

مناذج الأصول
في

شرح مقالات الأصول

نألفها الأصولي الفقيه

سماحة آية الله العظمى والشيخ العلامة
عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الوهاب بن عبد
البركات

الحمد لله رب العالمين

الكتاب الثاني

الجزء الاول

من نماذج الاصول
في شرح مقالات الاصول

تأليف الاصولي الفقيه

سماحة آية الله الحاج السيد عباس المدرسي اليزدي

دامت بركاته



هوية الكتاب :

اسم الكتاب :	نماذج الاصول / ج ١
المؤلف :	السيد عباس المدرسي اليزدي
الناشر :	المؤلف
المطبعة :	العلمية - قم
الطبعة :	الأولى - ١٤١٨ هـ . ق
العدد :	٢٠٠ نسخة
السعر :	٢٠٠٠ توماناً



الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطيبين الطاهرين
واللعن الدائم على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين .

اما بعد فيقول العبد الفاني والراجي لرحمة ربه السيد عباس المدرسي
اليزدي مؤلف هذا الكتاب العزيز والسفر الجليل نجل سماحة آية الله العظمى السيد
يحيى المدرسي اليزدي قدس سره ، انه لما كان ديدن الخلف المصلح النظر في
كلمات السلف الصالح و تفسيرها و شرحها فانهم المرشدون الى الهداية والواصلون
الى السعادة فبهم قد انتقلت الينا الأمانة العظمى واحكام الشريعة الكبرى يداً بيد من
المعصومين العظام سلام الله عليهم اجمعين عن الرسول الاكرم صلى الله عليه وآله
وسلم و كان ينقل استاذنا الآمل عن المحقق النائي انه كان يقول اني افتخر ان
انظر في بيع الشيخ الانصاري وكلماته وافهم مطالبه و يصرح الشيخ الاعظم
الانصاري ان من افتخارى النظر الى كلمات السلف الصالح وفهم كلماتهم ولذا ترى
كتابه المكاسب مملوء من كلمات المحققين كالشيخين والسيدان والشهيدان و
المحققين والعلامه وغيرهم نور الله ضرائحهم - ونحن اداء لبعض حقوق اساتذتي
العظام قدس الله ارواح الماضين منهم و اطال الله عمر الباقيين قد جمعت جملة من
المسائل الفقهية من تقريراتي لهم و سميتها ب- نموذج في الفقه الجعفرى - وقد طبعه
الاخ في الله الشيخ محمد الداوري حفظه الله و اخيراً رأيت ان بعض اعظام

المعاصرين دامت بركاته^(١) قد علق على درر الاصول لاستاذة المحقق الحائري قدس الله سره فله تعالى درّه و عليه اجره من احياء كلمات استاذة فرأيت ان من الحرى ان اعلق و اشرح كتاب مقالات الاصول للمحقق الكبير و الاصولي العظيم ذا الفكر الصائب فقيه اهل البيت استاذ الفقهاء و المجتهدين و منهم جملة من اساتذتي العظام و هو سماحة آية الله العظمى في العالمين الشيخ ضياء الدين العراقي قدس الله تربته و ذلك بامر استاذنا آية الله العظمى الميرزا هاشم الاملى دام ظله اداءً لحق ذلك العالم الكبير الواجب على اهل العلم لفكره الباكر و يكون الشرح بحسب فهمي القاصر و فكرى الخاطئ و اعترف أنه لا يصل فهمي و ادراكي الا الى قطرة من بحر علمه . و لو انى كتبت دورات من الاصول تقريراً لاساتذتي العظام و ألّفت كتاباً كبيراً فى الاصول عند القارئ بحث خارج الاصول على بعض الاحبه و شرحاً لكفاية الاصول الا انه اعرضت عن كل ذلك و قمت فى هذا لسفر الخطير اداءً لحق هذا الاستاذ الوحيد الذى لم يصل الى فكره الصائب و مبتكراته البديعة شئ من المحققين و المجتهدين الا القليل فان من دقق النظر و خلى الذهن من الشبهات و التعصب و التقليد - يرى فيه البيانات العالية من السلف و الخلف مع انضمام المطالب الغامضه و المبتكرات المعضله بعبارات موجزه - و ألّفت ذلك مجرداً لاحياء ذكره بمناسبة مضى نصف قرن على وفاته و اداء لحق تلميذه المعظم الوحيد سماحة آية الله العظمى السيد الوالد قدس سره فاسئل الله تبارك و تعالى ان يوفقنى لاتمامه فانه غفور رحيم و ليس لى فى هذا السفر الجليل الا التقرب الى الرب العزيز و الوسيلة الى رضوانه و غفرانه - و همتى فى هذا الشرح ان اذكر الثمرات الفقهية الفعلية للمسائل الاصولية بقدر الامكان و اتعرض لبعض الامور المهمة التي لم يتعرض لها المحقق الماتن قدس سره و يكون تنميماً لمسائل هذا العلم - و يقرب هذا الشرح من ستة اجزاء انشاء الله تعالى و سمّيته بـ - نماذج الاصول فى شرح مقالات أصول المحقق العراقي قدس سره - و راجعت فى شرحى هذا جملة من

(١) هو آية الله العظمى الحاج السيد محمد رضا گلپايگانى .

الكتب الاصولية و غيرها بل فى جملة من الشرح ذكرت عين عباراتها بتصريح
 ماخذه او بدون ذلك - ثم ان هذه هدية الى مولاي الحجة بن الحسن صاحب الزمان
 عجل الله تعالى فرجه و اسئل الله العفو عن العثرات و المزلات و ارجوا من
 الاخوان و الاحبه الناظرين فيه ان يعفو عنها فان الخطا و النسيان من لوازم الانسان
 و نتكل على الله تعالى فى جميع الامور فانه نعم المولى و نعم الوكيل ، ثم اكرر ان
 العفو عند كرام الناس مقبول و كان ذلك فى رجب سنة ١٤١١ هـ ق .

المؤلف



مركز تحقيقات كليات علوم اسلامی

(١)

(١) بسم الله الرحمن الرحيم و له الحمد - هذا كتاب نماذج الاصول في شرح مقالات أصول المحقق العراقي قدس سره و قبل الورود في البحث و الشرح نتعرض لامور . لاجل البصيرة في هذا العلم من دون دخالته في الفقه .
الامر الأول - في مرتبة علم الاصول من حيث الشرف و التعلم .

فان شرف كل علم يكون بشرافة موضوعه او غايته و اشرف العلوم علم الكلام حيث ان موضوعه اشرف الموضوعات و هو البحث عن احوال المبدء و المعاد و غايته اشرف الغايات و هو الوصول الى الكمالات النفسانية و الدرجات العاليه و بعد ذلك علم الفقه و هو العلم بالاحكام الشرعيه فان غايته هو الوصول الى الدرجات الرفيعة فانه الباعث للسعادة الابدية و علم اصول الفقه مقدمة لعلم الفقه فانه من مبادئ علم الفقه فله الشرافة و المرتبة لتوقفه عليه - و اما من حيث التعليم و التعلم يكون علم الاصول مقدماً على علم الفقه لكونه مقدمة له و لا يمكن تحصيل الاستنباط بدون و مما يتوقف عليه - و بالجملة مرتبة علم الاصول فوق مرتبه سائر العلوم عدا الفقه شرافة و قبل الفقه تعلماً .

الامر الثاني - في ان علم الاصول الجزء الاخير من العلة التامة لعلم الفقه .

قال المحقق النائيني في الفوائد ، ج ١ ، ص ١٨ ، لا اشكال في ان العلوم ليست في عرض واحد بل بينها ترتب و طولية اذ رب علم يكون من المبادئ لعلم آخر و لاجل ذلك دون علم المنطق مقدمة لعلم الحكمة و كذلك كان علم النحو من مبادئ علم البيان و من الواضح ان جل العلوم تكون من مبادئ علم الفقه و من مقدماته حيث يتوقف الاستنباط على العلوم الادبيه من الصرف و النحو و اللغة و كذا يتوقف على علم الرجال و علم الاصول و لكن مع ذلك ليست هذه العلوم في عرض واحد بالنسبة الى الفقه بل منها ما يكون من قبيل المقدمات

الاعدادية للاستنباط و منها ما يكون من قبيل الجزء الاخير لعللة الاستنباط و علم الاصول هو الجزء الاخير لعللة الاستنباط بخلاف سائر العلوم فانها من المقدمات حتى علم الرجال الذي هو اقرب العلوم للاستنباط و لكن مع هذا ليس في مرتبة علم الاصول بل علم الاصول متأخر عنه و علم الرجال مقدمه له - الى ان قال - مثلاً استنباط الحكم الفرعي من خبر الواحد يتوقف على عدة امور فانه يتوقف على معرفة معاني الالفاظ التي تضمنها الخبر و يتوقف ايضاً على معرفة ابناء الكلمات و محلها من الاعراب ليتميز الفاعل عن المفعول و المبتدأ عن الخبر و يتوقف ايضاً على معرفة سلسلة سند الخبر و تشخيص رواته و تمييز ثقتهم عن غيره و يتوقف ايضاً على حجية الخبر و من المعلوم ان هذه الامور مترتبة من حيث دخلها في الاستنباط حسب ترتبها في الذكر و المتكفل لاثبات الامر الاول هو علم اللغة و لاثبات الثاني هو علم النحو و الصرف و لاثبات الثالث هو علم الرجال و لاثبات الرابع الذي به يتم الاستنباط هو علم الاصول فترتبة علم الاصول متأخرة عن جميع العلوم الخ . لان بضم كسرياته يستتج الحكم الفقهي لا غير .

الامر الثالث في الحاجة الى علم الاصول .

قد يتخيل ان علم الاصول حشو زائد و ليس بنافع و هو منسوجات و مصنوعات و هذا تخيل باطل و توهم فاسد فان بدونه لا يصير الانسان ققيها فالضروري الذي لا يشك فيه ان الشريعة الاسلامية تشتمل على احكام الزاميه من وجوبات و تحريمات تتكفل بسعادة البشر و مصالحهم المادية و المعنوية و يجب الخروج عن عهدها و تحصيل الامن من العقوبة من ناحيتها بحكم العقل و هذه الاحكام ليست بضرورية لكل احد بحيث يكون الكل عالمين بها من دون حاجة الى تكلف مؤنة الاثبات و اقامة البرهان عليها نعم عدة منها احكام ضرورية او قطعية فيعلمها كل مسلم من دون حاجة الى مؤنة الاثبات و الاستدلال و لكن جعلها نظريات تتوقف معرفتها و تمييز موارد ثبوتها عن موارد عدمها على البحث و الاستدلال و ان ذلك يتوقف على معرفة قواعد و مبادئ تكون نتيجهتها معرفة الوظيفة الفعلية و تشخيصها في كل مورد و ان هذه القواعد هي القواعد الاصولية فهي مبادئ تصديقيه لعلم الفقه المتكفل لتشخيص الوظيفة الفعلية في كل مورد بالنظر و الدليل و ان المباحث الاصولية قد مهدت و اسست لمعرفة هذه القواعد و تنقيحها فقد ذكر استاذنا الشيخ الزنجاني ان كل مسألة فقهيه تحتاج الى مسائل اصوليه لا مسألة واحده فلو قام الخبر الواحد على وجوب صلاة الجمعة فيحتاج الى ثبوت اصل الصدور و هو احدى مسائل اصوليه مهمه و هي حجية الخبر الموثوق

الصدور او الثقة . و جهة الصدور بان لم يصدر تقيده او للاختبار و الامتحان باصل عقلاني ثابت في الاصول - كما ان صغرى الظهور من كون المفرد المحلي باللام يفيد العموم و كذا سائر مسائل العام و الخاص و المطلق و المقيد كل ذلك من المسائل الاصولية ثم كبرى الظهور حجة ايضاً منها و تخصيص القران بالخبر الواحد ايضاً من المسائل الاصولية و غير ذلك من الجهات الموجودة في دليل واحد من المفاهيم الحرفية و ثبوت اطلاقها و عدم ثبوته و ثبوت المفهوم للوصف و عدم ثبوته و غير ذلك .

الامر الرابع : في تقسيم علم الاصول

قال صاحب الكفاية ، ج ١ ، ص ٣ : و بعد فقد رتبته على مقدمة و مقاصد و خاتمه . اما المقدمة ففي بيان امور - وهي ثلاثة عشر و الامر الاخير المشتق . و المقاصد ثمانية : المقصد الاول في الاوامر - المقصد الثاني في التواهي - المقصد الثالث في المفاهيم - المقصد الرابع في العام و الخاص - المقصد الخامس في المطلق و المقيد و المجمل و الميّن - المقصد السادس في بيان الامارات المعتبرة شرعاً او عقلاً - المقصد السابع في الاصول العملية - المقصد الثامن في تعارض الادلة و الامارات - الخاتمه في الاجتهاد و التقليد - انتهى . هكذا مشى عليه هو و المتأخرين عنه - و ذكر المحقق الاصفهاني في الاصول على النهج الحديث ص ٦ ، قال : فقد جعلنا الكتاب مرتباً على مقدمة و ابواب اربعة و خاتمه - فالمقدمة في المبادئ التصورية و التصديقية بقسميها من اللغوية و الاحكامية - اما مبادئ التصورية راجعة الى حدودات تلك القضايا باطرافها من الموضوع و المحمول و النسبة - و مبادئ التصديقية هي ما يتوقف عليه التصديق بثبوت محمولات تلك القضايا لموضوعاتها - فالمبادئ بكلا قسميه تارة لغوية و اخرى احكامية - فالبحث عن المعاني الحرفية و الخبر و الانشاء و الحقيقة و المجاز و اشباهها من المبادئ التصورية اللغوية يعرف بها مفاد الهيئات النسبية الانشائية و معنى حقيقتها و مجازيتها - و البحث عن ثبوت الحقيقة الشرعية و الصحيح و الاعم و جواز استعمال اللفظ في اكثر من معنى من المبادئ التصديقية اللغوية بها يصح حمل الصلاة مثلاً على معناها المتداول شرعاً و بها يحكم باجمال اللفظ على الصحيح فلا موقع للاطلاق او بالبيان الذي معه مجال له على الاعم و بها يحكم على استعمال اللفظ في الجامع بناء على الامتناع و في الايجاب و الاستحباب مثلاً بناء على الامكان - كما ان البحث عن حقيقة الحكم بما هو لا بما هو مدلول اللفظ - اي هل الارادة او الامر الانشائي الاعتباري - و البحث عن التكليفي و الوضعي و المطلق و المشروط و النفسي و الغيري الى آخر تقسيمات الحكم من

المبادئ التصورية الاحكاميه - و البحث عن امكان اجتماع الحكمين و امتناعه من المبادئ التصديقيه الاحكاميه فيحكم بناء على الامكان بعدم التعارض بين الدليلين المتكفلين للحكمين و على الامتناع بالتعارض - و الابواب الاربعه - . الباب الاول فى المسائل العقلية النظرية و العملية و انما قدمناها على اللفظيه لشرافتها و قلة مواردها - و مراده مباحث القطع و الاستلزامات العقلية كبحث مقدمة الواجب و مبحث الضد و مبحث اجتماع الامر و النهى و مبحث النهى فى العبادات. الباب الثانى فى المسائل اللفظية و فيه مقاصد الاول فى المجعولات التشريعية من حيث نفسها من الاوامر و النواهي . الثانى فى المجعولات المزبوره من حيث تعليقها على شرط او وصف و نحوهما الثالث فى موضوعات المجعولات التشريعية و متعلقاتها من حيث العموم و الخصوص و الاطلاق و التقييد و الاجمال و البيان . الباب الثالث فى ما يتعلق بالحجج الشرعية من حجية الظاهر مطلقاً و خصوص ظاهر الكتاب و حجية حكاية السنة و حجية نقل الاجماع و حجية الاستصحاب يذكر كل منها فى ضمن مطلب - . الباب الرابع فى تعارض الحجتين دلالة او سنداً - و الخاتمة فى البراءة و الاشتغال و الاجتهاد و التقليد فان مسائلها اما بنفسها حكم شرعى مستنبط او لا ينتهى اليه اصلاً فلذا جعلناها خارجة عن مقاصد الفن و مندرجة فى خاتمتها حيث لم يبحث عنها فى علم آخر مع حاجة الفقيه اليه انتهى و لكن فيه مضافاً الى انه لم يف عمره الشريف لتطبيق المسائل الاصوليه على تبويبه - يرد عليه ان البرائة و الاشتغال واجدتان لخصوصية بها امتازتا عن القواعد الفقهييه و هى كونهما مما ينتهى اليه امر المجتهد فى مقام الافتاء بعد الياس عن الظفر بالدليل الاجتهادى كاطلاق او عموم و هذا بخلاف تلك القواعد فانها ليست واجدة لها بل هى فى الحقيقة احكام كلية الهية استنبطت من ادلتها لمتعلقاتها و موضوعاتها و تستطبق على مواردها بلا اخذ خصوصية فيها و بهذه تكونان من المسائل الاصولية بل سيأتى نفس تعريف علم الاصول الذى يشملهما و سيأتى ايضاً بيان التمييز بين المسائل الاصولية و الفقهية .

الامر الخامس فى ماهية العلم و حقيقته - و جعل فى الطبع الحديث من المقالات عنوان (المقالة الاولى فى ما يتعلق بالعلم موضوعاً و غاية و تعريفاً) و لا يوجد فى الطبع الاول المعتمد عليه ذلك .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقالات الاصول

اعلم ان ديدن الاصحاب من الصدر الاول^(١) على تدوين شتات من القواعد الواقية بغرض و مقصد مخصوص و جعلها فناً خاصاً^(٢) يتعلق بها العلم تارة^(٣) و الجهل اخرى^(٤) و تكون ذواتها^(٥) محفوظة في نفس الامر و الواقع^(٦) و ان لم يكن لها^(٧)

(١) لا يخفى انه قد جرى ديدن ارباب الفنون على تدوين شتات من القواعد و المسائل الخاصة مما كانت واقية بغرض مخصوص و مقصد خاص و جعلهم فناً خاصاً و موسومة باسم مخصوص كالنحو و الصرف و نحوهما كما هو كذلك في طريقة العقلاء لكل من اراد ان يأسس فناً من الفنون او قانوناً من القوانين فلانه يلاحظ في نظره أولاً في مقام تأسيس ذلك الفن غرضاً خاصاً ثم يجمع شتات من القواعد و المسائل الخاصة مما كانت واقية بذلك الغرض و المقصد المخصوص و يسموه باسم خاص .

(٢) و من الواضح ايضاً ان ما كانت من القواعد و المسائل دخيلة في ذلك الغرض الخاص و مرتبطة به يحسب من ذلك الفن الخاص دون ما لا يكون لها دخل في ذلك الغرض الخاص فما كان الغرض منه هو صيانة الخطأ اللفظي في الكلام فهو النحو و يجمعه القواعد الدخيلة في هذا الغرض و ما كان الغرض منه صيانة الخطأ في الفكر فيجمعه المنطق و هكذا .

(٣) قال في شرح منظومه السبزواري ص ٨ العلم الحسولي هو الصورة الحاصلة من الشئ عند العقل الخ و الجهل عدمه في الموضوع القابل فالظاهر انهما من باب العدم و الملكة .

(٤) كما في قولك فلان عالم بالنحو و فلان جاهل به .

(٥) اي ذوات الشتات ...

(٦) و لها وجودات واقعية حقيقيه ام ذهنيه ام اعتباريه او وهميه في اي موطن يكون .

(٧) اي للشتات من المسائل محصل في العالم و ما بازاء في الخارج بل كان من

الامور الاعتباريه المحضه لكن يحسب فناً خاصاً - او المراد ذواتها المحفوظة و ان لم يذهب

محصل فى العالم ^(١) و بهذا الاعتبار ^(٢) ايضاً ^(٣) يقال بان المسألة الكذائية من اجزاء فن دون آخر ^(٤) فاسامى هذه الفنون مثلاً كالنحو و الصرف و الفقه و الاصول حاكيات عن نفس تلك الشتات باجمعها مع قطع نظر عن ادراكها ^(٥) و لذلك صحت اضافة العلم اليها تارة و الجهل اخرى فيقال فلان عالم بالنحو مثلاً او جاهل به ^(٦) نعم قد يطلق العلم على نفس هذه العناوين ^(٧) و يضاف موضوع الخاص

احد الى تحصيله .

(١) ثم انه يقع الكلام فى ان هذه القواعد الخاصة الوافيه بغرض مخصوص هل ذواتها المحفوظة فى نفس الامر هو الفن الخاص و موسومة باسم خاص او العلم بتلك القواعد هو الفن الخاص - ذهب المحقق الماتن الى الاول و هو الصحيح و ملخصه ان كل فن و علم عبارة عن نفس تلك القواعد الواقعية المحفوظة فى مرتبة ذواتها دون انكشاف الواقع للنفس المنقسم الى التصورية و التصديقية فعلم النحو و الصرف و الهندسه و غيره مما له واقع محفوظ فى نفس الامر و هى القواعد و المسائل الخاصة دون الكتابة و الانكشاف بل يكونان حاكيان عن الواقع المحفوظ .

(٢) اى كون هذه الفنون عبارة عن نفس تلك الكبريات فى النفس الامرية .

(٣) اى كما يضاف اليه العلم تارة و الجهل اخرى

(٤) فالفن و العلم هو عبارة عن نفس القواعد الواقعية اسامى هذه الفنون كالنحو و الصرف و الفقه و الاصول و نحوه حاكيات عن تلك القواعد الواقعية باجمعها .

(٥) فان لتلك القواعد واقع محفوظ مع قطع نظر عن ادراكها كالكنز تحت الارض له واقع محفوظ مع قطع النظر عن العلم به و عدمه .

(٦) فيما ان ذوات تلك القواعد هو الفن كرفع الفاعل و نصب المفعول و جر المجرور فقد يتعلق بها الادراك فيقال عالم بها و اخرى لا يدركها فيكون جاهلاً بها . فلو كان العلم و الفن عبارة عن العلم بتلك القواعد لما كان مجال لضافة العلم اليها تارة و الجهل اخرى - فحقيقة العلم عبارة عن نفس الذوات الواقعية و لا مانع من ان يكون وجوده الادراكى من احدى مراتب وجود الشئ لمن عبّر عن هذه الفنون بالعلم بها كما لا يخفى كما انه بهذا الاعتبار يقال الامر الفلانى موضوع علم كذا و المسألة الفلانية من مسائل علم كذا .

(٧) و المراد من العناوين هو الفنون كالنحو و الصرف و الفقه و نحوها و يطلق عليه العلم فيقال علم النحو و توضيح ذلك ان العلم قد يطلق و يراد به التصور او التصديق او الملكة و الظاهر ان هذه الثلاثة بمعنى الانكشاف و انما كان الاختلاف بين الاولين فى متعلق

اليه ^(١) فلا بد و ان يراد من العلم ح نفس القواعد الواقعية ^(٢) اذ لا معنى ^(٣) لاضافة الموضوع المزبور الى التصديق ^(٤) بها ^(٥) لان معروض التصديق هو النفس و متعلقه نفس القواعد فلا مجال لاضافة الموضوع المزبور اليه ^(٦) كما ان اضافة الغاية اليه ^(٧) لا بد و ان يراد من العلم هذا المعنى

الانكشاف من حيث كونه مفرد اتارة فيسمى التصور و مركباً اخرى فيسمى التصديق .
و اما الملكة فهو الانكشاف الراسخ الثابت و لو على نحو البساطه - و قد يطلق و يراد به المعلوم و هو المسائل و اطلاقه عليه كاطلاق المصدر على المبني للمفعول كالخلق بمعنى المخلوق و هو قد يكون حقيقياً اذا كان معنى المفعول متحد الوجود مع معنى المصدر و ناشئاً عنه كالمثال و قد يكون مجازياً اذا كان مختلفي الوجود و كان المصدر وارداً على متعلق غير متوقف عليه كأطلاق العلم على المسائل و ح اذا كان بين المسائل جهة وحدة منتزعة عنها تسمى تلك باعتبار جهة وحدة بالقرن و يطلق عليها بهذه الجهة في اصطلاح العلوم من باب الحقيقة المنقولة فيكون العلم بهذا المعنى اسم للقرن و الصناعة لا بالمعنى الأول .
(١) اي يضاف اليه الموضوع فيقال موضوع علم النحو كذا و موضوع علم الصرف كذا و هكذا .

(٢) فالعلم في مفروض الكلام ليس هو الادراك بل ذوات القواعد الواقعية كما مر .
(٣) هذا هو الوجه الأول لعدم كون المراد من العلم هو الادراك و ذلك لانه لو كان المراد هو الادراك و التصديق فلا محاله معروضة النفس و الذهن و بما انه لا بد و ان يتعلق بشئ لعدم امكان ان يكون ادراك بلا مدرك فيكون متعلقه نفس القواعد الواقعية فعلى هذا لا مجال لاضافة الموضوع الخاص اليه كالكلمة و الكلام في النحو لكونه ليس موضوعاً للادراك بل موضوع لنفس القواعد النفس الامرية كرفع الفاعل و نصب المفعول كما هو واضح و الحاصل ان الكلمة و الكلام ليس موضوع التصديق بالنحو فيكون معروض التصديق بالنحو هو الكلمة و الكلام فان معروض التصديق هو النفس كما عرفت بل الموضوع نفس القواعد الواقعية .

(٤) اي العلم التصديقي .

(٥) اي بالقواعد .

(٦) و ان شئت قلت ان الموضوع في الرتبة السابقة عن العلم به فكيف يجعل موضوعاً لنفس الادراك و هذا خلف محال .

(٧) هذا الوجه الثاني لعدم كونه هو الادراك فيقال غاية علم النحو كذا و هو الصون

ايضاً^(١) لو اريد من الغاية^(٢) ما يترتب على نفس هذه الشئيات^(٣) لا الاغراض المترتبة على تحصيل العلم بها^(٤) اذ مثلها ربما تختلف باختلاف اغراض المحصلين فقد لا يكون غرض المحصل لعل النحو مثلاً حفظ كلامه عن الغلط بل يحصله لمقاصد اخر لا تكون تحت الضبط - ولعل ما ذكرناه^(٥) هو مقصود^(٦) من جعل احد معاني العلم المحمولات المنتسبة^(٧) وان كان الأولى جعله عبارة عن

عن الخطأ اللفظي في كلام العرب و غاية علم المنطق هو الصون عن الخطأ في الفكر وهكذا غاية علم الصرف ونحوه .

(١) وهو نفس القواعد الواقعية و النفس الامرية لا الادراك على ما عرفت لانه ليس غاية للادراك بل غاية لنفس تلك القواعد كما هو واضح لتصح الاضافة .

(٢) الغرض و الغاية تتصور على نحوين تارة يراد من الغرض ما يترتب على نفس القواعد الأولى من الحفاظ عن الخطأ في الفكر في المنطق و الحفاظ عن الخطأ و الغلط في الكلام في النحو وهكذا - و اخرى يراد من الغرض هو الاغراض المترتبة على تحصيل العلم بها .

(٣) فلو اراد النحو الأول من الغرض فاضافة العلم اليه لا يصح الا ان يراد نفس القواعد الأولى .

(٤) و لو اراد النحو الثاني من الغرض فهذا لا مانع من ان يراد من العلم الادراك لانه اغراض شخصية مترتبة على تحصيل العلم بها و لا يكون تحت ضبط بل يختلف باختلاف الاغراض الداعية الى تحصيلها فقد لا يكون غرض المحصل تلك الغاية المترتبة على تلك القواعد بل كان غرضه شيئاً آخر كان يقال انه عالم بفنون متعددة و علوم كثيرة و نحو ذلك .

(٥) من كون المراد من علم النحو مثلاً و هكذا سائر العلوم هو نفس القواعد الواقعية لا الادراك .

(٦) اشار الى ذلك في بدايع المحقق الرشتي ص ٦ بقوله و الانصاف عدم معلومية استعماله - ملكه - في نفس المسائل المراد بها المحمولات المنتسبة او مجموع القضية انتهى .

قال السبزواري في شرح المنظومة ص ١٠ اجزاء العلوم المدونه ثلاثة موضوعات و ميادى و مسائل اي محمولات منتسبه الى موضوعات انتهى .

و صاحب الفصول ص ٢ فذكر المسائل و هي القضايا او المحمولات المنتسبة و لم يختار احدهما هنا .

(٧) و لعله سيأتي البحث في ان الفنون الخاصة عبارة عن الموضوعات و المحمولات

نفس القواعد بموضوعاتها ومحمولاتها لا خصوص المحمولات المنتسبة كما لا يخفى.
تذكر فيه ارشاد^(١) و هو^(٢) ان المراد من الغرض في كل شئ هو المقصد
الاصلي^(٣) و ما تعلق به^(٤) قصده الاولى على وجه يكون داعياً الى تحصيل
مقدماته^(٥) و موجباً للتوصل بها^(٦) اليه^(٧) فلذا لا بد من ترتيبه^(٨)

و النسبة بينهما كما عليه المحقق الماتن قدس سره و هي القواعد النفس الامرية الموسومة
بالنحو و الصرف و نحوهما لوضوح ان الموضوعات مقدمة للقضايا كالمحمولات و القضايا
بجميع اجزائها من قوام الفن او المحمولات المنتسبة الى الموضوعات بحيث تكون
الموضوعات خارجة عن الفن فعلى اى حال يقول المحقق الماتن قدس سره ان مراد من جعل
العلم بمعنى المحمولات المنتسبة هي القواعد الواقعية لا العلم بمعنى الادراك كما هو واضح .

قال السبزواري في شرح المنظومة ص ٨ او هو تصديق هو الحكم فقط اى مجرد
الاذعان و ادراك ان النسبة واقعة و هذا مذهب الحكماء و من يركبه اى ينسب التصديق الى
التركيب هو الامام الفخر الرازي فيجعله مجموع تصور المحكوم عليه و تصور المحكوم به و
تصور النسبة الحكيمة و الحكم بخلاف الحكيم فان التصورات الثلاثة شروط عنده فيركب
الشطط اى يتعدى عن حد الاقتصار على الحكم فيه انتهى

(١) الامر السادس في بيان الغرض و الغاية و فيه جهات من الكلام .

(٢) الجهة الاولى في المراد من الغرض .

(٣) تقدم ان كل فن عبارة عن جملة من القواعد المتشعبة التي يجمعها غرض واحد و
المراد من الغرض و الغاية عند العقلاء هو المقصد الاصلي الذي دعى الى تحصيل مقدماته
للتوصل بها اليه و يلزم ان يكون ذلك الغرض مترتباً على وجوده في الخارج بحسب العادة و
لهذا كما انه لا بد في كل فن من غرض و غاية في نظر الجاعل له كذلك لا بد و ان يكون ذلك
الغرض و الغاية مترتباً على قواعد ذلك العلم و الفن لما سيأتي في محله من ان مقدمة الواجب
ليست بواجبة الا ما كانت موصلة و تترتب عليها ذبيها لا مطلقاً فترتب الغرض شرط فيه و هذا
مما لا اشكال فيه .

(٤) اى بالغرض .

(٥) اى الغرض .

(٦) اى بالمقدمات .

(٧) اى الغرض .

(٨) اى الغرض .

عليها ^(١) نظراً الى ان الارادة التوصلية ^(٢) لا تكاد تتعلق الا بما يترتب عليه ذبها ^(٣) كما سياتى شرحه فى باب المقدمة انشاء الله تعالى - و من هذه الجهة ^(٤) نلتزم بان دائرة الغرض دائماً تكون بمقدار دائرة المراد و يستحيل ان يكون اوسعاً او اضيقاً و ^(٥) ح ^(٦) فالغرض من كل مقدمة عند تعددها ^(٧)

(١) أى المقدمات . هكذا فى الطبعة القديمة ترتبه عليها و هو الصحيح دون ما فى الطبعة الحديثه ترتبها عليه .

(٢) أى وجوب المقدمة .

(٣) أى ذى المقدمة و هى المقدمة الموصلة .

(٤) أى جهة كون الغرض هو المقصد الرئيسى عند العقلاء يلزم ان يكون الغرض مطابقاً للمراد و المطلوب سعة و ضيقاً فلا يمكن ان يكون المراد اوسع من الغرض و لا اضيق فان المراد و الملاك تابع المصلحة و الغرض لا ازيد و لا انقص و بدونه يكون محالاً لانه يلزم اما طلب بدون الغرض و المصلحة لا يصدر ذلك من الحكيم الذى احكامه تابع المصالح و المفسد و اما وجود الغرض بدون الطلب ايضاً يلزم المحال لعدم وجود المانع فيلزم تحقق الارادة على وفقه و الا فقد فوّت الغرض و هو قبيح لا يصدر من الحكيم فعليه لابد من التطابق .

و بالجملة انه من قبيل العلة و المعلول فكما ان دائرة العلة لا تكون اوسع من المعلول و كذا العكس لان العلية فيها خصوصية و اثر خاص تؤثر فى المعلول فلا يمكن تخلفه عنه سعة و ضيقاً فان كان المعلول اوسع لم تكن العلة علة له لتوسعة المعلول عن العلة و ليس ذلك علة له و لا يمكن ان يكون اضيق لان الخصوصية كانت على وجه اوسع فلا بد من التطابق - ثم ان فى العلة هذه الخصوصية تؤثر النار فى الحرارة و الا لأثر كل شئ فى كل شئ كذلك القواعد بالنسبة الى الغرض لا يمكن ان يكون اوسع و لا اضيق كالحفظ من الخطأ اللفظى فى علم النحو .

(٥) الجهة الثانية فى تحليلية الغرض بالنسبة الى المسائل و تبويضه .

(٦) و ملخصه ان الغرض و الفائدة لو كانت معلولة لجملة من المقدمات تشترك فى تحصيل الفائدة فكل منها له نصيب فى التأثير فيه فكل واحدة من المقدمات المزبورة تسفى بوجودها عدم الفائدة الذى يستند الى عدمها لو انتفت و تحفظ حصّة من وجود الفائدة فى حين اقترانها بباقى المقدمات .

(٧) أى تعدد المقدمة .

ليس وجود الشيء ^(١) بقول مطلق لاستحالة ترتيبه ^(٢) عليها ^(٣) وحدها اذ هو ^(٤) خلف بل لا بد ان يكون الغرض منها ^(٥) حفظ وجود المقصد الأصلي من قبلها ^(٦) و سد باب عدمه من ناحيتها ^(٧) - و بعد ذلك ^(٨) نقول ان اغراض العلوم المعروفة في كلماتهم من مثل حفظ الكلام هيئة في النحو و مادة في الصرف و حفظ فعل المكلف في الفقه بل و حفظ استنباط حقائق الاشياء و معرفتها من مثل قواعد العلوم الفلسفية و الرياضية كحفظ استنباط الاحكام من القواعد الاصولية و هكذا ليس حفظ الوجود بقول مطلق ^(٩) كيف

(١) اي الغرض .

(٢) اي الغرض .

(٣) اي المقدمة .

(٤) اذ هو خلف فرض كون الغرض مترتباً على جملة من المقدمات فكل مقدمة ترتب عليها سدّ عدمها من تلك الناحية .

(٥) اي من كل مقدمة .

(٦) اي من تلك المقدمة .

(٧) اي من ناحية تلك القاعدة لا مطلقاً و الا لم تكن سائر المقدمات دخيلة في

الغرض .

(٨) الجهة الثالثة في بيان ان الغرض يترتب على تلك القواعد الخاصة او مع غيرها و ان شئت قلت ان المسائل المدونة في العلوم لا تنتج بنفسها الاغراض المذكورة لها مثل حفظ اللسان عن الخطأ في المقال في علم النحو مثلاً بل لا بد لهذه المسائل من ضم مقدمات اخرى اليها كتعلم تلك المسائل و ارادة تطبيقها لتنتج الغرض المزبور لها فلا وجه لما يقال ان غرض علم النحو كذا مع عدم حصوله له بمجرد ما .

(٩) ذكر المحقق الماتن في هذه الجهة احتمالين - الاحتمال الأول ان يكون الغرض مترتباً على نفس وجود الشيء و هي القواعد الواقعية بلا دخل لشيء آخر و على هذا الاحتمال كما سيأتي يترتب عليه تصحيح ذوات الاعمال القابلة للصدور من فاعلها بالصحة قولاً او فعلاً او استنباطاً فالقواعد المزبورة من مبادئ اتصاف هذه الامور بالصحة فتكون من قبيل المقدمة المنحصرة لتصحيح الامور المزبورة من دون مدخلة لشيء آخر فيه من جهة أنه بمجرد جعل القواعد يترتب عليها الاتصاف بالصحة الذي هو الغرض من العلم و الفن و ان لم يتحقق بعد

و هذا المعنى ^(١) يستحيل ان يترتب على صرف القواعد الواقعية ^(٢) و لا مجرد العلم بها ^(٣) بل ^(٤) لارادة العامل دخل فيه فلا محيص ان يجعل المقصد المزبور ما

فى الخارج اصلاً فان مبادئ الوجود غير مرتبطة بمبادئ اتصاف الشئ بالصحة كاتصاف الكلام هيئة بالصحة فى النحو و مادة فى الصرف و افعال المكلفين فى الفقه و هكذا و بالجملة فالغرض مترتب بقول مطلق على نفس القواعد الواقعية بلا مدخلية لشي آخر فيه اصلاً و يكو نظير ما يقال ان عمل العامى بلا تقليد او اجتهاد يصح ان يطابق الواقع او الحجة الفعلية فحفظ اللسان عن الخطأ يترتب على نفس المسائل لانسداد ما يخصها من ابواب عدم الحفظ .
(١) من الغرض .

(٢) ثم بين الاشكال فى الاحتمال الأول بانه بعد ان كان تحقق الكلام الصحيح و الاستنباط الصحيح منوطاً بارادة المتكلم و المستنبط المحصل للقواعد فيستحيل ان يكون الغرض و المقصد الاصلى من العلم يترتب على نفس القواعد الواقعية بل استحالة ترتبه عليه حتى مع العلم بها ايضاً لمكان مدخلية ارادة العالم و المحصل لها فى ذلك لا الوجود بقول مطلق كما و هو واضح ورده بان معنى ترتب الحفظ على المسائل بمجرد ما هو انسداد ما يخصها من ابواب عدم الحفظ .

(٣) لما عرفت مراراً من ان الارادة التوصلية انما تتعلق بالمقدمة الموصلة و هى ما ترتب عليها ذيلها فمجرد العلم بها من دون ارادة العامل لاعمالها لا يترتب عليه الغرض .

(٤) الاحتمال الثانى ان يكون الغرض عبارة عن وجود الاعمال الصحيحة فى الخارج كحفظ الكلام عن الغلط هيئة فى النحو و مادة فى الصرف و هكذا فلا جرم ما يترتب على نفس القواعد ح لما لا يكون الا الحفظ من جهة لا الحفظ على الاطلاق لمكان مدخلية ارادة العامل العالم فى ذلك فلايد و ان يكون الغرض الذى هو مورد ارادته النفسية عبارة عما يترتب على هذه القواعد و ليس هو الا الحفظ من جهة الراجع الى سد باب عدمه من قبلها لا الحفظ بقول مطلق كما فى الاحتمال الاول - و ان شئت توضيح ذلك فانظر الى كل امر كان لارادة الغير مدخل فى تحققه فيكون مثل هذا المعنى كما فى الملكية فى البيع مثلاً و نحوها فانها من جهة اناطتها فى التحقق على ايجاب البايع و قبول المشتري لا يكاد تتمشى الارادة و القصد الجدى من البايع فى ايجابه الى حصول الملكية فى الخارج بقول مطلق بل ما هو المتمشى من قبله لا يكون الا التوصل الى وجود الملكية من ناحية ايجابه فقط الراجع الى سد باب عدمها من قبله لا السد بقول مطلق كما فى كلية الاحكام الشرعية المتعلقة بافعال المكلفين حيث لا يكون الغرض من الخطاب و الايجاب الا حفظ وجود المرام من ناحية ايجابه لا الحفظ المطلق فانه لا

يترتب على هذه القواعد من حفظ وجود هذا المقصد من ناحيتها ^(١) و مرجعه في الحقيقة الى ما ذكرنا من سد باب عدمه من قبلها نعم لك ^(٢) ان تجعل الغرض من

يترتب على ايجابه لمدخلية اختيار المكلف و ارادته فيه و المقام ايضاً كذلك بعد كون الكلام الصحيح منوطاً بإرادة المتكلم فالغرض عبارة عما يترتب على القواعد الخاصة و هو لا يكون الا الحفظ من جهة الراجع الى سد باب عدمه من ناحية تلك القواعد لا الحفظ المطلق حتى من ناحية غيرها كما لا يخفى و بالجملة ان وجود تلك الفائدة لا تترتب على كل واحدة من المقدمات مطلقاً و لو في حال الانفراد و لا تنقسط على المقدمات بل ان كل واحدة من المقدمات و المسائل تنفي بوجودها عدم الفائدة الذي يستند الى عدمها لو انتفت و تحفظ حصة من وجود الفائدة في حين اقترانها بباقي اخواتها من المقدمات فكل مقدمة لها نصيب من التأثير و الاثر في وجود الفائدة و عليه تكون قواعد كل علم في حين اقترانها بباقي المقدمات مستلزمة للفائدة التي نسبت اليها لكن لا مطلقاً بل عند ارادة المتكلم.

(١) فالنتيجة ان الغرض و المقصد الاصلى انما يترتب على القواعد الخاصة و المسائل المشتقة خارجاً عند ارادة المتكلم العالم بها لوجودها و سد عدمها من قبله لا مطلقاً يترتب عليها سواء اراد المتكلم اعمالها ام لا كما هو واضح و
فالقواعد المزبورة بمجرد انما يسد باب عدمها من ناحيتها فقط و لا يترتب الغرض خارجاً الا بضم العلم بها و ارادة تطبيق قواعده من العامل كما لا يخفى و هما غير دخيلان في الغرض.

(٢) ثم استدرك قدس سره عن هذين الاحتمالين و ذكر ما ملخصه كما اشير اليه انه يمكن ان يجعل الغرض و المقصد الاصلى الاحتمال الاول و ذلك لان لنا مبادئ تصحيح الاعمال القابلة للصدور من العامل و مقياساً يستكشف به حال الجزئيات التي يرجع في مثلها اليه من حيث الصحة و عدمها بمطابقتها اياه و عدم المطابقة - و لنا مبادئ ايجاد الامور الصحيحة في الخارج فارغاً عن اتصافها بها فمبادئ التصحيح مترتب على وجود نفس القواعد الخاصة من دون مدخلية شئ آخر فكل عمل قابل للصدور من الفاعل يتصف بالصحة ان طابقت لها و ان لم يتحقق في الخارج اصلاً فيمكن جعل الغرض ذلك و بهذا الشأن امر ذاتي له لا يكاد ينفك عنه - و اما مبادئ ايجاد هذه الامور الصحيحة و حفظ الكلام المسطور في كلماتهم ينافي كون الغرض وجود المطلق بل منوط بإرادة المتكلم و اعماله كما عرفت فيكون الغرض من نفس القواعد هو الحفظ من جهة بحيث لو تعلق عليه ارادة المتكلم لتحقق الحفظ لا محاله و من ذلك كله قد اندفع ما ربما يشكل في بيان انه ليس تمايز العلوم بتمايز الاغراض

كل علم تصحيح الاعمال القابلة للصدور من فاعلها قولاً او فعلاً او استنباطاً كتصحيح الكلام هيئة فى النحو^(١) و مادة فى الصرف و افعال المكلفين فى الفقه^(٢) و هكذا اذا التصحيح المزبور مترتب على نفس القواعد نظراً الى ان القواعد المزبورة من مبادئ اتصاف هذه الامور المسطورة بالصحة قبال^(٣) مبادئ ايجاد هذه الامور الصحيحة فى الخارج فارغاً عن اتصافها بها و من البديهي ان مبادئ اليجاد غير مرتبط بمبادئ التصحيح و خارجة عنها فينحصر على هذا مبادئ التصحيح بنفس القواعد بلا دخل شئ آخر فيها ففى مثل هذا العنوان صح لنا دعوى ترتبها بقول مطلق على القواعد المزبورة بلا دخل شئ آخر فيها و يمتاز هذا العنوان عن الحفظ المسطور فى كلماتهم بذلك^(٤) كما لا يخفى - تذييل فيه تحقيق^(٥) و هو ان دخل

من تخلفه كثيراً فانه كثيراً ما يكون الشخص متعلماً لقواعد النحو مثلاً و لكن لا يتحقق معه عنوان الحفظ من جهة تكلمه غلطاً على غير القواعد و لو متعمداً مع ان الغرض ، لا بد من ترتبه عليه - وجه الدفع اما اولاً بان غاية ذلك نفى كون عنوان الحفظ عن الخطأ فى المقال مثلاً غرضاً لعلم النحو لا نفى اصل الغرض و الغاية للعلم كلية و قد عرفت لزوم الداعى و الغرض لكل فن و يكون هو الباعث لتمهيد قواعد الخاصة - و ثانياً بعدم اضرار ذلك ايضاً فى كون الحفظ المزبور و هو من جهة هو الغرض الداعى على جعل قواعد العلم لما مر من ان الغرض فى امثال هذه النتائج التى فيها مدخلة لارادة الغير ليس الا الحفظ من جهة الراجع الى سد باب عدمه من ناحية تلك القواعد لا الحفظ المطلق و مثل ذلك لا يكاد تخلفه حيث انه بمجرد تمهيد القواعد يترتب عليها الحفظ من جهة و لو لم يكن لها محصل فى العالم اصلاً او كان لها محصل و لكنه لم يتحقق فى الخارج من جهة تعمد المحصل لها من التكلم غلطاً على خلاف قواعد النحو و الصرف مثلاً - و ثالثاً مع الاغماض عن الجميع ذكرنا اخيراً انه يمكن ان يجعل الغرض من كل علم عبارة عن تصحيح الاعمال القابلة للصدور من فاعلها الذى هو مترتب لا محاله بقول مطلق على نفس القواعد بلا دخل لشئ آخر فيه .

(١) هذا هو المثل لقوله قولاً .

(٢) هذا هو المثل لقوله فعلاً و اما استنباطاً كما فى الاصول .

(٣) و هو الاحتمال الثانى المتقدم .

(٤) اى بعدم ترتبها بقول مطلق على القواعد و هو سد باب عدمه .

(٥) الجهة الرابعة فى كيفية دخل المسائل فى حصول الغرض .

المسائل في الغرض المزبور ليس من باب دخل المؤثر في المتأثر ^(١) بل انما هو من باب دخل ما يقوم به الاضافة لنفسها ^(٢) لان عنوان الحفظ المزبور و الصحة المستورة انما ينتزع من تطبيق القواعد المعهودة على ما ينسب اليه الحفظ و الصحة ^(٣) فالقواعد الواقعية في الحقيقة منطبقة على مواردنا فمن هذا الانطباق

(١) نسبة شئ بشئ بعد الربط بينهما اما بالتأثير و التأثير و العلية و التلازم كالنار و الحرارة او بالتطبيق و الانطباق و الاتحاد كالانسان و زيد . ذكر قدس سره انه ليس دخل المسائل الخاصة في الغرض من باب دخل المؤثر في المتأثر بنحو كان بينهما المؤثرية و المتأثرية فيدخل تحت القاعدة المعروفة الواحد لا يصدر منه الا الواحد فلذا لا بد من الوحدة النوعية بين موضوعات المسائل المعبر عنها بالموضوع و بعبارة اخرى دخل العلية اذ ليس نفس المسائل مما له مقدمة لحصول الغرض كما مر و انما العلم بها له دخل في حصول العلم بحصول الغرض و الدخيل التام في حصول الغرض ارادة تطبيق العمل على المسائل المعلومه مثلاً علمنا بان الفاعل مرفوع له نحو دخل في علمنا بمطابقة كلامنا لكلام العرب . اما نفس المطابقة فانما تكون ناشئة عن ارادة المتكلم لها فآيات الدخول لها بهذا الاعتبار و بعبارة ثالثة ان معنى ترتب الاغراض على القواعد و هي محمولات المسائل ليس على نحو العلية بل على نحو ترتب الاضافة على ذيلها هو ان بعد تطبيق القواعد على مصاديقها ينتزع من اضافة تلك الصغريات الى الكبرى عنوان الغرض فانتراع حفظ اللسان من الخطأ عن اضافة القاعدة الى مصاديقها كتطبيق كل فاعل مرفوع على زيد في ضرب زيد مثلاً و على هذا فلا حاجة الى جهة جامعة لترتيب الاغراض على القواعد كي يستكشف منه وحدة الغرض المستند الى وحدة الموضوع و تكون الجهة الجامعة المتخذة من موضوعات المسائل عبارة عن موضوع العلم . فالنتيجة ان نسبة الغرض الى المسائل نسبة الاضافة الى ما تقوم به الاضافة اذ المسائل مقياس للاتصاف بالصحة و ليس الغرض امراً توليدياً .

(٢) و توضيحه ان دخل المسائل من باب دخل طرف الاضافة و ما يقوم بها لنفس الاضافة الذي هو عبارة عن العلم بالمسائل فطرف الاضافة هي المسائل الخاصة و العلم هو المضاف بوصف كونه مضافاً و بالجملة ان الغرض هو نسبة تلك القواعد الى الصغريات و تطبيقها عليها فهي الاضافة و نفس القواعد هو المضاف اليه .

(٣) و بعبارة اخرى ان عنوان الحفظ عن الخطأ في الكلام مثلاً انما منتزع من تطبيق من يطبق القواعد الخاصة من علم النحو مثلاً او كل علم على ما ينسب اليه الحفظ المزبور و هو المصاديق .

ينتزع العنوانان ^(١) و الا فالمؤثر فى وجود هذه الاعمال الموصوفه باحد الوصفين هو ارادة العامل على ايجاد العمل صحيحاً او محفوظاً مثلاً صحة الصلاة و حفظها منتزعة ^(٢) من تطبيق القواعد المضروبة لها عليها و قس عليه صحة الكلمة و الكلام و الاستنباط و هكذا ^(٣)

(١) فبتطبيق تلك القواعد الخاصة بتصير تلك القواعد منطبقة على الموارد فينتزع ح عنوان الحفظ عن الخطأ مثلاً و صحة العمل القابلة للمصدر من فاعلها على الاحتمالين المتقدمين و من المعلوم ان للحفظ المزبور ايضاً جهات عديدة تترتب كل جهة على قاعدة من تلك القواعد بلحاظ مطابقتها معها مثلاً عنوان حفظ الكلام عن الغلط فى النحو له جهات عديدة و اضافات متعددة الى كل قاعدة من قواعد الفن اضافة خاصة و ينتزع عنوان الحفظ المزبور من مطابقة الكلام لمجموع تلك القواعد الواقعية و لا تكون دخلاً تأثيرياً كما مر .
(٢) اى باعتبار الجنس الانتزاع فلا يحتاج الى تصحيحه (منتزعان) و لا (لهما) الاتى .

(٣) فملخص الكلام ان المؤثر فى وجود الوصفين اى صحة العمل و الحفظ من جهة هو ارادة الفاعل لايجاد الاعمال الصحيحة خارجاً و تطبيق النحوى مثلاً قواعد النحو فى مقام التكلم و اداء الكلمات و على ذلك فكانت القواعد الواقعية طرأ طرفاً لهذه الاضافة كما هو واضح - و لا يكون من قبيل دخل المؤثر فى المتأثر اصلاً - اقول ان ما ذكره قدس سره من عدم كونه من قبيل دخل المؤثر فى المتأثر مبنى على ان يكون الغرض و الغاية هو الحفظ الفعلى عن الوقوع فى الغلط فى النحو مثلاً و الاستنباط الفعلى فى الاصول و هكذا و انت خبير بان مثل هذا لا يمكن ان يكون غاية لان الغاية كما عرفوها علة للشئ بسمايتها اى بوجودها الذهنى و معلول له بانيتها اى بوجودها الخارجى و معلوم ان المعلول لا يمكن ان ينفك عن علته فالغاية فى هذه العلوم ليست الا التمكن و القدرة على هذه الامور و ان شئت قلت انها الدخلية مع ضم ارادة المريد ذلك فان لم يعلم بتلك القواعد لا يمكن له الاستفادة فالقواعد مقتضى لترتب الاثر - الجهة الخامسة قال صاحب الكفاية ج ١ ص ٥ - و المسائل عبارة عن جملة من قضايا متشعبة جمعها اشتراكها فى الداخل فى الغرض الذى لاجله دون هذا العلم فلذا قد يتداخل بعض العلوم فى بعض المسائل مما كان له دخل فى مهمين لاجل كل منهما دون علم عليحده فيصير من مسائل العلمين لا يقال على هذا يمكن تداخل علمين فى تمام مسائلهما فى ما كان هناك مهمان متلازمان فى الترتب على جملة من القضايا لا يكاد انفكاكهما - فانه يقال مضافاً الى بعد ذلك بل امتناعه عادة - لا يكاد يصح لذلك تدوين علمين

و تسميتهما باسمين بل تدوين علم واحد يبحث فيه تارة لكلا المهمين و اخرى لاحدهما و هذا بخلاف التداخل في بعض المسائل فان حسن تدوين علمين كانا مشتركين في مسألة او ازيد في جملة مسائلهما المختلفة لاجل مهمين مما لا يخفى انتهى - مثلاً مسألة مقدمة الواجب باعتبار كونها من الملازمات العقلية تكون من المسائل الاصولية و يمكن ان يجعلها من المسائل الفقهية بان مقدمة الواجب واجبة ام لا فيكون فعل من افعال المكلفين و البحث عن عوارض الذاتية - و يمكن ان يدخل في المسائل الكلامية بانه هل يترتب العقاب على المقدمة ام لا فيكون من المسائل الكلامية فان الموضوع فيها هو البحث عن احوال المبدء و المعاد - اما لو ترتب الغرضين على جميع المسائل فيدون عند العقلاء علماً واحداً و لا يحسن علمين بل علم واحد تارة يبحث عن كلا الغرضين و اخرى عن احد الغرضين و ثالثة عن الغرض الآخر .

(١) الامر السابع وقع الكلام في ان تمايز العلوم بتمايز الموضوعات كما عليه القدماء او بالغرض كما عليه صاحب الكفاية و قد تقدست عبارته او بالاعتبار بان تتحقق الوحدة الاعتبارية باعتبار المعبر فذهب القدماء بان التمايز بالموضوعات فلما يلزم تداخل جملة من العلوم في تمام مسائلها فان الموضوع في علم النحو هي الكلمة و الكلام فلو فرضنا انه يبحث عن عوارض الذاتية فلا بد ان يبحث في علم النحو عن جميع ما يعرض لهما فيلزم ادخال جميع المسائل الادبية في النحو و هذا باطل - و لذا قال المحقق النائيني في الاجود ج ١ ص ٥ مدفوع بان الموضوع حيث قيد بحيثية الاعراب او البناء فكل عارض له دخل بالحيثية المزبوره يبحث عنه انتهى .

ذكر المحقق الاصفهاني في النهاية ج ١ ص ٦ المشهور ان تمايز العلوم بتمايز الموضوعات ولو بالحيثيات بمعنى ان موضوعي العلم قد يتغايران بالذات و قد يتغايران بالاعتبار و ليس الغرض من تحيث الموضوع كالكلمة و الكلام بحيثية الاعراب و البناء في النحو و بحيثية الصحة والاعتلال في الصرف ان تكون الحيثيات المزبوره حيثية تقييدية لموضوع العلم اذ مبدء موضوع المسألة لا يعقل ان يكون حيثية تقييدية لموضوعها و لا لموضوع العلم و الا لزم عروض الشئ لنفسه و لا يجدي جعل التحيث داخلاً و الحيثية خارجة لوضوح ان التحيث و التقييد لا يكونان الا بملاحظة الحيثية و التقييد فيعود المحذور بل الغرض من اخذ الحيثيات كما عن جملة من المحققين من اهل المعقول هو حيثية استعداد ذوات الموضوع لورود المحمول عليه مثلاً الموضوعات في الطبيعيات هو الجسم الطبيعي لا من حيث الحركة و السكون كيف و يبحث عنهما فيها بل من حيث استعداده لورودهما عليه لمكان اعتبار الهيولى فيه و في النحو و

ح^(١) فلا طريق الى اخذ جامع بين الشتات بمحض وحدة الغرض المترتب عليها اذ ليس^(٢) في المقام جهة تأثير و تأثير كي يبقى مجال استكشاف الجامع بين الشتات

الصرف الموضوع هي الكلمة مثلاً من حيث الفاعلية المصححة لورود الرفع عليها و من حيث المفعولية المعدة لورود النصب عليها او من حيث هيئة كذا المصححة لورود الصحة و الاعتلال عليها و جميع هذه الحثيات سابقة لا لاحقه بالاضافة الى الحركات الاعرابية و البنائية و نحوهما انتهى و اجاب عنه الاستاذ الخوني في تعليقه الاجود ج ١ ص ٥ القيد راجع الى البحث لا الى الموضوع ضرورة ان الصلاة بما هي صلاة تكون واجبه لا من حيث اقتضاؤها للوجوب مع انه على تقدير تسليم تقييد الموضوعات بالحثيات فاما ان يكون موضوع العلم الذي هو عنوان جامع لموضوعات المسائل مأخوذاً بنحو المعرفة و به يشار الى موضوعات المسائل او يلحظ هو بنفسه بما انه جامع لها و الاول يستلزم انكار وجود الموضوع للعلم حتى يقع البحث عن عوارض الذاتية و الثاني يستلزم عدم كون عوارض موضوعات المسائل ذاتية لموضوع العلم فان العنوان الانتزاعي انطباقه على منشأ انتزاعه على حد دون حد انطباق العناوين الذاتية على مصاديقها فاذا فرضنا ان عوارض النوع غريبة بالقياس الى الجنس مع انه ينطبق عليه بالذات فعوارض ما يكون منشأ انتزاع عنوان اولي بالغربة بالقياس الى نفس العنوان الانتزاعي و كون ما به الامتياز في العناوين الانتزاعية عين ما به الاشتراك لا ينافي التباين بين موضوعات المسائل فان موضوع كل مسألة بنفسه مغاير لموضوع مسألة اخرى هذا مع ان كون ما به الاشتراك من الامور الانتزاعية عين ما به الامتياز لا يستلزم كون المقيد بالامر الانتزاعي كذلك كما هو ظاهر انتهى - و نعم ما قال و حينئذ نكون بيان ان العلم و الفن لا يحتاج الى الموضوع بل يكفي في ترتب غرض خاص على تلك المسائل الخاصة - و فيه جهتين من الكلام الجهة الاولى في ان تمايز العلوم بتمايز الاغراض مطلقاً ام لا .

(١) ذكروا انه بعد وحدانية الغرض القائم بتلك القواعد الخاصة و المسائل المشتقة لابد من كشف جامع وحداني بين تلك الشتات ليكون تأثيرها في ذاك الغرض الوحداني باعتبار ذاك الجامع الساري المحفوظ في ضمنها للبرهان المعروف من امتناع تأثير الواحد بما هو واحد عن المتعدد بما هو كذلك فالغرض الواحد كيف يتأثر عن المتعدد و هو محال فعليه يلزم الجامع الوحداني بين قواعد العلم و يجعل ذلك الجامع المستخرج من بين المسائل هو الموضوع للعلم - فاجاب عنه قدس سره بوجوه .

(٢) هذا هو الجواب الاول من ان الغرض ليس من قبيل التأثير و التأثر و العلية حتى تجري القاعدة المعروفة فان الغرض ليس معلولاً للقواعد فقط بحيث يحصل بعدها مثل حصول

بالبرهان المعروف بل^(١) لو فرض كون دخلها في الغرض المسطور دخلاً تأثيرياً لا يقتضى البرهان المعهود ايضاً اخذ جامع بينها لان مجرد وحدته وجوداً مع اختلاف الجهات فيه لا يوجب وحدة سنخية بين الشتات بل من الممكن ان يكون كل واحد من الشتات بخصوصيتها مؤثراً في جهة منه دون جهة نعم لو كان الغرض بسيطاً من جميع الجهات لابد من انتزاع جامع بين مؤثراتها^(٢) بالبرهان بل^(٣) بناء على ذلك

المعلول بعد حصول العلة اللذان لا ينفكان و تكون وحدة المعلول كاشفة عن وحدة العلة بل الغرض يترتب على القواعد الخاصة مع العلم و ارادة المتكلم تطبيق تلك القواعد الخاصة و بالجملة ليس الغرض نحو اثر يتولد منه و يكون وجوده معلولاً لوجوده بل قواعد كلية مقياساً للجزئيات من استكشاف صحتها و فسادها و عليه فكون العلم بهذا الشأن و الاستعداد هو الغرض المترتب عليه و هو امر اضافي لا توليدي .

(١) الجواب الثاني ان الغاية و الغرض يكون على نحوين تارة تكون الغاية بسيطة فلا محاله يكون ترتب الغاية على هذه المسألة مع سائر المسائل فلا بد من تخريج جامع وحداني بين شتات القواعد - و اخرى تكون الغاية ذوجهات كما في اغلب العلوم التي بايدينا مثلاً كل مسألة من مسائل علم النحو تتضمن جهة من جهات الاعراب فاذا عرف مسائل المرفوعات تمكن من حفظ لسانه عن الغلط فيها و كذلك الحال في سائر الابواب و سائر العلوم - و ح على فرض كون دخلها في الغرض على نحو المؤثرية نمنع ايضاً اقتضاء البرهان المزبور في المقام لتخريج الجامع الوحداني بينها بمحض وحدة الغرض القائم بها لوضوح ان مجرد وحدة الغرض وجوداً و لو مع اختلاف الجهات فيه غير موجب للزوم وحدة سنخية بين الشتات المختلفة لا مكان ان تكون تلك القواعد كل واحدة منها مؤثرة بخصوصيتها في جهة خاصة من ذلك الغرض دون جهة اخرى و لا برهان يقتضى استحالة مثل ذلك . - و الحاصل ان وحدة الغرض بالعنوان لا تستلزم وحدته بالذات فضلاً عن استلزام وحدة ذاتية لتلك الامور المترتب عليها ذلك الغرض - فلا يكون الغرض وحدة شخصية بل نوعية و بالجملة ان المراد بالواحد هو الواحد البسيط من جميع الجهات و الغرض هنا غير بسيط فلا موجب لفرض وحدة سنخية من المسائل .

(٢) اي الجهات و لا وجه لتذكير الضمير .

(٣) الجواب الثالث انه لو تسلم لزوم الجامع بين شتات تلك المسائل فتصوير الجامع بين الموضوعات لا يرتفع به الاشكال بل يحتاج الى وجود جامع بين المحمولات ايضاً و ذكر قدس سره بل ينتزع و يتصور الجامع بين موضوع كل مسألة و محمولها ايضاً و لا يمكن ذلك

لا تختص الموضوعات بالجامع المزبور بل لابد من انتزاع الجامع بين المحمولات ايضاً بل و بين الموضوعات و المحمولات كذلك و لكن ائى لنا بذلك فى امثال المقام كما عرفت فح^(١) فلا طريق الى اخذ جامع بين موضوعات المسائل المختلفة ما لم يكن لها جهة جامعة صورية من باب الاتفاق كما انه لا مجال لجعل امتياز العلوم باطلاقها بتميز موضوعاتها^(٢) كيف و فى غالب العلوم لا يكون جامع صورى بين موضوعات المسائل^(٣) اذ ترى^(٤) ان الكلمة غير الكلام لتقوم الكلام

لكون المحمولات من عوارض الموضوعات و لا جامع ذاتى بين الموضوع و عارضه فضلاً عن صحة دعوى الجامع بين المعانى الحرفية اعنى النسب و بين المعانى الاسمية و هى الموضوعات و محمولاتها - و الظاهر انه لا يحتاج الى الجامع بين الموضوعات و المحمولات لان مناط وحدة القضية و العلم التصديقى وحدة الحكم و هو يتحقق بتصور الموضوع و تصور المحمول و ثبوت النسبة دون وحدة الموضوع و المحمول و القضية الواحدة يمكن ان تترتب عليها غاية واحدة بسيطة مع اختلاف موضوعها مع محمولها كما هو واضح . - الجواب الرابع قال المحقق الاصفهاني فى النهاية ، ص ٨ ، ج ١ ، مع ان البرهان المزبور لا يجرى الا فى الواحد بالحقيقة لا الواحد بالعنوان فلا يكشف عن جهة وحدة ذاتية حقيقية و مانحن فيه من قبيل الثانى فصول اللسان فى النحو ليس واحداً بالذات بل بالعنوان انتهى . الذى انتزع من مجموع اغراض متعددة بتعدد القواعد المبحوث عنها فى العلوم .

(١) قال قدس سره و لا طريق لنا الى اخذ الجامع بين موضوعات المسائل الخاصة اصلاً نعم يمكن ان يتصور جامع صورى من باب الاتفاق كما ذكره من الكلمة فى الصرف و الكلمة و الكلام فى النحو و هكذا او المفاهيم العامة كشئى و امثاله المقيد بخصوصية من خصوصيات العلم الا انه امر عرضى لموضوعات مسائل العلم و لا يبحث عن عوارض الذاتية فى العلم .

(٢) الجهة الثانية فى بيان ان تمايز العلوم ليس بتمايز الموضوعات مطلقاً و ذكر لذلك وجهين .

(٣) الوجه الاول فى انه لا جامع بين موضوعات المسائل و ما قيل من ان الموضوع فى النحو هو الكلمة و الكلام فمخدوش كما ستعرف . و المراد من الصورى هو الظاهرى كشئى او موجود و المعنوى هو القدر المشترك بين جميع المسائل و هو القول فى علم النحو مثلاً .

(٤) و ذلك لان الكلمة غير الكلام فالكلمة هى القول و اللفظ و الكلام متقوم بنسبة

بنسبة معنوية خارجة عن سنخ اللفظ - وكذا ^(١) التصور غير التصديق و الفصاحة ^(٢) غير البلاغة و هكذا الامر ^(٣) في ذوات الادلة التي هي موضوع علم الاصول بل و في بعض مسائل الفقه لا يتصور جامع و لو معنوياً مع غيرها و ان نسبتها كنسبة الوجود و العدم و ذلك كالصوم و الصلاة مثلاً بعد ما كان الصوم عبارة عن نفس التروك بشهادة انه لو تبين في الليل و نام الى الغروب كان صومه صحيحاً بلا اشكال و بديهى انه ليس من سنخ الصلاة و غيرها من سائر الافعال ^(٤) فح اين موضوع

معنوية خارجة عن سنخ القول و اللفظ فلا يمكن ح دعوى كون الجامع بينهما هو ما يتلفظ به من القول و اللفظ مع تقوم الكلام بامر معنوي خارج عن سنخ اللفظ او يكون معاً جامعاً وحدانياً بين موضوعات مسائل النحو بل الكلمة جامعة بين موضوعات بعض المسائل و الكلام جامع آخر بين موضوعات بعض المسائل الآخر و عليه يلزم المحذور من كونه علمين لتعدد موضوعه و ذلك كله في موضوع علم النحو و هو الكلمة و الكلام .

(١) وكذا لا جامع بين التصور و هو لحاظ مفردات القضية و دلالة اللفظ على تمام ما وضع له و التصديق و هو مع ثبوت النسبة و الحكم في القضية و ذلك في موضوع علم المنطق و هو المعلوم التصوري و التصديقي .

(٢) فان الفصاحة ما يكون الكلام سالماً عن مخالفة القوانين و التناقض و خالصاً عن الغرابة و التعقيد المعنوي و اللفظي و اما البلاغة فهي لقاء الكلام على وفق مقتضى الحال و ذلك في موضوع علم البيان و هو الفصاحة و البلاغة .

(٣) فان من البدهة انه لا جامع متصور فيها من جهة ان عمدة مسائلها انما هي حجية الامارات الملحوظة فيها جهة الارائه و الكاشفية عن الواقع و الاصول الملحوظة فيها جهة عدم الارائه عن الواقع و السترة عنه و لا جامع بين الارائه و اللارائه عن الواقع في طرفي النقيض .

(٤) وكذا لا يتصور جامع و لو معنوياً و سنخية مشتركة في كثير من المسائل الفقهية كالصوم الذي عبارة عن الترك و لذا لو نوى الصوم في الليل و نام الى الغروب يكون صومه صحيحاً و الصلاة التي هي مركبة من الامور الوجودية فاي جامع ذاتي يتصور بين الوجود و العدم بل كذلك نفس الصلاة فانها مركبة من مقولات متعددة كالفعل و الاضافة و الوضع نحوها فاي جامع يتصور كذلك حتى يكون موضوعاً لهذه العلوم و يمتاز به عن الفن الآخر و يكون تمايز العلوم بتمايز موضوعاته كما لا يخفى .

واحد يمتاز به هذه العلوم عن غيرها - و عليه فلا يبقى مجال جعل امتياز كل علم بميز موضوعه خصوصاً^(١) بعد تعريفهم اياه بما يبحث فيه عن عوارض الذاتية اذ في امثال ما ذكرنا^(٢) من العلوم اين موضوع واحد يبحث عن عوارض المزبوره لانه^(٣) ان نظرنا الى موضوعات مسائلها المعروضه

ذكر صاحب الكفاية قدس سره ، ج ١ ، ص ٦ ، ثم انه ربما لا يكون لموضوع العلم و هو الكلى المتحد مع موضوعات المسائل عنوان خاص و اسم مخصوص فيصح ان يعبر عنه بكل ما دل عليه بداهة عدم دخل ذلك في موضوعيته اصلاً انتهى . و قال المحقق الاصفهائى فى النهاية ، ج ١ ، ص ٨ فائدة التعيين ان يكون الطالب على بصيرة من امره من اول الامر فعدم كون الجامع غير معلوم الاسم و العنوان مع كونه محققاً بالبرهان و ان لم يوجب عدم كون العلم بلا موضوع او عدم وحدة الفن الا ان الفائدة المترتبة من الموضوع لا تكاد توجد الا اذا كان معلوم الاسم و العنوان و لا يكفي العلم بوجوده بحسب البرهان انتهى و نعم ما قال - .

(١) هذا هو الوجه الثانى .

(٢) كعلم الفقه و الاصول و النحو و الصرف و امثاله .

(٣) و ملخص هذا الوجه هو انه لا يمكن ان يكون تميز العلوم بتميز الموضوعات و ذلك لانهم ذكروا ان موضوع كل علم هو الذى يبحث فيه عن عوارض الذاتية فهل يكون المراد من الموضوع و الجامع هو الجامع الذاتى الماهوى يكون بالنسبة الى موضوعات المسائل كالكلى الطبيعى بالنسبة الى افراده و مصاديقه فهذا شئ لا دليل عليه بل الدليل على عدمه الا ترى ان موضوعات المسائل الفقهية بعضها من قبيل الجوهر مثل الدم نجس و بعضها الاخر عرض و من افعال المكلفين كالصلاة و لا جامع ذاتى بين الجوهر و العرض كما عرفت - و ان كان المراد جامع عرضى و من قبيل المفاهيم العامة كمفهوم شئ و ما شابهه فهذا و ان كان صحيحاً لكن ذلك لا يجتمع مع ما اتفقوا عليه من ان موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارض الذاتية لانه من الواضح ان محمولات المسائل ليست من العوارض الذاتية لذلك المفهوم العام العرضى الخارج المحمول كما هو واضح و الغرض مترتب على عوارض موضوعات المسائل - و الفرق بين الوجه الاول و الثانى ان الاول يبين ان ما ذكره من صفوى الموضوع ليس بتمام لانه ليس جامع بين المسائل لكونه مركباً من المتباينين و الثانى ان الجامع الذى يمكن ان يفرض ما هو حقيقته مع الاغماض عن صفرياته و ما يقال ان الجامع بين موضوعات المسائل الفقهية تعين الحكم الشرعى ايضاً فاسد لعدم كون البحث عن عوارض الذاتية كما هو واضح - و اجاب صاحب الكفاية ، ج ١ ، ص ٥ ، بوجه ثالث قال و قد انقذح بما

لعوارضه ^(١) الذاتية فلا تكون الا متكررات بلا جامع ذاتي غالباً بينها المبحوث ^(٢) عن عوارضه المذكورة و ان نظرنا الى جامع عرضي و انتزاعي بينها فهو و ان كان واحداً و لكن لا يكون معروضاً لعارض كي يبحث في العلم عن عوارضه الذاتية نعم ^(٣) ربما يكون لبعض العلوم ^(٤) ككثير من

ذكرنا ان تمايز العلوم انما هو باختلاف الاغراض الداعية الى التدوين لا الموضوعات و لا المحمولات و الا كان كل باب بل كل مسألة من كل علم علماً عليحده كما هو واضح لمن كان له ادنى تأمل فلا يكون الاختلاف بحسب الموضوع او المحمول موجباً للتعدد كما لا يكون وحدتهما سبباً لان يكون من الواحد انتهى - اما كل باب كباب المرفوعات في علم النحو يباين المنصوبات و هما يباينان المجرورات و مباحث الالفاظ في علم الاصول تباين مباحث الاصول العملية و هكذا - و اما كل مسألة فان مسألة رفع الفاعل تباين مسألة رفع المبتدأ و هكذا . و مسألة مقدمة الواجب تباين مسألة الضد و نحو ذلك - .

(١) اي الموضوع و لا حاجة لتأنيث الضمير

(٢) غايته (ال) زائدة و لا ضمير فيه .

(٣) و لكن ذكر المحقق الماتن قدس سره ان العلوم على قسمين القسم الاول من العلوم يكون تمايز بعضها مع بعض بالموضوعات لا غير و لا مجال للنزاع في انه هل هو بها او بالاغراض - و القسم الثاني لا موضوع لها الا موضوعات مسائلها فتمايزها لا يكون الا بالاغراض و اليك توضيحه .

(٤) هذا هو القسم الاول و هو ما دون لاجل معرفة حالات حقيقة من الحقائق و ليس الغرض من التدوين الا معرفة محمولاتها العرضية التي تحمل عليها بالحمل الشائع حملاً حقيقياً لا يصح سلب ذلك المحمول عن تلك الحقيقة و لا يخفى ان المتصدون لمعرفة الحقائق لما التفتوا الى ان معرفة حالات جميع الحقائق بالنسبة الى شخص واحد صعب بل غير ميسور غالباً فلذلك وضعوا الحقائق انواعاً و اجناساً و بحثوا عن حالات كل واحد منها عليحده فصار البحث عن حالات كل واحد منها علماً غير سائر العلوم كعلم الطب فانه كان من الممكن ان يجعلوا جميع العلوم التي هي من هذا السنج علماً واحداً و ذلك باخذ مفهوم عام جامع لجميع موضوعات العلوم و البحث عن حالاته التي هي عبارة عن جميع حالات جميع تلك الموضوعات كمعرفة احوال الانسان من عوارضه الجسمانية و موضوعها الانسان و بهذا الاعتبار علم واحد له موضوع واحد مندرج فيه جميع العلوم الحقيقية التي ليس الغرض منها الا معرفة الانسان بهذا الوجه و لكن مع ذلك افردوا البحث عن بعض الحقائق و جعلوه علماً

العلوم الفلسفية ^(١) و الرياضية ^(٢) موضوع وحداني سار في موضوعات مسائلها بنحو تكون الخصوصيات المأخوذة في مسائلها على فرضها من ^(٣) قبيل من الجهات التعليلية ^(٤) لطروا العرض على ذات الموضوع المزبور مستقلاً ^(٥) نظير الفاعلية و المفعولية بالاضافة الى عروض الرفع و النصب مثلاً على ذات الكلمة ^(٦) فضلاً عما لا يكون الموضوع متخصصاً بالجهة التعليلية ايضاً بل لا يكون تخصصه الا من قبل

عليحده بحسب اجزاء جسم الانسان و جوارحه من العين و الاذن و المعدة و الكلا و العصب و المخ و الحلق و الانف و الداخلية و القلب الى غير ذلك لصعوبة العلم بجميع موضوعاته لشخص واحد - ففي هذا القسم من العلوم لا يمكن ان لا يكون لها موضوع بل القول بعدمه خلف لان المفروض انهم عَيَّنوا حقيقة من الحقائق و وضعوها للبحث عن حالاتها و لا معنى للموضوع الا هذا .

(١) فانهم عرفوا الحكمة بانها العلم باحوال اعيان الموجودات على قدر الطاقة البشرية و جعلوا موضوعها مفهوماً عاماً يشمل جميع الحقائق و هو مفهوم الموجود و بهذا الاعتبار يقسمون الحكمة الى النظرية و العملية و النظرية الى الالهية و الطبيعية و الرياضية فهي بهذا الاعتبار علم واحد له موضوع واحد مندرج فيه جميع العلوم الحقيقية التي ليس الغرض منها الا معرفة حقائق الاشياء و لكنهم مع ذلك افردوا البحث عن بعض الحقائق و جعلوه علماً عليحده و سموه باسم مخصوص .

(٢) فانهم بحثوا عن احوال الجسم و سموه بعلم الطبيعة و عن احوال الكم و المقدار و سموه بالرياضيات .

(٣) اي على فرض وجود هذه الخصوصيات .

(٤) الفرق بين الجهة التعليلية و التقييدية هي ان التقييدية ما يكون الموضوع المعروض مقيداً به كالماء المتغير و الجهة التعليلية ما كانت الخصوصية علّة غائية لعروضه كقوله «ع» ماء البر واسع لأن له مادة ، وسائل ، باب ١٤ من ابواب الماء المطلق ، ح ٦ ، فيكون المقصود بيان علّة الشئ لا تقييده كما في الأولى .

(٥) فانه يبحث عن عوارض بدن الانسان من جهة البصر او الاذن او الحلق و امثال ذلك و ينتزع العرض من صميم الذات .

(٦) فالكلمة مرفوعة لكونها فاعلاً و هكذا .

العارض^(١) و ذلك مثل ابحاث علم الحساب المبحوث فيه عن الاعراض الطارئة على نفس العدد^(٢) ككون العدد اولياً^(٣) او اصمًا او كالجمع و التفريق و الضرب و التقسيم و اعمال الكسور او كابحاث علم الهندسة المستعرض للوازم المقدار^(٤) العارضة له غالباً بنفسه كمبحث الاشكال و النظريات الهندسية و ح نقول ان في امثال هذه العلوم امكن دعوى وجود موضوع وحداني للعلم المبحوث فيه عن عوارضه الذاتية و لو بجهات عديدة - بل^(٥)

(١) و ملحظه ان موضوعات المسائل في الحقائق على قسمين منها ماله جهة تعليلية توجب تخصيصه فموضوعها نفس الانسان لكن من جهة البصر او الاذن و نحوهما - و اخرى لا يكون له جهة تعليلية فموضوع المسألة نفس موضوع العلم و تخصصه بالبحث عن عوارضه كعلم الحساب فموضوعه العدد و هو موضوع المسألة فيبحث عن عوارضه و لعله من هذا القبيل بعض مسائل الفلسفة و الحكمة فان موضوعها الموجود و موضوع مسألة منها ايضاً الوجود و يبحث فيه ان الوجود اشرف من العدم و لذا قال صاحب الكفاية قدس سره، ج ١، ص ٢، هو نفس موضوعات مسائله عيناً و ما يتحد معها خارجاً و ان كان يغيرها مفهوماً تغاير الكلى و مصاديقه و الطبيعى و افراده انتهى و الجملة الاولى اشارة الى ما ذكرنا و الجملة الثانية هو غالب المسائل كالكلمة و الفاعل مرفوع .

(٢) فالموضوع لعلم الحساب عندهم هو الكم المتصل .

(٣) يطلق الأولي على ما لا ينقسم الاعلى نفسه و على واحد و هو الفرد مثل ١١ -

١٣ - و لعل المراد من الاصم هو الزوج كاثنين و اربع و هكذا .

(٤) و المقدار اسم اصطلاحاً لكمية متصلة التى يتناول الجسم و السطح و الخط و

الثخن اسم لحشو ما بين السطوح و هو الارتفاع - و الموضوع لعلم الهندسة هو الكم المتصل عندهم .

(٥) يقول قدس سره كما عرفت الاشارة اليه انه يتعين ان يكون تمايز امثال هذه

العلوم بالموضوعات لا الغايات و الوجه في ذلك ان الغاية غالباً متحدة كمعرفة حقائق الاشياء في الحكمة و الفلسفة و ينشعب الى علوم متعددة و معرفة احوال الانسان في علم الطب و هكذا و انما تختلف تلك العلوم بحسب موضوعاتها اما بالتباين كالعلم بعوارض البصر مع العلم بعوارض الذاتية للاذن او الحلق و امثال ذلك او بالعموم و الخصوص كالعلم بالصحة العامة للجسم مع العلم بعوارض الذاتية للبصر بالخصوص و هكذا .

وفىها ^(١) امكن دعوى كون امتياز العلوم صورة بها ^(٢) نظراً الى ان غاياتها غالباً لما كان استنباط حقائق الاشياء بلوازمها كانت من سنخ واحد و لا يكون مناط فى تحديد غاية كل علم بحد مخصوص بحسب الظاهر الا بامتيار موضوعاتها المختلفة بنحو التباين او العموم والخصوص - و اين ذلك ^(٣) بما اشرنا اليه من العلوم الادبية ^(٤) و النقلية ^(٥) حيث انها فى تمام المعاكسة مع العلوم السالفة ^(٦) اذ علاوة ^(٧) عن عدم موضوع وحدانى فيها ^(٨) كانت ^(٩) غاياتها ايضاً فى كمال الامتيار بعضها عن الآخر لوضوح اختلافها سنخاً كيف وحفظ الكلام عن الغلط ^(١٠) غير مرتبط بسنخ حفظ فعل المكلف و هكذا بمقام حفظ الاستنباط و غير ذلك فى مثلها لا محيص من جعل امتياز امثال هذه العلوم بامتيار اغراضها لابعوضوعاتها و

(١) اى فى امثال هذه العلوم .

(٢) اى بالموضوعات .

(٣) هذا هو القسم الثانى من العلوم وهو عبارة عن مجموع قضايا مختلفة من الموضوعات و المحمولات جمعت و دوّنت لاجل غرض خاص و ترتب غاية مخصوصة عليها بحيث لو لا ذلك الغرض و تلك الغاية لم تدوّن تلك المسائل و لم تجمع فهذه العلوم اولاً ليس لشي منها موضوع وحدانى لما مرّ من عدم امكان تصور الجامع بين تلك المسائل - و ثانياً ان الغاية المترتبة على كل منها تمتاز عن الآخر بالتباين فيكون بعكس القسم الاول فيكون الامتيار لمثل هذه العلوم بالغاية و الغرض الخاص المترتب عليها لاغير و هو العلوم التى بايدينا كما سنشير اليه .

(٤) كالنحو و الصرف و البيان و المنطق .

(٥) كعلم الفقه و اصول الفقه فانهما علوم نقلية ثبت بالنقل و الادلة الشرعية و بناء العقلاء .

(٦) اى العلوم الحقيقية بوجهين .

(٧) الوجه الاول لا موضوع له كما مر .

(٨) اى فى العلوم الادبية و النقلية - و يرجع اليها ايضاً ضمير غاياتها .

(٩) الوجه الثانى ان الاغراض فيها متغايرة .

(١٠) اى حفظ الكلام عن الغلط فى النحو سنخ غير مرتبط بسنخ حفظ فعل المكلف

فى الفقه او حفظ الاستنباط فى الاصول او حفظ الفكر عن الخطا الذى هو الغرض فى علم المنطق و هكذا .

ح لا غرو في دعوى الفرق بين انحاء كثير من العلوم العقلية من الفلسفة والرياضة و بين غيرها من الادبية و النقلية في وجه احتياج امتيازها الى ميز الموضوع او الغاية فلا مجال لجري جميع العلوم على منوال واحد في ما به الامتياز ^(١) وبالي ^(٢) ان الناظر في العلوم النقلية نظراً ^(٣) الى ديدن اهل العلوم العقلية و رأى انهم بنوا في امتياز علومهم غالباً بموضوعاتها و غفلوا عن نكتة نظرهم فاتبعوهم رمية من غير

(١) فنتيجة الكلام ان العلوم على صنفين صنف منها لا يكون امتيازها الا بشمايز موضوعاتها كما في العلوم الفلسفية والرياضية لوجود موضوع وحداني فيها سار في موضوعات مسائلها - و صنف منها لا يكون امتيازها الا باغراضها كما في العلوم الادبية و النقلية و لذا يقال و لاجله لا بد من التفصيل في وجه نسبة موضوع العلم الى موضوعات مسائله بجعل النسبة بينها في العلوم الرياضية بنحو من الاتحاد و نسبة الكل الى افراده و مثل العلوم الادبية و النقلية بنحو العينية و من قبيل نسبة الكل الى اجزائه فان موضوع المسألة هو الدخيل في الغرض و عين ما يترتب على العلم من الغاية - و بعبارة اخرى انه لا يكون الموضوع فيها الا نفس موضوعات المسائل لعدم تصور موضوع وحداني فيها و الوحدة الاعتبارية الناشئة من وحدة الغرض الخاص لا يكون بشئ لانه لا يبحث عن عوارض الذاتية و لا معروضة لعرض هذا و لكن فسرنا نفس مسائله عيناً في ما تقدم بغير هذا الوجه فراجع .

و ما يقال ان حقيقة كل علم حقيقة اعتبارية و ليست وحدتها وحدة بالحقيقة و الذات ليكون تميزه عن غيره بتباين الذات كما لو كانت حقيقة كل واحد منهما على مقولة عليه او بالفصل كما لو كانت من مقولة واحدة بل وحدتها بالاعتبار و تميز كل مركب اعتباري عن مركب اعتباري اخر يمكن ان يكون بالموضوع و المحمول و الغرض و فهرس الابواب في مقام التعلم و انما التمايز بالغرض في مقام التدوين فيه و لا ان الامر الاعتباري تابع معتبره فان رفع اليد عنه كالدنانير يسقط عن الاعتبار و هذه العلوم لها واقعية كما مر و ثانياً انه عرفت ان العلوم تارة حقيقية لا يتصور فيها الاعتبار و اخرى غير الحقيقية فالعبرة بالغرض و لا يحتاج الى الاعتبار كما لا يخفى .

(٢) يقول قدس سره ان الاشتباه بين القسمين هو ما نظر بعض الاصوليين الى العلوم العقلية و رأى انها تمتاز بالموضوعات و تخيل ان العلوم الادبية و النقلية ايضاً كذلك و قد عرفت خلافه .

(٣) و لعل (الف) زائدة و لا حاجة الى زيادة و او الجمع .

رام و أجر و امثل هذه القاعدة فى علومهم ايضاً فوقعوا من الالتزام بهذا المسلك فى علومهم الادبية و النقلية فى حيص و بيص و ربّما التزموا بمحاذاير ربّما نشير اليها فى طى الكلام - فالأولى جعل العلوم صنفان صنف لا يكون امتيازها الا باغراضها و صنف لا يكون امتيازها الا بموضوعاتها و حيث كان الامر كذلك ^(١) فلا محيص لنا ايضاً من شرح الموضوع و شرح العوارض الذاتية الواقعة فى كلماتهم عند تعريفهم موضوع العلم كى تكون على بصيره فى جميع العلوم .

فنقول ^(٢) وعليه التكلان ان توضيح هذه العويصة ^(٣) ايضاً منوط بتمهيد مقدمتين ^(٤) احديهما ان الاوصاف المنسوبة الى شئ ^(٥) تارة ينتزع من نفس ذات الشئ كالابيضية و الموجدية المنتزعتين عن البياض و الوجود ^(٦) و اخرى منتزعة عن جهة خارجة عن ذات الموصوف -

و فى هذه الصورة ^(٧) تارة يكون اتصاف الذات به ^(٨)

(١) من كون بعض العلوم لا بدلها من الموضوع خلافاً لصاحب الكفاية من جعل التمايز فى جميع العلوم بالاغراض .

(٢) الامر الثامن فى بيان العوارض الذاتية

(٣) فى شرح العوارض الذاتية المأخوذة فى تعريف موضوع كل علم عموماً و هو ما يبحث فيه عن عوارض الذاتية فالموضوع يكون له وجود جوهرى ضرورة ان كل قضية تتركب عن وجود جوهرى هو الموضوع و وجود رابطى و هو المحمول و وجود الرابط و هو النسبة بينهما و المحمول فى العلم مسائله .

(٤) ذكر قدس سره ان توضيح المرام يحتاج الى مقدمة فى بيان امرين و بتعبيره قدس سره تمهيد مقدمتين و فى التعبير تسامح لان المقدمة واحدة لا متعددة - المقدمة الاولى .

(٥) المشهور و المعروف ان الاوصاف و العوارض على سبعة اقسام .

(٦) القسم الاول ان ينتزع الوصف كما فى المثال عن نفس ذات الشئ من دون جهة خارجية فى البين زائدة على ذات الموصوف و هو المعبر عندهم باتصاف المعروف به بلا توسط امر آخر و هو الحمل الاولى الذاتى كالبياض ابيض و الوجود موجود و نحوهما و لا اشكال فى كونه من العوارض الذاتية عندهم .

(٧) اى منتزعة عن جهة خارجة عن ذات الموصوف .

(٨) اى بالوصف .

باقتضاء ذاته ^(١) و ذلك كتوصيف بعض الانواع و الفصول ببعض خواصها و ذلك كتوصيف العقل بالمدركية ^(٢) و الانسان بقوة الضحك ^(٣) و التعجب ^(٤) و اخرى لا يكون الا باقتضاء امر خارجي ^(٥) و ذلك ايضاً تارة يكون الامر الخارجي موجباً لعروض الوصف على شئ بلا كونه بنفسه معروضه و ذلك كالمجاورة للنار الموجب لعروض الحرارة على الماء مستقلاً بمعنى كون الماء تمام المعروض للحرارة بلا دخل المجاورة فيه الا بنحو التعليل ^(٦) و اخرى يكون الامر بعكس ما سبق بان

(١) اي الف اي نفس الذات .

(٢) اي توصيف الانسان بالمدركية بواسطة امر مساو للمعروض و هو العقل والادراك .

(٣) اي قابلية الانسان للضحك .

(٤) و هذا هو القسم الثاني بان يستخرج الوصف عن جهة خارجة عن الذات بان لا تكون جزئه لكن يتصف الذات به باقتضاء ذاته بلا توسط امر آخر و بتعيرهم انه يتصف المعروض به بواسطة امر آخر مساو للمعروض فان صفة الضحك العارضة للانسان و هو النوع بواسطة امر مساو له و هو صفة التعجب و كذا صفة التعجب عارضة له بواسطة امر مساو له و هو صفة الادراك و هذا عندهم ايضاً من العرض الذاتي .

(٥) بان يكون اتصاف المعروض به بواسطة امر خارج ذاته لا مساو له كما في الفرض المتقدم سواء كان على نحو السببية و العلية المعبر عنه بالمقتضى او على نحو الشرطية بلا اقتضاء لذلك في نفسه كما في حركة اليد لحركة المفتاح .

(٦) هذا هو القسم الثالث بان يكون عروض الوصف بواسطة امر خارج المعبر عنه بالامر المبين للمعروض لكن لا يكون ذلك الامر الخارجي بنفسه معروضاً لذلك العرض اصلاً و غير متصف به ابداً بل و انما كان شانه مجرد السببية لعروض الوصف و العرض على الشئ كالمثال فان المجاورة للنار موجبة لعروض الحرارة على الماء مستقلاً و يكون جهة تعليلية فان علّة حرارة الماء هي مجاورة النار و لا تتصف بالحرارة المجاورة و كذا عروض الحركة للسيارة و الطائرة بواسطة القوى الكهربائية و كعماسة النار للجسم و مثل ذلك كلية الجهات التعليلية الموجبة لعروض الوصف على شئ و اتصافه به كالفاء عليه و المفعولية و نحوهما في عروض الرفع و النصب على ذات الكلمة - و ان شئت قلت كما قيل ان الاحوال الاعرابية الطارئة على الكلمة و الكلام بواسطة الوضع و هو امر مبين للفظ - و هذا ايضاً عندهم من العرض الذاتي

يكون العرض عارضاً للواسطة بلا عروضه لذى الواسطة ^(١) و ذلك ^(٢) ايضاً تارة ^(٣) تكون قابلة ^(٤) للحمل على ذى الواسطة و ذلك مثل الخواص العارضة على الفصل بالنسبة الى جنسه مثل المدركية العارضة للنفس الناطقة فانه ^(٥) قابلة ^(٦) للحمل على الجنس بتبع حمل فصله ^(٧) و لكن بالدقة لم يكن عارضاً للجنس اذ بعد كون الفصل تمام المعروض لهذا الوصف يستحيل دخول الجنس فى معروضه اذ الجنس و ان كان متحصلاً ^(٨) بالفصل و لكن فى عين تحصيله به جهة زائدة عن حيثية فصله ^(٩) فمع كون العارض من خواص هذه الحيثية يستحيل

و هو المعبر عنه بواسطة فى الثبوت و الجهة التعليلية .

(١) بان كان الامر الخارجى و هو الواسطة بنفسه معروضاً للعرض و متصفة به .

(٢) اى ما كان العرض عارضاً للواسطة .

(٣) و هو القسم الرابع المعبر عنه بانه يعرض على الشئ بواسطة امر خارج اخص و هو قابل الحمل على ذى الواسطة و فى الحقيقة يعرض على الواسطة كعوارض الفصل يحمل على الجنس فى النوع فان الانسان مركب بالتحليل العقلى من الجنس و هو الحيوان و الفصل و هو الناطق فالخواص العارضة على النفس الناطقة كالمدركية للكليات قابلة للحمل على الجنس و هو الحيوان و ان لم يكن بالدقة عارضاً للجنس لان الجنس و الفصل متغايران و عوارضهما متفاوتة فاذا كان تمام العروض لها جهة الفصلية فهى تكون اجنبية عن جهة الجنسية مع ما كان بينهما من الاتحاد فى الوجود و عدم تحصيله الا بالفصل و لكنه بملاحظة قابلية الفصل الذى هو الواسطة للحمل على الجنس و يقال بعض الحيوان ناطق صح بهذا الاعتبار حمل خواصه عليه ايضاً و يقال بعض الحيوان مدرك للكليات اى يدرك بالعقل فيختص بالانسان و الا فمدرك الجزئيات كالعداوة و الصداقة و نحوهما يدركها جميع الحيوانات و مغاير للنفس الناطقة .

(٤) و تأنيث الضمير فيهما فى محله باعتبار الواسطة و تذكير الضمير كما فى الطبع

الحديث غلط و يظهر ذلك بالدقة فى العبارة و الفهم و لعله قليل جداً .

(٥) اى مثل المدركية .

(٦) تأنيث باعتبار المدركية .

(٧) اى بتبع قابلية حمل فصله على الجنس لا بتبع حمل العرض على فصله .

(٨) اى محققاً و مندمجاً بالفصل .

(٩) بالتحليل العقلى منفصلان حيوان و ناطق .

دخول حيثية اخرى في معروض هذا العارض كيف و هو خلف محض^(١) و مجرد وحدتهما وجوداً لا يضر بتعددتهما^(٢) جهة و حيثية^(٣) و المفروض ان العارض المزبور من خواص الحيثية الفصلية فجهة الجنسية ح خارجة عن الحيثية الاخرى فكيف يصح ح نسبة العروض اليها^(٤) حقيقة و دقة و لكن بملاحظة قابلية حمل الفصل على الجنس يصح حمل خواصه عليه و يقال بعض الحيوان مدرك للكليات^(٥) . و من هذا الباب ايضاً حمل الضحك و التعجب على الحيوان^(٦) بناء على كونهما من خواص فصله^(٧) و تارة^(٨) لا تكون الواسطة المعروضة^(٩) قابلة للحمل ايضاً علاوه على عدم قابليتها للعروض على ذى الواسطة و ذلك مثل السرعة و البطئ العارضين للحركة العارضة للجسم فانه بملاحظة عدم قابلية حمل الواسطة على الجسم لا يصح حمل الوصفين ايضاً عليه^(١٠) و من هذا الباب ايضاً

(١) لان عوارض الفصل لو كانت عوارض الجنس حقيقة يلزم خروج الفصل عن الفصلية للجنس و كان جنساً .

(٢) بالتحليل العقلي جهة

(٣) فمن جهة الدقة يكون المعروض هو الفصل و من جهة اخرى و هو صحة حمل الفصل على الجنس يصح حمل عوارضه عليه .

(٤) اى الى الحيثية الاخرى .

(٥) فبعض الحيوان جنس و حمل يعرض الفصل على الجنس .

(٦) فصحة حمل الضحك و التعجب على الحيوان فى قولك بعض الحيوان ضاحك او متعجب انما هو بتبع حمل فصله عليه و الا فلا يكون جهة الجنسية و الحيوانية معروضة لهما كما هو واضح .

(٧) و قوله بناء لعله اشارة الى انه يحتمل كون التعجب و الضحك يعرض للحيوانات ايضاً فانه يتعجب بالسكوت و بضحك القردة .

(٨) القسم الخامس ان يكون العرض عارضاً للواسطة و تكون الواسطة امر خارج اخص و الوصف غير قابل للحمل على ذى الواسطة نظراً الى عدم صحة حمل الواسطة على ذى الواسطة .

(٩) اى الوصف العارض للواسطة غير قابل للحمل على ذى الواسطة .

(١٠) فالسرعة و البطئ يعرضان على الواسطة و هي الحركة العارضة للجسم لكن بما

الاستقامة و الانحناء العارضين للخط القائم على الجسم ^(١) و منه ايضاً حركة السفينة بالنسبة الى جالسها ^(٢) ففى امثال ذلك يكون نسبة الوصف الى ذى الواسطة من باب نسبة الشئ الى غير ما هو له ^(٣) و كان توصيفه به بنحو من العناية و المسامحة العرفية . ثم هنا قسم ثالث ^(٤) و هو صورة صدق العروض على الواسطة مستقلاً حقيقة و على ذى الواسطة ضمناً كذلك ^(٥) و منه كل مورد يكون العرض من خواص النوع لا خصوص فصله فانه ح كان العرض المزبور عارضاً لجنسه ايضاً لكن بنحو الضمنية لا الاستقلال ^(٦) و من هذا الباب الاعراض الثابتة للعناوين الخاصة بخصوصية تقييدية كالوجوب العارض للصلاة بخصوصية عنوانها و هكذا غيرها ^(٧) المستلزم لعروض مثل هذا العرض لفعل المكلف الذى هو بمنزلة

ان الواسطة و هى الحركة غير قابلة للحمل على ذى الواسطة و هو الجسم فلا يقال الجسم المطلق متحرك و كذلك لا يصح حمل ذلك الوصف عليه فلا يقال بان الجسم سريع او بطئ كما لا يقال ان الجسم متحرك .

(١) فكما لا يقال ان الجسم و هو ذى الواسطة خط كذلك لا يقال الجسم استقامة او انحناء لعدم صحة حمل الواسطة على ذى الواسطة .

(٢) و لعل من ذلك حركة السفينة لجالسها فالحركة للسفينة و هى الواسطة و الجالس هو ذى الواسطة فكما لا يقال الجالس سفينة كذلك لا يقال الجالس متحرك الا بنحو من العناية و المسامحة و من المعلوم ان القسمين الاخيرين قسم واحد بواسطة امر خارج اخص و له شقين كما ذكره المحقق الماتن قدس سره . و يجعلونهما من العوارض الغريبة .

(٣) اى الوصف بحال متعلقه كزيد عالم ابوه .

(٤) القسم السادس و هو ان يكون المعروض هو الواسطة و يصدق عليه العرض حقيقة و يطلق على ذى الواسطة ضمناً .

(٥) اى حقيقة .

(٦) و ذلك كمدركية الانسان فانه من خواص النوع بناء على انه ليس من خواص الفصل حتى يدخل فى القسم الاول فيكون عارضاً لجنسه بنحو الضمنية فيقال الحيوان الناطق مدرك للكليات - فيكون من العوارض الغريبة لذى الواسطة عندهم .

(٧) اى غير الصلاة .

الجنس له ضمناً لا مستقلاً^(١) ثانى المقدمتين^(٢) انه صرح في شرح الاشارات^(٣)

(١) فان فعل المكلف بمنزلة الجنس و عنوان الصلاة المركب من مقولات متعددة بمنزلة النوع و هو الواسطة فالوجوب العارض للصلاة بعنوان الصلانية لا محاله عارض لفعل المكلف ايضاً ضمناً كما هو واضح .

اما القسم السابع و هو ما كان بواسطة جزئه اعم كالحركة الارادية للانسان بواسطة الحيوان و بواسطة خارج اعم كالتحيز للابيض بواسطة الجسم اعم منه و يكون من الاعراض الغريبة هذا الفرض او الذاتية محل كلام بينهم - فهذه اقسام سبعة .

(٢) المقدمة الثانية في بيان الاعراض الذاتية عند القوم و الاعراض الغريبة .

(٣) قال في شرح الاشارات لخواجه نصير الدين الطوسي في اواخر باب المنطق منه قال اشارة الى الموضوعات و المبادئ و المسائل و العلوم - الى ان قال - اقول موضوع العلم هو الذي يبحث في ذلك العلم عن احواله و الشئ الواحد قد يكون موضوعاً لعلم اما على جهة الاطلاق كالعدد للحساب و اما لا على الاطلاق بل من جهة ما يعرض له عارض اما ذاتي له كالجسم الطبيعي من حيث يتغير للعلم الطبيعي او غريب كالكرة المتحركة لعلمها و الاشياء الكثيرة قد تكون موضوعات لعلم واحد بشرط ان تكون متناسبة و وجه التناسب ان يتشارك ما هو ذاتي كالخط و السطح و الجسم اذا جعلت موضوعات للهندسة فانها تشارك في الجنس اعنى الكم المتصل القار الذات و اما في عرضي كبدن الانسان و اجزائه و احواله و الاغذية و الادوية و ما يشاكلها اذا جعلت جميعاً موضوعات لعلم الطب فانها تتشارك في كونها منسوبة الى الصحة التي هي الغاية في ذلك العلم و انما سمي هذا الشئ او الاشياء بموضوع العلم لان موضوعات جميع مباحث ذلك العلم تكون راجعة اليه بان يكون هو نفسه كما يقال العدد اما زوج و اما فردا و يكون جزئياً تحته كما يقال الثلاثة فرداً و جزء منه كما يقال في الطبيعي الصورة تفسد و تخلف بدلاً او عرضاً ذاتياً له كما يقال الفرد ، اما اولي او مركب و انما يبحث في العلم عن احوال موضوع العلم اى عن اعراضه الذاتية التي مر ذكرها في النهج الاول فهي محمولات جميع مسائل العلم التي يكون اثباتها للموضوعات هو المطالب فيه انتهى و الجسم التعليمي في مقابل الطبيعي الجسم الطبيعي هو الكمية السارية في الجهات الثلاث للجسم الطبيعي و سطح و خط بان توخذ كل من المقادير لا بشرط اى من غير التفتات الى شئ من المراد و احوالها فيكون جسماً تعليمياً و سطحاً تعليمياً و خطاً تعليمياً و الجسم الطبيعي الواحد مما يقبل القسمة بالعرض .

و قال ايضاً في شرح الاشارات ، ج ١ ، ص ٣٠٤ على ما نقل العلوم تتناسب و تتخالف

فى باب تناسب العلوم ما ملخصه ان كثيراً من العلوم النسي لموضوعاتها عنوان وحدائى مشترك بين مسائلها ربما تختلف موضوعاتها بنحو العموم و الخصوص بنحو يكون موضوع العلم العالى من قبيل الجنس بالنسبة الى موضوع العلم السافل و ذلك مثل موضوع علم الهندسه و هو المقدار الذى هو جنس للجسم التعليمى الذى هو موضوع علم المجسمات او من قبيل العام العرضى الذى هو موضوع الفلسفة بالنسبة الى المقدار و غيره من سائر العناوين الاخصه الموضوعه لسائر العلوم او من قبيل المطلق و المقيد كالاكر^(١) مطلقة يكون موضوع علم و مقيدة

بحسب موضوعاتها فلا يخلوا ما ان يكون بين موضوعاتها عموم و خصوص او لا يكون فان كان فاما ان يكون على وجه التحقيق او لا يكون و الذى يكون على وجه التحقيق هو الذى يكون العموم و الخصوص بامر ذاتى و هو ان يكون العام جنساً للخاص كالمقدار و الجسم التعليمى اللذين احدهما موضوع الهندسه و الثانى موضوع المجسمات و العلم الخاص الذى يكون بهذه الصفة يكون تحت العام و جزء منه و الذى ليس على وجه التحقيق هو الذى يكون العموم و الخصوص بامر عرضى و ينقسم الى ما يكون الموضوع فيهما شيئاً واحداً لكن وضع ذلك الشئ فى العام مطلقاً و فى الخاص مقيداً بحالة خاصة كالاكر مطلقة و مقيدة بالحركة اللذين هما موضوعا علمين و الى ما يكون الموضوع فيهما شئين و لكن موضوع العام عرض عام لموضوع الخاص كالوجود و المقدار اللذين احدهما موضوع الفلسفة و الثانى موضوع علم الهندسه و العلم الخاص الذى يكون على هذين الوجهين يكون تحت العلم العام و لكنه لا يكون جزء منه انتهى و بذلك لا يكون اعراض ذاتية للاخص اعراض ذاتية للأعم فتدبر .

و اما الاستعداد الموجود فى كلماتها قال السيزوارى فى شرح المنظومة فى الفلسفة ، ص ٧٦ قد يوصف الامكان باستعدادى و هو يعرفهم سوى استعداد فان تهيؤا الشئ لصيرورة شيئاً آخر له نسبة الى الشئ المستعد و له نسبة الى الشئ المستعد له فبالاعتبار الاول يقال له الاستعداد فيقال ان النطقة مستعدة للانسانية و بالاعتبار الثانى يقال له الامكان الاستعدادى فيقال الانسان يمكن ان يوجد النطقة انتهى و هنا الاستعداد لان يلحقه العرض - و المراد من المقدار فى عبارته هو القدر المعين من امتداد الجسم .

(١) جمع كره و هو جسم يحيط به سطح واحد فى داخله نقطة يكون جميع الخطوط الخارجة منها الى ذلك السطح متساوية و النقطتان مركزهما كما فى شرح الاشارات فالبحت عن اصل الكرة كالكرة الارضية او غيرها شئ داخل فى علم الافلاك و البحت عن تحرك الكرة

بالحركة موضوع علم آخر انتهى مضمون كلامه .

و مرجعه بالاخره الى ان كل عرض ثابت لعنوان خاص بخصوصية منوعه^(١) لابد و ان يبحث في علم مستقل يكون هذا العنوان موضوعه^(٢) و لا يبحث في علم يكون موضوعه عنوان اعم من ذلك باحد الوجوه السابقة^(٣) بل لابد في مثل هذا العلم^(٤) من البحث عن العوارض الطارئة على العنوان الاعم و الى ذلك^(٥) ايضاً اشار صدر المتألهين قدس سره في اسفاره في مقام تمييز الاعراض الذاتية عن الغريبة بان كل عرض ثابت لنوع متخصص الاستعداد من غير ناحية هذا العرض فهو من الاعراض الغريبة المبحوثة عنها في علم آخر يكون هذا النوع موضوعه و كل عرض ثابت لشيء بنحو يكون هذا العرض موجباً لتخصصه كالبحث من استقامة الخط و انحناؤه فهو من العوارض الذاتية انتهى مضموناً^(٦) .

الارضية او الشمسية امر آخر يكون موضوع علم آخر .

(١) و هو الذي اشار اليه بقوله بان الشيء الواحد قد يكون موضوعاً لعلم الخ .

(٢) على ما اشير اليه بقوله و انما يبحث في العلم عن احوال موضوع العلم الخ .

(٣) و هو الذي تعرض له بقوله و الاشياء الكثيرة قد تكون موضوعات لعلم واحد

الخ . و هو العموم والخصوص الذاتي و العموم و الخصوص العرضي و الاطلاق و التقييد .

(٤) الذي موضوعه الاعم .

(٥) اي كون عوارض النوع غريب بالنسبة الى الجنس و عوارض الاخص ليست

عوارض الاعم بذاتية و انما تعرض للاعم بعد تخصصه بالاخص .

(٦) في الاسفار الاربعة ، ج ١ ، فصل موضوع العلم الالهي ، ص ٦ ، قال نعم كل ما

يلحق الشيء لامر اخص و كان ذلك الشيء مفترقاً في لحوقه له الى ان يصير نوعاً متهاً لقبوله

ليس عرضاً ذاتياً بل عرض غريب على ما هو المصرح به في كتب الشيخ و غيره كما ان ما

يلحق الموجود بعد ان يصير تعليمياً او طبيعياً ليس البحث عنه من العلم الالهي في شيء و ما

اظهر لك ان تفتن بان لحوق الفصول الطبيعية الجنس كاستقامة و الانحناء للخط مثلاً ليس

بعد ان يصير نوعاً متخصص الاستعداد بل التخصص انما يحصل بها لا قبلها فهي مع كونها

اخص من طبيعة الجنس اعراض اوليه الى اخر كلامه بطوله - و توضيحه على ما افاده بعض

المحققين قدس سره ان الموضوع في علم المعقول مثلاً هو الموجود او الوجود و هو ينقسم

اولاً الى الواجب و الممكن ثم الممكن الى الجوهر و المقولات العرضية ثم الجوهر الى عقل و

و من هذا الباب ^(١) ايضاً كل مورد اخذت الخصوصية فيه بنحو الجهة التعليلية نظير ما اشرنا اليه من مثل الفاعلية و المفعولية بالقياس الى الكلمة فان ^(٢)

نفس و جسم ثم العرض كل مقولة منه الى انواع و الكل من مطالب ذلك العلم و من لواحقه الذاتية مع ان ما عدا التقسيم الاول يتوقف على تخصص الموضوع بخصوصية او خصوصيات الا ان جميع تلك الخصوصية مجعوله بجعل واحد و موجودة بوجود فارد فليس هناك سبق فى الوجود لواحد بالاضافة الى الاخر كى يتوقف لحوق الاخر على سبق استعداد و تهيؤ للموضوع بلحوق ذلك الواحد المفروض تقدمه رتبة ما يصير هذا العرض عرضاً له فان الموجود لا يكون ممكناً أولاً ثم يوجد له وصف الجوهرية او العرضية بل امكانه بعين جوهريته و عرضيته كما ان جوهريته بعين العقلية او النفسية او الجسمية ففى الحقيقة لا واسطة فى العروض و الحمل الذى هو الاتحاد فى الوجود بل الامكان يتحد مع الوجود بعين اتحاد الجوهر العقلى او النفسى او الجسمانى فى الوجود فليس هناك عروضان حتى يكون احدهما بالذات و الاخر بالعرض بخلاف لحوق الكتابة و الضحك للحيوان فانه يتوقف على صيرورة الحيوان متخصصاً بالنفس الانسانية تخصصاً وجودياً حتى يعرضه الضحك و الكتابة و ليس الضحك و الكتابة بالاضافة الى الانسان كالعقلية و النفسية بالاضافة الى الجوهر بداهة ان انسانية الانسان ليست بضاحكيتها و كائنيتها نعم تجرد النفس و ما يماثلها مما يكون تحققه بتحقيق نفس الانسانية من الاعراض الذاتية للحيوان كالنفس الى آخر كلامه و هذا بخلاف الجوهر فانه متحد مع الجسمية او النفسية او العقلية كما ان الامكان متحد مع الوجود هذا .

(١) اى الاعراض الذاتية التى ذكرها صدر المتألهين من كون العرض ثابت للشئ و يوجب تخصصه به و بان يعرض بعد تخصص سابق دون ما يعرض على الموضوع بلا تخصص سابق و لا يكون سبق استعداد للموضوع بلحوق غرض مقدماً رتبة على هذا العرض كالضحك المتقدم - فيقول المحقق الماتن قدس سره فيدخل تحت الاعراض الذاتية كلما يكون فى الاعتبار من الجهات التعليلية و كان له ان يلحق به الجهات التعليلية ايضاً و بعبارة اخرى ان اعراض النوع قد تكون ذاتية للجنس ان اقترن بحيثية تعليلية و لذا قال فى الاسفار ان عوارض النوع قد تكون ذاتية للجنس و قد لا تكون كذلك .

(٢) و الوجه فى الالحاق ان ضابطة العرض الذاتى تشمل الجهات التعليلية فان العرض يعرض على ذات الكلمة كالرفع للكلمة مثلاً من دون احتياج الى استعداد الموضوع لعرض يكون مقدماً رتبة على ذلك العرض - و اما الفاعلية فهى تكون من الجهات التعليلية و خارجة عن الموضوع لا ان معروض الرفع هى الكلمة المتخصصة بخصوصية الفاعلية او

العوارض مثل الرفع و النصب عارضه على ذات الكلمة لاعلى نوع متخصص من غير ناحية هذه العوارض لما عرفت من ان الخصوصيات الخارجية خارجة عن الموضوع بل هي جهات تعليلية لعروض العوارض المزبوره على الذات نظير^(١) المجاورة للنار بالاضافة الى حرارة الماء ففي مثلها ايضاً^(٢) لا يكون موضوع المسألة بالنسبة الى ما هو موضوع العلم من قبيل النوع الى جنسه بل هو نظير فرض تخصص الجنس بعرضه و ان لم يكن بالدقة منه^(٣) و ينبغي على مثل صدر المتألهين ان لا يقنع في العرض الذاتي بما افاده بل يلحق هذه الصورة^(٤) ايضاً اليه لاتحادهما في كون الجنس تمام المعروض للعرض لا جزئه كما^(٥) هو الشأن في الجنس بالنسبة الى آثار نوعه

خصوصية المفعولية.

(١) فالتنظير لاجل كون الجهات التعليلية كالمجاورة خارجة عن الموضوع و لا يعرض العرض عليه و لو ضمناً.

(٢) دفع وهم الوهم ان محمولات المسائل من العوارض الغريبة و الدفع انه من الجهات التعليلية و العوارض الذاتية بيان ذلك.

لا يخفى قد مر ان المحمول في المسألة لا بد و ان يكون من العوارض الذاتية لموضوع العلم فان كان موضوع المسألة بالنسبة الى موضوع العلم من قبيل النوع بالنسبة الى جنسه فقد مر ان عرض النوع بالنسبة الى جنسه يكون عرض له ضمناً و ليس من العرض الذاتي الذي ذكره صدر المتألهين لانه اثر الجنس بعد استعداد الموضوع من تركيبه مع الفصل لامن آثار نفس الجنس و هذا بخلاف ما لو فرضنا انه من آثار الجنس و عوارضه او يكون نظيره كالمقام فانه من آثار الجنس و ان الخصوصيات خارجة عن الموضوع و من الجهات التعليلية فيكون من العرض الذاتي عنده لانه ثابت للشيء و يوجب تخصصه من دون استعداده بشئ كما هو واضح.

(٣) لان هذا لا يحتاج الى واسطة تعليلية و ان كان عارضاً ذاتياً بخلاف الجهات التعليلية.

(٤) و هي ما كانت الخصوصية جهة تعليلية لاتقيدية.

(٥) مثال للمنفى و هو كون الجنس ليس تمام المعروض للعرض في العرض الطارى على نوعه و كان الجنس في ضمنه و جزئه كما تقدم الاشارة اليه.

كما لا يخفى اذا عرفت ^(١) هاتين المقدمتين ^(٢) فنقول ^(٣) ان المستفاد من كلمات هؤلاء الاعلام واساطين الفن ان المدار فى العرض الغريب لشيء ما هو عارض على نوعه ^(٤)

(١) فى بيان ما جعله القوم من العوارض الغريبة والذاتية .

(٢) وهو كون العروض حقيقياً وان يكون استقلالياً لاضمناً .

(٣) الظاهر من كلماتهم ان الاقسام الثلاثة الاول المتقدمة من الاعراض الذاتية فان الظاهر منهم عموم المراد من العرض الذاتى بما كان المقتضى للعروض فيه نفس ذات الشيء بلا واسطة وما يحتاج الى الواسطة فى الثبوت بالمعنى الذى ذكره والواسطة فى العروض بنحو الجهة التعليلية الموجبة لعروض الوصف على نفس الذات مستقلاً واتصافها به حقيقة كالمجاورة للنار بالنسبة الى عروض الحرارة للماء وكالفا عليه والمفعولية الموجبة لعروض الرفع على ذات الكلمة وخروج الاخير عن العرض الذاتى مع انه بعيد فى نفسه ينافى صريح كلماتهم على ما قيل .

واما القسم الخامس المتقدم وهو ما كان تمام المعروض هو الواسطة مستقلاً دون ذيلها مع عدم قابليته للحمل على الواسطة فلا اشكال ظاهراً فى انه من الاعراض الغريبة - وانما الاشكال والكلام فى القسمين الباقيين وهو القسم الرابع وهو صورة كون العروض حقيقة وبالذقة على الواسطة دون ذيلها ولو بنحو الضمنية مع قابلية حمل الوصف على ذيلها ولو بتبع حمل الواسطة عليه كالضحك العارض للحيوان بناء على كونه من خواص الفصل لا النوع .

و القسم السادس وهو صورة كون العروض على الواسطة مستقلاً وعلى ذيلها ضمناً كالاعراض الثابتة للعناوين بخصوصيات تقييدية وكالعوارض الثابتة للنوع بالقياس الى الجنس فالاشكال فى هذين القسمين فى كونهما من العوارض الذاتية او الغريبة واشكال المحقق الماتن قدس سره يدور على هذين القسمين كما سيأتى - وسيأتى منه ايضاً منشأ الاشكال وهو عدم تنقيح المراد من العرض الذاتى وان المدار على كون الشيء عرضاً ذاتياً هل على مجرد اتحاد معروض العارض مع ذى الواسطة وصحة حمل العرض عليه بالحمل الشائع الصناعى ولو لا يكون ذى الواسطة الذى يحمل عليه العرض ثابتاً له حقيقة بل كان تمام المعروض له هو الواسطة فيدخل القسمان فى العرض الذاتى او انه لا بد من كون العرض ثابتاً لذى الواسطة حقيقة وبالذقة وعلى نحو الاستقلال فيدخلان فى الاعراض الغريبة .

(٤) تقدم فى كلماتهم ان العارض ان عرض على الشيء بعد تخصصه بخصوصية ما توجب استعداده لعروضه كان عرضاً غريباً بالنسبة اليه كعرض النوع والمقيد بالنسبة الى

المتخصص فارغاً عن تخصصه^(١) و من المعلوم ان لازم ذلك^(٢) عدم الاكتفاء في العرض الذاتي لشيء على مجرد عروضه عليه و لو ضمناً كيف و اعراض النوع عارضة للجنس و لو بنحو الضمنية^(٣) و^(٤) لا الاكتفاء بمجرد صحة حمل العارض على ذى الوساطة بنحو من الحمل الحقيقي و^(٥) لا بصرف اتحاد المعروض لهذا العرض مع ذى الوساطة بنحو من الاتحاد المصحح للحمل المزبور فضلاً عن توهم الاكتفاء بصرف صحة الحمل و لو مسامحة عرفية^(٦) كيف^(٧) و في اعراض النوع و المقيد بالنسبة الى جنسه و مطلقه بصدق العروض بالنسبة الى الجنس و المطلق

الجنس و المطلق .

(١) و تقيده بالفصل و تمامية استعداده .

(٢) كون مدار عرض الغريب على ذلك له لوازم .

(٣) اللازم الاول كون القسم السادس المتقدم و هو صدقه على ذى الوساطة ضمناً و على الوساطة حقيقة فيكون من الاعراض الغريبة لعدم كون العرض ثابتاً لذى الوساطة مستقلاً .

(٤) الظاهر عطف بيان لقوله عدم الاكتفاء اي لا يكفي بمجرد كونه في ضمنه في كونه عرضاً ذاتياً له و لو يصح الحمل عليه حقيقة بنحو من الحمل لكون عرض النوع عرض غريب للجنس .

(٥) اي لازمه الثاني ايضاً عدم الاكتفاء بصرف مجرد حمل العارض على ذى الوساطة بالحمل الحقيقي بمجرد اتحاد معروض العرض و هي الوساطة وجوداً مع ذیها مع كون تمام المعروض للعرض مستقلاً هي الوساطة دون ذیها و هو القسم الرابع المتقدم ذكره .

(٦) اللازم الثالث كون القسم الخامس المتقدم من كون العرض غير قابل للحمل على ذى الوساطة الا بالعناية فانه اذا كان الاعراض الثابتة النوع و المقيد و الخاص بالنسبة الى جنسه و مطلقه و عامه من الاعراض الغريبة مع صدق العروض فيها على الجنس و المطلق و العام بنحو الضمنية لكون عوارض النوع تعرض الجنس حقيقة في ضمن عروضها على النوع فكونها من الاعراض الغريبة في صورة عدم صدق العروض على ذى الوساطة و لو ضمناً انما كان بطريق الاولى - و ان اتحاد الوساطة مع ذى الوساطة وجوداً لا يكفي في كون عرض الوساطة عرضاً ذاتياً لذيها .

(٧) و انهم جعلوا من الاعراض الغريبة هذين القسمين و افرادوا البحث عنه في علم

آخر .

عروضاً ضمناً^(١) بل و يصح حمل العرض على ذي الوسطة بتبع حمل نوعه عليه بل و كان وجود معروضه متحداً مع ذي الوسطة و^(٢) مع ذلك افردوا البحث عن هذه الاعراض في علم آخر يكون موضوعه هذا النوع او المقيد و جعلوا مثل هذه الاعراض بالنسبة الى علم يكون موضوعه الاعم من الاعراض الغريبة و اخرجوها من هذا العلم^(٣) و عليه نقول ان الأولى بالخروج^(٤) ح لو كان العارض عارضاً لفضل هذا الجنس^(٥) لما عرفت من ان اعراض الفصل لا تكون عارضة لجنسه و لو ضمنا حقيقة و دقة^(٦) و ح اعراض الفصل بالنسبة الى جنسه اسوء حالا من اعراض النوع بالنسبة الى جنسه لما عرفت ان الجنس معروض و لو ضمنا لاعراض نوعه^(٧) بخلافه بالنسبة الى اغراض الفصل فانها خارجة عن المعروض حقيقة - و أولى

(١) و هو القسم السادس المتقدم .

(٢) كما في القسم الرابع المتقدم .

(٣) اى جعلوا موضوع علم من العلوم هذا النوع و المقيد و بحثوا عن عوارضه الذاتية و ان ما كان من العلم موضوعه الاعم من ذلك الموضوع كالجنس او المطلق بحثوا عن عوارضه الذاتية - و جعلوا الاعراض الثابتة للعلم الاول و هو ما كان موضوعه اخص من الاعراض الغريبة للعلم الثانى و هو موضوعه اعم هكذا يكون ديدنهم فى الاعراض الغريبة - و نتيجته ان البحث عن عوارض الفاعل مثلاً و هو الاخص يكون من العوارض الغريبة للكلمة و هى الاعم و هكذا .

(٤) اى الأولى بالخروج عن موضوع العلم عما تقدم مما كان العرض لموضوعه النوع و المقيد اعراضاً غريبه لما كان موضوعه العلم - هذا القرض و هو ما كان العارض عارضاً لفصل الجنس بالنسبة الى جنسه - و وجه الاولويه ان آثار الاخص لو حسب من آثار الغريبة للاعم فبطريق أولى ان آثار الجزء المتغاير للشيء لا تحسب من آثار الجزء الاخر له و لو بينهما الاتحاد فى الوجود .

(٥) و هو القسم الرابع المتقدم .

(٦) لان الجنس و الفضل متغايران و عوارضهما متفاوتة و عوارض الفصل تكون اجنبية عن عوارض الجنس و ان كان بينهما الاتحاد فى الوجود .

(٧) و قابلة للحمل على جنسه باعتبار حمل النوع على جنسه .

من ذلك ^(١) ما لا يكون عن عوارض شئ دقة و لا قابلة ^(٢) للحمل على ذى
الواسطة ^(٣) كما مثلنا بالسرعة و البطئ العارضين للحركة العارضة للجسم و هكذا
الاستقامة و الانحناء العارضين للخط القائم بالجسم فان امثال هذه العوارض
بالنسبة الى الجسم لا يصدق العروض و لا يصح الحمل فح عدها من الاعراض
الغريبة اولى من ^(٤) الامور السابقة ^(٥) و عليه فليس المدار في الاعراض الذاتية
التي في قبالتها الاكون العرض ثابتا للشئ دقة بنحو الاستقلال ^(٦) و لو بجعل
الخصوصيات المأخوذة في موضوع المسائل بنحو الجهات التعليلية لا التقييدية ^(٧)

(١) اي من القسم الرابع المتقدم .

(٢) اي العوارض و تانيثها باعتبار العوارض .

(٣) و هو القسم الخامس المتقدم بيانه .

(٤) وجه الاولوية اما عن القسم السادس فواضح لكون النوع يكون في ضمنه الجنس
و مع الفرض ان اعراضه غريبة للجنس و القسم الرابع فان اعراض الفصل مغاير للجنس لكن
متحد في الوجود و قابل للحمل عليه على ما تقدم لكن في الفرض الخامس غير قابل للحمل
عليه كما تقدم .

(٥) و هو القسم الرابع و السادس المتقدمان .

(٦) اي لا يتبع عروضه على شئ اخر على ما هو المشهور .

(٧) قد تقدم منا ان مبنى الاشكال هو هذه الجهة من ان العوارض الذاتية عبارة عما
كان العرض ثابتاً لذى الواسطة حقيقة و مستقلاً او انه يكفي اتحاد معروض العارض مع ذى
الواسطة و صحة حمل العرض عليه و لو لم يكن ثابتاً له حقيقة . و على الاول يدخل فيه
الجهات التعليلية كمرفوعية الكلمة و خصوصية الفاعلية علّة لعروض الرفع عليها بخلاف الجهة
التقييدية كعوارض النوع و هو الجنس المركب مع الفصل ليس عوارض جزئه فيقول المحقق
الماتن قدس سره انه على كل تقدير لا مجال للقول بالتفصيل بين كون الواسطة اعم او اخص بل
لا بد من ملاحظة كون الواسطة من الجهات التعليلية الموجهة لعروض الشئ على شئ او من
الجهات التقييدية الموجهة لصحة سلب العروض على نحو الاستقلال عن الجامع بينها فعلى
الاول يكون العرض المنسوب الى الشئ من الاعراض الذاتية و على الثاني يكون من
الاعراض الغريبة لذلك الشئ فالملاك للعرض الذاتي ما عليه المشهور و ليس ملاكه مطلق
العروض على الشئ و لو بالتبع و لا صحة حمل العرض على الشئ حقيقة و بلا عناية و لا

و ربما بذلك يرتفع الاشكال المشهور بان موضوع المسائل بالاضافة الى موضوع العلم من قبيل النوع الى الجنس مع انهم جعلوا العوارض الثابتة لعنوان اخص من الموضوع من العوارض الغريبة ^(١) لانه يقال بان ما افيد كذلك لو كانت الخصوصيات المأخوذة في موضوعات المسائل من الجهات التقييدية الدخيلة في المعروض و كان ^(٢) بمنزلة النوع الى جنسه و لكن ذلك اول شئ ينكر اذ من الممكن كون الخصوصيات المأخوذة في موضوعات المسائل من الجهات التعليلية الموجبة لطرو العارض على ذات الجنس قبل تنوعه بنوع من انواعه كما لا يخفى فيخرج موضوع المسألة ح من النوعية كما اشرنا انفا ^(٣) و من التأمل في

اتحاد الواسطة مع ذى الواسطة كما ذهب الى كل واحد منها بعض .

(١) ثم تعرض قدس سره للاشكال المشهور و هو انه في اغلب المسائل محمول المسألة عارض على موضوع العلم بواسطة امر اخص و هو موضوع المسألة و ذلك لان موضوع المسائل بالقياس الى موضوع العلم انما كان من قبيل النوع و الجنس و المقيد و المطلق فعلى القول بكون العرض الثابت للنوع بالنسبة الى جنسه عرضاً غريباً يلزم كونها من الاعراض الغريبة لا الذاتية مع انه ليس كذلك قطعاً مثلاً يبحث في علم الاصول عن حجية الخبر الواحد و الاجماع المنقول و نحوهما مع ان الحجية عارضة على الخبر بواسطة امر مباين له و هو آية النبأ و بناء العقلاء و قيل هو من العوارض الغريبة - و يمكن ان نزيد في الاشكال بأن العوارض في اكثر العلوم يكون من عروض الجنس على النوع فان البحث في ان الامر هل يقتضى الوجوب او الاستحباب او غيره او هل يقتضى الفور او التراخي الذى يكون البحث فيه في الاصول يكون من عروض اعم على الاخص فان الامر الخاص هو الاوامر الواردة في الشريعة و البحث عن انه هل يقتضى ما ذكر ام لا يكون في مطلق الامر و نوع منه اوامر الشرع .

(٢) اى كان المعروض و لا يرجع الى الخصوصية حتى يصح بقوله - كانت - .

(٣) و من الضابط المتقدم قد ارتفع اشكال المشهور فان الضابط في العرض الذاتى ان تكون الخصوصية جهة تعليلية و انها موجبة لعروض الشئ على شئ لطر و الرفع و النصب على ذات الكلمة و العرض الغريب جهة تقييدية بان يكون الخصوصيات المأخوذة في موضوعات المسائل دخيلة في المعروض و ح تكون موضوعات المسائل بالنسبة الى موضوع العلم من قبيل النوع بالنسبة الى جنسه لو كان الخصوصيات من قبيل الجهات التقييدية و لكن

ما ذكرنا ^(١) يظهر الميزان في واسطة العروض ^(٢) الراجعة اليها الاعراض الغريبة حيث ان المدار فيها في كون العارض عارضاً للواسطة محضاً و يكون ذو الواسطة مما يصح سلب العارض عنه في مقام العروض استقلالاً و ان صح حملها عليها ^(٣) تبعاً ^(٤)

ليس الامر كذلك بل انما تكون الخصوصيات المأخوذة فيها من قبيل الجهات التعليلية و معه يخرج موضوع المسائل عن النوعية - ان قلت بانه لا يمكن ان يقال بان الصلاة بخصوصية الصلاتية ليست معروضة للوجوب بل معروض الوجوب هو فعل المكلف و الصلاتية علة لعروض الوجوب عليه - قلت ان ذلك في صورة تخريج موضوع وحداني للعلم و الافصح عدم تخريج الموضوع وحداني كما في العلوم العربية و النقلية و غيرهما كما عرفت فلا يضر ايضاً جهة كون الخصوصية المأخوذة في موضوع المسألة من الجهات التقييدية في كون العرض عرضاً ذاتياً اذح ليس هناك موضوع وحداني للعلم حتى يجئ الاشكال المزبور و انما كان الموضوع فيه عبارة عن نفس موضوعات المسائل على شتاتها و اختلافها و في مثله لا بد من ملاحظة شخص المحمول في كل قضية بالنسبة الى شخص الموضوع في تلك القضية في ثبوته حقيقة و بالدقة على الاستقلال لشخص ذلك الموضوع ام لا كما لا يخفى . و بذلك نجيب عن الاشكال الثاني المتقدم و نقول ان امثال هذه العلوم لا موضوع لها و منها علم الاصول بل هي عدة من القواعد المجتمعة الدخيلة في غرض واحد .

(١) اي في كون العرض الذاتي ما كانت الخصوصية من الجهات التعليلية و كون العرض ثابتاً للشئ مستقلاً .

(٢) تنقسم الواسطة عندهم الى ثلاثة اقسام الواسطة في العروض و هي التي يقوم بها العرض حقيقة و ينسب اليها عناية و مسامحة كالحركة و البياض الواسطتين في نسبة السرعة و الشدة الى الجسم و هكذا . و الواسطة في الثبوت و هي علة ثبوت العرض حقيقة لمعروضه سواء كان العرض قائماً بها ايضاً كالنار و الشمس العلتين لثبوت الحرارة للماء ام لا كالحركة التي هي علة لعروض الحرارة على الجسم - و الواسطة في الاثبات و هي التي يكون العلم بها علة للعلم بالثبوت كالوسط في القياس .

(٣) اي حمل العوارض على معروضات الواسطة .

(٤) يقول قدس سره ان الواسطة في العروض هو كون العرض عرضاً للواسطة حقيقة و مستقلاً و يصح سلبه عن ذي الواسطة مستقلاً و ان يصح حمله تبعاً و ضمناً و هذا المعنى من الواسطة في العروض من عدم كون العرض عارضاً على الشئ مستقلاً هو الموافق لرأى

و الى ذلك ^(١) ايضاً امكن ارجاع ما فى شرح المنظومة ^(٢) بان المدار فى الوساطة فى العروض على صحة سلب العارض لذى الوساطة ^(٣) و ان كان تمثيله بحركة جالس السفينة يوهم كون مراده من صحة السلب صحته فى مقام الحمل ايضاً ^(٤) و لكن الظاهر تصديقه خروج العلوم السالفة عن العالية بالبيان المتقدم عن شارح الارشاد ^(٥) فلايد من حمل كلامه هنا على صحة سلبه فى مقام العروض لا الحمل و الاقفيه الاشكال المتقدم ^(٦) و اوضح من ذلك اشكالا ^(٧) ما حكى عن بعض اساطين الاعلام ^(٨) من ان المدار فى العرض الذاتى على مجرد اتحاد معروض هذا

المشهور فى الاعراض الذاتية .

(١) اى ما ذكرنا فى معنى الوساطة فى العروض و هو ان يصح سلب العارض عن ذىها مستقلاً .

(٢) فى منطق المنظومة ، ص ٢٢ ، قال نعم الوجود الحقيقى واسطة فى العروض لتحقق الماهية لكن الوساطة فى العروض لها اقسام منها كحركة السفينة لحركة جالسها و منها كايضية البياض لا ييضية الجسم الى آخر كلامه - قال فى حكمة المنظومة ، ص ١٤٦ ، و الوساطة فى العروض ان تكون منشأ لاتضاف لذى الوساطة بشئ و لكن بالعرض كوساطة حركة السفينة لحركة جالسها الى آخر كلامه .

(٣) فيكون المدار عرضاً حقيقياً مستقلاً للواسطة دون ذى الوساطة و ان كان عرضاً ضمناً له فلا اثر له و يكون من الاعراض الغريبة .

(٤) فان صحة الحمل يلائم مع كونه عرضاً ضمناً له او كان له نحو من الاتحاد فى الوجود على ما تقدم و عوارض النوع يصح حملها على الجنس حقيقة و توسعة فى ملاك الموضوع فان البحث عن رفع الفاعل فى علم النحو و ان كان بحثاً عن اعراض بعض انواع الكلمة التى هى موضوع علم النحو الا انه بالملاك المزبور يكون بحثاً عن عوارض الكلمة لانه يصح حمل الرفع على الكلمة و اسناده اليها حقيقة .

(٥) و ان آثار النوع و المقيد ليس آثار للجنس و المطلق فيناسب ذلك كون مراده من صحة السلب فى العروض لا الحمل .

(٦) من كون اغلب مسائلها من عوارض الغريبة لموضوع العلم .

(٧) اى من العبارة المتقدمة .

(٨) و هو المحقق ميرزا حبيب الله الرشتى فى بدائع ، ص ٣١ ، قال قدس سره فى

العارض مع ذى الواسطة وجوداً^(١) و جعل الضاحك العارض للانسان من العوارض الذاتية للحيوان^(٢) بمحض اتحاد وجود الحيوان معه فكانه لاحظ مجرد صحة حمل الضاحك على الحيوان - و لقد عرفت انه لو كان المدار على ذلك^(٣)

كلام طويل له و الذى يراه حسماً للاشكال اختيار التفصيل فى المقام و هو ان الخارج الاخص المفروض كونه واسطة فى العروض ان كان فى الوجود الخارجى متحداً مع المعروض كان ما يعرضه لاجله عرضاً ذاتياً بالنسبة الى المعروض لما اشرنا اليه من ان واسطة العروض اذا كان وجودها الخارجى عين وجود المعروض و كانت المغايرة بينهما بالاعتبار و فى لحاظ اللاحظ كالجنس و الفصل كانت واسطة فى الثبوت ايضاً لامحاله و قد عرفت ان ما يعرض الشئ باعتبار وسائط الثبوت كلها عرض ذاتى و ان لم يكن من مقتضيات الذات مثل الحرارة العارضة للماء باعتبار النار التى هى واسطة فى الثبوت فالعارض بواسطة الخارج الاخص فى العروض انما يكون عرضاً غريباً بالنسبة الى ذات المعروض اذا كان وجودها الخارجى غير وجود الذات بان يكونا فى الخارج موجودين بوجودين كالعارض و المعروض الخارجيين مثل السطح و الجسم - الى ان قال - اتحاد الواسطة و ذى الواسطة و المعروض فى الوجود الخارجى و الاتحاد يجعل العرضى ذاتياً اذ لو اسقطنا الواسطة ح امكن حمل العارض على المعروض ابتداءً فيمكن ان يقال الحيوان متعجب من دون توسط حمل ناطق عليه و ان لم يكن النطق من مقتضيات ذات الحيوان بخلاف القسم الثانى فانه لما فرض مغايرة وجود الواسطة مع المعروض فى الخارج كان العارض بواسطتها عرضاً غريباً للمعروض ضرورة عدم اتحاده مع المعروض بدون الواسطة مثلاً لا يصح حمل الابيض على الجسم الا بعد ملاحظة حمله على السطح و حمله على الجسم اذ يمكن ان يقال ان الجسم الخارجى ليس بابيض و انما الابيض هو السطح بخلاف الضاحك فانه محمول على الحيوان من غير توسط حمل الناطق عليه فلا يصح ان يقال ان الحيوان الخارجى ليس بضاحك مطلقاً الى آخر كلامه قدس سره .

(١) فيلائم مع كونه ضمناً او متحداً معه بنحو من الاتحاد .

(٢) كما تقدم التصريح به .

(٣) فيستفاد من كلامه انه جعل المدار فى العرض الذاتى صحة الحمل و الاتحاد فى

الوجود فيلزم ان يكون جميع عوارض النوع و المقيد او عوارض الفصل عوارضاً للجنس و المطلق بل لا فرق فى كون الواسطة امر مساو او اعم او اخص كما صرح فى كلامه فراجع فتدخل العلوم السافله فى العالية و لا يلتزمون به - و هذا الوجه اوضح اشكالاً لان عبارته كالصريح فى ان صحة الحمل و الاتحاد فى الوجود يكون المدار فى العرض الذاتى فيكون

يلزم ادخال المسائل العلوم الساقلة في الاعلى و هو في الحقيقة تخريب لما اسسوا من الاساس من كيفية تناسب العلوم و امتياز موضوعاتها عن الاخر و مرجعه الى خلط العلوم الرياضية و الطبيعية و الفلسفية الالهية اسفلها باعلاها و ما اظن ارتضائه بذلك^(١) و اوضح اشكالا من ذلك ما عن بعض اعظم المعاصرين^(٢) على المحكي من مقرر بحثه^(٣) حيث جعل ميزان الوساطة في العروض على احتياج عروضه^(٤) الى واسطة اخرى في الثبوت و مثل ذلك ما لضحك العارض للتعجب العارض لادراك الكلبي - و ظاهر كلامه التزامه بعروض الضحك للانسان مع كونه من عوارض التعجب باغراقه^(٥) و لا يخفى ما في هذا الكلام من مواقع النظر - اذ اولاً

توسعة في ملاك العرض الذاتي .

(١) وقد تقدم الاشارة الى هذا الاساس اذ لو كانت عوارض النوع من عوارض الجنس حقيقة لما كان وجه لاستقلال البحث عن عوارض النوع بخصوصه بعد البحث عن عوارض الجنس لفرض ان عوارض النوع من عوارض الجنس حقيقة فتكون تجزئة البحث عن عوارض بعض انواع الجنس عن البحث عن عوارض الجنس من قبيل تجزئة الامر الواحد و جعله امرين بلاملاك .

(٢) و هو المحقق النائيني الميرزا حسين قدس سره .

(٣) في اجود التقريرات ، ج ١ ، ص ٨ ، فالميزان ان احتاج الى واسطة غير محتاجة الى واسطة اخرى فالواسطة في الثبوت والاف في العروض - وقال و اما عوارض الامر الخارجى المساوى المنتهى الى الذات ولو بوسائط كعروض ادراك الكلبيات الذى هو لازم الفصل على الانسان المستتبع لعروض التعجب المستتبع لعروض الضحك فقال اما العارض الاول فلا واسطة له حتى يقال انها واسطة في الثبوت او العروض - و اما الثانى و هو التعجب فله واسطة لكن وساطة ثبوتية لان الوساطة عارضة بلا واسطة . و اما العارض الثالث و هو الضحك فله واسطة في العروض فان واسطة عروضه تحتاج الى واسطة اخرى في الثبوت انتهى . و لذا قالوا ان المسائل اصولية ان يكون وقوعها في طريق الحكم من باب الاستنباط بنفسها و بالاستقلال من دون حاجة الى ضم مسألة اخرى و لو ضم مسألة اصولية اخرى لان يخرج مسائل العلوم الادبية و غيرها عنه و بها تميز عن مسائل سائر العلم .

(٤) اى العرض .

(٥) بان جعل ماله الوساطة في العروض من العوارض الذاتية .

في التزامه عروض الضحك للتعجب و التعجب للادراك مجال نظر كيف و لا مجال لدعوى ان المتعجب ^(١) ضاحك مع ان العروض ملازم مع صحة حمل وصفه الاشتقاقى على معروضه فلا محيص من جعل التعجب من الجهات التعليلية لعروض الضحك على النوع او فصله و هكذا الامر بالنسبة الى الادراك بالاضافة الى التعجب بين صحة سلب الحمل المزبور فيهما ايضاً ^(٢) و ثانياً ^(٣) على فرض تسلّم عروض الضحك للتعجب لا معنى بعده للالتزام بعروضه ^(٤) للانسان الا بالواسطة من كونه معروض معروضه ^(٥)

(١) ذلك باعتبار التعجب .

(٢) و ملخصه انه من اشتباه الجهة التعليلية بغيرها فتخيل ان الضحك يعرض للتعجب و التعجب للادراك و هو فاسد لان عروض شئ على شئ فرع صحة الحمل عليه فهل يقال الادراك تعجب او التعجب ضحك فيكشف ان الامر ليس كذلك بل من الجهات التعليلية فالانسان متعجب و علته الادراك فالخصوصية جهة تعليلية و كذلك الانسان ضاحك و التعجب من الجهة التعليلية له و هكذا فيكون من الاعراض الذاتية لذلك لا ان له الواسطة في العروض كما ذكره قدس سره و بعبارة اخرى ان الواسطة في الثبوت هو ما يقع في صراط ثبوت الشئ في الخارج سواء كان مقتضياً أم شرطاً و هو امر ذاتي لا يتغير عما هو عليه بالتعدد فقد يكون للشئ الواحد واسطتان في الثبوت او اكثر فكما ان الواسطة الاولى التي يترتب عليها الشئ في الخارج تكون واسطة في الثبوت كذلك واسطة الواسطة الاولى تكون واسطة في الثبوت بالنسبة اليها و الى ذلك الشئ كما في المثال .

(٣) و ملخص الكلام في هذا الجواب ان العرض الواحد الشخصي قائم بمعروض واحد شخصي فلا يمكن ان يكون في مفروض كونه عارضاً له ان يكون معروضاً لمعروض آخر مستقل للزوم الخلف فانه خلاف فرض انه عرض واحد شخصي و عليه عروض الضحك على التعجب لا يعقل انه يعرض للانسان ايضاً فان المفروض ان عروض الضحك على التعجب كان بلا واسطة و مستقلاً كيف يعرض للانسان نفس ذلك العرض الخاص بلا واسطة مستقلاً كما استظهره المحقق الماتن قدس سره من كلام المحقق النائيني قدس سره نعم مع الواسطة ليصح حمله عليه لكن مجرد صحة الحمل لا يلزم العروض كما هو واضح .

(٤) اي بعروض الضحك .

(٥) اي الانسان .

لا معروضه ^(١) و الا ^(٢) فهو لا يناسب مع كونه عارضاً للتعجب اذ يستحيل لعارض شخصى واحد معروضان بنحو الاستقلال نعم غاية ما فى الباب صحة حمل العارض على ذى الوساطة بتبع حمل الوساطة عليه و لكن مجرد صحة الحمل لا يلزم العروض و ان كانت الملازمة محفوظة فى طرف العكس ^(٣) و ثالثاً على فرض تسليم عروض الضحك على الانسان نقول ان لازمه كون الضحك من عوارض ذات الانسان بواسطة امر مساو له و ظاهرهم ادخال مثل هذه العوارض فى العرض الذاتى لا العوارض الغريبة ^(٤) و ان كان لنا فى مثل هذا التفصيل بين الاعراض بتوسط المساوى او الاعم و الاخص يجعل الاولى ^(٥) من العوارض الذاتية و الاخيرين من الغريبة نظر ^(٦) اذ الوساطة ان كانت من الجهات التعليلية كما اشرنا فالعارض بالوسائط المزبورة من العوارض الذاتية ^(٧) بعد الجزم بعدم ارادتهم منها ^(٨) خصوص ^(٩) ما انتزع من الذات ^(١٠)

(١) اى لا معروض نفس الانسان .

(٢) اى لو كان معروض نفس الانسان ايضاً .

(٣) بمعنى انه العرض عارضاً لذى الوساطة يكون عارضاً للوساطة ايضاً لا محاله فان الجلوس و القيام و النطق و امثالها العارض للانسان عارض للضحك و المتعجب ايضاً و هكذا - و يحتمل ان يكون المراد من العكس ان عروض العرض مستقلاً يلزم الحمل .

(٤) و ليس من الوساطة فى العروض بشئ عند اهل الفن اذا كانت الوساطة امر مساو لذيها كما تقدم مفصلاً .

(٥) اى الاعراض الاولى .

(٦) لما عرفت من كون الوساطة اعم او اخصاً او مساو لا اثر له بل المدار على كون الوساطة جهة تعليلية او تقييدية فان كان العرض عارضاً لذات ذيها مستقلاً و كانت الخصوصية من الجهات التعليلية يكون من العوارض الذاتية و الا فمن الغريبة .

(٧) و ذلك كالضحك العارض للانسان بواسطة التعجب و المشى العارض للانسان بواسطة كونه حيواناً و كالضحك العارض للحيوان بواسطة كونه ناطقاً و هكذا .

(٨) اى من العوارض الذاتية .

(٩) اى لا ينحصر بهذين القسمين .

(١٠) و هو القسم الاول المتقدم .

او الثابتة باقتضاء الذات ^(١) وان كانت من الجهات التقييدية الموجبة لتخصص الموضوع بخصوصية خارجة ^(٢) معروضة لهذا العرض - فالعارض المزبور بالنسبة الى الجامع في ضمن هذه العناوين الخاصة من العوارض الغريبة ^(٣) كما اسلفنا من المؤسسين لهذا الاساس في باب تناسب العلوم وغيره - ولذا ^(٤) اشكلنا على من جعل موضوع الفقه فعل المكلف علاوة عما تقدم ^(٥) بان نسبة الفعل الى عنوان الصلاة كنسبة الجنس الى نوعه المتخصص الاستعداد ^(٦) كما ان ضمن حيثية الاقتضاء والتخير به ايضاً ^(٧) لا يجدى شيئاً ^(٨) لانه ^(٩) ان اريد اقتضاء نفس الفعل مستقلاً فواضح الفساد ^(١٠)

(١) وهو القسم الثاني المتقدم.

(٢) بان كان الموضوع وهو ذو الواسطة بنفسه لم يكن موضوعاً مستقلاً بل يكون مقيداً بخصوصية اخرى يكون المجموع معروضاً للعرض لا الذات مستقلاً.

(٣) اي العرض عارض للمجموع فيكون العرض بالنسبة الى جزئه وهو نفس الموضوع بلا خصوصية كالجنس بالنسبة الى عوارض النوع من العوارض الغريبة كما هو واضح وهو المعبر عنه بالجامع الموجود في ضمن جميع العناوين الخاصة.

(٤) اي لهذه الجهة من كون الجهة التقييدية من العوارض الغريبة.

(٥) وما تقدم من الاشكال في جميع العلوم وان البحث فيه من العوارض الغريبة.

(٦) وملخص الاشكال ان موضوع الوجوب هو الصلاة لا فعل المكلف وحده ففعل المكلف بعنوان الصلاة موضوع الحكم فالوجوب من عوارض النوع فلا يكون من العوارض الذاتية لفعل المكلف لان عوارض النوع للجنس من العوارض الغريبة.

(٧) كما عن المحقق الاصفهاني قدس سره في نهاية الدراية، ج ١، ص ٤، ان الموضوع لعلم الفقه ليس فعل المكلف بما هو بل من حيث الاقتضاء والتخير انتهى لا وجوده وعدمه بل فعله الخاص بما هو ذو مصلحة واجب وفعله الخاص الاخر بما هو ذو مفسدة حرام وهذه الافعال الخاصة بينها جامع ذاتي ما هو و هو كونها فعل المكلف.

(٨) لوجوه.

(٩) هذا هو الوجه الاول للجواب.

(١٠) وملخصه ان كان فعل المكلف بنفسه مستقلاً من حيث اقتضاءها - الصلاة -

للوجوب موضوع فواضح الفساد من جهة بداهة مدخلية خصوصية عنوان الصلاتية والغصبية

و ان اريد اقتضائه ضمناً فغير مثمر على ما تقدم ^(١) و ان اريد جعل العنوان المزبور مشيراً الى العناوين الخاصة التي هي الموضوعات للمسائل فيخرج عن الوحدة ^(٢) و ان اريد جعل العنوان المشير موضوعاً واحداً فلا اثر له كى يبحث فيه عن عوارضه ^(٣) و بالجملة ^(٤) نقول ان الالتزام بكون الضحك من عوارض الانسان على وجه يصدق عليه انه معروضه ^(٥) لا يناسب مع الوساطة العروضية ^(٦) كيف و ترى ان شارح المنظومة ^(٧) ينادى بان المناط في الوساطة العروضية على صحة سلب اعراضها عن ذى الوساطة فمع اعترافه ^(٨)

و الفصلية و الحجية و نحوها لعروض الوجوب او الحرمة فالصلاة بما هي صلاة واجبة لا الفعل من حيث اقتضائها للوجوب فلا تكون من العوارض الذاتية لفعل المكلف بما هو فعله .

(١) الوجه الثاني و ملخصه ان اريد ان فعل المكلف من حيث اقتضائه للوجوب و لو بنحو الضمنية بعنوان الصلاة موضوع فلا اثر له و الاشكال باق للزوم كون العرض بالنسبة الى الجامع في ضمن العناوين الخاصة و هو ذات فعل المكلف من العوارض الغريبة .
(٢) الوجه الثالث فان اراد ان الموضوع هي الموضوعات للمسائل و هذا العنوان مشير اليها فيرد عليه انه يخرج عن الوحدة و يكون موضوع العلم متعدد بتعدد موضوعات المسائل .

(٣) الوجه الرابع و ان كان المراد نفس العنوان المشير موضوعاً ففيه انه امر انتزاعي و مشير الى موضوعات المسائل و العبرة بمنشأ الانتزاع و المشار اليه و هي موضوعات المسائل فلا يبحث عن عوارضه بل عن عوارضها كما هو واضح و لكن يرد على الماتن قدس سره بعد ما بينا كلام الاصفهاني بانه عبارة عن فعل خاص و حصة خاصة و هو متحد مع موضوعات المسائل من الصلاة و نحوها لا ان الفعل مقيداً حتى يرد ما ذكر بل حصة خاصة و فعل خاص لا الفعل المطلق كما لا يخفى .

(٤) يرجع الى الجواب الثالث المتقدم عن كلام المحقق النائيني قدس سره .

(٥) كما اعترف به المحقق النائيني قدس سره .

(٦) لان الوساطة في العروض تكون من الاعراض الغريبة لصحة سلب العرض عن

ذى الوساطة في الوساطة في العروض .

(٧) كما تقدم عبارته .

(٨) اي المحقق النائيني قدس سره .

بعدم صحة السلب ^(١) حتى في مقام العروض فضلاً عن مقام الحمل كيف يدخل مثل هذه في الاعراض الغريبة الثابتة بالواسطة العروضية نعم لو كان له اصطلاح جديد ^(٢) لا مشاحة له . ولكن لنا ح. كلام آخر وهو انه لو كان غرضه من هذا الاصطلاح ^(٣) اخراج بحث ضحك الانسان عن علم يكون موضوعه الانسان ^(٤) فمع الاعتراف بعروض الضحك حقيقة للانسان بمحض كونه بواسطة ثبوتية ^(٥) باعتقاده فهو اول شئ ينكر والا ^(٦) فلا ثمرة في هذا الاصطلاح اصلاً ^(٧) وكيف كان نقول الذي يقتضيه النظر في الشرح وساطة العروض بمقتضى التتبع في لوازم كلماتهم ان المدار فيها على صحة سلب العارض في مقام العروض بنحو الاستقلال عن ذي الواسطة ^(٨) و اليه ^(٩) ايضاً يرجع جميع الاعراض الغريبة الخارجة عن

(١) اي عدم صحة سلب الضحك عن الانسان كيف يكون من الاعراض الغريبة .

(٢) اي لو كان له في الواسطة في العروض اصطلاح جديد كان عليه البيان .

(٣) اي الواسطة في العروض .

(٤) و ملخصه ان اراد ان العرض الذي يعرض على ذي الواسطة بتوسط الواسطة لا يكون من العوارض الذاتية و يبحث في العلم الذي موضوعه الواسطة و يخرج الضحك العارض للانسان بواسطة من علم يكون موضوعه الانسان فانه قد انكر نفسه قدس سره ذلك باعترافه بعروض الضحك للانسان حقيقة و انه من العوارض الذاتية و يدخل في العلم الذي موضوعه الانسان فلا ثمرة لهذا الاصطلاح اصلاً . وقد تقدم ان المدار في العرض الغريب على كون الخصوصية جهة تقييدية لا تعليلية .

(٥) يراد من الثبوتية اي يكون العرض مع الواسطة و لا يراد الثبوتية المصطلحة .

(٦) اي و ان لم يرد شئ مما ذكر فلا ثمرة في هذا الاصطلاح اصلاً .

(٧) فالصحيح انه لا عبرة بصحة الحمل و عدمها و لا بتعدد الواسطة و وحدتها و لا

الحاق الحيثية اليها و عدمه و لا الاقسام السبعة بل العبرة بما عدل اليه صاحب الكفاية تبعاً للفصول كما سيأتي من بلا واسطة في العروض و هو ما يعرض للشئ مستقلاً فانه من العوارض الذاتية حتى ما لو كانت الخصوصية من الجهات التعليلية كما لا يخفى .

(٨) فيصح سلب المدرك للكليات الثابت للانسان عن الحيوان فتكون الواسطة في

عروض الوصف على ذي الواسطة .

(٩) اي صحة السلب المزبور .

مسائل العلم ^(١) و فى قبالة ^(٢) كون ميزان الاعراض الذاتية الداخلة فى مسائل العلم بشبوتها لشيء حقيقة بنحو الاستقلال بلا اختصاص بكونه بالذات ^(٣) و بلا فرق بين كون الواسطة التى هى من الجهات التعليلية لعروض شيء على شيء ^(٤) مساوياً او اعماً او اخصاً ^(٥) كما ان الواسطة لو كانت من الجهات التقييدية الموجبة لسلب العروض الاستقلالى عن الجامع بينها ايضاً ^(٦) ايضاً لا فرق بين الاعم و الاخص و المساوى اذهما كان العرض قائماً بواسطة كان نسبته الى ذى الواسطة من الاعراض الغريبة ^(٧) و لقد اجاد فى الفصول ^(٨) حيث جعل الميزان فى العوارض الذاتية بان لا تكون بالواسطة فى العروض و لو كانت الواسطة مساوية - و تبعه استادنا العلامة قدس سره فى كفايته ^(٩) و ان كان تحديده موضوع العلم ^(١٠) بان

(١) فيكون من قبيل عوارض النوع العارض للجنس .

(٢) اى فى قبالة العرض الغريب .

(٣) كما فى القسم الاول كالمدرک للکليات العارضة للانسان فانه ينتزع عن ذات الانسان و كذا باقتضاء ذاته كما فى القسم الثانى كالمضحك العارض للانسان و لا اختصاص بهذين القسمين العوارض الذاتية بل تقدم و يأتى مدارها .

(٤) فالمدار على كون الخصوصية و الواسطة من الجهات التعليلية لعروض العرض على ذى الواسطة حتى يكون العرض ذاتياً .

(٥) كما مرت الاشارة اليهم عن قريب .

(٦) كسلب عوارض النوع عن الجنس مستقلاً و انما يكون من عوارضه ضمناً .

(٧) لعدم كونه عارضاً للجنس مستقلاً مثلاً و هو ذو الواسطة فتكون الخصوصية من الجهات التقييدية للموضوع .

(٨) ذكر فى الفصول ، ص ١١ ، موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية و المراد بالعرض الذاتى ما يعرض الشيء لذاته اى لا بواسطة فى العروض سواء احتاج الى واسطة فى الثبوت و لوالى مابين اعم او لا الى آخر كلامه .

(٩) قال فى الكفاية ، ج ١ ، ص ٢ ، ان موضوع كل علم و هو الذى يبحث فيه عن عوارضه الذاتية بلا واسطة فى العروض انتهى فعدل عما عليه القوم من العوارض الذاتية و الغريبة و قال انه ما لا واسطة له فى العروض .

(١٠) قال فيها هو نفس موضوعات مسائله عيناً و ما يتحد معها خارجاً و ان كان

نسبته الى موضوعات المسائل كنسبة الكلى الى افراده باطلاقه منظور فيه كيف و قد
اشرنا سابقاً بان كثيراً ما لا يكون لموضوعاتها جامع معنوي ذاتي و على فرض
وجود جامع لها لا يكون عوارض نوعه عوارضاً لها ^(١) بل الاولى ان يقال في
موضوع العلم بقول مطلق انها متحدة مع موضوعات المسائل بنحو من الاتحاد ^(٢)
لا كاتحاد الجنس لنوعه او لفصله كما عرفت مفصلاً ثم ^(٣) بعد ما اتضح ما
ذكرنا ^(٤) نقول ان موضوع علم الاصول هي الادلة الاربعة بمالها

يغايها مفهوماً تغاير الكلى و مصاديقه و الطبيعي و افراده انتهى و تقدم منا الاشارة الى شرح
عبارة الكفاية بان المراد من نفس موضوعات مسائله الخ هو الحكمة فان موضوعها الوجود و
من مسائلها ان الوجود خير و منبع كل شرف فموضوع المسألة ايضاً الوجود - و اما تغاير
الكلى و مصاديقه يكون في سائر العلوم .

(١) اي الجامع و الصحيح له .

(٢) لما عرفت من كون العبرة بالعرض الذاتي ان تكون الخصوصية من الجهات
التعليلية فيكون موضوع العلم نفس موضوع المسألة و متحداً معه و يبحث عن عوارضه
الذاتية و الخصوصيات جهات تعليلية كما هو واضح و بعبارة اخرى ان موضوع العلم نفس
موضوعات مسائله و انما صح تقسيمه الى هذه الموضوعات المتعددة باعتبار هذه الحيثيات
التعليلية التي لم تكن مقومة لهذه الحصص بل صارت كل حيثية علّة لعروض عرض خاص
على موضوع العلم العام و باعتبار عروض هذا العرض الخاص بسبب الحيثية الخاصة تحصى
ذلك الامر الكلى فصارت كل حصة منه موضوعاً لمسألة من مسائله .

(٣) الامر التاسع في بيان موضوع علم الاصول .

(٤) مما تقدم ظهر ان جملة من العلوم و منها علم الاصول عبارة عن جملة من
المسائل المتشعبة الدخيلة في غرض واحد خاص . لكن ذكر المحقق القمي في القوانين ، ص ٩
ج ١ و اما موضوعه فهو ادلة الفقه و هي الكتاب و السنة و الاجماع و العقل انتهى . و قال
صاحب الفصول ، ص ١٢ ان المراد بها ذات الادلة لاهي مع وصف كونها ادلة فكونها ادلة من
احوالها اللاحقة انتهى .

و ذكر صاحب الكفاية ، ج ١ ، ص ٦ ، ان موضوع علم الاصول هو الكلى المنطبق على
موضوعات مسائله المتشعبة لخصوص الادلة الاربعة بما هي ادلة و لا بما هي هي ضرورة ان
البحث في غير واحد من مسائله المهمة ليس من عوارضها و هو واضح انتهى و ذلك لان

البحث فى كل علم لابد ان يكون عن العوارض الذاتية لموضوعه بعد الفراغ عن ثبوته و اما البحث عن اصل ثبوته بمفاد كان التامة كحجية الخبر الواحد فهو داخل فى البحث عن مبادىء التصديقية و خارج عن البحث فى مسائله فلو كان موضوع علم الاصول الادلة الاربعة بوصف الدليلية لكان البحث عن حجية الخبر الواحد بحثاً عن ثبوت الموضوع و عن كون الشئ دليلاً و ليس بحثاً عن عوارض الادلة بوصف دليليتها بل بحث عن نفس دليليتها فتدخل فى مباديه و مقدماته و كذا البحث عن حجية ظواهر الكتاب و حجية العقل و حجية الاجماع و غير ذلك من المسائل - و من المعلوم ان البحث عن ثبوت الموضوع خارج عن مسائل العلم و داخل فى مبادئه التصديقية و كذا تخرج الاصول العملية عن المسائل الاصولية لان البحث فيها ليس بحثاً عن عوارض احدى الادلة الاربعة - و كذا تخرج مباحث الاستلزامات العقلية اذ البحث فيها ليس عن عوارض الادلة بل البحث عن احوال الاحكام بما هى احكام مع قطع النظر عن كونها مستفادة منها و مداليل الادلة - فلم يبق الا مباحث الالفاظ اذن تنحصر المسائل الاصولية فى مباحث الالفاظ - و لاجل ذلك عدل كما مر الى ان الموضوع ذوات الادلة اى نفس الكتاب الى آخره صاحب الفصول معارة عن صفة الدليلية و البحث عن دليليتها بحث عن عوارضها و ليس بحثاً عن ثبوت الموضوع بمفاد كان التامة ليكون خارجاً عن مسائل الاصول - و لكن فيه انه على هذا ايضا يلزم خروج عدة من المسائل الاصولية عن علم الاصول منها مسألة حجية الخبر الواحد فان البحث عن حجيته ليس بحثاً عن عوارض السنة و لا عن عوارض غيرها من الادلة قال صاحب الكفاية ، ج ١ ، ص ٦ ، ليس من عوارضها و هو واضح لو كان المراد من السنة منها هو نفس قول المعصوم او فعله او تقريره كما هو المصطلح فيها لوضوح عدم البحث فى كثير من مباحثها المهمة كعمدة مباحث التعادل و الترجيح بل و مسألة حجية الخبر الواحد لاعنها و لا عن سائر الادلة فان خبر الواحد ليس من السنة بل قول الراوى و البحث عن حجية احدهما معيناً و مخيراً فى المتعارضين و عن المرجحات ليس من عوارض السنة و لا شئ من الادلة الاربعة اصلاً نعم فى مسائلها ما كان بحثاً عن حال الدليل مثل البحث عن تعيين الظاهر و الاظهر كما اذا دار الامر بين العموم الشمولى و البدلى و البحث عن تعارض السنتين او القرائتين و نحو ذلك من حالات الدليل و عوارضه و كذا تخرج مسألة حجية اجماع المنقول الذى لا يكون الامام داخلاً فيه فانه ليس البحث عن عوارض الدليل وكذا تخرج مسائل الاصول العملية و الاستلزامات العقلية فان البحث فيها ليس عن احد الادلة مطلقاً بل عن الاستحالة و الامكان و الفرق بين هذا القول و القول الاول ليس الا فى مسألة حجية ظواهر الكتاب و حجية

العقل فانهما ليستا من المسائل الاصولية على القول الاول و تكونان منها على القول الثاني .
و ذكر شيخنا الاعظم الانتصارى فى الرسائل ج ١ ، ص ١٠٣ ، فى مسألة حجية الخبر
الواحد فمرجع هذه المسألة الى ان السنة اعنى قول الحجة او فعله او تقريره هل يثبت بخبر
الواحد ام لا يثبت الا بما يفيد القطع من التواتر و القرينة و من هنا يتضح دخولها فى مسائل
اصول الفقه الباحث عن احوال الادلة و لا حاجة الى تجشم دعوى ان البحث عن دليلية الدليل
بحث عن احوال الدليل انتهى .

و ذكر صاحب الكفاية ج ١ ، ص ٦ ، فى الايراد عليه - و رجوع البحث فيهما فى
الحقيقة الى البحث عن ثبوت السنة بالخبر الواحد فى مسألة حجية الخبر كما افيد و بساى
الخبرين فى باب التعارض فانه ايضا بحث فى الحقيقة عن حجية الخبر فى هذا الحال غير مفيد
فان البحث عن ثبوت الموضوع و ما هو مفاد كان التامة ليس بحثاً عن عوارضه فانها مفاد كان
الناقصة انتهى و توضيحه ان المراد من الثبوت ان كان الثبوت التكويني الخارجى اعنى كون
خبر الواحد واسطة و علة لثبوت السنة واقعاً فهذا مضافاً الى انه غير معقول ضرورة ان الخبر
الواحد لا يكون علة لثبوت السنة الواقعية فان السنة ربما تكون و ربما لا تكون - انه بحث
عن الثبوت بمفاد كان التامة و الوجود المحمول كزيد موجود و ليس بحثاً عن عوارضها
فالمراد بمفاد كان التامة كان زيد اى وجد هو نسبة الوجود الى الماهية و يعبر عنه بمفاد هلية
البسيطة ايضا و مفاد كان الناقصة يراد به نسبة بقية العوارض الزائدة على الوجود الى الماهية
مثل كان زيد قائماً و فى قبالتها ليس التامة يعنون به نفي الوجود و ليس الناقصة يراد به نفي
ما عداه من العوارض و البحث عن مفاد كان التامة بحث عن وجود الموضوع و داخل فى
المبادئ و خارج عن المسائل التى تكون محمولاتها عوارض لموضوع العلم قال فيها ، ص ٦ ،
ج ١ ، لا يقال هذا فى الثبوت الواقعي اى الحقيقى ليس من العوارض التى تبحث فى العلوم - و
اما الثبوت التعبدى كما هو المهم فى هذه المباحث فهو فى الحقيقة يكون مفاد كان الناقصة -
اى ثبوت شئ لشيء و به يخرج بحث حجية الخبر عن المبادئ و يندرج فى الخبر - فانه يقال
نعم اى ان السنة الواقعية تثبت تعبداً بالخبر لكنه مما لا يعرض السنة اى الحجية بل الخبر
الحاكي لها فان الثبوت التعبدى يرجع الى وجوب العمل على طبق الخبر اى الحجية من
عوارض الخبر كالسنة المحكية به و هذا من عوارضه لا عوارضها كما لا يخفى و بالجملة
الثبوت الواقعي ليس من العوارض و التعبدى و ان كان منها الا انه ليس للسنة بل للخبر فتأمل
جيداً و اما اذا كان المراد من السنة ما يعم حكايتها اى الحاكي و هو الخبر و المحكى و هى

من الخصوصية^(١) بلا موجب لانتزاع جامع بينها^(٢)

السنة فلان البحث فى تلك المباحث اى بحث حجية الخبر الواحد و التعادل و الترجيح و ان كان عن احوال السنة بهذا المعنى الا ان البحث عن غير واحد من مسائلها كمباحث الالفاظ و جملة من غيرها لا يخص الادلة بل يعم غيرها و ان كان المهم معرفة احوال خصوصها كما لا يخفى انتهى و ذلك كمسألة حجية اجماع المنقول كما تقدم و الشهرة الفتوائية و الاصول العملية و مباحث الاستلزامات العقلية كبحث الاجزاء و مقدمة الواجب و بحث الضد و صيغة الامر و النهى و نحو ذلك فان كل ذلك يعم غير الادلة بناء على ان عوارض الجنس ليست ذاتية للنوع فلا يخص الادلة لانه لا يبحث عن الاوامر و النواهي الواردين فى الكتاب و السنة بالخصوص بل مطلق الاوامر و النواهي و هكذا.

و ما ذكره صاحب الكفاية ايضاً لم يذكر له عنوان حتى يبحث عن عوارضه فلا يفيد ايضاً. و ذكر المحقق الاصفهاني، ج ١، من النهاية، ص ١٠، انا و ان قلنا بعدم اعتبار كون العرض ذاتياً لموضوع العلم حقيقة الا انه لا بد من كونه عرضاً ذاتياً لموضوع المسألة عقلاً و مع تخصيص موضوع المسألة بحيثية الورود فى الكتاب و السنة حتى لا يلزم اشكال اندراج الاعم تحت الاخص يلزم كون العرض غريباً عن موضوع المسألة و منه تبين عدم المناس عن احد المحاذير الثلاثة اما لزوم اندراج الاعم تحت الاخص لو ابقينا موضوع العلم على خصوصه و موضوع المسألة على عمومه و اما لزوم كون العرض غريباً اذا خصصنا موضوع المسألة و اما لزوم اخصيته الغرض اذا عممنا موضوع العلم بحيث يعم موضوعات مسائله العامة و لا يخفى ان عدم الالتزام بموضوع جامع يدفع المحذورين الاولين دون الاخير كما هو واضح انتهى و لذا قال الماتن فى اول الكتاب لابد ان يكون الغرض مساوياً مع المراد لا اوسع و لا اضيق فالغرض ايضاً يكون اخص على ما هو بينوا من موضوعات المسائل فلا يبحثون عن الاوامر الواردة فى الكتاب و السنة بل مطلق اوامر المولى و هكذا، فتأمل جيداً.

(١) المحفوظة فى مسائلها الموجبة لحمل تلك المحمولات عليها من دخلها فى استنباط الاحكام الشرعية.

(٢) قد عرفت عدم وجود جامع وحدانى بينها بعد فرض كون الغرض ذاتيات عديدة بل عدم امكان تصور جامع ذاتى فى مسائل علم الاصول بالخصوص لان قسم منها لوحظ فيها الحكاية و الكشف عن الواقع و هو الامارات و قسم منها لوحظ فيها عدم الارائة و ستره الواقع و هو الاصول العملية فيكون الجامع بين النقيضين كما تقدم.

وانها (١) عين موضوعات مسائلها ذاتاً (٢) كعينية موضوع النحو (٣) للكلمة و الكلام (٤) وهكذا في موضوع الفقه من كون موضوعه عين موضوعات مسائله ذاتاً (٥) خصوصاً في الصلاة والصوم و مجرد عدم عنوان واحد لموضوعات هذه العلوم القابلة لجعله مقياس تميز هذه عن غيرها (٦) لا يوجب اخراجها عن دائرة الفنون المضبوطة و العلوم المعنوية اذ يكفي في تميزها عن غيرها مجرد اختلاف اغراضها (٧) سنخاً (٨) بلا احتياج في تحديد هذا الاغراض بحد (٩) ينحفظ من قبل المسائل المعدودة الى الميز في موضوعاتها

(١) اي موضوع علم الاصول و هي الادلة الاربعة بما لها من الخصوصية عين موضوعات المسائل كما عرفت ذاتاً و يكون دخيلاً في غرض خاص و يمكن ان يكون الخصوصيات جهة تعليليه كما مر .



(٢) اي حقيقة - فلا يحتاج الى ذلك .

(٣) اي موضوع مسائل النحو .

(٤) فاجتماع المسائل المتكثرة في علم النحو لدخالتها في غرض واحد و ان تقدم انه يمكن ان يكون موضوعه هو الكلمة و الكلام هو نفس موضوعات المسائل و الخصوصيات من الجهات التعليلية فيكون البحث عن عوارضها الذاتية .

(٥) فان المسائل الفقهية بكثرتها ليس لها موضوع الا نفس موضوعات المسائل و انما هي دخيلة في غرض واحد و هو الوصول الى الكمالات النفسانية بالعمل من دون ان يكون له موضوع واحد يبحث عن عوارضه الذاتية و ان تقدم منه انه يمكن ان يكون هو فعل المكلف و الخصوصيات من الصلاتية و الصومية من الجهات التعليلية .

(٦) بحيث لا يخلو عن الاشكال و اليراد .

(٧) تقدم ان في امثال هذه العلوم يكون جمع شتات من المسائل التي تكون دخيلة

في غرض واحد .

(٨) فالغرض المترتب على علم النحو هو صيانه اللسان عن الخطاء اللفظي في كلام

العرب و الغرض المترتب على علم المنطق هو الصيانة عن الخطا الفكري و علم الصرف هو الصيانة عن الخطأ في الاشتقاق و التصريف و هكذا يختلف سنخاً .

(٩) و هو انتزاع جامع وحداني من موضوعات المسائل فيكون موضوع العلم فلا

نحتاج اليه .

بل لاختلافها ^(١) سنخاً كان كل سنخ منها مترتباً على شطر من المسائل و سميت باسم و فن مخصوص ^(٢) عكس بعض العلوم الاخر ^(٣) و كيف كان تقول ^(٤) ان الغرض من هذا العلم هو استنباط الاحكام ^(٥) فلا جرم ^(٦) يرجع مسائلها ^(٧) الى القواعد الواقعية في طريق استفادة الوظائف العملية ^(٨) عقلية او شرعية و لو بجعله كبرى قياس ينتج ^(٩) حكماً شرعياً كلياً ^(١٠) واقعياً كقولنا هذا ما اخبر به العادل بوجوبه واقعاً و كلما كان كذلك فهو واجب كذلك ^(١١) او ظاهرياً ^(١٢) كقولنا هذا مما تيقن سابقاً بوجوبه و شك لاحقاً

(١) تلك الاغراض سنخاً.

(٢) كعلم النحو و علم الصرف و علم المنطق و هكذا كل ما يترتب على جملة من المسائل باعتبار ترتب غرض واحد عليه.

(٣) الذي يحتاج الى موضوع معلوم كما في العلوم الحقيقية.

(٤) الامر العاشر في بيان غاية علم الاصول و الغرض منه و تعريفه.

(٥) غاية علم الاصول هو استنباط الاحكام الكلية الالهية.

(٦) فعليه يكون الجامع المشير الى المسائل الاصولية هو انها قواعد خاصة واقعة في

طريق استكشاف الوظائف العملية الكلية شرعية او عقلية ظاهرية او واقعية.

(٧) اي مسائل العلم و الصحيح مسائله.

(٨) الاعم مما كان باستنباط الاحكام الشرعية او كان مما وصل اليه المجتهد في مقام

العمل.

(٩) عدل قدس سره عن كلمة - الاستنباط - الى - الاستنتاج - و قال ان الغرض هو

القدرة على استنتاج الاحكام الشرعية و المسائل الفقهية تكليفية او وصفيه ظاهرية ام واقعية

شرعية ام عقلية لما تقدم من ان في الاصول العملية ليس استنباط و انما وظيفة عملية و

الاستنتاج يلائمها.

(١٠) فان الاحكام الجزئية خارجة عن المسائل الفقهية و انما تكون مصاديقها و علم

الاصول كبرى لاستنتاج المسائل الكلية الالهية كوجوب صلاة الجمعة و اباحة شرب التبن و

هكذا لا الجزئية.

(١١) اي واقعاً كوجوب الصلاة و الصوم و الحج و امثال ذلك فيكون مفاد الامارات.

(١٢) كما كان مفاد الاصول العملية من الاستصحاب و نحوه.

و كلما كان كذلك فهو واجب ظاهراً^(١) او حكماً عقلياً^(٢) كقولنا هذا مما لم يرد عليه بيان^(٣) و كلما كان كذلك فهو مما لا حرج فيه عقلاً او يجب فيه الاحتياط او تخير بين الامرين .

و هذا الميزان في تعيين المسائل^(٤) اولى من جعل ميزانها^(٥) بالوقوع في طريق استنباط الحكم الشرعي او ما يتعلق بالعمل بالواسطة^(٦) لخروج^(٧) المسائل الاصول العملية عنها لانها متعلقة بالعمل بلا واسطة لان مضمونها احكام ظاهرية تكليفية منطبقة على مواردنا .

و ينحصر بالبحث عن حجية الخبر بناء على كون مفاد ادلة اعتبارها ايضاً

(١) كوجوب صلاة الجمعة كان في زمن الحضور ثابتاً و شك في بقاء وجوبها في زمن الغيبة فابق ما كان على ما كان من وجوبها .

(٢) كما في البرائة العقلية و الاجتناب في الشبهة المحصورة عن اطراف العلم الاجمالي و التخيير العقلي في دوران الامر بين المحذورين .

(٣) كشرب التن لم يحم على حرمة حجة و بيان فالعقاب عليه قبيح عقلاً .

(٤) اي في تعيين المسائل الاصولية من كونها القواعد الخاصة التي تقع كبرى القياس استنتاج الحكم الشرعي الكلي .

(٥) اي ميزان المسائل الاصولية كما عليه المشهور من العلم بالقواعد المعمدة لاستنباط الاحكام الشرعية .

(٦) كما في القوانين ، ج ١ ، ص ٥ ، و بالفرعية ما يتعلق بالعمل بلا واسطة فخرج بها الاصولية و هو ما لا يتعلق بالعمل بلا واسطة .

(٧) هذا هو الجواب عن الوجهين معا - اما الجواب عن الاول مضافاً الى انه اخذ العلم في تعريفه و قد تقدم ان الفن عبارة عن نفس القواعد الخاصة الدخيلة في غرض واحد لا العلم بها و لذا يتعلق العلم بها تارة و الجهل اخرى - ان لفظ الاستنباط ظاهر في ارادة وقوع القواعد واسطة لاثبات الواقع و سبباً للعلم به و لذا يلزمه خروج الاصول العملية عن المسائل الاصولية لكونها احكاماً ظاهرية منطبقة على مواردنا بعد الفحص عن الدليل و اليأس منه و اين ذلك من وقوعها طريقاً و واسطة لاثبات الحكم الشرعي .

و بالجملة وظيفة عملية في مرحلة التحير و حكم العمل بلا واسطة - فيخرج الاصول العملية عن المسائل الاصولية هذا او لا .

مجرد جعل الحجية .

والا ^(١) فلو جعلنا مفادها الامر بالمعاملة فكانت ايضاً مما يتعلق بالعمل بلا واسطة كما لا يخفى ^(٢) و ايضاً ما ذكرناه اولى مما افاده شيخنا العلامة قدس سره من كون ميزان المسألة الاصولية انحصار امر تطبيقه بيد المجتهد ^(٣) اذ ^(٤) تطبيق

(١) انى لو لم يكن مفاد ادلة اعتبارها ذلك .

(٢) و ثانياً ان فى الامارات كالخبر الواحد مبنيين و قولين قول يكون مفاد دليل الحجية فيها هو تنزيل المؤدى منزلة الواقع و جعل الحكم المعامل فى مرتبة الظاهر و قول اخر و هو تميم الكشف و الغاء احتمال الخلاف و جعلها بمنزلة العلم و هناك اقوال آخر كجعل الحجية وغيره و ح يلزمه ايضاً خروج الامارات كخبر الواحد و نحو بناء على القول الاول عن مسائل الاصول بلحاظ عدم وقوعها فى مقام تشكيل القياس وسطاً لاثبات الحكم الشرعى و بعبارة اخرى لا يكون طريقاً فى استنباط الحكم الشرعى بل هو مماثل له و نتيجة دليل اعتبارها حكم شرعى كلى ينحل الى احكام كلية مطابقة لموديات الامارات و لذا يكون متعلقاً بالعمل بلا واسطة فقضية صدق العادل مفادها وجوب ما اخبر بوجوبه و حرمة ما اخبر بحرمة و هكذا .

و اما على القول الثانى فيدخل فى التعريف المزبور لوقوعها ح وسطاً لاثبات الحكم الشرعى فيقال ان هذا مما قام على وجوبه خبر الواحد و كل ما هو كذلك حجة و منكشف بحكم الشارع بكونه كاشفاً فهذا منكشف - مضافاً الى كل ذلك يخرج الاحكام العقلية عن المسائل الاصولية بقيد الشرعية .

و اما الجواب عن الوجه الثانى يظهر مما سبق لخروج المسائل العملية الاصولية بلحاظ تعلقها بالعمل بلا واسطة بانطباقها على مواردنا .

(٣) ذكر شيخنا الاعظم الانصارى قدس سره فى الرسائل ، ص ٣٢٠ ، فى كلام له نعم يشكل كون الاستصحاب من المسائل الفرعية بان اجزائها فى موردنا اعنى صورة الشك فى بقاء الحكم الشرعى السابق الكلى كنجاسة الماء المتغير بعد زوال تغيره مختص بالمجتهد و ليس وظيفة للمقلد فهى مما لا يحتاج اليه المجتهد فقط و لا ينفع للمقلد و هذا من خواص المسألة الاصولية فان المسائل الاصولية لما مهدت للاجتهد و استنباط الاحكام من الادلة اختص التكلم بها بالمستنبط و لاحظ لغيره فيها انتهى .

(٤) و ما ذكره الشيخ الانصارى من التعريف منتقض بمثل الشرط المخالف للكتاب و السنة التى هى من المسائل الفقهية و لا شبهة فى ان تطبيقها فى مواردنا من وظائف المجتهد

عنوان مخالفة الكتاب و السنة ايضاً بيد المجتهد مع ان شرطيته للصالح او الشروط من المسائل الفرعية فتدبر (١).

بقي هنا اشكال مشهور (٢) و هو ميزان المسألة الاصولية ان كان على وقوعها في طريق الاستنباط المزبور بلا واسطة فلازمه خروج مباحث الالفاظ (٣)

و ان هذا من الشرط المخالف ام لا فتشخيص كون الصلح او الشرط في موارد هما غير مخالف للكتاب و السنة مما ينحصر امره بنظر المجتهد . و كذا استحباب العمل البالغ عليه الثواب بناء على دلالتها عليه لا الارشاد في الخبر الضعيف مما لا يمكن ان يلقي الى العامي لعدم قدرته على تشخيص موارد من الروايات و تطبيق اخبار الباب عليه و كذا قاعده ما يضمن و ما لا يضمن الى غير ذلك من القواعد التي لا يقدر العامي على تشخيص صغرياتها .

(١) لعله اشارة الى ان النقص غير وارد لان الشرط المخالف يتوقف على معرفة الكتاب و السنة لكي يتميز بها كون الشرط مخالفاً للكتاب و السنة او غير مخالف لهما و لا سبيل في ذلك للعامي الذي لا يعرف ظواهر الكتاب و السنة - و اما قاعدة الطهارة فمشروطة بالفحص في الشبهات الحكيمة و لا يقدر عليه الا المجتهد كما هو واضح .

و مما ذكرنا ظهر الفرق بين المسألة الاصولية و هي ما تقع كبرى لقياس استنتاج الحكم الكلي الالهي - و القاعدة الفقهية التي مفادها نفس الحكم الكلي الفرعي التي تنطبق على موارد الجزئية الكثيرة في ابواب مختلفة كقاعدتي الفراغ و التجاوز و اليد و الحلية و لا ضرر و لا حرج و نفوذ اقراره في بيعه و شرائه و نحو ذلك فالقاعدة الفقهية موضوعها اوسع من موضوع المسألة الفقهية بمعنى ان المسائل المتعددة الفقهية مندرجة تحت القاعدة الفقهية و يمكن تطبيق تلك القاعدة على جميع تلك المسائل فاصالة الصحة قاعدة فقهية تنطبق على مسائل في ابواب العبادات من الطهارات الثلاث و الصلاة و الصوم و الحج و ابواب المعاملات كما لا يخفى .

و اما المسألة الفقهية هي ما لو قال الفقيه لو شك المصلي في القراءة بعد ان ركع فليمض في صلاته و لا يعتني بشكه و هكذا الاحكام الجزئية الغير المنطبقة على مسائل متعددة و اما لو قال لو شك في وجود اي جزء او شرط للصلاة بعد التجاوز عن محله فليمض في صلاته و لا يعتني بشكه فهذه قاعدة فقهية و هي قاعدة التجاوز و الفراغ .

(٢) هذا الاشكال لا يختص بالميزان الذي ذكره بل يعم ايراده على جميع التعاريف .

(٣) اما غير المباحث اللفظية كمسألة حجية الخبر الواحد و نحوها فانه على خلاف مباحث الالفاظ الاتية فعلى اي لا يحتاج الا الى تشكيل قياس واحد كما هو المدار في المسألة

من أول الاوامر الى اخر المطلق و المقيد من مسائله لان نتيجة هذه المسائل تعيين الظهور^(١) الذى هو صغرى للكبرى اخرى^(٢) هى^(٣) المنتجه للحكم الشرعى او الوظيفة العملية^(٤) و ان كان الميزان وقوعها فى طريق الاستنباط و لو بالواسطة فلازمه دخول مسائل كثير^(٥) من العلوم الادبية و مسائل علم الرجال فى المسائل الاصولية .

اذ نتيجتها^(٦) بالاخرة تنتهى الى الوظائف العملية^(٧) هذا مضافاً الى ان

الاصولية فنقول هذا مما اخبر العادل بوجوبه او حرمة و كلما كان كذلك يجب الاخذ به و التعبد بمضمونه فهذا يجب الاخذ به و التعبد بمضمونه .

(١) الالفاظ و اثبات الوضع فى ما يذكر لها من المعانى كظهور هيئة الامر فى الوجوب و ظهور النهى فى الحرمة و هكذا .

(٢) و هو حجية الظهور المبحوث عنها فى الاصول العقلية .

(٣) اى القياس المركب من الصغرى و الكبرى يكون كبرى قياس يستنتج منه الحكم الشرعى .

(٤) بمعنى ان مثل هذه المباحث لا يقع فى طريق استنباط الحكم الشرعى بتشكيل قياس واحد بل يحتاج فى مقام انتاج الحكم الشرعى الى تشكيل قياسين يكون نتيجة احدهما صغرى لكبرى القياس الآخر بان نقول فى القياس الاول هذا امر و كل امر ظاهر فى الوجوب فهذا ظاهر فى الوجوب ثم نجعل هذه النتيجة الكبرى فى قياس اخر و نقول فى القياس الثانى هذا ظاهر و كل ظاهر يجب التعبد به و العمل على طبقه بمقتضى ما دل على وجوب الاخذ بكل ظاهر فهذا يجب التعبد به .

(٥) الصحيح - كثيرة - لانها صفة مسائل و هى جمع منتهى الجموع . و يمكن ان يكون مضاف و مضاف اليه فيصح .

(٦) اى هذه المسائل الكثيرة .

(٧) و ملخص الاشكال بعبارة واضحة ان المراد بالقواعد التى تقع فى طريق الاستنباط ما لا واسطة له فالبحث عن الظهورات و المفاهيم و العام و الخاص و المطلق و المقيد و المفهوم و المنطوق يصير استطرادياً لان البحث فى ذلك مضافاً الى انه يكون عن مطلق الامر مثلاً و انه ظاهر فى الوجوب ام لا و عن مطلق المفهوم و هكذا و تطبيقه بما ورد فى لسان الشرع من الامر و غيره يكون بواسطة الامر الاعم كما مر ان نتيجة هذه المباحث لا

ديدنهم على اخراج مسألة المشتق عن المسائل و جعل أول المباحث مباحث الاوامر فيبقى ح سؤال الفرق بين هذه المسألة و بين بقية المباحث المزبورة خصوصاً المباحث الراجعة الى العام و الخاص الى آخره ^(١) و توضيح الجواب ^(٢) هو ان المدار في المسألة الاصولية على وقوعها في طريق استنباط الحكم الشرعي بنحو يكون ناظراً الى اثبات الحكم بنفسه ^(٣) او بكيفية تعلقه بموضوعه ^(٤) و ذلك يقتضى عدم دخول العلوم الادبية ^(٥) في المسائل الاصولية اذ ^(٦) ليس المهم فيها

تكون الا تعين الظهور و اثبات كون الشئ ظاهراً و لا تقع في طريق الاستنباط الا بتشكيل قياس اخر . و ان كان المراد بالقواعد ما كان مع الواسطة ايضاً فيدخل كل علم يكون له دخل في الاستنباط مثل علم الرجال و اللغة و الصرف و النحو و المنطق فيصير كل ذلك علم الاصول .

(١) مع انه لو كان المراد مع الواسطة يشمل المشتق و غيره ايضاً فلا وجه لاجراجه .

(٢) و ملخص الجواب انه يختار كون مقياس المسألة الاصولية هو امكان وقوع نتيجهتها في طريق استكشاف وظيفة المكلف و لو مع الواسطة و لا يرد المحذور و يتضح ذلك بعد مقدمة و هي ان المسائل على وجه تارة تكون ناظرة الى اثبات الحكم بنفسه كحجية الخبر الواحد و نحوه فتكون من المسائل الاصولية كان المسألة الاصولية عبارة عن القواعد الواقعة في طريق استنباط نفس الاحكام الشرعية العملية كما مر مراراً - و اخرى تكون لاثبات كيفية تعلق الحكم بموضوعه و هذه و ان لم تكن واقعة في طريق استنباط ذات الحكم الشرعي لكن ايضاً داخل في المسائل الاصولية حيث انه يكون في الحقيقة من انسحاء وجود الحكم و ثبوته كما سيأتى ان المفهوم باعتبار تكفله لبيان اناطة سنخ الحكم بشئ هو الموجب لدخوله في المسائل الاصولية . و ثالثة تكون محضة لاثبات موضوع الحكم و تعين مصداقه بلانظر فيها الى كيفية تعلق الحكم بذات الحكم فهذا خارج عن المسائل الاصولية لعدم دخلها في استنتاج الحكم الشرعي ايضاً مثل كون السعدانه نبت في اللغة فانه لتشخيص المصداق .

(٣) و هو القسم الأول الذي تقدم ذكره من اثبات الوجوب و نحوه .

(٤) و هو القسم الثاني المذكور من كيفية الحكم من كونه على نحو العموم او

الخصوص و نحوهما .

(٥) فعدم دخول العلوم الادبية في المسائل الاصولية يكون لوجهين .

(٦) هذا هو الوجه الأول و ملخصه ان المهم في العلوم الادبية ليس هو اثبات الظهور

للکلمة و الکلام و استکشاف الوظيفة منه بل المسهم اثبات كون الفاعل مرفوعاً و المفعول

احراز ظهور الكلمة او الكلام في شئ بل تمام المقصود في ظرف الفراغ عن فاعلية كلمة او مفعولية^(١) كون الفاعل مرفوعاً و المفعول منصوباً فح لا يصدق عليها كون قواعدها ممهدة للاستنباط . و على^(٢) فرض المقصود منها ايضاً احراز الظهور في شئ غاية ما في الباب وقوعها في طريق استنباط الموضوع للاحكام لانفسها . و توهم ان مباحث العام والخاص و المطلق و المقيد ايضاً كذلك^(٣) مدفوع^(٤) بان نتيجة هذه المسائل و ان لم يكن استنباط ذات الحكم و لكن من المعلوم انه يستفاد منها كيفية تعلق الحكم بموضوعه^(٥) كما ان مبحث المفاهيم ايضاً موضوع لبيان سنخ اناطة الحكم بشئ فهو ايضاً من انحاء وجود الحكم و ثبوته^(٦) و هذا بخلاف

منصوباً في ظرف الفراغ عن فاعلية الفاعل و مفعولية المفعول و اين ذلك من مثل مباحث الاوامر و النواهي و العام و الخاص المتكفله لاحراز الظهور في الكلمة و الكلام .

(١) الصحيح - مفعوليتها و يرجع الضمير الى الكلمة .

(٢) هو الوجه الثاني و انه لو كان المقصود في العلوم الادبية احراز الظهور في شئ كظهور المرفوع في الفاعلية و المنصوب في المفعولية فغايتها وقوع نتيجتها في طريق استنباط موضوعات الاحكام لانفسها فيكون من القسم الثالث المتقدم و خارج عن المسائل الاصولية .
(٣) اي وقوع نتيجتها في طريق استنباط موضوعات الاحكام و انه على وجه العام أو الخاص .

(٤) بان هذه المباحث من القسم الثاني و في بيان كيفية تعلق الحكم بموضوعه داخل في المسائل الاصولية .

(٥) ببيان ان تعلق الحكم على الموضوع كان على نحو العموم و الشمول او البدل او الخاص و هكذا سائر الوجوه فيستكشف بها مقدار الوظيفة و كيفية تعلقها بفعل المكلف اللهم الا ان يقال ان كيفية تعلق الحكم بالموضوع راجع الى تشخيص الموضوع من حيث السعة و الضيق كما في بعض مباحث العام و الخاص .

(٦) فان بحث المفاهيم ايضاً داخل في المسائل الاصولية لان بحثها يرجع الى انحاء وجود الحكم كما تقدم الاشارة اليه - و ان كان مجال المناقشة موجود لان مسألة المفهوم و المنطوق راجعتان الى تشخيص الظهورات و بسبب تشخيص الظهورات و الموضوعات من صغريات قياس الاستنتاج بحيث لو انضم اليها كبرى اصالة الظهور يستتج منها الحكم الكلي الشرعي .

المسائل الادبية فانها ربما تقع في طريق استنباط موضوع الحكم^(١) بلا نظر فيها اصلا الى كيفية تعلق حكمه - و من هذا البيان^(٢) ايضاً ظهر وجه خروج المشتق ايضاً من المسائل اذ شأنه ليس الا احراز موضوع الحكم^(٣) لا نفسه لا بذاته و لا بكيفية تعلقه بموضوعه - و من هنا^(٤) ظهر ايضاً وجه خروج مسائل علم الرجال عن المسائل الاصولية^(٥) لكونها ايضاً^(٦) كمبحث المشتق و سائر العلوم الادبية واقعة في طريق استنباط الموضوع لا نفس الحكم و لا لكيفية تعلقه بموضوعه بل شأنه اثبات موضوع الحكم محضاً من كون السند موثقاً به كى يشمل ادلة التعبد به - مع^(٧) امكان ان يقال ايضاً ان كثرة مسائله كانت بمثابة موجبة لانفرادها و جعلها علماً مخصوصاً مستقلاً عن الاصول و ح تختص المباحث الاصولية بالبحث عن الحجية

(١) من تشخيص الفاعل عن المفعول و اقسام المفعول و هكذا لا في بيان كيفية تعلق الحكم اصلاً.

(٢) و انه من القسم الثالث المتقدم و انه في بيان استنباط الموضوع و لا ربط له بالحكم اصلاً و خارج عن المسائل الاصولية.

(٣) و يكون راجعاً الى تشخيص الموضوع و تعيين المصدق و انه خصوص المتلبس الفعلي او الاعم كما هو واضح و ذكره في الاصول لعدم ذكره في كتاب و علم اخر و من مبادئ علم الاصول.

(٤) اي مما تقدم من ان المسائل التي تكون ممحضا في بيان تشخيص الموضوع خارج عن المسائل الاصولية ظهر الخ.

(٥) خروج علم الرجال عن المسائل الاصولية يكون لوجهين.

(٦) هذا هو الوجه الاول و ملخصه انه واقع في طريق استنباط موضوع الحكم من كون السند موثقاً به حتى يشمل ادلة التعبد به و ان الرجل الفلاني ثقة او ليس بثقة و نحو ذلك.

(٧) و هو الوجه الثاني و ملخصه انه لو سلم كون علم الرجال كمبحث دلالة اللفاظ واقع في طريق استنباط الحكم الشرعي و لو بالواسطة من كون السند موثقاً به في شمول دليل التعبد به و لكن عدم تدوينها في الاصول لكثرة مسائلها الموجبة لانفرادها بالتدوين مستقلاً و جعلها علماً مخصوصاً موسوماً باسم مخصوص.

و احراز الدلالة لاصل الحكم او لكيفية تعلقه بموضوع^(١) كما ان في المقام ايضاً اشكالا آخر^(٢) و هو ان البحث عن قاعدة الطهارة في الشبهات الحكمية ايضاً مع كونها واقعة في طريق استنباط الحكم الفرعي الكلي داخله عندهم في القواعد الفقهية و خارجة عن المسائل الاصولية و لكن اعتذر عن ذلك^(٣) استادنا الاعظم في كفايته بازدياد قيد آخر في المسألة الاصولية من عدم اختصاصها بباب دون باب و لا يزد عليه^(٤) قاعدة لا ضرر و لا حرج الغير المختصه بباب بان ذلك^(٥) لم

(١) فالمدار في المسألة الاصولية ما كان دخيلاً في اصل ثبوت الحكم كحجية الخبر الواحد او كيفية تعلق الحكم بموضوعه كالعام و الخاص و كذا مساله اقتضاء الامر بالشئ للنهي عن ضده ناظرة الى اثبات الحكم بالحرمة للضد او لكيفية تعلق الحكم بموضوعه على نحو الترتيب و على اى لا اشكال فيه .

(٢) و ملخصه ان المسائل الاصولية غير جامعة للأفراد فان قاعدة الطهارة في الشبهات الحكمية كقاعدة البرائة في الشبهات الحكمية واقعة في طريق استنتاج الحكم الفرعي الكلي و مع ذلك لم يدونها في المسائل الاصولية .

(٣) قال في الكفاية ، ج ٢ ، ص ١٦٥ ، فان مثل قاعدة الطهارة في ما اشتبه طهارته بالشبهة الحكمية و ان كان مما ينتهي اليها في ما لا حجة على طهارته و لا على نجاسته الا ان البحث عنها ليس بمهم حيث انها ثابتة بلا كلام من دون حاجة الى نقض و ابرام بخلاف الاربعة - الى ان قال - مع جريانها في كل باب و اختصاص تلك القاعدة ببعضها انتهى .

(٤) اى لا يرد على صاحب الكفاية - فان قاعدة لا ضرر و لا حرج يجريان في جميع ابواب الفقه فكيف داخله عندهم في - القواعد الفقهية دون المسائل الاصولية .

(٥) و على اى هذا هو الوجه لعدم ورود الايراد عليه و ملخصه ان القاعدتين لا ينتج منهما الحكم الكلي بل ينتجان الاحكام التشخيصية في موارد هما عند ما كان الحكم الالزامى حرجياً او ضرورياً فيرتفع الالزام كما هو واضح نعم في موردين ينتج الحكم الكلي و ذلك لو ثبت يكون لاجل خصوصية في المورد لا من جهة عدم اختصاصها بباب دون باب - المورد الاول في مقدار الفحص اللازم عن الدليل فان وصل الى حد الضرر او الحرج فيرتفع وجوب الفحص و يكون منتجاً للحكم الكلي الذي قد تفحص عن الدليل على خلافه - و المورد الثانى في موارد التبعض في الاحتياط في الشبهات الحكمية في باب الانسداد اذا وصل الى حد الضرر و الحرج فلا يجب الاحتياط للزوم الحرج او لا يجوز للزوم الضرر المحرم و اين ذلك

يكن منتجا لحكم كلي الا في ظرف جريانها في مقدار الفحص من الطرق او في موارد التبعض في الاحتياط في الشبهات الحكمية فهذه القاعدة من حيث اختصاصها بباب دون باب لا ينتج حكماً كلياً وانما انتاجها^(١) له^(٢) ايضاً^(٣) من جهة خصوصية في المورد^(٤) فتدبر^(٥) ثم ان من فحاوى ما تلوناه ظهر غاية هذا العلم من كونه الاستنباط المعهود بين الاعلام^(٦) كما ان تعريفه ايضاً^(٧) لا بد وان يجعل عبارة عن نفس القواعد المزبوره و^(٨) حيث ان لتلك القواعد علاوة على

من استنتاج الحكم الكلي منه في جميع الابواب .

(١) اي قاعدة لا ضرر ولا حرج .

(٢) اي للحكم الكلي و وقوعهما في طريق الاستنباط .

(٣) لقاعدة الطهارة في الاحكام الكلية .

(٤) كما عرفت .

(٥) لعله اشارة الى ان مجرد عدم اختصاصها بباب دون باب في قاعدة الطهارة لا

يوجب عدم تدوينها في الاصول كما ان مجرد خصوصية في المورد فلا يوجب جعلها مسألة فقهيّة بل كل مساله تكون دخيلة في استنباط الحكم الكلي ولو كانت دخيلة في مساله فقهيّة واحدة لا بد وان يدونها في الاصول فلا ملزم ان لا يختص بباب دون باب او لخصوصية المورد فانه لا يوجب العذر والعمد هو الجواب الاول من كونها ثابتة بلا كلام في قاعدة الطهارة دون القاعدتين الاخيرتين كما هو واضح .

(٦) تقدم الكلام في غاية علم الاصول و تعريفه اما غاية علم الاصول هو استنباط

الاحكام الكلية الالهية .

(٧) اما تعريف علم الاصول هي القواعد الخاصه الدخيلة في استنتاج الحكم الكلي

الالهى .

(٨) لكل شئ وجودات اربعة منها وجودات واقعية محفوظة في موطنها وكل شئ

بحسبه ففي الحقائق موجودة في الخارج و هكذا و في العلوم قواعدها محفوظة في الواقع و الفن عبارة عنها و لذا يتعلق العلم بها تارة و الجهل اخرى - و منها وجودات لفظية و هي ما تتلفظ بها - و منها وجودات كتابية و هي ما ينتش على القرطاس و يطلق عليها الفن عناية فيقال هذا الكتاب في النحو او الصرف و هكذا و منها وجودات علمية و هي الصورة الحاصلة في الذهن من العقل و الادراك و لاجل ذلك ربما يطلق على الفن العلم و يقال العلم بالقواعد

واقعيتهما وجودات علميه صح تعريفه بالعلم بهذه القواعد نظراً الى ان العلم بشئ بعناية عين المعلوم ^(١) بل و لها ايضاً وجود كتيبة و بهذه العناية يطلق هذه الفنون على الصور المنقوشة .

و لو لوحظ شغل الاصولي في استخراج قواعده من مبادئها يناسب تعريفه بصناعة مخصوصة ^(٢) فلجميع هذه التعابير ^(٣) نحو مناسبة مع الفن المزبور فكل الى ذاك الجمال ^(٤) يشير ^(٥) ثم انه بعد ما عرفت ما يتعلق بالعلم موضوعاً و غاية و

الخاصه و لا مشاحة فيه نظراً الى كون العلم بشئ عين المعلوم عناية و هذا واضح .

(١) فان الكاشف عين المكشوف بل يرى المكشوف و الكاشف فان فيه فافهم .

(٢) ذكر في الكفاية ، ج ١ ، ص ٩ ، و ان كان الاولى تعريفه بانه صناعة يعرف بها

القواعد الخ و الوجه في ذلك لكون شغل الاصولي استخراج القواعد الاصولية عن ادلتها فيطلق عليه الصناعة كسائر الصناعات الخارجية .

(٣) من العلم و الصناعة و غيرها لا بأس باطلاقه على الفن لما له نحو مناسبة معه .

(٤) و هو القواعد الخاصة الواقعية الدخيلة في غرض واحد فكل هذه التعابير اشارة

اليها كما هو واضح .

(٥) بقى الكلام في تعريف صاحب الكفاية ، ج ١ ، ص ٩ ، و ان كان الاولى تعريفه

بانه صناعة يعرف بها القواعد التي يمكن ان تقع في طريق استنباط الاحكام او التي ينتهي اليها في مقام العمل بناء على ان مسالة حجية الظن على الحكومة و مسائل الاصول العملية في الشبهات الحكمية من الاصول كما هو كذلك ضرورة انه لا وجه لالتزام الاستطراد في مثل هذه المهمات انتهى و بناء على تعريف المشهور يخرج هذه المهمات عن علم الاصول و ذلك فلان الظاهر من قولهم لاستنباط الاحكام هو استنباط الحكم على وجه القطع به و لا قطع به في الظن الانسدادي على الحكومة لا بالواقع و لا بالظاهر لانه حجة عقلاً لا حجة شرعية كما على الكشف فانه على الكشف تكشف مقدمات الانسداد عن حكم الشارع بحجية الظن فيكون كسائر الحجج الشرعية و اما على الحكومة انها منشأ لحكم العقل بوجوب العمل بالظن و يكون حال الظن حال العلم في كون حجية عقلية - و اما الثاني فلان الاصل مفاده ليس الا العذرية و نفى العقوبة او تنجز الواقع و ترتب العقوبة عليه كالبراءة و الاحتياط لا انه يستنبط منه الحكم و لا يقع في طريق الاستنباط و ان شئت قلت ان الاصول العملية الشرعية او العقلية اعمالها في مواردنا اما هو من باب تطبيق مضامينها على مصاديقها و افرادها لا من باب

استنباط الاحكام الشرعية منها - ثم ان تعبيره بالاولوية دون التعيين مع كون تعريف المشهور عنده غير مرضى لما تقدم من ان الحدود من قبيل شرح الاسم لا الحدود الحقيقية فلا يقدر عدم الانعكاس . و يمكن ان يكون الاولوية اولوية وجوبية كالاولوية في الآية المباركة اولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وذلك لفساد تعريف المشهور عنده . وهذا التعريف يخالف تعريف المشهور لوجوه الاول خلوه من ذكر العلم و هو في محله لان الفن نفس المسائل التي تكون موضوعاً للعلم تارة وللجهل اخرى وقد تقدم مفصلاً . الثاني جعله نفس الصناعة التي يعرف بها القواعد باعتبار استنباط مسائل ذلك الفن فانه يشغل الاصولي كما مر و لكن فيه الظاهر ان المراد بها الملكة و لازمها خروج نفس القواعد عن علم الاصول و هو كما ترى . و الثالث ازدياد جملة و التي الخ لادخال الاصول العملية في المسائل الاصولية و الحق ما افاده المحقق الماتن من كلمة الاستنتاج فيشمل جميع المسائل و يكون نفس القواعد . و الرابع خلوه عن تقييد الاحكام بالشرعية و قيل لا بد منه - و لكن فيه انه لا يختص بذلك بل يعم الظن الانسدادي على تقرير الحكومة . الخامس ان الظاهر من تعريف المشهور بانه العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية الخ ان ملاك المسألة الاصولية وقوعها في طريق استنباط الحكم الشرعي الكلي فعلاً و لا يكفي امكان وقوعها في كونها مسألة اصولية و هذا لا يصح لان الملاك في كون المسألة اصولية امكان وقوعها في طريق الاستنباط و لا يلزم وقوعها فعلاً لان المسائل الاصولية كبريات لو انضمت اليها صغريات لوقعت في طريق الاستنباط فلو فرض انه ليس لها صغرى في الخارج فهذا لا يوجب خروجها عن كونها مسالة اصولية و لذا زاد قدس سره قيد الامكان و قال ص ٩ ، التي يمكن الخ . و السادس ذكره قدس سره الشبهات الحكمية لان الجارى في الشبهات الموضوعية خارجة عن علم الاصول لعدم استنباط حكم كلي منها سواء كان الاصل الجارى موضوعياً كاستصحاب الخيرية او حكماً كاستصحاب وجوب الظهور في ايتانها فيكون من المسائل الفقهية . و اما اقسام المبادئ من التصورية و التصديقية و الاحكامية فقد تقدم في اوائل الكتاب فراجع . و ذكر المحقق الاصفهاني في ج ٢ ، من النهاية ، ص ١٦٨ ، ان تعميم القواعد الى الممهدة للاستنباط و الى ما ينتهي اليه امر المجتهد يقتضى فرض غرض جامع بين الفرضين لئلا يكون علم الاصول علمين لتعدد العلم يتعدد الغرض في المورد القابل مضافاً الى ان هذا التعميم و ان كان يجد في ادراج الاصول العملية الشرعية الا انه لا يجدى في دخول مباحث حجية الامارات سنداً و دلالة في علم الاصول لانها ليست مما ينتهي اليه امر المجتهد بعد الفحص عن الدليل بل هي الادلة على

حكم العمل و ليس العمل بمقتضياتها منوطاً بعدم التمكن من تحصيل العلم الى آخر كلامه . و فيه انه يدخل فى الشق الاول من القواعد الممهدة و انها من عوارض موضوع علم الاصول و هى الادلة - كما يرد عليه ان الفرض استنتاج الحكم الشرعى و هو غرض واحد يترتب على علم الاصول . و ذكر استادنا الخوئى فى المحاضرات ج ١ ص ٨ فى تعريف علم الاصول هو العلم بالقواعد التى تقع بنفسها فى طريق استنباط الاحكام الشرعية الكلية الالهية . و المراد من الاستنباط ليس الاثبات الحقيقى بعلم او علمى بل المراد الاثبات الجامع بين ان يكون وجدانياً او شرعياً او تنجزياً او تعذيراً فالاصول العملية و الظن الانسدادى بناء على الحكومة و لو ليس من باب الاستنباط بل من باب تطبيق مضامينها على مصاديقها لكن تقع فى طريق الاستنباط لانها تثبت التنجيز مرة و التعذير اخرى فيصدق عليها التعريف . و لكن فيه مضافاً الى ما عرفت من الامتيازات التى تقدم فى كلام صاحب الكفاية . ان لفظ الاستنباط لا يطلق على الاصول العملية فانه وظيفة عملية و لا الظن الانسدادى لانه ليس فى طريق استنباط حكم شرعى الهى بل حكم العقل كما لا يخفى مضافاً الى ان الاستنباط هو الاستظهار و ليس المراد منه الاثبات اصلاً . بقى شئ ذكر المحقق النائنى فى الاجود ، ج ١ ، ص ٨ ، ثم ان لعلم الاصول مبادئ خاصة و تسمى بالمبادئ الاحكامية و هى التى يبحث فيها عن حال الاحكام بما هى من كونها مجعولة استقلالية او انتزاعية و من حيث اشتراطها بشروط عقلية و غير ذلك و من هذا القبيل مباحث مقدمة الواجب و النهى عن الضد و اجتماع الامر و النهى بناء على كونها من المسائل الاصولية الخ و اجاب عنه استادنا الخوئى فى المحاضرات ، ج ٢ ، ص ٢٩٥ ، ان المبادئ لا تخلو من التصورية و التصديقية و لا ثالث لهما و المبادئ التصورية هى لحاظ ذات الموضوع و المحمول و ذاتياتهما فى كل علم - و المبادئ التصديقية هى المقدمات التى يتوقف عليها تشكيل القياس و منها المسائل الاصولية فانها مبادئ تصديقية بالاضافة الى المسائل الفقهية لوقوعها فى كبرى قياساتها التى تستنتج منها تلك المسائل و الاحكام و لا تعقل المبادئ الاحكامية فى مقابل المبادئ التصورية و التصديقية نعم قد يكون الحكم موضوعاً فيبحث عن حالاته و آثاره الا انه فى الحقيقة داخل فى المبادئ التصديقية و ليس شيئاً آخر فى مقابلها و هو ظاهر كما ان تصوره بذاته و ذاتياته داخل فى المبادئ التصورية - و على هذا الضوء فان اراد القائل بالمبادئ الاحكامية انها من المبادئ التصديقية لعلم الفقه فيرد عليه ان جميع المسائل الاصولية بشتى انواعها كذلك فلا اختصاص لها بتلك المسألة و ان اراد انها من المبادئ التصديقية لعلم الاصول فهو خاطئ جداً لما سنشير اليه من ان هذه المسألة -

تعريفاً يقتضى قبل الشروع فى المقصد من تقديم امور تكون من المبادئ لمسائله
توطئة للبصيرة فى دخول المقصد و المناسب طى هذه الامور ايضاً فى مقالات
فنقول و به نستعين .



مركز تحقيقات كليات علوم اسلامی

ای مسألة مقدمة الواجب من المسائل الاصولية التي تقع فى طريق الاستنباط بلا توسط
مسألة اصولية اخرى الغ و لكن لا مشاحة فى الاصطلاح و الامر سهل و على الله التكلان .

المقدمة



وهي تشتمل على نماذج
النموذج الاول في الوضع
ويشتمل على امور

مقالة (١) لاشبهة (٢) في عدم دلالة الالفاظ على معانيها بنفس ذاتها بحيث يفهمه كل احد من اللفظ معناه بلا توسط شئ آخر في البين (٣) و لا اظن توهمه من احد فليس نظر من التزم بان دلالة الالفاظ مستندة الى المناسبات الذاتية (٤) الى كون المناسبة المزبورة مما يلتفت اليها كل احد و بتوسطها يفهم المعنى من نفس اللفظ بلا قرينة عامة او خاصة (٥) بل (٦) قصارى ما يتخيل في

(١) الامر الاول في بيان ان دلالة اللفظ على المعنى هل تكون بالوضع او بالطبع و بالذات .

(٢) لا ينبغي الشك في ان دلالة الالفاظ على معانيها لا يكون بالطبع لان الدلالة الطبيعية و الذاتية لا يختلف باختلاف الاعصار و الامم كدلالة اح اح على وجع الصدر بحيث يكون سماع اللفظ علة تامة لانتقال الذهن الى معناه فما حكى عن سليمان بن عباد من كون دلالة الالفاظ على معانيها بالطبع و ان الارتباط بين اللفظ و المعنى بالذات من دون استنادها الى شئ آخر باطل جزما كما عرفت . و اما اختيار الواضع اللفظ الخاص للمعنى المخصوص لا بد و ان يكون لمرجح و ذلك امر اخر غير كون الدلالة بالذات و بالطبع . قال استادنا الخوئي في تعليقه الاجود، ج ١، ص ١١، و دعوى الملازمة بين تصور اللفظ و الانتقال الى المعنى بطلانها ظاهر و الا لما امكن الجهل باللفات اصلاً و وقوع الجهل بها من اوضح الواضحات انتهى .

(٣) و هو الوضع .

(٤) اي المناسبة الذاتية بين اللفظ و المعنى و لشدة المناسبة يوجب وضع ذلك اللفظ

لذلك المعنى .

(٥) من الوضع النوعي و الشخصي .

(٦) الامر الثاني في بيان لزوم المناسبة و الربط بحسب الارتكاز بين اللفظ و المعنى

المقام امران احدهما ^(١) ان تعيين كل لفظ لآى معنى و تخصيصه به لا بد و ان يكون لخصوصية و ربط بينهما كى لا يلزم الترجيع بلا مرجح فى هذا التخصيص مع الالتزام بان هذه الخصوصية لا بد و ان يكون ملتفتا اليها حين الوضع و التخصيص لدى الواضع و المعين - و ^(٢) حيث ^(٣) ان المحيط ^(٤) بهذه الجهات ليس الاعلام الغيوب فالجاعل لا يكون الا هو غاية الامر قد الهم الى غيره فى استعماله للفظ الخاص فى معنى مخصوص بلا التفاته بخصوصيتهما - مؤيداً ذلك ^(٥) ايضاً بان

فى الوضع او عدم لزومه بان يكون تمام العلة و الارتباط يحصل بالوضع و ان لم يكن بينهما ارتباط قبل ذلك .

(١) ذكروا للزعماء وجهين و هذا هو الوجه الاول و ملخصه انه لو لم يكن التناسب الذاتى بين اللفظ و المعنى لزم الترجيع بلا مرجح فلما ذا وضع لفظ الماء للجسم البارد و النار للجسم الحار دون العكس و هكذا سائر الالفاظ فليس ذلك الا لخصوصية بينهما .

(٢) هذا هو الامر الثالث من ان الواضع لو وضع الالفاظ للمعاني هل هو الله تبارك و تعالى او العباد انفسهم - و ادرجه قدس سره فى طى الاستدلال للقول المتقدم لاجل المناسبة .

(٣) فاستدلوا لكون الواضع هو الله جل و علا من نواح ثلاث .

(٤) و هذه هى الناحية الاولى قال فى الاجود ، ج ١ ، ص ١١ ، بل الله تبارك و تعالى هو الواضع الحكيم جعل لكل معنى لفظاً مخصوصاً باعتبار مناسبة بينهما مجهولة عندنا و جعله تبارك و تعالى هذا واسطة بين جعل الاحكام الشرعية المحتاج ايصالها الى ارسال الرسل و انزال الكتب و جعل الامور التكوينية التى جبل الانسان على ادراكها كحدوث العطش عند احتياج المعدة الى الماء و نحو ذلك فالوضع جعل متوسط بينهما لا تكوينى محض حتى يحتاج الى امر اخر و لا تشريعى صرف حتى يحتاج الى تبليغ نبي او وصى بل يلهم الله تبارك و تعالى عباده على اختلافهم كل طائفة بالتكلم بلفظ مخصوص عند ارادة معنى خاص انتهى و الالهام ان يلتقى الله فى نفس الانسان امراً يبعثه على فعل الشئ او تركه - و لا مانع منه كما ربما يلتقى ذلك فى نفس الحيوانات كقوله تعالى و اوحى ربك الى النحل الغ سورة النحل ، آية ٦٨ ، الهم اوحى اليه و لقنه اياه كذا فى المنجد فترى الفاره تفر من الهرة و لا تفر من الشاة .

(٥) هذه هى الناحية الثانية قال فى الاجود ، ج ١ ، ص ١٢ ، و مما يؤكد المطلوب اننا لو فرضنا جماعة ارادوا احداث الفاظ جديدة بقدر الفاظ اى لغة لما قدروا عليه فما ظنك بشخص واحد مضافاً الى كثرة المعانى التى يتعذر تصورها من شخص او اشخاص متعددة .

المحيط بالفاظ غير متناهية و معانى كذلك لا يكون الا البارئ عز اسمه - علاوه (١)
من عدم معروفة احد في وضع هذه الالفاظ بكثرتها و اختلاف لغاتها من تاريخ او
غيره و لو كان الواضع احد المخلوقين لبان - ثانيهما (٢) هذا المعنى مع عدم لزوم
التفات الواضع الى المناسبة المزبورة بل المناسبة الواقعية دعاه الى التفاته باللفظ
المخصوص و معنى كذلك (٣) و عيَّنه (٤) له بلا شعوره الى المناسبة المسطورة او ان
الهامه تعالى اياه دعاه الى وضع لفظ خاص لمعنى مخصوص لعلمه بمناسبة بينهما
بلا وضعه تعالى له بل او كل الوضع الى مخلوقه بالهامه لوضعه اليه (٥) هذا غاية
بيان لما توهم . اقول (٦) لا يخفى (٧)

(١) و هذه هي الناحية الثالثة قال في الاجود، ج ١، ص ١١، فاننا نقطع بحسب
التواريخ التي بايدنا انه ليس هناك شخص او جماعة وضعوا الالفاظ المتكثرة في لغة واحدة
لمعانيها التي تدل عليها فضلاً عن سائر اللغات انتهى مع ان ذلك من الامور المهمة التي لا
يمكن الغفلة عنها عادة و لم يرد في التاريخ ذكر من وضع اي لغة فخلو التاريخ عن ذكر هذه
القضية دليل عدم استناد وضع الالفاظ الى احد المخلوقين
(٢) و هذا هو الوجه الثاني للقول بلزوم ان يكون بين الالفاظ و المعانى مناسبات
ذاتية يوجب وضع لفظ الخاص للمعنى المخصوص .

(٣) اي مخصوص .

(٤) اي عين الواضع لذلك المعنى .

(٥) و ملخص ذلك ان التناسب بين اللفظ و المعنى موجود واقعاً و لم لم يتوجه اليه
الواضع تفصيلاً فان المناسبة الواقعية بينهما يوجب وضع لفظ الخاص المعنى للمعنى
المخصوص او يلهم في قلبهم تلك المناسبة و لو اجمالاً فبتلك المناسبة و الارتباط يوضع
الشخص هذا اللفظ لهذا المعنى كما هو واضح . فان المناسبة الواقعية دعاهم الى الوضع و
التخصص بمقتضى ارتكازهم و فطرتهم .

(٦) هذا هو الجواب عن الوجه الاول للقول بلزوم المناسبة بين اللفظ و به يظهر
الجواب عن الوجه الثاني منه ايضاً . و على اي ذكر قدس سره جوابين عنه .

(٧) هذا هو الجواب الاول و ملخصه انه لا يلزم تخصيص لفظ بمعنى ان يكون
لمرجع هناك لامكان المقارنات الاتفاقات بين الاشياء و هي لا تحتاج الى وجود مناسبة بينهما
سوى المقارنة ففي الحقيقة ما هو الموجب لتخصيص لفظ من بين الالفاظ لمعنى من بين

ان عمدة الذى دعاهم الى الالتزام بما ذكر ^(١) هو توهم احتياج تخصيص كل لفظ بمعناه الى خصوصية و ربط بينهما هو المرجح للتخصيص ^(٢) و اظن ان الالتزام بذلك فى جميع الاضافات و الاختصاصات يوجب انكار المقارنات الاتفاقية بين الاشياء ^(٣) اذ مقارنة الوجودين ^(٤) أو الموتين ^(٥) يستلزم ربط بينهما حذراً من ترجيح اختصاص هذا الوجود بحال وجود الآخر دون غيره بلا مرجح فلا بد و ان يكون لمرجح و ربط بينهما و هكذا الامر فى الموتين - و رفع هذه الغائلة ليس الا بدعوى امكان تقارب الآجال ^(٦) و تصادم الاستعدادات للوجود ^(٧) بل ^(٨) و يمكن فى المقام دعوى كون المرجح خصوصية فى نفس وضع اللفظ لمعناه لا

المعاني انما هو قضية تقارنهما للوجود فى عالم الذهن .

(١) اى لزوم المناسبة بين اللفظ و المعنى حتى يوضع هذا اللفظ لهذا المعنى .

(٢) كما تقدم ذلك و بدونه يلزم ترجيح بلا مرجح .

(٣) كمقارنة مجئ زيد مع مجئ عمرو للحمام بلا لزوم مناسبة بينهما مع ان كل منهما

مستند الى سببه .

(٤) اذ تقارن تولد زيد مع تولد عمرو لا يكون لمناسبة ذاتية بينهما بل كل ينسب الى

سببه و لو يوجد بها نحو مناسبة بان زمان تولدهما واحد .

(٥) فلو مات عمرو عند موت زيد فتقارن وفاتهما من دون مناسبة ذاتية بينهما كما

فى الوجودين المتقارنين .

(٦) و هو اجل زيد مقارن لاجل عمرو و هكذا من دون تناسب بينهما و كل يستند الى

علته .

(٧) اى تصرّم الاستعدادات و انقضائها مقتضى للوجود لكن كل وجود ينسب الى علته

و استعداده و انما يكون مجرد تقارن الوجودات او الوجودان من دون اى مناسبة بينهما .

(٨) هذا هو الجواب الثانى و ملخصه انه لو سلم لزوم الترجيح و المناسبة فلا يلزم ان

يكون بين اللفظ و المعنى بل يكفى وجود الترجيح و المناسبة فى نفس الوضع وان فى نفس

جعل هذا اللفظ لهذا المعنى خصوصية و ترجيح - و ان شئت قلت يكفى فى الترجيح نفس

انسباق اللفظ الى الذهن من بين الالفاظ عند ارادة الوضع فانه موجب لتخصيصه بالمعنى

الملحوظ من بين الالفاظ .

بينهما نظير ما قيل في الاحكام الوضعية^(١) من كون الجعل لمصلحة في نفس الجعل بلا ربط بين متعلقى الجعل ابداً^(٢) كما ان^(٣) الالتزام بكون علام الغيوب

(١) المراد من الاحكام الوضعية هي المصطلحة كما عرفت في قبال التكلفية لا الاحكام الموضوعية أى المفعولة .

(٢) فتكون المصلحة في نفس جعل نجاسة الكفار و لو لم يكن في متعلقه و هو الكافر شئ من القذارة و الميكروب اصلاً و هكذا في جعل الحجية للخبر الواحد من دون ان يكون مصلحة في المفعول اصلاً و ذلك تسهياً للعباد مثلاً او غيره . و قال استاذنا الخوئي في تعليقه الاجود ، ج ١ ، ص ١١ ، اولاً انه لا يلزم ان يكون المرجح هي المناسبة الذاتية بل يجوز ان يكون المرجح امراً خارجياً كما هو الواقع كثيراً في الاعلام الشخصية - و ثانياً ان المستحيل انما هو الترجيح من دون ترجيح - اى وجود حادث بلا سبب - كما سيأتى في محله و اما الترجيح بلا مرجح فلا استحالة فيه بل و لا قبح فيه ايضاً اذا كان هناك مرجح لاختيار طبيعى الفعل مع عدم وجود المرجح في شئ من افراده و ح فالمصلحة الموجودة في طبيعى الوضع كافية في اختيار لفظ خاص و تخصيصه لمعنى مخصوص و لو من دون ربط و مناسبة بينهما اصلاً انتهى . و مما ذكرنا ظهر الجواب عن الوجه الثانى فانه مجرد مصادره لا غير - و هنا جواب اخر للمحقق الماتن سيأتى و يمكن الجواب عن الزوم المناسبة ايضاً اولاً لا يعقل تحقق المناسبة بين جميع الالفاظ و المعانى لاستلزام ذلك تحققها بين لفظ واحد و معانى متضاده او متناقضة كما اذا كان للفظ واحد معان كذلك كلفظ - جون - الموضوع للاسود و الابيض و لفظ - القراء - الموضوع للحيض و الطهر و غيرهما و هو غير معقول فان تحققها بين لفظ واحد و معان كذلك يستلزم تحققها بين نفس هذه المعانى - و ثانياً يمكن ان يكون المرجح هو ارادة الفاعل و ثالثاً انه يمكن ان يكون الترجيح انسباق اللفظ الى الذهن من بين الالفاظ عند ارادة الوضع و لو من جهة اقتضاء استعدادده للوجود في عالم الذهن انه موجب لتخصيصه بالمعنى الملحوظ من بين الالفاظ ففي الحقيقة ما هو الموجب لتخصيص لفظ من بين الالفاظ لمعنى من بين المعانى انما هو قضية تقارنهما للوجود في عالم الذهن .

(٣) هذا هو الجواب عن الامر الثالث المتقدم بان الواضح هو الله تبارك و تعالى و ملخصه انه لو فرض من اول خلقه آدم على نبينا و آله و - عليه السلام - الى زماننا هذا كل طائفة قد وضعت جملة من الالفاظ لجملة من المعانى المتداولة بينهم على قدر ابتلائهم بها في اظهار ما في ضمائرهم الى ان انتهى الامر الى زماننا الذى قد كثر فيه اللغات و كثرت الالفاظ و المعانى فأتى محذور عادى او عقلى يترتب عليه كما نشاهد ذلك بالعيان و الوجدان من

واضعاً ايضاً مستند الى توهم كون الواضع لجميع الالفاظ لمعانيها شخصاً واحداً محيطاً بجميع الالفاظ بمعانيها . و هذا التوهم ايضاً اوضح فساداً من الأول اذ من الممكن ان من زمن آدم الى زماننا فى كل طبقة اشخاص عديده واضعين الالفاظ مخصوصه لمقدار من المعانى التى كانت محل ابتلائهم بحيث ينتهى امر الواضعين بمرور الزمان الى اشخاص غير محصورين الخارجين عن تحت الضبط بحيث لم يقبل نقلهم فى التواريخ و لا فى غيره^(١) نعم ربما ضبطوا فى التاريخ أول واضع فى كل لغة كما حكى ان المخترع للغة العرب يعرب و هكذا الامر لمخترع سائر اللغات و ان كان الواضع فى كل طائفة ايضاً غير محصورين - و لعمرى^(٢) ان الوجدان السليم يساعد ما ذكرنا^(٣) و لا اقل من امكانه و احتماله^(٤) فينسدى طريق كشف الربط و الخصوصية بين اللفظ و المعنى^(٥) او كون الواضع هو البارى عز اسمه^(٦)

وجود كثير من المعانى و الالفاظ المستحدثة فى زماننا التى لا يكون لها فى سالف الزمان عين و لا اثر كما فى كثير من الجوهريات و الآلات كالطائرة و السيارة و غيرهما .

(١) و بذلك اندفعت النواحي المتقدمة لاثبات كون الواضع هو علام الغيوب من كونها غير متناهية و عدم نقل الواضع فى التاريخ فان الامر كذلك لو كان الواضع شخص واحد او شخصين فى كل لغة فكيف يقوم بوضع هذه الالفاظ غير المتناهية للمعانى كذلك و لم ينقل فى التاريخ لكن الامر ليس كذلك و انما يستند وضع الالفاظ فى اللغات الى الواضعين على نحو التدرج بحسب مرور الدهور و الازمنة لوضع كل طائفة جملة من الالفاظ لجملة من المعانى التى دار عليها ابتلائهم - و الشاهد على ذلك اختلاف عدد الكلمات و اللغات بحسب اختلاف الامم و الازمنة و الامكنة حسب قلة الاحتياج و كثرته كما انهم يرفعون سائر احتياجاتهم حسب الفطرة التى فطرهم الله عليها .

(٢) نتيجة مترتبة على كلا الامرين الثانى و الثالث معاً .

(٣) من كون الواضع للغات ليس شخص معين بل كل لغة اشخاص غير معينين فى درج الزمان حسب ابتلائهم وسعة اجتماعاتهم و احتياجاتهم فمرور الزمن موجب لاتساع احتياجاتهم فيزداد الوضع و يتسع لامحالة كما نشاهده بالوجدان .

(٤) فاذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال فلا يكشف ما تقدم من الامور للمتوهم .

(٥) فعدم الدليل عليه .

(٦) لانه بلا وجه .

فلا محيص ح الا من الالتزام بعدم انتهاء دلالة الالفاظ الى المناسبات الذاتية ^(١) و لا كون الواضع علام الغيوب ^(٢) بل ^(٣) من الممكن وضع الالفاظ من المخلوقين لمحض انتقاله ^(٤) الى لفظ من باب الاتفاق بالنسبة الى معنى كذلك ^(٥) او لا اقل من جهة خصوصية في نفس وضعه بلا ربط بين اللفظ والمعنى ^(٦) كما نشاهد في وضع الاعلام الشخصية ^(٧) او المعاني الحادثة الاختراعية ^(٨) و ما نرى ايضاً من بعض المناسبات العرضية في بعض المقامات ^(٩) غير مرتبط بمحل البحث اذ هي

(١) لعدم لزوم محذور منه اصلاً كما تقدم.

(٢) لان ما توهمه من المحذور قد ارتفع بكثرة الواضعين حتى خرج عن حد الاحصاء.

(٣) وهذا اشارة الى الجواب الأول المتقدم من كونه كالمقارنات الاتفاقية لا يحتاج

الى وجود المناسبة بينهما اصلاً. في الامر الثاني -

(٤) اي انتقال الشخص.

(٥) اي اتفاق.

(٦) وهذا ايضاً اشارة الى الجواب الثاني المتقدم من كون الخصوصية والمزية في

نفس الوضع لا بينهما كما هو واضح. - و ذلك في الامر الثاني -

(٧) فحال الاعلام الشخصية في غاية الوضوح اذ يعلم كل عاقل على ان واضع تلك

الالفاظ لمعانيها ليس هو الله تعالى ولا مناسبة ذاتية بين تلك الالفاظ مع المعاني نعم يمكن

ان يكون المناسبة لامر خارج كوضع لفظ محمد لولده مثلاً لما تولد ليلة ٢٧ من رجب.

(٨) فان المخترعات الجديدة حالها حال الاعلام الشخصية فان المخترعون لهذه

الادوات والآلات والمكائن والسيارات والطائرات هم الذين يضعون هذه الاسماء حين

اختراعها من دون رعاية اي مناسبة بين الالفاظ والمعاني اصلاً وهكذا الامر في غيرها من

اسماء الاجناس والمشتقات فيكون وضعها تدريجي ومن اشخاص كثيرة كما تقدم حسب

احتياجاتهم في مقام التعبير عن مقاصدهم من دون اي تناسب بين اللفظ والمعنى اصلاً و ذلك

في الامر الثاني المتقدم.

(٩) هذا هو الجواب الثالث عن الامر الثاني المتقدم من لزوم المناسبة و ملخصه ان

ما نرى بين بعض الالفاظ والمعاني مناسبات كما ذكرنا في الاعلام الشخصية فانه لو تولد في

بعض ولادة المعصومين عليهم السلام او وفياتهم «ع» او بعض الصلحاء فهذه المناسبة يسموه

باسم ذلك المعصوم «ع» و امثال ذلك من المناسبات الموجودة كثيراً فيها بل وكذا في اسماء

امور عرضية ملحوظة احياناً غير مرتبط بالمناسبة الذاتية المقتضية لتعيين اللفظ لمعناه بالطبيعة كما هو المدعى كما لا يخفى^(١) و حيث اتضح لك ما تلوناه و انتهى امر الدلالة الى نحو علة و اختصاص حاصل بين اللفظ و المعنى من جعل جاعل او كثرة الاستعمال^(٢)

الاجناس فان الموضحة اسم لما تكشف الجرح عن وجه العظم و هو غليظ لفظاً و معنى ايضاً كما هو واضح فى قبال الحارصة و المتلاحمة و السحاق اسم لما لا تبلغ ذلك و هو لا غلظة فيه لا معنى و لا لفظاً - لا يفيد للمقام اصلاً .

(١) فمحل الكلام هى المناسبات الذاتية بين اللفظ و المعنى المنجر الى القول بكون الواضع هو الله تعالى فانه علام الغيوب و يعلم تلك المناسبات الذاتية لا الامور العرضية المنتزعة من الامور الخارجية و هى ايضاً ترجع الى المقارنات الاتفاقية فلا يرتبط بالبحث اصلاً - و ذكر استادنا الخوئى فى الجواب عن النواحي الثلاث فى الامر الثالث فى تعليقه الاجود، ج ١، ص ١١، و من هنا يظهر ان دعوى كون الوضع وسطاً بين الامور التكوينية الواقعية و الجعلية لا يمكن المساعدة عليها ضرورة انه لا واسطة بين الامور الواقعية و الجعلية و التخصيص و ان كان بالهام الهى كما فى جملة من افعال العباد ايضاً الا ان حقيقته لا تخلو من ان تكون من الواقعيات او الاعتباريات الجعليات انتهى و بالجملة ان الشئ اذا كان من الموجودات الحقيقية التى لا تتوقف فى وجودها على اعتبار اى معتبر فهو من الموجودات التكوينية و الا فمن الامور الاعتبارية الجعلية و لا نعقل ما يكون وسطاً بين الامرين .

(٢) الامر الرابع فى كيفية نفس الوضع من التعيين و التعيين - فاشار قدس سره الى تقسيم الوضع بلحاظ كفيته فقد يوضع اللفظ بازاء المعنى بالتصريح بانشاءه و جعله بالقول كسميت و لى علياً أم بالفعل باستعماله فيه بقصد جعله له اذ الانشاء قد يكون بالفعل كما يكون بالقول و سيأتى الاشارة اليه و هذا يسمى بالوضع التعينى - و قد يكثر استعماله فى المعنى الى ان يحصل به الاختصاص و العلة الخاصة و يسمى بالوضع التعينى - و قد يقال لزوم انتهاء هذه الاوضاع التخصصية الى الوضع التخصيصى و انه لابد فى تحقق العلة الوضعية بين اللفظ و المعنى من القصد الى تحققها فى احد تلك الاستعمالات و الا فبدونه لا يكاد يجدى مجرد الاستعمال فى تحققها و لو بلغ الاستعمال فى الكثرة ما بلغ و سيأتى مفصلاً ان حقيقة الوضع هو العلاقة و الربط بين اللفظ و المعنى و هذا تارة يكون جعلياً بحيث يحتاج فى تحققها الى توسط انشاء و جعل فى البين و تتحقق بالانشاء القول و الفعل على ما سيأتى و اخرى تتحقق بالانشاء القول و الفعل على ما سيأتى و اخرى تتحقق بكثرة الاستعمال كما

قد يبقى الكلام في شرح هذه العلة (١) فنقول أولاً (٢) ان هذه العلة هو نحو من

نشاهد بالوجدان و العيان في استعمالنا الالفاظ في المجازية حيث نرى انه بكثرة الاستعمال يحدث مرتبة من العلاقة بينه و بين المعنى الثاني و بهذا المقدار يضعف علاقته عن المعنى الاول بحيث كلما كثر الاستعمال تضعف علاقته للمعنى الاول و يشتد في قبالة العلاقة بينه و بين المعنى الثاني الى ان تبلغ بحد يصير المعنى الاول مهجور بالمرة و تصير العلاقة التامة بينه و بين المعنى الثاني بحيث لو اريد منه المعنى الاول لاحتاج الى قيام قرينة في البين - ذكر صاحب الكفاية في ج ١ ، ص ١٠٤ ، مع ان الاستعمال و ان كثر فيه الا انه كان مع القرينة المصحوبة و كثرة الاستعمال كذلك في المعنى المجازي لا توجب صيرورته مشهوراً فيه ليرجع او يتوقف على الخلاف في المجاز المشهور كيف و قد كثر استعمال العام في الخاص حتى قيل ما من عام الا و قد خص و لم ينثلم به ظهوره الخ و قال المحقق الماتن في نهاية الافكار ، ج ١ ، ص ٣١ ، بل قد يدعى كما عن المحقق الخراساني لزوم انتهاء الاوضاع التخصصية ايضاً الى مثل هذا النحو من الوضع التخصصي و انه لابد في تحقق العلة الوضعية بين اللفظ و المعنى من القصد الى تحققها في احد تلك الاستعمالات و الا فبدونه لا يكاد يجدى مجرد الاستعمال في تحققها و لو بلغ الاستعمال في الكثرة ما بلغ فلذلك اورد على تقسيم المشهور للوضع بالوضع التعيني تارة و بالتعيين اخرى و قال بانه لا مجال لهذا التقسيم و ان الحرى هو حصره بخصوص التعيين بالجعل و الانشاء غايته بالاعم من الانشاء القولي و الفعلي انتهى قد عرفت ما فيه فلا نعيد .

(١) الامر الخامس في حقيقة الوضع و تحقيقها في ضمن جهتين .

(٢) الجهة الاولى في حقيقة الوضع و فيها اقوال القول الاول قال صاحب الكفاية ، ج

١ ، ص ١٠ ، الوضع هو نحو اختصاص اللفظ بالمعنى و ارتباط خاص بينهما الخ - و القول الثاني ما ذكره المحقق النائيني في الاجود ، ج ١ ، ص ١٢ ، ان حقيقة الوضع هو التخصيص و الجعل الالهي الخ - القول الثالث للمحقق الاصفهاني قال في النهاية ، ج ١ ، ص ١٤ ، فانه كان وضع على المعنى ليكون علامة عليه الخ . القول الرابع ما اختاره جماعة و استادنا الخوئي قال في تعليقه الاجود ، ج ١ ، ص ١٢ ، ان حقيقة الوضع على ما يساعده الوجدان عبارة عن الالتزام النفسي بابرار المعنى الذي تعلق قصد المتكلم بتفهيمه بلفظ مخصوص فمتعلق الالتزام و التعهد امر اختياري و هو التكلم بلفظ مخصوص عند تعلق القصد بتفهيم معنى خاص الخ - و قال المحقق الماتن في حقيقة الوضع انه نحو اختصاص و ارتباط خاص بين طبيعي اللفظ و طبيعي المعنى الموضوع له بحيث يكون طبيعي اللفظ الموضوع مستعداً لاحضار ذلك المعنى

الارتباط الحاصل بين المرأة و مرثيه بحيث لا يلتفت الى اثنيتهما و يحسب احدهما قالباً للآخر و نحو وجود له و كانا بنحو يكون الانتقال باحدهما عين الانتقال بالآخر و ربما يسرى صفات احدهما الى الآخر فقبح المعنى ربما يسرى الى اللفظ كما ان تعقيد اللفظ قد يسرى الى المعنى ^(١) و ^(٢) بذلك تمتاز نسبة الالفاظ الى معانيها عن نسبة العلامات الى ذبيها كالبيرق الموضوع علامة للحرب و الخشبة الموضوعة علامة للفرسخ او الدخان الذى هو علامة وجود النار فان الالتفات ^(٣) الى البيرق و الخشب و الدخان يلزم الالتفات الى غيره لاعينه بل و لا

فى الذهن من يسمع ذلك اللفظ او يتصوره و بعبارة اخرى توجب قابلية اللفظ للمعنى و فنائه فيه فناء المرأة فى المرثى بحيث يصير اللفظ مفعولاً عنه و بالقائه كان المعنى هو الملقى بلا توسيط امر فى البين . - اما قبح المعنى كعمر فيسرى الى لفظه و التقيد كقوله ما لكم تكاكاتم على كما تكاكا تم على ذى جنة افرنقوا عنى هذا تعقيد اللفظ سرى الى المعنى .

(١) من جهة هذا لفناء يسرى تعقيد اللفظ الى المعنى مع ان المعنى لا يكون فيه تعقيد و التعقيد للفظ و ربما العكس فيسرى قبح المعنى او حسنه الى اللفظ مع ان اللفظ لا يكون فيه حسن و لا قبح اصلاً و انما يكونان للمعنى كما هو واضح .

(٢) ثم اشار الى القول الثالث فى حقيقة الوضع و هو ما ذهب اليه جماعة منهم المحقق الاصفهاني فى نهاية الدراية ، ج ١ ، ص ١٤ ، قال فتخصيص الواضع ليس الا اعتباره الارتباط و الاختصاص بين لفظ خاص و معنى خاص - ثم انه لا شبهة فى اتحاد حيثية دلالة اللفظ على معناه و كونه بحيث ينتقل من سماعه الى معناه مع حيثية دلالة بسائر الدوال كالعلم المنسوب على رأس الفرسخ فانه ايضاً ينتقل من النظر اليه الى ان هذا الموضوع رأس الفرسخ غاية ان الوضع فيه حقيقى و فى اللفظ اعتبارى بمعنى ان كون العلم موضوعاً على رأس الفرسخ خارجى ليس باعتبار معتبر بخلاف اللفظ فانه كانه وضع على المعنى ليكون علامة عليه فشأن الواضع اعتبار وضع لفظ خاص على معنى خاص و منه ظهر ان الاختصاص و الارتباط من لوازم الوضع لاعينه انتهى .

(٣) و ملخص الجواب عنه ان فى اختصاص الامارة لذيها انتقالان عرضيان انتقال الى نفس العلامة و انتقال منه بواسطة الملازمة الى ذبيها و لازمه فى المقام ان يكون انتقال الذهن الى المعنى عند سماع اللفظ من شؤون الانتقال الى اللفظ و لازمه ان يكون انتقال الذهن الى اللفظ فى عرض الانتقال الى المعنى بحيث كان انتقالان عرضيان انتقال الى اللفظ و انتقال منه

بواسطة الملازمة الى المعنى نظير الانتقال من الدخان الى وجود النار بنحو الانتقال من اللازم الى الملزوم لعلمه بالملازمة بين الوجودين مع ان ذلك كما ترى مما يحكم بفساده في المقام بداهة الوجدان ضرورة انه بالقاء اللفظ لا يكاد في الذهن الا انتقال واحد الى المعنى بلا التفات الى شخص اللفظ الملقى بنحو كان المعنى بنفسه قد القى بلا توسط لفظ كما هو الشأن في الكتابة ايضاً فان الناظر فيها بمقتضى الارتكاز لا يرى الا نفس المعنى بلا التفات في هذا النظر الى حيث نقوش الكتابة تفصيلاً ومن المعلوم انه لا يكون الوجه في ذلك الا جهة شدة العلاقة والارتباط بينهما التي اوجبت قلبية اللفظ للمعنى وفنائه فيه ولذا يسرى صفات اللفظ الى المعنى وبالعكس كما عرفت مفصلاً - وبالجملة انه تجد ابتداء احست بالشئ الذي انتقلت اليه بسبب سماعه اللفظ نظير من ينظر ليرى وجهه في المرآة فعند ما يرى الصورة المنعكسة منه في المرآة يرى انه قد رأى وجهه الحقيقي ابتداءً لا انه تصور وجهه بسبب نظره الى وجهه المنعكس في المرآة وليس ذلك كله الالتناء بواسطة المتصورة في ذى الواسطة والوجه في ذى الوجه وهكذا حال اللفظ مع المعنى عند دلالة عليه ولذا قلنا مراراً ان اللفظ مصنوعاً بلون المعنى من الحسن والقبح واجاب عنه استادنا الخوئي في تعليقه الاجود، ج ١، ص ١١ ، بقوله وفيه أولاً ان هذا المعنى على تقدير صحته في نفسه فهو بعيد عن اذهان الواضعين خصوصاً القاصرين منهم كالاطفال وامثالهم مع اننا نرى صدور الوضع منهم كثيراً فكيف يمكن ان يكون حقيقة امرا يغفل عنه الخواص فضلاً عن غيرهم - وثانياً ان لازم هذا البيان كون المعنى موضوعاً عليه لا موضوعاً له وكم فرق بينهما فان الموضوع عليه في الوضع الحقيقي انما كان هو المكان المخصوص للدلالة على كونه رأس الفرسخ فكونه رأس الفرسخ هو الذي وضع عليه العلامة وعليه فما هو الموضوع له في المقام اذا كان المعنى هو الموضوع عليه انتهى فوضع العلم له ثلاثة اركان الموضوع وهو العلم والموضوع عليه وهو المكان والموضوع له وهو الدلالة على كون المكان رأس الفرسخ وفي اللفظ يتقوم بركنين الموضوع هو اللفظ والموضوع له وهو دلالة على معناه ولا يحتاج الى شئ ثالث وهو الموضوع عليه واطلاقه على الموضوع له من الاغلاط ولا اقل ليس من الاطلاقات المتعارفة هذا ولكن فيه . اما عن الاول فانه مجرد استبعاد لا يوجب ابطال هذا القول . وعن الثاني ان التشبيه والتنظير ليس من جميع الجهات فالعلم انما يكون في الامور الحقيقية والوضع من الامور الاعتبارية - ثم عدم الاطلاق عليه لا يوجب كونه من الاغلاط وانما المدار على الاستعمالات المتعارفة وانما غيره مجاز او منقول عن المعنى الحقيقي ونحو ذلك . مضافاً الى ان ما ذكره

يسرى صفات احدهما حسناً و قبحاً الى الآخر كما يشهد له الوجدان السليم و الذوق المستقيم - بقي تتميم فيه تحقيق^(١) و هو ان هذه العلة و الارتباط بعد^(٢)

في العلامة ثلاثة موضع الشارة الحمراء و الموضوع عليه مكان الشارة و الموضوع له دلالة على الخطر و هنا امران احدهما موضوع والاخر موضوع عليه ، و فيه ان التعدد موضوع له و الموضوع عليه لا يلزم ان يكون متباينين وجوداً بل الموضوع له صفة قائمه بالموضوع عليه و العلامة صفة للفرسخ و هنا تعدد في الصفة و الموصوف محفوظة فالواضع يضع اللفظ على الصورة الذهنية للدلالة على انها صورة ماء - و الصحيح في الجواب عنه ما تقدم مضافاً الى ان في الوضع الحقيقي كالشارة الحمراء على موضع الخطر لا يكفي لحصول الدلالة المطلوبة ما لم تضم اليه عناية اخرى فكيف بالوضع الاعتباري بين اللفظ و المعنى .

(١) الجهة الثانية في بيان ان العلة الموجودة بين اللفظ و المعنى واقعية لا اعتبارية

محضه .

(٢) ان الامور و الاشياء على ثلاثة اقسام فانه تارة يكون المحمول بالضميمة و ماله بازاء في الخارج كالجواهر و الاعراض و ان شئت فعبّر بالوجودات الحقيقية غير المحتاجة في الوجود الى الجعل و الاعتبار لا حدوثاً و لا بقاء - و اخرى من الامور الجعلية و الاعتبارية و خارج المحمول ليس بازائها شئ في الخارج المحتاجة الى الجعل حدوثاً و بقاء بحيث ينعدم بانقطاع الاعتبار - و لا ريب في عدم كون الاختصاص المزبور من القسم الاول و هو المقولات الواقعية ، اما الجوهر فواضح لانحصاره في العقل و النفس و الصورة و المادة و الجسم و هي ليست من احداها - اما الاعراض التسعة و ذلك لان المقولات العرضية مما تحتاج الى موضوع محقق في الخارج بدهاة لزومه في العرض فان وجودها في نفسها عين وجودها لغيرها مع ان طرفي الاختصاص و الارتباط و هما اللفظ و المعنى ليسا كذلك فان الموضوع و الموضوع له طبيعي اللفظ و المعنى دون الوجود منهما فان طبيعي لفظ الماء موضوع لطبيعي ذلك الجسم السائل و هذا الارتباط ثابت حقيقة و لو لم يتلفظ بلفظ الماء و لم يوجد مفهومه في ذهن احد - و القسم الثاني ايضاً على قسمين تارة من الاعتباريات المحضة القائمة باعتبار المعبر و يرتفع بانقطاع الاعتبار و لا يكون صقعها الا الذهن كما في النسب بين الاجزاء التحليلية في المركبات العقلية في مثل الانسان و الحيوان الناطق - و اخرى بمجرد اعتبارها يصير من الواقعيات التي قابلة لتعلق الالتفات اليها تارة و الغفلة اخرى المحفوظة في موطنها من الذهن او الخارج و ان شئت قلت متوسطة بين هاتين فكانت نسخها من قبيل الاعتباريات التي كان الخارج موطن منشأ اعتبارها كما نظيره في الملكية و الزوجية و نحوهما من الاعتباريات مما لا يكون الخارج

تامة جعلها و صحة منشأ اعتبارها (١) و ان سميت من الامور الاعتبارية (٢) في
 قبال مالها بازاء في الاعيان (٣) من نحو هيئة قائمة بها (٤) و لكن لم يكن من
 الاعتبار المحض (٥) المتقومه بالاعتبار محضاً بحيث تنعدم بانقطاعه بل (٦)
 كانت من الواقعيات التي كان الاعتبار طريقاً اليها بحيث كانت قابلة لتعلق الالتفات
 اليها تارة و الغفلة اخرى (٧) و لها موطن ذهني و خارجي (٨) نظر (٩) الملازمات

موطن نفسها بل موطن مصحح اعتبارها من الانشاء القولي او الفعلي - و لكن مع ذلك لها
 واقعية كما ستعرف .

(١) بان يصح اعتبار ذلك المعتبر .

(٢) اي الجعلية .

(٣) و هو المحمول بالضميمة .

(٤) اي هيئة ذلك الامر قائمة بالاعيان الخارجية كما في الاضافات الخارجية توجب
 احداث هيئة خارجية كهيئة السريره الحاصلة من ضم الاخشاب بعضها ببعض على كيفية
 خاصة و كالفوقية و التحتية و التقابل و نحوها من الاضافات و الهيئات القائمة بالامور
 الخارجية .

(٥) كما في القسم الاول من الامور الاعتبارية .

(٦) هذا هو القسم الثاني من الامور الاعتبارية فان هذا القسم و منه الوضع كسائر
 العلوم الجعلية و القوانين المخترعه تحتاج الى الجعل حدوثاً لابقاء لانها بعد الجعل متحققه في
 نفس الامر و متن الواقع وجد في الخارج من يعلم بها ام لا .

(٧) و غاية ما يمكن ان يقال في كون العلة واقعية ان صدقها قبل وجود اللفظ في
 الخارج و ان لا يكن الا الذهن الا انها بنحو ينال العقل خارجيتها عند وجود طرفيها تبعاً لهما
 بانه لو وجد اللفظ وجدت العلاقة و الارتباط بينه و بين المعنى .

(٨) يتبع طرفيها فان العلاقة و الارتباط الخاص الحاصلة بين اللفظ و المعنى بالجعل
 لما كانت بين طبيعة اللفظ و طبيعة المعنى فقبل وجود طرفيها خارجاً لا يكون صدقها الا الذهن
 و يكون كالمفاهيم التحليلية من الاجناس و الفصول و الوجودات الادعائية الخيالية كانياب
 الاغوال و لكن بعد وجود طرفيها تبعاً لهما تصير الملازمة بينهما ايضاً خارجية فكلما وجد
 اللفظ في الخارج تحققت العلاقة و الارتباط بينه و بين المعنى و يكفي في خارجيتها كون
 الخارج ظرفاً لمنشأ انتزاعها .

(٩) الصحيح - نظير - .

الذاتية^(١) بين الاشياء المحفوظة فى عالم تقررها المخزونة فى الذهن تارة وفى الخارج اخرى تبعا لوجود طرفيها خارجاً و ذهنياً فالعقل كما يرى فى الذهن الملازمة بين الطبيعتين كك يرى فى الخارج هذه الملازمة بين الموجودين فى الخارج . و هكذا نقول فى العلة المزبورة^(٢) بانها بين الطبيعتين^(٣) ذهنى و بين الموجودين^(٤) خارجاً خارجى^(٥) و لانعنى من خارجية هذه الامور^(٦) الا كونها بنفسها خارجية^(٧) لا بوجودها نظير نفس الوجود و العدم^(٨) كما ان فى الذهن ايضاً كذلك^(٩) اذ واقع ما هو ملازمة و اختصاص بالحمل الشايع^(١٠) غير

(١) كالملازمة بين النار و الحرارة فان صقع هذه الملازمة قبل وجود النار فى الخارج لا يكون الا الذهن فاذا تصور النار و الحرارة حكم و جزم بالملازمة بينهما فعلاً و ان جزم فعلاً بعدمهما فى الخارج و بوجود النار و تحققها تصير الملازمة تبعا بوجود طرفيها خارجية . و كالملازمة بين كون العدد زوجا و منقسما الى متساويين و فرداً غير منقسم كذلك لكن امثال هذه الملازمة ذاتية و فى المقام اعتبارية فان الاعتبار سبب لحدوثها و كذلك الربط الوضعى بالوضع تتحقق الملازمة الطبيعية بين الماهيتين المتلازمتين فى الواقع و ان لم يوجد شئ منهما فى الخارج فالملازمة بين حضور المعنى الموضوع له و قصور اللفظ الموضوع فى ذهن العالم بالوضع - موجوده فعلاً عند تصورهما و ان لم يوجد اللفظ فى الخارج .

(٢) اى العلة الوضعية .

(٣) اى طبيعة اللفظ و طبيعة المعنى .

(٤) اى وجود اللفظ و وجود المعنى خارجاً .

(٥) اى العلة و الملازمة خارجية تبعا لطرفيها .

(٦) اى العلة الوضعية و الملكية و نحوهما .

(٧) اى نفس الملازمة واقعية و خارجية و محققه بين اللفظ و المعنى فى اى موطن

كان لا بوجودها كالملازمات الذاتية و قد تقدمت . و بعبارة اخرى ان اللازمة متحققه فى موطنها و بالاعتبار من دون النظر الى لحاظ اى لاحظ او لا فظ .

(٨) فان الوجود بنفسه خارجى لا بوجوده و الا لتسلسل و هكذا العدم و الا يلزم الخلف .

(٩) اى كون العلاقة بنفسها ذهنية لا بوجودها عند ما كان طرفيها ذهنية .

(١٠) الحمل على قسمين الحمل الاولى الذاتى و هو ما كان متحدان مفهومأ و مستغيران

بالاجمال و التفصيل و هو حمل هو كالانسان حيوان ناطق و اخرى الحمل الشايع الصناعى

مفهومهما^(١) و ما هو موجود في الذهن هو امثال هذه المفاهيم^(٢) لا مصداقها
فمصادقيتهما^(٣) التي هي قائمة بالطرفين تبعاً لنفس الطرفين بنفسها^(٤) ذهنية
بحيث لا يرى في الذهن وجود زائد عن الطرفين^(٥) بشهادة انه لو فرض رفع
الملازمة مثلاً عنهما لا يتغير صورتها في الذهن عما هما عليه حين تلازمهما كما
هو الشأن ايضاً في وجودهما خارجاً^(٦) وبهذه الجهة^(٧) نقول ان مثل هذه العلائق
لا يوجب تغيراً في وجود طرفيه لا خارجاً و لا ذهنياً^(٨) و ليس من الموجودات في
الاعيان^(٩)

و هو حمل ذو هو و هو ما كانا متغايران مفهومهما و الموضوع من صغريات المحمول و مصاديقه
كزيد قائم .

(١) اي ان الملازمة الخاصة بين اللفظ و المعنى ثابتة في الواقع بواقعيتهما من دون
مساس بالخارج او الذهن كما في زوجية العدد مع قابليته للانقسام و كذا المقام و لذا يحمل
عليه بالحمل الشائع فيقال الصعيد مطلق وجه الارض اي الموضوع من صغريات مطلق وجه
الارض و الملازمة ثابتة بواقعيتهما لا بمفهومهما اي الملازمة و الاختصاص فانهما بمفهومهما
غير قابل للحمل و انما يكون بين اللفظ و المعنى مصداق الملازمة في الواقع .

(٢) اي مفهوم الملازمة و الفرق بين المفهوم و المصداق ان المفهوم هو الكلي غير
الموجود في الخارج الا في ضمن الحصاص - و المصداق هو منطبق ذلك الكلي في كل موطن
تحقق و الموجود في الذهن هو ذلك المفهوم لا المصداق بل المصداق يتحقق في موطنه .

(٣) اي الملازمة و الاختصاص .

(٤) اي نفس المفاهيم .

(٥) و بهذه الملاحظة يقال انها ذهنية لانها ليست شيئاً زائداً على الطرفين و يوجد
بهما في اي موطن كان .

(٦) فان وجد الطرفين من اللفظ و المعنى خارجاً فالملازمة ايضاً ثابتة خارجاً لكن
تبعاً للطرفين فيكون تبعاً لوجود الطرفين في الذهن توجد في الذهن و بوجودهما في الخارج
توجد فيه .

(٧) اي كون وجودها تابعة للطرفين .

(٨) لانه زائداً على الطرفين ليس شئ لا في الخارج و لا الذهن .

(٩) اي الاعيان الخارجية .

كالنسب الموجبة لهيئة خارجية^(١) او ذهنية في طرفيهما كالفوقية و التحتية و
التحاذي و التقابل و امثالها^(٢) و لكن مع ذلك لا يقتضى ذلك نفى الواقعية لها^(٣) فلا
مجال^(٤) ح للاستشهاد بعدم تغير الوجودات بمثل هذه النسب ذهنياً و خارجياً على

(١) و هذا مثال لما يوجب التغير فى وجود طرفيه خارجاً فى النسب و الاضافة
كالوضع و الجده من التعم و التقمص و نحوهما فانها توجب هيئة خارجية خاصة و المقام و
هى العلاقة الخارجية لا توجب تغير كذلك .

(٢) و هذا مثال لما يوجب الهيئة الخارجية باعتبار طرفيهما كالفوقية او التحتية فانها
هيئة تنزع من العالى فى الاول مباينة لهيئة مع السافل و لها وجود مغاير مع الاضافة التحتية و
هكذا فان فى ذلك اضافة ناشئة عن خصوصية فى المتضائفين و لكن فى المقام ليست
لملازمة كذلك توجب تغير فى طرفيهما فى الذهن و لا الخارج بل ليست فى الذهن و لا
لخارج الانفس الطرفين .

(٣) فان الملازمة و لو لم توجب التغير كما عرفت لكن لها واقعية محفوظة و
موجوده بوجود طرفيهما . قال الاستاد الخوئى فى المحاضرات ، ج ١ ، ص ٣٩ ، انه ان اراد
بوجود الملازمة بين طبعى اللفظ و المعنى الموضوع له وجودها مطلقاً حتى للجاهل بالوضع
بطلانه من الواضحات التى لا تخفى على احد فان هذا يستلزم ان يكون سماع اللفظ و تصويره
علة تامة لانتقال الذهن الى معناه و لازمه استحالة الجهل باللغات مع ان امكانه و وقوعه من
اوضح البديهيات - و ان اراد به ثبوتها للعالم بالوضع فقط دون غيره فيرد عليه ان الامر و ان
كان كذلك يعنى ان هذه الملازمة ثابتة له دون غيره الا انها ليست بحقيقة الوضع بل هى
متفرعة عليها و متأخرة عنها رتبة و محل كلامنا هنا فى تعيين حقيقته التى تترتب عليها
الملازمة بين تصور اللفظ و الانتقال الى معناه انتهى قلت اولاً ليس حقيقة الوضع ماوراء ذلك
بعد اعتبار الواضع و جعله و ذلك فى الامور المجعولة فان العلاقة الوضعية تبقى فى موطن
وجودها بين طرفيهما تبعاً لهما فليس الوضع من الامور التكوينية حتى يتفحص عن حقيقة
ماوراء ذلك - و ثانياً سيأتى ان الجعل و الاعتبار على قسمين و هنا يكون الاعتبار ليس
لاحداثه بل لكونه طريقاً للامر الواقعى و سيأتى ذلك مفصلاً انشاء الله تعالى فما اورده غير
تام .

(٤) ثم اشار قدس سره كما قلنا الى القول الاخر من كون العلاقة الوضعية من القسم
الثانى المتقدم و هو الاعتبارات المحضة . لا الامور الواقعية و لعله اشارة الى ما افاده المحقق
الاصفهانى قال فى نهاية الدراية ، ج ١ ، ص ١٣ ، فالتحقيق فى امثال هذه المفاهيم انها غير

كونها من الاعتباريات المحضة المنقطعة بانقطاع الاعتبار^(١) كيف^(٢) و ذلك يستلزم انعدامها واقعاً بانعدام الاعتبار و اللحاظ و العقل يابى عن الالتزام بانعدام الملازمة و لو جعلته واقعاً بمحض الغفلة عن لحاظها او اعتبار عدمها في مورد ثبوتها - و لئن شئت توضيح المقام بازيد من ذلك فاسمع فان حقيقة الملازمة ينتزع من ملاحظة وجود شئ في ظرف وجود غيره و لو في فرضه الطريق الى الخارج^(٣) كما^(٤) ان مرجع اختصاص اللفظ بالمعنى في مقام الابرار ايضاً الى مبرزية اللفظ له في فرض وجوده كذلك^(٥)

موجودة في المقام و اشباهه بوجودها الحقيقي بل بوجودها الاعتباري بمعنى ان الشارع او العرف او طائفة خاصه يعتبرون هذا المعنى لشيء او لشخص لمصلحة دعوتهم الى ذلك كما في التنزيلات و الحقيقة الادعائية اما نفس الاعتبار فهو أمر واقعي قائم بالمعتبر و اما المعنى المعتبر فهو على حد مفهوميته و طبيعته و لم يوجد في الخارج و انما وجد بمعنى صيرورته طرفاً لاعتبار المعتبر فينسب اليه الوجود - الى ان قال - فتخصيص الواضع ليس الا اعتباره الارتباط و الاختصاص بين لفظ خاص و معنى خاص انتهى و بذلك اختار العلامة كما تقدم .

(١) ايضاً قال في نهاية الدراية ، ج ١ ، ص ١٣ ، الاختصاص الوضعي فان معروضه نفس الطبيعي لا بما هو موجود ذهنياً كالكلية و الجزئية و النوعية و الجنسية و لا بما هو موجود خارجاً كالمقولات العرضية انتهى .

(٢) هذا هو الجواب عن هذا القول - اي كون الوضع اعتبار محض و ملخصه انه لو كان اعتباراً محضاً كاعتبار المالية للقرطاس فلا محالة بانعدام الاعتبار او اعتبار عدمها او الغفلة عنها يستلزم رفع الملازمة و الاختصاص بينهما مع ان العلاقة الوضعية ليست كذلك فبالاعتبار تتحقق تلك العلاقة و ان رفع اليد عنه المعتبر كما هو واضح .

(٣) و ذلك كملاحظة وجود الانقسام الى المتساويين عند وجود عدد الزوج و لو يكون المفروض طريقاً الى العدد الموجود في الخارج و كالملازمة بين النار و الحرارة فان صقع هذه الملازمة قبل وجود النار في الخارج لا يكون الا ذهن و بوجود النار و تحققها تصير الملازمة تبعاً لوجود طرفيها خارجية فكذا المقام .

(٤) و معنى الملازمة في الوضع هو مبرزية المعنى عند وجود اللفظ في اي موطن كان .

(٥) اي في مقام المبرزية و الجدل لا الهزل و نحوه .

و مثل هذه الجهة ^(١) من الامور الواقعية كسائر القضايا الحقيقية المبينة على فرض وجود الموضوع في فرضه الطريق الى واقعه ^(٢) لا بنحو الموضوعية ^(٣) وبذلك ^(٤) يمتاز امثال هذه النسب و الاختصاصات عن الامور الاعتبارية المحضة المتقومة بحقائقها بنفس الاعتبار كالوجودات الادعائية و التنزيلية ^(٥) حيث لا واقعية لها لو لا اعتبار معتبر . و من هذا الباب ^(٦) اعتبار وجود غول و انيابه - و منه ايضاً ^(٧) النسب الحاصلة بين المفاهيم التحليلية ^(٨) المنتزعة عن وجود واحد حيث ان بانقطاع الاعتبار ينعدم مثل هذه النسب واقعاً . و بذلك ^(٩) ايضاً اجابوا عن شبهة اعتبار اضافة اخرى بين الاضافة و المضاف على من التزم بوجود الاضافات في الخارج ^(١٠)

(١) اي الاختصاص و الملازمة من باب ميرزية اللفظ له و ملخصه ان الملازمة بنحو القضية الحقيقية بانه لو وجد اللفظ وجدت العلاقة و الارتباط بينه و بين المعنى فان العلاقة الحاصلة بينهما بالجعل لما كانت بين الطبيعتين **فقبل** وجود طرفيها خارجاً لا يكون صقعها الا الذهن و بعده تكون تبعاً لهما خارجياً .

(٢) اي الطريق الى حصول الواقع المعهود **بموضوع**

(٣) لانه اخذ على نحو - الموضوعية فالاعتبار انما هو طريق الى العلاقة و مبرز لذلك الواقع لانه مأخوذاً على نحو الموضوعية بحد ذاته .

(٤) اي كون الاختصاص و العلاقة من الامور الواقعية .

(٥) كما في باب المجاز السكاكي مثل رأيت اسداً و يراد منه الرجل الشجاع ادعاء .

(٦) اي الوجودات الادعائية و التنزيلية فوجوده و بقائه باعتبار المعتبر و الازال .

(٧) اي من الامور الادعائية التي لا واقعية لها .

(٨) كمفهوم الحيوان الناطق المنتزع عن الانسان .

(٩) اي بما ذكرنا من ان الامور الاعتبارية المحضة متقومة بنفس الاعتبار و ينعدم بانقطاع الاعتبار كالاسكتاس الدارج في ايدي الناس .

(١٠) اما الشبهة فهي ان القضية مركبة من الموضوع و المحمول و النسبة فالنسبة و

الاضافة لو كانت خارجية كالطرفين فح يحتاج الى اضافة اخرى بين هذه الاضافة و الموضوع .

و اما الجواب عنها هو ان هذه النسب من الامور الاعتبارية المحضة لا الامور الخارجية حتى يحتاج الى اضافة اخرى .

و عمدة الوجه فيها ^(١) هو ان في امثال هذه الاعتبارات كان لحاظ المعبر من وسائل ثبوتها لا طريقاً اليها بخلاف ما ذكرنا من انحاء الاختصاصات الجعلية اذ هي كانهاء الملازمات الذاتية ^(٢) كان لحاظها (مجدداً) طريقاً اليها لا من وسائل ثبوتها - و لقد ^(٣) اشرنا في اول الكتاب بان حقيقة الفنون عبارة عن القواعد التي يتعلق بها العلم تارة و الجهل اخرى مع ان قوانينها غالباً جعلية ^(٤) و ما كان منها غير جعلي كان من سنخ ابواب الملازمات الواقعية ^(٥) و لو كانت مثل هذه ايضاً من الاعتبارات المتقومة باعتبار المعبر لزم الالتزام باعدام القوانين من كل فن بمحض غفلة اللاحظ عن لحاظها ^(٦) فينتهي الى انعدام الفنون واقعاً بمحض الغفلة عنها ^(٧)

(١) و ملخصه ان النسب و الاضافات على قسمين تارة يكون لحاظ المعبر واسطة في ثبوت هذه الاضافات . و اخرى يكون طريقاً و كاشفاً عن الاضافة و النسب الواقعية . و ما تقدم من النسب و الاعتبارات يكون للحاظ فيه واسطة في الثبوت و لذا يتبع اعتبار المعبر فان انعدم انعدم و هو الاعتبارات المحضة و هذا بخلاف المقام من النسب فان هذه الاضافات لها واقعية و الاعتبار طريق اليها و بالجملة فالملازمة الوضعية بعد جعلها تكون من الامور الواقعية و انما الاعتبار سبب حدوثها لا مقوم لذاتها و انظار غيره طرق الى ادراكها و العلم بها فان الملازمة الوضعية لو كانت امر اعتبارياً كان متقوماً بنفس اعتبار المعبر تقوم بنفسه لا تتجاوز الى غيره الا باعتبار ثان مثل الاعتبار الاول يقول بنفس المعبر الثاني و هكذا كلما تعدد الاعتبار تعدد وجود الامر المعبر و الملازمة الوضعية ليست كذلك كما لا يخفى .

(٢) كملازمة النار للحرارة .

(٣) في بيان الشاهد على كون المقام ليس من الاعتبارات المحضة بل مما له واقعية

محفوظة .

(٤) كحجية الخبر الواحد و الاجماع و ظواهر الكتاب و امثال ذلك .

(٥) كمقدمة الواجب و النهي في العبادات و المعاملات و اجتماع الامر و النهي و

المفهوم و نحوها .

(٦) كسائر الامور الاعتبارية المحضة التي يرتفع الاعتبار بمجرد رفع اليد عنه المعبر .

(٧) مع ان هذه القواعد الخاصة المعبر عنها بالفنون بواقعيتها محفوظة و لا يستتبع

لحاظ الجاعل اصلاً .

و هذا مما يابى عنه العقل السليم و الذوق المستقيم - فان قلت ^(١) ان ذلك ^(٢) انما يلزم لو كانت اعتباريتها ^(٣) تابع اعتبار ائى شخص كان و اما لو قيل بانها تابع اعتبار معتبر خاص فلا شبهة ح فى ان نظر غيرهم بالنسبة اليها طريق صرف بلا موضوعية له الا نظر شخص الجاعل و ح لا يلزم ما ذكرت من التالى من انعدام الفنون بالغفلة عنها - قلت ان كان الغرض من اعتبار الغير الخاص حدوث اعتباره محضاً ^(٤) فلا شبهة فى انعدامه خصوصاً بفناء معتبره فلازمه عدم بقاء الامر الاعتبارى اذ هو تابع اعتباره حدوثاً و بقاء فلازمه ح عدم تصور بقاء للفنون حتى مع التفات غير المعتبر فضلاً عن غفلته ^(٥) و هذا المعنى ^(٦) اشد ^(٧) محذوراً فى باب الفنون الابدية الغير المنسوخه ^(٨) و ان كان الغرض اعتبار المعتبر بنحو يبقئ اعتباره الموجب لبقاء

(١) و ملخصه انه ينعدم الاعتبار ان كان الاعتبار بيد ائى شخص من الاشخاص فبانعدامه او رفع اليد عنه او الغفلة عنه ينعدم ذلك الامر الاعتبارى المحض و يكون لحاظه واسطة فى الثبوت . و اما لو كان الاعتبار من معتبر خاص و هو الجاعل و نظر الغير و لحاظه طريق الى ذلك الاعتبار فلا ينعدم الاعتبار بغفلة الغير عن هذا اللحاظ او اعتبار عدمه لكونه طريق محض و الموضوعية لنفس نظر الجاعل الخاص .

(٢) اى انعدام الاعتبار و الفنون .

(٣) اى الملازمة .

(٤) بان كان لحاظ المعتبر علة لثبوت الاضافة و النسبة .

(٥) و ملخصه و قد تقدم ان الغرض من اعتبار المعتبر و الجاعل الخاص على نحوين تارة يكون غرضه هو حدوث الاعتبار المحض - و اخرى يكون غرضه هو بقاءه فى موطنه بحيث يكون اللحاظ طريقاً الى ذلك الامر الواقعى المحقق فى موطنه فان كان على النحو الاول فينعدم بانعدام معتبره و لا اثر لالتفات غير معتبره فضلاً عن غفلته . و ان كان على النحو الثانى فلا محال يكون الجعل و الاعتبار موجباً لاحداث نحو اختصاص و علاقة بين اللفظ و المعنى و متحقق فى موطنه من الذهن و الخارج مادام يكون الجعل مقتضياً له سواء بقى المعتبر ام انعدم .

(٦) من كونها من الاعتباريات المعضه .

(٧) اما الاشدية فلاجل انها غير قابلة للتغيير فكيف يكون من الاعتباريات المعضه و يكون تابعاً لاعتبار المعتبر .

(٨) و لعله يريد بذلك جملة من علوم الفلسفة من الرياضيات و الهندسه بل الالهيات

الامر الاعتباري فنقول كيف يتصور ذلك مع فناء المعبر^(١) وح لا يتصور البقاء في الامور الجعلية الابد عوى صيرورة الجعل منشأ لاجداث نحو اختصاص و ملازمة بين الطرفين باقية مادام اقتضاء الجعل له نظير سائر الملازمات الذاتية^(٢) و مرجع ذلك الى الالتزام بنحو من الواقعية التي اشرنا اليها انفا فراجع . و عليه فلاغرو بدعوى^(٣) ان لامثال هذه النسبة نحو شباهة بالاعتبارات المحضة حيث لا يوجب^(٤) تغيير صورة بين الطرفين لا خارجاً و لا ذهنياً بل هي^(٥) بنفسها ذهنية و خارجية و لها^(٦) ايضاً نحو شباهة بالاضافات المقولية و النسب الخارجية حيث ان لها واقعية بحيث يكون قابلاً للالتفات اليها تارة و الغفلة اخرى^(٧) و لئن شئت قلت ان مثل هذه الاعتبارات بل و انحاء الملازمات الخارجية^(٨) نحو اعتبار وسيط بين الاعتباريات المحضة المنقطعة بانقطاع الاعتبار و بين النسب الخارجية المحدثه لانحاء من الهيئة لطرفيها^(٩) كما لا يخفى - بقى هنا دفع سهم آخر لملك تقول ايضاً^(١٠) ان لازم واقعية هذه الامور الجعلية عدم اختلاف احد في اعتبارها

ايضاً و نحوها و ذلك كالتسلسل و الدور و نحوهما مما هو مستحيل الى الابد و كشريك الباري او يراد علم الاحكام باعتبار لفظ غير المنسوخه و هو بعيد .

(١) لانه بفناء المعبر ينعدم الاعتبار كالاسكناس الموجود في هذا الزمان .

(٢) كالملازمة بين النار و الحرارة .

(٣) و هو على ما تقدم واسطة بين الامور الاعتبارية المحضة و الاضافات المقولية .

(٤) هذه النسبة و الملازمة .

(٥) اي النسبة بنفسها محققه و ذهنيته و خارجيتها تابعة للطرفين .

(٦) اي لهذه الملازمة و النسبة .

(٧) كما في التعمم و التقمص و الفوقية و التحتية و نحوها .

(٨) كالملازمة بين الاربعة و الزوجية .

(٩) و ذلك كالفوقية و التحتية و نحوهما فان لزيد مع السقف الذي يكون فوقه هيئة

خاصة مباينة لهيئته مع الارض التي تكون تحته .

(١٠) لعله اشارة الى ما افاده المحقق الاصفهاني قدس سره قال في نهاية الدراية ، ج

١ ، ص ١٣ ، و مما يشهد لما ذكرنا من عدم كون الاختصاص معنى مقولياً ان المقولات امور

بمحض جعل جاعل مع انا نرى اختلافهم و ربما لا يعتبر بعضهم الاختصاص المعهود مع التفاته بجعل غيره كما ترى مخالفة الشارع مع العرف فى اعتبار الملكية بل و ترى الاختلاف بين اهل العرف فى ذلك ^(١) قلت ذلك كله لو لا رجوع اختلافهم الى صحة الجعل و منشاء ^(٢) و الا ^(٣) فمرجع اختلافهم الى تخطئة بعضهم

واقعية لا تختلف باختلاف الانظار و لا تتفاوت بتفاوت الاعتبار مع انه لا يرتاب احد فى ان طائفة يرون الارتباط بين لفظ خاص و معنى مخصوص و لا يرونه بينهما طائفة اخرى بل يرونه بين لفظ اخر و ذلك المعنى انتهى مثلاً ترى العرب الربط الوضعى بينه و بين المعنى المعروف و لكن لا يرى ذلك الربط غيرهم فتستكشف من هذا ان الربط الوضعى ليس امراً واقعياً بل هو امر اعتبارى قائم بنفس المعبر .

(١) فان المحقق الاصفهاني قدس سره يرى الملكية و الاختصاص من سنخ واحد قال فى ج ١ ، من النهاية ، ص ١٣ ، فكذا الملكية و الاختصاص فان مفهومهما من المفاهيم الاضافية المتشابهة الاطراف - الى ان قال - فالتحقيق فى امثال هذه المفاهيم انها غير موجودة فى المقام و اشباهه لوجودها الحقيقى بل بوجودها الاعتبارى بمعنى ان الشارع او العرف او طائفة خاصة يعتبرون هذا المعنى لشيء او بشخص لمصلحة دعوتهم الى ذلك - الى ان قال - فالموجب و القابل مثلاً مالكان و العوضان مملوكان فى عالم اعتبار الشارع او العرف لا فى الخارج مع قطع النظر عن اعتبارهما انتهى فالملكية عليه نحو من انحاء الاعتبار تختلف فيه الانظار .

(٢) اى اختلاف الانظار لو لم يرجع الى صحة الجعل بل يرجع الى الاختلاف فى نفس الملازمة لاختلاف الطوائف فتم المناقشة مضافاً الى انه عليه ايضاً لا اختلاف فى الانظار لما تقدم من ان الملازمة الوضعية فى اى لغة كانت فانه بعد العلم بتحققها فى تلك اللغة يدعى بوجودها حتى من لم يكن من اهل تلك اللغة و تؤثر اثرها فى نفسه كما تؤثر فى نفس من هو من اهلها مثلاً اذا علم غير العربى بان لفظ الماء موضوع عند العرب لهذا المعنى المعروف فقد علم بتحقق الملازمة الوضعية بينهما لهذا اذا سمع هذا اللفظ او حضر فى ذهنه بسبب آخر تؤثر تلك الملازمة فى نفسه باحضر معناه فى ذهنه فتكون الملازمة الوضعية واقعية بعد اعتبار المعبر و كذا الملكية بعد اعتبار المعبر كون شيء خاص سبباً لها يكون لها نحو وجود و تقرر فى الواقع .

(٣) اى لو فرضنا اختلاف الانظار يرجع الى صحة الجعل و ما هو المنشأ لاعتبار الملكية و اسبابها لافيهما نفسها مثلاً العرف العام يرى فى البيع الربوى مصلحة تقتضى اعتباره

بعضاً في المنشأ بملاحظة عدم ما يرى غيره منشأ بمنشأ - و الى ذلك ^(١) ايضاً يرجع امر اختلاف العرف و الشرع في اعتبار الملكية ^(٢) و هذا المقدار ^(٣) لا يقتضى نفى الواقعية لها عند واقعية منشاء و صحته و هل ترى احد ^(٤) يعتبر عدم الاختصاص واقعاً بين اللفظ و المعنى في فرض كون المنشأ كثرة الاستعمال و لو كان اعتبارياً محضاً لزم امكان اعتبار خلاف الاختصاص حتى مع كثرة الاستعمال و هو كما ترى ^(٥)

سبباً لتملك الزيادة الربوية بهذا النحو من البيع فاعتبره سبباً لذلك و لكن الشرع المقدس لكونه ابصر بالمصالح و المفاسد لم يعتبر ذلك بالبيع سبباً لتملك الزيادة الربوية فيكون الشرع في نهيه عن المعاملة بالبيع الربوي قد اظهر خطأ العرف في ما يراه من المصلحة في البيع الربوي و في الوضع ايضاً يرى هذه الطائفة كثرة الاستعمال لا يوجب الوضع فيخطئون من يراه موضوعاً بذلك و لا مانع منه .

(١) اي الى تخطئة الشرع للعرف في صحة الجعل و المنشأ .

(٢) و قد عرفت ان بيع الربوي يعتبر عند العرف سبباً للتملك دون الشرع فيرى خطأ العرف في ذلك .

(٣) من الاختلاف لا ينافي تقررهما النفس الامر في الوعاء المناسب لها عند حصول اسبابها في فرض التوافق على منشأية المنشأ لصحة الجعل و لا يكون اختلاف بينهم في اعتبار الملكية عند تحقق المنشأ .

(٤) و ملخصه لو حصلت الملازمة الوضعية بكثرة الاستعمال فلامحالة تكون لها واقعية محفوظة ينافي ذلك اعتبار خلاف الاختصاص وجدانا .

(٥) فانه خلاف الارتكاز و الوجدان - لكن يمكن الايراد عليه ان الملكية و الزوجية و نحوهما مما اخترعها العرف او الشرع من سنخ المفاهيم و انما يوجد المنشأ نحواً من الاعتبار القائم بالطرفين كالمالكية و المملوكية و هذا باق مادام الطرفين باقيا لانها موضوع له لاشخص المنشأ و لا الطبيعة و من ثم لو كان طرفان من سنخ المفهوم فلا محالة لا يستعزم الا باعتبار ما يخالفه مقامه كالاختصاص الناشئ من الوضع الحاصل بين طبيعة اللفظ و المعنى و هذا كاعتبار السبعية للمنية فانه اعتبار حاصل بين المفهومين و لذا يبقى مدى الزمان و ان لم يبق من اعتبره نعم قد يكون مفاهيم اختراعيه متسلسلة متقومة باللاحاظ بحيث اذا قطع النظر عنها انعدمت كالنسب و الاضافات المترتبة المتسلسلة المنقطعة بانقطاع الاعتبار فقضية زيد

هنا ايقاض فيه ارشاد^(١) و هو ان حقيقة الجعل عبارة عن ارادة الجاعل كون اللفظ مبرزاً و قالباً لمعناه و هو نحو من اختصاصه به و مرجع ذلك الى توجه الارادة الى ثبوت القالبية له و لبس لباس المبرزية له و لئن شئت فعبّر عنه بتعهد الواضع و الجاعل على اتصاف اللفظ بصفة المبرزية و القالبية بحيث يكون ارادته و تعهده متوجها الى صيرورته قالباً و مبرزاً و ح ففرض القائل^(٢) بارجاع امر الوضع و

قائم مشتملة على النسبة و تنقطع بانقطاع الاعتبار فانه اذا انتفت العلة و هو القيام يستفى المعلول و هو النسبة و لكن التنزيلات العرفية المجعولة لفرض عقلائي يترتب على بقائها اللهم الا ان يقال ان ذلك هو معنى كونه لها واقعية محفوظة وسيطة بين الاعتبارات المحضة و المقولات .

(١) اشار فى هذا الايقاظ الى القول الثالث فى حقيقة الوضع و هو التعهد و قد ذهب اليه المحقق النهاوندى فى تشريع الاصول و المحقق الحائرى فى الدرر قدس سرهما و قال الاول فى تشريع الاصول ، ص ٢٥ ، حقيقة الوضع و هى ليست الا تعهد الواضع لغيره بانه لا يتكلم باللفظ الفلانى الا عند ارادة تفهيم المعنى الفلانى و قد مر ان التعهد هو الاعلام بالارادة المستقره المطلقة الى آخر كلامه و قال الثانى فى درره ، ج ١ ، ص ٤ و الذى يمكن تعقله ان يلتزم الواضع انه متى اراد معنى و تعقله و اراد افهام الغير تكلم بلفظ كذا فاذا التفت المخاطب بهذا الالتزام ينتقل الى ذلك المعنى عند استماع ذلك اللفظ منه فالعلاقة بين اللفظ و المعنى تكون نتيجة لذلك الالتزام و كيف كان الدال على التعهد تارة الخ و الى ذلك ذهب استادنا الخوئى قال فى تعليقه الاجود ، ج ١ ، ص ١٢ ، بيان ذلك ان حقيقة الوضع على ما يساعده الوجدان عبارة عن الالتزام النفسى بابراز المعنى الذى تعلق قصد المتكلم بتفهمه بلفظ مخصوص فمتعلق الالتزام و التعهد امر اختياري و هو التكلم بلفظ مخصوص عند تعلق القصد بتفهم معنى خاص و الارتباط بينهما انما ينتزع من هذا الالتزام و هذا المعنى هو الموافق لمعنى الوضع لغة فانه فيها بمعنى الجعل و الاقرار و منه وضع القانون بمعنى جعله و اقراره و من هنا يظهر ان اطلاق الواضع على الجاعل الاول انما هو لأسبقيته و الافكل شخص من افراد اهل لغة واضح حقيقة الخ .. و اجاب عن هذا القول المحقق الماتن قدس سره باجوبة ثلاث .

(٢) هذا هو الجواب الاول و يتضح بعد مقدمة و هى انه قد تقدم الفرق بين نحوى الاضافة و عدم كون العلاقة و الربط بين اللفظ و المعنى من سنخ الاضافات الخارجية بين الامرين الخارجيين من نحو الفوقية و التحتية و نحوهما مما يتوقف تحققها على تغيير وضع فى طرفيها بل و انها من سنخ الاعتباريات التى تحققها كان بالجعل كالملكية و الزوجية و لذا مثل

حقيقته الى تعهد الواضع على ذكر اللفظ عند لحاظ المعنى او مع ارادة تفهيمه^(١) ان كان^(٢) تعهده على اتصاف اللفظ بصفة المبرزية و القالبية فنعم الوفاق اذ القائلين بجعلية الوضع ايضاً لا يريدون ازيد من هذا بل ذكر اللفظ عند ارادة تفهيم المعنى ح^(٣) مستدرك اذ اتصاف اللفظ بالمبرزية و القالبية لو كان قابلاً للتحقق بمحض ارادة المرید^(٤) فلا يحتاج تقييده بحين ذكر اللفظ و لحاظ المعنى و الا^(٥) فلا معنى لتعلق الارادة بايجاد صفة المبرزية و القالبية له مطلقاً^(٦) باستحالة تعلق الارادة بالمحال^(٧) و ان كان^(٨) غرضه التعهد على ذكر اللفظ و ايجاده فارغاً عن

هذا النحو من الاضافات في غاية خفة المؤنة حيث لا يحتاج الى كثير مؤنة فيكفي في تحققها ادنى ملابسة فتحصل بمجرد الجعل و الارادة فلو اراد الجاعل كون اللفظ مبرزاً و قالباً للمعنى يتحقق به الجعل و ح اذا عرفت ذلك فمرجع التعهد المزبور الى ارادة ذكر اللفظ عند ارادة المعنى و الغرض من تلك الارادة ايجاد العلة بين اللفظ و المعنى بنفس تلك الارادة و صيرورته قالباً له بذلك التعهد و الارادة و حيث انه لا بد في متعلق الارادة ان يكون امراً ممكناً فلا محيص من كون جعل الربط بين اللفظ و المعنى امراً ممكناً للواضع و فعلاً اختيارياً له و عليه فلا وجه للالتزام بان ما يحصل من الواضع في مقام الوضع هو التعهد و البناء بل نقول ان الواضع يجعل الربط بينهما ابتداء و ان شئت فقل ان الواضع يتعهد بصيرورة اللفظ قالباً للمعنى فالقائل بالوضع لا يدعى ازيد من ذلك من ارادة كون اللفظ مبرزاً للمعنى .

(١) كما صرح ذلك في الدرر .

(٢) كما هو كذلك في الوضع و الجعل بارادة كون اللفظ قالباً للمعنى و مبرزاً له .

(٣) اي لو اراد قابلية اللفظ للمعنى .

(٤) و وضع الواضع و جعله فانه بمجرد ارادة الواضع كون اللفظ قالباً للمعنى يستحقق

الوضع كما يتحقق الاختصاص بقولنا الجعل للفرس سواء ذكر اللفظ و اراد تفهيم المعنى ام لم يذكر لما يتحقق واقع الملازمة بينهما بذلك .

(٥) اي و ان لم يكن اتصاف اللفظ بالمبرزية و القالبية متحققاً بمحض ارادة المرید

فلا يتحقق معه الارادة مطلقاً لعدم تعلق الارادة بالامر المحال .

(٦) اي سواء ذكر اللفظ و اراد تفهيم المعنى ام لا .

(٧) لفرض كون الاتصاف بالقابلية كان محالاً .

(٨) هذا هو الجواب الثاني عن القول بالتعهد و ملخصه ان يكون التعهد راجعاً الى

الاتصاف بالمبرزية و القالبية فلا محيص من كون اتصافه بهما من ناحية غير هذا التعهد^(١) و لازمه ح ان ينتهى الامر بالاخره الى تعهد آخر راجع الى حقيقة الجعل^(٢) كما اسلفنا - نعم هنا تصور آخر^(٣) لا يرجع الى الجعل و لا ينتهى اليه و هو ان يراد من التعهد ارادة ذكر اللفظ لا بعنوان كونه مبرزاً لمعناه اتصافاً^(٤) او ايجاداً^(٥) بل كان لمصلحة اخرى حاصلة عند لحاظ المعنى فانه ح ربما ينتقل الى المعنى باللفظ لكونه من اللوازم الاتفاقية من جهة اناطة ارادته به - و لعمري^(٦) ان هذا التوهم مما يابى عنه الفطرة المستقيمة لأوله الى كون اللفظ مراد المصلحة نفسية اخرى غير ملحوظ فيه حيث آليته لتفهم المعنى - مع^(٧) ان لازمه صيرورة اللفظ

النطق باللفظ الخاص الذى هو مرآة للمعنى الخاص عند ارادة ذلك و بعبارة اخرى كون الارادة المتعلقة بذكر اللفظ ارادة غيرية توصلية لابرار المعنى المقصود باللفظ باعتبار ما لللفظ من المبرزية عن المعنى - ففيه ان جهة مبرزية اللفظ عن المعنى بعد ان لم تكن مستندة الى اقتضاء ذات اللفظ فلا بد ان يكون منشأها وضع الواضع و جعله فعليه يتوقف ذلك على كون اللفظ مرآة لذلك المعنى فى رتبة سابقة و من الواضح توقف ذلك على الوضع و بعده لامجال للتعهد المزبور لانه يكون لغواً.

مرکز تحقیق کتب و ترمیم اسناد

(١) و المبرز.

(٢) و هو الوضع.

(٣) هذا هو الجواب الثالث و ملخصه فى المراد من التعهد هو ان الغرض من توجيه الارادة الى ذكر اللفظ هو جهة مطلوبيته ذاتاً فى ظرف ارادة تفهم المعنى فيرد عليه بوجهين سياى الاشارة اليهما.

(٤) كما فى الجواب الاول المتقدم.

(٥) كما فى الجواب الثانى المتقدم.

(٦) هذا هو الوجه الاول و ملخصه ان هذا مناف لما يقتضيه الوجدان و الارتكاز فى مقام ارادة التلطف باللفظ من كونها لاجل التوصل به الى تفهم المعنى المقصود لا من جهة مطلوبة التلطف به نفساً.

(٧) هذا هو الوجه الثانى و ملخصه ان القول بالتعهد بهذا المعنى مناف لما يقتضيه الطبع و الوجدان فى مقام الانتقال الى المعنى عند سماع اللفظ لان لازم البيان المزبور هو ان يكون الانتقال الى اللفظ فى عرض الانتقال الى المعنى بحيث يكون فى الذهن انتقالان استقلال

ح علامة لمعناه كعلامة البيرق للحرب مثلاً لا انه قالب له بحيث يكون انتقاله للمعنى بعين انتقاله الى اللفظ كما لا يخفى على كل ذى مسكة - تشریح فيه تحقيق^(١) و هو انه بعد ما عرفت حقيقة الجعل و المجعل^(٢) فرمما^(٣) يستفاد

بدواً الى اللفظ عند سماعه و انتقال منه بمقتضى الملازمة و الاناطة الى المعنى نظير الانتقال من اللازم الى ملزومه مع ان ذلك كما ترى مما يابى عنه الوجدان و الارتكاز فانه يرى بالوجدان انتقال الذهن الى المعنى عند سماع اللفظ بدواً مع الغفلة عن جهة اللفظ بحيث كأنه كان المعنى هو الملقى اليه بلا توسط لفظ في البين اصلاً - ثم ان من لوازم القول بالتعهد انحصار الدلالة في الالفاظ بالدلالة التصديقية لانه لا ظهور لللفظ ح حتى يكون وراء الدلالة التصديقية دلالة اخرى تصورية لان التعهد هو المعنى المراد بخلافه على مسلك الوضع فانه عليه يكون اللفظ وراء الدلالة التصديقية دلالة اخرى تصورية ناشئة من قبل الوضع و الجعل و ربما ينتج هذا المعنى في بعض المباحث الاتية كالعام و الخاص و الجواب الرابع عن هذا القول بلزوم الدور لان وضع اللفظ بازاء المعنى متوقف على العهد لوجود العلاقة بذاك و العهد متوقف على وجود العلاقة ليرتبط اللفظ بالمعنى - و لكن فيه ان التوقف لا يكون في المقام لان ما يقصد ان يوجد فيه العلاقة هو طبيعي اللفظ لا هذا اللفظ بخصوصه و التعهد انما يكون في هذا اللفظ بخصوصه فلا دور - و ما ذكره الاستاد الخوئي يكون جوابه معه من كون الجميع واضعاً و الوجدان على خلافه فالعرف لا يرى في اى طائفة انه الواضع و ان كل فرد له التعهد بالنسبة الى نفسه بل كما مر ان الناس حسب احتياجاتهم في الموارد المختلفة يستعملون ما يقضى به حاجاتهم ثم توجد العلاقة في البين و هو امر واقعي محفوظ كما لا يخفى .

(١) اشارة الى القول الرابع في الوضع و هو جعل الهووية و التنزيل الاعتباري الحاصل بالجعل و الانشاء - و هذا مختار استادنا البجنوردی .

(٢) تقدم ان حقيقة الجعل و الوضع عبارة عن ارادة الواضع كون اللفظ مبرزاً للمعنى و قالباً للمعنى بحيث يوجد به نحو اختصاص و ربط بين اللفظ و المعنى و لهذه الملازمة و الربط نحو واقعية بعد الجعل و الوضع و المجعل هو المعنى و الموضوع له .

(٣) و ملخص هذا القول ان حقيقة الربط الوضعي حقيقة ادعائيه تنزيلية فان العقلاء لما ارادوا تحصيل الدلالة على المعاني التي يريدون تفهيمها بدوال تدل عليها اضطروا الى تنزيل اللفظ منزلة المعنى في عالم الاعتبار فيكون حقيقة الوضع عبارة عن اعتبار وجود اللفظ وجوداً تنزيلياً للمعنى و هو هو في عالم الاعتبار و الاتحاد الاعتباري بين اللفظ و المعنى و ان لم يكن حقيقة و لا مانع من ايجادها في عالم الاعتبار بصرف الانشاء و الجعل التشريعي كما

بعنوانه ^(١) بعض العناوين الخارجية ^(٢) فيدعى نحو عنوان وضع اللفظ على معناه لمثله ^(٣) تشبيها له بوضع شئ خارجي على غيره ^(٤)

يكون نظير قوله «ع» الطواف بالبيت صلاة وقوله «ع» الفقاع خمر استصغره الناس ونحوهما .

(١) أى لعنوان الوضع .

(٢) وهو وضع شئ على شئ .

(٣) أى لمثل تلك العناوين الخارجية .

(٤) فيدعى ان حقيقة الربط الوضعي حقيقة ادعائيه تنزيله فيكون الوضع الحقيقي المصحح للتنزيل هو الوضع الخارجي مثل وضع العلم على رأس الفرسخ ليدل عليه فيكون وجوداً تنزيلياً ادعائياً للفرسخ فيكون تنزيراً منزلة غيره كتنزيل رجل الشجاع منزلة الاسد . و ذهب الى ذلك استادنا البجنوردى فى المنتهى ، ج ١ ، ص ١٥ ، قال ان الوضع عبارة عن الهووية والاتحاد بين اللفظ والمعنى فى عالم الاعتبار ومثل هذه الهووية والاتحاد الاعتبارى يمكن ان يوجد فى عالم الاعتبار بالجعل والانشاء تارة وبكثرة الاستعمال اخرى وبهذا الاعتبار صح تقسيمه الى التعينى والتعنى . ان قلت ان الاتحاد والهووية اذا لم يكن بين شيئين بحسب الواقع بل كان كل واحد منهما اجنبيا عن الآخر كما هو الحال بين اللفظ والمعنى قبل الوضع فكيف يمكن ايجاده بمحض الجعل والانشاء او بصرف كثرة الاستعمال بلا قرينة . قلت الاتحاد والهووية على قسمين تكوينية واعتبارية اما الاتحاد التكويني والهووية الواقعية فلا يمكن ان توجد بصرف الانشاء والتشريع واما الاعتبارية فلا مانع من ايجادها فى عالم الاعتبار بصرف الانشاء والجعل التشريعى و الى هذا ترجع توسعة الموضوع فى الحكومة الواقعية كقوله عليه السلام الطواف بالبيت صلاة وقد قال شيخ مشايخ اساتيدنا فى فرائده بمثل ذلك فى كيفية حجية الامارات بان المجعول فيها هو الهووية بمعنى ان المجعول فيها هو ان المؤدى هو الواقع وايضا . قال شيخنا الاستاد النائنى بمثل ذلك فى اصالة الحل والحاصل ان حال الهووية الاعتبارية حال سائر الاعتباريات فى ان ايجادها بانشائها بمكان من الامكان و اما الدليل على الوضع بهذا المعنى لا بالمعنى الذى ذكرها . فاولاً انه لا شك فى ان القاء اللفظ القاء المعنى عند القاء المراد الى الطرف ومعلوم ان القاء شئ ليس القاء شئ اخر الا فى ما اذا كانت بينهما هووية واتحاد والا فبصرف تعهد الواضع ان لا يستعمل الا هذا اللفظ عند ارادة المعنى الفلانى او جعله علامة له او بصرف جعل علاقة و ارتباط بينهما لا يكون القاء احدهما القاء للآخر . وثانياً قد تقرر عندهم ان لكل شئ اربعة انحاء من الوجودات وعدوا من جملتها الوجود اللفظى فلو لم يكن ذلك الاتحاد كيف يمكن ان

ولكن ^(١) ذلك المقدار ^(٢) لا يخرج حقيقة الجعل و الاختصاص عن الحقيقة الواقعية ^(٣) و انما الاعتبار و العناية في عنوانه ^(٤) فلا مجال ح لتوهم ^(٥) الخلط بين العناية في العنوان الجارى على الشئ ^(٦) و بين جعل حقيقة الشئ امراً ادعائياً عنائياً ^(٧) و ارجاع جعل الاختصاص من المسمى بالوضع بحقيقته الى اعتبار العناية و التنزيل التي هي ^(٨) من الاعتبارات المحضة المنقطعة بانقطاع الاعتبار . و لعمري

يكون وجود شئ اجنبى عن شئ اخر وجوداً له مع ان اللفظ من مقولة الكيف المسموع و ان كان مقداره من مقولة الكم و المعنى من مقوله اخرى و لهذه الجهة ايضاً يسرى قبح المعنى و حسنه الى اللفظ انتهى .

(١) اجاب المحقق الماتن قدس سره عن هذا القول بجوابين و هذا هو الجواب الأول عن القول بالتنزيل و ان مجرد الشباهه بالوضع الحقيقى لا يوجب تغيير فى الجعل و الوضع بل حقيقة الوضع هو ارادة قالبية اللفظ للمعنى و انما العناية في عنوانه و اسمه و هو لفظ لا فى حقيقته .

(٢) من الشباهه .

(٣) فى باب وضع اللفظ و جعل الارتباط

(٤) اى عنوان الوضع و اسمه .

(٥) اشارة الى نفس القول بالتنزيل و ان المتوهم بتخيل ان الوضع عبارة عن التنزيل و الادعاء و الهويهية أى يكون اللفظ هو المعنى اعتباراً و تنزيلاً فالعناية فى اصل الجعل - و تقدم الجواب عنه بانه خلط بين العناية فى الجعل كما توهم و العناية فى العنوان و لفظ الوضع الجارى عليه و ان العناية فى العنوان و لا ربط له بالجعل و وضع الالفاظ اصلاً فاشترك لفظ الوضع بين معنى الوضع الاصطلاحي و معنى الوضع اللغوى و هو جعل شئ على شئ اوجب هذا التوهم لصاحبه .

(٦) و هو الوضع .

(٧) كما فى الرجل الشجاع .

(٨) هذا هو الجواب الثانى عن القول بالتنزيل و هو ان مجرد التنزيل امر اعتبارى محض ينقطع برفع اليد عنه معتبره كما مر مراراً و لقد عرفت ان حقيقة الوضع اللفظى هو ربط اللفظ بالمعنى لا جعله عليه ادعاء و هذا الربط امر حقيقى واقعى و ان كان سببه هو جعل اللفظ على المعنى مما يحصل بسببه ارتباط اللفظ بالمعنى و بالجملة فالوضع اللفظى معناه هو ارتباط اللفظ بالمعنى و هذا المعنى امر واقعى له تقرر فى نفس الامر كسائر الامور الواقعية

ان الفهم المستقيم ايضاً يابى عن ذلك و يرى ان حقيقة الجعل ^(١) هو ايجاد العلة بين اللفظ و المعنى الراجع في الحقيقة الى ايجاد صفة المبرزية للمعنى بارادته و مرجعه الى نحو تخصيص اللفظ بمعنى مخصوص الراجع الى نحو تلازم بينهما - و اجرى على هذا المعنى ^(٢) عنوان ادعائي عنائي و عبر عنه بوضع اللفظ على معنى ففي هذا المورد لوحظ العناية في جرى العنوان ^(٣) لا في الحقيقة فلا معنى لجعل حقيقة الوضع الذي عبارة عن الجعل المعهود امراً اعتبارياً محضاً و عنائياً ^(٤) كما لا يخفى ^(٥) على من راجع الى ما اسلفنا في وجه فساد ثم ان من التأمل مما ذكرنا ^(٦) ظهر حال ساير احكام الوضعية من الملكية و الزوجية

التي يتعلق بها العلم و الجهل .

- (١) كما تقدم مفصلاً انه بالجعل و الوضع تستحق الملازمة و العلاقة و الاختصاص و الارتباط بين اللفظ و المعنى و يكون اللفظ مبرزاً للمعنى .
 (٢) من الملازمة و الاختصاص .
 (٣) فالتشابه في الاسم .
 (٤) تنزلياً ادعائياً .
 (٥) و اما الجواب عما افاده الاستاد البجنوردي مضافاً الى ما ذكر اما اولاً فان جعل

الهوية و الاتحاد كذلك يحتاج الى دليل و ان واضع اللغات بالقطع و اليقين لا التفات الى ذلك اصلاً فلا بد و ان يكون مما يقرب اليه اذهان العرف و السواد فربما العرف لا يفهم مفهوماً فكيف ينسب اليه كون الوضع كذلك و هذا بعيد عن اذهان الواضعين . و ثانياً ان حمل اللفظ على المعنى و هو الذات و جعل الهوية له امر غير ممكن فان المعنى هو الصورة الذهنية للشئ الحاكية عن الخارج فليس هوية بين اللفظ و الشئ الخارجى اصلاً و لابد في صحة تنزيل وجود منزلة وجود اخر من وجود ما يكون التنزيل بلحاظه كما في التنزيلات الشرعية او العرفية و من الواضح انه لا يترتب شئ من احكام المعنى و آثاره على وجود اللفظ فما معنى كونه وجوداً تنزلياً له كما قاله استاذنا الخوئي في الاجود ، ج ١ ، ص ١٢ . فهذا القول ساقط جزماً - فالصحيح ما ذكره المحقق العراقي من كون حقيقة هو الامر الواقعي و هي العلة و الارتباط الحاصل بالوضع و الجعل و الاعتبار فان اراد الاستاد من الهوية ذلك ايضاً فنعم الوفاق و الا فلا وجه له اصلاً .

(٦) في الملازمة الوضعية .

و ان روحها ^(١) ايضاً مثل الاختصاص الوضعي في الالفاظ يرجع الى نحو اعتبار واقعي بنحو يكون الاعتبار الذهنية طريقاً اليها ^(٢) لا ان قوام حقيقتها بصرف الاعتبار الذهني ^(٣) كما هو الشأن في الاعتباريات المحضة كالوجودات التنزيلية ^(٤) او النسب التحليلية ^(٥) كما ان مثلها ^(٦) ايضاً غير حاكية عما بازاء خارجي ولو مثل هيئة خارجية كما هو شأن الاضافات المقولية من الفوقية و التحتية و لقد اشرنا الى ذلك سابقاً ايضاً فتدبر ^(٧) تسميم للمرام بارشاد في المقام و هو ان حقيقة الوضع ^(٨)

(١) اي روح سائر الاحكام الوضعية .

(٢) اي طريق الى الاعتبار الواقعي و ملخصه ان هذه العناوين كالملكية و الزوجية و امثالهما من الاعتباريات القصدية التي تكون حقيقتها بجعل من ينفذ جعله و اعتباره بحيث بعد تمامية جعلها تكون لها نحو تقرر في الواقع و كان الاعتبار الذهني طريقاً اليها على نحو يلتفت اليها تارة و يغفل عنها اخرى .

(٣) المتقومة بالاعتبار و المنقطعة بانقطاعه التي لا تكون لها واقعية حتى بعد انشاء النفس اياها كانياب القول .

(٤) كالطواف بالبيت صلاة .

(٥) كالانسان حيوان ناطق .

(٦) اي مثل هذه الامور الاعتبارية الواقعية انما هو بمعنى ان الجعل منشأ لحدائشها و يكون من خارج المحمول بالضميمة ولو بالنسبة الى الطرفين فان الهيئة الحاصلة لزيد مع فرسه قبل ان تكون ملكاً له هي هيئة معها بعد ما صارت ملكاً له .

(٧) فعليه هذه الامور وسط بين الوجودات الاعتبارية و بين الاضافات المقولية فمن حيث عدم احداثها لتغيير هيئة خارجية لطرفيها من المالك و المملوك و الزوج و الزوجة تشبه الاعتباريات الصرفة و من حيث ان لها واقعية بنحو كان للناظر طريقاً اليها بعد جعلها تشبه الاضافات المقولية و لكن ليس من الاعتباريات المحضة كما عرفت و الا لزم كونها تابعة لاعتبار معتبرها حدوثاً و بقاء و يلزم انقطاعها بانقطاع الاعتبار بل و بانعدام شخص المعتبر لها لقيام اعتباره بشخصه الا بفرض اعتبار معتبر اخر لها كالمعتبر الاول مع ان الوجدان قاض بخلافه كل ذلك كالربط الوضعي نعلان نعل .

(٨) الامر السادس في بيان ان الربط والعلاقة المجعولة بين طبيعي اللفظ و طبيعي

كما انه قد يتحقق بجعل قبل الاستعمال ^(١) فقد يتحقق بنفس استعمال لفظ في معناه بقصد حصوله ^(٢) و توهم أوله الى اجتماع اللحاظين ^(٣)

المعنى ينقسم الى قسمين . قال في الكفاية . ج ١ ، ص ٣٢ . هو ان الوضع التعييني كما يحصل بالتصريح بانشائه كذلك يحصل باستعمال اللفظ في غير ما وضع له كما اذا وضع له بان يقصد الحكاية عنه و الدلالة عليه بنفسه لا بالقرينة و ان كان لابدح من نصب قرينة الا انه للدلالة على ذلك - اى الوضع - لا على ارادة المعنى كما فى المجاز فافهم و كون استعمال اللفظ فيه كذلك فى غير ما وضع له بلا مراعات ما اعتبر فى المجاز فلا يكون بحقيقة و لا مجاز غير ضائر بعد ما كان مما يقبله الطبع و لا يستنكره و قد عرفت سابقاً انه فى الاستعمالات الشائعة فى المحاورات ما ليس بحقيقة و لا مجاز انتهى و لعل المراد منه استعمال اللفظ فى نوعه او مثله او شخصه على ما سيأتى اما انه لا يكون من الاستعمال الحقيقى من جهة انه لا وضع قبل الاستعمال ليكون الاستعمال استعمالاً فيه و اما انه لا يكون الاستعمال المجازى فلجل ان الاستعمال المجازى استعمال اللفظ فى المعنى المناسب للمعنى الموضوع له و المفروض انه لا وضع قبل هذا الاستعمال و معه لا يعقل المجاز فلا يكون الاستعمال حقيقياً و لا مجازياً كما هو واضح .

(١) هذا هو القسم الاول بان يتحقق الربط بالانشاء القولى من قول الواضع كقوله جعلت هذا اللفظ لمعنى كذا .

(٢) و هذا هو القسم الثانى و هو الانشاء الفعلى بان يتحقق باستعمال اللفظ المقصود وضعه فى المعنى قاصداً به تحقق العلة و الربط بينهما كما لو قال مريد الوضع بهذا النحو جتنى بالماء مشيراً الى المايح المعروف فبهذا الاستعمال مع القرينة يحصل الربط بين اللفظ و المعنى و يفهم المعنى الذى استعمل فيه اللفظ و كقولك عند تسمية ولدك جتنى بولدى محمد قاصداً به حصول العلة الوضعية بهذا الاستعمال و نظيره فى المعاطاة التى هى انشاء فعلى لحصول الملكية لزيد .

(٣) اشار الى ما اورده المحقق النائنى قدس سره على هذا القسم من الوضع قال فى الاجود ، ج ١ ، ص ٣٣ ، بان حقيقة الاستعمال كما بيناه القاء المعنى فى الخارج بحيث يكون الالفاظ مغفولاً عنها فالاستعمال يستدعى كون الالفاظ مغفولاً عنها و توجه النظر اليه بتبع المعنى بخلاف الوضع فانه يستدعى كون اللفظ منظور اليه باستقلاله و من الواضح انه لا يمكن الجمع بينهما فى ان واحد انتهى و ربما قيل ان استعمال اللفظ كذلك لا يمكن و لو قلنا بان استعمال اللفظ فى الاكثر من معنى واحد جائز لان الاستعمال فى الاكثر من معنى يكون فى

غلط (١) اذا النظر المرآتي متوجه الى شخص اللفظ والمعنى حال الاستعمال و هما

صورة ان يكون المعنيان في ظرف واحد و لحاظ واحد في نظر الالفاظ بنظره الاستقلالي اليهما و لكن في المقام يجمع بين اللحاظ الالي و الاستقلالي ضرورة ان من يريد وضع اللفظ يتوجه اليه بالنظر الاستقلالي و يكون في الاصطلاح ما فيه بنظر و اما اذا اراد استعماله في المعنى فاللازم ان يكون مما به ينظر و يكون آلة للحاظ المعنى فكيف يمكن ذلك .

(١) و توضيح الجواب عنه بان النظر الى شخص هذا اللفظ لا يكون الاعبوريا الى طبيعة اللفظ التي قصد تحقق العلاقة و الربط بينها و بين المعنى فبوجهته الشخصية يستعمل في المعنى فمتعلق اللحاظ الاستقلالي انما كان هو طبيعة اللفظ الذي قصد تحقق العلية بينها و بين المعنى و متعلق اللحاظ الالي كان هو شخص هذا اللفظ و معه لم يجتمع اللحاظان في موضوع واحد كي يتوجه عليه محذور الاستحالة المزبورة كما هو واضح و معه لا مانع من ان يكون نفس الاستعمال ككثرة الاستعمال موجبا لثبوت العلاقة و الربط بين اللفظ و المعنى هذا اولاً و ثانياً يمكن ان يقال انه بالوجدان ان للنفس لعالها خلاقية لها القدرة على لحاظ امور مختلفة متباينة في ان واحد منها الآلية و الاستقلالية ثم بواسطة الاستعمال يفهم الوضع و الاستعمال بتعدد الدال بمعنى قيام القرينة على ان هذا الاستعمال وضع الاتري ان الموضوع في القضية شئ و المحمول شئ آخر و النسبة الحكمية ايضاً ثالث و النفس في آن واحد يحكم بان المحمول منسوب للموضوع فهل يمكن ان يقال ان النفس عند الحكم نسي الموضوع او المحمول فانها في ظرف واحد يرى الجميع من دون تناف بينها في اللحاظ اصلاً . و لكن يرد على الوجه الاول كما عن الاستاد البجنوردي ، ج ١ ، منتهى ، ص ٤٧ ، من انه لا شك في امكان كون شخص اللفظ حاكياً عن نوعه كما في قولك ضرب فعل ماض حيث جعل شخص ضرب في هذا المثال حاكياً عن نوعه و معلوم انه ايضاً لا يلزم من ذلك اجتماع اللحاظين الاستقلالي و الالي لكن هذا الكلام اجنبي عن محل بحثنا لان كلامنا الان في استعمال اللفظ في معنى و القائه و ارادة ذلك المعنى كقوله اعطني ولدي محمداً مثلاً في ما اذا اراد التسمية بهذا الاسم بنفس هذا الاستعمال بل يأخذ المولود و يقول محمد فلحاظ مغفولية اللفظ و التفاته اليه متضادان و المعلوم ان في هذا الاستعمال لا نظر له استقلالياً الى اللفظ اصلاً لا الى شخصه و لا الى نوعه و لا الى طبيعته كما هو المفروض نعم لو استعمل اللفظ في ذلك المعنى و تصور طبيعة اللفظ و ذلك المعنى ايضاً و جعل علاقة بينهما فهذا امر ممكن معقول لكنه خلاف الفرض و هو تحقق الوضع بنفس الاستعمال ففي الحقيقة فرض الاستاذ يرجع الى ان هيهنا استعمالاً و وضعاً و كل واحد منهما غير مربوط بالآخر و هذا ممكن لكنه خروج عن الفرض -

غير ملحوظين استقلالاً حين الوضع و ما هو ملحوظ كذلك فهو طبيعة اللفظ و طبيعة المعنى حين وضعه و احدهما غير الاخر فى مقام اللحاظ كما لا يخفى و العجب من صدور هذا الاشكال من بعض اعظم المعاصرين على ما فى تقرير بعض تلامذته (١)

هذا مضافاً الى ان انشاء تلك العلاقة و ذلك الارتباط بين طبيعة اللفظ و المعنى حيث إنها من الامور الاعتبارية لا بد ان تكون بآلة كسائر العناصر الاعتبارية فى ابواب المعاملات كالنكاح و البيع و امثالهما و لا بد ان تكون تلك الالة سبباً عند العرف و قد امضاها الشارع او احدث سبباً بنفسه و ان لم يكن عندهم بسبب و ما نحن فيه سببية الاستعمال غير معلومة الخ و فيه اما عن الاخير فلا مانع من ان يكون الاستعمال سبباً بعد يساعده العرف و الارتكاز و اما عن الاول فلا غرو انه يتحقق بالاستعمال امرين مندمجين ينحل بالتحليل و ان كان الواضع يقصد ذلك اجمالاً و لا محذور فيه - مضافاً الى انه يمكن ان يقال بانه ترجع الى جعل اللفظ حاكياً عن المعنى بنفسه من دون قرينة على ارادته منه و هو بهذا الاستعمال يوجد مصداقاً لمفهوم كون اللفظ حاكياً عن المعنى بنفسه لان المفروض انه لم ينصب قرينة على حكاية اللفظ عن هذا المعنى المستعمل فيه بل جعل اللفظ حاكياً عن المستعمل فيه بنفسه فيكون هذا الاستعمال بهذه الكيفية اى كونه حاكياً عن المعنى المستعمل فيه بنفسه من لوازم تلك العلاقة التى نسميها بالوضع و انشاء الملزوم بانشاء اللازم امر مغفول .

(١) و المراد هو المحقق النائنى قدس سره و قد عرفت كلامه و الجواب عنه و اما افادة صاحب الكفاية من عدم كون مثل هذا الاستعمال من الاستعمال فى المعنى الحقيقى او المجازى - غير ضائر فى ما نحن بصده من تحقق العلقه و الربط بمثل هذا الاستعمال . و ذكر استادنا الخوئى فى الاجود ، ص ٣٣ ، ج ١ ، قد عرفت فى ما تقدم ان حقيقة الوضع ليست الاعبارة عن الالتزام و التعهد بانه متى ما تعلق ارادة المتكلم بافادة معنى خاص ان يبرز ذلك بلفظ مخصوص كما هو المختار او انه اعتبار نفسانى قائم بها نظير بقية الاعتبارات القائمة بمعتبرها و على كل حال فالوضع سابق على الاستعمال لا محاله و عليه فلا يكون الوضع بنفس الاستعمال حتى يرد عليه استحالة الجمع بين اللحاظ الآلى و الاستقلالى فى آن واحد بل يكون الاستعمال كاشفاً عن الوضع فى ما اذا كان هناك قرينة على ذلك و من هنا يظهران ما افاده المحقق صاحب الكفاية قدس سره من عدم كون هذا الاستعمال بحقيقة و لا مجاز لا وجه له و الظاهر ان دعوى القطع بثبوت الوضع التعيينى بهذا النحو قرينة جداً انتهى . و قال فى المحاضرات ، ج ١ ، ص ١٢ ، بل لو تنزلنا عن ذلك و سلمنا الجمع بين الوضع و الاستعمال فى

مقالة (١) قد يقسم (٢) الوضع الى شخصي كوضع الجوامد او قانوني كما في

أن واحد لم نسلم استلزامه الجمع بين اللحاظين الالي و الاستقلالي فان هذا اللازم مبني على مذهب المشهور في مسألة الاستعمال حيث انهم يرون الفاظ في مرحلة الاستعمال آليات و اما على مذهب الصحيح من ان حال الالفاظ حال المعاني في مقام الاستعمال فكما ان المعاني ملحوظة استقلالاً فكذلك الالفاظ و من هنا يلتفت المتكلم الى خصوصيات الالفاظ الصادرة منه من كونها لغة عربية او فارسية او غير ذلك فلا يلزم من الجمع بين الوضع و الاستعمال الجمع بين اللحاظين الالي و الاستقلالي انتهى وفيه قد عرفت فساد و ان الالفاظ يلاحظ قانياً في المعنى كما لا يخفى و ان ما به ينظر لافيه ينظر كما هو واضح . و قال استاذنا البجنوردي في المنتهى ، ج ١ ، ص ٤٦ ، انه على تقدير صحة مثل هذا القسم من الوضع التعيني يكون هذا الاستعمال حقيقة لانه لا حقيقة و لا مجاز تأخر الوضع عن الاستعمال رتبى و الا فهما في زمان واحد كما هو الشأن في باب العلة و المعلول فالاستعمال يقع في زمان وجود الارتباط و العلاقة بين اللفظ و المعنى و بمثل هذا البيان صحنا احدى المقدمات المهمة في باب الترتيب الخ و نعم ما قال الاستاذ و اما ذكره صاحب الكفاية من نصب القرينة للدلالة على ذلك لا على ارادة المعنى ففيه ان القرينة في المجاز ايضاً لا تكون حاكية عن المعنى و لا دالة عليه بل الحاكي عنه و الدال عليه هو نفس اللفظ غايته ان القرينة تدل على ان اللفظ قد اريد منه ذلك المعنى المجازي لا الآخر الحقيقي و ليست هي بنفسها مما تدل على المعنى و تحكي عنه . فالاولى في مقام الفرق بين القرينتين ان يقال ان القرينة في سائر المقامات تدل على ان اللفظ قد استعمل في غير ما وضع له تجوزاً و في المقام تدل على استعماله فيه بقصد حصول الوضع به لا تجوزاً .

(١) نموذج ٢ و هو الامر السابع في اقسام الوضع باعتبار الموضوع .

(٢) ينقسم الوضع باعتبار الموضوع الى الشخصي و القانوني . اما الشخصي و هو وضع اللفظ بمادته و هيئته معاً لمعنى ما كوضع الجوامد سواء كان اعلماً كوضع لفظ زيد لشخص مخصوص ام كان اسماً الاجناس كرجل موضوع لجنس الرجل قال عليه السلام الزكاة على تسعة اشياء على الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب و الابل و البقر و الغنم و الذهب و الفضة . وسائل ، باب ٨ ، من ابواب ما تجب فيه الزكاة فالحنطة و نحوها من اسماء الاجناس موضوعاً ملفوفاً و عليه فلو ورد قيد انما يرجع الى الموضوع و لا هيئة له مستقلاً حتى نتكلم في رجوعه اليها و يكون الوجوب مقيداً . فالوضع الشخصي هو وضع واحد حقيقة و ذاتاً غير قابل للانحلال اصلاً متعلق بالمادة الملفوفة . و اما الوضع القانوني و النوعي هو وضع احد

المشتقات لما سيجئ انشاء الله تعالى فانه بعد البناء فى وضعها ^(١) على انحلاله الى وضعين كان وضع كل واحد من المادة و الهيئة قانونياً ^(٢) نظراً الى سريان المادة فى ضمن اى هيئة موضوعة و سريان الهيئة ايضاً فى ضمن كل مادة موضوعة فلكل منهما جهة تكثر ^(٣) وانحلال قابل للقانونية بخلاف وضع الجوامد ^(٤) كما لا يخفى ^(٥)

جزئى اللفظ من الهيئة و المادة بوضع مستقل لمعنى ما مثل ضرب و يضرب و ضارب و مضروب فان ضرب بمادته يدل على الحدث المعروف باى هيئة من الهيئات الموضوعه و بهيئته و هى فعل تدل على وقوع الفعل فى الزمن الماضى و هيئة يضرب تدل على المستقبل و هيئة ضارب تدل على صدور الفعل منه و هيئة مضروب تدل على وقوع الفعل عليه و هيئة اضرب فعل الامر تدل على طلب الفعل منه قال عليه السلام اذا زالت الشمس فصل سبحتك و اذا طلع الفجر فصل الفريضة ، وسائل ، باب ٨ ، من المواقيت فيمكن رجوع القيد الى المادة و هى الصلاة الموضوعه للمعنى المخصوص و تكون الهيئة و هو الوجوب مطلقاً او يرجع الى الهيئة و لازمه تقييد المادة ايضاً .

(١) اى المشتقات .

(٢) فوجه كونه قانونياً و نوعياً ان هذه الهيئة كهيئة الفعل فى ضمن اى مادة من المواد المشتقة القابل للتصريف تدل على وقوع الفعل فى الزمن الماضى و كذا وضع المادة تكون قانونياً و هو - ض - ر - ب - مثلاً موضوعاً للحدث الكذائى فى ضمن اى هيئة تحقق .

(٣) فالمادة فى ضمن الهيئات المتكثرة و الهيئة فى ضمن المواد المتكثرة .

(٤) فان المادة الملفوفة بهذه الهيئة موضوعة لمعنى خاص .

(٥) ثم ان كون المادة و الهيئة كلاهما وضعه قانونياً لعله اشارة الى امر نشير اليه ذكر المحقق الاصفهاني ، ج ١ ، من النهاية ، ص ٢٦ ثم انه ربما امكن الاشكال على جعل وضع المواد شخصياً و وضع الهيئات نوعياً كما هو المعروف بما محصله ان شخصية الوضع فى المواد ان كانت بلحاظ وحدتها الطبيعية و شخصيتها الذاتية . اى امتيازها عن مادة اخرى بذاتها - فالهيئات ايضاً كذلك فان هيئة فاعل مثلاً ممتازة بنفسها عن سائر الهيئات فلها وحدة طبيعية - و نوعية الوضع فى الهيئات ان كانت بلحاظ عدم اختصاص زنة فاعل بمادة من المواد فالمواد كك لعدم اختصاص المادة بهيئته من الهيئات فلا امتياز مادة عن مادة ملاك الشخصية لا امتياز كل زنة عن زنة اخرى و لا عدم اختصاص زنة بمادة ملاك النوعية لعدم اختصاص مادة بهيئة و - اى الجواب الاول عنه - التحقيق ان جوهر الكلمة و مادتها اعنى الحروف الاصلية المترتبة الممتازة عن غيرها ذاتاً او ترتيباً امر قابل للمحاط الواضح بنفسه فيلاحظ بوحده

و (١) قد يقسم الوضع (٢)

آيت ا: حائري

مؤسس

كتابخانه مدرسه فقهيه قم

الطبيعية و توضع لمعنى بخلاف هيئة الكلمة فان الزنة لمكان اندماجها فى المادة لا يعقل ان تلاحظ بنفسها لاندماجها غاية الاندماج فى المادة فلا استقلال لها فى الوجود للناظر كما فى الوجود الخارجى كالمعنى الحرفى فلا يمكن تجريدها و لو فى الذهن عن المواد فلذا لا جامع ذاتى لها كحقائق النسب فلما محاله يجب الوضع لاشخاصها بجامع عنوانى كقولهم كلما كان على زنة فاعل و هو معنى نوعية الوضع اى الوضع لها بجامع عنوانى لا بشخصيتها الذاتية - او - اى الجواب الثانى عنه . المراد ان المادة حيث يمكن لحاظها فقط فالوضع شخص و الهيئة حيث لا يمكن لحاظها فقط بل فى ضمن مادة فالوضع لها يوجب اقتصاره عليها فيجب ان يقال هيئة فاعل و ما يشبهها و هذا معنى نوعية الوضع اى لالهيئة شخصية واحدة لوحدة طبيعية بل لها و لما يشبهها انتهى . و واقفه الاستاد الخوئى و قال فى المحاضرات ، ج ١ ، ص ١١٢ ، و ما افاده من الجواب فى غاية المتانة و حاصله ان كل مادة يمكن للوضع ان يلاحظها بشخصها و بوحدتها الطبيعة مثلاً لفظ الانسان او مادة (ضرب) يمكن ان يلاحظ بشخصه و بوحدته و يوضع لمعنى فالوضع لمعنى لا محاله يوجب الاقتصار على تلك المادة او ذلك اللفظ فلا ينحل الى اوضاع عديدة فيكون نظير الوضع الخاص و الموضوع له الخاص و هذا بخلاف الهيئة فانها حيث لا يمكن ان تلاحظ بشخصها و وحدتها الذاتية بدون مادة ما يجب ان توضع بجامع عنوانى و من هنا ينحل الى اوضاع متعددة فيثبت لكل هيئة وضع خاص مستقل نظير وضع العام و الموضوع له الخاص و هذا معنى كون الوضع فيها نوعياً اى ان الملحوظ حال الوضع جامع عنوانى و لكن الموضوع معنون هذا العنوان لا نفسه الخ و فيه ان لحاظها بوحدته الشخصية لا يوجب الشخصية بعد ما كانت هذه المادة غير معتبرة فى ضمن هيئة خاصة بل فى ضمن اى هيئة كانت و فى هذه ايضا تكون الاندماج لعدم امكان ان تكون المادة بلا هيئة حتى ضرب له هيئة و هو تقديم الضاد على الراء و الراء على الباء فالاندماج من الطرفين و كلاهما قانونياً كما لا يخفى .

(١) الامر الثامن فى انقسام الوضع باعتبار الوضع و الموضوع له معاً أى اللفظ و

المعنى و ينقسم الى اربعة اقسام .

(٢) لا يخفى ان المعنى الموضوع له سواء كان عاماً او خاصاً انما يكون من المفاهيم

القابلة فى نفسها للحضور فى ذهن السامع فى مرحلة التخاطب فالالفاظ كما لم توضع للموجودات الخارجية لانها غير قابلة للحضور فى الالذهان كذلك لم توضع للموجودات الذهنية فان الموجود الذهنى غير قابل لوجود ذهنى اخر بل هى موضوعه لذوات المعانى الذى كان

بلحاظ تعلقه بالصور الذهنية^(١) الى عموم الوضع و الموضوع له او خصوصهما او عموم الوضع و خصوص الموضوع له او بالعكس^(٢) فمن الاول^(٣) اسماء الاجناس و من الثانى^(٤) الاعلام الشخصية و قيل من الثالث^(٥) الحروف و ما يلحق بها^(٦) و استكشلوها فى الرابع^(٧) و وجه اتصاف الوضع بالعمومية و

التصور طريقاً للوصول اليه و المعنى هو الموضوع له و غير الابه عن قبول نحوين من الوجود فى نفسها و تلك المعانى تتصف بالسعة و الضيق لابتنفسها بل باعتبار الانطباق و الصدق الخارجى و بهذا اللحاظ كان تقسيم الموضوع له الى العام تارة و الى الخاص اخرى اى بلحاظ الانطباق على ما فى الخارج لا فى نفسه .

(١) فيما ان الوضع فعل الواضع فالمراد من الوضع باعتبار المفهوم المتصور حين الوضع و لحاظ الواضع و تصوره فى الذهن من اللفظ و المعنى و بما ان المعنى متعلقاً لوضع اللفظ قد وصف الوضع بصفة متعلقة و الا لا يكون الوضع متصفاً بالعام و الخاص .

(٢) و هو القسم الرابع الاتى من الوضع خاص و الموضوع له عام بان يلحظ معنى خاصاً و يوضع اللفظ بازاء المعنى العام اى هذا الفرد و سائر الافراد .

(٣) و هو القسم الاول من الوضع عام و الموضوع له عام بان يلحظ معنى عاماً و يوضع اللفظ لذلك المعنى العام كما فى اسامى الاجناس مثل الرجل و المراه و الانسان و الحيوان قال عليه السلام ليس فى شئ من الحيوان زكاة غير هذه الاصناف الثلاثة الابل و البقر و الغنم ، وسائل ، باب ١٧ ، ما تجب فيه الزكاة و يكون الحيوان الوضع فيه عاماً كالموضوع له فانه عام و قد اخرج منه الثلاثة ، و لا فرق عند تصور المعنى الكلى حين الوضع كان تصوره بالكنه و الحقيقة لتصور الانسان بعده التام ام كان ذلك بالوجه و العنوان كما اذا تصوره بسجده الناقص او بالعنوان المعروف و المشير من دون دخل لذلك العنوان فيه نظير بعض العناوين المأخوذ فى موضوع القضية لاجل الاشارة الى ما هو الموضوع فيها حقيقة بدون دخل فيه اصلاً .

(٤) و هو القسم الثانى من الوضع خاص و الموضوع له خاص بان يلحظ و يتصور معنى خاصاً كالولد المتولد له و يوضع اللفظ له خاصه كوضع الاعلام الشخصية كما عرفت .

(٥) و هو القسم الثالث من الوضع عام و الموضوع له خاص بان يلحظ معنى عاماً و يوضع اللفظ بازاء افراده و مصاديقه كوضع الحروف على ما قيل .

(٦) اى بالحروف من اسماء الاشارة و الموصولات .

(٧) ذكر فى الكفاية ، ج ١ ، ص ١٠ ، ثم ان الملحوظ حال الوضع اما يكون معنى عاماً فيوضع اللفظ له تارة و لافراده و مصاديقه اخرى و اما يكون معنى خاصاً لا يكاد يصح

الخصوصية بملاحظة تبعية لما تعلق به في الذهن من صور المفاهيم اجمالية او تفصيلية^(١) و لا اهمية في ذلك و انما المهم في المقام امور اخر^(٢) احدها ان تصور عموم الوضع و الموضوع له^(٣) تارة بنحو هو المشهور^(٤) من تصور معنى مستقل

الا وضع اللفظ له دون العام فتكون الاقسام ثلاثة و ذلك لان العام يصلح لان يكون آلة للمحاذرة و مصاديقه بما هو كذلك فانه من وجوها و معرفة وجه الشئ معرفته بوجه بخلاف الخاص فانه بما هو خاص لا يكون وجها - ولا مرآة - للعام و لا لسائر الافراد فلا يكون معرفته و تصوره معرفة له و لاله اصلأ و لو بوجه الخ فان هذا الخاص و الفرد غير سائر الافراد و لا يحمل عليها و لا يتحد معها بخلاف المعنى العام لا يابى عن الحمل على اى فرد من افراد ذلك العام - و سيأتى مفصلاً ان شاء الله .

(١) و منشأ عموم الوضع و الموضوع له و خصوصهما كما عرفت هو ما يلحظه الواضع و يتصوره في الذهن من المفاهيم اجمالية و هو المعنى الكلى و العام و ان شئت قلت الجهة المشتركة بين الافراد او التفصيلية ما هو الافراد و المصاديق التفصيلية المندرجة تحت الكلى فان الوضع كما مر مراراً يحتاج الى لحاظ الموضوع له فقد تكون بصورة مفصلة منطبقة على ذى الصورة تمام الانطباق بحيث لا تشذ الصورة عن ذى الصورة شيئاً كتصور الجزئيات الحقيقة و الافراد الخارجية و قد تكون بعنوان عام متحد معه تغمومه و فصوصه باعتبار الانطباق الخارجى و الا موضوعه لذوات المعانى غير ابيه عن نحو من الوجود .

(٢) من امكان جميع الصور و وقوعه و اقسامه .

(٣) فى بيان ان الوضع عام و الموضوع له عام على نحوين و المختار هو صحة الثانى منهما .

(٤) النحو الاول ما هو المشهور من تصور الواضع معنى وحدانياً كلياً عاماً منتزِعاً من امور مختلفة ذاتاً او عرضاً تشترك فيه كمفهوم الحيوان او مفهوم الانسان ثم وضعه طبيعى اللفظ الخاص لذلك المعنى المتصور . و على هذا يكون عمومية الوضع و كليته من قبيل الكلية الاحكام التكليفية باعتبار كلية متعلقة فكلية الارادة و الحكم باعتبار كلية متعلقة لا نحلالها حسب تعدد افراد المتعلق الى ارادات و احكام جزئية كلا تغتب و لا تكذب و امثالهما و اما نفس هذا الحكم و الارادة المتعلقة بهذا العنوان لا يكون الا شخصية و ممتنعة الصديق على كثيرين كذلك عمومية الوضع باعتبار كلية متعلقة فانه يتصور مفهوم كلى كمفهوم الانسان و كذا يتصور طبيعة اللفظ فى الذهن فلا يحتاج فى مقام الوضع الى توسط آلة لا للمعنى و لا لللفظ فكون عمومية الوضع من جهة عمومية آلة الملاحظة و خصوصيتها من جهة خصوصية آلة

فى الوجود عارياً عن صور الخصوصيات المفردة كمفهوم الحيوان او غيره مثلاً و وضع اللفظ له - و اخرى بنحو آخر ^(١) من تصور معنى ملاصق مع صور

الملاحظة و كذا طبيعة اللفظ يحتاج الى آلة الملاحظة كما قيل كل ذلك باطل فلا يحتاج اليه اصلاً بل يتصف الوضع و الموضوع له بالكلية و العمومية من دون آلة اصلاً كما عرفت هذا كله على ما عليه المشهور من القدماء من وضع اسماء الاجناس للطبيعة المطلقة فيصح تصور المعنى مستقلاً بلا توسط آلة ملاحظة فى البين لكن هذا القول مرمى بالضعف و السختر عند المحققين ان الموضوع له فيها هى الماهية المهمة المقسم للماهيات كما ذكرنا مفصلاً فى باب المطلق و المقيد و يفهم الاطلاق و التقييد من باب تعدد الدال و المدلول كما لا يخفى - و عليه يحتاج الى توسط آلة الملاحظة لما انه لا يمكن لحاظ الماهية المهمة مستقلاً فى الذهن معرفة عن خصوصية الاطلاق و التقييد لان كل ما يتصوره الانسان لا يخلو من كونه اما طبيعة مقيدة و اما طبيعة مطلقة و عارية عن القيد و الخصوصية و لا صورة ثالثة فى الذهن بين الواجد للقيد و فاقده بحيث كان له وجود مستقل فى الذهن قبالة للواجد و الفاقد نسميها بالماهية المهمة فح فى مقام الوضع لهذا الجامع بين الطبيعة الواجدة للقيد و الفاقدة لا بد من توسط آلة الملاحظة فى البين مشيراً الى ذلك الجامع بين الواجد للقيد و الفاقد الذى لا يكون له وجود فى الذهن الا فى ضمن الواجد او الفاقد كما هو واضح و لكن جهة عمومية آلة الملاحظة لا ترتبط بعمومية الوضع و خصوصيته فانه باعتبار عمومية الحكم باعتبار متعلق كما مر .

(١) النحو الثانى من الوضع عام و الموضوع له عام واصله من هداية المسترشدين ، ص ٢٨ ، ثانيها ان يتصور مفهوماً عاماً قابل الصدق على كثيرين و يضع اللفظ بازائه فيكون كل من الوضع و الموضوع له عاماً - الى ان قال - ص ٣٠ بان المعانى الكلية المأخوذة فى وضع الالفاظ المفروضة انما اخذت على وجه لا يمكن ارادتها من اللفظ الاحال وجودها فى ضمن الجزئيات من غير ان يكون شئ من تلك الجزئيات مما وضع اللفظ له انتهى فراجع عبارته المفصلة و المحقق الماتن قدس سره قام فى بيان هذا القسم من الوضع العام و الموضوع له عام بان يتصور معنا عاماً و هو الجامع بين الامور المختلفة و يشار به الى الجهة المشتركة و الجامع المتحد مع الافراد المتصورة فى الذهن التى بها تمتاز افراد كل نوع عن افراد نوع اخر بنحو لا يكاد تحققة فى الذهن الا مع الخصوصية و بالوجود الضمنى لا المستقل فيجعل اللفظ بازاء تلك الجهة المشتركة بما هى مشتركة و موجودة فى الذهن بعين وجود الفرد و الخصوصية فالموضوع له هو منشأ انتزاع هذا المفهوم العام المنتزع عن الافراد المتصورة فى

الخصوصيات الفردية بحيث كان لازمه عدم مجيئة في الذهن الا في ضمن صور اشخاص الفرد فيضع اللفظ لتلك الجهة الضمنية المحفوظة في ضمن صور الافراد بلا دخول خصوصياتها تحت اللفظ و لئن شئت توضيح المرام بازيد من ذلك فاسمع ^(١) بان الافراد الخارجية من كل ماهية و ان لم يكن في الخارج الا مشتملة على حصة من الطبيعي غير الحصة المشتملة عليها غيره ^(٢) بداهة تكثر وجود الطبيعي خارجاً و لا معنى له الا بتخلل العدم بين مراتب وجوده في الخارج ^(٣) و الا ^(٤) يلزم وحدة وجود الافراد الخارجية بوحدة عدديه و لم يلتزم به ذو مسكة . و لذا قيل بان الطبيعي مع الافراد كنسبة الاءاء ^(٥)

الذهن لا المفهوم المنتزع عن ذلك و قد عبر عنه قدس سره بالحيثية السخية بين الافراد و سيأتى توضيح ذلك انشاء الله تعالى .

(١) و توضيحه ان اتصاف الطبيعي بالوجود ليس بنحو الوحدة العدديه بل بالسخرية اذ ذلك ينافى كون الطبيعي كلياً صادقاً على كثيرين لان الواحد العددي لا يشئى و لا يتكرر و الواحد الحقيقي البسيط ايضاً هو الواجب تعالى بل الطبيعي جامع ما هوى منتزع عن حصص موجودة في الخارج في ضمن الافراد حاصلة من تخصص تلك الافراد بالخصوصيات منفصلة كل واحدة عن الاخرى بفصول عدميه و قيود تشخصه ماهوية فالحصة الجامعة من تلك الحصص اى المفهوم المنتزع عنها الذى هو موطنه الذهن لا بما هو في الذهن بل بتخليته عن التشخص الذهني كالخارجي في عين تخليته بذلك هو الكلي الطبيعي من غير ان يكون لوصف الكلية و مفهومها دخل فيه و الا فهو كلى منطقي عارض على الطبيعي فيتعقل ان ينتزع هذا النحو من الوجود عن الوجودات الخارجية بتعريفاتها عن التشخصات الخارجية و الذهنية .

(٢) فحصة الكلى من الانسان الموجود في ضمن زيد غير الحصة من الكلى الموجود في ضمن عمرو و هكذا و الضمير في غيره يرجع الى الفرد .

(٣) و ملخصه ان الكلى غير موجود في الخارج الا بوجود افراده و كل فرد حصة من الكلى غير الفرد الاخر الذى حصة منه و يتخلل العدم بينهما فيكون كل منها وجوده الطبيعي غير الاخر بعدد الافراد فوجود ثم وجود و هكذا لانه وجود واحد عددي مستحق في ضمن الافراد المتغايرة .

(٤) اى و ان لم يتخلل انعدم بينها .

(٥) فيما ان الطبيعي معقول ثانوى متصف بالوجود ثانياً و بالعرض بعد اتصاف الافراد

و لكن مع ذلك (١)

به أولاً وبالذات وهذا معنى وجوده بوجود أفرادهِ فيكون الطبيعي بالنسبة الى أفرادهِ كنسبة الاباء الى الابناء لا اب واحد الى ابناء متعددة بيان ذلك ان حصة من الكلى تكون نسبتها الى الفرد الذى تنزع منه نسبة الاب الواحد الى الولد الواحد فالوجود الشخصى انما يكون فرد للطبيعى باعتبار احتوائه على حصة من الطبيعي فيكون صدق الطبيعي على احد افرادهِ فى عرض صدقه على سائرهما لان المصحح للصدق فى جميعها واحد وهو كون الوجود محتوياً على مطابق ذلك الطبيعي المنتزع منه وهذا هو المراد من ان نسبة الطبيعي الى كل فرد نسبة الاب الواحد الى الولد الواحد كما يصدق العالم على زيد وعمرو وبكر وكل من تلبس بالعلم فى عرض واحد باعتبار مصحح واحد وهو التلبس بمبدء ذلك العنوان المشتق فالطبيعى واحد فى حد ذاته وله حصص متعددة باعتبار اضافته الى الخصوصيات المفرقة المتمترجة معه فى الوجودات الشخصية وكل واحد من الافراد يغير الفرد الاخر كما هو واضح .

(١) هذا كله كان فى بيان وجود الكلى الطبيعي ثم قام فى بيان وجود آخر يسمى بالوجود السعى و وجود العحص للطبيعة واليك تفصيلها بعد مقدمة وهو ان للعقل تعرية نفس الوجودات الخارجية عن تشخصاتها فى عالم الخارج لا فى الذهن كى يصير طبيعياً فاذا نظر اليها ولا حظها بما هى فى الخارج لكن مجردة عن لحاظ تلك الشخصيات وان شئت قلت لاحظ الوجود فيها معرى عن القيود العدمية والجهات الماهوية وجدها وجوداً واحداً ممتداً وسيعاً بحيث قلت القيود العدمية فى تلك الوجودات بتعريتها عنها زاد ذلك الوجود سعة و امتداداً بمعنى ان هذه القيود المكتنفة بذاك الوجود السعى الممتد بمنزلة ستر و حجاب على وجهه فكلما ازداد كشف السرعن وجهه بتعرية القيود و عدم لحاظها كثر انكشافه لا نقول بان الوجود السعى يتحقق بسبب عدم اللحاظ و التعرية كى يقال ان ذلك عين الطبيعي الذى عرفت ان موطنه الذهن لا بما هو فى الذهن و ليس فى الخارج غيره شئ يسمى بالوجود السعى بل نقول ينكشف بذلك تحققه و تبين ثبوته فعدم اللحاظ و التعرية دليل كاشف عن ذلك فتعرية القيود و الشخصيات عن افراد الانسان ينكشف بها الوجود السعى الممتد بذلك المقدار و عن افراد الحيوان ينكشف بها ما هو اوسع و اكثر امتداداً وهكذا عن النامى ثم الجسم ثم الجوهر و بهذا الاعتبار صح ان يقال بان تحقق الوجود السعى يحصل بتحقيق كل من الافراد - و مما يشهد على تحقق الوجود السعى فى الخارج صحة ترتيب آثار نفس الوجود بما هو وجود لا بما هو معروض لقيد و مكتنف بتشخص على الوجودات الخارجية مثلاً القطرة و البحار المتصلة الوسيعة كلاهما ماء يترتب عليه آثار المائية و الذرة و المعادن الوسيعة كلاهما

لا شبهة في ان جهة وجود الطبيعي بما هو وجود السعي ^(١) محفوظة في هذه الحصص ^(٢) و المراتب ^(٣) و هي ^(٤) الواحدة بالوحدة الذاتية المنتزعة عنه ^(٥) جنسه و فصله ^(٦) و يترتب عليه الاثار المشتركة بل هو المنشاء ^(٧) لانتزاع مفهوم واحد عن الافراد ^(٨) كيف و يستحيل ^(٩) انتزاعه من المتكثرات بما هي متكثرات

ملح و هكذا فصدق الوجود على جميع مراتبه سعة و ضيقاً على نحو سواء و ترتب آثار نفس الوجود عليه كذلك مع مالها من الاختلاف في القيود و المكتشفات اقوى شاهد على ما ذكرنا فالوجود السعي متقدم في الرتبة على الافراد و الشخصات لانه معروض للشخصات و مكتنف بها نحو عروض الستر على المستور و الحجاب على المحجوب و اكتنافهما بهما و اما الطبيعي فهو متأخر عنها كذلك لانه منتزع عنها و ان شئت قلت ان تعرية الوجود عن الشخصات و المكتشفات تكون تارة في الذهن فيسمى بالطبيعي و يكون متأخراً عن الوجودات العينية و اخرى في الخارج فيسمى بالوجود السعي و يكون حقيقة متأصلة متحققة في العين متقدمة على الشخصات بالنظر العقلي متحدة معها بالنظر البدوي فبعد ما عرفت ذلك كله سيأتي الكلام في بيان القسمين فانتظر .

(١) و هي الجهة المتحدة السارية في جميع الافراد و المنتشر بين الافراد و الملاصقة مع الخصوصيات .

(٢) اي الحصص المتكثرة الوجود في الخارج .

(٣) اي المشككة .

(٤) و هي الجهة المتحدة و الوجود السعي المتصفة بالوحدة الذاتية لا الوحدة العددية

فمفهوم الانسان يوجد في الخارج بنعت الكثرة و تنطبق على الاف من المصاديق كل واحد منها جائز حقيقة تلك الماهية بتمام ذاتها نعم العقل بعد التجريد و حذف المميزات ينتزع عن مرتبة خاصة من الوجود المتحقق في ضمن الوجودات الشخصية هذا العنوان و هو واحد بالوحدة الذاتية النوعية فلا تنافي الكثرة العددية في وعاء الخارج .

(٥) اي الوجود السعي .

(٦) من الحيوانية و الناطقية و الصامتية و نحوها .

(٧) فيقال انسان او حيوان .

(٨) بانتزاع مفهوم واحد من المصاديق المتعددة يكشف عن تلك الجهة المتحدة أولاً .

(٩) ثانياً يقول قدس سره يستحيل انتزاع مفهوم واحد عن المتكثرات لامتناع تأثير

علتين مستقلتين في معلول واحد الا ان يكون بينهما سبخية فيؤثر كل واحد في ذلك المعلول

خارجية و يعبر عنه ايضاً بالوحدة السنخية بين علتين لمعلول واحد بل و بين كل علة و معلول ^(١) و لئن تريد توضيح المقام وحدة وجود الانسان بوحدة حقيقة الوجود ^(٢) من كونه وحدة ذاتية ^(٣) لا عددية ^(٤) و هو ^(٥) المتحد مع كل مرتبة من مراتبه باتحاد ذاتى لا عددى غاية الامر بلحاظ حد الانسانية يمتاز عن غيره و لكن لا يخرج عما عليه من الوحدة الذاتية المحفوظة فى كنه الوجود الممتاز بالنسبة الى المراتب المحفوظة فى ضمن حدوده الشخصية ^(٦) و ح نقول ^(٧) ان هذه الجهة المحفوظة بوحدة ^(٨) الذاتية فى ضمن الحصص الفردية ، تارة يلاحظ فى الذهن و يناله ^(٩) العقل معرفة عن الخصوصية ^(١٠) و اخرى يناله العقل بنحو يكون وجوده فى

الواحد كالنار و الشمس فى الحرارة .

(١) للزوم السنخية بين العلة و المعلول و الا لاثرك كل شئ فى كل شئ و اثر النار فى البرودة و الماء فى الحرارة و هكذا .

(٢) و هو الوجود السعى الملاصق مع الخصوصيات المنتزعة عنه المفهوم الواحد و هو الجامع للخصص المتكثرة .

(٣) و هو الوحدة السنخية الموجودة فى ضمن جميع الافراد .

(٤) اى الواحد فى قبال الاثنين .

(٥) اى الوحدة الذاتية المتحدة مع كل مرتبة من مراتب الانسان بعدد الانسانية التى به يمتاز عن غير الانسان .

(٦) فالنتيجة ان الوحدة السنخية و ان لم توجد فى الخارج بوجود واحد عددى لكنه موجود بوحدة الذاتية خارجاً موزعاً على افراده .

(٧) ان هذه الجهة المحفوظة و القدر المشترك بين جميع الافراد يكون على قسمين .

(٨) الصحيح وحدتها .

(٩) اى ما فى ضمن الحصص .

(١٠) هذا هو القسم الاول بان تلاحظ تلك الجهة المشتركة فى الذهن معرفة عن جميع

الخصوصيات فكل مرتبة من مراتب الوجود السعى اذا لاحظناها باثارها وحدودها مع قطع النظر عن اقترانها بالمشخصات الخارجية و سريانها فى الوجودات الشخصية امكن انتزاع عنوان خاص بتلك المرتبة يعبر عنه بالكلى الطبيعى بناء على اصالة الوجود و ان الماهية امر اعتبارى ينتزع من مرتبة من مراتب الوجود فان كل مرتبة من مراتبه اذا تصورناها العقل

ضمن الخصوصيات بحيث لا يجئ في الذهن الا مع صور افراده الشخصية ^(١) ففي هذه الصورة ^(٢) كانت صور الافراد في الذهن حاكية عن نحو وجودها خارجاً ^(٣) فكما ان الفرد بوجوده الخارجى يتضمن للجهة المتحدة مع خصوصيته في الوجود مع محفوظة عين تلك الجهة ذاتاً في ضمن فرد آخر كذلك صورة هذا الفرد في الذهن ايضاً تتضمن ^(٤) لجهة متحدة مع خصوصيته في الذهن مع محفوظة عين تلك الجهة بحسب الذات في غيره من صور الافراد ^(٥) كيف ^(٦)

بحدودها ينتزع منها عنوان خاص من الوجود المحدود كعدم النمو المنتزع من الوجود يسير في الجوهر المحسوس قبل النمو وهكذا يلاحظ العقل النمو وهكذا .

(١) هذا هو القسم الثانى بان يتصور الجهة الجامعة بين الخصوصيات و الجزئيات فى ضمن الخصوصيات بحيث لا يجئ فى الذهن الا مع صور افرادها الشخصية و بعبارة اخرى تلاحظ تلك المرتبة من الوجود السعى فى حال سريانها فى الوجودات الشخصية و اقترانها بالمشخصات الجزئية بحصول صورة تلك المرتبة فى الذهن مع ما يلزمها من المشخصات التفصيلية .

(٢) اى القسم الثانى المزبور .

(٣) و ملخصه انه كما فى الخارج يكون القدر المشترك الملاصق مع خصوصية الفرد الخاص متحد ذاتاً و عين القدر المشترك فى ضمن الفرد الاخر بل فى ضمن جميع الافراد كذلك تلك الجهة المشتركة التى يجى فى الذهن مع الخصوصيات متحدة ذاتاً فى ضمن الافراد الملحوظة فى الذهن .

(٤) اى هذا الفرد .

(٥) فالجهة المشتركة و الوحدة الذاتية و السخية و الوجود السعى بأى عنوان عبرت متحدة فى جميع الافراد فما هو الموجود فى هذا الفرد الملاصق مع هذه الخصوصية عين ما هو الموجود فى الفرد الاخر و هكذا سائر الافراد و هو مرتبة من الوجود بلا فرق بين ما فى الخارج و هو الوجود الحقيقى او الذهن و هو الوجود التصورى .

(٦) ثم قام قدس سره فى بيان الاستدلال لكون الصورة الذهنية بعين الوجود فى الخارج ما ملخصه ان الصورة الذهنية حاكية عن الخارج بتمام خصوصياته فى الخارج يكون كل خصوصية و فرد لها جهة وحدة ذاتية متحدة مع جميع الخصوصيات الفردية فالحاكى عن هذا المحكى ايضاً و هو الصورة الذهنية علاوة على انها حاكيات عن الخصوصيات و الافراد

و لو لا ذلك ^(١) لما ^(٢) كانت الصورة المخزونة فى الذهن تام الحكاية عن الخارج ^(٣) فتماميته فى مقام الحكاية ان يكون الصورة المنقوشة فى الذهن مشتملة على جميع الجهات المطابقة لما فى الخارج كى يصير مثل هذه الصور فى الخارجيات الحاكية عما فيها من الجهات فمنها ح الجهة الواحدة السنخية المتحدة ^(٤) مع كل خصوصية و السارية فى جميعها ^(٥) علاوة عن الحدود الشخصية الظارية عليها ، و ح فلا غرو ^(٦) بدعوى امكان ملاحظة صورة هذه الجهة

حاكية عن تلك الجهة المشتركة بين تلك الخصوصيات الملاصقة معها ذهنياً و خارجاً ففى الذهن ايضاً الوحدة السنخية موجودة كالخارج ، ثم ان الفرق بين القسمين هو الاحتياج فى الثانى الى دال آخر يكون هو المفرد اذ اللفظ الموضوع للعام بلحاظ الملاصقة لادلالة على الخصوصية و عدم الاحتياج فى الاول اذا الخصوصية لم تلاحظ كى نحتاج فى الكشف عنها الى دال آخر ، و بعبارة اخرى ان فى القسم الثانى يلزم دال آخر وراء اللفظ الموضوع للجهة الجامعة كى يوجب ذاك الدال تشخص الموضوع له و انوجاده لان وجود الفرد مقدمة لتحقيق الكلى فلا يمكن تحققه بدون الفرد حتى فى وعاء الذهن فلا يكفى اللفظ للكشف عن تشخص الفرد بل لابد له من دال آخر فى عالم الاثبات ، مضافاً الى ان الفرق بين هذا النحو من الوضع العام و العام المشهورى ان الجهة المشتركة فى العام المشهورى منفصلة تصوراً عن الخصوصيات كمفهوم الانسان و اللفظ موضوع لهذا المفهوم الخالى عنهما بخلاف ما نحن فيه فان الجهة المشتركة المتصورة فى ضمنها لا تجى فى الذهن فى حال استقلالها .

(١) اى و لو لا الحاكي و هى الصورة الذهنية تام الحكاية عن المحكى و هو الخارج .

(٢) ما - النافية .

(٣) و التالى فاسد فانه يلزم ان تكون الصورة الذهنية حاكية عما فى الخارج بعينه كما يرى الانسان نفسه فى المرآة و فى الماء الصافى و امثالهما نفس ما فى الخارج بتمامه فلو لم تحك عن الجهة المشتركة يلزم الخلف و ان لا يكون تام الحكاية و هو غير ممكن .

(٤) فكما تحكى عن الخصوصيات الفردية و المميزات الشخصية و المقارنات و الاحوال كذلك يحكى عن تلك الجهة المشتركة المتحدة ذاتاً فى الجميع بالوحدة السنخية فيقال انسان لحيوان .

(٥) اى جميع الافراد .

(٦) هذا هو المقصد الاصلى فى تشييد هذه المقدمة فانه بعد ملاحظة تلك المرتبة من

المتحدة المطابقة لما في الخارج بتوسيط^(١) مفهوم اجمالي فيوضع اللفظ له في قبال^(٢) وضع اللفظ للمعنى العام المنفصل عن الخصوصية بحيث لا ينجى صور الافراد في الذهن حين الاستعمال اصلاً^(٣) كما هو المشهور واطن لو تأملت في ما تلوناه لا يبقى لك اشكال في البناء ولا في المبنى^(٤) ولا توهم غفلة القائل به عما

الوجود السعي والجهة المشتركة السارية في الوجودات الشخصية واقتنائها بالمشخصات الفردية الجزئية بحصول صورة تلك المرتبة في الذهن مع ما يلزمها من المشخصات التفصيلية كالخارج فيوضع اللفظ بازاء هذه الصورة نفسها وهي الجهة المشتركة التي تحصل من تجريد الافراد الذهنية عن الشخصيات وتعريتها عنها في عالم الذهن وان كان حصولها في الذهن مستلزماً لتصور مشخصات تلك المرتبة تفصيلاً فينتزع من الجهة المشتركة العنوان العام او المفهوم الاجمالي مرآتا وآلة لملاحظة تلك المرتبة من الوجود السعي ، وهذا هو القسم الثاني من الوضع عام والموضوع له عام .

(١) تقدم ان هذا التصوير يحتاج في مقام الوضع الى وجود آلة الملاحظة لان المعنى الموضوع بعد ان لم يكن له وجود مستقل في عالم اللحاظ والذهن بل كان وجوده في ضمن وجود الفرد و متحد معه فلا جرم يحتاج في مقام الوضع الى توسيط معنى عام يجعله آلة لملاحظة تلك الجهة المحفوظة بين هذه الخصوصية وتلك الخصوصية ولكن مورد الوضع مختص بتلك الجهة المحفوظة في ضمن الافراد والخصوصيات خارجة عن الموضوع له .

(٢) اشارة الى القسم الاول وهو ما عليه المشهور ، والفرق بين القسمين فانه على المشهور يكون الموضوع له معنى عاماً له وجود مستقل في وعاء الذهن واللحاظ قبال الخصوصية كمفهوم الحيوان والانسان بخلاف هذا المعنى لعموم الموضوع له والوضع فان الموضوع له هي الجهة المشتركة المتحدة مع الخصوصية ولا يكاد تحققه في الذهن ولا الخارج الا في ضمن الفرد والخصوصية .

(٣) ومن الفرق بينهما ان على المشهور يلاحظ المعنى من دون لحاظ الخصوصية اصلاً لانه قابل للحاظ مستقل وهذا بخلاف القسم الثاني فانه لا يلاحظ الا مع الخصوصية لان الابداع الذهني للطبيعة كالخارجي بايجاد فردا فالخصوصية المفردة لا بد من احضارها بما يدل عليها حتى يعقل احضار الجهة المشتركة باحضارها كما لا يخفى .

(٤) الاشكال في البناء والمبنى وكذا التوهم من المحقق الاصفهاني في النهاية ، ج ١ ص ١٥ ، قال قدس سره وربما يتخيل انقسام الوضع العام والموضوع له العام الى قسمين - الى ان قال - وهو تخيل فاسد من حيث المبنى والبناء ، اما من حيث المبنى فان الموجودات خارجية

هو المعروف من ان الطبيعى مع الافراد كنسبة الاباء ^(١) و تصدق بان لعموم الوضع و الموضوع له نحوان من التصور ^(٢)

كانت اذهنية ليس فيها بماهى موجودات جهة واحدة مشتركة الابناء على وجود الطبيعى بوجود واحد عددى يتوارد عليه الشخصيات و هو بديهى البطلان فاعتبار الاشتراك و الكلية ليس للمعنى بما هو لان الماهية فى حد ذاتها غير واجدة الالذات و ذاتياتها و لا لها بماهى موجودة خارجاً اذهناً اذهى بهذا القيد شخص لا كلى و لا جزئى فان مقسمهما المعنى لا الوجود بما هو موجود بل الكلية و الاشتراك من اعتبارات الماهية حين كونها فى الذهن فاذا كان النظر مقصوراً عليها و لوحظت مضافة الى الافراد الخارجية او الذهنية و كانت غير ابيه عن الصدق عليها يقال انها جهة جامعة مشتركة فالمنتزع عن الافراد هى الجهة المشتركة و هى واحدة بوحدة طبيعى لا بوحدة وجوديه عديده و صحة انتزاع هذا الواحد من كل واحد من الوجودات هو معنى وجود الطبيعى بالعرض فى الخارج بناء على اصالة الوجود - الى ان قال - و اما من حيث البناء فلان مفرد الجامع فى الذهن هو الوجود الذهنى فايجاده فى الذهن باللفظ عين تفريده و جعله فرداً و المفروض عدم الاختصاص فى المفردات و منها وجوده فى ذهن المخاطب انتهى و الجواب عنه اما عن المبنى فقد عرفت و هو ان جميع افراد الطبيعى موجوداً فيها هذه الجهة المشتركة المتخذة بالوحدة السخية و هو الامر المتحد مع كل مرتبة من مراتب الوجود السعى فى ضمن حدوده الشخصية و هذا لا ينافى تكرره بواسطة الحصص و انه ملاصق مع الخصوصيات الفردية ، و اما الجواب عن حيث البناء من ان ايجاده فى الذهن عين تفريده لان هذا النحو من الوضع يستلزم تصور الموضوع له و هى المرتبة من الوجود السعى السارى فى جميع الوجودات الجزئية و تصور الموضوع له المزبور يستلزم تصور تلك الوجودات التى لا نهاية لها و هو محال ، ففيه انه كما تقدم ان العنوان العام يكون مراتاً لملاحظة تلك المرتبة من الوجود السعى و ما يسرى فيه من الافراد و الاشكال لا يختص بالمقام بل يجرى فى كل مورد ينشأ الحكم فيها على ما لانهاية له كالقضية الحقيقة التى يتناول الحكم فيها جميع افراد الطبيعة المحققة و المقدرة و يكون كالمقام العنوان مراتاً لملاحظة ما ينطبق عليه من الافراد اجمالاً .

(١) تقدم مفصلاً ان الطبيعى من قبيل الاباء بالنسبة الى الابناء لا الاب الواحد بالاضافة الى الاولاد فيكون وحدة ذاتية سخية لا الوحدة العددية و ذلك بين الاباء الموجودة فى ضمن الخصوصيات .

(٢) اى من تصور عموم الوضع و الموضوع له فانهما مشتركان فى جهة و مفترقان فى جهة اخرى .

مشاركان^(١) في ان اللفظ الموضوع في اى الفرضين داخل في متحد المعنى لا متكرره و ان الخصوصيات المتكثرة خارجة عن مدلول اللفظ و مفهومه بدال آخر ، مع^(٢) عدم انتقال النفس في مقام الاستعمال الا الى صور الافراد الشخصية في الفرض الثانى دون الاول و ليكن ذلك في ذكر منك الى ان يجى الكلام في تعيين مصداقه ، ثانيها^(٣) ان العناوين الصادقة على الكثيرين^(٤) تارة ينتزع من الافراد بملاحظة ما في ضمنها^(٥) من الحشيات الذاتية المتحدة مع الخصوصيات الزائدة عنها^(٦) خارجاً^(٧) و وجوداً^(٨) كالعناوين الذاتية النوعية او الجنسية المنتزعة عن افرادها^(٩) و اخرى ينتزع منها^(١٠) بملاحظة ما فيها من الجهات العرضية الخارجة

(١) هذه هي الجهة المشتركة فانه في مقام الاستعمال يحتاج الى دالين في كلا الوجهين ، اما على المشهور من تصور معنى العام مستقلاً فواضح فان دال يدل على المعنى العام المجرد و دال آخر على الخصوصيات ، و كذلك القسم الآخر فان دال يدل على الجامع و الجهة المشتركة و دال آخر على الخصوصية .

(٢) هذه هي جهة الافتراق و قد تقدم من ان معنى المشهور هو ان يلحظ المعنى مستقلاً من دون تصور الخصوصيات اصلاً بخلاف القسم الثانى من العموم فلا يلحظ الا في ضمن الخصوصيات كما هو واضح ، هذا غاية ما يمكننى بيان هذا القسم من العموم .
(٣) هذا الامر يرجع الى فرض عموم الوضع و خصوص الموضوع له بان يتصور الواضع حين ارادته الوضع معنى عاماً اى لا يمتنع فرض صدقه على كثيرين ثم يضع اللفظ بازاء افراد ذلك المعنى العام و مصدايقه كما مر .

(٤) و هو العناوين العامة المنتزعة على اربعة اقسام .

(٥) اى ضمن الافراد .

(٦) اى عن الذاتيات .

(٧) اى في الخارج .

(٨) عطف تفسير او بيان له اى في الخارج وجوداً .

(٩) القسم الاول ملخصه هو العنوان المنتزع عن الذاتى بين الافراد المتحد وجوداً مع الخصوصيات و المعرى عنها تصوراً و حقيقة فيكون العنوان العام الكلى الذاتى عبارة عن لافراد المخصوصه كعنوان الانسان و الحيوان و غيرهما من الذاتيات .

(١٠) اى من الذاتيات .

من ذاتها المتحدة مع خصوصياتها الشخصية الذاتية بنحو من الاتحاد ^(١) نظير عنوان الشئ و الذات و الموجودة و امثالها ^(٢) ففى مثلها ^(٣) ايضاً الخصوصيات الشخصية الذاتية جهات خارجة عما بازاء هذه المفاهيم المستتبع ^(٤) لكون حملها على افرادها كالقسم السابق ^(٥) حملاً شائعاً صناعياً ^(٦) و لذا تقول ان فى امثال هذه العناوين لا يحكى العنوان العام ايضاً الا عن الجهة العرضية الضمنية فى الافراد بلا حكايتها فى عالم التصور عن الخصوصيات لا اجمالاً و لا تفصيلاً ^(٧) و ثالثة يكون العنوان بنحو يحكى عن نفس الخصوصيات المشخصة اجمالاً بحيث لا يكون الخصوصيات المزبورة جهة زائده عن حقيقة هذا العنوان المستتبع ^(٨)

(١) القسم الثانى ملخصه بان يكون العنوان المنتزع عن الافراد باعتبار اتصافها بخصوصية خارجة عن ذاتها و ذاتياتها سواء كان لها ما بهذاء فى الخارج كعنوان ابيض و عالم و هكذا ام لم يكن لها ذلك .

(٢) و هذه امثلة لما لا يكون لها ما بهذاء فى الخارج كمكن و نحوه فعنوان الشئ او الذات مشير به الى ما ينطبق عليه هذا العنوان العام بما تعم الكلى و الشخصى كالانسان و الحيوان و زيد و عمرو و بكر .

(٣) اى مثل هذه الموارد له لوازم و من لوازم هذا القسم ان الخصوصيات خارجة عما بازاء العنوان و العنوان ينتزع عن نفس الجامع السارى .

(٤) وصف للخروج المقدر اى ذلك الخصوصيات الشخصية الذاتية عما بازاء زاهدة المفاهيم هو الذى يستتبع كون حمل هذه المفاهيم على افرادها حملاً شائعاً فلو كانت داخلية يصح حمل هذه المفاهيم على افرادها ذاتياً .

(٥) اى كما ان القسم السابق ايضاً لا يحكى عن خصوصيات افرادها بل متمحض للحكاية عن الجامع السارى فى الافراد كما مر .

(٦) فيقال فى القسم الاول زيد انسان و فى القسم الثانى زيد ابيض و زيد موجود و هكذا .

(٧) و ملخصه ان فى مثل هذا القسم لا يحكى شئ عن خصوصيات افرادها بل متمحض للحكاية عن الجامع السارى فى الافراد الذى يكون هو ما بهذاء ذلك العنوان من الجهة العرضية .

(٨) وصف لمقدر و معناه ان عدم كون الخصوصيات المزبورة زائدة عن هذا العنوان

لانطباقها على كل خصوصية بشخصها ^(١) و ذلك ^(٢) مثل عنوان الخصوصية و التشخص و الفردية فانها ^(٣) في الخارج تام الانطباق على كل خصوصية معينة و ليس حالها كسائر الكليات المنطبقة على الفرد بمحض اتحادها مع خصوصياتها خارج بنحو من الاتحاد ، و ^(٤) ربما يشهد لهذه الجهة من الفرق ^(٥) فرض وقوع العنوانين في حيز الخطاب حيث انه لو كان المأخوذ ما كان من قبيل الاول و الثاني فلا شبهة في انه في مقام الامتثال ليس للمكلف قصد التقرب بالخصوصية بخلاف العنوان الاخير فان له التقرب بأي خصوصية يأتي بها ففي مثل ^(٦) هذه العناوين لا

يستتبع انطباق العنوان على كل خصوصية بشخصها .

(١) القسم الثالث ما ملخصه ان العنوان العام يحكى اجمالاً عن الخصوصية التي يكون بها التشخص خارجاً ، و اجمال هذه العنوان الحاكي يكون عن بعضى الجهات دون اكثرها فيكون مشيراً بهذا العنوان الى المصاديق الخاصة و الصور التفصيلية بخصوصيتها الخاصة من زيد و عمر و بكر .

(٢) فالاجمال عن بعض الجهات يكون مثل عنوان الشخص و الفرد و امثالهما .

(٣) ثم بين الفرق بين هذا العنوان و العنوانين المتقدمين يكون من وجوه و هذا هو الوجه الاول و توضيحه ان العنوان المبهم يحكى عن الخصوصية الفردية بالاجمال و لهذا لو تصورنا فرداً مبهماً بتوسط هذا العنوان ثم انكشف ذلك الفرد المبهم لوجدنا ذلك العنوان المبهم منطبقاً عليه و مشير اليه بخصوصه انطباق العنوان التفصيلي الجامع لخصوصيات الفرد عليه بخلاف سائر الكليات اى القسمين الاولين اذ هما لا يحكيان عن الفرد بما هو عليه من الخصوصية بل يحكيان عن معنونهما الموجود في الفرد و لو يتحد مع الخصوصية خارجاً لكن لا يحكيان عنها .

(٤) هذا هو الوجه الثانى من الفرق .

(٥) و ملخصه من صحة التقرب بالخصوصيات الفردية لو تعلق الامر بشئ ينحو العنوان المبهم كما لو قال صل في احد هذه المساجد فانه يصح ان يتقرب المكلف بفعل الصلاة في المسجد المعين بخصوصه بخلاف ما لو تعلق الامر بها مطلقة فقال صل فانه لا يصح منه التقرب بخصوصية المكان الذى يقع الصلاة فيه لعدم تعلق الامر به تفصيلاً او اجمالاً كما هو شأن العنوانين السابقين .

(٦) ثم رجع قدس سره الى الوجه الأول من الفرق و اوضحه و انه من قبيل الاجمال

محيص من الالتزام بكونها من العناوين الاجمالية الحاكية عن الخصوصيات التفصيلية بحيث تكون نسبتها الى الخصوصيات التفصيلية كنسبة الاجمال الى التفصيل ، و يكون حملها على الخصوصيات التفصيلية من قبيل حمل المجل على المفصل ^(١) و يكون الحمل ذاتياً ^(٢) لا شائعاً صناعياً ^(٣) و مرجعها ^(٤) فى الحقيقة الى اختراع النفس صورة اجمالية قبال الصورة التفصيلية المنتزعة عن كل خصوصية خارجية ، فلا يبقى ^(٥) ح مجال دعوى ان المفهوم الواحد كيف ينتزع عن امور متعددة متباينه فلا بد و ان يكون بجامع و لو عرضياً زائداً على الخصوصيات محفوظة فيها فيكون حال عنوان الفرد و الخصوصية حال عنوان الشئ و الذات منتزعة عن الجهة المشتركة ، اذ ^(٦)

و التفصيل فالعناوين الاجمالية حاكية عن الخصوصيات التفصيلية .

(١) مثل حيوان الناطق انسان .

(٢) لابد حمل هو هو فالانسان هو الحيوان الناطق و الحيوان الناطق هو الانسان .

(٣) و هو حمل ذو هو كالانسان ماشى ذو مشى ففى المقام ايضاً يكون الفرد هو

الطبيعة مع الخصوصيات و الطبيعة مع الخصوصيات هو الفرد لا ان المحمول من صغريات الموضوع كزيد عادل بل ليس الفرد الا هو الشخصيات و الشخصيات هو الفرد كما عرفت .

(٤) و هذا هو الوجه الثالث من الفرق و توضيحه ان العنوانين السابقين ينتزع كل

منهما عن الوجود الخارجى بما انه مشتمل على مطابق ذلك العنوان بخلاف العنوان المبهم فانه نحو من انحاء المعانى الاختراعية التى تنشأها النفس و تشير بها الى بعض الموجودات الخاصة الخارجية ، و ضمير مرجعها يرجع الى العناوين الاجمالية .

(٥) اشكال و دفع ، اما الاشكال فملخصه ان العنوان المبهم بما انه عنوان وحدانى و

مفهوم بسيط عقلانى كيف يعقل ان يحكى عن الخصوصيات الفردية مع كونها امور متعددة متباينة فلا بد ان يكون تحصيل هذا العنوان بسبب انتزاع جامع عرضى بين تلك الخصوصيات المتباينة ليشار به اليها و عليه يكون حال هذا العنوان من عنوان الفرد و الخصوصية حال العنوانين السابقين و هو عنوان الشئ و الذات من حيث عدم حكايته عن الخصوصيات المتباينة بما هى كذلك كما هو المدعى و منتزعة عن الجهة المشتركة .

(٦) هذا هو الدفع ، و ملخصه تقدم ان تحصيل هذا العنوان المبهم ليس بتوسط

الانتزاع من الامور الخارجية ليفتقر الانتزاع منها الى جهة مشتركة بينها و لو عرضاً بل هو من

ذلك كذلك ^(١) لو كانت امثال هذه العناوين ^(٢) ايضاً من المنتزعات عن الخارجيات و الا ^(٣) ففي المخترعات الذهنية امكن تصور مفاهيم اجمالية قابلة للتطبيق على تمام الخصوصيات التفصيلية خارجاً ، و ^(٤) يشهد لذلك ^(٥) سراية الحكم المتعلق بمثل هذه العناوين الى الخصوصيات الخارجية بشرائها بخلاف الحكم المتعلق بسائر العناوين اذ لا يكاد يسرى منها الى الخصوصيات الخارجية عما بازائه كما اشرنا اليه بفرض صحة التقرب بالخصوصية و عدمها ، ثم ان هنا عنوان رابع ^(٦) مبهم من جميع الجهات ^(٧) بحيث لايجئ في الذهن الا بنحو الشبح في

المعاني المخترعة للنفس حسب قدرتها على ذلك ، و بالجملة ان النفس اذا علمت ان لا مجال لها في الخارج و لا منشأ لانتزاع عنوان تشير به الى ما في الخارج اخترعت بقدرتها عنواناً اجمالياً تفرضه كنفس ما في الخارج و تشير به اليه و ترتب احكامها عليه و هذا الاختراع و الفرض لا يتوقف على وجود جهة مشتركة بين المتباينات و لو بنحو الفرض بل دائماً يكون مورد ذلك الاختراع و الفرض هو فرض عدم وجود جهة جامعة بين الامور المتباينة و لو عرضاً

(١) اي يكون كالعناوين المتقدمين .

(٢) الاجمالية .

(٣) اي و ان لم يكن من المنتزع عن الامور الخارجية .

(٤) ثم اشار قدس سره الى الشاهد على الوجه الأول و الثاني من الفرق المتقدم لكونه من مخترعات النفس المنطبق على تمام الخصوصيات التفصيلية .

(٥) اي لكون العنوان من مخترعات النفس فلامحاله يسرى الحكم الى جميع الخصوصيات و يمكن التقرب به ايضاً .

(٦) هذا هو القسم الرابع من العناوين العامة و ملخصه هو ما كان عنوان العام الذي يحكى اجمالاً عن الخصوصيات يكون الاجمال من اكثر الجهات لا بعض الجهات كما في القسم الثالث نظير عنوان الشبح لما يترأى من بعيد فيكون نسبته الى الصور التفصيلية نسبة الاجمال و التفصيل بحيث لو انكشف الغطاء لكان ذلك المعنى الاجمالي عين المعنى التفصيلي لا من قبيل نسبة الكلى و الفرد كما هو واضح .

(٧) بخلاف القسم السابق فان اجماله من بعض الجهات .

الخارجيات^(١) القابل للانطباق على اى عنوان تفصيلي ذاتياً كان ام عرضياً او اجمالى كعنوان الشخص و الخصوصية و امثالها^(٢) و هذه العناوين المبهمة^(٣) كالعناوين الاجمالية ايضاً تام الانطباق على العناوين التفصيلية و حاكية عن الخصوصيات الشخصية بنحو الابهام و الاجمال^(٤) و يكون حملها ايضاً على العناوين التفصيلية حملاً ذاتياً^(٥) لا شايعاً صناعياً^(٦) و من تلك الجهة^(٧) كان تام الشباهة مع العناوين السابقة الاجمالية^(٨) الا ان جهة الفرق بينهما^(٩) هو ان العناوين السابقة فيها جهة تعيين^(١٠) مانعة عن التطبيق على كل عنوان تفصيلي^(١١) بخلاف هذا العنوان المبهم فانه بملاحظة توغله فى الابهام قابلة للانطباق على اى عنوان تفصيلي كلية كانت العناوين التفصيلية او جزئية^(١٢) و

- (١) فان الشبح كما ينطبق على الانسان و الحيوان و الشجر و الجبل كذلك المقام .
- (٢) و هو القسم الثالث المتقدم اى ينطبق هذا العنوان عليه .
- (٣) كهذا و امثاله .
- (٤) فلفظ هذا ينطبق على زيد بجميع خصوصياته و الخصوصية ايضاً منطبقه عليه .
- (٥) فزيد هذا فزيد هو هذا و هذا هو زيد .
- (٦) لعدم المغايرة بينهما اصلاً فالحمل الشايع الصناعى ما كانا متغايرين مفهوماً و متحدين وجوداً و الموضوع له من مصاديق المحمول كزيد عالم .
- (٧) اى حملها على العناوين التفصيلية حملاً ذاتياً .
- (٨) و هو القسم الثالث المتقدم و على اى يحكى عن الخصوصيات الفردية بالاجمال و لذا لو تصورنا فرداً مبهماً بتوسط هذا العنوان ثم انكشف ذلك الفرد المبهم لوجدنا ذلك العنوان المبهم منطبقاً عليه و مشير اليه بخصوصه انطباق العنوان التفصيلي الجامع لخصوصية الفرد عليه .
- (٩) كالفرد و الشخص فى القسم الثالث لا يصدق الاعلى الفرد و هو زيد و عمرو و بكر لا الكلى فيكون المنطبق عليه جزئى دائماً بخلاف هذا القسم لابهامه يعنى الشخصى و الكلى .
- (١٠) و هو الفردية و الشخصية .
- (١١) الاعم من الكلى و الشخصى و الجزئى .
- (١٢) فيقال هذا الانسان و هذا زيد .

ربما يكون وضع اسماء الاشارة و الضمائر و الموصولات لمثل هذا المعنى ^(١) و سيجئ الكلام ايضاً في شرحها انشاء الله تعالى ، ثم انه بعد ما اتضح ذلك فنقول ان ما يصلح للاشارة الى المصاديق ^(٢) في باب عموم الوضع و خصوص الموضوع له هو العناوين العامة الاجمالية لا العمومات الحاكية عن الجوامع التفصيلية ^(٣) كيف و

(١) اي المعنى المبهم و لذلك يطلق عليه المبهمات و سيأتى الاشارة اليه و يمكن ان نقول وجه آخر فيها و سيأتى ايضاً و ملخصه ان الموضوع له فيها عبارة عن معنى فيه ابهام متحد مع ما يماثل مفهوم مرجعها لكنه مع اشتغالها على خصوصية زائدة من الغيبة و الحضور كما في الضمائر او الاشارة المعهودة كما في اسماء الاشارة و الموصولات من نحو هذا الذى و نحوهما و يشهد لذلك التعبير عنها بالفارسية بـ -أو- و -اين- و نحو ذلك فالموضوع له فيها معنى ابهامى و لذلك ايضاً تحتاج دائماً الى عطف البيان بقولك هذا الرجل هذا الانسان و هذا زيد و نحو ذلك ، كيف و دعوى وضعها للمراجع الخاصة و الصور التفصيلية بعيدة غاية لان لازمه انسباق مفهوم الانسان فى مثل هذا الانسان مرتين فى الذهن تارة من لفظ هذا و اخرى من لفظ الانسان ، و هو كما ترى ، كما ان مثله فى البعد دعوى كون هذا موضوعاً لنفس الاشارة التى هى معنى حرفى و ان هذا يقوم مقام الاشارة باليد الى الانسان و غيره ، اذ لازم ذلك ايضاً هو عدم اجراء احكام الاسم عليها من جعلها مسنداً اليه و مسنداً مع انه ايضاً كما ترى و ذلك بخلافه على المعنى الاول فانه عليه قد حفظ جهة اسمية المعنى فيها فلا يلزم من اجراء احكام الاسم عليها ارتكاب خلاف القواعد كما لا يخفى .

(٢) ثم شرع قدس سره فى بيان ان الوضع عام و الموضوع له خاص من اى واحد من هذه الاقسام الاربعة و ملخصه ان الوجهين الاخيرين يتأتى ذلك للواضع بوسيلة العنوان المبهم الذى يخترعه النفس مطابقاً لما تحاول الحكاية به عن الامور الخاصة بما هى خاصة و لو اجمالاً ففى مقام وضع لفظ الانسان مثلاً او غيره الى ما ينطبق عليه هذا العنوان العام من المصاديق و الصور التفصيلية او يلاحظ الواضع بتوسط العنوان الكلى معنى مبهماً ثم فى مقام الوضع يضع اللفظ بازاء ذلك المعنى المبهم المنطبق على المصاديق كلياً و جزئياً منها الانسان و الحيوان و منها زيد و عمرو و بكر و اضعاً لفظ الانسان بازاء الصور التفصيلية المزبورة .

(٣) بل يحكيان عن محكيهما فان القسمين الاولين لا يجرى فيه الوضع المزبور لعدم حكاية شئ منهما و لو بنحو الاجمال عن خصوصيات الموضوع له ليتمكن الوضع له بعد تصوره .

قد اشرنا ان كل مفهوم لا يحكى الا عما بازائه من الجهة الخارجية ^(١) و حيث كانت الخصوصيات زائدة عن هذه الجهة فى امثال هذه العمومات فلا مجال لحكايته عنها ^(٢) لا اجمالاً و لا تفصيلاً فى عالم التصور ، نعم ^(٣) هذه الجهات المشتركة حيث كانت فى الخارج ملازمة مع الخصوصيات ربما ينتقل الذهن منها ^(٤) اليها ^(٥) بنحو الاجمال لكن مرجع هذا الانتقال ايضاً الى مجئ احدى الصور الاجمالية من مثل الخصوصية و ما يساوقها لسبب الملازمة الارتكازية الذهنية و هذا غير مرتبط بعالم مرآتية نفس العام بصورته التفصيلية الى تلك الخصوصيات ففى الحقيقة الحاكي عن الخاص ^(٦) هو المفهوم الاجمالى المخترع فى النفس ^(٧) بازائه ^(٨) و انما شأن المفاهيم التفصيلية ^(٩) فى امثال المقام ^(١٠) ليس الا تحديد دائرة الاجمال ^(١١)

- (١) و هى الجهة العرضية و القدر المشترك .
- (٢) اى عن الخصوصيات .
- (٣) ثم اشار الى جهة اخرى و هى ان الجهات المشتركة بما انها ملازمة مع الخصوصيات و لا تتحقق فى الخارج و لا الذهن الا مع الخصوصيات فلما حاله ينتقل الذهن الى الخصوصيات فيلاحظ الخصوصيات بنفسها اجمالاً و هذا هو لحاظ الخصوصيات بنفسها لا كون العناوين العامة مرآتاً لها .
- (٤) اى من الجهات المشتركة .
- (٥) اى الى الخصوصيات .
- (٦) فى هذا القسم .
- (٧) كما تقدم اختراع النفس صورة اجمالية فى قبال الصورة التفصيلية المنتزعة عن كل خصوصية خارجية .
- (٨) اى بازاء الخاص من الشخص و الفرد و نحوهما او لفظ هذا و نحوه .
- (٩) و هى العمومات الحاكية عن المفاهيم التفصيلية .
- (١٠) و هو العام الحاكي عن الطبيعة و هو القسمين الاولين .
- (١١) بان المفهوم الاجمالى الحاكي عن خصوصية الطويل و القصير و الابيض و الاسود و الذكر و الانثى و نحو ذلك من الخصوصية تحديد لمفهوم العام كالانسانية و الحيوانية و نحوهما .

في مفهوم آخر هو المرأة ^(١) لا انه مرآة كما لا يخفى ^(٢) ثالثها ^(٣) انه من التأمل

(١) اي مفهوم آخر وهو العام هو المرأة لا انه اي المفاهيم الاجمالية مرآة الى العموم والطبيعة وتوضيح ذلك كله هو ان دخل لحاظ الخاص في لحاظ العام كونه محدداً لوجه العام كما اذا نظرت شيئاً فوضعت اللفظ لنوعه فان نوعه ليس ملحوظاً بنفسه بل بوجهه وهو عنوان النوع الا ان عنوان النوع لما كان اعم من نوع الشيع ونوع غيره والعام قد عرفت لا يكون وجهاً للخاص بنفسه احتيج في تقييد عنوان النوع ليكون وجهاً لنوع الشيع الى ملاحظة الشيع الخارجى في المثال فتصور الخاص وان كان دخيلاً في تصور نوع الا انه بالكيفية المذكورة اعنى كونه محدد الوجه نوعه لا كونه وجهاً لنوعه .

(٢) اشارة الى ما افاده المحقق الخراساني في كفايته ، ح ١ ، ص ١٠ ، قال لان العام يصلح لان يكون آلة للحاظ افراده ومصاديقه بما هو كذلك فانه من وجوها ومعرفة وجه الشيء معرفته بوجه بخلاف الخاص فانه بما هو خاص لا يكون وجهاً للعام ولا لسائر الافراد الخ والمراد من وجه الشيء ان يكون النظر اليه نظراً اليه في الجملة بعنوان العام ويكون مميزاً للموجه . والجواب عنه ان العام بما هو عام لا يكون وجهاً ومرآة للخاص وانما يصلح لذلك بتوسط تحديده وتضييق دائرته كما ان دلالة على الخاص انما تكون بذلك ايضاً لان العام صالح لان يكون وجهاً لكل واحد من افراده فكونه وجهاً لواحد منها بخصوصه انما يكون بتقييده بنحو لا ينطبق الا عليه فالعام الحاكي عن تمام افراده بخصوصيتها ليس عاماً في الحقيقة بل يكون خاصاً مرادفاً لقولنا تمام الافراد . وان شئت قلت ان العام لا يمكن ان يكون مراتباً للخاص بوجه فانه من المستحيل ان يكون الطبيعي حاكياً عن وجود شخص اعنى وجود الرابط و الرابطي فان الانسان وجود رابطي محمول على زيد وله العمومية فكيف يمكن ان يكون هو نفسه . هذا اذا كان القسمين الاولين ، واما اذا كان القسمين الاخيرين فيمكن كما مر . فعلى اي المفهوم الاجمالي المخترع للنفس وهو شخص او فرد او هذا الذي يكون له مفهوم عام ينطبق على زيد الخارجى فانه من رأسه الى قدمه شخص وفرد ولا يكون من رأسه الى قدمه انسان بل بعض منه كما لا يخفى وبالجملة انه يلاحظ الواضع العنوان المبهم الاجمالي المنطبق على الخصوصيات ويضع اللفظ بازاء مصاديق ذلك المبهم وان شئت قلت بوجه اخر كما تقدم بان يضع اللفظ بازاء ذلك المعنى المبهم لكن لا بما هو مبهم محض بل بما انه مشتمل على خصوصية زائدة كخصوصية كونه معروض الخطاب او الغيبة او الاشارة او المعهودية .

(٣) في القسم الرابع من الوضع وهو خصوص الوضع وعموم الموضوع له وحقيقته ان يتصور الواضع شخصاً خاصاً كزيد مثلاً ثم يضع اللفظ بازاء الطبيعي الذي ينطبق عليه و

في ما ذكرنا ^(١) ظهر انه كما يستحيل حكاية المفاهيم العامة التفصيلية ^(٢) عن الخصوصية كذلك يستحيل ايضاً حكاية الخصوصية ^(٣) عن الجهة المشتركة ^(٤) نعم ربما يلزم ^(٥) هنا ايضاً الانتقال للخصوصية للانتقال الى الجهة المشتركة للملازمة

على غيره كعنوان الانسان و يضع اللفظ بازاء ذلك العنوان الكلى .

(١) فانه ربما يقال كما لا يمكن ان يكون الخاص بما هو خاص كذلك وجهها للعام و عنوانا و يكون تصويره تصوراً للعام و لو بنحو الاجمال الا ان ملاك امتناع هذا الفرض ايضاً متحقق في عكسه المسلم عندكم امكانه و هو ما لو كان الوضع عاماً و الموضوع له خاصاً فكيف يعقل ان يكون العام بما هو كذلك وجهاً للخاص بما هو خاص . قال قدس سره في الجواب عنه و من التأمل في ما ذكرنا الخ و هو ما ذكره قدس سره اخيراً يرتفع الاشكال و ملخصه ان هذا الاشكال انما بتوجه لو قيل بان العام الذى يكون عنواناً للخاص هو العام المنتزع من الامور الخاصة بالغاء الخصوصية و اما لو قلنا بان العام الذى يكون عنواناً للخاص هو العام المخترع الذى تخرعه النفس و تجعله عنواناً عاماً لملاحظة الامور الخاصة غير المتناهية بما هي خاصة و النفس في وسعها ان تخرع عنواناً مع كونه عاماً يربها الامور الخاصة على كثرتها بما هي خاصة و لو بنحو الاجمال و هو كاف في مقام الوضع .

(٢) كالانسان و الحيوان و نحوهما .

(٣) كزيد و عمرو و بكر .

(٤) و الوجه في ذلك ان الخاص بما هو خاص لا يكون وجهاً و عنواناً للعام بنحو يكون تصويره تصوراً للعام و لو بنحو الاجمال و ذلك لان الخصوصية المقومة للخاص تنافض للعموم و ينا فيه كما مر و العموم لا يتحصل في معنى ما الا بالغاء الخصوصية و معه كيف يمكن ان يكون الشئ مرآة و وجهاً لتقيضه فيكون ذلك غير معقول ، و بعبارة اخرى تقدم ان الوضع يحتاج الى آلة الملاحظة و آلة الملاحظة اما هو الفرد و الخصوصية كزيد مثلاً فالامر واضح ضرورة ان الفرد و الخصوصية يباين مفهوماً مع مفهوم العام و الكلى كما عرفت مفصلاً و معه لا يمكن جعله وجهاً و عنواناً له و ان كان آلة الملاحظة هو الكلى المقيد كالانسان المقيد بخصوصية الزيدية و العمروية و لو بنحو دخول التقيد و خروج التقيد فكذلك ايضاً فانه مع حفظ جهة التقيد بالخصوصية فيه يباين لا محالة مفهوماً مع الانسان المطلق الجامع بين هذه الحصة و غيرها ، و مع الغاء جهة التقيد و تجريده عن الخصوصية و لحاظه بما انه قابل للانطباق عليه و على غيره يرجع الى عام الوضع و الموضوع له فتدبر كما سيأتى .

(٥) أى كما في الوضع عام و الموضوع له خاص هنا ايضاً و هو الوضع خاص و

بينهما خارجاً^(١) كما انه يصلح ان يصير محدداً لدائرة^(٢) يشار بها الى المفاهيم العامة بتوسيط مفهوم اجمالي^(٣) و لو بمثل ما ينطبق على هذا الفرد و هذه^(٤) الجهات غير مرتبط بعالم مرآتية الخاص بما هو خاص عن العام ، كما ان الامر كذلك^(٥) في عكسه^(٦) ايضاً كما عرفت ، و لعمري ان القائل^(٧) بإمكانه تخيل بان

الموضوع له عام .

(١) كما صرح بذلك في الكفاية ، ج ١ ، ص ١٠ ، نعم ربما يوجب تصويره تصور العام بنفسه فيوضع له اللفظ فيكون الوضع عاماً كما كان الموضوع له عاماً الخ .

(٢) لما عرفت من ان العام المحدد دائرته و مضيق كذلك ينطبق على الخاص كالانسان العالم العادل ابن فلان و اب فلان و امه فلانة ينطبق على زيد لا غير مثلاً و ملخصه ان يكون الخاص المضيق المقيّد للعموم يشير بها الى العنوان العام المحدد المنطبق عليه و لكن مجرد ذلك لا يوجب المرآتية اصلاً .

(٣) منطبق على الخاص من رأسه الى قدمه كما مر من لفظ فرداً و شخص او هذا و

نحوه .

(٤) و ملخص الجواب عنه انه لا يستفاد منه اكثر من امكان تصور الامر العام بسبب تصور الامر الخاص و هو مما لانزاع فيه ، و اما كون تصور الخاص تصوراً للعام كما هو محل الكلام فلا يكاد يستفاد من هذا الوجه اصلاً .

(٥) من عدم كون العام بما هو عام مرآة للخاص كما تقدم مفصلاً .

(٦) في وضع عام و الموضوع له خاص .

(٧) و القائل هو المحقق الرشتي في بدائعه ، ص ٤٠ ، و في الثاني ، بان يكون ا لمعنى الملحوظ حين الوضع جزئياً حقيقياً و يضع اللفظ من جهة كونه مرآة لملاحظة عنوان كلي . ايضاً خاص لكن الموضوع له عام - الى ان قال - و لكن الظاهر انه قسم برأسه . و هو امر شائع ذائع و ليس ببيديع و يحتمل ان يكون من هذا القبيل المقادير بناء على كونها حقيقة في القدر المشترك بين التام و الناقص الذي يساوق التام في الفائدة المقصودة - الى ان قال - ان الواضع قد يلاحظ معنى و يضع اللفظ بازائه من حيث كونه ذلك المعنى كما اذا وضع لفظاً للانسان من حيث انه انسان او لزيد من حيث كونه زيداً و يتبع الوضع ح ذلك المعنى في العموم و الخصوص فاما عام مطلق او خاص كذلك و قد يلاحظ معنى و يجد فيه معنى آخر و يضع اللفظ بازائه لا من حيث كونه ذلك المعنى بل من حيث اشتماله على ذلك الاخر كما لو اخترع الطبيب معجوناً مركباً من امور في علاج مرض و وضع لفظاً بازائه لكن لا من حيث

الملازمة الموجبة للانتقال من العام اليه ^(١) هو ايضاً ^(٢) موجب للانتقال من الخاص الى العام ^(٣) فلو كان مناط مرآتية العام عن الخاص هذا المقدار ^(٤) فلا محيص من التصديق بان الخاص ايضاً قابل لان يصير مرآة للعام ^(٥) و لكن بعد ما عرفت بان هذه الجهة ^(٦)

كونه ذلك المركب بل من حيث اشتماله على تلك الفائدة و نظيره فى الاحكام الشرعية المنصوصة العلة فالوضع التوقيفى كالحكم التوقيفى قد يكون ثابتاً لموضوع لانه ذلك الموضوع و قد يكون ثابتاً له باعتبار مناط موجود فيه و ان كان هذا بالمآل اثباتاً للحكم لذلك المناط فقوله كل مسكر حرام مساو لقوله حرمت الخمر لاسكاره فى عموم الموضوع الا انهما متفاوتان فى كيفية البيان و الجعل فكما ان الحكم فى مثل قوله حرمت الخمر لاسكاره يسرى الى كل مسكر عند الشارع كذلك الوضع لامر مركب باعتبار اشتماله لفائدة يسرى الى كل ما يفيد فائدة الكل من الافراد حتى لو فرض ان فاقد الجزئين او الثلاثة مثلاً يؤثر النفع المقصود و لو فى حال دون حال دخل تحت المسمى الى اخر كلامه بطوله ، و قد عرفت الجواب عنه و انه لامرآتية فى شئ من الطرفين اصلاً . و قال المحقق الحائرى فى الدرر ، ج ١ ، ص ٥ ، اقول يمكن ان يتصور هذا القسم اعنى ما يكون الوضع فيه خاصاً و الموضوع له عاماً فى ما اذا تصور شخصاً و جزئياً خارجياً من دون ان يعلم تفصيلاً بالقدر المشترك بينه و بين سائر الافراد و لكنه يعلم اجمالاً باشتماله على جامع مشترك بينه و بين باقى الافراد مثله كما اذا رأى جسماً من بعيد ولم يعلم بانه حيوان او جماد و على اى حال لم يعلم انه داخل فى اى نوع فوضع لفظاً بازاء ما هو متحد مع هذا الشخص فى الواقع الى اخر كلامه قدس سره و فيه ان الجسم و الشبح الذى يرى من بعيد قد يتصور ذلك بعنوان انه جزئى و معنى خاص فيضع اللفظ بازائه واقعه اى الشبح ، و قد يتصور ذلك بعنوان الكلى المنطبق عليه و على غيره فيضع اللفظ بازاء معنونه و لا ثالث له فعلى الاول من الوضع خاص و الموضوع له خاص و على الثانى من الوضع عام و الموضوع له عام او الخاص كما هو واضح .

(١) اى الى الخاص .

(٢) اى نفس تلك الملازمة .

(٣) كما عرفت من كلامه قدس سره .

(٤) و هو مجرد الانتقال و الاشارة اليه .

(٥) لوجود الانتقال بالملازمة و الاشارة اليه .

(٦) من الانتقال بالملازمة .

غير مرتبط بمقام بمرآتية عنوان عن آخر^(١) فلا محيص من انكار المرآتية في الطرفين^(٢) فلا محيص من ان تكون المرأة عنواناً اجمالياً^(٣) لا تفصيلياً من دون فرق بين الكلى والجزئى^(٤) كما لا يخفى وحينئذ لا يكون الخاص مرآة لعموماتها ولا العمومات الحاكية عن الجوامع التفصيلية لخصوصياتها كما لا يخفى مقالة^(٥)

(١) وانما كان مجرد الاشارة اليه .

(٢) لا العام عن الخاص ولا الخاص عن العام .

(٣) وهو شئ او شخص او هذا وامثال ذلك .

(٤) بان يصدق على الكلى فيقال هذا الانسان وعلى الجزئى فيقال هذا زيد ، بقى الكلام فى الوضع خاص والموضوع له خاص بان يتصور الواضع حين ارادته الوضع صورة شخصية ويضع اللفظ بازاء تلك الصورة كوضع الاعلام الشخصية ، وربما يستشكل فيه بان تصورهما لا يمكن ان يكون بصورة ذهنية منطبقة عليها تمام الانطباق لان تشخص تلك الصورة وعدم صدقها على كثيرين ان كان باعتبار وجودها الذهني وتقيدها به فذلك المعنى العام ايضاً كذلك ، وان كان مع قطع النظر عن وجودها الذهني فمهما خيفتها وقيدتها بالقيود لا يوجب التشخص وامتناع الصدق على الكثير وبعبارة اخرى ان اللحاظ المعبر في الوضع الذى باعتبار خصوصية الملحوظ بذلك اللحاظ او عمومها يتصف بالخصوص والعموم هو لحاظ النفس والمتصور لها لا يكاد يكون الاكليا لان الخصوصيات المتصورة من قبل المعلوم بالعرض من قبيل ضم كلى الى كلى وهو لا يوجب كون الشئ جزئياً حقيقياً فالمتصور فى عالم النفس كلى دائماً ولو كان مصداقه الخارجى منحصر فى فرد نظير كليه الشمس فان ما يتصوره ولو بقيوده لا مانع عند العقل ان يكون فى العام له افراد عديدة بهذه الخصوصيات فيرجع الى الوضع عام والموضوع له عام لوضع اللفظ له لا لمصاديقه ، ولكن فيه ان هذا طور آخر من الكلام لا يسعه المقام وهو ما قاله الحكماء من ان الجزئى جزئى بالحمل الاولى الذاتى وكلى بالحمل الشايع الصناعى وقد انكروا وجود الجزئى بان ما فى العتلى لا يكون الاكليا مضافاً الى انه يرد الاشكال تارة بما قيل من ان متصورات النفس فى مرتبة العاقلة كذلك واما المتصور لها فى عالم الحس المشترك (وهو الخارج) فجزئى - و اخرى بان المتصور فى عالم العاقلة و ان كان فى نفسه كلياً ولكن باعتبار اتحاده مع المعلوم بالعرض وحكايته عنه جزئى لسراية احد المتحدين الى الآخر .

(٥) نموذج ٣ وهو الامر التاسع فى وقوع اقسام الوضع الممكنة .

فى المعانى الحرفية لا اشكال ^(١) فى ثبوت عموم الوضع و الموضوع له كما فى اسماء الاجناس بل ^(٢) و فى ثبوت خصوص الوضع و الموضوع له كما فى الاعلام الشخصية ، و انما الكلام فى ثبوت عموم الوضع و خصوص الموضوع له ^(٣) قيل بان من مصاديقه وضع الحروف و الهيئات و ما يشابهها من الاسماء ، و توضيح ذلك يقتضى أولاً بيان سنخ معانى الامور المزبورة ^(٤) كى به ينكشف الحال فى المرام فهنا مقامات ^(٥) المقام الاول فى بيان المعانى الحرفية ^(٦) فنقول أولاً انهم اطبقوا على كونها غير مستقلة بالمفهومية ^(٧)

(١) القسم الاول من عموم الوضع و الموضوع له فلا شبهة فى وقوعه كاسماء الاجناس و نحوها .

(٢) القسم الثانى و هو الوضع خاص و الموضوع له خاص ايضاً لا اشكال فى وقوعه و هو الاعلام الشخصية .

(٣) القسم الثالث و هو عموم الوضع و خصوص الموضوع له قيل هو وضع الحروف ولو احقها و الثمرة الفقهية هو التمسك بالاطلاق او ثبوت التقييد اذا كان الموضوع فيها عاماً بخلاف ما لو قلنا بكون الموضوع خاصاً كما سيأتى مثل قوله صلى الله عليه و آله على اليد ما اخذت حتى تؤدى المستدرك الوسائل ، كتاب الغصب ، باب ١ ، من ابواب الغصب ، فكلمة على موضوعة للنسبة الاستعلائية التى بين شئ و مدخول على فاذا قيل زيد على السطح فعلى تحكى عن النسبة الاستعلائية التى بين زيد و مدخول على فيفهم من هذا الكلام ان زيد مستعل على السطح و السطح مستعل عليه فقوله ص و على اليد ما اخذت حيث ان الموصول مبتدء مؤخر فيرجع مفاد الكلام الى ان المال الذى اخذته اليد يكون مستعلياً على اليد و مستقراً عليها كاستقرار زيد و استعلائه على السطح و معنى الضمان هو استقرار الشئ و ثبوته بوجوده الاعتبارى على صاحب تلك اليد و لا يرتفع الا بالاداء و مقتضى اطلاقه هو ما كان الاستعلاء باى نحو كان بنفسه او بوكيله او بمولى عليه او بتعاقب الايدى او نحو ذلك .

(٤) اى الحروف و ملحقاتها .

(٥) لم يصرح قدس سره الا الى المقام الأول فقط ، و تحقيق الكلام فى المعانى الحرفية و لو احقها و كيفية معانيها و وضعها يكون فى ضمن امور .

(٦) الامر الاول فى بيان كيفية المعانى الحرفية و هى على اقوال .

(٧) على ما هو المعروف و المشهور من تعريفها بانها مفاهيم تكون فى نفس حقيقتها

و ربما ^(١) ارجع عدم الاستقلال بالمفهومية الى عدم استقلالها ^(٢) في مقام لحاظها ^(٣) بجعلها آلة لملاحظة حال الغير قبال مفاهيم الاسماء الملحوظة بالاستقلال ، و الى ذلك ^(٤) نظر من قال بان معانيها آلية و مرآية ^(٥)

غير مستقلة بالمفهومية المعبر عنها تارة بانها مادل على معنى في غيره ، و اخرى بانها ما دل على معنى غير مستقل بالمفهومية قبلاً للاسم الذي عرّفوه بانه ما دل على معنى في نفسه و مستقل بالمفهومية ففي الحقيقة منشأ هذا النزاع انما هو في وجه عدم استقلال المعنى الحرفي و كيفية احتياجه و قيامه بالغير .

(١) هذا هو القول الاول للمعاني الحرفية بعد ما كان للحروف معان في نفسها خلافاً لما قيل من ان الحروف لا معنى لها اصلاً كما سيأتي ، و على اي ملخصه ان الواضع اعتبر و لاحظ الربط الوضعي بين لفظ الابتداء و معناه حيث يراد معنى الابتداء استقلالاً و كذلك اعتبر الربط الوضعي بين لفظ من و معنى الابتداء حيث يراد آلة و حالة لغيره .

(٢) اي المفاهيم .

(٣) اي لحاظ تلك المفاهيم .

(٤) اي عدم الاستقلال بالمفهومية .

(٥) و يراد من ذلك صاحب الكفاية قدس سره قال في ج ١ ، ص ١٣ ، ان حال المستعمل فيه و الموضوع له فيهما حالهما في الاسماء - الى ان قال - مع انه ليس لحاظ المعنى حالة لغيره في الحروف الا كالحاظه في نفسه في الاسماء و كما لا يكون هذا للحاظ معتبراً في المستعمل فيه فيها كذلك ذلك للحاظ في الحروف كما لا يخفى الى ان قال - الفرق بينهما انما هو في اختصاص كل منهما بوضع حيث انه وضع الاسم ليراد منه معناه بما هو في نفسه و الحرف ليراد منه معناه لا كذلك بل بما هو حالة لغيره الى اخر كلامه . و ملخصه انه لا فارق بين المعنى الحرفي و الاسمي لا في الوضع و لا في الموضوع له بل معنى الحرف هو نفس معنى الاسم الذي يعبر به عن معنى ذلك الحرف كالابتداء المعبر به عن معنى من ، و اما كون المستفاد من لفظ الابتداء مثلاً هو الابتداء الاستقلالي و المستفاد من لفظ من هو الابتداء الالي فليست الاستقلالية في الاول و الآلية في الثاني من مقومات الموضوع له ليفترق كل من المعنيين عن الآخر في قوام ذاته بل كل من الاستقلالية و الآلية من قيود الوضع و مميزاته فاذا لوحظ بالالحاظ الاستقلالي يصير معاً اسماً و اذا لوحظ المعنى بالالحاظ الالي بان يلاحظ مرآة لملاحظة المصاديق الخاصة من النسب الابتدائية الذهنية الحاصلة بين السير و البصرة ، و نحو ذلك ان رابط من الطرفين يصير معنى حرفياً فيكون المعنى و الملحوظ في الحالتين معنى

والمشهور^(١) ان المعنى و الملحوظ مفاهيم غير مستقلة بذاتها فى عالم الذهن نظير النسب الخارجية القائمة بالوجودات الخارجية المتقومة بغيرها فى الخارج مع^(٢)

واحداً لا تعدد اصلاً، و انما الفرق بينهما من جهة كيفية اللحاظ من حيث الاستقلالية والآلية لمعنى آخر و الحاصل انه على هذا القول يكون المعنى الحرفى من قبيل قيام المرآة بالمرئى و كونه ملحوظاً باللحاظ الالى و منظور بالنظر المرآتى .

(١) هذا هو القول الثانى و هو المختار عند الماتن قدس سره بان يكون المعانى الحرفية عبارة عن نفس الروابط الخاصة الذهنية و عين النسب و الربط و الاضافات المتحققة بين المفهومين التى من سنخ الاضافات المتقومة بالطرفين خارجاً و موجياً لذلك لكن لا لمفهوم الربط و هو معنى اسمى بل واقع الربط ذهنى و مصداقه بالحمل الشايع ، و ان شئت توضيح اكثر فتصور الامور المتكثرة تارة بنحو لا يكون بينها ربط اصلاً كما يقول ثوب و تمر و جبل و زيد فان مفاهيم الالفاظ المذكورة تحضر فى الذهن بلا ربط لبعضها ببعض ، و اخرى بنحو يكون بينهما ربط خاص فقله زيد قائم يكون مفهوم كل من زيد و قائم يحضر فى الذهن على ربط خاص يعبر عنه بالنسبة الحملية و كذا قام زيد فان مفهوم كل من قام و زيد يحضر فى الذهن على ربط خاص يعبر عنه بالنسبة الصدورية و هكذا فى جميع الجمل فان لمفرداتها ارتباطاً خاصاً يعبر عنه بعبارة تخصه و كذا لفظ فى قولك الماء فى الكوز و لفظ من فى سرت من البصرة موضوع للربط الخاص الذى كان بين مفهوم الماء و مفهوم الكوز فاذا لاحظت امثال هذه الجمل تجد اموراً ثلاثة مفهوم السير و مفهوم البصره و التعلق الخاص بينهما فكما يحتاج مفهوم السير و مفهوم البصره و كذا سائر الامثلة الى لفظ خاص يحكى عنه فى مقام تفهيم المقصود و اظهار ما فى الضمير كذلك ذلك الربط و التعلق الخاص بينهما يكون لفظ فى من و نحوهما موضوعاً لذلك الربط و التعلق الخاص بينهما ، فتحصل انه على القول الثانى تكون الحروف موضوعه للاضافات الخاصة الملحوظة على النحو الخاص سواء كان طرفاها جزئيين ام كليين ام مختلفين و على القول الاول تكون موضوعه للجامع بينهما و مستعملة فيه كالاسماء و ان اللحاظ كالاتقالي لم يوخذ فى المعنى الموضوع له و لا المستعمل فيه و انما اذا لوحظ المعنى فى مقام الاستعمال باللحاظ الالى يصير معنى حرفياً و اذا لوحظ باللحاظ الاتقالي كان معنا اسماً فالحرف موضوع لمعنى كلى و هو مفهوم الابتداء بنحو يلاحظ مرآة لملاحظة المصاديق الخاصة من النسب الابتدائية الذهنية العاصلة بين السير و البصرة .

(٢) اشارة الى الفرق بين هذا القول و القول المتقدم بوجوه .

كون اللحاظ المتوجه اليها استقلالياً^(١) بمعنى عدم كونها مرآة لغيرها الموجب^(٢) لعدم الالتفات اليها بل يكون مثل هذه النسب القائمة بالغير المعبر عنه بتقييدات معان اخرى مما يلتفت اليها بحيث^(٣) يوجه طلبه نحو الذات المتقيدة بقيد كذا على وجه يكون التقييد جزءاً للمطلوب و القيد خارجاً و بديهي^(٤) انه لو لا الالتفات الى

(١) منها انه على القول الاول كان اللحاظ آلياً و حالة لغيره لا مستقلاً و على هذا القول يكون اللحاظ مستقلاً و هو لحاظ الروابط و النسب المتحققه بين المفهومين و السرف في ذلك ان الاستقلالية و التبعية على القول الاول من صفات اللحاظ من حيث توجه اللحاظ الى المعنى تارة بنحو الاستقلال و اخرى بنحو الآلية و المرآتية الى الغير كما في نظرك الى المرأة تارة مرآة لملاحظة وجهك و اخرى استقلاً لملاحظة نفسها للحكم عليها بان هذه المرأة احسن من تلك بخلافه على القول الثاني فان الاستقلالية و التبعية انما كانت من صفات نفس المعنى و الملحوظ من حيث تحققه تارة في الذهن محدوداً بحد مستقل و غير مستقوم بالغير و اخرى لا كذلك بل حالة لمعنى آخر و قائماً به كقيام العرض بمعرضه مع كونه في مقام اللحاظ في الصورتين ملحوظاً استقلاً لمرآة ففي الاول لا قيام للمعنى بالغير بخلاف الثاني فانه قيام حقيقي كما لا يخفى .

(٢) و منها انه على القول الاول لا يلتفت اليها لعدم اللحاظ المستقل فيها بل يكون الالتفات اليها في ضمن الالتفات الى اطرافها فالابتداء الحرفي ملحوظاً ضمن لحاظ السير في سر من البصرة بخلاف هذا القول فانه عبارة عن التقييدات فيكون ملتفتاً اليها .

(٣) و منها انه بعد ما كان مما يلتفت اليها يتعلق بها الطلب و هو الذات المقيد بكذا و يكون التقييد جزءاً للمطلوب بخلاف القول الاول فانه بعد كونه مرآة و حالة لغيره و غير ملتفت اليه لم يتعلق بها الطلب .

(٤) في بيان الكشف عن انها ملتفت اليها لان الطلب انما يتعلق بشئ ملتفت اليه و يكشف عن ذلك جعل التقييدات في ضمن الخطاب فانه لو لم يكن ملتفتاً اليها كيف جعلها في حيز الخطاب ، و الثمرة الفقهية قال الله تعالى الله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً و معناه حجوا ان استطعتم فان كان المعنى الحرفي غير مفعول عنه فيمكن ان يقال بان القيد قيد الهيئة فلا وجوب قبل حصول الشرط و هو الاستطاعة . و اما اذا قلنا بانه مفعولاً عنه فكل الواجبات التي يظن انها مشروطة واجبات معلقة اى القيد يكون قيد المادة و لا دخل له في الملاك فان الوجوب فعلي و الواجب استقبالي .

تقييدات المعاني في حيز الخطاب فما معنى لتوجيه الطلب نحوها . نعم ^(١) لا يكون مثل هذه التقييدات ما يلتفت إليها بالاصالة بل يكون اللحاظ و الالتفات المتوجه إليها تبعياً و لذلك ^(٢) لا يقع مبتداءً و لا خبر لا فاعلاً و لا مفعولاً بل هذه شأن الاسماء الملتفت إليها تفصيلاً اصالة و لكن ذلك المقدار ^(٣) لا يقتضى مرآتيها لغيرها بحيث لا يلتفت إليها اصلاً بل تمام الالتفات كان متوجّهاً الى غيرها - و حينئذ ^(٤) هذا المسلك في تمام المعاكسه مع المسلك السابق بل على المسلك السابق لا يعقل اخذ الاستقلالية و عدمها في مفاهيم الاسماء و الحروف بل لا محيص من تجريد المعنى منهما ^(٥) و حينئذ و ان قيل ^(٦) لازمه اتحاد معنى

(١) و ملخصه ان هذا الربط تحت لحاظ الذهن يختلف لحاظه مع لحاظ كل من طرفيه فان كلا من زيد و قائم مثلاً في زيد قائم ملحوظ في نفسه في قبال صاحبه و ليس كذلك حال الربط فانه ملحوظ تبعاً لا استقلالاً و نظيره في المحسوسات علاوه عما مر ان تنظر الى نقطة في الكتاب فتقول هي احسن من غيرها فانك في حال النظر الى النقطة ترى ما حولها من الكلمات و السطور و لكن النظيرين يختلفان فان نظر النقطة اصلي و نظر ما حولها تبعي و كذلك حال الربط المعبر عنه بالاضافة و النسبة فان لحاظه ليس كالحاظ طرفيه بل لحاظه تبعي و لحاظهما اصلي و هذا هو المراد من كونه غير مستقل بالمفهومية .

(٢) اي و لكونه ملحوظاً تبعاً لا يقع محكوم عليه و لا به بخلاف الاسماء فانه يكون ملحوظاً بنحو يصح الحكم عليه و به كما هو واضح .

(٣) من كون لحاظها تبعياً .

(٤) و منها في الفرق بين القولين من عدم لحاظ الآلية في الحروف كالاستقلالية في الاسماء للمعاذير الآتية بخلاف القول الثاني فان الاستقلالية و التبعية من صفات المعنى و لا يحتاج الى التجريد اصلاً على ما مر مفصلاً فراجع .

(٥) قال في الكفاية ، ج ١ ، ص ١٥ ، و بالجملة ليس المعنى في كلمة من و لفظ الابتداء مثلاً الا الابتداء فكما لا يعتبر في معناه لحاظه في نفسه و مستقلاً كذلك لا يعتبر في معناها لحاظه في غيرها و آله و كما لا يكون لحاظه فيه موجباً لجزئيته فليكن كذلك فيها .

(٦) كما نقل ذلك في الكفاية ، ج ١ ، ص ١٥ ، ان قلت على هذا لم يبق فرق بين الاسم و الحرف في المعنى و لم يبق كون مثل كلمة من و لفظ الابتداء مترادفين صح استعمال كل منهما في موضع الاخر و هكذا سائر الحروف مع الاسماء الموضوعات لمعانيها و هو باطل

الاسماء و الحروف و انما الاختلاف في كيفية استعمالها ، و الا^(١) يلزم الاشكالات الثلاثة المعروفة^(٢) في اخذ هذه القيود في الموضوع له .

بالضرورة كما هو واضح قلت الفرق بينهما انما هو في اختصاص كل منهما بوضع حيث انه وضع الاسم ليراد منه معناه بما هو هو و في نفسه و الحرف ليراد منه معناه لا كذلك بل بما هو حالة لغيره كما مررت الاشارة اليه غير مرة فالاختلاف بين الاسم و الحرف في الوضع يكون موجبا لعدم جواز استعمال احدهما في موضع الآخر و ان اتفقا في ماله الوضع انتهى فالعلقة الوضعية في الحروف مختصة بحالة ما اذا اريد المعنى حالة للغير و في الاسماء مختصة بحالة اخرى و هي ما اذا اريد المعنى استقلالاً و لذا لا يصح استعمال احدهما في مقام الآخر .

(١) اي و ان لم يكن الاختلاف في كيفية استعمالهما كما مر من انه وضع الاسم لان يراد معناه بما هو و في نفسه و الحرف وضع لان يراد معناه لا كذلك بل آلة لملاحظة خصوصية حال المتعلق و منشأ عدم صحة الاستعمال المزبور قصور الوضع و عدم اطلاقه لما اذا لم يستعمل كذلك لا من جهة تقييد المعنى و الموضوع له فيهما باللاحاظ الاستقلالي و الآلى للزوم المحاذير الاتية .

(٢) قال في الكفاية ، ج ١ ، ص ١٣ ، و ذلك لان الخصوصية المتوهمة ان كانت هي الموجبة لكون المعنى المتخصص بها جزئياً خارجياً فمن الواضح ان كثيراً ما لا يكون المستعمل فيه كذلك بل كلياً الخ قوله قدس سره كثيراً ما الخ اشارة الى صحة دعوى الجزئية في الاخبارات الماضية مثل قوله سرت من البصرة او السير الواقع لابد من كونه متشخصاً حسب القاعدة المسلمة الشئ ما لم يتشخص لم يوجد فلا محاله يكون الابتداء المراد من لقطة من جزئياً حقيقياً و كذا في النادر مما وقع في تلوا الطلب نحو كن في مكانك و في تلوا الاخبارات الغير الماضية مثل اسير من البصرة اذا كان المراد الابتداء من النقطة الخاصة ، و لكن يمكن ان يقال ان كلمة من لم تستعمل الا في كلي الابتداء و التشخص انما جاء من قبل دال اخر نظير اسماء الاجناس الواقعة في تلك الاخبارات فيكون ارادة التشخص من دال اخر لا من لفظه من او استعمال في الكلي و حمل في قلبه على هذا الفرد و حكم عليه ، و من ذلك يظهر ان التقييد بالكثرة في كلامه و قدس سره لا وجه كما سيأتي المناقشة في اصل كلامه انشاء الله تعالى له و قوله المستعمل فيه الخ اذا ثبت عموم المستعمل فيه ثبت عموم الموضوع له ايضاً اذ لا قائل بالفصل و ان قيل بالعكس بان الموضوع له عام و المستعمل فيه خاص ، و على اي حال ان الذي ذكره قدس سره . هو الاشكال الاول و ملخصه بعد ما كان الوضع و الاستعمال يتعلقان بالصور الذهنية لا الخارجية ان الصور الذهنية التي تستعمل فيها الحروف ان كان المراد من

كونها جزئية انها حاكية عن الجزئيات الخارجية فيرد عليه ان كثيراً ما لا يكون المستعمل فيه فى الحروف جزئياً خارجياً بل يكون كلياً سواء كان واقعاً بعد الاوامر كقوله سر من البصره الى الكوفة فلا شك فى حصول الامتثال بالسير من اى نقطة من نقاط البصره ابتداء و فى اى نقطة من نقاط الكوفة انتهاء فلو كانت الخصوصية مأخوذة فى الموضوع له او المستعمل فيه يلزم عدم حصول الامتثال بالسير من البصره الا من نقطة خاصه و انتهاء خاص او كان عقيب الاخبار الحالى او الاستقبالى كاسير من البصره الى الكوفه فيحصل الامتثال بالسير منها من اى نقطة ابتداء و باى نقطة انتهاء فلو كانت الخصوصية مأخوذة فى الموضوع له او المستعمل فيه يلزم ان لا يجعل الامتثال الا من نقطة خاصة لا يقال انا نفرض الخصوصية فى المعنى الموضوع له و لكن المستعمل فيه عام و عليه شئ مما ذكر - لانه يقال هذا غير صحيح لاستلزام ذلك كون استعمالات الحروف فى جميع الموارد مجازاً لفرض ان الموضوع له فيها خاصاً و المفروض انها لم تستعمل فيه بل استعمل فى غير ما وضع له فلا محاله يكون مجازاً مع ان الوجدان قاض بعدم تجويز العرف استعمال اللفظ الموضوع للخاص فى المعنى العام لعدم العلاقة بينهما - ان قلت ان المراد من الجزئى هو الجزئى الاضافى فلا يلزم المحذور قال فى الكفاية ، ج ١ ، ص ١٣ ، و لذا التجاوز بعض الفحول الى جعله جزئياً اضافياً و هو كما ترى انتهى - اى بالاضافة الى المفهوم الاسمى جزئية اما بالاضافة الى موارد استعمالاتها كلية قال فى الفصول ، ص ١٣ ، و اعلم ان الحروف حيث كانت موضوعه بازاء المفاهيم الملحوظ بها حال ما تعلقت به لا جرم كان معانيها الحقيقة معان خاصة مقيدة بمتعلقاتها الخاصة و تلك المعانى و ان كانت فى حد نفسها كلية الا ان اعتبار تقييدها باللاحاظ على الوجه الذى سبق يصيرها شخصية - الى ان قال - الاسماء المستقلة فى مداليلها موضوعه بازاء معانيها من غير اعتبار لوجودها فى الذهن فضلاً عن اعتبار وجودها فيه على الاستقلال - الى ان قال - فان التحقيق ان الواضع لاحظ فى وضعها معانيها الكلية و وضعها بازائها باعتبار كونها آلة و مرآة لملاحظة حال متعلقاتها الخاصة فلاحظ فى وضع من مثلاً مفهوم الابتداء المطلق و وضعها بازائها باعتبار كونها آلة و مرآة لملاحظة حال متعلقاتها الخاصة من السير و البصره مثلاً فيكون مداليلها خاصة لا محاله انتهى و فيه ان الموضوع له لا يمكن ان يكون جزئياً اضافياً لفرض انه كلى يصدق على كثيرين فان مناط الكلية و هو قابلية الانطباق على الكثيرين موجود فى الجزئى الاضافى فيرجع الى الوضع و الموضوع له و المستعمل فيه عاماً - ثم قال فى الكفاية ، ج ١ ، ص ١٣ ، و ان كانت هى الموجبة لكونه جزئياً ذهنياً حيث انه لا يكاد يكون المعنى حرفياً

و لكن (١)

الا اذا لوحظ حالة لمعنى آخر و من خصوصياته القائمة به و يكون حاله كحال العرض فكما لا يكون في الخارج الا في الموضوع كذلك هو لا يكون في الذهن الا في مفهوم آخر و لذا قيل في تعريفه بانه ما دل على معنى في غيره فالمعنى و ان كان لا محاله يصير جزئياً بهذا اللحاظ بحيث يباينه اذا لوحظ ثانياً كما لوحظ أولاً و لو كان اللا حظ واحداً الا ان هذا اللحاظ لا يكاد يكون مأخوذاً في المستعمل فيه و الا فلا بد من لحاظ آخر متعلق بما هو ملحوظ بهذا اللحاظ بداهة ان تصور المستعمل فيه مما لا بد منه في استعمال الالفاظ و هو كما ترى هذا هو الاشكال الثاني من انه لو كان المراد انها حاكية عن الجزئيات الذهنية بان المعنى لا يكاد يكون حرفياً الا اذا لوحظ حالة و آلة للغير كما انه لا يكاد يكون اسماً الا اذا لوحظ استقلالاً فيلزم ان يكون جزئياً ذهنياً بواسطة اخذ قيد اللحاظ فيه لان اللحاظات وجودات ذهنية متباينة كتباين الوجودات الخارجية و لكن فيه انه يلزم منه اجتماع اللحاظين في مقام الاستعمال احدهما ما هو المأخوذ في ناحية نفس المعنى و المستعمل فيه و ثانيهما ما به قوام الاستعمال فان الاستعمال من الامور الاختيارية لا بد و ان يكون مسبوقاً بلحاظ المستعمل فيه و اطرافه حتى يتحقق الاستعمال فاذا يلزم تعدد اللحاظ بالاضافة الى معنى واحد و هو خلاف الوجدان و تعلق اللحاظ بما هو ملحوظ بهذا اللحاظ لغو بل محال لاستحالة تقيد المعنى باللحاظ المتأخر عنه - ذكر في الكفاية ، ج ١ ، ص ١٤ ، مع انه يلزم ان لا يصدق على الخارجية لا امتناع صدق الكلى العقلى عليها حيث لا موطن له الا الذهن فامتنع امتثال مثل سر من البصرة الا بالتجريد و القاء الخصوصية الخ - هذا هو الاشكال الثالث و ملخصه عدم صدقه على الخارجية لان الامر المقيد باللحاظ الذهني كلى عقلى لا موطن له الا الذهن فيلزمه امتناع امتثال مثل قوله سر من البصرة الى الكوفة الا مع التجريد و الحاصل لا يصح الحمل و لا يمكن الامتثال بدون تجريد الموضوع و المحمول عن التقيد بالوجود الذهني لعدم انطباق ما في الذهن على ما في العين كما لا يخفى .

(١) ثم ان المحقق الماتن قدس الله تربته الزكية قام في بيان التوجيه للقول الأول من اتحاد معنى الاسم و الحرف و مع ذلك ليس الاختلاف في كيفية الاستعمال و ملخصه ان الغرض من وضع الحروف مثلاً تفهيم معناها حالكونه ملحوظاً باللحاظ الالى لملاحظة خصوصية حال المتعلق بنحو القضية الحينية و في الاسماء تفهيم معناها حالكونه ملحوظاً باللحاظ الاستقلالى فلا جرم يتضيق من اجله دائرة موضوع وضعه ايضاً بنحو يخرج عماله من سعة الاطلاق و يختص بذات المعنى لكن في حال كونه ملازماً مع اللحاظ الالى في الحروف

امكن الالتزام به ^(١) ايضاً باختلاف المفهومين ^(٢) مع عدم اخذ اللحاظ فى الموضوع ^(٣) بدعوى وضع الحرف لما تعلق به اللحاظ الآلى بنحو المشيرية الى ما تعلق به لا بنحو التقييد اذ ح معنى الاسماء مرتبة من المعنى التوأم مع الاستقلال و الحروف كذلك ^(٤) فى المراتية من دون اخذ اللحاظ فيه ابداكى يرد الاشكالات ، و الى مثل هذا المعنى امكن بيان مراد الفصول بلا لزوم تهافت فى كلماته فراجع ^(٥)

و الاستقلال فى الاسماء بنحو القضية الحينية لا بنحو التقييد لان ذلك محال كما مر و من المعلوم ان قضية ذلك قهراً هو عدم صحة الاستعمال المزبور على النحو المزبور لقصور الوضع و عدم اطلاقه كما لا يخفى و الحاصل ان الواضع يضيق العلة الوضعية و يوسعها تبعاً لسعة غرضه الداعى الى الوضع و ضيقه فيما ان غرضه فى وضع الحروف منحصر باستعمالها فى حال لحاظ معانيها آلة و تبعاً للمعاني الاسمية استدعى ذلك الغرض الخاص وضع لفظ من مثلاً لمعنى الابتداء حيث يراد آلة لملاحظة المعنى الاسمى لا على نحو التقييد ليكون الموضوع امراً خاصاً بل يتخصص طبيعى الابتداء تبعاً لتخصص العلة الوضعية المجعولة بينه و بين لفظ من مثلاً و بينه و بين لفظ الابتداء .

(١) اى باتحاد معنى الاسماء و الحروف

(٢) لا الاختلاف فى كيفية الاستعمال

(٣) حتى يلزم المحاذير الثلاثة .

(٤) مرتبة من المعنى التوأم مع الآلية و المراتية .

(٥) ذكر فى الفصول ، ص ١٢ ، فى كلام طويل له و اعلم ان الحروف حيث كانت موضوعة بازاء المفاهيم الملحوظ بها حال ما تعلقت به لا جرم كان معانيها الحقيقة معان خاصة مقيدة بمتعلقاتها الخاصة و تلك المعانى و ان كانت فى حد انفسها كلية الا ان اعتبار تقييدها باللحاظ على الوجه الذى سبق يصيرها شخصيه ممتعة الصديق على الافراد المتكثرة فان المهمة متى اعتبرت بشرط التقييد بالوجود الذهني و هو المراد باللحاظ او بالوجود الخارجى خرجت عن كونها كلية لا محاله فانها من صفات الماهية الموجودة فى الذهن عند تجريد النظر عن وجودها فيه و لا يلزم مما قررنا ان يكون الحروف باعتبار كل واحد من معانيها من متكثري المعنى ذاتاً نظراً الى تعدد ما يعترىها من اللحاظ لان المسمى نفس المفهوم و هو لا يختلف فى مواده و ان تعدد القيد المعتبر فى لحوق الوضع له فانه شرط خارج عن المسمى و ليس بشرط داخل فيه فهى عند التحقيق موضوعة بازاء المفاهيم المقيدة باحد افراد الوجود الذهني الآلى من غير ان يكون القيد او التقييد داخل فىكون مداليلها

هذا كله على شرح التبعية في حال اللحاظ ^(١) كما هو لازم المسلك الاول ^(٢) و هذا بخلاف المسلك الاخير ^(٣) حيث انه في مقام اللحاظ الاستقلالي الملازم للالتفات الى الشئ هما ^(٤) سيان و انما الاختلاف بين المفهومين ^(٥) في اصل ذات المعنى ^(٦)

جزئيات حقيقية متحدة في موارد ذاتاً و متعددة تقيداً و قيда نعم لو قلنا بان التقييد داخل في ما يعتبر مقيدا كما يلوح من بعضهم لزم ان يكون الحروف باعتبار كل واحد من معانيها من متكرر المعنى ذاتاً و متعدد الحقيقة لكنه بمعزل عن التحقيق الى ان قال - في ص ١٦ - فان التحقيق ان الواضع لاحظ في وضعها معانيها الكلية و وضعها بازائها باعتبار كونها آلة و مرآة لملاحظة حال متعلقاتها الخاصة فلاحظ في وضع من مثلاً مفهوم الابتداء المطلق و وضعها بازائه باعتبار كونه آلة و مرآة لملاحظه حال متعلقاتها الخاصة من السير و البصره مثلاً فيكون مداليلها خاصة لامحالة و كذلك لاحظ في وضع اسماء الاشارة مفهوم المشار اليه و وضعها بازاء ذاته بضميمة الاشارة الخارجة المأخوذة آلة و مرآة لتعرف حال الذات فيكون معانيها جزئيات لامحالة لوضوح ان الماهية اذا اخذت مع تشخص لاحق لها كانت جزئية مع احتمال ان يكون قد لاحظ في وضع الحروف معانيها الكلية و وضعها بازاء كل جزئي جزئي من جزئياتها المأخوذة آلة و مرآة لملاحظة حال متعلقاتها و لاحظ في وضع اسماء الاشارة مفهوم الذات المشار اليها و وضعها بازاء كلي جزئي جزئي من خصوصيات الذات مع الاشارة المأخوذة آلة و مرآة لتعرف حال تلك الذات و على هذا القياس و الفرق بين الاعتبارين ان الخصوصية مأخوذة في احدهما باعتبارين و في الاخر باعتبار واحد و هو اقرب لسلامته عن الاعتبار الزائد هذا على ما هو المختار الى اخر كلامه .

(١) كما مر مفصلاً من انه على القول الاول يكون الاستقلالية و التبعية في عالم اللحاظ بخلاف القول الثاني فان الاستقلالية و التبعية من صفات المعنى و اللحاظ الاستقلالي في كليهما .

(٢) من كون معاني الحروف آلة و حالة لغيره .

(٣) من كونها مفاهيم غير مستقلة .

(٤) اي الاسم و الحرف فكل منهما يلاحظ باللحاظ الاستقلالي و ملتفت اليه .

(٥) اي الاسم و الحروف .

(٦) و هذا هو فرق آخر بين القولين فانه على القول الاول لا يكون اختلاف بين المعنى الاسمي و المعنى الحرفي ذاتاً و حقيقة و انما الاختلاف بينهما كان من جهة كيفية

و سنخه حيث ان مفاهيم الاسماء غير قائمة بغيرها ^(١) بل هى ^(٢) فى عالم الذهن مستقلة فى الوجود بخلاف المعانى الحرفية حيث انها ^(٣) قائمة بغيرها ^(٤) و متقومة بالغير كتقوم العرض بجوهره بل ^(٥) و ليس سنخ المعانى الحرفية لدى المشهور من سنخ المحمولات بالضميمة ^(٦) كالكيف و الكم و امثالهما ^(٧) بل ^(٨)

للحافظ من حيث الآلية و الاستقلالية مع كون الملحوظ فيهما واحداً ذاتاً و حقيقة و من ذلك عند هؤلاء لو انقلب النظر و لو حظ المعنى استقلالاً و بما هو شئ فى نفسه ينقلب المعنى عن كونه معنى حرفياً الى المعنى الاسمى و بالعكس بخلاف هذا القول فانه يكون المعنى الحرفى بذاته و حقيقته مبايناً مع المعنى الاسمى فان مفاهيم الاسماء غير قائمة بغيرها بخلاف المعانى الحرفية قائمة بغيرها .

(١) اى بغير الاسماء .

(٢) اى مفاهيم الاسماء .

(٣) اى معانى الحروف .

(٤) من الطرفين .

(٥) انما يكون بل للترقى و ابطال ان المعانى الحرفية فى الذهن من قبيل تقوم

العرض بجوهره فى الخارج اى ليس كذلك .

(٦) و من قبيل الاعراض الخارجية التى وجودها فى نفسها عين وجودها لغيرها كما

سيأتى .

(٧) مما يكون محمولاً بالضميمة و العرض له ما بازاء فى الخارج كالسواد و البياض

بخلاف خارج المحمول كالوجوب و نحوه ليس له ما بازاء فى الخارج .

(٨) ثم بين قدس سره سنخ معان الحرفية من انها عبارة عن الروابط الخاصة و

الاضافات المتحققة بين المفهومين التى هى من سنخ الاضافات المتقومة بالطرفين فكما ان

مفهوم لفظ الدار هى صورة هذا الامر الواقعى و كذلك مفهوم زيد هى صورة هذه الذات

الخاصة الخارجية كذلك مفهوم لفظ فى هى صورة ذلك التحيز الخاص الواقع بين زيد و الدار

فاذا قلنا زيد فى الدار فقد صورنا صورة الواقع فى الخارج فى ذهن السامع بهذه الالفاظ غاية

الامر ان مفهوم لفظ فى لا يكاد يحضر فى الذهن الا مع حضور متعلقه اعنى مفهوم زيد و

مفهوم الدار لكونه صورة الربط الخاص اعنى التحيز الواقع بين زيد و الدار فى الخارج و لا

يعقل تصور هذه الصورة الخاصة الا مع تصور اركانها التى تقوم بها و هذا بخلاف مفهوم

الاسم مثل لفظ زيد و الدار فان استحضار صورة هذا الامر الواقعى لا يتوقف على تصور غيره

هي من سنخ النسب و الاضافات القائمة بالطرفين فهي ^(١) في الازهان ^(٢) من سنخ الوجودات الرباطية الخارجية لا الوجود الرابط على ما اصطلح به ^(٣) صدر

لعدم تقومه به و لهذا كان المعنى الاسمي مفهوماً مستقلاً في التصور و الحضور و المعنى الحرفي تابعاً لغيره في اللحاظ و الحضور .

(١) اي المعاني الحرفية .

(٢) بيان ذلك ان الفلاسفة قسموا الوجود تارة الى وجوده في نفسه اي مستقلاً ، و لنفسه اي لا في موضوع بل قائم بذاته و بنفسه اي ليس بمعلول لغيره و ينحصر ذلك بالواجب تعالى ، و اخرى وجوده في نفسه اي مستقلاً و لنفسه اي قائم بذاته لكن لا بنفسه بل معلول لغيره كوجود الجوهر كالانسان و هو الذي نفس وجوده مقوم لماهيته و مذوت لذاته و معلول لغيره و ثالثه وجوده في نفسه اي مستقلاً لكن لا لنفسه بل لموضوع محقق في الخارج و صفة له و وجوده في نفسه عين وجوده لموضوعه و كذا لا بنفسه اي معلول لغيره و هو وجود العرض و وجود الرباطي كالسواد و البياض فانه مع قطع النظر عن عروضه على الجسم مستقل بالمفهومية من غير احتياج لحاظه الى شئ آخر و بالنسبة الى عروضه يحتاج الى موضوع فيكون ذا جهة ارتباطية فوجوده قائم بغيره ، و رابعة وجوده لا في نفسه اي لا مستقلاً بل تبعاً و لا لنفسه بل في موضوع آخر و لا بنفسه بل معلول لغيره كوجود الرابط فانه لا نفسية له اصلاً بل حقيقته الارتباط بين الشئين هذا في الوجود الخارجي ، و الوجود الذهني ايضاً اما مستقل في مقام اللحاظ و التصور و هو المعنى الاسمي و اما لا يكون مستقلاً بل يحتاج الى تصور الطرفين و هو معنى حرفي ، فالمعاني الحرفية عند الماتن ليست من قبيل وجود الرابط كما في الاعراض الخارجية بل وجود الرباطي و هو النسب و الاضافات المحتاج الى الطرفين بحكم الوجدان هذا غير ما عليه الفلاسفة كما نشير اليه لكن المحقق الماتن يقول حسب الاستقراء و الفحص وجدنا الاسماء تدل على الجوهر و جملة من الاعراض و وجدنا الحروف تدل على جملة الاعراض الاضافة النسبية فان الاعراض كما مر من حيث افتقاره الى الموضوع ينقسم الى قسمين احدهما ما يستغنى بموضوع واحد مثل مقولة الكيف و الكم و اخرى ما يحتاج في تحققه الى موضوعين يتقوم وجوده بهما مثل مقولة الالين و الاضافة و باقي الاعراض الاضافة و وجدنا الهيئات تدل على ربط العرض بموضوعه و هو وجود الرابط و سابقه وجود الرباطي مثلاً لفظ في يدل على العرض الاليني العارض على زيد في مثل قولنا زيد في الدار و هيئة هذه الجملة التركيبية تدل على ربط هذا العرض الاليني بموضوعه اعني زيداً و هكذا .

(٣) اي خلافاً لما اصطلح عليه صدر المتألهين من كونها من وجود الرابط لا الترابطي

المتألهين فى اسفاره (١)

النسبى .

(١) قال فى الاسفار، ج ١، ص ١٧، فصل فى الوجود الرابطى اطلاق الوجود الرابطى فى صناعاتهم يكون على معنيين احدهما ما يقابل الوجود المحمولى وهو وجود الشئ فى نفسه المستعمل فى مباحث المواد الثلاث وهو ما يقع رابطة فى الحملات الايجابية وراء النسبة الحكمية الاتحادية التى تكون فى جملة العقود - الى ان قال - والثانى ما هو احد اعتبارى وجود الشئ الذى هو من المعانى الناعتية وليس معناه الا تحقق الشئ فى نفسه و لكن على ان يكون فى شئ آخر اوله او عنده لا بان يكون لذاته كما فى وجود القيوم بذاته فقط فى فلسفتنا - الى ان قال - فاذن هذا الوجود الرابطى ليس طباعه ان تباين تحقق الشئ فى نفسه بالذات بل انه احد اعتباراته التى عليها ان كانت ، واما الوجود الرابطى الذى هو احد الرابطين فى الهلية المركبة فنفس مفهومه تباين وجود الشئ فى نفسه وفى قولنا البياض موجود فى الجسم اعتبار ان اعتبار تحقق البياض فى نفسه وان كان فى الجسم وهو بذلك الاعتبار محمولى بهلية البسيطة والاخر انه هو بعينه فى الجسم وهذا مفهوم آخر غير تحقق البياض فى نفسه وان كان هو بعينه تحقق البياض فى نفسه ملحوظاً بهذه الحيثية وانما يصح ان يكون محمولاً فى الهلية المركبة ومفاده انه حقيقة ناعتية ليس وجودها فى نفسها لنفسها بل للجسم ثم وجود الشئ الناعتى بعد ما ان يؤخذ على هذه الجهة يلحظ على نحويين تارة ينسب الى ذلك الشئ فيكون من احواله وتارة الى المنعوت فيقال الجسم موجود له البياض فيكون بهذا الاعتبار من حالات المنعوت وعلى قياس ما تلونا عليك يقع لفظ الوجود فى نفسه ايضاً بالاشتراك العرفى على معنيين احدهما بازاء الوجود الرابطى بالمعنى الاول ويعم ما لذاته وهو الوجود فى نفسه ولنفسه وما لغيره لوجود الاعراض والصور وهو الوجود فى نفسه لا لنفسه والاخر بازاء الرابطى بالمعنى الاخير وهو ما يختص بوجود الشئ لنفسه ولا يكون للتواعت والاصناف والحاصل ان الوجود الرابطى بالمعنى الاول مفهوم تعلقى لا يمكن تعقلها على سبيل الاستقلال وهو من المعانى الحرفية ويستحيل ان يسلم عنه ذلك الشأن و يؤخذ معنى اسماً بتوجيه الالتفات اليه فيصير الوجود المحمول نعم ربما يصح ان يؤخذ نسبياً غير رابطى وبالمعنى الثانى مفهوم مستقل بالتعقل وهو وجود الشئ فى نفسه - الى ان قال - فلو اصطلاح على الوجود الرابط الاول الرابطى والرابطى للاخير وبازائها الوجود المحمول لاول المعنيين والوجود فى نفسه للاخير تقع الصيانة عن الغلط .

و لقد اشتبه الامر على بعض (١) و جعلها من سنخ مطلق الاعراض القائمة بالجواهر

(١) اشارة الى القول الثالث في المعنى الحرفي بان لا يكون موضوعاً لمفهوم المعنى آلة لغيره و لا لواقع النسبة بل من قبيل الاعراض و هذا التعبير موجود في جملة من الكلمات حتى صاحب الكفاية قال في ج ١، ص ١٤، حيث انه لا يكاد يكون المعنى حرفياً الا اذا لوحظ حالة لمعنى آخر و من خصوصياته القائمة به و يكون حاله كحال العرض فكما لا يكون في الخارج الا في الموضوع كذلك هو لا يكون في الذهن الا في مفهوم آخر الخ، و ذكر المحقق الحائري في درر، ج ١، ص ٨، قال و الحق ان معاني الحروف كلها كليات وضعت الفاظها لها و تستعمل فيها و لا تحتاج هذه الدعوى بعد تعقل المدعى الى دليل آخر اذ من المعلوم انه ما دعى القائل بجزئية المعنى الحرفي الا عدم تعقل كونه كلياً فنقول لا اشكال في ان بعض المفاهيم نحو وجودها في الخارج هو الوجود التبعي فهي موجودة بالغير لا بنفسها و هذا واضح لا يحتاج الى البيان و ايضاً لا اشكال في ان تلك المفاهيم قد يتصور في الذهن مستقلة اي من دون قيامها بالغير كما ان الانسان يلاحظ مفهوم لفظ الضرب في الذهن مستقلاً و هذا المفهوم بهذا النحو من الوجود ليس في الخارج اذ لا يوجد في الخارج الا تبعاً للغير و قد يتصور تلك المفاهيم على نحو ما تتحقق في الخارج فكما انها باللاحظ الاول كليات كذلك باللاحظ الثاني اذ حقيقتها لم تتغير باختلاف اللاحظين و كما ان قيد الوجود الذهني ملغى في الاول و ينتزع الكلية منها كذلك في الثاني نعم تصورها على النحو الثاني في الذهن يتوقف على وجود مفهوم آخر في الذهن يرتبط به كما ان وجودها في الخارج يتوقف على محل يقوم به و لا يوجب مجرد احتياج الوجود الذهني لتلك المفاهيم الى شئ آخر يرتبط به كون ذلك جزء منها كما ان مجرد احتياج الوجود الخارجي منها الى محل خاص لا يوجب كونه جزء منها مثلاً حقيقة الابتداء يتحقق لها ثلاثة انحاء من الوجود احدها الوجود النفس الامرى الواقعي القائم بالغير و الثاني الوجود الذهني المستقل بالتصور و الثالث الوجود الذهني على نحو الوجود النفس الامرى و هو الوجود الآلى و الارتباطى و كما ان تصور مفهوم الابتداء على الاول من الاخيرين لا يوجب صيرورته جزئياً بل ينتزع منه الكلية بعد تعريفه عن الوجود الذهني كذلك تصوره على الثاني منهما اذ لا يعقل الاختلاف في المستصور باختلاف انحاء التصور فهذا المفهوم باللاحظ الاول هو معنى لفظ الابتداء و باللاحظ الثاني معنى لفظة من الخ، و نسب ذلك الى المحقق الثاني قدس سره ذكر في الاجود، ج ١، ص ٢٨، ان المفاهيم الحرفية كما عرفت قائمة بالمفاهيم الاسمية نظير قيام الاعراض بموضوعاتها فكما ان الخارجيات لها جواهر و اعراض فكذلك المفاهيم فالمفاهيم الاسمية بانواعها معان استقلالية

فى عالم الذهن كخارجته ^(١) و لعل منشأ اشتباهه تعبيرهم ان من للابتداء و الى للانتهاء و لعل للترجى و ليت للتمنى و لام الامر للطلب ^(٢) اذ ^(٣) هذه كلها ^(٤) من غير مقولة الاضافة ^(٥) و جعل ^(٦) الفرق بين الاسم و الحرف بحسب قيام هذه المعانى بغيرها فى الحرف و استقلال وجودها فى الذهن فى الاسماء ، و لكن فيه غفلة و ذهول كيف ^(٧) و لازمه عدم احتياج المعانى الحرفية الى الطرفين بل يكفيه

جوهرية و المعان الحرفية معان عرضية قائمة بها فكما ان الاعراض فى مقام تحصيلها و قوامها لا تحتاج الى موضوع و ان ما به الاشتراك فيها عين ما به الامتياز لبساطتها فهى فى كل مرتبة بسيطة فكذاك المفاهيم الحرفية ايضاً بسائط فى مقام مفهوميتها و يحتاج فى مقام وجودها فى عالم الاستعمال الى مفاهيم اسمية حتى تتحقق بها الخ .

(١) و الفرق بين هذا القول و سابقه واضح فان المعنى الحرفى على هذا القول كان من قبيل المحمولات بالضميمة المرتبط وجودها بالغير نظير الاعراض الخارجية كالسواد و البياض و هو الشئ المرتبط وجوده بالغير بخلاف القول المتقدم فان المعنى الحرفى على ذلك كان من سنخ الروابط و الاضافات المتقومة بالطرفين و الربط بالطرفين .

(٢) فالتعبير بذلك اوجبهم الوقوع فى الاشتباه و تخيلوا انها من قبيل الاعراض الخارجية فمفاهيم الحروف لا توجد فى الذهن الاحالة لمدخولاتها فمفهوم من مثلاً ليس هو فى الذهن من طبيعة الابتداء التى يمكن ان يخبر عنها و تلاحظ مستقلة بل الابتداء الذى هو حالة للبصره او غيرها من مدخولات هذه الكلمة .

(٣) تعليل لمنشأ الاشتباه .

(٤) اى بحسب التعبير .

(٥) و هو القائم بالطرفين .

(٦) كما صرح فى الكلام المنقول اولاً فراجع .

(٧) ثم قام المحقق الماتن قدس سره فى مقام الاشكال على هذا القول و هو القول الثالث ، و هذا هو الاشكال الاول فانه لو كان من سنخ الاعراض لما كان محتاجاً الى طرف واحد لا الى طرفين و الوجدان يحكم باحتياجها الى الطرفين فان قولك الماء فى الكوز او سرت من البصره و نحو ذلك لا يرى من لفظ فى و من الا روابط الخاصة الذهنية بين مفهومى الماء و الكوز و مفهومى السير و البصره لا انه يرى من لفظ فى الشئ المرتبط بالغير نظير السواد و البياض و لذلك لا يصح الاكتفاء ايضاً بذكر متعلق واحد بقولك سرت او من البصره بل لابد من ذكر المتعلقين فان ذلك شاهد صدق على كون مدلول الحروف من سنخ

طرف واحد هي قائمة به و هو كما ترى ينادى الوجدان بفساده فلا محيص من جعل سنخ معانيها على هذا المسلك ^(١) من سنخ النسب و الارتباطات المعبر عنه بتقييدات المعاني الاسمية ^(٢) و اما تعبيراتهم المزبورة ^(٣) فانما هي في مقام شرح اللفظ و صرف الاشارة الى سنخ النسب ^(٤) الملازمة لهذه المعاني ^(٥) و ان دلالة الحروف عليها ^(٦) لمحض الملازمة ^(٧) لا انها ^(٨) بنفسها مأخوذة في مفاهيم الحروف ^(٩)

النسب و الارتباطات المتقومة بالطرفين .

(١) اي مسلك المشهور .

(٢) بالربط بينهما ، و ثانيا و هو لم يشير اليه قدس سره انه لو كان كالعرض الخارجى لصح جعلها موضوعاً و حمل الوجود المحمول على عليه كما هو الشأن في العرض الخارجى و يقال النسبة الكذائية موجودة او غير موجودة و من المعلوم ان الموضوع في هذه القضية معنى اسمى مستقل في اللحاظ و من ثم دخل عليه لام التعريف لامعنى حرفى و خرج عن المعنى الحرفى فيكشف عن فساد هذا القول .

(٣) من كون لعل للترجى و ليت للتمنى و نحوهما و تقدم قوله و لعل منشأ اشتباهه

الخ .

(٤) من النسبة الابتدائية و النسبة الانتهائية و الصدوريه و التوصيفية و الظرفية و المكانية و غير ذلك و يكون كالاضافات الخارجية كالابوة و البنوة و الفوق و التحت و امثال ذلك مما يتقوم بالطرفين .

(٥) من الابتدائية و الانتهائية و الترجى و التضى و امثال ذلك .

(٦) على هذه المعانى .

(٧) اي الملازمة بين هذه النسب و هذه المعانى .

(٨) اي هذه المعانى من الابتدائية و الانتهائية و نحوهما .

(٩) و الا لا انقلب المعنى الحرفى اسماً لان هذه المفاهيم غير متقومة بالطرفين اقول

الظاهر ان المحقق النائيني يعترف بذلك و انما يشبهه بذلك قال في الاجود ، ج ١ ، ص ٢٠ ، الفرق بين المفهوم من لفظ النسب و الربط و غيرهما من المفاهيم الاسمية و المفهوم من الحروف هو الفرق بين المفهوم و الحقيقة . و فى ما نحن فيه ايضاً قد تحتاج الى حقيقة الربط بين كلمتين فلا يفيد قولنا زيد الربط الدار و كذلك قد تحتاج الى مفهوم الربط كقولنا الربط

و اوهن من ذلك توهم ^(١) انكار المعنى للحروف رأساً و جعل الحروف من قبيل الرفع الذى هو علامة الفاعلية فالحروف ايضاً علامة خصوصيات معان طرفية من كونه بنحو مخصوص باحد انحاء التقيدات ^(٢) و مثل بان فى علامة لكون الدار موجود فى الذهن بنحو الاينية ^(٣) بلا كونه بنحو العينية ^(٤) و توضيح فساد ^(٥) بان

مقوم بطرفين فلا يفيد قولنا من متقومة بطرفين و لاجل غاية البينونة بينهما لا يصح استعمال احدهما فى موضع الاخر - الى ان قال - ص ٢٧ ، بخلاف المفهوم الحرفى فانه متقوم بطرفى الكلام و يستحيل صدقه على موطن آخر غير موطنه الكلامى الخ ، الى غير ذلك من عبارته فالمناقشة لفظية .

(١) هذا هو القول الرابع للحروف و قد اشرنا اليه فى ما تقدم و نسب الى الرضى فى شرح الكافية من ان الحرف لا معنى له اصلاً بل جعل علامة على خصوصية المعنى فى مدخوله مثلاً الدار لها اعتباران احدهما اعتبارها فى حد نفسها و انها من الموجودات العينية المادية من مقولة الجوهر و حينئذ يكون مدلولها ذلك البناء الخارجى و بهذا الاعتبار فى نفسها تدل على معناها من دون حاجة الى امر آخر ، ثانيهما اعتبار خصوصية طارئة على هذا المعنى كظرفيتها لزيد مثلاً و فى هذا الاعتبار يحتاج الى جعل علامة تدل على استفادة هذه الخصوصية منها و ذلك كالرفع فى جعله علامة على استفادة الفاعلية من لفظ زيد فكما ان الرفع ليس له معنى بل صرف علامة لفاعلية المرفوع كذلك الحروف ليس لها معان سوى كونها علامة لخصوصيات مدخولها ، قال الشيخ الرضى فى شرح الكافية ، ج ١ ، ص ٩ ، و الحرف كلمة دلت على معنى ثابت فى لفظ غيرها فغير صفة للفظ و قد يكون اللفظ الذى فيه معنى الحرف مفرداً كالمعرف باللام و المفكر بتكوين التنكير و قد يكون جملة - الى ان قال - فالحرف موجد لمعناه فى لفظ غيره - الى ان قال - فيكون متضمناً للمعنى الذى احدث فيه الحرف مع دلالاته على معناه الاصلى الى اخر كلامه .

(٢) من الابتدائية و الانتهائية و نحوهما .

(٣) اى من حيث كونها مكان زيد مثلاً فيأتى لفظ فى مثلاً فى الدار لتعرف حال الدار و خصوصية معناها و هكذا لفظ من و على و امثال ذلك من الحروف .

(٤) و هو البناء الخارجى و كونه من الاعيان الخارجية فزيد فى الدار يكون ظرفاً لزيد بنحو الاينية لا بنحو العينية و هى ارادة الدار بما هى .

(٥) و ملخص الكلام فى الجواب عن القول الرابع انه لا شك فى ان الالتفاظ موضوعة لذوات المعانى و تلك الخصوصية التى اشير اليها خارجة عما وضعت الالتفاظ لها

الخصوصيات الزائدة عن ذات الطرف من انحاء وجوده ^(١) خارجة عن مدلول لفظ الطرف و محفوظة ^(٢) في الذهن قائماً بغيرها ^(٣) و حيث ان لفظ الطرف غير حاكٍ عنها ^(٤) فيحتاج الى مبرز آخر ^(٥) و ح فتارة يكون لفظ من قرينة على ارادة الخصوصية المزبورة من لفظ طرفه ^(٦) فيلزم كونه مجازاً فيه ^(٧) و الا ^(٨) فما هو في قبالة هو هذه الكلمة ^(٩) و لا نغنى من معناها ^(١٠) الا هذا ، و اعجب من اصل

و ح ان كانت قرينة على ارادة تلك الخصوصية من نفس الالفاظ لزمت المجازية و في مثل تلك الاستعمالات و لا اظن احدا يلتزم به حتى القائل بهذا القول ، و ان كانت الخصوصية مدلولة لنفس هذه الحروف بهذا اعتراف بان لها معاني و رجوع عما قال و اما الفاعلية التي هي عبارة عن النسبة الصدورية فهي مستفادة من هيئة الكلام و الجملة فالقياس في غير محله و الحاصل ان الحروف لها معنى لا ان معناها تحت لفظ الغير و الحرف علامة فان المحققين طراً على خلافه .

(١) فان مثل الدار في المثال و كذا السير و البصرة من اسامي الاجناس موضوعة للهيئة المهملة و ذات المعنى عارية عن الاطلاق و التقيد و لذا كون مراد المتكلم من اللفظ هو المعنى الاطلاقى يحتاج الى مقدمات الحكمة و كذا سائر الخصوصية تحتاج الى القرينة .

(٢) اى تلك الخصوصية من المعنى الملازم للانتهاى او الابتداء و هكذا .

(٣) اى تكون تلك الخصوصية قائمة بالغير و هو الطرفين و مرادة جزماً .

(٤) اى عن تلك الخصوصية .

(٥) يدل على تلك الخصوصية .

(٦) بان تكون الخصوصية تحت لفظ الغير و مرادة منه يلزم استعمال لفظ الدار و

السير و البصرة في مثل زيد في الدار و سرت من البصرة في معنى الخاص فيلزم المجاز .

(٧) و المجازية لاجل كونه من باب استعمال اللفظ الموضوع للكل في الفرد و

الخصوصية .

(٨) اى و ان لم يكن كذلك بل استعمل الطرف كالدار في الطبيعة المهملة و كونه من

باب اطلاق الكلى على الفرد و ارادة الخصوصية بدال آخر و الدال الآخر لا يكون في الكلام

الا لفظ في في زيد في الدار و من في سر من البصرة و هكذا فهو الموضوع كذلك .

(٩) اى لفظة من و في و نحوهما من الحروف .

(١٠) اى الحروف .

المختار^(١) تمثيله بالرفع للفاعلية^(٢) اذ^(٣) جهة الفاعلية و هو كونه طرف اضافة المادة صدورا ام قياما^(٤) ايضاً جهة زائدة عن اصل المعنى^(٥) و من المعلوم ان الدال عليه و لو بالملازمة^(٦) لا بد و ان يكون هيئة الكلام^(٧) فهي ايضاً من حيث المعنى من سنخ الاضافات و الارتباطات القائمة بالطرفين كما سيبحثى توضيح ذلك فى شرح مداليل الهيئة انشاء الله تعالى و بالجملة نقول^(٨) ان ما هو طرف الترديد

(١) اى من اصل مختاره من عدم كون الحرف له معنى اصلاً.

(٢) من ان الرفع و النصب و الجر مما لا معنى لها بل مجرد علامات لخصوصية وقوع زيد فى جائئى زيد فاعلاً فى التركيب.

(٣) هذا هو الجواب عن المشبه به المذكور فى كلامه.

(٤) اى النسبة الصدورية او الحلولية فى الفاعل و كذا سائر انحاء النسب من حيث المفعولية و الزمانية و المكانية و نحوها من غير ان تكون تلك الخصوصيات تحت لفظ الغير و مستفادة من لفظ الاسم و هو زيد او المجرى لما ان لفظ زيد دالة على الذات المسهلة العارية عن خصوصية وقوعه فاعلاً او مفعولاً او زماناً او مكاناً فيحتاج فى افادة خصوصية وقوعه كذلك الى دال آخر و الدال الاخر هو الهيئة و الرفع فى الفاعلية و النصب فى المفعولية و نحو ذلك.

(٥) كما عرفت مفصلاً و يدل عليه الهيئات.

(٦) اى الهيئة موضوعة للنسب و الاضافات الملزمة للنسبة الصدورية و الوقوعية و نحوهما.

(٧) و هو الرفع و النصب و الجر.

(٨) ما افيد من التسلم على عدم المعنى للاعراب و انها علامة محضه لتعرف حال الاسم من حيث وقوعه فاعلاً و مفعولاً او حالاً فى التركيب الكلامى مشبها للحروف بها ايضاً فى ذلك واضح البطلان فى كل من المشبه و المشبه به كما عرفت مفصلاً مضافاً الى ذلك كله لو سلم ان الرفع و النصب و الجر علامات للدلالة على الفاعلية و المفعولية و نحوهما لكن تمنع هذا المعنى فى الحروف لان العلامة هى التى لم تحدث فى ذى العلامة معنى يكون فاقداً له لو لا تلك العلامة بل يكون ذو العلامة باق على ما كان عليه قبل دخول العلامة و انما اتى بالعلامة لمجرد التعريف و الاشارة الى ما فى ذى العلامة و شأن الحروف ليس كذلك فانها تحدث معنى قائماً فى غيره كان ذلك الغير فاقداً له قبل دخول الحرف فبهركة دخوله يحدث فيه معنى مثلاً زيد فى قولك يا زيد لم يكن منادى قبل دخول حرف النداء عليه لكن صار منادى

في المعانى الحرفية لدى المحققين صورتان السابقتان (١) و بعد ذلك نقول (٢) ان لازم المسلك الاول ان المعانى الحرفية آلة لملاحظة حال الغير و لازم المسلك الثانى كون المعانى الحرفية بنفسها حالة للغير (٣) فالجمع بين كونها آلة (٤) و حالة (٥) لا يخلو عن خلط بين المسلكين (٦) و كيف كان الذى يقتضيه التحقيق اختيار المسلك الثانى و ذلك لا (٧) لما توهم (٨) من ان لازم المسلك الاول صحة استعمال

بسبب دخول كلمه يا عليه فزيد كان فاقداً لهذا المعنى قبل دخول كلمة يا عليه و بعد دخولها عليه حدث فيه هذا المعنى الجديد الذى كان غير موجود فيه و عليه فلا يمكن القول بكون الحروف علامة مثل الاعراب كما لا يخفى .
(١) و هو القول الاول كما عليه صاحب الكفاية و الفصول و القول الثانى انها النسب و الاضافات .

(٢) ثم قام قدس سره فى بيان لوازم القولين و ابطال القول الاول .
(٣) تقدم مفصلاً ان لازم القول الاول هو عدم استقلال المعنى الحرفى باعتبار كيفية اللحاظ و انه يلحظ آلة لمعنى آخر و مرآة لملاحظة المصاديق الخاصة من النسب المذكورة . و لازم القول الثانى و انه من قبيل الارتباطات القائمة بالطرفين كان عدم استقلال المعنى الحرفى باعتبار نفس ذاته لا باعتبار اللحاظ .

(٤) و هو لازم القول الاول .

(٥) و هو لازم القول الثانى .

(٦) كما هو كثيراً وقع فى عبارة صاحب الكفاية و المحقق الاصفهاني قدس سرهما قال فى الكفاية ، ج ١ ، ص ١٤ ، ليس لحاظ المعنى حالة لغيره - الى ان قال - لحاظه فى غيرها و آلة الخ و قال فى النهاية ، ج ١ ، ص ٢٠ و اما جعله آلة و حالة لغيره الخ .
(٧) اى ليس اختيارنا القول الثانى لاجل ما يرد عليه من التوهم فان دفعه ظاهر كما ستعرف بل لاجل امر آخر سيأتى .

(٨) المتوهم هو المحقق النائينى قدس سره المستشكل على صاحب الكفاية قدس سره قال فى الاجود ، ج ١ ، ص ١٥ ، اما القول الاول فيزد عليه ان لازمه جواز استعمال الحروف فى موضع الاسماء و بالعكس مع انه من افحش الاغلاط ، و اما حديث اشتراط الوضع فمما لا محصل له فان الاشتراط المذكور هل هو اشتراط فى ضمن الوضع او فى خارجه و ما الدليل عليه او على لزوم اتباعه فى اشتراطه ما لم يرجع الى الجهات الراجعة الى الموضوع او الموضوع له ثم على تقدير لزوم الاتباع فليكن كاحد الاحكام الشرعية التى

من فى مفهوم الابتداء و عكسه بعد الجزم بعدم نفوذ شرط الواضع لكيفية الاستعمال بعد الفراغ من وضعهما لمعنى واحد للجزم بخروج انحاء اللحاظات الاستعمالية عن الموضوع له ، لانه يقال ^(١) ان كيفية الاستعمال و ان لم يكن شرطاً من الواضع مع ^(٢) عدم وجه لنفوذ هذا الشرط و لكن نقول ^(٣) ان غرض الواضع بعد تعلقه فى

توجب مخالفته استحقاق العقاب فلم لا يصح الاستعمال بحيث يعد من الاغلاط . - الى ان قال - ان المعنى يستحيل ان يكون فى حد ذاته لا مستقلاً و لا غير مستقل و ليس هذا الا ارتفاع النقيضين - ثم ان استقلال و عدمه هل هما من الفصول المنوعة او من قبيل الاعراض و على الاول يلزم تركيب المعانى و قد بينا تجردها و بساطتها مع انه لا معنى لاختذ الجنس فى مقام الوضع و الفصل فى مقام الاستعمال و على الثانى فما السبب فى وجود هذا العرض انتهى و توضيحه بناء على ما سلكه قدس سره ان المعانى باسرها بسيطة غاية البساطة و هى فى وعاء العقل و ظرفه مثل الاعراض فى وعاء الخارج فى كونها بسائط لا تركيب لها و ذلك فان ما به الامتياز فى المعانى عين ما به الاشتراك كالاغراض فان السواد امتيازه عن ضده كالبياض بهوية ذاته لا بالفصول المنوعة له و كذا السواد الشديد مع السواد الضعيف امتيازه عن غيره بنفس السواد دون شئ آخر و الا فلا يكون ما به الامتياز فيها عين ما به الاشتراك و المعانى كذلك فانها عبارة عن المدركات العقلية التى لا موطن لها الا العقل فهى ابسط البسائط اذ امتياز بعضها عن بعض انما هو بنفس الهوية لا بالفصول المنوعة له لعدم الجنس و الفصل لها فاذا كان المفاهيم و منها مفاهيم الحروف بساطه غاية البساطة و لا تركيب لها اصلاً فان المعنى لا يمكن ان يخلو فى الواقع و نفس الامر عن الاستقلالية و عدمها و لا جامع بين النقيضين حتى يكون هو الموضوع له للاسماء و الحروف فيكونا موضوعين بازاء الجنس و الالية و الاستقلالية من فصوله المنوعة كالتاغطية و الصاهلية لانها فى غاية البساطة فلا يمكن ان يكون مركباً اصلاً .

(١) و الجواب عن هذا الايراد أولاً ليس شرط من الواضع اصلاً فى انه يستعمل الحروف فى ما كان آلة لغيره و الاسم فى ما يلحظ مستقلاً كما مر مفصلاً بل موضوعه لصفة خاصة الملازم للآلية و حصة خاصة الملازمة للاستقلال .

(٢) و ثانياً لو سلم شرط كذلك لا دليل على نفوذ الشرط و لزوم الوفاء به بعد ما لم يكن دخيلاً فى الموضوع له .

(٣) و هو العمدة فى الجواب و لقد اشرنا اليه فى ما تقدم ايضاً و ملخصه ان عدم صحة استعمال كل من الاسم و الحرف ح مكان الاخر انما هو من جهة قصور الوضع و تضيق

وضع الاسماء و الحروف لسنخ واحد من المعنى بتفهم المخاطب كيفية لحاظ المعنى حين استعماله بنحو الاستقلالية و المرآتية فلا جرم يصير نحو استعماله بنحو مخصوص من اغراض الوضع على وجه لا يمكنه الاخذ في الموضوع له ^(١) فلازمه قهراً ضيق دائرة الوضع و الترخيص بمقدار ضيق غرضه فيصيرح الموضوع له في حال كونه مرآة ^(٢) لا بشرط المرآتية و لا لا بشرط كما افاده المحقق القمي بالنسبة الى حال الانفراد ^(٣) فكان ما نحن فيه من تلك الجهة حال اوامر العبادي ^(٤) بالاضافة الى نحو امتثالها القريبى فكما ان خصوصية هذا النحو من الامتثال مأخوذ في الغرض الداعى على الامر بالذات من دون كونه قيداً للمأمور به لاستحالته ^(٥) و

دائرته و عدم اطلاقه الناشئ ذلك الضيق من جهة تضيق الغرض الداعى على الوضع و اخصيته باعتبار ان الغرض من وضع الحروف انما هو لان يراد معناه لا بما هو شئ في حباله بل بما هو مرآة لملاحظة خصوصية حال المتعلق و في وضع الاسماء لان يراد معناها لا كذلك بل بما هو و في نفسه فان قضية اخصية دائرة الغرض توجب قهراً تضيقاً في دائرة وضعه ايضاً بنحو يخرجها عما له من سعة الاطلاق الشامل لحال عدم لحاظ الآلية في الحروف و الاستقلالية في الاسماء و لذلك لا يصح استعماله في مقام آخر لعدم الحقيقة لعدم الوضع و لا المجاز لعدم العلاقة المصححة له و لو كانا متحدين معنا .

(١) للزوم المحاذير الثلاثة و تقييد المعنى باللحاظ المتأخر عنه و هو محال .

(٢) على نحو القضية الحينية فيكون وضع الحروف لهذه الحصة من المعانى التى يلحظ آلة كما ان وضع الاسماء للحصة الاخرى و هى المعان المستقبلية .

(٣) قال فى القوانين ، ج ١ ، ص ٦٣ ، بل اقول انما صدر الوضع من الواضع مع الانفراد فى حال الانفراد لا بشرط الانفراد حتى يكون الوحدة جزء الموضوع له كما ذكره بعضهم فيكون المعنى الحقيقى للمفرد هو المعنى فى حال الوحدة لا المعنى و الوحدة .

(٤) فالواجبات العبادية الموقوفة صحتها على قصد القرية و اتيانها بدعوة الامر المتعلق بها فكما ان اخصية دائرة الغرض هناك اوجبت تضيق دائرة الامر و الارادة عن الشمول لغير ما هو المحصل لغرضه و هو العمل الماتى عن داع قريبى فلا يكون للمتعلق اطلاق يعم حال عدم الدعوت و لا كان مأخوذاً فيه قيد دعوة الامر بل للمأمور به هى الحصة الخاصة و هى التوامه مع قصد القرية ، كذلك فى المقام ايضاً على ما عرفت .

(٥) على ما ذكر فى محله من تقدم الشئ على نفسه .

مع ذلك صار موجباً لضيق دائرة الامر بنحو لم يتعلق الا بالذات التوأمه مع التقرب فى عالم الوجود لا بشرط التقرب و لا لا بشرطه فكذلك فى المقام ^(١) و لازم ذلك ح قصور ترخيص الواضع من وضعه على اى نحو من الاستعمال بلا احتياج فيه الى شرط خارجى ^(٢) فى متن عقد لازم و ح يكون استعمال كل واحد يغير ما يوافق غرضه الداعى على وضعه غلطاً ^(٣) كما لا يخفى

(١) فاذا كان الغرض من وضع الحروف مثلاً تفهيم معناه ملحوظاً باللحاظ الالى بنحو القضية الحينية و الاسماء باللحاظ الاستقلالى كذلك فعليه يتضيق من اجله دائرة موضوع وضعه و يختص بذات المعنى فى حال كونه ملازماً مع اللحاظ الالى او الاستقلالى بنحو القضية الحينية لا التقييد .

(٢) كما توهم و ما ذكرنا من القضية الحينية و الحصة التوأمه مع الآلية فى الحروف و الاستقلالية فى الاسماء هو مراد صاحب الكفاية قدس سره من جواب ان قلت قال فى الكفاية . ح ١ ، ص ١٥ ان قلت على هذا لم يبق فرق بين الاسم و الحرف فى المعنى و لازم كون مثل كلمة من و لفظ الابتداء مترادفان صح استعمال كل منهما فى موضع الاخر و هكذا سائر الحروف مع الاسماء الموضوعه لمعانيها و هو باطل بالضرورة كما هو واضح قلت الفرق بينهما انما هو فى اختصاص كل منهما بوضع حيث انه وضع الاسم ليراد منه معناه بما هو هو و فى نفسه و الحرف ليراد منه معناه لا كذلك بل بما هو حالة لغيره كما مر الاشارة اليه غير مرة فالاختلاف بين الاسم و الحرف فى الوضع يكون موجباً لعدم جواز استعمال احدهما فى موضع الاخر و ان اتفقا فى ماله الوضع الخ و ليس مقصوده اشتراط عند الوضع على المستعملين بان لا يستعملوا الحروف الا فى حال لحاظ المعنى مراتاً لحال المتعلق و لا الاسماء الا فى حال المعنى مستقلاً كما مر مفصلاً مع جوابه .

(٣) اى فى غير الحصة التى وضع اللفظ لذلك المعنى فى تلك الحصة و المحدودة بذلك الحد و اما الجواب عما ذكره اخيراً من الجمع بين النقيضين ففيه انا لا نسلم كون المفاهيم و المعانى الحرفية بسائط غاية البساطه بل هى مركبه و لها فصول و اجناس و ليس ما به الامتياز فيها عين ما به الاشتراك اذ لا شك فى ان المفاهيم الذهنية يمتاز بعضها عن بعض فتارة يكون الامتياز فيها بتمام الذات كالاجناس العالية و اخرى ببعض الذات كالانواع المتداخلة تحت جنس واحد كما فى مفهوم الانسان و البقر مثلاً و مرة يكون الامتياز فيها بالعوارض الزائدة عن اصل الذات كما فى الاضافة و الاشخاص المتداخلة تحت نوع واحد فهذه المفاهيم تمتاز بالعيان و الوجدان بعضها عن البعض الاخر فكيف يمكن القول بان المفاهيم الحرفية كلها

بساط غاية البساطة ، و ما قيل في المعقول من ان المفاهيم مجردة في مرحلة التعقل فان المدرك فيه مجرد من المادة و المقدار و الاضافة معا و يكون محذوفاً عنه كل شئ كما هو الحال في حقائق الاشياء فانها موجوده في قوة العاقله مجردة عن جميع عوارض المادة و المقدار و الاضافة و لكن تخيل ان المراد من التجرد هو التجرد عن كل شئ حتى من الاجزاء العقلية غفلة عن ان مرادهم من التجرد هو التجرد عن المادة و الصورة و المقدار لا تجردها من الاجزاء العقلية حتى يشمل الاجناس و الفصول كما هو واضح - مضافاً الى انه بناء على تسليم كون المفاهيم بسيطة و انه لا جامع في البين فمع ذلك لا يلزم ارتفاع النقيضين كما سيأتي فانه يكون موضوعاً للماهية المبهمة كما لا يخفى . و قال المحقق النائيني في الاجود ، ج ١ ، ص ٢٧ ليس المراد من الكلية و الجزئية في المقام ما هو المتبادر منها في المفاهيم الاسمية من قابلية الصدق على الكثيرين و عدمها كما توهمه المحقق صاحب الكفاية (قدس سره) فاورد على القائلين بكون الموضوع له خاصاً بان ما يستعمل فيه الحروف غالباً لا يكون خاصاً كما في مثل سر من البصرة الى الكوفة فان ما يستعمل فيه الحروف كما عرفت في المقام الاول ليس الا النسب الرابطة في الكلام بحيث اذا افيد الكلام مرة ثانية تكون النسبة مغايرة للاولى و هذه النسبة يستحيل صدقها على الخارج حتى تتصف بالكلية و الجزئية باعتبار الصدق و عدمه و بعبارة واضحة المفهوم الاسمي و الحرفي متعاكسان فان المفهوم الاسمي له خارج يطابقه و لو فرضاً فاما ان يكون الوضع لنفس المفهوم او لمصاديقه بخلاف المفهوم الحرفي فانه متقوم بطرفي الكلام و يستحيل صدقه على موطن آخر غير موطنه الكلامي بل هو من جملة ما ينطبق عليه المفهوم الاسمي كمفهوم النسبة الصادق على النسبة الخارجية و الكلامية فالمفاهيم الاسمية مفاهيم منطوقة و المفاهيم الحرفية مما ينطبق غيرها عليها - لاهى على غيرها ، بل المراد من الكلية و الجزئية في المعان الحرفية هو ان ما يتقوم به النسبة الكلامية و هي اطراف الكلام كما انها خارجة عن حريم المعنى الحرفي فهل التقيدات ايضاً خارجة حتى يكون الموضوع له واحداً و كلياً ام هي داخله في الموضوع له حتى يكون المعنى متعدداً و الموضوع له خاصاً و بعبارة اخرى المفاهيم الحرفية لا بد في مقام الوضع لها من تصور مفاهيم اسمية عامه كمفهوم النسبة الابتدائية فيكون الوضع لا محاله عاماً ثم ان الموضوع له اما ان يكون تلك المفاهيم الربطية الكلامية بخصوصياتها فيكون الموضوع له خاصاً او لا فيكون عاماً و هذا معنى كلام الفصول حيث قال و يحتمل خروج القيد و التقيد انتهى . و فيه ان المراد من الكلية صدق على كثيرين و سيأتي في وضع الحروف بيان ذلك و عدم تمامية ما ذكره

المحقق النائينى قدس سره فانتظر . و ذكر استنادنا الخونى فى الجواب عن صاحب الكفاية فى المحاضرات ، ح ١ ، ص ٥٨ بوجهين الجواب الاول ان لازمها صيرورة جملة من الاسماء حروفاً لمكان ملاك الحرفية فيها و هو لحاظها آلة و مرآة كالتبيين المأخوذ غاية لجواز الاكل و الشرب فى قوله تعالى كلوا و اشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض الاية فانه قد اخذ مرآة و طريقاً الى طلوع الفجر من دون ان يكون له دخل فى حرمة الاكل و الشرب و عدمها فبذلك يعلم ان كون الكلمة من الحروف لا يدور على لحاظه - الجواب الثانى ان ما هو المشهور من ان المعنى الحرفى ملحوظ آلة لا اصل له و ذلك لانه لا فرق بين المعنى الاسمى و الحرفى فى ذلك اذ كما ان اللحاظ الاستقلالى و القصد الاولى يتعلقان بالمعنى الاسمى فى مرحلة الاستعمال كذلك قد يتعلقان بالمعنى الحرفى فانه هو المقصود بالافادة فى كثير من الموارد و ذلك كما اذا كان ذات الموضوع و المحمول معلومين عند شخص و لكنه كان جاهلاً بخصوصيتهما فسأل عنها فاجيب على طبق سؤاله فهو و المجيب انما ينظران الى هذه الخصوصية نظرة استقلالية مثلاً اذا كان مجئ زيد معلوماً و لكن كانت كيفية مجيئه مجهولة عند احد فلم يعلم انه جاء مع غيره او جاء وحده فسأل عنها ف قيل انه جاء مع عمرو فالمنظور بالاستقلال و الملحوظ كذلك فى الافادة و الاستفادة فى مثل ذلك انما هو هذه الخصوصية التى هى من المعان الحرفية دون المفهوم الاسمى فانه معلوم بل ان الغالب فى موارد الافادة و الاستفادة عند العرف النظر الاستقلالى و القصد الاولى بافادة الخصوصيات و الكيفيات المتعلقة بالمفاهيم الاسمية انتهى . و شى من الوجهين لا يمكن المساعدة عليه و ذلك يحتاج الى بيان كلام صاحب الكفاية حتى يتضح الاشكال عليه و هو كون المعنى الحرفى مفهوماً كلياً كمفهوم الابتداء مثلاً يتخذ آلة لملاحظة خصوصيات التقيدات او النسب فيكون مغفولاً عنه و تمام النظر الى تلك الخصوصيات و النسب فان عرفت ذلك فهل التبيين فى الوجه الاول آلة و مرآة الى النسب الخاصة حتى يكون معنى حرفياً و يرد المناقشة عليه بان بعض الاسماء ايضاً يلاحظ آلة او ان التبيين تارة يلاحظ موضوعاً و اخرى طريقاً الى مفهوم اسمى آخر فإى ربط له بالحروف - كما ان ما ذكر فى الوجه الثانى من لحاظ الاستقلالى على الحروف لا اساس له فان النسبة و الارتباطات لا تتحقق الا بالطرفين فكيف يلاحظ مستقلاً نعم يمكن ان تلاحظ مستقلاً معنا اسمياً و هو خارج عن محل الكلام فالكلام فى كونه معنا حرفياً و هو الارتباط و النسبة الملازمة للمصاحبه المتحققه فى الكلام فلا يكون الا آلة و مرآة لغيره اى المفهوم و المعنى مرآة لتلك النسبة فان المفهوم و المعنى لا محاله مغفول عنها و تمام النظر الى تلك

بل العمدة في وجه الاشكال (١) انه (٢) بعد الجزم بحسب الوجدان ان في موارد استعمال الحروف ينسب الى الذهن النسب المخصوصه او الابتداء الخاص مثلاً بخصوصيات التفصيلية لا مجال (٣) لاستفادة ذلك من مفهوم النسبة او الابتداء

النسبة الخاصة كما لا يخفى و الحاصل تعلق اللحاظ الاستقلالي بطرفي المعنى الحرفي و هو المعنى الاسمي لا بنفسه مضافاً الى انه يمكن ان ينتزع مفهوماً اسماً و يشير الى واقع النسبة و هو المعنى الحرفي و يستفهم من تلك الخصوصية فما ذكره موهون جداً ، و ما قيل في رد صاحب الكفاية انه لو كان آلة و مرآة للمصاديق الخاصة فكل مفهوم يكون مرآة لمصاديقه الحاكية عن الحيثية المشتركة بين الافراد ، ايضاً باطل من فرق هذه المصاديق عن غيرها بامكان لحاظ غيرها مستقلاً و هذه المصاديق لا يمكن ان تلاحظ الا بمعنى اسماً كما هو واضح .

(١) ثم بين قدس سره عمدة وجه الاشكال الوارد على صاحب الكفاية قدس سره فانه امرين .

(٢) هذا هو الامر الاول و ملخصه ان ما فيه من مخالفته لما عليه الوجدان و الارتكاز من انسباق الروابط الخاصة من موارد استعمالها لا الكلي فكون المعنى الحرفي مفهوماً كلياً يتعد آلة لملاحظة خصوصيات التقيدات او النسب خارجاً خلاف الوجدان لان ما يستحضره عند تصور الحروف في ضمن جملة ما هي صورة النسبة الخارجية كما هي عليه تفصيلاً لا مفهوم كلي يشير الى النسب الخاصة .

(٣) هذا هو الامر الثاني للايراد عليه و هو الاستحالة و توضيحه انه انما يمكن المصير الى ذلك في ما لو امكن جعل المفهوم الكلي كمفهوم الابتداء مثلاً مرآة الى مصاديق النسب الابتدائية الذهنية بين المفهومين بخصوصيات التفصيلية و هو من المستحيل جداً بداهة ان مصاديق الروابط الخاصة التفصيلية مما يباين مفهوم الابتداء الكلي او النسبة الابتدائية و ذلك لما مر مفصلاً من ان الخاص لا يكون مرآة للعام باي نحو كان و لو ببدال آخر فالخاص يباين العام كما ان الكلي يمتنع ان يكون مرآة للجزئيات و المصاديق التفصيلية على ما مر ايضاً مفصلاً و معه كيف يمكن حكاية الكلي بما هو كلي عن الروابط الجزئية الخاصة المفصلة و ح يدور الامر بين الغاء الخصوصية التفصيلية طراً و المصير الى ان الموضوع له للفظ من مثلاً عبارة عن مفهوم الابتداء الكلي او النسبة الابتدائية التي هي جهة مشتركة بين مصاديق النسب الابتدائية الذهنية او المصير الى ان الموضوع له فيها عبارة عن نفس الروابط الذهنية الخاصة فعلى الثاني يلزمه الالتزام في وضع الحروف بكونها من باب عام الوضع و خاص الموضوع له

الملحوظ مرآة اذ يستحيل مرآتية نفس الكلى عن مصاديقه بنحو من التفصيل و لا استفادة الفرد الخاص المشتمل للجهة المشتركة الضمنية عن المفهوم المشترك المخزون بنحو الاستقلال فى الذهن و لو بضميمة دال آخر و ح فلا محيص من انكار مفهوم آخر بين اللفظ و هذه الخصوصيات التفصيلية فلا يبقى ^(١) بازاء اللفظ الالهذه الصور التفصيلية و لا يتبادر منها الا هذا فلا وجه ^(٢) للالتزام بمعنى آخر غير ملتفت اليه الآبى ^(٣) عن اراءة هذه الخصوصيات ايضاً بنحو التفصيل المنسب الى الذهن ولو بدال آخر بشهادة الوجدان كما عرفت ، و لعمري ^(٤) ان عمدة ما دعاهم على هذا التصوير شهادة وجدانهم على كون من و الى و على فى موارد استعمالها سنخ واحد و ان استفادة الخصوصيات بدال آخر فالتزموا لحفظ الوحدة السنخية لمعنى كلى مستقل و جعل ذلك مرآة الى الحالة الطارية على السير و البصره و غفلوا ^(٥) عن ان المفهوم الكلى المعراه عن الخصوصية يستحيل ان يرى الخصوصية

و على الاول و ان كان لا يلزم عليه هذا المحذور الا انه يلزمه عدم انسباق الروابط الخاصة فى موارد استعمالها بعد عدم امكان جعل المفهوم الكلى بما هو كلى مرآة لملاحظة الروابط الذهنية الخاصة و هو كما ترى خلاف الوجدان

(١) اشارة الى الشق الثانى المتقدم .

(٢) اشارة الى الشق الاول المتقدم .

(٣) و من آثارها كونها غير ملتفت اليها لزوم صرف جميع التقيدات عن مدلول الهيئة و ارجاعها تماماً الى المادة و المتعلق و هو كما ترى خلاف الوجدان كما سيبحث فى محله .

(٤) ثم ذكر قدس سره السبب الاساسى لذهابهم الى هذا القول و ملخصه ان المعان الحرفية بالوجدان على نسق واحد فى مرحلة الاستعمال و الخصوصيات انما يستفاد من دال آخر و انه فى بعض موارد استعمال الحروف كالمثال المتقدم ينسب الخصوصيات الى الذهن و فى بعض الموارد يستعمل فى المعنى الكلى فان كلا من الاستعمالين بلا عناية و على اى فمن اجل هذه الوحدة السنخية بين معانى الحروف التزموا لمعنى كلى مستقل و يكون ذلك مرآة الى النسبة باعتبار الحالة الطارية على السير و البصرة من الابتداء و الانتهاء و نحوهما او الأينية فى الدار .

(٥) يشير الى ما تقدم من ان الكلى لا يكون مرآة الا الى القدر المشترك بين الافراد

لا الخصوصيات .

التفصيلية و لو بضميمه الف دال آخر ^(١) بل لا ينسب من المفهوم العام المعرفة عن الخصوصية الا ما بازائه من الوجود السعي المعرفة ^(٢) بلا انتقاله ^(٣) منه الى الخصوصيات بصورة انضمامها بالجهة المشتركة المطابقة لنحو وجودها خارجاً، و حينئذ التحقيق في حقيقة المعاني الحرفية كونها عبارة عن النسب و الارتباطات القائمة بالمعاني المفهومية ^(٤) و على اختلاف النسب و الارتباطات ^(٥) من النسب الابتدائية و الاستعلالية و الظرفية و غيرها ^(٦) فحينئذ معنى عدم استقلالها بالمفهومية عدم استقلال ذات المفهوم ^(٧) المجامع مع استقلال في عالم اللحاظ كما اشرنا و لقد اجاد ^(٨) من قال في تعريفها بان الحرف ما دل على معنى في غيره يعنى

(١) اى لو كان الف دال آخر يدل على الخصوصيات تلك الدوال لكن الكلى يهتق على ما هو عليه من كونه دالا على القدر المشترك المعرفة عن الخصوصيات.

(٢) اى عن الخصوصيات.

(٣) اى من دون انتقال اللاحظ من الكلى الى الخصوصيات كما هو كذلك في الخارج فان القدر المشترك مع الخصوصيات خارجاً فانه لو انتقل الى الخصوصيات المطابقة لنحو وجودها في الخارج فامر ممكن لكن لا يكون الكلى مرآة لها بل بلحاظ آخر تعلق على الخصوصيات، و يمكن الجواب عنه بان يتصور معنى جامعاً اسماً ثم يشير به بين الافراد و الطرفين لكونه معنى حرفياً كما سيأتى الاشارة الى ذلك ايضاً.

(٤) فكما ان في الخارج يكون النسب قائمة بالطرفين كذلك في الذهن قائمة بالطرفين و يجئ في الذهن كما في الخارج.

(٥) اى الملازمة مع الابتدائية و الانتهاية و الاستعلالية و نحوها.

(٦) من الترجى و التمنى و نحوهما.

(٧) اى ذات المفهوم و المعنى غير مستقل بل قائم بالطرفين و لذا يجمع ذلك مع الاستقلال في عالم اللحاظ لا عدم المستقل من حيث اللحاظ و انه آلة لغيره كما مر مراراً.

(٨) لم ار بهذه العبارة في كلماتهم تقدم عن الرضى في شروح الكافية، ج ١، ص ٩.

الحرف كلمة دلت على معنى ثابت في لفظ غيرها الخ و قال في شرح الانموذج ص ٢١٨، من جامع المقدمات و ان لم تدل بنفسها على معنى بنفسه بل بواسطة غيره، و هكذا سائر العبارات و ما نسب الى امير المؤمنين عليه السلام كما في الاجود، ج ١، ص ٢٢، ان الحرف ما اوجد معنى في غيره فراجع فوائد الاصول، ج ١، ص ٥٠.

معناه قائم بمعنى آخر لا انه تحت لفظ آخر كما توهم (١)

(١) من ان الحرف لا معنى له وانه علامة للمعنى فى الغير كما مر بيانه مفصلاً و اجاب عن هذا القول بوجهين استادنا الخوئى فى المحاضرات، ج ١، ص ٧٤، الوجه الاول انا نقطع بعدم كون الحروف موضوعه للاعراض النسبية الاضافية لصحة استعمالها فى ما يستحيل فيه تحقق عرض نسبي كما فى صفات الواجب تعالى و الاعتبارات و الانتزاعات فان العرض انما هو صفة للموجود فى الخارج فلا يعقل تحققه بلا موضوع محقق خارجاً و عليه فيستحيل وجوده فى تلك الموارد - الوجه الثانى هو ما بيناه من ان للاعراض التسع جميعاً مفاهيم مستقلة بحد ذاتها و انفسها فى عالم مفهوميتهما من دون فرق بين الاعراض النسبية و غيرها غاية الامر ان الاعراض النسبية تتقوم فى وجودها بامرین و غير النسبية لا تستقوم الا بموضوعها و كيف كان فان الاعراض جميعاً موجودات فى انفسها و ان كان وجودها لموضوعاتها انتهى و ما ذكره لا يمكن المساعدة عليه اصلاً، اما الوجه الثانى هو الاشارة الى ما انكره من وجود الرابط و ان الممكن فى الخارج اما جوهر او عرض و وجود الرابط لا من اقسام الجوهر و لا من اقسام العرض و ليس فى الخارج موجود آخر لا يكون من اقسام الجوهر و لا العرض و هذا سفسطة من الكلام و سيجى التعرض له و اما الوجه الاول فلم يتدبر كلام المحقق المزبور حتى يناقش بذلك فانه قدس سره صرح هى من سنخ النسب و الاضافات القائمة بالطرفين فهى فى الازهان من سنخ الوجودات الرباطية الخارجية فيكون الموضوع له هى واقع النسبة بين الطرفين فى الازهان و ذلك من مخترعات النفس فلا تنافى انه فى الخارج يكون الاعراض عين ذاته فلا نسبة و انما الكلام فى النسبة الكلامية فخلط بين الخارج و الذهن فيستحيل وجوده فى تلك الموارد خارجاً لا ذهنياً فى النسبة الكلامية فما ذكره مجرد اشكال بلا تدبر و لا تأمل . القول الخامس ما ذهب اليه المحقق الاصفهاني فى النهاية، ج ١، ص ١٦ و ملخصه ان المعانى الحرفية عبارة عن النسب و الروابط الخارجية التى ليس لها استقلال بالذات بل هى عين الربط لا ذات له الربط قال ان المعنى الحرفى و الاسمى متباينان بالذات لا اشتراك لهما فى طبيعى معنى واحد و البرهان على ذلك هو ان الاسم و الحرف لو كانا متحد فى المعنى و كان الفرق بمجرد اللحاظ الاستقلالى و الالى لكان طبيعى المعن الواحد انى قابلاً لان يوجد فى الخارج على نحوین كما يوجد فى الذهن على طورین مع ان الحرفى كانهاء المعنى الواحدانى النسب و الروابط لا يوجد فى الخارج الا على نحو واحد و هو الوجود لا فى نفسه، و هو المعبر عنه بالوجود الرابط فى مقابل الوجود الرباطى و هو وجود لا فى نفسه فان حقيقة الربط و النسبة لا توجد فى الخارج الا بتبع وجود المنتسبين من دون نفسه و استقلالية لها اصلاً

فهى بذاتها متقومة بالطرفين لا فى وجودها و هذا بخلاف العرض فان ذاته غير مستقومة بموضوعه بل لزوم القيام به ذاتى وجوده ، و قد استدلوا على وجود الرابط فى مقابل الوجود الرابطى و هو وجود العرض و هو وجوده فى نفسه و لغيره يعنى انه غير قائم بذاته بل مقوم بموضوع محقق فى الخارج و صفة له فان وجوده فى نفسه عين وجوده لموضوعه فلا يعقل تحقق عرض ما بدون موضوع موجود فى العين ، و على اى ذكرى فى الفرق بينهما بان كثيراً ما كنا نتيقن بوجود الجوهر و العرض و لكن نشك فى ثبوت العرض له و من الواضح جداً انه لا يعقل ان يكون المتيقن بعينه هو المشكوك فيه بداهة استحالة تعلق صفة اليقين و الشك بشئ فى آن واحد لتضادهما غاية المضادة و بذلك نستدل على ان الربط و النسبة وجوداً فى مقابل وجود الجوهر و العرض و هو مشكوك دون وجودهما و لا يعقل ان توجد النسبة فى الخارج بوجود نفسى بل وجوده وجود لا فى نفسه فانه لو وجدت فى الخارج بوجود نفسى لزمه ان لا يكون مفاد القضية الحملية ثبوت شئ لشيئ بل ثبوت اشياء ثلاثة فيحتاج ح الى الرابطة بين هذه الموجودات الثلاثة فاذا كانت موجوداً فى نفسه احتجنا الى رابطة و هكذا الى ما لا يتناهى و يترتب على ذلك ان الاسماء موضوعه للماهيات القابلة للوجود المحمولى لوجوده فى نفسه بجواهر و اعراضها على نحوين كما توجد فى الذهن كذلك و التى تقع فى جواب ما هو اذا سئل عن حقيقتها و الحروف و الادوات موضوعة للنسب و الروابط الموجودات لا فى انفسها المتقومة بالغير بحقيقة ذاتها لا بوجوداتها فقط و لا تقع فى جواب ما هو فان الواقع فى جواب ما هو ما كان له ماهية و وجود الرابط سنخ وجود لا ماهية له ملحوظة فى العقل و لذا لا يدخل تحت شئ من المقولات بل كان وجوده اضعف جميع مراتب الوجودات فالمفهوم الحرفى سنخ مفهوم ليس له تقرر ذاتى فى مرحلة سابقة على الوجود بخلاف المفهوم الاسمى فحينما نتصور الانسان يمكننا بالنظر التحليلى نحلله الى ماهية و هو الانسان و هو الموضوع و محمولها الوجود بان يلحظ مفهوم الانسان فى القضية دون ان يلحظ معه عالم الوجود ثم ينسب اليه الوجود فالمفهوم الاسمى له تقرر ذاتى فى مرحلة سابقة على الوجود بخلاف المفهوم الحرفى ليس كذلك فان شخص النسبة مقومه ذاتا بشخص وجود الطرفين فلا يعقل ان يكون لتلك النسبة نحو تقرر ذاتى فى مرحلة سابقة على عالم الوجود و من هنا يظهر ان تنظير المعنى الحرفى و الاسمى بالجواهر و العرض فى غير محله اذا العرض موجود فى نفسه لغيره - و بالجملة لا شبهة فى ان النسبة لا يعقل ان توجد فى الخارج الا بوجود رابط لا فى نفسه مع ان طبيعى معناها لو كان قابلاً للملاحظة الاستقلالى لكان من الماهيات الثامة كالجواهر و الاعراض

في اللحاظ و هي قابلة للوجود النفسى فعدم قابلية الربط و النسبة للوجود النفسى المحمولى كاشف عن انه لا يتصور ان يكون للنسبة فى حد ذاتها قبول اللحاظ الاستقلالى والا كان فى تلك الحال ماهية تامة فى اللحاظ و مثلها اذا كان قابلاً للوجود العينى كان قابلاً للوجود النفسى و قد عرفت انما ان بمجرد لزوم القيام بالغير لا ينافى الوجود النفسى كيف و العرض من انحاء الموجود فى نفسه مع ان وجوده فى نفسه عين وجوده لغيره فكون النسب حقيقة امراً قائماً بالمنتسبين لو لم يكن نقصان فى حد ذاتها لم يكن مانعاً عن وجودها فى تقسها مع ان من البديهي ان حقيقة النسبة لو توجد فى الخارج لا يتبع وجود المنتسبين من دون نفسية و استقلال اصلاً فهي متقومة فى ذاتها بالمنتسبين لا فى وجودها فقط بخلاف العرض فان ذاته غير متقومة بموضوعه بل لزوم القيام بموضوعه ذاتى وجوده فان وجوده فى نفسه وجوده لموضوعه و اذا كانت النسبة بذاتها و حقيقتها متقومة بالطرفين فلا محاله يستحيل اختلافها باختلاف الوجودين من الذهن و العين ، ثم ان الحروف و الادوات لم توضع لمفهوم النسبة و الربط فانه من المفاهيم الاسمية الاستقلالية فى عالم مفاهيمها و انما الموضوع لها الحروف واقع النسبة و الربط اى ما هو بالحمل الشائع نسبة و ربط الذى نسبة ذلك المفهوم اليه نسبة العنوان الى المعنون لا الطبيعى و فردة فانه متحد معه ذهنياً و خارجاً دون العنوان فانه لا يتعدى عن مرحلة الذهن الى الخارج و مغايراً للمعنون ذاتاً و وجوداً فمفهوم النسبة و الربط نسبة و ربط بالحمل الاولى الذاتى و لا يكون كذلك بالحمل الشائع الصناعى فان ما كان بهذا الحمل نسبة و ربط معنون هذا العنوان و واقعة نظير مفهوم العدم فانه لا يحكى الا عن عنوان موجود فى ظرف الذهن لا عما هو بالحمل الشائع عدم و ليس العدم كالماهية يوجد بنحوين من الوجود بل و كذلك الامر فى لفظ الوجود بناء على اصالة الوجود فان حقيقة الوجود ليست كالماهية حتى توجد تارة فى الذهن و اخرى فى العين و بالجملة المعانى على قسمين بالاضافة الى ما فى الخارج فتارة من قبيل الطبيعى و فردة و الجامع بين الموجود الذهنى و الخارجى متحقق و اخرى من قبيل العنوان و المعنون و العنوان لا يتعدى عن مرحلة الذهن و هو غير المعنون ذاتاً و وجوداً ، و من ثمة كان المتبادر من اطلاق لفظ الربط و النسبة واقعة لا مفهومه فان ارادته تحتاج الى عناية زائدة كما هو الحال فى قولهم شريك البارى ممتنع و اجتماع النقيضين مستحيل و المعدوم المطلق لا يخبر عنه فان المحكوم به بهذه الاحكام معنونات هذه الامور لا مفاهيمها فان غير محكوم به بهذه الاحكام معنونات هذه الامور لا مفاهيمها فانها غير محكوم بها كيف و انها موجودة و غير معدومة و لا ممتنعة و تحصل مما ذكرنا ان الحروف

موضوعه لانحاء النسب و الروابط مطلقاً سواء كان بمعنى ثبوت شئ لشئ كما في الوجود الرابط المختص بمفاد الهليات المركبة الايجابية او بمعنى هذا ذلك الثابت حتى في مفاد الهلية البسيطة و هو ثبوت الشئ او كان من النسب الخاصة المقومة للاعراض النسبية لكون الشئ في المكان او في الزمان او غير ذلك ، و حقيقة المعنى الحرفي و المفهوم الأدوي هو ما كان في حد ذاته غير استقلالي باى وجود فرض فعدم استقلاله باللاحظ كعدم استقلاله في الوجود العيني من جهة نقصان ذاته عن قبول الوجود النفسى في اى وعاء كان لا ان اتصافه بعدم الاستقلال بلحاظ اللحاظ حتى يكون الوصف المذكور وصفاً له بحال متعلقة لا بحال نفسه هذا غاية ما يمكن ان يستفاد من كلامه قدس سره مع التوضيح و قال ايضاً اذا عرفت حقيقة المعنى الحرفي تعرف انه لا يعقل الوضع لها من حيث هي الا بتوسط العناوين الاسمية كالابتداء الالى و نحوها الى ان قال ان الابتداء معنى اسمي من مقوله الاضافة و ما هو معنى حرفي هو نسبة المبتدأ به بالمبتدأ منه كما ان الظرفية و المظروفية ايضاً كك و نسبة الكون في المكان المقومة لمقولة الاين تارة و لمقولة الاضافة اخرى معنى حرفي و نسبة شئ الى شئ ليست شيئاً من الاشياء و لا مطابق لها في الخارج بل ثبوتها الخارجى على حد ثبوت المقبول بثبوت القابل على نهج القوة لا الفعل و هكذا ثبوتها الذهني فلا ثبوت فعلي للنسبة الا هكذا و هي دائماً متقومة بطرفين خاصين بحيث لو لوحظ ثانياً كان ثبوتاً فعلياً اخر للنسبة فلا ثبوت فعلي للنسب خارجاً حتى يكون النسب الذهنية بالاضافة اليه كالتبعية بالنسبة الى افراده و ان كانت النسبة الذهنية تطابق النسبة الخارجية فان المطابقة متحقق بين جزئين و هي غير الصدق الى آخر كلامه و يفترق هذا القول مع مختار الماتن انه يقول موضوع للربط و النسبة و هو وجود الرابط الخارجى و مختار المحقق العراقي هو الوضع للنسب و نفس الروابط بين الطرفين و هو المعبر عنه بالوجود الرابطى فكم فرق بينهما و بعبارة اخرى على المشرب الاخير هو الشئ المرتبط و جوده بالغير و على مشرب المحقق العراقي هو نفس الربط بين الطرفين و لذا سيجى الاشكال من بعضهم في وجود الرابط لكن لا مناقشة له في وجود الرابطى و الفرق بين مشرب المحقق الاصفهاني و صاحب الكفاية من وجوه الاول انه على هذا المشرب يكون المعنى الحرفي بذاته و حقيقته مبايناً مع المعنى الاسمي حيث كان المعنى الحرفي ح من سنخ المحمولات بالضميمة و الاعراض الخارجية التى وجودها في نفسها عين وجودها لغيرها فيغاير ذاتاً و حقيقة مع الاسم الذى لا يكون معناه كذلك بخلاف مشرب الكفاية فلا يكون اختلاف بينهما حقيقة و ذاتاً و انما كان من جهة لحاظ الالية و الاستقلالية مع كون الملحوظ واحد

حقيقة ، و الوجه الثانى من جهة الاستقلالية و التبعية فانه على مشرب الكفاية من حيث توجه اللحاظ كالنظر الى المرأة كما مر مراراً بخلافه على مسلك الآخر فانهما من صفات نفس المعنى و الملحوظ فانه فى الذهن محدود بحد مستقل غير متقوم بالغير و اخرى لا كذلك بل قائم بالغير كقيام العرض بمعرضه ، الوجه الثالث الفرق بينهما فى نحوى القيام بالغير فانه على الاول يكون لا يكون للمعنى الحرفى قيام زعمى تخيلى بخلافه على الثانى فان قيام المعنى الحرفى بالغير عليه قيام حقيقى و على اى اجاب استاذنا الخونى فى المحاضرات ، ج ١ ، ص ٧ ، عن المحقق الاصفهانى بوجهين او ثلاثة الوجه الاول الصحيح ان النسبة و الربط لا وجود لها فى الخارج فى قبال وجود الجوهر و العرض و ان اصر على وجودها جماعة من الفلاسفة و الوجه فى ذلك هو انه لا دليل على ذلك سوى البرهان المذكور المتقدم و هو ان كثيراً ما كنا يتقن بوجود الجوهر و العرض و لكن نشك فى ثبوت العرض له و من الواضح جداً انه لا نتيقن ان يكون المتيقن بعينه هو المشكوك فيه بداهة استحالة تعلق صفة اليقين و الشك بشئ فى آن واحد لتضادهما غاية المضادة و بذلك نستدل على ان الربط و النسبة وجوداً فى قبال وجود الجوهر و العرض و هو مشكوك فيه دون وجودهما . و هو غير تام و ذلك لان صفتى اليقين و الشك و ان كانتا صفتين متضادتين فلا يمكن ان تتعلقا بشئ فى آن واحد من جهة واحدة الا ان تحققهما فى الذهن لا يكشف عن تعدد متعلقيهما فى الخارج فان الطبيعى عين فرد و متحد معه خارجاً و مع ذلك يمكن ان يكون احدهما متعلقاً لصفة اليقين و الآخر متعلقاً لصفة الشك كما اذا علم اجمالاً بوجود الانسان فى الدار و لكن شك فى انه زيد او عمرو فلا يكشف تضادهما عن تعدد متعلقيهما بحسب الوجود الخارجى فانهما موجودان بوجود واحد حقيقة و ذلك الوجود الواحد من جهة انتسابه الى الطبيعى متعلق لليقين و من جهة انتسابه الى الفرد متعلق للشك . و ما نحن فيه من هذا القبيل فان اليقين متعلق بثبوت طبيعى العرض للجوهر و الشك متعلق بثبوت حصة خاصة منه له فليس هنا وجود ان احدهما متعلق لليقين و الآخر للشك بل وجود واحد حقيقة مشكوك فيه من جهة و متيقن من جهة اخرى تلخص ان تضاد صفتى اليقين و الشك لا يستدعى الا تعدد متعلقيهما فى افق النفس و اما فى الخارج عنه فقد يكون متعدداً و قد يكون متحداً ، و ان شئت فقل ان الممكن فى الخارج اما جوهر او عرض و كل منهما زوج تركيبى يعنى مركب من ماهية و وجود و لا ثالث لهما و المفروض ان ذلك الوجود اى الوجود الرابط سنخ وجود لا ماهية له فلا يكون من اقسام الجوهر و لا من اقسام العرض و المفروض انه ليس فى الخارج موجود آخر لا يكون من اقسام الجوهر و لا العرض . و الوجه

الثاني على تقدير تسليم ان للنسبة و الروابط وجوداً في الخارج في مقابل الجوهر و العرض فلا نسلم ان الحروف و الادوات موضوعه لها لان الالفاظ موضوعه لذوات المفاهيم و الماهيات لا للموجودات الخارجية و لا الذهنية فان الاولى غير قابلة للاحضار في الذهن و الا فلا تكون بخارجية و الثانية غير قابلة للاحضار ثانياً فان الموجود الذهني لا يقبل وجوداً ذهنياً اخر و المفروض ان الغرض من الوضع التفهيم و التفهم و هو لا يجتمع مع الوضع للموجود الذهني او الخارجي بل لا بد و ان يكون الوضع لذات المعنى القابل لنحوين من الوجود و بتعبير آخر ان اللفظ موضوع بازاء المعنى اللابشرطي سواء كان موجوداً في الخارج ام معدوماً ممكناً كان او ممتنعاً و قد يعبر عنه بالصور المرتسمه العلمية ايضاً و على ذلك فلا يمكن ان تكون الحروف موضوعه لانحاء النسب و الروابط لانها كما عرفت سنخ وجود لا ماهية لها فلا تكون قابلة للاحضار في الذهن و اما مفاهيم نفس النسب و الروابط فهي من المفاهيم الاسمية و ليست مما وضعت لها الحروف و الادوات هذا و لو تنزلنا عن ذلك و سلمنا امكان وضع اللفظ للموجود بما هو و لكننا نقطع بان الحروف لم توضع لانحاء النسب و الروابط لصحة استعمالها بلا عناية في موارد يستحيل فيها تحقق نسبة ما حتى بمفاد هل البسيطة فضلاً عن المركبة فلا فرق بين قولنا الوجود للانسان ممكن و لله تعالى ضروري و لشريك الباري مستحيل فان كلمة اللام في جميع ذلك تستعمل في معنى واحد و هو تخصص مدخولها بخصوصية ما في عالم المعنى على نسق واحد بلا عناية في شئ منها و بلا لحاظ آية نسبة في الخارج حتى بمفاد كان التامة فان تحقق النسبة بمفاد كان التامة انما هو بين ماهية و وجودها كقولك زيد موجود و اما في الواجب تعالى و صفاته و في الانتزاعات و الاعتبارات فلا يعقل فيها تحقق آية نسبة اصلاً الى آخر كلامه و ما ذكره من الوجهين بل الوجود لا يمكن المساعدة عليه اصلاً اما عن الوجه الاول من انكار وجود الرابط فامر مستحيل بل لا بد من ذلك و الوجه في ذلك ان كل ما اسند الى شئ او قيد ذلك به على اختلاف انحاء التقييدات اذا كان للقيد وجود غير وجود ذات العقيد و لو كان ذلك القيد من الموجودات في عالم الاعتبار كجميع الاحكام الشرعية وضعية ام تكليفية بالنسبة الى موضوعاتها فانه يحتاج الى وجود رابط بين ذلك القيد و ما قيد به فان كان ذلك القيد من الامور العينية اي من المحمولات بالضمائم سواء اكان جوهر ام عرضاً فلا بد و ان يكون رابط بينهما في عالم العين و الواقع و ان كان من الامور الاعتبارية كالطهارة و النجاسة و الملكية و الزوجية و سائر الاحكام الشرعية وضعية ام تكليفية فلا بد و ان يكون بينهما رابط في عالم الاعتبار فالقيد في اي وعاء من

اوعية الواقع كان موجوداً لايد من وجود الرابط ايضاً فى ذلك الوعاء و الى هذا يرجع تقسيمهم للقضية فى المنطق الى ثنائية و ثلاثية بان سموا ما لا يحتاج الى الرابط بالثنائية و ما يحتاج اليه بالثلاثية فقالوا ان القضية التى محمولها الوجود المطلق و ما هو مفاد الهلية البسيطة ثنائية و التى محمولها الوجود المقيد و مفاد الهلية المركبة ثلاثية و اما اذا لم يكن للمقيد وجود آخر غير وجود ما اسند اليه و ما قيد به ولو كان وجوده فى نفسه عين وجوده لموضوعه بل و لو كان وجوداً اعتبارياً فلا يحتاج الى وجود رابط بينهما الا فى الذهن و فى مرحلة تشكيل القضية اما عدم الاحتياج فى غير تلك المرحلة فلانه ليس هناك وجود ان حتى نقول بلزوم رابط بينهما فى الوعاء الذى وجد القيد فى ذلك الوعاء ، و اما الاحتياج فى تلك المرحلة فلان تشكيل القضية لا يمكن الا بان يكون فرق بين الموضوع و المحمول و لو كان ذلك الفرق اعتبارياً فباعتبار ذلك الفرق و التباين لايد من وجود رابط فى عالم الذهن و اللحاظ حتى يربط احدهما بالآخر فى تلك المرحلة و لذلك ان كل قضية لايد فيها من تصور الموضوع و المحمول و النسبة الحكمية فمرادهم كون القضية ثنائية فى هذا القسم انه لا رابط بين الموضوع و المحمول فى خارج الذهن و غير مرحلة تشكيل القضية لا عدم الرابط فى تلك المرحلة فجميع الجمل مشتملة على النسبة بين اجزائها و بين متعلقاتها على اختلاف النسب ، و ان شئت قلت ان الفرق بين القضية المعقولة و ما تنطبق عليه خارجاً ليس الا باختلاف الموطن بحيث لو امكن قلب احدهما الى الآخر لحصل التطابق بلا زيادة و نقصان فحكما ان الربط التكويني بين الجواهر و الاعراض انما هو بوجودات الرابطة بحيث لولاها لا يستقل كل فى مكانه و لم يكن زيد مثلاً مرتبطاً بالدار و لا الدار مرتبطة بزيد فكذلك حال المعقولات فانه لا يسلثم الجواهر المعقولة مع الاعراض فى الذهن الا ببركة الربط الذهني - و ما ذكره فى اليقين والشك ففيه لايمكن ان يكون وجود واحد متعلق الشك و اليقين بتضادهما فيستدعى تضاد متعلقهما فى النفس و الخارج مع ان الشك فى حصة خاصة هو الشك فى وجود النسبة و الربط فانكار وجود الربط خلاف الوجدان و منها ظهر الجواب عن الوجه الثانى فانه على هذا القول لا مانع من وضع الحروف لهذا الربط و يلاحظها بتوسيط مفهوم اسمى و لعل مراد المحقق الاصفهاني انها موضوعه لماهية النسبة و كون النسبة موجوده خارجاً او ذهنياً غير مأخوذ فى مدلول الحروف و يكون مراده تشبيه المعنى الحرفى و الاسمى و ان المعنى الحرفى بالنسبة الى المعنى الاسمى فى عالم المفاهيم فى الذهن كالوجود الرابط بالنسبة الى الوجود المحمولى فى الخارج لا ان المعنى الحرفى هو وجود الرابط و لذا يصرح بمجى المعانى الحرفية فى موارد

هل البسيطة مع انه لا وجود رابط خارجي بين وجود الشيء و ماهيته و بهذا الوجه يجاب عن جميع هذه المناقشات كما ظهر الجواب عن التنزيل الذي ذكره لصحة استعمالها في ما يستحيل الخ فانه قد عرفت ان القضايا على قسمين و قسم منه و لو في الخارج ليس له وجود الربط لكن في تشكيل القضية لا بد من الربط في الذهن و العدة في الجواب عن المحقق الاصفهاني ان المعاني الحرفية لا تكون من سنخ الرابط محتاجاً الى طرف واحد بل من سنخ الاضافات تحتاج الى الطرفين بالوجدان كما لا يخفى مضافاً الى ان ما ذكره في صدر كلامه من مطابقة عالم الخارج مع الذهن في انحاء الوجود اصلاً موضوعياً من ان طبيعي المعنى الوجداني قابلاً لان يوجد في الخارج على نحوي آلي و استقلالي كما يوجد في الذهن على نحوي آلي واستقلالي لا يتم لعدم الدليل على لزوم التطابق بين الوجود الذهني و الوجود الخارجي بل البرهان على خلافه فان العرض لحاظه في الذهن يمكن ان يكون مستقلاً عن موضوعه مع انه في الخارج لا يوجد الا في موضوعه فالتحقيق ما عليه المحقق الماتن قدس سره بانه وضع الحروف للاعراض النسبية المحتاجة الى الطرفين و كذلك سيجي ما وضع لربط الاعراض بمحالتها هي الحروف مثل زيد قائم و لا فرق في ذلك بين المفردات و الجهة التركيبية مثلاً لفظ في في قولنا زيد في الدار يدل على النسبة الالية بين احد الشيئين و الجهة التركيبية على تطبيق زيد و الدار و يدل على ما ذكر ملاحظه جهة زيد في الدار و عمرو على السطح و هكذا فان لفظه في تدل على الظرفية و على على الاستعلاء و هكذا و الهيئة التركيبية على ربط هذه الاعراض بمحالتها فلو لم يكن الفاظ الحروف موضوعه على النسبة فاي شيء يدل عليه و لا يمكن تفوه ان الهيئات تدل عليها و الحروف على الربط ، ان قلت ان الحروف لو كانت موضوعه للاعراض النسبية فهي بنفسها منتسبة الى محالتها فلا نحتاج الى رابط آخر لانه يلزم تكرار الربط بعد دلالة الحروف عليه اذا قيل ان الهيئة ايضاً رابطة - قلت ان الحروف للاعراض النسبية التي تكون بنفسها منتسبة الى الطرفين و اما خصوصيات ذلك تستفاد من الهيئة فالهيئة لربط الاعراض النسبية لموضوعاتها المشخصة و منها ظهر انه لا وجه للاشكال ان النسبة بنفسها نحوا من الربط فلاحاجة الى ربط اخر بطرفها ليقال الهيئة تتكفل بربطها بطرفها كما لا اشكال ان النسبة الموضوعية لها الحروف انما يلاحظ مفهومها اسماً طريقاً الى النسبة الواقعة بين الطرفين و يكون الواقع النسبة هي الموضوع له للحروف و اختار استنادنا الخوئي قولاً سادساً في المحاضرات ، ج ١ ، ص ٧٥ من ان الحروف ما يدخل على المركبات الناقصة و المعاني الافرادية كمن و الى و على و نحوها بانها موضوع لتضييق المفاهيم الاسمية

فى عالم المفهوم والمعنى و تقييدها بقيود خارجة عن حقائقها و مع هذا لا نظر لها الى النسب و الروابط الخارجية و لا الى الاعراض النسبية الاضافية فان التخصيص و التضييق انما هو فى نفس المعنى سواء كان موجوداً فى الخارج ام لم يكن فالمفاهيم الاسمية بكليتها و جزئيتها و عمومها و خصوصها قابلة للتقسيمات الى غير النهاية باعتبار الحصص او الحالات التى تحتها و لها اطلاق و سعة بالقياس الى هذه الحصص او الحالات سواء كان الاطلاق بالقياس الى الحصص المتنوعة كاطلاق الحيوان مثلاً بالاضافة الى انواعه التى تحته او بالقياس الى الحصص المصنفة او المشخصة كاطلاق الانسان بالاضافة الى اصنافه او افراده او بالقياس الى حالات شخص واحد من كمه و كيفه و سائر اعراضه الطارئة و صفاته المتبادلة على مر الزمن و بما ان غرض المتكلم فى مقام التفهيم و الافادة كما يتعلق بتفهيم المعنى على اطلاقه وسعته كذلك قد يتعلق بتفهيم حصة خاصة منه فيحتاج الى مبرز لها فى الخارج و بما انه لا يكاد يمكن ان يكون لكل واحد من الحصص او الحالات مبرزاً مخصوصاً لعدم تناهى الحصص و الحالات بل عدم تناهى حصص او حالات معنى واحد فضلاً عن المعانى الكثيرة فلا محالة يحتاج الواضع الحكيم الى وضع ما يدل عليها و ليس ذلك الا الحروف و الهيئات الدالة على النسب الناقصة ، و لا فرق فى ذلك بين ان تكون الحصص موجودة فى الخارج او معدومة ممكنه كانت او ممتنعة و من هنا يصح استعمالها فى صفات الواجب تعالى و الانتزاعات كالامكان و الامتناع و نحوهما و الاعتباريات بلا لحاظ عناية فى البين فان الحروف وضعت لافادة تضييق المعنى فى عالم المفهومية مع قطع النظر عن كونه موجوداً فى الخارج او معدوماً ممكناً او ممتنعاً فيدل على تضييقه على نسق واحد و يقول انه من ثمرات مسلكتنا فى الوضع فان القول بالتعهد يستلزم وضعها لذلك فان الغرض قد يتعلق بتفهيم الطبيعى قد يتعلق بتفهيم الحصة و لا يكون عليها دال ماعداً الحروف و توابعها فلا محالة يتعهد الواضع ذكرها او ذكر توابعها عند قصد تفهيم حصة خاصة كماء له ماده و ماء البئر فكلمة اللام فى الاول و هيئة الاضافة فى الثانى تدلان على ان المراد من الماء ليس هو الطبيعة السارية الى كل فرد بل حصة خاصة منه و ادعى على ذلك انه موافق للوجدان و مطابق للمرتكز فى الاذهان فان الناس يستعملونها لافادة حصص المعانى و تضييقاتها فى عالم المعنى غافلين عن وجود تلك المعانى فى الخارج او عدم وجودها و عن امكان تحقق النسبة بينها او عدم امكانها و اما الحروف و الهيئات الداخلة على المركبات التامة ايضاً كذلك وضعت لافادة التضييق فى المعانى الاسمية هذا ملخص كلامه و فيه ان تخصيص مفهوم اسمى و تضييقه

نتائج و لوازم ^(١) منها ^(٢) انه بعد ما كان حقيقة هذه المعاني من سنخ اشخاص

بلحاظ مفهوم اخر لا يعقل الا بلحاظ النسبة بين المفهومين بحيث يقع احد المفهومين طرفاً لنسبة مع المفهوم الاخر و ينشأ ضيق في مفهومه و ما لم نفرض نسبة بين مفهومين لا يعقل ان يتضيق احدهما بلحاظ الاخر فاذا اريد كون الحرف موضوعاً للنسبة التي بها تتضيق المفاهيم فهذا هو الذي افاده المحقق العراقي من كونه موضوعاً للنسبة بين الطرفين كالاضافات الخارجية ، مضافاً الى انه لو كان التضيق في المفاهيم الاسمية هي الحروف دالة عليه و غير النسبة فما هو الدال على النسبة فان لم يكن هناك دال عليها بقي المدلول ناقصاً و لا يتصور الدال عليه الا الحرف و معه لا يحتاج الى اخذ التضيق ، مع ان الحروف في بعض المواقع لا يدل على الضيق و التخصيص كجاء انسان و حمار فالواو حرف العطف فهل يدل على تضيق الانسان المقترن مع مجئ الحمار مضافاً الى ان ذلك يرجع الى ان الحرف لا معنى له و انما يكون علامة كالرفع للمعنى في مدخوله فكذلك الحروف علامة لسعة و ضيق مدخوله مع ان هذا لازم المعنى الحرفي لا مفهومه فان الموضوع له للحروف هي النسبة المتقومة بالطرفين الملازم لسعة و ضيق مدخوله و اما ما ذكره من ارتباط حقيقة الوضع مع وضع الحروف لفهم التضيق الاسمية فقيه لا ربط احدهما بالآخر لان الكلام في الوضع و في مقام التصور ان الاسماء و الحروف متباينان حقيقة و ذاتا ام متفقان كذلك و من سنخ واحد بلا فرق بين ان يكون الوضع هو تخصيص اللفظ بالمعنى او التعهد و الالتزام بتفهم المعنى عند اللقاء ذلك اللفظ .

(١) الامر الثاني في اللوازم المترتبة على ما ذكرنا من حقيقة المعاني الحرفية من انها النسب و الاضافات و نشير بالفعل الى لازمين .

(٢) اللازم الأول في ان الموضوع له في الحروف عام كالوضع او خاص فان هذه المعاني المنسبقة منها في موارد استعمالها هي المصاديق الخاصة من الروابط التي لاختلافها لا يجمعها جامع واحد حيث كان شخص الربط الحاصل من اضافة السير بالبصره في قولك سرت من البصره غير شخص الربط الحاصل من اضافته الى الكوفة في قولك سرت من الكوفة و هو ايضاً غير شخص الربط الحاصل من اضافته الى مكان آخر و هكذا فلا محيص الا من الالتزام بكونها في الذهن كخارجها من متكررات الوجود و هي اشخاص النسب القائمة باشخاص الصور الذهنية و لذا بعد عدم جامع في البين بين تلك الروابط الخاصة الا مفهوم الربط الذي هو معنى اسمى لا حرفي لا مناص الا من القول بخصوص الموضوع له فيها .

النسب القائمة بأشخاص الصور الذهنية كلية ^(١) او جزئية ^(٢) فلا محيص الا من الالتزام فى الذهن كخارجها من متكررات الوجود ^(٣) حتى جعل بعض المحققين ^(٤) هذه الجهة ^(٥) من عيوب المعانى الحرفية بنحو يابى عن كونها من متحد المعنى فالتزم فيها بعموم الوضع و خصوص الموضوع له ، و لكن ^(٦) قد

(١) نحو سر من البصرة الى الكوفة فان الابتداء و الانتهاء المقيد بهما السير ليسا جزئيين لعدم تحقق السير المقيد بهما ليتشخصاً و لم يقيد بمكان خاص .

(٢) كالامثلة المعروفة زيد فى الدار و سرت من البصرة الى الكوفة و نحوهما فابتداء السير و انتهائه من محل خاص و الى محل مخصوص .

(٣) كما عرفت مفصلاً .

(٤) و هو صاحب تشریح الاصول قال فى ص ٤١ ، و ما ذكرنا من عيب بيان المعنى الحرفى و عدم امكان تطابق التعبير بما هو مقصود بيانه صار سبباً للقول يكون وضع الحروف عاماً و الموضوع له خاصاً - الى ان قال - يلاحظ حين الوضع بمفهوم كلى هو المسمى بآلة الملاحظة و يوضع اللفظ لخصوصياته فالمرسوم له حين الوضع و الاستعمال يختلف من حيث الملاحظة فانه حين الوضع يلاحظ بعنوانه و حين الاستعمال يتحقق بمصادقه و هما من حيث الوجود الذهنى و المفهومية متغايران انتهى

(٥) اى من جهة كونها فى الذهن اشخاص نسب متكررة كالخارج فجعل الموضوع له خاصاً و انها ليست من متحد المعنى فانه بعد عدم انسباق معنى عام فى الذهن فى موارد استعمال الحروف بل المنسب اشخاص الروابط فلا مناص بخصوص الموضوع له .

(٦) ثم قام قدس سره فى بيان انه مع كونه من متكرر الوجود ذهنياً مع ذلك يكون الموضوع له عاماً و ليس الموضوع له خاصاً و ذلك لما ذكرنا من المعنى الثانى للوضع عام و الموضوع له عام المتقدم و فى المقام يكون الموضوع له هو السنخية الابتدائية المحفوظة فى جميع اشخاص النسب الابتدائية و كذا سنخية الانتهاية المحفوظة فى جميع اشخاص النسب الانتهاية و هكذا فان فى الروابط الابتدائية وحدة سنخية و جامعاً محفوظاً توجب امتياز هذه الطائفة من الروابط عن الطوائف الاخرى من الروابط الانتهاية و الظرفية و الاستعلائية و نحوها فان مثل هذا الجامع المحفوظ و ان لم يكن له وجود مستقل فى الذهن بنحو امكن لحاظه و تصويره مستقلاً حيث كان وجوده دائماً فى ضمن الفرد و الخصوصية لكنه فى مقام الوضع امكن وضع اللفظ بازائه ليكون الخصوصية طراً خارجة عن دائرة الموضوع له اذ يكفى فى الوضع لحاظ المعنى الموضوع له و لو بنحو اجمالى بالاشارة الاجمالية اليه بما

اسلفنا سابقاً في تصور عموم الموضوع له نحواً لا ينافي تكررها في الوجود ذهنياً و ان الموضوع له هي الحيشية السنخية المحفوظة في ضمن انحاء النسب الشخصية من الابتدائية و الانتهاية و الظرفية و غيرها و لقد اجاد^(١) من التزم بوحدة مفهومها

هو المحفوظ في ضمن الروابط الخاصة و عليه يكون الموضوع له كالوضع عاماً في الحروف لا خاصاً و استقادة الخصوصيات من قبيل تعدد الدال و المدلول و بالجملة ان لكل من معنى لفظة من والى و على و نحوها سنخاً و جهة مشتركة بين الوجودات التي كل واحد منها فرد جزئي متميز عن الفرد الاخر بتخلل العدم بينهما و المفروض انها لا تنفك تصوراً في عالم الذهن عن الوجودات الفردية ، ان قلت ان كلما ينتزع عن المفاهيم الحرفية من مفهوم النسبة و الربط و السنخية و نحوها معان اسمية مستقلة في المفهوم فلا محالة انها مباينة بالذات للمعنى الحرفي فلا بد للواضع في مقام الوضع احضار واحد من هذه المفاهيم الاستقلالية و جعلها مرآة للمعنى الحرفي و يكون كمباينة المرآة للشمس فلا يكون الموضوع له عاماً ، قلت ان ذلك المعنى الاسمي يحكى عن تلك الجهة المشتركة بين الجميع و هو كلى و عام لا خاص و جزئي فالموضوع له عام باعتبار واقع السنخية لا مفهومها كما عرفت .

(١) قال في الفصول ، ص ١٦ ، فان التحقيق ان الواضع لاحظ في وضعها معانيها الكلية و وضعها بازائها باعتبار كونها آلة و مرآة لملاحظة حال متعلقاتها الخاصة فلاحظه في وضع من مثلاً مفهوم الابتداء المطلق و وضعها بازائه باعتبار كونه آلة و مرآة لملاحظة حال متعلقاتها الخاصة فلاحظ في وضع من مثلاً مفهوم الابتداء المطلق و وضعها بازائه باعتبار كونه آلة و مرآة لملاحظة حال متعلقاتها الخاصة من السير و البصرة مثلاً فيكون مداليلها خاصة لا محالة - الى ان قال - فبأن وضعها للجزئيات اجمالى فلا يلزم تعدد الوضع فضلاً من عدم تناهية هذا و لو نزلت مقالاتهم على انها موضوعه لمفاهيم المقيدة بالقيود المذكورة على ان يكون كل من القيد و التقييد خارجاً عن المعنى معتبراً فيه و ادعى كلية المفهوم المعتبر كذلك استقام كلامهم انتهى و قال في هداية المسترشدين ، ص ٣٢ ، و اما الحروف فلانها موضوعة للمعاني الرابطة المتقومة بمتعلقاتها الملحوظة مراتاً لحال غيرها و ذلك المعنى الرابطة و ان اخذ في الوضع على وجه كلى الا انه لا يمكن ارادته من اللفظ الا بذكر ما يرتبط به فلا يمكن استعمال اللفظ في ذلك المعنى الكلى الا في ضمن الخصوصيات الحاصلة من ضم ما جعل مرآة لملاحظته لتقوم المعنى الرابطة به فالحصول في ضمن الجزئي هنا ايضاً من لوازم الاستعمال في ما وضعت له بالنظر الى الاعتبار المأخوذ في وضعها له لا لتعلق الوضع بتلك الخصوصيات فعدم استعمالها في المعنى العام على اطلاقه انما هو لعدم امكان ارادته كذلك لا

نظراً الى تبادل جهة وحدة سنخية من كل حرف غاية الامر اخطأ فى تشخيص هذا المفهوم الواحد و جعله من المفاهيم الكلية المتصورة فى الذهن معراة عن الخصوصيات ثم جعل ذلك مرآة الى الخصوصيات الطارية على الطرفين - و لقد عرفت ما فيه ^(١) فالأولى فى حفظ الوحدة السنخية و مجى المتكثرات فى الاذهان هو الالتزام بعموم الموضوع له بنحو نحن حققنا فى قبال العام المشهورى ^(٢) فتدبر

لعدم تعلق الوضع به . انتهى و لعل هذه العبارة مراد الماتن قدس سره .

(١) من استعالة ان يكون الكلى مرآة عن الخصوصيات ولو بالف دال كما تقدم

مفصلاً .

(٢) و توضيح ما ذكره قدس سره فى هذا الباب هو ان الجامع المفهومى الذاتى بين

المعانى الحرفية بحيث يحمل على تلك المعانى و تكون المعانى مصداقاً له و ان كان لا يمكن لانه مستلزم لخروج المعنى الحرفى عن كونه معنى حرفياً لكن الذى يمكن تصوره ان بين افراد كل صنف من اصنافها جهة اشتراك و سنخية ليست تلك الجهة و ذلك الاشتراك بين افراد هذا الصنف و افراد الصنف الاخر او بينها و بين سائر الاشياء مثلاً ليس نسبة الربط الابتدائى المستعمل فيه كلمة من فى قولك سرت من الكوفة الى البصرة الى الربط الابتدائى المستعمل فيه تلك الكلمة فى قولك قرأت القرآن من اوله الى اخره كنسبة ذلك الربط الاستعلائى المستعمل فيه كلمه على فى قولك زيد على السطح و لا كنسبته الى زيد و عمرو من المعانى الاسمية بطريق اولى ، فمن هذا نعلم ان بين معانى كل واحد من الحروف و الهيئات جهة اشتراك و لكن تلك الجهة كاصل الافراد ليست قابلة للتعلق استقلالاً و لكن كما يمكن ان يجعل ذلك المعنى الاسمى مرآة للخصوصيات و الافراد كذلك يمكن ان يجعل مرآة لتلك الجهة المشتركة و يكون الموضوع له تلك الجهة المشتركة فاتضح مما ذكرناه ان الموضوع له كالوضع فى الحروف عام فان الموضوع له فيها هو القدر المشترك بين جزئيات المعنى الحرفى الذى لا يكاد ينفك عن الخصوصيات التى تضيق سعته و لا يمكن تصوره الا فى ضمن تصورها لان المعنى الحرفى فى حد ذاته و قوامه متقوم بمدخوله من المعانى الاسمية فلا يمكن تصوره منفصلاً عنها و الا لخرج عن كونه معنى حرفياً و لا شبهة فى ان الابتداء الذى هو معنى لفظ من له جزئيات خارجية متماثلة و تماثلها بامر ذاتى داخل فى قوامها مشترك بينها و يدل على ذلك ان الحرف كمن مثلاً يستعمل فى جزئيات معناه بعناية واحده و العرف لا يرى ذلك فى استعماله فى الجزئيات المتعددة من متكرر المعنى بل يراه من متحد المعنى و ان استعماله فى جميع تلك الجزئيات بلحاظ واحد على حد استعمال الاسم غير العلم فى جزئيات

فانه دقيق تذييل فيه تنقيح^(١) و هو ان النسب ان كانت قائمة بالشخصين فلا تقبل

معناه فاذا تحقق ان بين جزئيات المعنى الحرفي قدرأ مشتركاً بينها فلا مانع من الوضع لذلك القدر المشترك كما انه هو الواقع والاستعمالات المذكورة اصدق شاهد عليه فمثل قولنا سر من البصرة الى الكوفة فان لفظ من والى استعمالاً في طبيعي معناهما في المثال كاستعمال لفظ سر و ان استعمالها في مثل المورد على نحو استعمالها في مثل قولنا سرت من البصرة الى الكوفة ، ولا ينافي ذلك تبادر المعنى الخاص من الحرف في مقام استعماله في موارد الخاصة سواء كان حصّة من طبيعي معنى الحرف كما في مثل سر الخ ام كان فرداً من افراده كما في مثل سرت من الخ فان الخصوصية في كلا الفرضين غير مستند الى نفس الحرف ليكون دليلاً على وضعه للخاص بل هو مستند الى قرائن حالية او مقالية اوجب تضيق معنى لفظ من والى حتى صار حصّة منه في مثل سر من البصرة الخ لان تصور معناه متوقف على تصور مدخوله من المعاني الاسمية لكونه معنا ارتباطياً متوقفاً في حد ذاته بالارتباط بغيره وان كانت خصوصية تقييده بمدخوله غير مأخوذة في قوام معناه واما ثمرة البحث عن ان وضع الحروف هل يكون عاماً والموضوع ايضاً عام ام لا تظهر في صورة الاطلاق والتقييد فلو كان وضعها عاماً يمكن ان يكون القيد قيدها واما لو كان خاصاً لا يمكن ان تكون مقيدة نعم يمكن ان يكون له اطلاق احوالي في صورة كون الوضع للموضوع له الخاص فالثمرة في الاطلاق الافرادي ضرورة ان الشئ الواحد الشخصي ايضاً له حالات يتعدد بتعدددها ، وعلى فرض كون الوضع عاماً للموضوع له العام تكون الثمرة الاخرى له و هو صحة اخذ المفهوم و عدم صحته لانه لو كان عاماً يمكن ان يقال سنخ الحكم صار مقيداً كما ذكر في محله ان ميزان اخذ المفهوم هو اناطه سنخ الحكم بالشرط و صاحب الكفاية قائل بان سنخ المادة مقيدة ولا دخل له في المللك و سيأتي ان شاء الله .

(١) اللازم الثاني و ملخصه تقدم ان كلية المعاني الحرفية و النسب و الاضافات الحاصلة في الطرفين و جزئيتها يتبع الطرفين فان كان الطرفين شخصياً كسرت من البصرة فلا محاله يكون النسبة ايضاً خاصاً و جزئياً من الابتداء الخاص و ان كانا كليين كسر من البصرة الى الكوفة فالنسبة ايضاً كلية يصدق على اى مكان من الابتداء و الانتهاء و الوجه في ذلك لأن في الأوّل لا يصدق الطرفين على الكثيرين فلا مجال لصدق النسبة بينهما التي يكون قائماً بهما ان يصدق على كثيرين بخلاف الاخير فيما ان الطرفين يصدق على كثيرين فالنسبة يتبعهما كما هو واضح ، ومنها ظهر فساد ما ذكره المحقق النائيني في ما تقدم من ان الكلية هنا بمعنى اخر فراجع لكن يمكن الايراد عليه بان مللك الاتصاف بالكلية ملاحظة كل مفهوم بنفسه

للصدق على الكثيرين نظراً الى عدم صدق الطرفين على الكثيرين و ان كانت قائمة بالكليتين يستتبع صدق الطرفين على الكثيرين لصدق النسبة المفهومية ايضاً على نسب متكررة خارجية و هذا معنى قولهم بان كلية المعانى الحرفية و جزئيتها تابع كلية الطرفين او جزئيتها فتدبر ، و منها ^(١) انه بعد ما ظهر سنخ المعانى الحرفية يبقى الكلام فى ان الحروف هل هى دالة على مثل هذا المعنى و منبأ ^(٢) عنها ^(٣) كانباء الاسماء عن معانيها ^(٤) او انها موجدة لها ^(٥) و كانت ^(٦) من قبيل الوسائط فى الثبوت لها كى يكون كيفية استعمالها على خلاف استعمال الاسماء اختار ذلك بعض الاعاظم من المعاصرين قدس سره و لعل نظره كما استفدناه من بعض تقريرات

بالنسبة الى ما يطابقه من مصاديقه و ليس كلية شئ باللحاظ المذكور علة لكلية شئ آخر لا يجرى فيه هذا اللحاظ اصلاً هذا لو كان كلية الطرف علة لثبوت الكلية للمعنى الحرفى فقد عرفت فساد به باتصاف المعنى الحرفى حقيقة بالكلية و ان كان المراد بالمجاز و العناية فذلك امر آخر لا بأس به لكن الصحيح ان يقال بان المعنى الحرفى يصدق على الامور الخارجية كالمعنى الاسمى غاية الامر ان المعنى الاسمى يصدق على مطابقة فى خارج و لو جئ به منفرداً كما فى المعانى الافرادية والمعنى الحرفى لا يصدق على مطابقة فى الخارج الا فى ضمن المعنى التركيبى اعنى فى حال استعماله منضمّاً الى المعانى الاسمية و لعل الى ذلك اشار بقوله فتدبر .

(١) الامر الثالث بعد ما تبين كون المعانى الحرفية من سنخ النسب و الروابط الذهنية بين المفهومين يقع الكلام فى ان المعان الحروف اخطارية او ايجادية و هو بحث مهم جداً قد اختلف فيه المحققين الاعلام فذهب المحقق الماتن قدس سره الى الاخطارية و كذا استادنا الخوئى الى الاخطارية و المحقق النائينى قدس سره الى الايجادية و الثالث الى التفصيل سيأتى .

(٢) اى مخبر و حاك عن المعنى .

(٣) كالرجل يحكى و يخبر و ينبأ عن مسماء .

(٤) و هو القول الاول من انه يحكى و يخطر المعنى فى الذهن كما فى الاسماء .

(٥) اى للمعنى و هو القول الثانى .

(٦) اى كانت الحروف واسطة فى ثبوت المعنى و علة لايجاده .

بحثه ^(١) ان مفاهيم الاسماء بعد ما لم يوجد فيها جهة الارتباط الى الغير فلا جرم

(١) قال المحقق النائيني في اجود، ج ١، ص ١٧، مقدمات الاولى ان المعاني ينقسم الى اخطارية و غير اخطارية فان الاسماء بجواهرها واعراضها عند التكلم بها يخطر معانيها في الذهن سواء كانت في ضمن تركيب كلامي ام لم تكن بخلاف الحروف فانها بنفسها لا توجب خطور معانيها في نفس سامعها ما لم تكن في ضمن كلام تركيبى، الثانية ان المعاني غير الاخطارية تنقسم الى قسمين ايجادية و نسبية اما الاولى فكحروف التشبيه و النداء و التمنى و غيرها فان الحروف الموضوعية لها في مقام الاستعمال يوجد فرداً منها في الخارج بحيث يصدق على الموجود خارجاً انه فرد من التشبيه او النداء او التمنى او غير ذلك، و اما الثانية فكالنسب الخاصة التي بين الاعراض و معروضاتها فان الاعراض حيث ان وجودها في نفسها عين وجودها لموضوعاتها و الا لم يكن وجودها لموضوعاتها وجوداً رابطياً بل استقلالياً يحتاج الى رابط اخر و ح فبينها و بين موضوعاتها نسب خاصة على اختلافها - الى ان قال - ان الحروف باجمعتها معانيها ايجادية نسبية كانت او غيرها فانها لم توضع الا لاجل ايجاد الربط بين مفهومين لا ربط بينهما كلفظ زيد و الدار فكلمة في هي الرابطة بينهما في الكلام في مقام الاستعمال فالموجد للربط الكلامي هو الحرف - الى ان قال - الركن الاول ان المعاني الحرفية باجمعتها ايجادية و الا لكانت اخطارية فتكون هناك معان متعددة اخطارية كمفهوم زيد و دار و مفهوم النسبة الظرفية لاحقيقتها فما الرابط بهذه المفاهيم غير المربوطة بعضها ببعض انتهى . و الا لزمه ما يلزمها من الافتقار الى الربط فلا بد ان يكون ذلك الربط هي حقيقة الربط الواقعي فلا يكون ذلك الا الحروف و هي من وفى والى و امثال ذلك فتكون الحروف كلها آلات لايجاد معانيها، ثم قال قدس سره، ص ٢٠، الركن الثانى ان لازم كون المعاني الحرفية ايجادية ان لا واقع لها بما هي معان حرفية في غير التراكيب الكلامية بخلاف المفاهيم الاسمية فانها مفاهيم متقرره في عالم مفهوميتها سواء استعمل اللفظ فيه ام لا انتهى و تبويجه ان الاسماء اذا استعملت في معانيها تحضر تلك المعاني في ذهن السامع بمجرد سماعها لان المعان الاسمية لها نحو تفرز و ثبوت في وعاء الذهن فيمجرد الاستعمال تحضر المعاني في الذهن من دون توقف حضورها فيه على شئ فالمعاني الاسمية باسرها تكون اخطارية و هذا بخلاف المعاني الحرفية فانها ايجادية حيث ان الحروف توجد معانيها في نفس التراكيب الكلامية و لا توجب اخطارها في الذهن و احضارها فيه مثلاً اذا استعملت كلمة يا النداء او ك الخطاب و غيرها من الحروف في النداء و الخطاب في قولك يا زيد و اياك فمن البيديهي عدم وجود النداء و الخطاب في اى موطن من المواطن قبل استعمالها في النداء و الخطاب بل

كانت عارية عن الارتباط المزبور فى عالم الذهن و ح اين ارتباط فى الين كى يكون اللفظ حاكياً عنه فلا محيص الا من الالتزام بكون اللفظ موجداً للارتباط بين المفهومين . اقول (١) ما افيد (٢) كذلك (٣) لو كانت المعانى الاسمية (٤) الموضوعه للماهية المهملة بوصف ارائتها عن التقييد و التجرد المساوق للاطلاق (٥) و الا (٦) فبناء على التحقيق (٧) من استحالة تحقق المعنى اللابشرط المقسمى (٨) فى الذهن

وجدا بنفس هذا الاستعمال فوعاء معانى الحروف نفس الاستعمال و ليس لها وعاء آخر ثابتة فيه .

- (١) هذا هو الجواب الاول من المحقق الماتن قدس سره عن القول بالايجاد مطلقاً .
- (٢) فى وجه كون مداليل الحروف ايجادية من ان الرابط ليس هو الا الوجود الجامع بين المعانى الاسمية الحادث بآلة الحرف كما تقدم مفصلاً .
- (٣) اى يتم و يلزم ان يكون ايجادياً و الرابط هى حقيقة الربط الواقعى على ما عرفت .
- (٤) كما عليه المشهور فى اسامى الاجناس و نحوها .
- (٥) بان يكون مداليلها عبارة عن نفس الطبايع المجردة التى تقتضيها مقدمات الحكمة عند السلطان اذع بعد عراء المعنى الاسمى دائماً فى الذهن عن خصوصية الارتباط بالغير امكن المجال لدعوى ايجادية خصوصية جهة ارتباط احد المفهومين بالآخر .
- (٦) اى و ان لم نقل بهذا القول .
- (٧) و هو مسلك سلطان العلماء من وضع اسامى الاجناس للمهية المبهمة و الجامع بين الفاقد للخصوصية و واجدها الذى لا يكاد تحققه فى الذهن الا مقرونا مع احدى الخصوصيتين اما التجرد و الاطلاق و اما الواجد للقيد و الخصوصية و سيأتى الثمرة بينهما بانه على الاول فالاطلاق لا يحتاج الى مقدمات الحكمة بل نفس الوضع تدل عليه و انما التقييد يحتاج الى القرينة ، و هذا بخلاف قول السلطان فان التقييد كما يحتاج الى الدال يكون الاطلاق ايضاً محتاجاً الى مقدمات الحكمة لكونه موضوع للطبيعة المبهمة لا المرسله و لا المقيدة ، و عدم امكان خلوشى عن قيد و نقيضه فى الواقع لا ينافى عدم تقييد ذلك الشىء بذلك القيد و لا بنقيضه مثلاً الرقبة فى حاق الواقع لا يمكن ان تخلو من قيد الايمان و نقيضه و لكن مع ذلك ما وضع له لفظ الرقبة لا مقيد بالايمان و لا بعدمه .
- (٨) و هى الماهية المبهمة .

الا بشكل التجرد او بشكل المقيد ^(١) فعند ارادة المقيد ^(٢) لا بد و ان يكون المعنى الحاضر في ذهن المتكلم الواجد للتقييد ^(٣) و بعد ذا يحكى المتكلم عن ذات المهية المحفوظة في المقيد بالاسم ^(٤) و عن تقييده بالحرف ^(٥) كما ^(٦) يحكى عن تجرده المساوق لاطلاقه المسمى باللابشرط القسّمى ^(٧) بدال آخر و لو مثل مقدمات الحكمة و الا ^(٨) فجهة الاطلاق كجهة التقييد زائدة عن ذات المعنى الاسمى ^(٩)

(١) و انه لا يكاد تحققه في الذهن الا مقروناً مع احدى الخصوصيتين فعلى هذا القول لا يكاد يتم هذه المقالة حيث انه بعد عدم امكان تحقق ذلك الجامع فى الذهن الا مقروناً مع خصوصية التجرد و الاطلاق الذى يقتضيه مقدمات الحكمة او مع خصوصية التقييد و ذلك .

(٢) اى انه اذا لوحظ المعنى الاسمى مقروناً مع خصوصية ارتباطه بالغير فى مثل سر من البصرة و الماء فى الكوز و الزيد على السطح و نحو ذلك و اريد القاء ما تصوره من الصورة المرتبطة الى ذهن المخاطب فلا جرم يحتاج الى وجود دال و كاشف فى البين يحكى به عما تصوره من الصورة الخاصة .

(٣) بان يلحظ كذلك و ح كما ان ذات المعنى الاسمى و هى الطبيعة المهمة تحتاج الى كاشف فى مقام الكشف عنها كذلك ايضاً جهة خصوصيته ارتباطه الغير فيحتاج تلك ايضاً الى كاشف يكشف عنها .

(٤) فالاسم كاشف عن المهية المبهمه .

(٥) و الكاشف عن الارتباط و التقييد هو الاداة و الحروف .

(٦) ثم يشير الى انه على هذا القول و هو المختار عند لحاظ المعنى مجرداً عن القيد و الخصوصية ايضاً يحتاج الى مقدمات الحكمة من جهة كشفها عن خصوصية التجرد و الاطلاق كما مرّ فى محله .

(٧) و هو كما تقدم الطبيعة اللابشرط المجردة حتى من لا بشرط .

(٨) اى لو لم يكن دال آخر على الاطلاق او التقييد لم يدل اللفظ الاعلى الطبيعة المهمة كما مر بها هى متحققه تارة فى ضمن الفاقد للتقيد و اخرى فى ضمن الواجد لها .

(٩) فملخص الجواب انه يلاحظ فى الذهن الطبيعة المقيدة بالخصوصية و يكون اللفظ مبرز و حاك عما فى الذهن بما عرفت فما معنى كون الحروف واجداً للمعنى فانه كما لا يكون مداليل الاسماء الا متبأة عن المعانى و حاكية لها كذلك مداليل الحروف تكون منبئة تنبئ عنها الاداة لا انها كانت موجودة بالاداة و بعبارة اخرى ان المعانى التى نتصورها النفس اما ان تكون مرتبطة بعضها ببعض او غير مرتبطة فما تصورته النفس مرتبطاً فلا يعقل احداث

فيلزم ^(١) ان يكون مقدمات الحكمة ايضاً موجدة لاطلاق المعنى لا حاكياً عنه ولا

الربط بين اجزائه لانه تحصيل للحاصل و ما تصوره النفس غير مرتبط فلا يعقل احداث الربط فيه لان الموجود لا يتقلب عما هو عليه ولكن يمكن ان يفنى و يحدث فى اثره وجود اخر بخصوصية اخرى مثلاً النفس يمكن ان تتصور مفهوم زيد مستقلاً وكذلك مفهوم الدار و يمكن ان تتصور هذين المفهومين مرتبطاً بعضهما ببعض بان تتصور مفهوم قولنا زيد فى الدار فحينما يتلفظ بلفظ زيد يتصور السامع مفهومه مستقلاً لا محاله اذ لا يعلم بالمعنى المركب ليتصوره مرتبطاً فاذا اتبعه بقوله فى الدار فمدعى الابدائية يدعى اما احداث الربط فى الموجود غير المرتبط فقد تقدم انه غير معقول او احداث موجود آخر مرتبط غير المتصور الاول و هو خلاف الوجدان . و توضيح اكثر كما فى مرحلة الخارج هيئات و نسباً خارجية متحققة كوضع حجر على حجر آخر كذلك ايضاً فى عالم الذهن لنا ان نلاحظ و نتصور هيئات كاجبار موضوعه بعضها على بعض كما ان لنا التصور اجباراً لا يكون بينها ارتباط كالخارج متفرقات فاذا تصور شخص الحجر الموضوع على حجر آخر بهذا الارتباط الخاص و اراد القاء ما تصوره فيبرز بقوله الحجر على حجر يذكر على الارتباط الخاص الذى بين المفهومين فلا محاله تحقق هذا الارتباط الخاص قبل هذا الاستعمال فى ذهنه فيكون ايجادها فى الحروف تحصيل للحاصل فتعين عن الكشف عما فى ذهنه من الصورة الخاصة هو الاخطارية .

(١) هذا هو الجواب الثانى من انه لو كان الدليل على التقيد موجداً للمعنى كان الدال على الاطلاق ايضاً موجد له لانهما سيان بالنسبة الى الطبيعة المهمة مع انه لا يلتزم به احد فلا محاله كما ان الدال على الاطلاق ينبأ عن المعنى كذلك الدال على التقيد ينبأ عن ذلك فتلخص مما ذكرنا انه على ما هو التحقيق من مسلك السلطان فى وضع اسامى الاجناس من كونها موضوعاً للمهمة المهمة و الجامع بين الطبيعة المجردة و المقيدة لا محيص من الالتزام بكون الحروف ايضاً كالاسماء حاكية عن مداليلها لا موجدة لها فعند ملاحظة مفهومى الاسمين مرتبطاً احدهما بالآخر كالماء فى الكوز و السير من البصرة لابد فى مقام الحكاية و القاء ما فى الذهن الى المخاطب من جعل الاسم حاكياً عن مدلوله و الاداة عن الارتباط الخاص بين المفهومين و لا سبيل ح الى دعوى موجدية الاداة للربط الخاص بين المفهومين بعد فرض تحقق الربط بينهما قبل ذكر الاداة كما هو واضح - مضافاً الى انه نقول بانه لازم كاشفية الاسماء عن مداليلها انما هو تحقق مضامينها فى رتبة سابقة عن كشف الالفاظ عنها كما هو شأن كل محكى بالنسبة الى حاكيه و لو كان شان الاداة و الهيئات هو الموجدية لمداليلها التى هى الارتباطات الخاصة بين مفاهيم الاسماء يلزمه تأخر صقع الارتباط بين المفهومين عن صقع

اظن يلتزمه احد فنحن ح نقول ان الحاكي عن التقيد كالحاكي عن الاطلاق بدال آخر لا باسباب موجدة اخرى كما لا يخفى نعم هنا توهم آخر ^(١) من التفصيل في موجدية المعنى بين بعض الحروف عن بعض نظراً الى توهم كون بعض الحروف

الالفاظ و الاداة المتأخر عن صقع مفهومي الاسمين بمرتبتين نظراً الى علية الاداة لوجود الارتباط بين المفهومين و لازمه ح تقوم مثل هذا الربط الواقع في الصقع المتأخر بما يكون صقعه متقدماً عليه بمرتبتين و هو كما ترى ، بل لازمه ايضاً هو اخراج جميع مثل هذه التقيدات عن حيز الطلب و الارادة في الطلب المنشأ بالهيئة كما في نحو سر من البصرة الى الكوفة و نحو اضرب زيداً في الدار من جهة ان لازم موجدية الاداة و الهيئات ح للتقيدات و الارتباطات هو وقوع جهة تقيد السيرة بالبصرة و تقيد زيد بالدار في المثال في الموطن المتأخر عن موطن مفهومي الاسمين اعني ذات السير و البصرة الملازم ذلك لكونه في عرض الطلب المنشأ بالهيئة من جهة انه كما ان لفظ من في المثال علة لتحقيق التقيد و الارتباط الخاص بين مفهومي السير و البصرة كذلك الهيئة ايضاً علة لايجاد الطلب و من المعلوم ح ان لازم وحدة الرتبة بين العلتين اي الهيئة و لفظ من انما هو عرضيه معلوليهما و هما الطلب و التقيد ايضاً و لازمه خروج جهة التقيد عن حيز الطلب و تجريد متعلقة منه لاستحالة اخذ ما هو في عرض الطلب في متعلقة و في رتبة سابقة عليه مع انه كما ترى ، بنائهم من اخذ التقيد في معروض الطلب و لذا يحكمون بوجوب تحصيل القيد بخلافه على القول بالكاشفيه فالتقيد متعلق الطلب و مجرد العرضيه بين الكاشفين لا يقتضى العرضية بين المنكشفين كما لا يخفى .

(١) و هو الذي ذهب اليه المحقق صاحب الحاشية على المعالم المسمى بهداية المسترشدين ، ص ٢٢ ، قال الثانية الغالب في اوضاع الالفاظ ان تكون بازاء المعاني التي يستعمل اللفظ فيها و ح فقد يكون ذلك المعنى امراً حاصلأ في نفسه و قد يكون ذلك المعنى حاصلأ بقصد من اللفظ فيكون اللفظ آلة لايجاد معناه و اداة لحصوله - الى ان قال - و النوع الثاني منها كاسماء الاشارة و الافعال الانشائية بالنسبة الى وضعها النسبي و عدة من الحروف كحروف النداء و المشبهة بالفعل و نحوها فان كلا من الاشارة و النسبة الخاصة و النداء و التأكيد حاصل من استعمال هذا و اضرب و يا و ان في معانيها فمفاد تلك الالفاظ ايجاد معانيها لافرادية في الخارج نظير الانشاءات في المعاني التركيبية و قال ايضاً و كان تعبير المنطقين عن الحروف الاداة مبنى على ذلك اذ كثير من المعاني الحرفية من هذا القبيل و المعاني الانشائية الحاصلة في المركبات انما يكون بملاحظة وضعها الهيئى و هو ايضاً من قبيل الاوضاع الحرفية .

موجدة للنسب الخاصه كلام الامر و اداة النداء و التمنى و الترجى و امثالها ^(١) فى
قبال سائر الحروف الحاكية عن نسب ثابتة ^(٢) و فيه انه على فرض تسليم ايقاعية
مفاهيم هذه الالفاظ كما سيأتى توضيحها ^(٣)

(١) كاداة الاستفهام و الحروف المشبهة بالفعل و غيرها مما يكون مداليلها عبارة عن
ايقاع النسبة فانها موجدة لها فان يازيد و انت و هذا و نحوها موجد لمصاديق النداء و الاشارة
و الاستفهام و ان كان بمنزلة تحريك اليد و العين توجد مصداق النداء حقيقة و مصداق الاشارة
و الخطاب و البعث نحو الشئ كذلك ايضاً بتلك الادوات يا زيد توجد مصداق النداء و انت
توجد فرداً للخطاب و كذا هذا توجد مصداق الاشارة و ليضرب توجد مصداق البعث الى
الضرب من دون ان يكون تحقق لتلك المصاديق قبل هذا الاستعمال .

(٢) كاداة الجاره و نحوها كالماء فى الكوز و سرت من البصره فانه فيها قبل هذا
الاستعمال كان لتلك النسبة واقع تطابقه تارة و لا تطابقه اخرى .

(٣) يظهر منه قدس سره فى الجواب الاول انه محل كلام بينهم هل يكون التمنى و
الترجى و امثالهما من الانشاء و الايقاع او الاخبار و الوقوع و سيأتى فالاخبار عبارة عن وقوع
النسبة و ثبوتها و فى الانشاء ايقاعها و هو خروجها من العدم الى الوجود و لذا قيل المستعمل
ان قصد الحكاية عن نسبة ثابتة خارجية كان اخباراً و ان قصد هو جديتها للمبدء تكون انشاءً
مضافاً الى ان منشأ التوهم هو توهم وضع هذه الاداة للنداء الخارجى و الاشارة و الخطاب و
الاستفهام الخارجية فعلى هذا الاساس لا محيص من القول بكونها الات لايجاد معانيها و ان
معانيها معان احداثية و لكنه توهم فاسد كيف و ان المعنى الحرفى ليس الاعبارة عن الربط
الخاص بين المفهومين لا الربط بين الخارجيين فلو انه كان مثل هذه الاداة موضوعاً لايقاع
مصداق النداء الخارجى و الاستفهام و البعث و التمنى الخارجى يلزم كون معانيها من سنخ
الارتباطات المتقومة بالخارجيات و هو كما ترى لا يلائم مع حرفية المعنى فيها من جهة ان
المعنى الحرفى كما عرفت انما هو عبارة عن الروابط الذهنية القائمة بالمفاهيم كما يشهد لذلك
ايضاً استعمال تلك الاداة احياناً فى معانيها لا بداعى النداء و الاستفهام و البعث الحقيقى
الخارجى بل بغيره من الدواعى الاخر من هزل او سخرية كما هو كذلك فى اداة التمنى و
الترجى ياليتنى كنت جماداً مع كون الاستعمال المزبور ايضاً على نحو الحقيقة دون المجاز فان
ذلك شاهد عدم كونها الا موضوعاً لايقاع الربط و النسبة ذهنياً بين المفهومين فى موطن
الاستعمال المطابق تارة للربط الخارجى و اخرى لا غايته انه لا بما هو ربط ذهنى بحيث
يلتفت الى ذهنيته بل بما انه يرى خارجياً تصوراً و ان كان تصديقاً يقطع بخلافه و عليه لا

لا يقتضى (١) ذلك (٢) ايضاً كون اللفظ موجداً بل اللفظ ايضاً حاك من ايقاع هذه النسب و ح لنا ان ندعى ان الحروف بقول مطلق حاكيات عن النسب ثابتة (٣) ام اثباتاً (٤) كما (٥)

محيض من الالتزام بالكاشفية كما فى الاسماء و ذلك عن صورة ايقاع الربط بين المفهومين الموجودة فى ذهنه فى مرحلة تصوره نعم لما لا يكون مثل هذا الربط الايقاعى ملحوظاً الا خارجياً ربما اوجب ذلك تخيل كون المعنى و الموضوع له عبارة عن ايقاع الربط الخارجى فتأمل جيداً .

(١) الجواب الثانى انه لا يلزم كون اللفظ موجداً بل يحكى عن النسبة الايقاعية فالمستعمل فيه فى التمنى هى النسبة الخاصة بين المتمنى و المتمنى اعنى بها تشوق المتمنى الى حصول ما لا طمع له بحصوله و فى الترجى نسبة اخرى كما سيأتى مفصلاً .

(٢) اى ما كان حاصله بقصده كما مر .

(٣) اى النسبة الوقوعية و الخبرية .

(٤) اى النسبة الايقاعية و الانشائية فتلخص من الجواب الثانى ان الحروف مطلقاً حاكيات بمقتضى الارتكاز و الوجدان سواء كان حكاية عن النسبة الثابتة المحفوظة كالاخبار او عن نسبة ايقاعية توقعها المستعمل فى وعائها المناسب لها كالانشاء فكل منهما مشترك فى جهة الحكاية مضافاً الى ما يرد على الابدائية بقول مطلق من انا لا نتعلل مفهوماً محصلاً لا بجدية مداليل الحروف و الهيئات فانه ان اريد بايجاديتها حضورها فى الذهن باعتبار ما يكون للنفس من الخلاقية للصور فى وعاء الذهن فهو مسلم لا يعتره ريب و لكنه يقول بان هذا المعنى لا يكون مختصاً بمداليل الحروف و الهيئات فيجربى فى الاسماء ايضاً ففى مثل الماء فى الكوز كان كل واحد من مفهوم الماء و الكوز و النسبة الظرفية بينهما من موجدات النفس حسب مالها من الخلاقية للصور بلاخصيصه لذلك بالحروف و لكن لا يكون الموضوع له ح هو هذه المفاهيم بقيد وجودها فى الذهن بل الموضوع له ح هو نفس المتصور الذى تعلق به اللحاظ و التصور و ذلك ايضاً لا بما هو بل بما هو يرى خارجياً و فى هذه المرحلة كما لا يكون مداليل الاسماء ايجادية كذلك الحروف ايضاً - و ان اريد بايجادية معانى الحروف كون الحروف موجدة لها فى مقام الاستعمال فهو ايضاً امر لا نتعلله بعد فرض تحقق تلك النسبة و الارتباطات الخاصة بين المفهومين قبل استعمال اداتها اذ كما مر من تحصيل الحاصل و غير محتاج اليه .

(٥) ثم قام قدس سره فى بيان النص الوارد عن مولانا امير المؤمنين صلوات الله عليه

صرح به في النص المحكى ^(١) بأن الحرف ما انبأ عن معنى لا هذا ولا ذاك ^(٢) نعم في رواية أخرى ^(٣) الحرف ما اوجد معنى في غيره ، و امكن توجيهه ^(٤) بأن غالب الحروف ^(٥) حاكية عن نسبة محدثة للهيئة المخصوصه بين طرفيها في الذهن ^(٦) كاحداثها فيها خارجاً ^(٧) و ^(٨) ان نسبة الموجدية الى اللفظ بملاحظة شدة علاقتها ^(٩) مع المعنى و قوة ارتباطها معه تراهما ^(١٠) شيئاً واحداً بحيث تضاف صفات المعنى الى اللفظ و بالعكس كما اسلفناه ^(١١)

في مفهوم الحرف .

(١) روى ابو الاسود الدؤلى عن مولانا على بن ابيطالب عليه افضل الصلاة و السلام ان الحرف ما انبأ عن معنى ليس باسم ولا فعل ، و هي منقولة على ما قيل عن العامة و الخاصة ، و معنى انبأ كما تقدم هو الحكاية و الاخبار .

(٢) هذا نقل بالمضمون ظاهراً كما عرفت متنها .

(٣) و هي عامية و لعلها نفس الرواية الاولى نقلت بوجه آخر .

(٤) و ملخصه ان استعمال لفظ الابداع في الحروف بملاحظة كون النسب التى هي المعنى الحرفى علة لتحقق الهيئة في الذهن و لذا عبر عنها بذلك و ان شئت توضيح اكثر فالحروف منبأه و موجدته من جهتين فينبأ عن معناه مثل كون زيد في الدار يكون فيه انباء عن الظرفية و يكون موجداً لنسبة بين الدار و زيد في الذهن فعبر بها ذلك .

(٥) باعتبار انشائي منها و الايقاعى لا الاخبارى كما سيأتى .

(٦) فالنكتة في العدول فيها في الحروف الى الابداع انما هي ملاحظة كون النسب التى هي المعنى الحرفى علة لتحقق الهيئة في الذهن .

(٧) اى كاحداث الهيئة في الطرفين خارجاً كالنسب بين ذوات الاخشاب بالنسبة الى تحقق الهيئة السريرية .

(٨) اى و ذلك بضميمة ما كان بين الالفاظ و معانيها من الارتباط و العلاقة الخاصة الموجبة لفنائها فيها .

(٩) اى اللفظ مع المعنى .

(١٠) اى اللفظ و المعنى .

(١١) فان حسن المعنى يسرى الى اللفظ و كذا قبحه و كذا العكس على ما مر و حينئذ باعتبار ان الاداة مرآة لمعانيها التى هي النسب الخاصة بين المفهومين و ملاحظة تلك النسبة

و (١) من التأمل في ما ذكرنا (٢) ظهر معنى الهيئات (٣) الطارية على الكلمة (٤) او الكلام (٥) بعد ما كان سنخ معانيها (٦) سنخ الحروف من كونها من سنخ النسب و الارتباطات ، و اتكان بينهما فرق (٧) من حيث ان معاني الحروف من سنخ الاضافة

للهيئة في الذهن اضيف صفة الموجدية في الرواية الى الاداة فعبر عنها بهذه العناية بانها اوجدت معنى في غيره ثم المثل لتوجيه الرواية قال عليه السلام خمس صلوات في الليل و النهار ، فينبأ و يخطر بظرفية الليل و النهار لوجوب الصلوة الخمس بكلمة في الموضوع للنسبة الظرفية و يكون موجداً لنسبة بين الصلاة و الزمان الليل و النهار في الذهن و علة لتحقق الهيئة في الذهن كاحداثها فيها خارجاً و بما ان بين اللفظ و المعنى شدة العلاقة لمكان الاداة اوجدت ذلك ، و ان شئت قلت النسبة بين زيد و الدار تتصور في الذهن و هذه النسبة علة لتحقق الهيئة كما هي موجودة في الخارج و بما ان اللفظ حاك عن النسبة و له اتحاد مع المعنى فكان اللفظ اوجد الهيئة و لو كان في الحقيقة هو المعنى كما هو واضح - هذا كله مضافاً الى ان مسالتنا هذا ليست من المسائل التي يستدل بها باخبار الاحاد مع اختلاف النسخ و عدم تمامية السند كما لا يخفى .

(١) الامر الرابع يقع الكلام في الهيئات

(٢) في شرح المعاني الحرفية من انها هي النسب و الروابط الذهنية القائمة بالطرفين كسرت من البصرة و امثال ذلك .
(٣) حيث ان مداليل الهيئات ايضاً عبارة عن النسب و الروابط الذهنية القائمة بالمفاهيم .

(٤) كما في المشتقات من النسبة الصدورية و الحلولية و الوقوعية و امثالها في الفاعل و النسبة الماضوية في الماضي و النسبة الحالية و الاستقبالية في المضارع و امثال ذلك .

(٥) كما في قولك زيد قائم حيث ان مفاد الهيئة في تلك الجملة عبارة عن النسبة الكلامية و الربط القائم بين المفهومين و هو مفهوم زيد و مفهوم القيام .
(٦) اي سنخ معاني الهيئات و هي النسب و الروابط .

(٧) و يتضح الفرق بعد مقدمة و ملخصها ان الوجودات في العين على انحاء منها وجود التجوهر و منها وجود العرض باقسامه التسعة المعبر عنه بالوجود الرابطي و منها ربط الاعراض بموضوعاتها المعبر عنه بالوجود الرابط ، و العرض من حيث اقتضاه الى الموضوع ينقسم الى قسمين احدهما ما يستغنى بموضوع واحد مثل مقولة كيف و الكم ، و ثانيهما ما

بين الشيتين القائمة بهما ^(١) و معانى الهيئات ^(٢) ربما يكون من سنخ قيام العرض بمعروضه ^(٣) و منها قيام الاضافة بطرفيها ^(٤) فهذه النسبة ^(٥) ربما تكون معنى الهيئة و نفس الاضافة القائمة بالطرفين معنى حرفى كما لا يخفى ^(٦) ثم ^(٧) ان ذلك ^(٨)

يحتاج فى تحققه الى موضوعين يتقوم وجوده بهما مثل مقولة الاين و الاضافة و باقى الاعراض الاضافية ، و حسب الاستقراء من سيرة العقلاء انهم لم يهتموا معنى من المعانى التى تدور عليها الافادة و الاستفادة من حيث جعل الطريق لها و الكاشف عنها و هو الكلام فلا بد من تحصيل الالفاظ الدالة على كل واحد من هذه المفاهيم فالاسماء تدل على الجواهر و جملة من الاعراض و يبقى بقية الاعراض فلا تدل عليها الا الحروف و الهيئات فتكون المعانى الحرفية من اهم المعانى التى يحتاج الانسان الى الدلالة عليها فى مقام الافادة و الاستفادة كل ذلك بحسب الاستقراء و الفحص عما يدل من الالفاظ الموضوعه على المعانى المذكورة .

(١) تقدم مرارا ان الحروف تدل على الاعراض الاضافية النسبية و الروابط بين الطرفين .

(٢) و اما الهيئات فعلى نحوين .

(٣) هذا هو النحو الاول من ربط العرض بموضوعه بمفاد الهيئة مثلاً لفظ فى يدل على العرض الاينى العارض على زيد فى مثل قولنا زيد فى الدار و هيئة هذه الجملة التركيبية تدل على ربط هذا العرض الاينى بموضوعه اعنى زيد و كذلك هيئة مثل عالم و ابيض و مضروب تدل على ربط العرض النسبى بموضوع ما و كذا سائر الحروف تدل على اضافة خاصة و ربط مخصوص بين المفاهيم الاسمية .

(٤) هذا هو النحو الثانى من قيامها بالطرفين كزيد قائم حيث ان مفاد الهيئة فى تلك الجملة عبارة عن الربط القائم بالمفهومين و هو زيد و قيام .

(٥) اى القيام بالطرفين .

(٦) فيكون المعنى الحرفى و هو القائم بالمفهومين تارة الدال عليه الحروف و اخرى الهيئة .

(٧) فى بيان الفارق بين الحروف و الهيئات المركبة الناقصة و التامة .

(٨) اشارة الى ما ذكره قدس سره من ان الهيئة قائمة بموضوع واحد غالباً و هو وجود الرابط ، و الحروف قائمة بالطرفين و هو وجود الرابط و يجرى فى الهيئة النزاع المتقدم من انه ايجاديه او اخطارية و الحق انها اخطارية و ينبأ عن المعنى على ما مر فى الحروف ، و

هو الفارق بين الهيئة المركبات الناقصة (١) و الحروف (٢) و الا (٣) فالفرق بين الحروف و معاني الجمل اسميه (٤) او فعليه (٥)

ملخصه ان معنى الهيئة معنى ارتباطي غير مستقل في اللحاظ يحكى عن ربط خارجي في ضمن حكاية مدخولة اعني به المعنى الاسمي عن مطابقة في الخارج فيكون اخطارياً كالمعنى الاسمي و الحرفي و يكون ممتاز عن المعنى الاسمي بذاته لا باللحاظ كما مر، و الموضوع له في الهيئات كالحروف وضع عام و الموضوع له عام و هو القدر المشترك بين مصاديق كل معنى من معانيها و هو الوحدة السنخية مثلاً هيئة ضارب تدل على ارتباط العرض بموضوع ما بلا اخذ خصوصية العرض من كونه ضرباً او قياماً او حركة او سكوناً و بلا اخذ خصوصية موضوع ذلك العرض في معنى تلك الهيئة لهذا تجدها دالة على معناها في مادة ضرب كما تدل عليه في مادة قام او سكن و كذلك تدل على معناها اذا كان موضوع مادتها زيداً مثلاً كما تدل عليه اذا كان موضوع مادتها عمروا بلا تفاوت فيه من ناحية اختلاف هذه الخصوصيات و هذا يدل على ان الموضوع له فيها هو القدر المشترك بين المصاديق الجزئية.

(١) المراد من الهيئة المركبة الناقصة هي ما لا تصح السكوت عليه كالهيئة الطارية على الصفة و الموصوف من زيد العالم و على المضاف و المضاف اليه كغلام زيد، و مثل المرأة المسلمة في بعض الروايات لا بأس ان تصلى المرأة المسلمة ليس على رأسها قناع، فالجمل الناقصة ترى النسبة فيها ثابتة للموضوع او المحمول فيعتبرها جزء من الموضوع او المحمول في القضية الاخرى.

(٢) على ما تقدم مفصلاً.

(٣) اي ان ذلك كان هو الفارق بين الجمل التركيبية الناقصة والحروف و ان لم تكن الجملة ناقصة فالفرق بينها و بين الحروف واضح من وجوه.

(٤) فان التركيب التام و هو ما يصح السكوت عليه على اقسام تارة حملية كقوله «ع» الغسل واجب و اخرى شرطية كقوله «ع» في رواية عن الرجل يجنب في الثوب او يصيبه بول و ليس معه ثوب غيره قال يصلى فيه اذا اضطر اليه. و ثالثه جملة اسمية قال «ع» غسل الجسمعة واجب على الرجال والنساء في السفر و الحضر، او فعلية قال «ع» و يصلى ركعتين و اربع سجادات و هو جالس.

(٥) فان هيئات الافعال تدل على نسب مختلفة لاختلاف خصوصياتها مثلاً هيئة الماضي تدل على نسبة الحدث الى الفاعل على نحو التحقق و هيئة المضارع تدل على نسبة الحدث الى الفاعل على نحو التوقع و الترقب و هيئة الامر تدل على نسبة الحدث الى الفاعل

فى غاية الظهور اذ ^(١) لمفاد الجمل نحو ارائة عن واقعية النسبة فى موقعه كما هو شأن ^(٢) التصديق بشئ قبال تصويره ^(٣) و لذا يسمى هذه النسب ^(٤) بنسب تصديقية

على نحو الايقاع و الاصدار و سيأتى ذلك مفصلاً .

(١) هذا هو الفارق الاول بين الجملة التركيبية الناقصة و التامة حيث كان المحكى للهيئة فى الجمل التامة مطلقاً عبارة عن ايقاع النسبة بخلافه فى الجمل الناقصة و المركبات التقييدية حيث كان المحكى للهيئة فيها عبارة عن وقوع النسبة لا ايقاعها اذ كما انه فى الاضافات الخارجية الحاصلة من وضع الحجر على حجر آخر يتصور حيثتان حيثية ايقاع النسبة اعنى خروجها من العدم الى الوجود المعبر عنها بالمعنى المصدري و هو ان يلاحظ احجاراً بنحو لا يكون بينها ارتباط و ذلك بملاحظة حجر ثم ملاحظة حجر آخر غير مرتبط بالحجر الاول و ملاحظة ماء و كوز غير مرتبط احدهما بالآخر و حيثية وقوع النسبة و ثبوتها المعبر عنها بالاسم المصدري بوضع الحجر على حجر آخر و خشب فوق خشب و كون شئ فى وعاء كالماء فى الكوز كذلك يتصور هاتان **الحيثتان** فى النسب و الروابط الذهنية بين المفاهيم فيتصور النسبة تارة من حيث ايقاعها و صدورها و اخرى من حيث وقوعها و ثبوتها فارغاً عن ايقاعها باعتبار تفرع وقوع الشئ و ثبوته دائماً على ايقاعه فكان المحكى للجمل التامة مطلقاً اسمية كانت ام فعلية ام شرطية هى النسب الايقاعية نحو زيد قائم و عبدى حر و للجمل الناقصة فى المركبات التقييدية التوصيفية كزيد القائم هى النسب الثابتة التى تعتبر قيوداً مقوماً للموضوع او المحمول كغلام زيد قائم او زيد غلام عمرو او زيد العالم فى الدار او هذا زيد العالم ففى الجمل التامة يرى الانسان بالوجدان ان المتكلم يرى الموضوع عارياً عن النسبة التى يريد اثباتها اخباراً او انشاء و هو بالحمل او بالانشاء يوقعها بين الموضوع و المحمول بخلاف الجمل الناقصة فان المتكلم يرى النسبة فيه ثابتة للموضوع او المحمول فيعتبرها جزء من الموضوع او المحمول .

(٢) فان التصور عبارة عن لحاظ مفردات القضية من دون ربط بينها و التصديق عبارة عن الاذعان بثبوت النسبة و عدم ثبوتها و بتعبير آخر المطابقة و اللامطابقة .

(٣) و الجمل التامة من النسب التصديقية لحكايتها عن النسبة الخارجية بين زيد و القيام فى قولك زيد قائم و اقتضاء المحكى فيها للوجود فى الخارج لما عرفت عبارة عن ايقاع النسبة و صدورها .

(٤) أى النسب الجملة التركيبية التامة نسبة تصديقية .

بخلاف معاني الحروف و مفاد الجمل الناقصة اذ ليس فيها هذه ^(١) بل هو شبيه بالتصور ^(٢) القابل لواقعية ^(٣) متصوره و عدمه ، بل ^(٤) في النسبة التصديقية انشائية ام خبرية ^(٥) امتياز آخر عنها ^(٦) حيث مفادها ^(٧) ليس الا لنفس التصديق ^(٨) من كون ظرف عروضها ذهنياً و انما الخارج ظرف اتصافها ^(٩) بخلاف النسبة التصورية ^(١٠) فانها ربما تكون ظرف عروضها و اتصافها خارجياً و ان الصور

(١) اي هذه الارائة و الحكاية عن واقعية النسبة فيطلق عليه التصور كما مر .
(٢) فان في التصور يكون لحاظ مفردات القضية من دون الاذعان بثبوت النسبة و عدمها كذلك الهيئة تحكى عن وقوعها و ثبوتها من دون النظر الى ثبوت الجملة الوصفية و نحوها و عدمه .

(٣) من حيث تحقق هذه النسبة و عدمه .
(٤) اشارة الى الفرق الثانى بين الجمل التركيبية التامة و بين الحروف و الجمل التركيبية الناقصة و التقيدية .
(٥) و سيأتى الفرق بينهما انشاء الله تعالى و الاخبارية كزيد قائم و الانشائية نحو عبدى حر .

مركز تحقيق التراث
مكتبة جامعة القاهرة

(٦) اي عن الجمل الناقصة .
(٧) اي النسبة التصديقية هي ثبوت النسبة و عدم ثبوتها و المطابقة اللامطابقة .
(٨) اي الاذعان و العلم .
(٩) فظرف العروض هو الذهن و ظرف الاتصاف في الخارج فزيد عالم فان ظرف اتصاف الزيد بالعالمية في الخارج لكن ثبوت النسبة في القضية و عدم ثبوتها في الذهن .
(١٠) فان النسبة التصورية ظرف عروضها و اتصافها خارجياً لانه ينتزع الغفل عن خارجها مفردات القضية بالتحليل فان في زيد العالم يكون في الخارج ظرف اتصاف الزيد بالعالمية و ظرف عروضها ايضاً و تصور زيد و تصور العلم و تصور النسبة و التقيد و لو يكون موجوداً في الذهن لكن يكون منتزعا عن الخارج ، و ان شئت توضيح اكثر فنقول انه بمثل ذلك يفترق الفعل عن الاسم المشتق من حيث المطابق الخارجى فان الذات التى تلبست بالحدث خارجاً تكون مطابقة للعنوان المنتزع منها اعنى به الاسم المشتق مطابقة تامة و يكون مفهوم الاسم المشتق بما هو في الذهن حاكياً عما هو في الخارج كما هو فيه بلا نقص و لازيادة بخلاف الفعل فان مفهومه المتصور في الذهن لا يكون كما هو فيه حاكياً عما هو في الخارج كما فيه لان مفهوم الفعل ملحوظ بنحو الفرق و التفصيل بين الحدث و الذات التى صدر منها

الموجودة فى الذهن منتزعة عن خارجها كما لا يخفى ، و لقد اشرنا فى مبحث المشتق ايضاً الى ذلك فراجع ، و حيث ظهر لك هذه الجهات نقول ايضاً فى معانى الهيئات فانها ^(١) ايضاً قد تحكى عن نسبة ثابتة ^(٢) كهيئة المركبات التقييدية ^(٣) و منه الاوصاف الاشتقاقية ^(٤) و منها ^(٥) ما يحكى عن ايقاع النسبة ^(٦) كالجمل التامة ^(٧) حمليه ^(٨) او شرطيه ^(٩) فعليه ^(١٠) ام اسميه ^(١١) بشهادة الوجدان من انه

الحدث و لحاظ النسبة بينهما و ما فى الخارج ليس هو الا الذات المتلبسة بالحدث على نحو لا يكاد ترى بينهما فرقاً و اثينية كما ترى ذلك فى مفهوم الفعل و هكذا كل نسبة تكون مورد التصديق بالنفى و الاثبات بخلاف النسبة التى تكون متعلقاً للتصور فقط فانها لا تكون ملحوظة الا بنحو الاجمال و الاندكاك فى جنب غيرها من المعانى الاسمية التى تكون موضوعاً لقضية او محمولاً كما هو الشأن فى النسبة التى يشتمل عليها الاسم المشتق .

(١) اى الهيئات .

(٢) وهى النسبة الوقوعية فى المركبات الناقصة .

(٣) و هو المركبات الناقصة سواء كان القيد مقوماً للموضوع كغلام زيد موجوداً و

للمحمول كزيد غلام عمرو .

(٤) كزيد العالم .

(٥) اى و من الهيئات المركبات التامة .

(٦) و تحققها .

(٧) اى مما يصح السكوت عليها .

(٨) كزيد قائم فى الاخبار و عبدى حرفى مقام انشاء العتق و الموضوع عار عن

النسبة التى يريد اثباتها اخباراً او انشاء و بالحمل او بالانشاء يوقعها بين الموضوع و المحمول بخلاف النحو الاول فالنسبة ثابتة للموضوع او المحمول فيعتبرها جزء من الموضوع او المحمول كقوله «ع» الغسل الواجب الخ .

(٩) كان زالت الشمس وجبت الصلاة فى الانشاء و ان طلعت الشمس وجد النهار فى

الاخبار تقدم قوله «ع» يصلى فيه اذا اضطر اليه .

(١٠) كضرب يضرب و تقدم ان هيئات الافعال تدل على نسب مختلفة لاختلاف

خصوصيتها و سيأتى ايضاً .

(١١) كالامثلة المتقدمة من زيد قائم و عبدى حر و نحوهما .

فيها ^(١) ترى الموضوعات عارية عن النسبة فيوقع المتكلم حين استعماله محمولاتها ^(٢) او مبادئها ^(٣) نسبة ^(٤) حملية او صدورية ^(٥) و امثالهما ^(٦) بمعنى انه يلاحظ مفاهيمها ^(٧) بنظر ايقاع النسبة بينها ^(٨) و بين المسند اليه ^(٩) فكان شأن المتكلم اسناد احدهما الى الآخر فيصير بهذا لاسناد احدهما مسندا ^(١٠) و الآخر مسند اليه ^(١١)

(١) في الجمل التامة .

(٢) في الجملة الاسمية .

(٣) في الجملة الفعلية .

(٤) اي يوقع نسبة حملية كما تقدم و يقال زيد قائم و قبل ذلك لا نسبة بينهما و بذلك يوقع النسبة الثابتة و كذلك عدى حر .

(٥) كاضرب زيدا او ضرب زيد او يضرب عمرو و هكذا فيوقع النسبة الصدورية من الفاعل بهذا الحدث .

(٦) من النسب المختلفة كما مر لاختلاف خصوصيتها من نسبة الحدث الى الفاعل على نحو التحقق في الماضي و التوقع و الترقيب في المضارع و الايقاع و الاصدار في الامر . و موجود في هذه الرواية جملة من النسب ، رجل يقضى شيئاً من صلاة الخمسين في المسجد الحرام او مسجد الرسول او مسجد الكوفة اتحسب له الركعة على تضاعف ، فنسبة بين القضاء و الرجل و هي الصدورية ، و نسبة بينه و بين الصلاة و هي النسبة الوقوعية و نسبة بين الصلاة و الخمسين و هي النسبة التوصيفية و نسبة بين القضاء و مسجد الحرام و هي الظرفية المكانية و هكذا و قال عليه السلام ايضاً يقضى صلاة اليوم الذي يفيق فيه ، فيكون نسبة بين القضاء و اليوم و هي النسبة الظرفية الزمانية و قال «ع» و يقيم في اولهن ، و هي النسبة الابتدائية و قال «ع» الوتر ثلاث ركعات الى زوال الشمس ، و هي النسبة الانتهائية و بعض هذه النسب مفاد الحروف و بعضها مفاد الهيئات كما لا يخفى .

(٧) اي مفاهيم هذا القسم من المركبات .

(٨) اي بين تلك المفاهيم .

(٩) في الجملة الاسمية كزيد في زيد عالم مسند اليه و اوقع النسبة بين عالم و زيد

و زيد مسند اليه في ضرب زيد و اوقع الاسناد بين الضرب و زيد .

(١٠) و هو قائم في زيد قائم .

(١١) و هو زيد في المثال .

و (١) حيث (٢) ان فى ايقاع النسبة بين المبدء و فاعله يرى خروج المبدء عن فاعله (٣) ماضياً (٤) او مستقبلاً (٥) و اخراج (٦) المبدء عن فاعله تسببياً كما فى الامر حاضراً ام غائباً (٧) فبالنظر المزبور يرى حركة المبدء ، و الى ذلك اشار فى النص بان الفعل ما دل على حركة المسمى (٨) لا (٩) ان المراد من الحركة الحركة من كتم العدم الى الوجود كيف (١٠) و (١١) لا معنى له (١٢) فى مثل استحالة و امتنع و

(١) اشارة الى جهة اخرى فى فقه الحديث الرواية الواردة و قد تقدم عن على عليه السلام الاسم ما انبأ عن المسمى و الفعل ما انبأ عن الحركة فى المسمى و الحرف ما اوجد المعنى فى غيره ، اما الفقرة الاولى فواضح من جهة ان شيئاً ما فى الخارج او فى الذهن اذا اردنا ابرازه نضع له لفظاً يحكيه مثل لفظ زيد الحاكي عن ذاته ، و الفقرة الثالثة تقدم الكلام فيها ، و الكلام فى الفقرة الثانية .

(٢) هذا هو الاحتمال الاول و اختاره المحقق الماتن قدس سره و ملخصه ان الافعال على اختلاف نسبها تدل على ان الحدث الذى اشتملت عليه هيئاتها هو من آثار الفاعل و صوابه المترشحة من ذاته بحسب ظاهر لفظها و لذا اطلق عليه حركة المبدء .

(٣) اى صدوره منه .

(٤) صدوره بالنسبة التحقيقية .

(٥) صدوره بالنسبة الترقية .

(٦) اى ايقاعه و اصداره من الغير تسببياً من الامر .

(٧) كما فى مثل اضرب و ليضرب .

(٨) كما عرفت من انه من صوابه المترشحة و ان لم يكن لذلك مطابق فى الخارج

كما فى امتنع و يمتنع و استحالة يستحيل .

(٩) اشارة الى الاحتمال الثانى و هو المردود عند المحقق الماتن قدس سره و ملخصه

حركة الحدث من العدم الى الوجود فانه لا يتم فى بعض الافعال لعدم مطابق لحدث مادتها فى الخارج كما عرفت .

(١٠) هذا هو المحذور الوارد عليه فان الافعال على قسمين .

(١١) هذا هو القسم الاول من عدم مطابق لحدث مادتها فى الخارج ليستصور فيه

الحركة المزبورة على ما تقدم .

(١٢) اى للحركة من كتم العدم الى الوجود .

عدم اذ لا يتصور لها وجود كما لا يخفى بل ^(١) لنا اعتبار آخر ^(٢) في اطلاق الحركة بلحاظ دلالة الفعل على حركة المادة من القابلية الى الفعلية و بهذه العناية ^(٣) ربما يحسب من منافع الاعيان ^(٤) قبال النظر الى فراغها عن الفعلية ^(٥) فانها ^(٦) لا تحسب من تبعات شئ آخر بحسب منفعتها ، و بذلك ^(٧) اجبتنا عن شبهة ^(٨) اجارة الاراضى و البساتين بلحاظ كلاهما و اثمارها ^(٩)

(١) نعم بعض الافعال بل غالبها التى يكون لها مطابق فى الخارج يمكن تصور الحركة بمعنى الخروج من القابلية الى الفعلية فى مطابقة الخارجى كالضرب و امثاله و ذلك ان كل ممكن يوجد فى الخارج له اعتبار ان اعتبار من حيث نفسه و وجوده و اعتبار من حيث صدوره من موجد و فاعله و هو بالاعتبار الاول حقيقة من الحقائق الثابتة و بالاعتبار الثانى يكون فعلاً لفاعله و حدثاً حدث منه و يكون حدوثه نفس حركته و خروجه من القابلية الى الفعلية .

(٢) فى الفعل .

(٣) اى باعتبار دلالة بعض الافعال على حركة المادة من القابلية و القوة الى الفعلية يترتب عليه منافع الاعيان المنافع بالقوة و المنافع الموجودة فان الموجود لا تحسب من تبعاتها دون ما بالقوة .

(٤) المنافع بالقوة و القابلية للاعيان فتحسب من منافعها .

(٥) و هو الموجودة حين العقد .

(٦) اى المنافع الفعلية .

(٧) اى الفرق بين المنافع بالقوة و القابلية و المنافع الفعلية .

(٨) اما الشبهة فانه اشكل فى ايجار البساتين باعتبار ثمراتها الحاصلة حين ايجارها و استيجارها لان الثمرات الموجودة حين المعاملة لا يصح ان تكون من المنافع المتعلقة بالعين المستأجره ليسوغ باستيجار العين استيفاء تلك المنافع العينية بل هى بعض العين المستأجره فاما ان تكون داخله فى ايجار العين المستأجرة فلا يجوز التصرف فيها بالاتلاف كما لا يجوز التصرف فى نفس اعيان اشجار البستان بالاتلاف لان فائدة الايجار هو الانتفاع بالعين مع بقائها و ان لم تكن داخله فى الايجار فلا يجوز التصرف فيها اصلاً و اما جواز التصرف فيها بالاتلاف فيحتاج الى سبب آخر غير عقد الايجار .

(٩) و ربما يجاب عن هذا الاشكال بان ايجار البستان بلحاظ الانتفاع بشمرته الموجودة حين الايجار يرجع الى بيع تلك الثمرة بلفظ الايجار .

كما لا يخفى ^(١) ثم بعد دلالة الهيئة على هذا الايقاع ^(٢) لا شبهة فى انه يتصف المركب بالكلامية و يمتاز عن المركبات التقيدية ^(٣) الحاكية عن النسبة الثابتة و ربما ^(٤) تكون مفاهيمها فى رتبة متأخره عن مفاهيم الجمل تأخر الثبوت عن الاثبات ، و اليه ^(٥) ايضاً يشير كلماتهم من ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف و

(١) ولكن الجواب الصحيح ما تقدم منه و ملخصه ان تلك الاثمار الموجودة حين الايجار لها حيثيتان احديهما حيثية ذاتها من حيث هى حقيقة من الحقائق الموجودة فى الخارج و هى بهذا الاعتبار عين من الاعيان كنفس البستان فلا يصح بلحاظ هذه الحيثية تعلق الايجار بها الا باعتبار كونه بيعاً بلفظ الايجار و ثانيتهما و هى حيثية ترشح الثمرة و تولدها من اعيان البستان فهى بهذا الاعتبار منفعة البستان و الاشجار فيصح ايجار البستان بلحاظ هذه المنفعة .
(٢) فى الجمل التامة فانها تحكى عن اثبات النسبة كزيد ضارب فيخبر باثبات نسبة الضرب لزيد .

(٣) فان قولنا زيد القائم ضارب يكون نسبة القيام الى زيد ثابتة يخبر بها بهذا التعبير فلذا يكون شان الهيئة هو الحكاية عن نسبة ثابتة بعد فرض الثبوت .
(٤) اشارة الى الفرق الثالث بين الجمل التركيبية التامة و بين الحروف و الجمل الناقصة و ملخصه ان مفاد الهيئة الناقصة دائماً فى طول مفاد الهيئة التامة و فى رتبة متأخرة عنها باعتبار كونها نتيجة لمفاد القضايا الحملية و الجمل التامة .

(٥) اى الى اختلاف الرتبة يقال ان الاوصاف قبل العلم بها اخبار و الاخبار بعد العلم بها اوصاف لكن فى جملة اخرى لا فى هذه الجملة كما ستعرف فيصير زيد القائم ضارب فى الجملة الاخبارية فكون القضية التوصيفية اخباراً قبل العلم بها انما كان بلحاظ ان الملحوظ فيها ح هى النسبة لكن لا من حيث ثبوتها بل من حيث ايقاعها كما ان كون القضية العملية توصيفية بعد العلم بها انما هو بلحاظ ان الملحوظ فيها هو ثبوت النسبة فارغاً عن ايقاعها فان زيد القائم بوصف القيام يصير موضوعاً لقولك زيد القائم ضارب فيصير بالجملة اخبارية ، و من الفرق بينهما و هو الفرق الرابع عدم اقتضاء المحكى للمركبات التقيدية للوجود خارجاً و كونه عبارة عن ذات المهمة بما هى قابلة للوجود و العدم و من ذلك يحمل عليه الوجود تارة و العدم اخرى فيقال زيد الضارب موجوداً و معدوم اذ التقيد المزبور لا يقتضى الا تضيق دائرة الذات و اخراجها عما لها من سعة الاطلاق و هذا بخلافه فى المركبات التامة فان للمحكى فيها اقتضاء الوجود الخارجى و لذلك لا يصح ان يقال زيد قائم موجود او معدوم و بعبارة واضحة ان المحكى عنه فى النسبة التامة هى النسبة بلحاظ وجودها اما حكاية عن وجودها فى الخارج

فكما في الاخبار او توجد النسبة بينهما ابتداء كما في الانشاء وكذا اذا قال المتكلم زيد قائم فهي تحكى عن النسبة الموجودة بين زيد والقيام وكذلك عبدى حر واضرب وامثاله يحكى عن نسبة المحمول الى الموضوع على سبيل الانشاء بخلاف التركيب الناقص فان المحكى عنه به هي النسبة بلحاظ نفسها مع قطع النظر عن وجودها وعدمها في الخارج بل الملحوظ هو ذاتها في مقام الحكم عليها وبها فالتامة اخبار عما وقع في الخارج والناقصة ليست باخبار ان شئت قلت بعبارة اخرى ان الجمل التامة تحكى عن تحقق شئ او لا تحققه ولكن في الناقصة تدل على نفس الربط والاضافة لا على تحققها وعلى الهووية بنحو التصور لا على ثبوتها في الخارج ، ومن الفروق الاخر بل ثمرة شرعية انه بعد ما لا يكون وزان القيود الواقعة في حيز الجمل الناقصة على وزان القيود الواقعة في حيز الجمل التامة فان في الاول يكون التقييد في نفس ذات المهية القابلة للوجود والعدم بخلاف التامة فان محل التقييد فيه هو صقع موجودة الذات خارجاً فيرتب عليه الثمرة من جريان الاصول في الاعدام الازلية بيان ذلك اذا كان القيد واقعاً في حيز الجمل الناقصة كالقرشية للمرأة والكربة للماء والشرط المخالف للكتاب ونحوه فعند الشك في تلك القيود امكن استصحاب اعدامها ولو بنحو السلب المحصل وهو غير المعدوله والسلب ليس جزء للموضوع ولا للمحمول ولا لهما كقولك ليس شئ من الانسان بحجر فانه بعد ان كان معروض التقييد ح هو الذات العارية عن حيث الوجود والعدم لا هي بوصف موجوديتها وكان الوجود من العوارض الطارئة على الذات المستقيده بالوصف والقيد فلا جرم لا مانع من جر عدم الوصف والقيد الناشئ من عدم الموصوف الى زمان وجوده من دون اقتضاء حيث عدم موجودية الذات في الخارج لسلب هذا التقييد كي يلزمه عدم صحة جريان استصحاب عدم الوصف الى زمان وجود الموصوف كما لا يخفى وهذا فموضوع الحكم بعدم الانفعال في لسان الدليل هي طبيعة الماء الخاص مع قطع النظر عن وجوده وعدمه وان كان هذا الحكم لا يترتب عليه الا في حال وجوده الا انه لم يجعل الوجود قيداً لموضوعه في لسان دليله بل جعلت طبيعة الماء المخصوص اعنى حصة خاصة من الماء موضوعاً للحكم وعدم موضوع هذا الحكم وهو عدم الانفعال وهو عدم الماء الكر يتحقق في الخارج بعدم احد امرين بعدم نفس الماء وبعدم قيده وهو الكربة وعليه يمكن اثبات عدم موضوع الحكم المزبور باستصحاب عدم كل من الامرين مثلاً المايح المحرز كونه كرا المشكوك مايثته يستصحب عدم كونه ماء باستصحاب عدم كونه ماء قبل وجوده ، وان احرزنا مائيته وشككنا في كربيته فنستصحب عدم كربيته قبل وجوده ويثبت عدم كربيته ففي كلا

الاصناف قبل العلم بها اخبار ، و ان احتمل فيه معنى آخر ايضاً^(١)

الفرضين يثبت ببركة استصحاب عدم الازلى موضوع المفهوم و هو عدم ماء الكر الذى هو نقيض المنطوق و هو الماء الكر بخلافه فى القيود الواقعة موضوعاً للحكم الشرعى الواقعة فى حيز الجمل التامة فلا يجرى استصحاب عدم الازلى فلو شك فى انه كر او ليس بكر فلا يجرى استصحاب عدم كونه كر اقبل ان يوجد و ذلك لانه لما لا يكون صقع التقيد فيها عبارة عن صقع ذات المهية بل كان صقعه صقع موجودية الذات خارجاً يلزمه لا محالة عدم صحة استصحاب عدم الوصف المتحقق فى ظرف عدم الموصوف فموضوع الحكم من عدم الانفعال هو الماء المتحقق كونه كراً فى الخارج بعد التقيد بكونه كراً على سبيل النسبة التامة لا الماء من حيث هو كما ان موضوع نقيض هذا الحكم و هو الانفعال هو الماء المتحقق كونه كراً فى الخارج فاستصحاب عدم كون هذا الماء الجارى كراً بلحاظ عدم كونه كذلك قبل وجوده لا يثبت اتصاف الماء المشكوك كونه كراً بعدم الكرية الاعلى القول بالاصل المثبت .

(١) و لعل المعنى الاخر هو ان الاوصاف قبل العلم بها قد تكون اوصافاً ولكن ينزل المخاطب العالم منزلة الجاهل لوجود محائل الجهل كما ان الاخبار بعد العلم بها قد تكون اخباراً كما اذا كان المراد لازم فائدة الخبر هكذا اشار الحسن الجلبى فى حاشية المطول ، ص ١٦٨ ، و المطول ، ص ٣٥٠ و اورد على ما سلكه المحقق العراقى من الفرق بين المركبات الناقصة و التامة اولاً بان المركبات الناقصة لا تحكى عن النسبة الثابتة الواقعية ان كان مراده من النسبة الثابتة هى الواقعة بحسب نفس الامر كما هو الظاهر من مقابليتها لايقاع النسبة ضرورة ان الحكاية عن الواقع امر تصديقى لا تصورى ، و ايضاً ان المركبات التامة تحكى عن النسبة الثابتة الواقعية تارة و عن الهووية التصديقية اخرى و لا معنى لحكايتها عن ايقاع المتكلم نسبة ذهنية او كلامية و لذا لا ينتقل السامع الا الى الثبوت الواقعى و يكون ايقاع المتكلم مغفولاً عنه الا باللحاظ الثانى ، و فيه اولاً انه يرى ان مفاد الهيئة عبارة عن النسبة الكلامية و الربط القائم بالمفهومين اى مفهومي زيد و القيام و مداليل الهيئات عبارة عن النسب و الروابط الذهنية القائمة بالمفاهيم مع كونه حاكية و كاشفة عنها لا موجدة و ثانياً انه مراراً انه كما فى الاضافات الخارجية كوضع حجر على حجر يتصور حيثتان حيثية ايقاع النسبة و خروجها من عدم الى الوجود و حيثية وقوع النسبة و ثبوتها كذلك يتصور فى النسب و الروابط الذهنية بين المفاهيم فتارة يتصور من حيث ايقاعها و صدورها و اخرى يتصور من حيث وقوعها و ثبوتها فارغاً عن ايقاعها و بالجملة ان القضايا فى الذهن ثلاث. و لو ان فى الخارج لا تركيب اصلاً كما فى الله موجود فلا نسبة اصلاً و اما زيد قائم فى الخارج النسبة

موجود و جعل الهو هوية اصطلاح لا يغير الواقع عما هو عليه فكيف يمثل زيد في الدار في الخارج و امثال ذلك من الاضافات و يمكن ان يقال بتعبير آخر ان الهيئات في الجمل الناقصة موضوعة للنسب التحليلية اى ما بازائها وجود ذهنى واحد كما فى الخارج و النسبة جزء تحليلى للمركب التحليلى الموجود بذلك الوجود فى صقع الذهن و هذا ليس نسبة حقيقية خارجية و واقعية لاتحادهما اى الصفة و الموصوف فى الخارج كالرجل العالم و انما النسبة الخارجية حتى فى الحمل الشايع الصناعى و هو الكلى و الفرد بين الرجل و العلم لا الرجل و العالم و انما هى نسبة فى صقع الذهن فالذهن فى مجال تصور الواقعة يحولها بطرفيها الى مفهوم واحد مركب تركيباً تحليلياً بحيث تكون النسبة المذكورة تحليلية فى هذا المفهوم و يكون هى الجملة الناقصة ، و الفرق بين التامة و الناقصة تنشأ عن تحليلية النسبة و واقعيتها لان النسبة اذا كانت تحليلية فمعناه انه لا يوجب فى الذهن الا مفهوماً فرادياً يستظر فى حقه طرفاً للارتباط فلا يصح السكوت عليه و اما اذا كانت واقعية فمعناه احتواء الذهن كلاماً من النسبة و المنتسبين فيكون تامة و كل نسبة يكون موطنها الاصلى هو الخارج اى نسبة خارجيته فهى نسبة تحليلية فى الذهن كالجمل الناقصة و كل نسبة يكون موطنها الاصلى الذهن فهى نسبة ذهنية واقعية و لذا لا يجرى اعتراض استادنا الخوئى بعدم تعقل الفرق بين الجمل الناقصة و التامة فى ما فرض انهما موضوعات للنسبة اذ ليست النسبة من الامور القابلة للقلة و الكثرة او التمامية و النقصان فمناً الفرق ان تكون الجمل التامة موضوعاً لقصد الحكاية عن وقوع تلك النسبة ليكون مطلباً تصديقياً يصح السكوت عليه و قد عرفت الجواب عنه و اورد ثانياً ان تأخر الوقوع عن الايقاع انما هو فى ما اذا كان الاول معلول الثانى و ليست النسبة فى الجمل الناقصة معلولة لايقاع النسبة فى التامة فلا وجه للتأخر مع فقد مناطه ، وفيه قد عرفت تفرع وقوع الشئ و ثبوته على ايقاعه دائماً و يكون ترتب عقلى بينهما فان ذكر الهيئة فى الجمل التامة بعنوان الموقعية لنسب ذهنية بخلاف المركبات التقييدية حيث كان من ذكر اللفظ و لحاظ معنى مفروغ التحقق فى الذهن و الاول علة للثانى ، و بالجملة ليسا من الامور الحقيقية حتى يقال يلزم ان يكون ترتب العلية و المعلولية بل مجرد الاعتبار ان الوقوع مترتب على الايقاع كما لا يخفى و اورد ثالثاً هذا اذا كان المراد من النسبة الثابتة هى النفس الامرية و اما اذا كان المراد منها هى النسبة اللفظية فلا ريب فى كونها فى الجملتين بايقاع المتكلم بوجه استجرارى تبعاً للاخبار عن الواقع على ما هو عليه فى الجمل الاخبارية المشتملة على النسبة لا كما ذكره من المتكلم يرى الموضوع عارياً عن النسبة فيوقعها ضرورة

و (١) بالجملة (٢) نقول بعد امتياز الجمل التامة من المركبات الناقصة تخرج الناقصة

ان المتكلم حين التكلم لا يتوجه الى كلامه استقلالاً ولا ينظر الى خلوه عن النسبة ، و فيه ان المتكلم يلاحظ في الذهن لا محاله المفهومين و النسبة ثم يبرز باللفظ و الكلام فتارة يلاحظ المفهوم عارياً عن النسبة فيوقها و اخرى منسوباً و انما يكون تمام نظره الى الخارج باعتبار ان محكية هو الخارج لكن الخارج بتوسط الصورة الذهنية لا بلا واسطة و الصورة الذهنية كذلك كما هو واضح و ذهب استاذنا الخوني الى انه وضع هيئات الجمل الناقصة للتحصيص و التضيق في المفاهيم الاسمية كما مر في الحروف و قد عرفت ان التحصيص لا يكون الا في طول نسبة بين المفهومين فلا بد من دال آخر و ليس الا الهيئة في الجملة الناقصة ، و ربما يورد على المحقق العراقي من اجل الفرق بين الهيئة الناقصة و التامة - ان اريد ايقاع النسبة ايجادها التصوري في الذهن و من ثبوتها وجودها التصوري كذلك فيكون الفرق ان الجملة الناقصة موضوعة لافادة الوجود و التامة لافادة الایجاد - فيرد عليه ان الوجود التصوري و الایجاد كليهما ليسا دخيلين في مدلول الجملة بل مدلولهما ذات المعنى في نفسه بلا اخذ الوجود فيه فلا بد من تصوير فرق ذاتي النسبة في انفسهما ، و ان اريد بايقاع النسبة كونها موجودة في صقع الذهن حقيقة و بالنسبة الثابتة كونها موجودة ضمناً و فيه انه على كل منهما مدلولهما المعنى لكن هذا المعنى موجود و ذلك معنى ايقاعي و اثباتي و يكون شبيه التصور فلا محذور و فيه ان هذا هو المراد من الفرق عند التحقيق لا الاول و لا ايراد اصلا .

(١) الامر الخامس في بيان الجمل الانشائية و الاخبارية و موردهما و بيان الفرق بينهما ، و ثمرته في الفقه كثيرة جداً ذكر الفقهاء يجوز انشاء الايجاب بلفظ اشترت و بغت و ملكت و انشاء القبول بمثل شريت و تملك و نحوهما و قال في العروة يشترط قصد الانشاء في اجراء الصيغة قال عليه السلام ان يقول لها و هي طاهره من غير جماع انت طالق ، و قال «ع» فيقول ابيعك سكناي ، و قال «ع» ابيعك هذا الغنم و قال صلى الله عليه و آله زوجتكها على ما تحسن من القرآن ، و اتزوجك على كتاب الله و سنة نبيه و غير ذلك موارد الانشاءات و كذا الاخبار عنه «ع» رجل اشترى جاريه ، رجل باع ثوباً بعشرة الى غير ذلك فقصد الانشاء الذي يعتبرونه في صحة العقد لا بد من ان يفهم معناه .

(٢) في بيان ان الجمل الانشائية و الاخبارية هل تختصان بالجمل التركيبية التامة ام يعان الجمل الناقصة ايضاً فاختار المحقق الماتن قدس سره الاول و ملخصه ان الاخبار و الانشاء بطريان لما يصح السكوت عليه و هي الجمل التامة فالجمل الناقصة لا تتصف بالاخبارية فلا محاله لا تتصف بالانشائية لاجل عدم انفكاكهما في الجرى على الموضوع كما

عن التقسيم بالانشائية و الاخبارية كيف و هو من شؤون الجمل و الا فالمركبات الناقصة غير صالحة للاخبارية فلا يصلح للانشائية ايضاً اذا العنوانان طاريان على ما يصح السكوت عليه و ما هذا شأنه ليس الا الجمل التامه ، و ^(١) بعد ذانقول في مقدار دلالة الكلام على ايقاعيه النسبة جهة مشتركة بين الاخبار و الانشاء ^(٢) فامتيازهما ^(٣) لابد و ان يكون بجهة زائدة عن هذا المقدار ^(٤) فقد يتوهم ^(٥) ح ان الفارق بينهما هو قصد الحكاية عن الواقع او قصد موجديته لمضمونه و فيه ^(٦) ان جهة الموجدية مأخوذه في اطواره ^(٧)

هو واضح و على ذلك اهل الادب كما في المطول فراجع .

(١) في بيان الفرق بين الجمل الخبرية و الانشائية و ما به الاشتراك بينهما و ما به الامتياز فيهما .

(٢) هذا هو جهة الاشتراك بينهما و هي النسبة الايقاعية كما مر مراراً .

(٣) اما الفرق بين الانشاء و الاخبار بوجه .

(٤) ثم انه قد يتكلم في الالفاظ الصالحة للامرين و اخرى ما كان متمحضا في احدهما من الاخبار و الانشاء و الكلام ح في ما كان صالحاً للانشاء و الاخبار كاطلب و بعت و زوجت مما تصلح ان تكون اخبارا تارة و انشاء اخرى .

(٥) هذا هو الفارق الاول و المتوهم صاحب الكفاية . ج ١ ، ص ١٦ ، قال ثم لا يسعد ان يكون الاختلاف في الخبر و الانشاء ايضاً كذلك - فيكون الخبر موضوعاً ليستعمل في حكاية ثبوت معناه في موطنه و الانشاء ليستعمل في قصد تحقيقه و ثبوته انتهى فالفارق قصد المستعمل في مقام الاستعمال الحكاية لها عن نسبة ثابتة خارجية يكون اخباراً و ان قصد بها موجديتها للمبدء تكون انشاء فكان تمام الميز هو قصد الحكاية و التحقق كما هو واضح و انما تستعمل في معنى واحد مادة في طبيعي المعنى الكذائي و مادة في نسبة - ايجاد المادة الى المتكلم في كلا المقامين .

(٦) هذا هو الجواب عن التوهم و ملخصه ان قصد الموجدية و التحقق غير دخيل في الانشاء كما ان قصد الحكاية غير دخيل في الاخبار و الا يلزم تعلق القصد بالقصد و هو باطل جزماً لكونه خلاف الوجدان في الانشاءات البجدية الحقيقية كما هو واضح و اليك تفصيل ذلك .

(٧) اي لا مدخلية لقصد الموجدية في انشائية الانشاء بل هو من الطواري للانشاء الخارجية عما به قوام انشائية الانشاء و لذلك ترى صدق الانشاء حقيقة في الانشاءات الهزلية

لا في نفسه (١) كيف (٢) و في صورة الجد بانشائه (٣) لابد من قصد موجدية الانشاء لمضمونه (٤) و لو كان هذا القصد و اللحاظ مأخوذاً في قوام الانشائية ايضاً للزم لحاظ الموجدية مرتين (٥) و لو في طول الآخر و هو خلاف الوجدان (٦) فلا

في مثل قولك ملكتك السماء و نحوه مع انتفاء قصد الموجدية فيها فان صدق ذلك كاشف عن ان ما به تحقق الانشاء الكلامي غير القصد المزبور و ان قصد الموجدية كقصد الهزلية من الدواعي للانشاء الخارجة عما به قوام انشائية الانشاء .

(١) اي لم يؤخذ في نفس الانشاء و قوامه .

(٢) لواحد في قوام نفس الانشاء .

(٣) و كان في فرض قصد الجد بايجاد المبدء في الخارج و في الوعاء المناسب له .

(٤) كما هو المفروض اخذه في مفهوم الانشاء .

(٥) فيكون المتحقق هناك قصدين طوليين احدهما ما به قوام تحقق الانشاء و ثانيهما

قصد الجد بالايجاد بالانشاء الكلامي .

(٦) من ان الانشاء له قصد موجدية واحدة و حاصل الكلام ان الانشاء لو كان متقوماً

بقصد الايجاد و كذا الاخبار متقوماً بقصد الحكاية لزم تعلق القصد بالقصد في مقام الانشاء او الاخبار لان الانشاء يكون واسطة في ثبوت المعنى في الخارج فاذا اراد الانسان ايجاد البيع مثلاً في الخارج توسل لايجاده بالانشاء فيتوجه قصده الى انشائه و بما ان الانشاء الذي هو واسطة في ثبوت البيع في الخارج متقوم بقصد الايجاد يلزم تعلق القصد بالقصد المقوم للانشاء و كذا الكلام في الاخبار و هو خلاف الوجدان والبرهان لعدم تحقق اكثر من قصد واحد في مقام الانشاء او الاخبار وجداناً و لاستحالة تعلق الارادة بمثلها في الاعمال الاختيارية هذا اولاً و ثانياً يلزم ان يكون الكلام الذي لم يقصد به احد الامرين ليس بانشاء و لا خبر و هو خلاف ما عليه اهل الادب من انحصار الكلام الذي يصح السكوت عليه في الانشاء و الخبر و بهذا يرون كلام الهازل او الساخر انشاء في ما لو صدر منه بنحو الانشاء و خبراً في ما لو صدر منه بنحو الاخبار مع انه لم يقصد كل منهما ايجاداً و لا حكاية في كل من القولين ، ان قلت ليس المراد اخذ الارادة في المعنى الموضوع له و المستعمل فيه بل الموضوع له على ما هو عليه من الاطلاق و السعة من دون تقييده بقصد الحكاية و الايجاد بل هي مأخوذة في العلة الوضعية بمعنى انها تقيدت في الانشاء بقصد الايجاد في مقام الاستعمال و بقصد الحكاية في الاخبار ، قلت ان اعتباره في العلة الوضعية اي الواضع تصور حين وضعه و الموضوع له مطلق فائ اثر لتقييد الموضوع له ، و ان كان بعنوان اشتراط الواضع بان لا

محيص من تعرية الانشاء عن قصد الموجدية و ح^(١) فالفارق يكون بكيفية الملحوظ في محكى كل منهما^(٢) من انه^(٣) تارة يحكى بالكلام المستعمل في معناه عن مبدء ثابت فارغاً عن ثبوته^(٤) و اخرى يحكى عن ايقاع المبدء^(٥)

يستعمل الانشاء الا في كذا فيرجع محذور الاشتراط المتقدم فعلى اى ما ذكره لا يتم ، نعم تقدم انه يمكن بالقضية الحينية انه حين يقصد ايجاد المعنى فيصدر منه هذا اللفظ في مقام الانشاء و حين يقصد الحكاية فيلقى هذا اللفظ في مقام الاخبار فهذا لا باس به ، لكن هذا خلاف الوجدان من عدم كون مفهوم الجملات الانشائية و الاخبارية كون القصد جزء الموضوع يبقى الاشكال الاول بحاله ، و مجرد كون الجملة التامة هو الكلام المفيد الذى يصح السكوت عليه لا يرفع الاشكال كما عرفت .

(١) الفرق الثانى بين الاخبار و الانشاء و هو الذى عليه المحقق الماتن العراقى قدس

سره .

(٢) فالفرق بينهما من جهة المحكى لا الحاكي و ذلك لان كل جملة يكون لها محكى عنه بالذات و محكى عنه بالعرض ، اما المحكى عنه بالذات فهو نفس المفهوم الذى تنصوره النفس عند تصور الجملة الحاكية و اما المحكى عنه بالعرض فهو نفس الخارج الذى يفنى المتكلم بتلك الجملة مفهومها فيه و الا كان قاصد النفس النطق و التلفظ غير قاصد للكشف به عن معنى ما فى الخارج و مثل هذا الكلام لا يوصف بالانشاء و لا بالاخبار و انما يوصف بهما الكلام الذى قصد المتكلم افناء مفهومه فى المحكى عنه بالعرض فالخبر و الانشاء يشتركان فى هذا القدر من الحكاية و المحكى عنه و انما يفترقان فى ما يذكره الماتن قدس سره .

(٣) اى المحكى .

(٤) و توضيحه ان المحكى عنه بالعرض فى الخبر فى مثل بعث و انت حرّ الطبيعى المنطبق على امر جزئى خارجى مفروغ الوجود موضوعاً كان او محمولاً او نسبة يريد المتكلم بكلامه الكشف عنه و اعلام السامع به و لو بتعدد الدال و المدلول و لذا يقولون ان الخبر ما كان لنسبته خارج تطابقه أو لا تطابقه فالمحكى وقوع النسبة و ثبوتها .

(٥) اى خروجها من عدم الى الوجود و بعبارة واضحة ان الانشاء يحكى بهيئة و مادة المسند فيه عن طبيعى النسبة و طبيعى المسند الحاكيات عن ايقاع المادة و نسبتها غير المفروغ وقوعهما بل يرى وجودهما معلولين لنفس هذا الانشاء فمثل بعث فى مقام انشاء البيع يحكى عن ايقاع البيع و نسبته الى فاعله فى الخارج فوجود البيع الجزئى و نسبته الجزئية فى الخارج نتيجة الانشاء المزبور .

الملازم لعدم وجود نسبة خارجية تطابقه النسبة الكلامية او لا تطابق ^(١) بخلاف الصورة السابقة اذ لنسبة الكلام خارج تطابقه او لا تطابقه ، ثم ^(٢) انه بعد اتصاف الكلام بهذا اللحاظ ^(٣) بالانشائية لو انضم اليه جهة الجدية يتصف بالموجدية ايضا ^(٤) و الا ^(٥) تبقى على صرف انشائية المحفوظ مع الهزل تارة و مع السخرية اخرى . كما ^(٦) ان الاخبار ايضا ان انضم اليه الجد بالحكاية يتصف بصفة المبرزية للواقع و الا ^(٧) فلا يكون مبرزاً و يبقى على صرف اخباريته المجتمع مع الهزل و السخرية و غيرهما ، ثم ^(٨) ان الانشاء فى غاية خفة المؤنة كالاخبار كلما يصح الاخبار به

(١) و لاجل ذلك لا تكون للانشاء نسبة فى الخارج يصلح لان يطابقهما او لا يطابقهما لان المحكى عنه بالعرض فى الانشاء هو ايقاع المادة و النسبة غير المفروغ وقوعهما ، فتحصل ان المحكى بالعرض كما تقدم و هو الخارج الذى يكون مطابقاً لهما فى الاخبارى يكون مفروغ الوجود فى الخارج ولكن فى الانشائى يراد ايجاده بواسطة نفس الانشاء و هذا هو المراد من كون الفرق بينهما فى المحكى فانه بمقتضى الارتكاز و الوجدان على ما عرفت و لذا اذا استعمل المستعمل الجملة فى ايقاع نسبة كلامية حاكياً بها عن الواقع الثابت تكون الجملة اخبارية و اذا استعملها حاكياً عن نسبة ايقاعية يوقعها المستعمل فى وعائها المناسب لها كانت الجملة انشائية كما هو واضح ، و هذه النسبة موجودة فى الذهن بوجود الطرفين تبعاً ، كما هو موجود كذلك فى الخارج لا انه يتصور كل طرف مستقلاً ثم تتصور النسبة فيقال كيف يمكن الربط بين المتغايرين .

(٢) فى بيان ان الانشاء كالاخبار لم يوجد فى قوامه الجد حتى لا يكون موجدأ فى الاول و لا حاكياً فى الثانى الا اذا كان بداع الجد .

(٣) اى الحكاية عن نسبة ايقاعية يوقعها المستعمل .

(٤) فان الداعى لابرار هذا الانشاء تارة يكون الجد فلا محاله يتحقق و يوجد المنشأ .

(٥) اى و ان لم يكن على وجه الجدية و هو القسم الثانى بان يكون بداع الهزل او السخرية او بلا قصد فلا محاله لا يتحقق معه شئ كما هو واضح .

(٦) و مثل ذلك يتصور فى الاخبار ايضا فانه ربما يكون بداع الجد فيكون مبرزاً و كاشفاً عن الواقع و ان لم يكن كذلك بل بداع الهزل و امثاله فلا يكون مبرزاً اصلاً .

(٧) اى و ان لم ينضم اليه الجد .

(٨) ثم قام فى بيان ان الانشاء و الاخبار خفيف المؤنة ففى الالفاظ المشتركة كلما

يصح انشائه نعم^(١) في اتصافه بالموجدية تحتاج الى قابلية ترتب مضمونه بانشاءه و هذه الجهة انما يتصور في الامور الاعتبارية لا في سائر الامور من الجواهر و الاعراض ففي مثلها يستحيل اتصاف انشائها بالموجدية^(٢) و من^(٣) هذه الجهة^(٤) ربما يفرق^(٥) بين الانشاء بمادة الطلب و بين الانشآت في ابواب المعاملات حيث

يصح الاخبار به يصح انشائه كلفظ بعت و امثاله . لكن في مقام الاثبات طبع مثل هذه الجمل كان على الحكاية عن واقع ثابت فيحتاج في احراز كونها انشاء من قيام قرينة في البين يوجب صرفها عن الاخبار و الحكاية عن الواقع الثابت و الا فطبعها كان على الاخبار .

(١) فبعد ما كان الانشاء و الاخبار خفيفا المؤنة فيمكن انشاء كل شئ و الاخبار عنه لكن الكلام في الموجدية في الانشاء و من المعلوم ان المفاهيم على قسمين حقيقي و اعتباري ذكر قدس سره انه لو كان بداعي الجدل لا يتحقق الموجدية به الا في ما كان قابلاً لايجاد مضمونه و انما ذلك في الامور الاعتبارية كالملكية و امثالها اما في الامور الحقيقية فغير قابل للتحقق بالانشاء فلا يترتب عليه مثلاً الف مرة ينشأ رفع جوعه فلا يترتب عليه الشبع و هكذا و الوجه في ذلك انه لا يقبل ورود الانشاء عليه بالارباب بل وجوده تابع لوجود علته سواء كان جوهرأ أم عرضاً و كذا ما كان من الاضافات التي تكون لطرفيها هيئة كالفوقية و التحتية فانه لا يتوهم كونه مورداً للانشاء بل اعتباره من منشأ معين يخصه .

(٢) لان الامور الحقيقية انما تتحقق بالامور التكوينية و عللها لا بالانشاء و الكلام و هذا واضح بالوجدان .

(٣) ثم قام قدس سره في بيان الفرق بين انشاء الجمل التي تستعمل في مقام انشاء المعاملات و الايقاعات و بين انشاء الجمل الاخرى التي تستعمل في معان آخر كالطلب و نحوه .

(٤) اي من ان اتصاف الانشاء بالموجدية انما يكون في الامور الاعتبارية لا غيره و هو ما كان قابلاً لترتب مضمونه عليه .

(٥) قد عرفت انه في بيان الانشاء بالجمل كالمعاملات و قصد به الجدل و بين انشاء نحو الطلب ان قصد به الجدل ان الانشاء في ابواب المعاملات يختلف مع الانشاء بالطلب و نحوه حيث ان الانشاء في ابواب المعاملات بقصد الجدل بترتب عليه الموجدية و هو الامر الاعتباري من الملكية و نحوها و هذا بخلاف الانشاء بمادة الطلب و نحوها مما يستعمل في معان اخرى فلا يترتب على انشائها ذلك الاثر نعم ينتزع بعد انشائها و ستعرف ايضاً .

ان مضامينها ^(١) لما كان بحقائقها ^(٢) من الاعتبارات فصلح ترتيبها ^(٣) بانشائها ^(٤) فيصح الجد بانشائها ^(٥) في مقام ايجادها ^(٦) فيتصف هذا الانشاء بصفة الموجدية ^(٧) و يكون من وسائط الثبوت لها ^(٨) و هذا بخلاف الانشاء في الطلب ^(٩) اذ الطلب سواء كان عين الارادة ^(١٠) او التحريك الناشئ منها ^(١١) غير صالحة ^(١٢) لان يترتب بالانشاء بلا واسطه اما الاول ^(١٣)

(١) اى الملكية فى المعاملات .

(٢) اى حقائق تلك المضامين و هى الملكية .

(٣) اى ترتب المضامين من الملكية و نحوها .

(٤) اى انشاء تلك المعاملات عن جد .

(٥) اى انشاء تلك المعاملات .

(٦) اى ايجاد تلك المضامين .

(٧) لان تلك الامور الاعتبارية يستحق بنفس الانشاء ان كان على وجه الجد و لا

يتوقف على شئ آخر .

(٨) اى يكون تلك الانشاءات من على ثبوت هذه الامور الاعتبارية فان تحققت تلك

الانشاءات فلامحاله يعتبر المعبر هذه الامور الاعتبارية فيكون علة لتحققها كما لا يخفى

فيكون لوجودها الانشائي اثر فى نظر الشرع او العرف لا يمكن التوصل الى ذلك الاثر الا

بانشاء تلك الجمل .

(٩) اما الانشاء بالطلب و غيره فانه لا يترتب على انشائها نحو ذلك الاثر و انما

يترتب على انشائها ثبوت انتزاع عناوين لا يمكن انتزاعها الا بعد انشائها مثلاً طبيعة الامر اذا

استعملت فى معناها دلت اثباتاً على ارادة المتكلم لصدور طبيعى مادتها من المأمور و ح ينتزع

منها عنوان البعث و الطلب و الوجوب الى غير ذلك من العناوين المتوقف انتزاعها على ثبوت

صيغة الامر فى الخارج بهذا النحو من الثبوت .

(١٠) فيكون الاحكام ارادات مبرزة كما عليه المحققين قدس سره .

(١١) كما عليه بعضهم من انها مجعولات و هو محرك للمكلف بعد تمامية شرائطه .

(١٢) اى على كلا التقديرين لا يترتب على الانشاء بلا واسطة كترتب الملكية على

بعث الانشائي .

(١٣) اى ما كان الطلب عين الارادة .

فواضح^(١) و اما الثاني^(٢) فلان التحريك^(٣) ناش عن ابراز الارادة بانشائه^(٤) فالطلب الذي هو مضمون انشائه^(٥) ما نشاء^(٦) عن انشاء هذا المضمون^(٧) بل انما نشاء من ميرزيتته لمضمون اخر^(٨) و من هذه الجهة^(٩) قلنا بان الانشاء في باب الاحكام التكليفية^(١٠) ليس الا من وسائط اثبات الارادة^(١١) المترتب على هذا الاثبات^(١٢) عناوين اعتباريه^(١٣) او غائيه^(١٤) من الوجوب او البعث او التحريك و

(١) لما عرفت من ان صيغه الامر في الخارج انما تدل اثباتا على ارادة المتكلم لصدور طبيعي مادتها من المأمور و ينتزع منها ح عنوان الطلب فالطلب مترتب على صيغه الامر المترتب على الارادة.

(٢) و هو ما كان الطلب هو التحريك الناشى من الارادة و هو مجعول ايضا لترتب الاثر مع الواسطة سيايى بيانه.

(٣) فان الطلب والبعث والتحريك و أمثالها منتزع عن مبرزية الارادة الكاشف عن اصل الارادة.

(٤) اى بصيغه الامر.

(٥) المترتب على صيغه الامر

(٦) اى لم يترتب.

(٧) عن صيغه الامر والطلب بلا واسطة.

(٨) و هو مبرزيتته للارادة المنتزع عنها التحريك والطلب و بعبارة واضحة صيغة الامر بهيئتها حاكية عن نحو نسبة بين الفاعل والمبدء و هذه النسبة قائمة بالمفهومين فدلالة هيئة الامر على الطلب ليس الا بالالتزام لا بالمطابقة لان الطلب القائم بالنفس اجنبى عن مدلول الهيئته والمادة، ولذا يقال ان حقيقة الاحكام هي الارادة والكراهه.

(٩) اى من الفرق بين الانشاء فى المعاملات والانشاء بالطلب على ما عرفت.

(١٠) من الوجوب والحرمة.

(١١) فتكون الارادة فى الرتبة السابقة والانشاء مبرز تلك الارادة و ينتزع من ذلك

المبرز تلك العناوين فيكون الانشاء واسطة فى اثبات تلك العناوين.

(١٢) فينتزع من هذا المبرز الطلب والتحريك كما عرفت.

(١٣) كالوجوب والحرمة.

(١٤) كالبعث والتحريك فالنتيجة ان الانشاء يكون واسطة فى اثبات تلك العناوين

المنتزع عن مبرزها كما عرفت.

امثالها بخلاف الانشاءات في باب المعاملات فانها^(١) من وسائط الثبوت لمضامينها^(٢) بلا واسطه نعم^(٣) بواسطة ترتب التحريك على مبرزيتها^(٤) قد تتصف الانشاءات المزبوره^(٥) ايضا بصفة الموجدية لمضمونها من الطلب على فرض كونها غير الاراده بتوسيط موجداتها^(٦) لمضمون آخر من ابراز الارادة^(٧) و لكن اين هذا

(١) اي الانشاءات في باب المعاملات.

(٢) اي المعاملات لما عرفت من انه يترتب على هذه الانشاءات هذه الاعتبارات من الملكيه ونحوها بلا واسطه.

(٣) ثم يستدرك بانه بما ان التحريك فيترتب على مبرزها لاراده فيمكن ان يقال ان الانشاء موجد للطلب بناء على تغاير الطلب والاراده بتوسيط مبرزها ولكن ذلك غير انشاء المعاملي الموجد للملكيه بلا واسطه.

(٤) اي مبرزها لاراده.

(٥) اي الانشاء بمادة الطلب ونحوه.

(٦) و هو تلك الانشاءات.

(٧) فتكون تلك الانشاءات المبرزه للارادة بما انه ينتزع منها الطلب و امثاله فيطلق على الانشاءات انها موجد لها بالعناية و حاصل الكلام ان الطلب اذا كان عين الاراده فالانشاء لا يكون موجد له لان الارادة موجودة قبل وجود الانشاء فلا يعقل وجودها سبب انشاء الطلب و اما اذا كان الطلب هو التحريك الاعتباري الناشئ من الاراده فهذا التحريك يترتب على ابراز الاراده المتحقق بالانشاء ولا يترتب على نفس الانشاء فالانشاء باعتبار مبرزاً للاراده لا باعتبار انشاء موجد لمضمونه يوجد التحريك الاعتباري فالانشاء هنا واسطة لاثبات الاراده التي يترتب عليها التحريك و ليس علة له بخلاف الانشاء في عقد البيع مثلاً فان انشاء البيع بنفسه يحقق البيع الاعتباري فهو العلة المباشرة بلا آية واسطة في الاثبات. هذا كله في الفرق الثاني بين الاخبار والانشاء والفرق الثالث بينهما ما ذهب اليه استادنا الخوني في الاجود ص ٢٦ ج ١ - الصحيح ان الانشاء حقيقه هو ابراز امر نفسي باللفظ غير قصد الحكاية فبالمتكلم بمقتضى تعهده والتزامه يكون اللفظ الصادر منه مبرزاً لاعتبار من الاعتبارات القائمة بنفسه و انه هو الداعي لا يجاده فكما ان في الجملة الخبرية كان اللفظ دالاً بالدلالة الوضعية على قصد الحكاية و كان مبرزاً له عن الخارج فكذلك الجملة الانشائية تكون دالة على اعتبار خاص و يكون مبرزاً فهيئة افعال بمقتضى التعهد المزبور تكون مبرزه لاعتبار الوجوب و كون المادة على عهدة المخاطب فالأخبار والانشاء يشتركان في تحقق الابراز بهما والفرق بينهما هو ان

و موجدية انشاءات المعاملي لمضامينها بلا واسطة كما لا يخفى ثم ^(١) انه قد تبرز

المبرز في الاخبار حيث انه عبارة عن قصد الحكاية و هو منتصف بالصدق او الكذب فالجملة تنصف باحدهما ايضا لا محاله بالتبع و هذا بخلاف المبرز في الانشاء فانه اعتبار خاص لا تعلق له بوقوع شئ ولا بعدمه فلا معنى للاتصاف بالكذب والصدق من ناحية المدلول و قد عرفت ان الدلالة بما هي كذلك لا تنصف بشئ منهما مطلقا كانت الجملة خبرية او انشائية، و يترتب على ما ذكرناه في بيان الفرق بين الانشاء والاخبار ان الاختلاف بينهما من ناحية الوضع فما هو المعروف من كون المستعمل فيه فيهما واحدا و انما يفترقان من ناحية الدواعي للاستعمال لا يمكن المساعدة عليه مع انه لو كان الامر كذلك لصح استعمال الجملة الاسمية كمعيد اصلاته في مقام الطلب كالجملة الفعلية و هو يعيد صلاته مع انه لا يصح قطعاً فيكشف ذلك عن خصوصية خاصه في الافعال دون غيرها انتهى والاشكال الذي يرد عليه اولا من جعل مفهوم الجملة الخبرية هو ابراز قصد الحكاية عن الواقع و نفس الامرا عم من الخارج والذهن في كل و عاء مناسب ثبوت النسبة و عدمها فتعم الواجب والممكن والممتنع والامور الاعتبارية، والقصد الحكاية لا يمكن ان يكون جزء الموضوع له لما عرفت من الاشكال في كلام صاحب الكفاية من تعلق القصد الاستعمال بالقصد و يلزم منه المحال، ان قلت ان الداعي الى ايجادها ذلك فتكون بنفسها مصداقا للحكاية اقلت عليه لم توضع لابرار قصد الحكاية بل للدلالة على ثبوت النسبة في الخارج او نفيها عنه و نفس الاخبار والحكاية لا قصدها و هو خلاف ما عليه من الفرق كما هو واضح فقصد الحكاية ليست و ضعيه بل بملك الظهورات و قرائن الحال و السياق و ثانيا يلزم ان تكون الجملة الاخبارية والانشائية كلاهما ابراز عن امر نفساني والفرق بينهما في ما يتعلق به ابراز ففي الجملة الانشائية لا تعلق له بالخارج وفي الخبرية امر متعلق بالخارج فان طابقه فصادق والا فكاذب مع ان الانشاء والاخبار والصدق والكذب من صفات الجملة والكلام لا من الامور النفسانية و مبرزها كما هو واضح، فتحصل ان قصد الحكاية لا يكون اخبارا وهذا هو الذي افاده المحقق الاصفهاني قدس سره ج ١ في النهاية ص ٢١ و هذه النسبة الایجادیه الواقعه بين المضمون اعنى الماده والمتكلم قد يقصد الحكاية عنها و قد لا يقصد الحكاية عنها بل يقصد ثبوتها الخ.

(١) ثم قام قدس سره في بيان الفرق بين الجملة الاختصاصيه والانشائية والاختصاصيه الخبرية اما الاول كاضرب و ليضرب والثاني كزيد قائم المتمحض في الاخباريه و ملخص الفرق بينهما في الجملة المختصه بكل واحد منهما فان الجملة المختصه بالانشاء لا تستعمل الا في ما ليس لنسبته خارج و الجملة المختصه بالاخبار لا تستعمل الا في ما لنسبته خارج بيان

الارادة بواسطة الهيئة^(١) كهيئة الامر^(٢) او بواسطة الحرف^(٣) كلام الامر كقوله اضرب او لتضرب ففى مثلها لا مجال لصيرورة الفعل والجملة اخباريه^(٤) والنكته فيه ان الهيئة المزبوره وضعت لا لقاء الفاعل على المبدء^(٥) المستتبع لاجراجه

ذلك ان من الجملة المختصة بالانشاء هيئة الامر ولا امر فان هيئته مستعملة فى طبيعى نسبة البعث بين المتكلم والمخاطب والفعل المبعوث اليه كهيئة و ليفعل فيكون مدلولها الذاتى اعنى مفهومها فانها فى مدلولها بالعرض و هو ايقاع طبيعى نسبة البعث الخارجى و عليه لا تكون لنسبة البعث المزبوره خارج شخص تطابقه او لا تطابقه كما هو شان نسبة الفعل الماضى والمضارع فى مثل فعلت وافعل بان مفهوم هيئة فعلت و افعل يكون فانها فى مدلولها بالعرض اعنى به الخارج الجزئى الذى يكون المتكلم بصدد الكشف عنه و بعبارة اخرى لا يكون فيه محكى تحكى عنه النسبة الايقاعيه الذهنيه كى تطابقه تاره ولا تطابقه كما فى الاخبار بل لا تكون الجملة فيه الامشتمله على نسبة ايقاعيه ارساليه بين المبدء والفاعل من دون مدخلة فيه لقصد الجديه والهزليه كما هو كذلك فى الاخبار ايضا لان هذه الامور انما كانت من دواعى الاخبار والانشاء فانه كما يخبر او ينشأ هزلا يخبر و ينشأ جدا ايضا فلا يكون من مقوماتها. فاتضح بذلك ان مفهوم هيئة افعل و ما يجرى مجراها هو ايقاع طبيعى نسبة البعث بنحو المعنى الحرفى لا التحريك ولا البعث ولا الطلب ولا الارادة على القول بمغايرتهما بل التحريك والبعث عنوانان منتزعان من نفس انشاء البعث بمثل صيغه افعل كما ان انشاء البعث بها يدل بنحو الدلالة العقلية اعنى دلالة الان على طلب المتكلم و ارادته لصدور طبيعى المامور به من المامور و عليه لا يكون طلب المتكلم و ارادته لمتعلق الامر مدلولاً لفظياً لصيغه الامر الصادر منه و بعبارة اخرى عدم دلالة الهيئة فى مثل اضرب فى فرض الجحد بالارسال على الطلب الحقيقى الذى هو عين الاراده او ما ينتزع عن مقام اظهارها كالايجاب والالزام والتحريك الا على نحو الالتزام دون المطابقة من جهة ان مفاد الهيئة كما عرفت عبارة عن النسبة الايقاعيه الارساليه بين المبدء والفاعل و ح فدلالتها على الطلب انما هو باعتبار كون هذه النسبة من شئون الطلب ولازمه كما هو واضح.

(١) فانه قد تبرز الارادة بيجب و بجرم و اخرى بواسطة الهيئة.

(٢) مثل افعل.

(٣) مثل لتضرب.

(٤) بل متمحض فى الانشائية.

(٥) اى ايقاعه فيه فهى افعل موضوعة للنسبة التكوينية القائمة بين المكوّن

المبدء عن قبيله^(١) و ايقاع هذه النسبة بينهما^(٢) و بهذا المعنى^(٣) من لوازم طلب الامر للمادة^(٤) اذ^(٥) يرجع طلبه^(٦) اما الى الارادة فيصير الالتقاء المزبور من شئونه^(٧) او^(٨) الى التحريك الذي هو من شئون الارادة لا نفسها^(٩) فلا شبهة في ان من شئون التحريك ايضا احداث هذه النسبة بين المبدء و فاعله^(١٠) و على اى حال لا يبقى مجال وجود نسبة ثابتة في الخارج^(١١) كى تصلح هذه النسبة الكلامية للتطابق معها^(١٢) بل النسبة المتصورة منه في الخارج ايضا^(١٣) ليس الا النسبة

والمكوّن فمعنى اضرب كن ضار باو معنى كن ضاربا جعله ضار بافهي لانشاء المادة المنتسبه الى المتكلم نسبة التكوين و استفادة الطلب منها من جهة ملازمة التكوين لتحقيق ارادته في نفس المكوّن فهي تحكى عن الطلب النفسى بالالتزام على النحو المذكور - بعث تحريك مترتبين على اظهار الارادة بالصيغة لدلالاتها عليها.

(١) اى الفاعل باحد انحاء الخروج من الصدور كضرب زيد والحلول كمات زيد و نحوهما الذى هو لازم الانشاء.

(٢) اى بين الفاعل والمبدء

(٣) اى القاء الفاعل على المبدء و ايقاعه فيه.

(٤) اى من الدلالة الالتزامية لطلب المولى للمادة.

(٥) والوجه في ذلك.

(٦) اى طلب الامر.

(٧) اى من شئون الطلب فانه يتحقق ارادة الامر يلقي الفاعل والمكلف على المبدء.

(٨) يرجع الطلب الى التحريك كما تقدم.

(٩) اى لا نفس الارادة.

(١٠) فايضا من شئون هذا التحريك النسبة الايقاعية والالتزامية بين المبدء والفاعل

فيكون الانشاء موجد للتحريك والنسبة الايقاعية لكن بواسطة المبرزيه فانهما ينتزعان عن ذلك.

(١١) و بالجملة ان في الانشاء ليس نسبة ثابتة في الخارج حتى يكون النسبة الكلامية

تحكى عنها بل يكون لا يقاع النسبة و تحققها.

(١٢) اى مع تلك النسبة كما في الاخبار.

(١٣) وهى العلة الغائية للطلب بصدوره من المكلف.

المزبوره الايقاعيه التي هي من شئون التحريك^(١) و من هذه الجهة^(٢) كان الانشاء بالهيئه متوغلا^(٣) في الانشائيه كما لا يخفى، و ما ذكرنا^(٤) ظهر حال لام الامر فانه ايضا وضعت لا بقاء^(٥) النسبة المزبوره التي هي من شئون تحريك الغائب قبال الحاضر^(٦) و ليس لمثل هذا المعنى خارج تطابقه^(٧) نعم من جهة كون مثل هذا التحريك من شئون الطلب والارادة تدل هذه الصيغ عليه^(٨) لا انها^(٩) موضوعه لنفس الطلب خارجيا ام ذهنيا لآباء اللفظ مادة و هيئه عن هذه الجهة^(١٠) بل ولا يكون التحريك الخارجى ايضا ماخوذا فيه^(١١) بل النسبة المفهوميه المزبوره من

(١) المنتزع عن مبرزية الاراده بالكلام لانه نسبة ثابتة فى الخارج تحكى عنها النسبة الايقاعيه.

(٢) اى عدم وجود نسبة ثابتة فى الخارج تحكى عنها النسبة الكلاميه.

(٣) اى متمحضا.

(٤) فى باب الانشاء بصيغة افعل من انها وضعت لا لقاء الفاعل على المبدء وان شئت قلت النسبة الايقاعيه.

(٥) الصحيح هو - لا لقاء - كما كان كذلك فى هيئة الامر فوضعت لا لقاء النسبة على مامر و ذكر فى الطبع الحديث - لا يقاع - ولا باس به.

(٦) فيكون تلك النسبة من شئون التحريك و طلب الامر.

(٧) بل متمحض فى الانشائيه فالنتيجه ان صيغه الامر و لام الامر يكون الموضوع له هو لقاء الفاعل على المبدء والنسبة الايقاعيه بين الفاعل والمبدء و يكون من شئون التحريك و الطلب الذى هو مترتب على ابرازها لا ان الطلب هو الموضوع له لذلك كما هو واضح.

(٨) اى على الطلب.

(٩) اى لام الامر و هيئة الامر.

(١٠) اما مادة قواضح فان ض رب لم يوضع الا للحدث الكذائى و اما هيئة الامر فانها موضوعه للنسبة الايقاعيه بين الفاعل والمبدء على نحو من الانحاء فمن اين يكون الطلب هو الموضوع له.

(١١) و ملخصه ان طلب الامر بصيغه الامرا و لامه لا يكون ماخوذا فى مفهومه تحريك المكلف نحو الفعل فى الخارج لان التحريك الخارجى لا يناسب المفهوم الذهنى بل الطلب يكون من شئون التحريك الايقاعى الانشائى والتحريك الخارجى من دواعى استعمال الصيغه

تبعات التحريك الايقاعي المفهومي و انما التحريك الخارجى من دواعى استعمالها^(١) فى معناها^(٢) و عليه فكم فرق بين الانشاء بهيئة الامر او بحرفه و بين الانشاء بمادة الطلب والاراده فانهما من حيث دلتهما على الطلب والتحريك فى طرفى المعاكسة^(٣)

فى معناها و هو القاء الفاعل على المبدء ولذا عبرنا بالعلل الغايه لهذا الانشاء.

(١) اى استعمال صيغة الامر ولام الامر.

(٢) من القاء الفاعل على المبدء.

(٣) لان الانشاء ان كان بهيئة الامرا و بحرفه فيكون الطلب من شئون التحريك الايقاعى من منتزعات انشاء الصيغه خارجا و يكون من لوازمه و هذا بخلاف ما لو كان الانشاء بمادة الطلب فانه يدل على الطلب بالمطابقه و من شئونه هو التحريك الايقاعى، و ذكر استاذنا الخوئى فى المقام الثانى كالمقام الاول وان الجملة الانشائية موضوعه لابرار امر نفسانى غير قصد الحكاية ولم توضع لا ييجاد المعنى فى الخارج والوجه فى ذلك هو انهم لو ارادوا بالايجاد اليجاد التكويني كايجاد الجوهر والعرض فبطلانه من الضروريات التى لا تقبل النزاع بداهة ان الموجودات الخارجيه يشتمل انواعها و اشكالها ليست مما توجد بالانشاء كيف والالفاظ ليست واقعه فى سلسله عللها و اسبابها كى توجد بها، وان ارادوا به اليجاد الاعتبارى كايجاد الوجوب والحرمة او الملكية والزوجيه و غير ذلك فيرده انه يكفى فى ذلك نفس الاعتبار النفسانى من دون حاجة الى اللفظ والتكلم به ضروره ان اللفظ فى الجملة الانشائية لا يكون علة لا ييجاد الامر الاعتبارى سواء كان هناك لفظ يتلفظ به ام لم يكن نعم اللفظ مبرز له فى الخارج لانه موجود له فوجوده بيدالمعتبر وضعا و رفعا فله ان يعتبر الوجوب على ذمة احد وله ان لا يعتبر وله ان يعتبر ملكية مال لشخص وله ان لا يعتبر ذلك و هكذا و اما الاعتبارات الشرعية او العقلانية وان كانت مرتبه على الجمل الانشائية الا ان ذلك الترتب انما هو فى ما اذا قصد المنشئ معنى هذه الجمل بها لا مطلقا والمفروض فى المقام ان الكلام فى تحقيق معانيها ونفى ما يترتب عليه تلك الاعتبارات و بتعبير اخر ان الجمل الانشائية وان كانت مما يتوقف عليها فعليه تلك الاعتبارات و تحققها خارجا ولكن لا بما انها الفاظ مخصوصه بل من جهة انها استعملت فى معانيها، على ان فى كل مورد من موارد الانشاء ليس فيه اعتبار من العقلاء او من الشرع فان فى موارد انشاء التمنى والترجى والاستفهام ونحوها ليس اى اعتبار من الاعتبارات لا من الشارع ولا من العقلاء حتى يتوصل بها الى ترتيبه فى الخارج، فالجملة الانشائية موضوعه لابرار امر نفسانى خاص فبناء على التعهد فكل متكلم متعهد بانه متى ما قصد ابراز ذلك يتكلم بالجملة الانشائية بان قصد ابراز

كما لا يخفى و من التأمل^(١) في ما ذكرنا^(٢) ظهر حال حروف التمني والترجى^(٣) بانها ايضا لم توضع لايجاد حقيقة هذه الصفات خارجا^(٤)

اعتبار الملكية يتكلم بصيغة بعث او ملكت فكما ان الجملة الخبرية مبرزه لقصد الحكاية والاخبار عن الواقع و نفس الامر فالجملة الانشائية مبرزه لاعتبار من الاعتبارات كالملكية والزوجيه و نحوهما محاضرات ج ١ ص ٨٨ فراجع، وفيه مصافا الى ما مر انه يبتنى على القول بالتعهد في حقيقه الوضع و انه دلالة تصديقيه حيث يدل على قصد اخطار المعنى و قصد الحكاية و هو خلاف اهل التحقيق من ان الدلالة الوضعية دائما تصوريه و دلالتها على قصد الحكاية ليست وضعيه بل بملاك الظهورات ولا يمكن نشواكثر من التصور من الوضع فهذا الفرق بلا فارق والصحيح هو ما ذكره المحقق الماتن قدس سره بقى شى و هو ان ثمره البحث عن الانشاء والاخبار تظهر في العقود فان قصد الانشاء الذى يكون معتبرا ولا يصح العقد بدون قصده يجب ان يفهم معناه فى المقام ليعين المجتهد للمقلد و يفتى لمقلده بوجوب القصد على ذلك النحو.

(١) الامر السادس فى بيان الوضع فى حروف التمني والترجى والتشبيه والنداء والتنبه و سائر الحروف التى ينشأ بها معنى من المعانى.

(٢) فى الفاظ الاخبار والانشاء المختصة من كون الطلب والتحريك من لوازمه.

(٣) فان حروف التمني والترجى لا تعقل ان تكون مستعملة فى نفس صفة التمني و صفة الترجى القائمتين فى النفس لان الالفاظ لا يمكن ان تستعمل الا فى ما يمكن حضوره فى الذهن والحقائق الخارجيه لا يعقل ان تحضر فى الذهن والا انقلب عماهى عليه من الحصول الخارجى الى الحصول الذهنى كما انه لا يعقل ان تكون هذه الحروف بوجودها الخارجى اسبابا لوجود التمني والترجى فى الخارج لان علاقه هذه الحروف بالتمني والترجى علاقه وضعيه لا طبعية اذ هى قبل وضعها لانشاء التمني والترجى اجنبية عنهما كسائر الالفاظ الاخرى التى لم توضع لهما ولا ريب فى ان علاقه السبب بمسببه علاقه طبعيه و لهذا قيل بالمساخته بينهما.

(٤) اشارة الى القول بايجاده حروف التمني والترجى والنداء وامثالها و اخطارية غيرها من الحروف كالحروف الجاره ولقد تقدم الكلام فيه و ملخصه انما توهم وضع هذه الاداة للنداء الخارجى والاشارة والخطاب والاستفهام والتمني والترجى الخارجيه كما عن المحقق الحائرى فقال فى الدرر ج ١ ص ٩ لفظه ياء النداء موضوعة لحقيقه النداء المتحقق فى الخارج - و ما يكون مستند الى لفظة ياء ليس الا حقيقة النداء الخارجى الخ كما يظهر من تنظيمهم بتحريك اليد والراس والعين للاشاره والنداء والخطاب و انه بتحريك اليد والعين

لعدم كونها ايجاديه^(١) علاوه^(٢) عما ترى تبادر مفهوم مصداق التمنى والترجى منها عند استعمالها مع الجزم بعدم كون المتكلم فى مقام التمنى او الترجى حقيقه مصافا^(٣) الى ان حرفيتها^(٤) يأبى عن اخذ هذه المفاهيم^(٥) كلية او جزئية^(٦) فى مدلولها^(٧) كيف و شان الحروف ليس الا حكايتها عن النسب المفهومي^(٨) و^(٩)

توجد مصداق النداء حقيقه و مصداق الاشارة والخطاب والبعث نحو الشى كذلك بتلك الاداة توجد مصداق النداء و فرد للخطاب بأنت و مصداق الاشارة بهذا و مصداق البعث بقوله ليضرب من دون تحقق لتلك المصاديق قبل هذا الاستعمال فانه على هذا الاساس لا محيص من القول بكونها الات لا يجاد معانيها وان معانيها معان احداثيه ولكن هذا توهم فاسد اشار اليه المحقق الماتن قدس سره.

(١) فلا يكون ايجاديه للمصداق والفرد لوجوده.

(٢) هذا هو الوجه الاول من استعمال تلك الاداة احيانا فى معانيها لابتداعى البداء والاستفهام والتمنى والترجى وكذا البعث الحقيقى الخارجى بل بغيره من الدواعى الاخرى من هزل او سخرية كقول القائل فى التمنى يا ليتنى كنت جمادا او حمارا مع كون الاستعمال المزبور على نحو الحقيقه دون المجاز فيتبادر مفهوم مصداق التمنى وكذا الترجى منها فيكشف عن ان اداتها لم توضع لا يجاد مصداق التمنى او الترجى وهكذا مع انه لا وجود لشى من التمنى او الترجى فى الخارج حين استعمالها بداعى الاستهزاء او السخرية وجدانا.

(٣) هذا هو الوجه الثانى و ملخصه انه ليس المستعمل فيه فى هذه الحروف مفهوم التمنى والترجى لان مفهومهما معنى اسمى ولا يمكن ان يكون ذلك بما هو معنى اسمى مدلول هذه الحروف لتباين المعنى الحرفى مع المعنى الاسمى ذاتا.

(٤) اى حرفية التمنى والترجى ونحوهما من الاداة.

(٥) اى مفهوم التمنى والترجى.

(٦) اى مفهوم كلى هذه الصفات او مصاديقها.

(٧) اى مدلول الحروف وهذه الاداة.

(٨) وذلك لان المعنى الحرفى ليس الا عبارة عن الربط الخاص بين المفهومين لا

الربط بين الخارجيين فلو انه كان مثل هذه الاداة موضوعا لمفهوم التمنى او الترجى يلزم ان ينقلب معنى اسميا وهو كما ترى حيث لا بلانم مع حرفية المعنى فيها كما مر.

(٩) هذا هو الوجه الثالث لعدم كونها موضوعا لا يجاد النسبة خارجا بل لايقاع الربط

والنسبة ذهنا بين المفهومين فى موطن الاستعمال المطابق تاره للربط الخارجى واخرى لا

عليه ^(١) فليس مفادها ^(٢) الا حيث قيام صور مصاديق هذه المعانى ^(٣) بالنسب
الايقاعيه ^(٤) فى الجمل المدخول عليها هذه الحروف ^(٥) فكانها ^(٦) ح موقعة بعين
ايقاع النسبة الكلامية حيث انها ^(٧) فى الحقيقة من شئونها ^(٨) و ح فدالاتها ^(٩) على
مثل هذه الصفات ^(١٠) ليست الا بالملازمه كدلالة من للابتداء و الى للانتهاء ^(١١)
كما ^(١٢)

يتفصيل ياتى انشاء الله تعالى.

(١) اى على ما تقدم من عدم كون الاداة موضوعا لمفهوم التمنى او الترجى .

(٢) اى اداة التمنى والترجى و نحوهما.

(٣) والمستعمل فيها من التمنى والترجى و نحوهما و هى النسبة الخاصة بين المتمنى
والمتمنى اعنى بها تشوق المتمنى الى حصول مالا طمع له بحصوله و كذا المستعمل فيه
فى الترجى فهى نسبة اخرى اعنى بها تشوق المترجى الى حصول ماله طمع بحصوله فقيام
صور المصاديق الخارجيه هذه الصفات بتلك النسبة الايقاعيه.
(٤) لا الوقعية.

(٥) كما فى يا ليتنى كنت ترابا و يا ليت الزمان يعود يوما فالتشوق الذى عرفت
الحاصل بين المتمنى والمتمنى او المترجى والمترجى هى النسبة الخاصة المستعمل فيها حروف
التمنى او الترجى.

(٦) اى هذه الصفات موقعة و متحققة بعين ايقاع النسبة الايقاعيه بالانشاء والمبرز.

(٧) اى تلك الصفات.

(٨) اى من شئون النسبة الكلاميه ولوازمها.

(٩) اى هذه الحروف والادوات.

(١٠) اى التمنى والترجى الحقيقى و بعبارة اخرى تكون الادوات كاشفه عن صورة ايقاع
الربط بين المفهومين الموجودة فى ذهنه فى مرحلة تصوره على مامر الملازمه لا ايقاع صفة
التمنى والترجى و نحوهما.

(١١) فانها تكون تلك الاداة الجاره للربط الثابت بين المفهومين الملازم للابتدائيه
والانتهائيه فالمتحصل ان هذه الصفات من لوازم مفاد الاداة لا ان الاداة موضوعه لتلك الصفات
كما هو واضح.

(١٢) ثم لا يخفى ان الموضوع له والمستعمل فيه فى هذه الحروف ليس هو نفس
التشوق الخارجى الجزئى بل هو طبيعى ذلك التشوق الموجود فى ضمن تلك التشوقات

ان النظر^(١) الى هذه المصاديق^(٢) لما كانت مرآتية للخارجيات^(٣) فيرى الانسان خارجيه^(٤) مع انها^(٥) في الواقع لا يكون كذلك الا عند الجدل باظهارها^(٦) ولعمري ان مثل هذه الجهة^(٧) ربما اوقع في وهم من توهم بانها موضوع لا يقاع حقائق هذه

الجزئية التي لا يكاد ينفك عنها فالموضوع له لهذه الحروف كالمستعمل فيه عام كالوضع ايضا ولهذا يصح كما تقدم بنحو الحقيقة انشاء التمني والترجي مثلا بهذه الحروف ولو بداعى الهزل والسخرية وغيرهما من الدواعي الاخرى غير داعي الجدل وذلك باقواء مدلولها الذاتي اعني به مفهومها في مدلولها بالعرض اعني به طبيعي التشوق النسبي الخارجي اذا عرفت ذلك فنقول.

(١) فان هذه الادوات كما عرفت موضوع لا يقاع النسب ذهنا بين المفهومين لكن لا بما هو ربط ذهني بحيث يلتفت الى ذهنيته بل بما انه يرى خارجيا تصوراً وان كان تصديقاً يقطع بخلافه، وح قدس سره يشير الى وجه توهم كون هذه الاداة آلة لا يجاد التمني او الترجي خارجا وذلك لاجل فناء مفهومها في المدلول عليه بالعرض اعني به طبيعي التشوق الخارجي الموجود بالوجود الزعمي الجامع بين جزئيات التشوق الكاشف عن وجود صفة التمني توهم ان مدلولها بالعرض دائماً هو التشوق الجزئي القائم في نفس المتمني او المترجي لكون الغالب هو ذلك ولم يلتفت المتوهم الى ان مدلولها بالعرض هو طبيعي التشوق الموجود بالوجود الزعمي في فرد الخارج اعني به ذلك التشوق الجزئي القائم في نفس المتمني او المترجي لا ذلك الفرد الجزئي بنفسه والموجود بالوجود المفروق عنه والا لم يصح استعمال هذه الحروف في طبيعي التشوق المذكور في مقام الهزل او السخرية الا بنحو المجاز والوجدان العرفي لا يرى بين استعمالها في انشاء التمني والترجي بداعيه الحقيقة والجدل واستعمالها بداعيه الهزل والسخرية فرقاً.

(٢) القائم بالنسب الايقاعيه.

(٣) اي التشوق الجزئي القائم في نفس المتمني او المترجي.

(٤) فيتوهم ان مدلولها دائماً هو التشوق الجزئي القائم في نفس المتمني او المترجي.

(٥) اي تلك المراتبة للخارجيات.

(٦) اي في صورة الجدل باظهار تلك الصفات لا الهزل والسخرية مع صحة انشاء هذه

الامور في الجميع.

(٧) وبعبارة واضحة لما لا يكون مثل هذا الربط الا يقاع ملحوظا خارجيا ربما

اوجب ذلك تخيل كون المعنى والموضوع له فيها عبارته عن ايقاع الربط الخارجي ولكن

الامور في الخارج كتوهمهم بان الاعلام الشخصيه موضوعه للخارجيات^(١) و هو وهم محض و اشتباه صرف من ناحية مرآتيه الصور المفهوميه عن الخارجيات^(٢) كما هو ظاهر لمن تعمق في النظر و فتح البصر، تذييل و استنتاج^(٣) و هو^(٤) ان من

بعدالتأمل ترى كونها من قبيل سراب بقيعة يحسبه الظمان ماء و الى ذلك اشار بقوله ولعمري الخ.

(١) بان لفظ زيد موضوعه للفرد الخارجي.

(٢) وليس الامر كذلك بل يكون موضوعه للضرورة الذهنيه المرآة للخارج كما هو واضح بقي هنا وجه آخر لا يراد على القول بالايجادييه بيانه ان ايجادييه مداليل الحروف ان اريد بايجادييتها حضورها في الذهن باعتبار ما يكون للنفس من الخلاقيه للصور في وعاء الذهن فهو مسلم لكن هذا لا يختص بهذه الحروف بل يعم جميع الحروف بل يجري في الاسماء ففي مثل الماء في الكوز كان كل واحد من مفهوم الماء والكوز والنسبة الظرفيه بينهما من موجودات النفس حسب مالها من الخلاقيه للصور بلا خصيصه لذلك بالحروف ولكن لا يكون الموضوع له ح هو هذه المفاهيم بقيد وجودها في الذهن بل الموضوع له هو نفس المتصور الذي تعلق به اللحاظ والتصور و ذلك ايضا كما مر و سيأتي لا بما هو بل بما هو يرى خارجيا وفي هذه المرحله كما لا يكون مداليل الاسماء ايجادييه كذلك الحروف ايضا. وان اريد بايجاد معاني الحروف كون الحروف موجوده لها في مقام الاستعمال فان استعمال هذه الادوات في معانيها وان يوجب فرد من افراد معانيها كفرد النداء او فرد التمني و امثال ذلك في الخارج لكن لا يكون الوجود الخارجي الجزئي هو معنى هذه الادوات والمدلول عليه بها بالذات لما عرفت ولان معنى اللفظ و مدلوله بالذات هو ما يحضر في الذهن عند سماع اللفظ الموضوع له او حين تصوره ولا ريب في ان الوجود الخارجي لا يعقل ان يحضر في الذهن ولهذا قلنا بان الخارج يكون مدلوله عليه بالعرض لفناء المدلول عليه بالذات مع ان الوجود الخارجي يتحقق بالاستعمال فيكون متاخرا عن الاستعمال فيكيف يكون دخيلا في المستعمل فيه المتقدم على الاستعمال فيلزم في ان واحد متقدما رتبه و متاخرا رتبه عنه و هو خلف.

(٣) الامر السابع في بيان الثمره للمعنى الحرفي والهيئات.

(٤) اي الاستنتاج هذه هي الثمرة الاولى وهي انه على المختار من امكان لحاظ المعنى الحرفي مستقلا قابل للاطلاق والتقييد بخلاف القول بانها مغفول عنها و غير ملحوظ استقلا فلا يتصور فيها الاطلاق والتقييد و تقدم قوله صلى الله عليه و آله على اليد ما اخذت حتى تؤدي فكلمة على موضوعه للنسبة الاستعلايه التي بين شي و مدخول على و حيث ان

نتائج نسبة المعان الحرفية والهيئات قابلية اناطتها في عالم اللحاظ بشيء قبال اطلاقها نظرا الى ان المعانى النسبية قابلة لتعلق اللحاظ لها مستقلا فلا قصور في جعلها منوطة بشيء تارة^(١) و مطلقه اخرى^(٢) ولازمه^(٣) كون الجزاء المشتمل على نسبة كلامية^(٤) بنسبتها المخصوصه^(٥) منوطا بشرطه^(٦) ولازمه^(٧) ارجاع الشرط الى تمام مضمون الكلام المشتمل على الاسناد^(٨) و مرجعه الى اناطة

الموصول مبتدء مؤخر فيرجع مفاد الكلام الى ان المال الذي اخذته اليد يكون مستعليا على اليد و مستقرا عليها كاستقرار زيد و استعلائه على السطح و معنى الضمان هو استقرار الشئ و ثبوته بوجوده الاعتباري على صاحب تلك اليد ولا يرتفع الا بالاداء، و مقتضى اطلاقه هو ما كان الاستعلاء باى نحو كان و بنفسه او بوكيله او بمولى عليه او بتعاقب الايادى او غير ذلك.

(١) و يقال حج ان استطعت فان كان المعنى الحرفى غير معقول عنه فيمكن ان يقال بان القيد قيد الهيئه فلا وجوب قبل حصول الشرط و هو الاستطاعة، و اما اذا قلنا بانه مغفول عنه فكل الواجبات التى يظن انها مشروطة واجبات معلقة اى القيد يكون قيد المادة ولا دخل له فى الملاك فالوجوب فعلى والواجب استقبالى.

(٢) كصل او صم و هكذا من حيثية كونه منصوصا

(٣) ولازم المختار من امكان اللحاظ مستقلا ولو بتبع الطرفين والمفهومين القائمة بهما و امكان الاطلاق والتقييد فيهما فكما يمكن ارجاع القيد الى المادة يمكن رجوعه الى الهيئه ايضا ولا محاله ان رجع الى الهيئه كانت المادة مقيدة او لا يتصور فيها الاطلاق والتقييد على كلام سيأتى فان كان الوجوب مقيدا فلا محاله يكون المادة والمتعلق ايضا مقيدا لكن اذا كانت المادة مقيدة فلا يلزم كون الهيئه مقيدة كما ستعرف.

(٤) كقوله اذا زالت الشمس فصل الظهرين فانه مشتمل على النسبة الكلامية و هى وجوب الصلاة عند زوال الشمس.

(٥) من انحاء النسب الايقاعية و غيرها من الصدورية والحلولية و امثال ذلك.

(٦) و هو زوال الشمس فى المثال.

(٧) اى ولازم كون الجزاء منوطا بالشرط.

(٨) و مرجعه الى ان الشرط يرجع الى مجموع الهيئه والمادة فيكون المضمون مقيدا و نتيجته وهو تقييد المادة والهيئه معا بان يكون الوجوب مقيدا بالزوال والمادة و هى الواجب وفى المثال هى الصلاة تكون مقيدة بالزوال فيرجع الى الوجوب المشروط فلا وجوب قبل الزوال.

الاسناد المزبور ايضا على الشرط لا اناطة ذات المسند^(١) او المسند اليه فقط^(٢) و من هذه الجهة^(٣) نقول ان الظاهر من ادوات الشرط في الجمل الشرطيه رجوع القيد الى الهيئته والماده^(٤) لا خصوص الماده محضا^(٥) و يترتب على هذه النتيجة^(٦) ظهور القيد في ما كان هيئته امر^(٧) او نهى^(٨) او حرفهما^(٩) الى الجملة بتمام مدلولها و مرجعه الى اناطة الجملة هيئته و مادة بشرطه لا خصوص مادتها محضا و بذلك^(١٠)

(١) و هو الوجوب مشروطا.

(٢) او الماده و هي الصلاة مثلا مشروطا بل الاسناد والنسبة مشروطة فيكون الشرط لمجموع الهيئته والماده معا.

(٣) اي كون المجموع مشروطا.

(٤) فقد عرفت مرارا ان المستفاد عرفا ان في الجمل الشرطيه يكون الشرط راجعاً الى مضمون الجملة و مجموع الماده والهيئته لا لاحدهما.

(٥) كالصلاة في المثال فيكون هو الواجب المعلق بان يكون الوجوب فعليا حاليا مطلقا والواجب يكون مشروطا بذلك الشرط.

(٦) من رجوع القيد الى مجموع الماده والهيئته.

(٧) مثل صل او كُفِّرْ او صم او زكِّ و هكذا.

(٨) و لعل المراد هو لفظ النهي كما في حديث المناهي قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان تخرج المرأة من بيتها بغير اذن زوجها باب ٨٠ من ابواب مقدمات النكاح ح ٦ وغيره.

(٩) اما حرف الامر مثل ليضرب اما حرف النهي فليس لنا لان صيغه النهي هو حرفها كلا تضرب الا ان يكون المراد النفي لم يضرب او لا يضرب الا التاقيه كما في الروايه ثلاثه لا تقبل لهم صلاة عيّد أبى من يواليه حتى يضع يده في ايديهم و امرأة باتت و زوجها عليها ساخط و رجل ام قوما و هم له كارهون نفس الباب ح ٣ و - النهي الوارد في الرواية باب ٩٩ منه ح ٣ عن الصادق عليه السلام اخذ رسول الله صلى الله عليه وآله على النساء ان لا ينحن ولا يخمشن ولا يقعدن مع الرجال في الخلاء و غيرها من الروايات وفي رواية باب ١٠٤ منه ح ٩ قال الصادق عليه السلام من نظر الى امرأة فرفع بصره الى السماء او غص بصره لم يرتد اليه بصره حتى يزوجه الله من الحور العين، وفي رواية اخرى باب ١١٧ منه ح ٥ قال عليه السلام ايما امرأة آذت زوجها بلسانها لم يقبل الله منها صرفاً فالحديث و فعل الامر قال الله تعالى ليستاذنكم الذين ملكت ايمانكم الاية سورة نور آية ٥٨.

(١٠) اي بمقتضى ما هو الظاهر عرفا من هذه الجمل من رجوع الشرط الى مضمون

نقول ان مقتضى ظواهر امثال هذه الجمل الشرطية كون الطلب مشروطاً^(١) لا ان الطلب مطلق تعلق بالمشروط^(٢) نعم^(٣) لو بنينا على كون مفاد الهيئة او الحروف ملحوظات آية بحيث لا يلتفت الا الى ما قامت الهيئة بها^(٤) مثلاً قيل^(٥) بانه ح يستحيل ارجاع القيد اليها^(٦) فلا محيص^(٧) الا من ارجاع القيد الى المادة فينتج ح

الجملة و هو المادة والهيئة معا.

(١) اي الوجوب مشروط فلا وجوب قبل حصول الشرط ففي الحج لا وجوب قبل الاستطاعة لرجوع القيد الى الهيئة و هو الوجوب والمادة و هو الحج معا و هو مضمون الكلام لا الى احدهما.

(٢) و هو المعبر عنه بالواجب المشروط عند الشيخ الانصارى بان يكون الوجوب فعلياً حالياً والواجب مشروط بذلك الشرط والمعروف بواجب المعلق هذا على ما ذهب اليه المحقق الماتن قدس سره من كون المعانى الحرفية والهيئات ملحوظا مستقلة مباينة للمعانى الاسمية كما مر مفصلاً، اما على القول بكونها ملحوظات آية و مغفول عنها فسياتى الكلام فيها.

(٣) استدارك عن قوله لا ان الطلب الخ اشارة الى ما نسب ذلك الى شيخنا الاعظم الانصارى قدس سره قال في تقريراته للكلانترى ص ٥٠ في الهداية التي تبحث عن الموارد التي اتفقا فيها الحكم بوجوب المقدمه من قبل وجوب ذى المقدمه قال ان الموجود فى نفس الامر والطالب شىء واحد لا اختلاف فيه على الوجهين - اذا دخل وقت كذا فافعل كذا وافعل كذا فى وقت كذا - وانما الاختلاف راجع فى الحقيقة الى التعبير - الى ان قال - فانه لا يفرق عندنا فى ما يتقدح فى انفسنا عند طلبنا شيئاً فى زمان بين ان يجعل الزمان بحسب القواعد النحوية قيد الحكم الذى هو الوجوب و بين ان يجعل قيداً للفعل الذى تعلق به الحكم ولا يعقل ان يكون القيد الزمانى راجعاً الى نفس الطلب دون الفعل المطلوب فان تقييد الطلب حقيقه مما لا معنى له اذ لا اطلاق فى الفرد الموجود منه المتعلق بالفعل حتى يصح القول بتقييده بالزمان او نحوه فكلما يحتمل رجوعه الى الطلب الذى يدل عليه الهيئة فهو عند التحقيق راجع الى نفس المادة الى آخر كلامه.

(٤) اي بالحمل من الطرفين.

(٥) كما عرفت من الشيخ الاعظم الانصارى.

(٦) اي الى الهيئة.

(٧) جواب لو.

ظهور الجمل الشرطية في كون الطلب المطلق متعلقا بالمقيد^(١) وقد يقال^(٢) بان المعنى لوحظ مقيدا مرآة الى متعلقه فلا نتيجة بين المرآتية والاستقلالية ولكن الانصاف كونه^(٣) خلاف الوجدان كما عرفته آنفا^(٤) و^(٥)

(١) كما عليه الشيخ الاعظم الانتصارى من الواجب المشروط كما تقدم و على كل حال عدم امكان الاطلاق والتقييد للناظرين في المعنى الحرفي بناء على القول بكونه معنى مرآتيا مغفولا عنه ضرورة تنافى كون الشئ مغفولا عنه مع كونه ملحوظا بنحو الاطلاق او التقييد و يترتب على ذلك عدم امكان رجوع القيد المذكور في الكلام الى النسبة المشتمل عليها سواء كانت مدلوله للهيئة ام للحروف و نتيجة جميع ذلك ان القيد المذكور في الجملة الطلبية حيث لا يمكن رجوعه الى مدلول الهيئة اعنى به النسبة البعثية يتعين رجوعه الى المادة و ذلك يستلزم انكار الواجب المشروط على رأى المشهور والالزام بكون الواجبات المستفادة من الجمل الطلبية المقيدة واجبات معلقة او التمثل الذي عرفت و سياى.

(٢) و هو صاحب الكفاية قدس سره ج ١ ص ١٥٤ قال مع انه لو سلم انه فرد فانما يمنع عن التقييد لو انشأ أولا غير مقيد لا ما اذا انشأ من الأول مقيدا انتهى اى ان معنى الهيئة الذى يراد لحاظه آلة يقيد ثم يلاحظ مرآة و آلة

(٣) اى كون المعنى الحرفي آلة لغيره كما تقدم فانه خلاف الوجدان.

(٤) والثمره الثانيه عدم المفهوم الجملة الشرطية بناء على القول المزبور في حقيقه المعنى الحرفي و ذلك لما سياى من ان تحقق المفهوم في الجملة الشرطية منوط بتعليق سنخ الحكم على الشرط لينتفى بانتقائه و مع كون مدلول الهيئة معنى حرفيا مغفولا عنه لا يعلق التعليق فيه الا بعد ملاحظته بنفسه و ذلك ينافى كونه مغفولا عنه و اما على المختار من كون المعنى الحرفي ملحوظا مستقلا في ضمن لحاظ اطرافه و مدخوله وان الموضوع له هو طبيعى معناه فيمكن تقييد مدلول هيئة الجملة الطلبية و يصح الاخذ برأى المشهور في الواجب المشروط والاخذ بظاهر الجملة الشرطية في نظر العرف و اثبات ما يدل على ملاك الواجب المشروط الثابت في مرحلة الثبوت في قبال ملاك الواجب المعلق كما سياى و يمكن القول بالمفهوم في القضية الشرطية ايضا اذ لا يبقى مانع في مرحلة الثبوت ح. قال عليه السلام اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شئ وسائل باب ٩ ابواب الماء المطلق اذا كان عدم حصول التنجس من آثار مطلق بلوغ الماء قدر كر يمكن ان يقال ان السنخ منتف بانتقاء الكريه و اما اذا كان شخص الحكم معلقا بمعنى انه يمكن ان يكون معتصما بعلة اخرى فلا مفهوم له.

(٥) يرجع الى الثمرة الاولى من امكان التقييد و عدمه.

قد يتوهم^(١) ابتنائها^(٢) ايضا^(٣) على عموم الموضوع له في الحروف او خصوصه و انه على الثاني^(٤) لا معنى لارجاع القيد اليه لعدم قابلية التكثر^(٥) بخلاف الأول^(٦) كما^(٧) انه لا معنى لتعليق السنخ^(٨) في مثلها^(٩) في باب المفاهيم لان شخص الارتباط المنسب الى الذهن لا سنخ له في هذا النظر^(١٠) وان كان له سنخ بنظر آخر ثانوي^(١١) ولكن مثل هذا المعقول الثانوي غير ملتفت اليها في مقام الاناطة على شرط او غاية مثلا^(١٢) بل ولئن دفعت^(١٣) النظر ترى جريان هذا لاشكال^(١٤) ولو

(١) ولعل المتوهم هو المحقق الاصفهاني قدس سره قال في نهاية الدراية ج ١ ص ١٨١ و اما اذا كان نفس المعنى جزئيا حقيقيا كما ربما يقال فلا اطلاق في حد ذاته كى تقبل انشائه مقيدا.

(٢) اى ابتناء هذا لاستنتاج من جواز تقييد الهيئته و استحالته و كذلك اخذ المفهوم.

(٣) كما تقدم من ابتنائها على لحاظها استقلالاً او آله.

(٤) و هو ما لو كان الموضوع له خاصا.

(٥) و هو الفرد والشخص لان الموضوع له هو الاشخاص فعليه يكون الحكم المستفاد من الهيئته شخصا خارجيا و معه لا يتصور الاطلاق والتقييد و ذلك يستلزم عدم امكان القول بالواجب المشروط على رأى المشهور و عدم امكان ثبوت المفهوم في القضية الشرطية.

(٦) و هو ما كان الموضوع له عاما كالوضع فكلى و قابل للتقييد.

(٧) فيقول قدس سره انه لو كان الموضوع له خاصا فله اثرين احدهما عدم امكان التقييد و ثانيهما لا ظهور له في المفهوم لان المفهوم انتفاء سنخ الحكم لان شخص الارتباط لا يتصور فيه سنخ هذه النسبة والارتباط و هي الثمرة الثانية المتقدمة.

(٨) اى سنخ الحكم.

(٩) اى في مثل النسبة الشخصية.

(١٠) و هو النظر الوضعي الشخصي الاولى حال التكلم.

(١١) بان يلحظ ثانيا كذلك لكن مستعمل في غير الموضوع له او في غير ما استعمله

اولاً.

(١٢) بعد ما كان الموضوع له هو الشخص والفرد والمصداق.

(١٣) الصحيح هو دقت النظر.

(١٤) و هو كون المعانى الحرفية جزئية غير قابل للتقييد حتى على القول برجوع القيد

بنينا على رجوع القيد بالتقريب السابق^(١) الى الهيئة واجبنا له عن الاشكال بان مثل هذه القيود مضيق لاطلاق الشخص حالا و هو لا ينافي شخصية مفاده^(٢) كما هو شأن كل شخص بالنسبة الى حالاته^(٣) بخلاف اعتبار السنخ في باب المفاهيم حيث ان اطلاقها^(٤) لا بدوان يكون بلحاظ افراده^(٥) كي يفيد حصر الطبيعه في فرد موجبا لنفيها في غيره^(٦) و معلوم ح ان الاطلاق الفردي لا يناسب الشخصية^(٧) و ح فيتسجل هذا الاشكال^(٨) في مفاد الهيئات اوضح من الاشكال الاول^(٩) فحل هذا

الى الهيئة فانه يجرى في باب المفهوم بناء على كون الموضوع له خاصا وان صححنا جواز تقييد الفرد و تضييقه من الاول بالتقييد الاحوالى.

(١) من صاحب الكفاية قدس سره.

(٢) فوجد مقيدا.

(٣) فيوجد مضيقا بتلك الحاله لكون المعنى الحرفي امرا جزئيا خاصا وان كان ينافي الاطلاق والتقييد الافرادى لكنه لا ينافي الاطلاق والتقييد الاحوالى و ح فيمكن تقييد الهيئة من حيث الاحوال و توضيحه ان الواجب المشروط عبارة عن انشاء الوجوب جزئيا كان ام كليا على تقدير خاص فيمكن تعليق الوجوب على وجود امر متوقع الحصول وان كان ذلك الحكم المعلق فردا خاصا من افراد الوجوب فيكون ذلك التعليق لبيان خصوصية الفرد الذى يوجد من افراد الحكم و من المعلوم ان التعبير بالاطلاق الاحوالى بالنسبة الى مفاد الهيئة على القول بكون مفادها جزئيا خاصا لا يخلو من تسامح لان الاطلاق والتقييد في هذا القسم من الشخص يكون باعتبار امكان تحققه في الخارج معلقا او غير معلق لا ان بعد تحققه في الخارج يكون له اطوار من الاحوال كما هو واضح.

(٤) اى المفهوم.

(٥) اى افراد الحكم فلا يرتفع الاشكال بتقييد الفرد بقيد الاحوالى لأن المفهوم ينفي جميع افراد الحكم لا عالاته فانه انتفاء سنخ الحكم.

(٦) وان سنخ هذا الحكم لا بهذا الجعل ولا بجعل آخر لم يجعل الا لهذا الموضوع منوطا بالشرط فطبيعه وجوب الزكاة لم يجعل لا بهذا الجعل ولا بغيره الا منوطا بهذا الشرط.

(٧) بل لا بدوان يكون كليا حتى يثبت له الافراد و ينحصر الحكم بفرد و يستنفي سنخ الحكم الا به.

(٨) في باب المفاهيم.

الاشكال (١٠) ايضا بان يقال انه مبني على توهم (١١) كون الغرض من خصوصية الموضوع له هي الخصوصية الخارجية عنها و هي بمعزل عن التحقيق (١٢) كيف و صريحهم ان الحروف قابلة للكلية تبعا لكلية طرفيها فالمقصود من خصوصيتها (١٣) هي الخصوصية الناشئة عن خصوص المفاهيم المرتبطة اذ في ربط كل مفهوم غير

(٩) اي القيود و وجه الاوضحيه هو ان حقيقه المفهوم هي دلالة بعض خصوصيات المنطوق على انتفاء سنخ الحكم المذكور في المنطوق عند انتفاء القيد المعلق عليه و مع كون ذلك الحكم المعلق فردا جزئيا خاصا لا يتصور ان ينتفى بانتفاء بقيه الافراد بخلاف ما اذا كان المعلق هو سنخ الوجوب مثلا فبانتفاء المعلق عليه ينتفى سنخ الحكم و بانتقائه ينتفى جميع افراده فيثبت المفهوم فلو كان مفاد الهيئة حكما جزئيا كما هو المفروض على القول المزبور لامتنع ثبوت المفهوم.

(١٠) اي الاشكال بانه لو كان الموضوع له خاصا لا يمكن استفادته انتفاء سنخ الحكم عن القضييه الشرطيه لانه شخص و فرد و انتفاء السنخ لا بدوان يكون الطبعه ذى افراد.

(١١) التوهم كون الموضوع له هو المصاديق الخارجيه الابتداء والانتفاء و غيرهما فانها فرد و شخص غير قابل للتقييد ولا تصور السنخ فيه و هو الجزئي الحقيقي.

(١٢) و هذا التوهم باطل فان من يقول بكون الوضع عاما والموضوع له خاصا في الحروف لا يقول ان الموضوع له هو الجزئي الحقيقي بل المراد من الخصوصية الخصوصية الجائيه من الطرفين لانها ربط مفهوم بمفهوم و بعبارة اخرى ان الموضوع له هو المعنى المتشخص بمدخوله سواء كان المدخول امر اجزيا ام كليا فالتشخص انما كان بالمدخول سواء كان التقيد داخلا والتقييد خارجا ام على نحو كون كل منهما خارجا و كان المعنى هو نفس الحصة المقارنه لذلك القيد لان المعنى الحرفي حيث انه لا يمكن تصويره الا بتصور مدخوله ولا يمكن الوضع الا بعد تصور الموضوع له فتصور الموضوع له بتصور اطرافه يوجب جزئية الموضوع له من هذه الناحية فقط فان كان مدخوله المعنى الحرفي جزئيا حقيقيا كان الموضوع له في تلك القضييه كذلك وان كان المدخول امرا كليا كان المعنى الحرفي المتشخص ذلك المدخول الكلي جزئيا اضافيا فيصح تعليقه و يمكن ثبوت المفهوم ولا ريب في ان مدخول الهيئه المشروط امر كلي فيكون الحكم المستفاد من الهيئه ح جزئيا اضافيا يصح تعليقه و استفادة المفهوم منه لأن كليه الحروف و عدم كليتها يتبع الطرفين.

(١٣) اي المعاني الحرفيه.

مرتبط بربط مفهوم اخر^(١) و ذلك لا ينافى مع كلها^(٢) تبعاً لكلية طرفها^(٣) و ح لا قصور فى نسخ مادته المنتسبه^(٤) و يناط بشرط^(٥) او بغاية^(٦) اذ لمثله اطلاق افرادى^(٧) ايضا، و لقد اجاد بعض الاعاظم^(٨) فى مقام ارجاع القيد الى الهيئه بمثل

(١) ولذا يطلق عليه الفرد والخاص لان لكل مفهومين الربط بينهما غير الربط الموجود بين المفهومين الآخرين بل نفس المفهومين ان لوحظ تارة اخرى كما هو واضح.

(٢) والصحيح كليتها.

(٣) الصحيح - طرفيها.

(٤) بان يكون الماده وهى الصلاة مثلاً المنتسبه الى الهيئه وهى الوجوب بعنوان المجموع منهما منوطاً بالشرط او الغايه و توضيح هذه الجملة انه الفرق بين تقييد الهيئه لاستفادة الواجب المشروط منها و بين تقييدها لاستفادة المفهوم منها اذ فى الاول ملاحظ مدلول الهيئه اعنى به الوجوب و يقيد بالقيد الذى علق عليه فى لسان الدليل و يرد الوجوب المقيد على الماده المطلقة فيضيق الماده بالعرض كما انه قد تقييد الماده اولاً وبالذات و يضيق مفاد الهيئه ثانياً وبالعرض كما فى الواجب المعلق و اما فى الثانى اعنى استفادة المفهوم فلا بد ان يلاحظ مدلول الهيئه اى الوجوب بجميع افراد الناشئه من اعتبار تعلقه بجميع افراد الماده و يقيد بقيد ما فعله يصح ان يقال ان الوجوب المعلق بالماده قيد بشى ما والسرفى ذلك ان فى استفادة الواجب المشروط لا يحتاج فى تقييد الهيئه بشى الا ملاحظة مفاد الهيئه وحدها و تقييده بشى ما و بما ان معنى الحرفى لا يمكن ان يلاحظ الا بملاحظه طرفيه يلاحظ طرفيه ولو كانا جزئين او كليتين مهملتين اذ لا يحتاج فى استفادة الواجب المشروط ازيد من ذلك كما انه لا يحتاج من هذه الجبهه الى اثبات انحصار العلة بخلافه فى اثبات المفهوم حيث ان المفهوم لا يستفاد الا بارتباط نسخ المحمول بقيد ما والمعنى الحرفى لا معنى لسنخيته الا من جهة عموم الناشئه من اطلاق الماده ففى ملاحظه معنى الحرفى سنخاً لا محيص الا من ملاحظه حيث سريانه فى الماده و بعد ذلك يقيد بقيد ما فيمكن بهذه الغايه ينسب التقييد الى الماده فيعتبر عن تقييد الهيئه فى باب المفاهيم بكون المقيد هى الماده المنتسبه.

(٥) كالزوال مثلاً فى الصلاة.

(٦) كالى الليل فى الصوم.

(٧) بالنسبه الى هذه الماده المنتسبه فتكون النتيجة عليه ان نسخ هذه الماده المنتسبه

الى الهيئه لم يجعل لها الوجوب لا بهذا الجعل ولا بجعل اخر الا متوطاً بذلك الشرط.

(٨) وهو المحقق الثانى قدس سره.

هذا التعبير^(١) ولكن ياليت يقتصر في تعبيره هذا بالنسبة الى مقام اخذ السنخ في باب المفاهيم^(٢) لا في مقام ارجاع القيد الى الهيئته اذ في هذا المقام^(٣) الهيئته بنفسها مقيدة بلا تقييد في المادة وان يضيق قهرا تبعا لتضييق حكمه^(٤) كما هو الشأن في طرف العكس^(٥) فتدبر، واعجب منه^(٦) انه دعاه الى هذا التعبير^(٧) في هذا المقام^(٨) توهم^(٩)

(١) فيقول قدس سره في الاجود ج ١ ص ١٣١ بل المراد منه هو تقييد المادة المنتسبه فان الشئ قد يكون متعلقا للنسبه الطلبية مطلقا من غير تقييد وقد يكون متعلقا لها حين اتصافه بقيد في الخارج مثلا الحج المطلق لا يتصف بالوجوب بل المتصف هو الحج المقيد بالاستطاعة الخارجيه فما لم يوجد هذا القيد يستحيل تعلق الطلب الفعلي به وكونه ظرفا للنسبه الطلبيه فالقيد راجع الى العاده بما هي منتسبه الى الفاعل.

(٢) فانه قدس سره لم يذكر ذلك في دفع الاشكال على سنخ الحكم في باب المفاهيم و انما تعرض لها في باب القيد في المقام.

(٣) وهو ارجاع القيد الى الهيئته.

(٤) فيما ان حكمه مضيق بذلك الشرط فالهيئته ايضا تبعا له توجد مضيقا و مقيدا من

الاول.

(٥) وهو ما كان حكمه مطلقا و مرسله فالمادة ايضا تابعه تكون مرسله.

(٦) أي من عدم ذكر المادة المنتسبه في الاشكال على المفهوم و ذكرها في باب تقييد

الحروف.

(٧) أي بالمادة المنتسبه.

(٨) وهو التقييد في المعاني الحرفيه.

(٩) اشارة الى ما افاده المحقق الثاني قدس سره في الاجود ج ١ ص ١٣١ قال ان

التحقيق عدم صحة ذلك فان النسبه حيث انها مدلوله للهيئته فهي ملحوظة آلة و معنى حرفيا والاطلاق والتقييد من شئون المفاهيم الاسمييه الاستقلاليه - الى ان قال - و بما ان النسبه مفهوم حرفي و ملحوظ تبعا فلا يمكن ان يكون القيد قيذا لها ايضا لان الاطلاق والتقييد من شئون المفاهيم الاسمييه الخ و قال في ص ٢١ منه الركن الرابع ان المعنى الحرفي حاله حال اللفاظ حين استعمالها - الى ان قال - كذلك المعنى الحرفي غير ملتفت اليه حال الاستعمال - الى ان قال - فالنسبه الابتدائيه في هذا المقام مغفول عنها الى آخر كلامه.

مغفولية المعاني الحرفية اذ^(١) مع المغفولية كيف يلاحظ المادة المنتسبه كى يرجع القيد اليها^(٢) بل ح لا يلتفت الا الى نفس المادة فتدبر بقى الكلام^(٣) فى اسماء الاشاره و بقية المبهمات^(٤) فنقول انه^(٥) قد يتوهم^(٦) ايضا وضع اسماء الاشاره

(١) هذا فى مقام الجواب عن المحقق الثانى قدس سره و ملخصه ان المعنى الحرفى ان كان غير ملتفت اليه و مغفول عنه فكيف يلاحظ المادة المنتسبه لان الانتساب مغفول عنها فينحصر بان يرجع الى المادة فقط كما عليه شيخ الاعظم الانصارى قدس سره كما سيأتى.
(٢) اى الى المادة المنتسبه فيكون قيد اللنسبه بهذا الوجه مع فرض كون النسبه مغفول عنها، و اما ثمره البحث عن الاخبار والانشاء فهى تظهر فى العقود فان قصد الانشاء الذي كان معتبرا فيها و يذكرونه الفقهاء فى رسالاتهم و يحكمون بعدم صحة العقد مع عدم قصده يجب ان يفهم معناه فى المقام ليعين المجتهد للمقد فهو فى مقام الاجتهاد يجب ان يفهم المعنى و انه على اى نحو هو حتى يفتى لمقلده بوجوب القصد على ذلك النحو و عرفت انه ان قصد ايقاع النسبه والربط فصحيح وان قصد باللفظ ايجادها تكون باطلا نعم على مسلك الايجاديه لا بد من قصد ايجاد المعنى كما ان على مسلك استاذنا الخوئى يقصد ابراز الامر النفسانى بهذا اللفظ كما لا يخفى.

(٣) الامر الثامن فى المبهمات

(٤) كالضمائر والموصولات و نحوهما من الاسماء المتضمنه للمعنى الحرفى قال عليه السلام وسائل ج ٨ فى ابواب الماء المطلق ان كانت يده قدزده فاهرقه وان كان لم يصبها قدز فليغتسل منه هذا مما قال الله تعالى ما جعل عليكم فى الدين من حرج، قد اجتمع فيه الضمير والموصول و اسم الاشاره والماء النافيه و غير ذلك من الحروف حيث انه وقع فيها الخلاف من حيث عموميه الموضوع له فيها و خصوصيته و شرح مفادها و تحقيق الكلام فيها يكون فى ضمن جهات.

(٥) الجهة الاولى فى اسماء الاشاره من مفادها و وضعها و فيه اقوال.

(٦) هذا هو القول الاول و ملخصه ان مفادها والموضوع له فيها هو نفس الاشارة الخارجيه الى ما يريد المتكلم حضوره بذلك فى ذهن السامع اعنى مطابق مدلول المشار اليه وان لفظ هذا انما هو بمنزله الاشارة باليد والعين و انه كما انه بتحريك اليه والعين مشيرا الى زيد يوجد و يتحقق مصداق الاشارة الخارجيه كذلك بلفظ هذا يتحقق مصداق الاشارة الى الذات المفصله فيكون الوضع والموضوع له خاصا معا ولا يكون للاشارة الذهنيه المتوجهه نحو مدلول كلمة الاسد فى هذا الاسد و بالجملة انها موضوعه لنفس الاشارة الخارجيه فكما

لنفس الاشارة الخارجيه الى مدلول مدخولها^(١) وزاد^(٢) بعض آخر دلالتها على معنى متخصص بهذه الاشاره والتزم^(٣) بكونها من باب الوضع العام والموضوع له الخاص الناشئ خصوصياته من قبل الاشارة الحاصله بنفس اللفظ و جعل ذلك^(٤) فارقا بينها^(٥) وبين سائر ما كان الموضوع^(٦) خاصا بوضعه العام^(٧) ولكن يمكن رفض القولين^(٨)

ان لفظ زيد موضوع لذات معينه كذلك هذا موضوع لمعنى مبهم وهو الاشارة.
(١) اى مدخول الاشاره.

(٢) القول الثانى و ملخصه ان يكون اسم الاشاره موضوع للمعنى والمدلول المبهم المتخصص بالاشارة الخارجيه بان يكون لفظ ذا مثلا هو الشئ الذى تشخص مطابقه فى الخارج بالاشارة اليه.

(٣) يكون الموضوع له خاصا فانه تصور الواضع معنى عاما لكن بما ان اللفظ مشير الى الفرد الخارجى الخاص فصار الموضوع له بذلك خاصا.

(٤) اى كون خصوص الموضوع له باعتبار مشيرية اللفظ الى الخارج كما عرفت و هذا القول ذهب اليه صاحب الفصول ص ١٦ و كما فى الحروف و اسماء الاشاره والضمائر والموصولات و غيرها مما يتضمن معانى الحروف فان التحقيق ان الواضع لاحظ فى وضعها معانيها الكليه ووضعها بازائها باعتبار كونها آلة و مرآة لملاحظه حال متعلقاتها الخاصه فلاحظ فى وضع من مثلا مفهوم الابتداء المطلق و وضعها بازائه باعتبار كونه آلة و مرآة لملاحظة حال متعلقاتها الخاصه من السير والبصره مثلا فيكون مداليلها خاصه لا محاله و كذلك لاحظ فى وضع اسماء الاشاره مفهوم المشار اليه و وضعها بازاء ذاته بضميمه الاشارة الخارجة الماخوذه آلة و مرآة لتعرف حال الذات فيكون معانيها جزئيات لا محاله الى آخر كلامه.

(٥) اى اسماء الاشاره.

(٦) لعله سقط هنا كلمه له.

(٧) فان فى سائر الموارد مما كان الوضع عاما والموضوع له خاصا ان يتصور معنى عاما و يوضع اللفظ للمصاديق الخارجيه و الافراد لكن فى المقام تصور معنى عاما و وضع اللفظ لذلك المعنى لكن بما ان ذلك اللفظ مشيرا الى الافراد الخارجيه فصار منشأ لكون الموضوع له خاصا.

(٨) و ردّهما.

بنحو اشرنا في اداة التمني والترجي من ^(١) ان لازم اخذ الاشارة الخارجيه في وضعها عدم صدق استعمالها على وفق وضعها في غير صورة ارادة الاشارة الحقيقيه بها و يلزمه ^(٢) كون استعمالها في مثل مورد التمثيل و غيره لقلقه لسان و هو كما ترى، و يؤيده ^(٣) انسباق صورة الاشارة الذهنيه من سماع هذا اللفظ من النائم والساهي مع الجزم بعدم اشارتهما خارجا ولو كان اللفظ موضوعا للاشارة الخارجيه فلا معنى لانسباق مفهومها في الذهن لانه اجنبي عن الموضوع له والمفروض انه لا موجب لهذا الانسباق ايضا الا الوضع فذلك ترى اقوى دليل و شاهد على عدم وضعها كأمثالها من اداة التمني والترجي لمعانيها بماهي حقائق

(١) هذا هو الجواب الاول و يرد على كلا القولين اما رد القول الاول فملخصه عدم صدق اسم الاشارة ان لم تستعمل في الاشارة الحقيقيه ولازم ذلك هو ان يكون استعمالها كهذا مثلا في قولك هذا الانسان الكلى احسن من الحمار مجرد لقلقه لسان حيث لم يكن هناك اشارة خارجيه اصلا مع انه كما ترى لا يرى بالوجدان فرق بين هذا الانسان الكلى و هذا زيد من حيث كونهما على حد سواء، و اما على القول الثاني فان كان المراد فيه ان المتخصص بالاشارة الخارجيه على ان يكون القيد والتقييد جزء الموضوع له في اسماء الاشارة فايضا يرد عليه ما ذكر من كونه لقلقه لسان كما عرفت في استعماله في امثال المزبور و نحوه و غير ذلك من الجواب و سيأتي وان كان المراد هو دخول التقييد فقط في الموضوع له فيرد عليه ان التقييد بامر ما معنى حرفي فلا يمكن ان يكون جزء من مدلول الاسم و اسم الاشارة من بعض الاسماء اذ هو يحكم به و عليه.

(٢) الاشكال الثاني على كلا القولين في مورد التمثيل و سيأتي بيانه.

(٣) اي يؤيد الاشكال وان شئت جعلته الجواب الثالث عن القولين و توضيحه ان اسم الاشارة اذا نطق به متكلم ولو بلا شعور كالنائم والساهي يتبادر السامع منه معناه و كذلك في موارد التمثيل به كما اذا سئل سائل كيف يقع اسم الاشارة مبتدا فيقال هذا زيد فان اسم الاشارة في امثال هذه الموارد لم يستعمل في اشارة ما لا انتفاؤها كما هو الفرض فلو كان اسم الاشارة موضوعا للاشارة الخارجيه لما كان له معنى في مثل الاحوال المزبوره ولكن التبادر المذكور يدل على ان معنى اسم الاشارة على نحو معاني باقى الاسماء اعنى به طبيعي المعنى الواقعي لا الحقيقيه الخارجيه.

خارجيه، و بعد ذلك نقول^(١) انه لا معنى لوضعها صرف الاشارة الى معنى لفظ آخر كيف^(٢) ولازمه كون معانيها من النسب والروابط و هو لا يناسب اسميتها و صيرورتها مبتداء تارة و خبر اخرى بل لابد من وضعها لمعنى مستقل متعلق للاشارة لانفس الاشارة، و هذا المعنى ايضا^(٣) لا يعقل ان يكون من المفاهيم التفصيليه من مثل مفهوم الانسان في مثل هذا الانسان اذ^(٤) لا يكاد ينسب

(١) هذا هو القول الثالث بان يكون اسم الاشارة موضوعا لا يجاد الاشارة به الى معنى لفظ آخر فيكون في المجعولات الوضعيه بمنزلة اليد و نحوها في الالات التكوينية لا يجاد الاشارة بها فيكون من ادوات الاشارة كما ان العين واليد ايضا من ادواتها.

(٢) هذا هو الجواب عن القول الثالث اما الایجادية فقد عرفت مفصلا الجواب عنه و سيأتي ايضا و اما كون حقيقتها الاشارة الى امر ما امر ربطى على نحو المعاني الحرفيه بحيث لا يمكن استحضار حقيقة الاشارة في الذهن الا باستحضار طرفيها اعنى بهما المشير والمشار اليه و ما هذا شأنه لا يمكن ان يكون هو معنى اسم الاشارة الذي لم يزل يقع في الكلام اما مسندا او مسندا اليه و لذا لا محيص الا ان تكون هذه المبهات موضوعا لمعنى متعلق للاشارة لا نفس الاشارة لانها معنى حرفي كما عرفت

(٣) و هذا هو القول الرابع وتوضيحه ان يكون اسم الاشارة موضوعا للمعنى الذي تشخص بالاشارة اليه على ان يكون الموضوع له هو المعنى المشار اليه بما هو عليه من الخصوصيات التفصيليه فيكون لفظ ذا مثلا موضوعا بازاء معنى زيد المشار اليه و معنى بكر المشار اليه و هكذا بقيه المعاني و يكون بمنزله لفظ زيد الموضوع لابن عمرو وابن بكر و ابي خالد مثلا غاية الامر ان لفظ ذا مثلا موضوع لهذه المعاني المتكثرة بخصوصياتها بجامع الاشارة و لفظ زيد موضوع لها بجامع ما و عليه يكون الوضع عاما وكذا الموضوع له.

(٤) و ملخص جوابه قدس سره انه اذا كان الموضوع له هي الخصوصيات المفصلة وان هذا في هذا الانسان مثلا موضوع المفهوم التفصيلي الانسان لنفس الانسان فلا يخلو حين الاستعمال اما ان يحضر في الذهن صورة واحدة و معنى واحد حقيقه عند ما تسمع القائل يقول هذا زيد و اما ان تحضر في الذهن صورتان متماثلتان كما لو كررت ذكر زيد فعلى الثاني فانه خلاف الوجدان فانا لا نتصور من سماع قوله هذا زيد معنيين متماثلين كما نتصورهما من قوله زيد زيد و على الاول يلزم استعمال هذين اللفظين في معنى واحد حقيقه اعنى بهما لفظ ذا و لفظ زيد في المعنى المزبور ما يلزم من استعمال لفظ واحد في معنيين من اللوازم الباطله في نظر من يحيل استعمال اللفظ المشترك في اكثر من معنى و من لزوم تعلق اللحاظين في معنى

في الذهن الا مفهوم واحد و هذا المفهوم الواحد يستحيل ان يكون معنى كل واحد من اللفظين للزوم اجتماع الحاظين في شيء واحد فلا محيص^(١) الا من جعله من

واحد و شيء فارد فان كل لحاظ يحتاج الى متعلق فارد فالملحوظ لاحدهما غير الملحوظ في الآخر والشئ الواحد والملحوظ الفارد متعلق للحاظين يستلزم المحال فانه لا يصدر الواحد الا من الواحد مستقلا لا فردين مستقلين.

(١) بعد ما عرفت من بطلان الاقوال الاربعه فلا بد وان يكون مفهوم اسماء الاشارة من المفاهيم الاجماليه القابليه للتطبيق على المشار اليها و هو المفهوم التفصيلي بحيث ينطبق عليها كمال الانطباق كالانسان و حيوان ناطق، و يكون قولك هذا زيد و هذا الرجل جاتني امس و امثاله من ان يكون عطف بيان لرفع ذلك الابهام وسيأتي القول الخامس ما افاده صاحب الكفايه قدس سره قال في الكفايه ج ١ ص ١٦ ثم انه قد انتقد مما حققناه انه يمكن ان يقال ان المستعمل فيه في مثل اسماء الاشارة والضمائر ايضا عام و ان تشخصه انما نشأ من قبل طور استعمالها حيث ان اسماء الاشارة وضعت ليشار بها الى معانيها و كذا بعض الضمائر وبعضها ليخاطب بها المعنى والاشارة والتخاطب يستدعيان التشخص كما لا يخفى فدعوى ان المستعمل فيه في مثل هذا و هو و اياك انما هو المفرد المذكر و تشخصه انما جاء من قبل الاشارة او التخاطب بهذه الالفاظ اليه فان الاشارة او التخاطب لا يكاد تكون الا الى الشخص او معه غير مجازفة الى آخر كلامه فكما ان الحروف والاسماء وضعا لمعنى واحد غايته في الحروف يراد منه حالة لغيره والاسماء ليراد منه مستقلا و ان تشخصه الذهني نشأ من جهة اللحاظ الا الى او الاستقلال الخارج عن معناه لذلك في اسماء الاشارة مستعمل فيه عام المفرد المذكر ولكن يراد منها الاشارة و ان تشخصه الخارجية نشأ من قبل الاشارة خارج عن المعنى كما هو ظاهر كلام النحويين و قول مالك بذالمفرد مذكر اشر و عليه فالتشخص الناشئ من قبل الاشارة التي هي نحو استعمال اللفظ في معناه لا يعقل ان يكون موجبا لتشخص المستعمل فيه، ولكن اورد عليه المحقق الاصفهاني في النهاية ج ١ ص ٢١ بقوله الا ان التحقيق ان وجود اللفظ دائما وجود بالذات لطبيعة الكيف المسموع و وجود بالعرض للمعنى السمتعمل فيه فقولك هذا ان كان وجود اللفظ لنفس المفرد المذكر اى فقط فاستعماله فيه ايجاد المفرد المذكر خارجا بوجوده الجعلى اللفظي فمن اين الاشارة ح، وان كان وجود اللفظ للمفرد المشار اليه بنفس اللفظ فمن الواضح ان اللفظ لا يعقل ان يصير بالاستعمال الذي هو نحو من الايجاد وجود للمشار اليه بنفس اللفظ اى كيف لا يفهم منه الاشارة الا باعانة يد مثلا و ان كان وجودا لفظيا لآلة الاشارة اى مقيد بها فهو وجود بالعرض لآلة الاشارة لا للمعنى المشار اليه و ليست الاشارة كاللحاظ

المفاهيم الاجمالية والمبهمات المحضة القابلة لانطباقها على اى مفهوم تفصيلي بحيث تكون المفاهيم التفصيلية الواقعية فى ذيلها بيانا لاجمالها ولقد اجاد النحويون حيث جعلوا هذه المفاهيم التفصيلية المتصلة بها عطف بيان لاسماء الاشارة و جعلوا اسماء الاشارة والضمائر من المبهمات و لقد اسلفنا فى شرح المفاهيم اشارة الى ذلك ايضا ثم بعد ذلك نقول^(١)

والقصد المقوم للاستعمال بل لو اعترت لا عتبرت جعلاً بالمواضع فيجرى فيها ما ذكرناه من الشقوق المتقدمة الى آخر كلامه مضافا الى انه يلزم منه الدور لان هذا التقيد يجب ان يكون قبل الاستعمال فاذا جاء من قبل الاستعمال يجب ان يتقدم الشئ على نفسه و توضيح ما ذكره قدس سره قال فى المحاضرات ج ١ ص ٢٠ والتحقيق انا لو سلمنا اتحاد المعنى الحرفى والاسمى ذاتا و حقيقة و اختلافهما بالمحافظ الالى والاستقلال لم يسلم ما افاده قدس سره فى المقام والوجه فيه هو ان لحاظ المعنى فى مرحلة الاستعمال مما لا يبد منه ولا مناص عنه ضرورة ان الاستعمال فعل اختياري للمستعمل فيتوقف صدوره على تصور اللفظ والمعنى و عليه فللواضع ان يجعل العلقه الوضعيه فى الحروف بما اذا لوحظ المعنى فى مقام الاستعمال آليا و فى الاسماء بما اذا لوحظ المعنى استقلالاً ولا يلزم على الواضع ان يجعل لحاظ المعنى آليا كان او استقلاليا قيد للموضوع له بل هذا لغو و عبث بعد ضرورة وجوده و انه فى مقام الاستعمال مما لا بد منه ، و هذا بخلاف اسماء الاشارة والضمائر ونحوهما فان الاشارة الى المعنى ليست مما لا بد منه فى مرحلة الاستعمال، بيان ذلك انه ان اريد بالاشارة استعمال اللفظ فى المعنى و دلالة عليه كما قد تستعمل فى ذلك فى مثل قولنا قد اشرنا اليه فيما تقدم او فلان اشر الى امر فلانى فى كلامه او كتابه فهذه الاشارة يشترك فيها جميع الالفاظ فلا اختصاص لها باسماء الاشارة و ما يلحق بها و ان اريد بها امر زائد على الاستعمال فلا بد من اخذه فى الموضوع له ضرورة انه ليس كالحاظ المعنى مما لا بد منه فى مقام الاستعمال بمعنى انه ليس شيئا يقتضيه طبع الاستعمال بحيث لا يمكن الاستعمال بدونه فلا بد من اخذه قيما فى المعنى الموضوع والافا لاستعمال بدونه بمكان من الامكان انتهى.

(١) القول السادس ما افاده المحقق العراقى و ملخصه ان المعنى والموضوع له فى هذه الاسامى على ما هو المتبادر المنساق منها و يشهد عليه اطباقهم من التعبير عنها بالمبهمات عبارة عن معان ابهامية تكون نسبتها الى الذات التفصيلية من قبيل الاجمال والتفصيل كما عرفت لا من قبيل الكلى والفرد و هو الانسان و زيد مع اشتغالها ايضا على خصوصية زائده كخصوصية الكلى والاشارة والغيبة والخطاب والمعهودية ونحوها ففى اسماء

انه من الممكن دعوى وضعها^(١) لما هو معروض الاشارة^(٢) المستلزم لخروج نفس الاشارة^(٣) والتقيد بها^(٤) عن الموضوع له وان الموضوع له حصة من العنوان المبهم التوأم مع الاشارة لا المقيد بها ولا المطلق فالموضوع له المعنى^(٥) في حال الاشارة لا بشرطها^(٦) ولا لا بشرطها^(٧) و عليه يكون الوضع فيها والموضوع له عامين^(٨)

الاشارة كهذا يكون المعنى والموضوع له عبارة عن معنى ابهامي اجمالي يكون نسبته الى الخصوصيات والذوات المفصلة من زيد و عمرو نسبة المجل الى المفصل نظير الشبح الذي تراه من البعيد في كونه مع ابهامه و اجماله عين الذوات التفصيلية من زيد او عمرو او حيوان او حجر بعد انكشاف الغطاء ولذا تقدم تحتاج دائما الى عطف بيان كقولك هذا انسان هذا الحمار هذا ريد.

(١) اي اسماء الاشارة.

(٢) و هو الامر المبهم المعروض للاشارة الواقعية فيكون معناه حصة من الامر المبهم المقترنة بالاشارة.

(٣) كما قد يتوهم بان الموضوع له الاشارة الخارجية و عرفت الجواب عنه.

(٤) كما هو القول الثاني و قد عرفت بطلانه لاستلزام ذلك مخالفته القواعد العربية لانه لا ريب في ان جميع اسماء الاشارة من الجوامد التي يكون مادتها بهيئتها موضوعا لمعناها فاذا كانت هيئة اسم الاشارة بعض اللفظ الموضوع لم يبق ما يدل على التقيد الانفس اللفظ الدال على المعنى الاسمي ولا ريب ايضا في ان التقيد المزبور من المعاني الحرفية و عليه يلزم ان يكون لفظ واحد موضوعا لمعنيين متباينين في حد ذاتهما دالا عليهما بدلالة واحدة المعنى الاسمي والحرفي و مثل هذا الوضع و هذه الدلالة لم يعهد في القواعد العربية.

(٥) اي المعنى المبهم.

(٦) اي الاشارة.

(٧) اي لا بشرط الاشارة الخارجية.

(٨) فبعد ما كانت الاشارة عبارة عن توجه النفس الى الامر المشار اليه توجهها مؤكدا كثيرا ما يحرك بعض الاعضاء كاليد والعين للاشارة الحسية الخارجية كما مر مرارا لتعيين المشار اليه عند المخاطب حيث لا مشخص له غير تلك الاشارة الحسية وقد تقتصر النفس على ذلك التوجه كاشفه عنه باستعمال احد اسماء الاشارة في المشار اليه مشخصه اياه باتباعه بما يكون عطف بيان كما مر فلا مانع من ان يكون اسم الاشارة موضوعا لمعنى مبهم مستخلص بالاشارة الواقعية اعنى بها توجه النفس المؤكد الى المشار اليه بنحو خروج القيد والتقيد عن الموضوع

مع استفادة الاشارة الشخصية منها بالملازمة بلا احتياج الى الالتزام بكونها من باب عموم الوضع و خصوص الموضوع له ^(١) و على فرض الالتزام به ^(٢) ايضا لا وجه ^(٣) للالتزام بكون الاشارة مدلول نفس لفظه ^(٤) بل ^(٥) هو امر خارج عن مدلول اللفظ بل الماخوذ فيه التقييدات بالصور الحاكية عن الاشارات الشخصية الموجبة لتخصص المعنى بهذه الخصوصيه الحاكية ^(٦) عنها لفظه ^(٧) لا ان اللفظ موجودها ^(٨)

له وان استعمال اسم الاشارة في مورد يكشف عن تحقق الاشارة الواقعيه في الخارج اعنى بها توجه النفس الى المشار اليه فالتعينات من النفس لا من قبل الاستعمال فالتفكير عند اراءتها تعيين شئ تستعمل شيئا آخر من الاعمال كالاشارة اليه فيوجب التعيين فهو تحريك النفس لا الاستعمال فيكون الوضع كالموضوع له عاما والقرائن الخارجيه الملازمه للاستعمال هي التي تفيد الاشارة الشخصية.

(١) كما عرفت مفصلا مرارا فانه يلزمه انسباق مفهوم زيد والانسان في مثل قولك هذا زيد وهذا الانسان في الذهن مرتين تارة من لفظ هذا واخرى من لفظ زيد وهكذا في هذا الانسان مع انه كما ترى باطل جزماً.

(٢) اي الموضوع له خاص

(٣) وهو تقدم بيانه من كون الموضوع له فيها هو نفس الاشارة الى الذات التفصيليه التي هي معنى حرفي كما ربما يوهمه ظاهر تعبير بعض علماء الادب كابن مالك في منظومته بذالمفرد مذكر أشر كيف و انه بعد ان لم يكن المقصود من الاشارة مفهومها الذي هو معنى اسمي بل كان المقصود مصداق الاشارة يلزم خروجها عن الاسميه راسا الى الحرفيه ولازمه هو عدم جواز اجراء احكام الاسم عليها من الاخبار عنها تارة وبها اخرى و وقعها فاعلا و مفعولا كقولك ضربت هذا و ضربت هذا مع ان ذلك كما ترى.

(٤) الظاهر ان الصحيح - لفظها - يرجع الضمير الى الاشارة.

(٥) بل للترقي يعني انه ولو قلنا بكون الموضوع له خاص يكون الاشارة خارجا عن مدلولها وانما التقيد بها جزء و هو التقيد بالصور الذهنيه الحاكية عن الاشارة.

(٦) اي تكون الاشارة حاكية عن المعنى المقيد بالخصوصية.

(٧) اي لفظ ذلك المعنى.

(٨) كما اشرنا اليه في بعض الاقوال المتقدمة من القول بكون اسماء الاشارة موضوعة لا يجاد الاشارة بها لان الاشارة ماخوذة قيديا في المعنى والاشارة تحتاج الى آلة و ليست الاله هنا الا لفظ هذا و لذا يلزم اتحاد الى عن الاشارة و هو هذا مع المحكي عنه و هو

بل^(١) و لو فرض اخذ صور الاشارات الخاصة ايضا فى المدلول لا يكون ايضا الا منبثا لا موحدا، وتوهم^(٢) ان الاشاره الخارجيه لابد وان يكون بآلة من يد او لفظ والمفروض ان آلة الاشارة فى موردها ليس الا لفظه وح كيف يحكى هذا اللفظ عن نفسه^(٣) فلا محيص من كون اللفظ موحدا لها، مدفوع^(٤) بان حقيقه الاشاره ليس

هذا فلا بد من اخذ لفظ هذا موحدا للمعنى الاشارى وقد عرفت فساد.

(١) ترق فوق الترقى بانه لو قلنا بان اسماء الاشاره موضوعه للاشارة الخارجيه تكون حاكيه لا موحده لما عرفت مفصلا من ان لفظ هذا مبررة للاشارة النفسانيه وليست آلة لا يجاد الاشاره و حقيقه الاشاره توجه النفس الى المعنى لا الاشارة الخارجيه.

(٢) توضيحه انه لا محيص عن القول بكون اسم الاشاره آلة لا يجاد الاشارة به كأن كونه ذا مفهوم اخطارى كسائر الاسماء الاخرى غير صحيح وذلك لان كون معناه هو الامر المبهم المتخصص بالاشاره او المقارن للاشاره اما ان تكون الاشارة التى تقيد بها او اقترن بها هى الاشارة الحاصلة بآلة من آلاتها كاليد والعين ونحوهما فهو وان كان صحيحا ومحققا لمصداق مفهوم اسم الاشاره على القول بكونه ذا مفهوم الا ان من يقول بذلك لا يدعى ان الاشارة المحققة بصحة صدقه تتحقق بشئ غير اسم الاشاره واما ان تتحقق المصححة للصدق بنفس اسم الاشاره حين استعماله فيلزم من ذلك الدور او الخلف اما الدور فيتوقف صحة الاستعمال على تحقق الاشاره فى الخارج وتوقف الاشاره على الاستعمال واما الخلف فلان المستعمل فيه متقدم بالطبع على الاستعمال وهو متاخر عن المستعمل فيه فاذا كان قيد المستعمل فيه يحدث بنفس الاستعمال فهو متاخر كلاستعمال عن المستعمل فيه وبما انه قيد للمستعمل فيه يلزم ان يكون متقدما على الاستعمال كالمستعمل فيه هذا خلف.

(٣) من الدور والخلف كما عرفت.

(٤) تقدم مفصلا ان الاشاره عبارة عن توجه النفس الى الامر المشار اليه المعين والتعين يكون باحد امرين تارة بعض الاعضاء كاليد واخرى تقتصر النفس على ذلك التوجه كاشفه عنه باستعمال احدا سماء الاشاره فالبيان التفصيلي هو نفس المشار اليه بهذا كقولك هذا زيد وامثاله فتكون الاشارة المزبوره محتاجة الى مبرز وهو لفظ هذا فلا يحتاج الى آلة ايجاد اصلا والحاصل ان الموضوع له لاسماء الاشاره هى جهة عرضيه ابهاميه منطبقه على الصور التفصيليه والذوات الخاصة بتمام الانطباق مع اشتمالها ايضا على خصوصية زائده وهى خصوصية الاشارة الذهنيه لا الاشارة الخارجيه وتكون الموضوع له فيها هى الاشياء بحقائقها ماهيتها والوجود بكلا نحويه خارج عنها لا الاشارة الواقعيه لانه يلزم عدم صحة استعمال

الا نحووا من توجه النفس الى شيء معين و هذا التعيين تارة يكون بواسطة قرينة خارجية من حركة يدا و بواسطة بيان تفصيلي بلفظة من مثل الانسان في هذا الانسان ففي الحقيقة في موقع الاشارة باليد ليست اليد آلة للاشارة بل قرينة على تعيين المشار اليه والا فحقيقته الاشارة ليس الا توجه نفسه الى المعين باليد و اذا فرض تعيين المشار اليه في موقع الاشارة باللفظ بواسطة ما جرى به في ذيله من عطف البيان بعنوان اخر تفصيلي فلا تحتاج الاشارة المزبورة الا الى منبىء و مبرز^(١) وليس ذلك الا لفظ هذا مثلا بلا احتياج الى آلة كما لا يخفى

اسم الاشارة في مقام الهزل والسخرية و كل مورد تنخرم فيه الاشارة الواقعية مع انه لا شبهة في صحة استعماله في تلك الموارد على سبيل الحقيقة ولا الاشارة الايقاعية المنشأة نفس الاستعمال للزوم الدور والخلف كما مر فنفس الموضوع له لاسم الاشارة عبارة عن حصة من الذات المبهمة بما هيته و يكون الوجود بكلا نحويه خارج عنها فكذلك اشارة التي توجه النفس و يكون ما به تخصص الموضوع له هي الاشارة بما هيته والوجود بكلا نحويه خارج عنها.

مرکز تحقیق و پژوهش علوم اسلامی

(١) فيكون اللفظ مبرز التوجه النفس الى المشار اليه و بذلك كله يمكن توجيه كلام صاحب الكفاية قدس سره قال في ج ١ ص ١٦ حيث ان اسماء الاشارة وضعت ليشار بها الى معانيها فان مراده هو الامر المبهم الذي لم يلحظ فيه شيء من الخصوصيات و كون ذلك المبهم قد تعلقت به الاشارة على النحو الذي ما مردون ان يكون المراد منها انها مثل ذا وضعت للمفرد المذكور و آلة لايجاد الاشارة بها حين الدلالة عليها فانه قد مر بطلانه و قال المحقق الاصفهاني في النهاية ج ١ ص ٢١ بل التحقيق ان اسماء الاشارة والضمائر موضوعه لنفس المعنى عند تعلق الاشارة به خارجا او ذهنيا بنحو من الانحاء فقولك هذا لا يصدق على زيد مثلا الا اذا صار مشارا اليه باليد او بالعين مثلا فالفرق بين مفهوم لفظ المشار اليه و لفظ هذا هو الفرق بين العنوان والحقيقة نظير الفرق بين لفظ الربط والنسب و لفظ من وفي و غيرهما و ح فعموم الموضوع له لا وجه له بل الوضع ح عام والموضوع له خاص كما عرفت في الحروف انتهى و تبعه استادنا الخوئي في المحاضرات ج ١ ص ٩١ قال فالصحيح ان يقال ان اسماء الاشارة والضمائر ونحوهما وضعت للدلالة على قصد تفهيم معانيها خارجا عند الاشارة والتخاطب لا مطلقا فلا يمكن ابراز تفهيم تلك المعاني بدون الاقتران بالاشارة والتخاطب فكل متكلم تعهد في نفسه بانه متى ما قصد تفهيم معانيها ان يتكلم بها مقترنة بهذين الامرين فكلمه هذا او ذاك

و^(١) من التامل في ما ذكرنا حال الضمائر^(٢) اذهي^(٣) ايضا موضوعة للمفاهيم المبهمة الشبكية المنطقية مع مراجعتها بنحو انطباق المجلد مع المبين^(٤) من دون فرق بين غائبها و حاضرها^(٥) كما^(٦) ان الموصولات ايضا كذلك^(٧) غاية الامر

لا تدل على معناها و هو المفرد والمذكر الا بسمعونه الاشارة الخارجيه كالاشاره باليد كما هو الغالب او بالرأس او بالعين و ضمير الخطاب لا يبرز معناه الا مقترنا بالخطاب الخارجى و من هنا لا يفهم شىء من كلمه هذا مثلا عند اطلاقها مجردة عن آية اشارة خارجيه و على ذلك جرت سيرة اهل المحاوره فى مقام التفهيم والتفهم و صريح الوجدان و مراجعته سائر اللغات اقوى شاهد - مثل كلمة هذا موضوعة لواقع المفرد المذكر و هو كل مفهوم كلى او جزئى لا يكون مؤثلاً لمفهومه والا فلا بد ان يكون لفظ هذا مراد فامع مفهوم المفرد المذكر مع انه خلاف الوجدان والضروره و على ذلك فيكون الوضع عاما والموضوع له خاصاً انتهى و يرد عليه فان كان المراد انها موضوعة للمعنى مقترنا بالاشارة الخارجيه هو كون المعنى مقيداً به فيرجع الى قول الثانى و تقدم الكلام فيه و انه لو لم يستعمل فى الاشارة الحقيقه يكون مجازاً و بالعنايه والوجدان على خلافه، وان كان المراد قضيه حنيه و توأمه كما هو المختار فنسب المطلوب و يكون الموضوع له عاما لان التشخيص لا دخل له فى المستعمل فيه اصلاً و موضوعه اسماء الاشارة لسنخ النسب والجامع بينهما و هو عام ولو ان الموضوع له هو واقع النسب كما فى الحروف لكن الجامع بين المصاديق كما مر تفصيله لكن يرد عليه ليست الاشارة الخارجيه مقترناً ولا الاشارة الواقعيه بل مبرز لامر نفساني كما عرفت فما ذكره لا يمكن المساعدة عليه اصلاً مضافاً الى انه يلزم من كلامه لو قال الاعمى او وراء التلفون هذا زيد يتكلم مستعملاً فى غير الموضوع لعدم اقترانه بالاشارة الخارجيه.

(١) الجهة الثانيه بين الضمائر.

(٢) من الحاضر والغائب مثل هو و اياك والكاف و تاء الخطاب و هاء الغائب و انا للمتكلم و نحو ذلك.

(٣) اى الضمائر.

(٤) و ملخصها انها موضوعة لمعان مبهمة متحده مع ما يماثل مفهوم مراجعتها مقرنه بالغيبه والخطاب والتكلم على نحو القضية الحنيه على مامر والحصه التوأمه معها.

(٥) اى مشتمله على خصوصية الغيبية والحضور على نحو مامر.

(٦) - الجهة الثالثه فى الموصولات كالذى والتى و نحوهما.

(٧) فتكون الموصولات موضوعة لمعان مبهمة مقترنة بما يفرض صلة لها.

اخذ فيها^(١) جهة معهودية^(٢) ليست هذه^(٣) في الموصوفه^(٤) وهي^(٥) الملاك لتعريفها^(٦) لا حيث التقيد بصلاتها^(٧) اذ هذا التقيد^(٨) من مداليل هيئة الكلام كما هو الشأن في الموصوفه^(٩) و مرجع الفرق بين الموصوله والموصفه الى قولنا بالفارسيه (كش)^(١٠) و (آنكش)^(١١) الراجع في الحقيقه الى اشراب جهة معهودية

(١) اي في الموصولات.

(٢) فان ذلك المعنى المبهم تارة يكون معهودا عند المخاطب بتلك الصلة كما تقول جاء اليوم من رايته امس و قد لا يكون معهودا بها كما تقول اكرم الذي يزورك.

(٣) المعهودية.

(٤) كجاء اليوم من ضرب امس.

(٥) اي المعهودية.

(٦) اي الموصولات.

(٧) جمع الصلة.

(٨) اي التقيد بالصلة.

(٩) فان التقيد بالوصف يكون مدلول هيئة الكلام.

(١٠) في الموصوفات حيث لا تشتمل على المعهودية.

(١١) في الموصولات حيث مشتمل على خصوصية زائده وهي المعهودية و ربما قيل ان الموصولات ولا يبعد ان يكون المتبادر منها عند اطلاقها و هو ان يقال انها موضوعه لايجاد الاشارة الى مبهم يتوقع رفع ابهامه بحيث يكون عملها امرين احدهما اصل الاشارة و ثانيهما افهام المشار اليه المتوقع للتوصيف فيكون معنى الذي والتي معنى مبهم مشار اليه بايجاد الاشارة اليه فتكون الموصولات متضمنة للمعنى الحرفي و هذا وان يصعب تصويره لكن بعد التصور يسهل تصديقه انتهى لكن فيه اولا كون الموصولات ايجاديا قد عرفت عدم امكانه للزوم الدور والمحال و ثانيا ان يكون الاشارة ماخوذة في مفهوم الموصول لم يتعهد من اي لغوى ولا من المتفاهم من المحاورات العرفية و ثالثا انه يلزم كون الموصول موضوعا لمعنيين على ما صرح به و يدل على المعنيين و غير معهود ذلك و رابعا يفترق الموصوفات مع الموصولات مضافا الى ان العمدة في الاشتباه هو تخيل المعهودية بالاشارة فما افاده لا يمكن المساعدة عليه اصلا فالنتيجة ان هذه الاسامي مستخصن بخصوصيات زائدة من الاشارة والغيبه والخطاب والمعهودية لا بمفهومها بل بمصادقها بنحو خروج التقيد والتقييد لكن مقترنه بتلك الخصوصيات و يكون الموضوع له فيها عاما كالوضع و يكون الموضوع له فيها ذلك

في الموصولة دون الموصوفة كما لا يخفى مقالة في وضع المركبات ^(١) بعد ^(٢) ما عرفت وضع المفردات التي هي بمنزلة المادة للمركبات ^(٣) و وضع الهيئات الطارئة على الجمل ^(٤)

المعنى الابهامي و هو الجامع بين الخصوصيات الذي لا يكاد تحققه في الذهن الا توأما مع الخصوصية لكن مقترنه باحد هذه الخصوصيات المزبوره لا مقيده بها ولا مطلقه لان معاني المبهمات لا يمتاز بعضها عن بعض الا باقترانها بالخصوصية الموجبة لتخصصه فلا يمكن تصور الواضع نفس المعنى العام الموضوع له و وضع اللفظ بازائه كاسماء الاجناس لانه لا تحصل الامر المبهم عند العقل الا بالخصوصية التي لا ينفك عنها في الخارج او في الذهن فيضع اللفظ بازاء تلك الحصة المقارنه لتلك الخصوصية من الاشاره او من الصلة او غير ذلك فيكون الوضع فيه على نحوه في الحروف من لا يتصور الا مع الطرفين في الذهن كما في الخارج و يمكن تصور عمومية الموضوع له فيها بالوضع العام المشهوره بان يكون الموضوع له الذات المبهمة التي هي معنى كلي لكنها بما انها ملازمة مع خصوصية الاشاره والغيبه و غيرهما فدلالته على الخصوصية بالاشاره كما في لام الامر ليضرب فان دلالة على الطلب بالملازمة فان ليضرب لا يدل الا على وقوع المبدء و صدوره من الفاعل متعلقا للطلب فهذه الجهة دل على الطلب ايضا هذا و اما ثمرته في الفقه من عموم الموضوع له او خصوصه كثير من الاطلاق والعموم و عدمه قد ورد في النبوي المعروف وسائل باب امن ابواب الماء المطلق و خلق الله الماء ظهور لا ينجسه شئ الا ما غير الخ فان كان عاما الموضوع له فيها يمكن التمسك بعموم الموصول و هو ما للنجس والمنتجس اي بوصفهما و نحو ذلك قوله (ع) لا تبع ما ليس عندك والنبوي على اليد ما اخذت و غير ذلك هذا غاية ما امكنني بيان كلام المحقق الماتن قدس سره و سائر المحققين و بيان الحق في المعاني الحرفيه و ما يلحق بها والحمد لله رب العالمين.

(١) نموذج ٤ و هو الامر التاسع في وضع المركبات مستقلا.

(٢) وقع الكلام في وضع المركبات هل يكون لها وضع عليها مطلقا ولا يكون له وضع

كذلك مطلقا والتفصيل بين الجملة الفعلية فليس لها وضع عليها دون الجملة الاسمية وسياتي.

(٣) مثل زيد قائم و ضرب عمر و بكرا فيكون مفرداتها و موادها موضوعة بوضع

شخصي والمراد من الوضع الشخصي ما يكون الموضوع فيه جامعا بين اشخاص كلفظ زيد والنوعى ما يكون الموضوع فيه جامعا بين انواع كهيئته الفاعل المشتركه بين كثير من المواد مثل ضارب و قاتل و شارب و غيرها.

(٤) والهيئات تارة طارئة على تلك المواد من خصوص اعرابها وهيئات المركبات

فعليه كانت ام اسميه^(١) لا يبقى مجال وضع للمركبات بموادها و هيئتها مجموعا^(٢)
قبال وضعهما^(٣)

الموضوعة لخصوصيات النسب والاضافات بمزاياها الخاصة من تاكد و حصر و غيرهما وضعا نوعيا فانه لا ريب بعد مراجعة الوجدان ان المشتقات تكون موضوعة لربط ذات ما بوصف ما فان الضارب وضع لربط الضرب بالذات ولكن لا تكون الذات معينه و نحتاج في الهيئة الكلامية الى ان تصير الذات مشخصه ولا ريب ان النسبه الناقصة لا تغني مثل قولنا زيد القائم لانه لا يتشكل منه جملة فيحتاج الى هيئة تامة مثل ان تقول زيد قائم او قام زيد فانه من الضروري ان الدلالة التصورية في هذا لا تفيد الربط مثلا لفظة زيد مثلا تحكى عن ذات ما ولفظه القيام عن صفة ما و اما ربط هذه الصفة بتلك الذات محتاج الى جعل عليه.

(١) كما تقدم المثال لهما.

(٢) اي المادة بقيد الهيئة مجموعا.

(٣) و هو وضع المفردات اي اجزاء الجملة بمادتها سواء كانت من الجوامد كزيد او المشتقات مثل ضرب و وضع الهيئات بقسميها من هيئات تلك المفردات ايضا على ما عرفت من ضارب و ضرب و يضرب و نحوها نوعيا و وضع هيئات نفس المركب والجملة ايضا نوعيا الداله على الحصر والاضافة و غيرهما على ما تقدم فلا وجه لوضع اخر يتعلق بالمجموع منهما و هو الوضع الثالث فانه قول بلا بيان و دعوى بلا برهان و استدلال على ذلك في الكفاية بوجهين قال في الكفاية ج ١ ص ٢٤ بداهة ان وضعها كذلك وافي بتمام المقصود منها كما لا يخفى من غير حاجة الى وضع آخر لها بجملتها، مع استلزامه الدلالة على المعنى تارة بملاحظه وضع نفسها و اخرى بملاحظه وضع مفرداتها الخ والوجدان قاض بانه ليس الا دلالة واحدة و يمكن الجواب عن الاول بصلاحيه كل من الوضعين للمقدميه مع العلم به ولو مع الجهل بالآخر، و عن الثاني بان حكومة الوجدان بوحدة الدلالة لا تمنع من ثبوت وضعين لا مكان كونه من قبيل اجتماع علتين على معلول واحد فيستند الاثر اليهما او الى الجامع بينهما، ان قلت انه يلزم تعدد الدال على مدلول واحد و هو لغو قلت ان للهيئة وضعا آخر غير وضع المفردات فكما ان الدال متعدد فالمدلول متعدد فالعمده ما ذكرنا و ذكر استادنا الخوئي في المحاضرات ج ١ ص ١١٥ فلو التزمنا بتعدد الوضع للزمنا الالتزام بعرضية الانتقالين و ذلك لان المركبات بما هي لو كان لها وضع فلا محاله كان وضعها لافاده ما يستفاد من مجموع الهيئة والمادة في الجملة لعدم معنى آخر على الفرض و عليه فلزمنا الالتزام بعرضية الانتقالين لتحقيق كل من الدالين في عرض تحقق الاخر و هذا مخالف الوجدان انتهى و معنى عرضية الانتقالين

بلا اشكال لعدم الحاجة اليه قطعاً^(١) اذ المقصود من ان فهم المعنى من المركبات بالخصوصيات الطارئة على الذوات من انحاء النسب والاسنادات حاصل بمحض جعل موادها وهيئاتها بلا احتياج الى وضع آخر لمجموع المادة والهيئة نعم هنا شيء آخر^(٢) وهو ان الهيئة التركيبية تارة عارضه على الجمل الاسمية كالحملية^(٣) و اخرى عارضه على الجمل الفعلية كضرب زيد مثلاً ففي الأول^(٤) لا اشكال في

ان الجملة تحكى عن الصورة الذهنية للجملة التركيبية فعند ابرازها باللفظ تدل على تلك المعانى المفردة عند التكلم فلو كان وضع اخر يدل على ذلك المعنى ايضا عند التفوه بالابراز فيكونا عرضيين لا ان الجملة ابتداء تدل على المعانى المفردة و عند تماميتها تدل على المعنى فيكونا طوليين بل زيد يدل على معنيين متحدين في آن واحد وفيه مضافا الى ما تقدم من الجواب عند الجهل باحدهما، ان النفس من صقع ربوبى ولها عنايات كثيرة و مخزون عنده الماء والنار و صور متغايرة و افراد متباينة في زمان واحد ولا محذور فيه اصلاً ولا وجدان على خلافه كما لا يخفى.

(١) هو الوجه لعدم الوضع الثالث لعدم الاحتياج اليه بعد الوضعين.

(٢) اشارة الى ما افاده المحقق النائنى في الوجود ج ١ ص ٣٢ قال و اما ما يتوهم من ان المراد من وضع المركبات وضع المركب بما هو مركب فغير صحيح ولا يمكن ان ينسب الى احد من العقلاء فضلا عن العلماء والمراد من وضع المركبات هو وضع الهيئات التركيبية الاسمية في الكلام العربى كزيد قائم فانه وقع النزاع في ان الموضوع للربط الكلامى هل هو الاعراب كما ذهب اليه بعض، و اورد عليه بان الاعراب مشترك بين هذا النحو من التركيب و بقية التراكيب او انه هو الضمير المقدر اى لفظه هو كما اختاره جماعه من اهل الميزان. و اورد عليه بانه موضوع لمفهوم استقلالى اسمى فلا يكون مفيد للمعنى الحرفى او انه الهيئة التركيبية كما هو المختار للمحققين و اما الجمل الاخر كضرب زيد او كان زيد قائماً فالمفيد للربط فيها هى هيئة الفعل بانواعها و قد يكون الدال على الربط احد الافعال الناقصة كلفظ كان مثلاً ولو كان للهيئة التركيبية في الجمل الفعلية وضع عليها لزم افادة المعنى الواحد مرتين و هو غير معقول.

(٣) كزيد قائم.

(٤) اى الجملة الاسمية فانه في بيان ان الجملة الاسمية تحتاج الى القسم الثانى من وضع الهيئة من النسب والاضافات.

وضع هيئته للاسناد^(١) و ايقاع النسبه المعهوده بين الطرفين قبال وضع مفرداته المعروضة لهيئتها و من هذا القبيل^(٢) ايضا هيئات المركبات الناقصه^(٣) التحاكيه عن النسب الثابة كما اسلفناه^(٤) و اما في الجمل الفعلية^(٥) او الاسمية الغير الحملية^(٦) كزيد ضرب او في مثل القضايا الشرطيه^(٧) قد يتوهم^(٨) بانه لا يبقى ايضا مجال لوضع هيئة الجملة زائد عن وضع مفرداتها اذ مثل هيئة الفعل واف لبيان الاسناد فيها^(٩) كما ان كلمة ان و اخواتها وافية لبيان اناطة الجزاء بشرطه^(١٠) فلا يبقى بعد ذلك مجال لوضع هيئة المركب زائدا على وضع مفرداتها، اقول^(١١) لا يخفى ان غاية

(١) فان الجملة لاشبهه في احتياجها الى ربط بعض اجزائها ببعض و الجملة الاسمية حيث لا تدل كل من اجزائها على ذلك الربط افتقرت الى وضع هيئتها او ما يقوم مقامها للدلالة على ذلك الربط.

(٢) اي الاحتياج الى وضع الهيئة للاسناد والنسبه الايقاعيه.

(٣) كزيد القائم فانها لا تفيد الربط.

(٤) والحاصل ان في هذه الموارد تحتاج الى جعل الهيئة للنسبة الايقاعيه وبدونه لا ربط هذه الصفة بتلك الذات فتحتاج الى جعل عليها.

(٥) مثل ضرب زيد.

(٦) اي الاسناديه مما كان المسند والمسند اليه.

(٧) مثل ان جائك زيد فاكرمه.

(٨) قد عرفت انه المحقق الثاني قدس سره.

(٩) فمثل ضرب لما كان دالا على الصدور في زمان خاص و هو يحتاج الى فاعل هو الذات فاذا ضم اليه ذات و جعلت بعده يكون ربطه بها من غير مؤنه بخلاف قولنا زيد قائم فانه لا يفهم من الاسم الاحتياج الى الذات فلا مجال يجب ان تجعل الهيئة للربط و بعبارة اخرى ان هيئة الفعل في الجملة الفعلية تدل على ربط مادته بفاعلها المذكوره بعده اغنت عن وضع هيئة الجملة على ذلك الربط.

(١٠) فالدال على الربط ان و امثالها وفي كان زيد قائما كان و هو من افعال الناقصه و امثال ذلك فلا يحتاج الى وضع اخر للهيئة كما مر.

(١١) هذا هو الجواب عن هذا التفصيل و ملخصه ان غاية ما تدل هيئة الفعل نسبة الفعل و ربط مادته الى فاعل ما اما انه زيد فاعل ام من قيوده فلا تدل عليه الا هيئة اخرى والرفع

دلالة هيئة الفعل هو اسناد المسند^(١) الى شى ما^(٢) و اما كون زيد فاعلا و عمر و مفعولا ام كونهما من قيود الفاعل او المفعول فالهيئة المزبوره^(٣) آية عن هذه الدلالة فلا يكون الدال على مثل هذه الجهات الزائده عن وضع المفردات^(٤) اشتقاقيا^(٥) ام غير اشتقاقيا^(٦) الا الرفع والنصب والجر المقومات للهيئة الكلاميه^(٧) و ح الغرض من الفرق^(٨) بين الجمل الحمله و غيره ان كان من جهة وضع الهيئة القائمة بجميع اجزاء المركب فى الحمله و ببعضها فى غيره ففى غاية المتانه اذ فى غير الحمله

الثابت لزيد لا تدله الا على فاعلية مركوبه دون الربط بين المفردات و بعبارة اخرى فكما ان تشخيص ان فاعل مادته اى شى هو فلا دلالة لهيئته عليه و ذكر اسم ما بعد ذكر الفعل لا يدل على كون ذلك الفاعل المبهم هو مدلول ذلك الاسم مالم تدل عليه هيئة الجملة للدلالة على ذلك الربط الخاص اعنى به ربط الفعل بالفاعل الشخص بذكر اسمه بعد الفعل المسند اليه.

(١) و هو الحدث كالضرب.

(٢) اى فاعل ما.

(٣) اى هيئة الفعل.

(٤) من الربط الى فاعل معين و مفعول كذلك لا ذات ما

(٥) كضرب يضرب ضارب.

(٦) مثل زيد.

(٧) الدالة على فاعلية المعين و مفعولية كذلك و بالجملة ان لفظ زيد فى ضرب زيد من الجوامد و ليس له الا وضع واحد شخصى للهيكل الفلانى لا انه فاعل لضرب او لغيره من الافعال والرفع على تقدير دلالة لا يدل الا على انه فاعل مع انه لازم اعم ولا يدل على انه فاعل لهذا الفعل الخاص فانساب الفعل الى هذا الفاعل الخاص ليس الا مفاد هيئة نفس الجملة.

(٨) و ملخص الفرق الاول ان فى الجمل الحمله كزيد قائم يكون مضافا الى وضع

المفردات تكون هيئة زيد قائم موضوعة للنسبة الصدوريه القيام من زيد و هذه الهيئة قائمه بزيد و قائم و هو القيام المنتسب الى فاعل ما معا و هو مجموع افراد المركب كما هو واضح و اما فى غير الحمله من الفعلية كضرب زيد تكون اسناد الضرب الى زيد فيكون ضرب ماده موضوع للحدث الكذائى والهيئة موضوعة النسبة الى فاعل مافى الزمن الماضى مثلا قُضِرَ يسنده الى زيد فالهيئة قائمه بزيد و هو المسند اليه والفعل خارج عن تحت الهيئة التركيبية بهذا المعنى فهذا امر صحيح لا ريب فيه.

من الجمل نفس الفعل خارج من تحت الهيئة التركيبية الموضوعه وان كان الغرض^(١) عدم وضع الهيئة التركيبية في الجمل الفعلية و امثالها بقول مطلق فهو خلاف التحقيق اذ^(٢) رفع زيد او نصبه المقوم لهيئة الكلام في الجمله دخل في الدلاله على فاعليته او مفعوليته زائدا عن وضع مفردة كما لا يخفى، ولئن شئت قلت انا لا نعنى من الهيئة الطاربه على الكلام الا حالة تطرأ على المفردات زائدا عما يقتضيه وضع مفردة^(٣) و من المعلوم ان هذا المعنى^(٤) في الجمل الحملية^(٥) طاربه على مجموع مفرداته من المبتداء^(٦) والخبر^(٧) وفي الجمل الغير الحملية من الفعلية^(٨) و ما يشابهها^(٩) لا تكون الهيئة المزبوره الا طاربه على متعلقات الفعل

(١) و ملخص الفرق الثاني ان لا يكون الجملة الفعلية هيئة اخرى موضوعه للنسبة ولو تكون قائمة ببعض اجزاء المركب اصلا بل يكتفى بوضع نفس الهيئة الموجوده في الفعل فهذا خلاف التحقيق جز ما بل للكلام هيئة تدل على فاعلية زيد بالخصوص في هذا المركب.
(٢) وهذا هو الوجه لذلك فان رفع زيد و نصبه وان يدل على فاعلية زيد و مفعوليته لكن هو مقوم للهيئة الكلاميه الموضوعة لارتباط النسبة الموجوده في ضرب الى فاعل ما بزيد و يكون الفاعل والذات هو الزيد او الموقع عليه هو عمرو و هكذا زائدا على وضع مفرداته ماده و هيئه في المشتقات و مجموع الماده و الهيئة في الجوامد و هذا امر واضح لا ريب فيه.
(٣) و هذا امر وجداني ف ضرب زيد مرمرارا ان زيد موضوع للشخص الكذائي و (ض رب) موضوع للحدث الكذائي و هيئه ضرب موضوعه للنسبه الى فاعل ما في الزمن الماضي والرفع موضوع لفاعلية مركوبه فاي شئ ينسب هذه الاجزاء بعضها ببعض فليس ذلك الا الهيئة الكلاميه فينسب و يسند الضرب الى زيد و هو هذا الذات المخصوص.

(٤) اي المعنى الزائد عما يقتضيه وضع مفردة.

(٥) كما امر انفا زيد قائم.

(٦) و هو زيد في المثال.

(٧) والقائم في المثال.

(٨) كضرب زيد.

(٩) من الجمل الشرطيه كان جائك زيد فاكرمه فانما ينسب وجوب الاكرام لزيد عند

النجى فالفعل خارج عن الهيئة.

من الفاعل والمفعول^(١) وقيودهما^(٢) بلا عروضها على نفس الفعل^(٣) لان الرفع والنصب والجر الموجبة لعروض حالة مخصوصة على المفرد^(٤) زائده عما يقتضيه وضعه^(٥) مختصة في الجمل الفعلية بمتعلقات الفعل^(٦) ولا يصلح طرؤها لنفس الفعل^(٧) فيختص وضع الهيئته فيها^(٨) بمتعلقات الافعال بلا عروضها^(٩) لنفسها^(١٠)

(١) كزيد في الامثلة.

(٢) كان جائك زيد العالم فاكرمه فتكون الهيئته طارية على زيد العالم فالعالم من قيود الفاعل وكذا المفعول.

(٣) وهو ضرب في ضرب زيد.

(٤) وهي انتساب بعض الاجزاء المركب ببعض.

(٥) اي وضع مفرداته على مامر مرارا.

(٦) وهو بعض اجزاء الجمل فيسند الفعل الى ذلك فان الرفع والنصب والجر كاشفه عن تلك الهيئته الكلامية.

(٧) لان تلك الحركات تختص بالاسماء ولا تدخل على الافعال.

(٨) اي في الجمل له الفعلية.

(٩) اي تلك الهيئته.

(١٠) اي نفس الافعال مضافا الى ذلك كله ان الهيئته الكلامية ربما تدل على

الخصوصيات الاخر التي تشتمل عليها الجمله من الحصر والاختصاص ونحوهما من المزايا كما هو واضح فتلخص ان في مثل زيد قائم زيد موضوع لمعنى مادة و موضوع لمعنى آخر و هو الابتداء هيئته و مادة قائم موضوعه لمعنى و هيئته الحاصلة من خصوص اعرابه موضوعه لمعنى آخر و هو كونه خبرا و هيئته القائمة بمادته و هي هيئته الفاعل موضوعه لمعنى ثالث والهيئته القائمة بمجموعهما اي مجموع زيد والقائم موضوعه لمعنى ولكل خصوصيته من الخصوصيات المستفاده من الجمله كالاستمرار والدوام والتجدد والحدوث والحصر والتاكيد و ما شا كل ذلك وضع بازائه لفظ فاذا كانت اجزاء المركب و مفرداته بموادها و هيئاتها موضوعه لمعان فلا حاجة الى وضع المركبات التي هي مركبة من تلك المواد والهيئات وضعا عليه ضرورة ان كل معنى تعلق به غرض المتكلم يمكن تفهيمه بالمركب زيادة حرف او كلمة او نقصانها من دون الالتزام بوضع المركب وضعا عليه، و استنادنا الخوئي يورد هكذا على المحقق الثاني قال في الوجود ج ١ ص ٣٢ لا يختص وضع الهيئته التركيبية خصوص هيئته الجمله الاسمية بل الخصوصيات المستفاده من الكلام الزائده على ما يستفاد من هيئته الفعل

كما لا يخفى مقالة في علامات الحقيقة والمجاز^(١) قد ذكر والعلانم الوضع امورا من التبادر^(٢) و صحة السلب^(٣) والاطراد^(٤)

كصدور الفعل من عيسى في قولك اعان عيسى موسى او الحصر المستفاد من قوله تعالى اياك نعبد الى غير ذلك كلها يستفاد من هيئات الجمل فما افاده قدس الله سره في معنى ثبوت الوضع للمركب وان كان وجيها الا ان تخصيصه ذلك بخصوص الجملة الاسمية لا وجه له انتهى و يرد عليه ان مراد المحقق النائي هو الدال على الربط الكلامي زائدا على الدال على الخصوصيات الحصرية و انه يختص بالجملة الاسمية دون الفعلية كما لا يخفى وقد عرفت الحق في المقام .

(١) نموذج ٥ في علائم الحقيقة والمجاز.

(٢) التبادر هو انسباق المعنى الى الذهن من نفس اللفظ و حاقه عند سماعه بلا كونه قرينه حاله او مقالته فيكشف عن ان ذلك بسبب ارتباط ذلك اللفظ بذلك المعنى و علاقته به في نظر السامع و هذا هو حقيقة الوضع و علائمه .

(٣) صحة السلب من علائم عدم الوضع بالحمل الاولى و هو حمل احد المفهومين على الآخر المستحدين ذاتا و وجودا كالجمد بالاجمال والتفصيل او لجهة اخرى فيقال ان الانسان ليس بحمار او ليس بحيوان ناهق فيستكشف عدم اتحاد مفهوم الحمار او الحيوان الناهق مع مفهوم الانسان و كذا صحة السلب على نحو الحمل الشائع و هو التباين في المفهوم والاتحاد في الوجود كالطبيعي و فردة او نحوه على ما ذكر في محله فيقال الرجل الشجاع ليس باسد اما صحة الحمل فسياتي الكلام فيه و قال المحقق العراقي في البدايع ج ١ ص ١٠٠ اما السلب فان كان بطور الجمل الاولى بكلا معنييه فهو يدل على عدم الوضع ضرورة انه لو قيل ان الانسان ليس بحمار او ليس حيوانا ناهقا لاستكشفنا عدم اتحاد مفهوم الحمار او الحيوان الناهق مع مفهوم الانسان ، و اما الحمل بطور الحمل الشائع فلا يدل على عدم الوضع لصحة سلب الانسان بهذا الحمل عن الحيوان الناطق و بالعكس مع اتحادهما ذاتا الى آخر كلامه .

(٤) ثم ان الاطراد له معان منها الاطراد في الاستعمال بلا قرينه كما هو المعروف فلا اشكال ظاهرا في كونه من علائم الحقيقة على ما سياتي و علامة المجاز فانه بعد ان يرى اطراد استعمال لفظ في مقامات متعددة في معنى و انه في جميع تلك الموارد ينسب منه معنى واحد بلا معونه ولا قرينه في البين حاله او مقالته يقطع عادة بان الانسباق المعهود في تلك الموارد كان من نفس اللفظ و حاقه لا انه كان من جهة قرينه مخفيه و سياتي الكلام كما يظهر ذلك من صاحب

الكفاية و سياى و هو تكرار الاستعمال فى معنى و شيوعه و لا يرد عليه ما فى المحاضرات ج ١ ص ١٢١ من استادنا الخوى انه اذا صح الاستعمال فيه مرة واحدة يصح فيه مرات عديدة من دون فرق فى ذلك بين الاستعمال الحقيقى و المجازى الخ - وجه الفساد ان شيوع الاستعمال باعتبار كون الاستعمال فى المعنى بلا قرينه حاله او مقاله مكررا عند اهل المحاوره و الامر واحد لا تدل على شى من الوضع اصلا فانه يدور بين ان يكون تمام الاستعمال الكثيره مجازا من دون قرينه او حقيقه و المجاز بلا قرينه غير مطرد فينحصر بان يكون حقيقه و منها ما ذكر استادنا الخوى فى المحاضرات ج ١ ص ١٢٤ فى معنى الاطراد استعمال لفظ خاص فى معنى مخصوص فى موارد مختلفه بمحمولات عديدة مع الغاء جميع ما يحتمل ان يكون قرينه على اراده المجاز فهذا طريقه عمليه لتعليم اللغات الاجنبيه و استكشاف حقائقهما العرفيه الى اخر كلامه و فيه ان هذا يرجع الى الوجه الاول فان كثرة الاستعمال فى معنى معين هو الذى يكون بمحمولات عديدة فيقال هذا ماء الماء فى الكوز اثنى بماء اخلط السكر مع الماء اهرق الماء عليه اشرب الماء معه و هكذا نعم ربما يكون كثرة الاستعمال فى محمول واحد فيغاير هذا القول فيكون هذا القول أخص من الاول لكن مناقشته و ارده على قوله ايضا لانه ان صح حمله بمحمول واحد فلا يحتاج الى محمولات عديدة و ذكر المحقق الاصفهاني فى النهايه ج ١ ص ٣٠ ليس الغرض تكرار استعمال لفظ فى معنى و عدمه بل موردها تين العلامتين ما اذا اطلق لفظ باعتبار معنى كل على فرد يقطع بعدم كونه من حيث الفرديه من المعانى الحقيقه لكنه يشك ان ذلك الكلى كذلك ام لا فاذا وجد صحة الاطلاق مطردا باعتبار ذلك الكلى كشف عن كونه من المعانى الحقيقه لان صحة الاستعمال فيه و اطلاقه على افراد مطرد الابد من ان تكون معلوله لاحد امرين اما الوضع و اما العلامه و حيث لا اطراد لانواع العلائق المصححه للتجوز ثبت الاستناد الى الوضع فنفس الاطراد دليل على الحقيقه و ان لم يعلم وجه الاستعمال على الحقيقه كما ان عدم الاطراد فى غير مورد يكشف عن عدم الوضع و الا لزم تخلف المعلول عن العلة لان الوضع علة صحة الاستعمال مطردا الخ و الحاصل ان اطلاق لفظ باعتبار معنى كل على فرد مع القطع بعدم كون ذلك الفرد من حيث الفرديه معنى حقيقيا ان كان مطردا كشف عن كونه من المعانى الحقيقه و ان لم يكن مطردا كاطلاق لفظ الاسد على كل فرد من افراد الشجاع فعلامه المجاز فان كان اللفظ المستعمل فى فرد باعتبار كونه مصداقا لكلى جائز استعمال فى كل ما هو فرد لذلك الكلى مثلا لفظ الانسان يستعمل فى زيد باعتبار كونه مصداقا للحيوان الناطق و هذا المعنى مطرد لهذا الاعتبار فى جميع الموارد اى يجوز استعمال لفظ الانسان فى كل ما هو مصداق للحيوان الناطق باعتبار انه فرد له فيستكشف من هذا لاطراد و عدم التخلف

ولكن هذه الامور ليست بمساق واحد^(١) اذا لتبادر علامة لوجود الوضع^(٢) و صحة السلب عدمه^(٣) والاطراد^(٤) علامة لاستناد التبادر او صحة السلب الى حاق اللفظ

ولو في مورد واحد ان بين اللفظ و ذلك المعنى الكلى علاقه و ارتباط تكون تلك العلاقه و الارتباط علة لعدم التخلف ولا تحصل تلك العلاقه الا بالوضع . و ما ذكره لا يمكن المساعدة عليه اما اولا فان استعمال اللفظ الموضوع للكلى في افراده بمالها من الخصوصية والعوارض يكون مجازا مع العلاقه او حسن الاستعمال و غلطاً بدونهما فاحتمال كون ذلك الاستعمال حقيقه متنف راسا بل امره دائر بين اللفظ والمجاز كما ان تطبيق المعنى الارتكازى عليها مطردا بلا ارادة الخصوصية يوجب التخلف في العلامة اذا لعلامة ح هي صحة الحمل على ما ستعرف و ارجاعها الى التبادر لان التطبيق فرع العلم يكون المعنى قابلا للانطباق على الافراد و اما ثانيا فقد افاده استنادنا الخوئى في المحاضرات ج ١ ص ١٢٢ و ذلك ان انطباق الطبيعى على افراده والكلى على مصاديقه امر عقلى واجنبى عن الاستعمال بالكلى فلا يعقل ان يكون المعنى كليا و مع ذلك لا ينطبق على تمام افراده و مصاديقه ولا يصح اطلاقه عليها فهذا من الواضحات الاولى و غير قابل للنزاع فيه اصلا و اما عدم انطباق بعض المفاهيم في بعض الموارد فهو انما كان من جهة ضيق دائرة ذلك المفهوم من ناحية تخصصه بخصوصية ما عرفا و من الواضح ان مثل هذا المفهوم لا ينطبق الا على افراد تلك الحصة الخاصه دون غيرها فان سعة الانطباق و ضيقه تابعان لسعة المفهوم و ضيقه (الى ان قال) فعدم الاطراد بهذا المعنى او ان اطراد مشترك فيه بين المعنى الحقيقى و المعنى المجازى و تابع لسعة المعنى و ضيقه و منه يظهر ان عدم اطراد اطلاق لفظ الاسد باعتبار مفهوم الشجاع على كل فرد من افراده من جهة ان صحة ذلك الاطلاق انما كانت باعتبار حصة خاصه من ذلك الكلى لا هو باطلاقه والاطلاق بتلك الحصة مطرد انتهى و فيه ان ما ذكره لا يمكن المساعدة عليه فان موضوع كلام المحقق الاصفهاني ليس الانطباق حتى يناقش فيها بل مراده ان بالانطباق يكشف عن كون الموضوع له لذلك اللفظ المعنى الكلى الذى ينطبق على جميع الافراد بعد ما يصدق الكلى على هذا الفرد او مع سائر الافراد مكررا و مطردا فالصحيح هو الجواب الاول اما الدور فسيأتي الكلام فيه على هذه العلامة بالخصوص وان كان ظاهر المتن عدم جريانه.

(١) اى فى عرض واحد.

(٢) كما عرفت.

(٣) اى عدم الوضع كما مر مفصلا.

(٤) و ملخص ذلك انه يمكن احراز الانسباق و كذا صحة السلب و تشخيص نحو

و رافع استنادهما الى قرينة حافه بالكلام ولو بمثل الانصراف الاطلاقى^(١) حيث ان الاستقراء فى موارد الاستعمال سلبا^(٢) ام ايجابا^(٣) ربما يكشف بحكم ارتكاز الذهن ان فهم المعنى سلبا ام ايجابا مستند الى نفس اللفظ^(٤) لا قرينه اخرى كما انه قد يستفاد هذه الجهة من امر آخر^(٥) بحيث لا يحتاج الى استقراء موارد و من

الانسباق بالاطراد و عدمه فيكون الاطراد من قبيل السراج على السراج فان كان انسباق المعنى مطردا احزنا كون ذلك الانسباق مستندا الى الوضع لا الى بعض القرائن او الاحوال الطارئة على اللفظ من مقام المتكلم و احواله وان لم يكن مطردا بان كان المعنى ينسب من اللفظ فى بعض الاحوال او فى بعض المقامات دون غيره استكشفنا كون ذلك الانسباق غير مستند الى نفس اللفظ وحده فالنتيجة الاطراد ليس دليل مستقل على الوضع بل لو كان اطراد استعمال لفظ فى مقامات متعددة فى معنى و انه فى جميع تلك الموارد ينسب منه معنى واحد يقطع عادة بان الانسباق المعهود فى تلك الموارد كان من نفس اللفظ و حاقه لا انه كان من جهة قرينه مخفيه فى البين او مناسبة طبيعیه فيكون طريقا الى التبادر الحاقى الذى هو طريق الى الحقيقة لكن يرد عليه انه على المعنى الثالث يكون اجنبيا عن العلامتين و يكون بنفسه اى اطراد استعمال اللفظ فى الفرد المنطبق عليه معنى كلى عليه و على سائر الافراد يكون نفس استعمال اللفظ المطرد كذلك كاشفا عن العلقه الوضعيه دون ان يكون من مبادئ التبادر و صحة الحمل بخلاف الوجهين من كثره الاستعمال و محمولات عديده فعلمتان لكون الانسباق من حاق اللفظ لا غير و هو من مبادئ التبادر.

(١) اى رافع لاستناده الى الانصراف الاطلاقى ايضا بانه انصراف بدوى و فى الحقيقة يكون الموضوع له شى آخر.

(٢) فى صحة السلب علامة المجاز.

(٣) فى التبادر.

(٤) فيكون حقيقه فى الثانى و مجازا فى الاول.

(٥) كما يحصل الوضع بتنصيب الواضع بقوله انى قد وضعت اللفظ الكذائى لمعنى كذائى و لو ان الاشكال فى صفراء و تنصيب اهل اللغة حيث انهم المرجع فى تعيين الاوضاع و يقبل قولهم فى باب اهل الخبره او الشهادة او الانسداد لكن الكلام انهم بصدد تعيين ما يستعمل فيه اللفظ ولا يثبت الوضع به لا عمية الاستعمال من الحقيقة ولعل مراد الماتن من امر آخر هو الاصل فى كونه من حاق اللفظ لو تم قال فى الكفايه ج ١ ص ٢٥ ثم ان هذا فى ما لو علم استناد الانسباق الى نفس اللفظ و اما فى ما احتمل استناده الى قرينه فلا تجدى اصالة عدم

المعلوم ح^(١) انه ينتقل تفصيلا الى وجود الوضع^(٢) او عدمه^(٣) وان كان منشأ هذا الانفهام هو الارتكاز الاجمالي^(٤) و^(٥) باختلاف العاملين تفصيلا و اجمالا يرفع شبهة الدور المعروفة^(٦) ولو بتقريب^(٧) ان مطلقهما^(٨) لا يكون علامة^(٩) و مقيدا

القرينه في احراز كون الاستناد اليه لا اليها كما قيل لعدم الدليل على اعتبارها الا في احراز المراد لا الاستناد انتهى و ذلك لان الدليل ان كان ادلة الاستصحاب فهي مختصة بما اذا كان المستصحب حكما شرعيا او موضوعا لحكم شرعي وليس كذلك عدم القرينه مضافا الي انه مثبت للوازمه العقليه و هو استناد الظهور الى نفس اللفظ وان كان بناء العقلاء كما اشتهر من حجية الاصول المثبتة في الالفاظ لبناء العقلاء عليها فذلك مسلم الا انه في غير المقام فان الشك في القرينه تارة يكون مع الشك في المعنى الحقيقي و اخرى مع الشك في المراد مع وضوح المعنى الحقيقي فان كان الشك من قبيل الثاني جرت اصالة عدم القرينه وان كان من قبيل الاول و منه المقام لم تجر لعدم بناء العقلاء على جريانها ولذا اشتهران الاستعمال اعم من الحقيقه و سياأتي ايضا.

(١) اي حين الاستقراء و كون فهم المعنى مستندا الى نفس اللفظ.

(٢) بالتبادر والاطراد.

(٣) بصحة السلب.

(٤) الوجود في النفس.

(٥) اشارة الى الدور و جوابه.

(٦) هذا كان ملخص الجواب عن الدور باختلاف العاملين تفصيلا و اجمالا بان العلم الذي يتوقف التبادر عليه هو العلم الاجمالي الارتكازي والعلم الذي يتوقف على التبادر هو العلم التفصيلي فان الانسان بحسب ماله من الارتكاز يتبادر المعنى في ذهنه من اللفظ و هو الحاصل من لسان الاب والام و نحو ذلك و بالتبادر يلتفت تفصيلا بان المعنى المنساق هو المعنى الحقيقي و ح فيرتفع الدور بذلك و كون الموقوف على التبادر غير الموقوف عليه.

(٧) تقريب الدور تبادر المعنى من اللفظ متوقف على علم المتبادر بارتباط ذلك

اللفظ و علاقته بالمعنى فاذا فرض توقف علمه بارتباطه به على التبادر لزم الدور.

(٨) اشارة الى ان الدور يجري في التبادر وفي صحة السلب فانهما يتوقفان على

العلم بالوضع دون الاطراد فانها لا يتوقف على العلم بالوضع ولو اجمالا و على اي هذا تقريب آخر الدور.

(٩) اي مطلق تبادر المعنى و مطلق صحة سلب المعنى لا يكون علامة للحقيقه

باستنادهما الى الوضع^(١) يوجب الدور لوضوح الجواب^(٢) بان مجرد استنادهما^(٣) الى اللفظ المجرد كاف في اثبات الوضع و استكشاف هذا الاستناد بالاخره ينتهى الى العلم الاجمالى الارتكازى ولو من اهل المحاوره و هو^(٤)

والوضع فى الاول و مجاز فى الثانى لوجوده مع القرينه والمجاز ايضا.

(١) بان يكون الانسباق و صحة السلب مستندا الى الوضع و من حاق اللفظ يلزم الدور كما عرفت اى يكون التبادر المقيد بالحقيقه فيثبت الدور.
(٢) فى بيان توضيح الجواب.

(٣) اى التبادر و صحة السلب لا يكونان مقيدا بشىء بل يستند ان الى نفس اللفظ المجرد فلا يتوقف على العلم بالوضع.

(٤) اى التبادر والحاصل انه يستند بالتبادر العلم تفصيلا يكون اللفظ موضوعا للمعنى الذى انسبق الى ذهنه و اما انسباقه الى ذهنه فهو لا يتوقف على خصوص العلم التفصيلى بل يكفى فى حصوله العلم الاجمالى المكنون فى قوة الحافظه ولو عند اهل المحاوره والمحقق العراقى قد تبع استاده المحقق الخراسانى فى جواب الدور بما ذكر قال فى الكفايه ج ١ ص ٢٥ لا يقال كيف يكون علامة مع توقفه على العلم بانه موضوع له كما هو واضح فلو كان العلم به موقوفا عليه لدار فانه يقال الموقوف عليه غير الموقوف عليه فان العلم التفصيلى بكونه موضوعا له موقوف على التبادر و هو موقوف على العلم الاجمالى الارتكازى به لا التفصيلى فلا دور هذا اذا كان المراد به التبادر عند المستعلم و اما اذا كان المراد به التبادر عند اهل المحاوره فالتغاير اوضح انتهى و ذكر المحقق العراقى فى البدايع ج ١ ص ٩٧ انه لا وجه للاشكال بالدور فى المقام فان العلم المستفاد بالتبادر غير العلم الذى يتوقف عليه التبادر حتى لو قلنا بتوقفه على العلم التفصيلى لانه يكفى فى ارتفاع الدور تغاير الموقوف والموقوف عليه بالشخص لا بالنوع ولا بالصنف ولا شبهة فى مغايرة العلم الشخصى الحاصل بالتبادر مع العلم الشخصى الذى يتوقف عليه التبادر نعم يمكن الاشكال على التبادر و نحوه يكون جعله طريقا للعلم بالوضع لغوا لان العلم بالوضع من مقدمات التبادر فالتوصل به الى العلم بالوضع ثانيا لغو محض و ح يمكن الجواب بما ذكر انتهى و اجاب عنه بعض بانه من الغرايب للزوم وضع حصول علمين تصديقين تفصيلين بامر واحد وان تعددت الصور التفصيلية و هو محال لانها اذا تكون هى المعروض بالذات للتصديق بما هى فانيه فى الخارج فاذ لم يكن الا خارج واحد مرئى بنحو واحد بكلتا صورتين فلا يعقل تعدد التصديق كما لا يعقل تعدد الشك انتهى و شى من المناقشه حتى ما ادرجه المقرر فى ذيل كلامه غير تام لان المراد لو كان علمين تفصيلين

بمعنى واحد كما هو الحق فمتعلقهما مختلفان اعتبارا فالمتوقف عليه التبادر هو العلم التفصيلي انه المعنى لكن حقيقى ام لا فلا علم به و ما يتوقف على التبادر ايضا علم تفصيلي بانه هو المعنى الحقيقي فيرتفع ما تخيلوه من الغرائب كما لا يخفى و بنفس الوجهين الذين ذكرهما في الكفايه اجاب عن الدور استنادنا الخوئى فى المحاضرات ج ١ ص ١١٤ الاول ان التبادر عند العالم بالوضع علامة الحقيقة للجاهل به فالمستعلم يرجع فى ذلك الى العالم بالوضع كما هو طريقه دارجه بين اهل المحاوره فى مقام استعلام اللغات الاجنبية و تعاليمها و بذلك يندفع الدور من اصله، الثانى ان التبادر وان كان متوقفا على العلم بالوضع لا محاله الا ان ذلك العلم ارتكازى مكنون فى خزانة النفس و ثابت فى حافظه اهل كل لغة بالقياس الى لغاتهم و هم يستعملون تلك اللغات فى معانيها حسب ذلك الارتكاز من دون التفات تفصيلي منهم الى خصوصيات تلك المعانى تلك المعانى من حيث السعة والضيق فاذا حصل الالتفات منهم الى خصوصيات تلك المعانى حصل لهم العلم تفصيلا بها و بذلك تحصل المغايرة بين العلمين فارفع الدور من البين انتهى و نقل المحقق الاصفهاني فى النهاية ج ١ ص ٢٧ عن صاحب المحججه هكذا ربما يقال معنى كون التبادر علامة كونه دليلا انيا على الوضع حيث انه معلول له و هو لا يقتضى الا كون الوضع مقتضيا والعلم به شرط تأثيره فلا مجال لتقرير الدور حيث ان صفة الاقتضاء والمعلولي غير موقوفه على العلم كما لا مجال لدفعه بانه علامة للجاهل عند العالم فان صفة المعلولي بالمعنى المذكور ثابتة فى حد ذاتها من غير نظر الى العالم والجاهل، و فيه مضافا الى لزوم الدور من ناحية توقف المشروط على شرطه والشرط على مشروطه الى آخر كلامه فالصحيح ما افاده فى الكفايه اما العلامة الثانية تقدم صحة السلب علامة المجاز اما صحة الحمل علامة الحقيقة والحمل على ثلاثة اقسام القسم الاول الحمل الاولى الذاتى فهو عبارة عن حمل احد المفهومين على الاخر بان كان احد المفهومين مجملا والاخر مفصلا كما هو شان التعريفات والحدود مثل قولهم الانسان حيوان ناطق القسم الثانى ايضا من الحمل الاولى الذاتى بان كان كل من المفهومين مجملا مثل الحسام هو السيف القاطع والغيث هو المطر و هذين القسمين من علائم الحقيقة فاذا اراد المستعلم ان يعلم تفصيلا بوضع اللفظ للمعنى المشكوك وضع اللفظ له جعل ذلك المعنى المعلوم لديه موضوعا وحمل اللفظ المشكوك وضعه له عليه بماله من المعنى الارتكازى فى نفسه و وجدانه فاذا وجد هذا الحمل صحيحا استكشف من صحته اتحاد المعنيين اعنى بهما المعنى المعلوم لديه الذى جعله موضوعا والمعنى المبهم المرتكز فى نفسه المفروض كونه هو معنى اللفظ فى عقد الحمل و بالاتحاد

المزبور يتضح له تفصيلا أن اللفظ موضوع لذك المعنى المعلوم لديه واستشكل على ذلك المحقق العراقي في البدائع ج ١ ص ٩٩ ولكن لا يخفى أن هذا التقريب إنما يتم في الحمل المتداول على السنة اللغويين أعني به حمل أحد اللفظين المترادفين بماله من المعنى على الآخر مثل قولهم الغيث هو المطر و أما الحمل الأولي المستعمل في الحدود المشتمل على حمل الذاتيات على الذات مثل قولهم الإنسان حيوان ناطق فلا يمكن أن يستكشف بصحة وضع اللفظ للمعنى المعلوم عند من استعمل هذا الحمل لأن مفهوم حيوان ناطق مفهوم مركب مفصل و بما أنه كذلك يمنع أن يكون هو مفهوم الإنسان لأن مفهوم كل لفظ مفرد بسيط مجمل، انتهى و لكن فيه أن اختلافهما يكون بالأجمال والتفصيل و من جهة الذات يكونان واحدا و هذا لا يضر في كشف المعنى إذا المقصود كشف معنى مفهوم الإنسان بماله من المعنى البسيط و حمل الحيوان والناطق يدل على أن ما هو مفهوم الإنسان هو مفهوم حيوان الناطق تفصيلا القسم الثالث الحمل الشائع الذي ملاكه الاتحاد في الوجود والتغاير في المفهوم فهو تارة يكون بين الطبيعي و فردة نحو قولك زيد إنسان و أخرى يكون بين الكلبيين سواء كانا متساويين نحو قولك الضاحك إنسان أم كان أحدهما أعم والآخر أخص نحو قولك الضاحك حيوان قال المحقق العراقي في البدائع ج ١ ص ٩٩ والظاهر إمكان استكشاف الوضع بالنحو الأول أعني به حمل الطبيعي على فردة بتقريب أنه إذا فرض أن من لا يعلم لفظ الإنسان تفصيلا و لكنه يعلم بالطبيعي الذي يكون زيد أحد أفرادة مثلا فإذا وجد العرف يحملون لفظ الإنسان بماله من المعنى على زيد حمل الطبيعي على فردة استكشف من صحة هذا الحمل عندهم كون لفظ الإنسان موضوعا لطبيعي زيد المعلوم لديه أعني به الحيوان الناطق و أما النحو أن الآخران أعني بهما حمل أحد الكلبيين على الآخر فلا يمكن استكشاف الوضع من صحة حمل أحدهما على الآخر إلا بارجاعه إلى النحو الأول بتقريب أنه لا شبهة في أن حمل أحد الكلبيين على الآخر إنما يصح بالحمل الشائع لا بالحمل الأولي لفرض عدم الاتحاد بينهما مفهوما فلا محالة يكون الاتحاد بينهما بحسب الوجود و هو لا محالة يكون فرداً لأحد الكلبيين أقول لعدم إمكان أن يكون فرداً لكليهما و يكون أحدهما طبيعية فيستكشف بالتقريب الأول من الحمل الشائع وضع اللفظ لطبيعي ذلك الفرد أعني به الوجود الذي اتحدا فيه الكلبيان نحو قولنا الضاحك إنسان فإن هذين الكلبيين متحدان في وجود زيد و عمر و غيرهما هذا في صحة الحمل انتهى و لعل الوجه لعدم استكشاف الحمل الشائع في نفسه عن الوضع هو أن علاميته أما بالوحدة ذاتا كما في الحمل الذاتي أو بوحدة مفهوم المحمول مع ما في ضمن الفرد الخارجي و كلاهما ليسا

في الحمل الشايح اذا الناطق ليس متحدا مع الضاحك مفهوما و حقيقه بما هي وجود الناطق وجود الضاحك بخلاف الانسان و زيد اذ وجود زيد بما هو وجود زيد وجود انسان نعم بالتقريب الذي مريمكن ان يدل و ذكر استادنا الخوئي في المحاضرات ج ١ ص ١١٧ في بيان ان الحمل شيئا منهما لا يصلح لان يكون علامة للحقيقه او المجاز، بان الحمل الذاتي لا يكشف الاعن اتحاد الموضوع والمحمول ذاتا و مغايرتهما اعتبارا ولا نظر في ذلك الى حال الاستعمال و انه حقيقي او مجازي مثلا حمل الحيوان الناطق على الانسان لا يدل الاعلى اتحاد معنيهما حقيقه ولا نظر فيه الى ان استعمال لفظ الانسان في ما اريد به حقيقي او مجازي و من الظاهر ان مجرد الاستعمال لا يكون دليلا على الحقيقه - الى ان قال - و اما الحمل الشائع الصناعي فتفصيل الكلام فيه ان ملاك صحته بجميع انواعه اتحاد المعنيين اي الموضوع والمحمول وجودا و مغايرتهما مفهوما - الى ان قال - و على ضوء ان الملاك في صحة الحمل الشائع هو الاتحاد في الوجود الخارجي ظهر ان صحته لا تكشف عن الحقيقه ضرورة انها لا تكون اشارة الا على اتحاد المحمول مع الموضوع خارجا و اما ان استعمال اللفظ في المحمول على نحو الحقيقه فهي لا تدل عليه اذ ليس هنا الا مجرد التعبير عنه بذلك اللفظ و هو لا يزيد على الاستعمال و هو اعم من الحقيقه - الى ان قال - فملاك صحة الحمل نحو من اتحاد الاتحاد خارجا و ملاك الحقيقه استعمال اللفظ في الموضوع له فاحد الملاكين اجنبي عن الملاك الاخر لا مكان ان يتحد الموضوع والمحمول في الخارج مع كون استعمال اللفظ في المحمول مجازا و قد عرفت ان الحقيقه والمجاز امران يرجعان الى عالم الالفاظ و صحة الحمل ترجع الى عالم المدلول فاثبات احدهما لا يكون دليلا على اثبات الآخر انتهى و يمكن الجواب عن ذلك بكاشفيه صحة الحمل عن الوضع و صحة السلب عن عدمه و انه ليس مجرد الاستعمال بان الوجود اللفظي نحو وجود للمعنى و مرآة للمعنى و من مراتب وجوده واللفظ لما كان فانيا فيه صار نحو تحقق له و بذلك تتنافر الطباع عن سلبه و يراه بمنزله سلب الشئ عن نفسه و يرغب اهل اللسان في حمله عليه و بذلك ايضا خرج عن مشابهة ما تتنافر عن سلبه عنه من اللفظ الذي لم يوضع له ولا يكون الحمل مجردا عن الحقيقه و ذلك عند اهل المحاوره مضافا الى ان الحقيقه والمجاز وان يرجع الى الالفاظ لكن بمالها من المعاني والحمل ايضا يرجع الى حمل اللفظ بماله من المعنى فالفرق بين كون ذلك يرجع الى اللفظ و هذا الى المدلول بلاوجه و عرفت ان احدهما دليل على الاخر ذكر صاحب الكفايه ج ١ ص ٢٨ و استعمال حال اللفظ و انه حقيقه او مجاز في هذا المعنى بهما ليس على وجه دائر لما عرفت في التبادر من التغاير بين

الموقوف والموقوف عليه بالاجمال والتفصيل او الاضافة الى المستعلم والعالم انتهى بيان الدور ان صحة الحمل يتوقف على العلم بالوضع والعلم بالوضع يحصل من صحة الحمل فهذا دور صريح والجواب عنه ما نقل عن الشيخ الرئيس في نظائر المقام من ان العلم التفصيلي بان معنى هذا ذاك على نحو القضية الحملية موقوف على صحة الحمل و هو ليس موقوفا على هذا العلم التصديقي المحتاج الى تصور الموضوع والمحمول بل يحصل بالعلم الارتكازي من مبادئه و علله كعلم الاطفال بمعاني الالفاظ و مفاد اللغات و بالجملة ان ذلك العلم ارتكازي مكنون في خزانه النفس و ثابت في حافظه اهل كل لغة بالقياس الى لغاتهم وهم يستعملون تلك اللغات في معانيها حسب ذلك الارتكاز من دون التفات منهم الى خصوصيات تلك المعاني من حيث السعة والضييق فاذا حصل الالتفات منهم الى خصوصيات تلك المعاني حصل لهم العلم تفصيلا بها اجاب عن ذلك استادنا الخوني في المحاضرات ج ١ ص ١٢١ و قال ثم لا يخفى ان ما ذكره من ان صحة الحمل عند المستعلم علامة لاثبات الحقيقة لا محصل له و ذلك لان الصحة في مرتبه متاخره عن احراز ملاك الحمل بين المفهومين فلا بد اولا من تصورهما تفصيلا و احراز الملاك المصحح لحمل احدهما على الاخر ثم يحمل هذا على ذاك والعلم الارتكازي بالمعنى لا يكفي في صحة الحمل بل لابد من الالتفات التفصيلي انتهى قلت ان الحمل يكون للاختبار و انه حقيقي ام لا فان كان موافقا لارتكازه الاجمالي فالحمل صحيح و ذاتي و الا فلا فلو علم تفصيلا في الرتبة السابقة ثم حمل عليه فهذا ليس من علامة الحقيقة لثبوت الحقيقة قبل ذلك فالمفروض ان الحمل هل يتنفر منه اهل المحاوره ام لا و هو متوقف على العلم الاجمالي الارتكازي اما اشكال الدور على الاطراد قال في الكفايه ج ١ ص ٢٨ ثم انه قد ذكر الاطراد و عدمه علامة للحقيقة والمجاز ايضا و لعله - اشارة الى الاشكال بان الاطراد حاصل في المجاز ايضا فان كل لفظ يصح استعماله في غير معناه مطردا مع تحقق العلاقة فلفظ الاسد يصح استعماله في كل من يشابه الاسد في الشجاعه و هكذا غيره ولذا قيل ان المجازات موضوعه بالوضع النوعي ولذا اجاب عنه قدس سره - بملاحظه نوع العلائق المذكورة في المجاز - اي الاطراد في المجاز بلحاظ العلاقة المصححة لا مطلقا - حيث لا يطرد صحة استعمال اللفظ معها - اي فلا يجوز استعمال كل لفظ في كل معنى له نحو من المشابهه فلا يجوز استعمال لفظ الاسد في الجبان بملاحظه المشابهه في البحر - والا فبملاحظه خصوص ما يصح معه الاستعمال فالمجاز مطرد كالحقيقة - اي انه بملاحظة خصوص العلاقة المصححة للاستعمال يكون مطردا كالحقيقة - و زيادة قيد من غير تاويل - اي كما يقوله

الموجب للعلم بالتفصيلي بالوضع كما لا يخفى فتدبر ايقاظ نائم^(١) و هو ان هذا البحث^(٢) انما ينتج بناء على كون مدار حجية اللفظ على اصالة الحقيقة تعبدا^(٣)

السيكاكي من الحقيقة الادعائية فان في رايت اسدا مع انه راى رجل الشجاع ان لفظ الاسد يستعمل في الحيوان المفترس و انما يتصرف في امر عقلي ينزل الرجل الشجاع منزلة الحيوان المفترس - او على وجه الحقيقة - اى في قبال المجاز في الكلمة بما عليه المشهور من استعمال اللفظ في غير الموضوع له - وان كان موجبا لاختصاص الاطراد كذلك - اى بهذا التقييد - بالحقيقة الا انه حينئذ لا يكون علامة لها الا على وجه دائر - ببيان الدور فان الاطراد من غير تاويل او على وجه الحقيقة مما يتوقف على العلم بالمعنى الحقيقي فلو توقف العلم بالمعنى الحقيقي على الاطراد كذلك بمقتضى كونه علامة للوضع لدار - ولا يتأتى التفصي عن الدور بما ذكر في التبادر هنا ظهوره انه مع العلم بكون الاستعمال على نحو الحقيقة لا يبقى مجال لاستعمال حال الاستعمال بالاطراد او بغيره انتهى توضيح ذلك ان كون الاطراد على نحو الحقيقة قد اخذ بنفسه قيذا لكون الاطراد علامة فلا يمكن الاستعمال به حتى يعلم انه على وجه الحقيقة و مع هذا العلم لا مجال للاستعمال لانه تحصيل للحاصل وفي التبادر لم يؤخذ العلم بالوضع قيذا للتبادر الذي هو علامة بل اخذ نفس التبادر علامة كما مر وكذا بعد ما فرض كون العلامة هو الاستعمال على وجه الحقيقة عند العالم فلا بد و ان يكون الجاهل عالما به تفصيلا فيلزم المحذور ولكن فيه انه لا يحتاج الاطراد على نحو الحقيقة الى التقييد حتى يجرى الدور بل الاطراد على نحو المجاز يكفي فيه التقييد و انه لو كان الاطراد لاجل نوع العلائق علامة المجاز وان كان الاطراد على نحو الاطلاق من حاق اللفظ كان على نحو الحقيقة فيرتفع الدور ايضا بالاجمال والتفصيل كما لا يخفى بل لا يحتاج الى الاجمال والتفصيل اصلا بل مجرد اطراد اللفظ في المعنى وكثرة استعماله في هذا المعنى هو من علامة الحقيقة كما لا يخفى - ولعل هذا هو مراد المحقق الاصفهاني ج ١ ص ٣١ فاذا اطراد استعمال لفظ في معنى بحدده فهو علامة الوضع اذ ليس في المعاني المتداولة بحددها ما هو كذلك الا في الحقائق انتهى.

(١) في الثمرة العملية المترتبة على هذا البحث و هو التمسك باصالة الحقيقة.

(٢) اى اصالة الحقيقة.

(٣) فحجية اصالة الحقيقة على قولين احدهما حجيتها تعبدا ببناء العقلاء و اخرى

حجيتها من باب اصالة الظهور وان الظهور له حجية نوعيه ببناء العقلاء و بناء على الاول ترتب الثمرة دون الثاني.

الجارية^(١) حتى مع عدم انعقاد الظهور الفعلى^(٢) ولو لاتصال الكلام بما يصلح القرينيه المانع عن انعقاد الظهور والدلالة الفعلية ولو التصوريه فضلا عن التصديقيه^(٣) اذ حينئذ لابد من احراز الموضوع له بالتبادر و امثاله^(٤) الموجب^(٥) لحمل اللفظ في مورد آخر^(٦) ولو مع الشك في ارادة المجاز^(٧) بلا ظهور فيه على المعنى الحقيقي^(٨) والا^(٩) فلو كان مدار حجية اللفظ على الظهور الفعلى ولو من جهة القرينه الحافه به كما هو التحقيق^(١٠) لا يبقى مجال و نتيجة لهذا البحث^(١١) اذا للفظ في كل مورد استعمل

(١) اى اصالة الحقيقة.

(٢) فلو كانت اصالة الحقيقة حجة تعبدا فتكون حجة وان لم ينعقد للكلام ظهور تصورى فى المعنى الحقيقى كما ذكرنا فضلا عن الظهور التصديقى لاحتفافه بما يحتمل كونه قرينه على خلافها.

(٣) فيكون لاصالة الحقيقة موردان مورد يشك ان هذا هو المعنى الحقيقى ام لابعد استعماله فيه كثيرا، و اخرى فى مورد استعمل فى المعنى و محفوف بالقرينه و الشك فى استناده الى تلك القرينه او حقيقه فيه و بعبارة اخرى يجرى اصالة الحقيقة فى اصل وجود القرينه و قرينه الموجود معا.

(٤) اى التبادر فى مورد عدم احتفاف الكلام بالقرينه و هذا دفع توهم بيانهما ان قلت احتفاف اللفظ بما يحتمل كونه قرينه يبطل التبادر و مع بطلانه يمتنع احراز الحقيقة و معه كيف يمكن التمسك باصالة الحقيقة، قلت احراز الوضع لمعنى ما بالتبادر حيث لا يحتف الكلام بما يخل كونه قرينه يصح التمسك باصالة الحقيقة فى مورد الاحتفاف.

(٥) الاشارة الى جواب ان قلت المتقدم.

(٦) فى المحفوف بالقرينه.

(٧) لكونه محفوف بالقرينه.

(٨) باصالة الحقيقة تعبدا.

(٩) اى وان لم نقل بذلك و انه ليس اصالة الحقيقة حجة تعبدا بل من باب الظهور.

(١٠) فان العبرة بالظهور ببناء العقلاء و ليس للعقلاء حجية تعبدية.

(١١) و ملخص عدم النتيجة هو انه لو كان للكلام ظهور فلا يحتاج الى احراز الوضع

فانه متبع ولو لم يعلم الوضع و اما لو لم يكن له ظهور فلا اثر له وان احرز الوضع بآياته.

ان كان ظاهراً في معنى ولو^(١) لاحتمال وجود قرينه حافه به في البين يؤخذ به ولو لم يحرز استناد هذا الظهور الى الوضع وان لم يكن^(٢) ظاهر الا يؤخذ به وان احرز ما وضعه بالتبادر او غيره في غير هذا المورد اذ الظهور في مورد لا يجدى بالنسبه الى مورد لا ظهور فيه ولو لاتصاله بما يصلح للقرينه وح لا يرى لمثل هذا البحث نتيجة عملية كما لا يخفى، ثم انه في المقام بعد البناء على كون مدار الحجية على الظهور الفعلي^(٣) قد يقع نزاع على ان المدار على مطلق الظهور ولو تصورياً الحاصل ولو من خرق الصوت او النائم او المدار على الدلالة التصديقيه المحتاجه الى ثبوت كون المتكلم في مقام الافاده والاستفاده، و على الاخير^(٤) ايضاً قد

(١) اي و لو كان الظهور مستندا الى القرينه ولو احتماليه فيكون معتبراً وان علم انه ليس من الموضوع له يشي.

(٢) اي وان لم يكن اللفظ ظاهراً فلا اعتبار به وان كان يتبادر المعنى في سائر الموارد لان العبره بالظهور في كل مورد بخصوصه دون آيات الوضع فلا نتيجة ترتب عليه هذا كله لو كان المدار على الظهور الواصل للسامع، و اما لو كان المدار على الظهور حين الصدور ولذا تمسك القائلين بحجتيه بدلائل الوضع و اصاله عدم القرينه فهذا يكشف عن ان الحجة عندهم هو الظهور حين الوصول والا لما كان للتمسك بهما موقع اصلاً و على اي لو كان المدار على الظهور حين الصدور لا الظهور الفعلي فيستفاد من التبادر الوضع و باصاله عدم النقل يستكشف انه كان حقيقه في هذا المعنى حين صدوره من المتكلم و باصاله عدم القرينه الموجبه لعدم الظهور حين صدوره من المتكلم يستكشف انه كان ظاهراً فيه لفرض استكمال المقام لمقدمات الظهور الا من حيث احتفاف الكلام بما يمكن ان يكون قرينه على خلاف الحقيقه ثمرته في الفقه منها و رد في روايات كثيره كما عن ابن وشاقال كان ابو عبدالله عليه السلام يكره الصلاة في و بر كل شيء لا يؤكل لحمه باب ٢ من لباس المصلي و كلمه يكره في كلام الامام عليه السلام ظاهر في الحرمة و في الاصطلاح يكون المراد الحرابة والكراهة غير اللازمه.

(٣) تذييب يقع الكلام في ان المدار على مطلق الظهور حتى الظهور التصوري المنسب من اللفظ ولو صدر من غير الملفت او المدار على الظهور التصديقي و هو ما صدر عن جد والتفات.

(٤) ثم لو فرضنا كون المدار على الظهور التصديقي و ما صدر عن جد في مقام

ينازع بان مدار الحجية على مجرد هذا الظهور التصديقي ولو نوعيا او المدار على التصديق الفعلي الظنى بالمراد و نتيجة هذا البحث ظاهر^(١) و اما البحث السابق منه^(٢) فنتيجته ربما تظهر فى بحث التمسك بالعام فى الشبهات المصادقيه^(٣) و

الافاده والاستفاده هل المدار على الظهور النوعى الحاصل لغالب الناس او الظهور الفعلى الشخصى.

(١) و هو كون المدار على الظهور النوعى او الشخص انه على الاول لو لم يحصل له الظهور الفعلى لكن نوعا يحصل منه الظهور يكون معتبرا بيناء العقلاء كما هو الظاهر ايضا وان كان المدار على الظهور الفعلى الشخصى لابد من حصوله و بدونه لا اعتبار به.

(٢) بان المدار على مطلق الظهور او الظهور التصديقي.

(٣) و ملخص بيان النتيجة انه لو كان مدار الحجية فى الظهورات على الدلالة التصوريه المحضة التى هى عبارة عن مجرد تبادر المعنى مطلقا و لو مع القطع بعدم كون المتكلم فى مقام الافاده والجد بالمراد كالتائم يجوز التمسك بالعام فى الشبهة المصادقيه من جهة تحقق موضوع الحجية و هو الظهور التصورى للعام مع احتمال المطابقة للواقع، واما لو كان مدار الحجية فى اصالة الظهور على الدلالة التصديقيه والكشف النوعى عن المراد لمعلومية تبعية حصول التصديق بالمراد من اللفظ لاجراز كون المتكلم فى مقام الافاده والجد المتوقف ذلك على التفاته بجهات مرامه و خصوصياته والشك فى مصداق المخصص لا يكون هناك غلبة نوعيه فيها على التفات المتكلم فلا يكاد يحصل التصديق النوعى بالمراد حتى يكون مشمولا لدليل التعبد فلا يجوز الرجوع الى العام و تفصيله فى محله، و ربما يقال ان الشره موجودة مطلقا وان هذا التخييل نشا من عدم التميز بين الظهور الشخصى و الظهور النوعى فانا اذا التفتنا الى التمييز بينهما و الى ان موضوع الحجية ابتداء هو الظهور النوعى وان الظهور الشخصى المساوق لوجدان الفرد انما يكون كاشفا عقلائيا عن الظهور النوعى وان العلاقة الوضعيه عبارة عن القرن المؤكد المستيع لانسباق ذهن العرف المبني على ذلك الوضع الى المعنى من اللفظ تبين الاثر العلى لعلامة الحقيقه فان المستعلم يستدل بالتبادر مثلا اى بالظهور الشخصى على العلاقة الوضعيه المساوقه للظهور النوعى حيث لا يوجد ما يوجب الاجمال و بذلك ينقع موضوع الحجية، وفيه ان ما ذكر غفلة من القائل فانا لانسكران الحقيقه يوجب الظهور الشخصى و مصداق للظهور النوعى فهذا امر مسلم لكن مدار الموضوع فى الاحكام ليس على ذلك بالخصوص بل مطلق الظهور الحاصل سواء كان من حاق اللفظ او مع القرينه فيكون صغرى للظهور النوعى نعم احد افراده هو المعنى الحقيقى فهذا لا

توضيحه موكول الى محله انشاء الله تعالى مقاله^(١) في حقيقة الدلالة و اقسامها^(٢) فنقول اولاً^(٣) ان حقيقة الدلالة عبارة عن اراءة شيء لشيء^(٤) من جهة ارتباط خاص بينهما ناشئة^(٥) عن الجعل^(٦) تارة و قائمة بذاتها^(٧) اخرى و ذلك^(٨) ايضا تارة على وجه لا يكون الواسطة في ثبوتها الانفس ذاتها بلا دخل لشيء آخر فيه^(٩) و اخرى على وجه يكون^(١٠) بجهة خارجه من ذاتها من مثل الطبيعة^(١١) او شدة الانس بينهما لكثرة استعمال^(١٢) او غيره^(١٣)

يوجب الانحصار به و ترتب الثمره على هذا البحث.

(١) نموذج ٦ في الدلالة و اقسامها.

(٢) و تحقيق الكلام فيها يكون في ضمن امور.

(٣) الامر الاول في بيان حقيقة الدلالة و هي انتقال النفس من تصور امر الى تصور امر آخر لملازمه بين التصورين اتفاقاً كالشيء بالشيء يذكر و نحوه او لاعتقاد النفس الملازمه بين المتصورين و هو العمده و جامعها هو اراءة شيء لشيء من جهة ارتباط خاص بينهما.

(٤) كآرائه العلم للفسخ مثلاً.

(٥) الامر الثاني في بيان اقسام الآرائه من ناحية منها و هي اما جعلية او ذاتية.

(٦) و هي الملازمه التي منشأها جعل جاعلها لغاية مما كالملازمه التي جعلها ناصب العلم على راس الفرسخ لينتقل من يراه الى كون مركزه هو رأس الفرسخ.

(٧) و هي الملازمة الذاتية بان كان منشأ اقتضاء ذات احد المتلازمين الاخر كملازمة العلة والمعلول كالنار للحرارة او اقتضاء امر ثالث لهما كملازمة المعلولين لعلّة واحده كالنار للحرارة والضياء.

(٨) اي ذلك الارتباط الخاص في بيان توضيح الذاتيه والجعليه.

(٩) بان يقتضى ذات احد المتلازمين للاخر فيكون الارتباط ذاتيا.

(١٠) الواسطه في ثبوتها امر خارج عن ذاتها بطبع او جعل.

(١١) كدلالة أح على وجع الصدر.

(١٢) بان صار حقيقه في المعنى بكثرة الاستعمال.

(١٣) كالوضع فيكون وضع الواضع اللفظ ليدل بوجوده الخارجى على وجود معناه فى نفس المتكلم به فتكون الملازمة المجهوله بين اللفظ الذى ينطبق به المتكلم والمعنى الذى يتصوره موجبة لانتقال ذهن السامع لذك اللفظ الى وجود معناه فى ذهن المتكلم به.

ثم ^(١) الطريق لاستكشاف هذا الربط ^(٢) تارة هو العقل ^(٣) و اخرى غيره من سائر القوى الوجدانية ^(٤) و على اى حال ^(٥) مثل هذه الطرق ^(٦) خارجة عن مقتضياتها ^(٧) و انما هى منشأ لفعليتها ^(٨) بحيث لولاها ^(٩) لا ارائه له فعلا ^(١٠) والا ^(١١) فهى ^(١٢) بمقتضاها متحققه واقعا ^(١٣) بل ولئن دقت النظر ^(١٤) ترى ان الجهل بها ^(١٥)

(١) الامر الثالث ينقسم الارائه والارتباط بحسب انكشافه من ناحية اخرى الى قسمين تارة عقلى و اخرى غير عقلى.
(٢) والملازمه.

(٣) فتكون الدلالة عقلية كدلالة الكلام الذى تسمعه من وراء الجدار على وجود المتكلم به.

(٤) كالدلالة الطبيعية كدلالة أح على وجع الصدر كما مر والدلالة الوضعية كدلالة لفظ رجل على المفرد المذكور.

(٥) الامر الرابع فى بيان ان هذه الطرق خارجة عن مفهوم الدلالة.

(٦) اى العقلية والجعلية والطبيعية.

(٧) اى من مقتضى الدلالة فان الدلالة كما عرفت انتقال النفس من تصور امر الى تصور امر آخر اما للملازمه بين التصورين ولو اتفاقا او لاعتقاد النفس بالملازمة بين المتصورين، و انما تنحصر الدلالة بالاضافة الى اسبابها و معداتها الى ذاتيه وجعليه و اما العقل فيكون طريقا لاستكشاف الملازمة بكلا نحويه كسائر الطرق.

(٨) اى فعلية الدلالة.

(٩) اى لولا تلك المقتضيات والاسباب للملازمه.

(١٠) لعدم المنشأ.

(١١) اى مع الغماض عن اسبابها و منشأها.

(١٢) اى الدلالة.

(١٣) و موجودة فى نفس الامر و هذه الطرق كاشف عنها و يشهد لذلك امران.

(١٤) الامر الاول مما يشهد لكونها من الامور الواقعية الثابتة انه يتعلق العلم بها تارة والجهل اخرى فلو لم يكن فى الواقع شى محفوظ ثابت كيف كان متعلق العلم تارة والجهل اخرى.

(١٥) اى بالدلالة.

مانع عن فعليتها^(١) وان شأن العلم رفع هذا لمانع لا انه^(٢) بنفسه دخيل في العلة كما^(٣) يشهد الوجدان بان في صورة الالتفات الى مقتضيات الدلالة بتوسيط القوة العاقلة^(٤) او سائر القوى^(٥) يرى تمام التأثير مستندا اليها^(٦) بلا التفات الى علمه و انما نظره اليه نظر طريقى محض و من هذا البيان^(٧) ظهر^(٨) ان نسبة العقل الى الدلالة ليس كنسبة الطبع او الوضع اليها كيف والاخيرين^(٩) من وسائط الثبوت والاول^(١٠) من وسائط الاثبات فحينئذ ففى تقسيمهم الى العقلي والوضعي مثلا ليس على نسق واحد بل الاولى فى مقام التقسيم بالنظر الى مرحلة الاقتضاء ان يقسم الى الذاتى والجعلى^(١١) و بالنسبة الى مرحلة الفعلية^(١٢) بالعقليه و غيرها من سائر

(١) اى الدلالة.

(٢) اى العلم.

(٣) الامر الثانى ان فى الملازمة العقلية يرى الناظر ان المؤثر هى الملازمة بحيث

يكون غافلا عن علمه اصلا.

مركزية كميونر علوم

(٤) فى الملازمة العقلية

(٥) فى الملازمة الوضعيه والطبيعيه.

(٦) اى الى الملازمة.

(٧) ثم بين الفرق بين الملازمة العقلية و غيرالعقلية بجهات.

(٨) هذه هى الجهة الاولى و ملخصها ان الملازمة العقلية يكون من وسائط الاثبات

فانه بحكم العقل بالملازمه فيستكشف عن الملازمة الواقعيه والدلاله فانه طريق اليها بخلاف الملازمات الغير العقلية فانه واسطة لثبوت الملازمه لا انها يكون طريقا اليها، فالوضع علة لثبوت الدلالة سيما على القول بالتعهد فكل واحد يتعهد بانه ان اراد المعنى الفلانى يبرزه بهذا اللفظ فكل واحد يتعهد لثبوت الدلالة على المعنى كذلك.

(٩) اى الطبع والوضع علتان لثبوت الدلالة.

(١٠) اى العقل واسطة فى اثبات الدلالة.

(١١) بان الملازمه اما باقتضاء ذاته او بجعل جاعل .

(١٢) فتارة تكون الملازمه عقليه فتكون كاشفا و اخرى غير عقليه فتكون هى الواسطة

فى الثبوت.

القوى الوجدانية ثم^(١) ان في تقابل العقليه والوضعيه جهة اختلال آخر حيث ان الدلالة العقليه ليس الا دلالة تصديقيه يوجب الازعان بالمدلول^(٢) بخلاف ما يستند الى مجرد الوضع لانه ليس الا دلالة تصوريه على وجه ينسب المعنى من اللفظ الى ذهن السامع^(٣) مع الجزم بعدم وجوده خارجا ام في ذهن المتكلم^(٤) اوفى مرحلة ارادة تفهيمه كيف و اشرنا في المقالة السابقه الى ان الدلالة التصديقيه فرع تحقق مقدمات اخرى^(٥) من مثل كون المتكلم في مقام الافاده الاستفاده على وجه يوجب يمثلها التصديق بمراديه المعنى للمتكلم قطعيا ام ظنياً، و عليه فكم فرق بين سنخ الدلالة الوضعيه في الالفاظ او الطبيعيه والعقليه بل و بينهما فرق اخر^(٦) من حيث ان في دلالة اللفظ على المعنى لا يلتفت الانسان الى اللفظ مستقلا بل تمام

(١) اشارة الى الجهة الثانيه من الفرق بينهما و ملخصه ان الدلالة الوضعيه دلالة تصوريه و قد تقترن بالدلالة التصديقيه لا باقتضاء الوضع بل باقتضاء القرائن بخلاف الدلالة العقليه فهي دائما مقترنه بالتصديق بالمدلول لكونها مستندة الى اعتقاد الملازمه بين المتصورين وجوداً فتصور احدهما والتصديق بوجوده يستلزم تصور الاخر والتصديق بوجوده. (٢) والاعتقاديه فمن نظر الى العلم المنسوب على راس الفرسخ فكما انه يتصوره و يصدق بوجوده كذلك يتصور راس الفرسخ و يصدق بوجوده في مركز العلم لا اعتقاده بالملازمه المجعوله بينهما والملازمه الذاتيه كذلك بطريق اولي.

(٣) عند صدور اللفظ ولو ممن لا شعور له.

(٤) فينسب المعنى من هذا للفظ في ذهنه فيبرزه في الخارج عند ارادة تفهيمه و ربما لا يقصد التفهيم فلا يبرزه.

(٥) فان التصديق بان ما تصوره سامع كلام المتكلم هو مراده الذي استعمل فيه اللفظ المسموع فهو امر آخر يقتدر اثباته الى دليل من القرائن الحاليه او المقاليه الموجيه لذلك و منها مقدمات الحكمه.

(٦) هذه هي الجهة الثالثه من الفرق بين الدلالة الوضعيه والعقليه و ملخصه ان في الدلالة اللفظيه يكون تمام الالتفات الى المعنى واللفظ ما به ينظر كما مر مرارا و لذا يسرى حسن و قبح احدهما الى الاخر بخلاف سائر الدلالات فان الدال والمدلول كلاهما ملتفت اليه من العلم والفرسخ.

الالتفات الى معناه^(١) على وجه كان المعنى بعناية عين اللفظ واللفظ عينه ولذا ربما يسرى المقبحات المعنوية الى اللفظ وكذا العكس^(٢) بخلاف سائر الدلالات^(٣) حيث ان شان الدال ليس الا صيرورته موجبا للاذعان بغيره مع كمال الالتفات الى اثنيتهما ومن هنا^(٤) نقول بان سنخ استعمال الالفاظ ليس من باب سائر العلامات الملتفت اليها مستقلا^(٥) الموجبة للاذعان بغيرها^(٦) ولذا لا تسرى جهات قبح العلامة^(٧) الى ذيلها^(٨) وعكسه^(٩) بخلاف باب الاستعمال^(١٠) ثم انه بعد شرح حقيقة الدلالة واقسامها من حيث مقتضياتها ثبوتا ام اثباتا يبقى الكلام^(١١) في تقسيم اخر لها من جهة الاختلاف في المدلول بكونه مطابقة او تضما او التزاما وذلك لان اراءة الشيء بالنسبة الى تمام ما هو مرتبط معه مطابقة^(١٢) وعلى جزئه تضمن^(١٣) وعلى خارجه التزام^(١٤)

(١) كما تقدم فيسرى الى اللفظ قبح المعنى.

(٢) كما تقدم واللفظ قنطرة اليه فيسرى تعقيد اللفظ ونحوه الى المعنى.

(٣) اى الدلالة العقلية. مركزية كميونر علوم

(٤) اى من كون الفرق بينهما من عدم الالتفات مستقلا في الدلالة المستقلة الا الى

المعنى والالتفات اليهما في سائر العلامات.

(٥) كالاتفات الى العلم.

(٦) اى بغير العلامة وهو الفرسخ.

(٧) كالعود الذى جعله علامة كما لو جعل ذلك رجل حمار ميت.

(٨) اى ذى العلامة وهو الفرسخ فلا يسرى اليه قبحها.

(٩) اى قبح ذى العلامة وهو قرية لليهود لا يسرى قبحه الى العلامة.

(١٠) اى استعمال اللفظ فى المعنى كما عرفت.

(١١) الامر الخامس فى بيان تقسيم الدلالة باعتبار المدلول الى ثلاثة المطابقة

والتضمن والالتزام.

(١٢) وبعبارة اخرى دلالة اللفظ على تمام ما وضع له تكون دلالة مطابقة.

(١٣) فالدلالة التضمنية دلالة اللفظ على جزء مطابق ما وضع له بمعنى انتقال الذهن

الى جزء مطابق ما وضع له بسبب انتقاله الى المعنى الموضوع له.

(١٤) فالدلالة الالتزامية هى دلالة اللفظ على الامر الخارج عما وضع له بسبب

ولا يخفى^(١) ايضا^(٢) ان لتصوير مثل هذه الاقسام^(٣) في الدلالة الغير العقلية مجال^(٤) نظرا الى ان العلة الحاصلة من ناحية الوضع^(٥) او كثرة الانس^(٦) و غيرهما بين الطرفين^(٧) ربما يختص بخصوص طرفه^(٨) دون غيره و انما ارأته عن الغير^(٩) باقتضاء ذات الطرف^(١٠) المدلول معه^(١١) و اما في الدلالة العقلية فتصوير الالتزام فيه لا يخلو عن اشكال^(١٢) نظرا الى ان وجه الانتقال الى الملزوم^(١٣)

الملازمه بينهما ذهنا او خارجا.

(١) ثم قام قدس سره في بيان ان هذه الاقسام باجمعها هل تجري في الدلالة اللفظية والعقلية معاً ام لا و يختص بالاول.

(٢) والكلام ح في الدلالة اللفظية فيجرب فيها الدلالات الثلاثه من المطابقه و هي دلالة اللفظ على تمام ما وضع له والتضمن و هي دلالة اللفظ على جزء المعنى والالتزام هي دلالة اللفظ على الامر الخارج عن الموضوع له.

(٣) اي الثلاثه.

(٤) واسع.

(٥) اي بالجعل.

(٦) اي بكثرة الاستعمال.

(٧) و هو اللفظ والمعنى.

(٨) اي يختص الطرف و هو اللفظ مثلا بخصوصيته و بذلك يكون له الارائة عن الغير

و هو الامر الخارج عن المعنى.

(٩) و هو الامر الخارج عن المعنى.

(١٠) و هو اللفظ الدال على المدلول والمعنى ايضا.

(١١) اي مع الغير و هو الامر الخارج عن المعنى و هو المصطلح عليه بالدلالة

الالتزامية هذا كله في الدلالة اللفظية، و اما الدلالة العقلية فدلالة المطابقه والتضمن فيها جارية كدلالة الكلام الذي وراء الجدار على وجود متكلم من تمام المعنى بالمطابقه و على جزئه بالتضمن.

(١٢) و ملخصه ان منشأ الدلاله غير اللفظية هي الملازمه و هي كما تكون مستحققة بين

الدال والمدلول كذلك تكون موجودة بين الدال و لازم المدلول و عليه تكون الدلالة على اللازم ايضا مطابقه لاتحاد السبب والوجه.

(١٣) و هو وجود المتكلم.



مرکز تحقیق فقه و کلام اسلامی

من الدال^(١) بعينه^(٢) متحقق بالنسبة الى لازمه^(٣) و لازم لازمه^(٤) اذ جميع اللوازم بالنسبة الى الدال كنسبه واحده بلا جهة ميز بينها^(٥) من تلك الجهة كما هو الشأن في الدلالات الالتزامية بالنسبة الى لازم الشيء ولازم لازمه وهكذا^(٦) كما لا يخفى نعم لا بأس بتقسيمها الى المطابقة والتضمن كسائر الدلالات كما لا يخفى^(٧) نعم^(٨) قد يتوهم^(٩)

(١) وهو سماع الكلام من وراء الجدار.

(٢) اي بعين هذا الانتقال متحقق بالنسبة الى لازمه.

(٣) وهو كونه رجلا مثلا او فارسا او عربيا ونحو ذلك فيكون ايضا لازما لمدلول هذا الدال.

(٤) اي لازم الملازمة فتكون دلالة على هذا اللازم ايضا مطابقة كما عرفت كنيات لحيته في الرجل .

(٥) اي بين اللوازم فالالتزام في عرض المطابقة.

(٦) كطلوع الشمس فان لازمها وجود النهار ولازمها ضياء العالم والحرارة وكل ذلك من لوازم نفس الشمس ولو كان مع الواسطة.

(٧) كما تقدم.

(٨) اشاره الى انكار بعض دلالة التضمن و ارجاع التضمن الى المطابقة خلافا لما عليه المحقق النائي من ارجاع الدلالة التضمنية الى الدلالة الالتزامية و لعله سيأتي في محله انشاء الله تعالى قال صاحب البدائع الرشتي ص ١٩٠ قال في كلام له جرى في التضمن والالتزام على اصطلاح علماء البيان حيث ان الدلالة الوضعية عندهم مختصة بالمطابقة فيجعلون الدلالة على الجزء واللازم من الدلالة العقلية المحضة و تقسيم الدلالة الوضعية الى الثلاثة مبني على مصطلح اهل الميزان و ح نقول ان الدلالة الوضعية منحصرة في المطابقة والدلالة الوضعية لا بد ان تكون مقرونة بالارادة فالدلالة المطابقية خاصة لا بد ان تكون مقرونة بها فكل دلالة ناشئة من العلم بالوضع ان كانت مجامعة للارادة كانت مطابقة والا كانت عقلية محضة انتهى و لعله هو المتوهم و على اي ذكر في الفصول ص ٢٠ و ذهب جماعة من المحققين الى ان التضمن فهم الجزء في ضمن الكل فالدالتان متحدتان ذاتا متعايرتان بحسب الاعتبار و الاضافة و حملوا التبعية على التبعية لما هو المقصود من الوضع اعني الدلالة على المجموع من حيث المجموع الى آخر كلامه .

(٩) و ملخصه ان الاجزاء بشرط الانضمام هي عين الكل فدلالة اللفظ على كل جزء

بان دلالة الشئ^(١) على تمام المعنى^(٢) عين ارائته^(٣) لجزئه لان المركب في الخارج عين اجزائه فلا مجال لجعل قسم ثالث يسمى بالتضمن و^(٤) لكن تقول ان للاجزاء اعتبارات^(٥) في ظرف الانضمام بغيره احدها اعتبارها^(٦) بشرط لا^(٧) و هو^(٨) بهذا الاعتبار غير الكل^(٩) ولا يحمل عليه ايضا^(١٠) والاخر اعتباره بشرط الانضمام^(١١) و هو بهذا الاعتبار عين الكل ويحمل عليه^(١٢) بالحمل الاولى الذاتى الاولى^(١٣) كحمل كل شئ على نفسه^(١٤) و ثالثة اعتباره^(١٥) لا بشرط و في هذا الاعتبار مغاير مع الكل^(١٦) ولكن قابل للحمل عليه بالحمل المتعارف^(١٧)

انما هي بنفس دلالة على جميعها فليس في البين اثينية لتوصف احدهما بالمطابقة والاخرى بالتضمن.

(١) اى اللفظ.

(٢) اى بالمطابقة.

(٣) اى ارائة اللفظ لاجزاء المعنى.

(٤) هذا هو الجواب عنه و ملخصه ان الاجزاء عين الكل ببعض الاعتبارات و ببعضها

مغاير معه كما ستعرف.

(٥) ثلاث.

(٦) اى الاجزاء.

(٧) اى لا يكون معها شئ.

(٨) و بعبارة اخرى وجوده قبال سائر الاشياء اى الجزء.

(٩) فزيد ليس اليد بشرط لا.

(١٠) فلا يقال الانسان يد.

(١١) و هو المعبر عنه بشرط شئ بان ينضم الى شئ آخر و هو حقيقه الجزء.

(١٢) اى على الكل.

(١٣) فيقال الانسان هو اليد مع انضمام سائر الاجزاء.

(١٤) كحمل حيوان ناطق على الانسان.

(١٥) اى الجزء.

(١٦) فان الانسان ليس يدلا بشرط بل يد بشرط انضمام سائر الاجزاء.

(١٧) الشايع الصناعى فيقال الانسان يدلا بشرط والانسان حيوان لا بشرط.

و من المعلوم^(١) ان دلالة الشئ على الجزء متحد مع دلالة على الكل لو لوحظ الجزء بشرط شئ والا فمع اعتباره لا بشرط او بشرط لا فدلالة الشئ على الكل قاصرة عن الارائة على الجزء بهذا الاعتبار^(٢) الا بانتقال ثانوي^(٣) و هو^(٤) بهذه الارائه دلالة تضمنيه و خارجية^(٥)

(١) وح في مقام النتيجة و هي ان دلالة اللفظ على ذات الجزء بالاعتبار الثاني هي دلالة على الكل ولا اثنيّة بينهما دون احد الاعتبارين الاخرين فليس هي نفس دلالة على الكل بل هي دلالة اخرى في عرض دلالة على الكل وجودا وفي طولها رتبه لكونها مسببة عنها ولا مانع من ان يراد بالتضمن في اصطلاح القوم هذا النحو من دلالة اللفظ على ذات الجزء.

(٢) لما عرفت من الجزء بشرط لا ليس من الكل بشئ وكذا الجزء لا بشرط و انما الكل من الجزء بشرط انضمام سائر الاجزاء.
(٣) بان ينتقل من الجزء كاليد الى الكل و هو الانسان ان اجتمع معها سائر الاجزاء.
(٤) اي الجزء.

(٥) اي غير المطابقة وبالعجالة دلالة اللفظ على ذات الجزء باعتبار بشرط شئ هي دلالة على الكل و هذا هو ما اشار اليه المستشكل و اما دلالة اللفظ على ذات الجزء باحد الاعتبارين الاخرين فليست هي نفس دلالة على الكل بل هي دلالة اخرى في عرض دلالة على الكل وجودا وفي طولها رتبه لكونها مسببة عنها ولا مانع من ان يراد بالتضمن ذلك و ربما يورد عليه من ان ملاحظه ذات الجزء بشرط لا او لا بشرط تخرجه عن كونه جزء فلا تكون دلالة اللفظ عليه حيث تحصل دلالة تضمنيه لانها عبارة عن دلالة اللفظ على جزء معناه المطابق و ذلك لان الاعتبارات الثلاث المزبوره انما تطرء على المعنى في حال توجه الذهن اليه ليحكم به او عليه و اما خطوره في الذهن تبعا لخطور معنى اخر هو متعلق بنظر العقل فلا يستلزم شيئا من هذه الاعتبارات و انما يخطر في الذهن ذات المعنى صرفا فيمكن الجواب ايضا بان اصل الاشكال كان يدور مدار كون التضمن دلالة ضمنية و هي تتحقق في ضمن دلالة اللفظ على الكل و اما لو كانت دلالة اخرى بخطر اخر غير خطور تمام المعنى من اللفظ فريفع الاشكال بيان ذلك انه اذا قال المتكلم السكنجيين شراب لزيد فاؤل ما تصوره النفس هو هذا المركب على اجماله و قد يخطر في الذهن ذات الخل او ذات العسل لكون ذلك المركب الذي هو مدلول اللفظ مركبا منهما فاذا خطر شئ منهما فلا محاله يخطر ذات الجزء غير معنونه بعنوان ما من تلك الاعتبارات لان ذات الخل مثلا هو الجزء الحقيقي الداخل في قوام ذلك

عن المطابقة كما لا يخفى، ثم ^(١) ان الملازمة بين المعنى المطابقى وغيره ^(٢) تارة بيّنة على وجه ^(٣) يستلزم تصور احدهما تصور غيره ولا يقل احد المدلولين عن الاخر فى مقام الانسباق الى الذهن ^(٤) و اخرى ليس الامر بهذه المثابة ^(٥) بل يحتاج فى الانتقال الى غيره الى الالتفات بالملازمة بينهما تفصيلا وهذا الالتفات ايضا تارة مستند الى التامل فى جهات خفية ^(٦) و اخرى حاصلة باوّل نظرة و توجه اليها ^(٧) و ربما تسمّى الاولى بالدلالة البينة بالمعنى الاخص والاخير بالاعم والوسيط بغير البين ^(٨)

المركب لا بعنوان بشرط شى فان هذا العنوان هو مفهوم الجزء بالحمل الاولى و عليه يكون خطور جزء المعنى الذى هو مدلول اللفظ مطابقه بهذا نحو من الخطور دلالة تضمنية و هى غير دلالة اللفظ بالمطابقة على جميع الاجزاء التى لكل منها تصيب بتلك الدلالة لتكون الدلالة التضمنية عين الدلالة المطابقة دلالة مستقلا و جودا فى عرض دلالة المطابقة لان فى الذهن حيث تتحقق الدلالة التضمنية خطورين من لا خطور واحد.

(١) الامر السادس فى بيان اقسام اللزوم، و هو على ثلاثة اقسام البين بالمعنى الاعم والاخص و غير البين.

(٢) و هو الامر الخارج عنه.

(٣) اخص و هو ما يكفى تصور الملزوم وحده فى تصور لازمه و الجزم بينهما.

(٤) ككون الاثنين ضعف الواحد فان من تهور الاثنين تصور كونه ضعف الواحد و جزم باللزوم بينهما.

(٥) من الوضوح.

(٦) بان يفتقر اذعان العقل و جزمه به الى تصور طرفيه و مقدمة اخرى ككون زوايا المثلث تساوى قائمتين فانه بالضرورة لا يكفى تصور الطرفين فقط فى جزم العقل بالدعوى المذكوره بل يفتقر مع تصورهما الى مقدمة هندسية و هذا هو اللزوم غير البين.

(٧) بان يفتقر اذعان العقل به الى تصور طرفيه اعنى بهما اللازم والملزوم ككون الاربعة تنقسم الى متساويين فان تصور الاربعة وحدها لا يكفى فى اذعان العقل و جزمه بكونها تنقسم الى متساويين بل لابد من تصور الانقسام بمتساويين ايضا و هذا هو اللزوم البين بالمعنى الاعم.

(٨) ثم بين قدس سره مصاديق لزوم البين و غير البين باقسامه الثلاثة.

من سنخ الاول باب المفاهيم^(١) و به^(٢) يمتاز عن دلالة الايتين على اقل الجمل^(٣) او دلالة الحاتم على الجود^(٤) و امثاله من مفاد الجمل^(٥) والحال ان جميع المدلولات الالتزامية خارجة عن محل النطق^(٦) فحينئذ ففي تعريفهم المفهوم بمدلول ليس في محل النطق قبال المنطوق لا يكون باطلاقه تماما كيف و يلزم طرد^(٧) الاخير^(٨) و عكس^(٩) الاول^(١٠) بدلالة^(١١) الايماء من دلالة الايتين على أقل

(١) و هو البين بالمعنى الاخص فانه بمجرد تصور الملزوم والمنطوق ينتقل الى اللازم و هو المفهوم.

(٢) اي بهذه الجهة.

(٣) فان الايتين المزبورين سورة الاحقاف آيه ١٥ و حملة و فصالة ثلاثون شهرا و سورة البقرة آيه ٢٣٣ والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين الايه من البين بالمعنى الاعم لانه لا يكفي تصور الملزوم فقط بل يحتاج الى تصور الملازمه حتى ينتقل الى اللازم من دون احتياج الى دقيق النظر و هو المعبر عنه بدلالة الاقتضاء.

(٤) فيتصور الحاتم و هو الملزوم و يتصور الملازمه بين الحاتم والجود فينتقل الى اللازم و هو الجود فيكون من البين بالمعنى الاعم.

(٥) فان الجمل التركيبي لها دلالة التزاميه كالمفردات مثل كثير الرماد الداله على الجود و نحو ذلك.

(٦) ولكن ليس كلما كان خارجا عن محل النطق مفهوما بل يختص باللزوم البين بالمعنى الاخص.

(٧) الاطراد هو صدق المحدود على مصاديق الحد قبالة عدم الاطراد اي ليس جامعا للافراد.

(٨) اي المنطوق و هو مادل في محل النطق فلا يكون جامعا للافراد فلا يشمل ايه الحمل و يخرج ايه الحمل عن المنطوق مع انه منه.

(٩) و عدم العكس اي غير مانع للاغيار فيشمل الحد لغير مصاديق المحدود.

(١٠) اي الاول و هو المفهوم ما دل في غير محل النطق غير مانع للاغيار فيشمل مثل الحاتم و نحوه.

(١١) يرجع الى عدم اطراد تعريف المنطوق.

الحمل^(١) اذ ظاهرهم^(٢) ادخال مثل هذه الدلالة فى المنطوقيه فراجع الفصول فى باب المفاهيم^(٣) ترى صدق ما حكيناه والله العالم .

(١) فيخرج عن المنطوق.

(٢) اى مع ان ظاهرهم كونها من الدلالة المنطوقيه.

(٣) ذكر فى الفصول ص ١٤٧ قسموا المنطوق الى صريح غير صريح الى ان قال والثانى هو المدلول عليه بدلالة الاشاره كدلالة الايتين على اقل الحمل فان احديهما مسوقه لبيان حق الوالده والاخرى لبيان اكثر مدة الفصال و يلزم منهما تعيين اقل الحمل انتهى نموذج ٧ ذكر فى الكفايه وغيرها هل وضعت الالفاظ لنفس المعانى التى لم تقيد بنحو من انحاء الاراده التى تتعلق بها حين الاستعمال او انها وضعت للمعانى المستقيده بنحو من انحاء الاراده سواء كان التقيد داخلا والتقيد خارجا ام كان كلاهما خارجين بان يكون الموضوع له هى الحصة التى يوجبها اقتران المعنى بالارادة سواء كانت الارادة ارادة استعماليه وهى ارادة استعمال اللفظ فى المعنى و ارادة افئائه فى مطابقه ام ارادة تفهيميه وهى ارادة تفهيم المعنى الذى استعمل اللفظ فيه للمخاطب ام ارادة جديده وهى ارادة المعنى الذى استعمل اللفظ فيه جدا و حقيقه سواء كان فى مقام الاخبار به او عنه ام فى مقام الانشاء باى نحو كان انشائه قال فى الكفايه ج ١ ص ٢٢ لاريب فى كون الالفاظ موضوعه بازاء معانيها من حيث هى لامن حيث مرادة للالفاظ الخ و تبعه المحققين كل ذلك تبعا للفصول واستدل لذلك فى الكفايه بوجوه الوجه الاول قال لما عرفت بما لا مزيد عليه من ان قصد المعنى على انحاء من مقومات الاستعمال فلا يكاد يكون من قيود المستعمل فيه هذا الخ لما تقدم من تعدد اللحاظ و عدم الانطباق على الخارج ولا يرد اشكال التفكيك بين الاسم والحرف لعدم اختصاص الدعوى فى المقام بنوع دون نوع هذا لو اريد انه موضوع للمراد الذهني بما هو كذلك ولو اريد انه موضوع للمعنى الواقعي الذى له مطابق ذهني لم يرد عليه اشكال عدم الانطباق على الخارج لجواز انطباق المعنى المذكور على الخارج اذا كان له مطابق فى الذهن هذا كله لو كان المراد من الارادة المتوهم اخذها فى الموضوع له الارادة الاستعماليه التى هى لحاظ المعنى فانها فيه اللفظ كما هو مقتضى الجمود على ظاهر تحرير محل النزاع ولو اريد من الاراده تفهيم ارادة المعنى التى هى علة الاستعمال يرد عليه نظير الاشكال الاول اعنى لزوم تعدد الاراده لو اريد استعماله فيما وضع له، مضافا الى ان ارادة تفهيم المعنى علة للوضع للمعنى نفسه فلو وضع للمعنى المقيد بالاراده لزم انفكاك المعلول عن علته قال المحقق الاصفهاني فى النهايه ج ١ ص ٢٤ ان الارادة الاستعماليه بالدقه اراده ايجاد المعنى باللفظ بالعرض والارادة التفهيميه

ارادة احضار المعنى في موطن فهم المخاطب مثلاً وكل من الارادة الاستعمالية والتفهميه متاخر بالطبع عن الاستعمال والتفهم فضلاً عن ذات المعنى فلا يعقل اخذها في المستعمل فيه او المراد افهامه الا ان تقدم الاستعمال على التفهم المتولد منه وجوداً وطبعاً لا يمنع من اخذ الارادة التفهميه في المراد الاستعمالي لان الارادة التفهميه مقدمه على الارادة الاستعماليه لا انها متاخره عنها وجوداً او طبعاً حتى لا يعقل اخذ المعنى متقيداً بها في مرحلة الاستعمال بل المحذور ح ان الارادة التفهميه سبب للاستعمال في ذات ما يراد تفهميه لا غير فلو كان المستعمل فيه متقيداً بالارادة التفهميه لزم تعلق الارادة التفهميه بالمعنى المراد تفهميه فيلزم الدور على المشهور والخلف على التحقيق انتهى - و سيأتي ما هو التحقيق عنده وقال المحقق العراقي في البدايع ج ١ ص ٩٢ انه يلزم من ذلك ان يتقوم المستعمل فيه بما هو من قوام الاستعمال اعني به الارادة الاستعماليه وبما ان الاستعمال متاخر بالطبع عن المستعمل فيه و هو متقدم عليه كذلك يستلزم ان يكون الشيء الواحد في آن واحد مستقدياً و متاخراً بالطبع بالاضافه الى شئ واحد هذا خلف و هكذا الامر لو كان التقييد بنحو اخر من انحاء الاراده التي اشرنا اليها لاتحاد الملاك فيها جميعاً انتهى الوجه الثاني قال في الكفايه ج ١ ص ٢٢ مضافاً الى ضرورة صحة الحمل و الاسناد في الجمل بلا تصرف في الفاظ الاطراف مع انه لو كانت موضوعة لها بما هي مرادة لما صح بدونه بداهة ان المحمول على زيد في زيد قائم والمسند اليه في ضرب زيد مثلاً هو نفس القيام والضرب لا بما هما مرادان انتهى و توضيحه ان قول القائل ضرب زيد او زيد قائم انما يراد به نسبة الضرب بما هو الى زيد و حمل القيام بما هو ايضاً على زيد كذلك كما لا ريب في كون الاسناد والحمل المذكورين بلا تصرف و تجوز في الالفاظ فلا بد ان تكون الالفاظ موضوعة لنفس الذوات المذكوره بما هي هي لا بما هي مرادة وان شئت و قلت ان المعاني المرادة جزئيات ذهنيه لما عرفت من معنى الارادة الاستعماليه في الحروف والجزئيات الذهنيه لا يصح الاسناد اليها مثل قام سواء كان المراد منه القيام الخارجى ام الذهني لعدم النسبه و كذا لا يصح حمل بعضها على بعض لتباينها فالاسناد اليها والحمل عليها يتوقف على التصرف فيها بملاحظتها خارجيه و هذا تجريد لها عن قيد اللحاظ مع انه يصح الحمل والاسناد بلا تصرف، الوجه الثالث قال في الكفايه ج ١ ص ٢٣ مع انه يلزم كون وضع عامة الالفاظ عاماً والموضوع له خاصاً لمكان اعتبار خصوص ارادة الالفاظ في ما وضع له اللفظ الخ و وجه اللزوم ان الموضوع له اذا كان المقيد بالاراده تمتع دعوى التقييد بمفهوم الارادة ضرورة انه لا تفهم من اللفظ فان المتبادر الاراده الحقيقيه القائمة

بالمتكلمين فلا بد ان يكون التقييد بالارادات الجزئية فيكون الموضوع له خاصا سواء كان من قبيل اسماء الاجناس ام من قبيل الاعلام اما الاول فلان المعنى في نفسه وان كان كليا الا انه بعد تقييده بالاراده يكون عين تلك الافراد المقيدة و اما الثاني فلان المعنى في نفسه وان كان جزئيا خارجا لكن بعد تقييده بالارادات المتعددة المتباينة يتعدد و ينحل الى المتباينات قوله و هكذا في طرف الموضوع اى كزيد هو هو لا بما هو مراد للافظ و استدل لهذا القول المحقق العراقي بشهادة الوجدان به و فساد البرهان الذى استدل به على الثانى بدائع الاملى ج ١ ص ٩٢ و توضيح ذلك ان الالفاظ موضوعه على ذات المعانى هو التبادر فان الالفاظ لا يرى غير المعنى حين يتكلم وجدانا ولذا لو لفظ بها النائم والساهى ايضا تفيد المعنى، ايضا ذكر المحقق العراقي فى البدائع ج ١ ص ٩٢ استلزام ذلك لمخالفة طريقة الوضع المستفاد من الاستقراء و ذلك انا وجدند بالاستقراء ان الواضع يفرق بين المعنى الاسمى و الحرفى بالوضع و الموضوع فيضع بازاء المعنى الاسمى ما يدل عليه بخصوصه و بازاء المعنى الحرفى ما يدل عليه بخصوصه و لم نجد فى اللغة لفظا واحدا موضوعا بازاء معنى مركب من معنى اسمى و معنى حرفى كما يلزم ذلك لو قلنا بتقييد المعنى الاسمى بارادة المتكلم على نحو دخول التقييد و خروج القيد انتهى و اجاب عن هذا الوجه فى هامش المحاضرات استادنا الخوئى بوجوه قال فى ص ١٠٧ ج ١ و يرده أولا ان الارادة معنى اسمى وان لوحظ آليا ولا يتقلب بذلك عن المعنى الاسمى الى المعنى الحرفى حتى يلزم وضع اللفظ لمعنى مركب من معنى اسمى و حرفى لكون الاختلاف بينهما بالحقيقة لا الاليه والاستقلال به الى ان قال الا ان يكون مراده من المعنى الحرفى نفس التقييد بالاراده لا نفس الاراده فانه معنى حرفى و لكنه مدفوع أولا بالنقض بوضع الالفاظ للمعانى المركبة او المقيدة فان معانيها متضمنة المعنى الحرفى لا محالة اذ كل جزء مقيد بجزء اخر فالتقييد معنى حرفى و ثانيا انه لا مانع من وضع لفظ لمعنى مركب من معنى اسمى و حرفى اذا دعت الحاجة اليه انتهى و فيه اما عن الاول فلان المركب من معنيين اسميين ولا محذور فيه والكلام فى معنى اسمى و حرفى، و اما عن الثانى نعم لا مانع لو دعت الحاجة من الوضع لكن الاراده امر غير اختيارى فكيف يتقيد الامر الاختيارى و هو المعنى بالامر الغير الاختيارى فلذا تكون غير ممكن فلا يتقيد به ولا يكون الموضوع له مركبا من معنى اسمى و حرفى مضافا الى ان ما ذكره فى صدر كلامه من كون الارادة معنى اسميا فيلزم ان يكون الحروف ايضا موضوعا لمعنى مركب من معنى اسمى و هى الارادة والمعنى الحرفى و هو نفس الاراده ولم يقل به احد لانه كما ان المعنى الاسمى دخيل فيه

الحروف ايضا موضوعه للمعنى المراد وربما يستدل للقول الثانى كما فى الفصول بان الوضع من الاعمال العقلانية الاختيارية ولا شبهة فى ان الداعى للوضع الى الوضع هو تسهيل طريق الافادة والاستفادة فى مقام المحاوره فلا محاله انه يضع الالفاظ بازاء المعانى التى تقع فى طريق الافادة والاستفادة و هى طبعا متعلق ارادة المتكلم و عليه يكون الموضوع له هو المعنى الذى تعلقت ارادة المتكلم به فى مقام المحاوره ولذا سمي معنى من قولهم عنه يعنيه اى قصده فالوضع للاعم من ذلك اعنى به المفهوم من حيث هو لا يمكن ان يتحقق من العاقل المختار لفرض عدم الداعى اليه و فيه انه ان اريد من كون الموضوع له هو المعنى الذى تعلقت به ارادة المتكلم على نحو دخول التقيد و خروج القيد فمرحلة الثبوت فى المقام غير تامه فلا تصل التويه الى مرحلة الاثبات كما عرفت مفصلا مضافا الى ما ذكره المحقق العراقى قدس سره الى ان الدليل المزبور لوصح لما كان دالا على المدعى المذكورا عنى به دخول التقيد و خروج القيد بل كان اقصى ما يدل عليه هو كون الموضوع له حصه من المعنى كما سنشير اليه انتهى.

ثم انه قد يقال بابتناء تبعية الدلالة للارادة و عدمها على الخلاف فى حقيقه الوضع اعنى به القول بكون الوضع عبارة عن اعتبار الربط بين اللفظ والمعنى والقول بكونه عبارة عن التعهد و هو تبانى العقلاء من اهل اللسان على النطق باللفظ الخاص عند ارادة افادة السامع المعنى الكذائى فان قيل بكون الوضع هو التعهد المزبور فلا محاله كانت دلالة اللفظ على المعنى تابعة لارادة المتكلم اياه لان المتكلم لا ينطق بهذا اللفظ جريا على التبانى المذكور الا عند ارادة المعنى للمعبر عنه بذلك اللفظ و اما اذا نطق به سهوا فلا يكون ذلك اللفظ فى ذلك الوقت و تلك الحال مشمولا للتعهد المزبور فلا يكون موضوعا لذلك المعنى فلو استدعى سماعه تصويره لكان ذلك من باب الاستيناس لا من دلالة اللفظ عليه بسبب اللفظ و اما عدم التبعية بناء على كون الوضع اعتبار الربط بين اللفظ بالمعنى فواضح ذكر المحقق العراقى فى البدائع ص ٩٦ ج ١ و لا يخفى ما فى هذا التفصيل فانه تبعية الدلالة للارادة كما تتحقق على القول بكون الوضع عبارة عن التعهد المزبور تتحقق ايضا على القول بكون الوضع عبارة عن اعتبار الربط بين اللفظ والمعنى كما قربناه فى ما سبق انتهى و اختار المحقق الاصفهاني ان الارادة الاستعمالية دخيل فى المعنى و ان الدلالة الوضعية دلالة تصديقيه قال فى النهايه ص ٢٣ ج ١ ان دخل الارادة بحيث يوجب انحصار الدلالة الوضعية فى الدلالة التصديقية لا يكون متوقفا على صيرورة الارادة قيذا فى المستعمل فيه بل يمكن الدخول باحد

وجهين اما على نحو تصويره شيخنا العلامة ادام الله ايامه.

في الفرق بين الاسم والحرف بان يقال ان الالفاظ موضوعه بازاء المعاني لا مطلقا بل لان يراد بها معانيها كما قال دام ظله ان الاسم موضوع لان يراد به المعنى استقلالاً والحرف لان يراد به المعنى حالة و آلة للغير فيتقيد العلقه الوضعية بصورة الارادة الاستعمالية وفي غيرها لا وضع و ما يرى من الانتقال الى المعنى بمجرد سماع اللفظ من وراء الجدار او من لافظ بلا شعور ما و غير اختيار فمن جهة انس الذهن بالانتقال من سماعه عند ارادة معناه هذا و اما على نحو ما تصورناه في الفرق بين الاسم والحرف بناء على اتحاد معناهما ذاتا بان يكون اللفظ موضوعا للمعنى الذى تتعلق به الارادة الاستعمالية فهو اشارة الى ذات الخاص لا بوصف الخصوصية و قانده عدم الاختصاص الوضعى بين اللفظ والمعنى الذى لا يتخصص بالمراديه و قد عرفت ان الثانى اقرب الى الاعتبار لان اللحاظ والقصد من شؤون المعنى والاستعمال فيصح جعلهما قيما للمعنى ولا يصح جعلهما قيد العالم يكونان من شؤنه و احواله اعنى الوضع فتدبر جيدا ولا يخفى ان لازمه كما مر سابقا وضع اللفظ للحصص المتعينه بالاراده فيكون الوضع عاما والموضوع له خاصا انتهى و تبعه فى ذلك استادنا الخوئى فى المحاضرات ج ١ ص ١٠٤ من تقييد العلقه الوضعية كما عليه صاحب الكفايه و على اى و قال التحقيق حسب ما يقتضيه نظر الدقيق هو القول الثانى والوجه فيه اما بناء على ما سلكناه فى باب الوضع من انه عبارة عن التعهد والالتزام فواضح ضرورة انه لا معنى للالتزام بكون اللفظ دالا على معناه و لو صدر عن لافظ بلا شعور و اختيار بل و لو صدر من استكراك حجر باخر و هكذا فان هذا غير اختياري فلا يعقل ان يكون طرفا للتعهد والالتزام و عليه فلا مناص من الالتزام بتخصيص العلقه الوضعية بصورة قصد تفهيم المعنى من اللفظ و ارادته سواء كانت الاراده تفهيميه محضه ام جديده ايضا فانه امر اختياري فيكون متعلقا للالتزام والتعهد و على الجملة قد ذكرنا سابقا ان اختصاص الدلالة الوضعية بالدلالة التصديقية لازم حتمى للقول بكون الوضع بمعنى التعهد والالتزام و اما الدلالة التصوريه و هى الانتقال الى المعنى من سماع اللفظ فهى غير مستنده الى الوضع بل هى من جهة الانس الحاصل من كثرة الاستعمال او من امر آخر و من ثمة كانت هذه الدلالة موجودة حتى مع تصريح الواضع باختصاص العلقه الوضعية بما ذكرناه: بل ان الامر كذلك حتى على ما سلكه القوم فى مسألة الوضع من انه امر اعتباري فان الامر الاعتباري يتبع الغرض الداعى اليه فى السعة والضيق فالزائد على ذلك لغو محض و لما كان الغرض الباعث للواضع على الوضع قصد تفهيم المعنى من اللفظ و جعله آلة

لا حصار معناه في الذهن عند ارادة تفهيمه فلا موجب لجعل العلقه الوضعيه و اعتبارها على الاطلاق حتى في اللفظ الصادر عن لفظ من غير شاعر كالنائم والمجنون و تحوهما فان اعتبره في امثال هذه الموارد من اللغو الظاهر - الى ان قال - فالنتيجه هي انحصار الدلالة الوضعيه بالدلالة التصديقيه على جميع المسالك والاراء في تفسير حقيقه الوضع نعم الفرق بينهما حتى على التعهد دون غيره الى آخر كلامه و لكن لعل كل ذلك ماخوذ من صاحب الكفايه حيث يظهر منه ذلك في الارادة الجديده قال فيها ج ١ ص ٢٣ ان دلالة اللفاظ على معانيها بالدلالة التصديقيه اي دلالتها على كونها مرادة للافظها تتبع ارادتها منها و يتفرع عليها تبعية مقام الثبوت للاثبات و تفرع الكشف على الواقع المكشوف فانه لولا الثبوت في الواقع لما كان للاثبات والكشف والدلالة مجال ولذا لا بد من احراز كون المتكلم بصدد الافادة في اثبات ارادة ما هو ظاهر كلامه و دلالة على الارادة و الا لما كانت لكلامه هذه الدلالة وان كانت له الدلالة التصوريه اي كون سماعه موجبا لاختار معناه الموضوع له ولو كان من وراء الجدران او من لفظ بلا شعور ولا اختيار ان قلت على هذا يلزم ان لا يكون هناك دلالة عند الخطاء والقطع بما ليس بمراد او الاعتقاد بارادة شي ولم يكن له من اللفظ مراد قلت نعم لا يكون ح دلالة بل يكون جهالة و ضلالة يحسبها الجاهل دلالة الخ قال استاذنا الاملي في المجمع ج ١ ص ٥٢ فقد ادعى المحقق الخراساني بان وضع اللفاظ يكون لافادة المعنى فالارادة الجديده دخيله في كل لفظ استعمل و ثمرته انا لاحتاج في اثبات اطلاق اللفظ الى قرينه خارجه عن ذاته بل الظاهر من استعمال كل لفظ هو ان كل ما يمكن ان يكون معناه يكون داخلا تحته باصالة الحقيقه فان المطلق حقيقه في الشمول على الطبيعه والتقييد خلاف الحقيقه انتهى و ما ذكره لا يمكن المساعدة عليه اصلا بل الدلالة الوضعيه تصوريه و لم يؤخذ فيه الارادة اصلاً فهنا مناقشتين احديهما في عدم اخذ الارادة و اخرى في الدلالة الوضعيه اما المناقشة الاولى فقد تقدم مفصلاً عدم اخذ الارادة قيداً و تقييداً في المستعمل فيه للمحاذير و اما ما افاده المحقق الاصفهاني من كون الموضوع هو المعنى الذي تعلقت به ارادة المتكلم على نحو خروج القيد والتقييد معاً عن الموضوع له وان الموضوع له هو المعنى المقترن بارادة المتكلم فيكون الموضوع له ح هي حصه من طبيعي المعنى فهذا لا يستلزم تلك المجاذير اي المتقدمه من صاحب الكفايه «قدس سره» لكن قال المحقق العراقي في البدائع الاملي ج ١ ص ٩٣ ان الدليل المزبور (في ما تقدم) غير صحيح فانالو سلمنا ان غاية الوضع هي الافادة والاستفاده، (ج ١) ولم تكن غايته لكن ان يخطر المعنى كلما يخطر اللفظ ولو بسماع من لفظ

بلا شعور فتكون الافاده، والاستفاده من بعض ما يترتب على الوضع (ج ٢) ، لما سلمنا ان غايته وحده ذلك بل هو احدى مقدمات الافاده والاستفاده لان افاده المتكلم السامع انه يريد الامر القلائى و استفادة السامع ذلك يتوقف على امرين احدهما تصور المعنى المقصود افادته و ثانيهما الدلالة على ان المعنى المتصور هو مراد المتكلم اما الامر الاول فيمكن تحصيله بالوضع و اما الامر الثانى فهو يحصل بالقرائن الحافه بالمتكلم، و اما تحصيل الافاده والاستفاده بالوضع وحده فهو غير ممكن لقصور الوضع بطبعه عن ذلك لانه لو قيل بوضع اللفظ للحصة المقترنه بارادة المتكلم فان كان التخصص على نحو النسبة الناقصه لما كان السامع يستفيد من كلام المتكلم مع قطع النظر عن القرائن اكثر من تصور ذلك المعنى اعنى به الحصة فهو يتصور المعنى المقترن بارادة المتكلم لما تقدم ان الدلالة على نحو النسبة الناقصه دلالة تصوريه وان كان على نحو النسبة التامه فالكلام وان كان يحكى عن وجود شخص الاراده الا ان كون المتكلم يريد هذا المعنى واقعا فالسامع شاك به و معه يكون شاكا ايضا بكون دلالة الكلام الفعلية المقرونة بالشك هل هى دلالة وضعيه لاحتمال ارادة المتكلم للمعنى المتصور و هو خطور محض استند الى استيناس النفس بالانتقال من تصور هذا اللفظ الى هذا المعنى فى المحاوره و ح يفتر السامع لاجل احراز كون الدلالة وضعيه الى دلالة اخرى على كون المتكلم يريد هذا المعنى المتصور و معها لا تبقى حاجة الى الوضع المزبور، نعم على هذا التقدير يمكن ان يكتفى فى احرازها باصالة الحقيقه فالوضع ايضا يكون احدى مقدماتها ولم تحصل به وحدة كى يقتضى كونها غرضا للواضع لوضعه كذلك بل لابد وان يلتزم بان غرض الواضع من الوضع تهيئته مقدمة من مقدماتها و هذا كما يحصل بوضعه للحصة كذلك يحصل بوضعه لنفس المعنى و بضم القرائن و الاصول يتم الغرض من غير ضرورة بالتزام الوضع للحصة و عليه لامجال لاثبات الوضع كذلك بالدليل المزبور و مما يؤيد كون الموضوع له هو نفس المعنى لاحصة منه انسباق نفس المعنى من اللفظ الموضوع عند سماعه من ناطق به بلا ارادة لذلك المعنى وان ادعى الخصم ان الانسباق المزبور مستند الى الاستيناس المذكور (ج ٣) فلنفرض ذلك فى اللفظ الموضوع لمعنى ما قبل ان يتكرر استعماله فيه فلا محاله ان ذلك المعنى ينسب الى ذهن العالم بوضع ذلك اللفظ له وان نطق به ناطق بلا شعور فتحصل ان الالفاظ موضوعه لنفس المعانى بلا تخصص ولا تخصص بالارادة، و تبين ان الدلالة الوضعيه مع قطع النظر عن القرائن منحصرة فى الدلالة التصوريه وان كان الموضوع له هى الحصة لما عرفت من عدم الملازمه بين كون الموضوع له هو المعنى المقارن لارادة المتكلم و بين

التصديق بكون المتكلم يريد هذا المعنى في الواقع على خلاف ما ذهب اليه الخصم من انحصارها في الدلالة التصديقية انتهى و اما ما ذكره استاذنا الخوئي من اللغو فيه ان الغاية للوضع شئ آخر غير ما تصوره فان الغرض منه افادة ذوات المرادات لا بماهى كذلك بل بماهى نفس الحقائق فان المتكلم انما يريد افادة نفس المعانى الواقعية لا بماهى مراده - على ان كونها مرادة انما يكون عند الاستعمال او من مقدماته التى لا ترتبط بالوضع بل كونها مرادة مغفول عنه للمتكلم والسامع، و اما اللغويه اذ ذلك انما يلزم لو لم يترتب على وضعه لذات المعنى اثر اصلا و اما اذا ترتب الاثر عليه كما عرفت ولو على نوع منه و هو ما اذا كان المعنى متعلقا للارادة فلا تلزم اللغويه كما هو ظاهر كما ان جعل الاحكام على الطبيعه يخالف في كثير من الاحكام لجعله على الانواع والاصناف والافراد بالتخصيص و طرد العنوان الثانوى و امثال ذلك مع عدم كونه موجبا لتنويع العام على ما ذكر في محله و اما ما افاده صاحب الكفايه من دخالة الارادة الجدية فيه ان اصالة الحقيقة تكون ايضا من الاصول العقلية و تحتمل عدم مراعات اللفظ مقتضاها واستعمل اللفظ محازا فاحراز كونه بصدد مقام بيان تمام المراد من اللفظ يجب ان يكون بدليل اخر فحتاج لاثباته الى التبادر لاثبات عدم دخل شئ فيه فلا يتم ما ذكره قدس سره و اما كون الدلالة الوضعية تصورية او تصديقيه وان تبين في ضمن ما ذكرنا لكن نشير الى ذلك مستقلا والمدعى انها تصورية لا تصديقيه، قال المحقق العراقي في البدايع ج ١ ص ٩٤ و مما يتفرع على الخلاف المذكور تبعية الدلالة الوضعية للارادة و توقفها عليها و عدمها بمعنى ان اللفظ الموضوع لمعنى ما تتوقف دلالاته على معناه على ارادة المتكلم اياه من ذلك اللفظ على راي الخصم ولا تتوقف دلالاته على معناه على ارادته بل يدل عليه وان نطق به ناطق بلا شعور على المختار اما عدم تبعية الدلالة للارادة و عدم توقفها عليها بناء على ما هو المختار لنا فواضح، و اما تبعيتها للارادة و توقفها عليها على مذهب الخصم فتوضيحها لا يتم الا بهذا التقريب و هو ان الوضع اعتبار خاص قائم بنفس معتبره و بما ان الاعتبار من الاعمال النفسية الاختيارية جاز للمعتبر ان يقيد اعتباره بما شاء من القيود سواء كان من الاحوال ام من الازمان ام من غيرهما فيصح ان يعتبر الربط الوصفى بين طبعى اللفظ و معنى ما فى حال خاص بالمتكلم او فى زمان كذلك دون بقية الاحوال او الازمان و يكون اللفظ مرتبطا بالمعنى فى تلك الحال او فى ذلك الزمان بخصوصه غير مرتبط به فى الحال الاخرى او الزمان الاخر لعدم اعتبار الواضع الربط الوضعى بين ذلك اللفظ و ذلك والمعنى فى غير تلك الحال او غير ذلك الزمان والواضع اذا اعتبر الربط الوضعى بين طبعى اللفظ و معنى ما فى حال ارادة

المتكلم ذلك المعنى بهذا اللفظ كان اللفظ مرتبطاً بذلك المعنى في هذه الحال فقط فاذا نظق بهذا اللفظ و اراد به ذلك المعنى دل الوضع عليه دلالة وضعيه لارتباطه به في هذه الحال و اما لونطق به في حال السهو والغلط فيما انه في هذه الحال لم يرد به ذلك المعنى لا يكون هذا اللفظ مرتبطاً وضعاً بذلك المعنى و مع انتفاء الربط الوضعي في هذه الحال تنتفي الدلالة الوضعيه طبعاً فلو استلزم سماع ذلك اللفظ في تلك الحال تصور المعنى لكان خطوره في ذهن السامع مستنداً الى الاستئناس المذكور انتهى - فما ذكره استاذنا، الخوئي من ان على جميع المسالك في الوضع يتبع الاراده قد عرفت فسادها كما لا يخفى و اجاب عن المحقق العراقي الاستاذ الخوئي قال في المحاضرات ج ١ ص ١٠٨ من ان الايراد مبني على الخلط بين الارادة التفهيميه والارادة الجديه فان الثانيه يحتاج اثباتها في الواقع و مقام الثبوت الى مقدمة اخرى و هي التمسك باصالة الظهوراً والحقيقه دون الاول و على ذلك فلا يشك ايضاً احد في ان اللفظ الصادر من المتكلم يدل على انه اراد تفهيم معناه بمقتضى قانون الوضع فهذه الدلالة لا تتوقف على ما عدا احراز كون المتكلم في مقام التفهيم و هي موجوده حتى في ما اذا علم المخاطب كذب المتكلم في كلامه اذا لم ينصب قريبه متصله على انه ليس في مقام التفهيم انتهى و فيه انه لا يفرق في الارادة التفهيميه والجديه في ذلك بل اللفظ موضوع لحاق المعنى و ذات المعنى قارادة التفهيميه والجديه و غيرهما كل ذلك يعرف بالقرائن الحافه بالكلام من الحاليه اوالمقاليه و مجرد ذكر اصالة الحقيقه لا يدل على الخلط بين الارادة التفهيميه والجديه بعد ما صرح بلفظ القرائن فراجع فانها تعم و ما ذكره الاستاد من جعل الارادة من قيود العلقه الوضعيه و تختص بصورة ارادة تفهيم تلك المعاني بنحو القضية الحقيقيه وفي مرحلة الاستعمال تخرج من القوة الى الفعلية و عليه تكون الدلالة الوضعيه دلالة تصديقيه لا وجه له اصلاً لعدم الدليل عليه بل الدليل على خلافه لدلالة القرائن عليه كما صرح به من احرازه و بعد ذلك يكون لغواً دخولها في الموضوع له و اما الاحراز انما يفهم من القرائن ولو انه الارتكاز لا اللفظ و خارج عن الموضوع له باى وجه حتى حصه خاصه ، و لذا قال المحقق العراقي في النهايه ج ١ ص ٦٤ قال و لكنه فرع اثبات ان الغرض من الوضع انما هو تفهيم المعنى والافبناء على المنع عن ذلك كما هو الاقوى من دعوى ان الغرض من الوضع انما هو مجرد جعل العلقه بين اللفظ و معناه بنحو ينتقل الذهن عند سماعه بانتقال تصورى الى معناه ولو كان صدوره من خرق الهوى او من شئ اخر فلا يتم ذلك كما هو واضح كيف و انه لولا ذلك لما كان وجه لاحتياجهم في الدلالة التصديقيه في استفادته ارادة المتكلم للمعنى الى ضم مقدمات الحكم من مثل كون المتكلم في

مقام الافاده اذ لو كان ذلك بمقتضى الوضع يكفيه نفس وضع الواضع كما فى الحمل على المعنى الحقيقى ولا يحتاج الى ضم مقدمات خارجيه مع انه خلاف ما تسالموا عليه من اشتراط كون المتكلم فى مقام الافاده فى استفادة ارادة المعنى

بقى الكلام فى كلام العلمين قال فى الكفايه ج ١ ص ٢٣ و اماما حكى عن العلمين الشيخ الرئيس والمحقق الطوسى من مصيرهما الى ان الدلالة تتبع الارادة فليس ناظرا الى كون الالفاظ موضوعه للمعاني بماهى مرادة كما توهمه بعض الافاضل بل ناظر الى ان دلالة الالفاظ على معانيها بالدلالة التصديقيه الخ و مراده من بعض الافاضل صاحب الفصول قال فى ص ١٧ و يدل على الثانى تبادل المعانى منها عند الاستعمال من حيث كونها مراده فتكون موضوعه لها بهذا الاعتبار مع ان الغرض من الوضع انما هو افاده المداليل و استفادتها بهذه الحثيه فلا بد من اعتبارها الوضعى لئلا ينتفى الغرض فيلقوا الوضع و يمكن دفع هذين الوجهين - الى ان قال - والظاهر ان ما حكى الشيخ الرئيس والمحقق الطوسى من مصيرهما الى ان الدلالة ناظر الى هذا و تحقيقه ان اختصاص الوضع بالمعنى الذى تعلق به ارادة الالفاظ يوجب انتفائه عند انتفائه فتنتفى الدلالة المستندة اليه الخ و حكى عن العلامة فى جوهر النضيد فى شرح منطق التجريد قال بعد ما اورد اشكال انتقاض الدلالات الثلاث ولقد اوردت عليه يعنى المحقق الطوسى قدس الله روحه هذا الاشكال فاجاب بان اللفظ لا يدل على معناه بذاته بل باعتبار الارادة و القصد و اللفظ حين يراد منه المعناه المطابقى لا يراد منه معناه التضمنى فهو لا يدل الا على معنى واحد لا غير و فيه نظر الخ و اصرح منه ما حكى عن العلامة الطوسى فى شرح منطق الاشارات فى دفع انتقاض تعريف المفرد و المركب حيث قال قد سره دلالة اللفظ لما كانت وضعية كانت متعلقه بارادة المتلفظ الجارىه على قانون الوضع فما يتلفظ به و يراد منه معنى ما يفهم عنه ذلك المعنى يقال انه دال على ذلك المعنى و ما سوى ذلك المعنى مما لا تتعلق به ارادة المتلفظ و ان كان ذلك اللفظ او جزء منه بحسب تلك اللغة او لغة اخرى او باراده اخرى يصلح لان يدل عليه فلا يقال انه دال عليه الخ و حكى عن الشيخ الرئيس فى محكى الشفاء فى شرح حكمة الاشراق فى باب الدلالات الثلاث حيث قال الدلالة الوضعيه تتعلق بارادة الالفاظ الجارىه على قانون الوضع حتى انه لو اطلق و اريد منه معنى و فهم منه لقليل انه دال عليه و ان فهم منه غيره فلا يقال انه دال عليه وان كان ذلك الغير بحسب تلك اللغة او غيرها او بارادة اخرى يصلح لان يدل عليه - الى ان قال - والمقصود هى الوضعيه و هى كون اللفظ بحيث يفهم منه عند سماعه او تخيله بتوسط الوضع معنى هو مراد الالفاظ انتهى. و

حينئذ قد فهم صاحب الفصول على ما تقدم من عبارتهما انها موضوعه للمعاني من حيث كونها مرادة، و حمل صاحب الكفاية كلامهما على ان الدلالة التصديقية تتبع ارادتها معها و ذكر في آخر كلامه ج ١ كفاية ص ٢٤ ولعمري ما افاده العلمان من التبعية على ما بيناه واضح لا محيص عنه ولا يكاد ينقضى تعجبي كيف رضى المتوهم ان يجعل كلامهما ناظرا الى ما لا ينبغي صدوره عن فاضل فضلا عن هو علم في التحقيق والتدقيق الخ - و ذكر المحقق الاصفهاني - ج ١ من النهاية ص ٢٥ و بعد التدبر في هذه الكلمات الظاهرة او الصريحة في حصر الدلالة الوضعية في التصديقية مع استحالة اخذ الارادة في المعنى الموضوع له بنحو القيدية لا مناص من تصحيحها باحد الوجهين المتقدمين والافلا يكاد يخفى استحالة دخل الارادة بنحو القيدية على هؤلاء الاكابر بل بملاحظه الباعث للحكيم على الوضع و هو التوسعة في ابراز المقاصد تعلم ان الامر كما ذكرناه والعلقه الوضعية جعليه تتبع مقدار الجعل والاعتبار سعة وضيقا و دعوى مصادمة الحصر في الدلالة التصديقية للبداهة حيث ان الانتقال الى المعنى من سماع اللفظ بديهى وان لم يكن هناك ارادة مدفوعة بما تقدم من ان الانتقال بواسطة اعتبار الذهن فالانتقال عادى لا وضعى الخ ولكن التحقيق ان التأمل في كلامهما يقضى بان المراد ان الدلالة على المعنى التى هى الدلالة التصورية تابعة للارادة بل كلام العلامة صريح في ذلك ولا سيما بملاحظه ظهوره في تبعية الدلالة الالتزامية للارادة اذ من المعلوم ان الدلالة الالتزامية تصورية لا تصديقية وقال المحقق العراقي في النهاية ج ١ ص ٩٥ و اما كلام العلمين قدس سرهما من التبعية المزبوره فغير ظاهر في ارادة الدلالة التصورية التى هى محل البحث لولا دعوى ظهوره في ارادة الدلالة التصديقية و فيها نحن نقول ايضا تبعية الدلالة للارادة ولذا لا نحكم بان للكلام ظهورا في المعنى بالظهور التصديقي الا فى مورد احرز ولو من الخارج ان المتكلم كان فى مقام بيان مرامه من لفظه و فى مقام الافاده كما هو واضح انتهى والحاصل ان مرادهما لو كان الدلالة التصديقية لا ربط لها بالدلالة الوضعية و لذا حتى على التعهد ليست الارادة دخيله فى العلقه الوضعية فان تعهد الواضع بعد كون اللفظ مراتا لذات المعنى سواء اراده ام لا لو سلم فاذا جى باللفظ لا يدل على ان واقع الارادة موجودة فى كل مقام استعمل اللفظ بل يكون طريقا من الطرق كاشفا ربما يخطا و ربما يصيب فان الدلالة التصديقية كما مر لا يكون تابعا للارادة الواقعية فانها فى افق النفس ربما يكون لها واقع و ربما لا يكون مثل من يزعم ان فى الدار اسدا ولم يكن فيه الاسد و يصدق بان فى الدار اسدا فلا ملازمه بين الواقع والدلالة فالدلالة تابعة للاذعان بالارادة لا بها نفسها، فكيف يكون مراد العلمين ذلك بلا فرق بين

الارادة الجديه او التفهيميه كما لا يخفى فتحصل الى هنا امر ان الاول ان الالفاظ موضوعه لذات المعاني بلا كونها مراده فتكون دلالة الوضع تصوريه لا تصديقيه الثاني ان مراد العلمين الدلالة التصوريه الوضعيه فلو كان المراد الدلالة التصديقيه كما قيل فلا اشكال و ثمرته ان كانت جزءا فاللفظ بنفسه يدل على كون دلالاته بالوضع على المعنى يقصد الافهام والجد فلا نحتاج الى اثبات الارادة ايضاً بمقدمات آخر حاقه بالكلام و اما اذا لم تكن جزء افحيث تكون اللفظ موضوعا لذات المعنى فنفسه يدل على المعنى و بمؤنه زائده تثبت ان المراد بالمعنى هو الذات وان ارادة الافهام كالارادة الجديه في النفس موجودة لظاهر حال المتكلم و بناء العقلاء على ايراد الكلام لذلك و ايضا تظهر في ماورد رواية مجمله و وجود ما يحتمل القرينيه و ارادة المجاز فعلى ما هو التحقيق لا يمكن التمسك باصالة الحقيقه لان الاراده لا تكون جزء الموضوع و اما على مسلك المخالف فحيث تكون جزء افاصلة الحقيقه تحكم بان المراد هو الواقع لا المعنى المجازي و اما في صورة ظهورا الرواية و عدم الاجمال فلا فرق بين المسلكين لوجود الكاشف على ما هو التحقيق او وجود ما هو دليل الواقع على مسلك المخالف فان الظهورات متبعه و بناء العقلاء تكشف الارادة الجديه

نموذج ٨ في ان المجازات تكون علاقه فيها بالوضع او بالطبع قال في الكفايه ج ١ ص ١٩ صحة استعمال اللفظ في ما يناسب ما وضع له هل هي بالوضع او بالطبع و جهان بل قولان انتهى والمراد من العلاقات هي المذكوره في الفن البيان قال المحقق العراقي في البدائع ج ١ ص ٨٧ انه لا موقع لهذا النزاع على مذهب السكاكي من التصرف في الامر العقلي لان المتجاوز لم يتصرف في تاسيس الواضع و جعله اعنى به ربط اللفظ بالمعنى و انما تصرف في ما يرجع الى المستعمل نفسه اعنى به تطبيق ذلك المعنى الذي وضع اللفظ له على ما ليس من مصاديقه في الواقع لفائده ما و امر تطبيق المعاني الكلبيه على مصاديقها لا يرجع الى الواضع كما ان تطبيق الموضوعات ذات الاحكام الشرعيه على مصاديقها لا يرجع امره الى الشارع بل الى نظر المكلف في الثاني و الى نظر المستعمل في الاول الا ان يدعى ان الواضع اشترط ان يستعمل هذا اللفظ بماله من المفهوم فانما في مصادقه الحقيقي فيرجع ذلك الاشتراط الى تخصيص الوضع بحصة من ذلك المعنى كما هو الشأن في ما تقدم من اشتراط الواضع في ما ادعى اشتراطه فيه و معه يكون للنزاع المزبور مجال انتهى ولكن العمده ان قول السكاكي باطل اما اولاً فان هذا القول يختص بالمجازات التي تكون العلاقه فيها المشابهه ولا يشمل سائر المجازات و ثانياً ان هذا خلاف الوجدان فانا نرى عدم التنزيل قبل الاستعمال

في المجازات كما لا يخفى و حكى عن العلامة الشيخ محمد رضا الاصفهاني ابوالمجد في وقايته بان اللفظ في عامة المجازات في بدوالامر يستعمل حقيقه في معناه الحقيقي اي المستعمل يرى زيدا اسدا واقعا ويستعمل اللفظ فيه والفارق بين الحقيقي والمجازي هو ان الارادة الجديه في المعنى الحقيقي مطابقة للارادة الاستعماليه وفي المجازي لا تكون مطابقه لها فما هو المراد استعمالا غير ما هو المراد جدّا والما يز بين هذ القول و قول السكاكي هو ان التنزيل في مجاز السكاكي يكون قبل الاستعمال و قبل الاطلاق ثم اطلق اللفظ على المصداق الادعائي و في طريق الاصفهاني بعد استعمال اللفظ حين تطبيق الطبيعة الموضوع لها على المصداق و يرد عليه ما اوردنا على قول السكاكي مضافا الى ان ارادة المعنى الحقيقي بعد وجود القرينة على ارادة المعنى المجازي لغو لا طائل تحته لان الارادة الاستعماليه اذا خالفت الارادة الجديه لا فرق بين استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي او المجازي بالقرينه، و اما المشهور ذهبوا الى ان المجاز استعمال اللفظ في غير ما وضع له بالقرينه ولا يكون استعماله في ما وضع و انما الكلام في علاقه بين المعنى الحقيقي والمجازي هل هو بالطبع او بالوضع قال صاحب الكفايه ج ١ ص ١٩ اظهرهما انها بالطبع بشهادة الوجدان بحسن الاستعمال فيه ولو مع منع الواضع عنه و باستهجان الاستعمال في ما لا يناسبه ولو مع ترخيصه ولا معنى لصحته الاحسنه الخ والمحكي عن الجمهور الثاني قال المحقق العراقي في البدايع ج ١ ص ٨٧ اما على مذهب المشهور في المجاز اعنى به استعمال اللفظ بنفسه في ما يناسب ما وضع له فالنزاع المزبور وان كان في الظاهر له مجال واسع الا انه عند التروى لا يكاد يرى له وجه بل المتروى يقطع بانه لايد من احراز ترخيص اهل اللسان في التصرف في لغتهم لمن اراد الجرى على طريقتهم في المحاورات والاكان خارجا عن طريقتهم في الكلام نظير ارتجال الكلام على غير قوانين النحو فان من يتكلم بكلام يخالف طريقه العرب من حيث قواعد النحو والصرف لا يرتاب احد بخروجه عن طريقه اهل اللسان العربى و خروج كلامه عن اللغة العربيه و هكذا الشأن في التصرف باستعمال اللفظ في ما يناسب معناه الحقيقي فانه اذا فرض عدم سلوك اهل اللسان لسبيل المجاز كان من يسلكه من التابعين لهم مخالفا لهم في طريق المحاوره و كان كلامه المجوز فيه غير عربى ولا تقصد بلزوم الترخيص الاكون طريقه الكلام الذى يرتجله المتكلم التابع لاهل تلك اللغة ما ثوره عنهم الا ان الذى يهون الخطب هو ان الاستقراء قد اثبت الترخيص المزبور وان سبيل التجوز في كلام العرب واضح ماثور فلم يبق للنزاع المذكور نتيجته سوى البحث النظرى الخ ان قلت لم يتضح وجه الوضع ولو نوعيا في العلائق غير القياس

على الحقيقة و في اثبات مثله لذلك ولا سيما مع الفارق لتوقف الحقيقة على الوضع والاكتفاء بالمناسبة في المجاز وهي ذاتية منع واضح مضافا الى انه اين الواضع في وضع الالفاظ حتى نرجع اليه في وضع العلائق فقد مر ان الالفاظ كلها استعمالات من البشر في مقام احتياجاتهم، قلت هذا ايضا مما اوجب القواعد فان لغة العرب يكون لها قواعد و ضوابط فان الفاعل مرفوع والمفعول منصوب والمضاف اليه مجرور وكذا الفاعل مقدم على المفعول والفعل مقدم عليهما فلو لم يراع احد ما هو الدارج بين اهل هذا اللسان فقد خرج عن طريقه المحاورة ففي العلاقة يجب ان يراعى ما راعوه و منها حس الاستعمال التي ثبت اجازة الواضع له و من الغريب جدا ان استادنا الخوئي بعد ما اختار ما افاده السكاكي من الحقيقة و انكر موضوع هذا النزاع لا يبتناء على كون الواضع هو الشخص المعين او اشخاص معينين ذكر في المحاضرات ص ٩٤ ج ١ و عليه فنقول ان الواضع كما تعهد بذكر لفظ خاص عند ارادة تفهيم معنى خاص دون ان ياتي بأية قرينة كذلك قد تعهد بذكر ذلك اللفظ عند ارادة معنى آخر ولكن مع نصب قرينه تدل عليها غاية الامر ان الوضع على الاول شخصي وعلى الثاني نوعي و تسميته بذلك بملاحظته ان العلائق والقرائن غير منحصرة بواحدة الخ وفيه ان هذا اعتراف صريح بكون المجاز ايضا له الوضع فكيف يقول في صدر كلامه بانه حيث لم يثبت كلا الامرين من انحصار الواضع بشخص واحد او جماعة و وجود الاستعمالات المجازية في الالفاظ المتداولة بين العرف فلا موضوع لهذا البحث اما الثاني فلأجل ما التزم به السكاكي من انكار المجاز في الكلمة فلا مجاز اما الاول فلما اخترنا من التعهد فهو لم يتعهد الا بارادة المعنى الموضوع له عند عدم القرينه على الخلاف واما مع وجود القرينه فلا مانع من الاستعمال انتهى اشارة فالصحيح ما ذكرنا من انه نحتاج الى اذن الواضع بالوضع النوعي و هي العلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي وليس الملحوظ فيه مادة اللفظ ولا هيئته او نوعيته باعتبار عدم تعيين معنى خاص بل يشمل اي معنى وجد بينه وبين الموضوع له احد هذه العلائق، بما اعتبروه من اظهر في الشباهه كالشجاعه دون البخر او الحال والمحل لخصوصيه المناسبه كجري الميزاب دون جاء الحمار بعلاقه الحال والمحل في زيد و امثال ذلك او في الكل والجزء يكون الجزء من اعظم اجزاء الكل كالرقبه دون اليد و نحو ذلك ثم الثمره بين المجاز برأى الاصفهاني و غيره يظهر في موارد منها ما ورد من الروايه في آنية الذهب والفضه والمفضضه من قوله (ع) كره آنية الذهب والفضه وانيه المفضضه وكذا لا تاكل من انيه الذهب والفضه و آنيه المفضضه فانه قد قامت القرينه في سائر الروايات على ان النهي في الانيه المفضضه لا يكون ظاهرا في

مقالة في تعارض الاحوال^(١) لاشبهة^(٢) في ان اللفظ بملاحظة تعدد الوضع^(٣) و

الحرمة بل الكراهة و كذا الكراهة لو كان معناها الحقيقي هو الحرمة، فهنا يشكل بان استعمال لفظ واحد في معنيين غير جازم فلا يمكن استعمال كره او لا تاكل في الحرمة والكراهة معا و هذا يصح في صورة كون الاستعمال اى استعمال اللفظ على المشهور في غير ما وضع له و اما على مبنى الاصفهانى فحيث ان اللفظ قد استعمل في المعنى الحقيقي بنحو عموم المجاز فيصح ان يكون كل منهما مرادا والحرمة، تستفاد من قرينه خارجيه والكراهة ايضا فيصح هذا النحو من الاستعمال لو لم نقل بان استعمال اللفظ في الاكثر من معنى جازم.

(١) نموذج ٩ في تعارض الاحوال وتعرض له فى الكفايه ج ١ ص ٢٩ و قال انه لللفظ احوال خمسة و هى التجوز و الاشتراك و التخصيص و النقل و الاضرار لا يكاد يصار الى احدها فى ما اذا دار الامر بينه و بين المعنى الحقيقي الا بقرينه صارفه عنه اليه و اما اذا دار الامر بينها فالاصوليون و ان ذكروا الترجيح بعضها على بعض وجوه الا انها استحسانيه لا اعتبار بها الا اذا كانت موجه لظهور اللفظ فى المعنى لعدم مساعدة دليل على اعتبارها بدون ذلك كما لا يخفى انتهى و تبعه و غيره و لكن ذهب بعضهم بملاحظه الترجيح كالمحقق الماتن و هو الحق لعدم كون الاحوال كذلك مالم يصل الى حد الظهور لا عبرة به بل لبعض احواله مرجح على بعض و يكون له ثمره فى الفقه بعد ما مر المسالك فى حجية الامارات هو الظهور الواصل، او الصادر، او كليهما بحيث يكون الواصل كاشفا عن كون الصادر كذلك، كما انه تقدم ان اصله الحقيقي حجة تعبدية ببناء العقلاء او من باب الظهور فلذا مجال للبحث عنه ثم انه لو كان المدار على الظهور الصادر او كليهما اذا كان اللفظ ظاهرا فى المعنى و لم يكن قرينة نستكشف كونه حقيقه بالاصل كما سيأتى و اما لو كان المدار على الظهور الواصل فقط كما يظهر من صاحب الكفايه قالوا باصالة الحقيقة تعبدية بمعنى عدم الفرق بين كون اللفظ حقيقه فى المعنى او مجازا بعد ظهورها و لذا لم يكن البحث المتقدم فى علائم الحقيقة عندهم بمشره و على اى هذا البحث له ثمرات كثيرة كما فى الفاظ العقود والمعاملات و فى باب التنازع بمقتضى احوالات اللفظ و كذا من الالفاظ الواردة فى الروايات التى يمكن لها حالات مختلفه و تحقيق الكلام فيها يكون عن جهات .

(٢) الجهة الاولى فى احوالات اللفظ فى ما يطرء عليه فى مقام الاستعمال فينقسم الى وجوه مفرد و مشترك و مطلق و مقيد و حقيقة و مجاز و منقول و غير منقول و اضرار و غير اضرار و استخدام و غير استخدام و اليك تفصيلها

(٣) اى يكون اللفظ باوضاع متعددة موضوع المعان متعددة كالعين لنيف و سبعين

عدمه^(١) ينقسم الى مشترك و غيره، و بملاحظه اقتران معناه بخصوصية زائده^(٢) ينقسم الى اطلاق و تقييد، و بلحاظ استعماله في ما وضع له و غيره الى حقيقة و مجاز^(٣) و من جهة بقائه على الوضع الاول و عدمه^(٤) الى منقول و غير المنقول و من حيث احتياج صحة الكلام الى تقدير و عدم احتياج^(٥) الى اضمار و غير اضمار، و من حيث عدم الاتحاد مع الضمير الراجع اليه^(٦) اى استخدام^(٧) و غيره و^(٨) لاشبهة في المصير الى كل واحد من هذه الحالات و ترتيب اثارها عند قيام اماره خاصه معتبره عليها قطعياً كان ام ظنياً^(٩)

معنى و كالقرء للحيض و الطهر و كان الاوضاع في عرض واحد و هو المشترك
(١) و هو ما كان لفظ واحد موضوع لمعنى واحد و لو كان معنا واحد كلياله افراد كثيره
ومصاديق لذلك و هو المفرد

(٢) بان اقترن اللفظ بشيء يوجب تقييد معناه بتلك الخصوصية او عدمه بان يكون
مرسلا من تلك الخصوصية و هو المطلق و المقيد كقوله تعالى احل الله البيع و في العموم كقوله
تعالى او فوا بالعقود و نحوها

(٣) و هو استعمال اللفظ في المعنى الموضوع له فهو الحقيقة و استعمال اللفظ في
المعنى غير الموضوع له بالقرينه يكون مجازا

(٤) اى نقل عن المعنى الاول الحقيقي الى معنى آخر بكثرة الاستعمال و نحوه فهذا
هو المنقول، و غير المنقول هو ما كان باق على معناه الحقيقي الاول

(٥) المضمّر والمقدر ما يحتاج الى تقدير لفظ اخر كقوله تعالى واسئل القرية بخلاف
غير المضمّر فلا يحتاج الى ذلك

(٦) اى تعدد ما يراد به و بضميره من المعاني

(٧) مثل ايه الطلاق سورة البقره آية ٢٢٧ و المطلقات يترصدن بانفسهن ثلاثه قروء
الى قوله تعالى و بعولتهن احق برذهن الايه برجوع الضمير الى بعض المطلقات فاراد من
المطلقات البائن و الرجعي ويرجع الضمير الى الرجعي منهن

(٨) الجهة الثانيه ان هذه الحالات و الطوارى العارضه اذا قامت الامارة القطعية او
الظنية او كان اللفظ ظاهر في معنى ما في مقام الاستعمال فهو المتبع في مقام العمل بلاشبهة
لان العبرة بتلك القرينة او الظهور

(٩) اى الظن اطميناني

و (١) مع عدمها (٢) فمقتضى أصالة عدم وضع آخر في عرض الوضع الاول الحكم بعد الاشتراك عند الشك في اصل تحققه (٣) و لازمه حينئذ (٤) عند استعمال اللفظ الحمل على ما علم من الحقيقة له من جهة أصالة الحقيقة المعهود بين الاعلام (٥) نعم لو لم يكن الاصل المزبور (٦) مورد اتكال العقلاء اشكل الحمل على الحقيقة الاولى بناء على ارجاعه (٧) الى اصالة الظهور لعدم احرازه (٨) و (٩) اما لو بنينا على التباعد باصالة الحقيقة حتى مع عدم احراز ظهور في الكلام فان قلنا بان موضوع مثل هذا الاصل صورة احراز الوضع و عدم الاشتراك (١٠) فلا اشكال في عدم

(١) الجهة الثالثة في ما لو لم تقم اشارة على شيء منها و لا ظهور ايضا فما هو المدار في ذلك فالكلام في مقامين لانه تارة يكون البحث في حكم كل واحد منها عند الشك فيه، و اخرى عند دورانه مع غيره فهنا صور، الصورة الاولى لودار امر لفظ المستعمل بين استعماله في المعنى المعلوم وضعه له كالقرء حقيقه في الطهر مثلاً و شك في انه للحيض ايضا ام لا و استعماله في معنى اخر على نحو الاشتراك ام لا ذكر قدس سره انه يجرى اصالة التعيين.

(٢) اي عدم الاماره

(٣) اي تحقق الاشتراك و نتيجته العمل على طبق المعنى المعلوم وضع اللفظ له.

(٤) اي لازم جريان هذا الاصل

(٥) و تقدم ان اصالة الحقيقة من الاصول العقلانية عند الشك في كونه معنى حقيقي ام لا فيجب العمل على بنائهم لحجيتهم مالم يكن رداع من الشارع و ليس رداع كذلك في ذلك (٦) اي اصالة الحقيقة

(٧) اي ارجاع الاصل المزبور

(٨) اي احراز الظهور و ملخصه ان اصالة الحقيقة ان كان اصلاً عقلاً فستجرى و يحكم بانه المعنى الحقيقي لا غير و ان جرى اصل التبدي العملي و هو اصالة عدم وضع آخر كما لعله ظاهر المتن ايضا يتعين المعنى الحقيقي و ان لم يثبت شيء منهما لعدم البناء في الاول و الثاني مثبت فيكون المدار على الظهور و لا ظهور في المقام هذا كله لو كانت اصالة الحقيقة حجة من باب الظهور،

(٩) اما بناء على انها حجة تبدياً عند العقلاء و لو لم يكن ظهور فهل يعتبر قيدين في جريان الاصل او شرط واحد و هو احراز الوضع فقط لا عدم الاشتراك.

(١٠) و كان الشك في انه قد استعمل المتكلم في ما وضع له ام لا فيجرى اصالة

الجريان^(١) ايضا و ان قلنا بان مقتضى الاصل مجرد احراز الوضع حتى في الاشتراك ايضا^(٢) و انما المانع عن الجريان فيه هو المعارضه مع مثله^(٣) فامكن الجريان بالنسبه الى معلوم الحقيقه دون غيره^(٤) للشك في موضوعه^(٥) فبقي الاصل في المعلوم بلا معارض، هذا كله حال دوران الامر بين الحقيقه المعلومه و الاشتراك في كلام واحد^(٦) و اما دورانه^(٧) بين الاطلاق و التقيد^(٨) او الحقيقه و المجاز فمع^(٩) عدم اقتران الكلام بما يصلح للتقرينية

الحقيقه لا حراز انه استعمل في معناه الحقيقي

(١) في المقام لانه لم يحرز عدم الاشتراك لدوران الامر بينها و بين الاشتراك كما مر
(٢) بان يكون موضوع الاصل هو ما علم ان له موضوع و لو كان على نحو الاشتراك اللفظي ففي الفرض و هو ما لودار الامر بين استعماله في الحقيقه المعلومه او في معنى اخر ايضا حقيقه على نحو الاشتراك فيجری اصالة الحقيقه و استعماله في الحقيقه المعلومه
(٣) بان يحتمل استعمال اللفظ في غير الحقيقه المعلومه و لو كان على نحو الاشتراك كما مر.

مرکز تحقیقات فقهی و حقوقی اسلامی

(٤) و هو المعنى الاخر و لو كان على نحو الاشتراك.
(٥) اى الشك في موضوع غير معلوم الحقيقه
(٦) بان احتمل وضع اللفظ لمعنى اخر قد ارید منه هنا في هذا الكلام على نحو الاشتراك

(٧) الصورة الثانية لودار الامر بين ان لوحظ اللفظ مرسلًا كالرقبه و مطلقًا ام مقيدًا بقيد كالایمان او الصعيد مطلق وجه الارض او التراب الخالص
(٨) الصورة الثالثة لو دار الامر بين ان يكون المراد من اللفظ المعنى الحقيقي و هو الموضوع له او المعنى غير الموضوع له و هو المجازي كقوله عليه السلام كره انيه القضاة والذهب و آنية المفضضة فهل استعمل كره في معناه الحقيقي و هو الحرمة او المجازي الاصطلاحي بقريته آنية المفضضة فيبين ان حكمهما على نسق واحد فهنا جهتان من الكلام
(٩) الجهة الاولى و هو ان لم يكن الكلام مقترناً بما يصلح للتقرينية و انما مجرد احتمال ارادة التقيد او المجاز فمع يجرى اصالة الحقيقه و ينفي بها احتمال الاستعمال المجازي كما يجرى اصالة الاطلاق لو اجتمع باقى مقدمات الحكمه و لا اشكال فيه بلا فرق بين القول بكون اصالة الحقيقه حجة من باب التعبد او من باب الظهور.

فلا اشكال^(١) في تقديم الاطلاق او الحقيقة على التقييد و المجاز، و مع الاقتران^(٢) فلا مجال للرجوع اليهما^(٣) الا بناء على اصاله التعبد باصاله الحقيقة و اصاله الاطلاق بلا احتياج الى احراز ظهور في اللفظ و لو بمعونة^(٤) مقدمات الحكمة و اتمام^(٥) هذه الجهة في باب الالفاظ في غاية الاشكال و لو للشك في بنائهم على مثل هذه الاصول من باب التعبد المحض حتى مع الشك^(٦) في الظهور فيه، واما^(٧) صورة الدوران بين الحقيقة الاولى و النقل بالمعنى الاعم^(٨) فمع الشك^(٩) في اصل

(١) اي على القولين

(٢) الجهة الثانية لو اقترن الكلام بما يصلح للقرينيه فتاره نتكلم على القول باعتبار اصاله الحقيقة من باب الظهور و اخرى نتكلم على القول باعتبارها من باب التعبد فعلى الاول لا تجرى اصاله الحقيقة و لا اصاله الاطلاق بعد ما كان الكلام محفوفاً بما يصلح للقرينيه لعدم الظهور للكلام و بها تكون مجملأ و اما على القول باصاله التعبد فيهما فيجريان لعدم الحاجة الى الظهور حتى يتوقف عليه

(٣) اي الى اصاله الاطلاق و الحقيقة

(٤) اي احراز الظهور بذلك

(٥) ثم تعرض قدس سره للمناقشه في ان اصاله الحقيقة تكون حجة ببناء العقلاء و بنائهم على التعبد بها لان في احكام العقلاء لا تعبد في البين بل العبرة بالظهور حتى لو شككنا في بنائهم على ذلك ايضاً لا يمكن ترتيب الأثر عليه.

(٦) اي يرجع الى الاصل.

(٧) الصورة الرابعة ما لو دار الامر بين المعنى الموضوع له اولاً و بين استعماله في المنقول اليه كلفظ كره المستعمل في الروايات في الحرمة و في اصطلاح الفقهاء نقل الى الكراهه و لفظ الصلاة المنقول في زمن الصادقين «ع» في المعنى المصطلح و في اللغة كانت بمعنى الدعاء و النقل هو ما كان الموضوع له معان متعددة ولكن احدهما في طول الآخر يعنى وقوع الوضع الثاني رافعاً للوضع الاول و في هذه الصورة نتكلم ايضاً في جهتين.

(٨) و لعل المراد بالنقل بالمعنى الاعم اي الاعم من ان يكون الناقل هو الشارع او العرف الخاص كالمتشرعه او العرف العام كالناس

(٩) هذه هي الجهة الاولى و هي ما لو شك في اصل النقل عن وضعه الاول فذكر قدس سره انه لا شبهة في صحة حمل اللفظ في هذه الصورة على المعنى المعلوم وضعه له و

حدوث وضع جديد ملازم لهجر الاول فلا اشكال ظاهرا في مرجعية الوضع الاول لأصالة عدم النقل المتقدم الذي قلنا عليه بناء الاستنباط^(١) و^(٢) اما مع العلم به^(٣) والشك في حدوثه قبل الاستعمال او بعده فمع^(٤) العلم بتاريخ الاستعمال لا باس بالرجوع الى الاصل المزبور المقتضى لحمل اللفظ على معناه الاولى قفى^(٥) مثل هذا الفرض^(٦) نقول ان مع تعارض العرف العام و اللغة^(٧)

عدم الالتفات الى احتمال النقل و ذلك لأصالة عدم النقل

(١) لعله اشارة الى الخلاف المتقدم في كون المدار على الظهور الواصل للسامع فلا يترتب على ايات الوضع اثر ان لم يكن أصالة الحقيقة حجة تعبداً لانه لو لم يكن له ظهور فلا اثر و لو احرز الوضع بآياته وان كان المدار على الظهور حين الصدور لا الظهور الفعلي فح يستفاد بايات الوضع الموضوع له و بأصالة عدم النقل يستكشف انه كان حقيقة في هذا المعنى حين صدوره من المتكلم و بأصالة عدم القرينة الموجه لعدم الظهور حين صدوره من المتكلم يستكشف انه كان ظاهراً فيه و قلنا لا يبعد كون الظهور حين الصدور هو تمسك القائلين بحجته بدلائل الوضع و أصالة عدم القرينة اذ لو كان الوجه عندهم هو الظهور حين الوصول لما كان للتمسك بهما موقع اصلاً و الصحيح هو الظهور الواصل الكاشف عن الظهور الصادر ولو بالاصل كما تقدم.

(٢) و هي الجهة الثانية و هي ما لو فرض العلم باصل النقل و الشك في تقدم الاستعمال على النقل و تاخره عنه و هذه الجهة لها نواح ثلاثة باعتبار دخولها في المسألة الاصولية المعروفة من صدور حادثان و لا يعلم المتقدم عن المتأخر

(٣) اى بالفعل

(٤) هذه هي الناحية الاولى و هي ما لو علم بتاريخ الاستعمال و هو يوم الخميس مثلاً و شك في تاريخ النقل يوم الاربعاء او يوم الجمعة فحكم قدس سره بجريان الاصل المزبور و اللازم ح هو حمل اللفظ على المنقول عنه اعني به الوضع الاول لأصالة عدم النقل في ظرف الشك اعني ظرف الاستعمال فان هذا الاصل اصل عقلائي عملي يصح الاخذ به و العمل عليه وان كان مثبتاً

(٥) الصورة الخامسة قد اشار قدس سره الى فروض هذه الناحية

(٦) و هو العلم بتاريخ الاستعمال

(٧) و هو الفرض الاول و هو ما لو تعارض العرف العام و اللغة بان كان في اللغة مثلاً

الصعيد مطلق وجه الارض وعند العرف العام اى عموم الناس يكون التراب الخالص

او الخاص و العام السابق^(١) يحمل على اللغة و العرف السابق^(٢) و^(٣) مع الشك في تاريخ الاستعمال يشكل أمر جريان الاصل المربور من دون فرق بين العلم بتاريخ الوضع الجديد او^(٤) عدمه لان^(٥) مثل هذا الاصل تتكفل لرفع الشك عن جهة بقاءه من حيث الازمنة المتعادية^(٦) بلا نظر الى رفع الشك من حيث مقارنة هذا الزمان الى جهة اخرى من استعمال او غيره^(٧) فمع الشك في مقارنة الزمان الباقي فيه الوضع مع الاستعمال^(٨) لا يثمر مثل هذا الاصل^(٩) فبقى الشك في بقاء الوضع الاولى في حين الاستعمال بحاله فلا وجه للرجوع الى حقيقه الاولى حين الاستعمال المقتضى لحمل اللفظ عليه كما هو ظاهر، ولايتوهم^(١٠) مثل هذا

(١) و هو الفرض الثاني بان تعارض العرف الخاص مع العرف العام كما لو كان العام السابق مستعملا الصلاة في الدعاء والعرف الخاص المتشرعه مستعملا في الاعمال المخصوصه.
(٢) فانه لو شك كونه مستعملا في المعنى اللغوي او العرف العام مع العلم بتاريخ الاستعمال فيجری اصالة عدم النقل، و كذا لو كان الشك في انه مستعمل في المعنى العرف العام او الخاص فاصالة عدم النقل يثبت العرف العام السابق مع فرض العلم بتاريخ الاستعمال
(٣) الناحية الثانية ما لو شك في تاريخ الاستعمال و العلم بتاريخ الوضع
(٤) الناحية الثالثة و هي لو شك في تاريخ الاستعمال و تاريخ الوضع و حكمهما واحد
(٥) دليل عدم جريان الاصل في هاتين الناحيتين اما الاولى منهما فلاصالة عدم الاستعمال ليس للعقلاء بناء عملي على عدم الاستعمال في هذه الموارد و استصحاب عدم الاستعمال الى هذا الزمان ليس له اثر عملي في نفسه و كون الاستعمال وقع بعد ذلك اي بعد الوضع من اللوازم العقلية و مثبت و مثبتات الاصول ليست بحجة و هكذا في الناحية الثانية منهما فاصالة عدم الاستعمال لا يثبت مقارناته كما ان اصالة عدم النقل في زمان الاستعمال لا يثبت مقارناته و هو كونه في زمن الوضع قبل النقل

(٦) فيثبت عدم الاستعمال بقاء و كذا يثبت عدم النقل بقاء

(٧) و هو عدم النقل مثلا

(٨) اي مقارنته مع الاستعمال فلا يثبت باصالة عدم النقل الى زمان الاستعمال ذلك

(٩) لكونه مثبتا

(١٠) التوهم انه في مالو علم بتاريخ الاستعمال فاستصحاب عدم النقل ايضا الى زمان

الاستعمال لا يثبت ان الاستعمال وقع حال الوضع الاول لان لازمه العقلي و مثبتات الاصول

الاشكال في الفرض السابق^(١) لان^(٢) الاصل بعد ما احرز بقاء الاول في زمان خاص كان مقارنته مع زمان الاستعمال محرزا بالوجدان، و من هذا البيان^(٣) ظهر ان سقوط اصالة عدم النقل في صورة الجهل بتاريخهما^(٤) ليس بملاك المعارضه مع اصالة عدم الاستعمال قبل حدوث الوضع الجديد^(٥) كي يرد عليه^(٦) بعدم كونه^(٧) من الاصول العقلانيه و عدم سبيل للاستصحاب المعروف ايضا في باب

ليست بحجه

(١) و هو ما لو علم بتاريخ الاستعمال فقط و شك انه حال الوضع الاول او النقل
(٢) هذا هو جواب التوهم ان الموضوع في الفرض السابق يكون جزئه محرزا بالاصل العقلاني او الاستصحاب جزئه بالوجدان فان جزئه و هو عدم النقل الى يوم الخميس في المثال يكون بالاستصحاب فيحرز ذلك بالاصل و الاستعمال في يوم الخميس قطعي فيكون الاستعمال القطعي مقارناً بالوجدان لعدم النقل التعدي فلا مثبتته للاصل اصلا بخلاف المقام فانه لم يحرز الاستعمال قطعيا حتى يثبت التقارن بالوجدان كما هو واضح فالتوهم باطل من رأس و هذا التوهم يجرى على كلا الفرضين الثالث و الرابع و التوهم الاتي يختص بالفرض الثالث فقط

(٣) و هو كون عدم جريان الاستصحاب لكونه لا اثر له و لا يثبت التقارن

(٤) و هي الصورة الثالثه

(٥) و لعل ما قيل هو المحقق الثاني قدس سره في الاجود ج ٢ ص ٤٢٧ قال و امامع الجهل بتاريخ كل منهما فلا محاله يكون الاصل في كل من الجزئين معارضا بمثله في الجزء الآخر و ليس الشك في احدهما مسببا عن الشك في الآخر كما هو واضح فيتسا قطان بالمعارضه فكما ان استصحاب الحياه الى زمان اسلام الوارث يقتضي تحقق موضوع الارث فكذلك استصحاب عدم اسلام الوارث الى زمان موت المورث يقتضي عدمه انتهى، و قد سبقه بذلك شيخنا الاعظم الانصاري قدس سره في الرسائل ص ٣٨٨ و اما اصالة عدم احدهما في زمان حدوث الآخر فهي معارضه بالمثل و حكمه التساقط مع ترتب الاثر على كل واحد من الاصلين الخ

(٦) اي يرد على هذا القول في المقام بان المعارضه انما تتحقق في ما لو جرى كل من الاصلين بخلاف المقام اذ لا يجرى فيه اصل عدم الاستعمال لعدم كونه اصلا عقلانيا او لكونه مثبتا لو اريد به الاستصحاب

(٧) اي اصل عدم الاستعمال

الالفاظ لعدم حجية مثبتة، و^(١) لا بملاك شبهة احتمال الانتقاض باليقين بخلافه من جهة^(٢) احتمال كون زمان الاستعمال ذاك الزمان كما هو مختار العلامة الاستاد في كفايته، و ذلك^(٣) لما اوردنا في محله من ان المعلوم بالاجمال بوصف

(١) ثم اشار الى ما افاده صاحب الكفاية ج ٢ ص ٣٣ قال و اخرى كان الاثر لعدم احدهما في زمان الاخر فالتحقيق انه ايضا ليس بمورد الاستصحاب - الى ان قال - وكذا في ما كان مترتباً على نفس عدمه - اي عدمه المحمولي - في زمان الاخر واقعا و ان كان على يقين منه في آن قبل زمان اليقين بحدوث احدهما - و هو يوم الاربعاء المتقدم على الخميس و الجمعة الذي يعلم لوقوع موت الاب والابن فيهما على التعاقب و لا يعلم المتقدم عن المتأخر - لعدم احراز اتصال زمان شكه و هو زمان حدوث الاخر بزمان يقينه لاحتمال انفصاله عنه باتصال حدوثه الغ و توضيحه ان استصحاب عدم موت الاب مثلاً لماله الاثر الى يوم الجمعة فهناك زمان تفصيلي بموتهما و هو يوم الجمعة و زمان اجمالي لكل من موت احدهما على التعاقب من يوم الخميس و الجمعة و زمان يعلم بعدم موت الاب و هو يوم الاربعاء و استصحاب عدم موت الاب المعلوم يوم الاربعاء الى زمان موت الابن فكما يحتمل ان موت الابن يوم الخميس فينطبق الاستصحاب، و يحتمل ان يكون موت الاب يوم الخميس فيكون زمان الشك و هو زمان موت الابن المنطبق على يوم الجمعة منفصلاً عن زمان اليقين و هو يوم الاربعاء بزمان اليقين بموت الاب و هو يوم الخميس فيكون من نقض اليقين باليقين لا بالشك (٢) اي تطبيق ما افاده قدس سره على المقام هو كون زمان الاستعمال نفس ذلك اليوم اي يوم الخميس مثلاً و النقل يوم الجمعة فيكون من نقض اليقين السابق باليقين اللاحق كما عرفت

(٣) هو الجواب عن صاحب الكفاية قدس سرهما و بيانه على ما سيأتي مفصلاً ان الناقض لليقين السابق ليس الا اليقين بارتفاع المتيقن لانفس ارتفاعه و اقعا ولم يتخلل بين اليقين بعدم حدوث كل من الحادثين و الشك في الحدوث يقين آخر بالحدوث ليوجب عدم اتصال زمان الشك بالحدوث في كل منهما باليقين به، و اما اليقين الاجمالي بارتفاع المستصحب في احد الزمانين اما الزمان الثاني او الثالث فهو قابل للفصل بين اليقين بالمستصحب و الشك في بقاءه في زمان وجود الغير الا في فرض قابلية انطباقه على الزمان الثاني الذي هو احد طرفي العلم و لكنه من المستحيل جدا لان قوام العلم و الشك هو الصور الذهنية بما هي ملحوظة كونها خارجيه بلاسرايه منها الى المعنوي الخارجي و الخارج ظرف اتصافه بالمعلومية لا ظرف عروضها على ما سيأتي في محله و عليه فمفروض العلم في العلم

معلوماته يستحيل انطباقه على المشكوك فيستحيل احتمال الانتقاض (١) بالعلم (٢) بخلافه بل عمدة الوجه فيه ما ذكرنا (٣) و لقد شر حنا المرام في حاشية الكفاية وسياتي تتميم المقال في هذا المقال في هذا الكتاب في محله ايضا انشاء الله، و اما (٤) صورة الدوران بين الاضمار و عدمه فلا شبهه في ان الاصل عدمه (٥)

الاجمالي هي الصورة الاجماليه مباينة مع ما هو معروض الشك و هي الصورة التفصيلية لهذا الائناء و ذاك الائناء الاخر بعنوانهما التفصيلي فيستحيل انطباق المعلوم بالاجمال بما هو معلوم على طرفيه فلا يعقل احتمال الفصل باليقين بارتفاع المستصحب في احد الزمانين بين زمان اليقين بعدم المستصحب و زمان الذي يراد جر المستصحب اليه فان المفروض ان الزمان الفاصل بين زمان اليقين بالمستصحب سابقا و زمان وجود غيره الذي يراد جره اليه بالاستصحاب ليس الا ما هو ظرف العلم الاجمالي بين الزمانين و هو الزمن الثاني و مع استحالة قابلية انطباق المعلوم بوصف معلوماته على هذا الزمان الذي هو ظرف العلم الاجمالي كيف يحتمل الفصل باليقين الناقص بين زمان اليقين بالمستصحب و زمان الذي يراد جره و هذا واضح .

(١) في كل من الطرفين
(٢) اي بالعلم الاجمالي

(٣) و قد تقدم مرارا انه مثبت استصحاب عدم الاستعمال و توضيحه انه ذكر في محله ان المانع من جريان الاصل في مورد توارد الحالتين في صورة الجهل بتاريخهما في جميع الصور و منها ما كان الاثر مترتباً على عدم وجود احدي الحالتين و هو عدم الوضع في المقام في ظرف وجود الاخر و هو الاستعمال فلا يمكن احراز موضوع الاثر بالاصل لان الأصل العدمي مطلقا سواء كان اصلا عقليا ام اصلا تعبديا مفاده جرّ العدم في جميع اجزاء الزمان لا اثباته بالاضافة الى امر الاخر و عليه فلا يمكن اثبات عدم الوضع في حال الاستعمال بالاصل

(٤) الصورة الخامسة مالمو دار الامر بين الاضمار و عدمه بان يكون موضوع الحكم نفس المذكور فيكون كما لو دار الامر بين الحقيقة و المجاز فان لم يكن في الكلام ما يحتمل كونه قرينه على الاضمار المحتمل فالاصل عدم الاضمار مطلقا و ان كان في الكلام ما يحتمل كونه قرينه على الاضمار فالاصل عدم الاضمار على القول به تعبد او اجمال الكلام على القول بحجتيه من باب الظهور

(٥) و منها يشرع في المقام الثاني و هو تعارض بعض الاحوال مع بعض و لحقناه

نعم^(١) مع دورانه بينه و بين سائر التصرفات الاخر من التقييد او المجاز او الاستخدام ففي^(٢) صورة كونهما في كلام واحد فلا يصلح انعقاد ظهور في الكلام لصلاحيه^(٣) كل منهما للقرينه المانعه عن انعقاد اصل الظهور^(٤) و^(٥) في الكلامين لا يكون الترجيح لاحد الظهورين الا من جهة اقوائيه المستند الى خصوصيات المقامات بلا كونها تحت ضبط كى^(٦) يبقى مجال بحث الاصولي عن مثله و^(٧) من هذا لبيان^(٨) ظهر حال دوران الامر بين الاستخدام و غيره من سائر الاحوال، و^(٩) مع عدم الدوران المزبور فالاصل عدمه جزما كما لا يخفى و^(١٠) اما صورة دوران

بالصور المقدمة

(١) الصورة السادسة لودار الامر بين الاضرار و باقى الاحوال كالمجاز و الاستخدام و غيرهما كقوله تعالى في سورة يوسف آية ٨٢ و اسئل القرية فان نسبة السؤال الى القرية اما باضرار الاهل او بجعل القرية مجازا عن السكّان فيكون على وجهين

(٢) الوجه الاول ان يكون الدوران المزبور في كلام واحد فلا محاله يصير مجملاً

(٣) هذا هو التعليل للاجمال

(٤) هذا على القول بحجية الاصل العقلاني من باب الظهور واضح بل و حتى على القول بحجيته من باب التعبد فيقع التعارض بينهما و لا مرجح لبعضها على بعض فيصير مجملاً

(٥) هذا هو الوجه الثانى بان يكون الدوران المزبور في كلامين بان يدور الامر فى الاضرار فى هذه الجملة و الاستخدام فى كلام آخر و بالعكس

(٦) ذكر قدس سره ان فى هذا الفرض و هو العلم الاجمالى بطر و أحد الاحوال على احدا الكلامين يقع التعارض بين الظهورين و لاضابطه لترجيح احد الاحوال على الاخر و انما الترجيح بالخصوصيات المقامية والقرائن الخارجيه و بدونها تستقر المعارضه بين الكلامين

(٧) الصورة السابعة لودار أمر الكلام بين الاستخدام و غيره من سائر الاحوال ايضا حكمه كالفرض المتقدم ان كان في كلام واحد يكون مجملاً و ان كان في كلامين يقع التعارض بينهما

(٨) اى المتقدم الان من التفصيل بين كلام واحد و كلامين

(٩) الصورة الثامنة اذا دار الامر بين الاستخدام و عدمه فيكون كما لو دار الامر بين

الاضرار و عدمه فالاصل عدمه

(١٠) الصورة التاسعة اذا دار الامر بين الاشتراك و بين الاستخدام و المجاز و الاضرار

الامر بين الاشتراك و بقيه الاحوال المعارضه على خلاف الحقيقة^(١) فمقتضى اصالة عدم تعدد الوضع يثبت سائر الاحوال^(٢) كما هو واضح و^(٣) من هنا ظهر حال دوران الامر بين النقل و غير الحقيقة السابقة فان اصالة عدم النقل يحرز البقيه كما هو واضح و حيث اتضح ما ذكرنا^(٤) ظهرت ان في اطلاق كلام العلامة الاستاذ في كفايته^(٥) مواقع للنظر^(٦) والاعراض عن تعرضها تفصيلا اجدى كما لا يخفى على من تأمل و تدبر كما ان ترجيح بعضهم بعض الطوارى على بعضها مثل الاشيعيه و امثالها^(٧) لا وقع لها بعد عدم اجداء مثل هذه الجهات لافادة ظهوره في الكلام ومع عدمه لا يعتنى بغيره في باب الالفاظ و ان كان ظنا اطمينانيا فضلا عن غيره^(٨) كما

(١) اى غير الحقيقة

(٢) حكم قدس سره ان اصالة عدم تعدد الوضع يثبت الاضرار مثلا او الاستخدام و نحوهما و لعل المراد من الاصل الاصل العقلاني لا الاستصحاب والّا يكون مثبتا و عليه فلو كان حجة من باب التعبد فواضح و لو كان حجة من باب الظهور ولم يحتف بما يحتمل القرينيه فيكون مجال لاصالة عدم، كما لو دار الامر بين الاشتراك و عدمه فالاصل عدم الاشتراك كقوله عليه السلام في خمس من الابل شاة فان كلمه في انكانت مشتركة بين الطرفين و السببيه صارت الرواية مجمله من حيث دوران الواجب في زكاة الابل بين مقدار الشاة و نفسها و ان لم تكن مشتركة فيتعن نفسها.

(٣) لصورة العاشره اذا دار الامر بين النقل و سائر الاحوال ولكن غير الحقيقة السابقة كقوله تعالى و حرّم الربا سورة البقرة ايه ٢٧٥ فان الربا ان كان منقولا الى العقد سلم الكلام عن الاضرار و الا فلا يد من تقدير الاخذلان نفس الربا و هى الزيادة لا تنصف بالحرمة لانها عبارة عن الزائد لا عن الازدياد و هو كسائر الاعيان في عدم الاتصاف بها فعلى الثانى تكون الزيادة باطله دون اصل البيع بخلاف الأول فيكون العقد باطلا من رأس فايزا كالفرض السابق يجرى اصالة عدم النقل ايضا و يحرز سائر الاحوال و لعل مراده هو الاصل العقلاني كما مر.

(٤) من احكام الصور العشرة و تبين منها المقام الثانى ايضا كما عرفت

(٥) تقدم ذكر كلام صاحب الكفايه في اول البحث بتمامه فراجع

(٦) لان جملة من الصور كما تقدم مجال الاصل فيها باقيه

(٧) فراجع الفصول ص ٣٩ و غيره من الكتب الاصوليه المفصله

(٨) لان العبره بالظهور لا الظن في باب الالفاظ و ان كان الظن الاطميناني معتبرا عند

العقلاء في جميع الموارد كما هو ظاهر بقيت صور اخرى لم يشر اليها منها ما لو دار الامر بين النقل والتخصيص كالفاظ العبادات الموضوعه للصحيح او الاعم ففى الروايه ان استيقن انه صلى خمسا او ستا فليعد فاستعمال لفظ الصلاة فيها يدور بين النقل عن المعنى الحقيقى و هو الصحيح لو كان موضوعا للصحيح او التخصيص بانه من افراد الصلاة لكن خرج حكما فلا ترجيح و منها كما لو دار الامر بين التخصيص و المجاز كقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم بعد الاتفاق على اختصاص الحكم بغير اهل الذمه فقل ان المشركين مستعمله فى من عداهم مجازا و قيل انها مستعمله فى معناها العام و خرج اهل الذمه بالدليل ايضا فكل منهما لا ينفك عن الآخر و لا ترجيح له - و منها ما لو دار الامر بين التخصيص و الاضرار كقوله عليه السلام لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل فان المراد بالصيام الطبيعه الشامله للفرص و النقل فان اضرنا و قلنا ان المراد نفى الكمال فهو والا لزم التخصيص لخروج التطول المجمع على صحته مع عدم التبييت و الثمره وجوب التبييت فى الصوم الواجب على الثانى دون الاول، و منها ما لو دار الامر بين التخصيص و التقييد بين اخراج بعض الافراد عن العموم او تقييد الحكم فى ما يراد اخراجه ببعض الاحول كاو فوابالعقود فانه بعد ثبوت خيار المجلس فى البيع يجب ان تكاب احد الامرين من القول بخروج البيع عن العام المذكور و تخصيصه بغيرها و تقييد و الحكم الثابت للبيع بغير الصورة المفروضة، و منها دوران الامر بين الاشتراك و النقل قوله عليه السلام الطواف بالبيت صلاة فدوران امر الصلاة بين ان يكون مشتركه بين المعنى اللغوى و الشرعى فيكون الحديث مجملا و بين ان يكون منقولا الى المعنى الشرعى فيكون دليلاً على اعتبار الوضوء فى الطواف لكونه اظهر اوصاف المشبه به، و منها ما لو دار الامر بين الاشتراك والتخصيص كقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء الا ما قد سلف فان النكاح ان كان حقيقه فى العقد خاصه كما هو الظاهر فمقتضى ذلك الحمل عليه و التزام التخصيص باخراج المعقود عليها من دون وطى، و ان كان مشتركا بين العقد و الواط كانت الايه فى المعقود المجردة عن الوطى مجملاً الى غير ذلك و مجمل الكلام فى ذلك ان كان هناك اصل لفظى من اصالة العدم او عملى من الاستصحاب بلا معارض فيجرى و يثبت به الظهور و الا يكون مجملا و لا يثبت شى منهما و الحمد لله

نموذج ١٠ عنون الاصولين كصاحب الكفايه ج ص ١٩ و غيره بقوله لا شبهه فى صحة اطلاق اللفظ و ارادة نوعه به الخ و عبر استادنا البجنوردى فى المنتهى ج ص ٤٢ انه لا شبهه فى صحة استعمال اللفظ و ارادة جنسه او نوعه او صنفه او مثله الخ فيقع الكلام فى جهات

الجهة الاولى في بيان هذه العناوين قال في الكفايه ج/ص ١٩ لاشبهه في صحة اطلاق اللفظ و ارادة نوعه كما اذا قيل ضرب مثلا فعل ماضى اى انه لا يشمل الا احد نوعيه الفعلية جنسه نحو و ضرب لفظ اذا لم تقصد به الموجود في شخص هذا القول حيث انه ح يشمل كلا نوعيه من الاسميه و الفعلية - او صنفه كما اذا قيل زيد في ضرب زيد فاعل اذا لم يقصد به شخص القول، او مثله كضرب في المثال اذا قصد - كما اذا قيل ضرب فعل ماضى و يقصد شخص ضرب الواقع في ضرب زيد فانه شخص معادل له - و قد اشرنا الى صحة الاطلاق كذلك و حسنه انما كان بالطبع لا بالوضع و الا كانت مهملات موضوعه لذلك لصحة الاطلاق كذلك فيها و الالتزام بوضعها كذلك كما ترى اى خلف المفروض وان المصحح للاستعمال هي المناسبة بين نفس اللفظ المستعمل و المعنى المستعمل فيه. و هذه المناسبة اقوى تأثيراً في صحة استعمال اللفظ اما اطلاقه و ارادة شخصه كما اذا قيل زيد لفظ و اريد منه شخص نفسه ففي صحته بدون تاويل نظر الى اخر كلامه وسياتي مفصلاً و ما ذكره من الطبع قد عرفت ما فيه و لا يقاس المجاز بالمهملات لعدم الوضع فيها اصلاً فلذا لا يصح الاطلاق دون المجاز وعلى اى هذا خارج عن محل البحث و تقدم الكلام فيه الجهة الثانية ترجع الى موضوع البحث هو الاستعمال ام لا يظهر من جماعة انه من الاستعمال المتعارف و الاستعمال هو ان اللفظ يكون له وجهتان وجهة نفسه و هي كونه لفظ من الالفاظ و وجهة حكايته و هي كونه بهذا النظر ثلاثياً اى موضوع و محمول و النسبة بينهما و حينئذ يقع الكلام في الفرض كيف يكون استعمالاً قال في الكفايه و اما اطلاقه و ارادة شخصه كما اذا قيل زيد لفظ و اريد منه شخص نفسه ففي صحته بدون تاويل نظر لاستلزامه اتحاد الدال و المدلول اى الحاكي والمحكى فان الدال فان فى المدلول فيمتنع اتحاده معه و ملحوظ باللاحظ الالى و المدلول باللاحظ الاستقلالى و يمتنع اجتماع لحاظين فى شيء واحد فانه ليس لنا الالفاظ واحد فكيف يمكن ان يكون شيئين فالمحكى بالعرض فى سائر الالفاظ المستعمله فى المعانى يكون شيئاً خارجاً و يصير اللفظ فانيا فيه و هنا ليس لنا خارج غيره او تركيب القضية من جزئين كما فى الفصول بيان ذلك انه ان اعتبر دلالة على نفسه ح لزم الاتحاد و الا اى ان لم يجعل حاكياً عن شيء بل جعل نفس لفظ زيد موضوعاً لزم تركيبها من جزئين لان القضية اللفظية على هذا انما تكون حاكية عن المحمول و النسبة لا الموضوع فتكون القضية المحكية بهامركيه من جزئين مع امتناع التركيب الا من الثلاثه ضرورة استحالة ثبوت النسبة بدون المنتسبين قلت يمكن ان يقال انه يكفى تعدد الدال و المدلول اعتباراً و ان اتحدا ذاتاً فمن حيث انه لفظ صادر عن لاقظه كان دالاً و من حيث انه

نفسه و شخصه مراده كان مدلولاً انتهى يعني ان شخص اللفظ و ان كان و احدا ذاتا الا انه متعدد بالاعتبار فانه بلحاظ كونه صادرا عن الالفاظ غيره بلحاظ كونه مرادا له فهو باللحاظ الاول دال و باللحاظ الثاني مدلول فلا يلزم اتحاد الدال و المدلول - و اورد المحقق العراقي على هذا الوجه و الوجه المتقدم لاستعمال اللفظ في نوعه او صنفه في البدايع ج ١ ص ٨٨ اما عن هذا التقريب - قال فلما عرفت من ان الاستعمال ليس من سنخ دلالة سائر الدوال كوضع العلم على راس الفرسخ بل هو من سنخ فناء الوجه في ذي الوجه والعنوان في المعنون و ح يكون اللفظ المستعمل ملحوظا باللحاظ الالى و المستعمل فيه ملحوظا باللحاظ الاستقلالي و اذا كان اطلاق اللفظ و ارادة شخصه من باب الاستعمال لزم اجتماع اللحاظين المتنافيين في شئ واحد حقيقه و لا يرتفع هذا المحذور بتعدد الاعتبار و توضيحه حيثه كونه صادرا من الالفاظ لا يتقوم بها صفة الذاتيه لان الدلالة اللفظيه انما تكون باللفظ من حيث هو و كذا المدلوليه لا يتقوم بحقيقه كونه مراد الالفاظ لان المجكى باللفظ ذات المعنى و لومع عدم كونه مرادا، مع انه لو فرض كون الحقيتين المذكورتين دخليتين في الدلالة فالذات لا تكون خارجه عن كونها دالة و مدلولاً عليها اذ لا مجال لتوهم كون الحقيقه الاولى تمام موضوع الداليه والحقيقه الثانيه تمام موضوع المدلوليه لتعدد الموضوع ذاتا ايضا و مجرد التعدد بالحقيثات مع اشتراك ذات واحده بينهما موجب لاحتماع اللحاظين الالى و الاستقلالي لكن يمكن الايراد عليه بان اللحاظين لا يكونان عرضيين بل يكون كل واحد منهما في طول الاخر فاننا نتوجه الى عنوان اليته اولاً ثم بعد ذلك نتوجه الى استقلاليته بالقرينة ثانيا فان للعقل و الذهن عرض وسيع لا اعتبار المعاني و اللحاظات و على اى ثم قال المحقق العراقي قدس سره و اما عن الوجه المتقدم فاللفظ المستعمل في نوعه كقولهم زيد ثلاثى اما ان يكون هو طبيعى اللفظ او شخصه فان كان المستعمل طبيعى لزم اتحاد الدال و المدلول وان كان المستعمل شخصه لزم عدم صحة الاستعمال لعدم المسانحة بين المستعمل اعنى اللفظ و بين المستعمل فيه لان شخص اللفظ مركب من الطبيعى و الخصوصية المشخصه و هى مباينة للطبيعى المستعمل فيه و المركب من المباين و غيره مباين، مضافا الى انه يلزم من شمول الحكم لموضوع القضية الملقوطة اتحاد الدال و المدلول ومما ذكرنا يظهر حال استعمال اللفظ في صنفه و مثله فلاحظ انتهى و نعم ما قال فكيف يحكى فرد عن فرد مثله مع ان الفرد و الشخص يباين فرد آخر و شخص آخر مثله لان الافراد متبانيه و انما الاشتراك فى القدر المشترك و وجه المحقق الاصفهاني فى النهايه ج ١ ص ٢٢ كلام صاحب الكفايه قدس سره و قال بل التحقيق ان المفهومين المتضايين اى الامور

ذات الاضافه ليسا متقابلين مطلقا بل التقابل في قسم خاص من التضائف و هو ما اذا كان بين المتضائفين تعاند و تناف في الوجود كالعليه و المعلوليه مما قضى البرهان بامتناع اجتماعهما في وجود واحد لا في مثل العالميه و المعلوميه و المحببيه و المحبوبيه فانهما يجتمعان في الواحد غير ذي الجهات كما لا يخفى و الحاكي و المحكى و الدال و المدلول كان ان يكون من قبيل الثاني حيث لا برهان على امتناع حكاية الشئ عن نفسه كما قال عليه السلام يا من دل على ذاته بذاته و قال (ع) انت دللتني عليه انتهى و تخيل استاذنا الخوئي انه جواب عن الاشكال بجواب اخر بل هذا توجيه لكلام صاحب الكفايه و جواب المحقق الاصفهاني عن الاشكال سيأتي فارجع الى النهايه و المحاضرات كلاهما فترى صدق ما دعيناه و على اي و قد اجاب عن المحقق الاصفهاني استاذنا الخوئي في المحاضرات ج ١ ص ٩٨ من ان التقابل في قسم خاص من التضائف لا في مطلق المتضائفين و ان كان صحيحا الا انه اجنبي عن محل كلامنا هنا بالكلية فانه في دلالة اللفظ على المعنى و هو قسم خاص من الدلالة التي لا يمكن ان تجتمع في شئ واحد لما بيناه من ان حقيقه تلك الدلاله عبارته عن وجود اللفظ وحضوره في ذهن المخاطب اولا و حضور المعنى و وجوده فيه يتبعه ثانيا فكل مخاطب بل كل سامع عند سماع اللفظ ينتقل الى اللفظ اولا و الى المعنى ثانيا فحضور اللفظ علة لحضور المعنى و من البين الواضح ان ذلك لا يعقل في شئ واحد بداهة ان العلية تقتضي الاثنييه و التعدد فلا يعقل عليه حضور الشئ في الذهن لحضور نفسه هذا بالقياس الى المخاطب والسامع، و اما بالقياس الى المتكلم و المستعمل فحقيقه الاستعمال هي عبارة عن افتاء اللفظ في المعنى فكانه لم يلق الى المخاطب الا المعنى و لا ينظر الا اليه كما هو المشهور فيما بينهم او عبارة عن جعل اللفظ علامة للمعنى و مبرزا له كما هو الصحيح فعلى التقديرين لا يعقل استعمال الشئ في نفسه ضرورة استحالة فناء الشئ في نفسه و جعل الشئ علامة لنفسه فانهما لا يعقلان الا بين شيئين متغايرين في الوجود و قد تلخص من ذلك ان اتحاد الدال والمدلول في الدلالة اللفظيه غير معقول و من هنا يظهر ان قياس المقام بدلالة ذاته تعالى على ذاته قياس مع الفارق فان سنخ تلك الدلالة غير سنخ هذه الدلاله اذ انها بمعنى ظهور ذاتا بذاته و تجلى ذاته لذاته بل ظهور جميع الكائنات بشئ الوانها و اشكالها من الماديات و المجردات بذاته تعالى و هذا بخلاف الدلاله هنا فانها بمعنى الانتقال من شئ الى شئ آخر فعلى ذلك يظهر ان إطلاق اللفظ و ارادة شخصه ليس من قبيل الاستعمال في شئ انتهى و فيه اولا انه قدس سره صرح بانه ليس من قبيل العلية و المعلوليه حتى يمتنع اجتماعهما بل على نحو اجتماعان في واحد

فكيف يكون اللفظ علة لوجود المعنى فلا عليه اصلاً، فتعدد هما اعتبار اوجب جواز الاستعمال و لو متحدان وجوداً و ثانياً انه على القول بالعلامية لامانع من ان يكون الشيء علامة لنفسه و لامحذور فيه، و ثالثاً انه يكون من قبيل الرواية و هو تجلى ذاته بذاته اي ظهوره ذاتاً بذاته و علامه لنفسه فما ذكره لا يمكن المساعدة عليه أصلاً مع انه طولياً يمكن ان يكون آلياً و نفسياً كما مرّ و ذكر المحقق الاصفهاني في الجواب عن صاحب الكفاية ج ١ ص ٢٢ في النهاية و يمكن الخدشه في الجواب المزبور عن المحذور المذكور بان ارادة شخص نفسه هنا على حد الارادة المتعلقة بسائر الافعال الخارجيه لادخل لها بالارادة المدلول عليها بالدلالة الكلاميه فهي دلالة عقليه كسائر انحاء دلالة المعلول على علته لادلالة جعليه كلاميه كما هو محل الكلام و دلالاته على كون نفسه مراداً على حد دلالة سائر الافعال الخارجيه على القصد والاراده و با لجمله ارادة شخص نفسه في قوة عدم ارادة ارائة شئ به فلم يبق الا كونه امراً اختيارياً ليتوقف صدوره على ارادته انتهى و بذلك اجاب استاذنا الخوئي في المحاضرات ج ١ ص ٩٦ عن صاحب الكفاية و فيه انه كيف يكون دلالة عقليه مع كون اللفظ دالاً على شخص نفسه كدلالاته على المعنى و الاراده غير دخيله في الدلالة و ان شئت قلت ان يتعلق الاراده ينتزع العقل عن اللفظ الدلالة لكن دلالة اللفظ على شخصه كما انه مراد ينتزع العقل المدلوليه لكن مدلوليه اللفظ لذلك الدال فلا محذور و قد عرفت ان الحاكي و المحكي امران اعتباريان على ماز عمه صاحب الكفاية قدس سره قال صاحب الكفاية ج ١ ص ٢٠ مع ان حديث تركب القضية من جزئين لو لا اعتبار الدلالة في البين انما يلزم اذا لم يكن الموضوع نفس شخصه والا كان اجزائها الثلاثة تامه و كان المحمول فيها منتسباً الى شخص اللفظ و نفسه غاية الامر انه نفس الموضوع لا الحاكي عنه و على هذا ليس من باب استعمال اللفظ شئ انتهى بيان ذلك قال المحقق العراقي في البدائع ج ١ ص ٨٩ فتحصل مما تقدم عدم امكان اطلاق اللفظ و ارادة نوعه او صنفه او مثله به من باب الاستعمال فتعين ان يكون طريق افادة هذه المعاني بنحو اخر من انحاء الافاده و الاستفادة في مقام المحاوره و ذلك حسب ما يساعد عليه الوجدان و البرهان هو انه لا به في مقام الحكايه عن المعاني المقصوده افادتها من قضيتين احدهما القضية المعقوله اعنى بها الصورة الذهنيه التي تصورها المتكلم او السامع المركبة من تصور الموضوع و المحمول والنسبة الفانيه تلك الصورة في مطابقتها الخارجيه ثانيتهما القضية اللفظيه التي يؤلفها المتكلم للدلالة بها على تلك القضية المعقوله القائمة في نفسه و ليحدث بتلك القضية في نفس السامع مثل القضية المعقوله القائمة من نفسه و بهذا يتضح لك انه لا بد من

تكون اجزاء القضية اللفظية ثلاثة بازاء اجزاء القضية المعقولة و اجزاء القضية اللفظية قد تكون بجملتها حاكية عما يقابلها من اجزاء القضية المعقولة و قد يكون بعض اجزائها حاكيا عما يقابله من اجزاء القضية المعقولة و بعضها الاخر غير حاك و لكن يكون وجوده اللفظي في الخارج موجبا لوجود ما يقابله من اجزاء القضية المعقولة في ذهن السامع و بذلك تكمل اجزاء القضية المعقولة و اجزاء القضية الملفوظة و ان لم يكون بعض اجزائها حاكيا عما يقابله من اجزاء القضية المعقولة بل كان بوجوده الخارجى سببا لوجود ما يقابله من القضية المعقولة و لا يشترط في كون اللفظ جزء للقضية الملفوظة ان يكون حاكية عما يقابله من اجزاء القضية المعقولة لان المقصود من ايجاد القضية الملفوظة في الخارج هو التوصل بها الى ايجاد القضية المعقولة في ذهن السامع سواء كان بطريق الحكاية كما هو الغالب او بطريق ايجاده في الخارج الموجب لوجود ما يقابله من اجزاء القضية المعقولة كما في المقام فانه لما كان موضوع الحكم نفس اللفظ في هذه القضية الحقيقية اعنى بها قولنا زيد ثلاثي جاز ان توجد موضوع القضية المعقولة في القضية المزبورة بطريق الحكاية كما هو الشأن في باقى اجزائها اعنى المحمول والنسبة فنقول لفظ زيد ثلاثي فيحكمى لفظ زيد عن طبعى هذا لفظ اعنى زيدا و يسرى الحكم المزبور اعنى به كونه ثلاثيا الى جميع افرادة حتى لفظ زيد المذكور في القضية الملفوظة لانها فضيه حقيقه تشمل الافراد المحققة و المقدره و جاز ايضا ان توجد موضوع القضية المعقولة في هذه القضية لا بطريق الحكاية بل بطريق التسبيب بان ينطق المتكلم باللفظ الذى هو في الواقع متعلق الحكم المذكور في القضية فاذا سمعه السامع تصوره فيوجد لوجوده في ذهنه موضوع القضية المعقولة وبعده يوجد محمولها والنسبة بينهما بطريق الحكاية و بذلك تكمل اجزاء القضية المعقولة و اجزاء القضية الملفوظة - الى ان قال - لا يقال اللفظ اذا لم يكن مستعملا في المعنى كان حاله حال سائر الافعال فكما لا يصح تركيب القضية اللفظية من فعل المتكلم و لفظه المستعمل في معنى ما كذلك لا يصح تركيبها من اللفظ غير المستعمل و اللفظ المستعمل لانا نقول انما لا يصح تركيب القضية اللفظية من فعل المتكلم و لفظه و المستعمل في معنى ما لان تركيبها كذلك يوجب تركيب القضية المعقولة من جزئين و معه لا يكون مثل هذا الكلام مفيدا يصح السكوت عليه و ذلك لان وجود فعل المتكلم في الخارج كالضرب الخارجى - لا يوجب وجود جزء للقضية المعقولة به تكمل اجزائها التى دل عليها لفظ المتكلم المستعمل في معنى ما بخلاف اللفظ غير المستعمل فانه لا اعتبار العقل على التوصل بالالفاظ الى تعقل المعانى التى يحكم عليها اوبها يوجب ذلك اللفظ حدوث صورته في ذهن

السامع و ان لم يستعمل في معنى لاستيناس الذهن بانتقاش صور الالفاظ فيه حين التكلم بها للحكم بمعانيها او عليها و الفعل ليس له هذا لشان فوجوده في الخارج لا يوجب التفات النفس اليه بنحو الموضوعيه للحكم به او عليه فاذا فعل المتكلم فعلا كما لو ضرب شيئا بيده و قال بعده ضرب لا يتصور السامع المفهوم لفظ ضرب و لا يتعقل ان هذا المفهوم هل هو محمول لموضوع او موضوع لمحمول بخلاف ما لو قال زيد ثلاثي فانه يتصور لفظ زيد و مفهوم ثلاثي و بمناسبة الحكم و الموضوع يرى ان هذا المفهوم محمول على نفس اللفظ الذي تصوره فتكون القضية الملقوطة كلاما مفيدا يصح السكوت عليه لاستكمال القضية المعقولة واجزائها به انتهى و من هذا البيان بطوله ظهر فساد ما افاده المحقق الاصفهاني من الاشكال على صاحب الكفايه في هذا المقام قال المحقق الاصفهاني في النهايه ج ١ ص ٢٣ قلت ملاك الحمل و مصححه و ان كان قيام مبدء المحمول بالموضوع و هو ثابت هنا الا ان ملاك كون القضية قضية كلاميه حمليه كون اجزائها المعقولة المستكشفه بالكواشف ثلاثه و من الواضح ان اراده شخص نفسه في قوة عدم ارادة شيء به فيكون حاله حال سائر الافعال الخارجيه غاية الامر ان سنخ هذا الفعل من مقولة كيف المسموع فان صح الحمل على الضرب الخارجى بقولك ضرب صح الحمل على اللفظ المراد به شخص نفسه و الا فلا لعدم الفارق اصلا انتهى و قد عرفت الفرق بينهما فراجع كما ظهر فساد ما افاده استادنا البجنوردى في المنتهى ج ١ ص ٣٥ مضافا الى فساد هذا الكلام في حد نفسه لان النسبة لا يمكن ان تستحق بدون المستتميين فلا يبقى الاجزاء واحد و هو المحمول - الى ان قال - مع انه لا يمكن تشكيل القضية من موضوع خارجى و مفهوم ذهنى كما هو مفروضه لانه بناء على ما ذكره - اى صاحب الكفايه - نفس شخص اللفظ الخارجى الذى صدر عن المتكلم في ذلك الكلام الذى هو من مقوله كيف المسموع صار موضوعا و ما هو معنى المحمول و المراد منه اى الصورة الذهنيه التى يحكى عنها يكون محمولا و هذا ما قلنا من لزوم تركيب القضية من موضوع خارجى و مفهوم ذهنى و اما عدم امكان هذا المعنى فلان ظرف الحكم و تشكيل القضية ليس الا الذهن الخ و فيه قد عرفت اما عن الثانى من ان الموضوع ليس الوجود الخارجى بل الصورة المنقوشة في الذهن و اما عن الاول فلان الحاكي يكون امرين المحمول و النسبة لوجود كليهما في القضية اللفظيه و اما الموضوع لا يكون حاكيا فكيف يقول المحمول فقط و قد ذكر المحقق الاصفهاني في النهايه ج ١ ص ٢٢ وجه دقيق لرفع ايراد صاحب الفصول من اتحاد الدال و المدلول قال المحقق الاصفهاني، و يمكن تصحيح ما في المتن بتقريب دقيق و هو ان متعلق الارادة و

الشوق كما سيجئ انشاء الله في محله ليس هو الموجود الخارجى لان الشوق المطلق لا يوجد في النفس بل يوجد متقوما بمتعلقه ولا يعقل ان يكون الخارج عن افق النفس مقوما لما في النفس وليس هو الموجود الذهني ايضا لتبائن صفتي العلم والشوق وكل فعلية اخرى بل المتعلق والمقوم لصفة الشوق نفس الماهية كما في صفة العلم فالماهية موجوده في النفس بثبوت شوقها كما توجد في الخارجى بثبوت خارجى و عليه فللمتكلم ان يقصد احضار المعنى بحاله من البثوث في موطن الشوق بتوسطه بما له من الثبوت في موطن الخارج فالماهية الشخصية دالة بثبوتها الخارجى على نفسها الثابتة بثبوت الشوقى نعم لا بد من ارادة اخرى مقومة للاستعمال وجعل اللفظ بوجودها الخارجى فانها في اللفظ بوجودها الشوقى و الا فالارادة المتقومة بنفس الماهية الشخصية كما ذكرنا مقومة لاختيارتها ولا تكون دلالة الصادر عليها دلالة كلامية بل دلالة عقلية و نفس هذه الارادة لا يعقل ان تكون مصححة لفناء اللفظ في نفسه للزوم الدور على المشهور والخلف على التحقيق ولا يتأفى ارادة شخص نفسه لان المراد بالذات والصادر ماهية شخصيه من غير جهة الارادة في قبال ما اذا اريدا فناء اللفظ في طبيعة المطلقه او المقيد كما ان فرض ارادة اخرى مصححة للدلالة الكلامية لا يتأفى فرض ارادة شخصه و عدم ارادته غيره به فان المرئى ح نفس الماهية الشخصية غاية الامر ثبوتها في موطن دال على ثبوتها في موطن آخر ولا يتأفى ترتب الحكم على الثانيه بثبوت شوقى لان الماهية واحده فصح ان يحكم عليها بانها لفظ و ثلاثى او غير ذلك انتهى و الدال و الحاكي هو اللفظ والمحكى و المدلول هو الماهية و فيه او لا ان الماهية ليست الانفس اللفظ فكيف يجعلهما متغايرا و يكون اللفظ فانها فيه، لان المفروض استعمال اللفظ في شخصه و ثانيا انه بالوجدان ليس هنا ارادتين اراده وشوق الى الماهية و ارادة اخرى استعماليه مع لزوم محذور تعدد الارادة المتقدم ذكره و ثانيا انه لا يلزم اتحاد الدال والمدلول بما عرفت مفصلا و ذكر استادنا الخوئى في المحاضرات ج ١ ص ٩٥ في وجه انه ليس من الاستعمال قال والصحيح هو انها ليست من قبيل الاستعمال في شيء بيان ذلك يحتاج الى تقديم مقدمة و هى ان المعانى لما كانت بانفسها مما لا يمكن ابرازها في الخارج و احضارها في الاذهان من دون واسطه ضرورة انه في جميع موارد الحاجة لا يمكن ارادته شخص معنى او صورته او ما يشبهه فان كل ذلك لا ينفى بالمحسوسات فضلا عن المعقولات و الممتنعات فلامحاله يحتاج الى واسطه بهاتبرز المعانى و تحضر في الاذهان و تلك الواسطه منحصره بالالفاظ فان بهاتبرز المعانى للتعهد بذكرها عند اراده تفهيمها في موارد الحاجة و هذا بخلاف نفس الالفاظ فانها بنفسها قابله لان يحضر في الاذهان من دون

اية واسطة خارجيه فلاحاجة الى ابرازها و احضارها فيها الى الة بهاتبرز و تحضر ضرورة انها
لولم تحضر بنفسها في الذهن واحتج في احضارها فيه الى الة اخرى فتلك الاله اما ان تكون
لفظ او غير لفظ اما غير اللفظ فقد عرفت انه غير و اف في ابراز المقصود في جميع موارد
الحاجة و اما اللفظ فلانا ننقل الكلام الى ذلك اللفظ و نقول انه اما ان يحضر في الذهن بنفسه
او لا يحضر وعلى الاول فلا فرق بين لفظ دون لفظ بالضروره و على الثاني فان احتاج الى
لفظ اخر فننقل الكلام الى ذلك اللفظ و هكذا فيذهب الى غير النهايه و اما المعنى فهو يحضر
فيه بتوسط اللفظ فالحاضر اولا في الذهن هو اللفظ و يتبعه يحضر المعنى فكل سامع لللفظ
الصادر من المتكلم ينتقل الى اللفظ اولا و الى المعنى ثانيا و يتبعه فعلى ضوء ذلك نقول قد
ظهر ان اطلاق اللفظ و ارادة شخصه او نوعه او صنفه او مثله ليس من قبيل استعمال اللفظ في
المعنى لابلالوضع النوعي و لابلالوضع الشخصي والوجه فيه هو ان الوضع مقدمة للاستعمال و
ابرار المقاصد و لولاه لأختلت انظمة الحياه الى ان قال - و من هنا يتبين لك ان ما لا يحتاج
ابراره و احضاره في الاذهان الى واسطة بل يمكن احضاره فيها بنفسه عند تعلق الغرض به
فلا حاجة الى الوضع فيه اصلا بل هو لغو و عبث و حيث ان اللفظ بنفسه قابل لان يحضر في
ذهن المخاطب بلا واسطة اى شى فالوضع فيه لغو محض انتهى و فيه انه في ارادة شخصه نوع
و طور من الاستعمال على ما بينا بما بيناه من تركب القضية المعقوله من الامور الثلاثه
كاللفظيه فانكار الاستعمال لاوجه له اصلا و اما في غيره فالامر اوضع و ستتضح انشاء الله و
امابالنسبه اى سائر الاستعمالات اما استعمال اللفظ في نوعه فهو ان يقال ضرب فعل ماض فان
المراد بذلك ان هذا اللفظ و ماشابهه من الافراد يكون محكوما بكونه فعل ماضى فيستعمل
في الطبيعى الشامل له و لغيره، و قد اشكل عليه بان هذا ايضا من باب اتحاد الدال والمدلول
لأن هذا و ان كان اوسع من استعمال اللفظ في شخصه لاستعماله في غيره ايضا ولكن حيث
يكون نفسه ايضا من افراد الطبيعى يكون متحدا معه فيكون الدال والمدلول واحد على ان
الفرد يكون ملازما مع الخصوصيات فاذا استعمل الطبيعى فيه يجب ان يكون بنحو من المجاز
و لاعلاقه مجوزه بين الطبيعى و الشخص فان الخصوصيات تنافى الطبيعى بما هو هو و اجاب
عنه المحقق الخراسانى عن الاتحاد بما مر و عن الشق الثانى من الاشكال بما ملخصه من ان
المستعمل فيه في جميع الطبايع يكون هو الشخص و السنجيه بين الطبيعى و الفرد موجوده و
بعبارة واضحة حيث كان هذا فردا من الطبيعى يكون اشكال اتحاد الدال و المدلول مرتفعاً و من
حيث ان الطبيعى لازال يستعمل في الفرد و استعمال الشى في فرده يكون بينهما كمال المناسبه

فيندفع اشكال عدم السخيه فالموضوع نفس لفظ ضرب بما هو مصداق الكلّي فيشمل النوع او الصنف فضرب فرد من افراد نوع ضرب او صنف ضرب فاليك نص عبارته قال صاحب الكفاية ج ١ ص ٢١ بل يمكن ان يقال أنّه ليس ايضا من هذا الباب ما اذا اطلق اللفظ و اريد به نوعه او صنفه فانه فردّه و مصداقه حقيقة لا لفظه و ذاك معناه كي يكون مستعملا فيه استعمال اللفظ في المعنى فيكون اللفظ نفس الموضوع الملقى الى المخاطب خارجا قد احضر في ذهنه بلا وساطة حاكٍ و قد حكم عليه ابتداء بدون واسطة اصلا لا لفظه اى لا لفظ النوع حتى يكون ضرب حاكيا عنه و مستعملاً فيه كما لا يخفى فلا يكون في اليين لفظ قد استعمل في معنى بل فرد قد حكم في القضيّه عليه بما هو مصداق لكلّي اللفظ لا بما هو خصوص جزئيه انتهى قال المحقق العراقي في البدايع ج ١ ص ٩٠ في كلام له تقدم فان قلت هذا التقريب لا يتم جليا الا في صورة اطلاق اللفظ و ارادة شخصه لان اللفظ الموجود في الخارج جزئى حقيقى و صورة هذا الجزئى الشخص هي التي تنتقش في ذهن السامع و اما في صورة اطلاق اللفظ و ارادة نوعه او صنفه او مثله فلا يتم التقريب المذكور كما لا يخفى قلت انالم نقصد بهذا التقريب الا لبيان ان اللفظ في امثال هذه الموارد لا يستعمل في معنى ما كسائر الالفاظ التي تطلق و تستعمل في معانيها بل اللفظ في هذه الموارد يطلق و يتسبب بوجوده الخارجى محضاً الى ايجاد موضوع القضيّه المعقوله في اطلاق اللفظ و ارادة شخصه او يتسبب بوجوده الخارجى مع القرينة الداله على ارادة الطبيعى الذي تعلقت به الارادة حين الاطلاق و تشخص الوجود كما في صورة اطلاق اللفظ و ارادة نوعه او صنفه مع القرينة الداله على ذلك ايضا او يتسبب بوجوده الخارجى ايضا الى وجود مثله لان تصور الشئ يستدعى تصور مثله و بما ان امثال الشئ كثيره غالبا افتقر تعيين بعضها حيث يراد الى قرينه تدل عليه و ذلك كما في صورة اطلاق اللفظ و ارادة مثله نحو قولنا زيد في قولك زيد قائم مبتداء انتهى و قال صاحب الكفاية ج ١ ص ٢١ نعم في ما اذا اريد به فرد اخر مثله كان من قبيل استعمال اللفظ في المعنى اللهم الا ان يقال ان لفظ ضرب و ان كان فرد اله الا انه اذا قصد به حكايته و جعل عنوانا له و مراده كان لفظه المستعمل فيه و كان حينئذ كما اذا قصد به فرد مثله و بالجملة فاذا اطلق و اريد به نوعه كما اذا اريد به فرد مثله كان من باب استعمال اللفظ في المعنى و ان كان فردا منه و قد حكم في القضيّه بما يعمه و ان اطلق ليحكم عليه بما هو فرد كلية و مصداقه لا بما هو لفظه و به حكايته فليس من هذا الباب لكن الاطلاقات المتعارفه ظاهرا ليست كذلك كما لا يخفى و فيها ما لا يكاد يصح ان يراد منه ذلك مما كان الحكم في القضيّه لا يكاد يعم شخص اللفظ كما في

مثل ضرب فعل ماض انتهى . فيراد غير هذا اللفظ الصادر عن اللفظ فيقال ضرب فعل ماض ولم يرد ان نفس هذا اللفظ بل اريد ان امثاله فعل ماض، قوله اللهم الا ان يقال الخ تنزل منه ان اطلاق اللفظ و اراده نوعه او صنفه و لو يمكن ان لا يكون من باب الاستعمال و يمكن ايضا ان يكون لفظ ضرب كونه لفظ و النوع والصنف معناه المستعمل فيه اذا قصد به الحكايه عنه فيجربى الوجهين فيهما قوله لكن الاطلاقات المتعارفه الخ يبين ان الاطلاقات المتعارفه لا يكون من القسم الاول بان يحكم عليه في القضييه بما هو فرد كلي و مصداقه لا بما هو لفظه و به حكايته بل الاطلاقات المتعارفه هو استعمال اللفظ في نوعه و صنفه قوله و فيها ما لا يكاد يصح الخ اى فى الاطلاقات المتعارفه لا يصح كون الموضوع هو نفس اللفظ بما هو فرد للطبيعي لان مثل ضرب فعل ماض فان المحمول لا يمكن حمله على شخص اللفظ فانه ليس فعل ماض قطعاً بعد وقوعه مبتداً فى الكلام فلا بد ان يكون لفظاً قد اريد عنه النوع نعم يصح الوجهان فى مثل ضرب كلمه و نحوه فالمحمول يصح حمله على نفس الشخص و اجاب عنه استاذنا الخوئى فى المحاضرات ج ١ ص ١٠٢ قال غريب منه ذلك لان الفعل الماضى او غيره انما لا يقع مبتداء اذا استعمل فى معناه الموضوع له و اريد منه ذلك لا مطلقاً حتى فى ما اذا لم يستعمل فيه ولم يرد معناه و حيث ان فى ما نحن فيه لم يرد معناه بل اريد به لفظه لا بماله من المعنى فلا مانع من وقوعه مبتداً و لا يخرج بذلك عن كونه فعلاً ماضياً غاية ما فى الباب انه لم يستعمل فى معناه و هذا لا يوجب خروجه عن ذلك و هذا نظير قولنا ضرب وضع فى لغة العرب للدلالة على وقوع الضرب فى الماضى افهل يتوهم احدانه لا يشمل نفسه لانه مبتداء انتهى ففيه ان فعل الماضى ما كان على وزن فعل الدال على الحدث و هذا ليس فكيف يكون فعل ماض الجهة الثالثه و هى ثمره البحث فى استعمال اللفظ فى اللفظ فانها تظهر فى الصلاة فانها مركبه عن افعال و اقوال على ثلاثه اقسام منها ما يكون انشاء اللفظ باى طور كان مثل الثنوت فانه لا يعتبر فيه عبارة خاصه ما ثوره بل يكفى كل عباره فيه، و منها ما يكون مثل التسبيحات الاربع و يكون انشائه بعبارة مخصوصه، و منها ما يكون مثل اياك نعبد و اياك نستعين و اشهدان لا اله الا الله وحده لا شريك له الذى يكون بعبارة المتكلم فانه يجب قراءة القرآن فى الصلاة و نحن الان فى مقام ان القرآن ما هو فعلى القول باعتبار استعمال اللفظ فى مثله يكون هذا اللفظ الصادر مثل اياك نعبد و اياك نستعين فانياً فى اللفظ الصادر عن جبرئيل فان القرآن هو لفظه و لا يكون انشاء المعنى بهذا اللفظ من عند النفس قرأنا فلوا ردنا معنى اياك نعبد و صدر عنا هذه العبارة ما قرأنا القرآن و من لم يتصور معنى استعمال اللفظ فى مثله قال فى

لا يخفى و الله العالم مقالة في الحقيقة الشرعية^(١) في ان الحقيقة الشرعية ثابتة ام لا^(٢) فليعلم^(٣) او لا ان مركز هذا البحث المهية المخترعة المسماة باسم في لسان النبي صلى الله عليه و اله وسلم من دون فرق بين كون المخترع لها و المؤسس هو الشارع^(٤) او العرف^(٥) مع عدم كون الشرع ممضيا لتسميتهم و ان كان امضاهم في اصل اختراع المهية و^(٦) اما لو كان^(٧)

امثال هذا ان انشاء اللفظ بعد ارادة المعنى فقط لا اشكال فيه و لا يلزم الفناء في لفظ جبرئيل
(١) نموذج ١١ في الحقيقة الشرعية .

(٢) قد اختلفوا في ثبوت الحقيقة الشرعية و عدم ثبوتها على اقوال ثالثها التفصيل بين الالفاظ المتداولة الكثيرة الدوران و غيرها بالثبوت في الاول دون الثاني و تحقيق الكلام فيها يكون في ضمن امور.

(٣) الامر الاول في بيان موضوع محل النزاع في هذه المسألة و ملخصه ان محل النزاع هو وضع الشارع بما هو كذلك اسما خاصه لمعان ادخلها في شرعه سواء كانت تلك المعاني هو اختراعها ايضا ام كانت مخترعه قبل تشريعه سواء كانت تلك المعاني عبادات او معاملات و ان كانت اصل المعاملات امور عرفية امضاها الشارع الا انه لا ملازمه بين امضاء المعنى و امضاء التسمية فيجوز ان يصطلح الشارع على تسمية تلك المعاني باسماء خاصة من عنده فتكون حقائق شرعية.

(٤) كالصلاة و الصوم والحج

(٥) فال موضوع للنزاع في هذين القسمين اما مخترع الشرع و مؤسسه اوسمائه الشارع باسم خاص و بالجملة ان النزاع عام يشمل غير المخترع ايضا فان وجود عنوان في الشارع السابق مثل الصلاة و الصوم لا يوجب ان يكون تسمية هذا المعنى بخصوصياته في هذا الشرع بذلك الاسم امضاء لما في الشرع السابق او في العرف مثل البيع فمن الممكن ان يكون وضعه اللفظ من باب الاستقلال في الجعل، على انه لم يثبت وجود هذه العناوين باسمائها في الشرع السابق بل كان بغير هذا الاسم من اللغات الاخر و البيع و ان كان امر دار جابين الناس لكن يمكن ان يكون البيع في لسان الشارع مع ضميمه القيود غير ما في الناس فيمكن تصور وضع عليه في نظره فالبحت عام

(٦) فالمدار على تسميته شرعا فيخرج بذلك موارد عن محل النزاع

(٧) هذا هو المورد الاول فان كانت التسمية عرفية كما كان المخترع ايضا عرفا و

ممضاة شرعا فيخرج عن محل النزاع

الشارع ممضيا لتسميتهم^(١) و ان زاد او نقص شيئا في مخترعاتهم فلا مجال للنزاع المزبور^(٢) فان مرجع امضاء تسميتهم الى عدم تصرفه في هذا العالم^(٣) فيكون داخل في العناوين العرفية المسماة عندهم^(٤) باسم مخصوص^(٥) و^(٦) اولى^(٧) بذلك في الخروج عن حريم النزاع العناوين البسيطة العرفية^(٨) من دون تصرف من الشرع فيها و ان كان متصرفا في موضوع حكمه بجعل بعضها^(٩) مقيدا ببعض اذ مرجع التسمية فيها^(١٠) ايضا هو العرف بلا ربط من ناحية الشارع بالنسبة اليها و عليه فيختص النزاع في خصوص ما كان الشارع مستياله باسم مخصوص سواء كان المعنى ايضا من المهنات المخترعة الشرعية ام لا

(١) و كانت من المخترعات العرفية

(٢) اذ فيها لا يكون استعمال الشارع الفاظها الا في معانيها العرفية او اللغوية كما في استعماله غيرها من الالفاظ المتداوله كالماء و التراب و الحجر و نحوه

(٣) بانه امضى نفس المعاني و نفس التسمية و انما زاد قيود او نقص قيودا وهكذا فان مجرد اعتبار الشارع فيها بعض القيود عند الامر بها و البعث نحوها بالايجاد بدال اخر عليه غير موجب لجريان النزاع فيها ايضا اذ عليه لا يكون استعمال الشارع تلك الالفاظ الا في نفس معانيها العرفية او اللغوية غاية انه في مقام المطلبية افاد بعض القيود الخصوصية فيها بدال اخر.

(٤) اي العرف و عليه يخرج المعاملات طرا كالبيع و الصلح و الاجاره و نحوها عن حريم هذا النزاع ان كان حقائقها حقائق عرفية و مسماة عند العرف ايضا و قد امضاها الشارع و انما اعتبر فيها بعض القيود الوجودية او العدمية بدال اخر
(٥) لكونه مقترنا بأمر كذا و في حال عدم كذا.

(٦) المورد الثاني و هو العناوين البسيطة العرفية و انما الشارع في موضوع حكمه قيد ببعض تلك العناوين و هي المفردات كالركوع و السجود و القيام و القعود و نحوها.

(٧) وجه الاولويه ان في المورد الاول قد امضى الشارع تلك المعاني و تلك التسمية فيمكن الاستناد الى الشارع ايضا باعتبار امضائه لها بخلاف هذه المفردات فليس الانقياد للشارع موضوع حكمه به.

(٨) كالركوع و نحوه

(٩) اي بعض تلك العناوين

(١٠) اي تلك العناوين البسيطة

وح^(١) ربما يفرق في الدخول في حريم النزاع مثل عنوان الصلاة و امثالها الحاكية عن المخترعات التي سَمِيَ الشارع هذه^(٢) بالعنوان المزبور^(٣) او مثل عنوان التكبير^(٤) المقيدة بالفاتحة^(٥) الملحوقه^(٦) بالركوع و السجود الى اخرها من المسميات العرفيه فان هذه خارجة عن حريم النزاع^(٧) و ان كانت المهية^(٨) المطلوبة من مخترعات الشارع محضا بلا التفات من العرف اليها كما ان الصورة الاولى^(٩) داخلة في حريم النزاع و ان كان المسمى بها من المخترعات العرفيه اذ عمدة المدار في الدخول في حريم النزاع مرحلة تسمية الشارع لها باسم مخصوص و عدمه و لذا قلنا بانه على الاول لو كانت التسمية ايضا عرفيه بحيث كان الشارع ممضيا لهم في تسميتهم ايضا لكان يخرج عن عنوان البحث فتمام مركز البحث هو الالفاظ الواقعة في لسان الشرع الحاكية عن معنى بلاسبق العرف في هذه التسمية و الحكايه سواء كانوا مسبوقين في اختراع المهية ام لا^(١٠) وح فما في بعض الكلمات من جعل مركز البحث الاسامي الحاكية

(١) و ملخص كلامه هو الفرق بين المخترعات الشرعيه المسماة عنده ايضا كالصلاة فيكون داخلا في محل النزاع و بين غيرها من المفردات كالفاتحة و الركوع و امثالهما فخارجه عن محل النزاع لانها من المسميات العرفيه

(٢) اي هذه المخترعات

(٣) اي المسمى بالاسم المزبور من الشارع

(٤) اي تكبيرة الاحرام

(٥) اي بعدها

(٦) لتلك الفاتحة

(٧) لعدم كون التسمية من الشارع

(٨) اي المهية المركبه من تلك المعاني من مخترعات الشارع لكن بما ان التسمية

عرفيه يخرج عن محل النزاع.

(٩) و هي ما كانت التسمية من الشارع.

(١٠) فالنتيجه ان المدار على التسمية الشرعيه فالشرايع السابقه لم يكن صلاتهم و

لاصومهم موسومة بهذه الاسماء بل الالفاظ من سنخ لسانهم.

عن المخترعات الشرعية^(١) منظور فيه^(٢) كما ان الاستدلال^(٣) بمثل اوصاني بالصلاة و الزكاة و كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لاثبات عدم الحقيقة الشرعية بظهورها في معهودية هذه المعاني في الامم السالفة ايضاً^(٤) مورد المناقشة^(٥) بان مجرد معهودية هذه المعاني لا تقتضي معهودية التسمية بها فمن المحتمل ان يكون التسمية من ناحية الشارع لا غيره فلا يقتضي مثل هذه اثبات عدم

(١) قال في الكفاية ج ١ ص ٣٢ فدعوى الوضع التعيني في الالفاظ المتداوله في لسان الشارع هكذا قريبه جدا و مدعى القطع به غير مجازف قطعاً و يدل عليه تبادل المعاني الشرعية منها في محاوراته هذا كله بناء على كون معانيها مستحدثه في شرعنا و اما بناء على كونها ثابتة في الشرائع السابقه فالفاظها حقائق لغويه لشرعيه و انه مع هذا الاحتمال لامجال لدعوى الوثوق فضلاً عن القطع بكونها حقيقة شرعية، و قال ايضاً قدس سره و اختلاف الشرايع فيها جزء او شرطاً لا يوجب اختلافها في الحقيقة و الماهية اذ لعله كان من قبيل الاختلاف في المصاديق و المحققات كاختلافها بحسب الحالات في شرعنا الخ ففصل بين المخترعات الشرعية و غيرها

(٢) لما عرفت من ان العمده كون التسمية من الشارع فيدخل في محل النزاع و لولم يكن مخترعاً شرعياً و اما لو كانت التسمية عرفيه فيخرج عن محل النزاع و لو كانت من المخترعات الشرعية.

(٣) كما في الكفاية ج ١ ص ٣٣ و اما بناء على كونها ثابتة في الشرائع السابقه كما هو قضية غير واحد من الايات مثل قوله تعالى في سورة البقرة آية ١٨٣ كتب عليكم الصيام كما كتب الايه و قوله تعالى و اذن في الناس بالحج و قوله تعالى و اوصاني بالصلاة و الزكاة مادمت حياً سورة مريم آية ٣١ الى غير ذلك فالفاظها حقائق لغويه لشرعيه الخ.

(٤) قال في الفصول ص ٤٢ فالذي يقوى عندي ان جملة من تلك الالفاظ قد كانت حقائق في معانيها الشرعية في الشرائع السابقه كالصلاة و الصوم و الزكاة و الحج لشبوت ماهيتها فيها كما يدل عليه قوله تعالى - و ذكر الايات المتقدمه - الى غير ذلك و اذا ثبت ان هذه الماهيات كانت مقرره في الشرائع السابقه ثبت كون هذه الالفاظ حقيقة فيها في لغة العرب في الزمن السابق لتدينهم بتلك الاديان و تداول الفاظها بينهم الخ.

(٥) لما عرفت ان مجرد كونها من المخترعات في الشرائع السابقه لا يوجب خروجها عن محل النزاع ان كانت التسمية من الشارع

الحقيقة الشرعية في هذه الالفاظ^(١) اللهم الا ان يقال ان غاية ما يستفاد من الدليل الاتي في اثبات الحقيقة الشرعية انما هو في الالفاظ الحاكية عن المهيئات المخترعة الشرعية واما في المخترعات العرفية مجرد احتمال امضاء التسمية بها عندهم كافية في منع الثبوت و ان لم يكن دليلا على عدم الثبوت^(٢) نعم^(٣) الذي

(١) و حاصل المناقشة ان مجرد ثبوت هذه المعاني قبل شرعنا و معهوديتها عند العرف لا يقتضي معهوديتها عندهم بتلك الالفاظ الخاصة المستعملة فيها في شرعنا فيمكن ح كونها حقيقة شرعية بوضع الشارع تلك الالفاظ الخاصة لتلك المعاني و المهيئات المخصوصة و اطلاق الايات المباركة انما هي الدلالة على وجود نسخ تلك المعاني في الشرائع السابقة و اما انها مما يعبر عنها بتلك الالفاظ في ذلك الزمان فلا فلم يثبت ان تلك الالفاظ المستعملة فيها لسان الشارع بعينها هي الالفاظ المستعملة فيها في سابق الزمان حيث لا يبرهان يساعده و لا شاهد له، قال المحقق الاصفهاني ج ١ ص ٣٣ مجرد الثبوت في الشرائع السابقة لا يلزم التسمية بهذه الالفاظ الخاصة و التعبير بها عنها لاقتضاء مقام الافاده كما هو كذلك بالاضافة الى جميع القصص و الحكايات القرآنية مع ان جملة من الخطابات المنقولة كانت بالسريانية او العبرانية و دعوى تدوين العرب بتلك الاديان و تداول خصوص هذه الالفاظ اذلو تداول غيرها لنقل البناء و لاصالة عدم تعدد الوضع مدفوعه بعدم لزوم النقل لو كان لعدم توفر الدواعي على نقل تعبيرات العرب المتدينين بتلك الاديان و اصالة عدم تعدد الوضع لا يثبت الوضع لخصوص هذه الالفاظ لا تعيينا و لا تعينا الخ.

(٢) هذا رد المناقشة المزبورة بقوله اللهم الخ بيان ذلك ان المخترعات الشرعية يمكن اثبات الحقيقة فيها بالادلة الاتية اما المخترعات العرفية فبمجرد احتمال ان تسميتها عرفية ايضا يكفي لمنع ثبوت الحقيقة الشرعية و ان لم يكن دليلا على عدم الثبوت بعد ما كان المخترع من الامور العرفية و بالجملة ان هذه المعاني غير المخترعة الشرعية و انما الشارع ادخلها في شرعه بزياده قيد او شرط كالمعاملات بالمعنى الاعم فيما كانت قبل التشريع ذات اسماء و عناوين خاصة بها في العرف العام يحتمل قريبا ان الشارع ادخلها في الشرع بما لها من الاسماء العرفية و انما اصلحها بزيادة بعض القيود و الشروط رعاية للمصالح المترتبة على خصوص المقيد منها فصار يعبر عنها باسمائها الخاصة بها عرفا و عن قيودها و شروطها بما يدل عليها بنحو تعدد الدال و المدلول او استعمالها الشارع اسماء المعاملات العرفية المطلقة في خصوص المقيدة القيود التي اعتبرها مجازا.

(٣) استدراك عن المخترعات العرفية يكفي في الخروج عن محل النزاع احتمال

يسهل الخطب هو ان معهودية سنخ المهية^(١) مع اختلاف شرعنا معهم فى الخصوصيات كما هو الشأن فى امثال المقام انما يجدى^(٢) لمنع ثبوت الحقيه الشرعيه لو لم يكن المتبادر من هذه الاسامى المهية المخصوصه بخصوصية^(٣) وآ^(٤) فمع تبادر هذا المعنى منها^(٥) يستكشف اما^(٦) بان الالفاظ المزبور مستعمله فى المخترعه الشرعية لا العرفيه فيصير حالها من تلك الجبهه حال ما لو استعمل اللفظ فى لسان الشرع فى المخترعات الشرعيه محضا، وح^(٧) قلنا فى مثلها^(٨) ان ندعى^(٩) ان طريقه اشارة من هذه الجهات عين طريقه العرف

امضاء التسميه

- (١) عند العرف و عدم كونه من المخترعات الشرعيه فلا محاله ان الشارع زاد قيودا و نقص امورا.
- (٢) اى هذه المعهوديه العرفيه انما يفيد لعدم الثبوت الحقيقه الشرعيه و الخروج عن محل النزاع.
- (٣) اى لو كان المتبادر من الفاظها تلك المخترع العرفى من دون الخصوصيات التى الحق به الشارع من زياده قيد او نقيضه فعليه يكون المعنى و التسميه عرفيين و يخرج عن محل النزاع.
- (٤) و ان لم يكن كذلك.
- (٥) اعنى تبادر المهيه المخترعه العرفيه بانضمام الخصوصيات الشرعيه فاذا تبادر ذلك فيستكشف ان الالفاظ عند الشارع موضوعه لهذه المعانى فيكون كالمخترعات الشرعيه فلا يفرق بين ان يكون الشئ مخترعا شرعيا فيكون التسميه شرعيه او كان مخترعا عرفيا قد زاد او نقص الشارع منه شئ فالتسميه ايضا شرعيه فيدخل فى محل النزاع.
- (٦) الظاهر انه غلط و الصحيح يستكشف انا لعدم وجود اما الثانيه و المراد هو الاستكشاف من المعلول عن العلل و من التبادر عن الوضع و الاستعمال.
- (٧) الامر الثانى بعد ما عرفت موضوع محل النزاع فيقع الكلام فى ثبوت الحقيقه الشرعيه بالوضع التعيينى او التعينى ام لا
- (٨) اى مثل هذه المعانى المسمى عند الشارع على ما عرفت مفصلا سواء كانت من المخترعات الشرعيه او العرفيه ام لا
- (٩) المحقق الماتن قدس سره يدعى ثبوت الحقيقه الشرعيه بالوضع التعيينى بنفس

و لو بتركه^(١) مقدمات عدم ثبوت الردع عن الطريقه العرفيه^(٢) الكاشفه عن اتحاد طريقه معهم في هذه الجهة^(٣) و من المعلوم ان طريقه اهل اختراع شئ او صنعه كون الغرض من تسميتهم بلفظ مخصوص يفهم المعنى باللفظ محضا لا بقرنيه خارجيه^(٤) فلا جرم طريقه الشارع ايضا في مقام التسمية لمخترعاته بعين طريقته من كون غرضه من هذه التسميه يفهم المعنى به لا بشيء آخر، و مثل هذا الغرض^(٥) في كل مورد^(٦) احرز كان نفس استعماله الاولى مساوق انشاء وضعه بعمله^(٧) لا

استعمال الشارع و ملخصه ان الوجدان قاض بان طريقه العقلاء و ديدنهم استقر على تسمية المعاني التي اخترعونها من الفنون و الصناعات باسماء خاصه بها تكون هي الوسيله التامه الى تفهيم تلك المعاني في مقام المحاوره كذلك الشارع المقدس لم يعدل عن طريقه العقلاء في التعبير عن المعاني التي اخترعها في شريعته فيوضع الاسم له و تقدم ان ما يكون من المخترعات العرفيه من المعاملات العرفيه او العبادات على القول بشبوتها في الشرائع السابقه فانه قد زاد فيها قيود او نقص قيود فينقل الشارع تلك الاسماء الى هذه المعاني المخترعه العرفيه بخصوصياتها الشرعيه فيكون لفظ البيع مثلا اسما لخصوص المعاوضه الجامعه للشرائط الشرعيه و يشهد له تبارد تلك المعاني الخاصه من تلك الالفاظ و هو علامه وضعه له.

(١) الصحيح - و لو بتركه -

(٢) فانه بشك في انه هل للشارع طريقه اخرى غير ما عليه العقلاء فلو كان لبان فعدم البيان و الحجه عليه يكشف عن ان طريقته هو طريقه العرف و العقلاء فيثبت بذلك الوضع.

(٣) اي تسمية الالفاظ

(٤) فيكون مجازا او من باب تعدد الدال و المدلول

(٥) و هو ان يفهم المعنى من اللفظ بلا قرينه

(٦) تقدم مفصلا ان الوضع التعيني على قسمين احدهما ان يتحقق بجعل قبل الاستعمال، و اخرى يتحقق بنفس استعمال اللفظ في المعنى بقصد حصوله و يكون المقام كذلك.

(٧) فيتحقق الوضع و الحقيقه الشرعيه بنفس الاستعمال الذي هو من قبيل الانشاء الفعلي نظير المعاطات في المعاملات كما مر المثال فانه في مقام تسميتك ولدك تقول جثنى بولدى محمد قاصدا تحقق العلقه الوضعيه بنفس هذا الاستعمال و عليه فيما ان غرضه تفهيم

يقول^(١) كي يستبعد^(٢) صدروره من الشارع في زمان اذ لو كان لبان كما لا يخفى و توهم الاستحالة^(٣) في عقد الوضع بنفس الاستعمال للزوم اجتماع اللحاظين قد دفعناه سابقا باوضح بيان فراجع، و من التامل في ما ذكرنا^(٤) ظهر^(٥) ان مجرد كون

المعنى بنفس اللفظ الموضوع مجردا كما هو غرض كل ناقل فلا محالة يكون قصد الناقل بالوضع الثاني تفهيم المعنى المنقول اليه بنفس اللفظ مجردا عن القرينه كما هو ديدن العفلاء في العلوم والفنون و هو يتحقق بنفس الاستعمال مع القصد المزبور.

(١) اشارة الى الاشكال على الحقيقة الشرعية

(٢) كما عن المحقق النائني في الاحود ج ١ ص ٣٣ قال ثم ان الكلام تاره يقع في الوضع التعيني و اخرى في التعيني اما الاول فهو مقطوع بعدمه اذ لو كان الشارع المقدس قد وضع هذه الالفاظ لمعانيها الشرعية بنحو التعيين لبينه لاصحابه و لو بينه لهم لنقل الينا لتوفر الدواعي الى نقله و عدم المانع منه فلا يقاس ذلك بالنص على الخلافه الذي اخفوه مع التصريح به و ذلك لثبوت الداعي الى الكتمان هناك دون المقام الخ و الجواب عنه هو ان هذا يتم لو كان الوضع بالقول وقد عرفت انه بالاستعمال تتحقق الحقيقة الشرعية فلا استبعاد اصلا.

(٣) قال المحقق النائني في الاجود ج ١ ص ٣٣ فراجع و تقدم بيانه في باب الوضع و اجاب عنه المحقق الماتن قدس سره باحسن وجه مضافا الى ما قلنا ان للنفس القدره على ان تلاحظ الاليه و الاستقلاله ثم بواسطه الاستعمال يفهم الوضع و الاستعمال بتعد الدال بقيام القرينه على ان هذا الاستعمال وضع ايضا او يقال ان الوضع في المرتبه المتقدمه على الاستعمال في النفس.

(٤) من تحقق الوضع بنفس الاستعمال و لا يرد عليه محذور اصلا

(٥) ما عن المحقق الاصفهاني في النهايه ج ١ ص ٣٢ قال و اما على ما هو الظاهر بالتبع في موارد استعمالها من كونها بمعنى العطف و الميل فاطلاقها على هذا المعنى الشرعي من باب اطلاق الكلى على الفرد حيث انه محقق لطبيعي العطف و الميل فان عطف المربوب الى ربه و العبد الى سيده بتخضعه له و عطف الرب على مربوبه بالمغفره و الرحمه لا ان الصلاة بمعنى الدعاء في العبد و بمعنى المغفره فيه تعالى و عليه فلا يجوز حتى يحسب ملاحظه العلاقه بل يستعمل في معناها اللغوي ويراد محققه الخاص بقرينه حال او مقال اخ و ذكر في هامشه هذا المطلب الشريف من تحقيقات افضل المتأخرين الشيخ هادي الطهراني قدس الله نفسه الزكيه.

الصلاة في العرف بمعنى العطوفة و صلاحية انطباقه على هذه المخترعات من باب الكلى على الفرد لا يقتضى (١) ايضا منع ثبوت الحقيقة الشرعية اذ ذلك (٢) كذلك (٣) لو لم يكن الظاهر من هذه الالفاظ ارادة الخصوصية من لفظها والا (٤) فلا معنى لحملها على المعانى العرفية كما اشرنا (٥) ثم (٦) انه لو بيننا على عدم ثبوت الوضع التعيينى ففي ثبوت الوضع التعيينى فى لسان الشارع فى المتداولات المعروفة ليس بعيد نعم فى غيرها (٧) امكن منعه كما (٨) ان بلوغ استعمالها فى المستحدثات الى حد الحقيقة فى زمان الصادقين «عليهما السلام» لا استبعاد فيه ايضا (٩) على اى حال فى كل زمان بلغ الاستعمال الى حد الحقيقة لا بدوان يحمل عليه حتى مع عدم

(١) هذا هو الجواب عنه بان مجرد ذلك لا يمنع الحقيقة الشرعية لان المتبادر من هذه الالفاظ هو المعانى مع الخصوصيات على ما مر مفصلا.

(٢) اى هذه المخترعات

(٣) من باب الكلى على الفرد

(٤) اى لو كان اللفظ ظاهرا فى الخصوصية

(٥) مرارا مفصلا

(٦) هذا كله فى الوضع التعيينى و اما الوضع التعيينى فيقول قدس سره ان الوضع التعيينى الحاصل بكثرة الاستعمال فى الالفاظ المتداولة من الصلاة و الصوم و الحج و البيع و الاجاره و امثال ذلك مما يتداول فى كل يوم و شهر و سنة غير بعيد بخلاف الالفاظ الغير المتداولة الا فى العمر مرة كالفاظ بعض المعاملات كالخلع و نحوه

(٧) اى غير المتداولة المعروفة.

(٨) ثم انه لو بيننا على عدم الحقيقة الشرعية فى اول ازمنا التشريع لما وسعنا ان نستمر على هذا البناء فى باقى الازمنة خصوصا فى زمان الصادقين عليهما السلام و ح كلما احرزنا تقدم الاستعمال على ثبوت الحقيقة الشرعية او تاخره عنها لزمنا العمل على طبق القواعد المقررة لكل من حال التقدم التاخر و لكن هذا من الحقيقة المتشرعة فى اصطلاحهم و النزاع فى الحقيقة الشرعية فى زمن صاحب الشرع النبى صلى الله عليه و اله وسلم.

(٩) الامر الثالث فى بيان الثمرة المترتبة على مسألة الحقيقة الشرعية بحمل الالفاظ على المعانى المدعى وضع الالفاظ المزبوره لها بناء على ثبوت الوضع و عدم حملها عليها بناء على عدمه بل يحمل على معناه العرفى

القرينه و الا^(١) فلا بد عند فقد القرينه من الحمل على معناه العرفي و هذه الجهة^(٢) ايضا نتيجة ثبوت الحقيقة الشرعيه و عدمها ايضا، و^(٣) لكن قديدي على بانه ما من مورد من استعمال هذه الالفاظ الا و هي مستعملة في المعاني المستحدثه و لو بالقرينه وح يلغوا في البين نتيجة البحث و^(٤) العهدة على المدعى كيف^(٥) و ترى استعمال لفظ الصلاة في معناه العرفي^(٦) كثيرا فلم لا ينبح مثل هذا البحث في مثله فتأمل^(٧) بل ربما يدعى^(٨) بان مجرد ثبوت الحقيقة الشرعيه لا يقتضى حمل اللفظ على معناه الشرعي بلا قرينه ما لم يكن موجبا لهجر المعنى الاول و الا^(٩) فغاية ثبوتها اجمال اللفظ مع فقد القرينه المعينه^(١٠) لا شراكه^(١١)

(١) أى عند عدم الحقيقة الشرعيه.

(٢) من الثمره

(٣) و لعل المدعى المحقق النائى قدس سره فى الاجود ج ١ ص ٣٣ قال ان التحقيق انه ليس لنا مورد نشك فيه فى المراد الاستعمالى أصلا الخ.

(٤) هذا هو الجواب عنه وملخصه ان المدعى صحيح فى نفسه لكن اثبات هذا المدعى ممنوع.

(٥) و الوجه فى ذلك استعمال لفظ الصلاة كثيرا فى معناه العرفي فعليه يترتب الثمره عند عدم وجود القرينه.

(٦) كما فى سورة البقره ايه ١٥٧ اولئك عليهم صلوات من ربهم و سورة التوبه ايه ١٠٣ وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم و سورة النور ايه ٤١ كل قد علم صلاته و تسميحه و سورة الاخراب ايه ٥٦ ان الله و مليئكته يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه الايه (٧) لعله اشارة الى ان ذلك مع القرينه كما هو كذلك

(٨) كما فى القوانين ج ١ ص ٣٩ قال و عليه فلا تحصل الثمره الا فى ما علم انه صدر بعد الاشتهار فى هذه المعانى الى ان استغنى عن القرينه فان علم انه كان بعده فيحمل على الحقيقة و الا فيمكن صدوره قبله وح فيمكن ارادة المعانى الجديده واختفى القرينه و يمكن ارادة المعنى اللغوى والاصل عدمها فيحمل على اللغوى الخ.

(٩) أى مع عدم احراز الهجر

(١٠) للمعاني المستحدثه

(١١) أى المعنى الشرعي

مع معنى آخر (١) و (٢) عليه فحق نتيجة البحث هو حمل اللفظ بلاقرينه على المعنى العرفي على فرض عدم ثبوت الحقيقة الشرعية بخلافه على الثبوت (٣) هذا ولكن لا يخفى ان ما افيد (٤) انما يتم بناء على عدم كون الغرض من التسمية تفهيم المعنى بمحض اللفظ (٥) كما (٦) هو شأن كل مخترع في تسمية مخترعاتهم باسم مخصوصه على ما اشرنا و الا (٧) فنفس هذه الجهة من القرائن العامة على ارادة المعنى الشرعي عند استعماله حتى في فرض عدم هجر الوضع السابق، اللهم الا ان يقال (٨) ان ما ذكرنا من طريقه اهل الصنایع انما هو في الالفاظ المستحدثة الغير المسبوق بوضع آخر (٩) اذ الغرض (١٠) من تسميتهم (١١) بها (١٢) تفهيم المعنى

(١) و هو اللغوي

(٢) يرجع الى اصل الثمرة

(٣) كما عرفت مرارا

(٤) من الهجر و عدم الهجر

(٥) بل كان الموضوع له معنى ثم نقل الى معنى اخر بكثرة الاستعمال فهذا لابد من احراز ان هذا الاستعمال كان بعد تحقق كثرة الاستعمال و ظهوره في المنقول اليه و شهرته فيه و هجر المعنى الأول.

(٦) تنظير للمنفى و هو ما كان الغرض تفهيم المعنى بمحض اللفظ

(٧) اي و لو كان الغرض من التسمية هو تفهيم المعنى بمحض اطلاق اللفظ كما هو ديدن العقلاء ايضا فيكون ذلك من القرائن العامة على ارادة المعادن المخترعات الشرعية كالمخترعات العرفية على ما مر مفصلا

(٨) هذا تشكيك و شبهة بقياس المقام بمخترعات الفنون والصنائع بان تسمية تلك الفنون يكون ابتداء من دون سبق وضع لفظ له بخلاف المخترعات الشرعية فانها مسبوقة بوضع اللفظ لها لكن بازدياد قيد ارتقاه بوضع اللفظ له فلا يقاس به فيلزم ان يهجر عن المعنى الاول و بدونه لا يحمل على المخترعات الشرعية من دون قرينه لاحتمال الاشتراك فيه (٩) كالسيارة و الطائرة و نحوهما من الالات المستحدثة و غيرها.

(١٠) في الالفاظ غير المسبوقة بوضع اخر

(١١) العقلاء

(١٢) اي بتلك الالفاظ

بنفسها^(١) و اما الالفاظ المتداوله بين العرف^(٢) لا نسلم طريقتهم فى التسمية بها تفهيم المعنى بنفس اللفظ بل من الممكن كون الغرض احداث الاشتراك^(٣) فى اللفظ بحيث يصير عند عدم القرينه مجملا^(٤) ففى مثله و لا اقل من احتمال^(٥) لا يكون نتيجة البحث^(٦) الا ما ذكر من الحمل على المعنى العرفى على عدم الثبوت^(٧) لا الحمل على المعنى الشرعى على الثبوت^(٨) كما لا يخفى^(٩)

(١) فيكون من القرائن العامه

(٢) و هى ما يكون البحث فيها عن الحقيقه الشرعيه كالصلاة و الزكاة و نحوهما.

(٣) بين المعنى اللغوى و المعنى الشرعى

(٤) لان استعمال لفظ المشترك من دون القرينه ايضا يصير مجملا فلا يصار الى احد معنييه الا مع القرينه فيكون هذا ثمره اخرى من انه على فرض وجودها لا يحمل عليها فى صورة الشك بل اذا لوحظ مع المعنى اللغوى ايضا يكون مشتركا و هو يحتاج الى قرينه معنيه و بدونها يصير اللفظ مجملا بخلاف صورة عدمها فانه يحمل على المعنى اللغوى و لكن فيه بعد كون الكلام صادر اعن الشرع و يكون فى مقام بيان مراداته لا وجه للاجمال لان الظاهر على الفرض هو ان كل ما يقول الشارع يكون بصدده بيان مراده الشرعى بحيث لو اراده غيره احتاج الى ضم قرينه فلو اراد اللغوى يجب ان يضم قرينه فاذا كان خاليا عنها يحمل على الحقيقه الشرعيه فان ذلك طريقه العقلاء على بيان مقصوده و مخترعه و حمله على الناس لا على بيان امر اخر مضاف الى انه ليس من الاشتراك بشى لان الاشتراك هو ما كان معنيين مستقلين بشرط لا كالنبيع و الميزان فى العين مثلا و فى المقام المعنى اللغوى لا بشرط و هو يجتمع مع الف شرط والمعنى الشرعى بشرط الانضمام فلاينا فى ذلك و ليس بمعنيين بشى حتى يصير مجملا بل ظاهر فى ما اخترعها الشارع لا العرفى اللغوى.

(٥) واذا جاء احتمال الاشتراك فيبطل الظهور و يصير مجملا

(٦) من الحمل على المعنى الشرعى عند ثبوت الحقيقه الشرعيه و على العرفى عند

عدم ثبوتها

(٧) فيترتب هذا الشق من الثمره دون الشق الاخر.

(٨) لما عرفت من انه يصير مجملا

(٩) و قد عرفت الجواب عنه قال فى الكفايه ج ١ ص ٣٤ - هذا - فى ما اذا علم تاخر

الاستعمال - اى عن الوضع - و فى ما اذا جهل التاريخ - اى لا يدري ان الاستعمال قبل الوضع او بعده - اشكال واصالة تاخر الاستعمال - اى يثبت كون الاستعمال بعد الوضع ليحمل اللفظ

مقاله في الالفاظ المستعملة في المهيئات المخترعه^(١) في ان الالفاظ المستعملة في المهيئات المخترعه اعم من العرفيه او الشرعيه هل هي اسام للصحيحة منها ام الاعم^(٢) و^(٣) هذا العنوان ظاهر في كون مركز البحث الالفاظ الموضوعه للمهيئات

على المعنى الشرعى و هو اصاله تاخر الحادث فالاستعمال حادث فيثبت تاخره بالاصل المذكور - مع معارضتها باصاله تاخر الوضع لادليل على اعتبارها تبعا الاعلى القول بالاصل المثبت و لم يثبت بناء العقلاء على التاخر مع الشك فانه ليس موضوعا لحكم شرعى ولا نفس الحكم الشرعى و انما يترتب عليه الحكم الشرعى مع الواسطه فانه اذا كان الاستعمال متاخرا كان اللفظ محمولا على المعنى الشرعى واذا حمل عليه ثبت حكم شرعى ولا دليل على حجية الاصل المثبت مع ان التاخر ليس فى نفسه مجرى الاصل و انما هو من لوازم عدم الاستعمال الى زمان الوضع - و اصاله عدم النقل انما كانت معتبره فى ما اذا شك فى اصل النقل لا فى تاخره - اى فلو جرى اصاله عدم النقل فى زمان الاستعمال الذى يكون لازمه الحمل على المعنى اللغوى كان متينا لكن انما تجرى اذا شك فى حدوث النقل وعدمه لا ما اذا علم النقل و شك فى تقدمه و تاخره كما فى المقام - فتأمل - انتهى فانه لا يبعد جريان اصاله عدم النقل لو علم تاريخ الاستعمال و العلم بالنقل فى الجملة مع الجهل بكونه قبله او بعده فانه غير ضائر فيحمل على المعنى العرفى دون ما اذا جهل تاريخهما او علم تاريخ النقل فقط ففى الفرض الاول لا يجرى الاصل و فى الثانى مثبت كما لا يخفى كما تقدم لان الاثر مترتب على الاستعمال حال النقل كما هو واضح الامر الرابع فى المعاملات فانها ايضا لها حقائق شرعيه بنحو آخر و هو انها كانت من سابق الزمان بين الناس والعلم دارجا والشارع لم يات بعنوان جديد بل امضى ما فيههم بتلك الاسماء و لكن قد تصرف فى منع البعض كالربوى ونحوه و زاد جزء و شرطا و منع عن بعض الشروط و نحوها ان لم نقل بانه تغير بعض اسمائها بعد ما كان لسانهم عبرانياً و الأمة المرحومه عربى كما لا يخفى و قد مرّت الاشارة اليه ايضا.

(١) نموذج ١٢ فى الصحيح و الاعم

(٢) سواء كانت الفاظ العبادات أم المعاملات و تحقيق الكلام فيه يكون فى ضمن

امور، الامر الاول فى مورد محل النزاع و هو عن جهات .

(٣) الجهة الاولى ان النزاع يجرى سواء قلنا بالحقيقه الشرعيه بان الشارع وضع هذه

الالفاظ للصحيحة او الاعم و كذا لو كان الحقيقه العرفيه و اللغويه و قد امضاها الشارع بل يجرى النزاع حتى على القول بكون الاستعمال مجازيا بان الشارع هل لاحظ العلاقة المصححه للاستعمال بين المعنى الحقيقى و خصوص الصحيح او لاحظها بين المعنى الحقيقى و الاعم

المزبوره سواء كانت حقيقه عرفيه ام شرعيه و لا اختصاص لها بالحقيقه الشرعيه^(١) و^(٢) ثمرة البحث ايضا يجرى فى فقد ماله دخل فى التسميه على الصحيحى^(٣) دون الاعمى مطلقا^(٤) و^(٥) ح فدائرة هذا البحث اوسع من دائرة البحث السابق

ينحو يكون كلامه مع القرينه الصارفة عن المعنى الحقيقى ظاهرا فى ملاحظه العلاقه بينه و بين المعنى الحقيقى .

(١) و الوجه فى ذلك اولا شمول العنوان للحقيقه العرفيه ايضا فلاوجه للتخصيص بالحقيقه الشرعيه

(٢) و ثانيا ترتب ثمرة البحث عليه من التمسك بالاطلاق على الاعم و الاجمال على الصحيح كما هو المشهور .

(٣) من لزوم الاحتياط

(٤) سواء كان حقيقه شرعيه ام عرفيه و استشكل صاحب الكفايه فى جريانه على القول بالعدم اى عدم الحقيقه الشرعيه قال فى ج ١ ص ٣٥ وانت خير بان لا يكاد يصح هذا - اى مأمراً من تصوير النزاع فى المجاز - الا اذا علم ان العلاقه انما اعتبرت كذلك - اى اعتبرت بين الصحيح مثلا و بين المعانى اللغويه دون الاعم او بالعكس - و ان بناء الشارع فى محاوراته استقر عند عدم نصب قرينه اخرى اى معينه لاحد المعنيين من الصحيح او الاعم بعد وجود القرينه الصادره عن المعانى اللغويه استقر على ارادته - اى الصحيح مثلا دون الاخر او بالعكس - بحيث كان هذا اى قرينه صارفه معينه لاحد المعنيين و قرينه عليه - اى على الصحيح دون الاعم او بالعكس - من غير حاجه الى قرينه معينه اخرى - باراده الصحيح او الاعم - و انى لهم باثبات ذلك انتهى و فيه انه يمكن الا التزام به على القول بالصحيح اما لعدم امكان تصوير الجامع فيمتنع ملاحظه العلاقه بينه و بين المعانى الاصلية او يكون الصحيح هو محط الآثار و الاغراض فيكون ذلك قرينه على ارادته الا ان تقوم قرينه على خلافها او لكونها المتبادر من اللفظ بمجرد وجود القرينه الصارفه فيستكشف به وجود قرينه نوعيه ارتكازيه مقتضية له، و يمكن للقاتل بالاعم دعوى الاستقراء الحاصل من ملاحظه المعانى الموضوع لها و المستعمل فيها او خصوص الموضوع لها على نحو يكشف عن ضابط مطرد حتى فى المعانى المجازيه او دعوى التبادر على النحو المتقدم - و من المعلوم من انه على القول بنفى الحقيقه الشرعيه يكون الالفاظ مستعمله فى المعانى المستحدثه بعلاقه الجزء و الكل او نحوها كما لا يخفى .

(٥) الجهة الثانيه ان عنوان البحث فى المقام اعم من البحث السابق فلايدور مدار

لاختصاصها^(١) بمورد قابل لكون التسمية شرعية و ان المسمى^(٢) عرفيا بخلاف بحثنا هذه فانه يجرى حتى مع القطع بان التسمية كالمسمى عرفية و ان الشارع ممضيا لهما نعم^(٣) مع احتمال اختلاف العرف والشرع في صحت المهية امكن نفى النتيجة في اجراء البحث في الصحة و الاعم شرعا لان^(٤) المرجع ح ليس الا على صدق التسمية عرفا فيستكشف باطلاقه عدم دخل ما شك دخله في صحته شرعا كما^(٥) ان مثل هذا العنوان من البحث لا يجرى في العناوين الحاكية عن المعاني البسيطة التي لاصحة لنفسها^(٦) و ان امرها يدور مدار الوجود والعدم^(٧) و^(٨) ان كان تقييد بعضها ببعض في لسان الدليل عند جعلها في حيز خطاب ينتج كون موضوع الخطاب

التسمية شرعا كما في البحث المتقدم لعمومية العنوان.

(١) اي البحث السابق

(٢) اي المعاني

(٣) ثم استدرك قدس سره عن ذلك بانه لو كان المهية من المخترعات العرفية والشارع قد اخطأ بعض قيودها بالزيادة والنقص فلا تترتب الثمرة عليه لان المدار يكون على الصحة العرفية و عند الشك في وجود قيد شرطا او مانعا يتمسك بالاطلاق من دون فرق بين الصحيحى و الاعمى .

(٤) هذا هو الوجه لعدم ترتب الثمرة على هذا لفرض .

(٥) الجهة الثالثة اختصاص النزاع بما يكون قابله لطرو الصحة والفساد عليه لا ما يدور امره بين الوجود والعدم .

(٦) كالالفاظ الموضوعه للمعاني المفردة كالركوع و السجود و نحوهما فيحتص البحث بالالفاظ المستعملة في المعاني المخترعة الشرعية كالفاظ العبادات و نحوها، و لا يجرى النزاع في عناوين المعاملات كالبيع و الصلح و نحوهما لان تلك العناوين يدور امرها دائما بين الوجود والعدم الا ان يكون اسام للاسباب و العقود لا المسببات .

(٧) فان الركوع و السجود او الطهارة الباطنية اما موجودة او غير متحققه فلا تتصف بالصحة و الفساد

(٨) فان هذه الامور لو اخذ موضوعا للتكليف في لسان الشرع و لو مقيدا بامور وجوديه او عدميه .

مهيئة مخترة شرعية^(١) بلا معهوديتها عند العرف ابدأ^(٢) لان^(٣) المرجع عند الشك فى دخل قيد زائد الى اطلاق بقية العناوين العرفية^(٤) كما لا يخفى نعم^(٥) لو فرض وجود قرينة عامة صارفه عن المعنى العرفي^(٦) او مبيته لقيد مضموم اليه^(٧) و كانت

(١) باعتبار تقييدها ببعض الامور او الغاء بعض الاشياء عن حقيقته

(٢) مع هذه الخصوصية من زيادة قيد او نقيصة

(٣) علة لخروجه عن محل النزاع

(٤) فانه ان صدق عليه ذلك العنوان العرفي فيشمله الاطلاق لعدم خروجها عن

المهية العرفية بزياد قيد او نقيصته .

(٥) استدراك عما يدور امره بين الوجود و العدم و لومع التقييد شرعا بانه مايكون

من المهية العرفية الممضاة شرعا قا بلا للصحة و الفساد و يدخل فى محل النزاع فان القرينة على التقييد قد يلا خطها للاعم من الصحيح و الفاسد او لخصوص الصحيح و بعبارة اخرى تلك القرينة العامة او الخاصة هل بنحو تدل على اعتبار جميع الاجزاء و الشرائط و الموانع او بنحو تدل اعتبارها فى الجملة .

(٦) كما تقدم انه كذلك ايضا فى اهل الصناعات و الفنون

(٧) مما زاد عليه الشارع او نقص لدخاله فى الفرض كما هو مذهب الباقلاني بان

الالفاظ التى كانت فى الشرايع السابقة يستعمل فى معناها الحقيقى و لاضافة القيود و الشرائط فى شرعنا يؤتى بما هو دال عليه فيكون الدال على الاصل لفظ و الدال على الاجزاء لفظ آخر و اليك توضيحه و اشار الى ذلك فى الكفايه ج ١ ص ٣٥ قال و قد انقدح بما ذكرنا - اى من امكان جريان النزاع على القول بعدم الحقيقة الشرعية و ان كان فيه اشكال بنظره كما مر - تصوير النزاع على مانسب الى الباقلاني - اى المنسوب اليه من ان الالفاظ باقيه على معانيها اللغوية و الخصوصيات الزائده عليها معتبره فى موضوع الامر لافى المستعمل فيه فتكون نسبة المعانى المستحدثه الى المعانى اللغوية نسبة المقيد الى المطلق فان كان تقييد المطلق يوجب التجوز فيه كانت الالفاظ مجازا من قبيل مجاز الاطلاق الوارد عليه التقييد و توجيه النزاع على هذا القول - و ذلك بان يكون النزاع فى ان قضية القرينة المضبوطة التى لا يتعدى عنها الا بالاخري الدالة على اجزاء المامورية و شرائطه هو تمام الاجزاء و الشرائط او هما فى الجملة انتهى و ذلك فى ما اذا وقع بلفظ جامع كصل و يضم اليه لفظ جامع لشتاتها كقوله (ص) صلوا كما يتمونى اصلى - واستشكل فيه استادنا البجنودرى فى المنتهى ج ١ ص ٥٢ و قال ولكن انت تدري بان عمدة ثمره هذا البحث هو التمسك بالاطلاق وعدمه بناء على القولين و

القرينه مردّده بين تمام القيود الملازم مع الصحة او بعضها^(١) القابلة لغير الصحة
امكن اجراء البحث^(٢) في ما يستفاد من القرينه من انه معنى يلزم الاعم او
خصوص الصحيح و^(٣) لكنه مجرد فرض اذا القرائن على القيود الزائده غالبا
شخصية^(٤) حاكية عن خصوص قيد دون قيد^(٥)

هذه الثمرة لا تترتب في هذا المقام على كل واحد من القولين لان اللفظ حسب الفرض استعمل
في المعنى اللغوي و الخصوصيات تستفاد من دال آخر فاطلاق اللفظ قطعاً ليس بمراد و اما
ذلك البيان العام فان كان بيانا لجميع ماله دخل في غرضه فلا شى بالاطلاق متمسك و ان
كان بيانا في الجملة فباي اطلاق متمسك انتهى و هذا ما خوذ من المحقق العراقي قال في
البدايع ج ١ ص ١١٠ الا انه لا تترتب الثمرة لان القرينه ان دلت على جميع ما يعتبر في
الامور به فلا شك ليمسك بالاطلاق و غيره لينفيه و ان دلت على الاجزاء و الشروط بنحو
الاهمال فلا اطلاق لفظي في الكلام ليمسك به في نفى المشكوك انتهى كما انه لو كان اعتبار
جميع الاجزاء و الشرائط على هذا القول بمعونه القرائن الشخصية الدالة كل واحدة منها على
اعتبار جزء او شرط او مانع لاشكل جريان النزاع على هذا القول ايضا كما هو واضح لكن فيه
انه يجري النزاع على هذا المسلك ايضا فانه لانعلم ان ديدن الشارع هل كان بان يذكر عند
استعمال اللفظ في معناه الحقيقي جميع الدوال على الاضافات و الشرط ام لا فعلى الاول يكون
تحت بحث الصحيح و على الثاني تحت بحث الاعم فعلى الصحيح لا يمكن الاخذ بالاطلاق
و على الاعمى يمكن الاخذ بالاطلاق بصرف صدق الاسم .

(١) اي القيود و هو ما يصدق عليه ذلك العنوان

(٢) ان الشارع مع القرينه العامة او الخاصة استعملها في المعنى الصحيح او الاعم و
بعبارة اخرى لانعلم ان ديدن الشارع هل كان بان يذكر عند استعمال اللفظ في معناه الحقيقي
جميع الدوال على الاضافات و الشرائط و عليه تترتب ثمره عمليه على المهيئات العرفية ايضا .
(٣) هذا شروع في بيان انه و لو يتصور النزاع حتى على المهية العرفية و وجود
القرينة العامة او الخاصة لكن لاثرة يترتب عليه و ذلك ما توضيحه ان القرينه ان دلت على
جميع ما يعتبر في الامور به فلا شك ليمسك بالاطلاق و غيره لينفيه و ان دلت على الاجزاء و
الشروط بنحو الاهمال فلا اطلاق لفظي في الكلام ليمسك به لنفي المشكوك و قد مر ذلك .

(٤) الدالة كل واحدة منها على اعتبار جزء او شرط او مانع

(٥) و لا يوجد دليل يكون في بيان جميع القيود على نحو الكليه حتى يتمسك

بالاطلاق اللفظي

و على فرض كليته^(١) فغالبا ليس بمثابة يستظهر منها^(٢) كل طائفة شيئا^(٣) بل اما ظاهرة في طرف عند الكل^(٤) او مجملة من هذه الجهة^(٥) وح فمع اتصاله^(٦) بالكلام يصير الكلام راسا مجملا والا^(٧) فيبقى المقيد بالنسبة الى المقدار المشكوك على اطلاقه فلا يبقى على اى حال^(٨) مجال لثمره البحث^(٩) كما لا يخفى ثم اعلم^(١٠) ان المراد من الصحة في العنوان^(١١) هو التمامية^(١٢) قبال الفساد المساوق للنقص في الوفاء

(١) و انه في بيان جميع القيود

(٢) اى من تلك الكلية

(٣) اى في مقام البيان من جميع الجهات و نواح القيود

(٤) اى في مقام البيان من جهة من الجهات و قيد من القيود .

(٥) اى كونه مجملا من جهة كونها في مقام بيان تمام الجهات او جهة خاصة .

(٦) اى القيد الذى كذلك

(٧) اى لولم يوجب ذلك الاجمال فالملحق باق على اطلاقه اللفظي فيتمسك به على

الصحيح والاعم

(٨) سواء صار مجملا او كان مجال للتمسك بالاطلاق .

(٩) لانه ان صار مجملا فعلى كلا القولين و ان بقى مجال للاطلاق فعلى كليهما

فلوجه للثمره بينهما اصلا ولكن فيه قد عرفت الجواب عنه و ان له الثمره فلا نعيد .

(١٠) الامر الثانى في المراد من الصحة، قال صاحب الكفايه ج ١ ص ٣٥ ان الظاهر ان

الصحة عند الكل بمعنى واحد و هو التمامية و تفسيرها باسقاط القضاء كما عن الفقهاء او

بموافقة الشريعة كما عن المتكلمين او غير ذلك انما هو بالمهم من لوازمها لوضوح اختلافه

بحسب اختلاف الانتظار - فالفقهاء لما كان الاثر المقصود من الصحة عندهم سقوط القضاء

عرفوا بذلك و المتكلمون لما كان الاثر المقصود لهم موافقه الشريعة و عدمها لانها هى التى

تكون موضوعا للثواب و العقاب عرفوها بذلك - و هذا لا يوجب تعدد المعنى كما لا يوجب

اختلافها بحسب الحالات من السفر و الحضر و الاختيار و الاضرار الى غير ذلك من اختلاف

المصداق لا المفهوم - كما لا يخفى .

(١١) بمعناها اللغوى و العرفى

(١٢) اى بالاضافه الى الاثر المهم

بالمقصود^(١) فمع اختلاف المقصود ربما يختلف الشئ صحة و فسادا بملاحظة الوفاء بمقصود دون مقصود فقد ينتهي ح الى اتصاف شئ واحد بالصحة من جهة^(٢) و بالفساد من جهة اخرى^(٣) وح ليس المتكلم و الفقيه مختلفين في حقيقة الصحة^(٤) مع اختلاف كل منهما في التعبير عنه باسقاط القضاء^(٥) او موافقة الامر المساوق لعنوان الطاعة و استحقاق الثواب^(٦) اذ هذا الاختلاف انما نشأ من الاختلاف في الغرض المهم من الشئ فكل يلاحظ تمامية الشئ بالاضافة الى مقصوده فيعبر عنها بما يناسبه^(٧) و الا^(٨) فهما مشتركان و متفقان في ان حقيقة الصحة هو التمامية^(٩)

(١) بحيث لم يترتب عليه الاثر المرغوب منه

(٢) كنظر المتكلم من موافقه الامر مثلا المركب من عدة امور لتحصيل بعض الاثار المخصوصه به اذا انقص منه بعض اجزائه الذي يخل ببعض اثاره دون بعض فالذي يحاول تحصيل الاثر الباقي فيه بعد النقص المزبور يعتبره صحيحا لانه يراه تاما بالنسبه الى ذلك الاثر و الذي يحاول به تحصيل جميع الاثار المترتبة عليه عند اجتماع جميع الاجزاء التي اسس عليها او يحاول به خصوص الاثر الذي فقده بالنقص المزبور يعتبره فاسد او كما في الاتيان بالامور به بالامر الظاهري على القول بالاجزاء عند كشف الخلاف فانه يكون صحيحا بنظر الفقيه و فاسدا بنظر المتكلم .

(٣) و هو نظر الفقيه و هو عدم سقوط الاعادة و القضاء

(٤) و هي التمامية

(٥) كما عن الفقيه باسقاط الاعادة و القضاء

(٦) كما عن المتكلم بموافقه الامر و الشريعة

(٧) فغرض الفقيه كما تعلق بامر خاص منها و هو المسقطية للاعادة و القضاء فسرهما

بما يوافق غرضه كما ان غرض المتكلم تعلق باثر خاص اخر منها و هو تحقق الامتثال الموجب عقلا لاستحقاق المثوبة عليه ففسرها بما يوافق غرضه من موافقه الامر و الشريعة .

(٨) اي مع صرف النظر عن الاختلاف في الغرض

(٩) فيكون في جميع الموارد بمعنى واحد و هو التمامية فاختلف الفقيه و المتكلم

في ما هو مصداق الصحة و تطبيقها الذي يختلف باختلاف الانظار لافي مفهومها كما مر و ذكر المحقق الاصفهاني في النهايه ج ١ ص ٣٥ في الاشكال على الكفايه قال - الا ان حيشه اسقاط

و منه ^(١) الصحة في المعاملات المساوق لترتب الاثر المعهود على الصحيح منها

القضاء و موافقه الشريعة و غيرهما ليست من لوازم التاميه بالدقه بل من الحيثيات التي يتم بها حقيقه التاميه حيث لا واقع للتاميه الا التاميه من حيث اسقاط القضاء او من حيث موافقه الامر او من حيث ترتب الاثر الى غير ذلك و اللزام ليس من متمات معنى ملزومه فتدبر و قال في الهامش اشارة الى ان اللزام ان كان من لوازم الوجود صح ما ذكر و ان كان من لوازم الماهيه فلا اذ لامناقه في لازم الماهيه و عارضها بين اللزام و كونه محققا لها كالفصل بالاضافه الى الجنس فانه عرض خاص له مع ان تحصل الجنس بتحصله انتهى و اجاب عنه استادنا الخوئي في المحاضرات ج ١ ص ١٣٥ اما عن الاول - ان اسقاط القضاء و الاعاده و موافقه الشريعة و غيرهما جميعا من اثار التاميه و لوازمها و هي التاميه من حيث الاجزاء و الشرائط وليست من متمات حقيقتها ضرورة ان لها واقعية مع قطع النظر عن هذه الاثار و اللوازم والظاهر انه وقع الخلط في كلامه بين تاميه الشئ في نفسه اعنى بها تماميته من حيث الاجزاء و الشرائط و تماميته بلحاظ مرحلة الامتثال و الاجزاء فانه لا واقع لهذه التاميه مع قطع النظر عن هذه الاثار و اللوازم او وقع الخلط بين واقع التاميه و عنوانها فان عنوان التاميه عنوان انتزاعي منتزع عن الشئ باعتبار اثره فحيثية ترتب الاثار من متمات حقيقه ذلك العنوان و لا واقع له الا الواقعيه من حيث ترتب الاثار ولكنه خارج عن محل الكلام فان كلمه الصلاه مثلا لم يوضع بازاء ذلك العنوان ضرورة بل وضعت بازاء واقعه و معنونه و هو الاجزاء و الشرائط و من الظاهر ان حيثية ترتب الاثار ليست من متمات حقيقة تاميه هذه الاجزاء و الشرائط، و اما عن الثاني فانه و ان كان صحيحا اذ ان اللزام لا يعقل ان يكون من متمات معنى ملزومه من دون فرق فيه بين لازم الوجود و لازم الماهيه فماهيه الفصل بما هي من لوازم وجود الجنس لا يعقل ان تكون من متماتها بالضرورة نعم الفصل بحسب وجوده محصل لوجود الجنس و محقق له ولكن بهذا الاعتبار ليس لازماله فاطلاق قوله ان ذلك اى اللزام ليس من متمات معنى ملزومه انما يتم في لازم الوجود دون لازم الماهيه غير تام انتهى و لكن العمده ان التاميه ليست الا من حيث الاجزاء و الشرائط وهما حقيقه الماهيه والوجود و همانفس موافقه الامر و مسقط القضاء و الاعاده فسمه بالاثار واللوازم او مقوم لحقيقته فلا مشاحة اصلا مع ان الفصل مع كونه من لوازم الجنس كيف يكون محققا له واللازم غير قابل الانفكاك عن الملزوم كما لا يخفى .

(١) اى مما ذكرنا من معنى الصحة و هي التاميه يكون المراد منها في المعاملات ايضا كما هو واضح، بقى جهتين الاولى ذكر في الكفايه ج ١ ص ٣٦ و منه ينقدح ان الصحة

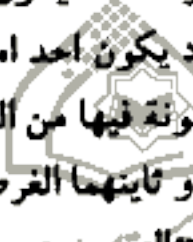
والفساد امر ان اضافيان فيختلف شيء واحد صحة وفسادا بحسب الحالات - اى الانظار و الاثار - فيكون تاما بحسب حالة - او نظرا بلحاظ ترتب الاثر المقصود عليه في هذا النظر او الحالة - و فاسدا بحسب اخرى انتهى - لعدم ترتب الاثر المرغوب منه عليه بنظر اخر كما في الاتيان بالامور به الظاهري على القول بالاجزاء عند كشف الخلاف فانه يكون صحيحا بنظر الفقيه و فاسدا بنظر المتكلم كما مر ذكر المحقق العراقي في النهاية ج ١ ص ٧٤ و من ذلك البيان انقذ ايضا جهة اخرى و هي عدم امكان اخذ عنوان الصحة مفهوما او مصداقا قيذا في ناحية المعنى و الموضوع له لان هذه الحيشية ح انما هي كعنوان الموضوعية والكليية و الجزئية من العناوين المنتزعة عن رتبة متأخره عن الشئ فانها بعد كونها بمعنى تمامية الشئ التى هي عبارة اخرى عن موثر يته و وفائه بالغرض فلا جرم كان انتزاع عنوانها عن رتبة متأخره عن ترتب الاثر عليه نظير العلية الموضوعية لان الشئ باعتبار انه واف بالغرض و يترتب عليه الاثر ينتزع عنه الصحة و يتصف بكونه صحيحا و معه يستحيل اخذ مثل ذلك مفهوما او مصداقا في ناحية ذات المعنى والموضوع له الذى هو الموضوع للآثار من دون فرق في ذلك بين الصحة الفعلية او الشانئية ففي الثانى ايضا تكون الصحة مفهوما و مصداقا من العناوين الطارئة على الشئ المنتزعة عن رتبة متأخره عن قابلية الشئ بنحو يترتب عليه الاثر المهم و هذا واضح بعد وضوح كون القابلية المزبورة من العوارض الطارئة على الذات الزائدة عليها، نعم الذى يمكن اخذه فيه انما هو المعنى الملازم للصحة لا المقيد بها و عليه فتحريرهم النزاع بالوضع لخصوص المعنى الصحيح او الاعم لا بدوان يكون بضرب من العناية والمسامحة و الا قد عرفت كونه من المستحيل وح فكان الاولى في مقام تحريره بان اللفظ هل هو موضوع للمعنى الملازم للصحة خارجا او المعنى الغير الملازم لها فتدبر انتهى و ذكر في ص ٧٧ بقى شئ و ان لم يكن له مساس بما نحن بصدده و هو ان الصحة الفساد في المقام بل وكذا في غير المقام هل هي مجعولة او انتزاعية صرفه من التكليف وانها من الامور الواقعية حيث ان فيها وجوها ولكن التحقيق فيها هو التفصيل بين كونها بمعنى سقوط الاعادة و القضاء كما عند الفقيه فجعله كما في موارد القصر و الاتمام و الجهر والاختفات حيث كان سقوط الاعادة و القضاء يجعل من الشارع و حكم منه بالسقوط و بين كونها بمعنى موافقه الامر كما عند المتكلم فانتراعيه صرفه من التكليف و الامر و بين كونها من المؤثرية في الملاك و المصلحة فامر واقعي لاجل و لا انتزاعي من التكليف و الامر فتدبر انتهى و لكن فيه ان الصحة التى في المرتبة المتأخره هي الصحة في مقام الامتثال دون الصحة و التمامية الشئ في نفسه اى

قبال فاسدها، و^(١) بعد هذا البيان^(٢) نقول^(٣) ان المقصود الذي يقاس تمامية الشيء بالنسبة اليه تارة يراد به المصلحة الداعية للامر المحفوظة في المتعلق في الرتبة السابقة على الامر و المجامعة مع المفسده في عنوان آخر مستخدمه^(٤) واخرى الغرض الحاصل من التقرب به الملحوظ في الرتبة اللاحقة للامر به كما^(٥) ان المراد

الاجزاء و الشرائط فهو في رتبة نفس الشيء بل عينه لامغاير معه فلا مانع من وضعه للمعنى كذلك كما لا يخفى .

(١) الامر الثالث في تشخيص المقصود من محل البحث

(٢) في كون الصحة هي كونها تاما من حيث الاجزاء و الشرائط في قبال الفساد ما يكون ناقصا كذلك .

(٣) تقدم ان الصحة والفساد من العناوين الانتزاعية و منشأ انتزاعهما يكون مصداق الصحة و التمامية من حيث الاجزاء و الشرائط فما يكون تام الاجزاء و الشرائط يترتب عليه الاثر المقصود دون الناقص والاثر المقصود يكون احد امرين احدهما المصلحة الموجودة في المتعلق كما في الصلاة هي المصلحة المكنونة فيها من الثواب و نحوه المسمى عندهم بالعلّة الغائية و هو في الرتبة السابقة على الامر و ثانيهما الغرض المترتب على نفس الامر من حصول الطاعة و العصيان و هو مرحلة الامتثال  و هو مرحلة الامتثال

(٤) كالمصلحة الصلاتية و المفسده الغشبية في الداخل في مكان المنصوب بسوء اختياره و الوقت ضيق فيجتمع في العمل الواحد عنوانين المصلحة و الفسده .

(٥) الامر الرابع في تشخيص محل النزاع هل يعم الاجزاء و الشرائط معا ام يختص بالاجزاء دون الشرائط و ما هو المراد من المقصود في المقام فيه كلام بينهم، ثم لا يخفى ان الفرق بين الجزء و الشرط ذكر المحقق الاصفهاني في النهاية ج ١ ص ٥٢ ثم ان هذه الامور الملحوظة بلحاظ واحد القائمة بغرض واحد المطلوبة بطلب واحد ربما تكون نفس التكبيره و القرائه و الركوع و السجود وغيرها فالجزئية تنزع عن نفس ذواتها و اخرى تكون التكبيره المقارنه لرفع اليد الواقعة حال القيام و القرائه المسبوقه او الملحوقه او المقارنه لكذا فهذه الخصوصيات مقومات للجزء بمعنى ان بعض ما يفي بالغرض هذا الخاص فالجزء امر خاص لا انها خصوصيات في الجزء المفروغ عن جزئيته و عليه فالشرط المقابل للجزء ليس مطلق الخصوصية بل خصوصية خاصه لها دخل في فعلية تأثير تلك الامور القائمة بغرض واحد وقال في ص ٦١ ان الشرط ليس مطلق ما يوجب خصوصية في ذات الجزء بل خصوصية خاصه و هي ماله دخل في فعلية تأثير الاجزاء بالامر و اما الخصوصية المقومه للجزء فليست هي من

من التمامية بالاضافه الى المقصود الاول^(١) ايضا تاره يراد تمامية من حيث اجزائه الدخيله في اقتضائه للآثر و استناد الاثر اليه^(٢) و اخرى يراد تمامية في كل ماله دخل في ترتب المقصود جزءا ام شرطا^(٣) الظاهر بمقتضى اطلاق كلماتهم في الجهة الاخيرة^(٤) كون محط البحث هو الاخير^(٥) و^(٦) توهم ظهور بعض ادلة الشرائط في تقييد العنوان بشئ نظير قوله صل مسترا اوالى القبله اولا تصل كذا^(٧) و ذلك يناسب خروج الشرائط عن التسمية حتى عند الصحيحى^(٨) و لازمه كون محط البحث هو التمامية من حيث الاجزاء الدخيله في المقتضى الذى هو المؤثر^(٩) لا الشرائط التى هى دخيلة في قابلية المحل للتاثير^(١٠)

عوارض الجزء بل الجزء امر خاص و تسمية مطلق الخصوصيه شرطا مع كون بعضها مقوما للجزء جزاف انتهى .

(١) و هو المصلحة الموجودة فى المتعلق قبل الامر .

(٢) دون الشرائط

(٣) سواء كان شرطا وجوديا او عديميا

(٤) و هى التمامية

(٥) و هو كل ماله دخل فى ترتب المقصود الاعم من الاجزاء والشرائط، ثم ان

الشرائط على قسمين قسم يمكن اخذه فى متعلق الامر و قسم لايمكن اخذه فى متعلق الامر، القسم الاول يكون على نحوين النحو الاول داخل فى محل النزاع .

(٦) و يكون الكلام فى الشرائط التى يمكن اخذها فى متعلق الامر و قد تعلق بها

ايضا كالظهاره والتستر والاستقبال و امثال ذلك و هو النحو الاول المتقدم .

(٧) وملخص التوهم ان ظاهر هذا القسم من الشرائط كالى القبله و كالظهور ونحوهما

هو كون العنوان يقيد بها فيكشف ان العنوان متحقق بدونها حتى على الصحيحى فيكون دخيلا

فى الكمال فلا محاله تكون مرتبه المسمى متقدمة على رتبه الشرط لكونه بمنزله الموضوع للحكم ومعه لا يمكن ادخاله فى المسمى لاستلزامه الاستواء فى الرتبه و هو محال .

(٨) لعدم دخالته فى العنوان كما عرفت .

(٩) وهو المقصود بالمعنى الاول بانه دخیل فى المصلحة فى متعلق الامر .

(١٠) فان الشرائط دخیل فى تاثير المحل واستعداد المحل لتاثير المقتضى لا انه دخیل

فى تاثير المقتضى وذلك نظير الشرائط فى العلل التكوينية الخارجيه مثل يبوسة المحل و

مدفوع^(١) بان مجرد تقييد العنوان بشئ لا يقتضى صدقه بدونه بل من الممكن كون العنوان ح عبارة عن الذات التوأم مع التقييد لا مطلقا و لا مقيدا و يؤيده^(٢) نفى الصلاة كثيرا عند فقد الشرط كلا صلاه الا الى القبلة او بظهور و امثالها فللصحيحى

المحاذاة الخاصة فى الاحراق فعليه يلزم خروج الشرائط عن محل النزاع من جهة ان صاقيه اقتضاء الصحة نفس الاجزاء و انما كان دخل الشرائط فى مقام اتصافها بالصحة و المؤثرية الفعلية كالعلل التكوينية الخارجيه فان النار مثلا ينشأ منه الاحراق بلا مدخل ليبوسة المحل و المحاذاة الخاصة و انما ذلك لاجل اتصافها بالمؤثرية الفعلية و ليس المراد الصحة الفعلية الملازمة للمؤثرية الفعلية فان العبادات منوطه بقصد القرية المعلوم بالبدايه خروجه عن المسمى بل قيل استحاله اخذه فيه فالمراد الصحة و التمامية الاقتضائية مورد الكلام لا الفعلية فعلى هذا يلزم تخصيص النزاع بخصوص الاجزاء فى التمامية و النقصان مع الالتزام بخروج الشرائط عن الدخول فى المسمى لاتعميمه بالنسبة الى الشرائط .

(١) و ملخص ما اجاب عنه المحقق الماتن قدس سره ان مجرد ذلك لا يستلزم سقوط هذا النزاع عن الاعتبار و عدم ترتب ثمره البحث عليه فى الشرائط اذغايه صحة هذا الاستدلال هو خروج الشرائط عن المسمى و خروجها عنه لا يستلزم الوضع لنفس الاجزاء مطلقا بل يمكن الوضع لنفس الاجزاء المقترنه بالشرائط اعنى لتلك الحصه من مطلق الاجزاء فالصحيحى يدعى ان اللفظ موضوع للحصه المقترنه بجميع الشرائط والاعمى يدعى ان اللفظ موضوع للصحة المقترنه ببعض الشرائط فعلى الصحيحى لا يصدق مفهوم الصلاة مثلا بالصحة الاقتضائية لا الفعلية على الماتن به مع فقد بعض الشرائط او مع الشك بتحقيق بعضها بخلاف الاعمى فيمكن الصدق مع فقد بعضها او الشك بتحقيق بعضها، مضافا الى ان تاخر الشرط عن المشروط عقلا لا ربط له بكون الشرط مع المشروط دخيلا فى التسميه بحيث يكون التقييد داخلا و التقييد خارجا فللواضع ان يضع اللفظ بازاء الاجزاء المتقيده بكونها مع الطهاره و كون الاجزاء دخيل فى الاقتضاء دون الشرائط فانها لاتكون فى رتبه المقتضى و ان كان صحيحا فى نفسه لكن لا ربط له بصحة التسمية وعدمها فان للواضع ان يجعل الموضوع له لللفظ كلاهما .

(٢) اى يؤيد دخول الشرائط فى محل النزاع اما كونه تاييدا فلعدم دخول الشرائط فى المسمى لهذه الادله الظاهره فى انتفاء الحقيقه بانتفاء بعض الشرائط بعد تقييد العنوان بها، و بما ان لها الدخول فى اتصاف الاجزاء بالصلافيه بحيث لولاها لما كاد اتصافها بكونها صلاة اصلا يكون مؤيد الصحة الوضع للحصه التوأمه مع التقييد لا المطلق و لا المقيد هذا كله كان تعيين محل النزاع بالنسبة الى هذا لقسم من الشرائط اخذه الشارع فى متعلق الامر .

ح ان لا يلتزم بصدق العنوان مع فقد الشرط كما لا يخفى، نعم^(١) في الجهة الاولى^(٢) امكن اختيار الجهة الاولى^(٣) فيلاحظ التمامية بالقياس اليها^(٤) بشهادة حفظ العنوان في حيز الخطاب^(٥) و صلاحية ورود المزاومات بالنسبة اليه^(٦) كما هو الشأن في باب اجتماع الامر والنهي^(٧) بل و نزاعهم في باب الضدبان الامر بالشئ هل يقتضي النهي عن الضد العبادي حتى عندالصحيحى^(٨) فان ذلك كله يشهد بصدق العنوان عندالصحيحى حتى مع فقد القرية كما هو ظاهر، و^(٩) توهم جريان الكلام

(١) في الاستدراك يشير الى النحو الثانى من الشرائط التى يمكن اخذه فى متعلق الامر سواء تعلق الامر به ام لم يتعلق بكونها شروطا عقلية محضه كما فى مورد الاجتماع واشتراط كون المامور به غير مزاحم بضده الاهم و نحوهما و خارج عن محل النزاع كما ستعرف.

(٢) وهى ما تقدم من كون المصلحة هى المصلحة الداعية للامر.

(٣) وهى التمامية من حيث اجزائه الدخيلة فى اقتضائه للآثر .

(٤) اى الى تلك الجهة من المصلحة المحفوظة فى الرتبة السابقة على الامر المجامعه

مع طرو عنوان اخر عليه المحفوظ فيه المفسده.

(٥) هذا اشارته الى خروج هذه الشرائط عن العنوان والمسمى لان فرض اشتراط

المسمى به بما هو مسمى لا يمكن فرضه جزء فى ذات المسمى اذ فرض الشئ شرطاً فرض خروجه عن المسمى و فرض كونه جزء فرض المسمى فالمسمى عليه يستحق بدون تلك الشرائط و هذا معنى خروجها عن المسمى والعنوان وان لم يكن ذلك من افراد المامور به لانه مشروط بها .

(٦) فيقال ان الصلاة المامور بها هى الصلاة التى لم يزاحمها الضد الاهم فلا بد من

فرض مزاحمتها بالضد الاهم من صدق الصلاة و تحققها كما عرفت.

(٧) كالصلاة والغصب.

(٨) فعنوان التسمية مقوم لموضوعية المشروط بذلك الشرط و هو عدم مزاحمتها

الضد الاهم.

(٩) اشارته الى توهم انه يمكن جريان النزاع والشمه فى هذا القسم من الشرائط ايضا

كالقسم السابق.

السابق^(١) من كون العنوان في هذه المقامات ايضا اسما للذات التوأم مع القرية^(٢) كسائر الشرائط^(٣) مدفوع جداً^(٤) بان لازمه عدم امكان تصور اجتماع العنوانين في باب اجتماع الامر والنهي^(٥) مع ان فرض اجتماع عنوان الصلاة والغصب حتى عند القائل بالامتناع مع فرض العلم بحرمة الغصب والغصبة كالنار على المنار و هكذا فرض الضد العبادي حتى عند القائل بالاقتضاء^(٦) فذلك كلمه يكشف عن عدم تضيق في العنوان^(٧) حتى عند الصحيحى على وجه لا يشمل الفاقد للقرية^(٨)

(١) في القسم الاول من الشرائط و هو ما تعلق بها الامر و ملخص التوهم ان هذه الشرائط وان كان خارجا عن ذات المسمى لكونه من العناوين الطارئة على المسمى لكن يكون اللفظ موضوعا للحصة المقترنة بهذا الشرط بحيث لا يصدق العنوان عند فقد الشرط فعليه تجري البرائة و تترتب عليه الثمرة.

(٢) لا يخفى ان قصد القرية من القسم الثالث مما يراد من الشرائط و هو ان يكون المسمى تمام الاجزاء والشرائط التى يمكن اخذها في متعلق الامر سواء اخذت فيه ام لم تؤخذ و التى لا يمكن اخذها في متعلقه كنية القرية و قصد امتثال الامر او هو الاعم لكن لو خرج القسم الثانى عن محل النزاع ولا تترتب الثمرة فالقسم الثالث بالا ولويه فواضح.

(٣) و هو القسم الاول مما يمكن اخذه في متعلق الامر و تعلق الامر به.

(٤) و ملخص جوابه قدس سره عنه هو الفرق بين هذا القسم من الشرائط والشرائط السابقة لاتفاقهم في هذه الشرائط على تحقق المسمى في فرض انخراط الشرط المزبور و عدم تحققه يكشف عن عدم تحقق كون اللفظ موضوع للحصة المقترنة بل اللفظ موضوع لنفس الطبيعه و هذا بخلاف الشرائط السابقة فحكمها حكم الاجزاء في دخلها في المسمى فيكشف عن كون اللفظ موضوع للحصة المقترنة.

(٥) لعدم تحقق التسمية مع وجود المزاحم لان المفروض كون المسمى الحصة المقترنة مع انه يتحقق عنوان الاجتماع لا محاله فيكشف عن ان بعض الشروط غير دخیل في المسمى.

(٦) أى يكون الامر بالشى مقتضيا للنهى عن ضده يصدق عليه المسمى حتى مع وجود الضد.

(٧) بالنسبة الى هذا القسم من الشرائط.

(٨) فاللفظ يكون موضوعا لنفس الطبيعه لا لحصة منها.

بخلاف صور فقد العنوان بقيه الشرائط^(١) القابلة اخذها في حيز الخطاب فان حكمها عندهم حكم الاجزاء في دخلها في المسمى عند الصحيحى خصوصا لو لاحظنا جزئية التقييد^(٢) في الماموريه فانه لا يبقى مجال فرق بينه وبين بقيه الاجزاء

(١) و هو القسم الأول.

(٢) بان يكون التقييد جزء والقييد خارج و قد عرفت ان التقييد والقيدان كانا خارجيين معا ايضا يمكن النزاع بالحصة المقترنه كما مر مفصلا، لكن يمكن الجواب عن القسم الثاني بان المسمى بالصلاة وان كانت الاجزاء بدون هذا القيد و هو المزاحم ولكن يمكن ان يتعلق امر الشارع بما هو اعم فالصلاة المامور بها هي الصلاة مع عدم كونها مزاحمة بالازالة و اما عدم ترتب الثمره على النزاع في هذا القسم لصديق الصلاة عليها بدون هذا الشرط يكشف عن عدم دخل هذا القيد في مسماها - ففيه انه بعد امكان تصوير كونها ما مورة بها مع هذا القيد فصدق الصلاة عليها بدونه يكون بنحو من العناية والمجاز لا ينحو الحقيقه على فرض الصحيحى و اما على الاعمى فهي صلاة واقعا كما هو واضح، و ذكر المحقق العراقي في القسم الثالث في البدائع ج ١ ص ١١٣ و اما النحو الثالث من الشروط فقد يقال في وجه خروجه عن ذات المسمى ان هذا النحو من الشروط متأخر عن المسمى و عن الامر بها فيكون متأخرا عن المسمى بمرتبتين و معه كيف يمكن اخذه جزء في ذات المسمى الا انه قد ظهر لك مما سبق امكان الوضع للحصة المقترنه بهذا النحو من الشروط ايضا فهو وان كان خارجا بنفسه عن ذات المسمى لكن مع الوضع للحصة المقترنه به يتمشى النزاع فيه مع ثمرته و اذ قد عرفت تحقق الاتفاق على تحقق الصلاة مثلا في حال مزاحمة الضد الاعم و حال تعلق النهى بها المستلزم ذلك لا نخرام شرط نية القربة فيها يتضح لك ان اللفظ لم يوضع الا لنفس الطبيعه لا لحصة منها و هذا هو الموجب لخروج هذا النحو من الشرط عن دائرة النزاع - الى ان قال - اما الأول اى على القسم الثانى المتقدم - فيما ذكرنا فى ما يقاس اليه التاميه والنقص من ان المقياس هو المامور به فحينئذ يقول الصحيحى وضعه لخصوص الواحد للاجزاء والشرائط الذى تعلق به الامر والا عمى يدعى اعميته منه و اما الثانى فيما سنذكر من تصوير استدلال الاعمى للجامع بوحدة الاثر يكشفها عن الجامع الاقتضائى فضلا عن الصحيحى غايته يكون نزاعهما فى حدالجامع المستكشف انتهى ولكن فيه ان قصد القربة اذا لم يكن دخيلا فى الصحة فايين الصلاة الصحيحه فان لازم ذلك هو وضع الصلاة للاعم ولا فرق بين سعة دائرة الاعم اوضيقها و عدم امكان اخذ القيد فى الامر محال من باب عدم امكان الاظهار و ضيق الخناق فحيث لا تقييد لا يمكن الاخذ بالاطلاق ايضا فانه يكون فى صورة امكان التقييد فمن يصلى الصلاة

بدونها ما صلى صلاة صحيحه حقيقه ولا تصدق على ما اتى به منها الصلاة الا بنحو من العناية والمجاز، و ذكر فى الكفاية ج ١ ص ٥١ قسمين آخرين لابس بالتعرض لهما قال و ثالثه بان يكون مما يتشخص به المامور به بحيث يصدق على المتشخص به عنوانه و ربما يحصل له بسببه مزيه او نقيصه و دخل هذا فيه طوراً بنحو الشطرية كالاستعاذه قبل البسملة - و آخر بنحو الشرطيه - كالصلاة فى المسجد فيكون الاخلال بماله دخل باحد النحوين - اى الجزء والشرط - فى حقيقه المامور به و ماهيته موجبا لفساده لا محاله بخلاف ماله الدخل فى تشخصه و تحققه مطلقاً شرطاً كان او شرطاً حيث لا يكون الاخلال به الا اخلاً لا بتلك الخصوصية مع تحقق الماهية بخصوصية اخرى غير موجبه لتلك المزيه بل كانت موجبه لنقصاتها كما اشرنا اليه كالصلاة فى الحمام ثم انه ربما يكون الشئ مما يندب اليه فيه بلا دخل له اصلاً لا شرطاً ولا شرطاً فى حقيقته ولا فى خصوصيته و تشخصه بل له دخل ظرفاً فى مطلوبيته بحيث لا يكون مطلوباً الا اذا وقع فى اثباته كالتقنوت فيكون مطلوباً نفسياً فى واجب او مستحب كما اذا كان مطلوباً كذلك قبل احدهما او بعده - كالاذان والتعقيب - فلا يكون الاخلال به موجبا للاخلال به ماهية ولا تشخصاً و خصوصية اصلاً اذا عرفت هذا كله فلا شبهة فى عدم دخل مانذب اليه فى العبادات نفسياً فى التسمية باسميها و كذا فى ماله دخل فى تشخصها مطلقاً الخ و ذكر المحقق الاصفهاني ج ١ نهايه ص ٦١ فى تحقيق الفرق بين جزء الطبيعه و جزء الفرد والفرق بينهما فى غير المركبات الاعتباريه ان ما كان من علل قوام الطبيعه و كان اصل الماهية مع قطع النظر عن الوجود مواتفه منه فهو جزء الطبيعه و مالم يكن من علل القوام و ما ياتلف منه الطبيعه بل كان من لوازم وجود الطبيعه فى الخارج كان بوجود فردا و هو عند الجمهور من مشخصات الطبيعه فى الخارج و عند المحققين من لوازم التشخص حيث ان التشخص بالوجود يسمى جزء الفرد لان الفرد بحسب التحليل العقلى الموافق للواقع مركب من الطبيعه و مشخصاتها و اما المركبات الاعتباريه فاجزاء هذا البيان فيها لا يخلو عن شئ و مجرد ملاحظه الطبيعه الواجبه لا بشرط لا يستدعى اعتبار مشخصية الزائد على اصل الطبيعه فان الطبيعه بالاضافه الى الخارج عنها لا بشرط و مع ذلك فليس كل خارج من مشخصاتها بل المشخصيه من اوصاف لوازم وجودها فى الخارج و هذا المعنى غير قابل لاعتبار صحيح الا ان يقال فضيلة الطبيعه و كمالاتها من شئونها و اطوارها لا انها شئ بحد ذاتها فيكون كالمشخصات التى لا تلاحظ فى قبالتها فالتقنوت ليس بعض ما يفى بالغرض الا وفى بل القائم به نفس طبيعة الصلاة لا مطلقاً بل عند تحقق التقنوت فيها حيث ان التقنوت كمال للصلاة و قد عرفت ان كمال

كما لا يخفى فتدبر ثم اعلم ^(١) ان ^(٢) الصلوات الصحيحة للكمال المختار بعد ما كانت على اشكال مختلفه و صور متفاوته كما لا يخفى على من لاحظ الصلاة اليومية ^(٣) مع صلاة الايات بضميمة صلاة جعفر بل و صلاة الميت ايضا و امثالها ^(٤) فلا محيص لدى من جعل الصلاة من متحد المعنى ^(٥)

الشي لا يحسب في قبالة بل كالمشخص له و من شئونه و اطواره فأتضح ان اعتبار المشخصه على اى وجه و هو ان الشارع لم يوخذه في حيز الطلب الوجوبى ولم يكن يفى بالفرض بل انما ندب اليه لكونه كما لا للصلاة مثلا فالصلاة المشتملة عليه افضل حيث انها اكمل ثم لا يخفى ان مثل هذا الجزء المعبر عنه بجزء الفرد خارج عن حقيقته المسمى لصدق الصلاة على فاقده وان صدقت على واجده كما هو شأن الشخص فان مشخصات زيد خارجة عن حقيقته الانسان و عن مسماه و مع ذلك فزيد بما هو زيد انسان لا انه انسان و زياده و اولى منه بالخروج عن المسمى ما يستحب نفسا في أثناء العبادة بحيث كانت العبادة ظرفا له ولو ينحو الظرفيه المنحصرة اذ المفروض انه ليس مما يتقوم به الطبيعه ولا من شئونها و اطوارها و مجرد استحباب عمل في عمل لا يقضى بالجزئية ولا بالمشخصيه و ترشح الاستحباب منه الى العبادة انما يكون اذا تمحضت العبادة في المقدميه لوجوده ولم تكن مقدمه لوجوبه ايضا بان كان مستحبا في الصلاة مطلقا لا مشروطا والا فلا ترشح حيث لا استحباب قبل فعل الصلاة على الفرض انتهى.

(١) الامر الخامس في لزوم الجامع على القولين و بيان الجامع للمصحيح بالخصوص

في هذا الامر.

(٢) و ملخصه انه على كلا القولين في المسألة لا بد من تصور جامع في البين يكون

هو المسمى بالصلاة مثلا حيث لا اختصاص لذلك على القول بالاعم بل على القول بالصحيح ايضا لا بد من وجود الجامع له بين الافراد الصحيحه نظرا الى ما يرى من الاختلاف الفاحش بين افراد الصحيح حسب اختلاف الموارد والاشخاص بحسب حالاتهم كما ستعرف.

(٣) من صلاة الصبح والظهر والعصر والمغرب والعشاء و من القصر والاتمام و من

الجلوس والقيام والصلاة العالم القادر المختار و صلاة العاجز غير القادر على اختلاف مراتب العجز الى صلاة الفريق المشرف الى الهلاك .

(٤) فان فيها اختلافا عظيما من حيث الكمية والكيفية.

(٥) وان الصلاة ليست من متكررة المعنى والمشارك اللفظي فانه خلاف الوجدان و

ذلك لصحة حمل لفظ الصلاة على كل من تلك الاقسام بمعنى واحد نظير صحة حمل لفظ

بشهادته^(١) صحة اطلاق قوله بان الجماعة يصلّون مع فرض اشتغال كل واحد بصلاة مخصوص من بين المذكورات^(٢) من^(٣) ان يلتزم بوجود جامع نوعي^(٤) لهذا العنوان^(٥) على وجه يشمل المصاديق المزبورة، و^(٦) لا يجديه الالتزام بصحة صلاة

الانسان على كل من الزنجي والرومي والتقصير والطويل بمعنى واحد لا بمعنى متعدده، وان قلنا بالاشتراك المعنوي فان التزمنا بان الوضع فيها عام والموضوع له خاص فهذا مضافا الى احتياجه الى قدر جامع في البين يكون هو الملحوظ او لا وان لم يوضع له اللفظ بل وضع بازاء افراده المختلفه و مصاديقه المتشتمه هو خلاف الصواب وان قلنا بان كلا من الوضع والموضوع له فيها عام فايضالا بدمن قدر جامع في البين كان هو المسمى بلفظ كذا و كان هو الموضوع له للاسمي والالفاظ فان قلنا بالصحيح فلا بد ان يكون جامعا لتمام الافراد الصحيحه وان قلنا بالاعم فلا بد ان يكون شاملا لتمام الافراد الصحيحه والفايده.

(١) ثم استدل على لزوم وجود الجامع برهانا و عدم الاشتراك اللفظي مضافا الى الوجدان بهذا الوجه من صحة اسناد فعل الصلاة الى جماعة مشتغلين بالصلاة مع اختلافهم فيها صنفا و افرادا.

(٢) كما لو كان بعضهم يصلي صلاة الظهر والاخر صلاة الايات والاخر صلاة جعفر و مع هذا يصح للمتكلم ان يقول هؤلاء الجماعة يصلّون ومع القول بامتناع استعمال لفظ المشترك في اكثر من معنى تستلزم صحة اسناد المزبور استعمال اللفظ في معنى واحد ينطبق على جميع تلك الصلوات المختلفه و ذلك هو الجامع المطلوب .

(٣) يكون متعلقا بقوله من متحد المعنى.

(٤) و هو القدر المشترك المعنوي.

(٥) اي الصلاة الصحيحه او الاعم.

(٦) اشارة الى ما نسب الى الشيخ الاعظم الانصاري قدس سره في التقارير قال في ص ٦ والانصاف ان القول بان الصلاة شرعا هو المركب التام و باقى الافعال انما سميت صلاة توسعا في التسمية كما عرفت نظيره في لفظ الاجماع ليس بعيدا بل الظاهر والمظنون بالظن القوي انه كذلك في نفس الامر، و قال في ص ٧ و هناك وجه اخر في تصوير مذهب القائل بالاعم و هو ان يكون الموضوع له هو المركب من جميع الاجزاء من حيث هو لكن العرف تسامحوا في اطلاق اللفظ على فاقد بعض الاجزاء الى اخر كلامه، و الى مثل ذلك ذهب المحقق النائني قدس سره في الاجود ج ١ ص ٣٦ قال و يمكن دفع الاشكال عن كلا القولين بالتزام ان الموضوع له اولاً هي المرتبه العليا الواجدة لتمام الاجزاء والشرائط والاستعمال في

الكامل و بدليّة غيرها^(١) عنها^(٢) فان^(٣) ذلك^(٤) انما يصح التزامه فرضاً^(٥) في كل واحد من الصلاة المزبوره بالقياس الى مراتبها الناقصه^(٦) لا بالنسبه الى مجموعها^(٧) فانه لا محيص من تصوير جامع لصلاة الكامل المختار اذ لا معنى فيها للاصلية والبدلية^(٨) كما لا يخفى، وح^(٩) فالقائل الصحيح ايضاً لابد من تصوير

غيرها من المراتب الصحيحه على قول الصحيحى او الاعم منها على الاعم من باب الادعاء والتنزيل - الى ان قال - من باب تنزيل الفاقد منزلة الواجد مسامحة كما فى جملة من الاستعمالات او من باب اكتفاء الشارع به كما فى صلاة الفرقى فانه لا يمكن فيه الالتزام بالتنزيل المذكور كما هو واضح الى آخر كلامه.

(١) اى غير صلاة الكامل.

(٢) اى عن صلاة الكامل.

(٣) هذا شروع فى الجواب عن هذا القول.

(٤) اى تنزيل الناقص منزلة الكامل.

(٥) اى على تقدير تسليمه و تماميته والافاضل للتنزيل لم يثبت ولا دليل عليه.

(٦) كصلاة الظهر مثلاً بالنسبه الى مراتبها و هكذا صلاة المغرب بالنسبه الى مراتبها من القادر والعاجز والمتطهر والمتميم و هكذا.

(٧) اى مجموع الصلوات فان صلاة المختار كما مر فى نفسها مختلفه الانواع والاصناف كميّة وكيفية مثل الصلاة اليوميّة و صلاة العيدين والايات والجنائز والقصر والاتمام والصلوات المستحبّه فصلاة المختار بهذا العنوان تحتاج الى جامع بين مصاديقها المتبانيه.

(٨) فان صلاة الجنائز و صلاة الايات اى منهما يكون بدلاً عن الآخر و يكون كلاهما صلاة المختار كما هو واضح مضافاً الى ان لازم هذا القول ان يكون اطلاق الصلاة مثلاً على سائر افراد الصحيحه بالعنايه والتنزيل و يكون سلب الصلاة عنها صحيحاً مع انها صلوات صحيحة .

(٩) بعد بطلان هذا التوهم و بطلان الاشتراك اللفظى فيها لصحة قولك هؤلاء يصلّون مع فرض ان صلاة كل واحد منهم غير صلاة الآخر من حيث النوع والصنف لابد من الالتزام بالجامع بين افراد صلاة المختار التامة الاجزاء والشرائط على الصحيحى بنحو يشمل الصلوات الاضطراريه و صلاة الناسى للجزء او الشرط و نحو ذلك كما لابد من تصور الجامع على الاعمى .

جامع بين هذه الصلاة الصحيحة ايضا كالاعمى فليس تصور الجامع ح مخصوصا بالاعمى فقط، و^(١) ح فقد يدعى تصويره على الصحيحى^(٢) بتوسيط عنوان عرضى^(٣) مشيرا الى جهة متحدة فى الجميع بملاحظة وحدة اثره بمثل ما هو قربان كل تقى و ناهى من الفحشاء^(٤) بخلاف الاعمى حيث لا اثر له^(٥) بنحو يشار الى جهة واحدة بتوسيط عنوان مؤثرته فى شيء .

(١) ثم قام قدس سره فى مقام بيان تصوير الجامع على قول الصحيحى.

(٢) هذا ما افاده صاحب الكفاية قدس سره ج ١ ص ٣٦ قال ولا اشكال فى وجوده بين الافراد الصحيحه و امكان الاشارة اليه بغواصه و اثاره فان الاشتراك فى الاثر كاشف عن الاشتراك فى جامع واحد يؤثر الكل فيه بذاك الجامع فيصح تصوير المسمى بلفظ الصلاة مثلا بالناحية عن الفحشاء و ما هو معراج المؤمن و نحوهما - الى ان قال - هذا على الصحيح و اما على الاعم فتصوير الجامع فى غاية الاشكال الخ.

(٣) كالصلاة مثلا.

(٤) و ملخصه يكشف الجامع على الصحيح من جهة وحدة الاثر المترتب عليها بمقتضى النصوص المزبوره فيما ان الاثر بسيط يكشف عن جامع وحدانى بسيط نظرا الى القاعدة المعروفة من استحالة تأثير المثانيات بما هي كذلك فى واحد بسيط و توضيح تلك القاعدة و قد تقدمت و هي ان الواحد لا يصدر الا من الواحد ولا بد من السنخية بين العلة و معلولها والواحد بما هو واحد لا يعقل مسانخته للكثير بما هو كثير اذا لا بد من الالتزام بان العلة هو الجامع بين الكثير و هو امر واحد، وقد تقدمت المناقشه فى ان ذلك فى الوحدة الحقيقية الشخصية كوجود زيد دون النوعيه كالمقام فان النهى عن الفحشاء كلى له افراد و حصص بعدد افراد الصلاة فى الخارج فلا يكشف عن وجود جامع بين افرادها فصلاة الصبح يترتب عليه النهى عن الفحشاء و صلاة المغرب يترتب عليه نهى اخر و هكذا مضافا الى ان ذلك فى الوحدة الذاتيه لا الوحدة بالعنوان كالمقام فان النهى عن الفحشاء عنوان ينتزع عن ترك الاعمال القبيحه بالذات او بالنهى الشرعى فكل واحد من هذه الاعمال حصه من الفحشاء والمنكر ولا مانع من انتزاع الواحد بالعنوان عن الحقائق المختلفه فلا يكشف عن جهه جامع ذاتيه مقوليه مع ان الاثر مترتب على افراد الصلاة بخصوصياتها لا على الجامع بين الافراد انما الكلام مع الاغماض عن جميع ذلك و تسليمه .

(٥) فان الاثر مترتب على العمل الصحيح دون الفاسد فلا يكشف عن الجامع الوحدانى و لذا فى غاية الاشكال.

و ربما استشكل عليه^(١) بان لازمه كون الصلاة من العناوين البسيطة الناشئة عن الامور الخارجية^(٢) و لازمه كون المجرى عند الشك في جزئية شئ هو الاشتغال و فيه^(٣) ان مجرد كشف العنوان المزبوره عن وحدة الحقيقه لا يقتضى خروج الافعال

(١) الاشكال من الشيخ الانصارى على ما فى التقريرات ص ٥ قال نقول ان الالتزام بوجود قدر مشترك بسيط بين تلك المهيئات المختلفه كالمهيئه المبرنه للزمه او التركيب الذى ينهى عن الفحشاء والمنكر بالخاصية و نحو ذلك و قلنا بان الصلاة انما هى موضوعه له فى الواقع يوجب المصير الى الاشتغال عند الشك فى الشرطيه او الجزئيه لان مرجع الشك الى ان تلك الافعال الواقعه فى الخارج هل اوجب حصول ذلك الامر البسيط و سقوط الاشتغال اولا بعد القطع بوجوب تحصيل ذلك الامر و هذا هو بعينه مورد الاشتغال والاحتياط اللازم الخ و الاشكال فيه بان الجامع لا يكاد يكون امرا مركبا اذ كل ما فرض جامعا يمكن ان يكون صحيحا و فاسدا لما عرفت ولا امرا بسيطا لانه لا يخلوا ما ان يكون هو عنوان المطلوب او ملزوما مساويا له و الاول غير معقول لبداية استحاله اخذ ما لا يتأتى الا من قبل الطلب فى متعلقه مع لزوم الترادف بين لفظة الصلاة والمطلوب و عدم جريان البرائه مع الشك فى اجزاء العباده و شرائطها لعدم الاجمال ح فى المأمور به فيها و انما الاجمال فيما يتحقق به وفى مثله لا مجال لها كما حقق فى محله مع ان المشهور القائلين بالصحيح قائلون بها فى الشك فيها و بهذا يشكل لو كان البسيط هو ملزوم المطلوب ايضا انتهى و قد استنتج منه كون الالفاظ موضوعه لتمام الاجزاء والشرائط الثابته فى حق القادر المختار العائد العالم فتكون الصلاة الواقعه من غيره بدلا مسقطا للواقع و ليست بصلاة كامره.

(٢) و هو الافعال المخصوصه.

(٣) و اجاب عنه قدس سره بجوابين و هذا هو الجواب الاول و هو ما افاده صاحب الكفايه قدس سره ج ١ ص ٣٧ بان الجامع انما هو مفهوم واحد منتزع عن هذه المركبات المختلفه زياده و تقيصة بحسب اختلاف الحالات متحد معها نحو اتحاد وفى مثله يجرى البرائه و انما لا تجرى فى ما اذا كان المأمور به امرا واحدا خارجيا مسببا عن مركب مردد بين الاقل والاكثر كالطهارة المسببه عن الغسل والوضوء فى ما اذا شك فى اجزائهما الخ و ملخص كلام المحقق الماتن قدس سره ان البسيط الذى يكون الشك فى المحصل مجرى الاشتغال على القول به انما يكون البسيط الذى لا يكون متخذا من حاق الاجزاء و اما ما يكون متخذا من حاق الاجزاء مثل الانسانية التى تكون متخذه من حاق الافراد الخارجيه مع لقاء الخصوصيات فلا اشكال فيه فالجامع هو المفهوم الواحد المنتزع عن حاق الافراد الخارجيه ولا يكون الامر

الخارجيه عن الحقيقية^(١) كى يستلزم كون الشك فى دخل شىء فيه الى الشك فى المحقق^(٢) بل الحقيقة الواحدة متحد خارجا مع المتكثرات بنحو اتحاد الطبيعى مع افرادة ولازمه عندالشك فى دخل شىء زائد رجوع الامر الى الشك فى ان الواحد المتحد^(٣) مع المتكثرات هل لوجوده سعة يشمل المشكوك ام لا فينتهى الامر فى هذا الواحد البسيط ايضا الى الاقل والاكثر، مع^(٤) انه على فرض كون المتكثرات الخارجيه من محققات الامر البسيط^(٥) نقول من الممكن ازدياد الامر البسيط بزيادة محققه و قلته بقلته^(٦) ولازمه ايضا^(٧) عندالشك فى دخل الزائد لزوم الشك فى سعة الامر البسيط ام ضيقه ولا قصور فى جريان البرائه فى مثله ايضا، و ما قرع

متعلقا بامر بسيط مثل باب الطهارات و يكون الشك فى المحصل لها على القول بها فانها يجب الاتيان بما شك فى جزئيه لتحصيل ذلك الامر و اما فى المقام فلا يكون كذلك بل الامر البسيط منتزع عما فى الخارج و هو يتفاوت بتفاوت الخارج و بعبارة واضحة ان المأمور به اذا كان سنخ معنى مباين لما يتولد منه بنحو لا يصح حمله عليه فاذا شك بدخل شىء فى حصوله و تحصيله لاحتمال كون المشكوك جزء من اجزاء محصله او شرطا له فالشك فى دخل ذلك الشىء لا يسرى الى المأمور به ليسرى الشك الى نفس الامر ليكون مورد اللبرائه بخلاف ما اذا كان المأمور به متحدا مع الامور التى يتحقق بتحققها فى الخارج بنحو يصح حمله عليها كالطهارة مع الغسلات والمسحات على القول به فى الوضوء فان الشك باعتبار كون شىء دخيلا فى اجزاء الوضوء او شرائطه يسرى الى الشك بنفس الامر المتعلق بالوضوء فيكون ح مورد اللبرائه.

(١) لكون العنوان امرا انتزاعيا والعبرة بمنشا الانتزاع.

(٢) والمحصل.

(٣) اى المنتزع عن المتكثرات هل منتزع مثلا عن عشرة اجزاء او تسعة اجزاء.

(٤) هذا هو الجواب الثانى و ملخصه انه لو اغمضنا عن الجواب المتقدم و قلنا انه

بسيط فى غاية البساطه فالبسيط فى عين بساطته يمكن ان يكون ذات مراتب متفاوتة كالنور الماة الشمعية بالنسبه الى عشرين شمعى مع ان الكل نور.

(٥) كالطهارة الحاصلة من الغسلتين والمسحتين ولا يكون امرا انتزاعيا.

(٦) اى كان له الشدة والضعف كدماء الثلاثة مع سائر الدماء.

(٧) بعد ما كان للامر البسيط سعة وضيق بحسب محققه و سببه.

سمعك من جريان الاشتغال عند الشك في محقق الامر البسيط انما هو في صورة تعيين حدود الامر البسيط بلا ابهام في مثله بنحو تردد امره بين الزائد والناقص اصلا^(١) واين مقامنا عن هذا^(٢)

(١) بان لا يكون ذا مراتب كالمقام فانه ذا مراتب مشككة من الناقص والزائد كما عرفت و ذلك كالطهارة المسببة عن الغسلتين والمسحنتين على القول بعدم قبولها للشدة والضعف.

(٢) من كونه ذا مراتب على مامر، فالمتحصل ان المامور به لما كان امرا بسيطا ذا مراتب يتحقق بعض مراتبه بتحقيق بعض الامور المحصلة له و لو شك بدخل شئ آخر في تحقق مرتبته العليا لكان ذلك الشك مورد اللبرائه وان كان المامور به مغايرا و مباينا لمحصلة بنحو لا يصح حمله عليه لان الشك ح يسرى الى الامر بالمرتبة العليا من ذلك الشئ المنبسط المعلوم تعلق الامر بالمرتبة الضعيفة منه لدخولها في المرتبة القوية العليا و منها ظهر فساد ما اشكل على صاحب الكفاية المحقق الثاني قدس سرهما في الاجود ص ٣٨ ج ١ قال و بيانه يتوقف على تمهيد مقدمه و هي ان الفرق بين الاسباب التوليدية والعلل المعدة هو ان الاسباب التوليدية ما يترتب عليها مسبباتها بلا توسط امر اخر بينهما كاللقاء والاحراق في العلل البسيطة لا تكون محتاجة في ترتبها عليها الى امور اخر و اخرى تكون محتاجة اليها كما في العلل المركبة نظير رمى السهم فان الجزء الاخير من الفعل الاختياري وان لم يتوسط بينه و بين معلوله شئ اخر الا انه محتاج الى سبق امور اخر كوجود القوة الدافعة في النفوس ايضا و على كل حال فحيث لم يفرض التوسط بين المعلول والفعل الاختياري فيمكن تعلق الارادة التكوينية بكلمتهما فيمكن تعلق الارادة التشريعية بهما بالمسبب او السبب، واما العلل المعدة فهي ما يتوسط بينها و بين المعلول امر آخر سواء كان ذاك الامر اختياريا كاصعود الدرج المترتبة او غير اختياري كما في الزرع والسقي و نحوهما فانهما من العلل المعدة لكون البذر حنطة او ثمر يحتاج الى امور عديدة غير مقدورة للمزارع والساقى - فان كانت الواسطة اختيارية فحالها حال الاسباب التوليدية في صحة التكليف بالمعلولات و اما اذا كانت غير اختيارية فيستحيل ارادة التكوينية بها لعدم الاختيار فيستحيل تعلق الارادة التشريعية بها لان الارادة التشريعية بعث الى ما يتعلق به الارادة التكوينية فلو لم يمكن الثانية يستحيل الاولى ايضا و من الافعال التوليدية اغسل ثوبك من ابوال مالا يوكل لحمه. اذا عرفت ذلك فنقول ان العبادات كلها من قبيل العلل المعدة فان المامور به فيها هي انفسها لا ما يترتب عليها من الاغراض و يحتاج ترتب الاغراض عليها الى توسط امور الهية غير اختيارية للمكلف والا

و اوهن من هذا الاشكال توهم آخر^(١) من عدم جهة وحدة بين افعال الصلاة لان افعالها مرذدة بين مقولات متباينة لا يكون تحت جامع ذاتى اصلا و بهذه الجهة^(٢) ربما يستشكل ايضا على تنظير بعض آخر^(٣) باب الصلاة مثلا بباب الكلمة والكلام حيث انهما مركبة من امور مختلفة مع حفظ معنى وحدانى جامع بين مصاديقهما

لكان تعلق الامر بنفس الغرض اولى من تعلقه بنفس الاجزاء والشرائط و فلا يعقل ان يكون هناك جامع يكون عنوانا للمصاديق فى مقام التسمية، ولو تنزلنا من قبيل الاسباب التوليدية فلازمه ان لا يمكن التمسك بالبراهن لرجوع الشك الى الشك فى المحصل انتهى و فيه قد عرفت ايضا يرجع الى البراهن - مضافا الى انه لا نسلم معدا فمن الممكن ثبوت ان يجعل الله تعالى ملازمة بين فعل العبد و ترتب الاثار فى التكوين ولو فى حال الصلاة تاركا للفحشاء و يكون الاثر مترتبا عليه كذلك و اما مسأله قدرة الله فهو امر اخر و وجود الشخص ايضا منه ولا مانع من ذلك اثباتا بان يامر باتيان الناهى عن الفحشاء الذى هو المعلول او الصلاة و هى العلة فالعبادة علة تامه للآثر، مع انه لو سلم معدا فيكون مقتضيا و يصير علة تامه بشرط من الشروط ولو كان خارجا عن الاختيار لكن لا يناقئ اصل الاقتضاء و ح يمكن الامر باتيان الموتر لا الاثر والجميع مشترك فى الاقتضاء بلا ريب و تخلف الاثر فى بعض الافراد لا يناقئ .
(١) المتوهم المحقق الاصفهاني قدس سره فى نهاية الدرايه ج ١ ص ٣٨ قال و امال الجامع المقولى الذاتى فهو غير معقول لان الصلاة مؤلفة وجدانا من مقولات متباينة كمقوله الكيف والوضع و نحوهما ولا تندرج تحت مقوله واحده لان المقولات اجناس عاليه فلا جنس لها ولا يمكن ان يكون المركب مقولة برأسها لا اعتبار الوحدة فى المقولات والا لما امكن حصرها و اذا لم يكن جامع ذاتى مقولى لمرتبه واحده من الصلاة بعدم الجامع للمراتب المختلفه كما وكيف بطريق اولى - الى ان قال - للبرهان القطعى على ان المقولات المتباينه لا تندرج تحت مقولة واحده انتهى .

(٢) من كونها مركبة من مقولات متباينه و ليس تحت جامع ذاتى اصلا.

(٣) التنظير من المحقق النائنى فى الاجود ج ١ ص ٤٣ قال بل الماخوذ فى الموضوع له

هو عدة من الاجزاء فصاعدا المبهمة من حيث الشخص فيكون كليا منطبقا على القليل والكثير نظير لفظ الكلام فانه وضع بحسب اللغة لما يتركب من حرفين من الحروف الهجائية فصاعدا فيصدق على كلمة اب و احمد و غير ذلك من الكلمات المركبه من ثمانية و عشرين حرفا فلفظ الصلاة ايضا يكون موضوعا لعدة من الاجزاء بنحو الابهام فصاعدا فلا يحتاج الى التشكيك اصلا انتهى .

يجعله الصلاة ايضا عبارة من عدة امور قابلة للزيادة والنقصان كالكلمة والكلام وصادق على مصاديق مختلفه^(١) و توضيح الاشكال^(٢) بان في الكلمة والكلام كانت الامور الملتئمة منها^(٣) مثل هذين كلها تحت جامع واحد ذاتي حيث ان الحروف كلها^(٤) من مقله واحد^(٥) فامكن فيهما^(٦) بان يدعى تركيبهما عن مقدار من الحروف ينحو الكلى في المعين^(٧) مع اخذه من حيث القلة والكثرة مبهما بلا اخذ حد في طرفيه او خصوص طرفه الاكثر و اين ذلك بباب الصلاة التي لا جامع ذاتي بين ابعاضها و بعض افرادها لاختلافهما^(٨)

(١) وجه تنظيره تجديد مفهوم الكلمة ان الكلمة بما انه مركب من حرفين فصاعدا و ذلك من حروف التهجي اى حرفين كان و كذا لكلام مركب من كلمتين او ازيد اى كلمتين كانتا و ايضا امور مختلفه مع حفظ معنى وحداني بين الجميع و انه كلمة او كلام كذلك الصلاة مع انها مركبة من امور مختلفه متفاوتة لكن مع صدق معنى وحداني بين الجميع يطلق عليه الصلاة. (٢) على هذا التنظير، و ملخصه ان الزيادة والنقيصه يكون من نفس الكلمة والكلام فيكون تحت جامع واحد و هو الحروف، و لعله يشير الى كلام الشيخ الاعظم الانصارى قدس سره في التقريرات ص ٦ قال الثاني 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 ارباب المعقول الى امكانه، قلت ما ذكرنا باطل وان قلنا بامكان التشكيك ضروره وجود الفرق بين المقامين فان القائل بامكانه انما يقول في ما كان الزائد بعينه من جنس الناقص و يكون ما به الامتياز فيه عين ما به الاشتراك و من نسخه بخلاف المقام فان الزائد مبائن للناقص و هو مستحيل بالضروره الخ.

(٣) اى من نفس الامور.

(٤) اى كل الحروف.

(٥) واحد من غلط النسخه والصحيح - واحدة -

(٦) اى في الكلمة والكلام.

(٧) المراد من الكلى في المعين هو ان يكون المقصود هو الطبيعه لكن مضاف الى

شئ معين لا الطبيعه من اى شئ كمن كلى من الصبرة المعينه كذلك المقام الكلمة مركب ممن يقبل الزيادة والنقيصه لكن من الحروف لا شئ اجتبي عنها و هكذا الكلام.

(٨) اى ابعاضها و بعض افرادها.

ذاتاً^(١) و مقولة^(٢) فكيف يمكن جعل الصلاة والقيامها من الامور المخصوصه بنحو الكلى فى المعين اذ اين جامع بين المختلفات كى يلاحظ الكلية بالنسبه اليه كما لا يخفى^(٣) و توضيح فساد الوهن^(٤) بان المقولات وان كانت بحسب الذات متباينه بحيث لا يكون فوق كل مقوله جنس جامع بين هذه و مقولة اخرى ولكن من البديهي ان كل مقولة بعد ما كان واجدا لمرتبه من الوجود غير المرتبه الاخرى الحاوى لها^(٥) غيره^(٦) فلا جرم كان جميعها^(٧) مشتركه فى الحيثيه الوجودية^(٨) الموجبة لانتزاع عنوان الموجودية والوجود منها^(٩) و بعد ذلك^(١٠) نقول^(١١) ان التيام الصلاة من المقولات ان كان بلحاظ دخل كل مقوله بخصوصه الذاتيه فى حقيقه الصلاتيه فالامر^(١٢) كما تقول من عدم تصور معنى واحد جامع بين المقولات

(١) كالاقوال والافعال.

(٢) كالوضع والفعل.

(٣) فان الزيادة و النقيصه ليستا من نفس الاجزاء والشرائط كما ترى ذلك فى صلاتى المختار والعاجز فكيف بالصلوات المختلفه كاليوميه مع الجنائز .

(٤) هذا هو الجواب عما افاده المحقق الاصفهاني قدس سره و يتضح بعد مقدمه وهى انه يؤخذ فى كل مقوله من تلك المقولات المتعدده جهه وجودها بالغاء الحدودات الخاصه المقومه لخصوصيات المقولات مع تحديد الوجود المزبور ايضا بان لا يخرج عن دائرة ذلك المركب كافعال الصلاة و اجزائها فى المقام على اختلافها حسب اختلاف حالات المكلفين ثم جعله ايضا من التشكيكات الصادقه على الزائد والناقص و على القليل والكثير.

(٥) اى المرتبه. (٦) اى غير ذلك الوجود.

(٧) اى المقولات.

(٨) التى من سنخ ذلك المركب من افعاله و اقواله .

(٩) اى الحيثيه.

(١٠) اذا عرفت هذه المقدمه فنقول ان تركيب الصلاة من المقولات المختلفه يمكن ان يراد منها احد امرين.

(١١) هذا هو الامر الاول بان يكون المقولات بخصوصيتها من الوضع والفعل والكيف والاضافه و نحوها يكون المركب منها محققا و ليس حقيقه الصلاه الا ذلك .

(١٢) فعلى هذا لوجه يكون الاشكال و ارد عدم تصور الجامع بين المقولات المتباينه.

المتباينه، و اما ان قلنا^(١) بان دخلها في الصلاة بلحاظ دخل حيث وجوده الحاوي للمراتب المحفوظة في المقولات المختلفه بلا دخل خصوصية المقوليه في حقيقه الصلاة فلا ضيرح من جعل الصلاة عبارة عن مفهوم منتزع عن مرتبه من الوجود الجامع بين الوجودات المحدودة المحفوظة في كل مقوله مع اخذه من حيث الزيادة والنقصان من سنخ التشكيكيات القابلة للانطباق على القليل تارة و على الكثير اخرى، ولا يتوهم ح بان الجامع بين الوجودات المزبوره ليس الا مفهوم الوجود و لازمه صدق الصلاة على كل

(١) هذا هو الوجه الثاني و هو مرتبه خاصه من حقيقه الوجود المحدود بكونها من الدائرة المزبوره بجهة وجودها الساري فيها فالصلاة مثلا و لو تكون مركبه من مقولات والمقولات متباينه ماهية لكن بينها اشتراك وجودي فتكون الصلاة اسما لتلك المرتبه الخاصه من الوجود الجامع بين تلك المقولات المتباينه ماهية فتكون الصلاة على هذا امرا بسيطا خاصا يصدق على القليل والكثير والضعيف والقوي لكون مابه الاشتراك نفس ما به الامتياز بما ان تلك المرتبه الخاصه من الوجود الجامع بين تلك المقولات قد اخذت لا بشرط من حيث القله والكثرة والضعف والقوه فيكون من قبيل الحقائق التشكيكيه المتصوره في الكم الملتئم من اجزاء مختلفه بحسب المصداق كما عرفت من حيث الزيادة والنقصان بالنسبه الى الاجزاء والافراد الطويله والافراد العرضيه و من المعلوم ان في عالم تحقق تلك الحقيقه في الخارج تحتاج الى خصوصيات الحدود والمقولات لاستحالة تحقق تلك الحقيقه في الخارج الا محدوده بحدود خاصه وفي ضمن المقولات المخصوصه من الكيف والفعل والاضافه والوضع ونحوها و تكون من الشخصات الفرديه لحقيقه الصلاة بلا دخل في اصل حقيقتها والحاصل ان الجامع المزبور لها مصاديق متعدده مختلفه بحسب الكيفيه والكميه حسب اختلاف حالات المكلفين فكان مصداق الجامع المزبور في حق كل طائفه مخصوصا بفرد خاص ولو بلحاظ اناطة القرب في كل حالة مخصوصه بفعل خاص من فاعله بنحو لا يكاد بدونه تحقق الجامع منه في الخارج ولا تحقق الغرض الذي هو التكميل الا به ولذا لا يجوز اتیان المختار صلاة المضطر في مقام الامتثال من جهة مدخلية تلك الحالة الخاصه في جزئية الشئ الفلاني و شرطيه بنحو يستحيل تحقق الجامع المزبور بدونه كمدخلية كل حالة مخصوصه في انحصار المرتبه الخاصه من مراتب الجامع المزبور بها بملاحظه دوران التسميه مدار تاثيرها المختص كل مرتبه منها بطائفه خاصه و سيأتى توضيح ذلك .

موجود^(١) لانه يقال^(٢) بامكان تحديد الجامع بكونها^(٣) فى الدائرة المخصوصه اذ ح بمثل هذاالتحديد يخرج عن سعة دائرة مفهوم الوجود كما^(٤) ان مرجع التيام الصلاة من هذا الجامع الوجودى ايضا ليس الى كون مفهوم الصلاة مساوق لمفهوم الوجود او الوجود الخاص اذ^(٥) مثل هذه الحيشه الوجودية الخاصة^(٦) اخذت فى مفهوم الصلاة بنحو البساطة المفهوميه غاية الامر^(٧) عندالتحليل ينحل الى الوجود المحفوظ فى مقدار من المقولات بنحو الكلى فى المعين فى دائرة الوجودات^(٨) لا فى دائرة المهيئات والذوات^(٩) وح^(١٠) فلا قصور ايضا^(١١) فى تشبيه الصلاة بالكلمة

(١) و ملخص التوهم انه على هذا يكون الجامع هو حقيقة الوجود على سعته التى تكون صورتها فى الذهن هو مفهوم الوجود المحفوظه فى كل مقولة ولازم ذلك هو صدق مفهوم الصلاة على كل موجود كصدق مفهوم الوجود على كل موجود فيكون من المترادفين وهو ضرورى البطلان.
(٢) و ملخص الجواب انه ليس المقصود بكون الجامع هو الوجود كون حقيقة الوجود على سعته جامعا ليلزم المحذور بل المقصود ان الجامع المسمى بلفظ الصلاة هى مرتبه خاصه من الوجود السارى فى وجود تلك المقولات قصوره تلك المرتبه الخاصه هو مفهوم الصلاة و بالجملة تحديد الوجود المزبور بان لا يخرج عن دائرة افعال الصلاة و اجزائها على اختلافها حسب اختلاف حالات المكلفين.

(٣) اى الوجودات.

(٤) اشارة الى توهم آخر من ان مفهوم الصلاة مساوق لمفهوم الوجود و مرادف له.
(٥) منها فى مقام دفع هذا لتوهم و ملخصه ان الجامع هو امر بسيط محفوظ فى ضمن وجود جميع المقولات و عند التحليل العقلى يقال ان الوجود المحفوظ فى الدائرة المخصوصه فلا يكون مساوقا لمفهوم الوجود اصلا.

(٦) و هو الجامع المحفوظ فى المقولات.

(٧) ذلك القدر المشترك الجامع بين تلك المقولات.

(٨) و لذا كان مرتبه من الوجود المحفوظ فى الجميع.

(٩) فان الذوات متباينات و مقولات مختلفه لا جامع بينها.

(١٠) بعد ما عرفت كون الجامع بين تلك المقولات هو الوجود الخاص فيشترك المقام

مع الكلمه والكلام من جهتين و يتفاوتان من جهتين.

(١١) هذا هو الوجه الاول لتشبيه المقام بالكلمه والكلام فان الجامع فى الكلمه

والكلام من حيث الجامع الوجودي لا الذاتي الماهوي و ان كان بينهما^(١) فرق من جهة اخرى اظهرها^(٢) عدم اخذ الحروف المخصوصه في حقيقه الكلمه مع ان في الصلاة لابد من اخذ الاركان فيها، مع^(٣) ان في صدق الكلمه على الملتثم من الحروف لا يفرق بين طائفه دون طائفه بخلافه في صدق الصلاة على الملتثم من الافعال المخصوصه اذ لابد فيها وان يفرق بين الطوائف من المسافر والحاضر والمختار وغيره من انحاء العذر لولا^(٤) الالتزام ببديلية الناقص عن الكامل فينحصر الاختلاف ح بالحاضر والمسافر كما لا يخفى نعم^(٥) بين الصلاة والكلمه

هو الجامع الوجودي والكلام هو وجود الخاص المحفوظه في جميع الحروف زياده و نقيصه عند التحليل كما مر و كذلك المقام.

(١) اي بين الكلمه والكلام و بين المقام

(٢) اي اظهر تلك الجبهه و هذا هو الفرق الاول للمباينة بينهما و ملخصه ان الكلمه مركبة من حرفين فصاعدا اي فرد من الحروف كان و هذا بخلاف الصلاة مركبه من المقولات لكن لا اي مقولة كانت بل الاركان الخاصه ماخوذه فيها

(٣) هذا هو الفرق الثاني للمباينه بينهما و ملخصه ان الكلمه هي ما ركبت من حرفين فصاعدا في اي حالة و عند اي طائفة بخلاف الصلاة فيختلف بالنسبه الى حال الحضر والسفر والمختار والمصطر و غير ذلك.

(٤) اشاره الى القول الاخر من ان لفظ الصلاة موضوعة للصلاة الكامل و غيرها يكون بدلا عنه غير المسافر والحاضر يحتاج الى الجامع كما تقدم.

(٥) هذا هو الوجه الثاني للمشابهة بينهما و ملخصه كما ان الصلاة بالنسبه الى الافراد العرضيه من قبيل الكلّي في المعين فانها مرتبه خاصه من الوجود لكن من المقولات الخاصه بعد الغاء خصوصيات الحدود والمقولات المحدوده بكونها من اول التكبيره الى اخر التسليمه مثلا فلها جهة كلية بالنسبه الى الافراد العرضيه ينطبق عليها بنحو الكلّي في المعين بالنسبه الى المقولات المخصوصه و كلية بالقياس الى الاجزاء والافراد الطولية ينطبق عليها بنحو السريان والتشكيك من حيث الزياده والنقيصه من صدقه على ذي اجزاء خمس و ذي اجزاء سبعة فصاعدا و يشار اليها في مقام الاشارة الاجماليه بما هو معراج المؤمن مثلا فكذلك الكلمه الملتثمه من حرفين فصاعدا فمن جهة الافراد العرضيه من قبيل الكلّي في المعين من هذه الحروف لكن من جهة الافراد الطولية من التشكيكات الملتثمه من اجزاء مختلفه الصادقه على

تمام المشابهة فى كونهما بالاضافة الى الافراد العرضيه من قبيل الكلى فى المعين و بالنسبة الى جهتي النقصان والزيادة من قبيل التشكيكات القابلة للصدق على الزائد والناقص و^(١) بمثل هذا البيان لا غرو فى دعوى وجود الجامع بين الافراد الصحيحه و يشار اليه بتوسيط لوازمه من كونه^(٢) قربان كل تقى^(٣) الذى^(٤) هو كناية عن مرتبه من التكميل الذى لا يحصل الا مما هو عموم الدين^(٥) كما ان هذه الجهة^(٦) من اللوازم البسيطة المترتبة عن المتكثرات الماهوية^(٧) انما هو بلحاظ ما فيها^(٨) من الجهة الوحدة الوجودية، و ليس حاله^(٩)

الزائد والناقص والقليل والكثير.

(١) فلنرجع الى اصل المطلب وان الجامع يكون بين الافراد الصحيحه هو وجود خاص فيشار اليها كما مرفى الاشارة الاجماليه بما هو معراج المؤمن و قربان كل تقى و نحو ذلك.

(٢) الصحيح من كونها.

(٣) وسائل باب ١٢ من ابواب اعداد الفرائض ج ٢، ١.

(٤) هذا دفع و هم اما الوهم هو احتمال ان يكون الاثر الوجدانى فى المقام اثر اذا جهات متعددة مختلفه يؤثر كل امر من تلك الامور المتعدده فى جهة من ذلك الاثر اما الدفع بان جهة المقربيه والمعراج ليست الاعبارة عن تكميل العبد و بلوغ النفس بمرتبه خاصه من الكمال بها يصير العبد مورد اللالطاف الالهيه والعناية الخاصه الرحمانيه و من المعلوم بداهة ان مثل ذلك لا يكون الا امرا بسيطا و حدانيا غير ذى جهات .

(٥) الصحيح عمود الدين راجع وسائل باب من ابواب اعداد الفرائض ح ١٢ قال عليه السلام الصلاة عمود الدين

(٦) اى كونها مرتبة من التكميل و يكون امرا بسيطا و يمتنع تاثير المتباينات فى امر وحدانى بسيط فلا بد بمقتضى بساطة الاثر و وحدته من وجود جامع وحدانى بين تلك الافراد المتعدده المختلفه بحيث نشير اليه بنحو الاجمال بما هو قربان كل تقى و ما هو معراج المؤمن وان لم يمكننا تحديده تفصيلا وان امكن الاشارة اليه بالوجود المحفوظ بين تلك المراتب من مرتبه صلاة الفريق الى مرتبه صلاة الكامل العالم المختار بالغاء خصوصيات الحدود والمراتب الخاصه.

(٧) اى المقولييه. (٨) اى فى الصلاة.

(٩) هذا اشارته الى ان التوهم المتقدم انما يجرى فى النهى عن الفحشاء و ملخص

حال النهي عن الفحشاء^(١) القابل للتكثر المترتب كل نهى عن مقوله خاصة من اجزاء الصلاة بلا لزوم بساطة في اثرها^(٢) كى يحتاج الى الالتزام بجهة وحدة في مؤثره بل الصلاة على تكثرها^(٣) مؤثره في مثل هذا الاثر، و ذلك ايضا لولا

التوهم ان استكشاف وحدة الجامع في الصلاة بوحدة الاثر المترتب عليها في النهي عن الفحشاء بان الوحدة المستفاده من الاثر المزبور انما هي وحدة عنوانيه لا حقيقيه والعنوان الواحد يجوز ان ينتزع من الحقائق المختلفة فان عنوان الفحشاء منتزع عن امور متباينه حقيقه و هي الاعمال المنكره و عليه يجوز ان يؤثر كل جزء من اجزاء الصلاة مثلاً نهياً خاصاً عن منكر خاص يناسبه فتكون الاثار متباينه حقيقه تبعاً لتباين المؤثرات و هي اجزاء الصلاة و اختار ذلك استاذنا الخوئي في المحاضرات ج ١ ص ١٥٥ و قال ان الصلاة باعتبار اجزائها المختلفة كما و كيفاً مشتمله على ارقى معاني العبودية والرقية ولا جل ذلك تصرف النفس عن جملة من المنكرات و تؤثر في استعدادها للانتهاء عنها من جهة مضادة كل جزء من اجزائها لمنكر خاص فان المصلى الملتفت الى وجود مبدء و معاد اذا قرء قوله تعالى الحمد لله رب العالمين التفت الى ان لهذه العوالم خلقاً هو ربهم و هو رحمان و رحيم و اذا قرء قوله تعالى مالك يوم الدين التفت الى ان الله يسأل عما ارتكبه من القبائح و يجازى عليه في ذلك اليوم و اذا قرء قوله تعالى اياك نعبد و اياك نستعين التفت الى ان العبادة والاستعانة منحصرتان به تعالى و تقدس ولا يصلح غيره للعبادة والاستعانة و اذا قرء قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين التفت الى ان طائفه قد خالفوا الله و عصوه عنادا ولا جله وقع عليهم غضبه تعالى و سخطه او انهم خالفوه بغير عناد فصاروا من الضالين و هناك طائفه اخرى قد اطاعوا الله و رسوله فوقعوا في مورد نعماته تعالى و رضاه ففاتحه الكتاب بمجموع آياتها تكون عبره و عظة للمصلين الملتفتين الى معاني هذه الايات ثم اذ اوصل المصلى الى حد الركوع والسجود فركع ثم سجد التفت الى عظمة مقام ربه الجليل وان العبد لا بد ان يكون في غاية تذلل و خضوع و خشوع الى مقامه الاقدس فانهما حقيقه العبوديه و ارقى معناها و من هنا كانت عباديتهما ذاتيه فالالتفات الى معانيها في كل وقت اتى بها لامحاله تؤثر في النفس وتصرفها عن الفحشاء والمنكر الثاني ان الصلاة باعتبار انها مشروطة بعدة شرائط فهي لا محاله تنتهي عن الفحشاء والمنكر فان الالتزام باباحه المكان واللباس و بالظهاره من الحدث والحديث مثلاً يصرف المكلف عن كثير من المحرمات الالهيه انتهى .

(٢) بل اثرها متباينه .

(١) سورة العنكبوت آيه ٤٥ .

(٣) من المقولات .

دعوى^(١) ان الردع من الفحشاء ايضا من لوازم الاثر الذي هو سنخ من الكمال والقرب لان مرجع الردع الى منعه عن ترتب هذه الامور و مآله الى ملازمة كماله لعدم صدورها^(٢) منه^(٣) لا ان الصلاة بما هو امر وجودي يترتب عليه عدم صدور الفحشاء والمنكر^(٤) مع^(٥) ان هذا الاحتمال^(٦) يضر بكشف الجامع بين اجزاء الصلاة لا افرادها التي قد يتفق ايضا كونهما من مقولتين للجزم باشتراك جميع الافراد في النهي عن مرتبه مخصوصه من الفحشاء كما لا يخفى فتدبر و بالجمله نقول لا قصور في تصور الجامع في الصلوات الصحيحه المختلفه الصادره عن الكامل المختار بالتقريب السابق^(٧) بل^(٨) بعد هذا التقريب لا غرو بدعوى ثبوت الجامع

(١) هذا هو الجواب الاول عن التوهم عن النهي عن الفحشاء ايضا و ملخصه ان التامل في كلام الشارع المخبر عن اثار الصلاة بمثل قوله تعالى الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر يكشف عن ان المراد بجميع تلك الاثار معنى واحد و هو استكمال النفس في حال الصلاة نحوها من الكمال يوجب انتهائها عن الفحشاء والتقرب به من الله.

مرکز تحقیقات فقهی و حقوقی اسلامی

(٢) اي الفحشاء.

(٣) اي من المكلف المصلي.

(٤) بل انما يترتب ذلك على كمال النفس الملازم لردعه عن الفحشاء والمنكر و هو

امر بسيط.

(٥) هذا هو الجواب الثاني عن التوهم المزبور و ملخصه انه بالنسبه الى اجزاء الصلاة تكون كل مقوله رادعا عن ناحية من الفحشاء لكن بالنسبه الى افراد الصلاة التي ربما يكون من مقولتين و يشترك في النهي كذلك فلا يكون الا ان يكشف عن الجامع المزبور المؤثر لكمال النفس.

(٦) اي تكثر الردع عن الفحشاء على حسب تعدد المقوله المركب منها و اختلافها.

(٧) فان صلاة المختار على اختلاف انحاءها بحسب حالات المكلفين من المسافرين والحاضر واليوميه والايات و غيرها الجامع بينها هو وجود الخاص المحفوظ في الجميع مع الخصوصيات لكن الخصوصيات خارجة عن حقيقه الصلاة.

(٨) بل للاضراب والترقي و هو ان هذا الجامع و هو وجود الخاص عند التحليل يكون

جامعا لجميع افراد الصلاة من المختار والمضطر بجميع اقسامها.

بين المراتب الناقصة بالنسبة الى كل كامل و ^(١) لو بيننا بانها ^(٢) ابدال لان ^(٣) صدق
المبدلية فرع وفاء الناقص بمرتبه من الغرض المترتب على الكامل ^(٤) فعلى فرض
بساطة الاثر كما اشرنا اليه فلا محيص من استكشاف وجود جامع بين هذه
الابدال ^(٥) بل و بينها ^(٦) و بين الكامل بوجه ^(٧) و يكفي في تصويره ^(٨) ملاحظه
الجامع الوجودي المحفوظ بين جميع المراتب المختلفه ^(٩) زياده و نقصا، بل و على
ما ذكرنا ^(١٠) لا قصور ايضا في جعل جميع هذه المراتب من مراتب الصلاة ^(١١) ايضا
فجميعها ح داخله في مسمى الصلاة و من مصاديقها نظير صلاة السفر والحفر و
غيرهما من الصلاة الكامله المختلفه زياده و نقصا و ربما يؤيد ذلك ^(١٢) عموم قوله
عليه السلام الصلاة لا يترك بحال ^(١٣) الوارد في مورد الصلاة الناقصة العذريه ^(١٤) و

- (١) هذا اشارة الى لزوم وجود الجامع حتى لو قلنا ان مساعد المختار ابدالاً لصلاة
المختار لبساطة الاثر على كل حال و هو يترتب على جامع وحداني.
- (٢) اي المراتب الناقصة.
- (٣) هذا هو الوجه للزوم الجامع حتى على القول بالابدال.
- (٤) و بدونه لا يكون بدلا ولا مجزيا عن المبدل.
- (٥) ليرتب عليه الاثر البسيط.
- (٦) اي بين الابدال.
- (٧) اي من جهة ليكون وافيا للغرض و من شئون بدليته عنه.
- (٨) اي تصور الجامع.
- (٩) من المختار والمضطر.
- (١٠) من الجامع و هو الوجود الخاص المحفوظ في جميع الوجودات.
- (١١) باعتبار وجود الجامع في الجميع.
- (١٢) من ان الجميع داخل في المسمى الصلاة و من مصاديقها.
- (١٣) الصحيح - لا تترك بحال - كما هو موجود في شرح التبصرة له قدس سره ج ٢
ص ٢٠ لكن لم نر في كتب الاحاديث ذلك و انما باب ١ من ابواب الاستحاضه ح ٥ من الوسائل
- لا تدع الصلاة على حال.
- (١٤) حيث اطلق الصلاة على صلاة، المعذور فيكشف عن ان المسمى موجود
في الجميع و هو القدر المشترك الجامع بين تلك الوجودات، و لعل الوجه لكونه تاييدا لا دليلا

توهم كون الاطلاق^(١) ادعائيا و عنائيا لاوجه له بعد مساعدة الارتكاز على كون الاطلاق في المقام بنحو الاطلاق في سائر المقامات^(٢) وح لا ريب في كون الصلاة على الصحيحى له عرض عريض بنحو يشمل الكامل والناقص حسب اختلاف مراتب الوجود فيها^(٣) الذى هو منشأ انتزاع المفهوم الوجدانى البسيط المنطبق على المقولات المختلفه بعد الالتزام بخروج الخصوصيات المقولية عن حقيقة الصلاة^(٤)

هوان مجرد الاستعمال لا يدل على الوضع كما هو واضح.

(١) اى اطلاقا لمسمى على الناقص بالعناية والمجاز.

(٢) فكما ان اطلاق الصلاة على صلاة المختار على نحو الحقيقة كذلك اطلاق الصلاة

على الناقص بلا عناية و على نحو الحقيقة بالوجدان.

(٣) فيكون الجامع هو الوجود الخاص الجامع لجميع تلك المراتب والمحفوظ مع

جميع الحالات والاشخاص.

(٤) وان لم ينفك عن تلك الخصوصيات في الخارج و لهذا الامر تتمه سيأتي

في الامور الاتية ذكر استاذنا الخوئي في المحاضرات ج ١ ص ١٥١ في الجواب عن الجامع

الذى ذكره المحقق العراقي و قد تقدم مفصلا قال - أولا ان لكل مقوله من المقولات وجود في

نفسه في عالم العين فكما انه لا يعقل ان يكون بين مقولتين او ما زاد جامع مقولى واحد بان

تندرجا تحت ذلك الجامع فكذلك لا يعقل ان يكون لهما وجود واحد في الخارج ضرورة

استحالة اتحاد مقولة مع مقولة اخرى في الوجود فالصلاة مثلا مركبه من مقولات متباينه

كمقوله الوضع والكيف ونحوهما وليست تلك المقولات مشتركة في مرتبة خاصة بسيطة من

الوجود ليكون وجودا للجميع الخ وفيه اى مانع ان يكون بين تلك المقولات حصه خاصة و

امرا يكون المشترك بين الجميع ولا محذور فيه و هو مرتبة من الوجود الكاشف عنه الاثر و

قال ثانيا انه لو سلم ذلك فان الصلاة ليست عبارة عن تلك المرتبة الخاصه الوجوديه ضرورة

ان المتفاهم منها عندالمشرعه ليس هذه بل نفس المقولات والاجزاء والشرائط الخ - وفيه بل

الامر بالعكس لان المتفاهم عندالمشرعه بالوجوان ان هؤلاء يصلون مع اختلافهم في عمل

الصلاة انه معنى واحد يشترك فيه الجميع و تلك المرتبة الخاصه التى يطلق على الجميع

بنحو واحد و قال - ثالثا ان الالفاظ لم توضع للموجودات الخارجيه بل وضعت للماهيات

القابله لان تحضر في الاذهان و عليه فلا يعقل ان يوضع لفظ الصلاة لتلك المرتبة الخاصه من

و (١) ربما قيل (٢) يترتب ثمره مهمة على هذا البحث (٣) وهي انه على البدلية لازمه اشتغال الذمة في كل طائفة بالصلاة التامة غاية الامر في مقام الفراغ رخص باتيان بدله و مع الشك في بدلية شيء لها ولو من جهة فقدته لمشكوك الجزئية او الشرطية لابد من تحصيل ما هو متيقن البدلية لعدم حصول الفراغ الجزمي عن الصلاة الا به ولازمه الاحتياط باتيان ما شك في دخله فيه (٤)

الوجود فانها غير قابلة لان تحضر في الذهن انتهى وفيه ان ما في الخارج ياتي في الذهن و ينقش بحسب افرادها المتفاوتة والمختلفة و ياتي في الذهن ايضا صورة تلك المرتبة الخاصة من الوجود الموجود في الخارج في ضمن الجميع و يوضع اللفظ له فما افاده من المناقشات لا مجال له اصلا و من ذلك ما افاده الاستاد الخوئي في المحاضرات ج ١ ص ١٥٠ ان تصوير جامع ذاتي مقولي على القول بالصحيح غير معقول و تصوير جامع عنواني وان كان شيئا معقولا الا ان اللفظ لم يوضع بازائه ولا بازاء معنونه كما عرفت انتهى و العنواني هو الناهي عن الفحشاء والمنكر و قد عرفت امكان الجامع على الصحيح كما لا يخفى.

(١) الامر السادس في بيان الثمرة على كون الصلاة اسما للصلاة الكامل و غيرها ابدالا و بين كون الصلاة اسما لجميع افرادها من المختار والمعدور.

(٢) هو المحقق الثاني قدس سره في الاجود ج ١ ص ٣٦ فان ثمره النزاع كما سيجي انشاء الله تعالى هو التمسك بالاطلاق على تقدير تمامية مقدمات الحكمه على الاعمى و اجمال الخطاب على الصحيح و هذا لا يصح على ما ذكرناه لانه لو بنينا على ان الصلاة موضوعه لخصوص المرتبة العليا و اطلاقها على غيرها من باب المسامحة والتنزيل فعلى تقدير وجود المطلق في العبادات ايضا فحيث ان اللفظ لم يوضع للجهة الجامعة المشتركة حتى يكون الاجزاء والشرائط الماخوذة في المأمورية من قبيل القيود فلا يمكن التمسك بالاطلاق بل اللفظ يكون مجعلا لعدم العلم بالتنزيل والمسامحة في مقام استعمال اللفظ حتى يتمسك باطلاقه انتهى .

(٣) اي بحث البدلية والمسمى على ما عرفت.

(٤) لان المأمور به هو صلاة الكامل و بدلية غيره لها يستعين في متيقن البدلية و بدونه لا يحصل الفراغ الجزمي لعدم احراز امثال الامر بالبدل و بعبارة واضحة ان توجيه الامر لصلاة المختار الصحيحه و افراد صلاة المضطر ابدال تقوم مقامها بقدر الضرورة و بما ان المكلف دائما مخاطب بالصلاة في جمع احواله يكون الخطاب المتوجه اليه بالصلاة هو خطاب صلاة المختار حتى في حال الاضطرار غاية الامر ان العجز عن بعض اجزائها و شرائطها يوجب اعتبار شيء آخر مما يقدر عليه المكلف يقوم مقام ما عجز عنه كالايماء بالراس والعين في

و اما على الصلاتيه^(١) فكل طائفة^(٢) مكلف من الأول بنحو من الصلاة^(٣) فعند شكه في دخل شيء في صلاته التي كلف به مرجع امره الى البرائة لأول الشك ح الى التكليف بالاقل او الاكثر كما لا يخفى^(٤) هذا و^(٥) لكن يمكن ان يقال ان ما افيد^(٦) انما يتم في الديون الوضعيه^(٧) التي لا يكون اشتغال الذمه بها منوطا بالقدرة على اداء نفسه^(٨)

حال العجز عن الركوع والسجود و يفرغ الذمه به عن خطاب الصلاة فاذا شك بجزئية شيء او شرطيته للبديل المفرغ للذمه يلزم الاحتياط بفعله لان اشتغال الذمه اليقيني يحتاج الى البرائة اليقينية .

(١) اي صدق المسمى الصلاة على الكامل والناقص كما هو المختار.

(٢) من المختار والمضطر.

(٣) ولا يكون اولى الاعذار بدلا عن الكامل بل من الاول توجه التكليف الى الناقص لذوى الاعذار كما توجه الامر بالصلاة الكامل المختار.

(٤) على ما تقدم من ان الامر البسيط الانتزاعي يتبع منشأ انتزاعه لعدم كونه موجودا بوجود ممتاز عن المردد بل موجود بعين وجوده و لذا اذا شك في الاقل والاكثر كان الشك راجعا الى الشك في كمية مقدار ذلك المفهوم العرضي الجامع وان موضوع التكليف اي مرتبه منه المرتبه التي لا تحصل الا بانضمام مشكوك الجزئية او المرتبه التي تحصل بدونه فيكون الشك في ثبوت التكليف لما به امتياز احدى المرتبتين عن الاخرى و يكون موضوع للبرائة بلا فرق في حال الاختيار او الاضطرار لان الشك في الجزئية يرجع الى الشك في نفس الخطاب به والمرجع كما عرفت البرائة.

(٥) هذا هو الجواب عن هذه الثمرة.

(٦) من انه على البدليه لا بد من الاحتياط دون المسمى.

(٧) اي يتم في الاحكام الوضعيه كالديون دون التكليفيه وملخصه ان الاحكام الوضعيه كالديون غير مشروط بالقدرة على تنفيذها فيأتي في ذمة الانسان و لو كان عاجزا عنه فنظرة الى ميسره فيكون عليه الاشتغال بخلاف الاحكام التكليفيه فمشروط بالقدرة على امتثالها و خطاب العاجز عن الجزئية مغاير لخطاب المختار فاذا شك في جزئية شيء لخطاب العاجز يكون المرجع البرائة لانه من الاقل و الاكثر كالقول بالمسمى و اليك توضيحه اكثر في ما سيأتي .

(٨) فان ثبوتها في حق المكلف انما يثبت بتحقيق اسبابها سواء قدر على تنفيذها ام لا مثلا اشتغال ذمة المكلف بمال الغير يثبت بوضع اليد عليه بلا اذن منه بذلك او باقتراض او

ففى مثلها^(١) ربما يقنع فى مقام الفراغ عنه ببدله و مع الشك فى البدلية ح المرجع قاعدة الاشتغال، و اما فى التكاليفيات^(٢) التى كان الاشتغال بها بمقدار استعداد التكليف^(٣) فمع عدم قدره بالمبدل لا مجال لتعلق التكليف به كى ينتزع منه العقل اشتغال الذمه به ففى مثلها^(٤) لا يكون متعلق التكليف من الاول الا ما هو المقدور فى حقه من البديل^(٥) والعقل ايضا لا ينتزع الاشتغال من الاول الا للبديل و ح فمع تردد البديل بين الاقل والاكثر مرجع الامر فيه ايضا البرائه كما لا يخفى و ح لا ثمره مهمة فى جعل المراتب الناقصة من ابدال الصلاة^(٦) او من مصاديقها^(٧) نعم^(٨) لنا دعوى انه لا مجال للالتزام بالبدلية لمحض زعم عدم تصور الجامع بين الزائد والناقص^(٩)

غير ذلك من الاسباب فاذا تحقق اشتغلت ذمة المكلف بحق الغير ولو لم يقدر على ادائه فلو اراد ادائه بنحو من انحاء الاداء و شك باعتبار شى فيه لوجب عليه الاحتياط بفعل ذلك لاشتغال ذمته به .

- (١) اى مثل الديون من الاحكام الوضعية.
- (٢) وهى الاحكام الخمسة والمراد هنا الوجوب والحرمة.
- (٣) بان كانت مشروطة بالقدرة على امتثالها و يكون العجز عن امتثال شىء منها موجبا لانتفائه عن المكلف فى حال العجز.
- (٤) اى العاجز ولا قدرة له بالمبدل.
- (٥) و بعبارة واضحة ان صلاة المختار اذا عجز المكلف عن الاتيان بها ولو بترك بعض اجزائها او شرائطها فلا محاله يسقط الخطاب بها و يتوجه الى المكلف خطاب آخر بما يقدر عليه من الابدال فاذا شك بجزئية شى او شرطيته للبديل الذى خوطب به فى حال الاضطرار فلا مانع من جريان البرائه فيه.
- (٦) كما عن الشيخ الانصارى والمحقق النائنى قدس سرهما.
- (٧) كما عليه قدس سره فتحصل انه لا يفرق على كلا القولين يكون المرجع هو البرائه ولا يترتب على البدلية والمصادقية ثمرة مهمة اصلا.
- (٨) الامر السابع و يكون ذلك من متممات الامر الخامس المتقدم كما اشرنا اليه بالنسبة الى القول بالبدلية.
- (٩) ثم قام قدس سره فى بيان ابطال البدلية بوجهين و تقدم الاشارة اليه ايضا.

اذ^(١) لا محيص على البدلية ايضا من تصور جامع بين الابدال^(٢) بل وبينها^(٣) و بين مبدلاتها^(٤) بناء على كونها موثرا تافى الاثر البسيط من مثل القرب والكمال حفظا للسنخية بين الطرفين^(٥) كما^(٦) انه لا وجه للالتزام بالبدلية راسا بعد اطلاق الصلاة في غير مورد على المراتب الناقصة خصوصا في قوله عليه السلام الصلاة لا يترك بحال^(٧) حيث انه ناظر الى الصلاة العذرية، و حيث ان هذه الاطلاقات بحسب الارتكاز مثل اطلاقها في سائر المقامات^(٨) لا يبقى مجال توهم المجازية فيها كي يقال ان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز و ح^(٩) فلا عزو بدعوى ان للصلاة عرض عريض^(١٠) قابل للانطباق على اى مرتبة من مراتبها وان جميع المراتب الكاملة والناقصة من مصاديق هذا العنوان العام المنطبق على هذه الشئات على اختلافها كما^(١١)

(١) هذا هو الوجه الاول بانه لا محيص من الجامع سواء قلنا بالبدلية ام لا وملخصه ان الجميع من البديل والمبدل بما انه يؤثر في الامر البسيط من الكمال و نحوه فلا محاله لا بد وان يكون القدر المشترك بين البديل والمبدل وهو الجامع الواحد حيث يكون مؤثرا في ذلك الامر البسيط. (٢) فان الابدال مختلفه زياده و نقيصه من حيث الاضرار الى بعضها دون بعض و يترتب عليها اثر واحد و هو كمال النفس. (٣) اى الابدال.

(٤) فان بدلية شئ لشيء تتوقف على اتحادهما سنخا و اختلافهما مرتبه او خصوصية و ح يكون كل فرد من افراد الصلاة الاضطراريه الواقع بدلا عن الفرد الاختياري مشاركا له في السنخ باعتبار ترتب الاثر البسيط عليه. (٥) اى البديل والمبدل.

(٦) هذا هو الوجه الثانى و ملخصه انا نرى بالوجدان ان اطلاق لفظ الصلاة بماله من المفهوم على الفرد الاضطرارى بنحو اطلاقه على الفرد الاختياري بلا فرق بينهما ولا يكون بنحو العناية والتنزيل.

(٧) تقدم الكلام في هذه الروايه. (٨) و يكون بلا عناية ولا ادعاء.

(٩) الامر الثامن في نتيجة الكلام في الجامع المزبور.

(١٠) اى لمفهوم الصلاة وهو الجامع بين المقولات وهو الوجود الخاص المحفوظ في الجميع.

(١١) اى من حيث المقدار اى الركعات او الاجزاء والشرائط بحسب حالات المكلفين

وكيفاً^(١) و يشار^(٢) الى هذا الجامع بتوسيط اثره من انها قربان كل تقى و ناهى عن الفحشاء والمنكر غاية الامر^(٣) لا بد من الالتزام بخروج الخصوصيات المقولية عن هذه الحقيقة^(٤) و جعلها من الشخصات الفردية، لا يقال^(٥) ان لازم خروج الخصوصيات المقولية عن دائرة المفهوم والحقيقة خروجها عن حيز الامر و لازمه ح عدم صحة التقرب بالخصوصيات المزبورة و هو خلاف المرتكز فى اذهان المتشرعة من تقريبهم بالفاتحة والسجود و امثالهما حين اشتغاله بالصلاة، لانه يقال^(٦) انه^(٧)

والصلوات المختلفة من الايات واليوميه و نحوهما.

(١) بان يكون كيفية الصلاة للمختار بالركوع والسجود عن قيام يختلف كيفية مع المعذور الذى ياتى بهما جالسا او ايما و امثال ذلك.

(٢) و يكشف عن هذا الجامع وحده الاثر و هو ماورد من الاثر المترتب عليها.

(٣) وقد تقدم مرارا ان الموضوع له هو الوجود المحفوظ فى الجميع و خصوصيات

المقولية خارجة عن حقيقة مفهومها.

(٤) فان كان لا ينفك عنها فى الخارج فانها من الخصوصيات الفردية فخصوصيات

الافراد خارجة عن دائرة الموضوع له و يكون الموضوع له مضيقا لا يشمل فرض عدم المقارنه لتلك الخصوصيات كما مر.

(٥) و ملخصه على هذا يلزم عدم امكان صحة التقرب بخصوصيات المقوله و غيرها

التي تكون خارجة عن دائرة الموضوع له مع امكان التقرب بها وجدانا.

(٦) و ملخص الجواب ان الخصوصيات المقارنة للصلاة على نحوين النحو الاول قد

امر الشارع بضمه الى الصلاة و تشخيصها به كالصلاة فى المسجد والقنوت فيها الا انها لم

تؤخذ حدا من حدود الموضوع له فلذا لا يمكن التقرب به، النحو الثانى الخصوصيات

المقولات المقارنه لتلك المرتبة من الوجود السارى فيها و تعلق بها الامر قد اخذت حدا

من حدوده لهذا لا بد من الاتيان بها فهذا النحو لا ريب فى امكان التقرب لتعلق الامر به

بخصوصه وان خرج عن دائرة الموضوع له و ما نحن فيه من قبيل الثانى ولا تلازم بين

الموضوع له و متعلق الامر فربما يكون متعلق الامر اوسع من الموضوع له بتعلق الامر على

الخصوصيات و هى غير داخله فى الموضوع له كما هو واضح.

(٧) اى الالتزام المزبور.

كذلك (١) لو كان بين دائرة المفهوم (٢) مع دائرة الامر (٣) ملازمة والا (٤) فلا قصور فى تعلق الامر بالخصوصيات المشخصة مع فرض خروجها (٥) عن دائرة المفهوم كما هو الشأن ايضا فى تكليف كل طائفة بصنف خاص من الصلاة (٦) على وجه لهم التقرب بهذا الصنف بخصوصه مع خروج الخصوصيات الصنفية عن دائرة المفهوم العام جزاء، ثم ان هنادف غشاوة و رفع غباوة، (٧) حيث انه بلغنى عمن التزم (٨) بان الصادر خارجا مركب من مقولات متعددة بلا جامع بينها راسا مع ذلك (٩) جعل

(١) اى يمنع عن التقرب به لو كان من النحو الاول دون النحو الثانى.

(٢) والموضوع له. (٣) و هو متعلق الامر.

(٤) اى ان لم يكن الملازمة بينهما كما ليس ملازمة واقعا.

(٥) اى تلك الخصوصيات.

(٦) لان متعلق الامر لكل طائفة بحسب حالهم ذلك الصنف الخاص مع ان الموضوع له كان هو الجامع الموجود فى جميع الاصناف فمتعلق الامر بنفس ذلك الصنف ويمكن التقرب به ايضا.

(٧) الامر التاسع بيان ما قيل فى الجامع على الصحيحى من الجامع المبهم و دفعه

(٨) تقدم نقل هذه الجملة فلا نعيد.

(٩) هذا ما افاده المحقق الاصفهاني فى نهاية الدراية ج ١ ص ٣٩ قال والتحقيق ان

سنخ المعانى والماهيات و سنخ الوجود العيني الذى حيثه ذاته حيثه طرد العدم فى مساله السعة والاطلاق متعاكسان فان سعة سنخ الماهيات من جهة الضعف والابهام و سعة سنخ الوجود الحقيقى من فرط الفعلية فلذا كلما كان الضعف والابهام فى المعنى اكثر كان الاطلاق والشمول اوفر وكلما كان الوجود اشد اقوى كان الاطلاق والسعة اعظم و اتم فان كانت الماهيات من الماهيات الحقيقية كان ضعفها و ابهامها يلحاظ الطوارى و عوارض ذاتها مع حفظ نفسها كالانسان مثلا فانه لا ابهام فيه من حيث الجنس والفصل المقومين لحقيقته و انما الابهام فيه من حيث الشكل وشدة القوى و ضعفها و عوارض النفس والبدن حتى عوارضها اللازمة لها ماهية و وجود اوان كانت الماهية من الامور المؤتلفة من عدة امور بحيث تزيد و تنقص كما وكيفا فمقتضى الوضع لها بحيث يعمها مع تفرقها و شتاتها ان تلاحظ على نحو مبهم فى غاية الابهام بمعرفيه بعض العناوين الغير المنفكة عنها فكما ان الخمر مثلا مايع مبهم من حيث اتخاذها من العنب والتمر وغيرهما و من حيث اللون والطعم والريح و من حيث مرتبة الاسكار ولذا لا يمكن و صفه الالمايع خاص بمعرفة المسكرية من دون لحاظ الخصوصيه تفصيلاً

الصلاة من متحد المعنى بجعل مفهوم الصلاة امراً مبهماً من جميع الجهات^(١) بنحو كان في الخارج متحداً مع المقولات المختلفة كما وكيفا وفي مقام تقريب الذهن شبه المقام بايهام سائر المفاهيم من حيث الخصوصيات الخارجة عن الذات كالانسان المبهمة من حيث شكله وجثته وهزاله وسمنه وقامته وغيرها وكالخير من حيث مرتبة اسكاره واتخاذها من التمر او العنب والزبيب وغيرها فكما ان ايهام هذه المفاهيم من الجهات الخارجة^(٢) لا يقتضي الا مجي هذه الجهات بشكل وحداني منطبق في الخارج مع انحاء هذه الصفات الخاصة كذلك كل ايهام الصلاة من الجهات الداخلية^(٣) ايضا لا يوجب الا مجي هذه الجهات في الذهن بشكل وحداني متحد مع الخصوصيات المقولية خارجا^(٤) هذا ملخص كلامه، توضيح الدفع^(٥) بان الغرض من ايهام المعنى ان كان^(٦) مرجعه الى صورة مرتبة من الذات المحفوظة في ضمن المقولات بنحو الايهام واللاحدية به كما هو شأن وجود كل جنس في ضمن نوعه^(٧)



بحيث اذا اراد المتصور تصوره لم يوجد في ذهنه الامصاداق مايع مبهم من جميع الجهات الاحيشية المايعة بمعرفة المسكريه كذلك لفظ الصلاة مع هذا الاختلاف الشديد بين مراتبها كما وكيفا لا بد من ان يوضع سنخ عمل معرفه النهى عن الفحشاء او غيره من المعرفات بل العرف لا ينتقلون من سماع لفظ الصلاة الا الى سنخ عمل خاص مبهم الا من حيث كونه مطلوباً في الاوقات الخاصة الخ وقال في ص ٤٢ من الوضع بازاء سنخ عمل مبهم في غاية الايهام بمعرفه النهى عن الفحشاء فعلاً وغيره من الخواص المخصصة له بمراتب الصحيحة فقط انتهى.

(١) الا من حيث كونه ناهياً عن الفحشاء فعلاً لكي يكون جامعاً بين افراد الصحيحة او اقتضاء لكي يكون جامعاً للاعم .

(٢) عن ذاتها (٣) المقولية . (٤) اي في الخارج . (٥) و ملخصه ان ايهام المعنى لا يخلو من ان يكون احداً من ثلاثه والجميع مخدوش وان اراد غيرها لا بد من بيانه (٦) هذا هو الامر الاول بان تكون الصورة المنتزعة عن مرتبة من الذات فيكون امراً ذاتياً جامعاً بين المقولات.

(٧) فانه مرتبة من الذات المحفوظة في الجميع كالحيوان المحفوظ في الناطق

ففيه^(١) انه بعد اختلاف مهية المقولات بتمام ذاتها بلاجهة مشتركة في عالم ما هويتها و ذواتها كيف يتصور مثل هذا المعنى المبهم المحفوظ بنحو اللاحدية بين المختلفات المزبوره كيف و تصويره فيها مساوق تصور جهة مشتركة بينها و هو خلف^(٢) و ان اريد من المعنى المبهم^(٣) جهة عرضية محفوظة بين الجميع بنحو كان خارجا عن ذواتها و كان مثل هذه الجهة بالنسبة الى المقولات من قبيل العنوانات العرضية بالاضافة اليها^(٤) فلازمه^(٥) عدم وجود ما بازاء خارجي لها محفوظ في ضمن الوجودات المقولية خارجا و ح فلازم ذلك عدم قيام مصلحة في مثل هذا العنوان لان المصلحة قائمة بالخارجيات والمفروض حينئذ ان مثل عنوان الصلاة لاخارجية له بل هي من سنخ العناوين العرضية التي لا يكون لها ما بازاء وجودي في الخارج ولعمري انه مما لم يلتزم به احد لكثرة تواليه الفاسده^(٦)

والناق والصاهل.

(١) و ملخص الجواب انه بعد الالتزام بكون المقولات اجناس عاليه لاجنس اعلى منها تجتمع فيه يكون القول بكون معنى الصلاة عبارة عن المعنى المبهم الساري في ضمن المقولات المشتملة عليها الصلاة نقضا لهذا الاساس الذي عليه.

(٢) اي خلاف ما بنوا عليه من ان المقولات اجناسا عاليه ولاجهة مشتركة بينها

(٣) هذا هو الامر الثاني بان يكون المراد من المعنى المبهم عنوانا عرضينا محفوظا

بين جميع المقولات المشتملة عليها الصلاة بنحو يكون خارجا عن ذواتها و صادقا عليها.

(٤) كالناهي عن الفحشاء والمنكر او الشئ الذي يكون عنوان عرضي عام فوق

المقوله و هذا هو المعبر عنه بالجامع العنواني او عنوان الصلاة مثلا.

(٥) هذا هو الجواب عنه مضافا الى ما تقدم من انه لاجامع بين المقولات ذاتيا كان ام

عرضيا انه لا يمكن المصير اليه وتوضيحه فان هذا لعنوان ليس له ما بهذاء غير المعنونات

المتكثرة الخارجيه اعنى بها الصادرة من المكلفين فلا يكون متعلق المصلحة الداعيه الى الامر

به غير تلك المعنونات الفاني فيها ذلك العنوان فيكون المأموريه في مثل قوله صل امورا

متعدده لا امرا واحدا اذ لاجامع بينها على الفرض غير هذا العنوان و هو بنفسه لا يعقل ان يكون

ذامصلحة عمليه لانه ليس له ما بهذاء من اعمال المكلف غير المعنونات المزبوره فيلزم ان يتعلق

الامر بها و هو خلاف الوجدان والضرورة من ان متعلق اوامر الصلاة شئ واحد لا اشياء متعدده.

(٦) منها ما ذكرناه

اقلها^(١) عدم صحة التقرب باتيان العمل بهذا العنوان و هو كما ترى و^(٢) ان اريد من المعنى المبهم ما هو بمنزله^(٣) الشبه^(٤) في المرئيات الخارجيه و محسوساتها الحاكيه بنحو الاجمال عن الخارجيات كما هو متعلق العلم بها اجمالا و مرجعه الى اختراع الذهن معنى ينطبق على المعاني التفصيليه بنحو انطباق المجمل على المبين لا كانطباق الكلى الفرد، ففيه ان لازمه كون عنوان الصلاة من العناوين المشيره الى عنوان آخر فيه المصلحه لانه باستقلاله ذات المصلحه^(٥) كما هو الشأن في سائر العناوين الاجماليه^(٦) بالاضافه الى العناوين التفصيليه^(٧) و هذا المعنى افحش فساد امن سابقه بل و من تبعاته ايضا عدم جواز التقرب بهذا العنوان مستقلا بل لا بد من الاشاره به الى ما به التقرب بمثله من سائر المقولات بعناوينها و هو كما ترى^(٨) و ان اراد بالعنوان المبهم معنى آخر غير ما ذكر فعلية بالبيان ولا اظن في حقه ذلك سوى اجمال الكلام لمحض فساد الاصاغر من الازهان - فهنا تذييل فيه تحقيق^(٩) و هو انه بعد ما اتضح لك شرح الجامع بين الافراد الصحيحه خصوصا في المصاديق المختلفه الصادره

مرکز تحقیق کتب و تدریس علوم اسلامی

- (١) و منها ان لا يحصل التقرب ان قصد عنوان الصلاة لانه عنوان عرضي ليس فيه المصلحه اصلا و هو خلاف الوجدان والضرور من حصول التقرب به.
- (٢) و هو الامر الثالث وملخصه ان يكون المسمى بلفظ الصلاة عنوانا اجماليا تخرعه النفس للاشاره به الى الامور المختلفه بالمقولة ولكنه ينطبق على كل من هذه الامور المتباينه بخصوصياته.
- (٣) فيكون كالاشاره الى الامر المبهم الذي يرى من بعيد بلفظ الشبح او الشخص فانه يستعمل اي لفظ الشبح في معنى اخترعته النفس مطابقا لكل ما يمكن ان يكون موجودا في الخارج حين الاشاره به اليه .
- (٤) الصحيح هو - الشبح - .
- (٥) و هو خلاف الوجدان جزما.
- (٦) كعنوان من في المدرسه بالنسبه الى الاشخاص التي فيها
- (٧) فيكون عنوان الصلاة مشير الى معنوا اخر وهنالم يلتزم به احد هذا اولا
- (٨) من حصول التقرب بنفس عنوان الصلاة مستقلا وجدانا فيكشف عن عدم تماميته ثانيا.
- (٩) الامر العاشر في بيان الجامع على الاعمى.

عن الكامل المختار^(١) لنا ان نتصور نظير هذا الجامع بين الصحيح من كل صنف و فاسده بدعوى اخذ مرتبه من الوجود السارى فى الوجودات الخاصه كما يؤخذ فى مقام التسميه باقل مما اخذ فى الصحيح منها^(٢) مع حفظ سائر الجهات المقومه لصلاته الصلاة كما و كيفاً فيها بضميمة اخذ هذه المرتبه الذاتيه ايضا لا بشرط فى عالم الاتصاف بالصلاته^(٣) المساوق لكونه مبهماً بالنسبه الى ضم شى زائد عليه على وجه يصدق الصلاة على الجميع كما هو الشأن فى المعانى التشكيكيه التى كان ما به اشتراكها من سنخ ما به امتيازها^(٤) كى لا يبقى مجال لتوهم^(٥) كون الصلاة عند ضم شى عليه^(٦) مركبا من صلاة و غيرها اذ ذلك من لوازم اخذها بشرط لا فى مرحلة الاتصاف و هو خلاف الفرض، و بالجمله نقول ان مدعى الاعمى من تلك

(١) كالمسافر والحاضر فكيف بالصادر من غير المختار كالمعذور والمضطّر و هو مرتبه من الوجود المحفوظ فى الجميع.

(٢) بان يكون مرتبه من الوجود المحفوظ فى افراد الصلاة الفاقدة للجزء الفلانى او الشرط الكذائى فيكون من حيث الكم والمقدار اقل من الصحيح لكن من سائر الجهات يكون هذا القدر المشترك محفوظا و يكون لا بشرط بالنسبة الى الجزء المقود .

(٣) فيكون ذلك الجامع بين تلك الاجزاء لا بشرط بالنسبه الى الزائد عليه و مبهما من حيث الزيادة والنقيصه فيتلائم مع كل منهما .

(٤) تقدم ذلك فى الكلمه فانها مركبة من الحروف و ما به امتيازها من الحروف عين ما به الاشتراك و هكذا الكلام فكذلك المقام ما به الاشتراك هو مرتبه من الوجود الخاص و ما به الامتياز ايضا نفس ذلك فيكون تفاوت افراده بالشده والضعف كالنور على مامر و بعبارة اخرى ان الحقائق ذات المراتب تكون كل مرتبه منها مشكله لنوع مباين لتسام الحقيقه مع المتشكل عن المرتبه الاخرى فالمرتبه الشديده من النور مثلا مع الضعيفه منه نوعان متباينان من النور و ما به الاشتراك فيهما نفس النور و ما به الامتياز هو الشده والضعف اللذين هما بالنور، واما الكلى المتواطى هو ما كان صدق المعنى الكلى على الافراد بالسويه كالانسان .

(٥) اما التوهم ان المسمى ان كان الناقص بشرط لا اى لا يكون معه شى فيكون ضم شى آخر اليه يخرج عن المسمى بالصلاة مثلا، والجواب عنه ان الموضوع له هو تلك الاجزاء لا بشرط اى يجتمع مع الف شرط و لا يخلو من وجود الشرط و عدمه واقعا .

(٦) والصحيح - اليه -

الجهات بعينه هو مدعى الصحيحى بالاضافه الى الافراد الكامله و الناقصه^(١) غاية الامر^(٢) هو^(٣) يقصّر نظره فى خصوص دائرة المؤثرة^(٤) و يخصص دائرة التسمية بها^(٥) والاعمى يتعدى فى مقام التسمية عن الدائرة المؤثرة و يجعل دائرة التسمية او سع من المؤثرة^(٦) و ح^(٧) لا يرد عليه محذورا لاتوهم عدم طريق الى تشخيص هذا المعنى الواسع بعد عدم وفاء دليل الاثر لازيد من الاشارة بها الى خصوص المؤثرة^(٨) فلا محيص الامن الالتزام بالوضع لخصوص الصحيح دون الاعم، و^(٩) لكن لا يخفى ما فيه

(١) من ذوى الاعتذار .

(٢) ربما يستشكل بان الصحيحى كان يكشف عن الجامع وحدة الاثر فانه كان مما يصح الاستناد اليها و الاعمى ليس له اثر كذلك حتى يكشف به لان الافراد الفاسده لم يكن له اثر، والجواب عنه نعم ولكن باعتبار ان كل فرد فاسد يمكن ان يكون صحيحا بالاضافه الى مكلف يكون عاجزا عن الاتيان بما كان ذلك الفرد فاسد العدمه او عاجزا عن ترتب مايكون و قوعه فى الصلاة مبطلا فكون ذلك الفرد صحيحا فى تلك الحال يوجب ترتب الاثر عليه و هو يكشف عن وجود المقتضى فيه فى غير تلك الحال و هكذا فتكون جميع الافراد صحيحة كانت ام فاسدة مشتركة فى ذلك الاقتضاء الواحد المستلزم لوحدة المقتضى و هو الجامع بينها وحيث انه قد بينا امتناع كون ذلك الجامع امرا ما هو ياك ان لازم ايضا فرض ذلك المقتضى الذى اشترك فيه الافراد الصحيحه والفاسدة مرتبه من الوجود المحفوظ فى الجميع .

(٣) اى الصحيحى (٤) اى الفعلية .

(٥) المؤثرة الفعلية .

(٦) الفعلية او الشأنية فالجامع عبارة عن الاعم من واجد هذا الجزء الذى يكون مؤثرا فعليا و من فاقدته الذى يكون مؤثرا شأنيا و هو الوجود المحفوظ بين المرتبه المؤثرة الشأنيه الفاقدة لبعض الاجزاء و بين المؤثرة الفعلية الواجدة لتمام الاجزاء فثبتوا امر ممكن والكلام فى الاثبات والدليل .

(٧) ربما يستشكل بان الدليل للصحيح هو وحدة الاثر لا يمكن بذلك الكشف عن الجامع الاعمى لظهورها فى المؤثرة الفعلية لا الاقتضائيه .

(٨) الفعلية .

(٩) فاجاب عنه بوجهن الوجه الأول هو الجامع العرفى .

أولاً^(١) بان الطريق الى وجود جامع بين الافراد الصحيحه لا ينحصر بالاشارة اليه بتوسيط الاثر^(٢) بل تقدم انه يكفي للالتزام بوجود الجامع صحة القول بان الجماعة يصلون مع فرض اشتغال كل واحد منهم بصورة صلاة صحيحه غير الآخر بعد الجزم ببطلان استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد^(٣) بنحو الاستقلال في مقام الانتساب^(٤) كما في المقام^(٥) و^(٦) من المعلوم ان مثل هذه الجهة^(٧) جارية في فرض اشتغال بعض بالصحيح والاخر بالفاسد ولو^(٨) من باب المجاز كما هو الشأن^(٩) في صحة تقسيمه الى الصحيحه والفاسده ولو في استعمال مجازي اذ ليس ههنا فعلا

(١) و ملخص الوجه الأول هو ان الكاشف للجامع المزبور بين افراد الصحيح كان امرين احدهما من ناحية الاثر فلنفرض لا يشمل الاعم، اما الوجه الاخر يشمله و هو صدق الصلاة على الصحيح والفاسد بنحو واحد فهذا يكشف عن اشتراكهما في معنى واحد كان هو المسمى بلفظ الصلاة ولذا يطلق على جماعة مشتغلين بالصلاة و هو يعلم بفساد صلاة بعضهم ان هؤلاء يصلون فصح له استعمال مادة الصلاة في جميع صلوات هؤلاء مع فساد بعض الصلوات المزبوره فيكشف صحة الاستعمال عن وحدة المستعمل فيه و هو الجامع الوجودي بين الافراد الصحيحه والفاسده على النحو الذي تقدم وهو مرتبة من الوجود الالبشرط من طرف الزيادة بنحو يصدق ذلك الجامع على الفرض انه بجملته صلاة لا انه صلاة و غيرها كما مر مرارا .

(٢) مثل قربان كل تقى.

(٣) و هو المعنى الصحيح والمعنى الفاسد.

(٤) اي الوجود المحفوظ والمنتسب الى جميع افراد الصحيحه والوجود المنسوب الى الاعم من الافراد الصحيحه والفاسده.

(٥) و هو الاعم.

(٦) ثم انه قدس سره يبين انا في صدد امكان تصوير الجامع على الاعم ثبوتا ولسنا في بيان انه على نحو الحقيقه او المجاز.

(٧) اي صحة القول بان الجماعة يصلون كما مر مرارا.

(٨) اي ولو كان الاطلاق والقول.

(٩) من عدم الثبوت على وجه الحقيقه.

اثبات الحقيقة^(١) بل تمام الهم في^(٢) استعمال اللفظ في الجامع^(٣) ولو مجازا بل^(٤) و في الشاهد الاخير^(٥) لا يبقى مجال اعمال العناية في الصلاة بجعلها من الحقائق الادعائية^(٦) اذ^(٧) بعد فرض هذه العناية لا يصح حمل فاسد عليه نعم^(٨) لا باس بجريان هذه الشبهة^(٩) في الشاهد الاول^(١٠) لولا^(١١) دعوى اوسعية صحة الاستعمال المزبور من العناية المسطورة^(١٢) و ثانيا نقول^(١٣) ان الاثر المزبور كما ينبىء عن المؤثرية الفعلية للواجد لتمام الاجزاء و الشرائط كذلك ينبىء عن شأنية التأثير

(١) في الاعم.

(٢) اى في جواز.

(٣) اى الاعمى و امكانه.

(٤) ثم انه قدس سره بين ان وحدة الاطلاق و صحته لجماعة يصلون لا يكون فيه عناية ولا مجازا بل على نحو الحقيقة.

(٥) و هو صحة تقسيمه الى الصحيحة و الفاسدة.

(٦) و التقسيم باعتبار الاعم من الحقيقة و المجاز.

(٧) الوجه لعدم العناية في التقسيم بصحة الحمل عليها فيقال الصلاة فاسدة من دون عناية فيكشف عن التقسيم الحقيقى و انه بلا عناية.

(٨) يكون استدراكا عن الشاهد الاخير .

(٩) اى اعمال العناية فيها.

(١٠) و هو جماعة يصلون فيكون اطلاق الصلاة و استعماله في هؤلاء الجماعة على نحو من العناية.

(١١) تقدم ان البحث في صحة استعمال اللفظ في الجامع ولو مجازا ولسنا في بيان اثبات الحقيقة فعلا.

(١٢) في محل الكلام كما عرفت.

(١٣) و ملخص الجواب الثانى ان الاثر و هو النهى عن الفحشاء يكشف عن المؤثر و هو الجامع المحفوظ في جميع افراد الصلاة لكن المؤثر اعم من المؤثر الفعلى و هو الواجد لتمام الاجزاء و الشرائط و المؤثر الثانى و هو ما كان فاقد البعض الاجزاء فيصح الجامع على الاعمى حتى على طريق وحدة الاثر ايضا.

لفاقدها^(١) بنحو يصدق عليه بانه^(٢) لو انضم اليه بقيه الاجزاء والشرائط ليؤثر^(٣) غاية الامر^(٤) للشأنية المزبوره بملاحظه قلة الفاقد و كثرته مراتب و حينئذلك ان تقول انه ليس مناط التسمية لدى الاعمى ايضا بمطلق الشانبة بل مرتبة منها قريبة بالفعل^(٥) و^(٦) ربما امكن تميز هذه المرتبة^(٧) بالاقريبه صورة الى المؤثرة^(٨) ولازمه كون المناط فيها^(٩) ايضا الاقريبه من كل طائفة بالاضافة الى ما يصدر منه من المؤثرة الفعلية و هو موجب لان يكون الصلاة حتى عند الاعمى من كل طائفة بنحو مخصوص كصحيحها^(١٠) فلا يرد عليهم ح ان^(١١) لازم الاعمى صدق الصلاة على الاشارات الاربعه^(١٢) حتى عند صدورها من الكامل المختار و ليس كذلك

(١) اى لفاقد الاجزاء.

(٢) هذا هو معنى الشانبة بانه لو انضم اليه تلك الاجزاء الفاقد ليؤثر اثرا فعليا.

(٣) اى فعليا.

(٤) ثم اشار قدس سره ان للشانبة مراتب بحسب فقدان الاجزاء قلة و كثرة و اشار

قدس سره الى ان المراد من الشانبة هو القريب الى الفعلية لا بجميع مراتبها .

(٥) كما لو كان فاقد الجزء او جزئين او اقل او اكثر .

(٦) ربما يستشكل بان لازم قول الاعمى اطلاق لفظ الصلاة على الاشارة ايضا ولو

صدر من البالغ العاقل المختار مع انه ليس بصلاة فى حقه جز ما فيكشف عن ان القول بالاعم

له تالى فاسد لا يمكن المصير اليه، فاجاب عنه قدس سره ان تمييزه يكون اقرب صورة الى

المؤثر الفعلى و نتيجته ان كل طائفة بالاضافة الى نفسها من المؤثر الفعلى فلا يكون مطلق

الشانبة اعما بل كل طائفة بنحو مخصوص باقريبه صورة الى المؤثر الفعلى فيكون القريب الى

المؤثر الفعلى لصلاة المختار هو ما كان فاقد الجزء او شرط او اقل او اكثر لا الاشارة فلا يرد

التوهم ح .

(٧) من الشانبة.

(٨) الفعلية.

(٩) الشانبة.

(١٠) اى كصحيح كل طائفة بالنسبة الى نفسه من انحاء صلاة المختار والمعذور.

(١١) هذا هو التوهم المزبور

(١٢) اى تكبيرة الاحرام والركوع والسجود والسلام .

جزماً^(١) و بعد ما اتضح ما تلوناه لك من تصوير الجامع على القولين يبقى

(١) هذا كله في الجامع على الاعمى على مختاره المنصور عندنا، قال في الكفاية ج ١ ص ٣٧ و اما على الاعم فتصوير الجامع في غاية الاشكال و ما قيل في تصويره او يقال وجوه احدها ان يكون عبارة عن جملة من اجزاء العبادة كالاركان في الصلاة مثلاً و كان الزائد عليها معتبراً في المأمورية لا في المسمى انتهى حكى ذلك في التقارير الشيخ الانصاري قال احدها ما يظهر من المحقق القمي و هو كون الفاظ العبادات اسماً للقدر المشترك بين اجزاء معلومه كالاركان الاربعة في الصلاة و بين ما هو ازيد من ذلك و ان لم يقع شئ من تلك الاركان او ما هو زائد عليها صحيحة في الخارج فجميع هذه الافراد اعنى الصحيحة المشتملة على الاركان و تمام الزائدة عليها و الفاسدة المقتصرة عليها فقط او عليها و بعض الزائدة عليها من حقيقة الصلاة و يطلق على جميعها لفظ الصلاة على وجه الاشتراك المعنوي انتهى و اجاب عنه في الكفاية بوجهين اما اولاً قال و فيه ما لا يخفى فان التسمية بها اى الصلاة حقيقة لاتدور مدارها اى الاركان - ضرورة صدق الصلاة مع الاخلال ببعض الاركان - كما اذا اتى بصلاة جامعة لجميع الاجزاء و الشرائط سوى تكبيرة الاحرام مثلاً فانه ح يصدق عليها الصلاة مع عدم تحقق الاركان بتمامها - بل و عدم الصدق الصلاة عليها - اى على الاركان حتى عند الاعمى - مع الاخلال بسائر الاجزاء و الشرائط عند الاعمى - كما اذا نوى وكبر و ركع و سجد ثم انصرف من غير ان ياتى بشئ من سائر الاجزاء و الشرائط فانه ح لا يصدق عليها الصلاة و ان كانت الاركان متحققه بتمامها، و هذا لجواب قد اخذه صاحب الكفاية من صاحب التقارير المزبور قال في التقارير فجعل يعنى المحقق القمي الاركان مدار صدق التسمية و لازمه انتفاء الصدق بانتفاء احد الاركان و ان اشتملت على بقية الاجزاء و الصدق مع وجودها و ان لم يشتمل على شئ من الاجزاء و الشرائط و هو مما ينبغى القطع بفساده لانه منقوض طرداً و عكساً كما لا يخفى انتهى، و اما ثانياً قال في الكفاية مع انه اى لو كانت لفظ الصلاة مثلاً موضوعة للاركان - يلزم ان يكون الاستعمال في ما هو المأمورية باجزائه و شرائطه مجازاً عنده و كان من باب استعمال اللفظ الموضوع للجزء في الكل - لان اللفظ موضوع حسب الفرض لخصوص الاجزاء الركنية فاستعماله في تمام الاجزاء التى هي عين الكل يكون من استعمال لفظ الجزء في الكل - لا من باب اطلاق الكلى على الفرد والجزئى كما هو واضح و لا يلتزم به القائل بالاعم فافهم انتهى اى ان الاركان لاتنطبق في الخارج الا على نفس الاجزاء الركنية والاجزاء الباقية مبينة لها في الخارج فيمتنع ان تكون من اجزاء الفرد حتى يكون من اطلاق الكلى على الفرد، و هذا الجواب ايضا ما خوذ من التقارير المزبورة قال فان قلت نحن

لأنقول بان تلك الاركان المخصوصه قدر مشترك بين الزائد والناقص ليلزم ما ذكر من المحذور بل نقول ان لفظه الصلاة مثلا موضوعه للاركان المخصوصه و باقى الاجزاء خارجة عنها و عن المسمى لكن مقارنتها لغيرها لا يمنع من صدق اللفظ على مسماه، قلت ذلك ايضا مما لا يلتزم به القائل المذكور اذ بناء على ذلك يصير استعمال اللفظ فى الصحيحه المستجمعه للشرائط والاجزاء من قبيل استعمال اللفظ الموضوع للجزء فى الكل و هو مجاز قطعاً والظاهر من كلامه كونه حقيقه انتهى واختار استنادنا للخوئى هذا لجامع قال فى هامش الاجود ج ١ ص ٤٠ التحقيق فى هذا المقام ان يقال ان معرفة الموضوع له فى كل مركب اعتبارى لا بد و ان تكون من قبل المخترع لذلك المركب سواء كان المخترع هو الشارع او غيره و عليه فالمستفاد من الروايات الكثيرة ان التكبيره و التسليمه معتبرتان فى الصلاة و ان التكبيره ابتدائها و افتتاحها كما ان التسليمه انتهائها و اختتامها كما ان الركوع والسجود والطهاره معتبره فيها و ان كلامها ثلث الصلاة و اما غير ذلك من الاجزاء والشرائط فهي خارجة عن حقيقتها و دخيله فى المأموره على اختلاف الاشخاص والحالات ومن هنا لو كبر المصلى لصلاة الوتر و نسي جميع الاجزاء غير الركوع والسجود حتى سلم لصح صلاته فيعلم من ذلك انه لا يتقوم الصلاة الا بما ذكرناه والمراد من الطهارة المقومه للصلاة اعم من المائيه والترابيه كما ان المراد من الركوع والسجود اعم مما هو وظيفه المختار او المضطر و لا بأس بكون مقوم المركب الاعتبارى احد الامور على سبيل البديل كما فى لفظ الحلوا مثلاً فانه موضوع للمركب المطبوع من شكر و غيره سواء كان ذلك الغير حنطة او ارزا او غير ذلك، فلا يرد ما فى المتن - اى ما ذكره المحقق الثانى من لا يديه تصور جامع آخرين تلك المراتب، نعم بناء على ما ذكرناه لا يكون صلاة العرقى بصلاة بالوجدان والرجوع الى المتفاهم العرقى، ثم انه لا استحالة فى دخول شى فى مركب اعتبارى عند وجوده و خروجه عنه عند عدمه اذا كان ما اخذ مقوماً للمركب ماخوذاً فيه لا بشرط كما فى لفظ الدار مثلاً فانه موضوع لما اشتمل على ساحة و حيطان و غرفه فان كان هناك غير ذلك من سرداب و بئر و حوض و غير ذلك فهي من اجزاء الدار والافلا و اعتبار الالبشرطيه كما يمكن ان يكون على نحو لا يضر بالصدق كذلك يمكن ان يكون على نحو يدخل الزائد فى المركب، ثم ان دخول شى فى المهيئه تارة و خروجه عنها اخرى يستحيل فى المهيئات الحقيقه لكنها اجنبيه عما هو محل الكلام فى المقام انتهى و فيه اولاً بعد امكان تصور الجامع على الاعمى حتى يشمل صلاة العرقى والجنائز لا يبقى مجال لامثال هذه التمحلات لاثبات الجامع الناقص للاعمى اصلاً، و ثانياً ان فى المقام لا يضر دخول شى فى المهيئه و خروجها اخرى لانفهم معناه فان الكلام فى

الموضوع له وانه الاعم فالاجزاء الزائدة اما ان تكون داخله اولا او داخله في حال و خارجة في اخرى والاول خلاف المدعى والثاني موجب لتوجه الاشكال الذي ذكره في الكفاية والثالث موجب لعدم تشخص معنى اللفظ الابلحظة الانضمام و عدمه بل يكون معناه مختلفا باختلاف حالي الانضمام و عدمه فيكون موضوعا لكل من المعنيين في ظرف غير الوضع للآخر و هو مستغرب لا يلتزم به القائل - قال في الكفاية ثانيها ان تكون موضوعة لمعظم الاجزاء التي تدور مدار التسمية عرفا فصدق الاسم عليه كذلك يكشف عن وجود المسمى و عدم صدقه عن عدمه انتهى ايضا في التقريرات و قيل هو المعروف بينهم قال ان لفظ الصلاة موضوعة لمعظم الاجزاء هو ما يقوم به الهيئته العرفية و معها لا يصح سلب الاسم عنها فكل حصل صدق الاسم عرفا يستكشف به عن وجود المسمى فيه فعلى هذا عكسه وطرده سليمان عن الانتقاض انتهى و اجاب عنه في الكفاية بوجهين الوجه الاول قال و فيه مضافا الى ماورد على الاول اخيرا - يعنى من كون الاستعمال في التمام من استعمال لفظ الجزء في الكل اذ لا ريب ان المعظم بعض التمام - انه عليه يتبادل ما هو المعتبر في المسمى فكان شيء واحد داخلا تارة و خارجا عنه اخرى بل مرددا بين ان يكون هو الخارج او غيره عند اجتماع تمام الاجزاء وهو كما ترى سيما اذا لوحظ هذا مع ما عليه العبادات من الاختلاف الفاحش بحسب الحالات انتهى و فساد ذلك كله واضح و ليس ذلك لعدم الانضباط في معظم الاجزاء بل لمخالفته لوضع اللفظ ايضا و هذا ايضا ماخوذ من التقريرات المزبور قال لكن يرد عليه انه ان اريد ان اللفظ موضوع لمفهوم معظم الاجزاء الذي لا يختلف ذلك المفهوم باختلاف مصاديقه ففسادة غنى عن البيان بداهة ان لفظ الصلاة لا يرادف لفظ معظم الاجزاء وان اريد انه موضوع لمصادقة فلا ريب في اختلاف تلك المصاديق بواسطة تبادل الاجزاء وجود او عدم ما - الى ان قال - مضافا الى استلزامه ان يكون استعمال اللفظ في مازاد عن معظم الاجزاء مجازاً صحيحة كانت او فاسدة انتهى قال في الكفاية ثالثها ان يكون وضعها كوضع الاعلام الشخصية كزيد فكما لا يضر في التسمية فيها تبادل الحالات المختلفه من الصغر و الكبير و نقص بعض الاجزاء و زيادته كذلك فيها انتهى ايضا ماخوذ من التقريرات قال الثالث ان يكون اللفظ موضوعا للمركب من جميع الاجزاء لكن لا من حيث هو بل من حيث كونه جامعا لجملة اجزاء هي ملاك التسمية و مناطها فاذا فقد بعض الاجزاء و صدق الاسم عرفا يعلم منه ان مناط التسمية باق نظير الاعلام الشخصية التي يوضع للأشخاص فان زيدا اذا سمي بهذا الاسم في حال صغره كان الموضوع له هذه الهيئته الخاصة و لكن لا من حيث انها تلك الهيئته ولذا لا يفرقون في التسمية مع طريان حالات عديده و

هينات غير متناهي بين الرضاع والشيخوخة وليس ذلك باوضاع جديدة بل تلك الاستعمالات في تلك المراتب من توابع الوضع الاول انتهى واجاب عنه في الكفايه ج ١ ص ٤٠ وفيه ان الاعلام انما تكون موضوعة للاشخاص والتشخيص انما يكون بالوجود الخاص و يكون الشخص حقيقه باقيا مادام وجوده باقيا و ان تغيرت عوارضه من الزيادة و النقصان و غيرهما من الحالات والكيفيات فكما لا يضر اختلافها في التشخيص لا يضر اختلافها في التسميه اي الاعلام موضوعة للحصص الخاصه من الطبيعة المتعينه بوجودها الخاص و لما كانت العوارض الطارئه عليها غير موجبة لتعدد وجودها فانها على اختلافها طارئه على وجود واحد لم يكن اختلافها موجبا لاختلاف معنى اللفظ فهناك معنى واحد قد وضع له اللفظ بملحوظ جميع الحالات من الزيادة والنقصان وغيرها. وهذا بخلاف مثل الفاظ العبادات مما كانت موضوعة للمركبات والمقيدات ولا يكاد يكون موضوعاته الا ما كان جامعا لشتاتها و حاويا لمستفرقاتها كما عرفت في الصحيح منها انتهى ايضا اخذه من التقريرات قال ولا وجه لما قد يتخيل من ان الاعلام الشخصيه ليست موضوعة للمركبات بل انما هي موضوعة للنفوس الناطقه المتعلقة بالا بدان فان من المعلوم كون زيد حيوانا ناطقا ولازمه ان يكون جسما وليس زيدا من المجردات كما لا يخفى مضافا الى ان الوضع في جميع المركبات الكمية الخارجيه كذلك كمافي لفظ السرير والبيت والمعاجين فالتزام ذلك في الاعلام الشخصيه مما لا يجدي في دفع المحذور انتهى و محصله ان زيدا و نحوه من الاعلام الشخصيه ليس هو من المجردات كي صح فيها دعوى الوضع للنفس الناطقه بل هو جسم خارجي له نفس ناطقه فالجسم جزء الموضوع له و هو مركب من اجزاء خارجيه مضافا الى انه لو سلم ذلك في الاعلام الشخصيه و انها موضوعة للنفوس الناطقه و هي باقيه محفوظه مع تبادل الحالات فما الحيله في سائر المركبات الخارجيه فانها عبارة عن جملة من اجزاء معينه كالسرير و نحوه ومقتضى الوضع لها انتفاء الاسم بانتفاء بعضها مع انه لا ينتفى فيعرف من ذلك ان اللفظ موضوع للمركب من جميع الاجزاء لكن لا من حيث هو بل من حيث كونه جامعا لجملة اجزاء هي ملاك التسميه، قال صاحب الكفايه ج ١ ص ٤٠ رابعها ان ما وضعت له الالفاظ ابتداء هو الصحيح التام الخ وقدم مرارا فلا نعيد، خامسها ان يكون حالها حال اسامي المقادير و الاوزان مثل المئقال والحقه والوزنه الى غير ذلك مما لا شبهة في كونها حقيقه في الزائد والناقص في الجملة فان الواضع و ان لاحظ مقدارا خاصا الا انه لم يضع له بخصوصه بل للاعم منه و من الزائد والناقص اوانه و ان خص به اولا الا انه بالاستعمال كثيرا فيهما بعناية انهما منه قد صار حقيقه في الاعم ثانيا، وفيه ان الصحيح

كما عرفت في الوجه السابق يختلف زيادة ونقصه فلا يكون هناك ما يلحظ الزائد والناقص بالقياس عليه كي يوضع اللفظ لما هو الاعم انتهى فليس الصحيح امرا واحدا معينا مضبوطا كي يتخذ مقياسا و يكون هو الملحوظ اولاً عند الواضع ثم يوضع اللفظ بازاء الاعم منه و من الزائد والناقص هذا مضافا الى ان ظاهر الفقهاء فيما كان المقدار موضوعا للحكم الشرعي كيلا او وزنا او مساحة اعتبار التام اعتمادا على كون اللفظ حقيقة فيه مجازا في الناقص فلاحظ باب الطهارة والصلاة والزكاة والكفارات و نحوها هذا ولكن لعل مراد المستدل الكيل والوزن يطلق على كيل الماء و هواناء و كيل الجص و هو كثير فيكون موضوعا للجنس والمقدار و هذا مصاديقه هذا كله ما ذكره في الكفاية و هنا وجه ذكره استنادا للجنوردي و نسبه الى نفسه و هو ماخوذ من المحقق العراقي قدس سره و على اي قال في المنتهى ج ١ ص ٥٨ الرابع ما خطر بالبال و هو انه لا شك في ان بين افراد كل نوع من الانواع والماهيات المتاصله الموجودة في الخارج نسخيه وجوديه و هذه السخيه غير السخيه التي بين جميع الوجودات و تكون زائده عليها فكانه هناك سنتان سنخيه عامه بين جميع مراتب الوجود و هذا هو معنى ان حقيقة جميع الوجودات حقيقة واحدة مقولة بالتشكيك و سنخيه خاصه مختصه بافراد كل نوع بمعنى انه بين كل فرد من افراد نوع و سائر افراد ذلك النوع سنخيه بحيث ليس مثل هذه السخيه بينه و بين افراد سائر الانواع و هذا امر بديهي وجداني لا يمكن ان ينكر فان السخيه الموجودة في الخارج بين زيد و عمرو بحسب الوجود ليس مثل تلك السخيه بينه و بين الفرس او الحمار مثلا موجودا و هذه الوحدة السخيه لا تتنافى مع الكثرة العدديه و لعل المراد من الوجود السعي لكل طبيعة هو هذا المعنى الذي لا يابى عن الكثرة والاقلنا ان الوجود الحقيقي الخارجى مع الكثرة العدديه لا يتلائمان لانه هو مناط التشخيص والوحده فمحال ان تصدق مرتبه من الوجود الخارجى على كثيرين اذا عرفت ما ذكرنا فتقول من الممكن ان يكون اللفظ موضوعا لذلك السنخ الواحد و بعبارة اخرى السخيه معنى مشترك بين جميع افراد ذلك النوع فليكن ذلك هو الجامع المطلوب في هذا المقام و يكون هو الموضوع له لا لفاظ العبادات كل واحد منها للسخيه التي بين افراد نوعه مثلا لفظ الصلاة موضوع للسخيه التي بين افراد الصلاة و هكذا لفظ الصوم والحج و غير ذلك ولا شك في ان السخيه التي تكون بين افراد الصلاة هي غير السخيه التي بين افراد الصوم و هكذا في غيرهما من سائر العبادات، والشاهد على وقوع هذا المعنى بعد فرض امكانه هو فهم المشرع بل العرف من لفظ كل واحد من العبادات ذلك السنخ الخاص الجامع بين جميع افراد ذلك النوع - الى ان قال - بناء على ما

الكلام^(١) في التصديق بآيهما في مقام وضع اللفظ فنقول الاقوى المصير الى
الاعم^(٢) وذلك لالمحض^(٣) صحة التقسيم^(٤) بحسب الارتكاز الآبي للحمل على
المجاز^(٥)

ذكرنا فلا يمكن تصوير الجامع الا بين الافراد الصحيحة لان السنخيه ليست الا بين تلك الافراد
و اما الافراد الفاسده فليس بينها وبين الافراد الصحيحة سنخيه اصلا نعم ربما يشبهها صورة و
شكلا لا حقيقه ولا ر و حالان الصلاة الصحيحة من افضل العبادات و تلك الصلاة الفاسده اى
المرائى تضرب على راسه و تكون و بالا عليه - الى ان قال - ليست تلك السنخيه بين افراد
مقوله و افراد مقوله اخرى ولكن هاهنا ليس الا مر كذلك بل كلا منافى وجود السنخيه بين
افراد المركب من مقولتين لان مجموع المقولتين موجود فى كل فرد من افراد هذا المركب - الى
ان قال - ان معنى السنخيه بين شيئين او اشياء بحسب الوجود هو ان جهة وحدة تتحقق بينها
تكون هى منشأ ان يقال انها سنخ واحد نعم ان هذه الوحدة لا تتنافى مع الكثرة العديده لان
هذه سنخ آخر من الوحدة و تلك الجهة ذاتيه للمتكررات و تحمل على جميعها مثلا مفهوم
الوجود بناء على انه ليس مشتركا لفظيا بل هو مشترك معنوى لا بد وان يكون موضوعا لتلك
الجهة اى جهة السنخيه الموجوده بين الوجودات والافئفس الوجودات لا شك فى انها
متكررات الى آخر كلامه و هو بعينه ما افاده المحقق العراقى قدس سره و ما توهمه من
اختصاصه بالصحيحى غير تام لان مفهوم الوجود يعم الصحيح والفاسد نعم السنخية يمكن ان
يكون فى افراد الصحيحة لكن بعد ما ارجعها الى مرتبه من الوجود يعم قانه يرد على السنخيه
كونها مراد فاللفظ الصلاة وليس من المتفاهم المشرعة ذلك والاثر للصلاة لا للسنخيه كما ان
الصلاة هى المأمور بها فالسنخيه المجردة غير تام كما هو واضح .

(١) الامرالحادى عشر فى ادلة القولين والمختار منهما فى مقام الوضع .

(٢) و هو الوضع للاعم من الصحيح والفاسد لوجوه .

(٣) أي ليس الوجه للاعم منحصرأ بصحة التقسيم ولوانه ايضا احد الوجوه .

(٤) و هو الوجه الاول من صحة تقسيم معنى لفظ العبادة كالصلاة الى الصحيح

والفاسد و لما ان التقسيم المزبور انما يقصد به المعنى الارتكازي من لفظ العباده لا المعنى
المستعمل فيه فقط يكشف صحته عن كون المقسم هو المعنى الارتكازي الاجمالى لهذا اللفظ
و هو الذى يكون متوقفا عليه فى علائم الحقيقه .

(٥) لما عرفت من ان التقسيم ولو من شئون المعنى لا من شئون اللفظ لكن التقسيم

المزبور لمعنى اللفظ الارتكازي لا للمعنى من حيث هو حتى يكشف عن عموم المعنى لاعن

بل^(١) من جهة ان بناء العرف عند اختراعهم لشيء من الآلات والمعاجين ليس في مقام التسمية الاقتصار على خصوص المؤثرة لما يرى بالوجدان في مثل الساعة وامثالها من الآلات المخترعة والمعاجين والادوية حيث انه ليس ديدنهم على صحة سلب الاسم عنها بمجرد اختلال جزء يسير منها و من المعلوم ان للشارع في مقام تسميته لمخترعاته ليس ديدن مخصوص بل هو^(٢) من هذه الجهة^(٣) يمشى مشيهم^(٤) حسب ارتكاز الذهن في اخذ اللاحق طريقه السابقين^(٥) في امثال هذه الجهات النوعية^(٦) وح لو كان لاحد طريقه مخصوصه لا بد و ان يبينه فمع عدم البيان مفتضى الحكمة^(٧) اتحاد الطريقتين و لقد اشرنا الى هذا لبرهان في المسالة السابقة ايضا هذا، مضافا^(٨) الى ان الظاهر من قوله لاتعاد الصلاة الا من خمس كون

الوضع لهذا المعنى العام فعليه كشف صحته عن عموم معناه الارتكازي على ما عرفت و قد مر ان التقسيم ليس بلحاظ اللفظ لكن اللفظ مرآة عن المعنى .

(١) هذا هو الوجه الثاني للاعم و ملخص هذا لوجه بطوله و قد تقدم الاشارة اليه هو ما استقر عليه ديدن العرف والعقلاء في مخترعاتهم للماهيات الجديدة والمركبات الخارجية وغيرها من الوضع للاعم من الصحيح منها والفاقد ولا يحتاج في استعمالهم اياها في الفاسد الى رعاية عناية و علاقه و ما وجدنا من شذ عنها فانه بعد القطع بانه لم يكن للشارع في هذا الباب ديدن خاص وطريقه مخصوصه على خلاف ديدن العرف والعقلاء و انه من هذه الجهة كاحد من اهل العرف يكشف به الوضع للاعم لا بخصوص الصحيح ولو انفرد الشارع بطريقه لخصوص الصحيح في الوضع لنقل ذلك لانه على خلاف طريقه العقلاء .

(٢) اي الشارع

(٣) اي جهة التسمية .

(٤) اي مشى العرف والعقلاء

(٥) و هو امر ارتكازي من مشى اللاحق على طريقة السابق و الاخذ به والابتن

خلافه .

(٦) من الوضع و نحوه من الامور العامة و في طريقه العقلاء .

(٧) اي مقدمات الحكمه

(٨) الوجه الثالث هو حديث لاتعاد الصلاة الا من خمسة باب ٩ من ابواب القبلة ح ١

و غيره و ملخص الاستدلال به ان متعلق الاعاده نفيا واثباتا هي الصلاة فلو كان معنى الصلاة

الفاقد للخمس ايضا صلاة ولازم ارتكاز الذهن بان اطلاق الصلاة في المقام كاطلاقها في سائر المقامات عدم احتمال عموم المجاز في خصوص المقام^(١) كما ان تطبيقه عليه السلام العنوان^(٢) في المقام^(٣) على الفاسدة ايضا يرفع الشبهة الاتيه^(٤) في التمسك بالاطلاق في دليل الاثر لاثبات مذهب الصحيحى و^(٥) يؤيد^(٦) ذلك^(٧) ايضا عمومات من زاد في صلاة فعلية الاعاده اذ^(٨)

هو الصحيح لما كان وجه الامر باعادتها كما انه لا معنى للامر باعادة الفاسد فلا بد ان يكون معنى الصلاة سنخ معنى يقبل الامر بالاعادة في بعض الاحوال دون بعض و ليس هو الا المعنى الاعم و بما ان ظاهر الاستعمال المزبور هو اطلاق اللفظ بماله من المعنى الارتكازى يصح ان يكون مثل هذه الاستعمال والاطلاق دليلا على المدعى .

(١) و اطلاق الصلاة في لاتعاد لا يكون بنحو العناية والمجاز والقرينه في الاعم بل يكون بما عليه من الارتكاز ومقتضى وضع الاستثناء لاثبات ما نفى عن الاول للثانى هو تقدير المعنى المستثنى منه لالفظه فلا يقال لاتعاد الصلاة الا الصلاة من خمس بل ما عليه اهل الادب ان الصلاة التى قلنا لاتعاد تعاد من خمس هكذا يكون مفهوم الجملة الاستثنائية بحسب الوضع فالصلاة المذكورة في القضية المنفية تعاد من اجل شئ من الامور الخمسة المزبورة لا انه تعاد صلاة اخرى من اجل شئ من الامور الخمسة .

(٢) اى الصلاة

(٣) و هو لاتعاد

(٤) اما الشبهة هي كون الشك في تحقق مدلول متعلق الخطاب فلا يصح التمسك بالاطلاق على الصحيحى كما سيأتى مفصلا، وجه رفعها ان الموضوع له هو الجامع المحفوظ بين الزائد و هو الصحيح و الناقص و هو الفاسد اللابشرط و الجامع محقق في المؤثر الثانى فيمكن التمسك بالاطلاق كما سيأتى بيانه .

(٥) الوجه الرابع هو حديث من زاد في صلاته فعلية الاعاده وسائل باب ١٩ من ابواب الخلل الواقع في الصلاة، و ملخص التقريب فيه استعمال لفظ الصلاة في الفاسده بالزياده فيها بلاعناية فسيتلزم الوضع للاعم

(٦) و وجه كونه تاييدا لان مجرد الاستعمال لا يكون دليلا على الوضع مالم يكن عن ارتكاز كما مر .

(٧) اى الوضع للاعم من الصحيح و الفاسد

(٨) و تقريب الاستدلال بها يكون بوجهين

على فرض (١) حمله على الزيادة الحقيقية كما تصورنا في محله (٢) فلا محيص من اعتبارى دائرة الماهية اوسع من دائرة الامر و لازمه كون دائرة التسميه اوسع و هو المدعى، و على فرض (٣) حمله على الزيادة التشريعية بزعم عدم تصور الزيادة الحقيقية (٤) فنقول ان جعل الصلاة ظرفا لها (٥) يساوق تطبيقها ارتكازا على الواجد لها (٦) و لا معنى له الا بناء على وضعها للاعم كما لا يخفى، و قد يستدل للاعمى (٧)

(١) هذا هو الوجه الاول بان يكون المراد من الزيادة الحقيقية فالامر واضح فيكون دائرة التسميه اوسع من دائرة الامر فيكون الموضوع له هو الوجود الخاص المحفوظ في ضمن تلك الزيادة و عدمها .

(٢) تعرض لذلك في تقريراته نهاية الافكار ج ٣ ص ٤٣٧ فراجع و ملخصها ما اعتبر طبيعة الجزء الجامعه بين الواحد والمتعدد فان الوجود الثانى من الزيادة .

(٣) هذا هو الوجه الثانى لعدم تصور الزيادة الحقيقية و يكون من الزيادة التشريعية و حرمة من اجل التشريع بازدياد ذلك الجزء و ادخال ما ليس من الدين فى الدين فلما كانت الصلاة ظرفا لها فلا محاله يلزم وضع لفظها المعنى الاعم من الصحيح و الفاسد حتى تشمل المورد و هى الزيادة التشريعية .

(٤) لان الاتى اولا هو الجزء و الثانى زيادة و ليس بجزء و يكون تشريعا جزء .

(٥) اى للزيادة التشريعية .

(٦) لتلك الزيادة التشريعية لانه موردها .

(٧) الوجه الخامس قوله عليه السلام دعى الصلاة ايام اقرائك وسائل باب ٧ من ابواب الحيض ح ٢ و تفصيل الاستدلال بها يمكن ان يقرب على وجهين، الاول ان يكون النهى مولويا ذاتيا الناشى عن مفسدة ذاتية فى متعلقها و تدل على حرمة الصلاة حال الحيض لذاتها و بما لا يقدر الحائض على الصلاة الصحيحة فلا يتعلق النهى عليه لانه النهى على الامر الغير المقدور فلو كان اسما للصحيح كان النهى موجبا لسلب القدرة فيلزم من وجوده عدمه و عليه يلزم ان يكون متعلق النهى مقدورا و ليس الامعنى الاعم، الثانى النهى ارشادى الى ما نعية الحيض من صحة الصلاة فيدل على ان الصلاة الماتى بها حال الحيض من افراد الصلاة لكن غير صحيحه لاقترانها بالمانع و هو الحيض فايشا يكشف اطلاق الشارع لفظ الصلاة على الصلاة حال الحيض بلا عناية، و اما ان يحمل على مجرد التشريع باعتبار مزاحمة مصلحة الصلاة مع مفسدة اقوى فى البين فتقريب الاستدلال به كسابقه .

ايضا تارة بقوله عليه السلام دعى الصلاة ايام اقرائك تقريب الاستدلال بان توجيه هذا الخطاب الى الحائض لا يتم الا فرض اعميته الصلاة، وفيه (١) ان (٢) لازمه (٣) حرمة كل ما يصدق عليه الصلاة عند الاعمى و لو لم يكن فساد من ناحية الحيض (٤) و لاظن التزامه به (٥) وح (٦) لابد (٧) اما من حمله على الفاسد من خصوص ناحية الحيض او (٨) الصحيحة فى رتبة سابقه عن هذا الخطاب و الاول (٩) مستلزم لتقييد الاطلاق الثابت لدى الاعمى (١٠)

(١) هذا هو الجواب عن الاستدلال

(٢) و هذا هو الجواب عن الوجه الاول و ملخصه ان المنهى عنه بناء على الحرمة الذاتية ليس الاعم الذى يدعى الوضع له و الا لزم ان تكون الحائض عاصية لوصلت الى غير القبلة مثلا او غير مستتره او نحو ذلك من الصلاة الفاسده اختيار الصدق اسمها على الاعم و المنهى عنه هو الاعم و لا يلتزم بذلك احد (٣) اى الخطاب للاعم

(٤) بل كان من ناحية عدم القبلة و السقرو امثالهما .

(٥) هذا أولا

(٦) اى و ثانيا ملخصه ان النهى المولوى المتعلق بصلاة الحائض لا يخلو من احد امرين الأول ان يكون المنهى عنه الصلاة الفسدة من ناحية الحيض فقط لاسائر الجهات، الثانى ان يكون المنهى عنه هو الصحيح من غير ناحية خطاب الحيض فكل شرط او مانع ينشأ اعتباره من ناحية تعلق الامر و النهى لا يمكن أخذه فى متعلق الامر و النهى فلا يمكن جعله مقوما للمسمى و عليه يكون خارجا عن محل النزاع و كون الحيض مانعا انما نشأ اعتباره من تعلق النهى المولوى بالصلاة حال الحيض فتكون الصحة المعتبرة قيدالصحيح على الصحيح غير متقومه بعد مه كما قيل .

(٧) هذا هو الوجه الاول المتقدم

(٨) هذا هو الوجه الثانى الذى مر

(٩) و هو تعلق الخطاب على الصلاة الفاسده من ناحية الحيض فقط لاسائر الجهات

(١٠) فان اطلاق كلامهم هو الاعم من الصحيح والفساد من ناحية الحيض و غيره فيكون هذا خلاف ما عليه الاعمى من كون لفظة الصلاة موضوعة للاعم من الصحيح والفساد على نحو الاطلاق .

بخلاف الثاني^(١) فيخرج الدليل عن الشهادة على المدعى^(٢) كما لا يخفى، واخرى^(٣) بقوله عليه السلام الناس اخذوا بالاربع و تركوا الولاية تقريب الاستدلال^(٤) ان الاربع اشارة الى الصلاة و غيرها و معلوم ان الصلاة بل كل عبادة بلا ولاية باطل جزما، و توهم^(٥) ان الولاية من شرائط القبول لا الصحة كالتقوى كلام ظاهري^(٦) اذ كلماتهم في شرطية مقربية العمل للعامل في صحة العبادة مشحونة^(٧) ومن يديه

(١) فيبقى الفاسد على اطلاقه من ناحية الحيض او غيره او قصد القربة .

(٢) و الوجه في ذلك هو ان متعلق الخطاب يكون هو الصلاة الصحيحه من غير ناحية المانع و هو الحيض و مع صرف النظر عن خطابه و على هذا يخرج عن الشهادة على المدعى من الوضع للاعم من الصحيح و الفاسد و بمثل ذلك نجاب من حمل النهي فيها على الارشاد الى مانعية الحدث فان الاطلاق المزبور بلحاظ حال قبل الحيض و هو حال الطهارة فلا تدل على مطلوب الاعمى من الاستعمال في الاعم ايضا اذا المعنى ح ان الصلاة التي يوتى بها في حال الطهارة لاتاتى بها في حال الحيض و من المعلوم ح كونها مستعملة في خصوص الصحيح واما حمله على مجرد التشريع فتكون مستعملة في الرواية في خصوص الصحيح والبطالان انما نشأ من جهة فقد الامر و خلوها عن قصد القربة الذي هو الخارج عن المسمى قطعا عند الصحيحى ايضا .

(٣) الوجه السادس هو التمسك بقوله عليه السلام فاخذ الناس باربع و تركوا الناس هذه يعنى الولاية عن الكافي عن فضيل بن يسار عن ابي جعفر عليه السلام في جامع حمادىث الشيعة ج ٢٠ من ابواب المقدمات ج ٢ .

(٤) و توضيحه ان الاخذ بالاربع اى الصلاة و الصوم والحج والزكاة مع بطلان عبادة تاركى الولاية انما يتم بناء على كونها اسامى للاعم والا لما كانوا اخذين باربع فلا يصح القول بانهم اخذين باربع لان عملهم باطل و الاربع اسم للصحيح فمنها نكشف عن انها موضوعه للاعم فلذا اطلق على اعمالهم اربع كما هو واضح .

(٥) توهم و دفع اما التوهم هو ان الولاية لا تكون من شرائط صحة العمل بل من شرائط القبول فلا ينافى مع استعمال الاربع في الصحيح

(٦) هذا هو الدفع و يكون بوجهين الاول ان ذلك خلاف صريح الادلة و غيرها بل الفتاوى ايضا في كونها من شرائط الصحة

(٧) قال في مفتاح الكرامه ج ١ ص ٢١٧ فى الوضوء والتقرب الى الله تعالى اجماعا نقله جماعة حتى صاحب المدارك بل هو حقيقه النية الواجب كما فى شرح الفاضل الخ و قال

ان غير اهل الولاية غير صالحين للتقرب كما لا يخفى^(١) هذا مضافا^(٢) الى بطلان عمل غير اهل الولاية غالبا من جهة التزامهم بالتكثف في الصلاة و عدم المتعة في الحج والافطار عند الغروب و مع ذلك اطلق على عملهم عناوين العبادات كما لا يخفى هذا، ولكن يمكن ان يجاب عنه^(٣) بإمكان ارادة الصحيحة منها و ان

قدس سره في ج ٢ ص ٢٢٠ الثالث قد صرح علمائنا باعتبار القرية في نية الصلاة و نقل الاجماع على ذلك في الايضاح عند البحث عن نية المنافى فظاهر التذكرة و المنتهى و صريح المدارك والظاهر ان ذلك من الضروريات عند علمائنا، و قال في الجواهر ج ١٣ ص ٦ و التقيد بالاصلي لاخراج المرتد الواجب عليه القضاء للعموم و كذا من انتحل الاسلام من الفرق المخالفة حتى المحكوم بكفرها منها فان الظاهر و جوب القضاء مالم ياتوا بالفعل موافقا لمذهبهم فلا يجب ح قضاء عليهم كما صرح به هنا الشهيدان و ابوالعباس المصيرى بل عن الاردبيلي نسبته الى الشهرة بين الاصحاب بل عن الروض نسبته اليهم مشعرا بدعوى الاجماع عليه لان ذلك يكشف عن صحة افعالهم و ان كان ربما يؤمى اليه بعض الاخبار الاتية بل هو اسقاط من الشارع للمعتبر المستفيض الخ و على اي فساد اعمالهم مما لا ينبغي الشك فيه.

(١) اي قصد تقريبهم كالعدم لعدم كونهم واجد للشرائط و هو الولاية .

(٢) الوجه الثاني ان اعمال غير الولاية باطلة مع صرف النظر عن الولاية لفقد جزؤ او شرط او مانع كالطهارة الحديثية و التكثف و نحوهما و مع ذلك اطلق على عملهم عناوين العبادات كالصلاة والوضوء فيكشف ذلك عن وضع لفظ العبادة للاعم من الفاسد ان قلت ان هذا يناقئ مع ماورد انه لو استبصر المخالف لا يجب عليه القضاء فيما عدا الزكاة ان اتى بتلك الاعمال على وفق مذهبه، قلت ان الكلام اعماله في نفسه لولم يستبصر فاسده و لو استبصر فيطرى عليه العنوان الثانوى تسهيلا للعباد و نحوه لسقوط القضاء ان اتى على وفق مذهبه او مذهبنا اما لولم يات بان كان فسقه فجره فيجب القضاء ولذلك لو اسلم الكافر ايضا لا يجب لاجل كون دين الاسلام سهلة سمحة .

(٣) هذا هو جواب محقق الماتن قدس سره عن الاستدلال برواية الولاية و توضيحه بعد ان كان المراد من الاربعة التفصيلي في صدر الرواية بقرينة بناء الاسلام عليها هو الصحيح بلا اشكال فلا بد و ان يحمل الاربعة الاجمالي ايضا على الصحيح و لو باعتقادهم من جهة ما هو المعلوم منكون المراد من الاربعة الاجمالي هو ذلك الاربعة التفصيلي في صدر الرواية و عليه فلا يكون الاربعة الاجمالي ايضا المستعملا في الصحيح غاية هو الصحيح باعتقادهم دون الصحيح الواقعي النفس الامرى و يكون حقيقه ايضا و لاعناية فيه اصلا .

تطبيقها على اعمالهم اعتقادي كما^(١) انه يمكن في الدليل السابق ايضا ان يقال بان المراد من الصلاة ايضا هي الصحيحه التامه وان تطبيقها على عمل الحائض تشريعي ولا ينافي^(٢) ذلك^(٣) ايضا مع حرمة عبادة الحائض من صلاتها و صومها ذاتا كما لا يخفى و ثالثه^(٤) بانه لو نذر ان لا يصلى في مكان مكروه^(٥) فانه على الصحيح يلزم فساد نذره^(٦) اذ صحته^(٧) مستتبع لعدم تمكنه من حنثه^(٨)

(١) هذا جواب اخر عن الوجه الخامس المتقدم بان المراد من الصلاة في دعوى الصلاة الصحيحه من جميع الجهات لكن تطبيقها القلبي على عمل الحائض و صلاتها تشريعي بانه فرض صلاتها صحيحة و انطبقت الصلاة الصحيحه الواقعيه على صلاة الصحيحه الادعائيه الفرضيه التشريعيه كما ينطبق الاسد الموضوع للحيوان المفترس على الرجل الشجاع الاسد الادعائي و التنزيلى و البنائي و هذا لا محذور فيه فيخرج عن الاستدلال للاعم .

(٢) اي و لا ينافي هذا التطبيق مع كون نفس العمل حرام ذاتا فالتشريع في التطبيق

(٣) اي كون المراد هي الصحيحه التامه .

(٤) الوجه السابع للقول بالاعم مسالة النذر المتعلق بترك الصلاة في المكان المكروه و يصح النذر كذلك مع حصول الحنث بفعلها فيه فصحة النذر و حصول الحنث لا يكون الا بوضعها للاعم اذبناء على الصحيح يلزم عدم حصول الحنث بفعلها بل لا يصح النذر اصلا لان النذر الصحيح هو ما يجب الوفاء به بامر الشارع بالوفاء واعتبار قدره على متعلق النذر تركا و ايجادا اما لا بد منه في صحة توجيه التكليف بالوفاء بالايجاد او التترك و مع فسخ فرض وضعها للصحيح يلزم كونها منهيها عنها بمقتضى توجه التكليف بالتترك اليه و لازم كونها منهيها عنها هو فسادها لاقتضاء النهي عن العبادة فسادها و مع فسادها لا يكون له قدره على الحنث بايجاد الصلاة الصحيحه لان كل ما اوجده يقع فاسدا بمقتضى النهي المزبور و مع عدم قدرته على الحنث لا يكاد توجه التكليف بالوفاء به اليه و لازمه هو عدم انعقاد نذره من اصله مع ان ذلك خلاف البداهه من صحة النذر و حصول الحنث فيكون ذلك دليلا على ان الموضوع له هو الاعم دون الصحيح لانه على الاعم لا يلزم محذور في البين اصلا .

(٥) كالحمام .

(٦) لعدم القدرة على فعل متعلقه في ظرفه و لو سبب النذر فلا وجه لصحته .

(٧) اي صحة نذره .

(٨) اي حنث النذر لانه لو صلى في تلك المواضع فلم يفعل ما نذر تركه فيها لوقوعها

فاسدة .

و ذلك^(١) ملازم لعدم وجوب وفائه^(٢) المستتبع لفساده^(٣) وفيه^(٤) ان هذا لتقض
يرد على الاعمى ايضا لو كان الناذر قاصدا للصحيح منها كما هو الغالب^(٥) بل^(٦)
لا يكون الترك راجحا الا في الصحيح منها مع^(٧) ان النذر المزبور مانع عن القربة و
قد تقدم ان الفساد من جهة خارج عن حريم النزاع^(٨)

(١) لى عدم القدرة و التمكن من حثه

(٢) لا اعتبار القدرة في متعلقه

(٣) اى لانذر فمن اصرار الفقهاء على صحة النذر و الحنث بمخالفته ان المسمى

بلفظ الصلاة هو المعنى الاعم لانه هو المقدور عليه فعلا و تركا للصحيح

(٤) و الجواب عن هذا الاستدلال يكون بوجهين نقضا و حلا

(٥) هذا هو الجواب النقضى على الاعمى و هو ما لوانذر بترك الصلاة الصحيحه فى

تلك المواضع مع انه لا اشكال فى ان قصد الناذر هو ذلك فانه لا ريب فى صحة مثل هذا النذر
عند الفقهاء و بالحنث فى مخالفته فكيف بتحقيق الحنث بذلك مع عدم القلة على متعلقه .

(٦) و هذا ترق و لعله جواب اخبرانه لا يمكن ان يتعلق النذر بالاعم لان متعلق النذر

لا بدوان يكون راجحا و الرجحان ليس الا فى الصلاة الصحيحه لا الفاسده فمن ذلك يكشف ان

متعلق النذر الصلاة الصحيحه و قابل للحنث ايضا ولذا يحمل الكراهة المزبور على اقلية

الثواب او تعلق الكراهة على خصوصية كينونة الصلاة فى الحمام مثلا و على كلا الحملين

تكون الصلاة صحيحة و يحصل الحنث لعدم تعلق الكراهة بذاتها و قد تحقق الكينونة فى

الحمام بفعلها و لا يلزم فسادها لينفع القول بالاعم و على اقلية الثواب يصح النذر او العهد و

اليمين و يحصل الحنث لانه يراد الصحيح لولا النذر و العهد و اليمين .

(٧) هذا هو الجواب حلا و توضيحه انه لو فرض تعلق النذر بترك حصة من الصلاة

اعنى بها الواقعة فى بعض المواضع المكروهه لكان غاية دلالة صحة النذر المزبور هو كون

المراد بها هى الصلاة بالمعنى الاعم من ناحية نية التقرب لا الاعم مطلقا فيكون المراد بالصلاة

المنذورة تركها هى الصلاة الصحيحه الا من ناحية نية التقرب لان النذر المتعلق بتركها

لا يستلزم انخرام شيء من اجزائها و شرائطها الآتية التقرب مع الالتفات اليه و ح تكون صحته

وتحقق الحنث بمخالفته لو صلى الناذر فى بعض المواضع المكروهه كاشفة عن كون الصلاة

المنذورة تركها هى الصلاة الصحيحه الا من ناحية التقرب فيكون الدليل المزبور من ادلة القائل

بالصحيح و هو الصحيح بما عدا قصد التقرب الذى ليس مقوم للموضوع له .

(٨) و الكلام فى انه موضوع للاعم من الصحيح و الفاسد مطلقا من جميع الجهات

و تمام مركز البحث^(١) هو التمامية^(٢) في الوفاء بالمصلحة الداعية على الامر به^(٣) و هذه الجهة^(٤) محفوظة في الصلاة حتى بعد النذر فلا بأس بحثه^(٥) ح و لا قصور ايضا في صحة نذره^(٦) كما لا يخفى، و كيف كان لا يكاد يثبت مدعى الاعمى بمثل هذه الوجوه^(٧) كما^(٨) انه لا يكاد يثبت مدعى الصحيحى ايضا بمثل^(٩) التبادر و^(١٠) صحة السلب اذ^(١١) يمكن دعوى ان التبادر و صحة السلب اطلاقيان، بل^(١٢) و

لاجهة دون جهة

(١) في النذر

(٢) متعلق النذر

(٣) بان يكون قبل النذر و بعد النذر سواء في الوفاء بتلك المصلحة .

(٤) اى الوفاء بالمصلحة

(٥) اى يتحقق الحث به و يتمكن من حثه .

(٦) للقدرة على متعلقه

(٧) الثلثة الاخيره كما عرفت

(٨) ثم قام قدس سره في بيان الاستدلال للقول بالصحيح بوجوه ايضا

(٩) الوجه الاول هو التبادر قال في الكفاية ج ١ ص ٤٣ احدها التبادر و دعوى ان

المنسبق الى الاذهان منها هو الصحيح الخ .

(١٠) الوجه الثانى هو صحة سلب اللفظ كلفظه الصلاة عن الصلاة الفاسده و هى علامة

المجاز قال في الكفاية ج ١ ص ٤٥ ثانيها صحة السلب عن الفاسد بسبب الاخلاص ببعض

اجرائه او شرائطه بالمداقه و ان صح الاطلاق عليه بالعناية و لذا في الحديث باب ٨ من اعداد

الفرائض فى الوسائل نقر كنقر الغراب الحديث ليست بصلاة .

(١١) هذا هو الجواب عن الوجهين و ملخصه انه اطلاقى مما يحصل الغرض به فعند

اطلاق لفظ الصلاة كما لو اوصى بها مثلا يتبادر الصحيح او يصح سلب الفاسد منها دون ان

يكون حقيقيان و يكشف عن الموضوع له و لا مانع من ان يكون الموضوع له شى ولكن يتبادر

عند اطلاقه فرد خاص منه كالماء فانه موضوع للجسم السيل لكن عند اطلاق جثنى بماء

يتبادر الماء الصافى الحلو البارد مثلا لما يحصل الغرض به كما هو واضح والشاهد عليه صحة

اطلاق لفظ الصلاة بمالها من المفهوم بعناية على الاعم .

(١٢) الوجه الثالث هو الاخبار قال في الكفاية ج ١ ص ٤٥ ثالثها الاخبار الظاهره فى

اثبات بعض الخواص والاثار للمستيات مثل الصلاة عمود الدين او معراج المؤمن والصوم

لا يثبت ايضا بمثل اطلاق قوله الصلاة قربان ونهاى عن الفحشاء و المنكر بتقريب ان مقتضى اطلاق ترتب الاثر على طبيعة الصلاة كون كل ما كان صلاة واجد للاثر فلازمه بمقتضى عكس النقيض^(١) ان كلما لا يترتب عليه الاثر المزبور فليس بصلاة و هو المطلوب، وقد تمسك بمثل هذا البيان استاذنا الاعظم فى كفايته^(٢) اذ فيه^(٣) ان ذلك مبنى على حجية اصالة العموم

جته من النار الى غير ذلك الخ و ملخص الاستدلال بها ان المراد بمثل هذه الجملات هو العمل الصحيح لنسبة ما هو من اثار الصحة اليه و مقتضى اطلاقها هو الملازمة بين ما كان صلاة او صوما و هذه الاثار فبمقتضى عكس النقيض كلما لم يترتب عليه هذه الاثار ليس بصلاة فيكون موضوعا للصحيح .

(١) و هو تبديل نقيض الطرفين بجعل نقيض الجزء الأول من الاصل جزء ثانيا من العكس و نقيض الجزء الثانى جزء اول مثل كل انسان حيوان عكس النقيض كل لحيوان لا انسان والمقام كذلك كما عرفت

(٢) قال فى الكفايه ج ١ ص ٤٥ و ارادة خصوص الصحيح من الطائفة الأولى اى لا المسميات كى يثبت به المطلوب - الى ان قال - لا يصار اليه مع عدم نصب قرينة عليه الخ ومراده من الطائفة الاولى هو ما نقلنا عنه فى صدر الاستدلال بالاخبار فيكون الاثر ملازما للفظ الصلاة و هو الموضوع له لا الصلاة الصحيحة فتحصل ان لفظ الصلاة قد استعمل فى هذه الاخبار فى الصلاة الصحيحة ويدور امر هذا الاستعمال بين ان يكون بنحو المجاز لوضعه للاعم و ان يكون بنحو الحقيقة لوضعه لخصوص الصحيح المفروض كونه مستعملا فيه و اصالة الحقيقة و العموم فى مورد الشك فى المستعمل فيه تعين كون المستعمل فيه هى الحقيقة و ببيان اخر انه خرج الفاسد عن عموم تلك الاخبار و شك ان ذلك بنحو التخصيص او التخصيص فاصالة العموم يقضى بعدم التخصيص فى مقام الشك بتخصيص العام فيلزم خروج الفرد الفاسد عن عموم تلك الاخبار بنحو التخصيص و لازمه الوضع لخصوص الصحيح .

(٣) هذا هو الجواب عنه و ملخصه ان كون اصالة الحقيقة حجة فى ما كان الشك فى المراد من انه اراد المعنى الحقيقى ام غيره فيعين اصالة الحقيقة كون المعنى الحقيقى مراد لا فى مقام الشك فى طور استعمال اللفظ فى المعنى المقطوع بارادته المشكوك طور استعمال اللفظ فيه فليس بناء العقلاء على اصالة الحقيقة لاثبات انه معنى حقيقى و كذلك اصالة العموم انما نتمسك فى مقام الشك بخروج بعض افراد العام عن دائرة حكمه لاحتمال تخصيصه و اما اذا علمنا بخروج بعض الافراد عن العام و شككنا بطور خروج ذلك الفرد هل هو بنحو التخصيص

و الاطلاق^(١) في ما شك مصداقيته للعام^(٢) مع الجزم بخروجه عن الحكم و هو ممنوع^(٣) و لقد اعترف هو^(٤) طاب ثراه ايضا في بحث العام و الخاص من الكفاية^(٥) بان المسلم من حجية اصاله العموم او الاطلاق صورة الشك في الخروج مع الجزم بالمصداقية و اما في فرض العكس كما نحن فيه لانسلم حجية الاصل المسطور فراجع كلماته هذا كله في اسامي العبادات المركبة المخترعة،^(٦) و اما

او التخصص فلا موجب للرجوع الى شئ من هذه الاصول اللفظية لرفع الشك في كيفية الخروج والاستعمال .
(١) و اصاله الحقيقة .

(٢) كما لو علمنا ان زيد خرج عن عموم اكرم العلماء و شككنا انه خرج تخصيصا لكونه عالما او تخصصا لانه ليس بعالم فلا اصل يثبت احدهما .

(٣) لعدم تحقق بناء العقلاء عليه فان الاصول المذكورة قواعد عقلائية يرجع اليها ويؤخذ بها عملا في مقام الشك بالمراد في الخطاب مضاف الى انه يمكن رجوعها الى الشبهة المفهومية فان مفهوم الصحة مشكوك عند الشك في دخل جزء او شرط فالشبهة في كونها مصداقا للصحيح ام لا فلا يمكن التمسك للعام .
(٤) اي صاحب الكفاية

(٥) قال في الكفاية ج ١ ص ٣٥٠ بقي شئ و هو انه هل يجوز التمسك باصاله عدم التخصيص في احراز عدم كون ما شك في انه من مصاديق العام مع العلم بعدم كونه محكوما بحكمه مصداقا له مثل ما اذا علم ان زيدا يحرم اكرامه و شك في انه عالم فيحكم عليه بمقتضى اصاله عدم تخصيص اكرم العلماء انه ليس بعالم بحيث يحكم عليه بسائر ما لغير العالم من الاحكام فيه اشكال لاحتمال اختصاص حجتها بما اذا شك في كون فرد العام محكوما بحكمه كما هو قضية عموم المثبت من الاصول اللفظية و ان كان حجة الا انه لا بد من الاقتصار على ما يساعد عليه الدليل و لا دليل هاهنا الا السيرة و بناء العقلاء و لم يعلم استقرار بنائهم على ذلك فلا تغفل انتهى .

(٦) هذا كله في اسامي العبادات من جهة الجامع والموضوع له هو الاعم بما عرفت مفصلا من ان الجامع يمكن للصحيح وللاعم ثبوتا و اما الاثبات فالموضوع له هو الاعم الامر الثاني عشر في الثمرة الفقهية لهذه المسألة و ان اشرنا اليها و سيأتي ايضا قال في الكفاية ج ١ ص ٤٢ و منها ان ثمرة النزاع اجمال الخطاب على قول الصحيح و عدم جواز الرجوع الى اطلاقه في رفع ما اذا شك جزئية شئ للمأمور به و شرطيته اصلا لاحتمال دخوله في المسمى

اسامى المعاملات^(١) فهى^(٢) بين ان لا يكون مركبا كاسامى المسببات بناء^(٣) على

كما لا يخفى - و ذلك لعدم انطباق اجزاء الصحيح لاختلافها بحسب الحالات والخصوصيات و الجامع بينها وان كان متعينا فى نفسه الا انه غير متعين عندنا ومع اجمال الموضوع يسقط الخطاب عن الحجية لان التمسك به فرع للعلم بانطباق موضوعه و هو غير حاصل مع اجماله - وجواز الرجوع اليه فى ذلك على قول الاعمى فى غير ما احتمل دخوله فيه - اى المسمى مما شك فى جزئيه او شرطيه - فيتعذر الرجوع الى اطلاق قوله تعالى اقيموا الصلاة لنفى الشك المذكور على القول بالصحيح لعدم العلم بانطباق الصلاة على فاقد الجزء مثلا لاحتمال كونه فاسدا فيمتنع تطبيقه بخلاف القول بالاعم فان فاقد مشكوك الجزئيه عليه يكون صلاة قطعاً فاطلاق قوله تعالى اقيموا الصلاة يقتضى كون الموضوع نفس الصلاة مطلقاً لا مقيداً بمشكوك الجزئيه فيلغى به احتمال الجزئيه - نعم لا بد فى الرجوع اليه فى ما ذكر من كونه وارد امورد البيان كما لا بد منه فى الرجوع الى سائر المطلقات و بدونها لا مرجع ايضا الا البرائه و الاشتغال على الخلاف فى مساله دوران الامر بين الاقل و الاكثر الارتباطيين و قد انقذ بذلك ان الرجوع الى البرائه او الاشتغال فى موارد اجمال الخطاب او اهماله على القولين فلا وجه لجعل الثمره هو الرجوع الى البرائه على الاعم و الاشتغال على الصحيح ولذا ذهب المشهور الى البرائه مع ذهابهم الى الصحيح انتهى مصافا الى ما مر من عدم ابتناء الرجوع الى البرائه على القول بالاعم بل يجرى على الصحيح ولو على القول ببساطه المأموره حيث ان التكليف المتعلق بالمأموره بعد انحلاله الى تكاليف ضمنيه فبالنسبه الى المشكوك يشك فى اصل توجه التكليف اليه فيجرى البرائه فيه على المختار كما تقدم مفصلاً، كما سيأتى مفصلاً ان الاطلاق يمكن التمسك حتى على الصحيحى و لو كان هو الاطلاق المقامى .

(١) الامر الثالث عشر فى اسامى المعاملات كالبيع والصلح والاجاره و نحوها هل انها خارجه عن موضوع النزاع ام لا، ثم على فرض الدخول هل موضوعه للصحيح او الاعم و من المعلوم ان الفاظ المعاملات يحتمل فيها وجوها .

(٢) الوجه الأول ان يكون الفاظ المعاملات موضوعه للمسببات و انها امور بسيطه ناشئه من قبل اسبابها الخاصه و يتوصل اليها بعقودها او ما يقوم مقام عقودها و تكون بمنزلة الاسباب الموجدة لها .

(٣) هذا قيد للامور البسيطه بان يكون امراً بسيطاً و الشارع قد اخطا العرف فى ازدياد القيود و نقصانه و سيأتى مفصلاً، الوجه الثانى ان يكون اسامى المسببات لكن بناء على تعدد حقيقه البيع عند العرف و الشرع .

مسلك تخطئه الشارع للعرف في مورد المخالفه و^(١) بين ان لا يكون^(٢) من المخترعات الشرعية بحيث يكون العنوان الماخوذ في حيز الخطاب مسوقا لبيان ما هو المعهود عرفا ولو^(٣) بنينا على وضعها^(٤) عندهم^(٥) للصحيح منها كاسامي الاسباب و لازمه^(٦) عدم جريان النزاع فيها لعدم ثمره عملية^(٧) من الاجمال على الصحيحى والبيان على الاعمى لان^(٨) المفروض عدم اجمال الخطاب المنزل على الافهام العرفيه عند صدق العنوان عندهم ،

(١) الوجه الثالث ان يكون اسامى للاسباب و هو العقود و ما يقوم مقامها بناء على ان يكون المعاملة من المخترعات الشرعية و ان الشارع تصرف فى اسماء تلك المعاملة بالوضع او الاستعمال ولو مجازا .

(٢) الوجه الرابع ان يكون المعاملات اسامى للاسباب بناء على انها امورا عرفيه قد امضاها الشارع
(٣) يكون وصليه

(٤) اى اسامى تلك المعاملات كقولهم رضى
(٥) اى عند العرف هذه هى الوجوه الاربعه المتصوره و الكلام فى جريان النزاع فيها.
(٦) هذا هو لازم الوجه الرابع من عدم جريان النزاع فيه لان النزاع مخصوص بالمخترعات الشرعيه ولايجرى فى الامور العرفيه والعقد والايقاع والايجاب والقبول امور عرفيه لاتكون من المخترعات الشرعيه فلا مجال للنزاع فى كونها موضوعه للصحيح او الاعم هذا أولا .

(٧) و ثانيا لاتترتب الثمره عليه من التمسك بالاطلاق على الاعمى دون الصحيحى لان الشارع لم يعرض الا الافراد الصحيحه من المعاملات العرفيه و لذا نجد المشهور لا يتمسكون بالاطلاق فى ما اذا شك بصحة بعض الافراد عند العرف و لو كان اسماء المعاملات موضوعه للاعم عندهم فلا يكون وقع للنزاع المزبور لعدم تصرف الشارع فى التسميه و عدم تعلق امضاء الشارع بغير الصحيح من المعاملات العرفيه فلا فائدة فى النزاع ان اسماء المعاملات عند العرف موضوعه للصحيح او الاعم .

(٨) و ثالثا و هو العلة للجميع و هو انه كما عرفت امضاء الشارع للمعاملات العرفيه والمعاملات العرفيه مبيته واضحه فلا شك فيه اصلا حتى يتمسك بالاطلاق لان العرف مثلا اما يرى انه بيع ام لا او اجارة ام لا و هكذا سائر المعاملات .

و من هنا^(١) ايضا ظهر عدم جريان النزاع المزبور^(٢) لعدم الثمرة من جهة سوق الخطاب بلحاظ الانتظار العرفية حتى على مسلك اختلاف العرف والشرع فى المسببات او الاسباب^(٣) بملاحظة دخل بعض القيود فى المجعول الشرعى قبال جعل العرف مع اشتراكهما فى صدق المعنى عند العرف ايضا^(٤) وح^(٥) ينحصر الثمرة المزبورة^(٦) الباعته على النزاع المشهور فى اسام المخترعات الشرعية مع عدم سوق الخطاب ايضا بلحاظ الانتظار العرفية^(٧) اذح صح دعوى اجمال العنوان على الصحيحى و عدمه على الاعمى فى غير^(٨) ما هو مقوم العنوان حتى لدى

(١) اى من جهة عدم الاجمال

(٢) ثم اشار الى الوجوه الاخرى اما الوجه الاول بان يكون امور بسببته و اختلاف العرف و الشرع يرجع الى تخطئة الشرع للعرف فى الموارد الخاصة كبيع المنابذه والربوى ما يرويه مصداقا للبيع مع اتحاد البيع مفهومهما و مصداقا عند العرف والشرع فحينئذ يدور الامر بين الوجود والعدم هذا لو كانت الملكية امر او قعيا يتحقق بالعقد سواء و جد معتبرام لا و اما لو كان امر اعتباريا محضاً عند الغلاء او امر اعتباريا لكن مقومه نظر العرف و له منشأ اعتبارى واقعى فللبحث مجال من اعتبار العرف او المعتبر الملكية الصحيحة او الفاسدة فيه و لا مؤونة للاعتبار .

(٣) اشارة الى الوجه الرابع و هو ان يكون اسام للاسباب و امور عرفيه للاعتبار .

(٤) لما عرفت من عدم الاجمال عند صدق العنوان عند العرف نعم على الوجه الثانى يدخل فى محل النزاع لانه عليه يمكن قابلية البيع مع كونه بسيطا غاية البساطة للاتصاف بالصحة والفساد .

(٥) اشارة الى الوجه الثالث بان يكون من المخترعات الشرعية فلا محاله يدخل فى

محل النزاع بانه اسام للصحيح او الاعم .

(٦) من التمسك بالاطلاق على الاعمى لصدق العنوان عليه دون الصحيحى وذلك

باعتماد كونها قابلة للاتصاف بالصحة بمعنى ترتب الاثر عليها تارة و بالفساد و هو عدم ترتب الاثر عليها اخرى .

(٧) بان لا تكون العناوين من الامور العرفيه و قد امضاها الشارع

(٨) اى غير الاجزاء التى دخیل فى ماهية العنوان و مقوم له حتى عند الاعمى .

الاعمى هذا، و لكن ذلك^(١) ايضا مبني على كون الاطلاقات على الاعمى في مقام البيان^(٢) و الا^(٣) فلا بيان على الاعمى ايضا لان المهمل^(٤) بمنزلة المجمل كما لا يخفى وح لا يبقى ثمرة مهمة في مثل هذه المسألة^(٥)

(١) اي الثمرة المزبورة من التمسك بالاطلاق من مثل احل الله البيع عند الشك في مدخلية شئ في البيع فانه على الاعم لا باس بالتمسك بالاطلاق في نفى ماشك في اعتباره و لا كذلك الامر على الصحيح فانه عليه مع الشك في مدخلية شئ في صحته عرفا يشك في تحقق المسمى بدون و معه لا يبقى مجال للتمسك بالاطلاق و على اي هذه الشره تترتب ان لم يكن الدليل مجملا كما ستعرف .

(٢) و هو العمدة من مقدمات الحكمة الجارية لاخذ الاطلاق

(٣) اي و لولم يحرز كونها في مقام البيان

(٤) اي عدم احراز البيان بمنزلة الاجمال و لا يفرق في ذلك بين العبادات و المعاملات فان لم يحرز كونها في مقام البيان فلا يمكن التمسك بالاطلاق في كلا الموردين و بالجملة ان هذه الشره مجرد فرض لعدم ورود تلك المطلقات في مورد البيان من جهة الاجزاء و الشرائط بل في مقام الاهمال و المحض التشريع فيكون بمنزلة العدم، و فيه ان الوجدان على خلافه من تمسك الفقهاء بالاطلاق في مورد الشك في الجزء و غيره في ابواب الفقه في جملة من الموارد فيظهر انه في مقام البيان .

(٥) هذا كله في الاطلاق اللفظي فانه على الاعمى يصح التمسك به دون الصحيحى فلا يجوز التمسك بالاطلاق اللفظي في نفى ماشك في اعتبار شرعا في صحة البيع لاحتمال خطأ العرف في ما يرونه مصداقا للبيع و معه يشك في اصل تحقق البيع بدون المشكوك لعدم اتباع فهم العرف الا في مقام كشف المفاهيم لافي مقام تطبيق المفهوم على المصداق الخارجى فارغا عن معلومية المفهوم وح فمع احتمال خطأ العرف في تطبيق مفهوم البيع على المورد لم يجز التمسك بالاطلاق لكونه من التمسك بالعام في الشبهة المصداقيه، و الاطلاق اللفظي هو ان يرد الحكم على الطبيعة ذات الحصص بخلاف الاطلاق المقامى لعدم ذكر الجزء و او القيد في مقام تعداد الاجزاء و الشرائط وح اطلاق المقامى يصح التمسك به حتى على القول بالصحيح فالعرف يرون الفرد الغير الواجد للمشكوك بحسب ارتكازهم مصداقا حقيقيا للبيع و يرتبون عليه الآثار من النقل و الانتقال ولم يردعهم الشارع فيكشف عن ان ما يكون بيعا عندهم بيع شرعى ايضا و الا لكان عليه التنبيه بذلك فيكون مضمرا لاطلاق اللفظي و الفرق بينهما ان ذلك يستفاد من نفس اللفظ كاعتق رقبة و الاطلاق المقامى يستفاد من الجملة

و توهم الانتاج في النذر^(١) مدفوع بانه لم يكن ثمره المسألة من حيث وقوعها في طريق استنباط حكم فرعى كلي^(٢) كيف و لازمه^(٣) قابلية جعل النزاع في كل بر وفاجر من المسائل الاصولية او مبادئها توطئه لترتب هذه النتيجة^(٤) و هو كما ترى^(٥) و عليك بالمراجعة الى المطولات في توضيح هذه النكته و تدبر فيها^(٦)

كصحيحه حماد و نحوها التي في بيان تعداد الاجزاء المركب الصلاتي و غيرها و لم يذكر هذا التقيد كما ذكر في محله والاطلاق المقامي يكون محكوماً للاطلاق اللفظي في القيود الغير المغفولة و اما في القيود المغفولة فيتمسك به دونه .

(١) هذه ثمرة ثانية لمسألة الصحيح والاعم بانه لو نذر اعطاء درهم لمن يصلي او يبيع، فعلى القول بالاعم تتحقق البرائه باعطائه لين يصلي الفاسده او يعامل معاملة فاسده من جهة صدق العنوان كالصلاة و البيع عليها حقيقه بخلافه على الصحيح فانه لا يحصل الوفاء بالنذر الا في صورة احراز كونها صحيحة شرعا قال في الكفايه ج ١ ص ٤٣ و ربما قيل بظهور الثمرة في النذر ايضا الخ .

(٢) وملخص الجواب انها ثمرة لمسألة فرعية لان المسألة الاصولية هي التي تقع نتيجتها في طريق الاستنباط و تكون متبعية لحكم كلي فرعى كما في مسألة حجبة الجز الواحد والثمرة المفروضة في المقام لا تكون كذلك اذ لا تكون تلك الا من باب تطبيق كبرى فرعية و هي مسألة وجوب الوفاء بالنذر على المورد و عليه فلا يكون جواز الاعطاء الاثمة لمسألة فرعية دون الاصولية .

(٣) اي لو كان النذر من ثمرات المسائل الاصولية لكان كل مسألة من المسائل الاصولية من دون حدّها
(٤) و هو النذر

(٥) ان ضابطة مسألة الاصولية لا تنطبق على مسألة النذر اصلا .

(٦) كما في الكفايه ج ١ ص ٤٣ و غيرها قال فيها الا انه ليس بشمره لمثل هذه المسألة لما عرفت من ان ثمرة المسألة الاصولية هي ان يكون نتيجتها واقعة في طريق استنباط الاحكام الفرعية فافهم الخ فالمسألة الاصولية تقع في طريق استنباط الحكم الكلي، و اما هو مشتبه في الموضوع الخارجي كاعطاء الدرهم له وفاء بنذره ام لا فليس من وظائف الاصول بل المرجع العمومات او الاصول العملية كالاشتغال و نحوه بقي امران احدهما و هو انه اسامي المعاملات موضوعة للاعم بالتبادر و الارتكاز و عدم صحة سلب البيع او غيره عن الاعم وان جماعة يبيعون في السوق بعضهم يبيع ربوي وبعضهم يبيع غررى و بعضهم بالصحيح يصدق

مقالة^(١) لاشكال في وقوع الاشتراك في اى لغة كما نراه بالوجدان^(٢) و توهم^(٣)

عنوان البيع على جميع معانيهم و من المعلوم ايضا انها موضوعة للمسببات لان الشارع لم يستعملها الا فيما استعملها العرف فيها والمعاني عند العرف نفس المسببات فلا يريد العرف من بيعت دارى الا المبادله و هكذا، ثانيهما ان الايات التى تكون فى مقام البيان كثيرة جدا كقوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم و يتمسك بالاطلاق فى مالهو شككنا فى اعتبار شيء فى هذه الماهية قيدها غير الكف عن الاكل والشرب و نحوهما مما اخذ فى ماهيته شرعا و منها اقيموا الصلوة و نحوها و منها احل الله البيع فى ما لوشك فى اعتبار العريه و نحوها فى الصيغه و تجارة عن تراض و نحوها و او فوا بالعقود و ماورد فى النكاح و الارث و غيرها و نرى ان اصحابنا فى كتاب البيع يتمسكون بتلك الاطلاقات و فى المقام يتشككون فيها و كذا ماورد فى السنه من المطلقات كثيرة جدا كما هو واضح، هذا كله مضافا الى عدم لزوم ترتب ثمره فعلية على المسألة الاصولية بل يكفى امكان وقوعها فى طريق الاستنباط او الاستنتاج الحكم الشرعى كما لا يخفى.

(١) نموذج الثالث عشر فى الاشتراك، و يقع البحث عن جهات ثلاث من حقيقته و امكانه و وقوعه، اما الجهة الاولى فى حقيقته و هى وضع طبيعى اللفظ الواحد مادة و هيئة بازاء معنيين او اكثر كما فى لفظ العين فانه موضوع لثيف و سبعين معنى، اما الجهة الثانية والثالثة فذهب قوم الى وجوبه واحزون الى امتناعه كصاحب تشريع الاصول و غيره والحق امكانه و وقوعه .

(٢) و ادل دليل على امكانه هو وقوعه كما مر فى لفظ العين و كذا القرء للحيض و الطهر قال عليه السلام فى باب ١٤ من ابواب العدد القرء ما بين الحيضتين ، الاقراء هى الاطهار و فى رواية عدة التى تحيض و يستقيم حيضها ثلاثة و قروء و هى ثلاث حيض فهنا وجوه يرجع الى الامتناع والوجوب والامكان ذكر المحقق الماتن قدس سره بلفظ التوهم و دفعه .

(٣) هذا التوهم هو الوجه الاول الذى يرجع الى انكار الاشتراك اللفظى و اثبات الاشتراك المعنوى و ان جميع ما يتخيله الانسان انه مشترك لفظى يكون له قدر مشترك فى البين بين المعانى و هو الموضوع له دون المعانى المتعدده بعد ما كان الاشتراك ممتنعا، و هذا الوجه للامتناع منسوب الى صاحب محجة العلماء فى مباحث الالفاظ المسمى بالاثقان و ماعثر عليه فى المكتبات و نقل عنه فى نهاية الدرايه ج ١ ص ٦١ قال حيث زعم ان اللفظ فى المثاليين غير موضوع للمعنيين بل للجامع الرابط بينهما نظرا الى استحالة التقابل بين معنيين لا

ارجاع كل مورد يوهـم الاشتراك الى معنى و حداني جامع بين الفردين تكلف بارد^(١) لا يصلح ان ينظر اليه، كما ان توهم^(٢) منافاته لحكمة الوضع ابرد^(٣) اذ ربما يتعلق الغرض باجمال الكلام بل^(٤) ربما يترتب عليه غرض التفهيم كما في صورة قيام القرينه على عدم ارادة بقية المعاني فانه مع الوضع لهذه^(٥) يحمل عليه وال^(٦) فلا بد من الحمل على اقرب المجازات^(٧) و ايضا توهم^(٨) اختصاص شيء بشيء

جامع بينهما مستشهدا بعدم التقابل بين الظلمه والعمار و لابين العلم والحجر و القرء موضوع للحالة الجامعة بين حالتى الطهر و الحيض من المرنة، و الجون لحال اللون من حيث السواد و البيان وظن ان خفاء الجامع او هم الاشتراك انتهى .

(١) هذا هو الجواب عنه بانه لا دليل عليه بعد ما كان المعانى متغايره و لاجامع بينها ظاهرا كالقرء الموضوع للطهر والحيض .

(٢) هذا هو الوجه الثانى لامتناع المشترك اللفظى و توضيحه ان الاشتراك مستلزم للاخلال بالتفهم و التفهم المقصود من الوضع بلا نصب قرينه على المراد و استلزام التطويل بلا طائل معها و هذا واضح .

(٣) هذا هو الجواب عن هذا التوهم فانه مضافا الى وقوعه وهو اذل دليل على امكانه، انه اولا كثيرا ما يتعلق الغرض بالاجمال المعلوم عدم حصوله غالبا الا بذلك فلا يكون ح اخلال بالغرض .

(٤) وثانيا انه ربما يتحقق حكمة الوضع و عرضه و هو التفهيم و التفهم بقيام القرينه على عدم ارادة بقية المعانى و لو قرينة حاله فلا يلزم تطويل بلا طائل ولا اخلال بغرض الواضع فانه ح يحمل على المعنى المقصود، اشار الى الوجهين فى الكفايه قال فيها ج ١ ص ٥٢ و ان احاله بعض لاخلاله بالتفهم المقصود من الوضع لخفاء القرائن لمنع الاخلال اولا لامكان الاتكال على القرائن الواضحه و منع كونه مغللا بالحكمة ثانيا لتعلق الغرض بالاجمال احيانا الخ .

(٥) اى لهذا معنى المشترك اللفظى مع غيره

(٦) اى لو لم يكن موضوعا للمشارك اللفظى

(٧) الى المعنى الحقيقى .

(٨) هذا هو الوجه الثالث لامتناع المشترك اللفظى و ملخصه تقدم مفصلا ان الوضع

ليس هو جعل اللفظ علامة على المعنى بل عبارة عن نحو اختصاص خاص بين اللفظ والمعنى و جعل اللفظ مرآة تصور المعنى و عنوانا فانيافيه و تحكى عنه بحيث لا يرى السامع وجود

حصر استعماله فيه و انحصار ارائته به و هو ينافى الاشتراك و مرجعه في الحقيقة الى منافاة الاشتراك مع حقيقة الوضع الذي هو اختصاص اللفظ بالمعنى بنحو^(١) الطبيعة السارية في الطرفين، مدفوع جدا^(٢) اذ لا معنى من الوضع الا مجرد جعل اللفظ بازاء معنى^(٣) و هذا المعنى قابل للتحقق بالنسبة الى المعنيين او ازيد غاية الامر نتيجة صلاحيته للارائه بالنسبة الى كل واحد فيحتاج فعليته^(٤) الى قرينة شخصية و حيث ان بنفس هذا الجعل^(٥) يخرج اللفظ من اطلاق قابلية الارائه

اللفظ في الخارج الوجود المعنى فلا يكون مطلق الاختصاص ولو على نحو الامارية و ح اذا تعلق الوضع باللفظ اكثر من مرة لزم ان يكون كل فرد من افراد طبيعته مرآة بالفعل لاكثر من معنى و عنوانا فاننا بالفعل في اكثر من معنى و هو محال لامتناع اختصاص لفظ واحد بذلك الاختصاص الخاص بالمعنيين المتباينين او ازيد بنحو كان اللفظ مرآة و فاننا فيهما و ان يكون شيء واحد فاننا دفعة واحدة فتأين في امرين متباينين .

(١) و هذا اشارة الى ان قلت اخر و هو انه يمكن ان يخصص الواضع طائفة من افراد طبيعي اللفظ بمعنى من المعنيين و طائفة اخرى من افراد طبيعي ذلك اللفظ بالمعنى الاخر، فيشير الى جواب هذا الايراد بان الوضع يسرى الى جميع وجودات طبيعي اللفظ بنحو القضية الحقيقة من الافراد المقدرة الوجود والمحققه او بنحو الطبيعة السارية و معه كيف يعقل ان يخصص طائفة لاحد المعنيين واخرى للمعنى الاخر .

(٢) فاشار الى جواب هذا التوهم و هو ان وضع اللفظ للمعنيين لا يوجب كونه مرآة له بالفعل بل الوضع يوجب استعداد اللفظ الموضوع للحكاية عن المعنى عند الاستعمال و اللفظ الموضوع بالاستعمال في المعنى يخرج من القوة الى الفعلية في الحكاية والمراتية و اذا استعمل ثانيا في المعنى الاخر وجد فرد جديد من طبيعي اللفظ و صار مرآة للمعنى الاخر فلم يكن لفظ واحد شخصا مرأتين لمعنيين ولو في انين فالاشتراك يوجب سعة استعداد اللفظ للحكاية عن معان متعددة لانه يوجب فعلية الحكاية عنها و فعليته الحكاية بنفس الاستعمال المقرون بالقرينة و في حال استعماله في احد معانيه يكون مرآة بالفعل حاكية عن ذلك المعنى المستعمل فيه .

(٣) الموجب لصيرورة اللفظ ظاهرا في المعنى ظهور فعليا لولا مايمنعه او يزاحمه .

(٤) بالاستعمال

(٥) و الوضع أولا

بالنسبة الى غير المجعول^(١) ينتزع^(٢) ح نحو اختصاص حاصل بينهما و هذا المعنى^(٣) من الاختصاص لا يوجب حصر القالتيه له بل ومع تعدد الوضع يستحق اللفظ ايضا نحو اختصاص بالاضافه الى غير الموضوع له أولا، ولئن شئت قلت هذا المقدار من الاختصاص لا يقتضى ازيد من صلاحية اللفظ للارائة لافعليتها^(٤) بازاء هذه التوهمات السابقة توهم آخر^(٥) و هو توهم وجوب الاشتراك بخيال تناهى الالفاظ و عدم تناهى المعانى، و^(٦) لا بعد فيه

(١) أولا كالقرء للحيض مثلا

(٢) منهذا الوضع

(٣) من الوضع الاولى

(٤) و ربما يستشكل فى هذا الجواب بان جعل اللفظ للمعنى يجب ان يكون بنحو الطبيعى بحيث يمكن ان يستعمل فى كل فرد من المعنى مثل لفظ القيام الموضوع لصفة خارجيه القابل للصدق على جميع المصاديق الخارجيه وكذلك لفظ القعود و غيره و فى المقام لا يمكن ان يجعل لفظ القرء مثلا للطهر والحيض ضرورة انه لا يكون فيه استعداد الاستعمال فى جميع الازمان فانه لا يمكن ان يستعمل القرء فى مورد يكون المراد به الحيض فى الطهر و كذلك العكس و الوضع على احدهما لا على التعيين ايضا لامعنى له لان هذا العنوان عنوان و همى محض لا يكون له مطابق فى الخارج بوجه لانه فى الخارج اما ان يكون ذا او ذلك على التعيين لا على الاجمال و لكن الجواب الصحيح هو ان يقال للنفس ان تلاحظ المعانى المتعدده فى ان واحد لانها مظهر لقدرة الله تعالى ولها ان يشغلها بعض الشؤن عن البعض الاخر و ان لم تكن بحيث لا يشغلها شأن عن شأن كلية فان من لا يشغله شأن عن شأن مطلقا هو الله تعالى وعلى اى فاذا لاحظت المعانى تضع اللفظ فى ان واحد للجميع الا ترى انها حين الحكم يكون الموضوع و المحمول كلاهما عندها حاضرين و الا لا يمكن ان يقال ان لحاظ الموضوع يكون حين لحاظ المحمول و بالعكس ليحصل الربط بينها و يصح الحمل .

(٥) الوجه لوجوب الاشتراك اللفظى و ملخص الاستدلال عليه بان الالفاظ والتراكيب

المؤلفة منها جميعا متناهية و المعانى غير متناهية و الحاجة ماسة الى تفهيم المعانى بالالفاظ ولا يتم ذلك الا بالاشتراك حتى لو قيل بتناهى المعانى مع كثرتها للقطع بزيادتها على الالفاظ و تراكيبها زيادة تخرج عن حد الاحصاء بحسب العاده .

(٦) فاجاب عن التوهم بانه تارة يراد الاعلام الشخصية و اخرى غير الاعلام

في الاعلام الشخصية^(١) بعد جريان الديدن على عدم البناء في تفهيمها على القاء الكلى بنحو الدالين^(٢) اذح لامحيص من الاشتراك فيها نعم^(٣) امكان القاء الكلى و اراءة الخصوصية بدال اخر يمنع عن وجوب وقوع الاشتراك على الاطلاق^(٤) مع قطع النظر عن الديدن المزبور كما ان^(٥) في غير الاعلام الشخصية ايضا امكن دعوى عدم التناهي بالنسبة الى الماهيات المخترعة^(٦) و المركبات الاختراعية الاعتبارية^(٧) او الحقيقية المزجية الخارجية^(٨) نعم في البسائط الخارجية^(٩) وان كانت من المركبات التحليلية العقلية^(١٠) فضلا عن البسائط العقلية^(١١) امكن دعوى

الشخصية من المعاني الكلية و اسماء الاجناس و الاعلام الشخصية تارة يراد المعاني الجزئية و اخرى يلقي الكلى .

(١) ففي الاعلام الشخصية كلفظ زيد و يراد منه المعاني الجزئية التي تمس الحاجة الى الدلالة عليها بخصوصها بالفاظ تخصها يمكن وضعها بازائها و تمس الحاجة الى الاشتراك لأنها غير متناهي عرفا من المسمى بزيد مثلا .

(٢) بان يستعمل اللفظ في المعنى الكلى والخصوصية تكون بدال اخر

(٣) اما المعاني الجزئية لومست الحاجة الى تفهيم جميعها وان كانت غير متناهي الا ان كلياتها متناهي فيلقى الكلى و يمكن الاستغناء بالوضع لها عن الوضع لجزئياتها باستعمال الفاظها فيها و ارادة جزئياتها مع القرنية بنحو تعدد الدال والمدلول فحينئذ لا حاجة الى الاشتراك اصلا .

(٤) سواء كان في الاعلام الشخصية او غيرها .

(٥) و اما في غير الاعلام الشخصية من المعاني الكلية كما في المخترعات و غيرها ايضا يقول قدس سره لا يبعد عدم تناهي المعاني و يكون على نحو الاشتراك

(٦) الخارجية كالسيارة و الطائرة و امثالهما

(٧) كالصلاة و الصوم و نحوهما

(٨) كما في المركبات من الادوية كسقمونيا و امثاله فكل ذلك معان غير متناهي عرفا

فيكون من المشترك اللفظي

(٩) كالنفس الناطقة الموضوع له للانسان .

(١٠) فانه بالتحليل العقلي حيوان ناطق .

(١١) كالمجردات .

تناهيا^(١) كتناهى الالفاظ^(٢) لكن المفاهيم الكلية^(٣) غير مختصة بالبسائط بل تشمل المركبات والاختراعات^(٤) وح حالاتها^(٥) حال الاعلام الشخصيه من لزوم الاشتراك بالنظر الى الديدن^(٦) وعدمه^(٧) على الاطلاق^(٨) لامكان تفهيم كل مورد بالدالين^(٩) كمالا يخفى و بالجمله لا اشكال فى هذه الجهات^(١٠)

(١) أى تنهى تلك المعانى لكونها معدودة محصوره.

(٢) لأنها مركبه من الحروف المعهوده و هى محصوره.

(٣) والمعانى الكلية.

(٤) كما عرفت مفصلا.

(٥) أى حال المركبات والمخترعات.

(٦) من القاء الالفاظ بداعى المعانى الجزئيه.

(٧) أى عدم الديدن و هو ماكان بالقاء الكلى و انما الجزئيات يدل عليها بدال آخر.

(٨) أى سواء كان فى الاعلام الشخصيه أو غيرها.

(٩) احدالدالين يدل على المعنى الكلى والدال الآخر على تطبيق ذلك الكلى على

المعنى الجزئى.

(١٠) فبتعدد الدال والمدلول تكون المعانى كليه متناهيه و يبطل وجوب الاشتراك قال

فى الكفايه ج ١ ص ٥٢ و ربما توهم وجوب وقوع الاشتراك فى اللغات لاجل عدم تنهى

المعانى و تنهى الالفاظ المركبات فلا بد من الاشتراك فيها و هو فاسد لوضوح امتناع الاشتراك

فى هذه المعانى لاستدعائه الاوضاع الغير المتناهيه، ولو سلم أى الوضع غير متناه لم يكن

يجدى - فى الخارج الا فى مقدار متناه، مضافا الى تنهى المعانى الكلية و جزئياتها وان كانت

غير متناهيه الا ان وضع الالفاظ بازاء كلياتها يعنى عن وضع لفظ بازائها كمالا يخفى مع ان

المجاز باب واسع فافهم الخ و اورد على المناقشه الاخير استادنا الخونى فى المحاضرات

ص ١٩٩ ج ١ قال نعم ان ما سلمه قدس سره من تنهى الالفاظ فهو غير صحيح و ذلك لانه

يمكن لنا تصوير هيئات و تركيبات متعددة من الالفاظ باعتبار كونها مؤتلفه من الحروف

الهجائيه بعضها من بعض الى عدد غير متناه فاللفظ الواحد يختلف باختلاف حركاته فلو ضم

اوله او رفع او كسر فهو فى كل حال لفظ مغاير للفظ فى حالة اخرى وكذا لو رفع آخره اوضح

او كسر و اذا اضيف اليه فى جميع هذه الاحوال حرفا من الحروف الهجائيه صار لفظا و مركبا

ثانيا غير الاول و هكذا فتصبح الالفاظ بهذه النسبه غير متناهيه الخ وفيه انه مع ذلك متناهيه و

قابل للتعداد ولو صعبا لان مواد الالفاظ ثمانيه و عشرون حرفا كما اعترف به و الحركات ثلاث

مع الجزم لا ازيد والكلمه مركب من الحروف ليس مركبا ازيد من الخمس حرف غالبا فكلما
ضربنا بعضها ببعض لا يخرج عن الحد المتناه و سيأتي ايضا باقى كلماته و ذكر فى الكفايه ج ١
ص ٥٣ كما ان استعمال المشترك فى القرآن ليس بمحال كما توهم لاجل لزوم التطويل بلا طائل
مع الاتكال على القرائن، والاجمال فى المقال لولا الاتكال عليها، و كلاهما غير لائق بكلامه
تعالى جل شأنه كمالاته يخفى، و ذلك لعدم لزوم التطويل فيما كان الاتكال على حال او مقال اتى
به لغرض آخر و منع كون الاجمال غير لائق بكلامه تعالى مع كونه مما يتعلق به الغرض والا
لما وقع المشتبه فى كلامه وقد اخبر فى كتابه الكريم بوقوعه فيه قال الله تعالى فيه آيات
محكمات هن ام الكتاب و اخر متشابهات انتهى وقال فى الفصول ص ٣١ والحق و قوعه فيه -
اى فى القرآن - ايضا لنا على امكانه عدم ما يقتضى وجوبه و امتناعه و على وقوعه فى اللغة
نص اللغويين عليه فى الفاظ كثيره كالقرء سورة يقره آية ٢٢٨ فى الطهرو الحيض والعين سورة
آل عمران آية ١٣ فى الجارية والجارية و عيسى فى سورة تكوير آية ١٧ فى اقبل و ادبر
الى ان قال ثبوت الاشتراك فى هذه الالفاظ يقضى بوقوعه فى القرآن لوقوعها فيه، ذكر المحقق
النائى فى الاجود ج ١ ص ٥١ لا اشكال فى امكان الاشتراك والترادف ووقوعهما فى لغة
العرب و غيرها ولا يعتنى ببعض التسويلات والمغالطات التى فسادها غنى عن البيان انما
الاشكال فى منشأهما فالمعروف انه الوضع تعيينا او تعينا لكنه يظهر من بعض المورخين انهما
حدثا من خلط بعض اللغات ببعض مثلا كان يعبر عن معنى فى لغة الحجاز بلفظ و يعبر عن
ذلك المعنى فى لغة العراق بلفظ آخر و بذلك اللفظ عن معنى آخر و من جمعهما اخيرا و جعل
الكل لغة واحده حدث الاشتراك والترادف ولا فائدة مهمة فى تحقيق ذلك انتهى و كان يصر
على هذه الجهة استنادا الزنجاني قدس سره و كذا سائر اساتذنى قدس الله ارواحهم لكن
استشكل عليه استنادا الخوئى فى المحاضرات ج ١ ص ٢٠٤ قال ان مذكوره هذا القائل وان كان
ممكنا فى نفسه الا ان الجزم به مشكل جدا ولا سيما بنحو الموجبة الكلية لعدم الشاهد عليه
من الخارج حيث انه مما لم ينقل فى كتب التاريخ ولا غيره و مجرد نقل مؤرخ حسب اجتهاده لا
يكون دليلا عليه بعد عدم نقل غيره اياه بل ربما يسعد ذلك و قوع الاشتراك فى الاعلام
الشخصيه فان شخصا واحدا كالب مثلا يضع لفظا واحدا لا ولاده المتعدين كما فى اولاد
الحسين عليه السلام فانه (ع) وضع لفظ على لثلاثة من اولاده انتهى و قال فى ص ٢٠٢ و اما
على ما نراه من ان حقيقه الوضع التعهد والالتزام النفساني فلا يمكن الاشتراك بالمعنى
المشهور و هو تعدد الوضع على نحو الاستقلال فى اللفظ الواحد والوجه فى ذلك هو ان معنى

التعهد كما عرفت عبارة عن تعهد الواضع في نفسه بانه متى ما تكلم بلفظ مخصوص لا يريد منه الاتفهم معنى خاص و من المعلوم انه لا يجتمع مع تعهده ثانيا بانه متى ما تكلم بذلك اللفظ الخاص لا يقصد الاتفهم معنى آخر يبين الاول ضرورة ان معنى ذلك ليس الا التقض لما تعهده اولا الا ان يرفع يده عن الاول والالتزام من جديد انتهى وفيه اولا انه على التعهد معقول على ما نقله المحقق النائي من المؤرخ لانه تعهد شخصي و طائفتين من العرب لا ربط لاحدهما بالآخر، و ثانيا ان قول المؤرخ المزبور بعد اعتماد المحقق المزبور عليه يكون على وجه صحيح و عليه الاعتبار ايضا من كون لفظ واحد كيف يجعله للمعنيين او ازيد و كان جزيره العرب مشحونه بالاعراب و لكل طائفة وضع خاص يخصه و ثالثا ان الواضع عنده يكون كل شخص فلا مانع من طائفة واحدة ان يتعهد بشخص لمعنى و شخص آخر نفس اللفظ ابراز المعنى آخر و كل منهما بيده الاعتبار من دون رفع اليد عن التعهد الاخر فليس من الامور المضادة حتى لشخص واحد فكيف بشخصين بعد ما كان في مقام الاستعمال كما اعترف هو ايضا من لزوم نصب قرينه على اراده تفهيم احدهما بالخصوص كما لا يخفى وان شئت قلت فرق بين الوضع والاستعمال فانه لا يمكن استعمال اللفظ في المعنيين فرضا لكن يمكن جعله لهما اي ايجاد الاستعداد فيه بحيث يمكن ان يستعمل و يراد به احدهما ولو كان ذلك في الذهن فوق الذهن على مامر فالتعهد الفعلي من ما اراد لمعنيين بتعدد الدال والمدلول كما ان ما ذكره في المناقشه على صاحب الكفايه بان المعاني الكلية متناهيه قال في المحاضرات ج ١ ص ٢٠٠ ان اراد بكلليات المعاني المفاهيم العامه كمفهوم الشئ والممكن والامر فما افاده وان كان صحيحا فانها متناهيه الا ان جميع الالفاظ لم توضع بازائها يقينا ضروره انه لا يمكن تفهيم جميع المعاني والاعراض التي تتعلق الحاجة بابرارها بواسطة الالفاظ الموضوعه بازائها ولم تكن لا نفسها اسامي خاصه يقع التفهيم والتفهم بها في مقام الحاجة بل ان ذلك مستحيل عادة، وان اراد بها المراتب النازله منها كالانسان والحيوان والشجر والحجر و ما شاكل ذلك فيرده انها غير متناهيه باعتبارها جزائرها من الجنس والفصل و عوارضها من اللازمه والمفارقة المتصورة لها و هكذا تذهب الى غير النهايه بل يكفي لعدم تناهي هذه المعاني نفس مراتب الاعداد فانك عرفت ان مراتبها تبلغ الى حد لا نهاية له و كل مرتبه منها معنى كلي لها افراد و حصص في الخارج والواقع مثلا العشره مرتبه منها والحادى عشر مرتبه اخرى والثانيه عشر مرتبه ثالثه و هكذا و لكل واحدة منها في الخارج افراد تنطبق عليها انطباق الطبيعي على افرادها والكلي على مصاديقه انتهى وفيه ان مراده قدس سره هو الثاني من المعاني الكلية لكن

وانما الكلام^(١) و معركة الآراء في جواز استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد^(٢) سواء كانا حقيقتين^(٣) او حقيقة و مجازا^(٤) او مجازيين^(٥) و توضيح الحال في هذا المجال يقتضى رسم مقدمة لتنقيح محط هذا البحث بين الاعلام فنقول و به التكلان^(٦) ان مورد نزاع الاعلام حسب صراحة كلماتهم^(٧)

المفهوم الكلى المنطبق على جميع المراتب كالانسان والشجر والحيوان والعدد من دون النظر الى مراتبها ولا افرادها ولا منطبقاتها فان كل فرد منها ايضا لعله كلى ينطبق على افراد في الخارج لكن لا يراد ذلك حتى يلزم ان يكون غير متناهي بل القدر المشترك بين جميع الافراد والاصناف والانواع من هذا السطح و هو متناه لا محاله .

(١) نموذج الرابع عشر في ان استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد هل يجوز ام لا.

(٢) على نحو الاستقلال بنحو كان كل واحد من المعنيين او المعانى كما اذا لم يستعمل

الا فيه.

(٣) كاستعمال العين في العين الباكه والعين الجارية والقرء في الحيض والظهر و

هكذا.

(٤) كاستعمال لفظة الاسد في الحيوان المفترس و رجل الشجاع معا.

(٥) كاستعمال لفظة الاسد في الرجل الشجاع والهرة الشجاعه.

(٦) اما مقدمه فتتضح بما نشير اليه و هو ان المحتملات المتصوره من الاستقلال

وجوه الأول ارادة استقلال ذات المعنى الملحوظ في الذهن في قبال عدم الاستقلال الذى هو

بمعنى انضمامه مع الغير فيه و يكون المعنيان كل واحد منهما مورد لحاظ مستقل بان تعلق

لحافظان على ملحوظين و معنيين، الثانى تعلق لحاظ واحد على مجموع المعنيين بان اراد

استقلال ذات المعنى الملحوظ في الذهن ولكن تعلق لحاظ واحد بالمجموع لعدم التلازم بين

تعدد المعنى الملحوظ و تعدد اللحاظ فيمكن ان يكون المعنى الملحوظ مع كونه متعدد متعلقا

للحافظ واحد كلحاظك نقاطا متعددة بلحاظ واحد متعلق بالمجموع، الثالث ارادة الاستقلال

حسب مرحلة ارادة الحكم او الاعراض الخارجيه كما في العام الافرادى في قبال عدم استقلاله

بحسبه كما في العام المجموعى فاشار قدس سره الى هذه الوجوه.

(٧) قال في الكفايه ج ١ ص ٥٤ انه قد اختلفوا في جواز استعمال اللفظ في اكثر من

معنى واحد على سبيل الانفراد والاستقلال بان يراد منه كل واحد كما اذا لم يستعمل الا فيه، و

قال في الفصول ص ٥٢ الرابع ان يستعمل في كل واحد من المعنيين او المعانى على ان يكون

كل واحد مرادا من اللفظ بانفراده كما اذا كرر اللفظ و اريد بذلك.

انما^(١) هو في صورة ارادة المعنيين من اللفظ بنحو يكون كل واحد من المعنيين موضوع النفي والاثبات^(٢) و من المعلوم ان غرضهم من النفي والاثبات هو النفي والاثبات في النسبة الكلامية^(٣) الملازمة مع الارادة الاستعمالية^(٤) لا النفي والاثبات في سائر الجهات^(٥) من مثل الاحكام الخارجية عن النسب الايقاعية التي كان الكلام طريقا اليها^(٦) او^(٧) موجودة لها^(٨) اذ مثل هذه النسب^(٩) غير مرتبط بكيفية استعمال اللفظ في معناه^(١٠) و ح نقول ان لازم كون كل واحد من المعنيين

(١) هذا هو الوجه الاول من تعلق لحاظ مستقل لكل من المعنيين فيتعدد اللحاظ المستقل بتعدد المعاني.

(٢) اي كل واحد من المعنيين او المعاني ملحوظ مستقل و تمام الملحوظ في مقام اللحاظ و موضوع النسبة الثبوتية والسلبية لا ملحوظا ضمنا.

(٣) و بعبارة واضحة هو الاستقلال في مرحلة النسبة الكلامية الملازم مع الاستقلال بحسب اللحاظ باعتبار تفرعها على لحاظ المنتسبين نظرا الى ان استقلال المعنى بالاضافة الى مثل هذه النسبة الكلامية فرع لحاظ كل من المنتسبين مستقلا في مقام ارجاع المحمول اليه خصوصا مع اختلاف المنتسبين من جهة الايجاب والسلب فان ايقاع الايجاب والسلب ح لكل واحد منهما لا محاله يحتاج الى لحاظ كل منهما بلحاظ مستقل بنحو يكون كل واحد منهما تمام الملحوظ في لحاظه و هو المراد من كون المعنيين كل واحد منهما يقع مورد للنفي والاثبات.

(٤) لان النسبة الكلامية انما تتحقق بالاستعمال لا غير.

(٥) غير النسبة الكلامية والارادة الاستعمالية مما يرجع الى دواعي الاستعمال و هو ارادة الاستقلال حسب الحكم بثبوت النسبة و عدم ثبوتها او ارادة الوجود او غيرهما كما مر.

(٦) اي الى تلك الاحكام و هو الوجه الثالث المتقدم.

(٧) كون الكلام.

(٨) اي لتلك الاحكام على القولين في ذلك من ان الحروف والهيئات اخطاري او ايجادي.

(٩) اي النسب الخارجية.

(١٠) لما عرفت من تحقق الاستعمال بدونه ولازمه خروج فرض استعمال اللفظ في المعنيين بنحو يكون كل واحد منهما متعلقا للحاظ مستقل اذا اعتبر تعلق حكم واحد

مورد النسبة الكلامية نفياً او اثباتاً بنحو الاستقلال^(١) توجه اللحاظ الى كل واحد من المعنيين مستقلاً^(٢) نظراً الى ان الحكم والنسبة الايقاعية الكلامية الى شيء بالاستقلال لا يكاد ينفك عن النظر الى الموضوع والمحمول كذلك^(٣) وح^(٤) نقول ان باب استعمال اللفظ في معناه ان كان من باب العلامة^(٥) بمعنى كون الانتقال الى اللفظ منشأً للانتقال الى المعنى بلا مرآتية اللفظ عن معناه^(٦) بل كان المعنى متعلق

بالمجموع كما في العام المجموعي عن حريم النزاع مع انه كما ترى لا ينبغي الاشكال في دخول مثل هذا الفرض في مورد النزاع بينهم.

(١) ليس استقلال المعنى الملحوظ بذاته لا بوصف كونه ملحوظاً و انما يكون ملحوظاً تمامه باللحاظ ولو ضمنا و هو الوجه الثاني المتقدم و ليس هذا ظاهر كلماتهم ايضا.
(٢) و هو الوجه الاول من اللحاظ المستقل بكل واحد من المعنيين او المعاني و تعدد اللحاظ المستقل بتعدد المعاني.

(٣) فالنسبة الايقاعية الكلية يحتاج الى لحاظ الموضوع مستقلاً والمحمول مستقلاً و بما ان هنا معنيين و كل واحد منهما مورد النفي او الاثبات في النسبة الكلامية فلا بد ان يلاحظ كل من المعنيين مستقلاً لان كل منهما موضوع مستقل لمحمول كذلك و هذا واضح، هذا تمام الكلام في مقدمه و قد عرفت ان موضوع النزاع ما هو ملحوظ كل من المعنيين بلحاظ تام مستقل.

(٤) اذا عرفت ذلك فيختلف الجواز والامتناع على حسب ما تقدم في حقيقه الوضع.
(٥) فلو قلنا ان وضع اللفظ من باب وضع العلامة والامارية وان اللفظ علامة و اشارة التي لازمها سببية اللفظ لانتقال الذهن بدوا الى المعنى الموضوع له لعلامة الخشب لراس فرسخ والدخان الذي هو سبب لانتقال الذهن الى وجود النار يدوياً بلا توسط شيء فح لما كان استعمال اللفظ في اكثر من معنى لا مانع عقلاً لان جعل شيء علامة على امر ما هو جعل الملازمة بينهما بناء فكما ان الملازمة الطبيعية بين شيء و امور اخرى متعددة لا توجب عند الاستدلال به على لوازمه اجتماع لحاظات متعددة فيه بعدد لوازمه كذلك جعل الملازمة بين شيء وعدة امور لا يوجب الاستدلال به عليها اجتماع لحاظات متعددة فيه بعدد لوازمه المجعولة.

(٦) وفانيا فيه.

اللفظ مستقلا في عرض لحاظ اللفظ^(١) فلا قصور ح لارادة ازيد من معنى واحد من اللفظ لعدم محذور في لحاظ كل واحد من المعاني بلحاظ مستقل بلا توسيط مرآت في البين كما^(٢) هو الشأن في لحاظ كل منهما كذلك^(٣) في مورد الارادة والكراهه^(٤) و اما^(٥) لو كان من باب استعمال اللفظ في معناه كون اللفظ مرآتا

(١) لكون العلامة و ذي العلامة في عرض واحد و بالجملة فاذا كان المعنى مستعدا ذاتا و كان اللفظ سببا للانتقال الى المعنى فلا مانع من ان يتعلق بكل واحد من المعنيين لحاظ مستقل.

(٢) لعله اشارة الى توهم و دفعه، اما التوهم انه كيف يجتمع اللحاظين في آن واحد، اما دفعه بانه ليس من باب اجتماع اللحاظين في شى واحد حتى يقال بامتناعه و مجرد كون اللحاظين مجتمعين في آن واحد ح غير ضائر بعد فرض تعدد المتعلق فانه ليس باعظم من اجتماع الضدين كالحب والبغض والارادة والكراهة من صفات النفس مع ان اجتماعهما في الآن الواحد عند فرض تعدد المتعلق مما لا يكاد ينكر كما في محبة الانسان لولده و بغضه لعدوه و ح فاذا امكن اجتماع الضدين في الآن الواحد عند فرض تعدد المتعلق فليكن كذلك في المثليين في مفروض المقام فعليه استعمال اللفظ الواحد في المعنيين على الاماريه بارادة كلا المعنيين ممكن كما عرفت.

مركز تحقيق وتطوير علوم إسلامي

(٣) بالنسبة الى المتعلقين.

(٤) هذا كله لو كان وضع اللفظ للمعنى هو جعل اللفظ علامة عليه.

(٥) و اما على المبنى التحقيق و هو ان الوضع هو جعل اللفظ مرآة تحكى عن المعنى و تصوره للسامع فهل يكون ممتنعا ام لا فالظاهر امتناعه لقصور من جهة اللفظ كما افاده المحقق الماتن قدس سره تبعا لصاحب الكفاية لا لقصور في النفس او من جهة السامع و سياى التعرض في ضمن الكلمات والحاصل ان لحاظ النفس ليس الا علمها بالشى و تصورها اياه فلو وقع المعلوم بنعت الكثرة في لوح النفس و صفحة الادراك فقد وقع العلم عليه كذلك اذ التصور و الادراك و مارادفهما من سنخ الوجود في عالم الذهن و انما لقصور اللفظ فلانه كما عرفت ان الوضع هو جعل اللفظ مرآة عن المعنى و حاكيا عنه و استعمال اللفظ في المعنى هو فعلية كون اللفظ الموضوع مرآة و حاكيا و بما ان المرأة ملحوظة حين استعمالها باللحاظ الالى فيلزم من استعمال اللفظ الواحد في معنيين او اكثر ان يلحظ ذلك اللفظ الواحد في آن واحد بلحاظين آليين لصيرورته بذلك الاستعمال مرآتين حاكيتين عن معنيين و ح يجتمع اللحاظان في شىء واحد شخصى .

لمعناه بمعنى كون لحاظ المعنى بعين لحاظ اللفظ بنحو يعبر اللحاظ من اللفظ الى المعنى^(١) وان النظر الى اللفظ^(٢) عبورى على وجه لا يلتفت الانسان اليه بل تمام التفاته الى المعنى بحيث كانه يوجد المعنى بلسانه فلا شبهة في ان لازم هذا المسلك عند ارادة المعنيين بنحو الاستقلال في شخص لحاظه بتوسيط لفظ واحد توجهه للحاظين الى لفظ واحد^(٣)

(١) و هو معنى كونه يكون آلة للحاظ المعنى.

(٢) آلى.

(٣) لان المفروض ان اللا حظ واحد واللفظ واحد واللفظ قنطرة للمعنى و يكون اللفظ واسطة للانتقال و مورد لتعلق اللحاظ بدوا فيكون الانتقال الى المعنى بتوسيط اللفظ و من باب السراية منه اليه فيلزم اجتماع اللحاظين والنظرين في شىء واحد، قال في الكفايه ج ١ ص ٥٤ ولا يكاد يمكن جعل اللفظ كذلك الا لمعنى واحد ضرورة ان لحاظه هكذا فى ارادة معنى ينافى لحاظه كذلك فى ارادة الاخر حيث ان لحاظه كذلك لا يكاد يكون الا بتبع لحاظ المعنى فانما فيه فناء الوجه فى ذى الوجه والعنوان فى المعنون و معه كيف يمكن ارادة معنى آخر معه كذلك فى استعمال واحد مع استعماله للحاظ آخر غير لحاظه كذلك فى هذا الحال و بالجملة لا يكاد يمكن فى حال استعمال واحد لحاظه وجها لمعنيين وفانيا فى الاثنين الا ان يكون اللا حظ احول العينين يرى الواحد اثنين الخ، و قال المحقق الاصفهاني فى النهايه ج ١ ص ٦٤ ان النظر بالذات الى المعنى وان اللفظ آلة لحاظه ولا يعقل ان يكون آلة للحاظ فى حال كونه كذلك ملحوظا بلحاظ آخر لا آليا ولا استقلاليا لامتناع تقوم الواحد بلحاظين حيث انه من قبيل اجتماع المثليين اولا متناع الجمع بين اللحاظين فى لحاظ واحد للزوم تعدد الواحد و وحدة الاثنين الخ والحاصل انه لا مانع من ان يكون الوجود الواحد وجودا اعتباريا لعدة اشياء مجتمعه و اما على سبيل الاستقلال والانفراد فلا يمكن لان معنى اعتبار الاتحاد بين اللفظ و هذا المعنى هو ان يكون الاثنان واحدا و حيث ان وجود اللفظ وجود شخصى فليس هناك وجود آخر حتى يتحد مع ذلك المعنى الاخر ولا يقاس بمقام الجعل لانه هناك يعتبر الواضع الاتحاد بين طبيعى اللفظ والمعانى المختلفه بالنوع او بالشخص ففى الحقيقة مرجع ذلك الجعل والاعتبار الى ان كل وجود من وجودات هذه اللفظه متحد مع معنى من هذه المعانى و هذا غير مقام الاستعمال حيث انه يوجد وجودا واحدا من طبيعى اللفظ و يجعله وجودا تنزيليا لهذا المعنى و يفنيه فيه و يلقي المعنى بالقائه و ليس وجود آخر فى البين حتى يلقي المعنى الاخر بالقائه هذا مضافا الى ان نظره الى اللفظ آلى و الى المعنى استقلالى بحيث

و هو محال لأوله الى اجتماع المثلين^(١) في شيء واحد كما لا يخفى و حيث ان المختار في باب الاستعمال هو المسلك الثاني^(٢) فلا محيص من المصير الى استحالة الاستعمال في أكثر من معنى واحد بنحو الاستقلال، نعم^(٣) لا قصور في استعماله فيهما^(٤) بلحاظ واحد بحيث يكون كل واحد مورد الاستعمال ضمنا^(٥) و ان وقع كل منهما مورد النفي و الاثبات في الاحكام الخارجية مستقلا^(٦) كما هو

يكون غافلا عن اللفظ بالمره فباللفظ ينظر الى المعنى فتمام نظره الى هذا المعنى وفي تلك الحالة اي في حالة نظره الالى الى اللفظ والاستقلال الى ذلك المعنى لا يمكن ان يكون له لحاظ اخر الى اللفظ ولحاظ اخر استقلالي الى المعنى الاخر و هذا غير قدرة النفس على لحاظ المعاني المختلفة في ان واحد لانه من عالم السعة والاحاطه بل المحذور لحاظه اللفظ فانيا في هذا المعنى في حين هذا اللحاظ الا الى كيف يمكن ان يراه فانيا في المعنى الاخر.

(١) اي اللحاظين.

(٢) و هو المرآتية

(٣) اشارة الى الوجه الثاني المتقدم بان يكون مدار الاستقلال بحسب اللحاظ انما هو استقلال كل من المعنيين في عالم تعلق اللحاظ على نحو كان كل منهما تمام الملحوظ لاتمام الملحوظ بتمام اللحاظ بل لحاظ واحد تعلق بالمجموع وبالجملة يجوز استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد بلحاظ واحد بنحو يكون اللفظ حاكيا عن مفهومين او أكثر ملحوظين للمتكلم بلحاظ واحد في مقام الاستعمال.

(٤) اي في المعنيين

(٥) بان يكون المستعمل فيه عبارة عن معنيين او أكثر يجمعهما تصور واحد و يستعمل فيهما اللفظ باستعمال واحد و لذا يقال ان للنفس ان ترى ماهيتين ثم توجداهما بوجود ذهني واحد فان الموجودات الخارجية كما صارت منورة بنور واحد و هو الوجود المنبسط على الجميع و لا يضر كثرتها بوحدته كذلك الماهيات الذهنية توجد بوجود واحد ذهني و تنبسط على الجميع فلا اشكال في لحاظ الماهيتين تحت لحاظ واحد من النفس.

(٦) اشارة الى الوجه الثالث المتقدم و هو ما افاده المحقق الحائري في الدرر ج ١ ص ٢٧ في رد الاستحالة قال فيرده وقوع هذا الامر في العام الاستغراقي فانه انما صار كذلك لعدم ملاحظه الامر هيئة الاجتماع في مرتبه تعلق الحكم بل لاحظ الآحاد كلاً منها اجمالاً على انفرادها غاية الامر هذه الملاحظة في العام الاستغراقي انما هي في مرتبه تعلق الحكم دون الاستعمال فاذا صار هذا النحو من الملاحظة اعني ملاحظة الاحاد على انفرادها ممكناً في

الشان في العموم الاستغراقيه^(١) و بالجمله نقول ان عمدة وجه الاستحالة هو لزوم اجتماع اللحاظين في لفظ واحد^(٢) بحيث لو ارتفع اللفظ في البين^(٣) لا قصور في توجه اللحاظ الى كل واحد مستقلا لنفسه^(٤) كما اشرنا اليه في مورد الارادة والكراهة، نعم قد يرى من بعض التقريبات^(٥) في وجه الاستحالة توهم جريانه حتى

مرتبته تعلق الحكم فليكن ممكنا في مرحلة الاستعمال فكما ان كل واحد في الاول يكون مورد للحكم مستقلا كذلك في الثاني يصير مستعملا فيه انتهى و تبعه تلميذه القائد الخميني في التهذيب ج ١ ص ٧٢ انه لا مانع من استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد عقلا و اما المنع من جهة القواعد الادبيه او من جهة اشتراط الواضع فضعيف جدا كما عليه استاذنا الخوئي فيقول في المحاضرات ج ١ ص ٢١٠ ان استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد جائز و لا مانع منه اصلا نعم هو مخالف للظهور العرفي فلا يمكن حمل اللفظ عليه بلا نصب قرينة وعلى اى و فيه ان الحكم ايضا يكون على الطبيعي و هو لا يقتضى الشمول و لاعدمه ليجتاج الى لحاظ جميع الافراد و لذا نحتاج في اثبات الشمول بنحو العموم الى ادواته مثل لفظ كل و امثاله و في اثبات الاطلاق الى مقدماته لا ثباته فلو كان في ذاته مقتضيا لذلك لا يبقى وجه لذلك فلا يكون النقص بذلك له تماس مع استعمال اللفظ في الاكثر من معنى ضرورة وحدة اللفظ و وحدة المعنى من جميع الجهات و مع الاغماض فالعمدة في المقام الاستحالة كما تقدم.

(١) كاکرم العلماء هو العام الاستغراقي تعلق الحكم على كل واحد من افراده مستقلا فلو فرضنا ملاحظه كل واحد من الافراد بلحاظ خاص لما كان محالا فانه قد لاحظ الافراد باعتبار موضوعيتها للاحكام لا في كونها مستعملا فيه اللفظ و المانع اجتماع اللحاظات المتعدده في اللفظ الواحد كما مر

(٢) و هو محال كما مر مرارا.

(٣) ولم تكن الواسطه.

(٤) كما على القول بالعلامية والامارية.

(٥) و لعله ما حكى عن صاحب المحجة و لعله في كتابه الاتقان ولم اعثر على هذا الكتاب فان كتاب محجة العلماء في الاصول العقلية والعملية على ما شاهدت و على اى نقل عنه المحقق الاصفهاني قدس سره في النهاية ج ١ ص ٦٣ ما عبارته من ان ذكر اللفظ لتفهم المعنى او لكونه علامة على معنى كونه مقتضيا للعلم به والانتقال اليه لمكان الملازمة الحاصلة بالوضع تفهم المعنى و نفس المقتضى للعلم به و كونه اعلاما تحصلا و تحققا كما في سائر الامور التوليدية والتسبيبية والوجود الواحد يمنع ان يكون ايجادين فيمتنع تحقق تفهيمين

على فرض كون اللفظ علامة بحيث يكون المعنى ملحوظا في عرض لحاظ اللفظ لا بتوسيطه^(١) و ملخص بيانه ان اللفظ بعد ما كان مقتضيا لافهام المخاطب فقها يصير^(٢) فهم المعنى من آثار وجوده^(٣) ولا يمكن ترتب الفهمين على مقتضى واحد حذراً من توارد المعلولين على علة واحدة و هو كعكسه^(٤) محال^(٥) ولا يرد عليه^(٦) بان احضار اللفظ في ذهن السامع بذكره و اسماعه خارجا غير احضار المعنى فيه فلا باس باحضارات للمعاني بتوسيط احضار لفظ واحد فلا لزوم^(٧) اثنيّة الواحد، اذ^(٨) ذلك^(٩)

و اعلامين بوجود لفظ واحد بوحدة الوجود والايجاد ذاتا وان اختلفا اعتبارا انتهى.

(١) اي بتوسيط اللفظ.

(٢) و لعل الصحيح - يصير.

(٣) في العلم بالوضع و سماعه يكون اللفظ علة تامه لتصور معناه فاذا استعمل اللفظ المشترك في أكثر من معنى لزم ان يكون الواحد الشخصي علة تامه لتصور معناه فاذا استعمل اللفظ المشترك في أكثر من معنى لزم ان يكون الواحد الشخصي علة تامه لأكثر من واحد و هو محال.

(٤) وهو توارد العلتين على معلول واحد.

(٥) للقاعدة المعروفة من انه لا يصدر من الواحد الا الواحد.

(٦) هذا الايراد من المحقق الاصفهاني قدس سره قال في النهاية ج ١ ص ٦٣ وثانيا بان حضور المعنى في الذهن مبائن تحققا و تحصلا لحضور اللفظ فيه و مقتضى وحدة الوجود والايجاد ذاتا كون احضار المعنى مبائنا تحققا و تحصلا لاحضار اللفظ وليس معنى التفهيم والاعلام الا احضار المعنى في الذهن باحضار اللفظ فيه بذكر اللفظ الذي يدخل من طريق السمع فيه و حيث ان المعاني صارت ملازمة بالوضع للالفاظ فاي مانع من احضارها في الذهن بوقتها بسبب احضار اللفظ فيه بذكره خارجا فهناك بعدد المعاني حضرات و احضارات و ارادات و حيث انها غير متحدة مع وجود اللفظ خارجا و حضوره و احضاره ذهنا بل ملازمة له فلا يلزم اثنيّة الواحد و تعدده.

(٧) و لعل الصحيح بلا لزوم.

(٨) هذا هو الجواب عن الايراد.

(٩) اي تعدد احضارات المعاني لا يضر.

انما يرد عليه^(١) لو كان محط الاشكال اتحاد الاحضارين^(٢) والاولى^(٣) فلو كان النظر الى وحدة السبب و تعدد المسبب فلا يصلح هذا الكلام لرده^(٤) فالأولى^(٥) ح ان يجاب ان اللفظ يعد ضم القرينة كانت عليّة و مع تعدّد القرينة عند تعدد المعنى لا يكون الفهمين مستندا الى لفظ واحد بل الى قرينتين كما هو ظاهر فتدبر، فالمحذور كل المحذور^(٦) مع وجود لفظ واحد توجه اللحاظين الى لفظ واحد و هو محال كتوجه الارادتين والكراهيتين الى شى واحد^(٧)

(١) اى على المستشكل.

(٢) فانه قد اشرنا فى ما تقدم انه لا استحالة فى تصور النفس امورا متعددة بتصورات متعددة فى آن واحد لان النفس جوهر بسيط يقبل اجتماع الامثال والاضداد فى آن واحد الأثرى انها فى حال حبها شيئا تكره آخر وفى حال ارادتها لعمل تريد عملا فتفعلهما معافى آن واحد فهى فى حال تحريكها اللسان بالكلام تحريك البيان بالاقلام وكل منهما عمل اختياري قد صدر عن ارادة خاصة به وفوق هذا و وضوحا تقدم ايضا انها تحكم بامر على امر فى آن واحد ولا شبهة فى ان الحكم يستند على تصور الموضوع والمحمول والنسبه فى آن واحد والا لا منتنع صدور الحكم من النفس.

(٣) اى وان لم يكن محط الاشكال من هذه الجهة.

(٤) لان الكلام فى فرض ان لفظ واحدو علة واحدة كيف يترتب عليه معلولين و فهمين كما عرفت وفيه مضافا الى كون اللفظ لا يكون علة للمعنى بل يكون علة لحصول صورته فى الذهن و هو واحد فلا مانع من جهة السامع ايضا كالنفس على مامر نقول يرد عليه بوجهين.

(٥) و توضيح الجواب الاول عن الاستدلال ان اللفظ وان صار بالوضع مقتضيا لحضور معناه فى ذهن السامع الا انه لا يكون علة تامه فيما اذا كان مشتركا لامع القرينة و معها يخرج عن كونه واحد يلزم صدور الكثير عن الواحد لاستناد فهم كل معنى الى القرينة لا الى اللفظ لان الاشتراك سواء استعمل فى معنى واحدا و اكثر يحتاج الى قرينة معيّنه كما يحتاج المجاز الى قرينة صارفه و معيّنه معا على ما ذكر فى محله.

(٦) و هو المحذور من ناحية اللفظ الواحد لا من ناحية السامع والفهم ولا من ناحية قصور النفس اصلاً.

(٧) لا متعلقين و شيئين فانه لا محذور فيه كما مر.

ولذا قلنا^(١) بان باب الاستعمال^(٢) لو كان من باب العلامة^(٣) لا مرآتية اللفظ لابس بارادة ازيد من معنى واحد من لفظ واحد^(٤) كما انه^(٥) لو بنينا على موجودية اللفظ في مورد لمعناه كما قيل في المعاني الحرفيه على ما اسلفناه فلا بابس ايضا بان يلاحظ كل من المعنيين مستقلا و يوجد هما بلفظ واحد مثل ما يراد في سرت من البصره او اليها^(٦) كون البصرة مبتدء منه و منتهى اليه باتحاد^(٧) ربطى الابتداء والانتهاى بين السير والبصره بكلمة واحدة من قوله من اوالى اذ^(٨) لا يلزم ح اجتماع اللحاظين فى شىء واحد اذ^(٩) على هذا المبنى^(١٠) ما تعلق اللحاظين باللفظ ابدا و انما تعلق بالمعنيين بلا واسطة عامة^(١١) الامر جعل اللفظ الواحد الملحوظ بلحاظ واحد آلة لا يقاع^(١٢) الربطين بين المفهومين فى الذهن ، و

(١) هذا هو الجواب الثانى.

(٢) تبعا لوضع.

(٣) فبالوضع يجعل اللفظ علامة للانتقال الى المعنى.

(٤) لعدم المحذور فيه فان اللفظ ليس مرآة وفانيا فى المعنى ولا واسطة بل بنفس

اللفظ ينتقل الى المعنى و علامة للمعنى فلا مانع من ان يكون علامة لمعان متعددة.

(٥) هذا اشارة الى امر آخر و هو انه على القول بالموجودية ايضا يكون استعمال

اللفظ فى اكثر من معنى واحد لا محذور فيه فارادة الوجود بكل واحد من المعنيين ولو مع وحدة اللحاظ المتعلق بهما تفصيلاً ام اجمالاً لا محذور فاستقلال المعنيين بحسب ارادة الوجود لا محذور فيه.

(٦) فان الحروف كمن على القول بالايجادية يوجد بها الابتداء والانتهاى لان لكل

ابتداء انتهاء وكذا الى يوجد بها الانتهاء والابتداء لان لكل انتهاء ابتداء.

(٧) ولعل الصحيح - ايجاد.

(٨) علة لعدم لزوم المحذور عليه اذ المحذور ما كان الملحوظ المعنى بتوسط اللفظ

و هذا ليس فى الفرض كسابقه لتعلق اللحاظين على المعنيين بدوا بلا توسيط لفظ اصلا.

(٩) فى بيان صغرى ان المحذور غير متحقق فى المقام.

(١٠) اى الايجادية.

(١١) لعله من غلط النسخه والصحيح - غاية الامر.

(١٢) اى ايجاد الربطين.

عليه^(١) ربما يترتب نتيجة صحيحة بين القول بالموجدية في المعاني الحرفية او المتبائنة^(٢) اذ على الآخر^(٣) يكون حاله حال سائر الاسماء في لزوم توجه اللحاظين الى لفظ واحد و هو المحذور بخلافه على الأول^(٤) ثم ان بعض اعظم العصر^(٥) بالغ في جواز استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد و استشهد بابيات و

(١) اشارة الى الثمرة بين القولين اى القول بالايجاد فيجوز استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد كالقول بالعلامية، والقول بالأخطارية والمراتية فلا يجوز و ممتنع.

(٢) الصحيح - المنبأ - و هو الاخطار.

(٣) و هو الاخطار.

(٤) و هو الموجدية كما عرفت.

(٥) و هو الشيخ محمد رضا الاصفهاني ابوالمجد المعروف بمسجد شاهي في كتابه وقاية الاذهان ص ٢٣ قال والحق جوازه مطلقا بل وقوعه كثيرا بل حسنه و ابتناء كثير من نكات الصناعة عليه، اما الاول فلو جود مقتضى و عدم المانع اما المقتضى فهو الوضع لان الموضوع له هو ذات المعاني باوضاع عديدة من غير تقييد بالوحدة وجدانا ولا تمناع بين الوضعين فكل وضع يقتضى الاستعمال مطلقا، و اما عدم المانع فلانه ان كان ثمة منع فاما ان يكون من جهة نفس الوضع او من الواضع او من العقل اما من جهة الوضع فقد عرفت انه لا يمنع منه بل يقتضيه، و اما من جهة الواضع فلانه لم يلاحظ حال الوضع وجود وضع آخر ولا عدم وجوده فاستعماله في حال الاجتماع عمل بالوضع كاستعماله حال الانفراد، و اما عدم المانع عقلا فليس في المقام ما يوهمه الا ما ذكره غير واحد قال الوالد العلامة - الى ان قال - ان الاستعمال عبارة عن ايراد اللفظ بازاء المعنى و جعله قالبا له و مرآة للانتقال اليه فالمحاكات هنا بين اللفظ الواحد والمعنى الواحد ولو كانت الوحدة اعتبارية والحاكي الواحد في الاستعمال الواحد لا يحكي الاحكاية واحده عن الشيء الواحد و من ضروريته ان لا يقع بازاء الاكثر ولا قالبا له ولا مرآة له لبساطته في هذا اللحاظ الا ان يلاحظ الاكثر من حيث الاجتماع واحدا فيخرج عن العنوان و يندرج تحت استعمال اللفظ في مجموع معنيين و هو غير الموضوع له - الى ان قال - وقال الاستاد - و هو صاحب الكفاية قدس سره و قد تقدم كلامه - الى ان قال - و هذان الكلامان مغزا هما واحد و هو اثبات درجه رفيعة للاستعمال فوق ما نعرفه من الكشف عن المراد والدلالة على المعنى بواسطة الوضع - الى ان قال - و نحن لا نتصور قسمين للفهم يسمى احدهما استعمالا و يكون القاء للمعنى و قناء لللفظ فيه و نحو ذلك من التعبير و يسمى الآخر علامة تدل على المراد فاذا ضمنت الى ذلك ما عرفت من ان الافهام في المحاورات

ليس الا بجعل الالفاظ علائم للمعاني ارتفع النزاع بيننا وبينه و صحت لنا دعوى الاتفاق على الامكان حتى في متعارف المحاورات - الى ان قال - واعلم ان اقوى ادلة الامكان واسدّها الوقوع و هذا النحو من الاستعمال واقع كثيرا و هو كثير من المواقع حسن جيد جدا و عليه تدور رحى غدة من نكات البدائع - الى ان قال - فانظر اذا شئت الى قول القائل في مدح النبي الاكرم صلى الله عليه و آله وسلم من البسيط، المُرْتَمَى في دجى والمبتلى بعمى والمشتكى ظماء والمبتغى دينا ياتون سدّته من كلّ ناحية و يستفيدون من نعمائه عينا، تراه قد استعمل الكلمة الاخيره من البيت الثانى فى معان اربعة يوضحها البيت الاول - اى ارادة المعان الاربعة للعين فالمرتضى فى دجى اى الرمى فى الظلمه يستفيد من عين الشمس والمبتلى بالعمى فى البصر يستفيد من عين البصر والمشتكى بالظمأ اى بالعطش يستفيد من عين الماء والمبتغى اى الطالب للدين يراد عين الحقيقه فيستفيد من عين الماء والمبتغى اى الطالب للدين يراد عين الحقيقه فيستفيد منها و سدّ اى المقصد - والى قول القائل فى جواب السائل من الكامل اى المكان تروم ثمّ من الذى تمضى له فأجبتة المعشوقا اراد بالكلمة الاخيره معناه الاشتقاقى و قصرا كان للمتوكل بسامراء - اى فاستعمل المعشوق فى القصر المتوكل والمرأة المعشوقه - و قول المشتكى طول ليلته و دما ميل فى جسده و مالها ليلي و مالها فجر - اى استعمل الفجر فى ضوء الصباح وانفجار الدما ميل - ولا ادرى ما ذا يقول المانع فى هذه الايات الثلاثه و نظائرها الكثيره فهل يصادم الوجدان و يزعم اهمال الالفاظ الثلاثه اعنى العين والمعشوق والفجر و عدم استعمالها فى معنى اصلا و لازمه انعدام معنى كل بيت باجمعه ضرورة توقف معانى سائر الفاظه على وجود المعنى للفايه او يلتزم باستعمالها فى احد المعانى ولا يكثرث بامتناع الترجيع بلا مرجح و ح يلزم اللغويه فى سائر الفاظ البيت فلو حمل مثلا لفظ العين فى البيت الاول على ارادة الشمس صلح اول البيت و لزم اللغو فى سائر الفاظه او المعشوق فى الثانى على المعنى الاشتقاقى لم يبق معنى لقوله اى المكان تروم وكذلك حمل الفجر فى الثالث على الصبح يلزم منه محذور اللغويه فى قوله و مالها و هكذا الى اخر كلامه، و تبعه فى ذلك ما هو المعبر عنه فى بعض المواضع من كتابه بصاحبنا العلامة و هو المحقق الحائرى قدس سره مى در ره ج ١ ص ٢٥ قال والحق الجواز بل لعلة يعدّ فى بعض الاوقات من محسنات الكلام لان ما وضع له اللفظ هو ذوات المعانى باوضاع عديده و ليس فى كل وضع تقييد المعنى بكونه مع قيد الوحده بالوجدان ولا يكون منع من جهة الواضع ايضا ضرورة ان كل احد لو راجع نفسه حين كونه واضعا للفظ زيد بازاء ولده ليس مانعا من استعمال ذلك اللفظ فى غيره ولا

عبارات من القصص والحكايات على مدعاه وذلك^(١) ليس الا من جهة خلط المبحث بجعله محطه^(٢) صورة وحدة لحاظ المتعددات او بجعله الاستعمال من باب العلامة والاشارة^(٣) فمع تنقيح مركز البحث و كيفة استعمال كيف يغفل عن شبهة اجتماع النظرين في لفظ واحد فتدبر جيدا^(٤) اضعف منه^(٥) توهم المعالم^(٦)

يتصور مانع عقلي في المقام فالمجوز للاستعمال موجود و هو الوضع و ليس هناك ما يقبل المنع انتهى.

(١) في مقام الجواب عنه يانه اشتبه عليه محل البحث.

(٢) اي جعل محط البحث مالم لو حظ بلحاظ واحد معان متعددة على نحو المجموع مستقلا و يكون اللحاظ متعلقا لكل واحد منهما ضمنا او تخيل كون اللفظ من باب العلامة ولا مانع من ان يكون شيء علامة لانتقال اكثر من امر واحد و كل ذلك خارج عن موضوع النزاع.

(٣) اي وان لم يكن على نحو المجموع ولم يكن اللفظ علامة بل اللفظ مرآة وفان في المعنى فمحل البحث معلوم و هو استعمال اللفظ مرآة وفانيا في المعنى بحيث يكون تمام نظره الى المعنى في الاستعمال و عليه فكيف يكون شخص واحد و لفظ قارء فانيا في كل من الامرين مستقلا دفعة واحدة وهذا غير ممكن وان شئت توضيح اكثر فنقول ان محل الكلام كون المعنيين مرادين بارادتين مستقلتين كما اذا لم يكن الا معنى واحدا و جعل اللفظ وجهها و مرآة لكل واحد منهما بالاستقلال و من البين ان اللفظ اذا صار مرآة لمعنى بالاستقلال لا يمكن ان يصير مرآة لمعنى آخر كذلك نعم لا مانع من جعل اللفظ مرآة لهما معا و هو خارج عن الفرض ذكر استاذنا الخوئي في المحاضرات ج ١ ص ٢٠٨ و اما بناء على مسلكنا من ان حقيقة الوضع هي التعهد والالتزام النفساني فلا مانع من ذلك لان الاستعمال ليس الا فعلية ذلك التعهد و جعل اللفظ علامة لابرار ما قصده المتكلم تفهيمه ولا مانع ح من جعله علامة لارادة المعنيين المستقلين فاللفظ على هذا المسلك لا يكون الا علامة لابرار ما في افق النفس الى آخر كلامه فعلى مسلكه من العلامة كذلك تام فلا مانع من استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد لكن اصل المبنى فاسد كما مر هذا كله مما يرجع الى الاستحالة والامكان الذاتي و قد عرفت استحالة.

(٤) ثم ان الذين قالوا بعدم استحالة عقلا ذهب بعضهم الى انه محال بحسب القواعد

المقرره في كل لسان اي محال من حيث القواعد و ح في بيان ذلك.

(٥) من الامكان عقلا.

(٦) من المحال وضعاً.

من (١) أن وجه عدم الجواز لزوم استعمال اللفظ للكل (٢) في الجزء (٣) بتوهم اخذ قيد الوحدة في المفهوم اذ (٤) مضافا (٥) الى فساد المبنى اذ اللفظ موضوع لنفس المعنى عاريا عن الخصوصيات الزائدة عن ذاته، يرد عليه (٦) بانه كيف له اخذ مثل هذا القيد في المستعمل فيه والموضوع له اذ من البديهي أن الغرض من هذه الوحدة

(١) ذهب صاحب المعالم قدس سره الى انه خلاف ديدن الوضع قال في المعالم ص ٣٢ والاقوى عندي جوازه مطلقا لكنه في المفرد مجاز وفي غيره حقيقه، لنا على الجواز انتفاء المانع بما سببته من بطلان ما تمسك به المانعون و على كونه مجازا في المفرد تبادر الوحدة منه عند اطلاق اللفظ فيفتقر ارادة الجميع منه الى الغاء اعتبار قيد الوحدة فيصير اللفظ مستعملا في خلاف موضوعه لكنه وجود العلاقة المصححة التجوز اعنى علاقة الكل والجزء يجوزّه فيكون مجازا - الى ان قال - بل المراد ان اللفظ لما كان حقيقه في كل من المعنيين لكن مع قيد الوحدة كان استعماله في الجميع مقتضيا لا لغاء اعتبار الوحدة قيد كما ذكرناه و اختصاص اللفظ ببعض الموضوع له عنى ما سوى الوحدة فيكون من باب اللفظ للكل و ارادة الجزء و هو غير مشروط بشئ مما اشترط في عكسه الخ.

(٢) اى للمعنى بقيد الوحدة.

(٣) اى في الجزء بدون قيد الوحدة.

(٤) وقد اجاب محقق الماتن قدس سره عن هذا القول بوجهين.

(٥) هذا هو الوجه الاول من فساد المبنى وان اللفظ موضوع للطبيعة المهملة عاريا عن الخصوصيات الزائدة عن ذاتها فكيف يقيد الوحدة على ما مر في محله فاصل المبنى فاسد من رأس و لذا لا يتوهم احد من اهل اللسان بالوجدان تقيد شئ من هذه المعانى بقيد الوحدة و خلاف الارتكاز كما هو واضح اجاب بذلك في الكفايه ج ١ ص ٥٥ قال و ذلك لوضوح ان الالفاظ لا تكون موضوعه الا لنفس المعانى بلا ملاحظه قيد الوحدة والا لما جاز الاستعمال في الاكثر لان الاكثر ليس جزء المقيد بالوحدة بل يباينه مباينة الشئ بشرط شئ والشئ بشرط لا كما لا يخفى انتهى فيظهر منه انه يكون المقام من باب الكل والجزء فلذا يستشكل ان استعمال لفظ المفرد في الاكثر من معنى واحد بقيد الوحدة يكون مبايناً و ليس من استعمال اللفظ الموضوع للكل في الجزء و فيه انه تفرد المعنى عند اللحاظ غير وضع اللفظ له مع هذا التفرد فان القيد ليس من الموضوع له في شئ والمطلق غير داخل في المقيد فلا يكون من باب الكل والجزء.

(٦) و هذا هو الوجه الثانى و ملخصه ما هو المراد من قيد الوحدة.

ليس ما^(١) هو من لوازم ذات الشئ من كونه في قبال الاثنين المعبر عنه بالوحدة العددية كيف^(٢) و مثل هذه الجهة غير قابل للخلع عنه في عالم من العوالم^(٣) بل المراد^(٤) الوحدة في عالم الاستعمال واللاحاظ قبال الضمنية في هذا العالم^(٥) و من البديهي^(٦) ان هذه الوحدة^(٧) انما يطرق عليه^(٨) من قبل استقلال اللحاظ

(١) فان كان المراد من قيد الوحدة الوحدة العددية و هو معنى واحد في قبال اثنين بان يكون المعنى الموضوع له لا يشاركه معنى آخر في استعمال اللفظ فيه بمعنى ان لا يكون كل من المعنيين جزء المستعمل فيه الملحوظ كلاهما بلحاظ واحد و بعبارة اخرى هي الوحدة الذاتية التي يعتبرها العقل من المعنى.

(٢) و هذا هو الجواب عنه و هو ان هذه الجهة من لوازم معنى الموضوع له غير قابل للخلع عنه فانه يضع اللفظ الواحد لمعنى واحد فكيف يجرد منه ولا يلزم انخرام قيد الوحدة بالمعنى المزبور من استعمال اللفظ المشترك في اكثر من معنى بالنحو المقرر في محل النزاع لان كلا من المعنيين اللذين استعمل اللفظ فيهما ملحوظ بلحاظ يخصه واللفظ مستعمل فيه باستعمال لا يشاركه فيه غيره و انما يشترك المعنيان في اللفظ المستعمل فيهما الدال عليهما، و بعبارة اخرى لا شبهة في بقاء المعنى على حاله حتى في حال استعمال اللفظ في المتعدد من دون انقلابه عما هو عليه من الوحدة الذاتية بانضمام الغير معه فكان المعنى على وحدته ولو انضم اليه الف معنى في مقام الاستعمال حيث كان المستعمل فيه ح عبارة عن الف واحد.

(٣) لا الذهن ولا الخارج و سواء استعمل في معنى واحد او معنيين.

(٤) و ان كان المراد من قيد الوحدة هو كون المعنى في حال استعمال اللفظ فيه غير مقترن بلحاظ معنى آخر و لو بلحاظ خاص به ليستعمل اللفظ فيهما و عليه لو استعمل اللفظ في كلا معنييه كالمقام ينحزم قيد الوحدة و يكون استعماله في كل منهما ضمناً و مجازاً فيكون المراد من الوحدة التي اعتبرها في المعنى و الموضوع له هي وحدة المعنى في مرحلة الاستعمال.

(٥) اي عالم الاستعمال واللاحاظ.

(٦) هذا هو الجواب عنه و ملخصه ان ما ياتي من قبل الاستعمال لا يمكن ان يكون

في رتبة متقدمة و هي رتبة الوضع و اليك توضيحه .

(٧) الناشئة من قبل قصر الوضع الذي اخذ قيداً في ناحية المعنى والموضوع له.

(٨) اي على المعنى.

الاستعمال في قبالة ضمنية و مثل هذه الجهة^(١) ناش عن قبل الاستعمال^(٢) و يستحيل اخذه في المستعمل فيه^(٣) ولقد اجاد المحقق القمي قدس سره^(٤) حيث اخرج عن قيد المعنى وجعل من شؤون الوضع^(٥) نظرا الى ان لحاظ المعنى منفردا في حال

(١) أي استقلال اللحاظ الاستعمالي.

(٢) لانها من خصوصيات الاستعمال و شؤنه.

(٣) والموضوع له لان الاستعمال في الرتبة المتأخره عن ذات المعنى والموضوع له والمستعمل فيه، والمستعمل فيه متقدم طبعا على الاستعمال و ما هو من شئون المتأخر يكون في رتبته كما ان ما هو من شئون المتقدم يكون في رتبته فيلزم من تقييد المستعمل فيه بالقييد المزبور ان يكون ذلك القيد متقدما على نفسه رتبته في حال كونه متأخرا عنها كذلك.

(٤) قال المحقق القمي قدس سره في القوانين ج ١ ص ٦٣ ان اللفظ المفرد اعنى ما ليس بتثنيه و جمع اذا وضع لمعنى كلي او جزئي حقيقى فمقتضى الحكمة في الوضع ان يكون المعنى مرادا في الدلالة عليه لذلك اللفظ منفردا - الى ان قال - لا اقول ان الواضع يصرح بانى اضع ذلك اللفظ لهذا المعنى بشرط ان لا يراد معه شئ آخر و بشرط الوحده ولا يجب ان ينوي ذلك حين الوضع ايضا بل اقول انما صدر الوضع من الواضع مع الانفراد وفي حال الانفراد لا بشرط الانفراد حتى تكون الوحدة جزء للموضوع له كما ذكره بعضهم فيكون المعنى الحقيقي للمفرد هو المعنى في حال الوحدة لا المعنى والوحدة - الى ان قال - فلا رخصة لنا في استعمال اللفظ بعنوان الحقيقة الا في المعنى حالة الوحدة لا بشرط الوحدة - الى ان قال - انا وجدنا العرب يستعمل الالفاظ الموضوعه للمعاني الحقيقية في المعاني المجازية مع القرينة الصارفة منفردا منفردا اعنى لا يريد في الاستعمال الواحد الا معنى مجازيا واحد و بالجمله المجازات المستعملة وجداني غالبا ولم يحصل لنا العلم بترخيصهم في استعمال اللفظ في مجازين و عدم العلم بالرخصة كاف في عدم جواز الاستعمال فان جواز الاستعمال مشروط بحصول العلم او الظن بالرخصة، و قال في ص ٦٧ عند اخذ النتيجة من المقدمات والظاهر عندى عدم الجواز مطلقا اما في المفرد فعدم الجواز حقيقة لما عرفت في المقدمة الثانية من ان اللفظ المفرد موضوع للمعنى حال الانفراد والعدول عنه في استعماله فيه في غير حال الانفراد ليس استعمالا فيما وضع له حقيقة، و اما عدم الجواز مجازا فلما عرفت في المقدمة الثالثة من عدم ثبوت الرخصة في هذا النوع من الاستعمال الخ.

(٥) بمعنى ان الواضع حين وضعه اللفظ لم يتصور الا المعنى الذي اراد وضع اللفظ بازائه فوضع اللفظ لهذه الحصة من المعنى فيلزم اتباعه في مقام الاستعمال بان لا تتصور مع

الوضع مانع عن اطلاق وضعه لانه^(١) تبع لحاظه كذلك^(٢) وان لم يكن من اغراضه فيتبعه^(٣) ايضا كيفية استعماله بلا اخذه قيذاً في المستعمل فيه فكان^(٤) ما نحن فيه من تلك الجهة نظير اخذ الاستقلالية في اللحاظ و مرآتية في الاسماء والحروف من اغراض الوضع المانع عن اطلاق الموضوع له^(٥) بلا تقييد فيه كما^(٦) هو الشأن في باب قصد القرية بالنسبة الى المامور به بجعل امثال هذه المقامات^(٧) من القضايا الحينية^(٨) لا المطلقة^(٩)

المعنى حين استعمال اللفظ فيه غيره من المعاني والاخرجنا عن طريقة الواضع.

(١) اي لان وضعه.

(٢) منفردا في حال وحدة المعنى لا بشرط الوحدة والتعدي عن تلك الحالة الى حالة

اخرى يعنى حالة انضمام الغير مع المعنى تعديا عما هو وظائف الوضع و خارج عن قانونه.

(٣) اي الوضع.

(٤) ثم ينظر للمقام لحاظ الاستقلالية في الاسماء والآلية في الحروف فكلما لم يكن

قيدا للمستعمل فيه والموضوع له بل في حال الاستقلال و حال الآلية فكذلك المقام يكون الوضع لصفة خاصة.

(٥) بل حصة خاصة يكون هو الموضوع له دون غيره.

(٦) ثم شبهه بوجه آخر و هو قصد القرية على القول بعدم امكان اخذه في لسان

الدليل فيكون الامر متعلقا على حصة من الصلاة لا الصلاة المطلق سواء مع القرية و عدمها ولا

المقيدة بالقرية لعدم امكان اخذها فيه بل حصة من الصلاة التي تكون مع القرية فان الصلاة

تارة في حين القرية و اخرى مع عدمها فالصلاة في حال القرية مامور بها كما هو واضح.

(٧) من قصد القرية واللحاظ في الاسماء والحروف و منها الوضع هو مرآتية اللفظ

للمعنى في حال انفراده عن الشرائط و بهذا اللحاظ يطرء نحو ضيق على موضوع وضعه

فيكون وضعه بهذا الاعتبار مقصورا في حين وحدة المعنى وانفراده والموضوع له يكون ذات

المعنى لا الذات المطلق ولو مع الشريك ولا المقيد بقيد الانفراد بل في حين الانفراد حتى انه

ليس على نحو الوصفية ايضا اي المعنى في حال الوحدة بل حينها كما هو واضح.

(٨) اي حين وحدة المعنى عند استعمال في المقام و حين الاستقلال في الاسماء

عند استعمال وحين الآلية عند استعمال في الحروف و حين القرية في الصلاة المامور به.

(٩) اي سواء كان مع الوحدة و بدونها و هكذا غيره.

و لا المقيدة^(١) والعجب عمن لم يتعمق كلام المحقق القمي و فتح باب الايراد عليه^(٢) بانه بعد تجريد المعنى عن خصوصه^(٣) لا معنى لمنع الواضع عن استعماله عند فقد الخصوصية^(٤) اذ^(٥) ذلك انما يرد في الخصوصيات القابلة اخذها في الموضوع له والآخر^(٦) فكل خصوصية طارئة على المستعمل فيه من قبل استعماله

(١) يقيد الوحدة كما يقوله صاحب المعالم، و الى ذلك كله اشار في الكفاية ج ١ ص ٥٥ قال ولولا امتناعه فلا وجه لعدم جوازه فان اعتبار الوحدة في الموضوع له واضح المنع و كون الوضع في حال وحدة المعنى و توقيفيتها لا يقتضى عدم الجواز بعد مالم تكن الوحدة قيد اللوضع ولا للموضوع له كما لا يخفى الخ.

(٢) وهو المحقق الاصفهاني في النهاية ج ١ ص ٦٦ قال ان مطابقه الاستعمال للوضع انما تجب في الموضوع والموضوع له بحدودهما و قيودهما ولا تجب في غير ذلك و ملاك صحة الاستعمال الحقيقي جريه على قانون الوضع و هو مطابقته له على الوجه المزبور و اما خصوصيات الوضع اعنى عمل الواضع فغير لازمة المراعات لوضوح ان متابعة كل جعل من كل جاعل انما هي بملاحظه مجعوله لا بملاحظه نفس جعله اذ ليس للجعل جعل آخر الخ.

(٣) وهي الوحدة.

(٤) و حاصل الكلام ان الوضع حال وحدة المعنى في اللحاظ لا يستلزم عدم صحة استعمال اللفظ الموضوع في المعنى في غير حال وضعه لعدم اعتبار الواضع تلك الحال اعنى بها حال وحدته في اللحاظ قيدا في الموضوع له ولذا ترى انه لا مانع عنه في الاعلام مع ان الوضع فيها كان في حال بعض الاوصاف حيث يصح استعمالها في مسماياتها عند زوال تلك الاوصاف بل عند طرو ما يضادها.

(٥) هذا هو الجواب عنه و ملخصه ان القيود على قسمين القسم الاول ما يمكن اخذها في الموضوع له كالايمان في الرقبه والقسم الثاني ما يأتي بعد تحقق الوضع في مرحلة الاستعمال فهذا لا يمكن اخذه في الموضوع له قيدا لكن للواضع ان يوضع اللفظ للمعنى لكن لحصة خاصة و هو حين وجود ذلك القيد كالوحدة في المقام و قصد القربة في الصلاة و هكذا فالقسم الاول من القيود لم يقيد المفهوم به استعماله عند فقد الخصوصية لا محذور فيه بخلاف القسم الثاني الذي لا يمكن تقييده به لاختلاف رتبته فيكون في هذا القسم نتيجة القضية الحينية نتيجة القضية الشرطية عملا في لزوم اعتبار الشرط و قصر استعماله في هذا الحين.

(٦) اي الخصوصيات التي لا تكون قابلة اخذها في الموضوع له.

التابع لوضعه^(١) يستحيل اخذه في الموضوع له^(٢) مع انه^(٣) مانع عن اطلاقه^(٤) ايضا نعم^(٥) انما يرد عليه بان غاية نتيجه^(٦) عدم جواز الاستعمال بنحو الحقيقه^(٧) و اما بنحو المجاز فلا باس به^(٨) ولذا^(٩) قلنا بان هذا المعنى^(١٠) من جواز الاستعمال عقلا ولو بنحو الضميه^(١١) بالنسبه الى استعمال ولحاظ واحد خارج عن محط البحث و انما محله^(١٢) في جواز استعمال اللفظ في كل منهما بنحو الاستقلال بحيث كان بمنزلة استعمالين مستقلين ومن المعلوم ان مثل هذه الصوره^(١٣) لو بنينا على امكانه لا يرد عليه ايضا شبهه المعالم^(١٤)

(١) لان الموضوع له كان في حين وحدة المعنى.

(٢) لاختلاف الرتبة.

(٣) اى لتلك الخصوصية.

(٤) اى الوضع و بالجملة عدم صحة الاستعمال المزبور من جهة عدم اطلاق المعنى الموضوع له و تضييقه الناشى من قبل قصور الوضع كما عرفت اذ ح يصير الاستعمال المزبور خارجا عن قانون الوضع واللغه. مركزية كميترولوجى

(٥) هذا هو الجواب الصحيح عن المحقق القمى و ملخصه انه لو لم يعمل بالقضيه الحثيه كان استعماله في المعنى مجازا لا حقيقه.

(٦) اى نتيجه قصور الوضع.

(٧) بناء على ان الغرض من الوضع انما هو جعل المرآتية المطلقة للفظ فيلزمه قصور وضعه عن الشمول الاحال انفراد المعنى عن الشريك فيترتب عليه عدم صحة استعماله على نحو الحقيقه في حال انضمام الغير معه.

(٨) بعد فرض وجود العلائق المجوزه.

(٩) اى لاجل جواز استعماله مجازا.

(١٠) من لحاظ معنيين.

(١١) بان يلاحظ المعنيين بعنوان المجموع فقد تقدم انه جازي و خارج عن محل

الكلام.

(١٢) اى محل البحث.

(١٣) و هو ما كان بمنزلة استعمالين مستقلين.

(١٤) من اعتبار قيد الوحدة في المعنى.

حتى مع الاغماض عما اسلفنا^(١) اذ^(٢) كل واحد من المعنيين اريد من اللفظ بقيد الوحدة ولا شبهة للمحقق القمى^(٣) اذ اريد كل منهما من اللفظ في حال الانفراد في اللحاظ وح العمدة فيه تصور امكانه لما عرفت من استحالة طرؤ اللحاظين على لفظ واحد وح فعمدة المحذور ذلك^(٤) لا غيره فتدبر وقد يتخيل طريق آخر اقرب من ما ذكرنا^(٥) وملخصه^(٦) ان استعمال اللفظ عبارة عن ايجاد المعنى في الخارج^(٧)

(١) من انها قضيه حينه لا تقييده.

(٢) هذا جواب اخر ردا للمعالم وهو انه بعد ما كان بمنزلة استعمالين ان استعمال اللفظ المشترك في أكثر من معنى لا يوجب الاخلال بقيد الوحدة لان فرض النزاع انما هو في استعمال اللفظ في كل من المعنيين بلحاظ يخصه لا في استعماله فيهما بلحاظ واحد وما يناق في طريقة الواضع هو الثاني لا الا ولى فلا تنا في ذلك مع قيد الوحدة.

(٣) اى القضية الحينية لما عرفت من فرض النزاع في استعمال اللفظ في كل من المعنيين بلحاظ يخصه فلا يناق وضعه في حال الانفراد لكونه بمنزلة استعمالين مستقلين كما مر.

(٤) من امتناع ان يكون لفظ واحد قانيا في المعنيين على ما مر مفصلا.

(٥) من توجه اللحاظين الى لفظ واحد كما مر.

(٦) وهو المحقق الاصفهاني في النهاية ج ١ ص ٦٤ قال والتحقيق ان الامر في الاستحالة اوضح من ذلك بيانه ان حقيقه الاستعمال ايجاد المعنى في الخارج باللفظ حيث ان وجود اللفظ في الخارج وجود لطبيعي اللفظ بالذات ووجود لطبيعي المعنى بالجعل والمواضع والتنزيل لا بالذات اذ لا يعقل ان يكون وجود واحد وجودا لماهيتين بالذات كما هو واضح و حيث ان الموجود الخارجى بالذات واحد فلا مجال لان يقال بان وجود اللفظ وجود لهذا المعنى خارجا وجودا اخر لمعنى آخر حيث لا وجود آخر كي ينسب الى الاخر بالتنزيل و ليس الاستعمال الا ايجاد المعنى بنحو وجوده اللفظى خارجا وقد عرفت ان الايجاد والوجود متحدان بالذات و حيث ان الوجود واحد فكذا الايجاد وبالجملة الاستقلال في الايجاد التنزيلي كما هو مبني الاستعمال الذى هو محل الكلام يقتضى الاستقلال في الوجود التنزيلي و ليس الوجود التنزيلي والاختصاص به يقتضى التفرد بالوجود الحقيقى والا لكان وجودا تنزليا لها معالا لكل منفردا انتهى.

(٧) باللفظ المستعمل فيه.

بوجوده التنزيلي^(١) و حيث ان ايجاد كل واحد من المعنيين بلفظ واحد^(٢) فلا محيص من ان يكون وجود المعنيين واحدا و ح لا يعقل ان يكون لكل معنى وجود مستقل بل كلاهما تحت وجود واحد^(٣) و هو يقتضى عدم استقلال كل واحد بالوجود و هو خلاف فرض استقلال كل منهما فى عالم الابدان والاستعمال^(٤) حيث ان الابدان عين وجود الشيء كما هو واضح لما انه ذكر فى ذيل مرامه بياناً آخر^(٥) اتقن باعتقاده تسجيلاً لمرامه بانه لو فرض كون الاستعمال خالياً عن اللحاظ كان الابدان محالاً و انه لا ينوط الاستحالة على امكان اللحاظين و عدمه، اقول لا شبهة فى ان مصحح تنزيل كون وجود اللفظ عين وجود المعنى ليس الاقيامه^(٦) فيه^(٧) و مرجع فنائه^(٨) الى كونه مرآة له^(٩) و مقوم مرآتيته^(١٠) ليس

(١) فيكون وجود اللفظ خارجاً وجوداً طبيعياً لماهية اللفظ و وجوداً تنزيلياً للمعنى.

(٢) و ذلك لان اللفظ المشترك اذا اطلق واستعمل فى كل من معنيه فلا محاله يلزم ان يكون وجود اللفظ الحقيقى فى الخارج وجودين تنزيليين لمعنيين محال كصيرورة وجود واحد وجوداً بالذات لماهيتين فالموجود الخارجى واحد بالذات فلا مجال للقول بان وجود اللفظ وجود لهذا المعنى خارجاً ووجود آخر لمعنى آخر حيث لا وجود آخر هناك كى ينسب اليه بالتنزيل.

(٣) بان فرض استعماله فى اكثر من معنى بلحاظ واحد لا بلحاظات متعددة بعدد المعانى فهو وان كان ممكناً لصيرورة وجود اللفظ الحقيقى وجوداً تنزيلياً واحداً لجمله من المعانى و مستعملاً فيه استعمالاً واحداً الا انه خلاف الفرض.

(٤) وهو الذى محل الكلام.

(٥) قال المحقق الاصفهاني فى النهاية ج ١ ص ٦٤ و منه تعرف ان الاستعمال لو فرض محالاً تحققه بلا لحاظ لكان محالاً و انه لا يدور الامتناع والجواز مدار امتناع تقوم الواحد بلحاظين و عدمه الخ.

(٦) ولعل الصحيح - فنائه - بقرينة الجملة الاتية والضمير يرجع الى اللفظ.

(٧) أى فى المعنى.

(٨) أى فناء اللفظ.

(٩) أى للمعنى.

(١٠) أى اللفظ.

الا عبور نظره^(١) منه^(٢) اليه^(٣) و ح فلتن فرض امكان النظرين^(٤) مستقلا حسب اعترافه^(٥) فقها يتحقق مناط التنزيلين فيه^(٦) و مرجعه الى اعتبار العقل لفظا واحدا بالوحدة الحقيقية متعدداً بالعناية^(٧) بملاحظة تعدد مناط تنزيله له و هو تعدد اللحاظين الموجب كل لحاظ لفناء مستقل المستتبع لكونه وجود الكل واحدا من المعنيين بوجود المستقل فعدم اعتبار العقل مثل هذه العناية بملاحظة عدم تعقل منشأ من تعدد الحاظين^(٨) و من هنا ظهر انه لو فرض خلوه من اللحاظ لامعنى

(١) اي نظر المتكلم.

(٢) اي من اللفظ.

(٣) اي الى المعنى و بالجملة ان التنزيل يرجع الى فناء اللفظ في المعنى و مرآتية اللفظ للمعنى بحيث يكون تمام النظر الى المعنى كما هو المختار فان تم ذلك فيرجع المحذور من انه كيف يكون لفظ واحد شخصي فانها في المعنيين.

(٤) واللحاظين كذلك للمعنيين.

(٥) في كلامه بان اللحاظين المستقلين ممكن و انما الایجادین محالا كما هو صريح

ذيل كلامه.

(٦) والتنزيلين لا يوجب المحال لانه كما سيأتي امر اعتباري قابل ان يعتبر وجودين

بالاعتبار.

(٧) والاعتبار، و حاصل الجواب ان امتناع صيرورة الوجود الواحد وجودا بالذات

لماهيتين لا يستلزم امتناع صيرورة وجود واحد بالذات وجودين تنزيلين لمعنيين و ذلك لان امتناع الاول ذاتي و هو من القضا يا التي قياساتها معها لان فرض الماهيتين هو فرض الوجودين فانها من حدود الوجود اما تنزيل شيء منزلة شيء آخر انه وجود تنزيلي و اعتباري و جعلى بالمواضع الاعتبارية و هو لا يوجب التكثر في الوجود الواقعي فكون شيء وجودا تنزيليا لشيء لا يستنبط منه سوى كونه بالاعتبار كذلك لا بالذات والحقيقة و عليه يجوز ان ينزل امرا واحدا منزلة امرين و يترتب عليه اثر التعدد.

(٨) و العمده في الامتناع تعدد اللحاظين الاستعماليين في لفظ واحد لاتنزيلين فان

ملاك التنزيل في المقام متقوم بامرین احدهما الوضع و الثاني هو الاستعمال و لاريب في امكان وضع لفظ واحد لمعان متعدده كما ان صاحب هذا الدليل يعترف بإمكان لحاظ المعنيين او المعاني المتعدده كل واحد بلحاظ استعمال يخصه في وقت واحد حين اطلاق اللفظ

لقيامه^(١) فيه كي يبقى مجال تتريله منزلة وجوده كما لا يخفى^(٢) فتأمل كي لا يغشك مثل هذه التمويلات المتباعدة عن الواقعات، و بعد وضوح المقصد نقول انه لا مجال للفرق في منع الجواز بين المفرد و التثنية الملحق به الجمع ايضا بخيال^(٣) ان الالف والنون دال على ارادة المعنيين من مدخولهما^(٤) اذ مرجعه الى لحاظهما مستقلا بتوسيط لفظ المبدء^(٥) بقرينة اداة التثنية^(٦) وح^(٧) علاوة^(٨) عن لزوم استعمال

المشترك و عليه لا يبقى مجال لادعاء امتناع صيرورة الوجود الواحد الخارجى وجودين تنزليين لمعنيين فالمانع هو مراتبه اللفظ لمعنى واحد و فنائه فيه و لا يمكن اجتماع لحاظين استعماليين فى لفظ واحد.

(١) الصحيح - لفنائه - و هذا هو الجواب عما ذكره فى ذيل كلامه فان المحذور هو اللحاظ الاستعمالى للفظ واحد فانه فانياً فى المعنيين و ان لم يكن لحاظ الاستعمال فى البين فكيف تصور الفناء و المراتية اصلا.

(٢) و ملخص الكلام انه لو كان التنزيل مناطه غير الفناء فلا محذور فيه و العسمة اللحاظ الاستعمالى و ان كان مناطه الفناء و المراتية فالمحذور باق و لا يكون وجه مستقل للامتناع .

(٣) اختاره فى المعالم ص ٣٣ قال و لنا على كونه حقيقه فى التثنية و الجمع انهما فى قوة تكرار المفرد بالعطف و الظاهر الاتفاق فى اللفظ دون المعنى فى المفردات الاترى انه يقال زيدان و زيدون و ما اشبه هذا مع كون المعنى فى الاحاد مختلفا الى ان قال - و تاويل بعضهم له بالمسمى تعسف بعيد وح فكما انه يجوز ارادة المعانى المتعددة من الالفاظ المفردة المتعددة المتعاطفة على ان يكون كل واحد منهما مستعملا فى معنى بطريق الحقيقه فكذا ما هو فى قوته الى اخر كلامه.

(٤) و هو رجل فى رجلان و زيد فى زيدان و عين فى عينان و هكذا فالالف والنون قرينة على ارادة المعنيين مستقلا كل واحد منهما من رجل و زيد و عين و هكذا.

(٥) و هو المدخول

(٦) فيكون ح فى قوة تكرير المفرد بالعطف و لمة افادة العلامة ذلك .

(٧) هذا فى مقام الجواب عنه وجوابه من نواح ثلاث الناحية الاولى فى اسماء الاجناس و هو الجواب الاول الذى افاد وجهين فيه

(٨) هذا هو الوجه الاول و ملحظه ان التعدد و التكرار و لو يكون من جهة افادة العلامة ذلك لكن لانه كان من جهة استعمال المدخول فى التعدد و العلامة قرينه عليه و

اللفظ^(١) الموضوع للطبيعي في تثنية الطبائع الكلية^(٢) في خصوص الفرد^(٣) و هو مجاز يلزم^(٤) في لحاظ كل واحد مستقلا اجتماع النظرين^(٥) في لفظ واحد ايضا و عرفت انه محال وح^(٦) فلا بد ان يراد في امثال هذه المقامات من المبدء نفس الطبيعه و من ادات التثنية وجودها^(٧) في ضمن فردين بنحو الدالين و المدلولين^(٨) فليس في البين ح استعمال لفظ في المعنيين نعم^(٩) قد يشكل الامر في تثنية الاعلام الشخصية كزيدين و حسنين و امثالهما اذ لا مجال للبيان السابق هنا^(١٠) لعدم

الايلازم استعمال اللفظ و هي المادة الموضوعية لطبيعي المعنى في بعض افراده و هو خلاف الوجدان و سيااتي ما هو المراد منه.

(١) و هو المدخول

(٢) اي في موضوع التثنية و الجمع الطبائع الكلية

(٣) اي مستعمله في خصوص الفرد

(٤) هذا هو الوجه الثاني و هو انه ملاك الاستحالة هو استلزام استعمال اللفظ في اكثر من معنى لاجتماع اللحاظين في لفظ واحد شخص و هذا الملاك متحقق بنفسه في ما لو كان تثنية او جمعا كالفرد لو استعمل في المعنيين او ازيد.

(٥) اي اللحاظين الاستعمالي الموجب لقناء اللفظ في المعنى و مراة له.

(٦) و عليه فالمراد من التثنية و كذا الجمع و الموضوع له فيها اما مدخولها صرف الطبيعة التي هي معنى كلي قابل للتعدد و اما العلامة والاداة فلا فادة التعدد من المدخول او تقيد مدخولها بالتعدد و هذا ليس من استعمال المدخول في المتعدد بشي .

(٧) اي الطبيعه

(٨) فيما ان المادة مستعمله في معناها الذي وضعت له اعني به طبيعة المعنى وكما انه يجوز اطلاقها بمالها من المعنى على بعض افراد طبيعي المعنى من باب التطبيق والصدق وتستفاد خصوصية الفرد من قرينة اخرى كما لو قلت رايت رجلا كذلك تستعمل في معناها و تطلق بمالها من المعنى على فردين او اكثر في مقام التثنية و الجمع توصل بها علامة التثنية او الجمع للدلالة على خصوصية الافراد كما في حال استعمالها في المفرد.

(٩) هذه هي الناحية الثانية و ذلك في الاعلام الشخصية كزيدين و نحوه.

(١٠) و الوجه في ذلك ان اسامي الاجناس مما كان قابلا للتعدد كالرجل والحنطة و امثالهما و اما الاعلام الشخصية كزيد غير قابل للتعدد حتى يكون المدخول قابلا للانطباق

صاحبة المبدء للوجودين كي يصلح دخوله في باب الدالين والمدلولين^(١) و توهم تاويلهما بالمسمى^(٢) و هو ايضا من الطبائع القابلة للتكرار، مدفوع باستلزامه نكارة العلم الشخصي عند تثنيته مع انهم يرتبون ايضا آثار المعرفة على مثلها^(٣) وح^(٤)

على الفرد و على الفردين .

(١) و يكون علامة التثنية او الجمع للدلالة على خصوصية الافراد كما في حال

استعمالها في المفرد و قيل في تصحيحها وجهين.

(٢) و لعله المشهور بينهم و ذهب اليه صاحب الكفاية قال في ج ١ ص ٥٦ و التثنية

والجمع في الاعلام انما هو بتاويل المفرد الى المسمى بها انتهى و توضيحه ان هذه المعاني الخاصة المتباينة التي سميت بما هي متباينة باسم واحد فكان هذا الاسم الواحد مرتبطا بكل واحد من هذه المعاني بخصوصه و دالا عليه بما هو مباين للمعنى الا ان ارتباطه بجميع هذه المعاني المتباينة بسبب وضع لفظ واحد لكل منها جهة جامعة تجتمع فيها في حال تباينها و افتراقها و تلك الجهة الجامعة عبارة عن عنوان كونها مسماة بهذا اللفظ و باعتبار هذا المفهوم منها جهة جامعة تجتمع فيها في حال تباينها و افتراقها و باعتبار هذا المفهوم و الجامع الوجداني اعنى به مفهوم المسمى بلفظ زيد مثلا صح تثنية الاعلام و جمعها فالمعنى العام اعنى به المسمى الجامع بين هذه الافراد المتباينة اعنى معانى لفظ زيد قد استعملت مادة زيد فيه في حال التثنية و الجمع و افيد التعدد سواء كان تثنيه ام جمعا بدال اخر و هي العلامة .

(٣) فاجاب عن هذا الوجه قدس سره بانه لو فرضنا ارادة هذا العنوان الجامع بين

المعاني المتعددة و هو المسمى به فيلزم ان يكون نكرة فيقول جاء زيدان لعدم التعيين و التعريف الذاتيين بسبب ارادة هذا العنوان مع ان ذلك خلاف المستفاد من الاستقراء في اللغة و العربي من استعمال تثنية الاعلام و الجموع معرفة بلام العهد و يقال جاء الزيدان وجاء الزيدون .

(٤) و توضيحه ان علامة التثنية والجمع موضوعة للدلالة على التعدد اما في

مدخولها او في معنى مدخولها فاذا امتنع التعدد في معنى مدخولها انحصرت دلالتها في تعدد نفس مدخولها فمثل الاعلام حيث يمتنع التعدد في معانيها انحصرت دلالة علامة التثنية والجمع الداخلة على احد الاعلام على تعدد نفس مدخولها اعنى به لفظ العلم وح يكون مفهوم لفظ زيدان مثلا هي اقادة التعدد في لفظ زيد تثنيه كان ام جمعا و ليكن هذا التاويل هو معنى قولهم التثنية و الجمع في قوة تكرار لفظ المفرد و هو تكرار اللفظ بلا حاجة الى الاتفاق في المعنى مكررا.

الاولى في امثال المقام ان يقال بان علامة التثنية فيها داله على تكرار طبيعة مدخوله اما بنفسه^(١) او بمعناه^(٢) وهنا يلحظ تكرار اللفظ في ضمن فردين الحاكي كل منهما عن شخص معناه بل و يمكن الالتزام بمثله^(٣) في تثنية الاجناس ايضا فيراد من الانسانيين لفظين من الانسان المراد من كل واحد فرد منه^(٤) لولا^(٥) لزوم محذور المجاز من ارادة الفرد من اللفظ الموضوع للطبيعة ففيها^(٦) لا بدوان يكون يلحظ تكرار معناه^(٧) و عليه فيختص هذا التوجيه^(٨) في تثنية الاعلام الشخصيه بل^(٩) و

(١) اي نفس المدخول و هو لفظه

(٢) اي معنى المدخول.

(٣) اي كون التثنية علامة تكرار اللفظ في الاجناس ايضا فرجلين اي لفظين من الرجل المراد من كل واحد من الرجلين فرد من الرجل المغاير للآخر معنى و بعبارة اخرى ان التثنية و الجمع في باب الاعلام باعتبار لفظ زيد الذي هو كلى قابل للتعدد لا باعتبار مدلوله و معناه نظير باب استعمال اللفظ في نوعه فاريد من المدخول ح نفس طبيعة اللفظ و من العلامة تقيده بالتعدد ولكنه لا بنحو يكون اللفظ بنفسه منظورا استقلاليا في قبال معناه بل بما انه مرآة الى معناه بحيث كان النظر اليه نظرا عبوريا و كان المنظور بالاستقلال هو المعنى كما في قولك رايت زيدبن اي زيدبن عمر و زيدبن بكر في قبال ما لو كان المنظور بالاستقلال هو اللفظ خاصه كقولك الكتب زيدبن او اقرء زيدبن حيث كان النظر الاستقلالي فيهما بتمامه الى خصوص اللفظ بلانظره الى مدلوله و معناه فيراد من العلامة في مثل زيدبن فردان من طبيعة لفظ زيد على نحو يكون كل فرد حاكيا عن معنى خارجي.

(٤) اي من الانسان.

(٥) يبين قدس سره ان في اسماء الاجناس محذور ليس في اعلام الاشخاص فان في اعلام الاشخاص موضوع للذات الخاصة فارادة تكرار اللفظ المستعمل في الفرد لا محذور فيه بخلاف اسماء الاجناس فانها موضوعة للطبيعة المهملة فاستعمالها في الفرد يكون مجازا فلا بد و ان يراد تكرار معنى مدخولها.

(٦) اي في اسماء الاجناس

(٧) اي معنى مدخولها

(٨) من الدلالة على تكرار اللفظ

(٩) و اما الناحية الثالثة و هي اسماء الاشارة كهذين و هاتين و نحوهما التي من

يجرى مثل ذلك^(١) في تنبيه اسماء الاشارة المتوَعَّله في التعريف كهذين مثلا بحيث لا معنى فيها للتاويل بالمسمى اصلا^(٢) مع^(٣) امكان دعوى ان مثل هذه الالفاظ لما كان وضعها للمعنى المبهم المعروض للاشارة اليه فيكون تعيينها من قبل هذا العارض^(٤) وح فلا قصور في ذات المعنى^(٥) لان يتحقق في ضمن المتكرر الحاكي عنه ادات التنبيه بنحو الدالين والمدلولين^(٦) بضميمة كون المتكرر^(٧) متعلق التعيين بالاشارة اليهما كما لا يخفى فتدبر، ولقد عجز في الفصول^(٨) عن الاشكال المزبور^(٩)

المعارف.

(١) فيمكن توجيه التنبيه و الجمع فيها بوجهين، الوجه الاول هو نفس ما تقدم في الاعلام من ان يكون المراد لفظ المدخول القابل للتكرار لكن اللفظ بما هو حاك عن المعنى (٢) لما عرفت ان التاويل بالمسمى يستلزم التكرار هذه الاسماء معرفة من رأس . (٣) وهذا هو الوجه الثاني ما ملخصه ان معنى اسم الاشارة سينغ مفهوم مبهم من جميع الخصوصيات الاختصاصية الاشارة التي تخصص بها ذلك المعنى المبهم فهو بهذا المفهوم يقبل الصدق على كثيرين فيمكن ان يراد به فردين او اكثر من فردين مما تنطبق عليه ذلك المعنى المبهم المتخصص بالاشارة او المعهودية ونحوهما بنحو خروج القيد ودخول التقيد فاذا دخلت علامة التنبيه او الجمع على اسم الاشارة دلت على خصوصية التعدد الطاريه على المعنى المستعمل فيه اسم الاشارة وهكذا باقى المعارف من الموصولات والضمائر لهما ونحوها فان مفاده كلى قابل للتعدد بتعدد الدال والمدلول بمعنى ان نفس اسم الاشارة او الضمير او الموصول موضوعا للمعنى المبهم المزبور و علامة التنبيه و الجمع دال على التعدد.

(٤) و هو علامة التنبيه و الجمع

(٥) المبهم

(٦) على ما عرفت

(٧) و هو المعنيين .

(٨) قال في الفصول ص ٥٧ و اما نحو هذان رفعا و هذين نصبا و جرافهما موضوعان بوضع مستقل للاشارة في الحالتين الى كل فردين مما يشار اليهما و ليسابتنية هذا لامتناعها بدون التاويل ومعه يلزم عدم اختصاصه بالفردين المشار اليهما لكلية المسمى مع ان المتبادر خلافه الخ .

(٩) من صاحب المعالم من انه بمنزلة التكرار

خصوصاً فى تثنية الاشارات فاجاب^(١) بجعل مثل هذه الكلمه بمجموعهما^(٢) موضوعه للاشارة الى الاليتين بالامراعات قواعد التثنيه فيها^(٣) من كونها^(٤) من باب الدالين و المدلولين و هو^(٥)

(١) و ملخص جواب صاحب الفصول ان مثل هذين ونحوه بان الوضع فيه انما هو كوضع الجوامد بدعوى ان هذين وضع مادة و هيئة وضعا واحدا للاشارة الى الفردين من المذكر فلا يكون تثنية حقيقه.

(٢) مادة و هيئة

(٣) من كونها تثنيه المفرد وانما مفرد موضوعه لكذا و العلامة تدل على التكرار باعتبار تعدد الدال والمدلول .

(٤) اى اسماء الاشارة كهذين و نحوه

(٥) هذا هو الجواب عنه من انه خلاف الوجدان و مخالف لما اجمع عليه اهل العربيه من ان علامة التثنيه من الف و نون فى حال الرفع و الياء و نون فى حال الجر والنصب موضوعه عليه وضعاً نوعياً، ثم انه لا فرق بين ان يكون المعنيين حقيقيين او مجازيين او احدهما حقيقياً و الاخر مجازياً و نقل المحقق الاصفهاني فى النهايه ج ١ ص ٦٧ عن بعض المدققين من المعاصرين (صاحب المحجة) دعوى الاستحالة هنا و ان قلنا بالامكان هناك نظر الى ان الحقيقية والمجازية وصفان متقابلان و الاستعمال الواحد و اللفظ الواحد لا يتصف بوصفى متقابلين لاستحالة الجمع بين المتقابلين، و يندفع باختلاف الجهة والحيثية فان اللفظ من حيث انه يفيد المعنى الموضوع له مطابق للوضع فمن هذه الجهة يتصف بوصف اعتبارى و هو كونه حقيقه و من حيث انه يفيد المعنى الذى لم يوضع له غير مطابق للوضع فيتصف من هذه الحيثية بالمجازية فهناك حيثيتان حقيقتان موافقتان لنفس الامر و بهما يصح اتصاف اللفظ والاستعمال بالحقيقه و المجازيه انتهى فالمتحصل انه لا فرق بين ان يكون المعنيان حقيقيين او مجازيين او مختلفين لاتحاد المناط فى الجميع و هو عدم امكان ان يكون وجود واحد شخصى وجود تنزلياً و فانياً فى معنيين، و نقل فى المحاضرات ج ١ ص ٢١٠ هكذا و ما قيل فى بيان استحالة ارادة المعنى المجازى و المعنى الحقيقى معاً من ان ارادة المعنى المجازى تحتاج الى القرينة الصارفة عن ارادة المعنى الحقيقى و هى مانعه عن ارادته و لاتجتمع معها، يندفع بان هذا انما هو فيما اذا اراد المتكلم خصوص المعنى المجازى و اما اذا اراد المعنى الحقيقى و المجازى معاً على نحو المجموع او الجميع فيحتاج ذلك الى القرينة الصارفة عن ارادة خصوص المعنى الحقيقى لاعن ارادته مع المعنى المجازى اذا كانت هناك قرينه تدل على ذلك

كما ترى لا يساعده الوجدان تفريع^(١) قديتوهم^(٢) بان ارادة التكليف و المال من الموصول في قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا ما اتاها من باب استعمال اللفظ في المعنيين كما هو الشأن^(٣) في ارادة الاعلام و الاعطاء من الايتاء، علاوه^(٤) عن لزوم اجتماع النظرين في اضافته الفعل اليه حيث ان اضافته الفعل الى المفعول المطلق نحو من الربط الغير الموبوط باضافته الى المفعول به ، ولكن يمكن التفصي عن الشبهة الاولى^(٥) بان المراد من الموصول

انتهى .

(١) اذا حة شبهة من ثمرات استعمال اللفظ في اكثر من معنى جواز او امتناعا.

(٢) ذكر الشيخ الاعظم الانصاري قدس سره في الرسائل ص ١٩٣ نعم لو اريد من الموصول نفس الحكم و التكليف كان ايثاره عبارة عن الاعلام لكن ارادته بالخصوص ينافي مورد الايه اذ موردها الاتفاق من الميسور و ارادة الاعم منه ومن المورد يستلزم استعمال الموصول في معنيين اذ لاجماع بين تعلق التكليف بنفس الحكم و الفعل المحكوم عليه فافهم الخ اذا التكليف فعل الشارع و الاتفاق فعل العبد و ارادة التكليف منه تستلزم كون كلمة الموصول مفعولا لقوله تعالى لا يكلف و ارادة متعلق التكليف تستلزم كونه مفعولا به ولا جامع بين المفعولين واللم في ذلك انه على المفعول المطلق يحتاج في اضافته الفعل الى الموصول الى لحاظ كونه من شئون الفعل و كفياته على نحو يكون وجوده يعين وجود الفعل بخلافه على المفعول به فانه يحتاج في اضافته الفعل اليه الى لحاظ كونه موجودا في الخارج قبل الفعل ليكون الفعل موجبا لايجاد وصف عليه بعد وجوده و مفروغية ثبوته و بعد عدم تصور جامع قريب بينهما بنحو يوجب رجوع النسبتين الى نسبة واحدة لا يمكن ارادة الجميع من الموصول الا بنحو استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد.

(٣) من لزوم استعمال اللفظ في المعنيين

(٤) هذا هو اشكال اخر و ملخصه انه يلزم ان يكون الفعل الواحد في الكلام في تعلقه بالموصول نسبتان مختلفتان الى المفعول به تارة و المفعول المطلق اخرى المستلزم ذلك لاجتماع اللحاظين المتنافيين في كلام واحد باعتبار قوام تعدد النسبة بتعدد اللحاظ و هو محال. (٥) و توضيحه انه لا مانع من ان يكون المراد من ما الجامع بين التكليف و متعلقه و المراد بأيتا الاتفاق و الاعلام بيان ذلك فان الموصول قد استعمل في معناه الكلى العام و ارادة الخصوصيات المزبوره يكون من دوال اخر خارجيه فلا يرد محذور ح في البين لامن جهة

هو الجامع ^(١) المنطبق على كل من الفردين ^(٢) من باب الدالين كما هو الشأن في اليتاء ^(٣) بإرادة المعنى الواحد منه و تطبيقه على مصداقه الادعائي ^(٤) و الحقيقي ^(٥) من باب الدالين ^(٦) و عن الشبهة الثانية أولا ^(٧) بان اضاعة الفعل الى الجامع بين المفعولين اضافته ثالثة و لا يلزم في مثله اجتماع النظرين، و ثانيا ^(٨)

الموصول لانه لم يستعمل الا في معناه الكلى العام و الخصوصيات انما كانت بتوسيط ذال اخر خارجي و لافى لفظ اليتاء فانه مستعمل في معناه و هو الاعطاء غير انه مختلف مصاديقه من كونه تارة هو الاعلام عند اضافته الى الحكم و اخرى الانفاق عند اضافته الى المال فلامحذور اصلا.

(١) بين المفعول به و المفعول المطلق كما عرفت

(٢) من المفعول

(٣) و هو الاعطاء و اعطاء كل شى بحسبه فال مال بانفاقه و الحكم باعلامه

(٤) و هو الاعلام

(٥) و هو الانفاق

(٦) كما مر



(٧) و ملخصه ان اضافته الفعل و تعلقه بالموضوع حيث لا يكون الاعلى نحو تعلق واحد به و هو الجامع فلامحذور فيه و مجرد تعدده بالتحليل الى نحو التعلق بالمفعول به و التعلق بالمفعول المطلق لا يقتضى تعدده بالنسبة الى الجامع الذى هو مفاد الموضوع .

(٨) و توضيحه ان ارادة الحكم من الموصول انما يقتضى كونه المفعول المطلق لو كان المراد من التكليف فى الآية ايضا هو الحكم و الا ففى كونه بمعناه اللغوى اى الكلفة و المشقة فلا يتعين ذلك فانه من الممكن ح جعل الموصول عبارة عن المفعول به و ارجاع النسبتين الى نسبة واحدة فان معنى الاية انه سبحانه لا يوقع عباده فى كلفة حكم او مال الا الحكم الذى اوصله اليهم بخطابه او المال انفق و بقية الكلام يتكل الى محله انشاء الله تعالى هذا تمام الكلام فى الثمرة الاولى من استعمال اللفظ المشترك فى الاكثر من معنى واحد اما الثمرة الثانية قال فى الكفاية ج ١ ص ٥٧ و هم و دفع لعلك تتوهم ان الاخبار الداله على ان للقران بطونا سبعة او سبعين تدل على وقوع استعمال اللفظ فى اكثر من معنى واحد فضلا عن جوازه و لكنك غفلت عن انه لا دلالة لها اصلا على ان ارادتها كان من باب ارادة المعنى من اللفظ فلعله كان بارادتها فى انفسها حال الاستعمال فى المعنى لا من اللفظ كما اذا استعمل فيها- اى ان يكون اللفظ قابلا لاحدها و علامة للباقى او كان المراد من البطون لوازم معناه المستعمل فيه اللفظ و ان كان افها

مناقصرة عن ادراكها انتهى و هناك محامل آخر لا وجه لذكره و على اى لو فرض الدلالة لها لوجب التصرف فيها لا متناع المدلول عقلا ذكر المحقق الاصفهاني ج ١ نهايه ص ٦٧ وجها عرفانيا قال و ربما يمكن اصلاح تعدد البطون بتعدد المحققات والمصاديق لمعنى واحد مثلا الطريق والميزان لهما معنى معروف و هما ما يسلك فيه و يوزن به و محققاتهما كثيره منها الطريق الخارجى و ماله كفتان و منها الامام عليه السلام حيث انه السبيل الاعظم والصرائط الاقوم الذى لا يضل سالكه و به عليه السلام يعرف صحة الاعمال و سقمها و خفتها و ثقلها الى غير ذلك من المصاديق المناسبة و ارادة المصاديق المتعدده فى كل مورد بحسبه لا تنافى الاستعمال فى معنى واحد يجمع شتاتها و يحوى متفرقاتها انتهى الثمرة الثالثة قال الشيخ الانصارى فى الرسائل ج ٢ ص ١٦ و قد يستدل على المطلب - اى البرائه فى الشبهة التحريميه الحكميه - اخذا من الشهيد فى الذكرى بقوله عليه السلام كل شى فيه حلال و حرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه - الى ان قال - فالرواية مختصة بالشبهة فى الموضوع - الى ان قال - و قد اورد على الاستدلال بلزوم استعمال قوله عليه السلام فيه حلال و حرام فى معنيين احدهما انه قابل للاتصاف بهما و بعبارة اخرى يمكن تعلق الحكم الشرعى به فيخرج مالا يقبل الاتصاف بشى منهما والثانى انه ينقسم اليهما و يوجد النوعان فيه اما فى نفس الامر او عندنا و هو غير جائز و بلزوم استعمال قوله (ع) حتى تعرف الحرام منه بعينه فى المعنيين ايضا لان المراد حتى تعرف من الادلة الشرعيه اذا اريد معرفة الحكم المشتبه و حتى تعرف من الخارج الحرمه اذا اريد معرفة الموضوع المشتبه فليتا مل انتهى وليته امر بالتأمل فى الايراد الاول ايضا و يمكن ارجاعه اليهما معا وهو الاوى الى آخر كلامه قدس سره و قال صاحب الكفايه ج ٢ ص ٣٠٠ ولا يخفى انه لا يلزم على ذلك - اى ظهور المغيا فيها فى بيان الحكم للاشياء بعنوانينها الواقعيه و بغايته دل على الاستصحاب واستمرار ما حكم على الموضوع واقعا على ما سلكه - استعمال اللفظ فى معنيين اصلا و انما يلزم لوجعلت الغاية مع كونها من حدود الموضوع و قيوده غاية لاستمرار حكمه ليدل على القاعدة والاستصحاب الى آخر كلامه و تفصيله يتكل الى محله و مثل ما ذكر الشيخ الانصارى فى ج ٢ من الرسائل ص ٢٠٠ قوله (ع) فى موقته عمار كل شى طاهر حتى تعلم انه قدر بناء على انه مسوق لبيان استمرار طهاره كل شى الى ان يعلم حدوث قذارته - الى ان قال - نعم ارادة القاعده والاستصحاب معا يوجب استعمال اللفظ فى معنيين لما عرفت ان المقصود فى القاعده مجرد اثبات الطهاره فى المشكوك وفى الاستصحاب خصوص ابقائها فى معلوم الطهاره سابقا والجامع بينهما غير موجود فيلزم

ما ذكر الى آخر كلامه الثمرة الرابعة ذكر المحقق الاصفهاني في النهاية ج ١ ص ٦٨ و نظير اشكال تعدد البطور ما ورد من طلب الهداية عند قراءة قوله عز من قائل اهدنا الصراط المستقيم و نحوه في غيره فان محذور الاستحالة تعدد المحكى عنه مع وحدة الحاكي و هو جار هنا لان القراءة هي الحكاية عن اللفظ - اي لفظ القرآن الذي اتى به جبرئيل - باللفظ المماثل والانشاء قصد ثبوت المعنى باللفظ ولا يمكن استعمال اللفظ في اللفظ وفي المعنى، و ربما يجاب عنه بان المعنى يقصد من اللفظ الذي هو المعنى كما في اسماء الافعال عند من يجعلها موضوعه لا لفاظ الافعال فلم يلزم استعمال اللفظ في أكثر من معنى بل استعمال كل لفظ في معنى، وفيه ان قصد المعنى من اللفظ المحكى عنه باللفظ اوضح استحالة من قصده من اللفظ الحاكي ضرورة ان الاستعمال كذلك غير معقول سواء كان الاستعمال بمعنى الاعلام والتفهيم او بمعنى ايجاد المعنى باللفظ او بمعنى افناء اللفظ في المعنى و جعله وجها و عنوانا له فان هذه الاوصاف لا يوصف بها مالا وجود لها خارجا بل جعلها و تنزيلا مع ان الفرض انشاء المعنى باللفظ فاللفظ مما ينشأ به و يتوسل به الى ثبوت المعنى و هذا مع عدم تحقق ما ينشأ به و يتوسل به غير معقول اذ ليس الانشاء مجرد قصد المعنى كما لا يخفى، فالاولى ان يجاب عن الاشكال بحمل ما ورد من الاخبار في هذا المضمار على طلب الهداية مقارنا لقراءة اهدنا الصراط المستقيم لا طلب الهداية بها، و يمكن أن يجاب ايضا بان القراءة ليست الحكاية عن الالفاظ بالالفاظ و استعمالها فيها بل ذكر ما يماثل كلام الغير من حيث انه يماثل في قبيل ذكره من تلقاء نفسه و هذا المعنى غير مشروط بعدم انشاء المعنى به حتى يلزم الجمع بين اللحاظ الاستقلالي والالي فيما يماثل كلام الغير من حيث انه يماثل بقصد المعنى فان من مدح محبوبه بقصيدة بعض الشعراء فقد قرء قصيدته و مدح محبوبه بها نعم لو لم يلتفت الى ذلك و مدحه بما انشاه من تلقاء نفسه لم يصدق القرائه وان كان مماثلا لما انشاه الغير انتهى وقد اجابوا عن هذه المناقشة بانه يستعمل اللفظ في ذلك اللفظ و بدونه ليس بقرائه اصلا لكن يمكن الانشاء به تبعا بان يستعمل اللفظ بماله من المعنى الانشائي في اللفظ الذي اتى به جبرئيل (ع) والنفس بما انها جوهر بسيط لها القوة من اجتماع اللحاظين بل أكثر في زمان واحد كما مر مرارا، لكن الظاهر انه لا يمكن اصلا ولو جوز السيد محمد كاظم اليزدي في العروة مساله ٨ من مستحبات القرائه، لكن كما ذكر لا يتم و ذلك فان على التحقيق من اعتبار استعمال اللفظ في مثله يكون هذا اللفظ الصادر في مثل اياك نعبد فانيا في اللفظ الصادر عن جبرئيل فان القرآن هو لفظه ولا يكون انشاء المعنى بهذا اللفظ من عند النفس قرآنا فلو اردنا معنى اياك

مقالة في المشتق (١) و (٢) هو من الشق

نعبد و اياك نستعين و صدر عنا هذه العبارة ماقرانا القرآن و من لم يفهم مُعْن استعمال اللفظ في مثله قال في امثال هذا ان انشاء اللفظ بعد ارادة المعنى فقط لا اشكال فيه ولا يلزم الفناء في لفظ جبرئيل الثمرة الخامسة ان استعمال لفظ المشترك في المعنيين في الايات القرآنية كثيرة فلا بد من التاويل كما قد يوجد في الروايات ايضا قال الله تعالى ان الله و ملىئكته يصلون على النبي الاية والصلاة من الله الرحمة و من الملىئكة طلب المغفرة فلا بد من الحل على الجامع بينهما قال الله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات والارض الاية ولا محالة ان السجود يختلف فمن الناس وضع الجبهة على الارض و من الحيوانات بوجه اخر و من الجمادات بشكل ثالث و من المجردات بنحو رابع و هكذا فلعل السجود استعمل في الخضوع و مصاديقه متفاوتة قال الله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيراً ورد في الحديث ان علمتم لهم ديناً و مالا، وفي حديث آخر قال (ع) ان يشهد ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله (ص) و ذلك ايضا يحمل على مصاديق الخير اللهم ثبتنا بالشهادتين والشهادة الثالثة بولاية امير المؤمنين عليه افضل الصلاة والسلام و اولاده المعصومين سلام الله عليهم اجمعين و قال استادنا الخوئي في المحاضرات ثمرة اخرى قال في ص ٢١٠ ج ١ و تظهر الثمرة بين الامرين فيما لو كان لشخص عبدان كل منهما باسم واحد الغانم مثلاً فباعهما المالك فقال للمشتري بعتك غانماً بدرهمين و وقع النزاع بين البائع والمشتري في استعمال هذا اللفظ و انه هل استعمل فيهما على سبيل المجموع ليكون ثمن العبد درهمين فيكون استعمال اللفظ في معنيين او على سبيل الاستغراق ليكون ثمن كل منهما درهمين والمجموع اربعة دراهم ففي مثل ذلك نرجع الى اصالة عدم اشتغال ذمة المشتري للبائع بازيد من درهمين انتهى والحمد لله.

(١) نموذج الخامس عشر في المشتق.

(٢) وقع الكلام في ان المشتق حقيقة في خصوص من تلبس بالمبدء في الحال او الاعم من المتلبس به والمنقضى عنه بعد اتفاقهم على كونه مجازاً في خصوص من لم يتلبس بالمبدء ولكن سيتلبس به، و تحقيق الكلام فيه يكون في ضمن امور، الأمر الأول في مفهوم المشتق لغة و اصطلاحاً فنقول ان المشتق ما خوذ من الشق و لغه هي الفرقه و لعل ما هو المصطلح عليه من انه قابل لان يوخذ منه الماضي والمضارع والفاعل و نحو ذلك لانطباق ذلك المعنى اللغوي على المادة لتشقيق المادة و تفريقها بشقوق متعددة و متكررة في ضمن هيئات عديده و انطباقها على معنى المادة المتحدة كالحدث الكذائي في ضمن خصوصيات متكررة و نسب متعددة كما ستعرف.

ولو بملاحظة كون الهيئات المختلفة^(١) الطارية على مادة واحدة^(٢) موجبة لتشقيق المادة^(٣) بشقوق محفوظة في ضمن هيئاته^(٤) كما هو الشأن في معناها^(٥) من جهة تصور جهة واحدة^(٦) في ضمن خصوصيات متصوره^(٧) و^(٨) ربما يكون المناسبة^(٩) المفروسة^(١٠) بين اللفظ والمعنى^(١١) داعية^(١٢) على كون وضعها^(١٣) انحلاليا^(١٤) منحلا الى وضع وحداني للمادة في ضمن كل هيئة موضوعة ووضع كل

(١) كالماضي والمضارع والامر واسم الفاعل والمفعول والمكان والزمان وغيرها.

(٢) كالضرب.

(٣) و تفريقها.

(٤) كضرب يضرب ضربا و ضارب و مضروب و اضرب و لتضرب و لم تضرب ولا

تضرب ولا تضرب و مضرب.

(٥) اي المادة.

(٦) و هو الحدث المولم مثلا في الضرب.

(٧) من النسبة الماضوية والمستقبلية والفاعلية والمفعولية ونحوها.

(٨) الامر الثاني في كيفية وضع المشتقات مادة و هيئة.

(٩) وهي ما عرفت من التشقيق والفرقة.

(١٠) في الاذهان.

(١١) من كون مادة اللفظ المشتق منها في ضمن هيئات متعددة و معناها التي يتخصص

بخصوصيات متكرره فلهذه المناسبة اوجب كون وضعها انحلاليا.

(١٢) اي تلك المناسبة داعية و موجبة.

(١٣) اي المشتقات.

(١٤) و معنى انحلالية وضع المشتقات ان مادتها موضوعة بوضع وحداني لمفهوم

خاص و هو القدر المشترك بين انحاء صور الحدث الكذائي و هذا هو معنى كون وضع مادة

المشتقات نوعياً و انحاء الهيئات الطارية على تلك المادة و غيرها من المواد موضوعة للنسبة

المخصوصه و بعبارة اخرى ان كل هيئة موضوعة للدلالة على خصوصية من خصوصيات

الحدث ائى حدث فرض ذلك الحدث ولائى مادة من المواد فانحلالية الوضع باعتبار المادة

والهيئة وان المادة موضوعة بوضع مستقل و هيئتها على اختلافها موضوعه كل واحد منها

بوضع مستقل للنسبة الكذائية في ضمن هذه المادة كانت ام غيرها.

هيئة لخصوصه طارية على هذه المادة و غيرها من المواد الموضوعه و بهذه الملاحظه^(١) يكون وضع كل منهما قانونيا^(٢) قبال وضع الجوامد الغير الملحوظ فيها مادة في ضمن هيئات ولا هيئة كذلك^(٣) بل وضع اللفظ فيها بمادته و هيئة المخصوصه لمعنى خاص بوضع شخصي بلا تصور القانونية فيها^(٤) و^(٥)

(١) اي بملاحظه كون وضعها انحاليا كذلك المادة في ضمن اي هيئة موضوعه بالوضع) الوجداني للحدث الكذائي والهيئات على اختلافها موضوعه كل واحد منها للنسبة الكذائية في ضمن اي هيئة كانت.

(٢) تقدم في كيفية الوضع ان الوضع على قسمين تارة قانوني و اخرى شخصي، اما الشخصي و هو وضع الجوامد فانها مجموع مادتها مع هيئتها موضوعه للدلالة على المعنى الواحد و هذا بخلاف القانوني كالمشتقات فان مادتها موضوعه للمعنى الكذائي في ضمن اي هيئة كانت و هيئتها موضوعه للنسبة الكذائية في ضمن اي مادة كانت، و بعبارة اخرى فكما ان عدم اختصاص المادة بهيئة من الهيئات اوجب كون وضعها نوعيا كذلك عدم اختصاص الهيئة بمادة من المواد اللفظية الدالة على الاحداث اوجب ان يكون وضعها نوعيا.

(٣) بل المادة في ضمن هذه الهيئة الخاصة موضوعه لمعنى خاص.

(٤) بل وضع شخصي كما عرفت.

(٥) الامر الثالث في بيان مفاد الهيئات و تفصيل ذلك تقدم ان المادة السارية في المشتقات لا بدان تكون لا بشرط من حيث اللفظ عن جميع الهيئات الواردة عليها و من حيث المعنى ايضا لا بشرط عن جميع الخصوصيات الواردة عليها و ذلك اما من حيث اللفظ فظاهر لان كل واحد منها هيئة تخصه و تكون مضادة لسائر الهيئات فقد يتلبس بهيئة يقال له اسم مصدر وقد يتلبس بهيئة يقال له معها مصدر و قد يتلبس بهيئة يقال معها فعل الى آخر اطوار مادة لفظ ضرب و غيره في تلبسها بهيئات و صور يكون في كل منها مباينة لنفسها في حال كونها في اخرى و مادة ضرب مثلا هي الجهة الجامعة بين جميع المشتقات و اما من حيث المعنى فلان جميع الافعال والاحداث وان كان له طور واحد من الوجود و هو وجود رابطي متحد مع الذات التي صدر منها ولكن بحسب الاعتبار الذهني واللاحاظ له انحاء من الصور الذهنية التي يكون بكل صورة منها مفهوما خاصا لما يدل عليه من الالفاظ احدها لحاظها من حيث وجودها في انفسها بما انه شئ من الاشياء وان كانت وجودات في انفسها عين وجوداتها لموضوعاتها ولكن تلاحظ بالاعتبار الاول ولا يلاحظ كونها نعتا للغير و مرتبطا به وانها وجودات رابطية بل لها وجود في قبال سائر الاشياء و بهذا الاعتبار تكون مفاد اسم المصدر

ايضا (١) لازم (٢) كون الهيئة في المشتقات (٣) حاكية عن انحاء الارتباطات (٤)
بين المادة الحديثة والذوات كان وضعها حرفيا (٥)

فمفاد اسم المصدر يكون ذات ما يصدر من الفاعل من دون ملاحظة جهة اصداره و انتسابه الى فاعل ما، و ثانيها لحاظها من حيث صدورها و انتسابها الى فاعل ما اعنى به كونه مهملًا من جميع خصوصيات النسبة من حيث كونها قد تحققت او هي متحققه بالفعل او ستحقق فيما ياتى او مطلوبة التحقق و نحو ذلك و بهذا الاعتبار تكون مفاد المصدر فمفاد المصادر تكون تلك الافعال والاحداث باعتبار صدورها عن فاعل ما، و ثالثها يلاحظ منتسباً الى ذات ما بالنسبة التلبسيّة الاتحادية الناعتية نسبة مشخصه من جهة و مهمله من جهة اخرى اعنى انها مشخصه من حيث اتصاف ذات ما بذلك الحدث و مهمله من حيث زمان وقوعها و على اى تشخصها من حيث اتصاف ذات ما بذلك الحدث و هو مفاد هيئات الاسماء المشتقة من الصدوريه والوقوعيه والحلوليه والظرفيه الزمانيه والمكانيه و سائر انحاء التلبسات من الخصوصيات التى تتشخص بها هذه النسبة كاسم الفاعل والمفعول والآلة والمكان والزمان و نحوه، و رابعها ان يلاحظ الحدث مغاير للذات و منسوباً اليها نسبة تامه مشخصه من حيث زمان وقوعه و هذا تارة ملاحظتها منتسبة الى الذات بالنسبة التحقيقية الانقضائية والوقوع و هو هيئة الفعل الماضى، و اخرى تلاحظ بالنسبة التحقيقية التلبسية بين الحدث المتصور مستقلاً مع الذات اى على نحو ترقب التحقق والوقوع و هو هيئة الفعل المضارع، و ثالثه ملاحظتها منتسبة الى الذات بالنسبة الطلبية اى طلب اصدار المادة و ايجادها عن الذات و ارادة وقوع الحدث و هي النسبة التى يدل عليها فعل الامر ولا يخفى ان بين جميع صور الحدث التى تقدمت قدراً مشتركاً سارياً فى جميعها لا يكاد يوجد فى الذهن الا فى ضمن صورة منها و هي الحروف التى تكون محفوظة فى جميع المشتقات من دون ملاحظة هيئة معها و هي موضوعه بالوضع النوعى اى فى ضمن اى هيئة كانت للحدث الكذائى والهيئات ايضا موضوعه بالوضع النوعى كما مر مفصلاً.

(١) اى ايضا كما عرفت ان وضع المادة و كذا الهيئة قانونى و نوعى.

(٢) فمن لوازمه كون الهيئة معنى حرفياً.

(٣) كهيئة الماضى والمضارع والامر والفاعل والمفعول و غيرها.

(٤) والنسبة كما عرفت مفصلاً.

(٥) اى حالة و آلة بغيره لا يتحقق الامع الغير، و بعبارة اخرى ان كل باب من ابواب

المشتقات مشتمل على هيئة مخصوصه و مادة مشتركة بينه و بين سائر الصيغ ساريه فى

قبال اسمية المادة^(١) كما^(٢) ان تباين الهيئات عن الاخر يقتضى كون طرقها على مادة واحدة^(٣) بنسبة واحدة في عرض فارد^(٤) و^(٥) لكن ربما يكون اختلافها^(٦) من حيث اقتران بعضها^(٧) بشئ زائد^(٨) و عدمه^(٩) بل و اعتبار العقل في بعض^(١٠) تأخير رتبة^(١١)

جميعها بحيث لا يكاد يمكن التلفظ بها باعتبار اندكاكها الا في ضمن هيئة مخصوصة ولو كانت تلك الهيئة هيئة ضاد و راء و باء و كذا لهذه المادة السارية المحفوظة في جميع تلك الصيغ ايضا معنى هو مثلها في التجرد بنحو لا يمكن تصوره و اخطاره في الذهن الابتغين خاص و هذين من لوازم الحرف.

(١) و هي الضرب.

(٢) الامر الرابع في ما هو الاصل للمشتقات لا اشكال ان الهيئات تباين كل واحد منها مع الاخر كما عرفت فلا محالة لا يكون بعضها ما خوذ امن بعض وان قيل بان المصدر والفعل او اسم المصدر هو الاصل في المشتقات لكن غير صحيح بل كل واحد من هذه المذكورات صيغه لها مادة و هيئة في قبال سائر الصيغ و في عرضها.

(٣) كالضرب مثلا.

(٤) وليس احدها في طول الاخرى فلذا لا يمكن ان يكون شئ مما ذكره اصلاً للمشتقات بل المادة المحفوظة في جميع تلك الصيغ من المصادر والافعال والاسماء بحالها من المعنى الساري فيها هو الاصل المحفوظ في المشتقات دون غيرها.

(٥) ثم قام قدس سره في بيان توجيه ما قيل من ان المصدر اصل للمشتقات.

(٦) اي المشتقات.

(٧) اي بعض المشتقات كفعل الماضي والمضارع.

(٨) وهو خصوصية الزمان.

(٩) كما في المصدر باعتبار دلالة على مجرد المبدء و هو الحدث المضاف الى ذات ما و عرائه عن خصوصية الزمان و بعبارة اخرى منتسباً بنسبة ناقصة والافعال هو الحدث المنتسب بنسبة تامة والنسبة الناقصة مندرجه و متدكة في النسبة التامة.

(١٠) و هو الاسماء المشتقة كاسماء الفاعلين والمفعولين.

(١١) فانهما متاخران رتبة عن الفعل الماضي والمضارع من جهة اشتغال الفعل على النسب التامة كما عرفت والاسماء تشتمل على نسبة ناقصة فان انتزاع عنوان اسم المشتق من الذات لا يصح الابدع وقوع الحدث منها الذي هو مبدء الاسم المشتق فيكون الفعل الدال على

عن غيره^(١) اوجب الطولية في انحاء المشتق^(٢) حتى اعتبر الصرفيون اخذ بعضها عن بعض و يقال فلان مشتق من فلان و ليس ذلك الا من العناية الماخوذة في المعاني و بهذه الملاحظة^(٣) ربما يكون اسبق^(٤) المعاني الاشتقاقية لعرائه عن بقية الطواري هو المصدر^(٥) ولعل بهذه المناسبة صار المصدر اصلاً في المشتقات^(٦) ثم^(٧) ان^(٨) مفاد الهيئة في الافعال نحو اضافة بين المنفصلين مفهوماً وفي الاوصاف نحو ربط اتصالي بين المبدء والذات بحيث يرى المبدء والذات متحداً مع الذات

وقوع الحدث متقدماً بالطبع على الاسم المشتق ولذا يكون كالاصل له عناية.

(١) و هو اسمى الفاعل والمفعول.

(٢) لما عرفت من كيفية الطولية.

(٣) من العناية المزبورة.

(٤) و اقرب المعاني الخ.

(٥) فانه اقرب الى ذلك المعنى المجرد من جهة قلة وجدانه للخصوصيات بحسب

اللفظ والمعنى و يكون اصلاً بالنسبة الى ماكثر فيه الخصوصية بحسب المعنى او اللفظ فيكون مدار الاصلية والفرعية على مثل هذه الاقربية الاعتبارية.

(٦) لما عرفت عرائه عن خصوصية الزمان وان فعل الماضي اصل بالنسبة الى

المضارع لمكان اشتغال فعل المضارع على خصوصية زائده ولو بحسب اللفظ وان فعل

المضارع اصل بالنسبة الى اسماء الفاعلين والمفعولين باعتبار تقدمه الربتي عليها و اما عدم

جعل اسم المصدر اصلاً لانه اقرب لاجل قلة خصوصية عن الجميع و ذلك لتجرده عن

خصوصية النسبة بل و عدم كون الوضع فيها انحلالياً و انما من قبيل الجوامد عن كونه مياتناً

مع سائر المشتقات و خارجاً عنها فجعلوا الاصل لما يكون من سنخ المشتقات انحلالياً و

هو المصدر.

(٧) الامر الخامس في الفرق بين هيئة الافعال و هيئة الاسماء والاوصاف بوجوه.

(٨) الوجه الاول هو ان مفاد هيئات الافعال هو ربط خاص بين مفهومين ممتازين

باللحاظ والتصور اعنى بهما مفهوم الحدث كالضرب مثلاً و مفهوم الذات التي وقع منها

الحدث و هو الزيد مثلاً بخلاف مفاد هيئات الاسماء المشتقة فانه عبارة عن ربط الحدث

بالذات على نحو الاتحاد معها المصحح ذلك الاتحاد لانتزاع عنوان يكون فانياً في تلك الذات

المتلبسه بذلك المبدء.

بنحو من الاتحاد^(١) الحاصل بينهما خارجا^(٢) و^(٣) من هذه الجهة^(٤) كانت الافعال اشبه بالمعاني الحرفية الحاكية عن الاضافة بين المنفصلين^(٥) وربما^(٦) هذه الجهة^(٧) اوجبت البناء في الافعال^(٨)

(١) من الصدور والايجاد والوقوع والحلول والظرفية وغيرها.

(٢) والوجه في ذلك تقدم ان هيئة الفعل تدل على نسبة تامه يصح السكوت عليها و تلك النسبة تستدعي ملاحظه كل من الحدث والذات المنسوب اليها ذلك الحدث ملاحظه خاصه به فيمتاز كل منهما عن صاحبه ولا تكون النسبة الواقعه بينهما مقومه لاحدهما وفاتية فيه كما هو الشأن في النسبة الناقصه التي تدل عليها هيئة الاسم المشتق فانها لا محاله تكون مقومه للعنوان المنتزع عن الذات المتلبسه بالمبدء وفاتية فيه.

(٣) هذا هو الوجه الثاني من الفرق بين هيئة الافعال والاسماء.

(٤) اي هيئة الافعال تدل على ربط خاص بين امرين ممتازين باللحاظ ولا يكون ذلك الربط مقوما وفانيا فيه.

(٥) اي للافعال شباهاة بالحروف ووجه شباهاة هيئة الافعال بالحروف الداخلة على متعلقاتها من الاسماء والافعال اذ كما ان تلك الحروف مثل من والى وغيرها تدل على ربط خاص بين امرين ممتازين باللحاظ كذلك هيئة الافعال.

(٦) هذا هو الوجه الثالث من ان الافعال مبنى دون الاسماء.

(٧) اي شباهاة بالحروف.

(٨) و ذلك بعد ما تقدم ان الهيئة في الافعال تدل على النسبة بين المتمايزين وان كان هذه الهيئة ملازمة للمعنى الاسمي اعنى به الحدث الدال عليه مادة الفعل لكن لاستقلالها بافاة معناها غير الفاني في معنى الماده لم يبق مجال لدخول عامل آخر على الماده الدالة على الحدث ليؤثر فيها اثرا جديدا يفتقر في الدلالة عليه الى دال آخر من الحركات وغيرها لزم بناء الفعل على هيئة خاصه لا يفارقها بخلاف الاسم المشتق فان هيئته وان كانت ملازمة للماده لا يتفك عنها الا انه لما كان معناها مقوما لمعنى ذلك الاسم المشتق اعنى به العنوان المنتزع وفاتية فيه بقى ذلك الاسم المشتق مستعدا ومؤهلا لدخول العوامل عليه التي يؤثر كل منها فيه اثرا جديدا يفتقر الى دال عليه في مقام الافاده والاستفاده فلم تقتضى حكمة الوضع الا باهمال هذه الاسماء من البناء لتظهر عليها حركات الاعراب الداله على اثر العوامل المعنوية عليه، تنبيه ان قوله في اول مقالة المشتق ان مفاد الهيئة في الافعال نحو اضافة بين المنفصلين مفهوما، و قوله في مقالة وضع المركبات من دلالة هيئة الفعل على اسناد المسند الى شى ما

دون الاوصاف لكونها^(١) اشبه بالجوامد العارية عن الاضافة بين الشينين فصارت معربة^(٢) واما المصادر^(٣) فلعل وجه اعرابها^(٤) من جهة ان النسبة الماخوذة فيها نسبة ايجاديه متحدة^(٥) مع وجوده فكانه لا يرى منه^(٦) الوجود^(٧) بلا نظر الى جهة نسبة الاتبعاء والا^(٨) محضا بخلاف الافعال فان جهة نسبتها الى فاعل ما ملحوظة فيها في عرض النظر الى المادة^(٩) كما هو ظاهر، ثم ان بين النسبة الماخوذة في الافعال و بين الماخوذة في الاسماء بل والمركبات الناقصة^(١٠) فرق آخر^(١١) وهو ان في مثل هذه النسب التصديقيه اخبارية ام انشائية لا يكون بازائها

شاهدان على اختياره قدس سره كون دلالة الفعل وضعاً على فاعل مالان الاضافه المزبوره والاسناد المزبور لا يخلو منه.

(١) اي الاوصاف.

(٢) لما عرفت من ان معنى الهيئة مقوم لمعنى ذلك الاسم فيكون شبيهاً بالجوامد الذي موضوع لمجموع الهيئة والمادة لمعنى خاص.

(٣) واما وجه كون المصادر معرباً دون الافعال ان المصدر وان كان دالاً على النسبة الى فاعل مالكن هي النسبة الايجادية والتحقيقية المتحدة مع وجوده بحيث لا يرى منه الا الى نفس وجوده و هو نفس المبدء من دون النظر الى جهة نسبتها الاتبعاء فلذا على ما تقدم قابل لتعلق العوامل عليه بخلاف الافعال فان جهة نسبتها في عرض لحاظ المبدء فلذا يكون اضافته بين المنفصلين على ما مر مفصلاً.

(٤) ولو ان نسبتها ليست مقومة للمادة لكن لحاظها تبعية.

(٥) اي اليجاد مع الوجود و انما التغاير اعتباري محض.

(٦) اي من المصدر.

(٧) اي وجود المبدء.

(٨) اي مع الاغماض عن النظر الى النسبة تبعاً.

(٩) مستقلاً.

(١٠) وهو الاوصاف.

(١١) وهو الوجه الرابع و بيانه ان الاسم المشتق من حيث المطابق الخارجى فان الذات التى تلبست بالحدث خارجاً تكون مطابقاً للعنوان المنشرع منها اعنى به الاسم المشتق مطابقه تامه و يكون مفهوم الاسم المشتق بما هو فى الذهن حاكياً عما هو فى الخارج كما هو فيه بلا

نسبة خارجيه كانت هذه منتزعه منها^(١) فلا يكون في قبال اخباره بشي نسبة ايقاعية خارجية^(٢) بخلاف النسب الناقصه اذ بازائها في الخارج عن طرف النسبة نسبة اخرى خارجية مثلا^(٣) وربما بذلك^(٤) يشبه النسب الايقاعيه بنفس التصديق^(٥) او الاراده من عدم كون ظرف عروضها خارجا فلا يكون بازاء نسبتها نسبة اخرى خارجيه^(٦) كما انها^(٧)

نقص ولا زيادة بخلاف الفعل فان مفهومه المتصور في الذهن لا يكون كما هو فيه حاكيا عما هو في الخارج كما فيه لان مفهوم الفعل ملحوظ بنحو الفرق والتفصيل بين الحدث والذات التي صدرت منها الحدث و لحاظ النسبة بينهما و ما في الخارج ليس هو الا الذات المتلبسه بالحدث على نحو لا يكاد ترى بينهما فرقا و اثنيته كما ترى ذلك في مفهوم الفعل.

(١) كالضارب.

(٢) كضرب زيد و قد عرفت اللزم فيه.

(٣) كالضارب زيد فان الضارب في الخارج موجود ولكن لا يكون ضرب بهيته الماضي له مطابق فيه.

(٤) اي للاسماء بازائها نسبة خارجيه دون الافعال.

(٥) وذلك لان كل نسبة بين الموضوع والمحمول يكون مور دالتصديق بالنفي والاثبات فيكون مركبا من الموضوع والمحمول والنسبه و هكذا هيئة الفعل يتصور فيه نفس الفعل والذات والربط بينهما ترى بين الحدث والذات اثنيته و فوق و كل واحد منها يلحظ يحضه بخلاف النسبية التي تكون متعلقا للتصور فقط فانها لا تكون ملحوظة الا بنحو الاجمال والاندكاك في جنب غيرها من المعاني الاسمية التي تكون موضوعا لقضية او محمولا كما هو الشأن في النسبة التي يشتمل عليها الاسم المشتق فانه يرى شيء واحدا يكون الذات والوصف متحدا باتحاد وجودي فيه.

(٦) على ما تقدم.

(٧) اي الافعال و هذا هو الوجه الخامس و بيان هذا الفرق هو ان مفهوم الفعل يدل بنفسه على انه ذو مطابق في الخارج سواء انشا به الاخبار ام الطلب لكون نسبته تامه وهي المقصود بالدلالة عليها والنظر اليها والتصديق بها بخلاف مفهوم الاسم المشتق فانه كسائر المفاهيم التصوريه والنسبة التي يشتمل عليها هي من مقومات مفهوم المادة فتكون حالها حاله في كونها تصوّريه محضه بطبعها و عليه لا يكون مفهوم الاسم المشتق ناظرا بطبعه الى مطابقه في الخارج بل هو كمفهوم الاسم الجامد يلحظ هذه الخصوصية فكما ان مفهوم رجل لا

ايضا من جهة اخرى يشبهه^(١) التصديق بملاحظته ان النسبة الماخوذة في الافعال حاكية من نحو بثوته خارجا كما هو شان التصديق الوجداني بشي فان مرجعه الى الجزم بتحقيقه خارجا ففي نسبة الافعال^(٢) يرى منظوفية^(٣) المبدء خارجا في عالم التصور^(٤) ولومع الجزم بخلافه واقعا و هذا بخلاف النسبة الماخوذة في الاسماء^(٥) اذ هي برمتها نسبة تصورية آتت من شأنها في عالم التصور قابليتها للتحقق في الخارج و عدمه^(٦) بلا انسباق مفروغية ثبوت المبدء في الخارج منها، و ربما^(٧)

يستدعي تصوّره تصور كونه ذا مطابق في الخارج كما هو شان الفعل فان من سمع قائلا يقول ضرب او يضرب مثلا يتصور وقوع مطابقه في الخارج فيدل على وجود الماده في الخارج دون الاسم فانه لا دلالة له على وجود المبدء و عدمه.



- (١) لعل الصحيح - يشبه - التصديق.
 (٢) كضرب زيد.
 (٣) لعل الصحيح - المفروغية .
 (٤) اي يتصور وقوع مطابقه في الخارج.
 (٥) كضارب.

(٦) فان مفهوم ضارب لا يستدعي تصوّره تصور كونه ذا مطابق في الخارج فلذا قابلة للوجود والعدم و يحمل عليه احدهما فيقال زيد الضارب موجود او معدوم بل انما الصحيح هو المطابقة او اللامطابقة للواقع لحكايتها تصورا عن النسبة الخارجيه و اقتضاء المحكي فيها للوجود في الخارج و لعل الفرق بين هذا لوجه و سابقه ان الوجه السابق يرجع الى مرحلة الثبوت و انتزاع العنوان و هذا ما يرجع الى مرحلة الاثبات والقضيه و هناك فروق اخريين الافعال والاسماء سيأتي و تقدم جملة منها في الحروف.

(٧) الامر السادس في بيان عدم اخذ الزمان في مفهوم الافعال تقدم ان الافعال تدل على تحقق نسبتها في خارجها من دون دلالتها على الزمان التي تقع فيه النسبة والحدث لا بنحو التضمن بالمعنى الاسمي ولا على الحدث المقيد بالزمان بنحو المعنى الحرفي اعني به خروج القيد و دخول التقيد ولا على الحدث المقارن للزمان بنحو خروج القيد والتقيد معا و كون المدلول هي الحصّة من ذلك الحدث و اما الاول فلا نحلال الوضع في المشتقات الى وضع الماده و وضع الهيئته فالمادة موضوعة للدلالة على نفس المعنى الحدثي خاصه والهيئته

يترتب على النسب التصديقيه^(١) من حيث اقتضاء كون الخارج ظرفاً له^(٢) اعم من ان يكون الخارج دهرام زماناً^(٣) انه^(٤) لو كان المبدء زمانياً فقهاً يلزم انسباق وقوعه في احد الازمنه^(٥) و ح فدالتها^(٦) على الوقوع في احد الازمنه من لوازم تصديقية نسبتها^(٧) لا انه^(٨)

وضعت للدلالة على مجرد النسبه من المبدء و الفاعل والزمان من المفاهيم الاسمي المستقل في اللحاظ و تآبى لطبعها ان تكون من مدلول الهيئه فلم يبق في الفعل ما يدل على الزمان و يكون جزء مدلوله، و اما النحوان الاخران فلصحة اسناد الافعال الى غير الزمانى بلا تجريد ولا تجوز بالوجدان فلا تكاد تجد فرقاً في استعمال الفعل في معناه بين اسناده الى الله و استناده الى احد من عباده المعمورين بالزمان و على احد النحوين المزبور يلزم التجوز من اسناد الفعل اليه تعالى، مع انه ليس تجوز اصلاً كان الله ولم يكن معه شى كان الله على كل شى قدير وكذا في الافعال المنتسبه الى نفس الزمان كمضى الزمان و انقضى الدهر فيكشف عن عدم ماخوذية الزمان في نحو هذه الافعال اصلاً.

(١) فان النسبة الماخوذه في الافعال كما مر نسبة تصديقيه حاكيه عن نحو ثبوته في الخارج ولذا قال انه يرى مظهرية المبدء وهو الضرب خارجاً في عالم التصور و انه موجود خارجاً.

(٢) بمعنى انه كما ان للمبدء نحو خصوصية و ربط خاص بالنسبه الى ما يقوم به و هو الفاعل كذلك له نحو خصوصية و ربط بالنسبه الى الظرف الذى يقع فيه.

(٣) بلا فرق بين ان يكون الخارج الذى هو ظرفاً للمبدء ان يكون زماناً ام غير زمان.

(٤) و على هذا لو كان المبدء زمانياً كالضرب فيتبادر من هيئه الفعل وقوعه.

(٥) في احد الازمنه من الماضى والحال والاستقبال.

(٦) اى الافعال.

(٧) و توضيحه ان يقال ان المادة في الافعال موضوعة للدلالة على نفس الحدث

والهيئه فيها لتلك الخصوصيه والربط الخاص القائم به بنحو يتحل ذلك الربط بالتحليل الى نحوين من الربط ربط له بالنسبه الى ما يقوم به و هو الفاعل و الذات و ربط له بالنسبه الى الظرف الذى يقع فيه من حيث السبق واللاحق كما ستعرف و ح فبهذا لاعتبار تكون الهيئه في الافعال دالة على الزمان بنحو الالتزام نظير دلالتها على الفاعل و الذات حيث كانت تلك ايضا بنحو الالتزام.

(٨) اى الزمان.

جهة زائده عن النسبة مأخوذة فيه^(١) جزءا ام شرطاً نعم ربما يفرق^(٢) بينها^(٣) من جهة اخذ جهة سبق في بعضها^(٤) دون غيره^(٥) الملازم مع^(٦) السبق الزماني في الزمانيات^(٧) وهذه الجهة^(٨) غير مرتبط باخذ الزمان فيها^(٩) فما هو المشهور في السنة النحاة من ان الزمان احد مدلولي الفعل^(١٠) من الاغلاط خصوصا لو اريد بذلك^(١١) اخذ نفس الزمان^(١٢)

(١) اي في الافعال.

(٢) فانه لما كانت هيئة الفعل الماضي تدل على النسبة المتحققه و هيئة المضارع تدل على النسبة التي سيتحقق و هيئة فعل الامر تدل على طلب ايجاد الحدث فينتزع مفهوم السبق في الماضي واللحوق في المضارع لكن لا بمعنى خصوص السبق واللحوق الزمانيين بل الاعم منه و من غيره.

(٣) اي بين الافعال.

(٤) اي بعض الافعال و هو الماضي.

(٥) وهو المضارع الدال على اللحوق.

(٦) ان انسباق.

(٧) اي عند اسناده الى الزمانيات و بالجملة انه لو كان اسناد الفعل الى بعض الزمانيات كان دالا على تحقق الحدث في الزمان كما لو كان اسناد الفعل الماضي الى بعض الزمانيات كان نقضي الدهر فيكون مستلزما للدلالة على تحقق الحدث في زمان سابق على زمان الاسناد او اسند الى فعل المضارع كينتقضي الدهر فيكون مستلزما للدلالة على تحقق الحدث في ثاني زمان الاسناد و كذا طلب ايجاد الحدث من احد الزمانيات كاضرب زيدا فانه يستلزم الدلالة على طلب ايجاده فيما بعد انشاء الطلب بصيغه الامر و يكون السبق ذايتا فيما لو انتسب الى نفس الزمان و رتبيا فيما لو انتسب الى المجردات كقولك وجدت العلة فوجد المعلول مع وضوح عدم تاخر المعلول عن علته بحسب الزمان.

(٨) من السبق الزماني عند كون المبدء زمانيا.

(٩) اي في الافعال.

(١٠) اي جزء مدلوله.

(١١) اي من ان الزمان احد الخ.

(١٢) وان كان ذلك ايضا عرفت فساد و سيأتي منه قدس سره ايضا، لكن يمكن الجمع بين كلماتهم بدلالة الفعل على الزمان بحمل الدلالة في كلامهم على الدلالة بنحو الالتزام على

لا التقيّد به بنحو خروج القيد و دخول التقييد^(١) و ج ففي فعل المضارع قبال الماضي اخذ عدم السبق^(٢) فدلالة المضارع على احد الزمانين من الحال او الاستقبال انما هو من لوازم طبع نسبته التصديقيه الماخوذة فيه لاجهة زائد^(٣) و انما الجهة الزائدة^(٤) دلالتها^(٥) على عدم سبق وجود المبدء قبال الماضي الماخوذ فيه جهة سبقه، بل ولئن دقت النظر ترى ايضا ان السبق الماخوذ في الفعل الماضي او عدمه في المضارع مجرد سبق الوجود^(٦) و كونه زمانيا^(٧) او دهرياً^(٨) او ذاتياً^(٩) انما هو من لوازم المبادئ الزمانية^(١٠) او غيرها^(١١) لا^(١٢) ان السبق الماخوذ فيه^(١٣) هو الجامع بين السبق الزماني و غيره فضلا عن خصوصه^(١٤) و قد عرفت ان جهة منظوفية الزمان والدهر ملقى^(١٥)

ما تقدم لا دخول الزمان فيه حتى على الدخول بنحو خروج القيد و دخول التقيّد ايضا.

(١) تقدم فساد ايضا.

(٢) و هو اللحق كما عرفت.

(٣) الصحيح - زائدة - بكونه جزء او شرطاً كما مر.

(٤) و هو الربط الاخر على مامر.

(٥) اي الافعال.

(٦) كما عرفت مفصلاً وان الزمان انما ينسب اذا كان المبدء زمانياً.

(٧) كما تقدم ان كان المبدء زمانياً كضرب زيد.

(٨) اي اسند الى الدهر كمضى الدهر.

(٩) كما مرفى العلة والمعلول.

(١٠) في الأوّل.

(١١) في الاخيرين.

(١٢) ثم يشير الى امر آخر و هو السبق واللحق ليسا جزء مدلول الفعل حتى يقال انه

مستعمل في الجامع بين الزماني و غيره بل كما تقدم انه بالتحليل له ربط بالنسبة الى الطرف الذي يقع فيه بنحو ينتزع عنه مفهوم السبق واللحق.

(١٣) اي في الفعل.

(١٤) اي خصوص السبق الزماني.

(١٥) اي ساقط.

في المدلول^(١) رأسا حتى بجامعها^(٢) و من هذا البيان^(٣) ظهر ايضا^(٤) ان الافعال المنسوبة الى الباري حتى المتعلق بالزمانيات^(٥) لا يحتاج الى التصرف في مدلولها^(٦) لان حيثية السبق الوجودي الماخوذ في فعل الماضي محضا ماخوذ

(١) اي الافعال.

(٢) اي جامع الزماني وغيره.

(٣) من كون دلالة الافعال على الزمان من الدلالة الالتزامية.

(٤) هذا هو الجواب عن كون الزمان لم يكن قيداً في مفهوم الافعال لا بنحو دخول

التمهيد ولا بنحو التقارن كما مرت الاشارة اليه مفصلاً.

(٥) كقوله كان الله ولم يكن معه شيء.

(٦) اي مدلول تلك الافعال بالتجوزا والتجريد قال في الكفاية ج ١ ص ٦١ قد اشتهر

في السنة النحاة دلالة الفعل على الزمان حتى اخذوا الاقتران بها في تعريفه و هو اشتباه ضرورة عدم دلالة الامر ولا النهي عليه بل على انشاء طلب الفعل او التترك - بل يمكن منع دلالة غيرهما من الافعال على الزمان الا بالاطلاق والاسناد الى الزمانيات والالزم القول بالمجاز والتجريد عند الاسناد الى غيرها من نفس الزمان والمجردات نعم لا يبعدان يكون لكل من الماضي والمضارع بحسب المعنى خصوصية اخرى موجبة للدلالة على وقوع النسبة في الزمان الماضي في الماضي وفي الحال او الاستقبال في المضارع فيما كان الفاعل من الزمانيات الى اخر كلامه والمراد من الخصوصية هو السبق واللاحق الذي عرفت و ذكر استاذنا الخوئي في المحاضرات ج ١ ص ٢٣٥ ان الخصوصية في الفعل الماضي هي انه وضع للدلالة على قصد المتكلم الحكاية عن تحقق المادة مقيداً بكونه قبل زمان التكلم و هذه الدلالة موجودة في جميع موارد استعماله سواء كان الاسناد الى نفس الزمن و ما فوّه ام الى الزماني فقولنا مضى الزمان يدل على قصد المتكلم الحكاية عن تحقق الزمن قبل زمن التكلم وان كان الزمان لا يقع في زمن الزمان وكذا قولنا علم الله واراد الله و ما شا كل ذلك يدل على ان المتكلم قاصد للاخبار عن تحقق المادة وتلبس الذات بها قبل زمن التكلم وان كان صدور الفعل مما هو فوق الزمان لا يقع في زمان وكذا اذا اسند الفعل الى الزماني كقولنا قام زيد - و اما الخصوصية في الفعل المضارع فهي انه وضع للدلالة على قصد المتكلم الحكاية عن تحقق المادة في زمن التكلم او ما بعده - الى ان قال هذه الدلالة غير مستنده الى الوضع بل هي مستنده الى خصوصية الاسناد الى الزماني الى اخر ما ذكر و لعله يرجع الى ما ذكرنا.

فيها^(١) ايضا^(٢) فضلا عن ارجاعها ايضا الى السبق الزماني بملاحظة معيتها مع الزمان بمعيتها قِيومية كما توهم^(٣) ثم^(٤) ان بين النسبة الماخوذة في الافعال مع النسبة في الاوصاف فرق آخر و هو ان نسبة الافعال نسبة ايقاعيه^(٥) كسائر نسبة

(١) اي في الافعال المنسوبة الى الباري ايضا.

(٢) الملازم لكونه زمانيا او دهريا او ذاتيا على مامر مفصلا.

(٣) المتوهم هو المحقق الاصفهاني قدس سره في النهاية ج ١ ص ٧٣ قال و يمكن الجواب عن مثل علم الله و اراد الله في ما اذا تعلق العلم مثلا بالحوادث الزمانية و نحوها انه تبارك و تعالى مع الزمان السابق معيته قِيومية لا تنافي تقدسه عن الزمان فهو تعالى باعتبار المعية مع السابق سابق و باعتبار معيته مع اللاحق لاحق فتوصيف شيء بالسبق واللاحق الزمانيين باحد اعتبارين اما باعتبار وقوعه في الزمان السابق او اللاحق كالزمانيات و اما باعتبار المعية مع الزمان السابق او اللاحق كما في المقام الى آخر كلامه و قد عرفت ان الزمان لم يؤخذ في الافعال باي نحو اصلا قال في الكفاية ج ١ ص ٦٢ و ربما يؤيد ذلك - اي يقيد بالسبق واللاحق او التقارن بالاضافة الى شيء اخر غير التكلم - ان الزمان الماضي في فعله و زمان الحال او الاستقبال في المضارع لا يكون ماضيا او مستقبلا حقيقة لا محالة بل ربما يكون في الماضي مستقبلا حقيقة وفي المضارع ماضيا كذلك و انما يكون ماضيا او مستقبلا في فعلهما بالاضافة - اي الى شيء آخر - كما يظهر من مثل قوله يجيئني زيد بعد عام و قد ضرب قبله بايام و قوله جاء زيد في شهر كذا و هو يضرب في ذلك الوقت او فيما بعد او فيما مضى انتهى فاللحوق او التقارن او السبق انما يلاحظ بالقياس الى شيء آخر و هو المسجيء لازم التكلم فالملاك في صحة استعمال الماضي جامع السبق والمضارع جامع التقارن واللاحق بهذا المعنى وان كان الظاهر عند الاطلاق بالاضافة الى زمن التكلم، و جعله تأييدا و لعل ذلك لاجل القرينة او انه زمان ماض بالنسبة الى ما سيجي و مستقبل بالنسبة الى ما تحقق وان جعله شاهدا و دليلا في المحاضرات فراجع.

(٤) الامر السابع في بقية الوجوه من الفرق بين هيئة الاسماء المشتقة و هيئة الافعال وان شئت قلت بين النسب التامة والناقصة، الوجه الاول هو ان نسبة الماخوذة في الافعال نسبة ايقاعيه وفي الاوصاف وقوعيه تقدم بيانها وسيأتي ايضا.

(٥) والمراد من النسبة الايقاعيه انه يدل على خروج الحدث من القوة الى الفعل و من العدم الى حيّز الوجود و هو المعبر عنه بالمعنى المصدري بان يتصور الايقاع والصدور من الفاعل يكون نسبة صدورية و ايقاعيه.

الجميل التصديقيه^(١) من الحملية^(٢) و غيرها^(٣) و نسبة الاوصاف^(٤) نسبة وقوعيه^(٥) فهية الافعال تدل على ايقاع الربط^(٦) بين الشئيين و هية الاوصاف^(٧) تدل على وقوعها^(٨) فمرجع الاول^(٩) الى اثبات النسبة الذي هو شان كل نسبة تصديقيه و مرجع الثاني^(١٠) الى نسبة ثابتة و من تبعات هذه التفرقة^(١١) كون الاول بحسب الرتبة مقدماً على الثاني لحكم الوجدان بتاخر ثبوت النسبة عن اثباته^(١٢) و ح ربما يكون ذلك^(١٣) سبب تاخر مفاد الاوصاف عن الافعال

(١) التامة.

(٢) كقولك زيد عالم.

(٣) كقولك ان جائك زيد فآكرمه.

(٤) نحو الفاعل بمعنى وقوع النسبة و ثبوتها المعبر عنها بالمعنى الاسم المصدري و ذلك فارغا عن ايقاعها باعتبار تفرع وقوع الشئ و ثبوته دائماً على ايقاعه.

(٥) اى ثبوتية .

(٦) اى صدوره منه.

(٧) كضارب.

(٨) اى وقوع النسبة و ثبوتها فارغا عن صدورها و بعبارة واضحة ان الهية فسي الاوصاف كغلام زيد او زيد العالم او غير ذلك تحكى عن النسبة الثابتة اى النسبة فيه ثابتة للموضوع او المحمول و مقوم للموضوع او المحمول بعنوان الجزئية بخلاف هية الافعال فيحكى عن وقوعها بمعنى ان المتكلم يرى الموضوع عارياً عن النسبة التى يريد اثباتها اخباراً او انشاء و هو بالحمل او الانشاء يوقعها بين الموضوع والمحمول.

(٩) اى الافعال.

(١٠) اى الاوصاف.

(١١) من الايقاع والوقوع.

(١٢) لما عرفت من ان الاسم المشتق يدل على اتصاف الذات بذلك الحدث الذى تحقق وصار فعلياً فلا محالة يكون مدلول اسم المشتق متأخر اربته عن مدلول الفعل فان الفعل كان يدل على خروج الحدث من القوة الى الفعل و مدلول اسم المشتق يدل على اتصاف الذات بالحدث فيكون الاتصاف متوقفاً على صدوره منها و هذا واضح.

(١٣) اى تاخر رتبة الاوصاف عن الافعال.

و يقال ان الوصف مشتق عن الفعل ^(١) و ربما يشير الى تلك الجهة ^(٢) ايضا قولهم بان الاوصاف قبل العلم بها اخبار والاخبار بعد العلم اوصاف ^(٣) ولقد اشرنا الى ذلك كله سابقا ^(٤) و ايضا ^(٥) لازم ايقاعية النسبة بين المبدء والذات الماخوذة في الافعال عدم صلاحية جرى مداليلها على الذوات ^(٦) لان المبدء ^(٧) فيها ^(٨) ملحوظ مغايرا مع الذات ^(٩) بخلاف الاوصاف ^(١٠) كما اشرنا اليها و ح نقول ان محط البحث في المسألة ^(١١) هو الاوصاف الجارية على الذوات ^(١٢) الملازم لكونها متحدة معها بنحو من الاتحاد و ح ^(١٣)

(١) و يقال ان ضارب ما خوذة من يضرب .

(٢) اي التأخر رتبة.

(٣) تقدم شرحه في الهيئة الناقصة والتامة فراجع.

(٤) في المعنى الحرفي.

(٥) هذا هو الوجه الثاني من الفرق بينهما و ملخصه ان الافعال بما انها تدل على ايقاع

النسبة و صدور الحدث و دلالتها على الذات والفاعل بالالتزام لا تجرى على الذات ولا يحمل عليها بخلاف الاوصاف فانها نسبة ثابتة و قوعية قابل للحمل على الذات.

(٦) فلا يقال زيد ضرب الا لاجل تقديم الفاعل على الفعل للتأكيد مثلا لا للحمل عليه.

(٧) وهو الضرب.

(٨) اي في الافعال.

(٩) وهو زيد.

(١٠) كزيد ضارب.

(١١) الامر الثامن في موضوع محل النزاع هو المشتقات مطلقا ام يختص ببعضها و فيها

جهات، الجهة الاولى تتضح بعد مقدمة وهي ان المفاهيم على نحوين تارة من المفاهيم الجارية على الذوات المنتزعة عنها بلحاظ اتصافها بالمبدء و اتحادها معه وجوداً و اخرى غير جارية على الذات اصلا و موضوع النزاع هو الاول فما كان من المشتقات من قسم الاول داخل في النزاع و ما كان من القسم الثاني فخارج عن محل النزاع.

(١٢) والمراد من جارية على الذات هو سبب المبدء بهيئة يصح معها وصف الذات به

او حمله عليها لا تحاده معها ولذا تكون النسبة متحدة مع الذات.

(١٣) لاجل ما ذكرنا من القيد من كونه جاريا على الذات و عنوانا حاكيا عنها باعتبار

يخرج الافعال طراً عن هذا البحث^(١) و هكذا المصادر^(٢) لعدم جريها^(٣) على الذات^(٤) كما^(٥) ان فرض^(٦) محفوظة الذات بخصوصية الشخصية^(٧) مع وجدان المبدء و فقدانه^(٨) اوجب تخصيص البحث بما كان شان الذات الماخوذة فيه^(٩) كذلك^(١٠) كما هو الشأن في كل مورد يكون الذات متصفاً بامر^(١١) زائد عن ما

تلبسها بمبدءاً.

(١) لما عرفت ان الافعال لا دلالة فيها بمقتضى وضعها الاعلى مجرد المبدء و نسبة له الى ذات ما بنسبة تصديقيه و يكونا امرين ممتازين فلا يكون وجهة و عنوانا للذات و جارياً عليها و تقدم ان مجرد الاسناد بين الفعل والفاعل و يقال زيد ضرب غير الحمل والاتحاد كما هو واضح.

(٢) لانه موضوع للمبدء والحدث الكذاتى و نسبة له الى ذات ما بنسبة تصورية الناقصة.

(٣) بالمعنى الذى ذكرنا.

(٤) فيبقى داخلاً في محل النزاع سائر المشتقات كاسمى الفاعل والمفعول و صفة المشبهة واسم الزمان والمكان والآلة ونحوها.

(٥) الجهة الثانية ايضا تتضح بعد مقدمة وهي ان الاوصاف على قسمين، تارة تنتزع عن حاق ذات الشيء التى لا يكاد يتصور تخلف الذات عنها، و اخرى تنتزع عن امر خارج عن الذات بنحو امكن تخلف الذات عنها و موضوع الكلام في هذه الاوصاف لا القسم الاول والسرفى ذلك ان فى القسم الاول لا يتصور فيها الانقضاء فيعتبر فى محل النزاع كون الذات التى تلبست بالمبدء مما يمكن أن تبقى بشخصها بعد انقضاء المبدء عنها اذ لو كانت الذات التى يكون المشتق عنوانا حاكياً عنها فانية بانقضائه لما كان النزاع فى ان المشتق حقيقه فى خصوص المتلبس او الاعم مما انقضى عنه المبدء.

(٦) النزاع.

(٧) اى بقاء الذات بشخصها.

(٨) كزيد ضارب و زيد ليس بضارب.

(٩) اى المبدء.

(١٠) اى محفوظة بشخصها.

(١١) خارج.

به قوام ذاته فيجرب فيه (١) احتمال كونه (٢) حقيقته (٣) حتى فيما انتقضى عنه المبدء ولو بتوهم (٤) ان الهيئته لا يقتضى الا تلبس الذات الفعلية (٥) بالمبدء في الجملة (٦) و ح (٧) فالذوات المتصفة بالاوصاف العنوانية المقومة لذاتها كوصف الانسانية والحجرية و امثالها (٨) فخارجة عن حريم النزاع لان بانتفاء الوصف (٩) لا يبقى ذات بوجوده الشخصى المحفوظ بين الحالتين (١٠) كيف وفي الامثلة المذكورة ينقلب حد الذات (١١) بانتفاء وصفه (١٢) فلم يبق في البين الا الهيولى المحفوظ بين الصورتين فلا جرم لا يكون هذه الهيولى الا في ضمن صورة اخرى فيصير شيئاً آخر لان شيئته (١٣) تصورية فبواسطة تبدل الصورة يتبدل الشئ (١٤) فليس في الحالة الثانية ما هو موجود بشخصه و بحده في الحالة الاولى (١٥) فلا يبقى ح مجال توهم

(١) اي الذات ح النزاع و يتصور البحث عنه.

(٢) اي المشتق.

(٣) ولعل الصحيح - حقيقة.

(٤) وهو التقريب لكونه حقيقته في ما انتقضى.

(٥) المحفوظه بشخصها.

(٦) ولو في ما انتقضى.

(٧) وهو القسم الاول من الاوصاف خارج عن محل النزاع.

(٨) من الناطقيه والحيوانيه والصاهليه و نحوها.

(٩) كالانسانيه و نحوها.

(١٠) كالضاريه والقائمه و نحوها.

(١١) اي ذات الانسان مثلاً.

(١٢) و هو الانسانيه لان بقاء الهيولى وهي المادة في ضمن الصور المتوارده عليها لا

يحقق بقاء الذات التي كانت متلبسة بالمبدء فان شيئته الشئ بصورته النوعيه و مع فناء تلك الصورة لا يبقى شئ يشار اليه.

(١٣) اي شيئته الهيولى.

(١٤) فالشيئيه والانسانية الموجوده في صورة زيد مغاير مع ما هو موجود في ضمن

صورة عمرو و هكذا و لو يكونان تحت طبيعة الانسان لكن بحصص متعدده كذلك المقام.

(١٥) بل شئ آخر.

وضع اللفظ للذات المتلبس بالمبدء في الجملة الصادق بخصوصه و شخصه بين
حالي الوجدان والفقدان كي يصدق مع الفقد^(١) انقضاء الوصف محضا بل في هذه
الصورة كان الذات منقضية و هذه الجهة هو عمدة النكتة في تحقيق مركز البحث
بالذوات المتصفه باوصاف خارجة عن ذاته على وجه يحضر الانقضاء بالوصف
محضا مع بقاء الذات، و^(٢) ح ربما يستشكل^(٣) ايضا في شمول عنوان البحث
لاسماء الزمان حيث ان تدريجية الذات فيها ايضا موجبة لعدم حصر الانقضاء
باوصافها بل الذات منقضية فيها ايضا^(٤) و يمثل هذه الجهة^(٥) استشكل ايضا في
جريان الاستصحاب فيها^(٦) و^(٧)

(١) اي فقد الذات.

(٢) الامر التاسع في جريان النزاع في اسماء الزمان من المشتقات.

(٣) وجه الاشكال في اسماء الزمان كمقتل هوان الذات المتلبسة بالمبدء يفنى بفناء
المبدء و انقضائه وقد تقدم ان بقاء الذات بعد انقضاء المبدء عنها من مصححات جريان النزاع
في هذه المسألة والزمان و نحوها من الامور التدريجية الغير القاره فلا يكون له ذات ممتدة
قاره قابلة للتلبس بالمبدء تارة والخلو عنه اخرى.

(٤) لانه مالم ينصرم الان الاول لا يوجد الان الا حق.

(٥) من عدم بقاء الذات و ينصرم و يوجد.

(٦) اي في الزمان من عدم بقاء الموضوع فيه و عدم اتحاد القضية المتيقنة
والمشكوكه و هذا الاشكال لا يختص بالزمان بل يجري في جميع الامور المتدرجه في الوجود
التي يفنى السابق منها عند وجود اللاحق للعلم بانتفاء المتيقن السابق والشك بتحقيق اللاحق
كالتكلم و جريان الماء و نحوهما كجريان الدم في ثلاثة ايام الاول من الحيض.

(٧) ولصاحب الكفاية الجواب عن الاشكال بوجهين احدهما ذكر في الاستصحاب و

تعرض له المحقق الماتن والآخر تعرض له هناك و يختص بالمقام قال في الكفاية ج ١ ص ٦٥ و
يمكن حل الاشكال بان انحصار مفهوم عام بفرد كما في المقام لا يوجب ان يكون وضع اللفظ
بازاء الفرد دون العام والا مما وقع الخلاف فيما وضع له لفظ الجلاله مع ان الواجب موضوع
للمفهوم العام مع انحصاره فيه تبارك و تعالى انتهى و توضيحه ان مرجع دعوى من يقول
بوضع المشتق للاعم ان الواضع في وضع المشتقات لم يلحظ خصوص المتلبس في الحال بل
لاحظ الذات التي قد تلبست بالمبدء و صدر عنها ذلك من غير لحاظ بقاء التلبس فيها وهي

معنى كلى عام له فردان في سائر المشتقات و هما الذات المتلبس في الحال والذات التي تلبست وانقضى عنها المبدء وفي اسم الزمان له فرد واحد و هو الزمان الذي قد وقع فيه المبدء وليس فيه زمان وقع فيه المبدء و انقضى عنه و من المعلوم ان الوضع لمعنى كلى عام الجامع بين الفرد الممكن و هو الزمان المتلبس بالمبدء والممتنع و هو الزمان المنقضى عنه المبدء مما لا يناقئ انحصاره خارجا بفرد واحد كما في لفظ الجلالة الله حيث وضع لمعنى كلى عام و ينحصر في الخارج بفرد واحد و هو الله و كما لفظ الواجب لا خلاف في كونه موضوعا لمعنى كلى عام مع كونه منحصرا فيه تعالى و اما لفظ الجلالة عند المشهور علم له تعالى و اجاب عنه استاذنا الخوئي في المحاضرات ج ١ ص ٢٣١ قال من انه لا مانع من وضع لفظ للمعنى الجامع بين الفرد الممكن والممتنع صحيح بل لا مانع من وضع لفظ لخصوص الفرد الممتنع كوضع لفظ بسيطه للحصة المستحيله من الدور والتسلسل او المفهوم اجتماع النقيضين فضلا عن الوضع للجامع بين ما يمكن وما يستحيل كما هو الحال في لفظ الدور والتسلسل والاجتماع و ما شاكل ذلك فان الجميع وضع للمفهوم العام مع امتناع بعض افراده في الخارج كاجتماع النقيضين والضدين والتسلسل فيما لا يتناهي وكثير من افرادها ممكنه في الخارج كدور الشئ حول نفسه والتسلسل في ما يتناهي وغيرهما ولكن وقوع مثل هذا الوضع متوقف على تعلق الحاجة بتفهم الجامع المزبور و ذلك لان الغرض من الوضع التفهيم والتفهم في المعاني التي تتعلق بالحاجة بابرارها كما في الامثلة المذكوره فان الحاجة كثيرا ما تتعلق باستعمال تلك الالفاظ في الجامع بل تطلق كثيرا و يراد منها خصوص الفرد المستحيل والحصة الممتنعة و اما اذا لم تتعلق الحاجة بذلك كان الوضع لغوا فلا يصدر عن الواضع الحكيم ولما لم تكن حاجة متعلقه باستعمال اسم الزمان في الجامع بين الزمان المنقضى عنه المبدء والزمان المتلبس فعلا كان الوضع لغوا اذن يخرج من مورد النزاع و من هنا يظهر فساد قياس المقام بلفظ الجلالة الذي وقع الخلاف في انه علم لذاته المقدسه او اسم جنس و ذلك لان الحاجة تتعلق باستعمال لفظ الجلالة في الجامع في مسألة البحث عن التوحيد وغيره و هذا بخلاف اسم الزمان فان الحاجة لا تتعلق باستعمال اللفظ في الجامع بين المنقضى والمتلبس اذا كان وضع اللفظ بازائه لغوا و اما تمثيله لما وضع للجامع مع استحالة بعض افراده بلفظ الواجب فهو غريب و ذلك لان الواجب بمعنى الثابت و هو مفهوم جامع بين الواجب تعالى وغيره فان كل موجود واجب لامحاله نعم انه تعالى واجب لذاته وغيره واجب لاراداته والواجب لذاته وان كان منحصرا بالله تعالى الا ان هذه الجملة لم توضع بوضع واحد ليكون من الوضع للعام مع انحصار فرد

قد يتوهم^(١) ارتفاع الاشكال في الحركة التوسيطية و هو كون الشئ بين المبدء والمنتهى و هو باق حقيقه و فيه^(٢) ان ما يكون بين المبدء والمنتهى هو الجهة المحفوظة بين مراتب الوجود المندرجة تحت كل مرتبة يزول بانوجاد الاخرى و يديهى ان المحفوظ بين هذه المراتب ليس له وجود مستقل بل هو موجود يعين

فى واحد فان الانحصار فيه من ضم مفهوم الى مفاهيم اخر و من باب تعدد المدلول يستعدد الدال انتهى و هذا الجواب الذى ذكره الاستاد ماخوذ من النهايه ج ١ ص ٧٢ الا ان تحرير النزاع فى اسم الزمان لا يكاد يترتب عليه ثمره البحث اذ ثمره البحث تظهر فى ما انتضى عنه المبدء والا فلا قارق فى المتلبس بين الطرفين و حيث لا مصداق لما انتضى عنه فى اسم الزمان فيلغوا البحث عنه جزما انتهى لكن يرد عليه ان البحث لو كان فى خصوص اسماء الزمان كان البحث والوضع لغوا كما ذكره ولكن الامر ليس كذلك بل البحث عام لجميع الاسماء المشتقه و بعض الجوامد هل يكون موضوعا للاعم او لخصوص المتلبس فيكفى فى رفع اللغويه وجود الثمره فى سائر الموارد و يكون الوضع للاعم فرضا وفى مورد ولو لم يكن له الافرد واحد لكن لما كان ديدن الواضع و سيرته فى سائر الموارد الوضع للاعم ففى هذا المورد ايضا لو فرض عدم فرد اخر له ايضا مشى على ديدنه و سيرته و هو الاعم فلا محذور فيه بعد ما كان المصلحة موجوده فى سائر الموارد وفى اصل الجعل يكفى ذلك كما هو واضح هذا لو قلنا بان الواضع حكيم لا يصدر منه القبيح وان كان هو الناس فالامر اوضح كما لا يخفى .

(١) و هو صاحب الكفايه قدس سره ج ٢ ص ٣١٥ قال مع ان الانصرام والتدرج فى الوجود فى الحركة فى الاين و غيره انما هو فى الحركة القطعيه و هى كون الشئ فى كل آن فى حد او مكان لا التوسطيه و هى كونه بين المبدء والمنتهى فانه بهذا المعنى يكون قارا مستمرا الخ.

(٢) و ملخص الجواب ان مثل هذه الوحده المنتزعه عما بين المبدء والمنتهى انما هى وحده اعتباريه عرضيه منتزعه عن تعاقب الافراد و تلاحقها والا ففى الخارج لا يكون الا اشخاص تلك الحصص المتبادله لا انه كان فى الخارج جهة وحده شخصيه ذاتيه حقيقه و ح فاذا كان فى الخارج هو الافراد المتعاقبه فلا جرم يبقى الاشكال بحاله من انه لاقرار لنفس تلك الحصص فى الخارج، و حاصل الكلام ان البقاء عبارة عن استمرار وجوده فى ثانى زمان حدوثه بما له من المراتب والحدود المشخصه له فى آن حدوثه و مثله غير متصور فى الحركة التوسطيه فى مثل الزمان و نحوه بدايه انها ليست بحقيقتها الاعين التجدد والانقضاء والخروج من القوة الى الفعل.

هذه الوجودات التدريجية نظر^(١) وجود الكلى فى ضمن افراده وفى مثل ذلك لا يصدق عليه البقاء مع تبدل مشخصاته و مراتب وجوداته^(٢) و ح لا مجال للفرار

(١) الصحيح - نظير.

(٢) و بالجملة ان طبيعى الامر التدريجى كطبيعى غيره فكما ان طبيعى الامور القاره الثابته لا يوجد منه فى الخارج الا حصص فى ضمن افراده فكل فرد من افراده يتضمن حصة من ذلك الطبيعى كذلك طبيعى الزمان فان الموجود منه فى اجزائه المنصرمة انما هى حصص خاصة بعدد تلك الاجزاء الجزئية فاذا انعدم جزء من الزمان انعدمت حصة من ذلك الطبيعى و اذا اوجد جزء منه تحققت حصة فيه من طبيعىه فليس للطبيعى سواء كان زمانا او زمانيا وجود مستمر فى الخارج الا وجود حصصه فى ضمن افراده فاذا كانت افراده متصرمه كان الطبيعى ايضا متصرما تبعا لها و اذا كانت افراده قاره كان الطبيعى قارا تبعا لها لانها هى الموجودة بالذات والطبيعى موجود بالعرض و اجاب المحقق الاصفهاني عن الاشكال فى النهايه ج ١ ص ٧٢ نعم لو قلنا بان المقتل و نحوه موضوع لوعاء القتل مثلا دون ملاحظه خصوصيه الزمان او المكان لعدم صدقه على ما انقضى عنه فى خصوص الزمان لا يوجب لغوية النزاع بخلاف ما اذا كان موضوعا الزمان الا اعم من المتليس و ما انقضى عنه فان البحث عن وضعه للاعم مع عدم المطابق الا للاخص لغو انتهى و تبعه على ذلك استادنا الخوئى فى المحاضرات ج ١ ص ٢٣١ فراجع، ولكن فيه ان كون اسماء الازمنة لم توضع بوضع على حده فى قبيل اسماء الامكنه بل الهيئه المشتركة بينهما وهى هيئه مفعول وضعت بوضع واحد لمعنى واحد كلى و هو ظرف وقوع الفعل فى الخارج اعم من ان يكون زمانا او مكانا لا دليل عليه اصلا بل الظاهر على خلافه من وضع كل واحد على حده بمقتضى التبادر وما عليه الواضع فى المشتقات، و كون الهيئه موضوعه للجامع بين ما يعقل فيه بقاء الذات مع انقضاء المبدء عنها و ما لا يعقل ذلك فيه ولو ان فى مادة لا يعقل بقاء الذات فيها فلا يوجب عدم جريان النزاع فى الهيئه نفسها كلام خارج عن المرتكزات العرفيه و اهل اللسان ولا دليل عليه، و ذكر الجواب المحقق النائنى عن هذا الاشكال فى الوجود ج ١ ص ٥٦ انه لا اشكال فى ان لفظ السبب و اول الشهر و غيرهما من اسماء الازمنة موضوعه لمعان كليه لها افراد تدريجيه ولا يمكن اجتماع فردين منها فى الوجود فان كان اسماء الازمنة المصطلحه كالمقتل والمضرب و غيرهما موضوعه لزمان كلى متصف بالقتل والضرب ككلى يوم العاشر من المحرم مثلا فلا اشكال فى بقاء الذات ولو مع انقضاء العارض و اما اذا كان الزمان الماخوذ فيها شخص ذلك اليوم بعينه لا كليه فقلتوهم المذكور مجال لكن كون الماخوذ فيها هو الشخص فى حيز المنع بل الظاهر انه الكلى

عن الاشكال في المقامين الا بدعوى كفاية صدق البقاء و عدم الانقضاء بعدم تخلل
العدم بين هذه المراتب الموجب لصدق وحدته الشخصية^(١) مضافا الى الاكتفاء في
باب الاستصحاب بصدق البقاء بالنظر العرفي^(٢) وتوضيحه بازيد من ذلك موكول
بباب الاستصحاب، وكيف كان يكفينا في المقام ايضا صدق انقضاء الوصف مع بقاء

كما بقيه اسماء الازمنة غير المصطلحه كاسماء الايام والشهور والسنين انتهى و اجاب عنه
استادنا الخوئي في الهامش لا ينبغي الريب في ان الموضوع له في اسماء الازمنة معنى كلي الا
ان مصداقه في الخارج والمتصف بالمبدء انما هو الشخص فمع زوال الوصف وانعدام ذلك
الشخص لا معنى لبقاء الذات في ضمن شخص آخر انتهى وان شئت ان الموجود الزماني
يحتاج الى زمان شخصي والمكاني الى مكان شخصي والكلي لا يكون ظرفاً للشخص ولا
يكون الكلي حتى يكون له افراد متعددة منها عاشورا سنة ٦١ و يكون حقيقه في الجميع.

(١) و توضيح ما افاده المحقق العراقي «قدس سره» في رد الاشكال اولا هو ان
الامور التدريجية ما هيأت خاصة في قبال الماهيات القاره فاذا انبسط عليها الوجود كان مظهر
الها بماهى عليه من طور التدرج والتصرم فما دام ذلك الامر التدريجي مستمرا في سر وجوده
ولم يتخلل بينها سكون كان ذلك الوجود شخصا خاصا من افراد طبيعته فاذا انتهى سيره
في الوجود ثم شرع في سير وجود آخر حدث فرد آخر لذلك الطبيعي مثلا الكلام سنخ خاص
من الماهيات المتدرجه في الوجود فاذا شرع المتكلم بكلام فهو فرد واحد من ماهية الكلام
حتى ينتهي سير وجوده بالسكوت و اذا شرع بالكلام مرة اخرى حدث فرد آخر لتلك الماهية و
هكذا والزمان من هذا السنخ فان ماهيته من الماهيات التدريجية فلا محاله يكون وجودها
هو التدرج في سير الوجود فما دام مستمرا فيه فهو شخص واحد و فرد واحد فاذا صار بعضه
ظرفا لحدث ما ثم انقضى عنه كان صحة اطلاق اسم الزمان على ذلك الزمان بنحو الحقيقه
او المجاز منوطا بالنزاع المزبور فيكون امر قار وحداني بعدم تخلل سكون في البين فيما بين
تلك الافراد و يكون المجموع موجودا واحدا شخصيا مستمرا و كما يصدق عليه الانقضاء كما
عرفت تصدق عليه كلما شك فيه انه شك في بقاء ما علم بحدوثه فيشملة دليل حرمة النقض.

(٢) هذا هو الجواب الثاني عنه بان بقاء الموضوع في الاستصحاب يكون عرفيا و
مجموع الزمان كالיום والسنة والشهر يعد عند العرف موجودا واحدا مستمرا نظير الخط
الطويل من نقطه الى نقطة كذائيه فيكون من الشك في البقاء و يحرم نقض اليقين بالشك
فالعرف يرى الزمان مثل النهار واحدا متصلا.

شخص الذات ولو في ضمن مراتب مختلفه متجدده (١) نعم (٢) في اسماء الزمان (٣) كالمكان (٤) ربما ينسب مظهرية المادة للزمان (٥) او المكان (٦) وبهذه العناية (٧) ربما يختلف صدق العنوان باختلاف اعتبار دائرة الظرف (٨) فقد يعتبر دائرته مطلق الزمان قبال الدهر وقد يعتبر القرن او السنة او الشهر او اليوم الى ان ينتهي الى الساعة والدقيقة (٩) ففي هذه الصور ربما لا يتصور الانقضاء قبال التلبس الفعلي

(١) باعتبار تلك الوحدة العرفية المنتزعة عن تعاقب تلك الحصص و عدم تخلل السكون بينها.

(٢) ثم انه قدس سره يشير الى ان ذلك في مالم يكن تلك القطعات المتعاقبة من الزمان مأخوذة موضوعاً للآثر معنونه بعنوان خاص والافلايد من لحاظ جهة الوحدانية في خصوص ما عنون بعنوان خاص من القطعات لان العرف قد يقسم الشيء الواحد حقيقة الى عدة اقسام بحدود الاغراض تتعلق بهذا التقسيم فيعامل كل قسمة منه بحدها معاملة الشيء المبين بالنسبة الى القسمة الاخرى.

(٣) كالسنة والشهر واليوم والساعة ونحوها.

(٤) كالمقتل.

(٥) بان يلاحظ جهة المقتلية مثلاً في السنة او الشهر او اليوم او الساعة يجعل مجموع الانات التي فيما بين طلوع الشمس مثلاً و غروبها امراً واحداً مستمراً فيضاف المقتلية الى اليوم و الشهر و السنة فيعامل كل قسم من هذه الاقسام شيئاً مستقلاً براسه بالنسبة الى القسم الاخر معاملة الشيء المبائن الى مبيانه فاذا وقع حدث في بعض ايام السنة كانت السنة باعتبارها شيئاً واحداً كالذات التي تلبست بالمبدء ثم انتضى عنها فيصح اطلاق اسم الزمان المشتق من ذلك الحدث الواقع في بعض ايام السنة عليها بنحو الحقيقة او المجاز على القولين و لكن لا يصح اطلاق اسم الزمان المشتق في الحدث الواقع في بعض ايام السنة على سنة اخرى لا بنحو الحقيقة و لا المجاز .

(٦) كما يقال مقتل الحسين عليه السلام فينسب مظهرية هذا المكان لاهراق دماء الارواح الطاهرة ظلماً وعدواناً.

(٧) من جعل قطعة من الزمان موضوعاً لآثر في لسان الدليل و ينقسم الظرف الزماني باعتبار الاغراض الى اقسام.

(٨) من السعة والضيق.

(٩) الى غيره من الاقسام بحدود و همة لاغراض تتعلق به.

في المظروفية بلحاظ ما اعتبره ظرفاً^(١) نعم انما يتصور الانقضاء بالنسبة شخص قطعة مظروفه دقة و حقيقه^(٢) مع قطع النظر عن الاعتبار السابق^(٣) فتدبر ثم^(٤) ان هنا شيء آخر و هو ان هذا المقدار من عنوان البحث^(٥) لا يكاد يختص بالوصاف الاشتقاقيه بل يجرى في كل ذات متصف بامر خارج عن ذاته^(٦) كالزوج والملك و امثالها و^(٧) لذا جعل^(٨) في الايضاح^(٩)

(١) فلا يصح كما عرفت اطلاق اسم الزمان المشتق من الحدث الواقع في بعض ايام السنه الماخوذه هذه السنه حدا على سنة اخرى لا ينحو الحقيقه ولا المجاز لانها موضوع آخر.
(٢) كما اذا وقع حدث في بعض ايام السنه كانت السنه باعتبارها شيئاً واحداً كالذات التي تلبست بالمبدء ثم انقضى عنه كما مرت الاشاره اليه فيصح اطلاق اسم الزمان المشتق من ذلك الحدث الواقع في بعض ايام السنه عليها على مامر حقيقه ام مجازاً على الوجهين.

(٣) وهي الوحدة العرفيه الاتصاليه و توضيحه قال استاذنا البجنوردى في المنتهى ج ١ ص ٨١ فبناء على هذا يكون اليوم العاشر من المحرم الذي قتل فيه الحسين عليه السلام مثل زيد مثلاً له حدوث و بقاء فاذا كان في ساعة منه متلبساً بالمبدء وفي ساعة اخرى غير متلبس به بل كان منقضيًا عنه يصدق في الساعة الثانيه ان هذه الذات كانت متلبسة بهذا الحدث والان انقضى عنها مع بقاء الذات نعم اطلاق المقتل على غير تلك السنه التي قتل فيها الحسين عليه السلام يكون مجازاً على كل حال سواء قلنا بان المشتق حقيقه في الاعم أم لا و يكون اطلاقه من باب المماثلة و هكذا الحال في سائر الالفاظ التي تكون من هذا القبيل انتهى.

(٤) الامر العاشر في ان البحث لا يختص بالمشتقات بل يجرى في كل ما كان جارياً على الذات وان كان من الجوامد فان ملاك البحث كون مبدء العنوان الحاكي عن الذات باعتبار تلبسها به مما يتقضى عنها مع بقائها سواء كان ذلك العنوان مشتقاً من ذلك المبدء أم جامداً.
(٥) من كون الوصف جارياً على الذات.

(٦) ولو كان من الجوامد.

(٧) و يشهد لعمومية محل النزاع لهذه الاوصاف ايضاً.

(٨) في من كان له زوجتان كبيرتان و زوجة صغيرة ارضعتا زوجته الصغيره.

(٩) قال في الايضاح في احكام الرضاع ج ٣ ص ٥٢ طبع الحديث عند قول العلامة في القواعد ولو ارضعت الصغيره زوجته على التعاقب فالاقرب تحريم الجميع لان الاخير صارت ام من كانت زوجته ان كان قد دخل باحدى الكبيرتين الخ اقول تحرم المرضعة الاولى والصغيره مع الدخول باحدى الكبيرتين بالاجماع و اما المرضعة الاخير ففى تحريمها خلاف و

والمسالك^(١) حرمة المرضعة الثانية مع الدخول^(٢) مبتنيا على النزاع في مسألة المشتق^(٣) و ظاهرهما^(٤)

اختار والدى المصنف وابن ادریس تحریمها لان هذه يصدق عليها انها ام زوجته لانه لا يشترط في صدق المشتق بقاء المعنى المشتق منه فكذا هنا انتهى.

(١) قال في المسالك ج ١ في كتاب النكاح في اسباب التحريم في احكام الرضاع قوله ولو كان له الخ لا اشكال في تحريم المرضعة الاولى مطلقا لانها صارت ام زوجته و تحريمها غير مشروط بشئ الى ان قال - و بقي الكلام في تحريم الثانية من الكبيرتين فقد قيل انها لا تحرم - الى ان قال لخروج الصغيره عن الزوجيه الى البنتية وام البنت غير محرمة على ابيها خصوصا على القول باشتراط بقاء المعنى المشتق منه في صدق الاشتقاق كما هو رأى جمع من الاصوليين - الى ان قال - و اكثر المتأخرين الى تحريمها ايضا و هو الظاهر من كلام الشيخ في المبسوط على التباس يسير فيه لان هذه يصدق عليها انها ام زوجته وان كان عقدها قد انفسخ لان الاصح انه لا يشترط في صدق المشتق بقاء المعنى فيدخل تحت قوله تعالى و امهات نساءكم انتهى.

(٢) باحداهما.

(٣) اما المرضعة الاولى تحرم لصيرورتها بالرضاع ام الزوجه و اما الصغيره فلصيرورتها بذلك بنت الزوجه و اما المرضعة الثانية تبتنى على مسألة المشتق فان الصغيره كانت زوجة وانقضت عنها الزوجيه و صارت بنت الزوجه بالفعل فان قلنا حقيقه في الاعم يصدق عليها ام الزوجه وان قلنا حقيقه في المتلبس فليست بزوجة ولا تصير ام الزوجه و من المعلوم صراحة كلامهما في دخول مثل هذا النحو من الجوامد في محل النزاع قال المحقق الثنائي في الاجود ج ١ ص ٥٥ و يمكن ان يكون مراده قده - اي فخر المحققين - ان صدق الزوجه على البنت في زمان ما كاف في تحريم امها ابدا اذ لم تقيد حرمة ام الزوجه في الايه بكونها ام الزوجة الفعلية فيكفي في الحرمة كونها ام الزوجة السابقه فتحقق الزوجيه في زمان موجب لتحريم امها ولو كانت الامية في زمان متأخر عن الزوجية و حاصل الدليل الاخر انه لو فرضنا زوال الزوجيه في مقام ثم تزوجت المراه من رجل اخر فولدت منه بنتا فلا اشكال في حرمة البنت على الزوج الاول مع دخوله بامها فكذا اذا حدثت البنتية بالرضاع فكذلك حال حدوث الامية انتهى.

(٤) اي ظاهر كلامهما هو ان المرضعة الاولى مسلم حرمتها لكونها كما عرفت ام الزوجه والصغيره محرمة لكونها بنت الزوجه.

تسلم الحرمة في المرضعة الاولى والكبيره^(١) على القاعدة المسلّمة^(٢) لولا دعوى امكان استنادهم فيهما الى النص ايضا^(٣) والا^(٤) فيمكن الخدشة في القاعده^(٥) بعدم جريانها^(٦) في الاولى^(٧) لأن اتصافه^(٨) بالامومة في رتبة خروج الصغيره عن الزوجية فلا يكون في زمان ام زوجة فعليّة^(٩) بل يبتنى حرمة^(١٠) ايضا على النزاع

(١) اي المرضعة الاولى هي الكبيره لا ان الكبيره غير المرضعة الاولى.

(٢) من كونها ام الزوجه ولكن لابد من الدليل على حرمتها فان كان النص فهو والا محل اشكال كما ستعرف.

(٣) روى في الوسائل باب ١٤ من ابواب ما يحرم بالرضاع ج ١٤ ص ٣٥٥ محمد بن يعقوب باسناده عن علي بن مهزيار عن ابي جعفر عليه السلام قال قيل له ان رجلا تزوج بجارية صغيرة فارضعها امراته ثم ارضعتها امرأة له اخرى فقال ابن شبرمة حرمت عليه الجارية و امرأته فقال ابو جعفر عليه السلام اخطأ ابن شبرمة تحرم عليه الجارية و امرأته التي ارضعتها اولاً فأما الاخير فم تحرم عليه كأنها ارضعت ابنته الحديث.

(٤) اي فان لم يكن مدرکہما النص فحرمة المرضعه بمقتضى القواعد مشكل.

(٥) وهي قوله تعالى و امهات نساءكم سورة النساء آية ٢٣ فلا تشمل المرضعة الاولى وهي الزوجة الكبيره وستعرف وجهه.

(٦) اي القاعده.

(٧) اي المرضعة الاولى.

(٨) اي الاولى.

(٩) بيان ذلك ان تحقق عنوان الامومه للمرضعة الاولى ملازم لتحقيق بنوة الزوجة الصغيرة ففي فرض امومة المرضعة تتحقق بنوة الزوجة المرتضعه لا محاله و مع فرض بنوة المرتضعه تنتفي الزوجية عنها فيكون صدق عنوان الامومة على الزوجة المرضعة ملازماً لعدم صدق عنوان الزوجة على المرتضعه فلا يمكن صدق عنوان الامومة على الزوجة المرضعة في فرض صدق عنوان الزوجة على المرتضعه والحاصل انه قبل كمال الرضعة الاخير و ان كان يصدق الزوجة على الصغيره الا ان المرضعة الاولى لم تكن بأم لها و بعد اكمال الرضعة الاخير و ان تحققت الامومة لها ولكنه في رتبة تحقق هذا العنوان خرجت الصغيرة عن الزوجية و تعنوت بالبنتية.

(١٠) اي الاولى.

في باب المشتق^(١) كالزوجة الكبيرة الثانية هذا، اللهم الا ان يقال^(٢) ان ما هو مركز البحث^(٣) و مورد النفي والاثبات هو صورة انقضاء الوصف زمانا لا رتبة فيخرج مثل هذا الانقضاء^(٤) عن حريم النزاع و كان ملحقاً بصورة عدمه^(٥) و^(٦) ذلك^(٧) ايضاً لو لا دعوى ان ما هو المسلم في كونه حقيقة هو فرض تلبس الذات بالوصف زمانا و مع فقدته كما في المقام^(٨) ربما يجرى فيه مناط النفي والاثبات^(٩) و بالجمله

(١) من ان المشتق حقيقه في الاعم فتحرم الكبيره الاولى لان الصغيرة كانت زوجة في الرتبة السابقه على البتة و على كونه حقيقه في خصوص من تلبس لا تحرم ذلك و هو خلاف ظاهر كلامهم من مسلمية الحرمة فيها، لكن الاشكال يختص بتحريم المرضعة اما المرتضعة فلا اشكال في حرمتها لانها بنت زوجة ولو في الماضي لقيام الدليل الخاص على حرمتها كذلك لعدم اختصاص و حرمة الربيبة بحال زوجية امها.

(٢) هذا هو الجواب عن ابتناء تحريم المرضعة الاولى على محل النزاع في المشتق وتوضيحه ان الامومة وان كانت في رتبة متأخرة عن علتها وهي الرضعة الاخيرى لكنها متقارنة زمانا كما هو شان كل معلول مع علته و ان كان الامومة متحدة ظرفها زمانا مع ظرف علتها و كانت الزوجية ايضاً متحققة للصغيرة في ذلك الظرف فلا جرم يلزمه اتحاد ظرفي الامومة والزوجية ايضاً بحسب الزمان فيما ان المعيار في اتحاد الطرفين على الاتحاد بحسب الزمان لا المرتبة و كان الظرفان متحدان زمانا فقهما يندفع الاشكال لعدم الانقضاء زمانا للوصف.

(٣) في المشتق.

(٤) رتبة.

(٥) اي عدم الانقضاء .

(٦) ثم قام في بيان الاشكال على اللهم الخ و ملخصه ان ما هو المسلم كون المشتق حقيقة في من تلبس هو التلبس الفعلي كقيام زيد بالفعل و ضرب زيد كذلك حال التلبس اما بالنسبة الى غير المتلبس بالفعل و مقارنا لزمان الامومة قد ارتفعت الزوجية فلا يكون داخلا فيما هو المسلم فيه .

(٧) اي خروجه عن محل النزاع .

(٨) حيث ان بالرضعة الاخيرى انتفى الزوجية.

(٩) فان المناط هو انقضاء المبدء و هو صادق في الفرض.

نقول انه يكفي في حرمة النص و مالا يشمله النص هو الزوجة الاخيرة^(١) فجعلت حرمة مبتنية على القاعدة فتدبرو ايضاً^(٢) نقول ان مركز البحث في المشتق بناء

(١) اى المرضعة الثانية . قال في الكفاية ج ١ ص ٦٠ فعليه كلما كان مفهومه منتزعا من الذات بملاحظة اتصافها بالصفات الخارجة عن الذاتيات كانت عرضا او عرضيا كالزوجية والرقية والحرية و غيرها من الاعتبارات والاضافات كان محل النزاع وان كان جامدا و هذا بخلاف ما كان مفهومه منتزعا عن مقام الذات والذاتيات فانه لانزاع في كونه حقيقه في خصوص ما اذا كانت الذات باقيه بذاتياتها انتهى و المراد من العرض كالسواد والبياض و نحوهما من الاعراض المتصلة التي لها حظ من الوجود والعرضي كالفوقيه والتحتية والزوجيه و نحو ذلك من الامور الانتزاعية المحضة التي لاحظ لها من الوجود المنشأ انتزاعها، وفي اصطلاح اهل المعقول العرض هو المبدء والعرضي هو المشتق - اما ما كان منتزعا عن الذات بذاتياتها كالانسان المنتزع عن الذات بملاحظته اتصافها بالانسانية فلا تكون محل النزاع فان الذات اذا لم تبق بذاتياتها لم تصدق عليها العنوان المنتزع عنها بملاحظته اتصافها بالذات فان الانسان لا يصدق على الذات التي لم تبق ذاتياتها وهكذا فالبحث يعم الجميع وله مصاديق كثيرة كقوله (ع) يكره البول تحت الشجرة المثمرة، والمفروض قد انقضى ثمارها فهل يكره في حال انقضاء ذلك يتبنى على هذا النزاع و كذا الماء الكر المتغير الذي زال التغير من عند نفسه فقد انقضى عنه المبدء فيبتنى على هذه المسالة و كذا قوله تعالى لا ينال عهدى الظالمين، ولو انقضى في زمان ما موضوع لعدم النيل او القطع والجلد السارق والسارق فاقطعوا ايديهما الزانية والزاني فاجلد و اكل واحد منهما مائة جلده و نحو ذلك.

(٢) الامر الحادى عشر في مركز النزاع و كيفية تصويره فنقول ان النزاع في هذه المسالة انما هو في نفس مفهوم المشتق من حيث سعة و ضيقه كما تبين خلافا لبعضهم حيث زعم ان النزاع في هذا البحث انما هو في صدق مفهوم المشتق على المنقضى عنه المبدء لا في نفس المفهوم و حاصل النزاع في هذا المبحث على هذا التوهم ان المنقضى عنه المبدء هل هو مصداق من مصاديق مفهوم المشتق بحيث يصح حمله عليه بلا عناية او ليس من مصاديقه فلا بد من ملاحظة العناية في مقام حمله عليه و توصيفه به نظير النزاع في صدق بعض المقاهيم الجامدة على بعض ما يمكن ان يكون مصداقا له مع التسالم على سعة المفهوم او ضيقه و انما اختص المشتق بهذا النزاع ولم يشاركه فيه بعض المقاهيم الجامدة الا اتفاقا نادرا كما اشرنا اليه لان الموجب لتوهم الصدق في عنوان المشتق دائما متحقق و هو بقاء الذات التي تلبست بالمبدء بعد انقضائه عنها لان تلبسها بالمبدء كما يصحح نسبتها اليها بنحو الجملة الفعلية كضرب

على وضعه الانحلالى الاشتقاقى انما هو فى مدلول الهيئة^(١) بتقريب ان مرجع البحث الى ان اللفظ موضوع لحصة من الذات التوأم مع المبدء بحيث لا يكاد يصدق العنوان عند انفكاك الذات عنه^(٢) او موضوع للجامع بين ما وجد فيه المبدء وفاقده^(٣) دون مالم يوجد فيه المبدء بعد^(٤) ولازم كل واحد من الفرضين نحو من الصدق و طور من التطبيق^(٥) فانه على الأول^(٦) لابد وان يكون تطبيقه بلحاظ حال التلبس^(٧) سواء كان سابقا^(٨) عن زمان نسبة شىء اليه^(٩)

فى حال انتقضائه عنها كذلك يصحح نسبته اليها بنحو الجملة الاسمية كضارب بخلاف المفهوم الجامد فانه لا اثينية بين مبدئه والذات التى اشتملت عليه بل هى هو فى الغالب و على فرض التعدد فلا بقاء للذات بعد انتقضائه عنها وانتفاءه و معه لا موجب لتوهم الصدق اذ كما قيل سأل به بانتفاء الموضوع ولكن فيه ان النزاع يكون فى المفهوم كما ستعرف .

(١) و ملخص الكلام فيه ان البحث فى نفس مفهوم هيئة المشتق من حيث سعته و ضيقه ولا محاله ان الصدق والتطبيق تبعاً للمفهوم يتسع و يضيق و معنى ضيق المفهوم ان يكون اللفظ موضوعاً للحصة التوامة مع المبدء والمتلبسة به فلا محاله يتبعه الانطباق فلا ينطبق عند انفكاك الذات عنه او موضوع للجامع بين الواجد والفاقد ولازمه الانطباق حتى عند فقد الوصف و بعبارة اخرى ان المشتق موضوع لسنخ مفهوم يكون مطابقه و مصداقه فى الخارج هو خصوص المتلبس فى حال تلبسه بالمبدء او انه موضوع لسنخ مفهوم يمكن صدقه على المتلبس والمنقضى.

(٢) اى عن الوصف.

(٣) اى ما انتضى عنه المبدء.

(٤) و هو ما سيوجد فى المستقبل فانه مجاز قطعاً.

(٥) يختلف كل واحد منهما عن الآخر.

(٦) و هو كون الموضوع حصة من الذات التوامة مع المبدء.

(٧) فيكون التطبيق تبعاً للموضوع له ضيقاً.

(٨) بان كان قائماً بالامس و جلس اليوم فزيد قائم حقيقته باعتبار حال التلبس و

هو الأمس.

(٩) اشاره الى القول بنسبة الذات الى المبدء لو كان الذات مأخوذة فى المشتق .

و نسبته الى شى (١) او مقارناً له (٢) او متأخراً عنها (٣) بخلافه (٤) على الثانى (٥) فانه يصح التطبيق على الفاقد بمحض تلبسه (٦) به (٧) سابقاً (٨) من دون فرق فيه (٩) ايضاً بين كون زمان انقضائه (١٠) سابقاً (١١) عن النسبتين (١٢) اولاً حقاً (١٣) ام مقارناً (١٤)

(١) اشارة الى القول الاخر بنسبة المبدء الى الذات لو كان المشتق مبدء لا بشرط

كضرب زيد امس .

(٢) فيكون زيد قائم الان او يضرب زيد فى الحال.

(٣) فيضرب زيد عذاً فالحقيقه بحال التلبس لا غير.

(٤) اى التطبيق على خلافه بانه يكون موسعاً تبعاً لسعة الموضوع له.

(٥) و هو ما كان موضوعاً للجامع بين الواجد للوصف والفاقد.

(٦) اى الذات.

(٧) اى بالمبدء.

(٨) اى فيما انقضى عنه المبدء فانه لو كان الزيد سابقاً عادلاً دون بالفعل فيصح ان

يطلق عليه بالفعل عادل باعتبار تلبسه بالعدالة زماناً فى السابق.

(٩) من صحة التطبيق بمحض تلبسه به سابقاً.

(١٠) اى المبدء.

(١١) كما هو المفروض فى ما انقضى عنه المبدء كما هو كان زمان انقضاء يوم الاحد و

هو ينسب اليه يوم الاثنين.

(١٢) اى نسبة شىء الى شىء على القول بدخول الذات و نسبته الى شىء على القول

بعدمه.

(١٣) كما لو كان زمان انقضائه يوم السبت و هو ينسب اليه يوم الخميس المتقدم عليه و

على التلبس.

(١٤) كما لو كان زمان انقضائه يوم الاحد و زمان النسبه ايضاً يوم الاحد فستحصل ان

البحث فى مفهوم المشتق من حيث سعتة و ضيقه لا فى مصداقه وان المنقضى عنه المبدء هل

هو مصداق من مصاديق مفهوم المشتق بحيث يصح حمله عليه بلا عناية او ليس من مصاديقه

ولا بد من ملاحظة العناية فى مقام حمله عليه و توصيفه به والموجب لتوهم الصدق فى عنوان

المشتق دائماً متحقق و هو بقاء الذات التى تلبست بالمبدء بعد انقضائه عنها لان تلبسها بالمبدء

كما يصح نسبته اليها بنحو الجملة الفعلية فى حال انقضائها عنها كذلك يصح نسبته اليها

بنحو الجملة الاسمية و هذا باطل جزماً لان النزاع فى مفهوم المشتق باعتبار اخذ قيد التلبس

و^(١) من هذا البيان^(٢) ايضا ظهر ان المدار في المعنى الاول^(٣) ليس على التلبس

فيه و عدمه والشاهد على ذلك ادلة الطرفين من دعوى التبادر و صحة السلب و نحوهما و عرفت ان مفهومه سنخ مفهوم له السعة لو قلنا حقيقه فيما انقضى ايضا او الضيق ان كان مجازا فيه لا باعتبار كونه مصداقا حقا فمنع صدق المشتق عليه و يلزم علينا في مقام الفرق بينهما ان هنا نسبائوليه ثلاثه الاولى نسبة تلبس الذات بالمبدء و اتصافه به مع قطع النظر عن جريه و تطبيقه على المصداق الخارجى كما لو كنا نحن و نفس مفهوم الضارب بما هو هذا المفهوم كان لهذا المفهوم مصداق ام لم يكن و هذا هو محل النزاع - الثانيه نسبة انطباق تلك التلبس بالمبدء على المصداق الخارجى و هو زيد الضارب و هى ظرفها متاخرا عن الاولى. الثالثه النسبة الحكميه كاكمم زيد الضارب حيث نسبت الاكرام الى زيد المنطبق عليه الذات المتلبسه بالمبدء فتكون ظرف هذه النسبة متاخره عن الاولين فالبحث عن مدلول الكلمه مع قطع النظر عن مقام جريه او ورود حكمه عليه، و ذلك يظهر جليا من ملاحظة عنوان البحث و ادلة الطرفين من دعوى التبادر و صحة السلب و غيرهما.

(١) الامرالثانى عشر فى المراد من الحال فى عنوان المساله من ان المشتق حقيقه فى خصوص المتلبس بالمبدء فى الحال اوقى الاغم منه و من المنقضى عنه المبدء.

(٢) و هو كون مركز البحث مفهوم هيئه المشتق بما عرفت لا مصداقه .

(٣) و هو كون المشتق موضوعا لحصة من الذات التوأمة مع المبدء و لازمه التطبيق بلحاظ حال التلبس فالكلام فى انه ما ذا يكون المراد من الحال فى ذلك فهل هو حال النطق او حال الجرى او حال التلبس اما زمان النطق و هو ما يتلفظ به كما يقول زيد ضارب الان و هو حال النسبه الكلاميه و زمان الجرى و التطبيق ايضا مثل زيد ضارب امس كزيد ضارب عذا يقال حيث ان الجرى فيه يكون فى الحال والامس لبيان زمان التلبس و ان كان فيه تامل لكون الجرى زمان التلبس و حال التلبس هو زمان تلبس الذات بالمبدء والزيد بالضرب و ينفذ زمان الحكم عن زمان الجرى كما اذا قال اهن الضارب فى الامس الان او عذافز من الحكم هو الان والحال و زمان الجرى هو الامس كما ينفك زمن النسبه عن الجرى مثل ان يقال يكره البول تحت الشجره المثمره فى الامس فنسبه الكراهه فى الحال والجرى فى السابق، و اما تفكيك زمان الجرى و التلبس كقولك زيد ضارب فى الامس فيكون زمان النطق والنسبه الان و زمان الجرى يكون هو الامس والمفروض ان زمان التلبس ما قبل امس فيكون منفك الازمنه الثلاثه النطق والجرى والتلبس و سيجىء بيان الصحيح من هذه الوجوه و الامثله لغرض التوضيح فقط.

بلحاظ حال الجرى والتطبيق^(١) ولا حال النطق^(٢) و حال النسبتين^(٣) بل المدار على التلبس^(٤) في ظرف ما انطبق عليه^(٥) فربما يكون التطبيق والنسبة في زمان

(١) فانه لا يلزم اتحاد ظرف الجرى مع ظرف التلبس و جواز اختلافهما فانه يجوز ان تحكم على زيد مثلا بكونه ضاربا فعلا و تتصفه بهذا العنوان بملاحظة الحصة من ذاته التي كانت متلبسة بالضرب في امس فان ذات زيد بلحاظ تلبسه بالضرب في امس و عدم تلبسه بالضرب في حال الاخبار تكون حصتين احدهما ذاته المتلبسة بالضرب في امس ، و ثانيتهما ذاته التي انقضت عنها الضرب في حال الاخبار و من الواضح ان الحصة الاولى من ذات زيد و هي المتلبسة بالضرب في امس يصدق عليها انه ضارب في زمان الحصة الثانية و هي ذاته في حال انقضاء الضرب و هذا بخلاف القول بالاعم فانه عليه يصدق على زيد مثلا في حال انقضاء الضرب عنه انه ضارب حين الانقضاء و بخلاف القول بالوضع لخصوص المتلبس و لزوم اتحاد ظرف الجرى مع ظرف التلبس فانه عليه لا يصدق على زيد مثلا في حال انقضاء الضرب انه ضارب فعلا بل يصدق عليه انه ضارب امس مثلا و بعبارة اخرى لو كان جرى المشتق لا بلحاظ الحال بل بلحاظ ظرف تلبسه به ما ضيا او مضارعا صح الجرى المزبور ايضا و كان بنحو الحقيقة ففي مثل زيد كان قائما بالامس او زيد يكون قائما في الغد يكون بنحو الحقيقة اذا كان التلبس بالقيام ايضا في الامس في الاول وفي الغد في الثاني و اذا كان التلبس على ما عرفت في امس الامس يكون مجازا على القول بالتلبس كما انه في الثاني اذا كان التلبس في غدا الغد يكون مجازا على القولين و ح فلا بد على القول باعتبار التلبس الفعلي من ملاحظة فعلية التلبس في الزمان الذي لوحظ فيه الجرى ما ضيا ام مضارعا ام حالا .

(٢) و هو زمان التكلم والقاء النسبة.

(٣) و هو نسبة شيء اليه و نسبته الى شيء بحسب الموردين.

(٤) اي تحقق المبدء من الذات و صدوره.

(٥) باعتبار ما تقدم مرارا من ان المشتق موضوع لسنخ مفهوم يكون مطابقه

في الخارج هو خصوص المتلبس في حال تلبسه بالمبدء او مصداقه الاعم فالزمان سواء اضيف الى النطق ام الى النسبة الحكمية ام الى التلبس ام الى الجرى خارج عن مفهوم المشتق لان المشتق كسائر الالفاظ موضوع للمعنى من حيث هو بلا تقييد بالوجود او بالعدم فضلا عن زمانهما فالمادة تدل على الحدث والهيئة تدل على نسبة ذلك الحدث الى ذات ما فلم يبق ما يمكن ان يدل على الزمان، قال في الكفاية ج ١ ص ٦٦ و بالجملة لا ينبغي الاشكال في كون المشتق حقيقة فيما اذا جرى على الذات بلحاظ حال التلبس ولو كان في الماضي او الاستقبال و

النطق والمنطبق عليه كان سابقا أولا حقا عنهما فانه اذا طبق في زمان النسبة على المتلبس السابق بما هو متلبس كان حقيقة على الاول ايضا^(١) وح فالمراد من

انما الخلاف في كونه حقيقة في خصوصه او فيما يعم ما اذا جرى عليها في الحال بعدما انتضى عنه التلبس بعد الفراغ عن كونه مجازا في ما اذا جرى عليها فعلا بلحاظ حال التلبس في الاستقبال و يؤيد ذلك اتفاق اهل العربية على عدم دلالة الاسم على الزمان و منه الصفات الجارية على الذوات ولا يتنافيه اشتراط العمل في بعضها - كاسماء الفاعلين والمفعولين - بكونه بمعنى الحال او الاستقبال ضرورة ان المراد الدلالة على احدهما بقرينة كيف لا وقد اتفقوا على كونه مجازا في الاستقبال لا يقال يمكن ان يكون المراد بالحال في العنوان زمانه كما هو الظاهر منه عند اطلاقه وادعى انه الظاهر في المشتقات اما لدعوى الانسباق من الاطلاق او بمعونة قرنيه الحكمه لانا نقول هذا لانسباق و ان كان مما لا ينكر الا انهم في هذا العنوان بصد تعين ما وضع له المشتق لا تعين ما يراد بالقرنيه منه انتهى من لفظ امس او غد و امثال ذلك. (١) و توضيح ذلك ان العبرة بزمان التلبس والمجرى عليه المبدء لازمان الجري والتطبيق فاذا كان المجرى عليه بالجري الفعلي هي القطعة من الزمان المتلبس بالمبدء من الذات سابقا او كان هي القطعة المتلبسة به لا حقا كما اشار اليه قدس سره صج الجري و كان بنحو الحقيقة ولو كان الجري فعليا في زمان النطق و ح فلا يحتاج على القول بالتلبس الفعلي في صحة الجري حقيقة الى اتحاد ظرف الجري مع ظرف المجرى عليه كما تقدم في الامثلة كي يحتاج الى جعل الجري ايضا بلحاظ حال التلبس ما ضيا او مضارعا فهذا ترق عما ذكرناه في ما تقدم تقريبا لهذا لوجه و على اي نقول زيد كان قائما بالامس او يكون قائما في الغد اوفي الان فتساوى القطعات الثلاث في المصداقيه لهذا المفهوم الكلي الذي هو مدلول كلمة القائم و هو الذات المتلبسة بالمبدء بقول مطلق فانه كما ان القطعة المتلبسة بالقيام فعلا مصداق حقيقي للقائم فيصدق عليه هذا المفهوم كذلك ايضا القطعة المتلبسة به سابقا فانها بمجرد تلبسها بالقيام يصير تلك القطعة فرد او مصداقا حقيقيا للقائم و يصدق عليه هذا المفهوم كصدقه على المتلبس الحالي بالمبدء من دون ان يخرج تلك القطعة عن الفردية بوجه اصلا و كذا لكلام بالنسبة الى القطعة المتلبسة بالقيام لا حقا فانه بعد ما يرى العقل تلبسها بالقيام في الغديري كونها مما ينطبق عليها مفهوم القائم فيحكم فعلا بكونها فردا و مصداقا له و ان لم يكن لها وجودا في الخارج فعلا لان مصداقيه شيء و فرديته لعنوان كلي غير منوط بوجوده فعلا في الخارج لان الخارج دائما ظرف وجود الفرد فارغا عن مصداقيته و فرديته فاذا كانت تلك القطعات الثلاث من الذات اي القطعة المتلبسة بالمبدء سابقا والقطعة المتلبسة به حالا

الحال في عنوان البحث بالجري بلحاظ الحال ليس الاحال التلبس^(١) كما انه لا يكون مثل هذا التحرير^(٢) الا من باب الاخذ اللازم في كيفية اخذ المدلول^(٣) لا ان مركز البحث مثل هذا العنوان^(٤) بنفسه^(٥) كيف و مرحلة التطبيق^(٦) في رتبة لاحقه عن المدلول^(٧) ومن تبعات كفيته^(٨) كيف و بعد اقتضاء الهيئة قيام المادة بالذات^(٩) تيصور ح صورتان صورة توثيعة المادة مع حصة من الذات او او سعية الذات عن دائرة التلبس ولقد عرفت ان لكل صورة طور من التطبيق^(١٠) فح هذا الاختلاف^(١١)

والتلبس به لا حقا كل واحدة منها مصداقا لمفهوم القائم و ينطبق عليها هذا المفهوم الكلي بنحو الحقيقة فلا جرم يلزمه صحة جري مفهوم القائم فعلا على القطعة السابقة واللاحقة كصحة جريه على القطعة المتلبس بالقيام فعلا فيصح ح ان يجري المشتق فعلا و يطبقه على تلك القطعة من الذات التي تلبست سابقا بالقيام او التي تتلبس به في المستقبل كما هو واضح.



(١) و هو زمان المجري عليه المبدء.
(٢) و هو بلحاظ حال التلبس.

(٣) لما عرفت مرارا من عنوان النزاع هو ان المشتق موضوع للتلبس في الحال او الاعم يكون تسامح في التعبير فان المتلبس في الحال هو مطابق مفهوم المشتق لا انه هو الموضوع له والسرفى ذلك سيجئ عند ذكر التوهم انشاء الله تعالى .
(٤) اي التلبس.

(٥) كما عرفت مفصلا.

(٦) والصدق.

(٧) والمفهوم والوضع.

(٨) اي كفيته المدلول والموضوع له من السعة والضيق فكيف يؤخذ في الرتبة السابقة فان اخذ التقيد بالتلبس يستلزم اخذ ما هو متاخر عن المفهوم فيه و هو محال و بالجملة ان اخذ التقيد بحال النسب و الجري في المفهوم يستلزم اخذ ما هو متاخر عن المفهوم برتبتين فيه ضروره تاخر رتبة الجري والنسب عن المفهوم.

(٩) باحدى النسب فيكون الموضوع له ستخ مفهوم يكون مطابقه احدا الوجهين.

(١٠) تبعا لضيق المفهوم و سعته.

(١١) في طور تطبيق المشتق على المتلبس بالفعل او الاعم.

ناش عن الاختلاف في مدلول الكلمة^(١) و هو ظاهر نعم لمثل هذا التحرير^(٢) بنفسه له وجه بناء على توهم بساطة حقيقة المشتق على احد الوجهين^(٣) بجعله عبارة عن نفس المبدء لا بشرط^(٤) بلا اخذ ذات ولا نسبة فيه اصلا فيه اصلا فانه بناء على هذا المسلك لا مجال لجريان النزاع في حقيقة الكلمة و مدلوله^(٥) اذ^(٦) مدلول المشتق ح عار عن جميع الحثيات حتى الوجود لعدم اخذه^(٧) في مدلول من المداليل^(٨) فلا يتصور في مدلول الكلمة ح^(٩) صورتان^(١٠) كي يتنازع في وضع اللفظ لاي واحد فلا محيص ح من ارجاعه^(١١) الى البحث في اقتضاء هيئة الكلام في عالم التوصيف^(١٢) جرى المشتق بلحاظ حال التلبس والاعم و سيجيء تحقيق الكلام وفي شرح حقيقة المشتق و توضيح فساد هذا المسلك عن قريب انشاء الله، و ح فلا محيص من جعل مثل هذا التحرير من لوازم اصل البحث^(١٣) لا انه بنفسه

(١) و هو كون مدلولها سنخ مفهوم له السعة او الضيق كما مر مرارا.

(٢) اي تحرير محل النزاع بما ذكرنا من كون البحث في سعة الموضوع له و ضيقه و

يتبعه السعة في التطبيق و ضيقه.

(٣) لانه على القول بكونه بسيطا ايضا فيه وجهين احدهما ان يكون بسيطا لخروج

الذات فقط عن مفهومه او النسبة ايضا لكن مع وضعه للحصة و عليه يصح ان يتعلق النزاع

بنفس المفهوم لا في التطبيق، و اما الوجه الاخر و هو الذي اشار اليه المحقق الماتن قدس سره .

(٤) بان يكون بسيطا حتى من الحصة.

(٥) و مفهومه ولا بد من صرفه ح الى ناحية التطبيق.

(٦) دليل عدم جريان النزاع على هذا المسلك.

(٧) اي الواضع حيثية من الحثيات.

(٨) المشتقه.

(٩) اي حين كونه عار حتى عن الوجود.

(١٠) لان الصورتين يتبعان الوجود و هو الحصة الضيقة او المتسعة.

(١١) اي ارجاع البحث.

(١٢) والتطبيق بان المنقضى عنه المبدء هل هو مصداق من مصاديق مفهوم المشتق

بحيث يصح حمله عليه بلا عناية او ليس من مصاديقه.

(١٣) و هو البحث عن مدلول المشتق.

مركز بحث المقام، نعم هنا شيء آخر^(١) وهو انه لو كان القائل بالمعنى
الاخص^(٢) يلتزم بصدق المشتق بنحو الحقيقة في فرض جريه^(٣) بلحاظ حال
التلبس السابق عن ظرف النسبة فليس له ح اخذ نتيجة البحث^(٤) في كثير من
المقامات اذ كل مقام صدق انقضاء المبدء عنه قابل لجري المشتق فيه بلحاظ حال
تلبسه ففي قوله يكره البول تحت الشجرة المثمرة يصلح ان يكون المشتق جاريا
على الشجرة بلحاظ حال اثماره^(٥) ولو قبل اضافة البول و نسبته الى الشجر مع ان
الغرض من النفي والاثبات في هذه المسألة و امثالها هو الحكم بعدم الكراهة او
غيرها^(٦) في فرض انقضاء الاثمار و غيره^(٧) من المواد بالنسبة الى زمان البول^(٨) و
غيره^(٩) على القول بالاخص^(١٠) و لعله لذا جعل بعضهم^(١١) المراد من الحال في

(١) و هو توهم انه على ما سلكه الماتن قدس سره من القول بتعميم ظرف الجري
وعدم اتحاده مع ظرف التلبس انه يلزم ان لا فائدة للنزاع في ان عنوان المشتق هل هو موضوع
لخصوص المتلبس او للاعم لانه اذا صدق على زيد الضارب في امس انه ضارب اليوم
باعتبار الحصاة المتلبسة بالضرب من ذاته كان هذا الصدق في حال الانقضاء موجبا لترتب
الاحكام التي موضوعها عنوان المشتق في حال الانقضاء و هذا لاثرو هو بنفسه فائدة القول
بالاعم من المتلبس والمنقضى عنه.

(٢) و هو خصوص المتلبس.

(٣) عليه بالفعل.

(٤) في مدلول المشتق بانه حقيقة في المتلبس الفعلي او الاعم منه والمنقضى عنه

المبدء.

(٥) و هي الحصاة المتلبسة بالثمر ولولا حقا.

(٦) اي غير الكراهة من الاحكام الاخر.

(٧) اي غير الاثمار.

(٨) في البول تحت الشجرة المثمرة.

(٩) اي غير مورد البول تحت الشجرة المثمرة من الموارد الاخر من المشتقات.

(١٠) اي كون المشتق حقيقة في المتلبس بالفعل خاصة.

(١١) و لعله الفاضل المشكيني قدس سره في حاشيه على الكفايه في ص ٦٦ ج ١ عند

عبارة الكفايه و هو حال التلبس لا حال النطق الخ قال و حق العبارة هو حال النسبة الخ و قال

عنوان البحث حال النسبة و^(١) لكن معلوم انه لا يمكن اخذ هذا الحال قيد المدلول اللفظ^(٢) لتأخر رتبته^(٣) عن المدلول الذي هو المنسوب اليه^(٤) واخذ القضية حينئذ ايضا وجه له في المقام^(٥) بذهاه انه لو لم يكن في البين نسبة^(٦) يلزم خلو اللفظ عن المعنى لان المفروض ان النسبة اخذ مقياسا للتلبس^(٧) بنحو يكون التلبس الماخوذ في مدلول الكلمة توئما و ملازما مع النسبة^(٨) فمع عدم النسبة

المحقق الرشتي في بدائعه ص ١٧٩ ان المعتبر في زمان التلبس هو التلبس بالمبدء في زمان النسبة الموجوده في القضية الملفوظه فان كان المشتق المستعمل في تلك القضية واجدا للمبدء في الزمان المذكور كان ذلك استعمالا في التلبس وان كان فاقدا بعد ما كان واجدا كان استعمالا في المنقضى او مع صيرورته واجدا في المستقبل كان استعمالا فيما سيأتي الى آخر كلامه.

(١) ثم قام قدس سره في بيان ان حال التلبس لا يكون قيد في الموضوع له باى نحو تصور و انما هو مطابق مفهوم المشتق بان يكون موضوعا لسنخ مفهوم يكون مطابقه في الخارج هو خصوص التلبس في حال تلبسه بالمبدء او موضوع لسنخ مفهوم يمكن صدقه على الاعم من التلبس والمنقضى.

(٢) فانه محال و ذلك

(٣) اى الحال.

(٤) و ملخص هذا الشق من عدم الامكان هو انه لو كان حال التلبس قيذا على نحو دخول التقيد و خروج القيد فيلزم ان يؤخذ في الموضوع له ما يتوقف على الوضع و هو محال للزوم الخلف والدور فان تحقق الضرب مثلا و تلبسه به في الرتبة المتأخره عن وضع لفظ الضرب لهذا المدلول فكيف يؤخذ في مفهومه فيلزم تقدم الشيء على نفسه و هو محال كما تقدم.

(٥) و ملخص الشق الثانى من عدم الامكان انه لو كان على نحو خروج القيد والتقيد معا بمعنى الوضع للحصه المقارنه لحال التلبس مثلا فيلزم عدم تحقق المعنى الموضوع له اذا لم يتحقق النسبة والحال لتوقف تحقق الحصه التى هى المعنى الموضوع على تحقق النسبة و حال التلبس و هو خلاف الوجدان فان المشتق بمادته و هيئته دال على سنخ معنى يفهمه اهل اللسان وان لم يتحقق له مطابق في الخارج بالتلبس.

(٦) الذى لازمها التلبس في حال من الحالات.

(٧) والتلبس منطبق عليه تلك النسبة.

(٨) بمعنى ان النسبة والتلبس متلازمان فما لم ينسب المشتق الى الذات لا يكشف

اين تلبس ماخوذ في المدلول^(١) بنحو يصدق المدلول^(٢) مع عدم النسبة^(٣) فلا محيص^(٤) من عدم التضيق في دائرة التلبس من امثال هذه الجهات^(٥) و ح لازم التوسعة في التلبس صدق العنوان^(٦) يلحظ حال التلبس ولو سابقا كما هو الشأن في جميع العناوين الكليّة الصادقة عقلا^(٧) على المصاديق السابقة^(٨) او اللاحقة^(٩) عن النسبة فعناوين الاوصاف^(١٠) منها^(١١) ايضا كما لا يخفى، و عليه^(١٢) فلا يمكن الفرار عن الغائلة المزبورة الا^(١٣) بضم دعوى اخرى الى ظهور

شيء عن التلبس الماخوذ في الموضوع له على الوجه الذي ذكرنا و بما لحمله عدم صدق العنوان على الذات فيما اذا كانت الحصّة من ناحية حال النسبة اذا لم تتحقق نسبة في الخارج وان لا يكون للفظ مفهوم فيما اذا كانت الحصّة من ناحية حال الجرى اذا لم يتحقق جرى في الخارج هذا لو اريد من النسبة والجرى مصداقهما، و اما لو اريد طبيعتهما كمدلول اللفظ وان كان لا يستلزم ذلك المحذور ولكن على هذا يلزم ان يكون تصور مدلول اللفظ مستلزما لتصور حال النسبة او حال الجرى و هو خلاف الوجدان.

(١) والمفهوم.

(٢) والمعنى.

(٣) بعد ما كان الموضوع له مصنيقا بحال التلبس والنسبة بهذه الحصّة الخاصه لا الحصّة الفاقدة للنسبة.

(٤) اي النتيجة ان الموضوع له غير مضيق بالتلبس والنسبة باى نحو كان و عليه يترتب عليه ما تقدم من عدم الثمره على القولين و ستعرف ايضا.

(٥) اي التلبس والنسبة.

(٦) بالفعل و يقال انه ضارب بالفعل.

(٧) كعنوان السيّارة.

(٨) وهي مالو خربت و غير قابلة للحركة والسير بها.

(٩) وهي ما انشأت و بعد لم تشتغل لعدم تمامية جميع آلاتها.

(١٠) كضارب و قائم مثلا و نحوهما.

(١١) اي من قبيل تلك العناوين الكليّة.

(١٢) ثم قام قدس سره في جواب التوهم المتقدم من عدم ترتب الثمرة .

(١٣) و ملخصه هو ظهور هيئة الكلام وانصرافا الى اتحاد ظرف الحكم كما في يجب

اللفظ في الجرى بلحاظ حال التلبس أي وقت كان و هو^(١) دعوى ظهور هيئة الكلام ولو من حيث الانصراف في وحدة ظرف النسبة^(٢) مع ظرف المجرى عليه تلبسياً كان^(٣) او انقضائيا وان هذا الضيق انما جاء من قبل هيئة الكلام لا انه ماخوذ في مدلول الكلمة و عليه ربما يترتب ثمرة البحث في المثال المزبور^(٤) كما لا يخفى

اكرام العلماء هو ظرف الاكرام المضاف الى العالم خارجا مع ظرف وجود المصدق الذي هو ظرف التلبس بالعلم و عليه ترتب الثمرة.

(١) أي ان دعوى اخرى هو هذه الدعوى.

(٢) و هو ظرف التلبس على مامر.

(٣) ظرف النسبة.

(٤) اذ على الاعم يصدق على الذات الفاقدة للوصف عنوان المشتق باعتبار الحصة الحالية و على التلبس لا يصدق بذلك الاعتبار بل يصدق باعتبار لحاظ الحالة الماضية ففي مثل قوله عليه السلام لا تبل تحت الشجرة المشجرة يكره البول تحت الشجرة وان لم تكن مثمرة حال البول على القول بالاعم ولا يكره على القول بالتلبس لان تعليق الحكم على عنوان المشتق يوجب تبعية فعلية الحكم لفعلية صدق العنوان ولا ريب ان فعلية صدقه تكون في ظرف التلبس ففي فرض انقضاء المبدء لا فعلية للصدق فلا فعلية للحكم بخلافه على القول بالوضع للاعم فان العنوان المشتق يكون فعلى الصدق في ظرف الانقضاء فيكون الحكم فعليا تبعا لفعلية صدق العنوان و فذلكة الكلام انه بعد ما كان البحث عن مفهوم الهيئته و كان هي النسبة بين المبدء والذات، و كان الزمان باى وجه كان من التلبس والنطق والجرى و غيره خارج عن مدلوله وليس المراد من الحال الزمان بل التلبس الفعلى، والمفهوم ينطبق على القطعات الثلاث المتقدمه لما تقدم، و عليه ولو يتوهم عدم الثمرة لان المفهوم ينطبق على جميع القطعات، ولا يمكن تقييد المفهوم بالتلبس الفعلى على مامر، لكن مع ذلك له الثمرة بين القولين اما على الاعم فواضح للتفكيك بين زمان الجرى والتلبس فانه لو قال اهن الضارب الان فان قلنا الضارب الذى هو فى الان متلبس لا يشمل من كان ضاربا فى الامس فامر آخر و ان قلنا بالاعم فيشملة الاهانه ولو كان فى الامس كذلك لصدقه الان ضارب، و اعلى القول بعدم صدقه و موضوع لخصوص المتلبس قد عرفت التمسك بظهور الهيئة فى الكلام فى اتحاد الطرفين فكان هذا الضيق من كونه تلبسيا او انقضائيا جاء من هيئة الكلام لا انه ماخوذ فى مدلول الكلمة كما لا يحق ولذا يكون ظهوره الاطلاقى فى ذلك لا من جهة دلالتها وضعاً و من ناحية مفهوم المشتق.

و^(١) حيث آل الامر في اخذ نتيجة المسألة^(٢) الى الاحتياج الى دعوى ظهور هيئة الكلام ولو انصرا فافى اتحاد ظرفي النسبة والمجرى عليه^(٣) امكن دعوى ان هذا الانصراف^(٤) انما هو في المبادئ القاره^(٥) مع صلاحية كون العنوان بحدوثه و بقاءه مقتضيا للحكم المنسوب اليه ايضا حدوثا و بقاء^(٦) و اما في المبادئ الغير القارة الاتيه^(٧) امكن منع الانصراف المزبور لكثرة التخلف بين ظرف التلبس و ظرف النسبة^(٨).

(١) الامر الثالث عشر في تحرير محل النزاع ايضا لكن من ناحية الدوام والاستمرار.

(٢) اي المشتق.

(٣) و هو ظرف التلبس الذي هو ظرف وجود المصداق و ذلك لما عرفت ان مجرد النزاع في مدلول كلمة المشتق بانه للاعم او المتلبس الفعلي لا يثمر النتيجة المعروفة الا بانضمام ظهور الهيئة الكلامية باتحاد الطرفين و لعل الامر كذلك طرأ في القضايا ولو من جهة الانصراف لكن المدعى في هذا الامر ان هذا الظهور انما يكون و يتبع فيما لم يكن في البين قرينه حاله او مقالیه او عقليه على الخلاف والافلا مجال لهذا لظهور ولا لاتباعه على فرض هذا الظهور ايضا.

(٤) ثابت مالم يكن قرينة في البين والافلا مجال لهذا لظهور واليك بمصاديقها و

مواردها.

(٥) هذا هو احد الموارد من ان يكون من المبادئ القاره واما لو فرض كون المبدء او اتصاف الذات به آنياً غير قابل للدوام والاستمرار كالضرب والقتل و نحوهما فانه في تلك الموارد من جهة عدم قابلية المبدء للدوام والاستمرار لا يكون للقضايا ذلك الظهور بل ربما يكون فيها الظهور على الخلاف من مغايرة الطرفين.

(٦) هذا هو المورد الثاني بان يكون من المبادئ القاره و يكون العنوان بحدوثه علة لحدوث الحكم و بقاءه لبقائه اما لو كان الحكم المترتب في البين استقباليا بالنسبة الى عنوان المبدء وحدوث العنوان علة لحدوث الحكم و بقاءه فانه في تلك الموارد يستفاد ان تلبس الذات بالمبدء و اتصافها به في آن علة لترتب الحكم عليه الى الابد بلا حاجة الى ابقاء الحكم عليه الى بقاء تلبسه بالمبدء.

(٧) كما عرفت عن قريب.

(٨) كما عرفت في القتل و نحوه.

خصوصا لو كان المنسوب من الامور القاره^(١) و هكذا في كل مورد^(٢) يكون المادة بحدوثه علة للحكم الى الابد^(٣) او شرطا مقدما زمانيا^(٤) فانه في مثل ذلك^(٥) لا معنى للانصراف المزبور^(٦) فبالتمل^(٧) في هذه الجهة^(٨) ايضا ربما يرتفع شبهة القائل بالانقضاء من حيث استدلاله ببعض الامثلة التي يكون من قبيل الأول^(٩) او الاخيرين^(١٠) المعلوم عدم منفاة المورد^(١١) لارادة الجرى^(١٢) بلحاظ التلبس لا بلحاظ الانقضاء^(١٣) ولو من جهة منع انصراف هيئة الكلام في اتحاد ظرف النسبة مع المجرى عليه و عليه فلا يبقى مجال تشبث القائل بالانقضاء بمثل اية السرقة^(١٤) ولا آية نيل عهدي الظالم^(١٥) و امثال ذلك^(١٦)

(١) كوجوب القصاص.

(٢) يكون من الامور القاره لكن علة الحدوث هو علة البقاء ايضا.

(٣) كحدوث السرقة علة لوجوب القطع الى الابد.

(٤) كقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين، فمن كان ظالما ولو انا ما في الزمن السابق

لا ينال عهدي ابدا فذلك شرط لعدم الولاية.

مرکز اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

(٥) اي هذين الموردين.

(٦) لوجود القرينه.

(٧) ثم فرّع على ذلك ان بعض الاستدلالات الآتية للقول بالاعم كهذه الوجوه غير تام

لوجود القرينة عليه.

(٨) من وجود القرينه الحاليه او المقاليه.

(٩) كالقتل لاجل القصاص.

(١٠) كالسرقة والظلم في زمان الازمنه.

(١١) اي هذه الموارد.

(١٢) والنسبة بلحاظ التلبس.

(١٣) اي الجرى بلحاظ الانقضاء لقرينة على ذلك ولو من جهة عدم الانصراف.

(١٤) و هي قوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما سورة المائدة آيه ٣٨.

(١٥) و هي قوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين سورة البقره آيه ١٢٤.

(١٦) كاية الزنا، الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلده آيه ٢ سورة النور، و

ذلك لما عرفت من ان هذه الموارد كلها من الموارد التي قامت القرينة العقلية او غيرها على

كما ان^(١) الامور القاره كالعلم والتجارة و امثالها امكن ايضاً دعوى كفاية بقاء المقتضى^(٢) فى العناية باطلاق العنوان على الفائد عن الفعلية خصوصاً لو كانت

مغايرة ظرف الحكم مع ظرف وجود المصدق وان الجرى والتطبيق فيها كان على المجرى عليه السابق اى القطعه المتلبسة بالمبدء فى السابق لا على القطعة الفعلية كى يلزمه اتحاد الطرفين فيكون تلبس الذات فى تلك الموارد علة لترتب حكم الجلدا والقطع عليه الى الابد ولو بعد انتضاء المبدء عنه وح فلا ينافى فى قضية وجوب الجلد و قطع اليد عدم صحة اطلاق السارق الفعلى عليه كى يشكل بانه كيف ذلك مع فرض عدم صدق السارق الفعلى عليه.

(١) الا مر الرابع عشر قال فى الفصول ص ٦١ واعلم انه قد يطلق المشتق و يرد به المتصف بشأنية المبدء و قوته كما يقال هذا الدواء نافع كذا او مضر و شجرة كذا مثمرة والنار محرقه الى غير ذلك وقد يطلق و يرد به المتصف بملكة المبدء و باتخاذ حرفة و صناعة كالكانت والصايغ والتاجر والشاعر و نحو ذلك و يعتبر فى المقامين حصول الشائيه والملكة او الاتخاذ حركة فى الزمان الذى اطلق المشتق على الذات باعتباره وفى الثانى خاصه سبق مزاوله مع عدم الاعراض الخ. و قال صاحب الكفايه ج ١ ص ٦٥ ان اختلاف المشتقات فى المبادئ و كون المبدء فى بعضها حرفة و صناعه وفى بعضها قوة و ملكه وفى بعضها فعليا لا يوجب اختلافاً فى دلالتها بحسب الهيئة اصلاً ولا تفوقاً فى الجهة المبحوث عنها كما لا يخفى غاية الامر انه يختلف التلبس به فى الماضى او الحال فيكون التلبس به فعلاً لو اخذ حرفة او ملكة و لو لم يتلبس به الى الحال او انقضى عنه و يكون مما مضى او ياتى لو اخذ فعليا فلا يتفاوت فيه أنحاء التلبسات و انواع العلاقات كما اشرنا اليه الخ فالحرفه كالنجارة والخبازة، والصناعة كالصائغ والبناء، والقوة والملكة كالمجتهد، والشأنية والقابلية كالسيف القاطع والسم القاتل، والفعلية كالقيام والعود.

(٢) وقد وجه قدس سره امثال هذه المبادئ بتوجيه آخر و هو ان المقتضى موجود فى جميع الموارد فلا يختلف معنى المبدء ولا الهيئة فى ذلك بل هو التلبس الفعلى والمقتضى لذلك محقق، و توضيح ما افاده قدس سره ان صحة اطلاق التاجر والقاضى والمجتهد والبقال و نحوها حتى فى حال عدم الاشتغال الفعلى بالتجاره والقضاة والاستنباط بل فى حال الاشتغال بما يضادها كالنوم والاكل انما هو من جهة ان فى الذات اقتضاء وجود المبدء و فعليته الناشئ ذلك الاقتضاء من جهة تكرار المبدء منه فى الخارج و جعله حرفة او صنعة له كالكاسب والتاجر والبقال و نحوها او من جهة جعل جاعل كالحاكم والقاضى او تحقق الملكة كالمجتهد على ما عرفت او جهة اخرى فتبقى المادة على حالها كما فى المصادر والافعال و يصار الى

التخللات العدمية في منتهى القله بحيث كانت ملحقه بالمعدوم^(١) و عليه فلا يبقى القائل بالانقضاء^(٢) ايضا ميدان الاستشهاد على مدعاه^(٣) بدعوى صدق العالم والتاجر و امثالهما على مصاديقها حال فراغهم عن الشغل كحال نومهم و غيره من^(٤) دون احتياج في مثلها الى التصرف في موادها بجعلها عبارة عن الشأنية او الحرفة و امثالها^(٥) اذ^(٦) يكفي في صدقها^(٧) بلحاظ حال التلبس^(٨) ايضا ملاحظة ما ذكرنا فيه^(٩) من العناية بلا احتياج^(١٠)

صحة الاطلاق بذلك ففي الحقيقة تحقق المبدء في الخارج اوجب اعتبار العرف والعقلاء وجود المقتضى عند تحقق مقتضيه و يطلقون عليه هذه العناوين ولو في حال اشتغاله بما يصادفه.

(١) كالنوم و نحوه.

(٢) اى كون الوضع للاعم.

(٣) القول بالاعم مما انقضى عنه المبدء فانه استدل له بصدق التاجر والصائغ والشاعر على من يشتغل بكل من مبادئ هذه المشتقات بلا عناية وان لم يكن متلبسا حين الاطلاق بشيء من تلك المبادئ والاعمال.

(٤) هذا في مقام الجواب عن القائل بان الجواب على الاعمى هو ما ذكرنا لا ما ذكره صاحب الكفايه قدس سره وقد مر عبارته من ان مبادئ المشتقات متفاوتة في نفس المعنى باعتبار كونه ملكه او حرفة او عملا من الاعمال فذلك يوجب تفاوت صدق المشتقات الماخوذة منها.

(٥) كما اختاره صاحب الكفايه و بعضهم.

(٦) في ما تقدم من الجواب الصحيح عن هذا التوجيه.

(٧) اى المشتقات.

(٨) الفعلى.

(٩) من وجود المقتضى وان العرف يرى ان من يزاول هذه الاعمال من ملكة او حرفة متلبسا بتلك الاعمال دائما ولا يرون تخلل الفترات بين تلك الاعمال موجبا لانقطاعها لينتفى التلبس بها فيبطل الصدق على القول بكون المشتق حقيقة في المتلبس.

(١٠) الى ما ذكره صاحب الكفايه قدس سره ج ١ ص ٦٥ ان اختلاف المشتقات في المبادئ و كون المبدء في بعضها حرفة وفي بعضها قوة و ملكة وفي بعضها فعليا لا يوجب اختلافا في دلالتها بحسب الهيئة اصلا ولا تفاوتا في الجهة المبحوث عنها كما لا يخفى الى ان

الى اخذ المجاز في المادة^(١) والالتزام باختلاف الموضوع له من مادة واحدة في ضمن هيئات مختلفة^(٢) لعدم^(٣) قبول ارتكاز الذهن ذلك وان صدر من بعض

قال فلا يتفاوت فيها انحاء التلبسات و انواع التعلقات كما اشرنا اليه انتهى اذ يرد عليه انه ولو بحسب الكبرى تام لكن الاشكال في تحقق صغرياتها والمنع عن كون الامثلة المزبورة مما اريد من المبدء فيها الحرفة او الصنعة او الملكة والا يلزم كونه كذلك في غير الاسماء من المصادر والافعال ايضا فانه بعد انحلال الوضع في المشتقات الى وضع المادة و وضع الهيئته لا يفرق بين جميع المشتقات من الاسماء والمصادر والافعال .
(١) بالنسبة الى الاوصاف.

(٢) بدعوى وضع المادة في غير الاوصاف للمبدء الفعلى اعنى الحدث الخاص وفي الاوصاف للحرفة والصناعة او الملكة و هو بعيد جدا لعدم مساعدة العرف والوجدان على شيء منهما، قال في ضوابط الاصول ص ١٤ و اما الكلام في المشتق من حيث افادته الحال احيانا ام الملكة او الحرفة فتفصيله ان المستفاد من الهيئته ليس الا التلبس بالمبدء لكن المبدء ان كان حاليا استفيد التلبس به او ملكيا فكذلك وهكذا ولكن مقتضى القواعد اللغوية ان لا يقيد المشتق الا الحال المقابل للملكة والحرفة لما عرفت من ان الهيئته لا تدل الا على التلبس بالمادة ولا ريب ان المواد كالضرب والعلم والاجتهاد والصرف والنحو كلها حالات لا ملكيات ولكن في بعض المشتقات حصل النقل الى الحرفة كما في صيغ فعال كالخياط والنجار و نحوهما بحيث لو استعملت في الحال كانت مجازات وفي بعضها قد استعملت في الحرفة في الملكة بحيث صارت مشتركة بين الاثنين او الثلاثة كما في لفظ القاري فانه قد يراد منه الحال و قد يراد منه الحرفة وفي اى منها استعمل كان حقيقه لعدم صحة السلب الخ.

(٣) فانه لا يكاد ينسب الى الذهن من اطلاق لفظ اتجر يتجر اتجار والتجارة الا المبدء الفعلى المنسوب الى الذات دون الحرفة والصناعة او الملكة و توضيح ذلك بعبارة اخرى هو انه يتفاوت الافعال المشتقة من تلك المبادئ مع الاسماء المشتقة منها مع انا نرى بالوجدان الافعال المشتقة منها مطلقا لا تستعمل في المعنى غير الحدثي فلا يقال اتجر او صاغ مثلا بمعنى صار ذا ملكة في الصياغة او ذا حرفة في التجارة بل تستعمل هذه الافعال في المعنى الحدثي الفعلى و عليه يبعد كل البعد ان تكون الافعال مشتقة من مبدء غير المبدء الذي اشتقت منه الاسماء المشتقة فالتاجر والصانع والشاعر يصدق على متخذ التجارة والصياغة والشعر والحرفة ولا يستلزم ذلك صحة اسناد الافعال المشتقة من تلك المبادئ في تلك الفترات لكي يقال انه لا يصح ذلك بالوجدان و ذلك لان النظر في الافعال متوجه الى نفس صدور الحدث و

الاعاظم^(١) فتدبر، و حيث اتضح ما ذكرناه من اول الامر الى هنا يبقى الكلام في تأسيس اصل المسألة و بيان اقوالها و شرح المختار فيها فنقول مستعينا به اما^(٢) اصل المسألة فنقول ان^(٣) الاصول العمليه بملاحظة عدم حجية مثبتها ولو مع فرض

معه لا يبقى موقع لاسناد الافعال في حال الفترات المزبوره بخلاف الاسماء المشتقه فان النظر فيها متوجه الى الذات المتصفه بالمبدء و حيث انه لا يرى العرف تلك الفترات بين تلك الاعمال موجبا لانقطاعها كانت الذات متلبسة بالمبدء في نظره حتى في حال الفتره المتخلله.

(١) تقدم عن صاحب الكفايه قدس سره في اوائل هذا الامر - و لعل المراد المحقق النائني قدس سره ايضا قال في الاجود ج ١ ص ٨٤ و اما اسم الاله فان الهيئه فيه موضوعه لاسناد المبدء الى ما يقوم به بالتهيا والاستعداد بمعنى انها موضوعه لافادة صلاحية الموضوع لقيام المبدء به فلا يشترط فيها التلبس بالمبدء اصلا بداهة صدق المفتاح مع عدم التلبس بالفتح في زمان من الازمنه الخ و ذكر المحقق الاصفهاني في النهايه ج ١ ص ٧٦ فنقول اما في مثل النار محرقه والشمس مشرقه والسم قاتل والسنا مسهل الى غير ذلك مما يكون سوقا لبيان المقضييات فالجواب عنه ان النظر فيها الى مجرد اتحاد الموضوع والمحمول في الوجود لا الى اتحادهما في حال ليقال بانه اطلاق على غير المتلبس فالقاتل في قضيتي زيد قاتل والسم قاتل على نهج واحد من حيث الاستعمال في معنى مطابقه الذات المتلبسة حقيقه بالقتل انتهى فلا يكون اتحادهما اي المشتقات مع الموضوعات في حال من الاحوال او زمان من الازمنه حتى يقال بان جريها على الذوات يكون في حال الانقضاء و عدم التلبس بها - و فيه انه يصح في هذه المذكورات ان يقال مثلا السنا دائما مسهل والسيف دائما قاطع والنار دائما محرقه و هكذا في امثالها مع انه من الواضح البديهي ان هذه الموضوعات ليست دائما متلبسة بهذه المبادئ لو اخذنا هذه المبادئ فيها بطور الفعلية بل ربما لا يحصل تلبس في بعضها اصلا مدة وجوده فلا مناص الا ان نقول بالتصرف في مبادئها بما ذكرنا بان المراد اقتضاء هذه الامور لا انه جزء المدلول بل للمبدء خصوصية تكوينيه باقيه مالم يعرض ضدها.

(٢) الامر الخامس عشر في الاصل العملي في المسألة تارة نتكلم في جريان الاصل في المسألة الاصوليه و اخرى في المسألة الفرعيه و موردها.

(٣) اما الجهة الاولى و هو جريان الاصل في المساله الاصوليه فلو شك في الوضع للاعم او لخصوص المتلبس فلا يجري الاصل لا تعديا ولا عقلايا اما الأول فانه مثبت فان اصالة عدم ملاحظه الخصوصية لا يثبت الوضع للاعم الاعلى وجه اللازم العقلي و هو غير حجة مضافا الى كونه معارضا باصالة عدم ملاحظة العمومية، و اما الثاني فلعدم تحقق بناء

تحقق مجريها في امثال المقام ساقطة بالمرّة (١) نعم (٢) لا ياس بالاصول اللفظية عند فرض عام او مطلق في قبال مثل هذه العناوين المرددة مفهوما بين الاكثر والاقل فان المرجع في الزائد عن المتيقن هو العموم او الاطلاق كما انه (٣) مع سقوط الاصل اللفظي لا ياس بالرجوع الى الاصل العملي في حكمه الفرعي فلا ياس بسجريان الاستصحاب في حكمه مع العلم بحاله السابق (٤) و الا (٥) فالمرجع هي البرائة

العقلاء ولا السيرة العملية لهم في موارد الشك المزبور كي بمعونة عدم الردع يستكشف عدم الامضاء و انما القدر الذي عليه سيرة العقلاء انما هو في الشكوك المراديه و اين ذلك و مقام تعيين الاوضاع كما لا يخفى.

(١) كما عرفت مفصلا وجهه.

(٢) و اما الاصل اللفظي و هو الاطلاق او العموم و كان العنوان مردداً بين خصوص المتلبس او الاعم فالتقدير المتيقن من العنوان هو خصوص المتلبس وفي الزائد عليه يرجع الى العموم والاطلاق للشك في تخصيصه و خروجه عن تحته ان قلت يجري في الاصل العملي و هو ان النسبة بين العام والخاص في المقام كالتسوية بينهما في سائر المقامات فكما انه يحمل العام على الخاص و يؤخذ بالقدر المتيقن من باب جريان اصاله عدم العموم فكذلك في المقام فلا تكون النسبة التباين بل الاقل و الاكثر فملاحظه الخاص تقتضي ملاحظة العام و خصوصية الخاص و ح لا تجري اصاله عدم ملاحظة العالم للعلم بملاحظته وحده او مع الخصوصية فباصاله عدم ملاحظة الخاص ثبت كون الموضوع له هو الاعم من المتلبس و غيره قلت ان الخاص وان كان هو القدر المتيقن في الخارج و لكن في الذهن يكون بالعكس لاصالة عدم دخالة خصوصية الخاص والتباين يكون في صقع الماهية لا الوجود الخارجي فان الاعم مبائن ماهية للاخص فلذا يجري الاصل فيهما و يتعارضان، مع ان ملاحظة ذات العام مهملا من دون ملاحظته عاما لا يكفي في اثبات عموم الموضوع له فلا بد من ملاحظة العموم والاصل عدمه .

(٣) اما لو لم يكن اصل لا لفظي ولا عملي في المسألة الاصوليه فالمرجع هو الاصل العملي في المسألة الفرعية من الاستصحاب والبرائة والاحتياط بحسب موارد.

(٤) كما لو ورد دليل على وجوب اكرام زيد العادل حال تلبسه بالعداله فانقضى عنه العداله بعد ذلك واتصف بما هو ضدها فانه ح يشك في وجوب اكرامه فيستصحب حكمه السابق و هو وجوب الاكرام.

(٥) اي اذا لم يكن في البين حالة سابقة فيرجع الى البرائة للشك في اصل التكليف بالاكرام بالنسبة اليه و يفرض ذلك في ما لو كان و رود الدليل على وجوب اكرام العادل بعد

في الزائد عن المتيقن كما لا يخفى، واما^(١) الاقوال فكثيرة من دخل خصوص حال التلبس مطلقا^(٢) و عدمه كذلك^(٣) والتفاصيل المزبورة في كتبهم بانحاء مختلف لا يهتأ شرحها بعد مالم يكن لها اساس قابل للذكر^(٤) فالعمده هو القولان الأولان والذي يقتضيه النظر فيهما ايضا هو اختيار القول الاول^(٥) و^(٦) يكفي له مساعدة الوجدان^(٧) بعدم صدق الفارغ على المشتغل و بالعكس بل^(٨) و يحكم الوجدان

انتضاء العدالة عن زيد، و اما الاشتغال كما لو قال اكرم عالما عادلا على العموم البدلي الذي يتحقق امتثاله بصرف الوجود فيكون المورد مجرى للاشتغال في مالمو اراد المكلف تفريغ ذمته من التكليف باكرام العالم الذي كان عادلا و انتضى عنه المبدء من حيث العدالة حين الامتثال لدوران امر التكليف بين التعيين والتخيير و انه مجرى للاشتغال.

(١) الامر السادس عشر في بيان الاقوال والحق في المسألة.

(٢) القول الاول من الوضع لخصوص حال التلبس بالفعل.

(٣) القول الثاني من الوضع للاعم و مطلقا باعتبار ما سيأتي من التفاصيل.

(٤) قال في القوانين ج ١ ص ٧٦ والمشهور بينهم في محل الخلاف قولان المجاز

مطلقا و هو مذهب اكثر الاشاعرة والحقبة مطلقا و هو المشهور بين الشيعة والمعتزلة و هنا اقوال آخر منتشرة والظاهر انها محدثة من الجاء كل واحد من الطرفين في مقام العجز عن رد شبهة خصمه ففصل جماعة و فرقوا بين ما كان المبدء من المصادر السيالة كالتكلم والاخبار و غيرها فاشتروا البقاء في الاول دون غيره، واخرى ففرقوا بين مالمو كان المبدء حدوثيا او ثبوتيا فاشتروا البقاء في الاول دون الثاني، و اخرى ففرقوا بين ما طرأ الضد الوجودي على المحل سواء ناقض الضد الاول كالحركة والسكون او ضاده و غيره فاشتروا البقاء في الأول دون الثاني، و فصل بعضهم بين ما كان المشتق محكوما عليه او به فاشتراط في الثاني دون الأول الخ.

(٥) من الوضع لخصوص المتلبس الفعلي.

(٦) واستدل لذلك بوجوه.

(٧) الوجه الاول هو التبادر من اطلاق زيد قائم هو خصوص المتلبس الفعلي بالمبدء

دون الاعم، الوجه الثاني هو عدم صحة السلب فبالوجدان لا يصدق على القاعدا القائم و بالعكس كما يصح سلب القائم عن المنقضى عنه القيام حقيقة.

(٨) الوجه الثالث لا شبهة في ان العناوين المشتقة من المبادئ المتضادة كالسواد

والبياض متضاده في نظر العرف بحيث يرون امتناع اجتماعهما في موضوع واحد فاذا اخبر احد

بالتضاد بين العالم والجاهل و امثالهما من العناوين الاشتقاقية المضادة اذ على القول بالاعم يلزم صدق العناوين المزبورين في زمان واحد على موضوع واحد و هو كما ترى ينادى الوجدان بفساده^(١) و توهم^(٢) كون التضاد المزبور مستند الى الانصراف الى حال التلبس لا حاق اللفظ، مدفوع^(٣) بمنع^(٤) وجه الانصراف

عن زيد مثلا بكونه قائما و اخبر بكونه قاعدا في وقت واحد يرون هذين الخبرين متناقضين لا يمكن تصديقهما و ما ذاك الا لاعتقادهم يكون مدلول هذه العناوين هو التلبس بالمبدء الذي اشتقت منه.

(١) كما عرفت و ذلك لان لازمه ان لا يكون مضادة بين الاوصاف المزبورة بل كان بينها المخالفة التي لازمها عدم الالباء عن الاجتماع في موضوع واحد كما في جميع موارد المتخالفين كالسواد والحلاوة مع انه ليس كذلك قطعاً لقضاء الوجدان حسب ماله من الارتكاز بالمضادة بين القائم والقاعد و هكذا كالمضادة بين مبدئيها فهذا اقوى شاهد على بطلان القوى بالاعم.

(٢) و توضيح هذا التوهم ان التضاد مستند الى الانصراف الى حال التلبس فلذا لا يتحقق التلبس الفعلي في المتضادين في زمان واحد و وجه منع المضادة بين نفس الاوصاف لكون التلبس بالوجود المطلق اعم من التلبس الفعلي فيمكن ان يكون جسم واحد مثلاً يصدق عليه مفهوم الابيض بمعنى اتصافه بالبياض الذي وجد فيه فانقضى عنه حال النسبه ويصدق عليه مفهوم الاسود ايضا على معنى اتصافه بالسواد المتلبس به في الحال فهذان العنوانان مما لا تضاد بينهما اصلاً و انما التضاد بين مبدئيها ولا يلزم ذلك اجتماعهما في موضوع واحد بوجه اصلاً، والتوهم لصاحب البدائع الرشتي ص ١٨١ قال قلت و هذا الاستدلال في غاية السقوط و نهاية الفساد لان مفهوم ابيض على القول بعدم اشتراط بقاء المبدء في صدق المشتق ليس مضاد المفهوم اسود بل النسبة بينهما على هذا القول نسبة التخالف بطريق العموم من وجه لا نسبة التضاد كما لا يخفى فالجسم العارض له السواد بناء على هذا القول مادة لاجتماع المفهومين فلا اشكال.

(٣) وقد دفع قدس سره هذا التوهم بوجهين.

(٤) اما الوجه الاول من انكار الانصراف الى التلبس الفعلي فانه بعد ان كان مراد القائل بالاعم هو صدق المشتق حقيقة فعلاً على المنقضى عنه المبدء في الحال كصدقه على المتلبس الفعلي نظراً الى دعوى كونه من المصاديق الحقيقية لمفهوم الابيض والاسود بحيث يصح اطلاقه عليه فعلاً كقولك هذا الجسم ابيض فعلاً بمحض تلبسه بالبياض سابقاً فلا جرم لا

المذكور بعد الجزم بصدق المضاده في بدو زمان استعمال العنوانين ايضا لعدم المقتضى للانصراف ح^(١) مع^(٢) ان موارد توهم الانقضاء فيه كثيرة و معه كيف ينصرف اللفظ الى خصوص حال التلبس^(٣) فلا محيص ح^(٤) الا من الالتزام بان انسباق حال التلبس مستندا الى حاق اللفظ كما هو ظاهر و واضح فساداً من هذا البيان^(٥) اشكال آخر^(٦) على صحة سلب العنوان على من قضى عنه المبدء بان

موقع لهذا التوهم لانه بعد تحقق المضادة الارتكازيه بينهما كما فيما بين مبدئيها و ابناء الوجدان عن صدق القائم والمشتغل عليه فعلا في حال تلبسه بالقعود و فراغه عن المبدء يتم المطلوب و يبطل به دعوى القائل بالاعم.

(١) لما عرفت من تحقق المضاده مع صرف النظر عن الانصراف.

(٢) الوجه الثاني ان استعمال المشتق في المنقضى عنه لو لم يكن باكثر من استعماله في التلبس لا يكون باقل منه فكيف ينصرف اللفظ الى التلبس الفعلي لانس الذهن بالتلبس لكثرة الاستعمال فيه حتى يكون منصرفا الى التلبس الفعلي الموجب للتضاد.

(٣) حتى يرتفع التضاد بالانصراف فلا موجب للانصراف.

(٤) و عين هذا التوهم كان يجري في التبادر بانه يكون مستندا لانس الذهن بالتلبس لكثرة الاستعمال فيه و معه لا يكون التبادر المزبور دليلا على الوضع لخصوص التلبس، فاجاب عنه قدس سره، من ان موارد استعمال المشتق في المنقضى عنه المبدء كثيرة فلا وجه لانس الذهن بالانصراف الى التلبس الفعلي فيكون التبادر مستندا الى حاق اللفظ.

(٥) اي البيان المتقدم في الجواب عن الانصراف المتوهم.

(٦) على صحة السلب ذكر ذلك صاحب الفصول ص ٦١ فقال والتحقيق في الجواب ان يقال ان اريد ان صدق قولنا ليس بضارب فممنوع لان ذلك سلب المطلق لا مجرد سلب مطلق لان المنفى حيث كان موضوعا للقدر المشترك بين الماضي والحال قضيه لا يصدق عقلا و لغة الا حيث ينتفى بكلا فرديه فيناقض ايجاب المقيد قطعاً، وان اريد انه متى صدق قولنا الضرب منفي في الجملة و انه ينافي قولنا الضرب ثابت في الجملة او انه ضارب فممنوع اذ لا منافات بين ذلك لا لغة ولا عقلا الخ و ذكر في البدائع المحقق الرشتي على ما حكى عنه ما حاصله ان اريد بصحة سلب الضارب مثلاً عما اتقضى عنه المبدء سلبه عنه مطلقاً اي فعلاً و سابقاً فغير سديد لكونه كذباً بالمحض بعد فرض كونه ضارباً سابقاً وان اريد سلبه عنه مقيداً اي انه ليس بضارب الان فغير مفيد لان علامة المجاز هو صحة السلب المطلق كصحة سلب الاسد عن الرجل الشجاع لا سلب المقيد كصحة سلب الانسان الابيض عن الزنجي فانه ليس علامة لكون

صحة السلب على الاطلاق فغير سديد^(١) و في الجملة غير مفيد^(٢) اذ^(٣) لنا ان ندعى ان الفارغ الفعلي^(٤) لا يصدق على الشاغل الفعلي^(٥) لمحض فراغه^(٦) سابقا و هذا المعنى مسلوب عنه بقول مطلق^(٧) نعم^(٨) ما لا يصح^(٩) على الاطلاق هو الفارغ بلحاظ جريه على حال فراغه^(١٠) و^(١١)

الانسان مجازا فيه فان سلب المقيد اعم من سلب المطلق فقد يصح معه سلب المطلق وقد لا يصح.

(١) اذ لا يصدق على من انتضى عنه القيام انه ليس بقائم مطلقا لا في الحال ولا في الماضي بل يصدق عليه انه قائم في الجملة ولو في الماضي.

(٢) لان علامة المجاز انما هو صحة السلب مطلقا وفي ما انتضى عنه المبدء انما يصح السلب مقيدا بالحال لا مطلقا و مثل ذلك لا يكون من علائم المجاز.

(٣) هذا هو الجواب عنه و ملخصه انه لا ريب في ان الجالس الفعلي لا يصدق على القائم فعلا لمحض تلبسه بالجلوس سابقا بلا عناية ولا تجوز بل يصح سلبه على نحو الاطلاق و هذه آية وضعه لخصوص المتلبس لانه على فرض وضعه للاعم يلزم صدقه عليه والمقصود من قيد الفعلية في المنفى تعيين الجري والتطبيق لا تجديد المبدء حتى يقال يلزم صحة السلب حتى على القول بوضعه للاعم لان مرجعه الى نفى الجلوس عنه كما ان المراد من القائم الفعلي تحديد المجري عليه و انه القطعة الفاقد.

(٤) كالقائم الفعلي.

(٥) و هو الجالس الفعلي.

(٦) و قيامه سابقا.

(٧) فلا يكون من المصاديق الحقيقية لعنوان القائم.

(٨) استدراك بانه لو اعتبر التقيد المزبور في طرف الماده لا في طرف الاتصاف

بالعنوان لا تجه الاشكال المزبور و يتضح ذلك.

(٩) سلبه.

(١٠) فان قولك زيد الذي انتضى عنه القيام فعلا انه ليس بقائم بالقيام الفعلي بل هو

قاعد بالعود الفعلي لا تجه الاشكال بان سلب القائم بالقيام الفعلي عن زيد لا يقتضى سلبه عنه بمطلق القيام ولو في الماضي.

(١١) فاجاب عنه قدس سره بانه لا يضر بالمدعى فان ملاحظة حال تلبسه بالمبدء

المنقضى عنه في طرف المجري عليه لم يصح سلبه مطلقا بل يصدق و يصح الجري فعلا بذلك

هذا المعنى لا يضر بالمدعى و^(١)

اللاحاظ حتى على القول بوضعه لخصوص المتلبس ولا يكون عدم صحة هذا لسلب علامة لاحد القولين، وبعبارة اخرى ان سلب القائم بالقيام الحالي عن زيد لما كان يلزم صحة سلب الاتصاف بالقائم الفعلي فهذا الاعتبار يتم السلب المزبور في ابطال قول مدعى الوضع للاعم وذلك لما تقدم من ان هم القائل بالاعم انما هو صدق المشتق بماله من المعنى فعلا وفي الحال على المنقضى عنه المبدء كصدقه على المتلبس الفعلي بالمبدء وح فيكون صحة السلب المزبور كاشفا عن عدم كون المنقضى عنه القيام حالا من المصاديق الحقيقية لعنوان القائم والا لما كاد يصح السلب المزبور كما في المتلبس الفعلي من جهة منافية هذا المعنى بالضرورة مع صحة سلب العنوان الحالي عنه كما هو واضح.

(١) وفي الكفاية ج ١ ص ٧٢ في مقام جواب هذا التوهم قال انه اريد بالتحديد تقييد المسلوب الذي يكون سلبه اعم من سلب المطلق كما هو واضح فصحة سلبه وان لم تكن علامة على كون المطلق مجازا فيه الا ان تقييده ممنوع وان اريد تقييد السلب فغير ضائر بكونها علامة ضرورة صدق المطلق على افراده على كل حال مع امكان منع تقييده ايضا بان يلحظ حال الانقضاء في طرف الذات الجاري عليها المشتق فيصح سلبه مطلقا بلحاظ هذا الحال كما لا يصح سلبه بلحاظ حال التلبس فتدبر جيدا انتهى و توضيحه ان كان المراد تقييد المسلوب وهو المشتق حيث يقيد بحال الانقضاء فان سلبه اعم من سلب المطلق فقوله زيد ليس بضارب في حال الانقضاء لا يستلزم سلب المطلق اعني سلب المشتق على نحو الاطلاق من دون تقييده بكونه في حال الانقضاء او التلبس فصحة السلب عنه علامة على عدم وضع المشتق للجامع بين المتلبس والمنقضى و انما تدل على عدم وضعه لخصوص المنقضى وهذا لا كلام فيه و يكون زمان الجري وهو الماضي مع زمان النسبة ضارب مختلفا وان كان تقييد السلب وهو النسبة بين المشتق والذات التي هي الموضوع في القضيته فتقييده لا يضر بعد مالم يكن المسلوب عنه مقيد اعلى انه لا معنى لتقييد النسبة اصلا الا ان يرجع تقييده الى تقييد المسلوب او المسلوب عنه فان رجع الى تقييد المسلوب فقد عرفت ان سلبه اعم من سلب المطلق فلا يدل على عدم كون المشتق موضوعا للجامع وان رجع الى تقييد المسلوب عنه فسياتي، وان كان تقييد المسلوب عنه وهو الذات كالزيد المنقضى عنها المبدء فيصح سلب المشتق عن الذات في حال الانقضاء على نحو الاطلاق فليس بضارب مطلقا فتكون صحة السلب على هذا الوجه علامة للحقيقة لفرض صحته مطلقا بلحاظ هذا الحال كما انه لا يصح سلبه كذلك بلحاظ حال التلبس .

ح^(١) لا ينتهي النوبة الى اختيار الشق الثاني^(٢) و ارجاع القيد الى السلب لا
المسلوب^(٣) اذ^(٤) لو فرض تقييد المسلوب^(٥) و حكم بصحة سلب الفارغ
الفعل^(٦) على الشاغل^(٧) يكفي في المدعى^(٨) اذ لازم القول بالانقضاء صدقه^(٩)
ايضا كما انه^(١٠) لو فرض تقييد السلب بالفعل^(١١) مع اخذ الاطلاق في المسلوب^(١٢)

(١) بما بيناه مفصلا من ان الفارغ الفعلي لا يصدق على الشاغل الفعلي بقول مطلق.

(٢) من انه في الجملة.

(٣) اما تقييد المسلوب الذي هو المحمول اي الوصف او المبدء كقولك زيد ليس
بضارب الان وقد عرفت انه يتم السلب المزبور لا ثبات المطلوب بلا ورود اشكال عليه و هو
كونه مطلقا و اما بناء على اعتباره في ناحية السلب او الموضوع فهو هكذا زيد ليس الان
بضارب ايضا يصح النزاع فانه لو كان القيد في ناحية السلب قد سلب معنى القائم بقول مطلق
عن الموضوع المطلق غايته بالسلب المقيد كونه بلحاظ الحال الفعلي و هو حال الانقضاء ولو
كان قيذا للموضوع قد سلب معنى القائم ايضا بقول مطلق بالسلب المطلق عن الذات المقيدة
بكونها في حال انقضاء المبدء عنها و على التقديرين صحة السلب المزبور واف لا ثبات
المطلوب و عمدة نظر الماتن قدس سره الى تقييد المسلوب.

(٤) هذا هو الجواب عنه. مركزية كويتية علوم

(٥) نحو زيد ليس بضارب الان.

(٦) و عدم الضارب الان.

(٧) اي على النائم الفعلي مثلا.

(٨) من كون صدق الضارب عليه الان مجازا فيه وان لم يكن صدق الضارب مطلقا

مجازا فيه بل كان حقيقه فيه سابقا فيصح سلب الضارب مثلا مطلقا من غير تقييد بشئ عن زيد
المقيد بالحال الحاضر.

(٩) اي صدق صحة السلب على النحو المزبور.

(١٠) و ما لو رجع القيد الى السلب لا المسلوب.

(١١) كزيد ليس الان بضارب.

(١٢) و هو الضارب فحينئذ صحة السلب يكون علامة للمجاز فان الضارب من غير

تقييده بشئ اذا صح سلبه في الحال الحاضر عن زيد كان لامحاله علامة لكونه مجازا فيه

في الحال الحاضر اذ لو كان حقيقه فيه مطلقا لصدق عليه في كل حال ضرورة صدق المطلق

على افراده في كل حال.

يلزم في حال الشغل صحة سلب الفارغ ولو بلحاظ زمان التلبس و هو كما ترى^(١) و لا نرى لمثل هذا التشقيق مجال اصلاً^(٢) الا^(٣) في فرض النزاع بان المشتق بعد ما كان جريه بلحاظ حال التلبس هل يختص بالتلبس في طرف النسبة اولا بل يصح اطلاقه حتى بلحاظ حال التلبس سابقا ايضاً^(٤) ففي مثل هذه الصورة^(٥) صح البيان بان سلب الاخص لا يستلزم سلب الاعم^(٦) و صح ايضاً التشقيق في جوابه من جعل الخصوصية قيداً للسلب او المسلوب ولكن هذا النزاع غير مربوط بنزاع الباب المعروف بين الاعلام ولا اظن من القائلين باخذ ظرف التلبس نزاعهم في هذا المقام ايضاً^(٧) فتدبر والأولى دعوى صحة السلب على

(١) و يصح سلب ذلك مطلقاً في هذا الحال.

(٢) اي تشقيق صاحب الكفاية قدس سره لما عرفت من انه سواء كان قيداً للسلب او المسلوب يكون مجال النزاع محفوظاً.

(٣) في بيان توجيه تشقيق صاحب الكفاية قدس سره في فرض واحد.

(٤) فلو قال زيد قائم امس فكان المشتق حقيقه بلحاظ حال التلبس فمختص ح بما كان متلبساً في المثال حال النسبه و هو امس فلا يكفي التلبس السابق عليها وان اطلق بلحاظه ولكن قيد بامس او هو اعم فيصدق حقيقه عليه بلحاظ التلبس السابق عليه .

(٥) اي في هذا الفرض يمكن توجيه الجواب فانه على هذا يكون محل النزاع خصوص التلبس حال النسبة و يدعى الظرف انه موضوع للجامع فلو قيد المسلوب بجريه حال النسبه فيصح سلبه حتى على القول بالاعم لان الذي ينفيه سلب الجامع لا سلب احد فرديه عن الاخر الذي هو اعم من سلب الجامع لانه لو كان المسلوب عنه اجنبياً خارجاً عن الجامع كما على القول بخصوص التلبس سلب الجامع ايضاً وان كان فرده الاخر كما على القول بالاعم لم يصح سلب الجامع و هذا معنى عدم استلزام سلب الخاص لسلب العام، و اما لو قيد السلب و كان المسلوب على اطلاقه فسلبيه المقيد كاشف عن الوضع للاخص فان مقتضى الوضع للجامع صدقه في تلك الحال و جواز نسبته اليه فعلاً ولو بلحاظ حال التلبس.

(٦) كما عرفت مفصلاً.

(٧) بل تقدم في بيان المراد من الحال الماخوذ في عنوان البحث ان المراد منه حال التلبس الفعلي والوجدان لا حال النسبه وان قلنا بظهور الهيئة الكلامية في اتحادها.

الاطلاق على الفارغ الفعلى بالنسبة الى من اشتغل فعلا كما لا يخفى فتدبر و^(١) من التامل في ما ذكرناه سابقا^(٢) ظهر بطلان استدلال الاعمى^(٣) بمثل آية السرقة^(٤) و آية نيل الخلافة^(٥) اطلاق كثير من العناوين على الفارغ عن المبدء كالعالم حال

(١) ثم قام في بيان الاشارة الى الاستدلال للاعمى اجمالا والخذشه فيه.

(٢) تقدم في الامر الرابع عشر من كفاية بقاء المقتضى في بعض الموارد ويكون حدوث المادة علة للحكم الى الابد او شرطا مقدما زمانيا لثبوت الحكم في الزمن المتأخر كما تقدم بيان كل ذلك مفصلا.

(٣) منها التبادر و قد عرفت ان المتبادر لا يكون الا خصوص المتلبس الفعلى، و منها عدم صحة السلب كما في نحو مظلوم و مقتول و شهيد و نحوه، وفيه ان صحة الاطلاق و عدم صحة السلب انما هو بلحاظ حال التلبس لا بلحاظ حال النسبة و حال الجرى و مرانه بنحو الحقيقة حتى عند القائل بالتلبس الفعلى نظرا الى ان المجرى عليه بهذا الجرى عبارة عن قطعة خاصة من الذات التي تلبست سابقا بالمبدء ولا يفيد الخصم و انما يجدى لو كان المجرى عليه عبارة عن القطعة الفعلية من الذات و مر عدم صحة الاطلاق المزبور بل يصح سلبه عنه فلا يقال لزيد المضروب سابقا انه مضروب فعلا.

(٤) آية السرقة هي - السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما - الزانية والزاني فاجلدوا، و تقدم الجواب عنه بان الاتصاف بالعنوان ولو في آن علة لحدوث الحكم و بقائه الى الابد من دون احتياج في بقاء الحكم الى بقاء الاتصاف بالعنوان اصلا.

(٥) لا ينال عهدي الظالمين و تقرب الاستدلال بها هو عدم لياقه من عبد صنما وقتا مالم نصب الامامة تعريضا لمن تصدى لها ممن عبد الاصنام مدة طويله من عمره بل كان الصنم باق على عنقه الى آخر حياته ولم يؤمن طرفه عين و من الواضح توقف ذلك على كون المشتق موضوعا للاعم والالماصح التعريض بالاياه لانقضاء تلبسهم بالظلم ظاهرا اعنى به عبادة الاوثان حين تصديهم للخلافه، وفيه ان الجرى انما هو بلحاظ حال التلبس السابق لا بلحاظ الحال الفعلى فالتلبس بعبادة الصنم ولو في زمان علة لعدم النيل بمتصب الخلافه الى الابد، وان شئت قلت ان ظاهر الجملة التي علق فيها الحكم على عنوان مشتق هي فعلية الحكم في ظرف فعلية صدق ذلك العنوان و اتحاد ظرف النسبه والحكم مع ظرف وجود المصداق الذي هو ظرف التلبس لكن يرفع اليه عنه بقيام القرينه و قد مر منها المقام حيث يختلف الظرفان حيث كان ظرف الحكم بعدم النيل بالخلافه فعليا و ظرف وجود المصداق فيما مضى من الزمان المتقدم لوجود القرينه على المغايرة بينهما على مامر.

نومه و غفلته والتاجر حال استراحته و امثال ذلك في ذوى الحرفه و غيرهم^(١) لما عرفت الجواب^(٢) عن جميعها بلا مزيد عليه^(٣)

(١) و منها اطلاق التاجر والمجتهد والعالم والنباء على من لم يشتغل بذلك وله الصناعة والملكه ولكن نائم فيكشف عن ان المشتق موضوع للاعم من المتلبس الفعلى كما مرت الاشارة اليه.

(٢) والوجه عن الوجه الاخير هو بقاء المقتضى فيهم كما مر فراجع.

(٣) فتحصل عدم تمامية شيء من هذه الوجوه للاعمى والتحقيق كون المشتق حقيقه في خصوص المتلبس الفعلى على ما مر مفصلا. و ذكر المحقق النائنى في الاجود ج ١ ص ٧٤ و يشبه ان يكون النزاع مبتينا على البساطة والتركيب في مفهوم المشتق فان قلنا بالتركيب فحيث ان مفهوم المشتق اخذ فيه انتساب المبدء الى الذات و يكفى في الانتساب التلبس في الجملة فلا محاله يكون موضوعا للاعم بخلاف ما اذ قلنا بالبساطة فانه عليها ليس المشتق الانفس المبدء الماخوذ لا بشرط فهو ملازم لصدق نفس المبدء و مع انتفائه ينتفى العنوان الاشتقاقي ايضا و يكون حاله ح حال الجوامد بعينها في اند مدار صدق العنوان هو فعلية المبدء وان كان بينهما فرق من جهة و هى ان شئيه الشئ حيث انها بصورته والماده غير متصفه بالعنوان اصلا فلا يصح الاستعمال في المنقضى عنه و ما لم يتلبس به بعد اصلا بخلاف المشتقات فان المتصف بالعناوين الاشتقاقيه هى الذوات و هى باقية بعد زوال التلبس فيصح الاستعمال مجازا و عليه فبعد ما عرفت بساطة العناوين الاشتقاقيه يظهر لك الحق و هو الوضع لخصوص المتلبس بالمبادئ على اختلافها الخ و قال فى ص ٧٨ بل القائل بالتركيب انما يدعى التركيب من الذات والمبدء فالذات هى الركن لكنها لم تؤخذ مطلقه بحيث يكون المفهوم مركبا من المبدء والذات على اطلاقها بل بما هى متضمنه لمعنى حرفى و ح فحيث ان فردية الفردين اى المنقضى عنه والمتلبس بلحاظ الزمان فلا بد و ان يكون هناك زمان جامع بينهما و من المعلوم ان مفاهيم المشتقات عارية عن الزمان فما ذا يكون جامعا بينهما مع قطع النظر عن الزمان و بماذا يكون الفردان فردين مع قطع النظر عنه فلا بد مع عدم اعتبار الزمان في المفهوم و عدم تعقل جامع آخرين المتلبس والمنقضى عنه ان يكون المشتق موضوعا لخصوص المتلبس وان يكون سلبه عن المنقضى عنه صحيحا الخ و اجاب عنه المحقق العراقى في البدائع ج ١ ص ١٨٨ ولا يخفى فساد هذا التفصيل والدليل ولا سيما على من لاحظ الاقوال الاتيه فى وضع المشتق، اما على القول الاول يكون المشتق موضوعا لمفهوم مركب من الذات والمبدء والنسبه فتصور الجامع بين المتلبس والمنقضى عنه فى غاية الوضوح اذ عليه يكون مفهوم

المشتق هي الذات المنتسب اليها المبدء نسبة ما ولا ريب في ان هذا المفهوم قدر جامع بين المتلبس والمنقضى عنه فانه ينطبق على كل منهما بلا عناية و ما افاد في وجه امتناع الجامع بان الذات المتقيده بالمبدء لا يعقل ان تكون جامعا بين المتلبس والمنقضى عنه ان اراد بالتقيد نفس التلبس فلا ريب في امتناع كونه جامعا بين نفسه و نقيضه وان اراد به انتساب المبدء الى الذات نسبة ما كما اشرنا اليه فلا مانع من كونه جامعا بين المتلبس والمنقضى عنه كما اوضحناه، و اما على القول الثاني اعني به كون المشتق موضوعا للحدث المنتسب الى الذات بنحو تكون النسبة داخلية والذات خارجة فتصوير النزاع هو ان نقول ان مفهوم المشتق ان كان عبارة عن الحدث المنتسب نسبة ما الى ذات ما فهو القدر الجامع بين المتلبس والمنقضى عنه و معه يصح دعوى وضع المشتق للاعم وان كان مفهوم المشتق عبارة عن الحدث المنتسب الى ذات ما في حال تلبسها به فهو مفهوم المشتق على القول بوضعه لخصوص المتلبس و بملاحظه هذين المعنيين في مرحلة الثبوت يصح النزاع بوضع المشتق لخصوص المتلبس او للاعم و اما على القول الثالث اعني به كون المشتق موضوعا للحدث المنتسب الى ذات ما على نحو تكون الذات والنسبة معا خارجتين عن مفهوم المشتق و يكون الموضوع له عبارة عن الحصة من الحدث المقترنه بالانتساب الى ذات ما فتصوير المفهوم الذي يمكن ان يقع فيه النزاع هو نفس تصويره على القول الثاني غاية الامر ان النسبة على القول الثاني تكون داخلية في المفهوم و على القول الثالث تكون خارجة عنه كالذات و خروجها لا يضر بتحديد المفهوم فاتضح ان تصوير النزاع على القول الثاني والثالث بما كان من الامكان فضلا عن الاول نعم يشكل الامر في تصوير محل النزاع على القول الرابع اعني به كون مفهوم المشتق هو الحدث الملحوظ لا بشرط اذ عليه لا يتصور الجامع بين وجود الشيء و عدمه ولكن ستعرف ان هذا القول هو بعد الاقوال عن الصواب والوجدان الخ و ذكر في الاجود المحقق النائني ص ٧٢ ج ١ ان مفهوم المشتق ماخوذ لا بشرط بخلاف المصدر و اسم المصدر فانهما ماخوذان بشرط لا الى ان قال فقد يلاحظ العرض على واقعه بلا مؤنه اخرى فحيث ان وجوده في نفسه عين وجوده لموضوعه فلا محاله يكون مراتا و معرfa لموضوعه و بهذا الاعتبار يكون مشتقا و اخرى يلاحظ لا كذلك بل باسقاط حيثية كونه لموضوعه و يلاحظ بما هو شي من الاشياء فيكون عرضا مباينا غير محمول حيث انه بهذه الملاحظة غير موضوعه فكيف يكون عينه و يعبر عنه بالمصدر او اسم المصدر الخ و قال المحقق العراقي في البدايع في رده ص ١٨٩ و يرد عليه اولاً ان التعبير عن الحدث بشرط لا فيما لوحظ بما هو هو و بلا

بقى التنبيه على امور^(١) اهمها شرح حقيقه المشتق و انه بسيط او مركب فتقول مستعينا به انه تارة يجرى الكلام في بساطة مفهومه^(٢) ولو مع فرض تركيب حقيقه^(٣) بحيث يجيء في الذهن مفهوم واحد مع قابليته للتحليل^(٤) بشيء و شيء نظير مفهوم الانسان القابل للتحليل في الذهن بحيوان ناطق، و اخرى^(٥) يجرى

بشرط فيما لوحظ بما هو موجود في الخارج خلاف الوجدان والاصطلاح ضرورة ان الحدث لوحظ بما هو متحد مع الذات يكون ملحوظا بشرط شيء اي بشرط الاتحاد مع الذات كما ان ملاحظته على النحو الاول يكون ملحوظا على نحو الالبشرط اذ من البديهي ان ملاحظة الحدث على نحو بشرط لا لا يعقل ان يكون مدلول المبدء الا على توهم كون مبدء المشتقات هو المصدر و قد عرفت فساد ذلك و ثانيا انه لو كان مدلول المشتق الحدث على نحو الذي يكون موجودا في الخارج بحيث يكون مطابق لمفهومه الحدث الذي يكون طور الذات و جلوة لها فلا محاله تكون النسبة بمدلولها الربطي داخلا في المفهوم كما انه عند التحليل يكون نفس الحدث مدلول للماده و كونه طور الذات مدلول للهيئته ضرورة ملاحظه كون الحدث طور الذات امر زائد على ملاحظه نفسه فما يكون دالا على الحدث نفسه هو الماده والمبدء و ما يكون دالا على كونه متحدا مع الذات هي الهيئته فاتضح ان مختاره في مدلول المشتق هو القول الثاني او الثالث و قد عرفت تصوير الجامع والنزاع الخ .

(١) الامر السابع عشر في بيان ان المشتق بسيط ام مركب و الكلام فيه عن جهات الجهة الاولى في موضوع البساطة والتركيب و انها البساطة من حيث المفهوم او التحليل .

(٢) و معنى تركيب المشتق بحسب المفهوم هو ان يكون مفهوم المشتق عبارة عن معني تركيبى و هو الذات التي ثبت لها المبدء وفي قبالة بساطة مفهومه و عدم تركيبه بان يكون حضور المفهوم حضور المعنى واحد في قبال المركب بان يكون حضوره في الذهن حضور للمتعدد كلفظ رجل اذا سمعه العاقل تصور معناه و هو الحيوان الخاص في مقابل التركيب كغلام زيد اذا سمعه تصور معناه مركبا من المعنيين او ازيد .

(٣) لعل الصحيح - حقيقته .

(٤) اي التحليل العقلي .

(٥) ان يكون بساطته بحقيقته و بمنشا انتزاعه و هو عند التحليل العقلي فيكون المفهوم الواحد بحيث لا ينحل الى اثنين ولو بالتعمل العقلي كمفهوم اسم الجلاله و مفهوم الوجود الحاصل من الوجود الخارجى فانه غير قابل للتجزيه اصلا ولو كان ذلك جنسا و فصلا في قبال المركب بحسب الحقيقه و هو مفهوم اللفظ ولو يكون بسيطا و لكن يمكن ان ينحل

النقض والابرام في بساطة حقيقته بحيث لا يصلح مفهومه في الذهن بشيء فشىء، و
ح فقد يوهم كلمات بعض الاعلام^(١) بان مركز بحث البساطة والتركيب في المقام

ينظر العقل و تعمله الى اثنين والبساطة بحسب الثاني اخص منهما بحسب الأول فمفهوم
الانسان بسيط بالمعنى الاول و مركب بالمعنى الثاني كما ان مفهوم قولنا حيوان ناطق مركب
بالمعنيين.

(١) ذكر صاحب الكفاية ج ١ ص ٨٢ لا يخفى ان معنى البساطة بحسب المفهوم
وحدته ادراكا و تصورا بحيث لا يتصور عند تصوره الا شيء واحد لا شيئين و ان انحل بتعمل
من العقل الى شيئين كانهللال مفهوم الحجر و الشجر الى شى له الحجريه او الشجريه مع
وضوح بساطه مفهومهما الخ و قال في ص ٧٦ ان مفهوم المشتق على ما حققه المحقق
الشريف في بعض حواشيه بسيط منتزع عن الذات باعتبار تلبسها بالمبدء و اتصافها به غير
مركب ، و ذكر المحقق الحائري في الدرر ج ١ ص ٣٤ هل المشتقات موضوعة لمفاهيم بسيطة
تنطبق على الذوات او هي موضوعة للمعاني المركبه و على الاول هل يكون ذلك المفهوم
البسيط الذى فرضناه معنى المشتق قابلا للانحلال الى الاجزاء اولا يكون كذلك الخ و ذكر
في البدايع الرشتى ص ١٧٤ ان مدلول المشتق هل هو مركب او بسيط و مقتضى ما ذكره في
حده و تفسيره بمادل على ذات باعتبار معنى او مادل على شى له المشتق منه هو التركيب و
دلالة على ذات و صفة و نسبة بينهما الا ان المحقق الشريف قد دقق النظر في حاشيته على
شرح المطالع و منع عن اعتبار الشىء و النسبة في مفهوم المشتق - الى ان قال في ص ١٧٥ -
و لكن قد يقال بان البساطة بالمعنى الذى ذكرنا لا تنافى جريان النزاع المذكور اذ المناظ فيه
كون مدلول اللفظ منشراحا في نظر التحليل الى ذات و صفة و نسبة بينهما سواء كان الانشراح
على هذا الوجه ملحوظا في وضعه حتى يكون مركبا ام لا فيكون بسيطا فكل لفظ ينحل مدلوله
في نظر العقل الى معروض و عارض - الى ان قال - مقابل للبدايه و مخالف للبرهان، و قال في
هداية المسترشدين ص و اماما يقتضيه التحقيق بعد التامل في المرام ان يقال بكون المشتقات
موضوعة بازاء مفاهيم الصفات المدلول عليها بها فالعالم والقائم والقاعد والاحمر والاصفر و
نحوها اسامى للمفاهيم المعية - الى ان قال - فيقال ان العالم ذات ثبت له العلم - الى ان قال
- و ذلك لا يستدعى كون الذات جزء من مفاهيمها كيف ولو كان كذلك لكانت مفاهيم تلك
الالفاظ عبارة عن الموصوف والصفة معا فيكون كل من الامرين بالتضمن - الى ان قال - اذ لا
يستفاد منها بحسب الوضع الا معنى واحد و مفهوم فارد الخ و اما المحقق النائنى قال
في الاجود ج ١ ص ٦٤ والغرض من البساطة والتركيب هي البساطة والتركيب بحسب التحليل

هوالمقام الأول^(١) بل هو الظاهر من كل من يأخذ الذات في حقيقه المشتق^(٢) ولا اقل من اخذ النسبة فيه^(٣) وان لم يكن الذات في حقيقه^(٤) اذ على كلا الاحتمالين^(٥) كان المفهوم على فرض البساطة قابل للتحليل بشيء فشيء^(٦) ولكن يمكن ان يقال ان توهم القول بالتركيب مفهوما لا يكاد ان ينسب الى احد^(٧) و

العقلى والا فلا ريب في ان مفهوم المشتق ليس مركبا من مفاهيم تفصيليه وهى مفهوم ذات ثبت له المبدء والقائل بالتركيب يسلم وحدة المفهوم غاية الامر يدعى انحلاله الى امور متعددة في العقل، لكن في ص ٦٥ قال ان التحقيق وفاقا لاهله بساطة مفاهيم المشتقات و خروج الذات والنسبة عن مداليلها بالكلية فلا تدل الا على المبدء الملحوظ اتحاده مع الذات فقط والرهان عليه - الى ان قال - فليس هناك ما يكون منشأ لدعوى اخذالذات في مفهومه الى اخر كلامه ولكن يظهر من المحقق الاصفهاني ان البحث في المفهوم قال في ج ١ من النهاية ص ٩٢ و تحقيق الحق في المقام والمحاكمة بين الاعلام يقضى باعتبار امر مبهم مقوم لعنوانية العنوان لمكان الوجدان والبرهان، اما الوجدان فبانا لانك عند سماع لفظ القائم في تمثيل صورة مبهمة متلبسة بالقيام و هي تفضيل المعنى الوجداني المتمثل في الذهن و وحدانيته في الذهن على حد وحدانيته في الخارج فكان الصورة الخاصة الخارجية انطبعت في مرآة الذهن - الى ان قال - ولا ينافي تحدد الوضع ايضا اذالمادة موضوعة لنفس المبدء والهيئه بمرآتيه الجامع الانتزاعي موضوعة لذلك المعنى الوجداني المناسب لمادتها و حاصل الوضعين ان الضارب مثلا وجود لفظي لمعنى وحداني مطابقة المتلبس بالضرب خارجا على نحو الجمع والوحدة لا للذات والحدث والربط الخ.

(١) و هو البحث عن المفهوم

(٢) كما تقدم القول به.

(٣) كما يظهر من بعضهم على ما سيأتي.

(٤) والصحيح - في حقيقته.

(٥) من اخذ الذات في المشتق او النسبة فقط.

(٦) فيكون محل النزاع هو القول الاول من بساطة مفهوم المشتق وان كان بحسب

التحليل مركبا.

(٧) بان يكون النزاع في تركيب مفهوم المشتق لامنشا انتزاعه و لعل ذلك

هوالمستظهر من صاحب الكفايه قدس سره.

على فرض القول به^(١) لا يستاهل^(٢) رد البدهة مساعدة الوجدان على وحدة صورة المفهوم من القائم في الذهن بنحو يكون خارجا^(٣) وان التركيب من تبعات التحليل بذات له القيام و^(٤) الا^(٥) يلزم اخذ مفهوم المصدر^(٦) في الاوصاف^(٧) وهو كما ترى^(٨) وح قالحرى^(٩) ان يقال انه بعد الفراغ عن بساطة المفهوم^(١٠) ربما يقع النقض والابرام^(١١) في تركيب حقيقة^(١٢) كي يقبل مفهومه البسيط للتحليل بشيء

(١) اى على هذا القول لا يمكن القول به لمخالفته للوجدان والبدهة من حضور معنى واحد في الذهن.

(٢) اى يقبل.

(٣) اى كما ان في الخارج وجود واحد ملفوف كذلك ما يجىء في الذهن مفهوم واحد.

(٤) ثم قام في بيان البرهان على ان البحث ليس في تركيب التحليل العقلى ولا المفهوم بعد مساعدة الوجدان والبدهة بما ستعرف.

(٥) اى لو كان التركيب في المفهوم لا التحليل العقلى.

(٦) تقدم ان مفهوم المصدر هو الحدث الملحوظ بشرط لا .

(٧) اى في مفهوم الاوصاف وهو الحدث الملحوظ لا بشرط كالفاعل والمفعول و نحوهما - مع انها مغاير معه بيان الملازمة لانه على القول بالتركيب ذات و نسبة و مبدء فالمبدء هو المصدر.

(٨) لما عرفت التغاير بينهما فيما مضى.

(٩) اى اللازم.

(١٠) اى مرحلة التصور.

(١١) في مرحلة التصديق.

(١٢) الصحيح - حقيقته و بالجملة لا يكون النزاع في البساطة في التصور بمعنى ان

اللفظ اذا سمعه العاقل تصور منه معنى واحدا، كما لا يكون النزاع في البساطة والتركيب العقليان بمعنى تحليل العقل الى عدة امور فانه لا ربط له بالمفهوم و من المباحث الفلسفيه التى يبحث فيها عن حقائق الاشياء ولا اختصاص له بمفهوم المشتق بل يجرى في جميع مفاهيم الالفاظ، و انما النزاع في كون مفهوم المشتق بسيطا او مركبا باعتبار معنى آخر مع تسليم كون مفهومه بسيطا بالنحو الاول من البساطة كسائر مفاهيم الالفاظ ولكن لما كان اللفظ المشتق مركبا من مادة و هيئة يدل كل منهما على معنى مند مج في صاحبه و ممتزج به امكن النزاع في كون

مدلول المشتق بالتحليل هل هو عبارته عن ثلاثة امور الحدث والذات و نسبة الحدث اليها او غيرها على ما سيأتى فباعتبار هذه الاحتمالات امكن النزاع فى كون مفهوم المشتق مركبا او بسيطا من ناحية الذات والنسبة وهذا النزاع انما هو باعتبار كون المتبادر من اللفظ المشتق اى شى و اما بناء على تسليم كون ما يحضر فى الذهن عند سماع لفظ المشتق هو الذات المتصفه بالمبدء كما يساعد عليه الوجدان فلا بد ان يكون النزاع ح فى كون الموضوع له اللفظ المشتق اى شى هو فمن قال بالتركيب زعم ان الموضوع له هو الذات المتصفه بالمبدء و من قال بالبساطة زعم ان الموضوع له هو الحدث المنتسب الى ذات ما فتكون دلالة المشتق على الذات بالملازمة العقلية لا بالدلالة اللفظية وكذا القول بكون الموضوع له هو الحدث الملحوظ لا بشرط فتكون دلالة المشتق على الذات والنسبة معا بالملازمة العقلية، ثم انه لا يباس بالاشارة الى امر و هو انه ذكر المحقق الثانى فى الاجود ج ١ ص ٦١ ثم انه يظهر من تقريرات استاد الاساطين العلامة الانصارى قد دخل الجوامد ايضا فى محل الكلام حيث انه استدل بعدم اخذ الذات فى مفاهيم الجوامد على عدم الاخذ فى مفاهيم المشتقات و اشكل عليه بان الجامد كالانسان مثلا موضوع لنفس الذات فلا معنى لاخذها فيه و يرد عليه ان مفهوم الانسان مثلا وان لم يكن ذاتا يقوم بها مبدء الانسانية الا انه لا اشكال فى تقدم مراتب سابقة عليه هى مواد للصورة الانسانية كالجوهرية والجسمية ولذا اشرنا سابقا الى ان الموضوع فى زيد انسان هو زيد المتخلع عنه الانسانية الملحوظ فيه الجسمية فقط حتى لا يلزم حمل الشىء على نفسه فمرتبة الجسمية هى مرتبة الموضوع للصورة الانسانية فيقع الكلام فى ان لفظ الانسان موضوع لما ينحل الى جسم له الانسانية اولخصوص الصورة الانسانية التى هو الفصل الاخير و بالجملة الذات تختلف فى الجوامد والمشتقات فهى فى المشتقات عبارة عن المعروض لكن لا بخصوصيته الخاصة كزيدية زيد و عمروية عمرو وفى الجوامد هى المواد السابقة على الصورة النوعية التى بها يكون شيئية الاشياء. فلازم تركيب مفاهيم الجوامد هو اخذ الجنس والفصل والنوع كل منها فى الاخر لان كلا منها قائم بالاخر يحسب تركيب القضية موضوعا و محمولا - الى ان قال - محل الكلام فى المشتقات ليس هو وضع موادها السارية فى جميعها اسمية كانت او فعلية بل خصوص وضع هيئاتها التى بها تكون محمولات فى القضايا و هى وان كانت تفارق الجوامد فى ان وضعها نوعى بخلافها فان وضعها شخصى الا انه ليس بفارق فى محل الكلام و هو البساطة والتركيب فان اللابشرطية المصححة لاخذ شى محمولا ان كانت مستلزمة لاخذ الذات فيشترك فيه الجميع والافكذلك و كون الوضع شخصا او نوعيا اجنبى

فشىء او بساطته كى لا يقبل المفهوم للتحليل بشى فشى ايضا ففى^(١) ميدان هذا الجدل^(٢) ربما يجعل القائل باخذ الذات^(٣) او النسبة^(٤) فى حقيقة المشتق داخلا فى القول بالتركيب قبال توهم ان ما بازاء المشتق ليس الا نفس المبدء^(٥) وذلك^(٦) ايضا بين ان يكون المدلول هو صرف المبدء ولكن فى حال كونه قائما بالذات و من شئونه^(٧) لكن لا بنحو القيدية بل بنحو القضية الحينية بلا اطلاق فى المبدء يشمل

عن المقام انتهى.

(١) الجهة الثانية فى الاقوال فى المسألة.

(٢) من كون النزاع فى ان مفهوم المشتق بعد ما كان بسيطا هل يكون بالتحليل العقلى و هو منشأ انتزاع المفهوم ايضا بسيط ام لا بان يكون مركبا والاقوال فى بساطة المشتق و تركيبه اربعة، احدها ان مفاد اللفظ المشتق امر مركب من الذات والحدث و نسبة الحدث الى الذات فتركبه بوضوح، ثانيها ان مفاده هو الحدث و نسبته الى ذات ما المعبر عنه بالحدث المنتسب الى ذات ما بمعنى ان الحدث و نسبته يكونان مدلولين لللفظ المشتق لتكون الدلالة على الذات المنتسب اليها الحدث بالملازمة العقلية فبساطته بالاضافة الى الذات والا ففى الحقيقة مركب من امرين، ثالثها ان مفاده هو الحدث حين انتسابه الى الذات بمعنى ان تلك الحصة من الحدث هى مفاد لفظ المشتق فتكون النسبة والذات معا خارجين عن دلالة اللفظ و مستفادين بالدلالة العقلية فيكون عبارة عن المبدء محضا و اتحاده مع الذات بنحو القضية الحينية لا التقييدية، رابعها ان مفاده هو الحدث والمبدء محضا قبلا للذات لكن الملحوظ لا بشرط فى قبال المصدر و اسمه الذى يكون مفادهما الحدث الملحوظ بشرط لا و على هذا القول الذات والنسبة ليستا بمدلولى اللفظ تضمنا والتزاما و ليس المقصود من كونه ملحوظا لا بشرط او بشرط لا ان يكون نفس هذا اللحاظ مقوما للمعنى الموضوع له ليستلزم دخله فيه محاذير تقدم فى الحروف منها اجتماع اللحاتين فى مرحلة الاستعمال و على هذا نقول يكون مدلول المشتق بسيطا لا تركيب فيه اصلا.

(٣) و هو القول الأول.

(٤) و هو القول الثانى.

(٥) كما هو مقتضى قولين الاخرين.

(٦) اى لو كان ما بازاء المشتق نفس المبدء.

(٧) و هو القول الثالث بمعنى تلك الحصة من الذات.

غير هذه الحالة ولا تقييد به كي يكون النسبة مأخوذة فيه كما هو شأن سابقه^(١) و بين^(٢) ان يكون المدلول هو المبدء المنفصل عن الذات نظير المصدر غاية الامر الفرق بينهما^(٣) بصرف الاعتبار^(٤) من كونه مأخوذا بنحو اللا بشرطيه قبال مفهوم المصدر الذي يكون عبارة عن المبدء بشرط لا و^(٥) الى الوجه الاخير من البساطة^(٦)

(١) و هو القول الثاني المتقدم.

(٢) و هو القول الرابع المتقدم.

(٣) اي بين المصدر والمبدء المنفصل عن الذات.

(٤) واللحاظ اللا بشرطيه والبشرط اللاتيه.

(٥) ثم بين اختلاف هذه الصور بحسب اللوازم و هو صحة الحمل و عدمه بعدما بين الفرق بين المصدر والمشتق بالمعنى الاخير و ذكر صاحب الكفاية ج ١ ص ٨٢ الفرق بين المشتق ومبدئه مفهوما انه بمفهومه لا يابى عن الحمل على ما تلبس بالمبدء ولا يعصى عن الجرى عليه لهما على من نحو من الاتحاد بخلاف المبدء فانه بمعناه يابى عن ذلك بل اذا قيس و نسب اليه كان غيره لا هو هو و ملاك الحمل والجرى انما هو نحو من الاتحاد والهوية كالبياض والابيض و الى هذا يرجع ما ذكره اهل المعقول في الفرق بينهما من ان المشتق يكون لا بشرط والمبدء يكون بشرط لا اي يكون مفهوم المشتق غير اب عن الحمل و مفهوم المبدء يكون ابيا عنه، انتهى وقال في شرح المنظومة السبزواري ص ٩٥ فالمهيه مخلوطة و مطلقة و مجردة عند اعتبارات عليها اي على المهيه مورده من لا بشرط ناظرة المطلقة و كذا بشرط شى ناظر الى المخلوطة و معنى بشرط لا ناظرة الى المجردة استمع الى قاوّل اي اول معنى بشرط لا حذف جميع ما عدا حتى الوجود خارجا او ذهنا فلا وجود للمهيه المجردة في الذهن فضلا عن الخارج والثاني من معنى بشرط لا ان تؤخذ المهيه و حدها بحيث لو قار نها شى اعتبر لا من حيث هو داخل فيها بل من حيث هو امر زائد عليها و قد حصل منهما مجموع لا يصدق هي عليه بهذا الاعتبار كالحيوان مأخوذ امادة و جزء قد بدا - فيمتنع حمله على المجموع لانتفاء شرط الحمل و هوالاتحاد في الوجود و قد تؤخذ لا بشرط بان يتصور معناها مع تجويز كونه وحده و كونه لا وحده بان يقترن مع شى اخر فيحمل على المجموع و على نفسه وحده الخ فالحيوان والشجر والمدر لا يحمل عليه حيوان بخلاف زيد قائم.

(٦) و هو القول الرابع من المبدء اللا بشرط.

ايضا نظير^(١) من جعل الفرق بين المشتق والمصدر هو الفرق بين الجنس والهيولى من حيث كونهما حقيقه واحده مختلفان بالاعتبار^(٢) الذى هو مصحح الحمل على الذات و عدمه^(٣) كيف^(٤) وفى الفرض السابق^(٥) من تصوير البساطة ليس الفرق بين المشتق والمصدر بصرف الاعتبار المزبور^(٦) اذ من المعلوم ان فى الصورة الاولى^(٧) يرى المبدء قائما بالغير و من شئونه^(٨)

(١) الصحيح - نظر.

(٢) فان الفرق بين المادة والصورة و بين الجنس والفصل بالنظر الى كون المادة والصورة يكونان كل منهما معنى تاما فى حد نفسه و ماخذ هذا الاعتبار هو كون المادة قوه والصورة فعلية والتعاند بين القوة والصورة مصحح لهذا الاعتبار فلا يصح حمل اى واحد منهما، و اما اعتبار الجنس والفصل بالنظر الى اندك كل منهما فى الآخر و ماخذها موجودين بوجود واحد فيصح حمل كل منهما ولذا يقال الفرق بين الجنس والفصل والهيولى والصورة من جهة اللا بشرطيه والبشرط اللائيه.

(٣) فالمراد من بشرط لا واللا بشرط فى الفرق بين المشتق و مبدئه هو الاختلاف فى نفس المفهومين بنحو يكون احدهما متحدا مع الذات و صالحا للحمل عليها والآخر ليس كذلك و هذا هو من لوازم البساطة بالمعنى الاول والثانى من عدم جواز حمل المشتق على الذات من جهة انتفاء شرط الحمل الذى هو الاتينية بحسب المفهوم فى الذهن فان المبدء على المعنيين بعد ما لا يرى فى الذهن منفكا عن الذات بل يرى متحدا معها فلا جرم لا يكون مثل هذا الصقع من صقع الحمل على الذات كى يصح فيه الحمل و هذا بخلاف المشتق على البساطة بالمعنى الاخير فانه عبارة عن مجرد المبدء المقابل للذات كان لصحة الحمل على الذات كمال مجال لتحقيق ركنيه و هما اثنييه الموضوع والمحمول فى الذهن و اتحادهما فى الخارج.

(٤) ثم اشار الى الفرق بين البساطة بالمعنى الاول و هى القضية الحينية والبساطة بالمعنى الثانى و هو اللا بشرط.

(٥) وهو القول الثالث.

(٦) من ان المشتق قابل للحمل بخلاف المصدر.

(٧) من البساطة و هى المبدء المتحد مع الذات لكن بنحو القضية الحينية لا التقيديه.

(٨) فيكون المبدء ملحوظا وجهة و عنوانا للذات و بهذا الاعتبار يكون النظر الى الذات استقلاليا و الى العنوان المتحد معها تبعا بخلاف المعنى الاخير من البساطة فانها عبارة عن نفس المبدء قبالا للذات فان لازمها كونها منظورة بالنظر الاستقلالى من دون النظر الى

بخلاف مفهوم المصدر^(١) و هذا النحو من الفرق^(٢) انما جاء في نفس الملحوظ^(٣) لا انه بصرف اللحاظ والاعتبار القائم به^(٤) كما لا يخفى و بالجمله نقول ان هذا القائل^(٥) مختاره ايضا بساطة حقيقة المشتق^(٦) بنحو لا يصلح مفهومه للتحليل بشيء فشيء كالفرض الاول^(٧) ولا يتوهم^(٨) بان اختلافهما^(٩) في الاعتبار موجب لاختلاف جهة زائده عن حقيقة المبدء في المشتق^(١٠) ولازمه ايضا تركيب حقيقته بنحو قابل للتحليل بذات مبدء مقرونا باعتباره لا بشرط، لانه يقال^(١١) ان قوام هذا الاعتبار بشخص لحاظه كذلك^(١٢) و كيف يمكن دخل شخص اللحاظ في حقيقته جزئيا او

الذات الاتبع للعنوان.

(١) اخذ بشرط لا.

(٢) من النظر الاستقلالي والتبعي.

(٣) وهو المبدء.

(٤) كما في البساطة بالمعنى الاخير من علوم أصولي

(٥) اي القائل بالقول الثالث من اخذ الذات في مفهوم المشتق على نحو القضية

الحينية لا التقيديه.

(٦) لان حقيقته نفس المبدء محضا لكن توأم مع الذات التي غير دخيل في مفهومه

لاقيدا ولا تقييدا.

(٧) القول الرابع و هو المبدء اللا بشرط.

(٨) و حاصل التوهم انه على القول يكون مفاده الحدث الملحوظ لا بشرط في قبال

المصدر الذي مفاد الحدث الملحوظ بشرط لا ايضا يكون مركبا بهذا الاعتبار واللحاظ لا انه بسيط لمكان اللحاظ.

(٩) اي المشتق والمصدر.

(١٠) و هو لحاظ اللا بشرط و بشرط لا.

(١١) و ملخص الجواب كما اشرنا اليه مرارا ان المقصود من كونه ملحوظا لا بشرط او

بشرط لا ليس ان يكون نفس هذا اللحاظ مقوما للمعنى الموضوع لما يلزم دخله فيه من المحاذير المتقدم مرارا.

(١٢) اي لا بشرط.

شرطاً اذ لازمه^(١) عند الاستعمال اما^(٢) تجريد المعنى عن قيده او^(٣) تعلق اللحاظ الاستعمالي بشخص لحاظه^(٤) و كل منهما كما ترى^(٥) لا يستاهل رداً و ح ليس المعنى على هذا المسلك^(٦) الانفس المبدء التوأم مع لحاظه كذلك^(٧) بنحو القضية الحينية لا المطلقة ولا المشروطة كما هو الشأن في الفرض الأول^(٨) ايضاً و بديهي ان هذا المقدار^(٩) لا يتنافى البساطة الغير القابلة للتحليل كما هو ظاهر، و^(١٠) حيث

(١) اي اذ لازم دخله فيه.

(٢) هذا هو المحذور الأول من تجريد معنى المشتق عن هذا اللحاظ عند الحمل ليأتي الاتحاد المصحح للحمل لامتناع حمل المشتق بماله من المعنى على شيء خارجي او توصيفه به لتقوم معناه بمالا موطن له الا الذهن اعني به اللحاظ اللا بشرطي و ملاك صحة الحمل هو الاتحاد وجودا والاختلاف مفهوما والتجريد مع كونه مستلزما لكون الوضع لذلك المقيّد باللحاظ لغوا موجب لخروج المعنى عن لياقته واستعداده لصحة الحمل والتوصيف به اذ المصحح له هو ذاك اللحاظ اللا بشرطي.

(٣) و هو المحذور الثاني.

(٤) فيلزم اجتماع لحاظين في مفهوم واحد لتعلق اللحاظ الاستعمالي بالمفهوم المتقوم باللحاظ اللا بشرطي و هو خلاف الوجدان اذ لا يكاد يجد المتكلم في نفسه حين استعماله المشتق في معناه الانفس المعنى ولحاظه الاستعمالي.

(٥) من المجذور الغير القابل للرد.

(٦) وهو القول الرابع.

(٧) اي لا بشرط.

(٨) وهو القول الثالث.

(٩) من التوأم مع الذات.

(١٠) الجهة الثالثة في ما هو الحق من الاقوال قال صاحب الكفاية ج ١ ص ٧٦ ان مفهوم المشتق على ما حققه المحقق الشريف في بعض حواشيه بسيط منتزع عن الذات باعتبار تلبسها بالمبدء و اتصافها به غير مركب الخ و ذكر المحقق النائني في الاجود ج ١ ص ٦٥ فاعلم ان التحقيق وفاقا لاهله بساطة مفاهيم المشتقات و خروج الذات والنسبة عن مداليلها بالكلية فلا تدل الاعلى المبدء الملحوظ اتحاده مع الذات فقط والبرهان عليه من وجهين الاول من طريق الان فانه لو كان المشتق دالا على النسبة التي هي معنى حرفي فلا محاله يكون متضمنا للمعنى الحرفي فيلزم ان يكون مبنياً فيستكشف من كونه معرباً عدم اخذ النسبة فيه و

بالملازمه يستكشف عدم اخذ الذات فيه ايضا، الثاني ان المشتق كما عرفت سابقا ليس الا ما لوحظ المبدء فيه بحيث يتحد مع الذات و ينطبق عليه والمفروض ان المحمول ليس الا نفس المشتق فليس هناك ما يكون منشأ لدعوى اخذ الذات في مفهومه فان مادته موضوعه للمادة الهيولائية المشتركة بين جميع المشتقات و هيئة موضوعه لافادة اتحاد المبدء مع موضوعه فلم يبق هناك ما يدل على النسبه والذات اصلا و عدم امكان وجود المبدء في الخارج الا بالذات لا يقتضى اخذها في المفهوم والالكانت ماخوذة في المصادر ايضا مع انه لا اشكال في عدم اخذها فيها الخ ولكن المحقق الاصفهاني في النهاية ج ١ ص ٩٢ قال و تحقيق الحق في المقام والمحاكمه بين الاعلام يقضى باعتبار امر مبهم مقوم لعنوانية العنوان لمكان الوجدان والبرهان اما الوجدان فبانا لانشك عند سماع لفظ القائم في تمثل صورة مبهمه متلبسه بالقيام و هي تفصيل المعنى الوجداني المتمثل في الذهن و وحدانيته في الذهن على حد وحدانيته في الخارج فكان الصورة الخاصة الخارجية انطبقت في الذهن، و اما البرهان فبان المبدء حيث انه مغاير لذى المبدء فلا يصح الحكم باتحاده معه في الوجود دوان اعتبر فيه الف اعتبارا لجميع هذه الاعتبارات لا توجب انقلاب حقيقة المبدء عما هي عليه من المباينه والمغايره وليست المغايرة بمجرد الاعتبار كي ينتفى باعتبار طار و من المعلوم ان نسبة الواجدية مالم يعتبر في طرفها الامر المبهم المقوم للعنوان لم يصح حمل نفسها على ما يقوم به المبدء والمجموع من المبدء والنسبة كذلك ايضا فلا مناص من الالتزام بوضع هيئة ضارب و كاتب و نحوهما بمرايية الجامع الانتزاعي للعنوان البسيط الماخوذ من المواد التي وضعت للمبادئ بحيث لو اردنا شرح ذلك العنوان قلنا انها الصورة المتلبسة بالضرب او الكتابه فانها القابلة للحكم بالاتحاد وجود امع الموضوع الخ و تبعه في ذلك استادنا الخوئي في هامش الاجود ج ١ ص ٦٦ و غيره كالمحاضرات قال مع انك قد عرفت فيما مران كل هيئة من هيئات المشتقات موضوعه بوضع عليه في قبال وضع المواد فلا محاله يكون ما استعمل فيه الهيئه مغاير لما يستعمل فيه المادة فلا بد من دلالتها على النسبة او عليها مع الذات و حيث ان المشتق بنفسه من دون ان يكون معتمدا على الموصوف يمكن ان يكون موضوعا في القضية الحملية او مسند اليه في غيرها فلا مناص عن دلالة على الذات ايضا والالكانت النسبة الكلاميه قائمة بطرف واحد و هو غير معقول ثم لا يخفى ان الذات الماخوذة في مفهوم المشتق حسب التحليل العقلي ليست عبارة عن الذوات الخاصة حسب اختلاف الموارد حتى يكون المشتق من قبيل متكرر المعنى فان ذلك باطل بالضرورة بل هي عبارة عن معنى مبهم من جميع الجهات غير جهة قيام

اتضح ذلك^(١) فنقول ان الذي يقتضيه التحقيق في المقام هو المصير الى خروج الذات عن حقيقته المشتق^(٢) وان حقيقته عبارة عن المبدء المنتسب الى الذات بنحو اتصاله وقيامه^(٣) به^(٤) خارجا المستتبع^(٥) لعدم انفكاك تصوّر مفهومه عن

المبدء به كما هو مدلول الاسماء الموصولة و نحوها من المبهمات فيصدق ذلك المعنى تارة على الواجب و اخرى على الممكن كما انه تارة يصدق على العرض و اخرى على الجوهر و ثالثة على مهية من المهيئات او مفهوم من المفاهيم مع قطع النظر عن الوجود الخارجى الخ والجواب عنه سيأتى ان الذات خارج و يدل عليه بالدلالة الالتزامية دون ان يكون جزء مفهوم المشتق فالنسبة متقومة بالمنتسبين في ظرف وجودها الواقعى لافى مقام الدلالة عليها ولذا التزمنا بالدلالة على الذات بالاستلزام العقلى و اما الجواب عن المحقق الثانى اولا انه ليس أملك في بناء الكلمة هي دلالتها على معنى حرفي والالزم ان يكون الفعل المضارع مبنيا بل الملاك في بناء الكلمة هو عدم وقوعها في معرض التغير بسبب دخول العوامل عليها حين ما يؤلف الكلام للدلالة على المقصود في مقام الافادة والاستفادة والمشتق ليس كذلك بل هو واجد لملاك الاعراب اعنى به وقوعه في معرض التغير بسبب دخول العوامل اللفظية كسائر الاسماء المعربة فلزم لذلك ان يبقى المشتق معربا و ثانيا انه ما المراد بالاتحاد المزبور في الاستدلال فان اراد به اتحاد المحمول مع موضوع القضية في مثل قولنا زيد قائم فمن الواضح ان اتحاد المحمول مع الموضوع في القضية الحملية انما يدل عليه هيئة القضية لا هيئة المحمول بل هيئة المحمول تدل على خصوصية فيه بنحو يكون بتلك الخصوصية محمولا في القضية و تكون هيئة القضية دالة على اتحاد ذلك المحمول المتخصص تلك الخصوصية مع ذات الموضوع ولا نعنى بالنسبة التى ندعى انها جزء من مدلول المشتق الا تلك الخصوصية المقومة للمحمول وان اراد بالاتحاد المزبور اتحاد المبدء الذي هو مدلول مادة المشتق مع ذات ما فهو صحيح ولا نعنى بالنسبة التى تدل عليها هيئته الا ذلك الاتحاد .

(١) اى القول بالساطة والتركيب على مامر .

(٢) ثم قام قدس سره في ابطال القول الاول من كون مدلول المشتق مركبا من مجموع الذات والمبدء والنسبة و مدعيا ان مدلول المشتق هو المبدء والنسبة لا المبدء المحض .

(٣) اى المبدء .

(٤) اى بالذات .

(٥) اى المستلزم .

ذهنا و مرجعه الى تركيب حقيقة المشتق عن مبدء و نحو نسبة و قيام بالذات مع خروج الذات عن حقيقته و مفهومه، و عمدة الوجه فيه^(١) اشتغال المشتق على هيئة و مادة والأولى حاكية عن معنى حرفي يعبر عنه بحيث اتصاله و قيامه بالذات والثاني عن المبدء بذاته من دون وجه و خصوصية في اللفظ دالة على الذات و ح فلا يكون عناوين الاوصاف^(٢) الا منتزعة عن المبادئ القائمة بالذات^(٣) لا انها^(٤) منتزعة عن الذوات بلحاظ تلبسها بمبدءها^(٥) كيف و بناء عليه^(٦) لا محيص من دعوى انحلائية وضعها الى ذات و مبدء^(٧) مع ان لازم الانحلال ليس الا ما ذكرنا^(٨) بلا وجود جهة فيه حاكية عن الذات في عالم وضعه^(٩) كما^(١٠)

(١) و ملخص الدليل على خروج الذات عنه هو انه تقدم في كيفية وضع المشتقات انها مركبة من امرين كل منهما موضوع للدلالة على معنى غير الاخر احدهما المادة الدالة على المبدء و ثانيهما الهيئة الدالة على انتسابمدلول المادة الى ذات ما فلو كانت الذات ماخوذة في الاوصاف فلا جرم الدال عليها اما المادة او الهيئة والمادة لا تدل الاعلى نفس الحدث والهيئة تدل على قيام المبدء بالذات الذي هو معنى حرفي قاين الدال على الذات.

(٢) كالقائم والقاعد والجالس والضارب والمضروب و نحو ذلك.

(٣) اي الضرب القائم بزيد على نحو الصدور والقيام القائم بعمر وكذلك والعلم القائم بيكر على نحو الحلول و هكذا.

(٤) اي عناوين الاوصاف.

(٥) حتى يكون الذات دخيلا في المدلول والمفهوم.

(٦) على كونها منتزعا عن الذات المتلبس بالمبدء.

(٧) اي الذات المنتسب اليها المبدء و هو خلاف ما ثبت بالاستقراء والفحص في اللغة

العربية من ان الهيئات تكون مدلولها شيئا من النسب التي تلحق المعاني الاسمية و منها هيئة المشتقات ولا تدل على معنى اسمي مستقل.

(٨) من ان المشتق يدل على المبدء المنتسب الى ذات ما بالمطابقة و على الذات

بالاستلزام العقلي.

(٩) كما عرفت مفصلا.

(١٠) ثم قام قدس سره في بيان ابطال القولين الاخيرين للبساطه.

انه بمقتضى بما ذكرنا^(١) ايضا ظهر بطلان توهم البساطة^(٢) في حقيقته بجعل اللفظ في قبال المادة الصرفه غاية الامر التوأمة مع اعتباره وجهة للذات^(٣) او مجرد اعتباره لا بشرط^(٤) بنحو قابل للحمل على الذات اذ^(٥) لازمه اللقاء وضع هيئة^(٦) رأسا^(٧) فيخرج عن الوضع الاشتقاقي^(٨) ايضا و هو كما ترى^(٩) خلاف المتساق منها^(١٠) مع^(١١)

(١) من كون مدلول المشتق عبارته عن المبدء القائم بالذات غايته بما انه ملحوظ وجهها و عنوانا للذات و طورا من اطوارها.

(٢) والوضع لامر واحد و هو المبدء خاصه لكنه في حال كونه متحدا مع الذات بنحو القضية الحينية لا التقييده او الوضع للمبدء قبالا للذات لكنه بما هو ملحوظ بعنوان اللا بشرطى فتكون الاضافه فى كليهما كنفس الذات خارجة عن المدلول.

(٣) و هو القول الثالث.

(٤) و هو القول الرابع.

(٥) بيان بطلان القول بالبساطة و ملخصه انه عليه لا بد من اخراج الاوصاف عما يقتضيه انحلال الوضع فى المشتقات والمصير الى دعوى كون الوضع فى خصوص الاوصاف من قبيل الوضع فى الجوامد من وضع مجموع المادة والهيئة فيها بوضع وحدانى لمعنى حدثى خال عن النسبه على خلاف بقية الصيغ من المصادر والافعال و هو كما ترى.

(٦) الصحيح - هيئته .

(٧) لانه خال عن الاضافه والنسبة.

(٨) من الانحلال الى وضعين المادة والهيئة.

(٩) خلاف القواعد اللغة العربيه والاستقراء.

(١٠) اى خلاف المتبادر من الاوصاف ايضا.

(١١) و هذا الاشكال يختص بالبساطة بالمعنى الاخير و هو اللابشرط لا القسم الاول منها و ملخصه بعد ما كانت البساطة عبارة عن نفس المبدء قبالا للذات فلا يصح جعل العناوين الاشتقاقيه من العالم والعاقل و نحوهما موضوعا للاحكام من نحو الاطعام والاكرام كما فى قولك اطعم العالم و اكرم العالم لما عرفت من ان لازمها كونها منظورة بالنظر الاستقلالى من دون النظر الى الذات فى عالم من العوالم الاتبع للعنوان و لازمه هو توقف الحكم فى مقام اضافته الاكرام والاطعام على نفس العنوان و هو المبدء فيتوجه الاشكال ح بان المبدء المحض لا بدن له ولا بطن له فكيف يصح اضافته الاكرام و الاطعام و تقبيل اليد الى عنوان العالم فلا

ان لازم المسلك الثاني من البساطة^(١) عدم صحة نسبة ما هو من شئون الذات اليه^(٢) كاطعام العالم و تقبيل يده حيث ان صفة الانكشاف^(٣) المنفصل عن الذات باى نحو من الاعتبار^(٤) لا يكون مركز هذه الامور^(٥) بل هي^(٦) باعتبارها لا بشرط^(٧) قابل لحمله^(٨) على ما هو مركز الامور المزبوره^(٩) لا انه^(١٠) بنفسه مركز^(١١) بل^(١٢) لازم هذا المعنى^(١٣) عدم كون مجيء الذات في الذهن من لوازم مفهوم المشتق^(١٤) بل ليس اعتباره لا بشرط الا كما اعتبار الحيوان في قبال الناطق القابل

يصح ح تعلق التكليف باطعامه و اكرامه .

(١) و هو القول الرابع .

(٢) اى الى المشتق .

(٣) و هو المبدء المحض المنظور مستقلا .

(٤) واللاحاظ والاضافه منفصل عن الذات .

(٥) من الاطعام والاكرام .

(٦) اى صفة الانكشاف .

(٧) اى باعتبار المبدء لا بشرط .

(٨) اى المبدء اللا بشرط فلحاظ المبدء بالعنوان اللابشرطى اعنى لحاظه لا فى قبال

الغير يصح معه الحمل ولكن لا يمكن ان يكون موضوعا للحكم بل المصحح للحمل فى الحقيقة

هو المصحح لوقوعه موضوعا للحكم كما لا يحق .

(٩) و هو الذات فذات زيد يكون عالما و ذات زيد يجب اطعامه و ذات زيد يجب

اكرامه و هكذا .

(١٠) اى المبدء لا بشرط .

(١١) لحمل الامور المزبوره عليه اما على المسلك الاخر من البساطة فسيأتى انه لا

يرد عليه .

(١٢) و هو لازم آخر لبطلان القول بالبساطة بالمعنى الثانى و تقدم الاشارة اليه من

كون المبدء منظورة بالنظر الاستقلالى من دون نظر الى الذات فى عالم من العوالم الاتبعا

للعنوان .

(١٣) للبساطة .

(١٤) لما عرفت مرارا من ان المبدء منظور بالنظر الاستقلالى من دون نظر الى الذات

للحمل عليه كما هو شأن كل جزء معتبر بنحو يحمل على كله^(١) او على جزء آخر^(٢) حيث ان في امثالها ليس اعتبار اللابشرطية في ذات الشئ ملازما لوجود موضوعه في الذهن فعلا^(٣) بل غاية الامر مثل هذا الاعتبار موجب لقابلية^(٤) للحمل فذلك المقدار لا يقتضى حضور موضوعه^(٥) باحضار نفسه^(٦) مع^(٧) انه على فرض الملازمة^(٨) نقول ان قضية صحة حمل نفس المبدء مستقلا يلزم تغايرهما مفهوما و اتحادهما خارجا و مرجع التغاير المفهومي الى ملاحظة كل منهما منفصلاً عن موضوعه و مع هذه المغايرة كيف ينتسب ما هو من شئون الموضوع^(٩) الى المحمول الملحوظ خارجا عنه^(١٠) و بالجمله نقول ان روح اعتبار المادة لا بشرط الى لحاظ نفس ذاته بلا نظر الى حيث تقابله مع الذات و هذا المقدار^(١١) قابل لان

الاتباع للعنوان.

(١) كالانسان.

(٢) وهو الناطق.

(٣) مستقلا.

(٤) الصحيح - لقابليته.

(٥) و هو الذات.

(٦) اي نفس المبدء.

(٧) هذا لازم ثالث من التوالى الفاسدة على القول بالبساطة بالمعنى الاخير و هو اللا بشرط و ملخصه ان القضية الحملية هو ثبوت شئ لشئ المتغايران مفهوما والمتحدان وجودا فاذا كانا متغايران مفهوما كيف يمكن ان ينتسب ما هو من شئون الموضوع الى المحمول والذات ولو من شئون حضور المبدء في الذهن كيف ينسب الى المحمول كالعالم المتغاير مع الموضوع مفهوما والمتحد خارجا ما هو من تبعات الموضوع كالاطعام.

(٨) بين الحضور في الذهن المبدء والذات.

(٩) كالحيوان.

(١٠) كالناطق مثلا ولا مناقشه في المثال وفي المقام هو الاطعام والاكرام و نحوهما من

شئون الموضوع فكيف ينسب الى المحمول المتغاير معه.

(١١) من المادة اللا بشرط.



مركز بحوث الفقه والعلوم الإسلامية

يجيء في الذهن بلا مجيء ذات اصلا و عليه فليس لمثله^(١) يدولا يظن كى يضاف امثال هذه^(٢) اليه^(٣) ولا يتوهم^(٤) جريان هذا الاشكال على مسلكنا^(٥) من خروج الذات عن الحقيقة ايضا بل ولا على المسلك الاخر^(٦) من تصوير بساطة الحقيقة ايضا، لانه يقال^(٧) ان لازم اعتبار النسبة الاتصالية مع الذات بنحو التقييد^(٨) او الحينية^(٩) عدم انفكاك تصور حقيقته^(١٠) عن تصور الذات بل يرى المبدء قائما

(١) اى المبدء المستقل.

(٢) اى العناوين اليه من الاطعام والاكرام و نحوهما.

(٣) فيقال اطعم العالم والنظر الى وجه العالم عباده و نحوهما.

(٤) التوهم هو جريان الاشكال على المسلك الاخر من البساطة و على ما اخترنا من البساطة بيان ذلك اما على المعنى الاول للبساطة فربما يتوهم ان المبدء ايضا مفهوم المشتق ولو يكون مقرونا بالذات على نحو القضية الحينية فلا يمكن ان يكون المبدء مستقلا موضوعا لهذه العناوين وكذلك على المختار من المبدء مستقلا القائم بالذات بخروج الذات عن المفهوم ايضا يكون المبدء هو الموضوع له فلا يمكن ان يكون موضوعا لهذه العناوين لانه لا يدل له ولا رجل ولا بطن .

(٥) كما عرفت.

(٦) من البساطة بالمعنى الأول.

(٧) هذا هو الجواب و ملخصه انه على المختار و هو المبدء القائم بالذات لا يكون المبدء ملحوظا مستقلا في قبال الذات بل بما انه وجه و عنوان للذات بنحو لا يرى من مثل العالم والقائم والقاعد الا الذات المتجلية بجلوة العلم والقيام والقعود فالمعين لتبعيته للذات في مقام اللحاظ انما هو وقوعها موضوعا لبعض الاحكام الخاصة من وجوب الاكرام والاطعام و تقبيل اليد والرجل مما لا يصح تعلقها الا بنفس الذات و بذلك يصح جعل البساطة بالمعنى الاول موضوعا للاحكام من الاطعام والاكرام فانه بعدما كان المشتق اخذ وجهة و عنوانا للذات بحيث كان النظر الى الذات استقلاليا و الى العنوان تبعا فصح جعله موضوعا للاحكام لان ما اضيف اليه الاكرام هو نفس الذات غايته لا مطلقا بل متجلية بجلوة العلم خاصة.

(٨) كما هو مسلكنا.

(٩) كما على القول بالبساطة بالمعنى الأول.

(١٠) اى حقيقه المبدء.

بالذات و متحداً معه بنحو اتحادهما خارجاً بل يكون النظر الاصلى الى الذات و نرى المبدء تبعاً له و من شئونه كما ان النظر الاصلى في الخارجيات^(١) الى ذات الشيء وان النظر الى لباسه و بقية اطواره تبعي محض، و لقد اجادوا في تعبيراتهم^(٢) في المقام بالذات المتلبس اذ ذلك^(٣) يشعر بان النظر الى المبدء بنحو النظر الى لباس الشخص تبعي صرف وان النظر الاصلى متوجه الى الذات و ح فلا غرو^(٤) بدعوى ان امثال هذه الاوصاف^(٥) اعتبرت من شئون الذات^(٦) و تمام التوجه في مقام نسبتها^(٧) الى شيء^(٨) او نسبة شيء اليها^(٩) وان الوصف الاشتقاقي^(١٠) من شئون الموضوع^(١١) والمحمول^(١٢) وان المسند^(١٣) والمسند اليه^(١٤) هو الذات المتشأن

(١) كالنظر الى زيد.

(٢) قال في الفصول ص ٦٥ اطلاق المشتق على الذات المتصفه بمبدءه في الحال حقيقه اتفاقاً الخ و قال في الدرر ج ١ ص ٢٨ اختلفوا في معاني بعض المشتقات من قبيل اسم الفاعل - الى ان قال - هل هي ما يطلق على الذوات في خصوص حال التلبس او معانيها اعم من ذلك و تقدم في كلام المحقق الاصفهاني ذلك.

مرکز تحقیقات کتب و تراث اسلامی

(٣) التعبيرات.

(٤) اي لا مانع.

(٥) من العالم والقاعد و نحو ذلك.

(٦) و توابعه.

(٧) اي الاوصاف كالضحك والعالم.

(٨) فينسب الضحك او العلم الى الانسان فيقال زيد عالم او ضاحك.

(٩) كاکرم العالم او اطعمه فينسب الاطعام الى العالم.

(١٠) و هو المبدء اي العلم في المثال.

(١١) في الفرض الثاني اي اللذات المتصف بالعلم اطعمه او اكرمه.

(١٢) في الفرض الاول و هو زيد ذات ثبت له العلم فالموضوع له هو المبدء القائم

بالذات والذات خارج عن مفهومه لكن المبدء لوحظ تبعاً و انما يكون متجلياً بجلوة الذات كما مر.

(١٣) و هو العالم في الفرض الاول.

(١٤) ايضاً العالم في الفرض الثاني.

بهذا الشأن^(١) والمتجلى بهذه الجلوه و من هنا^(٢) نقول ان في عالم الحمل ما هو محمول حقيقة هو الذات وان حمل الوصف على غيره انما هو بملاحظة كونه من جلوات ذاته و من شئونها بحيث لا يرى مغايرة بينهم ففي هذا لنظر^(٣) كان الوصف عين الذات و من مراتبه و شئونه و بهذه الملاحظة^(٤) لا باس بنسبة ما هو من شئون الذات اليها مع الالتزام بخروج الذات فيها^(٥) و ح ظهر ان وجه قابلية الاوصاف للحمل ليس بمحض اعتبارها لا بشرط بل بملاحظة صرف تبعيتها للذات الذي هو في الحقيقة مسندا^(٦) و مسند اليه^(٧) غاية الامر متشئناً بشان و متجلياً بجلوة مخصوصه من انحاء المبادئ القائمة بها^(٨)

(١) وهي العلمية.

(٢) اي من كون الوصف من شئون الذات والذات هو المنظور مستقلاً.

(٣) و هو كونه وجهاً و عنواناً للذات بحيث لا يرى الا الذات المتجلية بجلوة العلم.

(٤) من كون الوصف من مراتب الذات و ثبوته.

(٥) اي في الاوصاف. مركزية كليات علوم

(٦) في مثال زيد عالم اي زيد ثبت له العلم.

(٧) كاكرم العالم و اطعمه فان ذات ثبت له العلم يكون مسندا اليه.

(٨) اي بالذات و ذكر صاحب الكفاية ج ١ ص ٨٣ و الى هذا يرجع ما ذكره اهل

المعقول من ان المشتق يكون لا بشرط والمبدء يكون بشرط لا اي يكون مفهوم المشتق غراب عن الحمل و مفهوم المبدء يكون آتياً عنه - كما يظهر منهم في بيان الفرق بين الجنس والفصل و بين المادة والصورة الخ حيث فرقوا بين الجنس والمادة بان الجنس كالحيوان ماخوذ لا بشرط فصح حمله والمادة ماخوذه بشرط لا فلا يصح حملها وكذا الفصل والصورة وشيئية الشئ بصورته لا بمادته فاذا فرضنا تبدل الكلب بالملح فما هو ملاك الكلييه و هو الصورة النوعيه قد انعدم وزال و وجدت حقيقه اخرى و صورة نوعيه ثانيه و هي صورة النوعيه التراييه او المحليه والكلب لا يصدق على الملح بوجه والمادة المشتركة بين الجميع هي المعبر عنها بالهولي وان كانت باقيه الا انها قوة صرفه لا فاضه الصور عليها و ليست ملاكالشي من هذه العناوين ولا تتصف بالكلييه و ذكرناه لاجل الاطلاع على الاصطلاح وان تقدم الاشاره اليه ايضاً، فتحصل ان المشتق وان لم يدل على الذات بالدلالة اللفظيه الا انه يدل عليه بالملازمة العقلية فيما ان دلالة على معناه مستلزمة للدلالة على الذات يصح ان يؤخذ موضوعاً

كما (١)

في القضية الحملية و موضوعا للحكم في القضية الانشائية لا استلزامه الدلالة على ما هو موضوع القضية والحكم اعنى به الذات باشاره العنوان الاشتقاقي اليها او مع دخله في الموضوعيه كما في قولك صل خلف العادل وكذلك الشأن في جعله محمولا فان المحمول في القضية الحملية حقيقه هي الذات المبهمه المتجليه بمبدء الوصف العنوانى المتحدة مع ذات الموضوع المشخصه الا ان دلالة على الذات بالملازمة العقلية فيما لو اخذ موضوعا في القضية الحملية او للحكم اجلى منها فيما لو جعل محمولا للقضية الحملية لظهوره فيها فمى لون المحمول هو الوصف العنوانى.

(١) الجهة الرابعة في بيان اطلاق المشتقات على البارى تعالى قال فى الفصول ص ٦٣ الظاهر اطلاق الفريقين على ان المبدء لابد ان يكون مغاير الذى المبدء و انما اختلفوا في وجوب قيامه به وعدمه فالوجه التزام وقوع النقل في تلك الالفاظ بالنسبة اليه تعالى ولهذا لم يصدق في حق غيره، و من هذا الباب اطلاق الموجود على الشئ بناء على عينيه الوجود الخ و قال الكفايه ج ١ ص ٨٧ في كلام له و بالجملة يكون مثل العالم والعادل و غيرهما من الصفات الجارية عليه تعالى و على غيره جاريه عليهما بمفهوم واحد و معنى فاردوان اختلفا فيما يعتبر في الجرى من الاتحاد و كيفية التلبس بالمبدء حيث انه بنحو عينيه فيه تعالى و بنحو الحلول او الصدور في غيره الخ و كلا الوجهين ضعيفان و ذلك لانا اذا قلنا الله تعالى عالم اما ان يكون الحمل كالحمل في قولنا الاسنان عالم او يكون معناه حمل ضد العلم عليه تعالى و هو الجهل العياذ بالله او يقال لا معنى له اصلا و الاول يكون اللازم منه التعدد على زعمهم في ذاته تعالى والثاني يلزم منه الكفر والثالث يلزم منه التعطيل فعلى فرض القول بالمجازيه كيف يمكن استلزام ما ذكره مع لزوم الكفر والتعطيل و اما القول بالتغاير المفهومى و اتحاد المصداقي فان كان المراد منه ان العلم شئ والذات شئ اخر فهو و ان كان صحيحا ولكن لا ربط له بالمقام، وان كان المراد هو عروض الوصف على الذات فهو رجوع الى الاشكال، و ذكر المحقق الاصفهاني في النهايه ج ١ ص ١٠٠ او عينيه المبدء لتنام ذات الموضوع عينا كما في صدق الاسود على السواد و من هذا الباب صدق الصفات الكمالية والنعوت الجلالية والجماله على ذاته الاقدس فان مبادئها عين ذاته المقدسه و هذا نحو من القيام بل هو اعلى مراتب القيام وان لم يصدق عليه القيام في العرف العام ولا باس به لعدم انحصار مناط الصدق في ما هو قيام في العرف العام و تفاوت الموارد في وجه الصدق لا يوجب تفاوتاً في المفهوم الخ و فيه ما ذكرنا في كلام العلمين بعينه و اما المحقق الماتن قدس سره فبيّن ذلك بعد مقدمة.

ان الفرق بين المشتق والمصدر^(١) ح كون المبدء ملحوظا بالاصالة^(٢) في قبال الذات في المصدر وفي الاوصاف يلاحظ المبدء منشئون الذات و من تبعاته و ح فما هو المنسوب الى اهل المعقول من ان الفرق بينهما^(٣) بصرف اللحاظ والاعتبار^(٤) بلا اخذ ذات ولا نسبة^(٥) في حقيقته يناسب المسلك الاخير^(٦) ولقد عرفت انه اردتها^(٧) و^(٨) لعل الذي دعاهم الى هذا المعنى^(٩) ملاحظتهم صفات الباري عز اسمه من العالم والحاكم والموجود و غيرها بعد الجزم بانه عين العلم و عين الحكم

(١) تقدم عدم الفرق بين المشتق على كونه بسيطا بالمعنى الاخير والمصدر فان مجرد اخذ اللا بشرطيه في قبال المصدر الذي اخذ بشرط لا يكون مجرد اعتبار ولحاظ محض المصحح للحمل دون ان يوجب تغييرا بينهما مفهوما بخلاف ما اخترناه من معنى البساطة فالفرق بينهما واقعي من كون المصدر مأخوذا في قبال الاشياء مستقلا بخلاف الاوصاف فانه يرى المبدء من شئون الذات و من تبعاته و أطواره فالمنظور اليه هو الذات في الحقيقة.

(٢) في نفسها مستقلا في قبال سائر الاشياء والذوات فالعرض و هو السواد والبياض والعلم و هو المبدء تاره يلاحظ بما انه موجود في قبال سائر الموجودات فهذا هو المصدر واخذه بشرط لا و اخرى باعتبار معنى ناعتى وان وجوده في نفسه عين وجوده لموضوعه و شان من شئون موضوعه فهو المشتق.

(٣) بين المصدر والاصاف.

(٤) من اللا بشرط و بشرط لا.

(٥) في مفهوم المشتق.

(٦) من البساطة و هو المبدء اللا بشرط.

(٧) و يترتب عليه من اللوازم الفاسده.

(٨) فبعد ما عرفت هذه المقدمة يجرى الكلام في كيفية صفات الباري و انه كأوصافنا او نحو وصف آخر، و منشأ الاشكال في الاوصاف الجارية على الواجب عدم تصور المغايرة في الواجب بين الذات والوصف نظرا الى رجوع جميع الصفات الثبوتية الكمالية الى ذاته تعالى و كون علمه سبحانه عين ذاته و ذاته المقدسه عين قدرته و ارادته بلا ان يكون فيه سبحانه حيث و حيث و لذا يتوهم تعين القول الرابع بالنسبة الى الاوصاف الجارية عليه سبحانه.

(٩) من البساطة و هو المبدء اللا بشرط.

و عين الوجود لا ذات له العلم و غيره من صفات جماله ^(١) و جلاله ^(٢) بل و مثل
الابيض المنتزع عن نفس البياض ايضا كذلك ^(٣) ولكن يمكن ان يقال ^(٤) بأنه كما
يصح انتزاع المفاهيم المختلفه عنه تعالى مع الجزم بعدم تعدد جهة فى ذاته
المقدسه ^(٥) صح ايضا انتزاع ذات متجلى بهذه الصفات ^(٦) وان وجه انتزاع هذه
المختلفات مفهوماً انما هو وفور وجوده بنحو لا يحيط النظر ^(٧) بكنهه فقهرراً قصور
النظر

(١) وهى الصفات الثبوتية كالعالم والقدرة والحياة والمريد والمدرک والسميع
والبصير والمتكلم والصادق.

(٢) وهى الصفات السلبية ليس بجسم ولا مركب ولا مرئى ولا محل له ولا شريك و
غنى و نحو ذلك.

(٣) اى الصفة عين المبدء فان البياض عين الابيض و يحمل عليه حقيقة فان البياض
ابيض.

(٤) و هذا هو دفع التوهم، و توضيحه بأنه فى الواجب وان لم يكن حيثية دون حيثية
ولا مغايرة بين علمه و قدرته و ارادته و ذاته فكان هو سبحانه بحتاً بسيطاً من جميع الجهات
و كان علمه عين ذاته و ذاته عين قدرته و ارادته لرجوع جميع الكمالات الى ذاته و وجوده
ولكن بما ان عقول الممكنات طر الماكات قاصرة عن الاحاطة بذلك الواحد الاحد ولم تدرك
منه سبحانه الا بقدر قابليتها و استعدادها فلا جرم اذا كان هم عقول الممكن جهة دون جهة و
قصر النظر على علمه او قدرته او حياته او ارادته سبحانه يصير مدرکه لا محاله محدوداً فى
نظره بحيث ينتزع من حد ما ادركه حيثية الذات تارة والعلم اخرى و حيثية الارادة والقدرة ثالثة
و هكذا من دون ان يكون تلك الحيثيات الانتزاعية الناشئة من جهة قصور النظر راجعة اليه
سبحانه و ح فما ذا كانت تلك المغايرة والحيثيات ناشئة من جهة قصور درك عقول الممكن
لذلك الواحد الاحد فلا جرم تجرى المحتملات الاربع المتقدمة فى الاوصاف الجارية عليه
سبحانه ان الله تعالى عالم معناه ان الانكشاف بالنحو الذى يكون عندنا يكون عنده ايضا فهو
عالم بالامور كما نحن عالم ببعضها .

(٥) بل متحد مع ذاته عينا وان تغاير الاوصاف مفهوماً.

(٦) الناشئة من قصور درك العقل.

(٧) الممكن.

الى حقيقة^(١) اوجب اتخاذ مفاهيم مختلفه من جلوات وجوده فمن كل جلوة ينال النظر الى مفهوم دون مفهوم مع وحدة المنشأ حقيقة وحيثية وجهة بحيث لا يكون في الحقيقة ذات مغاير مع صفة دون صفة ولذا كان كمال التوحيد نفى الصفات عنه^(٢) ولكن مع ذلك لا ينافي ذلك^(٣) مع اتخاذ النظر القاصر^(٤) من كل جلوة لهذا الوجود البحث البسيط على الاطلاق^(٥) مفهوم ما غير مفهوم آخر وح فلا غرو في دعوى كون الصفات الجارية على ذاته المقدسه ايضا حاكية عن ذات متجلّى بمبدء دون مبدء وان الصفات الجارية عليه تعالى في عالم المفهوم بعين الصفات الجارية على الممكن^(٦) كما هو الشأن ايضا في الابيض الجارى على نفس البياض او ماله البياض غاية الامر ان تجلّى الذات بجلوات صفاته في الواجب ذاتي وبعين ذاته و يوفور وجوده وفي الممكن عرضي بنحو يكون جلوات ذاته بصفات زائده عن الذات^(٧) لقصور ذاته و عدم وفوره ولكن هذا المقدار لا يوجب فرقا في عالم المفهوم المتقوم بصرف اختلاف الانظار و عليه فلا مجال للالتزام بمغايرة مفاهيم صفات الممكن و الواجب بخلع صفات الواجب عن الذات^(٨) او بجعل مداليل

(١) الصحيح - الى حقيقته .

(٢) الخطبة الاولى من نهج البلاغه و كمال الاخلاص نفى الصفات عنه لشهادة كل

صفة انها غير الموصوف و شهادة كل موصوف انه غير الصفة الخ.

(٣) جريان النزاع في الاوصاف فيه تعالى ايضا.

(٤) الممكن المحدود.

(٥) غير المحدود بحد.

(٦) و جريان النزاع فيه.

(٧) فتكون الاوصاف الجارية على غيره سبحانه اينياً بخلاف الاوصاف الجارية عليه

سبحانه عينياً.

(٨) كما عن الفصول ص ٦٣ قال فالوجه التزام وقوع النقل في تلك الالفاظ بالنسبة

اليه تعالى و لهذا لم يصدق في حق غيره و من هذا الباب اطلاق الوجود على الشئ بناء على عينية الوجود الخ .

الصفات طراحتي في الممكنات عبارة عن صرف المبدء لا بشرط^(١) مع تجريدالذهن عن تصور الذات معها رأسا كي يرد عليه النقوض السابقة^(٢) كمالات

(١) قال في الكفاية ج ١ ص ٨٣ الفرق بين المشتق و مبدئه مفهوم ما انه بمفهومه لا يابى عن الحمل على ما تلبس بالمبدء ولا يعصى عن الجرى عليه لما هما عليه من نحو من الاتحاد بخلاف المبدء فانه بمعناه يابى عند ذلك - الى ان قال - و الى هذا يرجع ما ذكره اهل المعقول في الفرق بينهما من ان المشتق يكون لا بشرط والمبدء يكون بشرط لا الخ و تقدم بيانه و تبعه المحقق الثاني في الاجود ج ١ ص ٨٤ قال والتحقيق في الجواب ان يقال ان صفات الله تبارك و تعالى التي مرجعها الى العلم والقدرة على ما هو المعروف وان كانت عين ذاته و بعضها عين الاخر الا انها بحسب الخارج و اما بحسب اللحاظ فقد توخذ لا بشرط و يصح حمل بعضها على بعض و اخرى بشرط لا فلا تكون قابلة للحمل الخ وقال في المحاضرات ج ١ ص ٢٨٣ وقد فسر صاحب الفصول مرادهم منهما بما يراد من الكلمتين في بحث المطلق والمقيد و ملخصه هو ان الماهية مرة تلاحظ لا بشرط بالاضافة الى العوارض والطوارى الخارجيه و اخرى بشرط شى و ثالثا بشرط لا فعلى الاول تسمى الماهية مطلقة ولا بشرط ثم اورد عليهم بان هذا الفرق غير صحيح و ذلك لان صحة الحمل و عدم صحتها لا تختلف من حيث اعتبار شىء لا بشرط او بشرط لا لان العلم والحركة والضرب و ما شاكلها مما يمتنع حملها على الذوات وان اعتبر لا بشرط الف مره فلا يقال زيد علم و مجرد اعتبارها لا بشرط بالاضافة الى العوارض الخارجيه لا يوجب انقلابها عما كانت عليه فاعتبار الا بشرط و بشرط لا من هذه الناحية على حد سواء ثم قال و قال المحقق صاحب الكفاية في مقام الفرق بين المشتق و مبدئه مفهوم ما انه بمفهومه لا يابى عن الحمل على ما تلبس بالمبدء بخلاف المبدء فانه بمعناه يابى عن ذلك و اورد عليه هذا من الواضح الاوليه لا يراد اهل الفلسفه - فالصحيح انمرادهم ما تقدم منا ماهية العرض والعرضى حيثيه وجود في نفسه و حيثيه وجوده في موضوعه والفرق بينهما بالاعتبار واللحاظ الى ان قال بعين هذا البيان قد جرو في مقام الفرق بين الجنس والماده والفصل والصوره فالتحليل العقلى بين الاجزاء المركبات الحقيقيه الى مابه الاشتراك وهو الجنس والماده و مابه الامتياز وهى الصوره و ليس ذلك الامن جهة اللحاظ الى اخر كلامه و تقدم م منا و فيه انه ليس الفرق مجرد اللحاظ والاعتبار بل حقيقى واقعى فان البياض وجوده في قبال الجواهر و سائر الاعراض غير وجوده متحد مع غيره كما ان الجنس والماده ايضا كذلك والصوره والفصل والامر سهل و لذلك بيان البياض ابيض.

(٢) من التوالى الفاسده التى تقدم مرارا - و هناك وجه آخر من ان قيام المشتق

يحقق، بقى هنا شيء توضيحاً للمرام و تنقيحاً للمقام^(١) و هو ان لقائل ان يقول^(٢) ان الذات الملحوظ في الذهن^(٣) متصلاً بالوصف القائم به ان كان هو المفهوم العام العرضي^(٤) فلا شبهة في عدم كونه محطاً ورود الاوصاف المختلفة^(٥) حتى بحسب المقوله^(٦) اذ هذا العنوان العرضي الخارج عن حقيقة كل مقولة^(٧) موضوعاً^(٨) و محمولاً^(٩) لا يعقل ان يكون محطاً و محلاً للاوصاف المزبوره لفرض خروجه^(١٠) عن حقائقها^(١١) المعروضة^(١٢) لمثلها^(١٣) بل^(١٤) ولا يناسب نسبة اليد والبطن الى

بالذات عند اهل الادب ليس الوجود المبدء و هو فيه تعالى ايضاً موجود ولا نحتاج الى القيام الى شيء فان العقل والعقل والمعتول متحد.

(١) الجهة الخامسة اشكال و دفع لاجل بساطة المشتق.

(٢) و ملخص الاشكال ان الذات المأخوذة في المشتق او الملازمة له ان كان المراد بها مفهومها لزم جعل ذلك المفهوم موضوعاً للقضية والحكم مع ان موضوع القضية والحكم ليس الا مصداق الذات كما لا يخفى وان كان المراد بالذات مصداقها حسبما يقتضيه الحكم في القضية لزم اني يكون المشتق من متكرر المعنى ولو بالملازمة و كلا اللازمين باطل بالضرورة.

(٣) ملازماً و.

(٤) المعر عنه بالذات او الشيء مثلاً.

(٥) لان ورود الاوصاف على مصداق الذات لا مفهومها.

(٦) فان مصداق الابيض من الاعراض المقولية لا مفهومه.

(٧) وانما ينتزع عنها.

(٨) اي يكون موضوعاً في القضية ذات زيد.

(٩) كقولك زيد ذات ثبت له الضرب.

(١٠) اي خروج هذا العرض.

(١١) اي حقائق المقوله.

(١٢) تلك الحقائق.

(١٣) من الاوصاف هذا أولاً من كون الاوصاف ليس اوصافاً للعنوان العرضي .

(١٤) وثانياً انه لا يقع مفهوم الذات موضوعاً لتلك الاحكام فان مفهوم الذات لا يد و

لا بطن له حتى يقال اطعم الذات و اكرمه .

مثل هذا المعنى العام العرضي بنفسها فبقى النقض السابق^(١) واردا حتى على مسلك خروج الذات و دخول النسبة بل و على دخول الذات ايضا^(٢) كما لا يخفى، و توهم انه^(٣) جنس الاجناس بالنسبة الى جميع المقولات بحسب صدقه^(٤) على كل مقولة^(٥) كلام ظاهري^(٦) لا يستاهل رداً كيف^(٧) ولازمه الالتزام بوجود جامع بين الجنس والفصل ايضا من جهة صدقه^(٨) على كل منهما^(٩) والالتزام به تخريب لاساس السابقين واللاحقين في عدم التزامهم بوجود جامع خارجي له حظ من الوجود في ضمن كل مقولة^(١٠) او بين جنس كل نوع مع فصله^(١١) ولذات منعوا فوق المقولات مقولة اخرى حاوية للبقية كما هو ظاهر، و^(١٢) ان كان مصاديقه^(١٣) المناسب للمادة التي كان في كل مورد من مقولة مخصوصة^(١٤) فيلزم اختلاف الصور الجائية في الذهن من هذه الهيئة^(١٥)

- (١) كما عرفت في التعليقه المتقدمه.
- (٢) لانه يكون مفهوم الذات و هو لا اثر له.
- (٣) اي هذا المفهوم العام العرضي.
- (٤) اي هذا المفهوم العرضي العام.
- (٥) لانه شيء و ذات سواء كان جوهرًا أم عرضًا.
- (٦) لا اساس له فلا يمكن التمسك به لا جل رد الاشكال.
- (٧) مضافا الى انه يكون ايضا جامعا بين الجنس والفصل فيرجع اليه جميع المتغايرات و هو خلاف ما عليه اهل الادب من عدم الجامع بينهما كما لا يخفى.
- (٨) اي الذات والشيء.
- (٩) اي الجنس والفصل.
- (١٠) من الجوهر والعرض.
- (١١) كالحيوان والناطق.
- (١٢) هذا هو الشق الثاني من الاشكال فقد تقدم بيانه.
- (١٣) اي مصاديق الذات.
- (١٤) فتارة زيد و اخرى عمرو و ثالثة سائر افراد الانسان و رابعه مصداق الحمار و خامسة بقرة وهكذا.
- (١٥) فتارة ياتي في الذهن صورة زيد ثبت له الضرب و اخرى عمرو و هكذا.

علاوه على اختلاف المادة^(١) و هو ايضا خلاف الوجدان^(٢) و لذا لا يكون المدلول عند اخذ الذات في حقيقته من هذه الجهة من متكرر المعنى^(٣) اقول^(٤) اولاً^(٥) يمكن اختيار الشق الأول و يلتزم بكون هذا المفهوم العام^(٦) يجيء في الذهن مرآة الى المعروضات الاصلية من المقولات المختلفة حسب اختلاف عوارضها فهي من حيث وحدة المفهوم العام داخل في متحد المعنى و من حيث مرآيته لمصاديقها المناسبة للاوصاف ينسب اليه اوصافها^(٧) و احكامها^(٨) ولوازمها^(٩) من اليد والبطن و امثالهما ولا منافاة بين هذه الوحدة في عالم المرأة^(١٠) والتكثر في عالم المرئي^(١١) بنحو يناسب الاحكام والاصواف والمواد العارضة لها، و ثانياً^(١٢) يمكن

(١) من انها تارة هو الضرب و اخرى القتل و ثالثة العلم و رابعة القيام و خامسة الجلوس و هكذا.

(٢) من انه ليس متكرر المعنى وجدانا مع انه عليه كذلك.

(٣) و ما عليه اهل اللسان والادب.

(٤) هذا هو الدفع والجواب عن التوهم والاشكال بوجهين.

(٥) الوجه الاول يمكن ان يكون المراد من الذات مفهوم الذات لكن مشارا به الى مطابقتها مما يناسب معنى مادة المشتق او الحكم المتعلق به فعليه يصح ان يصير المشتق بماله من المعنى الوجداني موضوعا و محمولا للقضية باعتبار مطابق مفهوم الذات التي تكون مرآة اليها.

(٦) الذات.

(٧) من العلم والقيام و نحوهما.

(٨) كالا طعام والاكرام.

(٩) اي لوازم الذات المرأة الى المصاديق.

(١٠) و هو مفهوم الذات.

(١١) وهو المصاديق.

(١٢) الوجه الثاني من دفع التوهم و ملحظه ان الماخوذ هو مصداق الذات النوعي لا الشخص جسما تقتضيه مادة المشتق ففي مثل قولنا النامي اما ان يكون حيوانا او نباتا تكون الذات الماخوذة في مفهوم المشتق هو الجسم و في مثل قولنا الضاحك انسان يكون الماخوذ هو الحيوان و هكذا يؤخذ في مفهوم كل مشتق من مصاديق الذات ما يناسب معنى مادته و هو

اختيار الشق الثاني و يقال ان المسلم من وحدة معنى المشتق هو الوحدة من حيث الذات المخصوص المناسب لكل مادة مخصوصه^(١) لا انه متحد المعنى بالاضافه الى ما هو معروض اى مادة من المواد^(٢) و ح فالوصف من كل مادة يحكى عن جامع ذاتى مناسب لمعروضه^(٣) فهو من متحد المعنى بمقدار اتحاد مادته معنى مع اى جامع ذاتى يناسبه و متكرر المعنى من حيث المادة بما هو معروضه بخصوصه^(٤) و هذا المقدار من تكرر المعنى لا خير فيه و امكن دعوى الوجدان ايضا على ان كل مادة يجىء فى الذهن اتحاده مع سنخ ما هو معروضه ذاتا والذي خارج عن دائرة المعنى هو مصاديق هذه الاجناس^(٥) لاهى بنفسها هذا ولكن مقتضى الانصاف اختيار الشق الاول^(٦) لعدم مجىء امور مختلفه على حسب اختلاف المواد فى الذهن^(٧) علاوه^(٨) عن ان بعض المواد يناسب قيامه بالجواهر والعرض كالمحسوب والمبغوض و امثالها^(٩) ففى مثلها لا معنى لاختد جامع ذاتى بين المعروضين^(١٠) بلا

بهذا الاعتبار وان صار من متكرر المعنى الا انه لا خير فيه اذا ساعد عليه الاعتبار لكن

مركز تحقيق التراث
مكتبة جامعة القاهرة

(١) كالجسم فى المثال الاول والحيوان فى المثال الثانى و هكذا.

(٢) الخاصه بان يكون الذات الخاصه مادة لنفس ذلك المشتق كالحیوان الناطق

فى المثال الثانى والزید فى زید قائم والعمر فى عمرو ضاحك و هكذا.

(٣) اى معروض ذلك الوصف.

(٤) مما يناسبه.

(٥) اى المصاديق الخارجیة.

(٦) اى المتعين هو الوجه الاول لامرين، الاول انه ليس من متكرر المعنى لعدم مجيئه

فى الذهن ذلك .

(٧) كالجسم والنامى والحيوان و نحو ذلك.

(٨) الثانى ملخصه ان بعض المواد على اختلافها يطرى الجواهر والعرض ولا جامع

بينها.

(٩) كالارادة و نحوها.

(١٠) لانه لا جامع ذاتى بين العرض والجواهر.

جامع بينها^(١) الا عرضياً^(٢) و الآ^(٣) يلزم تكثر المفهوم في مادة واحدة^(٤) ولم يلتزم به احد فلا محيص ح الآ من المصير الى الوجه الأول و هو يكفى و نعم الوكيل، الثانى من الامور^(٥) ان المنسوب الى الشريف استدلاله^(٦) على خروج الذات عن المشتق بان اخذه بمفهومه^(٧) فيه مستتبع لاخذ الامر العرضى فى الفصل كالناطق^(٨)

(١) لعل الصحيح - بينهما - اى بين المعروضين.

(٢) تقدم ان الجامع العرضى غير دخیل فى مفهوم المشتق.

(٣) اى وان لم يؤخذ جامع بين المعروضين فى مثل هذه السواد القائل بالجواهر والعرض معا.

(٤) فيلزم ان يكون مثل المحبوب او المفضول و هى المادة الواحدة له مفاهيم متعددة بحسب قيامه بالجواهر والعرض.

(٥) الجهة السادسة فى بيان الوجه المعروف لبساطة مفهوم المشتق.

(٦) قال فى شرح المطالع ص ١١ والاشكال الذى استصعبه قوم بانه لا يتناول التعريف بالفصل وحده ولا بالخاصة وحدها مع انه يصح التعريف باحدهما على راي المتأخرين حتى عيروا التعريف الى تحصيل امر او ترتيب امور فليس من تلك الصعوبة فى شى اما اولاً فلان التعريف بالمفردات انما يكون بالمشتقات كالناطق والضاحك والمشتق وان كان فى اللفظ مفردا الا ان معناه شى له المشتق منه فيكون من حيث المعنى مركبا الخ، قال السيد ميرزا شريف فى اول نفس الصفحة قوله الا ان معناه شىء له المشتق منه الخ، يرد عليه ان مفهوم الشىء لا يعتبر فى مفهوم الناطق مثلاً و الا لكان العرض العام داخلاً فى الفصل ولو اعتبر فى المشتق ما صدق عليه الشىء انقلب مادة الا مكان الخاص ضرورية فان الشىء الذى له الضحك هو الانسان و ثبوت الشىء لنفسه ضرورى الخ.

(٧) اى مفهوم الذات المساوق للشىء.

(٨) قال فى حاشية ملا عبداً الله فى باب الكليات الخمس ص ٦٥ ثم الكلى اذا نسب الى افراد المحققه فى نفس الامر فاما ان يكون عين حقيقه تلك الافراد و هو النوع، او جزء حقيقتها فان كان تمام المشترك بين شىء منها و بعض آخر و هو الجنس، والا فهو الفصل و يقال لهذه الثلاثه ذاتيات، او خارجه عنها و يقال له العرض، فاما ان يختص بافراد حقيقة واحدة او لا يختص فالأول هو الخاصه والثانى هو العرض العام، و قال المحقق الاصفهانى فى النهايه ج ١ ص ٦٤ فكلمنا انتزع عنه بلا ملاحظة امر خارج عن مرتبه ذاته يسمى ذاتيا كالاجناس والفصول وكلمنا انتزع عن مرتبه متأخره عن ذاته يسمى عرضيا انتهى ثم ذكر الفرق بين العرض

والعرضي في الكفاية ج ١ ص ٥٩ ثم انه لا يبعد ان يراد بالمشتق في محل النزاع مطلق ما كان مفهومه و معناه جاريا على الذات و منتزعا عنها بملاحظته اتصافها بعرض او عرضي و لو كان جامدا كالزوج الخ وقال المحقق المشكيني في هامشها مراد من الاول المبادئ المتصلة كالبياض و من الثاني المبادئ الاعتبارية كالزوجية و هذا خلاف اصطلاح المنطقيين حيث انهم يطلقون الاول على نفس المبدء والثاني على المشتق الخ فيراد من الاول في مقابل الجوهر كالبياض و غير محمول و من الثاني المشتق منه كالا بيض والاسود المتحد مع الذات المحمول عليها و ذكر في الكفاية ج ١ ص ٨٣ الفرق بين المشتق و مبدء مفهومه انه بمفهومه لا يابى عن الحمل على ما تلبس بالمبدء ولا يعصى عن الجرى عليه لما هما عليه من نحو من الاتحاد بخلاف المبدء فانه بمعناه يابى عن ذلك بل اذا قيس و نسب اليه كان غيره لاهو هو و ملاك الحمل والجرى انما هو نحو من الاتحاد والهو هويه الخ و تقدم الكلام فيه، و اما خارج المحمول و المحمول بالضميمة قال في الكفاية ج ١ ص ٦٠ فعليه كلما كان مفهومه منتزعا من الذات بملاحظته اتصافها بالصفات الخارجة عن الذاتيات كان عرضا او عرضيا كالزوجية والرقية والحريه و غيرها من الاعتبارات والاضافات كان محل النزاع وان كان جامدا و هذا بخلاف ما كان مفهومه منتزعا عن مقام الذات والذاتيات فانه لانزاع في كونه حقيقه في خصوص ما اذا كانت الذات باقيه بذاتياتها الخ مقام الذات هو الانسان والذاتيات هو الحيوان والناطق و تبعه في هذا الاصطلاح المحقق العراقي في النهاية ج ١ ص ١٢٨ الاوصاف المنتزعه عن حاق ذات الشئ التي لا يكاد فيصور تخلف الذات عنها كالمحمولات بالضميمة كالحيوانية والانسانية والناطقية والصاهلية الخ وقال المحقق النائي في الفوائد ص ٨٨ و لعل هذا - اي المحمول بالضميمة و خارج المحمول هو مراد صاحب الكفاية من تعميم محل النزاع بالنسبة الى العرض والعرضي وان كان ذلك خلاف ما اشتهر من اصطلاح و على كل حال المراد من المحمول بالضميمة هو ما كان الحمل بقيام احد الاعراض التسعة بمحالتها ولو كان العرض من مقوله الاضافه والنسبه كقولك هذا ابيض هذا اسود هذا اب هذا زوج هذا فوق - والمراد من الخارج المحمول ما كان المحمول امرا خارجا عن الذات ولكن كان من مقتضيات الذات كهذا ممكن هذا واجب و غير ذلك مالم يكن المحمول احد المقولات ان مثل الزوجية من خارج المحمول كما يظهر من صاحب الكفاية مما لا وجه له اذا الزوجية من المحمول بالضميمة لا خارج المحمول حيث ان الزوجية من مقولة النسبة التي هي من المقولات التسع فتكون من المحمول بالضميمة الخ ولا مشاحة في الاصطلاح اما بيان بطلان المحذور انما هو من جهة

و بمصداقه يلزم انقلاب القضا يا الممكنه ضروريّة^(١) اقول يمكن اختيار الشق الاول^(٢) و يقال ان الاشكال انما يرد^(٣) لو كان الذات الماخوذ في مثل الناطق ماخوذاً بمعناه العرضي بنحو الاستقلال^(٤) ولقد عرفت انه غير ممكن لعدم صلاحية مثل هذا العنوان العرضي لقيام المبادئ الحاكيه من الوجودات العينية بمثله^(٥) ولا

استلزامه لعدم كون الناطق ذاتيا للانسان و فصلاله لانه على هذا التقدير اما ان يكون جزئه الاخر ذاتيا اولاً و على التقديرين يصير الناطق خارجاً لان المركب من الخارجين كما يكون خارجاً ولا يكون فصلاً ومقوماً للانسان كذلك المركب من الخارج والداخل فهو ايضا يكون خارجاً ولا يكون فصلاً ومقوماً للانسان.

(١) قال في حاشية ملا عبدالله ص ١٠٥ فان كان الحكم فيها بضرورة النسبة مادام ذات الموضوع موجود افضرويه مطلقه - الى ان قال - او بعدم ضرورة خلافاً فمكنه عامه الخ ووجه الانقلاب في المقام ان صدق عليه مفهوم الذات او الشيء في مثل قولنا الانسان ناطق او ضاحك هو الانسان ثبت له النطق والضحك و ثبت الشيء لنفسه ضروري.

(٢) من اخذ مفهوم الذات في مفهوم المشتق.

(٣) و ملخص الايراد عليه هو ان الذات التي تكون ماخوذة في مفهوم المشتق على القول بالتركيب او تكون ملازمة للمفهوم كما هو المختار هي مفهوم الذات لكن لا بنحو الاصاله والاستقلال بل على نحو الاليه ليشار بها الى الاعيان المتصفه بالمبدء الذي دلت عليه المادة كما اشرنا اليه مفصلاً.

(٤) لا يخفى ان العنوان تارة يلاحظ في نفسه و اخرى بما هو مرآة و حاك عن غيره و ذلك الغير المشار اليه بالعنوان تارة تكون مصاديقه الجزئية الخاصة كزيد و عمرو و بكر و اخرى مصاديقه الكلية كالانواع فيكون المصداق بالنسبة الى مفهوم الذي كالانسان فيكون المفهوم بما هي مرآة اجمالية لما هو المعروض الحقيقي الذي يختلف بحسب اختلاف المبادئ حسب ما يناسبها كما مر.

(٥) لان قيام المبادئ يكون بالوجود الناعتي لا الوجود المحمولى بيان ذلك ان مفهوم الذات الماخوذ في مفهوم المشتق لا يمكن ان يكون ملحوظاً بالاصاله وفي نفسه لانه لا يصح ان يحكم به او عليه لتقوم ذلك المفهوم بالمبدء المدلول عليه بالمادة ولا شبهة في ان المبدء المدلول عليه بالمادة ولا شبهة في ان المبدء المزبور ليس من عوارض مفهوم الذات بل من عوارض مصداقها فلا محاله يكون مفهوم الذات او الشيء بمعرفة المادة مشيراً الى مصاديقه المتصفه بذلك المبدء و بما ان ذلك المبدء هو طبيعي الحدث كالضرب والقيام والعلم يلزم ان

لأضافه بعض الامور اليه^(١) كما شرحناه بل لا بدوان يكون بنحو المرآتية^(٢) الى ما هو معروض هذه المبادئ^(٣) و ح فروح المشتق و حقيقته المرآتية بهذا العنوان بناء على اخذ الذات فيه عبارة عن جهة خارجية معروضة للمبدء غاية الامر في عالم انتزاع المفهوم من باب الجمع في التعبير اعتبر مفهوما عاما عرضياً^(٤) مشيراً به الى حقيقته ما هو معروض المبادئ بنحو الكلية^(٥) لا باشخاص مصاديقه خارجاً^(٦) و اخذ هذا المقدار من المفهوم العام العرضي في مفهوم المشتق لا يقتضي اخذه في حقيقته المحكي به، و عليه^(٧) فلا غرو بدعوى كون المرئي^(٨) بهذا العنوان الذي هو معروض النطق حقيقة هو الفصل وان المادة اخذ وجهها له بملاحظة كونه اظهر خواصه^(٩) و بهذه الملاحظة لا باس بدعوى حمل عنوان الفصل عليه حقيقته لما

يكون المتصف به طبيعي من يطرء عليه و يقوم به ذلك المبدء و سيأتي وجهه.

(١) بان يكون موضوعاً لبعض الاحكام كاطعم او اكرم او نحوهما.

(٢) و هو القسم الثاني.

(٣) و هو الاعيان المتصفة بالمبدء.

(٤) و هو مفهوم الذات.

(٥) كالانواع كالانسان والحصان والبقرة.

(٦) والوجه لكون المعروض ليس اشخاص مبادئه هو انه لو كان ذلك لزم ان تكون

مادة كل مشتق كما مر موضوعاً للخصص التي لا تتناهي لطبيعي المبدء الذي تدل عليه فيكون

كل مشتق من متكرر المعنى و هو خلاف الوجدان و اجماع اهل اللسان فعليه يكون مرآة

اجماليه لما هو المعروض الحقيقي الذي تارة يكون جوهرها واخرى عرضاً و ثالثه جسماً في

قولك النامي و رابعة حيواناً كما في الماشي و خامسة انساناً و هكذا بحسب اختلاف المبادئ و

ما يناسبها من المعروضات فلا يرد المحذور ح كما ستعرف.

(٧) ثم قام قدس سره في بيان ما هو الفصل الحقيقي.

(٨) و هو المصاديق الكلية كالانواع.

(٩) بيان ذلك انه لا يصح ان يقال ان مفهوم الذات او الشئ عرض عام فكيف يمكن

اخذة في الفصل كالناطق لان الفصل في الحقيقة هو ما اشير اليه بالعرض العام بمعرفية المبدء

اعني به النطق الذي من آثار الفصل بل لا بد من اخذ هذا العرض العام في مدلول المشتق

المجعل فصلاً سواء كان اخذه فيه بنحو الوضع لما هو داخل فيه ام بنحو ارادته التزاماً و ذلك

عرفت سابقا بان النظر في مقام نسبة شيء اليه^(١) او نسبته الى شيء آخر^(٢) الى معروض المبدء^(٣) وان النظر الى المبدء ليس الا تبعا من جهة كونه من شئون المنسوب اليه^(٤) و من جلواته و وجوهه لا انه^(٥) بنفسه منسوب اليه الا بنحو من العناية و ح لك ان تجعل الناطق فصلا حقيقيا بهذا الاعتبار^(٦) لا يجعل المبدء عبارة عن النفس الناطقة و ان الاشتقاق جعلى كالتحجر و امثاله كما يوهم^(٧) اذ^(٨) مضافا^(٩)

لان مبدء المشتق المجعول فصلا لا يمكن ان يكون فصلا لما عرفت من ان النطق سواء كان بمعنى التكلم او بمعنى ادراك الكليات انما هو عرض من اعراض الانسان فلا يعقل جعله ذاتياله و لكن اذا اخذ ذلك العرض العام اعنى به مفهوم الذات او الشيء في مفهوم المشتق المجعول فصلا و اشير به الى ما هو فصل الانسان حقيقه بمعرفة المبدء الذى هو من آثار فصله صح جعل ذلك المشتق فصلا في تعريف الانسان و تحديده بهذا الاعتبار.

(١) كاظم الناطق.

(٢) كقولك الانسان ناطق.

(٣) و هو الذات.

(٤) اى من شئون الذات.

(٥) اى المبدء.

(٦) كما عرفت مفصلا من اخذ مفهوم الذات في المشتق مرآة الى الفصل الحقيقى.

(٧) ذكر ذلك المحقق الاصفهاني في النهاية ج ١ ص ٨٦ قال لكنه يمكن ان يجعل

الناطق فصلا حقيقيا من دون محذور بان يكون المراد منه ماله نفس ناطقه والنفس الناطقة بما هي مبدء لهذا الوصف فصل حقيقى للانسان لكن الجزء مالم يلاحظ لا بشرط لا يقبل الحمل فلذا يجب في تصحيح الحمل من اضافته لفظة ذى فيقال الانسان ذو نفس ناطقه او من اشتقاق لغوى اصلى او جعلى فيقال الانسان ناطق اى ماله نفس ناطقه فاخذ الشيء في هذا المشتق الجعلى لا يوجب محذور دخول العرض في الذاتى بداهة ان الفصل الحقيقى هو المبدء والافا لمشتقات غير موجودة بالذات ولذا لا تدخل تحت المقولات انتهى.

(٨) في مقام الجواب عنه يرد عليه امور ثلاثة.

(٩) اولاً هل مطلق النفس يكون فصلا ام له مميز فمطلق النفس ليس فصل جزما ولم

يقل به أحد.

الى ان مطلق النفس لا يكون فصلا و^(١) تميزه بالناطقه موجب لعود المحذور انه^(٢) تكلف بارد، و ابرد منه تجريد هذا المشتق عن الذات كما عن الفصول^(٣) اذ^(٤) مجرد ذلك لا يكفي في فصلية الا بالتصرف في المادة ايضا باخراجه عن الوصفية الى معنى جوهرى وفيه تكلفان^(٥) و ما عن العلامة الاستاد^(٦) ايضا بجعله فصلا

(١) و ثانيا ان كان النفس الناطقه فصلا يرجع المحذور من دخول مفهوم الذات في الفصل او مصداقها على التركيب.

(٢) و ثالثا انه توجيه بلا وجه و تكلف من دون دليل و ذكر استادنا البجنوردى فى المنتهى ج ١ ص ١٠١ و اما ما ذكره بعض المحققين من ان حقيقه الفصل والفصل الحقيقى عبارة عن نحو وجود الشئ فانحاء الوجودات الخاصة هى الفصول الحقيقيه والصور النوعيه فاجنبى عن هذا مقام لان كلامنا الان فى ذاتيات الماهيات و علل القوام والذاتيات فى هذه المرحله غير الصور النوعيه والفصول الحقيقيه بذلك المعنى الخ.

(٣) قال فى الفصول ص ٦٢ و يمكن ان يختار الوجه الاول ويدفع الاشكال بان كون الناطق مثلا فصلا مبنى على عرف المنطيقين حيث اعتبروه مجردا عن مفهوم الذات وذلك لا يوجب ان يكون وضعه لغة كذلك الخ قال الفصل المقوم لماهية الانسان فى الواقع هو النطق لا الناطق بحسب الاصطلاح فلا منافات بين اخذ مفهوم الذات فيه لغة.

(٤) هذا هو الجواب عن الفصول و توضيحه ان المبدء و هو النطق اما ان يراد منه النطق الظاهرى و هو كيف مسموع فكيف يعقل ان يكون مقوماً للجوهر النوعى، و اما ان يراد منه الناطق الباطنى اعنى ادراك الكليات و هو كيف نفسانى فهو من الاعراض والعرض لا يقوم الجوهر و انما يعرض الشئ بعد تقومه فى اصله و تحصله بفصله فيلزم التصرف فى المادة و هو النطق حتى يلائم مع المعنى الجوهرى الذاتى ولو بجعله من لوازم الفصل الحقيقى كما ستعرف.

(٥) تكلف تجريده عن الذات و تكلف تاويله الى معنى جوهرى مضافا الى ان المجعول فصلا فى الفن هو الناطق بماله من المعنى بحسب الوجدان بحيث لا يكاد يشك ذوالوجدان ان لفظ ناطق بماله من المعنى بحسب وضعه قد جعل معرفا للانسان لا بالتاويل والتجويز.

(٦) قال فى الكفايه ج ١ ص ٧٨ والتحقيق ان يقال ان مثل الناطق ليس بفصل حقيقى بل لازم ما هو الفصل و اظهر خواصه و انما يكون فصلا مشهور يا منطقيا يوضع مكانه اذا لم يعلم نفسه بل لا يكاد يعلم كما حقق فى محله ولذا ربما يجعل لازما مكانه اذا كانا متساويين

مشهورياً منطقياً لا حقيقياً وانه من اظهر خواص الفصل، انما يصح^(١) ايضا لو كان
المناطق في فصلية مادته^(٢) و الا^(٣) فلو كان المناطق في اتصافه بالفصلية هو معروض
مادته^(٤) وان تخصيص المشتمل على هذه المادة بالفصلية كون المادة من خواص
الفصل^(٥) و من عوارضه على وجه لا ينتقل الذهن من المادة الا الى الفصل^(٦) فلا
مجال لجعله^(٧) محكوما بالعرضية الخاصة بل كان متصفا بالفصلية حقيقة و بالجملة
نقول ان لمثل هذا الوصف بل كلفا كانت مادته من خواص الفصل و عوارضه جهتان
باحدهما يحسب من الاعراض و بالآخر^(٨) كان فصلا حقيقيا^(٩) فبالنظر الى الذات

النسبة اليه كالحساس والمتحرك بالارادة في الحيوان و عليه فلا باس باخذ مفهوم الشئ
في مثل الناطق فانه وان كان عرضا عاما لا فصلا مقوما للانسان الا انه بعد تقييده بالنطق و
اتصافه به كان من اظهر خواصه و بالجملة لا يلزم من اخذ مفهوم الشئ في معنى المشتق الا
دخول العرض في الخاصة التي هي من العرضي لا في الفصل الحقيقي الذي هو من الذاتي .
(١) هذا هو الجواب عن صاحب الكفاية قدس سره و ملخصه ان الفصل يكون
مشهوريا ان كان المراد نفس الناطق فصلا حقيقيا وان لم يكن المراد ذلك بل الفصل في الحقيقة
هو ما اشرنا اليه بالعرض العام بمعرفة المبدء اعني به النطق الذي هو من اثار الفصل فعليه
مبدء المشتق المجعول فصلا لا يمكن ان يكون فصلا لما عرفت انه عرض من اعراض الانسان
فلا يعقل جعله ذاتيا له ولكن اذا اخذ ذلك العرض العام اعني به مفهوم الذات او الشئ في
مفهوم المشتق المجعول فصلا و اشير به الى ما هو فصل الانسان حقيقه بمعرفة المبدء الذي
من اثار فصله صح جعل ذلك المشتق فصلا في تعريف الانسان و تحديده.

(٢) و هو النطق فيكون فصلا مشهوريا.

(٣) اي لو لم يكن المناطق في فصلية هذا المبدء كالنطق بل كان معروضا.

(٤) و هو النوع على نحو الكلى لا المصادق الخارجي.

(٥) ولو ازمه.

(٦) و هو الفصل الحقيقي.

(٧) اي جعل الفصل كالنطق.

(٨) و هو جهة المعروضة.

(٩) و ملخصه ان مفهوم الذات او الشئ في مفهوم المشتق الذي جعل فصلا و اشير به

الى ما هو فصل الانسان حقيقه بمعرفة المبدء الذي من اثار فصله صح جعل ذلك المشتق

الماخوذ فيها^(١) معروضا للوصف فصل حقيقى و بالنظر الى موادها الملحوظة جلوة و شائناً و وجهاً للذات يحسب من الاعراض والخواص الفصليه، و بذلك^(٢) يمتاز مثل هذه الاوصاف^(٣) عن الاوصاف العارضه للنوع كالضاحك والكاتب او للجنس كالحساس والمتحرك بالارادة^(٤) فان فيها^(٥) ليس جهة الفصلية لا بمادتها^(٦) ولا بهيئتها^(٧) و انما فيها^(٨) جهة مشيرة الى الحيثية الذاتيه من النوع او الجنس^(٩) وجهة عرضية^(١٠) بلاجهة فصلية فيها^(١١) نعم^(١٢) هنا شىء آخر و هو ان الاوصاف المشتملة على المواد العرضيه^(١٣) برمتها مشتملة على جهة ذاتيه معروضة لموادها^(١٤)

فصلا فى تعريف الانسان و تحديده.

(١) اى فى الاوصاف.

(٢) اى يكون المادة والمبدء وجها للذات المعروض و يكون فصلا حقيقيا.

(٣) اى الاوصاف الفصليه.

(٤) فان الفصل يكون من مقومات ماهية الانسان و ماهية الموجودات بخلاف العرض العام والخاصه فانها مشيرة الى النوع او الجنس بلاجهة فصلية فيها.

(٥) اى الاوصاف العارضه للنوع والجنس.

(٦) فان مادتها موضوعة للمفهوم الكذائى.

(٧) فانه كسائر الهيئات موضوعة بالوضع النوعى لاحد النسب والربط المتقدم مرارا.

(٨) اى فى هذه الاوصاف.

(٩) كالحيوانيه والانسانيه و نحوهما.

(١٠) بما انها صفة من الصفات.

(١١) بكون الذات مشيرة الى الفصل الحقيقى.

(١٢) هذا يكون دفع لوهم، اما التوهم هو انه اذا بنيتم على ان للمشتق جهتين احديهما جهة الذات و ثانيتهما المبدء العارض عليها وان المراد بالذات مصداقها المستصف بالمبدء المدلول عليه بالمادة ولا ريب ان مصداقها كذلك يختلف باختلاف المبدء المعرف له فقد يكون جنسا كالماشى و نوعا كالضاحك و فصلا كالناطق و عليه فما الوجه فى جعل الماشى عرضا عاما و الضاحك خاصه والناطق فصلا.

(١٣) سواء كانت فصولا او عرض عام او الخاصه.

(١٤) فان الناطق والماشى والضاحك كل ذلك من شئون الذات والمعرض و جلوة له

و (١) جهة عرضية هي عين المواد (٢) فجميعها مشتركة في كونها من الخواص (٣) بنظر (٤) و ذى الخاصه بنظر (٥) و (٦) ح فلم لوحظ في اوصاف الفصول جهة ذاتها و سميت بالفصل وفي اوصاف الانواع والاجناس لو حظت جهة عرضيها و سميت بالخاصه او العرض العام، و حل هذه الشبهه (٧) بان اشتهاى عنوان الجنس او النوع كان موجبا للغناء عن الاشارة اليها في مقام البيان بعنوان اجمالى هو مضمون امثال هذه الاوصاف ولذا لا يكون المقصود

هذه هي الجهة الاولى في الاوصاف.

(١) هذه هي الجهة الثانية في الاوصاف.

(٢) لكونها عرض من الاعراض.

(٣) والاثار.

(٤) اى النظر بعنوانه العرضي.

(٥) و هو ما كان مشيرا الى الذات.

(٦) اشارة الى التوهم و ملخصه لماذا ان مفهوم الدات مشير الى الفصل الحقيقى وان المبدء من اثاره و خواصه في الناطق دون اوصاف الانواع كالضحك والجنس كالماشى لوحظت جهة عرضيتها دون معروضيتها.

(٧) اما دفع التوهم المزبور بيانه ان عنوان الجنس والنوع مع الفصل يفترق فان الاولان مشهوران عنوانهما و لذا لا يحتاج الى الاشارة اليهما و انما المقصود ذكر لوازمهما و اثارهما بما مر بخلاف الفصل فانه بما ان حقيقته في غاية الخفاء فلذا يكون بيانه بالاشارة اليه بهذه المبادئ فالفصل من مقومات ماهية الانسان فلا يعلم كنهها كما هي الاخالقه تبارك و تعالى فتحرى اهل الفن اقرب آثار الجزء المسمى فصلا و اظهر خواصه و هو ادراك الكليات فاقاموه مقام الفصل لانه اقرب اثار الدالة عليه و سموه في مقام التعريف و هذا الملاك وان كان موجودا في الخاصه والعرض العام كالضحك والماشى الا انه لما كان كل من النوع والجنس مسمى باسم مختص به و مشتهر باوضح اشتهاى اغنى ذلك عن تسميته الخاصه نوعا والعرض العام جنسا و بمحض النظر فيهما الى نفس المبدء اعنى به الضحك والماشى و تسميتهما بما يستدعيه حقيقه امرهما فسميت الخاصه خاصه لانها اخص العوارض العارضه على النوع و سمي الماشى مثلا عرضا عاما لانه يعرض على كل نوع يندرج تحت الجنس الذى يكون ذلك العرض العام خاصه له و هو الحيوان مثلا.

من ذكر اوصافها^(١) الا بيان عوارض النوع او الجنس بمثل موادها فصارت خاصه و هذا بخلاف الفصول حيث ان حقيقته في غاية الخفاء بحيث لا يكون في البين عنوان مخصوص به فيحتاج في مقام بيانه الى الاشارة اليه بمثل الناطق او النفس الناطقه او المدركة للكلديات المعلوم بان جميعها^(٢) لا يحكى عن الفصل الا بحكاية اجماليه ففي مثل هذه الاوصاف اذا صار مورداً للذكر والبيان ليس المقصود منها جهة عرضه^(٣) مادته^(٤) بل تمام المقصود بها بيان ما هو معروض هذه الاعراض بمحض الاشارة بالمفهوم العام اليها بخلاف الاوصاف السابقه^(٥) و لهذه النكته الدقيقه^(٦) صارت مثل هذه الاوصاف الاشتقاقية مسمى بالفصول وقدمت فيها جهتها الذاتية على حيثية عرضيتها بخلاف اوصاف النوع والجنس حيث قدمت فيها جهتها العرضية على الذاتية لغناء ذاتيتها عن البيان و سميت بالخاصه والعوارض، و من التامل فيما ذكرنا^(٧) ايضا ظهر ان ما هو مأخوذ في الاوصاف الفصلية هو نفس



(١) اي اوصاف الجنس والنوع.
(٢) اي الاوصاف الفصول.

(٣) و لعل الصحيح - عرضية مادته.

(٤) اي يكون وجهها لجهة معروض مبدئه و مادته لا الجهة العرضية.

(٥) وهي وصف النوع والجنس.

(٦) وهي اشتهاار عنوان الجنس والنوع دون الفصل و دون حقيقه الفصول فانها في غاية الخفاء فلهذا هذه الاوصاف في الجنس والنوع يكون وجهها لجهة عرضيه المادة والمبدء فيكون من الاعراض العام والخاصه و اما في اوصاف الفصل بما ان حقيقته في غاية الخفاء تكون الاوصاف وجهها لجهة معروضه و ذاته فيكون فصلا و يمكن الجواب عن التوجه بوجه و لعله ادقّ مما ذكره المحقق العراقي و هو ان الفصل بما ان ذاتي النوع و صورته النوعيه و به يكون الانسان انسانا و به يميز الانسان عن الحيوان والبقر عن الحمار والحمار عن الفرس و امثال ذلك فلذا تكون الذات مشير اليه والناطق من آثاره دون الجنس والنوع فانه بمجرد لا يكون الانسان انسانا مالم يميزه الفصل.

(٧) من ان الاوصاف في الفصول يكون ناظرا الى جهة معروضه لاجهة عرضه.

الفصول^(١) لا جنسها^(٢) فما عن بعض الاعلام^(٣) من ان الاليق بالشرطية الأولى هو اخذ الجنس او النوع في الفصل منظور فيه^(٤) اذ ذلك مضافا^(٥) الى انه من نتائج اخذ المصداق في حقيقة المشتق لا المفهوم و هو الشرطية الثانية انما^(٦) يتم بناء على

(١) فيكون فصلا حقيقيا.

(٢) أي جنس الفصول و هو القدر المشترك على ما ستعرف.

(٣) قال المحقق النائي قدس سره في الاجود ج ١ ص ٦٩ والتحقيق ان الشيء ليس من العرض العام في شيء فان العرض العام ما كان خاصه للجنس القريب او البعيد كالماشي والتحيز مثلا والشيئية تعرض لكل ماهية من الماهيات وهي جهة مشتركة بين جميعها وليس ورائها امر آخر يكون هي الجهة المشتركة و جنس الاجناس حتى يكون الشيئية عارضة له و خاصة له - الى ان قال - لما عرفت ان الشيء جهة مشتركة بين تمام الموجودات فلا محاله يكون جنسا عاليا لها - الى ان قال - فاتضح من جميع ما ذكرناه ان اللازم على تقدير اخذ مفهوم الشيء في المشتق هو دخول الجنس في الفصل لا دخول العرض العام فيه انتهى.

(٤) يرد عليه بوجهين.

(٥) الوجه الاول ما ملخصه ان ما ذكره قدس سره مبتنى على اخذ المصداق في حقيقة المشتق لا المفهوم لانه قد فرض ذلك هي الجهة المشتركة بين المصداق و هو الجنس لا المفهوم.

(٦) الوجه الثاني ان ما ذكره انما يتم لو كان الفصل نفس المبدء والمادة فلا بدو ان يعبر عنه بالجنس لكن ليس كذلك بل الفصل الحقيقي هو معروض المبدء و هو الذي يكون المبدء والمادة وجها له فلا يبقى مجال لان يكون هي الجهة المشتركة و هو الجنس كما مر واجاب عنه في المحاضرات ج ١ ص ٢٧١ فان الشيء لا يعقل ان يكون جنسا عاليا للاشياء جميعا من الواجب والممكن والممتنع فانه وان كان صادقا على الجميع حتى على الممتنعات فيقال اجتماع النقيضين شيء مستحيل و شريك الباري عز وجل شيء ممتنع وهكذا الا ان صدقه ليس صدقا ذاتيا ليقال انه جنس عال له بداهة استحالة الجامع الماهوي بين المقولات المتصلة بانفسها مع انه كيف يعقل ان يكون الشيء جامعا ما هو يا بين ذاته تعالى و غيره الخ و ذكر المحقق النائي في الفوائد ج ١ ص ١١١ ولكن لا يخفى عليك ان هذا لا يراد - من المحقق صاحب الكفاية - مبني على جعل الناطق بمعنى المدرك للكليات فان ادراك الكليات يكون من خواص الانسان و عوارضه و اما لو كان الناطق عبارة عما يكون له النفس الناطقة التي بها يكون الانسان انسانا فهو فصل حقيقي للانسان وليس من العوارض الخ و اجاب عنه في

جعل الفصل نفس المادة لا معروضه، ولقد عرفت ما فيه اذ لا معنى لجعل المادة فصلا الا على التوهم البارد السابق^(١) او الخيال الاخر البارد^(٢) و كلاهما كما ترى، هذا كله على فرض اختيار الشق الاول من الشرطية في كلامه ولنا ان نختر الشق الثاني^(٣) و نقول^(٤) ان الاوصاف بملاحظه بساطة مفهومها حتى بناء على اخذ الذات في حقيقتها بحيث يرجع المعنى الى ذات متجلية بجلوة مخصوصه و بوجه خاص لا يكون الا محمولا وحدانيا بلا اشتماله على نسبة اخرى غير هذه النسبة الحملية الوجدانية الغير القابل للتحليل و معلوم ان الحمل القائم بالذات المتجلى بوصف كذا ليس الا بالامكان نعم^(٥) لو بنينا على تركيب مفهوم المشتق و انه عبارة

المحاضرات ج ١ ص ٢٧٠ و غير خفى ان هذا من غرائب ما صدر منه فان صاحب النفس الناطقه هو الانسان و هونوع لا فصل اذا لامناص من الالتزام بكون الناطق فصلا مشهوريا وضع مكان الفصل الحقيقي لتعذر معرفته غالبا بل دائما الغ و قد عرفت انه فصل حقيقي بالوجه الذي تقدم.

(١) كما عن المحقق الاصفهاني قدس سره.

(٢) كما عن الفصول. مركزية كويت علوم

(٣) و نقول ان مصداق الذات والشئ ماخوذ في مفهوم المشتق.

(٤) تقدم مفصلا مرارا ان الاوصاف والمشتقات تكون المادة والمبدء مرآة الى

الانواع والاصناف و مصاديق الذات فيكون الموضوع او المحمول نفس المعروض والمرئى بهذا العنوان غايته بما هو موجه بوجه المبدء الماخوذ فيه و ح نقول لو فرض دخول مصداق الذات في مفهوم المشتق لما كان ذلك دليلا على بطلان دعوى دخول مصداق الذات فيه لاتفاق اهل العلم المتخاضمين في بساطة المشتق على كون مفهومه مفهوما واحدا كسائر مفاهيم المفردات لا انه مركب من مفهومين او مفاهيم متعددة كفهوم غلام زيد لهذا يحكمون بان قضية زيد كاتب قضية ممكنه اذ لا يرون ان حمل مفهوم كاتب على زيد يتضمن حمل امرين عليه و يوجب نسبة محمولين اليه احدهما انسان والاخر له الكتابه بل حمل واحد و هو حمل الوصف على الموضوع و هو بالامكان.

(٥) ولكن لو فرضنا انحلال القضية الى قضيتين لو كان بنحو يوجب انحلال المحمول

الى محمولين لموضوع واحد كما في قولنا الانسان ضاحك كاتب و زيد شاعر عالم لثم ما اشار اليه من ان القضية الأولى تكون ضرورية و هي قولنا الانسان انسان، وان كانت القضية الثانية

عن ذات له المبدء كان مجالا لان يقال بان الوصف بنفسه مشتمل على نسبة اخرى بين الذات والوصف زائدا عن النسبة الحملية القائمة بهذه الذات المنسوب الى الوصف ولازمه عند الحمل كون المحمول مشتملاً على تسبطين^(١) الموجب لانحلاله الى قضيتين احدهما حمل الذات المعروض للوصف على الذات^(٢) و هو ضروري^(٣) والاخر اضافته الذات الى الوصف^(٤) و هو بالامكان^(٥) ولا يرد عليه^(٦)

ممكناه و هي قولنا الانسان له الضحك ولكن ليس الامر كذلك جز ما و وجدانا لما عرفت من انه ليس قصد القائل الانسان ضاحك الا ان يخبر عن الانسان بكونه ضاحكا او ذا ضحك اعنى انه يريد ان يحكم عليه بحكم واحد و ينسب اليه امرا واحدا.

(١) نسبة المعروض الى الذات و نسبة الوصف الى المعروض.

(٢) فيقال الانسان انسان والانسان له الضحك.

(٣) لان حمل الذات على الذات حمل هو هو و يكون ضروريا لا يمكن السلب عنه ولا يحتاج الى البرهان فالانسان انسان.

(٤) الانسان له الضحك.

(٥) فتحصل انه لو قلنا بتركيب مفهوم المشتق من الذات لا محاله ينحل القضية الى قضيتين قال في الكفايه في بيان هذا الانحلال بقوله ج ١ ص ٨٠ وان كان المقيد بما هو مقيد على ان يكون القيد داخلا فقضية الانسان ناطق تنحل في الحقيقة الى قضيتين احدهما قضية الانسان انسان و هي ضرورية والاخرى قضية الانسان له النطق و هي ممكناه الخ.

(٦) اشارة الى ما في الفصول قال في الفصول ص ٦٧ و يمكن ان يختار وجه الثاني ايضا و يجاب بان المحمول ليس مصداق الشيء والذات مطلقا بل مقيدا بالوصف و ليس ثبوته ح للموضوع بالضرورة لجواز ان لا يكون ثبوت القيد ضروريا الخ و ملخصه ان المحمول المقيد ولو بنحو المعنى الحر في خاص و موضوع القضية عام و ثبوت الخاص للعام ليس ضروريا لامكان انفكاكه عنه و ذكر المحقق النائي في الفوائد ج ١ ص ١١٤ في الايراد على صاحب الفصول ان الجزئي بما هو جزئي غير قابل للتقييد لان التقييد انما يرد على الماهيات الكلية القابلة للتنوع بالقيود و اما الامور الجزئية فهي غير قابلة للتنوع فلا يمكن ان تقيد بقيد نعم الامور الجزئية قابلة للتوصيف حيث ان الجزئي يمكن ان يكون موصوفا بوصف في حال و بوصف اخر في حال اخر كما يقال زيد راكب في اليوم و جالس في العذ و اما اخذ الركوب قيد الزيد على وجه يكون متكررا للموضوع واقعا فهو غير معقول و من هنا قالوا انه لو قال بعثك هذا الكاتب يكون المبيع هو الشخص المشار اليه كاتباً كان اولم يكن غايته انه عند

بان الذات المقيّد^(١) حصة من الذات^(٢) اخص من المجرد و حمله على الاعم ايضا بالامكان لا بالضرورة لقابلية^(٣) انفكاك الاعم عن الاخص خارجا دون العكس، لانه يقال^(٤) ان ما هو حصته^(٥) هو الذات في طرف عروض الوصف عليه و الا^(٦) ففي المرتبة السابقة التي هو^(٧) رتبة ذاته مساوق لما حمل عليه هذا الذات^(٨)

تخلف الوصف يكون للمشتري الخيار بخلاف ما اذا قال بعثك عبدا كاتباً فان المبيع يكون المقيّد بالكتابة فحينئذ اذا اخذ مصداق الشئ في مفهوم الضاحك مثلاً فلا يمكن ان يكون المصداق مقيداً بالضحك لان المصداق ليس هو لا الجزئي وقد عرفت ان الجزئي غير قابل للتقييد فليس المحمول في قولك زيد ضاحك او الانسان ضاحك هو زيد المقيّد بالضحك بل المحمول زيد الموصوف بالضحك و من المعلوم حينئذ يكون كلامنا الموصوف و الصفة فتتحل قضية زيد ضاحك او الانسان ضاحك الى قولنا الانسان انسان و قولنا الانسان وضحك لان القضية تتعدد حسب تعدد الموضوع او المحمول الخ و فيه ان الجزئي ايضا قابل للتقييد بان يكون يوجد متقيداً.

(١) كالانسان العالم.

(٢) اي الانسان المطلق.

(٣) دليل على الامكان لقابلية زواله عنه بان لا يكون الانسان عالماً.

(٤) و هذا هو الجواب عن صاحب الفصول و ملخصه ان الموضوع هو الذات وان جزء مفهوم المشتق هو الذات فالمراد من الذات هي الذات في الرتبة السابقة على المعروض و هو الاعم او حصة الذات التي تكون معروضا للموصف فلا بد على كلا الفرضين من كون الذات على نحو واحد لتساوي الموضوع والمحمول بالخصوص والعموم فان كان الموضوع مصداق الذات المطلق لا بد ان يكون في المحمول كذلك وان كان الذات المعروض حصة من الذات باعتبار اقترانه بالمبدء لذلك الموضوع حصة خاصة منه باعتبار اقترانه بذلك المبدء في الواقع فلا معنى لان يكون الموضوع هو الذات المطلق وفي المشتق حصة من الذات فعليه ينقلب الامكان الى الضرورية لو كانت حصة من الذات وان كان الذات المطلق تنحل الى قضيتين.

(٥) اي حصة من الذات الماخوذة في المشتق.

(٦) اي وان لم يكن المراد الذات المعروض فلا محاله يكون المراد الذات الاعم و هو الرتبة السابقة على عروض الوصف.

(٧) اي المحمول و هو المشتق الذي اخذ في مفهومه الذات الاعم.

(٨) و هو الموضوع.

كيف^(١) واعمية الذات الذي هو موضوع هذا الحمل انما هو بملاحظة نفس ذاته و
 الآ^(٢) فما هو معروض هذا الحمل ايضا حصته من الذات الذي هو توأم مع المحمول
 و غير منفك عنه خارجا و بالجملة ذات المحمول المعروض للوصف مع ذات
 الموضوع المعروض للحمل ان لوحظ كل منهما من حيث المعروضية فهما حصة
 من الذات المتحدان خارجا بلا انفكاك بينهما فيه^(٣) وان لوحظ كل منهما في مرتبه
 ذاته مع قطع النظر عن عالم المعروضية للنسبتين فهما ايضا مساوقان في الاعمية فلا
 وجه لاعتبار ما هو معروض الوصف في ظرف معروضه من الحصة دون الموضوع
 الذي هو معروض للنسبة الحملية و الى ذلك كله^(٤) نظر استادنا اعلى الله مقامه في
 كفايته^(٥) من اشكال على الفصول^(٦) حيث اجاب عن اصل الاشكال بان المحمول
 هو الذات المقيد بالوصف و حمله على المطلق بالامكان فاشكل بنحو ما بينا
 بتوضيح له متا، ولكن^(٧) مع ما ذكرنا كله يزد عليه بان ما افاده الاستاد قدس سره،

- (١) اشارة الى ان الذات التي اخذت موضوعا ايضا لها جهتين الجهة الاولى من جهة
 نفس ذاته تكون اعم، و اخرى جهة معروضيته للوصف فتكون اخص.
 (٢) اي وان لم يكن بملاحظة نفس ذاته.
 (٣) فتكون القضية ضرورية.
 (٤) من ان الانفكاك بين الذاتين لا وجه له اصلا.
 (٥) قال في الكفاية ج ١ ص ٧٩ و يمكن ان يقال ان عدم كون ثبوت القيد ضروريا لا
 يضر بدعوى الانقلاب فان المحمول ان كان ذات المقيد و كان القيد خارجا وان كان التقيد داخلا
 بما هو معنى حرفي فالقضية لا محاله تكون ضرورية ضرورة ضرورة ثبوت الانسان الذي
 يكون مقيدا بالنطق للانسان وان كان المقيد بما هو مقيد على ان يكون القيد داخلا فقضية
 الانسان ناطق تنحل في الحقيقة الى قضيتين احدهما قضية الانسان انسان و هي ضرورية
 والاخرى قضية الانسان له النطق و هي ممكنة و ذلك لان الاوصاف قبل العلم بها اخبار كما
 ان الاخبار بعد العلم بها تكون اوصافا فعقد الحمل ينحل الى القضية مطلقة عامه عند الشيخ و
 قضية ممكنة عند الفارابي الخ.

(٦) كما مر عبارته و اشار اليه المحقق الماتن قدس سره.

(٧) ثم قام قدس سره في بيان الاشكال على صاحب الكفاية قدس سره بان ايراده

على الفصول انما يرد^(١) في فرض كون الذات منسوبا الى الوصف في عرض حمله على موضوعه فانه ح نسبتان واردتان على ذات واحدة و هذا الذات في عالم ذاته مع قطع النظر عن نسبته الى شيء عام مساوق مع موضوعه^(٢) كما ان كلّ منهما^(٣) في عالم عروض النسبة عليه حصة^(٤) و خارج عن مرتبة عموميه فكانا ايضا غير المنفكين عن الآخر^(٥) و اما لو قلنا بان نسبة الذات الى الوصف^(٦) ماخوذ في رتبة سابقة على حمله وان الحمل وارد على الذات المقيد^(٧) في ظرف الفراغ عن تقييده بوصفه^(٨) فلا شبهة ح ان الحمل ح و رد على الذات المقيد فارغا عن تقييده ولازمه فراغه عن صيرورته حصة من الذات و بديهي^(٩) ان حمل هذه الحصة المقيدة

على الفصول غير تام والحق ما اورده صاحب الفصول.

(١) و ملخص ما ذكره ان الذات المعروض للوصف الماخوذ في المشتق يمكن ان يؤخذ على نحوين تارة يمكن اخذه في عرض الحمل عليه للمحمول، و اخرى يؤخذ في الرتبة السابقة عليه فان اخذ على النحو الاول فيكون موضوع و محمول و هو ذات المعروض والوصف فلا محالة ح يكون نسبتان والوصف كل ذلك في عرض واحد، و اخرى يكون في الرتبة السابقة الذات المعروض للوصف فيحمل على الموضوع فحينئذ ليس الا نسبة واحدة و ممكنه، بيانه ان المحمول بعد ان كان عبارة عن المقيد بالوصف بما هو مقيد يلزمه لا محالة كونه اخص واضيق من الموضوع و معه لا يكون ثبوت الخاص للعام ضروريا بل بالامكان هذا على فرض دخول التقيد و اما على فرض دخول القيد فكذلك ايضا من جهة ان دائرة المحمول لا محالة تكون اخص واضيق من الموضوع و معه يكون ثبوته له بالامكان لا الضرورة.

(٢) فموضوعه ذات عام كذلك محمول هو الذات في مفهوم المشتق وقد حمل على الذات في حال نسبته الى الوصف.

(٣) اي الموضوع والذات الماخوذ في المشتق المحمول.

(٤) و خاص.

(٥) اي يكون حصة من الذات المحمول على حصة من الذات يكون ضرورياً.

(٦) في المحمول.

(٧) اي المشتق الماخوذ في مفهومه الذات فان الحمل وارد عليه.

(٨) في الرتبة السابقة على الحمل.

(٩) ان الذات المقيدة بالوصف يحمل على الذات المطلق في الرتبة اللاحقة فلا

بوصفه على الذات الملحوظ في الرتبة السابقة على حمله^(١) ليس الا بالامكان و
ح فلو بنينا على تركيب مفهوم الوصف و اشتماله على نسبة اخرى لا يقتضى
هذا المقدار ايضا ضرورة^(٢) النسبة في البين و انحلال القضية الى قضيتين و انما
يوجب ذلك^(٣) على فرض عرضية النسبتين لا طوليتهما كما لا يخفى وجهه^(٤)

يكون حينئذ ضروريا الانسان انسان مقيد بالضحك و هو ليس بضروري للانسان .

(١) و هو الموضوع .

(٢) لعل الصحيح - ضرورة .

(٣) اى انحلال القضية الى قضيتين .

(٤) لما عرفت ان دائرة المحمول اخص واضيق من الموضوع كما هو واضح قال في
الكفاية ج ١ ص ٨٠ ثم تنظر لكنه قدس سره - اى الفصول - تنظر فيما افاده بقوله وفيه نظر لان
الذات الماخوذة مقيدة بالوصف قوة او فعلا ان كانت مقيدة به واقعا صدق الايجاب بالضرورة
والا صدق السلب بالضرورة مثلا لا يصدق زيد كانت بالضرورة لكن يصدق زيد الكاتب
بالقوة او بالفعل كاتب بالضرورة انتهى ولا يذهب عليك ان صدق الايجاب بالضرورة بشرط
كونه مقيدا واقعا به لا يصح دعوى الانقلاب الى الضرورية ضرورة صدق الايجاب
بالضرورة بشرط المحمول في كل قضية ولو كانت ممكنة كما لا يكاد يضربها صدق السلب
كذلك بشرط عدم كونه مقيدا به واقعا لضرورة السلب بهذا الشرط و ذلك لوضوح ان المناط
في الجهات و مواد القضايا انما هو بملاحظته ان نسبة هذا المحمول الى ذلك الموضوع موجهة
باى جهة منها و مع آية منها في نفسها صادق لا بملاحظة ثبوتها له واقعا او عدم ثبوتها له
كذلك و الا كانت الجهة منحصرة بالضرورة ضرورة صيرورة الايجاب او السلب يلحظ الثبوت
و عدمه واقعا ضروريا و يكون الضرورة بشرط المحمول و بالجملة الدعوى هو انقلاب مادة
الامكان بالضرورة فيما ليست مادته واقعا في نفسه و بلا شرط غير الامكان الخ كقولك زيد
كانت بالامكان بالضروره فالثبوت و عدمه واقعا مناط الصدق و الكذب لا الانقلاب الى
الضروريه و اماما عن الفارابي والشيخ الرئيس ذكر المحقق النائني في الفوائد ج ١ ص ٩٢ و
غيره ايضا قال حكى عن الفارابي والشيخ من ان اتصاف الموضوع بالعنوان في القضايا
الموجهة هل يكفي فيه الامكان كما عن الفارابي او يعتبر الفعلية و وجود العنوان في احد
الازمنة الثلاثة كما عن الشيخ الرئيس و كلام الفارابي والشيخ ناظر الى جهة صحة الحمل
في القضية و انه هل يكفي في صحة الحمل امكان تحقق الوصف العنواني للموضوع في مقابل
الامتناع او يعتبر تحقق الوصف في احد الازمنة و لم يصدر منه الكتاب في زمان على راي

الثالث^(١) من الامور ان الاوصاف تارة ينسب الى ما هو له^(٢) كالماء جار او السفينة متحركة^(٣) و تارة الى غير ما هو له^(٤) كالميزاب جار او جالس السفينة متحرك، لا اشكال في الأول^(٥) و أما الكلام في الاخير^(٦) انه^(٧) من باب المجاز في كلمة الوصف بارادة قيام المادة بغير ما هو له او^(٨) من باب المجاز في اسناده الى الميزاب او^(٩) من باب اعمال العناية في موضوع القضية بجعله من مصاديق ماله الجريان حقيقه فاسند اليه الوصف ح بنحو الحقيقه في الاسناد و كلمة الوصف ايضا وجوه ارقها اخيرها^(١٠) خلافا لمن ذهب الى الأول^(١١)

الفارابي او ما يتحقق منه الكتابه في احد الازمنه على راي الشيخ الخ فالانسان انسان بالفعل والانسان كاتب بالامكان و بالجملة فالحق هو بساطة المشتق لما تقدم سابقا كما لا يخفى.

(١) الجهة السابعة في بيان التلبس و انه هل يعتبر في صدق المشتق تلبس الذات بالمبدء حقيقه او يكفي مطلق التلبس ولو عناية.

(٢) من جرى المشتق على الذات و تلبس الذات بالمبدء حقيقه.

(٣) و زيد عالم عادل قائم و نحو ذلك.

(٤) بان يكون التلبس به بالعناية او الادعاء.

(٥) من صدق التلبس عليه حقيقه.

(٦) و هو التلبس بالعناية و هو على وجوه.

(٧) منها المجاز في الكلمه و هو ان يتصرف في مدلول كلمة الوصف و استعمالها في غير معناها الحقيقي.

(٨) و منها المجاز في الاسناد بالتصرف في الاسناد مع ابقاء الكلمه على معناها الحقيقي بان كان الاسناد الى اسناد الجريان الى غير ما هو له.

(٩) و منها بالتصرف في الامر العقلي و هو بالتصرف في موضوع الجريان بادعاء كون الميزاب من مصاديق ما هو موضوع الجريان ثم اسناد الجريان اليه مع ابقاء الكلمه والاسناد على حالهما نظير قولك رايت اسدا مريدا به الرجل الشجاع بعد ادعائك كونه هو الاسد فانه على كل تقدير يصح جرى المشتق على الذات.

(١٠) و هو في الحقيقه الادعائيه لانه اقل عناية من غيره و اقرب الى الاعتبار و ما يقتضيه الوجدان لشدة ملاسته اياه فيدعى ان النهر فرد من افراد الماء.

(١١) و هو المجاز في الكلمه.

او الثاني^(١) فتدبر جيدا و افهم و استقم هذا تمام الكلام في بنّدة من المبادئ^(٢) العلمية^(٣) واللغوية^(٤) بقى الكلام في شرح المقاصد وفيها مباحث ايضا.



(١) و هو المجاز في الاسناد كما افاده في الكفاية قدس سره ج ١ ص ٨٨ فاسناد الجريان الى الميزاب وان كان اسنادا الى غير ما هو له و بالمجاز اذا الجريان ليس قائما بالميزاب بل بالماء - الا انه في الاسناد لا في الكلمة.

(٢) في بيان المراد من المبادئ و تقدم قال المحقق النائي في الوجود ج ١ ص ٨ و اما المبادئ فتتقسم الى تصوريه و تصديقيه اما التصوريه فهي التي توجب معرفة الموضوعات او المحمولات و اما التصديقيه فهي الادلة التي توجب التصديق بثبوت المحمولات لموضوعاتها، ثم ان لعلم الاصول مبادئ خاصة و تسمى بالمبادئ الاحكاميه وهي التي يبحث فيها عن حال الاحكام بما هي من كونها مجعولة استقلاله او انتزاعيه و من حيث اشتراطها بشروط عقلية و غير ذلك و من هذا القبيل مباحث مقدمة الواجب والنهي عن الضد و اجتماع الامر والنهي بناء على عدم كونها من المسائل الاصوليه الخ و تقدم الكلام في ذلك كله وان هذه المباحث داخل في المسائل الاصوليه.

(٣) كتعريف علم الاصول والغرض منه و موضوعه و نحو ذلك.

(٤) كالمشتق و علائم الحقيقه و اقسام الوضع و نحو ذلك الى هنا تم الجزء الاول من نماذج الاصول في شرح مقالات الاصول المحقق العراقي قدس سره بيد مؤلفه العبد المحتاج الى رحمة ربه السيد عباس نجل سماحة اية الله العظمى السيد يحيى المدرسى اليزدي قدس سره في الرابع من ربيع المولود ١٤١٢ هـ ق والحمد لله رب العالمين.

فهرس الجزء الاول من نماذج الاصول

الموضوع	رقم الصحيفة
المقدمة للمؤلف	٣
امور الامر الاول فى مرتبة علم الاصول شرفاً و تعليماً	٦
الامر الثانى علم الاصول جزء الاخير من العلة التامة	٦
الامر الثالث فى الحاجة الى علم الاصول	٧
الامر الرابع فى تقسيم علم الاصول	٨
الامر الخامس فى ماهية العلم و حقيقته	٩
الامر السادس فى بيان الغرض و الغاية	١٤
الامر السابع تمايز العلوم بالموضوعات او بالاغراض	٢٢
الامر الثامن بيان العوارض الذاتية و الغريبة	٣٣
الامر التاسع فى موضوع علم الاصول	٥٨
الامر العاشر فى غاية علم الاصول و تعريفه	٦٣
اما المقدمة فتشتمل على نماذج النموذج الاول فى الوضع و يشتمل على امور	٧٧
الامر الاول فى ان دلالة اللفظ على المعنى بالوضع او بالطبع	٧٨
الامر الثانى فى لزوم المناسبة بين اللفظ و المعنى و عدمه	٧٨
الامر الثالث فى الواضع	٧٩
الامر الرابع فى كيفية الوضع من التعيين و التعين	٨٤
الامر الخامس فى حقيقة الوضع	٨٦
الامر السادس فى تقسيم الوضع التعيينى الى قسمين	١٠٨
نموذج الثانى - الامر السابع فى تقسيم الوضع باعتبار الموضوع	١١٢

الموضوع	رقم الصحيفة
الامر الثامن في تقسيم الوضع باعتبار الوضع و الموضوع له معا	١١٤
نموذج الثالث و هو الامر التاسع في المعاني الحرفية	١٣٨
و تحقيق الكلام في المعاني الحرفية في ضمن امور الامر الاول في بيان كيفية المعاني الحرفية	١٣٩
الامر الثاني في اللوازم المترتبة على حقيقة المعاني الحرفية	١٧٦
الامر الثالث معاني الحرفية اخطارية ام ايجادية	١٨١
الامر الرابع في الهيئات	١٩٠
الامر الخامس في الجمل الانشائية و الخبرية	٢٠٣
الامر السادس في بيان الوضع في حروف التمني و الترجي و غيرهما	٢١٧
الامر السابع في بيان الثمرة للمعنى الحرفي	٢٢١
الامر الثامن في المبهمات	٢٣١
نموذج الرابع و هو الامر التاسع في وضع المركبات مستقلاً	٢٤٣
نموذج الخامس في علائم الحقيقة	٢٥٠
نموذج السادس في الدلالة و اقسامها	٢٦٤
نموذج السابع في وضع الالفاظ للمعاني بقيد الارادة و عدمه	٢٧٥
نموذج الثامن في ان المجاز يكون بالوضع او بالطبع	٢٨٦
نموذج التاسع في تعارض الاحوال	٢٨٩
نموذج العاشر في استعمال اللفظ في شخصه و جنسه و نوعه	٣٠١
نموذج الحادي عشر في الحقيقة الشرعية	٣١٢
نموذج الثاني عشر في الصحيح و الاعم	٣٢٤
نموذج الثالث عشر في الاشتراك	٣٩٤
نموذج الرابع عشر في استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد	٤٠٢
نموذج الخامس عشر في المشتق	٤٣٤