

لِلْحَاشِيَةِ

عَلَى

كِفَايَةِ الْأَصُولِ

لِلْأَصُولِيِّ لِلْحَقِّقِ وَالْعَلَامَةِ الْبَكِيِّ الْمُبَاقِي

الشَّيْخِ مُحَمَّدِ السَّيِّدِ بْنِ أَبِي الْأَرْكَانِ

الشَّهِيدِ بِسَيِّدِ الْعُلَمَاءِ

١٢٩٦-١٣٨٢ هـ.ق

مِنْ أَعَاظِمِ تَلَامِذَةِ الْأَخْوَندِ الْخَرَسَانِيِّ

الْمَجْمُوعَةُ الْأَوَّلُ

مباحث الألفاظ
المقدمات

لِلْجَائِشِيَّةِ

عَلَى

كُفَايَةِ الْأَصُولِ

لِلْأَصُولِيِّ الْمُحَقِّقِ وَالْعَلَامَةِ الْكَبِيرِ الْمَلَقِّ

السَّيِّدِ مُحَمَّدِ السَّلْطَانِ الْبَاهِي الْأَوَّلِيِّ

الشَّهِيدِ بِسِلَاطِ الْعُلَمَاءِ

١٢٩٦-١٣٨٢ هـ.ق

مِنْ أَعَاظِمِ تَلَامِذَةِ الْأَخْوَندِ الْخَرَسَانِيِّ

الْجُزْءُ الْأَوَّلُ

مباحث الألفاظ

المقدمات



حاشية سلطان العلماء على كفاية الأصول / ج ١

الطبعة الثانية

١٤٤٠ هـ - ٢٠١٩ م



للطباعة المحدودة

المقدمة

بقلم الأستاذ السيّد محمد حسن الموسوي
آل العلامة الفقيه السيّد علي القارون الزاهد البحراني

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله على جميع نعمائه وآلائه، وصلى الله على خير خلقه محمد
سيد أنبيائه، وآله الطاهرين من أوصيائه، واللعن الدائم على أعدائهم
وأعدائه.

وبعد:

فإن الحديث عن الكتب الدراسية في الحوزة العلمية ذو أبعاد واسعة
لا يمكن تناولها في هذا التقديم المختصر، وليس من السهل أن يتصدّر
كتاب لهذه المهمة فيحظى بالقبول أو يحصل على استقبال، وإذا حظي
بذلك أن يدوم بلا استبدال.

فللمؤلف ومكانته العلمية وجامعيته للفنون، ووجهته الإجتماعية ولا
سيما في الوسط العلمي، وقدرته على البيان، وتفننه في صياغة المعلومة،
وبراعته في إيصالها الى المخاطب، واسلوبه في الاستدلال، ومهارته في
الفن، وشجاعته في التحدي، وإشرافه على المناهج، وتوفيقه في الإبداع،
واختصاصه في المادة، ومنهجية في الطرح قسط من الحظوة والإقبال.

وهناك عوامل أخرى داخلية وخارجية من ظرف زمنيّ أو مكانيّ، أو سياسيّ، أو اجتماعيّ، أو نفسيّ، أو دينيّ ومذهبيّ، مضافاً إلى متانة الكتاب واحتوائته، وانفراده بجملة من المزايا التي تؤهله للصداقة دون نظائره ممّا كتب في الفنّ.

ولعلّ من أعظمها حظوة في الفقه كتاب «شرايع الإسلام» للفقهاء المحقّق البارع أبي القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد الشهير بالمحقّق الحلّي (٦٧٢ هـ) طيّب الله جلّ جلاله مثواه، حيث لا يزال هذا الكتاب الشريف ماثلاً بين يدي العلماء والفضلاء والدارسين لا يستغني عنه أحد من أهل العلم والفضيلة، وهو كما عبّر عنه بطل الجواهر: «قرآن الكتب الفقهيّة».

وقد كثرت عليه الشروح والحواشي بما ربما لا يدانيه كتاب في الفقه على الإطلاق، وقد مرّ عليه أكثر من سبعة قرون ولا يزال شاخصاً في المعاهد العلميّة بلا منازع.

ويتلوه لمعنا الشهيدين - لمعة الأول (٧٨٦ هـ) وروضة الثاني (٩٦٥ هـ)، فكم من طالب مجدّ في التحصيل قام منهما فقيهاً بارعاً وإلى حيطة أحكام الشريعة مسارعاً.

ثم مكاسب شيخنا الأعظم مرتضى الأنصاري قدس سره (١٢٨١ هـ).

وفي أصول الفقه:

معالم الدين وملاذ المجتهدين لمولانا الشيخ حسن بن زين الدين

العالمی قدس سره (١٠١١ هـ).

والقوانين المحكمة في أصول الفقه للميرزا أبو القاسم القمي قدس سره (١٢٣١ هـ).

والفصول الغروية في الأصول الفقهية للشيخ محمد حسين الحائري الأصفهاني (١٢٥٠ هـ).

والرسائل المعروف بفرائد الأصول للشيخ الأعظم مرتضى الأنصاري قدس سره (١٢٨١ هـ).

وقد لقي الأخير من الإقبال ما لم يلقه كتاب أصولي آخر في الدنيا، فقد أصبح كتاباً دراسياً منذ عصر مؤلفه في العشر الثامن من القرن الثالث عشر، وكتب عليه من الشروح والحواشي بما ربما تجاوز الألف مجلد، ولا تزال الكتابة فيه مستمرة كنتاجه:

كفاية الأصول للأصولي المحقق الآخوند محمد كاظم الهروي الخراساني (١٣٢٩ هـ) فهو الآخر يتصدّر الكتب الأصولية الدراسية في مرحلتي السطوح العليا والبحث الخارج منذ يوم ألف وإلى ساعتنا هذه. وقد أشرنا إلى جملة من أسباب توفيق هذا الكتاب ومصنّفه في مقدّمة «حديقة الفحول في شرح كفاية الأصول» فلتراجع.

كان شيخنا الآخوند الخراساني طاب ثراه ذا قدرة فائقة في تدليل الصعاب، واختصار الدليل، وهدم المباني وبناء المعاني، وتجويد الاستدلال وسلاسة البيان حتى قال عنه أحد أعظم شركاء بحثه - أعني شيخنا المؤسس عبدالكريم الحائري برّد الله جل جلاله مضجعه (١٣٥٥ هـ) وهو يتحدث عن أستاذه الأكبر السيّد محمد الطباطبائي الفشاركي الأصفهاني (١٣١٦ هـ) :-

ربما يمكن أن يقال: بأنه لم يأت أحد مثل شيخنا الآخوند في فنّ التدريس؛ وذلك لأن الطالب المشارك في بحثه الحاضر في درسه سرعان ما يترقى للمراتب العالية؛ إذ كان يتمتع بقوة البيان ووضوح التقرير، بحيث إن الطالب إذا قام من درسه قام متقناً للبحث بلا تأمل، حتى أنه لو أراد أن يقررّ الدرس لآخر لاستطاع أن يقرّره بسهولة كما هو من دون زيادة ولا نقيصة.

بل لو أن التلامذة بأسرهم من مبتدئ ومنته أرادوا أن يقرّروا الدرس لقرّروه كما هو بحيث لا يقع بينهم في ذلك خلاف ولا نزاع.

وهذا ما لم نلمسه في درس أستاذنا السيد محمد الطباطبائي الفشاركي فكل تلميذ يفهم درسه بشكل لو أراد أن يقرّره لآخر لكان مختلفاً تماماً عما يقرّره التلميذ الآخر من نفس الدرس بحيث لا مجال للجمع بين التقريرين بوجه أصلاً، شأنه شأن أستاذه السيد المجدّد الشيرازي قدس سره، فهما سيان في هذه الجهة.

ومن هنا فإنّ المولى عليّ الروزدري طاب مرقده لمّا كتب تقاريرات الميرزا المجدّد قدس سره - وهي خصوص مباحث الألفاظ - لازم الميرزا في الدرس وخارجة، وكان إذا كتب شيئاً عنه عرضه عليه كي يباشره الميرزا ويزيد فيه وينقص ولا يختلف النقل عنه.

ومع ذلك كله نجد المولى عليّ في تقريراته يستعين أحياناً لتوضيح مراد الميرزا بالعبارات الفارسيّة.

كل ذلك لأن الميرزا لم يكن ذو بيان واضح بحيث يسهل تناوله وهضمه وفهمه كما هو في مجلس البحث.

ويقرب الميرزا محمد تقي الشيرازي - زميل الفشاركي - من الآخوند

الخراساني في سلامة البيان ووضوح التقرير لو أمهله تلامذته، لكنهم لا يمهّلونه ولا يفسحون المجال له فينقضي الدرس بمناقشاتهم واعتراضاتهم قبل أن يكمل تقريره رحمه الله تعالى^(١) انتهى كلامه رفع مقامه.

وهذا إن دلّ على شيء فإنّما يدل على عظمة شيخنا الأخوند الخراساني وقدرته الفائقة على إدارة مجلس البحث وهيئته عليه رغم كثرة تلامذته، ووفرة الفضلاء فيه.

كما يدلّ على صبر الشيخ محمد تقي وحلمه حتى نُقل عنه أنه لم يغضب في عمره إلا مرة واحدة.

ولا ينبغي أن نغفل عن اختلاف المنهجين في التدريس، فإن الأسلوب المدرسيّ المقرّر في سامراء والذي أسّسه الميرزا الشيرازي الكبير فيها يختلف عن الطريقة النجفية التي تعتمد على محورية الأستاذ في إلقاء الدرس.

وشيخنا العلامة الأفلاكي محمد سلطان الأراكي (١٣٨٢ م) ممّن تربّى في المدرستين جميعاً فصقلت مواهبه وأصبح من نوابغها المعتبطين في سوق العلم والفضيلة.

(١) شرح احوال حضرت آية الله العظمى اراكي: ٥٠٨.

الشيخ محمد سلطان العلماء الأراكبي (١٢٩٦ - ١٣٨٢ هـ)؛

ولد رحمه الله تعالى سنة ١٢٩٦ هـ في سلطان آباد عراق العجم (أراك) بين أبوين خَيْرَيْن دِينَيْن، وكان أبوه محمد علي يمتهن بيع اللحم المشوي كباباً في حانوت له، ويكتسب من ذلك لقمة الحلال لعياله. تربى في أحضان والديه وتعلّم القراءة والكتابة ودرّس المقدمات في موطنه أراك، ثم هاجر الى أصفهان وأكمل فيها السطوح.

ثم خرج الى العتبات المقدّسة وتوجّه الى سامراء حيث مرقد العسكريين صلوات الله عليهما، وحضر على الشيخ الميرزا محمد تقي الشيرازي ولم يزل مستفيداً منه سنوات عديدة حتى أصبح من وجوه شركاء بحثه وأعيان تلامذته.

ونزل النجف الأشرف بعد ذلك واتخذها دار هجرة حيث قبر سيّد الأوصياء أمير المؤمنين علي بن أبي طالب صلوات الله وسلامه عليه، ولازم درس زعيم النجف الآخوند محمد كاظم الهروي الخراساني قدس سرّه حتى ارتوى من نعيم علمه، وتضلّع من أصوله وفقهه، وبلغ مرتبة سامية من الاجتهاد، وصدّقه شيوخ النجف وغيرها، وأقرّوا له بتلك المرتبة الجليلة.

فعزم على الرجوع إلى أراك (سلطان آباد القديمة) مسقط رأسه، فودّع الضريح المطهر بعد الاستئذان من صاحبه وفارق تلك المشاهد الشريفة في سبيل ترويج الشريعة المقدّسة ونشر معالم الدين، وتربية المؤمنين.

إلا أنّنا لانعلم بالضبط متى دخل موطنه أراك وربما كان في حدود

سنة ١٣٣٠ هـ.

يقول آية الله العظمى الشيخ محمد علي الأراكي (١٤١٥ هـ) قُلْتُ:

حضرت على شيخنا الشيخ محمد السلطان نحو سنة وكتبت تقارير
بحوثه الأصولية. انتهى.

ولما جاء المؤسس الشيخ عبدالكريم الحائري اليزدي إلى أراك سنة
١٣٣٣ هـ انقطع إليه الشيخ الأراكي ولم يواصل الحضور على شيخه السلطان
رحمه الله تعالى.

وكيف كان: فقد اشتغل المترجم رضوان الله تعالى عليه بالدرس
والبحث وتربية الطلاب ولم يُثنه شيء عن ذلك، لكنه لم يحظ بالإقبال بعد
حضور الشيخ عبدالكريم الحائري في أراك، وانصرف عامة وجوه أهل
الفضل إليه، حتى بعد هجرة الشيخ الحائري، إلى قم المقدسة بجوار قبة
السيدة فاطمة المعصومة سلام الله عليها في شعبان سنة ١٣٤٠ هـ.

وذلك لأن الفضلاء أيضاً اختاروا الهجرة مع شيخهم الحائري إلى قم
ولم يستبدلوا به أحداً من العلماء.

وهكذا بقيت قم مهجر هواة العلم في حياة الشيخ (١٣٥٥ هـ) وبعده،
ثم سرعان ما نزلها الفقيه الزعيم آية الله العظمى الحاج السيد آقا حسين
الطباطبائي البروجردي (١٣٨٠ هـ) وكان نزوله في قم سنة (١٣٦٤ هـ) فأعاد
عليها رونقها وجدّد دارسها، واستعادت روح الحياة، وانتعشت من جديد
وأصبحت أقوى من حديد..

إلى أن توفي طيّب الله تعالى مرقدته في ١٣ شوال سنة (١٣٨٠ هـ)
وأقبر بجوار كريمة الامام موسى بن جعفر صلوات الله تعالى عليهم.

ولم تطل أيام شيخنا السلطان بعده حتى توفي تغمده الله جل جلاله برحمته الواسعة في شتاء سنة ١٣٨٢ هـ الموافق لشهر بهمن سنة ١٣٤١ ش. فهو وإن لم يحظ بذلك الإقبال المهم من أهل العلم بعد اقتران أيامه بأكابر الأعظم من معاصريه، إلا أن الله عزّ وجلّ جبر له ذلك بإقبال عامّة المؤمنين من أهل بلده عليه حتى أنه حينما انتقل الى دار الخلود عُقد له أكثر من مائة مجلسٍ تأيينيّ في أراك، وحزن عليه الناس وبكوا لفراقه طويلاً، هذا.

ولا ينبغي التغافل عن أنّ حوزته الشريفة كانت عامرة بوجود بعض أهل العلم ممّن رغب في الحضور عليه ولم يمكنه الخروج لا إلى النجف ولا إلى قم.

ولذلك فقد كان يدرّس في الفقه والأصول والفلسفة، ومن ثمار تلك الدروس جملة من المصنّفات التي سنشير إليها فيما بعد.

ثناء العلماء عليه:

قال الشيخ الميرزا محمد تقي الشيرازي:

الشيخ محمد سلطان قرّة عيني وعضدي^(١).

وقال الشيخ محمد علي الأراكي:

وما عساني أن أقول فيه بعدما قال فيه الميرزا الشيرازي، فينبغي أن يكون ملكاً من جنس الملائكة.

ولهذا لازمته وكنت أدور حوله كالفراشة لما كنت أكنّ له من

(١) شرح أحوال آية الله العظمى أراكي: ٣٠٩ - ٣١٠.

المحبة من صميم قلبي، وكنت أستفيض من محضره الشريف^(١).

وقال الدكتور الشيخ محمد هادي الأميني قدس:

[الشيخ] محمد المعروف بسلطان العلماء بن [محمد] علي الأراكي المتوفى بعد ١٣٨٠ عالم فاضل فقيه أصولي مجتهد جليل متبّع، من أساتذة الفقه والأصول والأخلاق والتربية^(٢).

وقال الشيخ محمد شريف الرازي صاحب موسوعة گنجينه دانشمندان:

المرحوم حجة الاسلام والمسلمين آية الله في العالمين الحاج الشيخ محمد سلطان العلماء الأراكي من تلامذة الآخوند المبرزين.. وهو من العلماء المبرزين وأكابر المدرسين ومُسَلِّمي الاجتهاد بين المجتهدين في أراك.

تلمذ لديه كثير من علماء حوزة قم وأراك^(٣).

مشائخه:

١- آية الله المحقق الخراساني طاب ثراه في النجف الأشرف.

٢- آية الله الميرزا محمد تقي الشيرازي طاب ثراه في سامراء.

ولم نطلع على بقية أساتذته الذين حضر عليهم في أصفهان، لا سيما من قرأ عليهم في الفلسفة والحكمة الإلهية.

(١) شرح أحوال آية الله العظمى أراكي: ٣٠٩ - ٣١٠.

(٢) معجم رجال الفكر والأدب في النجف: ٦٨٠/٢.

(٣) گنجينه دانشمندان: ٥٥/٣.

حضر عليه كثير من فضلاء أراك وجماعة من علماء قم أشهرهم:

١- آية الله الشيخ محمد علي الأراكي (١٣١٢ - ١٤١٥ هـ) وهو من أكابر الفقهاء وأعظم المجتهدين وعيبة علم الشيخ عبدالكريم، انتهت إليه المرجعية العامة للطائفة بعد وفاة زعيمها المرجع الديني الكبير السيد محمد رضا الكلبايگاني قدس سره سنة ١٤١٤ هـ.

٢- آية الله الحاج الشيخ اسماعيل الجابلقی قدس سره (١٣١٣ هـ - ١٣٩٥ هـ) ولد في بعض قرى جابلق من توابع أراك سنة ١٣١٣ هـ.

حضر على آية الله الحاج ميرزا محمد عليخان وكذلك آية الله الشيخ محمد سلطان (المترجم) في أراك ثم لازم آية الله الشيخ عبدالكريم ولم يفارقه إلى سنة ١٣٥٤ هـ وكتب جميع بحوثه، وكان من خيرة تلامذته وأفاضل مقرري بحثه.

ثم انتقل الى طهران في السنة المزبورة واشتغل بالتدريس ووظائف الشرع المقدس إلى أن وافاه الأجل حدود سنة ١٣٩٥ هـ، وقد تجاوز عمره الثمانين^(١).

مصنفاته:

١- حاشيته على شرح منظومة السبزواري لم يطبع، ذكره بعضهم^(٢).

٢- حاشيته على الكفاية لأستاذه الخراساني.

(١) ينظر شرح احوال آية الله العظمى اراكي: ١٦٣.

(٢) المصدر السابق: ٣١٠.

استغرقت كتابتها تسع سنين من حدود سنة ١٣٧٠ إلى سنة ١٣٧٨ هـ.
وهي في ٧ مجلدات:

الأول: إلى آخر بحث المشتق الذي تنتهي به مقدمات الكفاية.
ويقع في ٣١٠ صفحة.

الثاني: يبدأ بالأوامر وينتهي بآخر بحوث هذا المقصد في ٣٥٤ صفحة.
الثالث: من أول النواهي إلى آخر مباحث الألفاظ في ٣٤٠ صفحة.

الرابع: من أول المقصد السادس إلى آخر مباحث الظن ويقع في ٥٤٣
صفحة.

وأضاف له ملحقات يتحدث فيه عن الظن في العقائد في ٧٢ صفحة.
الخامس: من أول المقصد السابع في الأصول العملية الى آخر شرائط
العمل بالأصول في ٤٧٦ صفحة.

وأضاف له ملحقات في قاعدة لا ضرر في ٩٤ صفحة.
السادس: ويبدأ بالاستصحاب الى آخر مباحثه في ٤٠٨ صفحة.
السابع: في مباحث التعارض، وقد فرغ منه في شهر رمضان سنة ١٣٧٩
هـ في ٢٣٨ صفحة.

وألحقه بجزء صغير في الإجتهد والتقليد في ٢٧ صفحة.
والكتاب سَفَط من العلم ملاء من الجواهر المكنونة واليواقيت
المخزونة، ولم يبق شاردة ولا واردة من التحقيق إلا وشحنه بها.
والمتابع له في هذه الخزانة الكريمة يجده من أئمة الأدب وشيوخ
المتكلمين وأفاضل الفلاسفة وأكابر الأصوليين، وخبراء المناطق، وأساتذة
العلم، يضم بين جنبيه قلباً واعياً ذكياً المعياً، بصيراً بالفنون، نقاداً في عداد
الأعيان، بل العيون.

يتتبع الآثار وينتقد الأفكار؛ حتى يُريك موضع العثار ويخطب لك من بنات أفكاره العرائس، ويسقط لك الأوهام فرائس.

لم يسلم منه أحد ممّن تأخّر عن أستاذه الآخوند من أعظم الأصوليين بما فيهم النائيين، ومن أكابر تلامذته كالعراقي والأصفهاني والمشكيني ونظرانهم.

وبذل تمام سعيه وجهده في الدفاع عن شيخه الخراساني في كفايته. كما أنّ الكتاب كغيره من حواشي الكفاية التي كتبها تلامذة الآخوند يعتبر مصدراً ممتازاً للإطلاع على آراء الآخوند المسموعة منه في مجلس درسه، هذا.

ولكن الذي يؤسف له: أنّ هذا الكتاب الشريف مع غزارة مادّته كثير الأغلاط المطبعية جداً بحيث ربّما أخرجه عن حيز الانتفاع إلا لمهرة الفن وأرباب الاختصاص.

ويرى بعض الأعلام الفضلاء المعاصرين دام عزّه أنّ هذه الحاشية أفضل الحواشي المعروفة على الإطلاق دقّة وعمقاً ومناقشة لأعلام عصره، وأكثرها دفاعاً عن الآخوند وآراءه ومبانيه.

قلت: ومن يرجع إلى الكتاب ويتمنّ فيه يجد أنّ الكتاب من أفضل المصادر لمعرفة الكفاية بل ومباني الآخوند خصوصاً وأنّ الرجل من تلامذته واستفاد من الشيخ محمد تقّي الشيرازي الذي هو أحد أعظم مدرسة السيد المجدد الشيرازي قدس سره غاية الاستفادة.

وقد قلنا سابقاً في مقدمتنا على حديقة الفحول:

أنّ هذا الشرح مفصّل جداً في ٧ مجلدات، وله لواحق كثيرة يبلغ معها

إلى ١٧ مجلداً..

وفيه شيء من المبالغة وتخَرَّص على الغيب، وها هو بين يديك وملاحقه صغيرة لا تبلغ الى ذلك الحدّ، وقد وقع ذلك منّا سهواً، لكنّه عند التحقيق لعلّه يبلغ بين العشرة والإثني عشر مجلداً والعلم عند الله عزّ وجلّ. وقد كانت هذه الحاشية المباركة على نفاستها مهجورة في الأوساط العلميّة منذ نصف قرن، لم يعرفها، بل لم يطلع عليها الخاصّ من الخواص، إلّا الأندر فالأندر، والنادر كالمعدوم، حتى منّ الله جلّ جلاله على هذا العبد المسكين قبل عقد من الزّمن فأشاد بها، وعرفّها لأرباب العلم وطلّاب الفضيلة، وكتب عنها في حديقة الفحول وغيرها، وأزال عنها بفضل الله تبارك وتعالى بعض غبار الغربة.

ولولا كثرة انشغالات العبد وزهد الناس بهذا العلق النفيس وغربة المصنّف والمصنّف لخرج اليوم هذا الكتاب الشريف مصحّحاً محقّقاً منمّقاً مرّمقاً يزين محافل أهل الفضل ونوادي أهل العلم.

وإنّي أشكر الله عزّ وجلّ على ما أنعم وألهم وسدّد ووفّق في إحياء موسوعة بحر الفوائد مع الحواشي المزيّنة بها، وحديقة الفحول على كفاية الأصول بتحقيقٍ أتيقّ لنفس الكفاية ومقدّمة كريمة تحتوي على فوائد جمّة سمّناها «تغريد هزار الفصول على بوّابة حديقة الفحول»، وشرح وافية الفاضل التونسي طاب ثراه للسيد صدر الدين الرضوي القمي (١١٦٠ هـ) في مجلداته الستة المتضمّنة لمقدّمنا المفصّلة عليه في مجلّدين، بإضافة حواشي تلميذه الوحيد البهبهاني قدس سرّه (١٢٠٥ هـ)، والميرزا القمي قدس سرّه (١٢٣١ هـ) صاحب القوانين، والشيخ الأنصاري قدس سرّه (١٢٨١ هـ).

ومحبّة العلماء للأصولي المحقّق المؤسس والفقّيه المتضلعّ البارِع

الشيخ محمد هادي الطهراني المقدّس (١٣٢١ هـ) في مجلّداته الستة.
 وها أنا بفضل الله عزّ وجلّ قد أنجزت شطراً وافراً من تحقيق كلّ من
 شرح الشيخ عبدالحسين الرّشتي قدس سره (١٣٧٣ هـ) على كفاية أستاذه
 الآخوند رحمه الله تعالى (١٣٢٩ هـ)، وكذلك نهاية الأفكار للشيخ محمد
 تقي البروجردي قدس سره (١٣٩١ هـ) التي هي عبارة عن تقرير بحوث شيخ
 الأصوليين آغا ضياء الدين العراقي قدس سره (١٣٦١ هـ).

فإن وفق الله جلّ جلاله وأذن رسوله صلّى الله عليه وآله وسلّم
 وساعدنا الطاهرون من أهل بيته صلوات الله تعالى عليهم أجمعين، فسيكون
 العمل على هذا الشرح، شرح شيخنا السلطان قدس سره (١٣٨٢ هـ) على الكفاية،
 والله جلّ جلاله من وراء القصد.

وأما هذه الخطوة المباركة:

التي حظي بها الأخ جعفر الوائلي حفظه الله جلّ جلاله ورعاه، فقد
 سعى لها سعياً حثيثاً منذ سنتين لما كثر الطلب من طلبة العلوم الدينيّة على
 هذا الكتاب، فراجع كثيراً من المكتبات العامّة والخاصّة فلم يحصل على
 دورة كاملة من الأصل المطبوع، إلّا بعد جهد جهيد وعناء طويل ومدة
 مديدة، فهيّئها وأخرجها للطبع، وفهرّس محتويات أجزائها السبعة مع
 ملاحقها، ووضع الفهارس في المجلّد السابع (بالتعاون مع الشيخ الفاضل
 أحمد العبيدان الاحسائي وفقه الله تعالى).

وأضاف لها الملاحق الأربعة، بما فيها الملحق الذي خصّصه شيخنا
 السلطان طاب ثراه للتحشية على أصالة الصّحّة من حاشية أستاذه الآخوند

الخراساني قَدْ رَضِيَ (١٣٢٩ هـ) على فرائد أستاذه الشيخ الأعظم الأنصاري قَدْ رَضِيَ (١٢٨١ هـ) الشهيرة بـ «درر الفوائد في الحاشية على الفرائد».

وأنا بدوري كأحد أصاغر الطلبة أصالةً عني ونيابةً عن جملة أهل العلم والعلماء، ولا سيما علامتنا السلطان طيّب الله ثوابه وأقدم خالص شكري ووافر امتناني لهذا الشاب المخلص الخدم بما قام به من عمل مشكور في سبيل إحياء هذا الكتاب الشريف، فهذا ما بلغ إليه واستطاع له، شكر الله جل جلاله سعيه، وأسأل الله تعالى أن يجعل ذلك في ميزان حسناته ويزيد في توفيقاته، كان الله تعالى له من وراء حاجاته وعفى عن سيئاته.

وحيث اتفق الفراغ من هذا التقديم العاجل في ليلة ذكرى شهادة ثار الله الأكبر سيّد الأوصياء أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب صلوات الله عليه في ليلة القدر الحزينة، وأنا معتكف بجوار سيّدنا ومولانا الإمام علي بن موسى الرضا صلوات الله وسلامه عليه وعلى آبائه وأبنائه الطّاهرين، كان لزاماً عليّ أن أذكر وليّ نعمتنا ووليّ أمرنا المنتقم من قتلة أمير المؤمنين والصديقة الطاهرة و قتلة الحسن والحسين عليهم السّلام والآخذ بثأرهم اسم الله الأعظم الذي يصلح عليه الأوّلون والآخرون صاحب الأمر والعصر والزّمان الغريب الوحيد الفريد الطّريد الشريد المظلوم بقيّة الله في أرضه وحبّته على عباده أرواحنا وأرواح العالمين لتراب مقدمه الفداء وعجّل الله تعالى فرجه الشريف..

إلهي لا أحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك صلّ على محمّد وآل محمّد وكن لوليك الحجة بن الحسن صلواتك عليه وعلى آبائه الطاهرين، في هذه الساعة وفي كلّ ساعة وليّاً وحافظاً وقائداً وناصراً ودليلاً وعيناً حتى تسكنه أرضك طوعاً وتمتّعه فيها طويلاً.

اللهم صلّ على محمد وآل محمد، ولا تُنسنا ذكره والدعاء له
والصلاة عليه صلى الله عليه وآله وسلّم، اللهم ثبّتنا على ولايته وطاعته
ومحبّته والإخلاص له، واجعلنا من خلّص شيعته وأنصاره وأعوانه والذّابّين
عنه، والمجاهدين بين يديه، واحشرنا في زمرة وزمرة آبائه الطّاهرين
صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين.

اللهم إنّي أسألك بمحمد وآل محمد وبعليّ بن موسى الذي أنا لائذ
بجواره وعائذ بقبره أن تصلّي على محمد وآل محمد وأن تدخلني ووالديّ
وجميع شيعة أمير المؤمنين من المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات
حيّهم وميتّهم ومن لم يولد بعدُ إلى يوم القيامة في كلّ خير أدخلت فيه
محمدًا وآل محمد، وأن تخرجني وأياهم من كلّ سوء أخرجت منه محمدًا
وآل محمد.

اللهم أحينا على ما أحيت عليه عليّ بن أبي طالب وأمتنا على ما مات
عليه عليّ بن أبي طالب صلوات الله تعالى عليه، إنك سميع الدعاء إنك
مجيب الدعاء، إنك تغفر الذّنوب وتقبل التوب إنك غفور رحيم إنك جواد
كريم إنك أرحم الراحمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله
تعالى على أعدائهم أجمعين، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

وكتب

السيد محمد حسن نجل المرحوم السيد علي الموسوي

آل العلامة الفقيه السيد علي القارون الزاهد البحراني

مشهد مولانا الامام الرضا صلوات الله عليه

سحر ليلة ٢١ شهر رمضان المبارك ١٤٤٠ هـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ

فى موضوع العلوم وبيان العرضى الذاتى و الغريب هذه حاشية على كفاية الاصول

فى ثلاث مجلدات كلها فى مباحث الالفاظ و فيها مزايا خاصة يطلع عليها الناظر
فيها منها التعرض للاعتراضات من المحشين وغيرهم والجواب عنها للمحقق المدقق
الشيخ محمد سلطان العلماء الساكن فى زاوية البلدة المعروفة بسلطان آباد اراك
دام ظله العالى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه و سيد رسله
محمد و اله الطاهرين و بعد فهذه حاشية قد علمتها على كفاية الاصول فى
علم الاصول لاستادنا العلامة آية الله الخراسانى و هذا جزء و يتلوه جزأان كلها
فى مباحث الالفاظ و منه نستمد و نستعين قوله ان موضوع كل علم وهو الذى
يبحث فيه عن عوارض الذاتية اقول قد سبق اهل المعقول الى هذا الاصطلاح فلا بد
من نقل كلماتهم و تشريح مرامهم ثم نرجع الى شرح كلمات الاستاد قال
صدر المتألهين فى حاشيته على شرح حكمة الاشراق فى الضابط الرابع

قد اشرنا الى ان العوارض و المحمولات منها مالا واسطه لها فى الاثبات و يقال له البين و يقابله الغير البين و منها مالا واسطة له فى الثبوت و يقال له ما للشئى من ذاته بمعنى ان توجبه و علمته نفس الحقيقة و يقال له المرض الذاتى و يقابله مايكون بينه و بين الذات واسطة او وسائط والقول المشتمل على هذاالمحمول ذاتى يسمى مقدمة محمولها اولى كما ان القول المشتمل على مالا واسطة له فى الاثبات يسمى مقدمة اولية و منها مالا وسط له فى العروض غير المساوى لالاعم و الاخص و يقال له العرض الذاتى و هو بهذا المعنى غير العرض الذاتى بالمعنى الاول و يقابله العرض الغريب الذى لا يبحث عنه فى العلوم انتهى و قل فى حاشيته السابقة اعلم ان الوسط قد يقال بهذا المعنى و هو الواسطة فى الاثبات و الا وسط فى البرهان و قديقال لمعنيين آخرين احد هما الواسطة فى العروض و الثانى الواسطة فى الثبوت كتوسط النار فى اتصاف الماء بالسخونة فمالا وسط له فى الاثبات يكون اوليا ومالا وسط له فى العروض يكون محمولا ذاتياً وهو الذى يبحث عنه فى العلوم و مقابله العرض الغريب الذى لا يبحث فى العلوم و اما الذى لا واسطه له بالمعنى الثانى فيجوز ان يبحث عنه فى العلوم النظرية و كذا مقابله فان سخونة الماء الحاصل له بالتقريب بحث عنها فى العلم الباحث عن احواله انتهى كلامه وقال الحكيم الالهى السبز وارى فى شرح منظومته فى المنطق نعم الوجود الحقيقى واسطة فى العروض لتحقيق الماهية لا واسطة فى الثبوت لكن الواسطة فى العروض لها اقسام منها كحركة السفينة لحركة جالسها و منها كابيضية البياض لا بيضية الجسم حيث ان الاولين موجودتان بوجودين مفصلين فى الوضع و الاخيرين كذلك ولكن متحدتان فى الوضع و منها كالجنس والفصل حيث ان الفصل علمته لتحصل الجنس و هما متحدان فى الوجود للحمل سيما فى البسائط الخارجية و هذا مناسب لتحقيق الماهية بواسطة تحقق الوجود الحقيقى انتهى موضع الحاجة ومقصوده ان التحصل صفة للفصل اولا وبالذات

و ينسب الى الجنس بالعرض كما ان التحقق صفة للوجود الحقيقي و ينسب الى الماهية و صرح فسى آخر كلامه بان و صف الماهية بالتحقق و صف بحال نفسها و بالحققة العقلية و العرفية و لو تفوه بالتجوز كان بنظر عرفاني او برهاني ادق و كلماته كما ترى صريحة في ان الملاك في الواسطة في العروض كـون ذلك المعارض صفة حقيقة للواسطة و يصح سلبه عن ذى الواسطة و يكون ذلك المعارض و صفاً لها بحال نفسه و لذى الواسطة و صفاً بحال متعلقه و لو بالدقة العقلية فعوارض الامر المساوى لابدان تكون تسبها الى الموضوع بهذه المثابة و الافليست الاعوارض ذاتية للموضوع كما ان عوارض الاخص و الاعم لو كانت نعوتنا للموضوع حقيقة فلا بأس ان تعد من العوارض الذاتية له و مجرد كـون الواسطة اخص او اعم لا يوجب كـون عوارضها من العوارض الغريبة بالنسبة الى الموضوع و بهننا الاعتبار من التعميم و التخصيص ينحل عقد الشبهات با سرها كما سيوضح وجهه انشاء الله تعالى و ههنا امور لا بد من التعرض لها الامر الاول انهم قد صرحوا بان موضوعات المسائل اما موضوع العلم او نوع عنه او عرض ذاتي له او مركب و بعبارة اخرى قد يكون موضوع المسئلة اخص من موضوع العلم سواء كان نوعاً او عرضاً خاصاً كما في كل فاعل مرفوع فان الفاعل اخص من مطلق الكلمة و قد يكون اعم كما في بعض موضوعات مسائل علم الاصول لوضوح ان الامر و النهى و العام و الخاص و نحوها اعم مما وقع في الكتاب و السنة و قد مر في كلام صدر المألهين ان لا يكون الواسطة اعم او اخص فلو كان المعارض للاخص عرضاً ذاتياً لزم اتحاد العلوم و ان يدخل الجميع تحت العلم الالهي الذي موضوعه مطلق الموجود وهو اعم بالنسبة الى موضوعات العلوم فيكون موضوعاتها اخص فعوارضها عوارض ذاتية للعلم الالهي فيصير مسائل العلوم طراً من مسائله كما انه لو كان العرض للاعم عرضاً ذاتياً لزم اتحاد العلوم ايضاً و ان يصير العلم الالهي بلد كل علم يكون موضوعه اعم بالنسبة الى ما دونه من مسائل العلم الاخص الذي

لا اخص منه لان المفروض ان عوارض الاعم عوارض ذاتية للاخص و قدالتجاء
من منع من كون العارض لامراخص من الاعراض الغريبة الى التزام باتحاد العلوم
و انت خير بان هذا خلاف ماصر حوايه من ان موضوع كل علم و مباديه
التصديقية و التصورية يمتنع ان تكون من مسائل ذلك العلم بل هي من
مسائل علم يكون موضوعه اعم فاذن يكون بين العلم الا على و الادنى ترتب
ذاتى باعتبار اعمية الموضوع و اخصيته فكيف يمكن الالتزام باتحاد العلوم و
هذا الاشكال عسر الدفع جدار لم ارمي يدبر لحل عقده الاصدر المتألهين فى الاسفار
قال قد وقع لهم الاضطراب فى موضوعات ساير العلوم بيان ذلك ان موضوع
كل علم كما تقرر ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية و قد فسروا العرض الذاتى
بالخارج المحمول الذى يلحق الشئ لذاته اولامر يساويه فاشكل الامر عليهم
لما رأوه قد يبحث فى العلوم عن الاحوال التى تختص ببعض انواع العلوم
الى ان يقول ولم يتفطنوا بان ما يختص بنوع من انواع الموضوع ربما يعرض
لذات الموضوع بما هو هو و اخصية شئى من شئى لايتافى عروضة لذلك الشئ
من حيث هو و ذلك كالفصول المنوعة للاجناس فان الفصل المقسم عارض
لذات الجنس من حيث ذاته مع انه اخص منها نعم كل مايلحق الشئ لامر
اخص و كان ذلك الشئ مقترا فى لحقوقه له الى ان يصير نوعا متهيئا لقبوله
ليس عرضا ذاتيا بل عرض غريب على ما هو مصرح به فى كتب الشيخ و غيره
كما ان مايلحق الموجود بعد ان يصير تعليمياً او طبيعياً ليس البحث عنه
من العلم الالهى فى شئى و ما اظهر لك ان تتفطن بان لحقوق الفصول لطبيعة
الجنس كالا ستقامة و الانحناء للخط مثلا ليس بعد ان يصير نوعا متخصص
الاستعداد بل التخصص انما يحصل بها لاقبلها فهى مع كونها اخص من طبيعة
الجنس اعراض اولية انتهى كلامه ملخصا و انت خير بان هذا الجواب عن تلك
المويضة انما يتم فى الاجناس و الانواع المترتبة مثلا الموضوع فى العلم
الالهى هو الوجود والبحث فيه عن اقسامه و انواعه لاعن عوارض الانواع والبحث

في العلم الطبيعي عن نفس انواعه و انقسام الجسم الذي هو موضوعه اليها
 لاعن عوارض الانواع و عن الكم بكتلا قسميه عن نفس انواعهما و هكذا في
 الانواع النازلة المترتبة و يبقى الاشكال في ساير العلوم العرضية و ليس ما
 ذكره طريقا لحل العقدة و سيبحثي له زيادة ايضا انشاء الله تعالى ان قلت كما
 ان الفصول عارضة للجنس بلا واسطة حتى المساوي كك الاجناس بالنسبة الى
 الفصول فلم لم يجعلوا الموضوع في كل علم الفصل و يكون البحث عن الجنس
 العارض عليه او ما هو في مرتبة الجنس من المفاهيم التي هي اعم من الفصل
 قلنا لما كان اقرب المفاهيم الى البداهة المفاهيم العامة و كلما كان الشئ اعم كان
 اعرف كان الجنس العالي كالجوهر او المفهوم الاعم كالجود و الموجود اعرف
 و من ثم يكون مفهوم الوجود من اعرف الاشياء فيجب تقديم العلم الالهي الذي
 موضوعه اعم على غيره و هكذا الى ان ينتهي الى ما هو اخص و من هذه
 الجهة يكون موضوع العلم السافل ومباده من مسائل العلم العالي الامر الثاني
 قد عرفت ان عارض الخاص لا يكون عرضا غريبا للعام الا فيما اذا كان الخاص
 فصلا مقسما للعام بحيث يحصل بضميمته نوع يكون عارضه عرضا لفصله بما
 هو فلا جرم انه يصح سلبه عن الجنس لما عرفت من كلام السبزواري ان الفصل
 حق حقيق للفصل وانما ينسب الى الجنس بالعرض فعوارضه بعد تحصيله اولى
 بذلك فتكون غريبة بالنسبة الى الجنس فليعلم ان هذا لا ينسحب في العكس
 بمعنى ان عوارض الجنس من حيث نحصله من عوارض الفصل حقيقة لان تحصيله
 انما جاء من قبل الفصل لامن قبل نفسه و بعبارة اخرى قد تحقق
 في محله ان كلما يكون من الكمالات و المعاني المتفرقة في النوازل
 تكون مضمته في الفصل الاخير و يكون ما به التفاوت بين السوافل
 والعوالي بالمرتبة بمعنى ان كل نوع سافل مختتم بالموجود الناقص و
 تماميته بهذه المرتبة من الوجود الناقص لا بضميمة امر وجودي آخر الى
 جنسه في مقابلة الفصل الوجودي في العالي و من ثم يكون تماميته الشئ

بفصله الاخير فالمايز بين السافل والعالي بالنقص والتمام فنستنتج من هذه المقدسة ان عوارض وجود الجنس لاوازمه من حيث هو من عوارض الفصل حقيقة وبالذات لا بالعرض فح ينقدح ههنا سؤال و هو انه لم عدوا ما يكون عرضا بواسطة امر اعم من العوارض الغريبة للاخص الذى هوالموضوع مع ان عوارض الاعم ولوكان جنساً يكون عرضا ذاتيا للاخص ولوكان فصلا والجواب ما اشرنا اليه قى ذيل الامر الاول من ان للاعم تقدما رتبة على الاخص وكذا عارضه من حيث هو اعم فيكون عارض الاعم كمنفسه مفروغاً عنه و يكون من الاصول الموضوعة فى العلم السافل الذى موضوعه الاخص وبهذا الظريعد عارض الاعم غريبا بالنسبة الى الاخص فالغرابية بهذا المعنى غير ها بالمعنى الذى تقدم اذا تمهد ذلك فقول ان هذا الترتب فى العلوم الحقيقية واقعى لروضح ان عوارض الموضوعات كانفسها امور واقعية تكون من المقولات العشر فيليق للمعلم الحكيم ان يراعى هذا الترتب و يرتب العلوم عاليا وسافلا على طبق ما يقتضيه طباعها و اما العلوم النقلية التوقيفية فلا شك ان محمولاتها كموضوعاتها امور جعلية ابداءية ولا ترتب يكون واقعيها بين انجائها ولاجنس ولافصل هنالك فضلا عن النوع لكى يكون عارض احد هما غريبا بالنسبة الى الآخر بل ولا ذاتيا بالنسبة الى نفسه فكيف الحيلة فى ترتيب هذه العلوم و بما يكون المايز بين داخل المسئلة وخارجها مثلا قد وضع الواضع احكاماً جعلية على اللفظ الموضوع العربى مع انه من مقولة الصوت سواء كان موضوعا ام مهملا بعضها راجعة الى التصرفات فى مادته كالقلب والحذف وسمى علم الصرف وبعضها راجعة الى آخره من الاعراب والبناء وبعضها راجعة الى فصاحته وبلاغته و من اليبين ان كلها انعموت جعلية اللفظ للموضوع كنفس الموضوع ولا يصير اللفظ الموضوع بعدالاعلال نوعا آخر لكى يتها لقبول الاعراب كما لا يصير بعدالاعراب نوعا آخر يصير مستعدا المروض الفصاحته والبلاغة فذن لا ترتب بالطبع بين تلك العلوم واقعا حتى يراعيه المعلم الحكيم والامر فى علم الاصول اشكل لان العوارض ليست مختصة

بالادلة الاربعة اما مباحث اللفظ فواضح واما غيرها فسيجئى الاشكال فى اصل
العروض مع ان الادلة الاربعة متخالفات وليست نوعا و احدا فيكون عوارض
كل واحد غريبا بالنسبة الى الآخر و غاية ما يمكن التنب عنه ان يقال ان
النظر فى اصل المادة و اعلاها مقدم على النظر الى الاعراب الطارى اوالبناء
لان المادة بالنسبة الى الاعراب الطارى كاللاساس بالنسبة الى البناء المبنى
عليه وهذا اعتبار صحيح عقلاىى وينسحب مثل هذا الاعتبار بالنسبة الى علم
الفصاحته والبلاغة لان اداء اصل المقصود مقدم طبعا على اداء الكلام على وفق
مقتضى الحال و مثل هذا الاعتبار فى علم الاصول اولى لان نسبة كل واحد من
الادلة الاربعة الى الحكم الشرعى الفرعى نسبة القياس الى النتيجة فيكون
البحث فى علم الاصول عن كيفية جعله قياسا يقع فى طريق الاستنباط و من
البين ان القياس بمقدماته مقدم فى عالم العقل على النتيجة فيكون تقدمه واقعيا
مع قطع النظر عن الاعتبار فزيادة قيد الحيثية فى موضوع هذه العلوم انما
يكون للاشارة الى نفس الترتب الملحوظ فى مرتبة الموضوع فلانكون تقييدية
ولانعليلية مثلا زيادة لفظ من حيث الصحة والاعتلال فى علم الصرف وزيادة من
حيث الاعراب و البناء انما تكون للاشارة الى الترتب الملحوظ بين العلمين وكذا
تقييد الادلة الاربعة بالدليلية انما يكون للاشارة الى كيفية وقوعها فى طريق
الاستنباط ومن البين ان هذا الترتب انما يكون لذات الدليل و عنوان الدليلية
امر منتزع متأخر رتبة عنه فلا يكون قيذا فى الموضوع و سيأتى الكلام على
اعتبار قيد الحيثية باى معنى كان هذا غاية ما يتصور من التمايز بين هذا
العلوم الجعلية بتمايز موضوعاتها ولكن لا يخلو عن شوب الاشكال نظرا الى
ان علم النحو يشتمل على سنخين من العوارض فنسح عارض على الكلمة المفردة
كرفع العاقل ونصب المفعول وجر المجرور وسنح عارض على الجملة والكلام
مما لها محل من الاعراب و مالىس لها محل من الاعراب و من البين ان الثانى
مترتب على الاول فلم لم يجعل علمين مستقلين وكذا علم المعانى يبحث عن

الخصوصيات الطارئة على الكلام الموافقة لمقتضى الحال بخلاف علم البيان فإنه متكفل للمكليات وعلم البديع متأخر رتبة عنهما حسبما ص امله على ما ذكرنا فلم لم تجعل علوماً مستقلة متميزات بالموضوعات و علم الاصول اشكل من الكل من حيث تشتت مسائله حسيما ياتى بيانه فهل لنا طريق لحل هذا المشكل بزيادة قيد الحيثيات فاليك بيانه فنقول الحيثية المأخوذة قيدا في الموضوع فى قولهم اللفظ الموضوع العربى من حيث الاعراب والبناء ان كانت منتزعة من مبادئ المحمولات فلا شك انه يمتنع اعتباره فى مرتبة الموضوع الذى هو مقدم رتبة على المحمولات لوضوح ان الاعراب يعرض لنفس اللفظ لا لللفظ المقيد بالاعراب والاعتذار بان المراد استعداد ذات الموضوع لورود المحمول فتكون حيثية سابقة للاحقة غير مقبول لان الاستعداد كيفية واقعية يلحق للمادة والجنس بالنسبة الى الصور والفصول التالية وهذه الاحوال امور جمالية دفعية لم تلحق اللفظ العربى لكي توثق الاستعداد فيه والمفروض عدم قرب واقعى او اعتبارى يكون التقييد بالحيثية اشارة و معرفا لذلك مضافا الى ان هذه الحيثيات اعنى حيثية الصحة والاعتلال وحيثية الاعراب والبناء ونحوها ليست بمتضادات لكى يكون التقييد باحديها مانعة عن الاخرى ضرورة ان قام زيد فى الدار مثلا صدر من الواضع دفعة متصفا بالاعلال فى لفظة قام و بالرفع فى لفظة زيد و بالجرفى لفظة الدار و احوال الصحة والاعلال والاعراب والبناء و كذا المصاحبة والبلاغة مجتمعة فى كلام واحد بلا تمناع وتضاد بينها اصلا فكيف يكون التقييد باحديها موجبا لاجراج الاخرى على ان لنا ان نسئل عن سبب التقييد عن المعلم الحكيم مع ان هناك قدراً جامعاً لكى يصير العلمان بلحاظ ذلك الجامع المشترك علما واحدا كان يقال اللفظ العربى من حيث الاحوال الطارئة عليه مطلقا سواء طرأت على اصل الكلمة او على اخره و لنا ان نسئل عن الاقتصار على التقييد مع ان هناك تقييدا ثلثا بان يعتبر الاحوال الملحقة على الجملة والكلام منجاعة عما يعرض للكلمة كما بينا سابقا فيكون صدور الترتيب المذكور جزا فاقومعه لاحاجة

الى الكد والجد في السد والذب وربما ينب عن الاشكال كما في الفصول يجعل قيد الحيثية راجعا الى البحث و هذه الحيثية عنوان اجمالى للمسائل التي تقرر في العلم و فيه انه ان اراد من البحث معناه المصدري فمن العلوم انه فعل الباحث ولا معنى له الا ان يرجع الى التمايز بالغرض و سيأتي بيانه انشاء الله وان اراد المعنى المفعولي اى المبحوث فيرجع الى التمايز بالمحمولات بان يكون نسخ المحمولات متمايزا عن السخ الآخر و هذا تمايز بالذات و معلا حاجة الى قيد الحيثية لوضوح ان محمولات علم النحو مثلا اذا كانت متميزة عن محمولات علم الصرف فلا جرم ان موضوعيهما ايضا متمايزان بالذات لان الموضوع هو القدر الجامع بين موضوعات المحمولات مع ان المفروض انتفاء التمايز بالذات اللهم الا ان يقال ان نسخ المحمولات متميزة بالجعل لبالذات بمعنى ان واضع علم النحو رتب عدة من المحمولات وجعلها علما واحدا فيكون موضوعه اللفظ العربي من حيث استحقاقه لتلك المحمولات ليكون المحمولات ح من حيثيات الموضوع و هذه الحيثية باعتبار لحاظ الاستحقاق تكون مقدمة على المحمولات فلا يلزم اخذ المحمولات انفسها في الموضوع و ربما يترأى ذلك من ظاهر عبارة تقارير بعض الاعلام (النائينى) قل بعد نقل اشكال القوم في موضوعات مسائل العلوم بكونها اخص من موضوع العلم اللازم منه كون المحمولات اعراضاً غريبة ما هذا لفظه و جوابه انا حيث قيدنا الموضوع بالحيثية المذكورة فينطبق موضوع العلم عليها بنحو العينية بحيث يحمل عليها بالحمل الشائع الصناعي و بعبارة واضحة المبحوث عنه في علم النحو مثلا ليس عوارض الفاعل بما هو فاعل ككونه متقدما على المفعول بحسب الرتبة بل عوارضه بما هو معرب فيكون عوارضه ذاتية لموضوع العلم ايضا فان هذه الحيثية مكثرة للموضوع فانها تقييدية و حيث ان موضوعات العلوم بسائط لانها مفاهيم متقيدة بالحيثيات الاعتبارية فيكون ما به الاشتراك فيها عين ما به الامتياز كما في الاعراض و نتيجته القاء خصوصية الفاعلية والمفعولية

وغير ذلك والبحث عنها بها هي معربة ولا نعني بملك الحيثية اللاحقة الاعرابية حتى يقال ان الكلمة المعربة يستحيل عروض الاعراب عليها بل الحيثية السابقة التي بها يستحق الاعراب الفعلى انتهى كلامه ويمكن ان يقال في توجيه هذه الطريقة ان العلوم لما كانت مترتبة متسلسلة من العالي الى النازل كسلسلة الاجناس العالية والانواع النازلة فلا جرم ان موضوع الالهى يكون مفهوماً عاماً بسيطاً منطبقاً على جميع موجودات فى السلسلة الطولية و حيث انه ذامراتب يكون ما به الاشتراك عين ما به الامتياز حسبما حقق فى محله فالמושوعات الواقعة فى المسائل وكذا المحمولات كلها من سنخ واحد و هو حقيقة الوجود والموجود وتلك الخصوصيات المطارية لانخرجها عما عليه من البساطة حتى ينتهى الى نوع من الانواع ويتحصل بفصل من الفصول فح يصير موضوعاً لعلم آخر كالجسم للمعلم الطبيعى والجسم من حيث بساطته اخذت موضوعاً لهذا العلم لوضوح ان جزئه المشترك اعنى الجوهر كان مبحثاً عنه فى العلم الاعلى فلم يبق فى هذا العلم النازل الاحيائية الفصل خاصة وهو الموضوع حقيقة ههنا و من البين ان الفصل بسيط فيكون ما به الامتياز بعين ما به لاشتراك فينطبق على المسائل بموضوعاتها و محمولاتها ما لم يتخصص بفصل نازل وهكذا فى العلوم النازلة مثلاً اللفظ الموضوع العربى وان كان لها عوارض متوافقة من الصحة والاعتلال والاعراب والفصاحة والبلاغة الا ان حيثية العروض فى كل واحدة غير الاخرى واقفاً فمن حيث اسحقه له الحقوق الاعراب يعرض له الاعراب و من حيث استحقاقه للحقوق الفصاحته يعرض له الفصاحه وذلك الاسحقاق منشأ لانتزاع الحيثية والتميز بالحيثية كمكرر للموضوع لانه ناش عن الماستحقاق الواقعى فكون مفهوم الموضوع مغايراً فى كل علم مع موضوع الآخر ولا جزء اعم له لما ذكرنا ان الجزئه الاعم مبحث عنه فى علم يكون موضوعه اعم فيكون ذلك المفهوم الماخوذ موضوعاً بسيطاً منطبقاً على المسائل بموضوعاتها ومحمولاتها فتكون ما به الامتياز بعين ما به الاشتراك كالأعراض مثلاً البياض وان كان متميزاً بالفصل عن السواد و بنيهما ما به الاشتراك

و ما به الامتياز وهذا بجسب التحليل العقلي لا يضر ببساطتها في الخارج ومن ثم يكون البياض دأ مراتب كبياض العاج و بياض السليج و بهذا الطريق ينحل عقدة الاشكال في المحمولات التي تكون اعم من موضوع العلم كمباحث الالفاظ بالنسبة الى علم الاصول بناء على ان عوارض الجنس من الاعراض الغريبة بالمعنى الذي قدمنا و طريق الحل ان يجعل موضوعات المسائل مقيدة بحيثية خاصة و هي حيثية ورودها في الكتاب والسنة كما انه يندفع الاشكال بهذا البيان عن عوارض الامر الخارجى المساوى للموضوع ولوعدت من العوارض الغريبة بقيد الحيثية فان العوارض المذكورة و ان كانت مترتبة في حدانفسها الا انه لا ترتب بينها من تلك الحيثية فيكون جميعها في عرض واحد ولا ينبغي عليك ان دفنا الطريق انما يستقيم في العرض الذي يتحد مع الموضوع وجوداً بحيث يصح الحمل بينهما و اما اذا كان الموضوع والواسطة موجودين بوجودين كما في حركة السفينة المنسوبة الى الجالس فان اعتبار الحيثية لا يصلح بان يقال الجالس من حيث جلوسه فيها او من حيث حركته فيها يعرضه كلفه الوضوح انه لم يتصف الجالس بوصف يستحق به ان يعرضه حركة السفينة وهذا بخلاف اللفظ العربى فانه بعروض وصف الفاعلية عليه يستحق لان يعرضه الاعراب فهذا الطريق انما يتطرق في المتحدين وجوداً من الاعم والاخص والمساوى وان كانت عوارضها من العوارض الغريبة بالنسبة الى الموضوع مع ان الغرابة في الاعم والمساوى ممنوعة جداً حسبما جققناه سابقاً ان قلت الفاعلية والمفعولية والمضافة ونحوها امور مخترعة مقاربات باللفظ وليست اوصافاً واقعية ملحوظة في نظر الواضع في مقام جعل الاعراب والحركات على الالفاظ كما هو ظاهر فكيف يتحصل الاستحقاق للملفظ بالنظر الى ضم هذه الصفات الى اللفظ العربى قلنا حيث ان الترجيح بمجرد تعلق الارادة بلا مرجح آخر باطل عندنا وان كان صحيحاً عند الاشاعرة حسبما ياتي تحقيقه في مبحث اتحاد الطلب والارادة فلا محالة يكون في جعل الفاعل مرفوعاً و غيره منصوباً و مجرولاً مرجح

فى نظرالمقنن فاذن يصح ان يشترع منه وصف اللفظ العربى به يستحق تلك الاعراب وان ذلكالاعتبار واسطة فى الثبوت هذا غاية توجيه هذه الطريقة لكنه لا يخلو بعد عن الاشكال لاناقد قدمننا سابقا ان العلوم التى تكون محمولاتها عوارض حقيقيه من المقولات العشر يكون موضوعاتها مترتبة على نحو ترتب الاجناس العالية والفصول النازلة وانما يكون تمايزها بتمايزالموضوعات المترتبة عموما وخصوصا بل ااحاجة الى زيادة قيدالحيثيات اصلا وهذا بخلاف العلوم التى تكونالمحمولات فيها امورمخترعة كالعلوم العربية وعلوم الاصول لوضوح عدم الترتب الواقعى بين الموضوعات اصلا و ان كنا تمحلنا لذلك وجهها سابقا فاذن يبقى السؤالات السابقة على حالها ولا تندفع باضافة قيد الحيثية لوضوح ان الاستحقاق حصل لللفظ الموضوع بالنظر الى جعلالمحمولات الاعتلالية والاعرابية والفصاحة والبلاغة فيمكن جعل الكل علما واحدا ويعتبر قيدالحيثية بالنسبة الى المجموع لكى تتميز عن العلوم الاخر كما انه يمكن جعل علم النحو علمين نظراً الى تميزالاعراب العارض على الكلمة عن الاعراب العارض على الجملة والكلام كما انه يمكن جعل علم المعانى والبيان والبديع علوماً ثلاثة نظراً الى الاختلاف الواقع فى مسائل الثلاثة و علم الاصول اولى بالاشكال من الجميع لما فيها من تشتت مسائلها وما ذكرنا من حديث البساطة فى موضوعات العلوم المقنضية لكونها منطبقة على موضوعات المسائل بمراتبها فانما يتم ذلك فى الحقايق فانها بسيطة ذات مراتب لافى المفهوم الاعتبارى فانه وان كان بسيطاً باعتبار نفس مفهومه لكنه ليس ذا مراتب من الشدة والضعف نعم يمكن اعتباره امراً مبهما لامتحصلا منطبقا على موضوعات المسائل لكنه ليس حاوياً لخصوصياتها ولا حاكياً عن تعييناتها بل حاله حال اللابشرط المنذك فى الاقسام و من البين ان هذا المعنى لا يصلح للموضوعية ولا ينطبق على الخصوصيات فقيدالحيثية امر زائد على مفهومه فيكون الموضوع مركباً فى العقل لابسيطاً وكيف كان انما ينقدح السؤال عن وجه زيادة قيدالحيثية المخصوصة مع انه يمكن اعتبارها

بنحو آخر فلا محالة بعد البناء على بطلان الجزاف في الارادة يكون هناك مرجح فسي نظر المقتنين و يكون ذاك هو الغرض الباعث على جعل عدة مسائل علما واحدا وبعبارة اخرى التميز اما بالموضوع بانفسها او بسنخ المسائل و هو ايضا ارجع الى الاول و هذا النحو من التميز يكون بمنزلة تميز الاشياء الخارجية بصورها الحالة في المادة و قد عرفت ان قيد الحيثية ليست بمنزلة الصورة بالنسبة الى موضوع هذه العلوم والالم يحتاج الى اعتبار قيد الحيثية اصلا فاذن لامحيص الامن الالتزام بكون التمايز في هذه العلوم بالاغراض لا بالموضوعات و لابد من بيان الغرض واليك بيانه (الامر الثالث) الغرض هو الذي يخرج به الفاعل بالقوة الى الفاعل بالفعل ويصير علة لفاعلية الفاعل فيكون تصوره مؤثرا وان كان وجوده العيني متاخرا و بذلك الحاظ يسمى علته غائية فما لم يصير الفاعل فاعلا في عالم التصور لم يصير فاعلا في عالم العين فان الجايح اذا اراد ان ياكل ليصير شبعانا صار في عالم الخيال شبعانا فيطلب بالاكل ان يصير شبعانا في عالم العين واذا كان غرضه يحصل من ايجاد فعل بنفسه في الخارج فلا محالة يتحرك النفس بالارادة الى ايجاده لولم يمنع عنه مانع و يكون فعله مراده و اما اذا تعلق غرضه بايصال نفع الى الغير فيكون ذلك الغير هو الفاعل بالاختيار فلا جرم ان غرضه هو التمهيد والتسبيب لفعل الغير الصادر عنه باختياره وليس فعل الغير غرضه ضرورة انه لو كان فعله غرضه لكان ذلك الغير آلة له في اليجاد كالمسكين للقطع والمفروض خلافه اذا تههد ذلك فنقول ان المؤسس الحكيم للعلوم اذا تعلق غرضه باستكمال الغير ولو كان صيانة اللسان عن الخطا فضلا عن استكمال النفوس الناقصة فلا شك ان غرضه مجرد التمهيد والتسبيب لان المفروض ان صيانة اللسان فعل توليدي صادر باختيار الغير فيكون وجوده في العين غرضا مترقبا على فعل المباشر للتعلم و هو الذي يصير صائنا عن الخطا في عالم التخيل اولاهم يطلب ان يصير صائنا في العين واما المؤسس الحكيم فليس غرضه من ترصيف العلوم و ترتيبها الا التسبيب والتمهيد و هذا الغرض

مترتب على فعله اعنى التصريف سواء حصل صيانة اللسان فى الخارج أم لا كما ان الغرض من الاوامر والنواهي الالهية التمهيد للتقريب عن الطاعة والبعد عن المعصية و هذا غرض يحصل من انشائها و تبليغها سواء امتثل المكلف أم لا و من هنا يظهر سقوط ما اورده فى تقارير بعض الاعلام على الاستاد بقوله ثم لا يخفى ان الجواب عن ذلك بتمايز العلوم بالاغراض غير صحيح فان العلوم المدونة ربما لا يترتب عليها الفوائد المذكورة انتهى كلامه اذ قد عرفت ان غرض المدون النسبب و التمهيد لتلك الفوائد وذلك حاصل بالضرورة و هل ترتب الاثر الواحد على المسائل المشتقة يكشف عن جامع واحد بينهما و هى مسألة معنونة فى علم المعقول و هل يجوز صدور الواحد عن الكثير و صدور البسيط عن المركب و هذه غير مسئلة ان الراحد لا يصدر منه الا واحد و تلك مسلمة عندهم بخلاف هذه فان الشيخ الاشراقى ذهب الى جواز صدور الواحد عن الكثير و ان كان التحقيق عندنا خلافه و فاقا لصدور المتألهين فى الاسفار و محل الكلام هو الاثر الوجودى و سيملى عليك شطر من ذلك فى مبحث الصحيح و الاعم و الواجب التخيرى و بما ذكرنا ظهر انه لا وجه لاستكشاف وحدة الموضوع من وحدة الغرض لوضوح ان الغرض واحد نوعاً كصيانة اللسان و ليس اثراً وجودياً شخصياً الكى يمنع حصوله من الكثير كما انه لا يستكشف من تعدد الغرض الحاصل من علم واحد الذى يكون مسائله واحدة تعدد ذلك العلم الواحد نظراً الى انه لا يصدر من الواحد الا الواحد فمهما يكون المسائل واحدة فلا جرم انه يمنع حصول غرضين متلاً زمين فى عرض واحد فيستكشف ان هنالك جهتين متخالفتين فى الواقع تكون هذه المسائل محصلة لكل عرض بتلك الجهة المخالفة للآخرى و عليه يمنع عقلاً تداخل العلمين فى جميع المسائل بل هو فى البعض ايضاً وجه عدم الاستكشاف ان محل الكلام فى تلك المسئلة هو الواحد الحقيقى البسيط من كل جهته و من العلوم ان الغرض و مبدئه ليسا بواحد حقيقى فاذا لا يمنع التداخل عقلاً فى جميع المسائل فضلاً عن بعضها نعم يمنع

التداخل فى جميع المسائل عادة اذلا يرتضيه العقلاء بل يحسن عندهم تدوين علم واحد والبحث فيه عن الجهتين نعم ربما يتعلق غرض المدون بان يالف كتاباً مسمىاً بالكشكول او بجنك او مشكلات العلم و يورد فيه من كل علم من العلوم او علمين مسئلة لمعة الباع و تشخيذا لاذهان فلا محالة يكون التداخل فى جميع المسائل من كل علم او علمين و هذا ايضاً غرض واحد اعنى توسعة الفكر و انما يتحصل من الكثير من حيث هو كثير ولا يصير فيه ولا بتسمية علما علا حده لو كان غرض المؤلف جعله علما مستقلا فى قبال العلوم الآخر ولا يذهب عليك ان التداخل انما يصح فى العلوم التى لا تمايز فيها بالموضوعات بالذات كالعلوم الادبية و علم الاصول و اما العلوم الحقيقية التى قد تقدم ان التمايز فيها بالموضوعات ذاتاً فلا شك انه لا يتطرق اليها توهم التداخل نعم لا باس بالتناسب بين المسائل نظراً الى اعمية و الاختصية كعلم الالهى بالنسبة الى العلوم الطبيعية بخلاف ما اذا كان الموضوعات متباينين كالكم المتصل الموضوع لعلم الهندسة و الكم المنفصل الموضوع لعلم الحساب فما صدر من المحشى الشيخ على بقوله فلو كان التميز بالموضوع لزم التداخل (منظور فيه اللهم الا ان يريد هذه العلوم الاختراعية التى لانمايز فيها بالموضوعات فمراده من التداخل انه يلزم اتحاد هذه العلوم كلها او بعضها كما انه ظهر مما ذكرنا انه لا وجه لاستكشاف الموضوع و وحدته من قاعدة عدم استناد الامر للوحداني الى المتكثرات كما صدر عن المحشى فى صدر كلامه فاذاً لا يجب بحكم العقل ان يكون لهذه العلوم موضوع حقيقى ذاتى يكون نسبته الى موضوعات المسائل نسبة الكل الطبعى الى افراده نعم لا باس بانتزاع مفهوم عرضى صادق على موضوعات المسائل ولو كان صدقاً عرضياً بل ينبغى للمؤسس الحكيم ان يتمحل لتحصيل ما يكون موضوعاً جامعاً للشقات فى مقام الاثبات ليكون معونة على زيادة البصيرة للمتعلم وليس يجسب ان تكون المحمولات عرضاً ذاتياً بالمعنى المصطلح و يكفى كون الحمل حقيقة و لا فى نظر العرف ولا

حجران يزيد قيد الحيثية للعكس والطرز ولو كانت مأخوذة من المحمولات
اذليس هذا ذاك الموضوع الحقيقي المعروف لتلك المحمولات لكي يستشكل
بلزوم حمل الشئ على نفسه وهذا ديدنهم في هذه العلوم ولا اعتراض عليهم
في ذلك اصلاً لان مسائل كل علم صارت مركبة اعتبارية بداعي ذلك الغرض
و حصل لها وحدة اعتبارية وبذلك الواحدة صارت ممتازة عن غيرها والغرض
يكون واسطة لثبوت الوحدة لها وهذا يكفي للامتياز في مقام الثبوت و
هذا الذي يذكرونه في صدر كتبهم موضوع مصنوع في مقام الاثبات لاواقعي
فلا جناح عليهم في اعتبار قيدالحيثية اية حيثية كانت (الامر الرابع) في التنبيه
على بعض ما وقع فيه بعضهم قال في البدايع وكيف كان فقد ظهر ان الواسطة
في العروض لا يكون مباحثاً لان المفروض عدم صحة حمل العارض على الذات
ابتداء لعدم كونه من مقتضياتها فلولم يكن الواسطة المحمول عليها محمولاً
على الذات بل شيئاً مباحثاً معها فكيف يصح حمله بملاحظة ذلك الواسطة
عليها انتهى كلامه و انت خبير بان مناط الواسطة في العروض صحة سلب العارض
لها عن ذاتها وبهذا الاعتبار تسمى واسطة في العروض كما صرح بذلك السبزواري
في شرح منظومة فيما نقلنا من عبارته فلاغرو في كونها مباحثاً (ان قلت)
ليس الفصل واسطة لعروض التحصل على الجنس مع انه متحد في الوجود مع
الجنس فيصح حمله على الجنس (قلنا) مجرد صحة حمله على الجنس لا يوجب كون
عارضه عرضاً للجنس حقيقة لان مناط صحة الحمل كون الجنس مفهوماً مباحثاً لا متحصلاً
والتحصيل يكون حقيقة للفصل فكيف يكون التحصل عرضاً حقيقة للجنس مع كونه
مفهوماً لا متحصلاً ومن هنا يظهر انه كلما كان مباحثاً لواسطة لذاتها ابين كانت وساطتها
للعروض اظهر حتى ينتهي الى المتحددين كالجنس والفصل فان كون الفصل واسطة
للعروض الوجود و عوارضه للجنس انما يكون بالدقة العقلية حسبما بينا وجهه
آنفاءالعجب انه مثل في صدر كلامه للواسطة في العروض خاصة بالمسطح قال
انه واسطة في حمل الابيض على الجسم و ليس واسطة في ثبوت البياض له لان

المتصف بالبياض هو السطح دون الجسم انتهى و انت خير بيان حمل الابيض
لايصح على مفهوم المسطح اذ لا قيام للبياض على ذلك المفهوم بما هو مفهوم
ولو اريد مصداقه فمن البين ان مصداقه هو الجسم فيكون البيض قائما على
الجسم بلا واسطة في العروض فيشتق منه الابيض و يحمل على الجسم و هذا
خلاف ما صرح به بان المتصف بالبياض هو السطح دون الجسم فالتحقيق ان
البياض صفة للسطح اولا وبالذات و ينسب الى الجسم بالعرض والمجاز ويصح
سلبه عنه و مصحح النسبة كون السطح قائما بالجسم فيكون الواسطة اعنى
السطح موجوداً بوجود مباين لذيها فيكون واسطة في العروض لافى الثبوت
ولو لوحظ ان مفهوم الابيض صفة للباس بالذات و ينسب الى السطح بالعرض
لكان البياض واسطة في العروض و يصح سلبه بهذا النظر عن السطح فضلا عن
الجسم وقد مر التمثيل بذلك في كلام السبزواري و بما ذكرنا ظهر انه لا يجب
اعتبار الواسطة في العروض لابطراط لى يتحد مع ذى الواسطة كما صرح به
لان هذا الاعتبار مصحح لحمل عارض الواسطة على ذىها والملاك فى الواسطة
فى العروض صحة سلب عارضها عن ذىها و بين الاعتبارين تفاوت بين و قال
فى البدائع ايضاً و حامل الكلام يرجع الى ان المحتاج الى الواسطة منحصر
فيما يعرض الشئ لأجل شئ يكون وجوده الخارجى غير وجود المعروض فلا يعم
يعرض لأجل شئ يكون وجوده الخارجى عين وجود المعروض و اسكن ذلك
الشئ خارجاً عن الشئ اخص منه او اعم و ان كان فيه اسناد الخطا الى من
جعل العارض للحيوان مثلاً باعتبار الناطق عرضاً غريباً فان الاشتباه والتسامح
غير عزيز فى كلام غير المعصوم انتهى كلامه ملخصاً (اقول) قد عرفت ان التحصل
والوجود عارض للفصل حقيقة و ان فعلية الشئ بالفصل لا بالجنس والجنس
امر مهم من ذلك فى الفصل وينسب تحصيل المصل وعوارض الوجودية اليه بالعرض
ويصح سلبه عنه بالدقة و ان كان يصح الحمل بينهما لمكان اتحاد اللامتحصل
بالمتمحصل و هذا لا يوجب ان يكون عوارض المتمحصل عوارض للامتحصل

حقيقة فإضا حك الذى هو عارض للفصل حقيقة يكون عرضا غريبا للحيوان
و من ثم يكون عوارض العلم الادنى عرضا غريبا بالنسبة الى العلم الاعلى لان
عوارضه عوارض الفصل حسيما او ضحنا سبيله فيما سبق وحكيها ككلام صدر
المتألهين فى ذلك و لازم كون عوارض الفصل اعراضا ذاتية للجنس كون مسائل
العلوم السافلة اعراضا ذاتية للمعلم الالهى وهو قدس سره ملتزم بذلك ويعتذر
بمعدر غير موجه وقد بنهنا بما فيه سابقا نعم له حق المواخذة على روءاء الفن
حيث عدوا العارض لامراع عرضا غريبا كما تقدم فى كلام صدر المتألهين فى
صدر الكلام مع ان مشربه ومن تبعه كون عوارض الجنس من عوارض الفصل
حقيقة الى ان ينتهى الى الفصل الاخير فانه حاو بوحدته جميع المعانى والكلمات
المتفرقة فى الانواع التى دونه نظرا الى ان الفصل من سنخ الوجود و هو
الاصل دون الماهيات الجنسية وان تحصل كل جنس بمرتبة من الوجود الناقص
و يكون ما به الامتياز هو النقص والتمام و من البين ان عوارض الوجود كلها
عوارض الفصل حقيقة و عوارض الجنس ايضا من عوارض الفصل نعم ما هو لازم
الجنس فى مرتبة شئيه ماهيته عارض له حقيقة وينسب الى الفصل بالعرض و
ليس البحث فى شئ من العلوم من لوازم الماهية من حيث هى الاستطراد و هو
قدس سره اعتذر عنهم فيما سبق من كلامه بقوله ان العلم لا يجب ان يبحث عن
جميع العوارض للموضوع الذاتية بل الواجب ان يكون مسائله عوارض ذاتية
انتهى و قد تقدم منا اعتذار اقرب الى الصواب و حاصله ان قضية الترتب
الواقعى بين موضوع العلم الالهى و ما دونه كون عوارض الاعم اعراضا غريبة
بالنسبة الى الاخص و هذا معنى آخر للغرابة و صاحب البدايع جعل العارض
لجزء اعم عرضا ذاتيا و نسب ذلك اليهم ثم اعتذر عنهم بما تقدم و قد سبق
فى كلام صدر المتألهين جعل العارض لامراع او اخص غريبا و اطلاقه يشمل
الجزء الاعم و قال فى تقريرات بعض الاعلام (النائينى) و اما عوارض الامر
الخارجى المساوى المنتهز الى الذات ولو بوسائط كمروض ادراك الكلليات

الذى هو لازم الفصل على الانسان المستتبع لعروض التعجب المستتبع لعروض الضحك فقد وقع الخلاف فيه والاشكال وتحقيقه يحتاج الى بيان ضابط الواسطة فى الثبوت والعروض فنقول اما المعارض الاول فلا واسطة له واما الثانى و هو المتعجب فله واسطة لكن واسطة ثبوتية لان الواسطة عارضة بلا واسطة و اما العرض الثالث و هو الضحك فله واسطة فى العروض فان واسطة عروضه تحتاج الى واسطة اخرى فى الثبوت ايضا فالميزان ان المعارض احتاج الى واسطة غير محتاجة الى واسطة اخرى فالواسطة فى الثبوت والا ففى العروض انتهى كلامه اقول قد عرفت ان مناط الواسطة فى العروض صحة سلب المعارض عن ذى الواسطة لكونه من عوارض الواسطة حقيقة واما ينسب الى ذى الواسطة بالعرض والمجاز لضرب من المناسبة والاتحاد الذى لا يوجب كون ذلك العرض عارضا لذى الواسطة حقيقة و من البين ان الضحك الذى هو المبدء لا يعرض على التعجب ولا الضاحك الذى هو المشتق عارض على مفهوم المتعجب الذى هو المشتق لوضوح ان مفهوم المتعجب بما هو هذا المفهوم ليس بضاحك لعدم قيام الضحك بذلك المفهوم ولو اريد مصداق المتعجب فلا ريب ان مصداقه الانسان وبحكم الشكل الاول يكون عارضا لنفس الانسان بان يقال الانسان متعجب وكل متعجب ضاحك فالانسان ضاحك ومن هنا يظهر ان الضاحك صفة للانسان حقيقة ولا يصح سلبه عنه كما انه ثبت انه لا يصح حمله على مفهوم المتعجب ولا على التعجب الذى هو المبدء فلا يجرى فيه ميزان الواسطة فى العروض فيكون التعجب واسطة لثبوت الضحك للانسان ولا يضر فى ذلك لان الوسط فى الثبوت لا يوجب غرابة المعارض بالنسبة الى ذى الواسطة حقيقة كما مرفى كلام صدر المتألهين من وساطة النار لسخونة الماء و انها عرض ذاتى للماء وحيث اختار ان المعارض مع الواسطة فى العروض من الاعراض الذاتية فلا مشاحة فى الاصطلاح و من جميع ما ذكرنا توجه النظر فيما فى حاشية الشيخ على قدس سره حيث قال الا اذا جعلت الواسطة لبشرط الخ وفيه ان عوارض الفصل اعراض

غريبة بالنسبة الى الجنس مع كونها لا بشرط ومع كون المبدء واسطة فى الثبوت
لا حاجة الى اعتبار اللابشرطية لما نبهنا عليه من كون المعارض بواسطة الثبوت
عرض ذاتى لذى الواسطة (تتميم) قد ذهب صاحب الفصول الى ان المعارض بواسطة
الامر المساوى يكون عرضا غريبا قال فانه ليس فى الحقيقة من عوارض الموضوع
بل من عوارض ما يساويه فاللازم ان يبحث عنه فى علم يكون موضوعه ذلك
المساوى افتهى موضع الحاجة اقول لا بد من بيان المراد من المساوى اولافتارة
يفرض ذلك فى الاجزاء التحليلية كالناطق بالنسبة الى الانسان ويقال ان الناطق
امر مساو للانسان فما يعرض الناطق يكون من العوارض الذاتية للانسان وهذا
حق لا يعتديه ريب لموضح ان الجزء المساوى هو المقوم للنوع و به فعليته فلا
غرو ان يكون عارض الجزء المساوى من الاعراض الذاتية للنوع فالتعجب والضحك
و نحرهما مما هو عارض للفصل تكون اعراضا ذاتية للانسان و اخرى يفرض
ذلك فى المحمولات التى تكون مبادئها خارجة عن الموضوع و مثل لذلك
صاحب حاشية المعالم بالسطح المعارض للجسم باعتبار المتناهي و بالضحك اللاحق
للانسان بواسطة التعجب و فى هذه الامثلة نظران السطح من مقولة الكم والجسم
من مقولة الجوهر وايضا بمتحددين فى الوجود فيكون عارض السطح كمنه من
الاعراض الغريبة بالنسبة الى الجسم ولوفرض جسم غير متناه لم يخرج عن حقيقة
الجسمية فالابعاد الثلاثة تكون حدود الجسم وليست فصلا له و من البين ان
الخارج المساوى لا بد ان ينتهى الى الجزء المساوى لان ما بالعرض ينتهى الى
ما بالذات و قد عرفت ان التعجب واسطة لثبوت الضحك للانسان وليس الضحك
عارضاً على التعجب والتحقيق ان يقال ان لا واسطة فى الامر المساوى الا فى الاجزاء
التحليلية فى المركبات الحقيقية اعنى فصولها وليس الخارج المساوى بواسطة
فى الثبوت بيان ذلك ان الكليتين المتصادقتين بالتساوى على المصاديق المخارجة
يتمتع كونها متفصلتين بفصلين فى عرض واحد والا يلزم ان يدخل موجود واحد
تحت فصلين متباينين وان يكون شئ واحد اثنين فلا محالة يكون احدهما

طبيعة ذات جنس وفصل والاخر عرضيا لها أو كلاهما عرضيين لثالث كالتعجب والضحك بالنسبة الى الانسان فالخارج المساوى المتحد وجودا مع الطبيعة يكون دائما عرضيا قائما بها فيكون مبدئه مباينا للطبيعة اما ان يكون من مقولة مباينة لها كالتعجب الذى هو من مقولة الكيف والانسان الذى من مقولة الجواهر و اما ان يكون من الامور الاعتبارية فمبدئها ايضا مباين للموضوع و على كل التقادير لاشك ان المبدء انما يحمل على الطبيعة فيما اذا اعتبر لابشرط وح يكون الوجود حقيقة للموضوع والمحمولات المتتالية كلها موجودات بوجود الموضوع ولا وجود للعوارض عليه كى يصير واحد منها معروضا حقيقة للآخر ثم للموضوع حتى يكون المساوى واسطة فى العروض فلا يتصور فيها الاكونها بمبدئها المباين واسطة فى الثبوت فظهر مما ذكرنا ان العوارض المتتالية كلها عوارض ذاتية للطبيعة كالتعجب والضحك وليس مفهوم التعجب معروضا لمفهوم الضحك كى يكون واسطة فى العروض هذا فى الخارج المساوى و قد عرفت ان العارض للداخل المساوى عرض ذاتى للنوع و من هنا توجه النظر فى كلام صاحب الفصول واطلاق الواسطة على الخارج المساوى فى كلمات القوم لا يخلو عن المسامحة اذا تمهد هذه الامور فلنرجع الى شرح كلمات الاستاد (قوله عن عوارضه) اقول المراد من العارض هو الخارج عن ذاتيات الشئ اللاحق لذلك الشئ فقد لا يكون له واسطة اصلا كمعرض الفصل للجنس حيث ان الفصل خارج عن ذات الجنس لاحق له و قسموا العوارض بالواسطة الـثـلاثـة اقسام (الاول) الواسطة فى الثبوت سواء كانت الواسطة نفسها متصفة بذلك العارض كالنار الواسطة لعروض الحرارة على الماء حقيقة ام لا كالتعجب الواسط لثبوت الضحك حقيقة على الانسان مع عدم اتصاف التعجب بالضحك حسبما اوضحناه فى مطاوى الامور (الثانى) الواسطة فى الاثبات و هو الحد الاوسط فى القياس فانه بصحيح النظر فيه يصير واسطة لاثبات النتيجة (الثالث) الواسطة فى العروض و ملاكها سلب العارض عن ذى الواسطة وثبوته لنفس الواسطة حقيقة وانما ينسب الى ذى الواسطة

بالعرض والمجاز لضرب من المناسبة والاتحاد حسبما اوضحناه سابقا وفي مقابلة العرض الذاتى و هو الذى لا واسطة بينه وبين المعروض او كان له واسطة لكنها مساوية متحدة معه او مباينة له تكون واسطة فى الشئوت فان هذه كلها اعراض ذاتية بالنسبة الى الموضوع و اما ما يعرض الشئى بواسطة امراعى او اخص يكون عرضا غريبا ولما كان فى موضوعات العلوم الحقيقية ترتبها بالذات بمعنى ان الاعم الذى هو الجنس العالى او اعم منه يكون موضوعا للعلم الاعلى ثم الاخص فالأخص موضوعات للمعلوم السافله فلا جرم ان النوع ليس موضوعا للعلم من العلوم النازلة لان المفروض ان البحث عن الجنس مفروغ عنه فى العلم الذى فوقه فيكون البحث عن النوع الذى هو الموضوع للعلم السافل باعتبار فصله لاجنسه فاذاً يكون الموضوع فى العلم الاعلى هو الجنس او الاعم منه و هو ليس ماخوذاً فى موضوع العلم السافل ولا افصل ماخوذاً فى العلم الاعلى فلا مجاله يكون الامر الاعم خارجا كالأخص ولمكان الغرض من التقسيم الى العوارض الذاتية والغريبة تشخيص عوارض موضوعات العلوم ذاتية وعرضية اطلقوا فى قولهم لامراعى او اخص ولم يقيدوا بالخارج الاعم و الخارج رج الاخص والافمن المعلوم ان المعارض لجزء اعم او اخص على النوع عرض ذاتى بالنسبة الى النوع اما عارض الفصل فراضح لان فعلية النوع بفصله واما عارض الجنس فلانه عرض ذاتى للفصل حسبما اوضحناه بما لا مزيد عليه عرض الفصل عرض ذاتى للنوع فيكون عرض الجنس عرضا ذاتيا للنوع و مما ذكرنا يظهر ان المراد من الامر المساوى الخارج المساوى لالجزء الداخلى فى النوع الذى هو الفصل وان كان المعارض بواسطة الجزء المساوى ايضا من العوارض الذاتية بالنسبة الى النوع ولا بد ان يكون الخارج المساوى امرا مبهما متحدا بالموضوع لكي يكون عارضه من العوارض الذاتية للموضوع لكن الخطب فى تصوير ذلك حسبما تقدم الاشكال فى ذلك (قوله) نفس موضوعا مسائله عينا (اقول) قد يوجد هناك جامع كل منطبق على موضوعات مسائل نسبته اليها نسبة لكل الطبيعى الى افراد اونسبة العرضى الى معروضاته كما هو كك فى العلوم الحقيقة حسبما اوضحنا سبيله و قد لا يوجه وح لاجناح ان يعتبر مفهوم مقيد بالحيثية المأخوذة

من محمولات المسائل فضلا عن موضوعاتها وهذا يكون موضوعا مصنوعيا في مقام
الاثبات لتعليم الجاهل المتعلم ولا يرد عليه اشكال اعتبار المحمول في الموضوع
كما تقدم بيانه (قوله اشتراكها في الدخل في الغرض) اقول قد عرفت انه لا حاجة
الى هذا التمحل في العلوم الحقيقية فانها متميزة بالموضوعات وانه لا بد في هذه
العلوم الاختراعية من دخل الغرض في التمايز كما بينا وجهه و قلنا ان نسبة
الغرض الى المسائل ليست نسبة الاثر الموجود الى المتكثرات لكي يستكشف
من وحدة الاثر وحدة الجامع الحقيقي بل هو واحد مفهومى لا باس بان يحصل
من التكثرات بحيث يكون المجموع دخيلا في حصول الغرض كما ان مانحن
فيه لا بدخل تحت مسألة ان الواحد لا يصدر منه الا واحد لكي يستكشف من تعدد
الغرضين المتلازمين المترتبين على مسائل علم واحد بعينها تكثر تلك المسائل
من جهتين فيلزم ان يكون ذلك العلم علمين نظرا الى ان كل غرض لا بد ان
يكون مصدرا للواحد فلا غرو ان يكون هذا علما واحدا مشتركا في حصول
غرضين او ازيد فلا يمتنع عقلا كونه علما واحداً ولكن لا يحسن جعله علمين
ولا ير تضيئه العقلا بخلاف ما اذا كان التداخل في بعض المسائل فانه يحسن عند العقلاء
تدوين علمين لاجل غرضين و تقدم ما يتعلق بهذا المقام (قوله والالكان كل باب)
(اقول) هذا الاشكال انما يجرى في العلوم الاختراعية التي ليس لموضوعات الابواب
والمسائل جامع حقيقى اصلا فلا بد ان يكون وحدة الغرض داعية للمؤسس الى
جعل المسائل شئياً واحداً مراكبا اعتباريا فاذاً يكون بالوحدة الاعتبارية متمايز
عن علم آخر و هذه الوحدة انما جاءت من ناحية الغرض لا من طرف وحدة
الموضوع فاذاً ينتزع مفهوم واحد يعتبر لا بشرط لكي يتحد مع موضوعات
المسائل فلازمه ان يتاخر معرفة الموضوع عن معرفة المسائل والغرض و من
هنا يظهر ان تحديد المسائل لازم لتمييز داخلها عن خارجها و بمعونة ذلك
التمايز يحصل المكنة على تعريف العلم و تشخيصه عن ساير العلوم و به تصون
العلوم عن الاختلاط لاسيما علم الاصول على ما عليه من تشتت مسائله لتمييز

المتجزى عن المجتهد لوضوح ان المجتهد من له قوة الاستنباط و تلك القوة
انما تحصل بالوقوف على مسائل علم الاصول فالازم تحديد علم الاصول بمسائله
ولابأس بعدم المبالاة بتعين موضوعه و قد قيل فى تعريفه هو العلم بالقواعد
الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية ولنمهد لبيانها مقدمة و هى ان لكل
علم مبادئ و مسائل والمبادئ تنقسم الى تصورية و تصديقية اما التصورية
فهى التى تفيد تصور موضوعات المسائل ومحمولاتها بالحد او الرسم واما التصديقية
فهى الادلة التى توجب الاذعان بشبوث محمولات المسائل لموضوعاتها و مبادئ
كل علم لابد ان يبحث عنها فى علم آخر يكون لذلك تقدم رتبة على هذا
العلم فتكون مبادئ العلم المتأخر مسائل للعلم المتقدم اذا تمهد ذلك فلاشك
ان نسبة علم الاصول الى الفقه نسبة المبادئ الى مسائل الفقه سواء كانت مبادئ
تصورية بالنسبة الى موضوعات علم الفقه او كانت مبادئ تصديقية التى تفيد
الاذعان بالنسبة الحكمية و يكون المراد بالقواعد اعم مما يفيد تصور موضوعات
الفقه لانه بمعونة تصور الموضوعات يتحصل صغرى القياس و بمعونة المبادئ
التصديقية يتحصل كبرى القياس والنتيجة متوقفة على المقدمتين و هذه ضابطة
كلية لتشخيص مسائل علم الاصول مثلاً اقيموا الصلوة تارة يبحث عن الصلوة فى
مبحث الحقيقة الشرعية و هذا بحث عن الموضوع و اخرى يبحث عن حقيقة
الامر و ظهوره فى الوجوب و هذا بحث عن المحمول (و ثالثة) يبحث عن عموم
الجمع و اطلاق الصلوة و هذا أيضاً يبحث عن الموضوع و غب ذلك كله يبحث
عن حجية ظواهر الكتاب و هذا بحث عما يفيد التصديق بالحكم و يحى يقال لو كان
آية اقيموا الصلوة ظاهرة فى وجوب الصلوة على كل مكلف لكان الصلوة واجبة
على كل مكلف لما ثبت من حجية ظواهر الكتاب لكنها ظاهرة لما ثبت فى
مباحث الالفاظ من علم الاصول فالصلوة بمعناها واجبة على كل مكلف و من هنا
يظهر ان مباحث الحقيقة الشرعية والصحيح والاعم من مسائل علم الاصول وهو
الحق و فاقاً لصاحب البدائع كما انه ظهر من هذا البيان دخول مسائل المطلق

والمقيد والعام والخاص في المسائل بلا تكلف و أيضاً قوله يكره البول تحت
الشجر المثرة تارة يبحث عن المثمرة من حيث انه لفظ مشتق و انه موضوع
للمتبس او الاعم هذا بحث راجع الى موضوع الحكم فاذن يكون مبحث المشتق
من مسائل الاصول كما هو الحق و فاقا لصاحب البديع و كذا البحث عن المشترك
نعم البحث عن امارات الحقيقة والمجاز بحث عن مبادئ علم الاصول كما لا يخفى
و تارة اخرى يبحث عن ظهور الجملة الخبرية اعنى قوله يكره البول و هذا
بحث عن المحمول (وثالثة) يبحث عنه من حيث دخوله تحت الخبر الواحد و
دخول حجية الخبر الواحد في المسائل ظاهر بناء على جعل الحكم المماثل لان
الامر بتصديق العادل حكم طريقى نتيجته جعل الحكم المماثل على فعل المكلف
مثلا اذا اخبر العادل بوجوب الدعاء عند رؤية هلال رمضان فحجية خبر العادل اعنى
قوله صدق العادل تنتج جعل الوجوب ظاهرا على الدعاء والتصديق امر اعتبارى ليس
مصادقه فعلا خاصا للمكلف لكى يكون وجوبه الطريقى فرعيا وجعل الحكم المماثل
لازمة لعينه و كذا النقض فى قول لا تنقض اليقين بالشك امر اعتبارى ليس فعلا خاصا
للمكلف لكى يكون حرمة القص حكما فرعيا لازمة جعل الحكم المماثل وليس عينه
ولا كك قاعدة لاضرر فانه لا يتولد منه حكم آخر وتطبيقه على الجزئيات لا يستتبع
حكما آخر بل هو تطبيق للكلام على افراده فهذا حكم فرعى بخلاف قاعده الاستصحاب
فتنقيح موضوعه اعنى النقض و حكمه يكون من مسائل الاصول هذا بناء على جعل الحكم
المماثل و كذا لو كان الحجية بنفسها مجعولة على الخبر الواحد و كانت نتيجتها تنجز الواقع
لوضوح ان الحجية من الاحكام الوضعية التى تقبل الجعل بنفسها وتقع فى طريق الاستنباط
فتكون داخلة فى مسائل الاصول نعم يشكل فى حجية الظن من باب الحكومة اذ لا تقع
فى طريق استنباط الحكم الشرعى و كذا يشكل فى مسألة البرائة العقلية والاحتياط
والتخيير العقلى ومن ثم بدل فى مقالات الاصول لفظ استنباط الاحكام الشرعية الى
قوله فى طريق استفادة الوظائف العملية عقلية او شرعية لكى يدخل مثل هذه المسائل
فى علم الاصول ومن هذه الجهة ايضا اضاف الاستاد (او التى ينتهى اليها فى مقام العمل) لكى

يشمل التعريف هذه المسائل ولا بأس به لا يقال يرد عليه لزوم تعدد الغرض نظراً الى ان الغرض من استنباط الحكم الشرعى يغاير الغرض من الانتهاء بعد اليأس عن الدليل الاجتهادى كما فى الأصول العملية فيلزم ان يكون علم الأصول علمين لمكان تعدد لغرض لانا نقول يمكن ان يكون الغرض هو قدر الجامع وهو الذى نبه عليه صاحب مقالات اصول من كون الغرض استفادة الحكم الشرعى او العقلى وهذا قدر جامع بينهما (ان قلت) التحديد بالمبادئ وان كان يجرى فى تشخيص هذه المسائل المدونة فى الأصول و انها كلها من مسائل علم الأصول بلا لزوم تكلف الا انه بقى سؤال عن خروج مسائل بعض العلوم عن علم الأصول كعلم الرجال والحديث و علم النحو و بعض مسائل علم الكلام و نحوها مما يكون مبادئ للمفقه كعلم الأصول (قلنا) اولاً لا يجب ان يجعل الكل علماً واحداً وان كان يترتب عليها ما يترتب على علم الأصول لوضوح ان اهمية بعض المسائل وعدم استقصاء البحث فيها فى سائر العلوم تكفى لافرادها وجعلها علماً مستقلاً و ثانياً تفاوت الأغراض يكفى لتعدد العلوم حسبما مر من انه الاساس لتعدد هذه العلوم كما انك قد عرفت انه يجوز التداخل فى بعض المسائل لولا كلها و ثالثاً بعض تلك المسائل بمنزلة المبادئ لعلم الأصول فيكون مبادئ للمفقه مع الوساطة بخلاف مسائل الأصول فانها تكون مبادئ للمفقه بلا واسطة لوضوح ان تشخيص الرجال فى علم الرجال بانحصارها تفيد صغرى بحجية الخبر الواحد الثقة نعم افادة مفهوم الخبر الثقة فى علم الدراية تكون افادة للمبادئ التصورية فلا بأس بذكره فى علم الأصول لكنه استغنى عنه يذكره فى علم الدراية و من هنا ظهر انه لا بأس باثبات ادراك العقل للحسن والقبح فى علم الأصول ثم البحث عن ثبوت الملازمة لان الاول راجع الى المبادئ التصورية لاهلها اعم من تصور مفهوم الموضوع او المحمول او من ثبوته على نحو معاد كان التامه وان كان الاولى خروج الثانى والبحث عنه فى علم آخر ويكون مبادئ لعلم الأصول فلنرجع الى شرح بقية كلمات الاستاد (قوله ان موضوع علم الأصول هو الكل) اقول يمكن ان يعبر عنه بالدليل

للمحكم الفرعى بمعنى ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى حكم شرعى او
عقلى فرعى يتعلق بعمل المكلف سواء كان دليلا اجتهديا او اصلا عمليا فان دليل
الاصل دليل للمحكم الفرعى (قوله كعدة مباحث التعادل) اقول عدة البحث فيها عن
الخبرين المتعارضين ومن المعلوم ان لاتعارض فى السنة الواقعية هم ربما يقع البحث
هناك عن تعارض الظهورين فى مقطوعى الصدور وهذا يجرى فى السنة كما يجرى فى
ظاهر الكتاب (قوله كما افيد) اقول المفيد هو الشيخ فى باب الخبر الواحد والبحث فى
كل علم انما يكون عن عوارض الموضوع التى هى مفاد كان الناقصة والبحث عن ثبوت
الموضوع انما يقع فى علم آخر يكون نسبتة الى هذا العلم نسبة لمبادئ الى المسائل
ولابد ان يكون موضوع ذلك العلم شيئا معلوم الثبوت فى علم فوقه الى ان ينتهى
الى العلم الالهى و موضوعه الموجود المطلق وهو مفهوم بديهى لايحتاج ثبوته الى
علم آخر (قوله لايقال هذا فى الثبوت الواقعى) اقول المترأى من عبارة الشيخ ره هو
الثبوت التعبدى لا الواقعى و يرد على الثبوت الواقعى مضافا الى الاشكال السابق
اولا ان ثبوت السنة فى مقام الاثبات انما يتحصل بكون الخبرة لشبوتها كى يكون
البرهان لميا او يكون الخبر معلولا لها كى يكون البرهان انيا و من البين عدم
كون الخبرة لشبوت السنة ولا معلولا لها فلا يكون الخبر واسطة للاثبات وثانيا ان
الخبر كاشف عن السنة لاشتباهها لوضوح الحاظ الاستقلالى او لامتعلق الى المخبر به
والخبر مرآة له كما هو الشأن فى المرآة و لابد فى الدليل المثبت من التوجه
بالاستقلال اليه ثم منه الى المدعى ولا كذا الامر فى العلم والظن فانهما كاشفان لامشبتان وكذا
الخبر الظنى (قوله وان البشوت التعبدى) لايقال لامعنى لثبوت التعبدى لكى يكون من
عوارض الخبر لان المجمعول حقيقة اما الحجية التى تكون من مقولة الحكم الوضعى
فمن المعلوم ان موضوعه هو الخبر حقيقة واثره تنجز الواقع لا السنة بما هى سنة
فالحجية حكم وضعى حقيقى ليس ثبوتا فضلا عن كونه ثبوتا تعبديا واما الحكم
المماثل على فعل المكلف من حيث انه مشكوك فلا شك انه من سنخ الحكم التكليفى
الحقيقى و ان كان موضوعه المشكوك فهو ثبوت حقيقى للمحكم التكليفى لاتعبدى

(لاناقول) لماكان الخبر حاكياً عن الواقع حكاية ناقصة وليس مقصود الشارع القاء الحكاية رأساً وجعل الحكم على المشكوك من حيث هو مشكوك كما هو كك فى الظنون الغير المعتمدة نزل الشارع مثوداه من حيث الحكاية منزلة الواقع و هذا حكم طريقى ليس من سنخ الاحكام الاخر وان كان اثره انشاء الحكم المماثل و هذا هوالمراد من الثبوت التعبدى و من البين ان مركزه حقيقة الخبر بمبدأه لالسنة وان كانت طرفا للتنزيل لوكان تنزيل الخبر منزلة السنة بخصوصها ولوكان المنزل عليه نفس الواقع فلامساس بالسنة اصلا ولعل قوله فتامل جيداً إشارة الى ذلك (قوله كماباحث الالفاظ) اقول البحث عن الامر والنهى والمطلق والعام ونحوها ليس عن الواقع فى خصوص الكتاب ولسنته لوضوح ان هذه العناوين مفاهيم منطبقة على الكتاب وغيره وليس خصوص اقيموا الصلوة مثلاموضوعا للمسئلة واما البحث عن المفاهيم فهو بحث عن ثبوتها الذى هو مفاد كان النامه (قوله الامر الثانى) الرضع هونحو اختصاص اللفظ بالمعنى (اقول) لايد لكشف القناع عن وجه المرام من تمهيد امور (الامر الاول) ان الامور الاعتبارية على قسمين الاول ان يكون لها منشاء فيه خصوصية باعتبارها يكون منشاء لذلك الامر الاعتبارى ولوكان ذلك الامر الاعتبارى امرا عدمياً كالمعنى والامكان الذى ينتزع من الماهية باعتبار كونها فى حاق الوسط والامكان هو لضرورة الطرفين وهذه كالمحمولات بالضميمة عارض على الموضوع الذى فيه تلك الخصوصية لاتنفك عنه و يكون الموضوع وجود لها بالعرض وهذا السنخ من الامور الاعتبارية ليست قابلة للجعل كالامور المتأصلة لوضوح انها تتبع للموضوع المنشاء لها لاتقبل الانفكاك عنه اصلا بل الجعل التكوينى انما يتعلق بالموضوع المحتوى على الخصوصية جملاً بسيطاً و ليست قابلة للجعل التكوينى التأليفى لكونها من الامور التى لا يحاذيها شئ فى الخارج والجعل التكوينى بكالاقسميه انما يتعلق بالامر الوجودى و من هنا يظهر ان الاختصاص بين اللفظ والمعنى ليس من هذا القبيل ضرورة حصوله بين طبيعة اللفظ ومفهوم المعنى مع قطع النظر

عن الوجود فى الخارج والخصوصية المنشائية انما تكون فى الوجود لافى المفهوم والطبيعة اللهم الا ان يكون ذلك الشئ من لوازم الماهية بما هى كالزوجية للاربعة فانها منتزعة عن طبيعة الاربعة مع قطع النظر عن الوجود الذهنى والخارجى وهذا انما يتم على القول بالنسبة الذاتية بين طبيعة اللفظ والمعنى والكلام هنا بعد الفراغ عن بطلانه كما انه لا وجه للالتزام بكون المنشاء قول الواضح وضعت هذا اللفظ لهذا المعنى لوضوح ان الامر الاعتبارى بالمعنى الذى ذكرنا يحمل على المنشاء اذا اعتبر مشتقا كما يقال زيدا معنى والماهية ممكنة ضرورة انه منتزع من الخصوصية الكامنة فى المنشاء فيكون من شؤنه واطواره ووجود المنشأ وجود له ولوبا للعرض فيصح حمله عليه وهذا بخلاف ما يحصل بين اللفظ والمعنى من الدلالة وقلبية اللفظ للمعنى لوضوح عدم صحة حمل هذه المفاهيم على انشاء الوضع لامباديها ولا مشتقاتها وكذا لا يصح حمل الاختصاص على انشاء الوضع الذى هو فعل الواضح لانفسه ولا مشتقه (ان قلت) الاختصاص ناش عن انشاء الوضع ويكون من قبيل السبب لحصول الاختصاص والدلالة اثر ناش منه كالا فعال التوليدية (قلنا) لا بد فى السبب من خصوصية كامنة فيه يكون بها مناسبة للمعلول ضرورة لزوم السخية بين العلة والمعلول والا يلزم ان يكون كل شئ سببا لكل شئ فاذن يكون المسبب من الامور التكوينية لا الامور الاعتبارية واهى سخيية بين انشاء الوضع والعلة الحاصلة بين اللفظ والمعنى ومجرد القصد الى حصول شئ فى الخارج لا يحصل ذلك الشئ مالم يكن مناسبة واقعية بينهما كما هو واضح مضافا الى ان القصد فى الاثر التكوينى يتوجه اولا وبالذات الى السبب كما فى الضرب الموجب للتاديب وهنا يتعلق القصد اولا وبالذات الى حصول العلة والاختصاص ويكون قوله وضعت بمنزله الالة كالمنحت المنحت فظهر مما ذكرنا ان العلة الحاصلة بين اللفظ والمعنى ليست من قبيل الامور الاعتبارية التى لها منشأ فيه خصوصية ولان قبيل المسببات التكوينية الحاصلة باسمائها الخاصة (الامر الثانى) التنزيلات العرفية فى الجمل الخبرية على قسمين الاول ان يكون

المقصود من التنزيل ترتيب الاثار اللازمة للمنزل على المنزل عليه والقياس المرتكز فيه الذى مادته من المخیلات انما يكون من الشكل الثالث كما فى تنزيل الرجل الشجاع منزلة الاسد فيقال الرجل الشجاع اسد تنزيلا و ادعاء وكل رجل شجاع يرمى فالاسد يرمى فقد اضر فى النفس كون الرجل الشجاع من افراد الاسد و نزل منزلة ثم رتب على الاسد الاثر اللازم للرجل الشجاع و هو الرمي فقال فى مقام الاخبار رايت اسد ايرمى الثانى على عكس الاول بان يكون المقصود من التنزيل ترتيب الاثار اللازمة للمنزل عليه على المنزل كما فى قولهم انشبت المنية اظفارها فان المنية اى الموت نزل منزلة السبع و اضر فى النفس انها هى لمكى يرتب على المنية اثار المنزل عليه فاثبت لها اظفارا والقياس المرتكز هنا انما يكون من الشكل الاول فيقال المنية سبع تنزيلا و ادعاء وكل سبع لها اظفار فللمنية اظفار و التنزيلات العرفية والشرعية فى الانشاءات من هذا القبيل فان قول الشارع الطواف فى البيت صلوة يكون تنزيلا للطواف منزلة الصلوة يجعل ترتيب اثار الصلوة من التطاھر على الطواف و كذا العقود والايقاعات العرفية والشرعية كلها من هذا القبيل والمقصود من هذه التنزيلات تنظيم امور البشر فى معاشهم و مناجحتهم مثلا العقد الخارجى عبارة عن جعل الشئ ذاعقة بان يعقد بين الحبلين المنفصلين ويجملهما بالعقد متصلا واحد او اثره الخارجى انه لاينحل بنفسه و يكون باقيا على الاتصال الا ان يقطعه قاطع هذا هو العقد الخارجى واثره و اذا نزل من بيده زمام امور المعاملة بين المتعاملين منزلة ذلك العقد الخارجى و اطلق اسم العقد تنزيلا و ادعاء كان ذلك جعلاً للزوم المعاملة و عدم انفساخها بنفسها الى غير ذلك من اثار العقد الحقيقى فالمعاملة عقد جعلاً وتنزيلا والحبلان المعقود بينهما عقد حقيقة وسيستجيب توضيح ذلك مستوفى فى ذيل مبحث الصحيح والاعم فى اسماء المعاملات ومن هذا الباب الوضع فمنه ما هو حقيقى خارجى كوضع شئ على شئ فى الخارج بحيث يحصل اختصاص بذلك الوضع كوضع شئ علامة الفرسخ ومنه ما هو جعلى تنزيلى

كوضع اللفظ للمعنى فانه نزل منزلة ذلك الوضع الخارجى ويكون تنزيله توصلا الى جعل الاختصاص بين اللفظ والمعنى واساس هذه المجموعات التنزيلية التبانى على ان هذا ذلك وهذا فعل قلبى 'و ليس من سنخ الارادة التكوينية المؤثرة وهذا غير التبانى على ارادة معنى عند التلاطف بلفظ كذا و سياتى ما فيه فى الامر الثالث ولم ار من نطقن لحقيقة هذه المجموعات التنزيلية الا صاحب نهاية الدراية قال فالتحقيق فى امثال هذه المفاهيم انها غير موجودة فى المقام وانما به بوجودها الحقيقى بل بوجودها الاعتبارى بمعنى ان الشارع او العرف او طائفة خاصة يعتبرون هذا المعنى ليشئى اول شخص لمصلحة دعوتهم كما فى التنزيلات والحقيقة الادعائية امانس الاعتبار قهوامرو افعى قائم بالمعتبر و اما المعنى المعتبر فهو على حد مفهومية و طبيعته و لم يوجد فى الخارج و انما وجد بمعنى صيرورته طرفا لاعتبار المعتبر فينسب اليه الوجود فالموجب والقابل مثلا ما لكان والعوضان مملوكان فى عالم اعتبار الشارع او المعرف لا فى الخارج مع قطع النظر عن اعتبارهما الى ان يقول فتخصيص الواضع ليس الا اعتباره الارتباط و الاختصاص بين لفظ خاص و معنى خاص ثم لا شبهة فى اتحاد حيشية دلالة اللفظ على معناه و كونه بحيث ينتقل من سماعه الى معناه مع حيشية دلالة سائر الدوال كالعلم المنصوب على راس فرسخ فانه ايضا ينتقل من النظر اليه الى ان هذا الموضع راس الفرسخ غاية الامران الوضع فيه حقيقى و فى اللفظ اعتبارى بمعنى ان كون العلم موضوعا على راس الفرسخ خارجى ليس باعتبار معتبر بخلاف اللفظ فانه كانه وضع على المعنى ليكون علامة عليه فشان الواضع اعتبار وضع لفظ خاص على معنى خاص انتهى كلامه (وربما يترأى من ظاهر عبارة مقالات الاصول الايراد على هذه الطريقة قال بعد ما عرفت حقيقة الجعل والمجمول فربما يستفاد لعنوانه بعض المناوين الخارجية فيدعى نحو عنوان وضع اللفظ على معناه لمثله تشبيها له بوضع شئ خارجى على غيره ولكن ذلك المقدار لا يخرج حقيقة الجعل و الاختصاص عن الحقيقة الواقعية و انما الاعتبار و العناية فى عنوانه فلا مجال لتوهم الخلط بين العناية فى العنوان

الجارى على الشئى و بين جعل حقيقة الشئى امرا ادعائيا عنائيا و ارجاع جعل الاختصاص من المسمى بالوضع بحقيقته الى اعتبار العناية والتنزيل التى هى من الاعبارات المحضة المنقطعة بانقطاع الاعتبار انتهى موضع الحاجة وفيه ان التنزيلات فى الجمل الخبرية كتنزيل الرجل الشجاع منزلة الاسد صارت مصححة لانتزاع مفهوم اختراع، جديد لم يكن له اثر قبل ذلك التنزيل كمفهوم كون الرجل الشجاع اسداً وللعنى لانعدام المفهوم بما هو مفهوم بالحمل الاولى بانعدام وجود المنزل وتنزيله الذى هو فعله القائم به و ما يحتاج الى العلة المبقية هو وجود المعلوم لامفهومه ولا شك ان الملكية والزوجية و نحوها مما اخترعها المرف او الشارع من سنخ المفاهيم و انما يوجد المنشاء نحواً من الاعتبار المقائم بالطرفين كالما لكية والمملوكية وهذا باق مادام الطرفين باقيين لانها موضوع له لاشخص المنشاء ولا الصيغة و من ثم لو كان طرفاه من سنخ المفهوم فلا محالة لاينعدم الابا اعتبار ما يخالفه مقامه كالاختصاص الناشئ من الوضع التنزيلي فانه حاصل بين طبيعة اللفظ والمعنى وهذا كاعتبار السبعية للسمنية فانه اعتبار حاصل بين المفهومين و من ثم بقى مدى الزمان و ان لم يبق من اعتبره و هذه التنزيلات فى الجملة الخبرية تكون مؤثرة فى الخيال و تلك التنزيلات الانشائية تكون مؤثرة فى بقاء نظام امور الانسان و كلاهما يترشح من منبع واحد نعم قد يكون مفاهيم اختراعية متسلسلة متقومة باللحاظ بحيث اذا قطع النظر عنها انعدمت كالنسب والاضافات المترتبة المتسلسلة المنقطعة بانقطاع الاعتبار مثلاً يقال النسبة الواقعة بين زيد قائم ربط فهذه قضية موضوعها النسبة ومحمولها مفهوم الربط و من المعلوم ان هذه القضية مشتملة على النسبة فيصح ايضاً ان يقال هذه النسبة ربط فتكون هذه القضية ايضاً محتوية على النسبة وهكذا الى ان يتسلسل لكنها تنقطع بانقطاع الاعتبار لان هذه المفاهيم متقومة بالاعتبار حدوثاً و بقاء، فإذا انتمى العلة انتفى المعلوم وهذا بخلاف التنزيلات العرفية فى الاخبار والانشاء وكذا الشرعية فانها مجعولة لغرض عقلاى يترتب على بقائها

وصاحب مقالات الاصول قد جعل هذه المجموعات مذبذبة بين هذا النسب الاعتبارية التى تنقطع بانقطاع الاعتبار وبين الامور الحقيقية ولم يات بشئ فى تحقيقها غير انه اكتفى بذكر المشاركات مثل ان الاعتبار طريق اليها بحيث نكون لتعلق الالتفات اليها تارة والغفلة اخرى وان نفسها فى الخارج لاجودها نظير نفس الوجود والعدم وانها ليست من الموجودات فى الاعيان كالنسب الموجبة لهيئة خارجية فى مقولة الالين والتمى ومقولة الاضافات خير بان اللوازم المذكورة مشتركة بين الامور الانتزاعية التى لها منشاء فى الخارج وبين هذا المجموعات الاختراعية لوضوح ان الاعتبار الذى هو من سنخ توجه النفس طريق اليهما كالقطع الطريقى وليس مقوما لها حدوثا وبقاء كما انهما مشتركان فى انه لا يحاذيها شئ فى الخارج فلا وجود لهما فيه بل نفسيهما محمولة على الموضوعات فى الخارج فيقال زيد اعمى فى الخارج كما يقال زيد مالک و ذلك الشئ مملوك فى الخارج فالخارج ظرف لنفس هذا الامر لالوجودها الى غير ذلك من المشاركات بين القبيلين ومن المعلوم ان الامور الانتزاعية التى لا تحصل الانبعاثات ليست قابلة للجعل الانشائى بخلاف هذه الامور الاختراعية فانها تحصل بمجرد تعلق الجعل الانشائى بها فما المايز بينهما فكان ينبقى له ابانة الفرق بين القبيلتين وقد اوضحناه بمالا مزيد عليه (وهم ودفع) ربما يتخيل ان الوضع والملكية والزوجية ونحوها من مقولة الاضافة لكنه تخيل فاسد لان لها ما يحاذيها فى الخارج كما ذهب اليه الشيخ الرئيس فى الشفاوان اسم يكن بحوائها شئ فلا اقل من كونها من سنخ الامور الانتزاعية التى يكون لها منشاء فى الخارج كالا بوة فانها تفتزع من الرجل باعتبار كونه مبدء آدمى والفوقية من السقف باعتبار قربها من السماء ومن البين ان خصوصيات المناشئ لا تحصل بمجرد تعلق الجعل الانشائى بها ولعل هذا لئوهم نشأ من كون تلك الامور ذات نسب متكررة نظرا الى ان الاختصاص بين الملفظ والمعنى نسبة خاصة بينهما لا يتم اختصاص الملفظ الا بان يكون طرفا للمعنى الذى يضاف اختصاصه اليه كما ان المعنى لا يكون مختصا به

الا ان يكون طرفا لللفظ المختص به و هذه بعينها حقيقة الاضافه وكذا الملك نسبة بين المالك والمملوك و هذا من باب اشتباه العارض بالمعروض بيانه ان اضافة (تارة) تطلق ويراد بها مقولاتها التى هى فى قبالة المقولات الاخرى (وتارة اخرى) تطلق ويراد بها مفهوم الاضافة وهذه عارضة على كل الاشياء حتى على نفس مقولة الاضافه لوضوح انما من شئ من الاشياء لاوله نسبة الى غيره ولو كانت نسبة النضاد والمماثلة والعالية والمعلولة نحوها فاذن يلزم يكون كل الاشياء من مقولة الاضافة نفرق بين مفهوم الاضافة التى هى عارضة مقولة الاضافة وغيرها وبين المعروض الذى هو فى نفسه مقولة من المقولات فالوضع فى نفسه شئ يتعلق الجعل به ثم يعرض عليه نسبة الاضافة وهكذا ساير المخترعات من الملكية والزوجية والحكومة والولاية ونحوها (الامر الثانى) انه ذهب بعضهم الى ان الوضع هو تعهد الواضع على انه متى اطلق لفظا كذا ثانيا اراد منه معنى كذا كصاحب تشريح الاصول وتبعه غيره قال فى الدرر ان الالفاظ ليست لها علاقة مع معانيها مع قطع النظر عن الوضع و به يوجد نحو ارتباط بينهما و هل الارتباط المذكور مجعول ابتدائى للمواضع بحيث كان فعله ايجاد ذلك الارتباط وتكوينه اولا او فعل امر آخر والارتباط المذكور صار نتيجة لفعله لا يعقل جعل العلاقة بين الامرين اللذين لاهلاقة بينهما اصلا والذى يمكن تعقله ان يلتزم الراضع انه متى اراد معنى وتعقله اراد افهام الغير التكلم بلفظ كذا فاذا التفت المخاطب بهذا الالتزام ينتقل الى ذلك المعنى عند استماع ذلك اللفظ منه فالعلاقة بين اللفظ والمعنى تكون نتيجة لذلك الالتزام انتهى كلامه (اقول) الارادة المتعهد عليها من قبل الواضع امام ملحوظة بالاستقبال او مفعول عنها كالمعنى آلى و من البين ان معنى اللفظ على الاول ارادة المعنى لانفس المعنى فيكون مدلول اللفظ ارادة المعنى والسامع ينتقل من سماع اللفظ الى ارادة المعنى لا المعنى كقولك اردت هذا المعنى فان المفهوم من لمظاردت هو الارادة ويكون المعنى متعلقا للارادة فاذن يلزم استعمال اللفظ فى مصداق الارادة بعد وضوح بطلان الوضع لمفهوم الارادة وح لا بد من ارادة اخرى تكون محققة للاستعمال اللهم الا ان يكون اللفظ علامة على الارادة عند الواضع والتابعين

بلا استعمال فى المعنى ولا يخلوا هذا القسم عن وجوه من اشكال سيأتى التعرض
لهانى دليل الامر الخامس وسيصرح صاحب الدرر هناك بعبور الاشكالات على هذا
القسم ويبقى الكلام على الثانى وهو كون الارادة آلية ويكون التعهد المذكور راجعا
الى كون اللفظ دليلا لارادة المعنى حسبما يأتى تصريح صاحب الدرر بذلك ويقول
انسباق المعنى الى الذهن قد نشأ من الانس و ليس الاستعمال الا الاتيان باللفظ
الخاص لافادة ارادة المعنى الخاص (اقول) فرق بين كون الشئ دليلا مثبتا لشئ آخر
وبين كونه كاشفا حاكيا عن شئ آخر والاول يحتاج الى توسيط شكل وترتيب القياس
والقياس المستعمل هنا هو القياس الاستثنائى ففى الملازمات الواقعية الذاتية ينتج العلم
بالنتيجة وفى الملازمات الاتفاقية لا تحصل النتيجة الا بعد ضم مقدمات اخرى ففى مانحن
فيه لما ياحتمل جرى اللفظ على خلاف التعهد المذكور اما عمدا او سهواً فلا مجال يحتاج
اثبات ارادة المعنى الى اجراء اصول آخر عقلائية وهذه ظنية فتكون النتيجة ظنية كان
ية. ل قد اطلق المتكلم لفظا كذا ثانياً ولو كان المطلق على طبق التعهد لكان مراده منه معنى
كذا لكنه كك لاصالة عدم السهو بعد كونه فى مقام البيان فينتج كون المعنى مراداً
ظنياً ومن البين ان اللفظ اذا كان دليلا على المراد بمعونة المقدمات ليس كاشفا عن
المعنى بنفسه و ليس للمستعمل ان يجعل اللفظ حاكيا عن المعنى فانياً فيه لو خوج
ان قضية التبعة لتعهد الواضع ان يطلق اللفظ ويجعله دليلا مثبتاً على ارادة المعنى
لا قالبا لنفس المعنى والمفروض ان الاستعمالات الصادرة من المستعملين على نحو
القالبية فلا محيص عن القول بكون الوضع تخصيص اللفظ بنفس المعنى وانه
يحصل علة بين اللفظ و نفس المعنى (ان قلت) مجرد اعتبار الوضع تنزيلا
للفظ على المعنى لا يجدى الى كونه علامته عليه كالوضع الخارجى لشئ علامة
على شئ ومن البين ان قضية ذلك الاتفات باستقلال الى العلامة ثم الناقلة
منها الى ذبها ولاكك الامر فى اللفظ بالنسبة الى المعنى فانه بمنزلة المرأة
الخارجية الحاكية عما يقابلها فان النظر بالاستقلال الى المرئى وكك حال
اللفظ بالنسبة الى المعنى (قلنا) ليس مجرد الوضع علة لذلك بل العلم بالارتكاز

بالوضخ تمام العلة الانرى انا اذا حاولنا تعلم لغة اجنبى كان اللفظ فى بady
الامر علامة على المعنى بحيث ينتقل اليه بالاستقلال ثم منه الى المعنى لان
صورة الوضع تغرب عن الخيال و ليس العلم به دائما موجودا فيه و من ثم
لا يكون اللفظ مرآة للمعنى الى ان يبلغ العلم بالوضع مرتبة العلم الارتكازى
بحيث لا تغرب صورته عن الخيال قط فح يصير اللفظ مرآة للمعنى والمستعمل ان
يجعله فانبا فيه وهذا بخلاف ان يكون اللفظ علامة على ارادة المعنى لوضوح
ان العلم الارتكازى .ذلك يقتضى كون اللفظ مرآة عن ارادة المعنى لاعن نفس
المعنى وليس للمستعمل ان يجعله مرآة لنفس المعنى ومن هنا يظهر ان الاعتذار
بحصول الانس غير مقبول ضرورة ان الانس يوجب العلم الارتكازى يعلم الواضع
وليس ذلك الما التمهيد على ارادة المعنى فتحصل من كثرة الانس انسباق ارادة المعنى
الى الذهن لانفس المعنى فاذن فرق جلى بين جعل اللفظ علامة على نفس المعنى و
بين جعله علامة على ارادة المعنى فاذن يتصور بلوغ العلامة الى رتبة المرئية
لنفس المعنى على الاول بخلاف الثانى (يلاحظ) ربما يترأى من عبارة مقالات
الاصول ان المرئية وكون اللفظ قالبا للمعنى قابل للجعل (قال ان حقيقة
الجعل عبارة عن ارادة الجاعل ككون اللفظ مبرزاً و قالبا لمعناه و هو نحو
اختصاصه به و مرجع ذلك الى توجه الارادة الى ثبوت القالبية له وليس لباس
المبرزية عليه انتهى موضع الحاجة) اقول القالبية والمبرزية امر واقعى نحو من
كيفية توجه النفس وليست قابلة للجعل الانشائى كالمرئية الخارجية التى صفة
للجسم المصيقل والذى يكون قابلا للجعل هو نحو من الاختصاص التنزىلى وحقيقة
مرئية اللفظ للمعنى جعل اللفظ به ينظر الى المعنى وهذا سنخ من اللحاظ
القائم بنفس المتكلم ولا يتحصل بالجعل كما ان انسباق المعنى الى ذهن السامع
من سماع اللفظ انما يحصل من كثرة الانس الموجبة للعلم الارتكازى فلا رجة لجعلهما
متعلقين لجعل الواضع وسياتى لذلك كله مزيد ايضاح فى الامر الخامس (ان قات)
فرق بين العلامة والمرئية اما مفهومها فواضح واما مصداقها فكالمرآة الخارجية

والعلم المنصوب على الفراسخ (قات) العلامة والمرآتية فى عالم الذهن انما يكون التفاوت بينهما بكيفية الملاحظ فان كان شئيا ماحوظا بالاستقلال ثم يقع الانتقال منه الى شئى آخر يكون علامة و ان كان ما به ينظر الى شئى آخر يكون مرآة الا ترى ان الخطوط فى الكتابة علامة على الالفاظ وليست موضوعة لمعانيها مع ان الناظر فيها ينتقل الى المعانى بلا واسطة وتكون ما به ينظر الى المعانى قال المحقق الطوسى للشئى وجود فى الاعيان ووجود فى الالفاظ ووجود فى العبارة وجود فى الكتابة والكتابة تدل على العبارة انتهى موضع الحاجة وبعض الكنايات بلغت بكثرة الاستعمال هذا المبلغ مع انه كان الانتقال منها الى الممكنى عنها بالاستقلال وهذا كيشتر فى الامثال (اذا تمهدت هذه الامور ظهر حقيقة الوضع وتعريفه بانه نحو اختصاص اللفظ بالمعنى تعريف باللازم لما عرفت ان الوضع مرتبة تنزيلية للوضع الخارجى للتوصل الى جمل لازمه و هو الاختصاص الخارجى كتعريفه بالتخصيص والتعيين ونحوها فان كل ذلك تعريف باللازم غاية الامر هذا تعريف للوضع بمعنى اسم المصدر وذلك تعريف له بالمعنى المصدورى وتعريفه بانه نحو اضافة خاصة بين اللفظ والمعنى تعريف بعارضه لما عرفت ان مفهوم الاضافة عارضة عليه وعلى ساير الاشياء وليست حقيقة الوضع ومما حققناه سابقا يظهر ما فى كلام المعشى الشيخ على يقول والحاصل ان حقيقته علة وارتباط خاص منتزع من اسباب خاصة واما اثره فهو ضرورة اللفظ بحيث يكون وجودا لفظيا للمعنى انتهى موضع الحاجة اذ قد عرفت ان الوضع ليس منتزعا من اسباب خاصة والا لم تكن حاصلة بمجرد تعلق الجعل الانشائى به واثره الذى ذكره ليس اثرا للوضع بلا واسطة بل متوقف على العلم الارتكازى بالوضع ومن ثم يكون اللفظ علامة على المعنى فى بادى الامر الى ان يبلغ مرتبة المرآتية (الامر الثالث) تقسيم ينقسم الوضع الذى هو فعل الواضع الى تعيينى تصریحى كان يقول وضعت هذا اللفظ لهذا المعنى والتعيينى استعمالى كان يقصد من استعمال لفظ فى معنى انشاء الوضع بمجرد ذلك الاستعمال كان

يتول فى مقام تسمية ابنه بزيد جئنى بزيد قاصدا بهذا الاستعمال وضع لفظ زيد لابنه و هذا القسم هو الذى ابداه الاستادو سيصرح به فى مبحث الحقيقة الشرعية (واورد عليه فى تقارير بعض الاعلام (النائينى) قال وتوهم امكان الوضع بنفس الاستعمال كما افاده المحقق صاحب الكفاية مدفوع بان حقيقته كما بيناه القاء للمعنى فى الخارج بحيث يكون الالفاظ مغفولاعنها فالاستعمال يستدعى مغفولية الالفاظ والوضع يستدعى عدمه ولا يمكن الجمع بينهما فى آن واحدا نتهى كلامه وفيه ارالاستعمال بمعنى افناء اللفظ فى المعنى بحيث يكون اللفظ مغفولاعنه انما يكون فيما اذا وصل الى مرتبة المرئية للمعنى وقبل ذلك يكون علامة على المعنى حسبما اوضحناه سابقا ومن البين ان اللفظ حين الوضع ليس له هذا المرتبة و ليس المعنى فى ذهن السامع مركزاً الكى يجعله المتكلم مرآة لذلك المعنى المركز فى ذهن السامع و بدون ذلك لا يتحصل حقيقة المرئيه و لوجه الالتزام ذلك فى مقام الوضع فحلاضير فى كون اللفظ ملحوظاً بالاستقلال و يجعله علامة على ارادة معنى كذائى قاصدا به انشاء الوضع وهنا كلام لصاحب مقالات الاصول لدفع الاشكال على تقدير تسليم كون الاستعمال افناء اللفظ فى المعنى و لنا ايضا كلام سيتلى عليك فى مبحث الحقيقة الشرعية انشاء الله (وبينة-م ايضا الى شخصى و نوعى) والمراد من الاول ان يوضع لفظ بحروفه و هيئة الخاصة لمعنى كذائى كلفظ رجل لعنانه والمراد من الثانى ان يوضع هيئة ماكان على زنة فاعل مثلاً لما ثبت له المبدء سيتلى عليك بيانه فى اوائل مبحث المتق و سنبين الفرق بين الوضع النوعى والقانونى والاول كوضع فعل و يفعل فى صيغهما الست بناءً على كون الوضع فيهما نوعياً لاشخصيا لوضوح ان زمام الاشتقاق فيهما بيد الواضع بخلاف و زن هيئة فاعل فان زمامه بيد المستعمل و قد يكون الوضع قانونيا مع كونه شخصيا كالحروف الداخلة على الاسماء كلام التعريف واللاحقه لها كادوات التثنية والجمع و نحوها مما يكون قانونيا و يكون زمامه بيد المستعمل و الوضع فيهما شخصى لانوعى

خلافا لبعضهم و سيجئى تحقيقه فى مبحث الاشتراك و المشتق إنشاء الله (و
 ينقسم الوضع بمعنى حاصل المصدر اعنى الاختصاص الى تعيين و تعين) و
 المراد من الاول تعيين الواضع لفظاً لمعنى والمراد من الثانى حصول الاختصاص
 بين اللفظ والمعنى بكثرة الاستعمال الموجب لحصول الانس و مال الاستناد فى
 مجلس الدرس الى نفى هذا القسم من الوضع وارجاعه الى الوضع الاستعمالى الصادر
 حين الاستعمال و قد عرفت انه خفيف المؤنة يحصل بمجرد القصد الى حصول
 الاختصاص بالاستعمال و هذا القصد حاصل منهم فى خلال الاستعمال و ان لم
 يشعروا به تفصيلاً و استدلل على نفيه بوجهين (الاول) انه لا شك ان المجاز
 محتاج الى القرينة و لازمه حصول الانس بين اللفظ بضميمة القرينة مع المعنى
 لا مجرداً عنها و من البين ان ذلك لا يوجب الاختصاص لنفس اللفظ مع قطع
 النظر عن القرينة الثانى ان المجاز محتاج الى ملاحظة المناسبة المصححة
 له فيكون لحاظ المعنى الحقيقى مصحوباً دائماً مع لحاظ المعنى المجازى فاذا
 لا يكون لحاظ المعنى المجازى ازيد من لحاظ المعنى الحقيقى حتى يحصل الانس
 بين اللفظ والمعنى المجازى والحاصل ان المعنى الحقيقى والمجازى توأمان
 تصوراً ولحاظاً فى عالم الذهن فكيف يختص احدهما بكثرة الانس دون الآخر
 وفى كلا الوجهين نظر (اما الاول) فلان اللفظ مستعمل فى المعنى المجازى
 بالاستقلال و القرينة قائمة على تعيين المراد من اللفظ فالمتكلم يستعمل اللفظ
 من اول الامر فى ذلك المعنى والسامع ينتقل اليه بعد القرينة فى بادى الامر
 الى ان يحصل الانس من كثرة الاستعمال بحيث ينساق المعنى الى الذهن من اول
 الامور يحصل الاستغناء من ذكر القرينة بلا متحالة يحصل الاختصاص بين نفس
 اللفظ والمعنى (ان قلت) اى واحد من تلك الاستعمالات يصير موجبا للوصول
 الى تلك المرتبة مع ان الجميع من سنخ واحد لوضوح ان الاستعمال الاخير
 كالاول محفوف بالقرينة فكيف يحصل الاستغناء بالاخير لكى يتعقب بالاستعمال
 بلا قرنيه والكل سواء و حكم الامثال فيما يحوز و مالا يجوز واحد (قلت)

حصول الانس امر تدريجى يحصل شيئاً شيئاً من اول الامر و ليس مستنداً الى واحد بالخصوص و نظير ذلك فى الامور الخارجية هو الثقل الحاصل من المحمول التدريجى على السفينة الموجب ارسوبها فى الماء فانه ليس مستنداً الى جزء خاص من ذلك المحمول تدريجاً (واما الثانى) فلان الملحوظ الموجب للانس هو الملحوظ الحاصل من استعمال اللفظ فى المعنى المجازى فان الانس يحصل من جعل اللفظ قلباً للمعنى المجازى والقائه فى ذهن السامع ومجرد لحاظ المتكلم المعنى الحقيقى تصحيحاً لصحة الاستعمال لا يضر بحصول الانس لوضوح ان ذلك الملحوظ فى طول الاستعمال والاستعمال انما يقع دائماً فى المعنى المجازى خاصة فاذن لا غرو ان يحصل الانس بالنسبة اليه فقط (ان قلت) ليس الاختصاص بين اللفظ والمعنى من سنخ المجموعات التنزيلية الحاصلة بتعلق الجعل الانشائى اليها فكيف حصل بنفسه بكثرة الاستعمال بلا قصد الى حصوله والحاصل ان الاختصاص الحاصل من التخصيص حيث ان سببه من الامور القصدية كالنابيب بالنسبة الى حصول الادب لا يمكن حصوله فى الخارج بدون القصد والانشاء كساير الاثار الحاصلة من الافعال القصدية فانها لا يحصل بدون القصد (قلنا) قد حققنا سابقاً ان للوضع اثرين احدهما الاختصاص والارتباط بين اللفظ والمعنى وهو اثره بلا واسطة (ثانيهما) المرئية والحكاية و هى اثر له مع الواسطة و هى تنفك عن الوضع كما اذا وضع لفظ معنى ولم يستعمل فيه قط فانه يحصل الاختصاص ولكن لا يحصل صفة المرئية لان هذه تحصل بالاستعمال حتى يصل العلم بالوضع الى حد الارتكاز اذا تمهد ذلك فنقول لاشك ان المرئية يحصل بكثرة الاستعمال ولو كان غلطاً لانها اعم لزوماً من الوضع وليس لازماً مساوياً غير منفك عنه فاذا حصل لللفظ صفة المرئية صح انتزاع الاختصاص بين اللفظ والمعنى و هذا سنخ آخر من الاختصاص تكوينى و ذلك جعلى انشائى ولا جامع بينهما المفهوم الاختصاص و من ثم لا يصح تقسيم الوضع الذى هو فعل الواضع اليه والتبادر الذى هو انسباق المعنى الى الذهن يكون علامة على

مطلق الاختصاص لانه لازم مساو له وليس علامة على خصوص الوضع الانشئى الذى هو فعل الواضع لانه بالنسبة اليه لازم اعم (قوله ثم ان الماحوظ حال الوضع) (اقول) توصيف الوضع بكونه عاما او خاصا مع انه فعل الراضع انما يكون باعتبار المفهوم المتصور حين الوضع فانه اما يكون عاما او خاصا ولكون المعنى متعلقا بوضع اللفظ قد وصف الوضع بصفة متعلقة والمشهور تمثيلت الاقسام وزاد بعضهم قسماً رابعا وهو كون الوضع فيه خاصا والموضوع له عاما قال فى الدرر يمكن ان يتصور هذا القسم اعنى ما يكون الوضع فيه خاصا والموضوع له عاما فيما اذا تصور شخصا و جزئيا خارجيا من دون ان يعلم تفصيلا بالقدر المشترك بينه وبين سائر الافراد ولكنه يعلم اجمالا باختصاصه له على جامع مشترك بينه وبين باقى الافراد مثله كما اذا رأى جسماً من بعيد ولم يعلم بانه حيوان او جمادى على اى حال لم يعلم انه داخل فى اى نوع فوضع لفظاً بازاء ما هو متحد مع هذا الشخص فى الواقع فالموضوع لوحظ اجمالا وبالوجه وليس الوجه عند هذا الشخص الا الجزئى المتصور والحاصل انه كما يمكن ان يكون العام وجها لملاحظته الخاص لمكان الاتحاد فى الخارج كك يمكن ان يكون الخاص وجها ومراة لملاحظة العام لعين تلك الجهة انتهى كلامه (اقول) الكلية والجزئية صفتان للمفاهيم ووعاء المفهوم اذا كان هو الخيال يتصف بالجزئية و اذا كان العقل فلا محالة يتصف بالكلية فاذا اخذ مفهوم من الموجود الخارجى من طريق احدى الحواس الخمس انطبع فى عالم الخيال ويكون آبيافى ذاته عن الانطباق على غير ذلك الموجود الخارجى مادام كونه منطباعا فى الخيال واذا وقع فى شبكة العقل انتزع منه مفهوما قابلا للانطباق على غيره فيصير كلياً واذا رأى بحاسة البصر شخصا خارجيا قريبا من الرائي انطبع من خصوصيته الخارجية مفهوم خاص مطابق لذلك الشخص بعينه ثم اذا صار بعيداً من الراعى صار ذلك المفهوم بعينه شبحاً بحيث لا يبقى خصوصياته المميزة عن غيره فى عالم الخيال لانه انعدم عن الخيال و

حدث ذلك الشبح مكانه فلتصبح عين ذلك المفهوم الحاضر اولا وانما يكون حضوره فى الخيال متفاوتا بالمرتبة فكذلك العكس كما اذا رأى شخصا خارجيا من بعيد فنه بعينه ينتقل من الحاسة الى الخيال فهو جزئى حقيقى و ان كان نحو حضوره ضعيفا و كلما قرب الرأى اشتد حضوره فى الخيال الى ان تمثل فيه بتمام خصوصياته وهذا الخاص بعينه هو الشبح المرئى اولا وليس فى كلتا الحالتين الاجزئيا لا ينطبق الا على ذلك المرئى و يكون فى ذاته آبيا عن الانطباق على غيره وهذه خاصية كونه فى وعاء الخيال سواء كان ذلك المفهوم شبحا مرددا بين الانواع او خاصا متميزا وهذا الجو من التردد حاصل للمعجم من الحيوانات الا ترى انه اذا وقع بصر واحد منهما على شئى بعيد حدث بصره و مداذنيه امام وجهه مع انه ليس لها الا الخيال والوهم و ليس شأنها ذلك الكليات فالتردد الذى هو لازم الصورة الخيالية غير الانطباق اللازم للمصورة العقلية اذا تمهد ذلك ظهران الجزئى مادام فى الخيال ليس له جامع ولا تدر مشترك ولا له مفهوم متحد مع هذا الشخص ولا يمكن ان يكون هذا الجزئى وجهها للعام الا ان ينتقل من الخيال الى عالم العقل فله مسرح لان ينتزع منه جامعا وقدرا مشتركا ويجعله وجهها للجامع الذاتى المنطبق عليه فى الواقع فاذن يصير مفهوم كليا مرأتا لمفهوم آخر وهذا قسم من الوضع العام والموضوع له العام وسيأتى تحقيقه وربما يظهر من صاحب البدائع وجه آخر لتصوير هذا القسم اعنى الوضع الخاص والموضوع له العام (قال) وتوضح المرام ان الواضع قد يلاحظ معنى و يضع اللفظ بازائه من حيث كونه ذلك المعنى كما اذا وضع لفظا للانسان من حيث انه انسان و قد يلاحظ معنى و يجد فيه معنى آخر و يضع اللفظ بازائه لامن حيث كونه ذلك المعنى بل من حيث اشتماله على ذلك الآخر كما لو اخترع الطبيب معجونا مركبا من امور فى علاج مرض و وضع لفظا بازائه لكن لامن حيث كونه ذلك المركب بل حيث اشتماله على تلك الفائدة ونظيره فى الاحكام الشرعية المنصوصة العملة و

هكذا اطلاق اسمى المعاجين على غير تامة الاجزاء اذا افاد فائدتها ولو فى بعض الاحوال فانه فى تلك الحالة تندرج تحت الاسم حقيقة باعتبار عموم الموضوع له وان كان الوضع مختصا بالفرد الاول التام انتهى كلامه ملخصاً (اقول) لو انتزع من تلك الفائدة مفهوماً مستقلاً يكون عنواناً عرضياً جامعاً للزائدة والناقصة و جعلت مرأة للموضوع له فلا كلام فى امكانه و سيجب تصحيح الجامع فى تلك المركبات على هذا لوجه فى مبحث الصحيح والاعم و من البين ان الوضع عام فيها و اما العكس بان يجعل المركب التام مرأة لذلك المفهوم فيلزم ان يكون الموضوع له الماهية المهمة بيان الملازمة ان تصور مفهوم متحد فى ضمن تصور ماهية مستقلة فى اللحاظ تصور له من حيث كونه متحد امع ذلك المفهوم بالتبع كتصور مفهوم الحيوان فى ضمن تصور الانسان فانه لمكان كونه ملحوظا فى الانسان بالتبع لا يتصف بالاطلاق ولا بالتقييد لوضوح ان المفهوم المستقل فى اللحاظ يتصف باحدهما فاذا يلزم ان يكون ذلك المفهوم الملحوظ بالتبع لا مطلقاً و لا مقيداً و اما بطلان اللازم فلان القدر المتعين من الاهمال تحققه فى ضمن ذلك المركب التام فلا يسرى الوضع الى المركبات الناقصة مع ان الوضع للمفهوم على الاهمال خال عن الفائدة لا يصدر عن الواضع و اما مقايضة ما نحن فيه بالمنصوصة الملة فقياس مع الفارق لان العملة خارجة عن مركز الحكم وان كان الحكم دائراً مدارها بخلاف ذلك المفهوم الملحوظ تبعاً فانه لا بد للواضع من تصويره بحدوده تفسيرا او اجمالاً لكى يقع متعلقا للوضع والاختصاص وليس ذلك علة دأية للوضع خارجة عن مركز الوضع فظهر مما ذكرنا ان هذا القسم اى الوضع الخاص و الموضوع له الماهية غير متصور سواء كان الخاص جزئياً حقيقة او مفهوماً كلياً يكون اخص من المفهوم الموضوع له نعم لا باس بكونه اخص اذا كان ملحوظا بالاستقلال لا فى ضمن مفهوم آخر و يجعل مرأة للاعم الغير الملحوظ فى ضمن الاخص كان يقول الوضع وضعت لفظاً كذا ثانياً لما هو المكتوب فى هذا القرطاس والمفروض كون

المكتوب فى مفهومأ كلياً فان الملحوظ فى مقام الوضع مفهوم خاص جعل مرآة لذلك المفهوم الكلى فالوضع خاص والموضوع له عام و ليس ذلك المفهوم العام ملحوظا بتعافى ضمن هذا المفهوم الخاص ولا هذا ملحوظا بتعافى ضمن ذلك ولكن لا يخفى ان هذا المفهوم الخاص ليس جزئيا حقيقيا وان كان متعلقا للاشارة لان الاشارة الى الكلى لا يصير جزئيا خارجيا ولا يذهب عليك ان هذا القسم الذى ذكرنا فى المثال ليس محلا للكلام القوم بل محله ما يكون ذلك المفهوم الاعم متحدا وجودا مع الخاص و ملحوظا تبعا فى ضمن لحاظ الخاص و قد عرفت امتناع صيرورة الجزئى الحقيقى وجها للمفهوم الكلى كما انك قد عرفت ان لحاظ المفهوم العام وان كان ممكنا فى ضمن لحاظ المفهوم الكلى الخاص الا انه لحاظ له على نحو الاعمال و يكفى فى ثبوته تحقيقه فى ضمن هذا لخاص فلا يجدى لحاظه لاسراء الوضع منه الى غيره هذا تمام الكلام فى الوضع الخاص والموضوع له العام (و اما الكلام فى الوضع العام مع عموم الموضوع له فتبان يتصور الواضع مفهومأ مستقلا معرى عن الخصوصيات الفردية ويضع اللفظ بازاء ذلك المفهوم من دون نظر الى تلك الخصوصيات اصلا و ربما يترأى من ظاىر عبارة مقالات الاصول تصوير قسم آخر منه (قال) و اخرى بنحو آخر من تصور معنى ملاصق مع صور الخصوصيات الفردية بحيث كان لازمه عدم مجيئه فى الذهن الا فى ضمن صور اشخاص الفرد فيضع اللفظ لتلك الجهة الضمنية المحفوظة فى ضمن صور الافراد بلا دخول خصوصياتها تحت اللفظ انتهى موضع الحاجة) والنتيجة المترتبة على هذا القسم من عموم الرضع والموضوع له كون الوضع فى الحروف عامأ كالموضوع له (قال صاحب مقالات الاصول هنالك ولكن قد اسلفنا سابقا فى تصور عموم الموضوع له نحو الاينافى تكثرها فى الوجود ذهنأ وان الموضوع له هى الحيثية السنخية المحفوظة فى ضمن انحاء النسب الشخصية من الابتدائية والانتهاية والظرفية و غير ها الى ان يقول فالاولى فى حفظ الوحدة السنخية و مجئى المتكثرات فى الازمان هو الالتزام

بعموم الموضوع له بنحو نحن حققنا فى قبال العام المشهورى انتهى كلامه)
اقول توضيحه انه قد يقال ان مفاهيم الحروف كلى كمفاهيم الاسماء وانما الاختلاف
فى كيفية الاستعمال مثلامفهوم الابتداءخاليا عن الخصوصيات الذهنية والخارجية
كلى مشترك بين الاسم والحرف والموضوع له كالوضع فيها عام ولا فرق بينهما
الا بكيفية الاستعمال حسبما سيجئى بيانه فى كلمات الاستاد و هذا هو الوضع
العام المشهور المتداول على السنتهم وقد يقال ان معانى الحروف متميزة
بالذات عن مفاهيم الاسماء بتاتا وان معانى الحروف سنخ من الوجود التعلقى
التبعى بخلاف معانى الاسماء فانها من سنخ المفاهيم ومقصود صاحب المقالة
تصوير القدر الجامع بين معانى الخروف على هذا التقدير وان لكل من معنى
لفظة من والى و على و غيرها سنخا و جهة مشتركة بين الوجودات الابداعية
التى كل واحد منها فرد جزئى متميز عن الفرد الاخر بتخلل العدم بينهما كما
ان الافراد الخارجية من طبيعة الكلى الطبيعى كالانسان مشتركة فى وجود
انبساطى سارفى وجودات الافراد وهذه الجهة المشتركة مصححة لانتزاع مفهوم
واحد عن الافراد الموجودة التى كل واحد منها موجود بوجود خاص ممتاز عن
الآخر بتخلل العدم بينهما والا يلزم انتزاع مفهوم واحد عن التباينات بماهى
متباينات و هو باطل فاذن يثبت ان فى كل واحد من الوجودات الابداعية سنخاً
واحدا و جهة مشتركة والمفروض انها لا تنفك تصورا فى عالم الذهن عن الوجودات
الفردية الابداعية فلا غرو ان يدعى ان الواضع انتزع مفهوما واحدا متحدا مع
تلك الخصوصيات بحيث لا يجئى فى الذهن الا فى ضمن صور اشخاص الفرد فيضع
اللفظ لتلك الجهة الضمنية بلا دخول خصوصياتها تحت اللفظ فيستعمل المستعمل
مثلا لفظة من فى قولك صرت من البصرة فى تلك الجهة المشتركة لافى
خصوص الفرد وان كان تصور تلك الجهة فى ضمن تصور الفرد بحيث لا ينفك عنه
تصوراً فيكون هذا قسماً من الوضع العام لان المفروض عدم الوضع الا لتلك
الجهة المشتركة وعدم وقوع الاستعمال ايضاً الا فى الجهة المشتركة والفرق

بين هذا النحو من الوضع العام والعام المشهور ان الجهة المشتركة في العام المشهورى منفصلة تصور ان الخصوصيات كمفهوم الانسان واللفظ موضوع لهذا المفهوم الخالي عنها بخلاف ما نحن اليه فان الجهة المشتركة متصورة في ضمنها لانجنى في الذين في حال استقلالها هذا غاية نضيق مرامه وهو ان بالغ في تشييده وسد ثغوره لكنه لا يخلو عن الاشكال فان دليله بعد تمامييته لا يلزم منه هذه النتيجة (واما الكلام) على الدليل فليس هناك محل بحثه والحواله على فنه (واما عدم لزوم النتيجة فبيانها) ان كل ما ينتزع من المعاني الحرفية من مفهوم النسبة والربط والسنخية نحوها معان اسمية مستقلة في المفهوم فلا محالة انها مباينة بالذات للمعنى الحرفي بتا تا حسبما ياتي تحقيقه ولا مكنته للواضع في مقام الوضع الاحضار واحد من هذا المفاهيم الاستقلالية وجعله مرآة للمعنى الحرفي المفروض كونه مبايناً له فاذا نيسرى الوضع من المفهوم الاسمي المراتى الى نفس المعنى الحرفي الذى هو سنخ من الوجود التعلقى التبعي و سياتى ان المعنى الحرفي لا عام ولا خاص لا مطلق و لا مقيد و هذه كلها من النعوت الخاصة للمعاني الاسمية حتى ان المعنى الحرفي لا يتصف بواحد من هذه النعوت يتبع متعلقه فضلاً عن نفسه اذا تمهد ذلك ظهر انه لا معنى لكون الموضوع له عاماً اذا العموم صفة للمفهوم الاسمي الاستقلالى والمفروض ان المعنى الحرفي من سنخ الوجود وان كان فى غاية المصغف فلا محالته يكون الرضع عاماً والموضوع خاصاً والمراد من الخصوصيته هي الخصوصية المنتزعة من الوجود لا من المفهوم و سياتى انه لا استعمال فى الحروف اصلاً و انما يبدع المستعمل بالاداة وجوداً شخصياً لا سنخاً مشتركاً فلا بد ان يكون الموضوع له كك لكى يكون عمل المستعمل اتباعاً للوضع لا مخالفاً له هذا كله فى الوضع العام والموضوع له العام (واما الكلام فى عموم الوضع وخصوص الموضوع له) فقد يستشكل فيه بان العام لا يكون مرآة للخاص من حيث الخصوصيته فكيف يسرى الوضع اليه بخصوصيته وعاليه لا يصح استعمال اللفظ فى الخاص مثلاً اذا لاحظ الواضع مفهوم الانسان او الماشى وجعله مرآة لافراد فاما مرئى بها كل

فرد من حيث كونه معنونا بهذا المفهوم وليست الخصوصيات الفردية مرئية بها لوضوح تضيق المرئى بضيق المرأة فكيف يصح استعمال لفظ ذلك فى خصوص الفرد و ترتيب الحكم الذى يخصه عليه (والجواب) ان مجرد سرابة الوضع الى الافراد يكفى لابتداء هذا القسم من الوضع فان المايزين القسمين هو صحتة استعمال اللفظ فى المفهوم بما هو المفهوم على الاول وعدم صحتة على الثانى بل لا بد وان يستعمل فى افراد من حيث هى افراد لذلك المفهوم وذلك الاشكال انما يتأتى فى العناوين التفصيلية كعنوان الانسان والعالم مثلا واما العناوين الاجمالية لحاكية عن الخصوصيات الخارجية كالخصوصية المتنزعة مما وقع عليه الاشارة فى الخارج فهي خالية عن شوب الاشكال لان المفروض الاشارة بذلك العنوان الى الخصوصيات و الوضع لها و من هذا القليل وضع الحروف حسبما يمر عليك بيانه (واما الوضع الخاص مع خصوص الموضوع له فالضابطة) فيه ان كل مفهوم يكون بذاته آيبا عن الشركة فوضع اللفظ له كالموضوع له خاص كمفهوم زيد مثلا فمفهوم الجزئى والتشخص والتعيين نحوها خارج عنه لان مفهوم الجزئى كلى بالحمل الشايع و ليس آيبا عن الشركة وان كان جزئيا بالحمل الاولى وكذا نظائره (قوله والتحقيق حسبما يودى اليه النظر الدقيق) اقول قد افاد الاستاذ ههنا امورا المعنى الحرفى و وضعه و وضع المبهمات والفرق بين الاخبار والانشاء و لا بد كشف القناع عى وجه المرام من بسط الكلام فى المقام حتى يتبين ما هو الحق والحقايق ان يتبع وهنا مقاصد (المقصد الاول) فى تحقيق المعنى الحرفى و الفرق بينه و بين المعنى الاسمى وهذه معضلة قل من حل عقدها و منه العون و عليه التكلان و فيه مقدمات (الاولى) انه يكون فى المعلومات الاولى الحاصلة بلا نظرو كسب سنخان متفاوتان (اولها) صور مفردة خالية عن النسب تيسنى للعقل ان يحصل المناهيات المجملة المركبة بتحليلها الى تلك المفردات والبسائط بحيث اذا معن النظر حتى ينتهى الى البسط الاجزاء طولاً و اعماها شمولاً فعند اذ يكتسب معرفة جديدة تسمى تعريفا حدا اورسماً

ومن البين ان هذا خال فى عالم العقل عن الحكم والاسناد وان كان لضرورة التفهيم لا بد ان يمدد قضيته ويقول الانسان حيوان ناطق مثلاً لافادة تلك النصوص و انتقاشها فى نفس النير (وثانيهما) جملة من النسب والاحكام الاولية الحاصلة لدى العقل بلا كسب و نظر كقولنا البقيضان لا يجتمعان والكل اعظم من الجزء و نحو هما ويتسنى للعقل ان يحصل الاحكام المجهولة بالاندراج البين فى القياس الحملى المركب من القضيتين المقصود فى احديهما ادراج الاصغر فى الحد الاوسط وفى ثانيتهما اسراء الحكم منها الى ذلك الجزئى كما فى الشكل الاول فذن يحصل له معرفة جديدة تكون من سنخ النسب والقضايا فى عالم العقل فهذا عقد و ذاك حل و هذه فطرة آلهية التى فطر الانسان عليها و هذا اثر كيب و ذاك تجزية كتجزية المركبات الخارجية الى الاجزاء الخارجيه بالآلات المعدة لها والفرق بين السنجين بديهي لا يحتاج الى تجشم الاستدلال (المقدمة الثانية) ان الاشياء الحاضرة فى الذهن على قسمين ارتسامي و ابداعي والاول هو الذى يقتبسه و يصطاده العقل من الخارج اما من اصل وجوده و يسمى معقولات اولية او من خصوصيات مكتشفة به تابعة له فى الخارج او الذهن اولاعم و تسمى معقولات ثانوية باحد الاصطلاحين او بصطاده من حيث المقايسة والمقابلة كمفاهيم المحتمنعات والاعدام المضافه والمطلقة وكل هذه صور ارتساميه و مفاهيم استقلاليه قابلة لان تجعل محكوما عليها او بها (والثانى) من بدع النفس و هو نحو من الوجود الغير المستقل المتقوم بتلك المفاهيم و هذا ليس من سنخ المفاهيم والصور المصطادة من الخارج اصلا والروابط بين القضايا والنسب كلها تامة كانت او ناقصة انما تكون من هذا السنج وهى عرض ذهني متقوم بالمفهومين المصطادين لا يخلع عنه هذا الشأن ابدا و اذا وقع الالتفات إليه ثانياً كان هذا بمنزلة الوجود الذهني له كالوجود الذهني للماهيات والمفاهيم الواقعة فى شبكة الاصطياذ فاذن يحصل له صورة و مفهوم مستقل يقبل لان يجعل محكوما عليه ثو محكوما به و هذا ليس ذاتياً له بل عرض له كمفهوم الوجود الذى هو عرضي

للوجود الحقيقى مفهوم الحرفيه والآليه والتبعية ونحوها كلها عرضى لحقيقة المعنى الحرفى وليست ذاتية له وهى من سنخ المفاهيم الاسمية المصطادة من الوجود الحقيقى للمعنى الحرفى وليست من سنخ المعنى الحرفى اصلا ومن ثم صح ان تجعل محكوما عليها او بها فى قولنا الحرف مادل على معنى فى غيره اويقال الظرفية المفهومة من لفظه فى مثلامعنى حرفى ولا مفهوم للمعنى الحرفى فى موطن وجوده الحقيقى بل فى لحاظ آخر يكون بالنسبة اليه موطناً ذهتياً له ويكون نسبته اليه نسبة الظل الى فى الظل والفرق بينهما وبين الموجودات الخارجيه حيث ان ما يصطاد منها تسمى ذاتياً لها جنساً و فصلاً ماخوذاً من حاقها لانه يتسنى للمقل احضار الموجودات الخارجيه و ما يتبعها بوسيلة المفاهيم المفردة المسماة بالمعرفات التى قد عرفت انها فى مقابلة التصديقات و القضايا وكل مفهوم تصورى مطابق لموجود من الموجودات و هو ماهية او ما هو بمنزلتها وهى صور افرادية خالية عن النسبة بالمرء وهذا سنخ من العلم الحاصل للانسان حسمياً حققناه فى المقدمة الاولى وهذا بخلاف النسبة الواقعة فى القضايا مثلاً فانها ما به الاعتقاد بين تلك المفاهيم و بها يحصل العقدين الصورتين المفردتين الحاضرتين فى الذهن و مثل هذا ليس له صورة تصورية افرادية و مفهوم معرفى له يكون جنساً و فصلاً والاخرج عن هذا السنخ من العلم ودخل فى سنخ المفاهيم التصورية وهذا السنخ ما به العقدين المفهومين فظهر ان كل مفهوم انتزاعى جعل معرفاً للنسب والروابط ليس ذاتياً لها ومن ثم يقع ذلك المفهوم المنتزع احدى الحاشيتين ويحتاج الى وجود رابط يكون ما به العقدين هما و هكذا كل ما ينزع من الوجود الرابط بين تلك الحواشى الى ان يقف الذهن عن تلك الملاحظات والاعتبارات فانها كلها مفاهيم استقلالية داخلية فى سنخ المفاهيم المفردة التصورية وليست فى سنخ النسب الايقاعية وتحتاج فى التيام القضية الى نسبة ايقاعية تكون ما به العقد بينها وقد نبين مما حققناه ان النسب الايقاعية سنخ من الوجود و ان كان مرتبة ضعيفة منه وقد ثبت فى محله ان الوجود اى مرتبة كانت لا جنس له

ولافصل والمرسمات التصوريه كلها من سنخ المفاهيم وليست من سنخ الوجود والوجود الذهنى ليس وجود الهال هو وجود لمقولة الكيف او مرتبة من ظهور النفس حسبما حقق فى محله وهذا بخلاف النسب الايقاعية فى الذهن فان وجودها انما يكون فى موطن الذهن خاصة وليس لها موطن آخر ولا كك الامر فى المفاهيم المتصوره فان لوجودها موطناً آخر و ليس الذهن موطناً لوجودها وهذه النسب ليست داخله تحت مقولة من المقولات كما ان المقولات النسبية كالمتى و الاين ليست داخله فى النسب لان لها ماهية وهيئة فى الخارج حسبما حقق فى محله بخلاف النسب (المقدمه الثلاثه) كما ان الاشياء الخارجيه تنقسم الى الجوهر والعرض و يكون الجوهر متعلقا لاجعل البسيط والعرض متعلقا للجمال التأليفى و يكون وجوده تبعيا متقوما بالموضوع كك الموجودات الذهنيه فما كان منها متعلقا للتوجه اليه بنفسه يكون جوهرها ذهنيا قائما بنفسه لاحتياج الى مفهوم آخر يكون متقوماً به كالمفهومات الارتساميه التصوريه وهى التى تستقل فى الملاحظ بمعنى انها تحدث فى النفس بمجرد تعلق الملاحظ بنفسها سواء كانت من الموجودات الخارجيه ام لا بل مفهوم الممتنع بالذات والمعدوم المطلق والاشى كلها جوهر ذهنى بالمعنى الذى ذكرنا لوضح انها متعلقات لتوجه النفس بنفسها ولا تكون من سنخ النسب المبدعة المتقومة بالمفهومين وربما يكون الجوهر الذهنى عرضاً فى الخارج كالبياض المتقوم بالموضوع فانه يحصل فى الذين بمجرد توجه النفس اليه فيكون فى الذهن مستقلا فى الملاحظ قابلا لان يصير موضوعا او محمولا وان كان فى الخارج عرضاً تبعيا للغير سواء لو حظ بنحو كلى مقطوع النظر عن الموضوع او بنحو جزئى متقوم بالموضوع فانه فى كلتا الحالتين جوهر ذهنى يصلح ان يكون محكوماً عليه اوبه فاذن لاملازمة بين كون شئى عرضاً فى الخارج وبين كونه كك فى الذهن فكل معنى تعلق التوجه بنفسه وصار متمائزاً عن المعانى الآخري الذهن قابلا للحكم عليه وبه فهو جوهر ذهنى (واما العرض الذهنى) فهو عبارة مما لا يتقوم الا بالاحاشتين و يكون دائماً حاصلا بين الطرفين لا يتخلع

عنه هذا الشأن اصلا ولا يحصل بمجرد توجه النفس اليه ولا بد من حصول طرفين مستقلين فى اللحاظ لكى يتعلق الابداع والجمال التالىفى به بينهما و يكون وجوداً تبعياً متقوماً بهما لا يصلح لان يجعل محكوماً عليه اوبه فلو تعلق توجه النفس اليه ثانياً حصل معنى آخر مستقلاً فى اللحاظ يعبر عنه بالربط والنسبة ونحوهما من المعانى الاستقلالية وليس هذه من سنخ ذلك الذى هو عرض بالذات متقوم بالحاشيتين ولا جامع ذاتى بين العرض الذهنى والجوهر الذهنى كما لا جامع ذاتى بين الجوهر الخارجى والعرض الخارجى وان توهم كـون مفهوم العرض جامعاً ذاتياً بين الاعراض لكنه فاسد حسيماً حقق فى محله وقولهم العلم ان كان اذعاناً للنسبة فتصديق والاقتصور لا يدل على ذلك اما لا يمكن كون المقسم عرضياً للاقسام كتقسيم الموجود الى الواجب والممكن والى الجوهر والعرض مع عدم مقسم ذاتى بينها او لكون هذا التقسيم الى التصور والتصديق بمعناه الاعتقاد يرجع الى تقسيم العلم الى العلم بالذاتيات والى العلم بالوقوع وللوقوع وهذا اختلاف فى متعلق العلم لافى نفس العلم فلا حرج ان يكون مقسماً ذاتياً بين القسمين وهذا بخلاف ارتسام الصورة وابداع النسبة بين الصورتين المتسمين فانه لا جامع ذاتى بينهما يكون مقسماً بينهما ولا يخفى ان الجوهر والعرض بهذا المعنى غير العرض والجوهر المصطلح عليهما عند اهل المعقول وسيجئى الاشارة الى وجوه الفرق بينهما وقد تحقق مما ذكرنا ان الجواهر الذهنية هى الماهيات والمفاهيم التصورية التى هى بالحمل الاولى والاعراض الذهنية هى النسب والروابط التى هى وجودات لاهائية لها وايس ذالفرط الوجود وشدته بل لاجل غاية الضعف ونهاية القصور حتى كادت ان تلحق بالاعدام وليست كلالعراض الخارجية التى هى داخلية تحت مقولة من المقولات النسخ فان لها ماهية وجوداً فى نفسها و ان كان وجودها فى نفسها وجودها فى غيرها بل هى كالأموال الاعتبارية المنتزعة مما، ماعية ووجودها لا وجود لانفسها لكنها ليست من نسخها لوضوح ان لتلك الامور مفاهيم نصورية فى عالم الذهن هى بالحمل الاولى ولا كذلك شأن تلك الاعراض الذهنية

فتلك الامور الاعتبارية كلها من سنخ الجوهرية الذهنية و من هنا تبين فساد توهم كونها من مقولة الاضافة فانها ايضا من سنخ الجواهر الذهنية و قد اتينا فى هذه المقدمات بما يكفى دليلا للمتدرب اللبيب (المقدمة الرابعة) قد يطلق الاستقلال و يراد به ما يقابل المرآتية و قد يطلق ويراد به ما يقابل التبعية والعرضية و بين المعنيين فرق بين فان الاول من كيفية اللحاظ ولا يتخلف به حقيقة المعنى اصلا بخلاف الثانى فانه مقوم للمعنى وبه يختلف الحقيقة (بيان ذلك) ان المعنى الاستقلالى الذى قد عرفت ان ملاكه حصوله بالاستقلال بمجرد توجه النفس اليه فى عالم العقل بلا حاجة الى تصور مفاهيم مستقلين يتحصل بينهما ذلك المعنى و مقابله هذا المعنى التبعية العرضي المتقوم بتلك المفاهيم الاستقلالية و قد عرفت ان الجوهرية والاستقلال لا تتخلع عن هذا السنخ من المعانى كما ان التبعية والعرضية لا تنفك عن ذلك السنخ من المعانى النسبية و بينهما تباين و تفاوت فى حدوداتهما وهذا بخلاف الاستقلالية والمرآتية فانها صفتان عارضتان عليهما فقد يكون المعنى الاستقلالى بالمعنى الاول مرآة لغيره كما يقال الحرف مادل على معنى فى غيره فان ما جعل معرفا للحرف معنى اسمى استقلالى و قد جعل مرآة للمعنى الحرفى التبعية و كما ان الوجود والعدم قد يلحظان من حيث كونهما مفاهيم موجودين فى الذهن فيحكم عليهما بما يناسب هذا اللحاظ و قد يلحظان من حيث كونهما عنوانين لامرئين خارجين و يكونان مرآة و حكاية عن الخارج فيقال ان الوجود لا يكتنه ولا يحضر بكنهه فى الذهن وان العدم مقابل للوجود وهو امر سلبي لا وجود له اصلا مع ان تصوره فى الذهن الذى هو نحو من الوجود صار مرآة للعدم والايمنع الحكم عليه مطلقا مع ان الوجود والعدم فى كلا التقديرين من المعانى الاسمية الاستقلالية فى حدوداتها و قد لوحظا تارة بالاستقلال والاخرى مرآة ولم يخرجنا بهذا اللحاظ الطارى عما عليهما من الاستقلالية الذاتية المقومة للمعنى الاسمية وقد وقع فى كلمات القوم خلط بين الاطلاقين فاطلقوا على المعانى الحرفية الآلية فى مقابلة الاستقلالية

و جعلوا هذا مايزأ بين المعنيين فان ارادوا من الاولى المرأته فقد عرفت ان هذه حالة تعرض على المعنى الاسمى ولا تخرج بذلك عن حقيقتها الاستقلالية بالمعنى الذى ذكرنا وان ارادوا منها التبعية والعرضية فمن البين ان هذه يجتمع مع اللحاظ بالاستقلال فلاغروا ان يكون المتكلم ملتفتاً الى النسبة التى توقعها بين المفهومين و ما يتبعها من النسب والروابط كأنها ماكان و هذا النظر الاستقلالى لا يخرجها عن حقيقتها من التبعية والعرضية المتقومة بالحاشيتين والحاصل ان بين الاستقلالى والتبعى والاستقلالى والمرأتى عموماً و خصوصاً من وجه و يجتمعان و يفترقان فاذا قيل المعنى الحرفى معنى تبعى فقد جعل المعنى الاسمى الاستقلالى مرأة و آلة لملاحظة غيره و اذا قيل المعنى الحرفى اسم معرف باللام فقد جعل المعنى الاستقلالى ملحوظاً فى نفسه فاجتمع الاستقلالان فى المورد هذا فى جانب الاستقلال واما فى جانب المعنى التبعى فقد يكون الوجود الرابط اعنى النسبة التامة مرأة للخراج كالواجبات من القضايا التى تكون الوجود الرابط فيها مرأة للوجود الذى هو ما به الاتحاد فى الخارج فاجتمع فى هذا المورد التبعية مع المرأته والآلية واما السوالب ففيها قطع الاتحاد ولاوجود رابط حسبما حقق فى محله لكنها لا تخلو عن النسبة التبعية الحرفية فاذن لا يكون هذه مرأة للاتحاد فى الخارج فافترق المرأته ح عن التبعية (اذا تمهد هذه المقدمات) فنقول المعانى التصورية الاستقلالية كلها معان اسمية سواء لوحظت فى انفسها وجعلت آلة لملاحظة حال الغير والنسب والروابط العرضية التبعية كلها معان حرفية سواء لوحظت فى انفسها او جعلت مرأناً للاتحاد فى الخارج و هذان اللحاظان يعتبران على المعانى الاسمية والحرفية كليهما ولا يخرجهما عما عليهما من الاستقلالية والتبعية بالمعنى الذى قدمنا وقد حققنا انه لا جامع ذاتى بين القبيليتين فضلاً عن كونهما تحت نوع واحد ومن هنا يظهر ان المعنى الحرفى لا كلى و لا جزئى لا عام و لا خاص لا مطلق و لا مقيد لان هذه كلها من صفات المعنى الاستقلالى الذى يحدث فى النفس بمجرد توجه

النظر اليه اذ تلك المعانى لمكان اقتناصها من خارج النفس يمكن ملاحظتها بالنسبة الى ما يمكن مطابقتها معه فاما يمتنع صدقها على كثيرين اولا واما المعنى التبعي الذى هو من بدع النفس و لا موطن له الا فى النفس فلم يسع للعقل تجويز المطابقة و عدمها فيه كمالا يخفى و ما ذكرنا من كونها مرآة فانما يكون مرآة لغيره لا لما يكون فرداً له مضافاً الى ان الكلية والجزئية و نحوهما من خواص المفهوم و المعنى الحرفى انما يكون من سنخ الوجود فلا يصلح اتصافه بما هو من خواص المفهوم نعم يقبل التوسعة والتضييق فهى الجملة الخبرية والانشائية التى هى من سنخ المعنى الحرفى قابلة للتوسعة والتضييق بمعونة ادوات الشرط و حروف الجر و نحوها خلافاً لبعض الاعلام حيث لم يتصور ذلك فى الهئية ارجع القيود الى المادة وسينجلي وجه الحق فى محله انشاء الله وهذا الذى ذكرناه الوجه فى ابناء المعنى الحرفى عن الانصاف بالكلية و الجزئية ونحوهما لا ماربما يتخيل من كون الوجه آلية المعانى الحرفية لما قد حقت من ان الالية طارئة عليهما ليست مقومة فى مرتبة ذاتها و هذا مشترك بينها و بين المعانى الاسمية فكما ان المعنى الاسمى اذا لوحظ آلة للمعنى الحرفى لا يتصف بالكلية ونحوها مادام كونه ملحوظا كك فليكن المعنى الحرفى كك مع انه لا يقبل هذه الارصاف اصلا لما هو فى كمن ذاته من الوجود التبعي بالمعنى الذى قدمنا فلما حصص الحق و بان الفرق بين المعنى الاسمى والمعنى الحرفى فالحرى بنا ان نبين مواقع النظر فى كلام الاستاد (قوله بل كلياً) اقول قد عرفت ان النسبة والربط اى ربط كان انما يوقع بين المفهومين سواء كانا كليين او جزئيين حقيقين او مختلفين والصدق على كثيرين وعدمه انما جاء من قبل المفهومين لامن ناحية المعنى الحرفى الذى هو من سنخ الوجود لامن سنخ المفهوم حسبما اوضحنا فى المقدمات بما لا مزيد عليه (قوله و يكون حاله كحال العرض) اقول قد اشار الى بعض ما حققناه فى المقدمة الثالثة ولكن لم يعط حقه من التحقيق (قوله الا ان هذا للناظر لا يكاد

يكون مأخوذاً فى المستعمل فيه) اقول قد نشأ هذا الاشكال عن كون اللحاظ زائداً على اصل المعنى مأخوذاً فيه شطراً او شرطاً و من البين ان تصور المعنى بخصوصياته محقق لعنوان الاستعمال اذ لقاء اللفظ وقصد المعنى مسبوق بتصور المعنى فيكون تصور المعنى بخصوصه فى طول الاستعمال فلو فرض مأخوذاً فى المستعمل فيه لزم تقدمه على نفسه ويكون فى غرض المعنى المستعمل فيه و سياتى لذلك مزيد بيان فى الامر الخامس وقد حققنا فى المقدمة الرابعة ان الاستقلال قد يطلق ويراد به ما يقابل التبعية و هذان مركوزان فى ذات المعنى ومعنى استعمال اللفظ فى الاول اخطار المعنى فى ذهن السامع وقصد حضوره وفى الثانى ايجاد المعنى وقصد ابداءه وقد يطلق ويراد به ما يقابل الآلية والمرأتية و هذان من طوارى المعنى فى مقام الاستعمال متأخران رتبة عند لا يمكن اخذهما ار واحد منهما فى المعنى شطراً او شرطاً وقد بينا الفرق بينهما بما لا مزيد عليه فاندفع الاشكال بحذايره (قوله لامتناع صدق الكلئ العقلى) اقول الكلئ العقلى وكذا الطبيعى والمنطقى من طوارى المفهوم وليس المعنى الحرفى من سنخ المفهوم اصلاً فلا يعرض عليه هذه الاعتبارات والمعانى الحرفية عند ابداءها يجعل مرأة للخارج ولو كانت قيوداً للمادة المتعلقة للطلب ومعنى سر من البصرة طلب السير المقيد المستفاد من لفظة فمن بنحو ابداء مرأة للخارج ولا يكون ملحوظاً بالاستقلال بالمعنى المقابل للآلية والمرأتية و هذا نظير القول بكون الالفاظ موضوعة للمعانى الذهنية والمفاهيم التصورية وليس المقصود كونها من حيث هى متصورة موجودة فى الذهن موضوعة لها الالفاظ بل من حيث هى مرأة للخارج على انه لا يمكن فى المعنى الحرفى لقاء اللحاظ التبعي المقوم لذات المعنى وتجريده عن هذا اللحاظ ضرورة ان هذا اللحاظ عين ذات المعنى وليس امراً زائداً عليه و هذا بخلاف المرأتية والآلية لغيره فانه عارض عليه فى مقام الاستعمال ملحوظ كك فى الموجبات والانشاءات فابداءه شئ وكونه مرأة للخارج شئ آخر و هذا الاشكال نشأ من الخلط بين المرحلتين (قوله ليس المعنى فى كلمة من)

اقول الابتداء مفهوم من المفاهيم ومعنى من ابداعى وربط بين السير والبصرة وبين المعنيين تبين صرف لاجامع ذاتى بينهما اصلاحيهما حققناه فى المقدمات نعم الربط الابتدائى مفهوم عرضى لحقيقة الربط ينتزع منها فى اللحاظ الثانى وهذا ايضا معنى اسمى يجعل مرأة لذلك المعنى الحرفى وليس ذاتيا له فلا وجه لجعل مفهوم الابتداء جامعا بين المعنيين وليس الاختلاف بين المعنى الاسمى والحرفى فى كيفية الرضع كما افاده الاستاد بل المعنيان فى حد ذاتهما متباينان و سنعود الى بيان كيفية الرضع فى الحروف فى مقام الثانى (نقل وتزييف) قال المحشى (الشيخ على) ولكن التحقيق انها (يعنى معانى الحروف) بنفسها متميزة عن معانى الاسماء لا بمجرد اللحاظ المحقق للاستعمال بيانه الوجودات الخارجية على اقسام ثلاثه احدهما الوجود النفسى كما فى الجواهر و ثانيهما الوجود الرابطى كما فى وجود العرض فى الموضوع اذا لوحظ فى نفسه بمفاد كان التامه و ثالثها الوجود الرابط و هو النسبة بين العرض والمعروض و بعبارة اخرى الوجود الذى يكون مفاد كان الناقصه ولا يكون متحققا بنفسه الا بمنشأ انتزاعه و هو طرفا القضية الى آخر ما افاده فى هذه الحاشيه ولقد صاب فى جعل التميز بين المعنيين بنفسهما ولكن فى كلماته مواقع للنظر (الاول) الخلط بين اطلاقات الوجود ببيانه ان الوجود مطلقا ما ان يكون وجودا فى نفسه ويقال له الوجود المحمولى و هو مفاد كان التامه المتحقق فى الهليات البسيطة او يكون وجودا لافى نفسه و هو مفاد كان الناقصه المتحقق فى الهليات المركبة و يقال له فى المشهور الوجود الرابطى لكن السيد الداماد و صدر المتألهين سمياه بالوجود الرابط للفرق بينه وبين وجود الاعراض حيث اطلقوا عليه الوجود الرابطى و قال فى شرح المنظومه و قول المحقق اللاهيجى فى بعض تأليفاته ان الوجود العرض مفاد كان الناقصه و هو لانه محمولى يقع فى الهلية البسيطة كقولك البياض موجود بخلاف مفاد كان الناقصه اعنى الرابط فانه دائما مرتبط بين الشيئين لا ينسلخ عن هذا الشأن انتهى كلامه ثم انهم يقسمون الوجود فى نفسه الى وجود لنفسه و الى

وجود لغيره والاول كوجود الجواهر والثاني كوجود العرض ويقال وجود العرض في نفسه عين وجوده في غيره فللعرض وجود في نفسه لكونه محمولاً فيقال البياض موجود و بهذا الاعتبار سمي وجوداً محمولياً و ان كان ذلك الوجود في غيره ولان في الخارج نعت للموضوع وهذا بخلاف العرض الذهني فليس له وجود محمولي لانه عين التعلق بالغير ولا ماهية له لكي يحمل وجوده عليها فظهر ان الوجود في نفسه يعم وجود الجوهر والعرض ويمتاز عن العرض بكون وجوده في نفسه ولنفسه ويمتاز العرض عنه بكون وجوده في نفسه وجوداً في غيره يمتاز الوجود الرابط عنهما بكونه وجوداً في غيره ولا وجود له في نفسه اصلاً وهذا في الهليات المركبة التي هي مفاد كان الناقصة التي مفادها ثبوت شئ لشيء ويقابله الوجود المحمولي الذي يسمى وجوداً في نفسه و هو المحمول في الهليات البسيطة التي مفادها ثبوت الشئ و مفاد كان التامة ولا فرق بين ان يكون الموضوع جوهرأ كقولنا الانسان موجود او عرضاً كقولنا البياض موجود و يقولون هذه القضية ثنائية خالية عن الوجود الرابط بئانا و هو مختص بالهليات المركبة وكما ان الوجود المحمولي محمول في القضية كك هو بنفسه ايضا رابطة فيها و لتحقيق ذلك محل آخر و مما ذكرنا ظهر ان اطلاق الوجود النفسى على الجواهر مخالف لما عليه اهل المعقول الا بزيادة قيد آخر اعني لنفسه ليمتاز عن الوجود المحمولي الذي يطلق عليه الوجود في نفسه كما ان اطلاق الوجود الرابط على وجود العرض في نفسه الذي هو مفاد كان التامة مخالف للاصطلاح بل يطلقون عليه الوجود المحمولي في هذه الحالة والوجود الرابط يطلق على وجود الاعراض مطلقاً سواء لوحظ في نفسه او لوحظ وجوداً في غيره و هذا كله سهل لانوا اخذه عليه ولكن الخطب في جعل الوجود الرابط من اقسام الوجود الخارجى مع انه ابداع من النفس بين المفهومين في عالم الذهن ليس له موطن سواء والمقسم في كلمات القوم مطلق الوجود لا الوجود الخارجى مع انه جمعه من الامور الاعتبارية التي لا تحقق لها الوجود منشأ انتزاعها فكيف

يكون للوجود الرابط التى لا وجود له فى نفسه وجود خارجى مع انه نسبة
 ايقاعية فى القضية الايجابية (الثانى) جعل الوجود الرابط وهو النسبة الايقاعية
 فى القضية من الامور الاعتبارية التى منشأ انتزاعه طرفا القضية وفيه ان الامور
 الاعتبارية ما يكون لها مفهوم استقلالى تحصل فى الذهن بتوجه النفس اليها
 يكون فى منشائها خصوصية ينتزعها العقل منها كالفرقية والتحتية ونحوهما مما
 هى داخلة فى مقولة الاضافة او تكون من الاعتبارات العقلانية التى يحدث مفهومها
 بمجرد الجعل كالملكية والزوجية ونحوهما من المفاهيم الاعتبارية عند العقلاء و
 كل هذه من المفاهيم الاسمية الاستقلالية المقابلة للمعنى الحرفى وقد حققنا فى
 المقدمات ان المعنى الحرفى ليس من هذا السخ ولا مفهوم له فى عالم الذهن
 يلما به بل هو من سبخ الوجود لا من سبخ المفاهيم وان كان مرتبة ضعيفة من الوجود
 يكاد ان يلحق بالاعداد نعم اذا قيس الى الموجودات المتصلة التى كل منها داخلة
 تحت مقولة من المقولات فلا غرو ان يسمى امراً اعتبارياً متصلاً لكن هذا ايضاً
 مفهوم منتزع منه من حيث كونه وجود اضعفاً بالقياس الى الوجودات الآخرو
 هذا المفهوم عرضى لا ذاتى له و ليس قدر امشتركا ذاتياً بينه وبين ساير الامور
 الاعتبارية فالمعنى الحرفى منشأ الانتزاع لانه مفهوم منتزع من شئ آخر
 فالامور الاعتبارية بمفاهيمها حاضرة لدى العقل قابلة للحكم عليها اوبها والمعنى
 الحرفى لا بداعى وجود تبعى غير قابل للحكم عليه وبه اصلا وقد اوضحنا
 ذلك كله بما لامزيد عليه (الثالث قوله فىكون كلية) فيه ان المعنى الحرفى من
 سبخ الوجود لا يقبل الكلية والجزئية اصلاً ولا معنى لكون كلية و جزئية تابعة
 لطرفها لوضح ان كلية الطرف لو كانت علة لثبوت الكلية للمعنى الحرفى بحيث
 يكون واسطة فى الثبوت فيلزم اتصاف المعنى الحرفى حقيقة بالكلية مثلاً و
 هذا واضح البطلان لان ملاك الاتصاف بالكلية ملاحظة كل مفهوم بنفسه بالنسبة
 الى ما يطابقه من مصاديقه وليس كلية شئ باللحاظ المذكور علة لكلية شئ
 آخر لا يجرى فيه هذا للحظ اصلاً ولو كان المراد العلة فى العروض بمعنى ان

الكىة التى هى صفة للطرف حقيقة يصح نسبة الى المعنى الحرفى بالعرض والمجاز كما ينسب حركة السفينة الى جالسها فهذا انما يتصحح فى المتغايرين اللتين بينهما نحور من الاتحاد سوى الاتحاد فى الوجود وهذا النحو من المتناسب والاتحاد مفقود فى ما نحن فيه فقوله فى هذه الحاشية (حيث ان كليتها وجزئيتها قابضة لطرفيها) منظور فيه (هدم وتأسيس) قال فى تقريرات بعض الاعلام (النائى) الركن الرابع ان المعنى الحرفى حاله حال اللفاظ حين استعمالها فكما ان المستعمل حين الاستعمال لا يرى الا المعنى كك المعنى الحرفى غير ملتفت اليه حين الاستعمال بل الملتفت اليه هى المعانى الاسمية الاستقلالية توضيح ذلك انك تارة تخبر عن نفس السير الخاص فتقول سرت من البصرة فالنسبة الابتدائية فى هذا المقام مفعول عنها واخرى عن نفس النسبة فتقول النسبة الابتدائية كذا فهى الملتفت اليها وهذا الركن هو الركن الركين وبانه داهم ينهدم الاركان كلها فان المعانى الحرفية لو كان ملتفتا اليها لكانت اخطارية ولكان لها واقعية سوى التراكييب الكلامية انتهى ملخصاً اقول ولقد اجاد فى غير هذا الركن فى ابانة المعنى الاسمى عن المعنى الحرفى وصرح فى غير واحد من كلماته بان المعانى الحرفية با جمعها ايجادية والمعانى الاسمية اخطارية و قال فى صفحه (١٩) و بعبارة واضحة الاسمية والحرفية متعاكسان فان المفهوم الاسمى له خارج يطابقه ولو فرضاً فاما ان يكون الوضع لنفس المفهوم او لمصاديقه بخلاف المفهوم الحرفى فانه متقوم بطرفى الكلام ويستحيل صدقه على موطن آخر غير موطنه الكلامى بل هو من جملة ما ينطبق عليه المفهوم الاسمى كمفهوم النسبة الصادقة على النسبة الخارجية والكلامية فالمفاهيم الاسمية مفاهيم منطيقه والمفاهيم الحرفية مما ينطبق غيرها عليها لاهى على غيرها (انتهى موضع الحاجة) ولكن هذا الركين الركين كالجدار المنقوض ينبغي ان يهدم من اساسه ويقام مقامه ما اسسناه فى المقدمة الرابعة من ان التبعية العرضية هى المر كوزة فى المعنى الحرفى لا الآلية والبرأتية وان الثانية من طوارى المعنى الاسمى والحرفى و قد تنفك عنهما و اوضحناه بما لا مزيد عليه

(هـ) ان الآلية من اللوازم الغير المنفكة عن المعنى الحرفي كالزوجية للاربعة مثلاً وايس يلزم ان تكون مقومة لذات المعنى الحرفي (شبهة وازاحة) ربما يترأى مما نقلناه هنا من قوله (بل المتفت اليه هي المعاني الاسمية ومن قوله تخبر عن نفس السير الخاص) ان المعنى الحرفي مرآة لحالة المعنى الاسمي حيث ان النسبة مدلوله للهيئة و هي ملحوظة آلة و مرآة والمرآتية مركوزة في ذات المعنى الحرفي والاطلاق والتقييد من شئون المفاهيم الاسمية فلاجرم ان كل قيد في الكلام يرجع الى المادة و يجعل المعنى الحرفي مرآة لتلك الحالة الماخوذة في المعنى الاسمي هذه هي الشبهة التي نشأت من كون المعنى الحرفي بذاته آلة ومرآة للمعنى الاسمي (ولتوضيح دفعها لابدين تمهيد مقدمة) و هي ان الخارج في قولنا زيد قائم في الخارج او الذهن في قولنا الانسان كلي في الذهن ظرف لنفس الحمل والربط الذي هو معنى حرفي وايس قيداً للموضوع او المحمول و كون ظرف الحمل خارجاً او ذهنياً هو الملاك لتقسيم المعقولات الثانية الى ما هو مصطلح اهل المعقول و اهل الميزان كما لا يخفى على من له خبرة بذلك العلم وكذا التقسيم الى الحمل الاولى الذاتية والحمل الشايع في قولنا الانسان حيوان ناطق في مرتبة الفات والانسان ضاحك في الخارج إنما يكون بالنسبة الى الحمل نفسه وهو المقسم للقسمين وبمعونه يرتفع المتناقض في قولنا الجزئي جزئي وليس جزئي قد حققنا في مجله ان تقييد المحمول بالمفهومية والمصادقية لا يرفع غائلة التناقض بان يقال الجزئي مفهوم الجزئي وايس بمصادق للجزئي لانه ينقدح السؤال عن كيفية هذا الحمل بان الجزئي عين مفهوم الجزئي او مصادقه ولا ينقطع السؤال بمجرد هذا التقييد اذا تمهد ذلك لظهور ان الحمل نفسه ملحوظ بالاستقلال لمرآة وآلة وقد اسمعناك غير مرة ان ما هو مفهوم مركوز في المعنى الحرفي هو التبعية العرضية للآلية والمرآتية و ان التبعية تجتمع مع الاستقلالية في مقابلة المرآتية والآلية واما القيود المفهومة من حروف الجر والا دوات فيمكن ارجاعها الى الهيئة و الى المادة

وهذا يختلف باختلاف الاغراض فقولنا زيد قائم في الدار يمكن اخذها المقيد في مفهوم القائم و يعبر في الفارسي (زيد ايستاده در خانه است) و يمكن اخذه قيداً للهيئة و يقال في الفارسيه (زيد ايستاده است در خانه) و كذا قم في الدار او يوم الجمعه فان لوحظ الرمان او المكان مفرداً للحدث المحمولي او المادى فلا محالة يؤخذ قيداً للمعنى الاسمى وان لوحظ ظرفاً صرفاً جعل ظرفاً للنسبة ولعل تخيل كون المرأة مر كوزة في ذات المعنى الحرفى دعاه الى انكار رجوع القيود الى الهيئة كما يفصح عنه كلماته في مبحث الواجب المشروط و تمام الكلام مو كول الى محله ومن هنا يعلم اهمية هذا المقصد اعنى ابانة الفرق بين المعنى الاسمى والحرفى فانه اساس يبنى عليه جل من مباحث هذا العلم كما سينجلي انشاء الله (نقل و تعقيب) قال في الدرر في مقام الفرق بين المعنى الاسمى والحرفى لاشكال في ان بعض المفاهيم نحو وجوده في الخارج هو الوجود التبعي فهى موجودة بالغير لا بنفسها و ايضا لاشكال في ان تلك المفاهيم قد تتصور في الذهن مستقاة اى من دون قيامها بالغير كما ان الانسان يلاحظ مفهوم لفظ الضرب في المذهن مسقلا وهذا المفهوم بهذا النحو من الوجود ليس في الخارج اذ لا يوجد في الخارج الاتبعيا للمعبر و قد يتصور تلك المفاهيم على نحو ما تحقق في الخارج فكما انها بالملحوظ الاول كليات ككك بالملحوظ الثانى اذ حقيقتها لم تتغير باختلاف الملحوظين الى ان يقول مثلاً حقيقة الابتداء بتحقيق لها ثلثة انحاء من احدها الوجود النفس الامرى الواقعى القائم بالغير الثانى الوجود الذهنى المستقل بالتصور الثالث الوجود الذهنى على نحو الوجود النفس الامرى وهو الوجود الآلى والارتباطى الى ان يقول فهذا المفهوم بالملحوظ الاول هو معنى لفظ الابتداء وبالملحوظ الثانى معنى لفظة من فمعنى لفظة من مثلاً حقيقة الابتداء الآلى والربطى ولا شك انه كلى كحقيقة الابتداء الاستقلالى انتهى كلامه ملخصاً) وانت خبير بان الابتداء الملحوظ باحد الملحوظين معنى اسمى و مجرد تقييده في الذهن بحيث لا يطابق الا الجزئى المتفق

فى الخارج لا يخرجـه عن الاستقلال فى الذهن و من ثم صح الحمل عليه و به و يقال الابتداء الحزنى المتحقق بين السير و البصرة فرد من الابتداء الكلى و ليس هذا معنى المآلية التى جعلوه فارقا بين المعنى الحرفى و الاسمى فان المقصود منها كون الحرف مرآة و آلة لملاحظة غيره أى المعنى الاسمى و الافكل مفهوم جوهر اكان او عرضا يمكن ان يجعل مرآة لما هو فى الخارج من نحو وجوده مثلا مفهوم البياض يمكن ان يلحظ بحيث يكون مرآة لخصوص البياض المتحقق تبعا لموضوعه و هذا النحو من الملاحظ حالة غيره بل هو آلة للمحاط وجوده المتحقق نفسه فيه و اين هذا من لاحظ شئى مرآة بغيره و محل كلام القوم اعتبار هذا للتحاط فى الحروف فى اصل معناها او فى مقام الاستعمال فالتمثيل المذكور فى كلامه اجنبى عن المقام كما لا يخفى و نحن انكرنا كون ملاك الفرق بين المعنى الحرفى و الاسمى بما ذكره من آلية و المرتبة و قلنا هذه من طوارى المعنى و انما التبعية و العرضية هى التى بها يفرق المعنى الحرفى عن الاسمى و لقد اطنبنا الكلام فى هذا المقصد كل الاطناب و لات حين مناص (المقصد الثانى) فى كيفية وضع الحروف قد عرفت ان بين المعنى الاسمى و الحرفى تباينا بالذات و ان كل مفهوم ينتزع من المعنى الحرفى معنى اسمى كـ مفهوم الربط و النسبة و مفهوم الابتداء و الظرفية و نحوها لكنه يمكن ان يجعل مرآة للمعنى الاسمى و بهذا لا يخرج عما هو عليه فى الواقع من الاسمية و الاستقلالية اصلا و من ثم يصح جعله احدى الحاشيتين فى تلك الحالة المرآتية و يدخل عليه لام لتعريف و التنبؤ و نحوهما من خواص الاسم كما ان يقال الربط الحاصل بين الكوفة و البصرة معنى حرفى فلا محيص للموضع عند الوضع الانتزاع مفهوم اسمى من المعنى الحرفى و جعله مرآة للمعانى الحرفية و وضع اللفظ بازاء تلك المعانى الحرفية الابداعية و من البين ان المرآة مفهوم كلى اسمى و المرئى هو الوجودات الابداعية فالوضع عام و الموضوع له خاص و هذا المفهوم الكلى و ان لم يكن ذاتيا طبيعيا بالنسبة الى المعانى الحرفية الا انه عرضى منتزع منها يكون صدته

عليها بالعرض فلا غرو فى التسمية بالوضع العام والموضوع له الخاص حسبما بينا انحاءه سابقا نعم فرق بين هذا العرض والمفاهيم الانتزاعية العرضية حيث ان مجل انتزاعها هو الموجودات الخارجية فكما ان للموجود الخارجى ماهية منفكة عن الوجود ويصدق على الماهية الوجود المحمولى و يصدق الماهية على الفرد الخارجى فكذا المفهوم المنتزع فان له مفهوما منفكا عن الخصوصية المنتزعة الخارجية فيصح الحمل ولوبالعرض وهذا بخلاف المعانى الحرفية فانه لا موطن لها الا للذهن وهى سنخ من الوجود او التعلقى الربطى بين الحاشيتين ويكون ذاته عين التعلق والربط فليس يقبل التحليل والتجزئة الى الوجود والمفهوم اصلا وهذا الفرق بين الا انه لا يضر فيما نحن فيه لوضوح ان هذه المفاهيم منتزعة من تلك المعانى الحرفية وينصح ان تجعل مرأة لها وهذا يكفى فى مقام الوضع ولا محالة يسرى الوضع منها اليها وهذا ايضا نحو من الوضع العام والموضوع له الخاص وتظير ذلك المرأة الواحدة المتقابلة للاشياء المتخالفة فلورأى الواضع تلك الاشياء فى تلك المرأة ووضع لفظا واحدا لكل واحد منها بوضع واحد فلاشك ان الوضع يسرى الى تلك المتكثرات وان كان المرأة واحدة (ان قلت) هذا سنخ من اللفظ المشترك كما اذا اشار الواضع بلفظة هؤلاء الى ابنائه الثلاثة ووضع لفظ زيد للثلاثة ومن المعلوم ان هذا داخل فى وضع المشترك وليس من باب الوضع العام والموضوع له الخاص فيلزم ان يكون وضع الحروف من باب الوضع فى المشترك اللفظى فتدخل فى المتكثر المعنى (قلت) لما كان لكل طائفة من المعانى الحرفية سنخ واحد كالابتداء والانتها والظرفية ونحوها فلا جرم ان كل واحد من المعانى الاسمية تكون مرأة لسنخ واحد من المعانى الحرفية فتدخل بهذا الاعتبار فى متحد المعنى (ان قلت) اذا كان لكل واحد من المعانى الحرفية سنخ واحد فلا غرو ان يكون الوضع والموضوع له عامين (قال فى مقالات الاصول فى آخر كلامه فلاولى فى حفظ الواحدة السنخية و مجئ التكثرات فى الاذهان هو الاتزام بعموم الموضوع انه وقد مر نقل كلامه فى الوضع العام (قلنا)

قد حققنا سابقا ان المعانى الحرفية وجودات ابداعية لاماهية لهاوكل مفهوم ينتزع منها يكون معنى اسميا مباينا لها بالذات ووجود السخيه لا يوجب دخولها تحت معنى طبيعى نوعى ولا عرضى يكون مفهومه صادقا عليها صدق العرضى على موضوعه فاذن يكون المفهوم المنتزع من سنخ واحد مفهوما مباينا يكون مرآة لذلك السنخ فلا محالة يسرى الوضع من المرآة الى المرئى ولا يمكن ان يكون مفهوم المرآة بنفسه مركزا للوضع بحيث يصح اطلاق اللفظ على نفس المفهوم كما هو كك . فى الوضع العام والموضوع له العام (نقل و تعقيب) قد اختلفنا فى تقريرات بعض الاعلام عموم الوضع والموضوع له (قال و توضيح ذلك ان المفاهيم الحرفية كما عرفت قائمة بالمفاهيم الاسمية نظير قيام الاعراض بموضوعاتها فكما ان الخارجيات لها جواهر و اعراض فكك المفاهيم فالمفاهيم الاسمية بانواعها معان استقلالية جوهرية والمعان الحرفية معان عرضية قائمة بها و كما ان الاعراض فى مقام تحصلها وقوامها لاحتياج الى موضوع وان ما به الاشتراك فيها عين ما به الامتياز ليساطنها فهى فى كل مرتبة بسيطة فكك المفاهيم الحرفية ايضا بسائط فى مقام مفهوميتها و يحتاج فى مقام وجودها فى عالم الاستعمال الى مفاهيم اسمية حتى يتحقق بها الفرق بين التحصيل والتحقق انتهى موضع الحاجة) فال موضوع له فى الحروف حسبما صرح فى صدر كلامه هو المعنى الواحد بالهوية المشتركة بين جميع موارد الاستعمالات والخصوصية انما نشأت من ناحيتها (وفيه انه لو كان للمعنى الحرفى ماهية كالعرض الخارجى لصح جعلها موضوعا وحمل الوجود المجمعولى عليه كما هو الشأن فى العرض الخارجى بان يقال النسبة الكدائية موجودة و من البين ان الموضوع فى هذه القضية معنى اسمى مستقل فى اللحاظ و من ثم دخل عليها لام التعريف (لا يقال) المعنى الحرفى ملحوظ على نحو الآلية و من ثم لا يقع موضوعا او محمولا) لانا نقول ان كانت الآلية مركوزة فى اصل المعنى بحيث يكون مباينا بهذا الاعتبار للمعنى الاسمى فمن البين انه لا يمكن تجريده عن هذا النحو من الوجود التالى حتى يكون له ماهية خالية فى مرتبة

شيئتها عن هذا النحو من الوجود الآخر، وعن عدمه والاصح حمل الوجود الآلى عليها فعاد المحذور وان كانت من كيفية اللحاظ الطارية على المعنى فيلزم ان يكون فى نفسه خاليا عن الآلية فاذن يصح حمل الوجود المحمولى عليها مع ان هذا مخالف لمسلكه وقد حققنا الفرق بين الآلية والتبعية وان الثانية مركوزة فى المعنى الحرفى لا الاولى وقد اشرنا الى وجوه الفرق بين العرض الخارجى والعرض الذهنى فالحق ان الوضع عام والموضوع له خاص فى المعنى الحرفية (فنرجع الى شرح كلمات الاستاد) قوله فمن الواضح ان كثيرا مالا يكون المستعمل فيه فيها كك (بل كليا) اقول المعنى الحرفى وان كان نحو ان الوجود الحقيقى حسما او ضحناه سابقا الا انه ليس كالوجود الخارجى الذى يتشخص به الماهيات فان المفهوم الذى يؤخذ من الشخص الخارجى يمتنع مطابقه لغيره و يكون فى ذاته آبيا عن الصدق على ما سواه بخلاف المفهوم المنتزع من الوجود الربطى الحرفى فانه كلى لا يمتنع صدقه على كثيرين مثلا مفهوم الربط الابتدائى الذى يؤخذ من لفظة من فى قولك سرت من البصرة كلى اضافى يصدق على نقاط كثيرة من ابتداء البصرة الان يشير المتكلم الى نقطة خاصة منها وهذه الخصوصية ليست مدلوله لللفظة من مع انه قد وقع السير ابتداء على نقطة خاصة فى الخارج وكذا لوقل القائل كن فى مكانك لكنه لم يستعمل الاداة فى الخصوصية الخارجية والالزم التجوز او الاشتراك لوضوح وقوع الاستعمال كثيرا فى غير هذه الموارد كقولك سر من البصرة الى الكوفة فانه يحصل الامتثال بايقاع السير على نقاط كثيرة يصدق عليها ابتداء البصرة فالخصوصيات الخارجية ليست مستعملا فيها للاداة فلا يصح ان يقال ان الموضوع له خاص بالخصوصيات الخارجية (هذا توضيحه) وقد حققنا ان هذه المفاهيم القابلة للكلية والجزئية انما تكون منتزعة من المعانى الحرفية التى هى وجودات ابداعية لا كلى ولا جزئى لانهما صفتان للمفهوم والماهية ولا ماهية لها لكى تتصف بالكلية والجزئية حسبما اوضحناه بما لا مزيد عليه (ان قلت) ان كانت هذه

المفاهيم مباينة بالذات للمعاني الحرفية فكيف تنتزع المباني من المباني والايلازم صحة انتزاع كل شئ من كل شئ (قلنا) المباينة بينهما انما تكون لاجل ان هذه من سنخ المفاهيم وتلك من سنخ الوجود ولاخير في ذلك لان كل مفهوم تنتزع من الموجودات انما يصح الانتزاع لاجل خصوصيته وجودية فيهما فالمنشأ من سنخ الوجود والمفهوم الانتزاعي من سنخ المفاهيم لا يحذيهما شئ في الخارج اصلانعم الفرق بين لقبيلتين ان المفهوم الانتزاعي من كل موجود يصح حمله عليه ولو بمثبونة الاشتقاق ولا يصح هنا لان المعنى الحرفي لا يصير موضوعا ولا محمولا (قوله) و يكون حاله كحال العرض فكلاهما لا يكون في الخارج الا في الموضوع كك هو لا يكون الا في الذهن (ان قلت) ليست صور المعلومات من المقولات العشر كيف بالحمل الشايع ويحمل كل مقولة على مفهومها الحاضر في الذهن بالحمل الاول فالجوهر جوهر بالحمل الاول وكيف بالحمل الشايع والكم كم بالحمل الاول وكيف بالحمل الشايع وهكذا فتقسيم ما في الذهن الى الجوهر والعرض ينافي ذلك (قلنا) مرادنا من الجوهر الذهني ما يحضر مفهومه بمجرد توجه النفس اليه و مرادنا من العرض الذهني ما يكون في ذاته متقوما بالمفهومين وهذا الجوهر والعرض بهذا المعنى لا يكونان متقابلين مع الجوهر والعرض بالمعنى الذي ذكره القوم فان نظرهم في هذا التقسيم الى الموجودات الخارجية المجعولة لله تعالى ونظرنا في هذا التقسيم الى المجعولات الذهنية مثلا البياض كيف عارض على النفس اذا صار مقولا وكيف عارض على الجسم في الخارج ومن حيث حصول مفهومه بمجرد توجه النفس جوهر ذهني في مقابلة النسبة الابداعية بينه وبين مفهوم آخر بلا منافات بين اجتماع هذه العناوين اصلا اليس ينقسم ما في الذهن الى التصور والتصديق حسبما بيناه في المقدمة الاولى مع ان كليهما من مقولة الكيف الفسائي بالحمل الشايع وان كان في كون النسب الابقاعية من مقولة التصديق كلام سيأتي انشاء الله في مبحث اتحاد الطلب والارادة هذا والتحميق ان النسب الابقاعية بل المعاني الحرفية با جمعها ليست من مقولة الكيف وانها فعل النفس وابداعه وليست

داخله تحت مقولة من المقولات (قوله مادل على معنى فى غيره) اقول الضمير نارة يرجع الى المعنى اى حاصل فى غيره بذاته فان النسبة مثلا فى حد ذاتها متقومة بالغير لان وجودها فى الغير كالمرض الخارجى فليس للمعنى الحرفى ماهية و وجود بل نسخ من الوجود المتدلى بالمفهومين المستقلين و يحتمل ان يكون الضمير راجعا الى اللفظ فيكون لفظ الحرف مادل على معنى فى غير لفظه ويكون هذا موافقا لقول من يقول ان الحروف لم توضع لمعنى اصلا بل و وضعت لان تكون قرينة على ارادة انحاء مدخولها من الخصوصيات نظير الرفع الذى هو علامة على الفاعلية مثلا البصرة اذا لوحظت من حيث وقوع ابتداء السير عليه جيئى بلفظة من ليكون علامة على تلك الخصوصية المرادة من لفظ البصرة فلفظ من خال عن المعنى علامة على ارادة خصوصية المتعلق و يرد هذا القول ان هذه الخصوصيات الزائدة على معنى المتعلق اما مرادة من افظا المتعلق واستعمل فيها فيلزم المجاز لوضوح عدم تعلق الوضع فى لفظا المتعلق لتلك الخصوصيات او مرادة من لفظة الاداة فيثبت الوضع للفظ الاداة وقياسه بالعلامات فاسد جدا لوضوح ان عنوان الفاعلية متأخر رتبة عن الاستعمال و هى خصوصية حاصلة لاستعمال وليس لفظ الفعل او الفاعل مستعملا فيهما كما هو واضح بخلاف معنى الآلة من الابتدائيه والظرفية و نحوهما فانها تضيق او توسعة لدائرة النسبة لايقاعية كما يقال زيد قائم فى الدار فن نسبة القيام الى زيد صارت مضيق بلفظة فى و كما يقال الله قادر على كل شئ فان نسبة القدرة الى الله صارت موسعة بلفظة على (قوله الا ان هذا للحاظ لا يكاد يكون ماخوذا فى المستعمل فيه) (اقول) توضيحه ان الاستعمال عبارة عن لقاء اللفظ وقصد المعنى ومن المعلوم ان قصد المعنى مسبوق بالتصور فاذا كان لفظ المعنى من مقومات الاستعمال فلا يكاد يمكن اخذه فى المستعمل فيه شطرا او شرطا للزوم تقدم المستعمل فيه طبعيا على الاستعمال نظر الى ان المعنى بتمام قيوده هو الذى يقع الاستعمال فيه ومن القيود للمحافظ الآلى الحرفى ويتوقف الاستعمال ايضا على المحافظ فيلزم اجتماع المحافظ الآلى و

الاستقلال الى اما اللحاظ الآلى فلان المفروض انه قيد فى المعنى واما الاستقة الى فلان الاستعمال متقوم به فان اللفظ مرآة للمعنى والمعنى ملحوظ بالاستقلال بما فيه من القيود (ان قلت) اذا جعل اللفظ مرئاً للمعنى الآلى فقد حصل الاستعمال فى المعنى الموضوع له لجميع قيوده لان المفروض ان المعنى مقيد بكون آلة لملاحظة حال الغير وهذا القيد مما لا مانع من ملاحظة الواضع اياه فى مقام الوضع و جعله قيداً للمعنى والمستعمل اذا اطلع على ذلك لزم قضية لاتباع الوضع ان يجعل اللفظ مرآة للمعنى على نحو الآلية لتعرف حال الغير فتحصل الاستعمال فى المعنى الموضوع له ولا حاجة الى لحاظ القيد المذكور فى مقام الاستعمال لكى يلزم اجتماع المحاظين بل هذا اللحاظ مناف لقضية الاتباع وهذا نظير القول بكون الالفاظ موضوعة للمعاني المتصورة الذهنية فى قبال من يقول بكونها موضوعة للمعاني النفس الامرية لكن لامن حيث هى متصورة بل من حيث كونها مرآة للخارج فمن البين انه اذا اطلق اللفظ واريد المعنى مرآة للخارج فقد روعى قانون الوضع واستعمل اللفظ فى معناه بتمام قيوده فليكن الامر كك فى خصوص المعنى الحرفى (قلنا) جعل المعنى آلة و مرآة لتعرف حال الغير انما يتحصل بالاستعمال كك لوضوح ان مجزء جعل المعنى مرآة لحال الغير فى عالم الذهن ليس اتباعاً لقانون الوضع فهذه خصوصية تتحقق بالاستعمال و من المعلوم ان ما يتحقق بالاستعمال لا يمكن اعتباره فى اصل المعنى بحيث يقع الاستعمال فيه بقيوده (ان قلت) لاشك ان الواضع يتمكن من هذا اللحاظ وجعل ذلك قيداً فى الموضوع له فى مقام الوضع فلا بد للمستعمل فى مقام استعمال ان يجعل اللفظ مرآة لذات المعنى لا للمعنى المقيد بحيث يكون القيد فى عرض المعنى فتح يحصل غرض الواضع ويتحقق الاستعمال فى الموضوع له (قلنا) حصول غرض الواضع حق لانكره و اما الاستعمال فى الموضوع له فممنوع جدلان ذات المعنى ليست تمام الموضوع له فيلزم ان يقع الاستعمال فى جزء الموضوع له كما لا يخفى وهل هناك حيلة للتوصل الى الفرض بنحو آخر سيأتى

(لا يقال) لو فرضنا ان الواضع وضع لفظا لهذا المعنى الا بشرط فلا شك انه اسم لا حرف (لا نا نقول) فذن يلزم انقلاب الا بشرط المقسمى الى القسمى فلا يكون خاليا عن اللحاظ والا بشرط المقسمى ملحوظ بعين لبحاظ الاقسام وفى نفسها غير متصورة اصلا لا استقلاليا ولا آليا فلا تكون اسما ولا حرفا و تكون حرفا بعين حرفية الحروف واسما بعين اسمية الاسماء فذا ما يكون الا بشرط المقسمى موردا للوضع والاستعمال لا المقسمى (قوله حيث انه وضع الاسم يراد منه معناه بما هو هو والحرف يراد منه لا كك بل بما هو حالة لغيره و اورد عليه فى تقريرات بعض الاعلام ان المعنى يستحيل ان يكون فى حد ذاته لا مستقلا ولا مستقلا وليس هذا الارتفاع النقيضين مضافا الى ان تقييد الاستعمال فى مقام الوضع لا يزيد على تقييد الموضوع له فكما انه يصح الاستعمال فى غير الموضوع لافليصح استعمال الحرف فى موضع الاسم ايضا ثم ان الاستقلالية و عدمها هل هما من الفصول المنوعة او من قبيل الاعراض و على الاول يلزم تركيب المعانى و قد بينا ببساطتها مع انه لا معنى لاختلاف الجنس فى مقام الوضع و الفصل فى مقام الاستعمال و على الثانى فما السبب فى وجود هذا العرض وعلى كل تقدير فلا معنى لاشتراط الواضع مالم يكن نسخ المعانى مختلفه انتهى كلامه (اقول) لاستقلال والآلية انما يكونان من كفيات اللحاظ لا الملحوظ بخلاف التبعيه و الاستقلال الذى فى قبالتها فانها مركوزان فى ذات المعنى بمعنى ان المعنى التبعى عين التعلق بالحاشيتين لانه فى نفسه شئ و يكون التعلق فصلا او عرضا له كما ان المعنى الاستقلالى الذى مقابله عين ذات المعنى و قد بدلنا الجهد فى ابانة الفرق بين القبيلتين و اوضحناه فى المقدمات بما لا مزيد له ولم ار من تفتن ذلك الا صاحب مقالات الاصول فانه افاد فى الفرق بين الالى والتبعى قسطا من البيان ولم يوف حقه مستوفى فراجع والحاصل ان الالى والاستقلالى من كفيات اللحاظ والمعنى واحد فى المقامين وكلام الاستاد ناظر الى ذلك ولحاظ المعنى عارض له فكندا كفياته فى مقام الاستعمال لا فى مقام الوضع والسبب فى وجود هذا العرض

نفس توجه النفس ولا بدله من داع يدعو المتكلم الى هذا التوجه كما في الاخر الافعال
فليس هذا الاعتبار فصلا لكي يكون الجنس ممتمعا بدون الفصل فيصح ان يقال
المعنى مع قطع النظر عن اللحاظ المستقل ولا للمستقل كما يقال الجسم في نفسه
لا ابيض و لا ابيض و ليس هذا من ارتفاع المقيضين في شئ لان المفروض
انهما خارجتان عن ذات المعنى وفي مرتبة الذات يصح ارتفاع المقيضين كما يقال
الماهية من حيث هي لالموجودة وللمعدومة بقى اشكال عدم جواز استعمال احدهما
في مورد الآخر ويمكن دفعه بان الاستعمال في غير مورد هو كوال الى ارتضاء
النزق و حسنه عند الطبع السليم حسبا ياتي بيانه انشاء الله و هو مفقود في
هذا المورد وان لم يكن استعمالا في غير الموضوع له وهذا كله سهل والخطب
كله في تصوير الاشتراط و انه شرط في عقد الوضع او خارج عنه معتبر في
الاستعمال وهذا احتمالات كثيرة قد اقصيناها في الامر الخامس في كلام العلمين
و يمكن حل الاشكال بانه لما تعلق غرض الواضع بالفرق بين نسخي المعنى الاسمي
والحرفي و لم يجد سبيلا لاعتبار القيد في الموضوع له حسبما اوضحناه سابقا بما
لا مزيد عليه فلما محالة انه قد صدر منه وضع الحروف في حال تعلق غرضه بكون
استعمالها على نحو امرأنية والآلية و وضع الاسماء على الاستقلالية فلزم قهر اضيق
دائرة الوضع والترخيص لان المفروض انه لا يتمكّن من تقييد الموضوع له لكي يؤخذ
باطلاق الوضع وقد علم غرضه من الوضع فيصير الموضوع له المعنى في حال كون
الاستعمال على وجه آلية في الحروف و على وجه الاستقلال في الاسماء وان لم يكن
قيداً في الموضوع له لولا شرطاً في الوضع وهذا القدر كاف في التضييق فاذن يكون
استعمال كل واحد في مورد الآخر غلطاً لعدم شمول الوضع لذلك مع عدم العلاقة
الموجبة لحسن الاستعمال وله نظائر كثيرة نظير قصد القرية الممتنع اخذه في
متعلق الامر غاية الامر الحاكم في اعتباره العقل و فيما نحن فيه اهل اللسان
فانا نستكشف من استقرار سيرتهم على التفاوت في كيفية الاستعمال ان غرض
الواضع كك وبضمه عدم امكان اخذه قيداً في الموضوع له نستكشف ضيق دائرة

لوضع و نظير صدور الوضع فى حال الانفراد فى المشترك اللفظى و بهذا البيان يتم دعوى عدم جواز استعمال لفظ المشترك فى المعنيين بارادة واحدة حسبما يأتى بيانه انشاء الله وله نظائر اخرى يأتى الاشارة اليها فى مطاوى الابواب و لعل ما ذكره صاحب المقالات لدفع هذا الاسكال ناظر الى ما ذكرنا فراجع (تتميم) فيه امران (الاول) الآلية كالتبعية معنى حرفى ابداعى ايضاً لان المراد منها ليس مفهوم الآلية بل المصداق ومن البين ان لحاظ معنى آلة لتعرف حال الغير انما هو نحر من الوجود يحصل بالاستعمال بالمرغاية الامر انه عارض على المعنى وانه من خصوصيات اللحاظ لا الملحوظ لانها تنح من الوجود التعلقى ولا ماهية لها و مفهوم الآلية امر انتزاعى من ذلك الوجود التعلقى ولا فرق من هذه الجهة بينهما و بين ما اخترناه من الوجود التبعى وان كان بينهما فرق من جهات اخرى قد سبق ذكرها فنحن لاننكر ان الآلية معنى حرفى ابداعى الا اننا لم نجد الى الان لفظاً موضوعاً لهذا المعنى والحروف كلها موضوعة للمعنى التبعى الابداعى الذى مبين بالذات للمعنى الاسمى الاستقلالى وان كان قد يقع مرأة و آلة لتعرف حال الغير كما يقال الحرف ما دل على معنى فى غيره فان لفظ الحرف اسم وقد وقع بمعناه آلة لتعرف حال المعنى الحرفى وهذا الحاظ عارض عليه لا يخرج عن المعنى الاسمى و هذا احد وجوه الفرق بين قولنا و قول الاستاد (الثانى) ان المعانى الحرفية تحصل بالابداع فى مقام الاستعمال على مختارنا تارة باللفظ الموضوع لذلك كحروف الجار و اخرى بدونه كما فى النسبة الايقاعية بين زيد قائم مثلاً حسبما يأتى تحقيقه فى الامر السادس من عدم وضع للمركبات فعلى قولنا لا استعمال فى الحروف فى المعانى بل يحصل بها ابداعها فى مقام الاستعمال لوضوح ان الاستعمال افناء اللفظ فى المعنى و من البين ان هذا انما يأتى فى المفاهيم الاخطارية وما يتحصل بنفس اللفظ كيف يتحقق فيه الاستعمال و هذا بخلاف قول الاستاد فان لفظ الاداة يستعمل فى نفس المعنى الكلى و يتحقق الآلية من كيفية الاستعمال ولا بد من الالتزام

يكون الهيئة في غلام زيدوزيد قائم مثلاً مستعملة في مفهوم الاسناد حالكونه آلة لتعرف حال الحاشيتين لوضوح لزوم اللفظ الحاكي في الاستعمال ليحتمل فانيا في المعنى وبعد افناء لفظ الحاشيتين في معناهما لم يبق لفظ لكي يجعل فانيا في مفهوم النسبة وليس هيئة المجموع الهيئة المفردين بخلاف الابداع فانه خفيف المؤنة و سياتي ايضاحه انشاء الله هذا ايضا احد وجوه الفرق بين قولنا و قول الاستاد (ان قلت) لاشك انه يتبادر عند اطلاق لفظ الاداة معنى ومفهوما كفهوم الابتداء من لفظة من مثلاً والانتهاى من لفظة الى غاية الامر مع الخصوصية التي تتم بذكر المتعلق ولو كان عند الالفاظ للابداع والانشاء لم يتبادر منها مفهوم اصلا بل ربما يذكرون الاداة مع اسقاط المتعلق اذالم يتعلق المقصد الى متعلق خاص كقولهم (دو) في حرف العطف (قلنا) لاريب ان المفهوم الكلى ولو قيد بمفهوم آخر ليس مصداقا للآلية وما يحصل في مقام الاستعمال انما هو لمصداق لمفهوم الآلية و هو حقيقة المعنى الحرفى غاية الامر انها من كيفية اللحاظ فمفهوم الابتداء ولو قيد بالف قيود لا يخرج عن الكلية ولا يصير مصداقا للابتداء الآلى فليس هذا المفهوم معنى حرفيا اصلا و هذا المفهوم عنوان له و هو الذى تصوره الواضع فى مقام الوضع لا المعنى الحرفى اذ لا يمكن له فى احضار حقيقة المعنى الحرفى الا بالاستعمال فالوضع لا محالة يتعلق بالمفهوم و هو السرفى التبادر سواء كان الموضوع له عاما كالوضع او خاصا و نحن ايضا نتشبه بتبادر المفهوم لاثبات الوضع الا ترى ان صيغة افعال انشاء لمعناها ومع ذلك يصح التمسك بالتبادر لاثبات معناه (قوله ثم لا يبعد ان يكون الاختلاف فى الخبر والانشاء ايضا كك) (اقول) تارة يكون للانشاء صيغة تخصه كصيغة فعل (وسيجئ تحقيقه فى مبحث اتحاد الطلب والارادة) واخرى ليس له صيغة مخصوصة كالجملة الفعلية او الاسمية المستعملة فى الاخبار تارة وفى الانشاء اخرى والكلام يقع اولافى اصل معنى الجملة الفعلية والاسمية ثم يقع فى معنى الاخبار والانشاء فهنا مقدمات (الاولى) انك قد عرفت من المقدمات السابقة ان الوجود الرابط هو العاقد بين

الحاشيتين و لولاه لم يتحصل الجملة والكلام اصلا و هذا لوجود الرابط مرأة للمخارج سواء جعل حكاية عن الخارج ام لا كما فى كلام النائم والماهى فانه بمجرد سماع الجملة المشتملة على النسبة ينساق الى الذهن الحكاية عن الثبوت فى الخارج و هذا طبع القضية و من ثم اذا حرز كون التكلم بصدد الافادة تحمل على الاخبار لا الانشاء حتى يقوم قرينة على خلافه فظهر مما ذكرنا ان الوجود الرابط الذى يكون مابه المعدبين المفردين يكون بنفسه مرأة و حاكيا عن الخارج سواء قصد المتكلم الحكاية عن الخارج ام لا يقصد و قد ثبت سابقا ان التصور والقصد بانحائه من مقولات الاستعمال و ليس ماخوذا فى نفس المعنى فالأخبار انما يتحقق بالاستعمال لانه عبارة عن قصد الحكاية فيكون خارجا عن مدلول الجملة الخبرية (المقدمة الثانية) انه قد ثبت ان طبع الجملة الاسمية هو المرأئية والحكاية وهذا ان لا ينخلع عنها اصلا سواء قصد بها الاخبار او الانشاء لم يقصدا فكما ان الاخبار خارج عن مدلولها كك الانشاء لانه حاصل من القصد مثلا اذا قيل الصلوة واجبة و اريد به انشاء الرجوب فلا شك ان هذه الجملة مشتملة على الوجور الرابط الذى مابه الارتباط بين المفردين و قلنا انه بطبعه خاك عن خارج نلسه فتارة يقصد على وفق ما هو طبعه الاخبار عن الثبوت فى الخارج واخرى يقصد انشاء الثبوت الذى هو مدلوله فى الخارج لا بان يستعمل فى الانشاء او فى مفهوم آخر غير ما هو مدلوله بل يراد باستعماله فى مدلوله الذى هو الحكاية والمرأئية ايجاده فى الخارج فاذن يتأخر الانشاء رتبة عن الاستعمال فلا يعقل اخذه فى المستعمل فيه ولو مجازاً فيكون اللفظ مستعملا فى معناه الحقيقى ويتوصل بالاستعمال فيه الى انشاء الثبوت فى الخارج و من البين ان هذه مثنوة زائدة على اصل المدلول و من ثم يحتاج الى القرينه و لو لم يكن اللفظ مستعملا الا فى معناه الحقيقى كالكناية المحتاجة الى اقامة القرينه و ان لم تكن الامستعملة فى الحقيقة (المقدمة الثالثة) فى مدلول الجملة الفعلية مدلول النعت بكل اسميه من الماضى والمضارع وان يفعل اللذان هما من المقولات التسع والفرق بينهما ان مدلول الماضى الحدوث والتجدد الذى

عبر عنه في الرواية المعروفه بحركة المسمى و مدلول المضارع التليس وحركة المسمى وسيجيشى تحقيقه في اوائل مبحث المشتق وطبع الجملة الفعلية انبائها عن تلك الحركة في الخارج سواء قصد الاخبار بمدلولها ام لا كالجملة الاسمية وهذه الدلالة شأنها لا يتخلع عنها اصلا ومن ثم اذا كان المتكلم بصدد الافادة تحمل على الاخبار ما لم يقم قرينة على خلافه كما ذكرنا في الجملة الاسمية من البين ان الاخبار قصد الحكاية كما ان الانشاء قصد اليجاد وقد ثبت سابقا ان القصد بانجائه من مقومات الاستعمال فيكونان حاصلين في مقام الاستعمال و لا يمكن اخذهما في المستعمل فيه فيكونان خارجين عن مدلول الفعل بتاتا فمقاد الفعل الماضى في جميع الموارد تحقق المادة سواء كان في الخارج اوفى عالم الاعتبار و الانشاء فلفظ بعث في مقام الانشاء انما يستعمل في مدلوله ويقصد انشاء المادة اعنى مفهوم البيع في الخارج وكذا في سائر الانشاءات الواردة على صيغة الماضى او المضارع وليست الصيغة مستعملة في الانشاء كما لانكون مستعملة في الاخبار بل هي مستعملة دائما في مدلولها الوضع وانما يتحصل الاخبار انشاءا بكيفية الاستعمال غاية الامر يحتاج الانشاء الى نصب القرينة بخلاف الاخبار حسبما اوضحناه سابقا (وقوله ليستعمل في قصد تحققه) لا يخلو عن المسامحة لما عرفت انه مستعمل في مدلول الخبر بعينه يقصد الانشاء لافى قصد الانشاء ولعل قوله فتأمل اشارة الى ذلك (قوله ان المستعمل فيه في مثل اسماء الاسماء والضمائر ايضا عام) (اقول يقع الكلام في مقامين المقام الاول في معانى المبهمات المقام الثانى في كيفية الوضع والاستعمال (المقام الاول) قال الشارح الرضى في باب المعرفة والنكرة والاصرح في رسم المعرفة ان يقال هي ما اشير به الى خارج مختص اشارة وضعية وان المعارف كلها تشترك في اشتغالها على اشارة وتختص منها اسماء الاشارة بكون الاشارة فيها حسية و انما قلنا تختص احترازا عن الضمائر العائدة الى ما لا يختص بشئ قبل نحوار جل قائم ابوه ونحوربه رجلا ويا لها قصة فان هذه الضمائر نكرات اذ لم يسبق اتصال المرجوع اليه بحكم و انما قلنا

اشارة و ضمية لتخرج النكرات المتعينة عند المخاطب نحو قولك جائئنى رجل تعرفه ارجل هو اخوك لان رجلا لم يوضع للاشارة الى مختص وكذا يخرج عن الحد لقيت رجلا اذا علمه المتمكلم بعينه اذ ليس فيه اشارة لوضع ولا استعمالا ويدخل فى الحد الاعلام حال اشتراكها اذ يشار بكل واحد منها الى مخصوص بحسب الوضع و يدخل فيه الضماير العائدة الى نكرات مخصوصة قبل و كك المعروف باللام المعهده اذا كان المعهود نكرة لانه اشير بها الى خارج انتهى كلامه ملخصاً (و قال بعض علماء المعانى (جلبى) ان معنى التعريف هو التعيين اى الاشارة الى معلوم حاضر فى ذهن السامع من حيث هو معلوم وان كان متبهماً فى نفسه و هذا المعنى موجود فى الضمير العائد الى النكرة فلوجه للحكم بكونه نكرة انتهى) ومقصوده الاعتراض على الشارح الرضى حيث قال الضمير العائد الى النكرة نكرة كما نقلنا عنه (و قال فى المطول و حقيقة التعريف جعل الذات مشارابه الى خارج اشارة و ضمية انتهى) (قال السيد الشريف فى حاشية) هذه العبارة موجودة فى النسخ التى رأيناها لكن قد خط عليها فى بعضها وحذفها اولى من اثباتها اذ هى مبهمة لا يتوصل منها الى مفزاها ولا يدرى ان المراد من الذات والخارج ماذا وهى مأخوذة من كلام نجم الانمة انتهى كلامه) ومقصود السيد الشريف الاعتراض على التفتازانى حيث اخذ التعريف الذى ذكره من عبارة الشارح الرضى المذكورة فى وصف النكرة وهى عبارة مجملة وقد شرحها صاحبها فى باب المعرفة والنكرة فلم ينقلها من ذلك الباب هذه كلمات اهل النحو والمعانى وقد ظهران المعارف كلها مشتملة على الاشارة الى معهود فى ذهن المخاطب ولا تختص باسماء الاشارة فتارة يكون مدلول المعرف حاضراً فى ذهن المخاطب حين الخطاب فيكون الاشارة الى ذلك من حيث هو حاضر معين عنده و اخرى لا يكون حاضراً فى ذهنه فلا بد من الاشارة الحسية لكى يحضر فى ذهنه ثم يحكم عليه مثلاً قولك لقيت من ضربته اذا كانت لفظة من موصولة معناه لقيت الانسان المعهود بكونه مضروباً لك فيكون اشارة الى الانسان

المفهود الحاضر في ذهن المخاطب و ان جعلتها موصوفة فكأنك قلت لقيت انسانا مضروباً لك فهو ان تخصص بكونه مضروباً لك لكنه ليس بحسب الوضع لانه موضوع لانسان لاتخصيص فيه بخلاف الموصولة و هذا هو المصرح به في علم المعاني (المقام الثاني) في كيفية الوضع في المعارف اعني اسماء الاشارة والضمائر والموصولات و قد عرفت انها مشتملة على الاشارة ومن البين انه يتوصل بالاشارة الى احضار الموضوع في ذهن المخاطب ليحكم المتكلم عليه وليست الاشارة ولا الحضور في الذهن الا طريقاً محضاً لترتيب الحكم عليه لوضوح ان مفهوم القائم في هذا قائم انما يعرض على زيد بما هو زيد لا بما هو مشار اليه اعماد اعتبار مفهوم المشار اليه فواضح ولم يقل به اخذوا ما صدق الاشارة فمن المعلوم انها بمجرد احضار زيد في ذهن السامع وليست الاشارة دخيلة في عروض العارض المحمول اى محمول كان لاشطراً ولا شرطاً وليس مقصود المتكلم ادخال ما ليس داخل في المحمول او في الموضوع فلفظة هذا بمنزلة اخذ المتكلم بيد زيد والاشارة اليه ثم الحكم عليه من دون التلفظ بلفظة هذا ومعلوم ان هذه الاشارة لمجرد احضار الموضوع في ذهن السامع فكذا اذا تلفظ بلفظة هذا فان المقصود احضار الموضوع فقط فاذا ثبت ان المقصود في الاستعمالات المتداولة كك فلاوجه لدعوى كون اسماء الاشارة متضمنة للاشارة الخارجية وضعاً لوضوح ان غرض الواضع من الوضع تسهيل طريق الافادة والاستفادة ولا داعي له على تحميل مئونة زائدة على المستعملين بان يجعل عليهم ان يتكلفوا في مقام الاستعمال ما هو خارج عن طباعهم وح لواخذ الواضع في المعنى امراً زائداً من الاشارة ونحوها شطراً او شرطاً فقد حمل عليهم تحميلاً بلا حامل لعدم عود الفائدة من ذلك الى الواضع مضافاً الى ان الاشارة من سنخ الانشاء والمفرد المذكور من سنخ المفاهيم والمفروض انها مأخوذة في المعنى فيلزم حين استعمال اللفظ في المعنى واقتائه فيه انشاء الاشارة بنفس اللفظ وفساده بين لا يحتاج الى البيان (ان قلت) اى مانع من استعمال اللفظ في المعنى والانشاء بذلك اللفظ

كما فى قولك بعت فانه استعمال فى معناه وانشاء لمفهوم البيع فى الخارج بنفس اللفظ (قلنا) انشاء المفهوم الذى هو مدلول الصيغة متأخر رتبة عن الاستعمال وهذا ماخوذ فى المستعمل فيه فلا بد ان يقع استعمال اللفظ فى المعنى والاشارة المعتبرة فيه نظرا او شرطاً وحيث لا يعقل الاستعمال فى الاشارة التى هى من مقولة الانشاء فلا بد ان تنشأ الاشارة حين الاستعمال واما اذا جعلت الاشارة من كيفيات الاستعمال فلا جرم انها تتأخر عن الاستعمال فلا محذور. كما ان التشخيص الناشئ من التخاطب او التكلم او العلة فى الموصولات الناشئة من قبل الاستعمالات لا يوجب تشخيص المستعمل فيه ولا اخذه فيه فقد ظهر مما ذكرنا ان الوضع فى المعارف الثلاث عام وكذا الموضوع له والمستعمل فيه وقد حققنا سابقا انه لا حاجة الى اشتراط الواضع بل مجرد صدور الوضع فى حال الاشارة يكفى فى ضيق دائرة الوضع والترخيص فيكون الاستعمال فى مفهوم المفرد المذكور غير مقارن للاشارة غلطاً حسبما اوضحناه سابقا بما لا مزيد عليه وانما اخترنا كون الموضوع له كالوضع عاما هنا نظراً الى ان انطباق العنوان اعنى مفهوم المفرد المذكور على مصاديقه انطباق الكلى على افراده ولو كان عرضياً بخلاف الادوات فان المقاهيم الملحوظة فى مقام الوضع مباينات مع معانى الادوات و من ثم اخترنا هناك كون الوضع عاماً والموضوع له خاصاً (نقل وتعقيب) وربما يترأى من عبارة مقالات الأصول ان حقيقة الاشارة حتى الاشارة الخارجية ليست الانحواً من توجه النفس ويكون حركة اليد او العطاف البيان الواقع بعد اسم الاشارة قرينة عليه وعليه فلا ضير ان يكون لفظ هذا دالا عليه لا موجداله (قال) وتوهم ان الاشارة الخارجية لا بدو ان يكون بآلة من يد او لفظ والمفروض ان آلة الاشارة فى مورد ما ليس الالفة وح كيف يحكى هذا اللفظ عن نفسه فلا مخرج من كون اللفظ موجدالها (مدفوع) بان حقيقة الاشارة ليس الانحواً من توجه النفس الى شئ معين الى ان يقول فلا تحتاج الاشارة المزبورة الى منبئ ومبرز وليس ذلك الالفظ هذا مثلاً انتهى كلامه ملخصاً وفيه انه لا وجه لانكار الاشارة الجسمة التى يحدث منها خط مبدئى

من آلة الاشارة و تنتهى الى محل الاشارة ومع الفص عن ذلك لاشك ان توجه النفس ليس من سنخ المفاهيم بل هو فعل النفس و سنخ من الوجود و يكون فى طول المعنى الذى هو من سنخ المفهوم و مع كون لفظ هذا مستعملا فى مفهوم المفرد المذكور كيف يكون منبأ عن التوجه و قد مر غير مرة ان الاستعمال افناء اللفظ فى المعنى فيكون المعنى ملحوظا بالاستقلال و ذلك الترجه الى فاذا يمتنع جمل اللفظ منبأ عنه و مستعملا فى المعنى (قوله الثالث صحة استعمال اللفظ) اقول نوع العلايق اما ان تكون ملحوظة لدى الواضع من حيث كونها واسطة فى الثبوت بمعنى ان كل واحد منها تكون علة فى نظر الواضع لتخصيص اللفظ و وضعه لمعنى آخرينا سبب المعنى الموضوع له بحيث لا دخل للمحافظ المستعمل فى مقام الاستعمال فى صحته اصلا فلا محالة يرجع الى وضع آخر لمعنى آخر منقول اليه من الاول فتكون الالفاظ اذن مشتركا لفظيا فتكون القرينة معينة لاصارفة و اما ان يكون لملاحظة المستعمل المناسبة دخل فى صحة الاستعمال و لا يخلوا اما ان يكون تعين انواع العلايق بيد الواضع تعييدا و ان يكون لاجل حصول المناسبة التامة بحيث يحسن عند العقلا استعمال اللفظ بلحظ تلك المناسبة فى كل معنى يناسب الموضوع له كك و من البين انه لاثاير لترخيص الواضع ح و لا لعدم الترخيص فى الصحة المفروضة اصلا و الذى يدل على الثانى تنصيص اهل البيان بان ملاك الصحة للزوم بين المعنى المجازى و الحقيقى فيكون للزوم بينهما تمام العلة و علة تامة لصحة الاستعمال و هو الذى ينشأ منه الحسن عند ارباب اللسان فالحسن و القبح ليسا هنا بعقلى كحسن الاحسان و قبح الظلم و لا بطبعى مجبول عليه كل الناس لكى يدخل بذلك فى سنخ المحاورات السوقية التى يتداولها اذانى الناس لتادية مقاصدهم الضرورية بل يحتاج لحفاظ المناسبات فى صحة المجازات الى اعمال القريحة اللطيفة و ايمان القوة الفكرية فى استخراج دقايق المناسبات لكى يحسن بملاحظتها استعمال اللفظ فى غير المعنى الحقيقى فلذا لك اهل يختص به و لا بد لغيرهم استقراء كلمات هؤلاء حتى يتأتى الاقتدار لهم على تلك التراكيب الحسنة اللطيفة فالتوقيف و الترخيص

لأجل تحصيل المناسبة التامة المحسنة للتعبير من الواضع و هذا وجه تصالح بين القول بتوقفه على الترخيص وبين قول من ينفيه راساً (ان قلت) ما الفرق بين المجاز والكناية حيث انهما مشتركان فى أن الانتقال من المألوم الى اللازم او بالعكس على اختلاف المسلكين (قلت) الفرق بينهما بلزوم القرينة المعاندة فى المجاز و عدمه فى الكناية (توضيحه) ان الرجل الشجاع فى استمارة اسم الاسد له مياين للاسد وان كان فيه صفة الشجاعة كشجاعة الاسد وليست هى بعينها لوضوح تعدد العرض بتعدد الموضوع نظراً الى تقومه بالموضوع وانما يتأتى الانتقال من الاسد اليه بعد صرف ذهن السامع عنه بقرينة صارفة فيكون المشابهة التامة موجبة لتعين المراد بمعونة تلك القرينة وهذا بخلاف الانتقال الى اللازم فى الكناية فان الجود او طول القامة قائم بالموضوع يذكر فيها المألوم لينتقل الى اللازم لكى يكون الدعوى مقبولة بالبيئة مثلاً فى قولنا زيد كثير الرماد يراد منه الانتقال الى الجود الذى هو لازم عرفي لكثرة الرماد فكأنه قيل زيد جواد لانه كثير الرماد ولأجل ما ذكرنا من الفرق نص اهل البيان بان المعنى الكنائى معنى التزامى للمعنى المطابقى للموضوع له ينتقل اليه بتوسيط الانتقال الى المعنى المطابقى بخلاف المعنى المجازى فانه معنى مطابقى ينتقل اليه ابتداء بعد الصرف عن المعنى الحقيقى بمعونة القرينة الصارفة نعم بناء على الحقيقة الادعائية التى اختارها السكاكى لاجابة القرينة المعاندة بل هى قرينة معينة المراد كالاتشارك اللفظى حسبما سينجلي لك وجهه انشاء الله (ان قلت) اللزوم المدعى فى المجازات غير مطردة كما فى قوله تعالى اراى اعصر خمراً وكذا فى قوله تعالى (و آتوا اليتامى اموالهم) لوضوح ان الخمر الحاصل من العصير ليس لازماً له بل هو نفسه الذى يتبادل عليه بتبادل الصور على المادة وكذا مرتبة البلوغ بالنسبة الى الطفولى فانها درجات متبادلة على الشخص الواحد والمصحح للأول علاقة الاول و للثانى علاقة ما كان (قلت) نعم هذا السنخ من العلاقات لا تسمى باللزوم كما نص عليه بعض المحققين من اهل البيان وهذا النحو من

العلاقة اقوى من علاقة اللزوم لوضوح ان المعنى المجازى نفس المعنى الحقيقى والتصحيح باللزوم انما يكون فى غير هذا المنح من العلاقات (شكوك وازاحة) (الاول) هل يتسنى لاحد ان يدعى اسراء الحقيقة الادعائية الى انهاء المجازات با سرها ولاجل ذابتكر وقوع المجاز فى الكلمات المستعملة فى غير الموضوع له وقد وقع ذلك لبعض اساتيدنا فى الاصول قال فيما اقتبسنا من تقريراته (الحق ان المجاز غير واقع فكما ان من اخطاء فى المعنى الموضوع له و استعماله فى غيره لا يصح ان يقال انه استعماله فى غير المعنى الحقيقى و فى المجاز ايضا يريد استعماله فى المعنى الحقيقى غاية الامر انما يختلف الدواعى (فتارة) يكون الداعى مجرد احضار المعنى الموضوع له لتأدية اصل المقصود بلا رعاية المزايالى التى يعتبرها اهل البلاغة فى كلماتهم (واخرى) يكون الداعى من احضار ذلك المعنى المبالغة والاغراق فى مقام يقضته ذلك و من البين انه لو لم يستعمل اللفظ فى المعنى الحقيقى لم يحصل الفرض المذكور سواء كان استعارة او مجاز ام رسلا وان تقواعنى السكاكى تخصيص الحقيقة الادعائية فى الاستعارة خاصة الا ان المنقول عن ابى اسحق الاسفرائينى و ابى على الفارسى التعميم الى اقسام المجازات مضافا الى الممكن انكار المجاز المرسل رأساً بدعوى رجوع الكل الى الاستعارة و كـون العلاقة هى المشابهة دائماً الا ترى انه لا يصح ان يقال جاء رقبة اوزرب او اكل الى غير ذلك مما لا مشابهة فيه بوضع الحبل على الرقبة مع وجود علاقة الكل والجزء فى تلك الموارد بخلاف اعتقت رقبة او اشترت رقبة والسرفه انه شبه رقبة العبد برقبة الحيوان المربوط الذى عنانه بيد صاحبه ثم اثبت له من لوازمه من الاعتلاق ونحوه نظير قولهم انشبت المنية اظفارها حيث اضر فى النفس تشبيه المنية بالسبع ثم نسب اليها من لوازم السبع من الانشباب والظفر ونحوها مما هى من خواص المشبه به التى تسمى بالاستعارة التخيلية وليس فى شئ من الالفاظ المذكورة تجوز اصلا كما ناص عليه اهل البيان وكنا فى قولك جرى الميراب

حيث شبه الميزاب بالماء ثم نسب اليه الجرى الذى من خواص الماء ويمكن ان يكون من باب المجاز فى الاستناد نظرا الى ان الميزاب محل وقوع الفعل كالربيع الذى هو زمان وقوعه فى قولك انبت الربيع الثقل فيكون الاستناد الى ملاسبات الفعل حسبا ذكروه فى باب المجاز فى الاستناد ومما يؤيد ذلك باب النكايات حيث لم يستعملا الا فى المعنى الحقيقى للانتقال الى اللازم انتهى كلامه بزيادة توضيح (اقول) فيه (اولا) ان الادعاء المذكور لا يتأتى فى انواع علاقة المشابهة فضلا عن غيرها من العلاقات الا ترى ان مجرد المشابهة الضرورية فى العكس والصورة المنقوشة مصححة للاستعمال كما يطلق على الفرس المنقوش اسمه مع انه لم ير ذا دعاء وتبذيل اضلا وكذا فى استعمال الكلى فى خصوص الفرد ليس المصحح النفس الكلية والجزئية وكذا فى سائر العلاقات فى المجاز المرسل نعم يمكن فى بعضها التمحل بالرجاع المرسل الى الاستعارة كما انه يمكن العكس فى بعض الاستعارات (ومن الاول) استعمال المشغرا عنى شغل البعير فى شغل الانسان فانه استعارة باعتبار قصد المشابهة فى الغلظة ومجاز مرسل باعتبار استعمال المقيد وهو مشغور البعير فى مطلق الشغل حسبما صرح الشيخ عبد القادرو (من الثانى) لفظ اسد اذا استعمل فى مطلق الشجاع ثم يراد به الانسان فانه مجاز مرسل باعتبار استعمال المطلق فى المقيد واذا استعمل فى الرجل الشجاع واريد به زيد مثلا فانه استعارة وعلاقته التشبيه والمجب عدا المثال المذكور فى كلامه (ان شئت المنية اظفارها) من باب الحقيقة الادعائية مع وضوح ان اللازم من جعل المنية من افراد السبع استعمال لفظ المنية فى السبع فيلزم التجوز قطعاً كما اختاره السكاكى حسبما اقتضاه مذهبه من الحقيقة الادعائية (و ثانياً) ان المبالغة والاغراق انما يتتأتى بتناسى التشبيه والبناء على دخول المشبه فى المشبه به واضماره فى النفس وهذا لا يوجب استعمال اللفظ فى غير الموضوع له كما اذا ذكر المشبه فى الكلام مع اثبات بعض لوازم المشبه به له فيحصل المبالغة بمجرد اضمار التشبيه ودعوى دخول المشبه به فى جنس المشبه مع عدم استعمال لفظ المشبه فى المشبه به كما فى قولهم (ان شئت

المنية اظفارها) و قد انكر اهل البيان الحقيقة الادعائية زاساً والتحقيق ثبوته فى الجملة (توضيحه) انه ان اطلق الاسد واريد به الرجل الشجاع اوزيد مثلاً و ادعى انه الاسد اتجه مقالة الجمهور لظهور ان دعوى كونه اسدا لا يجعله اسداً و لفظ الاسد موضوع للاسد الحقيقى لا الادعائى وان اطلق واريد به معناه الحقيقى اعنى الطبيعة السبعية و قيدت بخصوصية الرجل الشجاع اوزيد مثلاً بدلالة القرينة لدعوى حصولها و تحققها فى ضمنه على حد التقييد بخصوصية الفردية عند ارادتها فى ضمن الفرد الحقيقى اتجه مقالة لسكاكى من ان لفظ الاسد مستعمل فيما وضع له غاية الامر ان يكون وجودها فى ضمن ذلك الفرد مبيناً على مجرد الدعوى وذلك لا بوجوب التجوز فى لفظ الاسد هذا توجه ذكره فى الفصول (قلت) اما فيما اذا جعل الاسد محمولاً على زيد مثلاً و يقال زيد اسد فبناء على كونه استعارة كما اختاره التفتازانى لا تشبيهاً باضمار اداة التشبيه كما اختاره بعض آخر فلا حاجة الى التوجيه المذكور لوضوح ان لفظ الاسد مستعمل فى معناه الحقيقى وجعل زيد من افراد ادعاء و هذا لا يوجب التجوز فى شئى اصلاً كما اذا حمل على شئى مباين غلطاً بلا ادعاء اصلاً و اما فيما اذا لم يجعل محمولاً كما فى قولك رايت اسداً يرمى فيمكن توجيهه باضمار الاطلاق و الحمل فى نفس المتكلم اولاً و كون ادخال الرجل الشجاع اوزيد فى افراد الاسد مفروغاً عنه فكانه قال الرجل الشجاع اسد و كل رجل شجاع يرمى فلا اسد يرمى على نحو الموجه الجزئى بطريق الشكل الثالث ويكون قوله رايت اسداً يرمى مبنياً على دخول الرجل الشجاع فى مفهوم الاسد ادعاء و مفروغاً عنه فداوماً يكون التصرف فى الموضوع لا فى المحمول سواء كانت القضية حملية او غيرها فاذاً لا حاجة الى تقييد مفهوم الاسد بزيد او بالرجل الشجاع ادعاء مع ان هذا التوجيه فى نفسه بعيد لا ينسب الى الذهن و هذا الذى ذكرنا قريب مما ذكره السيد الشريف فى هذا المقام الا ان مقصود السيد تصحيح الاستعارة لا تحقيق الحقيقة الادعائية و كذا فى قول الشاعى (شمس تظلمنى عن الشمس) فى مقام التعجب فكانه قال هذا المحبوب شمس و هذا المحبوب ظللنى عن الشمس

فلمش ظلمنى على نحو الموجبة الجزئية وهكذا فى الموارد التى اريد المبالغة والاعراق ولست اقول هذا من باب ترتيب القياس من الشكل الثالث مفصلاً مشتملاً على شرائط تدقيقاً حسبما يراعيها اهل الميزان بل المقصود ارتكازه اجمالاً بحيث يرجع الى التصرف فى الموضوع بادخال ما ليس من المحمول فيه او اخراج ما فيه منه ادعاء و مثل هذا واقع كثيراً فى التنزيلات الانشائية ايضاً كقوله (الصلوة فى البيت طواف) من تنزيل الميادين منزلة الميادين او تنزيل المشكوك منزلة الواقع حسبما باتى تحقيقه فى محله انشائه (الشك الثانى) ربما يتراعى من ظاهر عبارة المحشى للكفاية الشيخ على رة و من تقريرات بعض الاعلام (الثانى) انه يلزم ان يكون المناسبة على حد يدعى ان المعنى المجازى من مراتب وجود المعنى الحقيقى وهذه عبارة المحشى (فاعلم ان المستند) يعنى لصحة (المجاز) هو الوضع للمعنى الحقيقى حيث ان المعنى المجازى بعد ملاحظة المناسبة يدعى انه من مراتب وجوده فالاستعمال الذى هو من فوائد الوضع اذا حصل فى المعنى المجازى يكون من شئون استعماله فى المعنى الحقيقى بعد الادعاء انتهى) و قال (فى تقريرات بعض الاعلام) (الثانى) واخرى الى حسنه بالطبع لاجل غاية المناسبة بين المستعمل فيه والمعنى الحقيقى بحيث يوجب صحة تنزيل احد هما منزلة الاخر فى استعمال اللفظ فيه او جعله فرداً ادعائياً كما ادعاء السكاكى انتهى) (وفى الاول) ان الوجود الذهنى والكتبى واللفظى من مراتب وجود الشئ حسبما عده كذلك المحقق الطوسى و مع ذلك لا يطلق على الانسان المتصور فى الذهن مثلاً انه انسان بالحمل الشايع على ما حقق فى مبحث الوجود الذهنى لاحقيقة ولا مجازاً لانتفاء العلاقة المصححة وكذا على الانسان المكتوب او الملفوظ من حيث انه ملفوظ لعدم العلاقة بين الوجود الحقيقى والملفوظ كما اعترف به المحشى رة فى هذه الحاشية نعم يطلق على العكس والصورة المنقوشة لعلاقة المشاكلة وكذا لا يطلق اسم الرجل على الرضيع باعتبار انه من مراتب الرجولية نعم يطلق عليه الانسان نظراً الى كون القوة

البنطية الموجودة فيه مبدء للفصل الماخوذ فيه كما ان الفرد الذي يطلق عليه مفهوم الكلى باعتبار الخصوصية ليس من مراتب وجود الكلى لوضوح انه لا وجود له غير وجود الاشخاص لكى تكون من مراتبه كما لا يخفى على المتدرب فى الحكمة و هكذا فى سائر انواع المجازات المرسله المبانيه للمعنى الحقيقى بل قد حققنا سابقاً ان الوجه فى الحاجة الى القرينة المعانده فى المجازات حتى فى الاستعارة كون المعنى المجازى مبانياً للمعنى الحقيقى من حيث الذات والوصف الذى هو ملاك حصول المناسبة بينه وبين المعنى الحقيقى فكيف يمكن دعوى كون المعنى المجازى مرتبة من مراتب المعنى الحقيقى نعم هنا مطلب دقيق قد تنبه له اهل المعقول وهوانه يتسنى للعقل اسراء صحة اطلاق الالفاظ الموضوعه للمعانى المادية الى المراتب الطولية من الرقائق والحقايق المجردة عن المادة نظراً الى وجدان تلك المراتب الملاك الذى به صح الاطلاق فى المراتب السافله مثلاً يصح اطلاق لفظ الانسان على الانسان الموجود فى عالم المثال الذى هورقيقة الانسان الناسوتى وان كان جسمه صورة مثالية بلامادة و على الانسان العقلانى وان كان العرف يخطئون فى ذلك لعدم ادراكهم الوجدان المذكور بحيث لو تفتنوا لم يضايقوا عن صحة الاطلاق والحكماء يسمون ذلك بالمعانى العامة ويقولون الالفاظ موضوعه للمعانى العامة وهذا بخلاف العكس فان احداً لم يجوز اطلاق اسامى المراتب على المراتب النازلة نظراً الى كونها من مراتبها وسنوضحها زيادة على ذلك فى باب المشتق انشا الله (وفى الثانى) ان التزليل المذكور انما يصح فى بعض انواع المجازات كما فصلناه سابقاً وكذا الادعاء المذكور فى كلام السكاكى فليس هذا الملاك مطرداً فى جميعها كما لا يخفى (الشك الثالث) هل الحقيقة الادعائية التى ذهب اليه السكاكى يرجع الى المجاز فى الاسناد كما تخيله بعض الاعلام فى تقريراته (النائينى) قال فى باب المشتق رداً على من ارجع النزاع الى الصدق ما هذا لفظه (وكلامه هذا ماخوذ من السكاكى المنكر للمجاز فى الكلمة والقائل برجوعه الى المجاز

فى الاسناداتنتهى موضع الحاجة) و فىه ان القوم فرقوا بين المجاز فى الاسناد
والحقيقة الادعائيه و سموا الاول مجازا حكميا و مجازا فى الاثبات و عقدوا له
بابا و الثانى مجازا عقليا و عقدوا له بابا آخر و العجب انهم تقلوا عن السكاكى
فى باب المجاز فى الاسناد انكاره و ارجاع ما ادعى منه الى الاستعارة بالكناية
فلاحظ باب الاسناد فى فن المعانى فكيف يسند اليه ذلك مع انكاره المجاز
فى الاسناد راى (ثم رد قول السكاكى بعد ابداء شقوق فى المقام) بقوله (وبعبارة اخرى حيث ان
زيداً ليس من افراد الحيوان المفترس قطعاً فلا بد من الادعاء و التنزيل فهو اما فى الموضوع
او فى المحمول او فى النسبة لاشكل فى عدم الادعاء و التنزيل فى الموضوع و هو زيد فاما
ان يكون فى المحمول باتوسعة فى المفهوم فهو المطلوب و ما اختاره المشهور فى المجازات
واما ان يكون فى النسبة فيكون من الدعاوى الكاذبة الجزا فيه انتهى) (اقول) قد عرفت
انه يمكن التصرف فى المحمول اعنى كون المستعمل فيه لفظ الاسد مثلاً نفس مفهوم
الحيوان المفترس مع قصد زيد فى ضمنه بادعاء كونه داخلاً فيه حسب ما نقلناه من
الفصول و يمكن التصرف فى الموضوع بجعله من افراد المحمول ادعاء و اطلاقه عليه ثم جعل
ذلك مفروغاً عنه فى الاستعمالات الاخر كقوله رايت اسدا يرمى وقد اوضحناه بما لا
مزيد عله (قوله لاشبهة فى صحة اطلاق اللفظ و ارادة نوعه) اقول الصوت المقطع
الخارج من فم الالفاظ فرد من اللفظ و شخص منه فان الشئ مالم يتشخص لم يوجد
نعم طبيعة النوع موجودة فيه لوجود الكلئ الطيمى فى ضمن افرادة و كذا الصنف
بخلاف المثل فانه مباين له و ان كان المثلان متحدين فى الصفة الذاتية كزيد و عمر
المتحدين فى الانسانية و قد جعل الصوت المباين حكاية عن المباين كصوت (قاق)
مثلاً الذى هو صوت مقطع من جنس اللفظ فانه يجعل حكاية عن صوت الغراب مع
انه صوت خال عن الحروف و الحاكى لفظ و ليس من جنسه و لا يكونان متحدين
فى الصفة الذاتية اصلاً نعم للمحاكى مشابهة للمحكى فى الجنس البعيد و قد عقدوا
له فى النحوباً سموه بلب الحكاية فى كيفية الاعراب و البناء فاذاً ينقدح سؤال
و هو انه كيف يمكن جعل الجزئى مرآة للكلئ و يطلق اللفظ الذى هو شخص ويراد

به نوعه او صفه فضلا عما هو مبين له وقد انكرنا الوضع الخاص مع كون الموضوع له عاما نظرا الى امتناع جعل الجزئي مرآة للكلي فضلا عن جعله مرآة للمباين (والجواب) بتمهيد مقدمة وهي ان ما يقرع السمع ويكون محسوسا بالذات من طريق السمع هو نفس الصوت مقطعا او غير مقطع بلا خصوصياته المكتشفة به المفردة له من الزمان والموضوع ونحوهما لوضوح ان الصوت عرض من مقولة الكيف انما يكون تشخصه بالزمان والموضوع ونحوهما مما ليس مدركا مع الصوت من طريق السمع وهذا بخلاف المراتب المدرك منها اللون وشكله ونحوهما من مشخصاته الاخر من طريق البصر فانها متشخصة كك في عالم الخيال مالم ينتقل منه الى عالم العقل ولم يقع عليها عمل التجريد فالمسموع بنفسه مجرد عن مشخصات وان لم يكن قابلا للصدق على الكثيرين مادام كونه في عالم الخيال نظراً الى ان ذلك من خصوصية ضيق عالمه و صفروائه ولأجل عرائه عن مشخصات الخارجية صار مابه الانتقال الى غيره لمجرد المشابهة بينه وبين المحكي فضلا عن الكلي الموجود فيه نوعا او صنفاً (ثم ان المراد بالنوع) ليس هو النوع المنطقي لكى يناقش ان لفظ ضربا منتزعا من الوجودات الشخصية ليس نوعا ذاتيا لها محتويا على الجنس والفصل ضرورة حصر انواع الكيفيات في الاربعة في الحكمة (قوله يمكن ان يقال انه يكفي تعدد الدال والمدلول اعتباراً) اقول قد نوقش فيه بوجوده (الاول) لزوم الصدور بانه كما في الدرر ان هذا النحو من الاعتبار (يعنى كونه صادراً من المتكلم) يطرأ بعد الاستعمال فلماذا تصحيح الاستعمال بهذا النحو من التعدد يلزم الدورانتهى بيانه ان الصدور امر انتزاعي متأخر رتبة عن وجود اللفظ والاستعمال عبارة عن ايجاد اللفظ وقصد المعنى منه فالصدور يتوقف على الاستعمال الذى به يتحقق وجود اللفظ لكى ينتزع منه الصدور فلو كان الاستعمال باعتبار الصدور الذى هو متأخر عنه لزم توقفه على الصدور والمفروض توقف الصدور عليه فيلزم الدور (الثانى) انه لا بد من الاثنية بين الحاكي والمحكى حقيقة مجردة عن الاعتبار لا يكون محققا لها كما لا يخفى (والثالث) يلزم اجتماع اللحاظين نظراً الى ان اللفظ

حين التواء المعنى فان فيه فاذا لوحظ من حيث كونه صادرا صار ملحوظا بالاستقلال
 فيلزم اجتماع المحاذين وهذان الاشكالان المذكوران في الحاشية على الكفاية .
 (والرابع) ان هذا التعدد الاعتباري لا يؤثر في تعدد الدال والمدلول في ذهن السامع
 لوضوح ان سماع اللفظ موجب لخطوره في ذهنه بشخصه بصورة واحدة ولا يخطر
 بباله صورتان طوليتان يكون احدهما الدال والاخرى مدلول احسبما اعتبره المتكلم
 كك فاعتبار المتكلم كك خال عن الجدوى راساً (والجواب) عن الكل نقضاً بسماع
 همهمة مشتتة على حروف من وراء الجدار بحيث لا يتميز الكلمات بعضها عن بعض فكما
 انها دالة على وجود الالفاظ دالة على اللفظ المتحقق في الخارج وان لم يتميز الكلمات
 فالدال هو الصوت الصادر منه والمدلول هو وجود اللفظ المشتمل على الكلمات وحلا
 (اما عن الاول) فبان المراد من جهة الصدور كونه صادرا ليس هذا المفهوم
 الانتزاعي المتأخر رتبة عن الوجود بل المراد به اليجاد فان الفعل الصادر عن
 الفاعل ايجاد من حيث الانتساب الى الفاعل ووجود من حيث الانتساب الى
 الماهية فاللفظ من حيث انه صوت صادر عن الالفاظ دال ومن حيث انه وجود
 من الوجودات مدلول فلا دور (واما عن الثاني) فبان كونه صوتا يقرع السمع
 و محسوسا بالذات دال ومن حيث انه وجود مدلول وهذا المقدار من الاثنييه
 يكفي في حصول الدلالة كما لا يخفى (واما عن الثالث) فبالا لزام بكون الدال
 هنا علامة على المدلول لاحا كيا وفانيا فيه لكي يلزم اجتماع المحاذين مثلا
 اذا اطلق لفظ الدخان انسبق الى ذهن السامع اولا معناه المطابق ثم النار
 فكما يمكن حمل شئ على الدخان فيقال مثلا غليظ يمكن حمل ما يناسب النار
 فيقال محرق نظرا الى حضورها في الدهن بتوسط حضور الدخان غاية الامر لا بد
 من قرينة دالة على ذلك كما ان حمل مفهوم فعل ماض او لفظ على قولك ضرب
 ايضا يحتاج الى القرينة فح قد حضر الموضوع للحكم في ذهن السامع بتوسط
 حضور الدال الذي هو علامة عليه والموضوع مدلول عليه بهذا النحو من الدلالة
 لا بنحو الفناء والحكاية والمقصود حضور الموضوع بتوسط الدال لكي يتمكن

المتكلم من الحكم عليه وان كان سنخ الدلالة متفاوتا و من هنا يتبين اندفاع الاشكال الرابع لوضوع تعدد الدال والمدلول كك فى ذهن السامع هذا غاية توجيه كلام الاستاد لكنه لا يخلوا عن النظر (ثم ان لقول صاحب الفصول) اعنى تركيب القضية من جزئين وجها صحيحاً فى القضية الملفوظة المسبوقه بالقضية المعقولة حيث ان القضية فى العقل تامة واجدة للاركان الثلاثة وانما الاشكال فى نقصان القضية الملفوظة من حيث عدم الدال على الموضوع مع وجود الدلالة على المحمول والنسبة فيلزم تركيب القضية الملفوظة من جزئين و هذا بخلاف ما اذا كانت القضية منحصرة فى الملفوظة لوضح انه ينتفى الاركان الثلاثة بانتفاء واحد منها (قوله فاذا اطلق واريد به نوعه) اقول ربما يستشكل فيه بان الطبيعى و ان كان موجودا فى الفرد الان الحكم المترتب على الفرد لايشمل الطبيعة الموجودة فى غير هذا الفرد لان الوجود الشخصى بما هو جزئى لا يكون مرآة للكلى ولو امكن ذلك لكان الوضع الخاص مع عموم الموضوع له غير ممتنع لان امتناعه كان مستندا الى عدم امكان مرآتية الجزئى للكلى (والجواب) ان اللفظ يكون ما به الانتقال الى نوعه الموجود فيه كالانتقال من زيد الى الانسان ومن ثم يحتاج الى القرينة ولكن الانتقال من سنخ اللفظ المسموع اشرع من سنخ المرئى و قد تقدم سره سابقا و حيث ان المناسبة بين الشخص و نوعه ذاتية لم يقع الحاجة الى ترخيص الواضع (قوله وان اطلق ليحكم عليه بما هو فرد كلي و مصداقه لا بما هو لفظه) اقول بيانه ان زيدا المركب من هذه الحروف صوت و لفظ مع قطع النظر عن معناه و مركب من حروف مخصوص وهو (زى د) وصدق هذه المفاهيم على زيد الصادر من متكلم خاص صدق الكلى على الفرد فتارة يجعل ذلك اللفظ مرآة لواحد من هذه المفاهيم من حيث هو مفهوم وقصد احضاره بذلك اللفظ فى ذهن السامع فهذا يكون من باب الاستعمال فيقال زيد لفظ او مركب من حروف مخصوصة وهذه قضية كلية موضوعه واحد من تلك المفاهيم وقد جعل هذا اللفظ مرآة له واستعمل فيه ويسرى الحكم الى شخصه ايضا لانه

فردله (وتارة اخرى) يجعل نفس زيد موضوعا مع القاء خصوصية صدره عن المتكلم الخاص كما اذا كتبت فى قرطاس صورة زيد و اشرت اليه بالاصبع و قلت لفظ او صوت و من المعلوم ان نفسه صار موضوعا ولم يجعل مرأة لمفهوم اصلا (لايقول) الكللى الموجود فى هذا الفرد الخاص من اللفظ الصادر من المتكلم الخاص انما هو حصة منه على نحو الالهام فلا يسرى الحكم الى الكللى الموجود فى فرد آخر فيكون القضية مهمة فقوله زيد لفظ لا يفيدان زيدا من اى متكلم صدر لفظ والمقصود من هذه القضية افادة ذلك فلا بد ان يجعل مرأة لنوعه لكى يفيد هذه الفائدة (لاننا نقول) لاشك انه اذا قطع النظر عن خصوصية صدره كان نفس زيد زيدا صادقا على كل زيد صادر من كل متكلم فذا رتب عليه حكم وقيل انه لفظ فقد رتب الحكم على الطبيعة فلامحالة يسرى الى الافراد نعم لو كان مركزا للحكم الفرد بخصوصه سرى الى الطبيعة بنحو الالهام الا ترى انهم يعدون وضع زيد مثلا وضعا شخصيا فى قبالة الوضع النوعى ومركز الوضع لو كان شخص زيد الصادر من الراضع لزم عدم سراية الوضع الى كل زيد صادر من كل متكلم ولو جعل الشخص مرأة لنوعه لزم كون الوضع خاصا والموضوع عاما بعكس الوضع النوعى فان الوضع فيه عام والموضوع خاص حسبما يأتى بيانه فى اول مبحث المشتق فظهر ان مركز الوضع نفس طبيعة زيد اعنى هذه الحروف فكذا ما نحن فيه (قوله) وفيها ملايكاد يصح ان يراد منه ذلك مما كان الحكم فى القضية لا يكاد يعم شخص اللفظ مثل ضرب (اقول) قضية ضرب فعل ماض اذا كان الحكم على نفس الطبيعة فلا جرم انه يسرى الى جميع افراده ومنها ضرب الموضوع فى القضية ومن المعلوم ان هذا ليس فعل ماض اذ لم يراد منه دلالة على الحدث بخلاف ما اذا جعل مرأة لغيره مما هو مستعمل فى الحدث فانه لا يلزم منه محذور (قوله) لا ريب فى كون الالفاظ موضوعة بازاء معانيها من حيث هى (اقول) قد نسب الى العلمين الشيخ الرئيس والمحقق الطوسى القول بان الدلالة تابعة للإرادة والاصل فى هذه النسبة ما نقله العلامة عن استاده المحقق الطوسى فى مرحلة الدلالات الثلاث (المطابقه والتضمن والالتزام) فى بيان

عدم الحاجة الى التقيد بالحيشية لئلا يستقضى حذب بعضها ببعض آخر كما صنعه القوم قبل
العلامة الحلبي قدس سره فى محكمي شرح منطق التجريد بعدما اوردا الاشكال المشهور على
حدود الدلالات الثلاث واعلم ان اللفظ قد يكون مشتركاً كلفظ الامكان المشترك بين
الامكان الخاص والامكان العام وقد يكون مشتركاً بين المعنى وجزئاً او بينه وبين لازمه
كلفظ الشمس وح يكون لذلك اللفظ دلالة على ذلك الجزء من جهتين فيما عتبار دلالة عليه
من حيث الوضع يكون مطابقة وباعتبار دلالة عليه من حيث دخوله فى المسمى يكون
تضمناً وكذا فى الالتزام فكان الواجب عليه (يعنى على المصنف) ان يقيده فى الدلالات الثلاث
بقوله من حيث هو كك والاختلت الرسوم قل وقد اوردت عليه هذا الاشكال فاجاب
بان اللفظ لا يدل بذاته على معناه بل باعتبار الارادة والقصد واللفظ حين ما يراد
منه معناه المطابق لا يراد منه معناه التضمنى انتهى وقد نقله التفتازانى فى المطول
هكذا (وقد يجاب بانه لاحاجة الى هذا القيد (يعنى قيد الحيشية) لان دلالة اللفظ
لما كانت وضعية كانت متعلقة بارادة الالفاظ ارادة جارية على قانون الوضع فاللفظ
ان اطلق واريد به معناً وفهم منه ذلك المعنى فهو دال عليه والا فلا فالمشترك اذا
اريد به احداً المعنيين لا يراد به المعنى الاخر ولا يراد ايضا لم يكن تلك الارادة على
قانون الوضع لان قانون الوضع ان لا يراد بالمشترك الا احداً المعنيين فلما بدأ
لا يدل الاعلى معنى واحد فذلك المعنى ان كان تمام الموضوع له فمطابقة وان كان
جزئاً فتضمن والافال التزام انتهى (اقول) اعتبار الارادة والقصد تارة ماخوذ فى
الموضوع له شرطاً او شرطاً بمعنى ان الواضع وضع اللفظ للمعنى المراد للالفاظ بحيث
يكون ارادة المعنى منه جزئاً او شرطاً ماخوذاً فى المعنى الموضوع له كما قرره فى
الفصول ونسبه الى العلمين واخرى يكون خارجاً وح اما شرط الوضع الواضع بمعنى
انه شرط الواضع ان يراد به هذا المعنى دون معنى اخر او اما انه متعلق لخرص
الواضع اذ المقصود من وضع الالفاظ تادية المقاصد لا مجرد انسباق المعنى فى الدهن و
على احتمال كون الارادة جزءاً او شرطاً يتم دعوى كون الدلالة نابعة للارادة لوضوح
ان لا رضع للمعنى من حيث هي لكى تبغث منه الدلالة التصورية فلو خطر بالبال نفس المعنى

مجرداً لم يكن مستنداً الى الوضع اصلاً كما لا يخفى لكنه لا يخلو عن الاشكال من وجهه (الاول) ان قصد المعنى على انجائه من مقومات الاستعمال فلا يكاد يكون من قيود المستعمل فيه توضيحه ان الاستعمال عنوان متحقق من لقاء اللفظ بقصد المعنى فلو كان شخص هذا القصد مأخوذاً في المعنى شطراً او شرطاً لزم تعلق شخص هذا قصد بنفسه (بيان الملازمة) ان المفروض اخذ مصداق الارادة في المعنى عرضاً لوضوح ان اخذ مفهوم الارادة في المعنى لا يؤثر في التبعية المدعاة مضافاً الى ان اخذ هالك خال عن الجدوى فاذا كان مصداق القصد والارادة معتبراً في المعنى يكون المعنى هو المجموع من حيث المجموع فلا بد ان يتعلق به القصد حين لقاء اللفظ لكي يتحقق الاستعمال فاما ان يتعلق به هذا القصد شخصه او قصد آخرو المفروض ان القصد بجميع مصاديقه مأخوذة في المعنى فان كان الاول يلزم تقدم الشيء على نفسه وان كان الثاني يلزم التسلسل (ان قلت) يمكن توجه القصد الى المعنى قبل التللفظ ثم لقاء اللفظ بقصد ذلك المعنى المقصود ولا كما في قولك اردت كذا فانه قبل هذا اللفظ يتحقق الارادة و يقصد بهذا اللفظ الارادة المتوجهة الى ذلك الشيء فهنا ايضا يقصد المعنى من اللفظ فيتحقق بذلك المعنى مع القصد الذي هو جزؤه او شرطه ثم يلقي اللفظ بقصد إفادة المعنى المقصود اولاً فذن يتحقق الاستعمال فيكون الدلالة تابعة للقصد الاول لا الثاني فلا يلزم ان يكون القصد الثاني مأخوذاً في المعنى لكي يلزم التسلسل (قلت) مضافاً الى انه لا يكون القصد متكرراً و لا يقع مرتين في المحاورات اصلاً نعم يكون قصد المعنى من اللفظ مسبوقاً بالتصور لا بالقصد ان الدلالة تابعة للارادة الثانية التي تكون في طول المعنى للمقصد الذي يكون قبل لقاء اللفظ و من ثم لو غفل حين لقاء اللفظ و صدر عنه اللفظ غفلة عن المعنى والقصد لم يتحقق عنوان الاستعمال ولا الدلالة التي هي تابعة للارادة فالقصد الذي يتحقق به الاستعمال والدلالة يكون في طول المعنى دائماً فلو فرض جزه او شرطاً مأخوذاً في المعنى يلزم ان يكون مع كون القصد طولياً

محققا للاستعمال غرضيا يكون فيه الاستعمال فيلزم كون الشخص متقدما وجوداً على نفسه وهذا هو ملاك بطلان الدور حسبما حقق في محله فأتضح مما ذكرنا ان الارادة التي هي متبوعة للدلالة هي التي يتحقق بها الاستعمال الذي يكون به اللفظ حاكياً وفانياً في المعنى ومن البين ان القصد السابق على الاستعمال ليس هناك القاء لللفظ فضلاً عن كونه مرآة فانياً في المعنى و من الضروري انتفاء الدلالة عند انتفاء الاستعمال فكيف تكون تابعة لذلك القصد المتقدم على الاستعمال ومن هذا البيان انقذ وجه آخر لا متنازع اخذ تلك الارادة في المعنى الموضوع له وهو ان اللفظ غير ملحوظ بالاستقلال حين الاستعمال كما هو شأن كل حاك هو فان بالنسبة الى المحكى عنه فارادة المعنى التي يتحقق بها الاستعمال ايضا يكون مغفولاً عنها بخلاف القصد الماخوذ في المعنى فانه ملحوظ بالاستقلال فضية لكونه هو المحكى عنه فيلزم ان يكون تلك الارادة الشخصية مغفولاً عنها و ملتفتاً اليها في آن واحد (و دعوى كسوف القصد ماخوذاً على نحو الآلية والحرفية في الموضوع له و يكون الاستعمال في الالفاظ كاستعمالها في المعاني الحرفية في كون لحاظ الآلية والقصد ككافيافي تحقق الاستعمال (مدفوعة) بانه يلزم الاستعمال في بعض الموضوع له لان قضية كون الارادة آلية ان يكون النظر بالاستقلال متوجهاً الى ذات المعنى لا المقيد بالارادة و يلزم ايضا عدم مطابقة القضية الملفوظة للمعمولة فلا يتأتى السؤال بما هو عن الماهية ولا الجواب بمفهوم الكلّي الطبيعي ضرورة دخله فيه في الواقع وان لم يكن ملتفتاً اليه في مقام الاستعمال فاذن لا يكون القضية الملفوظة مطابقة للمعمول المجردة عن القصد واقعا كما لا يخفى مضافاً الى ورود الاشكال الثالث والرابع عليه (الاشكال الثاني) عدم صحة الحمل في القضايا بلا تصرف في الفاظ الاطراف تقريره ان الارادة والقصد الماخوذ في الموضوع والمسند اليه مغاير شخصاً لما هو ماخوذ في المحمول والمسند فلا يصح ان يقال هذه الارادة عين تلك نظراً الى ان الارادة التي يتحقق بها عنوان الاستعمال في كل مغايرة خاصاً للآخرى ضرورة

تعدد الاستعمال في كل واحد من الالفاظ وان كان متحداً نوعاً فيلزم تغاير المعنى
الماخوذ فيه القصد في كل من المسند والمسند اليه وكذا في الرابط لو كان لها
لفظاً ولو كان هيئة المركب فينقذ من ذلك عدم صحة الحمل والاسناد اللهم
الا بالتجريد وهو خلاف المفروض اذ هو ماخوذ في المعنى جزءاً او قيداً
فيكون المعنى هو المجموع فلا بد من استعمال اللفظ في المجموع .

(الاشكال الثالث) انه يلزم كون وضع عامة الالفاظ عاماً والموضوع له خاصاً وبيانه ظاهر
(الاشكال الرابع) لزوم اعتبار المعنى الحرفي في عامة المعاني فتكون متضمنة
للمعنى الحرفي فيلزم البناء في الفاظها نظراً الى كون ذلك سبباً للبناء حسبما
قرر في علم النحو (بيان اللزوم) اما بناء على التقييد بالارادة والقصد
فظاهر لانه نسبة ناقصة حرفية واما على الجزئية فلانه ليس جزء حقيقياً
للمركب الحقيقي بل هو ماخوذ جزء اعتباراً في المركب الاعتباري فيكون لحاظ
كك في العقل مقوماً للتركيب وهذا للحاظ ايضاً معنى حرفي حيث انه مقوم يكون
في طول المركب الاعتباري لافي عرضه فيكون لحاظاً آلياً كما لا يخفى هذا كله
بناء على كون القصد والارادة ماخوذاً في المعنى شرطاً او شرطاً (واما على كون ذلك
معتبراً شرطاً في الوضع) بان يكون الشرط المذكور خارجاً عن متعلق انشاء الوضع
مذكوراً في ضمنه بان يقول الواضع وضعت هذا اللفظ لهذا المعنى واشترطت ان يريدوه
عند الاطلاق ومن اليبين انه مع كونه فاسداً في نفسه لا يجدي في التبعية المذكورة
ضرورة حصول الدلالة بمجرد الوضع سواء عمل المستعملون بالشرط المذكور ام لا
هنا يظهر ان كون غرض الواضع كك لا يؤثر في التبعية المدعاة بطريق اولي (هذه هي
وجوه الاشكال التي يرد على قول العلمين) في التبعية المنقولة منهما وثلاثة منها
مذكورة في كلام الاستاذ وقد بوجه قولهما بوجوه (منها) ما هو مذكور في الكتاب
بقوله (واما ما حكى عن العلمين) وحاصلة تقسيم الدلالة الى التصورية والتصديقية
وليس المقصود منهما ما هو المتداول على السنة اهل الميزان من تقسيم العلم الى التصور
والتصديق ومن ثم فسرهما بقوله (اي دلالتها على كونها مرادة للانظها) وبقوله

(اى كون سماعه موجبا لاختار معناه الموضوع له) و من البين عدم كون الوضع علة تامة لحصول الدلالة التصديقيه بالمعنى المذكور بل لابد له من مقدمات اخر من عدم احراز السهو والنسيان وعدم كون غرضه الاجمال و كونه بصدد الافاده ومن المعلوم انه بعد احراز هذه المقدمات يكون لكلام المتكلم دلالة على ارادة المعنى من اللفظ و تكون هذه الدلالة تابعة للارادة تبعية الكاشف للمكشوف بخلاف مجرد خطو المعنى الى الذهن سواء كان اللفظ مفردا او مركبا تاما او ناقصا فان الوضع علة له ولا يتوقف على احراز مقدمات اخر وليس هذا تابعا للارادة (ايقاز) هل هذا التوجيه يفي بتصحيح كلام المحقق الطوسى الذى نقلناه فى صدر المبحث من عدم الحاجة الى قيد الحيثية فى الدلالات الثلاث اذ لو لم يكن رافيا لذلك لم يكن الاتوجيها لمالا يرضى به صاحبه (الجواب) نعلم مع ضميمه المقدمة اخرى وهى ان غرض الواضع من وضع الالفاظ ليس مجرد انساب المعنى الى الذهن و انما المقصود تفهيم ما يتركب من معانيها بواسطة تركيب الفاظها الدالة على معانيها بالوضع فيكون العلاقة الحاصلة بين اللفظ والمعنى بسبب الوضع وسيلة الى تفهيم المقاصد المكونة فى الخواطر التى لا طريق الى ابرازها الا باصغاء الالفاظ الحاكية عن المعانى فاذا نى كون ارادة المعانى من الالفاظ مقصودة بالذات للواضع و حيث لا يتمكن الواضع ان يجعل ارادتها ماخوذة فى الموضوع له شطرا او شرطيا فلا جرم انه انه بضع اللفظ فذات المعنى حال كونه مرادا بالارادة الاستعمالية على نحو القضية المحينية و قد مر عند توجيه كلام الاستاد فى المعنى الحرفى ان ما لا يمكن اخذه فى المستعمل فيه مع كونه متعلقا للغرض يكفى صدور الوضع حاله ولا يوسع للتابع التخطى عن مورد الغرض فاطلاق اللفظ وعدم ارادة المعنى مخالف لقانون الوضع وان كان الموضوع له ذات المعنى فاذا نى يحصل للفظ الموضوع دلالتان طوليتان انسابا المعنى الى المذهن و ارادة المعنى منه بحيث يكون ظهور اللفظ فى المعنى ظهورا فى كونه مرادا للمتكلم قضية لا يرتكز ذلك القانون فى ادعائهم ويكون اللفظ مرأنا و حاكيا عن كون المعنى مرادا كحكاية عن نفس المعنى لا يرفعون اليه عن هذا الظهور

إلا إذا قام قرينة أخرى على خلاف ذلك وهذا ظاهر لاسترة عليه لمن راجع الى وجدانه في محاوراته ومحاورات أهل اللسان إذا تمهد ذلك فقول المقصود من الدلالة هذه الدلالة المعتبرة عند أهل اللسان لا مجرد خطوط المعنى الذى تخلف عنه الإرادة المخالف للقانون المركز المذكور ومن البين انه لا يصح قصد المعنيين فى اللفظ المشترك بين الجزء والكل أو بين المملزوم واللازم فإذا كان اللفظ دالا دلالة معتبرة على الجزء ليس له دلالة كك على الكل وكذا فى المملزوم فيكون لللفظ دلالة واحدة على المعنى وهى بالنسبة الى المعنى مطابقة لا غير (وهم و دفع) قد توهم التفاضل من كلام المحقق الطوسى انه يقول ان الدلالة فى الجزء واللازم ايضا تابعة للإرادة فاستشكل عليه بانه يلزم ان لا يكون دلالة لللفظ على الجزء فى ضمن دلالاته على الكل وكذا على اللازم عند دلالاته على المملزوم (ودفعه) ان دلالة اللفظ على المعنى المطابقى والمملزوم لما كان مستنداً الى الإرادة كان تلك الدلالة على الجزء واللازم مستندة الى الإرادة بعين تلك الإرادة المتعلقة بالمعنى المطابقى فلا يصير فى الجمع بين الدلالات الثلاث طولا فى مورد واحد وانما المقصود نفى اجتماعها صدقاً بحيث يصدق على الدلالة على الجزء فيما اذا اريد دلالة اللفظ عليه بالاستقلال انه دلالة على الكل باعتبار آخر وكذا فى اللازم وقد نقل السيد الشريف عن بعض المحققين ان مراد المحقق الطوسى من التبعية هو خصوص الدلالة المطابقية كما ذكرنا و يقرب مما حققنا ما ذكره المحقق القمى فى القوانين فى باب التخصيص (تفريع اصولى) و مما حققنا يصح دعوى ظهور الالفاظ فى كون الأغراض على وفق ما هو ظاهر الكلام المنسب اليه ولو كان الغرض غير ما هو ظاهره وجب على المتكلم نصب القرينة ولو كان مستعملاً فى الموضوع له مثلاً صيغة الامر الظاهرة فى الطلب اذا كان الغرض التعجيز والتهكم ونحوهما وجب على المتكلم نصب القرينة وان كانت مستعملة فى جميع الموارد فى الطلب وارىد بها الطلب ليتوسل الى غرض آخر غير البعث نظراً الى ان البعث والتحريك يكون غرضاً

موافقا للطلب المنسب اليه اللفظ وكذا في القضايا الخبرية فان الوجود الرابط الذي ينعقد به القضية مرأة لثبوت المحمول للموضوع فتكون القضية ظاهرة في الاخبار فلا بد ان يكون الغرض الاخبار والاعلام بشبوت له فلو كان الغرض التحزن والتحسر اوانشاء مفهوم من المفاهيم وجب على المتكلم نصب القرينه وان كانت القضية مستعملة في معناها الموضوع له في تلك الموارد فالظهور الانساقى حجة وطريق الى استكشاف المقاصد من دون حاجة الى ما يسمونه اصولا عقلائيًا كاصالة عدم القرينه واصالة عدم التخصيص ونحوهما نعم فحتاج الى اصالة عدم السهو وعدم الغفلة وهى جارية فى الافعال والاقرال كلها ولا اختصاص لها بباب ظهور الالفاظ ومما ذكرنا يصح ان يدعى عدم الحاجة الى احراز كون المتكلم فى مقام الافادة فى استكشاف المراد فان الظهور الحاصل من الوضع بضميمة ذلك القانون المركوز فى الادعان طريق تام للاستكشاف الا ان يكون الكلام محفوفًا بما ينهض للقرينة على المراد الاستعمال المنفك عن المراد الجدى (شبهة وازاحة) قال بعض الاعلام (ثنائىنى) فى تقريراته المنسوبة اليه بعد تقسيم الدلالة الى التصورية والتصديقيه ما هذا الفظه (واما الثنائيه) فهى عبارة عن الدلالة على كون معانى الالفاظ مما تعلق بها الارادة الجدية وكلام العلمين فى التبعية فانظر الى المقام الثانى فيخرج بذلك الاستعمال الكنائى من الدلالات الوضعية فانها تابعة لان تكون المعانى مرادة جدية وليس الامر فى الكناية ككك انتهى موضع الحاجة (اقول) مرادهما حسبما ما هو محكى كلام المحقق الطوسى كما نقلناه سابقا سلب اعتبار الدلالة الانساقية بحيث لا يكون لارادة الالفظ مدخل فيها اصلا ونقيض السالبة الكلية هو الموجبة الجزئية فيكون اعتبار الارادة سوا كانت جدية او غيرها كافية فى التبعية المذكورة فيكون استعمال اللفظ عن قصد فى المعنى الكنائى كافياً فى كون الدلالة الحاصلة تابعة لارادة هذا المعنى وان كان الغرض منه الانتقال الى المعنى الممكنى عنه نعم لو كان الكناية عبارة عن مجرد ذكر اللازم و ارادة الملزوم بحيث لم يستعمل اللفظ فى المعنى الكنائى اصلا صح ما ذكره لكن

التحقيق خلافه كما حقق فى محله والدليل على ما ذكرنا تصحيح الدلالات الثلاث بلا حاجة الى قيد الحثية المذكورة فى كلام الجمهور وهذا يتم بمجرد تعلق الإرادة بالمعنى واعتبارها فيه ويتفرع الدلالة عليه سواء كانت جديدة ام لا كما لا يخفى نعم قضية المقدمة التى حققناه ان يكون الغرض فى الكلام الملقى الى المخاطب على طبق المعنى المنسق اليه اللفظ والا فباللزام نصب القرينة ولمكان عدم كون الغرض فى الكناية المعنى الكنائى لا بد للمتكلم نصب القرينة على ذلك وان لم يعد الاستعمال فيه مجازيا ولعل هذه الشبهة نشأت من اطلاق ما نقله التفتازانى حيث ان قضية ذلك منع الدلالة الضمنية والتبعية فى الجزء واللازم لاستفاء الإرادة الاستقلالية بالنسبة اليها فكذا فى الكناية وقد عرفت وهن النقل المذكور (ومما وجه به التبعية المذكورة فى كلام العلماءين ما صدر عن بعض اساتيدنا فى اصول) (الشريعة) حيث انه اختار فى حقيقة الرضع انه التعمد الصادر من الواضع بانه متى اطلق اللفظ الكنائى اراد منه المعنى المعين (فقال فيما استفدته منه) ان الواضع عبارة عن التبانى والتعمد على ارادة هذا عند هذا الوضوح أن الاختصاص والعلاقة الحاصلة بين اللفظ والمعنى يمتنع حصوله بمجرد الجعل بقوله خصصت هذا اللفظ بهذا المعنى لانه وان لم يكن من المحمولات بالضميمة الا انه مما لا بد له من منشاء يصح انتزاعه عنه والا يصح انتزاع كل شئى من كل شئى وليس مجرد انشاء التخصيص منشاء مصححاً للانتزاع ولا يقاس ذلك بالملكية ونحوها مما هو امور اعتبارية منتزعة من مجرد الجعل والانشاء فانها امور عرفية عقلانية لها واقعية قبل الجعل ويتموسل بالانشاء الى ايجاد تلك المفاهيم الواقعية ولا كك الامر فى الاختصاص والعلاقة بين اللفظ والمعنى ضرورة ان الالفاظ ليس لها علاقة مع معانيها فى الواقع مع قطع النظر عن الوضع ولا يعقل جعل لعلاقة ابتداء بين الامرين اللذين لالعلاقة بينهما اصلا (اذا تمهد ذلك) فنقول ان الدلالة الوضعية تابعة لارادة الالفاظ وقصد المعنى من اللفظ لوضوح انه قضية التعمد المذكور الناشئ من الواضع وكذا الحال فى الالفاظ الصادرة من المستعملين التابعين له ومن هنا تبين انه لا حاجة الى اخذ القصد شطرا او شرطا

فى الموضوع له سواء كان بنحو الاستقلال او بنحو آلاية ضرورة ان العمل على طبق
 التعهد المذكور يقتضى ان يكون المعنى مراد اللفظ سواء كانت الارادة ملتفتا اليها
 حين الاستعمال او مغفولا عنها وبهذا يندفع الاشكالات باسرها بعد ظهور انها مبتنية
 كلها على اخذها قيذا فى الموضوع له انتهى و زاد فى الدرر قوله (والحاصل انه
 فرق بين القول بان لفظ زيد مثلا موضوع لان يدل على تصور الشخص المخصوص
 بحيث يكون التصور معنى حرفياً ومراتا صرفا للتصور عند المتكلم والسامع و
 بين القول بانه موضوع لان يدل على الشخص المقيد بالتصور الذهني علم ان يكون
 القيد المذكور ملحوظا بعنوانه وبمعناه الاسمى والاول لا يرد عليه اشكال اصلا بل
 لا يتعقل غيره (والثانى) يرد عليه الاشكالات التى سنذكرها انتهى بوضع
 الحاجة) وانت خبير بان هذا الزيادة غير مربوطة بالمقام لان ركون الالفاظ موضوعة
 للمعاني المتصورة او المعانى النفس الامرية مبحثا آخر لا يرتبط بما نحن فيه
 الا ان يكون المقصود التنظير للمقام (و تحقيق المقام يبتنى على امرين (الاول) مل
 الوضع عبارة عن التعهد المذكور (الثانى) هل ينهض توجيهها لكلام العلمين من كون
 الدلالة تابعة للارادة (فنقول) تحقيقا للمقام الاول الارادة المتعهد عليها من قبل
 الواضع امام ملحوظة بالاستقلال كالمعنى الاسمى او مغفول عنها كالمعنى الآلى ومن البين ان
 المعنى على الاول هو ارادة المفهوم لا المفهوم نفسه فيكون مدلول اللفظ هى ارادة المعنى
 والانتقال منه اليها عند سماع اللفظ فلامحالة ان اللفظ يستعمل فيها لافى المعنى فذن
 رابد من ارادة اخرى تكون محققة للاستعمال اللهم الا ان يكون اللفظ علامة على
 الارادة كالعام المنسوب علامة على الشى المراد فليس هناك استعمال اصلا لا من
 الواضع والامن لا التابعين المفروض متابعتهم لعمل الواضع فى كيفية الادادة فح يبتنى
 السؤال عن الاستعمال الصادر من المستعملين بعده حيث ان كيفية استعمالهم
 افناء اللفظ فى المعنى تقارق فعل الواضع بشاتا ولا تكون على وفق تعهد الواضع
 اصلا مثلا الواضع يريد من قوله الانسان حيوان ناطق ارادة المفهوم الاول ارادة للمفهوم
 الثانى فيكون المحمول ارادة خارجية متعلقة به والموضوع ارادة اخرى خارجية

متعلقة به بخلاف ما هو مستعمل فيه عند المستعملين فإن مرادهم نفس المفهومين مضافاً الى ورود الاشكال بعدم صحة الحمل في عمل الواضع وكون الواضع عاماً والموضوع له خاصاً كما لا يخفى ولا اظن الالتزام من القائلين بالتعهد بذلك اعنى كون الارادة ملحوظة بالاستقلال كما يظهر من عبارة الدرر (ويبقى الكلام) على اعتبار الارادة على نحو الآلية ومن البين ان مآل ذلك الى جعل اللفظ قالباً للمعنى بلا توسيط الارادة بين اللفظ والمعنى اصلاً (بيان الملازمة) ان الارادة التي هي محققة للمراد تكون دائماً في طول المراد كما هو شأن كونها علة لاييجاد ما تعلق به و هي التي تكون مغفولاً عنها والنظر متوجه دائماً الى المراد و تكون بوجودها الآلى سبباً لاييجاد المراد فاذا فرضنا كونها كك في مرحلة التعهد الصادر من الواضع لزم كون ارادته متعلقة بجعل اللفظ مرآة للمعنى و تخصيصه به بلا توجه الى تلك الارادة اصلاً فاذا يسئل عن امكان حصول التخصيص بمجرد التعهد على حصوله مع انه لاسنخية بين هذا المعلوم والتعهد الذي فرض علة له فلو امكن ذلك لاسترحنا عن كلفة التمثل لشئ من السنخية اصلاً فاذا يكفى محصول الاختصاص بين اللفظ والمعنى جعله ابتداء بقوله خصصت هذا اللفظ بهذا المعنى بلا حاجة الى صدور التعهد المذكور اللهم ان يكون نتيجة ذلك التعهد كون اللفظ علامة على المعنى كما اذا جعل رفع القلنسوة عن راسه علامة على ارادته شيئاً مخصوصاً فح يبقى سؤال صدور الاستعمالات المتداوله لدى المستعملين حيث انها افناء لللفظ في المعنى من اين نشأت وليس التعهد من الواضع سبباً لنشوها (ان قلت) نختار كون التعهد المذكور علامة على ارادة المعنى ارادة آلية و نقول انسباق المعنى الى الذهن و صيرورة الاستعمال افناء اللفظ في المعنى انما نشأ من الانس الحاصل من كثرة الاستعمال على نحو العلامة حتى بلغ الى مرتبة كون اللفظ مرآة للمعنى و صيرورة الاستعمال افناء له فيه وصار سماع اللفظ موجباً للانسباق المذكور الانرى انا اذا حاولنا تعلم لغة اجنبى كان اللبظ المسموع علامة على ما يراد

منه من المعنى الى ان يبلغ بكثرة الاستعمال و حصول الانس مرتبة المرئية والحكاية فليكن ذلك كك (قلنا) اولالذى هوعاة للانسباق ليس مجرد الوضع بل العلم به و لما كان فى بادى الامر يغرب صورة ذلك من الخيال فلاجرم انه لاينسب المعنى من مجرد سماع اللفظ لانتقاء العلم الذى هو سبب لذلك فذا بلغ مرتبة العلم الارتكازى صار الانتقال الى المعنى لايفك عن مجرد سماع اللفظ فالانس بكثرة الاستعمال ليس سببا للانتقال اصلا بل العلم الارتكازى الذى لا يغرب عن الخيال هى العلة بالنات ومن البين انه لو حصل من الوضع الاختصاص بين نفس اللفظ والمعنى صار العلم به موجبا للانتقال على نحو المرئية واما لو فرض الوضع علامة للارادة المعنى لم يكن العلم به سببا للمرئية والفناء كما لا يخفى (وثانياً) فرق بين حضور المعنى فى الذهن وبين كونه مراداً للمتكلم فان الاول على نحو المرئية والحكاية كما فى المرأة الجاكية عن ما يقابلها بخلاف الثانى فانه يحتاج فى اثباته الى توسيط شكل و ترتيب قياس والقياس المستعمل هنا هو القياس الاستثنائى ففى الملازمات الفاتيه يوجب العلم بالنتيجة وفى الملازمات الاتفاقية لا يحصل النتيجة الا بعد ضمنية مقدمات اف من البين انه يحتمل جرى الالفاظ على خلاف التعهد المذكور اما -هوا او عمدأ فلا بد من اجراء اصول آخر فان كانت ظنية توجب الظن بكون المعنى مراداً للالفاظ فمهما لم يكن العلم بالتعهد سببا للمرئية فلا بد لها من سبب و ليس هنا الا الوضع التعينى الحاصل من عمل المتعلمين بعد وضح انه لايجدى التعهد المذكور فى ايجاب هذا الانسباق فيبقى السؤال عن حقيقة هذا الوضع الحاصل من كثرة الاستعمال و من البين انه نحو اختصاص اللفظ بالمعنى وليس هنا من سنخ التعهد اصلا فان امكن حصول الاختصاص كك فلم لم يحصل من عمل الواضع ولولا لزم كون وضع الالفاظ طراً وضعا تعينيا لما عرفت ان التعهد المذكور دليل على المراد بضمنية مقدمات اخر والدلالة الحاصلة بين اللفظ والمعنى سنخ آخر فكون اللفظ دالا على المعنى مرحلة و كونه دليلا على المراد مرحلة اخرى لاستخية

بينهما اصلا فظهر من جميع ما ذكرنا ان الوضع ليس هو التمهيد المذكور و قد مرشطر من الكلام فى مبحث الوضع (و اما الكلام فى المقام الثانى) و هو عدم كونه ناهضا لتوجيه كلام العلمين فنقول بعدم تسليم الظهور الانسباقي بكثرة الانس و صيرورة اللفظ قلبا للمعنى ومرة افسد ليس هناك دلالة تابعة للارادة فى هذه الاستعمالات المتداولة وان فرض كونها تابعة للارادة فى زمان الواضع قبل حصول الانس المذكور وكانت اللفظ فى الصدر الاول علامة على ارادة المعنى ولكن انقلبت العلامة الى الرأئية بين نفس اللفظ والمعنى وليست هذه الدلالة الحادثة تابعة للارادة والمفروض عدم الاعتراف بدلالة اخرى تصديقة تكون تابعة لها والالم يقع الحاجة الى الالتزام بالتمهيد لتوجيه كلام العلمين فظهر عدم الجدوى فيه لتوجيه كلامهما (قوله لاوجه لتوهم وضع للمركبات غير وضع المفردات) اقول هذا التوهم نشاء من المجاز المركب الذى يسمى التمثيل على سبيل الاستعارة وهو ما يكون وجه المشابهة منتزعا من امور متعددة بان يشبه احدى الصورتين المنتزعتين من متعدد بالاخرى ثم يدعى ان الصورة المشبهة من جنس الصورة المشبه بها فيطلق على الصورة المشبه اللفظ الدال بالمطابقة على الصورة المشبه بها ولمكان ذكر المشبه به و ارادة المشبه سمي استعارة كما هو طريق الاستعارة (قال التفتازانى فى المطول) (وتحقيق ذلك) ان الواضع كما وضع المفردات لمعانيها بحسب الشخص كك وضع المركبات لمعانيها التركيبية بحسب النوع مثلا هيئة التركيب فى نحو زيد قائم و موضوعه للاخبار بالاثبات فاذا استعمل ذلك المركب فى غير ما وضع له فلا بد ان يكون ذلك لعلاقة بين المعنيين فان كانت العلاقة المشابهة فاستعارة والافير استعارة كقوله هو مع الركب اليمانيين مصعدا) فان المركب موضوع للاخبار والغرض منه اظهار التحزن والتحسر انتهى كلامه) ومثلوا لذلك قولهم اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى حيث شبه صورة التردد فى امر بصورة تردد من قام ليذهب فى امر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيؤخر اخرى ووجه المشبه وهو الاقدام تارة والاحجام اخرى منتزع من عدة امور (ويحتمل فى هذا المثل وجوه فى بادى الرأى (١) ان يستعمل كل من

المفردات مجازاً فى ما يلزمه بان يستعمل الاقدام فى القصد والاقدام على امر ويستعمل التأخير فى الاحجام وترك الاقدام على ذلك الشئ اما على نحو الاستعارة فى المفردات على نحو المجازى المرسل (٢) ان يستعمل المجموع المركب من المفردات فى لازمه وهو التردد على نحو المجاز المرسل (٣) ان يستعمل المفردات فى معناه الموضوع له واريد به لازمه اعنى التردد فيكون كناية (٤) ان ينتزع من مجموع المفردات صورة من مجموع الاقدام والاحجام صورة ثم يشبه المتروك بالمذكور فى تلك الصورة ويدعى انه من جنس المذكور مبالغاً وهذا هو المسمى بالتمثيل على وجه الاستعارة وقد اختار التفاضل انى كون المفردات فيه مستعملة فى معناها الحقيقى و انما التجوز فى هيئة الكلام حيث انها مستعملة فى غير الموضوع له نظراً الى كونها موضوعة للاخبار بما هو مفاد المفردات وقداريد بها الاخبار عن غير مفادها كما اذا اريد بالجملة الخبرية التحزن والتحسر كما مثله فى مطاوى كلماته والتحقيق خلافه (بيانه) ان مفاد مجموع المفردات حركتان متخلفتان احديهما تقديم الرجل والاخرى تأخيرها فقوله تقدم رجلا وتأخر اخرى جملتان فيكون بينهما اسنادان ضرورة تعدد الاسناد بتعدد الجملة فلوفرض التجوز فى الهيئة لزم تعدد المجاز فيلزم الاستعارة فى المفرد لا فى المركب فيكون التجوز فى الجملة الاولى باعتبار ارادة الاقدام وفى الثانية باعتبار ارادة ترك الاقدام (فالحق ان يقال) ان التجوز فى هذا المثال تجوز فى مجموع المفردات بمعنى انه شبه مجموع الاقتحام والاحجام بمجموع تقديم رجل وتأخير اخرى ووجه الشبه الاتحاد فى تلك الصورة لانتزاعيه التخيلية واستعمل هذا المجموع المذكور فى ذلك المجموع المتروك فذن يكون اخبار واحد فى هذا الكلام فكانه قيل نلك الحالة كهذه الحركة ومن هنا يتبين انه لم يستعمل الفردات فى شئ اصلاً فلا يكون حقيقة ولا مجازاً كما انه لم يقع التجوز فى الهيئة وقد حققنا سابقا ان الاخبار كالانشاء خارج عن مدلول الكلام مطابقا كان او تضميناً ولم يوضع الهيئة للاخبار كى يلزم التجوز فيما اذا اريد خلافه (قوله من خصوص اعرابها نوعياً) قد نوقش فى ذلك بان الرفع مثلاً مشترك بين الموضوع والمحمول

والفاعل ونحوهما فلا يكون له دلالة على احدها بالخصوص ويمكن الجواب بانه
لامانع من وقوع الاشتراك والترادف فى الوضع النوعى كوقوعه فى الارضاع الشخصية
الانترى ان المصدر الميمى واسم الزمان والمكان من بعض ابواب المعجزة ومن المزيد
فيه على وزن واحد فيكون من الترادف فى الوضع النوعى مضافاً الى انه يمكن
ان يقال ان الهيئة الحاصلة للكلام من الاعاريب موضوعة بالوضع النوعى (تحقيق)
الذى يقتضيه النظر الدقيق ففى الوضع مطلقاً للنسب كلها تامة كانت او ناقصة الا
فى الخصوصيات المعتورة عليها كالاتدائيه والانتهايه والمظرفيه ونحوها مما
وضع لها الفاظ خاصة بل هى ابداع و فعل للمتكلم ولم يوضع لفظ شخصاً
او نوعاً لها اصلاً فى اللغة العربية نعم الواضع اوقع هذه النسب فى بدوالامر
فاتبعه المستعملون ككك و صدر منه ومنهم ايقاعات لالفظ لها و قد حققنا سابقاً
ان الاعاريب علامات على العناوين الحاصلة من تلك الابداعات من الموضوعية
والمحمولية والفاعلية والمفعولية والمضافية والصفية والتابعية بانحائها وتلك
العنوانات متأخرة رتبة عن ايقاع النسب تامة او ناقصة لوضوح انه اذا اوقع
النسبة بين المحمول والموضوع اتصفا بصفة الموضوعية والمحمولية و يكون
حصول هذين العنوانين متأخراً عن ايقاع النسبة المذكورة وكذا عنوان الاضافة
و عناوين التوابع باسمائها المعنونة فى النحو وقد اتضح لك سابقاً ان الافعال
موضوعة لان يفعل و ان يفعل الذين هما مقولتان من المقولات ولان نسبة فيها
اصلاً وانما يوقعها المتكلم بينها وبين الفاعل واللفظ لها اصلاً نعم صيغة الامر
موضوعة للطلب الايقاعى و هى ايضاً خالية عن النسبة الزائدة (و اما التقديم
والتأخير الواقعيان) بين المبتدأ والخبر المفيدان لمزايا راعوها اهل المعانى
فهى كلها خارجة عن مرحلة الوضع مراعى حسن رعايتها مطابقتها لمقتضى الحال
قد ذكرنا وجوها و ضبطوا انحائها و نيهو على نكاتها و دقايقها و هى كلها
ملتقطة من كلمات البلغا فى قصايدهم ومحاوراتهم الدوقية من غير ارتباط لها
بوضع الواضع اصلاً و ربما كان الواضع غير عارف بهذه المزايا ولاخبرة له

بشئ منها اصلا و اما اصل تادية المقاصد بلارعاية شئى منها كما هو المتعارف فى المحاورات العرفية التى تلحق باصوات العجم من الحيوانات فهو على وفق ما يجرى على السنتهم كيفما اتفق ولاوجه لتوهم كون التقديم والتاخير ونحوهما موضوعة بالوضع النوعى لمعنى اصلا و الايلزم ان يكون هذه المحاورات بكثرتها واقعة على خلاف قانون الوضع فيلتزم بالتجاوز فى الهيئة الموضوعة بالوضع النوعى او كونها غلطا (فتحصل) مما ذكرنا ان الموضوعات بالوضع الشخص او النوعى هى المفردات خاصة و انحاء التراكيب الحاصلة من ضم بعض الى بعض افعال وابداعات للفاظين و رعاية المزايا مستندة الى الحسن الطبعى كما اخترناه فى انحاء المجازات ولاسند لدعوى الوضع فيها اصلا (ودعوى) ان هذه كلها معان تسمى الحاجة الى التعبير عنها فالحكمة التى اقتضت وضع الالفاظ دعت الى وضع الفاظ لتلك المعانى ولا وجه لاهماله فيها (مدفوعة) بان هذه ابداعات ليست من المفاهيم التى يقصد اخطارها ببال السامع بوسيلة افناء اللفظ فيها و احضارها فى ذهنه فيمكن ايجاد تلك المعانى بمجموع الالفاظ المستعملة فى معانيها الاخطارية كما فى الجملة الخبرية المستعملة فى معناها المقصود بها انشاء مفهوم من المفاهيم حسبما اسمعناك غير مرة فلاخبار يحصل باستعمال لفظ الموضوع والمحمول فى معنيهما مع انشاء الوجود الرابط بينهما بهما بلا حاجة الى وضع لفظ لانشاءه علاجه فكما فى ساير الابداعات فى النسب التامة والقصّة و قد مر ان رعاية التقديم والتاخير و نحوها من المزايا يختص بها اهله وهى مستنبطة من التراكيب البليغة وليس للوضع دخل فيها اصلا (تنقيح) فليعلم ان الحروف المغيرة لمعنى الفعل او الجملة خارجة عن محل النزاع كلفظة (لم) المغيرة لمعنى المضارع ونقله الى الماضى وكلفظة (ليت و لعل) و حروف الاستفهام التى تغير معنى الاخبار الى الانشاء لوضوح كون ذلك من خواص وضع الحروف وليس للمركب منها وضع آخر فاذن ينحصر النزاع فى المركب من اسمين او اسم و فعل سواء كانت التسمية بينهما

تامة او ناقصة كما انه لم يذهب احد الى وضع المركبات شخصيا بهيئاتها الخاصة فقط كان يكون لخصوص هيئة زيد قائم وضع ولخصوص هيئة عمر جالس وضع آخر سواء كان المفردات جزء للموضوع له او خارجاً عنه وايضا لم يذهب احد الى كون الهيئة بضميمة المفردات موضوعاً بالوضع النوعي بحيث يكون المفردات جزء للموضوع له فانه حصر محل النزاع بين امرين (الاول) تخصيص الوضع بالمفردات وبدخل فيها وضع الاعراب بانواعها للدلالة على النسب (والثاني) وضع الهيئات نوعيا الحاصلة من الاعراب والتقديم والتاخير ونحوهما ماماراعاها هل اللسان لافادة المعاني التركيبية نظر الى ان الاعراب لا تفيد الا مطلق النسب تامة كانت او ناقصة واما لزوم تقديم المبتدأ على الخبر وتقديم الفعل على الفاعل فليس مستفاداً منها مضافاً الى انه قد يقال ان الحركات وضعت لتمامية الكلمات وصحة استعمالها للدلالة على النسب نظراً الى بعد التزام الفرض مثلًا للتنوين وضع للمبتدأ وضع للخبر ووضع للمفاعل الى غير ذلك مما يدخل فيه التنوين وكذا الرفع والنصب والجر اذا تهدي ذلك (فنقول الذي يترأى من قول الاستاد) (ومنها خصوص هيئات المركبات) ان مختاره هو القول الثاني وليس مراده من المزايا الخاصة هي المزايا التي يراعيها لمطابقة الكلام لمقتضى الحال كى يكون فصيحاً بليغاً وقد صرحوا بان تلك المزايا زائدة على تادية اصل الكلام والا يلزم ان يكون الهيئات الخالية عنها في المحاورات العرفية على خلاف قانون الوضع اما كونها مجازاً او غاطيل مقصوده منها هي المزايا التي يلزم رعايتها على وفق قانون النحو فان لفظة (انما) تارة يكون لحصر المسند اليه واخرى لحصر المسند ويتفاوت ذلك رعاية التقديم والتاخير فيها (ثم اعلم) انه يمكن الا لتمام بالوضع الاستعمال لا التخصيص نظراً الى ان قصد الموضع في ايقاع هذه النسب في بدو الامر وضع الهيئة لذلك وعلى هذا نحمل كلام الاستاد ولا يبعد دعوى الوضع النوعي فيما اذا تكرر من الموضع ابداع النسبة في الهيئات المختلفة فيكون اتباع التابع للموضع تاسياله في فعله (تذييل) قال في تقارير بعض الاعلام بعد نفى المجاز في المركب بهذه العبارة نعم يجوز التشبيه

فيه امامن حيث المجموع او من حيث تشبيه بعض الاجزاء ببعض كقوله تعالى (مثلهم كمثل الذى استوقد نارا الى آخر آلاية) واماتوهم انه من قبيل المجاز فى المركب كتوهم ذلك، فى قضية اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فنير صحيح لماعرفت من انه غير معقول بل التحقيق ان المستعمل فيه فيهما هى المعانى الحقيقية غاية الامر انه بداعى الكناية لالجد فيكون من قبيل الكنايات لا المجازات انتهى (اقول) ما وقع فى الآلة تشبيه قد ذكر فيه المشبه والمشبه به فان اعتبر فيها تشبيه متعدد بمتعدد يسمى تشبيه مفرق وان اعتبر تشبيه المجموع بالمجموع يسمى تشبيه مركب وقدنبه عليهما صاحب الكشاف وهذا بكلا قسميه ليس من باب الاستعارة اصلا التى لا بد فيها من الاقتصار على ذكر المشبه به وترك المشبه واركان التشبيه راساً نعم كل تشبيه اذا كان وجه الشبه منتزعا من متعدد الذى يسمى تمثيلا اذا حذف فيه اداة التشبيه ويسمى التشبيه والمشبه صار تمثيلا بالاستعارة فمادام الاركان مذكورة فيه يكون تشبيه او يسمى تمثيلا وليس فيه تجوز اصلا ولا يدخل فى باب الكناية فاذا حذف و اقتصر على ذكر المشبه به يسمى تمثيلا باستعارة (وهذه القضية اعنى اراك تقدم رجلا) من هذا الباب وقد احتملنا فى صدر المبحث فيها وجوها ومنها الكناية فان كان الغرض انكار هذا القسم اعنى التمثيل على وجه الاستعارة فمن البين انه لا وجه له لوضوح انه امر مرغوب عند اللفظ المذكور فى النظم والنثر وليس من باب الكناية ولا بد فيه من التجوز حسبما بيناه سابقا وان كان الغرض المناقشة فى هذا المثال فليس ذى من داب المحصلين فضلا عن الاعلام وقد ذكرنا كيفية التجوز فى المركب فلا وجه لعدم معقولية وانكاره راسا و قلنا ان التجوز فيه على ما اخترناه لا يتوقف على التجوز فى الهيئة التى لاوضع لها ويتم ذلك بالتجوز فى مجموع المفردات فاذا حصل التمثيل على وجه الاستعارة بلا حاجة الى الكناية (قوله وهو موقوف على العلم الاجمالى الارتكازى به لا التفصيلى) اقول قد تقدم فى مبحث الوضع ان الاختصاص الحاصل بالوضع انما يكون من المخترعات الجعلية وليس هناك اقضاء و تاثير و سببية واقعية اصلا وانسباق

المعنى فى الذهن انما يكون اثر العلم به اذ هو من سنج الحصول فى الذهن فلا بد من حصول الاختصاص فى وعاء الذهن لكى يتعقبه اثره فيه وبعد حصول الانسباق يكون برهاننا انيا على الوضع ولكن لا يمكن تحصيل التبادر والانسباق بمعونة البرهان اذ ليس فى عالم الخزانة للمعقولات قضية كلية اجمالية كى ينطبق على الجزئى بالاندراج البين بمعونة القياس لوضوح ان المقصود احضار نفس المعنى فى الذهن بعد غروبه عنه و هذا تذكر لعين المعنى المرتكز فى الخزانة لادراج جزئى تحت كللى كما فى ادراج الاصغر تحت الاكبر فهذا تذكر لعين المنسى لا كسب جديد (اذا تمهد ذلك) فتقرير الدورانه متى غرب الوضع عن الذهن فلا محالة ينتفى التبادر الذى اثره عن الذهن فيتوقف تبادر المعنى من اللفظ على العلم بالوضع اذ هو اثره فلو حصل العلم بالوضع من التبادر لزم الدور (و جوابه) ان العلم بالوضع موجود فى الخزانة على نحو الارتكاز والى قصد حصول العلم التفصيلى فمهما كرر اللفظ مع التوجه التام حصل الانسباق فيكون دليلا على الوضع فلا دور و اذا كان التبادر حاصلًا وكان الشك ناشيا عن استناد ذلك الى نفس اللفظ وحاقه او الى ما يكون محفوظاً به من القرائن فمن البين انه ليس هناك شك لكى يمس الحاجة الى الاستعلام من العلامة فلا يستشكل بلزوم الدور وروح فلا بد فى نفى الشك المذكور من التمسك باصل و اصاله عدم القرينة لا يجدى فى هذا المقام حسبما افده الاستاد و سنعود الى تحقيقها انشا الله (ابقا) اعلم ان شبهة الدور هنا نظيرة شبهة الدور المورد على الشكل الاول (بيانه) ان العلم بالنتيجة يتوقف على العلم بالاندراج الاصغر وهو العالم مثلاً فى قولنا العالم متغير فى موضوع الكبرى اعنى قولنا كل متغير حادث والعلم بالاندراج فيها يتوقف على العلم بحدوث العالم مثلاً الذى هو النتيجة (والجواب) بالفرق بين الموقوف والموقوف عليه فان العلم التفصيلى بالنتيجة موقوف على العلم الاجمالى بالكبرى والمراد من العلم الاجمالى هو الصورة المخزونة فى الخيال التى نسبتها الى موضوع النتيجة نسبة الكللى الى الفرد والمراد من العلم

التفصيلي العلم باندراج ذالك الموضوع في ذلك الكلى والمقصود من ترتيب القياس حصول هذا الاندراج لوضوح ان كون تلك الصورة موجودة بوحدها في الخيال لايلزم الالتفات الى اندراجه فيها مالم يلتفت اليها و الى الموضوع والنسبة بينهما ومن البين ان حصول هذا العلم التفصيلي انما يكون بمعونة ترتيب القياس الذي يحصل به الاندراج البين فيحصل العلم بالنتيجة وقد عرفت انه ان كان المقصود فيما نحن فيه تحصيل التبادر فلا يمكن ذلك بوسيلة العلم الاجمالي الارتكازي اعنى العلم بالوضع ضرورة ان القياس الموجب للعلم التفصيلي انما يتحصل بادراج الاصغر في موضوع الكبرى في الشكل الاول وليس في المقام شئ يمكن الادراج ككك نعم هذا قياس استثنائي وهو ان يقال لو تبادر معنى معين من حاق لفظ معين لكان ناشئاً من الوضع لكنه متبادر فيكون ناشئاً من الوضع والكلام هنا في تحصيل التبادر و بدونه لاينتج هذا القياس كما لا يخفى فظهر مما ذكرنا ان مانحن فيه ليس من ذلك الباب لظهور ان الشك انما يحصل في المعنى الموضوع له فيما اذا لم يتبادر المعنى اصلاً او تبادر وكان الشك في كونه من حاق اللفظ وفي كلتا الصورتين لا يمكن رفعه بوسيلة هذا القياس الذي يوجب كون العلم الاجمالي بالوضع تفصيلاً بمعونة الاندراج البين حسبما اوضحناه بما لا مزيد عليه نعم لو كان التبادر من حاق اللفظ موجوداً و فرض الشك في استناده الى الوضع لكان هذا لقياس مجدداً و من المعلوم ندرة وقوع الشك في هذه الصورة ولو كان شكاً بدوياً لكى يقع الحاجة الى رفعه بتفاوت العلمين (ربانته) هل يجدى التبادر وهل لهذا البحث ثمرة ونتيجة ربما يترأى من كلمات صاحب مقالات الاصول نفى الثمرة (قال ان هذا البحث انما ينتج بناء على كون مدارحجة اللفظ على اصالة الحقيقة تعبداً الجارية حتى مع عدم انعقاد الظهور الفعلى ولو لاتصال الكلام بما يصلح للقرينية المانع عن انعقاد الظهور والدلالة الفعلية ولو التصورية فضلاً عن التصديقية افح لابد من احراز الموضوع له بالتبادر وامثاله الموجب لحمل اللفظ في مورد آخر

ولومع الشك فى ارادة المجاز بلا ظهور فيه على المعنى الحقيقى والا فلو كان مدار حجية اللفظ على الظهور الفعلى ولو من جهته القرينة الحافة به كما هو التحقيق لا يبقى مجال و نتيجة لهذا البحث اذ اللفظ فى كل مورد استعمالا ان كان ظاهرا فى معنى ولو لاحتمل وجود قرينة حافة به فى البين يؤخذ به ولو لم يحرز استناد هذا الظهور الى الوضع وان لم يكن ظاهرا لا يؤخذ به وان احرزنا وضعه بالنادر فى غير هذا المورد اذ لا ظهور فى مورد لا يجدى بالنسبة الى مورد لا ظهور فيه انتهى موضع الحاجة) وانت خبير بان هذا ليس اشكالا على كون التبادر علامة على الوضع بل لو فرض حصول العلم بالوضع بتنصيب الواضع ولم ينقد الظهور لمانع لم يكن هناك طريق لاستكشاف مراد المتكلم اذ التحقيق عندنا كون الظهور طريقا لذلك لاصالة الحقيقة او اصاله عدم القرينة تبعداً حسباً تحقق فى محله ولكننا ندعى ان العلم بالوضع من اى سبب كان موجب لانقضاء الظهور ولو كان تصوريا و قد حققنا ان هذا الظهور طريق لاستكشاف المراد بلا حاجة الى اجراء اصول سموه اصولا عقلائية فالتبادر ونحوه موجب للعلم بالوضع اذا كان مستندا الى حاق اللفظ وهو يورث انعقاد الظهور بالطبع لولا المانع و هذا يكفى فى ظهور الثمره لهذا البحث و لو قلنا بلزوم اجراء الاصول العقلائية فى مرحلة استكشاف المراد فضلا عما اذا نفينا المزوم والحاجة راساً كما لا يخفى نعم لو شككنا استناد التبادر الى القرينة فلا دليل على حجيتها الامن باب الاستصحاب لعدم ترتب الاثر الشرعى عليها بلا واسطة ولا من باب بناء العقل لان المتيقن بنائهم على الاصول الجارية فى استكشاف المراد لافى اثبات الوضع ولو احتمل استناد التبادر الى قرينة الشهرة وقد بلغت الى مرتبة توجب ظهور اللفظ فى المعنى الجديد فلا ريب انه يجدى فى استكشاف المراد بضميمة مقدمات اخر اوبدونها كما تقدم سواء كانت الشهرة بالنسبة الى مرتبة تكون مغفولاً عنها حين الاستعمال او لم تبلغ اليها لوضوح ان الظهور الحاصل منها لللفظ حاجة على المراد وان كان تصوريا بل هذا حكم كل قرينة مصحوبة للملفظ فى مورد آخر توجب ظهوره فى

ذلك المعنى فالعبارة دائماً بالظهور وانسباق المعنى الى الذهن سواء علم استناده الى حاق اللفظ واحتمل استناده الى قرينة مصحوبة غير منفكة عنه فى الموارد الاخر شهرة كانت او غيرها فظهر ان جدوى هذه العلامة كثيرة جداً ولا حاجة الى اصابة عدم القرينة (قوله والتفصيل) اقول قدنبه الاستاد فى مجلس الدرس على دققة و هى ان المفهوم بما هو مفهوم تارة يعتبر مر كبا كالحيو ان الناطق واخرى يعتبر بسيطاً كمفهوم الانسان حيث ان لفظ الانسان موضوع لهذا المفهوم البسيط فى عالم الذهن بلا التفات الى جنسه وفصله تفصيلاً فكما يكون حمل الانسان على الحيوان الناطق حملاً ذاتياً كك يكون حمل الانسان على كل واحد من الجنس والفعل حملاً ذاتياً اذا اريد منه الاتحاد فى مرتبة الذات لا الاتحاد فى الوجود فمجرد الحمل الذاتى لا يجدى لاثبات الوضع ضرورة صحة سلب الانسان بما هو مفهوم فارد عن كل واحد من الحيوان والناطق بما هو مسمى لفظ الانسان فالملاك فى هذه العلامة صحة حمل المعنى المرئى بمرأت لفظ على المعنى الاخر المرئى بمرأت لفظ آخر بما هم مرتكزان فى الذهن انتهى (اقول) الموضوع فى السالبة اعنى صحة السلب و عدمها المعنى الذى هو مورد الاستعمال و يكون اللفظ باعتبار معناه الحقيقى المركوز فى الذهن محمولاً ثم ادخل اداة السلب على تلك القضية فاما ان يصدق السلب اولاً يصدق والاول صحة السلب التى هى علامة المجاز (والثانى عدمها) ليس من باب الحمل الاولى اصلاً فانه انما يعتبر فى المفاهيم انفسها مع قطع النظر الذى هو علامة الحقيقة ومن البين ان صحة سلب اللفظ باعتبار معناه الحقيقى وعدمها عن اللفظ ومسماه نعم الاتحاد المفهومى بحيث يكون المفهوم من احدهما عين المفهوم من الاخر يجدى فى المقام كما فى المترادفين وكما فى الانسان والحيوان الناطق لوضوح ان استعمال لفظ الانسان فى مفهوم الحيوان الناطق ليس مجازاً وان لم يكن بهذا النظر التفصيلى موضوعاً للفظ الانسان لكن العرف بعد التنبيه لا يابون عن ذلك كما لا يخفى ولا يخفى ان حمل اللفظ بمعناه الارتكازى على مفهوم آخر ان كان مع اتحاد مورد الاستعمال ولو بمعونة صحة السلب عن الموارد الاخر ثبت الترادف و

الا فيحتمل العموم او الخصوص كالحيوان بالنسبة الى الجسم فيثبت صحة الاطلاق
 فى الجملة لا مترادف (والجواب عن الدور بالاجمال والتفصيل جار هنا) ومما
 ذكرنا ندفع اشكال المحشى الشيخ على (بقوله وان اريد الحمل الذى كان بين الحد
 والمحدود الى اخره) فان تعيين الحقيقة والتبيعة على نحو اتحاد المفهومين يجدى
 لاستكشاف الوضع كما ان اشكال الدور فى المترادفين يرتفع بجعل الموضوع
 المعنى المشكوك فيه والمحمول اللفظ بمسماه المرتكز فى الذهن ثم اعتبار
 صحة سلبه عنه و عدمها فيستعلم بالعلم الارتكازى صدق السلب او عدمه فيستكشف
 من عدمه كون هذا اللفظ مرادفا او كون المعنى متجدا مع مورد الاستعمال فى
 الجملة و ان لم يكونا مترادفين كالانسان والحيوان المتحددين فى المفهوم فى
 الجملة و لعل قوله فتامل جيدا اشارة الى ما ذكرناه (قوله والا فيملاحظة
 خصوص ما يصح معه الاستعمال) (اقول توضيحه انه لاشك ان نوع العلائق غير
 مطردة الانرى ان مصحح استعمال القرية فى اهلها فى قوله تعالى (اسئل القرية)
 علاقة الحلول وليس كلما تحققت صح الاستعمال اذ لا يقال اسئل البساط والحجرة
 و نحوهما بخلاف الحقيقة فانها مطردة و من ثم جعلوا الاطراد و عدمه
 علامتين للحقيقة والمجاز و اورد عليه الاستاد بان نوعها وان كانت غير مطردة
 الا ان المجاز مطردة يملحظة خصوص ما يصح معه الاستعمال بان يكون
 هناك مناسبة مصححة فى خصوص لفظ خاص فى معنى خاص هذا توضيحه
 ولكن التحقيق انه علامة (بيانه) انك قد عرفت ان المالك فى حسن الاستعمال
 فى المجاز المناسبة واللزوم بينه و بين المعنى الحقيقى وانه يحسن الاستعمال
 فى غير الموضوع له اذا لاحظ المستعمل المناسبة واللزوم بينه و بين الموضوع
 له ولا يكفي مجرد المناسبة واقأ بينهما وان لم يلتفت المستعمل حين الاستعمال
 ولم يراعها اصلا و قد قلنا ان رعاية المناسبة هى الغلة التامة لصحة التجوز
 فاذا كان كك فلاضيران يجعل الاطراد و عدمه علامة ومعنى الاطراد ان يستعمل
 اللفظ باعتبار معنى فى مورد ويكون كلما تحقق ذلك المعنى فى الموارد الاخر

صح اطلاقه واستعماله فيه بلا معونة ملاحظة المناسبة مع معنى آخر اطراده و شيوع اطلاقه و استعماله فى ذلك المعنى فى كل مورد بلا حاجة الى رعاية المناسبة يوجب القطع بكونه معنى حقيقيا للفظ و عدم اطراده كك والحاجة الى ملاحظة المناسبة لتصحيح الاستعمال علامة المجاز (ان قلت) الاطلاق والاستعمال بالرعاية المناسبة فى مورد يكفى للعلامة ولا حاجة الى ملاحظة الموارد الاخر و شيوع صحة الاستعمال فى كل مورد الذى هو ملاك كون الاطراد علامة و كذا لا حاجة الى اعتبار عدم الاطراد على نحو الموجبة المعدولة الكليه علامة للمجاز بل يكفى اعتباره على نحو السلب البسيط او الایحاب الجزئى على نحو العدول (قلنا) اذا كان مورد الاستعمال محفوفا بما يصلح للقرينة فلا بد ان يلاحظ اطلاق اللفظ فى الموارد الخالية عن تلك القرينة و شيوع اطلاقه بلا رعاية المناسبة مع معنى آخر لكى يقطع بكون ذلك معنى حقيقياً و ربما يتبادر معنى من اللفظ ولا يعلم كون التبادر اطلاقاً او ناشياً من حاق اللفظ بـمعونة الاطراد و صحة استعماله فى الموارد الاخر فى ذلك المعنى يستعلم كون التبادر من حاق اللفظ و كذا فى عدم الاطراد فى مورد يحتمل احتفافه بما يمنع من صحة اطلاق اللفظ فى ذلك المورد لا يكفى للمحكم بالمجازية بل لابد من شيوع السلب المذكور لكى يقطع بالتجاوز و مما ذكرنا ظهر اندفاع الدور اذ لا حاجة الى زيادة قيد من غير تاويل او على وجه الحقيقة (قوله انه لللفظ احوال خمسة) اقول قد يكون المستعمل فيه معلوماً و ان كان استكشاف المراد الجدى ح محتاجا الى اجراء اصول اخر تسمى اصولاً عقلائياً فان اتحد المستعمل فيه يقولون ان الاصل فى الاستعمال الحقيقة و ان تعدد المستعمل فيه يقولون ان الاستعمال اعم من الحقيقة و قد عقد واه فصلا وجعلوا فيه شقوفاً وقد لا يكون المستعمل فيه معلوماً ولا المراد الجدى وهذه هى مسئلتنا والمقصود فيها احراز المعنى المستعمل فيه والطريق الى استكشاف المراد من اللفظ الصادر من المتكلم فهذه المسئلة بمنزلة الصغرى

للمسئلة الاولى فتارة يكون الدوران بين واحد من الاحوال الخمسه (التجوز والاشتراك والتخصيص والنقل والاضمار) وبين المعنى الحقيقي واخرى يكون الدوران بينها بان يعلم عدم ارادة المعنى الحقيقي وكان النردد بين اثنين منها او ازيد فان كان التزديد بين واحد منها وبين المعنى الحقيقي فلا اشكال في اجراء اصالة الحقيقة وحمل اللفظ المصادر عن المتكلم على معناه الموضوع له الا ان يكون هناك قرينة صارفة عن المعنى الحقيقي وهذا انما ينم لو كان اصالة الحقيقة حجة من باب بناء العقلاء تعبداً ولومع عدم احراز ظهور في الكلام سواء كان الدوران بينها وبين الاشتراك او بين النقل او بينها وبين المجاز او التقييد والتخصيص واحراز هذا البناء في غاية الاشكال نعم لا يبعد دعوى كون العلم بالوضع وارتكازه في الذهن موجباً لانعقاد الظهور لللفظ ولومع احتمال الاشتراك او النقل فضلاً عن احتمال التجوز ونحوه فاذن لا بأس بالالتزام بحجية هذا المظهر وعدم اعتناء العقلاء باحتمال الاشتراك او النقل فضلاً عن الاحتمالات الاخر ويصح دعوى بناء العقلاء على اتباع هذا المظهر وحمل كلام المتكلم عليه حتى يقوم دليل معتبر على خلافه فمنشاء حجية هذه الاصول العدمية بنائهم على اتباع الظهور الناشئ من ارتكاز المعنى الموضوع له الاولى في اذهانهم ومن المبين انه لو كان اللفظ محفوفاً بما يمنع عن انعقاد الظهور ولولمصلحة الاستعمال في المعنى الجديد سقط هذه الاصول عن الحجية وسياتي لذلك مزيد بيانه انشاء الله هذا بعض الكلام في الصورة الاولى اعني الدوران بين واحد منها وبين المعنى الحقيقي (قوله واما اذا دار الامر بينها) (اقول) في الصورة الثانية اعني الدوران بينهما مسئلتان (الاولى) الدوران بينها في اللفظ الواحد في الكلام الواحد (الثانية) الدوران بينها في الكلامين ويكون التعارض بين الظهورين ومن البين ان المقصود في المسئلة الثانية تحصيل الاظهرية بين الظهورين المنعقدتين في الدليلين المستقلين ويعبر عنه بالجمع الدلالي وهو مقدم على الترجيح السندي سواء كان التعارض بين نوعين من الظهور كتعارض التخصيص مع النسخ بمعنى ان ظهور الدليل المتكفي للحكم في الاستمرار يعارض ظهور العام في العموم

فلا بداما من رفع اليد عن الظهور في الاستمرار ويزن تكب النسخ فلا جرم انه يبقى ظهور العام على عمومه او بالعكس او كان التعارض بين صنفين من الظهور كقديم بعض اقسام المجاز على بعض آخر او بعض افراد التخصص على بعض آخر وكل ذا انما يلاحظ بين الدليلين والانسب بهاباب التعارض بين الدليلين واما المقصود في المسئلة الاولى فتحصيل الظهور في كلام واحد والتراجع للمذكورة في كلامهم لاعتبارها الاماكن موجبا لانعقاد الظهور اولانقلاب الظهور البدوى الى ظهور واحد استقرارى كما فى (قوله تعالى المطلقات يتربصن الى قوله وبعولتهن) احق بردهن فان الظهور البدوى فى الضمير فى لفظ بعولتهن يعارض ظهور لفظ المطلقات فى العموم فان ارتكبتنا التخصص فيها بالرجعيات بقى ظهور الضمير على حاله وان حملناها على العموم فلا محيص عن ارتكاب الاستخدام فى الضمير بعد انعقاد الاجماع على انحصار الرجوع فى المطلقات بالطلاق الرجعى ولما كان تعيين المرجعية للضمير متفرعا على المذكور المتقدم فى الكلام فلا جرم يكون الحمل على العموم بلا مزاحم بخلاف العكس فاذن نحمل العام على العموم ونرتكب الاستخدام فى الضمير ويتعقد لصدور الكلام وذيله ظهور واحد هذان جعلناهما كلاما واحدا والا فليس هذا مثالا لما نحن فيه والمثال المناسب لما نحن فيه (قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آبائكم) حيث يدعى ان النكاح حقيقة فى العقد وليس المراد المعنى الحقيقى اعنى العقد والالزم تحريم منكوحة الاب ولو بالعقد الفاسد على الابن وهذا فى العقد الفاسد خلاف الاجماع فيدور الامر بين حملته على الوطى على نحو الاشتراك او التجوز باودة القدر الجامع بين الحرمة والكراهة فيدور الامر بين الاشتراك والمجاز فى لفظ واحد ومن دور ان الامر بين الاشتراك والبقول فى لفظ واحد (قوله ع) الصلوة فى البيت طواف (بناء على دور ان امر الصلوة بين ان تكون مشتركة بين المعنى المغوى والشرعى فيكون الحديث مجعلا وبين ان يكون منقولا الى المعنى الشرعى فيكون دليلا على اعتبار الوضوء فى الطواف (وليس من مسئلتنا مثلوه بقولهم اكرم العلماء ثم ورد فى خطاب آخر لا تكرم زيدا واحتمل اشتراك زيد بين شخص عالم وشخص جاهل) لما قلنا ان ههنا دلالة فى مسئلة تعارض

أنظهورين والمهم في تلك المسئلة يحصل الاظهرية ومن هنا ظهر عدم ارتباط ما تعرضوا في هذا المقام بما نحن فيه مسائل الدوران بين النسخ وغيره مما يقع المعارض بين الظهورين في الدليلين (قوله انه اختلفوا في ثبوت الحقيقة الشرعية) اقول قد حددنا ما بحدود واكثروا من المقض والابرار في هذا المقام بما لا طائل تحته ويمكن جعل ما هو المستفاد من اداة النسبة من النسبة الى الشرع في لفظ الشرعيه تعريفا لها اذ المقصود هنا طلب المميز بين هذا الصنف من الحقيقة عن سائر الاصناف وهذا يكفي فيه ملاحظة النسبة المستفادة من بقاء النسبة فكما ان الحقيقة اللغوية يراد بها الحقيقة المنسوبة الى اللغة باعتبار نسبة وضعها تعييناً وتعييناً الى اهل اللغة وهكذا في الحقيقة العرفية فكذلك الحقيقة الشرعية هي الحقيقة المنتسبة الى الشرع باعتبار استناد وضعها تعييناً الى الشرع وهذا تعريف تام لها ولا حاجة معها الى تلك الحدود التي تكلفوها وما ذكرنا يسقط البحث في الشارع في انه الرسول والله تعالى اوضح ان النسبة الى الشرع لا الى الشارع نعم هنا بحث آخر هو ان المراد بالشرع هل هو خصوص شرعنا والمشهور التقييد بذلك فيكون الالفاظ المتداولة على لسان الشرع حقايق شرعية اذا كانت معانيها مستحدثة في شرعنا واما بناء على كونها ثابتة في الشرائع السابقة فتكون الفاظها حقايق لغوية او عرفية ولا تسمى حقايق شرعية و يظهر من بعضهم عدم اعتبار القيد لمذكور والعمدة ظهور الثمرة و سياق بيانها انشا الله (تنقيح) هل الفاظ التي وقع النزاع فيها هي الفاظ المبادئ كلها او بعضها او يعنى الفاظ المعاملات وغيرها و هل هنا ضابط بها يعلم ما هو خارج منها وما هو داخل فيها وقد جعل المحشى الضابط كون المعاني هن المخترعات الشرعية وهذا ليس ضابطا للتمييز لعدم العلم بكون بعض المفاهيم من المخترعات الشرعية او من المخترعات المتشعبة كمفهوم الخلع والمبارات والحدث ونحوها مما لم يعهد مفاهيمها من اهل اللغة و لم يثبت كونها من المخترعات الشرعية مع ان مجرد كونها من المخترعات الشرعية مع حصول التسمية والوضع من غير الشارع بكثرة الاستعمال في لسان المتشعبة

ولوفى زمانه لا يكفى فى حصول الحقيقة الشرعية وان ترتب عليها ما هو ثمرة الحقيقة الشرعية لوضوح ان المناط فيها حصول الوضع والتسميه من الشارع وان لم تكن من المهيئات المخترعة التى اخترعها الشارع سواء كان مما اخترعه غيره او كان من المفاهيم العرفيه لكن الشارع وضع لها اسماً ام تكن مسماة بذلك الاسم (وقد جعل صاحب المعالم) الضابط لكل ما ثبت فيه الحقيقة المتشرعة وهذا ظاهر الفساد لوضوح ان منها ما لم يعلم استعماله فى تلك المعانى فى زمان الشرع بل المعلوم خلافه ككثير من اصطلاحات الفقهاء والمتشرعة فى ابواب الفقه (و يمكن اعطاء الضابطة) بان ما وقع من الالفاظ فى الكتاب والسنة مستعملة فى المعانى المستحدثة ولومرة واحدة يكون مورداً للنزاع فى هذه المسئلة وكذا الالفاظ المستحدثة التى لم تكن مستعملة فى المعنى الكذائى فى غير لسان الشرع ولولم يكن المعنى المستعمل فيه فى لسان الشرع من المعانى المستحدثة سواء كانت الالفاظ مستعملة فى المعانى التى تكون من العبادات او من غيرها و سواء كانت من اصول الدين او من فروعها فيدخل فيها مثل لفظ الصراط والميزان ونحوهما مما يجب الاعتقاده ولم يكن لفظه مستعملاً فى هذا المعنى فى غير لسان الشرع (وربما زيد قيد الكلية) ليخرج مثل تسمية الحسن والحسين من الاسامى الشخصية ولا حاجة اليه لان الانتساب الى الشرع المفهوم من ياء النسبة يغنى عن هذا القيد مع ان التقييد بالكلية يوجب خروج مثل الصراط والجنة والميزان مما هى مستعملة فى المفاهيم الشخصية ولا وجه لخروجها كما لا يخفى و يمكن دعوى الملازمة بان هذه الاسامى صارت حقايق متشرعة فى لسان التابعين ولكن العبارة بما ذكرنا من الضابطه هذا غاية التنقيح فى محل النزاع و مورد النفي والاثبات فى هذه المسئلة (قوله كك يحصل باستعمال اللفظ فى غير ما وضع له) اقول قد اورد عليه فى تقريرات بعض الاعلام (النائينى) بقوله (و توهم) إمكان الوضع بنفس الاستعمال كما افاده المحقق صاحب الكفايه (مدفوع) بان حقيقة الاستعمال كما بيناه القاء للمعنى

فى الخارج بحيث يكون الالفاظ مغفولاعنها فالاستعمال يستدعى مغفولية الالفاظ والوضع يستدعى عدمه ولا يمكن الجمع بينهما فى آن واحد انتهى كلامه) و اجاب عنه المحقق (الشيخ ضياء الدين) فى مقالته فى الوضع بقوله (وتوهم اوله الى اجتماع للمحافظين غلط اذ النظر المرأتى متوحدا الى شخص اللفظ والمعنى حال الاستعمال وهما غير ملحوظين استقلا لا حين الوضع و ما هو ملحوظ كك هو طبيعة اللفظ و طبيعة المعنى حين وضعه واحد هما غير الآخر فى مقام المحافظ كما لا يخفى والعجب من صدور هذا الاشكال من بعض اعظم المعاصرين على ما فى تقرير بعض تلامذته انتهى كلامه) (اقول) ان جعل شخص اللفظ مرأة لطبيعة اللفظ الذى اريد وضعه ومع ذلك جعل شخصه مرأة للمعنى المستعمل فيه فمن المعلوم عدم امكانه لوضوح عدم امكان الجمع بين المحافظين الآليين كما لا يمكن الجمع بين المحافظ الآلى والاستعمالى ولو جعل شخص اللفظ مرأة للمعنى المستعمل فيه و لاحظ طبيعة اللفظ الموجودة فى ضمن الفرد بالاستقلال قبل الاستعمال حتى يكون الانتقال اليها بالاستقلال حاصلا فى عرض افناء اللفظ فى المعنى لسرى حكمها الى هذا الفرد فيلزم ان يسرى الوضع على الطبيعة الملحوظة بالاستقلال الى هذا الشخص و كونه مرأة للمعنى ليس مانعا عن انطباق الطبيعة الموضوعه عليه فاذن لا وجه للاعتذار بكون الاستعمال فى غير ما وضع له بانه مما يقبله الطبع كما اعتذر الاستاد كك اللهم الا ان يقال بتاخر رتبة الوضع عن الاستعمال لوضوح ان انشاء الوضع انما يحصل بالاستعمال فيكون متاخرا عنه فشمول الوضع لهذا الشخص لا يكون مصححا لهذا الاستعمال (والذى) يسهل الخطب انه لا يجب الالتزام بكون اللفظ مرأة للمعنى حين قصد انشاء الوضع بل يمكن الالتفات الى اللفظ بالاستقلال والى المعنى كك و انشاء الوضع للفظ بتفهم المعنى بلا جعل اللفظ مرأة للمعنى و مثل هذا واقع فى تفهم اللغات بالنسبة الى الصبيان فيقع ذلك بالترديد بالقرأين و تكرير اللفظ وتفهيم المعنى بالاشارة ونحوها فليكن ذلك بقصد انشاء الوضع اذلا فرق بين حكاية الوضع باستعمال اللفظ فى المعنى و

بمن انشاء الوضع بذلك والاشكال باجتماع الملحظين مشترك المورد كما لا يخفى
 (قوله الا انه للدلالة على ذلك) (اقول الاستعمال لانشاء الوضع ليس غلطاً و
 لانه جاز اولاً حقيقة لان الغلط هو خطأ التابع او تعهده بحيث يكون تخطئة المواضع
 كالشريع بالنسبة الى الشارع واما من كان بصدد انشاء الوضع الجديد قولاً او
 فعلاً فليس تعمداً على خلاف الواضع واما انه ليس بمجاز لان المفروض عدم
 ملاحظة العلاقة وهي مصححة له لا وجودها في الواقع واما عدم كونه حقيقة فلان
 الاستعمال وقع آلة لانشاء الوضع فيكون حصوله متأخراً رتبة عنه فنصب القرينة
 انما يكون على فعله وانشائه لا على المعنى و قد مر ان استعمال اللفظ في نوعه
 خارج عن الاقسام الثلاثة ولعل قوله فافهم اشارة الى ذكرنا (قوله واما بناء
 على كونها ثابتة في الشرايع السابقة) (اقول) قد اورد عليه في تقريرات بعض
 الاعلام بقوله واما ما يقال كما عن صاحب الكفاية ان ثبوت الحقيقة فرع كون هذه
 المعاني مستحدثة وهو خلاف التحقيق ويدل عليه جملة الايات فيرده ان جملة
 من المعاني وان كانت ثابتة في الشرايع السابقة ايضاً كاللحج فانه كان في عصر
 الخليل (ع) الا انه لم تكن بهذه الابل باللفظ اخر قطاً واما لفظ الصلوة فانه وان كان
 مذكوراً في انجيل برنابا الا ان المستعمل فيه في غير عصر نبينا (ص) كان المعنى اللغوي
 فان صلوة المسيح لم تكن الامر كيتاً من جملة الادعية فالالفاظ المستعملة في الشرايع
 السابقة لم يكن المراد منها هذه المعاني الشرعية والمعاني الموجودة لم يكن التعبير
 عنها بهذه الالفاظ فلا يكون هذا ما نعا عن ثبوت الحقيقة الشرعية انتهى كلامه (واجاب
 عن هذا الاشكال في الدرر) بان العرب المتدينين بتلك الاديان لما سمعوا هذه الايات
 فلا يخلوا اما انهم ما فهموا منها هذه المعاني المعروفة او فهموها بمعونة القرائن
 الموجودة في البين او فهموها من حاق اللفظ والاول واضح البطلان لا يمكن الالتزام
 به وكذا الثاني اذ من البعيد جداً احتفاف جميع تلك الالفاظ الموجودة في انقران
 بالقرينة فلم يبق الا الالتزام بانهم فهموا تلك المعاني من حاق اللفظ وهو المطلوب
 انتهى كلامه (اقول) سلمنا وجود معاني هذه الالفاظ في الشرايع السابقة ولانسلم

كونها مسماة بهذه الالفاظ في غير لسان النبي (ص) قبل نزول القرآن ومن البين كونها (ح) حقايق شرعية لاحقايق لغوية او عرفية او نقول ونسلم كونها مسماة بهذه الالفاظ قبل شرع نبينا (ص) لكما نمنع استمرار ذلك الوضع اى زمان النبي (ص) لانه انما يستقيم ذلك اذا كانت التسمية لا بشرط شئ من الخصوصيات الطارئة الماخوذة في تلك المعاهيات نفي شرعنا كماً وكيف الكى تكون صادقة على هذه المفاهيم المخترعة في لسان النبي (ص) ومن المعلوم خلافه لوضوح بطلان تلك العبادات بزيادة هذه الخصوصيات فيها فاذا تغيرت الاوضاع بتغير المسميات كان هذه الالفاظ حقايق شرعية منقولة عن تلك الاسامى اللهم الا ان يدعى كون هذه الخصوصيات شروطاً خارجة عن المسمى على حد وما يدعيه الماقلانى وهذه الدعوى مردودة بالقطع بكون هذه المفاهيم مركبات اخترعها الشرع (و يمكن توجيه كلام الاستاد بما يندفع عنه الاشكال واليك بيانه) و هو انه يمكن دعوى التقدير الجامع بين تلك العبادات في الاديان السابقة و بينها في شرعنا كما ندعيه بين انحاء العبادات المتفاوتة في شرعنا سفرأ وحضرأ صحيحا و مريضاً الى غير ذلك من الاختلافات مع كون كلها متصفة بالصحة في الجملة وتلك العبادات ايضا متصفة بالصحة بالنسبة اليهم وان كان فاسدة بالنسبة اليها كالعكس وان الخصوصيات الماخوذة فيها انما كانت لمكان دخلها في الصحة كخصوصيات الماخوذة في عبادتنا بحيث يكون ملاك التسمية هو الصحة الشرعية و كونها مقربة الى الله تعالى و ندعى كون هذه العبادات مسبوقة بتلك الاسامى ولو في لسان العرب المتدين بتلك الاديان و اطلاقهم اياها على عبادتنا في لسانهم بعد التنبيه بكونها صحيحة موجبة للقرب الى الله وح نقول تلك الاسامى كانت باقية الى زمان نبينا (ص) ولم تتغير و كانت العبادات المخترعة بتلك الاسامى متداولة على لسان النبي (ص) و اتباعه و كان اطلاقها عليها بملاك وجود الجامع بينها وبين تلك العبادات السابقة فذن تكون حقايق لغوية او عرفية لا شرعية و بابداء هذا احتمال و ان لم يبلغ مرتبة الظن فضلا عن القطع لا يبقى مجال للدعوى كونها حقايق

تجزعية والادلة التي اقاموها من التبادر والاستقراء ونحوها لايجدى لاثباتها
لوضوح ان غايتها ثبوت كون هذه المعاني المختصرة مسماة بملك الاسماء في
لسان الشرع و اطلاقها عليها على نحو الحقيقة مجردة عن القرينة و رعاية
العلاقة وهذه الادلة وان كانت تثبت كونها حقائق فيها لكنها لاتنهض دليلاً على
كون التسمية من الشارع فلعل الشارع اطلق تلك الاسماء بملاك وجود الجامع على
مخترعائه مع مساعدة عرف العرب على ذلك التفاتاً الى وجود الملاك المذكور
في الماهيات التي اخترعها الشارع وسيأتي تحقيقه في تصوير وجود الجامع (ولا يخفى
عليك) ان ذا انما يتم في اسامي العبادات السابقة التي اطلقت في القرآن
عليها و قد عرفت ان محل النزاع ليس مقصوراً على ذلك فهذا الاحتمال لا يسد
باب هذه المسئلة من اصلها و لعل (قوله فتأمل اشارة الى انه لا بد من حصول
الوضع في لسانه كما هو قضية ياء النسبة في لفظ شرعية او اشارة الى ما نهى
عليه في ذيل كلامنا) (قوله و اما الثمرة بين القولين) اقول قد انكرها في
تقريرات بعض الاعلام فقال لا يخفى ان هذه المسئلة مما لا يترتب عليه ثمرة اصلاً
فانه وان ذكر الثمرة لها حمل الالفاظ المستعملة بلا قرينة على المعنى اللغوي
بناء على عدمها وعلى المعنى الشرعي بناء على ثبوتها الا ان التحقيق انه ليس
لنا مورد نشك في المراد الاستعمال اصلاً انتهى كلامه اقول قد استقر ديدن
القوم على التنبيه على ظهور الثمرة او عدمها ولا يذهب عليك ان نفى الثمرة
راساً ليس انكاراً لكون المسئلة اصولية لوضوح ان الاستنتاج من القياس الذي
نتيجته ثبوت الحكم الشرعي يكفي لدخولها فيها وان كان هناك ما يوافقه في
اثبات النتيجة كما اذا قـم الدليلان او ازيد على ثبوت مطلب بحيث يكون كل
منهما ينهض دليلاً للاثبات لولا الآخر بل لو فرض هناك مانع عن فعلية النتيجة
امكان ابتلائه بالمعارض كما في باب تعارض الدليلين اما ضر ذلك كون البحث
فيه عن المسئلة الاصولية اذ كون الدليل بحيث او خلى و طبعه منتجاً للحكم
الشرعي يكفي لكونه من المسئلة الاصولية و ترتيب القياس هنا بان يقال لو كان

لفظ الصلوة موضوعة للمعنى الشرعى المعهود عند المتشرعة لكان قوله تعالى اقيموا الصلوة دالا على وجوب الصلوة بالمعنى المعهود بضميمة كون الامر حقيقة في الوجوب لكنها موضوعة لذلك المعنى بالادلة التي اقيمت في هذه المسئلة عليه فينتج ان الصلوة بالمعنى الشرعى واجبة فهذه ثمرة هذه المسئلة و من البين ان كون هذا الخطاب محفوفا بقرينة تدل على وجوب الصلوة تأييدا لذلك القياس لا يوجب سقوط عن الدليلية ولا يوجب خروج هذه المسئلة عن كونها مسئلة اصولية و اما المناقشة الواقعة عن بعض الاعلام في هذه الثمرة نظراً الى احتفاف الخطابات بالقرائن الدالة على المراد فمنظور فيها لان الالفاظ الواقعة في الكتاب والسنة على انحاء ثلاثة بعضها مستعملة تارة في المعنى الشرعى المعهود و اخرى في غيره و بعضها مستعملة فيما لا يعلم المراد منه و بعضها مستعملة في المعنى الشرعى فقط والدعوى المذكورة ان صحت في الاخير فلا يكاد يصح في القسمين الاولين ومن المعلوم ان طريق اثبات المعنى الشرعى منحصر فيهما بترتيب القياس المذكور مثلاً قوله تعالى في سورة الاعلى (قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى) قد احتمل المفسرون في معنى التزكى امورا منها الزكوة بالمعنى المعهود او مطلق التصديق نظراً الى اشتقاقه من الزكوة بالمعنى الشرعى وليس هذا اللبوت كون لفظ الزكوة موضوعا للمعنى الشرعى وكذا (قوله سبحانه و اركعومع الراكعين) لو حملناه على المعنى الشرعى فليس الالكونه موضوعا للمعنى الشرعى حيث انه لا قرينة معنية فيه وكذا ما يشتق من السجدة فانه قد استعمل في بعض الايات في مطلق الخضوع كما في (قوله تعالى و لله يسجد من فى السموات الى و ظلالهم) فلو حمل فيما لا يكون معه قرينة على المعنى الشرعى فليس الدعوى الوضع والحاصل ان موارد ظهور الثمرة كثيرة جدا لا يخفى على المتتبع فى الكتاب والسنة (قوله فيما اذا علم تاخر الاستعمال) اقول لو بنينا على كون هذه الالفاظ حقايق لغوية او عرفية مستعملة فى لسان الشرع فى المعانيات المخترعة نظراً الى وجود القدر الجامع بين

تلك المعانى العرفية و بين هذه الماهيات المخترعه حسبما بيناه آتفا فمن
المعلوم لزوم حملها على تلك المهيئات المخترعه بلا اشتراطا لعلم بتأخر الاستعمال
اذهى مسبوقة بالوضع قبل استعمال الشرع فاذا ظهر الثمرة على هذا القول اقوى
من القول بالحقايق الشرعيه بالمعنى المبحوث عنه كما لا يخفى و اما لو بينا
على الحقيقة الشرعيه بالوضع التعيينى اما صريحا او استعمالا فيمكن ان يقل
ايضا بعدم لزوم اشتراط العلم لتأخر الاستعمال لان الحكمة الداعية الى الوضع
اقتضت ثبوت الوضع قبل الاستعمالات باجمعها فلاشك فى تأخر الوضع عن
الاستعمال فلا يقع التعارض بين اصالة تأخرهما مع ان حصول الوضع خفيف
المؤنة بمجرد انشائه باول الاستعمالات حسبما مر بيناه نعم لو كان حصول الحقيقة
الشرعية بكثرة الاستعمال حتى تبلغ مرتبة الوضع التعيينى لكان هذا لاشتراط
لازما وح فاما ان يعلم زمان الاستعمال ويشك فى تأخر الوضع وتقدمه على
الزمان المعلوم فلاغرو ان يدعى جريان اصالة بقاء الوضع الاول الى هذا الزمان
و مرجع ذلك الى دعوى ظهور اللفظ فى المعنى اللغوى او العرفى و حملة
على ذلك المعنى السابق الى زمان الاستعمال فى المعنى الشرعى و ليس المراد
اثبات لازمه وهو تأخر الوضع الشرعى عن زمان الاستعمال حتى يستشكل بكونه
اصلا مثيرا ولا المقصود دعوى كونه من باب الاستصحاب لكى يستشكل بعدم الاثر
الشرعى فى هذا المورد بل الدليل بناء العقلاء على حجتيه ومرجه الى حجية الظهور
المنعقد للفظ بالنظر الى ارتكاز الوضع الاول للمعنى السابق فى الذهن وقد حققنا ذلك
فى مبحث تعارض الاحوال هذا اذا علم استعماله فى المعنى الشرعى و اما اذ علم
زمانه ولم يعلم المستعمل فيه فنحمله على المعنى الاول الى ان يعلم استعماله فى
الموضوع له الثانى ولذا علم زمان الوضع ولم يعلم زمان الاستعمال دار الامر بين
الحقيقة والمجاز بالنسبة الى ما قبل زمان الوضع كما لا يخفى و اما ان يجهل تاريخ
الاستعمال سواء علم تاريخ الوضع ام لم يعلم ولا يجرى اصالة عدم الاستعمال فى
المعنى الشرعى الى زمان الوضع لان المفروض حصول الوضع بكثرة الاستعمال

فيكون الموضع مسبوqa بالاستعمال في المعنى الشرعى مع ان جريانها مبنى على جريان الاستصحاب هنا و هو ممنوع لانتفاء الاثر الشرعى كما لا يخفى و فى صورة الجهل بتاريخى الموضع والاستعمال يتعارض الاصلان لو كانا جاريتين نظرا الى عدم بناء العقلاء على حجتهما فى هذه الصورة ولا اقل من المشك فى ذلك فقد ظهر من جميع ما ذكر ان الثمرة انما تظهر اذا علم بالموضع و علم بهجر المعنى العرفى و علم بتاريخ استعمال لموضع انه اذا لم يكن المعنى الاول مهجورا لزم الاشتراك فيجب التوقف اللهم الا ان يقال ان الاشتهار وكثرة استعمال فى المعنى الثانى قرينة عامة على كون المراد المعنى الشرعى وبعبارة اخرى يكون الالفاظ المستعملة بعد الموضع ظاهرة فى المعانى الشرعية بمعونة قرينة الشهرة وان لم يكن الموضع الاول مهجورا فتحمل على المعانى الشرعية الا ان يقوم قرينة تدل على ارادة المعنى الاول ومن ثم تحمل الالفاظ التى ثبت استعمالها فى لسان الشرع فى المعنى الغير الشرعى على المعانى الشرعية عند خلوها عن القرينة المعينة للمراد كما هو دأب المشرعة من المفسرين وغيرها فضلا عن الالفاظ التى لم تثبت استعمالها فى لسان الشرع فى غير المعانى الشرعية وقد حققنا سابقا ان الظهور المنعقد للملفظ من اى سبب كان حجة عند العقلاء وهو المستند لاعتبار الاصول العدمية العقلانية ولا دليل على حجيتها تعبدافما يظهر من الدرر وغيره من اشتراط الهجر منظور فيه ولعل (قوله فتأمل اشارة الى ما ذكرنا فى صدر الكلام من انه اذا علم زمان الاستعمال وشك فى تاخر النقل الى المعنى الشرعى فلا يبعد جريان اصالة بقاء الموضع الاول الى زمان الاستعمال حسبا مريانه (قوله ان الظاهر ان الصحة عند الكل بمعنى واحد و هو التمامية) اقول محل النزاع ما يكون قابلا للاتصاف بالصحة والفساد بان يكون تاما بحسب الاجزاء والشرائط بحيث يترتب عليه ما يترقب عنه من الاثر و اخرى لا ككلاجل اختلال بعض ما يعتبر فى ترتيبه هذا لا ينسحب الا فى العبادات المركبة من الاجزاء والشرائط او المعاملات المعتبرة فيها الشروط فيخرج عن

محل البحث مالا اثر له شرعا او كان اثره مما لا يكاد ينفك عنه بحيث يدور امره بين الوجود وعدمه و من هنا يظهر ان المراد من الصحة التمامية فى مقابلة نقصان و يكون من باب تقابل عدم والملكة لوضوح ان الفساد ليس امرا وجوديا بل باعتبار انتفاء ما يعتبر فى الصحة ينتزع مفهوم الفساد ولا يحتاج الى علة يتحقق بها بخلاف الصحة وليس من مقولة اضافة التى هى مقولة فى عرض المقولات الاخر اذ الاضافة المقولية متقومة بالنسبة المتكررة وليس احد طرفيها عدميا والاخر وجوديا نعم يعرض عليها اضافة مفهومية منتزعة عن جميع الموجودات حتى عن وجود البارى تعالى والاضافة المفهومية فى طول تلك المقولات وهذا هو المراد من (قوله ان الصحة والفساد امران اضافيان) ثم ان التمامية وعدمها انما تلاحظ بالنسبة الى الاجزاء والشرايط لابلالاتضافة الى عدم المزاحم الموجب لانتفاء الامر لا الصلوة المزاحمة لازالة النجاسة عن المسجد ولا بالاضافة الى النهى الموجب للفساد كصوم العيدين لوضوح انهما فرع المسمى لكى يتعلق به النهى او يوجد له مزاحم اهم فلا يوجبان التقييد بعدمهما فى المسمى واما قعد القربة فان قلنا باعتباره عقلا فى طريق الاطاعة وان متعلق الامر ليس الانفس الاجزاء والشرايط هى المسماة فكذلك خارج عن المسمى بخلاف ما اذا قلنا انه مأخوذ فى متعلق الامر بمعونة امر آخر فان العبادة بدونه لا تتصف بالصحة واقعا وان لم يمكن اخذه فى المسمى ولا فى متعلق الامر الاول فيكون المراد بالصحة على قول الصحيحى تمامية الاجزاء والشرايط التى يمكن اعتبارها فى المسمى لامطلق (قوله فان الاشتراك فى الاثر كاشتراك فى الاشتراك فى جامع واحد يؤثر الكل فيه بذلك الجابع) اقول مسئلتان معنوتان فى علم المعقول (الاولى) بل يحوز صدور الواحد عن الكثير و صدور البسيط عن المركب و هذه غير مسئلة ان الواحد لا يصدر منه الا واحد ولا ترتبط احديهما بالآخرى ولا هى مربوطه بما نحن فيه اصلا (والثانية) ان المفهوم الواحد لا ينتزع من الكثير و قد ادعوا البداهة فى المسئلة الثانية ولكن المسئلة الاولى معركة للآراء و

ذهب الشيخ الاشراقى الى جوازه و صدر المتالين الى امتناعه و هى معنونة فى الاسفار فى مبحث العلة والمعلول و نحن نتكلم فى الممثلتين على قدر الضرورة اذما نحن فيه مرتبط بهما (وقال الشيخ الاشراقى فى حكمة الاشراف فى المسئلة الاولى يجوز ان يكون للبسيط علة مركبة من اجزاء فان جزء العلة للمشى الواحد انى لا اثر له بنفسه بل المجموع له اثر واحد لان لكل واحد فيه اثر ولا يلزم ان يكون حكم كل واحد حكما على المجموع لانه لا يلزم من كون كل واحد من اجزاء العشرة غير زوج ان لا يكون العشرة زوجا بل المجموع له اثر هو نفس المعلول الواحدانى وكما ان جزء العلة التى هى ذات اجزاء مختلفة لا يستقل باقتضاء المعلول ولا يلزم ان يقتضى جزء المعلول فكك الاجزاء التى من نوع واحد فانه اذا حرك الف من الناس حجراً حركة معينة فى زمانها ومسافتها لا يلزم ان يقدر واحد منهم على تحريك ذلك الثقل جزء من تلك الحركة هو حصة منها بل لا يقدر على تحريك اصلا واذا لم يقدر على تحريكه على الانفراد مع تأثيره عند الانضمام الى الباقي علم منه ان وجود الواحد الذى هو جزء العلة كعدمه عند الانفراد وليس كك عند الاجتماع انتهى محكى كلامه (اقول) ان للوحدة مراتب الى ان ينتهى الى وحده تكون عين الكثرة كما فى الاعداد والمقادير و من البين ان مثل هذه الوحدة حكمها حكم العدم ويمتنع تأثيرها فى امر وحدانى وجودى وكونها شرطا فى تأثير الاحاد يرجع فى الحقيقة الى تأثير الاحاد بالاستقلال بلامزيد شئى على نفس الاحاد عند الاجتماع اصلا الامر اعتباريا وهو صفة الاجتماع و هى ليست امراً وجوديا قابلا لنسبة التأثير اليه لا شرطا ولا شرطا فان لا يعقل توقف تأثير كل واحد من الاحاد على ذلك الامر الحاصل الذى هو امر اعتبارى الذى لاحظ له من الوجود اصلا لا يخلوا اما ان يكون كل واحد من الاحاد مؤثرا مستقلا فى الامر البسيط فيلزم توارد العلل على معلول واحد او واحد منها مستقل فى التأثير فيلغوا الباقي او لا يكون كل واحد مستقلا فى صدور البسيط مع كونه مؤثرا فى الجملة فيلزم ان يكون مؤثرا فى شئى من البسيط والمفروض

ان الاثر البسيط لا يتجزى الى شئى وشئى لكى يكون شئى منه حاصلًا من شئى من الاحاد (وقال فى السفر ماملخصه امامثال تحريك جماعة حجرة ثقيلة اورسوب السفينة المملوءة من الحنطة مثلا فى البحر فالحق فيه ان لكل واحد من الاحاد و الاجزاء اثرًا ضعيفا فى ذلك التحريك ولو فى الاعداد والاستعداد لاحالة المادة لكن يزول اثره بتخلل الزمان بينه وبين الجزء الاحق فلا يظهر اثر كل واحد منها وحاصل ما افاده حصول الاثر بعدد الاحاد فاذا لوحظ كل واحد من الآثار بنفسه كان واحداً بسيطاً كمؤثره فيكون الاثر البسيط صادراً من العلة البسيطة وان لوحظ المجموع مركباً كان مؤثره ايضا مركباً فليس يلزم صدور البسيط من المركب (ان قلت) المؤثر فى التحريك مرتبة من القوة وهى من مقولة الكيف وليس من مقولة الكم لكى يقبل الازدياد وربما تحصل تلك المرتبة من واحد شخصى كالبخار لتحريك الانتقال وح يلزم تاثير الاحاد بماهى من الكم فى حصول تلك المرتبة من القوة التى من مقولة الكيف فاذن يلزم ان يكون الكثير بما هو كثير مؤثراً فى الكيف الذى هو بسيط جداً (قلنا) نلتزم بكون الكثير علة معدة لحصول تلك القوة وهى علة للتحريك فالحركة الواحدة صدرت من القوة الواحدة وهما بسيطتان والحاصل ان امتناع صدور الواحد من الكثير حكم عقلى لا يقبل التشكيك بالامثلة المذكورة فلا بد فيها من تمحل حتى تنطبق على الاصول القطعية (ايقاظ) لا يخفى عليك ان هذا النزاع انما يكون فى صدور الاثر البسيط من الاحاد والكثرات التى لا يحصل منها عند الاجتماع اموجودى سوى صفة الاجتماع والكل والمجموع ونحوها من الامور الاعتبارية ولا ينسحب هذا النزاع فى المركبات الحقيقية من الصورة والمادة فى عام الماديات مما يكون لها انحاء من العدم بحيث تفتقر لسد نحو من العدم الى شئى من اجزاء العلة التامة من الشرط والمعد والسبب او الفاعل والغاية وعدم المانع فان لكل واحد من العلل الاربعة والشروط والمعدات تاثيراً فى شئى من المعلول وبكل واحد منها ينسد نحو من العدم وان قلنا بعدم تركيب هذه الموجودات

التكوينية من المادة والصورة كما ذهب اليه الشيخ الاشراقى ولم نقل بالتركيب من الاجزاء التى لا تتجزى كما ينفىها الحكماء. ويشبههما المتكلمون فان وقوع انواع العلل و تأثيرها فى الموجودات فى عالم الناسوت مما لم ينكره احد هذا بعض الكلام فى المسئلة الاولى (واما المسئلة الثانية) (فقد قال الحكمى الالهى السيزوارى فى منظومته (لان معنى واحد لا ينتزع معالها توحد ما لم يقع) قال فى الشرح بيانه انه لو انتزع مفهوم واحد من اشياء متخالفة بماهى متخالفة بلاجهة واحدة هى بالحقيقة مصداقه لكان الواحد كثيرا والتالى باطل بالضرورة فالمقدم مثله بيان الملازمه انه ح يكون المصداق والمحكى عنه بذلك المفهوم الواحد تلك الجهات الكثيرة المكثرة الى ان يقول و اما صدر المتالين فقد جعل فى الاسفار والمبدء والمعاد و غيرهما هذا الحكم من الفطريات انتهى موضع الحاجة) (اقول) ولكون القضية فطرية ضرورية لابد من استقصاء البحث والبيان فى حاشيتى القضية لوضوح ان لاجابة فى ادراك النسبة والاذعان بها الى ترتيب قياس والا لم يكن القضية ضرورية وليبيان طرفى القضية لابد من تهديد امور (الاول) ان جهة الاتفاق بين شيئين اما بالذات او بالعرض (والاول) ككونهما متماثلين و يكون جهة المماثلة هى المنشأ لانتزاع مفهوم كالحكم على زيد و عمر بالانسانية من جهة اشتراكهما فى تمام الماهية لامن حيث عوارضهما المختلفة المشخصة او من جهة اشتراكهما فى ذاتى من الفاتيات كالحكم على الانسان والفرس بالحيوانية (والثانى) قد يكون من اشتغالهما على امر وجودى عرضى و باعتباره ينتزع الامر الواحد كما نحكم على الثلج والعاج بالابيضه من جهة اتصافهما بالبياض و قد يكون من اشتغالهما على حثية تفيدية اعتبارية اضافة او سلبية كما نحكم على الزوجين بالزوجية من جهة اشتغالهما على النسبة الاضافية و كما نحكم على الممكنات بالممكنية من جهة سلب الضرورتين و قد يكون من جهة اشتغالهما على نسبة تعليلية كالحكم على الممكنات بالموجوديه من جهة انتسابها الى الوجود الحقيقى فى مرتبة فعل

الحق (والنقض بمفهوم التباين والتناقض ونحوهما (مدفوع) بان جهة الوحدة هي النسبة الواحدة المعقولة و هي المنشأ لانتزاع هذه المفاهيم لكنها بعد انتزاعها تجعل حكاية عن جهة الافراق بين الشيئين المتباينين و تلك النسبة من سنخ الوجود كما سبق تحقيقه في مبحث المعنى الحرفي فاذن لاغرو ان تكون منشأ للانتزاع (الامر الثاني) ان هنا قضية سالبة وقضية موجبة (اما الاولى) فهي انه لا ينتزع مفهوم واحد من اشياء متخالفة بما هي متخالفة بلا جهة وحدة ولو كانت عرضية سلبية (واما الثانية) فهي ان جهة لوحدة هي بالحقبة مصداق لذلك المفهوم الواحد بمعنى كونها مطابقة له بالذات ولو كان ذلك المفهوم من الامور الاعتبارية سواء كانت المطابقة في العقل او في الخارج فاذن لو كان المفهوم الواحد ماخوذا من حاق الموجودات الخارجية بلا لحاظ امر زائد على ذواتها فلامحالة كان ذلك المفهوم ماهية لها و يكون حملها عليها بالمواطاة كمفهوم الانساق بالنسبة الى الافراد الخارجية و يكون جهة الوحدة خارجية و يكون الموضوع تلك الذوات المتخالفة بالمشخصات التي تكون غرائب بالنسبة الى ذلك المفهوم الواحد والمحمول ذلك المفهوم الفارد الذي لوحظ لابطراط بالنسبة الى تلك الذوات من حيث الوجود لا من حيث تلك الغرائب من الكم والكيف و نحوهما الشيء كل منها داخل تحت مقولة من المقولات فان لحاظ ذلك المفهوم لابطراط لا يوجب اتحادها بالغرائب في الخارج الشيء هو ظرف الحمل فالملاك في كون تلك الاشياء المتكثرة مصاديق له بالذات مطابقة ذلك المفهوم الشيء له صورة واحدة في العقل لتلك الاشياء بعد تقشيرها عن الغرائب وان لم يكن ذلك المفهوم الشيء له صورة واحدة في العقل مطابقة لتلك المتخالفات بعد عمل التجريد لا بعد لحاظ ضمنية خارجية اليها كالبياض مثلا او عقلية ولو كانت سلبية كلا ضرورية في حمل مفهوم الممكن على الموجودات فلامحالة يكون ذلك المفهوم عرضيا بالنسبة الى المتخالفات و يكون حملا عليها حمل اشتقاق لامواطاة و على كلا التقديرين

لا بد ان يكون لذلك المفهوم وحدة فى موطن من الواقع يكون فى نفسه لايتثنى ولا يقبل التجزى والتكثر كما هو معنى الواحد و يكون اتحاده مع المتكثرات ذاتاً او عرضاً فى موطن آخر غير موطنه الذى هو واحد بالذات لوضوح انه لو كان عين المتكثرات فى جميع مراتب الواقع لزم كون الواحد عين الكثير (الامر الثالث) قد عرفت انه لا بد لعدم انشلام وحدة المفهوم الواحد حين مايتحد بالمتكثرات ان يكون له موطن هو فيه فى نفسه واحد لا يتثنى و لا يتكثر كما هو معنى الواحد فليعلم ان للمتكرات ايضاً موطنين موطن هى فيه متبائن لم تستظل بظل وحدة ذلك المفهوم اصلا وهذا الموطن هو بعينه موطن يكون ذلك المفهوم فيه واحداً لا ينقسم اصلا ولها موطن آخر تلتئم فيه تلك المتبائنات ببركة سريان الوحدة من منشأ ذلك المفهوم الواحد اليها وتكون فيه متحدات حقيقة سواء كانت القضية خارجية كقولنا زيد و عمر انسان او ابيض او ممكن او كانت ذهنية كقولنا الانسان والبقركلى فان للمفهوم الكلى صورة عقلية واحدة لا يقبل فيها الانقسام والتكثر ولا يكون قابلا للحمل على الكثيرين بهذا الاعتبار اصلا والمتكثرات متبائنات بهذا للاحاط ليس فيها جهة وحدة اصلا و اذا اخذ مفهوم الكلى لا بشرط صار قابلا للحمل عليها و صارت المتكثرات متحدات ومابه الاتحاد فيها هو سريان مفهوم الكلى الواحد الملحوظ لا بشرط فى تلك المتبائنات و من المعلوم ان هذا الاتحاد انما يتحصل فيما اذا كان هذه النسبة حقيقية بعد اعتباره لا بشرط بحيث يكون الحمل على تلك المتكثرات بالتواطى او بالاشتقاق حملا حقيقيا اولا وبالذات لا ثانيا و بالعرض و المجاز فانن يخرج من هذا الباب نسبة المتحرك الى الساكنين فى السفينة لوضوح ان الحركة قائمة بالسفينة نفسها وينسب الى اهلها ثانياً وبالعرض فليس كل مفهوم اذا لوحظ لا بشرط يكون مابه الاتيـام بين المتكثرات فلا محيص ان يكون فى المتبائنات خصوصية سارية فيها مع قطع النظر عن لحاظها بشرط لا او لا بشرط تكون هى المأخذ للاعتبارين وهذا هو المقصود اثباته فى الامر الثالث اذا تم هاتان المسئلتان فنستنتج لمانحن

فيه من المسئلة الاولى امرين سلبيًا وإيجابيًا (اما الاول) فنقول ان كان النهى عن الفحشاء اثرا والمركب من التكبير الى التسليم علة و سببها و قد حققنا فى المسئلة الاولى انه يمتنع حصول البسيط من المركب و كون الكثير بما هو كثير مصدرا للواحد فلا جرم ان الصلوة بماهى كثيرة لا تكون مصدراً للنهى عن الفحشاء الذى هو اثر واحد (واما الثانى) وهو الامر الايجابى فيدور بين امرين فاما ان نقول ان لكل واحد من اجزاء الصلوة خاصية واثرا مخصوصا اذا اجتمعت الاجزاء فى الوجود ترتيبيا و موالاته يحصل تلك الاثار بحصولها يحصل مرتبة واحدة يترتب عليها الاثر الواحد كما ان اجتماع القوى من اشخاص كثيرة يوجب حصول مرتبة من القوة يترتب عليها رفع الحجر فى المثال الذى تقدم فى تلك المسئلة فكما ان تعديل القوى المتكثرة فى الانسان (الشهوية والغضبية والوهمية والعقلية) لا يكون بسبب واحد بل تعديل كل قوة منها سبب خاص ويحصل من تعديل كل منها خاصية واثرا واحد مغاير لما يترتب على تعديل الاخر من اجتماعها فى الوجود يحصل خاصية واحدة ومرتبة من الكمال يصير الانسان بها كاملا فى الانسانية ويتقرب بها الى الله قربا خاصا ككالحال فى كل جزء من اجزاء الصلوة الذى داخل تحت مقولة من المقولات والخصوصية كل جزء دخل فى اثر مخصوص وهو بلحاظ تلك الخصوصية جزء للصلوة ولاضير فى التزام ذلك ولا محذور فيه عقلا و كما ان اجزاء صلوة المختار واجدة للمخصوصيات كك اجزاء صلوة المضطروا ان كان التفاوت بينهما بالمرتبة كمراتب السواد والبياض فتكون الصلوة حقيقة واحدة ذات مراتب كيفاً لا كمأ نعم يشترط فى حصول اثر كل واحد من الاجزاء وفى حصول اثر الكل اجتماعها فى الوجود ترتيبيا وموالاته ومع الاخلال بذلك لا يحصل اثر كل واحد من الاجزاء كما لا يحصل اثر المجموع و اما ان نقول بخلو هذه الاجزاء عن الاثر راساً وانماهى معدات لحصول الاثر الواحد ليست مصدرا بماهى اجزاء متكثرة للامر الواحد بل يحصل عند الاجتماع امر وجودى واحد يكون مصدرا للنهى عن الفحشاء الذى هو اثر واحد وهذا ايضا لاضير

فيه ولا لباس بالالتزام به و يكون صلوة المختار والمضطر طبيعية واحدة متواطية لامشككة مشتركة فى ذلك الاثر الواحد عند الاجتماع فى الوجود هذا هو محمول تلك المسئلة الاولى (واما المسئلة الثانية) فالذى نستنتج منها هو كون الاجزاء ذات خصوصية واحدة صارت منشاء لانتزاع مفهوم واحد اعنى كونها معراجا و نحوه مما ينتزع من تلك العلوية فان قضية عدم جواز انتزاع مفهوم واحد من المتكثرات ان تكون اجزاء الصلوة واجدة لخصوصية واحدة حقيقة تصح باعتبارها انتزاع ذلك المفهوم الواحد و تكون تلك الخصصرية الواحدة عين الاجزاء فى موطن من موطن الواقع وان كانت مغايرة لها فى موطن آخر حسبما حققناه فى المسئلة الثانية ولا يلزمنا ان نقول نسبة ذلك الواحد الى الاجزاء نسبة الماهية اليها بحيث يكون حمله عليها بالتواطى لا بالاشتقاق اذ لا سبيل لنا الى ذلك و قد حققنا انه يكفى فى استكشاف كون الخصوصية الواحدة عين الكثير فى موطن من الواقع ان يكون الامر الواحد محمولا على الكثير بالاشتقاق فالطريق من باب المسئلة الثانية اقرب الى المطلوب والسلوك فى طريق المسئلة الاولى تبعيد للمسافة كما لا يخفى ولكن الظاهر من صدر عبارة الاستناد هو السلوك من سبيل المسئلة الاولى ولولا ذلك لكننا طوينا ذكرها (قوله لا يكاد يكون امرا مركبا) اقول قد عرفت فى المسئلة الثانية التى عليها بناء هذه المسئلة عندنا ان الاجزاء مركبات متكثرات فى مرتبة من الواقع و بينها و بين الامر الوجدانى المنتزع منها تباين صرف فى تلك المرتبة من الواقع كما انها متحدات فى مرتبة اخرى من الواقع وما به الالتيام والاتحاد هو نفس ذلك المفهوم الواحد الذى هو عينها فى تلك المرتبة فالصلوة مثلا متكثرات حقيقة فى موطن و متحدات حقيقة فى موطن آخر و زمام هذه المتكثرات بيد ذلك الواحد اينما ساقها انساقته فاذا ن تكون صحيحة فى جميع انحاء الصلوات المختلفة بالاختيار والاضطرار و انما يكون صحتها دائرة مدار سرعان وحدة ذلك الامر الواحد الى تلك المتشتمات فلا يلزم ان تكون

صحيحة وفاسدة من جهة واحدة نعم هى فاسدة بالنسبة الى طائفة لانتفاء سريان وحدة المفهوم الواحد فى ذلك المركب بالنسبة اليهم ولو لامكان دخل وصف المكلف فيه (قوله عنوان المطلوب) اقول لا باس بذلك اذا كان على نحو المعرفة والاشارة الى العنوان الواقعى نعم لو اخذ على نحو الموضوعية لورد الاشكال الذى ذكره الاستاد ولكن هذا الاشكال لا يرد فى ملزوم المطلوب اعنى عنوان الناهى عن الفحشاء ونحوه ويلزم اشكال الترادف وعدم جريان البرائة و قد عرفت الجواب عنهما حسبما او ضحنا سبيله (قوله نحو اتحاد) اقول انما يتم هذا بناء كرون المدرك لمانحن فيه مامر فى المسئلة الثانية حسبما حققناه بما لا مزيد عليه من كون الامر الواحد متحدا مع المتكثرات نحو اتحاد فى موطن من الواقع ولو بنحو اتحاد العرض مع المعروضات المتكثرة و اما لو كان بناء مانحن فيه على المسئلة الاولى فيشكل ذلك لوضوح ان الاثر مابين للمؤثر والعلّة مخالفة وجودا مع المعلول سواء جوزنا كون المركب بما هو مركب علّة للاثر الواحد كما حكيناه عن الشيخ الاشرافى ام لا وقلنا ان لكل واحد من الاجزاء اثرا مخصوصا او المجموع معدات لحصول العلّة البسيطة بداهة ان الميانية باقية على كلا القولين فاذا كان الغرض من الامر بالمركب ذلك الاثر الواحد لزم بحكم العقل الاتيان بكل ما يحتمل دخله فى الامور به لكى يحصل العلم بترتب الغرض نعم هذا التصوير بكلاشقيه يجدى لامكان التسمية وتوجه الامر الى المركب لان مر كزهما تلك الاجزاء الواجدة لخصوصيات تكون موافقة للغرض اينما حصلت وكيفما كانت من مرتبة صلوة المختار الى صلوة الفرقى والمضطر و ربما يحصل من مصلحة التسهيل النوعية جبران لنقصان حصل فى بعض انحائها كصلوة المسافر والحاضر فذلك التصوير مجد فى مرحلة التسمية والامر ولكن الاشكال فى جريان البرائة باق على حاله ولا كك الحال لو كان المسلك من طريق المسئلة الثانية لوضوح ان ذلك الواحد عين الكثير فيكون مركز الامر الاجزاء من حيث اتحادها بذلك المفهوم الواحد ويكون هذه الحيثية

عنوانا ما به بنظر الى الاجزاء التى هى مركز الامر لاما فيه ينظرو وبهذا البيان يندفع ما قد يقال (كما فى تقريرات الشيخان دوران الامرين الاقل والاكثر يتصور على وجهين) احدهما ان لا يعلم عنوان المكلف به بوجه والثانى ان يكون العنوان معلوما وانما الشك فى حصول ذلك العنوان فى ضمن الاقل ارا اكثر فعلى الاول فالمشهور كما هو التحقيق عندنا البرائة وعلى الثانى فاللازم هو الاحتياط للمقطع بالمكلف به مع الشك فى حصوله فى الخارج مضافا الى اصاله عدم حصول ذلك المفهوم بهذه الافعال فى الخارج كما فى الطهارة على القول بعدم اجمالها فانه اذا شك فى حصولها بالغسل مرة او مرتين يجب الاحتياط فى ذلك الى ان يقول ان الالتزام بوجود قدر مشترك بسيط بين تلك المهيئات المختلفه كالمهية المبرمة للزمة او التركيب الذى ينهى عن الفحشاء والمنكر بالخاصة ونحو ذلك وقلنا بان الصلوة انما هى موضوعة له فى الواقع بوجوب المصير الى الاشتغال عند الشك فى الشرطيه والجزئية انتهت موضوعة للحاجة وجه الاندفاع ان الصلوة ليست موضوعة لمفهوم الناهى عن الفحشاء ومعراج المؤمن ونحوهما حتى تكون الصلوة مع هذه الفاظ مترادفات و كان الحمل فى مرحلة المفهوم حملا اوليا ذاتياً بل الموضوع له مصاديق هذه العناوين بحيث تكون ما به ينظر الى تلك الاجزاء المتحدة فى الخصوصيه التى يتوزع منهما تلك العنوانات البسيطة و تحمل عليهما بالحمل الشايع فيكون مركز الطلب نفس الاجزاء كثرة و قلة و يكون ذلك المفهوم الواحد بوحده جامعا لشتاتها طارداً عن دخول ما ليس منها فيهما وقد حققنا فى المسئلة الثانية ان تلك الكثرات ليست بمتحدة مع ذلك المفهوم الواحد فى جميع مراتب الواقع بل هى و هو متباينان فى موطن و متحدان فى موطن آخر نعم يرد الاشكال لو كانا متحدين فى جميع مراتب الواقع كالحد والمحدود فح يلزم ان يكون مركزاً لطلب نفس المفهوم البسيط او كان ذلك المفهوم الواحد اثر ما بنا لتلك اجزاء متأخر اربعة عنها كالطهارة بالنسبة الى الغسل والغسلتين حسبما او ضغننا بما لا مزيد عليه و لعل مقصوده مقصور عليه حسبما يلوح من تمثيله

بها (نقل و تزييف) ان المحشى الشيخ على بنى ما نحن فيه على المسئلة الاولى وادعى للبدهاءة فى عدم استناد الواحد الى المختلفات بماهى مختلفات لعدم المناسبة والسخرية بين العلة والمعلول (هذا حاصل كلامه) قد عرفت ان هذه المسئلة معركة للراء عند الاعلام و ليست بتلك المثابة من البدهاءة كيف والشيخ الاشرافى قائل بجواز استناد الاثر البسيط الى الكثير زعماً منه ان الكثير بصمة الاجتماع يكون مصدراً له لا بما هو كثير ولعل هذا المقدار من الوحدة الحاصلة للكثير من وصف الاجتماع مصحح عنده للمناسبة والسخرية بين العلة والمعلول (ثم ان المحشى عدل عما بنى عليه فى صدر كلامه و علل جريان البرائه بان الجامع لا يكون مغايراً فى الوجود مع الاجزاء الخارجيه كالطهارة بحيث لا يصدق عليها بالحمل الشايع بل كالطبايع النوعيه عين وجود الاجزاء فيكون الامر بها بحسب الوجود الخارجى عين الامر بها الى ان يقول فى جملة من كلماته التى مفادها المقايسة بين المركبات الحقيقيه كالمواليد التى لها طبيعة واحدة وهى صورة اتمام تباين اجزائها حقيقة من العناصر الاربعة فكذلك فى المركبات الاعتبارية يكون فى الواقع صورة نوعية اعتبارية (هذا حاصل كلامه) وانت خبير بان فعالية الشئى بالصورة مركزاً للطلب لا بالمادة وان الصورة متحدة معانى جميع مراتب الواقع فاذن يلزم ان تكون الصورة مركزاً للطلب لا بالمادة فلا وجه بجريان البرائه ح و مجرد دوران الامر بين الاقل والاكثر مع عدم كونه مركزاً للطلب لا يجدى مع العلم بكون المطلوب هو الامر الواحد البسيط كما لا يخفى وسيأتى له مزيد بيان انشاء الله ولعل مقصوده من هذه المقايسة التقريب والتمثيل وربما يترأى من مطاوى كلماته عدم التميز بين المسئلتين اعنى عدم صدور الواحد عن الكثير وعدم جواز انتزاع مفهوم واحد عن المتكثرات و هذا قوله (يلزم انشلاخ قاعدة عدم صدور الواحد عن الكثير و هو باطل ولو فى الواحد الا انتزاعى كما فى منظومة السبزواري (لان معنى واحد لم ينتزع مما له توحد مالم يقع انتهى كلامه) وقد عرفت التميز بينهما و عدم ارتباط بينهما اصلاً (ولئن قلت)

اليس كل اثر يصح حمله على علة واحدة كانت ام مركبة اذا لوحظ ذلك الاثر على نحو الاشتقاق كالنهي عن الفحشاء حيث انه اثر للمصلوة فاذا اشتق منه الناهي صح حمله على الصلوة فانذ لا بد من خصوصية فيها حتى يصح باعتبارها انتزاع عنوان الناهي عنها وتلك الخصوصية هي الجامعة لشتاتها وفي كل صفة ملحوظة بالنسبة الى موصوفها بسيطة او مركبة فانها اذا لوحظت بشرط لا تكون مباينة لموصوفها و اذا لوحظت لا بشرط و على نحو الاشتقاق صح حملها عليه كالامكان و عنوان الممكن فاي فرق بين القبييلتين (قلنا) الاثر مباين وجود العلة وليس صفة قائمة بالموصوف سواء كانت بالضميمة كالبياض فانه ليس اثرا صادرا من الجسم الابيض او كانت انتزاعية كالامكان المنتزع من الموجودات باعتبار الملازمة الثابتة في مرتبة الذات فان الامكان ليس اثرا صادرا من الممكنات فالعلا ففى الفرق بينهما لمحاظه بشرط لا الذى يسمى عرضا فان كانت صفة للموصوف ولو كانت انتزاعية فلامحيص عن خصوصية متحدة مع الموصوف يكون منشاء لانتزاعها و يكون وجودها فى نفسه عين وجودها فى الموضوع ان كان لها وجود فى نفسه كما فى الاعراض التسعة وان كان اثرا صادرا عنه فلا بد من المناسبة والسنخية بين العلة والمعلول لكنه مباين للعلة بتاتا وان كان يصح حمله عليه اذا لوحظ اشتقاقا فان صدور المعلول من العلة مصحح للمحمل اشتقاقا وكيف ماسكان فان المباينة ملاك جريان الاشتغال بخلاف الاتحاد على النحو الذى لو ضحنا سبيله نعم التشخيص بين القبييلتين مشكل جدا فيما نحن فيه وسيمر عليك بعض الكلام فيه انشا الله (شكوك وازاحة) قال فى تقريرات بعض الاعلام و بعبارة اخرى الكلام فى تصور جامع قريب عر فى يقع تحت الخطاب كما فى التخيير العقلى لافى العقلى الملاكى انتهى موضع الحاجة (والجواب) ان ذلك الجامع ليس مركز للخطاب بل نفس الاجزاء بمعرفة ذلك الجامع وليس الصلوة مع ذلك الجامع مترادفين حسبما اوضحناه سابقاً (ثم قال ان من يلمسلمات فى محله ان اجراء البرائه فرع ان يكون المأمور به نفس الاجزاء

والشرايط لامقيدا بامر آخر يشك فى حصوله الى آخر ما افاده (والجواب) عدم كون التقييد ماخوذاً فى متعلق الطلب بل عنوان ذلك الامر البسيط انما يكون معرفاً وما به ينظر الى متعلق الطلب الذى هو نفس الاجزاء والشرايط و تمهيد الامور فى المسئلة الثانية والاهتمام ببيانها انما كانت لاجل دفع هذه الشبهات (ثم انه بين الفرق بين الاسباب التوليدية والعلل المعدة وبنى على كون النهى عن النجشاء اثراً وغرضاً من المأمورية) وقد عرفت ان هذا المسلك وان كان يجدى فى تصوير الجامع لكنه يشكل ح جريان البرائة واستشكل هو ايضا فى آخر كلامه على جريان البرائة فى هذه الصورة وقد حققنا ان جريان البرائة ليس مبنياً عليها (وقد اهتم فى تشقيه باخراج الصلوة ونحوها عن قسم الافعال التوليدية و ادخالها فى قسم المعدات لثلا يكون الامر بها امراً بذلك الغرض المترتب عليه فاستنتج من ذلك عدم جامع فى العبادات يكون عنواناً للمصاديق فى مقام التسمية و تعلق الخطاب هذا حاصل كلامه) وقد بينا تصور الجامع فى هذه الصورة اما بكون كل جزء واجداً لخصوصية ومنشاء لاثر خاص بشرط الاجتماع فى الوجود ترتيباً و موالة و يكون هذه الخصوصيات جامعة لانحاء الصلوة و مانعة عن دخول الاغيار وان كانت متفاوتة بالكيفية لا بالكمية او بكون الاجزاء معدات للآثر الواحد و على كلا التقديرين يكون متعلق التسمية والخطاب نفس الاجزاء لا لآثر الحاصل منها لوضوح ان الماعداد والافالية لحصول الغرض امر يختص بالصلوات الصحيحة و ينتزع منها بهذا الاعتبار مفاهيم لا ينتزع عن غيرها فاذن يتأتى تصوير جامع هناك فى مقام التسمية والطلب كما لا يخفى نعم جريان البرائة فى هذه الصورة لا يخلوا من اشكال اللهم الا ان يقال انه اذا لم يعلم ترتيب الغرض على تلك الاجزاء نظراً الى احتمال توسيط امر غير اختياري فى ترتيبه فلا وجه للاشتغال لان المفروض عدم العلم بحصول الغرض و لومع الاثيان بكل ما يحتمل دخله فى المأمور به شطراً و شرطاً وهذا كلام سياى تحقيقه فى محله (تلخيص) قد استفيد من كلمات بعض الاعلام فى

هذه المقام تربيع الاقسام للافعال الصادرة من المرید بالارادة التكوينية وان ما يترتب عليها الاثر بتوسيط امر غير اختياري لا يكون متعلقا للامرو استنتج في مقام الاثبات من تعلق الامر بنفس الاجزاء لا بالاثرا المترتب عليهما كون الاثرا امر غير اختياري والا لكان توجيه الخطاب الى الاثر اولى من توجيهه الى نفس الاجزاء (ونحن نضم الى ما افاده مقدمة اخرى توضيحا للمرام) وهي ان الاجزاء لو كانت من المعدات بالنسبة الى الاثر الحاصل منهما فمن المعلوم عدم استكتشاف الجهة الجامعه بين شتات الاجزاء لعدم انسحاب القاعدة المبرهنة وهي عدم صدور الواحد البسيط عن المركبات الاعتبارية لوضوح عدم كون المعدلة لصدور الاثر البسيط لان المفروض انعدامه حين وجود الاثر كما هو قضية كون الشئ معدا فذن لا يلزم جهة واحدة بسيطة في المركبات الاعتبارية التي منها الصلوة فلا محالة يكون نفس الاجزاء متعلقا بالتسمية والطلب ولما كان عدم الجامع في الصلوة مثلا لا بد من الالتزام بكون مركز التسمية المرتبة العليا من الصلوة المختار وكون غير هابدا لا تعلق الامر بها في مقام الاجزاء ومن البين عدم امكان التمسك بالاطلاق نظرا الى عدم كون الصلوة مفهوما واحدا مبيناً عند العرف وعدم العلم بمفاهيم الابدال المنزلة منزلة المرتبة العليا كما هو واضح وهل يجرى البراءة فالحق انه لا مانع من اجرائها ضرورة ان الابدال ليست مجعولة بعنوان الاسقاط عن التكليف المتوجه الى المرتبة العليا بل المفروض ان الخطاب متوجه الى كل واحد من الابدال ابتداء وان كانت التسمية بالعناية والتميز ادعاء افح نشك في توجه الامر الى الاقل او الاكثر في المرتبة النازلة وهكذا في كل مرتبة من مراتب الصلوة الاسطراريه التي هي ابدال لصلوة المختار كما انه لا مانع من جريان البرائة في المرتبة العليا كما لا يخفى فتبين مما ذكرنا ان هذا المسلك الذي سلكه بعض الاعلام لا ينافي اجراء البرائة نعم بناء عليه لاجامع في مقام التسميه ويكون هذا الطريق مسدود اجدا ولكن لنا طريق آخر مد تبينها عليه في المسئلة الثانية وشيدنا بنيانه وهو عدم جواز انتزاع مفهوم واحد من المتكثرات بما هي كك

و من البين ان كون الاجزاء معدات لترتب الاثر الواحد يلزمه نسبة واحدة فى تلك الاجزاء صح بلحاظها انتزاع مفهوم المعد ونحوه مما هو مفهوم واحد و الا يلزم كل شئ معد الكل شئ وعلى هذا الطريق يكون مفهوم الناهى عن الفحشاء و معراج المؤمن و نحوه من المفاهيم المنتزعة من الاجزاء لاثرا وجوديا حاصلا منها لوضوح ان قوله ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر مثلا مرتبط بالصلوة لاقل من الارتباط بنحو الاعداد لو لم يكن ظاهرا فى كونه اثرا حاصلا منها هذا كله بناء على الاعداد وكك بناء على التأثير لان المفروض ان تأثير الاجزاء متوقف على امر خارج عن القدرة هذا يكفى فى منع انسحاب القاعدة المبرهنة هذا لانه يمكن استناد الاثر البسيط الى المركب الاعتبارى بشرط اموجودى له مدخل فى ترتيبه حسبما حقق فى محله (نقل وتأييد) قل فى تقارير بعض الاعلام (الوجه الثالث) هو ان يكون الجامع هو المادة الصلوتية الحافظة للصورة الناهية عن الفحشاء والمنكر والفرق بين هذا الوجه وسابقه هو ان فى الوجه السابق فرض النهى عن الفحشاء علة غائية وتصور الجامع من ناحية العلة فى هذا الوجه اعتبر صورة نوعية حافظة للمادة الصلوتية انتهت و لقد اجاد فيما افاد حيث فرق بين القبيلتين كما فرقنا بينهما وجعلناهما مسئلتين واشبعنا الكلام فيهما بما لا مزيد عليه ومهدنا تمهيد الفرق بين الصورة النوعية وما يكون عرضيا لكنه استشكل فى جريان البرائة وقد حللنا عقده وسدد نائلته فاستقام الامر على ساقه (نقل وتشيد) (قال فى مقالات الاصول) فى مقام تصوير الجامع بهذه العبارة ان المقولات (يعنى ما يشتمل عليها الصلوة من المقولات المختلفة) وان كانت بحسب الذات متباعدة بحيث لا يكون فوق كل مقولة جنس جامع بين هذه ومقولة اخرى ولكن من البديهي بعد ما كان واجداً لمرتبة من الوجود غير المرتبة الاخرى الحارى لها غيره فلا جرم كان جميعها مشتركة فى الحيثية الوجودية الموجبة لانتزاع عنوان الوجود والوجود منها و بعد ذلك نقل ان التيام الصلوة ان كان بلحاظ دخل كل مقولة بخصوصه الذاتية فى حقيقة

الصاوتيه فالامر كما تقول من عدم تصور معنى واحد جامع بين المقولات المتبائنه و اما ان قلنا بان دخلها فى الصلوة بلحاظ دخل حيث وجوده الحاوى للمراتب المحفوظة فى المقولات المختلفه بلا دخل خصوصية المقولية فى حقيقه الصلوة فلا يبرح من جعل الصلوة عبارة عن مفهوم منتزع عن مرتبة من الوجود الجامع بين الوجودات المحدودة المحفوظة فى كل مقولة مع اخذه من حيث الزيادة والنقصان من سنخ التشكيكات القابلة للانطباق على القليل قارة وعلى الكثير اخرى انتهى موضع الحاجة (اقول) اهل مراده من الوجود هو الوجود فى غيره لوضوح ان المقولات المحتوية عليها الصلوة ليست من مقولة الجواهر والخاصية القائمة بكل جزء هى بعينها نحو وجودها وح فان كانت الخواص المشتملة عليها الاجزاء من سنخ واحد كالقوى الناشئة من احاد عشرة رجال المترتب عليها رفع الحجر فلا جرم ان القوى منها متفاوت مع الضعيف بالمرتبة لوضوح ان ما به التفاوت عين ما به الاشتراك وان لم تكن من سنخ واحد فلا محالة انه يحصل عند الاجتماع اثر واحد من نحو القرب المدلول عليه بقوله المصلوة قربان كل تقى حسبما حققناه سابقا فاذا كان يكون دخلها فى حصول الاثر الواحد بنحو الاعداد لاعلى نحو الايجاب فيكون الصلوة كلياً متواطياً بالنسبة الى الاشخاص و بالنسبة الى انحاء الصلوات بخلافها على النحو الاول فانها على نحو التشكيك بالنسبة اليهما وان كان ربما يجبر تفرع المراتب الضعيفة بمصلحة اخرى نوعية او شخصية وقد مر بيانه و هذا الذى جعلناه عليه كلامه ربما يؤيده ما سياتى من كلامه فى تصوير الجامع للاعمى نعم يبقى اشكال جريان الميراث (و اجاب عنه فى مقاله) بان الحقيقة الواحدة متحدة خارجاً جامع المتكثرات بنحو اتحاد الطبيعى مع افراد. و لازمه عند الشك فى دخل شئ زائد رجوع الامر الى الشك فى ان الواحد المتحد مع المتكثرات هل لوجوده سمة يشمل المشكوك ام لا فينتهى الامر فى هذا الواحد البسيط ايضاً الى الاقل والاكثر مع انه على فرض كون المتكثرات من محققات الامر البسيط بزيادة محققه و قلته بقلته و لازمه

ايضا عند الشك في دخل الزائد لزوم الشك في سعة الامر البسيط ام ضيقه ولا قصور في جريان البرائة في مثله ايضا و ما قرع 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 والنقص اصلا و اين مقامنا عن هذا انتهى كلامه اقول ليس للامر الانتزاعي سعة و ضيق بحسب المفهوم من حيث هو وليس له وجود في الخارج ولو كان وجوده في نفسه عين وجوده في غيره و انما يتصف بهما الامور المتصلة التي لها وجود في الخارج كالكم والكيف و يعبر عن السعة والضيق بحسب الوجود بالتشكيك ولو تنزلنا عن ذلك فليس كل ما يقبل السعة والضيق مجرى للبرائة بل يختص ذلك في الاجزاء التي تدخل تحت الاقل والاكثر و يعبر عنها بالكم المنفصل ولتحقيقه محل آخر و نحن في غنى عن تكلف ذلك كله لمانلونا عليه غير مرة ان مركز الطلب هو نفس الاجزاء لذلك الامر البسيط (شبهة و ازالة) قد استشكل في الدرر اولا بان الظاهر مما ارتكز في اذعان المشرع هو ان الصلوة عبارة عن نفس تلك الاجزاء لا الامر البسيط وثانياً بلزوم الاشتغال والاشكال في جريان البرائة الذي سبق اليه الاذعان (و منشاء الشبهتين حسبما يظهر من قيل كلام) حمل كلام الاستاد على كون مركز التسمية هو الامر البسيط وليس في كلام الاستاذ ما يدل على ذلك الا قوله ان الجامع هو مفهوم واحد و انت خبير بان هذا لا يدل على كون الجامع موراً للتسمية والطلب بحيث تكون الصلوة مع ذلك الجامع مترادفين بل ربما يستكشف من قوله (يتحد معها نحو اتحاد) ان ذلك الامر البسيط ليس متحداً مع الاجزاء في جميع مراتب الواقع بل هو متحد معها اتحاداً في موطن من الواقع والمآزمة كونه مبايناً معها في موطن آخر من الواقع فاذا كان يكون الامر البسيط حدها لثبات تلك التداخلات ويكون مآبه ينظر اليها في مقام التسمية والطلب (و اعترف في الحاشية التي علقها برتفاع اشكال التسمية نظر الى كون الامر الواحد حدها خارجاً عن الموضوع له لكنه خصص ذلك في تصوير الجامع للإعمى ومن ثم قال بالاشكال

الثاني باق على حاله) ولا وجه للفرقة بين المرحلتين حسبما اوضحنا في مطاوى كلماتنا (تنبيه) حيث ان الامر الواحد في موطن يكون واحداً لا ينقسم ولا يتكثر لا يكون مركزاً للتسمية والطلب وكذا الاجزاء بماهى كثيرة مالم يتوحد بوحدته مالا تكون متعلقة لهما فذن الواحد مركز من حيث هو كثير والكثير متعلق من حيث هو واحد وليست الحيثية قيداً زائدا ملحوظاً في المتعلق بل المعنون بها مركز من حيث نفسها كما يقال الماهية من حيث هي كذا وكذا فان هذه الحيثية ليست قيداً في الموضوع فان هذه عنوان يشار به الى المعنون والحكم مرتب على نفس المعنون و من هنا اتضح الفرق بين عنوان المطلوب ونحوه مما ينتزع من الامر وبين الامر الواحد الذي ينتزع من نفس الاجزاء كمفهوم المعراجية والقربانية فان الامر لا يمكن ان يكون ملحوظا في نفسه وما فيه ينظر بخلاف الثاني فانه يمكن ان يكون ملحوظا في نفسه وجعله متعلقا لطلب والتسمية لكن لحاظه كذلك هو بعينه لحاظ الكثرات فلاغروا ان يكون مركزاً لهما فلا يلزم اشكال الاشتغال اذ هو في عين كونه واحد اكثر والكثير حين هو كثير واحدا ومن هنا ظهر سقوط ما في الدرر بقوله (واما ان قلنا بان ما وقع في حيز التكليف ليس هذا المركب بهذا العنوان بل هو عنوان بسيط ينطبق على قسم من هذا المركب في بعض الحالات فلا يتصور معلوم ومشكوك حتى يقال ان المعلوم قد اتى به والمشكوك يدفع بالاصل بل في ما نحن فيه معلوم شك في وقوعه و لاشبهة في انه مورد الاشتغال انتهى وما قد نتفوه من كون الامر الواحد البسيط معرفا ويكون مابه ينظر الى المركب نقصد هذا المعنى الذي حققناه من كون هذا العنوان بالنظر الى انه كثير في موطن من الواقع مركزاً للتسمية والطلب لافي موطن يكون واحداً لا ينقسم (نقض وحل) قال في تقريرات بعض الاعلام ولوسلمنا اشتراك الجميع في معلول واحد لاجل تسليم كون الغرض من الجميع واحداً فغاية ما هناك اننا نستكشف وجود جامع بين جميع المراتب في عالم من العوالم كما في التخيير الشرعى و الا فما وقع في حيز الخطاب ليس ذلك الجامع كما في التخيير العقلى والمدعى

تصور جامع يكون متعلقا للخطاب الشرعى ومسمى لفظ الصلوة لاتصور جامع كيف ما كان انتهى وقد اشار الى ذلك فى البدائع فى الوجه الخامس لتصوير القدر الجامع على مذهب الاعمى و حاصل النقض ان الغرض فى الواجبين على سبيل التخيير واحد فلا محاله يكون المئوثر فيه واحد او هو الجامع بين الفعلين ومع ذلك لا يكون الجامع مركزا للطلب بل يتعلق باحدهما فليكن الامر كك فيما نحن فيه (والحل) باننا فلننزم بكون مركزا للطلب هو الجامع فى الواجب التخييرى فيما اذا كان الغرض واحدا بالشخص لا بالنوع (وبيانه فى محله) مضافا الى الفرق بين المقامين بان المجموع فيما نحن فيه علة واحدة فلا محالة يكون الاثر واحداً فيكون فيها جامع واحد بخلاف ما هنالك (قوله ضرورة صدق الصلوة مع الاخلال ببعض الاركان) اقول ويمكن للتفصى عن هذا الاشكال بالالتزام بكون الموضوع له على قول الاعمى ليس نفس الاركان بل اربعة من الاجزاء مثلاً هي المستوعبة فى العشرة او ازيد المتصورة المقصودة للشارع فى مقام الوضع بمعنى انه تصور الاجزاء المعتبرة فى صلوة المختار والمضطر الى صلوة الغرقى التى عبارة عن اربع اشارات و صيرورتها اجزاء انما حصل بتعلق تصور واحد او قصد واحد اليها بحيث تكون اجزاء اعتبارية للمقصود او المتصور بلا لحاظ جامع آخر بينها ثم بعد صيرورتها اجزاء اعتبارية جعل اربعة اجزاء منها متعلقة للتسميه سارية فى الكل نظير سريان الصاع من الصبرة فيها لا بنحو الاشاعة بل على نحو الكاى الخارجى ومن البين ان الاربعة بماهى مرتبة من الاعداد مباينة للثلاثة والخمسة وغيرها من مراتب الاعداد ضرورة صدق الزوجيه عليها وصدق الفردية على الثلاثة والخمسة مثلاً وانما تكون المراتب مشككا باعتبار الاحاد فن مابه الاشتراك فيها الاحاد و مابه الامتياز ايضاً الاحاد فيكون مابه الامتياز بعين مابه الاشتراك و لكن الاربعة بماهى اربعة مباينة للمراتب الاخر حسبما تحقق فى محله فالمراتب كلها مشتملة على الاربعة و يكون الزائد عليها جزء للفرد لاجزء للماهيه المسماة بالصلوة وان كانت باجمعها مركزاً للطلب ويكون

الزائد عليها جزء للفرد لاجزء للماهية المسماة بالصلوة وان كانت باجمعها مركزاً للطلب و يكون الزائد جزء او شرطاً للمطلوب فاذن يرتفع هذا الاشكال اعنى عدم دوران التسمية مدار الاركان بالخصوص لان المفروض عدم اعتبار الاركان فى مرحلة التسمية خاصة بل المعتبر فيها اربعة اجزاء بماهى مرتبة من الاعداد المستوعبة فى المركب الاعتبارى الذى حصل التركيب فيه بكونه مقصودا واحدا او متصورا واحدا من الشارع قبل التسمية ثم جعل مركز التسمية اربعة من ذلك المركب الاعتبارى (و لعل ما فى الدرر فى تصوير الجامع للاعمى ناظرا الى ما ذكرنا) لكنه جعل قصدا لقاصدين مناطاً لحصول التركيب الاعتبارى (وفيه من التعسف ما لا يخفى) لوضوح انه لو اريد منه قصد التابعين من المتشرعة فيكون قصدهم تبعاً لتسمية الشارع ولا معنى لكون تسمية الشارع تبعاً لقصدهم فالمناط فى حصول التركيب الاعتبارى قصد الشارع و تصوره حسبما بيناه (وكيف كان ففى هذا الوجه انه يلزم ان يكون اربعة اجزاء التى هى صلوة للمضطرب مثلاً مسماة بها ولو صدرت من المختار) وان لا تكون الاجزاء الزائدة اجزاء للماهية عند الاعمى وان يكون استعمال لفظ الصلوة فى المجموع مجازاً بعلاقة الظرفية والاشتغال لبعلاقة الجزء لما عرفت ان الاربعة بماهى اربعة ليست جزء للعشرة بل الاحاد بماهى جزء لهما لكن العشرة مشتملة عليها فتكون علاقته هى شبه الظرفية والمظروفية وسيأتى لهذا الوجه زيادة توضيح ولعل (قوله فانهم) اشارة الى ان قضية كون الصحة بمعنى التمامية فى مقابلة النقصان ان يكون ما هو المعتبر فى الصحة جزء لاجزاء او جزء للفرد والالم يتصف الصلوة بالصحة تارة وبالنقصان اخرى بل بالوجود والعدم فاذن يلزم التجوز (قوله ذنبيها ان تكون موضوعة لمعظم الاجزاء) اقول قدمثلوا هنا بمثلة وجعلوا كل واحد منها دليلاً مستقلاً لتصوير الجامع على قول الاعمى (منها) البيت وهيئته حيث انها قائمة بمعظم الاجزاء بحيث اذا نقص او زاد او تبادل بعض الاجزاء لم يضر ذلك بالتسمية (و منها) الاعلام الشخصيه حيث لا يضر فى التسمية تبادل

الحالات المختلفة من الصغر والكبر ونقص بعض الاجزاء و زيادته فيها (ومنها)
المقادير والارزان حيث انها حقيقة فى الزائد والنقص فى الجملة (و منها)
المعاجين والمركبات المحتوية لخاصية واحدة حيث ان نقص بعض الاجزاء
او الزيادة عليها او تبادل بعض اجزائها ببعض آخر لا يضر بالتسميه مادامت الخاصيه
مترتبة هذه هى الامثلة التى جعلوا كل واحد منها دليلا لتصوير الجامع على
قول الاعمى و ينبغى التكلّم فى هذا المقام فى امور (الاول) تصوير الجامع
فى كل واحد منها (الثانى) ابانة الفرق بينهما (الثالث) صحة تنظير ما نحن فيه بكل
واحد منها وهى جهة جامعة بينهما وبين الصلوة (الامر الاول) فى تصوير الجامع
فى الامثلة الاربعة (اما فى الاول) فبان يقال ان الجهة الجامعة فى اجزاء البيت هى
هيئته وهى امر بسيط قائم بها وان كان التركيب فى البيت اعتباريا فمادامت
الهيئة باقية كانت التسمية باقية ووح يمكن ان يقال ان الواضع وضع اسم البيت لمعظم
الاجزاء التى يقوم بها الهيئة وانما يكون الاجزاء الاخر مشخصات لافراد والبيت
بمعنى ان الواضع لاحظ مفهوم الهيئة وجعلها مرآة للاجزاء التى تقوم بها وبها
لاحظ تلك الاجزاء اجمالا و وضع اللفظ لتلك الاجزاء من حيث كونها مقومة
لتلك الهيئة على النحو الذى سبق تصويره على قول الصحيحى فى الصلوة ويمكن
ان يقال ان الواضع ضعه لتمام الاجزاء من حيث ان الهيئة قائمة بها عند وجودها
وتكون كلها اجزاء لماهية البيت ولكن ليس كل جزء معاينتهفى به الكل نظرا الى
بقاء الهيئة التى كانت ما بها ينظر الى الموضوع له فمادامت تلك الاجزاء موجودة
كانت الهيئة قائمة بها واذا انتفت كانت الهيئة باقية ببقاء الاجزاء الركنية الى حيث
انتفت الهيئة بانتفائها فاذن يصح سلب اسم البيت عن الاجزاء الباقية كالجدران
الباقية بلا سقف مثلا فليس هذا حكما من العرف على خلاف حكم العقل حتى يقال بان
انتفاء الكل عند انتفاء الجزء حكم فطرى لا يختلف فيه العرف والعقل لوضوح ان
مركز الوضع اذا كان مفهوم الهيئة لا من حيث هو مفهوم بل من حيث هى مرآة لما
تقوم به من الاجزاء فى نفس الامر فلا جرم انه لا يضر بالصدق انتفاء بعض الاجزاء الغير

الركينه نعم لابد من اعتبار الاجزاء على قسمين ركنية وغير ركنية قبل التسمية ان كان هذا الاعتبار من قبل الواضع وان كان من غيره فلا بد من التفات الواضع اجمالا الى ذينك القسمين لكى يكون ملاك الوضع بقاء تلك الاجزاء المعظمه . من هنا ظهر حال تبادل الاجزاء الركنية كرفع اسطوانة ووضع اخرى مكانها او تخريب جدار و بناء آخر مكانه بحيث يكون السقف باقيا فان ذلك كله لا يضرب بقاء صدق التسمية ضرورة ان الهيئة تقوم بواحد من الاربع على البديل بلا مدخلية لخصوص هذه الاسطوانة فى تقومها هذا كله فى تصوير المثال الاول (واما فى الثانى) فبان يقال بان التركيب بين البدن والنفس وان كان تركيباً حقيقياً الان فعلية الشئى بصورته لا بمادته فمادام النفس باقية يكون الشخص باقيا ولا يفتى بانتفاء بعض اجزاء البدن مادامت النفس باقية بل التسمية باقية بتبدل البدن العنصرى بالبدن المثالى فى عالم البرزخ لمكان بقاء شخص النفس عند اذفكما لا يضر نقص بعض الاعضاء بالتسمية لا يضر نموها وكبرها واختلافها من الطفولي الى الشيخوخية لان الواضع وضع اسم زيد مثلاً للمركب من البدن والنفس من حيث تشخص البدن بالنفس واجزاء البدن داخله فى المسمى من حيث تشخصها بالنفس لامن حيث هى (واما فى المثال الثالث) اعنى المقادير والاوزان فبان يقال ان الواضع لاحظ مفهوم المالية وهى امر بسيط اعتبارى وجعلها مراً للزائد والناقص فما دامت المالية محفوظة كانت التسمية باقية ومن ثم يختلف الموزونون بهذا الاعتبار فان نقص من المتبن ونحوه فى الوزنة ربما لا يضر فى اطلاق الوزنة على المقدار الخالى عن المن او الحقه بخلاف الذهب والفضة لوضوح ان نقص قيراط من المثقال يضرب تسمية وزنها مثقالاً مثلاً وانما الوجه فى هذا الاختلاف ذهب المالية بهذا النقص فى الثانى دون الاول فالتسمية فيها دائرة مدار المالية المتقومة بمراتب الحكم المنفصل من حيث صدق المثقال والحقه والوزنة ونحوهما من اسامى المقادير والاوزان (واما فى الرابع) اعنى المعاجين فالوضع فيها بالنظر الى الاثر الحاصل منها فانها امر بسيط يحصل من الاجزاء عند الاجتماع فى الوجود مقرونا بشروط اخرى

ذلك الامر البسيط مرأة للموضوع له ويكون التسمية مادامت الخاصية حاصلة و لو كانت مرتبة ضعيفة بالنسبة الى المرتبة القوية بنقص من تلك الاجزاء او يتبادل بعض الاجزاء الاوليه ببعض آخر يقوم مقامه في الاثر الى ان ينتهي النقص او التبادل الى سقوط ذلك الاثر المطلوب راسا فح يصح سلب الاسم عن ذلك المعجوز لهذا بعض الكلام في صحة التسمية في الامثلة الاربعة وتصوير الجامع في مقام الوضع (الامر الثاني) في ابانة الفرق بينها (اما افتراق الاول عن الثالث بعد اشتراكهما في كونهما مركباً اعتباريا فبان اجزاء المبيت مثلا امور مختلفة من الابواب والاشباب والجدران و نحوها بخلاف الثالث فان الميثاق والحقة والوزنة و نحوها من اسامي المقادير اسام لمراتب الاعداد و الاختلاف بزيادة الاحاد وقلتها فتكون اجزائها احاداً وهي متقارنة بالمرتبة ويكون ما به الامتياز من جنس ما به الاشتراك فتكون داخلة في التشكيك (واما افتراق الثاني عن الرابع بعد اشتراكهما في كونهما مركباً حقيقة فبان المسمى في الثاني هو نفس المركب و انما يكون بقاء التسمية ببقاء شخصية حسبما بيناه و في الرابع انما تكون الاجزاء مسماة باسم كذا باعتبار الاثر الواحد الحاصل منها ومن حيث هي مصدر لذلك الاثر والرابع يقبل التشكيك كيفاً لا كما هذا مضافاً الى افتراق كل واحد من الاربعة عن الآخر بالمفهوم الواحد الذي مرأة للوضع فان ذلك المفهوم متفاوت في كل واحد منها حسبما مريانه (الامر الثالث) في تنظير مانحن فيه بواحد من الاربعة وقد يتامل في صحة التنظير اولاً بان هذه الاربعة لا تشمل على الصحيح والفاقد ولا تنقسم اليهما لظهور ان التسمية دائمة حدوثاً و بقاء مدار ذلك الامر الواحد فاذا اتفقت اتفقت صحة المطلق حقيقة و يكون ذلك اللفظ مجازاً في الباقي وهذا لا ينفع لصحة قول الاعمى لانه يدعي ان الصلوة مثلاً حقيقة في العام من الفاسد وثانياً انه لا يتصور على قول الاعمى امر واحد بسيط جامع الشئنا الصلوة المختلفة اختياراً واضطراراً الكمي يمكنون التنظير بملك الامة صحيحاً فاذن يكون التنظير بها لقول الصحيح

انصب منه لقول الاعمى هذا (ولكن يمكن ان يقال) بعد تفسير الصحة بالتامة و عدمها بالنقص ان ذلك الامر الواحد اذا كان قائما بتمام الاجزاء يكون ذلك المركب فى الامثلة المذكورة تاماً صحيحاً واذا كان ناقصاً بجزء او ازيد بحيث لا يضر بالسمية يكون ذلك المركب غير صحيح وناقصاً فيكون التسمية اعم من الناقص فيصح التنظير بين الصلوة وبين الامثلة من هذه الجهة (واما تصوير الجامع فى الصلوة مثلاً) فيمكن ان يقال بانها الهيئة الواحدة التى او لها التكبير و آخرها التسليم فانها امر بسيط جامع للتمام والناقص و يكون النقص بحيث لا يضر بانتزاع الهيئة الواحدة الانصاليه عرفاً سواء كان النقص عمداً او سهواً كما ان النقص فى الامثلة المذكورة يعم النقص عمداً و سهواً و بهذا البيان يتم التنظير نعم ملاك انتزاع المفهوم الواحد فى الصلوة و نحوها بيد العرف الخاص اعنى عرف المتشرعة وفى الامثلة بيد العرف العام فى المثاليين الذين يكون التركيب اعتبارياً والفرق بين الامر الواحد الذى يقول به الصحيحى و ما يقول به الاعمى ان ذلك الامر الواحد انما ينطبق على المراتب الصحيحة خاصة على قول الصحيحى بخلافه على قول الاعمى فانه ينطبق على الاعمى (ولما حققناه تبين تصوير الامثلة والفرق بينها و صحة تنظير ما نحن فيه بها) والتنظير بالمعاجين انما يتم اذا فرض فى اجزاء العبادات آثار ولو كانت شأنية حسبما التزم بذلك صاحب مقالة الاصول والجزم به مشكل جداً (قوله و فيه مضافاً الى ما اورد على الاول) يعنى يلزم ان يكون الاستعمال فى جميع الاجزاء والشرايط مجازاً بعلاقة الجزء والكل و ورود هذا الاشكال فى الصلوة ظاهر ولكن يمكن الالتزام فى مثال البيت ونحوه بكون غير معظم الاجزاء جزءاً للفرد غير داخل فى المسمى حسبما بينا. (قوله انه عليه يتبادل ما هو المعتبر فى المسمى فكان شئ واحد داخل فيه تارة) اقول لو كان المسمى مصداقاً معظم الاجزاء لكان ورود هذا الاشكال ظاهراً فى المثال والممثل لكننا قد بينا ان المراد منه هو الهيئة القائمة بالمركبات الاعتبارية وهى مورد التسمية للاجزاء اذ نسها وعليه فلا يرد الاشكال لافى المثال

ولا فى الممثل كما لا يخفى (قوله و فيه ان الاعلام انما تكون موضوعة للاشخاص
 والتشخيص) اقول قد تحقق فى محله ان ما يسمى من الكم والكيف و نحوهما
 من العوارض المشخصة هى امارات على التشخيص والتشخيص انما هو بالوجود الخاص
 و هو الذى اذا ارتسم فى الخيال يكون تصويره مانعا عن وقوع الشركة ويكون
 جزئيا ولا بد ان يكون التسمية فى الاعلام بهذا الحاظ ولا يصير المركب من
 البدن والنفس جزئيا الا باعتبار هذا الوجود الخاص و من ثم لا يضر تفاوت البدن
 زيادة ونقصا فى التسمية فلا يتم تنظير مانحن فيه بالاعلام الشخصية (ان قلت)
 اليس يصح ان يقال زيد معدوم مثلا ولا يصح ان يقال الوجود الخاص معدوم
 او الموجود بالوجود الخاص معدوم للزوم التناقض (قلنا) الموضوع فى هذه
 القضية نفس المفهوم المرتسم فى الخيال الماخوذ من ذلك المتشخص فى الخارج
 والوجود الخاص وان كان عين الوجود فى الخارج لكنه زائد على المفهوم الحاضر
 فى الخيال كما انه زائد على ماهيه عند العقل فيصح ان يقال زيد معدوم كما
 يصح ان يقال زيد موجود .

(قوله على ما ذهب اليه السكاكى فى الاستمارة) اقول قد تقدم تصوير
 مذهب السكاكى فى الامر الثالث (و قال فى تقريرات بعض الاعلام و يمكن
 دفع الاشكال عن كلا القولين بالتزام ان الموضوع له اولا هى المرتبة العليا
 الواجدة لتمام الاجزاء والشرايط والاستعمال فى غيرها من المراتب على قول
 الصحيحى او الاعم منها على الاعم من باب الادعاء والتنزيل والموضوع له على
 كلا القولين هى المرتبة العليا و بقية المراتب الصحيحة او الاعم يستعمل فيها
 الالفاظ ادعاء ومن باب تنزيل الفاقدة منزلة الواحد مسامحة انتهى موضع الحاجة)
 اقول نظرا الى انكاره طريقة السكاكى و قد تقدم نقل كلامه سابقا فى الامر
 الثالث فلا محالة يكون الاستعمال فى غير المرتبة العليا مجازا فى الكلمة وقد
 سبقه فى هذا البيان فى تقريرات الشيخ لكنه لم ينكر مذهب السكاكى بل
 بنى ذلك عليه و هذه عبارته (بل يطلقون على الناقص اسم الكامل مسامحة

لكن لا على سبيل المجاز بل على سبيل الحقيقة باحد من الوجهين احد هما تنزيل ما هو المعلوم منزلة الموجود ثم اطلاق اسم الكامل على الناقص فان ذلك لا يستلزم مجازا للملفظ كما في الاستعارة على ما يراه السكاكي بل التصرف انما هو في امر عقلي انتهى كلامه) فيرد عليه اولا انه يلزم ان تكون الصلوة مشتركة بالاشتراك اللفظي في عرف المشرعة لولم يكن كك في لسان الشارع (اما بطلان اللازم) فلضرورة صحة اطلاق الصلوة بالمعنى الواحد على الصلوات المختلفة كما وكيفما شطر او شرطا حتى لو فرضنا اشتغال جماعة باداء تلك الصلوات في مكان واحد وسئل سائل ما شغل هؤلاء تقول هم يصلون (واماميان الملازمة) فلانه اذا انتفى القدر المشترك بين تلك الصلوات والمفروض ان استعمالها على نحو الحقيقة عند المشرعة في جميع انحاء الصلوات المختلفة لولم يكن كك في لسان الشارع لزم كونها مشتركة لفظاً فاذن لا يصح اطلاق الصلوة بمعنى واحد على الجميع الاعلى وجه التاويل بالمسمى بنحو التجوز وقد عرفت بطلان اللازم مضافا الى عدم صحة التنزيل في نحو صلوة الآيات و صلوة العيدين و نحوهما مما تكون في عرض الصلوات اليومية وليست مرتبة نازلة بالنسبة الى صلوة المختار كما لا يخفى (و ثانياً) يلزم عدم جواز التمسك للاعمى باطلاق ادلة الشرايط والموانع لغير المرتبة العليا الا فيما كان بلسان التنزيل مثلاً لو ورد صل قاعدا او صل عاريا و نحوه امكن استفادة تنزيل الناقص منزلة التمام الواحد لتمام الاجزاء والشرايط فاذن يشترط في الناقص كل ما يشترط في التمام الا الجزء او الشرط المتروك اضطرارا و اما اذا ورد في لسان الدليل يشترط في الصلوة كذا او اذا زاد في صلوته او نقص فعليه كذا ار الصلوة في و بر مالا يوكل لحمه فاسد ونحو ذلك فمن البين انه لا يصح التمسك باطلاق تلك لغير التمام الاجزاء والشرايط التي هي المرتبة العليا مع انه استقر سيرتهم على التمسك بتلك الاطلاقات من غير تكثير ودعوى ثبوت الاشتراك بالاجماع مردودة باحتمال كون مدرتهم تلك الاطلاقات و هذا غير التمسك بالاطلاقات

لدفع المشكوك جزءاً أو شرطاً الذى سد بابها فى تقارير بعض الاعلام فى ذيل كلامه المنقول سابقاً ببناء على الطريقة التى سلكها فى تصوير مذهب الصحيحى والاعمى فى الموضوع له (و ثلثاً) كيف يصح التجوز فى التجوز فى المراتب الدنيا البعيدة عن المرتبة العليا من الصلوات الاضطرارية التى لامناسبة مصححة للتجوز فيها مع المرتبة العليا لاسيما على قول الاعمى وهو قدس سره اعترف بعدم المناسبة فى صلوة الفرقى (و قال لا يمكن فيها الالتزام بالتنزيل المذكور والتزم فيها باكتفاء التارخ به ثم قال فبعد البناء على كون الصحيح (يعنى الصحيح من صلوة الفرقى) فرداً للطبيعة من جهة الاجزاء يصح تنزيل الفاقد منزلته ايضاً ولا يلزم سبك مجاز عن مجاز انتهى) وانت خير بان مجرد اكتفاء الشارع و كونه مجزياً لا يوجب كونه فرداً للطبيعة ولا صحة استعمال لفظ الصلوة فيه ولو تجوزا ولو كفى ذلك لم يبق حاجة فى التنزيل اصلاً كما لا يخفى مع اطلاق لفظ الصلوة على صلوة الفرقى و غيرها من الصلوات الاضطرارية خصوصاً و عموماً (كقوله الصلوة لاتترك بحال) (تبصرة) لا يذهب عليك ان التنزيل على طريقة السكاكى انما يتم على قول الصحيحى حيث ان ماعدى المرتبة العليا واجد لخاصيتها بخلافه على قول الاعمى فان الفاسد منه فاقد لها راساً وانما يكون وجه الشبه مجرد المشاكلة و هذا لا يكفى للحقيقة الادعائية حسبما حقق فى محله و لعل قوله الاستاد فتأمل جيداً اشارة الى ذلك او الى لزوم التوالى الفاسدة التى نبهنا عليها فى الالتزام بالوجه الرابع (شبهة و ازاخة) (قال فى تقارير بعض الاعلام فى ذيل الوجه الاول لتصوير الجامع على قول الاعمى و هذه عبارته (فان قلت) الستم تقولون بالتشكيك فى الوجود وفى بعض الماهيات كالبيض والسود الى ان يقول (قلت) اما التشكيك فى الوجود فلانهم مامعناه و هو امر فوق ادراك العقل وقد صرح اهله بانه لا يعلم الا بالكشف والجماعة و اما فى الماهيات فنعقله لكن لافى كل ماهية بل فى الماهيات البسيطة التى يكون ما به الاشتراك فيها عين ما به الافراق ولا تكون مركبة من جنس و

فصل ولا مادة و صورة نظير البياض والسواد فان المرتبة العاشرة من السواد لايزيد على السواد بشئى والمرتبة الضعيفة لانتقص عن حقيقة السواد بشئى بل الكل مشترك فى حقيقة بسيطة واحدة انتهى كلامه (اقول) هذه مسألة مختلفة فيها الانظار، معونة فى علم المعقول كالمسائل الاخرى وليست كمسئلة وحدة الوجود التى تفوهوا فى حقها انها فوق ادراك المعقول ثم انه لا اشكال فى امتياز السواد عن البياض بالجنس والفصل فان الاول كيف مجمع لنور البصر والثانى كيف معرق لنور البصر حسبما عرفو هما كك لكنهما بسيطان لعدم تركيبيهما من المادة والصورة انما الكلام فى مراتب البياض والسواد والشيخ الاشراقى يقول بالتشكيك فى نفس الماهية وصاحب المنظومة السبزوارى وفا قالصدر المتألهين يقولان بالتشكيك فى الوجود لافى الماهية والمشائون منكرون للتشكيك مطم الا فى العلة والمعلول كعلية نار لنار آخر فان العلة متقدمة فى الوجود على المعلول و يقولون بالتشكيك فيهما فى الوجود لافى الماهية لعدم تعقل تقدم ماهية النار من حيث هى على ماهية النار المعلولة والبرهان على التشكيك فى الوجود فى المثال الذى ذكره اعنى فى البياض و نحوه مما هو من مقولة الكيف هو ان السواد مثلا اذا حدث من كتم العدم بمعونة الحركة كالثمرة السوداء فى بدو حدوث لسون السواد عليها الى ان يشتد فى السواد بالحركة الواحدة بلا تخلل عدم فى مراتب السواد فاما ان يصدق عليه السواد ام لا وهكنا فى الآن الثانى والثالث الى ان يتم فى الاشتداد و يقف على حد فان لم يصدق السواد الا فى المرتبة الشديدة الراقفة فلم يقع الحركة فى السواد من المقصان الى الكمال فينتفى الاشتداد فى السواد و هذا مع انه مناف لمعنى الحركة فى المقولة مخالف للضرورة لوضوح صدق السواد على المرتبة الاولى من السواد بمجرد حدوثه من كتم العدم فذا صدق عليه السواد فاما ان يكون امراً متحصلاً موجوداً فى الخارج بالحمل الشايع بحيث اذا ضم اليه الوجود فى المرتبة التالية كان موجوداً بوجود آخر ام لا بل يكون جميع مراتب السواد

موجودا بوجود واحد فإن كان الاول لزم اجتماع سوادين موجودين فى محل واحد فيلزم اجتماع المثلين و هكذا فى المراتب التالية فيثبت ان جمع المراتب موجودة بوجود واحد مع ان المفروض حصول الماهية فى اول الحدود بحيث يصدق عليه السواد حقيقة فذن يكون الاشتداد فى وجود السواد لافى نفس السواد مع قطع النظر عن الوجود نعم لكان الوجودات متكثرات مع وحدة ماهية السواد لكان الاشتداد والتشكيك فى نفس الماهية و قد عرفت امتناع ذلك (ان قلت) السوادان الموجودان بوجودين فى موضعين اذا كان بينهما تفاوت بالشدة والضعف فلامحالة يرجع التشكيك فيهما الى الماهية نظرا الى وحدة الماهية و تعدد الوجود و هذا يكفى فى اثبات المطلوب فى قبالة القول بارجاع التشكيك الى الوجود بقول مطلق (قلنا) اذا زيد على السواد الضعيف سواد آخر بحيث صار سوادا واحدا شديدة فلاجرم انهما صارا موجودين بوجود واحد والاي لزم اجتماع المثلين فاذا صار الوجودان وجودا واحدا وقع الانقلاب فى الوجود لافى الماهية لان المفروض ان السوادين كانا ماهية واحدة متفاوتة بالشدة والضعف فصيرورتها اشد من المرتبة السابقة و انقلابهما الى هذه المرتبة من الشدة انما يكون بانقلاب الوجودين الى وجود واحد مع كون الماهية واحدة حسب المفروض فيعلم من ذلك ان الشدة والضعف انما يكون فى الوجود لافى الماهية سواء كانت المرتبتان موجودتين بوجودين او بوجود واحد هذا بعض الكلام فى هذا المطلب و استقصاء البحث فيه ليس من شان الاصولى والعهددة على فن آخر (تنبيه) فيه امران الاول انه لايتصور التشكيك فى الصلوة و نحوها مما يكون اجزائها مختلفة كل واحد منها داخل فى مقولة لان التشكيك انما يتطرق فى مقولة واحدة لافى كل مقولة بل فيما يكون ما فيه الاقتراق بعين لهابه الاشتراك من الكيف والكم المتصل والمنفصل ونحوهما نعم لو كان الصلوة مشتملة على خاصية واحدة فى جميع مراتبها من صلوة المختار الى صلوة الفرقى وكانت متفاوتة بالمرتبة لتطرق فيها التشكيك كىفاً لا كماً ولا بد فى

مقام الانبات من قيام دليل على ذلك واما كانت المعدات وكانت هناك وسائط لترتب الخاصة عليها حسبما احتملنا ذلك في مطاوى كلماتنا فاذن ينسد طريق اثبات الجهة في شتات الاجزاء المختلفة من حيث استناد اثر واحد الى مؤثر واحد فوضوح ان هذا انما يتم في السبب والعللة الفاعلية لا فيما يكون نسبته الى الاثر الواحد نسبة الاعداد لا التأثير والمؤثر ولكننا قد بينا سابقاً ان الطريق من وحدة انتزاع مفهوم واحد من التكررات مفتوح ضرورة ان نسبة الاعداد الى خصوص اجزاء ممتازة عن الاغيار منشأ لانتزاع مفهوم واحد من الاجزاء الصحيحة على اختلاف مراتبها دون غير ها وهذا يكفي جامعاً في مقام التسمية و معرفاً لمعلق الامر بها وهذا الوجه سالم عما يرد على الوجه الاول من لزوم تحصيل الامر البسيط بالماوريه وان كنا قد فككنا عقده أيضاً نعم يبقى اشكال تحصيل الغرض وقد دفعنا هذا الاشكال بان الغرض للمالم يكن مفهوماً مبيناً عرفاً لم يحصل العلم بترتيبه على الماتى به ولو في ضمن الاكثر فلا يجب عقلاً الاتيان بالاكثر المشكوك كونه متعلقاً للامر (الامر الثاني) قبل في تقارير بعض الاعلام ولكن التحقيق امكان تصور الجامع من هذا الوجه (يعنى من وجه معظم الاجزاء على قول الاعمى) بان يكون الجامع هو الكلى في المعين نظير المبيع الواقع على صاع من الصياغ المعينه فن المبيع كلى يمكن عمله على كل واحد من الصياغ على نحو التبدل فالمبيع واحد وانما الاختلاف في التشخيص فالمرضوع له هو الكلى المنطبق على اقل مراتب معظم الاجزاء فصاعداً ولم يؤخذ الجامع لابطراط حتى يورد علينا باستلزام ذلك لدخول بقية الاجزاء في المسمى عند وجودها و خروجها عنه عند عدمها فيكون مبيناً على جواز التشكيك في الماهيات المركبة التي اوضحنا فسادها آنفاً بل الماخوذ في المرضوع له هو عدة من الاجزاء فصاعداً المهمة من حيث التشخيص فيكون كلياً منطبقاً على القليل والكثير نظير لفظ الكلام فانه وضع بحسب الالفة لما يتركب من حرفين فصاعداً فيصدق على كلمة (اب) و احمد و غير ذلك من الكلمات المركبة من ثمانية وعشرين انتهى

موضع الحاجة واورد عليه في مقالات الاصول بما حاصله بانها لاجهة ذاتية مشتركة بين الاجزاء المختلفة التي كل منها داخل في مقولة من المقولات الالتي اثبات بالذات كما هو قضية كونها اجزاءاً عالية وان اريد من المعنى اليهم جهة عرضية تكون من العنوانات العرضية بالنسبة الى تلك المقولات فلازمه عدم وجود ما يابازاه خارجي لها فتكون من المفهومات الاعتبارية التي لامصلحة قائمة بها لوضوح ان المصلحة قائمة بالخارجيات فاذن لا يصح التقرب باتيان العمل لهذا العنوان الذي هو مركز للتسمية ومسماة بالصلوة انتهى موضع الحاجة ملخصاً (والجواب) انا نختار كون ذلك العنوان عرضياً للاجزاء المختلفة و يكون ما به ينظر اليها لاما فيه ينظر حسبما اوضحنا الفرق بينهما سابقاً فلا جرم ان الاجزاء تكون مركزاً للتسمية و متعلقاً للطلب فلا اشكال مع انه يمكن التفرقة بين مرحلة التسمية و مرحلة الطلب و قد فرق في مقالته كذلك حيث ضاق عليه الامر في التسوية بين المرحلتين (وهذه عبارته) لا يقال ان لازم خروج الخصوصيات المقولية عن دائرة المفهوم والحقيقة خروجها عن حيز الامر و لازمه ح عدم صحة التقرب بالخصوصيات المزورة وهو خلاف المرتكز في اذهان المتشرعة من تقربهم بالفاتحة والسجود و امثالهما حين اشتغاله بالصلوة (لانه يقال) انه كك لو كان بين دائرة المفهوم و دائرة الامر ملازمة والافلا قصور في تعلق الامر بالخصوصيات المشخصة مع فرض خروجها عن دائرة المفهوم كما هو الشأن ابضاً في تكليف كل طائفة بصنف خاص من الصلوة على وجه لهم التقرب بهذا الصنف بخصوصه مع خروج الخصوصيات الصنفية عن دائرة المفهوم العام جزماً انتهى) لكننا قد حققنا سابقاً ان مركز التسمية والطلب كليهما هي الخصوصيات بلالزوم محذور اصلاً ولا ضرورة داعية الى التفرقة مع انها بخلاف ما هو المرتكز في اذهان المتشرعة كما لا يخفى (تعقيب) قد عرفت عدم ورود اشكال صاحب المقالة على صاحب التقريرات ولكن الخطب في تصوير الجامع ولو عرضياً بالنسبة الى معظم الاجزاء لوضوح انه ليس مفهوم آخر غير مفهوم معظم الاجزاء ونفس الاجزاء

المخارجية حسب المفروض ومركز التسمية انما هى نفس الاجزاء لامفهوم معظم الاجزاء وليس كل جزئين اثنين اذ ازيد مركزا للتسمية ضرورة عدم صدق اسم الصلوة مثلا على كل جزئين او اربعة كصلوة المضطر الصادرة عن المختار و هذا بخلاف الكلام بمعنى التكلم فان ملاك الصدق فيه الصوت المتقطع المشتمل على حرفين موضوعين لمعنى واحد وهذا جامع واحد بين المراتب وكذا مفهوم الصاع من الصيرة جامع واحد متعلق للبيع ولا كك فى الصلوة فان صدقها دائر مدار صدق مفهوم معظم الاجزاء والمفروض ان هذا المفهوم ليس متعلقا للتسمية فلا يمكن ان نعتبر هذا المفهوم كليا خارجيا كمفهوم الصاع لان مفهوم معظم الاجزاء كمفهوم هذا وهذه اشارة الى جملة من الاجزاء لا يكون الكاشف عن عنوان المعظمة الا صدق الاسم عند الاعمى فلا يكون هذا المفهوم قابلا لان يلحظ فى نفسه لكى يعبر كليا خارجيا بحيث يكون الاجزاء الاخر جزء للفرد مشخصا للمصداق لاجزاء للماهية مع ان هذا الاعتبار غير مطابق للواقع لافى الصلوة المركبة من جميع الاجزاء ولا فى الكلام المؤلف من ثمانية وعشرين حرفا لوضوح ان الاجزاء كلها والحروف با جمعها اجزاء للماهية نعم بناء على ما حققنا سابقا فى تصوير هذا الوجه على قول الاعمى من انتزاع عنوان الهيئة الواحدة فى اجزاء الصلوة كعنوان هيئة البيت ونحوه من المركبات الاعتبارية لاحجر فى دعوى تقوم تلك الهيئة بجملة من الاجزاء بحيث يكون ساير الاجزاء مقومة للفرد للماهية فان كان يمكن اعتبارها كليا خارجيا ولا يرد عليه الاشكال الاول وان كان هذا الاعتبار غير مطابق للمواقع حسبما فيها عليه آنفا وكيف كان فلا وجه لتوهم ورود اشكال التشكيك اصلا لافى الصلوة ولا فى الكلام لبداهة ان كل مرتبة مؤلفة من اجزاء مباينة لمرتبة اخرى وانما يصدق الصلوة والكلام على تلك المراتب المباينة لمكان صدق الجامع عليها وهو الهيئة الواحدة فى الصلوة والصوت المشتملة على الحروف المقطعة المحتوية على المعنى الواحد فى الكلام نعم لو لم يكن هناك جامع اصلا لزم المحذور

ولا ينهض لدفعه اعتبار الكلى الخارجى فى الصلوة حسبما او ضحنا بما لامتزيد عليه (تذييل) قال فى تقريرات بعض الاعلام (الوجه الرابع) ان يفرض الجامع فى خصوص الصلوة التى استكشفنا من ادلة القواطع وجود هيئة اتصالية معتبرة فيها كما افاده العلامة الانصارى فتكون الصلوة موضوعة لذلك المادة الحافظة لهذه الوحدة الاتصالية (والجواب عنه) اولان غاية ما نستفيد من ادلة القواطع ابطالها ولو بنحو المانعية بان يكون عدم هذه الامور من شرايط الصلوة واما اعتبار صفة وجودية فلا انتهى كلامه (اقول) المرتكز فى اذهان العرف من المتشعبة فى نحو الصلوة هو الهيئة الاتصالية القائمة بالاجزاء الا ترى انهم يقولون فلان قطع صلواته ولا منافاة بين كون عدم الموانع شرطا للصلوة او كانت قاطعة لها نظير الموانع فى المعاجين التى تكون قاطعة لاثرها الثابتة فى انفسها وهل يكشف ذلك عن كون الصلوة كالمعاجين ذات اثر فى نفسها لادليل على ذلك فى مقام الاثبات لكنه لاحجر فى دعوى ذلك لصحیحى ار الاعمى وان الهيئة الاتصالية هى القدر الجامع فى مقام التسمية لان التسمية انما تكون على طريقة العرف والشارع سلك مسلكهم فى مقام التسمية وهذا بخلاف متعلق الامر فانه من المحتمل ان يكون عدم الموانع شرطا ماخوذا فى متعلق الامر فالمسمى هو الهيئة الاتصالية القائمة بالاجزاء و متعلق الامر هو نفس الاجزاء المشروطة بعدم الموانع وان كان يتخيل العرف ان مورد هما واحد (حكاية و دراية) قد ابدا فى مقالات الاصول جامعاً على قول الاعمى و استظهره من الادلة الكاشفة عن الاثر المترتب على الصلوة الصحيحة (قال ان الاثر المزبور كما ينبئ عن المؤثرة الفعلية للمواجد لتمام الاجزاء والشرايط كك ينبئ عن شأنية النايث لناقدها بنحو يصدق عليه بانه لو انضم اليه بقية الاجزاء والشرايط ليؤثر غاية الامر للشأنية المزبورة بملاحظة قلة الفاقد و كثرته مراتب وح لك ان تقول انه ليس مناط التسمية لدى الاعمى بمطلق الشأنية بل مرتبة منهاقرية بالفعلية وربما امكن تميز هذه المرتبة بالاقربية صورة الى المؤثرة ولازمه كون المناطق فيها

ايضاً الاقربية من كل طائفة بالاضافة الى ما يصدر منه من المؤثرة الفعلية و هو موجب لان يكون الصلوة حتى عند الاعمى من كل طائفة بنحو مخصوص كصحيحها فلا يرد عليهم ح ان لازم الاعمى صدق الصلوة على الاشارات الاربعة حتى عند صدور ها من الكامل المختار وليس كك جزماً انتهى كلامه و قد تعرض الاستاد فى مجلس الدرس لهذه الشبهة واجاب عنها بمنع اشتغال كل من الاجزاء على اثر يكون من سنخ الاثر المرتب على الكل بل من الممكن ان لا يكون لكل واحد من الاجزاء اثرا و يكون فيه اثر مابين للاثر المرتب على الكل اذا اخذ كل واحد على الكل منها بشرط لايحيث يكون مبعوضاً ومنافياً لغرض الحاصل من الكل انتهى ملخصاً (ان قلت) اليس صفة الاجتماع امرا اعتباريا وقد تحقق فى محله ان الاثر الرجودى لا يكون مسنداً الى الامر الاعتبارى و لا يكون له مدخل فيه و لار بنحو الشرطية فلا بد ان يكون لكل واحد منها اثر من سنخ اثر الكل يكون كل واحد منها مؤثر بنفسه فيه كما التزموا ذلك فى رفع الحجر الحاصل من اجتماع عشرة رجال مثلاً فان فى كل منهم شئ من التأثير بشرط الاجتماع فى الرجود و عدم تداخل عدم بين تلك القوى الحاصلة منهم و مع تداخل عدم يبطل التأثير العلوى و لكن لا يبطل الشأبية رأساً فليكن الامر كك فيما نحن فيه نظراً الى كون صفة الاجتماع امرا اعتباريا فيكون لكل واحد من الاجزاء اثر و يكون فعليا مع الاجتماع فى الوجود و شافياً مع تداخل عدم (قلنا) ليس كل مركب اعتبارى يكون علة للاثر الراحده بل ربما يكون من قبيل المعدات و يكون هناك واسطة خارجة عن اختيار المرید و تكون هى العلة لتربت الاثر الواحد فاذا ن لا باس ان يكون فى كل جزء مشروطاً بالاجتماع الذى يكون امرا اعتباريا اذ يمتنع ذلك فى العلة المؤثرة لافى غيرها ويمكن ان يكون كل جزء بشرط لا خالياً عن الاثر رأساً ولوبنحو الاعداد او كان مبعوضاً للطالب عند عدم الاجتماع و ليس لنا فى مقام الاثبات دليل على ان الصلوة علة مؤثرة للاثر المترتب عليه كانهى عن الفحشاء او تكون من المعدات و ح لارجه لاستكشاف العلية

من الأدلة (قدح و غمز) قد تبين ان النزاع مع صاحب المقالة صغرى وان نقلته
 فى الكبرى مطابقة لاهل المعقول وهى ان المركبات الاعتبارية لا يجوز ان تكون
 مصدراً للامر البسيط ولو بشرط الاجتماع نظراً الى ان الكثرة فيها حقيقة والوحدة
 اعتبارية وانما معنا انطباق الكبرى على مانحن فيه بابدء احتمال كونه من المعينات
 التى تنعدم عند وجود الاثر فلا غرو ان تكون متكثرات لعدم استناد الاثر الى
 ماهو معد متعاضد عند وجود الاثر ولكن المحشى الشيخ على قدح فى كلامه و
 غمز عليه بما لا يليق به (قال) فى آخر كلامه فما صدر عن الفاضل المتوهم من
 عدم صدور اثر المركب عنه مع اختلاف اجزائه انما شاء لاجل عدم تميز اقسام
 الوحدة وليس ذلك ببعيد لعدم اطلاعه على المعقول انتهى كلامه مع انه لم يفرق بين
 الاثر الذى هو مبين للمؤثر وجوداً و بين الامر الواحد الانتزاعى الذى هو
 مفهوم لا وجود له اصلاً سوى منشاء انتزاعه وليس من باب الاثر والمؤثر وليس
 بين المسئلتين ملازمة اصلاً حسبما اوضحناه غاية الايضاح وقد نقلنا عبارته فى
 هذه الحاشية فى ذيل المسئلتين (قوله واحتمال كون الموضوع له خاصاً بعيد
 جداً) لا يقال كون العنوان البسيط معرفاً للموضوع له وكون الموضوع له انحاء
 الصلوات المختلفة باختلاف حالات المكلفين بوجوب كون الرضع عاماً والموضوع
 له خاصاً لان المفروض عدم الرضع لهذا المفهوم البسيط وكونه آلة لملاحظة
 مصاديق هذا المفهوم وان الموضوع له نفس تلك المصاديق بمعونة مرئية ذلك
 المفهوم فاذن يكون الرضع عاماً والموضوع له خاصاً (لانا نقول) انما يكون
 الرضع عاماً والموضوع له خاصاً فيما اذا كان المفهوم الذى هو آلة للرضع مشتملاً
 على معنى حرفى يكون اشارة الى جزئى خارجى او ذهنى وليس الامر كذلك فيما
 نحن فيه لوضوح ان الموضوع له نفس الكلمات والماهيات المركبة من الاجزاء
 بلا لحاظ معنى حرفى فيها اصلاً وقد سبق تحقيق ذلك فى تصوير الرضع العام
 والموضوع له الخاص (قوله اجمال الخطاب على القول الصحيح) لا يقال بعد ورود
 البيان فى رواية حماد و ساير الروايات البيانى قولاً و فعلاً لاجزاء العبادات

وشرائطها لوجه لاجمال الخطاب وهي وان كانت مشتملة على المندوب والواجب الا انه اذا شك في امر خارج غير مذكور فيها انه معتبر في العبادات شطرا او شرطاً صح التمسك بالاطلاق لدفع اعتبار ذلك المشكوك فيها نظرا الى ان المتيقين من الاجراء والشرايط المعتبرة فيها تلك المبيّنات في الاخبار البيانية فيكون المطلقات التي في مقام البيان كائنة لدفع المشكوك كما لا يخفى (لانا نقول) ان المفروض وضع الفاظ العبادات للمناهية عن الفحشاء مثلا بحيث يكون هذا العنوان حداً للموضوع له وان لم يكن مركزاً للتسمية فاذا شك في كون الخالية عن المشكوك ناهية عن الفحشاء فلا جرم انه يشك في صدق الاسم ومع الشك في اصل التسمية كيف يتمسك بالاطلاق لدفع المشكوك مع عدم احراز صدق الاسم على الخالي عن المشكوك نعم لو احرز من الاخبار البيانية كون ذلك المقدار المذكور فيها ناهية عن الفحشاء قطعاً وشك في ان ذلك الامر الخارج المشكوك جزء او قيد للفرد للمناهية فلا باس بالاخذ بالاطلاق في دفع ذلك المشكوك وسيأتى بيان الجزئية للفرد انشاء الله ولا يذهب عليك ان بيان الثمرة في هذه المسئلة انما يتأتى في المطلقات الافراديه لافى الجملات التركيبية في الروايات البيانية اذ هي غير مرتبطة بالمقام وان كان الاطلاق فيها ناهضاً لدفع الشك في اعتبار شئ في اصل الماهية بلا حاجة الى احراز كونها ناهية عن الفحشاء كما لا يخفى (قوله وجواز الرجوع اليه في ذلك على قول الاعمى) (لا يقال) متعلق الطلب هي الصحيحة من العبادات على قول الاعمى ايضاً لا لاعم من الفاسده او نقول نعم قطعاً بان الفاسدة خارج عن متعلق الاوامر في العبادات فيكون المتعلق مقيداً بالصحة وعلى كلا التقديرين لا يصح التمسك بالاطلاق في دفع اعتبار المشكوك شطرا او شرطاً للشك في عنوان صدق الصحيح او العقيد بالصحة على ما يكون خالياً عن المشكوك (لانا نقول) لو كان المراد من الصحة موافقة الامر ونحوها مما تنتزع من الطلب فلا شك انها متأخرة رتبة عنه فلا يمكن اخذها في موضوع الامر فلا تكون عنواناً ولا قيداً في الامور به وان كان المراد من الصحة التمامية

فلا شك انها تستكشف من اطلاق الاوامر بان يقال هذه الاجزاء والشرايط الخالية عن المشكوك صلوة لشمول التسمية لها وكل صلوة مشمولة لقوله اقيم الصلوة المفروض كونه فى مقام البيان فتكون مطلوبة وكل ما هو مطلوب الشارع صحيح فتكون هذه الصلوة الخالية عن المشكوك صحيحة تامة الاجزاء والسر فى ذلك ان العنوان او القيد اذا كان معلوما بالعقل لا يكون موجبا لكون العام او المطلق معنونا بذلك بخلاف ما اذا كان لفظيا موجبا لذلك بمعنى سقوط ظهورهما عن الحجة وان كان اصل الظهور باقيا فح لا يكون العام او المطلق حجة بالنسبة الى افراد المخصص او القيد فاذن يكون انطباق الكبرى على الصغرى مشكوكا فلا يحصل الاندراج البين الذى هو الملاك فى الاستنتاج وسيأتى تحقيق ذلك فى محله انشاء الله ويمكن منع الاطلاق نظرا الى ورود المطلقات فى مقام التشريع والحث على اتيان الواجبات او انصرافها الى الكامل الواحد الاجزاء والشرايط بشيوع استعمال الفاظها فيها او كونها هى القدر المتيقن فى مقام التخاطب لكن هذه الدعوى فى كل الفاظ العبادات الواردة فى الكتاب والسنة متنوعة جدا (قوله مجملات) اقول بيانه ان الاجمال فى المركبات الحقيقية او الاعتبارية لا ينافى التبادر انسابا تام الاجزاء والشرايط فى الذهن لاننا نجد من انفسنا اذا سمعنا اسما للمركب من المركبات ينسب ذهنا الى ما يكون منها تامة الاجزاء والشرايط التى واجدة للخاصية وان لم نعلم بها تفصيلا ونجد صحة سلب الاسم عما تكون فاقدة للخاصية بانتفاء بعض اجزائها او شرايطها وانكار ذلك مكابرة ظاهرة ومن هنا يظهر انه ليست دعوى التبادر مقصورة على الحقيقة الشرعية لوضوح انها احدى الماهيات المخترعة المركبة المسميات باسم المرتبة عليها خاصية تكون هو الغرض الباعث على التركيب فاذن لاجابة الى ضميمته اصالة عدم النقل لان المدعى تبادر ذلك من تلك الاسماء الموضوعية لتلك الماهيات فى لسان الشارع قياسا على اسامى المركبات الاخر التى اخترعها المخترعون لا تبادر ذلك من خصوص الالفاظ المتداولة

على السنة المشرعة فما صدر عن المحشى الشيخ على من الحاجة الى ضمنية اصاله
عدم النقل منظور فيه اللهم الا ان ينكر الوضع التعيينى فى لسان الشارع ومن
هنا يظهر اندفاع احتمال كون التبادر اطلاقيا نظرا الى كونه ناشيا من الانصراف
الى الكامل بان المدعى حصول التبادر فى بدو حدوث الماهية المخترعة وتسميتها
من دون سبق شيوع الاستعمال فى الكامل و معه لوجه لاحتمال كون التبادر
اطلاقيا لوضوح ان مجرد الكمالية بدون كثرة الاستعمال فيها لا يوجب كون التبادر
اطلاقيا غير مستند الى خاق اللفظ كما حقق فى محله فما فى مقالات الاصول من
دعوى كون التبادر وصحة السلب اطلاقيين لوجه له والعجب انه ادعى استقرار
ديدن المخترعين المعاجبين و نحوها على التسمية للاعم و عدم الاقتصار على
خصوص المؤثرة مع انه من الواضح عدم خطور الفاقدة فى اذهانهم فى بدو الامر
لكى يعمروا التسمية اليها نعم بعد ميسر الحاجة الى التعبير عن الفاقدة ينزلونها
منزلة الواجد و يطلقون الاسم عليها كما لا يخفى على المتدرب الممارس لديهم
نعم لا يلتفتون الى المركز فى ذهنهم من التنزيل ومن ثم يتخيلون ان الفاقدة
بعينها هى الواجدة اذا كانت مشتركة معها فى الخاصية و لو فى الجملة و يطلقون
اسم الواجدة على الفاقدة و هذا بخلاف ما اذا كانت مسلوقة الخاصية راسامانهم
ح لا يطلقون عليها الاسم الا بالعناية والتجوز (و قال الشيخ على فى الحاشية)
لا يخفى انه لابد ان ينضم اليه عدم صحة السلب عما هو المؤثر فى النهى
عن الفحشاء بالخمل الاولى) قد تقدم سابقا ان الموضوع فى السلبه اى صحة السلب
و عدمها المعنى الذى هو مورد الاستعمال ويكون اللفظ باعتبار معناه الحقيقية
المركز فى الذهن محمولا و يرد اداة السلب على تلك القضية ومن المعلوم
ان صحة السلب بهذا الاعتبار و عدمها ليس من باب الحمل الاولى فالتبادر بضمنية
صحة السلب عن الفاسد يكون دليلا على المدعى ولو اريد جعلها دليلا مستقلا فلا بد
ان يجعل عدم صحة السلب دليلا ولا حاجة الى الضمنية نعم يكون هذا الدليل
اقناعيا اعنى صحة السلب عن الفاسد لوضوح ان المجازية فى الفاسد لا تستلزم

كون اللفظ حقيقة في الصحيح الا باعتراف الخصم وانما لم يستدل الاستدلال بعدم
 صحة السلب لاثبات الحقيقة لما نبهنا عليه سابقا من أنه يتوقف على احراز اتحاد
 مورد الاستعمال ولو باحراز التجوز في الموارد الأخرى الا لم يثبت به الصحة الاطلاق
 في الجملة وهذا بخلاف صحة السلب بمعنى الارتكازى فانه يثبت بها التجوز
 لوضوح ان صحة الاطلاق في الجملة يناهى صحة السلب بقول مطلق (قوله الاخبار
 الظاهره في اثبات بعض الخواص للمهيات) اقول هنا اشكالان (الاول) ان مثل
 هذه القضايا طبيعية ناظرة الى ثبوت بعض الخواص لنفس الطبيعة مع قطع النظر
 عن حيثية صدورها عن المكلفين الا ترى ان الصلوات الصادرة عن بعضهم ليست
 بنهاية عن الفحشاء والمنكر ولا هى معراج لهم مع انها مجزية و مسماة بالصلوة
 حتى عند الصحيحى فضلا عن الاعمى فلا يستفاد من هذه الروايات حدود التسمية
 (ان قلت) اليس تنعكس هذه القضايا بعكس النقيض الى قولنا ما ليس بمعراج
 للمؤمن ليس بصلوة او ما ليس ببناء عن الفحشاء ليس بصلوة و من المعلوم ان
 الصلوة الفاسدة ليست بمعراج المؤمن قطعا فلا تكون صلوة فيبطل قول الاعمى
 (لانا نقول) لا عكس القضية الطبيعية حسبما حقق فى محله ولوسلم كونها محصورة
 فلا نسلم كونها مطلقة واعلمها مشروطة بشروط اما خارجة عن تحت قدرة المكلف
 او داخلية تحته فاذن تكون انتفاء الخاصة مستندة الى انتفاء بعض الشروط مع
 بقاء الماهية وتسميتها على حالها والدليل على ذلك تخلف الآثار عن الصلوات
 الصادرة عن المصلين مع كونها مسماة بالصلوة عند الصحيحى ايضا (والاشكال
 الثانى) ان المراد معلوم من الموضوع فى هذه القضايا وهى الصحيحة من العبادات
 دون الفاسدة للمقطع بان الفاسدة ليست منشأ لهذه الآثار ويحتمل ان يكون الاستعمال
 فى الصحيحة على نحو التجوز و قد قدمنا سابقا ان اصالة الحقيقة او اصالة
 عدم القرينة لا تجرى فى مثل المقام الا على التزول بكونها اصولا تعبدية وانما
 تجرى فيما لا يكون المراد معلوماً و ينعقد لللفظ ظهور فى المراد بمعونتها و
 المفروض ان المراد فى المقام معلوم فلا يمكن دفع احتمال التجوز او عدم القرينة

هذه الاصول فاذا لا يثبت من هذه الروايات كـون مر كز التسمية هو الصحيحية او الاعم و قدنبه الاستاد على هذا الاشكال فى هامش الكتاب (و يمكن الجواب عن الاشكال الاول بان هذه القضايا مسوقة فى مقام الترغيب والتحريض على اتيان المامور به فى الخارج بذكر الخاصية الحاصلة من اتيانه و من البيان انه لا بد ان تكون الخاصية منسحبة سارية فى كل فرد من الافراد لكل مكلف ياتى به طمعا فى الوصول والنيل بتلك الخاصية و كونها فى نفس الطبيعة او مشروطة بشروط لا ياتى لكل مكلف معها النيل بها ينافى الغرض المسوق له البيان وهذا كالاقتناع الذى هو قرينة مقامية على الحمل على المزمع كما (فى قوله وانزلنا من السماء ماء طهورا) حيث ان قرينة كونه فى مقام الاقتناع يستدعى حمل لفظ الماء على الاطلاق نظرا الى ان الاهدال ينافى الاقتناع فثبت من هذا البيان ان الموضوع فى هذه القضايا مطلقات ناظرة الى جميع الافراد فتكون فى حكم القضايا المحصورة (واما توهم) تخلف الآثار عن افعال المكلفين (فمدفوع) بالتزام كون تلك الآثار ذات مراتب مختلفة بالشدّة والضعف لوضوح ان لعبادات المنبثّة عن الخوف من الله مؤثرة ولو فى الجملة للانتهاى عن الفحشاء والمنكر او كونها معراجاً لهم فاذا ثبت كون هذه القضايا مطلقة بمنزلة المحصورة فلا جرم انها تنعكس بعكس النقيض الى ان الفاقد للآثار ينحو السالبة الكلية ليست بصلوة مثلاً فاذا يصح سلبها عن الفاسدة فيبطل قول الاعمى (و يمكن الجواب عن الاشكال الثانى) بمنع العلم بالمراد بحدود دلان المفروض الشك فى كونها طبيعية او مطلقة فيمعمونة اصالة الاطلاق يثبت كون المراد العموم والشمول لكل الافراد لان الجمع المحلى بالام بقرينة المقام ظاهر فى شمول الحكم لكل الافراد مع ان لنا ان نمنع الاستعمال فى الفاسدة حسبما ياتى بيانه فيكون من متحد الاستعمال و قد ثبت ان الاستعمال فيه يكون ظاهرا فى الحقيقة و ان كان المراد معلوماً ولعل قوله فى الهامش فتاعل جيداً اشارة الى ذلك (نقل وتزييف قال فى مقالات الاصول بعد تقرير كلام الاستاد) (فيه) ان ذلك مبنى على حجة اصالة العموم والاطلاق فيما شك فى مصداقية شئى للعام

مع الجزم بخروجه عن الحكم و هو ممنوع ولقد اعترف هو في بحث العام والخاص بان المسلم من حجية اصاله العموم او الاطلاق صورة الشك في الخروج مع الجزم بالمصادقية و اما في فرض العكس كما نحن فيه لانسلم حجية الاصل المسطور انتهى كلامه) توضيحه انا نعلم بخروج الفاسدة عن حكم هذه القضايا وانها ليست ذات تلك الاثار التي جعلت احكاما للعبادات مثلا نعلم بخروج الفاسدة عن حكم الصلوة وهو النهي عن الفحشاء والمعراجية و نحوها من الاحكام والاثار المرتبة على الصلوة و نشك في ان الفاسدة صلوة حقيقة وليست مشمولة لحكم المطلق او العام او ايسر بصلوة و من البين ان مجرد شمول الحكم لجميع الصلوة الصحيحة لا يثبت خروج الافراد الفاسدة عن المسمى بالصلوة الا ان يضم الى ذلك عكس النقيض و بضميمة العكس يثبت ان ما يكون خارجاً عن الحكم يكون خارجاً عن موضوعه و هذا من قبيل التمسك بالعام والمطلق لخراج المشكوك مصادقية عن الموضوع لمكان خروجه عن الحكم والمتيقن من حجية المطلق والعام التمسك بهما لشمول الحكم لما هو مقطوع المصادقية لهما لالخراج مشكوك المصادقية عن موضوع العام فيما اذا كان خارجاً عن الحكم كما فيما نحن فيه هذا توضيح الاشكال (وفيه) ان العكس لازم عقلي للقضية لا ينفك عنها عند العقل فاذا كان الاصل مقطوع الدلالة على جميع الافراد كالقضايا العقلية كان العكس كذلك واذا كان الاصل ظاهر الدلالة على جميع الافراد كان العكس مثله في الدلالة وقد اثبتنا ظهور تلك القضايا في الشمول لجميع الافراد فلا جرم عكسها كالعكسها وليس ما نحن فيه نظير ما اذا و رد لا نكرم زيدا بعد قوله اكرم العلماء و يكون زيد مرددا بين العالم والجاهل و فسي مثل هذا المثال يقول الاستاد بعدم حجية اصاله عدم التخصيص نظرا الى عدم العلم باستقرار بناء العقلا على حجيتها في مثله بخلاف ما نحن فيه و سيتلى عليك وجه الفرق في باب التخصيص انشا الله (شبهة و ازاحة) قل في تقريرات بعض الاعلام و كذا الاستدلال بمثل الصلوة معراج

المؤمن اثناء عن الفحشاء والمنكر فان جميع هذا التراكيب فى مقام بيان آثار المأمور به ترغيباً و تحريضاً الى امتثال امره لافى مقام بيان اثار المسمى بما هو انتهى (اقول) قد بينا آنفا ان التحريض والترغيب قرينة مقامية على كون الصلوة الموضوعة للآثار مثلاً مطلقة ناظرة الى الصلوات الصادرة عن المكلفين وانها واجدة لها ولومرتبة ضعيفة منها فهذه قضايا فى حكم القضية المحصورة و تنعكس النقيض الى ان ما ليس لها ذلك الاثار ليست بصلوة فتكون دليلاً على بطلان مذهب الانعى نعم لو كان متعلق هذه الاثار هو الصلوة المقيدة بكونها مأموراً بها او طبيعة الصلوة بماهى طبيعتها لم تنعكس واصالة الاطلاق تنهض لدفع هذه البشهادات (قوله بتحو من العناية لاعلى الحقيقة والالاماد على المبالغة) اقول نفى الجنس والحقيقة المدلول لحرف النفى بالوضع مساوق للسلب التام الذى هو مفاد ليس التامة الذى هو فى مقابل ثبوت الشئى فقولنا لصلوة لجار المسجد الا فى المسجد لو كان مسوقاً لنفى الكمال لا نفى الجنس كان من باب سلب شئى عن شئى فذن لم تكن لاء النافية للجنس مستعملة فى الموضوع له ويلزم ان لا تكون مثل هذه القضايا المسوقة للمبالغة مفيدة لها والمبالغة انما تحصل اذا كان المنفى هو الجنس والحققة لا الكمال بان يكون المتكلم قد اضر فى النفس تشبيه الموجود بالمعدوم نظرا الى فقدان الكمال اللابق له بحيث يكون الفاقد لذلك الكمال منزلاً منزلة المعدوم كما اذا قلت مادأيت فى بلدكم رجلاً فانك نزلت الرجال الموجودين فى البلد منزلة المعدومين لفقدان الغيرة او الصفة التى متخصصة بالرجال فيهم فاضمرت فى نفسك تشبيههم بالمعدومين فى نفى الكمال ثم بالغت فى ذلك حتى ادخلتهم فيهم وادعيت انهم افراد للمعدومين ثم جئت بلاء النافية للجنس التى هى من لوازم المشبه به كما فى قولهم انشبت النمية اظفارها حيث انه ثبت الانشباب والاظفار للذين من لوازم السبع بعد اضممار التشبيه والمبالغة والادعاء للنمية وقد ثبت فى محله انه لا تجوز فى هذه اللوازم وانها استعملت فى معانيها الحقيقية وان الادعاء المذكور انما يكون مضمراً فى النفس وهذا بخلاف

العكس و هو ذكر المشبه به في الكلام و اثبات لوازم المشبه له كقولهم رايت اسدا يرمى فانه تجوز في لفظ الاسد على المشهور و تجوز عقلى على مذهب السكاكى وفي هذا التركيب لا تجوز في اللفظ ولا تجوز عقلى اصلا على التحقيق نعم لو قال القائل رايت معدوما في الدار وقد شبه زيدا الموجود فيه بالمعدوم نظرا الى نفى خاصيه الرجل فيه لجرى فيه الاختلاف المذكور في انه مجاز في لفظ المعدوم او انه مجاز عقلى على مذهب السكاكى اذا تمهد ذلك ظهر ان لا مجاز في قوله لاصلوة لجار المسجد الا في المسجد اصلا ولا حاجة الى الحقيقة الا دعائيه على مذهب السكاكى كما انه ظهر ان المبالغة والاغراق انما يحصل بتنزيل الموجود منزلة المعدوم واضماره في النفس و هذا لا يوجب تجوزا في الالفاظ فالمقصود من العناية انما يكون اعمال التنزيل المذكور وتقديره في النفس والتباني عليه نعم لا بد من نصب القرينة على ذلك كما في الكناية مع انها ليست بمجاز كما سبق بيانه (بقى الكلام في الاستدلال بمثل هذه الاخبار لما نحن فيه) فنقول قد عرفت سابقا ان صحة السلب عبارة عن سلب اللفظ باعتبار مسماه المرتكز في الذهن عن مورد الاستعمال و من المعلوم ان السلب كك يكون مفاد ليس الناقصة و قدينا آنفا ان السلب في مثل قوله لاصلوة لا يفاتحة الكتاب سلب تام يكون مفاد ليس التامه فليس هذا سلبا باعتبار التسمية فيكون بقرينة المقام سلبا ماهية المادور به فلا يصح الاستدلال بها لسلب التسمية فالاعمى ايضا يستدل بها لسلب ماهية المامور به عن فاقد الجزء او الشرط مع الالتزام بكون مركز التسمية هو الاعم اللهم الا ان يقال ان هذه الاخبار ظاهرة في سلب الماهية بالحمل الاولى و يلزمه سلب الاسم و اثبات الظهور مع قيام قرينة المقام على خلافه دونه خطر القتاد (قوله كما هو قضية الحكمة الداعية اليه) اقول الحكمة تدعو الى لحاظ الاستعمالات المتعاقبه في الازمة الاتيه في الفاسد و ميسس الحاجة الى التحبير عنه و وضع اللفظ للاعم من الصحيح و عدم تفويض الاستعمال في الفاسد الى المستعملين المحجوج الى التنزيل او وضع جديد للفاسد منهم هذا مقتضى الحكمة

للمحكمين العالم بالعواقب اذا كان غرضه الوضع والتسمية لمصلحة داعية اليه و
هذابخلاف ديدن العرف في مقام التسمية للمعاجين والمركبات التي اخترعوها
فان غرضهم يتعلق بالتسمية لما اخترعوها اولامن دون النغات منهم الى الناقص
وسيس الحاجة الى التعبير عنه لكي يضعوا اللفظ للاعم من الصحيح والشارع
و ان كان عالما بالعواقب الا انه غير متخط عن طريقتهن في التسمية والشارع
كواحد من العرف في هذاالمقام وليس هناك مصلحة داعية الى التخطي عن
طريقهم لولم تكن المصلحة فسي موافقتهم ولو كان كك لاعلن بذلك لثلاثوت
المصلحة المختفيه عليهم كما اعلن بالاحكام التي كانت مخالفة لرؤيتهم ولم يثبت
الاستعمال من الشارع في الفاسد فضلا عن كثرته (فما في الحاشية من توقف
هذا الدليل على امرين مذكورين فيها منظوريه) كما ان دعوى صاحب مقالات
الاصول استقرار ديدن العرف على التسمية للاعم ايضا منظور فيه لكنه وافقنا
في كون ديدن الشارع موافقا لديدن العرف وليس له ديدن مخصوص والافينية
فمع عدم البيان مقتضى الحكمة اتحاد الطريقتين انتهى كلامه ملخصاً) (قوله قد
عرفت الاشكال في تصوير الجامع) اقول قد تقدم تصوير الجامع على الاعمى
فلا اشكال (قوله صحة التقسيم) اقول لم يثبت تقسيم الصلوة الى الصحيحة
والفاسدة في لسان الشارع نعم اطلق عليها الفاسدة في لسانه وسيأني الجواب
عنه والتقسيم في لسان المشرعة محمول على التجوز (قوله و منها استعمال
الصلوة و غير ها فسي غير واحد من الاخبار في الفاسدة) اقول مراده من
الاستعمال هو اطلاقها على الفاسدة من باب اطلاق الكلى على الفرد للاستعمال
في خصوص الفاسدة فانه مجاز على قول الاعمى ايضا) وهذه الاخبار بين طوائف
طائفة منها اخبار البناء و فيها فاخذ الناس بربع حيث ان صلوتهم فاسدة
و قد اطلق عليها الصلوة فتكون اسماً للاعم من الصحيحة طائفة منها
مشتلة على النهي كقوله دعى الصلوة ايام اقراك وكالنهى عن الصلوة في الذهب
والحرير و نحوها فاما ان يستفاد منها الحرمة الذاتية او مجرد المانعية كقوله

لا تفصل في و برمالا يؤكل لحمه و على كلا التقديرين قد اطلقت الصلوة على الفاسدة لوضوح فساد مع الفسدة الغالبة او المانع المستفادين من النهي النفسى والارشادى و طائفة منها مشتملة على لفظ الاعادة كقوله اعد صلوتك اوبعيد الصلوة ومن البين ان الصلوة الماتى بها اولاً فاسدة ذلاً وجه لاعادة الصلوة الصحيحة فقد اطلق اسم الصلوة على الفاسدة و طائفة منها مشتملة على لفظ الفساد او البطلان كقوله الصلوة فى وبرمالا يؤكل لحمه فاسدة و طائفة منها مشتملة على بيان الشرط او الجزء مع ذكر لفظ الصلوة فى تلك الاخبار ومن المعلوم ان الصلوة الخالية عن الجزء او الشرط فاسدة و قد اطلق الصلوة فيها و اريد منها الفاسدة فيستفاد من هذه الاخبار الكثيره اطلاق الصلوة على الفاسدة فتكون دليلاً على قول الاعمى وكذا فى اسامى ساير العبادات (والجواب) ان الاستعمال اعم من الحقيقة و باب المجاز واسع مضافاً الى انه يمكن منع الاستعمال فى الفاسدة فى تلك الاخبار (اما فى الاولى) فلوضوح ان الاسلام لا يكون مبنياً على فاسدة و يكون الصلوة مستعملة فى الصحيحة فى اعتقادهم بل يمكن ان يقال انها واجدة لمرتبة ضعيفة من المصلحة واقعاً و من ثم لا يجب على المستبصر قضاء الصلوة الماضية ومع استيفاء تلك المصلحة لا يكون المحل قابلاً لاستيفاء المصلحة التامة فاطلاق الصحيحة عليها بهذا الاعتبار (و اما فى الثانية) فلان مركز النهي النفسى هو تام الاجزاء والشرايط لامحالة والفساد مترتب على النهي المتأخر عن الموضوع و من ثم لو اتى الحائض بالصلوة الفاسدة من غير جهة النهى لم تات بمحرم وكذا المعلى بالصلوة الفاسدة فى الذهب والفضة وان كان عاصياً من حيث اللبس وكذا فيما كان النهى غيرياً لافادة المانعة فان الموضوع فى هذا القضايا هو التام الاجزاء والشرايط لاما يكون فاسداً من جهة اخرى اذ المفروض استناد الفساد الى هذه الجهة بحيث لو لاهما لكنت صحيحة من كل جهة و من هنا ظهر الجواب عن اطلاق لفظ الفساد الى على الصلوة لوضوح ان المراد الصحيحة من غير هذا الجهة

و فرق بين ان يقال الفاسدة الخالية عن الجزء او الشرط صلوة و بين ان
يقال الصلوة فاسدة فان الصلوة اطلقت على الفاسدة في الاول بخلاف الثاني
فان المراد بالصلوة الموضوعة للفساد هي التامة مع قطع النظر عن نقصانها
من هذه الجهة مضافا الى ان ثبوت التسمية باخبار الاحاد بحيث تقرب عليها
صحة التمسك بالاطلاق لا يخلوا عن الاشكال (واما الاخبار المبينة للجزئية
والشرطية فيمكن ان يكون المراد منها بيان المسمى ولو ابيت عن ذلك و
قلت انها بيان لاجزاء المأمور به او الشرايط فلاحجران يكون المقصود من
الموضوع الصلوة الواجده لتمام الاجزاء والشرايط سوى ذلك المذكور ومن ثم
لا يحكم بوجوب قضاء الصلوة الماضية العاقدة للجزء والشرط المسكوت عنه وقد
قلنا سابقا ان مورد الاستعمال اذا كان متحداً يكون الاستعمال ظاهرا في الوضع
لذلك المعنى فمتى لم يثبت الاستعمال الا في الصحيحة كان هذا دليلا آخر على
قول الصحيحى (قوله و في الرواية الثانية النهى للارشاد الى عدم قدره
على الصلوة) اقول تارة يكون النهى عن صلوة الحايض نهيا تحريما ذاتيا
و من البين ان فسادها من جهة عدم الامر مع وجود النهى و كشف النهى
عن المفسدة الغلبة فلا تصلح الصلوة المنهى عنها لان يتقرب بها و لا يكون
النهى كاشفا عن نقص في الصلوة شطرا او شرطا اصلا و لازمه كون
متعلق النهى هو تام بالاجراء والشرايط فلا يتم الاستدلال بها للاعمى (واما حديث)
عدم قدرة الحايض على اتيان الصلوة بداعى القرية بعد الالتفات الى النهى و
بدونه لا يكون الاتيان بها محرما ذاتيا كما اذا اتى بها بداعى تعليم الغير مثلا
(فمردود) بانه يمكن الاتيان بها بداعى التشريع ومعه يكون محرما ذاتيا ولا يلزم
اجتماع المثلين فيه اعنى الحرمة الذاتية والحرمة التشريعية لان عنوان التشريع متأخر
رتبة عن تحقق عنوان الصلوة فيكون في طوله فلا يلزم الاجتماع وتمام التحقيق
في مبعثه (وتارة اخرى) يكون النهى ارشاديا كاشفا عن كون الحيض مانعا
عن صحة الصلوة او كون الطهارة شرطا فيها كالنواهي الاخر المتعلقة بالعبادات

كقوله لاتصل في وبرمالا يؤكل لحمه وليست مخالفته معصية زائدة على ترك الصلوة ومن البين ان الحايض لانكون قادرة على اتيان الصلوة الصحيحة الاعلى نحو التشريع فتكون محرمة بالحزمة التشريعية خاصة وقدا معنك ان متعلق النهي في هذا القسم ايضاً هو التام الاجزاء و الشرايط ما عدى الطهارة عن الحيض اذ المفروض انها انما جعلت شرطاً بمعونة هذا النهي الذي لولاه لكانت تامة فتكون الصلوة مستعملة في التامة فلا تنهض هذه الرواية دليلاً على قول الاعمى فظهر ان النهي الارشادي ارشاد الى التقص في الصلوة ولازمه عدم القدرة لا انه ارشاد الى عدم القدرة و لو كان ارشادا الى عدم القدرة كان من قبيل الكناية و لعل موله فتامل جيداً اشارة الى ما ذكرنا (قوله انه لاشبهة في صحة تعلق النذر وشبهه بترك الصلوة في مكان مكروه) اقول ربما يستشكل في صحة التذر المتعلق بترك الصلوة في المكان المكروه كالصلوة في الحمام وجه الاشكال انه لاشبهة في صحة الصلوة فيه و يكون وجوبها التخييري باقياً بعد تعلق النهي التنزيهي بها في قوله لاتصل في الحمام فلا محالة يكون النهي ارشادياً لاستحالة كون الفعل واجباً مع كون الترك راجحاً فيهما كانت الصلوة في المكان المكروه راجحاً كان تركه مرجوحاً فلا ينعقد النذر المتعلق بالترك لاشتراط رجحان المتعلق (والجواب انه لا شك في كون الصلوة في المكان المكروه ذات حزازه و منقصة وان كان نفس الصلوة مشتملة على المصلحة الراجحة فيكون الطبيعة اقل ثواباً باعتبار اتحادها مع تلك المنقصة فمتى كان متعلق النذر ترك هذا الفرد المشتمل على المنقصة من حيث هذه الخصوصية المرجوحة فلا مانع من انعقاد النذر فهذا الحيثية في النذر تقييدية و في النهي الارشادي تعليلية كما ان مركز الوجوب نفس طبيعة الصلوة فاذا صح النذر لزم كون الترك مطلوباً و مع طلب الترك يمتنع طلب الفعل و لازمه بطلان الصلوة في المكان المكروه (واما تقرير الاستدلال للاعمى) فبان يقال لاشك في صحة النذر المذكور و حصول الحنث بفعلها فيه فلو كان متعلق النذر خصوص الصحيحة لزم عدم الحنث اصلاً لفساد الصلوة

المطلوب تركه فلا يقدر الناذر على اتيان الصلوة الصحيحة فيه فيلزم بطلان النذر
لاشتراط القدرة في زمان الامتثال لكي يكون الامر في اوفوا بعنا على الوفاء
فلا بد ان يكون متعلق النذر اعم من الصحيحة فتكون الصلوة اسما للاعم نظرا الى
عدم لاحاظ العلاقة في استعمال الصلوة في قول الناذر بل يلزم المجال من تعلق النذر
بالصحيحة اذ يلزم من تعلق النذر بها انتفاء صحتها ومع انتفاء الصحة ينتفى وجوب
الوفاء لان المفروض ان متعلق النذر هو خصوص الصحيحة فيلزم من وجوب الوفاء
عدمه وما يلزم من وجوده عدمه محال (قوله لا يخفى انه لو صح ذلك لايقتضى
الاعدم صحة تعلق النذر بالصحيح) اقول النسبة بين النذر والتسمية عموم من وجه
بحسب المورد فلو كانت للاعم وقصد الناذر خصوص الصحيحة لزم المحذور
المذكور كما انه لو كانت للصحيحة وقصد الاعم لم يلزم المحذور وح لو فرض
التسمية للصحيحة فلا بد من التفات الناذر الى المحذور كيلا يقصد المعنى الحقيقي
و لم ينقد الاجماع على الصحة في صورة القصد الى ذلك و مع فرض ظهور
كلامه فيه نحكم بالبطلان سواء كان ظهوراً وضعياً او اطلاقاً (قوله مع ان الفساد
من قبل النذر لاينا في صحة) اقول هذا جواب آخر عن المحذور المذكور
تقريره ان الامر بالوفاء متأخر رتبة عن الموضوع كلامر المتعلق بنفس الصلوة و
يمنع اخذ ما ينأى من ناحية الحكم في متعلقه و من ثم لا يكون داعي الامر
ماخوذاً في الصلوة لا شطراً و لا شرطاً فاذا تكون الصلوة اسما لتام الاجزاء و
الشرائط المأخوذة فيها سواء عرض عليها الفساد من ناحية الامر بالوفاء ام لا
فتكون مقدورة بعد النهي المتعلق بها نعم لا بد ان ياتي بها في المكان المكروه
بداعي التشريع لكي يتحقق عنوان الصلوة لوضوح انه لو اتى بها بداعي التعليم
و نحوه كانت صلوة صورية لا حقيقية و لا ضير في اجتماع الحرمة الذاتية مع
الحرمة التشريعية حسبما نبهنا عليه سابقا ولعل قوله فتأمل جيداً في الهامش
اشارة الى ما ذكرنا (نقل و تعقيب) قال المحشى الشيخ على قدس سره وجه
صحة النذر في ترك العبادة مع ان فعلها لا يخلوا عن رجحان ولا بد ان يكون

متعلق النذر راجحا اما برجوع نذره الى فعل الصلوة فى غير ذلك المكان الذى لا اشكال فى رجحانه و بعبارة اخرى الى الترك المقيد بالفعل فى مكان آخر انتهى موضع الحاجة وفيه ان نقيض الترك المقيد هو ترك الترك المقيد فلا تكون الصلوة فى المكان المكروه نقيضه بل مقارنة للنقيض وليس قضية مطلوبة الترك المقيد تعلق النهى بالصلوة فتكون صحيحة فى المكان المكروه وهذا خارج عن محل الكلام وهذا بخلاف ما اذا كان ترك الفعل المقيد بكونه مشتملا على المنقصة مطلوبا لوضوح ان النهى عن الصلوة المقيد لا يجتمع الامر بالمطلق ويكون من قبيل النهى عن العبادة حسبا او ضحنا سابقا وهو قدس سره اكتفى بالمرجوحية الاضافية مع وضوح عدم كفايتها لمكان اجتماعها مع الراجحيه ولازمه صحة الصلوة فى المكان المكروه ويكون اقل ثوابا بعد تعلق النذر بالترك وهذا ايضا خارج عن محل الكلام ثم انه قدس سره التزم فى الجواب عن المحذور بكون الامر بالوفاء ارشاديا والتزم بالتفكيك بين العبادات و انه فيها للارشاد وبين التوصليات وانه فيها مولوى و سيجئ فى ذيل مبحث الطلب والارادة عدم امكان الجمع بين داعى الارشاد وداعى البعث فيكون الامر بالوفاء مولويا وقد عرفت الجواب عن المحذور المذكور بلا حاجة الى تلك التكاليف اصلا (قوله ان اسامى المعاملات) اقول قد تقدم سابقا فى الامر الثانى ان الامور الاعتبارية على قسمين تارة يكون لها منشاء فيه خصوصية باعتبارها ينتزع ذلك المفهوم واخرى لا يكون لها منشاء بل مفاهيم تنزيلية من الامور المتصلة كالمملكية التى هى مرتبة تنزيلية من الجدة الحقيقية كالزوجية التنزيلية من الزوجية الخارجية و هذه امور بسيطة مفهوما وكلها كالحقيقة الادعائية لكن هذه فى الاخبارات و تلك فى الانشاءات و بعبارة اخرى هذه المفاهيم انما اخترعها من اخترعها لتنظيم امور البشر فى منافعهم و معاشهم فهى مجمولة قانونا لا تنظام امورهم وليس فى اعتبارها كثير مؤنة ويكفى فيه تنزيلها من المعانى الواقعية بلا حاجة الى خصوصية وجودية فى

المنشاء ولا كك الامر فى تلك الامور الاعتبارية التى يكون لها منشأ فى الخارج فانها احادية من تلك الخصوصية ولا بد لكل امر اعتبارى من منشأ مخصوص والا يلزم ان نزاع كل شئى من كل شئى وهذه امور قانونية يكفى فى تخصيصها جعلها فردا للمعنى الحقيقى ثم تسميتها باسمى الحقايق المنزلة هى منزلتها وترتيب تلك الاثار عليها فكما ان الشارع ينزل بعض الموضوعات منزلة ماله من الاثار الشرعية كقوله الطواف فى البيت صلوة كذلك مقنن الاحكام العرفية (نوضح ذلك) ان العقد الخارجى عبارة عن جعل الشئى ذاعقدة بان يعتد بين الحبلىين المنفصلين مثلا ويجعلهما بالعقد متصلا واحدا واثره الخارجى انه لا ينحل بنفسه و يكون باقيا على الاتصال الا ان يحله و يقطعه قاطع والمقنن نزل المعاملة بين المتعاملين منزلة ذلك العقد لخارج واطلق عليه اسم العقد فيرتب عليها اللزوم و عدم الانفساخ و عدم الانحلال بنفسها مما هو من لوازم العقد الخارجى و يطلق على النكاح عقدا بهذا الاعتبار والتنزيل نظر الى انه ربط لحبلى الزوجين و فى البيع ربط بين العوضين و الى هذا نأظر ماورد فى الكتاب المجيد (او يعفو الذى بيده عقدة النكاح) والطلاق الخارجى عبارة عن تطبيق ما هو مأخوذ محبوس تحت اليد ونزل الطلاق منزلة ذلك (وقال الطلاق بيد من اخذ بالساق) والجدة الخارجيه التى هى مقولة من المقولات هيئة محيطية كالنعم والتقص و نحوهما والجدة التنزيلية التى يعبر عنها بالملك ايضا هيئة تنزيلية لتلك الخارجية فكان المالك ذاهيئة يعظم بها فى عين الناس وكذا الامور الاعتبارية الاخر كالسلطنة للاملاك فى قوله (الناس مسلطون على اموالهم) منزلة السلطنة الخارجية التى تحصل بكون الشئى تحت يده يتقلب فيه كيف شاء وكذا المبادلة ونحوها وعلى هذا الاساس يمتنى فروع كثيرة فى باب البيع و ساير المعاملات كما لا يخفى على المتدرب و ليس هنا موضع البسط والمقصود الاشارة والتنبيه على ان هذه الامور ليس لها واقعية كشف عنها الشارع ولاهى منتزعة من الاحكام التكليفية وليست من الاعراض المتأصلة بل هى اردء من الامور الاعتبارية التى لها منشأ فى الخارج وانها امور اعتبارية تنزيلية للامور الخارجية

جعلت قانونا لانتظام امور الناس ونزلت منزلة الخارجيات لترتب آثارها والفرق بين ما نحن فيه والحقيقة الادعائية ان المقصود من التنزيل والادعاء فيها ترتيب الآثار اللازمة للمشبه على المشبه به وفيما نحن فيه ترتيب آثار المشبه به على المشبه والقياس المرتكز المرتب فى الحقيقة الادعائية من الشكل الثالث بان يقال مثلا الرجل الشجاع اسدادعاء والرجل الشجاع يرمى فلا سد يرمى والقياس المترتب فيما نحن فيه من الشكل الاول بان يقال المعاوضة الانشائية معاوضة خارجية ادعاء و تنزيلا والمعاوضة الخارجية تقتضى دخول كل من العوضين فى يد كل من خرج عن يده العوض الاخر فالمعاوضة التنزيلية ايضا تقتضى دخول كل من العوضين فى ملك من خرج عن ملكه الآخر وليس المقصود ترتيب القياس مشتملا على الشرايط المعتمدة عند ارباب الميزان بل المقصود ابانة الفرق بين التنزيلين مضافا الى الفرق بينهما بالاخبار والانشاء (اذا تمهد ذلك) فنقول اما المفاهيم الاعتبارية كالملكية والزوجية ونحوهما فمن المعلوم انها مفاهيم بسيطة لامعنى لانسحاب الصحة والفساد والتامة والنقص فيها اصلا ولا معنى لامضاء الشارع لها ودعمه من حيث هى مفاهيم بالحمل الاولى وانما الكلام فى حصولها واعتبارها فى الخارج ومن المعلوم ان دائرة التنزيل واعتبارها فى الخارج اوسع عند العرف مما هو مقرر عند الشارع فان جعل صيغة وشروط فى البايع والمشتري وفى العوضين يكون على خلاف ما هو مقرر عند العرف ومخالفة الشرع للمقننين العرفية لمصالح ترجع الى تأمين المعاش وتعمير المعاد وانظارهم قاصرة عن دركها مقصورة على تأمين المعاش فقط كما ان تخطيطة مقننهم لقطاع الطريق وامثالهم ممن يرى حصول الملكية والزوجية بمجرد التصرف ولو كان عدوانيا لمصالح ترجع الى انتظام امور المعاش وعدم الاختلال فيها بالهرج والعرج (و مما ذكرنا) ظهر انه ليس فى انشاء هذه المفاهيم وحصولها فى الخارج سبب مؤثر فيها كاسباب المولدة للآثار بحيث يكون الاثر مباينا للدوثر كما هو قضية السببية ولا عنوانا متحدام مع المعنون بحيث يكون العنوان موجود الوجود

المعنون كما هو شأن الامور الاعتبارية التى لها منشاء فيه خصوصية لاعتبارها كالفردية والتحتية ونحوهما الا نرى انه كان دأبهم على حصول الملكية برمى الحصا وضرب العصا وبالصفقة او بالقبض ومطلق الرضا من الطرفين وهل يكون خصوصية فى هذه الامور ليست فى غيرها يكون منشاء لانزعاع الملكية ولو كانت كذلك لما تطرق اليها الغير اصلا ولا لاسببية ولا منشائية فيهما اصلا انما هى تنزيل واعتبار عند هذه الامور بلا مناسبة و خصوصية ذاتية اصلا نعم هذه تنزيلات صادرة من المعلن للاحكام العرفيه وليس فى اذهان التابعين الانشاء الملكية ونحوها والالتزام باحكامها بلا لافات الى منشاء حصولها اصلا من المنن (ومن هنا) يظهر سقوط الاشكال بانه لامعنى لنخطئة الشارع العرف فى المصاديق وليس شأن الشارع الاجعل الاحكام الكلية على الموضوعات الكلية ويرجع فى تعيين مفاهيمها الى العرف و تشخيص المصاديق مو كوال الى نظر المشخص فلو ورد من الشارع ان هذا الماء ليس بماء لم يكن ذلك تصرفا فى الموضوع بل هو تصرف فى الحكم وتخصيص فى احكام الماء فاذا فرضنا اتحاد معنى البيع شرعا و عرفا و انه يفيد الملكية فلامعنى لنفى الشارع حصول الملكية عن القمار مثلا وعن بيع الخمر والحكم بفساد البيع الا ان يرجع ذلك الى نفى حلية التصرف فى المأخوذ بالقمار مثلا فاذن يكون النواهي المتعلقة بالمعاملات مصروفة الى نفى الاحكام الشرعية لا الى نفى الملكية الحاصلة من اسبابها (وجه سقوط الاشكال) ماحققناه آنفا انه لاسببية ومسببية فى المعاملات ولا تأثير وتأثر واقعا فيها و بل ليس لها منشاء فيه خصوصية واقعية غير قابلة للتغير بل هى مجموعات تنزيلية مقرررة عند العرف لمصالح ترجع الى الانتظام فمتى رآى الشارع مصلحة فى اضافة شروط فى حصولها كفى ذلك فى نفى حصول الملكية عند التخلف عنها لانه يرجع الى عدم تنزيل الشارع ما صدر منهم خاليا عن الشرط منزلة ذلك الامر الخارجى و بعدمه ينتفى اعتبار الملكية فى المورد المذكور راسا وهذا لاينا فى عدم ارتدادهم نظرا الى قصور انظارهم وعدم اطلاعهم على المصالح الواقعية فاذن

لا مانع من تصرف الشارع فى بعض المصاديق بعد الاتفاق على اصل لمفهوم و لعل قول الاستاد (والاختلاف بين الشرع والعرف فيما يعتبر فى تأثير العقد لا يوجب الاختلاف، بينهما فى المعنى) ناظرا الى ما ذكرنا وان كان فى اطلاق السببية والتأثير مسامحة (و قوله فافهم اشارة الى ما ذكرنا) (قوله لا يوجب اجمالها) قد عرفت انه ليس فى باب المعاملات اسباب مؤثرة واقعا فى حصول التمليك ونحوه سواء كان الاثر مباينا للسبب او كان عنوانا متحدا معه فى الوجود و قد حققنا سابقا فى الامر الثانى ان صيغة بيعت و نحوها ليست مستعملة فى الانشاء وان الانشاء والاخبار من كيفيات الاستعمال وان الصيغة مستعملة فى معناها الموضوع له فى كلتا الحالتين وانما يحصل انشاء الملكية باستعمال الصيغة فى معناها الحقيقى و يكون حصولها متاخراً عن استعمال اللفظ فى ما وضع له فاذاً لا يكون الصيغة سبباً واقعياً لحصول الملكية لوضوح عدم المناسبة الذاتية بينهما اصلاً كوضوح عدم خصوصية فى الصيغة المستعملة فى معناها الموضوع له ليكون بها منشأ لانتزاع الملكية عن الصيغة فاجراء الصيغة كالكتابة فى الورقة والشهاد فى الطلاق انما يكون لمصلحة و حكمة اقتضت جعلها سبباً و آلة للانشاء بلا خصوصية فيها ككشف عنها الشارع ولم يحدث بعد الجعل فيها خصوصية اصلاً فاذاً يكون منشئتها للانتزاع بالجعل ولاضير فى ذلك اذ يرجع الى اعتبار الشارع تلك المفاهيم وتنزيلها عند وجود هذه الاسباب التى لاسببية واقعية فيها لا قبل الجعل ولا بعد الجعل اصلاً (اذا تمهد ذلك) فاعلم ان البيع وامثاله من اسماء المعاملات لو كانت اسمى للاسباب بان يكون البيع اسماً للصيغة شرعاً والرمى بالحصاة ونحوها. مما كانت آلة لانشاء التمليك عند العرف صح التمسك بالاطلاق اذ قد عرفت انه ليس للاسباب ماهيات مخترعة تكون مدلولاً للصيغة بل هى والشروط الزائدة انما تكون لاستحكام السبب للانشاء فالسبب حقيقة فى الشرع والعرف هو الانشاء قولاً و فعلاً فمتى كان الشارع فى مقام البيان نزل اطلاقها على ان المؤثر عند الشارع هو المؤثر عند العرف (ولعل قوله فتأمل جيداً اشارة الى ما ذكرنا) ولو

كانت اسامى المسببات فهل يكون امضاءها امضاء للاسباب لكى يصح التمسك بالاطلاعات فاليك بيانه (عقدة وحل) قد استشكل فى تقارير بعض الاعلام فن الملازمة بين امضاء الشارع للمسببات و بين امضاء الاسباب و ان امضاء المسببات ليس امضاء للاسباب و نقل كلام صاحب تقارير الشيخ و استشكل عليه فقل (و اما ما فى كلام صاحب التقارير مى ان العرف حيث يرى حصول المسبب لسبب معين عندهم فامضاء المسبب يستلزم امضاء السبب عنده) فغير تام فان المتبع هو انظار العرف فى تعيين المفاهيم لا فى التطبيق فهم و ان رأوا حصول المسبب عند وجود امر خاص الا ان امضاء المسبب لا دليل على كونه امضاء نظره فى التطبيق ايضاً بل المتبع هو نظر الشارع فان ثبت و الافتتاحك باصالة العدم اى اصاله عدم حصول المسبب فانها تحدث عند وجود اسبابها فاذا شك فى حدوثها فلاصل عدمها الى ان يقول والحاصل ان المسبب حيث انه موجود آخر فى قبيل السبب فلا دليل على ان يكون امضاءه امضاء له فيما اذا كان له سبب متيقن نعم اذا لم يكن له سبب متيقن اصلا فلا بد وان يكون امضاء امضاءه لاسبابه ايضاً و الا لكان الامضاء لغواً محضاً (فان قلت) ما الفارق بين ما نحن فيه وبين ما اذا علق حكم على موضوع من الموضوعات فان المعيار فى التطبيق هو نظر العرف فى الثانى دون الاول (قلت) الفارق هو ان الموضوعات ليست الاموراً خارجية غير قابلة للمجعل و ليس للامضاء فيها عدمه مجال اصلا فيكون المتبع هو نظر العرف فقط بخلاف الاسباب فانها جلية امضائية و يحتاج الى دليل الامضاء مستقلا ولا يكفى امضاء السبب فقط انتهى كلامه) و انت خبير بانه لا وقع لهذا الاشكال بعد ما عرفت انه لاسببية ولا مسببية فى باب المعاملات و انه لخصوصية واقعية فى شئى يكون به اسبابا وبها يتحصل سنخية بين السبب والمسبب بل كل ما يعبر عنه فى هذا الباب بالسبب يكون آلة للانشاء لوضوح ان الانشاء لا يحصل فى الخارج بدون ما يكون آلة و لو كانت حركة بالجوارح من دون خصوصية فى آلة اصلا فامضاء الشارع

للمسبب يكفي لصحة التمسك بالاطلاقات بل لا معنى لامضاء الشارع للمسبب العرفي لعدم السببية عندهم لكي يتعلق بها الامضاء (ان قلت) قد جعل الشارع اسبابا مشروطة بشروط في باب المعاملات فح لا يصح التمسك بالاطلاقات لوجود القدر المتيقن في مقام التخاطب فإذا شككنا في كفاية الصيغة بالفارسية فليس لنا مسرح في التمسك بالاطلاقات مع كون الصيغة العربية متيقن السببية (قلنا) لما كان هذه الاطلاقات منزلة على المفاهيم العرفية والمفروض انه لا سبب لها عندهم فليس هناك قدر متيقن في مقام التخاطب على حسب فهم العرف مضافا الى كفاية العمومات كقوله تعالى اوفوا بالعقود ونحوها لدفع اعتبار المشكوك وعلما اجاب به عن هذا الاشكال ناظرا الى ما ذكرنا (قال والتحقيق في حل الاشكال ان يقال ان نسبة صيغ العقود الى المعاملات ليست نسبة الاسباب الى مسبباتها حتى يكونا موجودين خارجين يترتب احدهما على الاخر ترقيا قهريا والارادة تكون متعلقة بالمسبب يتبع تعلقه بالسبب حيث ان اختياريته باختيارية كما هو الحال في جميع الافعال التوليدية بل نسبتها اليه نسبة آلة الى ذبيها والارادة متعلقة بنفس المعاملة ابتداء كما في سائر الانشاءات بداهة ان قول بعت اواضرب ليس بنفسه موجودا للملكية او الطلب في الخارج نظير الالتقاء الموجود للاحراق بل الموجود هو الارادة المتعلقة بايجاده انشاء انتهى موضع الحاجة (حكاية ودراية) ذهب الشيخ قدس سره في رسائله في باب الاستصحاب الى كون الاحكام الوضعية باجمعا منتزعة عن الاحكام التكليفية وليست مجمولة للشارع ومع كون المسببات العرفية موضوعات للاحكام الشرعية هل له مسرح للجواب عن هذا الاشكال مثلا اذا كان معنى (احل الله البيع) اباحة التصرفات في الملكية الحاصلة بسبب عرفي (ولا يحل مال امره الابطيح نفسه) حرمة التصرفات في مال الغير والمفروض ان لحصول الملكية والمالية اسبابا عرفية وليس في الايات والروايات الاحكام شرعية تكليفية مترتبة على الملك والمال والحق ونحوها مما هي احكام وضعية عرفية حاصلة باسباب عرفية و المفروض عدم تعلق الامضاء بالاسباب العرفية فكيف

يصح التمسك بالاطلاقات لدفع اعتبارشئى فى الاسباب (و يمكن الجواب بان المفروض ان هذه الاحكام الوضعية مفاهيم عرفية وليس للشارع احكام وضعية شرعية اصلا فهذه المفاهيم العرفية موضوعات للاحكام الشرعية و من البين ان المرجع فى المفاهيم العرفية المحض هو العرف ولا معنى لامضاء الشارع اورده لطريقة العرف بعد عدم تطرق الجعل اليها نفيا واثباتا فان كان يكون الشروط الواردة من الشارع قيداً لموضوع حكم الشرعى التكليفى فلا تصرف فى الموضوع العرفى اصلا و هذا الجواب مبنى على تسليم الاحكام الوضعية العرفية لكى تكون موضوعات للاحكام التكليفية كما هو واضح لا يخفى على المتدرب فعلى هذا لاجابة الى جواب صاحب التقريرات عن هذا الاشكال بما سبق ذكره فى تقريرات بعض الاعلام مع انه لا يخلوا عن ضعف (ولكن) مبنى الشيخ ضعيف جداً لان الاحكام التكليفية ليست قابلة لكونها منشأ لانتزاع الاحكام الوضعية لانتفاء الخصوصية الكامنة فيها المصححة للانتزاع والمفروض عدم تنزيل الشارع من الحقايق الواقعية اموراً منزلة منزلتها لكى تكون من سنخ الامور الاعتبارية الاخر التى لانتزاع الى منشأ انتزاع فى الخارج فالتى صدرت من الشارع ليست الا احكاماً تكليفية تكون موضوعاتها الاحكام الوضعية التنزيلية حسبما او ضحنا سبيله وليس هناك غير تلك الاحكام ما يكون قابلاً لكونه منشأ لانتزاع ذلك السنخ من الاحكام الوضعية فاطلاق الملكية والزوجية والمالية ونحوها على تلك المفاهيم الخيالية الوهمية كانياب اغوال ليست من سنخ تلك المفاهيم العرفية الوضعية التى هى مرتبة تنزيلية من الحقايق الواقعية مضافا الى عدم الاطراد فى ذلك لوضوح ان هناك احكاماً وضعية ليس فى مورد ها احكام تكليفية اصلا او تكون ولكنها مشرطة بحيث لا يصح استناد ذلك الحكم الوضعى اليها اصلا والاول كالطهاره والنجاسة فان الارض التى جعلت مسجداً و طهوراً (فى قوله جعلت لى الارض مسجداً و طهوراً) ليس هناك تكليف متعاقب بها ولا بالنجاسة لوضوح عدم حرمة استعمال الارض النجسة و فى قوله تعالى (وثيابك فطهر

والرجز فاهجر) قد علق الامر بالتطهير والهجر على الطهارة والنجاسة مع انها ليسا حكما وضعيا عرفيا ومن البين انه لا يعقل انتزاع الموضوع عن الحكم المعلق عليه المتأخر عنه رتبة فيكون الطهارة والنجاسة حكما وضعيا شرعيا وكذا الخلع ونحوه مما هو من المخترعات الشرعية التى يتعلق بها الانشاء (والثانى) كمالك المحجورين من الصغار والمجانين والمحجور عليهم بحكم الشرع فانه ليس هناك حكم تكليفى مخصوص بهم لكى ينتزع الملكية مع عدم جواز تصرفاتهم فى اموالهم و مجرد عدم جواز تصرف الغير فى اموالهم الا باذن الولى ليس حكما خاصا لكى يصح انتزاع الملكية منه لوضوح انه حكم مشترك بين الاوقاف العامة و نحوها مما ليست املاكا لاحد من الناس مع ان لازم هذا القول عدم صحة قصد المعنى الشرعى فى المعاملات والمناكح وغيرها ففى قوله بعث او زوجت لا يصح قصد الملكية الشرعية والزوجية الشرعية ضرورة عدم جعل هذه الاحكام الوضعية من قبل الشارع فلا بد ان يقصد انشاء الحكم الوضعى العرفى لكى يترتب عليه الحكم التكليفى الشرعى مع ان صحة قصد المعنى الشرعى فى انشاء المعاملات والمناكح ضرورى لا يكاد يتطرق اليه الانكار ومجرد صحة انتزاع الحكم الوضعى من الاحكام التكميلية لو سلم لا يصحح قصده فى مقام الانشاء لامتناع تحققه فى الخارج بدون منشائه اعنى الحكم التكمليفى والمفروض ان الحكم التكمليفى مترتب عليه و متأخر عنه رتبة فيلزم الدور (النتيجة الاصولية) قد ظهر من جميع ما ذكرنا انه يصح التمسك بالاطلاقات الواردة فى باب المعاملات سواء كانت اسامى للسبب او للمسبب و سواء كانت اسامى للصحيحة من الاسباب او للاعم و سواء قلنا بالاحكام الوضعية الشرعية او نفيناها و حصرنا الاحكام فى التكليفيات خاصة بنا على مذهب الشيخ (قوله و اخرى بان يكون خارجا عنه) اقول يمكن ان يجعل المالك فى الخروج والدخول ان ماله دخل فى ماهية المأمور به ان كان فعلا صدوريا للمكف كان جزء وان كان حالة و هى من حيث كونها حالة

لها دخل فى الماهية كانت شرطا لوضوح ان الحالة من حيث هى حالة لانكون متعلقا الامر وان كانت تلك الحالة فعلا توليديا امكنها لم تؤخذ فى متعلق الامر من حيث هى فعل صادر من المكلف بل اخذت من حيث هى حالة للمكلف قيда و شرطا للمأوربه ثم يترشح الطلب الغيرى الى منشأ انتزاع تلك الحالة كوجوب الغسلتين والمسحيتين فى الطهارة التى هى شرط فى الصلوة او الى تلك الحالة من حيثة الصدور التى هى فعل توليدى و يشكل هذا التحديد بالطاء نية الواجبة بعد رفع الرأس من الركوع والسجدتين بناء على كونها شرطا لاجزء لوضوح عدم تصور شرطيتها للاجزاء السابقة ولا للاجزاء اللاحقة اللهم الا ان يكون تعقبها بها شرطا و هذا يمان المايزين الجزء والشرط فى مقام الاثبات من ناحية الطلب الواحد المتعلق بهما (واما فى مقام الثبوت) فما يكون داخلا فى قوام الماهية المقتضية لاثر خاص وله دخل فى المصلحة الكامنة فيها فهو جزء فلامحالة يتعلق بمجموع تلك الامور طلب واحد و فى المركب الاعتبارى تنصف تلك الامور بالوحدة من طلب واحد يتعلق بالمجموع و ما يكون خارجا عن حيز الطلب والتقييد داخلا كان شرطا و ما ذكرنا فى مقام الاثبات طريقا للمعايز بينهما ليس ينحصر فيه فربما يعلم من طريق اخر دخول شئ فيها أو خروجها عنها (و يظهر الثمرة) بين الجزئية والشرطية بلزوم قصد القربة فى الاجزاء العبادات دون الشروط الا ان يشبث من الخارج ان تلك الحالة الماخوذة قيда فى الماموربه لاتحصل فى الخارج بدون قصد التقرب فى منشأ ما كالتطهارات الثلاث الحاصلة من الافعال المشروطة بقصد التقرب والوجه فى ذلك ان الامر بالكل المشروط بقصد القربة عين الامر بالاجزاء فيكون اشتراطه بالتقرب عين اشتراط الاجزاء بها بخلاف الحالة الماخوذة قيدا فيها فان القيد خارج عن حيز الامر وكذا الافعال التى تكون محصلة لتلك الحالة فان خروجها عن حيز الامر او ضح وهناك ثمرات اخرى كجريان قاعدة النجاء فى الاجزاء دون الشروط ونحوها وفيها تفصيل وليس هنا محله (قوله و

ثالثة) اقول يمكن استكشاف كون شئى جزءا وشرطا للفرد للطبيعة من طلب آخر
 ندبى متعلق بالمجموع بعد تمامية الطبيعة شطرا وشرطا ومن البين انه لا يمكن
 اجتماع امرين فى الواحد الشخصى فلامحالة بكون ما لهما الى امر واحد ما كد و
 هو الذى بعينه بالامر بافضل الافراد فيما اذا كان تلك الضميمة موجبة لانزوية والعلاك
 فى مقام الثبوت ان يكون فى الطبيعة فى حد نفسها مقدار من المصلحة ومع تشخصها
 بخصوصية خارجية يزيد عليها مزية كالصلوة مع الجماعة ويحدث فيها منفصلة كالصلوة
 فى الحمام اولا تتفاوت كالصلوة فى الدار فتلك الضمايم الثلاثة تكون من
 مشخصات الفرد والضميمة الراححة قد تكون مستقلة كالقنوت وقد تكون غير
 مستقلة كالسورة الطويلة والتسبيحة الكبرى فى الركوع والسجود والتسبيحات
 الاربعة حيث ان الواجب يحصل بالمجموع مع حصول مزية به فى الفرد وربما
 يظهر لثمره فى الريا (قال الشيخ فى كتاب الطهارة) ان ضم الريا انما يبطل
 الفعل الذى انضم اليه فاذا كان جزء للعبادة بطل فان امكن تداركه فهو والا
 بطل الكل الى ان يقول واذا كان من الاجزاء المستحبة ولم يتداركه لم يلزم
 من بطلانه الا بطلان المركب من حيث كونه فردا مستحبا من الواجب فلا يبطل
 ماعدا ذلك الجزء من الاجزاء التى تلتئم منها اقل الواجب بل يصدق انه اتى بالفرد
 الواجب ببعض القربة ولا فرق فى ذلك بين ان يكون المنوى ابتداء هو ذلك
 الفرد المستحب وان يبدوله ذلك عند ارادة الايمان بذلك الجزء لان نية الفرد
 الخاص لا يوجب البقاء عليه انتهى موضع الحاجة) ولتحقيق ذلك محل آخر
 (قوله فلا شبهة فى عدم دخل ما ندب اليه فى العبادات نفسياً) اقول عدم دخل ما متعلق
 به الامر النفسى حتماً او ندبياً فى المسمى ظاهر لبداية ان مركز الامر هو المسمى وقد
 وقع موضوعها فكما ان الموضوع متقدم رتبة على حكمه المرتب عليه فكذا متقدم
 على الحكم الذى يكون الموضوع ظرفاً له والاول كوجوب متابعة الامام فى الافعال
 بناءً على كونه حكماً تكليفياً يوجب العصيان بمخالفته ولا يوجب البطلان بترك
 المتابعة والثانى كبعض المندوبات التى تكون الصلوة ظرفاً له وهذا كله ظاهر

(و اما ما يكون دخيلا فى الفرد) و يكون ضميعة يوجب مزية فيها خصوصا اذا كان بوجوده مستقلا كالقنوت او طاريا عليها كالجماعة فخروجه عن المسمى ايضا ظاهر لان المفروض خروجه عن الماهية شطرا وشرطا فلا بد لبيان دخلها فى الفرد من امر آخر فلا يعقل توجه الطلب الحتمى الواحد اليهما جميعا فمركز لطلب الحتمى نفس الماهية وهى المسماة والمطلوب بالطلب الحتمى ومركز لطلب الندى تلك الماهية بضميعة ذلك الجزء او الشرط المندوب اليهما ومن البين ان مركز الامر الثانى هو الماهية المأمور بها ومن ثم لا يكون ما هو المعتبر جزءا او شرطا بوسيلة الامر الثانى داخلا فى نفس الماهية ويكون معتبرا فى الفرد وهذا بخلاف ما اذا كان شئ معتبرا فى نفس الماهية بوسيلة الامر او النهى المسوقين لبيان ما هو المعتبر فيهما فانهما ارشادى لبيان ذلك والامر فيهما نحن فيه امر نفسى ندى متعلق بما هو مأمور به بالامر النفسى الحتمى وان كانا يتحدان و يصيران امرا واحدا مؤكدا نظرا الى امتناع اجتماع المثلين فى الواحد الشخصى وكذا ما يوجب المنقصة فان عدمه ماخوذ فى الفرد اذ لو كانت المنقصة راجعة الى الماهية لزم كونها مرجوحة فاذا منع تعلق الوجوب بها ومن ثم يكون النهى عن المصلوة فى المحام ارشاديا لامولجيا (قوله لكنك عرفت ان الصحيح اعتبارهما) اقول ملاك اعتبارهما فى المسمى كون الماهية الجماعة لجميع الاجزاء والشرايط ناهية عن الفحشاء و معراج المؤمن و عمو دالدين و نحوها من الاثار المترتبة على المسمى فانها لا تترتب على الفاقدة للشرايط (قوله و ان احاله بعض) اقول قد استشكل فى تشريع الاصول فى امكان وقوع الاشتراك بناء على كون الموضوع جعل الملازمة الذهنية لا التمهيد قال لانه يستلزم لتحقيق الملازمتين الذهنييتين المستقلتين و هذا محال (اما وجه الملازمة فواضح) لان اللفظ ان لم يكن ملازما لتصور المعنيين بعد الوضع فهو انكار لوقوع الاشتراك وان كان ملازما لتصور المعنيين دفعة بحيث صارت ملازمة واحدة ففى غير مقصودة للمواضع و انما كان نظره

متعلقا بكل واحد من المعنيين فى حالة افراده فلا بد من تحقق الملازمة مع كل واحد بانفراده فيكون نتيجة الوضعين الملازمتين المستقلتين وهذا هو المحال انتهى كلامه ملخصا) و فيه انا قد حققنا فى مبحث الوضع انه امر اختراعى جعلى لاحقيقة له سوى ذلك ولا اقتضاء فيه للملازمة اصلا بل العلم الارتكازى باوضع سبب لانسباق المعنى الى الذهن لوضوح ان الانسباق اثر حاصل فى الذهن فلا بد ان يكون علته صورة ذهنية نظرا الى السخية اللازمة بين الاثر والمؤثر نعم لا بد من وجود الوضع لكى يتعلق به العلم و يحضرى صقع النفس فمهما كان الانسباق اثرا للعلم بالوضع فلا حرج فى حصول المعنيين على نحو الاستقلال فى الذهن عند استماع اللفظ المشترك كما فى حضور المدرجات بالحواس الخمسة فى صقع الخيال دفعة هذا فى التصور واما التصديق بالمرادين فهو موقوف على امكان ارادة المعنيين من المتكلم و سيأتى التكلم فيه واما الجواب عن اشكال حصول الاختصاص بعد الاختصاص فسيتملى عليك والجواب عن اشكال الاخلال بالتفهم والمنافات للحكمة واضح حسبما او ضحه الاستاد (قوله و ربما توهم وجوب وقوع الاشتراك) اقول تقرير الاستدلال ان المعانى غير متناهية بضميمة الاعلام الشخصية و الماهيات المخترعة و المركبات الاعتبارية و الالفاظ المركبة من الحروف المتناهية متناهية فلا بد من وقوع الاشتراك (و ملخص الجواب) ان فائدة الوضع وقوع الاستعمال لرفع الحاجة و هو متناه فى جانب الممكن المستعمل سواء كان الواضع هو الله او الممكن فلا جدوى فى صدور الاوضاع الغير المتناهية على طبق المعانى الغير المتناهية مضافا الى تنهاى المعانى الكلية و جزئياتها و ان كانت غير متناهية الا انه لا يمس الحاجة اليها بماهى غير متناهية لما نبهنا عليه من تنهاى الاستعمالات مع ان باب المجاز مفتوح مع وجود المناسبة المصححة و اعل قوله فافهم اشارة الى ما ذكرنا (قوله قد اختلفوا) اقول ههنا امور بها يرتفع الظلام عن وجه المرام (الاول) هل التخصيص فى الاشتراك بالنسبة الى المعنيين مثلا يرجع الى تخصيص واحد

نظراً الى ان الواضع اذا وضع هذا اللفظ ثانياً لمعنى آخر فقد نقض مقتضى وضعه الاول كما اذا بداله فى نقض الوضع الاول رأساً وجعل اللفظ للمعنى اخر منقولا او مرتجلا و فى المشترك بداله فى اختصاص اللفظ بالمعنى الاول وجعله مشتركاً بين المعنيين فاذا بقي من الاختصاص بالاول صلاحية اللفظ للمعنى الاول بخلاف المنقول والمرتجل فانه بالوضع الثانى ارتفع الصلاحية رأساً فنتيجة الوضع للمعنيين صلاحية اللفظ للارائة بالنسبة الى كل واحد منهما فيحتاج فعليته الى قرينة معنية نعم ينتزع نحو اختصاص حاصل لهما بالنسبة الى ما هو خارج عنهما ويقوى هذا الاحتمال فيما اذا حصل الاشتراك بوضع واحد للمعنيين كما اذا قال وضعت زيدا للذين الرجلين لوضح حصول الاشتراك بانشاء واحد (او يكون التخصيص فى الاشتراك كالتخصيص فى الواحد) ولتحقيق هو الثانى اذا ما منع حصول الاختصاص من كل وضع بالنسبة الى معناه وانما يمنع ذلك فى الواحد الشخصى و ليس اللفظ واحداً شخصياً لوضح تعدده بالنسبة الى الاستعمالات المتكثرة الواردة عليه ولا يلزم اجتماع المثليين لأن الوضع ليس من سنخ الاعراض الخارجية مع ان الموضوع ليس موجوداً خارجياً ويمكن العمل على مقتضى الاختصاص الحاصل للفظ الواحد الجنسى بالنسبة الى كل واحد من المعنيين بان يراد فى مقام الاستعمال واحد من المعنيين لا كليهما ولا يتعلق ارادة واحدة بهما معاً وكون الوضع فى باب الاشتراك من سنخ الوضع الواحد لمعنى واحد مملاً يدانيه ريب كما يظهر بالمراجعة الى الوجدان خصوصاً اذا كان الواضع متعدداً فظهر ان قضية الوضع الذى هو التخصيص ان يكون كل واحد من المعنيين مراداً باراده مستقلة فى مقام الاستعمال ولا بد للتابع للواضع ان يكون استعماله كك والالكان عمله مخالفاً لقانون الوضع و نقضاً لمقتضاه و هذا هو الاساس لجعل محل الكلام ان يكون كل من المعانى فى المشترك متعلقاً للارادة بالاستقلال كما اذا لم يستعمل الا فيه (و قال فى مقالات الاصول فى دفع توهم اقتضاء اختصاص شئ بشئ حصراً استعماله فيه وهذا ينا فى الاشتراك بهذه العبارة

لا نعى من الوضع الا مجرد جعل اللفظ يازاء معنى وهذا المعنى قابل للتحقق بالنسبة الى المعنيين او ازيد غاية الامر نتيجته صلاحيته للارائة بالنسبة الى كل واحد فيحتاج فعليته الى قرينة شخصية وحيث ان بهذا الجعل يخرج اللفظ من اطلاق قابلية الارائة بالنسبة الى غير المعجول ينتزع ح نحو اختصاص حاصل بينهما و هذا المعنى من الاختصاص لا يوجب حصر القابلية له انتهى موضع الحاجة) و انت خير بان القابلية والشأنية ونحوهما من المفاهيم التى لا بد لا تتزاعها من منشأ ذا خصوصية باعتبارها تنتزع تلك المفاهيم عن المنشأ وليست قابلة لتعاق الجدل ابتداء الى انفسها وليس الوضع من سينفع السببية الواقعية كى يكون منشأ لا تتزاع هذا المفاهيم بل الوضع والتخصيص والتعيين وجود تنزىلى للتخصيص الخارجى ويحصل بمجرد تعلق الجعل والاعتبار اليه ولا يصدر من الواضع سنخان متفاوتان وقد عرفت انه لا مانع من حصول التخصيص بالنسبة الى المعنيين او ازيد نظرا الى كون مركزه كلى اللفظ المتعدد بتعدد الاستعمالات فلا عزوان يحصل له تخصيص آخر مثله بالنسبة الى المعنى الاخر (الامر الثانى) بناء على حصول مجرد الصلاحية والشأنية لارائه المعنى لا الفعلية يشكل جعل محل الكلام خصوص تعلق الارادتين المستقلتين بالنسبة الى المعنيين فى المشترك كما صنعه الاستاد وغيره لكى يخرج بذلك ما اذا تعلق ارادة واحدة بالمعنيين باللفظ المشترك بان يقال رفع زيد هذا الحجر و اريد من لفظ زيد زيدان او ازيد بارادة واحدة فى استعمال واحد و من المعلوم انه لا مانع من ذلك على هذا الفرض و يكون اللفظ مستعملا فى المعنيين الحقيقيين و لو كان بارادة واحدة لان المفروض حصول الصلاحية لارائة المعنى بالنسبة الى كل من المعنيين ولم يحصل هناك تخصيصان فعليان حتى يكون قضية كل تخصيص الاستقلال بالارادة فى مقام الاستعمال نعم لا يمكن جعل اللفظ مرآة لكل منهما على نحو الاستقلال حسبما افاده الاستاد و هذا مانع فى مرحلة الاستعمال و لو لم يكن اللفظ موضوعاً اصلاً فضلاً عن كون

الوضع نحو صلاحية و شأنية للارادة فاذن لا وجه لجعل محل الكلام خصوص ذلك والتعميل بامتناع تعلق الارادتين بالمعنيين من اللفظ نظرا الى لزوم اجتماع الملحوظين ولا يختص ورود هذا الاشكال بكلام الاستاد بل هكذا حرره القوم (و يمكن الجواب عن الاشكال) بان الوضع صدر عن المواضع في حال انفراد لا بشرط الانفراد لكي يكون قيّدا في الموضوع له او شرطا في الوضع نظرا الى ان الارادة الاستقلالية في مقام الاستعمال مقوم له ولا يمكن اخذ الاستعمال و ما يكون مقوما له او طاريا عليه في مقام الوضع شطرا او شرطا في الوضع او الموضوع له والمفروض ان غرض الواضع انما تعلق بكون استعمال اللفظ في كل معنى على نحو الاستقلال في الارادة فمجرد صدور الوضع لكل معنى في حال كونه ملحوظا في حال الانفراد يكفي لعدم الرخصة في استعمال اللفظ في المعنيين بارادة واحدة بحيث يكون كلاهما مرادين بارادة واحدة فالتابع لوضع الواضع الصادر عنه الوضع في حال الانفراد لا بد ان يريد في كل اطلاق معناه من المعنيين بالاضميمة المعنى الآخر اليه وقد مضى شطر من ذلك في صدر الكتاب في تصوير وضع المبهمات ولعل قول صاحب القوانين في حال الانفراد غاظر الى ما ذكرنا فح يحق للاعلام ان يجعلوا محل الكلام في المشترك ان يكون كل معنى مستقلا بالارادة لكي يخرج بذلك استعمال لفظ المشترك في المعنيين معا بارادة واحدة اذا ظهر ذلك (فهل يكون اللفظ المستعمل في المعنيين معاً حقيقة او مجازا او غلطا) لا ريب انه مستعمل في الموضوع له سواء كان الوضع تخصيصاً فعلياً او شأنيّاً لان المفروض عدم اعتبار قيد الوحدة في الموضوع له والمجاز هو اللفظ المستعمل في غير الموضوع له فان كان المقسم هو الاستعمال الصحيح المرخص فيه فلا بأس ان يقال ان هذا الاستعمال غلطاً حقيقياً ولا مجازاً وان كان المقسم هو مطلق الاستعمال فلا وجه لعد ذلك غلطاً غاية الامر انه لا يجوز الاستعمال في المعنيين معاً بارادة واحدة بمعنى عدم الرخصة في هذا المنحومن الاستعمال وهذا لا يوجب عده غلطاً وح فان كان هناك علاقة موجبة

لحسن الاستعمال صح الاستعمال ولا يحتاج الى ورود الرخصة من الواضع لما حققنا سابقا من كون المناط فى الصحة حسن الاستعمال و عدم كونه ركيبا عند العقلاء من ارباب اللسان و عدم الرخصة الناشئة من لحاظ حال الانفراد عند الواضع حكم لا اقتضائى بالنسبة الى حسن الاستعمال المقتضى لصحته فلا تعارض بينهما اصلا كما هو واضح و قد حققنا ذلك فى ملاك صحة الاستعمال فى غير الموضوع له فى الامر الثالث فاذن لاداعى الى التكلف فى موارد وقوع الاستعمال كك كما فى قوله تعالى (الم تر ان الله يسجد له من فى السموات ومن فى الارض والشمس والقمر الى قوله وكثير من الناس) وقوله تعالى ان الله وما لائكنه يصلون على النبى) بالالتزام فيهما بحذف الفعل او الحمل على القدر المشترك بان يراد من السجود مطاق الخضوع ومن الصلوة اظهار الشرف (قال فى الدرر بعد نقل كلام الاستاد) اقول يمكن ان يكون حاصل مراده انه بعدما يكون اللفظ وجها واسارة الى ذات المعنى فاللفظ من حيث كونه اشارة الى معناه ليس اشارة الى اخر انباين المعنيين وبالعكس ولو جعل اشارة واحدة ووجها واحداً لكلا المعنيين فهو من باب استعمال واحد فى معنى واحد لان المعنيين بهذا المحاظ يكون معنى واحداً فى هذا الاستعمال نظير استعمال لفظ اثنين فى معناه انتهى كلامه) اقول اذا كان كل من المعنيين مورداً للمنفى او الاثبات كما اذا قال اكرم زيدا وزيداً فلا شك انه يمكن ح ان يكون كل واحد مستقلا بالارادة كما فى المثال و ان يكون كلاهما متعلقا لارادة واحدة فى استعمال واحد كما اذا قال اكرم زيدا واراد به اثنين فمجرد تعلق لحاظ واحد وارادة واحدة بهما لا يخرجهما عن كونها معنيين للفظ المشترك بعد فرض عدم مانع من قبل الواضع فى كيفية الاستعمال و عدم اشتراط الوحدة والانفراد لافى الوضع ولا فى الموضوع له وعدم اقتضاء الوضع للمعنيين ازيد من ارادتهما فى مقام الاستعمال فاذن لوجه لصيرورة المعنيين معنى واحد بعد تعلق الوضع بكل منهما على حدة اللهم الا ان يريد المستعمل اتباع احد الوضعين فقط واعتبر المعنى الآخذ اخلا فى المعنى الموضوع له يا احد الوضعين كان يريد من العين الموضوع للجارية الجارية والمالية كية بادخال

الثانية فى الاولى و جعل العين الموضوعة للاولى لهما جميعا بلانظر الى الوضع الثانوى اصلا كما اذا لم يطلع الا على الوضع الاول و من البين انه ح لم يقع الاستعمال فى المعنيين من حيث كونهما موضوعا لهما بوضعين و هذا خارج عن محل الكلام راساً ولاشك ان هذا الاستعمال فى غير الموضوع له من حيث المجموع والاستعمال فى كليهما باعتبار الوضعين استعمال فى الموضوع له فظهر مما ذكرنا ان جعل محل الكلام استقلال كل من المعنيين بالارادة انما يكون لجهة راجعة الى الوضع اما باقتضاء الوضع ذلك او لعدم الترخيص من الواضع فى كونهما مرادين بارادة واحدة فى استعمال واحد وقد ارضحنا ذلك بما لا مزيد عليه (تلخيص) قد تلخص مما ذكرنا ان محط الانظار فى هذا المبحث انه هل يجوز استعمال اللفظ المشترك فى المعنيين بحيث يكون كل واحد منهما مراداً بارادة مستقلة ومن البين انه لا نظر فى هذا الاعتبار الى الحكم المترتب على الموضوع وربما يكون الحكم مترتباً على كل واحد منهما و يكون كل واحد فى نفسه مناطاً للحكم بحيث ينحل الى حكمين كما اذا قال اكرم زيداً و زيدا و من المعلوم ان الحكم عليهما ينحل الى حكمين مع انهما مستقلان بالارادة ففى قوله اكرم زيداً اذا فرض تعلق الارادة بزئدين بحيث يكون كل منهما مستقلاً بالارادة كان محلاً للكلام وربما يكون الحكم مترتباً على المجموع بحيث لا ينحل الى حكمين مع كون كل واحد مراداً بارادة مستقلة كما اذا قال رفع زيد و زيد معاً هذا الحجر مثلاً فان الزئدين مستقلان بالارادة والاستعمال مع كونهما محكومين بحكم واحد فليفرض كك فيما اذا قال رفع زيد الحجر و اراد من لفظة زيد زئدين بارادتين مستقلتين و هذان القسمان كلاهما مورد للمبحث و فى مقابلته ان يجمع المعنيان فى الارادة والاستعمال سواء انحل الحكم عليهما الى الحكمين ام لا لكنه كان مقصوره المستعمل اتباع الوضعين معا و اعما لهما فى مقام الاستعمال و هناك اقسام متصوره بان يجعل احد المعنيين جزءاً لمعنى آخر واستعمل اللفظ الموضوع لاحدهما فى المجموع او اراد من المشترك المسمى او مفهوم احدهما

او مصداق احدهما وكان مقصودا لاجمال الى غير ذلك من الاقسام المتصورة والذي يهمنا النكلم فيه فى هذا المبحث البحث عن القسم الاول كما جعل الاستاد الكلام عليه وبين امتناعه وسنوضحه من ذى قبل ثم المهم لنا الكلام على القسم الثانى اعنى كونهما مرادين بارادة واحدة اعمالا للوضعين بعد وضوح عدم امتناع هذا النحو من الاستعمال وكونه استعمالا فى الموضوع له حسبما اوضحناه آنفا غاية الامر عدم الرخصة فى هذا الاستعمال ونجعل البحث فى حصول الحسن فى الاستعمال فى بعض الموارد فيكون البحث فيه صفويا ونستشهد فى اثباته بالآيات وكلمات الفصحاء ولا يسعنا تركه سواء سمي ذلك استعمالا للمشارك ام لا اذ لم يرد لفظ الاستعمال فى آية او رواية لكى نستقصى عن ظهوره فالجوى بالاصولى البحث عن الجواز بكللا المعنيين الجواز العقلى بالنسبة الى القسم الاول والجواز اللغوى بالنسبة الى القسم الثانى ولا ينبغي الاقتصار على الاول كما صنعه الاستاد لوضوح ان الثانى ايضا مسألة اصولية تقع فى طريق الاستنباط وحكى عن السيد الميرزا اوستاد الاستاد انه لو جوزنا استعماله فى المعنيين حملنا عليه الكلام اذا امتنع الحمل على الاستعمال الواحدانى ولو منعنا عنه طرحنا الحديث المشتمل عليه اذا كان ظنيا انتهى كلامه المحكى (الامر الثالث) ان خاصية مرئية شئى لشئى كون المرأة فانية فى المرئى ويكون النظر الاستقلالى الى المرئى خاصة فاذا امتلاء المرأة من المرئى وصارت فانية فيه فليس يمكن صيروتها مرأة لشئى آخر غيره ما دامت مرأة متملية من المرئى الاول و لك ان تختبر ذلك فى المرأة الحسية فما دامت المرأة المقابلة لوجهك تكون متملية من شكلك المنعكس فيها يمتنع ان تصير مرأة لغير وجهك هذا فى المرأة الصالحة احكاية صورة كل ما يقابلها فلو فرض مرأة تكون خاصة لصورة خاصة فمن المعلوم امتناع صيروتها مرأة لغيرها كالعكس الحاكى عن سائبه واللفظ بالنسبة الى المعنى يكون حاله حال المرأة الحسية فاذا جعل مرأة لمعنى بحيث يكون مذحوظا بالاستقلال بذلك اللفظ فلامحالة لا يمكن ان يصير مرأة لمعنى آخر

والإيلزم ان يكون اللحاظ الواحد لحاظين و هذا بخلاف العلامة المجعلولة للانتقال الى شيئين فانه لامانع من حصولهما فى عالم الذهن الا ترى ان المبصر بالعين والمسروع بالاذن يرتسمان دفعة فى عالم الخيال ويصير احدهما موضوعا للآخر فى عالم العقل كما تقول هذا المبصر ذا صوت كذا او زيد متكلم ولا بد من حضور الطرفين عند الحاكم اذا تمهد هذه الامور ظهر المراد من قوله (ولا يكاد يمكن جعل اللفظ كك الالمنى واحد) (و اورد عليه فى الدرر بما حاصله عدم المانع من ارادة الانسان النوات المتعددة من دون ملاحظة الاجتماع و استشهد على ذلك بوقوعه فى العام الاستغراقى فانه انما صار كك لعدم ملاحظة الأمر هيئة الاجتماع فى مرتبة تعلق الحكم بل لاحظ الاحاد كلا منها اجمالا على انفرادها غاية الامر هذه الملاحظة فى العام الاستغراقى انما هى فى مرتبة تعلق الحكم دون الاستعمال فاذا صار هذا النجوم الملاحظة اعنى ملاحظة الآحاد على انفرادها ممكنا فى مرتبة تعلق الحكم فليكن ممكنا فى مرحلة الاستعمال انتهى ملخصاً (اقول) ولعل هذا الاشكال نشأ من الخلط و عدم تنقيح محل البحث كما يشهد بذلك كلامه فى صدر المبحث الذى نقلنا سابقا وقد عرفت ان محل الكلام فى كلمات الاعلام كون المعنيين مرادين بارادتين مستقلتين كما اذا لم يكن الالمنى واحداً وجعل اللفظ وجهها و مرأة لكل واحد منهما بالاستقلال ومن البين ان اللفظ اذا صار مرأة لمعنى بالاستقلال لا يمكن ان يصير مرأة لمعنى آخر كك نعم لامانع من جعل اللفظ مرأة لهما معاً وقد عرفت انه لا يلزمه كون احد المعنيين جزء للآخر و يمكن ان يكون كل منهما متعلقا للحكم بالاستقلال نعم لصاحب الدرر ان يؤاخذهم على ذلك اعنى قصر محل الكلام على ما ذكره و قد اوضحنا وجهه و قد قايس فى ذيل كلامه بين الرضع العام والموضوع له الخاص وبين مانحن فيه بان يلاحظ معنى عام مرأة للخصوصيات واستعمل اللفظ فى تلك الخصوصيات فيصير كل واحد منها مستعملا فيه (وانت خبير) بان ملاحظة مفهوم واحد بين المعنيين كمفهوم المسمى لا يجدى نفعا

لدفع الاستحالة المذكورة لوضوح ان الاستعمال فى كل واحد منهما مستقلا عبارة عن جعل اللفظ وجها و مرأة لكل منهما بالاستقلال فكيف يمكن جعله مرأة للآخرين كونه مرأة للاول وليس شغل الواضع الاستعمال وينكفى للموضع مجرد تصور الخصوصيات اجمالا فى مقام الوضع بجعل مفهوم واحد مرأة لتصورها و قد ذكرنا غير مرة انه يمكن جعل اللفظ مرأة لهما والاستعمال فيهما استعمالا واحدا لكنه خارج من محل الكلام بقياس مانحن فيه بالوضع العام والموضوع له الخاص قياس مع الفارق (قوله ولولا امتناعه فلاوجه لعدم جوازه) اقول يتراى من ظاهر كلامه جواز الاستعمال فى المعنيين على نحو الحقيقة لعدم اعتبار قيد الوحدة لافى الموضوع له ولا فى الوضع لكنه لم يظهر منه تسرية الجواز كك الى كون اللفظ مستعملا فى المعنيين بارادة واحدة نظرا الى جعل محل الكلام غير هذه الصورة و قد ظهر من مطاوى كلماتنا ان اللفظ مستعمل فى الموضوع له فى هذه الصورة ايضا لكن الاستعمال كك غير مرخص فيه اما لكون ذلك قضية الوضع الذى هو التخصيص او لمكان صدور الوضع فى حال الانفراد فلا يشمل الاستعمال حال الانضمام (ان قلت) اذا كان حال الانضمام غير مشمول للوضع فيلزم انتفاء الوضع فى هذا الحال فيكون استعمالا فى غير الموضوع له (قلنا) الاطلاق الحالى مسلوب عن المعنيين لا الشمول الفردى بمعنى ان الوضع متعلق بكليهما بما هما نفس المعنى ولم يعتبر فى مرحلة الذات قيدها فى الموضوع له اصلا و من ثم ينسب المعنيان جميعا عند اطلاق اللفظ والتبادر علامة كونه حقيقة فيهما جميعا وانما يكون التردد فى تعيين المراد و عدم شمول الوضع فى حال الانضمام يقتضى عدم الترخيص فى الاستعمال فيهما معال انتفاء الوضع عن ذات المعنى ومن البين اذا كان الاستعمال فيهما معاصر غوبا مستحسنا عند ارباب اللسان صح الاستعمال سواء ورد ترخيص من الواضع ام لا بل ولو منع عنه حسبما حققناه فى الامر الثالث بما الامزيد عليه فكل ما ورد من ذلك فى الايات والروايات محمول على ذلك (قوله وكون الوضع فى حال

وحدة المعنى وتوقيفيه لا يقضى عدم الجواز) اقول وعندى فيه نظر لان الاطلاق
لحالتى وحدة المعنى وانضمامه الى معنى آخر فى مقابلة التقييد باحدى الحالين
انما يكون فيما اذا امكن التقييد ومن البين ان ما يكون مقوما للاستعمال او
من كيفية الاستعمال لا يمكن تقييد الموضوع له او الوضع به حسبما حققناه سابقا
فى ذيل الامر الخامس ومع عدم امكان التقييد لم يمكن الاطلاق فاذن لوجه
للتمسك بالاطلاق سواء اريد اطلاق الموضوع له وانه المعنى اللابشرط عن قيد
الوحدة وعدمها او اطلاق الواضع وان التخصيصا المنشاء بانشاء الواضع مطلق شامل
لكلنا الحالين فمجرد صدور الوضع حال الانفراد يكفى لعدم الرخصة فى استعمال
اللفظ فى المعنيين وبعبارة اخرى المراد من الوحدة ليس حال المعنى فى نفسه فى
مقابلة كونه اثنين المعبر عنه بالوحدة العديدة لوضوح ان هذه الحالة غير منفكة عن
المحدودات فى انفسها فان كل شئ واحد فى نفسه ما لم يطرء عليه صفة الاثنينية
بل المراد الوحدة فى حال الاستعمال بمعنى ان لا يريد المستعمل فى مقام
الاستعمال فى اطلاق واحد الامعنى واحدا ولا يجعل اللفظ مرآة للمعنيين
كليهما و مثل هذه الحالة ناشية من قبل الاستعمال و متأخر عنه فلو جعل
ذلك شرطا فى الوضع لزم كون الوضع معلقا على الاستعمال ولو جعل شرطا
فى المعنى لزم اخذ ما يكون متأخرا عن الاستعمال فى المستعمل فيه وكلاهما
باطلان فكما لا يمكن تقييد الموضوع له او الوضع بقيد الوحدة و الانفراد
بالمعنى الذى ذكرنا لا يمكن الاطلاق لان تقابلهما تقابل العدم و الملكة
لكننا قد حققنا سابقا ان عدم الرخصة الناشى من حال الانفراد يكون لاقتضاء
بالنسبة الى صحة الاستعمال فيهما معاً الناشية من حسن الاستعمال فذن لوجه
لجعله مانعا عن الاستعمال كك بقول مطلق و مما حققناه ظهر الجواب عن
النقض بصدور الوضع فى الليل او فى حال من احوال الواضع و انه لا
يوجب قصره على تلك الحالة و عدم التسرية الى غير تلك الحالة لكى
يكون نتيجه عدم جواز استعمال اللفظ فى الحالات الاخرى (لا نا بينا) ان

حال الوحدة غير قابلة للتقييد لافى الموضوع له ولا فى الوضع فليست قابلة للاطلاق بالنسبة اليها و الى غيرها و من ثم لا يسرى الوضع الصادر فى حال الانفراد الى غيرها فظهر الفرق بين حالة الانفراد و الحالات الاخرى (قوله والا لما جاز الاستعمال فى الاكثر) اقول جواز استعمال اسم الكل فى الجزء انما يكون فى لمركب الخارجى كاستعمال الا صابع فى الانامل فى قوله تعالى (يجعلون اصابعهم فى اذانهم) و من المعلوم ان المعنيين فى المشترك ليسا جزء والمقيد بالوحدة كلاً بل المقيد بالوحدة مباين للخالى عنها وليس المعنى عند الخلو عنها لا بشرط بالنسبة الى المقيد لكى يكون العلاقة الاطلاق والتقييد و يكون من باب استعمال الكل فى الفرد كما لا يخفى فعلى القول يكون الوحدة قيدها فى الموضوع له لا يجوز الاستعمال فى المعنيين لا حقيقة ولا مجازاً (قوله والتثنية و الجمع و ان كانا بمنزلة التكرار) اقول التحقيق ان اداة التثنية و الجمع موضوعة بالوضع الشخصى للإشارة الى تعدد المدخول فيه و من البين انهما و ان كانا داخلتين فى لفظ المفرد الا انهما اشارة الى معناه كسمية الادوات والحروف الداخلة على الاسماء فان كلهما مفيدة لاعتبار شئ فى معنى المدخول فيه كلام التعريف ونحوها وقضية ذلك انه اذا قيل مثلاً جئنى بعينين ان يراد فردان من العين الجارية لالعين الجارية والعين الباكية لوضوح ان معنى العين فى استعمال واحد احد المعانى الا ان يقوم قرينة على ارادة ازيد من المعنى الواحد فح يكون الاداة اشارة الى التعدد فى مدلول المفرد المستعمل فى المعنيين وقضيته ح ارادة اربع افراد فردين من الجارية وفردين من الباكية ومن المعلوم ان ارادة لم تستعمل فى كلتا الصورتين الا فى معناها الحقيقية وانما وقع التجوز فى المفرد نعم لو اريد الجارية والباكية مع فرض استعمال العين فى واحد منها كان عن باب استعمال الاداة فى ازيد من معناها ولا يصح ذلك ولو تجوزاً لوضوح ان مفهوم الاداة معنى حرفى آلى تكون موضوعة لافادة التعدد فى المدخول وليس معناها ملحوظاً بالاستقلال لكى يعتبر

العلاقة بالنسبة اليه اللهم الا ان يقال ان الهيئة موضوعة بالوضع النوعى للتعدد فان يمكن ان يقال موضوعة لمطلق التعدد اما فى المعنى او فى اللفظ او يقال موضوعة للتعدد الخاص الحاصل فى معنى واحد و يعتبر العلاقة بينه وبين التعدد فى المعنيين فح يتصور استعمال الهيئة فى اكثر من معنى واحد اما حقيقة او مجازاً ويلزم على هذا المبنى ان يكون وضع التثنية والجمع كوضع لفظ كليهما وكلاهما بان يتعلق الوضع بالهيئة الحاصلة لمجموع اللفظ من دون ملاحظة التعدد فى المفرد وعدم اشتقاق التثنية والجمع من المفرد والالتزام بالبناء فيهما كما قيل فى هذان وهذين الى غير ذلك من التوالى الفاسدة التى ثم يلتزم بها اهل الفن ولكن المنقول من الزجاج ان المثنى والمجموع مبنيان (تتميم) قديتوهم ان التثنية والجمع فى الاعلام انما يكون باعتبار مجرد الاتفاق فى اللفظ نحو زيدان وزيدون ويرده ان علماء النحو صرحوا بعدم بقاء العلمية فيهما لصحة دخول لام التعريف فيهما وعدم بقاء منع الانصراف فيهما فيكون التثنية والجمع فيهما باعتبار تاويل المفرد الى المسمى ولكن صرح صاحب المقالة بخلاف ذلك و سننقل كلامه فى ذيل المبحث (ومن التثنية والجمع) عما يسمى بالتقليب كالتعريف والعمرين ونحوهما مما ليس فيه اتفاق فى اللفظ فسلا عن الاتفاق فى المعنى والوجه انه يأول القمر مثلاً بالمسمى و يجعل الشمس مثلاً داخلاً فيه تعليباً لجانب المذكر او للمخفة فى اللفظ ونحوها ثم يشنى او يجمع و ذهب الجزولى والاندلسى وابن مالك الى كفاية الاتفاق فى اللفظ فقط (قال الاندلسى يقال العينان فى عين الشمس وعين الميزان) وقد عرفت ان التحقيق خلافه ومع النزول فلاذلة لم تستعمل الا فى معناه اعنى الاثنينية والجمعية غاية الامر انه اكفى فيهما بالتعدد اللفظى و اين هذا من استعمال لفظ المشترك فى اكثر من معنى واحد نعم لو اريد ان يزدن الاثنينية فى المثنى مثلاً لكان من استعمال المشترك فى اكثر من معنى واحد والحاصل ان اداة التثنية والجمع وضعت لافادة التعدد فى مدخوله اما فى معنى المدخول او فى لفظه

و على كلا التقديرين فالتعدد معنى واحد للاداة فاذا استعملت فيه لم يستعمل
الافى معناها الواحد وليس الكلام فى المشترك على ذلك نعم لو استعملت الاداة
فى ازيد من معناها الاتينية او الجمعية كان ذلك داخلا فى محل الكلام بل
لوفرض استعمال المشترك فى المعنيين ولومجازا ثم الحق به اداة التثنية مثلا
لكان مفادها اربعة افراد من كل معنى فردان او اربعة معان مختلفة بناء على
كفاية الاتحاد فى اللفظ وهذا ايضا ليس الا استعمالا للاداة فى معناها وليس
من باب استعمال اللفظ المشترك فى اكثر من معنى نعم بناء على وضع الهيئة للاتينين
من المادة بحسب المعنى او للاتينين من اللفظ بناء على وضع الهيئة للمتفقين
فى اللفظ لو اطلق المثنى واريد منه الاربعة من المادة او من اللفظ لكن استعمالا
للمشترك فى اكثر من معنى واحد فينبغى قصر محل الكلام على هذا المبنى
خاصة كما لا يخفى و من البين ان حديث التكرار لا يكاد يجدى اصلا لان فيه
الفاء قيد الوحدة ايضا للوضوح ان التثنية عند صاحب المعالم انما تكون للاتينين
بقيد الوحدة والاستعمال فى الازيد يكون استعمالا فى غير الموضوع له مضافا
الى القاء قيد الوحدة (تذييل) لا يذهب عليك ان هذا النزاع يجرى فى المبهات
ايضا على القول بالوضع العام والموضوع له الخاص للوضوح ان لفظ هذا قد وضع
لكر يستعمل فى فرد خاص من المفرد المذكور و من البين انه يمتنع جعله
مرأة لفردين بحيث يكون كل واحد مستقلا فى الحكاية والاشارة نعم لا باس
بجعلهما مشارين باشارة واحدة ومحكيين بحكاية واحدة وهذا خارج عن محل
النزاع حسبما حرره القوم (و اما الكلام فى الحروف والاداة والنسب التامة
والناقصة فمن البين انه لا يمكن ابداع معنيين مختلفين بلفظ او بكلام واحد
مثلا لا يمكن ابداع الربط الابتدائى والانتهاى بكلمة من نعم لو ابداع النسب
و معانى الاداة فى القضية المعقولة فى عالم العقل ثم اتى بلفظ واحد علاوة
على كلا المعنيين لم يكن فيه امتناع عقلى وانما قلنا انها علامة لانه لا يتأتى
الاستعمال فى الادوات مطم سواء ابداع بها المعانى الربطية فى القضية اللفظية

او ابدعت فى القضية المعقولة و جعلت الاداة علامة على ذلك اما فى الصورة الاولى فظاهران الاستعمال افناء اللفظ فى المعنى والمفروض ابداعه بالاداة فى القضية اللفظية فليس قبل الابداع مفهوم لكى يقع استعمال اللفظ فيه و اما فى الصورة الثانية فلان المعانى الربطية التى ابدعت فى الذهن فى القضية المعقولة نحو من سنخ الوجود وان كان ضعيفاً جداً و من البين انه لا يمكن احضاره فى ذهن السامع لكى يقع اللفظ فانياً فيه لوضوح ان وعائه ذهن المتكلم وهو نحو من العلم الحضورى للمتكلم والذي يتمكن المتكلم من احضاره فى ذهن السامع ليس الا المفاهيم وهذا ليس من سنخ المفاهيم ولقد اشبهنا الكلام فيما فى صدر الكتاب و اعطينا حقه من التحقيق (نقل و تعقيب) قال فى مقالات الاصول فى تشنية الاعلام وتوهم تاويلها بالمسمى و هو ايضاً من الطبايع القابلة للتكرار مدفوع باستلزامه تكرار العلم الشخصى عند تشنيته مع انهم يرتبون ايضاً اثار المعرفة على مثلها وح الاولى ان يقال بان علامته التشنية فيهما دالة على تكرار طبيعة مدخوله اما بنفسه او بمعناه وهنا بلحاظ تكرار اللفظ فى ضمن فردين الحاكي كل منهما عن شخص معناه انتهى موضع الحاجة (و فيه اولاً) ان استلزام التكرار لا محذور فيه حسيماً صرح اهل الفن به و ثانياً ان طرو علامة التشنية على المادة اللفظية اما يكون للدلالة على طرو معنى زايد على معناها كما هو الشأن فى جميع الادوات حتى فى واراء العطف فى قول القائل جاء زيد وزيد تدل على تعدد الجائى ولو فرض كونها دالة على تعدد اللفظ لزم كون اللفظ ملحوظاً بالاستقلال وفى هذا اللحظ يمتنع جعله مرآة للمعنى بل لابد من جعل اللفظ الحاضر فى عالم الذهن مرآة للمعنى فيخرج عن القضية الملقظة الا ترى انه لو قيل لك اكتب فى لقرطاس زيدا مرتين فقلت كتبت زيدتين فيه و اردت لفظ زيد و زيد لم يكن تكرره دالا على المسميين وكذا فى التأكيد اللفظى فى قوله جاء زيد زيد فاذا لاملازمة بين الدلالة على تكرار اللفظ والدلالة على المعنيين حتى فى الدلالة التصورية فضلا عن التصديقية فكون مدلول

الاداة تكرر اللفظ الحاكى عن تعدد المسمى بعيد عن الصواب ولعل مقصود من اكتفى بالتكرار اللفظى ان يزيد مثل يدل على متعدد مضاد المسمى بزيد فى مقابلة من يؤله بمفهوم المسمى فلاداة عنده تدل على تعدد المصداق بلا حاجة الى التأويل بمفهوم المسمى نظرا الى ان التثنية بمنزلة التكرار فى اللفظ وليس مقصوده ان مدلولها تكرر اللفظ حقيقة (قوله او كان المراد من البطون لوازم معناه المستعمل فيه اللفظ) لعل مراده منها هى اللوازم الطولية بحسب العوالم المترتبة مثلا قوله تعالى (و وضع الميزان) يكون المستعمل فيه هو الميزان الحسى ذا كفتين و لازمه الفرق بين الحق والباطل ولا شك ان بالقران والنبي ص والامام يفرق بين الحق والباطل فهؤلاء مصاديق اللزام فلا غرو ان يراد من الميزان هذه المصاديق ايضا من حيث كونها لوازم بل يمكن ان يقال ان الالفاظ موضوعة للمفاهيم العامة حسب مراتبها الطولية فلا حرج ان يراد من الميزان مفهوم عام ينطبق على الميزان الحسى وعلى الموازين الطولية التى هى الرقابى والحقايق وسيتلى عليك شطر من ذلك فى اواخر بحث المشتق (قوله ان المراد بالمشتق هنا ليس مطلق المشتقات) اقول عرفو المشتق بانه فرع وافق الاصل فى حروف اصوله والترتيب والمعنى و هذا تعريف للمشتق بالاشتقاق الصغير و يقال الاصغر ايضا فبقيد الموافقة فى الحروف الاصول يخرج المشتق بالاشتقاق الاكبر مما هو غير مشتمل على اصول الحروف كشلم و ثلب و بقيد الترتيب يخرج المشتق بالاشتقاق الصغير ككناك و كنى حيث ان الفرع مشتمل على حروف الاصل و فاقد للترتيب (وقد يقال فى تعريفه بحيث يشمل الاقسام الثلاثة) هو ان تجد بين اللفظين تناسبهما فى المعنى والترتيب فتزد احداهما الى الآخر وقد يقال فى تعريفه هو ان تاخذ من اللفظ ما يناسبه فى التركيب فتجعله دالا على معنى ما يناسب معناه وهذه كلها تعريفات لفظية لازمة للنقض والابرار فيها بعدم الانعكاس او عدم الاطراد لكنه لا بد من تمييز الاصل عن الفرع من زيادة قيد التغير فى اللفظ بزيادة حرف او حركة او نقصان احدهما او

بالعرب منهم هذا باعتبار الاشتقاق اللفظى ولا بدنى حصول الاشتقاق بحسب المعنى من تغيير فى المعنى الذى يكون فى الاصل لكى يكون الاشتقاق اللفظى لغرض يكون متعلقا بالمعنى فاذن يكون تغيير اللفظ من الاصل لتحصيل معنى زائد على الاصل (ومن هنا يتقدح البحث فى تعيين الاصل فى المشتقات لفظا ومعنى والمهم فى هذا المبحث البحث عن المشتقات التى يكون فى لفظها زيادة ولو حركات وفى معناها زيادة معنى ولو اعتباريا فيخرج مالا يكون فى لفظه تغيير فاصلا نحوفلك مفردا وجمعا سمى مشتقا لاما لا يكون فى لفظه زيادة ولو كان فيه نقص كما يخرج عن المبحث مالا يكون فى معناه زيادة كالقتل والمقتل الذى هو مصدر ميمى و سيجئى تخصيص آخر للمشتقات بكونها منتزعة من الذات جارية عليها فلا بد اولاً من تصوير معنى الاشتقاق وكيفية حصوله فى الصيغ ثم اقامة الدليل عليه فى مقام الاثبات وههنا امور (الاول) كل صيغة تكون مشتملة على مادم وسورة يمتنع ان تكون مبداء لغيرها من الصيغ لوضوح عدم اجتماع هئتين من هئيات الصيغ على صيغة واحدة كما انها اذا كانت دالة على معنى فى نفسها مغايرة للمعانى الاخر لا يمكن ان يكون معناصيغة اخرى زائد عليه بحيث يكون ذلك المعنى محفوظا مع طريان المعنى الزائد عليه ومن هنا يظهر عدم كون المصدر مبداء للمشتقات لاشتراكه على الهيئة المعينه والمعنى المعلوم فاذن لا بد ان يقلل ان المبداء للصيغ من حيث اللفظ الحروف الملحوظة لا بشرط القابلة للانطباق على الحروف الموجودة فيها ومن حيث المعنى هو المعنى اللاحدى لا بشرط السارية فى جميعها مثلا الضاد والراء والباء خالية عن هيئة خاصة ملحوظة لا بشرط يكون مبداء لاشتقاق اللفظى لما يكون مشتقا منه والمعنى اللاحدى المسازج الملحوظ لا بشرط يكون مبداء للاشتقاق المعنوى للمعانى الزائدة الطارئة عليه ويشكل ذلك بان الحروف اذا لم تكم متعينة بهيئة خاصة فتكون نسبتها الى الصيغ على سواء و يكون كلها فى عرض واحد وح لا يتميز اصل عن فرع فينتفى معنى الاشتقاق اللفظى راساً وكذا المعنى اللابشرطى المقسمى

يكون مندكاً فى الكل و يكون نسبة اليها على سواء اوضح انه لو لوحظ اللابشرط المقسمى فى نفسه لكى يجعل ذلك مبداً و اصلاً للزم خروجه عن اللابشرطيه و يكون قسمياً من المعنى مقابلاً للمعاني الاخرى فالابشرطية فى اللفظ والمعنى منافية للاشتقاق بتاتا فلامتناله يكون الاصل متعيناً بهيئة ومعنى فى مقابله الصيغ لكن الهيئة فى المبدأ انما يكون لوقابة المادة خاصة نظراً الى عدم امكان المادة بدون الهيئة و هذا بخلاف الهيئات فى الصيغ فانها طارئة على المادة لافادة معنى زائد على الاصل كما ان المعنى الحدثنى السازج لابدان يكون ملحوظاً فى نفسه لكن يمكن وضع لفظ بازائه لوضح انه لا يعقل وضع اللفظ بازاء المعنى الا بشرطى المندك فى غيره اذ الوضع يستدعى لحاظ المعنى فى نفسه ولحاطه كك يخرج عن اللابشرطيه كما هو واضح و من هذا البيان يظهر ان المصدر اصل للمشتقات و يكون موضوعاً بوضع واحد شخصى للمعنى الحدثنى السازج وهذا نظير مادة المواد فى الصور النوعية فانها لا يمكن خلوها من جميع الصور فالصورة الاولى الطارئة عليها الحافظة للمادة تنعدم عند طرور صورة اخرى عليها ومع ذلك لا حرجان يقال ان المادة الاولى المتصورة بالصورة الاولى اصل بالنسبة الى المكونات طرأ فالمصدر المتميز بالهيئة الخاصة اصل بالنسبة الى المشتقات و ان كان عند الاشتقاق تنعدم الهيئة وتلبس بهيئة اخرى والمعنى الحدثنى السازج يلخص عند الاشتقاق لابشرط بالنسبة الى المعنى الزائد الطارى عليه المدلول عليه بصيغة من الصيغ لبالنسبة الى صيغة اخرى لم يتعلق الوضع اليها بعد وهذا هو التحقيق فى تصوير الاشتقاق (و هم ودفع) اختار بعضهم ان المبدء للمشتقات اسم المصدر نظراً الى ان المصدر لفظ مشتمل على مادة و هى الحدث وعلى هيئة تدل على النسبة بخلاف اسم المصدر فانه نفس المادة المشتملة على الحدث من دون اعتبار النسبة و عدمها (وهذا لوهم مدفوع) بانه لانسبة فى المصدر اصلاً وقد عرفه النحاة بانه الجارى على الفعل المبين لما فى الفعل من الحدث فالمصدر اسم لماهية الحدث الذى هو جزء مادي

للمفعول و لادلالة له على النسبة اصلا نعم يشترط فى عمله فى الفاعل والمفعول بان يكون بحيث يقوم مقامه ان يفعل مثل ضربك زيداكذا فهو بمثابة ان يقال ان تضرب زيد بخلاف المصدر الراجع مفعولامطم فانه لا يصح ان يقوم مقامه ان يفعل فللمصدر اعتباران فباعتبار انه جزء ماضى للمفعول جار على الفعل و يقوم مقامه ان يفعل مبدئه للمشتقات و باعتبار انه جنس من الاجناس فى مقابلة اجناس اخر يسمى اسم المصدر عند بعض ولا يكون مبدئه لها وقد يكون بعض اسماء المصادر متممحا فى الامة كظهر و غسل بضم اولهما فانهما اسمين لذات الحدث من حيث انهما جنسين من الاجناس وليسا جاريين على فعلهما ولا يعملان عمل الفعل ومن هنا ظهر انه ليست النسبة جزء للمصدر العامل بحسب الوضع و انما يحدث النسبة بينه و بين الفاعل بايقاع المتكلم عند اعماله كما هو كك فى اسمى الفاعل والمفعول عند اعمالها حسيما ياتى بيانه انشا الله (الامر الثانى) الوضع اما شخصى واما نوعى والمراد بالاول ان يكون الملحوظ حال الوضع شخص من اللفظ متعينا بمادة وهيئة غير ممكن الصدق على الفاظ مختلفة وان كان كليا بحسب تعدد الاستعمالات وليس المراد بالشخص هنا مالا يمكن صدقه على كثيرين والمراد بالثانى ان يكون الملحوظ امرا عاما شاملا لالفاظ مختلفة شمول الكلى لجزئية كان يضع الواضع ما كان على زنة الفاعل مثلا للمتلبس بالمبدئه فيشمل ضاربا وكاتبا و نحوهما مما يصدق عليه هذا المفهوم (و انكر الوضع النوعى جماعة) نظرا الى انه يلزم ان يكون استعمال لفظ ضارب فى خصوص المتلبس بالضرب لاجقيقة ولا مجازاً ضرورة عدم تعلق الوضع بخصوص لفظ ضارب ونحوه لكى يكون استعمالا فى الموضوع له وليس هذا من باب استعمال اللفظ الموضوع فى غير الموضوع له لعلاقة بل هو من استعمال اللفظ الغير الموضوع فى ما وضع له فليس مجازا بل على عكس المجاز (ومنشأ الزعم) تخيل عدم سراية الوضع المتعلق بالكلى الى مصاديقه فتكون الالفاظ المخصوصة كالضارب و نحوه مهملات غير موضوعات و

سيتمتع اندفاع هذا الوهم من ذي قبل (قال في القوانين في المقصد الثالث فيما يتعلق بالمخصص ان كان غرض الوضع تعلق الهيئة اى ما كان على زنة فاعل لمن قام به المبدء فح انما وضع لفظا كليا منطقيا للمعنى كلى منطقى وكما يتشخص كلى اللفظ فى ضمن مثل ضارب وكك يتشخص كلى المعنى فى ضمن من قام به الضرب ولا يستلزم ذلك وضعا جزئيا للمعنى جزئى لى لفظة ضارب من حيث انه تحقق فيه الهيئة الكلية موضوعة لمن قام به الضرب من حيث انه تحقق فيه المعنى الكلى اعنى من قام به المبدء ولا يلزم من ذلك تجوز فى لفظ ضارب اذا اريد به من قام به الضرب كما انه لا يلزم التجوز فى اطلاق الكلى على الفرد مثل زيد انسان انتهى (اقول) لو كان مفهوم ما كان على زنة فاعل بما هو مفهوم منطقى موضوعا فمن البين انه لا يسرى الوضع الى الالفاظ المخصوصة كلفظة ضارب و نحوه فذن يلزم وضع المفهوم للمعنى ولا يكون اللفظ المركب عن الحروف موضوعا فلا يتحقق عنوان الاستعمال الذى هو القاء اللفظ وافنائه فى المعنى فيلزمه المحذور الذى ذكره القائل بالوضع الشخصى فى المشتقات الذى مربياته آنفا فلتحقيق ان هذا المفهوم لوحظ مرأة للالفاظ الشخصية فيكون عاما اصوليا كما جعله قدس سره احدا للاحتمالين فى الوضع النوعى فح ينسحب الوضع الى الالفاظ بان يقال لفظ الضارب مثلاما كان على زنة فاعل وكل ما كان على زنة فاعل موضوع فلفظ ضارب موضوع فيحصل الاندراج البين نظرا الى كون الكبرى قضية محصورة وهذا بخلاف ما اذا كان الموضوع هذا المفهوم بما هو مفهوم منطقى فانه لا يصلح لان يقع موضوعا للكبرى كما لا يخفى فظهر مما ذكرنا ان الوضع فى المشتقات عام والموضوع خاص واندفع التوهم المذكور هذا هو التحقق فى تصوير الوضع النوعى فى المشتقات (و اما تصوير المعنى الموضوع له فيها) فهل يكفى لحاظ مفهوم ما قام به المبدء فى مقام الوضع بلالفاظ الابدائى الخاصة واولا جمالا حتى يكون هيئة ضارب مثلا مستعملة فى نفس هذا المفهوم والذى يدل عليه الهيئة هو نفس الكلى و اما خصوصية قيام الضرب فهو من مقتضيات

المادة وهذا هو الذى اختاره صاحب القوانين ويقول انه من باب اطلاق الكلى على الفرد فلامجاز ويشكل بانه لوقيل الضارب ذات ثبت له المبدء يكون من باب اطلاق المفهوم الكلى على الفرد او يقال الضارب فاعل بناء على عدم دخول الذاب فى المشتق يكون كك ولا كك الامر فى استعمالات الواردة على الضارب ونحوه كما يقال زيد ضارب او رأيت ضارباً لوضوح انه اريد من هذا اللفظ خصوصية عنوان الضارية لا عنوان الفاعلية او ذات ثبت له المبدء و استعمال هذا اللفظ فى هذا المعنى الخاص نعم لو اريد من هذا اللفظ عنوان الفاعلية و اريد الخصوصية من الخارج لكان من ذلك الباب (ان قلت) المراد من الهيئة عنوان الفاعلية و اريد خصوصية الضرب من المادة الموجودة فى هذا اللفظ فيكون الهيئة دالة على المعنى العام والمادة دالة على المعنى الخاص فيكون من باب دالين ومدلولين فيكون الخصوصية مرادة من اللفظ لا من الخارج (قلت) فاذن يلزم استعمالان فى اطلاق لفظ واحد بان يجعل الهيئة مرأة والمادة المعنى وهذا يكذبه الوجدان (والذى يحسم الاشكال من اصله) هو ان يقال ان معنى الهيئة امر عارض على المادة فكما ان الهيئة متقومة بالمادة وتكون منزلة التصور للمادة اللفظية فكك معنى الهيئة بالنسبة الى معنى المادة فلا بد فى وضع الهيئة من ملاحظة المادة واولى وجه الاجمال لفظاً ومعنى فىوضع الهيئة الملحوظة فيها المادة اللفظية للمعنى الطارى على المعنى الاصلى الملحوظ اجمالاً فى ضمن المواد المخصوصة وهذا لا يتوقف على وضع المواد اولا بل ملاحظتها فى عالم التصور بنحو الاجمال يكفى فى وضع الهيئة ويكفى وضع واحد متعلق بالهيئة المشتملة على المادة كك فيكون اللفظ فى استعمال واحد مرأة للهيئة الطارية على المادة المخصوصة و ان كان عند التحليل ينحل الى دالين ومدلولين نظر الى طريان معنى الهيئة على معنى المادة فى نفس الامر لكنهما ليسا ملحوظين مستقلين فى مقام الاستعمال (هذا كله فى مقام تحقيق الوضع النوعى) والدليل عليه التبادر فانا اذا سمعنا ما يكون على زنة فاعل مثلاً ينسب الى الذهن عنوان الفاعلية فى مقابلة عنوان

المفعولية فى صيغة اسم المفعول وغيرها من هيئات الصيغ وان لم تكن نعرف معنى المادة اصلاً وكذا اذا رجعنا الى اللغة وعرفنا معنى المادة نستغنى عن الفحص عن معنى الهيئة ولو كان هذه الصيغ موضوعة بالوضع الشخصى لمعنى واحد لما تبادر معنى الفاعلية و لما اغنانا معرفته المادة فقط عن معرفة الهيئة مضافا الى استلزام القول بالوضع الشخصى بطلان الاشتقاق رأساً مع انه مركز فى اذهان العامة والخاصة حتى صنّفوا فيه كتباً وجعلوا علم الصرف علماً مستقلاً ورفضوا له ابواباً وفصولاً فانكار الوضع النوعى مخالف للفريزة الانسانية (تتميم).

ذهب بعضهم الى تعدد الوضع بالنسبة الى المادة والهيئة وان نسبة الهيئة الى المادة نسبة غلام الى زيدا المضاف اليه فتكونان موضوعين بوضعين والذى دعاهم الى ذلك كون معنى المصدر مغايراً لمعانى الصيغ وليس قابلاً لطريقتين معانى المشتقات الزائدة عليها وكذا هيئته المصدر مبين لسائر الهيئات فلا محيص من وضع المادة اعنى الضاد والراء والباء فى الضرب مثلاً لمعناه اللابشرطى السارى فى الصيغ وهذا وضع شخصى المحروف المعينة فى كل مادة من المشتقات وهيئة المشتقات وضع نوعى كما مرببانه وبعضهم افترط فى ذلك والتزم بكون هيئة المصدر ايضاً وضعاً نوعياً وقد تقدم فى الامر الاول ان هذا القول يرجع الى انكار الاشتقاق رأساً وان المعنى اللابشرطى نسبته الى الجميع سواء فجعل بعضها اصلاً والآخر فرعاً ترجيح بلا مرجح مضافاً الى ان المعنى اللابشرطى لا يمكن تصورها الا فى ضمن واحد من الصيغ فيرجع وضعها شخصياً الى وضع الهيئة شخصياً وهذا انكار للوضع النوعى رأساً والالتزام بوضع المصدر شخصياً مع وضع المادة السارية يلزمه تعدد الوضع فى المصدر لوضوح سريان المادة الموضوعية فيه على اننا قد ذكرنا آنفاً ان تعدد الوضع المستلزم لتعدد الدلالة يوجب تعدد الاستعمال وهو مصادم للبديهة فالتحقيق كون وضع المصدر وضعاً شخصياً ووضع الهيئات والصيغ وضعاً نوعياً بوضع واحد ولا حرج ان يقال انه ينحل الى وضعين والى دالين و مدلولين بما عند التحليل (تذييل) قد انكر

بعضهم الوضع النوعى فى بعض المشتقات كالماضى والمضارع المجردين قال فى الفصول (فان اختلاف هيئاتها فى المواد المختلفة مع عدم قدر جاسع بين ما اتفق منها يوجب كونهما موضوعين بالوضع الشخصى الى ان يقول وغاية ما فى الباب ان يقال عين الواضع مصادر كل باب ووضع كل واحد من كل جملة بهيئة معينة تادية على كل واحد من احاد كل جملة بازاء معان معينة فلو سمي مثل ذلك وضعاً نوعياً فلا مشاحة انتهى كلامه) واختار فى البدايع كون الوضع فيهما نوعياً (قال ان وجود الجهة الجامعة بين المواد ليس بلازم فى كون الوضع نوعياً اذا المعتبر فيه كون الموضوع صادقا على الفاظ مختلفة الحقيقة وهو مع عدم الجهة الجامعة ايضا متحقق فان زنة فعل يصدق على زنة نص و ضرب مثلا فلما وضع ان يقول انى وضعت هيئات ثلاث للدلالة على الماضى و يحيل تعيين موارد ها الى مقام آخر غاية الامر صيرورة الهيئات الثلاث من المترادفات ولا ضير فيه اذ المترادف غير مختص بالوضع الشخصى انتهى ملخصاً) اقول بعد كون وضع المصادر المجردة شخصا سماعيات يتوقف اشتقاق فعل الماضى المختلفة بالحركات الثلاث على عمل الواضع ولا مجال لانكار ذلك كما لا يخفى فذا اشتق الواضع من المواد المخصوصة صيغة مخصوصة ووضعها بازاء الماضى المخصوص فلم يبق حاجة الى وضع الثلاث مترادفة لمعنى الماضى مضافا الى انه يلزم تعلق وضعين لثلاث ضرب مثلا تارة فى ضمن فعل واخرى بشخصه وهذا بخلاف زنة فاعل فان وضعه بالمعنى العام يكفى لجواز الاشتقاق لكل واحد من المستعملين لوضوح عدم اختصاص هذه الهيئة بمادة من المواد الخاصة بخلافها فى الفعلين نعم لما كان الفعلان المجردان مشتقين من المصدر و يكون زنة فعل ويفعل اى الصيغ الست قدراً جامعاً بين الجميع فلامحالة يكون اشتقاق الواضع الافعال الخاصة من المصادر المعينة بلحاظ هذا القدر الجامع فلا غرو ان يسمى وضعاً نوعياً بهذا الاعتبار فاذن لا حرج ان ينقسم الوضع النوعى الى قانونى وغيره و يكون المراد من الاول ان زمام الاشتقاق بيد المستعمل بعد تعيين المصادر من قبل الواضع والواضع بعد وضع الهيئات نوعياً والمصادر

شخصياً كواحد من المستعملين ويكون المراد من النوعى ما يوجد جامع بين الفاظ مختلفة يكون ملحوظاً فى وضع الهيئات الشخصية لكن زمام الاشتقاق بيد الواضع ولا مسرح لتصرف الغير فيها وكيف كان النسبة بين الوضع القانونى والنوعى عموم وخصوص من وجه و مادة الافتراق من جانبى النوعى الماضى والمضارع حسبما مريبانه آنفاً ومادة الافتراق من جانب القانونى ادوة التشبيه والجمع فانها موضوع بالوضع الشخصى لكن اختياراً لا بالحق بكل مفرد بيد المستعمل اذا تمهد ذلك فلنشرع فى شرح كلمات الاستاد (قوله بل خصوص ما يجرى منها على الذات) اقول المراد من المشتق المبحوث عنه هو ما يدل على مفهوم جار على الذات فيخرج المشتقات التى لا تجرى على الذات كالمصادر والافعال و نحوهما لان النزاع فى كونها موضوعة لخصوص الذات المتلبس فعلاً او الاعم من انقضى عنه المبدء انما يتأنى فيما اذا كان هناك ذات باقية فى الحاليتين لكى ينسحب هذا النزاع فيه وليس فى سائر المشتقات ذات يكون الوصف جارياً عليها فلا يجرى البحث عنها ثم المراد بالمبدء ما يصح الاشتقاق منه سواء كان من الاعراض الخارجية كالبياض والسواد فيكون حالة فى الذات اذ لها وجود فى نفسها و بهذا الاعتبار يكون حالاً فى المحل وان كان وجودها فى نفسها عين وجودها فى الموضوع او كان من الانتزاعات كالزواج و نحوه فانه لا وجود له فى نفسه بل هو شأن من شئون الموضوع او كان من الافعال الصادرة عن الذات كالحركات الصادرة من الجوارح والعناوين التوليدية منها فان المشتقات من تلك المبادئ الجارية على الذات داخلية فى محل النزاع ويكون عنوان المشتق منتزعا عن الذات عند قيام المبدء بها اذ ليس لهذا العنوان ما يحاذيه فى الخارج وان كان مشتقاً مما له وجود فى الخارج و سياًنى لذلك كله مزيد ايضاح ان شاء الله (قوله ولعل منشأ توهمه كون ما ذكره لكل منها من المعنى) اقول محل النزاع فى مفاد الهيئته فى هذه المشتقات وربما يختلف مفاد المواد وباختلاف المواد يختلف حال التلبس مثلاً (تارة) يطلق الكتابة و يراد بها ملكتها ثم

يشترق منها الكاتب و من البين انه متلبس بالمبدء مادامت الملكة باقية و ان لم يكن كاتباً بالنعل (واخرى) يراد من الكتابة شأنيتهما وقوتها فيصح ان يشترق منها الكاتب و يقال زيد كاتب وان كان امياً فيكون تلبسه بمجرد شأنية الكتابه فيه (و ثالثة) يراد من الكتابه الحرفة فيشتق منها الكاتب فمادام حرفته الكتابه يكون متلبساً بها ويراد من المبادئ فى اسماء الآلات الشأنية فيشتق منها الهيئته فيكون التلبس بها باقياً مادامت الشأنية باقية و كذا فى بعض المشتقات الاخر و عدم الفرق بين الاختلافين صار منشأ لتوهم اختصاص النزاع ببعض المشتقات و اخراجه عن حريم النزاع و سيأنى له مزيد بيان انشا الله (قوله بملاحظة انصافها بعرض او عرضى ولو كان جامدا كالزوج والزوجه والرق) اقول قد عرفت ان هيئات المشتقات موضوعة بوضع نوعى و تكون منتزعة عن الذات بملاحظة انصافها بالمبدء وهنا عناوين عرضية منتزعة عنها متأخرة رتبة عنها لكنها جوامد ويكون وضعها شخصياً كعنوان الزوج والزوجه والرق والبحر ونحوها والنزاع فى هذا المبحث يعمها كما يشهد به ما عن الايضاح قال تحرم المرضعة الاولى والصغيرة مع الدخول بالكبيرتين و اما المرضعة الاخرى ففي تحريمها خلاف الى آخر المحكى من كلامه (اقول) هذه مسئلة فقهية ولها شقوق لا يليق بالاصولى استقصاء البحث فيه ولا باس بالاشارة اليها لكنى يتضح مورد الاستشهاد فنقول اما ان يكون كلتا هما او احدهما مدخولاً بها ام لا وعلى كلا التقديرين اما ان يكون اللبن من هذا الزوج او من غيره اذ يمكن ان تكون غير مدخول بها وكان اللبن من هذا الرجل اما من الوطى بالشبهة قبل العقد او بالطلاق قبل وضع الحمل ثم العقد عليها بعد الوضع والخروج عن العدة كما انه يمكن ان تكون مدخولاً بها ولم يكن اللبن منه بل كان من الزوج السابق و وقع العقد عليها قبل اكمال الارضاع سنتين فتصوير الاقسام الاربعة بمكان من المظهر و اذا تمهد ذلك فلولم تكن الاولى مدخولاً بها وارضعت الزوجة الصغيره و اكملت التصاب فمن المعلوم بطلان عقد هما معا اذ الاولى ام الزوجة فصارت مجرمة

ابداً والثانية ربيبة ولما كان الجمع بينهما في النكاح ممتنعاً شرعاً والحكم ببطلان عقداحديهما دون الاخرى ترجيح بلامرجح فيبطلان معاولكن بعضهم اختار بطلان عقدالكبيرة وليس هنا موضوع تحقيقه ومن المعلوم انه يجوز تجديد العقد على الصغيرة التي صارت بنت الاولى لانها ربيبتها والمفروض عدم الدخول بالام فاذا ارضعتها الثانية فان لم تكن مدخولاً بها لم تحرم الربيبة التي صارت بنتاً لهما (واما تحريم الثانية) فيتوقف على القول بوضع المشتق للاعم من انقضى عنه المبدء لوضوح ان الزوجة الصغيرة خرجت عن الزوجية في المرحلة الاولى وبطلت عقدها فليست ح زوجة لكي تكون الثانية ام الزوجة بناء على القول باشتراط التلبس بالمبدء واما اذا كانت الثانية مدخولاً بها فتحرم الصغيرة ايضاً ولايجوز تجديد العقد عليها كما هو واضح كما انه لو كانت الاولى مدخولاً بها بطل نكاحهما وحرمتها معاً ابدان من هنا ظهران الدخول بايتهما كاف في حرمتها ابداً اعني الزوجة الاولى والربيبة واما الزوجة الثانية فحرمتها موقوفه على القول بوضع المشتق للاعم سواء كانت مدخولاً بها ام لا ومن هنا ظهران كون اللبن من هذا الزوج لادخله بما نحن فيه نعم لو كانت الاولى مدخولاً بها وكان اللبن من الزوج بطل عقدهما وصارت الزوجة الصغيرة بنتاً للمرثية المراجعة ولزوجها ومن البين انه يرتفع زوجية الصغيرة بعروض البنتية لهما فكيف يصدق عليها ام الزوجة والحكم بحرمتها ابدأ (ويمكن رفع الاشكال) بان زمان الزوجة وعروض البنتية للصغيرة واحد ولم يتخلل عدم بينهما ويكون الحكم بالحرمة مترتباً على عنوان ام الزوجة وبعبارة اخرى زمان حدوث عنوان الام للكبيرة بالنسبة الى الصغيرة وصيرورة الصغيرة بنتاً للزوج واحد ولا ترتب بينهما وان كانت الزوجية ترتفع بحدوث عنوان البنتية للزوج ولكن عنوان البنتية واسطة للثبوت لحرمة الزوجة الصغيرة على الزوج كما ان عنوان الام واسطة للثبوت لحرمة على الزوجة الكبيرة فيقال الزوجة صارت اما للزوجة الصغيرة وكل ام للزوجة محرمة (بقوله تعالى وامهات نساءكم) وهذه قضية محصورة لاطبيعية فيكون الامومة واسطة للثبوت للمعروض (هذا) مع ان حرمة

الاولى مورد النص ولا حاجة الى التمثل فى ادخالها فى المسئلة (قوله فعليه كلاما كان مفهومه منتزعا عن الذات بملاحظة اتصافها بالصفات) اقول كلما يؤخذ من الشئ فى مرتبة ذاته بلالفاظ امر خارج عنها يكون ذاتيا له فلامحالة يكون الحمل بين المحلول والوضوح فى مرتبة الماهية حملا اوليا ذاتيا وان كان ذلك المحمول مشتقا كالمسمى الحساس الناطق فان الحمل بينه وبين الانسان حمل اولي كما ان حمل ذلك المفهوم على الافراد حمل بالتواطى لبالاشتقاق كزبد انسان لان المفروض ان هذا المفهوم مأخوذ عن الافراد بعد تقشيرها عن العوارض الغريبة المحفوفة بها من الكم والكيف ونحوهما مما هى داخله تحت واحد من المقولات (وكلاما يؤخذ من الشئ بلحاظ امر خارج عنه بحيث يكون له مدخل فى اتصافه به فلامحالة يكون عرضيآ له و يكون مبدأ مبيناً لذلك البحث خارجاً عن مرتبة ذاته فاذا نحتاج فى حمل ذلك المبدء عليه الى اشتقاق اوزيادة لفظه ذو ونحوه لكى يكون حاكياً عن اتحاده معه فى مرتبة من الواقع اذ المفروض ان المبدء لذلك الامر العرضى مباين لذلك الشئ فى مرتبة الماهية مع ذلك الشئ وليس ذاتا او ذاتيا له فلا جرم ان الاتحاد بينهما ليس فى جميع المواطن بل فى مرتبة منه سواء كان ظرف الاتحاد فى الخارج كقولك الانسان ضاحك او الدهن كقولك الانسان متصور او مفهوم فان النصور والفهم مباين للانسان فى مرتبة ماهيته فلامحيص الاعن اضافة ذو ونحوه اليه فيقال الانسان ذو تصور فى الدهن او اعتبار اشتقاق اليه فيقال الانسان متصور ثم لافرق فى الامر الخارج بين ان يكون المبدء امراً وجوديا يكون ضميعة الى ذلك الشئ كالبياض مثلا ويسمى المشتق منه محمولا بالضميعة كقولنا الانسان ابيض وبين ان لا يكون كك ولو كان امراً عدميا كالمعى ويسمى المشتق منه الخارج المحمول كزبد اعنى كما لافرق بين ان يكون الخارج مبدأ قياسياً للمشتق كالضرب للضارب مثلا وبين ان يكون مبدء جعليا كالزوجية للزوج وان كان الثانى لا يسمى مشتقا اصطلاحاً لوضوح ان امر خارج عنها فاذا نحتاج فى حملها عليها الى لحاظها بحيث اتحادها

امر خارج عنها فاذن تيجتاج فى حملها عليها الى لحاظها بعث يمكن اتجاها معها فى مرتبة من الواقع حسبما سيأتى بيانه انشاء الله (تميم) قد يطلق الذاتى ويراد به ما يؤخذ من الشئ بعد تفسيره من الامور الخارجة عن الذات كما يؤخذ من زيد مثلاً بعد التجريد عن الغرائب مفهوم الانسان او مفهوم الحيوان او الناطق و يسمى ذاتياً بالمعنى المصطلح فى ايساغوجى وقد مر بيانه وقد يطلق ويراد بهما يكفى ذات الشئ فى انتزاعه منه بلا واسطة شئى خارج منه اصلاً وهذا ايضاً عرضى فى مقابلة الذاتى بالمعنى الاول سواء كان لازماً للشئ فى اصل ماهيته مع قطع النظر عن الوجودين كالزوجية للاربعة اولاً ولما له باعتبار احداً لوجودين كالخزارة للنار و الكلية للانسان مثلاً ويكون هذا القسم ذاتياً بالمعنى المصطلح فى كتاب البرهان (اذا تمهد ذلك) فقول ظاهر كلام الاستاد استثناء القسم الاول من الذاتى عن محل البحث و تميم محل النزاع الى العرضى مطم ولو كان ذاتياً بالمعنى الثانى بقوله (وهذا بخلاف ما كان مفهومه منتزعا عن مقام الذات والذاتيات فإنه لانزاع فى كونه حقيقة فى خصوص ما اذا كانت الذات باقية بذاتياتها) ويظهر من تقريرات بعضى الاعلام خلاف ذلك (قال ان المحمولات على اقسام منها ما يكون مبدء الاشتقاق منه نفس الذات او مقوماً للذات كالانسان و الحيوان و الناطق فان مبادئها و هى الانسانية و الناطقية داخلة فى مقام الذات و منها ما يكون المبدء فيه منتزعاً من مقام الذات ولا يحاذيه شئى فى الخارج فيكون خارجاً محمولاً كعنوان العلة و المعلوم و الممكن وما يقابلانه فان مبادئها لا يحاذيها شئى فى الخارج الى ان يقول لا اشكال فى خروج القسم الاول و كذا القسم الثانى فان المحمولات فيه تتبع نفس عناوين الذاتيه و قد عرفت خروجها عن محل الكلام انتهى كلامه ملخصاً) ولعل نظره الى ان هذه المحمولات لازمة لتلك العناوين الذاتية لا تنفك عنها فلا يعقل فيها بقاء الذات و انتفاء الوصف عنها كالذاتيات للذات فلا وجه لتعميم محل النزاع الى هذا القسم ايضاً (اقول العرضيات كلها متأخرة رتبة عن مرتبة الذات سواء كانت منفكة عنها ام لا بخلاف

الذاتيات فان انفكاكها عن الذات مساوق لانتقال الذات الى ذات اخرى وقد عرفت ان حمل الذات والذاتيات على الشئى حمل بالتواطى لا بالاستتقاق فلا يعقل فيها مبدء اصلا ولو كان جمعيا بخلاف مايكون حمله على الشئى بملاحظة امر خارج عنه فان ذلك الامر اذا لوحظ بشرط لا كان مبدء للمحمول ولا كك الامر فى الانسان مثلا فان اخذه بشرط لا يوجب كونه كليا عقليا ولا يصير بهذا اللحاظ مبدء لمفهوم الانسان والانسانية والحجرية ونحوهما منتزع من الانسان والحجر وليس مبدء لهما فاذن لاغر وان يجعل محل البحث مطلق العرضى ولو كان لازما ماخوذا من الملزوم باعتبار نفس ذاته بلا توسط امر خارج لوضوح ان النظر فى هذا المبحث الى نفس العنوان العرضى مع قطع النظر عن الموضوع والذات وسيأتى له زيادة ايضاح انشاء الله نعم فى عبارة الاستناد مسامحة حيث اراد من العرض المبادئ التى لا يحاذيها شئى فى الخارج و من العرض المبادئ التى تكون ضمنية الى الموضوع مع ان العرضى فى الاصطلاح مطلق المحمول الخارج عن الذات المأخوذ لا بشرط والعرض مطلق المأخوذ بشرط لا سواء كان ضمنية ام لا ولكن لا يرد عليه ما اورده عليه فى تقريرات بعض الاعلام (قال ان الظاهر ان الزوجية و امثالها من مقولة الاضافة المعدودة من الاعراض التسعة فيكون العناوين المنتزعة منها من المخمولات بالضمنية لا الخارج المحمول انتهى) اذ الزوجية كالمملكية ونحوها من الامور الاعتبارية التى لا يحاذيها شئى فى الخارج و ليست من مقولة الاضافة حسبا مر بعض الكلام فيه سابقا مضافا الى ان التحقيق ان مقولة الاضافة ليست من المخمولات بالضمنية ولا يحاذيها شئى فى الخارج و ان عده بعضهم منها (قوله ويمكن حل الاشكال) اقول قد تقدم سابقا ان النزاع فى هذا المبحث فى عنوان المشتق الذى مفهوم عام عرضى مع قطع النظر عن الموضوع المعنون بهذا المفهوم من ثم ينسحب النزاع فى مفهوم الواجب فان لفظ الواجب موضوع لهذا المفهوم العام و هو من حيث هذا المفهوم داخل فى المشتق المبحوث عنه و انه هل هو

موضوع لخصوص المتلبس بالمبدء او الاعم مما انقضى عنه المبدء و ان كان وصفا غير منفك عن الموصوف فى الخارج لانه ماخوذ عن حقيقة وجود البارى تعالى بالاضافة الى الممكنات بلا توسط امر خارج فيكون ذاتياً بالمعنى الثانى الذى مريانه وكذا الكلام فى اسماء الزمان كالمقتل مثلاً فانه موضوع لهذا العنوان فيجربى فيه النزاع و ان كان الموضوع فى الخارج بنفسه ينقضى و يتصرم و ليس له بقاء حتى يفرض فيه انقضاء المبدء وعدمه (و اجاب عن هذا الاشكال) فى تقريرات بعض الاعلام فقال لا اشكال فى ان لفظ السبت و اول الشهر و غيرها من اسماء الازمنة موضوعة لمعان كلية لها افراد تدرجية ولا يمكن اجتماع فردين منها فى الوجود فان كان اسماء الازمنة المصطلحة كالمقتل والمضرب و غيرها موضوعة لزمان كلى متصف بالمقتل و المضرب و ككلى يوم العاشر من المحرم كما هو الظاهر فلا اشكال فى بقاء الذات و لو مع انقضاء العارض و اما اذا كان الزمان الماخوذ فيها شخص ذلك اليوم بعينه لاكمليه فلتوهم المذكور مجال لكن كون الماخوذ فيها هو الشخص فى حيز المنع بل الظاهر انه الكلى كما فى بقية اسماء الازمنة الغير المصطلحة كاسماء الايام والشهور والسنين انتهى كلامه) (اقول) اليوم العاشر من المحرم مباين للايام الاخر سواء اعتبر شخصاً او كلياً فان كان اسم المقتل جارياً على مجموع اليوم باعتبار حدوث القتل فى جزء منه فلا ريب ان اليوم العاشر فى كل سنة يوم واحد مغاير للايام الاخر فمادام اليوم باقياً يكون متصفاً بالمقتل ولو فى الساعة الاخيرة منه و يقال ان هذا يوم المقتل حقيقة لبقاء الذات عرفاً مع اتصافه بالمبدء كما فى رايت زيدا و ضربته مع وقوع الرؤية و المضرب على جزء منه فليس هذا من انقضاء الوصف مع بقاء الذات لان المفروض بقاء ثهما معا مادام اليوم باقياً واليوم التالى ذات آخر مباينة لها ففى الحاد يعشر لم يبق العاشر لى يكون مما انقضى عنه المبدء مع بقاء الذات و ان كان اسم المقتل جارياً على الزمان الذى وقع فيه القتل من اليوم العاشر سواء اعتبر

على نحو الكلى ام لا فلا شئ ان اليوم باق عرفا و قد انقضى عنه المبدء فاذن لا حاجة الى اعتبار اليوم كليا بل المعتبر امر ان (الاول) اعتبار بقاء الزمان و انه مما له حدوث و بقاء عرفا و ان لم يكن كك بالتدقيق العقلى حسبما سيبحثى تحقيقه فى مبحث الاستصحاب (الثانى) اعتبار الزمان ظرفا للمبدء لا قيذا و يكون المقتل اسما للزمان الذى يكون ظرفا للمقتل فيكون اول اليوم ظرفا لحدوث القتل و يكون هذا اليوم بساقيما الى الغروب فطلاق المقتل فى آخر اليوم بان يقال هذا اليوم مقتل مشيرا الى الجزء الآخر يكون من اطلاق المشتق على الذات الباقية مع انقضاء المبدء نعم اذ اعتبر العاشر كليا يكون الاستعمال حقيقة فى كل عاشر من السنة ولو كان شخصا يكون اطلاقه على غير ذلك اليوم مجازا للمشابهة و على كلا التقديرين ليس هذا من بقاء الذات و انقضاء المبدء (ان قلت) اذا كان المقتل اسما للنوع لا للشخص كالعاشر من المحرم فلا جرم ان له فردا متلبسا بالمبدء وفردا غير متلبس به فهو بما هو وجود النوع قد انقضى عنه المبدء بعد التلبس به وان كان بما هو الفرد لم يتلبس به اصلا ولم يكن له الانقضاء (قلت) هذا وجه ذكره المحشى (وفيه) ان الكلى باعتبار الصفات العارضة على الافراد مجتمع للاضداد كما يقال الانسان عالم وجاهل فائم ويقض الى غير ذلك من الصفات الطارئة على الافراد فكما ان العاشر من المحرم حادث فيه القتل باعتبار الفرد الحادث فيه القتل كك غير حادث فيه باعتبار فرد آخر الذى لم يحدث فيه القتل كما ان نفس الطبيعة حادثة بحدوث فرد معدومة بعدم الفرد الآخر فالعاشر من السنة الآتية حادث بحدوث الفرد لتخلل العدم بينه وبين العاشر الحادث فى السنة الماضية الذى وقع فيه القتل فليس باقيا حتى يكون من بقاء الذات مع انتفاء الوصف (تنبيهه) لا يخفى ان الزمان وان كان متصلا واحدا ذا هوية واحدة ولا ينقسم بالقتل الى اجزاء بالفعل الا ان وحدته وبقائه عين النصرم والتقضى فكل قطعة منه مسبوق بالعدم الواقعى حسبما حقق فى محله ومتى سميت باسم خاص كالיום والشهر

والسنة صارت متبائنات ومن ثم قلنا ان اليوم الحاد يعشر مابين لليوم العاشر وهذا لاينا فى اعتبار الوحدة بالنسبة الى اجزاء يوم واحد او شهر واحد و بهذا الاعتبار له حدوث وبقاء فمهما حدث فعل فى اوله تلبس المبدء به فى آخره يكون باقيا ولوعرفا فاذا اشير الى الجزء الآخر وقيل هذا يوم القتل مثلا كان مما انقضى عنه المبدء ولعل هذا الجواب اولى مما افاده الاستاد لوضوح عدم مصداق لهيئة اسم الزمان الموضوع بالوضع النوعى فيما انقضى عنه المبدء كى يترتب على البحث عنها ثمرة بخلاف هيئة فاعل فان لها مصداقا سوى الواجب يتصور فيه الانقضاء كالضارب والقاعد ونحوهما فيصح ان يبقا هيئة فاعل موضوعة بالوضع النوعى للاعم اذ خصوصيات الذات والمبدء خارجة عن عنوان الهيئة والواضع وضع الهيئة بالانظر الى الخصوصيات الخارجة لخصوص المتلبس او الاعم فيظهر ثمرة الخلاف نعم لو كان المقتل مثلا موضوعا لوعاء القتل بحيث يعم الزمان والمكان كانت الهيئة نظير هيئة فاعل اذ يتصور بقاء الذات فى المكان لكنه ليس كذلك اما فى الصيغ المختلفة بالفتح والكسر كمقتل ومقتل فواضح واما فى الصيغ المشتركة فلوضوح الاشتراك اللفظى فيها وليست موضوعة لمفهوم جامع بين الزمان والمكان (تنبيه) اعلم ان هذا الاشكال ليس مقصوراً على اسم الزمان خاصة بل يجرى فى اسماء الصفات اذا كانت اوصافاً للزمان كما يقال الزمان المنقضى او المتصرم او الماضى او كانت اوصافاً للزمانى المتدرج الوجود كما يقال الكلام الملفوظ او القول المقول والحاصل انه قد يكون الذات متصرفاً غير قابلة للبقاء ومعلوم ان الوصف ح غير قابل للبقاء سواء كان الذات زمانا او زمانياً كلف وقد يكون الذات قابلة للبقاء ولكن الوصف العنوانى غير قابل للبقاء كما يقال زيد متكلم والاشكال فى هذه الاقسام الثلاثة مشترك الورد (والجواب كما امر) (قوله نعم لا يبعد ان يكون لكل من الماضى والمضارع بحسب المعنى خصوصية اخرى) اقول احسن التعاريف وانما للفعل الرواية الواردة عن طرق العامة عن ابى اسود الدثلى عن امير المؤمنين (ع) قال الاسم ما انبأ عن المسمى والفعل ما انبأ عن حركة المسمى

والحرف ما اوجد معنا فى غيره (و لشرح ذلك لا بد من تمهيد مقدمة) وهى ان من المقولات التسع الفعل والانفعال والفعل هو تأثير الشئ فى غيره على اتصال غير قار والانفعال هو تأثير الشئ من غيره كك فحال الفاعل اذا كان يغير المنفعل من حال الى حال على الاتصال والا استمراره وان يفعل وحال المنفعل كك هو ان يفعل (و قال الشيخ فى محكى كلامه انما اوثر لفظ ان يفعل وان يفعل على الانفعال والفعل لانهما قد يقالان للحاصل بعد انقطاع الحركة و انما المقولة ما كان توجهها الى غاية ما من وضع او كيف او غير ذلك غير مستقر من حيث هو كك و لفظ ان يفعل وان يفعل مخصوص بذلك انتهى كلامه) والحاصل ان المفاهيم والماهيم المرتسمة فى الذهن من الموجودات متميزة بالذات عن النسب الابقاعية بينها تامة كانت او ناقصة وتلك من سنخ المفاهيم و هذه من سنخ الابداع والايجاد ومرتقيتهما مستوفى فى صدر الكتاب فكما انها متميزان بالذات كذلك الحركة الحاصلة فى بعض المقولات كالكيف والكم والوضع والاين متميزة بالذات عنهما و متميزة عن المقولة التى تقع فيها لوضوح ان الماهية التى تقع فيها توجد شئيا فشيئا بالاستمرار فى الخارج فان السواد من حيث انه سواد من مقولة الكيف وله ماهية مرتسمة فى الذهن سواء حصل فى الوجود دفعة او تدريجا وكذا السخونة ونحوها وهذا بخلاف التسخين الذى هو مى مقولة الفعل فانه تأثير النار فى الماء بالتسخين على نحو التجدد المستمرارى الاتصالى و بهذا التأثير التجددى يحصل ماهية السخونة التى هى من مقولة الكيف فى الخارج (اذا تمهد ذلك) فنقول الفعل لفظ وضع للدلالة على حركة المسمى من حيث هى ايجاد المسمى على نحو التدرج والتجدد فلفظ ضرب مثلا منبئى عن الحركة فى المبدء الذى هو الضرب على النحو الذى صدر من الفاعل متدرجا متجددا على الاستمرار والاتصال فبمعونة هذا اللفظ يحضر عكس فعله المتحرك فى ذهن السامع وكذا فى الانفعال (ان قلت) ليست هذه المقولة مختصة بما يقع فى الزمانيات المتدرجه الوجود وفى خصوص

الفعل الصادر من الفاعل والانفعال الواقع على المنفعل فلا يعم الدفعيات والابداعيات والصفات القائمة بالفاعل حلوليا او انتزاعيا مع ان الافعال تشتق من تلك المبادئ باسرها بل ربما تشتق الافعال من المبادئ الجعلية المنتزعة عن مقام الذات كلفضة تجوهر و تجسم كما انه قد تشتق من نفس الحركة و نحوها فيقال تحرك و تصرف و نحوهما (قلنا) التدرج والتجدد ملحوظ فى جميعها ومنسحب فى الافعال المشتقة من المبادئ اى مبدء كان حتى فى المبادئ التى هى عين ذات البارئ جل جلاله كالعلم والمشية والارادة لوضوح ان قوله تعالى فى الكتاب المجيد (علم الله انكم كنتم) وقوله تعالى (والله يعلم ان المنافقين) يفيد معنى مغاير لقوله تعالى والله عليم التى هى الجملة الاسمية وقد روعى فى هذا التفاوت بين الجملتين مزايا على وفق مقتضى الحال ما هى مذكورة فى علم المعانى وكلها مبتنية على التجدد والاستمرار المدلول عليه فى الصيغ الفعلية ويكفى فى تصحيح ذلك الزمان الموهوم الذى يقول به المنكحون فان التجدد والتدرج منتزع من الزمان الموهوم و هو وان كان موهوما باطلا عند التحقيق الا انه امر مرتكز فى الازهان والخطابات الالهية منزلة على ذلك كما قال تعالى (وما ارسلنا رسولا الا بلسان قومه) وبالجملة التجدد والتدرج امر ملحوظ فى وضع الافعال وان لم تكن كلها من مقولة الفعل والانفعال نظرا الى مسيس الحاجة الى تعميم الوضع الى كل المبادئ الزمانية وغيرها وهذا لا يوجب القاء خصوصية التجدد فى الافعال التى بها تمتاز عن الاسماء والخروف وهذه شأن لها لا تنخلع عنها اصلا والا لما بقي لها معنى اصلا لعدم دخول الزمان شطرا او شرطا فيها وعدم اعتبار النسبة التى هى معنى حرفى فيها اصلا (اما الدليل) على عدم دخول الزمان فيها فلما هو مذكور فى الكتب من كون مفهوم الزمان معنى اسمياً فيلزم اسمياً فيلزم دخول المعنى الاسمى فى مفاهيم الافعال مضافا الى انه اذا قال القائل فعل زيد كذا فى يوم الجمعة ان مفاده فعل فى الزمان فى يوم الجمعة وكذا لو قال مضى الزمان مضى فى الزمان الزمان و ركائنه غنية

عن البيان (واما الدليل) على عدم دخول النسبة في الافعال فلان مفهوم النسبة معنى اسمى لوجه لا اعتبارها في مفهوم الافعال (واما مصداقها) فهو معنى حرفي ابداعى ولمكان توقف ابداع المعنى الحرفي على تصور المفهومين المستقلين ليكونا حاشيتين له فلا جرم يكون ابداع النسبة في الكلام اللفظي الفعالي متأخر رتبة عن استعمال لفظ الفعل في معناه الحدوثي وقد مر غير مرة ان الاستعمال عباره عن افناء اللفظ في المعنى بحيث يكون المعنى ملحوظا بالاستقلال فاذا كان النسبة داخلة في مدلول الفعل فلا جرم انه يكون ابداعها بلفظ الفعل والمفروض انه ملحوظ مرأة لاحدى الحاشيتين فحين كون اللفظ مرأة يمتنع جعله آلة لابداع النسبة المتأخر رتبة عن ذلك مع انه يلزم اخذ ما هو متأخر عن الاستعمال في المستعمل فيه وقد مروه امتناعه في ذيل كلمات الاستاد في صدر الكتاب و مما ذكرنا ظهر ان معنى الفعل بسيط وحداني لتركيب فيه اصلا و قد اضرب فيه كلمات بعضهم (قال في تقارير بعض الاعلام) انما الاشكال في تعريف الفعل من جهتين (الاولى) في اصل جعل الفعل من اقسام الكلمة مع انه ليس الامر كبا من الاسم وهو جزؤه المادى والحرف و هو جزؤه الصورى و جملة من الاسماء ايضا مشتملة على المعانى الحرفية كاسماء الاشارة والموصولات واسماء الافعال والفرق بوحدة الوضع وتعددده بحسب المادة والهيئة غير مجد في الجهة المذكورة (الثانية) في اخذ الحركة في التعريف وانها باى معنى اخذت فانها ظاهرة في المعنى المقابل للسكون وعليه يخرج غالب الافعال عن التعريف انتهى كلامه) وقد عرفت انه ليس الفعل مشتملا على المعنى الحرفي اصلا وان جزؤه الصورى عبارة عن التجدد والحدوث وليس معناه الحركة في مقابلة السكون فاذا قيل سكن زيد فمعناه انه حدث و تجدد له السكون و اذا قيل انعدم او مات زيد فمعناه انه حدث له العدم والموت ولاضير في ذلك لوضوح ان العدم الملحوظ في الزمان ولو كان موهوما يعرض عليه ما يعرض على الوجود بالعرض حسبما حقق في محله واذا قيل حدث امر كذا فمعناه ان

الحدوث الذى هو مفهوم من المفاهيم فى مقابلة التقدم قد وجد وحدث فى الخارج والحاصل أن الفعل وضع لارائة نحو وجود المادة فى الخارج حدوثا وتجديدا فان كانت المادة زمانية بحيث اذا وجد خرج من القوة تدريجا على نحو التضرع والاتصال كانت الهيئة منبئة عن ذلك على النحو الذى يوجد فى الخارج وان كانت غير زمانية كانت الهيئة منبئة عن مجرد تجديدها وحدوثها باعتبار الزمان الموهوم فيها ولكن اذا كانت المادة امرا عديميا فانه يعبر فيها الزمان على نحو الظرفية ثم يجعل الهيئة منبئة عن نحو حصولها فى الخارج وقد حققنا سابقا ان المادة موضوعة فى ضمن المصدر ثم يشتق الفعل منها لارائة ما يعرض عليها مما هو مدلول الهيئة بعد لحاظه لا بشرط ويكون الهيئة موضوعة لذلك ولا حاجة الى وضع المادة فى ضمنها فيكون الفعل موضوعاً بوضع واحد لمعنى واحد والدلالة الاستعمال ايضا واحد حسبما اوضحناه سابقا بما لا مزيد عليه (ايقظ) قد ظهر مما ذكرنا ان لادلالة للفعل وضعاً على النسبة والاسناد فضلا عن دلالة وضعاً على فاعل ما (فما فى مقالة الاصول فى مقالة وضع المركبات من دلالة هيئة الفعل على اسناد المسند الى شئى ما منظور فيه) وكذا قوله فى مقالة المشتق ان مفاد الهيئة فى الالفعال نحو اضافة بين المنفصلين مفهومهما (ان قلت) اليس لفظ ضرب مثلا موضوعا للمفرد المذكور الغائب كما هو منصوص عليه فى كلماتهم (قلت) انما يكون افادته لذلك بالاصل لا بالوضع (بيانه) ان الافراد والتذكير فى الاشياء منتزعان عن خلوها عن اعتبار زائد يوجب اضافة مفهوم اليها يدل عليها علامة التثنية والجمع والتأنيث لوضوح ان الجمادات والنباتات باسرها خالية عن التأنيث الحقيقى بتاتا الذى هو الاساس فى اعتبار اضافة علامة التأنيث لابانة الفرق بين المثنون والمذكر و يكون تقدير التأنيث فى بعضها اعتبارا باسماعيا كلفظة الارض ونحوها مما يعد مثنوناً سماعيا فان خلوها عن هذا الاعتبار يكفى فى المعاملة معها ماملة التذكير و يشار الى كل واحد منها بلفظة هذا الذى هو موضوع للمذكر وهذا فى التذكير والتأنيث ظاهر واما فى الافراد فلان اسامى الماهيات موضوعة لانفسها لا بشرط

من دون اعتبار قيد الوحدة فيها اصلا على ماهو التحقيق مع ان اعتبار قيد الوحدة فى النكرة انما يكون فى مقابلة الشمول الاستيعابى لافى مقابلة التثنية حسبما ياتى بيانه فى محله انشاء الله ومن البين عدم دلالة اسامى الماهيات على الوحدة فى مقابلة التثنية والجمع ومع ذلك يشار الى كل واحد منها بلفظ هذا الموضوع للمعرد و ليس ذا الالكون خلوها عن اعتبار زائد يكون ضميعة اليها كانياً فى اعتبار الافراد و التذكير فيكون الافراد و التذكير اصلا ارتكاز يا فى الازهان و معلا حاجة الى اضافة مايكون علامة لهما الى اللفظ الدال عليها بالالتزام نعم بعض الاسماء و الحروف موضوعة لهما بحيث يكون ذلك معنى مطابقا لهما كلفظ هذا ولفظه ياء فى يضرب فلفظة ضرب التى قد عرفت ان لها معنى مستقلا فى مقابلة الاسماء و الحروف يكون حالها من هذه الجهة حال أسماء الاجناس لادلالة لها وضعا على التذكير والتأنيث و يكون دلالتها عليهما عند الاطلاق بالالتزام نظرا الى مجرد خلوها عن علامتى التأنيث والتذكير ويشهد على ما ذكرنا قولهم ضرب الرجلان وطلع الشمس حيث ان لفظة ضرب لو كانت موضوعة للافراد والتذكير لما صح جعل الفاعل اذا كان اسما ظاهرا تثنية او جمعا او مؤنثا ولو سماعيا الا بتجريد الفعل عن جزئه الموضوع له مع انا لانجد الفرق بين موارد الاستعمالات هذا كله فى التأنيث والتذكير (و اما كون الغيبوية اصلا ناشيا عن خلوه الاعتبار الزائد) فلصحة لفظة انا فى جواب من يسئل و يقول من فعل هذا فتقول فى الجواب انا و قول الشاعر (و انما يدافع عن احسابهم انا) لوضوح ان فعل القايب فى كثير من الموارد يسند الى لفظة انت او انا فلا بد من صحة الاسناد من التجريد عن جزء الموضوع له و ترجع الى المفاهيم الحاضرة فى ذهنك ضمير الغائب وتقول هذا المفهوم هو كذا وكذا فمع الاشارة اليه بلفظ موضوع للحاضر قد استعمل لفظة هو الموضوع للغائب و ليس ذلك الالكون الغيبوية هى اعتبار خلوها عن اعتبار زائد يكون ضميعة اليها فظهر من ذلك كله ان لفظة ضرب مثلا انما يدل على المفرد المذكور

الغايب بالاطلاق لا بالوضع (قوله لكل من الماضي والمضارع بحسب المعنى خصوصية) اقول قد عرفت ان الفعل موضوع للدلالة على الحركة الطارئة على المادة بالمعنى الذى ذكرنا و هذا هو الخصوصية المميزة للجملية الفعلية عن الاسمية و اما الفرق بينهما فبان لفظ الفعل الماضى موضوع للدلالة على الحركة الواقعة على المادة على النحو الذى حصل فى الخارج بلا اعتبار زائد عليها والمضارع موضوع للتلبس بتلك الحركة و هذا اعتبار زائد على مدلول الماضى و من البين ان هذا الاعتبار يقتضى اعتبار حصول الحركة فى زمان النطق او الزمان الذى اعتبر فيه الحال والاستقبال بالنسبة الى الزمان الماضى و هذا مفهوم من الاعتبار التلبس فى معناه كما ان اعتبار التلبس فى المشتق يقتضى كون الانصاف فعليا بالنسبة الى زمان النطق او بالنسبة الى زمان آخر كما سيتلى بيانه والفرق بينه و بين الفعل المضارع انه اعتبر فيه التلبس بالمبدء و هذا اعتبر فيه التلبس بالحركة العارضة على المبدء و باعتبار اخذ التلبس فيه يكون ظاهرا فى الحال اعنى حال النطق والتقدير بمعنى السين و سوف يصرفه الى التلبس فى الاستقبال كما ان التقييد فيه بالنسبة الماضى فى غير حال المنطق يصرفه الى ذلك كما فى قول القائل يجيئنى زيد بعد عام و قد ضرب قبله بايام و قوله جاء زيد فى شهر كذا وهو يضرب فى ذلك الوقت او فيما بعده و مما ذكرنا ظهران المضارع ليس مشتركا لفظيا بين الحال والاستقبال بل الماخوذ فيه خصوصية التلبس بالحركة فاذا قيد زمان التلبس بالاستقبال بالسين و سوف او نحوهما افاد حصول الحركة فى الاستقبال فليس مجازاً لعدم القاء معنى التلبس عنه كما لا يخفى ومن هنا ينقدح صحة القول بالاشتقاق المعنوى بين الماضى والمضارع لما عرفت ان معناه الدلالة على الحركة فى المبدء مع اعتبار التلبس بها فيكون معنى الماضى محفوظاً فيه مع زيادة اعتبار و بعد حصول التلبس بها يحصل عنوان منزع عن الذات جار عليها يعبر عنه بالمشتق و من البين ان هذا الاعتبار متأخر

عن الحركة والتلبس بها فى الخارج فاذن يصح ان يقال بالاشتقاق بين الفعل المضارع و اسماء المشتقات (واما صيغة افعال) فان كان طلباً للحركة المعارضة على المبدء صح القول باشتقاقها من المضارع واما اذا قيل انها طلب للماهية بلا لحاظ الوجود فيها فيشكل فيه الاشتقاق المعنوى عنه وسيأتى تحقيق ذلك انشاء الله فى محله (و لعله ينطبق على ما ذكرنا فى تعريف المضارع ما ذكر فى تقريرات بعض الاعلام من انه لا يدل يعنى المضارع الا على خصوص مبدئية الذات للحدث فعلا انتهى) و ان كان لا يخدوا عن مسامحة حيث انه لم يذكر فيه الحركة انى هى مدلول الفعل مضافا الى ان هذا التعريف لا يشمل المضارع المجهول لوضوح عدم المبدئية فى المفعول الذى هو مرفوع به بخلاف الحركة بالمعنى الذى ذكرنا فانها باعتبار المصدر يشمل المبنى للفاعل وباعتبار الوقوع يشمل المبنى للمفعول و لعل قول الاستاد فتأمل جيدا) اشارة الى ما ذكرنا من الفرق بين معنى الماضى والمضارع (قوله ان اختلاف المشتقات فى المبادئ) اقول لما كان الفرق بين المشتق و مبدئه بالابشراطية ولا تأبى عن الحمل و بشرط لائية والتأبى فلا جرم انه لا بد لكل مشتق من مبدء مضافا الى كون ذلك معنى الاشتقاق حسما بينهما سابقا فان كان المبدء حدثا فلا اشكال سواء كان صدوريا او حلوليا او انتزاعيا بل ولو كان مفهوم العدم الذى ليس له صورة ولو فى العقل يصدق عليه بالحمل الشائع انه عدم فانه اشتق منه المعدوم فالمراد من الحدث ما امكن الاشتقاق منه بمجرد اعتباره لا بشرط بحيث لا يكون متأبيا عن الحمل والجري على الذات المفروض ذاتا كما فى المعدوم فانه فرض ذات متصف بالعدم فالذات المفروض ذات بالحمل الاولى والعدم المبدء عدم بالحمل الاولى لا بالشائع ثم يعتبر اتصاف الذات المفروض بالعدم المفهومى فيكون مفهوم المعدوم بهذا الاعتبار جاريا محمولا على الذات وربما لا يكون هناك مبدء حدثى امكن الاشتقاق منه كالتنمر واللبن فى التامر والآبن الى غير ذلك مما يكون المبدء اسما جامدا لعين من الاعيان وربما يكون هناك مبدء حدثى لكنه بذلك المعنى

الحدثى ليس مبدءاً للاشتقاق كالعلم بمعنى الادراك فانه يقال فلان عالم نحوى او فلان فقيه فان الفقيه ليس مشتقاً من الفقه بمعنى الفهم الذى هو معنى حدثى بل المراد ملكة وربما الجاء ذلك بعضهم كالفاضل التونى الى التفضيل فى هيئة المشتق بين ما اذا كان الاتصاف بالذات بالمبدء اكثرىاً بحيث يكون عدم الانصاف به مضحلاً فى جنب الاتصاف ولم يكن الذات معرضاً عن المبدء وراغباً عنه وبين غيره فاختر فى الاول عدم اشتراط البقاء فى صدق الهيئة والاشتراط فى الثانى مستدلاً بصحة اطلاق الكاتب والخياط ونحوهما على الذات فى حال الانقضاء ولومع طريان الضد كالنوم ونحوه (والتحقيق) ان يقال انه قد اعتبر امرزائد على الاحداث ثم اشتق منها مع ملاحظة تلك الامور الزائدة الملحوظة فى المبدء فاضيف الى الفقه بالمعنى الحدثى ملكته ثم اشتق منه بهذا الاعتبار لفظ الفقيه فعنى الفقيه من له ملكة الفقه بالمسائل الشرعية وكذا الخياط اشتق من الخيط باضافة الملكة او الصنعة او كليهما اليه ولا حاجة الى دعوى كون المبادئ حركة بالملكة حتى يقال بان دعوى وضع الالفاظ للملكات مما أبى عنه الطبع السليم ولا الى دعوى كونها مجازات فى الملكية لكى يحتاج الى العلاقة المصححة لذلك مع وضوح انتفاؤها فى الجميع لو فرض وجودها فى البعض بل ملاحظة الامر الزائد ضمنية الى المبدء يكفى لصحة الاشتقاق ومن هنا ينقدح صحة الاشتقاق من الجامد بضمنية ما يكون مصححاً للاشتقاق فيراد من التمر واللبن ملكتها او بيعهما وان كان الاشتقاق فى امثالهما سماعياً (قوله فى بعضها حرفة وصناعة و فى بعضها قوة وملكة) اقول الملكية تطلق على الكيفية النفسانية وهى فى مقابلة الحال فعالم تكن راسخة فى النفس تسمى حالاً واذا رسخت بالممارسة سميت ملكة فلامعنى لملكة الضرب والقيام ونحوهما من الافعال الصادرة من الاجوارح خاصة نعم فيما اذا توقف على العلم والادراك وملكيتها لا يضر فى اطلاق الملكية كالصناعات المتوقفة على التعليم والتعلم وصيرورة الصورة الحاصلة منها ملكة والمراد بها ملكة العلم بها ومعنى الحرفة اخذ شئى - غير سواء كان صنعة من الصناعات او كان غيرها كبيع التمر واللبن اذا اتخذتهما شغلاً والمراد من القوة هنا

الثانية و الصلوح و التهيؤ والاستعداد و يقابلها الفعل فيقال زيد كاتب بالقوة في مقابلة كونه كاتباً بالفعل ويقال الانسان كاتب ويشتمق من الكتابة باضافة القوة اليها لانه استعمل الكتاب في القوة على نحو الحقيقة او المجاز و سيجيئى لذلك كله مزيد ايضاح في ذيل نقل الاقوال (قوله ان المراد بالحال في عنوان المسئلة هو حال التلبس) اقول لابد لتوضيح المرام من تقديم امور (الاول) ان المفاهيم الاسمية كلها خالية عن الوجود الخارجى والذهنى بتاتاً وكذا عن العدم بكلا الاعتبارين وان كان مفهوم الوجود مأخوذاً في مفهوم الوجود المفهوم العدم مأخوذاً في مفهوم المعدوم لكنها خاليان عن الوجود الخارجى ولعدم الخارجى ومن ثم يصح ان يقع كل مفهوم موضوعاً لكليهما فيقال الانسان موجود او معدوم وكذا مفهوم المشتق فيقال العالم موجود او معدوم وكذا النسبة الايقاعية تامة كانت او ناقصة خارجة عن المفاهيم باسرها سواء كانت جوامد او مشتقات فليس مفهوم العالم الاعنوان العالمية بلاعتبار نسبة فيها ولو كانت ناقصة لوضح ان النسبة متوقفة على مفهومين تكونان حاشيتين لها و طرفا النسبة في المشتقات الذات والمبدء ولمكان تأخر النسبة عن الطرفين رتبة فلا بد من احضار هما و الا بلفظين آخرين في ذهن السامع لكى يتأتى ابداع النسبة بلفظ المشتق او يستعمل لفظ المشتق فى الطرفين ويكون ابداع النسبة صادرا عن المتكلم بدون لفظ يكون آلة لبداع النسبة وقد حققنا سابقا انه لا يمكن الاستعمال والا ببداع بلفظ واحد لان الاستعمال افتاء اللفظ في المعنى وبمعدل اللفظ مرأة للمعنى لا يمكن ان يكون آلة للبداع وبطلان هذه الاشارات غنى عن البيان لوضح ان مفهوم المشتق كمفاهيم الجوامد مفهوم افرادى خال عن النسبة مطرود حقيقة ناسبا بقا ان كون الوضع فيهما نوعيا لا يقتضى التركيب فى المعنى اصلا و مما ذكرنا ظهر ان التلبس والاتصاف و نحو هما ليس مأخوذاً فى مفهوم المشتق سواء اريد التلبس الخارجى المأخوذ من الوجود الخارجى او اريد مفهوم التلبس المنتزع من النسبة الايقاعية نعم يمكن اعتبار شئى فى المفهوم بحيث ينتزع منه التلبس بالمبدء فى حال الجرى والتطبيق

ويوجب ذلك ضيقاً فى المفهوم فى مقابلة عدم اعتباره ليكون سعة فى المفهوم وسياى بيبانه من ذى قبل انشاء الله (الامر الثانى) ان الحقيقة والمجاز المتوقفان على الاستعمال لايتأتيان الا فى التركيب الاسنادية ومن البين ان اشتغالها على النسبة الابقاعية اوجبت دلالتها على الزمان ولوبالاطلاق لبالوضع وان الزمان هو حال النطق حسبما يقتضيه الاطلاق وان الدلالة على السابق واللاحق منوطة بالتقييد فح تارة يجعل المشتق موضوعاً فى القضية الطبيعية بحيث لا يلاحظ التطبيق والجري على الذات فيها اصلاً كما يقال العالم مفهوم العالمية مثلاً كما يقال الماء جسم رطب سيال واخرى يجعل محمولاً على الذات او موضوعاً منطبقاً على الذات او يجعل من متعلقات الجملة الاسنادية كقولك زيد عالم او العالم واجب اكرام او يكره التوضى تحت الشجرة المثمرة ومن المعلوم ان الجري والتطبيق الحاصل فى الجملة الاسنادية يكون من لوازم الاسناد ولا فرق فى ذلك بين اسم الجامد والمشتق فالخمر الواقع فى الآية المباركة (ارانى اعصر خمراً) قد طبق على ما لا يكون خمراً فى زمان النطق وفى زمان نسبة العصر اليه فيكون مجازاً فلو جعل زمان الجرى والتطبيق حال صيرورته خمراً لكان حقيقة بان يراد اعصر ما يصير خمراً وكذا قوله تعالى (و آتوا ليتامى اموالهم) يكون لفظ بتامى مجازاً لو كان التطبيق فى زمان اليتامى على القول باسقاط التلبس بخلاف ما لو كان التطبيق باعتبار السابق لم يكن مجازاً بالاتفاق كان يراد و آتوا من كان يتيماً كان حقيقة ومن هنا يعلم ان الاسناد واعتبار زمانه هو المعيار والمقياس فى كون الاستعمال حقيقة او مجازاً وهذا لا يوجب اعتبار النسبة فى مفاهيم الاسماء جامداً كان او مشتقاً (الامر الثالث) ينبغى ان يعلم الفرق بين الاطلاق والاستعمال لان الجرى والتطبيق انما يتم على الاول (بيانه ان الاطلاق عبارة عن حمل اللفظ بماله من المفهوم على شئ ولو كان ذلك الشئ غير ماهو مصداق لذلك المفهوم بحيث يعد كذباً بان يقال هذا مشيراً الى حجر انسان فان لفظ الانسان بمفهوم الانسانية قد اطلق على الحجر وهذا يكون كذباً لا غلطاً بخلاف الاستعمال

فانه يكون غلطاً فى هذا المورد بان اريد من لفظ الانسان مفهوم الحجر ثم حمل على فرد منه والاستعمال انما يتم اذا اريد من لفظ الانسان مفهوم الحجر بحيث يكون لفظ الانسان مرأة لمفهوه الحجر ففى الآيّة السابقة لو اريد من لفظ الخمر العصير فقد استعمل فى هذا المفهوم وليس هذا من باب تطبيق الخمر على العصير و اما لو اريد من لفظ الخمر مفهومه و اطلق على العصير لكان تطبيقاً للخمر بمفهومه على العصير والجري والنطبق الذى جعل مقياساً لتحريز محل النزاع انما يتم على طريقة الاطلاق بان يكون المشتق بمفهومه جارياً على الذات سواء جمل محمولاً او موضوعاً او متعلقاً من متعلقات الجملة الاسنادية ففى قوله يكره البول تحت الشجرة المثمرة اذا اريد من لفظة مثمرة مفهومها الاشتقاقى و اجرى على الشجرة الخالية عن الاثمار حين نسبة البول اليها كان محلاً للنزاع واذا اريد منها غير معناها بان استعمل فيما يكون من شأنه الاثمار مجازاً ثم اجريت على الشجرة لم يكن محلاً للنزاع (اذا تمهد هذه الامور)
ظهر ان تفسير حال التلبس بزمان التلبس لا يوجب اخذ الزمان فى المشتق و مقصود الاستاد من حال التلبس ان يجعل تلك الحال ظرف النسبة فى القضية و يكون الجرى بلحاظ حال التلبس وهذا لا يوجب اخذها فى المشتق لوضوح ان المشتق بناء على بساطته كما هو المختار خال عن النسبة والذات بتاتا والمراد من التلبس الماخوذ فيه ليس هو الانصاف و نحوه مما هو منزوع من وجود العرض فى الموضوع او من نسبته اليه لما عرفت ان الوجود والنسبة غير داخله فى مفهوم المشتق بل معية الذات والمبدء و كونهما توأماً فى مقام المفهومية بحيث لا ينفك احد هما عن الآخر و هذا الاعتبار فيه يوجب ضيقاً فى مفهومه كما انك قد عرفت ان زمان النطق والجري والانطباق لازم للقضية الماخوذ فيها المشتق موضوعاً او محمولاً او غير ذلك وهذه الازمنة الثلاثة مقياس للاستعمال و بها يعرف ان المشتق هل استعمل فى معناه ام لا مثلاً فى قوله يكره البول تحت الشجرة المثمرة زمان النطق الذى هو زمان التكلم بهذا العبارة

يفارق زمان الجرى وزمان نسبة وقوع البول تحت الشجرة و زمان الانطباق الذى هو الزمان الذى كانت مثمرة وقد فرض انقضائه فقديقع التفكيك بين الازمنة الثلاثة كما فى هذه الرواية وقد يتحد المجموع كما فى قوله زيد عالم وكان متصفا بالعلم حين التكلم وقد يتحد زمان الجرى والانطباق يفترق عن زمان التكلم كما قال اكرم هذا العالم وكان متصفا بالعلم حين الاكرام فقط و قد يفترق بعضها عن بعض والامثله ظاهرة وقد حققنا ان كون الزمان مقياساً لا يوجب اعتبار الزمان فى المشتق كما قد اؤضحنا فى امر الثالث ان التطبيق والجرى انما يتصور اذا كان المشتق بمفهومه منطبقاً على الذات المتلبس اولاً علم لان يكون مستعملاً فى معنى آخر بمعونة العلاقة الصحيحة لذلك ففى قوله تعالى (واتوا اليتمى لو كان لفظ اليتمى مستعملاً فى الكبار الذين كانوا يتمى سابقاً بعلاقة ما كان لم يكن مما نحن فيه وانما يكون نحن فيه اذا اطلق بمفهومه الحقيقى على النوات المتقضى عنهم صفة اليتيم فانه مجاز او حقيقه على اختلاف القولين ولو كان الجرى باعتبار زمان الانطباق كان حقيقة بالاتفاق والازمنة الثلاثة التى تكون مقياساً لتحرير محل النزاع تكون مقياساً لظهور الثمرة فى هذه المسئلة حسبما ياتى بيانه انشائه (قوله هذه الانسباق وان كان) اقول يعنى ان قول القائل زيد ضارب ظاهر فى زمان النطق ويحمل عند عدم القرنية عليه لكن زمان النطق ليس مراداً للاصوليين لانهم بصدد تعيين ما وضع له المشتق وقد عرفت كون الاستعمال على نحو الحقيقة فى المثالين المضروبين فى صدر المبحث فلا بد ان يكون مرادهم حال التلبس لاحال النطق (شبهة وازاحة) فال فى تقريرات بعض الاعلام ويطلق اخرى و يراد منه حال التلبس وليس المراد منه زمان التلبس كما فى عبارة كثير من الاعلام منهم المحقق صاحب الكفاية بداهة ان لازمه اخذ الزمان فى مدلول المشتق ولا نلتزم باخذ الزمان فى مداليل الافعال فضلاً عن الاسماء مضافاً الى انه مستلزم لاخذ النسبة الناقصة فى مدلولها المستلزم لاخذ الذات فيه وهو خلاف مذهب التحقيق حتى عنده بل المراد منه هو فعلية التلبس التى هى ملازمة لاحدى الازمنة الثلاثة انتهى كلامه) اقول قد عرفت ان المراد من الزمان

زمان النسبة في الجملة المشتملة على المشتق ولا بد من اعتبارها فيها مقياسا لمعرفة كيفية استعمال المشتق ولا محيص عن ذلك على القول ببساطة مدلول المشتق وقد بينا انه لا فرق من هذه الجهة بين المشتق والجامد فاذا قيل هذا الخل خمر او هذا العصير خمر كان الخمر بمفهومه محمولا جاريا على الذات التي لا تكون خمرا في حال النطق وكان عنوان الخمر منطبقا عليه سابقا او سيكون منطبقا عليه لاحقا ومن المعلوم ان افتراق هذه الازمنة انما جاءت من ناحية الجملة التي وقعت فيها لفظ الخمر وبهذا الاعتبار يعرف كون لفظ الخمر بمفهومه منطبقا على معناها الحقيقية ام لا وليس هذا لاعتبار يوجب كون الزمان مأخوذا في مفهوم الخمر وليس لنا طريق آخر لتمييز زمان الانطباق عن زمان الجرى والنطق الا بالاستعمال الواقع في الكلام ثم لا يخلو اقوله فلية التلبس عن مسامحة لان فعلية التلبس لا تنسحب في المبادئ العدمية كالمعدوم المشتق من العدم ونحوه لوضوح انه لا معنى لفعلية العدم و من ثم عبرنا عن ذلك بالمعية وكون الذات توأماً مع المبدء (عقدة و حل) ربما يتوهم المنافات بين اشتراط معية الذات مع المبدء و بين ما هو المعروف من الفارابي من كفاية اتصاف ذات الموضوع بالوصف العنوانى بالامكان والشيخ وان اشترط فعلية الوصف العنوانى للذات الا ان مقصوده فعليته في احد الازمنة الثلاثة (وجه المنافات) انه اذا كان فعلية التلبس في احد الازمنة كافية في الوصف العنوانى سواء كان جامدا او مشتقا فضلا عن الامكان الذي يكتفى به الفارابي فاذن لا وجه لهذا النزاع في المشتق اصلا لوضوح ان المراد من الفعلية في اصطلاحهم وقرع المحمول للموضوع في احد الازمنة ولو لم يكن زمان الجرى متحدا مع زمان الانطباق حسبما فسروه بذلك في كتب المنطق مضافا الى انسحاب ذلك الى لمفاهيم الذاتية بالنسبة الى النوات الغير المنفكة عنها كقولهم الانسان كاتب حيث مفهوم الانسانية غير منفكة عن النوات فكيف يكون هذا الوصف العنوانى بالامكان للنوات كما هو المنقول عن الفارابي (والحل)

يبتنى على تمهيد مقدمة وهي ان الصورة الحاصلة عند العقل التي تسمى بالعلم تنقسم (الى مفاهيم افرادية) خالية عن النسب الابقاعية بين المفهومين بمثابة وتسمى تصورية و هي اذا كانت مجهولة ولكنه تعمل العقل فيها بالتحليل والتجزئة الى الاجناس والفصول لكي يتوصل بذلك الى معرفة الكنه وهذا يشبه التجزئة في المركبات الخارجية الى الاجزاء البسيطة لتكون وسيلة الى معرفتها ومن المعلوم ان هذا التحليل في العقل خال عن النسبة الابقاعية و ان كان لابد للمعلم في مقام التفهم من عقد القضية ويقول الانسان حيوان فاطق مثالا (والى عقد وابقاع النسبة بين المفهومين في سالم العقل) ويسمى تصديقا ونظرا المنطقي انما يكون مقصورا على نفس العقد وما يلزمه من العكوس والنقايق ولا ينظر الى خصوصيات الموضوعات والمحمولات و من ثم كثيرا ما يعبرون عن طرفي القضية بلفظة (ج د) ولا يصحون باسمي الموضوع والمحمول لكي يكون مركز النظر واللاحظ نفس العقد بما هو عقد بين الحاشيتين مع قطع النظر عن خصوصيتهما مثلا اذا قلنا كل ج ب فهل لازم نفس هذا العقد والنسبة الابقاعية هو كل ب ج في عكس المستوى او بعض ب ج نظرا الى ان ادخال جميع افراد الموضوع في مفهوم المحمول لا يقتضي ازيد من صدق العكس في الجملة ولمكان استعمال القضايا المحصورة في العلوم خاصة قصر والنظر في المنطق عليها و من البين ان الحكم فيها يسرى من عنوان الموضوع الى النوات ويكون العنوان ما به ينظر اليها و صدق عنوان الموضوع على النوات ربما يكون بالامكان كما قد يكون المحمول الذي هو نفس المفهوم كك والشيخ اعتبر الفعلية في مقابلة الامكان في عقد الوضع لا الفعلية المقابلة للشأنية و نظرهم في ذلك كله الى القضية المعقولة ونظرهم مقصور في باب التصديقات على العقد الرابط بين ذوات الموضوع ومفهوم المحمول ولا ينظر لهم الى خصوصية عنوان الموضوع و خصوصية مفهوم المحمول اصلا (اذا تمهد ذلك) ظهر الفرق بين طريقتهم و طريق الاصولي وان الاصولي ناظر الى خصوصية الالفاظ و مفاهيمها و ان

مفهوم المشتق هو ماذا وضعاً لكى يحمل لفظه الوارد فى الآية والرواية على ذلك المفهوم و نظراً لمنطقى الى العقد والنسبة الايقاعية بين العاشيتين و لوازمها عكساً و نقيضاً و نتيجة الى غير ذلك من اللوازم العقلية لنفس العقد بلانظر الى خصوصية الطرفين فضلاً عن النظر الى وضع اسميهما وتعيين مفاهيمهما ولعل ما ذكره فى تقريرات بعض الاعلام فى حل العقدة المذكورة ناظر الى ما ذكرنا لكنه لا يخلو عن اجمال (قال و اما الثانى فلان محل كلامنا هو المفاهيم الافرادية والنزاع المعروف انما هو فى القضايا التركيبية الى ان يقول نعم اعتبار فعلية التلبس بالمعنى الاخر و هو كون الاتصاف فى الزمان الحاضر بنا فى كون الموضوع هو الافراد الممكنة الغير المتصفة بالوصف العنوانى فى الزمان الحاضر انتهى موضع الحاجة) و انت خبير بعدم منافات ذلك لما اختاره الفارابى او الشيخ حتى لو فرضنا ان الفارابى اختار هذا القول فى باب المشتق لم يأنزله اخذ الزمان او الفعلية فى عقد الوضع فى باب القضايا حسبما اوضحناه بما لا مزيد عليه (تذييل) (قول فى تقريرات بعض الاعلام فى المقدمة الخامسة) ان النزاع فى هذا المبحث انما هو فى سعة المفهوم و ضيقه الى ان يقول و يتخيل بعض ان النزاع ليس فى فاحية المفهوم بل فى الصدق و حاصله ان مفهوم المشتقات مما لم يقع الاشكال لاحد فيه و انما النزاع فى ان صدقه على المنقضى هل هو باعتبار انه من الافراد التنزيلية او من الافراد الحقيقية الى ان يقول و كلامه هذا مأخوذ من السكاكى المنكر للمجاز فى الكلمة والقائل الى المجاز فى الاسناد الى ان يقول ان مختاره على تماميته فانما يتم فى القضايا الصدقية سواء كان الصدق ملحوظاً استقلالاً كقولنا زيد اسد او ضمينا كقولنا رايث اسد ايرى و اما فى القضايا التى لم يلحظ فيها الصدق اصلاً بل هى من القضايا الكلية الحقيقية كما فى قضية تحريم ام الزوجه التى لم يلحظ فيها صدق الموضوع على شخص منقضى عنه المبدء حتى يتكلم ان هذا من الافراد الحقيقية اذ لا دعائه فمثل هذه القضايا خارجة عن موضوع كلامه بالكلمية انتهى كلامه مع اسقاط بعضه من البين) اقول قد دمر بعض الكلام فى مراد

السكاكى وصحته فى اوائل الكتاب فى الامر الثالث وقد حققنا فى هذا المبحث
 آنفاً الفرق بين الاطلاق والاستعمال و ان موارد استعمال المشتق فى الاية
 والرواية هو الاطلاق - واما كانت القضية خارجية ام كانت حقيقية ففى مثل قوله تحرم
 ام الزوجة فيما اذا ارضعت الزوجة الثانية الزوجة الصغيرة بعد ارضاع الاولى
 فعلى القول بوضع المشتق للمعام لا اشكال فى كون اطلاق الزوجة على الصغيرة
 حين ارضاع الثانية على الحقيقة و انه اطلاق للمشتق على مصداقه و اما
 على القول بالوضع لخصوص المتلبس فيدور الامر بين ان اريد من لفظ الزوجة
 مطلق المرأة او الانثى بعلاقه ما كان كما بيناه فى لفظ اليتامى فى الاية وبين
 ان يراد مفهومها وانما اطلق اللفظ بمفهومه على ما انقضى باعتباره تنزيله منزلة
 المتلبس فيكون من الافراد الادعائيه ولا شك انه ليس مراد القائل بالوضع للمتلبس
 استعمال لفظ الزوجة فى مطلق الانثى لوضوح ان المتبادر منها مفهومها وانما
 اطلقت بمفهومها على ما انقضى عنه المبدء بالعناية و التنزيل فيكون النزاع
 فى موارد استعمالات المشتق فى أن الاطلاق والجري على ما انقضى عنه المبدء
 هل هو جري على مصداقه ام لا فان كان نظر القائل المذكور الى هذا فنعلم
 الوافق نعم منشاء هذا الاختلاف هو النزاع فى سعة المفهوم وضيقه و هو بمنزلة
 الكبرى فلا وجه لقصره على هذا الاختلاف الذى هو بمنزلة الصغرى وسأذكرنا
 تبين ما فى كلام بعضهم من عدم الاستعمال فيما انقضى عنه المبدء مجازاً مرسل
 بعلاقة ما كان لوضوح انه انما يتأنى فيما اذا كان اللفظ مستعملاً فى غير مفهومه
 الموضوع له وليس كذلك الامر فى موارد استعمالات المشتق التى هى الواقعة
 فى الاية والرواية ونحن لانمنع من امكان الاستعمال كذلك ولكننا نمنع وقوعه
 لعدم الضرورة الموجبة للالتزام بذلك مع كونه خلاف الظاهر (قوله و اصالة
 عدم ملاحظة الخصوصية) اقول ربما يقال ان لحاظ المفهوم فى ضمن المفهوم
 الخاص متيقن فلا وجه للمعارضة (والجواب) بان الخصوصية لو كانت ضمنية الى
 مفهوم آخر بحيث يكونان متحدين ذاتاً فى عالم الذهن فلا محالة يتعلق بالمحافظ

الى ذلك المفهوم فى ضمن لحاظ الخصوصية المنضمة اليه بخلاف ما اذا كان كلاهما مفهومين بسيطين وان كان بينهما عموم وخصوص مطلق فلو قيل باخذ الذات فى مفهوم المشتق بحيث يكون مركبا عن الذات والمبدء فى مقابلة قول من يقول ببساطة مفهومه و خروج الذات عنه صح ان يقال ان الواضع اذا توجه لملاحظه فى مقام الوضع الى المركب او المقيد منهما فلامحالة يتوجه لملاحظه الى المبدء المأخوذ فى ضمنه لوضوح ان المفهوم اللابشرط الذى لا يلاحظ معه شئ من اعتبارات هو عين ذلك المفهوم اذا اخذ معه شئ من الاعتبارات و هذا بخلاف ما اذا لم يؤخذ الزايد ضميمه اليه كما فى مفهوم الحق والملك فان النسبة بينهما عموم وخصوص مطلق ولكنهما مفهومان بسيطان لم يؤخذ مفهوم الحق فى مفهوم الملك فلا يلزم من تعلق الملاحظ الى الملك تعلقه الى مفهوم الحق اصلا وما نحن فيه من هذا القبيل لان مفهوم الاعم مما انقضى عنه المبدء مفهوم بسيط كما ان مفهوم المتلبس ايضا مفهوم بسيط وان كان بينهما عموم وخصوص مطمحسبما نرى بيانه فاذا لمعنى لكون مفهوم الاعم متيقنا فى ضمن مفهوم المتلبس فى مقام لحاظ الواضع لكى يقال ان الوضع لمفهوم الاعم متيقن والشك انما يكون فى اخذ التلبس الذى هو خصوصية زائدة فالاصل عدم اعتباره مع انه لا دليل على اعتباره هذا الاصل لعدم استقرار بناء العقلاء عليه فى استكشاف الوضع بل الاصول المعتمدة عندهم انما تكون لاستكشاف المراد ولا مجرى لاستصحاب العدم اذلا حالة سابقة لمقاد ليس الناقصة ولا اثر شرعى يكون مترتباً على مفاد ليس التامة (واما ترجيح الاشتراك المعنوى) بان يكون المشتق موضوعاً للاعم على الحقيقة والمجاز على القول بكونه موضوعاً للمتلبس فيكون مجازاً فيما انقضى فلا سند له الا الغلبة بان يقل الحقيقة اغلب من المجازات و هى ممنوعة اولاً و قد اشتهر ان اغلب كلمات العرب مجازات و عدم الحجية ثانياً لعدم استقرار بناء العقلاء على جعلها طريقاً لاستكشاف الوضع (وقال المحشى الشيخ على قدس سره نعم فيما اذا كان المعنى فى آخره) و فيه ان الحيوان والانسان مفهومان

بسيطان فى عالم لحاظ الواضع وان كان مركباً عند تحليل العقل فما لم يقع فى شبكة التحليل العقلى كان بسيطاً بحسب المفهوم فالاولى التمثيل بما ذكرنا (قوله لاجل توهم اختلاف المشتق باختلاف مبادئه فى المعنى) اقول اختلاف المبادئ تارة بحسب اصل الوضع كالمصادر السائلة من نحو التكلم ونحو مما يتقضى جزءه فجزءه او كالمصادر المتعدية كالضرب ونحوه (واخرى) بالعرض كالملكة والصنعة والحرفة بمعنى ان يراد من المصادر الملكية او الصنعة او الحرفة ثم يشتق منها بهذا الاعتبار المشتق كالكتاب المشتق من الكتابة بمعنى ملكتها و كالحايك المشتق من الحياكة بمعنى كونها صنعة و كالتاجر المشتق من التجارة بمعنى كونها حرفته والغالب فى استعمال اسماء الحرف التى على وزن فعال مجرد الانصاف عرفاً كالنساج والبناء حيث ان استعمالها فى من تلبس باخذ مبادئها حرفه من دون اعتبار الكثرة وكذا اسماء الذوات كالبقال والطار حيث ان الغالب عرفاً فى استعمالها ايضاً ارادة التلبس باخذ تلك الذوات حرفه والظاهر هجر تلك الهيئة اعنى زنة فعال عرفاً عن معانيها الاصلية المنبئة عن الكثرة فيما اذا اريد من المبدء الحرفة مصدر اكان او اسم ذات فيكون التصرف فى الهيئة وهذا موافق للمحكى عن السيد الميرزا طاب ثراه ويمكن منع التصرف فى الهيئة بان يقال بان اخذ شئ حرفه يلزمه المداومة و تكرار الوقوع فى مستقبل الزمان ولولم يصدر منه فى ماضيه الامرة واحدة فينزل ذلك منزلة الوقوع ويستعمل صيغة فعال بهذه العناية فاذن لاتجوز ولا نقل فى الهيئة عن معناها الاصلى وسيأتى مزيد بيان لذلك فى مطاوى الكلمات (واما اسماء الفاعلين) المأخوذة من اسماء الذوات فلانصرف فى العرف فى هيئاتها اصلاً والغالب استعمالها فى التلبس الحالى اعنى ارادة مجرد التلبس مع تلك الاعيان فيكون اخذ مبادئها حرفه خلاف الظاهر المحتاج الى القرينة وقد يجتمع فى المبدء الواحد الوجوه الثلاثة اعنى الحال والملكية والحرفة بمعنى انه يصلح لارادة التلبس بكل واحد منها كما فى الكاتب والقارى والمدرس وامثالها او

الاثنان منها كما فى العالم والفقيه والمجتهد ونحوها لصلاحيتها لارادة التلبس الحالى والتلبس بملكة الاقتدارعلى مبادئها ومن المعلوم عدم التصرف فى الهيئة فيها اصلا اما فى صورة ارادة التلبس الحالى فواضح اذا كان المبدء من المصادر واما اذا كان المبدء من اسماء الذوات فالتصرف انما وقع فى المبدء من حيث اخراجه عن معناه الاصلى وهو الذات الى غيره وهو الفعل المتعلق بالذات المناسب فتعلقه بها كالبيع و يمكن ان يقال ان التصرف فى امر عقلى كما فى قوله تعالى (حرمت عليكم امهاتكم) حيث ان الحرمة والام كل منهما مستعمل فى معناه الحقيقى و انما يكون التجوز فى امر عقلى وهو نسبة الحرمة الى الام التى من لذوات و اما تفهيم المقصود الواقعى و هو حرمة وطى الامهات فالتعويل فيه على القرينة العقلية وكذا فيما نحن فيه ويكون التجوز فى النسبة الضمنية بين الهيئة و المادة و يكون المراد البيع المتعلق بالذات تعويلا على القرينة (وهذا هو المحكى عن السيد الميرزا قده) وفيه ان هذا مبنى على التركيب فى المشتق و اشتماله على النسبة الناقصة والتحقيق خلافه حسبما يأتى تحقيقه (و التحقيق فى امثال ذلك) ان يكون المراد من الذوات الفعل المناسب لها كالبيع و نحوه لابان يستعمل الذات فيه ثم يشتق منه بذلك المعنى هيئة الفاعل مثلا لوضوح انه لا يلزم فى الاشتقاق الاخذ المبدء و اعتبار اولا بذهن ثم اشتقاق الهيئة منه ومن ثم لم يطق فى مورد من الموارد اثم التمر مثلا على البيع ولو مجازا نعم يطلق العلم ويراد منه الملكة فى المعلوم ويطلق التجارة ويراد منه الحرفة فى بعض الاحيان و يقال ما حرفتك فيجيب التجارة ويقال ما صنعتك فيجيب الكتابه مثلا فلا بد ان يكون الاستعمال على التجوز او بتقدير المضاف وليس يلزم ان يستعمل المبادئ تجوزاً فى غير معانيها الاصلية ثم يشتق منها الهيئات بل اعتباره فيها و لحاظها كك فى الذهن يكفى فى صحة الاشتقاق كما لا يخفى و هذا لا ينافى دعوى غلبة الاستعمال فى زنة فعال فى الحرف من حيث الهيئه على حدصارت منقولة الى هذا المعنى مع بقاء المادة

على معناها الاصلى ويظهر من المحكى عن السيد ميرزا قدس سره دعوى هجر
المعنى الاصلى فى الحرف بالنسبة الى المصادر ايضاً وفيه نظر وقد ظهر من
جميع ما ذكر بطلان القول بالتفصيل بين مثل هذه الصيغ وغيرها بدعوى كونها
موضوعة للمام ممن انتضى عنه المبدء نظراً الى كون الاتصاف به اكثر يافلا
يقدر عدم تلبسه فعلاً بالمبدء (و الجواب) ان المراد من المبدء هو الملكة
و الحرفة و الصنعة و نحوها وهى باقية مالم يعرض صاحبها عنها اولم يزول
الملكة عن صاحبها والدليل على ذلك التبادر و صحة سلب تلك الصيغ عن تلبس
بالمبدء بمعناه الحالى من دون اخذها حرفاً مثلاً فيقال فلان ليس بنساج مثلاً او تمار
ولا يصح ان يقال ليس بنساج اوليس بتامر ويصح اطلاقه على من اتخذه حرفة و
اولم يكن بمتلبس به فعلاً فان اتخذه حرفاً مصححاً للمطلاق و مادام متخذاً لشغله
حرفاً متلبس به فعلاً واذا عرض عنه وبنى على عدم العود اليه صار ممن انتضى
عنه المبدء ومن البين انه يصح سلبه عنه ح هذا بعض الكلام فى هذا التفصيل
و سيجئ حال التفصيل الاخر فى ذيل نقل قول الاعمى انشا الله (قوله ولا
يرد على هذا التقرير ما او رده بعض الاجله من المعاصرين من عدم التضاد
على القول بعدم الاشتراط) اقول مراده من بعض الاجلة صاحب البدايع (قال
بعد نقل الاستدلال بالتضاد عن حاشية المحقق الشريف والباغوى بهذه العبارة
وهذا الاستدلال فى غاية السقوط و نهاية الفساد لان مفهوم ابيض على القول بعدم
اشتراط بقاء المبدء فى صدق المشتق ليس مضاداً لمفهوم اسود بل النسبة بينهما
على هذا القول نسبة التخالف بطريق العموم من وجه لانسبة التضاد كما لا يخفى
فالجسم العارض له السواد بناء على هذا القول مادة لاجتماع المفهومين انتهى
كلامه) توضيح الايراد ان المتضادين هما الامران الوجوديان اللذان لا يجتمعان
فى محل واحد ومن البين ان السواد والبياض اللذين من مقولة التكيف متضادان
من حيث الوجود لامن حيث مفهومهما ضرورة ان القابل بالتضاد انما يكون
بين الماهيتين باعتبار امتناع وجودهما معاً فى موضوع واحد ولا بد ان يكونا

من الماهيات المتأصلة التى تكون لها بحدائنها وجود فى الخارج وان كان وجودا فى غيره وهذا بخلاف المفاهيم الانتزاعية التى لا يكون لها وجود فى الخارج فان التقابل بين المفهومين اما تقابل العدم والملكية كالعنى والبصر او التضايف كلابوة والابوة والافا التقابل بين المفهوم و عدمه تقابل التناقض خاصة و من المعلوم ان مفهوم الابيض والاسود و نحوهما من المشتقات امر انتزاعى لا يكون بحدائنها شئ فى الخارج وانما التضاد حقيقة بالذات بين المبادئ وليس شئ من انواع التقابل الاربع بين مفاهيم المشتقات الا التناقض فيكون مقابل الابيض الملائم لا الاسود فعلى القول بالوضع للاعم يكون بين المفهومين التخالف نعم على القول بالوضع لخصوص المتلبس بالمبدء يكون بينهما التضاد بالعرض (والجواب) ان ارتكاز التضاد بين المفهومين عرفا يكشف عن الوضع لخصوص المتلبس بالمبدء كشفاً انياً بل يمكن دعوى انسحاب ذلك الى ما عدى التقابل بالتضاد فيما اذا كان لكل من المتقابلين مبدء كالموجود والمعدوم لا الموجود واللا موجود فان الشئ اذا كان موجودا ثم طرء عليه العدم فعلى القول بالوضع للاعم يلزم صحة اطلاق الموجود والمعدوم عليه وكذا البصير والاعمى فيما اذا طرء العمى عليه وكذا المزوجة والمطلقة فيما اذا طرء عليها الطلاق فان امتناع الاجتماع حسب ما هو المركز من معانيها يكشف عن الوضع لخصوص المتلبس (قوله وهذا بعيد ربما لا يلائمه حكمة المرضع) اقول الغرض من الوضع تفهيم المعانى عند مسيس الحاجة لاداء المقاصد العرفية وهذا الغرض حاصل فى المحاورات العرفية المتداولة بين اهل المحاورات والغرض من انحاء المجازات والكنايات رعاية مقتضى الحال بحيث يكون الكلام متصفاً بالبلاغة ومن البين انها متأخرة عن اداء اصل المقصود بمعونة الوضع وليست منافية لحكمة الوضع فهذا الاشكال سخيف جدا و يكون مجرد الاستبعاد فظهر ان اكثرية المجازات غير منافية لحكمة الوضع لان المجاز واقع فى طول الوضع لافى عرضه مضافا الى منع الاكثرية لوضوح وقوع كثرة الحقايق فى المحاورات العرفية وانما يختص بملاحظة

العلاقات اهل الفصاحة وهم الاقلون من الناس (ولعل قوله فافهم) اشارة الى ما ذكرنا اوالى ان كثرة الاستعمال فى المعنى المجازى لا يستلزم الوضع التعينى لكى يخرج بذلك عن المجازيته الى الحقيقية لان المفروض الاستعمال بمعونة القرينة وقد مر فى مبحث الوضع ما يتعلق بالوضع التعينى (قوله فيراد من جاء الضارب او الشارب و قد انقضى عنه الضرب) اقول ربما يستشكل فيه (اولا) بان ظهور المشتق فى كون جريه بلحاظ حال التلبس معارض بظهور الهيئة التركيبية فى كون زمان الجرى متحداً مع زمان ما يتعلق به المشتق غالباً كما فى جاء زيد راكباً و اكرم العالم و نحوه والاستعمال فى غيره قليل جداً فدعوى كثرة الاستعمال فى مورد الانقضاء ممنوعة فيحتمل ان يكون تبادر خصوص التلبس اطلاقاً نظراً الى كثرة الاستعمال فيه (وثانياً) ان المراد فى مثل المثالين معلوم وهو زمان الانقضاء بالنسبة الى زمان الجرى والمشكوك انه على نحو الحقيقة او التجوز واصالة الحقيقة لانهمض حجة على ذلك (والجواب) عن الاول ان المشتق اذا كان معرفاً كان مستعملاً بلحاظ حال التلبس المنقضية بالنسبة الى زمان الجرى وكونه معرفاً قرينة على ذلك وهذه الموارد كثيرة جداً وسننيه عليها عند شرح كلام الاستاد فى الدليل الثالث للاعمى (وعن الثانى) بما مر من كون المعرفة قرينة على كون الاستعمال بلحاظ حال التلبس فلا يكون مجازاً مضافاً الى صحة الاستعمال فى تلك الموارد بلا ملاحظة العلاقة المصححة للتجاوز كما هو المشاهد بالوجدان فيكون الاستعمال على نحو الحقيقة (ولعل قوله فافهم اشارة الى ما ذكرنا) قوله ثم انه ربما اورد على الاستدلال بصحة السلب) اقول حاصل الايراد ان حال الانقضاء ان كان قيداً للمسلوب فيكون سلبه سالب المقيد و من البين ان سلب المقيد لا يستلزم سلب المطلق والعلامة على المجاز السلب المطلق و من ثم لا يصح فى عكسه بان لم يكن متلبساً سابقاً و تلبس فى الحال فانه يصح فى هذه الصورة السلب المقيد باعتبار حال عدم التلبس مع انه متلبس فعلاً و لمكان تلبس سابقاً فيما نحن فيه لا يصح السلب المطلق والا لزم عدم

كون المشتق حقيقة باعتبار حال التلبس فظهر انه لا يصح فيما نحن فيه السلب المطلق وان السلب المقيد لا يجدى لاثبات المجازية (و اجاب الاستاد) بان هنا شق ثالث وهو ان يكون حال الانقضاء قيد السلب لا للمسلوب ومن البين انه اذا صدق السلب فى حال الانقضاء صدق السلب المطلق لوضوح ان المطلق يتحقق بتحقيق المقيد (وربما يورد عليه) بان المطلق اللازم الصدق فى ضمن المقيد هو اللابشرط المهمل عن السريان والتقيد والقضية المعقودة عنه سالبة مطلقة او موقته وليس نقيضها الموجبة المطلقة او الموقته بل نقيضها الدائمة حسب ما صرح به اهل الميزان فاذن صدق السالبة لا ينافى صدق الموجبة فيما نحن فيه فلا يكون السلب ككلامه لنافى الحقيقة (و الجواب) ان السلب مقيد بحال الانقضاء و من البين انه مناقض للميجابى فى حال الانقضاء والمدعى للوضع للمأم يقول بصدق الا يجاب فى حال الانقضاء (و يمكن الجواب) بناء على رجوع القيد الى المسلوب ان سلب المقيد بحال الانقضاء لا اقل انه سالبة جزئية و هى تنافى الموجبة الكلية التى يدعيها الخصم لظهور انه يدعى صدق عنوان المشتق فى كلتا الحالتين اعنى حالة التلبس و حالة الانقضاء فسلب العنوان المقيد بحالة الانقضاء ينافى المطلق السارى فيهما نعم سلب العنوان بالنظر الى التلبس بالمبدء لا ينافى مدعاء اذ هو يرجع الى سلب التلبس فى حال الانقضاء (قوله مع امكان نفي تقيده ايضا بان يلحظ حال الانقضاء فى طرف الذات) اقول هذا جواب آخر بلا حاجة الى ارجاع القيد الى السلب (وحاصله) ملاحظة الذات حين خلوه عن المبدء و ساب عنوان المشتق عنها بقول مطلق فيقال حين لحاظ الذات كك ليست معنونة بعنوان كذا مثلا يقال زير حين خلوه عن المضرب ليس بضارب من المعلوم ان المحمول وسلبه مطلقان ح اذ حال الانقضاء ليس قيد للمسلوب عنه و لا للمسلوب و لا للسلب بل القضية حينية لوضوح امتناع تقييد الذات بزمان التلبس (و لعل قوله فتد بر جيدا) اشارة الى ذلك (ايضا) قد حققنا سابقا فى معنى صحة السلب التى هى اشارة على المجاز ان الموضوع

فى السالبة مورد الاستعمال والمسلوب اللفظ بمعناه الارتكازى فمورد الاستعمال هنا الذات فى حال الانقضاء و المسلوب لفظ الضارب مثلاً بمعناه المرتكز فى الذهن فيقال الذات الخالية عن الضرب الذى استعمل فيه لفظة ضارب ليست بضارب ولايصح اطلاق لفظ الضارب عليها ومن البين ان المسلوب اعنى اللفظ بمعناه لايقبل التقييد بحال الانقضاء بل مفهوم الضارب قابل للتقييد بتلك الحالة فمهما امتنع تقييد المسلوب امتنع تقييد السلب ايضاً لوضوح ان سلب اللفظ بمعناه الارتكازى كاشف عن عدم الوضع للمخالى فكما ان الوضع غير قابل للتقييد فان اللفظ موضوع للاعم او موضوع لخصوص المتلبس و قيد التلبس راجع الى الموضوع له لا الى الوضع فاللفظ اما موضوع للاعم و اما ليس بموضوع بقول مطلق فمعنى العلامة سلب اللفظ بقول مطلق عن الخالى عن المبدء فتكون اشارة على عوم الوضع له بقول مطلق و لعل هذا الجواب ناظر الى ما ذكرنا (قوله بين كون المشتق لازماً و كونه متعدياً) اقول هذا احد التفاصيل فى المشتق و قد اختاره صاحب الفصول و استدلل على التفصيل بتبادر الاعم من المتعدية و خصوص المتلبس من اللازمة و قد ذكر لكل من القيلتين امثلة كثيرة ثم قال فى آخر كلامه وهذا الاختلاف هل هو ناش من تعدد الوضع او من تركيب الهيئة مع المواد المتعدية و غير المتعدية وجهان انتهى ولعل مقصوده من الاحتمال الثانى انه لما كان اتصاف الذات بذلك المبدء فى آن من الا وان بحيث لايمكن فيه البقاء وكانت الاغراض متعلقة بحسب العادة بتعريف تلك الذات بذلك العنوان المنقضى عن الذات فلاجرم انهم جروا فى التعبيرات على الاطلاق على المنقضى عنه المبدء وشاع ذلك فيها بحيث حصل الرضع التعينى لها فى الاعم من المنقضى عنه المبدء فيكون تركيب الهيئة مع المواد المتعدية بالنظر الى الملاحظة المذكورة مفيدتنا للمعنى الاعم و حصل للهيئة المذكورة وضع تعينى للمعنى الاعم وهذا لاينا فى كون الوضع فى المتعدية نوعياً اذ قد حصل كثرة الاستعمال فى الهيئة بماهى هيئة لا فى المواد الشخصية فلوضع فى المشقات

المتعدية وضع تعينى والوضع فى اللازمة وضع تعينى صدر من الواضع هذا غاية توجيه كلامه وهذا مبنى على تصوير القدر المشترك بين المتلبس والمنقضى عنه المبدء وسيأتى تحقيقه عند التعرض للقول بالوضع للاعم وكيف كان فيرده صحة الملب حسبما افاده الاستاد (قوله بين تلبسه بضد المبدء وعدم تلبسه) اقول هذا تفصيل آخر بين تلبسه بضد المبدء وعدمه وقلوا باشتراط بقاء المبدء فى الاول دون الثانى و قد عرفت سابقا جريان الملاك فى كل من المتقابلين سواء كان المتقابل بالتضاد او غيره اذا كان لكل من المتقابلين مبدء مغاير لمبدء الآخر مفهومهما كالوجود والمعدم حيث ان مبدء الاول الوجود و مبدء الثانى المعدم وهما متنافيان مفهوماً ولا بد للمقابل بالتفصيل من اشتراط البقاء فى ذلك كله ولا وجه لقصره على المتضادين فقط نعم لو فرض ان لا يكون للمقابل مبدء اصلا وعبر عنه بحرف النفي كالكتاب فان مقابله لا كتاب كان لازمه عدم اشتراط بقاء المبدء فى امثال ذلك و يظهر من عبارة القوانين ما ذكرنا من التعميم قال واخرى ففرقوا بين ما طره الضد الموجود على المحل سواء ناقض الضد الاول كالحركة والسكون او ضاده وغيره فاشتراطوا البقاء فى الاول دون الثانى انتهى و فى كون السكون نقضا للحركة نظر فان التحقيق ان المتقابل بينهما تقابل المعدم والملكية (قوله حجة القول بعدم الاشتراط وجوه) اقول لا بد من تصوير الجامع اولا بين الانقضاء والمتلبس ثم النظر فى صحة اذله فى مقام الاثبات فنقول اما مفهوم الاعم وان كان جامعاً الا انه مفهوم عرضى وليس مرادفا لمفهوم المشتق ولم يدع هذا القائل ان لفظ المشتق موضوع لهذا المفهوم (واما مصداقه) فهو عبارة عن خصوص المنقضى وخصوص المتلبس وليس بينهما جامع ذاتى يكون تمام الذات بالنسبة اليهما كالكلى الطبيعى بالنسبة الى افراده وعدم وجود الجامع على القول ببساطة مفهوم المشتق ظاهر لان المراد من البساطة عدم دخول ذات وعدم احتمال مفهوم المشتق على النسبة التقييدية فحالاه بعينه حال الجوامد واسماء الذرات ومن البين ان الكلب اذا صار ملحاً لم يصدق على الملح انه كلب لان

صورته التى تدور فعليته مدار بقائها قد زالت فينتفى الاسم بانتفاء حقيقته و
كذا عنوان المشتق الذى هو مفهوم بسيط (و اما بناء على التركيب) من
المبدء والذات او من المبدء والنسبة التقيدية مع خروج الذات فهل يتصور
جامع ولا بد لبيانه (من تمهيد مقدمة) وهى ان المعنى الحرفى وان كان نحوياً
من الوجود الحقيقى الا انه ليس كالوجود الخارجى الذى يتشخص به الماهيات
فان المفهوم الذى يؤخذ من الوجود الخارجى المتشخص بالوجود الخاص
يتمتع مطابقتها لغيره و يكون آيياً عن الصدق على ما سواء بخلاف المفهوم
الذى يؤخذ من الوجود الربطى الحرفى فانه كلى لا يتمتع صدقه على كثيرين
مثلا مفهوم الظرفية التى ينتزع من لفظة فى المستعملة فى الموارد الخاصة
كلية اضافى لا يتمتع صدقه على ماتحته اللهم الا ان يشير المنكلم الى نقطة
خاصة من الدار مثلا واستعملها فيها ومن البين ان هذه الخصوصية الشخصية
لم تكن مدلوله لللفظة فى وهذا اعنى كون المنتزع من معانى الحروف كليات
اوقع الاعلام فى وهم قد سبق فى صدر الكتاب ذكره وهو كون معانى الحروف
كليات ولم يفرقوا بين المفهوم المنتزع و منشا انتزاعه و حسبوا ان المعانى
الحرفية هى المفاهيم المنتزعة و قد مر تحقيق ذلك مستوفى فى صدر الكتاب
(اذا تمهد ذلك) فيمكن تصوير الجامع على القول بالتركيب وكون معنى
الهيئة هى النسبة التقيدية الحرفية سواء قيل بدخول الذات فيهما لالوضوح
انه اذا حدث من كتم العدم للذات صفة او فعل كان باختياره ام لاصح عند العقل
ان يوقع نسبة تقيدية اتصافية بين المبدء والذات و تكون هذه مفاد الهيئة
الطارية على المادة و مصحح هذه النسبة طرو المبدء على الذات سواء بقى
او انعدم والتلبس به فى وقت ما اعم من المنقضى يكفى لانتزاع عنوان المشتق
عن ذلك ولا يشترط بقاء المبدء فمفهوم الاعم عنوان عرضى ينتزع من تلك
النسبة و هى القدر الجامع بين المنقضى والتلبس لامفهوم الاعم و من المعلوم
انه مالم يطراء المبدء على الذات ولم تتلبس به لم يسع للعقل ايقاع النسبة

التقييدية الانصافية فيخرج عن عنوان البحث المتلبس فى الاستقبال و يكون الجامع بين المنقضى والمتلبس فعلا لالاعام مما سيأتى وهذا القول اعنى التركيب مزيف عندنا وقد اسلفنا محاذير دخول النسبة فى هيئة المشتق و سيمر عليك فساد دخول الذات فيها والكلام الآن فى تصوير الجامع لافى تزييف قول القائل (قال فى تقريرات بعض الاعلام بل اقول انه لايمكن ان يتصور الجامع حتى بناء على التركيب ايضاً و بيانه ان مفهوم المشتقات بناء على التركيب ليس مركبا من مفهوم المبدء ونسبة ناقصة تقييدية حتى يكون المفهوم مركبا من مفهوم اسمى وحرفى اذعليه لايمكن الحمل على الذات ابدا ولايمكن استعمالها لما ذكرنا سابقا ان الحروف لايصح استعمالها الا فى طى الكلام حتى تكون رابطة بين المعانيم الاستقلالية مع انه لااشكال فى حمل المشتقات على الذات و جواز استعمالها منفردة و افادتها لمعانيها لافى ضمن تركيب كلامى انتهى موضع الحاجة) اقول الخطب كل الخطب فى ابداع اصل النسبة لانها متوقفة على الطرفين واحد الطرفين هنا الذات والاخر المبدء و من البين ان المشتق لفظ واحد وليس فيه الا استعمال واحد و قد مر غير مرة ان الاستعمال افناء اللفظ فى المعنى والقاء فى ذهن السامع وليس للمعنى الحرفى مفهوم قبل الابداع لكى يستعمل اللفظ فيه فلا جرم يكون لفظ المشتق مستعملا فى الذات والمبدء او فى المبدء خاصة بناء على خروج الذات ومن المعلوم انه لايمكن ابداع النسبة التقييدية حين كون اللفظ مستعملا فى المعنى بهذا اللفظ والالتزام يتعلق الوضعين الى المادة و الهيئة لا يجدى فى رفع المحذور لوضوح انه ليس هناك استعمال لان استعمال المادة و ابداع النسبة التقييدية بالهيئة فظهر ان الاشكال متوجه الى المعنى الافرادى قبل الوقوع فى التركيب الكلامى (ان قلت) اليس اسماء الاشارة متضمنة للمعنى الحرفى و يستعمل لفظه هذا مثلا فى المفرد المذكور مع ابداع المعنى الحرفى فالى مانع من استعمال المشتق فى المبدء مع ابداع النسبة التقييدية التى هى معنى حرفى وما الفرق بينهما

(قلنا) الفرق ان ابداع الاشارة انما يكون فى عرض الاستعمال فى المعنى فى اسماء الاشارة بخلاف مانحن فيه فان عرض النسبة متفرعة على الاستعمال و متاخرة رتبة عنه فكيف يمكن ابداعها فى المستعمل فيه حين الاستعمال ومن هنا ظهر ان تنظيم المقام باسماء الاشارة و نحوها كما وقع فى تقريرات بعض الاعلام ليس على ما ينبغي نعم لا بأس بتنظيره ببناء النسبة كقولنا زيد علمى او نحوى مثلا لا فائدة كونه عالما مطم او عالماً بعلم النحو فيقال ان الهيئة تفيد فائدة بناء النسبة اعم من المتلبس و المنقضى عنه المبدء ولو لم يكن الذات داخلة فى المشتق و يكون هذا المعنى هو القدر الجامع على القول بالوضع للاعم و ان كان هذا التنظير ايضا لا يخلوا من الخلل لوضوح ان بناء النسبة لفظ مستقل يمكن ان يمدح بها النسبة الحر فية ولا كلف الامر فى المقام فان الهيئة مقومة للمادة و يصير المادة بها لفظا واحداً فكيف يمكن استعمال اللفظ الواحد فى المعنى و ابداع النسبة على نحو الترتب حسيما اوضحناه مضافاً الى ان مجرد النسبة المدلولة لىء النسبة مشتركة بين هيئة الفاعل و المفعول و نحوهما وكذلك النسبة التقييدية فمن اين جائت الدلالة على مفاد خصوص هيئة الفاعل او المفعول مثلا (ان قلت) قد يقع المقيد بما هو المقيد محمولا كقولك الرمان حلوحامض فإى مانع من وضع لفظ واحد بازاء المجموع المفيد للنسبة كلفظة مز فكذلك المشتق يكون مفادها الذات المقيد بالمبدء وإى فرق بين المقامين (قلنا) الفرق ان كل منها مشتق قابل فى انفسهما للحمل على الذات وان كان المقصود كونهما محمولا واحداً بحيث لا ينحل القضية الى القضيتين بخلاف مانحن فيه لوضوح ان النسبة التقييدية ليست قابلة للحمل على الذات ولا المبدء نفسه من حيث انه ملحوظ بشرط لانعم اذا لوحظ المبدء لا بشرط صح حمله بنفسه على الذات و يكون اعتبار النسبة التقييدية كضم الحجر فى جنب الانسان هذا كله فى تصوير الجامع على القول بالوضع للاعم مع ما يرد عليه من الاشكال وقد عرفت تصوير القدر الجامع على القول بالتركيب من المبدء والنسبة

التقييدية ولا حاجة الى ضم الذات والالتزام بدخولها في المشتق وان كان يظهر من تقارير بعض الاعلام ان الذات هي الركن الركين في تصوير الجامع وبدون اعتبار دخولها في المشتق لا يتصور الجامع (ثم قال في ذيل كلامه بل التحقيق انه لو تنزلنا عن عدم اخذ النسبة في المفاهيم المشتقات وقلنا بوضع الهيئات للنسبة الناقصة التقييدية انى هي من المعاني الحرفية لما امكن تصريبو الجامع ايضاً فان حال النسبة التقييدية في المقام لا يزيد على سائر النسب التقييدية كغلامه زيد او التامة كزيد انسان فكما لا يتوهم صدق النسبتين المذكورتين في غير المتلبس كك في المقام انتهى موضع الحاجة) وانت خبير بان الكلام في المقام في تصوير الجامع بحسب العقل في مقام الثبوت وان لم تكن الادلة مساعدة على هذا القول في مقام الاثبات مضافا الى امكان دعوى كون دلالة الجملة على التلبس قضية للاطلاق كدلائلها على كون حال التلبس هو حال المنطق فلا ينهض ما ذكره ردا على القائل بالوضع للأعم (قوله الاول التبادر) اقول قد عرفت عدم تصور الجامع على القول بالوضع للأعم مطم سواء كان مفهوم المشتق بسيطا او مركبا من الذات والمبدء والنسبة التقييدية او مركبا من النسبة التقييدية والمبدء مع خروج الذات وذهب الى كل من هذه الشقوق الثلاثة فريق فانا وان صورنا على القول بالتركيب صورة لكنها لم تكن خالية عن الخلل حسبما اسمعناك شطراً منه آتفا فاذن لا بد للقائل بالأعم من القول بالاشتراط ولا يلتزم به القائل بالأعم لعدم تعقل الجامع يكفي لردده ولا حاجة الى رد ادلته (قوله وهي ان الاوصاف المنوانية التي تؤخذ في موضوعات الاحكام تكون على اقسام) اقول لا بد لتوضيح العرام من تقديم امور في المقام (الاول) ان الوصف العنوانى الذى هو مدلول المشتقات وتعلق الحكم عليه (اما ان يعلم) بعدم مدخليته للحكم اصلا بل يكون للإشارة الى الموضوع الذى ورد الحكم عليه كقولك اكرم المعجمين او اقتل هذا القائم اذا كان ذلك القائم مستحقا للمقتل بسبب من الاسباب و من البين ان زوال الوصف لا يوجب زول الحكم على جميع الاقوال لان المفروض ان الموضوع باق وبقاء الحكم بدور مدار بقاء موضوعه

(وامان يعلم) بمدخليته فى الحكم فتارة يعلم بكونه علة حدوثا وبقاء فمن المعلوم ارتفاع الحكم بارتفاع العنوان كقولك اكرم العالم فيما اذا علم ذلك ولومن باب تعليق الحكم على الوصف وهذا ايضا لاختلاف فيه على كلا القولين (واخرى) يعلم بكونه علة للحدوث فقط للبقاء كما فى آيتى السرقة والزنا لوضوح ان الذات مادامت مشغلة بذلك الفعل التدريجى ولما تفرغ عنه لم يصدق عليها الوصف العنوانى فلا يجب الحد وبعد الفراغ انقضى عنها المبدء فلا محالة بكون العنوان علة للحدوث للبقاء وهذا القسم ايضا للاختلاف فيه (وثالثة) يكون قيما فى الموضوع فهذا مورد الخلاف فعلى القول لوضع المشتق لخصوص المتلبس يرتفع الحكم فى حال الانقضاء وعلى القول بالاعم يبقى الحكم هذا اذا علم باحد الاقسام الاربعة واما اذا شك فظاهر التعليق يقتضى كون الوصف ذامدخلية فى الحكم فى الجملة لوضوح ان كونه معرفا صرفا للإشارة خاصة خلاف المتفاهم عند العرف واما تعيين احد الانحاء فلا يستفاد من التعليق نعم يقع هذا القسم ايضا مورد للخلاف فيدور الحكم مدار التلبس على القول بالاختصاص بخلافه على الاعم لكن مجرد الاختصاص بالتلبس لا يقتضى كون الوصف العنوانى علة فضلا عن كونه علة للحدوث والبقاء وسيجيئ بيانه فى الامر الثالث (الامر الثانى) ان ما ذكرنا من كون الوصف العنوانى معرفا لا يختص بالقضية المتكاملة للحكم بل يجرى فى الاخبار والنداء والاستفهام ونحوها ففى الاخبار فى مقام المدح او الذم تقول جائنى ناصرى او خاذلى مشيرابه الى رجل نصرى او خذلك سابقا و فى مقام النداء يا قالع الباب يا حازم الاحزاب و فى الاستفهام انت ضارب زيد فهل استعمل المشتق فى هذه الموارد فيمن انقضى عنه المبدء والتحقيق وقوع الاستعمال فى المتلبس (بيان ذلك) اما فى موارد النداء فيان يقال ان المقصود بالنداء هو الشخص المتلبس بالمبدء لا المجرد عنه وان اللفظ قد اطلق عليه بلحاظ حال التلبس فيكون قولنا يا قالع الباب يا حازم الاحزاب بمنزلة قولنا ادعوك ايها الذى هو قالع الباب فى ذلك الزمان بجمل الزمان المذكور ظرفا للنسبة والجرى بان ينزل الزمان التلبس منزلة الحال الحاضر ويلقى الخطاب

اليه بعدالتنزيل المذكور و كما انه يصح ذلك فى المنقضى ككك يصح فيمن لم يتصف بعد فيما اذا كان تلبس الذات بالوصف العنوانى مقطوعا كقولنا يا حاكما بالعدل بين العباد مخاطباً به الله تعالى مع انه لما يتلبس بالمبدء فان الوجه فى ذلك مضافا الى الوجه الذى مر من التنزيل فى الزمان ان يفرض الله تعالى باعتبار اتصافه بذلك المبدء يوم القيامة مغايراله باعتبار عدم اتصافه به بعد فندعوه بالأعتبار الاول فيكون المقصود بالنداء هو الحاكم بالعدل فى ذلك الزمان ويكون جرى المشتق على الذات باعتبار حال انطباقه عليه لا باعتبار خلوها عن الوصف ومن هنا ظهر حال الاخبار فان الامر فيه اوضح لانه باعتبار قيام الوصف بالذات فى الماضى جعل معرفا للذات الحاضرة كما يقال هذا ضارب زيد و يكون الجرى باعتبار زمان الانطباق وجعل ذلك معرفا لزيد فكانك فرضت هذه الذات المشار اليها ذاتين مغايرتين باعتبار احدهما محمولة على الاخرى فان المحمول هى الذات المتلبسة بالمبدء امس والموضوع هى الحاضرة الان حملت الاولى على الثانية فيكون معنى القضية هذا الذى كان ضارب زيد و فى لمثاليين المضروبين للمدح و الذم يكون المعنى هذا الذى كان ناصرى و هذا الذى كان خاذلى فيكون الجرى بلحاظ حال انطباق الوصف على الذات الذى هو حال التلبس وكذا الحال فى موارد الاستفهام فان السائل بعد ما فرض شخصا متلبسا بالمبدء فى الزمان الماضى يسأل عن اتحاد هذه الذات الحاضرة مع تلك فمعنا قولك انت ضارب زيد انت الذى كنت ضارب زيد فيكون الجرى والاطلاق بلحاظ التلبس فظهر مما ذكرنا ان المشتق اذا صار معرفا للذات لم يستعمل الا فى التلبس الا انه جعل التلبس معرفاً للمجرد عن المبدء اما بتجريد الذات و فرضها ذاتين او بتنزيل الزمان الماضى او المستقبل منزلة الحاضر و من هنا تبين لك ان للمعدوم اطلاقين (تارة) يطلق و يراد به مالا يكون له دخل فى العلية المحكم ولو بنحو الشرطية و القيدية ولا يكون موضوعا للحكم حقيقة فيكون اخذ ذلك الوصف العنوانى لمجرد الاشارة الى هو فى الحقيقة موضوعا للحكم لمعهوديته بذلك العنوان (و تارة اخرى) يطلق و يراد به كون الوصف الجارى فى الماضى

او فى المستقبل على الذات الخالية عنه معرفا لها و يكون المقصود تعريف الذات بذلك الوصف فى موارد المدح و الذم و الدعا و النداء و الاستفهام ونحو ذلك و قد عرفت انه لامجال لتمسك القائل بالوضع للاعم بهذه الموارد لاثبات مدعاه (الامر الثالث) انك قد عرفت من مطاوى ما ذكرنا انه اذا اطلق المشتق و اريد منه حال التلبس و كان الجرى على الذات بلحاظ حال انطباق المشتق عليها كان حقيقة سواء كان حال التلبس منقضيا بالنسبة الى حال النسبة الواقعة فى الكلام او مستقبلا او مقارنا و عليه فليس مورد ثبت استعمال المشتق فيما انقضى عنه المبدء لكى يقع معركة الاراء ولا يمس الحاجة الى تجشم الاستدال و تكلف الاحتجاج على اثبات الوضع لخصوص المتلبس ولا يسع للخصم دعوى وقوع الاستعمال فى ما انقضى عنه المبدء فى مورد من الموارد لكى يحوجنا الى ردها اوقبولها مثالا يكفى لرد استدلال الخصم بآيتى الزنا والسرقة دعوى كون اطلاق الزانى و السارق باعتبار حال التلبس وان لم يكونا متلبسين حين اجراء الحد عليهما فمجرد التلبس حال تعلق الحكم اعنى وجوب الحد عليه يكفى فى وقوع استعمال المشتق فى خصوص المتلبس بالمبدء و هو الحال الذى يتوقف عليه تعلق الحكم و الاطلاق انما يكون بلحاظ حال الانطباق و كذا فى قوله تعالى (لا ينال عهدى الظالمين) بل لا يظهر ثمرة بين القولين فى قوله يكره البول تحت الشجرة المثمرة اذا كان الاطلاق بلحاظ تلبسها بالاثمار كان الاستعمال على نحو الحقيقة ولولم يكن حين وقوع البول تحتها ثمرة واللازم فى ترتيب الحكم عليها صيرورتها متلبسة بالاثمار فى وقتها والمفروض جرى الوصف العنوانى عليها بلحاظ حال الاتصاف الذى هو حال تعلق الحكم عليهما (نعم هنا دعوى اخرى) وهى دعوى ظهور هيئة الكلام ولو فى مقام الاطلاق فى اتحاد ظرف النسبة مع حال الانطباق و يشهد على صحتها مراجعة العرف فى موارد استعمالات الجمل المشتملة على القيود الماخوذة فى حيز الحكم فانها ظاهرة فى مقارنة النسبة لتلبس المشتق الواقع فيها فى قوله يكره البول تحت الشجرة المثمرة يكون مفاده مقارنة وقبح البول

مع كون الشجرة مثمرة حين البول تحتها ولايكفى فى صدق هذه القضية مجرد كون الشجرة حين تعلق الحكم عليها متلبسة بالاثمار و هذا الظهور المستفاد من الاطلاق متبع ما لم يقم قرينة لفظية او عقلية على خلافه وبمعونة هذا الظهور ينقسم المشتق الى المتلبس فعلا والمنقضى عنه المبدء وهذه النسبة هى الملاك للتلبس والانقضاء (اذا تمهد هذا) ظهران مجرد ابداء احتمال القسمين الاولين فى كلام الاستاذ لا ينهض ردا على الخصم فان الخصم يدعى كون المشتق متلبسا فعلا ينافى استدلال الامام (ع) لعدم اللياقة للمخالفة لما بيننا ان الملاك فى التلبس الفعلى مقارنته مع النسبة المدلول عليها فى الكلام ومن المعلوم ان الخلفاء حين نبيل الخلافه لم يكونوا متلبسين بالظلم فلا يصح الاستدلال بهذه الآيه لعدم اللياقة فذن لابد من اثبات ما يكون قرينة على خلاف الظاهر المستفاد من الاطلاق نعم لو ثبت بالدليل ان المراد خلاف الظاهر وان اطلاق المشتق انما كان بلحاظ حال تعلق الحكم الذى كان تلبسه بالمبدء فعليا لما كان الاستعمال مجازا لوضوح ان الظهور المستفاد من الاطلاق ليس وضعيا الكى يلزم التجوز فى الكلام لاحقا سابقا لوضع للمركبات الكلامية سوى وضع المفردات بل هذا الظهور قضية القاء الكلام غير مقيد بزمان خاص ومن ثم يكون مفاد قولنا زيد قائم هو المتلبس بالقيام حال النطق واذا اضيف الى المشتق شئ وقع فى حيز الحكم كان الظاهر التلبس بالمبدء حين نسبة ذلك الشئ اليه كما فى اضافة البول الى الشجرة المثمرة وكما انه لا يلزم التجوز فى الكلام لا يلزم التجوز فى المشتق لان المفروض استعماله بلحاظ حال التلبس فظهر من جميع مذكرنا ان ابداء الاحتمال لا يكفى لرد الخصم بل لابد من اقامة الدليل على خلاف الظاهر (والجواب عن الاشكال بانا قد قدمنا آثفا ان كون المشتق معرفا قرينة ناهضة على خلاف ظاهر الكلام فلا باس ان يكون الاستعمال بلحاظ حال التلبس فيما مضى او فيما سيأتى حسبما اوضحناه بما لا مزيد عليه كما ان كون المبادئ من المصادر السائلة فى آيتى الزنا والسرقة قرينة على خلاف الظاهر فلا غرو ان يراد من المشتق المتلبس حين تعلق الحكم خاصة وان كان معن

انقضى عنه المبدء حين اجراء الحد وامكان السلب فى الآية يمكن دعوى وقوع استعمال لفظ الظالمين فى المتلبس حين السلب لوضوح ان نسبة نيل العهد مسلوب عن الظالم بمجرد التلبس بالظالم وهذه القضية سالبة كلية بالنسبة الى الظالمين و موضوعها طبيعة العهد وليس له افراد لكى لا ينافى نفى فرد منه حين التلبس بالظالم مع ثبوت فرد آخر حين ارتفاع التلبس به فاذا انتفى النيل حين التلبس بالظالم انتفى راساً و بمباراة اخرى السلب فى السالبة سلب للربط لاربط للمسلب فلان نسبة كى يكون لها زمان وان كان لا تخلوا عن النسبة فى الواقع الا ان النظر متوجه فيها الى قطع الربط مضافاً الى قيام القرينة الخارجية على ذلك حسبما افاده الاستاد (تتمه)

يظهر من تقارير بغض الاعلام جواب آخر لا يخلوا عن النظر قل ان هذه القضية من القضايا الحقيقية التى عرفت ان فعلية الحكم فيها بفعلية موضوعه فمن اتصف بالظلم فى زمان يشمله الحكم قطعاً وهو ان عهد الالينا له ابدا انتهى موضع الحاجة وكذا اجاب عن آيتى الزنا والسرقة (اقول) قضية كون القضايا الثلاث حقيقية انه متى وجد ذات وكانت متصفة بالوصف العنوانى تعلق عليها الحكم وليس الحكم مقصوراً على الموضوعات الموجودة فى زمان الحكم خاصة ومن ثم صح التمسك بآيتى الزنا والسرقة لكل من يسرق او يزنى الى يوم القيمة مثلاً اذا قال المولى اكرم كل عالم كان مقتضى كون القضية حقيقية انه كلما تحقق ذات متصف بعنوان العالم تعلق الحكم عليه وهذا لا ينافى دعوى ظهور الكلام فى كون المشتق متلبساً بالمبدء حين وقوع الاكرام عليه وان مجرد كون زيد متصفاً بالعلم حين الحكم وتعلقه عليه مع زوال المبدء حين الامتنال مخالف للقول باشتراط التلبس نظراً الى ان قضية اتحاد ظرف نسبة الكلام مع الجرى وكون اطلاق المشتق بلحاظ النسبة المدلول عليها ان يقع الاكرام على الذات المتصفة بالعلم فعلاً على هذا القول وهذا الذى ذكرنا انما يكون بالنظر الى نفس المشتق وظهور اتحاد ظرفى الاطلاق والنسبة الكلامية سواء علمنا من الخارج ان عنوان الموضوع علة للحكم حدوداً وبقاء بحيث اذا زال العنوان ارتفع الحكم ام لا فانه اذا خليت القضية وطبعتها كانت لنسبتها الحاصلة من جميع الموضوع

والمحمول وقيودهما زمان والمفروض ظهورها في اتحاد زمان الجرى وزمان النسبة وح فمقتضى الآيتين تلبس الذات بالسرقة والزنا حين القطع وانما رفعنا اليد عن هذا الظهور لمكان قرينة قائمة على خلافه وقد اوضحنا ذلك كله في مطاوى كلامنا (تنبيه) لا يخفى ان القول بالاعم لا يصحح استدلال الامام (ع) لوضوح ان الخلفاء كانوا متصفين بالعدالة مع انتفاء الظالم عنهم حين التصدي للخلافة باعتقاد الخصم مع كونها منصبا خلقيا لا الهيا فمع فرض كون الخصم اعميا يكون صدق الظالم عليهم بحسب الوضع اللغوي مع انتفاء العبد عنهم ووجود مبدء العادل فيهم فلا يكون استدلال الامام ع افحاما للخصم بل لو فرض ذلك في الحكم الفرعى التعبدى وقع التعارض بين الدليل النافى للحكم عن الظالم والمثبت للعادل للتناقض بين السالبة الكلية والموجبة الجزئية فتعين ان يكون المراد السلب المطلق بمجرد التلبس بالظالم حسبا مربيانا (قوله على التضمين بين المحكوم عليه والمحكوم به) اقول استدلال المفصل بانفاق المسلمين على ان قوله تعالى في آيتى السرقة والزنا وآية واقتلوا المشركين ونحو ذلك يتناول من لم يتصف بهذه العبادى حال نزول الآية (والجواب) ان هذه الدلالة اما نشأت من كون مثل هذه الخطابات قضايا حقيقية وكون المشتق الماخوذ فيها موضوعا كلياً متنا ولا لجميع افراد بحيث كلما تحقق عنوان الموضوع تعلق الحكم به ولا فرق في ذلك بين كون الموضوع مشتقا او جامدا كما في قوله (و اتوا النساء صدقاتهن) فانه كلما تحقق هذا العنوان تعلق الحكم به ولا يخفى عليك ان هذا القائل يدعى خروج المشتق المحكوم عليه عن حريم النزاع بتاتا كما نقل عنه في الفصول ولازمه صحة الاطلاق بالنسبة الى زمان الاستقبال فضلا عن الماضى و يشهد لذلك استدلاله بآية واقتلوا المشركين وانها نزلت فيمن لم يتلبس بعد حين النزول لكن في القوانين نسب اليه التفصيل كما هو ظاهر كلام الاستاد ايضا فيرد عليه ما افاده الاستاد من ان الجرى انما يكون باعتبار حال التلبس و القرنية عليه كون العبادى من المصادر السيالة ليرضح انه لم يتحقق دخول الحشفة لم يتعلق الحد و بمجرد الدخول انقضى

عنه وهكذا فى القتل مضافا الى عدم تصور الجامع بين حال التلبس وما انقضى عنه المبدء فضلا عن الثلاثة وقدمريانه مستوفى فى ذيل قول الأعمى (قوله ان مفهوم المشتق على ما حققه المحقق الشريف فى بعض حواشيه) اقول قد علق السيد الشريف حاشية على شرح المطالع عند تعريف النظر بانه ترتيب امور حاصله يتوصل بها الى تحصيل غير الحاصل (فان الشارح دفع اشكال القوم فى ان هذا التعريف لا يشمل التعريف بالفصل وحده او بالخاصة حيث انه ليس فيها ترتيب امور بان التعريف بالمفردات انما يكون بالمشتقات كالناطق والضاحك والمشتق وان كان فى اللفظ مفردا الا ان معناه شئى له المشتق منه فيكون من حيث المعنى مركبا انتهى كلام الشارح ملخصاً) فاورد عليه المحقق المذكور ان مفهوم الشئى لا يعتبر فى معنى الناطق مثلا والا كان العرض العام داخلا فى الفصل ولو اعتبر فى المشتق ما صدق عليه الشئى انقلب مادة الامكان الخاص ضرورية فان الشئى الذى له الضحك هو الانسان وثبوت الشئى لنفسه ضرورى فذكر الشئى فى تفسير المشتقات بيان لما يرجع اليه الضمير الذى يذكر فيه (فان قيل) المشتق منه داخل فى مفهومه ضرورة وكذا ثبوته للموضوع الذى نسب اليه فيكون مركبا (قلنا) ليس شئى منهما محمولا على ما قصد تعريفه بالمشتق فلا يصح معرفته وان اخذ منهما محمول عليه كالثابت له المشتق منه مثلا عاد الكلام الى مفهومه و ان الشئى ليس داخلا فيه فان اعتبر محمول آخر لزم اعتبار مفهومات متسلسلة الى ما لا يتناهى انتهى كلامه) و المقصود هنا النظر فى تمامية دليله على خروج الذات عن مفهوم المشتق لا البساطة بالمعنى الذى سذكروه انشا الله (قوله و التحقيق ان يقال) قال فى شرح المطالع نعم ربما لم يكن المفصل اسم محصل فيضطر الى استعمال السلب مقامه و هو بالحقيقة ليس بفصل بل لازم عدل به عن وجهه اليه و هذا لا يختص بالسلب فكثير اما يقام مقام الفصول الجوهرية لوازمها الوجودية واثارها المساوية لها عند عدم الاطلاع عليها كالخس والحركة لفصل الحيوان انتهى كلامه) وقال فى شرح المنظومة والفصل منطقي وهو لازم

الفصل الحقيقى كالناطق او النطق للانسان فهو ليس فصلا حقيقياً اذ لو اريد النطق الظاهرى كان كيفاً مسموعاً ولو اريد النطق الباطنى اى درك الكليات كان كيفاً او اضافة او انفعالا وكلها اعراض لا تقوم الجوهر النوعى ولا تحصل الجوهر الجسمى ومثله الساهل والناعق والحساس والمتحرك بالارادة وغيرها وقد تقرر ان الشئ غير معتبر فى المشتقات ولا سيما الفصول ثم يقول فى الحاشية قولنا والفصل منطقى هذا الاسلح فى الفصل المنطقى غير ما هو المشهور فى المنطق لان ذلك نفس الفصل والفصلية والمراد بالمنطقى هنا ما يوضع فى حد الشئ وهو ما يعرضه الفصل بذلك المعنى فيسمى المعروض باسم المعارض الازم انتهى كلام شارح المنظومه متناوفاً مشأً (اقول) قد ظهر من العبارات المنقولة ان الفصل المنطقى قد يطلق ويراد به لازم الفصل وهو خارج عن ذات الشئ منتزع منها باعتبار ضميمية اليها كما فى النطق بمعنى التكلم او الادراك الذين هما من مقولة الكيف التى هى واحدة من الاعراض التسعة وقد يطلق ويراد به ما هو مأخوذ من نفس الذات بحيث لا يعقل بقاء الذات مع انتفائه ومن البين ان النزاع فى اخذ الذات وعدمه فلا يجرى فى هذا القسم وان كان مشتقاً بحسب اللفظ حسبما حققناه فى تحرير محل النزاع ولا غرو ان ينحسب النزاع فى المنطقى بالمعنى الاول وان كان لازماً مساوياً للذات وح فلو كان مفهوم الشئ او الذات مأخوذاً فيه لم يلزم محذور اصلاً لان المفروض انه عرضى للذات فلا يلزم دخول العرض العام فى الفصل و يسمى هذا فصلاً مشهورياً كما افاده الاستاد نعم ببقى سؤال على صاحب المنظومة حيث التزم بعدم دخول الشئ فى مفهوم المشتقات لاسيما فى الفصول فما الوجه فى ذلك مع انه فصل مشهورى ولعل نظره الى ان مفهوم الشئ اذا كان داخلاً فى الفصل المشهورى لزم ان يكون مركباً فذا جعل محمولاً لزم ان ينحل القضية الى قضيتين احدهما المحمول فيها مطلق الشئ وهو عرضى عام والاخرى المحمول فيهما نفس اللازم المساوى للفصل الحقيقى بخلاف ما اذا لم يؤخذ مفهوم الشئ فيه فانها قضية واحدة و سيأتى بيان ذلك ان شاء الله او يقال التعريف تحليل فى العقل

وتجزية الى مفاهيم عامة وخاصة فاذا تجزئت وامتازت العامة عن الخاصة فى العقل فلا معنى لاختد المفهوم العام بعد التجزئة فى مفهوم الخاص والايلازم عدم التجزئة (هف) وهذا هو السرفى عدم اخذ مفهوم الشئ فى الفصل المشهورى فضلا عن الفصل الحقيقى ولكن هذا لا ينافى كون مفهوم الشئى داخلا فى المشتق فى مقام الوضع ويكون هذا ايضا فصلا مشهوريا وان لم يسم به فى اصطلاحهم نظرا الى استقراره على كونه مر كبا من الخاصتين او مما يكون المجموع خاصة كالانسان ماتس مستقيم القامة وامل (قوله فتدبر جيداً) اشارة الى ما ذكرنا (قوله تنحل فى الحقيقة الى قضيتين) اقول قد يكون الموضوع او المحمول متعدداً وان كان التعبير عنه بلفظ واحد كان يقال العين جسم واريد بالعين مسماء الشامل للعين الجارية والباكية او يقال الانسان ناطق واريد بالمحمول النطق الظاهرى والادراك الباطنى بالقرينة فمن البين ان الحكم متعدد فعلا وي متعدد القضية بتعدد الحكم وهذا ظاهر وقد يكون الموضوع او المحمول مر كبا من الاجزاء المحمولة كان يقال الضاحك انسان واريد من الضاحك شئ له الضحك او يقال الانسان ضاحك وكان مفهوم الشئ او مصداقه ما خوذ فى المحمول فتح ينحل القضية الى قضيتين فان الحكم وان كان واحداً الا انه ينحل الى حكمين ويكون هذه القضية الواحدة فى قوة قضيتين والدليل على ذلك فيما اذا كان الموضوع مر كبا فلان الحكم على الكل حكم على اجزائه المحمولة بطريق الشكل الثالث كان يقال الضاحك انسان وكل ضاحك شئى فلانسان شئى ويقال الضاحك انسان وكل ضاحك ضاحك فلانسان ضاحك لكنه ينتج جزئية لما تقرر فى الميزان فى الشكل الثالث وفيما اذا كان المحمول مر كبا فلان الحكم بالكل حكم باجزائه المحمولة بطريق الشكل الاول بان يقال الانسان ضاحك وكل ضاحك شئى فلانسان شئى ويقال الانسان ضاحك وكل ضاحك ضاحك فلانسان ضاحك وهذا ينتج كلية حسبما تقرر فى الشكل الاول اذا كانت الصغرى ايضا كلية ومما ذكرنا ظهران التقييد ان كان ملحوظا بالمعنى الحرفى لا ينحل القضية الى القضيتين لوضوح المعنى الحرفى الماخوذ فى الموضوع او المحمول لا يكون من الاجزاء المحمولة ولا يمكن ان ياخذ

لابشرط لكى يكون الحكم على الكل حكما عليه اوبكون الحكم بائكل حكما به كما هو واضح فمتى كان القيد خارجاً والتقييد داخلاً كانت القضية ضرورية خاصة لان المفروض عدم كون القيد من الاجزاء المحمولة كى تنقلب القضية الى قضيتين ومما ذكرنا ظهر ايضاً انه لا ينحل القضية فيما اذا لم يكن اجزاء الموضوع او المحمول من الاجزاء المحمولة كقولك البيت مسكون فان البيت مركب من السقف والجدران والابواب والاشباب وليست هذه اجزاء محمولة فلا يقال البيت مسكون والبيت سقف فلمسكون سقف اذا تم هذا ذلك ظهر وجه الانحلال فى قولنا الانسان ناطق اذا كان المأخوذ فى المحمول الانسان الذى هو مصداق للمشتق فيقال بطريق الشكل الاول الانسان ناطق وكل ناطق اى كل انسان ناطق انسان ينتج الانسان انسان وهى ضرورية و يقال الانسان ناطق وكل ناطق ناطق اى وكل انسان ناطق ناطق ينتج كل انسان ناطق وهذه ممكنة اذا اريد بالناطق الادراك (قوله لان الاوصاف) اقول اذالم يكن المخاطب عالما بثبوت الوصف للموصوف فلاجرم ان المتكلم يجعله خبرا فيقول الانسان شاعر مثلاً ومع علمه بثبوته له يجعله وصفا فيقول الانسان الشاعر كاتب مثلاً ومن البين ان الوصف اذا كان لابشرط بالنسبة الى الذات واقعا لا يخرج عن صلوحه للمحمل بمجرد جعله وصفا اذاختلف الغرض لايوجب تفارنا فى ذلك فتتمام الملك فى الانحلال كون المحمول مركباً من الاجزاء الحملية (قوله فعقد الحمل ينحل الى القضية) اقول هذا انما يتم فيما اذا كان المحمول مركباً من الاجزاء الحملية بخلاف ما اذا كان بسيطاً فانه ح نفس المفهوم بخلاف عقد الوضع فانه عنوان للذوات التى يكون الحكم منسحباً اليها سواء كان نفس العنوان بسيطاً او مركباً وبهذا الاعتبار يكون عقد الوضع منحل الى قضايا كثيرة على حسب تعدد الذوات وهذا غير الانحلال بحسب تركيب الموضوع ولعل (قوله فتأمل اشارة الى ما ذكرنا) وما حققناه ظاهر ان الحكم بالانحلال ليس مقصوراً على ما اذا اعتبر فى مفهوم المشتق مصداق الذات او الشئ بل يعم ما اذا كان مفهوم الذات او الشئ مأخوذاً فى المشتق و من ثم قلنا آنفاً

ان الفصل المشهورى لوجعل محمولا لزم انحلال القضية الى قضيتين (بقى هنا شئى) و هو ان قولنا الانسان ضاحك كيف جعل الانسان مصداق مفهوم الشئى الماخوذ فى الضاحك مع ان المفروض ان هذه القضية محصورة والحكم فى المحصورة بالامكان او بمادة اخرى انما يكون على الافراد لاعلى العنوان فان الشئى الذى حكم عليه بالضحك ليس هو مفهوم الانسان بل مصداقه فليس من باب ثبوت الشئى لنفسه لكى يتقلب الامكان الى الضرورة و يمكن دفع الاشكال بان المراد بالمصدايق المأخوذة فى مفهوم المشتق هى التى تقع موضوعا لمفهوم المشتق و عليه يكون الانسان مأخوذا فى المشتق و سيجئى لذا زياده توضيح انشالله (قوله لان الذات المأخوذة مقيدة بالوصف قوة او فعلا) اقول قبل بيان المقصود لابد من تمهيد و هو ان الذات المقيدة بالوصف ان كانت عنوانا بحيث امكن اعتباره لابشرط فلا يخلوا الوصف اما ان يكون حمله على الذات بالتواطى فلا جرم ان جهة القضية الضرورية تكون محفوظة فى مقام انحلال القضية الى قضيتين كما فى قولنا الانسان ناطق بالضرورة اذا اريد من الناطق فصل الانسان و كان المراد من الذات الانسان لازيد و عمر لوضوح ان حمل الذات المأخوذة فى الناطق و حمل الناطق ضرورى للانسان الذى يكون موضوعا وان يكون حمله على الذات بالاشتقاق فلامحالة لانكون الجهة محفوظة فى نفس مفهوم المشتق لكنه اذا اريد من الذات الانسان يكون الجهة فيه محفوظة و لذا قلنا سابقا ان قولنا الانسان ناطق ينحل الى قضيتين او لهما ضرورية و هى الانسان انسان و ثانيتهما ممكنة و هى الانسان ناطق اذا اريد منه النطق الظاهرى او الادراك الذى هو من مقولة الكيف هذا كله اذا اريد من المصداق ما يكون فى نفسه مفهوما كالانسان وان كان مصداقا بالنسبة الى مفهوم الشئى او الذات (واما اذا اريد من المصداق النوات الشخصية كزيد و عمر) نعمهما جعل المشتق محمولا كقولنا زيد كاتب و اريد من الكاتب زيد لكاتب وجعل بهذا الاعتبار محمولا ومن البين ان هذا الاعتبار مخالف لطبع القضية لان الموضوع

فيها هي الذات والمحمول نفس مفهوم الشئ فلو اعتبر في المحمول الذات انحرفت القضية عن الوضع الطبيعي و ان كانت المنحرفة في اصلاحهم هي القضية التي ادخل فيها السور على المحمول فاذن يكون المحمول ذاعقد يعتبر فيه صدق العنوان على الذات من حيث الكيفية من الايجاب والسلب ومن حيث الجهة من الفعلية وغيرها ثم ينسب المجموع من حيث المجموع الى الموضوع لوضوح ان العنوان الصادق على الذات الخارجى يكون محمولا ولا ينحل منه القضية الى قضيتين ضرورة عدم كون زيد مثلاً جزء محمولاً الذي كان تمام الملاك في الانحلال بحكم الشكل الاول حسيماً حققناه آنفاً اذا تمهد ذلك ظهران عنوان الكاتب المأخوذ فيه زيد مثلاً المحمول على زيد مشتمل على مقدار الوضع ويكون الكتاب بالقوه او بالفعل ثابتاً لزيد واقعا وبعد ثبوته واقعا جعل المجموع محمولا ومن البين ان هذا المحمول بهذا الاعتبار اذا كان مطابقا للمواقع يكون ثبوته ضروريا للموضوع وان لم يكن مطابقا للمواقع واعتبر السلب في المحمول كك يكون سلبه ضروريا وهذا غير الضرورة بشرط المحمول فانه انما يتأني فيما اذا كان المحمول نفس المفهوم وقد عرفت ان المحمول في هذه القضية هو المجموع المأخوذ من الذات الشخصى وعنوان المشتق ولعل مراد صاحب الفصول ما ذكرنا وعليه فلا يرد عليه ايراد استاذ (نعم يبقى عليه سؤال) وهو ان المصدق الذي جعله السيد الشريف مقابلا للمفهوم ليس زيد ونحوه من الذوات الخارجية بل جعله مثل الانسان ونحوه من المفاهيم التي تكون مصداقا بالنسبة الى مفهوم الشئ مضافا الى انه سيجئني انشاء الله ان الذوات المأخوذة في المشتق وضعا ليست الذوات الخارجية بناء على القول بدخولها فيها فكيف جعل صاحب الفصول زيد الذي هو ذات شخصى داخل فيه . وورد البحث هذا كله اذا كان المشتق المأخوذ فيه الذات وضعا محمولا للذات الشخصى كزيد مثلاً (واما اذا كان موضوعا) و كان المحمول ذلك المشتق كان يقال الكاتب كاتب واريد منها زيد الكاتب زيد الكاتب فقد مر ان هذه القضية ضرورية ولو كان المحمول غيره كان يقال الكاتب ضاحك وكان زيد مثلاً مأخوذاً فيهما فلا جرم ان هذه القضية قضيتان فعلاً احدهما زيد

الكاتب زيد وهذه ضرورة والاخرى زيد الكاتب ضاحك وهذه ممكنه لازيدالم
يعتبر مقيدا بالوصف موضوعا بحيث يكون قابلا لان يعتبر لابرط و يصير من
الاجزاء المحمولة ولم يعتبر التقييد فى الموضوع بالمعنى الحرفى لكى يكون القضية
واحدة لا يقبل الانحلال اصلا (والوجه فى ذلك) ان الذات الشخصى وان
فرض داخلا فى المشتق فى مقام الوضع لكنه طولى و يكون فى الواقع خارجا
جاريا عليه المفهوم و يكون الموضوع حقيقة ذلك المصداق الخارجى و
ذلك المفهوم عنوان منطبق عليه وان كان ذلك المصداق بضميمة هذا المفهوم
المنطبق عليه مفهوما من لفظ واحد فعقد الوضع فى القضية الملفوظة كعقد الوضع
بمعينه فى القضية المعقولة ومن البين ان الذات موضوع فى الحكم والمفهوم عنوان
صادق عليه بالفعل على قول الشيخ وان المناط فى جهة القضية هى نسبة المحمول
الى الذات ولادخل فيها لنسبة الموضوع اعنى صدق العنوان على الذات والمفروض
ان الذات مأخوذة فى طرف المحمول ولركان طوليا فيه ايضا فيكون المحمول
على زيد شيان زيد و مفهوم الضاحك فيكون القضية بالنسبة الى حمل زيد
على زيد ضرورة و بالنسبة الى حمل ضاحك عليه ممكنة (قال فى تقريرات)
بعض الاعلام بعد نقل جواب صاحب الفصول عن الشق الثانى (وفيه ان المحمول
على هذا يكون منحلا الى شيئين احدهما ذات الانسان والثانى كونه الضك و
ثبوت الجزء الاول حيث انه نفسه ضرورى فيلزم الانقلاب ولو باعتبار ثبوت المحمول
الاول له وان لم يكن ثبوت المحمول الثانى له ضروريا الى ان يقول) واخرى
يعتبر الموضوع مقيدا و اوح فاما ان يكون مقيدا بغير المحمول فحكمه حكم المطلق
كالانسان الكاتب شاعر او يكون مقيدا بالمحمول فلامحالة ينقلب القضية الى
الضرورة كالانسان الكاتب كاتب و ثلثة يعتبر المحمول مقيدا اما بامر خارج
عن الموضوع فحكمه البساطة كالانسان كاتب ماهر واما بالموضوع فلامحالة ينقلب
القضية الى الضرورية ايضا و توضيح ذلك ان المقيد بقيد فى غير مانحن فيه
كالمبيع مثلا ان كان كليا فلامحاله يكون التقييد موجبا لضيق دائرة المبيع الى

ان بقول واما فيما نحن فيه فالأخوذ فى المشتق وان كان كلياً كالانسان الاند فى حكم الشخصى فى عدم التضييق لكونه عين الموضوع والشئى لا يضييق بالقياس الى نفسه فيلزم الانقلاب المذكور والحاصل كما ان اعتبار المحمول فى الموضوع موجب للانقلاب فكذلك اعتبار الموضوع فى المحمول انتهى ملخصاً (اقول قد) حققنا سابقاً ان التركيب والتقييد بالاجزاء المحمولة و بالمفهومات الكلية التى يمكن اعتبارها لا بشرط بحيث يحمل بعضها على بعض بوجوب الانحلال سواء اعتبر شرطاً او شرطاً فى الموضوع او فى المحمول وسواء كان نفس المحمول مأخوذاً فى الموضوع او الموضوع مأخوذاً فى المحمول و يشترط فى ذلك كله ان لا يكون التقييد ملحوظاً على نحو المعنى الحرفى والا يكون الموضوع المقيد او المحمول المقيد كك بسيطاً لا قبل الانحلال وكذا يشترط ان يكون المراد فى حمل المقيد حمل كل واحد منها بحيث ينحل الى المتعدد بانحلال المحمول فيخرج ما اذا وقع البيع على الفرس الكلى الابيض لوضوح ان المقيد من حيث انه مقيد موضوع للبيع ومن ثم لا يصح ان يقال الفرس مبيع والابيض مبيع ويستفاد من كلامه ان وجه الانحلال فيما نحن فيه عدم امكان تقييد الشئى بالنسبة الى نفسه بحيث يوجب تضيق دائره الموضوع (بيانه) ان قولنا الانسان انسان ضاحك بناء على كون الانسان مأخوذاً فى المشتق يلزم ان يكون الموضوع اعنى الانسان مقيداً بالانسان المحمول الذى هو نفس الموضوع ولا معنى لتقييد الشئى بالنسبة الى نفسه فان يكون الضاحك محمولاً والانسان محمولاً آخر فلم يصير كلاهما محمولاً واحد بالتقييد فلامحالة ينحل القضية الى القضيتين احدهما الانسان انسان وهذه ضرورية والاخرى الانسان ضاحك وهذه ممكنة وهذا بخلاف ما اذا لم يؤخذ الموضوع فى المحمول او المحمول فى الموضوع فانهما بالتقييد يصير اشئياً واحداً ولا ينحل القضية الى القضيتين (ان قلت) قولنا الانسان ضاحك قضية محصورة لوضوح ان حمل ضاحك على الانسان ليس حملاً لازماً من باب حمل الشئى على نفسه و من البين ان الموضوع فى المحصورة الدوات الخارجية فلا يلزم تقييد الشئى بنفسه

(قلنا) نأخذها طبيعىة لأمحصورة و يكون النظر فى الموضوع الى الوجود و فى المحمول الى نفس المفهوم لآبان يكون الوجود قيذا فى الموضوع بل يكون ما به ينظر لاما فيه ينظر هذا توصيح كلامه) (و فيه ان الكلام فى اخذ عنوان الموضوع فى المشتق بحسب الوضع سواء كانت القصية محصورة او غير هاوسواء كان المجموع المركب من الذات والمبدء ملحوظا مقيدا بحيث يكون محمولا واحداً نظراً الى الحكم المرتب عليهام لالوصوح ان مجرد اخذالذات فى المشتق فى مقام الوضع لا يقتضى اعتبارالواضع ايا هما محمولا واحدا او موضوعاواحدا بحيث لا يقبل الانحلال اصلا فلانحلل وعدمه يدور مدار ما قدمناه من القاعدة الكلية (و حاصلها) ان المركب اوالمقيد من الجزئين مثلا اذاكان كل واحدمن جزئيه جزء حليا قابلا للمحمل على الكل والكل عليه ولم يكن الحكم المترتب عليه حكماً على المجموع من حيث المجموع فلامحالة ينحل القضية الى القصيتين لان الحكم بالاجزاء العملية على موضوع حكم بكل واحدمنهما على الموضوع و كذا الحكم على الموضوع المركب من الاجزاء العملية حكم على كل واحدمنها حسبما مريانه فاذن ليس كل مقيد محمولا او موضوعا لا يقبل الانحلال ولو كان التقييد بامر خارج عنهما كما انه ليس كل مفيد بنفس الموضوع اوالمحمول قابلا للانحلال اذاكان التقييد بعنوان الموضوع لا با المعنون الذى هوذات الموضوع نعم لوكان المشتق حين خلوه عن الذات غير قابل للمحمل اصلا كما ربما يتخيل كك لم يقبل الانحلال اصلا ولو كان تقييدالمحمول بالموضوع لوصوح ان الصاحك اذا خالى عن الذات لم يبق تحته الا الضحك و هو ليس قابلا للمحمل والكلام فيما نحن فيه انما يكون فى مجرد اخذالذات بحسب الوضع مع فرض قابلية الخالى عنه للمحمل و من البين ان مجرد اخذالذات وصلا لا يوجب التقييد الذى لا يقبل الانحلال ثم اورد على كلام صاحب الفصول بقوله (واما ما ذكره المجيب فى وجه الانقلاب) من ان المحمول وان كان مقيدا بوصف امكانى الا ان الموضوع ان كان مقيدا به واقعا فيصدق الايجاب بالضرورة والاصدق السلب بالضرورة فغير مفيد فان

الشيوت و عدمه فى الواقع مناط الصدق والكذب لا الانقلاب الى ضرورة الوجود والعدم الا ان يريد به الضرورة بشرط المحمول فيخرج عن محل الكلام بالكليه انتهى (اقول) عبارة المجيب هكذا لان الذات الماخوذه مقيدة بالوصف قوة او فعلا ان كانت مقيدة به واقعا صدق الايجاب بالضرورة والاصدق السلب بالضرورة مثالا يصدق زيد كاتب بالضرورة لكن يصدق زيد الكاتب بالقوه او بالفعل بالضرورة انتهى عبارة المجيب و ظاهر هذه العبارة ان الكاتب محمول قد اخذ زيد فيه فيكون المحذوف لفظ زيد و وجه الانقلاب الى الضرورة لزوم انحراف القضية عن طبعها ولازمه انحراف عقد الوضع الذى يعتبر فيه صدق العنوان على الذات بالفعل الى عقد الحمل و قيامه مقامه فذن يعتبر نسبة المجموع الى الذات فيلزم الانقلاب وهذا هو الوجه فى الانقلاب لامطابقة نسبة المجموع للواقع وعدمها التى هى مناط صدق هذه القضية والضرورة بشرط المحمول التى اخذ المحمول فى الموضوع لوضوح ان الكلام فى تركيب المشتق والمفروض كونه محذولا فيكون الموضوع مأخوذا فى المحمول والضرورة بشرط المحمول انما يكون باخذ المحمول فى الموضوع نعم لا بد فى طرف السلب جعل السلب جزء فى المحمول لكى يلزم الانقلاب والا فمجرد سلب نسبة المجموع بالسلب البسيط لا يوجب الانقلاب فى جانب السلب لوضوح ان سلب نسبة المجموع سلب لهذا الاعتبار فلا يكون للمحمول فى صورة السلب عقد ولا يكون القضية السالبة منحرفة كما لا يخفى (نقل وتزييف)

(قال المحشى واما لو كان القيد داخلا فانه حلال مثل الانسان ناطق الى قضيتين يتصور على وجهين احدهما ان تكون عرضيين كما يظهر من كلامه فكان الناطق مشتمل على جزئين احدهما الانسان والاخر له النطق و قد حمل كل منهما على الانسان الموضوع بعبارة واحدة ولا اشكال فى كون احدهما ضرورية والاخر ممكنة مع ان هذه القضية بما كان لها من المعنى تكون ممكنة صرفة فيلزم انقلاب الممكنة المحضة الى الممكنة والضرورية ثانيهما ان تكونا طوليين بان كان المحمول قضية علمه كما هو مقتضى الوصف الواقع فيه لاشتماله على النسبة

الناقصة تضمننا على التركيب والتزاماً على البساطة فهو في حكم الخبر لافادته فائدته قبل العلم به ثم هذا المحمول الذى يكون قضية صفى يكون ثابتاً للموضوع فيصير جملة كبرى والظاهر رجوع ذا الى المحمول المقيد بالذات فلا يكون ضرورية كما ان الظاهر عدم صحة القسم الاول لانهم مع عدم كون الجزئين فى المشتق فى عرض واحد يكون احدهما فى طول الاخر قيداله لا يصح حمل قوله له الضحك على الانسان على نحو الحمل الاتحادى نعم بصح على نحو اسناد الفعل لانه فى حكم ضحك لا فى حكم ضاحك والالزم التسلسل فاذا عرفت ذلك فظهر عدم تصحيح الانقلاب الى الضرورية فى المحمول المقيد رداً على صاحب الفصول ولعل قوله فتم اشارة الى بعض ما ذكرنا نعم يمكن ان يقال فى الصورة التى ذكرنا ها من كون المحمول قضية ثانية فى طول القضية الاولى ان الثانية بمالها من الجهة والكيفية ثابتة للموضوع بالضرورة انتهى كلامه) وفيه مواقع للنظر (الاول فى قوله كما هو مقتضى الوصف الواقع فيه لاشتماله على النسبة الناقصة) فان تقييد مفهوم بمفهوم لا يقتضى ان يكون احدهما طولياً بالنسبة الى الاخر اللهم ان يكون احدهما قائماً بالآخر كالمرض بالنسبة الى موضوعه هذا لا يكون الا ان يكون الموضوع موجوداً متشخصاً بالوضوح انه مالم يتحقق بالوجود لم يمكن عروض شئ آخر له اذا العرض وجوده فى نفسه عين وجوده فى غيره فالمفهوم سواء كان عاماً كمفهوم الشئ والذات ونحوهما او خاصاً كمفهوم الانسان ونحوه لا يكون موضوعاً لمبدأ المشتق و يمتنع تحقق المبدأ فى المفهوم وح فلو فرض اخذ الذات او الانسان بمفهومهما فى المشتق فى مقام الوضع فلا جرم ان المفهومين الملحوظين على نحو التقييد يكونان فى عرض واحد وان كان التقييد الذى هو معنى حرفى مشتقاً على نسبة ناقصة وهذا لا يوجب كون مفهوم المشتق فى طول مفهوم الذات او الانسان نعم لو فرض اخذ الذات الشخصى كزيد مثلاً فى مفهوم المشتق صح ذلك لوضوح ان مفهوم المشتق جارٍ و منطبق عليه و يكون فى طوله غاية الامر دلالة لفظ المشتق على الذات الشخصى يكون بالتضمن ح و

هذا لا يوجب كونها عرضيا كما في وضع الهيئة والمادة بوضع واحد حسبما حققناه سابقا فان ذلك لا يوجب كون الدالالتين عرضيين بل يكون معنى الهيئة في طول معنى المادة مع ان الدال عليهما لفظ واحد بوضع واحد فظهر من ذلك كله ان مفهوم الانسان لو كان مأخوذا في المشتق لكان المفهوم ان في عرض واحد فلامجاله ينقلب القضية الى قضيتين ضرورية و ممكنة سواء اخذ الموضوع في المحمول او بالعكس او اخذ مفهوم خارج في احدهما حسبما فصلناه آنفا (الثاني) (في قوله ثم ان هذا المحمول الذي يكون قضية) و فيه ان اخذ مفهوم الانسان في المحمول المشتق لا يوجب ان يصير قضية صفري في طول قضية كبرى حتى يصير من قبيل زيد ابوه منطلق بل المحمول بكلا جزئيه محمول على الموضوع في عرض واحد نعم لا بد من اعتبار الوجود في الانسان الموضوع على نحو المراتبية للخارج لكي يقوم بمبدء المشتق به بخلاف الانسان المأخوذ في المشتق وضعا فانه نفس المفهوم فيكون حملا على الموضوع من باب ثبوت الشئ لنفسه وليس مقصود الاستاد من عقل الحمل كونه قضية في طول قضية اخرى ولا حاجة الى اعتبار النسبة في المشتق وقد مر بيان المراد من قوله (ان الاوصاف قبل) فهنا قضيتان في عرض واحد احديهما الانسان انسان والثانية الانسان كاتب (الثالث في قوله (لا يصح حمل قوله له الضحك) وفيه ان الكلام هنا في قابلية الخالي عن الذات للمحمل بان يؤخذ لا بشرط والا فلا معنى لاقامة البرهان على خلوه المشتق عن الذات الموجب لانقلاب المشتق الى مبدئه و مراد الاستاد من (قوله له النطق) الاشارة الى اعتبار لا بشرط بعد خلوه عن الذات لاعتبار النسبة فيه فظهر مما ذكرنا ان كلام الاوسناد خال عن شوب الاشكال نعم في مقايسته يعقد الوضع اشكال قد نهينا عليه (و اجاب السيد الميرزا استاد استادنا عن الشق الثاني المذكور في كلام السيد شريف) قال في محكي كلامه ان الضروري انما هو ثبوت نفس الذات لنفسها و اما ثبوتها مقيدة بوصف فهو ممكن بالامكان الخاص مع انه على تسليمه يرد على من اعتبر خصوصية ذات من الذوات الخارجية والمدعى للاعتبار لا يدعيها

بل الذى يدعيه انما هو اعتبار الذات المبهمة مترددة بين الذوات الخارجية نظير
 المنكرة لامفهوم الذات ليرد الشق الاول من الدليل ولا خصوصية من خصوصيات الذوات
 ليرد الشق الاخير اذ لا ريب ان الذات المبهمة على هذا القول فى قولك زيد ضارب ليست
 ضرورى الثبوت لزيد بمعنى ان يكون اتحادها معه ضروريا بل يمكن الاتحاد
 و عدمه بالامكان الخاص فكيف بوصف هذه الذات المبهمة انتهى كلامه) اقول
 الذات المبهمة اما ان يكون مفهوما من سنخ المفاهيم التى تكون محمولة على
 الذوات الشخصية حتى يصح ان يقال زيد ذات مبهمة فمن اليمين ان المحمول
 المقيد بها ممكن بالامكان الخاص حسب ما افاده فى صدر كلامه وليس المراد
 من الشق الثانى فى كلام السيد الشريف ذلك بل داخل فى الشق الاول واما ان
 يعتبر فيها خصوصية من الخصوصيات الخارجية ولو على نحو التردد حسبما يأتى
 بيانه فى مفهوم المنكرة وح لا يصح حمل الذات بهذا المعنى على زيد لوضوح
 انها بهذا الاعتبار ليست مفهوما خالياً عن الوجود بتاتا فلامحالة يكون مفهوم
 المشتق جاريا عليها فلو اخذ الذات بهذا الاعتبار فى المحمول انحرفت القضية
 عن طبعها فتصير قضية صغرى و هى بمجموعها بمالها من الجهة ثابتة لذات
 الموضوع الشخصى بالضرورة حسبما اوضحنا سبيله سابقا بما الامزيد عليه (وربما
 يتراى من ظاهر عبارة مقالة الاصول اختيار هذا الذى نقلناه من السيد جوابا
 عن الشق الاول المذكور فى كلام السيد الشريف و تصحيح فصلية الناطن مثلا
 باخذ الذات المبهمة بالمعنى الثانى فى مفهومه (و انت خبير بان الساطق الذى
 هو جزء محمولى للانسان و فصل منطقى بالمعنى الذى ذكرنا سابقا خال عن
 الذات بتاتا ومع اعتبار الذات الشخصية ولو بنحو الابهام ليس داخلا فى مفهوم
 الانسان اصلا الذى يقع موضوعا للموجود والمعدوم ومن حيث هى انسان لا موجود
 ولا معدوم كما هو حكم الماهية من حيث هى و ما قرع سمعك من ان الفصول
 الحقيقية هى انحاء الوجودات وان حقيقة النوع فصله الاخير فالمراد ان تلك
 الوجودات الحقيقية هى مبادئ لمفاهيم الفصول المنطقية وان كمالات الاجناس

كلها مضمنة في الفصل الحقيقي بنحو الوجود الجمعي الشمولي فشيئة الشئ انما تكون بفصله الاخير الذي هو بعينه صورته النوعية فلاغروان يقع في جواب ما هو الذي هو السؤال عن تمام حقيقة الشئ وليس المراد ان الوجود مأخوذ في مفهوم الفصل المنطقي فظهر ان الذات الشخصية ولو على نحو الابهام ليست مأخوذة في مفهوم الفصل لانه جزء للماهية التي هي من سنخ الفاهيم التي خالية عن الوجود والعدم (قوله ضرورة صدق الايجاب بالضرورة بشرط المحمول في كل قضية) اقول انما يرد عليه لو كان مراده تقييد الموضوع بالمحمول بان يكون تقدير الكلام زيد الكاتب كاتب بخلاف العكس بان يكون التقدير زيد الكاتب ولازم اخذ الذات في المشتق هو الثاني لا الاول لان المفروض كون المشتق محمولا وقد موجه الانقلاب نعم لو كان الذات من قبيل المفهوم لم تنقلب القضية الى الضرورية الا ان يعتبر الضرورة بشرط المحمول (قوله و فدانقدح بذلك عدم نهوض ما افاده بابطال الوجه الاول) قال في الفصول ولا يذهب عليك انه يمكن التمسك بالبيان المذكور على ابطال الوجه الاول ايضا لان لحق مفهوم الذات او الشئ لمصاديقهما ايضا ضروري ولا وجه لتخصيصه بالوجه الثاني انتهى) بيانه انه لو كان مفهوم الشئ مأخوذا في المشتق كقولنا الانسان ضاحك لزم كون هذه القضية ضرورية لان مفهوم الشئ وان لم يكن ذاتيا للاشياء بالمعنى الايساغوجي الذي هو الجنس والفصل لكنه ذاتي بالمعنى المصطلح عليه في كتاب البرهان بمعنى كونه منتزعا عن مقام ذات الاشياء بلا واسطة فيكون لحوقه لها ضروريا ولو كان مقيدا بالضحك فضلا عن كونه مقيدا بالنطق فيلزم الانقلاب (و فيه ما افاده الاستاد من ان لحق الشئ المطلق ضروري لا الشئ المقيد بالضحك مثلا اللهم الان يجعل المحمول قيدا للموضوع فيصير ضرورة بشرط المحمول وهذا خروج عما نحن فيه لان المدعى انقلاب مادة الامكان بالضرورة فيما ليست مادته واقعا في نفسه مع قطع النظر عن الشرط المذكور غير الامكان ولا يخفى ان هذا الزام لصاحب الفصول على مذاقه من ان المقيد بالوصف لا يكون ثبوت للموضوع ضروريا لجواز ان لا يكون ثبوت

القيد ضروريا واما على مذاق الاستاد فيجربى ههنا ما افاده فى ذيل كلام صاحب
 الفصول من الانقلاب (ولكن التحقيق الفرق بين المقامين) فان لحقوق الشئى
 الاشياء الخاصة ليس ضروريا نظراً الى ان الشئ مساوق للوجود فكما ان لحقوق
 الوجود للماهيات ليس ضروريا لوضوح انه عرضى معلل فكذلك الحقوق الشئى للماهيات
 عرضى كما هو الفرض فيحتاج الى حيثية تعليمية وان لم تحتج الى حيثية تقييدية
 نعم عروضه للوجود لا تحتاج الى حيثية تعليمية كسائر عوارض الوجود بخلاف عوارض
 الماهية فانها معللة (ان قلت) اليس شيئية الماهية مصححة لحمل الوجود عليه
 ضرورة تقدم الموضوع على المحمول و مناط السبق شيئيتها فى مرتبة ذاتها فلا
 تكون عروض الشيئية لها معللة (قلنا) الماهية حين التخلية عن كل الوجودات
 تصير موضوعاً لمطلق الوجود كقولنا الانسان موجود مثلاً نظراً لتخلية نحومن
 الوجود فبالوجود قد خليت عن الوجود لكن هذا الوجود حيث يكون مرأة
 و ما به ينظر الى الماهية فلا جرم بشاريه اليها كما هو شأن المرآة الانرى انك
 اذا قلت العدم تقيض للوجود و هذه قضية صادقة فلا محالة انك لاحظت العدم
 والالم يعقل جعله موضوعاً و هذا لللحاظ نحو من الوجود يكون مرأة لمقابلته
 و شأنه بما هو مرأة ان يظهر العدم و يكون الاشارة اليه بالاستقلال فاذن يلزم
 ان يكون للعدم شيئية مع ان مفهوم الشئى لا يعرض العدم فظهر ان مفهوم الشئى
 كمفهوم الوجود معلل لا يكرن لحوقه ضروريا للاشياء الخاصة فلا يتقلب القضية
 الى الضرورية اذ اكان مفهوم الشئى مأخوذاً فى المشتق ولو كان القيد خارجاً
 بخلاف ما اذا كان الانسان مأخوذاً فيه ولعل قوله فافهم اشارة الى ما ذكرنا (قوله)
 انه لو جعلنا لتالى فى الشرطية الثانية لزوم اخذ النوع فى الفصل) اقول مهم ما كان
 المشتق ذاتياً فصلاً او جنساً محمولاً فلا يخلو الموضوع اما ان يكون نوعاً او فصلاً
 او جنساً اذ الكلام فى الشرطية الثانية التى فيها قد اعتبر فى المشتق المحمول مصداق
 الشئى (و مثال الاول) كالانسان ناطق و يلزم فيه اخذ النوع فى الفصل فيه اذا
 اعتبر الانسان الذى هو الذات فى المشتق بحسب الوضع فيلزم انقلاب الفصل الذى

هو الجزء الاخير الى النوع ولوفرض كون الناطق خاصته لزم اخذ النوع في لازمه و خاصته مع ان لازم الشئ متأخر رتبة عنه (مثال الثاني) الانسان حيوان بناء على كون لفظ الحيوان مشتقا و يلزم فيه اخذ النوع في الجنس (و مثال الثالث) الناطق حيوان و يلزم فيه اخذ الفصل في الجنس والعكس بالعكس وامثلة الباقى ظاهرة ولا يذهب عليك انه لا بد من اعتبار الوجود في جانب الموضوع في جميع الاقسام ولو امرأة للخارج لوضوح ان حمل المشتق على الذات ليس حملا اوليا ذاتيا بل من باب الحمل الشايع ويكون المشتق صادقا على الذات سواء كانت القضية كلية فيما اذا كان الاخص او المساوي موضوعا كالانسان حيوان والانسان ناطق او كانت جزئية فيما اذا كان الاعم موضوعا كالحيوان ناطق ولا حاجة الى ذكر لفظه كل و بعض بل يكفي اعتبار الوجود على نحو المراتبية للخارج في صحة القضية على نحو الحمل الشايع وليس يلزم من ذلك اخذ الموضوع الملحوظ فيه الوجود في المشتق المحمول لان الكلام في اخذ الواضع الذات في المشتق في مقام الوضع وليس هناك قضية لكي يلتجأ الواضع الى اعتبار الوجود فيكون الذات الخالية عن الوجود والعدم مأخوذا في المشتق وقد عرفت لزوم التوالى الفاسدة في اخذها فيه ولعل قوله فتأمل جيدا اشارة الى ما ذكرنا (قوله ثم انه يمكن ان يستدل على البساطة) اقول قبل الاستدلال على البساطة لا بد من بيان المراد من الذات التي ادعى دخولها في المشتق ومن بيان المراد من البساطة (اما الاول) فينحتمل ان يكون المراد منها الذوات الخارجية والجزئيات ويحتمل ان يكون المراد منها مفهوم الذات والشئ ويحتمل ان يكون المراد منها الذوات الخارجية نظير النكرة ويحتمل ان يكون المراد منها الحصاة لكلى الشئ والذوات كالاشياء الخاصة من الانسان والبقرة والحجر ونحوها مما هي جزئيات اضافية بالنسبة الى مفهوم الشئ والذات (اما الذوات الخارجية والجزئيات الحقيقية) فقد ادعى عدم الخلاف في نفى دخولها في مفاهيم المشتقات والالزام ان يكون المشتقات موضوعة على سبيل عموم الوضع

و خصوص الموضوع له و يلزم ان يكون المشتقات قسما من المعارف و لكون المبدء قائما بالشخص جاريا عليه يكون اعتباره فيه طوليا لا يكون من باب تقييد المفهوم بالمفهوم مما يكون عرضيا حسبما اوضحنا الفرق بين القميلتين سابقا فذن يلزم ان يكون المشتق مشتقا على نسبة بين المفهوم والذات الخارجى فلامحالة يكون متضمنا للمعنى الجرفى و يكون هيئته دالة على نسبة لوضوح عدم دلالة المادة الا بشرط عليها والنسبة الالبقاءية فرع المنتبين فاذا جعل لفظ المشتق حاكيا عن الذات الخارجى وجعل فانها فيه فكيف يمكن ايجاد النسبة بهذا اللفظ الغانى فى الذات وقد مر شرط من ذلك فى صدر المبحث مضافا الى ما سبق نحقيقه آنفا من ان المشتق المشتق على الذات الخارجى لوجعل محمولا لزم انحراف القضية عن طبعها وقد عرفت التوالى الفاسدة فى ذلك هذا كله مضافا الى انه لو كان الموضوع شخصا لزم التكرار كما فى قولك زيد عالم لكون زيد مأخوذا فى عنوان العالم حسب الفرض (ولو كان الموضوع كليا) لزم استعمال المشتق فى اكثر من معنى واحد كقولك كل انسان ضاحك لوضوح ان المراد من الضاحك ليس شخصا واحدا فيكون مستعملا فى جميع الافراد الشخصية بخلاف زيد عالم فانه مستعمل فى شخص واحد ولا جامع بين الجميع والواحد لان المفروض ان الذات الشخصية باشخاصها مأخوذة فى المشتق هذا كله فيما اذا كان الذات الشخصية مأخوذة فى المشتق (واما اذا كان مفهوم الذات والشئ مأخوذا فيه) لزم ان لا يكون المحمولات الواقعة فى القضايا الفظية مطابقة للمعقولة (بيان ذلك انه لا ريب ان الاشياء الخاصة اذا ارتسمت فى الذهن على نحو البساطة عند العقل الى تجزيتها وتحليلها وتعمل فى عمل التجريد حتى ينتهى الى البساطة كتجزئة المركبات الخارجية بالآلات الى ان تنتهى الى الاجزاء البسيطة التى لا تتجزى فعند اذ يحصل عند العقل مفاهيم بسيطة صرفة بحيث لا تقبل التحليل الى شئ و شئ اصلا و تنقسم الى اربعة اقسام اجناس عالية وفصول اخيرة وعرضيات عامة وخاصة وكلها بسيطة عند العقل مع كونها محمولات فى القضايا المعقولة عند تجريدها عن الذات ولم تنقلب الى

المبدء المتأبى عن الحمل عند التجريد وح فلو كان مفهوم الشئ مأخوذاً فى المشتق لزم ان يكون النامى والحساس والناطق والماشى والضاىح مركباً فى القضايا اللفظية مع كونها بسائط فى عالم الذهن اذ المفروض ان العقل بذل كمال الجهد فى تجريد المركبات الحاصلة عنده ولم يجد فى عالم العقل غير هذه المفاهيم البسيطة وقد وقع التعبير بالفاظها فى القضية اللفظية بلا تصرف فى الاوضاع اللغوية والتالى باطل لوضوح فهم تلك المعانى البسيطة وتفهمها بهذه الالفاظ فى مقام الافاده والاستفادة والقول بتصرف اهل العيزان فى جميع المشتقات التى قد يجعلونها معرفات فى تصور الماهيات وقد يجعلونها محمولات فى القضايا بما لها من الاحكام شطط وزور (ومما ذكرنا) يظهر بطلان كون الذات باى معنى كان مأخوذاً فى المشتق سواء اريد الذات المبهمة كالنكرة او الجزئى الاضا فى كالانسان والحجر ونحوهما مضافا الى انه يلزم اخذ النوع فى الفصل ضرورة ان مصداق الشئ الذى له النطق لو كان هو الانسان حسب المفروض لزم اخذ النوع الذى هو الانسان فى مفهوم الناطق كما افاده الاستاد ومن المعلوم ان هذا لازم القول بكون المراد من الذات المأخوذة فى المشتق هو الانسان والحجر والشجر من الكليات التى هى جزئيات اضافية الى ما فوقها ولا يرد هذا الاشكال على الاحتمالات الاخر كما لا يخفى (بقى الكلام) فى تركيب المشتق من النسبة التقييدية بلا دخول الذات فيه وقدم بطلانه آنفاً و سابقاً عند التعرض للاقوال وانه يمتنع تضمين المعنى الحرفى فى المشتق فثبت من جميع ما ذكرنا بساطة مفهوم المشتق بقول مطلق وان حاله حال اسماء الجوامد كالانسان والحجر والشجر ونحوهما مما هى عتاورين بسيطة محمولات على الذوات وليس الذات داخلة فيها لاشخاص الذوات ولا مفاهيمها نعم هذه المفاهيم قابلة للتحليل عند العقل الى الاجناس والفصول بخلاف مفهوم المشتق فانه ليس قابلاً للتحليل اصلاً وسيجئ تحقيقه عند تعرض الاستاد (ذنباً) قال السيد السند فى مقام رد المحقق الدوانى فى قوله بنفى الذات عموماً وخصوصاً عن المشتق بهذه العبارة (ان قوله لا يدخل فى مفهوم المتق الموصوف) غير مسلم

لجواز ان يدخل فيه لاعلى وجه العموم ولاعلى وجه الخصوص انتهى موضع الحاجة) و فيه ان الحاصل المتصور عندالعقل اما مفاهيم عامة كالشئ والذات ونحوهما او مفاهيم خاصة والمبهم بقول مطلق كالمجهول المطلق لا يحضر في الذهن والا ليس مبهماً على الاطلاق فاذن يمتنع وضع اللفظ باذا. المبهم بقول مطلق ولو فرض حصول الذات المبهمة في الذهن لوقعت تحت شبكة العقل فحينسحب فيها عمل التجريدالذي ذكرنا آنفاً (نقل و تعقيب) قدسبق في كلام السيد الشريف دخول العرض العام في الفصل فيما اذا كان مفهوم الشئ معتبراً في مفهوم المشتق وهذا مبني على كون مفهوم الشئ عرضياً للاشياء وقد استشكل فيه في تقارير بعض الاعلام وحسب انه جنس الاجناس (قال في ذيل الجواب عن اشكال السيد الشريف والتحقيق ان الشئ ليس من العرض العام في شئ فان العرض العام ماكان خاصة للجنس القريب او البعيد كالماشي والتحيز مثلاً والشئية تعرض لكل ماهية من الماهيات وهي جهة مشتركة بين جميعها وليس ورائها امر آخر يكون هي الجهة المشتركة و جنس الاجناس حتى يكون الشئية عارضة وخاصة له (ان قلت) ليست الشئية مساوقة للوجود و من الواضح ان الوجود ليس بجنس للماهيات فكذلك الشئية (قلت) نعم الا ان معنى المساوقة ليس هوالاتحاد بحسب المفهوم بل الملازمة بحسب الصدق لكل مالم يتحقق فيه الشئية فلا يتحقق الوجود لاستحالة وجود اللاشئ فالشئ هو الوجود لامحالة واما وحدتهما مفهوماً فمستحيلة فان الشئية من سنخ الماهيات المعروض للوجود بداهة ان شئية الشئ بماهيته لا بوجوده (ان قلت) ليست الشئية من المفاهيم الانتزاعية ومعه كيف لا يكون من الاعراض العامة (قلت) قد ذكرنا سابقاً ان المفاهيم الانتزاعية التي لا وجود لها في الخارج الابشيع مناشئ انتزاعها لاحكم لها في حد انفسها بل تبتع حال مناشئ الانتزاع فان كانت عرضية تكون هي عرضية ايضاً لامحالة كالسبق واللحوق المنتزعين من قيام العرض بمحله وان كان ذاتية تكون المفاهيم الانتزاعية ايضاً ذاتية كالعلمية والمعلولية فبعض الخارج المحمول ملحق بالمحمولات

الذاتية و بعضها الآخر بالعرضية الى ان يقول (ان قلت) اليس المسلم عند اهله ان المعقولات العشر من الجوهر والاعراض التسعة اجناس عالية لتتام الممكنات ولاجنس فوقها فكيف يكون الشئى جنسا عاليا لتتام الموجوات (قلت) المشهور وان كان ذلك الا انه ممنوع جدا الى ان يقول ان عروض مفهوم الشئى للماهيات ليس الا باعتبار تقررهما في وعاء من الوعية ومن الواضح ان التقرر عارض للماهيات بماهى هى وليس ذاتيا لها فيكون مفهوم الشئى ايضا عارضا للماهية وحيث ان الماهية جنس لتتام الماهيات فيكون مفهوم الشئى خاصة للجنس و بهذا الاعتبار يكون عرضا عاما لتتام الموجوات انتهى كلامه مع اسقاط بعض كلامانه) وانت خبير بان هذه مشئلة حكمية ليس من شأن الاصولى البحث عنها. ولما كان عرضية مفهوم الشئى للماهيات مبرهنة في علم الحكمة وينبغى له ان يتعرض لذلك ويذكر دليلهم ثم يشمر الذيل للنقض والابرام ونحن نحوم حوله بقدر الضرورة ثم نشير الى مواقع النظر في كلامه فنقول (قال المحقق السبزواري في غرر المعقولات الثانية ثم ان اتصاف الشئى الخاص بالشيئية العامة في الخارج ولكن عروضها في الذهن والالزم التسلسل وان لا تكون من الامور العامة) (و ههنا امر ان الاول كون مفهوم الشئى من الامور الاعتبارية الثانى عدم كونه جنسا و ذاتيا للماهيات) (والدليل على الاول) ان كل مفهوم عام يقتضى عمومه اذا كانت له صورة خارجية ان يصدق عليها فلاجرم انه مفهوم انتزاعى لا يكون له ما يحاذيه في الخارج والا يلزم التسلسل وهذه قاعدة اسسها الشيخ الاشراقى لاعتبارية كل مفهوم عام شامل لكافة الاشياء حتى نفسه كالشيئية والوحدة والامكان و اشباهها فيقال اذا قلنا الانسان شئى مثلا فلو كان للشئى المحمول صورة و وجود في الاعيان فلامحالة يصدق عليها الشئى لان المفروض عموم الصدق على كل شئى حتى نفسه ضرورة ان مفهوم الشئى شئى وكذا مصداقه فيجعل مفهوم الشئى موضوعا ويحمل عليه الشئى والمفروض ان للشئى المحمول وجودا و صورة خارجية فيحمل عليها الشئى و هكذا الى ما لا نهاية له وهذا تسلسل في الامور الخارجية لزم من فرض

الوجود لمفهوم الشئ بخلاف ما اذالم يكن له صورة في الاعيان فانه و ان كان يلزم التسلسل من جعل الشئ المحمول موضوعا و حمل مفهوم الشئ عليه لكنه تسلسل في الامور الاعتبارية ينقطع بانقطاع الاعتبار وهذه قاعدة عامة لكل مفهوم عام بحيث يشمل عمومه نفسه مثلا لو كان للربط والنسبة وجود في الخارج فلامحالة يتحصل هناك نسبة و ربط بين ذلك الوجود والربط فيقال الربط موجود اذن يتحقق نسبة بين الموضوع والمحمول والمفروض ان لهما وجودا في الخارج فيحصل نسبة اخرى وهكذا يتسلسل الى غير النهاية والتسلسل في الامور الخارجية باطل بخلاف ما اذا كان الربط امرا اعتباريا غير متصل في الخارج فانه تسلسل في الامور الاعتبارية ينقطع بانقطاع الاعتبار فلامحدوز فيه (والدليل على الثاني) اعني عدم كون مفهوم الشئ جنسا عاليا كونه من الامور الاعتبارية لوضوح ان الجنس اذ لوحظ في نفسه من حيث كونه مفهوما ناما لامتداد كافي النوع كان افراد النوع بعينها افرادا له ويكون صدقه عليها صدق الكل على افراده فيكون الجنس موجودا في الخارج بوجود الافراد فلو كان الشئ امرا اعتباريا اما كان جنسا للموضوع ان الجنس معقول اولي والمفاهيم الاعتبارية معقولات ثانوية متأخرة رتبة عن المعقولات الالوية فلا يعقل كونها ذاتيات جنسا كانت او فصلا لما ذكرنا ان الجنس موجود بوجود الافراد و يكون الجنس والفصل موجودين بوجود واحد يكون ما يحاذيهما في الجارج و قد مر ان الشئ مفهوم اعتباري لا يحاذيه شئ في الخارج (و يمكن تقريره بوجه آخر) بان يقال يصدق على مفهوم الشئ الشئ فيكون الشئ الذي جعل موضوعا داخلا في مفهوم الشئ الذي هو محمول فالشئ المحمول جنس لمفهوم الشئ الموضوع وللانبياء الاخر ففي كل مرتبة من السلسلة الغير المتناهية يكون الشئ المحمول جنسا عاليا فيلزم اجناض غير متناهية في السلسلة الطولية فاذن يمتنع تركيب الانواع منه ومن الفصل (ان قلت) التسلسل جار في مفهوم الوجود كما استدل الشيخ الاشتراقي على اعتباريته بهذا الدليل فيلزم ان لا يكون لمفهوم الوجود حقيقة خارجية والتحقيق خلافه (قلنا) الوجود الحقيقي ليس فردا ذاتيا لمفهوم

الوجود ولا يكون صدقه على الوجود الحقيقي صدق الكلى الطبيعى على افراده
 فلاغرو ان يكون مفهوم الوجود امراً اعتبارياً وهنھا ابحاث موكولة على فنھا
 فظهر من جميع ما ذكرنا ان الشئ مفهوم اعتبارى عرضى للأشياء وليس جنس
 الاجناس (بقى التنبيه) على مواقع النظر فى كلام صاحب تقريرات بعض الاعلام
 (الاول قوله فان العرض العام ما كان خاصة للجنس القريب او البعيد) وفيه ان
 اهل الميزان قسموا العرض الى الخاصة والعامة وقالوا اما خاصة ان اختص بطبيعة
 واحدة والافهو عرض عام ومقتضى هذه العبارة ان العرض اذا لم يختص بطبيعة
 واحدة فهو عرض عام سواء كان خاصة للجنس البعيد ام لا (وقال فى المطالع فى تعريف
 الخاصة انها المفعولة على ماتحت حقيقة واحدة فقط قولاً غير ذاتى و فى تعريف
 العرض العام هو الكلى المفعول على ماتحت اكثر من طبيعة واحدة قولاً غير ذاتى)
 ومن البين ان مفهوم الشئ مقول على ماتحت اكثر من طبيعة واحدة وليس يلزم
 فى صدق مفهوم العرض العام ان يكون جهة مشتركة تكون جنس الاجناس لكى
 يكون مفهوم الشئ عارضاً للجنس البعيد بل مجرد كون مفهوم الشئ مقولاً على
 اكثر من طبيعة واحدة يكفى فى كونه عرضاً عاماً نعم لو كان لفظ العرض مضافاً
 الى لفظ العام لمكان الملازم ان يكون خاصاً للجنس العام وليس كذلك بل لفظ العام
 صفة للعرض (الثانى قوله فان الشئىة من سنخ الماهيات المعروضة للوجود بداهة
 ان شئىة الشئىة بماهيتها لا يوجد) وفيه ان الماهيات الخاصة متقدمة فى العقل
 على الوجود العارض له ويقال انها عند تخليتها وتجريدھا عن مطلق الوجود
 خارجياً وذهنياً شئىة فى انفسھا وهى فى شئىتها متقدمة على الوجود نظراً الى تقدم
 الموضوع على المحم ول يقولون هذا التجريد تخليط لانه بركة الوجود خليت الماهية
 عن الوجود وجعلت موضوعاً للوجود وهذا معنى قولهم الماهيات بشئىتها متقدمة
 بالوجود فمفهوم الشئىة عارض للوجود اولاً بالذات ثم يعرض للماهية ثانياً و
 بالعرض فصح ان مفهوم الشئىة مساوق للوجود نعم بناء على اصالة الماهية يكون
 مفهوم الشئىة عارضاً لها انفسھا كمفهوم الوجود الذى هو امر اعتبارى على هذا القول

فظهر ان كون الماهيات متقدمة فى ذاتها وشيئيتها على الوجود على كلا القولين لا يلزمه ان يكون مفهوم الشئ ذاتيا للاشياء الخاصة لوضوح انه ليس مرادهم ان مفهوم الشئى بما هو هذا الفهم متقدم فى ذاته و شيئيتها على الوجود وان الوجود عارض لذلك المفهوم بل المراد ان الماهيات الخاصة كالانسان والفرس و نحوهما متقدمة فى ذاتها وشيئيتها على الوجود اما على القول باصالة الماهية فظاهر واما على القول باصالة الوجود فبالنظر التجريدى و فى مرتبة نخليتها عن الوجود مظم وان كان هذا التجريدين التخليط فى الواقع و هنا ابخات دقيقة طويناعنها كشحا والمهدة على فنها) الثالث قوله فبعض اقسام الخارج المحمول ملحق بالمحمولات الذاتية) فيه ان الذاتى قديطلق ويراد به الذاتى الايساغوجى وقد يطلق ويراد به الذاتى فى كتاب البرهان وما يكون جزءا داخل فى الماهيات مقوما او مقسما هو الذاتى الايساغوجى والثانى قسم من اقسام المرضيات يكون عروضه على الموضوع بلا توسط كمفهوم الوجود والوجدة ونحوهما مما ينتزع عن مقام الذات بلا توسط شئى آخر و منها مفهوم الشئ الذى هو عرضى خارج عن الذاتيات عارض عليها بلا واسطة ومن ثم لا يكون جنسا فلا اعتراف يكون مفهوم الشئ من الامور الانتزاعية و من اقسام الخارج المحمول نقض لما بنى عليه من كون مفهوم الشئى جنس الاجناس حسبا جققناه بما الامزيد عليه (الرابع قوله ومن الوضح ان التقرر عارض للماهيات بماهى هى) فيه ان عروض التقرر للماهيات يقتضى تقدمها عليه ضرورة تقدم الموضوع على المحمول فلامحالة لها تقرر فى وعاء من الاوعية لكى تكون متقدمة رتبة على عروض المحمول فيلزم التسلسل وهذا الاشكال وارد على كون الوجود عارضا للماهية ايضا و منشاء هذا الاشكال حسب ان كون عروض الوجود للماهية من باب ثبوت شئى لشئى واجابوا عنه باجوبة منها ان عروض الوجود للماهية من باب ثبوت الشئى وهذا لا يقتضى وجود الموضوع بل بالوجود يتحصل الماهية فى الخارج نعم الماهية من حيث هى مسلوقة عنها كل شئى وهى فى نفسها متقررة فى العقل و ملحوظة فى نفسها فى ثلث التخلية و هذا المقدار يكفى

اصيرورتها موضوعة للموجود فالمراد من تقرر الماهية اعتبارها عند العقل كك و اعتبارها
 ملحوظا كك وان كان نحواً من الوجود لكنه مرآة وما به ينظر الى ذات الماهية
 ولا يكون هذا النحو من الوجود منظوراً فيه و ملحوظاً بالاستقلال ليكون عارضا
 للماهية وان كان فى نفس الامر عارضا لها لكن هذا نحو آخر من العروض لاينا
 فى تحقق المعروض بالعارض و دائرة البحث فى هذا المطلب وسيمة جدا و قد
 خرجنا عما لنا من الشأن وهذا طور لا يلايم اطوارنا فى هذا العلم (الخامس قوله
 و حيث ان الماهية جنس لتمام الماهيات فيكون مفهوم الشئ خاصة للجنس و
 بهذا الاعتبار يكون عرضا عاماً لتمام الموجودات و فيه اولان مفهوم الماهية ايضاً
 امر اعتبارى كما صرحوا به و يجرى فيه البرهان السابق و ثانياً انا قد ذكرنا ان مفهوم
 الشئ عرض عام للاشياء وليس بلازم فى ذلك ان يكون مضافاً الى جنس عام لكى
 يحوجنا الى التكلف والالزام بكون مفهوم الماهية جنساً للماهيات و قد اسلفنا
 ما يكفى مؤنة هذه التكلفات (قوله لا يخفى ان معنى البساطة بحسب المفهوم وحدته
 ادراكا) اقول ان بساطة المفهوم ادراكا ان يكون الصورة الحاصلة لدى العقل واحدة
 سواء كانت قابلة للتحليل والتجزئة كصورة مفهوم الانسان الحاصلة عند العقل فانها
 قابلة للتجزئة الى جزء عام و خاص ام لا كمفهوم الوجود الحاصل من الوجود
 الخارجى فانه غير قابل للتجزئة اصلاً حسب ما حقق فى محله و سواء كانت الاجزاء قابلة
 للحمل على الكلام لا كاجزاء البيت المركب من السقف والجدران لوضوح ان لفظ البيت
 موضوع للمعنى الواحدى بحيث يكون الملحوظ عند الوضع ذلك المعنى الواحد
 البسيط ادراكا) فهل مفهوم المشتق من اى القبيلتين التحقيق انه من القبيل الثانى
 (بيانه) ان ما يرتسم من المفاهيم فى الذهن فان كان له وجود فى غير موطن
 الذهن يشارك ساير الموجودات فى شئ ويفارقها فى آخر فلا جرم انه قابل للتحليل
 والتجزئة الى ما به لا يشترك والى ما به لا يفرق فيكون قبل التحليل مركباً بالقوة
 وبعده بالفعل فى هذا الموطن وان لم يكن له وجود فى موطن غير موطن الذهن
 اصلاً لم يكن فى عرض الموجودات بل بكون ما به تحققها كحقيقة الوجود الذى

يتبرز بها كل ماهية من كتم العدم بمالها من الذاتيات فانها فى طول الماهيات فلامحالة
يبقى ذلك المفهوم على صرافة الوحدة والبساطة بداهة عدم كونه ذات حقيقة يشارك
فيها الموجودات بجزء حقيقى و يفارقها بجزء آخر ومن البين ان كل ما يفرض
فى هذين القسمين مما يه الاشتراك كالمشئية و نحوها فهو عرضى لهما وكذا ما
به الامتياز (اذا تمهد ذلك) فنقول مفهوم المشتق امر انتزاعى وليس من الموجودات
المتأصلة فيكون دونها ومن المعقولات الثانوية التى تكون متأخرة رتبة عن
الماهيات فلاماهية لها اصلا مفهوم الذات والانصاف بالمبدء اللذان يتخيل انحلال
المشتق اليهما امران انتزاعيان كنفسه لا يكون شئى منها ذاتيا لمفهوم المشتق
والتحليل لابد ان يقع الى ما يكون داخلا فى مفهوم الشئى اذ لا معنى له الانجزية
الشئى الى اجزائه العقلية كتجزية المركبات الخارجية الى اجزائها الخارجية
نعم يمكن ان يعتبر الراضع فى الموضوع له اجزاء بحيث يكون مركبا اعتباريا
و يلاحظ المجموع واحدا ويضع اللفظ له من حيث كونه مفهوما واحدا ملتأما
من تلك الاجزاء فذن يصح ان يقال ان ذلك المعنى الموضوع له منحل الى كذا
وكذا ولكن الادلة التى اقيمت على عدم دخول الذات والسمة التقييدية فى
مفهوم المشتق ينهض نفياً لذلك وليس فى كلام الاستاد ما يخالف ما ذكرنا بل
لعل موافقته لاهل المعقول فى الفرق بين المشتق ومبدئه تشهد على البساطة التى
حققناها حسب ما ياتى بيانه و سيمر عليك معنى الاجمال والتفصيل المذكور فى
كلامه انشا الله (وهنا دققة) وهى انه لا غرو ان يكون منشأ انتزاع مفهوم المشتق
مركبا من الذات والمبدء ونسبة اليها فى مرحلة التعقل فى الذهن و فى مقام
الوضع وكون المنشاء مركبا فى المرحلتين لا يوجب كون المفهوم الواحد مركبا
لان المفروض انه منشأ لانتزاع هذا المفهوم البسيط وليس شئى منه داخلا فى
مفهوم المشتق لافى مرحلة التعقل لانه موجب للانتقال من ذلك المركب الى
البسيط كالانتقال من احد المتلازمين الى الاخر ولا فى مقام الوضع لان المفروض
عدم ادخال شئى منه فى الموضوع له بل هو آلة لملاحظة المفهوم البسيط الذى

هوالموضوع له للفظ المشتق ولعل الخلط بين القبيلتين اوقع بعضهم فى شبهة التركيت فى معنى المشتق (نقل وتعقيب) ربما يظهر من مقالات الاصول دخول النسبة فى معنى المشتق نظراً الى كون وضع الهيمية نوعية (وقد اشرنا سابقا الى عدم الملازمة بينهما مضاعفاً الى التوالى الفاسدة من اخذالنسبة فيه و قد مربيانها (تدنيب) قال فى تقريرات بعض الاعلام ثم انه يظهر من تقريرات استداد الاساطين العلامة الانصارى دخول الجوامد ايضاً فى محل الكلام حيث انه استدل بعدم اخذالذات فى مفاهيم الجوامد على عدم الاخذ فى مفاهيم المشتقات ايضاً و اشكل عليه بان الجامد كالانسان مثلاً موضوع لنفس الذات فلامعنى لاخذاها فيه و يرد عليه ان الانسان وان لم يكن له ذات يقوم بها الا انه لاشكل فى تقدم مراتب سابقة عليه هى مواد للصورة الانسانية كالجوهرية والجسمية و لذا اشرنا سابقا الى ان الموضوع فى زيدانسان هو زيدالمنخلع عنه الانسانية الملحوظ فيه الجسمية فقطحتى لايلزم حمل الشئى على نفسه فمرتبةالجسميه هى مرتبة الموضوع للصورة الانسانية فيقع الكلام فى ان الانسان موضوع لماينحل الى جسم له الانسانية التى هوالفصل الاخير و بالجملة الذات تختلف فى الجوامد والمشتقات فهمى فى المشتقات عبارة عن المعروض لكن لا بخصوصيته الخاصة كزيدية زيد و عمرية عمرو وفى الجوامد هى المواد السابقة على الصورة النوعية التى بها يكون شيئية الاشياء (و توضيح ذلك) ان ملاك الحمل فى العناوين الذاتية كالجنس والفصل او فى العناوين العرضية كالمشتقات الاصطلاحية هو اخذ المحمول لابطرط بالاضافة الى ما يحمل عليه وح فالذات التى اخذالمحول الاشتقاقى بالاضافة اليها لابطرط هوالمعروض والذات التى اخذالمحول الذاتى بالاضافة اليها كك هوالفصل تارة والجنس اخرى والنوع ثالثة على اختلاف الفضايا باختلاف موضو عاتها فلازم تركيب مفاهيم الجوامد هو اخذالجنس والفصل والنوع كل منهما فى الآخر لان كلامهاقائم بالاخر بحسب تركيب القضية موضوعاً ومحمولاً ولقد اجاد فى التسوية بينهما اذالملاك فى الحمل هو اعتبار اللابشرطية المشترك بين المقامين انتهى

كلامه) و فى كلماته مواقع للنظر (الاول فى قوله تقدم مراتب سابقة) وفيه
اولا ان الجوامد ليست منحصرة فى الماديات فان العقول المفارقة جوامد والعقل
ذات مجردة وليس مركبا من مادة وصورة و ثانيا انهم يقلل احد ان الانسان
موضوع لخصوص الفصل ولا يليق نسبته الى الشيخ وشيئيه الشئى يقصله الاخير
مطلب عقلى لا يرتبط بمقام الوضع والتسمية (الثانى) فى قوله لان كلامهما قائم
وفيه ان القيام الناعتى مختص بالاعراض والنوع متقوم بالجنس والفصل ولكل
منهما ماهية و ذات فى انفسهما و حيث ان الاعراض قائمة بالذات وقع النزاع
فى كونها مأخوذة فيها فى مقام الوضع و طرد النزاع فى الفصل المشتق انما وقع
لاجل اطراد وضع الهيئة نوعاً اليه فكل من النوع والفصل والقصل والجنس
ذات واللابشرطية لاتخرجها عن حقيقتها ولا معنى لاختلاف الذات فى الذات فالاشكل
باق بحاله لم ينحسم (الثالث) (فى قوله فى صدر كلامه هو زيد المنخلع عنه)
وفيه ان زيدا هو الوجود الخاص والانسان هو الماهية الخالية عن الوجود والعدم
و هذا القدر من التباين يكفى لصحة الحمل (ويمكن توجيه كلام الشيخ ره)
بنحو آخر وهوان يقال لاشك ان الجوامد قابلة للتحليل الى الجنس والفصل
ومع ذلك لا يكون الذات داخلة فيها والمراد من الذات هو المعنون الذى يكون
فى طول هذه العناوين التى هى ماهيات قابلة للوجود والعدم وفى انفسها لا موجودة
ولامعدومة بخلاف المعنون فانه مأخوذ باعتبار الوجود ومن ثم ينحل عقد الوضع
الى قضايا بعدد الذات فمفهوم الجوامد عنوان لها والذات خارجة عنها وقد حققنا
سابقا ان المشتقات مفاهيم منتزعة غير متأصلة وهى ايضاً عناوين ثانوية للذات
و هذه العناوين معقولات فى طول المعقولات الاولى التى هى مفاهيم الجوامد
وح اذالم يكن الذات مأخوذة فى العناوين الاربعة التى هى الجوامد فلامحالة
تكون العناوين الثانوية التى فى طول العناوين الاولى خالية عن الذات بطريق
اولى فليس الذات الخارجية مأخوذة فى مفاهيم المشتقات ولا الجوامد (قوله
والى هذا يرجع ما ذكره اهل المعقول فى الفرق بينهما) اقول ههنا اشكال قوى

و هو ان للاعراض التى هى محمولات بالضميمة ماهيات فى انفسها فلامحالة لها وجود بحيالها وان كان وجود المرض فى نفسه عين وجوده فى غيره لكن وجودها ليس عين وجود الموضوع والالكان المرض جوهرها واذا كان لها ماهية ووجود فلامحالة يكون الموضوع والعرض موجودين بوجودين لاموجودين بوجود واحد ومن المعلوم ان ملاك صحة الحمل الاتحاد فى وجود واحد والمفروض انها متغايران فى الوجود فكيف يصح الحمل بينهما او مجرد اعتبار العرض لا بشرط لا يرفع التغاير الواقعى ومن ثم ذهب بعضهم كصاحب الفصول الى ان الفرق بين المشتق ومبدئه هو الفرق بين الشئ وذى الشئ فمدلول المشتق امر اعتبارى منتزع عن الذات يلاحظه قيام المبدء بها (ان قلت) هب انه كك فى المحمولات بالضميمة وليس باب الاشتقاق مقصورا عليها وكثيراً ما يشتق من المبادئ الانتزاعية التى تكون تبعاً فى الوجود لمناشئها ولا وجود لها فى انفسها اصلاً فيكون اتحاد تلك المشتقات المحمولة مع وجود الموضوعات اتحاداً حقيقياً فيصح اعتبارها لا بشرط بذلك اللحاظ ومن البين انه يكفى فى التغاير المصحح للحمل التغاير الاعتبارى بحسب المفهوم كالحمل بين الشئ ونفسه والعمدة فى صحة الحمل الاتحاد فى الوجود الواحد وهو الركن الركين والامر فى التغاير بحسب المفهوم سهل الذى هو الركن الآخر لصحة الحمل ففى هذا القسم من الاشتقاق لا حاجة الى اضافة لفظه ذو لتصحيح الحمل فاذا لم يلزم بالتحصيل (قلنا) الوجود للموضوع ليس وجوداً للمفهوم الاعتبارى بل هو وجود للموضوع بالذات وينسب الى ذلك المفهوم بالعرض مثلاً الانسان لا بشرط موجود فى الخارج بوجود افراده بالذات بخلاف مفهوم الاعمى فانه موجود بوجود زيد بالعرض وزيد ليس فى ذاته اعمى حتى لو فرض وجود لمفهوم الاعمى لم يكن زيداً ولا غيره من الحيوانات بل شيئاً آخر يكون ذلك المنهوء ذاتياً له والحاصل ان المنهوءين قد يكونان موجودين بوجود واحد بحيث يكون نسبتهما اليهما بالذات كقولنا زيد انسان الانسان حيوان او ناطق مما يكون الحمل بين الذاتيات لوضوح ان نسبة الوجود اليها

على سواء و قد يكون الوجود للموضوع خاصة ولا يكون للمحمول وجود اصلا
و من البين ان مجرد اعتباره لا بشرط لا يوجب كون نسبة ذلك الوجود اليه
بالذات فلامحالة يحتاج فى حمله عليه الى اضافة ذوا ولاشتقاق الذى بمنزلة كما
كما انه لو كان للعرض وجود مباين للموضوع فلا جرم انه يحتاج فى تصحيح
حمله عليه الى اضافة لفظة ذو فظهر ان تينك القيلتين سيان (والذى يحسم
مادة الاشكال) هو ان يقال ان اللابشرطية قد تلاحظ بالنسبة الى الطوارى الخارجة
عن ذات الشئ و ماهيته كمفهوم الانسان بالنسبة الى العوارض المشخصة التى
كل منها داخل فى مقولة من المقولات فيصدق بهذا الاعتبار على زيد مثلاً محفوظ
بها وفى مقابلتها بشرط لائية بهذا الاعتبار وقد تلاحظ الابشرطية فى المفهوم بحيث
لا يكون متبياً عن الحمل والاتحاد وفى مقابلته بشرط لائية المتأبية عن الحمل
والاتحاد (بيان ذلك) ان الجواهر اعم وجوده فى الخارج لها كمال اولى به يتحقق
ذاتياتها فى الخارج وتبرز بركته عن كتم العدم الى دار الوجود ويؤخذ منه الجنس
والفصل بحيث لو فرض منفكاً عن جميع العوارض المتكيفة فى عالم المادة وفرض
لذلك المعنى النوعى وجوده فى عالم المثال لكن واجدا بجميع ماهو المركز فيه
من الكمال ولها كمال ثانوى فى عالم المادة بحيث يكون بروز ذلك الكمال الاول
به وهذا الكمال الثانوى طور ظهوره و درجات وجوده فالعرض وجوده عين وجود
الموضوع فى الدرجة الثانية ولا غرو ان يكون للوجود درجات فى التحقق بحسب
ماله من الكمال فى الدرجة الاولى وماله منه فى الدرجة الثانية وما اشتهر من ان
وجودا واحدا لا يدجل تحت مقولين انما يكون فى الوجود باعتبار احدى
الدرجتين الا ترى انه ينتزع من وجود الحركة فى الاستحالة كاستحالة النفاخ
مثلا من بدو خروجه من الغلاف الى ان يصير تقاحا مفاعيم متكررة من حيث
النمو فى المقدار واختلاف الوانه وطعومه مع انه وجود واحد شخصى لكنه قو
درجات و بمجرد بروزه من كتم العدم الى عالم الوجود يصدق عليه ماهية من
الماهيات لكنه يتفارت فى حالاته و صفاته وتلك الصفات كونه ووجوده فى

الدرجات التالية (اذا تمهد ذلك) فالمراد من عدم التأبى والتعصى فى مفهوم العرض فى كلام الاستاد انه اذا اخذ مفهوم من نحوه وجوده المتحد مع وجود الموضوع يكون قابلا للحمل على الموضوع لان المفروض اتحاد مفهوم الموضوع والعرض فى وجود واحد و اختلافهما فى المفهوم والمراد من التأبى والتعصى فى العرض والمبدء انه اذا لوحظ انه وجود فى الموضوع متأخر عن وجود الموضوع رتبة وانه كون نفسه وانه وجود ناعتى وان وجود الموضوع وجود منعوتى فلاجرم انه لايتحد بالموضوع وبأبى ويعصى عن الحمل على الموضوع فبالاعتبار الاول يسمى عرضيا و بالاعتبار الثانى يسمى عرضا كما انه لو كان المحمول مشتقا يسمى اللابشرط بالمعنى المذكور باسم من اسماء المشتقات وبشرط لامبادى لها هذا فى المحمولات بالضميمة واما فى الخارج المحمول فيكون الخصوصية المتحدة مع الموضوع سواء كانت وجودية او عدمية مناطا لاتحاد المشتق مع الموضوع كما ان المفهوم المأخوذ بشرط لا يكون مبدء و يكفى فى الاتحاد صحة نسبة وجود الموضوع الى العرضى المشتق ولو بالعرض وليس يلزم ان يكون له وجود فى نفسه و هو بعينه كون للموضوع ولو فى الدرجة الثانية كما فى المحمولات بالضميمة و قد اكتفى من يقول باصالة الماهية كالمحقق الدوانى بالاتحاد بالعرض فى كلتا القيلتين بالاحاجة الى اضافة ذو وتمزيل مفاد المشتق منزلة مفاد هذه اللفظة كما صنفه صاحب الفصول وسنعود الى نقل كلام المحقق الدوانى ويقرب مما ذكرنا ما فى تقريرات بعض الاعلام (قال ان وجودات الاعراض كما ثبت فى مجله فى حد انفسها عين وجوداتها لموضوعاتها بمعنى ان العرض غير موجود بوجودين بل وجوده النفسى عين وجوده الربطى فوجودها فى الخارج هو الرابط بين ماهياتها وموضوعاتها والا فالموضوعات فى ذواتها اجنبية عن ماهياتها ولا رابط بينهما الا الوجودات العرضية وح فقد يلاحظ العرض على واقعه بلامثونة اخرى فحيث ان وجوده فى نفسه عين وجوده لموضوعه فلامحالة يكون مرآنا ومعرفا لموضوعه ونعتاله و فانيا فيه حيث انه من اطواره و شئونه و بهذا الاعتبار يكون عرضيا

و مشتقا واخرى يلاحظ لالك يل باسقاط تلك الحصة و هى كونه لموضوعه و يلاحظ بما هوشئى من الاشياء الخارجية فيكون عرضا مبائنا غير محمول حيث انه بهذه الملاحظة غير موضوعه فكيف يكون عينه و يعبر عنه بالمصدر او اسم المصدر الى ان يقول ولا فرق فيما ذكرنا بين انحاء الاعراض فان الجهة المذكورة و هى كون وجوداتها فى حد انفسها وجوداً لموضوعاتها مشترك بين الجميع سواء كان قيامها بنحو الصدور او الحلول انتهى كلامه) وهذه الكلمات وان كانت موافقة لما ذكرنا فى الجملة لكنه لا يخلوا عن النظر فى مواقع منها (الاول) فى قوله بمعنى ان العرض غير موجود بوجودين فانه جعله تفسير القول عين وجوداتها لموضوعاتها) وفيه ان الوجود فى الموضوع غير وجود الموضوع والاول يقتضى المغايرة فى الوجود بخلاف الثانى كما ان معنى كون العرض ضميعة الى الموضوع فى الخارج يقتضى المغايرة وقد جعلناه ملاكاً لاخذ بشرط لائية التى هى معنى المبادئ و هو قد جعل الوجود فى نفسه ملاكاً لاخذ اللابشرطية ونحن قلنا ان العرض كون الموضوع وجوده فى الدرجة الثانية وان لوجود الموضوع درجات واطواراً وشوئاً و باختلافها لايشمل وحده وجود الموضوع بل يتطور طوراً بعد طور ويتلبس لبساً بعد لبس ولاغرو فى ذلك بناء على اصالة الوجود (ان قلت) لا يخلوا اما ان يكون وجوده عين وجود موضوعه فيكونان موجودين بوجود واحد فاين اعتبار المعنى المبدئى المبشرط لائية فيكون اعتباره كك فرضاً صرفاً كفرض المفروضات الوهمية واما ان يكون وجوده غير وجود الموضوع وان كان متقوماً بالموضوع فيكونان موجودين بوجودين فاين اعتبار اللابشرطية التى ملاكها الانحداد فى وجود واحد (قلنا) لما كان وجود العرض متحداً مع الموضوع فى الرتبة المتأخرة عن اصل وجود الموضوع و يأخذ عن مقام اصل الوجود الذات والذاتيات و يتحصل نوع من الانواع و يأخذ عن مقام الذات فى الدرجة الثانية ماهيات مباينات بالذات للاوليات فى تمام ذاتهما حتى ربما لا يشتركان فى الجنس اصلاً والتباين بالماهية انما جاء من الوجود فى الرتبة الثانية و بهذا الاعتبار يكون المأخوذ منه عرضاً ومبدء

وحيث ان الوجود في تلك المرتبة وجود للموضوع وكون له وان كان هذا الكون متأخرا عن كونه في نفسه في الرتبة الاولى فلا محالة يسعنا ان نأخذ مفهومنا لا بشرط عن هذا المقلم ويكون مفهوم المشتق ولعل ما في حاشية الكفاية للشيخ على قده ينطبق على ما ذكرنا حيث جعل الاعتبارين ذاتيين وافاد في بيانه ما يقرب مما ذكرنا فراجع (الثاني قوله فوجودها في الخارج هو الرابط بين ماهياتها و موضوعاتها) وفيه ان ثبوت العرض لموضوعه من باب ثبوت شئ لشئ والرابط بينهما وجود رابط هو معنى حرفي وهو حاك عن اتحادهما في وجود حقيقي هو المحكى عنه بالرابط وليس للرابط وجود في نفسه بخلاف الرابطي فان له وجود في نفسه وليس رابطا بين الماهيتين المتبائنتين اعني ماهية الموضوع و ماهية العرض نعم الوجود المحمولي الذي هو ثبوت الشئ و كونه كقولنا الانسان موجود هو الرابط بنفسه ولا رابطة غيره اذ المفروض ان المحمول بنفسه حاك عن الوجود الحقيقي الذي به يتحقق ماهية الانسان مثلاً بخلاف الانسان ابيض فان لفظ الابيض حاك عن مفهوم مباين المفهوم الموضوع بماههما مفهومان فلا بد من رابط بينهما يكون حاكيا عن الوجود الحقيقي الذي يكون ما به الاتحاد بين المفهومين (الثالث ولا فرق فيما ذكرنا) قد عرفت الفرق بين اتحاد الاعراض وان مالا يكون لها وجود اصلا كالمفهومات الانتزاعية لاسيما العدميات منها كالاغمى ومفهوم المعدوم يكون مصحح الحمل صحة نسبة وجود الموضوع اليها ثانياً وبالعرض خسيما اوضحناه بمالا مزيد عليه (نقل وتزييف) (قال في الدرر والانصاف ان الاتحاد المستفاد من هيئة المشتقات مع الذات غير الاتحاد الملحوظ في العرض باعتبار قيامه بالمحل فان معنى اتحاد المعرض مع المحل عدم كونه محدودا بحد مستقل لانه متحد بحيث لم يكن له ميز ينفرد به من الانحاء كيف وقد يشار الى العرض في حال قيامه بالمحل في الخارج و يحكم عليه بحكم يخصه ولا يعم المحل كقولك مشيرا الى السواد القائم بجسم بان هذا اللون والحاصل ان هذا الاتحاد نظير اتحاد اجزاء المركب فان معنى اتحادها انها محدودة بحد واحد وان

كان كل منها ممتازا عن الآخر من وجوه اختلف يمكن ان يكون كل منها معروضا
 لعرض مضاد لعرض آخر والمعنى المستفاد من لفظ ضارب مثلا الذي يحمل على
 الذوات في الخارج هو معنى يتحد مع الذات بحيث لا يكون بينهما ميز في الخارج
 بوجه انتهى كلامه) اقول لاختفاء ان الاشارة الحسية الى المرض الحال بعينه
 هو الاشارة الى محله ويكون منتهى الية الاشارة فيهما واحداً فقد يكون الحلول
 سريانياً و هو عبارة عن حول شئ آخر كحلول السواد في السطح الذي ينقسم
 بالذات و ينقسم السواد بانقسام محله بالعرض و قد يكون غير سرياني كحلول
 النقطة في الخط و كحلول الصورة في المادة و على كلا التقديرين يكون هذا
 الاعتبار في العرض و في الصورة التي هي من مقولة الجوهر حال لحاظ منها كل
 بشرط لا اليمين مع المعروض والمادة وقد فسروا الحلول بالاختصاص بين شيئين
 بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الآخر و مع ذلك يكون
 الحال مبايناً للمحل فضلاً عما لو فرض مغايرة الاشياء اليها كما فرضه في الدرر
 مع انه لا حاجة الى هذا الفرض لما عرفت انه مع وحدة متعلق الاشارة كما هو
 الواقع لا يرفع البينونة بين العرض والمعروض و مفهوم المشتق انما يؤخذ و
 من الانحداد في الوجود حقيقة لا مجرد الاعتبار العارض على مفهوم واحد كما
 يتراى من صاحب الدرر قال في صدر كلامه (و ظاهر هذا الكلام بل صريحه ان
 المشتق والمبدء يشتركان في اصل المعنى ويختلفان بملاحظة الاعتبار انتهى)
 وهذا هو الذي زعمه صاحب الفصول من كلام اهل المعقول و اورد عليهما ما ذكره
 في الفصول ومن هنا ظهر في تنظيره ما نحن فيه باجزاء المركبات الاعتبارية
 في اعتبار لا بشرط و بشرط لانه ان بينهما فرقاً بيناً فان الاعتبارين في الاجزاء
 عارضان على معنى واحد و من ثم يمكن اعتبارها بشرط شئ و بهذا الاعتبار
 تكون عين الكل وليس يتأني هذا الاعتبار فيما نحن فيه لوضوح ان اعتبار لا بشرط
 يؤخذ من انحادهما حقيقة في الوجود الواحد ولا معنى للاعتبار بشرط شئ مع
 كون الوجود المنتسب اليها واحداً وقد بنه على هذه الدقيقة في تقريراته

بعض الاعلام واما الثمرة التي جعلها ما به الافتراق بين مختاره و بين القول الاخر فسيجئ الكلام عليها في محله انشاء الله (حكاية و دراية قال في تقريرات بعض الاعلام) ثم انه يظهر مما ذكرنا حال الجنس والفصل والمادة والصورة فان الفرق بينهما ايضاً بالابشرية و بشرط لائبة وان كان بينهما وبين العرض والعرضى فرق من جهة اخرى حيث ان العرض قائم بالموضوع وغير محصل له بخلاف الصورة فانها حالة في المادة و محصلة لها و فعليتها والمادة بالقياس اليها قوة واستعداد لكنهما مشتركان مع العرض والعرضى من تلك الحيثية فان اخذنا بشرط لاوكل منهما على حياله من القوة والفعلية فلا يتحد احدهما مع الآخر ولا يصلح الحمل بينهما و يعبر عنهما بالصورة والمادة كالنفس والبدن للانسان وان اخذنا لا بشرط وبما هما عليه من الانحداد في الماهية حيث ان المادة مقومة للصورة والصورة محصلة لها فيصح الحمل بينهما و يتحد كل منهما مع الآخر انتهى كلامه اقول تصوير هذين الاعتبارين في المادة والصورة مشكل جداً (بيان الاشكال) انهما اما موجودان بوجودين او بوجود واحد فان كان الاول فمعن البين ان اعتبارهما لا بشرط مجرد فرض لا منشأ له في الخارج لان مناط الاله والهيوية الاتحاد في الوجود المفروض عدمه ولو كفي ذلك لزم صحة حمل كل متباينين على الآخر بمجرد الاعتبار المذكور و كون الصورة علة لتحصل المادة يقوى الاشكال المذكور لوضوح المباعدة بين العلة والمعلول في الوجود و عدم صحة حمل احدهما على الآخر وقد جعل القائل بالتركيب الانحدادى بينهما صحة الحمل دليلاً على انهما موجودان بوجود واحد خلافاً للقول بالتركيب الانضمامي بينهما (وان كان الثاني) اعني كونهما موجودين بوجود واحد لزم المساوات بين المركب منهما وبين البسائط الخارجية لظهور انها موجود واحد مع امكان تحليلها الى مادة و صورة عقلية عند اعتبارهما بشرط لا والى جنس و فصل عند اعتبارهما لا بشرط مضافاً الى وضوح التعاند بين القوة والفعل في المركب منهما فكيف يكونان موجودين بوجود واحد والى ان انقلاب المادة الى صورة بعد صورة

يستدعى بقاء المادة بعينها فكيف يتصور اتحاد هامع الصورة التالية فى الوجود الواحد والفرار عن هذه المفسد المذكورة وغيرها دعا بعض المحققين كالمحقق الدوانى الى اختيار التركيب الانضمامى بينهما الذى قضية كونهما موجودين بوجودين وكونهما ماهية واحدة كما ذكره ممنوع بداهة ان وحدتها وتعددتها تتبع وحدة الوجود وتعددده ومع تعدد هما وجودا كيف يكون ماهيتهما واحدة (ويمكن حل الاشكال) على الاول اعنى كونهما موجودين بوجودين الذى يعبر عنه بالتركيب الانضمامى بان يقال ان التركيب بين المادة والصورة حقيقى حصل من تقوم احدهما بالآخر فلا جرم ان الوحدة العارضة لهما بالتركيب وحدة حقيقية لا وحدة اعتبارية كوحدة العشرة والعسكر فما يتالف منها يكون ذاتا واحدة وماهية واحدة فان مراتب الوحدة متفاوتة الى ان تنتهى الى وحدة تكون عين الكثرة كوحدة المركبات الاعتبارية فكونهما موجودين بوجودين لا ينافى كونهما واحدا حقيقيا نظراً الى التركيب الحقيقى الحاصل من التقوم بينهما و بهذا الاعتبار و كونهما ماهية واحدة يأخذ الجنس والفصل ويصح حمل احدهما على الآخر وحملهما على الماهية النوعية ويتحصل مفهوم الابشرطية ومن حيث كون المادة قوة معاندة للصورة التى هى الفعلية يتحصل مفهوم بشرط الاثنية (واما حل الاشكال على الثانى) اعنى كونهما موجودين بوجود واحد فظاهر لان وحدة الوجود مصححة لاعتبار الالبشرطية كما ان كون مفهوم كل منهما مغايراً لمفهوم الآخر يكفى لصحة اعتبار بشرط الاثنية (قوله وصاحب الفصول حيث توهم ان مرادهم) اقول هذا التوهم انما نشأ من كلام المحقق الدوانى ومحل كلامه ملاحظة المشتق مع مبدئه لامع موضوعه الذى محل كلام الاصوالى ولا بد من نقل كلامه كى يتبين حقيقة الحال (قال المحقق الدوانى فى محكى كلامه فى اوائل الجلد الثانى من الاسفار يجوز ان يكون الوجود الذى هو مبدء اشتقاق الموجود امراً قائماً بنفسه هو حقيقة الواجب تعالى ووجود غيره عبارة عن انتساب ذلك الغير اليه فيكون الموجود اعم من تلك الحقيقة ومن غيره المنتسب اليه الى ان يقول ايس الموجود ما يتبادر الى

الفهم و يوهمه العرف من ان يكون امراً مغايراً للوجود بل معناه ما يعبر ما يفارسيه بهست فاذا فرض الوجود مجرداً عن غيره قائماً بذاته كان وجود النفسه فيكون موجوداً ووجوداً قائماً بذاته كما ان الصورة المجردة اذا قامت بنفسه كانت علماً بنفسها فيكون علماً و عالماً و معلوماً كما لو فرض تجرد الحرارة عن النار كانت حارة وحرارة انتهت موضع الحاجة) اقول مقصوده نفى شرطية قيام المبدء بالموضوع في حمل المشتق بحيث يكون هناك ثلاثة اشياء موضوع و مبدء قائم به و مشتق محمول عايه بل لو فرض قيام المبدء بنفسه لا يغيره صح حمل المشتق عليه باعتبار انه واجد لنفسه كلاً مثلاً المذكورة في كلامه فيكون الفرق في هذه الصورة بين المشتق و مبدئه هو اعتبار بشرط لا ولا بشرط بمعنى انه اذا فرض المبدء انه شئ في نفسه حمل مفهومه على فرد و مصداقه واذا لوحظ انه واجد لنفسه حمل عليه المشتق فلا فرق حقيقة بين المبدء و المشتق الا بالاعتبار لكن كلامه هذا مقصور على المبدء اذا جعل موضوعاً لما يشتق منه كان يقال الوجود موجود والعلم عالم و معلوم والبياض ابيض و مقصوده تصحيح هذا النحو من الحمل حيث لا قيام للمبدء بالموضوع لان المفروض ان المبدء نفسه موضوع للمشتق فلا محالة يكون الفرق ههنا بالاعتبار واما اذا كان المبدء مبايناً للموضوع قائماً به كالشوب الابيض وزيد العالم فالمرح به في كلامه ان وجود الموضوع منسوب الى المحمول بالعرض لانه يقول باصالة الماهية و معلوم ان ماهية العرض مباينة لماهية الموضوع اذا كان جوهرها فوجودهما ايضاً كذلك فلا بشرطية وبشرط لائية على هذا المذهب مجرد اعتبار لا يصحح اتحادهما حقيقة و ينحصر الاتحاد الحقيقي في الاتحاد بحسب الذات كقولنا زيد انسان مثلاً والحاصل ان اللابشرطية و بشرط لائية تستعمل في موضعين (نارة) في المبدء و المشتق المحمول عليه كقولهم الوجود موجود والبياض ابيض و مرادهم من المبدء ليس المعنى المصدري بل المراد منه حسيماً صرحوا به ما يكون واسطة لثبوت المحمول للموضوع سواء كان المحمول مشتقاً نظرياً او عرضياً آخر و هذا المبدء قد يكون عرضاً داخلاً في احدي المقولات

وقد يكون غيره كالأجود الحقيقى الذى لا يكون جوهرًا ولا عرضًا وملاك حمل
المحمول على المبدء بهذا المعنى كونه واجد لنفسه فيكون مجرد الاعتبار باحد
الاعتبارين كافيا لتصحيح الحمل مع ما عليهما من العينية الثابتة بينهما ومن المعلوم
ان المعنى المصدرى متغير بحسب الوضع لعماني المشتقات الاخر ولا يمتثل ارتفاع
المتغير بينه وبين المحمول عليه بمجرد اعتباره لابتدأ اذ بهذا الاعتبار يخرج
عن معناه فلا يصير موضوعا للمشتق منه (وتارة اخرى) يلاحظ الاعتباران المذكوران
فى المبدء والمشتق بالنسبة الى الموضوع الذى خارج عنهما كالثوب الابيض الذى
قام به البياض فيقال البياض مأخوذ بشرط لا التالى عن الحمل فلا يحمل على الثوب
بخلاف الابيض فانه مأخوذ لابتدأ الغير التالى عن الحمل على الثوب وقد حققنا
سابقا ان هذين لا يختلفان بمجرد الاعتبار بل مفهوم الابيض والثوب متحدان
فى الوجود فى الدرجة الثانية حسبما صرح بذلك المحققون ممن يقول باصالة
الوجود (قال المحقق السبزواري ما هو ملخصه ان حقيقة البياض وغيرها من
الاعراض تارة تلاحظ بماهى وانها موجودة فى قبال موضوعها فهى بهذا الملاحظ
بياض ولا يحمل على موضوعه واخرى تلاحظ بماهى ظهور موضوعها وكونها مرتبة من
وجود موضوعها وطورا لوجوده وشأنا من شئونه وظهور الشئ وطوره وشأنا لا بياضه وقال
فى غرر التركيب من الاجزاء الحدية فيها الحقيقة كلها خارجة من ذلك الوجود ذاتية كانت
المفاهيم الذهنية او عرضية الا ان ما ينتزع ويحكى عن مقامه الاول تسمى ذاتيات وما
ينتزع ويحكى عن مقامه الثانى يسمى عرضيات انتهى كلامه) ومما ذكرنا ظهر ان نسبة
الابشرطية وبشرط لائية بمجرد الاعتبار الى اهل المعقول نشأت من كلام المحقق الدوانى
وقد عرفت ان محل كلامه هو المعنى الاول نعم يقول بذلك ايضا فى المشتق المأخوذ
من الذات حسبما صرح به فى حاشيته على شرح الفوجى فى مسألة كيفية تركيب
الاجزاء المخمولة نظراً الى ان المشتقات المحمولة على الذات كالناطق لو كانت
مشملة على النسبة والذات لزم عدم كونها ذاتيات ضرورة خروج النسبة عن
المنتسبين فيكون اعتبارها لابتدأ مصححاً لحملها على الذات ويكون ملاك

صحة الحمل هنا ايضا الاتحاد في الذات و هذا بخلاف العرض القائم بالموضوع فانه مباين ذاتا ووجودا مع المعروض عنده فيكون وجود المعروض منسوبا اليه بالعرض واعتبار اللابشرطية لانصحح الحمل عنده نظرا الى كونها مجرد اعتبار و قد صرح بذلك في غير واحد من كلماته (قوله كما يظرممنهم من بيان الفرق بين الجنس والفصل وبين المادة والصورة) (قال صدر المتألهين في تعليقه على الشفا في ذيل تعريف الفصل اعلم ان كلاما من الجنس والفصل اذا اخذ لا بشرط شئى كان مبهم الوجود يحتمل ان يصير عيين الآخر في الوجود ولذلك يحملان على شئى واحد و يحمل كل منهما على الآخر لاتحادهما في الوجود واما اذا اخذ كل منهما او احدهما بشرط عدم دخول الآخر في وجوده فيصير جزء للنوع المركب منهما انتهى) اقول مراده و مراد الشيخ كما صرح به في موضع آخر ان كل واحد من الحيوان والناطق اذا لوحظ في نفسه شيئا بحيث اذا اضيف اليه الآخر كان معنى زائدا عليه و بهذا الاعتبار يعبر عنهما بالبدن والنفس واذا لوحظا مبهم الوجود بحيث اذا اضيف اليه الآخر كان عينه لامر اذا كان عليه كان الحيوان جنسا والناطق فصلا فقولنا الحيوان ناطق ليس معناه ان الحيوان داخل في مفهوم الناطق كما هو مفاد الحمل المشايخ ولان مفهوم الحيوان عين مفهوم الناطق كما هو مفاد الحمل الاولى بل مفاده ان الحيوان مفهوم مبهم في العقل من ذلك في الناطق بحسب الوجود و هذا سنخ آخر من الحمل يكون كل منهما عرضيا للآخر لا يكون الموضوع ذاتا ولا عنوانا لذات تكون هي الموضوع حقيقة كما في الحمل الشايخ و يكونان متغايرين مفهومهما في وعاء الذهن ليس المقصود اتحادهما مفهومهما كما في الحمل الاولى والالم يكن كل واحد منهما عرضيا للآخر اذا تمهد ذلك ظهر وجه تنظيم الاستاد لما نحن فيه بالفرق بين الجنس والفصل و بين المادة والصورة (بيان ذلك) ان اعتبار المادة والصورة انما يكون بالنظر الى كون كل منهما معنى تاما في نفسه بحيث يكون كل واحد ذاتا على الآخر فلا يصح الحمل بينهما و مأخذ هذا الاعتبار كون المادة قوة والصورة فعلية والتعاند بين القوة والصورة مصحح لهذا

الاعتبار كما ان اعتبار الجنس والفصل انما يكون بالنظر الى اندك كل منهما في الآخر مأخذ هذا الاعتبار كونهما موجودين بوجود واحد بناء على التركيب الانحادي او كونها مركبا حقيقا له وحدة حقيقة بناء على التركيب الانضمامي وهذا ان معنى التآبي عن الحمل والتآبي عنه وليس مجرد اعتبار محض وارد على مفهوم واحد وهكذا الحال في البياض والابيض بالنسبة الى الثوب مثلا حسبما حققناه بما لا مزيد عليه (قوله بل يكون لحاظ ذلك مغلا لاستلزامه المغايرة بالجزئية والكلية) اقول قال صدر المتألهين في تعليقه على فصل في تعريف مناسبة الحد والمحدود من الشفا لما كان الحد هو القول الدال على مهية الشئ لذاته فلا بد ان يكون بامور لها وجه من المغايرة والالم يكن احدهما اولي بان يكون دالا والآخر بان يكون مدولا ووجه من الانحداد والالم يكن دالا عليه بالذات والفرق بينهما بالاجمال والتفصيل وانما وجب ان يكون الحد الحقيقي مركبا من جنس وفصل لان ذالاجزاء ان لم يكن لها وحدة حقيقية كان كالحجر الموضوع بجانب الانسان الى ان يقول في ذيله قد وقعت لهم الحيرة في كون الشئ جزءا محمولاً لان الجزئية يقتضى المغايرة والحمل يستدعى الانحداد فكيف يكون شئ واحد مغاير الشئ و متحداه (والجواب بعد ما علمت الفرق بين الجنس والمادة والفصل والصورة وان النوع مركب من المادة والصورة لامن الجنس والفصل لان كلامنا هذين امر مبهم غير محصل يمكن ان يدخل فيه الآخر وان لا يدخل فاذا قلنا عند تحديد الانسان مثلا انه الحيوان الناطق فلسنا نعني انه مؤلف من هذين المعنيين مجتمعا عنهما بل نعني به الحيوان الذي هو بعينه ناطق لانه حيوان ومع كونه حيوانا هو شئ آخر ايضا وهو الناطق حتى يكونا شيئين متغايرين اذ لا وجود للمبهم في الخارج لكي ينضم اليه شئ آخر ولكن جاز حصول المبهم على ابهامه في الذهن فانضمام فصل الى جنس انما هو بحسب المعنى وفي الذهن على نحو حصول تعيين بعدا بهما وجزم بعد شك فظهر وتبين ان الحد مركب من جنس وفصل بخلاف المحدود الذي هو النوع وان كان الحد

عين المحدود في الوجود انتهى كلامه ملخصا فظهر ان الجزئية مساوقة للخيرية و معها يتمتع الحمل وان التركيب بين الاشياء المتغايرة اعتبارا لا يوضح الحمل بينهما مالم تكن متحدة في الخارج حقيقة ولما كان ما في الامر الثالث ردا على صاحب الفصول فالاولى التعرض لكلامه وتوضيح مراده ثم تسجيل الرد عليه (قال وقد يكون التغاير حقيقيا والاتحاد اعتباريا وذلك بتزليل الاشياء المتغايرة منزلة شئ واحد و ملاحظتها من حيث المجموع فيلحقه بذلك الاعتبار وحدة اعتبارية الى آخر كلامه) اقول مقصوده تصحيح حمل العلم مثلا على الذات بان يعتبر الذات المركبة مع العلم اعتباريا فيحصل له وحدة اعتبارية في خارج الذهن كالبيت المركب من السقف والجدران فانه مركب اعتباري وبصح ان يقال البيت سقف اذا لوحظ السقف لا بشرط حتى يصح الحمل ومنه لفظ الانسان فانه موضوع بازاء مجموع البدن والنفس من حيث كونه شئيا واحدا ولو بالاعتبار فاعتبار همالا بشرط يوجب صحة الحمل و يشترط في ذلك شروط ثلاثة اخذ المجموع من حيث المجموع واخذ الاجزاء لا بشرط واعتبار الحمل بالنسبة الى المجموع من حيث المجموع ولما لم يعتبر العلم مع الذات كك لم يصح الحمل هذا محصل كلامه (و يرد عليه الاشكال من وجوه) (الاول) ان ملاحظة التركيب بين المتغايرين واخذ المجموع امرا واحدا توجب التركيب الاعتباري بين المتغايرين والتركيب مساوق للجزئية وهي منافية للمحمل واعتبار الجزء لا بشرط انما يتأني فيما كان للمركب وحدة حقيقية لكي تكون مأخذا لا بشرطية ومن ثم زيفوا القول بكون الاجزاء الحديه متكثرة مهمة ووجودا بان لازمه عدم تحقق الحمل (الثاني) التمثيل للمركب الاعتباري بالانسان المركب من النفس والبدن لوضوح ان التركيب بينهما حقيقي كما ان الوحدة فيه ايضا حقيقة حسبما تقدم (الثالث) ان الموضوع في القضا باليس مركبا منه و من المحمول لكي يكون حمل المحمول على الموضوع حمل الجزء على الكل حتى في قولنا الانسان حيوان ناطق ليس معناه انه حيوان وناطق بل معناه انه حيوان الذي هو عين الناطق

وليس المحمول مأخوذاً في الموضوع تفصيلاً والام يكن الفرق بينهما بالاجمال والتفصيل ولا معنى لكون هذا واحداً وذلك محدوداً بل الاختلاف في كيفية اللحاظ لافي الملحوظ ومن البين ان وحدة اللحاظ وتكثره لا يؤثر في وحدة الملحوظ وتكثره ومن هنا ظهران تعلق الملحظ الواحد بالمتغيرين لا يؤثر في وحدتهما لكي تكون مأخذاً لاعتبار الابشرطية فظهر من جميع ما ذكرنا موارد النظر في كلمات صاحب الفصول حسمها اشار اليه الاستاد (قوله فصدق الصفات مثل العالم والقادر والرحيم والكريم) اقول في تصوير الاشتقاق وفي صدق الصفات على الله تعالى وكل واحدة منها على الاخرى اشكال من وجوه شتى (الاول) حيث ان مبدء الاشتقاق في الذات الاحدية عينها و قد مر ان الفرق بين المبدء والمشتق بشرط لائية ولا بشرطية وهاتان الحثيتان فيها واحدة ولا ماهية للمبدء هناك لكي يأخذ بلحاظها المعنى بشرط لافكيك يفترق المشتق عن مبدئه فيها وبما ذايكون ما به الافتراق بينهما فكما يصدق على الله تعالى عنوان العالم يصدق عليه العالم بعين تلك الحثية التي يصدق عليه العالم لوضوح ان الحثيتان لو كانتا متفاوتين بحيث كان مأخذ اعتبار المبدء فيه شئ غير ما يكون مأخذاً للمشتق ازم التركيب من الماهية والوجود وهذا بخلاف الممكنات المتحدة مع واحدة من المقولات التسعة فان المبدء يأخذ من ماهياتها وهي زائدة على ماهيات الجواهر و يأخذ المشتق من حثية اتحادهما في الوجود (الثاني) انه كيف ينتزع المفاهيم المتخالفة عن الوجود الواحد البسيط من كل جهة لوضوح ان كل مفهوم يستدعي خصوصية في المنشاء تغاير خصوصية اخرى تكون منشاء للآخر ولولا ها ازم صحة انتزاع كل شئ من كل شئ ومن البين انه لو كان هناك خصوصيتان متغايرتان لزم التركيب في وجوده تعالى من الخصوصيتين الوجوديتين (الثالث) افتراق كل واحدة من الصفات عن الاخرى بماذا وكيف يختلف مفاهيمها مع ان العلم عين القدرة وهما عين الارادة وهكذا في سائر الصفات ثم كيف يكون القدرة عين الارادة والقدرة تجامع امكان صدور الفعل ولا تنقضي وجوبه بخلاف الارادة

فانها تقتضى وجوبه فعلمه تعالى من حيث انه قدرة يضح منه الصدور واللاصدور ومن حيث انه ارادة يجب عنه الصدور ومن البين انه لو كان جهة هذا الامكان غير جهة الوجوب لزم ان يكون تعالى ذا حيثيات مختلفة مع ان حيثية ذاته تعالى بعينها حيثية جميع صفاته الكمالية كما ان حيثية كل صفة كمالية بعينها حيثية صفة اخرى بلانقلوت بين الحثيتين والالزم التركيب وهذا الاشكال الجاء بعضهم الى الالتزام بكون مفهومات الصفات ومعانيها ليست بمتغايرة بل كلها ترجع الى معنى واحد ومفهوم فارد وانت خبير بانه يلزم كون الفاظ الصفات مترادفة يفهم من كل منهما ما يفهم من الآخر وفساوه غنى عن البيان (الرابع) ان ذاته تعالى مجهولة الكنه وهذه الصفات معلومات متغايرات بحسب المعنى وح لو كانت عين الذات فاما يكون الحمل هناك حملاً اولياً كما بين الماهيات وذاتياتها لزم التركيب وكون الذات معلومة الكنه مضافاً الى انتفاء الفائدة فى حمل الصفات على الذات لوضوح ان قولنا الله عالم بمنزلة لله الله وبطلانه ظاهر او يكون حملاً شاعياً ومن المعلوم انه لا بد ان ينتزع كل صفة من الذات قبل حملها عليها والمفروض عدم تعقل الذات ولو بالوجه بداهة ان الوجه لى مفهوم كان ينتزع من الذات وهو فرع تصور الذات فيتسلسل فاذا لا بد من اجراء صفات الممكنات بالمعنى الذى يتصور فيها على الله تعالى ومن البين ان صفات الممكنات كانت نفسها لا تليق بحنايه عز وعلال لزوم المشابهة والسبخية بين صفات الممكن و صفات فالواجب وهذا الاشكال الجاء بعضهم الى نفى الاشتراك المعنوى بين مفاهيم الصفات وان اطلاقها عليه تعالى بمعنى آخر غير المعنى المراد منها عند اطلاقها على الممكنات الى غير ذلك من الشبهات التى الجأت كل فريق الى الالتزام بما لا يليق بحضرت جللاه كزيادة الصفات على الذات كما ذهب اليه الاشاعرة او نفى الصفات عن الذات و نيابت الذات عنها كما يقول به المعتزلة ومقصونا فى هذه المسئلة ليس الاتصوير للاشتقاق وصدق المشتقات عليه تعالى مع القول بالعينية لكى يترتب عليها جواز ارادة مفاهيمها عند اطلاقها عليه تعالى فى الاذكار والاوراد الواردة فى الكتاب والسنة واما اثبات العينية فالمعهدة على فيها (والكشف المرام لا بد من

تقديم مقدمات فى المقام لعله بمعونتها يرتفع غواشى الاوهام (الاولى) لاريب فى اختلاف الماهيات بالذات فى انفسها اما باختلاف اجناسها العالية او بفصولها المقسمة بل المفاهيم كلها متباعدة فى عالم الذهن مع قطع النظر عما به الاتحاد الذى هو خارج عن حيشية ذواتها ولو كانت امورا انتزاعية كما انه لاختفاء فى ان صدق كل واحدة منها على مصاديقها انما يكون بالاشتراك المعنوى لا الاشتراك اللفظى مثلاً صدق مفهوم الوجود على وجود الجوهر والعرض والممكن والواجب انما يكون بمفهوم واحد وكذا صدق مفهوم العلم والارادة والقدرة ونحوها من الصفات على مصاديقها انما يكون بمفهوم واحد وليس هناك مفاهيم مختلفة ووضع لفظ واحد باوضاع متعددة بازائها (والدليل على ذلك) التبادر مضافاً الى قيام البراهين العقلية على اتحادها فى علم آخر ولكنه مع كون مفهوم كل واحدة منها واحداً يختلف مصاديقها وبتفاوت مراتبها فى الوجود من حيث كون بعضها عرضاً وبعضها جوهريةً وبعضهما قائماً بالذات لاجوهرها ولاعرضاً مثلاً العلم منه عرض من مقولة الكيف قائم بالنفس كالصورة المرتسمة من الموجودات الخارجية لدى النفس ومنه جوهر كعلم النفس بذاتها فانه ليس صورة زائدة على الذات حسبما حقق فى محله ومنه ما هو قائم بذاته لاجوهر ولاعرض كعلم البارئ تعالى فانه لا يدخل تحت ماهية من الماهيات (ثم من المعلوم) ان مناط انصاف شئ بمفهوم من مفاهيم المشتقات كون ذلك الشئ واحداً لمبدء ذلك المشتق بنحو القيام او الصدور او الحلول او الانتزاع بحيث اذ لوحظ ذلك المبدء لا بشرط كان متحداً فى الوجود مع ذلك الشئ فاذا كان المناط وجدان ذلك الشئ لمبدء الاشتقاق فوجدان الشئ لنفسه اولى ومن هنا ينقدح صحة القول بلن كل عرضي يؤخذ من الشئ نفسه او من وجوده الخاص به فهو اولى بنفسه من شئ آخر ينسب ذلك العرض اليه مثلاً الجسم ظاهر بالنور الساطع عليه فنسبة الظهور الى النور نفسه اولى من نسبته الى الجسم لوضوح ان الجسم لو وجد انه النور يصح حمل الظاهر عليه ويستحق صفة الظهور فالنور اولى بها لكون وجدانه له اولى من

غيره مثلا اذا اردنا ان نقول الابوة مضافة بنفسها فنقول زيد اب ومضاف بسبب اتصافه بالابوة وهى خارجة عن ذات زيد فلا محالة يلاحظ المبدء لابتسار وباعتبار كون الابوة واجدة للمبدء الذى هو نفسها يحمل المشتق عليها وهذا معنى معقول لامانع من افادته بهذه القضية فاذا صح هذا الاعتبار فى الابوة التى هى من مقولة المضاف التى لا يحاذيها شئ فى الخارج فانسحابه فيما بحدائنه شئ فى الخارج اولى لاسيما اذا كان جوهر او فوقه قولنا المملح مالح اقرب الى الاعتبار المذكور من قولنا البياض ابيض كما ان هذا اولى من قولنا نفس مفهوم مالا يمتنع كلنى او الابوة مضافة و يقال الصورة الحاصلة عند العقل معلومة بالذات وذو الصورة و هو الشئ الخارجى معلوم بالعرض فيشتق من العلم المعلوم و يحمل على نفسه و يحمل على الصورة الحاصلة العلم الذى هو المبدء الماخوذ بشرط لانظرا الى انها مصداقها و يحمل عليها المعلوم نظرا الى حصولها و حضورها بالذات لدى العقل بخلاف الشئ الخارجى فانه ليس بنفسه حاصلا عنده بل صورته حاصلة عنده فيكون معلوما بالعرض فالصورة الحاصلة علم باعتبار و معلومة باعتبار آخر و هذا باعتبار كون العلم عرضا قائما بالغير وللعلم فرد قائم بنفسه كالعقل ليس بصورة زائدة على نفسه حيث يقول انا فعلت كذا وكذا و يشير الى نفسه بضمير المتكلم و يكون ملاك علمه بنفسه حضوره عنده فعلمه بنفسه عين وجوده المجرد فلا غرو ان يحمل على العقل مفهوم العلم بمعنا المبدئى لان المفروض انه مصداقه و يصح ان يقال انه عالم بنفسه باعتبار حضوره لنفسه لان وجدانه لنفسه الذى هو عين حضوره و انكشافه لذاته اولى من وجدانه لصورة زائدة على نفسه التى هى مناط علمه بغيره فاذا انطلق العالم عليه اولى بهذا الاعتبار من اطلاقه عليه باعتبار ما هو خارج عنه كما انه يصح انطلق المعلوم عليه لان ذاته منكشفة عنده فالعلم وعالم ومعلوم والتفاوت بين الثلاثة بالاعتبار ومن البين ان هذه الاعتبارات لا يوجب تكثرا فى وجوده اصل او قد عرفت ان هذه الاعتبارات الثلاث المتفاوتة مفهوم المصداقا صحيحة عند العقل ليست بمجرد فرض الفارض كإنباب اغوال

فاستنتجنا من هذه المقدمة انه اذا كان لكل مبدء مصداق قائم بذاته سوا كان جوهر اوفوق الجوهر يصح اطلاق المشتق عليه كما يصح اطلاق المبدء عليه فمصداق العلم الذى هو قائم بنفسه وليس بجوهر بل صرف الوجود علم وعالم باعتبارين و هو اولى بهذه الصفة من الجوهر لوضوح ان وجودا لجوهر زائد عليه فيكون علمه زائداً على ماهيته وكذا عنوان العالمية زائد عليها وقس عليه سائر الصفات الوجودية كالارادة والقدرة ونحوهما فمرتبة من الارادة كيف نفسانى عرض قائم بالنفس زائد عليها و مع ذلك يصح ان يقال كل فعل خارجى مراد بالارادة و الارادة مرادة بنفسها والالزم التسلسل فلغظة مرادة مشنقة من الارادة محمولة على نفسها باعتبار كونها واجدة لنفسها فذا فرض لها مصداق قائم بذاته فكأن تلك الذات مجسمة الارادة فاذن لاحتجران يحمل عليها المرید كما يحمل عليه الارادة بل هو اولى بتلك الصفة من غير ها لوضوح ان مناط حمل عنوان المرید على الغير كونه واجداً لامر خارج عن نفسه و هو الكيف النفسانى الزائد على النفس و تلك الذات اردة بنفسها فوجدانها لنفسها التى هى عين الارادة مصحح لحمل عنوان المرید عليها بطريق اولى وكذا القدرة اذا فرض لها مصداق قائم بذاته فكما يصدق عليها القدرة يصدق عليها القادر لانه واجد لنفسه التى بعينها قدرة فيكون اولى بوصف القادرية ممن يكون اتصافه بها بامر خارج عن ذاته (المقدمة ثانية) الفرق بين القضية الضرورية الازلية والضرورة الذاتية كل محمول اذا كان مصداق الحكم به حقيقة الموضوع وذاته بلا حاجة الى لحاظ حيثية اخرى خارجة عنه يكون القضية المعقودة منه ومن الموضوع ضرورة ازلية و اذالم يكف ذات الموضوع لذلك وكانت الحيثية الخارجية تعملية كانت القضية المعقودة ضرورة ذاتية وان كانت تقييدية كانت مشروطه او غيرها فمناط كون شى واجبا بالذات وكون الوجود محمولا عليه بالضرورة الازلية هو انه اذا نظر اليه من حيث ذاته يكون مطابقا بذاته للحكم عليه بانه موجود من غير لحاظ حيثية اخرى اية حيثية كانت و ملاك الصدق فيها هو نفس الموضوع لامر خارج عنه بخلاف

الضرورة الذاتية كقولنا الانسان حيوان فان مناط الصدق فيها امر خارج عنه وهو الوجود الحقيقى لكن الحيوانية نابتة للانسان فى مرتبة ذاته بلا تقيد بحيثية الوجود وغيره وانما الوجود الحقيقى علة للانسان بالجعل البسيط واذا قد تبين ان حقيقة الواجب وجوده ان تكون مصداقا له بلا جهة اخرى غير ذاته ظهران لازم ذلك ان يكون واجبا بالنظر الى جميع الصفات الكمالية الوجودية وان يكون القضية المعقودة من الذات ومن كل واحدة من الصفات الوجودية ضرورية ازلية اذ لو فرض كونه فاقداً لكمال من كمالات الوجود فى مرتبة ذاته بحيث يحتاج فى حمله على الذات الى جهة تعليمية او تقييدية فلا جرم انه لم يكن ذاته من تلك الحيثية مصداقا للوجود المطلق فاذا ننظم ذاته فى مرتبة ذاته من جهة وجودية ومن جهة عدمية فيخرج القضية عن الضرورة اللازمة فوجب ان يكون واجبا بالنسبة الى كل نعت وصفة كمالية متشعبة فى الموجودات ويكون ثبوتها له فى مرتبة ذاته مع قطع النظر عن كل حيثية خارجة عن ذاته فح ينمقد قضية ضرورية ازلية بالنسبة الى كل محمول كمالى وجودى ومن القضايا الضرورية الازلية قولنا الله واحد والواحد بالوحدة المطلقة هو الذى لا يقبل الانقسام اصلا لا الى الاجزاء الحدية من الجنس والفصل ولا الى الاجزاء الخارجية مادة وصورة كانت او كانت اجزاء مقدارية فنثبت الوحدة فى مرتبة ذاته بغايته بالضرورة الازلية يلزمه نفى البكثرة عن الذات بقول مطم والا يكون واحدا من جهة وكثيراً من اخرى فتكون الوحدة من تلك الجهة معلمة بامر خارج عن الذات فظهر مما ذكرنا ان كل موضوع يكون بسيطاً من كل جهة وحاوياً لكل الكمالات المتفرقة فى الموجودات بلا تجز وانقسام اصلا يكون القضية المعقودة منه ومن تلك المحمولات ضرورية ازلية وان واجب الوجود يجب ان يكون من فرط التحصل وكمال الوجود جامعاً لجميع الصفات الكمالية والنعوت الجلالية فى مرتبة ذاته بذاته بحيث لا يبقى فى مقابلته الا العدم والعدمى والمقصود بيان هذا المفهوم واما انحصار مصداقه فيه تعالى فالمشكفل له علم آخر فنستنتج من هذه الجملة ان مفاهيم المشتقات من المبادئ الوجودية

محمولة عليه تعالى بلايجاب تكشفيه واختلاف تلك المفاهيم لا يستدعى اختلافاً فى ناحية الذات لان اللازم عند العقل فى منشأ الانتزاع للمتخلفات ان يكون الخصوصيات المنشائية موجودة فى منشأ الانتزاع واما كونها متمايزة فلا يجب عند العقل الا نرى ان الصورة الاخيرة فى الانسان الذى فعليته وتمايمته بها حاوية بوحدتها لثلاث المعانى الفاضلة والكمالات الاولية الذاتية المتفرقة فى الانواع التى دونه بنحو اعلى بلانجز فيها بان يكون شئ منها بازاء جزء مفروض فى الصورة متمايزاً من جزء آخر والا يلزم ان يكون مافرض بسيطاً مركباً ومافرض فصلاً نوعاً مركباً مما به الاشتراك وما به الافتراق ومع كون الصورة الاخيرة حايزة لتلك المتفرقات فى الانواع وهى الفصل الاخير للانسان لا يصدق على الانسان انه تراب او نبات ولا واحد من الانواع التى دونه لانها متحصلة بمرتبة من الوجود الناقص بحيث يكون تلك الصورة الناقصة فى كل واحد منها صورة فعلية اختتم وجوده بها وليس هناك سوى الوجود الناقص امر وجودى زائد فى مقابلة وجود الانسان يكون ما به الافتراق عن الانسان بل مجرد فعلية الوجود الناقص فيها يكون ما به الامتياز حسبما حقق فى محله وتلك الصور الناقصة مضمنة فى وجود الفصل الاخير على ما عليه من البساطة والوحدة وانسانية الانسان بذلك الفصل الاخير فاذن ينتزع منه الجوهر والنامى والحساس والناطق الى غير ذلك من المفاهيم الذاتية بلا انشلاخ وحدته فهو مع كونه واحداً كثير بتلك المفاهيم ولا غرو فى ذلك اذ تلك المفاهيم الكثيرة برمتها حاكية عن وجود واحد بسيط ويتسنى للعقل ان ينتزع منه تلك المفاهيم المتخالفة نظراً الى وجودها فيه بنحو الجمع و ينعقد من الموضوع وكل واحد من تلك المفاهيم الذاتية قضية ضرورة ذاتية فيقال الانسان جوهر نامى حساس ناطق بالضرورة الذاتية و يقال ايضاً الناطق جوهر اوانام او حساس بالضرورة وكذا العكس مع ان كل واحد من الجنس والفصل عرضى بالنسبة الى الآخر وليس بذاتى داخل فى مفهومه الذى يسمى بالذاتى الايساغوجى لكنه ذاتى بالمعنى الآخر المنتزع عن حاق الذات المسمى ذاتياً فى

كتاب البرهان وهذا يكفى في كون القضية ضرورية ذاتية وهذا حال المحمولات والمشتقات من المبادئ الوجودية بالنسبة الى ذاته تعالى فانها كلها عرضيات خارجة عن مرتبة الذات لكنها ذاتيات بالمعنى الآخر بمعنى ان الوجود الحقيقي الذى هو عين الذات حاول لجميع الكمالات المتفرقة فى جميع الاشياء بنحو الجمع مع ما عليه من الوحدة والبساطة بقول مطلق فنستنتج من هذه المقدمة صحة صدق المفاهيم المتكثرة على ذاته تعالى بالانضمام وحدته اصلا بلا حاجة الى ارجاع المفاهيم المتخالفة الى مفهوم واحد كما ظنه بعض المحققين وكما كان الوجود انم واعلى كان المفاهيم المنتزعة منها اكثر وكل مفهوم يحكى عن شئ من كماله وهو اعلى ما عليه من الوحدة و البساطة والحمل يستدعى الاختلاف فى المفهوم اللا بشرطى لا الاختلاف فى المبدأ، حسبما ادعاه صاحب الفصول (المقدمة الثالثة) فى مناط كون القضية ممكنة فنقول اولاً العلم والارادة والقدرة و نحوها من الكيفيات النفسانية امور وجدانية نفس وجودها حاضرة عند المتصف بها فيكون مفاهيمها العامة حاصلة عند العقل بالبداية والضرورة ولكن يعسر العلم بمفاهيمها الكلية فى مقام التحديد بالجنس والفصل بل ربما يمتنع ذلك كمفهوم الوجود لانه بديهى التصور مع ان حقيقته لاتكتمه فذن لاملزمة بين كون بعض المفاهيم بديهية وكون حقيقتها بديهية و من البين ان تلك المفاهيم حاصلة عند العقل بلا حاجة الى التفات تفصيلى الى منشائها وانتزاعها اصلا فحمل هذه الصفات بمفاهيمها العامة البديهية على الذات الاحدية مع كونها مجهولة الكنه لا يحتاج الى تصورها با لكنه المتعذر عقلا ولا الى تصورها بوجه و بمفهوم آخر غير تلك المفاهيم كى يلزم التسلسل فيكون معرفة الذات الاحدية بتلك المفاهيم معرفة بالوجه ويكون الطريق اليها مقصورا عليها ثم من المعلوم تباين العلم والقدرة والارادة ونحوها من الصفات الوجودية فى الممكنات ماهية ومصادقا وانها زائدة على ذواتها ثابتة لها بالامكان لا بالضرورة و انها محدودة مشوبة بالنقص فيها كما هو شأن الامكان فتكون متأخرة عن مرتبة ذات الممكنات كما هي قضية الامكان

و قضية ثبوت هذه الصفات في ذاته تعالى بالضرورة الازلية في مرتبة الذات خلوصها عن شوب النقص بشانها ولا يتم ذلك الا بكون تلك الذات حقيقة الوجود الغير المتناهية الغير المحدودة ذاتا و صفة بحيث لا يكون في مقابلتها الالعدم البحت فيكون وجوده بعينه عامه و علمه بالاصح بعينه ارادته ومشيته و وجوب مشيته بعينه قدرته وان كان بعض الاوصاف كالارادة تابعا لبعض آخر كالقدرة و بعضها مندكا عن بعض آخر عند العقل لكن لا بحيث يتطرق النقص الى حضرته تعالى فالقدرة غير المشية باعتبار وعينها باعتبار آخر و من ثم يصح ان يفكر في تعريف القدرة انه بحيث ان شاء فعل وان شاء لم يفعل لكن المشية ضرورية الثبوت للذات فيكون الفيض ضروريا لها مع ثبوت صفة الاختيار لها بانها مابتصور في كمال الاختيار فان الوجوب بالاختيار لا ينافي في الاختيار ومن هنا يرتفع الاشكال السابق في عينية القدرة لان الامكان ليس مأخوذا في تعريف القدرة وامكان الصدور واللاصدور اوصحة الفعل والترك المأخوذ عند المتكلمين في تعريفها ليس بصحيح حسبما حقق في محله وقد ظهر من هذه المقدمة ان هذه الصفات موجودات في الممكنات بوجودات متخالفة فضلا عن تباين ماهياتها و مفاهيمها وهذا الاختلاف هو الملاك لافتراق كل واحدة عن الاخرى عند العقل ولكن تباين وجوداتها في الممكنات انما يكون للنقص اللازم للماهية الامكانية فلا غرو ان تكون متحدات الوجود في الوجود التام من جميع الجهات حسبما مر بيانه كما ان اختلاف مفاهيمها واثباتها بالدليل له تعالى يكفي للفائدة لوضوح ان حمل الماهية على نفسها بالحمل الاولى خدال عن الفائدة وليس كنه الذات معلوما لاحد لكي يكون حمل الصفات عليها من باب الحمل الاولى خاليا عن الفائدة فزيادة التوصيف تزيد في مزيد المعرفة فسقط الاشكال بخلو حمل الصفات عليها عن الفائدة (اذا تمهد) هذه المقدمات انقذ صحة انحاء من القضايا (الاولى) حمل مبادئ الصفات عليه تعالى كالعلم والقدرة فيقال الله علم وقدرة و ارادة و نجوها من صفات الكمال لان المفروض انه تعالى بنفس وجوده الحقيقي مصداق

لها (الثانى) حمل المشتقات من تلك المبادئ عليه تعالى لما او ضحناه من ان حقيقة الشئ اولى بوجوده لنفسه من غيره الذى يكون اتصافه به بقيامه به فالله تعالى لكونه واجدا للهذه المبادئ بعين ذاته اولى بحمل عناوين المشتقات عليه من غيره فيكون عينية المبدء لتام ذات الموضوع ملاكا لاعتباره لابشرط وحملة على نفسه فيقال الله عالم وقادرومريد الى غير ذلك من الصفات الوجودية (الثالث) صحة الاشتقاق من كل مبدء من المبادئ الكمالية وحملة المشتق منه على نفسه كقولنا العلم عالم والقدرة قادرة والارادة مريدة ونحوها نظراً الى ان كل واحد من هذه المبادئ موجود قائم بنفسه كانه صار متجسماً فى الخارج فيكون واجداً لنفسه و بهذا الاعتبار يصح الاشتقاق منه و حمل عنوان المشتق على نفس المبدء (الرابع) صحة حمل المبادئ بعضها على بعض كان يقال القدرة علم والعلم قدرة والقدرة ارادة نظرا الى اتحادها فى الوجود الحقيقى وان كانت مفاهيمها متفاوتة حسبما حققناه آنفاً (الخامس) صحة الاشتقاق من كل واحد من المبادئ وحملة على الآخر فيقال العلم قادروالقدرة مريدة وقد مروججه سابقا وسيجئى الاعتذار عن عدم مساعدة العرف على صحة بعض هذه المحمولات (تنبيه) لا يذهب عليك انه يختلف نظرا لاصولى فى هذا المبحث و نظرا لمتكلم فى علم الكلام فان نظرا لاصولى الى امكان اتصاف الذات بتلك المفاهيم المختلفة و عدم الامتناع عند العقل لكى يتوصل الى جواز اجراء اسماء الله تعالى المشتقة بمعانيها العامة العرفية على الله تعالى فتكون هذه المسئلة واقعة فى طريق الاستنباط ونظرا لمتكلم الى اثبات كونها باى معنى صفة كمالية لايقة بجنابه تعالى عند العقل لكى يقع صغرى لهذه المكبرى (وهى ان كل صفة امكن ثبوتها بالامكان العام له تعالى ولم يلزم فى اثباته نقص فى ذاته تعالى حتى يكون عدمها ضروريا وجبت لله تعالى على نحو القضية الضرورية الازلية) فيقع هذه المسئلة فى طريق اثبات وجوب الاعتقاد بماله تعالى من النعوت الجمالية والجلالية فاذن يختلف الغرض المسوق له فى كل واحد من العلمين (قوله و منه قد انقذ ما فى الفصول) (قال فى الفصول)

اذ الظاهر اطباق الفريقين على ان المبدء لابد ان يكون مغايراً لذى المبدء و
انما اختلفوا فى وجوب قيامه به و عدمه فالوجه التزام وقوع النقل فى تلكه
الالفاظ بالنسبة اليه تعالى ولهذا لم يصدق فى حق غيره ومن هذا الباب اطلاق
الموجود على الشئ بناء على عينية الوجود انتهى موضع الحاجة (اقول) مغايرة
المبدء لذى المبدء مفهوم ما لا ريب فيه الا فى مفهوم الوجود عند الاشعرى فإنه يقول
بعينيته للماهية بمعنى ان المفهوم من احدهما عين المفهوم من الآخر فقولنا
الانسان موجود بمنزلة قولنا الانسان انسان او الموجود موجود ولاكك الامر
فى المبادئ بالنسبة الى الله تعالى فان المغايرة بينهما ثابتة فمهما حسبنا اوضحناه
سابقا بما لا مزيد عليه كما ان مفاهيم المشتقات المحمولة عليه تعالى ايضاً مغايرة
مفهومها معه تعالى و مع المبادئ و يكون الوجود الحقيقى ما به الاتحاد بين
المتخالفات مفهوماً وتكون منتزعة من ذلك الوجود الحقيقية لوجدانه الكمالات
بنحو الجمع المصحح للانتزاع ولا يضر فى وحدة المنشأ وتعدد الماهيم المنتزعة
اذا كان الملاك موجوداً فيه ولو بنحو الوحدة والبساطة نعم المفاهيم البسيطة
كلاجناس العالوية لانها كى الاعن كمال واحد منكم فى الكمالات المختلفة الوجود
لانه لم يبق بعد التحليل والتجزئة تحت كل واحد منها الانحوم الكمال المضمن
فى الانواع فاذا لم يمكن انتزاع مفاهيم متكررة من نحو وجودها المندك فى غير
ها لعدم الملاك فيه الا لانتزاع مفهوم واحد من نحو وجوده الضعيف (ان قلت)
لما لم يكن ذاته تعالى متدرجاً تحت نوع من الانواع فليس مشاركا للممكن
فى الصفة الكمالية اصلا فكيف ينتزع مفهوم العلم مثلاً مما فى الممكن و مما فى
الواجب تعالى مع تفاوت منشأ الانتزاع بتاتا بحيث لاجماع بينهما اصلا مع انه
قد ثبت فى محله امتناع انتزاع مفهوم واحد من المتخالفات بماهى متخالفات
بل مصداق العلم فى الممكنات متفاوت جداً فبعضها عرضى وبعضها جوهر جسيما
سبق بيانه فكيف ينتزع مفهوم العلم من المتخالفات وكذا سائر الصفات الكمالية
(قلت) لا يتسنى للعقل نفى السنخية رأساً بين الواجب والممكن كيف وهو ظل

الله تعالى وهو بناسبه من وجه وان كان بيانیه من وجه آخر فهذه الصفات الكمالية من حيث الوجود متفاوتة بالمرتبة وان كان بعضها عرضا وبعضها جوهرًا وبعضها لاجوهر ولا عرض الا ان كلها متحدة فى الوجود الحقيقى فلاغروان ينتزع منه مفهوم واحد (تتميم) قد تقدم فى المقدمات ان المبدء متى لوحظ لا بشرط صح حمل المشتق عليه فاعلم انه قد يطلق المبدء ويراد به المفهوم المصدري وقد يطلق ويراد به ما يكون واسطة لثبوت مفهوم المحمول لموضوعه وهذا هو المصطلح عليه عند اهل المعقول حسبما نقل عنهم (آقا على المدرس فى صفحة (١١٧) بدایع الحکم) فليس مفهوم الوجود مبدء لحمل مفهوم الوجود على الاشياء عندهم نظراً الى ان صدق الوجود على نفس مفهوم الوجود يحتاج الى مبدء الحمل فان كان يكون مبدء الحمل على الاشياء هو الوجود الحقيقى لا المفهوم المصدري وهو امر خارج عنها فى مرتبة شمیثتها و يكون حمل مفهوم الوجود على الوجود الحقيقى بنفسه لكنه يلاحظ من حيث كونه واجدا لنفسه حسبما مر بيانه سابقا ولا يصح حمل المشتق على المبدء بالمعنى المصدري اصلا للمباينة بينهما بحسب المفهوم وضما و انما يصح حمليه على وجوده كحمل الابيض على البياض الخارجى والمعلوم على الصورة الموجودة فى العقل او حمليه على ماهيته باعتبار تقررهما فى نفسها كحمل المضاف على نفس الابوة لوضوح ان ملاك صحة حمل المشتق على مبدء كونه المبدء واجدا لنفسه وهذا الاعتبار لا يتأنى فى حمل المشتق على مبدء المصدري لان وجدانه لنفسه عبارة عن لحاظه لا بشرط والمبدء المصدري يكون بشرط لا دائما مضافا الى قضية كونه موضوعا للمشتق المحمول عليه بالحمل الشايخ ان يلحظ فيه الوجود اذ لا معنى لحمل المفهوم على المفهوم الا بالحمل الاولى (ثم اعلم انه يشتق من المبدء المصدري مفهوم المشتقات ولفظها ويختلف نحو تلبس الموضوع بهذا المبدء ففى الممكن يكون بنحو القيام صدورا او حلولا او انتزاعا وفى الواجب يكون بنحو الانتزاع كما ان مفهوم الموجود يأخذ من الوجود المفهومى ويختلف بنحو تلبس الموضوع ففى الماهيات بقیومیت الوجود الحقيقى لها الذى هو مصداق ذلك المفهوم

و في حقيقة الوجود بانتزاعه عنها وانما يكون ملاك الانتزاع واجديتها لنفسها وليس المبدء في الممكن شيئاً وفي الواجب شيئاً آخر كما ربما يترأى من عبارة المحقق الدواني في مفهوم الوجود وانه صادق عليه تعالى بالنظر الى كونه عين الوجود وفي الامكنات نظراً الى كونها منسوبات الى الوجود كالشامر واللابن فيكون مبدء الاشتقاق مختلفا فيهما مع كون مفهوم المشتق واحداً ومن البين ان الالتزام بذلك مخالف لمتفاهم العرف واللغة و عبارته منقولة في اوائل الجلد الثاني من الاسفار وفي غرر التشكيك للمحقق السبزواري فراجع (قوله انه وقع الخلاف بعد الاتفاق على اعتبار المغايرة كما عرفت) (اقول) الاصل في هذا التشاجر الاشاعرة والمعتزلة قلت الاشاعرة في صفات الباري تعالى انها زائدة عليه قائمة به قيام حلول و قالوا الاشك ان علة كون الشئى عالمه العلم وحد العالم من قام به العلم و شرط صدق المشتق على واحد مناثبوت اصله له فكذا شرطه فيمن غاب عنا وقس على ذلك ساير الصفات وهذا الدليل منقول عنهم في المواقف وذهب المعتزلة الى نفي الصفات عنه تعالى واستدل جماعة على عدم اشتراط قيام المبدء في صدق المشتق بصدق الضارب والمولم مع قيام الضرب والايلام بالضررب والمولم وجعلوا من هذا الباب اطلاق المتكلم عليه تعالى حيث ان الكلام مخلوق في الهواء وقائم به وقالت الاشاعرة بالكلام النفسى وانه قديم قائم به تعالى واستدلوا عليه بان المتكلم من قام به الكلام لامن اوجد الكلام ولو في محل آخر للقطع بان موجد الحركة في جسم آخر لا يسمى متحركاً وان الله تعالى لا يسمى بخلق الاصوات مصوتا وانا اذا سمعنا قائلاً يقول انا قائم نسعيه متكلماً وان لم نعلم انه الموجد لهذا الكلام وهذا الدليل منقول عنهم في شرح المقاصد للفتنازاني (والتحقيق) ما افاده الاستاد من انه يعتبر في صدق المشتق تلبس موضوعه بالمبدء بنحو خاص على اختلاف انجائه الناشئة من اختلاف المواد تارة واختلاف الهيئات اخرى من القيام صدورا او حلولاً او وقوعاً عليه اوفيه او انتزاعه عنه مفهومهما مع اتحادهما معه خارجاً اما اختلاف المواد فقد تقدم بيانه في المباحث السابقة من الفعلية والشأنية والملكية

والحرفة ونحوها وان قيامها بالذات متفاوتة واما اختلاف الهيئات فمفاد اسم
الفاعل والصفات المشبهات ونحوها هو القيام صدورا فيما اذا كان المبدء فعلا او
حلولا فيما اذا كان المبدء صفة ومفاد اسم المفعول هو الوقوع على الذات ومفاد
اسم الزمان والمكان هو الوقوع فيه ومهما كان المبدء الوجودى لا المصدري المفهومى
عين الذات كان المشتق منتزعا عن الذات كما فى صفاته تعالى حسيما اشبهنا الكلام
فيه سابقا وقد يأخذ مفهوم المشتق من الذاتيات جنساً اوفصلا كالناطق والحساس
ونحوها فليس هناك صدور او حلول بل ملاك تلبس الذات به اتحادهما فى مرتبة
الذات وقد يأخذ من المبدء الوجودى فيقال الوجود موجود والبياض ابيض
والابوة مضافة فيكون ملاك التلبس واجدية الشئ لنفسه فاننا اذا اردنا ان
نفيدان الماهيات موجودة بالوجود بخلاف الوجود فانه موجود بنفسه فلما
الوجود موجود بنفسه والماهيات موجودة بالوجود او اردنا ان نبين الفرق بين
المضاف المحقيقى والمضاف المشهورى فنقول الابوة مضافة بالاضافة الحقيقية وزيد الاب
مضاف مشهورى الى غير ذلك من موارد استعمال المشتقات التى لم يستعملها
(العرف و من المعلوم ان لنا صحة الاشتقاق على طبق القواعد اللغوية و صحة
اطلاقها فى تلك الموارد وليس الملاك فى صحتها الا التلبس بنحو من انحائه ولا
نعنى من القيام الا التلبس بالمعنى الشامل لجميع انحائه وليس المراد من القيام
هو القيام الحلولى الذى يقول به الاشعرى ولا يذهب عليك ان مرادنا من المبدء هو المبدء
المصدري المفهومى وهو بهذا المعنى يختلف انحائه تلبسه و يكون فى البارى
تعالى على نحو الانتزاع وربما يكون الموضوع والمشتق كليهما من سنخ الاضافة
كقولنا الابوة مضافة وقدمريان الفرق بين المبدء الوجودى والمصدري المفهومى
فى التتميم والاشاعة يقولون بزيادة المبدء الوجودى على البارى تعالى مضافا
الى زيادة المفهومى عليه تعالى (والجواب عن دليلهم الاول) بما ثبت فى محله
من عينية صفات الله مع ذاته المقدسة وانما يكون مفاهيمها زائدة على الذات
(والجواب عن الثانى) بالفرق بين جهة الصدور والوقوع فان الضرب والايلام

من حيث الصدور والتأثير قائمان بالفاعل و من حيث الوقوع والتأثر واقع بالمفعول وكذا الكلام في المتكلم فانه عبارة عن انشاء الكلام وبهذا الاعتبار قائم بالمتكلم وباعتبار محله قائم بجوهر الهواء واما عدم اطلاق المتحرك على المحرك فلان هناك طرفاً آخر قابلاً للاسناد المشتق اليه باعتبار وقوع المبدء عليه كعنوان المتحرك على جسم آخر بخلاف الهواء المتموج فانه لا يصح اطلاق المتكلم عليه واما عدم اطلاق المصوت على الله تعالى فلكون الاسماء توقيفية (قوله وعدم اطلاع العرف على مثل هذا التلبس من الامور الخفية) (اقول) كلما كان الاثينية بين الموضوع والمبدء اجلى كان موافقة العرف في الاشتقاق وصحة الاستعمال اقرب وكلما كان الاثينية اخفى والاتحاد اجلى كان موافقتهم ابعد ففي قولنا الصورة الحاضرة عند العقل علم ومعلوم وعلم النفس بذاتها علم وعالم ومعلوم ليس العرف مساعدين لنافي صحة هذه الاستعمالات مع قيام البرهان على صحة ذلك بخلاف قولنا زيد عالم ومعلوم فان العرف موافقون لنا للمكان الاثينية بين المبدء والذات ولو كان الموضوع جوهرًا فربما لا يثبت من صحة الاستعمال ولو كان المبدء مأخوذاً من ذاته كما في قولنا الملح مالح والنور منور مع ان الملوحة والنور مأخوذاً من ذات الموضوع وليس المبدء خارجاً مبايناً قائماً بالموضوع بخلاف ما اذا قيل البياض ابيض فانهم يستنكرون عنه في بادي الرأي مع ان الملاك في الجوهر والعرض واحد وهو وجدان الشئ لنفسه ومن هنا ينقدح ان عدم مساعدتهم انما يكون لقصور اذهانهم عن ادراك هذه الامور الخفية بحيث لو تفتنوا لوجدوا الملاك في صحة الاشتقاق والاستعمال لم يضايقوا عن ذلك فظهر ان عدم مساعدتهم على اطلاق العلم والقدرة ونحوهما على الله تعالى لا يضر في صحة الاستعمال بعد قيام البرهان على عينية المبادئ الكمالية في ذاته تعالى وقد سردنا لك انحاء من القضايا في صفات البارئ تعالى واقمنا البرهان على صحتها باجمها وان لم يكن العرف مساعدين على بعضها لوضوح ان خطائهم في التطبيق ولا يرجع اختلافهم الى الاختلاف في المفهوم (قوله ففي مثل ما اذا قلنا انه تعالى عالم) (ان قلت) هذا الدليل ينهض

رد على من يقول بخلو هذه الالفاظ عن المعانى رأساً فيما اذا اطلقت على الله تعالى كابي الحسن الاشعري وابى الحسن البصرى قانه يلزم ان يكون الاسماء الواردة فى الادعية والاذكار لقلقة للسان وصاحب الفصول لا يقول بمثل هذه المقالة بل يقول لهذه الالفاظ معان غير ماهو المتداول المتفاهم عند العامة فلا حرج ان يراد منها تلك المعانى فلانكون لقلقة اللسان (قلنا) لا يخلوا اما ان يكون تلك المعانى من سنخ المفاهيم التى يمكن حضورها فى الذهن ام لا فان كان الثانى فلا ريب فى فسادة و ورود الاشكال المذكور فى كلام الاستاد وان كان الاول فلا يخلوا اما ان تكون هى تلك المفاهيم العامة البدئية التصور لكل احدا ومفاهيم آخر كان يراد من العالم مفهوم العلم مثلاً فيقال الله عالم اى علم وصاحب الفصول يمنع ويابى عن الاول نظراً الى اشتراط المغايرة بين المبدء والموضوع فى صحة حمل المشتق المفقودة فى الصفات التجارية على الذات تعالى فبقى الثانى فلا بد ان يراد من المشتقات المبادئ ومن البين عدم الانسياق حين الاطلاق الى هذه المعانى المنقولة اليها لعدم مساعدة العرف على النقل المذكور وعدم صحة اطلاق العلم عندهم على الله تعالى والمفروض عدم جواز اطلاقها عليه تعالى بالمعنى المذكور فى اذ هانهم فلا جرم انه يلزم المحذور المذكور نعم لا يلزم المحذور فيمن يتأنى منه القصد الى المعنى المنقول اليه كصاحب الفصول وامثاله ممن يقول بهذه المقالة بخلاف عامة الناس فانه لا يجوز لهم قصد المفاهيم العامة المركوزة فى اذ هانهم لاستلزامه الكفر والمفروض عدم مساعدتهم على معنى آخر فللازم عليهم ح عدم قصد المعنى رأساً فان لم يلزم ان يكون الاذكار لقلقة للسان عند عامة الناس الذين يقصر عقولهم عن ادراك معنى آخر وراء المفاهيم العامة (قوله) والعجب انه جعل ذلك علة (اقول عبارة الفصول هكذا) قالوجه التزام وقوع النقل فى تلك الالفاظ بالنسبة اليه تعالى ولهذا لم يصدق على غيره انتهى) فان كان مراده من تلك الالفاظ المشتقات ورد عليه اشكال الاستاد للمنع عن عدم صدق العالم مثلاً بمعناه العام على غيره فكيف يجعله دليلاً على مدعاه وان كان مراده منها المبادئ لا المشتقات فلا يرد عليه الاشكال لوضوح ان العلم مثلاً

لا يصدق على غيره مع صدقه على الله تعالى فلا يكون مغاير الذى المبدء فليس مصادرة على المطلوب ولعل قوله فتأمل اشارة الى ما ذكرنا (نقل وتسجيل) قال فى تقريرات بعض الاعلام بعد نقل كلام صاحب الفصول والاشكال عليه بما آوورد عليه الاستاد (والتحقيق فى الجواب ان يقال ان صفات الله تعالى التى مرجعها الى الى العلم والقدرة على ها هو المعروف وان كانت عين ذاته وبعضها عين الآخر الا انها بحسب الخارج واما بحسب المحاظ فقد يؤخذ لابشرط ويصح حمل بعضها على بعض (واخرى) بشرط لا فلا يكون قابلا للحمل ونمثل لذلك مثالا عرفياً تقريباً للاذهان فنقول ان النفس الناطقة الانسانية نسبتها الى معلوماتها وتصوراتها نسبة الخلق والايحاد فقد يلاحظ التصورات بما انها تحت حيزتها بحيث تغنى بقطع النظر عنها ولو آنا ما فيعبر عنها بالقدرة والاحاطة والاستيلاء واخرى بما انها حاضرة للنفس بنفس ذواتها بحضور ذاتى فيعبر عنها بالعلم اذ لا معنى للعلم الا الحضور و الانكشاف فقدرة النفس اذا اخذ بشرط لا اى بشرط ان لا يلاحظ جهة الحضور و الانكشاف فلا يمكن حمل العلم عليها وحملها على العلم واذا اخذ لا بشرط فيصح حمل احدهما على الآخر هذا حال النفس التى هى مثال وظل له تعالى ويعلم منها كيفية حمل صفاته تعالى بعضها على بعض ومنه ظهر حمل صفاتها على الذات ايضاً فان العلم مثلاً اذا اخذ بشرط لا فكما لا يصح حمله على القدرة كك لا يصح حمله على الذات المتحدة معها ايضاً انتهى) (اقول) قد حققنا سابقاً ان لاستعمال هذين القظين اعنى بشرط لا ولا بشرط موردين (احدهما) لبحاظ المبدء والمشتق بالنسبة الى الموضوع الخارج عنهما كالثوب بالنسبة الى البياض فالبياض الماخوذ بشرط لامباين للثوب قائم به و هو حال كونه مأخوذاً لا بشرط الذى هو عنوان الابيض متحد مع الثوب وجوداً وقد اوضحنا كيفية اتحادهما بما لا مزيد عليه وليس الكلام فى هذا المقام على ذلك (ثانيهما) ملاحظة المبدء فى نفسه مع قطع النظر عن كونه واجداً لنفسه ولحاظ كونه واجداً لنفسه والاول هو اعتباره بشرط لا والثانى هو اعتباره لا بشرط وبالاعتبار الثانى يقال البياض ابيض والوجود موجود والصورة

الحاصلة علم و معلوم و قدينا سابقا ان مرادهم من المبدء فى هذه الاستعمال ليس المعنى المصدري بل المراد ما به يكون ثبوت المحمول للموضوع ومن البين ان ملاك الحمل هنا انحادهما عيناً واختلافهما اعتباراً (اذا تمهد ذلك) ظهران اعتبار بشرط لائية فى المبادئ بالمعنى المذكور لا يوجب التأبى عن الحمل على الذات الاحدية تعالى بعد كون الوجود الحقيقى بوحدته مصداقا للمبادئ كما لا يابى عن حمل احد هما على الآخر فيقال الله علم و قدرة كما يقال العلم قدرة نعم مفاهيمها العامة متخالفة ولكل مفهوم ملاك غير ملاك الآخر فى مرتبة التعقل بلا ايجاب تكثرفى بساطته اصلا و هذه المبادئ مع تباينها بالذات مفهوماً تكون متميزة عن الوجود الواحد البسيط بلا حاجة الى اعتبارها لا بشرط مع ان اعتبارها كك لا يجدى فى ارتفاع تباينها مفهوماً فبشرط لائية ولا بشرطية بالمعنى الذى ذكره اجنبى عن المقام (قوله بلا واسطة فى العروض) (اقول) قد تقدم فى صدر الكتاب معنى الواسطة فى العروض وان الملاك فيها كون الرصف صفة للواسطة حقيقة ويصح سلبه عن ذى الواسطة كما فى الحركة فانها صفة للسفينة و يصح سلبها عن الجالسين فيها وكما فى السرعة فانها صفة للحركة حقيقة ويصح سلبها عن الجسم و من المعلوم انه تارة يقع التصرف فى الكلمة كما اذا استعمل لفظ الميزاب مثلاً فى الماء بعلاقة المجاورة ثم اسند اليه الجريان او استعمل فى معناه ووقع التجوز فى الاسناد وعلى كلا التقديرين لا تجوز فى المشتق وكذا لو تجوز فى المبدء كما اذا اريد من القتل الضرب الشديد ثم اشتق منه القاتل فليل زيد قاتل فلا تجوز فى الهيئة اصلاً ثم انه قد مر فى مطاوى كلماتنا غير مرة ان حمل المشتق على الموضوع ليس من باب الاستعمال بل هو من باب صدق المفهوم على المصدق ويكون دائماً مستعملاً فى معناه الهئى وانما يقع التصرف فى الموضوع اوفى نسبة المشتق الى فاعله ولو كان ضميراً كما (فى نهاره صائم) اذا كان شروط العمل موجودة لوضوح انه يعتبر فى المشتق النسبة بالعرض وان لم تكن جزء للموضوع له و مما ذكرنا ظهران انه اذا لم يصح تجوز فى النسبة او فى الموضوع

او فى المبدء كان اطلاق المشتق على الموضوع غلطاً او كذباً واذا صح واحد منهما
تجوزاً كان اطلاق المشتق على نحو الحقيقة ولا يستلزم التجوز فى واحد منهما التجوز
فى الهيئة نعم لوقال القائل رأيت المتحركين فى السفينة كان من باب الاستعمال
لامن ياب الاطلاق ومع فرض عدم التجوز فى المادة لزم التجوز فى الهيئة وهذا
من المجاز فى الكلمة ولعل هذا مراد الاستاد

تم الجزء الاول

مفصلين	٢٠	٣	مفصلين	٤	١٩	ذلك	ذلك
فليست الا	٨	٤	فليست	٩	١٩	لى	الى
ذاتيا	٢٣	٤	ذاتيا	٦	٢٠	احتاج	ان احتاج
الى التزام	٢	٥	الى الالتزام	٩	٢١	لايعتريه	لايعتريه
لمفاهيم	٨	٦	المفاهيم	١٨	٢٢	الى	الى
التحصيل	١٥	٦	ان التحصيل	١	٢٣	مقابلة	مقابلة
من لبين	٢٠	٧	من البين	١٦	٢٣	عرض	وعرض
العروض	٢٣	٧	لعروض	٢٢	٢٣	لكلى	الكلى
الحال	٨	٨	مقتضى الحال	٢٤	٢٣	يوجد	يوجد
امما	١٦	٨	انما	١٢	٢٤	الواحد	لواحد
لثا	٢٣	٩	ثالثا	١٣	٢٤	ولكن	بل لا
تل	١٥	١٠	قال	٢١	٢٥	هوه	هر
موجودات	٦	١١	الموجودات	٤	٢٧	قدر	القدر
م لم	١٥	١١	مالم	٥	٢٧	اصول	الاصول
الذ	١٦	١١	النازلة	١٧	٢٧	حجة	لحجة
اسمعة	١٨	١١	استعما	٨	٢٨	لمبادئ	المبادئ
الجزء	٢١	١١	الجزء	١٧	٢٨	البر	الخبر
اللفظ	١	١٣	للفظ	٥	٢٩	لما	المماثل
ارجع	٤	١٤	راجع	٦	٢٩	بميد	بمؤداه
العين	٢٢	١٤	فى العين	٢٤	٣٠	الامر الثانى	الثانى
فعالم	٢٣	١٤	فى عالم	٢٤	٣٠	فى	وفى
بينها	٨	١٥	بينها	٤	٣٢	الثالث	الثانى
فاذا	٢٤	١٥	فاذن	١٢	٣٢	المعر	العرف
لعة	٤	١٦	لسعة	٦	٣٣	لمعى	معنى
يعد	٣٣	١٦	يجب	١٠	٣٣	فين	فان
لواسطة	٢٠	١٧	الواسطة	١٠	٣٣	ها	هما
فن	٢١	١٧	فان	١١	٣٣	عان	عين
يعرض	١٧	١٨	مايعرض	٩	٣٤	ها	هما

۳ ۵۶	لقاء	لقاء	۲۴ ۳۴	ضاف	يضاف
۱۰ ۵۷	هما	ها	۳ ۳۵	اضافة	الاضافة
۱۰ ۵۷	نيهما	نيها	۶ ۳۵	نحوها	ونحوها
۴ ۵۸	لانه	لان	۱۶ ۳۵	التكلم	لتكلم
۸ ۶۸	بمتاز	ويمتاز	۲۰ ۳۵	فس	نفس
۳ ۶۰	له	التناسب	۲ ۳۶	دل	ذيل
۲۴ ۶۱	لبي	الهيئة	۱۶ ۳۶	تبعة	تبعية
۱۸ ۶۲	من احد	احدهما	۲۱ ۳۶	استقلال	بالاستقلال
۲۴ ۶۲	المتفق	المتحقق	۲۱ ۳۶	انتقل	انتقال
۷ ۶۳	حالة	ليس آلة للحاظ حالة	۹ ۳۷	له	بعمل
۸ ۶۳	بغيره	لغيره	۱۰ ۳۹	لكي	لكي
۱۱ ۶۳	الية	من الآلية	۱۹ ۳۹	فل	فعل
۲۰ ۶۳	الانتزاع	الانتزاع	۲ ۴۰	تعين	تعينى وتعينى
۷ ۶۴	اوالتعقلى	التعلقى	۲۰ ۴۰	لا	فلا
۱۱ ۶۶	مطابقة	مطابقته	۸ ۴۱	ى	ذى
۱۶ ۶۶	اقل	لوقال	۱۷ ۴۱	هني	لمعنى
۱۸ ۶۷	مقولا	معقولا	۲۴ ۴۴	الوضع	الواضع
۲۱ ۶۷	كليهما	كليهما	۱۲ ۴۵	ان	فبان
۲۳ ۷۷	لتعقيق	التحقق	۵ ۴۶	اس	الاستعمال
۱۵ ۶۸	لاستعمال	من الاستعمال	۶ ۴۸	ايسته	يستعمل
۴ ۶۹	لجميع	بجميع	۲۳ ۴۸	معن	امعن
۲۰ ۶۹	استعمال	الاستعمال	۲۳ ۴۸	سط	ابسط
۱ ۷۰	هذ	هذا	۱۴ ۴۹	لاعم	او الاعم
۱۳ ۷۱	السا	بساطتها	۲۲ ۵۰	ن	من
۱ ۷۲	فى الاخر	فى الافعال الاخر	۲۳ ۵۰	وا	و
۱ ۷۳	لوضع	الواضع	۱۴ ۵۲	اله	المر
۷ ۷۳	الامرغاية الامر	غاية الامر	۲۳ ۵۳	سم	سمى
۱۰ ۷۳	بينهما	بينها	۱۴ ۵۵	ذتها	ذاتها

صواب	صفحة	سطر	خطا	صواب	صفحة	سطر	خطا
مقدمة	١٠	٩٦	المقد	مفهوما	٧	٧٤	٧٤
لذات	١٧	٩٦	ذات	ضع	١٧	٧٤	٧٤
الدهن	٢٢	٩٦	الذ	نفسه	١٤	٧٥	٧٥
قضية	٢٢	٩٦	ق	الفعل	٢٣	٧٥	٧٥
حكايته	٢٤	٩٦	حكا	وان يفعل	٢٣	٧٥	٧٥
اليد	٢٤	٩٦	الي	الماضي	٢٤	٧٥	٧٥
لكون	١٠	١٠٠	اكون	رع	١٢	٧٦	٧٦
هل	١٢	١٠٠	ل	ضعى	١٣	٧٦	٧٦
ولا	٢٠	١٠٠	والا	ارجل	٢٣	٧٦	٧٦
التابعين	٢٠	١٠٠	الاتا	قائم ابوه	٢٣	٧٦	٧٦
احصول	١٤	١٠١	محصو	لها قصة	٢٣	٧٦	٧٦
تصديقية	٨	١٠٣	يقه	اختصاص	٢٤	٧٦	٧٦
الشبه	٢٣	١٠٣	الس	لفظة هذا وح	٢٠	٧٩	٧٩
الى	١١	١٠٧	لى	بمعونة	١٦	٨١	٨١
تشبيه	٧	١٠٨	له	يقضيه	١١	٨٢	٨٢
زياد است	١١	١٠٨	ويسمى التشبيه	امكان	١٥	٨٢	٨٢
بالاستعاره	٣	١٠٨	استعاره	يتأتى	٢١	٨٣	٨٣
الخزانة	٢٤	١٠٩	خيال	التشبيه	٢١	٨٣	٨٣
الخزانة	٣	١١٠	الخيال	الشاعر	٢٣	٨٤	٨٤
ذانية	١٩	١١٠	بانه	وكوه	١٠	٨٩	٨٩
فليس	١٧	١١٢	ليس	اسرع	١٥	٩٠	٩٠
الى آخر خط	١٨	١١٢	الذى هو علامة	فاللفظ	١٥	٩٢	٩٢
			زياد است	تنبعث	٢٤	٩٢	٩٢
والطبيعة	٤	١١٣	تعه	وقصد	٣	٩٣	٩٣
التمد كورة	٥	١١٦	تمد	كونه	٥	٩٤	٩٤
مامثلوه	٢٣	١١٦	مثلوه	شخصاً	٢٤	٩٤	٩٤
تحصيل	١	١١٧	تحصيل	لحاظه	١١	٩٥	٩٥
مسائل من	٢	١١٧	مسائل	نقانا	٨	٩٦	٩٦

هذا المقام	لقام	١	١٣٩
الاضطرارية	طرا	٢٠	١٣٩
قد نبهنا	دهنا	٢٣	١٣٩
من	»	٢٤	١٣٩
وهذا	هذا	٨	١٤٠
كلامه	كلا	١٥	١٤٢
واحد	واحد	١٣	١٤٣
التقصي	متف	٩٠	١٤٤
ناظر	ناظرا	٨	١٤٥
البيت	والبيت	١٢	١٤٦
وضعه	ضمه	١٦	١٤٦
نات	نت	١٧	١٤٧
نقص من	نقص من	١٧	١٤٧
فرجا	ربما	١٨	١٤٧
شخصيته	صيه	١٣	١٤٨
الشنات	الشنات	٢٣	١٤٨
في التجوز زياد است		٣	١٥٢
شديداً	شديد	١١	١٥٤
مابه	مه	٢٢	١٥٤
الجهة الجامعة في	الجهة في	٣	١٥٥
يعتبر	يعبر	١١	١٥٧
الاشتمل	مشته	٢٣	١٥٧
زياد است	على الكل	٨	١٥٩
للغرض	لغرض	٨	١٥٩
مؤثراً	مؤثر	١٢	١٥٩
الواضح	ض	١٠	١٦٣
فانهم	انهم	١٥	١٦٣
العبادات	لعبا	١٣	١٦٥

الفاظ	الفاظ	١٧	١١٧
منفولية	مو	١	١١٩
استقلالي	سقلي	١١	١١٩
تعمده	ته	٣	١٢٠
الالفاظ	الا	١٤	١٢٠
لوضوح	وضو	٢	١٢٢
سقوطه	ط	٦	١٢٣
بنينا	بيننا	٤	١٢٤
يتأخر	با	٦	١٢٤
اذا	اا	٢١	١٢٤
يثبت	س	١٤	١٢٥
ثارة تاماً	تاماً	٢٢	١٢٥
وهذا	هذا	٢٣	١٢٥
كالصلوة	لصلو	١١	١٢٦
التي هي	هي	١٥	١٢٦
مطلقاً	مطل	١٩	١٢٦
عالم	عا	٢٠	١٢٨
للمتكررات	لذ	٧	١٣١
متباينات	تنا	٨	١٣١
وبحصولها	بحصو	٧	١٣٢
لتعديل	مد	١١	١٣٢
الالتزام	الا	٨	١٣٥
للذمة	لا	٩	١٣٥
مركز اللطاب زياد است		١٥	١٣٦
العلم	اله	١٨	١٣٦
علته	عله	١	١٣٧
وكذافي	وفي	٤	١٣٧
لعلمه	لعل	٧	١٣٧

١٩٥	٢٠	فذن	فاذن
١٩٦	٢٠	اداء	الاداة
١٩٧	٢٠	لام	الاداة
٢٠٠	١٦	الاصفر	له الاصفر
٢٠١	٢٠	شتقا	مبدء الاشتقاق
٢٠١	٢١	تك	تكن
٢٠٢	١	نسب	نسبه
٢٠٢	٨	لك	لكى
٢٠٥	١٢	مرأة والمادة	مرأة للمعنى والمادة
٢٠٥	١٤	منزلة	بمثلة الصورة
٢٠٦	٢٤	بما عند	عند
٢٠٧	٤	ته	طارية
٢٠٧	١٢	عيات	سما عيا
٢٠٨	٤	نه	جانب
٢٠٨	٤	الما	الماضى
٢٠٨	١٦	كالزو	كالزوجة
٢٠٨	١٦	نحوه	نحوها
٢٠٩	٢٣	ذلك	ذلك
٢١٠	١١	حرم	حرمها
٢١٠	١١	ها	حرمتهما
٢١٠	١٧	جاة	الزوجة
٢١١	١٠	مبدء	مبدءه
٢١١	١٠	الشئ	الشئ
٢١١	٢٣	لوضح ان امر	لوضح
		ان الزوجة لا تكون مأخوذة من الاربعة من	
		مرتبة ذاتها فتكون مأخوذة منها باعتبار امر	
		خارج عنها (اين سطر افتاده است)	
٢١١	٢٤	فاذن	اين سطر زياد است

١٦٥	٢٤	حجة	حجة
١٦٧	١	هذ	هذه
١٦٧	٦	التقيص	العكس التقيص
١٦٧	٢٢	ثبت	اثبت
١٦٨	٣	هذ	هذا التركيب
١٧١	١٢	الثاء	الثانية
١٧٢	١٤	فهما	فهمها
١٧٢	١٩	فهد	فهذه
١٧٥	١٩	مزلة	المنزلة منزلة
١٧٦	٢٤	لوجود	بوجود
١٧٧	٨	المن	المقتنين
١٧٩	٣	فى	
١٧٩	١٤	امضا	امضائه امضاء
١٨٠	٩	ناظرا	ناظر
١٨٠	١٣	الة	آلة
١٨٠	١٧	باجمعا	باجمعها
١٨٣	١٧	الاجزاء	اجزاء
١٨٤	٦	منق	منقصة
١٧٤	٨	لفر	الفرد
١٨٤	٢١	ء ل	موضوعا لهما
١٨٧	١٦	كليهما	كلاهما
١٨٨	١	يا	بازاء
١٨٩	٤	انفراد	الانفراد
١٩١	٦	اما	انما
١٩١	٢٢	د	مقصود
١٩٣	١٤	ها	نقلنا
١٩٥	٧	وا	وضع
١٩٥	٧	صل	التخصيص

اعتبار	١٦	٢٣٥	اعتبار
اولا فى الذهن	١٦	٢٣٥	اولا
يطلق	١٧	٢٣٥	يطلق
اسم	١٧	٢٣٥	ام
تلبسه	٢٤	٢٣٨	تلبسه
قيدا للسلب	٣	٢٣٩	قيدا
زيد	٢٠	٢٣٩	زي
عدم	١١	٢٤٠	ء
مفيدة	٢٢	٢٤٠	مفيدة
تعينى	١	٢٤١	تعينى
منشأ	١٤	٢٤٢	منشأ
عرض النسبة	٢	٢٤٤	عرض النسبة
تصور	٥	٢٤٥	تصور
كغلام	٦	٢٤٥	كغلام
بالاشتراك	١٧	٢٤٥	بالاشتراك
لاخلاف	٧	٢٤٦	الا
بوضع	٨	٢٤٦	لو
او	١٨	٢٤٦	ا
زمان	٢٤	٢٤٦	الو
للمعرف	٢١	٢٤٧	لا
الاصطلاح	٦	٢٥٣	الاطلاح
فيها	٢٢	٢٥٣	فيها
الكاتب	٢٣	٢٥٦	لكا
اصطلا	٢	٢٥٧	اصطلا
المحول	٢٢	٢٥٧	المحول
احديهما	٢٤	٢٥٧	احد
الشحك	١٦	٢٥٨	الشحك
عقد	١٣	٢٦٣	عقد

امر خارج عنها (زياد است)	١	٢١٢	امر خارج عنها (زياد است)
عرض	١١	٢١٣	عرض
نام ويقط	١٦	٢١٥	نام ويقط
بالفعل	٢٢	٢١٥	بالفعل
متصرا	١٨	٢١٦	متصرا
وانها	٢٣	٢١٦	وانها
مغاير	٩	٢١٨	مغاير
فيلزم اسمياً زياد است	٢٢	٢١٨	فيلزم اسمياً زياد است
متأخراً	٥	٢١٩	متأخراً
التأخرة	٩	٢١٩	التأخرة
الاعتبار	٩	٢٢٢	الاعتبار
بين	١	٢٢٣	بين
ملكته	٣	٢٢٤	ملكته
حقيقة فى	١٢	٢٢٤	حقيقة فى
ملكتهما	١٦	٢٢٤	ملكتهما
الكانب	٣	٢٢٥	الكانب
الوجود	٧	٢٢٥	الوجود
والعدم	٨	٢٢٥	والعدم
الاعتبارات	١٩	٢٢٥	الاعتبارات
التركيب التراكيب	٣	٢٢٦	التركيب التراكيب
لف	٤	٢٢٨	لف
لاعم	٨	٢٢٨	لاعم
نحن	١١	٢٢٨	نحن
مفهوم	٣	٢٢٩	مفهوم
والنظر	١٦	٢٣٠	والنظر
هل	١٤	٢٣٢	هل
الى	١٤	٢٣٣	الى
خذ - اخذ	١٦	٢٣٥	خذ - اخذ

٢٨٥	٢١	واحد	موجوة بوجود واحد
٢٨٧	١	يعبر ما	يعبر
٢٨٨	٣	الثابة	الثانية
٢٨٨	١٥	يا	لا يباينه
٢٩٠	١٩	الذن	الذى
١٩٣	٨	وه	فساده
٢٩٣	٢١	مقصوما	مقصودنا
٣٠٠	٦	مندكا	منفكا
٣٠٢	١٢	الفا	المفاهيم
٣٠٥	١٠	فلنا	قلنا
٣٠٧	٢	الحسن	الحسين البصرى
٣٠٨	٢	ذكرنا	ذكرنا
٣٠٨	٥	ها	ما
٣٠٨	٩	حيظ	حيطتها

٢٦٤	٢٤	المنط	المنطقيه
٢٦٥	١٤	لتع	لتخصيصه
٢٦٧	٦	المتنه	المتنسين
٢٦٨	١٩	عد	عمد
٢٧١	٤	يقول ان	الا ان يقال
٢٧٤	١٦	الوضح	الواضح
٢٧٨	٥	مهما	كلأ منهما
٢٧٨	١٢	الوجود	الموجود
٢٧٩	١٧	يلزم	يلتزم
٢٧٩	١٨	ست	ينسب
٢٨٠	١٤	يجه	لجميع
٢٨٤	٦	حول	حلول شئى فى
٢٨٤	٩	منها	كل منها بشرط لا
٢٨٥	٢٠	بوجوده	زياداست