عنوان	**أجوبة سؤالات آقا محمد إبراهيم** **ـ فِي الجَوَامِدِ وَالمُشْتَقَّات**
صاحب اثر	**حضرت نقطه اولی**
مأخذ اين نسخه	مجموعه صد جلدی، شماره 67، صفحه 130 ــ 134
سایر مآخذ	مجموعه خصوصی 4011 صفحه 145ـ149 مجموعه خصوصی 5006 صفحه 350ـ352 مجموعه خصوصی 6006 صفحه 81ـ83 مجموعه خصوصی 3022 صفحه 130 مجموعه برنستون، جلد7، صفحه 69 ــ 70 مجموعه خصوصی 7007 صفحه 50 مجموعه خصوصی 2030 صفحه 78 مجموعه خصوصی 3009 صفحه 240 مجموعه خصوصی 2004 صفحه 180
محل نزول	ذكر في كتاب الفهرست
سال نزول	
مخاطب	**آقا محمد إبراهيم**

بسم الله الرحمن الرحيم

ألحمد لله الّذي قد تفرّد أوليائه بالمحامد العظماء وتوحّد أبوابه في علم الجوامد الكبرياء الّذي قد نعت نفس أحبّائه في أمّ الكتاب لأجل وصف من طلعة ذلك الباب المآب على ردّ الجواب في مجمع الأحباب للسّائل الواقف في أرض الإشارات من سبل السّبحات وسبحان الله بارئ الأرض والسّمٰوات عمّا يظنّون النّاس في سبل محبّته من طريق الإضافات والنّهايات

أَلَا يا معشر الأنوار اتّقوا الله موليٰكم الحقّ بالورود في لجّة الأغيار فإنّ الله قد شرّف الأخيار بالأنوار في مطلع الأسرار وإنّ الشّمس قد طلعت بالحقّ في قطب السّماء على نصف النّهار فوربّ البيت لا مفرّ لشيء إلّا بالورود في ذلك الباب المآب بعد النّهي من الإشارات واللّانهايات فقد كذّبوا أهل المشعرين في دينك فلك السّئوالين وما النّور إلّا في النّفسين وما السّرّ إلّا في الإسمين وما الحقّ إلّا في العالمين إلّا من هذا النّفس سرّ الأوّلين

أَلَا يا أهل الموقفين إنّ مولاكم القديم قد جعل هذا الباب سرّ النّورين في الآخرين ومظهر الظّهورين في الطّورين وهو النّور في الحبيبين وهو النّير في المنيرين وهو المضيء في مطلع الشّرقين والغربين وهو الماء الطّهور في الخليجين وهو النّار في الشّجرتين والماء الكافور في النّهرين وسرّ الظّهور في الطّنجين والعلّة الغفورة في المقامين

يا أيّها العالم بالإمامين في سرّ هذا الباب سرّ النّورين من هيكل الحبيبين الأوّلين عَلِّمْ السّائل بما قد أعطاك الله من رشحات أنواره وكينونة الأسرار وعالم الإجهار من نقطة العماء في لون الحمراء وعلى نقطة السّناء بالباء الثّناء وفي مطلع السّرطان على لون البيضاء حتّى رجع عن نار الإدبار واعترف بقدرة القهّار في تلك الأنوار على طرق الأخيار بسرّ الإختيار وقد كان آية لمن قد خلقه الله في عوالم الأدوار والأكوار بما قد أحاط علمه تعالى في عالم الإبداع والإنشاء وليتمّ حجّته للنّاظرين على حجّة كلامه للسالكين وفي ذلك قد أشرك المشركون وليتوحّد المتوحّدون ولمثل ذلك فليتنافس المتنافسون وليعمل العاملون

فاكتب للسّائل البعيد والمبعد من نور التّفريس إنّ الله قد خلق نقطة علم الجوامد والمشتقّات من ماء هذا البحر الطّاهر الظّاهر النّازل من سبحات الصّفات والمحامد وعلى سبيل الرّشح بالرّشح المرشح من قطرة البدء وما خلق الله شيئًا إلّا ليعلّم الشّيء معروفيّة بارئه في نفسه وليعرّف مراده في خلق الكثرات ونزول الأشياء من صقع البدء إلى اللّانهايات والنّهايات لئلّا يجهله شيء في شيء وقد عرف الكلّ سرّ الباب في كلّ شيء إنّ الجوامد قد كان من علم الوصل في أمّ الكتاب عند ربّي لمّا نظرت إليه قد رأيته كأنّه واقفًا لدى الباب وسائلا من هذا الشّرح المصاب

فأيقن باليقين الأقطع وانظر بعين اليقين إلى نقطة الجوامد فتريٰه ساكنا في لجّة فؤاده بحيث لا يمكن فيها إشارة عن التّحريك ثمّ انظر بطرف اليقين تراها في سرّ سكونها متحرّكا بوجود الإبداع ومتدوّرة حول نفسها بمدد الإختراع على حقّ الإنشاء من خالق الأشياء بالحقّ المنيع من الأمثال والأشباه كلّ قد خلق الله نقطة علم الجوامد والمشتقّات من قطرة ماء هذا البحر الأعظم قُلزم المماجد واتقن بالله ربّك واستعن بحوله واستعذ عن الشّيطان ورميه فإنّ السّماء قد طوى والنّهار قد تجلّى واللّيل قد أغشى فمن آمن فلنفسه ومن كفر فلنفسه وما من نفس قد كفر إلّا وقد نصليه من حرّ السّقر على الأمر المستقرّ بإذن الله خالق القدر وقد كان وقوفه على الصّراط خمسين ألف سنة مستسرّ خف عن الله مولاك الحقّ وأعظم ورقائه المتنزّلة من سحائب مجده وقدرته فإنّ المعرضين يوم الحضور ويوم الظّهور نَاكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ

وإنّك يومئذ عن الباب لمحجوب وإنّه لا يحتجب عنك إلّا أن يحجبك الآمال من دونه ولقد جائك من كلّ الجهات في كثير من السّاعات وقد أحجبتك نفسك باختيار سوء الظّنّ من نفسك وإنّ الله قد علم بما تظنّ في سريرتك للباب الأعظم[1] والأصحاب الكرام فسوف يحكم الله بيني وبين الظّالمين في صعيد المحشر إنّه قد كان عادلا حكيما

فارحم نفسك فادخل بالخشوع على الباب الحطّة واسئل الباب بالباب الغفران وانتظر سرّ الأسرار في نقطة القرآن بعد الافتراق يوم نزول الفرقان في مجمع الاتفاق

وأمّا العلم بنقطة المشتقّات فأخرج من نفسك الشّهوات والعادات ثمّ انظر بعين التّدقيق إلى حقّ اليقين وإنّ محلّها قد كان لديّ في الحركة عند لبس الحدود عن صور المحدود كما شاء الله فيها ممّا قد شأت لنفسها وقد أجرى الله عليها الحكم باختيارها وما لفيض الله تعطيلا وإنّ الله قد أحكم للكلّ من تينك النّقطتين على حكم سرّ الباب في هذه الورقة البيضاء وإنّ الأمر قد كان في أمّ الكتاب من حول هذا الباب مقضيّا فسوف يهدي الله الّذين آمنوا بالباب إلى سبيل الثّواب من دعوة ذلك الباب المآب فسوف يشهد أهل الباب في حول حرف السّرّ المجلّل في ظلّ الظّلال ممّا شاء الله في حقّهم من جزيل النّعماء وحسبي الله مولاي مولى الجليل نعم المولى ونعم الخليل ولقد أظهرت الحجّة على كمال النّعمة في تلك الأجوبة للنّفس البعيدة وكفى بالله ومن عنده علم الكتاب شهيدا وَالحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ

[1] **عن الباب لمحجوب...للباب الاعظم:** إشارة الى حضرة الباب

الجامد (في اللغة): هو الاسم الذي وضع أصلا للدلالة على مسمّى معيّن ولم يؤخذ من غيره مثل الحجر الرجل الجبل النهر الزراعة الصبر الاجتهاد. وينقسم الى نوعين: (1) اسم المعنى: وهو اسم دل على معنى مجرد ليس له وجود مادي محسوس (المسمى لا يدرك بالحواس) مثل الصبر الشجاعة المثابرة الاجتهاد.

(2) اسم الذات: ونقصد به الاسماء التي تدل على ذات مادية محسوسة غير موصوفة بشيء من صفاتها مثل الجبل الحجر الرجل المرأة عمر الخرطوم أحمد الصخر وجميع هذه الاسماء تلاحظ دلت على أشياء أو أشخاص أو أماكن يمكن إدراكها بالحواس.

المشتق (في اللغة): وهو الاسم المأخوذ من غيره ليدل على المسمى موصوفا بإحدى صفاته مثل المجتهد (وهو مأخوذ من الاجتهاد مصدر الفعل اجتهد) الصابر: (وهو مأخوذ من الصبر مصدر الفعل صبر) وهذا النوع من الاسماء يسمى بـ المشتق لأنه مأخوذ من غيره والمشتقات كما تلاحظ هي دائما أوصاف تدل على صاحبها وإحدى صفاته.

ويمكنك أن تلاحظ أن المصادر هي الاصل الذي تؤخذ منه المشتقات والمصادر الجامدة ويمكن أن نجمل أهم أنواع المشتقات المقررة علينا فيما يلي:

المقدمة الثالثة عشرة:

في المشتق

اتّفقت كلمتهم على كون المشتق حقيقة في المتلبّس بالمبدأ، ومجازاً فيما يتلبّس به في المستقبل، واختلفوا فيما انقضى عنه، و قبل الخوض في المطلب نقدّم

---

(1) التوبة: 12.

(2) البرهان في تفسير القرآن: 107/1.

(3) محمد حسين الغروي: الفصول الغروية: 58.

أُموراً عشرة.

الأمر الأوّل: تعريف المشتق

المشتق هو اللفظ المأخوذ من لفظ، ويسمّى الأوّل فرعاً، و الثاني أصلاً، ولابدّ بينهما من مناسبة حتى يتحقّق الأخذ.[1]

وقد قسم الاشتقاق إلى صغير وكبير وأكبر، لأنّ الفرع إمّا أن يشتمل على حروف الأصل و ترتيبه، فهو الأوّل، وإذا أطلق لا ينصرف إلاّ إليه. و إمّا أن يشتمل على حروفه دون ترتيبه، وهو الاشتقاق الكبير، كما قيل إنّ «فسر» مأخوذ من سفر، و يقال: «أسفر النقاب»، إذا رفع و التفسير أيضاً رفع النقاب عن وجه المراد، وإمّا أن لا يشتمل على حروفه فضلاً عن ترتيبه و هو الأكبر كثلم و ثلب.[2]

الأمر الثاني: النزاع لغوي أو عقلي؟

الظاهر أنّ النزاع في المقام لغوي و البحث في حدود الموضوع له و أنّ الواضع هل وضعه لخصوص المتلبّس بالمبدأ أو وضعه للأعم منه و ممّن تلبّس به آناً ما وإن زال عنده.

و الدليل على كون النزاع لغوياً استدلال الطرفين بالتبادر وصحّة السلب وعدمه، ولو كان النزاع عقلياً لما كان لهذه الاستدلالات وجه.

وذهب صاحب المحجّة قدَّس سرَّه[3] إلى كون النزاع عقلياً وأنّه لاخلاف في المفهوم والمعنى بل الاختلاف في الحمل، فإنّ القائل بعدم صحّة الإطلاق على ما انقضى

---

(1) لاحظ في الوقوف على تفصيل الأقسام الفصول الغروية: 58. 59.

(2) يقال: ثلم الحائط إذا حدث فيه خلل، ثلم الإناء: إذا انكسر من حافّته و أيضاً يقال: ثلب الرجل: إذا تناهى في الهرم و تكسرت أسنانه.

(3) المحقّق الشيخ محمد هادي الطهراني المتوفى عام 1321هـ.ق.

عنه المبدأ يرى وحدة سنخ الحمل في المشتقّات والجوامد، فكما لا يصحّ إطلاق الماء على البخار بعد ما كان ماء، كذلك لا يصحّ إطلاق المشتق على ما زال عنه المبدأ بعد تلبّسه به، والقائل بصحّة الإطلاق يدّعي تفاوت الحملين فإنّ الحمل في الجوامد، حمل هوهو، فلا يصحّ أن يقال للهواء، أنّه ماء و الحمل في المشتقات

«حمل ذي هو» و «حمل انتساب»، ويكفي في التلبّس مجرّد الخروج من العدم إلى الوجود فيصحّ الحمل على المتلبّس وما انقضى عنه، دون ما لم يتلبّس أصلاً.

حاصله: أنّ المفهوم واحد عند الطرفين، و لكن القائل بالمجازية يدّعي كون الحمل في الجامد والمشتق، حمل مواطاة و القائل بالحقيقة يقول إنّ الحمل في الجامد مواطاة، وفي المشتق حمل ذي هو(ولعلّه لأجل وحدة مفهوم المشتق والمبدأ فكما أنّ الحمل في المبدأ حمل ذي هو فهكذا ما هو مثله).

يلاحظ عليه: مضافاً إلى خلطه في تفسير الحملين. فانّ حمل الجوامد والمشتقّات كلّها من باب واحد و هو و إنّما يطلق حمل ذي هو على «الحمل مواطاة وأنّ قولنا: «هذا ماء»، مثل قولنا: «هذا أبيض» أو «ضارب[1] حمل المصادر على الذوات مثل قولنا: «زيد عدل» أو «بياض». أنّه لامعنى للنزاع في صحّة الإطلاق وعدمه عقلاً، مع التسالم على المفهوم والمعنى، لبداهة بطلان عدّ ما كان واجداً للمبدأ ثمّ صار فاقداً، من مصاديقه، بحسب نفس الأمر والواقع، لأنّ الصدق والجري يدورمدار الاتّصاف والواجدية حقيقة، و مع فقدانه، لاوجه للاتّصاف.

الأمر الثالث: مورد البحث

إنّ مورد البحث هو ما يجري على الذوات باعتبار اتّصافها بالمبدأ و اتّحاده معها بنحو من الاتّحاد.

---

(1) حتى لو قلنا بأنّ المبدأ و المشتق متّحدان جوهراً و مختلفان اعتباراً، فانّ كون المبدأ بشرط لا و المشتق لا بشرط يغني من جعل المشتق من قبيل «ذي هو» لعدم الحاجة إلى تقدير «ذي» مع اعتباره لا بشرط، و إنّما يحتاج إليه في حمل المبدأ، المعتبر بشرط لا.

فخرج بعض المشتقّات، كالأفعال قاطبة: ماضيها و مستقبلها وأمرها، ضرورة أنّ الأفعال تدلّ على قيام مبادئها بالذات قيام صدور أو حلول أو طلب الفعل أو الترك، ولا تدلّ على توصيف الذات بها كما خرجت المصادر المزيدة و المجرّدة لعدم صحّة جريها على الذوات على نحو الهوهوية بل تدلّ على نفس المبادئ.

ودخل غيرهما من المشتقات من أسماء الفاعلين و المفعولين و أسماء الزمان والمكان والآلات والصفات المشبّهة و صيغ المبالغة، لوجود الملاك في جميعها و هو انتزاعها عن الذات باعتبار اتّصافها بالمبدأ.

ودخل بعض الجوامد، ممّا يجري على الذوات و ينتزع عنها باعتبار اتصافها بالمبدأ، كالزوج والرقّوالحرّ و ما شاكل ذلك.

وخرج بعض الجوامد ممّا ينتزع عن الذات بما هي لا باعتبار اتّصافها بالمبدأ، كالإنسان و الحيوان والتراب والماء.

فعلم أنّ بين المشتق المبحوث عنه في المقام، والمشتق المصطلح، عموم من وجه، لعموم الأوّل بعض الجوامد، دون الثاني، و عموم الثاني للأفعال والمصادر، دون المبحوث عنه، و يصدقان على أسماء الفاعلين و المفعولين وغيرهما ممّا مرّ.

والوجه في تعميم البحث مع عدم صحّة إطلاق المشتق على الجوامد، هو الغرض الذي دوّنت لأجله هذه المسألة، فانّ لفظي «المثمرة» و «الزوجة» مشتركان في جهة البحث وأنّه هل هما موضوعان للمتلبّس بالمبدأ، أعني: الثمرة والزوجية، أو موضوعان للأعمّ منه و بما اتّصف به آناً ما ثمّ انقضى عنه المبدأ؟

و بالجملة: الميزان وجود ذات و مبدأ قائم بها، من غير فرق بين القيام الصدوري والحلولي أوكون المبدأ فعلاً، أو حرفة، أو ملكة كما لا فرق بين النسب، أي النسبة القائمة بين الصفات والذات، سواء أكانت النسبة ثبوتية أو تجدّدية أو وقوعاً عليه، أووقوعاً فيه أووقوعاً به، أو غير ذلك ممّا يجده الإنسان في أسماء الفاعل

---

(229)

والمفعول و الزمان و المكان والآلة والصفة.

ثمّ إنّ صاحب الكفاية أيّد كون ملاك البحث أعمّ، من الفرع الذي طرحه صاحب الإيضاح من أنّه من كانت له زوجتان كبيرتان، أرضعتا زوجته الصغيرة، قال: تحرم الأُولى والصغيرة، وأمّا الثانية فحرمتها و عدمها مبني على كون المشتق حقيقة في خصوص المتلبّس، أوكونه حقيقة في الأعمّ منه و ممّن انقضى عنه المبدأ، فإن قلنا بالأوّل، لم يصدق على الثانية أنّها أُمّ زوجته، بل هي أُمّ البنت ، وليست أُمّ البنت محرّمة. وإن قلنا بالأعم، يصدق أنّها أُمّ من كانت زوجته سابقاً.[1]

و أورد عليه سيّدنا الأُستاذ بأنّ الملاك في نشر الحرمة في باب الرضاع هوانطباق أحد العناوين الواردة في لسان ، كما قال سبحانه (أُمّهات نسائكم)النصوص على مورد الرضاع والعنوان الوارد في النصوص إنّما هو و لميرد فيه لفظ [2] (وَأُمَّهاتُ نِسائِكُمْ وَ رَبائِبُكُمُ اللاّتي في حُجُورِكُمْ مِنْ نِسائِكُمُ اللاّتي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ) .«الزوجة» حتّى يبتني البحث على صدق المشتق فالابتناء ساقط من أصله

يلاحظ عليه: بما مرّ من أنّ قسماً من الجوامد داخل في هذا البحث، أعني: ما يصدق على الذات باعتبار اتّصافها بالمبدأ. وعلى ذلك لا فرق بين الزوجة و النساء فانّ معنى النساء هنا ليس ما يقابل الرجال حتى يكون .كالإنسان، بل بمعنى الزوجات كمالا يخفى

.ثمّ أقول: يقع الكلام تارة في المرتضعة، و أُخرى في الكبيرة الأُولى، وثالثة في الكبيرة الثانية

---

(1) إيضاح الفوائد في شرح القواعد:52/3. قال: وأمّا المرضعة الأخيرة ففي تحريمها خلاف و اختار والدي المصنف وابن إدريس تحريمها لأنّ هذه يصدق عليها أُمّ زوجته لأنّه لا يشترط في صدق المشتق بقاء المعنى المشتق منه فكذا هنا. و لأنّ عنوان الموضوع لا يشترط صدقه حال الحكم، بل لو صدق فيه كفى، فيدخل (وَأُمّهاتُ نِسائِكُمْ) :تحت قوله تعالى .

(2) النساء:23.

أمّا المرتضعة فلا تخلو من حالتين فإمّا أن يكون اللبن للزوج ، أو يكون لفحل آخر فلوكان الأوّل فالزوجة الصغيرة المرتضعة، بنته الرضاعية، والبنتية و الزوجية غير مجتمعين، ولوكان اللبن من فحل آخر قبله، فهي بنت الفحل السابق رضاعاً، وربيبة بالنسبة إلى الزوج الثاني . و حرمة مثل هذه الربيبة مبنية على الحرمة في مسألة أُخرى و هي: هل حرمة الربيبة عند الدخول بالأُم مختصّة بمن تقدّمت ولادتها على الزواج الثاني، أو تعمّ أيضاً مالو تأخّرت عنه كما إذا طلّقها الزوج الثاني، وتزوّجت برجل ثالث و أتت ببنت، فتحرم. على القول بالتعميم. على الزوج الثاني بحجّة أنّها ربيبة الرجل من الزوجة التي دخل بها، لأنّها صارت ربيبته بعد الزواج بالثالث و إن .كانت المرأة بعدُفي حبال الزوج الثاني ولم تُطَّلق منه، و إلاّفلا

وأمّا الكبيرة الأُولى، فقد اتّفقت كلمتهم على بطلان زوجيتها، لأنّها صارت أُمّ الزوجة، و لكن الحكم بالحرمة فيها مبني أيضاً على وضع المشتق للأعمّ، لا للمتلبّس. و يمكن تقريره بنحوين:

الأوّل: إنّ المتضائفين متكافئان قوّة وفعلاً ولا يمكن التفكيك بينهما، وعليه فبنتية المرتضعة، و أُمومة المرضعة، متضائفان، لأنّه عندما صارت المرضعة أُمّاً صارت المرتضعة بنتاً، فهي أُمّ البنت، لا أُمّ الزوجة، وإلاّ لزم تفكيك أحد المتضائفين(الأُمومة) عن الآخر (البنتية).

الثاني: إنّ زوجية المرتضعة و بنتيتها، متضادّتان شرعاً، فمرتبة البنتية، مرتبة زوال الزوجية، و المفروض أنّها أيضاً مرتبة حصول الأُمومة، فينتج أنّ مرتبة الأُمومة، مرتبة زوال الزوجية، فليس لنا زمان ولا مرتبة تضاف فيه الأُمومة إلى الزوجية.

وحاصل التقرير الأوّل: أنّ صدق الأُمومة على الكبيرة، و الزوجية على الصغيرة غير معقول، لعدم صحّة انفكاك أحد المتضائفين(الأُمومة) عن

---

(231)

المتضائف الآخر (البنتية).

وحاصل التقرير الثاني انّ مرتبة حصول البنتية والأُمومة، مرتبة زوال الزوجية، فكيف تكون أُمّاً للزوجة بل تكون أُمّاً للبنت.

وأُجيب بوجهين:

الوجه الأوّل: ما عن صاحب الجواهر من مقارنة الأُمومة لزوال الزوجية فانّ صدق البنتية للمرتضعة و زوال زوجيتها، و أُمومة المرضعة الأُولى، متّحدات في زمان، ف آخر زمان الزوجية متّصل بأوّل زمان حدوث الأُمومة.[1]

أن تكون (أُمّهات نسائكم)يلاحظ عليه: أنّ الاكتفاء بهذا المقدار، خلاف منصرف الأدلّة، فانّ الظاهر من المرأة أُمّاً حقيقة أو تنزيلاً لزوجة فعلية، و أمّا الأُمومة المقارنة لآخر جزء الزوجية الزائلة، فليست داخلة تحت النص.

الوجه الثاني: ما أجاب به المحقّق البروجردي و حاصله:

أنّ حصول الأُمومة والبنتية علّة لزوال زوجية المرتضعة، فبما أنّ العلّة متقدّمة على المعلول، فالأُمومة والبنتية متقدّمتان على زوال الزوجية وانفساخها، فينتج، بقاء الزوجية عند حصول الأُمومة و البنتية فالمرضعة الكبيرة زوجة، و أُمّ للزوجة، كما أنّ المرتضعة، زوجة وبنت للرجل، و ما دلّ على عدم صحّة الجمع بينهما راجع إلى عدم إمكان جمعهما في آن واحد، لا في رتبة واحدة كما في المقام.[2]

يلاحظ عليه: أنّ الأحكام مترتبة على المصاديق الخارجية بأن تكون الكبيرة أُمّاً والصغيرة زوجة في عمود الزمان، لا في المرتبة العقلية.

والحاصل أنّ التفريق بين الأُولى و الثانية مشكل بل حرمة الكلّ مبنية على وضع المشتق للأعمّ. وأمّا إذا قلنا بوضعه للأخص، فلا يصحّ الحكم بالحرمة.

---

(1) 330329/29 الجواهر: الشيخ محمد حسن النجفيّ.

(2) 63 نهاية الأُصول:.

---

(232)

هذا حسب الدقّة العقلية و أمّا حسب النصوص فالظاهر هوالتفريق بين تحريم الأُولى والثانية، و ذلك لمعتبرة علي بن مهزيار عن أبي جعفر. عليه السَّلام. قال قيل له: إنّ رجلاً تزوّج بجارية صغيرة، فأرضعتها امرأته، ثمّ أخطأ :أرضعتها امرأة له أُخرى، فقال ابن شبرمة: حرمت عليه الجارية و امرأتان، فقال أبوجعفر. عليه السَّلام. و [1]ابن شبرمة، تحرم عليه الجارية و امرأته التي أرضعتها أوّلاً، فأمّا الأخيرة فلم تحرم عليه، كأنّها أرضعت ابنته لعلّ حكم المشهور بحرمة الأُولى دون الثانية مبني على هذه المعتبرة.

والرواية شاهدة على أنّه لا اعتبار بهذه الدقائق العقلية لا إشكالاً و لا جواباً، بل يكفي الصدق العرفي فانّه يرى الكبيرة الأُولى أُمّاً للزوجة ولا يلتفت إلى أنّها إذا صارت أُمّاً، تصير الأُخرى بنتاً ولا تبقى زوجة، بخلاف الثانية فانّها يراها أُمّاً للبنت لأنّها أرضعت بنته كما في الرواية.

وبذلك تعلم حال الكبيرة الثانية فإنّ التحريم مبني على صدق المشتق على من انقضى عنه المبدأ وعلى فرض صدقه فالرواية معارضة للقاعدة.

الأمر الرابع: أسماء الزمان داخلة في النزاع أو لا؟

ربّما يتوهم خروج أسماء الزمان من حريم النزاع، كالمضرب، إذا أُريد منه زمان الضرب، فانّه لا يتصوّر له إلاّقسم واحد و هو الذات المتلبس بالمبدأ، أي الزمان الواقع فيه الضرب وأمّا القسم الآخر، أعني: بقاء الذات مع انقضاء المبدأ، فلايتصوّر فيه، لأنّ الزمان ذاته التصرّم و التقضي فلا يعقل بقاؤه و انقضاء وصفه.

---

(1) الوسائل: ج14، الباب 14 من أبواب الرضاع، الحديث 1، وفي السند علي بن محمد، وهو ابن إبراهيم بن أبان الكليني الرازي المعروف بعلاّن ، خال الشيخ الكليني ثقة جليل، و صالح بن أبي حمّاد و روايته مقبولة فانّ النجاشي و إن قال في حقّه: « وكان أمره ملبساً يعرف وينكر» (رقم الترجمة 526 غير أنّ الظاهر من الكشي كونه ثقة،قال: وقال علي (المراد علي بن محمد القتيبي): كان أبو الفضل يرضيه و يمدحه.(لاحظ ص 472 من رجال الكشي».

وقد أجاب عنه في الكفاية بأنّ انحصار مفهوم عام بفرد، كما في المقام، لا يوجب أن يكون وضع اللفظ بازاء الفرد دون العام، وإلاّ لما وقع الخلاف فيما وضع له لفظ الجلالة، مع أنّ الواجب موضوع للمفهوم العام مع انحصاره فيه تبارك وتعالى.[1]

يلاحظ عليه: . مضافاً إلى كونه أمراً لغواً بعد وضوح انحصار المصداق في واحد. أنّه قياس مع الفارق، إذ انحصار اسم الزمان بمصداق واحد، و هو الزمان المتلبّس بالمبدأ، وعدم إمكان فرد آخر له، أمر واضح لكلّ من له أدنى بصيرة، و هذا بخلاف وحدة الإله الحقيقي فليس بهذا الوضوح، و لأجل ذلك تسرّبت الثنوية إلى ملايين من البشر كالمسيحية الممسوخة القائلة بتعدّد الإله، الأب و الابن و روح القدس، و هم يضاهون قول أعني: البوذيين و الهندوس، فلا مانع من أن يكون اسم الجلالة موضوعاً لمعنى كلي له [2]الذين كفروا من قبل مصاديق عند بعض المشركين و مصداق واحد عند الموحدين.

وأمّا لفظ «الواجب» فليس فرده منحصراً في مفرد، بل يعمّ الواجب بالذات، والواجب بالغير كالممكن و الواجب بالقياس إلى الغير، كالمتضائفين فإنّ كلّواحد منهما متّصف بالوجوب بالقياس إلى الآخر، كالأب عند فرض الابن و بالعكس أضف إليه أنّه بمعنى الثابت.

وأجاب عنه المحقّق النائيني، بأنّه لو كان الزمان المأخوذ فيها، شخص ذاك اليوم بعينه لا كلّيه فللتوهم المذكور مجال، لكن كون المأخوذ فيها هو الشخص، في حيّز المنع، بل الظاهر أنّه الكلي[3].

---

(1) كفاية الأُصول: 60/1.

(2) اقتباس من قوله سبحانه (يُضاهِئونَ قَوْلَ الّذينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قاتَلَهُمُ اللهُ أَنّى يُؤفَكُونَ) التوبة/ 30.

(3) أجود التقريرات: 56/1.

يلاحظ عليه: أوّلاً : أنّ الإشكال ليس مركّزاً على اليوم الثاني والثالث من السنوات التالية حتى يقال في جوابه أنّه بمعنى يوم القتل على الوجه الكلي من غير فرق بين العاشور الأوّل أو الثاني والثالث، بل الإشكال متوجه إلى نفس اليوم الأوّل فانّ «المقتل» بمعنى زمان القتل و هو ليس إلاّجزء من اليوم يذهب مع ذهاب المبدأ و لا يبقى فلا يتصور فيه ذات مع انقضاء المبدأ.

وثانياً : أنّ الموضوع له و إن كان هو الزمان الكلي، لكنّه بعد الانطباق على الخارج و تحقّق مقتل الحسينعليه السَّلام في يوم معيّن، تشخص الكلي في ضمن ذاك الفرد، و مع زوال المبدأ أي القتل، زالت الذات أيضاً، فلا يعقل له قسم آخر. و ليس الكلام إلاّفي استعماله بعد التحقّق والانطباق.

وأجاب عنه المحقّق الاصفهاني في تعليقته[1] على أجوده و أوضحه في محاضراته[2]: بأنّه ليس لاسم الزمان وضع خاص وراء اسم المكان، بل هو بوضع واحد، وضع لكلا المعنيين، فانّ المقتل و المغرب وغيرهما من الألفاظ المشتركة بين اسمي الزمان و المكان، لها مفهوم واحد و هو ما كان وعاء القتل أو الغروب مثلاً، زماناً أو مكاناً، فإذا لم يعقل بقاء الذات في مادة مع زوالها، لم يوجب ذلك عدم جريان النزاع في الهيئة نفسها، التي هي مشتركة بين ما يعقل فيه بقاء الذات مع انقضاء المبدأ عنها، و مالا

يعقل فيه ذلك مثلاً إذا كان الذات زماناً لم يعقل بقاؤها مع زوال التلبس عن المبدأ و إذا كانت مكاناً يعقل فيه ذلك لكنّه لا مانع من وضع اللفظ للجامع بين الفرد الممكن و الممتنع ولا اباء للمفهوم من حيث هو مفهوم للشمول والعموم، المتلبس والمنقضي عنه، و إن لم يكن له في خصوص الزمان إلاّ مصداق واحد.

يلاحظ عليه: أنّ الاشتراك المعنوي بين الاسمين يحتاج إلى قدر جامع بين

---

(1) 71/1: نهاية الدراية.

(2) 245/1: المحاضرات.

المعنيين، وهو إمّا ذاتي أو عرضي. أمّا الذاتي فلا يعقل بين الزمان الذي هو من الكمّ المتصل غير قارّ الذات، و المكان الذي هو من مقولة أُخرى، و إلاّ لزم وجود الجنس للأجناس العالية.

وأمّا العرضي كما يفصح عنه كلامه من وعاء الفعل و ظرفه،فيلاحظ عليه. مضافاً إلى أنّ وعائية الزمان ليست كوعائية المكان، فإنّ المكان وعاء للفعل حقيقة، وأمّاالزمان فليس ظرفاً للحدث، و إنّما يتولّد الزمان من تصرّم الطبيعة و تقضّي الفعل. أنّ الجامع الانتزاعي إمّا هو نفس مفهوم الوعاء والظرف بالحمل الأوّلي، ففيه أنّه لا يتبادر من أسماء الزمان و المكان ذلك المفهوم، أو مصاديقه الخارجية من الزمان و المكان، فيعود الإشكال، لعدم مصداق خارجي في موارد الزمان إلاّ للمتلبّس، و معه كيف يمكن وضعه للأعم.

والحقّ في حلّ الإشكال أن يقال: إنّ لكلّ شيء بقاء بحسبه، فكما أنّ للجوامد بقاء فكذا للزمان والزمانيّات بقاءعند العرف، و لأجل ذلك، صحّ استصحاب بقاء الليل والنهار، و سيلان الدم، وجريان الماء و دوام التكلّم، مع أنّ الزمان و الزماني غير قابلين للبقاء. وعلى ذلك فاليوم الذي قتل فيه الحسين. عليه السَّلام. ، واحد شخصي عند العرف، تحقّق بطلوع الشمس، و انتهى بغروبها ، و ليست أجزاء الزمان لليوم الواحد، إلاّ كالأجزاء المكانية للمكان الواحد، فكما أنّ أجزاءه غير مجتمعة فهكذا أجزاء الزمان، والتفرّق والانبساط غير مانعين من عدّ الزمان و المكان شيئاً واحداً عرفاً، و على ذلك فإذا وقع القتل، في أوّل اليوم، صحّ إطلاق المقتل إلى آخره، لبقاء الذات. أعني الزمان. عرفاً مع انقضاء المبدأ و هذا لا ينافي انقسام اليوم إلى أقسام مختلفة

وساعات متنوعة، و ذلك إنّما هو إذا أطلّ على اليوم بنظرة اخرى تسوقه إلى تحليل أجزاء اليوم الواحد و إن كنت في شك فلاحظ قول القائل: رأيته مطلع الشمس أو مغربها، إذ لا شكّ أنّ الطلوع والغروب آنيّان، لكنّهما في نظر العرف من الأُمور الباقية مدّة.

---

(236)

وأمّا صحّة إطلاقه بعد مضي سنة أو سنوات، فلأجل اعتقاد الناس بعود الزمان بنفسه في ذاك اليوم، و هم يرونه عينه، لا مثله، و لأجل ذلك يصحّ إطلاق المقتل على يوم العاشر من محرّم الحرام في كلّ سنة، كما لا يخفى. ثمّ إنّه ربما يقال بخروج اسم المفعول عن حريم النزاع لصدقه على من وقع عليه الفعل مطلقاً، مادام الشخص موجوداً والوجه المشترك بينه و بين اسم الزمان هو عدم تصوّر الانقضاء فيهما، غاية الأمر أنّ السبب في اسم الزمان هو عدم بقاء الذات بعد انقضاء المبدأ و في المقام هو عدم انفكاك المبدأ عن الذات فهو صادق مادام العمر.

يلاحظ عليه: أنّ المبدأ بالمعنى الحدوثي التجدّدي، قابل للانفكاك وأمّا غير المنفكّ فهو ما إذا وقع ناعتاً و معرّفاً كما يقال: علي ـ عليه السَّلام ـ قالع باب خيبر و ما ذكره لا يختصّ بباب اسم المفعول، بل يأتي في اسم الفاعل كالضارب، فهو بالمعنى الحدوثي، غيره بالمعنى التوصيفي، فالسارق حدوثاً، غير السارق معرّفاً.

ثمّ إنّ المحقّق النائيني استثنى من محلّ البحث، ألفاظ العلّة و المعلول و الممكن و الواجب و الممتنع قائلاً بأنّ منزلة هذه الألفاظ، منزلة العناوين الذاتية كالإنسان، إذ لا يعقل بقاء الذات مع ذهاب الإمكان و إلاّ لزم انقلاب الممكن إلى الواجب والممتنع.

يلاحظ عليه أوّلاً: أنّه غير تام في بعضها مثل العلّية، فهي ، و إن كانت غير منفكّة عن الذات في العلل غير الاختيارية فلا يمكن ذهاب الوصف مع بقاء الذات، إلاّ أنّه لا مانع من بقاء الذات و إزالة العلّية في العلل الإرادية. وبالجملة ليس ما ذكره تامّاً في كلّ الموارد.

وثانياً: أنّ ما ذكره إنّما يصحّ لو كانت هذه الألفاظ موضوعة بوضع خاص، فبما أنّه لا يتصوّر فيه الأعمية، فلا معنى للوضع بالأعم، وأمّا إذا كان الموضوع له هو الهيئة الكلّية في أسماء الفاعلية و المفعولين من دون نظر إلى مادة، فعدم جريان

(237)

النزاع في بعض الموارد لا يوجب عدم جريانه في الهيئة على الوجه الكلّي من دون نظر إلى مادة خاصة، كما لا يخفى.

الأمر الخامس: في دلالة الأفعال على الزمان و عدمها

قد عرفت خروج المصادر المزيدة و المجرّدة عن محلّ البحث، لعدم صحّة جريها على الذات وحملها عليها، وأمّا الأفعال فكذلك، لانّها تدلّ على نسبة المادة إلى الفاعل بنحو و إلى المفعول بنحو آخر. فمدلولها إمّا تحقّق النسبة أو ترقّب تحقّقها، أو طلب النسبة. و شيء منها لا يجري على الذات و يحمل عليها.

ثمّ إنّ المعروف بين الأُدباء، دلالة الأفعال على الزمان. فالفعل الماضي يدلّ على تحقّقه في الماضي، والمضارع على تحقّقه في المستقبل أو الحال، و صيغة الأمر تدلّ على الطلب في زمان الحال و قد عرّف ابن الحاجب في كافيته الفعل بأنّه ما دلّ على معنى في نفسه مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة.[1]

واستدل على عدم دلالته على الزمان، بأنّ المادة في الأفعال تدلّ على نفس الحدث، و الهيئة تدلّ على نسبة الحدث إلى الفاعل، فأين الدالّ على الزمان؟

ويلاحظ عليه: أنّ القائل بالدلالة يقول بأنّ الهيئة تدلّ على نسبة الحدث إلى الفاعل في زمان خاص لا على مطلق النسبة.

واستدل المحقّق الخراساني على عدم دلالته على الزمان بوجوه أربعة:

الوجه الأوّل: النقض بصيغة الأمر والنهي، فانّ مدلولهما إنشاء طلب الفعل أو الترك، غاية الأمر أنّ نفس الإنشاء بهما متحقّق في الحال، وهو غير القول بدلالتهما عليه.

الوجه الثاني: صحّة الإسناد إلى الزمان والمجرّدات، وإلاّ لزم القول بالتجريد

(1) شرح الكافية، للشريف الرضي، بحواشي السيد الشريف الجرجاني 11/1، و 223/2.

(238)

.والمجاز

الوجه الثالث: المضارع عندهم مشترك في الحال والاستقبال، وليس بمشترك لفظي، و إلاّلزم استعماله فيهما استعمالاً في أكثر من معنى واحد في مثل قولنا: «يضرب زيد اليوم و غداً» ولا معنوي لعدم الجامع بين الحال و .الاستقبال لتباين أجزاء الزمان

الوجه الرابع: أنّ الماضي ربّما يستعمل فيما هو مستقبل حقيقة ،و بالعكس، مثل قولك: «يجيئني زيد بعد عام و قد ضرب قبله بأيّام» و قولك: «جاء زيد في شهر كذا و هو يضرب في ذلك الوقت » أو «فيما بعده» أو «فيما .»مضى

.وعلى ذلك فدلالة الأفعال على الزمان، بالإطلاق فيما يسند إلى الزمانيات، لا بالوضع

:ولا يخفى عدم صحّة شيء من هذه الوجوه

أمّا الأوّل: فلأنّ عدم دلالة الأمر والنهي على الزمان ، لا يدلّ على عدم دلالة غيرهما للفرق الواضح بين المقيس و المقيس عليه فإنّ الأوّل من قبيل الإخبار الملازم للزمان، لكونه إخباراً عن أمر محقّق أو يستحق .بخلاف الثاني فانّه من قبيل الإنشاء

.أَضف إلى ذلك أنّ القائل بالفورية في كلتا الصيغتين، قائل بدلالتهما على الزمان الحاضر

وأمّا الثاني: أعني: أنّه لو دلّ على الزمان، لما صحّ إسناده إلى نفس الزمان مثل قوله: «مضى الزمان» و إلاّيلزم .«أن يكون للزمان زمان، ولما صحّ إسناده إلى المجرّدات العارية عن الزمان مثل قوله: «علم الله

فيرد عليه أنّ ذلك إثبات للغة بالاستدلال الفلسفي ، فإنّ امتناع أن يكون للزمان زمان، أمر عقلي، قام البرهان على امتناعه ، و إلاّلزم التسلسل أو الدور وأمّا

---

(239)

الأفهام الساذجة فهي تتخيّل أنّ للزمان: زماناً، و تقول: «كان يوم و لم يكن سوى الله سبحانه، ثمّ خلق السماوات والأرض والأيّام والليالي» حتى سرى هذاا لزعم إلى بعض المتكلّمين المعتقدين بحدوث مجموع العالم زماناً بمعنى أنّه كان زمان لم يكن للعالم وجود، فأثبتوا زماناً وهمياً لمجموع العالم المركّب من الجواهر .والأعراض و الزمان

و مثله: قولنا« علم الله»، فانّ كون علمه مجرّداً عن الزمان، أمر أثبته البرهان، ولا يكون هذا دليلاً على كون الوضع على طبق البرهان. و ما هو المفهوم من «ضرب زيد»، عين المفهوم من «علم الله»، غير أنّ البرهان أثبت تنزية فعله تعالى عن الاقتران بالزمان دون أفعال غيره من المخلوقات، ولو استعمله الفيلسوف المعتقد بتجرّدّ فعله تعالى عن الزمان، لكان له التجريد دون غيره من الأفراد العاديين.

وبذلك يعلم بطلان الاستدلال على تجريد الأفعال من الزمان بمثل قولنا: «خلق الله الأرواح» ، ممّا يكون المفعول فوق الزمان، أو يكون أمراً ماديّاً، ولكن يكون مبدأ للزمان مثل قولنا: «خلق الله المادة»، فإنّ الزمان ناش عن حركة المادة، فلا زمان قبل تحقّق المادة، فانّ كلّ ذلك ساقط لأنّه مبني على إثبات اللغة بالفلسفة، بل المفهوم العرفي من هذا التركيب، انّ الأرواح خلقت في زمان، كما أنّ الأجسام خلقت في زمان، غير أنّ هذا حسب البرهان يرجع إلى أمر وهمي لا واقعي، وهو غير عدم دلالة اللفظ. حتى أنّ العرف. كما سلف. يتخيّل وجود الزمان الخالي عن كلّ شيء قبل خلق العالم.

وأمّا الثالث: فلإمكان الجامع بين الحال والاستقبال، وهو ما لم يمض من الزمان، وهو كاف في الوضع، إذ يمكن به الإشارة إلى الموضوع له.

وأمّا الرابع: فنقول: إنّ الملاك في كون الشيء ماضياً أو مضارعاً، إمّا حال التكلم أو الحدث الذي قورن به الكلام، والمثالان من قبيل الثاني لا الأوّل، فإنّ الملاك هو المجيء و «ضرب زيد» ماض بالنسبة إليه، كما أنّ«ضربه» مضارع

بالنسبة إليه، فلا تعارض.

و بالجملة إنّ هذه الأدلّة غير كافية ولا شافية، و لكن يجب إلفات النظر إلى أمرين:

1. لا يمكن إنكار فهم الزمان بنحو من الأنحاء من الماضي والمضارع، لبداهة بطلان قولنا: «ضرب زيد غداً» و «يضرب أمس»، هذا من جانب.

2. و من جانب آخر، أنّ الزمان عموماً من المفاهيم المستقلّة الاسمية، ولا معنى لأخذه بهذا العنوان في مداليل الهيئة التي هي من المفاهيم الحرفية فضلاً عن أخذ قسم من الزمان بهذا المفهوم.

ولا يخفى أنّ نتيجة الأمرين مختلفة، فأحدهما ينتهي إلى أنّ الفعل يدلّ على الزمان و الأُخرى إلى خلافه.
والذي يمكن أن يقال في الجمع بين الأمرين هو أنّ مفاد هيئات الأفعال معاني حرفية، لأنّ المتبادر من المادّة هو نفس الحدث، وأمّا الهيئة فالمتبادر منها في الماضي هو الحكاية عن تحقّق صدور الحدث من الفاعل، كما في الأفعال المتعدّية، أو تحقّق قيامه به، كما في بعض الأفعال اللازمة، وكلا التحققين من المعاني الحرفية.
كما أنّ الحال في المضارع كذلك، بتفاوت أنّ الهيئة فيه تدلّ على ترقّب الصدور أو الحلول أو القيام أو ما يقرب من ذلك، و هو أيضاًمعنى حرفي.
وعلى ذلك يمكن أن يقال: مراد القائلين بدلالة الفعل على الزمان، هو أنّ الماضي أو الحال أو الاستقبال، ليست مأخوذة في مفاد الهيئة بالمعنى الاسمي، بل لمّا كان الماضي إخباراً عن تحقّق الحدث و صدوره عن الفاعل، و المضارع إخباراً عن ترقّب صدوره أو لحوق صدوره، كان مفاد الأوّل ملازماً للزمان الماضي، و الثاني ملازماً لزمان غيره.