاب الوضع حينئذ الخ
تصوير اجتماع هذين النقيضين بسبب تكثر الجهة وتعدد الحبثية ، يعني بصدق
ليس حقيقة باعتبار الوضع الأصلي ويصدق انه حقيقة بحسب مساعدة العرف .
ووجه عدم امكان الالتزام به ان مساعدة العرف ان لم يكن على الوضع

الثانوى - واو على وجه التبعين والتخصص - فلا يصح صدق انه حقيقة ، وان كانت على الوضع الثانوى فاللفظ مشترك لفظي ان لوحظ الوضع الاصلى الاول والثانوى العرفى ، وان لوحظ كل واحد على حدة فاللفظ موضوع بحسب كل وضع لمعنى خاص لا انه موضوع عام جامع شامل ، وكلاهما خلف .

قوله « قده » : مع ما يتبعه من البدن - الخ .

يعنى ان المادة الهدنية معتبرة على وجه العموم والابهام ، ويكون لها عرض عريض ، فبتبديلها لم يتبدل الموضوع له وبنقصان مقدارها وكما لم ينقص الموضوع له ، اذ لم يؤخذ فيه حد محدود ومقدار معين .

قوله « قده » : وليس الوضع فى جميع المركبات بهذه المثابة :

يمكن ان يقال ان بنى الأمر على الدقة العقلية والمدقة الفلسفية كما بنى قدس سره عليه فى وضع لفظ « زيد » مثلاً من كون البدن مأخوذاً على وجه الابهام والعموم فليكن الأمر فى سائر المركبات كالسرير والبيت والمعاجين والاطريفلات والجوارش كذلك ، اذ حينئذ كل منها لا محالة يكون صورة إما نوعية جوهرية او عرضية ، فيقال : إن ألفاظها موضوعة لتلك الصورة مع ما يتبعها من المادة الغير محدودة بحد ، فيصدق عليه حقيقة عند نقصان جزء منها - ولا سيما ان قيل شيئية الشيء بصورته لابعادته وشيئية الشيء بكماله ونمائه لا ينقصه وامكانه ، والمادة حامل امكان الشيء والصورة فعلية الشيء - فافهم بهون الله تعالى .

قوله « قده » : فيرجع الى التحقيق الى ما ذكرنا :

لأن لفظ الصلاة مثلاً عند الاطلاق والتجرد عن القرائن يكون ظاهراً في الصحيحة ، سواء كان الظهور ظهوراً وضعياً ذاتياً حاقياً كما يقول به المصنف « قده » او كان ظهوراً اطلاقاً عرضياً ، فالمآل والمرجع واحد :

قوله « قده » : ومعه لا يتم الأولوية المدعاة :

لأنه بعد ما كانت مستعملة في خصوص الصحيحة لو كانت موضوعة للاعم لم تكن حقيقة في خصوص الصحيحة ، فلا بد من الوضع لها ايضاً فيلزم الاشتراك اللفظي وهو مخالف للاصل .

قوله « قده » : وأما فساد فظاهر .

اي ضرورى وجدانى . ومراده بفساد التالي وبطلاله هو امتناعه الغبرى لا امتناعه الذاتى . وبعبارة اخرى : هو عدم وقوعه ووجوده بانتفاء علته وعدمها لا عدم امكانه ، ومعلوم ان عدم وقوع التالي بعد تحقيق الملازمة وصدقهما مستلزم لعدم وقوع المقدم ، وهو المقصود من القياس الشرطى هنا .

قوله « قده » : انا لا نعتبر الصحة جزءاً - الخ :

يمكن ان يكون مراده قدس سره ان الذى تعلق الطلب به - وان كان هو الصحيحة والمهية المقيدة بالصحة - الا ان الصحة والتقييد بها خارجان عنه بناءً على مذهبه ، كما تكرر التصريح به فى الكتاب من خروج القيد والتقييد عن المقيد وان كنا لا نتعقله ، وحينئذ فلا تكرار ، بل يندفع الدور ايضاً ، ولكن المبني فاسد .

ويمكن ان يكون مراده قدس سره ان الموضوع له الذى تعلق الطلب به هو الفعل من حيث هو والصحة من توابعه ولوازمه كما سيصرح به فى متعلق الطلب الواقعى .

ولكن فيه ان هذا خلف للفرض ، اذ المفروض هو ان الموضوع له هو الفعل الصحيح لا الفعل من حيث هو هو ، الا ان يكون مراده بيان المستعمل فيه لا الموضوع له . وحاصله منع الملازمة فى تلك القضية الشرطية بأنه لم لا يجوز أن يكون المستعمل فيه هو الفعل من حيث هو لا الفعل من حيث هو صحيح ، وحينئذ فلا يلزم تكرار بل ولا يلزم دور .

قوله « قدّه » : ثم المراد بالصحة - الخ .

بيان لدفع الدور ، وحاصله ان الأمر الظاهرى لما كان غير مقتضى للاجزاء فالصحة لا تكون الا موافقة الأمر الواقعى والطلب النفس الأمري وحينئذ فنقول : الصحة المأخوذة فى مداليل اسامى العبادات هى موافقة الأمر الواقعى ، فالأمر الظاهرى لما كان متعلقاً بالعبادات فهو متأخر عن الصحة تأخر العارض عن معروضه وعن قيوده وموقوف عليها ، وهذه الصحة لما كانت صحة واقعية فلا يتوقف على الأمر الواقعى ، فاختلف طرفا الدور .

وان قرر الدور بالنسبة الى الأمر الواقعى بتقريب ان الأمر الواقعى موقوف على الصحة الواقعية وهى موقوفة على الأمر الواقعى ، فنقول : ان الأمر الواقعى لا يتوقف على الصحة الواقعية بل على الفعل من حيث هو وتكون الصحة الواقعية من توابعها ولوازمها وشؤونها وآثارها وان لم يسم ذلك الفعل صلاة وليس فى ذلك العالم اطلاق لفظ وتسمية . نعم بعد ما تعلق الأمر الواقعى بذلك الفعل حصل للصحة الواقعية التى هى مأخوذة

في مدلول لفظ الصلاة حصل الرضع والتسمية واطلاق على ذلك الفعل الصلاة .

او نقول : ان الأمر الواقعي يتعلق بالفعل الصحيح الذى يكون صحته بهذا الأمر والطلب لا بأمر سابق فلا دور ، اذ ليس الا الموقوف والمتأخر وليس موقوف عليه وسابق ، ومنسدة الدور تقدم الشئ على نفسه وتأخره عن نفسه ، وبعبارة اخرى اجتماع الضدين .

ولكن فيه ان محذور الدور على التصوير الأخير باق غير مندفع اصلا اذ الفعل الصحيح بهذا الأمر لما كان صحته ناشئاً وحاصلاً عن هذا الأمر فيكون هنا الأمر سابقاً سبقاً ذاتياً ولا يحتاج الى السبق الزمانى ، وهذا الأمر لما كان متعلقاً بالفعل الصحيح يكون متأخراً ، وهذا دور ظاهر كما لا يخفى .

والذى يخالج ببالي القاصر فى دفع الدور بل التكرار - مضافاً الى ما اشرت اليه من منع الملازمة فى القضية الشرطية لأن اللازم الذى ذكرنا لازم للاستعمال فى الصحيح فى متعلق الاوامر سواء كان حقبة او مجازاً وليس لازم للوضع مع عدم الاستعمال فيها وضع له - فلم لا يكون لزوم المحالين الذاتى والغبرى قرينة صارفة عن ارادة الصحيح او كان موضوعاً له ، فلا يلزم شئ ان الصحة هى موافقة الأمر ، ولا ريب فى ان الصحة المأخوذة فى الموضوع له المتعلق للأمر هى الموافقة المفهومية دون المصادقية ، لأن الموافقة المصادقية انما هى باتيان المأمور به فى الخارج على طبق ما امر به فيكون المأمور به موجوداً فى الخارج فلا يتعلق به الطلب لأنه طلب للحاصل ، فلا بد وان يكون المراد بها الموافقة المفهومية ، فيكون حاصل الأمر : اوجد مهية الصلاة موافقة للأمر ، يعنى اوجد الموافقة وحصلها فى الخارج ولا ريب فى ان مفهوم الموافقة لا يتوقف على وجود امر فى الخارج فضلاً

عن كونه هذا الأمر المتعلق ، فالأمر موقوف على الموافقة المفهومية التي
يكيفها الأمر المفهومي ، وهى لا تتوقف على هذا الأمر . نعم الموافقة
المصدقية متأخرة عن هذا الأمر وموقوفة عليه ، فاحتفظ به فانه نفيس :
وأما ما اجاب به شيخنا الأعظم قدس سره على ما فى تقريرات بحثه لبعض
الأعظم عن المحذورين فلا يخلو عن النظر ، قال : والجواب ما تقدم مراراً
من ان المراد من الصحة المتبعة فى المقام ، وعليه فلا تكرار ولا دور .
نعم يرد ذلك فيما اذا كان المراد من الصحة موافقة الأمر - انتهى :

واشار بقوله « مامر » الى ما ذكره سابقاً 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 الصحة على
الوجهين من الصفات الاعتبارية المنتزعة عن محالها بعد تعلق الأمر بها ، ولا يعقل
ان يكون داخلاً فى الموضوع له ، بل المراد به المهية الجمالية الجامعة
للأجزاء والشرائط التى لها مدخل فى ترتيب ما هو الباعث على الأمر بها
ويعبر عنه بالفارسية بدرست - انتهى كلامه رفع مقامه .

وفيه مضافاً الى ما ظهر من كلامنا من امكان اخذ الموافقة المفهومية
فى الموضوع له والذي لا يعقل اخذه فيه هو المصدقية ان ما ذكره
لا يلائم مذاقه قدس سره من تبعية الأحكام الوضعية للأحكام التكليفية :
بيان هو ان الجامعة للأجزاء والشرائط موقوفة عليهما ، وحيث ان الأجزاء
والشرائط مأخوذان مع الوصف العنوانى فهما موقوفان على الجزئية والشرطية
وحيث ان المفروض ان الأحكام الوضعية ناهية ومنزعة فلا جرم تتوقف
الجزئية والشرطية على الأمر . وهذا دور ، غاية الأمر وقصواه انه مضمرة
ان قلت : ان الدور نوعى ، لأن الأحكام التكليفية التى هى موقوفة
عليها للجزئية والشرطية هى الخطابات الاصلية المتعلقة بالأجزاء والشرائط

لا ذلك الأمر المتعلق بالكل ، فاختلف طرفا الدور شخصاً وان انحدا نوعاً والمناطق فى استحالة الدور هو الاتحاد الشخصي .

قلت : فعلى هذا بلغو الأمر بالكل ، اذ بعدما امر بالاجزاء بأسرها والشرائط برمتها على وجه يستفاد منه الجزئية والشرطية فأى حاجة الى الأمر كما هو واضح لمن تدبر وانصف ، فاما يلزم اللغو واما يلزم الدور - فافهم ما ذكرنا واعرف قدره فله الحمد والمنة .

قوله « قده » : فليس فى شىء منهما - الخ .

اى ليس فى شىء من لفظى الصلاة والاعادة دلالة . ويحتمل ان يكون الضمير راجعاً الى الأمر باعادة الصلاة وسائر الألفاظ .

قوله « قده » اوهو ممتنع .

لأن التكليف لا يتعلق بالممتنع لاشتراط كون المكلف به . مقدوراً والممتنع غير مقدور .

قوله « قده » : لكن هذا انما يتم - الخ :

وأما اذا كان العمل غير مطلوب على الوجه المنهى عنه قبل النهى ويكون الفرض من النهى الكشف عن عدم مطلوبيته فلا يتم ما ذكر ، اذ يكون اللفظ مستعملاً فى الفساد حال النهى .

قوله « قده » : وما يستلزم وجوده عدمه فهو محال .

لأنه مع كونه اجتماعاً للتقيضين بحسب الواقع ومتن الاعيان مستلزم لكون الشىء عدمه ، اذ العلية لا تكون الا بالسلبية والمناسبة والا لكان

كل شيء علة لكل شيء ، فإذا كانت العلية بالسنخية فيلزم ان يكون الشيء
عدمه ابيكون علة لعدمه ، اذ علة العدم عدم وعلة الوجود وجود وعلة
المهية مهية ، فيلزم سلب الشيء عن نفسه ، والحال ان ثبوت الشيء
لنفسه ضرورى وسلبه عن نفسه محال - فافهم ما ذكرنا .

قوله : « قده » وفيه نظر ظاهر .

لأن المراد بالأعم هنا هى المهية اللاشرطية المقسمة الارسالية الابهامية
لا اللاشرطية القسمة المقيدة الكلية والارسال حتى يستلزم النذر بهاتعلقه
بالصحيح ايضاً .

وان شئت فقل : المراد هنا المهية اللاشرطية التى تسمى بالمطلقة ،
لا المهية المشروطة بشيء المسماة بالمخلوطة :

قوله « قده » : ان النذر حينئذ انما يتعلق بالصحيحة - الخ .

غرضه قدس سره ابداء امكان كون المراد من الصحة الصحة قبل
النذر لا الصحة المطلقة ، فاذا امتنع كون المراد الصحة المطابقة لاستلزامه كون
الشيء مستلزماً لعدمه فنحقق ذلك الامكان العام في ضمن الوجوب . وهذا
المراد من الحصر المستفاد من كلمة « انما » ، وعلى هذا لا يلزم محذور
لأن انعقاد النذر موقوف على الصحة قبل النذر ، وهى ليست موقوفة على
عدم النذر ، بل الموقوف على عدمه هو الصحة المطلقة .

وببيان آخر نقول : كما انه اذا كان شيء جائياً من قبل المحمول
يتمتع اخذه قيداً للموضوع ، لاستلزامه الدور ، لأن المحمول موقوف على
الموضوع ، والموضوع لما كان مقيداً بقيد جاء من ناحية المحمول موقوف
على المحمول ، وهذا دور ، كذلك اذا كان شيء مستلزماً لعدم المحمول

يُمتنع أخذه في الموضوع ، لاستلزامه استلزام وجود الشيء لعدمه ، كما فيما نحن فيه ، لأن النذر وانعقاده موقوف على الصحة ، والصحة المطلقة موقوفة على عدم انعقاد النذر ، فامتنع اخذ الصحة المطلقة في متعلق النذر ، فوجب اخذ الصحة قبل النذر .

ولا يمكن ان يقال : كما دفعت الدور في مسألة اخذ نية القرية والامثال في متعلقات الأوامر العبادية ولظايرها بالفرق بين الوجود المحقق والمعتبر في القضية الخارجية والمقدار المعتبر في الحقيقية ، فان الأمر بالصلاة مثلاً موقوف على الوجود المقدر للصلاة ولجميع قبردها ، ومن جملة قبودها نية القرية ، وليس وجودها المقدر موقوفاً على الأمر بل وجودها المحقق موقوف عليه ، فليدفع به محذور استلزام وجود الشيء لعدمه هنا ، فان النذر موقوف على الوجود المقدر للصحة المطلقة ، وهو ليس موقوفاً على عدم النذر ، بل الوجود المحقق لها موقوف على عدم فلا محذور .

لأننا نقول : فرق واضح بين المسألتين ، فان مسألة الدور لما كان المفروض ان القيد يكون صائباً من ناحية الأمر مثلاً ففرض وجوده يكون مطابقاً للواقع ، فيحصل الوجود المقدر ، بمعنى تجوز العقل ومنعقد القضية الحقيقية ، وأما فيما نحن فيه فلما كانت الصحة ممنوعة بهذا النذر فوجودها المقدر لا يكون الا بمجرد فرض العقل وتقديره من غير مطابقة للواقع ، فلا تنعقد القضية الحقيقية ، فلا مناص الا اخذها بمنزلة القضية الذهنية ، مثل اجتماع التقيضين مغاير لإجتماع الضدين ، ومعلوم ان مقصود الناذر ليس ترك الوجود الذهني الغير المطابق للواقع للصلاة ، فظهر ان اخذ الصحة المطلقة في متعلق النذر مستلزم لاستلزام وجود الشيء لنفيه :

قوله « قده » : والمعتبر في صحة تعلق النذر امكانه - الخ

دفع لما يمكن ان يقال : ان متعلق النذر لا بد وان يكون ممكناً مقدوراً للناذر :

وحاصل الدفع انه يكفي كونه ممكناً مقدوراً على تقدير عدم تعلق النذر به ، ولا يلزم كونه مقدوراً مطلقاً ، غاية الأمر انه يمتنع الحث ، اذ لا يتحقق من الناذر صلاة صحيحة بعد وقوع النذر للفساد الجائي من قبل النذر .

وفيه : انه ان اراد قدس سره كفاية امكان متعلق النذر والقدرة عليه قبل النذر فلا ريب في بطلانه ، لأن القدرة شرط لا بد من تحققها حين الفعل والترك ولا يكفي القدرة قبلها ، فلونذر أن يصلى فيما بعد وكان حين للنذر وقبله غير قادر وتحققت القدرة حين الفعل ولو كان تحققها على سبيل فرض المحال بسبب النذر لكفى ، ولو نذر ان لا يصلى - كما فينا نحن فيه - وكان حين النذر وقبله قادراً وتحقق عدم القدرة والامتناع بعده ولو كان بسبب النذر لم ينعقد النذر ، لكون متعلق النذر ممتنعاً وغير مقدور : وان اراد قدس سره كفاية امكان متعلق النذر والقدرة عليه بهدوقوع النذر ولو كان على تقدير عدم النذر : وبهارة اخرى : يكفي الامكان المعلق ولا يلزم ان يكون امكان محقق فعلي ، ففيه انه لما كان المعلق عليه - وهو عدم النذر - ممتنعاً غيرياً فلا جرم ان يكون المعلق ممتنعاً لا يصح ان يكون متعلقاً للنذر : اللهم الا ان يقال : ان هذا الامتناع جاء من قبل الفعل الاختياري للنذر وهولذره ، فالصحة مقدورة له لكون النذر وجوداً وعدمياً مقدوراً له - فافهم ما ذكرنا حق فهم بعون الله تعالى :

قوله « قده » : وهو لا يكون الا مع زعمه - الخ

يعنى الا مع الجهل المركب بالحكم الوضعي وهو الفساد ، او مع الذهول والغفلة عنه لا مع الالتفات والشك ، لأن الشك موجب للتنازل في كونه مقرباً ، فلا يتمكن من لية التقرب والجزم به .

قوله : « قده » لجواز ان يكون الاختلاف فيها - الخ

لعله قدس سره زعم ان الصحيحة هي الصحيحة المفهومية ، ولا شبهة في ان مفهوم الصحيح مفهوم كلي يكون تلك الأقسام جزئيات اضافية له ، ولا ريب في ان كل كلي فهو بالنسبة الى جزئياته سواء كانت حقيقية او اضافية مهية واحدة مشتركة فيها ، والجزئيات مشتملة عليه وعلى عوارض طارئة ولو احدى عارضة عليه .

ولكنك خبير بأن الصحة المفهومية من الاعتبارات الانزاعية ، وهي من المعقولات الثانوية الفلسفية ليس يصح ان تكون متعلقة للتكليف الاباعبار منشأ انزاعها - وبعبارة اخرى الا باعتبار الحكاية عن مصداقها . وبالجمله الذي يصح ان يكون متعلقاً للتكليف هو الصحيح المصدق او المفهومي باعتباره الحكائي : ليت شعري ما تلك الصحيحة المصادقية الواحدة الفاردة المشتركة بين الاقسام ، بحيث يكون ما عدا تلك الصحيحة الذي اشتمل الاقسام عليه عوارض لاحقة وطوارئ عارضة :

قوله « قده » : لكن لا نسلم بطلان التالي - الخ .

بطلان التالي واضح ، لأنه يلزم الاشتراك اللفظي وايّ اشتراك :

قوله « قده » : واما عن الثاني فبالمنع - الخ :

فيه : انه اولا ليس في كلام المحقق القمى قدس سره كلمة «ايضا»
فيكون من تنمة الوجه الأول لاجهاً ثانياً ، وأما ثانياً فلأن زوال الشرط
وان اوجب زوال المشروط الا انه لا يوجب انتفاء الاسم ، وان يدعى
المحقق ان الاسم اسم لذات المشروط وهي باقية لا للمشروط بوصفه العنواني
حتى يوجب انتفاء المسمى انتفاء الاسم :

قوله « قده » : بل الذي تقتضيه - الخ :

كلمة « بل » للترقي ، يعنى علاوة على انه لا يمكن نفي المشكوك
بالأصل يجب الاتيان به لوجوب المقدمة العلمية :

قوله « قده » : فيظهر الثمرة - الخ :

تفريع على المنفى لا النفي. وبيان ظهور الثمرة انه بناءً على ان الاصل
المذكور يجعل الاجزاء والشرائط المشكوكتين اجزاء وشرائط للمهية ، فتصير
المهية مبنية والاجزاء والشرائط معلومتين ويزول الشك ، بخلاف ما اذا كان
المراد بالأصل المذكور مجرد توقف العلم بالبراءة على الاتيان بهما :

قوله « قده » : فيلزمه ما يلزم - الخ .

فيه : ان الاشتغال بالزائد على الأعم بناءً على مذهب المتوقف غير
معلوم ، وقاعدة الاشتغال لا تقتضي الا الفراغ عما علم الاشتغال به .

قوله « قده » : وفي حكمه مالمو شك - الخ :

يعنى وفي حكم الشك في الصدق ما اذا كان اطلاق الخطاب المتعلق بالمهية مشكوكاً بسبب اقترانه بما يوجب الشك فيه من شهرة او اطلاق آخر .

قوله « قده » : كما مر التنبيه عليه .

في قوله « وفي حكمه مالمو شك في شموله اطلاق الخطاب » ، فانه استفيد منه انه اذا كان الاطلاق مشكوكاً يمنع من اجراء الاصل المذكور واذا كان معلوماً لا يمنع . فظهر منه ان المناط هو الاطلاق ، حيث ان النفي وجوداً وعدمياً يدور مداره لا الاصل ، اذ لو كان الاصل هو المناط لجرى فيما اذا شك في الصدق او الاطلاق ، اذ لا يعتبر في دلالة دليل كالاصل انضمامه الى دليل آخر كالاطلاق .

قوله « قده » : ثم قضية ما قررناه اولاً - الخ :

يعنى مقتضى التحقيق الذي ذكرناه ثانياً من ظهور الثمرة في التمسك بالاطلاق وعدمه وان كان هو الفرق بين الصحيحى والأعمى الا ان مقتضى ما قررناه اولاً من التمسك بالأصل هو عدم الفرق بينهما في عدم جريان الاصل في نفي الجزء والشرط المشكوكين ، وهذا على مذهبه من الاشتغال وعدم الفرق بناءً عليه بين الصحيحى والأعمى ، ويكون قوله « مطلقاً » بناءً على هذا المعنى قيداً لقوله « عدم جريان » ومراده من الاطلاق التسوية بين الصحيحى والأعمى .

ويحتمل ان يكون المراد ان قضية ما قررناه اولاً من ان الاصل لا يحرز به الجزء والشرط وجوداً وعدمياً ، بل مقتضاه ليس الا وجوب الاتيان

وعدمه عدم جريان الأصل في نفي الجزء والشرط المشكوكين وتبيين حالهما وحال المهية حيث لا يقوم دليل على النفي مطلقاً ، اي سواء كان المنفي جزءاً او شرطاً . وهذا بخلاف التحقيق الذي ذكره ثانياً ، اذ الاطلاق يحرز به المهية وحال الجزء والشرط المشكوكين .

والمعاصر على المعنى الأول يخالف المصنف قدس سره في اجراء الاشتغال وان وافقه في النسوبة بين الصحيح والاعمى ، وعلى المعنى الثاني يخالفه في القول بعدم تبين المهية بالأصل ويقول بتعيينها به - فافهم .

قوله « قدّه » : سلمنا ان اصل الاشتغال - الخ :

مرتبط بقوله : كذلك يمكن رفعه عنها بأصل الاشتغال .

قوله « قدّه » : فاتضح الفرق بين المقامين :

حاصله الفرق بين الأقل والاكثر الارتباطيين والاستقلايين بناءً على مذهبه من الفرق بينهما :

قوله « قدّه » : بين الشك في قدح العارض - الخ :

وبعبارة اخرى : بين الشك في مانعية الوجود او وجود المانع ، والمثال الأول مثال للشك في وجود المانع ، والمثالان الاخيران كلاهما للشك في مانعية الوجود ، الا ان المانع في الأول منها مانع من الطهارة وفي الثاني مانع من الصلاة على تقدير المانعية :

قوله « قدّه » : لأن الاستصحاب على ما نحققه - الخ .

مقصوده ان الاستصحاب انما يكون حجة في المانع وجوداً ووصفاً

دون الشك في المقتضي ، والمثالان الاولان الشك فيها شك في المانع بعد احراز المقتضي ، اذ الطهارة من شأنها البقاء ما لم يرفعها رافع ولم يمنع منها مانع بخلاف المثال الأخير حيث انه ليس فيه ما يقتضي البقاء إلا الاشتغال فيستصحب .

وفيه : ان الشك فيه ايضاً في المانع ، اذ الأعدام الازلية باقية ما لم يرفعها رافع ولم يتحقق علة الوجود والتحقق ، فالعدم المتيقن السابق للمانع الوجود مستصحب الى ان يتحقق ارتفاعه ، واما الشك في الاشتغال فهو ناشئ ومسبب عن الشك في ممانعية الوجود ، فاذا ارتفع الشك عن مانعته بالأصل زال الاشتغال وحصل اليقين بفراغ الذمة ، فلا مورد لاستصحاب الاشتغال بعد اليقين الشرعي بالفراغ .

قوله « قده » : واما عدم المانع - الخ .

فيه : ان الشك في المطلوبة على تقدير اشمال الفعل على مشكوك الممانعية ناش عن الشك في الممانعية ، فاذا زال الشك عن الممانعية زال الشك عن المطلوبة . وبالجملية ليس بينهما تعارض وتخالف حتى يتناقضا ويرجع الى استصحاب الاشتغال وقاعدته ، بل احدهما حاكم على الآخر : وبما ذكرنا ظهر ماني قوله « وهو خلاف قضية الاستصحاب » .

قوله « قده » : لأنه ان اريد اثبات - الخ .

توضيح المقام وتبيين المرام هو ان المستدل جعل العمل - وهو الصلاة مثلاً - امراً وحدائياً ، حيث انه موجود على سبيل التدرج : ومن المقرر المحقق في محله عند اهله ان مالا وحدة له لوجوده ، بل الوجود والوحدة مساوقان مفهوماً عين مصداقاً ، فذلك العمل من اول الأمر موجود الى

التالي علي سبيل التدرج ، ولا ريب في ان وجود كل شيء بحسبه ، فوجود القار لابد وان يكون قاراً ، ووجود القار لابد وان يكون فاراً غير قار ، والباحث عن حقائق الاشياء والطالب لنبل الواقع وادراكه لابد وان يطلب لكل شيء نحو وجوده دون وجود غيره ، ففي كل الأمور التدرجية - لاسيما الزمان بتحقيق مبادئها واثباتها بصدق بالحقيقة العقلية ذلك الشيء ، فأول الزمان زمان وثاليه زمان وهكذا ، وأول اليوم يوم وأول السفر سفر وأول الحركة حركة ، وأولاً ما ذكرنا لما تحقق الأمر التدرجي ، اذ لو لوحظ الأجزاء ولم يلحظ ذلك الوجود الواحد القار والأمر الواحداني فالجزء الأول اذا وجد لم توجد الأجزاء الباقية ، فلا يصدق ذلك الشيء التدرجي والجزء الثاني اذا وجد انعدم الجزء الأول والأجزاء الأخر بعد غير موجودة فلا يتحقق ذلك الشيء ، وهكذا الى ان يتحقق الجزء الأخير ، وحينئذ يكون ما عداه غير موجود بل كان موجوداً ، واذا ارتفع الجزء الأخير ايضاً ارتفعت الأجزاء بأسرها ورمتها وجتها ، فأين ذلك الشيء الموجود التدرجي .

والحاصل ان النظر الى الأجزاء وتجزية الأمر التدرجي من اغاليط الوهم واكاذيبه وليس دقة عقلية ومدافعة فلسفية . مع انه لو كان دقة عقلية فلا ريب في انه ليس بناء الأحكام الشرعية على التدقيقات العقلية وهذا واضح .

ولا ريب في انه يصدق عرفاً اليوم بمجرد وجود اول جزء منه ، فيقال وجد اليوم الكدائي ، وليس المراد وجد جزء منه ، وفي الدعاء «أسألك هذا اليوم الذي جعلته للمسلمين عيداً » فلو لوحظ ذلك الجزء من يوم العيد الذي هو موجود حين قراءة هذا الدعاء فهو ليس بعيد بل جزء عيد وسائر الأجزاء غير موجودة :

وبالجملة فالذي ذكرناه واضح عقلاً وعرفاً ، فإذا تحققت هذه المقدمة العظيمة الجدوى كثيرة للنفع فنقول : المستدل في الصلاة مثلاً حين طرو المانع الاحتمالي انها كانت صحيحة سابقاً مشكوكة الصحة لاحقاً فنستصحب الصحة ، فأركان الاستصحاب كلها متحققة : وعحصل كلام المصنف قدس سره في رده ان المقصود من استصحاب صحة الصلاة مثلاً ان كان صحة الأجزاء المآتي بها بعد طرو المانع المحتمل فهو وان لم يكن مثبتاً ، اذ ليس صحة الأجزاء المآتي بها الا صحة للصلاة ، الا انه غير مجد ، لأن البراءة انما تحصل بفعل الكل ، وان كان المقصود اثبات عدم مالمعية الطارىء او صحة بقية الأجزاء او الكل بمعنى الآحاد بالأسر لا الكل المجموعي فانه المستصحب لا أثره والمثبت به لا الثابت ، فالأصل بالنسبة اليها مثبت وليس بحاجة .

ووجه كونه مثبتاً وملزوماً لها واضح ، اذ صحة الصلاة التي هي المستصحب ملازمة لهذه الأمور وان لم يكن صحة الأجزاء المآتي بها وان كانت محرزة وجداناً فضلاً عن كونها محرزة بالأصل غير ملازمة لها . وبعبارة اخرى : لا ملازمة واقعاً ولا ظاهراً بين صحة الأجزاء المآتي بها وهذه الأمور :

وبهذا البيان الواضح المنار لاح ما في كلام شيخنا المعظم قدس سره ، في رسالة البراءة وفي رسالته الاستصحابية ، حيث زعم ان المستصحب هو صحة الاجزاء المآتي بها ، فأورد قدس سره انه لا مجال لاستصحابها ، اذ يعتبر في الاستصحاب اليقين السابق والشك اللاحق ، وهنا وان كان يقين سابق الا انه ليس فيه شك لاحق، اذ الأجزاء المآتي بها وقعت صحيحة فيستحيل ان تنقلب عن شأنها :

ومع الغض عن ذلك وجريان الاستصحاب لا ملازمة واقعاً

ولا ظاهراً بين صحة الجزاء المأني بها وهذه الأمور : واثت تعلم ان المستصحب هو صحة العمل لا صحة بعضه المأني به ليرد ما ذكره قدس سره على المصنف ، ولكن يرد على المصنف ان المقصود من استصحاب صحة العمل ليس شيئاً مما ذكره ، بل هو صحة العمل بمعنى الكل المجموعي الذي هو نفس العمل المستصحب صحتها ، فيترتب عليه الأثر الشرعي ، وهو عدم وجوب الاعادة . الا ان يقال : ان عدم وجوب الاعادة كوجوبها ليس أثراً شرعياً بل أثر عقلي ، الا انه لو تم هذا يكون إيراداً على استصحاب الصحة لاتصحيح لما اورده المصنف - فافهم ما ذكرنا واعرف قدره ولا ترخص مهره :

قوله « قدّه » : فالحق ان الفعل لا يستقل - الخ :

حل قدس سره اصل العدم على اصل للعدم عند عدم الدليل . وبعبارة اخرى : على عدم الدليل دليل على العدم ، فأورد بأنه لا يكون حجة الا حيث يعلم الدم ، اذ للظن الحاصل منه لا يكون حجة ، وليس 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 « قدّه » : نعم يمكن استفادة ذلك من النقل :

مقصوده من النقل المستفاد منه هو قوله « ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم » ولظاثره كما سيصرح به عن قريب في الوجه السابع بقوله : « وثانياً ان من الأصول المتداولة المعروفة ما يعبرون عنه بأصالة العدم » - الخ :

قوله « قده » : لأنه انما يقتضى - الخ :

اختلفت الكلمة في ان نتيجة دليل الانسداد هل هي حجية الظن في الطريق او الظن بالواقع اوهما . وبعبارة اخرى : ججية الظن بالحكم الظاهري او الواقعي اوهما ؟ فختار المصنف واخوه المحقق قدس سرهما هو الأول ، واليه اشار بقوله « انما يقتضى » الخ : وختار شريف العلماء هو الثاني ، وختار شيخنا الأجل هو الثالث .

قوله « قده » : قضاء لحكم الشرطية :

يعنى مشروطية التكليف بالمهيات الواقعية بمساعدة الطريق على معرفتها
قوله « قده » : لأن ما كان لنا اليه طريق - الخ .

لما كان مقصود المستدل حكومة خبر الحجب على قاعد الاشتغال بتقريب ان قاعدة الاشتغال من باب حكم العقل بوجوب دفع الضرر والعقاب المحتمل ، وبعدم امننا الشارع بحديث الحجب حيث ان الحكم الواقعي في مورد الاشتغال محجوب عنا فهو موضوع عنا ، فلا يبقى مجال لاحتمال العقاب ، فاحتمال العقاب وان لم يرتفع حقيقة وواقعاً الا انه مرتفع حكماً : وكانت تمامية مرامه موقوفة على كون المراد بالحجب حجب الحكم الواقعي لا الأعم كما هو واضح ، استدل عليه بأنه لو كان المراد الأعم لما تحقق الحجب فلا يبقى مورد للخبر ، فأراد المصنف قدس سره معارضته بأنه لو كان المراد الأخص لدلت الرواية على عدم حجية الادلة الظاهرية حيث ان الحكم الواقعي المحجوب لما كان موضوعاً عنا فليس حكم يلزم علينا تحصيله بالطرق الظنية والامارات العلمية : وبالجمله الجواب المعارضي يكون

بالامتدلال بدليل يكون منتجاً لتقبض النتيجة المطلوبة للمستدل ، فلا يعلم حقيقة النتيجة المطلوبة : والحاصل انه بصير رواية الحجب مجملة لا يجوز التمسك بها :

وفيه : ان الجواب المعارضي باطل ، والملازمة المدعاة فيها ممنوعة ، لأن مفاد ادلة جعل الامارات الظنية والطرق العلمية هو جعل مؤداها واقفاً والغاء احتمال الخلاف تنزيل المؤدى منزلة الواقع ، ففي مورد قيام الأدلة الظاهرية ليس الواقع محجوباً ولو تنزيلاً ، فتكون الأدلة الدالة على حجية الطرق الظنية شارحة لرواية الحجب مبينة لها حاكمة عليها ، فيرتفع الحجب ولو حكماً : وهذا بخلاف قاعدة الاشتغال ، اذ ليس فيها جعل وجوب دفع الضرر المحتمل بمنزلة الواقع كما هو واضح ، فالواقع محجوب وموضوع عندنا ، فلا يحتمل الضرر والعقاب ، فيرتفع الاشتغال كما هو واضح .

ومما ذكرنا من وجه تقديم الامارات الظنية على حديث الرفع - وهو الحكومة - ظهر ما في مقدمة الفضية الشرطية في قوله « ولو اُلزم تخصيصها » - الخ اذ وجه التقديم هو الحكومة لا التخصيص ، مضافاً الى منع الملازمة فيها لأن تخصيص رواية الحجب بأدلة الطرق لا يستلزم تخصيصها بقاعدة الاشتغال المبينة على احتمال العقاب لورود تلك الرواية عليها كما هو ظاهر :

قوله « قده » : بل التحقيق :

مقصوده ان التمسك برواية الحجب لنفي الحكم التكليفي كما رامه المستدل باطل وعلى خلاف التحقيق ، لما ظهر من انه بعد ما حكم العقل بوجوب الاتيان بالأجزاء والشرائط المشكوكة لم يكن حجب ، فالتحقيق للتمسك بها لنفي الحكم الوضعي ، يعني جزئية الجزء المشكوك وشرطية الشرط المشكوك ، فاذا كانا منفي الجزئية وللشرطية فلا يجب الاتيان بهما ، وقاعدة

الاشتغال لا تثبت جزئيتها وشرطيتها حتى تكون معارضة للرواية ، بل مجرد بقاء الاشتغال وعدم البراءة في الظاهر : وبالجمله وجوب الاتيان بهما : ولاشبهة في انه بعد تبين حال الجزء والشرط المشكوكين هل تبين حال المهمة لا مجال لقاعدة الاشتغال ، فتكون الرواية واردة عليها .

فظهر ان مورد الاشتغال الحجب على الوجه الأعم بالنسبة الى الحكم الوضعي متحقق فتشمله الرواية ، بخلاف مورد قيام الامارة على الجزئية حيث لا حجب ظاهراً فلا حجب على الوجه الأعم :

قوله « قده » : فقضى عموم - الخ :

يمكن ان يقال : ان اثبات مهمة العبادات بنفى الجزئية والشرطية المشكوكتين لا يجوز لكونه اصلاً مثبتاً : لكنه مندفع بأن هذا بناءً على مذاقه قدس سره من ان المانع من حجية الأصل المثبت في الاستصحاب هو كون اخبارها مسوقة لتفريع الاحكام الشرعية دون العادية وان استتبع احكاماً شرعية بخلاف رواية الحجب . وبعبارة اخرى : اطلاق اخبار الاستصحاب منصرف الى الأحكام الشرعية بخلاف اطلاق رواية الحجب ، ولذا قال في مباحث الأدلة العقلية : ان المفهوم من اخبار الباب - يعني خبر الحجب ونظائره - رفع الحكم المجهول واثبات ما يترتب عليه من الأحكام الشرعية وغيرها بما يترتب عليه احكام شرعية ، عملاً بظاهر الاطلاق السالم عما يقتضيه صرفه هنا عنه ، اذ الوجه الذي قررناه في منع اطلاق اخبار الاستصحاب غير منطوق الى اطلاق هذه الاخبار ولولا ذلك لما التزمنا بالاطلاق هناك ايضاً - انتهى كلامه رفع مقامه :

قوله « قده » : ما يعبر عنه - الخ :

الذي يظهر منه قدس سره ان اصالة العدم وعدم الدليل دليل العدم
عبارتان عن شيء واحد واصل فارد ، ولشيخنا الاجل قدس سره في
رسالة البراءة مع المصنف من اراد الوقوف عليها فليراجع :

قوله « قده » : كما عرفت مما ذكرناه :

حيث قال سابقاً في بيان الثمرة بين الصحيح والأي : والتحقيق عندي
ان اصل البراءة وما في معناه من الأصول الظاهرية كأصل للعدم يتساوى
نسبة جرياله في نفي الأجزاء والشرائط المشكوك فيها الى القول بالصحة والقول
بالأعم لشموله النفي والاثبات لها :

قوله « قده » : ولنا في المقام كلام آخر - الخ .

حيث قال قدس سره بعد تعميم رواية الحجب ونظائره الى الأحكام الوضعية:
هذا تحقيق ما ادى اليه نظري سابقاً ، والذي ادى نظري اليه لاحقاً فساد
هذا الوجه ، فان الظاهر من اخهار الوضع والرفع وما في معناها انها هو
وضع المؤاخذه والعقوبة ورفعها ، فيدل على رفع الوجوب والتحريم الفعلين
في حق الجاهل خاصة دون غيرها ، وحملها على رفع نفس الحكم وتعميمه
الى حكم الوضع مع بعده عن سياق الرواية متناف لما تقرر عند الاصحاب من
ان احكام الوضع لا تدور مدار العلم :

الى ان قال : ثم نؤكد الكلام في منع دلالة هذه الأخبار على اصالة
عدم الجزئية والشرطية وما في معناها بالنسبة الى ما شك في اتصافه بذلك
بأن مرجع عدم وضع الجزئية والشرطية في الجزء والشرط المشكوك فيها

الى عدم وضع المركب من ذلك الجزء والمشروط بذلك الشرط ، فان عدم جزئية الجزء بمعنى عدم كليته وعلى قياسه الشرط والمشروط ، ولاريب في عدم جريان اصل عدم بالنسبة الى المركب والمشروط ، لأن اصاله عدم وضع الأكثر في مرتبة اصاله عدم وضع الأقل . واصالة عدم وضع المقيد في مرتبة اصاله عدم وضع المطلق يعارضهما العلم الاجمالي بوضع احدهما ، فيسقطان عن درجة الاعتبار ، فكذا ما يرجع الى ذلك مما لا يغيره الا بمجرد المفهوم : سلمنا مغايرتها بغير المفهوم ، لكن لا خفاء في ان الجزئية والشرطية لا يستدعيان وضعاً مغايراً لوضع الكل والمشروط ، بل هما اعتباران عقليان متفرعان على وضع الكل والمشروط ، وعدهما من الحكم الشرعي مبنى على مراعاة هذا الاعتبار والا فليسا عند التحقيق منه ، فلا ينصرف الوضع والرفع في الأخبار اليهما : سلمنا لكن لا ريب في أن الجزئية والشرطية كما ينتزعان من اعتبار الجزء في الكل والشرط مع المشروط كذلك ينتزع عدهما من عدم اعتبارهما ، فيكون عدهما ايضا حكماً وضعياً كثبوتها ونسبة عدم العلم الى كل منهما بالخصوص ، فلا وجه لترجيح اعمال الأصل بالنسبة الى احدهما بالخصوص مع العلم بانتقاض الأصل بالنسبة الى احدهما لا على القعنين ، فسقط الاستدلال بأخبار الوضع والرفع وما في معناهما . انتهى كلامه رفع مقامه . ولولا خوف الاطالة والاسهاب لتعرضنا لما فيه فافهم .

قوله « قده » : وأما ما يقال :

للقائل هو الوحيد البهبهاني قدس سره في فوائده العتيقة .

قوله « قده » : او انه على تقدير فساد دليله - الخ .

عطف على قوله « بأن المقصود » ويكون الشرط الذي هو مقال لقوله « ان كان مساعدة المخالف » الخ محذوفاً ، ويكون حاصل مراده ان ندفع الثاني بأن المخالف على تقدير فساد دليله يرى التوقف او الاحتياط ان لم يكن المقصود مساعدته على حجة الخصم ، فلا نصير المهية اجماعية . وبيان آخر لعله يكون اوضح : ان كان المقصود لزوم مساعدة المخالف على حجة الخصم فهو ممنوع ، لجواز عدم تحقق المركب عند المخالف ، فيختار قولاً آخر او يتوقف او يحتاط ، وان لم يكن المقصود المساعدة المزبورة فهو وان كان حقاً الا انه لا يصير المهية اجماعية ، اذ المفروض ان المخالف لا يلزمه المساعدة لعدم تحقق الاجماع عنده فيتوقف او يحتاط . ولا يخفى ان عدم تحقق الاجماع معتبر في الشقين ، وليس قوله « او انه على تقدير فساد دليله » الخ معطوفاً على قوله « لجواز عدم تحقق » الخ ، لأنه يكون بمقتضى المقابلة بناءً على تحقق الاجماع ، ومعه لا معنى للتوقف والاحتياط كما هو واضح ، مضافاً الى انه يبقى قوله « ان كان المقصود مساعدة المخالف » الخ ، بلاشك آخر - فأفهم بعون الله تعالى .

قوله « قده » : على انه لا خفاء في ان المخالف - الخ :

ناظر الى قوله : « ففيه ان تسليم المخالف » ، ويكون ايراد آخر على الوحيد البهبهاني قدس سره ، ويكون محصل الايراد ان المراد ببطلان دليل المخالف المأخوذ في القضية الشرطية - وهي قوله « لو كان دليله باطلا لكان الحق مع خصمه » ليس هو البطلان بحسب اعتقاد الخصم ، لعدم تحقق الملازمة بينه وبين كون الحق مع الخصم كما هو واضح ، فالمراد

بالبطلان هو البطلان بحسب الواقع ونفس الأمر ، ومعلوم انه غير معلوم ولا محقق ، فلا يتحقق وضع المقدم حتى ينتج وضع التالي ، غاية الأمر ان الخصم بظن البطلان بحسب الواقع ، وهذا لا يوجب القطع بالمساعدة .

قوله « قده » : مع ان بطلان الدليل - الخ .

مرتبط ايضا بقوله « فقبه ان تسليم المخالف » وحاصله ان بطلان الدليل لا يستلزم بطلان المدعى ، لجواز ان يكون المدعى حقاً وان كانت جميع الأدلة المقامة عليها باطلة ، بل وان لم يكن عليه اصلاً ، اذ لا يلزم ان يكون كل شيء حق ان يكون له واسطة في الاثبات ولم اثباتي فعلاً كما هو واضح ، فالقطع ببطلان الدليل بل عدمه اصلاً لا يوجب القطع ببطلان المدعى كما هو واضح .

وبهذا البيان الواضح ظهر الفرق بين هذا الابراد والابراد الأول ، حيث ان المفروض في الابراد احتمال وجود دليل آخر بخلافه هنا - فافهم :

قوله « قده » : لأنه ان عول - الخ .

يعني انه ان عول في صدق الاسم على التبادر الظاهري والانسباق المجازي فلا فرق بين فوات الجزء والشرط في صدق الاسم ، وان عول على التبادر التحقيقي والانسباق الحقيقي كما سلف في الاحتجاج على الوضع للصحيح بالتبادر فلا فرق في عدم الصدق بينهما ، فالفرق تحكم :

قوله « قده » : واما ما ثبت لها في الشرع - الخ .

دفع لتوهم ، وحاصل التوهم انه لا مناص من الالتزام بالنقل ، لأن

مهاني المعاملات قد ثبت لها في الشرع شرائط لم يشترط بها في العرف
واللغة ، فالمعاني المعاملية بملاحظة تلك الشرائط معان غير المعاني اللغوية والعرفية
فلا بد من التزام نقل تلك الألفاظ الى هذه المعاني .

وحاصل الدفع ان اشتراط الشارع تلك الشرائط انما هو من باب
تخطئة اهل العرف في التطبيق لا من باب اعتبار مهية اخرى ومعنى آخر .
وبعبارة اخرى : ألفاظ المعاملات هاقبة على معانيها اللغوية ، وهى الآثار
او العقد المتبع للآثار ، الا ان اهل العرف زعموا حصولها بدون تلك
الشرائط والشارع بين خطأهم ، فليس فيه نقل اصلا .

قوله « قده » : وأما لو تحرم في الصلاة :

يعنى انى بتكبيره الاحرام فيها لم يبحث لبطلان الصلاة بزياده الركن
وهو تكبيرة الاحرام المأني بها بعد الاتيان بها في اول الصلاة .

ويمحتمل ان يكون المراد من قوله « تحرم في الصلاة » الاتيان بتكبيرة
الاحرام في اول الصلاة مع مانع من الدخول فيها ، فيكون قوله « مع
مانع من الدخول » قيداً لقوله « تحرم ودخل » :

والمعنى الأخير هو الذي ينبغي ان يكون مراده قدس صره ، اذ
بناءً على المعنى الأول دخل في الصلاة الصحيحة غاية الأمر انه افسده
بعد ذلك بالتكبيرة ، فلم يبق فرق بينه وبين افساده بسائر المفسدات - فافهم .

قوله « قده » : الظاهر انه يريد - الخ :

يمكن ان الظاهر انه ليس مراد الشهيد اطلاق اللفظ لا على وجه
الحقيقة ولا الأعم ولا في المطلوبات الشرعية ، اذ ليس في كلامه ذكر
اللفظ والاسم اصلا ، والمهيات الجمعية ليس الا الحقائق الاختراعية والمسميات

الشرعية دون الألفاظ والأسماء ، ومراده قدس سره انه لا تطلق ولا تحمل
المهيات الجعلية على الفاسدة ، يعني ان الفاسدة ليست تلك المهية مع قطع
النظر عن اللفظ واطلاقه الا الحجج ، حيث ان الأمر بالمضي فيه كناية
عن تماميته وصحته ، فيكون فاسده ايضا من تلك المهية ، وذلك لأن الأمور
الجعلية والمهيات الاختراعية مؤنة جعلها سهلة يختلف الجعل حسب اختلاف
المصالح والدواعي ، فجاز أن يكون الحجج مهية قبل الافساد شيئاً وبعد الافساد
شيئاً آخر، وهذا بناءً على كون الحجج به فاسداً فرضاً ، والمآل في العام القابل
عقوبة ، وحينئذ فيصح الاستثناء ولا ينتقص بالصوم ، حيث انه ليس
فيه ما يدل على الصحة والتامة بعد الفساد ، غاية الأمر انه يجب الامساك
لا الصوم .

ان قلت : بناءً على ما ذكر ايضا لا يصح استثناء خصوص الحجج
لأن الجاهل بالقصر والاتمام والسفر والحضر اذا أتى بخلاف وظيفته ، فالذي
هو فاسد يكون تاماً صحيحاً ومن تلك المهية في حقه .

قلت : لا نسلم ان وظيفته خلاف المآل به ، فلا يكون الاصححاً :
ان قلت : فعلى هذا تكون الأحكام الوضعية المعتمدة في المهيات
الجعلية من الجزئية والشرطية وغيرها مجعولة في حق العالم دون الجاهل ،
فيلزم التصويب والدور ، حيث انه واضح انه لو اخذ للعلم في موضوعات
الأحكام - اعم من كونها وضعية او تكليفية - تكون الأحكام تابعة للعلم
بها ، فيكون العلم محققاً لها فيلزم التصويب ، وحيث ان العلم بالأحكام
تابع لها متأخر عنها لأن العلم تابع للمعلوم فيدور ، فلأجل الفرار عن التصويب
والدور لابد من القول بأن الأحكام ثابتة في حق العالم والجاهل ، فيكون
ما أتى به الجاهل في المسألتين فاسداً .

قلت : قد تحقق عندنا انه يمكن ان يكون العلم شرطاً لأصل الحكم

وتحققه لا لخصوص تنجزه ، لأن العلم المأخوذ في موضوعات الأحكام ليس خصوص وجوده المحقق المعتبر في القضية الخارجية ، بل الأعم منه ومن المقدر المعتبر في القضية الحقيقية ، وحينئذ فلا يلزم شيء من التالين الفاسدين التصويب والدور ، لأن المصوبة يقولون بتبعية الأحكام للوجود المحقق للعلم وقبله لا يكون حكم ، ونحن نقول قبل العلم في الخارج يتحقق الحكم لتحقيق موضوعه ، وهو الوجود المقدر للعلم . وظهر ايضاً اندفاع الدور ، لأن الحكم موقوف على الوجود المقدر للعلم بالحكم ، وهو لا يتوقف على الحكم ، والمتوقف عليه هو الوجود المحقق للعلم - فانهم ما ذكرنا فاني لا اعلم احداً له علم بهذا :

ان قلت : فعلى هذا لا يكون الجاهل في المسألتين آثماً معاقباً .
قلت : يجوز ان يكون التعلم في حقه واجباً نفسياً يعاقب على تركه - فافهم ما ذكرنا بعون الله وحسن تأييده .

قوله « قده » : ولا الاطلاق في الأوامر الشرعية كما توهمه بعض المعاصرين .

لا ريب في ان مراده الشهيد قدس سره لو كان مقصوده اطلاق اسامي المهيئات الجعلية عليها - كما لعله يشعر به او يدل عليه لفظ الاطلاق وقوله « لأنها تسمى صلاة » هو الاطلاق في الأوامر الشرعية والمطلوبات وان الاطلاق على الوجه الأعم على الفاسد لا مجال لانكاره فكيف ينكره والاطلاق على وجه الحقيقة لا يلائمه الاستثناء ، فبملاحظة هاتين القريبتين يتعين ارادة الاطلاق في متعلقات الأوامر ومرادات اهل الشرع ، مضافاً الى ظهور التعليل في هذا كما لا يخفى :

قوله « قده » : لأنه ان اراد بالفساد - الخ :

توضيحه ان المراد بالفساد ان كان ما لا يكون صحيحاً صحة مأخوذة في الذات والمهية على وجه العينية او الشرطية - بمعنى انها ليست عيناً لها ولا جزءاً منها حيث انها طارئة عليها من قبل الأمر وعارضة عليها من لاحيته - فلا تكون ذاتية لها والا لكان العرضي ذاتياً ، هذا خلف : وبعبارة اخرى : المهية من حيث هي ليست الا هي ، واذا مثلت عنها بكلا طرفي التقبض فالجواب الصحيح السلب لكل شيء ، فكل شيء في حد ذاته وحرم نفسه ليس الا هو ، فالمهية الجمعية المتعلقة للأوامر لا تكون صحيحة بهذا المعنى ، فلو كانت صحيحة بهذا المعنى يلزم التناقض ، فاذا لم تكن صحيحة فيكون متعلق الاوامر مالميس بصحيح ، فكيف يعقل ان ينكره الشهيد .

هذا كله ان اعتبرت الصحة الصحة بحسب مرتبة الذات وحريم المهية ، وان اعتبرت الصحة بحسب الواقع وعالم التحقيق فالمهية وان كانت صحيحة بحسب الواقع حيث انها متعلقة للأوامر ، وان لم تكن صحيحة بحسب الذات والمهية فيكون متعلق الاوامر هو الصحيح ، الا انه لا يلزم ان يكون صحته متقدمة على الأمر .

وظهر من بياننا ان قوله « وان اعتبرت الصحة بحسب الواقع » عطف بحسب المعنى . هذا غاية توجيه كلامه وتوضيح مراده :

وفيه اولا النقض ، حيث انه قدس سره قائل بكون اسامي العبادات اسامي للصحيحة ، ولا ريب في ان متعلق الاوامر على مذهب الصحيح هو الصحيح ، بل على القول بالأعم لا يكون المراد والمطلوب الا الصحيح فما هو الجواب فهو الجواب : وثانياً بالحل باختيار كون المراد بالصحة

الصحة بحسب الواقع دون مرتبة المهية والذات ، ولم يظهر من الشهيد قدس سره اعتبار تقدمها على الأمر حتى يرد عليه شيء ، او باختيار ان المراد بالصحة هي تمامية الذات والجامعية لجميع الأجزاء والشرائط دون ما ردد « قدّه » فيه الأمر والشقوق المحتملة في كلامه ، فلا يرد شيء اصلاً .

قوله « قدّه » : فهذا مع بُعده عن متناق كلامه - الخ ،

وجه البعد انه ليس في كلامه اشارة الى تعدد الأمر ، بل الظاهر منه وحدته ، ووجه عدم صحة التفريع مسألة الحث هو انه ليس فيها الامر واحد كما هو واضح : وفيه مالا يخفى ، اذ لا ريب في ان في مسألة الحج الأمر متعدد .

واما وجه التفريع فهو انه اذا كان الفاسد ما كان فاسداً بالنسبة الى امر آخر ، ولا ريب في صدق هذا المعنى على متعلق الحلف ، فيكون صحيحاً وبحصل الحث ، اذ الصحة بهذا لا تستلزم تعدد الأمر - فافهم انشاء الله تعالى .

قوله « قدّه » : لامتناع تعلق الأمر اللاحق بالفعل السابق .

لأن الفعل السابق عدم والمعدوم لا يعاد بعينه ، فيمتنع تعلق الأمر به لامتناع طاب الممتنع - فافهم .

قوله « قدّه » : وان يكون عطفاً على المهية الجعلية .

ولكن يبعده ان الأنسب على هذا ان يقول « لانطلاقان » لا « لانطلاق » كما هو واضح .

قوله « قدّه » : وكيف كان فلا اشارة في كلامه - الخ :

فيه : ان مراد المحقق القمي قدس سره من الحقائق الشرعية هي
المهيات الجعلية لا الحقيقة مقابل المجاز .

وحاصل مراده هو انه بناءً على كون سائر العقود معطوفاً على الصلاة
والصوم يكون سائر العقود ايضاً مجعولاً ، فيكون من الحقائق الجعلية :

والعجب كل العجب من المصنف « قدّه » حيث حمل الحقيقة في

كلام المحقق القمي في بيان علائم الحقائق والمجازات في ذيل بيان دفع الدور

عن صحة السلب حيث قال : لا يقال ان المجازات قد تعدد فنفي الحقيقة

لا يوجب تعيين بعضها على الحقيقة بمعنى المهية ، مع ان المراد الحقيقة

مقابل المجاز : وهنا حمل الحقائق في كلامه على المقابل للمجاز والحال ان

لمراد المهيات - فافهم :

قوله « قدّه » : بأنه لولاه للزم للكذب - الخ :

لأنه لو لم يسبقه صيغة اخرى لزم الأول ، ولو سبقته تسلسل كما هو

واضح . وفيه منع الملازمة بلحواز كونه اخباراً عما انشأ المنشئ في عالم

نفسه . مثلاً في البيع لا شبهة في ان البائع في عالم نفسه يبدل مالا بمال

وليس معنى البيع الا هذا ثم يخبر عنه ، فلا يلزم شيء من المحدورين :

ان قلت : اذا تحقق البيع بالانشاء النفساني والايجاب القلبي فيلزم

ان لا يحتاج الى صيغة ومن اي طريق يحصل العلم بذلك المبادلة كان كافياً ،

وهذا إن لم يكن التزاه في البيع فلا يمكن الالتزام به في النكاح والازم

ان لا يكون فرق بينه وبين الزنا ، حيث انه لا فرق بينهما الا بتحقيق

الصيغة في احدهما .

قلت : اما في البيع فلا نستوحش من الالتزام بعدم الاحتياج الى صيغة اصلا الا من باب كونها كاشفة عن الانشاء القلبي ، وتكون حالتها كحال سائر الكواشف ، وأما في النكاح فالعمدة هو قيام الاجماع على اعتبار خصوص الصيغة ، لا انتفاء الفرق بين النكاح والسفاح لولا اعتبار الصيغة كما زعمه صاحب الجواهر ، لوضوح الفرق بينهما ، حيث ان في النكاح يحدث علاقة بينهما بالانشاء النفساني وهي علاقة ارتباطية خاصة بخلاف السفاح كما هو واضح ، ومع قيام الاجماع على اعتبار الصيغة فلا يلزمنا ايضا ان نلتزم بكون الصيغة للانشاء ، بل نقول : ان النكاح هو الانشاء الخاص النفساني المكتشف بخصوص الاخبار عنه بقولنا « الكحت وزوجت » . ولا نتوهم ان هذا اعتراف بكون « انكحت » للانشاء ، اذ النكاح لم يحصل الا بقولنا « انكحت » والا لم يمتنع الى قولنا « الكحت » ، لأن هذا الذبح من التحقق بالصيغة لا يستلزم كونها مجردة عن معناها وهو الاخبار الى الانشاء ، بل الأمر النفساني والانشاء القلبي مقتض ، والصيغة التي هي اخبار عن المقتضي شرط لتحقيق المقتضي ، فاذا تحققت الصيغة تحقق النكاح . وهذا بوجه نظير قولنا « زيد قائم » ، حيث انه مع كونه اخباراً غير منسلخ عن هذا الشأن به بتحقيق قرع الاسماع .

وهذا كله مع ظهور انه ليس علاقة ظاهرة ولا مناسبة واضحة بين الاخبار والانشاء بل بين الاخبار وما به الانشاء ، حيث ان المفروض ان الصيغة ما به الانشاء ، وهذا كله واضح لا ستره عليه .

قوله « قده » او ندعي - الخ .

عطف بحسب المعنى ، فكأنه قال : واضح الاندفاع لأننا ندعي كون للصيغة مستعملة في الانشاء مجازاً فبطلت الملازمة ، او ندعي ان هذه

الألفاظ - الخ . وهذا أيضاً منع للالزامة كما لا يخفى .

قوله « قده » : بطريق الحقيقة مطلقاً .

اي سواء كان في المفرد أو في النسبة والجمع . وهذا هو المراد بالاطلاق في قوله الآتي « بطريق الحجاز مطلقاً » .

قوله « قلته » : ويقع على وجوه .

لا يخفى إن ما عدا الوجه الأخير ليس فيه استعمال أكثر من معنى واحد إلا على سبيل الحجاز وضرب من التسامح ، ويكون ذلك المعنى الواحد - وهو مفهوم المسمى في الوجه الأول وأحد المعاني في الثاني والمجموع في الثالث - واسطة في عروض الاستعمال بالنسبة إلى ذوات المعاني ولا واسطة في الثبوت وبالحقيقة ليس الاستعمال في أكثر من معنى واحد إلا في الأخير ، فينبغي أن يقتصر عليه .

والفرق بين الوجوه الأربعة هو أن الوجه الأول بمنزلة العام المنطقي والمطلق الأصولي ، والثاني هو بمنزلة العام البدلي ، والثالث بمنزلة العام المجموعي ، والرابع بمنزلة العام الأفرادي والمستوعب الشمولي . وبلسان آخر الفرق بين الثلاثة الأخيرة هو أن أولها مأخوذ بشرط البدلية والترديد ، وثانيها مأخوذ بشرط الاجتماع ، وأخيرها ملحوظ لا بشرط ، والمعاني مأخوذة آحاداً بالأسر .

قوله « قده » : ضرورة أن ما وضع له اللفظ - الخ :

فيه ما لا يخفى ، لأن اللفظ ليس موضوعاً للمعنى المقيد بكونه بعينه بل للمعنى اللا بشرطي . وتوضيحه : أن لفظة « رجل » معرّية عن اللواحق إن وضعت لطبيعة الرجل ملحوظة فيها التعيين بالنسبة إلى الفرد ، ويكون

الفرد ملحوظاً بعينه ، فاذا لحقها تنوين التنكير التي مفادها الهدلية والترديد
واللأ بعينية فان بقي التعيين والتعيينية المفروضة في المعرى عن اللواحق لزم
التناقض ، وان لم يبق فيكون رجل في المنون بتنوين التنكير مجازاً ، وهذا
مما لا يلزم به احد .

فظهر ان المعنى هو المعنى اللابشرطي ، فاذا نون لفظ رجل بصير
لا بعينه ، واذا اقترن بدال آخر يدل على التعيين كاستناد الجيء في قولنا « جاء
رجل » بصير المعنى اللابشرطي بعينه ، وحينئذ نقول : لفظ العين موضوع
للمعنى لا بشرط ولا ب قيد بعينه ، فاذا لحقها تنوين التنكير لا يصير المعنى
لا بعينه ، فلفظ العين مستعمل في معناه الحقيقي ، غاية الأمر وقصواه انه
لو كان التنوين التنكيري موضوعاً للبدلية والترديد بالنسبة الى افراد معنى
واحد دون المعاني المتعددة لزم التجوز في التنوين ، فظهر ان الحق مع
السكاكي - فافهم ما ذكرنا حق فهم .

قوله « قده » : بل للتحقيق - الخ .

ما كان ما ذكرنا قبل هذا دالاً على عدم جواز هذا النحو من
الاستعمال - اي عدم صحته - وكان النزاع في الصحة والوقوع بعد الفراغ
عن الامكان فأوهم امكانه فأضرب عنه واطهر عدم امكانه وعدم معقوبته .

قوله « قده » : ما لم يضمن او يقدر معنى ازيد - الخ .

وجه فساد التضمن ان في مورد التضمن لابد ان يراد معنى اللفظ
ويضمن ويشرب معنى شيء آخر ، وهنا لا يمكن هذا ، لأن المعنى مأخوذ
بعينه ، فاذا اخذ لا بعينه على وجه التضمن والاشراب لزم التناقض .
ووجه فساد التقدير والحذف ان المفروض ان لفظ العين مثلاً مستعمل

في احد المعاني لا بعينه ، فيكون المراد به احد المعاني ، فاذا قدر احد المعاني فلا بد ان يراد بلفظ العين اللفظ دون احد المعاني ، فيلزم الخلف - فافهم ما ذكرنا :

قوله « قده » : وقد ينزل كلام السكاكي - الخ :

فيه : ان كان مقصود المنزل ان السكاكي يقول بوضع المشترك لمفهوم احد المعاني حتى يتكون حقيقة اذا أريد البدلية فقيسه ما ذكره المصنف سابقاً بقوله « ضرورة ان ماوضع له اللفظ كل واحد منها بعينه » فلم ينفع التنزيل المذكور ، وان كان مقصوده ان السكاكي يقول بوضع اللفظ للمعنى بعينه فتكون ارادة احد المعاني مجازاً ، فلا تصح ايضاً مقالة السكاكي :

قوله « قده » : وأما نحو مررت بأحمدكم - الخ .

دفع توهم ، وحاصل التوهم ان الاعلام المشتركة مشتركة لفظي ومع ذلك ينون بتنوين التنكير ويضاف الى المعارف والاضافة فرع الابهام والبدلية والترديد ، والت قلت ليس في المشترك معنى جامع وقدر مشترك يصح اخذ الترديد والبدلية بالنسبة اليه ، فهاهو جوابك فهو جوابنا في سائر المشتركات : وحاصل الدفع ان العلم المشترك مؤول بالمسمى ، ولولا التأويل لماصح النكارة والاضافة .

قوله « قده » : سواء تعلق الحكم به ايضاً من حيث المجموع - الخ :

ان اراد قدس سره من التعميم والتسوية التعميم بحسب الواقع ، يعني ان اللفظ وان استعمل في المجموع واريد منه المجموع الا ان الحكم بحسب

الواقع يمكن ان يكون متعلقاً به وان يكون متعلقاً بكل واحد ، ففيه انه بناءً على الثاني يلزم الكذب وخلاف الواقع ، وان اراد التعميم والتسوية بحسب القضية اللفظية ففيه انه كيف بعقل مع كون موضوع القضية اللفظية هو المجموع ان يتعلق الحكم اللفظي في كل قضية بكل واحد واحد ، فيصير الموضوع بلا محمول والمحمول بلا موضوع ، هذا خلف .

قوله « قدّه » : على الوجه الأخير :

مراده بالوجه الأخير هو ارادة المجموع من حيث المجموع الذي هو من قبيل الكل لأجزائه .

قوله « قدّه » : بقول مطلق .

اي من غير فرق بين المفرد والثنية والجمع ، وبين كون المعنى المجازي مجازياً للمعنى المراد .

قوله « قدّه » : ولا فرق حينئذ - الخ :

في التعميم والتسوية نظير مأمور .

قوله « قدّه » : وهو غير مستقيم طرداً وعكساً .

فيه: انه مستقيم طرده وعكسه ، اما استقامة طرده فلأن الظاهر من المعنيين او المعاني في عبارة المعالم هو ذاتها لا المجموع بما هو مجموع ولا المعنى العام الشامل كما هو ظاهر ، واما استقامة عكسه فلما ظهر مما بينا آنفاً انه لو استعمل اللفظ في كل واحد فلا يصح ان يتعلق الحكم بالمجموع للزوم الكذب وخلاف الواقع او الخلف - فافهم واستقم :

قوله « قده » : ثم النزاع في المقام - الخ :

فيه : ان المراد بالمعنيين او المعاني الحقيقية لا بدوان يكون حقيقياً باستعمال آخر دون هذا الاستعمال والا لدار دوراً محالاً ، لأن الاستعمال في المعنيين الحقيقيين مثلاً يكون موقوفاً على كونها حقيقيين ، فلو توقف كونها حقيقيين على هذا الاستعمال فيدور ، فلا بد وان يكون المراد كونها حقيقيين باستعمال آخر فراراً عن الدور المستحيل ، فاذا كان الأمر كذلك فلا ينافي صيرورتهما مجازيين بسبب هذا الاستعمال . وظهر الفرق بين هذا النزاع والنزاعين الآتين ، حيث ان المعنى المجازي فيها مجازي قبل الاستعمال المبحوث عنه وهنا كان حقيقياً قبل هذا الاستعمال وبهذا الاستعمال صار مجازاً :

هذا كله مضافاً الى الحقيقة والمجاز في هذه النزاعات عنواناً وقيداً بل يكون معرفاً وكاشفاً عن الموضوع له وغيره ، فينبغي صرف الكلام اليهما فنقول :

ان الاستعمال في المعنى الموضوع له مثلاً موقوف على المعنى الموضوع له ، ولا ريب في ان المعنى الموضوع له موضوع له مع قطع النظر عن الاستعمال الطارئ عليه ، والا مع كونه مخالفاً للوجدان حيث انه معلوم وجداناً عدم مأخوذية الاستعمال في الموضوع له مستلزم للدور ، لأن المعنى الموضوع له اذا كان موضوعاً له بملاحظة الاستعمال الطارئ يكون موقوفاً على الاستعمال المزبور ، والحال انه موقوف على المعنى الموضوع له ، وهذا ما رمناه مع لزوم الدور المحال .

فظهر انه لا وجه لما افاده قدس سره من خروج القول بجواز الاستعمال في المعنيين او المعاني مجازاً عن هذا النزاع ودخوله في النزاع الآتي . والمغالطة ناشئة من اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات - فافهم ما ذكرنا حق فهم :

قوله « قده » : لا يختص مورده بالغرض المذكور :

يعني بما يكون المستعمل فيه معني حقيقياً ألغى قيد وحدته واستعمل اللفظ فيه مجازاً ، بل يشمل سائر المجازات : وبعبارة اخرى : لا يختص بما يكون المعنى المجازي علاقة مع المعنى الحقيقي علاقة الكل والجزء ، ويكون اللفظ المستعمل في المعنى المجازي موضوعاً للكل ، بل يشمل سائر المجازات التي علاقتها غير ماذكر ، فيكون الاعتبار المذكور من جزئيات تلك .

قوله « قده » : وذلك بأن يقال - الخ .

وتوضيحه هو ان اللفظ اذا اطلق واريد به كل من المعنيين او المعاني على وجه الاستقلال - اى بعنوان هذا وذاك والاحاد بالاسر الذي هو محل النزاع لا على الوجوه الآخر التي هي خارجة عن محل النزاع ومورد التشاح فان كان استعماله في كل واحد بملاحظ مدخليته في الموضوع له في الجملة ، سواء كانت مدخليته فيه يكونه تمام الموضوع له او يكونه جزئه بناءً على اعتبار الوحدة في الموضوع له وإلقتها في المستعمل فيه على الثاني وعدم اعتبارها على الأول : سواء كان الاعتداد في الاستعمال على الوضع فقط بناءً على كونه تمام الموضوع له وكون الاستعمال حقيقة او على مراعاة الحقيقة ايضاً كمراعاة الوضع بناءً على كونه جزء الموضوع له ، فهو النزاع الذي نحن فيه .

وظهر من بياننا ان قوله « في الجملة » قيد لقوله « وضعه له » ، ومقصوده من ملاحظة وضعه له ليس الوضع المصحح للنجوز والالم يحصل الفرق بين النزاعات كما هو مرامه قدس سره ، بل اعتبار الوضع له في الجملة في المستعمل فيه ، والتسوية المذكورة في كلامه ليس بياناً لقوله « في الجملة »

هل تعميم وتسوية بالنسبة الى الاستعمال وان كان استعماله في كل بدون تلك الملاحظة ، او كان في البعض بدونها وفي البعض بملاحظتها ، فهذا النزاعان الآتيان .

فظهر ان الاستعمال في المعنى الحقيقي في صورة كون الاستعمال في الكل بملاحظة تلك الملاحظة ، وفي صورة كونه في البعض باعتبارها وفي البعض بدونها يمكن ان يكون على وجه الحقيقة ان كان الاعتماد في الاستعمال على الوضع فقط وكون المعنى تمام الموضوع له وان يكون على وجه المجاز ان كان الاعتماد في الاستعمال على مراعاة العلاقة ايضا وكون المعنى المستعمل فيه جزء ما وضع له .

ولا يذهب عليك انه بناء على ما ذكره « قده » يلزم ان يكون ما اذا كان لفظ موضوعاً لمركب حقيقي وكان لذلك المركب جزآن يلتفي ذلك المركب بانقضاء كل واحد منها ، واستعمال ذلك اللفظ في الجزئين المذكورين داخلاً في النزاع الذي نحن فيه وفساد اللازم كتحقق الملازمة مما لا يخفى . ولا يخفى عليك للفرق بين ما حققناه في تغاير النزاعات الثلاثة وبين ما ذكره قدس سره ، حيث انه يلغى عنوان الحقيقة في بيان النزاع كما صرح به ، ونحن لا نلغيه ، بل نقول : ان زوال عنوان الحقيقة ربما يجيء من ناحية الاستعمال وجانبه لا ان الاستعمال وقع في المجاز ، والفرق واضح : مضافاً الى انه لا يرد علينا الابراد الذي اوردناه عليه قدس سره آنفاً بقولنا : ولا يذهب عليك - الخ ، حيث ان الجزئين لم يكونا قبل هذا الاستعمال معنيين حقيقيين كما لا يخفى - فافهم واغتم .

قوله « قده » : يتصور على وجهين : الاول - الخ :

لا يخفى ان الوجه الأول يرجع الى ثلاثة اقسام ، اذ القسم الثاني منه -

وهو اعتبار التعدد بالنسبة الى اللفظ - إما يعتبر معه فردية المعنى للثنائية والجمع
اولا ، فهو يصير قسمين ، اما القسم الأول فلا يتصور فيه التعميم والنسبة
بعدما كان المفروض فيه اعتبار التعدد بالنسبة الى افراد كل واحد من المعنيين
او المعاني ، بخلاف القسم الثاني حيث ان التعدد الذي هو لازم للثنائية مثلا
يعتبر بالنسبة الى اللفظ ، فاللفظ فرد للثنائية مثلا ومحقق لها ، فيمكن ان
يعتبر معه ايضا كون فرد المعنى ايضا محققاً لها ولم يعتبر ، فعنى عينين مثلا
على القسم الأول فردان من الذهب وفردان من الفضة وهكذا ، وهذا بأن
يراد من لفظ المفرد - وهو عين - معنيان او ازيد ، ثم يراد بأداة الثنائية تعدد فردين
من كل معنى من تلك المعاني ، ومعنى عينين على الشق الأول من القسم
الثاني لفظان من لفظ عين يكون كل منهما مراداً منه معنيان او ازيد ويعتبر
فردان من افراد كل معنى ايضاً ، فاذا اريد من لفظ مثلا الذهب والفضة
او اكثر ومن آخر الجارية والباكية او ازيد ، فيكون حاصل المعنى
فردان من الذهب وفردان من الفضة او غيرهما ايضاً وفردان من
الجارية والباكية او غيرهما ، واما الشق الثاني من القسم الثاني فيلحق
التعدد بالنسبة الى افراد كل معنى ويكون حاصل ذهب وفضة او غيرهما
حسب ما اريد من احد لفظي العين باكية وجارية وغيرهما حسب ما اريد
من اللفظ الآخر .

هذا كله حال الوجه الأول ، واما الوجه الثاني فالنعميم والتسوية يمكن
بالنسبة الى قسميه ، فيصير اقسامه اربعة : اما القسم الأول منه فهو ان يعتبر
للتعدد المقصود بالثنائية مثلا بالنسبة الى المعنيين ، فيكون معنى عينين ذهب
وفضة ، سواء اعتبر التعدد بالنسبة الى افراد كل من المعنيين فيصير فردين من
الذهب وفردين من الفضة ام لم يعتبر فيصير المعنى ذهب وفضة .
والفرق بين هذا القسم والقسم الأول من الوجه الأول واضح ، حيث

يعتبر التعداد بالنسبة الى افراد كل معنى في هذا القسم ، اذ المعنى على هذا ذهب وفضة وعلى القسم الأول من الوجه الأول فردان من الذهب وفردان من الفضة ، وأما اذا اعتبر في هذا القسم ايضاً التعداد بالنسبة الى افراد كل معنى فالمعنى وان كان فيها فردان من الذهب وفردان من الفضة الا أن المعنى في القسم الأول من الوجه الأول لا ينحصر في المعنيين ، فيجوز أن يراد بلفظ المفرد للتثنية ازيد من المعنيين ، وهذا بخلاف ما نحن فيه حيث ان التعداد جاء من قبل اداة التثنية فلا يراد الا المعنيان .

وأما القسم الثاني من الوجه الثاني فهو أن يعتبر التعداد المقصود بالتثنية مثلاً بالنسبة الى اللفظين ، ويكون كل منهما مراداً منه معنى واحداً .

والفرق بين هذا القسم والقسم الثاني من الوجه الأول هو ان التعداد الملحوظ هنا بالنسبة الى اللفظين المراد بكل منهما معنى واحد ، اذ المفروض كون التعداد جائياً من قبل اداة التثنية ، وليس مفادها الا الاثنيية . وهذا بخلاف القسم الثاني من الوجه الأول ، حيث ان لفظ المفرد مستعمل في اكثر من معنى واحد ، فيكون معنى عينين مثلاً لفظان من عين يمكن ان يراد من لفظ منه الذهب والفضة والجارية والباكية وغيرها ، ومن آخر معاني اخرى ، بخلاف الأمر هنا حيث ان معنى عينين لفظان اريد من لفظ الذهب مثلاً ليس الا ومن آخر الفضة مثلاً لا غير ، وحينئذ ان اعتبر الفردية للمعنى معه يصير المعنى فردان من الذهب وفردان من الفضة لا غير ، وان لم يعتبر يصير المعنى ذهب وفضة .

قوله « قده » : كما يشير اليه حججهم .

حيث يقولون : ان التثنية والجمع في قوة تكرير المفرد ، فكما يجوز ان يراد به عند تكريره معان متعددة ويقولون انها بدلان عند التعداد

فيجوز ارادة المعانى المختلفة منهما . ولا ريب في ظهور هذه الكلمات في القسم الثاني من الوجه الثاني :

قوله « قده » : ثم قضية اطلاق كلماتهم - الخ .

فيه ما لا يخفى ، اذ المعنى التركيبى لا يكون الا للفظ المركب ، والمعنى الافرادى لا يكون الا للفظ المفرد ، فاذا أريد المعنيان فلا يلزم استعمال لفظ واحد في معنيين ، بل استعمال لفظان احدهما مفرد والآخر مركب في معنيين ، ولا محذور فيه .

والعجب من تعجبه قدس سره من القوم حيث اهتم لم يتفطنوا لاندرج ذلك في عنوان الباب ولا لشمول ادلته له :

قوله « قده » : من غير فرق بين الأقسام المذكورة .

اي اللفظ المشترك بين المعنيين الافراديين والتركيبيين والافرادى والتركيبى والمشارك والمقول والمرئىل والموضوع بالوضع العام والموضوع له الخاص :

قوله « قده » : فلا يكون اللفظ مستعملا - الخ :

فيه : انه لا ريب في ان ما كان جائئاً من قبل الوضع وناحيته لا يعقل ان يؤخذ في الموضوع له للزوم الدور المستحيل ، لأن الوضع موقوف على الموضوع له ، ولو كان الموضوع له مأخوذاً بما هو موضوع له كان موقوفاً على الوضع ، فهذا دور ظاهر ، فاذا كان الأمر كذلك فالقصر والحصر الذي هو مفاد الوضع ليس معتبراً في الموضوع له ، بل الموضوع له هو ذات المعنى من غير اعتبار القصر والحصر فيه ، فلو استعمل اللفظ في المعنيين لم يكن اللفظ مستعملا الا في الموضوع ، غاية الأمر وقصواه

ان هذا الاستعمال غلط ، لأنه نقض لوضع الواضع ويلزم على المستعمل التابع له ان يكون استعماله تاهماً له ، فاذا لم يكن تاهماً له يكون غلطاً باطلاً ، فكان الأولى ان يقتصر قدس سره على قوله « ففي الجمع بينهما نقض لهما » :

اللهم الا ان يدفع الدور بما دفعنا الدور به في نظائر المقام من اعتبار الوجود المقدر في الموقوف عليه والوجود المحقق في الموقوف ، بأن يقال : ان الوجود المحقق للقصر موقوف على المعنى الموضوع له باعتبار الوجود المقدر للقصر ، وهو ليس موقوفاً على القصر ، بل الموقوف عليه هو الموضوع له باعتبار الوجود المحقق . ولكن الدور وان الدفع الان من المعلوم عدم اعتبار الوجود المقدر للقصر في الموضوع له - فافهم :

قوله « قده » : لانا نقول الوضع تخصيص جعلي - الخ :

توضيحه : ان امتناع الاشتراك الذي ادعاه القائل إما ان يكون من حيث نفس الوضع وإما ان يكون من حيث الحكمة وإما من حيث الاستعمال المترتب على الوضع - على سبيل منم الخلو غير المنافي للاجتماع والاستحالة للاشتراك لاحدى تلك الجهات :

أما الأول فلأن الوضع تخصيص جعلي وأمر توضيفي ويدور مدار الجعل والتوضيف ، وليس له مؤنة فائدة ، فلا استحالة في تواردها متعددة على اللفظ الواحد :

وأما الثاني فلعدم ترتب قبح عليه . وظهر ان قوله قدس سره « ولا من حيث الحكمة » عطف بحسب المعنى على قوله « في نفسه » ، فكأنه قال : لا من حيث نفسه :

وأما الثالث فلأنه لا يلزم مراعاة ما قرره الواضع الا المستعمل التابع

اوضعه ، فيلزمه مراعاة ما قرره الواضع في عالم متابعته له ، فقوله قدس سره « في متابعته له » متعلل بقوله « يلزم » كما هو واضح ، فلا يلزم تلك المراعاة لغير المستعمل التابع ، سواء قلنا بأن الموضوع - وهو اللفظ - مقيد بكونه مستعملاً على حسب وضعه ، حيث ان الموضوع مقيد بكون استعماله على وجه تبعية وضعه ولم 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 ولو بالنسبة الى غير التابع . ومعلوم ان الواضع لا يتبع في شيء من اوضاعه الا ذلك الوضع دون وضع آخر ، فقوله « وضعاً آخر » تميز ، فاذا لم يتبع الا من حيث ذلك الوضع دون الوضع الآخر فلا يلزم الواضع الاستعمال في اكثر من معنى واحد حتى يكون منشأ لاستحالة الاشتراك اللفظي باعتبار ترتيب هذا الاستعمال عليه ، اذ هذا الاستعمال لم ينشأ من وضعه بل نشأ من ارادة المستعمل الغير التابع بحسب ميله الجزافي ، بحيث لو لم يكن وضع في البين لاستعمل . هذا غاية توضيح كلامه وتبيين مرامه .

وفيه : ان ما ذكره وان كان استيفاء للشقوق المحتملة لوجه استحالة الاشتراك اللفظي الا انه تطويل للمسافة واهدام احتمالات ليست مراد القائل ، بل الوجه في الاستحالة هو الامتناع من حيث الوضع ، وهو ظاهر لا يعتريه ريب ، لأن الوضع وان كان تخصيصاً جعلياً وتوضيهاً وضعياً الا انه يمنع ان يجتمع فردان منه في لفظ واحد ، لأن الواضع بعد ما قصر اللفظ على معنى - بمعنى انه لا يكون بغيره ان قصره على معنى آخر - فلما ان يصرف النظر عن القصر الأول ويبطله فلا يكون اشتراك وقد فرضناه هذا خلف ، ولما ان لا يبطله ولا يصرف النظر عنه فيلزم التناقض في كل منها ، حيث ان اللفظ بالنسبة الى كل معنى لا يكون لغيره ويكون لغيره ، وهذا تناقض صريح وتهافت

بحث . فالحق الذي لا يعتبره ريب هو امتناع الاشتراك اللفظي من
واضع واحد .

نعم يتصور أن يضع لفظاً واحداً بوضع واحد لمعان مختلفة ، فيكون
القصر والحصر بالنسبة الى ما عدا تلك المعاني : ولكن هذا ليس بالاشتراك
اللفظي الذي يقول به القوم ، حيث انهم يعتبرون اوضاعاً متعددة :

ومثل البيان الذي ذكرناه في وجه استحالة الاشتراك اللفظي يبين
استحالة المجاز ايضاً على حسب ما تخيله القوم من احتياجه الى الوضع النوعي
او الوضع الشخصي ، حيث ان الوضع للمعنى الحقيقي لا يقتضي ان لا يكون
غيره ، فكيف يكون غيره ، ولا مناص من لزوم الخلف او التناقض ان كان
ولا بد من القول بالمجاز الا بالقول بعدم احتياج المجاز الى الوضع اصلاً
لانواعاً ولا شخصاً بل يكفيه الوضع للمعنى الحقيقي ، اذ الوضع للشيء وضع
لما يناسبه وبلائمه بلا حاجة الى وضع آخر :

هذا مضافاً الى ما في اعتبار الاستعمال على حسب الوضع في اللفظ في
قوله « سواء قلنا بأن الواضع انما يضع اللفظ الذي يستعمل على حسب وضعه »
من الدور كما لا يخفى ، الا ان يدفع بما اشرنا اليه آنفاً من اعتبار الوجود
المقدر للوضع في الموقوف عليه ، فلا دور كما لا يخفى :

قوله « قدّه » : لجواز أن يكون - الخ :

فيه : ان اللزوم لا يكون الا بمناسبة اللازم للمازوم والا لزم ان يكون
كل شيء لازماً لكل شيء والتالي واضح البطلان فكذلك المقدم ، فاذا كان
الأمر كذلك فكيف يمكن ان يكون لشيء واحد ليس فيه كثرة لوازم
عديدة ، والا لجواز صدور الكثير عن الواحد ، فلا بد وان يعتبر في اللفظ
الواحد جهات كثيرة ، والمفروض انه ليس فيه كثرة الا باعتبار الوضع

والحال انها لا يجتمعان لتناقضهما ، فكيف يكون ملزوماً للوالم عديدة .
مضافاً الى انه لا معنى لجعل معنى لازماً للفظ الا يجعل اللفظ ملزوماً له
وهو لا يحصل الا بالاختصاص .

قوله « قده » : وفيه نظر - الخ :

فيه : ان مراد المحقق القمي قدس سره من حال الوحدة وحين الانفراد
هو الحيثية الصرفة والظرفية البعثة لا الشرطية ، ويكون مقصوده ان الوضع
لما كان توقيفياً توظيفياً لابد أن يقتصر على ما باغ فيه الرخصة ، وهو ليس
الا المعنى في حال الوحدة دون غيرها ، فيكون مراده قدس سره هو
ما ذكره المصنف قبيل هذا بقوله « الثالث » الخ .

والعجب من المصنف « قده » حيث ذهل عن مراد المحقق القمي
مع وضوح مراده بحيث لا يتمل غيره ، حيث قال : والحاصل ان المعنى
الحقيقي توقيفي لا يجوز التعدي فيه عما علم وضع الواضع له ، وفيما نحن
فيه لا نعلم كون غير المعنى الواحد موضوعاً له اللفظ فلا رخصة لنا في
استعمال اللفظ بعنوان الحقيقة الا في المعنى حالة الوحدة لا بشرط الوحدة -
انتهى كلامه رفع مقامه .

قوله « قده » : لو تمت لدلت على نفيه مجازاً أيضاً :

يعنى في محل النزاع ، حيث انه لم يستعمل اللفظ في شيء من معانيه
وليس مراده اثبات الملازمة مطلقاً ، كيف وانهاؤها في غير محل النزاع وتحقق
الحجاجة فيه معلوم غير قابل للإنكار .

ووجه عدم تمامية الحججة المشار اليه بقوله « لو تمت » النظر الآتي
في قوله « وفيه نظر » ، مضافاً الى انه اعوزها شق آخر ، وهو ارادة كل واحد من

معانيه ايضاً في صورة ارادة المجموع مجازاً .

قوله « قده » : فنختار كلاً من للتقديرين الآخرين .

يعنى انه في صورة الوضع للمجموع واستعمال اللفظ فيه كان تقديران :
الأول ارادته فقط ، والثاني ارادة كل واحد ايضاً . فنختار الثاني ، وفي
صورة عدم الوضع للمجموع كان ايضاً تقديران : ارادته فقط ، و ارادة
كل واحد ايضاً . فنختار الثاني ايضاً .

قوله « قده » : اذ لانسلم - الخ .

توضيحه : أن المراد بقول المحتج ان ارادة كل واحد يقتضي الاكتفاء
ان كان الاكتفاء به فيما اراد من اللفظ ولو بارادة اخرى بمعنى انه لا يجوز
ارادة معنى آخر ، فهو غير مسلم بل المسلم اقتضاء الاكتفاء فيما لم يرد غيره
فلا يجتمع اقتضاء الاكتفاء والاكتفاء ، اذ في صورة ارادة الغير ايضاً
ليس اقتضاء الاكتفاء ، وفي صورة عدم ارادة الغير لا يكون الا اقتضاء
الاكتفاء ، فلم يجتمعا :

وان كان مراد المحتج هو الاكتفاء به بحسب ارادته فقط فالاكتماء
والالاكتفاء وان اجتمعا ، حيث ان المفروض ان ارادة كل واحد يقتضي
بحسب ارادته الاكتفاء و ارادة المجموع يقتضي الاكتماء ، الا ان لزوم
التناقض مسلم ، لأن الحيثية متعددة والجهة متكثرة حسب تكثر ارادة كل
واحد و ارادة المجموع . هذا غاية توضيح مراده قدس سره .

وفيه مالا يخفى ، اذ المراد بكل واحد لما كان هو ذات المعاني من
غير ملاحظة شيء معها - وبعبارة اخرى الآحاد بالأسر ، وبعبارة ثالثة
المعاني اللابشرطية بالنسبة الى اعتبار الوحدة واعتماد الاجتماع - فليس فيه

إقتضاء اصلاً لا بحسب إرادته ولا بحسب إرادة غيره .
 فظهر فساد قوله قدس سره « وانما يقتضيه لو لم يكن غيره مراداً
 ابضاً » حيث ان غيره لو لم يكن مراداً ايضاً لم يكن فيه اقتضاء كما هو
 واضح . وكذا فساد قوله « وان اريد الاكتفاء به بحسب إرادته » فلزوم
 التناقض مسلم ، حيث انه سلم اقتضاء الاكتفاء به بحسب إرادته ، الا انه
 منع لزوم التناقض :

فالحق في الجواب عن الحجة هو أن يقال بعد اختيار التقديرين
 الأخيرين : ان إرادة كل واحد من المعاني ليس فيه اقتضاء ، فليس فيه
 منافاة مع إرادة المجموع وان كان فيه اقتضاء الاكتفاء ، اذ اللاه شرط
 لا ينال ألف شرط ، ولا اقتضاء ليس اقتضاءاً قابلاً :
 مضافاً الى انه نقول : لا يلزم ان يستعمل اللفظ في المجموع بعنوان
 الحقيقة او المجاز حتى يلزم التناقض ، بل يكفي الاستعمال في كل واحد
 واحد من المعاني ، ولا يلزم شيء .

قوله « قدّه » : مضافاً الى ما في الايراد من الخروج عن
 محل النزاع .

فيه ما مر من عدم الخروج عنه ، حيث ان هذه المجازية جاءت من
 قبل هذا الاستعمال ، فالمعنى مع قطع النظر عن هذا الاستعمال معنى حقيقي
 كما لا يخفى :

قوله « قدّه » : مضافاً الى شمول بعض الأدلة السابقة .

وهو ما عدا الوجه الأول والأخير :

قوله « قده » : ولو اريد بالمعنى الحقيقي - الخ .

فيه : انه مناقض لما تقدم منه ، لأن مراده من ارادة المعنى الحقيقي وان تجرد عن الوصف هو ما ذكره سابقاً في بيان الفرق بين النزاعات الثلاثة بقوله : نعم يمكن إلغاء جهة كون الاستعمال في المعنى الحقيقي على وجه الحقيقة : وقد صرح هناك بأنه يمكن حينئذ ان يكون استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي بطريق الحقيقة وان يكون بطريق المجاز ، فكيف انكر هنا ان يكون مجازاً ، فهل هذا الالتماقض : مضافاً الى كون إنكاره هنا مخالف للواقع .

قوله « قده » : ولا فرق بين ان يعتبر - الخ .

يعني لا فرق في عدم جواز ارادة التعدد في لفظ المفرد من اداة التثنية والجمع ، او ارادة التعدد بالنسبة الى ما اريد من اللفظ وما لم يرد منه بين الاقتصار في التعدد على الجميع ، بأن يرد مثلاً من العينين الذهب والفضة او اعتبار التعدد بالنسبة الى افراد كل واحد من المعاني ايضاً ، بأن يراد فردان من الذهب وفردان من الفضة .

قوله « قده » : على ان الوحدة ان اريد بها - الخ .

توضيحه ان الوحدة سواء كانت مفهوماً او مصداقاً ، وسواء اعتبرت بالنسبة الى المعنى او الارادة بالنسبة الى الاستعمال ان اريد بها الوحدة اللاشرطية التي يتصف بها المعنى والارادة والاستعمال في حدود انفسها وحريم ذواتها ولا تخلو عنها ، فاعتبارها مع كوله لغوياً ، اذ تلك الأمور لا تنفك عن هذا النحو من الوحدة حتى يحتاج الى اعتبارها غير مجد ولا نافع ، لأن

الوحدة اللاهشرطية لا يكون مناقضاً للاجتماع فضلاً عن الآحاد بالأسروذات المجموع، والآحاد بالأسروذات المجموع هو المعنى بقوله «جواز ارادة جميع الوحدات».

قوله « قده » : وان اعتبرت معنى خبرياً - الخ .

وجه الازعان بلزوم التناقض على هذا الاعتبار لما انه بناءً على ان التناقض لا يكون الا في القضايا ، ولما لأن الوحدة على هذا الاعتبار تكون مأخوذة بشرط لا ، فتكون مناقضة لارادة الجميع ، وكلا الوجهين فاسدان : أما الأول فلأنه مع كونه مخالفاً للواقع - حيث ان التناقض كما يكون في القضايا يكون في المفردات - متاف لما سيصرح به في قوله « وغاية توجبه كلامهم » الخ ، حيث يلتزم بلزوم التناقض وصحة التناقض مع عدم اعتبار القضية .

وأما الثاني فلأن الوحدة بشرط لا لا تكون مناقضة للآحاد بالأسروذات المجموع - وبعبارة اخرى كل واحد من المعاني - نعم يناقض المجموع وليس كلامنا فيه ، مضافاً الى انه كان اللازم عليه قدس سره اخذ الوحدة في صورة اعتبارها معنى اخبارياً وفي صورة اعتبارها معنى افرادياً على نهج واحد وطور فارد ، لا أنه يأخذ الوحدة بناءً على الافراد بمعنى اللاهشرط وعلى الاخبار بمعنى البشرط لاثني ، ولا شبهة في انه اذا أخذت الوحدة بناءً على اعتبار كونها معنى خبرياً لا بشرط انتفى التناقض ولم يحصل التناقض ، كما انه بناءً على اخذ الوحدة بشرط لا يدعن قدس سره بالتناقض مع عدم كونها معنى جزمياً - فافهم واستقم :

قوله « قده » : ومع ذلك لا يثبت المنع من حيث الوضع ،

لأن المنع انما جاء من قبل الموضوع له لا الوضع : وفيه انه لما كان

للاوضاع ان يلغى اعتبار الوحدة في الموضع له ويضع اللفظ بأزاء ذات المعنى ولم يفعل بل وضع اللفظ بأزاء المعنى الواحد صح ان يسند المنع اليه والى وضعه - فافهم :

قوله « قده » : وغاية توجيه كلامهم - الخ .

محصله هو انه لو اخذت الوحدة بشرط لا صح ما رآه المستدل من التنافي ولا يلزم عليه الاشكال المذكور ، وهو كون اخذها لغواً وجواز ارادة جميع الوحدات ، لأن الوحدة بشرط اعتبار زائد ليس في الشيء في حد نفسه وحريم ذاته ، وهو يتنافى للجميع بداهة تنافي بشرط لا والجميع ، وانما لم يعتبر الوحدة بشرط لا بالنسبة الى المعنى ، لأن المعنى بحسب الواقع ومتن الأعيان لا يكون منفرداً عن غيره . هذا توضيح مراده :

وفيه : ان الوحدة بشرط لا متافية للاجتماع وليست متافية للجميع ، اي ذوات المعاني والآحاد بالأسر كما اشرنا اليه - فافهم بهون الله :

قوله « قده » : لكنهما ضعيفان .

يعني اخذ الوحدة معنىً اسمياً واخذها معنى حرفياً . ويحتمل ان يكون المراد اخذ وحدة الاستعمال واخذ وحدة الارادة - فتدبر :

قوله « قده » : مع ان ما ذكره على تقدير تسليمه - الخ :

يعني ان الدليل اخص من المدعى ، حيث انه لا يجري فيما اذا وضع اللفظ للمعنيين من غير ملاحظة امر آخر :

وفيه : انه لما كان مقصود الأصولي استعمال حال الاستعمالات الواقعية في الكتاب والسنة التابعة اوضح واضع خاص لا بالنسبة الى كل استعمال

وكل وضع حتى الوضع الذي فرضه المصنف ، فلا محالة يكون الدليل مساوياً للمدعى على زعم المستدل .

قوله « قده » : وان كان مشاركاً معه في الضعف .

حيث ان لا يتبادر الوحدة ولو على وجه الشرطية والتقييد :

قوله « قده » : فان القائل المذكور ان لم يعتبر الاتحاد

المعنوي - الخ .

توضيحه ان القائل المذكور ان لم يعتبر الاتحاد المعنوي في التثنية والجمع كان مجوزاً لاستعمال اللفظ في أكثر من معنى في التثنية والجمع على نحوين : « الأول » ان يستعمل لفظ المفرد في أكثر من معنى واحد ويعتبر التعدد المستفاد من التثنية والجمع بالنسبة الى افراد كل معنى ، ويكون الاتحاد فيهما اتحاداً معنوياً . « الثاني » ان يستعمل التثنية والجمع ويراد من ارادتهما لفظان في التثنية وألفاظ في الجمع ويراد لكل لفظ معنى ، ويكون الاتحاد فيها اتحاداً لفظياً .

وكان تجويزه اعم من تجويزه صاحب المعالم قدس سره على ما يقتضيه بيان صاحب المعالم حيث قال : لأنهما في قوة تكرير المفرد بالعطف فيجوز اخذه بعمان مختلفه - انتهى كلامه ، حيث انه صرح في التجويز في النحو الثاني دون لأول ، فلا يكون موافقاً للقول المذكور ، فان المدعى للأقص لا يكون موافقاً للمدعى للاعم وان اعتبر القائل المذكور الاتحاد المعنوي ، فيكون تجويزه في التثنية والجمع في خصوص النحو الأول للاتحاد المعنوي المعتبر عنده دون النحو الثاني لعدم الاتحاد المذكور ، وتجويز صاحب المعالم قدس سره يكون في النحو الثاني ، وبينهما تباین فكيف تتحقق الموافقة .

وفيه انا نختار القسم الأول ونقول : لما كان جواز الاستعمال على النحو الأول مبنيّاً على الجواز في المفرد وقد انكره صاحب المعالم فيبقى النحو الثاني لا غير ، فلا يكون مدعى صاحب المعالم اخص بل يكون مساوياً - فافهم ان كنت من اهله .

قوله « قده » : ولوسلم فمخالفة الاستعمال المذكور - الخ :

يعني يدور الأمر بين المخالفة للأصليين ، لأنه ان حمل على احد المعاني لا بعينه لزم الاجمال ، وهو مخالف للأصل بمعنى الراجع ، حيث ان الظاهر الراجع من حال المتكلم كونه مبنيّاً لمقاصده قاصداً تفهيمها ، لا انه بصدد الابهام والاجمال ، وان حمل على جميع المعاني يكون ايضاً مخالفاً للأصل بمعنى الراجع ، حيث ان الغالب الراجع استعمال اللفظ في معنى واحد دون الجميع ، فيكون ارادة الجميع نادراً مرجوحاً . وهذه المخالفة ان لم تكن تزيد على تلك المخالفة باعتبار امكان ادعاء عدم وقوع الاستعمال في الجميع لاندرته فلا تقصر عنها ، فتعارض الاصلان فيجب الوقف :

وفيه : انه لا تعارض اصلاً ، لأن المتكلم اذا كان في مقام تفهيم المقاصد وإلقاء المطالب والتعبير عما في الضمير واحرز ذلك فالاجمال نقض لفرضه . وبعبارة اخرى يلزم اجتماع النقيضين ، فازوم الاجمال مساوياً للزوم اجتماع النقيضين وهو ممتنع : وهذا بخلاف الاستعمال في الجميع ، اذ غاية الأمر انه غير واقع ، واني يعارض عدم الوقوع الامتناع والاستحالة - فافهم بعون الله ان كنت من اهله :

قوله « قده » : فليس فيه ما يوجب كونه على الحقيقة :

فيه : انه لا يحتاج كونه حقيقة الى مؤنة زائدة على استعمال اللفظ

في المعنى الحقيقي ، وهو حاصل بلا ريب كما هو واضح .

قوله « قده » : فهو ظهور بالقرينة .

فيه : ان مقصود هذا القائل بالظهور في الجميع - وهو الشافعي - من عدم القرينة عدم القرينة المتنافية لارادة الجميع ، لا القرينة المذكورة لارادتها . والشاهد على ما ذكرناه هو ما حكى عنه انه قال : ولا يحمل على احدهما - اي احدا الممنين - الا بقرينة ، وهو ما فيها - انتهى المحكي : وقال العسدي في شرحه : والعام عنده - اي عند الشافعي - قسمان : قسم متفق الحقيقة ، وقسم مختلف الحقيقة - انتهى . ولا ريب في ان العام لا يحتاج في افادة العموم الا الى عدم القرينة المتنافية له ، وهذا ظاهر لا ريب فيه .

قوله « قده » : من غير تكلف .

والتكليف هو أن يقال : ان الحكم وان تعلق باللفظ الا ان اللفظ لما كان قابلاً للمسمى وحاكياً عنه وفانياً فيه سرى الحكم اليه ، اذ الحكاية ليست بشيء بل الشيء هو المحكي عنه :

قوله « قده » لأن الاثبات قد يفيد العموم :

كما اذا كان المتكلم بصدد بيان مراده ولم يقم قرينة على ارادة احد المعاني ، فحينئذ لا بد وان يحمل على جميع المعاني اذ لو حمل على ارادة احد المعاني لا بعينه لزم الاجمال ، ولو اريد احد المعاني بعينه لزم الترجيح بلامرجح ، نظير المطلق الذي يحمل على جميع معانيه اذا انضم اليه مقدمات دليل الحكمة : ولا يذهب عليك ان هذا مع قطع النظر عما سلف منه ذكره « قده »

من تعارض الأصولين ووجوب التوقف ، ويكون لازماً للخصم القائل بعدم مخالفة الاستعمال في أكثر من معنى للاتصال وجوازه .

قوله « قده » : فإذا يكون الدليل اعم من المدعى من وجه .
لجريان الدليل في الاثبات المفيد للعموم .

قوله « قده » : واخص من وجه .

لعدم جريان الدليل في العلم ، حيث انه لا يفيد العموم وان وقع في سياق النفي .

قوله « قده » : وان كان للقول المذكور - الخ .

عطف بحسب المعنى ، فكأنه قد سمره قال : ان كان القول المذكور -
اي جواز الاستعمال في أكثر من معنى واحداً في النفي الشامل للعلم ايضاً -
مبنياً على مذهب المشهور المنصور ، وهو كون اللفظ المشترك للمعاني بعينها ،
فالمعنى حق .

والتوجيه الذى تعسفه الدافع بأن مقصود المستدل ان المشترك في صلوحه
لكل معنى من المعاني على البدلية ، كالتكررة فإذا وقع في سياق النفي افاد
العموم والا يدور مدار التنكير ، باطل حيث انه خلاف الفرض ، اذا المقروض
ان المشترك مدلوله احد المعاني بعينه ، وان كان القول المذكور مبنياً على
مذهب السكاكي فالتوجيه وان كان حقاً ليس فيه خلف للفرض الا ان
المبنى باطل ، لأن المشترك موضوع للمعاني بعينها .

مضافاً الى ان هذا بظاهره بوجب الخروج عن محل البحث ، لأن محل
التزاع هو ارادة كل واحد واحد من المعاني لا بعنوان البدلية : وفيه : ان

هذا لا يوجب الخروج عن محل البحث ، لأن المعنى على سبيل البدلية اذا وقع في سياق النفي افاد نفي جميع المعاني بهيئها ، فاستعمل اللفظ واريد جميع المعاني لا على البدلية . ولعله لأجل ما ذكرنا قال قدس سره «يوجب بظاهره » فافهم وتأمل فان هنا شيئاً .

قوله « قدّه » : خروج عن محل البحث .

فيه مامر من عدم الخروج عنه ، لأن المجازية جاءت من قبل الاستعمال وناحيته لا ان اللفظ استعمل في معنى مجازي - فافهم .

قوله « قدّه » : غير مستقيم طرداً وعكساً .

قد مر أنه مستقيم طرده وعكسه فلا نعيد .

قوله « قدّه » : لنا ان هذا الاستعمال ليس على الحقيقة قطعاً.

ليت شعري ما الفرق بين احتمال الحقيقة واحتمال المجاز ، حيث قطع قدس سره بانتفاء الأول من غير اقامة دليل ، واحتاج في نفي الثاني الى الدليل ، والملاك واحد حيث ان المفروض ان اللفظ مستعمل في المعنيين احدهما حقيقي والآخر مجازي ، فاذا كان القطع بانتفاء الحقيقة من جهة وجود المجاز فليقطع بانتفاء المجاز من جهة تحقق الحقيقة . والدليل الذي اقامه على المجاز جار في نفي الحقيقة - فافهم .

قوله « قدّه » : لا يخفى ما فيه .

لا يخفى ما فيه ، لأن مقصود ذلك البعض من اهل التدقيق ليس التأويل في كلام اهل البيان حتى يقال ان ذلك التأويل معيار في

كلامهم ، هل مقصوده ان قولهم ليس بحجة ، والمعتبر في الحجاز كذا ، ولا لزوم معاندة قرينة لارادة حقيقة لو بارادة اخرى منضمة ، وان قالوا به فهو ممنوع بل مصادرة ، وحينئذ لا يرد عليه شيء .

قوله « قده » : مع ان وجود القرينة المعاندة - الخ .

مقصوده قدس سره هو ان ما ذكره ذلك المدقق قلنا اولاً انه تأويل بعبد في كلام اهل البيان يحتاج الى القرينة وليست ، وهنا نقول القرينة قائمة على خلافه ، لأنهم بصدد بيان الفرق بين الحجاز والكناية ، وهذا المعنى ذكره ذلك المدقق لكلامهم يصلح فرقاً على ما هو المعروف في معنى الكناية ، حيث ان المعنى الحقيقي فيها لما كان مراداً وجازز الارادة فقريبتها تكون مانعة عن ارادته بدلاً ، فلم يبق فرق بين الحجاز والكناية ، بخلاف ما اذا قلنا يكون قرينة الحجاز معاندة لارادة الحقيقة مطلقاً ولو بارادة اخرى منضمة ، فتحصل للفرق . فقريته كونهم في صدد بيان الفرق لابدأن يكون مرادهم ما ذكرنا لا ما ذكره ذلك المدقق . نعم يصح ما ذكره بناءً على مذهب البعض في الكناية ، حيث اعتبر جواز ارادة الحقيقة بدلاً ، فيكون المنفى في الحجاز هو هذا ، ويكون قرينة معاندة لارادة الحقيقة بدلاً . فيتم الفرق . ولكن فيه ان مقصود ذلك المدقق كما اشرنا اليه هو بيان الواقع لا بيان مرام اهل البيان ، حتى يقال انه لا يصلح فارقاً - فافهم واستقم .

قوله « قده » : ان المراد بالحجاز المبحوث عنه - الخ .

يعني ان المراد بالحجاز بحسب اصطلاح الأصوليين اعم منه بحسب مصطلح المعانين حيث انه يشمل الكناية ، وفي الكناية - وهي قسم من الحجاز بحسب مصطلح الأصولي - ليس قرينة لارادة المعنى الحقيقي ، بل بجواز ادائه ايضاً ، فلم

يصح الاستدلال على عدم جواز الاستعمال مطلقاً كما هو المدعى .

قوله « قده » : اللهم الا ان يجعل مقابلتها - الخ .

الضمير في قوله « عليه » راجع الى الاحتمال الأول ، وفي قوله « مقابلتها » اما راجع الى المجاز باعتبار كونه الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له ، واما راجع الى القرينة المعادة باعتبار ان المجاز وان جعل قسماً ومقابلاً للكتابة الا ان القرينة المعادة لما كانت واسطة في عروض المقابلة والمعادلة له بحيث يصح سلب المعادة والمقابلة عنه - كما هو الملاك في كون الشيء واسطة في عروض شيء لشيء يعني يصح سلب ما فيه الواسطة عن ذي الواسطة ولا يصح السلب عن الواسطة - فصح اسناد المقابلة اليها ، ووجه كون المقابلة قرينة على الاحتمال الأول هو أن الكتابة لا بد فيها من جواز ارادة المألوم : ومعلوم ان ارادة المألوم تارة يكون على وجه الحقيقة ، بأن يكون اللفظ المستعمل في اللازم موضوعاً للمألوم ، وتارة اخرى يكون على وجه المجاز ، بأن يكون موضوعاً لمعنى ثالث وراء اللازم والمألوم ، او يكون موضوعاً للمألوم والثالث على وجه الاشتراك اللفظي ويكون مستعملاً في المألوم مجازاً باعتبار ملاحظة العلاقة مع المعنى الثالث : والقوم اعتبروا في الكتابة جواز ارادة المألوم مطلقاً دون خصوص ارادته حقيقة ، فالجواز المقابل لها لا بد فيه ان لا يجوز فيه ارادة المعنى الحقيقي ولو مجازاً قضية للتقابل ، اذ الظاهر من التقابل هو المقابلة التامة - فافهم واستعن بربك الأعلى عز وجل :

قوله « قده » : فاذا اعتبر دخوله .

يعنى في المستعمل فيه .

قوله « قده » : كان مجازاً .

لأن اللفظ لم يوضع لها . فيه : انه حق انه لم يوضع لها بل وضع لأحدهما ، الا انه لم يستعمل فيها مجتمعا حتى يلزم التجوز المطلق ، لأن المفروض انه استعمل في الموضوع له وفي الغير الموضوع له على ما هو محل النزاع ، فلا يكون الا حقيقة ومجازاً .

قوله « قده » : فاطلاقه المنع - الخ .

يعني اطلاق المنع من الاستعمال بالاعتبار المذكور ، اي باعتبار المعنى الحقيقي والمجازي ، بحيث يشمل الاطلاق التثلية والجمع ليس في محله : وفيه : انه لعله اعتمد في التقييد على ما ذكره في النزاع الماضي السابق : ويمكن ان يقال ايضا : فرق بين المبحث السابق وما نحن فيه ، حيث ان المجاز لما كان ملزوماً لقربة معاندة للحقيقة على زعمه « قده » لم يجوز الاستعمال هنا في التثلية والجمع ، بخلاف المبحث السابق حيث لم يكن فيه مجاز ومعاندة - فافهم وتأمل .

قوله « قده » : يلزمه للقول - الخ .

فيه ما سلف ذكره من ان اللفظ المفرد غير اللفظ المركب ، فيكون لفظان استعمالاني معنيين ولا محذور فيه ، ولا يكون لفظ واحد مستعملاني معنيين :

قوله « قده » : فلجواز ان يكون بطون القرآن - الخ .

مقصوده ان بطون القرآن ليست معان اخر في قبال الظاهر وحياله ، بل تكون هي اياه ، ومراده بعين ارادته لا ارادة اخرى لا بالذات ولا

بالتبع ، وان لم تساعد افهامنا على التوفيق بينهما ويكون مغايرتها كمغايرة افراد الكلى له وافراد المطلق له . وهذا بخلاف الوجه الثاني حيث ان البطون بحسبه معان اخرى لازمة للظهر مرادة بارادته بالتبع والعرض ، وليست اللفظ مستعملة فيها بل في ظهورها ، ويكون الدلالة على هقية المعاني من باب التثنية والاياء الذي هو قسم من اقسام المنطوق الغير الصريح وسيجيء بيانها تفصيلاً ، واما البيان الاجمالي فهو : ان ما يدل عليه اللفظ ان لم يكن مقصوداً للمتكلم في الخطاب - كما في دلالة الآيتين على اقل الحمل - فدلالته دلالة الاشارة وان كان مقصوداً له فيه ، فان توقف صدق الكلام او صحته عليه كحديث الرفع ، فالدلالة دلالة الافتضاء وان اقترن ذلك المدلول بما يستبعد معه ارادة ذلك المدلول ، كقول النبي صلى الله عليه وآله « فكفر » بعد سؤال الأعرابي ، فدلالته دلالة الاياء .

قوله « قده » : مع احتمال ان يكون للقرآن - الخ .

هذا الوجه والوجه الآتي مع غاية سخافتهما - ولا سيما الأول منهما حيث انه مستلزم لاستعمال الله تعالى الألفاظ القرآنية في معنى ولم يرد منها شيئاً - مستلزم لكون البطون ظهراً ، حيث انها متساوية الأقدام ليست بينها خفاء وظهور وترتب واستلزام ، وان كانت تلك المعاني بعضها خفي وبعضها ظاهر ، فلما كانت في عرض واحد فلا يكون الخفي بطناً للجلي ، وهذا خلف مستحيل ، فكان الأولى ترك ذكرهما في الكتاب .

قوله « قده » : فلأن الحكاية فيه - الخ .

مقصوده قدس سره هو ان الحكاية فيه او كان باستعمال لفظ الداعي في لفظ القرآن لكان مفرداً لا يصح السكوت عليه ، اما الملازمة فلوضوح

ان قولنا ضرب في د ضرب زيد ، مثلما كان حاكباً عن اللفظ ومستعملاً فيه كان مفرداً لا يصح السكوت عليه ، الا ان يقال فعل مثلاً ، فكذا ما نحن فيه : واما بطلان التالي فواضح ، حيث يصح سكوت الداعي المزبور بعد الاستعمال المذكور فلا بد وان تكون الحكاية بنحو آخر ، وهو ان يوجد الداعي لفظاً ويستعمله فيما اراده من الدعاء ، هائلاً على ان هذا اللفظ هو لفظ القرآن مهية ونعاً ومائلة وجوداً وشخصاً ، لأن هذا اللفظ المصادر من هذا الداعي بلاربب غير اللفظ القرآن الصادر من الله تعالى شخصاً ووجوداً ، لأن الزمان من جملة المشخصات فضلاً عن الفاعل والقابل ، الا أن هذا اللفظ وذلك للفظ من نوع واحد ومهية فاردة ، واتحاد النوعي والتغاير الفردي والبناء عليهما يصحح الحكاية ، ولكن اللفظ لم يستعمل الا في معنى واحد : هذا محصل مراده : وفيه ما لا يخفى ، اذ ما ذكره تصويراً للحكاية اخيراً لا ينبغي ان يركن اليه ، لأن الأفراد المتماثلة المتغايرة شخصاً وفرداً المتحدة مهية ولوعاً لا يكون بعضها حاكباً عن بعض ، اذ في الحكاية لا بد وان يكون الحاكي قانئاً في المحكي عنه وما به ينظر لاما فيه ينظر ومعنى آلياً لا مستقلاً ، فلا بد وأن يستأنف النظر ، والبناء على كون هذا عين ذاك مهية وغيره وجوداً لا يصحح الحكاية بعد أن لم يصحح واقعية المبني ووجوده الواقعي ، والوجود البنائي لا يزيد على الوجود الواقعي ، فانحصرت الحكاية في الوجه الأول .

وفساد التالي المأخوذ في القضية الشرطية - وهو كونه مفرداً - ممنوع ، لأن المقصود قد يكون الحكاية عن اللفظ ثم بعد الحكاية يكون المقصود الاخبار عن المحكي عنه فهنا لا يصح السكوت ، وقد يكون المقصود مجرد الحكاية وليس المقصود إخباراً عن المحكي عنه كما فيما نحن فيه ، فيصح السكوت : بل لا ريب في ان قراءة القارئ القرآن يكون من هذا القبيل

للبرهان الذي اشرنا اليه . فالقارئ يتكلم بهذه الألفاظ القالية في ألفاظ القرآن الحاكية عنها القابلة للمستعملة فيها ، ومع ذلك يصبح السكوت عليها : ومن العجب غفلته قدس سره عن ان الحكاية قد تكون عن المفرد ولا تحتاج الى شيء اصلاً ، كالصورة العكسية المرآتية الحاكية عن العاكس ، فظهر المطلوب غاية الظهور والكشف غاية الانكشاف .

قوله « قده » : لأمكن التفصي - الخ :

فيه انه إما ان يقصد الداعي المعنى اولا ، أما الثاني فباطل للزوم الخلف ، حيث ان المفروض انه قصد الدعاء بالقرآن ، وأما الأول فإما ان يكون اللفظ دالاً على معناه القرآني اولا ، والثاني ايضاً باطل للزوم الخلف المحال ، حيث ان المفروض كونه قرآنًا فلزم كونه غير قرآن ، اذ اللفظ الذي لا يكون حاكيًا عن معناه القرآني ودالاً عليه لم يكن قرآنًا وقد فرضناه قرآنًا ، وهذا خلف . واما الثاني فيلزم كون اللفظ الواحد دالاً على معنيين والمفروض عدم جوازه ، فهذا أيضاً خلف محال .

فظهر مما حققناه هنا والحاشية السابقة انه بناءً على عدم جواز استعمال اللفظ في الأكثر لا يصح قصد للدعاء بالقرآن . نعم يصح ان يوجد الداعي لفظاً مشابهاً للقرآن متحداً معه في الحقيقة والمهمة مختلفاً معه بالعوارض المشخصة واللاواحق المفردة من غير جملة واعتباره قرآنًا بل من باب انه لا بد وان ينشئ لفظاً ، ولما كان لفظ القرآن احسن الألفاظ وافصحها فلا جرم ينشئ مماثله ويدعو به ، وهذا ليس من قصد الدعاء بالقرآن - فافهم واغتم .

قوله « قده » : بل يكفي مجرد دلالته ولو بالالتزام .

فيه : ان اللفظ الذي أريد منه معنى لا يدل اصلاً ولو بالالتزام على معنى آخر ، واي لزوم عقلي او عرفي بين الذهب والجارية مثلاً في المشترك اللفظي ، واي لزوم بين الرجل الشجاع والحيوان المفترس ، بل الحق ان المرجع مدلول عليه بالقرينة لا باللفظ الذي ذكر اولاً ، وليس من شرط صحة الضمير سبق ذكر من المرجع لا لفظاً ولا معنى ، بل يكفي كونه المرجع معلوماً .

قوله « قده » : فدخل الحلب والطلب - الخ .

يعني دخل في حد المشتق الحلب والحلب والقنل والمقتل ، حيث لم يؤخذ فيه المغايرة بين المشتق والمشتق منه بحسب المعنى ، بل المناسبة وهي متحققة مع بقية قيود الحد .

وفيه : ان الظاهر من المناسبة كون المعنيين بينهما نحو من المغايرة والا لكان اتحاداً لا مناسبة كما لا يخفى :

قوله « قده » : ومنهم من انكر الاشتقاق في ذلك :

اي في نحو حلب وحلب وقنل ومقتل مما لم يكن بين المشتق ومبدهه مغايرة اصلاً بحسب المعنى .

قوله « قده » : باضافة الأصل الى ضمير اللفظ .

يعني باضافة لفظ الأصل المأخوذ في الحد الى ضمير راجع الى اللفظ المأخوذ فيه ، بأن قال : لفظ وافق اصله - الى آخر الحد .

قوله « قدّه » : وقد اشكل على هذا الحد بلزوم الدور .

كتب قدس سره في 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 ، واما اذا فسر باللفظ الموضوع بالوضع الابتدائي فلا يلزم الدور الا اذا انحصر طريق معرفة كون لفظ موضوعاً ابتداء في اشتقاق لفظ آخر منه فعامل - انتهى .

وفيه : ان المراد بكون اللفظ موضوعاً بالوضع الابتدائي ليس مجرد كون لفظ سابقاً على غيره بحسب الوضع والالزام ان يكون اول لفظ وضعه للواضع اصلاً لجميع ما وضعه بعده وهكذا ، وفساده اوضح من ان يبين ، فلا بد وان يكون الغرض هو الابتدائية بحسب الأخذ والاشتقاق ، فلزم للدور ايضاً : ولعله قدس سره الى ما ذكرنا اشار بأمره بالتأمل - فتبصر واستقم .

قوله « قدّه » : بأن المراد بالأصل هو الأصل الجزئي :

فساده ظاهر ، لأن ما وافق اصلاً جزئياً لا يكون الا مشتقاً جزئياً ، فيكون الحد المشتق الجزئي والمحدود المشتق الكلي ، فلم يحصل المطابقة والمساواة بين الحد والمحدود ، مع ان التعريف للمهية وبالمهية والجزئي لا يكون كاسباً ولا مكتسباً .

قوله « قدّه » : فيلزم الدور .

غاية الأمر انه مضمحل بواسطة تقريره هو أن معرفة الاشتقاق الكلي موقوفة على معرفة الأصل الجزئي ، ومعرفة الأصل الجزئي موقوفة على

معرفة الأصل الكلي ، ومعرفة الأصل موقوفة على معرفة الاشتقاق الكلي ،

قوله « قده » : من حيث كونه اشتقاقاً جزئياً .

يعني فلما كان التوقف من حيث كونه اشتقاقاً جزئياً فلا محالة يتوقف
الاشتقاق الجزئي على الاشتقاق .

قوله « قده » : لزوم الدور .

هذا الدور أيضاً مضمر بواسطة تقريره هو أن معرفة الاشتقاق الكلي
موقوفة على معرفة الأصل الجزئي ، ومعرفة الأصل الجزئي موقوفة على
معرفة الاشتقاق الجزئي ، ومعرفة الاشتقاق الجزئي موقوفة على معرفة
الاشتقاق الكلي .

قوله « قده » : وايضاً للغرض - الخ .

ذالك الدوران كانا بالنسبة الى الحد والمحدد ، وهذا التقرير الماهوي النسبة
الى الغرض ، والمقصود من الحد دون نفسه ، وهذا الدور ظاهر مصرح .
تقريره ان معرفة جزئيات الاشتقاق الكلي التي هي الغرض والمقصد موقوفة
على معرفة الأصل الجزئي ، ومعرفة الأصل الجزئي موقوفة على معرفة
الاشتقاق الجزئي .

قوله « قده » : بأن هذا الحد تعريفه لفظي - الخ ،

فيه : ان هذا خلف للغرض ، حيث ان المفروض ان معرفة الأصل
موقوفة على معرفة الاشتقاق ولم يحصل من طريق آخر ، والزام الدورانما
هو على هذا التقدير ، مضافاً الى انه اذا كان معنى الأصل والفرع معلوماً

فأي حاجة الى اخذ الحد تعريفاً لفظياً ، اذ لو كان حداً حقيقياً لم يلزم دور ايضاً كما هو واضح .

ولعله لما ذكرنا عده قدس سره على خلاف التحقيق حيث قال :
والتحقيق ان ايجاب - الخ .

ويمكن ان يقال : ان الدور مسلم اذا كان الغرض اكتناؤه حقيقة المشتق وليل ذاتياته ، وبعبارة اخرى درك جواب ما الحقيقية ، وأما اذا كان الغرض شرح اسمه وتعريف اللفظه فيكفيه تصور الأول والفرع إجمالاً ولا يلزم الدور ، اذ هو حاصل ، فكون الحد دورياً بالنسبة الى جواب ما الحقيقية غير مستلزم لكونه دوراً بالنسبة الى شرح الاسم وجواب ما الشارحة الذي يقال له بالفارسية « پاسخ پرسش نخستين » : ولعل مقصوده قدس سره من قوله « ويمكن » هو الذي ذكرناه وان قصرته عبارته الشريفة - فافهم ما ذكرنا حق فهم :

قوله « قده » : فلا يلزم الدور .

اذ معرفة الخاص موقوفة على معرفة العام ومعرفة للعام ليست موقوفة على معرفة الخاص كما هو واضح :

قوله « قده » : وهو يتناول ما اذا اتحد المعنى - الخ :

فيه ما سبق منا آنفاً من ان ظاهر المناسبة يقتضي نحواً من المغايرة فلا تغفل .

قوله « قده » : فترتقي الأقسام الى خمسة عشر قصماً :

وهي هذه : الأول زيادة حرف ، الثاني زيادة حركة ، الثالث

نقصان حرف ، الرابع نقصان حركة ، الخامس زيادة حرف وحركة ، السادس زيادة حرف ونقصان حرف ، السابع زيادة حرف ونقصان حركة ، الثامن زيادة حركة ونقصان حرف ، التاسع زيادة حركة ونقصان حركة ، العاشر نقصان حرف ونقصان حركة ، الحادي عشر زيادة حرف زيادة حركة نقصان حرف ، الثاني عشر زيادة حرف زيادة حركة نقصان حركة ، الثالث عشر زيادة حرف نقصان حرف نقصان حركة ، الرابع عشر زيادة حركة نقصان حرف نقصان حركة ، الخامس عشر زيادة حرف زيادة حركة نقصان حركة ، فالأقسام الوجدانية اربعة ، والأقسام الثنائية ستة ، والأقسام الثلاثية اربعة ، والقسم الرابعي واحد . والطريق السهل في بيان الأقسام الثلاثية هو ان الأمر للذي لوحظ التعبير به لما كان اربعة فاذا قطع النظر عن كل واحد منهما يبقى ثلاثة ، ففي كل مرة يحط واحد معين فيبقى الباقي ، فيحط الأربع اربع مرات ، فظهر كون اقسام الثلاثي اربعة :

قوله « قده » : بل البحث هنا - الخ .

يعني ان البحث من حيث الهيئة لا من حيث المادة لأنه وظيفة اللغوي ، ولا من حيث الكيفية للاشتقاق لأنه وظيفة الصرفي .

قوله « قده » : وفسر الحال بأواخر زمان الماضي - الخ .

الظاهر منه قدس سره كون هذا تفسيراً مفيداً للتفسير الأول ، وهو اوائل زمان الاستقبال . واكن لا يخفى انه يمكن قولهما تفسيراً واحداً ، حيث انه لا يعقل ان يكون المراد بأواخر الماضي الجزء الآخر منه لأنه ماض قطعاً فلا يكون حالاً ، فلا بد وأن يكون المراد بالآخر نفاد الماضي ، كما ان المراد بأوائل زمان الاستقبال لا يمكن ان يكون الجزء الأول من

زمان الاستقبال لأنه مستقبل جزماً ، فالحال زمان يكون نفاذ الماضي وسابقاً
سبباً ذاتياً على الاستقبال - فافهم انشاء الله ان كنت من اهله .

قوله « قده » : فان عدم مساعدة - الخ .

لأن المأخوذ في عنوان النزاع انما هو ان اطلاق المشتق على الذات
المتصفة بمبدئه في الماضي ، ولا ريب في ان المراد بالاطلاق الاستعمال ،
ولا ريب ايضاً في ان الأفعال والمصادر الزيدة لا تكون مطلقة ومستعملة
في ذات متصفة بالمبدأ ، لان الذات ليست مأخوذة في الأفعال والمصادر ،
ولست الأفعال والمصادر عنواناً لها . وبعبارة اخرى ليس معنى الأفعال
والمصادر الزيدة الذات المتلبسة بالمبدأ ولا عنواناً بسيطاً للذات ، فلا يشملها
عنوان النزاع ، وهذا بخلاف سائر المشتقات ، مثلاً مسجد مكان . تلبس
بالسجود ، وهكذا فتبصر :

قوله « قده » : واحتجاج بعضهم باطلاق اسم الفاعل عليه .

حيث يقول - كما سيأتي - ان النحاة اطبقوا على انه اسم فاعل ،
وظاهر التسمية يقتضي ان يكون الموصوف فاعلاً حقيقة :

قوله « قده » : لعدم ملائمة جميع ما اورده - الخ :

يعني لا يلائم التمثيل باسم الفاعل ، والاحتجاج باطلاق اسم للفاعل
عليه مع تعميم النزاع لما عدا اسم الفاعل وما بمعناه .
وفيه : ان التمثيل لا يدل على الحصر ، وكذا الاحتجاج المذكور ،
اذ مجرد انه كان يمكن التمسك باطلاق بقية المشتقات ايضاً ولم يتمسك به
لا يصح ان يستظهر ان محل النزاع ومورد التشاح هو خصوص اسم الفاعل

وما بمعناه مع اطلاق عنوان النزاع ، مضافاً الى ان بعضهم ذكر من الثمرة كراهة الوضوء بالماء المسخن بالشمس بعد زوال سخونته وعدمها : فيظهر منه ان النزاع جار أيضاً 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 وثبوته بل يكفي مجرد حدوثه ، وقسم آخر منه يكون بمعنى الثبوت والبقاء كالمؤمن والكافر والأبيض والأسود والحُر والعبد ، فخص الافتراضى النزاع بالأول ، وأما الثانى فلا بد فيه من ثبوت المبدأ وعدم القضاءه والا كان مجازاً قولاً واحداً ، وهذا القسم الثانى قد يكون عدم ثبوته وبقائه بطريقتين : وجودية ، وهو المعبر عنه بالمنافى ، كالأبيض يكون عدم بقاء المبدأ فيه بعروض السواد وهو ضد للبياض ، اذ الضدان امران وجوديان يكون بينهما غاية الخلاف ، ويندرجان تحت جنس واحد قريب ، وقد يكون بانتفاء المبدأ وتحقق لقيضه وعدمه كالمؤمن والكافر ، حيث ان الايمان يزول بزوال الاعتقاد فيصير كافراً وان لم يعتقد بشيء ، فالكفر هو عدم الملكة ، وليس يعتبر فيه وفي زوال الايمان طريقتان الاعتقاد بالباطل . وبعبارة اخرى يكفي في الكفر الجهل البسيط بما يجب ان يعتقد به ولا يعتبر الجهل المركب ، وكذلك الحُر والعبد ، حيث ان الحرية هو زوال الرقبة وعدمها ، وليست بعروض امر وجودية . والجملة فالقسم الثانى من اسم الفاعل الذي يكون بمعنى الثبوت والبقاء يعتبر في صدقه حقيقة في بعضه عدم طريقتان الضد الوجودية وفي بعضه عدم ارتفاع المبدأ عنه واتصاله به بالفعل - فافهم .

قوله « قدّه » : وبعضهم خصه - الخ :

هذا البعض خص موضوع النزاع بما لم يتصف الحمل بالضد الوجودي وجعل المنتصف به مجازاً لا اتفاقاً مطلقاً ، من غير فرق بين الاسم الفاعل بمعنى الحدوث او بمعنى الثبوت ، فالنسبة بين هذا التخصيص وما منعه التفتازاني عموم وخصوص من وجه ، فالمراد الذي اجتمعت كلمتها على خروجه عن محل النزاع هو اسم الفاعل بمعنى الثبوت الذي اتصف بضد وجودي ، فهو مجاز اتفاقاً على قولهما ، والمراد الذي قال للتفتازاني بخروجه عن محل النزاع هو اسم الفاعل بمعنى الثبوت الذي لم يطرأ عليه ضد وجودي بل ارتفع المبدأ عنه ، فهو قائل بكونه مجازاً اتفاقاً دون البعض ، والمراد الذي قال البعض بخروجه عن محل النزاع هو اسم الفاعل بمعنى الحدوث الذي اتصف بالضد الوجودي ، فهو قائل بكونه محل وفاق مجازيته دون العلامة للتفتازاني - فتبصر .

قوله « قدّه » : ان الاجماع لو كان منعقداً - الخ :

ربما ينسب الى الوهم ان المقدم في هذه القضية الشرطية ملزوم لتقيض نالها ، فكيف ادعى الملازمة بينه وبين عينه ، لأن الاجماع الشرعي لو كان منعقداً كان المنع عن التسمية للمنع الشرعي دون الوضعي ، ولكن الوهم مندفع بأن الاجماع الشرعي لما كان دليلاً فكان الأولى ان يجيب بأن المنع للدليل ، ولم يفرق بين الشرعي والوضعي ، لأنه اذا قام الدليل - ولو من جانب الواضع - فلا بد وان يتبع ويقتض أثره ، وهذا لا يقتضي المنع في غير مورد للدليل ، ومورد الدليل هو المؤمن ، فليس يصح اطلاقه على المنقضي عنه المبدأ ، واما البواقي فلم لا يصح اطلاقها :

والوجه الذي تشبث به المحتج في التعدية والتسرية تخريج من عند نفسه واستنباط للعلة وقياس فلا يسم .

والأظهر في وجه الملازمة ومعنى العبارة هو أن الظاهر من لفظ الاجماع المستدل به لما كان ظاهراً في اجماع العلماء الباحثين عن اوضاع الألفاظ وتميز الحقائق عن مجازاتها لا الاجماع الشرعي ، وحمله المحجب على خلاف ظاهره ، ولو كان منعقداً لما تعسف واحتاج الى جواب آخر - فافهم مسعداً من علام الغيوب .

قوله « قده » : وان اريد اجماع اهل اللسان - نخ :

عطف بحسب المعنى ، فكأله قال : ان اريد اجماع اهل الشرع فكذا وان اريد اجماع العلماء فككذا ، على حسب المعنيين اللذين احتملناهما في المعطوف عليه ، وان اريد اجماع اهل اللسان فهو لا يقتضي ان لا يكون ما جمعوا عليه محلاً للخلاف بين العلماء ، لأن اجماعهم لما لم يكن حجة جال وقوع الخلاف فيما اجمعوا عليه .

وظهر بما ذكرنا من كون المراد بوقوع الخلاف وقوعه من العلماء دون وقوعه من اهل اللسان ، فلا مجال لتوهم ان هذه القضية الشرطية ايضاً الملازمة ثابتة بين المقدم ونقيضه العالي دون المقدم وعين التالي والالزام اجتماع النقيضين .

قوله « قده » : وفيه ان الكلام في وضع المشتق من حيث

نفسه - الخ :

مقصوده ان كلامنا في وضع المشتق ليس من حيث مقتضى تركيبه بل من حيث نفسه ، ومعلوم ان كونه محكوماً عليه او محكوماً به انما هو بحسب التركيب ،

ومع كونه بحسب التركيب فلا ريب في ان تلك الدلالة ليست مستندة الى كونه محكوماً عليه ، لحصول الانتقاض في صورة ارادة العهد مع كونه محكوماً عليه ، بل انما جاءت من قبل كون المشتق كلاً متناولاً لجميع افراد طبيعته : وبعبارة اخرى مطلقاً اريد به العموم بسبب مقدمات دليل الحكمة . وبعبارة ثالثة جاءت من قبل كون الكلام من قبيل القضية الحقيقية التي يكون المحمول فيها محمولاً على جميع افراد طبيعة الموضوع ، سواء كانت تلك الأفراد محققة او مقدرة لا من قبيل القضية الخارجية :

فظهر انه لو اعتبر الكلية العموم والسراية والشمول بدل كونه محكوماً عليه لكان اقرب ، اذ بها يتفاوت الأمر دون كونه محكوماً عليه ، وان كان ذلك الاعتبار ايضاً فاسداً ، اذ التفاوت انما جاء من قبل تركيب المشتق لا من قبل نفسه ، ومحل النزاع هو الثاني :

قوله « قده » : لا يقتضي بظاهره تخصيصه بالمحكوم به .

لا يمكن جريان النزاع في متعلقات الكلام وان لم يكن محكوماً به . وفيه : انه ليس الغرض هو النزاع في المحكوم به ، بل الغرض كون المحكوم عليه خارجاً عن محل النزاع :

قوله « قده » : سواء صادف حال النطق اولاً .

اي سواء صادف زمان الاتصاف حال النطق ام لا : ولا يذهب عليك ان الأقسام المحتملة تسعة لأن احتمالات النطق ثلاثة واحتمالات الاتصاف والطلب ايضاً ثلاثة ، واذا ضربت الثلاثة في الثلاثة بصير تسعة ، واحد منها مراد بقوله « صادف حال النطق » والثمانية الباقية داخلة في قوله « ام لا » بأخذ السلب المستفاد منه اعم من السلب بانتفاء الموضوع منه

بالتفاه المحمول :

مثلاً : اذا صادف ماضي زمان التلبس او مستقبله حال النطق بكون السلب بانتفاء الموضوع ، اذ لا يكون زمان الانصاف مراداً حتى يكون السلب بانتفاء المحمول .

هل اقول : لا حاجة الى اعتبار السلب اعم بل لا يكون الا بانتفاء المحمول ، لأن المناط في وجود الموضوع هو وجوده النفسي الذي هو مفاد كان النامة ، وهو موجود هنا لأن زمان الانصاف موجود سواء اريد ام لم يرد . نعم الوجود للرباط الذي هو مفاد كان الناقصة لمفهوم المراد بالنسبة الى زمان الانصاف غير موجود ، وهو غير مضر ولا قاذح :

قوله « قده » : ومن هنا يظهر .

اي من قولنا : سواء صادف ام لا .

قوله « قده » : والأولى ان تؤخذ الأزمنة الثلاثة - الخ :

يعني ان الماضي في الوجه السابق هو ما كان الاطلاق باعتبار كونه بعد الانصاف وبعدة الاطلاق للانصاف ، وان كانت ملازمة لقبلية الانصاف وما ضويته ، الا ان التعبير بها تعبير بما يلزم الشيء ، فكان الأولى التعبير بنفس الشيء ، بأن يقال الماضي ما تقدم حال التلبس على الاطلاق ، وكذا في المستقبل بأن المستقبل ما تأخر حال التلبس عن الاطلاق لا ما كان الاطلاق قبلها كما كان في الوجه السابق :

فظهر أن الفرق بين الوجهين اعتباري ، وظهر ان المناط في بيان هذا الفرق الاعتباري هو ما ذكره قدس سره بقوله « فالماضي ما تقدم عليه ، الخ ، لا ما ذكره بقوله « فالأولى » ، حيث ان ما ذكره بقوله « فالأولى »

الى قوله « فالماضي » هو ما به الاتحاد بين الوجهين لا ما به الاختلاف كما لا يخفى : والحاصل ان قوله « فالماضي » الخ ليس تفرعاً على ما تقدم بعد تمامية بيانه كما هو ظاهر العبارة ، بل من منتهات الفرق بل هو الفارق - فافهم بعون الله :

قوله « قده » : ان مفهوم الزمان خارج - الخ :

مقصوده بيان كيفية اخذ الزمان في المشتق وبيان فرقه مع الفعل : وليعلم انه لا يمكن ان يكون وجه الفرق هو الوضع وعدمه ، بأن يكون الزمان معتبراً في الموضوع له في الفعل وغير معتبر في المشتق ، كما ينبغي بهذا قوله « وصفاً » ، لأن الزمان ان لم يكن معتبراً في المشتق بحسب الوضع فكيف يتصور فيه الحقيقة والحجاز بحسبه كما لا يخفى :

ولا يمكن ان يكون وجه الفرق هو أن الزمان مقصود للواضع وخرجه في المشتق ومعتبر في الموضوع له في الفعل ، كما يشعر به قوله « فالفاعل مثلاً انما وضع ليطلق ، الخ ، اذ نقض غرض الواضع وقصده لا يوجب التجوز بعد ما لم يكن مأخوذاً في الموضوع له ، غاية الأمر انه لا يصح للتابع لنقض غرض متبوعه للزوم الخلف او التناقض : فالذي هو مناط الفرق هو كون الزمان جزءاً من مدلول الفعل وقيداً خارجاً من مدلول المشتق ، فيكون مراده قدس سره بقوله « باعتبار للصدق والاطلاق » كون المشتق باعتبار هيئته مأخوذاً في معناه الزمان على سبيل الشرطية والتقييد لا على لهج الشرطية والجزئية - فافهم بعون ملهم الحق والصواب :

قوله « قده » : ان كان مأخوذاً من المبادئ المتعدية - الخ .

يمكن ان يكون مراده من التعدية وعدمها ما هو بحسب مصطلح اهل

العربية ، ولكن لا يلائمه التمثيل الأول بمصرف حيث انه لازم بحسب الاصطلاح ، وللثاني بنحو عالم وجاهل حيث انهما متعديان ، الا ان يقال بأن المقصود منهما التلبس بالعلم والجهل من غير تعلق الفرض بتملقهما بشيء خاص كما ربما يقال في اكلول . ولكن الأظهر الأنسب ان يكون مراده بالتعدية وعدمها المعنى اللغوي ، بأن يكون المراد وقوع فعل الفاعل على شيء بحسب الخارج ، فلا ينتقض بمصرف ، لأنه وقع من المتصرف بسبب تصرفه شيء على غيره ، ولا ينتقض بعالم وجاهل حيث انه لم يقع من الفاعل فعل خارجي على الغير .

قوله « قده » : ناشيء من تعدد للوضع .

بأن وضعت الهيئة بالوضع النوعي للمبادئ المتعدية للقدر المشترك وبوضع نوعي آخر للمبادئ الغير المتعدية لخصوص الحال :

قوله « قده » : او من تركيب الهيئة مع المواد المتعدية - الخ :

هذا انما يتم على مقالة من ذهب الى الوضع للمركبات ، واما على مذهبه قدس سره كما هو الحق من عدم وضع لها فلا ، اذ بعدما لم يكن تفاوت في وضع الهيئة ولا في وضع المادة كما هو المفروض ، فن ابن يحىء الاختلاف والتفاوت .

قوله « قده » : بشأنية المبدأ وقوته :

لاتوهم من لفظ « القوة » و« الشأنية » ان المراد بهما القبول والانصاف بل المراد الفاعلية والايجاد والايجاب ، والقوة تكون على قسمين : قوة منفعة ، وقوة فاعلة : والمقصود هنا الثاني ، ونسبة الشيء الى فاعله بالوجوب

والى قابله بالامكان - فافهم :

قوله « قده » : حيث لم يثبت استعمالها في خصوص الحال - الخ .

مقصوده قدس سره ان المشتق في المبادئ المتعدية لم يثبت استعماله في خصوص الحال ، بل الثابت اطلاقه على الماضي وعليه ، فيكون من الموارد التي يكون المستعمل فيه فيها واحداً ، والأصل فيها الحقيقة بالنسبة الى ذلك المعنى الواحد ، فيكون مشتركاً معنوياً ، ولا يلزم محذور الاشتراك اللفظي ولا المجازي . واما المشتق في المبادئ الغير المتعدية فقد ثبت استعماله في خصوص الحال ، فلو أريد اثبات المشترك المعنوي فلا يكون من موارد تلك القاعدة ، اذ المعنى المستعمل الذي يمكن كونه موضوعاً له متعدد ، وهو القدر المشترك وخصوص الحال ، فالو كان حقيقة في القدر المشترك فيلزم المجاز لو لم يكن موضوعاً لخصوص الحال والحال انه استعمل فيه ، او الاشتراك اللفظي لو كان موضوعاً له ايضاً .

قوله « قده » : فبأن المدار في التسمية عندهم - الخ .

حاصله ان لفظ الفاعل موضوع عند اهل العربية لما كان على زلة فاعل ولو كان ذلك الكائن على زلة الفاعل مجازاً ، فاطلاق اسم الفاعل عليه حقيقة وان كان ذلك المطلق عليه مجازاً باعتبار كونه لفظاً موضوعاً لخصوص الحال ، فاستعمل في غيره .

والجملة هناك لفظان : احدهما حقيقة وهو لفظ الفاعل ، والآخر لفظ المشتق الذي هو مسمى بذلك الاسم وهو فاعل ، وان كان هذا الآخر مجازاً بالنسبة الى معناه ، فالمغالطة ناشئة من اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات فافهم واستقم :

قوله « قده » : انه يصدق السلب المطلق - الخ .

توضيحه هو انه لا ريب في انه يصح السلب في الحال ، وهو اخص من السلب المطلق . ولا شبهة في انه اذا صدق الأخص يصدق الأعم ، لأن الأخص لا ينفك عن الأعم والمطلق ، واذا صدق السلب المطلق يتحقق علامة الجواز وخاصته .

فان قيل : ان الثبوت في الحال اخص من الثبوت المطلق ، ونفي الأخص لا يستلزم سلب الأعم ، بداهة ان انتفاء الخاص لا يستلزم انتفاء العالم ، لا مكان تحقق العام في ضمن خاص آخر ، فاستنتج ان السلب في الحال لا يستلزم السلب المطلق ، وهو نقيض لما استنتج من المقدمات السابقة .

قيل ان الحال ليس قيداً للنفي حتى يكون المنفى خاصاً لا يستلزم نفيه نفي العام بل قيد للنفي ، فتقول : ان النفي المقيد بكونه في الحال يستلزم النفي المطلق :

فان قيل : هو ايضاً لا يستلزمه : وههناة اخرى كما لا يستلزم نفي المقيد نفي المطلق كذلك لا يستلزم النفي المقيد النفي المطلق ، لجواز تحقق نفي مقيد واثبات مقيد ، اذ من الواضح انه يجوز ان ينفي في وقت شيء ويثبت في آخر . مثلاً يقال « ليس الا ان زبداً بقائمه وكان امس قائماً » ، ولا تناقض .

قيل : نعم لا تناقض بحسب العقل ، حيث ان الزمان لما كان من المشخصات فبالحقيقة صار القيام قيامين : قيام مساوٍ في الحال ، وقيام مثبت في الأمس . وهذا بخلاف ما نحن فيه ، حيث ان المناط في صحة السلب عن المعنى المجازي هو خروجه عن المعنى الموضوع له ، وهو لا يتفاوت

بمجرد اختلاف الزمان وتفاوته ما لم ينضم اليه وضع آخر ، فاذا لم ينضم اليه الوضع وصح السلب في الحال فيصح السلب في جميع الأوقات . وهذا هو المقصود من قوله : كيف لا يتأني وصرح العرف واللغة يحكم بالتكاذب بينهما ، فاذا صح السلب المطلق كان مجازاً .

ومحصل ما اجيب عن هذا الذي انتهى اليه امر الاحتجاج هو ان المقصود ان كان صحة السلب وصدق السلب المطلق بل المقيد بحسب اللغة بمعنى ان الخاص ليس بموضوع للمشتق فهو ممنوع ، اذ هو اول الكلام ، اذ هو مصادرة على المطلوب الأول ، وان اريد صدق السلب بحسب العقل في الحال فهو وان كان حقاً الا انه لا يتأني كون المسلوب عنه عقلاً موضوعاً له يكون غير مسلوب عنه وضعاً كما هو واضح :

هذا توضيح المرام في هذا المقام ، ولا يذهب عليك ان المصنف قدس سره ذكر الحجة والجواب عنها والابرار على الجواب كلها كأنها من المحتج ، وهو بنفسه من باب سد الثغور اوررد واجاب ، وليس الأمر كذلك كما لا يخفى على من راجع عبارة العصدي حيث قال : المشترون مطلقاً قالوا لو كان المشتق حقيقة بعد انقضائه لما صح نفيه ، وقد صح ، اذ يصح نفيه في الحال وانه يستلزم النفي مطلقاً ، لأن النفي في الحال اخص من النفي في الجملة ، وكلما صح المزوم صح اللازم . والجواب لا نسلم ان نفيه في الحال يستلزم نفيه مطلقاً ، فان الثبوت في الحال اخص من الثبوت ، والمنفي في نفيه في الحال هو الثبوت في الحال ، وفي نفيه هو الثبوت مطلقاً ، والثبوت في الحال اخص من الثبوت ، ولا شك ان نفي الاخص لا يستلزم نفي الأعم . وقد يجاب عنه بأن المراد النفي المقيد بالحال لا نفي المقيد بالكل . فان قيل : فاللازم النفي في الجملة ولا يتأني الثبوت في الجملة . قلنا : يتأني لغة للتكاذب لهما عرفاً . والجواب انه

لو ادعى صدقه على اطلاقه لغة منعناه او عقلا فلا ينالني - انتهى :

ولا ينبغي ان مراد المحتج من الاطلاق في قوله « النفي مطلقاً » هو الاطلاق اللاشرطي المسمى لا الاطلاق بمعنى الكلية والتعميم والمعنى بشرط شيء ، كما يدل قوله « اخص من النفي في الجملة » وكما في العبارة التي نقلها المصنف قدس سره ، وهو قوله « اعنى السلب في الجملة » وحينئذ فلا مجال للإيراد عليه بأن الثبوت في الحال اخص من الثبوت مطلقاً ، ونفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم ، اذ لا شبهة في ان نفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم المقيد بالكلية والتعميم والبرهان في جميع الأفراد ، ولكن يستلزم نفي الأعم الغير المقيد بشيء الذي هو معنى لا شرطي الغير المرهون بالسريان والعموم ولا عدم العموم والسريان ، اذ لا ريب في ان الخاص لا يوجد بدون العام والقسم بدون المقسم والجزئي بدون الكلي ، فالعلة نشأت من عدم الفرق بين معنيي الاطلاق ، وحينئذ فيكون حاصل غرض المحتج انه اذا أطلق المشتق في الحال على ذات القضية المبدأ عنها ، فلا ريب في انه يصدق سلب المشتق في الحال على المنقضى عنه المبدأ ، وحينئذ فقد تحقق صحة السلب في الجملة ، وهي علاقة الحجاز وخاصته ، اذ لا يعتبر في صحة السلب على وجه الكلية والعموم والا لم يتحقق اصلاً ، هداية ان اللفظ لا يصح سلبه عن المعنى الموضوع له : وهنا وان كان الضرب متحققاً في الماضي وكان اطلاق الضارب في ذلك الزمان وباعتباره حقيقة لا يصح السلب عنه الا انه يصح السلب في الحال ، فيكون ذلك الزمان محققاً للحقيقة وهذا الزمان محققاً للمجاز : وهذا نظير الأسد ، حيث يصح سلبه عن الرجل الشجاع ولا يصح سلبه عن الحيوان المفترس ، ولا يعتبر صحة السلب بالنسبة اليه بل لا يصح :

فظهر أن العلامة صحة السلب المطلق بمعنى في الجملة لا بمعنى العموم

والكلية ، وظهر أيضاً من ، طاري كلامنا فساد ما يجيب به عن ذلك الإيراد ، بأن المراد النفي المقيد بالحال لا نفي المقيد بالحال ، ضرورة ان الحال اذا كان قيداً للنفي ايضاً فلا يلزم النفي المطلق بمعنى العموم والشمول والسريان . نعم يستلزم النفي المطلق بمعنى في الجملة ، فلا فرق اصلاً بين اخذ الحال قيداً للنفي او للنفي .

وما وجهنا به سابقاً استلزام النفي المقيد للنفي المطلق بمعنى العموم ، فانما هو في خصوص المقام ومن باب المقارنة الانفاقية لا من باب الاستلزام ، لأنه لا ريب في انه اذا لم يكن معنى موضوعاً له وبصح السلب عنه في وقت ، فاذا قارنه الوضع في زمان آخر فلا يصح السلب وان لم يقرنه الوضع فيصح السلب في ذلك الزمان الآخر .

وبعبارة اخرى : اذا لم يتحقق الشيء وجوده النفسي او الراهطي في جميع الأوقات فلا ريب في ان عدمه في كل وقت فرض ليس مستلزماً لعدمه في وقت آخر اتساويهما ، فلا استلزام بينهما ، ولا يكون عدمه في وقت خاص ايضاً مستلزماً لعدم المطلق بمعنى العموم والكلية ، فاذا انفق بقاء الأعدام بأسرها فلا محالة يتحقق العدم المطلق ولكنه لا يستند الى عدم خاص ، غاية الأمر انه قد يتحقق العدم حين تحقق العدم الخاص من باب الصحابة الانفاقية ، والا فليس ذلك العدم المطلق مستنداً الا الى عدم علة للوجودات .

وفيما نحن فيه اذا صحح السلب في الحال فلا ريب في انه باعتبار المعنى ليس بموضوع له ، فالأمر لم يكن المعنى موضوعاً له ولم يصر اياديه يصح السلب من غير فرق بين الحال وعدمه ، فليس السلب مستنداً في الحال الا على وجه المقارنة الانفاقية : ولعل المحجب اراد هذا النحو من الاستلزام - فافهم واستقم :

قوله « قده » والتحقيق في الجواب ان يقال - الخ :

فيه اشعار بكون الجواب الذي ذكره بقوله « واجيب بأنه ان اريد الصديق بحسب اللغة فممنوع » على خلاف التحقيق : وجهه ان ذلك المحجب سلم استلزام قولنا « ليس بضارب الآن » لقولنا « ليس بضارب » الا انه منع صدقه بحسب اللغة ، والمصنف قدس سره منع الاستلزام ، فيكون الاستلزام الذي سلمه المحجب باطلا .

وتوضيح هذا الجواب التحقيق هو انه ان اريد صديق قولنا « ليس بضارب الآن » مستلزم لصديق قولنا « ليس بضارب » فهو ممنوع لأن قولنا « ليس بضارب » سلب الكلي والمطلق فيكون عاماً . وبعبارة اخرى يكون سلباً كلياً ، وليس مجرد سلب مطلق اي سلباً في الجملة ومطلق السلب الذي هو متحقق في ضمن السلب الجزئي . ولا شبهة ان الاستلزام انما هو في الثاني ، ضرورة ان الجزئي يستلزم الكلي الطبيعي والمهية الابهامية ، والقضية الجزئية تستلزم القضية المهمة ، كما ان المهمة تستلزم الجزئية وتكون في قوتها ، واما الأول فلا ريب في عدم تحقق الاستلزام ، بداهة ان السلب الجزئي لا يستلزم السلب الكلي والسالبة الجزئية لا تستلزم السالبة الكلية ، لصديق السالبة الجزئية مع الموجبة الجزئية ، ومعلوم ان الضارب لما كان موضوعاً للقدر المشترك بين الماضي والحال فنفيه لا يصلح الا بنفي فرديه ، والمفروض ان ايجاب المقيد متحقق لأنه تحقق زيد ضارب في الماضي ، ومعلوم ان الايجاب الجزئي متناقض للسلب الكلي ، وبعد ما تحقق الايجاب الجزئي فيرفع السلب الكلي ، ضرورة استحالة اجتماع النقيضين . وان اريد أن صدق قولنا « ليس بضارب الآن » مستلزم لصديق قولنا « ليس بضارب » في الجملة فالاستلزام مسلم ، لما ذكرنا من استلزام

الجزئية للمهمة والجزئي للكلى الطبيعي والعام للخاص ، ولكن تمنع المناقاة
 بين قولنا ليس بضارب في الجملة وقولنا الضرب ثابت في الجملة أو انه
 ضارب ، بهداهة ان المهمتين المذكورتين تكون في قوة جزئيتين ولا مناقاة
 بين جزئيتين احدهما سالبة والاخرى موجبة ، فاذا لم تتحقق المناقاة وصدق
 الايجاب الجزئي بالنسبة الى الماضي فلا يكون سلب بالنسبة اليه والالزم
 اجتماع النقيضين ، فاذا لم يكن صحة السلب فلا يكون مجازاً . هذا غاية
 توجيه كلامه وتوضيح مرامه .

وانت خبير بأن هذا الجواب ليس له مساس بالحجة على ما صنعه
 قدس سره ، حيث خلط الجواب عنها والابرار عليه بها ، اذ صار المحصل
 بعد ما صنع ما صنع ان النفي المقيد والسلب المقيد يستلزم السلب المطلق
 لا ان نفي المقيد يستلزم سلب المطلق ، فلا بد في الجواب من منع الاستلزام
 بين السلب المقيد والسلب المطلق .

وهذا الجواب كما هو ظاهر كلامه او صريحه هو منع الاستلزام بين
 السلب المقيد والسلب المطلق ، حيث يقول : لأن ذلك السلب المطلق .
 ويقول : ففيه لا يصدق عقلا ولا لغة الا حيث ينتفي بكلا فرديه .

وأما بناءً على الخلط فالجواب وان كان مرتبطاً بأصل الحجة الا ان
 الشق الاول الذي ذكره في هذا الجواب وهو قوله قدس سره « ان اريد
 ان صدق قولنا ليس بضارب » الخ ، ليس الا ما ذكره قدس سره سابقاً
 بقوله « لا يقال ثبوته في الحال اخص من ثبوته مطلقاً » فنفي الأخص
 لا يستلزم نفي الأعم .

اللهم الا ان يقال جعله جواباً آخر ، هو ان ذلك الحبيب - وهو العضيدي
 الذي ذكر المصنف حاصل جوابه بقوله « لا يقال » الخ - اقتصر على
 الشق الأول ، والمصنف « قد » اهدى الاحتمالين واطهر الشقين ، وهما

كون المراد من الاطلاق في قول المحتج الاطلاق المقيّد بالعموم والسريان والشمول كما هو الشق الأول ، او الاطلاق اللابشرطي المقسمي كما هو الشق الثاني .

هذا كله مضافاً الى ان للمحتج ان الشق الثاني كما هو واقع مراده كما اشرنا اليه سابقاً ، وبديل عليه قوله « اعني السلب في الجملة » ، ولا يرد عليه ما اورد قدس سره ، فيقول المحتج مقصودي انه اذا صدق السلب في الحال صدق السلب في الجملة ، واذا صدق السلب في الجملة يكون مجازاً ، ولا ينافي كونه حقيقة لاستحالة تخلف الخاصة عن ذيها ، بل وجود ضده وان لم يناف هذا السلب في الجملة للايجاب في الجملة ، ضرورة عدم امتناع اجتماع السلب الجزئي والايجاب الجزئي ، ولم يناف هذا السلب في الجملة الذي هو علامة المجاز بالنسبة الى الماضي ، اعدم صحة السلب في الجملة بالنسبة الى المتلبس والمتنصف بالمبدأ ، فيكون حقيقة فيه ، اذ لا تقابل ولا امتناع في كون لفظ حقيقة بالنسبة الى معنى ومجاز بالنسبة الى آخر - فافهم واشكر ربهك الأعلى تبارك وتعالى فانه هو المفيض للخيرات ، له الحمد والمنة .

قوله « قده » : واجيب بأن مبني العرف - الخ :

الحق في الجواب أن يقال : ان المبدأ باق لم ينقض ولم يتصرم بعسب الدقة العقلية والمدافاة الفلسفية . بيان ذلك : هو ان الباحث عن حقائق الأشياء لا بد وان يطلب لكل شيء وجوده الخاص به والا لم يكن شيء موجوداً . مثلاً : اذا طلب للممكن الوجود الخاص بالواجب عز اسمه لم يكن وكذا العكس والعياذ بالله ، واذا طلب للموجودات القارة المجتمعة اجزاؤها في الوجود الخارجي الوجود الغير للقار لم تكن موجودة ،

وكذلك لا يد وان يطلب للموجودات الغير القارة وجودها الخاص بها والى
لم تكن موجودة فضلاً عن بقائها ، ولا ريب في ان تلك الموجودات باقية
ما دام جزء منها يكون باقياً ، بل لها الضرورة بشرط المحمول ، فهي
موجودة باقية بلا شائبة مساحرة عرفية ، بل القول بانقضائها وعدم بقائها
مغالطة ناشئة من الخلط بين حال الشيء وحال اجزائه .

بل نقول : ان الاتصال الوجداني مساوق للوحدة الشخصية ، فليس
في مثل الحركة مثلاً الا هوية واحدة شخصية متصرمة مقتضية ، فليس
وجودها ولا بقاؤها الا على وجه التصرم ونحو الانقضاء - فافهم مذكروا
وان بعد عن الافهام .

قوله « قده » : ورجع نزاعه الى اللفظ - الخ .

يعني ان النزاع يكون لفظياً يختلف موردلنفي والاثبات ، فمعتبر البقاء
يعتبر البقاء العرفي المساعي ، والذي لا يعتبر البقاء يريد البقاء العرفي : وفيه
نظر يظهر مما فصلناه آنفاً .

قوله « قده » : ولكن لا ينهض دليله حينئذ على دعواه :

لكون دليله اخص من مدعاه ومطلوبه كما هو ظاهر ، ويكون مغالطة
ناشئة من اخذ ما ليس بعلة مكان علة .

قوله « قده » : لا يثبت المدعى .

لان مبادئها الحقيقية هي ملكات المبادئ لانفس المبادئ ، وتلك الملكات
باقية وان كانت المبادئ منقضية ، فالمغالطة ناشئة من اشتباه ما بالعرض
بما بالذات :

قوله « قده » : مع ماذكر من اغلبية الانصاف - الخ :

يعني انه بناءً على اعتبار نفس المبادئ دون ملكاتها ليس في الأمثلة المذكورة اغلبية الانصاف كما ذكره المستدل . نعم بناءً على اعتبار الملكات لا مناص من اعتبار اغلبية الانصاف بنفس المبادئ تحقيقاً للملكة .
ويحتمل ان يكون جواباً آخر على كلا التقديرين ، اما على الأول فقد ظهر ، وأما على الثاني فلأن المبادئ لتلك الأمثلة بالحقيقة هي الملكات ، وليس فيها اغلبية الانصاف بالملكات ، وانما الأغلبية بالنسبة الى نفس المبادئ وهي ليست مبادئ لتلك الأمثلة - فافهم :

قوله « قده » : وتفسير الشيء بلوازمه :

لأن المفروض ان المشتق معنى بسيط منتزع من الذات ، ومعلوم انه لابد للمنتزع من المنتزع منه ، وهو من الذات :

قوله « قده » : لأن المراد بالذات والشيء ان كان

مفهوماً - الخ .

المراد بمفهوماً الشيء العام ، والذات الشاملة المحمولة على الذات الخاصة والاشياء المخصوصة . مثلاً يقال الانسان شيء وذات زيد شيء وهكذا :
والمراد من مصداقها هو تلك الاشياء الخاصة والذوات المخصوصة :

قوله « قده » : لا يناسب وقوعه محمولاً :

لأن المناسب للمحمول هو المفهوم دون المصداق والذات :

قوله « قدّه » : ان ينقلب مادة الامكان :

الاضافة بيانية ، يعني مادة هي الامكان .

قوله « قدّه » : ويدفع 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 كوله فصلا ، فاذا كان اخذه فصلا موقوفاً ومبنيّاً على التجريد حسب ما اعترف به « قدّه » دار كما هو واضح :

مضافاً الى القطع بأن المشتق اذا كان فصلا او عرضياً لم يتفاوت اصلاً بحسب اعتبار الذات وعدمه ، فليس معنى لاطق الاما يعبر عنه بالفارسية بگويا ، ومعنى عالم الا ما يعبر عنه بالفارسية بدانا ، من غير فرق اصلاً فليس للنمطيين عرف خاص بهم في المشتق كما هو واضح :

قوله « قدّه » : ويجاب بأن المحمول ليس مصداق الشيء - الخ :

فيه : انه اذا لم يكن ثبوت القيد ضرورياً فينحل ذلك المحمول المقيد الى محمولين : احدهما مصداق الشيء والذات الذي هو محمول على نفسه بالضرورة ، اذ ثبوت الشيء لنفسه ضروري وسلبه عن نفسه محال . والآخر القيد المحمول على ذلك المصداق الذي هو المقيد بالامكان : مثلاً قولنا « الانسان كاتب » بصير في قوة ان يقال : الانسان انسان بالضرورة ، والانسان كاتب بالامكان ، فلا تكون تلك القضية المنحلة ممكنة وقد فرضناها ممكنة « هف » - فافهم .

قوله « قده » : لأن الذات المأخوذة - الخ .

مقصوده قدس سره ان تقيد تلك الذات ان كان واقعياً فلا محالة لا يكون الا بتحقيق اسباب ذلك التقيد وعقله ، لأن المتساوين ما لم يرجح احدهما بمنفصل لم يقع ، ومعلوم ان الممكن لا بد له من علة ، فاذا تحققت العلة للتقيد فلا محالة يكون ضرورياً ، اذ الممكن حين وجوده ضروري محفوف بالضرورتين : ضرورة جائية من قول العلة ، وضرورة بشرط المحمول ؛ فلا جرم يكون ذلك المحمول المقيد ضرورياً وان لم يكن تقيد تلك الذات واقعياً ، فلا محالة لا يكون الا بانتفاء علة التقيد وارتفاعها ، فيكون عدم التقيد ضرورياً بالضرورتين ، فأين الامكان وقوله زيد الكاتب خبر لزيد مقدر محذوف بقرينة سابقه . هذا ملخص مراده .

وفيه : اولاً انه يلزم على ما ذكره قدس سره ان لا تتحقق قضية ممكنة خاصة ، اذ كل شيء بحسب الواقع والخارج إما ضروري وجوده او ضروري عدمه فلا امكان . وثانياً نقول : ان المناط في كون القضية ممكنة هو قطع النظر عن اسباب وجود الشيء وعقل تحققه وجوداً وعدمياً ، فاذا كان الأمر كذلك ، فاذا كان التقيد ضرورياً وجوداً وعدمياً بحسب الواقع بملاحظة الأسباب والعلل لا يخرج عن الامكان بحسب الذات الى الضرورة واليه كما لا يخفى .

فالأولى ان كان ولا بد من تصور الضرورة واليه ان يقال : ان القيد وان كان ثابتاً للمقيد بالامكان الا ان ذلك القيد الثابت للمقيد بالامكان يكون ثابتاً بالضرورة ، اذ لا يمكن ان يكون ثبوت الامكان للممكن بالامكان والالزم ان يكون ممكناً وقد فرضناه ممكناً « هف » - فافهم واستقم .

قوله « قدّه » : لأن لحوق مفهوم الشيء والذات - الخ .
لأن مفهومها من العوارض الغير المتأخرة في الوجود كالسرعة والبطء
والحركة والشدة والضعف للسواد مثلاً ، فلا يوجد سواد لا يكون شديداً
ولا ضعيفاً ثم يعرضه في الخارج الشدة او الضعف ، وهذا بخلاف السواد والبياض
للجسم حيث انه يوجد بلا سواد ولا بياض ثم يعرضه احدهما ، والقسم الأول عارض
تخالي تعلمي عقلي والا في الخارج ليس عروض وعارض ومعرض وهو خارج
محمول لا محمول بالضميمة ، فهو ينتزع من حاق ذات الشيء وصميمة
بلا حاجة الى ضميمة فكأنه ذاتي لمعرضه ، ولذا قال بعض اهل المعقول :
ان الوجود العام البديهي عين في الواجب وزائد في الممكن . وليس مقصوده
ان ذات الواجب تعالى مفهوم عام بديهي ، بل المراد ان ذلك المفهوم
لما كان منزعاً من ذاته المقدسة بلا حاجة الى حبيثة تقييدية انضمامه بل ولا
الى حبيثة تعليلية فلا جرم كان كأنه عين ذاته لأنه منتزع عن ذاته بذاته ،
وهذا بخلاف الممكن حيث يحتاج الى تقييده بالوجود والى جاعله ، فهو
الححتاج الى الحبيثتين والمفتقر الى الجهتين ، فلا يكون مفهوم الوجود عيناً له
فاذا كان الأمر كذلك فلا محالة يكون مفهوم الشيئية العامة والذات العام
منزعاً عن الذوات الخاصة بذواتها ، فيكون بمنزلة الذاتي لها فيكون ضرورياً
لها ، فاذا أخذ المفهوم العام في المشتق لزم ان تنقلب مادة الامكان ضرورة ،
فلا وجه لتخصيص هذا التالي الفاسد بالذاتي . هذا غاية تصحيح مراده
وتوضيح كلامه زبد في علو مقامه .

وفيه : انه وان لم يكن عروض خارجي الا انه يكفيه العروض الذهني ،
لأنه بحسب التحليل والعمل العقلي لا ريب في مغايرتها ، ويمكن للذهن ان
يعرض الشيئية على الأشياء الخاصة وان لا يعرضه ، فيكون عروضه في
الذهن بالامكان ، مضافاً الى ان الشيئية العامة لا يمكن ان ينتزع من لا اشياء

الخاصة ما لم يضع الوجود قدمه في اليمين ، اذ ما ليس موجوداً يكون
ليساً ، وقد صادق الشيء لدين الأيسر ، فهو يحتاج الى الحشية التقييدية -
فافهم واستقم واغتنم .

قوله « قدّه » : بساطة مدلوله .

لأن مدلوله مركب من المعنى الهوى والمادي ، مضافاً الى احتمال ان
يكون شيء آخر غير الذات والشيء مأخوذاً في مدلوله ، والدليل المذكور
لا ينفيه .

وفيه : ان المراد بالبساطة بالنسبة الى اعتبار الشيء والذات ، يعني
لا يكونان مأخوذين في مدلولهما ، والدليل المذكور يثبتسه ، وليس المراد
البساطة من كل جهة كما لا يخفى . مضافاً الى انتفاء احتمال اخذ شيء آخر
في مدلوله كما لا يخفى .

قوله « قدّه » : ان الفرق بين المشتق ومبدئه - الخ .

توضيحه : ان الضرب المعرى عن الهيئات ان لوحظ بشرط لا - اعنى
لا يكون معه غيره ولا يتحد معه وجوداً - فيكون مصدراً لا يحمل على
شيء ، اذ الملاك في الحمل والمناطقية هو الاتحاد في الوجود ، وكيف يتحد
وجود شيء اخذ بشرط لا مع شيء آخر ، فناطق الهوية - وهو الاتحاد -
غير متحقق وان لوحظ لا بشرط ، ومعلوم ان لا بشرط لا ينافي ألف
شرط فيجتمع مع ألف شرط ، فلا ينافي ان يكون معه غيره ويتحد معه
وجوداً ، فيكون مشتقاً عنواناً لشيء آخر حاكياً عنه متحداً معه .

فظهر ان المشتق ومبده متحداً ذاتاً ومتغايران اعتباراً - اعنى بحسب
اعتباري لا بشرط وبشرط لا - وهكذا يكون الأمر في كل عرض وعرضي ،

حيث ان الأول مأخوذ بشرط لا كالبياض والثاني مأخوذ لا بشرط كالبياض
وهكذا كالفرق بين المادة والجنس حيث انهما شيء واحد ذاتاً والافتاوت
بالاعتبار . مثلاً في الانسان شيء يعبر عنه تارة بالبدن وتارة بالحيوان ،
الا انه ان اخذ بشرط لا يكون مادة وبدناً وان اخذ لا بشرط كان حيواناً ،
وهكذا الفرق بين الصورة والفصل ، فان اخذ بشرط لا يكون في الانسان
نفساً ناطقة وان اخذ لا بشرط يكون فصلاً ، فليس الفرق الا بالاعتبار
- فافهم مستمداً من الله تعالى ، فان الذي ذكر حق لا ريب فيه
ولا شبهة نعتريه .

قوله « قده » : وتحقيق المقام ان حمل الشيء - الخ .

ما ذكره من اعتبار المغايرة بين الموضوع والمحمول في وعاء الحمل مما
لا ريب فيه ، اذ لولا ذلك لما انفاد الحمل شيئاً ، وكذلك لا ريب في انه
لا بد في الحمل من اتحاد ما ، ولكن ذلك الاتحاد إما الاتحاد ذاتاً كما في
الحمل الأول الذاتي او وجوداً كما في الحمل الشائع الصناعي ، فلاك الحمل
في الحمل المتعارفي الذي هو المتعارف في العلوم لا يكون الا الاتحاد في
الوجود ، وهو المناط في الهوية ، ولا شبهة في انه لا تكفي الوحدة
الاعتبارية والا لصلح حمل كل شيء اذا اخذ هذا المحمول عليه مع شيء ولو حظ
فيهما وحدة اعتباراً واخذ المحمول لا بشرط ، وفساده اوضح من ان يبين
بل لا بد من الوحدة بحسب الوجود ، مضافاً الى ان الوحدة الاعتبارية
حال المجموع وهو الموضوع ووصفه له ولا ربط لها بالمحمول ، فالمحمول
فيم اتحد مع الموضوع وما هو المناط والملاك ، ولا يكفي اعتبار الحمل
بالنسبة الى المجموع ، اذ المحمول ليس فيه جهة اتحاد مع الموضوع : نعم
للموضوع وحدة ولا دخل لها في المحمول :

وما نخيله قدس سره من كون وحدة الانسان اعتبارية وانما هو مركب حقيقة من بدن ونفس يكونان متغايرين في الخارج فهو خلاف الواقع ، بداهة ان البدن والنفس ليسا كالحجر والانسان فيكون البدن كالحجر الموضوع بجانب الانسان ، الا انهما لوحظا شيئاً واحداً وامراً فardاً ، بل هو شيء واحد حقيقة والا لم يكن موجوداً ، اذا ما لا وحدة له لوجوده ، والوحدة عين الوجود والوجود عين الوحدة . الا ان يلتزم بأن الانسان غير موجود الا اعتباراً كما انه واحد اعتباراً . وفساده اوضح .

والحق الذي لا مرية فيه ان التركيب من الأجزاء الهيئية وهما المادة والصورة اتحادي لا الضمائي . فظهر ان الحق ما افاده اهل المعقول ، وما حسبه قدس سره تحقيقاً خلاف التحقيق - فافهم واستقم .

قوله « قده » : ان مفاد المشتق باعتبار هيئة - الخ .

فيه منع واضح ، اذ لا يخطر بالبال معنى ذو وصاحب اصلاً . نعم لا لضايق من كونه لازماً للمعنى ، مضافاً الى انه لو كان معنى هيئة المشتق ذو فلا شبهة في ان ذو بمعنى صاحب وصاحب مشتق ، فلا بد وان يؤخذ في مدلوله صاحب آخر ، وهو ايضاً مشتق في تسلسل - فافهم .

قوله « قده » : فكما ان المال ان اعتبر لا بشرط لا يصح ،

فيه : ان المال اللا بشرطي ليس الالتمول ، وهو يصح حمله . نعم هذا اللفظ لما كان موضوعاً للمعنى بشرط لائي فلا يحمل .

قوله « قده » : ومجرد استقلال احدهما بالوجود - الخ :

دفع دخل ، وحاصل الدخل ان الوجه في عدم صحة حمل المال انما

هو كونه مستقلاً بالوجود ، فلو لم يكن الاستقلال الوجودي لجاز الحمل ، فعدم صحة الحمل للاستقلال وجوداً . ومحصل الدفع ان المناط في صحة الحمل لما كان هو أخذ الشيء لا بشرط حسب الفرض وهو موجود فليصح الحمل وان كان الفرق من جهات اخر ، اذ حصول الفرق لا يضر بعد تحقيق المناط وفيه ما لا يخفى ، اذ الاستقلال الوجودي لا يجامع الاتحاد في الوجود الذي هو المناط في الحمل ، وليس اعتبار الحافظ لا بشرط الا لكونه صحيحاً للاتحاد . فظهر ان الاستقلال في الوجود يصلح فارقاً لكونه مانعاً عن الاتحاد المصحح للحمل .

قوله « قده » : ولا يتوهم ان ذلك يؤدي - الخ .

حاصل المنفي هو ان كون معنى هيئة المشتق مفاد ذو مؤد الى كرون الفصول عرضية لأنواعها ، لأن الصحابة التي هي مفاد ذو عرض عام للأشياء المصاحبة لشيء آخر ، فيلزم أن يكون الفصل عرضاً عاماً . ومحصل النفي ان هذه المشتقات ليست بفصول حتى يلزم ما ذكر ، بل الفصول معان ذاتية بها تحصل تلك الأنواع ، وهي ليست اعراضاً عامة ، فما صار عرضاً عاماً ليس بفصل وما هو فصل ليس بهرض عام فلا محذور : وهذه المشتقات المأخوذة فصولاً لا بد وان يستعمل في تلك المعاني مجازاً او ينقل ويستعمل فيها ، فليس فيها ذو مأخوذاً .

قوله « قده » : ولا ينبغي التمسك باستعمال اهل المعقول

في اثبات الوضع واللغة .

لأن استلزامه انما هو بحسب عرفهم الخاص او استعمال مجازي لا يثبت الحقيقة والوضع . وفيه : اولاً اننا نقطع بأن الميزاني واهل المعقول لم يتصرفوا

في هذه الألفاظ اصلاً ، بل هي باقية على معانيها اللغوية من غير فرق بين استعمالهم واستعمال اللغة . وثانياً ان هذه الألفاظ اذ جردت عن مفاد هيئة المشتق وهو ذو أو ما شئت فسمه فكيف يكون عنواناً لشيء آخر محمولاً عليه ، وهذا واضح لا ستره فيه . فافهم واشكر المنعم المفضل .

قوله « قده » : يشترط في صدق المشتق حقيقة - الخ .

هذا الشرط واضح بحيث كاد أن يلحق بالبدعيات ، ومرادنا بالقيام مجرد حصول المبدأ أو على سبيل العينية لا القيام الذي يقتضي المغايرة الوجودية بين اللقائم والقائم به . والذي ينبه على هذا هو ان المبدأ لو لم يحصل له اصلاً لم يكن فرق في صدق المشتقات . مثلاً : لم يكن فرق في صدق الضارب بين من تحقق منه الضرب ومن لم يتحقق ، اذ بعد عدم حصول شيء له ولو كان تحقق الضرب منه وحصوله له انتفى الفرق بالكلية وهو واضح ، ومجرد حصول المبدأ للغير أو لنفسه لا يصحح الصدق على شيء والا لصح في جميع الموارد ، وفساده اوضح من ان يبين :

ومنه ظهر فساد التفصيل بين كون المبدأ ذاتاً وبين كونه صفة ، اذ المبدأ اذا كان ذاتاً قائماً بذاته فن ابن يتصحح صدق ما اشتق منه على شيء آخر . وبعبارة اخرى : اذا كان المبدأ موجوداً بوجود نفسي ولم يكن وجود رابطي أو رابط بالنسبة الى شيء كيف يعقل ان يصدق عليه ، وهو ظاهر لا ستره عليه .

واما ما توهم من مثال البقال والحديد ففيه ما لا يخفى ، اذ البقال والحديد إما معناهما المنسوب الى البقل والحديد فالمبدأ هو النسبة ، وامامعناهما بائع البقال وصانع الحديد فالمبدأ ليس الا البيع والصنع وهما قائمان بما صدقا عليه . ومن الواضح ان للقاتل اذا استعمل واريد منه مجازاً الضارب

ضرباً شديداً فلا بد من قيام المعنى المجازي وهو الضارب بمن صدق عليه المشتق لا القتل بمعناه الحقيقي ، وهكذا الأمر اذا كان التجوز في الهيئة ، فالتوهم المذكور مغالطة ناشئة من الخلط بين المعنى الحقيقي والمجازي .

قوله « قده » : من دون واسطة في العروض :

اعلم ان الواسطة على قسمين : واسطة في الثبوت ، وواسطة في العروض ؛ أما الأول فهو كون الواسطة قد لا يتصف بما فيه الواسطة مع انصاف ذي الواسطة به في الحقيقة مطلقاً ، بحيث لا يصح سلب ما فيه الواسطة عن ذي الواسطة . وبعبارة اخرى : يكون ما فيه الواسطة وصفاً للذي الواسطة بحاله لا وصفاً بحال متعلقه . وأما الثاني فهو ان يكون الواسطة مناطاً لانصاف ذيها بما فيه الواسطة بالعرض والمجاز ، بحيث يصح سلب ما فيه الواسطة عن ذي الواسطة ويكون انصاف الواسطة بما فيه الواسطة بالذات والحقيقة ولا يصح السلب . وبعبارة اخرى : يكون ما فيه الواسطة وصفاً للذي للواسطة بحال متعلقه وللواسطة وصفاً لحالها .

وهي - اعني الواسطة بالمرض - على انواع اربعة : يكون صحة السلب في بعضها اجلى كما في حركة السفينة وحركة جالسها ، وفي بعضها جلية كما في ابيضية الجسم وابيضية البياض ، وفي بعضها خفية كما في عروض التحصيل للجنس بواسطة تحصيل الفصل ، حيث ان الجنس لا مرتبة له في التحقق يكون فيه خالياً عن تحقق الفصل لفناء كل جسم في فصله لا سيما في البسائط الخارجية وبهم في معينه ، وفي بعضها اخفى كما في عروض التحقق للكلي الطبيعي والمهية بسبب الفرد والوجود . فصحة سلب التحقق انما هي بالنظر الدقيق البرهاني فهي ضعيفة ، وثبوت الوجود والتحقق كاد أن يكون بالحقيقة ؛ فاذا ظهر لك ما بيناه وفصلناه فاعلم ان الواسطة العروضية التي هي

قاعدة في صدق المشتق حقيقة لغوية انما هو القسم الأول منها ، وأما سائر الأقسام - ولا سيما الأول منها - فصحة السلب انما هي بحسب العقل ، وأما بحسب العرف واللغة فلا يصح السلب ، فلا يصح ان يقال للجسم انه ليس بأبيض بل البياض ابيض وهكذا - فأفهم وتبصر واشكر .

قوله « قده » : فلأنه مشترك الورود - الخ :

فيه : انه بناءً على العينية يلزم اشكالان : الأول ان الصفة لا هـدون تكون مغايرة للموصوف وعلى العينية ترتفع المغايرة . والثاني انه اذا اعتبر في صدق المشتق قيام مبدئه بما صدق عليه يرتفع القيام بناءً على العينية . وليس هذا الاشكال مشترك الورود ، كما صرح به بقوله « فلأنه » الخ ، بل اشكال اعتبار المغايرة وهو اشكال آخر مشترك الورود :

وأنا اقول في دفع الاشكال الأول : انه يكفي في مغايرة الصفة للموصوف المغايرة بحسب المفهوم وهي متحققة ، ولا يعتبر التغاير بحسب الوجود . وأما الاشكال الثاني فقد ظهر اندفاعه بما اشرنا اليه من ان قيام المبدأ ليس بشرط ، بل مجرد حصول - ولو كان على وجه العينية - وليس معنى المشتق واجد المبدأ لاستلزامه التسلسل كما اشرنا اليه . مضافاً الى ظهور كون الوجودان للمبدأ لازم المشتق وليس مدلوله الا معنى بسيط وجداني يعبر عنه في عالم مثلاً هـدأنا ، من غير فرق اصلاً بين كون المبدأ عيناً او غيراً : ومع قطع النظر عن حصول للقطع بعدم النقل في تلك الألفاظ بالنسبة اليه تعالى لا حاجة الى ارتكابه ، كما هو ظاهر :

قوله « قده » : ومن هذا الباب :

اي من الباب الذي لا يكون المبدأ مغايراً لذي المبدأ ، او من الباب

الذي لا يكون المبدأ قائماً بلذي المبدأ . وجهها ان المبدأ لاشتقاق الموجود هو الوجود ، والوجود بناءً على كونه الأصل في التحقق واعتبارية المهيئات يكون هو المصادق للموجود حقيقة ، ولاشبهة في ان المبدأ - وهو الوجود - عين لما صدق عليه المشتق ، اذ هو الوجود ايضاً ، فلا قيام ولا مغايرة . والأولى بناءً على هذا أن يقول المصنف قدس سره : اطلاق الموجود على الوجود دون اطلاق الموجود على الشيء ، اذ الظاهر من الشيء هو المهية . ويمكن ان يكون مراده قدس سره من قوله « بناءً على العينية » معنى آخر دون اصاله الوجود واعتبارية المهية ، وهو عينية الوجود للمهية بحسب الخارج وان كان عارضاً لها بحسب الذهن والتصور ، فيكون مراده من الشيء المهية ، ويكون مقصوده انه بناءً على اتحاد الوجود والمهية بحسب الهوية العينية لا يكون الوجود قائماً بالمهية ولا مغايراً لها وهي المصادق للمشتق . وفيه انه ان كان مراده من الاحتمال الأول ان المغايرة بحسب المفهوم والمصادق متحققة لأن المصادق للمشتق هو الوجود العيني المصادقي والمبدأ المأخوذ في المشتق هو الوجود المفهومي العام البدهي ، واما القيام فع اننا لسنا نعتبره - كما ظهر مما بيناه سابقاً - نقول : ان هذا المفهوم لا ريب في انه عارض لذلك المصادق قائم به ، غاية الأمر وقصواه انه عارض غير متأخر في الوجود وخارج محمول لا عارض متأخر في الوجود ومحمول بالضميمة . وان كان مراده الاحتمال الثاني فلا شبهة في مغايرة المبدأ لذاته ، اذ المبدأ هو الوجود ومصادق المشتق هو المهية ، ولا ريب في تغايرهما . وان لوحظ اتحادهما مع الوجود عيناً وهوية آل الأمر الى كون الوجود ما صدق عليه المشتق : فظهر جوابه مما ذكرنا آنفاً في الاحتمال الأول . واما القيام فع كونه غير معتبر فنقول : يكفيه قيام الوجود بالمهية وعروضه لها ذهنياً وبحسب التصور الذهني - فافهم .

قوله : قدّه : : ولا نسلم عدم قيامه به .

فيه : ان الخصم برهن بزعمه على عدم قيام التأثير به تعالى ولا يكفي المنع . قال الحاجي في مختصره : قالوا اطلق الخالق على الله باعتبار الخلق وهو الأثر ، لأن الخلق هو المخلوق ، والالزم قدم العالم او التسلسل . وقال العضدي في شرحه : قالوا قد اطلق الخالق على الله باعتبار الخلق وهو المخلوق ، اذ لو كان غيره لكان هو التأثير فان قدمه قدم العالم ، اذ لا يتصور تأثير ولا اثر ، وان حدث احتاج الى تأثير آخر ولزم التسلسل . واجاب العضدي تبهما للحاجي فقال : ان القدرة تعلقاً حادثاً به الحدوث ضرورة ، وهذا التعلق اذا نسب الى العالم فهو صدوره عن الخالق او الى القدرة فهو ايجاد بها له ، او الى ذى القدرة فهو خلقه ، فالخلق كون الذات تعلقت قدرته به ، وهذه النسبة قائمة بالخالق وباعتبارها اشتق له فيصح ما ذكرنا من الدليل على وجوب القيام ، لأننا لانعني به كونها صفة حقيقية ، بل سائر الصفات قائمة بمحاولها ، وكذا ما ذكرتم من الدليل على انه ليس امراً مغائراً للمخلوق ، فانه يدل على انه ليس امراً حقيقياً مغائراً ، فكان الحمل على هذا واجباً جمعاً للأدلة - انتهى .

وفيه ما لا يخفى ، اذ نقول لم حدث تعلق القدرة ، وتعلق القدرة وان كان من الاضافات وليس صفة حقيقية الا انا نقول : إما ان تكفي الذات المقدسة في تحققها اولا تكفي ، ولا يخرج الشيء عن طرفي المنفصلة الحقيقية والالزم ارتفاع التقيضين ، فان كان الأول فلإما أن يكون تعلق القدرة ايضاً في الأزل فهو مع كونه خلف الفرض - حيث ان المفروض كونه حادثاً - يلزم منه قدم العالم كما لا يخفى ، وإما ان يكون فيها لازال ،

فيلزم منه تخلف المعلول عن علته التامة ، فلا مناص الا بالقول (١) بكون سبب حدوث التعلق حادثاً فينتقل الكلام اليه ويلزم التسلسل . مضافاً الى انه يلزم منه كون ذاته المقدسة جلت وعظمت محلاً لحوادث لا تنهاى ، لأن تلك الأسباب والعلل المتسلسلة الذاهبة الى غير النهاية ان كانت خارجة عن ذاته الكريمة تعالت كانت من العالم ، فيلزم قدم العالم كما لا يخفى ، فلا بد وان تكون غير خارجة عن ذاته فيلزم ما ذكرنا . فظهر بطلان ما ذكره العضدى في الجواب .

والجواب التحقيقي يحتاج الى بيان حدوث العالم بشراشره وجهته ورمته وكله واجزائه وكلييه وفرده وبيان كيفية ربط الحادث بالقديم ، وليس هنا موضع ذكره ، وهذا المقدار ايضاً خروج عن هذا الفن ، الا ان الخصم - وهو المعتزلة - لما تشبهوا في انكار لزوم قيام المبدأ بذى المبدأ بذيل هذه المطالب العقلية فلم يكن لنا مناص عن التعرض لها ، ولو ذكرنا الجواب التحقيقي لصعب على الخصم دركه ، اذ هو عزيز المنال وبعيد الدرك ، فالذي يذهبى ان يقال لهم هو الجواب المعارض فنقول :

لما ان يتحقق ويحصل منه تعالى شيء بسببه تحقق الخلق بمعنى المخلوق اولاً ، فعلى الثاني يلزم ان يكون الممكن متحققاً بلا شيء من جانب الواجب تعالى ، والحال ان المتساويين ما لم يرجح احدهما بمنفصل لم يقع ، وكيف يعقل ان يخرج عن السواسية واستواء الطرفين ولا ضرورة الجانبين الى احدهما بلا مرجح ، وهل هو الا ترجح بلا مرجح ؟ ومعلوم ان ذات الفاعل لا يكفي الایجاد على الأول ، فان كان ذلك الشيء ايضاً مثل هذا المخلوق فيكون حاله حاله فيتسلسل ، فلا بد وان ينتهي الى شيء لا يكون مخلوقاً بل خلقاً ولا مصنوعاً بل صنماً ولا موجداً بل إيجاداً ولا اثرأ بل

(١) هذا هو الشق الثاني من الترديد في قولنا اولاً يكفي .

تأثيراً يكون قائماً بذاته .

فقد استنتجت من هذه المقدمات نتيجة ، وهو ان المبدأ قائم بذاته المقدسة الذي يكون مصداقاً للخالق ، وتكون هذه النتيجة مناقضة لنتيجة الخصم ، فتكون معارضة .

ويمكن ان يجاب بجواب حق تحقيقي : وهو اننا لو سلمنا انه ليس شيء قائماً بذاته وراء الخلق بمعنى المخلوق فنقول : لا نسلم ان المخلوق ليس قائماً به تعالى بل قائم به ، ولما نفى القيام الحاولي بل القيام الصدوري ، اذ لا يسع لمسلم ان يقول : ان المخلوق ليس صادراً من الله تعالى ، وفي الدعاء « يا من كل شيء قائم به » ، مضافاً الى ان الوجودات الخاصة الامكانية وان تفاوتت ما بين انفسها بالنفسية والرابطة والرابط الا انها بالنسبة الى الله تعالى ليست الا روابط صرفة لا نفسية لها اصلا - فافهم ما ذكرنا حق فهم مستمداً من الله مفيض الخيرات ومنزل البركات .

قوله « قده » : لكن قياماً صدورياً .

فيه مالا يخفى ، اذ الجعل والتأثير ليس صادراً حتى يكون له القيام الصدوري ، بل هو فعله وصنعه لا اثره ومصنوعه .

قوله « قده » : وان اعتبر بمعنى المفعول - الخ .

فيه : انه بناءاً على مذهبه قدس سره من اصالة الوجود جعلاً وتحقيقاً - كما سيصرح به في مبحث اجتماع الامر والنهي - يكون المفعول له تعالى بالذات هو الوجود ، ولا شبهة في ان الوجود عين الابدان ذاتاً ، والتفاوت بالاعتبار فيحسب التدرج الى الموجد يكون ايجاداً واهتبار التدرج الى الموجد - بالفتح - يكون وجوداً ، كما ان الابدان والوجود متحدان ذاتاً

متغبران اعتباراً كما يصرخ به قدس سره مراراً ، فاذا كان الوجود عين الایجاد والایجاد ليس الا التأثير الفعلي فيكون الخلق ايضاً قائماً به على وجه التأثير والایجاد - فافهم بعون الله تعالى .

قوله « قدّه » : ومما قررنا يظهر - الخ .

فيه : انه لم يظهر مما قرره الا انه كلما صدق المشتق على شيء فالمبدأ قائم به ، وهذا لا يستلزم ان يكون كلما كان المبدأ قائماً بشيء يصدق المشتق عليه ، اذ العكس المستوي للموجبة الكلية ليس الا الموجبة الجزئية دون الموجبة الكلية ، وليس هذا الا من باب ابهام الانعكاس . وبعبارة اخرى : لما شرط في صدق المشتق على شيء قيام المبدأ فكلما تحقق المشروط - وهو صدق المشتق - تحقق الشرط - وهو قيام المبدأ - ، ولا 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 ولا يلزم من وجوده الوجود .

قوله « قدّه » : كما يظهر وجهه مما مر .

من ان السخي هو الجواد الذي من شأنه البخل ، والفاضل هو العالم الذي من شأنه الجهل ، ولا ريب في عدم قيام السخاء والفضل بهذين المعنيين بذاته الكريمة ، فيكون عدم اطلاقهما عليه تعالى لعدم مقتضى ، كما ان عدم الاطلاق على الوجه الأول يكون للمانع .

قوله « قدّه » : على خلاف القياس :

لأن مقتضى القياس في جمع الأمران يجمع على امور دون الأوامر ،

لأن الأوامر جمع أمرة كضوارب في جمع ضاربة دون الأمر كما هو واضح .
قوله « قده » : فانهم يخصونه بالنوع الأول منه .

اي ما كان على هيئة افعال ونظائره : وبعبارة اخرى : فعل الأمر
الحاضر دون الغائب ، حيث يقولون يجزم المضارع اذا وقع جزاء للأمر ،
مثل قولك « اسلم تفلح » . ومعلوم ان المضارع لا يقع جزاء للامر الغائب ،
فالأمر بحسب مصطلح النحاة يكون اخص مطلقاً من الأمر الذي هو مصطلح
الصرفي والأصولي واهل المعاني .

وفيه : انه لم يظهر من النحاة اصطلاح آخر وتخصيص ، بل الثابت
منهم اطلاق الأمر على الأمر الحاضر دون الاختصاص كما لا يخفى .

قوله « قده » : ثم ان كثيراً منهم نقلوا الاتفاق على كونه
حقيقة في هذا المعنى .

يعني لغة كما سيظهر من كلامه .

قوله « قده » : مع انهم لو ارادوا - الخ .

وأما اذا أرادوا به المعنى المصدري فلا ريب في صحة الاشتقاق منه .

قوله « قده » : فيرجع الى ما ذكرناه .

يعني من كون معناه الطلب المخصوص . وفيه : ان الكلام النفسي
لا فرق بينه وبين الكلام اللفظي على مقالة الاشاعرة الا بالعلمية والنفسية ،
فاذا لم يكن الكلام اللفظي الموجود في الاعيان طلباً مصدرياً حديثاً بل
ما به الطلب فكذلك الكلام الموجود في النفس لا يكون الا ما به الطلب

كما هو واضح .

قوله « قدّه » : على تقدير تسليم اصله .

وجه التعليق هو انه يمكن منع اصله اولاً لأنه تمسك بالامتسحان في اثبات اللغة ، مضافاً الى انه على القول بالاشتراك المعنوي ايضاً يلزم المجاز للذى هو خلاف الأصل فيما اذا أريد خصوصية المعنيين كما هو واضح .

قوله « قدّه » : الا مفهوم اجدهما .

ومن الواضح ان الموضوع له ليس الا هذا المفهوم ، بل المعنيان اللذان هما مصداقان لهذا المفهوم ، مضافاً الى انه او كان هذا المقدار من الجامع كافياً في نفي الحقيقة والمجاز والاشتراك اللفظي واثبات الاشتراك المعنوي لما نحقق الا الاشتراك المعنوي في جميع الموارد ، وفساده اوضح من ان يبين .

قوله « قدّه » : وبقول غيره .

كقول القائل « أنا آمر بكذا » او « اطلب منك لإزاماً كذا » .

قوله « قدّه » : ومن خصه بالنوع الأول .

يعني الطلب بالقول المخصوص .

قوله « قدّه » : يوجب اظهار المستعمل .

يعني سواء كان هو الأمر كما اذا قال « أنا آمر بكذا » ، او غيره كما اذا قال « زيد امر بكذا » ، فالمستعمل في الأول يظهر علو نفسه وفي

الثاني علوه غيره .

قوله « قدّه » : لجواز صدوره عن الداني .

فيه منع واضح ، اذ لا يعقل جعل الداني الشيء لازماً حقيقة ، وما ذكره من الأمثلة لا شهادة فيه على مطلوبه ، اذ الملزم الحقيقي فيها ليس الا العالي وهو الشارع او العقل ، ولو سلم ان الملزم هو الداني فهو ليس ملزماً حقيقياً بما هو دان بل بما هو عال لأجل كونه تاهماً للشرع وليسائاً للعقل - فافهم ان شاء الله تعالى .

قوله « قدّه » : او احدهما .

بغني كوله عالياً في دعواه او دعوى من يسند اليه الأمر .

قوله « قدّه » : على الوجوه المذكورة .

فعلى الوجهين - وهو اعتبار كوله عالياً حقيقياً فقط وكفاية علوه في دعواه - يكون مجازاً ، اذ ملاّ فرعون لم يكونوا عاين على فرعون لا حقيقة ولا بحسب دعواهم . وعلى الأخيرين يكون حقيقة لعلوهم باعتبار دعوى المستعمل وهو فرعون ، اذ هو ادعى علوهم استماله لهم :

قوله « قدّه » : اذ لا نغني بالاستعلاء الا طلب العلو - الخ :

توضيحه : هو ان الاستعلاء الذي يكون في الأمر ليس الا باعتبار اطلاق لفظ موضوع للعالي وهو لفظ « ام ر » ، فلا محالة يظهر المطلق والمستعمل علو المطلق عليه والمستعمل فيه وان كان المطلق غير المطلق عليه ، كأن تقول انت « امر زيد هكذا » فأنت تظهر عار زيد باطلاق لفظ

موضوع للعالي عليه : ومعلوم انك لا يكون لك حكم على مخاطب او غيره فضلاً عن أن يكون ايجاباً .

وفيه : انه لا ريب في ان لفظ « امر » يدل على الايجاب الاصطلاحي حسب ما يعترف به قدس سره فيما سأتى ، حيث يختار توجه النزاع فيه الى الصورة الأخيرة من الصور الثلاث المذكورة في كلام المحقق القمي قدس سره ، وهي افادة لفظ الأمر للايجاب الاصطلاحي ، وواضح ان مختار المصنف « قدس سره » هو افادته للايجاب ، فاذا كان مدلول لفظ الأمر هو الايجاب الاصطلاحي فالأمر لا يكون امراً إلا باظهاره علو نفسه ، لكنه لا يتحقق معنى الأمر الا بأن يقول الأمر « اعاقبك على مخالفة امرى » ومعلوم ان هذا لا يكون بلا استعمال من الأمر واطهار علو نفسه . غاية الأمر وقصواه ان يقال : ان مدلول لفظ الأمر ليس الا مجرد الالتزام دون خصوص الايجاب الاصطلاحي . لكن نقول : ان مدلول لفظ الأمر لما كان هو طلب العالي على سبيل الالتزام فلا جرم يترتب على مخالفة الأمر العقاب ، اذ لا ريب في ان مخالفة الزام العالي توجب العقاب ، فيكون ايجاب العقاب مدلولاً التزامياً ، كما انه على الاول مدلول تضميني ، فاذا كان ولا بد من ايجاب العقاب على اى نحو كان فلا محالة يكون هذا الأمر مستعلياً كما لا يخفى .

ومن هنا ظهر الفرق بين الواجب والمندوب ، حيث انها وان اشتركا في كون طلبيهما ارشاداً ودلالة على ما هو طريق السداد الا ان الطلب في احدهما لا يتفك عن الاستعلاء دون الآخر ، فظهر صحة مقالة المحقق القمي قدس سره من ان دلالة الأمر على الاستعلاء يقضي الايجاب .

نعم ما يمكن ان يقال عليه قدس سره ان دلالة الأمر على الاستعلاء موقوفة على دلالة على الايجاب ، حيث انه لا طريق لنا على الدلالة على

الاستعلاء الا الدلالة على الايجاب ، فاذا توقفت دلالة على الايجاب على دلالة على الاستعلاء - كما هو مراده قدس سره ومدعاه - لزم الدور المحال .
واكنه من دفع بأن الدلالة على الاستعلاء ليست موقوفة على دلالة على الايجاب بل على الوضع ، اذ لفظ الأمر وضع لاطلب على سبيل الاستعلاء - فافهم وتبصر .

قوله « قده » : لأنه ان اراد بالارشاد - الخ .

مقصوده قدس سره انه ان اراد بالارشاد معناه اللغوي - أي الهداية والدلالة على ما هو طريق السداد - فلا ريب في ان الايجاب أيضاً كذلك ، فلا يكون بينهما فرق ، فان كان الارشاد بهذا المعنى منافياً للوجوب فلا يكون وجوب : وان اراد به معناه الاصطلاحي حيث يقولون إن هذا المطالب أو الأمر ارشادي لا مولوي ويعنون به ما لا يترتب على موافقة طلبه ومخالفة شيء سوى ما يترتب على المرشد اليه ولو لم يكن أمر كما في اوامر الطبيب ، فلا ريب في ان المندوب الشرعي ليس كذلك ، إذ يترتب على طاعة الثواب . هذا محصل مراده .

وفيه : انا نختار الشق الأول واقول : ليس مراده منافاة هذا المعنى للوجوب بل هو مشترك بينه وبين النذب ، إلا إنه في النذب ليس لإلهذا ولم يكن فيه استعلاء أصلاً ، وهذا بخلاف الواجب حيث أن المتحقق فيه هو الاستعلاء أيضاً كما ظهر مما بيناه وفصلناه آنفاً - فافهم .

قوله « قده » : وفيه نظر :

وجهه ان التقسيم المذكور انما هو بالنظر الى صيغة الأمر دون مادة « أمر » :

قوله « قده » : ان الأصل المذكور لا ينهض - الخ .

لأنه إذا كان موضوعاً للقدر المشترك فإن كان موضوعاً لخصوص الإيجاب أيضاً يلزم الإشتراك اللفظي وإن لم يكن موضوعاً له لزم المجاز ، وهذا بخلاف ما إذا لم يستعمل في خصوص الإيجاب بل الثابت هو خصوص الاطلاق ، فإذا قلنا بوضعه للقدر المشترك لم يلزم مجاز ولا إشتراك إذ لم يستعمل في خصوص الإيجاب ، فلعله يكون من باب الإطلاق دون الإستعمال .

قوله « قده » : ولو مجازاً .

كالجمل الخبرية المستعملة في الطلب ، كما في قوله تعالى « والوالدات برضعن أولادهن حولين كاملين » :

قوله « قده » : وفرق بين للصورتين - الخ .

بمعنى إن المحقق الفهمي قدس سره قد تناقض في كلامه حيث نفى الفرق بين الصورتين الأوليين واثبتته وفيه إن مقصوده من نفى الفرق أولاً هو نفى الفرق بينهما مقبسين إلى الصورة الأخيرة ، حيث إن الوجوب الإصطلاحي في الصورة الأخيرة إنما هو مفاد الصيغة المجردة ، بخلاف الصورتين حيث أنه يمكن أن يقال : إن مفاد الصيغة المجردة ليس إلا مجرد الحتم والالزام ، وترتيب الذم والعقاب فيها ليس إلا من الخارج وقربة المقام ، ففي الصورة الأولى ليس الذم والعقاب إلا من جهة صدور الصيغة من العالي ، فرجع الصورتين الأوليين باعتبار كونهما في قبالة الصورة الأخيرة واحد ، وإن كان بينهما فرق من جهة أخرى ، وهي إمكان كون دلالة الصيغة على مطلق الالزام في الصورة الأولى من جهة صدورهما عن

العالمى بخلاف الصورة الثانية ، وكذلك الفرق من جهة أخرى : فظهر انه لا تناقض أصلا - فافهم .

قوله « قده » : فرمى الأكثرين به - الخ .

حيث جعل محل النزاع هو الصورة الأخيرة ، ومعلوم ان الأكثر قائل بكون الصيغة للوجوب ، فيلزم أن يكونوا قائلين بكون الصيغة للوجوب الإصطلاحي وكون المتلفظ بها عالياً .

قوله « قده » : واعجب من ذلك انه استقرب - الخ :

وجه كونه اعجب متابعته قدس سره لما رماه به وتمسكه بحجتهم له والحال ان حجتهم لا تدل على مزيد من دلالة الصيغة من مجرد الحتم والالزام .

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 الذي أسند الأمر اليه . نعم لو قال « أنا أمر بكذا » فيدل على علو نفسه إذ هو المسند إليه ، فالمدار هو علو المسند اليه سواء اتخذ المتلفظ مع المتلفظ به أم لا :

قوله « قده » : حتى انه لو استعمله في النذب - الخ :

فيه : انه بمجرد البناء على متاهة وضعه للوجوب لا يصير استعماله في النذب مجازاً حتى يحتاج الى العلاقة : نعم استعماله في النذب لا يصح إلا بعد رفع اليد عن ذلك البناء والا لزم التناقض كما هو واضح :

قوله « قده » : عملاً بالأصل :

يعني أصل البراءة عن الوجوب ، أو أصل عدم المنع من الترك ، بناءً على أن الاستحباب مركب من جنس وجودي وهو طلب الفعل وفصل عديمي وهو عدم المنع من الترك ، فالجنس متيقن والفصل وإن كان مشكوكاً فيه إلا إنه محرز بالأصل ، فينحقق الندب .

قوله « قده » : وأما ما يقال .

كتب قدس سره في الهامش : كما عن صاحب الرياض

قوله « قده » : اذ لا تعديل على الظواهر - الخ .

هو منع لكبرى ، وهو كل ظاهر حجة بعد تسليم الصغرى ، والصواب منع الصغرى ، إذ في مورد الإجماع والعقل من الأدلة اللبية لا ظهور أصلاً بل ليس إلا القطع ، وإن أريد ظهور معقد الإجماع رجع الى ظهور اللفظ الذي أخذ في معقد الإجماع .

قوله « قده » : وأما التعويل على ظاهر الكتابة والإشارة - الخ .

فيه : انه لا ريب في أن الكتابة والإشارة ليسا حاكيين إلا عن المعنى لا انهما حاكيان عن اللفظ الذي هو حاك عن المعنى كما هو واضح ، فيكون الوجود الكتبي والإشاري واللفظي في عرض واحد كلها حواك عن المعنى والوجود العيني ، لا أن الوجود اللفظي في طول الوجود الكتبي والوجود الإشاري كما هو واضح ، ضرورة أن الإنسان لا ينتقل من الوجودين الكتبي والإشاري الى الوجود اللفظي ، وإن وقع

أحياناً فهو من باب المقارنة الإنفاقية - فافهم واستقم :

قوله « قدّه » : استعمال الصيغة في القدر المشترك ثابت :

لأن المستعمل إن كان هو القدر المشترك فالأمر واضح ، وإن كان هو الخصوصيتين فلا ريب في أن الخصوصيتين لا تنفكان عن القدر المشترك ، ضرورة أن القدر المشترك هو الكلي الطبيعي والطبيعة اللا بشرطية المقسمة الغير المرهونة بشيء ولا المقيدة بأمراتي تكون مع الكلي والجزئي ولاننا في مع ألف شرط ، فلاحالة تكون الصيغة مستعملة فيه ، ولا يمكن أن يقال : كما أن الأصل عدم استعمال الصيغة في الخصوصيتين كذلك الأصل عدم استعمالها في القدر المشترك ، لأنه كما ظهر الإستعمال في القدر المشترك ثابت ومعلوم بالإجمال وإنما الشك في الخصوصيتين ، فالأصل إنما تجري بالنسبة إليهما دوره .

قوله « قدّه » : وفيه نظر .

وجهه أن المفروض هو التزل وتسليم المناقاة بين التبادرين ، ومعلوم إن المتنافيين والمقابلين لما امتنعا أن يجتمعا فلا بد وأن يتحقق أحدهما دون الآخر ، ولا شبهة في أن الإنسان لا يربب في وجدانياته ، فلا محالة إما أن يجد تبادر القدر المشترك وإما أن يجد تبادر الوجوب ، فإن كان الأول فبعد تحقق التبادر والعلم بالوضع لا مجال للتمسك بالأصل والقاعدة ، لأن مورد الأصل ويجراه هو الشك ومع العلم يرتفع الشك ، فلا وجه للتشبث بالأصل وإن كان موافقاً له ، وإن كان الثاني فالأصل في التبادر أن يكون وضعياً حاقياً لا إطلاقياً ، فيكون علامة لكون الصيغة حقيقة في خصوص الوجوب ، فلا مجال أبضاً لهذا الأصل مع كونه مخالفاً لزوال الشك المأخوذ في مجرى الأصل وموضوعه .

قوله « قده » : وقد استبعد بعضهم - الخ .

ربما يترأى التناقض والتهافت في كلام هذا البعض ، حيث يصرح في ذيل كلامه بامتناع الاستعمال في القدر المشترك وعدم معقوليته وهنا استبعده ولازمه الإذعان والتصديق بالإمكان إلا أنه بعيد وقوعه ، ولا يخفى ما في الإمتناع والإمكان من التدافع . ولكنه مندفع بأن مراده ان الاستعمال في القدر المشترك في كلام الشارع الذي لا يمكن الغفلة والذهول في حقه ممتنع ، وفي كلام غيره الممكن في حقه الذهول والغفلة ممكن ، إلا انه لما كان مبنياً على الغفلة وكان الأصل عدمها فكان بعيداً ، فلا تناقض حيث لا اتحاد في الموضوع ، وقد اعتبر في التناقض وحدات ثمانية بل تسعة من مجملتها وحدة الموضوع .

هذا ، وأنا أقول الحق الذي لا يعتربه ريب ولا يعرضه وصمة شك : هو امتناع انشاء القدر المشترك وعدم معقولية استعمال اللفظ فيه مطلقاً من غير فرق بين الشارع وغيره .

وببانه : هو انه لا ريب في ان الاخبار والانشاء الطلبي ليس لهما موطن الاوعاء الخارج ونشأة الأعيان ، وإنه ليس في الاخبار في مشهد الذهن إلا العلم - أعني تصور الموضوع والمحمول والنسبة والاذعان - وليس العلم اخباراً كما هو واضح والا لزم أن يكون كل عالم بالقضية المعقولة مخبراً وإن لم يتكلم أبداً بالقضية المفقوطة : وفساده واضح ، وليس في الإلشاء الطلبي في موطن النفس إلا إرادة المأمور به وكرهه المنتهى عنه ، غاية الأمر وقصواه إنه إذا أراد وجود الإخبار والإنشاء في الخارج ونشأة الأعيان في قوالب الألفاظ فلا محالة يتصور تلك الألفاظ ، وهذا التصور أيضاً من مقولة العلم :

ومن الواضح المعلوم ان تلك الإرادة والكرهية ليست طلباً وإنشاءً وإلا لكان كل مريد لشيء أو كاره لشيء آمراً وناهياً وباعثاً وزاجراً . وفساده أوضح من أن يبين ، إذ من الواضح انه إذا تصورت شيئاً من أفعالي وأذعنت بفائدته حصل للشوق اليه وتأكيد الشوق ويشدد ، والشوق المؤكد المزبور هو الإرادة ، فيحصل لإرادة ذلك الفعل مع انه لم يحصل طلب من أحد ولا أمر به . ومعلوم إن الطلب أو كان عين الإرادة والكرهية المذكورتين لما انفك عنهما ، لوجوب مساواة الحسد للمحدود واستحالة تخلف الذاتي عن الذات ، والذاتي لا يختلف ولا يتخلف ، بل الطلب ما يعبر عنه بالفارسية بـ « خواستن از کسی » ، ومن المعلوم ان هذا الذاتي لا يتحقق إلا في الخارج كسائر المعاني التي هي نظيرة له كالأخذ والضرب ونحوهما . وسباني انشاء الله تعالى مزبد بيان لهذا في مبحث كون الطلب عين الإرادة أو غيرها ، فاذا كان الأمر كذلك فنقول :

إن من المحقق في مفره والمبين في محله إن علم العلة بمعلولها علم حضوري شهودي لوري ليس بارتسام الصور ولا بمحصلها في ذات العلة ، فالعلة تنال المعلول بالمشاهدة والحضور ، فيكون عاملاً حضورياً لا حصواياً .

فاذا تحققت هذه المقدمات الواضحة المنار ماطعة الأنوار فنقول : إن المنشيء إذا قال افعلم مثلاً فلا يعقل أن لا يكون عالماً بانشاءه ومنشأه ، ولا يحتاج الى تصور شيء لا مفهوم المنع من التبرك ولا تأكيد الطلب ووثاقته ، إذ هذا التصور علم حصولي والمنشيء لا يحتاج الى العلم الحصولي . ومعلوم انه ليس فرق بين أفراد المنشيء ، ولا يعقل الغفلة في حق المنشيء بما هو منشيء ، فلا يعقل تقسيمه الى الغافل وغيره . نعم يمكن ويعقل أن يسبق لسان أحد الى قوله افعلم من غير إرادة انشاء أصلاً ، وليس الكلام فيه بل الكلام في من أنشأ .

ولو أغمضنا عن ذلك كله فنقول : من الواضح الذي لا ينبغي أن يخفى على أوائل العقول إن الكلي الطبيعي لا يتحقق إلا بالأفرد ، والفرد هو الوساطة في عروض التحقق والوجود له ولا في الثبوت كما أثبتنا إليه ، فإذا كان حال الكلي الطبيعي بعد تحقق الفرد هذا الحال بحيث يصح سلب التحقق عنه فكيف أو لم يكن شيء في البين وكان الكلي الطبيعي الطبيعي الجنسي ، كما فيما نحن فيه حيث أن طلب الفعل جنسي طبيعي للوجوب والتدب وهما نوعان له ولا يكفيان في وجود الجنس في الخارج ، بل يحتاج ذلك الجنس الطبيعي بعد تفصيله بذاتك الفصلين والتحصل النوعي الى عوارض مشخصة . فظهر استحالة وجود الطلب الذي هو قدر مشترك بين الوجوب والتدب في وعاء تحققه ووعاء وجوده - وهو الخارج - بدون الضمائم واللاحق من الفصول والعوارض : ولهذا ظاهر لا متره عليه .

ولو تنزلنا وأغمضنا عن ذلك كله وسلمنا أن وعاء الطلب هو المشهد الذهني والموطن النفسي فنقول : لا ينبغي أن يختلط عليك الأمر وتقول : لا ريب في أن النفس تنال الأجناس وإن كانت أجناساً عالية قاصية بلا نيل شيء من الفصول واللاحق ، فيجوز أن ينشئ النفس الطلب المشترك بلا إنشاء شيء آخر .

لأننا نقول : فرق بين إدراكات النفس وإيجاداتها ، ومعلوم أنها في مقام الإدراك لها نيل كل شيء على حده وبجمال شيئاً واحداً الى أمور عديدة ويدرك كل واحد على حده ، وهذا بخلاف إيجاداتها وإنشاءاتها وإن كانت في موطنها ومشهداها ، فيكون حالها حال الموجد الخارجي ، إذ النفس من الموجدات الخارجية ، والموجود بإيجاد الأمر الخارجي ليس إلا خارجياً : وهذا الذي ذكرناه وإن كان من الواضحات عند أهله المرتاضين

بالعلم الا انه يحتاج الى تلطيف السر لأغلب الناس ، وهو بيد الله يؤتبه
من يشاء ، فله الحمد والمنة .

قوله « قدّه » : فلأن الايجاب معنى بسيط :

فيه : انه مناقض لقوله فيما سيأتى عن قريب من ان مرجع الايجاب
الى الطلب المتأكد ، وقوله نعم لو جهل المنع من الترك مجازاً عن تأكد
الطلب كان جزءاً من الوجوب وفصلاً له ، حيث انه قدس سره قد سلم
كون المتأكد فصلاً للوجوب حيث يصح كون المنع من الترك الذي هو
كنابة عنه فصلاً للوجوب ، ومع كون الوجوب مركباً من جنس وهو
الطلب وفصل وهو المتأكد كيف يدعى بساطته ؟ فليس هذا الالتماض .
وليس يمكن ان يقال : ان تأكد الطلب ووثاقته لما كان من سنخ
الطلب وحقيقته وليس شيئاً خارجاً عنه فلا يكون الا الطلب ، وهو معنى
بسيط ، اذ قد تقرر في مقره وتحقق في محله ان الميز قد يكون بتمام الذات
كما في الأجناس العالية وقد يكون ببعض الذات كما في الانواع المتخالفة ،
حيث ان تمايزها بالفصول وهي بعض الذات ، وقد يكون بالعوارض
والواحق والمنضمات كما في الأفراد والأصناف والأشخاص كذلك قد يكون
بالنقص والكمال في حقيقة واحدة ومهية فاردة ، وذلك كالخط الطويل
والقصير حيث ان ما زاد به احدهما هو كما ساوى به الآخر ، فما به
الافتراق هو ما به الاتفاق ، وما به الامتياز هو ما به الاشتراك . ولاشبهة
في ان هذا القسم لا يوجب التفاضل التركيب ، بل التمايزان كل واحد
منهما بسيط ليس فيه تركيب اصلاً ، فصيح ما ذكره من البساطة وليس
فيه تناقض اصلاً .

لأننا نقول : اولاً ان ما ذكر من الاختلاف بالنقص والكمال في حقيقته

انما هو حق طلق وملك صلتق للوجود ، اعدم جواز التشكيك في المهيات
والمفاهيم ، وكلامنا في مهية الوجوب والتذب . وثانياً ان ما ذكر وجهاً
للبساطة مناف اقلوه ، حيث انه قدس سره مصرح بتركيب الوجوب من
الجنس والفصل ، وبناءً على ما ذكر في التوجيه ليس للوجوب فصل وليس
امتيازه مع التذب بالفصل ، كما ظهر مما بيناه وفصلناه :

ويمكن ان يوجه كلامه « قده » ورفع التناقض بأن مراده بالبساطة
عدم تركيب الوجوب من طلب الفصل ومنع الترك لا البساطة مطلقاً فلا
تناقض . وبعبارة اخرى : مقصوده البساطة الاضافية لا الحقيقية - فتأمل .

قوله « قده » : ولو كان الأمر حينئذ للقدر المشترك - الخ .

دفع لما عسى ان يتوهم انه لعل امر المولى يكون مستعملاً في القدر
المشترك ، فلذا لا يخطر ببالهم مفهوم الترك والمنع منه ، فلا يدل على انه
اذا كان للوجوب لا يخطر ايضاً مفهوم الترك والمنع .
وحاصل الدفع ان الأمر المذكور للوجوب وليس للقدر المشترك ،
والا لما ترتب الدم والعقاب على المخالفة وقد ترتب ، وفساد التالي يستلزم
فساد المقدم كما هو واضح :

قوله « قده » : وان فسر بمعنى طلب الترك المتأكد :

يعنى ان فسر المنع بالطلب المتأكد للترك ، فيكون راجعاً الى الطلب
المتأكد للفعل ، لأن المنع لما كان بمعنى طلب الترك وكان متعلقاً بالترك
فيكون المعنى طلب ترك الترك المتأكد ، ولا شبهة في ان ترك الترك هو الفعل
فيكون الحاصل ما ذكر .

قوله « قده » : وهذا لا يكون جزءاً من طلب الفعل - الخ .

يعني طلب الفعل المتأكد الذي هو حاصل المنع من الترك لا يكون جزءاً من طلب الفعل وهو واضح ، بداهة ان المركب لا يكون جزءاً لجزئه والمقيد لا يكون جزءاً من مطلقه ، بل الأمر بالعكس ويكون طلب الفعل جزءاً من طلب الفعل المتأكد ، كما هو واضح .

وما ذكره قدس سره وان كان حقاً مطابقاً للواقع الا انه لم يثوهم احد أن يكون طلب الفعل المتأكد جزءاً من طلب الفعل حتي يدفعه بقواه « وهذا لا يكون جزءاً من طلب الفعل » ، بل الذي زعم هو أن المنع من الترك فصل مقوم للوجوب ومقسم لطلب الفعل ، فلما ارجع قدس سره المنع من الترك الى طلب الفعل المتأكد فكان الأولى أن يقول : وهذا لا يكون فصلاً مقسماً لطلب الفعل بل طلب الفعل جزء منه - أي جنس له - كما هو واضح ، فيكون ما فرض جنساً للوجوب جنساً لما فرض فصلاً له « هف » :

وفيه : انه لا شبهة في أن المناط في الفصول والأجناس والأنواع هو شيئاتها بحسب المفهوم لا الوجود والمصادق ، ولا شبهة من ان المنع من الترك الذي هو بمعنى طلب الترك التأكيد مفهوم مفاير لمفهوم طلب الفعل المتأكد ، وليس يرجع احدهما الى الآخر بحسب المفهوم ، فيصح حمل مفهوم المنع من الترك فصلاً لطلب الفعل بلا محذور اصلا .

والمغالطة نشأت من اشتباه المفهوم بالمصادق وشيئية المهية بشيئية الوجود ولو صح ما ذكره قدس سره لجرى مثله في الناطق مثلاً ، حيث انه بحسب الوجود لا ينفك عن الحيوان ، ويكون مرجع الناطق الى الحيوان الناطق فيصير الحيوان المفروض جنساً للانسان جنساً لفصله « هف » - فافهم

ما ذكر واستقم :

قوله « قده » : نعم لو جعل المنع من الترك - النح .

فيه : ان النكار كون المنع من الترك فصلاً للوجوب لا يجدي مع تسلم كون التأكيد فصلاً له وجعل المنع من الترك كناية له ، لأن كلام ذلك المستبعد لاستعمال الأمر في القدر المشترك يتم ايضاً حيث نقول : ان الطالب اذا لم يكن غافلاً عن تأكيد الطلب ووثاقته فاما ان يريد فيكون وجوباً أو لا يريد فيكون ندباً ، فما منه قدس سره لم ينفعه أصلاً .

قوله « قده » : لا يوجب استعمال لفظه .

لأننا ولو فرضنا امتناع انشاء القدر المشترك واستحالة الا انه لا يزيد في الامتناع والاستحالة على شريك الباري ، حيث انه ممتنع الوجود ومستحيل التحقق في الأعيان ، ومع ذلك يستعمل اللفظ فيه .

وفيه : انه لعله توهم ان الانشاء الطلبي يكون له وجود آخر غير هذا الوجود اللفظي ، ويكون موطن آخر يكون القدر المشترك فيه ممتنعاً والخصوصيتان موجودتان ، ثم يستعمل اللفظ في موطن آخر في ذلك الممتنع في موطنه ولم يعلم انه ليس الانشاء الطلبي وعاء الا هذا الانشاء الذي يقع في عالم اللفظ ، فاذا امتنع انشاء القدر المشترك الطلبي فقد امتنع الاستعمال بعين امتناعه - فافهم ما ذكر فانه لا يتخلو عن غموض وخفاء .

قوله « قده » : مع انه قد ورد في بعض أخبارنا - النح .

فيه : ان الممتنع هو الشاء القدر المشترك واستعمال اللفظ فيه إذا كان مجرداً وبشرط لا أولاً بشرط الذي لا يكون متحققاً في ضمن بشرط لا

وأما اللا بشرط المسمى المتحقق في ضمن بشرط شيء فلا محذور فيه أصلاً
فيكون ذلك القدر المشترك منفصلاً بفصلين ومتحققاً مع الخصوصيات ، وليس
فيه محذور أصلاً .

قوله « قدّه » : ويمكن توجيهه بحيث يرجع - النح .

بأن يراد باستعماله تارة في الوجوب وأخرى في النذب اطلاقه عليها
لاستعماله فيها ، فيكون حاصله ان الثابت اطلاقه عليها ولم يثبت استعماله
فيها ، فيكون من باب المنحد المعنى المستعمل فيه ، فيكون الأصل فيه
الحقيقة ولا يكون موضوعاً للخصوصيتين ليلزم الاشتراك ولا مستعملاً فيها
بخصوصهما ليلزم المجاز :

قوله « قدّه » : بل التجوز اللازم - النح .

توضيحه ان المجاز اللازم على تقدير الوضع للقدر المشترك واللازم على
تقدير الوضع لاحدى الخصوصيتين وان تساوبا نوعاً حيث انه على الأول
نوعان وهما الخصوصيتان وعلى الثاني ايضاً نوعان وهما القدر المشترك
والخصوصية الأخرى ، الا ان المجاز اللازم على الأول اكثر افراداً واشخاصاً
من اللازم على الثاني ، لأن الاستعمال في الخصوصيتين كثير بخلاف الاستعمال
في القدر المشترك فانه قليل ، فيكون الوضع لاحدى الخصوصيتين أرجح
من الوضع للقدر المشترك ، لاستلزامه مجازاً أقل واستلزام الوضع للقدر
المشترك مجازاً اكثر ، فيكون مرجوحاً :

وفيه : ان الوضع لاحدى الخصوصيتين وان كان المجاز اللازم على
تقديره لما لم يكن كثيراً جعل سبباً لرجحانه ، الا انه لما كان هذا المجال
قليلاً نادراً بصبر سبباً لرجوحته ، حيث أنه مستلزم لمجاز نادر ، بخلاف

الوضع للقدر المشترك حيث انه مستلزم لمجاز شائع غالب .

قوله « قدّه » : لأن المدار في ذلك على امكان - الخ .

يعنى ان المدار في الكثرة والقلّة ليس بحسب الوقوع ، ولا ريب في انه لم يثبت الاستعمال في الخصوصيتين حتى يلزم التجوز فضلاً عن كثرته وان امكن الاستعمال فيهما ، وهذا بخلاف الاستعمال في القدر المشترك فانه ثابت معلوم ، فاذا كان اللفظ موضوعاً لاحدى الخصوصيتين يلزم التجوز في القدر المشترك قطعاً ، واما اذا كان موضوعاً للقدر المشترك فلم يقطع بلزوم المجاز - فافهم .

قوله « قدّه » : لأن الرجحان للثابت فيه - الخ .

توضيحه ان الأمر في الرجحان بدور بين الرجحان المطلق المأخوذ بشرط لا والرجحان الحاصل بشرط احدى الخصوصيتين ، فالأمر دائر بين المتباينين ، ولا متيقن في البين حتى يؤخذ به .

وفيه : ان الرجحان فيما نحن فيه هو الرجحان الا بشرطي دون الشرط لائى ، ولذا يقول المصنف بانصراف اطلاقه الى الوجوب ، ومعلوم ان الرجحان المأخوذ بشرط لا يكون قسماً ومقابلاً للوجوب ، ولا يكون منصرفاً اليه لاستحالة انصراف احد المتقابلين الى الآخر ضرورة ، ولا ريب في ان الرجحان المأخوذ لا بشرط متيقن وان اريد الخصوصيتان ، اذ الا بشرط المقسمي لا ينافي ألف شرط ويجتمع مع ألف شرط . والحاصل ان الأمر دائر بين الأقل والأكثر دون المتباينين :

قوله « قده » : حال المأمور به - الخ .

يعني حال المأمور به باعتباره كونه مطلوباً وحال المأمور به باعتبار كونه مطلوباً منه .

قوله « قده » : فاستعماله في كل فرد - الخ :

بيانه هو انه بعد ما كان الموضوع له خاصاً وهو كل فرد فرد من افراد الطلب فحينئذ ان استعمل في كل فرد فرد من افراد الايجاب والندب على سبيل الاطلاق دون الاستعمال بأن اريد كل فرد منها من حيث انه طلب لا من حيث انه وجوب او ندب وفهم خصوصية الوجوبية والندبية بدال الآخر ، فيكون من باب تعدد الدال والمدلول ، فيكون حقيقة ولو على سبيل الاستعمال في الخصوصيتين رارادة الخصوصية من اللفظ بأن استعمل في الفرد مع ما يلحقه من المنع من الترك والنقيض وعدمه ، فلا ريب في ان الاستعمال على الثاني - وهو اعتبار عدم المنع من النقيض في الفرد المستعمل فيه - يكون مجازاً ، لأن عدم المنع من النقيض خارج عن الطلب للذي هو الموضوع له وقد اخذ في المستعمل فيه فيكون مجازاً ، وأما على الاول - وهو اعتبار المنع من النقيض والترك مأخوذاً في الفرد المستعمل فيه - فان جعلنا المنع من النقيض فصلاً للوجوب ويكون من سنخ الطلب ويكون كناية عن تأكيد الطلب وورثاقته ويكون حاله حال الحقائق المشككة في كون ما به الامتياز فيها عن ما به الافتراق عين ما به الاتفاق ، ويكون الميز فيها بالنقص والكمال في المهية كما اشرنا اليه آنفاً فيكون حقيقة ، اذ لم يؤخذ في المستعمل فيه شيء خارج عن الموضوع له ، اذ المفروض ان المنع من النقيض المأخوذ في المستعمل فيه يكون من سنخ الطلب ومسانخاً له فلم

يكن خارجاً منه ، وان لم يجعل المنع من النقيض من منيع الطلب فلا ريب في كون الاستعمال مجازاً اذا اخذ في المستعمل فيه ما لم يكن مأخوذاً في الموضوع له . هذا توضيح مراده :

وانت خبير بأن احداً من اهل المعقول لم يقل بكون الاختلاف في الحقائق المشككة بالفصل ، بل جماعوا الاختلاف التشكيكي مقابل للاختلاف بالفصول كما ظهر مما بيناه آتفاً في بيان اقسام ميز الأشياء ، ولكن الأمر سهل بعد وضوح المراد - فافهم واستقم :

قوله « قدّه » : واعلم ايضاً انا نريد - الخ .

مقصوده قدس سره دنع محذور ، وحاصل بيان المحذور انه يلزم بناءً على ما ذكرت من ان هيئة الأمر موضوعة لخصوصيات الطلب استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد اذا تعلق الأمر والطلب بأشخاص متعددة او بأمر عديدة ، كأن يقال مخاطباً لجماعة « صلوا » او يقال لشخص واحد « صل الفرائض والنوافل » حيث ان الموضوع في الأول خصوصيات الطلب المتعلقة بأشخاص متعددة ، فيكون الموضوع له متعدد حسب تعدد تلك الاشخاص والمفروض الاستعمال فيها ، وفي الثاني خصوصيات الطلب المتعلقة بأمر عديدة ، فيتعدد الموضوع والمستعمل فيه حسب تعددها ، وهو ما رمناه من لزوم الاستعمال في اكثر من معنى واحد .

وحاصل بيان الدفع هو ان مقصودنا من خصوصيات الطلب هو الطلب المقيد بالنسب الثلاث لاكل فرد من افراده الحقيقية . وبعبارة اخرى المقصود هو الجزئي الاضافي لالجزئي الحقيقي ، والمحذور الذي لزم انما يلزم لو اريد الجزئي الحقيقي حيث يكون متعدداً ، وأما الجزئي الاضافي فهو كلي ليس فيه تعدد ، وهو مثلاً الطلب المقيد بكلي المأمور به ، ولا ريب

في عدم تعددهما : غاية الأمر وقصواه ان الذي ينطبق عليه ذلك الكلى وينتزع منه يكون متعدداً ، تعدد المنتزع منه لا يقتضي تعدد المنتزع ، وتكثر الأفراد لا يقتضي تكثر الكلى المنطبق عليه وهذا ظاهر . هذا توضيح مراده . وفيه : ان ما ذكره في الدفع منافي لما ذكره في مبحث استعمال اللفظ من اكثر من معنى واحد وفي مبحث تحديد الوضع ، حيث صرح فيها بكون ما يكون فيه الوضع عاماً والموضوع له خاصاً من اقسام متكرر المعنى ، وبناءً على وضع الهيئة للجزئي الاضافي يكون الموضوع له واحداً مع انه قائل بكون الهيئة موضوعة بالوضع العام والموضوع فيه الخاص ، فليس هذا الا التناقض : فان كان الاستعمال في اكثر من معنى واحد غير جائز وكان وضع الهيئة عاماً والموضوع له خاصاً - على ما زعموا - فلا مناص من التزام الاستعمال في معنى مجازي عام يشمل المعاني الحقيقية في الفرضين المذكورين - فافهم وتأمل نزل انشاء الله تعالى .

قوله « قده » : فتأمل :

وجه التأمل هو انه ان كان لفظ موضوعاً للانكار صح ما ذكر من انصراف الاطلاق الى الفرد الكامل في الانكار ، واما اذا كان لفظ موضوعاً لمعنى وتعذر ارادته فلا بد وان يحمل على المعنى المجازي ، فيلاحظ اقرب المجازات ويحمل عليه ان تحقق والالزم التوقف . وهكذا كما فيما نحن فيه حيث تعذر فيه الاستفهام الحقيقي فلا بد وان يحمل على ما هو اقرب الى المعنى الحقيقي ، ولا لئلا انكار القويبيخي والذمي اقرب الى المعنى الحقيقي من الالكار اللومي كما هو واضح .

قوله « قده » : والا امكن دفعه .

يعني وان لم يكن الواضع هو الله تعالى فلا مجال لأصالة عدم تعدد
الوضع ، حيث ان تعدده معلوم ليس مشكوكاً بكون مجرى للأصل ، الا انه
يمكن دفع اختلاف عرفنا وعرف الملائكة بأن ظاهر الحكاية الموافقة للمحكى
فاذا كان المحكى للوجوب فلاهد وان تكون الحكاية ايضاً للوجوب والا لم
يكن حكاية - هذا خلف .

قوله « قده » : وفيه نظر :

وجهه ان الحكاية وان كانت لازمة المطابقة للمحكى الا انها لا يلزم
ان يكون بحسب الوضع ، فاذا كان المحكى دالا عليه بالوضع والحقيقة
فلا بد وان تكون الحكاية ايضاً كذلك ، هل يلزم ان تكون المطابقة بحسب
المفاد والمؤدى ، وان كان الدال في الحكاية والا مجازياً ، وحينئذ فيجوز
أن يكون « اسجدوا » مستعملاً في الوجوب بعنوان المجاز وتكون القرينة
للذم والتوبيخ كما ظهر مما سبق في كلامه حيث قال : الا ان يقال استغنى
عن حكايتها بحكاية الذم على المخالفة .

قوله « قده » : ويتجه عليه بعض المناقشات المتقدمة .

وهو ان هذا الاستدلال مبني على ان يكون الطلب منه تعالى وقم بهذه
اللفظ وهو ممنوع ، ولو سلم فعله كان محفوفاً بالقرائن : ولو سلم فدابة
ما يلزم ان يكون الأمر حقيقة في عرف الملائكة ، وهو لا يستلزم ان يكون
في عرفنا كذلك :

واما البعض الآخر من المناقشات التي لا تتجه عليه فهو ان امتناع

حمل الاستفهام على الحقيقي لا بعين حملة على التوبيخي لم لا يحمل على
التقري او على اللومي ، ومن المعلوم ان هذا الاستدلال على الوجه الأخير
لم يكن بالتشبيث بل بالاستفهام حتى يتجه عليه ما ذكر كما لا يخفى .

قوله « قده » : فلا يلزم الدور .

بيان الدور هو ان كون مطلق الصيغة للوجوب موقوف على كون
« فليحذر » للوجوب ، اذ لو لم يكن للوجوب جاز ترك الحذر عن المخالفة
بمخالفة الأمر ، « فلا يكون الأمر للوجوب » ، وكون « فليحذر » للوجوب
موقوف على كون مطلق الصيغة للوجوب ، فلزم الدور .

وبيان عدم لزوم الدور والدفاع هو كون « فليحذر » للوجوب
ليس موقوفاً على كون مطلق الصيغة للوجوب ، بل هذا الأمر للوجوب
قطعاً وان لم يكن سائر الأوامر له ، لأن الأمر بالحذر لا يكون الا مع
وجود المقتضى للحذر ، ولا ريب في انه مع وجود المقتضى يحسن الحذر
ووجب :

قوله « قده » : اذ لا يصدق مخالفة - النح :

فيه : انه اذا كان المصدر المضاف مفيداً للعموم والاستيعاب الشمولي
الافرادي وورد النفي المستفاد من المخالفة اذ معناها عدم الاتيان والترك ،
فلا ريب في انه يفيد سلب العموم لا عموم السلب ، ولا شبهة في أن
سلب العموم يصدق بالسلب الكلي كما هو مراده قدس سره ، ويصدق
بالسلب الجزئي الغير المنافي للايجاب الجزئي ، فيكون معنى « فليحذر الذين
لا يفعلون » كل أمر أمر بل يتركون بعضاً ويفعلون بعضاً ، وكأنه (قده)
زعم كون العموم قيداً للنفي والترك فيكون للعموم السلب ، وهو مخالطة

ناشئة من أخذ ما بالعرض مكان ما بالذات ، وأخذ قيد المنفي والمتروك
قيداً للنفي والترك .

ان قلت : إذا كان المفاد هو سلب العموم كما اذعنت به واذعنت
بأن سلب العموم أعم من عموم السلب والسلب الكلي والسلب الجزئي الغير
المنافي للإيجاب الجزئي فيبطل الاستدلال بالآية ، لجواز أن يكون المراد
بهذا السلب هو السلب المتحقق في ضمن السلب الكلي الذي يكون مساوفاً
لترك المجموع ، وهو لا يدل على الوجوب لعدم جواز المخالفة في جميع
المندوبات .

قلت : ألبس قد قرع سمعك في الميزان ان القضية المهمة في قوة
القضية الجزئية ، ومن الواضح ان سلب العموم قضية مهمة ، لأن المسلوب
وإن كان عاماً الا ان القضية المشتملة على السلب المذكور لما لم تكن مسورة
بسور فلا جرم تكون مهمة وتكون في قوة قضية سالبة جزئية ، فيتم
الاستدلال كما لا يخفى .

قوله « قده » : الا ان يراد به العموم البديلي .

فيه : انه لما كان هذا العام البديلي الذي هو بمنزلة النكرة وقوته
واقعاً في سياق النفي والترك المستفاد من المخالفة فلا جرم يفيد عموم السلب
لا سلب العموم ، اذ مفاد المدخول لم يكن الامفاد النكرة ، والعموم
والشمول الاستيعابي لم يجيء الا من قبل النفي يفيد عموم السلب ويكون
مفاده ترك الجميع ، فالبديلية التي هي مفاد النكرة مدخول النفي والترك ،
وكأنه قدس سره زعم كون البديلية قيماً للترك ، وهو مغالطة ايضاً ناشئة
من أخذ ما بالعرض مكان ما بالذات ، واخذ قيد المنفي والمتروك قيماً
للنفي والترك - فافهم .

قوله « قده » : بشيء من الاعتبارين .

أي العموم الافرادي والعموم البدلي . ويحتمل بعيداً أن يكون مراده العموم المجموعي والعموم الافرادي .

قوله « قده » : اما بتعليق الظرف المذكور - النح .

وبعد التعليق المذكور يحتاج الى تقدير لفظ المخالفة مضافاً الى أمره ويحتاج أيضاً الى تقدير مفعول لقوله « يخالفون » والى ارتكاب التجوز في يخالفون ، إذ لا معنى للمجاز عن المخالفة بعد وقوعها ، فيصير التقدير فليحذر الذين يخالفون أمره ، أي يريدون مخالفته او اشرفوا على مخالفته عن مخالفة أمره . ولا يخفى ما فيه من التكلف وكثرة الحذف .

قوله « قده » : أو بتقدير عن مخالفة أمره .

بجعل قوله تعالى « عن أمره » مفعولاً لقوله « يخالفون » على وجه التضمين والاشراب ، ويكون الظرف المتعلق بقوله « فليحذر » وهو قواه عن مخالفة أمره محذوفاً ، فيكون التقدير فليحذر الذين يخالفون عن أمره عن مخالفة أمره . ولا يخفى ما فيه أيضاً من التكلف والتعسف .

قوله « قده » : لأن الحذر عن الجنس - النح .

لأن الحذر عنه هو الترك له ، ولا ريب في ان انتفاء الطبيعة يكون بانتفاء جميع أفرادها وإن كان تحقق الطبيعة يتحقق فرداً .

قوله « قده » : يسمى في اللغة والعرف امراً :

لأنه وان قلنا يكون الصيغة للأمر المشترك - كما هو مختاره قدس سره -
إلا أنه ينصرف إلى الوجوب ، فيكون مصداقاً للأمر حقيقة كما هو واضح :

قوله « قده » : وإثبات هذا القدر - النح .

لما توهم القائل المذكور - على ما هو لازم كـلامه - لزوم الدور
الحال . وبيان هو ان كون الصيغة للوجوب موقوف على كونها مصداقاً
للأمر حتى تشمل الآية الكريمة ، وكونها مصداقاً للأمر موقوف على كونها
للاجوب ، وهو دور ظاهر : أجاب قدس سره بأن كون الصيغة مصداقاً
للأمر ليس موقوف على كونها للوجوب ، بل يعلم بمراجعة العرف واللغة
ولا يخفى أن الدور المتوهم قد اندفع بمنع التوقف على كون الصيغة
للاجوب كما هو ظاهر ، ويكون منع التوقف على إثبات كون الأمر
للاجوب وان كان حقيقاً إلا أنه وقع تطفلاً وتبعاً ولم يكن له دخل في دفع
الدور كما هو ظاهر .

قوله « قده » : بل بأجداً الأمرين منه ومن اصابة الفتنة :

يعني فيكون العذاب لترك الواجبات واصابة الفتنة لترك المندوبات ،
فلا يكون فيه دلالة على كون الصيغة للوجوب كما لا يخفى .

قوله « قده » : مع ان من عذاب الآخرة - النح .

فيه : انه لو ترتب على بعض المكروهات العقاب ولو كان بعض
انواعه لم يكن حد الحرام مانعاً طارداً كما هو واضح : ومعلوم ان مجرد

طول الحساب ليس بعذاب ولا ألم أصلاً كما هو واضح :

قوله « قدّه » : وهذا كما ترى .

انما يرد على بيان الدليل لا عليه ، لأن الظاهر من الآية الكريمة لما كان تحقق الفتنة والعذاب الأليم والتحذير منها ، لأن الالفاظ موضوعة للمعاني الواقعية دون المعلومة او المحتملة ، فاللازم في مقام الاستدلال بالآية هو الشرطية الأولى ، وهو ان المقتضى للحدّ لو كان متحققاً حسن ووجب ولا ريب في حقيقة هذه القضية الشرطية وصدق ملازمتها ، فينتج بوضع مقدمها بسبب ظهور الآية فيه وضع تاليها ، وهو كاف وان كانت القضية للشرطية الأخرى ، وهي قوله : والا لم يحسن كاذبة ، اذ لا مدخلية لها في اثبات النتيجة أصلاً كما هو واضح :

قوله « قدّه » : ويجرى فيه بعض ما مر من المناقشات .

وهو ان المفهوم من مساق الآية هو كون الذم وترتب العصيان على مجرد مخالفة الأمر دون المحفوف منه بالقرينة . واما البعض الآخر من المناقشات للذي لا يجري فيه وقد كان جارياً في الآية السابقة وهي « واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون » فهو ان المفهوم من مساق الآية انها ذم حيث أن المورد هنا في هذه الآية - أي قوله « افحصيت امري » - لم ينكر كونها ذماً حتى يرد عليه ان الظاهر كونها ذماً بخلاف الآية السابقة ولم يدع أيضاً انها ذم على شيء آخر كما ادعى في الآية السابقة انها ذم على تكذيب الرسل حتى يرد عليه ان الظاهر كونها ذماً على مخالفة الأمر :

قوله « قده » : لان الرد الى الاستطاعة - النح .

لأن الرد الى الاستطاعة لازم أعم للوجوب لتحقيقه في النـدب ،
واللازم الأعم لا يدل على الملزوم الأخص وهو ظاهر :

قوله « قده » : الا اذا ثبت كون فأتوا - النح .

وجه الدلالة على الوجوب حينئذ هو ان الرد الى الاستطاعة بعد
ما كان الاتيان واجباً لا ينفك عن الوجوب فيدل عليه : وبعبارة أخرى :
يصير اللازم لازماً مساوياً فيدل على الملزوم ، لأن الرد الى الاستطاعة
مفيداً بكونه في مورد الوجوب لازم مساو للوجوب :

وجه لزوم الدور هو ان كون مطلق الصيغة للوجوب موقوف على
دلالة الرد الى الاستطاعة على الرجوب ، ودلالة الرد الى الاستطاعة على
الرجوب موقوف على كون « فأتوا » للوجوب ، ودلالة قوله « فأتوا »
على الوجوب موقوفة على كون مطلق الصيغة للوجوب ، وهو دور مضمـر
بواسطة :

قوله « قده » : فالاتحالات عشرة .

لأن احتمال الوقتية واحد ، واحتمال الموصولة اثنان ، واحتمال
الموصوفة أيضاً اثنان فيصير المجموع خمسة ، واحتمال الاستطاعة اثنان ، واذا
ضربت احتمالي الاستطاعة في الخمسة يصير عشرة :

قوله « قده » : وان كان صدر الرواية - النح .

والرواية هي هذه : خطب رسول الله صلى الله عليه وآله فقال :

« ان الله كتب عليكم ، الخ ، فقام عكاشة - وروى سراقه - ابن مالك فقال : اني كل عام يا رسول الله ، فأعرض عنه حتى اعد مرتين او ثلاثاً فقال : وبحك وما يؤمنك ان اقول نعم ، والله لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت ما استطعتم ولو تركتم لكفرتم فاركوني ما تركتكم ، وانما هلك من كان قبلكم بكمرة سؤالهم واختلافهم الى انبيائهم ، فاذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم ، واذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه .

ومقصوده قدس سره من بعض الاحتمالات الذي لا يساعد عليه صدر الرواية - على ما سبصرح به في مبحث التكرار - هو ارادة الفرد او الجزء من كلمة ما ، سواء كانت موصولة او موصوفة فيبقى احتمال الوقتية . ووجه مساعدة صدر الرواية على هذا الاحتمال دون غيره هو أن السائل في قوله « أي كل عام يا رسول الله » انما سأل عن الوقت دون الفرد او الجزء : هذا ملخص مرامه .

وانت خبير بأن الظاهر من الرواية السؤال عن تكرير ايجاد الطبيعة فكأنه قال يجب الحج مكرراً ، وهذا معنى قوله « أي كل عام » كما لا يخفى ، والنبي صلى الله عليه وآله اجاب بنفي وجوب التكرير ، فالظاهر من الرواية ارادة الفرد من كلمة ما وكون كلمة ما موصوفة وكلمة من في قوله « منه » للتبعض ، ويكون من تبعض الجزئي للكلي لا الجزء للكل فيكون حاصل المقصود فأتوا فرداً من كل ذلك الشيء يكون ذلك الفرد مستطاعاً ، ويكون المحصل التخيير بين افراد ذلك الشيء الكلي المأمور به وانه يكفي ايجاد فرد ما ، اذ تحقق الطبيعة بتحقيق فرد ما ، وهذا بخلاف المنهى عنه حيث يجب ترك جميع افراده ، اذ انتفاء الطبيعة بانتفاء جميع الأفراد ولذا قال صلى الله عليه وآله « واذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه » ولم يقل فاجتنبوا منه ، وهذا كله ظاهر لا ستره عليه :

قوله « قده » : والاستدلال انما يتم على الاحتمال - الخ .

مقصوده من الاحتمال الأول هو كون كلمة ما وقتية ومن الأخير من الاحتمال الأخير هو كون المراد من الاستطاعة المشية . ووجه كونه أخيراً من الاحتمال الأخير هو انه بين اول الاحتمالات في كلمة ما وأخيراً الاحتمالان في المراد من الاستطاعة ، وكان الأخير من الاحتمالي الاستطاعة هو المشية ، فيكون المشية هو الأخير من الأخير كما هو واضح .

ومقصوده قدس سره ان الاستدلال بالرواية على النذب لا يتم الا بكون كلمة ما للوقتية وكون المراد من الاستطاعة المشية ، فيكون المعنى فأنوامنه في أي وقت شتم فيكون موكولا الى المشية فيكون دالا على النذب : وأما اذا كان موكولا الى الاستطاعة فليس فيه دلالة على النذب كما هو واضح ، هل وكذا اذا كان موكولا الى المشية وكان المراد من كلمة ما الفرد ، حيث انه يدل على الايكال الى المشية بالنسبة الى الأفراد لا بالنسبة الى اصل الطبيعة فلا يدل على النذب ، وأما اذا كان كلمة ما كناية عن الجزء فهو احبني عما نحن فيه من كون الأمر للنذب ، لأنه متعرض لحال الانبان بالجزء وطلبه لا كيفية الطلب وان لم يكن معلقاً بمركب ذي اجزاء :

فظر ان الاحتمالات التي لا يجوز التمسك بالرواية بحسبها على دلالة الأمر على الوجوب تسعة ، والاحتمال الذي يجوز التمسك بها بحسبه واحد فنصير الرواية مجملة لا يجوز التمسك بها . هذا توضيح مرامه :

وانت خبير بأن الاحتمال الذي سلم قدس سره دلالة الرواية على دلالة الأمر على النذب ليس فيه دلالة اصلاً ، اذ بحسبه يكون التخيير والايكال الى المشية بالنسبة الى الوقت لا بالنسبة الى اصل الفعل فيكون من هاب الموسع وهذا ليس فيه دلالة على النذب ، اذ التوسع بحسب الوقت والزمان

ليس لازماً مساوياً للندب بل يتحقق في الوجوب ايضاً ، فالانصاف ان الرواية لا دلالة فيها على مارامه المستدل اصلاً . نعم لو قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم فأتوا إن شئتم تمت الدلالة - فافهم واغتنم .

قوله « قده » : كون الأمر للندب وهو غير الصيغة .

فيه انه مناف لما ذكره سابقاً من ان مدلول الصيغة المجردة عن القرائن الصادرة عن العالي يسمى في العرف واللغة امرأ .

قوله « قده » فبأن المقصود بيان - الخ .

يعنى لبس المراد بكون الوجوب بالشرع هو كون الشرع واضعاً الصيغة للدلالة على الوجوب حتى ينافي المدعى ، بل المراد كون الشرع وصدور الصيغة عنه شرطاً للدلالة الصيغة على الوجوب بعد ما كان المقضى للدلالة هو الوضع اللغوي ، بتقريب ان واضع اللغة وضع الصيغة للدلالة على طلب الفعل مع المنع من النقيض والترك ، فيكون ذلك الوضع مقتضياً للدلالة على الوجوب المصطلح - اهني ما يستحق تاركه العقاب - فاذا انضم الى ذلك المقضي ذلك الشرط - وهو الصدور عن العالي الذي هو الشارع - لتحقق العلة التامة للوجوب المصطلح ، فالصيغة بالوضع اللغوي تدل على الوجوب المصطلح ، غاية الأمر وقصواه ان الصدور عن العالي والشارع شرط . هذا مرامه قدس سره :

واكن الأنسب ان يقال في الجواب ان الوجوب الذي قلنا انه يثبت بالشرع هو الوجوب المصطلح ، والذي يزيد اثباته بحسب اللغة هو مطلق الالتزام والحتم فلا منافاة ولتناقض : وبهذا يندفع التنافي وان قبل بوضع الشارع الصيغة للوجوب المصطلح دون واضع اللغة كما لا يخفى - فافهم واستقم .

قوله « قده » : نعم يرد على المحجب - الخ .

مقصوده هو انه على هذا التوجيه الذي ذكر يكون الصدور على كل عال شرطاً لتحقيق الدلالة على الوجوب المصطلح ، حيث ان الصدور على العالي مطلقاً من غير فرق بصير منشأ لتحقيق تلك الدلالة كما لا يخفى ، فلا وجه لتخصيصه بالشرع الا ان يكون مبنياً على مقالة الأشاعرة للنافين للتحسين والتفجيج العقابيين ، اذ هناءً على مقالتهم ليس استحقاق العقاب الا في اوامر الشارع .

قوله « قده » : على تقدير صحته .

فيه اشارة الى منع صحته . ووجهه هو ان الاستعمال اعم من الحقيقة .

قوله « قده » : من المجازات الراجعة المساوى اجتماعها .

مقصوده قدس سره من الرجحان الرجحان بحسب الاستعمال او الرجحان على مائر المجازات ، فلا يناقض النساي بحسب الاحتمال كما لا يخفى .

قوله « قده » : ولا سيما اذا كان الاشتهار بالقرينة .

وجه الخصوصية هو انه اذا كان الاشتهار مع القرينة لا ينفع لمورد يكون خالياً عن القرينة وهو محط النظر الأصولي ، اذ في مورد للقرينة فلا شبهة في الحمل على ما يقتضيه القرينة ، فلا بد من كون الكلام في المجرد عن القرينة ، ولا شبهة في ان المجاز المشهور مع القرينة ليس مماثلاً للمجرد عن القرينة حتى يحمل المجرد عن الشك عليه . وهذا معنى قوله « والقرينة توهم اثر الشهرة » ، يعني ان اثر الشهرة وان كان الحمل عليها الا ان القرينة تقدم في هذا الاثر كما قد ظهر مما بيناه :

قوله « قده » : ما لم يثبت الاشتهار بحسب الواقع :

اذ لو لم يثبت لجاز كونه نادراً بحسب الواقع وان كان كثيراً في
الأخبار المأثورة ، فيكون نادراً واقعاً ، فلا يكون مجازاً مشهوراً حتى يقدم
وبرجح 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 الافتران
بالقرينة وكولها موهنة لأثر الشهرة ، لأن الذي ذكر في السابق هو جعل
هذا المجاز المشهور على قسمين : قسم يكون مقترناً بالقرينة ، وقسم يكون
مجرداً عنها . وهنا ينكر وجود القسم المجرد ، وعلى فرض وجوده فهو
نادر لا يجدى الا نادراً لا ينبغي التعرض له .

قوله « قده » : ان القرينة قد توجب التردد - الخ .

والشاهد عليه فيما نحن فيه من المجاز المشهور هو انه لا ريب في ان
المجاز المشهور قد يبلغ من كثرة الاستعمال الى حد الحقيقة والوضع التخصصي
التعيني ، وبصير الحقيقة الأولى مهجورة متروكة ، ولا ريب في ان الضرورة
قضت ببطلان الطفرة ، فلا بد ان يكون قبل الوصول الى هذا الحد بالغاً
الى التساوي ، كما انه قبل البلوغ الى درجة التساوي يكون احتمال الحقيقة
راجحاً ، فظهر بطلان انكار التساوي وقال « والنحقيق » - الخ .

قوله « قده » : فرد من الطلب - الخ .

لأنه موجود عيني خارجي ، والموجود في الاحيان لا يكون الا الفرد

لأن الشيء ما لم يتشخص لم يوجد ، والفرد هو الوسطة في عروض التحقق والوجود للكلّي الطبيعى .

قوله « قده » : وذهبت الأشاعرة الى انه يغير الارادة - الخ

يعني ان الطلب والارادة متغايران مفهوماً ليس احدهما عين الآخر ، ولكن بحسب الوجود وان كانا لا ينفك احدهما عن الآخر غالباً إلا انه قد يفترقان ، وذلك كما في الأوامر الامتحانية وامر الكافر بالايمان ونعم العون الانفكاك دليلاً على المغايرة .

قوله « قده » : وربما ساعدتهم بعض المتأخرين - الخ :

يعني ان بعض المتأخرين وافق الاشاعرة في المغايرة بينهما مفهوماً وخالفهم في الانفكاك وجوداً ومصادقاً ، يعني انها متغايران بحسب المفهوم ولكنها لا ينفكان وجوداً ومصادقاً .

قوله « قده » : بأن الأمر قد يريد - الخ :

يعني لو ضرب سيد عبده فأنكره احد فاعتذر السيد بضربه بمخالفته له فيأمره بفعل ولا يريد وقوعه بل يريد عصيانه له ليتجه عذر السيد ولا يريد امتثاله وموافقته لنقضه لغرضه ومنافاته لما ادعاه واعتذر به من المخالفة والمصيان . وعلى هذا فلا يخفى ما في عبارته من القصور وكون كلمة في قوله « في عدم طاعة المأمور » سببية . والحاصل انه في هذه الصورة يكون الأمر كارهاً لوقوع الفعل تحصيلاً لغرضه ، فاذا كان الطلب عين الارادة يكون مريداً لوقوعه ، وبين الارادة والكراهة تضاد يمنع اجتماعهما في شيء واحد ، فلا بد وان لا يكون الطلب عين الارادة فراراً عن المحذور .

قوله « قده » : ان الأمر هناك ليس امراً حقيقياً - الخ .

مقصوده هو أننا نقول بأن مقصودنا من كون الطلب عين الإرادة في الطلب الحقيقي والأمر المعنوي دون الأمر الصوري والطلب الظاهر الغير الحقيقي فلا يضرنا الانفكاك في مورد اظهار العذر ، واما نقول الطلب عين الإرادة مطلقاً ولكن ان كان الطلب حقيقياً كان عين الإرادة الحقيقية وان كان صورياً كان عين الإرادة الصورية ، فلا انفكاك اصلاً .

قوله « قده » : والتحقيق ان الأمر هناك امر حقيقي - الخ .

لما اذ عن المحجب يكون الأمر هناك صورياً وكان هو مناط جوابه وملاكه وكان على خلاف التحقيق عند المصنف قدس سره اعرض عنه وقال « والتحقيق » الخ . وحاصل مراده قدس سره ان الإرادة تكون على ضربين :

« الأول » - الإرادة التي تكون من الكيفيات النفسانية ، وهي الشوق المؤكد الذي يكون بعد تصور الشيء والتصديق بفائدته ، وهي اذا تعلق بشيء كوقوع فعل من احد يكون الطرف - وهو قولنا من احد متعلقاً بقولنا بالوقوع - ولا يصح تعلقه بالإرادة ، لأن الشوق المؤكد الذي هو الإرادة لا يكون ناشئاً من احد بل من اسبابه وعلة ، اي من تصور الشيء والتصديق بفائدته وافاضة الله تعالى اياه ولا يكون متعلقاً بأحد ، ويكون حاصله توقان النفس واشتياقها الى ذلك الشيء من غير ان يكون فيه طلب من احد وارادته من شخص ، وهذا كما اذا جاع انسان كريم النفس منع الذات عزيز الهوية فهو يشنق الى الطعام شوقاً أكيداً ويريد توثاقاً وكيداً ولا يطلبه ولا يريد من احد لعز نفسه وان بلغ الى الهلاك والعطب . ومعلوم

ان هذه الارادة ليست بارادة والانساهلت الارادات ذاهبة الى غير النهاية :
« والثاني » - ارادة وقوع ذلك الشيء من احد وطلبه منه ، بأن
يكون الظرف متعلقاً بالارادة ، وبعبارة فارسية يكون الطلب من احد
« خواستن از كسي » ، وهذا المعنى بلاشهية يكون فعلاً ارادياً مسبوقاً
بالارادة ، اذ لا ريب في ان الأمر يريد الطلب والارادة من احد ثم يطلب
ويريد وينشأها ويوقعها ويحدثها ، ولا ريب في ان هذا النحو من الارادة
قد ينفك عن ذلك الضرب الآخر منها ، وذلك كما في الأمثلة التي ذكرت
من مثال الأمر المرید لاظهار عذره وأمر الكافر بالإيمان وغير ذلك .
ومعلوم انه في مورد اظهار العذر لا يكون مریداً او وقوع ذلك للشيء لمنافاته
لغرضه ومع ذلك يطلبه من العبد ، فالمصلحة او وقوع الطلب موجودة ولكن
وقوع ذلك للشيء المطلوب ليس فيه مصلحة بل فيه مفسدة لمنافاته لغرضه
وهذا بخلاف الجائع العزیز النفس ، حيث ان المصلحة في حصول الطعام
موجودة وليست متحققة في طلبه بل فيه المفسدة لمنافاته لئز النفس ومناعتها .
والحاصل ان الارادة التي نقول ههنية الطلب لها هو النحو الثاني منها
ولا ريب في تحققه ووجوده حتى في الأوامر الاختيارية ، واطلاع المأمور
على غرض الآخر وان كان يخرج الأمر عن الاختيار الا انه لا أثر له في
تحقيق الأمر والطلب ، فالأمر امر حقيقي مطناً وان كان في صورة اطلاع
المأمور على غرض الأمر لا يحصل الغرض احياناً :

وبهذا البيان الواضح المنار والتبيان الساطعة الأنوار ظهران في صورة
تعلق الظرف بالارادة الارادة وان كان لها مفعول به الا ان المفعول به
الا ان المفعول به لها ما تعلق به هذا النحو من الارادة للذي مؤداه بالتعبير
الفارسي بخواستن از كسي ، لا ما تعلق به ذلك الضرب الآخر من الارادة
هذا محصل مراده قدس سره :

لكن لا يخفى انه بناءً على هذا بصير النزاع لفظياً يكون مورد النفي والاثبات مختلفاً ، اذ الاشاعة انما ينكرون كون الطلب عين الارادة بالمعنى الأول كما ينادي به بأعلى صوت حججهم ، وكما في كلام العضيدي تبعاً للحاجبي ان الأولى في ابطال كون الأمر هو الارادة انه لو كان الأمر هو الارادة لوقعت المأمورات ، لأن الارادة تخصيص الفعل بحال حدوثه واذا لم يوجد لم يحدث ، فلا يتصور تخصيصه بحال حدوثه - انتهى . وهو كما نرى صريح في كون الارادة التي ينكرون كونها عين الطلب هو للنحو الأول ، والمصنف قدس سره صحح العينية بالنسبة الى الضرب الآخر من الارادة مع اذ غايته بعدم العينية بالنسبة الى الضرب الآخر - فافهم وتأمل نزل بعون الله تعالى :

قوله « قدّه » : على ما حققناه آنفاً .

من الفرق بين الارادة التي يكون الطلب عينها والارادة التي هي من الكيفيات النفسانية ، فيكون المثبت في قولنا اريد غير الارادة التي يكون الطلب عينها التي صارت في قولنا ولا آمرك به :

قوله « قدّه » : ان الممتنع باختيار المكلف - الخ .

حل قدس سره الارادة في قول المستدل ولم يرد منه على الضرب الأخير فأورد عليه بأن الامتناع بالاختيار لما لم يكن منافياً للاختيار ، بل يؤكد فلا مانع من للتكليف والطلب والارادة منه . واثبت خبر بأنه ليس مراده ما فهمه قدس سره وحل كلامه عليه ، والا لتناقض كلامه حيث يقول أمر ولم يرد ، اذ يصبر في قوة أمر ولم يأمر ، بل مراده من الارادة هو الضرب الأول ، ولا شبهة في استقامة كلامه وصحة تعليقه ، اذ

الممتنع واوكان ممتنعاً غير بأربالاختيار يمنع ان يكون وجوده متعلقاً لارادته تعالى بالنحو الأول من الارادة ، اذ بعد ما تعلقت ارادته عز شأنه بذلك الممتنع فاما ان يقع ذاك الممتنع اولاً ، فعلى الثاني يلزم تخالف الشيء المراد عن ارادته ، وعلى الأول يلزم الخالف حيث فرضناه ممتنعاً فصار واجباً - فافهم :

قوله « قده » : ان الارادة على قسمين - الخ .

حاصله ان الارادة التي تمتنع في حق ايمان الكافر هي الارادة التكوينية اذ لو اراد الله تعالى ايمانه ارادة تكوينية لساق اسباب وجوده وعلل تحققة ومبادئ حصوله ، ومن المعلوم الواضح انه بعد ما تحققت المبادئ والعلل القريبة والبعيدة يستحيل تخلف المعلول ضرورة ، فكأن الواجب تحقق ايمان الكافر، فلما كان غير متحقق يستكشف به عن عدم المبادئ والارادة ، اذ عدم المعلول واسطة في اثبات عدم العلة ، كما ان عدم العلة واسطة في ثبوت عدم المعلول ، اذ علة العدم عدم : وبالجمله يعلم انه لو لم يتحقق منه عز اسمه ارادة تكوينية بالنسبة الى ايمان الكافر ، واما الارادة التشريعية التكوينية فهي لما كانت راجعة الى الرضا بالفعل وحبه فهي متحققة بالنسبة الى ايمان الكافر ، اذ هو تعالى يحب ايمانه ويرضاه ، ولا يستلزم من حبه تعالى ورضاه به وقوعه ، والارادة التي الطلب عينها هي بهذا المعنى ، وعدم تحقق الايمان من الكافر لا ينافي بتحقق هذا النحو من الارادة . هذا بيان مرامه قدس سره .

وفيه انه لا يلزم ان يكون في الطلب والأمر الرضا بوقوع الفعل ومحبوبيته كما صرح به آنفاً ، وجعل الأوامر الامتناعية أوامر حقيقية لأمرأ صورياً ، مع ان الأمر لا يجب وقوع الفعل ولا يرضاه لمناغاته لمرضه ،

فهذا الكلام منه مع الله متناقض صريح لما سبق منه مخالف للواقع ، حيث ان من المعلوم المحقق مع انه لا يلزم في الأمر والطلب أن يكون المصلحة في الأمور به والمطلوب بل يكفي وجودها في الأمر والتكليف دون المأمور به والمكلف به ، فإذ ذكره « قدس » مغالطة ناشئة من سوء اعتبار الحمل ان جعل الأمر الذي هو الإرادة التشريعية التكميلية هو الإرادة من شخص بضميمة كون الفعل محبوباً ومرضياً ، ووجه كونه من باب سوء اعتبار الحمل انه قد اخذ مع الشيء ، ليس منه ، اذ ليس كون الفعل محبوباً مرضياً مأخوذاً في الأمر . او مغالطة ناشئة من اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات ان جعل الأمر التكميلي التشريعي عبارة عن محبوبة الفعل الرضا به ، ووجه كون المغالطة من باب اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات ان الرضا بالفعل ومحبوبيته ليس معنى الأمر قد يقارنه فجعل الأمر عبارة عن ذلك المقارن . وهذا بخلاف المغالطة على الوجه الأول حيث جعل المقارن والمفتقر به معنى الأمر ، فكان الأولى بل الصواب ان يفسر الإرادة التشريعية التكميلية على النحو الذي فسر الإرادة التي الطلب عينها بأن القول ليس مفادها إلا الطلب من شخص ، وهذا المعنى لا يلزم وقوع المطلوب في الخارج بل لا يلزم الرضا به ومحبوبيته ، وان تحقق الرضا والمحبوبة فهو من باب المقارنة والصحابة الانفاقية لا من جهة اخدهما في الأمر والطلب .

فيصير محصل الجواب عن مسألة امر الكافر الله طلب منه الإيمان تشريعاً بهذا المعنى الذي اشرنا اليه الغير الملازم لكون الفعل محبوباً وان كان في المثال المذكور محبوباً ولم يرد منه تكوينا ، وهذا معنى ما ورد قريباً من هذا المضمون انه تعالى أمر ابليس بالسجود ولم يشأ واو شاء لسجد ، ونهى آدم عن اكل الشجرة وشاء ولو لم يشأ لم يأكل ، يعني الله عز اسمه أمر ابليس بالسجود تشريعاً ولم يشأ تكوينا ، ونهى آدم عن اكل الشجرة تشريعاً وشاء تكوينا - فافهم

ما ذكرنا ان كنت من اهله .

قوله « قده » : والعجب ان من خالفهم - الخ .

مقصوده قدس سره ان بعض المتأخرين كما سبق منه ساعد الأشاعرة ووافقهم في مغالبة الطلب الارادة ونفي الاتحاد ، وخالفهم حيث قالوا بالانفكاك والمغالبة باثبات الملازمة وعدم الانفكاك ، واحتج هذا البعض لنفي الاتحاد بالحجة الأولى ، وهي على تقدير تماميتها دالة على الانفكاك وعدم الملازمة ، وهو نقيض مقصود هذا البعض المحتج ، حيث انه قائل بالملازمة وعدم الانفكاك .

قوله « قده » : فأورد عليهم بلزوم - الخ :

يعني حيث ان الأشاعرة قالوا بأن الطلب غير الارادة ولم يبينوا ذلك الغير ولم يفسروه فأورد عليهم بأنه يلزم وضع الظاهر ، وهو لفظ ظاهر لاختفاء فيه أصلاً لمعنى يكون مضمرّاً مخفياً لم يعلم انه ما هو .

قوله « قده » : وهو غير واضح .

يحتمل ان يكون الضمير راجعاً الى كون الطلب نوعاً من المبل ، يعني ان الأمر ليس كذلك بل الطلب عين الارادة . ويحتمل ان يكون الضمير راجعاً الى نوع من المبل ، يعني ان هذا المعنى ايضاً خفي مضمر غير واضح ، فيلزم ايضاً وضع الظاهر بأزاء المضمر ، غاية الأمر وقصواه ان الحفاء والاضمار في السابق كان أشد وأكد واقوى وهنا اضعف :

قوله « قده » : وليس في قولك اوجبه فوجب دلالة - الخ.

دفع توهم ، وحاصل التوهم هو ان الفاء للتفريع المفيد لترتب شيء وتفرعه على شيء آخر ، والمتفرع والمتفرع عليه لا بد وان يكونا شيئين متغايرين ، والالزم تقدم الشيء على نفسه وتأخره عن نفسه ، فوجب ان يكون الوجوب والایجاب متغايرين حتى يكون احدهما مقدماً والآخر مؤخراً . وحاصل الدفع انه اذا كان لشيء واحد اعتباران واقعيان يكون احدهما مقدماً والآخر مؤخراً جاز أن يؤخر ذلك الشيء بأحد الاعتبارين عن نفسه بالاعتبار الآخر ، اذ مرجعه تأخر احد الاعتبارين عن الآخر ، ويكون الاعتباران واسطتين في عروض التقديم والتأخر لذلك الشيء ، والأمر فيما نحن فيه من هذا القبيل : هذا محصل مراده وتنقيح كلامه .

وفيه ان الاعتبارين المذكورين لما كانا من العوارض التحليلية الغير المتأخرة عن ذات معروضها فلا يعقل ان يكونا واسطتين في عروض التقديم والتأخر على معروضهما ، فان كان واسطة فهي واسطة في الثبوت دون العروض ، فلزم المحذور ، وهو كون المعروض الواحد متقدماً ومتأخراً : فالحق في الجواب ان يقال : ان الايجاب والوجوب نحو خاص من الایجاد والوجود ، اذ هو الایجاد والوجود في عالم التشريع ، والایجاد والوجود لا ريب في ان التقدم والتأخر بينهما يكون هو التقدم بالحقيقة والتأخر بها ، فالوجود والایجاد وان كانا واحداً حقيقة ومصدافاً وشخصاً وفرداً - بمعنى انه ليس الاشخاص واحد - الا انه مع ذلك متقدم ومتأخر ولا محذور فيه اصلاً ، اذ بعد الادعاء بوقوع التشكيك في الوجود لا يبقى مجال ريب في كون شخص واحد من الوجود متقدماً ومتأخراً ، فمرجع الأمر الى تقدم بعض مراتب شخص واحد على بعض مراتبه الآخر ، وكثرة

المراتب لا توجب كثرة الذات كما هو واضح - فافهم ما ذكرنا حتى تفهم
مستمدداً من مفيض العلوم والخبرات ، فإنه عزير المثال بعيد الدرك .

قوله « قدّه » : ولا ينافي ذلك في كون الايجاب - الخ :

دفع لتوهم ، وحاصل للتوهم انه لا ريب في ان الايجاب من مقولة
ان يفعل ، والفعل والوجوب من مقولة ان يفعل والانفعال ، وهاتان
المقولتان من المقولات العشر المسماة في لسان اليونانيين بقاطيقورياس ، اى
المقولات العشر ، والمقولات العشر لما كانت اجناساً عالية قاصية ليس
وراءها جنس والالزم الخلف ، فلا جرم تكون لا محالة مقبابة ليس فيها
قدر مشترك ذاتي ، فاذا كانت مقولتا الفعل والانفعال متباينتين فيستحيل ان
يكون الايجاب والوجوب واحداً ، والا لزم أن يكون المتباينان غير متباينين ،
هذا خلف .

بل أقول : كيف يعقل أن يكون شيء واحد مندرجاً تحت مقولتين ،
والالزم أن يكون مجنساً بمجنسين متباينين لا يكون أحدهما في طول الآخر ،
بل في عرض الآخر وهو مستحيل ، لأنه إما أن يكون الذاتي الجنسي هو هذا الجنس
فلا يكون الآخر جنساً ، أو يكون الآخر فلا يكون هذا ، أولاً يكون الخصوصية
أحدهما مدخلة في الجنسية ، فلا بد وان يكون قدر مشترك ملغى عنه
الخصوصيات يكون هو جنساً ، هذا خلف ، حيث ان المفروض إنه ليس
قدر مشترك بينهما .

وحاصل الدفع هو أنا لا زير اتحاد الوجوب والايجاب وجوداً وذاتاً
حتى يلزم ما ذكر ، بل المقصود انها متحدان مورداً بعد اختلافهما مفهوماً
وجوداً ، أما المغايرة المفهومية فواضح ، وأما التماثل المصادقي والوجودي
فلأن الايجاب صفة للموجب والوجوب صفة للواجب ، والموجب والواجب

متغايران ذاتاً ووجوداً ، فلا محالة تكون صفتها متغايرتين وجوداً ومصداقاً
فبقى ان يكون الاتحاد بحسب المورد - اعني المنتزع منه - يعني ينتزع
اعتبار الايجاب من شيء ينتزع منه اعتبار الوجوب مع تغايرهما . هذا محصل
مرامه زيد في علو مقامه :

وليت شعري ما المراد بهذا المورد الواحد الذي يكون هو المنتزع منه ،
فان كان المراد أموراً مصداقياً يكون هو المنتزع منه لهذين الاعتبارين فهو
حق ، ولكن يكون ذاك الاعتباران من العوارض العقلية التحليلية التعميلية
الغير المتأخرة في الوجود عن ذلك الأمر المصدقي ويكونان من العوارض
التي تكون خارج محمول لا محمولات بالضميمة ، فلا محالة يكون صفة
له موجودان به وان جاز اخذها عنوانين لا بشرطين اشيشين آخرين ،
وحيلثل فاذا كان الاعتباران متحدان بالذات والحقيقة والوجود مع ذلك
الأمر الواحد المصدقي يلزم المحذور ، بل قبل بشدة الارتباط بين الخارج
المحمول ومعرضه ان ذلك الخارج المحمول ذاتي لمعرضه ، فكأنه مضافاً
الى الاتحاد الوجودي والمصدقي متحدان مفهوماً . وان كان مراده من
المورد مورد الخطاب بدون تحقق شيء وراء ذات الموجب وذات الواجب
فمع ان تحقق الايجاب والوجوب في الفرض المذكور غير معقول والالزم
ان يتحقق الوجوب قبل انشائه وجعله ، اد ذات الواجب والموجب متحققان
وليس حاجة الى شيء اخر حسب الفرض ، يرد عليه كيف يعقل أن يكون
هذا المورد المفروض مع عدم الجائع للشتات فيه ، حيث ان المفروض انه
ليس الا ذات الموجب وذات الواجب واحداً يكون منشأ لاتحاد الايجاب
والوجوب بحسبه . وهذا كله حق وصواب ليس فيه شك وارتباب .

فالحق في الجواب عن محذور لزوم الاندراج تحت مقولتين والعجنس
بجنسبن هو أن يقال : ان الوجوب والايجاب ليسا من المقولين المذكورتين

بل ولا من سائر المقولات ، لأنها كما ذكرنا آنفاً نحو من الوجود ،
والوجود كما هو المحقق في محله والمبين في مقره ليس جوهرأ ولا عرضأ ،
وكيف يتوهم ان يكون الايجاب والوجوب والايجاد والوجود من مقولتي
الفعل والانفعال والحال ان المقولتين هما التأثير والتأثير التدرجيان ، والايجاد
والايجاب افاضة وصنع ليس فيه تدرج اصلا ، غاية ان الايجاد افاضة في
عالم التكوين والايجاب افاضة في عالم التشريع :

والحاصل : انه يبدية الوجدان نعلم ان الجاعل اذا جعل شيئاً مثلاً
اذا كتب الكاتب فليس في الخارج الا وجود ذلك الشيء والكتابة ،
وهذا الوجود المصداقي العيني له اعتباران واقعيان : احدهما صدور هذا
الوجود من الجاعل وتدل هذا الوجود بالجاعل فلا محالة يكون ايجاداً وجعلاً ،
وثانيهما تدل ذلك الوجود بذلك الشيء فيكون وجوداً له : فظهر ان الايجاب
والوجوب والايجاد والوجود وان اختلفت مفهوماً الا انها متحدة مصداقاً
ووحدأ ، وذلك الوجود المصداقي الذي يكون هو المحكي عنه والمعنون
ليس جوهرأ ولا عرضأ ، والمفاهيم المذكورة لما كانت حاكية عنه ليست
شيئاً على خياله ، بل ظهر انها خارج محمولاً قبل في حقه انه ذاتي لمعرضه
فأين الاندراج تحت مقولين والتجنس بجنسين - فافهم واستقم واغتنم واشكر
ربك الأعلى فله عواقب الثناء تبارك وتعالى :

قوله « قده » : كما في كثير من التأثيرات الاعدادية :

المعد يطلق على نوعين :

« الأول » - ما كان وجوده وعدمه مقتضياً لوجود شيء ، وذلك
كالخطوات حيث الها مركبة من وجود خطوة وانعدام خطوة اخرى مقتضية
للوصول الى المقصد وما اليه الحركة :

« والثاني » - ما كان غير الفياض المطلق والجوادر الحق من العمل
والأسباب ، والمبرهن عليه انه لا مؤثر في الوجود إلا الله ، ولا حول ولا
قوة إلا بالله ، وهل من خالق غير الله ، فغير جناحه الاقدس هو المعد
والمهيأ لا فاضته جلّت قدرته ، وهو الخالق ليس إلا :

فان كان مراد المصنف قدس سره من الاعداد المعنى الأول فيكون
حاصل مراده ان في التأثيرات الاعدادية لا محالة ينعدم التأثير ، حيث ان
المعد مركب من الوجود والعدم ويبقى الأثر ، وانما قال « في كثير » لأن
التأثير المقارن للأثر غير منعدم ، وهذا كالخطوة الأخيرة المقارنة للمقصود
وما اليه الحركة ، وانما انعدمت الخطوات الأخر والتأثيرات الأخرى :

وان كان مراده المعنى الثاني فيكون حاصل مراده ان التأثيرات الاعدادية
بهذا المعنى وان كان قد يكون التأثير مقارناً للأثر يزول بزواله ، ولكن
الغالب ان الأثر يبقى مع زوال التأثير ، وذلك كتسخن الماء حيث انه
يبقى مدة مع العدم للتأثير بل المؤثر - تأمل مثل انشاء الله العزير المتعال .

قوله « قده » : وهما متغايران بحسب الزمان

يحتمل ان يكون الضمير راجعاً الى الكشف عن المدلول وتصحيح
تحقيقه في الخارج ، يعني انه يحصل للكشف والدلالة اولاً ثم تصحيح التحقق
في الخارج ثانياً . وهذا الاحتمال وان كان قريباً بالنظر الى كلامه السابق
حيث قال « كاشفة ومصححة » الا انه بعيد بالنظر الى قوله « واما
بحسب الرتبة » حيث لاحظ التغاير بين الدلالة والمدلول . ومع ذلك يرد
عليه ان للكشف هو الاعلام ، والاعلام مصحح للتحقق ، فالكشف لما
كان هو المصحح للتحقق بالحمل الشائع الصناعي المتعارف يستحيل تقدمه
عليه لاستحالة تقدم احد المتحددين على الآخر ، والا تقدم الشيء على نفسه

وتأخر عنه ، وهذا واضح .

وبحتمل ان يكون الضمير راجعاً الى الدلالة والمدلول ، ويكون القرب والبعد لهذا الاحتمال بالنظر الى قوله السابق وقوله اللاحق عكساً للاحتمال الأول ، ويكون حاصل مقصوده ان الدلالة والمدلول يتغيران زماناً ، ليسامعين في للزمان بل بينهما السبق والحق الزمانيين .

وفيه : انه ان كان مراده تقدم المدلول وسبقه زماناً على الدلالة فهو ران كان حقاً بناءً على مذهبه قدس سره من ان الصيغة الموضوعية لما في نفس المتكلم المنشئ من المعنى المنشأ له ، وهو ارادة الفعل او الالتزام به بالنسبة الى ذات المدلول حيث انه لا ريب في سبقه على الاستعمال المتقدم على الدلالة إلا انه لا يصح بالنسبة الى المدلول بما هو مدلول - اعني مع الرصف العنواني - فهو لا محالة يكون مع للدلالة ، اذ يستحيل ان يتحقق أحد أطراف الاضافة بما هو طرفها بدون تحققها وازوم الخلف او اجتماع النقيضين ، وان كان مراده « قده » تقدم الدلالة بالتقدم الزماني على المدلول فلا ريب في فسادة ، لأن المدلول بما هو مدلول يستحيل أن ينفك عن الدلالة ، والدلالة يستحيل ان تنفك عن المدلول بما هو مدلول ، فهما معان زماناً وان كان بينهما السبق والحق الطبيعيين - فافهم .

قوله « قده » : وأما بحسب للدلالة فالرتبة - الخ .

مقصوده قدس سره دفع دور يمكن ان يورد في المقام ، وحاصل بيان الدور هو ان الدلالة موقوفة على المدلول وهو ظاهر ، والمدلول موقوف على الدلالة حيث انها مصححة لتحقيقه ومحقة لوجوده ، وهو دور ظاهر صريح .

وحاصل دفع الدور هو ان الدلالة موقوفة على المدلول لكن المدلول

لا يعترف على الدلالة بل يستلزم المدلول الدلالة ، بمعنى انه لا يصح وقوعه في الخارج . وهذه العبارة مشقة المراد مجمل المفهوم غير واضح المقصود . يحتمل وجوها ، لأن الاستلزام يكون على ضربين : تلازم اصطلاحي وهو كون الشيء بينهما علاقة لزومية وتكافؤ عقلي يستحيل عقلا انفكاك احدهما عن الآخر كالعلة والمعلول ومعلولي علة واحدة ، والضرب الآخر هو مجرد عدم الانفكاك وان كان على وجه الصحابة والمقارنة الاتفاقية :

فان كان المراد المعنى المصطلح فنقول : ان يكون المراد من الاستلزام الذي اثبته معلولية المدلول للدلالة لأنه نفاه اولا حيث قال « ولا يتوقف المدلول على الدلالة » فلو اثبته ثانياً لزم التناقض ، فبقى ان يكون الاستلزام المتحقق في ضمن علية المدلول للدلالة او معلوليتها لثالث ، وكلاهما باطلان : اما الأول فلأنه مع كونه تكراراً لقوله « فالدلالة تتوقف على المدلول » كما هو ظاهر لا يلائمه التفسير بل يناقضه ، لأن الحاصل من العناية والتفسير كون المدلول معلولا متحققاً بالدلالة وهو تناقض . وأما الثاني فلأنه مع كونه مناقضاً لقوله السابق حيث أذعن بعلية المدلول للدلالة وتوقفهما عليه فيكون معلوليتها لثالث تناقضاً كما هو واضح :

وان كان المراد من الاستلزام مجرد عدم الانفكاك ولو على وجه المقارنة الاتفاقية فهو مع كونه مناقضاً لقوله السابق حيث أذعن بالعلة مناقض للعناية والتفسير ، حيث انه يصرح بأن المدلول لا يتحقق في الخارج بدون الدلالة ، وهو ظاهر في كون الدلالة سبباً لتحقيق المدلول في الخارج . اللهم ان يقال : ان مراده هو الاستلزام المتحقق في ضمن علية المدلول للدلالة ، ويكون التكرير تأكيداً وتثبيتاً لانكار معلولية المدلول لها ، ويكون المقصود من العناية والتفسير هو عدم تحقق المدلول بدون الدلالة الذي يكون من قبيل عدم تحقق العلة بدون المعلول لا الذي يكون من قبيل عدم تحقق

المعلول بدون العلة فيكون اقراراً بمعلولية المدل ليكون تناقضاً .
 ويكون حاصل دفع الدور أن الدلالة موقوفة على المدلول وهو ليس
 موقوفاً على الدلالة وليست مصححة لتحقيقه وعققة لوجوده ، بل غاية
 الأمر وقصواه ان المدلول والدلالة لا ينفكان ولا يتحقق احدهما في الخارج
 بدون الآخر ، وليس هذا ملازماً لكون المدلول معلولاً للدلالة وموقوفاً
 عليها ، ضرورة ان كل علة لاتنفك وجوداً عن معلولها ومع ذلك لاتكون
 معلولاً لمعلولها .

والذي المهني ربي واغاض على قلبي في دفع الدور هو أن الدلالة
 ليست موقوفة على المعنى الذي الشاه المنشيء في عالم نفسه وصقع قلبه من
 الارادة من المكلف او الازام منه كما زعمه المصنف على ما سيصرح به من
 وضع الأمر بأزاء ذلك المعنى ، ضرورة انه ليس في عالم النفس وموطن
 القلب للطلب حقيقة . نعم تتحقق الارادة والكرامة اللذان من الكيفيات
 النفسانية وليستا من منخ الطلب كما اوضحناه وفصلناه في بيان الفرق بين الطلب
 والارادة ، ويتحقق ايضاً تصور الصيغة والمعنى الذي يحصل به وينشئه .
 كيف ولو كان المدلول معنى قائماً بالنفس ينشأ فيها لا تكون الصيغة انشاءً
 بل تكون حكاية عما في النفس « هف » :

فظهر ان المراد بالمدلول هنا هو المعنى الذي لا يكون موجوداً في
 وعاء من اوعية الواقع لا في وعاء الخارج وعالم اللفظ ليس إلا ، ولكن
 لما كان هذا المعنى متأخراً في الخارج عن اللفظ ودلالته لأله منشأ به
 والمدلول لا بد وان يكون مقدماً على الدلالة ، ضرورة لزوم تقدم المعنى
 الموضوع له على للوضع والدلالة المقترنة ، اذ العارض لا بد وان يتأخر عن
 المعروض والمعرض لا بد وان يتقدم على العارض ، فلا جرم نقول :
 المتقدم على الدلالة هو الوجود المقدر للمدلول كما هو الملاك في موضوع

الدلالة الحقيقية ، فالدلالة موقوفة على الوجود المقدر للمدلول ولا يتوقف الوجود المقدر للمدلول على الدلالة بل يكفي تقدير العقل له وفرضه موجوداً : نعم الوجود المحقق للمدلول موقوف على الدلالة ، حيث انه حاصل بها ولم يكن الوجود المحقق موقوفاً عليه حتى يلزم الدور : ويمكن ان يدفع الدور ببيان آخر ، وهو ان الدلالة موقوفة على ذات المدلول وهو ليس موقوفاً على المدلول بما هو مدلول ، اي مع الوصف العنواني : وبعبارة اخرى : الموقوف عليه هو المعنى الذي هو مدلول بالحمل الأولي الذاتي ، والموقوف هو المعنى الذي هو مدلول بالحمل الشائع الصناعي ، فاندفع الدور - فافهم انشاء الله ما ذكرنا واسترحم الله عز شأنه حتي أن يرحمنا ويتوب علينا .

قوله « قده » : والتحقيق في دفعه هو ان يقال - الخ :

حاصله هو ان العلم شرط للتعليق دون التحقق ، فالدلالة موقوفة على تحقق المدلول وهو ليس موقوفاً على الدلالة ، اذ تحقق المدلول غير مشروط بالعلم والدلالة . نعم تعلق المدلول موقوف على العلم والدلالة فلا دور : وانت تعلم ان هذا الجواب مبني على كون المدلول المتقدم على الدلالة هو المعنى المنشأ في عالم النفس ، والا لم يكن تحققه متقدماً على الدلالة ، بل وجوده المقدر او مهيئته المحمولة على نفسها بالحمل الأولي الذاتي ، وقد عرفت فساد المبني بما لا مزيد عليه ، مضافاً الى ان انا كلاماً آخر تفرذنا به في كون العلم شرط التعلق ، والذي يقوى في نفسي كونه شرطاً للتحقق ولا يلزم الدور ولا التصويب ولكن المقام لا يقتضي بيانه - تأمل تنل انشاء الله تعالى .

قوله « قدّه » : ومما قررنا يظهر - الخ .

يعني مما قررنا من كون الصيغة كاشفة عن مدلولها على حد كشف
سائر المركبات عن مدلولها يظهر ان سائر الكواشف كالاجماع والعقل ايضاً
يكشف عن تحقق مدلوله ووجوده ، حيث ان النظر الى الصيغة ليس الا
لكونها كاشفة ولا موضوعية لها ، وحينئذ فلا فرق بين الكواشف . هذا محصل
مرامه زيد في علو مقامه .

وفيه : انه ظهر مما حققناه آنفاً ان للفظ بخصوصه مدخلية وخصوصية
وموضوعية فيما نحن فيه ، اذ المدلول لا يحصل ولا يتحقق الا باللفظ حسب
الفرض من الـ انشاء ، ولو جعلنا المدلول في عالم النفس وصقـع القلب من
المعنى المنشأ على ما زعمه ، ففيه ايضاً انه فرق واضح بين اللفظ والاجماع
والعقل ، حيث ان الأول دال والأخيران دليل . وبعبارة اخرى الأول
كاشف والأخيران مثبتان . وبعبارة اخرى لعلها تكون اوضح ان الألفاظ
تكون قوالب للمعاني وحكايات عنها وما به ينظر اليها ، وشبه المعاني الآلية
الحرفية الغير الاستقلالية والقالب والحكاية ، وما ينظر ليس بشيء بل الشيء هو
ذو القالب والمحكي عنه وما اليه وفيه ينظر ، وأما الاجماع والعقل فهما امور
مستقلة ينظر فيها وتكون مع استقلالها اوازم لشيء وملزومات لآخر ،
فنتقضي كون ذلك الآخر لازماً لذلك الشيء ، وهو النتيجة تبصر :

قوله « قدّه » : وان تكرر الامر - الخ :

حطف على قوله « ان الصيغة » ويكون المعنى « ومما قررنا يظهر » الخ ،
وموضوع الحوالة ايضاً هو قوله « صيغة الأمر كاشفة عن مدلولها » ،
اذ من المعلوم ان المكشوف لا بد وان يكون متقدماً على الكاشف : وكذا

قوله « فالدلالة تتوقف على وجود المدلول » . ووجه الظهور هو انه بعد ما تحقق ان المدلول معنى سابق فلا مجال لتوهم كون الصيغة موضوعة لانشاء الطلب وإيقاعه الذي هو متأخر عنها ، فاذا لم تكن موضوعة لانشاء الطلب وإيقاعه فلا يلزم عند التكرار الانسلاخ عن الموضوع له فراراً عن تحصيل الحاصل ليلزم قولها مجازاً . هذا توضيح مرامه .

وفيه فساد مبني الدفع ، ودعوى التبادر ممنوعة بل التبادر على خلافه كما لا يخفى . فالحق في الجواب عن ذلك التوهم بعد تسليم مبنى التوهم وتسليم كون الصيغة موضوعة لانشاء الطلب وإيقاعه ، كما هو الحق عندنا ان يقال : ان كانت الهيئة موضوعة بالوضع العام والموضوع له الخاص - كما هو رأي المتأخرين - فلا ريب في ان مدلول للصيغة التي جيء بها للتأكيد هو شخص آخر وفرد آخر من انشاء الطلب وإيقاعه ، وإيجاد شخص عا ب شخص آخر ليس تحصيلاً للحاصل بل هو تحصيل آخر لشخص آخر . نعم لو اوجد ذلك الشيء بتمام مشخصاته حتى الزمان ثانياً كان تحصيلاً له اصل ، وليس الأمر كذلك فيما نحن فيه بل هو إيجاد مع اختلاف الزمان بل بعض الشخصات الأخر ، وان كانت الهيئة موضوعة بالوضع العام والموضوع له لعام - كما هو رأي القدماء والحق عندنا - فالمعنى الموضوع له وان كان كما ليس فيه لحاظ الأشخاص حتى يمنع التحصيل للحاصل بالنسبة اليها ، بل ربما يتوهم لزومه ، اذ كلى انشاء الطلب وإيقاعه قد تحقق اولاً ، فيكون في لتكرار تحصيلاً للحاصل .

الا انا نقول : الممتنع هو تحصيل الحاصل بالنسبة الى شخص واحد وليس بمنع بالنسبة الى الكلى الواحد ، اذ الكلى للطبيعي والواحد النوعي عين الكثير الشخصي والعددي ، فيرجع الأمر الى إيجاد فرد من الطبيعة صفة فرد آخر ، ونسبة للطبيعي الى الأفراد ليست كنسبة اب واحد الى

اولاد كما زعمه الرجل الهمداني بل نسبة آباء الى اولاد ، وكان تكثر ايجاد افراد طبيعة واحدة تحصيليا للاحصل يكون ممنوعاً يوجب ان يقف الفيض من الله تعالى من ايجاد كل نوع بايجاد فرد منه ، وحينئذ ينقطع الفيض عن الله تعالى عن ذلك علو كبيراً .

ولا يلزم عليك انه مع قطع النظر عن جوابنا لا يجدى جواب المصنف قدس سره اصلاً ، اذ لا شبهة في ان الصيغة الأولى تدل على ذلك المعنى القائم بالنفس والمنشأ فيه بزعمه ، فاذا كررت تحصل الدلالة مرة اخرى فيكون تحصيلاً للاحصل - فافهم واغتنم واستقم .

قوله « قده » : بعد مساعدة اطلاق اللفظ عليه :

ربما يورد على التمسك بالاطلاق هنا بأن المورد غير قابل للتمسك به اذ لا بد من ان يكون المطلق قابلاً للتقييد والاطلاق : مثلاً : يمكن تقييد الرقبة في قولنا « اعتق رقبة » بالايان ويمكن الاطلاق والتعميم ، فاذا لم يرد قيد يحكم بالاطلاق ، وهذا انما يصح في القيود التي لم تكن جائية من قبل الأمر كما في المثال ، واما القيود التي تنجيء من لاحية الأمر والهيئة فلا يصح ان يعتبر في المادة ولا في متعلقاتها للزوم الدور الواضح ، هداة ان الأمر والهيئة موقوفة على المادة وذات المأمور به ، ضرورة توقف العرض على معروضه وموضوعه والمحمول على موضوعه ، فاذا كانت المادة وذات المأمور به او ما يتعلق بها مقيدة بقيد يكون جائياً من قبل الأمر والهيئة - على ما هو المفروض - تكون موقوفة على الأمر والهيئة ، ضرورة توقف المقيد على قيده فيلزم الدور ، وهذا كما فمأنحن فيه حيث ان التعبد وقصد الامتثال موقوف على الأمر كما هو واضح :

وهذا اذا كان المقصود بالتمسك باطلاق المادة ، واما اذا كان

المقصود اطلاق الهيئة فلا ريب في ان مفاد الهيئة لما كان معنى آلياً مرآتياً
غير مستقل في المحاظ ولم يكن ما فيه ينظر بل كان ما به ينظر فلا يتصف
بكائية ولا جزئية ولا اطلاق ولا تقييد .

هذا ما تداول في السنة اهل العصر ، ولكن الذي اراه انه لا يلزم
الدور اصلاً من اخذ امثال هذه القبود ايضاً في المادة . وتعلق الأمر ، لأنه
لا ريب ولا شبهة في ان الوجود المحقق للمادة ومتعلق الأمر لا يعمل ان يكون
متعلقاً للأمر والهيئة والا لكان تحصيلاً للحاصل ، وهو باطل ضرورة وبداية .
والذي ينبه على بطلانه واستحالة هو ان الذي يتعلق به التحصيل والايجاد
ثانياً إما أن يلحظ موجوداً ام لا ، فان كان الأول فلا ريب في ان له
الضرورة بشرط المحمول بل الضرورة الجائية من ناحية العلة ، كما انه يلحظ
العدم وفي حاله له ضرورة العدم بشرط المحمول ، ولا ريب في ان الضرورة
مناطق الغنى عن العلة ، اذ العلة المخرجة الى العلة هي الامكان ، والشئ بحسب
صفحة الواقع ومتن الأعيان ووعاء الخارج إما واجب او ممتنع ليس إلا ،
وأما الامكان فهو ثابت في المهية بحسب مرتبة المهية وان كان حين الوجود
لا يلحظه كما هو واضح عند اهله . وان كان الثاني لزم الخلف ، حيث
كان المفروض انه موجود فصار غير موجود ، فاذا تحقق استحالة اخذ
الوجود المحقق في متعلق الأمر ومادته فاعلم انه لا يصح ان يؤخذ الوجود الذهني
اذلاً شبهة في ان المطلوب في غالب الأوامر وجعلها بل كلها ليس الا الوجود
الخارجي حتى في مثل واعلم واعتقد ، لأن الصورة المرسملة الحاصلة في
النفس او الصورة المنشأة بأنشاء النفس وايجادها - وان كانت باعتبار حكايتهما عن
ذبيها ومرآتيهما لها وكشفها عن المعلوم بالعرض علماً وامراً ذهنياً وكيفاً نفسانياً
على مذهب المشهور - الا انها باعتبار قيامها بالنفس وهي من الموجودات العينية
الخارجية قياماً حلولياً او صدورياً امرعيني وموجود خارجي ، ولا شبهة في ان قولنا

« صل » مثلاً ليس المطلوب إيجاد طبيعة الصلاة مثلاً في الذهن وإيجاد الفرد الذهني ، ولا يمكن ان تؤخذ المهية من حيث هي ، لأن المهية من حيث هي ليست لا مطلوبة ولا لا مطلوبة ولا واجبة ولا لا واجبة ولا مجمعة ولا لا مجمعة ولا موجودة ولا لا موجودة .

وبالجملة اذا سألت عنها بكل طرفي النقبض فالجواب الصحيح الصريح السلب لكل شيء ، فكيف يعقل ان يتعلق مفاد الأمر - وهو طلب اليجاد - عليها ، وهو لا يعقل ان يوجد الا بإيجاد الفساد ، فالحمول اولاً وبالذات بالجعل البسيط هو الوجود والمهية مجمعة بالعرض وبالنتج له ، كما ان الوجود هو الأصل ايضاً في التحقق ، فهو الأصل في المجعولة ، فالتحقق والمجعولة يدوران مدار الوجود حيثما دار ، فتعين أن يكون المأخوذ في متعلق الأمر ومادته هو الوجود المقدر للموضوع . وبعبارة اخرى : القضية المعقودة من مفاد الهيئة ومدلول المادة وما يتعلق بها ليست قضية طبيعية ولا قضية خارجية ولا قضية ذهنية بل حقيقة يكون المحمول فيها ثائلاً لأفراد الموضوع اعم من ان تكون محققة او مقدرة ، وذلك كقول النحوى « كل فاعل مرفوع » وقول الطبيعى « كل جسم طبيعي فله شكل طبيعي » : ومعلوم ان الموضوع في امثال القضايا ليس هو الوجود المحقق للموضوع والا لكان الحكم مقصوراً عليه واقفاً عنده لا بتخطئه ولا بتعمده ، وفساده اوضح من ان يبين .

ولما استحال فيما نحن فيه وامتنع ان يلحظ الوجود المحقق في مادة الأمر ومتعلقه فلم يبق من موضوع القضية الحقيقية الا الوجود المقدر الذي يفرضه العقل ويكون بحسب تجويزه ، وحينئذ نقول : ان مفاد هيئة الأمر ليس موقوفاً الا على الوجود المقدر ومتعلقها وقبوده مثل الصلاة وقصد الامتثال بها ، ومن المعلوم الواضح ان الوجود المقدر للصلاة وقصد الامتثال

المعتبر فيها لا يتوقف على وجود الأمر وهيئته . نعم المتوقف عليه الوجود المحقق لقصد الامتثال وهو لم يكن موقوفاً عليه حتى يازم الدور ، فانضح اندفاع الدور اتضحاً .

وهذا الذي ذكرت في دفع الدور مما تفردت به ولم ار الى الآن من تعرض لدفعه بل كأنهم ارسلوا وروده ارسال المسلمات وتحجروا في تصحيح قصد اعتبار التقرب والامتثال ، وتعمفوا تعمفات شديدة ، مثل ان الأمر يأمر اولاً بما عدا قصد القرية من سائر الأجزاء والشرائط ، ثم يأمر بقصد الامثال والتقرب وغير ذلك مما لا حاجة اليه اصلاً بعد ما ذكرنا . فانضح انه يجوز التمسك بالاطلاق لدفع اعتبار التبعيد وقصد التقرب فيما شك فيه والعذر في الاطناب والاسهاب وذكر مبادئ عقلية ومقدمات ميزانية هو كون المسألة من المهمات ، فاشكر ربك الأعلى فانه المنان بالعطيات على أهل مملكته ولا سيما على من لازمه ولجأ اليه .

قوله « قده » : كالايمان والنية .

الايمان لواحتاج الى قصد الامتثال والداعي القربي فكان موقوفاً عليه ، ومعلوم ان قصد الامتثال موقوف على الايمان فيدور ، واما النية - اي نية التقرب - فلا يعقل ان يحتاج الى لية اخرى ، لأنها لو احتاجت اليها لكالت موقوفاً عليها ، وتلك النية الأخرى لما كالت لية فهي ايضاً محتاجة وموقوفة على نية اخرى ، فان كانت هي النية الأولى التي كانت موقوفة فيدور ، وان كانت غيرها فبتسلسل ، فلا بد وان ينتهي الى لية تقرب لا تحتاج الى نية تقرب اخرى ، وهكذا الكلام في اصل مطلق النية فلا يحتاج الى لية والا لدار او تسلسل ، وهذا واضح .

قوله « قده » : لم يلزم ان يعتبر - الخ .

أما الأول فواضح ، لأن المفروض قيام الدليل على رجحانه وترتب الثواب عليه مطلقاً . وأما الثاني فلائنه اذا دل الدليل على كراهة تركه مطلقاً فلا محالة يكون تركه مطلقاً مرجوحاً ، فاذا كان تركه مطلقاً مرجوحاً يكون فعله مطلقاً راجحاً قضاءً لحق المقابلة ، اذ بين الرجحان والمرجوحية تقابل التضاييف ، فاذا تحقق احد المتضاييفين فلا محالة يتحقق المتضاييف الآخر ، والمتضاييفان متكافئان تحققاً وتعطلاً واطلاقاً وتقييداً وقرةً وفعلًا .

قوله « قده » لانتفاء رجحانه - الخ .

يعني لانتفاء العلم برجحانه لا انتفاء نفسه ، لأن المفروض حصول التمسك في التعبدية والترضائية ، وليس انتفاء الرجحان على تقدير عدم قصد القربة مقطوعاً به . هذا توجيه كلامه زيد في علو مقامه . وفيه : انه اذا جاز التمسك بالاطلاق لكون الواجب المشكوك فيه توصلياً فليجز التمسك به لكون المندوب المشكوك فيه توصلياً ، فيحصل الدليل على رجحانه - فتبصر .

قوله « قده » : والفرق بينه وبين الواجب - الخ .

توضيح الفرق هو ان الواجب لما كان تركه موجباً للعقاب فلا محالة يكون مرجوحاً ، فاذا كان الترك مرجوحاً فلا محالة يكون الفعل راجحاً احقاقاً لحق المقابلة كما ظهر مما بيناه وفصلناه آنفاً ، وهذا بخلاف المندوب المفروض حيث انه لم يدل دليل على رجحانه ولم يدل دليل على كراهة تركه ومرجوحيته ليكون مستلزماً لرجحان فعله قضاءً لحق المقابلة ، فلا طريق

لنا الى العلم برجحان فعله ، ولكن اذا اتى بالداعي انقربى وثية التقرب
يكون راجحاً قطعاً لترتب الثواب والمدح عايشه ، فيكون هو المندوب
ليس إلا .

وليعلم انه ينبغي ان يكون مراده قدس سره من الموجب في قوله
« المرجح لمرجوحيته » هو الوسطة في الاثبات واللم الإثباتي وسبب العلم
دون الوسطة في الثبوت واللم الثبوتي وسبب الغين والا لدار ، لأن استحقاق
العقوبة على الترك موقوف على مرجوحيته ، فاذا توقفت المرجوحية على استحقاق
العقوبة - كما هو مقتضى كون الموجب واسطة في الثبوت - دار كما هو
واضح ، وهذا بخلاف ما اذا كان واسطة في الاثبات ، كما هو واضح . هذا
غاية توجيه كلامه وتصحيح مراده .

وفيه : ان مرجوحية ترك الواجب يكون على نحوين : مرجوحيته
مطلقاً ، ومرجوحيته على تركه على وجه التعبد والتقرب : ولا شبهه في انه
اذا كان تركه مطلقاً مرجوحاً يكون فعله مطلقاً راجحاً ، واذا كان تركه
على وجه التعبد مرجوحاً يكون فعله على وجه التعبد راجحاً ، فرجوحية
الترك في مورد الشك في التوصلية والتعبدية لما كانت لازم اعم من التوصلية
فلا يجدي في اثباتها ، ضرورة عدم امكان اثبات الملزوم الأخص باللازم
الأعم ، وان اريد اثبات مرجوحية الترك مطلقاً يكون رجحان الفعل مطلقاً
دار كما هو واضح ، فلا مناص الا بالتمسك بالاطلاق ، وهو مشترك بين
المندوب والواجب .

قوله « قلده » : ومما حققنا يتبين - الخ .

اي مما ذكرنا سابقاً من انه يعتبر في كون الترك مكروهاً كونه موجباً
لمنقصة دينية او دليوية موجبة لمنقصة دينية او لخوفها ظهر ان ترك المندوب
لا يستلزم الكراهة ، لجواز أن لا يكون موجباً لمنقصة دينية بلا واسطة

ومعها او لخوفها :

قوله « قدّه » : بل ربما يعد من قبيل الالتزام بالحال :

لأنه اذا قال لا لي يتذكر المكلف المأمور كون الفعل له فيوقعه له .
وفيه منع واضح ، اذ لازمه بين تذكّر المكلف والحضور بهاله ان الفعل له
وبيان ايقاعه له ، اذ من الواضح انه لو قال افعل لي يلزم منه ان يوقفه له
فكيف اذا قال افعل لا لي .

قوله « قدّه » : وجوابه ان المطلوب - الخ :

حاصله : اذا نختار ان الأمر لا يقصد شيئاً منهما ، ومطلوبه في الأوامر
حصول الفعل مجرداً ، اي على وجه اللا بشرطية وعدم الملاحظ والاعتبار لاعلى
وجه البشروط لاثبة ولحاظ العدم ، كما يوهمه لفظ « مجرداً » وقول المحتج ،
اذ لا يخرج عنهما :

فيه : انه ان اراد انه لا يخرج عنهما بالنسبة الى الأمر ممنوع ، اذ
بقي شق آخر ، وهو ان لا يقصد شيئاً منها ، اذ من المعلوم ان نقيض
القصد هو عدم القصد ، وان كان في صورة القصد لا يتخلو الأمر عن
قصد احدهما ولكن بقي عدم القصد . وان اراد انه لا يخرج عنهما بالنسبة
الى المكلف والمأمور ، يعني انه إما ان يفعله للأمر أولاً ولا واسطة بينهما
اذ لا واسطة بين النفي والايجاب المطلقين والا لزم ارتفاع النقيضين كما هو
واضح ، فهو وان كان حقاً الا انه لا يستلزم ان يكون معتبراً في متعلق
الطلب بالفعل ، بداهة انه لا يلزم المكلف والأمران يعتبر في متعلق طلبه
كلما كان في الخارج ونشأة الوجود والأعيان غير منفك عن ذلك المتعلق .

قوله « قده » : وقبح التكليف بها مقيداً - الخ .

بيانه هو انه لا ريب في ان الفعل مع قطع النظر عن تعلق الأمر
يصح ان يفعل لأجل الأمر ولا استحالة فيه اصلاً ، وهذا كما ان الاتفاق
على واجب النفقة لا على وجه الامتثال يقع من الكفار ولا استحالة فيه
اصلاً ، فالاستحالة المذكورة على تقدير تماميتها انما هي لتعلق التكليف بذلك
الفعل المفيد بكونه لا على وجه الامتثال وكونه لا لأجل الأمر ، وهي
اولاً ممنوعة ، اذ لا استحالة في ان يطلب الأمر فعلاً مقيداً بكونه لا له ،
اذ للطلب لما كان فعلاً اختيارياً لا به في صدوره من الأمر من مرجح
وداعى وعلة غائية لبطلان الترجيح بلا مرجح ، ولا عناية فهو حاصل وان
كان المطلوب مقيداً بكونه لا له ، اذ كون الفعل مقيداً لا للأمر لا يقضي
ان لا يكون بلا علة غائية ومرجح لوجود المرجحات والعلل الغائية الأخرى
فضلاً عن اقتضائه لكون التكليف والطلب بلا مرجح : وثانياً نقول :
لو سلمنا استحالة التكليف والطلب مقيداً الا انه لا استحالة مطلقاً كما
هو واضح .

قوله « قده » : والاخلاص بها لا يتم - الخ :

فيه ما فيه من الدور المحال الواضح في اعتبار قصد الامتثال بالنسبة
الى العقائد كما سبق بيانه منا .

قوله « قده » : لا يسقط التكليف - الخ :

حاصله انه لا ريب في اعتبار موافقة الأمور به في سقوط التكليف ،
والموافقة عمل من اعمال المكلف ، فلا به لها من لية بمقتضى قوله « انما

الأعمال بالنيات » فإذا أوى الموافقة وقصدها فقد تحقق قصد الامتثال ،
اذ لا معنى لقصد الامتثال الا قصد الامتثال .

وحاصل ما اجاب به قدم سره هو ان الموافقة ليست من اعمال
المكلف ، بل من اوازم عمله على تقدير اطلاق الأمر وعناوينه الانتراعية ،
فاذا لم يكن عملاً فلا تشمل الرواية ، فلا يعتبر فيه النية كي يتحقق الامتثال ،
وانما قال على تقدير اطلاق الأمر اذ او كان الأمر مقبداً بالامتثال فبمجرد
تطبيق ذلك العمل بدون قصد الامتثال على المأمور به لا يتحقق الموافقة .
هذا حاصل مرامه .

وفيه : ان الموافقة وان كانت من اللوازم والأمور الاعتبارية الا انها
لا ريب في كونها من افعال المكلف لكون ملزومها ومنشأ انتراعها فعلاً
ولا ريب في ان تطبيق شيء على شيء انما هو فعل المطبق .
فالحق في الجواب ان يقال : ان قصد الموافقة ليس قصداً للامتثال
اذ قد يكون الغرض من التطبيق والموافقة شيئاً آخر كما لا يخفى .

قوله « قدّه » : وقيل ان علق الأمر - الخ :

مثال المنطوق هو قوله تعالى « فاذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا
المشركين » حيث ان علة عروض النهي عن قتال المشركين هو كون
الأشهر الحرم ، وقد علق الأمر بقتلهم على زوالها . ومثال المفهوم
هو قوله صلى الله عليه وآله وسلم « كنت نهيتكم عن ادخار الاضاحي الا
فادخروها » حيث لم يعلم علة النهي ولم يعلق الأمر بالادخار عليهما .
ولا يخفى عليك ان لهذا القائل ان يقول في صورة عدم التعليق على
زوال علة عروض النهي بالاحاجة او يقول بالوجوب كما لا يخفى .

قوله « قدّه » : لاسيما الأول .

وجه الخصوصية هو ان النهي التنزيهي معنى مجازي للفظ الحظر ،
فلو اريد منه ايضاً فلا مناص من استعماله في معنى عام مجازي يكون شاملاً له
وللمعنى الحقيقي على سبيل عموم المجاز بناءً على عدم جواز استعمال اللفظ
في اكثر من معنى واحد ، وهذا بخلاف النهي الغبري اذ هو حظر حقيقة
غاية الأمر وقصوده ان اطلاق لفظ الحظر منصرف عنه الى غيره ،
وأما ارادته منه فيكون على سبيل الحقيقة ولا يحتاج الى عموم المجاز كما
هو واضح :

قوله « قدّه » : او لتأكيد ما دل عليه - الخ .

كما اذا قبل في مورد الحظر عن شيء افعل افعل .

قوله « قدّه » : ولو ظهوراً بالفحوى .

يعني واو كانت استفادة كون الأمر لبيان رفع النهي بحسب القرائن
المقامية والحالية . ويحتمل ان يكون المراد بالفحوى الأولوية ، ويكون
مقصوده تحقق الأولوية في صورة التأكيد ، لأنه اذا كان المؤكد - وهو
الأصل - لبيان رفع النهي فيكون التأكيد - وهو الفرع والتبع له - بالأولوية
اذ هو تبع صرف وظل بحث لا استقلال له اصلاً - فتأمل .

قوله « قدّه » : فقط :

سهو سهواً بيناً ، اذ لا وجه لاختلاف الوضع حسب اختلاف
المقامات والاستعمالات كما هو الحال في سائر الألفاظ ، ولم يكده بوجود لفظ

اختلاف وضعه بحسب اختلاف موارد استعماله .

قوله « قده » : مع مساعدة الأصل - الخ :

مقصوده بالأصل اصالة البراءة ، ففي صورة ارادة النذب او الاباحة اذا احتمل ان يكون المراد الوجوب فبأصالة البراءة عن الوجوب ينفي الوجوب ، فيتعين الاباحة او النذب ، ومعلوم انها ليست بمجرى لأصالة البراءة ليقع التعارض ، اذ اصل البراءة يختص بالتحريم والوجوب ، وليس المراد اصل العدم - اعني استصحاب عدم ارادة عدم الوجوب - لأنه ان اريد استصحاب عدم ارادة للوجوب على الوجه الكلي فع انه ليس فيه شك لاحق - اذ لا شبهة ولا ريب في انه وقع ارادة الوجوب على الوجه الكلي ولو في موارد اخر من ألفاظ اخر فهو مثبت - اذ لا بد فيه من تطبيق ذلك الكلي على الفرد ، فيقال فلم يقع ارادة الوجوب من هذا اللفظ . وان اريد استصحاب عدم ارادة الوجوب من هذا اللفظ على الوجه الجزئي فليس فيه حالة سابقة متيقنة ، اذ هذا اللفظ ان اريد منه الوجوب فقد اريد منه الوجوب فقد اريد من اول زمان تحققه ووجوده ولم يوجد اولا بالارادة الوجوب منه ثم يشك في العروض كما لا يخفى .

هذا كله مضافاً الى ما لاح لي في بطلان الاستصحاب في الاستصحابات العدمية ، بناءً على صحة حجبة الأصل المثبت ، وهو انه لا ريب في انه لا معنى في حكم الشارع بإبقاء ما لم يكن معمولاً له الا بإبقاء اثره المجهول وانشاء حكم مماثل لحكم ذلك للشيء ، اذ الشيء اذا كان من الأمور الواقعية فلا ريب في ان بقاءها كوجودها وعدمها تابع لعلتها ، فاذا لم تكن العلة موجودة فلم يكن ذلك موجوداً ، فلا يحكم ببقائها ووجودها كما هو واضح : ومن الواضح المعلوم ان الأعدم الأزلي ليست لها الا عدم الحكم ، فليس لها

حكم مجهول حتى يحكم الشارع ببقائها وينشيء حكماً مماثلاً لذلك الحكم .
والتي قد عرضت هذا الاشكال على بعض علماء العصر فلم يأت بشيء
يلقى ان يزبر ، ومع قطع النظر عن ذلك كله فلا ريب في ان المستصحب
فيما نحن فيه متعارض ، لأنه كما يقال الأصل عدم ارادة الوجوب يقال الأصل
عدم ارادة النذب او الالهة - فتأمل نل .

قوله « قده » : وضعفه ظاهر .

لأنه قد ظهر ان الغالب فيما كان حكم الشيء قبل الخطر الوجوب
او النذب ان يكون الأمر الوارد بعده ظاهراً فيه ، فلا يستقيم ادعاء شذوذه
وغلبة الالهة كما صنعه المحيبي .

قوله « قده » : لأن النهي عن المطلق - الخ .

لأن المطلق اذا صار منهياً عنه يكون جميع وجوداته وكافة نتائجه
ونعقداته منهياً عنها ، لأن ارتفاع الطبيعة يكون بارتفاع جميع افرادها ،
فيكون المقيد ايضاً منهياً عنه ، فاذا أمر به بعدما نهى عنه يكون المورد
واحداً ، وهذا واضح .

قوله « قده » : على ان اشتراط - الخ .

مثل قوله صلى الله عليه وآله « ودعى الصلاة ايام اقرائك » يكون
الصلاة المنهى عنها مقيدة بكونها ايام الأقراء ، والأمر بها وقع مطابقاً ،
وكذا سائر الأمثلة كما لا يخفى .

قوله « قده » : فيمدافع قضية الجزئين ،

المراد بالجزئين هو الخروج والذهاب الى المكتب اللذان هما جزآن للمفيد وهو الخروج الى المكتب : وبيان تدافع قضية الجزئين هو ان احد الجزئين - وهو الخروج - منهى عنه يقتضي صرف الأمر بالخروج عن المكتب عن ظاهره ، لكون الوقوع عقيب الحظر قرينة عامة صارفة ، وهذا بخلاف الجزء الآخر ، فانه لا ينافي كون الأمر للوجوب ، فاذا تدافع مقتضى الجزئين وابتلى الذي هو بصالح للقرينة - وهو الجزء المنهى عنه بغيره - يسلم اصالة الحقيقة عن القرينة الصارفة ، فيؤخذ بمقتضاها .

قوله « قده » : فضعفه ظاهر لأن - الخ :

فالأولى في التضعيف ان يقال : ليس في مقتضى الجزئين تدافع اصلا اذ مقتضى احد الجزئين - وهو الخروج - هو صرف الأمر عن ظاهره ، وأما الجزء الآخر فليس فيه الا اللا اقتضاه لا اقتضاء العلم ، ومعلوم انه ليس بين الاقتضاء واللا اقتضاء تدافع اصلا ، فاذا كان الأمر كذلك فيكون الجزء المنهى عنه مقتضياً للصرف ، وليس له مهارض اصلا : وهذا هو سر عدم مساعدة فهم اهل العرف بين ما اذا كان المنهى جزءاً للمأمور به او يكون هو المأمور به .

وأنا اقول : ليس مراد المحقق القمي قدس سره شيئاً من الوجهين اللذين ذكرهما المصنف وضعفهما ، بل مراده قدس سره كون المأمور به غير مقترن ولا محفوف بقرينة بدل على الوجوب ، اذ الكلام في الأمر المجرد عن القرينة الواقف عقيب الحظر ، وهذه عبارته قدس سره : « ان محل النزاع هو ما اذا حظر عن شيء تحريماً او تنزيهاً ثم امر به من دون اكتشافه

بشيء يخرججه عن حقيقة الجنسية او النوعية ، والمراد من قولنا : ان ماورد
 الأمر به حينئذ ليس واجباً بل انما هو مرخص فيه ان الوجوب لا يراد
 من هذا الأمر من حيث هو هذا الأمر ، ولا 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 المحذور خروجه عن المجلس من حيث هو خروج
 عن المجلس ، والمأمور به هو خروجه ذاهباً الى المكتب ، ولا يضر هذا
 بدلالة الأمر على الوجوب ، انتهت .

ولا يخفى ان كلامه قدس سره وان اوهى صدرأ وذيلأ غير المعنى
 الذي قلنا انه مراده ، الا ان قوله « ان الوجوب لا يراد من هذا الأمر
 من حيث هو هذا الأمر ولا نمنع من ثبوت الوجوب من موضع آخر »
 كالصريح فيما ذكرنا ، مضافاً الى إشعار قوله « من دون اكتنافه » بناذكرنا
 فيكون المراد عدم اكتنافه بالقرينة الدالة على الوجوب ، ويكون قوله « بشيء
 يخرججه عن حقيقة الجنسية او النوعية » كناية عن القرينة - فافهم واستقم :

قوله « قدّه » : وهنا يتوقف في تعيين المرة والتكرار .

اي بعد الاذعان بعدم الاشتراك .

قوله « قدّه » : كما يشير اليه حججهم .

حيث يستدل القائل بعدم الدلالة على المدة والتكرار بالتبادر ، وانه
 بناءً على الوضع لكلنا الخصوصيتين يلزم الاشتراك ، لاحداهما يلزم المجاز
 وهما على خلاف الأصل ، فيتعين ان يكون للقدر المشترك ليكون الاستعمال

فبهما على الحقيقة ، وكذا استدلال القائل بالمرّة بالتبادر وقوله : وذلك آية كونه حقيقة في المرّة :

قوله « قدّه » : مع ان من المواد - الخ :

وذلك كمادة التكرار والدوام والاستمرار ، وفي هذا التأييد ما لا يخفى اذ النزاع انما هو في مورد الشك وموضع الاشتباه ، ولا يكون شك ولا اشتباه في مدلول الهيئة بحسب المرّة والتكرار ، مع كون المادة للدوام والتكرار كما هو واضح .

قوله « قدّه » : استظهر الأول منها بعض المعاصرين :

فيه ان المعاصر قدس سره لم يستظهر كون المراد بالمرّة الفرد وبالتكرار الأفراد ، بل الذي استظهره بعد تسليم كون المراد بالمرّة الدفعة التي يعبر عنها بالفارسية بـيك بار هو كون المراد الدفعة المتحققة في ضمن الفرد الواحد لا مجرد كونه في زمان واحد وان كان في ضمن افراد عديدة وهذه عبارته قدس سره : ولما لو أوجد افراداً متعددة في آن واحد مثل ان يقول المأمور بالعنق لعييده المتعددة « انتم احرار لوجه الله » فقبل على القول بالمهية يحصل الامتثال بالجميع ، وأما على القول بالمرّة فاما على القول الثاني فيها فينبى ذلك على جواز اجتماع الأمر والنهي مع اختلاف الجهة ، فان قلنا بجوازه - كما هو الأصح - فيستخرج المطلوب بالقرعة لو احتيج الى التعيين ويكون غيره معصية ، فان الظاهر ان المراد بالمرّة هو الفرد الواحد لا مجرد كونه في الزمان الواحد ، وان لم نقل بجوازه فلا يحصل الامتثال اصلاً ، وأما على القول الأول فلا اثم ويستخرج المطلوب بالقرعة ايضاً ، هذا وقد ذكرنا ان الاقوى بالنظر الى هذا القول ايضاً

حصول الأثم - انمايت :

ومراد قدس سره من القول الأول في المرة هو كونها المهمة المقيدة بالوحدة لا بشرط التكرار وعدمه ، فالزائد على المرة لا يكون مخالفة ولا امثالاً ، ومن القول الثاني فيها هو كونها مقيدة بشرط لا وتكون الزيادة ائماً ، وحاصل مراده انه في صورة ايجاد الأفراد المتعددة دفعة وفي آن واحد ، فعلى القول بكون المرة بشرط لا يكون الأمر بالاعتاق منحللاً الى تكليفين امر ولهي عن الزائد ، فيكون الاعتاق الواحد اعبيد متعددة مورداً للأمر والنهي ، فعلى القول بجواز الاجتماع يكون فرد من الأفراد مأموراً به ومعتقاً ويكون غيره مأثوماً به :

ولما كان مجال ان يتوهم انه يجب ان يتحقق الامتثال والعنق بالنسبة الى الجميع ، لأن المرة وان كانت بشرط لا الا ان النفي او النهي المستفاد منها انما هو بالنسبة الى اللدفعات والمرات الأخر وليس بالنسبة الى هذه الدفعة والمرة ، فهنا لم يكن الادفعة واحدة بشرط لا : فأجاب بأن مجرد الدفعة والكون في آن واحد لا يكفي في تحقق المرة ، بل مراد القائل بها هو الكون في آن واحد وزمان فارد مع كون الفرد واحداً ، فيكون النهي او النفي المستفاد منه بالنسبة الى الأفراد الآخر ايضاً . ووجه استظهار هذا من القائل بالمرة هو انه لا ريب في انصراف اطلاق لفظ المرة الى ما كانت في ضمن فرد واحد كما هو الغالب ، وبدل على ما ذكرنا لفظ مجرد في قوله قدس سره لا مجرد كونه في زمان واحد :

هذا كله مضافاً الى تصريحه قدس سره في حاشية منه على هامش الكتاب بكون المراد بكون المرة الدفعة ، وبيان الفرق بين المرة والتكرار وبين الوحدة والعدد اللتين هما عبارتان اخريان عن الفرد والأفراد .
ثم لو سلمنا ظهور عبارته قدس سره بل صراحتها في ما ذكره

المصنف « قده » كأن اللازم عليه ان ينسب ما استفاده الى القيل لا الى المعاصر ، لأن ما ذكره المعاصر من قوله « على القول بالمهبة » الى قوله « هذا مقول لقوله » والشاهد الصادق على ما ذكرنا هو قوله عقيب هذا « وقد ذكرنا ان الأقوى » الخ ، حيث انه او كان السابق كلاماً له لزم التناقض كما لا يخفى :

قوله « قده » : فانه لا يقال لمن ضرب بسوطين دفعة - الخ .

يعني لو كان المراد المرة الفرد وبال تكرار الأفراد لزم ان يقال لمن ضرب بسوطين دفعة انه ضرب مرتين او مكرراً ، حيث انه اوجد فردين من الضرب ، والتالي باطل فكذا المقدم :

وفيه منع واضح ، اذ لا نسلم ان الضرب الواقع بسوطين - ولا سيما اذا أخذنا بيد واحدة - فردان من الضرب لا عرفاً ولا عقلاً ، ولو بنى على ملاحظة كون ماهه الضرب متعدداً او كون الذي وقع عليه الضرب متعدداً ولو في نظر العقل لكان الضرب الواحد الواقع بيد واحدة باعتبار تعدد الاصابع بل باعتبار اجزاء اليد وباعتبار اجزاء الجسم الذي وقع فيه الضرب افراداً غير متناهية حسب قبول تكثر الجسم الى غير النهاية ، لاستحالة الجزء الذي لا يتجزى والجوهر الفرد ، وليس المناط في تكثر الأفراد الا تعددها بحسب الوجود العيني والتحقيق الخارجي لا التكثر بحسب الاعتبار العقلي او الوهمي . هذا كله ظاهر لمن ألقى السمع وهو شهيد .

قوله « قده » : ولا قائل ظاهراً بوجوب الاتيان - الخ :

يعني لو كان المراد بالتكرار الأفراد للزم القائل بالدلالة على التكرار اذا تمكن ان يقول بوجوب ايجاد افراد متعددة دفعة اذا تمكن ، والملازمة

كفساد التالي والمقدم واضحة : وفيه انه يجوز ان يقول بالدلالة على التكرار اي الأفراد على سبيل التعاقب دون الاجتماع ، فلا يلزمه ما ذكر - فافهم :

قوله « قده » : في كلامهم تلويحات .

فيه : ان كلامهم المذكورة غير آيية عن الحمل على الأفراد ،
والتلويح ليس حجة :

قوله « قده » : مع انهم لو ارادوا بالفرد لكان الانسب - الخ .

فيه منع واضح ، اذ كما انه اذا كان المراد بالتكرار للدفعات يجري
هذا النزاع على القول بتعلق الأمر بالطبيعة كما مبصرح به ، مع ان المرة
والتكرار ليسا من صفات الطبيعة اولا وبالذات وبالحقبة كما انها ليس
مأخوذين فيها ، لأن المهية من حيث هي ليست الا هي ، بل هما من
العناوين لللاحقة لها باعتبار اليجاد ، فيكونان وصفين له بالحقبة وبالذات
والطبيعة ثانياً وبالعرض ، فكذلك اذا كان المراد بها الفرد والأفراد يجري
هذا النزاع على القول المذكور - اعني تعلق الأفراد بالطبيعة - بأن يقال :
بناءً على القول المذكور هل يقتضي تعاق الأمر بها بلحاظ تحققها ووجودها
في ضمن فرد او بملاحظة تحققها في ضمن افراد اولا يقتضي شيئاً منها ،
فيكونان على القول بهما وصفين لها بملاحظة التحقق ، ويكون الوجود
والعقوى واسطة في عروض الفرد او الأفراد للطبيعة ، بل يكون وصف
الوجود للطبيعة ألصق من وصف اليجاد لها - اعني ان ما كان وصفاً
للوجود فيؤخذ وصفاً للمهية ألصق وألزم من اخذ ما كان وصفاً لليجاد
وصفاً للمهية ، لأن الوجود اربط بالمهية من اليجاد بالنسبة اليهما وان كانا
متحدين ذاتاً متغايرين اعتباراً : وبالحكمة ان الوجود لما كان متحداً بالمهية

وحكم أحد المتحدين بسري الى الآخر فلا جرم يصح ان يوصف الطبيعة
بالفرد او الأفراد - فافهم ان كنت من اهله :

قوله « قده » : وبهذا يندفع ما اورده المحشى الشيرازي - الخ.

مقصوده ان المحشى الشيرازي توهم ان المراد بالمرّة الفرد فأورد على
الحاجي التناقض ، حيث انه اذعن بأن متعلق الأمر الفرد ونفى دلالة
الأمر على المرّة ، ولما كان المرّة هو للفرد فكأنه نفى دلالة الأمر على الفرد
وهو تناقض :

وحاصل جواب المصنف قدس سره انه قد ظهر أن المراد بالمرّة
الدفعّة دون الفرد ، والقول بتعلق الأمر بالفرد لا يلزم القول بالدفعّة ،
فله أن يقول بها وان يقول بالتكرار وان لا يقول بشيء منها ، فلان تناقض .
وحاصل جواب المحشى الشيرازي على ما فهمه قدس سره انه ان كان المراد
بالمرّة هو الفرد بشرط لا فلا مناقضة ، لأن ما اثبتته الحاجي بقوله بتعلق الأمر
بالفرد هو الفرد لا بشرط وما نفاه بالنكاره المرّة هو للفرد بشرط لا
فلا تناقض :

ورده المصنف بأن الظاهر من المرّة هو اللا بشرط دون بشرط لا ،
ولا اشعار في كلامهم به :

قوله « قده » : بل اقول على تقدير تفسير المرّة بالفرد - الخ.

هو قبل الاضراب سلم لزوم التناقض على تقدير تفسير المرّة بالفرد
الا انه انكر المعلق عليه وقال بأن المراد بها الدفعّة ، وهنا يقول على تقدير
تفسير المرّة بالفرد ايضاً لا مناقضة ، لأن الحاجي قال بتعلق الأمر
بالفرد اراد مطلق الفرد ، وحيث الكر للدلالة على المرّة بمعنى للفرد اراد

الفرد الواحد فلا مناقضة اصلاً . هذا الذي ذكرناه في هذه الحاشية والحاشية
السابقة عليها بيان وتوضيح لمرامه قدس سره .

وفيه : ان المحشى الشيرازي لم يلزم التناقض على الحاجي بناءً على
كون المرة بمعنى للفرد بل بناءً على كون المرة بمعنى الدفعة ، كما يشهده
التعليل المذكور في كلامه لبيان التناقض حيث يقول : اذ لا شك ان
الجزئي هو المهمة المقيدة بوحدة ما ، فكأنه يقول لا شك ان الجزئي الفرد
لما كان هو المهمة المقيدة بوحدة ما هو الملزوم للمرة فكيف ينكر الدلالة
على المرة ، ولو كان غرضه لزوم للتناقض بناءً على كون المراد بالمرة
الفرد لكان اللازم ان يقول في مقام التعليل للتناقض : اذ المراد بالمرة الفرد ،
كما لا يخفى .

ومع ذلك كله نقول : لا يفتاوت الأمر في لزوم التناقض على الحاجي
بين تفسيرى المرة ، ويكون مقصود المحشى الشيرازي انه ان كان المراد
بالمرة المرة لا بشرط فالقول معلق الأمر بالفرد لا ينفك عن القول بالمرة
لابشرط بأي معنى اخذت ، اذ المراد بالفرد الذي هو متعلق الأمر هو المعنى
اللابشرطي ، وهو لا ينفك عن المرة التي بمعنى الدفعة اللابشرطية وعين
الفرد اللابشرطي ، فيكون النفي والاثبات تناقضاً ، وهذا واضح
لاسترة عليه .

نعم ان كان المراد منها المرة بشرط لا فلا تناقض ، حيث يكون
المثبت هي اللابشرطية والمنفى هو البشرط لا ، وما اورده المصنف قدس سره
عليه بأنه مما اشعار في كلامهم به مردود بأن الظاهر من مقابلة المرة للتكرار
هو اخذها بمعنى البشرط لا دون اللابشرط ، اذ المعنى اللابشرطي ليس
مقاهلاً للتكرار ، اذ لا بشرط لا ينافي ألف شرط بل هو كروح للتكرار ،
كالوحدة اللابشرطية التي هي راسمة لمراتب الاعداد دون الوحدة البشرط

لائية التي هي مقابلة لها وقسيم لها وليس منها ، وبوجه المرة اللابشرط هي الحركة التوسعية الراسمة للحركة القطعية والآن السبيل الذي هو راسم للزمان والنقطة السيالة التي هي راسمة للخط :

ومن العجب كل العجب انه اعتبر المرة بشرط لا واجاب عن التناقض حيث قال : لأن المراد بالمرة حينئذ إنما هو الفرد الواحد ، وقد انكره غاية الانكار وقال بما لا اشعار به في كلامهم ، وهو تناقض صريح - فافهم ما ذكرنا ان كنت من اهله :

قوله « قده » : ولا ينافي ذلك - الخ :

بيان لدفع توهم ، وحاصل التوهم انه او كان متعلق الأمر للطبيعة لكان لانكار الدلالة على المرة والتكرار مجال ، اذ ليس للطبيعة مرة ولا تكرار ، وأما اذا كان متعلق الأمر هو الفرد والفرد هو الوجود الخارجي او المهية الموجودة الخارجية ، ولا ريب في ان الوجود الخارجي لا ينفك عن المرة والتكرار ، وهذا حاله بحسب الخارج ، وكذا للحاظ الطلب حيث ان الطالب اما ان يطلب المرة او التكرار ، فلا مجاله مدلول الأمر على احدهما .

وحاصل الدفع ان عدم الانفكاك شيء عن شيء وجوداً او طلباً لا يقتضي اعتباره في الوضع كما هو ظاهر .

قوله « قد » : وهذا الاستدلال عندي غير مستقيم :

لأنه تمسك بالاستحسان في اثبات اللغات :

قوله « قده » : وفيه نظر - الخ :

فيه نظر ، اذ ليس في النسخ الا ازالة ما كان ظاهره للدوام والاستمرار دون الرفع بحسب الواقع والا لم يتحقق اصلاً للزوم الجهل على الله تعالى . ومعلوم ان الأمر الأول كان ظاهراً في دوام التكرار على ما هو الفرض ، فاذا ورد أمر آخر يكون رافعاً لدوامه واستمراره ، وهو المقصود بالتالي - فنبصر .

قوله « قده » : لا يستقيم الاستدلال - الخ :

مقصوده انه بعد منع ما يوجب القدح في الاستدلال لما كان المنع بالنسبة الى اصل الاستدلال باقياً لم يستقم الاستدلال ، اذ يكفي في القدح فيه منع بعض مقدماته ، وبمجرد منع القادح لا يستقيم الاستدلال . هذا حاصل مراده :

وفيه : انه وان لم يستقم الاستدلال ولكنه يرفع المعارضة فيما نحن فيه ويبقى منع الملازمة ، ويبان آخر الحبيب لما اجاب بجواب حلى منع به الملازمة بين المقدم والتالي ، وبجواب مهارضى اثبت به نقيض النتيجة ، فاذا منع الملازمة في الجواب المعارضى فينحصر الجواب في الجواب الحلي ، فلا يلغي عد للجواب جوابين :

والحاصل ان منع الملازمة وادعاء كون فهم للتكرار لعله يكون من الخارج يكفي ، ومنع هذا المنع وادعاء كون فهم التكرار لعله يكون من الصيغة لا يصح الاستدلال : ولكنه لم يظهر بطلانه بالمعارضة لبطلانها بمنع الملازمة فيها :

قوله « قده » : لأن انتفاء الحقيقة كما يكون - الخ :

فيه : ان انتفاء الحقيقة في بعض الأوقات لا يكون الا بانتفاء جميع الأفراد في ذلك الوقت ، فان كان ذلك الانتفاء لأجل انه لابد في انتفاء الحقيقة انتفاء جميع الأفراد وارتفاعها فلا ريب في ان الزمان لما كان من المشخصات فلا بد من ارتفاع الطبيعة في جميع الأوقات ليتحقق ارتفاع جميع الأفراد ، وان كان ذلك الانتفاء من جهة انه لابد في ارتفاع الحقيقة انتفاء جميع افرادها بالنسبة الى وقت دون جميع الأفراد ، فيبقى سؤال الفرق بين الأفراد الواقعة في وقت حيث يعتبر ارتفاعها دون الأفراد الأخر : فالحق انه لابد في ارتفاع الطبيعة ارتفاع جميع افرادها بالنسبة الى جميع الأوقات وفي تحقق الطبيعة تحقق فردا ولو في بعض الأوقات :

ومن المشهور الواضح ان تحقق الطبيعة يتحقق فردياً وارتفاعها بارتفاع جميع الأفراد . والسر فيه ان النظر في التحقق والارتفاع الى نظام الوجود ووعية الواقع ومراتب التحقق وظروف الحصول ، فاذا حصل الشيء في وعائه يكفي في صدق تحققه ولا يلزم وجوده في غير وعائه ومرتبة تحققه ، بل يستحيل ويمنع ، اذ بصير ذلك الشيء غير نفسه ، هذا خلف . وهذا بخلاف ارتفاعه عن الواقع ، فانه لابد فيه من ارتفاعه من جميع اوعية الواقع والا لم يكن مرتفعاً عن الواقع . ونمثل بمثال عربي ، وذلك كالكون في الدار فانه يصدق بكونه في مكانه المخصوص وابنه الخاص من الدار ، بخلاف عدم الكون فيها فانه لا يكون الا بعدمه في جميع امكنته وايوله - فافهم ما ذكرنا انشاء الله تعالى .

قوله : قدّه ، : وهنا كلام يأتي ذكره - الخ :

يحتمل ان يكون اشارة الى ما سيذكره هناك من ان الترك في الجملة لا يصلح ان يكون غرضاً من النهي لحصوله ووقوعه من كل فاعل لا محالة ، فان كل زان يترك الزنا في الجملة وكل سارق يترك السرقة في الجملة وهكذا ، وصبرورة للنهي بالترك صالحاً لأن يقصد به الامتنال فيقرب عليه آثاره مما لا يعتد به في مثل المقام فائدة .

ويحتمل ان يكون اشارة الى ما سيحققه هناك ايضاً من ان الحق ان النهي بحسب اصل الوضع لا يدل الا على طلب الترك ، ولهذا يصح تقييده بكل من الاستمرار وعدمه على الحقيقة ، وأما عند الاطلاق فقضاء الدوام والاستمرار : وبعبارة اخرى : ان اعتبر النهي مجرداً عن الاطلاق والتقييد كان لطلب نفي المهمة مجرداً عن الدوام وعدمه ، وان اعتبر مطلقاً كان لطلب نفي المهمة دائماً .

قوله : قدّه ، : وهذا الايراد مما لا مساس له بكلام

الحجيب - الخ :

توضيحه هو ان الحجيب المبدى للفرق ان كان خصص المانعية عن التكرار بما يلزم فعله عقلاً او شرعاً وقال ان اللازم الفعل عقلاً او شرعاً مالمّا عن التكرار او مضاداً له فلا يمكن ارادة التكرار ، اتجه بما اورده المورد عليه بأن القائل بالتكرار يقول به حيث لا مانع عقلي ولا شرعي ، وعند تحقق المانع العقلي او الشرعي لا يقول بالتكرار وعند انتفاء المانع يقول به ، فلا مانع من التكرار الذي هو قائل به فلا يتحقق الفرق ، ولكن الحجيب ما خصص المانعية عن التكرار بالمانع العقلي او الشرعي ، بل

قال بتضاد الأفعال الوجودية وتماثلها وان لم يكن لازم الفعل عقلا او شرعاً
 والتماثل والتضاد مانع عن التكرار ، واعتبار التمكن بحسب العقل او الشرع
 لا ينافي التضاد والتماثل ، اذ في مورد لا يكون لازم الفعل عقلا او شرعاً
 يتحقق الامكان بحسب العقل او الشرع ، ولا يمكن التكرار للتضاد والتماثل :
 هذا ملخص مرامه ومنقح كلامه .

وفيه انه اذا لم يكن مانع التكرار بما يجب فعله عقلا او شرعاً فلا
 مانع بالقول بوجوب التكرار ، ومجرد التضاد والتماثل والتضاد بحسب الوجود
 لا يصلح فارقاً ، اذ لا بد في الفارق من كونه بحيث يمنع من جريان الحكم
 في المقيس عليه ، والا فكل فرع ومقيس له جهة فرق مع الأصل والمقيس
 عليه والا لم يكن اصل وفرع ومقيس ومقيس عليه ولم يكونا اثنين .

هذا ، ولا ريب في ان التماثل والتضاد الوجودي لا يصلح مانعاً عن
 التكرار فيما اذا لم يكن ما يجب فعله عقلا او شرعاً ، فيترك المضاد للمأمور به .
 وأما في صورة كون المضاد ما يلزم فعله عقلا او شرعاً فلا يقول للقائل
 بالتكرار ، فالتكرار الذي هو قائل به لا مانع له اصلاً ولا فارق - فتأمل
 تنل الشاء الله تعالى :

قوله « قده » : لكن الوجه الثاني استحسان في قياس :

حيث قيس الأمر على النهي اولا بجامع الطلب في للدلالة على
 الاستمرار ، ثم لما تعدل الاستمرار في الأمر لأن المأمور به لا محالة له حد
 محدود ووقت موقوت لا يتعداه ، فكيف يعقل استمراره ، فكان المناسب
 ان يدل على التكرار لأنه بمنزلة الاستمرار ، ولا شبهة في ان القول بأن
 المناسب كان كذا استحسان .

قوله « قده » : ان للنهي عن الضد - الخ :

فان كان الأمر امرأ بالفعل دائماً فيكون نهياً عن اضداده دائماً ،
وان كان امرأ به في وقت ما كان نهياً عن اضداده في ذلك ، فكون النهي
للضمني للأمر للتكرار فرع كون الأمر للتكرار فآثاره به دور ظاهر
صريح مستحيل .

قوله « قده » : لأنه من جملة المقارنات - الخ :

سيأتي ان الكهبي توهم ان فعل الضد يكون مقدمة وجودية لترك الضد
فرغم انتفاء المباح حيث انه يكون مقدمة لترك حرام فيكون واجباً .
وسيأتي دفعه بأن الصارف عن الحرام يكفي في تركه ولا يحتاج الى فعل
ضد وجودي : غاية الأمر وقصواه ان الانسان لما لم يخلو عن فعل من
الأفعال ليفعل فعلاً وجودياً مضاداً للحرام فيكون فعل الضد الوجودي من
المقارنات الاتفاقية له الصحابة الاتفاقية مع ترك الحرام من غير أن يكون
بينهما علاقة لزومية وتكافؤ عقلي .

ومقصود المصنف قدس سره انه اذا لم يكن بين ترك الضد وفعل
الضد الآخر تلازم عقلي فلا يقتضي كون النهي عن الضد للدوام كون الأمر
بالفعل للدوام لعدم التلازم بينهما ، غاية الأمر انه لما كان بينهما الصحابة
الاتفاقية وجب بحسب اوضاع الكون ان يكون الأمر للدوام ايضاً تحقيقاً
للمقارنة الاتفاقية ، فيكون الدوام للأمر واقعاً وان لم يكن واجباً ، لأنه
ليس له مع ترك الضد علاقة لزومية ، هذا منقح مراده وموضح كلامه .

وفيه : ان لا ريب في ان الشيء ما لم يجب لم يوجد وما لم يسد
ثغور جميع انحاء عدمه يستحيل وقوعه ، اذ الشيء لا يوجد بالأولوية الذاتية والغيرية

كافية كانت او غير كافية ، فلا محالة يكون له علة وان كان من المقارنات الانفاقية بالنسبة الى شيء آخر . وبعبارة اخرى : الاتفاق سواء كان بمعنى وجود الشيء بلا مرجح غائي ومبدأ كما لي او بمعنى وجوده بلا مرجح فاعلى باطل بقول الاتفاق جاهل السبب ، وانما الاتفاق مع قطع النظر عن علته ولحاظه بالنسبة الى غيره ، وحينئذ نقول : ان الدوام للامر وان كان من المقارنات الانفاقية للدوام للنهي الضمني عن اضداده الا انه لا بد له من سبب موجب له واللازم وجود الشيء بلا علة ، والهدامة العقلية حاكمة بأن المتساويين ما لم يترجح احدهما بمنفصل لم يقع ، وان التراجع بلا مرجح محال باطل ، والمغالطة ناشئة من سوء اعتبار الحمل حيث اخذ غير الواجب بالنظر الى مقارنة غير واجب مطلقاً - فافهم واستقم واغنم :

قوله « قده » : وهذا الجواب لا يستقيم على اصلنا الآتي - الخ .

يعني ان هذا الجواب انما يستقيم بناءً على تعلق الامر بالطبيعة حيث يمكن ان يقال ان الامر ليس للمرة ولا للتكرار بل للقدر المشترك ، حيث ان الطبيعة من حيث هي ليس فيها مرة ولا تكرار ، اذ لا ميز في صرف الشيء ، وصرف الشيء لا يثنى ولا يتكرر ، وأما بناءً على تعلق الامر بالفرد والفرد هو الوجود الخارجي المعيني او المهية الخارجية ، ولا ريب في انه اما ان يكون متكرراً او غير متكرر بل يكون متحقيقاً مرة ، فاذا لم يكن التكرار مطلوباً فلا محالة تكون المرة مطلوبة ، اذ لا واسطة بينهما بحسب الخارج ، فلا يستقيم الجواب المذكور والقول بأن الامر ليس للمرة . هذا توضيح مرامه .

وفيه انه لا ريب في ان الامر لا يتعلق بالوجود المقدر للفرد المحقق للفرد الخارجي والا لكان طلباً لتحصل الحاصل وايجاد الموجود وهو محال كما سلفت الاشارة منا اليه ، بل يتعلق بالوجود المقدر للفرد المعيني ،

كما هو المتعبر في القضايا الحقيقية . ومن المعلوم الواضح ان الوجود المقدر انما يكون بحسب فرض العقل وتجويزه ، فجاز أن لا يلاحظ العقل في الوجود المقدر الا مطلق الوجود من غير اعتبار مرة ولا تكرار ، فيستقيم الجواب المذكور بناءً على تعلق الأمر بالفرد ، فالمغالطة ناشئة من الخلط بين الوجود المحقق والوجود المقدر . وبعبارة اخرى بين المفهوم والمصدق ، اذ الذي لا ينفك عن المرة والتكرار هو الفرد المصدق العيني ، والذي هو متعلق الأمر هو مفهوم الفرد من حيث الحكاية عن الفرد للعيني والوجود الخارجي . وليس لك ان تنوهم ان المتعلق بالأمر اذا كان مفهوم الفرد كان هو القول بتعلق الأمر بالطبيعة ، اذ مفهوم الفرد ايضاً من الطابع والمفهرمات ، لأننا نقول : مفهوم الفرد لم يؤخذ من حيث هو حتى يكون شيئاً بل اخذ حكاية ، وحكاية الشيء ليست بشيء بل الشيء هو المحكي عنه ، والحكاية فانية فيه متحدة معه ، وهذا بخلاف القول بتعلق الأمر بالطبيعة حيث لوحظت في نفسها ومن حيث هي ، وبهذه الحبيثة امتازت عن تعلق الأمر بالفرد ، ولو لوحظت حكاية عن الفرد العيني فانية في الوجود الخارجي وانها ليست شيئاً على حياله بل يكون عنواناً له وحاكياً عنه يكون الأمر متعلقاً بالفرد . وهذا للذي ذكرناه يحتاج الى جودة الترجمة ولطافة السر - فافهم مستمداً من الله تعالى .

قوله « قد » : اما فساد الاعتراض فلأن مقصود العضدي - الخ .

توضيحه هو ان المعارض حل قول العضدي « واولا ذلك لما امتثل للتكرار » على الامتثال للواحد فاعترض عليه بمنع الملازمة ، لأن الامتثال الواحد كما يحصل على القول بالمهية يحصل على القول بالمرة والمصنف قد سره يقول ان مقصود العضدي هو الامتثالات المتعددة ، فتكون الملازمة حقة .

اذ الامتثال المتعدد لا يحصل على القول بالمرّة ، فظهر فساد الاعتراض ، اذ مبنى على معنى ليس بمقصود العضدي . هذا بيان مراده قدس سره : وفيه انه لیت شعري من ابن حمل قول العضدي على الامتثالات المتعددة مع ان عبارته لو لم يكن ظاهرة في الامتثال الواحد فلا تكون ظاهرة في الامتثال المتعدد ، مع انه لو كانت محمولة على الامتثال المتعدد فيكون تلك القضية الشرطية ، وهي لو لا ذلك لما امتثل بالتكرار ممنوعة الملازمة ايضاً ، اذ يجوز أن يكون الامتثال المتعدد لكون الأمر للتكرار لا لكونه للمهية ، ومع ذلك لا يكون التالي فيها مرفوعاً لينتج رفع المقدم ، اذ الامتثال المتعدد الذي هو نقبض التالي غير متحقق على ما سيصرح به من انه لا معنى لامتثال عقيب الامتثال ، وهذا بخلاف ما اذا حملت على الامتثال الواحد ، اذ يكون نقبض التالي حقاً ينتج نقبض المقدم لو تحققت الملازمة فلم يبق الا منع الملازمة ، فلم حمل قدس سره تلك العبارة على معنى يكثر فساده . ثم لو سلمنا ظهور عبارة العضدي في الامتثال المتعددة فلا نسلم ان بناء اعتراض المعارض على حملها على الامتثال الواحد ، وليس في كلام المعارض ما يدل عليه ، والظاهر ان العناية والنفير من كلام المصنف دون المعارض كما يشهد به قوله يعني حيث لم يقل اعني ، ويكون حاصل اعتراض المعارض ان الامتثال المتعدد يحصل على القول بالمرّة بناءً على قولها هي المرّة لا بشرط بالتكرار ، اذ يصدق على كل واحد من الآحاد انه مرّة لا بشرطية كما يحصل على القول بالمهية - فانهم ما ذكرنا حق فهم .

قوله « قدّه » : وما ذكر المحشى للشيرازي - الخ .

توضيحه ان المحشى للشيرازي صحح الامتثال المتعدد على القول بالمرّة ، ودفع ما ذكر من ان هذا - يعني حصول الامتثال المتعدد على القول بالمرّة -

غير متجه بأن المراد بالمرّة للطبيعة المقيدة بالوحدة المطلقة ، فكما يصدق على المأني به ثانياً وثالثاً وهكذا انه طبيعة كذلك يصدق عليه انه طبيعة مقيدة بالوحدة المطلقة ، اذ المرّة حصّة من الطبيعة والحصّة الكلي مقسداً يحىء بقيد جزء وقيد خارجي ، فهي ليست الا الكلي والطبيعة ، ولا فرق بينهما الا بالاطلاق والتقييد ، فاذا حصل الامتثالات المتعددة بالطبيعة فالحاصل بالمرّة ، والمصنف قدس سره ضعف ما ذكره المحشى الشيرازي بأن المفهوم من المرّة ليس ما ذكره بل الطبيعة المقيدة بالوحدة الشخصية ، وليس المراد بالوحدة الشخصية الشخص الخارجى الذى لا يكون الا جزئياً خارجياً وفرداً عيلاً بمنع فرض صدقه على الكثيرين ولو على سبيل البدلية ، اذ ليس المراد طلب ايجاد شخص خاص ، بل المراد بها المرّة الصادقة على آحاد المرات على البذل ، ومن الواضح المعلوم ان هذا المعنى بمنع ان يحصل الامتثال به الا امتثالا واحداً ، فظهر الفرق بين المرّة والمهية في عدم امكان حصول الامتثال المتعدد على القول بالمرّة وامكانه على القول بالمهية : هذا تبين مرامه :

وفيه ان المرّة بهذا المعنى الذى يكون فيه اعتبار البدلية لا يكون الا المرّة بشرط لا ، اذ لولا الشرط لآية فلم يكن مقيداً بالبدلية ، اذ الا بشرط لا ينافى الف شرط ، ولو كانت المرّة لا بشرط لم ينافى الاجتماع مع الغير . ومقصود المحشى الشيرازى هو اخذ المرّة لا بشرط ، ومعلوم انه هنا على اخذها لا بشرط لا فرق بينها وبين القول بالمهية في امكان تحقق الامتثال المتعدد وعدم امكانه .

ومن العجب كل العجب ان المحشى الشيرازى لما اراد دفع التناقض السابق الذكر عن كلام الحاجي ابدى احتمال ان يكون المراد بالمرّة هي المرّة بشرط لا والمصنف « قدّه » الكر عليه غاية الانكار ورد عليه بأن ذلك مما لا اشعار في كلامهم به وهنا اذعن واعترف ، فليس الا للتناقض الصريح

قوله « قده » : وأما فساد الجواب - الخ .

ان كان جواب المحجب مبنياً على حل الامتثال في كلام العضدي على الامتثال الواحد كما فهمه المصنف قدس سره فتكون المرة المأخوذة بشرط لا - كما هو مبنى الجواب - مرة بشرط لا تقييدية ، بأن يكون حصول الامتثال بالوحدة والمرة مشروطاً بعدم حصول الزائد ، فيكون حصول الزائد مانعاً عن تحقق الامتثال بالمرة ، ويظهر للفرق بين القول بالمهية والقول بالمرة ، حيث انه على القول بالمهية يحصل الامتثال الواحد في صورة التكرار بخلاف القول بالمرة على هذا النحو المأخوذ بشرط لا تقييداً لا تعدداً مطلوباً ، فيرد عليه ما اورده المصنف قدس سره بأنه ليس في المرة دلالة على عدم مطلوبة الزائد فضلاً عن النهي عنه على وجه تعدد المطلوب ، فضلاً عن النهي عنه على وجه التقييد كما هو واضح . ولكن يمكن ان يكون جواب المحجب مبنياً على حل الامتثال المتعدد ، ويكون المراد انه بناءً على اخذ المرة بشرط لا لا يحصل الامتثال المتعدد لكون الزائد مخالفاً للأمر ، ويكون المراد من المخالفة عدم الموافقة ، كما يقال « فلان خالف اياه » اي لم يوافقه ، ويكون حاصل المقصود انه لا يتحقق الامتثال بالنسبة الى الزائد ، اذ لا يكون امر ، فلا موافقة للأمر حتى يحصل الامتثال ، وهذا بخلاف القول بالمهية ، فانه يحصل الامتثال بالزائد لكون المهية متحققة ، فلا يرد عليه ما اورده عليه من انه لا دلالة للمرة على النهي ولا على عدم المطلوبة اذ يكفي لعدم حصول الامتثال بالزائد عدم الدلالة ولا يحتاج الى الدلالة على العدم كما لا يخفى .

قوله « قده » : واما فساد التعليل - الخ .

مراده قدس سره بالتعليل هو قول العضدي « ولولا ذلك لما امثل بال تكرار » ، ووجه الفساد هو ما سيأتي منه من انه في صورة التكرار لا ريب في سبق المرة ، فلا بد من حصول الامتثال بها لكونها احد الأثرين اللذين فرض حصول الامتثال بأبهما وقع بناءً على القول بالمهمية ، فاذا حصل الامتثال بهما لم يبق وجه للامتثال بما زاد عليها ، اذ الامتثال عقيب الامتثال مع وحدة الطلب غير معقول لأدائه الى تحصيل الحاصل ، مضافاً ان الامتثال بالزائد مستلزم للخلف واستعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد لأن حصول الامتثال بالزائد لا يكون الا بتحقيق الأمر بالنسبة ، فذلك الأمر إما وجوبي وإما تدبى ، فان كان الأول يلزم عدم الخروج عن العهدة اذ لو خرج عن العهدة لم يبق وجوب ، وهذا خلف ، وان كان الثاني يلزم استعمال اللفظ في معنيين : الوجوب بالنسبة الى المرة ، والتدبى بالنسبة الى الزائد :

قوله « قده » : ما دام الوصف باقياً .

اى يكون وجوده البقائي الراحداً المستمر وان لم يصدق المتكرر منشأً للتكرار ايضاً ، فيكون قوله قدس سره « وان لم يتكرر » قبيحاً لهذا ايضاً :

قوله « قده » : او بمجرد حصوله :

يعني يكون وجوده الحدوثي هلا تكرار ولا بقاء منشأً للتكرار .

نجز والحمد لله تعالى الجزء الثالث من كتاب « تعليقات للفصول
في الأصول » للخبير العلامة الحجة الآية الحاج الشيخ احمد الشيرازي
قدس سره ، نسأله تعالى العون والتوفيق لطبع بقية الأجزاء وتقديمها الى
القراء الكرام .

مبطل المؤلف
السيد محمد القالع