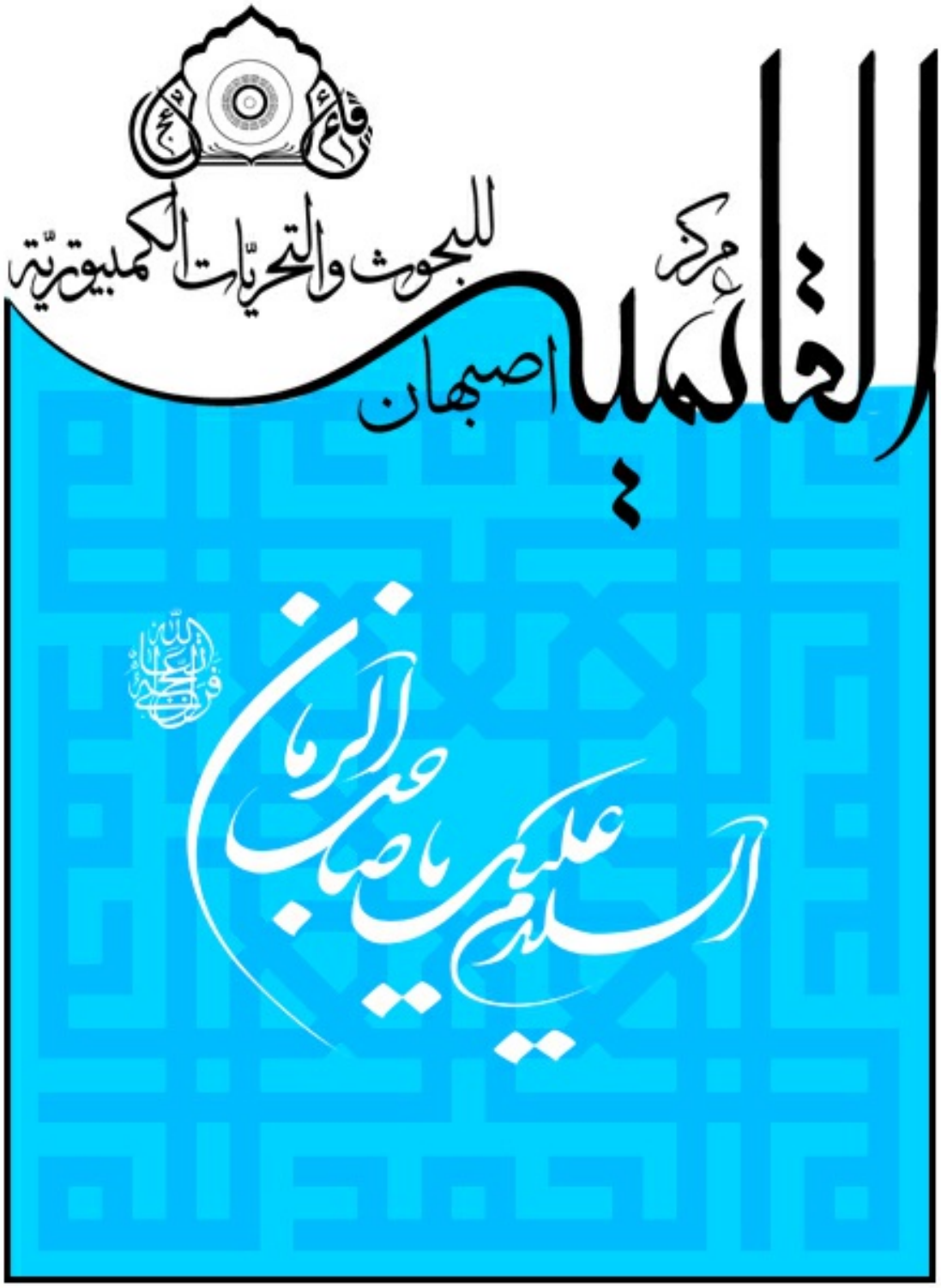

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

۱

حاشیة الکفایه

استاد علامه سید محمد حسین طباطبائی

بسم الله الرحمن الرحیم

حاشیه الکفایه

کاتب:

محمد حسین طباطبایی

نشرت فی الطباعة:

مجهول (بی جا ، بی نا)

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

الفهرس ----- ۵
حاشیه الکفایه المجلد ۱ ----- ۷
اشاره ----- ۷
اشاره ----- ۷
اشاره ----- ۷
موضوعات العلوم ----- ۷
تعریف علم الأصول ----- ۱۱
مبحث الوضع ----- ۱۲
اشاره ----- ۱۲
المعانی الحرفیه ----- ۱۵
الصحیح و الأعم ----- ۲۳
بحث المشتق ----- ۲۸
بحث الأوامر و النواهی ----- ۳۸
اشاره ----- ۳۸
بحث التعبدی و التوصلی ----- ۴۹
بحث المره و التکرار ----- ۵۱
مقدمه الواجب ----- ۵۴
الواجب الأصلی و التبعی ----- ۶۴
الکلام فی النواهی ----- ۷۱
اشاره ----- ۷۱
اجتماع الأمر و النهی ----- ۷۲
دلاله النهی علی الفساد ----- ۷۵
بحث المفاهیم ----- ۷۸
بحث العام و الخاصّ ----- ۸۲

بحث المطلق و المقید ---------- ۸۶

تعریف مرکز ---------- ۸۹

حاشیه الکفایه المجلد ۱

اشاره

سرشناسه : طباطبائی، محمدحسین، ۱۳۶۰ - ۱۲۸۱

عنوان و نام پدیدآور : حاشیه الکفایه/ من مصنفات محمدحسین الطباطبائی

مشخصات نشر : [تهران].

وضعیت فهرست نویسی : فهرستنویسی قبلی

یادداشت : عربی

شماره کتابشناسی ملی : ۱۸۱۲۵

ص: ۱

اشاره

ص: ۲

ص: ۳

ص: ۴

ص: ۵

اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ الحمد للّه رب العالمین و الصلاه علی سیدنا محمد و آله الطاهرین و سلم تسلیما.

موضوعات العلوم

قوله «ره» موضوع کل علم و هو الّذی یبحث فیه عن عوارضه الذاتیّه.

(۱) أقول کل مطلوب نظری أعنی القضیه التی یصح إقامه البرهان علیها یجب ان یصح تعلق الیقین به و هو العلم المرکب الّذی عرف بأنه العلم بان کذا کذا مع العلم بالفعل أو بالقوه القریبه منه بأنه لا یمکن ان لا یکون کذا فالقضیه الیقینیه یجب ان یکون المحمول فیها ذاتیا للموضوع کما یجب ان تکون کلیه، و دائمیه، و ضروریه علی ما بین فی کتاب صناعه البرهان من المنطق.

و نعنی بکون المحمول ذاتیا ان یکون نفسه موضوعا من غیر ان یکون الموضوع فی الحقیقه شیئا آخر ثم ینسب حکمه إلی الموضوع لاتحاد ما بینهما و عنایه زائده، و هذا المعنی إذا أخذ بحقیقته کان مرجعه ان القضیه الیقینیه یجب ان یکون موضوعها بحیث إذا وضع وحده مع قطع النّظر عن کل ما عداه مما یصح ان یحمل علیه المحمول من الموضوعات کان ثبوت المحمول له بحاله، کقولنا: الإنسان متعجب فانا إذا وضعنا الإنسان و هو الموضوع ثم أغمضنا عن سائر الموضوعات المرتبطه به مما یصح حمل المتعجب علیها کالقائم، و القائد، و المتکلم، و منتصب القامه و الحساس، و المتحرک بالإراده و غیرها لم یوجب ذلک سلب المتعجب عنه و ذلک انه لو انتفی الحمل علی تقدیر انتفاء بعض ما عدا الموضوع صدق السلب علی بعض التقادیر فلم یتحقق العلم بامتناع جانب السلب فلم یتحقق یقین، و قد فرضت القضیه یقینیه هف و من هنا یظهر ان کل محمول یثبت لموضوع بواسطه امر آخر لیس عارضا ذاتیا له سواء کان کذلک بواسطه امر مساو للموضوع کما أثبته بعض المتأخرین من المنطقیین و غیرهم، أو غیر مساو کالأعم، و الأخص، و إذ کان من الممکن ان یؤخذ موضوع القضیه مرکبا مؤلفا من الموضوع الحقیقی، و ما یحمل علیه المحمول بواسطته أعنی مرکبا من الواسطه و ذی الواسطه معا کان من الواجب فی الحمل الذاتی ان یصدق الحمل مع إثبات کل واحد واحد من الموضوع، و القیود المأخوذه فیه المتحده به.

فقولنا: الإنسان المنتصب القامه متعجب لو کان موضوعه مجموع الإنسان المنتصب القامه؟ لم یکن من الحمل الذاتی فی شی ء لجریان برهان الخلف السابق فیه بعینه.

و هذا الکلام جار أیضا فی الاجزاء الذاتیّه للموضوع أعنی الجنس و الفصل فکل جزء ذاتی یجب ان لا یتساوی حاله وضعا و رفعا بالنسبه إلی ثبوت محمول القضیه لموضوعها أعنی الجزء الباقی من الموضوع لجریان برهان السابق فیه بعینه. و من هنا ظهر ان العارض الذاتی یجب ان یکون مساویا لموضوعه، لا- أعم، و لا- أخص، اما الأعم فلو کان الموضوع أخص من محموله العارض الذاتی کقولنا الإنسان ماش کان الجزء الأخص من الموضوع یساوی وضعه رفعه مع فرض بقاء الجزء الأعم من غیر عکس فالجزء الأعم هو الموضوع، و الجزء الأخص انما یتصف بالمحمول بواسطته، و مجموع الموضوع، و غیر الموضوع لیس بالموضوع فیصدق نقیض القضیه و قد فرض الأصل یقینا هف.

نعم لو قید المحمول فی مثل هذه الموارد کتقیید المشی بما یختص بالإنسان من الحصه الخاصه به من المشی عاد عارضا ذاتیا لموضوعه هذا.

و اما الأخص فلو کان الموضوع أعم من محموله العارض الذاتی کقولنا: الحیوان متعجب، کان فرض انتفاء بعض ما عدا الموضوع مع فرض بقاء الموضوع کفرض انتفاء الناطق، أو الإنسان مثلا

موجبا لصدق جانب السلب، و قد فرض الإیجاب یقینا هف.

نعم لو ضم المحمول الأخص، و هو محمول نوع من أنواع الموضوع الأعم، و ما يقابله من محمولات ساير أنواعه على نحو الترديد بالقسمه المستوفاه كان المجموع عارضا ذاتيا للموضوع لمكان المساواه كقولنا: الحيوان اما متعجب، أو غير متعجب و المثلث اما قائم الزاويه، أو منفرجتها، أو حاد الزوايا.

فان قلت: ما ذكرته من استلزام ذاتيه المحمول للموضوع صدق الحكم مع فرض انتفاء ما عدا الموضوع مما يصح ان يكون موضوعا للمحمول من الأمور المتحده مع الموضوع منتقض بما كان من الموضوعات عله لثبوت المحمول لموضوعه فمع فرض انتفائه ينتفى المحمول و المفروض كونه عارضا ذاتيا كما فى قولنا: الإنسان ضاحك لأنه متعجب، و الحيوان ماش لأنه متحرك بالإراده فمع فرض انتفاء المتعجب، و المتحرك بالإراده ينتفى المحمولان، و قد فرضا ذاتيين لموضوعهما.

قلت: فرق بين انتفاء الحكم عن الموضوع مع بقاء المحمول على حاله لانتفاء واسطته، و بين انتفاء نفس وجود المحمول لانتفاء علته، و اللازم فى مورد العارض الذاتى، انتفاء الأول، دون الثانى فمن الممكن ان يحمل الضاحك على الإنسان مع الغفله عن المتعجب، أو مع فرض انتفائه كما إذا لم يعلم بعليته و ان كان انتفاء وجود المتعجب خارجا

ص: ۹

يلزمه انتفاء وجود الضحك لعليه بينهما.

و هذا بخلاف حمل الّذى فى قولنا: الميزاب جار لانتفائه مع الغض عن الماء، أو فرض عدمه فالحمل الذاتى لا يتوقف تحققه الا على فرض الموضوع الذاتى، و اما غير الموضوع فلا يختل برفعه فمن الممكن حينئذ ان يكون المحمول الذاتى محمولا ذاتيا لموضوع موضوعه، و الموضوع موضوعا لمحمول محموله الذاتى ثم يذهب ذلك صاعدا، أو نازلا إلى حدود بعيده كحكم النوع الأخير للنوع المتوسط، ثم العالى مثل الضاحك، و المتعجب، و الإنسان، و الحيوان، و النامى و هكذا، و كعرض العرض، ثم العرض، ثم الموضوع، مثل ذى الخطّ، و ذى السطح، و الجسم التعليمى، و على هذا القياس حتى ينتهى الأمر نازلا إلى محمول لا يتوقف عروض محموله عليه إلى موضوعه لتخصصه بوجود استعداد جديد لعروض عده محمولات أخر عليه لا موضوعه، و صاعدا إلى موضوع لا يتوقف عروض محموله عليه على موضوعه كذلك.

و ذلك بان لا يحتاج حمل المحمول على موضوعه إلى إثبات موضوع الموضوع كما ان وضع الجسم الطبيعى لحمل محمولاته عليه مما يحمل عليه من حيث التغير لا يحتاج إلى إثبات جوهريته و تركبه من الماده و الصوره، و كذا إثبات المقدار لحمل محمولاته الرياضيه عليه لا يحتاج إلى تصور موضوعه، و هو الجسم المادى بل يكفى فيه وضع المقدار بحسب مطلق وجوده أعنى الأعم عن الخارجى المادى،

ص: ۱۰

و الخيالىّ العارى عن الماده، و الموضوع فكل محمول واقع فى هذه السلسله المرتبطه من القضايا محمول ذاتى لكل موضوع قبله، أو هو و مقابله على سبيل القسمه كما عرفت كذلك.

و حينئذ فالموضوع الأول الّذى ينتهى إليه المحمولات الواقعه فى هذه السلسله و هى جميعا أحواله، و عوارضه الذاتيّه المبحوثه عنها فيها و هذا المجموع هو الّذى نسميه بالعلم، و الموضوع الأول فيه هو موضوعه الّذى يبحث فيه عن عوارضه الذاتيّه فقد بان من ذلك معنى العلم، و ان كل علم فله موضوع عام يبحث فيه عنه و يتمايز به عن غيره تمايزا ذاتيا أى فى حد نفسه، و يكون محمولات المسائل أعراضا ذاتيه بالنسبه إليه كما ان كل مسأله لمحمولها ذاتى لموضوعها هذا ملخص الكلام فى هذا المقام.

و قد عرفت ان المنشأ لجميع هذه النتائج فرض القضيه يقينيه يصح إقامه البرهان عليه، و ينعكس بعكس النقيض إلى ان القضايا التى ليست ذاتيه المحمول للموضوع فهى غير يقينيه، و لا يقوم عليها البرهان فما يقوم عليها البرهان من الأقيسه المنتجه لها ليس من البرهان فى شى ء هذا. ثم ان القضايا الاعتباريه و هى التى محمولاتها اعتباريه غير حقيقيه حيث كانت محمولاتها مرفوعه عن الخارج لا مطابق لها فيه فى نفسها إلّا بحسب الاعتبار أى ان وجودها فى ظرف الاعتبار، و الوهم دون الخارج عنه سواء كانت موضوعاتها أمورا حقيقيه عينيه بحسب

ص: ١١

الظاهر، أو اعتباريه فهى ليست ذاتيه لموضوعاتها أى بحيث إذا وضع الموضوع و قطع النّظر عن كل ما عداه من الموضوعات كان ثبوت المحمول عليه فى محله إذا لا محمول فى نفس الأمر فلا نسبه فالمحمول فى القضايا الاعتباريه غير ذاتى لموضوعه بالضروره فلا برهان عليها و لأن العلوم الباحثه عنها تشتمل على موضوعات يبحث فيها عن أعراضها الذاتيّه هذا.

لكن الاعتبار، و هو إعطاء حد شى ء، أو حكمه لآخر حيث كانت التصديقات المنتسبه إليه تصديقات و علوما متوسطه بين كمال الحيوان الفاعل بالإراده و نقصه على ما بيناه فى رساله الاعتبارات كانت هى بذاتها مطلوبه للتوسيط فطلب العلم بها أيضا غيرى مغيا بغايه، و غرض فالقضيه الاعتباريه كما انها مجعوله معتبره بالجعل الاعتبارى لغرض حقيقى يتوصل بها إليه كمجموع القضايا الاعتباريه المجعوله لغرض حقيقى، أو ما ينتهى إليه كذلك هى مطلوبه بالتدوين، أو للتعلم للتوصل إلى غرض حقيقى أو ما ينتهى إليه بتميز الصحيح عن الفاسد كمجموع قضايا مدونه مسماه بعلم كذا لغرض كذا أو مطلوبه بغرض كذا فالتمايز فى العلوم الاعتباريه بالأغراض دون الموضوعات، و محمولات المسائل لا يجب فيها كونها ذاتيه بل الواجب صحه الحمل مع الدخل فى الغرض المطلوب.

فمن هنا يظهر ان لا ضروره تقتضى نفى الواسطه فى عروض محمولاتها

ص: ١٢

لموضوعاتها و لا اشتراط المساواه بين موضوعاتها و محمولاتها فيجوز كون المحمول فيها أعم أو أخص مطلقا من الموضوع أو أعم من وجه كقولنا: الفاعل مرفوع، و قولنا: الاسم يصير مبنيا لشبه الحرف، و قولنا: الصلاه واجبه إلى غير ذلك، و لا حاجه إلى ما تمحلوا به لدفع هذه المحاذير كما عرفت.

و من هنا يظهر أيضا ان لا ضروره تقضى بوجود جامع فيها بين موضوعات المسائل، نعم ربما أذعنت العقلاء بين الأمور الاعتباريه المتحده فى الغرض بالنظر إلى وحده الغرض، و الغايه، و عدها من آثار ذى الغايه بوجود جامع واحد بينها يجمعها

جميعا بحسب الموضوع غير انه ليس من الضروری کون نسبه هذا الجامع مع کونه جامعا إلی افراده کون نسبه الکلیات الحقیقیه إلی افرادها الحقیقیه کما سیجی ء بیانه.

قوله: هو نفس موضوعات مسائله: (۱) هذا التعبیر منه «ره» فی مقام العلاج لکون موضوع العلم غالبا أعم من موضوعات المسائل، أو أخص فیکون محمولات المسائل عارضه لموضوع العلم بواسطه امر أخص، أو أعم فتکون غریبه لا ذاتیه، و قد فسر العرض الذاتی بما لا واسطه فی عروضه، و العلاج بأخذ موضوع العلم لا بشرط بالنسبه إلی موضوعات المسائل فیتحد معها وجودا، و یکون المحمول علیها محمولا علیه لاتحادهما وجودا بالحمل الشائع فیکون الملاک فی ذاتیه العرض کون عروضه

ص: ۱۳

بلا واسطه اما فی نفس حقیقته، أو من جهه أخذ ذی الواسطه لا بشرط بالنسبه إلی الواسطه المساوی أو الأخص أو الأعم کما ذکره بعض شارحی کلامه وفاقا منه «ره» لبعض المحققین فی تعالیقه و أنت بالرجوع إلی ما قدمناه من الکلام تعرف وجه الخلل فیه فلا نطیل بالإعاده و اللّه اعلم.

قوله ره: ان تمایز العلوم بتمایز الأغراض: (۱) قد عرفت حقیقه الأمر فی ذلک مما تقدم.

قوله ره: و إلّا لکان کل باب بل کل مسأله من کل علم علما علی حده: (۲) محذور تمایز العلوم بتمایز الموضوعات، هو ان موضوع العلم لا یزال یتخصص بتخصصات بعد أخری حتی یتنزل إلی موضوع الباب ثم المسأله، و لا یزال یأخذ فی العموم حتی یتصاعد إلی أعم الأشیاء، و هو الموجود من حیث هو موجود فاما ان یکون جمیع العلوم علما واحدا و هو العلم الإلهی الباحث عن الموجود من حیث هو موجود، أو یکون کل مسأله علما برأسها هذا، و إلیه أشار بقوله: بعد فلا یکون الاختلاف بحسب الموضوع و المحمول موجبا للتعدد کما لا یکون وحدتهما سببا لأن یکون من الواحد انتهی لکن الکلام حیث کان فی تمایز العلوم بفرض التمایز لم یذکر الشق الأول من المحذور بل اقتصر علی الثانی فحسب.

ص: ۱۴

قوله: لا خصوص الأدله الأربعه: (۱) الوجه فی هذا المقام ان یقال: ان قیام الضروره علی ثبوت شریعه ذات أحکام تقضی بوجوب أخذ الناس بها. ثم قیام الضروره علی کون التفهیم و التفهم فیها مثل التبلیغ علی الطرق التی بنی علیها العقلاء فی مخاطباتهم، و محاوراتهم توجب مساس الحاجه بالبحث عن الطرق المستعمله بین العقلاء فی استنباط أحکام القوانین الدائره بینهم لیصون العلم بها باستعمالها عن الخطأ فی الاستنباط لما عرفت ان الغایه فی العلوم الاعتباریه جمیعا الاحتفاظ عن الخطاء فی کل منها بما یلیق به کالصون عن الخطأ فی الأبنیه فی علم الصرف، و عن الخطإ فی الکلام فی علم النحو، و عن رداءه الکلام فی علم البیان، و عن رداءه الوزن فی علم العروض، و هکذا.

تعریف علم الأصول

فعلم الأصول هو العلم الباحث عن القواعد المقرره عند العقلاء لاستنباط الأحکام، و حیث کان الغرض من تدوینها الوصول إلی

استنباط الأحكام الشرعيه فحسب فمباحثها مساويه لهذا الغرض و ان كانت فى نفسها أعم منه و هو ظاهر.

و من هنا يظهر ان كل مسأله منها فعندها مقدمه مطويه بها تتم النتيجه و هى ان الشارع جرى على هذا البناء و لم يردع عنه فيقال ان الأمر مثلا يدل على كذا عند العقلاء و لشارع بنى على بنائهم فهو

ص: ۱۵

يدل على كذا فى خطاباته و يقال: ان الأصل مثلا عند عدم الدليل كذا عندهم. و الشارع بنى عليه فهو كذا عنده، و من هنا يظهر أيضا ان المقدمه العقليه المحضه و بعباره أخرى البرهان غير مستعمل فى المباحث الأصوليه فى الحقيقه إذ العقلاء لا يبنون فى القضايا الاعتباريه المتداوله عندهم الا على أصول بناءاتهم من ضروره الحاجه أو اللغو، و اما القضايا الأوليه، و ما يتفرع عليها من النظريه فلا تنتج طلبا و لا هربا، و لا وضعا، و لا رفعا، و لا ما ينتهى إلى ذلك بل تصديقا بنسب حقيقيه نفس أمريه فافهم.

ذلك مضافا إلى ما تحقق فى محله: ان القضايا الاعتباريه، من حيث هى اعتباريه لا يقام عليها برهان و قد مرت الإشاره إليه و من هنا يظهر أيضا ان أحسن التعاريف تعريفه بأنه العلم بالقواعد الممهده لاستنباط الأحكام الشرعيه، التعريف بناء على تعميم الحكم الظاهرى و الواقعى و الوضعى و التكليفى و كون الحق حكما بوجه كما هو الحق.

قوله و ان كان الأولى تعريفه بأنه صناعه: (۱) وجه الأولويه ما ذكره بعد بقوله: بناء على ان إلخ بزعم عدم شمول التعريف الأول لذلك و قد عرفت ما فيه، و يرد على تعريفه أيضا انه تعريف بالغرض و هما غرضان اثنان و لازمه كون علم الأصول فنين اثنين، و هما فن مباحث الألفاظ، و فن الأصول العمليه، بناء على ما التزم به من دوران الوحده و التعدد مدار الغرض (فان قيل:) ان بين الغرضين جامعا و هو الوصول إلى الأحكام أعم من الظاهريه، و الواقعيه فيتحد الفن باتحاد الغرض، (قلنا:) على انه عدول إلى التعريف الأول

ص: ۱۶

مع أولويته بالاختصار ان كان وحده الغرض أو تعدده يتبع نظر العرف فالعرف يرى الغرضين المذكورين اثنين، و ان كان المتبع وجود جامع غرضى بين الغرضين و عدمه فجميع أغراض العلوم يجمعها غرض واحد و هو تحصيل الكمال النفسانىّ، و لازمه كون جميع العلوم علما واحدا، و من هنا يظهر ان ما أورده على القول بكون التمايز بالموضوعات مقلوب على نفسه.

مبحث الوضع

اشاره

قوله: الوضع هو نحو اختصاص: (۱) لا ريب ان انفهام المعنى من اللفظ أعنى المعنى الخاصّ من اللفظ الخاصّ بحسب أى لغه من اللغات ثم دوام ذلك و استمراره بعدم التخلف و الاختلاف يكشف عن نسبه بينهما و ارتباط لأحدهما بالآخر أو لا، و عن كون هذه النسبه ثابته غير متغيره ثانيا، لكن النسبه الثابته بينهما بحسب لغه و عند قوم مغفول عنها أو مجهول بحسب لغه أخرى و عند قوم آخر و لو كانت نسبه خارجيه حقيقيه لم يختلف فى إثباته و نفيه الإفهام على ما هو الشأن فى الأمور الخارجيه الحقيقيه،

فاذن النسبه الثابته بين اللفظ و المعنى الاعتباريه غير حقيقيه هذا.

ثم انا إذا تأملنا فى حال الإنسان بل كثيرا من الأنواع الحيوانيه وجدنا مسأله تفهيم ما فى الضمير من الضروريات التى تمسها الحاجه الأوليه من حيث الاجتماع و التقارن الّذى بينهم فهو من الاعتبارات العامه الأوليه يتلو اعتبار الاجتماع و الّذى يقضى به التأمل المجرد فى حال

ص: ١٧

الحيوانات الساذجه من حيث الإدراك و الاجتماع، و من فى تلوهم من الإنسان كالأطفال، و كذا فى الكشف عن الأمور المستحدثه، و كذلك فى استعمال أنحاء الإشارات و تشفيع الكلام بها ان أقدم التفهيمات ما يتعلق منها بالمعانى الموجوده تحت الحس بعرض المعنى نفسه على حس المخاطب و مع عدم إمكانه استعمال الإشاره أو إيجاد صوت عنده مع تعقيبه بما يريده من المخاطب، كما ان الواحد من الطيور إذا أراد تفهيم صاحبه ما يجب الحركه إليه أو عنه أخذ فى الصوت فيتوجه إليه صاحبه لمكان ضروره البحث عن علل الحوادث عند الحيوان ثم يعقب الصائت صوته بالحركه إلى الحبه مثلا فيدرك صاحبه ما كان يريد إدراكه إياه أو يهرب عن محذور مخوف منه فيدركه صاحبه فيفعل ما يفعل، فهذا أول ما يدل باللفظ على المعنى.

ثم ان الإدراكات الوجدانيه كالمحبه، و العداوه، و الشوق، و الكراهيه، و الشهوه، و الغضب، و غير ذلك على اختلافها توجب اختلافا فى الصوت بالضروره و هذا أول ما يحصل به الاختلاف فى الأصوات التى هى الألفاظ، و باختلافها يحدث الاختلاف، و الكثره اللفظيه فى تفهيمات الحيوان و الحيوان بوهمه مفطور على الانتقال من مجاور إلى ما يجاوره، و من ملازم إلى ما يلازمه و لو اتفاقا فبتكرر الوقوع يذعن الحيوان بالملازمه و ينتقل من الصوت الخاصّ إلى المعنى الخاصّ فى الجمله و يستدل به عليه، فالحيوان إذا سمع صوت رأفه استدل به

ص: ١٨

على معنى يناسب الأنس دون الوحشه و الفزع، و على هذا القياس، و عند هذا ينفتح الباب إلى الاستدلال إلى بعض المعانى الغائبه عن الحس، ثم انه يأخذ فى تفهيم المعانى الغائبه عن الحس، و أقدمها ما يمكن عرضه على الحس بواسطه حكايته، اما لكونه مشتملا على صوت فيحكى نفسه، و يعرض على الحس كأسماء الأصوات و يوجد فى اللغات على اختلافها شى ء كثير من أسماء الحيوان، و غيرها مأخوذه من الصوت الوجود عنده كالهدهد، و البوم، و الحمام، و العصفور، و الهر، و من الأفعال كالدق، و الدك، و الشق، و الكسر، و الصرير، و الدوى، و اما لكونه مشتملا على مقدار أو شكل يمكن حكايته، بالإشاره و لا يزال الوهم يتصرف فيها بتغييرها إلى ما هو أخف، و أسهل عند الطبع، و بتسريه حكمها إلى ما يناسبها، و يشاكلها حتى يتم امر اللغه بحسب ما يمس به الحاجه، فمن المحال ان يوضع لفظ لما لا حاجه إليه لمتكلم هاج، و كلما اشتق معنى من معنى لمسيس الحاجه اشتق من اسمه اسم للمعنى الثانى لمكان الاتحاد بينهما و لا ترادف، و كلما اتحد معنى مع معنى سبق اسمه إليه، و شمله و لا اشتراك.

ثم ربما نسيت الخصوصيات فعاد اللفظ مع اللفظ مترادفين كالإنسان و البشر أو اللفظ مشتركا لفظيا كالنون.

ثم ربما أوجب كثره الجماعه و الزحام بينهم جلاءهم و تفرقهم لأسباب تدعو إلى ذلك و انقطعت الروابط بينهما فبطلت وحده المعاشره

ص: ۱۹

و الاجتماع بينهم فتغيرت اللهجه و خلت عن الفعل و الانفعال الاجتماعى و انجر الأمر بمرور الزمان إلى حدوث لغتين أو أكثر، هذا كله مما لا يرتاب فيه المتأمل الباحث فى أوضاع المجتمعين من الإنسان، و الحيوان، و التغيرات، و التطورات الواقعه فيها.

و يتبين بذلك ان الإنسان يتوصل إلى اللغات بوضع المعانى نفسها و عرضها على المخاطب أولا، ثم وضع الألفاظ فى محلها بالاعتبار بإعطاء حدودها إياها بحكم الوهم فتكون الألفاظ وجودات للمعانى بالعرض و يتوصل إلى الدلاله اللفظيه أولا بالدلاله العقليه، و هى دلاله الشى ء على نفسه، و لوازمه العقليه أولا، ثم الدلاله على ذلك بما يراه نفس الشى ء وهما، و ليس به حقيقه فاللفظ نفس المعنى، و دلالته عليه دلاله الشى ء على نفسه لكن فى ظرف الاعتبار و بحكم الوهم.

و لذلك ربما سرى بعض أوصاف أحدهما إلى الآخر من حسن، أو قبح أو خير، أو شر و من هنا يؤخذ جل باب التطير، و التفؤل كما يتطير، من الغراب لاشتقاقه من الغربه، و من شجره البان لأنه من البين، و الفرقه و العرب كانت تتشأم من العطسه لأنهم كانوا يتشأمون من حيوان يسمى عاطوسا فهذه و أمثالها صفات سرت من معنى إلى لفظ و منه إلى آخر ثم إلى معناه و ربما ذهب الأمر إلى غايات بعيده هذا.

و يتبين بذلك كله ان وضع جل الألفاظ باستثناء الاعلام الشخصيه وضع تعينى لا تعيينى و انما هو الإنسان مفطور على ذلك بفطرته الاجتماعيه.

ص: ۲۰

و به يظهر فساد ما قيل ان الوضع من قبيل التعهد حيث ان جعله الاختصاص بين اللفظ و المعنى و كون اللفظ وجودا للمعنى تنزيلا ممن يدعى انه واضع لا يؤثر شيئا بحيث يفهم منه كلما أطلق بل هو تعهد من المستعملين ان يطلقوا اللفظ عند إراده تفهيم المعنى كما هو كذلك فى وضع الاعلام الشخصيه هذا و وجه الفساد ان ذلك انما ينفى كون الواضع شخصا خاصا و ليس كذلك و انما هو الإنسان بفطرته الاجتماعيه و الاختصاص الوضعى انما يتحقق مع الاستعمال لكن فى رتبه متقدمه عليه.

و به يظهر أيضا فساد ما قيل انه من قبيل التعهد لكنه تعهد الواضع دون المستعملين بتقريب ان جعل الارتباط بين اللفظ و المعنى لو لا وجود المرجح فى البين ترجيح بلا مرجح و تخصيص الواضع و جعله لا يوجب أزيد من جعل المرجح و تحققه ثم جريان الاستعمال يوجب الاختصاص فحقيقه الوضع جعل اللفظ بإزاء المعنى و تعهده انه كلما تلفظ باللفظ أراد المعنى المعهود فباستعماله يتحقق الاختصاص ثم المستعملين الآخر يتبعونه فى ذلك و الكلام فيه كسابقه.

و به يظهر أيضا فساد ما قيل ان الواضع هو اللّه سبحانه لبطلان كلما قيل فى غيره و فسر بأنه سبحانه يلهم المتكلم بلفظ خاص عند إراده معنى مخصوص و لا بد ان يتم الإلهام فى جانب المتكلم بإلهام آخر فى جانب المخاطب و وجه الفساد انه لا يفيد فى

ص: ۲۱

شیئا و البحث عن عله وجود اللفظ کالمعنی من حیث انهما معلومان فی الأذهان کسائر العلوم و هی جمیعا غیر مستنده إلی إراده العالم بها غیر البحث عن حد الوضع فهذا القول اقرب إلی القول بذاتیته، دلاله الألفاظ منه بوضعیتها.

و من ذلک یظهر أیضا ان الدلاله باللفظ علی المعنی لا یتوصل إلیه إلّا بدعوی الاتحاد بینهما فربما کان ذلک بدعوی کون اللفظ هو المعنی و ربما کان ذلک بدعوی کون اللفظ هو المعنی لکون معناه هو المعنی أی ان یکون الاتحاد أو لا بین المعنیین ثم بین لفظ أحدهما المتحد معه و المعنی الآخر و هذا هو المجاز.

و من هنا یظهر ان المجاز یدور مدار علاقه واحده و هو الاتحاد الادعائی بین المعنی الحقیقی و المعنی المجازی فیطلق لفظ الأول علی الثانی أو تعطی نسبه الأول للثانی فحقیقه المجاز هو ادعاء الاتحاد بین المعنیین، أنفسهما أو بینهما من حیث النسبه فالذی فی إطلاق الأسد علی الرّجل الشجاع دعوی الاتحاد بین المعنیین أنفسهما و الّذی فی جری المیزاب لو کان من المجاز فی النسبه ادعاء ان نسبه الجریان إلی المیزاب هو عین نسبته إلی الماء فالمجاز بقسمیه تحت نوع واحد و هو دعوی الاتحاد بین معنیی الحقیه و المجاز و العلاقه أیضا نوع واحد و هو دعوی الاتحاد المزبور.

و من ذلک أیضا یظهر ان الأقدم فی کل وضع هو الوضع الخاصّ

ص: ۲۲

ثم یتدرج إلی العموم بدعوی ان الفرد الثانی هو الفرد الأول ثم الثالث هو الثانی کما ان حصول العلم بالکلیات و الارتقاء إلیها من الجزئیات علی هذا النحو أیضا.

قوله «ره» ثم ان الملحوظ حال الوضع اما یکون معنی عاما إلخ: (۱) و قد أحسن التعبیر فی مقام تفسیر کلمه الوضع الواقع فی هذا التقسیم فانه یوهم تقسیم الشی ء إلی غیره فالمراد بالوضع فی المقسم هو المعنی الاصطلاحی و فی الأقسام غیره فافهم.

و کیف کان فقد عرفت کیفیه الوضع فی الألفاظ فانها بحسب الوضع الأولی الّذی دعت إلیه ضروره الحاجه الاجتماعیه أوضاع خاصه کوضع الاعلام الشخصیه ثم قد ینتقل منها إلی الوضع العام اما بسرعه کما فی لفظ الإنسان و الحیوان أو بعد حین کالشمس و القمر و المیزان و القلم و قد لا ینتقل لعدم تماس الحاجه فیبقی الوضع علی خصوصه کبعض الاعلام الشخصیه فافهم و اما الأوضاع الغیر الأولیه مثل أوضاع اللغات المتأخره فحالها حال التغیرات المتعاقبه للألفاظ و التطورات الطاریه علیها کالإعلال و الحذف و نحوهما و الجمیع ظاهر بعد التأمل فیما قدمناه.

المعانی الحرفیه

قوله «ره» فقد توهم انه وضع الحروف و ما یلحق بها إلخ (۲) الّذی ینبغی ان یقال فی المقام هو ان الموجودات الخارجیه

تنقسم بحسب نظر العقل إلى قسمين.

أحدهما ما يستقل بالوجود و من المعلوم ان العقل حيث كان شأنه تعقل الماهيات لا غير فغرض استقلال الموجود بالوجود عنده يلزمه بالضروره ان يكون له ماهيه معقوله يصح تلبسها بالوجود فيكون هذا المفهوم موجودا فى الخارج مثلا من غير حاجه فى تلبس المفهوم عنده إلى شى ء آخر سواء كان الوجود الخارجى بحسب نفسه محتاجا إلى وجود آخر من ماده أو موضوع أو عله أو لم يكن فكل ذلك حاجات الوجود الخارجى من حيث انه وجود خارجى و اما من حيث صدق مفهومه عليه بعد فرضه وجودا فى الخارج أو قيامه به حيث انه حده فلا يختلف حاله فمفهوم الإنسان و السواد لا يختلف حالهما بالنسبه إلى صدقهما على الإنسان و السواد الخارجيان و ان كان الثانى فى وجوده محتاجا إلى موضوع يقوم به و ينعته بخلاف الأول.

و ثانيهما ما يكون بوجوده رابطا بين موجودين من حيث انه رابط أى يكون عين الربط و هذا القسم بذاته واسطه بين شيئين و من المعلوم ان الواسطه من حيث انها واسطه لو كانت مستقله الوجود فى قبال الطرفين كانت ثالثتهما و محتاجه فى الارتباط بهما إلى واسطتين رابطتين أخريين و قد فرضت مربوطه بذاتها فيستحيل ان يكون لها ماهيه ملحوظه و حدها عند العقل إذ لو كانت كان اتصافها بالوجود بالاستقلال فكانت من القسم الأول هف.

ثم البرهان قائم على ان هناك وجودات أخر غير مستقله الذوات قائمه بوجودات مستقله أخر غير قائمه بطرفين و لا متوسطه بين موجودين و هى المعانى النسبيه القائمه بالذوات مثل معنى الخطاب و التكلم و الغيبه و نحوها فهذه الوجودات جميعا أمور موجوده فى الخارج لكن لا- فى أنفسها بل فى غيرها أى ان ماهيه الغير يعرضها وجودها و يقوم به هذه الأمور الرابطه نحوا من القيام و إذ لا ماهيه لها فى نفسها فليست هى ذات حدود فليست بسيطه الذوات و لأمر كتبها و ليست لها أحكام فليست بكليه و لا- جزئيه و لا- عامه و لا خاصه و لا لهما نسبه مع شى ء بالعموم و الخصوص و التباين و التساوى إلّا بتبع الموجودات المستقله المقومه لوجودها كل ذلك لمكان ان لا ذات لها فى أنفسها هذا.

فان قلت هذه الأحكام التى ذكرت لها هى أحكام لها فى أنفسها فلها نحو ما من الاستقلال به يصح ان يلاحظ أحكامها فيها و تثبت لها فليست هى مع الموجودات المستقله المشابهه لها كالابتداء الاستقلالى و الانتهاء الاستقلالى متباينه بالذات غير متسانخه.

قلت هذه أحكام سلبيه بالسلب البسيط و لا يقتضى وجود الموضوع فان قلت نعم و لكن الموضوع المأخوذ فيها فى اللفظ و هو الابتداء الرابط أو الانتهاء الرابط مثلا يحكى بها عن تلك الوجودات الرابطه الخارجيه الغير المستقله فلها معان مستقله معقوله بالاستقلال و لا بد من اتحاد بين الحاكى و المحكى عنه على ان السلب البسيط يمكن

تبديله إلى الإيجاب المعدول.

قلت الابتداء الآلى بمعناه الّذى تحت لفظه معنى اسمى و ليس من هذه الجهه معنى من الرابط بين المبتدأ و المبتدأ منه بل هو مأخوذ عنوانا يحكى به عنه و مصحح ذلك تفاوت الحمل فالابتداء الآلى ابتداء إلى رابط بالحمل الأولى و الاستقلالى بالحمل الشائع و نظائره كثيره كقولنا الجزئى جزئىّ و ليس بجزئى لصدقه على كثيرين و المعدوم المتصور معدوم و ليس بمعدوم لوجوده فى الذهن و بالجمله فالمعانى النسبيه لا تتصف بشى ء من الأحكام كالتباين و الجزئيه و غيرهما بل كل ما يتصور لها من الأحكام فللوجودات المستقله المقومه لوجوداتها بالذات.

ثم من المعلوم ان هذه المعانى كلا- أو جلا- و هو خصوص ما تنبه له الإنسان منها مأخوذه فى الألفاظ محكيه بها عنها فما كان منها رابطه بين موجودين واسطه بين طرفين وضعت لها ألفاظ الحروف مثل حروف الجر و حروف الشرط و ما كان منها قائمه الذات بطرف واحد ربما وضع بإزائها حرف مثل حروف النداء و التنبيه و الخطاب و التحضيض و نحو ذلك و ربما أخذت مع الذات المقوم لها كالذات مع معنى نسبى واحد أو اثنين أو زياده فوضع بإزاء الذات مع ما يقوم به جميعا لفظ واحد كالضمائر و أسماء الإشاره و أسماء الشرط و نحو ذلك فكلمه ذا تدل على الذات مأخوذه مع نسبه الإشاره و كلمه هم تدل على

ص: ۲۶

الذات مع نسبه الغيبه و التذكير و الجمعيه هذا.

و يشبه ان يكون وضع الحروف و ما يشتمل على معانيها متأخرا عن الوضع فى الأسماء كما يعطيه البيان المتقدم فى حقيقه الوضع و يشهد به ما نشاهده من حكم الفطره فى تعلم الجاهل باللغه لها فانه يأخذ بتعلم الأسماء قبل الحروف و ربما اكتفى فى التفهيم بإلقاء ما عنده من الأسماء هذا.

و إذ تبين ان الحروف و ما يلحق بها موضوعه لهذه المعانى النسبيه الغير المستقله بذاتها المتقومه بوجود غيرها تبين انها موضوعه لمعان فى غيرها و تبين ان قولنا ان معانيها تباين المعانى الاسميه بالذات و قولنا ان الوضع فيها كالموضوع له عام من الكلام المجازى إذ لا ذات مستقله فيها فلا حكم لها فافهم.

و من هنا يظهر ما فى إفاده شيخنا المحقق الأستاذ «ره» فى الحاشيه حيث قال ان المعنى الاسمى و الحرفى متباينان لا اشتراك لهما فى طبيعى معنى واحد و البرهان على ذلك هو ان الاسم و الحرف لو كانا متحدى المعنى و كان الفرق بمجرد اللحاظ الاستقلالى و الآلى كان طبيعى المعنى الوحدانى قابلا لأن يوجد فى الخارج على نحوين كما يوجد فى الذهن على طورين مع ان المعنى الحرفى كأنحاء النسب و الروابط لا يوجد فى الخارج الا على نحو واحد و هو الوجود لا فى نفسه و لا يعقل ان يوجد النسبه فى الخارج بوجود نفسى فان القابل لهذا النحو من

ص: ۲۷

الوجود ما كان له ماهيه تامه ملحوظه فى العقل كالجواهر انتهى و هو مغالطه من باب وضع القسم موضع المقسم و لو بدل القسم

بالمقسم بوضعه موضعه عاد مصادره بالمطلوب الأول كما لا يخفى.

و من أعظم الشاهد على ان الوجود الواحد يوجد على كل من الوجهين أى يقوم به كل من نحوى المفهوم ما أقيم عليه البرهان فى محله ان الموجودات الإمكانيه و هى التى وجوداتها فى أنفسها من الجواهر و الاعراض وجودات رابطه بالنسبه إلى الواجب عزّ اسمه و هذه النسبه ذاتيه لها بمعنى ما ليس بخارج فالوجود الواحد الإمكانى بعينه متحيث بالحيثيتين جميعا و هما حيثيتان صحيحتان حقيقتان و هذا الّذى أشرنا إليه برهان تام لا يدخله شك البته و لازمه ان المفهوم من حيث هو مفهوم لا حكم له بشى ء من الاستقلال و عدمه الا من حيث الوجود الّذى ينتزع منه أو ينتهى إليه انتزاعه.

فالحق ان يقال ان المعنى الحرفى ما ينتزع من وجود فى غيره و اللفظ الدال عليه حرف و المعنى الاسمى ما ينتزع عن وجود فى نفسه و الدال عليه اسم و من المعلوم ان الحيثيتين أعنى الاستقلال و عدمه مختلفان سنخا اختلاف المرتبتين فى المشك فافهم و اما التباين بين معنيين فى نفسهما سنخا وراء الغيريه التى فى ذوات المفاهيم كما ذكره «ره» فمما لا ريب فى بطلانه و الزائد على هذا القدر من الكلام ينبغى ان يطلب من محل غير هذا المحل.

ص: ٢٨

و من هنا يظهر أيضا فساد ما صوره «ره» لتقريب كون الوضع عاما و الموضوع له خاصا فى الحروف بان المعانى الحرفيه يمتنع تصورها استقلالا فلا تتصور معانيها حال الوضع بل المتصور انما هو عناوينها من المعانى الاسميه كعنوان الابتداء الآلى فى معنى من و الانتهاء الآلى فى معنى إلى و كل من هذه العناوين جامع عنوانى لا جامع ذاتى إذ لا جامع ذاتى فيها و بينها بل هى لكونها معانى نسبيه فوجودها و ثبوتها فى الخارج بطرفيها على حد ثبوت المقبول بثبوت القابل على نهج القوه لا الفعل و كذا فى الذهن فهى دائما متقومه بطرفين خاصتين بحيث لو لوحظت ثانيا لم تكن عين الأول بل غيرها فالملحوظ حال الوضع هو الجامع العنوانى و هو عام و الموضوع له ثانيا هو المحكى عنه و هو خاص انتهى ملخصا و وجه الفساد ما عرفت ان الأحكام العارضه للمعانى الحرفيه انما هى بعرض الوجودات الغيريه التى فى الخارج بإزائها فهى أحكام تلك الوجودات بالذات و أحكام المعانى بالعرض ثم تلك الوجودات الغيريه أيضا لا- حكم لها فى نفسها إذ لا- نفسيه لها بل هى فى أحكامها تابعه لما يقومها من الأطراف أو غيرها عامه بعمومها خاصه بخصوصها فكونها موجوده فى الخارج بنحو الخصوصيه انما هو لكون مقومها موجوده فى الخارج كذلك هذا و اما كون وجودها بالقوه على نهج ثبوت المقبول بثبوت القابل فشتان ما بينهما من الفرق و انما هى وجودات فى وجودات أخر بمعنى ما ليس بخارج و لو كان كما

ص: ٢٩

ذكره «قده». كانت نسبه الأطراف إليها نسبه الماده إلى الصوره أو نسبه الموضوع إلى العرض.

قوله «ره» بخلاف الخاصّ فانه بما هو خاص لا يكون وجها لها إلخ: (١) هذا يناقض كما قيل ما سيذكره فى إطلاق اللفظ و إراده نوعه أو صنفه من جواز كون الموضوع فى القضيه فردا من نوع اللفظ الخارجى أخذ مرآتا لحال بقيه افراد النوع.

و قد أورد عليه بجواز تصوير هذا النوع من الوضع أعنى الوضع الخاصّ و الموضوع له عاما بنحو الخيال المنتشر كالشبح المرئى

من بعيد المحتمل لأشخاص كثيره من نوع أو أنواع.

و فيه ان الشبح بوجوده الخارجى لا- يحتمل إلّا واحدا بعينه من غير إبهام إذ لا- إبهام فى الوجود الخارجى و بوجوده العلمى المفهومى كلى غير جزئىّ و تفصيل الكلام فى محل آخر.

قوله «ره» قلت الفرق بينهما انما هو فى اختصاص كل منهما بوضع: (۲) فيه ان هذه الغايه أو الفائده ان كانت مرتبطه بالتخصيص الوضعى ارتباطا حقيقيا عاد المحذور عينا و ان لم تكن مرتبطه كان وجودها و عدمها سواء و جاز حينئذ استعمال كل من لفظى الابتداء و من فى محل الآخر و ان منع عنه الواضع و لا يلتزم به ملتزم.

قوله «ره» ثم لا يبعد ان يكون الاختلاف فى الخبر و

ص: ۳۰

الإنشاء أيضا كذلك إلخ: (۱) قد عرفت فيما تقدم من معنى الوضع انه صيروره اللفظ وجود المعنى اعتبارا بعد ما لم يكن هو هو حقيقه.

و من البين ان اختلاف هذا الاعتبار فى نفسه من حيث كونه تاره ضروريا لا يتصور خلافه و لا يستغنى عنه و أخرى غير ضرورى و جائز الاستغناء عنه غير مؤثر فى هذا الاتحاد الاعتبارى من حيث انه اتحاد كذلك فاذن كل اتحاد بين اللفظ و المعنى بوجه بحيث يحتاج إلى اعتبار ما فهو مستند إلى اللفظ و النسب الاخباريه و الإنشائيه كذلك فهى مستنده إلى الوضع و حيث كانت نسبا غير مستقله و معانى حرفيه فوضعها وضع الحروف كما ان المجاز كذلك أيضا كما سيجى ء.

قوله «ره» ثم انه قد انقدح مما حققناه إلخ.

(۲) قد عرفت مما يتعلق به من الكلام.

قوله «ره» أظهرهما انها بالطبع لشهاده الوجدان إلخ.: (۳) قد عرفت ان اختلاف نفس الاعتبار من حيث كونه تاره اعتبارا يضطر إليه الإنسان بحسب تماس الضروره و أخرى يجوز الاستغناء عنه لا يوجب اختلافا فى ناحيه الأمر الاعتبارى من حيث انه اعتبارى فلو كان اضطرار الإنسان إلى الاعتبار معنى موجبا لخروجه عن الاعتباريه لزم من وجود الاعتبار عدمه و هو باطل بل من وجود أصل الاعتبار عدمه فافهم.

ص: ۳۱

و تعين للفظ بإزاء المعنى الحقيقى و كونه متحدا معه و ان أوجب اتحادا ما للفظ مع كل ما للمعنى الحقيقى اتحاد ما معه لكن اللفظ حيث كان بالإضافه إلى المعنى المجازى مع قطع النّظر عن الاعتبار ليس بينهما اتحاد و دلالله بحسب الحقيقه و الواقع فالمجاز مسبوق بالاعتبار و اللفظ الخاصّ بالنسبه إلى المعنى المجازى الخاصّ لا اتحاد تام بينهما على حد الاتحاد الموجود بين اللفظ و المعنى الحقيقى أعنى الاتحاد الوضعى لكنه موجود بين نوع اللفظ الموضوع و نوع المعنى المتحد مع معناه الحقيقى

فبينهما وضع غير انه نوعى ليس بالشخصى فالمجاز موضوع بالوضع النوعىّ.

و من هنا ظهر فساد استدلاله «ره» باستغناء المجاز عن الوضع بقوله بشهاده الوجدان بحسن الاستعمال فيه و لو مع منع الواضع عنه و باستهجان الاستعمال فيهما لا يناسبه و لو مع ترخيصه انتهى.

إذ الواضع على ما مر من تفسير الوضع هو الإنسان بفطرته الاجتماعيه فمعنى منعه عن الاستعمال شهاده الذوق باستهجان الاستعمال لعدم المناسبه و معنى ترخيصه شهادته بحسنه لوجود المناسبه هذا و بعباره أخرى لو فرضنا الوضع تعينيا كان قوله لشهاده الوجدان بحسن الاستعمال و لو منع الواضع عنه إلخ.

فى قوه قولنا لشهاده الوجدان بحسن الاستعمال و لو لم يشهد بحسنه و لو فرضناه تعيينيا فى قوه قولنا لشهاده الوجدان بحسن

ص: ۳۲

الاستعمال و لو لم يضع الواضع اللفظ لمعناه الحقيقى فتأمل.

قوله «ره» صحه الإطلاق كذلك و حسنه انما كان بالطبع لا بالوضع إلخ: (۱) قد عرفت ان وضع الألفاظ تعينى يقتضيه الفطره الإنسانيه بداعى رفع الاحتياج إلى التفهيم فطره فلا- مانع من القول بان الإنسان بفطرته يجعل الفرد من اللفظ وجودا لنوعه أو صنفه أو مثله كما كان أول الوضع كذلك على ما عرفت سابقا و تضعيفه بلزوم وضع المهملات لا يزيد على الاستبعاد شيئا نعم هو على تقدير وضع الألفاظ تعيينيا فى محله فافهم.

قوله «ره» لاستلزامه اتحاد الدال و المدلول إلخ: (۲) و هو ممتنع لكونهما من قبيل المتضايفين ذكر شيخنا الأستاذ أعلى اللّه مقامه فى الحاشيه ان المتضايفين ليسا متقابلين مطلق بل التقابل فى قسم خاص من التضايف و هو ما إذا كان بين المتضايفين تعاند و تناف فى الوجود كالعليه و المعلوليه مما قضى البرهان بامتناع اجتماعهما فى وجود واحد لا- فى مثل العالميه و المعلوميه و المحبيه و المحبوبيه فانهما يجتمعان فى الواحد غير ذى الجهات كما لا يخفى و الحاكى و المحكى و الدال و المدلول كاد ان يكونا من قبيل القسم الثانى حيث لا برهان على امتناع حكايه الشى ء عن نفسه انتهى.

و بنائه على ان المتضايفين بما هما كذلك لا يقتضيان امتناع الاجتماع و هو خطأ إذ التضايف من أقسام التقابل الأربع الّذى هو

ص: ۳۳

الغيريه بالذات فامتناع الاجتماع فى أطرافهما بالذات لا لعارض فارجع إلى محله و اما اجتماع العالميه و المعلوميه و المحبيه و المحبوبيه فى الواحد غير ذى الجهات كالواجب عزّ اسمه فالذى هناك من المجتمعين هو العالم و المعلوم مثلا- و ليسا من المتضايفين و ذى نسبه متكرره و هو واضح ثم المعنى المحكى بالعالميه مورد التضايف لدلالتهما على أخذ النسبه فى الطرفين إلى الطرفين فتتكرر لكنهما معنيان انتزاعيان يعرضان له فى العقل و يكفيه فرض التعدد بحسب صدق المفهوم عليه و ان كان إحدى الذات بحسب العين فافهم ذلك.

نعم یرد علی أصل المطلب بان الدال و المدلول لیسا من المتضایفین فی شی ء لعدم تکرر النسبه و قد قربه بعض الأساطین من مشایخنا «رض» بلزوم اتحاد المرات و المرئی و الفانی و المفنی فیه و لازمه کون الشی ء معلوما و غیر معلوم بنفسه لکنه کسابقه.

بیان ذلک انا نجد بعض الأشیاء بحیث إذا حصل العلم بها تعقبه العلم بشی ء آخر و نفقد هذا المعنی فی بعض آخر منها و نجد القبیل الأول غیر مختلف فی تلک الحیثیه و لا متخلف فالعلم بالدخان المتصاعد مثلا یتعقبه العلم بوجود نار هناک ثم لا یختلف ذلک بان یکشف عن النار مره و عن غیرها أخری و لا یتخلف بان یکشف تاره و لا یکشف أخری و هذا یوجب ان یکون بین الشیئین رابطه و نسبه ثابته غیر متغیره و النسب أمور غیر مستقله بنفسها و وجودها

ص: ۳۴

فی غیرها أی وجود النسبه هو وجود ذلک الغیر بمعنی ما لیس بخارج و هذا المعنی مع فرض قیامه بالطرفین یوجب کون الطرفین متحدین اتحادا ما أی ان یکون هناک شی ء واحد من جهه النسبه و کثیر من جهه نفسه علی ان تکون الحیثیه تعلیلیه بنحو الوساطه فی الثبوت دون العروض و وجود الکثیر من حیث کثرته أعنی أحد طرفی النسبه عند العالم عین وجوده من حیث وحدته أعنی وجود النسبه مع الطرف الآخر و هذه هی حقیقه الدلاله شی ء علی شی ء.

و تبین بذلک ان الدلاله لحیثیه الوحده بینهما أی النسبه أو لا و للکثیر أی الطرف الدال بواسطته ثانیا فدلاله شی ء علی شی ء هی إیصاله العالم إلی المدلول أی إیجابه حصول المدلول عنده و لنا ان نبدله بقولنا إیجابه للعالم ان یحضر عنده المدلول المعلوم فلو فرضنا معلوما بالذات فهو دال علی ذاته بذاته کما فی الواجب عزّ اسمه و قد ورد فی المأثور یا من دل علی ذاته بذاته هذا فدلاله الشی ء علی ذاته بنفسه ان یقتضی ذاته ان یکون معلوما و هذا المعنی لا یتحقق إلّا فی العله بالنسبه إلی معلولها و فی الشی ء إذا کان مجردا بالنسبه إلی نفسه و ینتج بعکس النقیض استحاله دلاله الشی ء علی نفسه و مجرد تکثر الحیثیات غیر مفید ما لم یقض بکثره حقیقیه خارجیه فتأمل و لیطلب بقیه الکلام من غیر المقام.

فدلاله الشی ء علی نفسه مستحیله سواء کانت دلاله غیر وضعیه أو

ص: ۳۵

وضعیه و من هنا یظهر فساد ما أجاب به المصنّف «ره» عن الإشکال باعتبار اللفظ ذا حیثیتین بالصدور و الإراده هذا.

و اما حدیث فناء شی ء فی شی ء و کونهما مرآتا و مرئیا فکلام تشبیهی ینبغی ان یحمل علی نوع من المجاز و حقیقته کون الشی ء؟

متحد الوجود مع شی ء آخر أو کونه ذا وجود فی غیر فالعقل إذا تصوره فی نفسه اما بذاته أو بنحو من التحیل کما فی المعنی الحرفی ثم فقده و وجد مکانه ما یتحد به أو یوجد فیه سمی ذلک فناء له فیه و لیس من الفناء فی شی ء لاستلزامه وحده الکثیر و هو ممتنع بالضروره و اما ما ربما یمثل له بمثل فناء العلم فی المعلوم و فناء المرات فی المرئی و فناء الماء أو الهواء أو الزجاج فیما تحکیه مما خلفه فهو ناش عن الغفله عن حقیقه الحال فی تعلق العلم بالخارج و عن حقیقه الإبصار مع الصقاله و الشفاف و

النور فيها غير ملائم لهذا المقام فليطلب من محله.

قوله: «ره» أو تركب القضيه من جزءين إلخ: (۱) على تقدير عدم الاعتبار الدلاله و كون الموضوع نفس اللفظ بخارجيته كما قرره (ره) لضروره استحاله ثبوت النسبه بدون المنتسبين.

أقول: و لا يكفى فى دفع المحذور مجرد ثبوت المنتسبين و لو مع اختلاف الوعاء كالذهن و الخارج بل مقتضى ما قدمناه فى الكلام على المعنى الحرفى لزوم كون وجود طرفى النسبه من سنخ واحد

ص: ۳۶

اما خارجيين معا أو ذهنيين معا و اما كون أحدهما خارجيا و الآخر ذهنيا متقررا بالتقرير العلمى فمن المستحيل ثبوت النسبه بينهما.

و من هنا يظهر فساد ما أجاب به (ره) ان النسبه قائمه بطرفين أحدهما شخص نفس اللفظ و الآخر المعنى المحكى عنه بالمحمول فتكون القضيه ذات اجزاء ثلاثه.

قوله: «ره» لا وجه لتوهم وضع للمركبات غير وضع المفردات.

(۱) قد مر ما يتعلق به من الكلام فى الكلام على وضع المجازات فكون الاعتبار الوضعى فى نفسه ضروريا لا يوجب استغناء الموضوع عن الوضع بل الأمر بالعكس كما ان كون الجعل فى مورد كالعلم ضروريا لا يوجب استغناء المجعول عن الجعل و كون الشى ء ضرورى الفعل كالتنفس للحيوان لا ينافى كونه إراديا اختياريا و من هنا يظهر أيضا فساد ما أورده «ره» على وضع المركبات من لزوم دلاله الكلام على معناه مرتين باعتبار وضع المفردات مره و باعتبار وضع المركبات مره أخرى إذ الكلام يدل على نسبه وراء ما يدل عليه المفرد فلا بد من استناده إلى وضع و الوضع كما عرفت تعينى يتحقق مع الاستعمال ثم ينحل بحسب تعدد الدلالات إلى أوضاع.

قوله «ره» اختلفوا فى ثبوت الحقيقه الشرعيه و عدمه إلخ.

(۲) لا ثمره يترتب على هذا البحث لعدم وجود مصداق له فيما بأيدينا من الأدله كما ذكره بعض الأساطين من مشايخنا بل الحق ان البحث عن

ص: ۳۷

حقيقه الألفاظ و مجازها ليس من شأن الأصولى و انما الواقع فى طريق الاستنباط هو الظهور اللفظى أعم من ان يكون على وجه الحقيقه أو المجاز و لذا ترى اما نكتفى بالظهور فى كل مورد لا يساعد الدليل على إثبات الوضع فيه كوضع صيغه افعل على الوجوب و صيغه لا تفعل على الحرمه فنستفيد من ظهورهما فيهما فائده وضعهما عليهما و لا نكتفى بثبوت الوضع فيما كان حقيقه متروكه كأحد معنيى المشترك إذا كان مهجورا لظهور المعنى الآخر.

الصحيح و الأعم

قوله «ره» و أنت خبير بأنه لا يكاد يصح إلخ.

(۱) قد عرفت ان الحقيق بالبحث هو الكشف عن ظهور اللفظ فى هذه المقامات دون الحقيقه فينبغى ان يحرر النزاع ان من المفروغ منه استعمال اللفظ فى كل من المعنيين فهل استعمال اللفظ فى الفاسد يحتاج إلى عنايه زائده أو ان الاستعمال فى الصحيح و الفاسد على حد سواء و اما حديث صعوبه الكشف عما كان عليه بناء الشارع فى محاوراته من نصب القرينه و إعمال العنايه الزائده عند إراده الفاسد مثلا فهو كذلك لكن نظير الإشكال وارد على الفريقين فيما استدل به كل على مختاره بالتبادر و عدم صحه السلب فان الّذى يسع لنا التمسك به هو ما عندنا من التبادر و عدم صحه السلب و لا يفيد شيئا و الّذى يفيد هو ما فى زمان الشارع و عند مخاطبيه و لا سبيل إليه ثم الّذى يستدلون به هناك

ص: ۳۸

من اعتبار بناء العقلاء فى باب وضع الأسامى و ان الشارع فى بنائه ملحق بهم فهو مفيد هاهنا فتأمل.

قوله (ره) ان الصحه عند الكل بمعنى واحد و هو التماميه إلخ (۱) كون الصحه عند الكل بمعنى واحد مسلم غير انها ليست هى التماميه بل هما حيثيتان متغايرتان و ان ترتبت إحداهما على الأخرى بيان ذلك اما بالارتكاز الفطرى نطلق التمام و النقص على الأشياء إطلاق المتقابلين فلا يجتمعان فى شى ء واحد من جهه واحده و نجد التمام فيها صفه وجوديه بخلاف النقص فهو يضاف إلى ما يضاف إليه من جهه فقده صفه التمام و ليس يوجد النقص و لا يضاف الا إلى شى ء يصح ان يتصف بصفه التمام فبينهما تقابل العدم و الملكه و لا نصف شيئا بالتمام إلّا إذا كان ذا اجزاء لمكان صحه اتصافه بالنقص و حيث كان اعتبار وصف التمام لتماس الحاجه إلى آثار الشى ء فلا بد من اختبار حال الآثار لتتميم حده فالآثار إذا كانت بحيث تترتب على البعض و الكل فالشى ء لا يتصف حينئذ بالتمام و انما نصفه لو وصفناه بالكمال.

قال اللّه تعالى اليوم أكملت لكم دينكم و قال تعالى تلك عشره كامله الآيه.

بخلاف ما لو كان الأثر المترتب على المجموع غير مترتب على البعض فحينئذ نجد اتصافه بالتمام صحيحا قال تعالى و واعدنا موسى ثلاثين ليله و أتممناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليله و قال تعالى و أتممت عليكم

ص: ۳۹

نعمتى و يقال تم الكلام و لا يقال كمل و قال تعالى و تمت كلمه ربك صدقا و عدلا الآيه ثم ان فرض كون أثر الشى ء التام من حيث هو تام غير أثر الاجزاء يستلزم حدوث امر آخر وراء الوجود المنسوب إلى الاجزاء حتى يكون هو الموضوع للأثر المفروض عدم ترتبه على الاجزاء و تلك هى حيثيه التماميه إذ عليها تدور التماميه وضعا و رفعا فالتماميه حيثيه الوحده الحقيقيه أو كالحقيقيه الحاصله من اجتماع الاجزاء التى تترتب عليه أثر وراء آثار نفس الاجزاء و اما الصحه و يقابلها الفساد فليس يصح وضع الفساد موضع النقص بل انما نصف الشى ء بالفساد بعد فرض تمامه أى تحقق وحدته الحقيقيه فالشى ء انما يتصف

بالصحّه و الفساد من حيث وحدته الحقيقيه بخلاف التمام و النقص فانما يتصف بهما من حيث اجزائه فالصحه و الفساد يغايران التمام و النقص فيئول الأمر إلى كون الصحه هى كون الشى ء بحيث يترتب عليه الآثار المطلوبه منه و الفساد خلاف ذلك قال تعالى لو كان فيهما آلهه إلّا اللّه لفسدتا الآيه و لا يقال لنقصتا و قال تعالى و لو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السماوات و الأرض الآيه و لا يقال لنقصت و هو ظاهر فالتمام و النقص حصول الوحده الحقيقيه من انضمام اجزاء المركب بعضها إلى بعض و عدم حصولها و الصحه و الفساد كون الواحد من حيث وحدته الحاصله بحيث يترتب عليه آثاره و عدم كونه كذلك و لذلك ربما وضع كل من التمام و الصحه و النقص موضع الآخر كقوله عليه السلام فى كثير من الروايات

ص: ۴۰

صحت صلاته و تمت صلاته و فى مورد البطلان فسدت صلاته و لا يقال نقصت صلاته و من هنا يظهر فساد ما ذكره (ره) ان الصحه هى التماميه و التفاوت فى مرتبه اللوازم و الآثار من غير اختلاف فى معنى نفس الصحه و كذا فساد ما قيل ان حيثيه إسقاط القضاء و موافقه الشريعه و غيرهما ليست من لوازم التماميه بالدقه بل من الحيثيات التى تتم بها حقيقه التماميه حيث لا واقع للتماميه الا التماميه من حيث إسقاط القضاء أو من حيث موافقه الأمر أو من حيث ترتب الأثر إلى غير ذلك و اللازم ليس من متممات معنى ملزومه انتهى فانه لو صح فانما يصح بالنسبه إلى الصحه دون التماميه كما عرفت.

قوله «ره» لا بد فى كلا القولين من قدر جامع إلخ.

(۱) ذكر شيخنا الأستاذ (ره) فى الحاشيه ما ملخصه ان الجامع اما ان يكون جامعا ذاتيا أو جامعا عنوانيا اما الأول فغير معقول فى شى ء من المجعولات الشرعيه لأنها أمور اعتباريه مؤلفه من مقولات مختلفه و افراد عديده من مقوله واحده و ما هو كذلك لا تندرج تحت جامع ذاتى لتباين المقولات ذاتا فلا تندرج أكثر من واحد منها تحت ذاتى واحد و إلّا لم تكن الأجناس العاليه أجناسا عاليه هف و اما الثانى فلأنه و ان كان ممكنا فى نفسه لكن يستلزم ان يكون استعمال الصلاه فى نفس المعنون بعنايه الجامع العنوانى كالناهى عن الفحشاء مثلا و ليس كذلك.

ص: ۴۱

ثم ذكره (ره) ان الماهيه إذا كانت من الماهيات الحقيقيه كانت غير مبهمه من حيث ذاتها و مفهومها و انما الإبهام فيها من حيث الطوارى و العوارض و إذا كانت غير حقيقيه كالأمور الاعتباريه المؤلفه من أمور مختلفه تزيد و تنقص فهى مبهمه فى ذاتها و سبيل أخذ الجامع فيها ان تلاحظ على نحو مبهم غايه الإبهام بعرفيه بعض العناوين الغير المنفكه عنها فكما ان الخمر مائع مبهم من حيث اتخاذه من العنب و التمر و غيرهما و من حيث اللون و الطعم و الريح و مرتبه الإسكار فلا يتصور الا مائعا مبهما بعرفيه الإسكار مع إلغاء جميع الخصوصيات كذلك معنى الصلاه مثلا على ما فيها من الاختلافات كما و كيفا و من كل جهه يؤخذ سنخ عمل مبهم من كل جهه الا من حيث كونه مطلوبا فى الأوقات الخاصه فالعرف لا ينتقلون مع سماع لفظ الصلاه الا إلى هذا السنخ من المعنى انتهى ملخصا.

و ما ذكره (قده) و ان كان صحيحا بوجه على ما سيجى ء لكن يرد عليه ان الجامع الّذى ذكره أخيرا اما ان يكون داخلا فى

التقسيم الّذى ذكره ابتداء أو غير داخل فيه و على الأول لم يكن حكم بعض الأقسام صحيحا و على الثانى لم تكن القسمه حاضره و هو ظاهر ثم أقول إذا اعتبرنا ما مر من الأصول كان حق المقام ان يقال ان هذه الأمور سواء كانت من الموضوعات المركبه تركيبا غير حقيقى أو المجعوله جعلا اعتباريا عقليا أو شرعيا و بالجمله الأمور الاعتباريه المركبه على

ص: ۴۲

اختلافها من كل جهه حيث كانت متسعه المعنى تدريجا كان التشكيك فى معانيها مسبوقا بالتواطى مثال ذلك انهم حصلوا على المطبوخ من دقيق البر مثلا أو لا فاعتبروها و سموها خبزا ثم وجدوا دقيق الشعير إذا عمل كذلك يفى بالغرض و هو سد الجوع فوسعوا فى الاسم ثم وجدوا الأرز و الذره و غيرهما مع خليط آخر و بدونه و مع تغيير خصوصيات من الشكل و غيره و بدونه كذلك فلم يزالوا يوسعون فى الاسم حتى حصلت المراتب على اختلافها الشديده لكن فى أول المراتب انما اعتبروا جامعا متواطيا بالنسبه إلى افرادها الغير المختلفه ثم اعتبروا وحدتها النوعيه مع ما يليها من المراتب ثم الثالث مع الثانى ثم الرابع مع الثالث و هكذا و (ح) وجدوها مختلفه المراتب و استبهموا الجامع كلما ازدادت المراتب فحكموا بكون المفهوم الجامع مشككا فى غايه الإبهام و تشبثوا لفهمه بالمعرفات من الأغراض و الآثار و هذا بناؤنا فيما بأيدينا من الأمور الاعتباريه و المركبات الغير الحقيقيه مما لا يحصى و المجعولات الشرعيه من العبادات مثلا على هذا الوزان فالصلاه مثلا كما شرعت أو لا على ما فرضه اللّه تعالى ركعتين مع ما لها من الاجزاء و الشرائط فأخذ معناها الجامع جامعا متواطيا يصدق على افراده على وتيره واحده ثم أضيف إليها ما فرضه النبى صلى اللّه عليه و آله و تصرف فيها بالتصرفات المختلفه بالعفو و الاعتبار بحسب الحالات الطاريه و الاعذار اللاحقه من السفر و الحضر و الخوف و المرض و أقسام التعذرات و الاضطرارات

ص: ۴۳

حتى وصلت النوبه إلى صلاه الغريق و هى مجرد إيماء قلبى فهى كما ترى تبتدأ أولا من جامع متواط فى مرتبه واحده ثم بين كل مرتبه و ما يليها ثم اعتبار جميع هذه الجوامع المتواطئه المختلفه و سبك جامع واحد منها فينتج التشكيك (فان قلت) التشكيك ممتنع فى الماهيات (قلت) لا ضير فيه فى الاعتباريات لاستناد الوحده فيها إلى وحده الغرض المقصود منها و ليس ذلك بأعظم من تألف ذاتها من الماهيات المختلفه من المقولات المتباينه بالذات نعم يمتنع ذلك فى الماهيات الحقيقيه و ليست بها و قد مرت الإشاره فى ما مر ان الضروره و الامتناع جهات برهانيه غير موجوده فى القضايا الاعتباريه (فقد تبين) ان الجامع فى المركبات الاعتباريه و منها العبادات لشرعيه معنى مبهم تشكيكى يتوصل إلى اعتباره أو لا باعتبار جوامع متواطئه تستنتج هو منها و إلى فهمه ثانيا بالمعرفات من الأغراض و الآثار و يجب ان تعلم ان التشكيك الاعتبارى ليس على حد التشكيكات الحقيقيه المعروفه القائمه بالشده و الضعف و الكمال و النقص بل انما هو اختلاف ذاتى فى عين الاتفاق الذاتى من غير تفاوت بالشده و الضعف فكل مرتبه من الصلاه مثلا واقع على المأمور بتلك المرتبه و غير واقع على المرتبه التاليه من غير ان تكون أكمل من ما فى تلك المرتبه و انما يطلق اسم المرتبه عليها تجوزا من غير حقيقه و لو تحقق بين مرتبتين منها كمال و نقص لكانت صلاه الحاضر مثلا مجزيا للمسافر بنحو أكمل و أتم و ليس كذلك و هو ظاهر (قوله ره) بان الجامع

ص: ۴۴

انما هو مفهوم إلخ) أقول و عدم رجوع الشك إلى الشك فى المحصل على ما تصورناه من الجامع أوضح فان متعلق التكليف حينئذ ليس هو الجامع المشكك المنطبق على جميع المراتب بل الجامع المتواطئ المنطبق على افراد مرتبه واحده غير مختلفه فتدبر.

قوله (ره) و اما على الأعم فتصوير الجامع فى غايه الإشكال إلخ: (١) قد عرفت ان الصحه و الفساد من قبيل العدم و الملكه و لازم ذلك ان يكون بينهما موضوع يعرضانه فالعلم بتحقق أحد الوصفين مسبوق بالعلم بموضوعهما و وحده الموضوع لازمه فى المتقابلين فالصحه كالفساد معنى واحد و موضوعهما واحد فهناك للأعم جامع كما ان للصحيح جامعا من غير إشكال فتأمل.

و اعلم ان الجامع على الأعم حاله فى الإبهام حال الجامع على الصحيح لمكان التداخل فى المراتب من حيث الصحيح و الفاسد و من هنا يظهر ان الجامع الّذى أرادوا تصويره بصوره غير مبهمه بأحد الوجوه الآتيه غير تام أبدا.

قوله (ره) ثمره النزاع إجمال الخطاب على الصحيح و عدم جواز الرجوع إلى إطلاقه إلخ.

(٢) هذا هو الّذى ذكره شيخ مشايخنا الأنصارى (ره) لكن الوجه فيه ليس هو بيان الجامع على أحد التقديرين دون الآخر إذ قد عرفت ان الصحيح و الأعم فى إبهام الجامع على حد سواء بل الوجه تبين

الصدق على الأعم دون الصحيح فالعلم بصدق ماهيه على فرد لا يتوقف على العلم بحده التام كما ان من الممكن ان يعلم بكون زيد و عمرو إنسانا مع الجهل بحده التام و كذا ساير الماهيات فهذا هو الموجب لإجمال الخطاب على الصحيح لكون الشك فى اعتبار قيد ما من القيود ملازما للشك فى صدق الصلاه لاحتمال الدخاله فى التسميه بخلاف الأعم و الوجه فى ذلك تداخل المراتب فما من مرتبه تتصف بالصحّه الا أمكن ان تتصف بالفساد فيكون مصداقا للأعم كما يكون مصداقا للصحيح و من هنا كان وروده مورد البيان غير ممكن بالنسبه إلى جميع المراتب و اما بالنسبه إلى مرتبه واحده فيمكن ذلك لكن الشأن فى تمييز المرتبه من المرتبه و على فرض التمييز فحاله حال الأعم فتأمل.

و البحث على أى حال قليل الجدوى و قد ادعى ان الخطابات المشتمله على العبادات مهملات غير وارده فى مقام بيان تمام ما له الدخل فيها: قوله «ره» فقد استدل للصحيحى بوجوه إلخ (١) لا يخفى ما فيها من الضعف فالتبادر و صحه السلب انما يستقيمان بالنظر إلى عرفنا جماعه المتشرعه و اما بالنظر إلى ما عند الحاضرين فى زمان الشارع و المخاطبين فى محاوراته فالإنصاف انه لا سبيل لنا إليه و مثله دعوى خلو الاخبار عن القرينه و اما الوجه الرابع فقد أبدى ضعفه هو (ره) نفسه (و الحق) ان يقال بالنظر إلى الأصول السابقه

ان الاعتبار انما يتعلق بالشى ء لإيفائه بالغرض أى يتعلق بالمجعول الصحيح و الغرض من حيث البيان و التبين انما يتعلق ابتداء بالصحيح من المجعول فهو المكشوف عنه بالاسم أو لا ثم التداول و التناول يوجب وجود الفاسد منه فيطلق الاسم عليه بالعنايه

أو لا و ان أمكن الاستغناء عن إعمال العنايه بالاخره فالصحيح ليس فيه عنايه فاللفظ ظاهر فى الصحيح اما لكونه هو المسمى لو كان الظهور أو الوضع للصحيح فقط و اما لكونه من افراد المسمى لو كان ذلك للأعم و اما الفاسد أو الأعم من حيث هو أعم فحيث كان بالعنايه فيحتاج كونه حقيقه أو ظاهرا فيه إلى الكشف عن انتفاء العنايه فى موارد استعمالاته و لا سبيل لنا إلى الكشف عنه.

قوله «ره» لكنه لا يبعد دعوى كونها موضوعه للصحيحه أيضا إلخ: (١) البيان الّذى قدمناه فى كون أسامى العبادات موضوعه للصحيحه أو ظاهره فيها جار هاهنا فى كون أسامى المعاملات موضوعه للصحيحه عند العرف و الشرع يبنى فى هذا المعانى الاعتباريه على ما بنى عليه العرف و المنع الشرعى عن بعض الافراد و إضافه بعض القيود شرعا لا يقضى بتعدد المفهوم لكونه كما عرفت فى غايه الإبهام انما هو تصرف فى بعض الافراد بتخطئتهم فى عده فردا للكلى.

و ببيان آخر قد عرفت ان مفاهيم هذه الألفاظ مفاهيم تشكيكيه مأخوذه عن مفاهيم متواطئه مجتمعه فى مواردها و إضافه قيد و المنع

ص: ۴۷

عن فرد انما يتوجه إلى اعتبار بعض تلك المفاهيم المتواطئه لوجود مصلحه زائده لم يعتبرها العرف أو فقد مصلحه اعتبرها يوجب توسعه أو تضييقا فى الاعتبار و لا يتوجه إلى المفهوم المشترك فيه بين الجميع الّذى وجهه وجه التشكيك و هذا المعنى كثير الوجود فى العرف أيضا بين طائفه و طائفه أو بين طائفه فى وقتين فيزيدون و ينقصون فى الأمور المعتبره المتعلقه بالمأكل و المسكن و الملبس و الآداب و غيرها من غير ان يتغير المفاهيم عندهم و هو ظاهر.

قوله «ره» كون ألفاظ المعاملات موضوعه للصحيحه لا يوجب إجمالها إلخ: (١) محصله ان الاعتباريات من المعاملات حيث كانت مبنيه عند العرف و الشرع تابع فى أخذها لهم فالإطلاق إذا كان فى مقام بيان الاجزاء و الشرائط و لم يبين قيدا محتملا من القيود دفع بالإطلاق لصدق المفهوم على المورد و قيام الحجه على دفع المحتمل و هو عدم البيان.

و لقائل ان يقول ان الحال فى الاعتباريات من العبادات أيضا هذا الحال إذ لم يأت الشارع بمجعول عبادى لا يعرفه العرف بمفهومه الاعتبارى فى الجمله و انما شأن الشارع تحديد الحدود و تتميم القيود كما ورد عنه صلى اللّه عليه و آله بعثت لا تمم مكارم الأخلاق فالطهاره و الصلاه و الحج و غيرها من المجعولات الشرعيه جميعا مما يعرف العرف اعتبارها فى الجمله و انما عرف الشارع منها ما يتم به معانيها على

ص: ۴۸

ما نسب إلى الباقلانى لكن الإنصاف ان هذه المعانى و ان كانت فى أول ظهور الإسلام على هذا الحال إلّا انها صارت بعد ذلك مهجوره الأصل منسيه العهد و تعينت فى المعانى الشرعيه و ما بأيدينا من الإطلاقات لو كان فهو صادر فى العصر الثانى دون الأول فالمتعين هو التمسك بالإطلاق فى المعاملات فقط.

قوله «ره» الحق وقوع الاشتراك للنقل إلخ: (۱) قد عرفت فی الکلام علی الوضع إمکان الاشتراک و الترادف و اما الوقوع فلا وجه لإنکاره مستندا إلی عدم الوجدان بعد ورود مثل کلمه النون للدواه و الحوت و اسم الحرف و النجم للنبات غیر ذی الساق و الکوکب و أوضح من ذلک أمثله کثیره من المبنیات مثل ما الموصوله و النافیه و ان الشرطیه و النافیه و همزه النداء و الاستفهام و غیرها و لا جامع فیها بحیث یرتضیه الطبع السلیم و یتلقاه الذوق المستقیم و نظیر ذلک موجود فی غیر العربیه من اللغات و قد عرفت سابقا ان تعدد اللغات فی معنی الترادف و تطابق اللغتین فی معنی الاشتراک لکون الوضع تعینیا بالطبع.

قوله «ره» بل جعله وجها و عنوانا له إلخ.

(۲) قد عرفت فی الکلام علی الوضع انه انما یتم بجعل الهوهویّه بین اللفظ و المعنی اعتبارا أی دعوی کون اللفظ هو المعنی فیرجع استعمال اللفظ فی أکثر من معنی واحد إلی کون الواحد عین

ص: ۴۹

الکثیر و هو محال و اما حدیث فناء اللفظ فی المعنی کفناء الوجه فی ذی الوجه و العنوان فی المعنون فقد مر ما یتعلق به من الکلام.

بحث المشتق

قوله «ره» المراد بالمشتق هاهنا لیس مطلق المشتقات انتهی: (۱) ما مر من الکلام علی موضوع العلم ینتج ان المسأله إذا کانت حقیقیه فهی تدور عموما و خصوصا مدار عقد الوضع أعنی الموضوع أو البرهان و المآل واحد و إذا کانت اعتباریه غیر حقیقیه فهی تدور عموما و خصوصا مدار الغرض أو الدلیل و المآل واحد أیضا و الغرض من بحث المشتق تشخیص ان ما یعد عرفا وصفا ثابتا للذات مطلقا علیه حقیقه فی حال جریانه علیه و وجوده فیه هل هو حقیقه فیه بعد انقضائه عنه فالضارب حقیقه فی زید ما دام یضرب فإذا انقضی عنه الضرب فهل إطلاقه علیه حقیقه باعتبار حال الانقضاء دون اعتبار حال الجری و إطلاق الزوجه علیها حقیقه ما دامت العلقه فإذا انقضت بأحد موجبات بطلانها فهل الإطلاق حقیقه أو مجاز و لا فرق فی ترتب هذه الثمره بین أقسام الأوصاف الاسمیه کاسم الفاعل و المفعول و الصفه المشبهه و اسم التفضیل و اسم الزمان و المکان و اسم الآله و بناء المقدار و صیغه المبالغه و ما یلحق بها من الجوامد الجاریه بنظر العرف علی الذوات جریان المشتق علیها کالزوج و الزوجه و الرق و الحر و أشباهها و منها المنسوب.

ص: ۵۰

قوله «ره» مما یکون مفهومه منتزعا عن الذات بملاحظه إلخ: (۱) توضیح الکلام فی المقام ان اشتراک جمیع المشتقات من حیث المعنی الحدثی بالنظر إلی المعنی و فی الحروف الأصلیه الدائره بین الجمیع بالنظر إلی اللفظ یقضی باشتقاق الجمیع حتی المصدر و اسمه عن أصل واحد و هو الّذی نسمیه بالماده أعنی نفس الحروف الأصلیه من غیر تقیدها بحرکه و سکون أو غیرهما و الأوصاف من المشتقات لا تدل علی أزید من معنی واحد استقلالی و إذ کان المبدأ مدلولا علیه بالاستقلال فالمعنی الواحد الاستقلالی هو معنی المبدأ بإزاء الماده و ما عداه معنی نسبی مدلول علیه بالهیئه أعنی ما عدا الماده اما واحدا و أزید من

واحد و قد عرفت فی الکلام علی المعنی الحرفی انها غیر مستقله مفهوما و مصداقا و ان انتزاع مفاهیمها من مصادیقها بتبع المستقل الّذی یحفظها فمفاهیم هذه الأوصاف منتزعه عن المبدأ بملاحظه تقیدها بأنحاء نسب اتحادها مع الذات فمفهوم اسم الفاعل هو الوصف المتحد مع الذات بنسبه القیام التجددی و المنتزع فی الصفه المشبهه هو الوصف کذلک بنسبه القیام الثبوتی و فی اسم المفعول ما هو کذلک بنسبه القیام الوقوعی و فی اسم التفضیل ما هو کذلک بنسبه الشده و فی صیغه المبالغه ما هو کذلک بنسبه الکثره و فی اسم الزمان و المکان ما هو کذلک بنسبه الظرفیه و فی اسم الآله ما هو کذلک بنسبه الآلیه و فی بناء المقدار ما هو کذلک بنسبه المقدار هذا.

ص: ۵۱

و من هنا تعرف ما فی قول المصنف هنا و فیما سیجی ء ان معنی الوصف مفهوم منتزع عن الذات بملاحظه تلبسها بالمبدإ و قد وقع مثله فی عباره غیره و لک ان ترجعه بنحو من التأویل إلی ما ذکرناه.

تنبیه اسم المفعول من اللازم کالممرور به صیغه المفعول و ما یتبعه من الجار و المجرور خارج عن الهیئه یتم به تعلق المبدأ بالذات إذ المبدأ لاشتراکه بین المجرد و المزید فیه و اللازم و المتعدی یدل علی معنی مشترک بین الجمیع ممکن الانطباق علی معنی المزید فیه المتعدی و دلاله المزید فیه المتعدی و زیادته علی المجرد بالهیئه فاختصاص المجرد فی مدلوله بالمعنی المقابل لمعنی المزید فیه أعنی معنی اللازم انما هو بالإطلاق دون الوضع فإذا کان الإمرار و هو من باب الأفعال متعدیا بنفسه فمعنی المرور و هو مجرد لازم المعنی المشترک الممکن الانطباق علی معنی الإمرار إلّا بالإطلاق و ذلک لشهاده صوغ اسم المفعول منه مع اتحاد معنی هیئه المفعول فی صیغتی مضروب و ممرور به و لو کان اسم المفعول مجموع هیئه الممرور به لم یعرب آخر الصیغه و کان الضمیر حرفا و لو کانت الدلاله لنفس هیئه المفعول وحدها لم یحتج إلی إلحاق الظرف و المجری علیها التثنیه و الجمع و التأنیث فالماده فی المرور به یدل علی المعنی المشترک الأعم و الهیئه علی خصوص النسبه لکن یتم نقص الهیئه بالظرف و نقص الماده بالإطلاق فافهم.

و اما المصادر و أسماؤها فالفرق بینهما ان اسم المصدر یدل علی

ص: ۵۲

الحدث مأخوذا وحده و المصدر علی الحدث مأخوذا بنسبه ناقصه إلی الذات فلهیئتهما دلاله علی النسبه وجودا و عدما.

و اما ما ذکره بعض الأساطین من مشایخنا (ره) ان المصدر لو دل علی النسبه الناقصه بهیئه لکان مبنیا غیر معرب لشبه الحرف باشتماله علی النسبه فهی یدل علی الحدث حال کونه منتسبا إلی الذات بنسبه ناقصه و ظاهره انه (قده) یجعل النسبه ظرفا لا قیدا.

ففیه أو لا انه لو لم یدل علی النسبه لکان جامدا غیر مشتق و هو کما تری و لا یلتزم به و لو دل علیها فحیث کانت الدلاله علی الماده بالماده فالدلاله علی النسبه بالهیئه و لا یتفاوت الحال بأخذها قیدا أو ظرفا و ثانیا ان مجرد الاشتمال علی النسبه غیر کافیه فی البناء و إلّا کانت الأوصاف جمیعا مبنیات لاشتمالها علی أنحاء النسب بل موجب البناء هو الاشتمال الّذی یوجب عدم التمکن و الاستقلال فی المعنی فلا یقبل تنوین التمکن کالأفعال و أسماء الشروط و الموصولات و سایر المبهمات و اما المصادر

و أسماؤها و الأوصاف فمعانيها مع ما فيها من النسب معان مستقله تامه.

و اما الأفعال فقد قيل بدلالتها على الزمان كما سيجى ء لكن الإنشاءات على كثرتها و كثره استعمالها و كذا وقوع الأفعال فى حيز الشرط من غير دلاله على الزمان مع بشاعه الالتزام بالمجاز يوجب ان تكون الدلاله على الزمان فيها بالإطلاق لكثره الاستعمال و ان

ص: ۵۳

الماضى يدل على الحدث بنسبه تامه محققه و المضارع على الحدث بنسبه مترقبه التحقق.

و اما الأمر و النهى فانما يدلان على البعث و الزجر الاعتباريين و لا تماس لهما بنفسها بالزمان.

قوله «ره» ما عن الإيضاح فى باب النكاح انتهى: (۱) أورد عليه شيخنا الأستاذ أعلى اللّه مقامه فى الحاشيه ان الفرق بين الكبيرتين مشكل لاتحادهما فى الملاك لأن أمومه المرضعه الأولى و بنتيه المرتضعه متضايفان متكافئتان قوه و فعلا و بنتيه المرتضعه و زوجيتها متضادتان شرعا ففى مرتبه حصول الأمومه تحصل البنتيه لمكان الإضافه و فى تلك المرتبه تبطل الزوجيه لمكان التضاد فليست فى مرتبه من المراتب أمومه المرضعه مضافه إلى زوجيه المرتضعه حتى تحرم لكونها أم الزوج انتهى و لقائل ان يقول ما الفارق بين زوجيه المرضعه و زوجيه المرتضعه حيث تبطل الثانيه بمجرد تحقق البنتيه و لا تبطل الأولى بمجرد تحقق الأمومه مع ان البنتيه و الأمومه فى مرتبه واحده و الزوجيه و الزوجيه فى مرتبه واحده أيضا و الظاهر انه وقع الخلط بين البنتيه بالنسبه إلى الزوجيه و البنتيه بالنسبه إلى الزوج فوضعت الثانيه مكان الأولى فأنتج ما ترى فافهم ذلك.

قوله «ره» بان انحصار مفهوم عام بفرد كما فى المقام: (۲) فعدم وجود مصداق للذات المنقضى عنه المبدأ فى اسم الزمان

ص: ۵۴

لكون الزمان منقضيا بانقضاء المبدأ لا يوجب الخروج عن حريم النزاع.

و أورد عليه شيخنا الأستاذ أعلى اللّه مقامه فى الحاشيه ان ذلك اعتراف منه رحمه الله بعدم ترتب الثمره على النزاع فى اسم الزمان إذ الثمره كون استعمال المشتق فيما انقضى عنه المبدأ حقيقه أو مجازا و لا مصداق له فى اسم الزمان باعترافه فيخرج عن محل النزاع بالضروره.

فالأولى ان يقال ان صيغه اسم الزمان و المكان واحد فهو موضوع للوصف مع نسبه الظرفيه و عدم تحقق مصداق لبعض افراد الموضوع له مع عمومه المفهومى لا يوجب خروج الصيغه عن محل النزاع انتهى ملخصا.

قوله «ره» و إلّا لما وقع الخلاف فيما وضع له لفظ الجلاله إلخ: (۱) عباره ناقصه التركيب و كان المراد بها تنظير المقام بالخلاف الواقع فى لفظ الجلاله انه علم أو اسم جنس مع وحده واجب الوجود بالذات مصداقا و اما قوله الواجب موضوع للمفهوم العام انتهى فعباره غير قابله الإصلاح.

قوله «ره» و هو اشتباه ضروره عدم إلخ: (۲) أورد (ره) على دلاله الفعل على الزمان وضعا كما اشتهر بين النحاه وجوها.

الأول النقض بفعلى الأمر و النهى.

ص: ۵۵

الثانى خلو ما يسند من الأفعال إلى غير الزمانيات كالزمان نفسه و المجردات و التزام المجاز فيها جميعا كما ترى.

الثالث اشتراك المضارع بين الحال و الاستقبال و ليس باشتراك لفظى و إلّا لزم الاستعمال فى أكثر من معنى واحد فى مثل قولنا يضرب زيد الآن و غدا و لا معنوى إذ لا جامع بين الحال و الاستقبال لتباين اجزاء الزمان ذاتا فليس إلّا ان فيه خصوصيه ملائمه لكل من الزمانين.

الرابع ان الماضى ربما يستعمل فيما هو مستقبل حقيقه و بالعكس فالفعل انما يدل على الزمان بالإطلاق فيما يسند إلى الزمانيات لا- بالوضع و قد أورد عليه شيخنا الأستاذ أعلى اللّه مقامه فى الحاشيه بان الدلاله بالإطلاق انما يتصور إذا كانت الخصوصيه المأخوذه فيه أشد مناسبه لما هو ظاهر فيه لا متعينه فيه من غير ملائمه لغيره أصلا فلو كانت دلاله الماضى على ما يختص به من الزمان بالإطلاق جاز استعماله فى غيره لكنا لا نشك فى عدم صحه قولنا ضرب غدا و يضرب أمس فالماضى موضوع للحدث المقارن بالنسبه إلى الزمان الماضى و المضارع موضوع للحدث المقارن بالنسبه إلى ما لم يمض من الزمان فينطبق على كل من الحال و الاستقبال.

ثم أجاب عن الوجه الثانى من الوجوه الأربعه بان التقدم و التأخر الزمانيين فى الزمانيات بعرض الزمان و فى نفس اجزاء الزمان بالذات.

فقولنا مضى الزمان لا يتفاوت مع قولنا مضى زيد إلّا بالذات و العرض

ص: ۵۶

و اما الأستاذ إلى المجردات فللمجرد معيه قيوميه مع الزمانيات فهو معها من غير تقيد بالزمان.

و عن الثالث بان المأخوذ فى المضارع ما لم يمض من الزمان و لا محذور عليه.

و عن الرابع بأنه من قبيل الاختلاف فى الحال فقد يجعل الحال حال التكلم و يؤخذ الماضى و المستقبل بالنسبه إليه و قد يجعل شى ء مما مضى أو يأتى و يؤخذان بالنسبه إليه و من هذا القبيل المثالان اللذان أوردهما فى المتن انتهى ملخصا (و قد عرفت) ما يتعلق به من الكلام اما الحجه فكون المثالين من الغلط ممنوع كيف و استعمال الماضى فى الحوادث المستقبله إذا كانت محققه الوقوع شايع و فى القرآن منه شى ء كثير كقوله تعالى و نفخ فى الصور فصعق الآيه و سيق الذين اتقوا الآيه و كذا المضارع فى مورد حكايه الحال السابقه و بالجمله فما ناسب من الموارد ما أخذ فى الماضى و المضارع من خصوصيه النسبه أعنى النسبه المحققه فى الماضى و النسبه المترقبه المتحقق فى المضارع فاستعمالهما فيه صحيح ليس من الغلط فى شى ء مضافا إلى ما

عرفت من سقوط النسب فی الإنشاءات و حیز الشروط و غیرها.

قوله رحمه الله تبادر خصوص المتلبس بالمبدإ: (۱) الطریق السهل لإثبات کون المشتق حقیقه فی المتلبس بالمبدإ فقط بناء علی ما اخترناه سابقا ان یقال: ان معنی المشتق هو الوصف

ص: ۵۷

مأخوذا بنسبه و من المعلوم ان لا مطابق له الا الذات باعتبار تلبسه بالمبدإ و المصنف رحمه الله حیث اختار ان المنتزع عنه هو الذات باعتبار تلبسه بالمبدإ کان علیه ان یتمسک بما تری من التبادر و صحه السلب و غیرهما.

قوله رحمه الله و لو لم یکن استعماله فیما انقضی إلخ: (۱) هذا اعتراف منه رحمه الله بالإشکال کما هو ظاهر قوله رحمه الله ان مفهوم المشتق علی ما حققه المحقق الشریف إلخ المراد بالباسطه خروج الذات عن مفهومه فی مقابل من یقول بترکب مفهومه من الحدث و النسبه و الذات و الّذی یوجد فی کلامه هو خروج الذات و الشی ء عن مفهوم المشتقات دون دعوی البساطه فذلک تسمیه من غیره هذا و یرد علی ما أفاده المحقق الشریف انه علی تقدیر تمامه انما یفید خروج الذات المأخوذ بنحو الاستقلال عن مفهوم المشتقات و اما أخذه غیر مستقل بجعله طرف النسبه علی ما قررناه فلا.

قوله «ره» أحدهما قضیه الإنسان إنسان إلخ: (۲) ظاهره الرد علی صاحب الفصول علی کلا التقدیرین بان المحمول ان کان هو الذات المقید بنحو دخول التقید و خروج القید فالذات حال التقید ضروری الثبوت لنفسه فقد صح الانقلاب و ان کان هو الذات المقید مع القید فمجموع الذات مع القید و ان لم یکن ضروریا غیر ان القضیه لانحلالها إلی ضروریه فی عقد الوضع و ممکنه

ص: ۵۸

فی عقد الحل لا یخلو عن ضروره أیضا فیتحقق الانقلاب أیضا مع ان عقد الوضع اما مطلقه أو ممکنه فهو «ره» انما أخذ القضیه الضروریه من ذات الموضوع و الذات المفروضه الأخذ فی جانب المحمول و لو لا ذلک لم یختص الإشکال بالممکنه التی محمولها مشتق بل یجری فی کل ممکنه عنوان موضوعها عنوان الذات کقولنا الإنسان ذو کتابه و الإنسان له الکتابه بالإمکان فالإشکال علی ما سلکه فی تقریبه واقع و لو لم یؤخذ الذات فی مفهوم المشتق فی عین القضیه التی حللها فما سلکه رحمه الله غیر مستقیم هذا، و ربما یورد علیه ان أصل انحلال القضیه إلی عقدی الوضع و الحمل من باب لزوم ما لا یلزم بل هو مبنی علی ما وضعه المنطقیون فی القضایا ان المعتبر فی جانب الموضوع هو الذات و فی جانب المحمول هو الوصف و لا حاجه إلیه بعد اعتبار الاتحاد فی الوجود فی الحمل الشائع.

أقول و هو غفله عن غرض القوم فان العلوم انما تشتغل بالبحث عن الحقائق الخارجیه و الکشف عن محمولاتها الذاتیّه علی ما عرفت فی الکلام علی موضوع العلم و المقدار الّذی یتعرض فیها بحال الألفاظ انما هو تنزل إلی سطح افهام المتعلمین تسهیلا للتعلیم ثم ان الّذی علیه الأمر فی نفسه ان الموضوع هو الذات و المحمول ما یعرضه لذاته مما یحمل علیه ثم لو حمل علی المحمول شی ء من عارض ذاتی فانما یعرضه بما هو متقوم بالموضوع الأول و هو الذات فان هذا هو الحق الّذی فی الأعیان من قیام ما وجوده للغیر بالغیر دون العکس بالبرهان ثم البرهان مع ذلک قائم علی

ص: ۵۹

صدق العکس المستوی فی القضایا و البرهانان جمیعا یعطیان جمیعا ان الموضوع فی القضایا هو الذات و ان الانعکاس بتبدل مکانی الوصفین بالتقدم و التأخر فعقد الوضع و الحمل ینحلان إلی قضیتین هذا.

مضافا إلی ان البرهان قائم علی عمومیه نسبه النعتیه و الوصفیه و هی نسبه الوجود له ثابته بین کل امر موجود و بین المستقل بالذات الّذی معه سواء کان المستقل الموجود معه غیره کما فی الاعراض أو عینه کما فی غیرها هذا.

و اما حدیث الاتحاد فی الوجود فی الحمل الشائع فلا یکفی فیما مر من الدقیقه و ان کان لا بد من اعتباره.

قوله «ره» ان معنی البساطه بحسب المفهوم وحدته إدراکا و تصورا إلخ: (۱) اللفظ حیث انه مأخوذ وجودا للمعنی و لا- معنی لوجود واحد یوجد به أمور کثیره فوق الواحد من غیر رجوعها إلی جهه واحده یجمعها بان یکون الوجود واحد و الموجود به کثیرا لکون الوجود عین موجودیه الموجود فاللفظ الواحد له صوره تصوریه واحده من حیث انها معناه سواء کان بسیطا غیر مرکب أصلا کالأجزاء الأخیره للمرکبات أو مرکبا بالتحلیل کالإنسان مثلا المنحل إلی الحیوان الناطق فالوحده و الترکب من حیث اللحاظ هو الفارق بین الحد و المحدود أو مرکبا من غیر تحلیل کالدار و الجمله و الخطبه و غیر ذلک إذا عرفت ذلک علمت ان هذه الوحده اللحاظیه لا مفر منه سواء

ص: ۶۰

قلنا ببساطه معنی المشتق حقیقه أو بمعنی خروج الذات عن مفهومها أو بترکبه من الذات و النسبه و الحدث فالبساطه اللحاظیه غیر متنازع فیه و لا- ینافیها القول بالترکب أصلا کما نبه به شیخنا الأستاذ أعلی- اللّه مقامه فی الحاشیه انما النزاع فی ان معنی المشتق هل هو المبدأ فقط من غیر نسبه و لا ذات کما نسب إلی المحقق الدوانی أو هو المبدأ و النسبه من غیر ذات کما علیه المحقق الشریف أو مجموع الذات و النسبه و المبدإ کما علیه المشهور فهاهنا ثلاثه أقوال.

القول الأول ان المشتق هو المبدأ معنی و نسب إلی المحقق الدوانی و المنقول منه ثلاثه أوجه من الاستدلال.

أحدها ما ذکره فی حاشیته علی شرح القوشچی علی تجرید الکلام قال: التحقیق ان المشتق لا یشتمل علی النسبه بالحقیقه فان معنی الأبیض و الأسود و نظائرهما ما یعبر عنه بالفارسیه بسفید و سیاه و أمثالهما و لا مدخل فی مفهومهما للموصوف لا عاما و لا- خاصا إذ لو دخل فی مفهوم الأبیض الشی ء کان معنی قولنا الثوب الأبیض الثوب الشی ء الأبیض و لو دخل فیه الثوب بخصوصه کان معناه الثوب الثوب الأبیض و کلاهما معلوم الانتفاء بل معنی المشتق هو المعنی الناعت وحده.

ثانیها انا إذا رأینا شیئا أبیض فالمرئی بالذات هو البیاض و نحن نعلم بالضروره انا قبل ملاحظه ان البیاض عرض و العرض لا یوجد قائما بنفسه نحکم بأنه بیاض و أبیض و لو لا الاتحاد بالذات بین الأبیض

ص: ۶۱

و البیاض لما حکم العقل بذلک فی هذه المرتبه و لم یجوز قبل ملاحظه هذه المقدمات کونه أبیض لکن الأمر علی خلاف ذلک.

ثالثها ان المعلم الأول و مترجمی کلامه عبروا عن المقولات بالمشتقات و مثلوا لها بها فعبروا عن الکیف بالمتکیف و مثلوا له بالحار و البارد.

أقول و هذه الوجوه الثلاثه و ان حکیت عنه لإثبات الدعوی المنسوبه إلیه و هو اتحاد معنی المشتق و المبدأ ذاتا لکن التأمل فیما نقل من کلامه یعطی ان بحثه مع القوم من جهتین مختلفتین لا من جهه واحده بعینها إحداهما ان مفهوم المشتق هل هو مفهوم المبدأ بعینه و لا یعنی بالمبدإ المبدأ المشهوری و هو المصدر کما نسبه إلیه صاحب الفصول فکلامه صریح فی ذلک بل انما یعنی بالمبدإ العرض الخارجی ثم یدعی ان الذات غیر مأخوذه فی مفهومه لاستلزام أخذه التکرار فی قولنا الثوب الأبیض و لصحه الغفله عن الذات مع تصور معنی المشتق عند تصورنا العرض الخارجی بنحو الناعت (و من هنا یظهر) ان مراده من نفی النسبه عن المشتق فی أول کلامه هو انتفاء الذات کما ینادی به کلامه و استدلاله لدعواه فنسبه القول بخلو معنی المشتق عن الذات و النسبه جمیعا إلیه لیس علی ما ینبغی کیف و هو ینادی بقیامه بالذات و حمله علیها و کونه معنی ناعتا و هل الاشتمال علی النسبه غیر کون المعنی ناعتا و قد أطبقت کلمتهم علی ان العرض وجوده فی نفسه عین وجوده لغیره فما به یکون السواد سوادا عین ما به یکون الجسم أسود و الأول

هو نفس السواد و وجوده و الثانی هو الأسود و وجوده فالسواد عین الأسود و هذا غیر کون السواد أسود أولا و بالذات و الجسم أسود ثانیا و بالعرض فلا تغفل.

الجهه الثانیه ان المبدأ یحمل علیه المشتق أو لا و بالذات و الذات القائم به المبدأ یحمل علیه المشتق بواسطته و عرضه فالسواد أسود بنفسه و الجسم أسود بالسواد و هو لازم استدلاله ان الّذی یناله الحس أو لا هو سواد الجسم و ان الّذی یراه أسود العقل و هذا لا یختص بالاعراض بل الّذی تناله النّفس نیلا أولیا أو ثانویا تجد معه استقلالا فتشاهد نسبه بین ما تشاهده و ما تجده و هذا هو نسبه الناعتیه نعبر عنه فی الاعراض بالوجود لغیره یسری فی کل ما وجوده فی نفسه من أی المعقولات کان کما ان الإنسان إنسان و متصف بالإنسانیه و الوجود وجود و موجود و السواد سواد و أسود نعنی بذلک کله ان المعقول ثابت فی نفسه و ثابت لحیثیته الاستقلال التی نجدها معه ثم العقل یحکم بان هذا الّذی یثبت له المعقول فی الاعراض امر وراء العرض و هو الجوهر بخلاف غیرها و حکم العقل ثانیا لا یبطل حکمه أولا فالسواد أسود بحکم العقل أو لا و الجسم أسود بحکمه ثانیا و عند ذلک ینقسم الوجود قسمین وجود لنفسه کما فی الجواهر و وجود لغیره و اما معنیا الوجود فیه و الوجود له فمتصادقان متساویان دائما.

و من هنا یظهر ان انحلال العقدین فی القضیه إلی قضیتین مما

لا مفر منه.

و من هنا اشتبه الأمر على المحقق المزبور حيث ظن ان الّذى يجده العقل ثانيا و هو الموضوع المستقل الموجود له العرض لم يكن يجده فى التعقل الأولى للعرض و العرضى و ليس كذلك بل العقل يجد الاستقلال المذكور أولا و ثانيا على حد سواء و ليس من الأمور المحسوسه حتى يناله ثانيا بعد ما لم يكن يناله أو لا و انما الفرق بين الوجدانين هو ان الحكم يكون الموضوع غير الوصف بالقوه أو لا و بالفعل ثانيا فاذن الذات متحد مع الوصف أولا و بالذات لا بواسطه المبدأ فافهم ذلك و بقيه الكلام موكول إلى محله فراجع.

و اما استدلاله الثالث فقد عرفت سر التعبير عن المقولات بالمشتقات بما مر فى الكلام فى عقدى الوضع و الحمل.

القول الثانى ان مفهوم المشتق هو المبدأ و النسبه من غير أخذ الذات و هو القول المنسوب إلى المحقق الشريف و قد عرفت ان الكلام المنقول من تلميذه المحقق الدوانى منطبق عليه و عليه عده من الأصوليين و استدل له بما عن المحقق الشريف ان أخذ الذات فيه موجب لدخول العرض العام فى الفصل أو انقلاب الممكنه العامه إلى الضروريه.

و بما استدل له المحقق الدوانى ان ذلك يوجب التكرار فى مثل قولنا الثوب الأبيض و الشى ء الأبيض

ص: ۶۴

و قد عرفت ان غايه ما يلزمه ان يكون الذات غير مأخوذ بنحو الاستقلال و المعنى الاسمى لا مطلقا و ان ما ذكروه من انتزاع مفهوم المشتق عن الذات باعتبار تلبسه بالمبدإ و اتحاده معه يوجب كون الذات لمكان استقلاله فى الأخذ مدلولا عليه بالدلاله الغير الحرفيه مع ان ماده المشتق انما تدل على المبدأ و غير الماده و هو الهيئه دال حرفى و لا يدل باللفظ الحرفى على المعنى الاسمى هذا.

القول الثالث ان مفهوم المشتق مشتمل على المبدأ و النسبه و الذات جميعا و استدل له ببعض وجوه ضعيفه مثل ان علماء العربيه فسروا المشتق بما يشتمل عليها كقولهم ان معنى اسم الفاعل ما ثبت له الفعل أو ذات أو شى ء حصل منه الفعل و اسم المفعول ما وقع عليه الفعل إلى غير ذلك.

و استدل له شيخنا الأستاذ أعلى اللّه مقامه فى الحاشيه ان من المعلوم ان مفهوم المشتق متحد مع الذات الموصوف و من المعلوم ان المبدأ مغاير لذى المبدأ هو الذات فلا يصح الحكم باتحاده معه فى الوجود و ان اعتبر فيه الف اعتبار إذ هذه الاعتبارات لا يوجب انقلاب المبدأ عما هو عليه من المغايره الذاتيّه و ليست مغايره اعتباريه تتغير بتغير الاعتبار و تزول بزواله و من المعلوم أيضا ان نسبه واحديه المبدأ و هى النسبه المدلول عليها بالمشتق لا تتحد مع الذات ما لم يعتبر فى طرفها الذات

ص: ۶۵

و كذا المجموع من المبدأ و النسبه لا يتحد معه فلا مناص بعد وضع هذه المقدمات من الالتزام بأخذ الذات فى مفهوم المشتق بان يؤخذ امر مبهم من جميع الجهات قابل الانطباق على الذات و المبدأ و يتقوم به العنوان و يكون معرفه العنوان فقط فلفظ الضارب مثلا- يدل على صوره مبهمه قائمه بنفسها معرفها الضرب هذا ملخص ما ذكره ره (قال) و لا ينافيه القول بعدم أخذ

الذات لا عموما و لا خصوصا فی مفهوم المشتق إذ ما ذكرناه من الأمر المبهم أعم من الذات و المبدأ و ليس بجوهر و لا عرض و لا- هو مفهوم الذات و ان اعتبار هذا الأمر المبهم لا- ينافی البساطه العنوانيه بمعنی تمثل صوره وحدانيه فی الذهن علی حد الوحدانيه فی الخارج هذا محصل ما أفاده ره (و فيه) أو لا ان كون المبدأ مغايرا لذی المبدأ مما لا يمكن تصحيحه أصلا فضلا عن كونه مسلما و كيف يكون كذلك و المبدأ لا بشرط بالنسبه إلی المشتق و المشتق لا بشرط بالنسبه إلی ذی المبدأ و هو الذات و سيجی ء له زياده توضيح.

و ثانيا ان الإبهام حيث انه معنی نسبی و امر إضافی لا يوجب زوال التبين المفهومی عن المفهوم فهذا المفهوم اما معنی حرفی أو اسمی لكن جعله إياه طرفا للنسبه ينفی الاحتمال الأول فهو الثانی فحينئذ ينطبق علی مفهوم الشی ء أو يساويه فيرد عليه ما أوردناه علی أخذ مفهوم الذات و الشی ء الاسمی فی المشتق مضافا إلی امتناع الجمع بين الشی ء بهذا المعنی و كون المشتق بسيطا مفهوما و كيف يتحد الشی ء بهذا المعنی

ص: ۶۶

مع المبدأ و هو رحمه الله مقر بالمغايره الذاتيّه الحقيقيه بينهما و أخذه مبهما يعم الذات و المبدأ و لا يصحح الحمل بين الذات و المبدأ و ان صحح الحمل بين هذا المبهم و الذات و بينه و المبدأ كالحيوان يحمل علی الإنسان و الفرس من غير حمل بينهما و الحساس يحمل علی الناطق و الأعجم من غير حمل بينهما.

و ثالثا ان المغايره بين المبدأ و ذی المبدأ فی الخارج لا يدع وحده للمطابق الخارجی و المطابقه تقتضی تركب المفهوم فلا يبقی للمفهوم الا البساطه اللحاظيه و قد أعرف ان البساطه اللحاظيه غير محل النزاع.

قوله «ره» الفرق بين المشتق و مبدئه إلخ: (۱) قد عرفت ان المبدأ معنی سار فی معانی المشتقات كالماده الساريه فی ألفاظها ليس غيرها و إلّا كان مشتقا مثلها لا مبدأ لها و ظاهر ان المشتق متحد مع الذات جار عليها فهو متحد مع الذات كالمشتق غير انه لا معنی متعين له لمكان المبدئيه و السرايه كما لا لفظ متعين فالفرق الّذی ذكره غير مستقيم: قوله «ره» و إلی هذا يرجع ما ذكره أهل المعقول من الفرق بينهما إلخ: (۲) غير مخفی ان الحكيم بما هو حكيم لا شغل له بمفاهيم الألفاظ الموضوعه من حيث هی كذلك بل بحثه انما يتعلق بالحقائق النّفس الأمريه و ملخص مرامهم فی المقام ان العرض وجوده فی نفسه عين وجوده لغيره

ص: ۶۷

بمعنی ان كون السواد سوادا خارجا عين كون الجسم أسود خارجا إذ لو كان وجوده فی نفسه غير وجوده لغيره كان فی مرتبه نفسه و ذاته غير مرتبط و لا- متعلق بموضوعه و لا- منسوبا إليه فكان فی نفسه لنفسه غير محتاج بنفسه إلی موضوعه بل لو كان هناك احتياج ففی مرتبه بعد مرتبه نفسه هف فاذن العرض وجوده فی نفسه عين وجوده لغيره أی ان نسبته إلی موضوعه فی مرتبه نفسه و وجود النسبه حيث كان رابطا غير خارج عن وجود العرض و إلّا كان مستقلا فی نفسه غير رابط هذا خلف فوجودها غير خارج عن وجود العرض و لا يتحقق إلّا مع طرفيها فالموضوع موجود فی مرتبه نفس العرض و وجوده و لا عكس إذ النسبه متأخره عن ذات الموضوع إذ ليس ناعتا لعرضه فالعرض من هذه الحيثيه النّفس الأمريه من مراتب وجود الموضوع و ان

كـان من حيث موجودا فى نفسه وجوده غير وجود الموضوع و إذ كـان المتحيث بالحيثيتين واحـدا فهناك امر واحـد له اعتباران أى حيثيتان بأحدهما يحمل على الموضوع و هو الأسود و بالآخر لا يحمل و هو السواد فافهم ذلك.

و هذا البحث بعينه جار فى كل امر من الأمور الحقيقيه غير داخل تحت المقولات سواء كان عارضا لجميع المقولات أو بعضها و ربمـا يسـمى بالاعتبـار كـالوجود و الواحـده و الشـيئيه و الإمكان و العلم و الحياه و الحركه و نحو ذلك بل يجرى بين الشـى ء و نفسه من حيث اعتباره فى-

ص: ۶۸

نفسه ثم اعتبـاره ناعتـا لنفسه كمـا مر فى الكلاـم على عقـدى القضـيه و يجرى أيضـا فى سائر المفاهيم من الاعتبارات و (ح) يتم الكلام فى كل مشـتق و مبـدأ اشـتقاقه بالنسـبه إلى ما يوجـدان فيه و قـد عرفت ان هناك معنى واحدا يؤخذ مره فى نفسه فيكون بشـرط لاـ و أخرى لغيره فيكون لاـ بشـرط و القائلون بعـدم تصـحيح الاعتبار للمغايره الـذاتيّه انما أخـذوا الاعتبار فى نفسه مبـدأ للاعتبـار لغيره و هو خطأ كمـا عرفت و كلماتهم فى أطراف هـذا البحث على اختلافها لا يزيـد للباحث الا تعبا و لا يعجبنى هـذا المقدار من الغور فيما هو خارج عن حظيره هذا الفن إلّا ان الحق لا يستهان به.

قوله «ره» لأجل امتناع حمل العلم و الحركه على الذات و ان أخذ لا بشـرط انتهى: (۱) و إذ كان العلم و الحركه نفسهما مشتقين بشـرط لا كما عرفت كان معنى هـذا الكلام ان المأخوذ بشـرط لا و لا بشـرط معا لا يحمل على الـذات و هو كذلك و لا يفيده شيئا.

قوله «ره» لا ريب فى كفايه مغايره المبـدأ إلخ: (۲) كمغايره القيام مع زيـد مفهوما فى قولنا زيد قائم و العلم معه سـبحانه مفهوما فى قولنا اللّه تعالى عالم سواء تغايرا وجودا أيضا كما فى المثال الأول أو كان أحـدهما عين الآخر كما فى المثال الثانى (و الحق) ان يقتصـر على اعتبار مغايره مفهومى الموضوع و المحمول دون الموضوع و مبـدأ المحمول إذ حقيقه الحمل حكم بوحـده على كثره فالمغايره معتبره

ص: ۶۹

فيمـا اعتـبر فيه الاتحـاد و الاتحـاد انمـا هـو بين الموضوع و المحمول دون الموضوع و مبـدأ المحمول فيشـمل نحو قولنـا الوجود موجود كما نبه عليه شيخنا الأستاذ أعلى اللّه مقامه فى الحاشيه و حقق المقام بما لا مزيد عليه.

قوله «ره» و التحقيق انه لاـ ينبغى ان يرتـاب إلـخ: (۱) الفرق بين هـذا البحث و مـا مر فى الأـمر الرابع ان المقصود هنـاك بيان ان عينيه المشتق أو مبدأه مع الذات لا يوجب كونه مجازا أو منقولا بمعنى انه لا يشترط فى معنى المشتق حقيقه كونه أو كون مبدئه غير الذات خارجا عنه كالقيام و القائم بالنسـبه إلى زيد و المقصود هاهنا بيان ان اختلاف مصاديق المشتق لا يوجب كون بعضها مجـازا أو منقولاـ فانمـا اللاـزم هو اتحـاده بحسب المفهوم و امـا المصـداق فلاـ عبره به فكون الوصف فى بعض المصـاديق عين الموصوف لا يوجب الاختلاف بحسب المفهوم.

بحث الأوامر و النواهی

اشاره

قوله «ره» و لا یبعد دعوی کونه حقیقه فی الطلب فی الجمله و الشی ء إلخ: (۲) یعنی به الاشتراک اللفظی بینهما لکن لا یخفی ان صدق الأمر علی غیر الطلب المخصوص موقوف علی اشتمال مصداقه علی نسبه أی معنی حدثی من حیث هو کذلک یشهد بذلک الاستعمالات و الشی ء و الشأن و أضرابهما لا تشتمل علی ذلک فلیست من معانی الأمر بل معناه ان کان فهو الطلب و الفعل و أظن ان المتأمل المستأنس بتطورات اللغه و موارد استعمال الأمر خاصه یذعن بان معنی الأمر لیس هو الإراده مطلقا من الأمر

ص: ۷۰

سواء دل علیها أم لا- و لا- هو الإراده المدلول علیها مطلقا سواء کان الدال علیها اللفظ أو غیره من الإشارات فان تسمیه مطلق الإشاره بأسماء الألفاظ من باب الإلحاق فی الحد کما یطلق علی بعض الإشارات الأمر و النهی و علی بعضها القول و الکلام و نحو ذلک و لا هو الإراده المدلول علیها باللفظ سواء کان بصیغه الأمر أو بغیره کقوله أطلب منک کذا و یجب علیک ان تفعل کذا و أمرتک ان تفعل کذا علی نحو الاخبار أو الإنشاء بل الأمر فی معنی الأمر هو الصیغه الداله علی إنشاء الإراده و یجمع علی أو امر ثم اشتق منه الأمر بمعنی مطلق الفعل لکونه یتعلق به الأمر و جمع علی أمور و نظائره کثیره فی اللغات من حیث تطوراتها و کذا سائر المعانی فی اشتقاقات هذه الماده کالإمره و الأماره.

قوله «ره» و لا یخفی انه لا یمکن منه الاشتقاق إلخ: (۱) الأمر فی الاشتقاق سهل إذ ربما لوحظ بعض الجوامد مع نسب لها إلی الذوات ملائمه لحالها فأعطی معنی الحدث فاشتق منه کما فی اللابن و التامر و البقال و البواب و نظائرها.

قوله «ره» و کیف کان ففی صحه سلب إلی قوله کفایه: (۲) هذا حق فیما إذا لوحظ الأمر بالنسبه إلی السافل نفسه کقولنا امر زیدا عبده ان قم و اما إذا لوحظ بالنسبه إلی المستعلی السافل فممنوع کقولنا استعلی عبد زید علیه فأمره بکذا (و من هنا) یظهر ان المأخوذ فی الأمر ان یصدر عن علو اما حقیقه أو ادعاء و الثانی امر حقیقه بحسب ظرفه و ان

ص: ۷۱

لم یکن بحسب الحقیقه امرا.

قوله «ره» و بالجمله هما متحدان مفهوما و إنشاء و خارجا إلخ: (۱) و ظاهر ان الأول بحث لغوی و الثانی بحث أصولی و الثالث بحث عقلی فهنا ثلاث مقامات.

اما المقام الأول فالظاهر ان المفهوم من أحدهما لغه غیر المفهوم من الآخر بمعنی انهما لیسا بمترادفین بل المتحصل من موارد استعمالهما ان الطلب هو الإراده فیما کان المراد محتاجا فی حصوله إلی مئونه سعی و حرکه یقال خرج فلان یطلب الرزق و لا یقال یرید الرزق و فی الحدیث طلب العلم فریضه علی کل مسلم و لا- یقال إراده العلم بخلاف الإراده یقال خرج فلان یرید

الحج و لا يقال يطلب الحج و قال تعالى تريدون عرض الحياه الدنيا و لا يقال تطلبون و قال تعالى يريدون وجه اللّه و لا يقال يطلبون ففى مورد الإراده نوع من قرب الحصول كأنه موصول بالإراده غير مفصول عنها بخلاف مورد الطلب ففيه تحقق للمطلوب و حصول غير ان حصول الطالب عليه و وجدانه إياه يحتاج إلى طى عمل و حركه و منه يظهر ان استعمال الطلب فى مورد الإراده فيما وجد من الموارد من قبيل الاستعاره بالكنايه و الاستعاره التخييليه ثم ابتذل فالتحقق بالحقيقه بل الأصل فى معناه ان يدور الإنسان للحصول على ما افتقده كطلب الضاله و المفقود ثم استعمل فى إراده المراد بنحو الاستعاره فافهم فاللفظان فى اللغه لا مترادفان و لا متقاربان و ان تقاربا ثانيا حتى كانا كالمترادفين.

ص: ٧٢

و اما المقام الثانى و هو اتحادهما بحسب الإنشاء فهو كذلك بمعنى انا لا نجد من أنفسنا عند الأمر بشى ء بصيغه افعل غير نحو واحد من المعنى الإنشائى سواء كان الأمر منا لإراده وجود المأمور به جدا أو لامتحان المأمور أو تعجيزه أو الاستهزاء به و اما اختلاف السبب الداعى لإنشاء هذا المعنى فهو أجنبى عن نفس الإراده كما ان السبب الداعى إلى الاخبار من قبيل فائده الخبر أو لازم فائدته أو غير ذلك لا ربط لها بنفس مدلول الخبر و إذ كان المعنى المنشأ واحدا فان كان هو الإراده فهو الطلب أيضا و ان لم يكن أحدهما فليس هو الآخر (و بيان ذلك) ان المدلول عليه بالأمر ليس امرا ثابتا فى الخارج حقيقه أو اعتبارا نحو ضربت و بعت الأخباريين بحكايه أحدهما عن وقوع الضرب حقيقه فى الخارج و الآخر عن وقوع البيع اعتبارا فى الخارج بل هو امر موجود بعين وجود اللفظ الدال عليه و فى مرتبته فهو إيجاد معنى بوجوده الاعتبارى و ان شئت فقل إيجاد المعنى باللفظ اعتبارا و حيث كان الاعتبار كما قرع سمعك مرارا هو إعطاء حد شى ء أو حكمه لشى ء آخر لغرض ترتب آثار الحقائق عليه كان تحقق الاعتبار فى محله محتاجا إلى تحقق آثار مترتبه عليه و كان نفس الاعتبار ملائما لما يترتب عليه من الآثار بحسب الحقيقه بمعنى ان الحد المأخوذ من امر حقيقى للتطبيق على المحل يجب ان يكون هو حد امر يترتب عليه تلك الآثار. مثاله ان الأثر الّذى هو عدم الملاقاه بالرطوبه المسريه إذا أريد ترتيبه على البول و المنى

ص: ٧٣

يجب ان ينطبق عليه حد القذر لكون الحكم حكمه لا حد شى ء آخر كحد القرب و البعد مثلا و هو ظاهر.

فليس اعتبار الأمر فيما نحن فيه الا اعتبار امر حقيقى يترتب عليه ما يترتب على الأمر و الّذى يترتب على الأمر فى الجمله هو وجود المأمور به و حصوله فى الخارج و من المعلوم ان وجود الفعل انما يترتب على إراده فاعله بعد الفراغ عن سائر مقدماته فهذا هو المعتبر فى الأمر لا غير.

و ذلك ان كل نوع من الأنواع انما يصدر عنه من الأفعال ما يلائم ذاته بالضروره سواء كان بلا واسطه أو مع الواسطه فهو انما ينحو بنوعيته أو يريد بنفسه إذا كان من الأنواع الشاعره بنفسها و أفعالها ما يلائم نفسه و يلائم القوى و الآلات المودعه فيه فمن المستحيل ان يقصد الفرس و هو من ذوات الحافر الكتابه و التصوير أو ان يقصد الحمامه الصيد و لا مخالب لها و لا ان يتمنيا ذلك و يأملاه كما ان من المستحيل ان لا يذعن الإنسان بطبعه بالنكاح و قد جهز مقدم الذّكر و الأنثى منه بجهاز التوالد و التناسل فهذه علوم متولده عن جهات خارجيه و أمور حقيقيه مودعه فى الذوات.

ثم ان الإنسان بأفعاله التى لا تحتاج إلى خارج منه كأفعاله بقواه و آلاته البدنيه يستشعر بنسبه الإيجاب التى بينه بما انه مريد و بين قواه و آلاته.

و بانضمام هذين الأصلين عنده يأخذ فى الاستفاده من كل شى ء

ص: ۷۴

أو أثر شى ء يلائمه فى نفسه ما وجد إليه سبيلا- كالجمادات و النباتات مما ليست آثاره و أفعاله مستنده إلى الإراده بحسب الظاهر و هذا ناموس الاستخدام و التوسيط ثم يتنبه بمثله فيما لسائر افراد نوعه من الأفعال الإراديه بتوسيطه بينه و بين أفعاله و هذا الأمر بالضروره شك إلى اعتبار نسبه الوجوب و الإيجاب التى كان أدركها أو لا بين نفسه و افعال نفسه إذ كانت دائره بين الإراده و الآله المطيعه فهو فى هذا التوسيط ينزل المأمور الّذى وسطه منزله ما يتعلق به إرادته من أدواته و قواه الغير الخارجه عن نفسه فهو بالأمر يجعل إراده نفسه متعلقه بفعل الغير على حد ما يتعلق بفعل نفسه بصفه التأثير فهو اعتبار تعلق الإراده بفعل المأمور به فالامر يدل على إنشاء إراده الفعل و طلبه من المأمور أى إيجاد الإراده و الطلب اعتبارا فافهم.

نعم يعتبر العقلاء أمورا محبوبه أو مبغوضه فيتعلق بالأمر وجودا أو عدما لتحكيم عقد الاعتبار و تشييد أساسه و هى التى تسمى بالمثوبه و العقوبه.

و من هنا يظهر فساد ما قيل و قواه شيخنا الأستاذ (رض) فى الحاشيه ان مدلول الأمر هو البعث الإنشائى و هو غير الطلب و الإراده جميعا قال فى تقريبه ان الوجدان يشهد بذلك فان المريد لفعل الغير كما انه قد يحركه و يحمله عليه تحريكا حقيقيا و حملا واقعيا فيكون المراد ملحوظا بالاستقلال و التحريك الّذى هو آله إيجاده خارجا

ص: ۷۵

ملحوظا بالتبع كذلك قد ينزل هيئه اضرب منزله التحريك الملحوظ بالتبع فيكون تحريكا تنزيليا يقصد باللفظ ثبوته و لذا لو لم يكن هناك لفظ لحركه خارجا بيده نحو مراده لا انه يظهر إرادته القلبيه انتهى.

و وجه الفساد ما عرفت ان الاعتبار يجب ان يلائم الحقيقه التى يترتب عليه الأثر المقصود و من المعلوم ان الأثر فى المقام و هو وجود الفعل المأمور به ليس بمترتب على وجود مجرد تحرك المأمور نحوه بل إلى حركته المستنده إلى إراده الفعل فهذا هو المعتبر كما عرفت دون البعث إلى الفعل بمعنى مجرد التحريك و هو ظاهر.

و اما المقام الثالث و هو اتحادهما بحسب الخارج فهو كذلك كما استدل عليه بالوجدان لكن هاهنا دقيقه يجب التنبيه عليها و هو ان البرهان قائم على ان كل نوع من الأنواع الخارجيه فنسبته إلى الآثار المترتبه عليه نسبه الفاعل إلى فعله أعنى العله الفاعله إلى معلولها هذا و لازم ذلك ان لا تكون الإراده صفه موجوده بوجود مستقل منضم إلى النّفس تتم بها فاعليتها بل نسبه و حيثيه غير خارجه عن النّفس موجوده على حد ساير الوجودات الرابطه و أيضا الإراده مما يحمل على الممكن و غيره فليست مندرجه تحت مقوله من المقولات فلا جنس لها فلا فصل لها فلا حد لها و كلما كان كذلك فهو منتزع عن الوجود فمصداقه الموجود

من حيث هو موجود و لو كان مصداقها وجودا خارجا عن النّفس لكانت موجوده فى نفسها فكانت لها ماهيه

ص: ۷۶

فكانت داخله تحت مقوله هف فهى موجوده بوجود النّفس من غير ماهيه لها فى نفسها فهى من أطوار النّفس غير الخارجه عنها.

ثم انها غير منتزعه عن الوجود بما هو وجود أعنى المطلق بل من الوجود بما هو فاعل و لا بما هو فاعل فقط بل بما هو فاعل له علم بفعله و لا بما له علم بفعله فقط بل بما هو ان فعله موافق لذاته بما هو عالم فالإراده حيثيه اقتضاء الفاعل العالم بما هو عالم لفعله الملائم لذاته هذا.

ثم ان نظير البرهان قائم فى العلم و القدره و الحب و ساير ما يعد من الكيفيات النفسانيّه فجميعها حيثيات نفسانيه غير خارجه عنها بنحو الانضمام و ان كانت بينها توقف ما أو ترتب ما كالإراده تتوقف على العلم إذ لا مانع من توقف بعض الحيثيات الذاتيّه على بعض فى عين انها متحده فى الذات الجامعه لها كما برهن على نظيره فى حياه الواجب تعالى و قدرته و علمه هذا.

فان قلت لازم جميع ما مر كون الإراده عن الوجودات الرابطه نظير المعانى فلا تكون صفه كما يقضى به الضروره.

قلت فرق بين المعانى الوصفيه المنتزعه من الماهيات أو من الوجودات و القسم الأول تنافى الوجودات الرابطه دون الثانى و ليطلب أزيد من هذا من مظانه.

و من هنا يظهر ان فى كلامه رحمه الله مثل كلام غيره فى المقام مواقع للنظر.

ص: ۷۷

منها كون العلم من مقدمات الإراده بماله من المراتب كالتصور و التصديق بالفائده و تمام المصلحه و انتفاء المفسده و الجزم بل لو عد العلم من باب المسامحه من مقدمات الإراده فانما تتوقف الإراده على العلم بوجود الفعل وحده على ما عرفت.

و منها كون الإراده هو الشوق الأكيد إذ الشوق بحسب التحليل هو ميلان النّفس إلى الشوق سواء كان من الأعيان أم من الأفعال و الإراده لا تتعلق بالأعيان مضافا إلى إمكان تحقق الشوق الأكيد بالوجدان مع استحاله الفعل فلا تتحقق الإراده لعدم تحقق العلم الّذى تتوقف عليه الإراده على ما وصفناه لك و به يتبين ما فى كلام بعضهم دفعا للإشكال ان الإراده هى الشوق الأكيد الّذى لا ينفك عن الفعل يعنى بلوغه مرتبه لا يفارقه من باب التعريف بالمبائن بأخذ ما بالعرض مكان ما بالذات.

و منها جعل الإراده كيفيه نفسانيه و قد عرفت انها ليست من الكيف فى شى ء و الحق ان تسميه هذه النسب و الحيثيات بالكيفيات النفسانيّه من باب المسامحه وهم و ان لم يصرحوا بذلك لكن ذلك لازم كلماتهم و قد صرح به بعض أهل النّظر فى الوجود الذهنى ان تسميته بالكيف من باب المسامحه و ارتضاه آخرون.

و منها قوله «ره» المستتبع لأمر عبيده به فيما لو اراده لا كذلك انتهى، فان الإراده فى استتباعها لأمر العبيد من قبيل إراده الفعل

بالمباشره

ص: ۷۸

و اما بالنسبه إلی إراده فعل العبد مثلا- فلا إراده فی النّفس تتعلق بفعل الغیر بل انما هی إراده الإنشائیه و تسمیتها إراده متعلقه بفعل الغیر مجاز أو مسامحه لمکان التلبس الواقع بین الأمر و المأمور به.

و به یتبین ان القول بتعلق الإراده بفعل المأمور به مسامحه أو خطأ ناش من الاتحاد المتوهم بین الأمر و المأمور به و ذلک ان الإراده حیثیه حقیقیه رابطه بین الذات المریده و فعلها القائم بها و اما النّفس و فعل غیرها فلا رابطه بینهما حتی یتوسط بینها حیثیه الإراده فالإراده المتعلقه بفعل المأمور توهما متعلقه بالحقیقه بامره بالفعل فتسند إلی نفس الفعل مجازا أو ان إراده الأمر لتعلقها بفعل ما له مرتبط بفعل المأمور تعد متعلقه بنفس فعل المأمور تجوزا کما یقال أردت الخبز و انما أراد أکله و هذا النحو من الإسناد أو النسبه کثیر الدوران فی الاستعمال.

قوله و کذا الحال فی الصیغ الإنشائیه و الجمل الخبریه انتهی: (۱) فیه عطف الکلام علی الکلام النفسیّ الّذی قال به الأشاعره و نفاه المعتزله و المتکلمون من الإمامیه و محصل الکلام فیه ان القدماء من مشایخ الأشاعره ذهبوا إلی ان القرآن قدیم غیر مخلوق لکونه کلامه سبحانه و إذ کان الکلام علی ما یتلقاه العرف جملا مؤلفه من الحروف التی هی من الکیفیات المسموعه التی هی حادثه زمانیه بالضروره وجهه المتکلمون منهم بان الکلام انما یصیر کلاما بالمعنی

ص: ۷۹

الّذی یدل علیه فالمعنی هو الکلام فی الحقیقه و من الضروری ان الکلام قائم بنفس المتکلم فالکلام فی الحقیقه هو المعنی القائم بنفس المتکلم المدلول علیه بالکلام اللفظی فکلامه سبحانه هو معنی القرآن القائم بنفسه تعالی فلا- یتصف بالخلق و الحدوث و إلا لزم صیروره ذات الواجب تعالی محلا للتغیر و هو محال.

و أجاب عنه النافون بان الکلام اما إنشاء أو اخبار و لا نجد فی الإنشاء من الأمر و النهی غیر إنشاء الطلب و فی الاخبار غیر العلم بالوجدان فلو کان المراد بالکلام النفسیّ هو العلم کان النزاع فی التسمیه فیعود لغوا و ان کان غیر العلم فلا شی ء غیره یصلح ان یکون کلاما نفسیا مدلولا علیه بالکلام اللفظی فلا کلام الا اللفظی و هو حادث مخلوق بالضروره هذا.

و قد ذکره شیخنا الأستاذ (قده) فی الحاشیه ان دلیل الأشاعره ینحل إلی مقدمتین.

إحداهما ان فی النّفس غیر الصفات المعروفه من العلم و الإراده و الحب و الشوق صفه أخری هی المسماه بالکلام النفسیّ.

و الثانیه انها مدلول علیها بالکلام اللفظی و أولی المقدمتین حق دون الثانیه بیان ذلک ان الصوره الذهنیه لها قیام بالنفس قیاما ناعتیا قیام الوصف بموضوعه فهی بهذا الاعتبار من أوصافها و کیفیه لها کسائر الکیفیات النفسانیّه و قیام بها قیاما صدوریا من قبیل قیام المعلول بعلته و

الفعل بفاعله من غير نعت و وصف و هی بهذا الاعتبار وجود نوری غير داخل تحت مقوله من المقولات فلا ماهيه لها ففی عالم النّفس غير الأوصاف المعروفه وجود نوری غير ذی ماهيه لكن الوجود بما هو وجود يمتنع ان يكون مدلولا عليه باللفظ إذ دلاله اللفظ انما تكون على الماهيه التی يمكن ان توجد بوجود ذهنی أو وجود خارجی و الوجود حيثيته حيثيه انه فی الخارج فلا يدخل الذهن (انتهی) محصلا و هو مخدوش صغری و كبری.

اما الصغری فلان بنائه على الفرق بين العلم و المعلوم و كون الأول داخلا تحت مقوله الكيف و الثانی غير داخل تحت مقوله أصلا بل وجودا نوريا غير ذی ماهيه.

و الحق ان العلم عين المعلوم و هو من شئون النّفس و حيثياتها الغير الخارجه عنها كما مرت الإشاره إليه بما يليق بالمقام و الأزيد من ذلك مرجوع إلى محله.

و اما الكبری فكون الوجود غير قابل للحكايه عنه باللفظ مطلقا ممنوع كيف و أغلب المفاهيم الوارده فی الذهن و منها المعانی الحرفيه و الصفات المنتزعه من الوجود منتزعه من الوجود حاكيه عنه غير داخله تحت مقوله و لو كان الأمر على ما ذكره مطلقا لانقلب الكلام على نفسه «ره» فافهم.

و الحق الّذی ينبغی ان يركن إليه و يعتمد عليه فی المقام ان

يقال: ان الكلام على ما يستبق إلى أذهاننا فی بادئ الحال هو ما يؤلفه الإنسان من حروف الهجاء لدلاله المخاطب على ما فی ضميره فهو امر مؤلف من أمور حقيقيه و هو الأصوات و اعتباريه و هی الدلاله و القيود الأخر فهو امر اعتباری ثم انا نعلم بأدنی تأمل ان اعتبار كون المؤلف هو الإنسان و كذا المخاطب و كذا وجود ضمير ماله من خصوص المورد من دون دخاله لها فی حد الكلام فالكلام عند ما هو المؤلف من ألفاظ للدلاله على المعنی ثم انا لا نشك إذا تأملنا ان كلام المتكلم شخص التأليف الصوتی الدال الّذی قام بالمتكلم بتكلمه ثم ففی زوال التموج و الاهتزاز الجوی.

فهذا أو لا ثم نتوهم له بقاء ببقاء اثره فی النفوس ما دام باقيا فنقول لمن أوجد كلاما يحاذی كلام زيد انه كلام زيد بعينه و ان هذا شعر إمرئ القيس أو خطبه على عليه السلام بعينه.

و هذا ثانيا ثم نتوهم له بقاء فی نفس الأمر ثبوتا غير متغير على حد ما نذعن به فی الماهيات الحقيقيه من الثبات فی نفس الأمر.

و هذا ثالثا ثم انك قد عرفت مما أسلفناه ان حدود الاعتبارات تتبع الآثار الحقيقيه المترتبه عليها بالاعتبار فإنما زيد آثار الحقيقيه ثم لا نجد موضوعها فنعطی حد موضوعها لما ليس هو هو و الأثر الحقيقی فی الكلام هو الإنباء عن المعنی أو الانتقال إليه فالكلام هو موضوع هذا الإنباء غير انا لما لم نجد إليه سبيلا الا بتأليف ألفاظ موضوعه اعتبرناه

کذلک و لو وجدنا إلیه سبیلا حقیقیا غیر اعتباری لأخذنا به و کان هو الکلام و البرهان قائم علی ان وجود المعلول من حیث هو وجوده کاشف عن الخصوصیات الذاتیّه لعلته من أسمائه و صفاته و بالجمله هو دال دلاله ذاتیه تفضیلیه علی ما عند علته فحد الکلام منطبق علیه فهو کلام لها بهذه الجمله کما انه کلمتها من جهه أخری.

فللکلام مرتبتان مرتبه اعتبار و مرتبه حقیقیه وحده واقع علی کل بحسبه.

إذا عرفت هذا علمت ان کلام اللّه سبحانه ان أرید به الوجه الأول علی أحد اعتباراته الثلث کان امرا غیر حقیقی لا ماهیه له خارجا عن مقسم الوجوب و الإمکان و الحدوث و القدم غیر متصف بشی ء من ذلک إلّا بالعرض کما وقعت الإشاره إلیه فی بعض الاخبار و ان أرید به الوجه الثانی کان جمیع الموجودات کلاما له تعالی کما انها کلمات له تامه أو غیرها و کان الکلام بهذا المعنی فی الخلق و عدمه و القدم و الحدوث تابعا لما یقتضیه وجوده و بقیه الکلام مرجوع إلی محله.

قوله «ره» و اما الجمل الخبریه إلخ: (۱) هذا بالنظر إلی کون الصور العلمیه الموجوده فی الذهن غیر ملحوظه استقلالا بل رابطه متوسطه بین اللفظ و الخارج فلا تعد مدالیل بل اللفظ کأنه یحکی عن الخارج و نفس الأمر بلا وساطتها و إلّا فالصور العلمیه هی المدالیل بالذات و لو لا ذلک لزم خلو الکلام فی صوره

الکذب عن المدلول إذ لا شی ء بحذائها حینئذ خارجا.

قوله «ره» و اما الصیغ الإنشائیه إلخ.

(۱) لا ریب ان اللفظ یرد مورد الاستعمال بما انه وجود المعنی فربما تعلق الغرض بالکشف عن تحقق المعنی فی نفسه من غیر قصر علی وجود اللفظ إذا کان المعنی من شأنه ذلک فیفهم منه ان المعنی ثابت فی نفسه و یطرأ علی اللفظ حینئذ عنوان الحکایه و المرآتیه و هو الاخبار و ربما تعلق الغرض بالکشف عن تحقق المعنی باللفظ فیفهم منه حدوث المعنی بحدوث اللفظ علی حد حدوث الماهیه بحدوث وجودها و هو الإنشاء.

و من هنا یظهر أو لا ان الاخبار و الإنشاء فیما اشترکا لفظا من شئون الاستعمال بمعنی ان المدلول فیهما واحد من غیر اختلاف فی الموضوع له و لا فی المستعمل فیه بل فی ناحیه غرض الاستعمال و یتفرع علیه ان الدلاله علی کل واحد منهما بخصوصه بالقرائن.

و ثانیا ان الاختلاف بین الاخبار و الإنشاء کالاختلاف بین نحوین من الوجود و هذا هو الّذی یریده المصنف ره (بقوله فی الإنشاء) و هذا نحو من الوجود بعد ما ذکر فی الاعتبار انه ثبوت النسبه بین طرفیها فی نفس الأمر و قد ذکر شیخنا الأستاذ (ره) فی الحاشیه ان التقابل بین الاخبار و الإنشاء فی غیر الأمر و النهی تقابل العدم و الملکه لکون الاخبار بنحو الحکایه و الإنشاء عدم الحکایه فیما من شأنه ذلک و فی

الأمر و النهی تقابل الإیجاب و السلب لأن الثابت فیهما عدم الحکایه بنحو السلب المطلق لعدم قابلیه المحل للإیجاب و هو الحکایه.

و فیه أولا ان التقابل من أحکام الحقائق فلا یجری فی الاعتباریات و قد اعترف بمثله فی مسأله تضاد الأحکام الشرعیه.

و ثانیا ان الحکایه عنوان طار کما عرفت و انما یکشف بکل منهما عن نحو من أنحاء وجود المعنی.

قوله «ره» ربما یکون منشأ لانتزاع اعتباره انتهی.

(۱) لعل المراد بکونها منشأ لانتزاع الاعتبار کونها أسبابا اعتباریه لتحقق المسببات الاعتباریه ککون الأمر و النهی سببا للوجوب و الحرمه و کون العقد سببا لتحقق الملکیه و الزوجیه و إلّا فهو بظاهره فاسد قطعا إذ المصطلح علیه فی منشأ الانتزاع کون المنتزع موجودا بوجود منشأ الانتزاع من غیر اختصاص بوجود مستقل کمقوله الإضافه و لیست نسبه الحرمه و الوجوب إلی النهی و الأمر و لا نسبه الملکیه و الزوجیه إلی العقد هذه النسبه.

قوله «ره» إشکال و دفع انتهی.

(۲) ملخص الإشکال ان تکالیفه تعالی جدیه و التکلیف الجدی لا بد معه من إراده و إرادته سبحانه لا یتخلف عن المراد و مع تسلیم هذه المقدمات الثلث یقع الإشکال فی موارد عصیان التکالیف و مخالفتها إذ لو قلنا بعدم تحقق إراده فیها کان خلفا للمقدمه الأولی و لو قلنا بتحققها

کان خلفا للمقدمه الثالثه.

و الجواب انا نختار الشق الثانی و هو تحقق الإراده لکن لیس کل إراده منه تعالی یمتنع تخلفها عن المراد بل هی منه تعالی قسمان تکوینی و تشریعی و التی یمتنع تخلفها عن المراد هی الأولی و هی العلم بالصلاح فی النظام التام دون الثانیه و هی العلم بالمصلحه فی فعل المکلف.

أقول و الّذی ینبغی ان یقال فی هذا المورد:

ان ما یقع وصفا له تعالی من المعانی المحموله علی الممکن و غیره انما یوصف تعالی به بالمعنی الّذی یحمل به علی الموضوعات الممکنه التی عندنا لما مر من البرهان علی ذلک فی تنبیهات بحث المشتق فمعنی الوصف فیه و فی غیره تعالی واحد کالوجود و العلم و القدره و من الواضح ان هذا القبیل من المعانی یستحیل کونها ذات ماهیه و إلّا لاستلزم فیه الماهیه و هو محال فهذا النوع من المعانی صفات وجودیه غیر ذات ماهیه و إذا کان کذلک کانت الاختلافات الموجوده فیها خارجه عن

حاق المعنى أو من قبيل اختلاف مراتب التشكيك، و كيف ما كان لا يوجب ارتفاع الخصوصيات ارتفاع أصل المعنى و هو ظاهر و حينئذ فمن الواجب ان يجرد كل معنى عن الخصوصيات المكتنفه به مع انحفاظ أصل المعنى.

و من هنا يظهر ان تفسير إراده الواجب بالعلم بالصلاح ليس على

ص: ۸۶

ما ينبغى و كان الوجه فى تفسير القوم الإراده الواجبيه بالعلم ان إرادتنا عندهم من الكيفيات النفسانيّه فهى من الماهيات الحقيقيه لا تتجرد عن حدها بالتجريد و قد عد من صفات الواجب تعالى فهى هناك بمعنى غير ما هاهنا لكنك قد عرفت فيما مر ان الإراده غير داخله تحت مقوله من المقولات بل هى كالعلم و القدره و غيرهما صفه وجوديه غير زائده الوجود على وجود موضوعها البته و انها حيثيه اقتضاء ذاتنا لفعلها من حيث هى عالمه به و هذا الحد بتجريده عن الخصوصيات ممكن الوقوع على إراده الواجب تعالى فالإراده الذاتيّه فيه تعالى هى نسبه اقتضاء الذات العالمه بذاتها لذاتها و الإراده الفعليه نسبه اقتضاء الذات العلميه لفعلها الخارج عن ذاتها هذا.

و الإراده بهذا المعنى انما يصح تعلقها بالأمور الحقيقيه التى بينها و بين الواجب تعالى نسبه الجعل و الإيجاد من الداخله فى نظام الوجود و اما الأمور الاعتباريه الغير الحقيقيه فلا نسبه بينها و بين الذات الواجبه التى هى محض الوجود و صريح التحقق.

و الّذى يمكن ان يقال حينئذ ان الّذى يقوم به تعالى من هذه الإراده التشريعيه التى هى الإراده الإنشائيه انما تقوم به تعالى بحقيقتها كما ان الكلام الّذى هو امر اعتبارى انما يقوم بالواجب بحقيقته كما مر بيانه و قد سمعت مرارا ان حقيقه حد الاعتبار انما يتحقق بالأغراض و الآثار المترتبه عليه فما هو موضوع الآثار هو الحد للمعنى

ص: ۸۷

و ما صدق عليه من الأمور الحقيقيه كان هو المصداق الحقيقى للحد و على هذا فحقائق القرب و البعد المربوطه بالافعال أو حقائق الثواب و العقاب المرتبطه بها هى حقيقه الإراده الإنشائيه القائمه به تعالى على حسب ما يليق بساحه قدسه سبحانه فافهم ذلك.

و قد ظهر مما مر ان إراده الفاعل لا تتعلق حقيقه إلّا بما هو فعله لوجود رابطه الفاعليه و الفعل و اما فعل الغير فيستحيل تعلقها به و منه يظهر ان إرادته تعالى التكوينيه بفعل العبد انما يتصور من حيث كونه موجودا ممكنا من الموجودات الممكنه و اما من حيث كونه فعلا مأمورا به متعلقا للأمر فلا فللمأمور به بالأمر الإلهى حيثيتان حيثيه كونه فعل العبد و لا يتعلق به إراده تكوينيه من هذه الحيثيه بل انما يتعلق به الأمر فقط و حيثيه كونه فعله سبحانه أى موجودا بإفاضه وجوده و لا يتعلق به أمر من هذه الحيثيه بل انما تتعلق به الإراده التكوينيه فقط فافهم ذلك.

فإن قلت فهل الفعل الا موجودا بوجود واحد فما تأثير تكثير حيثياته بالاعتبار (قلت) كلا بل هو ذو نسبتين حقيقتين نسبه إلى العبد بما انه وجود محدود بحدود كذائيه و هو فاعله بمعنى ما به الوجود و نسبه إلى الحق من حيث انه وجود مفاض و مفيضه

فاعله بمعنى ما منه الوجود فالكثره حقيقيه.

ص: ۸۸

قوله ان قلت إذا كان الكفر و العصيان إلخ.

(۱) إشكال ناش عن قوله فإذا توافقتا فلا بد من الإطاعه و الإيمان و إذا تخالفتا فلا محيص من ان يختار الكفر و العصيان انتهى.

حيث ان مقتضاه ان الكفر و الإيمان ضرورى الوقوع فوقع الإشكال بان ضروره الوقوع تنافى الاختيار المشروطه به صحه التكليف و بالجمله تعلق الإراده الإلهيه بالفعل الغير المنفك عنه لا يجامع صحه التكليف.

و الجواب ان الفعل إرادى و اختيارى بالذات و الإراده الإلهيه انما تعلقت به من حيث انه إرادى أى به مع مقدماتها الاختياريه فلو خرج به عن الاختياريه لزم تخلف الإراده عن المراد من هذه الجهه و بعباره أخرى لا نعنى بالفعل الاختيارى الا ما كان صدوره عن إراده و الإشكال انما يتم لو كان تعلقها بالفعل نفسه و اما إذا فرض تعلقها بالفعل الصادر عن إراده من حيث هو كذلك لم يخرج الفعل عن الاختياريه إذ المفروض تعلقها به من حيث هو كذلك.

أقول و الّذى ينبغى ان يقال فى المقام هو انا إذا تصفحنا الأفعال الصادره عن فواعلها من قبيل ثقل الحجر و طاب الماء و أحرقت النار و قطع السيف و من قبيل أكل زيد و قام عمرو و قتل بكر و رمى بنفسه فى البئر فسقط فيها وجدنا على الإجمال فرقا بين القبيلتين كان القبيل الثانى يزيد على الأول باقتران الفاعل أو الفعل بأمر مفقود فى القبيل

ص: ۸۹

الأول نسميه بالاختيار كما نسمى فقده بالاضطرار و ربما لاح لنا بادئ بدء بان الفرق بين القبيلين انما هو باقتران القبيل الثانى بالعلم من الفاعل دون الأول.

لكنه يندفع بأنا نجد نحو قولنا شاخ زيد و صح و مرض و جهل و قبح و طال و قصر من القبيل الأول مع اقتران الفعل بعلم الفاعل و ليس إلّا ان العلم ليس مؤثرا فى تحقق الشيوخه و الهرم و المرض و نحو ذلك وجودا و عدما بخلاف القبيل الثانى فللعلم تأثير فيه بالضروره فمع فرض عدم العلم لا تحقق للفعل البته و مع وجوده ربما تحقق و ربما لم يتحقق فللعلم فيه دخلا فى تحقق الفعل لكن ليس الاستناد إليه فقط فهناك معه غيره و إذ كان ترجح الفعل من غير مرجح ممتنعا بالضروره كان رجحان الفعل فى القبيل الأول غير مستند إلى العلم بخلاف القبيل الثانى فترجيح الفعل فيه إلى الفاعل بما له من صفه العلم و غيره و هو الّذى نذعن به من ان ترجيح كل من جانبى الوجود و العدم فى القبيل الثانى إلى الفاعل دون الأول و ان كان الحق ان الترجيح إلى الفاعل دائما و انما الفرق ان الترجيح فى القبيل الثانى إلى علم الفاعل و اختياره دون الأول.

فالفعل ينقسم إلى اختيارى و اضطرارى و الاختيارى هو الفعل الّذى من شأنه ان يكون ترجيح أحد طرفى وجوده و عدمه إلى الفاعل و لازمه كون الفعل مساوى الطرفين بالنسبه إليه.

ص: ۹۰

و حینئذ فلو وقع ترجیح من غیر الفاعل فیما ترجیحه إلیه أی فی الفعل الاختیاری فاما ان یکون بتأثیر منه فی الجانب الموافق بإیجابه و هو یوجب سقوط نسبه الفعل إلی الفاعل و ان شئت قلت سقوط تأثیر علمه و إرادته و هو ینافی کونه فعلا علمیا إرادیا و قد فرض کذلک (هف) أو بتأثیر الغیر فی الجانب المخالف بجعله ممتنعا علی الفاعل فلا یبقی لفاعلیته الا جانب واحد فیرتفع الاختیار أی استواء نسبه الوجود و العدم إلی الفاعل فیما من شأنه ذلک و هذا هو الّذی نسمیه بالجبر و یقابل الاختیار تقابل العدم و الملکه هذا.

و قد تبین بذلک أو لا- ان الأفعال الجبریه إرادیه کالاختیاریه و هو الّذی یشهد به التأمل فی موارد الجبر فقولهم ان الفعل الاختیاری لیس إلّا ما کان مسبوقا بإراده فاعله فی غیر محله.

و ثانیا ان کون الفاعل مجبورا لازمه تأثیر الغیر فیه من حیث کونه فاعلا لفعله.

و یتفرع علیه ان الواجب تعالی لا یتصور کونه مجبورا فی فعله إذ لا معنی لتأثیر الغیر فیه و اما کون فعله اضطراریا بکونه مضطرا فی فعله موجبا بالفتح بالمعنی الّذی مر للاضطرار فلا معنی له أیضا بعد فرض تأثیره فی فعله و کون العلم عین ذاته فافهم.

فان قلت فما معنی کون أفعاله تعالی تابعه للمصالح النّفس الأمریه.

ص: ۹۱

قلت هذا علی ما نعتقده بقریحه الاعتبار ان الأحکام العقل و للحسن و القبح الّذی یدرکهما و للمصالح و المفاسد التی یحکم باعتبارها فی أحکامه ثبوتا غیر متغیر و تحققا غیر زائل فی الواقع و نفس الأمر لا یؤثر فیه توارد الوجود و العدم و أنت تعلم ان ذلک لا یزید علی الحکم الاعتباری شیئا.

و اما حقیقه الأمر فهی ان المصالح المزبوره اما ان تکون موجوده أو معدومه لا سبیل إلی الثانی لعدم تصور تأثیر المعدوم و علی الأول فاما ان تکون واجبه أو ممکنه و لا- سبیل إلی الأول و علی الثانی فهی افعال للواجب تعالی فلو کانت فی وجودها تحتاج إلی مصالح أخری و الکلام جار فیه مثلها لتسلسلت و لم ینته إلی الواجب تعالی بالاخره.

و حینئذ فاما ان لا یحتاج فعله سبحانه إلی مصلحه أصلا بل یکون وجه الصلاح و الحسن منتزعه عن فعله متحدا معه و ان کان بحسب نظر العقل متقدما علیه متبوعا له نظیر حکمه بتقدم الماهیه علی الوجود و کونها موضوعه له مع ان الأمر علی عکسه فی الواقع.

أو یحتاج فعله تعالی مصلحه لکن لا یجب فی المصلحه ان- تکون زائده علی نفس الفعل بل ربما کانت خارجه عنه غایه له و ربما کانت عینه.

فیئول الأمر إلی ان أفعاله تعالی أی الموجودات الخارجیه علی قسمین مما یکون غایته عین ذاته و کما له الأخیر عین کماله

الأول

ص: ۹۲

و هذا القسم غايه لنفسه بنفسه و غايه للقسم الآخر الّذى غايته زائده على ذاته خارجه عن نفسه فافهم ذلك.

و ثالثا ان اختياريه الفعل لا ينافى كونه موجبا بإيجاب الفاعل إياه بإرادته و ترجيحه له فان المأخوذ فى الفعل الاختيارى ان يكون ترجيحه إلى الفاعل لا- إلى غيره و كونه ضروريا بإيجاب الفاعل غير كونه ضروريا بتأثير من الغير فى فاعليه الفاعل فلا ينافى ذلك القاعده المعروفه ان الشى ء ما لم يجب لم يوجد إذ المراد إيجاب- الفاعل لا مطلق الإيجاب.

و رابعا ان وجوب الفعل بالفاعل كما لا- ينافى اختياريته كذلك وجوب نفس الفاعل بفاعله الموجب له و لازم ذلك استناد وجوب الفعل إلى موجبه و موجب موجبه حتى ينتهى إلى الواجب بالذات المنتهى إليه سلسله الوجوب لا ينافى اختياريه الفعل و على هذا فتعلق إراده تعالى التكوينيه بالفعل لا- ينافى اختياريته لكونها متعلقه بالفعل بماله فى الخارج من الخصوصيات الوجوديه و من خصوصياته صدوره اختيارا و تعلقه بإراده فاعله المستند فى وجوده إلى الواجب تعالى و تبارك.

فان قلت انا لا نعد الفعل اختياريا حتى لا يفارق وجوده الإمكان و مساواه الطرفين و لا ينتهى فى جانب علله إلى عله موجبه.

قلت الأمر فى نفسه على خلاف هذا التوهم و لو لم يفارق الشى ء

ص: ۹۳

فى وجوده مساواه الطرفين و لم يكن واجبا بإيجاب الفاعل كان من الجائز اتصاف وجوده بالعدم البديل و هو اجتماع النقيضين و لو لم ينته فى علله إلى عله موجبه و كان الفعل بالاختيار و اختياره باختيار أخر و هكذا لارتفع الاختيار فى المرتبه الثانيه فما فوقها و لم يثبت فافهم ذلك.

بحث التعبدى و التوصلى

قوله «ره» فما لم تكن نفس الصلاه إلخ: (۱) الظاهر انه بيان لقوله لا يكاد يتأتى إلخ إلّا انه وجه آخر للاستحاله كما ربما يحتمل.

قوله «ره» ان الأمر الأول ان كان يسقط بمجرد موافقته إلخ.

(۲) لا- يخفى ان متعلق الأمر الثانى حيث انه ليس امرا زائدا على متعلق الأمر الأول بل هو خصوصيه غير زائده عليه فورود الأمر الثانى يوجب الربط اللزومى بينهما بحيث لا يستقل أحدهما بالامتثال و- حينئذ قلنا ان نختار الشق الأول و نقول ان لازمه سقوط الأمر الأول من حيث نفسه مع الغض عن حدوث التلازم المذكور أو نختار الشق

ص: ۹۴

الثانی و نقول انه غیر ساقط لا لما ذکره من عدم حصول الأمر بذلک بل لمکان التلازم بین الامتثالین فتدبر.

قوله «ره» لاستقلال العقل مع عدم حصول غرض إلخ: (۱) أقول اعتبار المولویه عند العقلاء اعتبار مالکیه تدبیر الأمر و ینتشئ منه مالکیه الفعل و علیه یتفرع ملک وسائط فعل المولی علیه لفعله مثل ملک المولی لوسائط فعل نفسه و ملک جعل الوضعیات و التکلیفیات من الأحکام و وجوب إطاعته و التسلیم له کل ذلک لمکان المالکیه الأولی و اما مسأله تحصیل غرض المولی فلا ارتباط له بمعنی ولایته و لا العقل مستقل بالحکم علیه نعم حیث کان الظرف ظرف الاعتبارات العقلائیه و لا- مطلوب عقلائی الا لغرض یستتبعه کان لازم الطلب المولوی وجود غرض له فی طلبه و یجب تحصیله یتبع وجوب امتثال امره لکن یتقدر الغرض بقدر ما یطابق المأمور به لا یزید علی ذلک لکون وجوبه بعرض وجوب إتیان المأمور به بالامتثال هذا.

و إلی هذا یمکن ان ینزل ما ذکره شیخنا الأستاذ أعلی اللّه مقامه فی الحاشیه ان التحقیق ان کبری تحصیل الغرض مما لا شبهه فیها لکن الصغری غیر متحققه بمجرد الأمر إذ اللازم عقلا هو تحصیل الغرض المنکشف بحجه شرعیه أو عقلیه و الأمر بمرکب یصلح للکشف عن غرض یفی به المأمور به و لا یصلح للکشف عما لا یفی به انتهی.

و ان کان ظاهر کلامه (قده) وجوب تحصیل الغرض وجوبا

ص: ۹۵

استقلالیا غیر تبعی هذا.

فتبین ما ذکرنا أو لا ان تحصیل غرض الأمر لیس واجبا استقلالیا یجب إتیانه بل تبعی بتبع وجوب المأمور به.

و ثانیا ان الواجب من تحصیل الغرض هو المقدار الّذی یکشف عنه الأمر لا أزید من ذلک.

و ثالثا: ان العقل یحکم فی ظرف المولویه و العبودیه بوجوب امتثال امر المولی من حیث هو امره، و لازم ذلک کون الأصل فی الأوامر المولویه التعبدیه.

نعم ربما یکتفی العقلاء فی بعض الموارد بمجرد تحقق المتعلق بطبیعته. فهو اعتبار خاص قبال اعتبار وجوب الإطاعه و الإتیان بقصد امتثال الأمر.

و یستنتج من هاهنا ان مقتضی الإطلاق المقامی هو التعبدیه، إذ کل امر فمعه حکم العقل بوجوب الإطاعه له الا ما دل الدلیل علی جواز الاکتفاء بأصل الطبیعه فافهم.

قوله رحمه الله إلّا انه غیر معتبر فیه قطعا لکفایه الاقتصار إلخ: (۱) عدم تعین واحد من هذه الوجوه مع کفایه کل واحد منها علی ما بینها من المباینه کاشف عن ان الواجب التعبدی غیر مقید فی نفسه بواحد منها بعینه فهو مأخوذ بخصوصیه تتحقق بأی واحد من هذه الدواعی کان فهو بنفسه یخالف التوصلی لا بواسطه الداعی.

و حینئذ فمن الممکن ان یقید الأمر بمثل قصد الامتثال علی ان یکون قرینه کاشفه عن سنخ الواجب لا قیدا مأخوذا معه شطرا أو شرطا قوله «ره» فلا مجال للاستدلال بإطلاقه إلخ.

(۱) قد عرفت ان التعبدیه من خصوصیات المأمور به و ان الغرض لازم المطابقه مع المأمور به فی الأغراض المتفرعه علی الأفعال- العقلائیه فاحتمال التعبدیه فی الأمر علی هذا مدفوع بالإطلاق.

قوله «ره» لأن الشک هاهنا فی الخروج إلخ: (۲) عباره الکتاب و ان لم تکن وافیه بالمراد کل الوفاء لکن المراد هو ان المورد و ان کان بالنظر إلی الأمر مورد البراءه لرجوع الشک فیه إلی التکلیف الزائد دون المکلف به لکن حیث کان من المحتمل دخاله قصد القربه فی غرض الأمر و یجب حفظه بالإتیان بما یفی به لم یکن العقاب علی ترکه عقابا بلا بیان فالمورد مورد الاشتغال دون البراءه هذا.

أقول قد عرفت عدم وجوب حفظ الغرض أزید مما یحفظ بحفظ الواجب بإتیانه لکون وجوبه تبعیا و قد عرفت ان تعبدیه التعبدی خصوصیه فی نفس الواجب یحققها إتیانه بأحد الدواعی الرابطه له بالأمر کقصد الامتثال و المصلحه و التقرب و نحوها و من المعلوم ان کل توصلی یصیر تعبدیا بإتیانه بقصد القربه فالنسبه بین خصوصیتی التعبد و التوصل شبیه تقابل العدم و الملکه و بین الواجبین شبیه التقابل بین موضوعی العدم

و الملکه و المئونه الزائده هی خصوصیه التعبد فیئول الأمر إلی الأقل و الأکثر الارتباطیین فالمورد مورد البراءه دون الاشتغال.

بحث المره و التکرار

قوله «ره» فانه من الامتثال بعد الامتثال انتهی: (۱) سیجی ء عدم استحاله ذلک فی نفسه.

قوله «ره» و التحقیق ان قضیه الإطلاق انتهی: (۲) الّذی ینبغی ان یقال ان تعلق الأمر بالطبیعه من حیث هی یوجب إرساله بحسب إرسال الطبیعه و من الواضح ان الطبیعه قبل تحقق أصل الامتثال نسبتها إلی الامتثال الأول و الثانی و الثالث و هکذا واحده فی صدقها علی کل واحده منها نحو صدق الطبیعه الکلیه علی افرادها و لیس فی الخارج عند وجود الفرد من الامتثال ما یوجب خلاف ذلک فالامتثال الثانی حاله حال الامتثال الأول فی کونه محققا لطبیعه- المأمور به و متعلقا للأمر باتحاده مع الطبیعه الموجوده فی طرف الأمر فتبین ان تحقق الامتثال و وجود المأمور به فی الخارج لا یوجب من حیث هو سقوط الأمر.

نعم امر الأمر حیث کان معلولا لغرضه المتعلق بالمأمور به المترتب علیه فبوجود المأمور به فی الخارج یترتب علیه غرضه و فعلیه وجود الغرض یوجب سقوط مقدمات وجوده فیسقط الأمر حینئذ.

لکن لا یخفی ان الغرض المتعارف عند العقلاء یخالف الغایه الحقیقیه التی یثبتها البرهان الحکمی عند کل حادث وجودی و یحکم باستحاله تخلفها عن ذی الغایه فربما تخلف الغرض عندهم عن ذی- الغرض و ربما خالفه بالزیاده و النقیصه و السعه و الضیق و الترتب الفوری و مع المهله فإذا امر المولی بإتیان الماء لعطشه فربما عد التمکن من الشرب غرضا و ربما عد نفس الشرب غرضا و علی هذا یختلف سقوط الغرض باختلاف الموارد فربما سقط بالامتثال الأول و ظاهر ان الامتثال الثانی یکون لغوا حینئذ إذ لا معنی للامتثال مع عدم الأمر و ربما لم یسقط الأمر بمجرد الامتثال الأول إذا لم یترتب الغرض علی مجرد وجود المأمور به بالامتثال فلم یسقط و لم یسقط الأمر فکان إمکان الامتثال بحاله.

و من هنا یظهر ان إطلاق الأمر غیر مؤثر فی جواز الامتثال بعد الامتثال لتفرعه علی سقوط الغرض و عدم سقوطه لا علی تحقق المأمور به و عدم تحققه نعم لو کان الأمر فی مقام بیان تمام غرضه و لم یبین کیفیته کان لازم الإطلاق جواز الامتثال بعد الامتثال لأن عدم الجواز تضییق عندهم لدائره الغرض و مئونه زائده یحتاج اعتباره إلی نصب دلاله زائده فافهم.

ص: ۹۹

قوله «ره» فیما إذا کان الامتثال عله تامه إلخ.

(۱) کان الأولی ان یقال فیما إذا ترتب الغرض الأقصی علی الامتثال ترتبا ضروریا و ذلک ان الغرض و الغایه عله فاعلیه لفاعلیه الفاعل و لا معنی لکون الفعل عله تامه لعلته الغائیه و المسامحه انما تستحسن بوضع بتبدیل لفظ اصطلاحی بلفظ لغوی عرفی دون العکس.

قوله «ره» بدلا عن التعبد به أو لا انتهی.

(۲) قد مر توضیح المرام فی مسأله المره و التکرار و عرفت ان الّذی یقتضیه بقاء الأمر ببقاء الغرض صحه الامتثال بعد الامتثال لا خصوص التبدیل دون الضم فلا مقتضی له.

قوله «ره» وجب علیه إتیانه ثانیا انتهی.

(۳) قد عرفت فیما مر ان مقتضی بقاء الأمر صحه الامتثال الثانی دون الإیجاب و من الواضح ان بقاء الغرض لا یوجب بطلان الامتثال الأول و اما وجوب إتیان الماء ثانیا فی المورد المفروض فلیس مستندا إلی مسأله الامتثال بعد الامتثال بل الموجب له فحوی المقام فیتجدد امر ثانیا یدل علیه خصوصیه الحال یجب امتثاله.

قوله «ره» و اما بناء علیها و ان العمل انتهی.

(۴) و التحقیق حسب ما یعطیه الاعتبار العقلائی من ان حفظ ملاک الحکم العقلائی هو الموجب للجعل المنسوب إلی الطریق أولا و إلی مؤدی الطریق و هو الحکم الظاهری ثانیا و یصیر به الطریق و المؤدی

ص: ۱۰۰

ذا مصلحه طريقيه فحسب و اما الحكم الظاهرى ففى صوره المصادفه مصلحته عين مصلحه الحكم الواقعى و فى صوره المخالفه لا مصلحه عنده غير المصلحه الطريقيه التى بها يتدارك المفسده فى الطريق أى ما لم ينكشف الخلاف قطعا و سلوك الطريق ربما أوجب سقوط المصلحه ببطلانها فلا اجزاء بارتفاع الموضوع و ربما لم يوجب و حينئذ حيث كان لا مصلحه عنده سوى مصلحه الطريق و قد بطلت بانكشاف الخلاف فالمصلحه الواقعيه قائمه على ساق فلو قلنا ان ملاك التكليف يجب الخروج عن عهدته كما يجب الخروج عن عهده التكليف كما ادعى المصنف فى مسأله المره و التكرار استقلال العقل بذلك وجب الإتيان بالتكليف الواقعى ما دام الوقت إذ أصل الملاك و الغرض قد تحقق و لم يخرج عن عهدته لاحتمال بقائه و عدم بطلانه.

قوله «ره» غايه الأمر أن تصير صلاه الجمعه إلخ: (۱) حاصله ان لا رابطه بين وجوب صلاه الجمعه ظاهرا و وجوب صلاه الظهر واقعا فلا يجزى إحداهما عن الأخرى و لو قلنا بان حجيه الطرق و الأمارات من باب السببيه فان غايه ما يلزم ان تصير صلاه الجمعه ذات مصلحه بسبب قيام الطريق على وجوبها و استيفاء مصلحتها لا ينافى بقاء صلاه الظهر على ما هى عليه عن المصلحه كما لا يخفى.

أقول بنائه على عدم الارتباط بين مؤدى الطريق إذا أثبت أصل التكليف و بين الحكم الواقعى و كذا بين مصلحتيها و حينئذ فلا وجه

ص: ۱۰۱

لجعل أحدهما حكما واقعيا و الآخر حكما ظاهريا بالنسبه إليه بل يكون هناك على الفرض حكم واقعى مجهول أو لا معلوم ثانيا و حكم آخر منكشف الخلاف من غير ان يرتبط أحدهما بالآخر و لا وجه للبحث عن اجزاء أحدهما عن الآخر إذ لا رابط بينهما و هو ظاهر ففرض الحكم الظاهرى و الواقعى فى مورد فرض الربط بينهما فهناك تكليف واقعى يكشف عنه الأماره ثم انكشف الخلاف فلسانها لسان الحكايه فيئول حكمه إلى النوع الثانى من القسم الأول أعنى الطرق الجاريه فى تنقيح الموضوع مما لسانه الحكايه دون الجعل فيجرى فيه حينئذ حديث الحجيه الطريقيه و السببيه و قد عرفت ما يقتضيه التحقيق فيهما و هو عدم الاجزاء على الطريقيه و السببيه جميعا فلاحظ.

و منه يظهر فساد ما ربما يقال ان ضم الأصل مثلا إلى الدليل- الواقعى كما انه مبين لاختصاص فعليه جزئيه السوره بحال العلم بالواقع و ان الأمر بما عداها فعلى كذلك ضم دليل الأماره إلى دليل وجوب الظهر واقعا يوجب اختصاص فعليه وجوب الظهر بما إذا لم تقم الأماره انتهى.

وجه الفساد ان مقتضى الارتباط بين الحكمين كون لسان الأماره المؤديه إلى وجوب الجمعه لسان الحكايه عما هو الواجب لا لسان بيان الواجب على المكلف على حاله الّذى هو عليه فلا يفيد الضم حكومه كما كان يفيده فيما لسانه الجعل على ما تقدم.

ص: ۱۰۲

قوله (ره) لا وجه لتوهم الاجزاء فى القطع انتهى: (۱) و سنبين فى مستقبل القول إن شاء اللّه ان القطع كأقسام الظن المعتبر فى المجعوليه و ان فى مورده حكما فعليا ذا مصلحه طريقيه ربما وافق الواقع و ربما خالفه فحال القطع فى الاجزاء و عدمه حال ساير

الطرق على ما مر آنفا.

قوله «ره» و هو منفى فى غير مورد الإصابه انتهى: (۲) و اما على ما سنذكره من التقريب فوجود الحكم الواقعى الفعلى على جميع التقادير ينفى التصويب.

مقدمه الواجب

قوله (ره) لا بد فى اعتبار الجزئيه إلخ: (۳) تحقيق المقام انا نجد الآثار المترتبه على موضوعاتها مختلفه فمنها ما هو أثر واحد لموضوع واحد و منها ما هو أثر واحد مترتب على عده أمور مجتمعه و من الضرورى ان الأثر الواحد لا يترتب إلّا- على موضوع واحد فللكثره المفروضه وحده حاصله محفوظه بالكثره انما يترتب الأثر الواحد على ذلك المبدأ الواحد و هذه الوحده الحاصله المفروضه لا تلائم الفعليه و الاستقلال الموجودين فى الكثره المفروضه إذ الفعليه تأبى عن الفعليه لاستحاله وحده الكثير فيجب ان يصير بعض الاجزاء بالقوه إلى بعض آخر و البعض الآخر بالفعل بالنسبه إليه و من المعلوم ان لما بالقوه اعتبارين.

أحدهما كونه قوه الفعليه المفروضه و بهذا الاعتبار لا يأبى عن

ص: ۱۰۳

الاتحاد معه بحيث يكون هو هو و الآخر كونه فى انه بالقوه بالفعل فانه لو كان قوه امر آخر بالقوه لكان غير متصف بوصفه أى بالقوه بالفعل هف.

و معلوم ان الفعليه تأبى عن الفعليه فما بالقوه من الجزءين المفروضين مثلا- بالاعتبار الأول مأخوذ لا بشرط بالنسبه إلى الجزء الآخر و بالاعتبار الآخر مأخوذ بشرط لا و الجزء الآخر المأخوذ بالفعل يقابل المأخوذ بالقوه بالاعتبارين فبأحدهما يكون لا بشرط بالنسبه إليه فيحمل و بالآخر يكون بشرط لا- فلا يحمل عليه و الاعتباران بعينهما جاريان فيهما بالقياس إلى الكل أعنى الواحد الحاصل منهما.

و تبين بذلك كله ان اعتبار لا بشرط يوجب العينيه و الحمل فيبطل بذلك الكثره المفروضه قبلا و التميز بين اجزاء الكثره و هذا هو اعتبار الجنسيه و الفصليه و النوعيه و تسميه الجنس و الفصل مع ذلك جزءاً لوقوعهما جزءين فى حد النوع لا لأنهما جزءان من النوع حقيقه بل كل منهما عينه كما صرحوا به فى محله و اما اعتبار بشرط لا فهو اعتبار الجزئيه حقيقه أعنى الكثره الموجوده مع الوحده المفروضه هذا ما يقتضيه معنى التركيب حقيقه و لا فرق فى ذلك بين المركبات الحقيقيه و الاعتباريه أصلا.

نعم المركبات الاعتباريه و هى التى أثر التركب فيها امر اعتبارى لا كون أثرها امرا اعتباريا فالوحده الحاصله فيها بالتركيب

ص: ۱۰۴

يصير معنى اعتباريا و هو وصف الاجتماع و الانضمام مع ان الكثره الموجوده فيها أعنى الاجزاء أمور عينيه خارجيه أو منتهيه إليها و الموجود الخارجى لا يتغير عما هو عليه بسبب الاعتبار و لذلك يحكم الوهم بان هذا النوع من التركيب لا يوجب زوال

فعليه الاـجزاء أصـلا و عـدم اقتضـاء أخـذ الاـجزاء لاـ بشـرط ان يصـح الحمـل بينها أنفسـها و لا- بينها و بين الكل لأن الحاصـل بـالتركيب و هو هيئه الانضـمام و الاجتمـاع امر عرضـى مغـاير لجواهر الاـجزاء فلاـ يتصور بينها اتحاد فكل ذلك بحكم الوهم و المسامحه الاعتباريه و يشـهد بذلك انا لو قطعنا النّظر عن كون الاجزاء جواهر مسـتقله مثلا و كون الحاصل بالتركيب امرا عرضيا اعتباريا و قصـرنا النّظر على مجرد تركيب اجزاء و حصول كل بـذلك كان الحكم بعينه حكم المركبات الحقيقيه هـذا و قد تبين بـذلك أولاـ ان الجزء بما انه جزء مأخوذ بشـرط لا و اما أخـذها لا بشـرط فهو فى الحقيقه يهـدم الجزئيه و يوجب العينيه و يصبر الجزء بذلك جزءاً تحليليا لا جزءاً حقيقيا خارجيا.

و ثانيـا ان تقـدم الجزء على الكـل تقـدم بالطبع لا بالتجوهر و الماهيه إذ الجزء الحقيقى هو الجزء الخارجى و لا حمل أوليا بينه و بين الكل لأخذه بشرط لا.

و ثالثا وجوه الفساد فى كلامه (ره) فمنها حكمه بان اعتبار الجزئيه يوجب أخذه لا بشرط.

و منهـا ان أخـذ الجزء بشـرط لاـ انما هو بقياسه إلى الجزء التحليلى المأخوذ لا بشـرط و اما بالقياس إلى المركب فالاعتبار اعتبار اللابشرطيه.

و منها جمعه رحمه الله بين أخذ الجزء لا بشرط و بين عدم صحه الحمل.

قوله «ره» ثم لا يخفى انه ينبغى خروج الاجزاء إلخ.

(١) توضـيحه ان الكل حيث كان هو الاجزاء بالأسـر مع صـفه الاجتماع و هى وصف اعتبارى لا يزيد على ذات الاجزاء شـيئا فى الخارج فليس هناك فى الحقيقه شـى ء الا الاجزاء بالأسـر فالوجوب المتعلق بالمركب متعلق بها بعينه لا تعلقا متفرعا على تعلق و إلّا لزم اجتماع المثلين.

و لاـ يخفى ان مورد النزاع هو المركبـات الاعتباريه دون- الحقيقيه و حينئـذ فالمغايره الاعتباريه المـذكوره ان اقتضت مغايره بين المركب و الاـجزاء بحيث يحصـل فى ظرف الاعتبـار بواسـطه التركيب شـى ء غير الاـجزاء التى هى اجزاء اعتبارا فالوجوب و هو حكم اعتبـارى انمـا تعلق بموضوعه الاعتبـارى و هو المركب دون غيره و هو الاـجزاء و ان لم تقتض مغـايره بـان لاـ يحصـل فى ظرف الاعتبـار بواسـطه التركيب شـى ء غير الاـجزاء فقـد لغـا الاعتبـار و لم يحصـل تركيب و هو خلاف الفرض و قـد عرفت ما يقتضيه التركيب من الأحكام هذا.

فغـايه مـا يمكن ان يقـال فى المقـام ان الكـل و ان كـان يغـاير الاـجزاء على ما يقتضـيه التركيب لكن الاجزاء حيث كانت أمورا حقيقيه

خارجيه و حيثيه الانضمام الحاصله بالتركيب امر اعتبارى غير موجود فى الحقيقه يلحقها التسامح العرفى بالعدم و لا يرى للمركب ذاتا غير ذوات الاجزاء فى الخارج و لذلك يحكم بكون الوجوب النفسىّ المتعلق بالكل متعلقا بعينه بذوات الاجزاء بالأسر هذا.

و الحق ان يمنع من تعلق الوجوب النفسىّ المتعلق بالمركب بالاجزاء الا الوجوب الغيرى.

قوله «ره» و التحقيق فى رفع الإشكال ان يقال إلخ: (١) حاصله ان شرط التكليف أو الوضع ما لتصوره دخل فى تعلق الإراده به ان كان تكليفا أو تعلق الحكم به أو انتزاعه ان كان وضعا فما يتوقف عليه وجوده هو تصوره لا وجوده الخارجى حتى تنخرم به القاعده العقليه بتقدمه أو تأخره و ان سمى شرطا و اما شرط المأمور به فهو ما حصل للمأمور به بإضافته إليه وجه ما و عنوان ما و الإضافه كما تصح بين الشى ء و ما يقارنه كذلك تصح بينه و بين ما يتقدم عليه أو يتأخر عنه هذا.

و فيه نظر ظاهر اما فى القسم الأول فلان كون تصور الشرط دخيلا فى متعلق الإراده ان كان من حيث انه تصور ما كان لازم ذلك سلب الشرطيه عن المفروض شرطا هف.

فليس إلّا ان دخاله تصوره لدخاله المتصور كما ان تعلق الإراده بما تحقق فى ظرف العلم ليس بما انه علم بل بما انه معلوم.

و اما فى القسم الثانى فلأنه من المعلوم ان المتضايفين متكافئتان قوه و فعلا فلا معنى لتحقق الإضافه بين موجود و معدوم و هو ظاهر و الحق ان يقال ان البرهان انما قام على استحاله توقف الموجود على المعدوم فى الأمور الحقيقيه و اما الأمور الاعتباريه كما هو محل الكلام فلا لما عرفت مرارا ان صحتها انما يتوقف على ترتب الآثار فلا موجب لهذه التعسفات الا الخلط بين الحقائق و الاعتباريات فالصواب فى الجواب ان يقال ان شرط التكليف أو الوضع ما يتوقف عليه المجعول بحسب وعاء الاعتبار لا بحسب وعاء الخارج و كذلك شرط المأمور به ما يتوقف عليه بحسب ما يتعلق به من الغرض أو يعنون به من العنوان فى ظرف الاعتبار هذا و كأنه الّذى يرومه المصنف (ره) فى كلامه و ان لم يف به بيانه.

قوله «ره» و لا يخفى ما فيه اما حديث إلخ: (١) و اما على ما بيناه من معنى الحرف و ان معناها نسبه غير مستقله بنفسها مباينه مع المعنى الاسمى بذاتها تابعه فى العموم و الخصوص و الإطلاق و التقييد و ساير اللواحق لما يقوم بها من المعنى الاسمى فالنسبه بهذا الوصف و ان لم يقبل الإطلاق و التقييد بنفسها و كان ذلك راجعا إلى الماده.

لكن فرق واضح بين ان يكون موضوع وصف الاشتراط هو الماده مع نسبه الوجوب أو الماده وحدها و بعباره أخرى فرق بين

الشى ء الواجب بما هو شى ء واجب و بين الشى ء الواجب بما هو شى ء و قد مر سابقا ان الطلب الاعتبارى على كونه معنا حرفيا متعلقا بالماده يمكن ان يتصور معنى اسميا فيتعلق به إراده الأمر من هذه الجهه الملحوظه و يتعلق نفس الطلب الاعتبارى بالمأمور به من حيث كونه معنى حرفيا مدلولا لهيئه افعل.

فکذلک یمکن ان یؤخذ الوجوب الّذی هو نسبه غیر مستقله معنا وصفیا مستقلا و یشترط بشرط ثم یؤمر بالماده المقیده بالشرط من حیث هی واجبه لا من حیث هی هی و ینتج ذلک رجوع الشرط إلی الوجوب دون نفس الماده المقومه للوجوب.

قوله «ره» و اما حدیث لزوم رجوع الشرط إلی الماده إلخ: (۱) محصله علی قصور فی اللفظ انا لا نسلم لزوم رجوع کل شرط إلی الماده إیجابا کلیا و ان سلمنا صحه الإیجاب الجزئی إذ لو قلنا بقیام المصالح و المفاسد بنفس الأحکام فمن الواضح ان الحکم کالوجوب مثلا- کما یمکن قیام المصلحه به علی الإطلاق الموجب للبعث إلیه فعلا و طلبه حالا کذلک یمکن قیاما به بشرط بحیث لولاه کان فعلیه الوجوب علی أی نحو فرض مقرونا بالمانع و لو قلنا بتبعیه الأحکام للمصالح و المفاسد فی متعلقاتها فلا- نسلم لزوم قیام کل مصلحه بجمیع خصوصیاتها بالمتعلق لم لا یجوز قیام بعض المصالح بنفس الحکم أو قیام مصلحه بالمتعلق مع قیام بعض خصوصیاتها بالحکم هذا.

ص: ۱۰۹

و اعلم ان المصنف (قده) و ان ذکر هاهنا و فی عده مواضع أخر تبعیه الأحکام للمصالح و المفاسد القائمه بها علی سبیل التجویز و الاحتمال إلّا انه فی أول أدله حجیه الظن قطع بذلک و أحال الکلام فیه إلی ما بینه فی الفوائد و ملخص ما أفاده فی فوائده انا و ان قلنا بثبوت الحسن و القبح الذاتیین لکن ثبوت الحسن و القبح فی ذوات الأشیاء لا یوجب التکلیف بها علی ما یقتضیانه من الأمر و النهی فکثیرا ما یتفق ان المولی لا یرید الفعل من العبد مع حسنه و یکرهه مع ان العقلاء یمدحونه به لو فعل و ان کان عاصیا بذلک و بالعکس.

و کذلک العقلاء أنفسهم ربما یفعلون القبیح و هم یعلمون به و ربما یترکون الحسن کذلک و لو کان ما فی ذوات الأشیاء من الحسن و القبح مثلا ملاک الأمر بها و النهی عنها لما تخلف امر من مورد حسن و لا نهی عن مورد قبح فظهر ان الأمر و النهی أو الإراده و الکراهه یحتاجان إلی جهات أخری غیر قائمه بذوات الأشیاء مقارنه بهما فملاک الحکم قائم به لا بالمتعلق هذا فی الأحکام المجعوله العقلائیه و اما أحکامه تعالی المشتمله علیها أو امره و نواهیه و سائر مجعولاته فان إرادته تعالی و ان رجعت إلی علمه بالمصلحه و المفسده فی الفعل لکنها تتم بالبعث و الزجر المنقدحین فی نفس النبی صلی اللّه علیه و آله بالوحی أو نفس الولی علیه السلام بالإلهام و من المعلوم ان الأحکام تدریجیه المتحقق مختصه بحال دون حال لا دفعیه و لا دائمیه مع ان الحسن و القبح ذاتیان للافعال غیر منفکین عنها دائما إذ کثیر

ص: ۱۱۰

من الأحکام ما کانت مشرعه فی صدر الإسلام و انما شرعت واحدا بعد واحد علی حسب استقرار الدین و اعتیاد النفوس بالاحکام و انقیادها لها و ربما کان طفل غیر بالغ أعقل من بالغ و أرشد و لیس مع ذلک مشمولا للبعث و الزجر فعلا فهذه و أمثالها فکشف عن ان أحکامه تعالی غیر تابعه للمصالح و المفاسد فی المتعلقات بل إلی خصوصیات راجعه إلی نفس الأحکام هذا ملخص ما أفاده (ره) فیها.

و أنت خبیر بان غایه ما یقتضیه هذه الحجه ان الحسن و القبح الذاتیین الثابتین فی ذوات الأشیاء لیست عللا تامه للأمر و النهی و

ملاکات کافیه فیهما و اما انها غیر دخیله فیها حتی بنحو الاقتضاء بحیث یتوقف تأثیرها علی وجود شرط و ارتفاع مانع فلا و من المعلوم ان الملاک سواء کان قائما بالحکم أو بالمتعلق هو الغرض المقصود فی المورد و هو متعلق العلم الّذی هو سبب الإراده و هذا الغرض المتحقق فی ظرف العلم کما یکون هو الإراده و الطلب أی عنوانا متحدا معه فی موارد کذلک یکون هو المتعلق أی عنوانا قائما به فی موارد أخری فالامر مثلا کما یکون بداعی الامتحان و التعجیز و التمسخر و نحوها کذلک یکون بداعی الجد و تحقق المأمور به فی الخارج و هذا إیجاب جزئیّ فی مقابل ما ادعاه رحمه الله من السلب الکلی و لو کان کل حکم تابعا لملاک قائم بنفس الحکم لم یکن للحسن و القبح الذاتیین معنی و لا لإثباتهما فائده.

فان قلت قولهم بالحسن و القبح الذاتیین لا ینحصر مورده بالإراده

ص: ۱۱۱

و الکراهه التشریعیتین بل یجری فی مورد الإراده و الکراهه التکوینیتین فأفعاله تعالی تابعه للحسن و القبح الذاتیین فی الأشیاء و المصالح و المفاسد الواقعیه فمع القول بعدم تبعیه الأمر و النهی الا لمصالح و مفاسد فی نفس الأحکام لا یلغو القول بالحسن و القبح الذاتیین.

قلت انهم استدلوا علی الحسن و القبح الذاتیین بأنا کما نجد کل صنف من الخصوصیات الموجوده فی الأشیاء ملائمه أو منافره لقوه من قوانا کما نجد الروائح الطیبه ملائمه لمشامنا و الروائح المنتنه غیر ملائمه لها و نجد الحلاوه ملائمه لقوتنا الذائقه و المراره و العفوصه غیر ملائمه لها و هکذا کذلک نجد عده من الأفعال ملائمه لعقلنا عند سلامته إذا خلی و نفسه بحیث یستحسنها و ینجذب إلیها و عده أخری و هی الباقی غیر ملائمه له بحیث یستکرهها و یتنفر منها و ینبو عنها فکما ان سائر القوی یدرک من خواص الأشیاء ما یناسبها بحسب نفسها فکک العقل و کما انا نحکم بالضروره ان ما یدرکها القوی أمور موجوده فی الخارج قائمه بذوات الأشیاء فلنحکم بان الحسن و القبح امران موجودان فی الخارج قائمان بذوات الأشیاء هذا.

و الحجه کما تری شامله للافعال أعم من ان تؤخذ مراده بالإراده التکوینیه أو بالإراده التشریعیه علی ان الحجه بجمیع مقدماتها مدخوله باطله فان الأفعال بالمقدار الموجود منها فی الخارج لا یجب ان تقع بعنوان واحد من الحسن و القبح إذ کل فعل نفعله أو نفرض

ص: ۱۱۲

وجوده یمکن ان یقع حسنا إذا تعنون بعنوان حسن أو قبیحا فالفعل بما انه فی الخارج غیر حامل لوصف معین خارجی یسمی بالحسن أو القبح فالوصفان اعتباریان یعلل بهما الحرکات الاعتباریه فهما الغایه الأخیره و خلافها فی الاعتباریات فهما عنوانا موافقه الفعل للکمال الأخیر المقصود بالاعتبار و ان شئت قلت بالنظام الاجتماعی و (ح) فالعقل هو مبدأ الإدراک الإنسانی من حیث انه واقع فی ظرف الاعتبار و وعاء الاجتماع و ان شئت قلت ان العقل هو القضیه المشهوره کما قیل فالمآل واحد هذا هو الّذی یعطیه صحیح النّظر.

و اما وجود قوه فی الإنسان فی عرض سایر قواه الوجودیه کالشامه و الذائقه و الباصره و الخیال و الوهم و أضرابها یسمی بالعقل

و وجود مدركاتها من الحسن و القبح فى الخارج على حد ساير الاعراض الخارجيه ثم كشف إدراكها عن وجود مدركاتها فى الخارج و كشف إدراك ساير القوى عن وجود مدركاتها كذلك.

ثم دوران نظام التكوين مدار عده من هذه الأوصاف و نظام التشريع مدار عده أخرى منها فتصويرات لا تتجاوز دائره الوهم.

و بعد ذلك كله فالحق فى المقام ان يقال ان الأحكام حيث وقعت فى وعاء الاعتبار فسنخها بحسب هذا الوقوع سنخ الأحكام العقلائيه فلها بحسب هذه الوعاء مصالح و مفاسد تتبعها و حسنا و قبحا تبتنى عليها كسائر الأحكام العقلائيه و انما الفرق بين القسمين ان مصالح التكاليف

العقلائيه يرجع نفعها إلى جاعلها بخلاف المصالح التى فى الأحكام الإلهيه فمنافعها راجعه إلى المكلفين لنزاهه ساحه جاعلها عن- الانتفاع و الاستكمال بالغير.

و اما غير الأحكام من البيانات الدينيه فإذا وضع أساسها على الإفهام السازجه فحكمها و تبعيتها للمصالح و المفاسد بحسب ما يقتضيه أفهامهم هذا ما يقتضيه ظاهر القسمين و اما بحسب الحقيقه فالامر على ما بيناه فى بحث الطلب و الإراده إجمالا.

قوله «ره» انما تكون فى الأحكام الواقعيه بما هى واقعيه إلخ: (۱) هذا لا يوافق ما ذهب إليه قده فى التوفيق بين الحكم الواقعى و الظاهرى من معنى الفعليه فانه انما منع فى موارد الأصول و الأمارات عن تنجزها لا عن فعليتها فان المنع عن الفعليه يساوق إثبات الشأنيه كما فى الأحكام الإنشائيه الموعود ظهورها فى آخر الزمان.

فاللازم ان يقتصر على هذه الأحكام الإنشائيه مثالا و لا يذكر معها موارد الأصول و الأمارات إذا خالفت الأحكام الواقعيه.

قوله «ره» فهى حقيقه على كل حال انتهى: (۲) و اما على ما قررنا عليه معانى الحروف فهى لا تتصف لا بالحقيقه و لا بالمجاز إلّا باعتبار متعلقاتها و هو ظاهر.

قوله «ره» ان الإراده تتعلق بأمر استقبالى إلخ.

(۱) قد عرفت فى بحث الطلب و الإراده ان الإراده الحقيقيه صفه غير زائده على النّفس و انه يمتنع تعلقها بفعل الغير و انها انما تتعلق بالأمر و هو اعتبارى بما عنده من حقيقه يقوم بها الاعتبار كاللفظ الّذى هو صوت و اما معنى الأمر و أعنى الطلب الإنشائى الاعتبارى و هو نسبه حرفيه فلكونها اعتباريه دائره بين الآمر و المأمور و المأمور به لا محذور فى تحققها مع المأمور به كما فى الواجب المنجز أو قبل تحقق المأمور به قائمه بالمأمور كما فيما نحن فيه من الواجب المعلق و قد ظهر بذلك ما فى كلامه رحمه الله من وجوه الفساد.

منها قوله ان الإراده تتعلق بأمر استقبالی کالحالی ففیه ان الإراده نسبه موجوده تکوینیه یستحیل تعلقها بأمر موجود فی الاستقبال معدوم فی الحال سواء کانت عله تامه أو ناقصه أو مرتبطه بأی نحو من أنحاء الارتباط الخارجی.

و منها ما عده من موارد تعلق الإراده بأمر استقبالی ذا مقدمات کثیره تتحمل مشاقها من زمان بعید إلخ و انما هی إرادات متعدده متعلقه بمرادات متعدده.

و منها تفسیره ما عرفوا به الإراده انه الشوق المؤکد المحرک للعضلات انتهی ان المراد بالوصف أعنی تحریک العضلات بیان مرتبه الشوق بالفرد الغالب أو المعروف و منها انتصاره لتعلق الأمر بأمر استقبالی

ص: ۱۱۵

بلزوم تعلق البعث بأمر متأخر زمانا و لو بالجمله و قد ظهر وجه فی جمیع ذلک مما مر فلا نطیل بالإطناب.

قوله «ره» نعم لو کان الشرط علی نحو الشرط المتأخر إلخ: (۱) تصویر خاص للواجب المشروط بحیث یشارک الواجب المعلق فی کون الوجوب موجودا بالفعل قبل زمان الواجب فیؤثر أثر الواجب المعلق فی ترشح وجوب الواجب إلی مقدماته الموجوده قبل زمانه و هو ان شرط الوجوب فی الواجب المشروط من قبیل الشرط المتأخر فیکون الوجوب موجودا قبل زمان الواجب و شرطه مع الواجب کالحج المشروط وجوبه بإتیان ذی الحجه مثلا فعمل الحج و زمان وجوبه موجودان معا و الوجوب المشروط بإتیان ذی الحجه موجود قبلها.

قوله فانقدح بذلک انه لا ینحصر التفصی إلخ: (۲) حاصله ان هذا الإشکال و هو وجوب المقدمه قبل وجوب ذی المقدمه هو الّذی أوجب للقوم ان یختار کل مهربا و یصور تصویرا لتصحیحه حتی صور صاحب الفصول «ره» الواجب المعلق و الشیخ قده الواجب المشروط بإرجاع الشرط إلی الماده دون الهیئه لکن التفصی لا ینحصر فی ذلک بل لنا ان نصور تصویرا آخر و هو کون اشتراط الوجوب بالشرط المتأخر من قبیل الاشتراط بالشرط المتأخر فیتقدم الوجوب علی الواجب فیجب بذلک المقدمه قبل تحقق ذی المقدمه فی الخارج أقول و لعمری لو کان وجوب المقدمه و هو غیری قبل تحقق ذی المقدمه شنیعا فما

ص: ۱۱۶

هو بأشنع من تحقق وجوب الواجب قبل نفسه فهو اما نسبه اعتباریه من المعانی الحرفیه غیر مستقله فی وجودها من دون مقومها فکیف یتحقق قبل تحقق ما یقومها و اما معنی وصفی یتصف به الواجب و لا معنی لتحقق الوصف بما هو وصف قبل موصوفه هذا فالحق ان یقال ان وجوب المقدمه کما سیتحقق فی البحث التالی وجوب بالعرض یعرضها بعرض ذی المقدمه و من المعلوم ان کل ما بالعرض المنتهی إلی ما بالذات فی عروضه لموضوعه محتاج إلی اتحاد ما بین موضوعی ما بالذات و ما- بالعرض بنحو من الاتحاد و المقدمه متحده مع ذیها بملاک التوقف و من المعلوم أیضا ان تحقق النسبه بین شیئین بما انها نسبه قائمه بطرفین یوجب تحقق طرفیها ان حقیقه فحقیقه و ان اعتبارا فاعتبار و هذا الاتحاد المحفوظ بین المقدمه و ذیها یوجب عروض ذی المقدمه لمقدمته عند العقلاء بحسب حکمهم بذلک و ان لم یتحقق ذو المقدمه بعد فی الخارج و لم یتحد الوجودان زمانا فانه لا یخلو عن تحقق ما کما عرفت.

قوله (ره) فالواجب نفسی و إلّا فغیری: (۱) اعتباره قده الفرق بین الوجوب النفسیّ و الغیری بکون الغرض من الواجب التوصل إلی الغیر و عدمه یوجب القول بکون المقدمه متصفه بالوجوب علی نحو الحقیقه أعنی کون ذی المقدمه بالنسبه إلیها واسطه فی الثبوت لا- واسطه فی العروض فان اختلاف الغرضین فی المقدمه و ذیها و هما غرض الواجب و التوصل إلی غرض الواجب یکشف عن اختلاف

ص: ۱۱۷

الوجوبین و تعددهما فینتج اتصافین حقیقیین لا اتصافا واحدا مختلفا بالذات و بالعرض و هذا هو الّذی أوجب قوله قده بکون وجوب المقدمه وجوبا حقیقیا لا عرضیا و هو المتراءی من المشهور و الحق خلافه لأن الفارق بین ما بالذات و ما بالعرض ان الحکم العرضی یرتفع مع قطع النّظر عن الواسطه و الغفله عنه دون الحکم الذاتی کما قد تقرر فی محله و لا- یمکن الحکم بوجوب المقدمه مع الغفله عن وجوب ذیها فهو عرضی غیر ذاتی.

فان قلت الوجوب تابع فی الوحده و التعدد للغرض من الواجب کما تقدم ذکره و غرض المقدمه هو التوصل إلی ذی المقدمه أو إلی غرضه و هو غیر غرضه فالمقدمه متصفه بوجوب غیر وجوب ذی المقدمه و لازمه کون وجوبها ذاتیا غیر عرضی و هو ظاهر قلت لیس للأمر الا غرض واحد و هو القائم بذی المقدمه و اما التوصل الموجود فی المقدمه فلیس غرضا له و لا من لوازم غرضه و انما هی نسبه تصحح الاتحاد بین المقدمه و ذیها فیوجب قیام غرض الواجب بعینها بالمقدمه لا انه یولد غرضا من غرض و لذا کانت الغفله عن غرضه غفله عن غرضها علی حد وجوبهما و لو کان حقیقیا ذاتیا لما کانت الغفله عین الغفله و ان کان الارتفاع فی الخارج یوجب الارتفاع و یستلزمه علی حد ارتفاع التابع بارتفاع المتبوع أو ارتفاع الموجود الرابط بارتفاع المستقل الّذی یقومه.

فان قلت فعلی هذا لیس فی الواجبات الخارجیه علی کثرتها الا

ص: ۱۱۸

واجب واحد حقیقه و الباقی متصف بالوجوب بالعرض و المجاز و لا ینفع (ح) ما صوره المصنف رحمه الله من کون بعضها واجبات نفسیه لاشتمالها علی عنوان حسن یستقل العقل بمدح فاعلها و ذم ترکها.

قلت یمکن ان یکون غرض الواجب الحقیقی فی قیامه بمقدماته مختلفه علی نحو التشکیک فیعد قیامه المجازی ببعض مقدماته بحسب نظر آخر قیاما حقیقیا یمدح و یذم علی طبقه و تعد المقدمه واجبا نفسیا و هی بعینها بحسب نظر آخر أدق من الواجبات الغیریه فتترتب المقدمات مع ذی المقدمه الأخیر بحیث یعد کل واجبا نفسیا بالنظر إلی ما بعده و هو بعینه واجب غیری بالنظر إلی ما قبله و الواجبات الشرعیه من هذا القبیل و لتتمیم بیانه موضع آخر.

قوله «ره» لو کان شرطا لغیره لوجب التنبیه علیه انتهی: (۱) لا- موجب لهذا الوجوب نعم یجب التنبیه علی شرطیته فی التکلیف بذی المقدمه.

قوله «ره» و قد تقدم فی مسأله الطلب و الإراده انتهی.

(۲) و قد تقدم منا فیما مر بعض ما یتعلق بالمقام.

قوله رحمه الله لا ریب فی استحقاق الثواب انتهی.

(۳) حاصله دعوی الضروره علی استحقاق الثواب و العقاب علی الواجب النفسیّ موافقه و مخالفه و قوله ضروره استقلال العقل بعدم الاستحقاق الا لعقاب واحد إلخ دلیل أول علی عدم ترتب شی ء من الثواب و العقاب

ص: ۱۱۹

للمقدمه و قوله فیما بعد و ذلک لبداهه ان موافقه الأمر الغیری إلخ کأنه دلیل ثان.

و الحاصل ان الضروره قاضیه باستحقاق الثواب و العقاب علی الواجب النفسیّ موافقه و مخالفه و اما الواجب الغیری فلا یترتب علیه شی ء موافقه و مخالفه.

اما أو لا فلاستقلال العقل بأنه لا استحقاق عند المخالفه أو الموافقه الا لعقاب واحد أو ثواب واحد و من المعلوم ان ذا المقدمه یوجب الاستحقاق فذلک له و لا یبقی للمقدمه شی ء.

و اما ثانیا فلان المقدمه لا استقلال لها لا ملاکا و لا تکلیفا فی قبال ذی المقدمه فلا یترتب علیها بالاستقلال شی ء.

و الحق ان الملاک فی استحقاق الثواب علی الموافقه هو العبادیه دون الوجوب النفسیّ ضروره ان الواجبات التوصلیه لا ثواب علی مجرد موافقتها لو لم تؤت بقصد القربه علی نحو العبادیه فالواجب النفسیّ من حیث هو واجب نفسی لا یوجب ثوابا إلّا إذا أتی بها عباده و لا تفاوت فیها بین ان تکون مقدمه أو ذا مقدمه لاستقلال العقل بکون الإتیان بقصد القربه موجبا للقرب و الثواب.

و من هنا یظهر ان العبادیه لا تنفک عن محبوبیه ما نفسیه و ان کانت من جهه أخری مطلوبه بالطلب الغیری سواء قلنا بکون الوجوب الغیری من قبیل الوصف الذاتی أو العرضی و اما استحقاق العقاب

ص: ۱۲۰

فملاکه مخالفه الأمر و السر فی جمیع ذلک ان الملاک حقیقه فی الثواب و العقاب حقیقه موافقه الأمر و مخالفتها لکن إتیان الواجب النفسیّ التوصلی لا بقصد الامتثال لیس موافقه للأمر إلّا ان یؤتی بقصد امتثال الأمر فیرتبط بالأمر و یصیر حینئذ عباده و اما إتیان الواجب الغیری فان کان غیر عبادی فانما امتثل به امر ذی المقدمه حقیقه و ان کان عبادیا فإتیانه بقصد عبادیته التی هی عین مقدمیته موجب لتحقق القربه و لقصد امر ذی المقدمه عینا اما لکون وجوبه غیر مستقل کما اختاره المصنف (ره) أو لکون وجوبه بعرض وجوب ذی المقدمه کما اخترناه و هی مع ذلک لا تخلو عن محبوبیه نفسیه مستتبعه لاستحباب نفسی أو غیر

مستتبعه فتحصل ان كل موافقه ليست بموافقه الأمر بل مع قصدها و اما المخالفه فكل مخالفه مخالفه للأمر سواء فيه التعبدى و التوصلى.

نعم يفترق فيه النفسىّ و الغيرى بالاستقلال و عدمه أو بالذات و العرض.

قوله (ره) يصير من أفضل الأعمال إلخ: (١) لا يخفى ان سياق ما يدل على ان أفضل الأعمال أحمزها أجنبى عما نحن فيه.

قوله (ره) أحدهما ما ملخصه ان الحركات إلخ: (٢) الفرق بين الوجهين ان الأول من مسلك ان وقوع المقدمه عباده يحتاج إلى اعتبار الغرض المقدمى الموجود فيها و الثانى من مسلك

ص: ١٢١

الغرض الغائى الموجود فى ذى المقدمه و لذا اشترك الوجهان فى الاعتراض بعدم كفايه ذلك فى ترتب الثواب عليها و اختص الأول بزياده إمكان الإشاره إلى العنوان المقدمى من غير جعله داعيا.

قوله (ره) ضروره ان العنوان المقدميه إلخ: (١) قد نبهناك فيما مر ان دوران نسبه بين أطرافها يوجب تحقق أطرافها فى سنخ وعائها أى كون الأطراف مسانخه للنسبه فالنسبه ان كانت حقيقيه كانت أطرافها حقيقيه و ان كانت اعتباريه كانت اعتباريه فنسبه الملكيه الاعتباريه انما تدور بين المالك و المملوك لا- بين عين زيد و عين العقار مثلا و نسبه التوصل و التوقف تدور بين المقدمه و ذى المقدمه لا- بين ما هو الأمر الخارجى المعنون بعنوان المقدمه و المعنون بعنوان ذى المقدمه و من هنا يظهر ان عنوان المقدميه مثلا واسطه فى العروض فى اتصاف المقدمه بالوجوب لا واسطه فى الثبوت كما ذكره ره.

نعم العرف من حيث استشعارهم بضعف تحقق هذه العناوين الاعتباريه لا يذعنون إلّا بتحقق المعنونات و يتوهمون ان الأحكام انما تقوم بها لا بالعناوين كما مر نظير ذلك فى الكل و الاجزاء بالأسر.

قوله (ره) و اما عدم اعتبار ترتب انتهى.

(٢) الملاك كل الملاك فى القول بالمقدمه الموصله و عدمها القول باتصاف المقدمه بوجوبها بالذات أو بالعرض كما يظهر بالتأمل فى كلام

ص: ١٢٢

صاحب الفصول كما سينقله المصنف (ره) و قد تنبه به المصنف (ره) حيث قال فى آخر كلامه و لعل منشأ توهمه الخلط بين الجهه التقييديه و التعليليه انتهى فالقول بالمقدمه الموصله يبتنى على كون اتصاف المقدمه بالوجوب بالعرض فهناك وجوب واحد نفسى و هو لذى المقدمه بالذات و للمقدمه بالعرض و لا- محاله يكون الغرضان الموجودان فيهما على نحو وجودى الوجوبين فغرض ذاتى و غرض عرضى و من المعلوم ان فرض عدم وجود ما بالذات فى الخارج يوجب عدم وجود ما بالعرض سواء كان حكما أو ملاك حكم و من هنا يظهر فساد ما ذكره المصنف (ره) فى إبطاله إذ جميع الوجوه المذكوره تبتنى على

كون وجوب المقدمه و ملاكها ذاتيين و قد عرفت فساده.

ان قلت هـذا انمـا يتم بنـاء على ما ذكره المصـنف رحمه الله ان المتصف بالوجوب انما هو ذات المقـدمه و ما هو بالحمل الشائع مقدمه لا عنوان المقدمه فذات المقدمه فى الخارج تكون متصـفه بالوجوب بالعرض و لا معنى لتحقق ما بالعرض فى الخارج من دون تحقق مـا بالـذات فيه و اما على ما ذكرت من كون المتصف حقيقه هو العنوان الاعتبارى للمقـدمه بما انه اعتبارى فلا معنى للقول بالمقدمه الموصله إذ جميع المقدمات متصفه بهذا العنوان كما لا يخفى.

قلت معنى الاعتبـار كمـا عرفت مرارا دعوى كون العنوان هو الخارج لغرض الأثر المترتب فما فى الخارج هو المتصف بالاحكام و

ص: ۱۲۳

الآثـار لكن بواسـطه الاعتبار فسـرايه العنوان فى الخارج و انطباقه عليه لا مفر منه و ح فتحقق عنوان المقـدمه فى الخارج أى ذات المقـدمه فيه لاـ ينفـك عن وجود عنوان ذى المقـدمه أعنى نفس ذى المقـدمه فيه فـافهم فاما بحسب الـدقه فـذات المقـدمه فى الخارج متصف بالوجوب بواسـطتين فذاتها تتصف به بواسـطه عنوانها و عنوانها بواسطه عنوان ذى المقدمه لكن الحق بعد ذلك كله ان عرضـيه وجوب المقدمه لا توجب القول بالمقدمه الموصـله فان تحقق الواجب فى ظرف التكليف و اعتباره يوجب تحقق التوقف و كذا تحقق ما يتوقف عليه فيه و يتم بذلك وجوب كل ما يتوقف عليه سواء كان مقدمه موصله فى الخارج أو لم يكن.

قوله رحمه الله و اما ترتب ذى المقدمه عليها انتهى: (۱) هذا مع الغض عن عدم وروده أصلا فاسد من حيث ان اللازم وجود ذى المقدمه فى الخارج و وجود الشى ء نفسه و اما الترتب فهو وصف زائد و عنوان طار.

قوله «ره» لعدم كونه بالاختيار انتهى: (۲) هذا يناقض ما سيذكره فى أوائل القطع فى امر المعصيه.

قوله رحمه الله لأـنه لو كان معتبرا فيه الترتب انتهى: (۳) قـد عرفت ان معنى الترتب وجود ذى المقدمه فى الخارج فما المانع من كون نسبته و هو متأخر إلى المقدمه الموجوده قبلها نسبه المقتضى المتأخر إلى مقتضاه المتقدم و قد صححوا ذلك و على ذلك فالوجوب ساقط

ص: ۱۲۴

لتحقق المقدمه و هو عين السقوط بالموافقه و هو ظاهر.

قـوله وجهه انه يلزم انتهى: (۱) فيه ان هـذا النهى إرشادى يرشـد به إلى تشـخيص المقـدمه و انما يتم الإشـكال على تقدير كونه مولويا.

الواجب الأصلى و التبعى

قوله «ره» و منها تقسـيمه إلى الأصلى و التبعى انتهى: (۲) ينبغى ان يجعل الملاك فى هذا التقسـيم تعلق الطلب المستقبل و الغير

المستقل مع قطع النّظر عن الملاـك فيكون الفرق بينه و بين التقسيم السابق ان تقسيم الواجب إلى النفسىّ و الغيرى بحسب الملاك و تقسيمه إلى الأصلى و التبعى بحسب تعلق الطلب بالاستقلال و عدمه مع قطع النّظر عن الملاك و أنت تعلم بان معنى التقسيمين يختلفان بحسب كون وجوب المقدمه ذاتيا أو عرضيا فلا تغفل و عليه فالامر الأصلى بالمقدمه يصير إرشاديا بناء على ان الأمر المولوى يتوقف على ملاك حقيقى أعم من المستقل و عدمه قوله لحصول العصيان بترك أول مقدمه إلخ.

(٣) هذا بناء على الواجب المعلق أو المشروط على التصوير الّذى صوره المصنف رحمه الله و اما على ما قدمناه من إبقاء الواجب المشروط على حاله مع وجوب المقدمه قبل وجوده فالمعصيه و ان تحققت بتحقق علتها إلّا انها تحققت فى ظرف نفسها عند تحقق الواجب لا حين تركت المقدمه فلا تغفل.

ص: ١٢٥

قوله إلّا انه مجعول بالعرض و يتبع انتهى: (١) الجعل و المجعول فى هذا المقام هو الإيجاد و الوجود أو الموجود فجعل الوجوب بالعرض هو كونه بالعرض و عليه فالجمع بين العرضيه و التبعيه فى حكم التناقض هذا و الأصل غير جار على العرضيه لأن أدله الأصول منصرفه عن الأحكام العرضيه.

قوله رحمه الله و الأولى إحاله ذلك إلى الوجدان انتهى: (٢) الأولى الاقتصار على ذلك من غير تذييله بما يدعيه من الطلب المولوى و يؤيده بوجود الأوامر الغيريه فى الشرعيات و العرفيات لما عرفت من كونها إرشاديه لا مولويه.

قوله و الشرطيه و ان كانت منتزعه إلخ: (٣) دفع دخل محصله ان توقف الشرطيه على الوجوب لازم انتزاعيتها و الجواب انه انما يلزم لو كانت الشرطيه منتزعه عن التكليف المتعلق بالمقدمه و ليس كذلك بل هى منتزعه عن التكليف النفسىّ المتعلق بذى المقدمه هذا و الحق ان هذه المعانى كلها اعتباريه ليس بمنتزعه عن التكليف و إلّا تحقق بينهما الحمل كما قيل لاتحاد المنتزع و المنتزع عنه فكان الشرط هو ذا المقدمه.

قوله رحمه الله و حيث لا منافاه أصلا انتهى: (۴) قياس غير منتج فان الملاءمه بين شى ء و عدم شى ء آخر لا يوجب وقوعهما فى مرتبه واحده ضروره ان المعلول ملائم علته كمال الملاءمه

ص: ١٢۶

مع عدم كونهما فى مرتبه واحده فالأولى ان يتشبث فى ذلك بما سيذكره من ان المانع الّذى يكون موقوفا عليه هو ما كان ينافى و يزاحم المقتضى فى تأثيره لا ما يعاند الشى ء و يزاحمه فى وجوده.

قوله رحمه الله بداهه ثبوت المانعيه من الطرفين: (١) فيه ان ثبوت المانعيه بين الضدين و توقف وجود كل منهما على عدم الآخر لا يستلزم توقف عدم كل على وجود الآخر لا مكان تصادق العدمين على مورد واحد إذ غير المتناقضين من المتقابلين لا يأبى من ارتفاع الطرفين معا و هذا يوجب عدم توقف أحد العدمين على وجود الطرف الآخر و هو ظاهر و من هنا ظهر ان الدور غير تام و الحق بعد ذلك كله ان القول يتوقف وجود الشى ء على عدم مانعه قول مجازى فان الأمر الوجودىّ لا يترشح إلّا عن

الوجود و العدم لا- ذات له بل المانع حيث ما فرض امر وجودى يضار الممنوع الّذى هو أيضا امر وجودى فهو فى مورد التضاد الحقيقى فيرجع معنى توقف الشى ء على عدم مانعه إلى اشتراط صلاحيه المحل لوجود الشى ء فيه لفرض خلوه عن الضد الآخر و لا ثالث للضدين كل ذلك لأمور مبينه فى محله هذا فى الحقائق غير ان الأمر فى الاعتباريات سهل.

قوله رحمه الله الا طلبا بسيطا و مرتبه أكيده إلخ: (۲) هذا على ما اشتهر بين الأصوليين أخيرا ان الوجوب و الاستحباب مرتبتان من حقيقه الطلب البسيط متفاوتان بالشده و الضعف بعد ما

ص: ۱۲۷

كان المشهور بينهم انهما حقيقتان نوعيتان مركبتان واقعتان تحت جنس الطلب فالوجوب طلب الفعل مع المنع من الترك و الاستحباب طلب الفعل مع عدم المنع من الترك أو مع تجويز الترك.

و قد ذكر شيخنا الأستاذ رحمه الله فى الحاشيه ما حاصله: ان كون الوجوب و الاستحباب مرتبتين من الإراده مختلفتين بالشده و الضعف و ان اشتهر بينهم إلّا ان الّذى يقتضيه دقيق النّظر خلافه و هو ان الاختلاف بين الوجوب و الاستحباب ليس من حيث المرتبه بل من حيث كيفيه الغرض الداعى بيان ذلك ان الإراده التكوينيه و التشريعيه لا يختلفان الا من حيث تعلق الأولى بفعل الشخص نفسه و الثانيه بفعل غيره و تعلق الإراده التكوينيه بفعل لا- يستلزم كونه مما لا بد منه دائما بل ربما تعلقت بفعل من الأفعال الطبيعيه الموافقه للهوى مع عدم لزومه حتى من حيث الهوى حتى باعتراف فاعله كفضول المعيشه و زخارف العادات و ربما لم تتعلق بفعل من الأفعال العقليه مع لزومه عقلا حتى باعتراف فاعله فاذن الملاك فى تحقق الإراده ليس كون المراد لازم الورود بل كون المراد أشد موافقه للقوه الباعثه هذا فى الإراده التكوينيه و كذلك الإراده التشريعيه ليس اختلاف البعث الوجوبىّ و الاستحبابى فيها من جهه اختلاف تعلق الإراده بفعل الغير شده و ضعفا بل من حيث شده موافقه الفعل للغرض الداعى إلى البعث و ضعفها هذا.

أقول لا ريب ان الفعل فى صدوره عن الإراده التكوينيه ما لم يجب

ص: ۱۲۸

لم يوجد و ان الّذى يوجب وجوده هو المرجح لوجوده فى الخارج و صدوره عن الإراده و هو بعينه الفرض الّذى يتحد مع الفعل فى الخارج نوع اتحاد يتقرر فى ظرف العلم الموجب للإراده فتبين ان العلم ما لم يتعلق بضروره الفعل أعنى نسبه الضروره بين الفعل و الفاعل لم تتحقق الإراده فلم يتحقق الفعل نعم لازم ذلك تحقق الضروره بحسب خصوص العلم المتفرعه عليه الإراده لا تحقق الضروره بحسب الأمر فى نفسه فربما يختلفان و بذلك يختلط الأمر فيظن ان الفعل وقع مع عدم لزومه أو لم يقع مع لزومه هذا فتبين بذلك:

أو لا- ان الوجوب هو اعتبار نسبه الضروره بين الفعل و فاعله حتى فى الإراده التكوينيه الموجوده فى الحيوان و هذا كأنه أول اعتبار اعتبره الحيوان للتوصل إلى كماله حاذى به الضروره الواقعه جهه و ماده فى القضايا الحقيقيه الغير الاعتباريه و قد تقدم فيما تقدم بعض القول فى ذلك و ان هذه النسبه مع انها نسبه غير مستقله الذات قد يؤخذ معنى وصفيا مستقلا فيصير وصفا

يتصف به الفعل فيصير واجبا و يتفرع عليه اشتقاقات أخرى كالإيجاب و الاستيجاب.

و بذلك كله يظهر فساد القول بكون الوجوب هو الطلب و هو ظاهر كيف و الوجوب وصف الفعل المتوقف فى اتصافه به على الطلب و المتأخر عنه.

و ثانيا ان الحرمه و الاستحباب و الكراهه و الجواز أيضا نسب

ص: ۱۲۹

اعتباريه دائره بين الفعل و فاعله فالحرمه نسبه الامتناع كما ان الوجوب نسبه الضروره و الجواز نسبه الإمكان و اما الاستحباب و الكراهه فهما نسبتا الأولويه المتوسطه بين الضروره و الإمكان و هو الاستحباب و التوسط بين الامتناع و الإمكان و هو الكراهه على ما يساعده النّظر العرفى و هى هذا بعينها موجوده فى القضايا المضروبه ضرب القانون كقولنا يجب ان يفعل كذا و يحرم كذا و يستحب كذا و يكره كذا و يجوز كذا.

و ثالثا ان لا تشكيك بين الوجوب و الاستحباب و كذا بين الحرمه و الكراهه لكونهما معا فى نسبيه حقيقيه و لا معنى فى النسب الحرفيه للتشكيك و التواطى و النوعيه و الجنسيه و الكليه و الجزئيه و غيرها و كذلك البساطه و التركيب نعم لا بأس بإطلاق البسيط على مثلها بمعنى عدم التركيب فافهم ذلك.

و رابعا لأحد لمثل هذه المعانى حقيقه.

قوله «ره» مع بقائه على ما هو عليه إلخ: (۱) فيه انه لا يوافق ما ذهب إليه كما صرح به فى بحث الظن ان المصالح قائمه بنفس الأحكام دون المتعلقات و كذا قوله أو غيره أى شى ء كان على مذهب الأشاعره اه ظاهر المنع.

قوله «ره» بنحو الشرط المتأخر إلخ: (۲) الأخذ بهذه القيود و تعليق الواجب عليها لتصوير محل الكلام

ص: ۱۳۰

و هو ان يؤمر بضدين و يجعل ظرف امتثال أحدهما ظرف عصيان الآخر و بعباره أخرى ان يتحقق الأمر بالمهم و الأمر بالأهم معا قبل مرتبه الامتثال مع افتراقهما فى الامتثال من حيث الظرف فظرف امتثال المهم ظرف عصيان الأهم و من المعلوم ان الأهم ساقط فى ظرف عصيان نفسه بمعنى انتهاء أمد الأمر عند الامتثال و العصيان فالكلام فى صحه الترتب و عدمها فى انه هل يمكن الأمر بضدين فعلا مع تقييد أحدهما بعصيان الآخر؟

و من هنا يظهر ان الترتب المذكور لا يتحقق من غير تعليق فعلى ما قدمناه فى بحث الواجب المعلق من تصحيح وجوب المقدمه فى الواجب المشروط قبل فعليه زمان الواجب يصح الأمر بواجبين ظرف امتثال أحدهما ظرف عصيان الآخر من غير إشكال فينتج نتيجه الترتب من غير ترتب نعم لو قلنا ببقاء الأمر فى ظرف العصيان كان حكمه حكم الترتب أو هو بعينه الترتب و لذا أخذ المصنف التعليق فى تحرير البحث لتسليمه سقوط الأمر فى ظرف العصيان ليصير بذلك كلا الضدين قبل تحقق ظرف

المهم واجبين فعليين فلا تغفل.

قوله (ره) ما هو ملاک استحاله طلب الضدين إلخ: (۱) لا ينبغى ان يرتاب فى ان الأمور الاعتباريه لا يتحقق بينها نسبه التنافى و لا التلاؤم من حيث أنفسها إذ لا نفسيه لها على ما عرفت سابقا و انما تتحقق بينها من حيث الآثار المترتبه عليها كالتلاؤم بين المتعلقين

ص: ۱۳۱

و التنافى و التضاد بينهما فالتدافع و التضاد بين الامتثالين و هما أثر الأمرين هو الموجب لتضاد الأمرين بنحو الوساطه فى العروض دون الوساطه فى الثبوت، فالأمران المتضادان إذا فرض اختلاف متعلقيهما من حيث الظرف بحيث لا يزاحمان وجودا فى ظرف الامتثال لا مانع من اجتماعهما قبل امتثاليهما سواء فرضت قبليه زمانيه أو رتبيه أو نحوا آخر من أنحاء الاجتماع هذا هو أحق الكلام فى المقام.

و منه يظهر وجوه الصحه و الفساد فيما أوردوه فى هذه المسأله التى هى من معارک الآراء فكل ذلک لا يخلو من نوع خلط بين أحكام الحقائق و الاعتباريات.

قوله (ره) على ما هو عليه من المصلحه إلخ: (۱) من الموارد التى يناقض ما ذهب إليه من قيام المصلحه بنفس الحكم.

قوله «ره» ضروره قبح العقاب على ما لا يقدر إلخ: (۲) لا ريب فى قبح العقاب على ما لا قدره عليه لكن الأمر بالمهم مقدور كما ان الأمر بالأهم وحده مقدور و اما الجمع بينهما فهو و ان كان غير مقدور إلّا انه غير متعلق لأمر وراء الأمر المتعلق بكل واحد منهما وحده و هذا نظير ان كل واجب فهو متعلق لأمر و يعتبر تعلق القدره به و اما كل اثنين من الواجبات و كل ثلاثه منها فلا يتعلق بها امر و لا يعتبر عليها قدره.

ص: ۱۳۲

و قد تبين ان حجج المبطلين للترتب على اختلافها تبتنى على مقدمات ثلاث هى أركانها.

إحداها رجوع الأمرين بالضدين إلى امر واحد بالجمع.

و الثانيه استحاله الأمر بالضدين استحاله ذاتيه لا بعرض التدافع فى مقام الامتثال.

و الثالثه القول بعدم سقوط الأمر فى ظرف العصيان و القول بالتعليق فى الواجب و قد عرفت حال جميعها فلا نطيل.

قوله «ره» بلا تفاوت فى نظره بينهما أصلا إلخ: (۱) هذا ممنوع و كيف يمكن للعقل الحاكم بسقوط الأمر المهم بالنسبه إلى مورد المزاحمه ان يحكم بجواز إتيانه بداعى امره و هل هو الا تناقض.

قوله «ره» و ان كان جريانه فيه أخفى إلخ: (۲) و توجه المنع الّذى ذكرناه عليه أجلى فليس مرجع الإتيان بالمهم بداعى الأمر

الغير المتعلق به الا حكم العقل بجواز إتيان فعل بداعى امر غيره كالصلاه بداعى الصوم.

قوله (ره) لوضوح ان المزاحمه على صحه الترتب إلخ: (۳) مراده على قصور فى العباره ان وقوع المزاحمه بين واجبين فعليين انما يوجب سقوط الأمرين فى عرض واحد للتزاحم و اما مع ثبوت أهميه ما فى أحدهما توجب تقدمه على الآخر لم يوجب السقوط

ص: ۱۳۳

بل يشمل امر الأهم إياه مطلقا و امر المهم أيضا إياه لاقتضاء الأهميه تقيده بظرف معصيه الأهم الّذى لا يشمله امر الأهم بناء على الترتب فهما واجبان فعليان ظرف امتثال أحدهما ظرف عصيان الآخر فمجرد فرض أهميه الواجبين فى مورد التزاحم يقتضى تحقق الترتب بينهما هذا و قد عرفت انا لو صححنا وجوب المقدمه قبل وجوب ذى المقدمه من غير تعلق بالتعليق و ما بمعناه انتج ذلك نتيجه الترتب عند تحقق التزاحم بين الواجبين و ان لم يكن من الترتب المصطلح فى شى ء لعدم فعليه وجوب المهم قبل تحقق عصيان الأهم.

قوله (ره) لا يجوز امر الأمر مع العلم بانتفاء شرطه إلخ: (۱) الظاهر ان آخر الضمائر راجع إلى الامتثال فيكون المراد انتفاء القدره على الإتيان فيئول الأمر إلى عدم جواز التكليف بما لا يطاق و التحقيق فى ذلك ان الأمر بما انه إنشاء الطلب لا يقتضى كون المأمور به مقدورا أو غير مقدور لانتفاء بعض شرائطه و من الممكن قيام مصلحه بنفس الأمر كما فى الأوامر الامتحانيه و التعجيزيه و غيرهما فيصح الأمر حينئذ و لو كان المأمور به غير مقدور.

نعم لو كانت المصلحه قائمه بالمأمور و كان غير ممكن الاستيفاء لا يتعلق به غرض الآمر بما انه امر عقلائى لما مر مرارا ان المصحح للاعتبار إمكان ترتب الأثر عليه و أثر الأمر جدى حصول المأمور به بغرضه فى الخارج فيلغو الأمر حين لا أثر لعدم إمكان الاستيفاء.

ص: ۱۳۴

و من هنا يظهر ان لو فرض فوت المصلحه بسوء اختيار المكلف لم يأب العقل من تجويز الأمر بالمحال حينئذ لا مكان ترتب الأثر عليه كالعقاب و فى القرآن الشريف يوم يدعون إلى السجود فلا يستطيعون و قد كانوا يدعون إليه من قبل و هم سالمون و مما مر يظهر مواقع النّظر فى كلامه (ره) فى كيفيه استدلاله.

قوله (ره) ان متعلق الطلب إلخ: (۱) توضيح المقام انه لا ريب ان الطلب الإنشائى فى الأمر حيث كان اعتبار الطلب الحقيقى فهو من حيث متعلقه على حذوه و الإراده الحقيقيه حيث كانت متعلقه بوجود المراد لا بمفهومه كذلك إراده التشريعيه متعلقه بوجود فعل الغير لكن الفعل الموجود فى الخارج حيث انه متشخص مقارن لمشخصات كثيره من الزمان و المكان و الأحوال و غيرها مكتنفه بماهيتها يطرأ لجميعها بما هى واحده وجود واحد و هذا الوجود إذا اعتبر مع بعض هذه المقارنات من غير نظر إلى الباقى كان حاله بحسب الأخذ و الاعتبار حال الماهيه مع افرادها بحيث يجوز ان يتحقق مع وجود كل من الباقى و عدمه كما ان الإكرام الخارجى مع جميع خصوصياته موجود واحد خارجى فإذا أخذ الإكرام العالم يوم الجمعه كان بالنسبه إلى المكان و الجهه و السبب و العدد و غيرها كالكلى فإذا قيل أكرم عالما يوم الجمعه كان بالنسبه إلى خصوصيات هذا المأمور به كالكلى

بالنسبه إلى افراده و هذا هو

ص: ۱۳۵

المراد من تعلق الأمر بالطبيعه دون الافراد و لهذا ترى المصنف (ره) تاره يصرح بكون المتعلق هو الطبيعه و تاره الوجود السعى و ان كان نحو استدلاله فاسدا.

و اما حديث أصاله الوجود و الماهيه فلا يبتنى عليها أمثال هذه المباحث الاعتباريه فان الاعتبارى اعتبارى على كلا القولين لا يجرى عليه آثاره جرى آثار الحقائق عليها على نحو الضروره و الدوام و الكليه و الذاتيّه كما نبهناك عليه مرارا و اما حديث الماهيه من حيث هى ففيه خلط محمولات الماهيه بالحمل الأولى و بالحمل الشائع كما بينه شيخنا الأستاذ أعلى اللّه مقامه فى الحاشيه بما لا مزيد عليه.

قوله «ره» و ان كان بينهما تفاوت فى المرتبه إلخ: (۱) قد عرفت ان الأحكام متباينه لا تشكيك بينها.

قوله «ره» و التحقيق ان يقال إلخ: (۲) قد عرفت مرارا ان صحه الاعتبار لا يتوقف على ما يتوقف عليه صحه الأمور الحقيقيه و انما يتوقف على صحه ترتب الأثر المطلوب عليه و لا- مانع من قيام مصلحه واحده نوعيه بنوعين من الفعل متغايرين فإذا فرض تعلق الغرض بحصول ما يترتب على واحد منهما من غير اختصاص اعتبرت نسبه الوجوب بين الفاعل واحد الفعلين و يترتب عليه الأثر و كل ذلك لمكان الاعتبار و ان كان ذلك بحسب حال الحقائق ممتنعا كما ان الإراده الحقيقيه انما تتعلق بالجامع بينهما بعد ترجيح أحد الفعلين

ص: ۱۳۶

فيصدر و بذلك يظهر مواقع النّظر فى كلامه رحمه الله ففيه أولا ان الأحكام الاعتباريات لا يحاذى فيها الحقائق إلّا بمقدار يترتب عليه الأثر المطلوب و ثانيا ان مورد قاعده الواحد لا يصدر عن الكثير الواحد الشخصى دون الواحد النوعىّ أو الجنسى و ما نحن فيه من القبيل الثانى كما بينه شيخنا الأستاذ أعلى اللّه مقامه فى الحاشيه بما لا مزيد عليه.

و ثالثا ان قيام الغرض الواحد بفعلين على حد سواء لا يوجب التخيير العقلى كما ذكره و لا التخيير الشرعى يوجب كون المصلحه اثنتين قائمتين بفعلين بحيث لا يبقى مع استيفائها مجال لاستيفاء المصلحه الأخرى.

قوله «ره» هل يمكن التخيير عقلا أو شرعا إلخ: (۱) قد عرفت ان التخيير انما يحتاج إلى جعل الفعلين طرف نسبه الوجوب على نحو الترديد كما ربما يجعل الفعل الواحد كذلك من غير محذور بعد ترتب الأثر عليه.

قوله «ره» و التحقيق انه سنخ من الوجوب إلخ: (۲) الاختلاف السنخى هو الاختلاف الغير الراجع إلى الاختلاف انما هوى و حيث كان أثر هذا الوجوب مخالفا لأثر الوجوب العينى ذهب إلى انه سنخ آخر من الوجوب غير سنخ الوجوب العينى لكنك قد عرفت ان الوجوب اعتبار جهه الضروره التى هى إحدى الجهات الثلث فى القضايا الحقيقيه الغير الاعتباريه و هى معنى نسبى واحد و الفرق بينه

و بین الوجوب العینی ان نسبه الوجوب الدائر بین الفعل و الفاعل کما قد یعتبر بین الفاعل و الفعل المعین و قد یعتبر بین الفاعل واحد الفعلین فیتحقق الوجوب التعیینی و التخییری کذلک قد یعتبر بین الفعل و الفاعل الواحد المعین و ربما یعتبر بین الفعل و فاعل ما من غیر ان یؤخذ خصوصیه فی ناحیه الفاعل و ذلک بتعلق الغرض بمجرد تحقق الفعل فی الخارج من غیر نظر إلی خصوصیه الفاعل و یتفرع علیه ان لو صدر فعل واحد عن فاعل واحد سقط الخطاب کما لو دفن المیت مکلف واحد و کذا یسقط لو صدر فعل واحد عن مجموع المکلفین کما لو دفنوه جمیعا و کذا یسقط لو صدر عده افعال عن عده من المکلفین دفعه کما لو صلی علی المیت عده منهم معا فیتحقق بذلک الوجوب العینی و الوجوب الکفائی و لو کان هذا الاختلاف فی الاعتبار موجبا لاختلاف العینی و الکفائی سنخا لکان اللازم القول بمثل ذلک فی الوجوب التعیینی و التخییری هذا نعم ربما یقتضیه ظاهر قوله فی تصویر الواجب التخییری بنحو من الوجوب مع إبطاله وجوب کل واحد منهما تعیینا مع سقوطه بفعل أحدهما کما قیل فی آخر کلامه (ره).

الکلام فی النواهی

اشاره

قوله «ره» غیر ان متعلق الطلب فی أحدهما الوجود إلخ: (۱) و أنت بالرجوع إلی ما قدمناه فی بحث الأوامر تقف علی عدم استقامه ما ذکره من محاورات النهی للأمر بیان ذلک ان من المعلوم ان مفادی

صیغه افعل و لا تفعل النسبه الاعتباریه بین الحاکم و بین فعل المکلف و ترکه المأخوذه علی حذو النسبه الحقیقیه، الموجوده بینه و بین فعل نفسه أو ترک نفسه و من المعلوم أیضا ان الإراده الحقیقیه سواء کانت کیفیه نفسانیه کما ذکروه أو نسبه نفسانیه کما ذکرناه امر وجودی لا معنی لتعلقه بالعدم إذ لا ذات للعدم و لا حکم الا بعرض الوجود الّذی ینتزع هو عنه علی انهم یصرحون بان الإراده عله الوجود المراد ثم یصرحون بان عدم المعلول مستند إلی عدم العله و لازمه استناد الفعل المستند إلی الفاعل إلی عدم إراده الفعل لا إراده عدم الفعل و لازم ذلک کله کون مدلول الأمر هو طلب الفعل و مدلول النهی هو عدم طلب الفعل بدعوی ان فعل الغیر یترتب وجوده علی إراده الحاکم فعدمه مترتب علی عدم إرادته هذا ما یقتضیه أصل الاعتبار إلّا ان النّظر السطحی حیث یجد الإراده ممکنه التعلق بالفعل نفسه و بفعل أخری فی عرضه ملازم لعدم الفعل الأول ینعطف إلی أخذ الفعل و عدمه فی الترديد مع ان الترديد بالذات بین الفعل و الفعل لا بین الفعل و عدمه إلّا بالعرض فیوضع ما بالعرض مکان ما بالذات ثم یتوهم تعلق القدره و الاختیار بکلا طرفی الفعل و الترک فنعرف القدره بأنها کون الفاعل بحیث إن شاء فعل و إن شاء لم یفعل مع انها فی الحقیقه کون الفاعل بحیث إن شاء فعل و ان لم یشأ لم یفعل و علی هذا النّظر یتفرع عدهم الأمر و النهی طلبا للفعل و طلبا للترک.

قوله «ره» فان الترک أیضا یکون مقدورا إلخ: (۱) قد عرفت ما فیه و اعلم ان الکف أیضا منتزع کالترک عن الفعل المنافی للفعل المنهی عنه فان الإنسان لا یخلو عن فعل فترک الفعل سواء کان مجرد ان لا یفعل أو عدم الفعل مع کون الفاعل علی ذکر من الفعل و وجود الداعی إلی الفعل منتزع عن فعل ما لا یجتمع وجودا مع فعل المنهی عنه فان العدمیات منتزعات و ان صارت مضافه و تخصصت بألف مخصص.

و من هنا یظهر أن القول بتعلق النهی بالکف لا یزید إلّا تکلفا إذ لو أرید بذلک إعطاء وجودیه ما لمتعلق النهی بالعدول عن الترک إلی الکف فالترک أیضا کالکف عدم مضاف له حظ من الوجود و لو أرید تبدیل الترک العدمی إلی فعل وجودی محض فالکف لیس کذلک و ان کان أخص انتزاعا من الترک.

قوله «ره» لا یوجب ان یکون کذلک بحسب البقاء إلخ: (۲) و أنت خبیر بان العدم من حیث هو عدم لا ذات له و لا صفه و لا أثر فاتصاف العدم بالأزلیه و البقاء و الاستمرار یقضی بأنه منتزع و ان تعلق الحکم و التکلیف به بالعرض و هو ظاهر

اجتماع الأمر و النهی

قوله مع انه یمکن ان یقال بحصول الامتثال.

(۳) قد عرفت فی بحث الضد المناقشه فیه.

ص: ۱۴۰

قوله فی ان الأحکام الخمسه متضاده إلخ: (۱) حد المتضادین انهما امران وجودیان متواردان علی موضوع واحد داخلان تحت جنس القریب بینهما غایه الخلاف و قد مر فی بحث الضدان الأحکام التکلیفیه معان اعتباریه مأخوذه عن النسب الموجوده بین القضایا الحقیقیه الغیر الاعتباریه و هو موادها أعنی الضروره و الامتناع و الإمکان و یلحق بها عند العامه نسبتا أولویه الوجود و أولویه العدم و النسب وجودات رابطه لا ماهیه لها فلا حد لها فلا جنس لها فلا تدخل تحت مقوله من المقولات فشی ء من الأحکام لا یجری فیها التضاد و بعباره أخری التضاد وصف خارجی لموصوف خارجی داخل تحت مقوله عرضیه موجود لموضوع خارجی شخصی و لا یتحقق إلّا بین شیئین لا أزید و شی ء من هذه المعانی غیر منطبق علی موارد الأحکام الخمسه بداهه انها لیست بخارجیه بل اعتباریه و لیست من الاعراض بل من النسب و لا موضوع خارجی لها بل موضوعها اعتباری و لیس بشخصی بل کلی و لیس التنافی بینهما قائمه بین امرین بل بین خمسه.

قوله ان متعلق الأحکام هو فعل المکلف إلخ: (۲) قد ذکرنا مرارا ان الحکم نسبه اعتباریه و أطراف النسب الاعتباریه یجب ان تکون اعتباریه فالعناوین الاعتباریه هی متعلقات الأحکام أو لا و بالذات و الأفعال الخارجیه متصف بها بعرضها فهی واسطه فی العروض بالنسبه إلی معنوناتها لا واسطه فی الثبوت حتی یلزم

ص: ۱۴۱

تأثیر ما لیس فی الخارج حقیقه فی الأمور الخارجیه تأثیرا حقیقیا.

قوله (ره) ان المجمع حيث كان إلخ: (۱) شروع فی حجه القول بالامتناع و قد عرفت المناقشه فی المقدمتین من مقدماتها.

قوله (ره) و ان الفرد هو عین الطبیعی فی الخارج إلخ: (۲) المجمع بین کون نسبه العنوان إلی المعنون نسبه الطبیعی إلی فرده و بین عدم کونه ماهیه لما فی الخارج جمع بین المتناقضین إذ لا فرق بین المفاهیم الانتزاعیه التی یعبر عنها بالعناوین و بین المفاهیم التی یعبر عنها بالماهیات الحقیقیه إلّا ان القبیل الثانی موجوده بعین وجود مصادیقها الخارجیه بحیث یترتب علیها آثارها الخارجیه فیقع فی جواب السؤال عن الشی ء بما هو بخلاف القبیل الأول حیث لا موطن له الا الذهن فمع تسلیم کون مفهوم بالنسبه إلی الخارج هو الطبیعی بالنسبه إلی فرده لا معنی لنفی کون ماهیه له و هو ظاهر.

قوله «ره» کصوم یوم عاشوراء و النوافل المبتدئه إلخ: (۳) کونها من القسم الأول مبنی علی کونها متباینه بالنوع مع ما یشاکلها من العبادات بان یکون صوم یوم عاشوراء مباینه بالنوع مع سایر الصوم المندوب و النوافل المبتدئه کذلک بالنسبه إلی سایر النوافل و الحق خلافه مع وجود عمومات و إطلاقات کافیه کقوله الصوم لی و قوله ان تصوموا خیر لکم و قوله الصلاه خیر موضوع فمن شاء استقل و من

ص: ۱۴۲

شاء استکثر و قوله: الصلاه معراج المؤمن إلی غیر ذلک فالظاهر ان هذا القسم مجرد تصویر لا مصداق له فی الشرع فیبقی قسمان من الثلاثه و هما اجتماع الأمر و النهی فیما له بدل من جهه أو جهتین.

و یمکن ان یقال فی ذلک مضافا إلی ما صوره المصنف (ره) بما قدمناه سابقا ان الحاکم الجاعل کما ان له ان یجعل الواقع ظرفا لحکمه المجعول کذلک له ان یجعل ظرف امتثال تکلیفه ظرفا لحکم آخر و تقدیرا له فیقول أو لأصل ثم یقول: إذا صلیت فصل فی المسجد و إذا صلیت فلا تصل فی الحمام بناء علی عدم کون الکون فی المسجد و الکون فی الحمام محکومین بحکم أو یقول و لتکن صلواتک کلها عنده أو إذا صلیت فلا تصل فی مواضع التهمه بناء علی ان الکون عند قبر الإمام مستحب و الکون فی مواضع التهمه مکروه و بالجمله یصیر أحد الحکمین فی طول الآخر لا فی عرضه فیخرج عن مورد الاجتماع الغیر الجائز.

قوله رحمه الله و القول بالجواز عقلا و الامتناع عرفا إلخ: (۱) قد عرفت ان متعلقات الأحکام هی العناوین دون المعنونات الخارجیه غیر ان العقلاء بالنظر الثانوی یرون انها هی المتعلقات دون العناوین فیصیر هذا اعتبارا ثانیا تالیا للاعتبار الأول فلا یرد علیه ما سیورده رحمه الله من عدم الاعتبار بنظر العرف فیما علم بالنظر الدّقیق خلافه فان الرکون بنظر العرف هاهنا لیس اعتمادا بنظر العرف مع انکشاف

ص: ۱۴۳

خلافه بل جریا علی اعتبار عقلائی ثان تال لآخر.

قوله (ره) فان الخطاب بالزجر عنه و ان کان ساقطا إلخ: (۱) قد عرفت فی بحث الأمر مع العلم بانتفاء شرطه جواز التکلیف

بالمحال إذا كانت الاستحاله مستنده إلى سوء الاختيار و عليه فالامر باق و الحرمه مستقره و العقاب مترتب.

قوله «ره» فان قلت كيف لا يجديه و مقدمه الواجب واجبه إلخ: (۲) محصل ما أفاده رحمه الله على طوله ان الخروج حيث كان متفرعا على الدخول تفرع المسبب على سببه فهو مقدور بالقدره المتعلقه بسببه فالنهى المتعلق بالسبب متعلق به و هو مخالفه له يستحق بسببه العقاب و ان لم يتعلق به بنفسه نهى لمكان الاضطرار إليه بالنظر إلى نفسه و اما كونه مقدمه للتخلص الواجب فلا يوجب اتصافه بالوجوب المقدمى من قبله لأن المقدمه المحرمه المنحصره للواجب مع كون الواجب أهم انما تكسب الوجوب مع سقوط حرمته لو لم يكن الوقوع فيه بسوء الاختيار و إلّا بقيت المقدمه على مبغوضيتها و الواجب مع ذلك باق على وجوبه يكتفى فيه بحكم العقل بوجوب المقدمه إرشادا إلى أهميه الواجب من دون وجوب شرعى للمقدمه هذا.

و أنت خبير بان أساس هذا البيان يدور مدار كون الخروج من الدار المغصوبه تصرفا فيها و مقدمه للتخلص الواجب و الحق كما ذهب إليه بعض

ص: ۱۴۴

الأساطين من مشايخنا ان الخروج عند العقلاء ترك للتصرف الحرام و معه لا يتصور كونه معنونا بالتصرف أيضا لعدم جواز اجتماع عنوانى الفعل و الترك فى واحد فليس متعلقا لنهى و لا حرمه و لا مبغوضيه أصلا.

فان قلت: هذا يصح لو كان الترك عنوانا للخروج لا سببا توليديا مترتبا عليه كما عليه بناء كلامه «ره».

قلت هو كذلك فان الترك لو كان سببا توليديا كان من الضرورى ان ينتزع بعد تماميه الخروج عن فعل مقارن له لا عن نفس الخروج و الأمر بخلاف ذلك فانه منتزع عن الخروج و الّذى ينتزع عن ما بعد الخروج هو عدم التصرف لا ترك التصرف.

قوله «ره» لضروره عدم صحه تعلق الطلب إلخ: (۱) و ذلك ان جديه الطلب تستلزم تعلق إراده الأمر بفعل المكلف و معلوم ان الإراده لا تتعلق إلّا بما هو ممكن الوجود و العدم فيترجح بها لا بما هو ضرورى الوجود أو العدم بواسطه الاضطرار كما ذكره «ره» سابقا و قد أشرنا هناك إلى انه لا معنى لتعلق الإراده بالفعل الغير المباشرى و ان لا مانع من تعلق الطلب الاعتبارى بالمحال إذا ترتب عليه أثر كالعقاب فيما استند إلى سوء الاختيار.

و اما قوله ان قولهم: «الامتناع بالاختيار لا ينافى الاختيار إلخ» فلا معنى للتخصيص فى مورد الأحكام العقليه على ان المقام غير محتاج إليها كما لا يخفى.

ص: ۱۴۵

قوله «ره» دلالتهما على العموم إلى قوله لا ينكر: (۱) قد عرفت المناقشه فيه فى أول النواهى.

قوله رحمه الله دفع المفسده أولى من جلب المنفعه إلخ: (۲) هذا الحكم لكونه عقليا ثابت بالحيثيه أى ان دفع المفسده من حيث هى مفسده أولى من جلب المنفعه من حيث هى منفعه و عليه لا يرد عليه ما أورده رحمه الله لكن التمسك بها لترجيح جانب

النهی غیر نافع للمستدل إذ ثبوت الأولویه للدفع من حیث طبیعه المفسده و المنفعه لا یقتضی الحکم عند اختلاف الخصوصیات و المقادیر فمن الجائز ان یکون مصلحه الواجب أهم بکثیر من مفسده الحرام فیغلب علیها و ان لم تقتضه نفس طبیعه المفسده کالصلاه و الغصب کما أورده المصنف.

لکن الواجب حیث کان عباده ربما أوجبت أهمیته غلبه جانب الحرمه فی غیر صوره الانحصار.

و اعلم ان کون أصل الملاکات الشرعیه علی حذو الملاکات العرفیه لا طریق إلی إثباته لو لم یثبت عدمه و لذلک کان الإضراب عن هذا البحث أولی من التعرض به کما ان فیما أورده المصنف رحمه الله علیها موارد للخدشه لکن لا جدوی فی الإطناب فیها بعد عدم استقامه أصل المبحث و اللّه الهادی.

دلاله النهی علی الفساد

قوله (ره) مع إنکار الملازمه إلخ: (۳) فلا یکفی الاستدلال «ح» بالحرمه لعدم الملازمه بینهما بالفرض

ص: ۱۴۶

فلا یبقی الا الاستدلال بلفظ النهی فلا بد من کون بحث هذا القائل لفظیا و هکذا سائر الأقوال لضروره توحید موضوع البحث لیرد النفی و الإثبات علی محل واحد و لا ینافی ذلک الاستدلال فی قسم العبادات بالملازمه العقلیه لا مکان تنزیل البحث إلی اللفظ بجعل ذلک مدلولا التزامیا بأخذ الفساد لازما بالمعنی الأعم.

قوله (ره) و المراد بالعباده هاهنا: (۱) أصل العباده مأخوذه عند العقلاء من العبودیه و اعتبارها من فروع اعتبار الملک للإنسان ثم وسع فی معناها و انقسمت إلی اقسامها و انشعبت إلی شعبها حتی شملت غیر الإنسان من سائر الموجودات تاره قال تعالی و ان من فی السماوات و الأرض إلّا أتی الرحمن عبدا (الآیه) و حتی شملت غیر المملوک من سائر المؤتمرین بالأمر و المطیعین للقول قال تعالی أ لم أعهد إلیکم یا بنی آدم ألا تعبدوا الشیطان (الآیه).

و مجمل القول فیه ان اعتبار الملک و هو اعتبار معنی اللام و بعباره أخری نسبه قیام شی ء بشی ء بحیث لا یستقل المملوک أصلا دون المالک إذا قام بین الإنسان و غیره سواء کان قیامه بین افعال الإنسان و غیره کالمؤتمر بالنسبه إلی الأمر و المطیع بالنسبه إلی المطاع المفترض الطاعه أو کان قیامه بین نفس الإنسان فیما یرتبط بغیره و غیره کالإنسان مثلا بالنسبه إلی اللّه سبحانه و تعالی و بالجمله کیف ما کان یوجب عدم استقلال المملوک و العبد من حیث انه مملوک لسیده و مالکه بحکم

ص: ۱۴۷

العقل و إظهار هذا المعنی بفعل ما یدل علیه هو العباده و لا ریب فی حسنه بنفسه عند العقل بمعنی موافقته لما یقتضیه النظام المخصوص فالعباده نصب العبد نفسه فی مقام العبودیه بفعل یدل علی ما للعبد من شئون الاحتیاج و عدم الاستقلال فیدل علی ما للمولی من وصف یقابل ذلک کالسجود یدل علی ذله العبد فیدل علی عزه المولی و الرکوع یدل علی حقاره العبد و دناءته فیدل علی عظمه المولی و علوه و الخضوع یدل علی تأثر العبد فیدل علی تأثیر المولی.

فقد بان ان العباده بنفسها فعل اعتبارى قصدى من حيث انها هى و اما الفعل الجوارحى فهو بما هو لا يكون عباده ذاتيه غير مختلفه الحسن ضروره ان الأفعال كيف ما كانت فهى تختلف بالوجوه و الاعتبارات نعم يمكن ان يكون بعض الأفعال أوسع اعتبارا و ألزمها من بعض كالسجود بالنسبه إلى الصيام نظير الاختلاف فيما بين المعاملات.

و من هنا يظهر ان المراد بالذاتيه فى المتن حيث قسم العباده إلى الذاتيّه و غير الذاتيّه غير العباده الذاتيّه بالمعنى الّذى قدمناه و انما يراد به كون الفعل لو خلى و طبعه لو لا المانع حسنا مقربا إلى المولى نظير الذاتى فى باب البرهان على ما فسرناه سابقا و اما العباده الذاتيّه بالمعنى الّذى قدمناه و هو نفس إقامه الذات مقام العبوديه فمما لا يقبل الحرمه و المبغوضيه البته و هو ظاهر.

ص: ۱۴۸

قوله «ره» و الخشوع له إلخ: (۱) حيث كان الخشوع فعلا قلبيا و هو نحو تأثر من القلب بمشاهده عزه المولى و عظمته فهو عباده ذاتيه بالمعنى الّذى قدمناه و لا يتعلق به نهى و مبغوضيه البته فليس فى عداد ما عده من العبادات.

قوله «ره» بل فيهما بمعنى واحد و هو التماميه إلخ: (۲) قد عرفت البحث فيه فى الكلام على الصحيح و الأعم و ان الصحه وصف عارض للكل بعد تماميه اجزائه و هو الوحده الحاصله له التى تترتب عليه الآثار بها و الفساد خلافه.

قوله «ره» اعتباريان ينتزعان: (۳) حيث ان المأمور به و ان كان امرا مجعولا- إلّا انه إذا فرض متحققا كانت مطابقه المأمور به له نسبه تكوينيه غير قابله التغيير فتسميتهما اعتباريين لكونهما غير داخلين تحت المقولات لا- بمعنى الجعل العقلائى و أنت بعد التذكر لما قدمناه مرارا ان النسبه تابعه فى سنخ وجودها لسنخ وجود طرفيها تعرف ان وقوع المطابقه بين المأتى به و المأمور به الّذى هو اعتبارى مجعول بما انه طرف للأمر يوجب كونها اعتباريه مجعوله فالصحه التى بمعنى المطابقه اعتباريه مجعوله.

قوله «ره» حيث لا- يكاد يعقل ثبوت الإعاده: (۴) فعدم قابليته للرفع كاشف عن عدم قابليته للوضع فهو غير مجعول فليس من الأحكام الوضعيّه و ليس من النسب التكوينيه الثابته فى الخارج

ص: ۱۴۹

نظير نسبه المطابقه بين طبيعه المأمور به و فردها فهو من المستقلات العقليه نظير استحقاق الثواب مثلا- ان استقل العقل به كاستحقاق العقاب على المخالفه و فيه ان الضروريه لا تنافى الجعل و الاعتبار لا مكان كون الاعتبار اعتبارا واجبا كما سيجى ء نظير ذلك فى حجيه القطع.

كيف ما كان فقد تلخص من كلامه ان مطلق الأوصاف المتحققه فى الأفعال فى الشريعه على أربعه أقسام.

أحدها الاعتباريات المنتزعه كالصحه و الفساد بمعنى مطابقه الأمر و عدمها.

و ثانيها المستقلات العقليه مثل الصحه بمعنى سقوط الإعاده بالنسبه إلى الأمر الواقعى.

و ثالثها الأحكام الوضعيّه و هى الصفات التى تقبل الوضع و الرفع و هى موضوعه للشارع اما جعلا- أو إمضاء و تترتب عليها الأحكام التكليفيه.

و رابعها الأحكام التكليفيه و هى الأحكام الخمسه: الوجوب و الاستحباب و الإباحه و الكراهه و الحرمه و هى مجعوله للشارع كالوضعيات.

فهذه أربعه أقسام أو لها انتزاعيه تكوينيه و ثانيها واقعيه عقليه و ثالثها و رابعها مجعوله شرعيه.

و الحق ان هذه الأوصاف جميعا اعتباريه مجعوله و ذلك لما مر مرارا

ص: ۱۵۰

ان النسبه سنخ وجودها سنخ وجود طرفيها فاعتباريه أحد الأطراف توجب اعتباريه النسبه و إلا لقام وجود رابط خارجى بأمر غير موجود فى الخارج حقيقه و هو محال فأحكام الموضوعات مجعوله اما تكليفيه أو وضعيه قوله «ره» نعم الصحه و الفساد إلخ: (۱) الكلام فيه نظير الكلام السابق فى الصحه بمعنى مطابقه الأمر.

قوله بلحاظ ان جزء العباده عباده: (۲) نوقش فيه بان جزء العباده من حيث انه جزء لا ينطبق عليه حد العباده الّذى ذكره بأحد شقيه بل البطلان طار من جهه ان تعلق النهى يوجب مبغوضيته و المركب المشتمل على جزء مبغوض لا يكون محبوبا فلا يكون عباده و الحق ان الجزء فى ضمن الكل موجود بوجود مندك غير مستقل فوجوده كحكمه تابع لوجود الكل و جزئه.

قوله لاستحاله كون القراءه إلخ: (۳) هذا انما يوجب عدم محكوميه أحد المتلازمين بحكم ينافى حكم المتلازم الآخر لا اتحادهما فى الحكم كما قيل و قد صرح به هو فى مطاوى كلامه.

قوله (ره) إذا كان عن المسبب أو التسبب إلخ: (۴) هذا لو تم فانما يتم لو كانت نسبه المعاملات إلى آثارها نسبه الأسباب إلى المسببات و اما لو كانت نسبه الاتحاد كاللفظ الموضوع بالنسبه إلى معناه فانه وجود اعتبارى له فالنهى عن أحدهما عين النهى عن الآخر و الحق ان مسأله التوليد فى باب السببيه مما لا أصل له إذ التوليد

ص: ۱۵۱

على ما ذكروه انما يتحقق فيما لا يتحقق للمسبب وجود انضمامى مستقل بل منتزع موجود بوجود شى ء آخر يكون هو المعلول المسبب و هذا المعنى لو تحقق فى الحقائق كان نسبه الجعل إليه بالعرض لا- بالذات و كان من الخارج المحمول و اما فى الاعتباريات فإذ قد عرفت ان الاعتبار إعطاء حد الشى ء لشى ء آخر لأثر مترتب عليه فهو متحد الوجود مع امر حقيقى قام به لا مسببا منفصل الوجود عنه فالأثر الواصل إلى ما يسمى مولدا عنه هو بعينه و أصل إلى ما يسمى مسببا توليديا فالعقد مثلا وجود اعتبارى للأثر المترتب عليه أعنى الانتقال الملكى مثلا فى عقد البيع و علقه الزوجيه فى عقد النكاح و الطهاره فى الوضوء و غيره و لا يلزم من ذلك انعدام الاعتبار المعاملى بانعدام اللفظ عن الخارج لضروره بطلان أحد المتحدين ببطلان الآخر فان ذلك من خصائص الحقائق و اما الاعتباريات فالامر فيها يدور مدار الأثر المطلوب حدوثا و بقاء و سعه و ضيقا كما عرفت سابقا و الزائد

على هذا المقدار محل آخر.

بحث المفاهيم

قوله (ره) و ان كان بصفات المدلول أشبه إلخ: (۱) الظاهر ان المراد بكون المفهوم من صفات الدلاله أو المدلول كونه قائما بدلاله اللفظ أو بالمعنى المدلول عليه باللفظ و على هذا فالمتعين ان يكون من صفات المدلول إذ قد عرفت فيما علقناه على أوائل الكتاب ان الدلاله هى حيثيه اتحاد بين شيئين بحيث يكون أحدهما هو الآخر

ص: ۱۵۲

لنسبه قائمه بهما فيستتبع العلم بأحدهما العلم بالآخر لمكان الاتحاد بينهما و قد عرفت ان ذلك للدلاله أولا و بالذات و للمدلول ثانيا و بالعرض و ينتج ذلك ان دلاله اللفظ هى كونه وجودا للمعنى اعتبارا على حد اتحاد الوجود مع الماهيه و لازم ذلك عدم جواز اتحاد لفظ مع معنيين كما مر فى بحث عدم جواز استعمال لفظ فى أكثر من معنى واحد و لا يتفاوت الحال فى كون المعنيين عرضيين أو طوليين كما يشبه بذلك امر المفهوم مع المنطوق فتوصيف اللفظ بالدلاله على المفهوم توصيف بالعرض من باب الوصف بحال المتعلق.

و على هذا فمعنى كون اللفظ مثلا دالا بالوضع على المفهوم كونه موضوعا لخصوصيه معنى تستلزم الدلاله عليه لا وضعه للمنطوق و المفهوم معا على ان الموضوع قد يختلف فى المفهوم و المنطوق كما فى مفهوم الموافقه و لا معنى لوضع اللفظ لما ليس بموضوع بإزائه و هو ظاهر.

قوله رحمه الله نحو ترتب المعلول على عله المنحصره إلخ: (۱) لا يخفى ان الشرط كما يصح ان يوضع فيه العله المنحصره و يعلق عليه معلول اللازم لوجوده كذلك يصح ان يعكس فيوضع المعلول فى الشرط و العله المنحصره فى الجزاء فمرادهم من عليه شى ء لآخر أن لا يصح وجود الآخر الا معه سواء كان بحسب الاصطلاح العقلى عله أو معلولا و المراد من معلوليه شى ء لآخر ان لا يصح وجوده الا مع ذلك الآخر و إليه يرجع معنى ما عبروا به عن ذلك كالتعليق و التقييد.

ص: ۱۵۳

قوله رحمه الله بل على مجرد الثبوت إلخ: (۱) فى العباره قصور و المعنى هكذا بل هى داله على مجرد الثبوت عند الثبوت مع المنع عن دلالتها على الترتب أو على نحو الترتب على العله أو العله المنحصره.

قوله رحمه الله فان له منع دلالتها على اللزوم إلخ: (۲) ظاهره ارتقاء أقسام التعليق بين شيئين إلى خمسه أقسام.

أحدها مجرد الثبوت عند الثبوت و لو اتفاقا.

الثانى مجرد اللزوم بينهما.

الثالث الترتب المطلق.

الرابع الترتب نحو ترتب المعلول على علته.

الخامس الترتب نحو الترتب على العله المنحصره و حينئذ فالفرق بين الثانى و الثالث غير ظاهر و لو مثلنا لمطلق الترتب بترتب المشروط على شرطه أو الشى ء على عدم مانعه من حيث ترتبه عليه من غير اقتضاء وجود الشرط لوجود المشروط و لزوم بينهما من جانب الشرط و ان كان ذلك ثابتا من جانب المشروط للتوقف و حينئذ فمعنى مجرد اللزوم بينهما لو كان عدم الانفكاك بينهما من غير توقف من أحد الجانبين بعينه لخرجت القضيه بذلك عن معنى الاشتراط و التعليق و لو كان عدم الانفكاك مع توقف ما لم يكن فرق بين الثانى و الثالث.

فان قلت: اللزوم بين معلولى عله ثالثه من القسم الثانى دون

الثالث و الرابع قطعا.

قلت نعم هو كذلك لبا غير ان لازم التعليق فى القضيه اعتبار توقف ما بينهما و المدار هو الاعتبار الكلامى و إلّا كان ترتب مطلق العله أو العله المنحصره على معلولها أيضا قسما على حده فالأولى جعل الأقسام أربعه بإسقاط القسم الثانى.

قوله لانسباق اللزوم منها قطعا إلخ: (۱) و دعوى انا نستعمل الشرطيه فى مورد الثبوت عند الثبوت و لو اتفاقا من غير عنايه كما نستعملها فى مورد الترتب و اللزوم من غير عنايه خلاف الإنصاف نعم بعض ما يعد من أدوات الشرط مثل إذا و لو غير موضوعه للترتب اللزومى بل مجرد وجود الجزاء على تقدير الشرط و لو اتفاقا كما يعطيه الإمعان فى موارد استعمالاتهما.

قوله (ره) مضافا إلى منع كون اللزوم: (۲) يمكن ان يدعى ان اختلاف العله المنحصره مع العله الغير المنحصره فى ان الأولى عله على كل حال بخلاف الثانيه فانها انما تكون عله إذا لم تكن مسبوقه بعله أخرى و إلّا فليست بعله و إذا لم تكن معه عله و إلّا فهى بعض العله يمكن ان يعد عند العقلاء اختلافا بالشده و الضعف فافهم.

قوله «ره» قلت أو لا هذا إلخ: (۳) كلا الجوابين مقلوبان عليه قده اما الجواب بكون الترتب

التعليقى معنا حرفيا لا- تجرى فيه مقدمات الحكمه فلان الوجوب النفسىّ أيضا معنى حرفى لكون الوجوب مطلقا معنى نسبيا مدلولا للهيئه و اما الجواب بالفرق بين الوجوب النفسىّ و الغيرى و بين العليه المطلقه و العليه المنحصره بان الواجب النفسىّ هو الواجب على كل حال بخلاف الواجب الغيرى فهو واجب على تقدير دون تقدير فالقيد الزائد فى جانب الغيرى و هذا بخلاف ما بين أنحاء العله فمع كل منها قيد وجودى محتاج إلى قرينه من غير تفاوت هذا فلأنه يمكن ان يقلب عليه بان العله المنحصره أيضا عله على كل حال بخلاف العله الغير المنحصره فهى عله على تقدير دون تقدير و هو واضح إذ لو كان قبلها غيرها سقطت عن العليه و لو كان معها غيرها سقطت عن الاستقلال كما سيجى ء فى التقريب التالى.

قوله «ره» من المعلوم ندره تحققه اه: (۱) وجهه ظاهر.

قوله «ره» و هذا بخلاف الشرط إلخ: (۲) انما يتم الجواب بالبناء على الشرط و لو وضعنا لفظ العله موضع لفظ الشرط عاد إليه ما أوردناه على أول التقريبات الثلث للإطلاق بعينه.

و اعلم ان هـذه التقريبات الثلث للإطلاق لا تختلف إلّا باللفظ و بناء الجميع على التمسك بإطلاق العليه على كون العله منحصـره لاحتياج غيرها إلى مئونه زائده من قيد زائد كما فى الوجوب النفسىّ و الغيرى و كما فى الوجوب التعيينى و التخييرى فافهم.

ص: ۱۵۶

قوله «ره» ان المفهوم هو انتفـاء سـنخ الحكم إلـخ (۱) ليس المراد بالشخصـيه هى الخصوصـيه الشخصـيه الطاريه عليه من الإراده الاسـتعماليه كما هو المتراءى من كلامه قـده فى الإشـكال و الدفع كيف و هو حيثيه طارئه للمعنى المفهوم من حيث قيامه بذهن المنشئ أو بإنشائه لا من حيث انه حكم قابل للانطباق على ما يوجد منه فى الخارج و الارتفاع عن غير ما علق عليه.

على ان المراد بالشخصـيه لو كان ذلك و هو خارج عن باب الدلاله و الاسـتعمال و المسـتعمل فيه هو الحكم بغير هذه الشخصيه فيكـون المسـتعمل فيه فى جميـع مـوارد الأحكـام أعم من الشـرط و غيره هـو سـنخ الحكم و معلوم ان كـل حكم يرتفع بارتفـاع موضوعه و كـل قيـد مـأخوذ فيه فينتـج ذلـك ثبوت المفهوم فى جميع الأحكـام و ليس كـذلك قطعـا بـل حقيقه الأمر ان طبيعه الحكم مع الغض عن موضوعه و كـل مـا علق عليه يقبـل ان يكون له موضوع واحـد أو موضوعـات متعـدده و من المعلوم انه إذا تعدد الموضوع طرأ على الحكم من ناحيه كل موضوع تعين و تخصـص يتميز به عن طبيعه الحكم المتميز بالموضوع الآخر و من المعلوم ان ارتفـاع الحصه بارتفـاع مـا علق عليه وجوده لا يوجب ارتفاع أصل الطبيعه لكون نقيض الأخص أعم من نقيض الأعم فلاـ يلزم من الارتفـاع الارتفاع بخلاف ما لو كان المعلق عليه عله منحصـره فان الحكم يرتفع بارتفاعه فالمراد بالسـنخ هو الطبيعه المرسله و بالشخص حصه منها متحصصه بعله من

ص: ۱۵۷

عللها هذا.

فان قلت فعلى هذا لا يكفى إثبات العليه المنحصـره بالقضـيه الشرطيه فى إثبات المفهوم فان العله المنحصره يمكن ان تكون عله لسـنخ الحكم أو لشـخصه فتمس الحـاجه معهـا إلى دليـل يثبت السـنخ و ينفى الشـخص حتى يثبت المفهوم فمجرد إثبـات العليه المنحصـره لاـ يكفى فى إثبـات المفهوم لو لم نقـل انه لاـ حـاجه إليهـا أصـلا كما لا يخفى إذ مع ثبوت ما يـدل على السـنخ يتم المطلوب و لو لم يثبت العليه المنحصره و مع عدمه لا تجدى العليه المنحصره شيئا.

قلت معنى الشخصيه كما مر تحصص الحكم بما علق عليه و هذا انما يصح إذا كان هناك علل متعدده يتعين الحكم بكل واحده منها فيصـير حصه تمتاز عن الحصه الأخرى و اما إذا لم يكن الا علّه واحده منحصـره فلا معنى لتعين الحكم به و امتيازه بسـببه إذ التعين و التميز مما يحتاج فى تحققه إلى شى ء يمتاز عنه و على هذا فالعليه المنحصره لا تنفك عن كون المعلق هو سنخ الحكم

فيثبت به المفهوم.

قوله «ره» لا يمكن ان يكون كل منها إلخ: (١) لا يخفى عليك ان كون الواحد لا يصدر إلّا عن الواحد قاعده عقليه لا تجرى فى مورد الاعتباريات حقيقه الا بعنايه على انك عرفت ان المراد بالعله و المعلول فى هذا الباب غير ما هو المصطلح عليه فى الفلسفه فمن الجائز ان يقع المعلول شرطا و العله جزاءً فلا يتم الكلام بهذه القاعده

ص: ١٥٨

بل بغيرها قوله «ره» محكوما بحكمين متماثلين إلخ: (١) واضح المنع لجواز اتصاف الطبيعه باحكام الحصص و الافراد المتماثله و المتضاده و لا مانع منه لعدم كون الوحده فيها شخصيه كعروض الفصول المتباينه للجنس و لحقوق أحكام الافراد المتماثله و غيرها له.

قوله «ره» بحسب القواعد العربيه قيد للحكم إلخ: (٢) لا يخفى ان القواعد العربيه لا يقتضى شيئا من قيديه الحكم أو الموضوع و الألفاظ الموضوعه للغايه مثل إلى و حتى لا يدل على أزيد من القيديه و الزائد على ذلك منوط بالقرائن.

قوله (ره) و دخوله فى بعض الموارد إلخ: (٣) لا يخفى ان الغايه فى مثل هذه الموارد لا تنسلخ عن كونها غايه و الغايه لو أعملت فانما هى تعد آخر الشى ء حدا للشى ء فالغايه عند العرف ذو مصداقين و لا موجب لاختصاص أحدهما بالتقدم على الآخر الا ما يقتضيه المورد فالحق ان الغايه بما هى غايه لا توجب خروج ما بعده عن حكم ما قبله أو عدم خروجه.

قوله بان المراد من الإله واجب الوجود: (۴) لا ينبغى ان يرتاب فى ان هذا المعنى على تقدير دفعه الإشكال بعيد عن فهم العامه.

و اعلم ان كلمه التوحيد على كونها أصدق كلمه و أوفاها قد طالت

ص: ١٥٩

فيها المشاجرات و دارت حولها الكلمات و الّذى يساعد عليها الاعتبار ان لفظه الجلاله حيث كان الحق انها علم بالغلبه كان الاستثناء موضوعا على أساس الوصف فمساق قولنا لا إله إلّا اللّه مساق قولنا لا عالم فى البلد الا هذا العالم و إله ككتاب من اله الرّجل إذ أتاه أو عبد كأنه أصل و له أو مبدله و الاعتبار يقتضى ان يكون الأصل فى معناه الوله و التيه و انما يطلق على العباده لكونها مصداقه فالإله بمعنى المعبود المخضوع له عن وله بان يكون لذاته و بذاته مستحقا لأن يوله فيه فيعبد و يخضع له لكون كل شى ء من عنده فدلاله الاستثناء على ان الذات الّذى هو بهذه الصفه غير موجود الا الذات الواحد الّذى بهذه الصفه.

و اما ان تقدير الموجود فى الخبر لا يستلزم وجوب وجوده أو امتناع شريكه فى الإلهيه فغير ضائر إذ الكلمه غير مسوقه الا لبيان نفى الشريك لا لبيان امتناعه أو غير ذلك فان الّذى يدل عليه الكلمه الطيبه بالمطابقه هو نفى الشريك لا توحيده تعالى بناء على ما هو الأفصح من رفع لفظ الجلاله على البدليه لا نصبه على الاستثناء فمعناها نفى كل إله غير اللّه و اما ثبوته تعالى فمأخوذ مفروغا عنه غير واقع فيه الشك و لا محتاج إلى إثبات على ما يعطيه التعليم الإلهى فى كتابه.

و من هنا يظهر ان قولهم ان كلمه التوحيد مشتمله على عقدين عقد النفى و عقد الإثبات غير مستقيم و ان الأوجه ان يكون الخبر المقدر هو لفظ موجود بعد لفظه الجلاله لا كلمه حق و ما يشبهها كما لا يخفى.

ص: ۱۶۰

بحث العام و الخاصّ

قوله «ره» انما هو باختلاف كيفيه تعلق الأحكام به إلخ: (۱) الظاهر ان مراده (ره) ان هذه الخصوصيات الثلاث انما هى أوصاف كيفيه الحكم أو لا و بالذات و انما يتصف العموم بها اتصافا بالعرض و المجاز فان ثبوت الحكم للفرد و هو موضوعه تعيينا كما فى العام الاستغراقى أو ترديدا كما فى العام البدلى أو بحيث يكون الفرد بعض الموضوع كما فى العموم المجموعى لا يقتضى اختلافا فى العموم و سرايه الطبيعه إلى الافراد حقيقه.

و من هنا يظهر اندفاع ما يمكن ان يقال ان ذلك لازم الاختلاف إذ لا معنى لعروض الكثره و الاختلاف للشى ء من حيث ذاته و انما يعرضه ذلك من جهه الأحكام و المحمولات مما يلحقه ثانيا كاختلاف الحيوان بمحمول الناطق و غيره و اختلاف الإنسان بمحمول الرومى و غيره.

و كذا ما يمكن ان يقال ان الحكم أعنى المحمول يستحيل تأثيره فى الموضوع لتأخر رتبته عنه و العموم من خصوصيات موضوع الحكم فى موضوعيته فيستحيل ان يتعين أو يختلف بواسطه اختلاف المحمولات فالانقسام غير ناش من ناحيه الحكم بل باستعداد فى نفس الموضوع هذا.

و الجواب عن الجميع ان اتصاف عموم الموضوع بالأقسام بواسطه اختلاف تعلق الحكم بنحو الوساطه فى العروض دون الثبوت فافهم.

ص: ۱۶۱

قوله «ره» لا يكاد يكون طبيعه المعدومه إلخ: (۱) قد مر ما فيه فان الطبيعه موجوده بوجود الفرد و نقيض كل وجود هو عدمه البديل الّذى يطرده بنفسه و ينتفى هو به و على هذا فالطبيعه إذا لم تؤخذ مرسله ذات سرايه تنتفى بانتفاء فرد ما من افرادها و ان وجدت كل فرد غيره و وجدت هى بهما فإفاده النكره فى سياق النفى للعموم منوط بأخذ الطبيعه مرسله لا مهمله و إلّا لم يفد شيئا من العموم و المصنف ره و ان استدرك ما ذكره أو لا بقوله ثانيا لا يخفى اه فأصلحه بعض الإصلاح إلّا انه أفسده ثانيا بقوله و إلّا فسلبها إلخ.

قوله لا بواسطه دخول غيرها إلخ: (۲) ظاهر هذه العباره ان العام مع قطع النّظر عن المخصص ظاهر فى العموم و غايه ما يقتضيه المخصص على تقدير تسليم المجازيه ان يكون قرينه على عدم شمول العام لافراد المخصص لا سقوط دلالته على جميع ما كان يدل عليه لو لا المخصص بان يبطل أصلا و يتجدد دلاله أخرى فيصير مجملا بل الدلاله الأوليه موجوده و انما أفادت القرينه سقوطها بالنسبه إلى افراد المخصص و اما الباقى فالمقتضى لدلالته عليه موجود و المانع مفقود و لو احتمل دفع بالأصل.

و لا- يخفى انه بناء على هذا التقريب لا يرد عليه ما أورده المصنف ره فان بنائه على سقوط الدلاله الأوليه رأسا و تجدد دلاله ثانيه مردده بين مراتب الباقى و قد عرفت خلافه.

ص: ۱۶۲

قوله «ره» (ره) كما يظهر صدق هذا إلخ: (۱) دعوى عهدتها على مدعيها.

قوله «ره» أصاله عدم تحقق الانتساب إلخ (۲) لو لم يعارض بالأصل فى الجانب المقابل لأن غير القرشيه عنوان وجودى كالقرشيه لا عدمى فتأمل.

قوله «ره» الّذى ينبغى ان يكون محل الكلام إلخ: (۳) تغيير العنوان ليكون مناسبا للبحث الأصولى.

قوله «ره» من باب الظن النوعىّ إلخ: (۴) و الحق ان الأصول اللفظيه مثل أصاله العموم و أصاله عدم القرينه حالها حال أصاله الظهور فى ملاك الحجيه عند العقلاء و سيجى ء ما يتعلق بها من الكلام فى باب حجيه الظواهر.

قوله كما هو الحال فى عمومات الكتاب و السنه إلخ: (۵) الحق ان فى المقام تفصيلا و بين الكتاب و السنه فرقا توضيح ذلك ان قوله تعالى أ فلا يتدبرون القرآن و لو كان من عند غير اللّه لوجدوا فيه اختلافا كثيرا (الآيه) كما يدل على حجيه ظهور الكتاب كما سيجى ء كذلك يدل على عدم حاجه الكتاب فى انكشاف مراداته إلى الخارج عنه و لازمه إيجاب الفحص عن المخصص فى عمومات الكتاب لكن لا كل مخصص بل المخصص الواقع فى نفس الكتاب.

و اما نحو قوله تعالى ما آتاكم الرسول فخذوه و ما نهاكم عنه فانتهوا

ص: ۱۶۳

الآيه) مما يجعل بيان الرسول و هو السنه حجه فهو و ان كان مقتضاه حجيه المخصص الواقع فى السنه و لزوم التخصيص به لكن الآيات النازله فى غير الأحكام الفرعيه كما أحيلت إلى البيان النبوى فيها كذلك أحيلت إلى العقول و لازم ذلك كفايه البيان الكتابى فى كشف المراد عنها على ان سياق الآيه السابقه أعنى قوله تعالى أ فلا يتدبرون إلخ كاف فى ذلك حيث ان لازمها ان الكتاب نفسه رافع للاختلاف حتى عند من لا يصغى إلى قول الرسول صلى اللّه عليه و آله كما ان لازم سياقه عدم كفايه البيان العقلى فى كشف المراد و رفع الاختلاف لإثباته الاختلاف فى إدراكات العقول و نفيه الاختلاف فى القرآن و معناه نفى اعتبار البيان العقلى فى كشف مراداته أعنى التفسير بالرأى فافهم ذلك فظهر بما ذكرنا:

أولا- ان عمومات الكتاب فى غير الأحكام الفرعيه يقتصر فى الفحص عن مخصصها بما فى الكتاب من غير لزوم التعدى إلى السنه و من غير جواز التعدى إلى العقل و الرّأى فى التفسير.

و ثانيا ان عموماته فى الأحكام الفرعيه و عمومات السنه يجب الفحص فيها مطلقا.

و ثالثا أيضا تبين ان التفسير بالبيان العقلى غير جائز.

فان قلت كيف ذلك و لو بطل العقل عن الحجيه بما يحتاج فى ثبوت حجيته إلى العقل استلزم ذلك المحال و هو ظاهر على ان القرآن نفسه يحيل الناس إلى العقول.

ص: ۱۶۴

قلت فرق بين التفسير بالبيان العقلى و الإذعان به بأخذه حجه و الّذى يستفاد المنع عنه هو الأول و هو ان يقام حجه عن الرّأى ثم يفسر به القرآن و يحمل عليه دون الثانى فافهم.

قوله «ره» و ذلك انه لو لا القطع إلخ: (۱) الاستدلال على عدم حجيه أصاله العموم فى الكتاب و السنه فقط دون غيرهما عجيب فانها لا تعلق لهما بخصوصهما و لو كان المراد هو العقلاء من المتدينين كان معناه دعوى الإجماع و لا يستقيم ح قوله كيف و قد ادعى الإجماع على ان الشك فى الإجماع لا يفيد شيئا و لا معنى للتمسك به.

قوله يستلزم الطلب منه حقيقه إلخ: (۲) كأنه يريد بالطلب منه حقيقه تعلق الإراده التكوينيه من الآمر بفعل المكلف و هو محال إذ الإراده لا تتعلق الا بموجود بها بالضروره و فيه ما مر فى بحث الطلب و الإراده ان لا معنى لتعلق إراده الشخص الا بفعل نفسه.

قوله و اما إذا أنشأ مقيدا: (۳) ظاهره إمكان البعث و الزجر ح حقيقه مع ان المكلف على معدوميه و قد ذكر ان بحث المعدوم و زجره محال و من هنا يظهر ان أصل البعث و الزجر مع كون المكلف معدوما ليس محالا فى نفسه فتأمل.

ص: ۱۶۵

قوله ضروره انه إحاطته تعالى لا يوجب إلخ.

(۱) بل الحق ان سنخ الإحاطه غير سنخ المخاطبه و أحدهما لا يصحح الآخر.

قوله الحق جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد إلخ: (۲) ربما قيل ان عمومات الكتاب من آيات الأحكام وارده فى مورد التشريع و أصل الوضع و ليس ببعيد كل البعد كما يشهد به سياقاتها و على هذا فيعود الاخبار المخصصه سواء كانت اخبار الآحاد أو غيرها تفسيرا لها و بيانا لتفاصيلها لا مخصصه بالتخصيص المصطلح.

فان قلت: ربما يوجد تمسكات من الأئمه عليهم السلام بعمومها قلت ليس ذلك لذلك بل لكون موارد التمسك مما لا يتم أصل التشريع الا به فارجع و تأمل.

قوله (ره) مع احتمال قوه إلخ: (۳) لا يخفى سخافته و نفس الاخبار بمضامينها تدفع ذلك فارجع.

قوله و ان كان مقتض القاعده جوازها إلخ: (۴) و لو جار نسخ الكتاب بالخبر لم يبق مصداق لمخالف الكتاب و لا لتلك الاخبار المتواتره أو المستفيضه التى اتفق الفريقان على نقلها.

قوله ان النسخ و ان كان رفع الحكم إلخ: (۵) ما ذكره و ان كان حقا بحسب النتيجه غير ان ما ساقه من المقدمات مندمجه مختلطه من مقدمات مشهوره و حقيقيه حقه و الباعث على ذلك

ص: ۱۶۶

اختلاف جهتى البحث فله جهه اعتباريه جدليه و جهه حقيقيه برهانيه و الجهتان جميعا خارجتان عن صناعه الأصول بل أول البحثين كلامى و الثانى حكمى.

و كيف كان فلا ريب فى اشتمال الشريعه على بعض أحكام ظاهرها رفع اليد عنها بوضع ما ينافيها و ربما لزم رفع اليد عن ظاهرها حيث ان الحكم المنسوخ اما مشتمل على المصلحه فنسخه ثانيا غير جائز و اما غير مشتمل عليها فالتكليف بها ابتداء غير جائز نعم الحكم ربما يخفى ملاكه التام ثم يظهر على الحاكم فيرفع اليد عن تكليفه بعد وضعه و مثله ممتنع فى حقه تعالى و الجواب انه كما يجوز ان يتحقق مصالح دائميه تقتضى أحكاما دائميه كذلك يجوز ان يتحقق مصالح غير دائميه الوجود توجب أحكاما مؤجله غير دائميه ثم من الجائز ان يتحقق معها مصالح آخر توجب إظهار الحكم الغير الدائمى فى صوره الدوام و تسميه ذلك بالنسخ لمشابهته إياه فى الصوره و ان لم يكن منه بحسب الحقيقه.

و نظير الكلام جار فى مسأله البداء و ذلك لتعين الحوادث فى مرتبه وجود مقتضياتها و ان كان تحققها العينى متوقفا مع ذلك على وجود شرائط أو ارتفاع موانع فتلك الحوادث بالنظر إلى مقتضياتها مقتضيه الوجود مقدرتها و بوجود الموانع أو فقدان الشرائط يظهر فى الخارج خلاف ما كان يظهر فى مرتبه المقتضيات و يبدو ما ينافى ذلك و هو

ص: ۱۶۷

إبداء فى الحقيقه و تسميته بداء للمشابهه الصوريه كما عرفت فى النسخ هذا ما يقتضيه ظاهر البحث.

و قد عرفت فى بحث الطلب و الإراده حقيقه الأمر فى المصالح النّفس الأمريه و كيفيه ارتباط التكاليف الاعتباريه بها فارجع و تأمل.

و على ذلك يرجع البحث حقيقيا و يعود النسخ و البداء سنخا واحدا و هو رفعه تعالى وصفا وضعه فى امر و إزالته ما أثبته فى موضوع من حيث انه وضعه و أثبته و ذلك لوضوح ان النسخ فيما يصدق عليه من الموارد ليس برفع المنسوخ كالحكم مثلا عن متن الواقع حدوثا و بقاء بل بقاء فقط فهناك موضوع ثابت مرفوع الأثر و إذ كان تحقق العدم مفتقرا إلى وجود راسم ينتزع هو عنه فرفع الأثر يتحقق بوضع أثر آخر حافظ لعدم الأول فالنسخ تبديل الأثر الظاهر من الشى ء بأثر آخر مخفى عند ظهور الأول و يختلف الحال ح بحسب الموارد فنسخ الحكم التكليفى تبديله بحكم آخر غير ظاهر من الأول و نسخ الحكم التكوينى تبديل الحكم الأول بحكم عينى آخر.

و هذا النحو من البيان أجمع و امتن من الأول و عليه جرى كلامه سبحانه فى كتابه الشريف قال تبارك و تعالى ما ننسخ من آيه أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها (الآيه) و قد علق الحكم بالآيه فالنسخ ليس إزاله نفس الشى ء من متن الأعيان بل إزاله كون

الشی ء آیه داله علیه تعالی بوجه فیتسع البیان و یختلف باختلاف دلاله الأشیاء و حکایه الأمور فالآیه من

ص: ۱۶۸

القرآن آیه فی إعجازها آیه فی بیانها للحکم فتنسخ فلا توجب تکلیفا و الحکم الشرعی آیه فی امره و نهیه فینسخ فلا یأمر و لا ینهی و الإمام علیه السلام آیه فی دعوته و حفظه الشریعه فینسخ بقبضه فلا یدعو و المقتضیات من الموجودات العالیه آیات فی اقتضائها فتنسخ فلا توجب وجودا و هکذا و من هنا یظهر أو لا ان النسخ حقیقه واحده وسیعه و من مصادیقها النسخ المصطلح و البداء و غیرهما.

و ثانیا انه یمکن ان یتحقق فی الشی ء عده جهات ینسخ من بعضها و لا ینسخ من آخر.

بحث المطلق و المقید

قوله «ره» موضوعه لمفاهیمها من حیث هی هی إلخ: (۱) و ذلک لصحه إطلاقها علی جمیع التقادیر فلم یؤخذ فیها تقدیر کما سیجی ء.

قوله فانه کلی عقلی إلخ: (۲) خلط فی الاصطلاح فما کل ما لا موطن له إلّا العقل بکلی عقلی بل هو مجموع وصف الکلی و معروضه.

قوله بل بما هی متعینه بالتعین الذهنی إلخ: (۳) و فی بعض الکلمات بالتعین الجنسی و المقصود واحد و المراد به ظاهرا وقوع المعنی الجنسی موقع التعین فان الماهیه من حیث هی هی من غیر تعین ما حتی تعین عدم التعین لا یقع طرفا لنسبه من النسب الکلامیه کالموضوعیه و المحمولیه و نحوهما کما سیجی ء و أقل التعین تعین

ص: ۱۶۹

انه هو فقط و هو مفاد لام الجنس فعلم الجنس نحو أسامه مثلا یفید ما یفیده اسم الجنس المحلی باللام نحو الأسد.

و بذلک یظهر فساد ما ذکره رحمه الله عن لزوم عدم صدقه علی موارده الخارجیه لکونه کلیا عقلیا لا موطن له الا الذهن ان لم یجرده عن قیده و لزوم التصرف و العنایه تعسفا لو جرد مع لزوم لغویه التقیید بحسب الوضع کما ذکره رحمه الله و ذلک ان وقوع المعنی موقع التعین لا یقتضی تقیده بالتعین الذهنی بما هو ذهنی غیر صادق علی الخارج.

قوله (ره) الا- الإشاره إلی قوله ذهنا إلخ: (۱) معنی التمیز ذهنا هو ان التمیز فی مرتبه المفهوم لا- الوجود و أطلق علیها التمیز الذهنی لکونها فیه علی محوضه ذاتها من غیر شائبه الآثار الخارجیه و هذا هو الّذی یوجب الخلط فکون المفهوم متمیزا عن المفهوم بحسب ذاته و مفهومیته لا- یوجب کونه مقیدا بالکون الذهنی حتی لا یصدق علی شی ء من الخارجیات إلّا بالتجرید علی ما ذکره (ره).

قوله «ره» فالظاهر ان اللام مطلقا یکون للتزیین إلخ: (۲) و هذا غیر معقول إذ اقتصار معنی لفظ علی مجرد کیفیه لفظیه کالتزیین

اللفظی مثلا لا معنی له و قیاسه إلی التأنیث اللفظی مع الفارق إذ التأنیث اللفظی علی تقدیر ان لا یکون معه خصوصیه معنویه انما هو فی بعض موارد التأنیث بخلاف ما لو کان کذلک فی جمیع موارده کاللام علی ما یدعیه المصنف رحمه الله فلا معنی لتزیینه اللفظ.

ص: ۱۷۰

قوله «ره» حیث لا- تعین الا للمرتبه المتفرقه إلخ: (۱) هذا دلیل دلاله الجمع المحلی باللام علی الاستغراق و قد دفعه بتعین أقل المراتب و الحق ان یقید دلاله الجمع المحلی باللام بکون اللام لغیر العهد فیبقی مجرد تعریف الجنس فیصیر المدلول مجرد معنی الجمع من حیث هو جمع فیوضع موضع الاستغراق لا ان الاستغراق من مدالیل اللام بل الحق ان اللام لا یدل علی أزید من التعریف و هو وقوع مدخوله موقع التعین و الإشاره فربما انطبق بحسب انطباق المورد علی معنی العهد الذکری أو الحضوری أو الذهنی فیتشخص المدخول و ربما لم یتجاوز التعین الماهوی إلی خصوصیه من خصوصیات أشخاصها فربما یقتضی المورد کون سرایته إلی الافراد واقعا و مقصودا بالإفاده و هو الاستغراق و ربما لا یقتضی المورد ذلک و ان کان بحسب الواقع کذلک و هو تعریف الجنس.

قوله «ره» و منها النکره إلخ: (۲) قد عرفت ان الموضوع له اللفظ هو طبیعه المعنی من دون نظر إلی أی خصوصیه فرضت من خصوصیاتها و ذلک لصدقه مع کل من الخصوصیات فلیست واحده منها مأخوذه فی الموضوع له فهو لطبیعه المطلقه من الخصوصیات الوجودیه و العدمیه ثم من المعلوم ان الطبیعه بما هی لا- تکون طرفا لنسبه من النسب الکلامیه بل لا بد من طرد تعین ما من التعینات حتی یصح فیها ذلک و ذلک اما بتعینها بنفسها بإیقاعها موقع

ص: ۱۷۱

الإشاره أو بنسبتها إلی معنی غیرها فتتعین به أو بعدم شی ء منهما فتتعین بنفسها لعدم معین زائد فانه أیضا نوع من التعین فهذه ثلاثه أنحاء من التعینات لا رابع لها و یدل علیها بلام التعریف و الإضافه و تنوین التمکن و لذا لا یتحمل اللفظ أزید من حاله واحده من الحالات الثلاث کاللام مع الإضافه و کالإضافه مع التنوین و کاللام مع التنوین هذا ملخص القول و للزائد علی ذلک مقام آخر.

و بالجمله إذا أخذت الماهیه المهمله بوصف عدم التعین بان کان اللفظ من أسماء الأجناس و دخل علیه التنوین ناسب ذلک الواحد لا بعینه بحسب الطبع الأولی و لذلک جری علیه الاستعمال و انتج ذلک معنی النکره و ان لم یمتنع استعماله فی هذه الحال فی معنی الجنس کما ربما یقع علیه الاستعمال فی بعض الموارد نعم الواحد لا- بعینه انما یوجد فی مرحله القصد الاستعمالی دون الخارج و لذا کان عدم التعین فی الاخبار نحو جاءنی رجل بالنسبه إلی المخاطب و ان کان معینا عند المتکلم و کان عدم التعین فی الأمر نحو جئنی برجل بالنسبه إلی الأمر و الطلب و ان کان معینا عند الامتثال فینتج العموم البدلی بالإطلاق و فی النهی نحو لا- تهن عالما کان عدم التعین بالنسبه إلی النهی و اما التعین و التشخص عند الامتثال فیوجب اللغو نوعا لعدم إمکان المخالفه بنحو الاستغراق غالبا فینتج الاستغراق فافهم و قد ظهر بذلک ان النکره هو الماهیه بوصف عدم التعین ثم بحسب خصوصیات الموارد تفید تاره الواحد الغیر المعین و أخری

العموم البدلی و أخری العموم الاستغراقی. قوله (ره) من کون المطلق عندهم موضوعا إلخ: (۱) و ذلک لکون قدماء القوم ینسبون نوع الدلالات و منها دلاله المطلق إلی الوضع فلا بد ان یفرقوا بین العموم و الإطلاق بالشمول الاستغراقی و الشمول البدلی لکن المتأخرین حیث وجدوا بعض الشمول بالوضع و بعضه بمقدمات الحکمه فرقوا بینهما بالوضع و عدمه سواء کان الشمول استغراقیا أو بدلیا و ظاهر ان الشمول إذا کان طارئا من غیر وضع کان الموضوع له هو الماهیه المطلقه فهو المطلق و لم یوجب طرو التقیید مجازا فی الکلمه بخلاف ما إذا کان مستندا إلی الوضع.

قوله «ره» ان المراد بکونه فی مقام البیان إلخ: (۲) بیانه ان حکمه الوضع و ان کان أولا- هو الکشف عما فی الضمیر لکن بناء الکلام ثانیا علی إلقاء المعنی المقصود و إلقائه فی ذهن السامع و ربما تخلف هذا الثانی عن الأول فبیان ما أرید من الکلام هو المراد دون المراد النفسیّ و الواجب کفایه اللفظ بتمام ما أرید منه لا بتمام ما فی نفس المتکلم و ان لم ینزل منزل اللفظ.

و بذلک یظهر ان الظفر بالقید لا- یوجب بطلان الإطلاق من أصله قوله «ره» لا یبعد ان یکون الأصل: (۳) قد عرفت ان المراد بالمراد هو المراد من اللفظ دون ما فی نفس المتکلم و بذلک یتم الأصل.

قوله «ره» و کیف یکون ذلک و قد تقدم إلخ: (۱) کان مراده علی تصور فی اللفظ ان محصل ما مر کون الانصراف قرینه صارفه عن إراده المطلق و موجبه لتعین المقید و القرینه الصارفه انما تکون فی المجاز فاللفظ مستعمله فی المقید علی سبیل المجاز و قد تقدم ان الاستعمال فی المقید لا یوجب تجوزا.

و الجواب ان لا حاجه إلی القرینه الصارفه بل زیاده الأنس بحسب الانصراف یفید ما تفیده فتأمل.

قوله «ره» لا مستحبا فعلا إلخ: (۲) قد عرفت فی بحث الترتب انه کما یمکن ان یجعل نفس الطبیعه معروضه لحکم من الأحکام کذلک یمکن ان تکون هی مع انضمام ما یعرضها من الحکم معروضه لحکم آخر یناسبها و بعباره أخری ربما یکون ظرف الحکم نفس الطبیعه و ربما یکون هو الطبیعه مع وصف حکم کمطلق الصلاه للوجوب و الصلاه الواجبه فی المسجد للاستحباب أو الصلاه فی الحمام للکراهه من غیر حاجه إلی تجشم تأویل استحباب الواجب إلی کثره الثواب و کراهته إلی قله الثواب فالحق ان الواجب مستحب فعلا و اما قوله ضروره ان ملاکه لا یقتضی استحبابه إذا اجتمع مع ما یقتضی وجوبه انتهی فانما یتم إذا کان متعلق الملاکین تمام الطبیعه نفسها و اما إذا کان متعلق أحدهما تمام الطبیعه و متعلق الآخر بعض الطبیعه المحکومه بالحکم القبلی کما مر فی المثالین فلا و هو ظاهر.

قوله أقوی من ظهور المطلق فی الإطلاق إلخ: (۱) دعوی قابله للمنع بل الظاهر ان الموارد مختلفه فالظاهر عدم الحمل الا فیما إذا اقتضت خصوصیه المورد قوه ظهور المقید فی التعیین.

قوله (ره) تفاوت الافراد بحسب المحبوبيه إلخ: (۲) فيه انه لا يوجب ظهورا يوجب الحمل على التأكد و لعله إليه الإشاره بقوله فتأمل و نظير الإشكال وارد على الوجه التالى أيضا فتأمل.

قوله «ره» تختلف حسب اختلاف المقامات إلخ: (۳) و المراد ان قرينه الحكمه كما انها ربما تقتضى توسعه دائره المطلقات كذلك ربما تقتضى تضييق الدائره و ذلك إذا كانت الحاجه إلى القرينه لإفاده خصوصيه زائده على أصل المعنى.

و من هنا يظهر ان هذا القسم و ان كان يوجب تضييق الدائره من وجه فهو من وجه آخر يوجب توسعتها حيث يوجب نفى قيد زائد على أصل المعنى يحتاج إلى مئونه زائده.

قوله «ره» انهما وصفان إضافيان إلخ: (۴) هذا يناقض صدر الكلام إلّا ان يحمل على الإجمال الطارى و مقابله.

تم و الحمد للّه ليله الاثنين ۲۳ ج ۲ سنه ۱۳۶۷ قمريه

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم
هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ
الزمر: ۹

المقدمة:
تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية فى أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامى عام ۱۴۲۶ الهجرى فى المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين فى الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:
نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر فى العلوم الإسلامية وتبعثرها فى أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية فى أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين فى العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهى منظمة فى برامج إلكترونية وجاهزة فى مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.
وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:
نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبىّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ فى المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة فى الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين فى الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها فى ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمى البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

٤.CHM

٥.PDF

٦.HTML

CHM.۷

GHB.۸

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

وتقدّم مجاناً فی الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فی تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزی ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

هاتف المكتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.

مركز القائمية للبحوث والتحريات الكمبيوترية
اصبهان
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹