

مَجْمُوعٌ

فِي عِلْمِ الْأَصْوَاتِ

مِنْ أَلْفِ الْأَلْفِ اللَّفِظِيِّ

تأليف
آية الله السيد محمود الهاشمي القمي زوري

الجزء الأول



مَبْلَغُ الدَّلِيلِ اللفظي

للمعجم الأول

تَقْرِيرَاتُ
السَّهْبِ السَّعِيدِ لِأَمِيرِ آيَةِ اللَّهِ الْعَظِيمِ
السَّيِّدِ مُحَمَّدٍ بِنِ ابْنِ الْقَاصِدِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

بِالْيَمِينِ
السَّيِّدِ مُحَمَّدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

الكتاب: بحوث في علم الأصول - ج ١
المؤلف: آية الله السيد محمود الهاشمي الشاهرودي
الناشر: مؤسسة الفقه ومعارف أهل بيت عليهم السلام
الطبعة: الأولى ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة على محمد وآله الطاهرين
وبعد فقد لاحظت ما في هذه الكتاب من الجموع الاصولية
التي كتبت ولما العزيم العبد المحقق السيد محمد ربه الهاشمي
فوجدتها تتل ردوسنا وآراءنا في تلك المسائل الاصولية
بدرجة دعوت الاستيعاب وحسن بيان وبالجملة تعبر
عن وجه فكري وعلمي حيل بكتاب انفاض اللبس بانه
من اجل توحيد معالم هذه المسئلة الاصولية وطبيعة تولا
مضمونا ومنها دعوه حرة بترك هذه البحوث الموقوفة لوجه
نوابغ ابناظر بافظة وتفصلا وانه تيقنا وابتلا اننا الموك
تعالى ان نيل منه جهده في جمعها واننا نحيث من حيله
اننا يصح المسئلة وانه علم والله الخبير التوفيق

محمد باقر اعظمي



٤٣ شهر رمضان ١٣٩٧

كلمة المؤسسة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد وآله الطاهرين .
إن من أبرز خصائص التشريع الإسلامي الخالد هي خصيصة السعة والشمول
والمرونة وامتداد آفاقه ، فما من صغيرة ولا كبيرة في حياة الفرد والدولة والمجتمع إلا
وتناولها التشريع الإسلامي فنظّمها ، وحدّد الموقف منها . غير أن أحكام الشريعة
ليست بمستوى واحد من الوضوح والصراحة في مصادرها وأدلتها ، مما تطلّب عملية
الاجتهاد والاستنباط ، وقد مرت هذه الممارسة العلمية كغيرها من الأعمال العلمية
بمراحل تطور ، وتفاعل فكري متواصل ، وكان لا بد لأي عمل علمي كالاجتهاد في
الشريعة من ضوابط ومنهج علمي ينظم عمليات الاجتهاد والاستنباط ، فوضع
المسلمون علم أصول الفقه بشكله المبرج المنظر . وكان أول من وضع أسس هذا
العلم هما الإمامان الباقر وولده الصادق عليهما السلام ، وقد جمع ما ورد عنهما في هذا المجال
وؤبّب وفق مباحث علم الأصول في كتب مثل : (أصول آل الرسول) و (الأصول
الأصلية) وغيرهما . وأول من دوّن في هذا العلم من علماء الشيعة الإمامية تدويناً
متكاملاً ومنظراً هو الشيخ المفيد - أعلى الله مقامه - المتوفى (٤١٣ هـ) وقد سبقه بعض
من كتب في هذا العلم من أصحاب الأئمة عليهم السلام كهشام بن الحكم الذي كتب في مباحث
الألفاظ ، ويونس بن عبد الرحمن الذي كتب كتاب (اختلاف الحديث) وكان محمد بن
إدريس الشافعي المتوفى (٢٠٤ هـ) أول من صنف في هذا العلم من علماء المدرسة
السنّية ، مع التسليم بأن عمليات الاستنباط في مراحلها الأولى كانت تجري بعفويتها
وفق أسس أصولية .

وعلم أصول الفقه هو علم الاستنباط ، أو منطق الفقه كما يعبر عنه العلماء ،
وعبر قرون عديدة بلغ هذا العلم في مدرسة الشيعة الإمامية أوجه ورقية ؛ لتواصل
الاجتهاد ، وعدم غلق أبوابه .

وشهد القرن الأخير نضجاً أصولياً فذاً ، وآراء ونظريات أصولية عملاقة
كشفت عن عبقرية العقل الأصولي في المدرسة الإمامية .

ويمكن القول إن الفقيه الأصولي المفكر الكبير الشهيد السعيد آية الله العظمى
السيد محمد باقر الصدر - أعلى الله مقامه - قد مثل قمة النضج في هذه المدرسة ،
واستوعب كامل الآراء والنظريات المطروحة فيها ، فكانت له آراء ونظريات
اجتهادية فذة تجسدت فيها عبقريته العلمية التي فتحت آفاقاً جديدة في علم أصول
الفقه . والشهيد الصدر هو أحد أبرز أساتذة الحوزة العلمية في النجف الأشرف في
أواخر الستينات والسبعينات في علمي الفقه وأصوله . وقد جُمعت وقررت آراؤه
ونظرياته الأصولية ، وأبحاثه ومحاضراته العلمية التي ألقاها على طلبته في البحث
الخارج من قبل أحد أبرز تلامذته ، وهو آية الله السيد محمود الهاشمي - حفظ الله -
فكان هذا العمل العلمي موضع إقرار وإشادة وتشمين الشهيد الصدر - أعلى الله مقامه -
وبهذا العمل العلمي المشكور ساهم آية الله السيد محمود الهاشمي - حفظ الله - في حفظ
أغلى عطاء علمي أنتجه العقل الإسلامي في مدرسة أهل البيت عليهم السلام كثروة علمية
ونظرية اجتهادية تمتاز بالعمق والأصالة والحصوبة والنقاء ، وقدم للفكر الإسلامي
خدمة جليلة ، خالدة ومرجعاً علمياً قل نظيره في بابيه .

والمؤسسة إذ تقوم بطبع ونشر هذه الموسوعة العلمية إنما تساهم في خدمة
العلم ، وحفظ هذه الثروة الفكرية لأجيال الأمة وتخليد أبحاثها .

نسأل المولى جل شأنه أن يتقبل العمل ، ويوفق للسداد ، إنه سميع مجيب ،

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

مقدمة الطبعة الثانية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على قائد البشرية الصالحة أبي القاسم محمد وعلى آله الهداة الميامين..

أما بعد... فلقد شاعت الأقدار أن تخرج هذه الأسفار الجليلة من تقارير سيدنا الشهيد آية الله العظمى السيد الصدر (قدس) في مثل هذه الظروف العصيبة، التي أَلَمَتْ بِعَالَمِنَا الْإِسْلَامِي، بعد قيام الثورة الإسلامية المباركة في إيران الإسلام بقيادة امام الأمة آية الله العظمى السيد الخميني (مد ظله)..

هذه الظروف التي جاءت نتيجة تكالب قوى الكفر والاستكبار العالمي، وتحالفها في التصدي، والمواجهة للمد الإسلامي الظافر، الذي كان لسيدنا الشهيد (قده) الدور الأساس في ترسيخ دعائمه، وإرساء قواعده على الصعيدين الفكري والعمل في العالم الإسلامي أجمع، وفي العراق على وجه الخصوص. حتى تَوَجَّحَتْ حركة الإسلام ببذل دمه الزاكي، الذي كان أغل دماء هذا العصر. أريق في سبيل إعلاء كلمة الحق ومواجهة الطغاة والظالمين. فكان بحق سيد شهداء عصره، اسوةً بجده سيد الشهداء (عليه السلام)..

والحقيقة أن استيعاب أبعاد عظمة هذا العالم الرباني العامل لا يتيسر لأحد في مثل هذه الدراسة العاجلة ولكن ذلك لا يعفينا من التعرُّض لأبرز معالم مدرسته العلمية والفكرية، التي أنشأها، وخرَّجَ على أساسها جيلاً من العلماء الرساليين والمثقفين الواعين

والعاملين في سبيل الله المحلّصين.. رغم قصر حياته الشريفة التي ابتلاه الله فيها بما يتلي به العطاء من الصديقين والشهداء والصالحين..
وفيا يلي أهم مميزات هذه المدرسة، التي ستبقى رائدة وخالدة في تاريخ العلم والايان معاً..

١ - الشمول والموسوعية

اشتملت مدرسة شهيدنا الراحل على معالجة كافة شعب المعرفة الاسلامية والانسانية. فهي متعددة الأبعاد والجوانب، ولم تقتصر على الاختصاص بعلوم الشريعة الاسلامية من الفقه والأصول فحسب، رغم أنّ هذا المجال كان هو المجال الرئيس والأوسع من انجازاته وابتكاراته العلمية. فاشتملت مدرسته على دراسات في الفقه، وأصول الفقه، والمنطق، والفلسفة، والعقائد والعلوم القرآنية، والاقتصاد، والتاريخ، والقانون، والسياسة المالية والمصرفية، ومناهج التعلم والتربية الحوزوية، ومناهج العمل السياسي وأنظمة الحكم الاسلامي، وغير ذلك من حقول المعرفة الانسانية والاسلامية المختلفة..

وقد جاءت هذه الشمولية نتيجة لما كان يتمتع به امامنا الشهيد من ذهنية موسوعية وعملاقة، يمكن اعتبارها قلته، يحظى بها تاريخ العلم والعلماء بين الحين والآخر، والتي تشكل كل واحد منها على رأس كل عصر منعطفاً تاريخياً جديداً في توجيه حركة العلم والمعرفة وترشيدها. فلقد كان رحمه الله آية في النبوغ العلمي، واتساع الأفق، والعبقرية الفذة. وقد سطعت منذ طفولته، وبداية حياته، وتحصيله العلمي، كما شهد بذلك أساتذته، وزملاؤه، وتلاميذه، وكل من اتصل به بشكل مباشر، أو التقى به من خلال دراسة مصنفاته ومحوته القيمة..

٢ - الاستيعاب والاحاطة:

من النقاط ذات الأهمية الفائقة في اتصاف النظرية، آية نظرية، بالثانة والصحة مدى ماتستوعبه من احتمالات متعددة، وماتعالجه من جهات شتى مرتبطة بموضوع البحث. فإنّ هذه الخصيصة هي الأساس الأول في انتظام الفكر والمعرفة في أي باب من الأبواب، بحيث يؤدي فقدانها الى أن تصبح النظرية مبتورة، ذات ثغرات ينفذ من خلالها النقد والتفنيد للنظرية. وهذه الميزة أيضاً كان يتمتع بها فكر السيد الشهيد (قده) بدرجة

عالية، فإنه لم يكن يتعرّض لمسألة من المسائل العلمية سيّما في الأصول والفقه، إلاّ ويذكر فيها من الصور والمحتملات ما يبهز العقول. وهذا هو جانب الاستيعاب والاحاطة المعمقة في فكره..

وقد ظهرت هذه السمة العلمية، وهذه الخصيصة، حتى في أحاديثه الاعتيادية. فكان عندما يتناول أي موضوع، ومهما كان بسيطاً واعتيادياً، يصوغه صياغة علمية، ويخلع عليه نسجاً فنياً، ويطبعه بطابع منطقي مستوعب لكل الاحتمالات والشقوق، حتى يخيل لمن يستمع إليه أنّه امام تحليل نظرية علمية تستمد الأصالة والقوة والمتانة من مبرراتها وأدلتها المنطقية..

٣- الابداع والتجديد:

إنّ حركة العلوم والمعارف البشرية وتطورها تركز على ظاهرة التجديد، والابداع، التي تمتاز بها أفكار العلماء، والمحققين في كل حقل من حقول المعرفة. وقد كان سيدنا الشهيد (قده) يتمتع في هذا المجال بقدرة فائقة على التجديد وتطوير ما كان يتناوله من العلوم والنظريات، سواءً على صعيد المعطيات، أو في الطريقة والاستنتاج. ولقد كان من ثمرات هذه الخصيصة أنّه استطاع أن يفتح آفاقاً للمعرفة الاسلامية لم تكن مطروقة قبله. فكان هو رائدها الأول، وفاتح أبوابها، ومؤسس مناهجها، وواضع معالمها، وخطوطها العريضة، وستبقى المدرسة الاسلامية مدينة لهذه الشخصية العملاقة في هذه الحقول. وخصوصاً في بحوث الاقتصاد الاسلامي، ومنطق الاستقراء، والتاريخ السياسي لأنمة أهل البيت (ع)..

٤- المنهجية والتنسيق:

ومن معالم فكر سيدنا الشهيد منهجيته الفنية الفريدة، والتماسكة لكلّ بحث كان يتناوله بالدرس والتنقيح. ومن هنا نجد أنّ طرحه للبحوث الأصولية والفقهية يمتاز عن كافة ما جاء في دراسات وبحوث المحققين السابقين عليه من حيث المنهجية والترتيب الفني للبحث. فتراه يفرز الجهات والجوانب المتداخلة والمتشابكة في كلمات الآخرين، خصوصاً في المسائل المعقدة، التي تعسر على الفهم ويكثر فيها الإلتباس والخلط، ويوضح الفكرة، وينظمها، ويحللها بشكل موضوعي وعلمي لا يجد الباحث المختص نظيره في بحوث الآخرين. كما كان يميّز بدقة طريقة الاستدلال في كلّ موضوع، وهل انها لابدّ وأنّ

تعتمد على البرهان أو أنها مسألة استقرائية وجدانية؟. ولم يكن يقتصر على دعوى وجدانية المدعى المطلوب اثباته فحسب، بل كان يستعين في اثارة هذا الوجدان وحيائه في نفس الباحثين من خلال منهج خاص للبحث، وهو منهج اقامة المنبهات الوجدانية عليه..
وهذه نقطة سوف نواجهها بوضوح في دراساتنا الأصولية القادمة..

٥ - النزعة المنطقية والوجدانية:

ومن معالم فكر سيدنا الشهيد نزعة المنطقية والبرهانية في التفكير والطرح في الوقت الذي كانت تلك المعطيات البرهانية تنسجم وتتطابق مع الوجدان وتحتوي على درجة كبيرة من قوة الاقناع وتحصيل الاطمينان النفسي بالفكرة، فلم يكن يكفي بسرد النظرية بلا دليل أو كمصادرة، بل كان يقيم البرهان مهما أمكن على كل فرضية يحتاج إليها البحث حتى ما يتعسر صياغة برهان موضوعي عليه كالبحوث اللغوية والعقلانية والعرفية، وهذه السمة جعلت آراء ومعطيات هذه المدرسة الفكرية ذات صبغة علمية ومنطقية فائقة، يتعذر توجيه نقد إليها بسهولة. كما جعلتها أبلغ في الاقناع والقدرة على افهام الآخرين وتفنيد النظريات والآراء الأخرى. وجعلتها أيضاً قادرة على تربية فكر روادها وبنائه بناءً منطقياً وعلمياً، بعيداً عن مشاحة النزاعات اللفظية أو التشويش والخبط واختلاط الفهم، الخطر الذي تمنى به الدراسات والبحوث العلمية والعقلية العالية في أكثر الأحيان..

وفي الوقت نفسه لم يكن يتمادى هذا الفكر البرهاني المنطقي في اعتماد الصياغات والاصطلاحات الشكلية، التي قد تتعثر على أساسها طريقة تفكير الباحث فيبتعد عن الواقع ويتبنى نظريات يرفضها الوجدان السليم. خصوصاً في البحوث ذات الملاك الوجداني والذاتي، التي تحتاج الى منهج خاص للاستدلال والاقناع. فكانت تجده دوماً ينتهي من البراهين الى النتائج الوجدانية، فلا يتعارض لديه البرهان مع مدركات الوجدان الذاتي السليم في مثل هذه المسائل، بل كان على العكس يصوغ البرهان لتعزيز مدركات الوجدان، وكان يدرك المسألة أولاً بحس الوجداني والذاتي ثم كان يصوغ في سبيل دعمها علمياً ما يمكن من البرهان والاستدلال المنطقي. ومن هنا لا يشعر الباحث بثقل البراهين وتكلفها أو عدم تطابقها مع الذوق والحس الوجداني للمسألة، الأمر الذي

وقد استطاع هذا الفكر العملاق على أساس التوفيق بين خصيصته المنطقية والعلمية في الاستدلال وبين مراعاة المنهجية الصحيحة المنسجمة مع كل علم أن يتناول في كل حقل من حقول المعرفة المنهج العلمي المناسب مع طبيعة ذلك العلم من دون تأثر بالمناهج الغريبة عن ذلك العلم وطبيعته. وهذه خصيصة أساسية سوف نواجهها بجلاء أيضاً في الدراسات الأصولية القادمة..

٦ - الذوق الفني والإحساس العقلائي:

الذوق حاسة ذاتية في الإنسان يدرك على أساسها جمال الأمور وتناسقها. والذهنية العقلانية هي الأخرى التي يدرك بها الانسان الطباع والأوضاع والمرتكزات التي ينشأ عليها الغرف والعقلاء، ويني على أساس منها الكثير من النظريات والأفكار في مجال البحوث المختلفة كالدراسات التشريعية والقانونية والأدبية. وهي في الأعم الأغلب مجالات للبحث لا يمكن اخضاعها للبراهين المنطقية أو الرياضية أو التجريبية، وأنها تحتاج الى حاسة الذوق الفني والذهنية العقلانية والحس العرفي الأدبي. ونحن نجد في مدرسة السيد الشهيد الصدر(قده) التمييز الكامل بين هذه المجالات وغيرها في العلوم والمعارف ونجد أنه (قده) كان يتناول المسائل في المجال الأول بالاعتماد على الذوق الموضوعي والادراك العقلائي المستقيم حتى استطاع أن يضع المنهج المناسب في هذه المجالات وأن يؤسس طرائق الاستدلال الذوقي والعقلائي، ويؤصل قواعدها ومرتكزاتها، خصوصاً في البحوث الفقهيّة التي تعتمد الاستظهارات العرفية أو المرتكزات العقلانية، فابدع نهجاً فقهياً موضوعياً في مجال الاستظهار الفقهي خرجت على أساسه الاستظهارات من مجرد مدعيات ومصادرات ذاتية الى مدعيات ونظريات يمكن تحصيل الاقتناع والاقتناع فيها على أسس موضوعية..

وتحسن الإشارة الى أنه قلما تجتمع النزعة البرهانية المنطقية في الاستدلال، مع الذوق الفنتي والحس العقلائي والذهنية العرفية في شخصية علمية واحدة. فاننا نجد ان العلماء الذين مارسوا المناهج العقلية والبرهانية من المعرفة وتفاعلوا مع تلك المناهج وطرائق البحث قد لا يحسّون بدقائق النكات العرفية والذوقية والعقلانية، ولا يبنون معارفهم وأنظراهم إلا على أساس تلك المصطلحات البرهانية، التي اعتادوا عليها في ذلك البحث العقلي. وكذلك العكس فالباحثون في علوم الأدب والقانون وما شاكل نجدهم لا يجيدون صناعة البرهنة والاستدلال المنطقي، ولكن نجد ان مدرسة سيدنا الشهيد قدامتازت

بالجمع بين هاتين الخصيلتين اللتين قلما تجتمعان معاً وتمكنت من التوفيق الدقيق فيما بينهما، واستخدام كلٍّ منها في مجاله المناسب والسليم، دون تخطأ أو اقحام ماليس منسجماً.

٧ - القيمة الحضارية لمدرسة السيد الشهيد الصدر:

لقد كان سيدنا الشهيد الصدر تحدياً حضارياً معاصراً، وكانت من مميزات مدرسته أنّها استطاعت التصديّ لنسف أسس الحضارة المادية لانسان العصر الحديث، وان يُقدم الحضارة الاسلامية شامخة على أنقاض تلك الحضارة المنسوفة. وعلى أسس علمية قوية وضمن بناء شامل ومتماسك ومتين استطاع سيدنا الشهيد من خلاله أن ينزل الى معترك الصراع الفكري الحضاري كأقوى وأمكن من خاض غمار هذا المعترك ووفق لتنفيذ كلِّ مزاعم ومتبنيات الحضارة المادية المعاصرة، وأن يخرج من ذلك ظافراً مظفراً وبنياً لصرح المدرسة الاسلامية العتيدة والمستمدة من منابع الاسلام الأصيلة والمتصلة بوحى السماء ولطف الله بالانسان.

هذه نبذة مختصرة عن معالم مدرسة هذا المرجع والفيلسوف والعارف الرباني والمجاهد الشهيد التي أسسها وأشادها لبنة لبنة بفكره ونماها مرحلة مرحلة بجهوده العلمية المتواصلة وهي تعبر بمجموعها عن البعد العلمي، الذي هو أحد أبعاد هذه الشخصية العظيمة الفريدة في تاريخنا المعاصر.

أجل سيدي الأستاذ فأنت لساني ليكلم عن استيعاب كلِّ أبعاد شخصيتك وإنّ قلّمي ليعجز عن رسم مناقبك وفضائلك القدسية، التي تفوق آفاق ذهني الضيق وقدرتي المحدودة. فعذراً سيدي إنّ اقتصررت على جانب واحد من جوانب عظمتك، ذلك الجانب الذي عشت معه رداً طويلاً من الزمن وعرفته معرفة مباشرة وتغذيت من ينبوعه الثرّ ماوسعني التزود العلمي والفكري والروحي. ولعلّ الله يوفقني لعرض مايمكنني استعراضه من الجوانب الأخرى من حياتك المباركة وجهادك المقدس وتقواك وخصالك الحميدة وزهدك في دنياك واستعدادك للتضحية في كل وقت من أجل رسالتك وأمتك ودورك القيادي في حمل أعباء الاسلام الذي ختمته ببذل دمك الزاكي في سبيل رسالتك، فكم كنت عظيماً سيدي! وكم كنت موفقاً من قبل الله سبحانه وتعالى لكل منقبة ولكل بطولة وعظمة! فسلام الله عليك أيها الامام الشهيد يوم ولدت، و يوم نشرت الحق واست أصول العلم والايمان، و يوم جاهدت ودافعت عن كرامات هذه الأمة، و يوم

أستشهدت بيد أزدل خلق الله في هذا العصر و يوم تبعث حياً مع جدك الحسين وسائر الشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً..

وأما ما يأتي من البحوث فهي مجموعة الدراسات، التي ألقاها سيدنا الشهيد الصدر في علم الأصول حسب منهج الدراسات العليا لبحوث هذا العلم خلال ما يقارب اثني عشر عاماً كنا قد طبعنا منها في النجف الأشرف جزئين يرتبط أحدهما بمباحث (تعارض الأدلة الشرعية) والآخر (بمباحث الألفاظ) الى مبحث الأوامر. وقد رأينا أن نعيد طباعتها مع سائر أجزاء الدورة الكاملة حسب ماتلقيناها من دروس ومحاضرات أستاذنا الشهيد (قدس سره الشريف)، وبتوفيق من الله سبحانه وتعالى وتسديده؛ لتكون رائدة لحركة هذا العلم ينتفع بها العلماء والمحققون، الذين سيجدون من خلال هذه الدراسات الكثير من التجديد والابداع والتطوير في المعطيات والطريقة معاً..

وسوف تستوعب الأجزاء الثلاثة الأولى كل مباحث الألفاظ والتي سميناها بمباحث الدليل اللفظي كما نأمل أن نوفق لاعداد وتنقيح بحوث الأدلة والأصول العملية خلال أجزاء أربعة..

وختاماً أسأل الله سبحانه وتعالى أن يوفقني لاكمال طباعة هذه الدورة وأن يتغمد سيدنا وشهيدنا الراحل بعظيم أجره ويجمعه في مستقر رحته مع الأنبياء والأئمة والصالحين وأن يوفقنا للسير على نهجه واتباع خطه و يلحقنا به انه قريب مجيب..
وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين..

محمود الهاشمي

قم المقدسة ١٤٠٥ هجرية

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطيبين
القاهرين.
وبعد.

هذا الكتاب جزء آخر من «بحوث في علم الأصول» يتلو الجزء السابق الذي
صدر باسم «تعارض الأدلة الشرعية» ويعتبر هذا الكتاب الجزء الأول من تلك
البحوث، بدأنا به حسب منهج الدراسات العليا لبحوث هذا العلم التي تلقيناها من
محاضرات المولى الشريف سيدنا الأستاذ المقدى سماحة آية الله العظمى السيد محمد
باقر الصدر-أدام الله ظلّه الشريف على رؤوس المسلمين..

وقد أول سماحته في هذه الدراسة إهتماماً بالغاً بالمضمون والمنهجة معاً فلم يقتصر
على مجرد إعطاء آرائه وأنظاره في البحوث الأصولية مع عرضها بالطريقة المتبعة في
الكتب والدراسات التقليدية التي تسرد من خلالها وكأنها كومة أمحاث لا تترابط واضح
فيما بينها، بل اهتم بالجانب المنهجي وتنسيق البحوث على نحو يتشخص الموضوع الفتي
والطبيعي لكل مسألة، إيماناً منه بأنّ هذا التنسيق يساهم في إعطاء صورة أوضح
للمحتوى وفي القدرة على تحقيقه. هذا مع الإلتزام على العموم بأن لا يتعد الطريقة
المتبعة في عرض هذه البحوث عن الطريقة المألوفة كثيراً ولو أدى ذلك الى التنازل عن
بعض مزايا المنهج الأفضل، مساعدة للطالب على امكان تطبيق مفردات هذه
البحوث على ما هو معروض فعلاً.

وعلى هذا الأساس، يتضمّن هذا الجزء كلّ أبحاث المقدمة المذكورة في «كفاية

الأصول» المشتمة على ثلاثة عشر أمراً. وقد وزعناها على النحو التالي:

١ - تمهيد، ويتضمن البحث عن تعريف علم الأصول وتحديد موضوعه وتقسيم مباحثه.

٢ - المدخل لدراسة البحوث اللفظية الأصولية، ويشتمل على بحوث الوضع والعلاقة القائمة بين اللفظ والمعنى وأقسامها وأحكام كل قسم ووسائل الإثبات وتشخيص نوع العلاقة في مورد الشك والإلتباس.

٣ - بحوث لغوية ترجع بحسب المنهج الصحيحة إلى قسم البحوث اللفظية الأصولية، وهي البحوث المرتبطة بتشخيص مفاد الحروف والهيئات والمشتقات، ذلك أن هذه البحوث تحتل اليوم مساحة واسعة من مباحث علم الأصول ولها أثرها الكبير في عدة من المسائل الأصولية الأخرى. ولكن من سوء المنهج ولأجل عدم معهودية البحث عنها بهذه التوسعة والتطوير في الدراسات الأصولية القديمة التي كانت تتعرض لبحثها في سياق تقسيم مدلول الكلمة إلى ما يبدل على معنى غير مستقل ومعنى مستقل كبحث تمهيدي لغوي، انساق المتأخرون من علماء الأصول أيضاً مع جعلها بحثاً تمهيدياً يتعرض له في مقدمة العلم رغم أنها بوضعها الفعلي تعتبر على حد أهم البحوث الأصولية المرتبطة بالدليل اللفظي من القواعد المشتركة التي تلعب دوراً مهماً في كيفية استنباط الحكم الشرعي من أدلته اللفظية.

وعلى هذا الأساس رأينا أن الصحيح درج البحث عن مفاد الحروف والهيئات والمشتقات في صميم المسائل الأصولية وضمن مباحث الألفاظ. وأخيراً؛ إذ أتتهل إلى المولى القدير سبحانه وتعالى أن يوفقني لإكمال حلقات هذه الدراسة تأليفاً ونشراً أسأله تعالى أن يمين علينا وعموم المسلمين بطول عمر سيدنا الأستاذ المفدى ويمتدنا بدوام أيام افادته العامرة أنه ولي التوفيق.

النجف الأشرف

١٣٩٦ هجرية

محمود الهاشمي

تَهْنِئَاتُكَ

- تعريف علم الأصول
- موضوعه
- تقسيمات مباحثه

تعريف علم الأصول

اختلفت كلمات الأعلام في إعطاء صياغة محدّدة وتعريف جامع مانع لكافة المسائل المبحوث عنها في هذا العلم بالرغم من اتفاقهم على أنّ هذه المسائل تعتبر بطبيعتها متقدّمة على بحوث علم الفقه ومسائله بنحو يجعل لعلم الأصول مرتبة أسبق من مرتبة علم الفقه.

والواقع، أنّ عملية استنباط الأحكام الشرعية التي يتكفلها علم الفقه تعتمد على عناصر عديدة ومختلفة لا بدّ من توفرها جميعاً ليتمكّن الفقيه على أساسها من استنباط الحكم الشرعي. وهذه العناصر حين نفحصها نجد أنّها تختلف فيما بينها من حيث المأخذ، فبعضها يطلب من علم الحديث وبعضها يطلب من علم الرجال، وبعضها يطلب من علم الفقه نفسه، وأهم تلك العناصر وأوسعها انتشاراً ما يؤخذ عادة من علم الأصول. ومن هنا يطرح السؤال التالي نفسه «هل أن هذه العناصر التي يبحث عنها في علم الأصول قد جمعت في إطار هذا العلم على أساس وجود رابط فيما بينها يميّزها عمّا عداها من العناصر المساهمة في عملية الاستنباط أو أنّها جمعت نتيجة عدم تكفّل سائر العلوم بها؟»

والاجابة الصحيحة على هذا السؤال لا بدّ وأن تقوم على أساس ابراز مائز قبلي

موضوعي لبحوث علم الأصول يميّزها عن غيرها من العناصر المساهمة في الاستنباط فلا يكفي لذلك مجرد انتزاع جامع بقدر ما ينطبق خارجاً على المسائل المبحوثة فعلاً في هذا العلم، كما حاوله بعض عن طريق أخذ قيد «المهّدة لغرض الاستنباط خاصة» في التعريف. فإنّ مثل هذا الجامع إنّما ينتزع في طول تأليف العلم فلا يمكن أن يكون على أساسه تميّز مسائله ومحوّته عن غيرها من البحوث المساهمة في عملية الاستنباط.

التعريف المدرسي

والتعريف المدرسي المعروف لعلم الأصول: أنّه العلم بالقواعد المهّدة لاستنباط الحكم الشرعي.

وقد وجّه الى هذا التعريف ثلاثة اعتراضات رئيسية:

- ١ - أنّه لا يشمل المسائل الأصولية التي لا يستنبط منها حكم شرعي بل نتيجة عملية هي المنجزية أو المعدّية تجاه الحكم الشرعي، كمسائل الأصول العملية طراً.
- ٢ - إنّها ينطبق على القواعد الفقهية كقاعدة ما يضمن وما لا يضمن وقاعدتي لاضرر ولا حرج وبعض القواعد الفقهية العملية كقاعدة الفراغ والتجاوز، فإنّها جميعاً يستنبط منها الحكم الشرعي أيضاً كلّ بحسب موره.
- ٣ - أنّه لا يميّز بين المواضيع التي يدرسها علم الأصول والتي يدرسها بعض العلوم الأخرى، كمسائل علم الرجال مثلاً أو بعض المسائل اللغوية، فإنّ وثاقه الراوي التي هي مسألة رجالية، أو ظهور كلمة (الصعيد) في معنى معيّن وهو مسألة لغوية، يمكن اعتبارهما أيضاً من القواعد المهّدة لاستنباط الحكم الشرعي المرتبط بمدلول تلك الكلمة أو المنقول في رواية ذلك الراوي.

مدى شمول التعريف للأصول العملية

أمّا الاعتراض الأول، فكأنّ المحقق الخراساني (قده) اعترف بوجاهته فحاول تصحيح التعريف عن طريق اضافة قيد «او الانتهاء الى وظيفة عملية» على التعريف.

إلا أن هذا ليس تصحيحاً موفقاً، إذ لم يشتمل على إبراز المائز الحقيقي الجامع بين كافة مسائل العلم وإنما هو مجرد عطف للمسائل التي لم يشملها التعريف على ما شملها من مسائل العلم؛ الأمر الذي كان ممكناً منذ البداية بأن يقال: إن علم الأصول هو علم مباحث الألفاظ أو الملازمات العقلية أو الأصول العملية وهكذا.

وهناك محاولتان للتغلب على هذا الإشكال بنحو آخر.

إحداهما: ما أفاده المحقق النائيني (قده): من أنه إذا أريد بالحكم المأخوذ في التعريف الأعم من الحكم الواقعي أو الظاهري دخلت مباحث الأصول العملية أيضاً^١.

وهذا الجواب لا يمكن المساعدة عليه. إذ يرد عليه:

أولاً: إن الحكم الظاهري المحفوظ في موارد الأصول العملية يمثل نفس القاعدة الأصولية العملية وليس مستنبطاً منها كما هو المطلوب في التعريف، على ما سوف يأتي في شرح معنى الاستنباط.

وثانياً: إن جملة من الأصول العملية التي يبحث عنها في علم الأصول لا تتضمن الحكم الشرعي حتى الظاهري، وإنما هي مجرد وظيفة عملية يقررها العقل حين يعجز عن الإنتهاء إلى حكم شرعي بشأن الواقعة المشتبهة.

والأخرى - ما أفاده السيد الأستاذ (دام ظلّه) من أن المراد بكلمة الاستنباط في التعريف هو التوصل إلى الحجة على الحكم، أي إثباته ولوتنجيزاً أو تعديراً لخصوص الإثبات الحقيقي الواقعي. ولا إشكال في أن الأصول العملية بجميع أنواعها تثبت التنجيز أو التعذير تجاه الحكم الواقعي الشرعي^٢.

وهذه المحاولة صحيحة في التغلب على الاعتراض الأول.

١ - أجود التقريرات ج ١ ص ٣

٢ - بتصرف من معاهرات في أصول الفقه ج ١ ص ١٠

النقض على التعريف بالقواعد الفقهية

وأما الاعتراض الثاني؛ فقد ذكر في مقام دفعه وجهان.

الأول: ما أفاده السيد الأستاذ - دام ظلّه - بقوله: «إنّ الأحكام المستفادة من القواعد الفقهية سواء كانت مختصة بالشبهات الموضوعية، كقاعدة الفراغ واليد، أم كانت تعمّ الشبهات الحكمية أيضاً، كقاعدتي لاضرر ولا حرج - بناء على جريانها في موارد الضرر أو الحرج النوعيين - وقاعدتي ما يضمن وما لا يضمن وغيرها، إنّما هي من باب تطبيق مضامينها بأنفسها على مصاديقها وليست من باب الاستنباط والتوسط، مع أنّ نتيجتها في الشبهات الموضوعية نتيجة شخصية.»^١

وهذه الإجابة غير تامة، وذلك:

أولاً: لعدم اختصاص القواعد الفقهية بالقواعد التطبيقية بل منها ما يستنبط به الحكم بنحو التوسط - كما سيأتي قريباً -

وثانياً: أنّ التمييز بين المسألة الأصولية والقاعدة الفقهية بالتطبيق نفيًا وإثباتًا يؤدي الى أنّ أصولية المسألة كثيراً ما ترتبط بصياغتها وكيفية التعبير عنها، فمسألة اقتضاء النهي عن العبادة لفسادها تكون أصولية إذا طرحت بصيغة البحث عن الاقتضاء لأنّ البطلان حينئذٍ مستنبط عن الاقتضاء وليس تطبيقاً، ولا تكون أصولية إذا طرحت بصيغة البحث عن أنّ العبادة المنهي عنها باطلة أولاً، لأنّ بطلان كلّ عبادة محرّمة حينئذٍ يكون تطبيقاً، مع أنّ روح المسألة واحدة في كلتا الصياغتين وهذا يكشف عن أنّ المائز الحقيقي للقاعدة الأصولية عن القاعدة الفقهية ليس مجرد عدم انطباق القاعدة الأصولية على الحكم المستخرج انطباق الكلّي على فرده وانطباق القاعدة الفقهية كذلك بل أمر آخر قديكون من مظاهره أنّ النسبة بين القاعدة الأصولية والنتيجة الفقهية نسبة استنباطية لا تطبيقية وهذا ما سيأتي توضيحه.

الثاني: ماورد في كلمات السيد الأستاذ - دام ظلّه - وكأنّه وجه ثانٍ لحل الإشكال

حيث أفاد: «والصحيح أنه لاشيء من القواعد الفقهيّة تجري في الشبهات الحكمية، فإنّ قاعدتي نفي الضرر والخرج لتجريان في موارد الضرر والخرج النوعي؛ وقاعدة ما يضمن أساسها ثبوت الضمان باليد مع عدم إلغاء المالك لاحترام ماله فالقواعد الفقهيّة نتائجها أحكام شخصية لامحالة.»^١

وهذا الوجه بحاجة الى تمحيص وتحديد للمقصود بالشبهة الحكمية التي أفيد بأن القواعد الفقهيّة لتجري فيها، فإنّ ظاهر هذا الوجه أنّ قاعدة لا ضرر مثلاً لو كان مناطها الضرر النوعي فهي ممّا تجري في الشبهة الحكمية وإذا كان مناطها الضرر الشخصي فلا تكون جارية في الشبهة الحكمية.

فان أريد بالشبهة الحكمية الشك فيما يكون من وظيفة الشارع بيانه في مقابل الشك في الأمور الخارجية، فن الواضح أنّ وجوب الوضوء في حالة الضرر الشخصي حكم من وظيفة الشارع بيانه ويكون الشك فيه حينئذ شبهة حكمية، وقاعدة لا ضرر تجري لتنتقيح حال هذه الشبهة. وإن أريد بالشبهة الحكمية الشك فيما يكون من وظيفة الشارع بيانه على شرط أن يعمّ المكلفين جميعاً، فيمكن أن يفهم على هذا الأساس الفرق بين القول بأنّ الميزان في قاعدة لا ضرر الضرر النوعي والقول بأنّ الميزان الشخصي، إذ على الأول تكون النتيجة ثابتة لعموم المكلفين في حالة وجود الضرر النوعي وعلى الثاني تختصّ النتيجة بمن كان الضرر فعلياً في حقّه، ولكن أخذ العمومية بهذا المعنى شرطاً في الشبهة الحكمية بلا موجب.

مع أن النتيجة قد تعمّ جميع المكلفين حتى على القول بأنّ الميزان هو الضرر الشخصي، وذلك في مقام نفي أحكام هي بطبيعتها ضرورية ولم يدل دليل عليها. فلو شك في حكم الشارع بالضمان في غير موارد قيام الدليل على الضمان أمكن نفي الضمان بلا ضرر، والنتيجة هنا عامة لا تختص بمكلف دون مكلف لأنّ الضرر مستتبطن في الحكم بالضمان دائماً فهو مني بالقاعدة عن كلّ أحد.

هذا، مضافاً: إلى أنّ من القواعد الفقهيّة ما يكون الحكم المستتبطن منها كلياً يعمّ

جميع المكلفين، كما سيأتي في القواعد الفقهية الاستدلالية. والتحقيق: أنَّ مايسمى بالقواعد الفقهية على أقسام.

الأول: ما ليس قاعدة بالمعنى الفتي للقاعدة، وذلك كقاعدة (لاضرر) فإنَّ المعنى الفتي للقاعدة يتقوم بأن تكون القاعدة أمراً كلياً ذات نكتة ثبوتية واحدة بحيث ترجع الى حقيقة واحدة، فإن كانت القاعدة من المجموعات التشريعية كحجية خبر الثقة أو قاعدة الضمان باليد فوحدتها بوحدة الجعل الموجد لها تشريعاً، وإن كانت القاعدة من غير المجموعات كقاعدة الملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدمته فوحدتها بوحدة تقررها الثبوتية بوصفها حقيقة واحدة ثابتة في نفس الأمر، ومفاد (لاضرر) ليس إلاَّ مجموعة من التشريعات العدمية جمعت في عبارة واحدة؛ فقصر وجوب الوضوء على غير حالة الضرر وقصر وجوب الصوم على غير حالة الضرر مثلاً ليسا مجعولين بجعل واحد وثابتين بتقرر واحد، بل الأول ثابت بتقييد جعل وجوب الوضوء بغير حالة الضرر والثاني ثابت بتقييد جعل وجوب الصوم بغير حالة الضرر. غاية الأمر، أنَّ الشارع جمع بين هذه التشريعات العدمية المتعددة بجعلها في مبرز واحد، وفي مثل ذلك لا تصدق القاعدة إذ لا يوجد أمر كلي وحداني يكون دخیلاً في اثبات كل واحد من هذه التشريعات بل هي جميعاً تثبت في عرض واحد بدليل واحد، فهذا من قبيل أن يقال: كل حكم يثبت للرجل في المعاملات فهو ثابت للمرأة. فان هذا ليس قاعدة بل هو تجميع لجعول وأحكام متعددة تحت عنوان ثانوي مشترك وابرازها بهذا العنوان.

وإن شئت قلت: أنَّ القاعدة في (لاضرر) إن أريد بها نفس اللفظ الصادر من الشارع باعتباره دالاً على تشريعات عدمية كثيرة فيرد على ذلك أنَّ القاعدة أمر كلي وهذا لفظ شخصي.

وإن أريد بها مفاد هذا اللفظ فهو معنى كلي ولكن ليست له وحدة ثبوتية وإنما هو مجموعة من الأحكام والجعول المشتركة في عنوان ثانوي عبر عنها به.

نعم، لو فسّرنا (لاضرر) على أساس أنَّها تشريع لحرمة الضرر-خلافاً للتفسير المشهوري لها- فحرمة الضرر والإضرار أمر له وحدة ثبوتية فيصح أن تسمى قاعدة بالمعنى الفتي للقاعدة، إلاَّ أنَّها سوف تكون على غرار قاعدة (مايضمن ومايضمن) من

أمثلة القسم الثاني من أقسام القواعد الفقهية التي سيأتي الحديث عنها. وعلى ضوء ما ذكرناه من معنى القاعدة يتضح أيضاً: أنّ القاعدة الأصولية في بحث مقدمة الواجب ليست هي أنّ مقدمة الواجب واجبة بل الملازمة. لأنّ الملازمة لها وحدة ثبوتية في تقررها، وأمّا وجوب مقدمة الواجب فليست له هذه الوحدة، إذ لم يتعلّق جعل بوجوب كلّي مقدمة الواجب وإنّما مقدمة كلّ واجب واجبة بوجوب مجعول تتبع وجوب ذبها وكون مقدمة الواجب واجبة مجرد تجميع لتلك الجعول.

الثاني: ما يكون بنفسه حكماً واقعيّاً كليّاً مجعولاً بجعل واحد كقاعدة (مايضمن) الرجعة الى الضمان باليد. وهذا يصدق عليه القاعدة بالمعنى الفتي لوحده الثبوتية جعلاً وكليته، غير أنّه لا يمكن أن تقع في طريق اثبات جعل شرعي لأنّها هي بنفسها الجعل الصادر من الشارع وإنّما تقع في طريق تطبيقات وتخصّصات هذا الجعل؛ وهذا يخرج إذا أوضحنا أنّ المراد بالحكم الذي مهّدت القاعدة الأصولية لاثباته الجعل لامايعم حصصه وتطبيقاته. فضمن المشتري للسعة في البيع الفاسد وإن كان يستخرج من القاعدة المذكورة ولكنّه ليس مجعولاً برأسه بل هو حصّة من الحصص المجعولة بذلك الجعل الواحد. ومن هذا القسم أيضاً قاعدة (لاضرر) بناءً على تفسيرها بجرمة الضرر والاضرار فإنّها على هذا تكون بنفسها جعلاً شرعياً يقع في طريق اثبات تطبيقاته وتخصّصاته الخارجية، بخلاف ما إذا فسرت بنفي الحكم الضرري بحيث يكون وزانها وزان نفي العسر والحرج فإنّها على هذا التفسير الذي هو المشهور والمعروف بينهم تقع في طريق اثبات الجعل سعة وضيّقاً، إلّا أنّها لا تكون قاعدة بالمعنى الفني لها كما تقدّم.

فالقاعدة الأصولية لا بدّ أن تقع في طريق اثبات جعل شرعي، وهذا هو نكته الملاحظ سابقاً من أنّ نتيجة القاعدة الأصولية نسبتها إليها ليست نسبة التطبيق بل نسبة الاستنباط والتوسيط، وهذا إنّما يصحّ فيما إذا كانت القاعدة الأصولية جعلاً شرعياً لأنّ التطبيق معناه حينئذ كون النتيجة من صغريات القاعدة الأصولية ومصاديقها وهذا خلف كونها جعلاً مستقلاً برأسه، فلا بدّ من أجل ذلك أن تكون النسبة بين القاعدة الأصولية والنتيجة نسبة الاستنباط لا التطبيق.

الثالث: ما يكون حكماً ظاهرياً يحرز به صغرى الحكم الشرعي، من قبيل قاعدة الفراغ وأصاله الصحة. وهذا يخرج بنفس نكتة خروج القسم الثاني، لأنه لا يقع في طريق اثبات جعل شرعي بل في طريق اثبات مصداق متعلق جعل او موضوعه.

الرابع: ما يكون حكماً ظاهرياً يمكن أن يتوصل به الى الحجّة على الحكم الشرعي، أي على أصل الجعل؛ كقاعدة الطهارة الجارية في الشبهات الحكيمية أيضاً.

الخامس: القواعد الفقهية الاستدلالية، وهي القواعد التي يقررها الفقيه في الفقه ويستند إليها في استنباط الحكم الشرعي، كقاعدة ظهور الأمر بالغسل في الارشاد الى النجاسة التي تشبه قاعدة ظهور الأمر بشيء في وجوبه.

وهذان القسمان لا يمكن اخراجهما على الأسس التي خرجت بموجبها الأقسام الثلاثة السابقة، بل يتوقف اخراجهما عن التعريف المدرسي على ادخال تعديل عليه.

والتعديل المقترح لذلك هو اضافة قيد (الاشترك) فيكون الميزان في أصولية القاعدة عدم اختصاص مجال الاستفادة والاستنباط منها بباب فقهي معين، وبذلك يخرج القسمان الأخيران أيضاً لأنّ قاعدة الطهارة أو القواعد الفقهية الاستدلالية وإن كانت عامة في نفسها ولكنها لا تبلغ درجة من العمومية تجعلها مشتركة في استنباط الحكم في أبواب فقهية متعددة. وهذا هو الذي يبرر أن يكون البحث عن كلّ واحدة منها في المجال الفقهي المناسب لها، بخلاف القواعد الأصولية المشتركة في أبواب فقهية مختلفة فإنّه لا مبرر لجعلها جزءاً من بحوث باب فقهي معين دون سائر الأبواب.

النقض على التعريف بمسائل اللغة الرجال

وأما الاعتراض الثالث. فقد اختلفت كلمات الأعلام في محاولاتهم لعلاج التعريف من ناحيته. وفيما يلي نستعرض أهمّ مواقفهم في هذا المجال:

١ - موقف المحقق النائيني من النقض

وحاصل ما أفاده المحقق النائيني (قده) أنّه أخذ قيد (الكبروية) في التعريف، فذكر: أنّ علم الأصول هو العلم بالكبريات التي لوانضمت إليها صغرياتهما استنتج

منها حكم فرعي كلي^١.

وهذه المحاولة وإن وفقت في اخراج جملة من المسائل غير الأصولية التي قد يحتاج إليها الفقيه، كوثاقة الراوي مثلاً لكونها لا تقع كبرى قياس الاستنباط. إلا أنها تخل بالتعريف من حيث استلزامها خروج جملة من البحوث الأصولية أيضاً، من قبيل المسائل الأصولية المرتبطة بتشخيص المدليل اللغوية أو العرفية لبعض المواد فإنها أيضاً لا تقع إلاً صغرى لكبرى حجية الظهور في قياس الاستنباط الفقهي، وكذلك جملة من المسائل الأصولية العقلية، كمسألة اجتماع الأمر والنهي ومسألة اقتضاء الأمر للنهي عن الضد، فإن الثمرة الفقهية المطلوبة منها - على ماسيأتي في موضعه - تتوقف على تطبيق كبرى حجية الظهور أو قواعد التعارض بين الأدلة التي تنفتح في هاتين المسألتين صغرياتها لأكثر.

٢ - موقف السيد الأستاذ من النقض

وحاصل ما حاوله السيد الأستاذ - دام ظلّه - أنه أخذ قيد عدم الاحتياج الى ضميمة أخرى في قياس الاستنباط؛ فذكر: أنّ علم الأصول هو العلم بالقواعد التي تقع بنفسها في طريق استنباط الأحكام الشرعية الكلية الإلهية من دون حاجة الى ضميمة كبرى أو صغرى أصولية أخرى إليها^٢.

ثمّ أورد عليه بنقوض مع الإجابة عليها، وهي ترجع الى نقضين رئيسيين:
الأول: النقض ببحوث الدلالات بأجمعها، فإنها لا تنفتح إلاً صغرى الظهور، فتكون بحاجة الى ضمّ كبرى حجية الظهور.
وأجاب عنه: بأنّ حجية الظهور قاعدة مسلمة مفروغ عن صحتها عند جميع العقلاء فلا تكون مسألة أصولية.

الثاني: النقض بمسألة اقتضاء الأمر بشيء للنهي عن ضده فإنها لا يترتب عليها

١ - فوائد الأصول ج ١ ص ٢

٢ - محاضرات في أصول الفقه ج ١ ص ٨

وحدها إلا حرمة الضد غيرياً وهي ليست نتيجة فقهية لعدم منجزية الحكم الغيري؛ وإنما النتيجة الفقهية هي فساد الضد إذا كان عبادة، واقتناصها موقوف على ضم كبرى أصولية هي اقتضاء حرمة العبادة لفسادها.

وأجاب عنه: بكفاية ترتب النتيجة الفقهية على أحد تقديري البحث الأصولي، وفي المقام تترتب صحة العبادة على القول بعدم الاقتضاء وهذا كافٍ في صيرورة مسألة الضد بحثاً أصولياً^١.

وهذه المحاولة أيضاً ممّا لا يمكن المساعدة عليها، لاماقد يقال: من استلزامها دورية التعريف، حيث أصبحت المسألة الأصولية تعرف بعدم حاجتها الى مسألة أصولية أخرى فلا بدّ في المرتبة السابقة من تشخيص المسألة الأصولية، ليقال: بأنّ المقصود إنّ كلّ مسألة لم يكن يحتاج في مقام استنباط الحكم منها إلى غير صغرها المنقّحة لموضوعها فهي مسألة أصولية. بل لأنّه يرد عليها:

أولاً: أنّه قد يراد عدم احتياجها إلى كبرى أصولية فوقها بل تكون هي كبرى القياس، وحينئذ يكون رجوعاً إلى المحاولة الأولى التي أفادها المحقق الثاني (قده) وقد يراد عدم احتياجها إلى مسألة أصولية أخرى ولو لم تكن كبرى في قياس الاستنباط، وحينئذ إنّ أريد عدم الحاجة إليها أصلاً خرجت الكثير من المسائل الأصولية، لكثرة موارد احتياج بعضها الى بعض في مجال استنباط الحكم الشرعي، كما إذا اعتمد الاستنباط على دليل غير قطعي السند أو الدلالة. وإن أريد عدم الحاجة في الجملة بأن تكون المسألة الأصولية مستغنية عن غيرها ولو في مورد واحد؛ فسوف يشمل التعريف جملة من المسائل غير الأصولية التي قديتفق بشأنها الاستغناء في الجملة، كما إذا وردت كلمة (الصعيد) في دليل قطعي السند - كالنصّ القرآني - بحيث لم يكن الاستنباط الفقهي بحاجة إلى شيء عدا تحديد مدلولها فيكون البحث عنها بحثاً أصولياً بمقتضى هذا التعريف.

وثانياً: أنّ جملة من بحوث علم الأصول تحتاج دائماً إلى ضمّ كبرى أصولية إليها

لكي يتم الاستنباط، كالمسائل المرتبطة بتشخيص أقوى الظهورين عن أضعفها في باب العمومات والمطلقات أو في باب المنطوق والمفهوم، فإنها تنقح صغرى أقوى الدليلين التي تكون بحاجة إلى ضم كبرى قواعد الجمع العرفي وملاكات الترجيح الدلالي في مقام المعارضة بين الأدلة.

ودعوى: أن قواعد الجمع العرفي كأصل حجّة الظهور من القضايا المسلّمة المتفق عليها عند العقلاء فلا يكون البحث عنها أصولياً. مدفوعة صغرى وكبرى.

أمّا صغرى: فلأنّ كبريات الجمع العرفي بنفسها بحاجة الى بحث وتحقيق خصوصاً مع ابداء البعض لاحتمال شمول الأخبار العلاجية لموارد الجمع العرفي، كما ذهب إليه صاحب الحدائق (قده) في جملة من الموارد وطبقه جملة من الفقهاء في بحثهم الفقهية كالشيخ الطوسي (قده) في مسألة نجاسة الخمر وغيرها.

وأمّا كبرى، فلأنّ صيرورة المسألة واضحة أو مسلّمة لا تميزها عن سائر مسائل العلم الواحد وإنّما تؤدّي الى الاختلاف عنها بحسب مقام الاثبات والاستدلال.

فانّ هناك درجات من الاثبات قد تطرأ على المسألة وليست أصولية المسألة مرهونة بالخلاف فيها، وإلّا لرجع الأمر إلى تحديد المسألة الأصولية بمقياس يتعيّن في طول البحث الأصولي، ومعه أمكن الاستغناء عن التعريف بالقول بأنّ قواعد علم الأصول هي القواعد الدخيلة في الاستنباط غير المبحوث عنها في علم آخر. ومنه يعرف ما في جوابه - دام ظلّه - عن النقص بمباحث الألفاظ.

وثالثاً: فيما يخصّ الجواب عن النقص بمسألة الضدّ توجد عدّة ملاحظات على

مايلي:

١ - أنّ القول بعدم الاقتضاء لا يكفي للحكم بصحة العبادة الضدّ مالم تضمّن إليه أيضاً قاعدة أصولية أخرى هي ثبوت الأمر الترتيبي، أو إمكان استكشاف الملاك بعد سقوط الخطاب في موارد التزام.

٢ - جعل ثمره بحث الاقتضاء صحة العبادة الضدّ أو بطلانها غير فني، لأنّ النهي الغييري عن الضدّ إن كان صالحاً للتنجيز كان هو الثمرة، وإلّا فلا يمكن أن ينقح به اثباتاً أو نفيّاً صغرى اقتضاء النهي عن العبادة لفسادها وبالتالي الحكم ببطلان

العبادة الضد، وإنها الصحيح جعل ثمرة هذا البحث - على ماسيأتي في محله - ثبوت الأمر الترتيبي بالصدّ العبادي على القول بعدم الاقتضاء المستلزم لصحته والاجتزاء به وعدمه على القول بعدم المستلزم لعدم الاجتزاء به.

٣ - أنّ ترتب الصحة على القول بعدم الاقتضاء من دون حاجة إلى مسألة أصولية أخرى ليس من الاستنباط بناءً على ماتقدّم منه - دام ظلّه - في دفع الاعتراض الثاني، لكونه بنحو التطبيق لا التوسيط.

٣ - موقف المحقّق العراقي من النقض

وحاصل ماحاوله المحقّق العراقي (قده) أنّه جعل أصولية القاعدة مرهونة بكونها متكبّلة للدلالة على الحكم وناظرة إلى اثباته بنفسه أو بكيفية تعلقه بموضوعه^١.

وهذا يمكن تفسير الفرق بين ظهور صيغة الأمر في الوجوب وظهور كلمة الصعيد أو وثاقه الراوي، فإنّ الأول دال على الحكم بنفسه وناظر إليه دون الثاني.

ولا ينقض عليه بمثل بحوث العام والخاص أو المطلق والمقيّد أو بحوث الجملة الشرطية والوصفية، بدعوى: أنّه كالبحث عن مدلول كلمة الصعيد لا يكون ناظراً إلى اثبات الحكم. لأنّ البحث فيها يرجع بحسب الحقيقة إلى البحث عن كيفية تعلق الحكم بموضوعه من حيث كونه عاماً أو خاصاً أو كونه بنحو التعليق أولاً، فتكون القاعدة الأصولية اللفظية في هذه البحوث أيضاً ناظرة إلى اثبات الحكم.

وهذه المحاولة أيضاً ممّا لا يخلو من اشكال. لأنّها تؤدّي إلى خروج مثل مسألة اقتضاء الأمر بشيء للنهي عن ضده، بناء على أنّ الحكم المطلوب اثباته بها فقهياً ليس هو حرمة الضد بل الأمر الترتيبي به أو صحته وبطلانه، وواضح أنّ قاعدة الاقتضاء لا تكون ناظرة إلى اثبات ذلك بصيغتها المطروحة في علم الأصول وقد يرجع واقع مراد المحقّق العراقي (قده) إلى معنى آخر يأتي توضيحه.

وهكذا يتّضح: أنّ جميع المحاولات التي أفيدت لعلاج الاعتراض الثالث ودفعه

غير تامة. كما أنها لاتم في علاج الاعتراض الثاني المتقدم على ما يظهر بشيء من التأمل.

المختار في التعريف

والصحيح في تعريف علم الأصول بنحو تعالج به كل المشاكل المثارة بوجهه أن يقال:

علم الأصول هو العلم بالعناصر المشتركة في الاستدلال الفقهي خاصة التي يستعملها الفقيه كدليل على الجعل الشرعي الكلي.

ونلاحظ أنّ هذا التعريف يضع للمسألة الأصولية عدّة خصائص.

الأولى: أن تكون عنصراً مشتركاً لا يختصّ باب دون باب من أبواب الفقه. وتوضيح ذلك: أنّ الأدلة التي يمارسها الفقيه في مجال استنباط الحكم الشرعي تكون على قسمين:

١ - ما يكون دليلاً خاصاً معتمداً في استنتاج حكم فقهي معيّن، من قبيل البحث عن مدلول كلمة (الصعيد) لغة، فإنّه قديستند إليه الفقيه كدليل على اثبات حكم شرعي في الفقه إلاّ أنه لا يكون عنصراً مشتركاً يستدل به في أبواب فقهية متنوعة.

٢ - ما يكون دليلاً مشتركاً سيالاً في مختلف الأبواب الفقهية، كالبحث عن تحديد مدلول صيغة الأمر أو النهي، فإنّه يوفر للفقيه قاعدة عامة في تشخيص مداليل النصوص الشرعية المتكفلة لأمر أو نهي، والأمر والنهي لا يختصّان باب فقهي دون باب.

وقد لوحظ من خلال توسّع الممارسات الفقهية الاستدلالية وتطورها تدريجياً أنّ القسم الثاني من عناصر الاستنباط هذه باعتبار اشتراكه في أكثر من باب فقهي وعموميته في عمليات الاستنباط يكون أوسع من البحث الفقهي في هذا الباب أو ذاك، بحيث لم يكن من الصحيح اعتباره جزءاً من بحوث مسألة فقهية معيّنّة، أو تكرار البحث عنه في كلّ مسألة. بل الصحيح افراد الحديث عنه في فصل مستقل

تدرس فيه تلك العناصر كبروياً ثم تطبق النتائج المنقحة هناك في البحوث الفقهية كمصادرات مفروغ عنها سلفاً ومن هنا بدأ البحث عن هذا القسم من عناصر الاستنباط ينفصل شيئاً فشيئاً عن البحوث الفقهية حتى أصبح على شكل علم مستقل له خصائصه المتميزة ومنهجه الخاص.

فهذه الخصوصية من أهم مميزات المسألة الأصولية، وبها تفرج مسائل اللغة التي لم يبحثها الأصوليون عن التعريف، وكذلك جملة من القواعد الفقهية، لأنها لا تشكل عناصر مشتركة.

الثانية — أن يكون هذا العنصر المشترك من عناصر الاستدلال الفقهي ونعني بالاستدلال الفقهي الاستدلال الذي يقوم به الفقيه لتحديد الوظيفة تجاه الجمل الشرعي الكلّي، فلا يدخل في نطاق هذا الاستدلال لا يكون أصولياً، كقاعدة الفراغ أو اصاله الصحة، لأنها وإن كانت عنصراً مشتركاً ولكنها مختصة بالشبهات الموضوعية ولا تقع عنصراً في الاستدلال المحدد للوظيفة تجاه جعل شرعي كلي.

الثالثة — أن يكون هذا العنصر المشترك مرتبطاً بطبيعة الاستدلال الفقهي خاصة وليس من العناصر المشتركة في عمليات الاستدلال على العموم، وإلا كان بحثه من وظيفة علم المنطق للأصول، فإن علم الأصول بمثابة المنطق للفقه خاصة فهو يبحث العناصر المشتركة في الاستدلال الفقهي بينما يبحث المنطق عن العناصر المشتركة في طبيعي الاستدلال.

الرابعة — أن يكون هذا العنصر المشترك مما يستعمله الفقيه في الاستدلال الفقهي دليلاً على الجمل الشرعي الكلّي، ومن دون فرق بين أنحاء الدليلية من كونها لفظية أو عقلية أو شرعية وتوضيح ذلك: أن الأدلة التي يعتمد عليها الفقيه في استدلاله الفقهي على أقسام:

١ — الدليل اللفظي — ويراد به كل دليل تكون دلالاته على أساس الوضع اللغوي أو العرفي العام فيشمل دلالة الفعل والتقرير أيضاً.

٢ — الدليل العقلي البرهاني — وهو الدليل الذي تكون دلالاته على أساس علاقات وملازمات واقعية تثبت بحكم العقل البديهي أو بتوسط برهان.

٣ - الدليل العقلي الاستقرائي - وهو الدليل القائم دلالاته على أساس حساب الاحتمالات الذي هو الأساس العام في الأدلة الاستقرائية.

٤ - الدليل الشرعي - وهو ما جعله الشارع دليلاً لتشخيص الوظيفة العملية تجاه الحكم الشرعي المشتبه.

٥ - الدليل العقلي العملي - وهو كل كبرى عقلية تشخص الوظيفة تجاه الواقع المشكوك تعذيراً أو تنجيلاً، كقاعدتي البراءة والاحتياط العقليين.

والقسم الأول من هذه الأقسام يشمل مباحث الألفاظ والدلالات فإنها طرأ ويكون البحث فيها عن الدليلية اللفظية وتحديد مدلول ألفاظ عامة تعتبر عناصر مشتركة لاستنباط الحكم الشرعي في أبواب فقهية متنوعة.

والقسم الثاني يشمل بحوث الملازمات العقلية الثابتة بين الأحكام أو بينها وبين متعلقاتها، كبحث وجوب المقدمة واقتضاء الأمر بشيء للنهي عن ضده واجتماع الأمر والنهي واقتضاء النهي للفساد، وبحوث اشتراط القدرة في متعلق التكليف وامكان أخذ القيود المختلفة في موضوع التكليف أو متعلقه وغير ذلك من المسائل العقلية الأصولية التي يكون البحث فيها عن سنخ العلاقة الثابتة بين حكيمين أو بين الحكم ومتعلقه أو موضوعه والتي يستدل بها الفقيه على اثبات حكم آخر أو نفيه أو تحديد موضوع الحكم أو متعلقه ويكون ملاك الدلالة في جميع هذه البحوث عقلياً برهانياً.

والقسم الثالث يشمل مسألة حجية الاجماع والسيرة والنواتر، فإن دليلية مثل هذه الأدلة تكون استقرائية لبرهانية، إذا استثنينا بعض المسالك في حجية الاجماع وهو المسلك الذي اختاره الشيخ الطوسي (قده) المعبر عنه بقاعدة اللطف، إذ بناءً عليه تكون دليلية الاجماع برهانية.

والقسم الرابع يشمل بحوث الحجج والقواعد المقررة شرعاً لإثبات الوظيفة العملية، وهي على قسمين:

١ - الامارات - وتكون دليليتها على أساس الكشف والطريقة الى الواقع الذي

يعنى بحسب الروح ترجيح قوة الاحتمال في التزاحم بين الأحكام في مرحلة الحفظ.

٢ - الأصول العملية - وتكون دليليتها على أساس ترجيح المحتمل في التزاحم المذكور.

والقسم الخامس يشمل مسألة البراءة والاحتياط والتخير العقلية التي يشخص العقل في مواردها ماهو الوظيفة تجاه الحكم الشرعي المشتبه.

فكلّ هذه الأقسام تدخل في نطاق علم الأصول، لأنها عناصر مشتركة ومستعملة من قبل الفقيه كأدلة على الجعل الشرعي الكلّي.

وهذه الخصوصية تخرج مسائل علم الرجال، كوثاقة الراوي، وأدلة الرجالي، كقاعدة أنّ ترحم الإمام هل يدلّ على الوثاقة أولاً، أو أنّ من روى عنه أحد الثلاثة هل يكون ثقة أولاً؟ وذلك لأنّ مسائل الرجال وأدلتها وإن كانت عناصر مشتركة في الاستدلال الفقهي بمعنى أنّ الفقيه يستفيد منها في مختلف الأبواب، ولكنها لا تكون لديه أدلة على الجعل الشرعي الكلّي كما هو شأن المسألة الأصولية، أمّا وثاقة الراوي فهي يحتاج إليها الفقيه باعتبارها موضوعاً لدليلية الدليل حيث أنّ دليلية الخبر منوطة بوثاقة الخبر، وماهو الدليل نفس الخبر، فالبحث عن الوثاقة بحث عن ثبوت موضوع ماهو حكم شرعي ظاهري وليس بحثاً عمّا يكون بنفسه دليلاً للفقيه على الجعل الشرعي الكلّي. وأمّا أدلة الرجالي فهي أدلة على تلك الوثاقة لاعلى الجعل الشرعي الكلّي فالفقيه يستعملها دليلاً لا ثبات موضوع الحكم الظاهري بحجية الخبر للإثبات الجعل الشرعي ابتداءً.

فإن قيل — أنّ حجية الخبر التي هي مسألة أصولية يستعملها الفقيه أيضاً لا ثبات ظهور كلام الامام الذي هو موضوع للحكم الظاهري، ومايكون دليلاً على الجعل الشرعي هذا الظهور لا الخبر.

قلنا — أنّ مايجعله الفقيه منجزاً للجعل الشرعي الكلّي في مورد هذا النقض نفس الخبر لأنّه يجعله وسيلة لتنجز الكلام المنقول، ولهذا كان المنجز تاماً ولو لم يصدق النقل، وهذا بخلافه في محل الكلام فإنّ الفقيه لا يجعل الدليل الرجالي بنفسه منجزاً للواقع بل سبباً في منجزية الخبر له.

وهذه الصياغة للتعريف قد استغنيا عن ادخال كلمة (الاستنباط) في تعريف الأصول وحملها على الاستنباط التوسيطي خاصة لاخراج القواعد الفقهية غير الاستدلالية، الأمر الذي لا مأخذ له، فإنّ المطلوب من القاعدة الأصولية ان تقع في

طريق تشخيص الوظيفة العملية تجاه جعل إلهيٍّ سواءً كان ذلك بنحو التوسيط أو التطبيق. وأمّا القواعد الفقهية فقد عرفت أنّها لا تكون عناصر مشتركة في الاستدلال الفقهي.

موضوع علم الأصول

اعتاد علماء الأصول على أن يتعرّضوا بمناسبة البحث عن تحديد موضوع عام لعلم الأصول الى الحديث عن ضرورة وجود موضوع لكلّ علم وتحديد ما يكون موضوعاً وعمولاً في العلم، وجرياً على هذا المنهج نبحت فيمايلي عن النقاط التالية:

- ١ – موضوع العلم.
- ٢ – معنى العرض الذاتي والغريب.
- ٣ – ما يبحث عنه في مسائل العلم.
- ٤ – تحديد موضوع عام لعلم الأصول.

١ – موضوع العلم

في كلّ علم مسائل عديدة، ولكلّ مسألة موضوعها الخاص، وجميع موضوعات تلك المسائل تلتقي في موضوع عام ينطبق عليها ويعتبر موضوعاً للعلم، لأنّ بحوث العلم كلّها تدور حوله. وعلى هذا الأساس ذكروا في تعريف موضوع العلم وتحديده بأنّه ما يبحث في العلم عن عوارضه الذاتية.

وقد استدلّ على ضرورة وجود موضوع عام لكلّ علم بدليين:

الدليل الأول — ويتألف من مقدمتين:

أولاهما — أنّ لكلّ علم غرضاً يترتب عليه، والأغراض المترتبة على العلوم من نوعين:

١ — أغراض تدو ينيّة، وهي التي تطلب من وراء تدوين العلم أو تعليمه للآخرين، ولذلك يكون هذا النوع من الأغراض المطلوبة في العلوم متنوعة ومختلفة من شخص إلى آخر.

٢ — أغراض ذاتية، تترتب على كلّ علم في نفس الأمر والواقع مع قطع النظر عن مرحلة التدوين والتعليم. وهذا النوع من الأغراض يكون بمثابة المعلول للعلم ويكون ترتبه على مسائل العلم من سنخ ترتب المعلول على علته، وعلى هذا الأساس كان لكلّ علم غرض واحد - ولو بالنوع - يترتب عليه. فعلم النحو مثلاً يترتب عليه غرض الصيانة من الخطأ في المقال وعلم المنطق يترتب عليه غرض الصيانة من الخطأ في الفكر، وهكذا سائر العلوم الأخرى.

الثانية — تطبيقي كبرى فلسفية تقول بأنّ الواحد لا يصدر إلاّ من واحد بعد تعميمها إلى الواحد بالنوع، فيقال هنا: بأنّ وحدة الغرض المترتب على مسائل كلّ علم تكشف لاحالة عن وحدة نوعية جامعة بين تلك المسائل بمعنى وجود قضية واحدة كلياتية يكون موضوعها جامعاً بين موضوعات المسائل وعمولها جامعاً بين عمولاتها وتكون تلك القضية هي العلة في ترتب ذلك الغرض الواحد.

وقد نوقش في المقدمة الأولى من هذا الدليل: بإنكار ترتب تلك الأغراض على مسائل العلم في ذاتها وواقعها، كيف ولو كان الأمر كذلك لزم أن لا يقع في الخارج خطأ في المقال أو الفكر مثلاً لثبوت المسائل النحوية أو المنطقية في نفس الأمر والواقع.

وأجيب عنه تارة: بأنّ المقصود كون مسائل العلم في نفسها سبباً في ترتب الغرض وليس المراد ترتبه عليها فعلاً ومن دون قيد أو شرط، فلما منع من اشتراط معرفة المسائل وتعلّمها في تحقق الغرض المنشود منها خارجاً وإن شئت قلت: أنّها علة للتمكن من عدم الخطأ في الفكر أو المقال.

وأخرى: بأنَّ غرض التصحيح وعدم الخطأ ليس أمراً خارجياً كوقوع الكلام الصحيح بل أمر اضافي يراد به مطابقة الكلام أو الفكر للقاعدة العلمية الثابتة في نفسها، ومن الواضح: أن اتصاف الفكر أو الكلام بالمطابقة مع القاعدة يكون تمام علتها ثبوت نفس القاعدة في لوح الواقع.

والصحيح هو الجواب الأول دون الثاني: لأنَّ التصحيح ومطابقة الفكر أو الكلام مع القاعدة العلمية ليست نسبتة الى مسائل العلم نسبة الأثر إلى المؤثر والغرض إلى ذي الغرض وإنَّما هو مجرد نسبة وإضافة بين شيئين ينتزعاها الذهن كلِّما افترض وجود المنتسبين فكيف يعقل أن تكون هي الغرض من جعل تلك القاعدة أو ثبوتها.

هذا، ولكن مع ذلك لا يمكن المساعدة على هذا الاستدلال، لأنَّه لو سلّم ما يدعى فيه من أنَّ لكل علم غرضاً واحداً ولو بالنوع فهو لا يكفي لاستنتاج وحدة موضوع مسائل ذلك العلم، وبرهان الواحد لا يصدر إلاَّ من واحد على فرض تميمه للواحد بالنوع لا يراد منه أكثر من لزوم التطابق بين العلة الموجودة ومعلولها في السنخ فيكون قاصراً على العلة الفاعلية ومباذي وجود شيء خارجاً وليست مسائل العلم وقضاياها علة فاعلة لوقوع الكلام أو الفكر الصحيحين خارجاً كما هو واضح. هذا إن أُريد ترتب الغرض بالنحو الأول الحقيقي، وأمَّا لو أُريد الغرض بالمعنى الثاني الإضافي فعدم انطباق البرهان المذكور فيه أوضح، لأنَّ النسبة والإضافة تابعة في الوحدة والتعدد لأطرافها فلوفر فرض ثبوت قضية واحدة جامعة بين مسائل العلم الواحد كانت الإضافة المنتزعة منها واحدة لامحالة، وإلاَّ كانت متعدّدة، وليست الإضافة أمراً مستقلاً في ذاتها لكي تلحظ مستقلاً ويستكشف منها وحدة العلم أو تعدّده موضوعاً.

وهذا هو الجواب الصحيح عن الاستدلال المذكور. وأمَّا ما جاء في كلمات السيد الأستاذ - دام ظلّه - تارة: من انكار ترتب غرض على ذات المسائل بدليل عدم تحققه في حقّ الجاهلين بها فلوأريد تطبيق برهان الواحد لزم افتراض وجود وحدة بين العلوم المتعلّقة بالمسائل لابين موضوعات المسائل وأخرى: بأنَّ مقتضى البرهان الآنف الذكر وجود جامع بين النسب الخاصة التي ترتبط بين محمولات المسائل وموضوعاتها

لأنَّ الغرض يكون نتيجة ثبوت تلك النسب^١ فمَّا لا يمكن المساعدة عليه .

أمَّا الأول: فلمَّا عرفت في تصوير الغرض المترتب على مسائل العلم؛

وأمَّا الثاني: فلأنَّ النسب والاضافات ليست أموراً مستقلة - كما عرفت أيضاً-

لكي يعقل في حقها الجامع والفرد والوحدة والتعدد بقطع النظر عن أطرافها بل وحدتها وجامعيتها تكون تتبع وحدة طرفها دائماً لافتراض وحدتها يعني افتراض وجود قضية واحدة عامة جامعة موضوعاً ومحمولاً لموضوعات المسائل ومحمولاتها تكون هي المؤثرة في إيجاد الغرض الواحد.

الدليل الثاني - أنَّ تمايز العلوم بتمايز موضوعاتها فلا بدَّ وأن يكون لكل علم

موضوع واحد وإلاَّ لتداخلت العلوم فيما بينها.

وقد ناقش صاحب الكفاية(قده) في هذا الدليل بإنكار ما زعم فيه من أنَّ تمايز

العلوم يكون على أساس تمايز موضوعاتها بل على أساس تمايز الأغراض المترتبة عليها،

وإلاَّ لزم أن يكون كلَّ باب بل كلَّ مسألة في علم علماً مستقلاً عن سائر المسائل لتمايز

موضوعه عن موضوعها وهو واضح الفساد.^٢

ونحن وإن كنا لانوافق على هذا الطراز من الاستدلال في اثبات وحدة موضوع

العلم لكونه أشبه بالمصادرة، حيث أنَّ معرفة كون تمايز العلوم بتمايز موضوعاتها فرع

معرفة وجود موضوع واحد لكل علم يتميَّز عن موضوع غيره. إلاَّ أنَّ ما جاء في مناقشة

صاحب الكفاية(قده) أيضاً ممَّا لانوافق عليه، لأنَّ المدعى عند صاحب هذا الدليل

أنَّ موضوع العلم هو الجامع الذاتي بين موضوعات المسائل الذي لا يندرج تحت جامع

آخر وإلاَّ كان هو موضوع العلم، وموضوعات المسائل أو الأبواب داخل علم واحد

تندرج كلها تحت جامع أوسع منطبق عليها فلا يمكن اعتبار كلَّ منها علماً برأسه.

ثمَّ إنَّ السيد الأستاذ - دام ظلّه - حاول ابطال دعوى ضرورة وجود موضوع واحد

في كلَّ علم بالنقض ببعض العلوم كعلم الفقه حيث لا يعقل افتراض وجود موضوع

١ - محاضرات في أصول الفقه ج ١ ص ١٩

٢ - كفاية الأصول ج ١ ص ٥ (ط - مشكيني)

واحد جامع بين موضوعات مسأله، إمّا لكونها قضايا جعلية اعتبارية فلا يعقل في حقها جامع حقيقي، وأمّا باعتبار أنّ موضوعاتها من مقولات متباينة بل متنافرة أحياناً فكيف يكون بينها جامع ذاتي^١.

ويمكن المناقشة فيما أفاده - دام ظلّه - بأنّ الأحكام الشرعية وإن كانت قضايا اعتبارية بلحاظ المعبر والمنشأ إلاّ أنّها حقيقية بلحاظ نفس الاعتبار ومباني الحكم لكونها من مقولة كيف النفساني، وهي بهذا الاعتبار تكون مورداً لحكم العقل بحقّ الطاعة والعبودية الذي هو الغرض الملحوظ في علم الفقه.

وأما تباين موضوعات المسائل الفقهية فجوابه: أنّه لا بدّ وأن يراد بالموضوع الواحد لكلّ علم وجود محور واحد تدور حوله كلّ بحوث العلم الواحد وهذا قد لا يتطابق مع ما يجعل موضوعاً للمسائل بحسب التدوين خارجاً لأنّ مرحلة التدوين قد تتأثر بعوامل ومناسبات تقتضي نهجاً آخر تعرض من خلاله مسائل العلم وبحوثه. ولذلك نجد أنّ بحوث علم الفلسفة والحكمة العالية التي تدور كلّها حول الوجود قد صيغت في مرحلة التدوين بشكل لا يتطابق فيه ما جعل موضوعاً للمسائل مع الوجود الذي هو موضوع العلم حيث جعل الجوهر والعرض والواجب وغير ذلك موضوعاً في المسألة الفلسفية بحسب مرحلة التدوين وجعل الوجود محمولاً لها، فقيل. العرض موجود والجوهر موجود والواجب موجود وهكذا مع أنّ الجوهر أو العرض أو الواجب تعينات للوجود أو الموجود الذي هو موضوع الفلسفة ومحور أبحاثها ومثل ذلك يمكن بالنسبة الى مسائل علم الفقه، فيقال: أنّ الموضوع العام الذي تدور حوله بحوث علم الفقه إنّما هو الحكم الشرعي ويكون البحث في المسائل الفقهية عن تعينات الحكم الشرعي وتمثله في وجوب الصلاة أو الصوم أو حرمة الكذب أو غير ذلك.

والواقع، أنّ قاعدة إنّ لكل علم موضوعاً واحداً تدور حوله بحوثه ويمتاز به عن غيره من العلوم تشير إلى مطلب ارتكازي مقبول بأدنى تأمل لولا وقوع إلتباس في البين نتيجة مجموع أمرين:

١ - تحيّل أنّ المراد بالموضوع ماجعل موضوعاً للمسائل في مرحلة تدوينا وتأليفها في البحوث والمصنفات، مع أنّ المقصود بالموضوع ما يكون محوراً لبحوث العلم بحسب المناسبات الواقعية التي تتطلبها طبيعة تلك البحوث ومقتضياتها، وأقوى دليل على ارادة هذا المعنى من موضوع العلم ماتقدّم نقله عن الفلسفة العالية التي تمثل العلم الحقيقي لدى من أخذت منهم قاعدة أنّ لكلّ علم موضوعاً يبحث فيه عن عوارضه الذاتية، فإنّهم اتفقوا على أنّ موضوعها هو الوجود أو الموجود مع أنّهم يصوغون موضوعات مسائلها في مرحلة التدوين بشكل آخر كما عرفت.

٢ - تفسير القوم للعرض الذاتي بما يعرض للشيء أو يحمل عليه بعد الفراغ عن ثبوته، ممّا أدى إلى صعوبة تطبيق القاعدة على بحوث كثير من العلوم وسوف يأتي توضيح الخطأ الواقع في هذه النقطة قريباً.

وبعد تصحيح هاتين النقطتين صحّ أن يقال: أنّ لكلّ علم موضوعاً يوحد بحوثه في محور واحد بنحو يميّز به عن العلوم الأخرى وهذه الوحدة ثابتة ارتكازاً ووجداناً لكلّ علم في مرتبة أسبق من مرتبة تدوينا التي هي مرتبة لاحقة ومتأثرة بعوامل ثانوية خارجة عن مناسبات طبيعة العلم في نفس الأمر والواقع، فلاغرو أن نجد اختلافاً في بعض الأحيان بين ما يكون موضوعاً لبحوث علم واقعاً وما يجعل موضوعاً لمسائله في مرحلة التدوين والعرض. فبحوث علم النحو مثلاً موضوعها الكلمة العربية وهي كذلك بحسب مرحلة تدوين المسائل النحوية أيضاً، ولكن بحوث الفلسفة العالية أو علم الفقه مثلاً موضوعها الوجود والحكم الشرعي مع أنّهما يحتلان مركز المحمول في المسائل الفلسفية والفقهية بحسب التدوين، وبحوث علم الصحة مثلاً تدور حول موضوع واحد هو صحة البدن مع أنّه بمثابة الغرض المترتب على مسائل علم الصحة بحسب مرحلة تدوينا حيث يبحث فيها عن الأسباب والعلل المؤثرة في صحة الأبدان طرداً وعكساً. فالتطابق بين ماهو موضوع للمسائل بحسب التدوين وماهو موضوع للعلم ومحور لبحوثه غير لازم.

ومنه يظهر حال النزاع الذي أثاره صاحب الكفاية (قده) من أنّ تمايز العلوم هل يكون بتمايز موضوعاتها أم باختلاف الأغراض المترتبة عليها؟ فإنّه لوأريد بالموضوع أو

الغرض ما وقع موضوعاً أو كان غرضاً للمسائل بحسب مرحلة التدوين فلاضابط يمكن اعطائه كقاعدة عامة لجميع العلوم بل قديكون امتياز علم عن غيره بما جعل موضوعاً لمسائله وقديكون بما يكون غرضاً لها. وإن أريد بالموضوع ما يكون محوراً تدور حوله بحوث العلم ومسائله التي تبحث عن الأعراض الذاتية لذلك الموضوع بالمعنى الذي سوف يأتي في معنى العرض الذاتي فالصحيح أن تمايز العلوم بتمايز موضوعاتها.

٢ - العرض الذاتي والعرض الغريب

ذكروا في تعريف العرض الذاتي: بأنه ما يعرض على الشيء بلا واسطة أو مع واسطة مساوية، والعرض الغريب ما يعرض على الشيء بواسطة أمر خص أو أعم داخلية - أي جزءاً من ماهيته - أم خارجياً أم مابيناً - أي غير متحد معه أصلاً - وقد أثيرت حول هذا التعريف اعتراضات مختلفة من قبل علماء الأصول، ولعل أجودها ما ذكره المحقق العراقي (قده)، ونقتصر في هذا المجال على عرضه مع التعليق عليه.

وتوضيح ما أفاده: أن الأوصاف المنتسبة الى شيء تتصور على أحد الإنحاء التالية:

١ - أن يكون العرض منتزعاً عن مرحلة ذات الشيء فيوصف به باعتباره جزءاً منه ووصفاً داخلية له، وهذا هو الذاتي في كتاب الكلليات الخمس (الايساغوجي) بحسب مصطلح المناطقة.

٢ - أن يكون منتزعاً عن أمر خارج عن ذات الشيء ولكنّه من اقتضاءاتها بحيث يكتفي ثبوت ذات الموضوع وحده للاتصاف به بلا حاجة الى جهة خارجية كالحرارة للنار والزوجية للأربعة، وهذا هو الذاتي في كتاب البرهان بمصطلح المناطقة.

٣ - أن يكون عارضاً بواسطة أمر خارج عن ذات الشيء غير أنه واسطة تعليلية تقتضي ثبوت العرض لنفس الشيء فيكون هو المعروض لا الواسطة - وهو الذي يصطلح عليه بالواسطة الثبوتية - كالمجاورة التي تكون واسطة لعروض الحرارة على الماء، ولا يفرق هنا بين أن تكون الواسطة الخارجية أعم أو أخص أو مساوية أو مابنائاً طالما ليست هي المعروضة للوصف.

٤ - أن يكون عارضاً بواسطة أمر خارجي يكون حثية تقييدية في العروض، أي تكون الوساطة هي المعروضة للوصف حقيقة - وهو الذي يصطلح عليه بالوساطة في العروض - و يشترط في هذا القسم أن يكون ذو الوساطة جزءاً تحليلياً من الوساطة. ومثاله مايعرض على الجنس بواسطة النوع.

٥ - أن يكون عارضاً بواسطة تقييدية - كما في القسم السابق ولكن مع افتراض كون الوساطة جزءاً من ذي الوساطة - وهو عكس ما مرّ في ذلك القسم - من قبيل مايعرض على النوع بواسطة الجنس. ولازم ذلك أن لا يكون ذو الوساطة في هذا القسم معروضاً للوصف كما كان في القسم السابق لاضمناً ولا استقلالاً.

٦ - أن يكون عارضاً بواسطة تقييدية مبيّنة عن ذاتاً وبحسب عالم التحليل لاجوداً، من قبيل عوارض الجنس بواسطة الفصل في مثل قولنا بعض الحيوان مدرك للكليات.

٧ - أن يكون عارضاً بواسطة تقييدية مبيّنة مع ذي الوساطة ذاتاً ووجوداً، من قبيل مايعرض على الجسم وينسب اليه من البطء أو السرعة مع كونه عرضاً لحركة الجسم المبيّنة معه في الوجود أيضاً.

وقد أفاد في حكم هذه الأقسام: بأن ذاتية العرض وغرابته إن كانت بلحاظ صحة الحمل والاسناد الحقيقيين فالأقسام كلّها باستثناء الأخير تكون من العرض الذاتي لصحة الحمل الحقيقي فيها جميعاً، وإن كانت بلحاظ صحة الاتصاف والعروض الحقيقي للشيء فالأقسام الثلاثة الأولى تكون من الذاتي بلا إشكال لكون الموضوع فيها هو المعروض الحقيقي للوصف، كما أنّه لا إشكال في أنّ الأقسام الثلاثة الأخيرة لا تكون من العرض الذاتي لكون الأوصاف فيها غير عارضة على الشيء حقيقة، وأمّا القسم الوسط - وهو الرابع - فاعتباره من الذاتي أو الغريب مرتبط باشتراط استقلالية العروض وعدمه؛ فللم يشترط ذلك كان من الذاتي أيضاً لكون الشيء معروضاً فيه للوصف ولوضماً.

وقد استظهر - قده - من كلمات الحكماء في هذا المجال - مستشهداً بكلام للمحقق الطوسي - أنّ ميزان ذاتية العرض وغرابته صحة العروض لا الاسناد، كما استظهر منها

اشترط استقلالية العروض فليس غير الأقسام الثلاثة الأولى عرض ذاتي فيما تقدم من الأقسام.

وهذا أبطل ما اشتره بينهم من أن العرض الذاتي ما يعرض بلا واسطة أو مع واسطة مساوية، إذ الواسطة إذا كانت تقييدية فالعرض غريب لأن العروض غير حقيقي وإن كانت الواسطة مساوية، وإذا كانت تعليلية فالعرض ذاتي وإن كانت الواسطة غير مساوية، فالمناطق تعليلية الواسطة لامساواتها مع ذي الواسطة. وفيما يلي تعليقنا على ما أفاده هذا المحقق من عدة نقاط.

١ - إن ما أسنده إلى كلمات الحكماء من كون مناط ذاتية العرض استقلالية العروض غريب في بابه، فإن كلام المحقق الطوسي (ره) الذي استشهد به في اثبات مدعاه أيضاً - صريح في خلاف ما أفاد وكأنه لم يلاحظ ذيله الذي قال فيه «... العلوم تتناسب وتتخالف بحسب موضوعاتها فلا يخلو ما أن يكون بين موضوعاتها عموم وخصوص أم لا يكون، فإن كان فاماً أن يكون على وجه التحقيق أو لا يكون، والذي يكون على وجه التحقيق هو الذي يكون العموم والخصوص بأمر ذاتي وهو أن يكون العام جنساً للخاص كالمقدار والجسم التعليمي الذين أحدهما موضوع الهندسة، والثاني موضوع المجسمات، والعلم الخاص الذي يكون بهذه الصفة يكون تحت العام وجزءاً منه، والذي ليس على وجه التحقيق هو الذي يكون العموم والخصوص بأمر عرضي وينقسم إلى... - وبعد أن قسم هذا إلى قسمين أيضاً - قال: والعلم الخاص الذي يكون على هذين الوجهين يكون تحت العام ولكنّه لا يكون جزءاً منه»^١.

وكأن المحقق العراقي (قده) لاحظ صدر هذا الكلام فاستفاد منه أن الموضوعين اللذين يكون أحدهما أعم من الآخر وبنسباً له يكون كلّ منهما موضوعاً لعلم مستقل، فالبحث عن عوارض الموضوع الأخص لا يكون من مسائل العلم الذي يبحث عن الموضوع الأعم وهذا يعني أن عوارض الموضوع الأخص لا تكون اعراضاً ذاتية للموضوع الأعم وإن كان الأعم جزءاً من الأخص كالجنس بالنسبة للنوع. وهذا كما يدل

- بحسب فهمه- على اشتراط كون العروض حقيقياً وعدم كفاية صحة الاسناد الحقيقي- وإلاً فأوصاف الجنس تنسب الى النوع حقيقة- كذلك يدت على اشتراط استقلالية العروض وعدم كفاية العروض الضمني المحفوظ في عوارض الجنس بواسطة النوع. الا أنّ ذيل عبارة الطوسي (قده) صريح في أنّ الموضوع الأخص إذا كان تخصصه بالفصل، أي كان نوعاً وكان الموضوع الأعم جنساً له، فالعلم الخاص يكون تحت العلم العام وجزءاً منه أي أنه ليس علماً مستقلاً في قبالة، وإذا كان تخصصه بأمر عرضي لم يكن العلم الخاص جزءاً من العام بل كان علماً مستقلاً وهذا يعني أنّ العوارض الذاتية للأخصّ الذاتي عوارض للأعمّ أيضاً ولذلك كانت مسائله جزءاً من بحوث الأعم.

٢ - أنّ العرض تارة: يلحظ مضافاً الى موضوعه في عالم الوجود. وأخرى: يلحظ مضافاً اليه في عالم التحليل وفي الحالة الأولى، كلّ ما يكون معمولاً على الشيء حقيقة يكون عارضاً عليه كذلك أيضاً، لأنّ الوجود الخارجي للمعروض واحد على كلّ حال وإن كان ذا أجزاء بحسب عالم التحليل. فالأقسام كلّها ماعدا الأخير تكون من العرض الذاتي على كلا الميزانين المذكورين في كلامه (قده). وفي الحالة الثانية، ما لا يكون عارضاً على شيء حقيقة لا يصحّ حمله عليه كذلك فاعراض الجنس كما لا تكون اعراضاً للفصل حقيقة كذلك لا تكون معمولة عليه لأنّ الجنس والفصل بحسب التحليل متباينان لا ينسب أحدهما أو ما له من أعراض الى الآخر. وهكذا يتّضح: أنّ التفصيل بين الأقسام المذكورة على أساس الحمل أو العروض لا يحصل له، وإنّما الصحيح هو التفصيل على أساس العالم الملحوظ فيه العروض فان كان عالم الوجود فالأقسام الستة من العرض الذاتي وإن كان عالم التحليل انحصر العرض الذاتي بالأقسام الثلاثة الأولى.

٣ - إن ثمة نسبتين مختلفتين بين الشيء وما يعرض عليه:

إحدهما: نسبة المحلية.

الثانية: نسبة المنشأية

ونقصد بالمحلية: أن يكون الشيء محلاً وموضوعاً للعرض. ونقصد بالمنشأية: أن

يكون سبباً لوجود العرض . وهاتان النسبتان قد تتطابقان وقد تفترقان، فالحرارة تنتسب الى النار بالمحلية والمنشأية معاً بينما لا تنتسب الى الماء إلا بالمحلية، وإلى المجاورة مع النار إلا بالمنشأية.

والمحقق العراقي(قده) - شأن من عداه من علماء الأصول- فسّر ذاتية العروض بكون المعروض محلاً للعرض حقيقة، ومن هنا حارفي كيفية تطبيق هذا المعنى على العارض بواسطة أمر مساوٍ كما جاء في تعريف الحكماء للعرض الذاتي. لأنّ الواسطة إذا كانت تقييدية تمنع عن كون ذي الواسطة محلاً للعرض حقيقة وإذا كانت تعليلية فلأموجب لتخصيص الواسطة بالمساوي مادام العروض على ذي الواسطة حقيقياً.

مع أنّ ظاهر الحكماء أنّ نظرهم في ذاتية العرض الى النسبة الثانية أعني المنشأية والاستتباع، فكلّ عرض كان ثبوته لموضوع بذاته أو لأمر يرجع الى ذاته من دون أن يساهم في ذلك واسطة خارجة عن حريم الموضوع فهو عرض ذاتي وكلّ ما كان ثبوته لموضوعه بأمر خارج عن ذات الموضوع فعرض غريب.

وهذا التفسير لذاتية العرض وغرابته علاوة على انسجامه مع الأعراض المبحوث عنها في العلوم-على ما يأتي توضيحه في النقطة القادمة- هو المطابق مع كلمات الحكماء في تعريف العرض الذاتي في المقام وتوضيح ذلك : أنّهم جعلوا العرض الذاتي منحصراً في قسمين: ما يعرض بلا واسطة أو بواسطة أمر مساوٍ وغيرهما عرض غريب. ولا وجه لهذا التقسيم إلا إذا أردنا بالعروض المنشأية والاستتباع، فإنّ العرض إذا كان يعرض بلا واسطة فالموضوع تمام المنشأ والعلّة لاستتباع العرض وإذا كان يعرض بواسطة أمر مساوٍ فالواسطة لابد وأن تكون عارضة على الموضوع أيضاً أمّا بلا واسطة فيكون الموضوع هو تمام المنشأ في استتباعها واستتباع العرض أو بواسطة أمر مساوٍ أيضاً- لاستحالة عروضها بواسطة أمر أعمّ أو أخصّ وإلا كانت هي أيضاً أعمّ أو أخصّ- فيكون كالواسطة الأولى المساوية من حيث منشأية الموضوع لاستتباعه، من دون فرق في ذلك بين كون الواسطة داخلية أم خارجية.

لا يقال - ما يعرض على النوع بسبب الفصل يكون من العارض بواسطة أمر مساوٍ مع أنّ المنشأ الحقيقي له الفصل لا النوع.

فأنه يقال - باعتبار مساوقة وجود النوع لوجود الفصل وكون الفصل هو المحصل الحقيقي لماهيته تكون المنشأية والاستتباع ثابتة للنوع أيضاً بحيث كلّمها وجد خارجاً كان العرض موجوداً أيضاً وكلّمها ارتفع كان مرتفعاً وهذا بخلاف عوارض النوع بواسطة الجنس .

وأما إذا كان العروض بواسطة أمر أخصّ فلا يكون العرض ذاتياً إذا كانت الوساطة خارجية، أي أمراً عرضياً، لأنّ المنشأ عندئذ إنّها هو الوساطة فلا يكون الموضوع منشأ لاستتباع العرض .

وأما إذا كانت الوساطة داخلية، كعوارض الجنس بسبب الفصل، فالعرض ذاتي كما أشار إليه المحقق الطوسي (قده) في كلامه المتقدم «والذي يكون على وجه التحقيق هو الذي يكون العموم والخصوص بأمراً ذاتي وهو أن يكون العام جنساً للخاص كالمقدار والجسم التعليمي... والعلم الخاص الذي يكون بهذه الصفة يكون تحت العام وجزءاً منه» .

والوجه في اعتبار هذا القسم من العرض الذاتي مع أنّ الجنس قد ينفك عن الفصل المسبب للعروض فلا يكون وجوده مستتباً لوجود العرض - يرتبط بمسلكهم في تصوير كيفية عروض الفصل على الجنس المعبر عنه لديهم (بالتشكيك الخاصي) فقد ذكروا: أنّ عروض الفصل على الجنس في مثل قولنا بعض الحيوان ناطق يكون بأمراً أخص، وهوتلك الحصّة الخاصة من الحيوانية التوأمة مع الفصل خارجاً، إلا أنّ هذه الوساطة الخاصة تمتاز على ما عداها من الوسائط العامة أو الخاصة المغايرة ذاتاً مع ذبها في أنّها عين ذبها بلامتياز، ببرهان أنّها إذا كانت مغايرة عنها ذاتاً لكانت هي الفصل ومن هنا قالوا: أنّ ما به امتياز هذه الحصّة الخاصّة عن غيرها من حصص الجنس هو عين ما به. اشتراك الحصص. فعلى هذا الضوء إذا أخذنا به نستطيع أن نعرف الوجه في ذاتية العارض بواسطة أمر أخصّ داخلي كعوارض الجنس بسبب الفصل، لأنّ الموضوع وهو الجنس وإن لم يكن وجوده مستتباً دائماً لوجود العرض إلاّ أنّه باعتبار عدم حيولة أمر غريب بين الفصل العارض على الجنس في الوجود كانت المنشأية الحقيقة بين الجنس والفصل وعوارضه ثابتة أيضاً. وهذا بخلاف العارض

بواسطة أخصّ خارجي أو بواسطة أعمّ داخلياً كان أم خارجياً إذ لا يبقى وجه لاعتبارها ذاتيين بعد عدم استتباع الموضوع لهما.

وأما العارض بواسطة أمر مباين. فالواقع أنّ هذا القسم قد جاء من اضافات الأصوليين على تعريف العرض الذاتي والغريب، فإنهم بعد أن فسروا العروض بالمحلّة الحقيقية فسروا المساواة والأعميّة والأخصيّة بلحاظ عالم الصدق والاتحاد الخارجي فبقيت صورة تباين الوساطة عن ذبها في الوجود الخارجي غير مشمولة للتعريف فأضافوها كقسم من أقسام العرض الغريب.

ولكن بعد أن اتضح أنّ القصد من العروض المنشأية الحقيقية لا المحلّة يتضح أيضاً: أنّ المراد بالمساواة والأعميّة والأخصيّة ما يكون كذلك بحسب المورد خارجاً سواء كان متحداً في الوجود مع الموضوع أولاً، لأنّ المنشأية والاستتباع لا يفرق فيها بين كون المنشأ متحداً في وجوده مع الناشئ أم مبانياً معه وعلى هذا الأساس لا يشكّل العارض بواسطة أمر مباين قسماً جديداً للعرض الغريب بل إذا كانت الوساطة مستتبعة لنفس الموضوع كان العرض ذاتياً وإلّا كان غريباً.

وقد تلخّص من مجموع ما تقدّم: أنّ العرض الذاتي هو ما يكون بينه وبين موضوعه المنشأية الحقيقية سواء كانت بينها نسبة المحلّة أيضاً أم لا.

ثمّ إنّنا لانريد بالمنشأية خصوص العلية الفاعلية بل مطلق الاستتباع والاستلزام الحقيقي، بحيث يكون فرض وجود الموضوع مساوفاً مع وجود العرض وإن لم يكن علّة فاعلية له، فإذا اتفق ان كان المحل - العلة المادية - مثلاً لشيء مستتبعاً لوجود العرض أيضاً لكون علته الفاعلية مفروضة على كلّ حال، صحّ أن يعتبر ذلك العرض ذاتياً لذلك المحل ومندرجاً في مسائل العلم الذي يبحث عن عوارضه. من قبيل علم النبات أو الأحياء مثلاً اللذان يبحثان عن عوارض الموت والحياة والنمو وغيرها للحيوان والنبات مع أنّهما من العلل المادية لهذه الأعراض وعلتها الفاعلية الحقيقية ارادة الله سبحانه وتعالى، ولكن باعتبار أنّه لا قصور في فيض تلك العلة الفاعلة وإنّما القصور في استعداد المادة الحيوانية أو النباتية بحيث كلّما تمّ الاستعداد وجبت تلك الأعراض كان البحث عنها بحثاً عن العوارض الذاتية المستتبعة لها وهذا بخلاف ما إذا لم يكن

المحل أو الغاية مستتبعا لوجود العرض لعدم توافر الشرائط الأخرى لوجوده كما في عروض السريرية على الجسم أو الحرارة على الماء مثلاً، ولهذا لم يكن البحث عنها مندرجاً في علم يتكفل البحث عن الأجسام أو المياه رغم كون العروض بمعنى المحلية الحقيقية محفوظاً فيها أيضاً.

٣ - ما يبحث عنه في مسائل العلم

يستفاد من الكلام المتقدم عن الحكماء: أن العلم لابد وأن يبحث فيه عن العوارض الذاتية لموضوعه مما يعني أن مسائل العلم ومحملاتها عبارة عن أعراض ذاتية لما هو موضوع العلم.

وقد نوقش هذا الكلام من قبل علماء الأصول بمناقشات عديدة تقتصر على نموذجين منها:

الأول: ما أفاده المحقق الاصفهاني (قده) ووافقه عليه جملة من المحققين: من اشتمال مسائل العلوم كثيراً على البحث عما لا يكون عرضاً ذاتياً لموضوع العلم لدخاله في الغرض المطلوب من بحوث ذلك العلم^١.

وأضاف عليه السيد الأستاذ - دام ظلّه -: بأن مسائل العلم قد لا تشتمل على ما يكون عرضاً ذاتياً لموضوع المسألة فضلاً عن موضوع العلم فمسائل علم الفقه مثلاً محمولاتها عبارة عن أحكام شرعية وهي أعراض غير حقيقية فضلاً من أن تكون ذاتية للموضوع^٢.

وهذه المناقشة يظهر حالها بعد ملاحظة مجموع أمرين:

١ - ماتقدّم في شرح مرادهم من العرض الذاتي وهو الاستتباع والمنشأة الحقيقية.

٢ - أن نظر الحكماء في مثل هذه الكلمات والتحديدات الى ما يصطلحون عليه بالعلم البرهاني وهو منحصر عندهم في الحكمة العالية والحكمة الطبيعية والحكمة

١ - نهاية الدراية ج ١ ص ٥ (ط - عبد الرحيم)

٢ - راجع هامش أجود التقريرات ج ١ ص ٥

التعليمية «الرياضيات» وأمّا سائر العلوم فهي من الفنون والصناعات. إذ العلم البرهاني لديهم هو اليقين بثبوت المحمول للموضوع الحاصل على أساس الضرورة واستحالة الانفكاك لا الصدفة، وذلك لا يكون إلاّ فيما إذا كان المحمول ضروري الثبوت لموضوعه أي عارضاً عليه بلا واسطة أو بواسطة أمر يكون ثبوته له ضرورياً ليكون ثبوت المحمول ضرورياً في النهاية وهذا ينحصر عندهم في المسائل الفلسفية كما أشرنا.

وعلى هذا الضوء يعرف وجه قولهم بأنّ مسائل العلم تبحث عن العوارض الذاتية لموضوعه لا غير، إذ لو لم تكن العوارض المحمولة على موضوع العلم ذاتياً له بمعنى أنّها ناشئة منه بالذات أو بواسطة أمر ذاتي لم يكن التصديق بثبوتها علماً بحسب اصطلاحهم فالإيكون مورداً للميزان المذكور كعلم الفقه والأصول ونحوهما خارج عن هذه القاعدة موضوعاً.

الثاني: الأشكال المعروفة من النقص بمحمولات المسائل التي تعرض على موضوع العلم بواسطة موضوعاتها وهي في الغالب أخص من موضوع العلم فتكون من العارض بواسطة أمر أخص، وهو عرض غريب.

وقد اتّضح جواب هذه المناقشة أيضاً على ضوء ما عرفت في معنى العرض الذاتي وأنّ ما يعرض بواسطة أمر أخصّ يكون تخصصه ذاتياً - كأعراض الجنس بسبب الفصل - عرض ذاتي أيضاً.

وبملاحظة مجموع ما ذكرنا يتبين لك أوجه المفارقة في كثير من كلمات علماء الأصول التي ذكروها في هذا المقام نقتصر فيما يلي على الإشارة إلى ما حاوله المحقق الاصفهاني (قده) في دفع الإشكال المعروف المتقدم حيث حاول تفسير العرض الذاتي بما يعرض على الشيء بلا واسطة أو بواسطة أمر يكون جعله بعين جعل ذي الواسطة لا يجعل آخر، ولذلك كان ما يعرض على موضوع علم كالجسمية العارضة على الموجود في مسائل علم الحكمة بواسطة موضوعات المسائل الأخص، كالجوهرية أو الإمكان - حيث يقسم الموجود إلى ممكن وواجب والممكن إلى جوهر وعرض ويقسم الجوهر إلى عقل ونفس ومادة وصورة والأخيران يشكلان الجسم - عرضاً ذاتياً لأنّ جعل الجوهرية

أو الإمكان بنفس جعل الجسمية، بخلاف عروض مثل السواد على الانسان بواسطة كونه زنجياً مثلاً فإنه عرض غريب^١.

والواقع ان ما أفاده ليس تفسيراً للعرض الذاتي بقدر ما هو تفسير للعرض الأولي، حيث ميّز العرض الأولي في كلمات الحكماء بما يكون جعله بنفس جعل موضوعه فيكون أولياً لكونه عينه في الوجود وإن كان غيره في التحليل. ومسائل العلوم لا تبحث عن خصوص العوارض الأولية لموضوع العلم ولا موجب لاشتراط ذلك فيها وإنما الاعتبار يقضي بأن يكون المبحث عنها في مسائل العلم الحقيقي - وهو العلم البرهاني - العوارض الثابتة لموضوع العلم ثبوتاً ذاتياً لكونه منشأ لها بحيث يستحيل انفكاكه عنها سواء كان ثبوتها بلا واسطة أو بواسطة وسواء كانت الواسطة أولية أو ثانوية وقد صرح شيخ الحكماء الرئيس ابن سينا في مقدمة كتاب البرهان بأن محمولات المسائل البرهانية لا يشترط فيها أن تكون اعراضاً أولية لموضوعاتها.

٤ - موضوع علم الأصول

وعلى ضوء مجموع ما تقدم يعرف أن موضوع علم الأصول هو الأدلة المشتركة في الاستدلال الفقهي خاصة. ويكون البحث في مسائل علم الأصول عن دليليتها وجواز استناد الفقيه إليها في مقام الاستنباط.

إن قيل: انّ جملة من القواعد الأصولية يكون البحث فيها عن أصل ثبوت تلك القاعدة وعدم ثبوتها، كالبحث عن ثبوت الملازمة بين وجوب شيء وجوب مقدمته أو حرمة ضده وكالبحث عن ثبوت قاعدة قبح العقاب بلا بيان ولا يكون البحث عن دليليتها.

قلنا: انّ مرجع هذه البحوث الى البحث عن دليلية الأمر بشيء على وجوب مقدمته أو حرمة ضده أو دليلية الشك وعدم البيان عقلاً على المعذرية فانّ صياغة هذه البحوث بحسب التدوين الخارجي لمسائل علم الأصول وإن كانت عن أصل ثبوت

القاعدة أو الملازمة وعدمه إلا أن ما هو مستند الفقيه في الاستدلال الفقهي إنما هو نفس الأمر بالشيء أو الاحتمال بلا بيان.

وهذا التحديد لموضوع علم الأصول يلتقي الى حد كبير مع التحديد المعروف لموضوع علم الأصول عند المتقدمين من أن موضوع علم الأصول هو الأدلة الأربعة. فأنهم بحسب ارتكازهم العلمي أدركوا بأن هذا العلم يبحث عن قواعد الاستدلال الفقهي وأدلتها العامة، إلا أنه حيث لم تكن الأدلة عندهم محددة ولا مصنفة بعد إلا في حدود تلك الأدلة الأربعة التي كانت هي الأدوات الرئيسية للاستدلال في الفقه اعتبروا موضوع علم الأصول الأدلة الأربعة، فالكتاب والسنة يعبران عن الدليل اللفظي والشرعي والاجماع يعبر عن الدليل العقلي الاستقرائي والعقل يعبر عن الدليل العقلي البرهاني والعملي.

تقسيم علم الأصول

التقسيم المعروف

يقال عادة في تقسيم بحوث علم الأصول: أنّ القواعد الأصولية على أربعة أقسام:

١ - ما يوصل الى معرفة الحكم الشرعي بعلم وجداني. وهذا هو مباحث

الاستلزام العقلي.

٢ - ما يوصل الى معرفة الحكم الشرعي بعلم تعبدي، وهذا على ضربين:

الأول: ما يكون البحث فيه عن الصغرى بعد الفراغ عن الكبرى وهذا هو مباحث

الألفاظ بأجمعها.

الثاني: ما يكون البحث فيه عن الكبرى. وهذا هو مباحث الحجج والامارات

الظنية.

٣ - ما يبحث فيه عن الوظيفة العملية الشرعية للمكلفين عند العجز عن معرفة

الحكم الواقعي بعلم وجداني أو تعبدي. وهذا هو مباحث الأصول العملية الشرعية.

٤ - ما يبحث فيه عن الوظيفة العملية العقلية في مرحلة الإمثال عند فقدان

ما يعين الوظيفة الشرعية. وهذا هو مباحث الأصول العملية العقلية^١.

وهذا التقسيم لبحوث علم الأصول إن كان مجرد اختيار تصنيف معين للمسائل الأصولية فلا كلام. وإن كان على أساس ملاحظة نكتة فنية تقتضي هذا الترتيب بين المسائل الأصولية، فإن كانت تلك النكتة هي الطولية والترتب بين الأقسام المذكورة في عملية الاستنباط بحيث لا يمكن الانتهاء الى قسم الا حيث يفقد القسم الأسبق. أتجه عليه :

أولاً: عدم الطولية بين القسمين الأولين.

وثانياً: ثبوت الطولية داخل المجموعة الثانية والثالثة. فان الحجج والامارات - العلوم التعبدية بحسب مصطلحه - وكذلك الأصول العملية الشرعية ليست كلها في مرتبة واحدة بل بعضها مقدم على بعض في عملية الاستنباط. فالعلم التعبدية الحاصل من دلالة دليل قطعي السند مقدم على الحاصل من دلالة دليل ظني. والوظيفة الشرعية المقررة بالاستصحاب مقدّمة على الوظيفة المقررة بالبراءة... وهكذا.

وثالثاً: تأخر مرتبة المجموعة الرابعة على الثالثة لا يكون صحيحاً على جميع المباني الأصولية في قاعدة الاشتغال العقلية، فإن من جملة المسالك عليّة العلم الإجمالي للموافقة القطعية التي تعني أنّ حكم العقل بالاشتغال تنجزني وحاكم على اطلاق دليل البراءة الشرعية.

وإن كانت تلك النكتة هي الطولية بين الأقسام من حيث مراتب الاثبات ودرجاته، وأنّ ذلك تارة: يكون بالعلم الوجداني، وأخرى: بالعلم التعبدية، وثالثة: بالأصل الشرعي، ورابعة: بالوظيفة العقلية، فهذا إنّما يتّجه على مباني مدرسة المحقق النائيني(قده) في تفسير الامارات والأصول وارجاع الفرق بينها الى سنخ المجهول فتى ما كان المجهول هو العلمية والكاشفية كانت الامارة ومتى ما كان المجهول شيئاً آخر كان الأصل. وأمّا بناءً على ما هو الصحيح من أنّ الامارية والأصلية ليستا بلحاظ سنخ المجهول وأنّ صياغة المجهول وكونه بلسان جعل الطريقية أو المنجزية أو الوظيفة مجرد تعابير وألسنة لفظية، وان مرد الفرق الواقعي بين الحكم الظاهري في مورد الامارة والحكم الظاهري في مورد الأصل الى كون الأول نتيجة لايقاع التزاحم بين الملاكات الواقعية في مقام الحفظ وتقديم بعضها بلاك قوة الاحتمال وكون الثاني نتيجة

للتزاحم المذكور مع تقديم بعضها بملاك أهمية المحتمل - كما حققناه مفصلاً في محله -
أقول: بناءً على ذلك لا يصح التصنيف المذكور لمسائل علم الأصول.
هذا مضافاً: الى أنّ المقياس في التصنيف اذا ربط بسنخ المجمعول وألسنته فيمكن
افتراض الأصل المحرز كالأستصحاب قسماً برأسه بين الامارات والأصول غير المحرزة.

المقترح في تقسيم علم الأصول

والواقع، أنّ المسائل الأصولية قد عرفت أنّها تتضمن البحث عن الأدلة المشتركة
للاستدلال الفقهي، وهي متنوعة من حيث نوع الدلالة وكونها لفظية أو عقلية أو
شرعية بتوسط الكشف عن الواقع المعبر عنه بالامارة اولاً بتوسطه المعبر عنه بالأصل.
ومتنوعة أيضاً من حيث نوع الدليل ذاته وكونه مرتبطاً بالشارع وصادراً منه اولاً ومن
حيث سنخ المجمعول فيه وكونه الطريقية والعلمية أو المنجزية أو الوظيفة العملية.
والبحث عن كل هذه الأنحاء يتوقف على أصل موضوعي لابدّ من بحثه مسبقاً،
وهو حجّية القطع إذ بدونه لا أثر للبحث في أيّ مسألة لاحقة كما أنّه حيث أنّ الأدلة
المذكورة كلّها إنّما يراد بها استنباط الحكم الشرعي فلا بدّ لكلّ تلك الأبحاث أيضاً من
فكرة مسبقة عن الحكم الشرعي وحقيقته وانقساماته الى الواقعي والظاهري والتكليفي
والوضعي وغير ذلك من الانقسامات.

وعلى هذا الأساس، فالمنهج المقترح لبحوث هذا العلم: أن توضع مقدمة تشتمل
على أمرين. أحدهما - البحث عن حجّية القطع. والآخر - البحث عن حقيقة الحكم
وما يتصوّر له من أقسام. وبعد ذلك تصنف البحوث الأصولية على أساس أحد
المقياسين التاليين.

١ - التقسيم بلحاظ نوع الدليلية

وهو ان يلاحظ في التقسيم نوع الدليلية من حيث كونه لفظياً أو عقلياً أو تعبدياً.
وعلى هذا الأساس يمكن تصنيف المسائل الأصولية إلى مايلي:
١ - مباحث الألفاظ - ويتضمن البحث عن الدليلية اللفظية وكلّ ما يرجع الى

تشخيص الظهورات اللغوية أو العرفية. فيندرج في هذا القسم كل البحوث اللغوية الأصولية، كما يندرج فيه البحث عن كلّ ظهور حالي أو سياقي يمكن أن يكون كاشفاً عن الحكم الشرعي ولولم يتمثل في لفظ كما في دلالة فعل المعصوم (ع) أو تقريره على الحكم الشرعي.

٢ - مباحث الاستلزام العقلي - ويتضمّن البحث عن الدليلية العقلية البرهانية - غير الاستقرائية - ويندرج في هذا القسم البحث عن كل قاعدة عقلية برهانية يمكن أن يستنبط منها حكم شرعي وهي على قسمين:

١ - غير المستقلات العقلية - ويبحث فيها عن القواعد العقلية التي يستنبط منها الحكم الشرعي بعد ضمّ مقدمة شرعية إليها، وهذا يشمل كل أبحاث العلاقات والاقتضاءات التي يدركها العقل بين حكيمين أو بين حكم وموضوعه أو متعلقه.

٢ - المستقلات العقلية - ويراد بها القاعدة العقلية التي يمكن على أساسها أن يستنبط حكم شرعي بلا توسيط مقدمة شرعية المعبر عنها بقاعدة الملازمة بين ماحكم به العقل من تحسين أو تقبيح وماحكم به الشرع. ويبدأ في هذا القسم أولاً بالبحث عن حقيقة الحكم العقلي بالتحسين والتقبيح ثمّ يبحث عن قاعدة الملازمة.

٣ - مباحث الدليل الاستقرائي - ويتضمّن البحث عن الاجماع والسيرة والتواتر التي تكون دليلاً قائماً على أساس حساب الاحتمالات والاستقراء ويبدأ البحث في هذا القسم بنبذة في شرح حقيقة الدليل الاستقرائي على نحو الاجمال.

٤ - الحجج الشرعية - وتتضمّن البحث عن الأدلة التي تثبت دليلاً يجعل شرعي. وهي تشتمل على قسمين من الأدلة. أحدهما الامارات، والآخر الأصول العملية. والجدير أن توضع مقدمة قبل القسمين معاً يبدأ فيها بالبحوث التي تتعلّق بجعل الدليلية والحجّة شرعاً وألسنتها المختلفة، ويبحث فيها أيضاً عن الفرق الجوهرية بين حجّة الأصل وحجّة الامارة ونوع الآثار التي تثبت بكلّ منها ومقدار ما يثبت المعبر عنه بحجّة المثبتات واللوازم، ويبحث فيها أيضاً عن تأسيس الأصل عند الشك في الدليلية الشرعية.

٥ - الأصول العملية العقلية - وهي القواعد التي يقرّها العقل تجاه الحكم

الشرعي في موارد الشك البدوي أو المقرون بالعلم الاجمالي بالمبتابين أو الأقل والأكثر، ويلاحظ في هذا الفصل أيضاً مدى تأثير العلم الاجمالي على الوظيفة المقررة في مورد الشك شرعاً لولا العلم الاجمالي وقلبه لها، فيشمل هذا الفصل كلّ مسائل الاشتغال زائداً على البحث عن قاعدة قبح العقاب بلا بيان والتخيير العقليين. ثمّ تختم بمجوت الأدلة بخاتمة في التعارض الواقع بين الأدلة المذكورة على أقسامها وأحكام التعارض المذكور.

٢ - التقسيم بلحاظ نوع الدليل

وهو أن يلاحظ في التقسيم نوع الدليل من حيث ذاته، وعلى أساسه تصنّف البحوث الأصولية الى قسمين رئيسيين: أحدهما: الأدلة، وهي القواعد الأصولية التي تشخص بها الوظيفة تجاه الحكم الشرعي بلاك الكشف عنه. والآخر - الأصول العملية، وهي القواعد التي تشخص الوظيفة العملية لابتوسط الكشف.

أمّا القسم الأول، فيبدأ فيه أولاً بالبحوث التي تتعلّق بالأدلة بصورة عامة - وهي التي أشرنا إليها في النهج السابق أيضاً - ثمّ بعد الفراغ عنها تصنف الى أدلة شرعية، وهي التي تكون صادرة من الشارع. وعقلية، وهي التي تكون قضايا مدركة من قبل العقل. فيبدأ بالدليل الشرعي ويصنّف الكلام فيه الى ثلاث جهات:

الأولى: في تحديد دلالات الدليل الشرعي.

الثانية: في اثبات صغراه أي صدوره من الشارع.

الثالثة: في حجّة تلك الدلالات.

أمّا الجهة الأولى. فيصنّف فيها الدليل الشرعي الى لفظ وغيره، ويميّز بين دلالات الدليل الشرعي اللفظي ودلالات الدليل الشرعي غير اللفظي (الفعل والتقرير) وفيما يخصّ دلالات الدليل الشرعي اللفظي تقدّم مقدمة تشتمل على مباحث الوضع والهيئات والدلالات اللغوية والمجازية، لأنّ هذه المباحث ترتبط بدلالات هذا

الصف من الدليل. ويدخل في نطاق دلالات الدليل الشرعي اللفظي مسائل صيغة الأمر ومادته وصيغة النهي ومادته والاطلاق والعموم والمفاهيم وغير ذلك من الضوابط العامة للأدلة.

وفيما يخص دلالات الدليل الشرعي غير اللفظي يتكلم عمّا يمكن أن يدلّ عليه الفعل أو التقرير بضوابط عامة من الظهور العرفي أو القرينة العقلية الناشئة من عصمة الشارع.

وأما الجهة الثانية، فيستعرض فيها وسائل الإثبات الممكنة من التواتر والاجماع والسيرة والشهرة وخبر الواحد.

وأما الجهة الثالثة، فيتكلم فيها عن حجّية الدلالة، وجواز الاعتماد على ظهور الكتاب والسنة وسائر ما يتصل بذلك من أقوال، وعن تبعيّة الدلالة للالتزامية للدلالة المطابقة في الحجية.

وبعد ذلك ينتقل الى الدليل العقلي. ويدخل فيه البحث عن كلّ قضية عقلية يمكن أن يستنبط منها حكم شرعي أمّا بلا واسطة أو بضمّ مقدمة شرعية أخرى، أي المستقلّات العقلية وغير المستقلّات. ويدخل في الدليل العقلي هذا كلّ أبحاث الملازمات والاقتضاءات.

والبحث عن الدليل العقلي، تارة: يقع صغرياً في صحّة القضية العقلية ودرجة تصديق العقل بها. وأخرى: كبرويّاً في حجّية الإدراك العقلي للقضية في مقام استنباط الحكم الشرعي منه.

وأما بحث الأصول العملية. فيبدأ بالكلام أولاً عن بحوث عامة في الأصول العملية، كالبحث عن أسننها وفوارقها مع الأدلة ومدى اثباتها لمواردها وعدم ثبوت المدلول الالتزامي بها ونحو ذلك، ثمّ يبحث عنها. ويشتمل البحث عنها أولاً: على بيان الوظيفة المقرّرة للشبهة المحرّدة عن العلم الإجمالي بجامع التكليف.

وثانياً: على بيان مدى التغيّر الذي يحدثه في الموقف افتراض علم من هذا القبيل. ويدخل في الأوّل بحث البراءة والاستصحاب وفي الثاني بحث الاشتغال والأقل والأكثر.

وأيضاً تختم بحوث علم الأصول بخاتمة في التعارض الواقع في الأدلة والأصول وأقسامه وأحكامه.

مقارنة بين التقسيمين

والملاحظ أنّ التقسيم الثاني أقرب الى المنهج القديم في الدراسات الأصولية؛ حيث كان يدرج فيها البحث عن حجّية الخبر في البحث عن الستة لكونه عن عوارض الستة، أي مثبتات الدليل الشرعي، في حين أنّ التقسيم الأول أوفق بالمنهج المتداول في الدراسات الأصولية الحديثة.

كما أنّه يتميّز التقسيم الثاني بأنّه يلحظ فيه تقسيم البحوث الى مجاميع بنحو متطابق مع أنحاء تجمعها في مجال الاستدلال الفقهي، فالقواعد الأصولية العامة في الدليل اللفظي، كأبحاث الأوامر والنواهي وغيرها، لا تنفصل عادة في مجال التطبيق والاستدلال الفقهي عن القواعد الأصولية الدخيلة في اثبات السند، كحجّية خبر الواحد والتواتر والسيرة والاجماع. لأنّ الفقيه حينما يستنبط الحكم من دليل لفظي يلتفت الى دلالاته وسنده معاً ويعمل القواعد الأصولية المناسبة في كلّ من الجهتين، فالتقسيم المذكور يراعي ذلك ويوحد التبحث عن مجموع تلك القواعد تحت عنوان الدليل الشرعي. وهذا معنى أنّ التصنيف فيه بنحو يناظر وضع القواعد الاصولية في مجال التطبيق والاستدلال الفقهي بينما ليس التقسيم الأول كذلك، لأنّ أبحاث الظواهر والألفاظ فصلت فيه عن بحث حجّية الخبر، بل عن بحث حجّية نفس الظهور أيضاً مع أنّ الظهور وحجّيته عنصراً متلازمان عند الاستناد إليهما في عملية الاستدلال الفقهي.

وفي مقابل ذلك يتميّز التقسيم الأول بإجراء التصنيف على أساس نوع الدليلية للقاعدة الأصولية وتجميع كلّ مجموعة تتفق في سنخ الدليلية وفي كونها لفظية أو عقلية برهانية أو استقرائية أو تعبدية يجعل الشارع في نطاق مستقل. وهذا يتيح الحديث في كلّ نطاق من نطاقات هذا التصنيف عن سنخ تلك الدليلية التي هي السمة المشتركة للقواعد الأصولية الداخلة في ذلك النطاق ومنهجها وقواعدها العامة. فالأدلة

الاستقرائية مثلاً بوصفها صنفاً خاصاً في التقسيم المذكور يمكن الحديث في نطاقها عن أصل المنهج الاستقرائي، والحجج الشرعية بوصفها تمثل صنفاً آخر من الدليلية - وهو الدليلية التعبديّة بحكم الشارع- يمكن الحديث في نطاقها عن أصل الحجية التعبديّة وتحليلها. وهذا يستهل كل صنف بما يكون بمثابة المنطق أو المنهج بالنسبة إليه، بينما لا يتأتى ذلك بنفس الدرجة من السهولة والدقة في التقسيم الثاني، إذ قد تندمج بموجبه القاعدة ذات الدلالة اللفظية والأخرى الاستقرائية والثالثة التعبديّة في صنف واحد لمساهمتها جميعاً في الاستنباط من دليل واحد.

وهذا قد يصحّ أن يقال: بأنّ التقسيم الأول هو الأفضل إذا نظر الى علم الأصول بنظرة تجريدية، أي بصورة منفصلة عن تطبيقه في علم الفقه. وأنّ التقسيم الثاني هو الأفضل حينما ينظر اليه موزعاً من خلال التطبيق وعلم الفقه. ومسألة تعيين أحد التقسيمين مسألة اختيار وتفضيل حسب وجهة النظر.

وسنسير في بحثنا هذه سيراً يقارب منهج التقسيم الأول، لأنّه بذلك يكون أقرب الى الانطباق على المنهج المألوف في الكتب الأصولية التي وضعها مدرسة الشيخ الأنصاري في الأصول. غير أنّنا فضّلنا منهج التقسيم الثاني في الحلقات الدراسية الجديدة التي وضعناها كبديل للكتب الدراسية الأصولية القائمة فعلاً لأنّه في رأينا أكثر قدرة على اعطاء الطالب صورة أوضح عن دور القاعدة الأصولية في المجال الفقهي، ورؤية أجلى لكيفيّة الممارسة الفقهية لقواعد علم الأصول.

مباحث الدليل اللفظي

أَمَلَا خَلِكْ

تقسيم البحث

المبحث الأول – الدلالة اللفظية وتفسيرها

١ – نظرية الدلالة على المعنى الحقيقي

تفسير العلقة الوضعية - تشخيص الواضع - تقسيمات الوضع -

تبعية الدلالة للإرادة - الاشتراك والترادف

٢ – نظرية الدلالة على المعنى المجازي

المبحث الثاني – نظرية الاستعمال

حقيقة الاستعمال - شروطه - المرآتية والعلامية - تفسير ظاهرة

المرآتية - مقارنة بين الاستعمال والايجاد - اطلاق اللفظ وإرادة

شخصه - اطلاق اللفظ وإرادة نوعه - استعمال اللفظ في أكثر من معنى

المبحث الثالث – علامات الحقيقة وتشخيص المعنى

علامية التبادر - علامية صحة الحمل - علامية الإطراد - الأثر العملي

لتشخيص المعنى الحقيقي - تعارض الأحوال

المبحث الرابع – تطبيقات مختلف فيها

الحقيقة الشرعية - الصحيح والأعم

تقسيم البحث

استعرض علماء الأصول في مقدمة هذا العلم جملة من القضايا ذات الارتباط الوثيق بقسم مباحث الألفاظ من بحوث علم الأصول التي تعتبر من المسائل الأصولية الرئيسية المفتقر إليها عند اعتماد الدليل اللفظي في مجال استنباط الحكم الشرعي .

وهذه القضايا رغم أنها بحثت في المقدمة على شكل أمور متفرقة لارابط فيما بينها سوى أنها تعتبر مبادي تمهد لفهم جملة من المسائل الأصولية القائمة إلا أنه بالإمكان أن تذكر بشأنها منهجة فنية يتضح في ضوئها الموضع الطبيعي لكل بحث من تلك البحوث التمهيدية وعلاقته بغيره، ذلك أنّ هذه البحوث ترتبط كلّها باللفظ وأنحاء ماله من مدلول في مقام افادة المعاني بالألفاظ وهذا المقام له جانبان: أحدهما جانبه من ناحية السامع، وهذا الجانب يمثل دلالة اللفظ على المعنى التي توجب انتقال ذهن السامع من اللفظ الى معناه والثاني جانبه من ناحية المتكلم، وهذا الجانب يمثل عملية استعمال اللفظ في المعنى وتوظيفه لافادته من قبل المتكلم. والجانب الثاني مترتب على الجانب الأول إذ لو لم تكن للفظ دلالة على المعنى لما استعمله المتكلم فيه.

والجانب الأول ينقسم الى قسمين لأنّ الدلالة تارة: تنشأ من الوضع الخاص مباشرة وهي دلالة اللفظ على المعنى الحقيقي، وأخرى: لاتنشأ كذلك وهي دلالة

اللفظ على المعنى المجازي. وأمّا اللفظ في موارد الاطلاق الابداعي كاطلاقه وارادة شخصه فليس له دلالة في عالم الذهن لعدم الثنائية على ماسياً في توضيحه.

والبحث في هذين القسمين يقع تارة: بحسب مقام الثبوت الذي يتكفل تفسير هاتين الدالتين وكيفية نشوئها وأقسامها الممكنة. وأخرى: بحسب مقام الاثبات ويستعرض فيه ما يمكن أن يكون دليلاً على تشخيص المدلول الحقيقي عن غيره لجعله علامة فارقة يرجع إليها في تشخيص دلالة لفظ مخصوص على معنى مخصوص. وثالثة: في بعض التطبيقات المختلف بشأن ما هو المدلول الحقيقي فيها.

وعلى هذا الأساس سوف نورد بحوث هذا التمهيد خلال المباحث التالية:

المبحث الأول: ويتضمن الحديث عن دلالة اللفظ على المعنى الحقيقي ودلالته على المعنى المجازي بحسب مقام الثبوت.

المبحث الثاني: ويتكفل البحث عن الاستعمال ومقوماته وبعض تطبيقاته.

المبحث الثالث: في علامات الحقيقة والمجاز وحالات الشك في نوع العلاقة بين اللفظ والمعنى.

المبحث الرابع: ونذكر فيه التطبيقات المختلف بشأن ما هو مدلولها الحقيقي المناسب بحثها في مقدمة علم الأصول وتتمثل في مسألتين - الحقيقة الشرعية والدحيح أو الأعم-.

وأما البحث عن مدلول المشتقات والحروف والمهيمات فهو كسائر البحوث الأصولية من العناصر المشتركة في الاستدلال الفقهي على ما سوف يتبين في محله، ولذلك أدرجناه في الفصل الأول من بحوث هذا القسم.

أَلَمْ يَجْعَلْنَا أَوْلَادًا

الدلالة اللفظية وتفسيرها

١ - النظرية العامة للدلالة على المعنى الحقيقي

دلالة اللفظ على المعنى الحقيقي يقصد بها الدلالة القائمة في اللفظ على أساس الوضع والعلاقة اللغوية التي هي الأساس في فهم المعاني من الألفاظ بشكل عام. وتمتاز هذه الدلالة عن الدلالة على المعنى المجازي في أنها هي الدلالة الأولى للفظ لأنها علاقة قائمة بين اللفظ والمعنى الحقيقي مباشرة، وأما دلالة اللفظ على المعنى المجازي فهي علاقة قائمة بينها في طول علاقة اللفظ بمعنى سابق، فالمعنى المجازي يفترض دائماً معنى حقيقياً سابقاً للفظ بخلاف المعنى الحقيقي، ومناسبة المعنى المجازي للفظ دائماً بلحاظ حدّ أوسط بينها، بينما المناسبة بين المعنى الحقيقي واللفظ بالمباشرة. والكلام في الدلالة على المعنى الحقيقي وتحقيق النظرية العامة لهذه الدلالة يقع في عدة فصول:

الفصل الأول: في تفسير هذه الدلالة وشرح كنه العلاقة الوضعية المسببة لها.

الفصل الثاني: في تشخيص الواضع.

الفصل الثالث: في أقسام الوضع وتقسيماته المختلفة.

الفصل الرابع: في تحديد هوية الدلالة التي ينتجها الوضع وهل أنّ الدلالة تابعة

للإرادة أو لا؟

الفصل الخامس: في مدى امكان اشتراك علاقيتين وضعيتين في لفظ واحد أو معنى واحد (الاشتراك والترادف).

الفصل الأول

في تفسير العلاقة الوضعية

لمّا كانت دلالة اللفظ على المعنى الحقيقي في حقيقتها ترجع الى نحو من الاستتباع والسببية بمعنى كون الوجود الذهني للفظ سبباً للوجود الذهني للمعنى فلا يمكن أن تحصل بدون مربر، ومن هنا حاول الأصوليون تبرير هذه السببية فوجد اتجاهان. أحدهما: الاتجاه الذاتي القائل بأنّ العلاقة بين اللفظ والمعنى ذاتية كالعلاقة بين النار والحراة.

والآخر - الاتجاه الموضوعي القائل بأنها علاقة تحصل نتيجة لعامل خارجي ويجعل جاعل المعبر عنه بالوضع وليست نابعة من طبيعة اللفظ والمعنى. ولاشك في خطأ الاتجاه الأول وعدم صلاحيته لتفسير مانعته من دلالات لغوية ثبت عدم كونها ذاتية، لا مجرد اختلاف الناس فيها ليقال بأن مرد الدلالة الذاتية الى ميول لغوية غريزية وقد يختلف الناس في ميولهم وغرائزهم. بل لما تكشفه الملاحظة والتجربة لنا من عدم وجود أي ميل أصيل سابق على الاكتساب والتعلّم للانتقال من لفظ مخصوص الى معنى مخصوص. فالصحيح هو الاتجاه الموضوعي الذي يفسر العلاقة اللغوية بين اللفظ والمعنى على أساس عامل خارج عن ذاتي اللفظ والمعنى يسمّى بالوضع وفيما يلي نتحدّث عن تشخيص حقيقة هذا العامل وكيف يستوجب السببية بين اللفظ ومعناه.

حقيقة الوضع

اختلفت كلمات الأعلام في تشخيص حقيقة الوضع بعد الاتفاق على أصل الاتجاه الموضوعي في تفسير العلاقة الحاصلة بين اللفظ والمعنى وبامكاننا أن نقسم

أقوالهم في اطار هذا الاتجاه الى مذهبين رئيسين:

الأول: مذهب الجعل الواقعي للسببية القائل: بأن الواضع يجعل السببية مباشرة بين طبيعي اللفظ والمعنى فتكون الملازمة والاستتباع بينهما أمراً واقعياً على حد واقعية الملازمات والسببيات الثابتة في لوح الواقع ولكن تحققها في المقام يكون ببركة الوضع والجعل.

الثاني: المذهب القائل: بأن الجاعل يقوم بعملية يترتب عليها قيام السببية بين اللفظ والمعنى أي يحدث في اللفظ صفة خاصة فيصبح اللفظ بعد اكتسابه تلك الصفة سبباً لإخطار المعنى.

وقد اعترض على المذهب الأول في كلمات السيد الأستاذ - دام ظلّه - بأنه: «ان أريد بوجود الملازمة بين طبيعي اللفظ والمعنى الموضوع له وجودها مطلقاً حتى للجاهل بالوضع فبطلانه من الواضحات التي لا تخفى على أحد، فإنّ هذا يستلزم أن يكون سماع اللفظ وتصوّره علة تامّة لانتقال الذهن الى معناه ولازمه استحالة الجهل باللغات مع أنّ امكانه ووقوعه من أوضح البدييات. وإن أريد به ثبوتها للعالم بالوضع فقط دون غيره فيرد عليه: أنّ الأمر وإن كان كذلك يعني أنّ هذه الملازمة ثابتة له دون غيره إلاّ أنّها ليست بحقيقة الوضع بل هي متفرعة عليها ومتأخرة عنها رتبة، ومحل كلامنا هنا في تعيين حقيقته التي تترتب عليه الملازمة بين تصوّر اللفظ والانتقال الى معناه»^١ وكأنه يراد أن يقال: بأنّ الملازمة باعتبارها مشروطة بالعلم بالوضع تكون متأخرة رتبة عنه فلا يعقل أن يكون الوضع هو نفس هذه الملازمة وإلاّ يلزم تأخر الشيء عن نفسه.

وهذا المقدار يمكن أن يجاب عليه: بأنّ الوضع هو جعل هذه الملازمة المشروطة لانفسها، ولا يلزم حينئذ تأخر الشيء عن نفسه لأنّ المتأخر عن العلم بالوضع الملازمة المحمولة باعتبارها مشروطة بالعلم والعلم بالوضع لا يراد به العلم بهذه الملازمة المحمولة بل جعلها ونتيجة ذلك أنّ فعلية الملازمة تتوقف على جعلها كبروتاً وهذا هو الوضع

وعلى تحقّق الشرط المأخوذ في مقام جعلها قيداً وهو العلم بذلك الجعل. وبالجملة، إذا افترض الاعتراف بأصل امكان جعل السببية الواقعية فلا محذور بعد ذلك في اختصاصه بالعالم بالوضع فإنّ هذا نظير ماصوّرناه في بحوث حجّة القطع. من امكان أخذ القطع بجعل حكم كبروتاً قيداً في موضوع الحكم المجمعول بذلك الجعل.

ولكن الصحيح رفض ما افترض من امكان ايجاد السببية الواقعية بين شيئين بمجرد الوضع والجعل، فإنّ السببية صفة ذاتية للسبب الحقيقي فلا يمكن جعلها تكوينياً لئلا يسبب فضلاً عن وضعها تشريعاً واعتباراً.

فالصحيح من المذهبين في تشخيص حقيقة الوضع هو الثاني الذي يفترض بأن الواضع يقوم بعمل تمهيدي يترتب عليه قيام السببية بين اللفظ والمعنى.

ولكننا في اطار هذا المذهب نواجه مشكلة تشخيص تلك العملية التمهيدية التي قام بها الواضع صانع اللغة فأوجب السببية بين اللفظ والمعنى. وقد انقسم أنصار هذا المذهب في علاج هذه النقطة الى فريقين، أحدهما آمن بنظرية الاعتبار، والآخر بنظرية التعهد. وفيما يلي نتحدّث عن النظريتين مع ما ينبغي التعليق به على كلّ منهما.

١ - نظرية الاعتبار

ويقول أصحاب هذه النظرية: بأنّ الواضع يمارس عملية اعتبارية إنشائية تتولّد على أساسها العلاقة اللغوية بين اللفظ والمعنى. وهناك صيغ مختلفة في التكييف الإنشائي لهذا الاعتبار الوضعي.

الصياغات المختلفة لنظرية الاعتبار مع مناقشتها

الصيغة الأولى: أنّ الواضع يجعل اللفظ على المعنى كما تجعل الاشارات الحمراء مثلاً على مواقع معينة لتكون علامة على الخطر، غاية الفرق أنّ الوضع هناك حقيقي وهنا اعتباري إذ لم يجعل اللفظ حقيقة على أمر خارجي - كما توضع الشارة الحمراء على

الموضع المعين - بل لا يعقل ذلك في اللفظ وإنما المعقول ادعاء وضعه عليه فيكون الجعل اعتبارياً.

وقد اعترض على هذه الصيغة في كلمات السيد الأستاذ - دام ظلّه - بما يكون أشبه بالمؤاخذه على التعبير ومحصله: أنّ وضع اللفظ ليس من سنخ الوضع الحقيقي، والوجه في ذلك: هو أنّ الوضع الحقيقي يتقوم بثلاثة أركان: الموضوع - وهو الشارة الحمراء - والموضوع عليه - وهو المكان الموضوع عليه الشارة - والموضوع له - وهو الدلالة على الخطر - وهذا بخلاف الوضع في باب الألفاظ فإنه يتقوم بركنين: الموضوع - وهو اللفظ - والموضوع له - وهو دلالته على معناه - ولا يحتاج إلى شيء ثالث ليكون هو الموضوع عليه، وإطلاقه على المعنى الموضوع له لولم يكن من الأغلاط الظاهرة فلا أقلّ من أنّه لم يعهد في الاطلاقات المتعارفة والاستعمالات الشائعة مع أنّ لازم الصيغة المذكورة أن يكون المعنى هو الموضوع عليه^١.

ويمكن دفع ما أفيد: بأنّ الإشكال إن كان من جهة مجرد عدم صدق عنوان الموضوع عليه على المعنى فهذا ممّا لا يسلم به من يدعي أنّ الوضع معناه جعل اللفظ على المعنى وكون المعنى موضوعاً عليه فتكون دعوى عدم الصدق المذكورة مصادرة. وإن كان من جهة أنّه لا يتصوّر في المقام شيئاً أحدهما يكون موضوعاً عليه والآخر يكون موضوعاً له كما هي الحالة في موارد الوضع الحقيقي، فحين توضع الشارة الحمراء يكون هناك موضوع عليه وهو المكان - وموضوع له - وهو الخطر - وليس المقام كذلك. فيرد عليه: أنّه إن أريد بالتعدّد كون الموضوع له والموضوع عليه متباينين وجوداً فهذا غير لازم في موارد الوضع الحقيقي، بل الموضوع له غالباً صفة قائمة بالموضوع عليه، فالعلامة توضع على مكان معين للإشارة إلى أنّه خطير أو أنّه رأس فرسخ ونحو ذلك من الصفات. وإن أريد بالتعدّد المعنى المحفوظ في الصفة والموصوف فهذا بالإمكان افتراضه في الوضع الاعتباري بأن يقال: أنّ الواضع يضع لفظ الماء اعتباراً على الصورة الذهنية للدلالة على أنّها صورة الماء فالموضوع عليه هو الصورة الذهنية الخاصّة بالموضوع له الدلالة على

أنها صورة الماء وبناءً على أن كل مستعمل واضع كما يختار السيد الأستاذ بإمكان هذه الصيغة ان تقول: أن كل استعمال هو وضع اعتباري، بمعنى أنه وضع للفظ اعتباراً على الصورة الذهنية الثابتة في ذهن المستعمل للدلالة على أنها ماء أو هواء أو غير ذلك من المعاني، فالصورة الذهنية في الوضع الاعتباري بمثابة المكان في الوضع الحقيقي وكونها صورة للمعنى الفلاني بمثابة كون هذا المكان فرسخاً أو فرسخين.

وعلى هذا يصح أن يقال: في كل من الوضع الحقيقي والوضع الاعتباري أن الموضوع له هو الدلالة على قضية والموضوع عليه هو المعنى الافرادي المتحصّل من تلك القضية، وهذا يكون التباين بين الموضوع عليه والموضوع له محفوظاً دائماً.

والصحيح في الجواب عن أصل الصيغة: أن مجرد جعل شيء على شيء آخر حقيقة فضلاً عن جعله اعتباراً لا يعطيه صفة يكون بها سبباً حقيقياً له. وإن شئت قلت: أن الوضع الاعتباري لا يكون أحسن حالاً من الوضع الخارجي الحقيقي، ونحن نلاحظ في الوضع الحقيقي أن مجرد وضع الشارة الحمراء على موضع الخطر لا يكفي لحصول الدلالة المطلوبة ما لم تضمّ إليه عناية أخرى، كالتعهد والإلتزام بأن لا توضع الشارة الحمراء إلاً لذلك، فلا بدّ من ابراز نكتة أخرى قد تكفي وحدها لتفسير السببية بين اللفظ والمعنى بلا حاجة الى الوضع الاعتباري.

هذا، مضافاً: إلى أن الفرق بين العلة الوضعية وبين العلامات الموضوعية أساساً ليس من ناحية كون وضع اللفظ اعتبارياً إدعائياً ووضعها حقيقياً خارجياً، بل بينها فرق جوهرى في نوع العلاقة المتولدة فيها فان العلاقة بين اللفظ والمعنى علاقة تصوّرية لا تقتضى أكثر من التلازم والتداعي بين تصوّر اللفظ وتصور المعنى، بينما هي في العلامات الخارجية علاقة تصديقية بين وجود العلامة ووجودها خارجاً فلا يصح التوحيد بينها في المناشئ والآثار واعتبارهما من واد واحد.

الصيغة الثانية: اعتبار اللفظ وجوداً تنزلياً للمعنى بوجوده الخارجي ومتحداً معه فتسري إليه آثاره التي منها تصوّره عند الإحساس به.

وقد ناقش فيها السيد الأستاذ - دام ظلّه - بما يرجع الى مجموع أمرين.

الأول: أن هذا الاعتبار لا بدّ وأن يرجع الى الحكومة والتنزيل بلحاظ الآثار.

الثاني: أنا لانجد ترتب شيء من أحكام المعنى الخارجي وآثاره على وجود اللفظ فامعنى كونه وجوداً تنزيليّاً له؟^١

ويمكن في دفع هذه المناقشة منع كلا الأمرين. ففيما يتعلق بالأمر الأول يقال: بأن رجوع الاعتبار الى التنزيل بلحاظ الآثار دائماً غير صحيح، بل هناك نحو من الاعتبار والحكومة يكون متمحّضاً في ادعاء أن هذا ذلك. وقد بين الفرق بينها في كلمات المحقق النائيني -قده- في البحث عن كيفية جعل الطريقة للامارات، حيث كان يورد عليه: بأن الآثار المطلوبة في القطع الطريق ليست شرعية فكيف يصحّ التنزيل بلحاظها. فكان جوابه -قده- بيان الفرق بين التنزيل بلحاظ الآثار وبين اعتبارها. ما ليس بعلم علماء.

وفيما يتعلق بالأمر الثاني يقال: انّ أهمّ أثر من آثار المعنى الخارجي -وهو الانتقال اليه تصوّراً عند الإحساس به- يترتب على اللفظ أيضاً ببركة هذا التنزيل، فلتكن الحكومة بهذا المقدار.

والصحيح في الاجابة عن هذه الصيغة: ما ذكرناه الآن في ابطال الصيغة الأولى من أنّ السببية والاستتباع بين اللفظ والمعنى لا يعقل أن تكون متولدة من مجرد الاعتبار والجعل، وإلاّ لأمكن جعل كلّ شيء سبباً لشيء آخر بمجرد الاعتبار.

هذا، مضافاً: الى أنّ تنزيل اللفظ منزلة الوجود الخارجي للمعنى أو اعتباره وجوداً للمعنى لا يجعل منه بالاعتبار سوى مصداق عنائي للمعنى ومن الواضح أنّ تصوّر المصداق الحقيقي ليس سبباً بذاته للانتقال الى تصوّر الطبيعي فكيف بالمصداق العنائي الاعتباري. فلا بدّ أنّ تبدل الصيغة السابقة الى صيغة تقول: بأن الوضع هو اعتبار اللفظ نفس المعنى، أي اعتبار العينية بالحمل الأوّلي بينها. وهذا غاية ما ينتجه أن يكون تصوّر اللفظ تصوّراً لذات المعنى بالاعتبار ولا يفسر كيف يحصل تصوّر للمعنى حقيقة.

ومنه يعرف الجواب على الصيغة الثالثة لنظرية الاعتبار القائلة: بأنّ الوضع هو

اعتبار اللفظ أداة لتفهم المعنى فإنَّ صيرورة اللفظ أداةً حقيقيّة لتفهم المعنى لا تتحقّق من مجرد الاعتبار والجعل، وإلّا لأمكن جعل أيّ شيء أداةً لشيء آخر. وقد يكون هذا النقص الظاهر في نظرية الاعتبار بمختلف صيغها هو السبب في ظهور النظرية الأخرى في تفسير العلقّة الوضعية، وهي نظرية التعهّد، وإن لم يوضح ذلك في كلمات أنصارها.

٢ - نظرية التعهّد

وتتلخّص هذه النظرية: في أنّ الوضع ليس اعتباراً وإنّما هو تعهّد من قبل الواضع بأن لا يتلفّظ بالكلمة إلّا إذا كان يريد افهام المعنى الخاص الذي يحاول ربطه بها. وهذا التعهّد يؤدي الى أنّنا متى ماسمعناه ينطق بتلك الكلمة انتقل ذهننا الى تصوّر ذلك المعنى وعرفنا أنّ المتكلّم أراد تفهيمه لنا، وهذا معنى قيام السببية بين اللفظ والمعنى. وقد تبنّى السيد الأستاذ - دام ظلّه - هذه النظرية واعتبرها التفسير الصحيح لحقيقة الوضع^١.

مميّزات نظرية التعهّد

وتتميّز هذه النظرية بنقاط ثلاث:

١ - أن التعهّد يفسّر التلازم بين اللفظ والمعنى المحقّق للدلالة بقضيّة شرطية يتعهّد بها الواضح طرفاها النطق باللفظ وافهام المعنى وعلى أساسه ينبي وجود أيّ داعٍ آخر للنطق باللفظ سوى افهام المعنى.

٢ - أنّ الدلالة الناتجة عن الوضع على أساس هذه النظرية تكون دلالة تصديقيّة لا تصوّريّة فحسب، لأنّ اللفظ بعد التعهّد المذكور يكشف كشفاً تصديقيّاً عن ارادة المتكلّم لإفهام المعنى وهذا الكشف هو السببية المتولدة من الوضع عند أصحاب هذه

النظرية. وأما الدلالة التصورية بين اللفظ والمعنى فهي وإن حصلت نتيجة الأناض الذهني بينها إلا أنها ليست هي الدلالة الوضعية.

٣ - أن كل مستعمل ينقلب الى واضع حقيقة على ضوء هذه النظرية لأنه متعهد ضمناً بأن لا ينطق باللفظ إلا عند ارادة افهام معناه الخاص ولا فرق بينه وبين الواضع إلا أن الأخير هو المتعهد الأول الأسبق زماناً وإلا فكل شخص مسؤول عن تعهداته ولا يعقل أن يكون تعهد الواضع محققاً للدلالة على قصد افهام المعنى من قبل غيره، كما هو واضح.

التعليق على نظرية التعهد

وتعليقنا على هذه النظرية كمايلي:

١ - أن القضية المتعهد بها إن كانت هي أنه «كلما قصد تفهيم معنى الحيوان المفترس مثلاً نطق بلفظ الأسد» فهذا لا يجدي في ايجاد الدلالة التصديقية المطلوبة من التعهد، لأنه يستوجب استلزام قصد تفهيم المعنى للنطق باللفظ دون العكس الذي هو المطلوب. وإن كانت هي أنه «كلما نطق باللفظ فهو يقصد معناه» فالتعهد بمثل هذه القضية وإن كان يحقق الاستلزام المطلوب ولكنه ليس عقلائياً، لوضوح أن الاتيان باللفظ ليس هو الذي يدفع بالمستعمل الى ارادة معناه بل الأمر بالعكس. مضافاً الى ماسياتي من استلزامه التعهد بعدم الاستعمال المجازي. وإن كانت القضية المتعهد بها «أن لا يأتي باللفظ إلا حيناً يكون قاصداً تفهيم المعنى» فالتعهد بذلك معقول ومحقق للاستلزام المطلوب بين اللفظ والمعنى، غير أنه ينطوي على تعهد ضمني بعدم الاستعمال المجازي وواضح أن الوضع لا يعني التعهد بعدم المجاز. ولا يمكن اصلاحه بدعوى: تقييد التعهد الوضعي بعدم الإتيان بالقرينة أما في حالة الإتيان بالقرينة فلا تعهد. وذلك لأن الإنسان العرفي ليس ملتزماً بعدم استعمال اللفظ في المعنى المجازي إلا بقرينة، إذ كثيراً ما يتعلق الغرض من الاستعمال بالإجمال والإبهام.

هذا، إضافة: الى أن المراد بالقرينة إن كان هو القرينة المتصلة خاصة لزم التعهد الضمني بعدم الاستعمال المجازي مع الاعتماد على قرينة مفصلة. وإن كان مطلق

القرينة لزم مع الشك في القرينة المنفصلة إجمال الخطاب و يتعدّر نفيه حينئذٍ بالأصل العقلاني، لما سوف يأتي في محله من أنّ الأصول العقلانية لا تكون تعبدًا بحتًا بل هي بملاك وجود كاشفية في موردها - كالظهوري في محل الكلام- والمفروض توقّفه على عدم القرينة المنفصلة، فلا يعقل التمسك به لنفيها.

٢ - أنّ الدلالة اللغوية على أساس هذه النظرية تتضمّن عملية استدلالية وانتقالاً منطقيّاً عقلاً على أساس الإلتزام العقلاني بالتعهد من أحد طرفي الملازمة التعهدية الى طرفها الآخر مع أنّ نشوء ظاهرة اللغة في حياة الانسان منذ عهوده الأولى وقبل أن تتكامل مدركاته العقلانية لايساعد على هذا الافتراض، بل يبرهن على أنّ عملية الوضع وإيجاد العلقه الوضعية والاستفادة منها في مجال المحاوره لا تتوقّف على تعقيدات ومصادرات عقلانيّة كما يفترضه هذا التفسير، على ما سوف يتضح من خلال شرح التفسير الصحيح لحقيقة الوضع.

٣ - ربما يحاول إبطال نظرية التعهد بتوجيه اعتراض الدور إليها بتقريب: أنّ الإتيان باللفظ ليس مطلوباً نفسياً بل غيري أي بقصد تفهيم معناه للسامع، و ارادته كذلك فرع كونه موضوعاً لذلك والمفروض أنّ وضعه متوقّف على قضية شرطية هي ارادة افهام معناه كلّما جيء به، فيلزم الدور بلحاظ الارادة الاستعمالية.

ولا يندفع الإشكال: بافتراض أنّ الموقوف على الوضع هو الارادة الشخصية في مرحلة الاستعمال وهي ارادة غيرية والمتوقّف عليه الوضع هو الارادة الكلية للإتيان باللفظ كلّما كان قاصداً افهام المعنى وهي ارادة نفسية.

لأنّ الارادتين إرادة واحدة بحسب الحقيقية، غاية الأمر تارة: تلحظ قبل تحقّق شرطها بالفعل فترى ارادة كلية بنحو القضية الحقيقية، وأخرى: تلحظ بعد فعلية الشرط فترى ارادة شخصية.

والصحيح في دفع الشبهة أن يقال: بأنّ الوضع عند أصحاب هذه النظرية عبارة عن نفس التعهد الذي هو من مقولة الإلتزام لا الإرادة. نعم طرف هذا التعهد والإلتزام هو الإرادة وقصد التفهيم لأنّ حقيقة الوضع هو هذا القصد، فالموقوف عليه الإرادة الاستعمالية إنّما هو ثبوت نفس التعهد والإلتزام بالقضية الشرطية وهو ليس

إرادة لأكليّة ولاجزئية كما هو واضح.

الرأي المختار في حقيقة الوضع

وتحقيق الكلام في تشخيص حقيقة الوضع. أن يقال: بأن الله سبحانه وتعالى قد جعل من الإحساس بالشيء سبباً في انتقال الذهن الى صورته فالانتقال الذهني الى الشيء استجابة طبيعية للإحساس به وهذا قانون تكويني و يوجد قانونان تكوينيّان ثانويان يوسعان من دائرة تلك الاستجابة الذهنية.

أحدهما: قانون انتقال صورة الشيء الى الذهن عن طريق ادراك مشابهه، كالانتقال صورة الحيوان المفترس الى الذهن بسبب رؤية رسم مشابه له على الورق. ثانيهما: قانون انتقال صورة الشيء الى الذهن عن طريق ادراك الذهن لما واجده مشروطاً ومقترناً بذلك الشيء على نحو أكيد بليغ فيصبح هذا القرين في حكم قرينة من حيث إيجاد نفس الأثر والاستجابة الذهنية التي كان يحدثها على الذهن عند الإحساس به. وهذا هو مايسمى في المصطلح الحديث بالمنبّه الشرطي والاستجابة الحاصلة منه بالاستجابة الشرطية.

وهذا الاقتران والاشراط الذي يوجب الاستجابة المذكورة لابدّ وأن يكون على وجه مخصوص، أي لا يكفي فيه مطلق الاقتران بل لابدّ وأن يكون اقتراناً مركزاً مترسّخاً في الذهن أمّا نتيجة كثرة تكرر الاقتران خارجاً أمام احساس الذهن، وهذا هو العامل الكمي لتكرير الاقتران، أو نتيجة ملاسبات اكتنفت الاقتران ولودفعة واحدة جعلته لاينمحي عن الذهن، وهذا هو العامل الكيفي.

والانسان تحدث استجاباته الذهنية وفق هذه القوانين الثلاثة، فاذا أطلق شخص مثلاً صوتاً مشابهاً لزئير الأسد انتقل الى الذهن تصوّر ذلك الصوت نتيجة الإحساس السمعي به وهو تطبيق للقانون الأول، ثمّ ينتقل الذهن من ذلك الى تصوّر الزئير نتيجة المشابهة بينها وهذا تطبيق للقانون الثانوي الأول، ثمّ ينتقل من ذلك الى صورة الأسد نفسه الملازم خارجاً مع صوته وهذا تطبيق للقانون الثانوي الثاني.

وقد حاول الإنسان أن يستفيد من القانونين التكوينيّين الثانويّين في مقام التعبير

عن مقصوده ونقله الى ذهن مخاطبه، فاعتمد على القانون الثانوي الأول في استخدام الاشارات التعبيرية والتصويرية التي تنقل المعاني الى الذهن على أساس التشابه، ولما كان قداعتاد ان ينتقل من الأصوات الى أسبابها وأشكال مناقشتها على أساس الاقتران الخارجي فقد أتجه الى توسيع نطاق الاستفادة من الأصوات واستخدامها في مجال تفهيم الآخرين أيضاً باستخدام القانون الثانوي الثاني عن طريق جعل لفظ أو صوت مخصوص مقترناً ومشروطاً بمعنى مخصوص اقتراناً أكيداً ناشئاً من التكرار أو نتيجة عامل كفي معين وبذلك نشأت العلة الوضعية، أعني السببية والاستتباع بين ذلك الصوت المخصوص والمعنى المخصوص.

وهكذا تولدت ظاهرة اللغة في حياة الانسان وبدأت تتكامل وتتوسع من صيغ بدائية محدودة الى صيغ متكاملة أكثر شمولاً واستيعاباً للألفاظ والمعاني.

هذا هو حقيقة الوضع؛ فالوضع بحسب الحقيقة يمارس عملية الاقتران بين اللفظ والمعنى بشكل أكيد بالغ، وهذا الاقتران البالغ إذا كان على أساس العامل الكمي - كثرة التكرار - سمي بالوضع التعيني وإذا كان على أساس العامل الكيفي سمي بالوضع التعيني.

مميزات النظرية المختارة في الوضع

وفي ضوء هذا التحليل لحقيقة الوضع تتضح الأمور التالية:

١ - انّ الوضع ليس مجعولاً من المفعولات الإنشائية والاعتبارية كالتملك بعوض المفعول في باب البيع مثلاً. وإنّما هو أمر تكويني يتمثل في اشراف مخصوص بين اللفظ والمعنى المحقق لصغرى قانون الاستجابة الشرطية الذي هو قانون طبيعي.

وقد يستخدم الإنشاء لإيجاد هذا الاشراف - كما في الوضع التعيني - ولكن هذا لا يعني انّ الاشراف هو المنشأ بل نفس الإنشاء بما هو عملية تكوينية تصدر خارجاً بحقق الاشراف المطلوب.

٢ - انّ الدلالة التي تتحقق بالوضع دلالة تصوورية دائماً، ولهذا لافرق في انتقال السامع الى المعنى بين أن يسمعه من لفظ ذي شعور أو من جهة غير شاعرة كالجدار

مثلاً، لأنَّ الاقتران الأكيد الذي هو ملاك الدلالة الوضعية ثابت في الحالتين ولا مجال للتفكيك بينها بعد أن تمَّ الاشراف بين اللفظ والمعنى وأمَّا الدلالة الكاشفة عن إرادة التفهيم أو غير ذلك فهي موقوفة على ملاكات أخرى من ظهورات حالية وسياقية. وبذلك يظهر وجه النظر فيما وجهه السيد الأستاذ - دام ظلّه - على القائلين بأنَّ الدلالة الوضعية تصوريّة من أن الوضع حيث أنّه فعل اختياري للواضع الحكيم فإطلاقه لأمثال هذه الموارد التي لا يترتب على الوضع فيها أثر يكون لغواً وعبثاً. فإنَّ هذا مبنيّ على افتراض الوضع مجعولاً اعتبارياً انشائياً على حدّ ساير المجعولات التشريعية، وأمّا بعد إن عرفنا حقيقة الوضع في الاقتران المخصوص بين اللفظ والمعنى فلا يتصور ايجاد هذا الاقتران في حالة دون حالة، بل أمره دائر بين الوجود والعدم لا الاطلاق والتقييد.

٣ - ويستخلص ممّا سبق توقّف فعليّة الدلالة الوضعية غالباً على العلم بالوضع، لأنّه إنّما تتحقّق الدلالة بالاشراط والاقتران فلا بدّ وأن يعيش الشخص ذهنياً حالة الاشراف والاقتران بين اللفظ والمعنى لينتقل الى المعنى عند سماع اللفظ وهذا يكون غالباً على أساس العلم بالوضع، وقد يحصل على أساس تلقيني، كأن تقرن أمام طفل مثلاً بين اللفظ والمعنى على نحو خاص فتحصل العلة في ذهنه عن طريق هذا التلقين فتؤثر هذه العلة أثرها وإن لم يكن الطفل عالماً بنفس هذه العلة.

الفصل الثاني

في تشخيص الواضع

اختلفوا في تشخيص الواضع بين اتجاهاين الاتجاه القائل بالهية الوضع والاتجاه القائل ببشريته.

أدلة القول بإلهية الوضع

ومن أنصار الاتجاه الأوّل من أعلام الأصوليين المحقق النائيني (قده) وقد حاول تعزيز موقفه بأمرين:

١ - مانشاهده من استيعاب الأوضاع اللغوية لدقائق فنية - سواء ما كان منها ترتبط بجانب اللفظ أو المعنى - تفوق عادة طاقة جماعة من الناس وقدرتهم على نسجها وابداعها فماظنك بشخص واحد.

٢ - لو كان هناك واضع بشري معيّن قد أبدع كلّ هذا النظام اللغوي المنسق المتكامل لنقل ذلك في التاريخ ولخلد ذكره في الشعوب بينما لا يوجد شيء من ذلك في تاريخ أيّ لغة من اللغات.^١

مناقشة القول بإلهية الوضع

وقد نوقش في كلا هذين الأمرين من قبل أنصار الاتجاه الثاني: بأنّ مدّعي بشرية الوضع لا يفترض وجود شخص معيّن من البشر قد قام بإبداع كلّ هذا النظام اللغوي الدقيق، وإنّا يدّعي أن الانسان بذكائه الملهم من قبل الله سبحانه وتعالى أتجه - نتيجة إحساسه بالحاجة الى التفاهم مع الآخرين من بني نوعه - الى استخدام الأساليب البدائية الساذجة في بادىء الأمر من الاشارات والتصويرات وتقليد الأصوات في مقام التعبير عمّا يدور في ذهنه ونقله الى الآخرين، ثمّ نمت عنده تلك الأساليب وتطوّرت تدريجاً حتى أصبحت بالشكل المنسق المتكامل الذي عليه اليوم، فهي إذن عملية قد اشتركت في ابداعها خبرات أجيال من البشر وليست من صنع انسان معيّن لكي يستبعد ذلك على أساس عدم نقل التاريخ لاسمه أو على أساس استحالة وقوعه في نفسه.

مبعدات بشأن القول ببشرية الوضع

هذا، ولكن بالإمكان أن تذكر في قبال اتجاه بشرية الوضع مبعدات أخرى. منها — أنه كيف قدر لإنسان ما قبل اللغة البدائي أن يلتفت الى امكانية الاستفادة من الألفاظ ووضعها بإزاء المعاني لولا إلهام من الله تعالى وتدخل منه بهذا الشأن.

ومنها — أنّ ظاهرة اللغة في ضوء المسالك المعروفة في تفسير الوضع تتطلب درجة بالغة من النضج الفكري والتطور الاجتماعي تؤهل الانسان البدائي لفهم معاني التعهد والالتزام أو الجعل والاعتبار مع أنّ مثل هذه المرتبة من النضج العقلي والاجتماعي إنّما حصل للانسان في مراحل متأخرة عن صيرورته انساناً اجتماعياً قادراً على التفهيم ونقل أفكاره الى الآخرين.

ومنها — أنه لو سلم إدراك انسان ما قبل اللغة لمثل هذه القضايا المعنوية الدقيقة مع ذلك يقال: كيف قدر لهذا الانسان أن يفهم الآخرين ويتفاهم معهم ويتفق في تلك الأفكار لأنّها ليست على حدّ القضايا الساذجة المحسوسة في الخارج لكي يمكن التفاهم عليها بالرموز والاشارات.

ومنها — أنه كيف نفسر اتفاق مجموعة من الناس على لغة معينة فهل كان ذلك من باب أنّهم جميعاً قد انقذ في أذهانهم صدفه أنّ لفظة الماء يناسب وضعها بإزاء المعنى المعين ولفظة الهواء بإزاء المعنى الآخر وهكذا، او ان ذلك حصل عند أحدهم ثمّ أتبعه فيه الآخرون والتزموا بقراره؟ أمّا الأول، فبعيد جداً بحسب الاحتمالات.

وأما الثاني، فغير متناسب مع وضع انسان ما قبل اللغة البدائي، فإنّ حالة التبعية الجماعية لرئيس أو شيخ عشيرة مثلاً إنّما حصلت في تاريخ الإنسان متأخراً عن ظاهرة اللغة بكثير.

فذلكة الموقف في تشخيص الواضع

هذا، ولكن هذه المبعديات لا تنتج بناءً على ماسلكناه نحن في تفسير الواضع، لماعرفت من أنَّ عملية الواضع لا تعدو أن تكون عملية، طبيعية بسيطة هي الإشراف بين منبّه لفظي مع المعنى في احساس الانسان، المحقق لصغرى قانون الاستجابة الشرطية الذهنيّة. الأمر الذي كان مألوفاً لديه في حياته الطبيعيّة بلا حاجة الى افتراض ادراك معانٍ دقيقة أو اعتبارات عقلائيّة معقّدة. والقانون الطبيعي المذكور وتطبيقاته الطبيعيّة في حياة الانسان نسبتّه الى المجموعة البشرية على حدّ واحد لأنّهم جميعاً مزودون به كبرويّاً ويمارسون تطبيقاته الخارجيّة في الحياة الطبيعيّة كثيراً، فيكون من المعقول افتراض أن مجموعة متقاربة من الناس في مواطن العيش وظروفهم الطبيعيّة قد اتفقوا فيما بينهم تدريجياً على اختيار ألفاظ مخصوصة وتعيينها بازاء معانٍ مخصوصة بشكل بدائي ساذج ثمّ تطوّر ذلك عندهم بمرور الزمن وتنامي خبراتهم.

ولكن، مع ذلك نحن لانملك برهاناً قاطعاً على نفي اتّجاه إلهيّة الواضع وأن الواضع ونشوء ظاهرة اللغة في حياة الإنسان كان من صنع نفسه مئة بالمئة. بل من المحتمل أن تكون قد بدأت هذه الظاهرة في حياة الانسان أوّل ما بدأت بتدخّل وعناية من الله سبحانه وتعالى، بأن يكون قد ألهم آدم فعلمه الأسماء والألفاظ وكيفية استخدامها في مجال نقل أفكاره وخواطره الى الآخرين، بل فرضية الإلهام بأصل اللغة لعلّها هي المناسبة مع ما هو الملاحظ في جملة من النصوص الدينيّة التي تؤكد على أنّ الخليقة الأولى من البشر- آدم وزوجته- كانا على معرفة واطلاع بلغة مكنتها من الحوار والتفاهم فيما بينهما قبل أن يهبط الى الدنيا ويمارسا نشاطهما الطبيعي والاجتماعي فيها، وهذا من المستبعد جداً أن يحصل من دون افتراض إلهام ربّاني كان بذرة في طريق نشوء هذه الظاهرة بعد ذلك في حياة الانسان.

الفصل الثالث

أقسام الوضع

يقسم الوضع تارة: بلحاظ أقسام المعنى الموضوع له اللفظ؛ وأخرى بلحاظ أقسام اللفظ الموضوع. وثالثة: بلحاظ أنحاء نشوء العلة الوضعية بين اللفظ والمعنى. فهنا تقسيمات عديدة نذكرها فيما يلي:

١- التقسيم الأول

قد يقسم الوضع بالنظر الى المعنى الموضوع بازائه اللفظ الى أربعة أقسام:

١- الوضع العام والموضوع له العام.

٢- الوضع الخاص والموضوع له الخاص.

٣- الوضع العام والموضوع له الخاص.

٤- الوضع الخاص والموضوع له العام.

والمراد من عموم الوضع وخصوصه في هذا التقسيم كلية الصورة الذهنية التي يستحضرها الواضع في مقام تخصيص اللفظ ووضعه بازائها وجزئيتها. كما أن المراد من عموم الموضوع له وخصوصه كلية الصورة التي قد وضع وخصص بازائها اللفظ فعلاً وجزئيتها، وعلى هذا الأساس يكون التقسيم المذكور حاصراً عقلاً كما هو واضح.

ولا كلام في إمكان القسمين الأولين من هذه الأقسام، بل لا ريب في وقوعها في اللغات طراً فإن أسماء الأجناس تمثل القسم الأول وأسماء الأعلام تمثل القسم الثاني ولا تخلو منها لغة، وإنما البحث والجدال حول إمكان القسمين الأخيرين وامتناعها. والمشهور إمكان القسم الثالث بل وقوعه، وامتناع القسم الرابع.

أمّا القسم الثالث: فقد ذكر في وجه مكانه: بأن المفهوم الكلي الذي يتصوره الواضع في مقام الوضع باعتبار انطباقه على الأفراد والجزئيات لكونه عين حقيقتها في الخارج فيصالح أن يكون عنواناً حاكياً عنها بحيث لا يحتاج في مقام اصدار حكم عليها الى استحضار تلك الجزئيات بأنفسها في الذهن بل يكفي حضور ذلك العنوان الكلي

للحكم عليها من خلاله. ولا يقدح بذلك تغاير ذلك العنوان الكلّي مع الجزئيات ذاتاً في بعض الأحيان كما إذا كان المفهوم الكلّي معنى إسمياً والجزئيات معان حرفية، لأنّ المفهوم العام بعد أن كان عين تلك المعاني الجزئية بالحمل الأولي وإن كان غيرها بالحمل الشايع صحّ أن يحكم عليها من خلاله، لأنّه يكفي في مرحلة إصدار الحكم على موضوع احضاره في الذهن ولو بالحمل الأولي ولا يشترط إحضاره بالحمل الشايع وأنما يشترط ذلك في مرحلة جريان الحكم على ذلك الموضوع خارجاً، كما هو واضح.

وقد يعترض على هذا التقريب بأحد وجهين:

الأول: أنّ المفهوم الكلّي للإنسان مثلاً - وغيره من المفاهيم الكلية - منتزَع عن الواقع الخارجي لهذا المفهوم بلحاظ الحيثية المشتركة المحفوظة في ضمن الأفراد، والمفاهيم الجزئية لزيد وعمرو وخالد منتزعة عن ذلك الواقع الخارجي بلحاظ الحيثية المميّزة، والألفاظ إنّما تقوم العلاقة الوضعية بينها وبين المفاهيم سواء كانت كلية أو جزئية لابينها وبين الواقع الخارجي المحكي لتلك المفاهيم ابتداءً كما هو واضح، وعليه، فعند إرادة الوضع العام والموضوع له الخاص ان استحضّر الواضع نفس مفهوم زيد ووضع اللفظ له فهذا خلف لأنّه من الوضع الخاص والموضوع له الخاص، وإن استحضّر مفهوم الإنسان فإذا وضع اللفظ له ملاحظاً إيّاه على وجه الموضوعية كان من الوضع العام والموضوع له العام وهو خلاف المقصود، وإذا وضع اللفظ له ملاحظاً إيّاه بما هو فنان في واقعه وحالكٍ عن الخارج بحيث يكون المقصود قيام العلاقة الوضعية بالمحكّي والمفنيّ فيه فهذا غير معقول في المقام لأنّ مفهوم الإنسان لا يكون فانياً في المفاهيم الجزئية بل في الواقع الخارجي المحكيّ بالمفهومين الكلّي والجزئيّ بلحاظين، فيؤدّي ذلك الى إقامة العلاقة الوضعية بين اللفظ والخارج ابتداءً وهو باطل - كما تقدّم - لأنّ طرف العلاقة الوضعية يجب أن يكون مفهوماً دائماً.

نعم لو أمكن أن يلحظ مفهوم الإنسان فانياً في المفاهيم الجزئية ويوضع له اللفظ بهذا اللحاظ لحصل مدعي الوضع العام والموضوع له الخاص على مقصوده ولكنّه غير صحيح لأنّ المفهوم الكلّي والمفهوم الجزئي متباينان وإن كانا متّحدين صدقاً بلحاظ محكيّتها.

وهذا التقريب من الإشكال يتجه الجواب عنه: بأنَّ المفهوم العام الذي يتصوره الواضع في حالات الوضع العام والموضوع له الخاص ليس هو المفهوم العام المنتزع من الخارج ابتداءً فحسب، كمفهوم الإنسان الذي لا يصلح أن يكون فانياً إلاً في الواقع الخارجي المنتزع منه، بل المفهوم العام المنتزع من نفس المفاهيم الجزئية التي يراد الوضع لها فيكون من المعقولات الثانوية، كمفهوم الفرد من الإنسان أو الجزئي من الإنسان ونحو ذلك، فإنَّ هذا مفهوم منتزع عن مفهوم زيد وعمرو وخالد وهكذا؛ وبحكم ذلك يكون صالحاً لأن يلاحظ بما هو فانٍ في تلك المفاهيم وحاكٍ عنها ويوضع له اللفظ بهذا اللحاظ، فتكون العلاقة الوضعية قائمة بتلك المفاهيم وبذلك يتحقّق الوضع العام والموضوع له الخاص.

الثاني: أن يقال بأنَّ كلّ مفهوم جامع بين الأفراد لا يعقل جامعته بينها إلاً بأن يجرد عن كلّ الخصوصيات التي يمتاز بها فرد على فرد ولا يؤخذ فيه شيء منها، لأنَّ طريقة انتزاع الجامع هي إلغاء الخصوصيات وإبقاء ما به الاشتراك. وعليه، فلا يمكن أن يكون الجامع حاكياً عن الأفراد بخصوصياتها فكيف يستخدمه الواضع ويتوسّل به للوضع للأفراد. وإن شئت قلت: أن الجامع جزء تحليلي من الفرد والفرد هو المركّب منه ومن الجزء الآخر المميّز له ولا يمكن الإكتفاء بتصور الجزء للوضع للكّل، فالوضع العام والموضوع له الخاص من قبيل أن يتصور الجنس أو الفصل فيوضع اللفظ للنوع، فكما لا يكفي تصور الجنس أو الفصل للوضع للنوع كذلك لا يكفي تصور الكلي للوضع للأفراد، لما عرفت من أنَّ نسبته إلى الفرد نسبة الجزء الى الكّل.

وجواب ذلك: أنَّ الكليّ أنّما يكون جزءاً تحليلياً بمعنى من المعاني لما هو فرد بالذات - كالإنسان بالنسبة إلى زيد وعمرو- فإنَّ طريقة الحصول على الكليّ الجامع بين أفرادها بالذات هي التجريد وفرز الخصوصيات على نحو لا يبقى إلاً الحيشية المشتركة وهذا معنى كون الجامع جزءاً من الفرد، وهذا الكلام كما يصدق على الجامع من المعقولات الأولية كالإنسان بالنسبة إلى أفرادها بالذات يصدق أيضاً على الجامع من المعقولات الثانوية - بحسب اصطلاح الحكيم أو المنطقي - كالإمكان بالنسبة إلى أفرادها بالذات من الإمكانيات المتعددة، والجزئية المقابلة للكلية إلى أفرادها بالذات من

الجزئيات المتعددة.

وأما الجامع بالنسبة إلى أفراده بالعرض فليس الأمر فيه كذلك ، وهذا من قبيل الجامع العرضي الانتزاعي بالنسبة إلى مناشيء انتزاعه، كالإمكان بالنسبة إلى ماهية الإنسان وماهية الحصان وغيرها من الماهيات الممكنة وكالجزئي بالنسبة إلى مفهوم زيد ومفهوم عمرو وهكذا، فإنَّ ماهية الإنسان وماهية الحصان بفرزما به امتياز كلِّ منها على الآخر-وهو الفصل- لا نحصل على مفهوم الإمكان وإنما نحصل على الجنس بل الإمكان في كلِّ منها قائم بالماهية بخصوصيتها وبفصلها المميِّز لها عن الماهية الأخرى، ولما كان الجامع العرضي قائماً بكلِّ منشأ من مناشيء انتزاعه بخصوصيته أمكن أن يلحظ بما هو قائم في مناشيء انتزاعه بخصوصياتها، ومن هنا إذا أريد الحكم على نحو يثبت للحيوان الناطق بما هو ناطق وللحيوان الصاهل بما هو صاهل فلا يتحقق ذلك بأخذ مفهوم الحيوان فانياً في معنونه لأنَّ الحكم حينئذٍ إنما يثبت للحيوان الناطق والصاهل بما هما حيوانان لا بما هما نوعان مخصوصان وإنما يتحقق بأخذ جامع من قبيل مفهوم الماهية الممكنة لوضوح أنَّ هذا المفهوم قائم بالحيوان الصاهل بما هو صاهل وبالحيوان الناطق بما هو ناطق وعلى هذا الأساس، ففي موارد الوضع العام والموضوع له الخاص لا يتوسل بجامع يكون الخاص فرداً بالذات له - كالإنسان مع زيد- ليرد الاشكال المذكور؛ بل بجامع عرضي يكون الخاص بما هو خاص منشأ لانتزاعه - كمفهوم الفرد من الانسان- فإنه جامع عرضي منتزع من المفاهيم الجزئية لزيد وعمرو وغيرهما بخصوصياتها؛ فإنَّ مثل هذا الجامع باعتبار قيامه بكلِّ فرد بخصوصه يكون قابلاً للحكاية عن الأفراد بخصوصياتها على النحو المناسب من الحكاية للعنوان الانتزاعي عن مناشيء انتزاعه.

والحاصل: أنَّ حيثية الجامع تارة: تكون ثابتة في أفرادها ضمناً فلا يعقل حكايته عن الأفراد بخصوصياتها لأنَّ مرجعه الى حكاية الجزء عن الكلِّ وهذا ما يكون دائماً في الجامع مع أفرادها بالذات. وأخرى: تكون حيثية الجامع قائمة بأفرادها قياماً عرضياً على نحو تكون قائمة بهذا الفرد بخصوصه وبذاك بخصوصه، وفي مثل ذلك يمكن أن يتخذ الجامع مرآة للأفراد بخصوصياتها وفانياً فيها في مقام اصدار حكم عليها، وهذا ما يمكن

أن يكون في الجامع الانتزاعي العرضي مع أفرادهِ بالعرض أي مناشيء انتزاعه. وعلى ضوء ماتقدم يتضح وجه النظر فيما أفاده المحقق العراقي - قده - حيث عالج المشكلة وصار بصدد تصوير حكاية الجامع عن الفرد بخصوصيته عن طريق دعوى: أن الجامع المقصود في المقام عنوان مخترع للذهن محضاً والجامع المخترع للذهن لا يحصل بطريقة التجريد وإلغاء الخصوصيات بل بإنشاء الذهن صورة تنطبق على الفرد بتمامه^١.

ووجه النظر: أن كون الجامع ممّا ينطبق على الفرد بخصوصه و يصلح للحكاية عنه بما هو كذلك ليس مرهوناً بمحض اختراعية المفهوم وكونه منشأ من قبل الذهن بحتاً، إذ بعد فرض ان العنوان الانتزاعي صالح للحكاية عن منشأ انتزاعه وأنّ حيثية العنوان الانتزاعية العرضية قد تكون قائمة بكل فرد بخصوصه يكون من المعقول ملاحظة العنوان الانتزاعي حاكياً عن الأفراد بخصوصياتها.

فإن قيل: أن انتزاع العنوان الواحد من الأمور المتباينة بماهي كذلك أمر غير معقول بل لا بدّ من فرض حيثية مشتركة مصححة للانتزاع، وبذلك نرجع إلى طريقة التجريد وإلغاء الخصوصيات وانتزاع العنوان بلحاظ الحيثية المشتركة فلا يمكن أن يكون حاكياً عن الأفراد بخصوصياتها بل يتعيّن أن يكون الحاكي عن ذلك عنواناً اختراعياً للذهن.

كان الجواب: ان افتراض حيثية مشتركة ولو عرضية مصححة لانتزاع العنوان الواحد لا ينافي ما ذكرناه، لأنّ هذه الحيثية المشتركة إذا كانت قائمة بكلّ فرد بخصوصه كان العنوان المنتزاع لامحالة منطبقاً على الفرد بخصوصه وحاكياً عنه كذلك.

فإن قيل: أن قيام الحيثية المشتركة بكلّ فرد بخصوصه غير معقول أيضاً، لأنّ الأفراد بخصوصياتها متباينات فيلزم من قيام تلك الحيثية بكلّ واحد منها صدور الواحد بالنوع من الكثير بالنوع بما هو كذلك.

كان الجواب: ماتقدم من أنه لا مجال لتطبيق مثل هذه القاعدة في أمثال المقام ممّا لم يكن قيام الحيثية المشتركة فيه بالفرد من سنخ قيام العلول بالعلّة على نحو التأثير والنتيجة. وإلاّ فإذا يقال عن الحيثية المشتركة المصححة لانتزاع مفهوم الشيء، فهل شيء نسبة بالإنسان بخصوصه وبالماء بخصوصه مثلاً أو قائمة بالقدر المشترك بينهما؟ لا سبيل الى الثاني، لأنّ ما به امتياز أحدها على الآخر شيء أيضاً بلا إشكال. وعليه، فقيام حيثية مشتركة واحدة في لوح الواقع بأمر كثيرة بماهي كثيرة ومتمايزة ليس فيه محذور لأنّ لوح الواقع الذي هو أوسع من لوح الوجود ليس بابه باب التأثير والإيجاد فليست ماهيات الإنسان والحصان والطير علل للإمكان على حدّ العليّة في عالم الوجود لتطبق قاعدة أنّ الواحد لا يصدر إلاّ من واحد لاستكشاف قيام الإمكان بالجامع بين تلك الماهيات.

الصحيح في تصوير الوضع العام والموضوع له الخاص

هذا؛ ولكن إمكان الوضع العام والموضوع له الخاص بالطريقة المذكورة إنّما يعقل مبنياً على التصورات المشهورة في حقيقة الوضع من اعتباره أمراً تشريعياً مجتأ. وأمّا بناءً على ما هو الصحيح من كونه أمراً واقعياً وهو القرن المخصوص بين اللفظ والمعنى لكي تتحقّق بذلك صغرى قوانين الاستجابة الذهنية الطبيعية فلا بدّ للواضع في مقام تحقيق هذا الهدف من استحضار المعنى الخاص بنفسه أي ماهو خاص بالحمل الشايح في الذهن لكي يحقّق الاقتران والسببية بينه وبين اللفظ ولا يكفي تصوّر ماهو خاص بالحمل الأوّلي.

وإن شئت قلت: إنّ الوضع بناءً على المسلك الصحيح ينشأ من الجنبّة التكوينية لعملية الوضع لالجنبّة الاعتبارية، وهذا يعني أنّ العلقّة الوضعية تحصل في مرحلة اصدار الحكم لامرحلة جريه على المحكوم عليه. فلا بدّ من افتراض ثبوت المعنى الخاص المراد وضع اللفظ بازائه في هذه المرحلة ولا يكفي ثبوته في مرحلة الجري فقط.

والتوصل إلى نتيجة الوضع العام والموضوع له الخاص بناءً على هذا المسلك إنّما يعقل عن طريق تكرّر الاقتران بين اللفظ وبين المعاني الخاصة بنحو ينتج الاقتران بين

اللفظ وبين كل فرد من تلك المعاني.

وبتعبير آخر: أنّ الاشرط الذهني والربط المخصوص بين تصوّرين الذي يؤدي إلى الاستجابة لأحدهما بالانتقال منه إلى الآخر لا يقتصر أثره على الطرفين بخصيصيتهما بل قد تنسحب تكويناً على الجامع، بمعنى أننا إذا افترضنا فئتين كل فرد من احدهما مقابل لفرد من الأخرى فتعود الذهن على الانتقال من كل فرد من الفئة الأولى مثلاً الى ما يقابله من فرد في الفئة الثانية في عدد من المرات يجعله ينتقل بعد ذلك تلقائياً من تصوّر فرد جديد من الفئة الأولى إلى ما يقابله من فرد في الفئة الثانية. وهذا بنفسه ما يمكن افتراضه في المقام بدلاً عن الوضع العام والموضوع له الخاص إذ يحصل اشرط وربط مخصوص بين (من) الواقعة بين إسمين خاصين وبين ربط خاص بين مدلولي هذين الإسمين، وهذا وضع خاص وموضوع له خاص ويحصل نظير ذلك بين (من) الواقعة بين اسمين آخرين وبين ربط مخصوص بين مدلولي هذين الاسمين وهكذا، ولما كانت هذه الاشرطات الذهنية ينتسب أحد طرفيها الى فئة وطرفها الآخر إلى فئة أخرى يتّجه الذهن الى أن ينتقل من كل فرد من هذه الفئة الى الفرد المقابل له من الفئة الأخرى وبذلك تحصل نتيجة الوضع العام والموضوع له الخاص.

ومن مجموع ماتقدّم يتّضح حال القسم الرابع، وهو الوضع الخاص والموضوع له العام، فإنّ المعنى الخاص لا يكون صالحاً للمراتية والحكاية عن المعنى العام لعدم كونه منتزِعاً عنه فلا يعقل أن يتصوّر الواضع معنى خاصاً ليضع اللفظ بازاء المعنى الأعمّ منه إلاّ يجعل تصوّره للمعنى الخاص قنطرة للانتقال منه الى تصور المعنى العام فيكون من الوضع العام والموضوع له العام، أو انتزاع عنوان اجمالي مضاف إلى المعنى الخاص يكون مرآة للمعنى العام ومنتزِعاً عنه كعنوان (المفهوم الذي يكون جامعاً بين عمرو وزيد مثلاً) فيكون من الوضع العام والموضوع له الخاص بحسب الحقيقة.

ودعوى: اشتمال المفهوم الخاص على العام ضمناً فيمكن أن يوضع اللفظ بازائه من خلاله يدفعها: أن تصوّر العام ضمن الخاص تصوّر ضمني وبشرط الخصوصية فالوضع بازائه كذلك يعني الوضع بازاء العام الضمني الذي هو الخاص لا محالة.

ثمّ إنّّه لا إشكال - كما أشرنا إليه في مستهل البحث- في وقوع الوضع العام والموضوع

له العام - كما في أساء الأجناس - والوضع الخاص والموضوع له الخاص - كما في أساء الأعلام - وأمّا الوضع العام والموضوع له الخاص فقد اشترى بين الأعلام تطبيقه على المعاني الحرفية والهيئات باعتبار أنّ معانيها سنخ معان لا يمكن أن ينالها العقل مستقلاً وبماهي معان كلية؛ وحيث أنّه لا يراد تخصيص اللفظ بازاء أحد مصاديق ذلك المعنى غير المستقل فيضطرّ الواضع الى اتباع طريقة الوضع العام والموضوع له الخاص في التوصل إلى إيجاد العلفة الوضعية بين اللفظ وبين كلّ واحد من تلك المعاني الخاصة. وهذا ماسوف نورد الحديث عنه مفصلاً في البحوث اللفظية التحليلية المقبلة.

٢ - التقسيم الثاني

وقد يقسم الوضع الى الوضع الشخصي والوضع النوعي وهذا تقسيم بنفس ملاك التقسيم المتقدم ولكن قد لوحظ فيه جانب اللفظ الموضوع بينا الملحوظ هناك جانب المعنى الموضوع له، حيث أنّه قد عرفت بأنّ الواضع في عملية الوضع لا بدّ له من تصوّر طرفين اللفظ والمعنى. وكما يمكنه أن يتصوّر المعنى بنفسه تارة وبعنوان مشير إليه أخرى كذلك الحال في طرف اللفظ. فتارة: يلحظه بنفسه ويخصّصه بمعنى معيّن فيكون الوضع شخصياً. وأخرى: يلحظه من خلال تصوّر عنوان مشير إليه فيكون الوضع نوعياً. وهذه الطريقة يستعملها الواضع غالباً فيما إذا كان اللفظ المراد وضعه سنخ لفظ غير مستقلّ في نفسه بنحو لا يمكن لحاظه إلاّ بما هو حالة وكيفية للفظ آخر، كما هو الحال في الهيئات فإنّها سنخ دوال لا يمكن تصوّرها إلاّ ضمن مادة معيّنة فيضطرّ الواضع في هذه الموارد الى أن يتسع في مقام الوضع طريقة الوضع العام والموضوع له الخاص، فيتصوّر عنواناً مستقلاً كعنوان الهيئة التي على وزان فاعل مثلاً ويشير به الى واقع تلك الدوال غير المستقلة ويضعها للمعنى المطلوب تفادياً عن القيام بأوضاع عديدة بعدد المواد.

ونحن نواجه في هذا التقسيم نفس ماواجهناه في التقسيم المتقدم من الاعتراض على هذه الطريقة تارة: من جهة عدم حكاية العام عن الخاص وأخرى: من جهة عدم وفائه بتحقيق العلفة الوضعية بناءً على ما هو الصحيح من كونها عبارة عن الاشارة

التكويني بين اللفظ والمعنى تصوراً.

والجواب عنها أيضاً يكون بما تقدّم هناك ، فإنّ العنوان العام إذا كان صالحاً للمرآتية والحكاية عمّا يكون منتزعاً منه كفى ذلك في إمكان الحكم على الخاص من خلاله. وأنّ عملية الوضع والاشراط بين طبيعي تلك الدوال غير المستقلة وبين المعنى يكفي فيه التكرّر والاقتران الحاصل بينها بنحو يتعودّ الذهن على أن ينتقل من أيّ فرد من أفراد تلك الدوال إلى نفس المعنى فتحصل العلقّة الوضعية بين المعنى وبين طبيعي تلك الدوال.

وأما تطبيق هذا القسم من الوضع على الهيئات والإشكال عليه بوجه الفرق بينها وبين موادها فهو بحث تطبيقي سوف نورد الحديث عنه لدى التعرّض الى مدلول الهيئات والجمل.

٣ - التقسيم الثالث

وقد يقسم الوضع بلحاظ مناشئه إلى الوضع التعييني والتعيني والإستعمالي:

١ - الوضع التعييني

أمّا الوضع التعييني، فيراد به جعل العلقّة الوضعية بجملة انشائية محدودة، من قبيل أن يقول الأب «سميت ابني جعفرًا» وهذا لاشك في معقوليته ومرجعه على ضوء ماتقدّم في تفسير الوضع الى ايجاد القرن الأکید بين اللفظ والمعنى بهذا الإنشاء.

٢ - الوضع التعيني

وأما الوضع التعيني، فيراد به نشوء العلقّة الوضعية بسبب كثرة الاستعمال، وتصويره على المسلك المختار في حقيقة الوضع بأن يقال: أنّ هذا القرن الأکید كما قد يحصل بعمل كيني، كإنشاء الوضع وجعله، كذلك يحصل بعمل كمي وهو تكرار قرن اللفظ بالمعنى في استعمالات كثيرة على نحو يؤدّي إلى قيام علاقة التلازم التصوريّة بينها وهي العلاقة الوضعية المطلوبة.

وقد يستشكل في ذلك: بأنَّ اللفظ قبل أن يصبح حقيقة في هذا المعنى كان يستعمل فيه مجازاً، والاستعمال المجازي لكي يوجب انفهام المعنى وقرنه في ذهن السامع باللفظ لا بدَّ من اقترانه بالقرينة وإذا كانت الاستعمالات الكثيرة مشتملة على القرينة في كلِّ مورد فالاقتران الأكيد إنَّما يكون بين المعنى والقرينة أو بين المعنى واللفظ المقترن بالقرينة ولا يتواجد بين المعنى وذات اللفظ المستعمل فيه.

و يندفع هذا الإشكال: بأنَّ القرينة عنوان انتزاعي ومصداقها في كلِّ مورد قد يختلف عن مصداقها في مورد آخر لأنَّها تارة: تكون حالية، وأخرى: ارتكازية، وثالثة: لفظية، واللفظية تختلف باختلاف صياغة الكلام. وأمَّا اللفظ المستعمل فهو عنصر محفوظ بحده في سائر موارد الاستعمال التي أثير فيها ذلك المعنى المستعمل فيه، وهذا يوجب حصول الاشراف والاقتران الأكيد بين هذا المعنى وذات اللفظ المستعمل لأنَّه العنصر الثابت الوحيد المحفوظ في جميع موارد الاستعمال، فيربط اللفظ بالمعنى قانون الاقتران بينه وبين المعنى. وإنَّما يتم الاستشكال المذكور لو كانت هناك قرينة محدَّدة من سنخ واحد تتكرَّر بخصوصيتها دائماً مع اللفظ فإنَّ الاقتران حينئذٍ يقوم بين المعنى والمجموع المركَّب من اللفظ المستعمل وتلك القرينة المحدَّدة.

وأمَّا تصوير الوضع التعيُّني على نحو يتحقَّق بكثرة الاستعمال على مسلك الاعتبار فهو مشكل، لأنَّ الاعتبار وجعل العلقه الوضعية فعل قصدي لا يتحقَّق بدون قصد، ومن الواضح أنَّ كلَّ استعمال بمفرده من تلك الاستعمالات الكثيرة لم يقصد بها شيء من ذلك. وبعبارة أخرى: أنَّه إن أدعي تولد الاعتبار والجعل المذكور من كثرة الاستعمال فهو غير معقول، لأنَّه فعل مباشرٍ قصدي وليس تسبيبياً. وإن أدعي أنَّ كثرة الاستعمال تمثِّل مرحلة الإنشاء والإبراز لذلك الجعل والاعتبار فهو واضح البطلان، لأنَّ الكثرة ليست قائمة بشخص واحد بل بأشخاص متعددين وكلِّ واحد منهم في كلِّ استعمال له لم يقصد سوى الاستعمال فكيف يحصل الجعل والاعتبار.

وأمَّا بناءً على مسلك التعهّد، فقد يوجّه الوضع التعيُّني بأنَّ كثرة الاستعمال تكشف عن التزام ضمني من المستعملين بتفهم المعنى بهذا اللفظ، من قبيل ان تلاحظ شخصاً يستعمل يمينه في أعماله عادة فيستكشف التزامه بذلك. والفرق بين الالتزام

والجعل أو الاعتبار أنّ الاستمرار العملي على سلوك معيّن قديكشف إنّما عن الالتزام الضمني ولكن لا موجب لكشفه إنّما عن أيّ جعل واعتبار. ثمّ أنّه يتّضح -على ضوء ما ذكرناه في تفسير الوضع التعيّن- أنّ العلاقة الوضعية ليست أمراً حدياً متميّزاً، لأنّها إنّما تعبر عن درجة من القرن الأكيد بين اللفظ والمعنى. ومن المعلوم أنّ مراتب القرن متعدّدة ومراتب كثرة الاستعمال متعدّدة أيضاً، وكلّ مرتبة تناسب مرتبة من القرن والربط وكلّما ازدادت كثرة الاستعمال ازداد الربط والقرن بين اللفظ والمعنى.

٣ - الوضع بالاستعمال

وأما الوضع الاستعمالي، فيراد به انشاء الوضع وإيجاده باستعمال واحد بأن يستعمل اللفظ في معنى لم يكن موضوعاً بأزائه ولا مستعملاً فيه بعلاقة المجاز بقصد تعيينه له.

وتصوير هذا القسم من الوضع على المسلك المختار في حقيقة الوضع واضح، لأنّ استعمال اللفظ في معنى لم يعهد له يكون بنفسه مصداقاً للقرن الخارجي بينهما، والمفروض أنّ الوضع ليس إلاّ عبارة عن تحقيق قرن أكيد بين اللفظ والمعنى خارجاً بعمل كيني أو كمي بنحو يحقّق صغرى قانون الاستجابة الذهنية والانتقال من اللفظ كلّما تصوّره الذهن إلى المعنى. وهذا من الممكن أن يحصل باستعمال واحد كما هو واضح.

وأما تصويره على المسالك الأخرى في تفسير الوضع والتي تجعل منه أمراً إنشائياً مجعولاً أو تعهداً عقلياً فلا يخلو من إشكال، لأنّ المجمعول الاعتباري أو التعهد العقلائي أمر نفساني ويستحيل انطباقه على نفس الاستعمال أو إيجاده به، بل لا بدّ من افتراض عناية زائدة على مجرد الاستعمال يستكشف بها تعهد المستعمل ضمناً بتفهم ذلك المعنى كلّما جاء باللفظ أو اعتباره معنّى له.

وقد يتوهم إمكان تصوير الوضع بنفس الاستعمال في أحد فرضين:

١ - أن يفترض الوضع أمراً إنشائياً يتسبب إلى إيجاده خارجاً باللفظ إيجاداً

إنشائياً لاحقياً، على حد ما يقال في باب الإنشائيات من أنها إيجاد للمعنى باللفظ خارجاً فيمكن للمستعمل في المقام أن يتسبب بنفس استعماله إلى إنشاء العلة الوضعية بين اللفظ والمعنى.

وفيه: عدم تمامية المبنى، فانا لانتعقل إنشاء المعنى باللفظ بل الأمور الانشائية ليست إلا اعتبارات قائمة في أفق نفس المعبر و يكون اللفظ مجرد كاشف عنها، نعم في المعاملات العقلانية والشرعية يتسبب بالانشاء الى إيجاد ذلك المعنى الشرعي أو العقلاني المترتب على ذلك السبب، إلا ان هذا إنما يصح في موارد توجد فيها مسببات كذلك لافي أمثال المقام.

٢ - ان يفترض الوضع عبارة عن مطلق تخصيص اللفظ بالمعنى سواء كان اعتبارياً أو حقيقياً - ولعل هذا هو المستظهر من كلمات صاحب الكفاية (قده) في تفسير الوضع - فإنه بناءً على ذلك يمكن الوضع بالاستعمال باعتبار أنه يكون بنفسه مصداقاً للوضع، فاذا استعمل اللفظ في غير ما وضع له قاصداً به الحكاية عنه بنفس اللفظ فقد خصصه به وبذلك يتحقق الوضع حيث لاحقيقة للوضع إلا ذلك؛ بخلافه في موارد الاستعمال المجازي فإنه ليس تعيناً للفظ لأن يدل على المعنى بنفسه بل بالقرينة فلا يكون محققاً للوضع.

وقد اعترض المحقق الاصفهاني (قده) على ذلك: بأن تعيين اللفظ للدلالة على المعنى بنفسه مشترك بين الحقيقة والمجاز، فإن القرينة في باب المجاز بمثابة الوضع في باب الاستعمال الحقيقي مصححة لدلالة اللفظ على المعنى المجازي لأنها هي الدالة عليه. وإذن فكل استعمال مجازي هو تعيين للفظ لأن يدل على المعنى بنفسه فيلزم أن يكون كل استعمال مجازي وضعاً. ثم دفع - قدس سره - الاعتراض: بأن اللفظ وإن كان له تعيينان، تعيين لأن يدل على المعنى الحقيقي بنفسه وتعيين يتبع ذلك لأن يدل على المعنى المجازي المناسب للمعنى الحقيقي كذلك، إلا أن فعلية دلالة اللفظ على المعنى الحقيقي غير موقوفة على شيء، بخلاف فعلية دلالة على المعنى المجازي فإنها موقوفة على القرينة الصارفة عن الحقيقة، فتعين اللفظ لأن يدل على معناه الحقيقي بنفسه كافٍ لدلالة اللفظ بلا حاجة إلى الاستعانة في فعلية الدلالة بشيء آخر،

بخلاف تعيين اللفظ لان يدلّ على معناه المجازي فأنّه لا يكفي لفعلية دلالة اللفظ عليه بل يحتاج الى القرينة. وعلى هذا يصحّ أن يقال: أنّ الوضع هو تعيين اللفظ لأن يكون له دلالة فعلية على المعنى بمجرد التعيين بلا حاجة الى شيء آخر والاستعمال المجازي ليس مصداقاً لذلك بخلاف الاستعمال المقصود في المقام فأنّه إذا استعمل اللفظ في معنى بقصد الحكاية عنه بنفس اللفظ والدلالة الفعلية عليه به كان مصداقاً للوضع^١.

والتحقيق: أنّه لا يعقل كون الاستعمال بنفسه مصداقاً للوضع على هذا المسلك وذلك. أمّا أولاً: فلأنّه لو فرض تصوّره بنحو يكون تعييناً للفظ للدلالة على المعنى فلا يتصوّر كونه كذلك إلّا بالإضافة إلى شخص اللفظ المستعمل، إذ المستعمل دائماً جزئيّ ولا معنى لاستعمال طبيعي اللفظ فيكون الاستعمال على هذا مصداقاً لوضع شخص ذلك اللفظ لأنّه تعيين وضعي بالإضافة إليه خاصّة وهذا غير المطلوب.

وأمّا ثانياً: فلأنّ قصد الحكاية والدلالة على المعنى بنفس اللفظ بحيث يكون نفس اللفظ سبباً في الحكائيّة والمفهميّة على حدّ اللفظ في موارد الاستعمال الحقيقي قصد أمر غير معقول فلا يمكن تأتية من العاقل الملتفت، وذلك لأنّ كون اللفظ دالاً على المعنى بنفسه ومستغنياً في ذلك عن كلّ ضميمة أمر غير ممكن إلّا بناءً على توهم الدلالة الذاتية للألفاظ، وحينئذ فلا بدّ لكلّ لفظ مستعمل في معنى من أن يكون دلالة عليه سبب، وهذا السبب إمّا الوضع فقط وإمّا المناسبة المعبر عنها بالوضع التبعي مع القرينة والمفروض عدم الفراغ عن أيّ واحد منها.

وإن شئت قلت: أنّ مصداقيّة الاستعمال للوضع قوامها بكون اللفظ المستعمل دالاً على المعنى بنفسه فعلاً وكونه كذلك فرع الوضع أو القرينة لبطلان الدلالة الذاتية فيستحيل أن يكون ماهو موقوف على الوضع محققاً للوضع، وليس محقق الوضع نفس قصد الحكاية والدلالة بذات اللفظ حتى يقال أنّ قصد الحكاية كذلك غير موقوف على الوضع في الرتبة السابقة بل على الوضع في ظرف الحكاية، فان قصد الحكاية وإرادة الدلالة باللفظ ليس تعييناً وتخصيصاً وإنّما هو إرادة التعيين والتخصيص وإلّا لكان

الوضع يحصل بمجرد إرادة الواضع تخصيص لفظ لمعنى وإن لم يخصه بالفعل.

ثمَّ أنه قد يعترض على تصوير إيجاد الوضع بالاستعمال بوجوه:

الأول: لزوم اجتماع اللحاظ الآلي والاستقلالي أمّا في جانب اللفظ بدعوى: أنه ملحوظ في مقام الوضع استقلالاً وفي مقام الاستعمال آلياً فلواتحد المقامان لزم اجتماع اللحاظين، أو في جانب الحكاية حيث أنّ الحكاية في مقام الاستعمال آليّة وفي مقام الوضع استقلالية. والسرّ في الأمرين أنّ باب الاستعمال هو باب فعلية الحكاية ومقتضى فعليتها فناء الحاكي وحكايته في المحكيّ وإلّا لم يكن حاكياً بل منظوراً إليه في عرضه، بخلاف باب الوضع فإنّه ليس فعلية الحكاية بل جعل اللفظ صالحاً للحكاية أي جعله بحيث يحكي عنه في مقام الاستعمال.

والتحقيق: أنّ ما اعترض عليه بالوجه المذكور إن كان هو دعوى مصداقية الاستعمال والتعيين الاستعمالي للوضع والتعيين الوضعي، وكأن المقصود بالاعتراض منع هذه المصدقية لأجل تقوّم أحدهما باللحاظ الآليّ والآخر باللحاظ الاستقلالي، فهو متين بناءً لامبنيّ ولا يندفع بما في تقارير المحقّق العراقي (قده): من أنّ الملحوظ استقلالاً طبعي اللفظ والملحوظ آلياً شخص هذا اللفظ فإنّ المدعى ان التعيين الاستعمالي لشخص هذا اللفظ لا يمكن أن يكون مصداقاً للوضع لأجل تقومه باللحاظ الآليّ، وكون طبعي اللفظ ملحوظاً استقلالاً لا يصحح ذلك. وإن أريد بهذا الاعتراض ابطال الدعوى المذكورة بعد تسليم أنّ الاستعمال المذكور في نفسه مصداق للوضع، فهو ممّا لا معنى له، إذ بعد تسليم كون هذا وضعاً لا معنى لدعوى تقوّم الوضع باللحاظ الاستقلالي.

وإن أريد بالاعتراض المذكور ابطال دعوى أخرى، وهي دعوى أنّ هذا الاستعمال ممّا يتسبب به إلى الوضع لأنّه بنفسه مصداق للوضع، فيتمّ الجواب عنه بأنّ الملحوظ الاستقلالي في مرحلة التسبب غير الملحوظ الآلي إذ الملحوظ الآلي هو شخص اللفظ وواقع حكايته المنفنية له في المعنى وما يتسبب إليه بذلك الذي يكون

ملحوظاً استقلالاً طبيعياً اللفظ وطبيعياً حكايته عن المعنى وكذلك الأمر إذا جعل الاستعمال كاشفاً ومبرزاً عن الوضع إذ يكون هناك عملان طويلتان: أحدهما: استعمال اللفظ في المعنى؛ وفي هذا العمل يكون اللفظ ونفس الاستعمال والحكاية ملحوظاً باللحاظ الآلي. والآخر كشف الوضع بعملية الاستعمال هذه، وفي ذلك يكون اللفظ والاستعمال ملحوظاً استقلالاً. هذا كله على تقدير تسليم المبنى، والصحيح على المبنى المختار أنه لا موجب لاشتراط استقلالية لحاظ اللفظ أساساً، لأنَّ الوضع لا يكون حقيقة انشائية اعتبارية لكي يكون بحاجة الى لحاظ أصلاً بل يحصل قهراً وتكويناً على أساس القرن الواقعي المتحقق بين صورة اللفظ والمعنى.

الثاني: أنَّ الاستعمال المذكور ليس حقيقياً ولا مجازياً، إذ الأول موقوف على الوضع والمفروض أنَّ المعنى لم يكن قد وضع له اللفظ، والثاني موقوف على العلاقة والمفروض عدم ملاحظتها وعليه فيكون الاستعمال غلطاً.

وأجاب عن ذلك المحقق الخراساني (قده): بأن ذلك غير ضائر بعدما كان ممّا يقبله الطبع ولا يستنكره، والميزان في صحة الاستعمال موافقة الطبع^١.

وليس المراد بهذا الجواب تصحيح دلالة اللفظ بنفسه على المعنى، فإنَّ ملاك الإشكال المدفوع ليس هو ما حققناه من أنَّ اللفظ في الاستعمال المذكور لا يعقل دلالته بنفسه على المعنى لأنَّه لا وضع ولا قرينة، بل ملاك الإشكال هو أن الاستعمال المفروض وإن كان يتعقل تحقق الوضع به إلاَّ أنَّه غلط كالاستعمال. فأجاب برفع الغلطية لموافقته للطبع فإنَّ كونه موافقاً للطبع وإن كان لا يوجب كون اللفظ دالاً بنفسه على المعنى وسبباً للانتقال إليه إلاَّ أنَّه يوجب صحة جعله بازائه في مقام الاستعمال الذي هو أمر غير قصد تفهيم المعنى به بشهادة وجوده في موارد تعتمد الإجمال وعدم التفهيم أصلاً.

وعلى هذا الأساس، فيمكن الجواب على أصل الاعتراض بدعوى: أنَّ الاستعمال حقيقي لأنَّه مقارن للوضع زماناً وإن كان أسبق منه رتبة لكونه هو الأداة في إيجاده،

فإنَّ الميزان في كون الاستعمال حقيقياً وجود الوضع في زمان الاستعمال وهذا حاصل.

هذا، مضافاً: إلى ما أشير إليه من أنَّ الغلطية إن أُريد بها الخروج عن بابي الحقيقة والمجاز فليس هذا بمحذور. وإن أُريد به الاستهجان والقبح فهو غير تام، إذ يكفي في كون الاستعمال سليماً ومقبولاً عقلائياً أنه يؤدي غرضاً مهماً وهو إيجاد العلة الوضعية لوسلم إمكان إيجاد الوضع بالاستعمال في نفسه.

الثالث: ما ذكر في تقريرات المحقق العراقي (قده): من أنَّ استعمال اللفظ في معنى للدلالة عليه به يتوقف على كون اللفظ مستعداً لذلك، واستعداده له يتوقف على الوضع وهو لا يحصل إلاً باستعماله فيه فيلزم الدور.

وأجاب عنه: بأنَّ الاستعمال يتوقف على كون اللفظ مستعداً للدلالة على المعنى في ظرف الاستعمال، وهذا المقدار من الاستعداد حاصل في ظرف الاستعمال في مقام تحصيل الوضع به، وذلك لأنَّ القرينة تؤهل اللفظ في وقته للدلالة على المعنى^١.
 والتحقيق: أنَّ الدور لا مناص عنه في المقام، ولكن لا بتقريب: توقف الاستعمال على الاستعداد حتى يجاب بأنَّ الاستعداد في ظرف الاستعمال كافٍ وهو حاصل في المقام بسبب القرينة الدالة على أنَّ المتكلم في مقام وضع اللفظ للمعنى. بل بتقريب: إن كون اللفظ دالاً بنفسه على المعنى هو مقوم الوضع المزعوم على المسلك المستظهر من صاحب الكفاية (قده) مع أنَّه موقوف على الوضع كما عرفت مفصلاً.

أقسام التقييد في الوضع

يتصوّر في بادئ الأمر انحاء من التقييد من قبل الواضع:

أحدها: تقييد المعنى الموضوع له، ومرجهه الى وضع اللفظ للمقيّد.

الثاني: تقييد اللفظ الموضوع، ومرجهه الى وضع اللفظ المقيّد كما إذا فرض وضع

اللفظ المقيّد بالتنوين لمعنى معيّن.

الثالث: تقييد نفس العلاقة الوضعية، على نحو تكون العلاقة الوضعية منوطة ومشروطة بتحقق أمر معين في حالة عدم وجوده لا ثبوت للعلاقة.

ولإشكال في تعقل النحوين الأول والثاني من أنحاء التقييد.

وأما النحو الثالث، فيظهر من المحقق الاصفهاني (قده) في توجيه مختار صاحب الكفاية (قده) في المعنى الحرفي امكانه أيضاً، بأن يفترض أنّ الواضع يقيد العلاقة الوضعية ويشروطها بشرط معين في حالة عدم وجوده لا ثبوت للعلاقة الوضعية، بل يكون اللفظ مهملاً في تلك الحال.

والتحقيق: أنّه بناءً على مسلك التعهد في تفسير حقيقة الوضع يعقل تقييد العلاقة الوضعية واناطتها بتحقق أمر معين، لأنّ العلاقة الوضعية -بناءً على هذا المسلك- عبارة عن ملازمة تصديقية بين الإتيان باللفظ وقصد تفهيم المعنى ناشئة على أساس التعهد والإلتزام العقلاني الذي قطعه الواضع على نفسه، فن المعقول أن ينيط الواضع تعهده وإلتزامه بحالة دون أخرى فهو يتعهد مثلاً بأنّه في النهار فقط كلّما جاء باللفظ الفلاني يكون قاصداً لمعناه فتثبت العلاقة الوضعية التعهدية في تلك الحالة فقط. وكذلك الحال بناءً على مسلك الاعتبار فيما إذا أريد به قياس الوضع بسائر المجموعات العقلانية الاعتبارية.

وأما على المسلك الصحيح الذي يرى أنّ العلاقة الوضعية أمر واقعي تكويني وهو الملازمة التصورية بين اللفظ والمعنى الناتجة عن الاقتران بينها خارجاً، وأنّ الاعتبار أو الجعل إذا مارسه الواضع فهو مجرد حيثية تعليلية لتحقيق ذلك الاقتران بين اللفظ والمعنى، فتقييد العلاقة الوضعية غير معقول، لأنّ هذه العلاقة الناشئة من الوضع معلول تكويني للوضع وليس مجعولاً تشريعياً كالوجوب والحرمة أو الملكية والزوجية، فلا يعقل للواضع بعد إيجاده هذه العلاقة والملازمة التصورية أن يقيد بها بقيد جعلي. وبتعبير آخر: أنّ العلاقة الوضعية ليست مجعولاً اعتبارياً أو منوطة بالمجعمل الاعتباري لتكون قابلة للتوسعة والتضييق كما هو الحال في سائر المجموعات الاعتبارية، وإنّما هي علاقة واقعية بسبب القرن المنوط بنفس الجعل لا المجعمل وهذا أمر غير قابل للتقييد كما هو واضح. وسياً في ذلك مزيد تأكيد وتوضيح في بحث تبعية الدلالة للارادة فلاحظ.

الفصل الرابع

نعية الدلالة للإرادة

توضيحاً لحيثيات هذا البحث التي قديع الخلط فيما بينها نفرز فيما يلي الحديث عن أمور ثلاثة مختلفة مضموناً، وقد لا يكون الملاك في اثبات بعضها كافياً لاثبات الباقي.

الأول: أنّ الدلالة اللفظية هل تكون تصوّرية أو تصديقية.

الثاني: أنّ الدلالة اللفظية هل تتوقف على وجود الإرادة بحيث لا توجد الدلالة إلاّ في ظرف فعلية الإرادة أم لا.

الثالث: في تحديد المدلول وأنّه ذات المعنى أو المعنى المقيد بالإرادة.

هل الدلالة الوضعية تصوّرية أو تصديقية؟

أمّا الموضوع الأول، فهو بحسب الحقيقة بحث عن جوهر الدلالة اللفظية الناشئة من الوضع من حيث كونها تصوّرية بمعنى كون اللفظ سبباً لاختار صورة المعنى في الذهن أو تصديقية بمعنى كونه كاشفاً عن أمر خارجي وهو وجود الإرادة في نفس المتكلم.

والصحيح - على ما تقدّم الإشارة إليه - أنّ الدلالة الوضعية تصوّرية إذ لا يمكن أن تكون تصديقية إلاّ على مسلك التعهد في تفسير الوضع، ومسلك التعهد باطل. أمّا بطلان هذا المسلك فقد تقدّم توضيحه. وأمّا كون الدلالة الوضعية تصديقية بناءً عليه وتصورية بناءً على المختار في تفسير الوضع فلأنّ الدلالة عبارة عن الانتقال من شيء وهو فرع الملازمة بينها، فإذا كانت الملازمة بين وجودين كان الانتقال تصديقياً - كالانتقال من النار إلى الحرارة أو من السحاب إلى المطر - وإن كانت الملازمة بين تصورين كان الانتقال تصوّرياً - كالانتقال من تصوّر السكوني في علم الرجال إلى تصوّر النوفلي للتلازم بين ذكرهما - والتعهد مرجعه إلى إيجاد الملازمة بين وجودين هما وجود اللفظ وإرادة تفهيم المعنى بالالتزام بإرادة المعنى حين الاتيان باللفظ دائماً، فيكون الانتقال الناشئ منه تصديقياً وهو معنى كون الدلالة الوضعية تصديقية. وأمّا الوضع بمعنى قرن اللفظ بالمعنى فهو يوجد الملازمة بين صورتين قرن الواضع احدهما

بالأخرى، ولا يعقل للقرن بين الصورتين ان يوجد شيئاً سوى التلازم الذهني بينهما فيكون الانتقال تصورياً وهو معنى كون الدلالة الوضعية تصورية.

وقد يتخيل: امكان صيرورة الدلالة الوضعية تصديقية على غير مسلك التعهد أيضاً بأخذ الارادة قيماً في المعنى الموضوع له.

ولكن التحقيق: أنه إن أريد أخذ مفهوم الارادة الكلية أو مفهوم الارادة الجزئية المضافة الى شخص المتكلم فن الواضح أن هذا لا يغير من جوهر الدلالة الوضعية شيئاً وإنما يجعل اللفظ دالاً بالدلالة التصورية على تصور الارادة على حد دلالة على مفهوم الماء، وكما أن دلالة على مفهوم الماء لا تعني الكشف عن وجوده كذلك دلالة على مفهوم الارادة. وإن أريد أخذ واقع الارادة ووجودها الخارجي القائم في نفس المتكلم قيماً في المعنى فهو غير معقول، لأن الملازمة التي يراد إيجادها بالوضع إن كانت قائمة بين وجود الارادة خارجاً وصدور اللفظ فثل هذه الملازمة لا يمكن إيجادها إلا بالتعهد وهذا رجوع الى مسلك التعهد وهو خلف، وإن كانت قائمة بين الوجود الخارجي للارادة وتصور اللفظ ذهنياً فهو غير معقول لاستحالة قيام الملازمة ابتداءً بين تصور اللفظ ووجود الارادة خارجاً، لأن الاقتران المتكرر أمّا أن يكون بين وجودين فيبرهن على الملازمة بين الوجودين وإمّا بين تصورين فيؤدي الى الملازمة بين التصورين، ولا يتعقل الاقتران المتكرر بين تصور اللفظ ووجود الارادة خارجاً لتقوم الملازمة بينهما بنحو ينتقل من تصور اللفظ الى التصديق بوجود الارادة.

فاتضح أن الدلالة الوضعية بناءً على المسلك المختار في تفسير الوضع لا تكون إلا تصورية، وأما الدلالة التصديقية للكلام فهي غير وضعية بل سياقية قائمة على أساس امارة نوعية وهي الغلبة، فإن الغالب في حال العاقل اللتفت أن لا يأتي باللفظ على سبيل لقلقة لسان وأنه يقصد به أقوى المعاني ارتباطاً به في عالم التصور، ومثل هذه الغلبة لما كانت ارتكازية فهي من قبيل القرائن اللبية الارتكازية التي يوجب احتفافها بالكلام ظهوراً تصديقياً للكلام على طبقها.

عدم توقّف الدلالة على الإرادة

وأما الموضوع الثاني - وهو توقّف الدلالة على وجود الإرادة وقصد التفهم - فالصحيح أنه بناءً على مسلك التعهد لا يعقل كون الدلالة الوضعية مشروطة بالإرادة، لأنّ الدلالة الوضعية على هذا المسلك هي الدلالة التصديقية الحاصلة من تعهد المتكلّم بأن يقصد المعنى حين يأتي باللفظ. وهذا التعهد الذي هو ملاك تلك الدلالة لا يعقل ان يكون مشروطاً بإرادة المعنى إذ لا محصل للتعهد بأنّه عند الإتيان باللفظ يكون قاصداً للمعنى بشرط أن يكون قاصداً للمعنى فان قصد المعنى بنفسه متعلق للتعهد فلا يمكن أخذه شرطاً له، فاذا استحال تقييد التعهد بذلك استحال تقييد الدلالة التصديقية المتحصلة من التعهد بذلك. بل دلالة اللفظ بنفسها تكون كاشفة عن الإرادة لأنّها متوقّفة على وجودها واحرازها من الخارج.

نعم، يعقل أن يكون التعهد مشروطاً بطبيعي القصد ويكون المتعهد به هو كون القصد للمعنى المعين لا معنى آخر فتكون الدلالة التصديقية للفظ تابعة للإرادة بمعنى أنّه لا بدّ من احراز طبيعي القصد - قصد الإفهام - من الخارج وفي طول ذلك يكون اللفظ كاشفاً عن تعيين متعلّق ذلك القصد وفي مثل هذا الفرض لا يعقل أن تكون للفظ دلالة وضعية على أصل القصد بل لا بدّ لمن يلتزم بمثل هذا التعهد أن يعترف بأنّ دلالة اللفظ على أصل القصد دلالة سياقية غير وضعية، وهو إذا اعترف بتعلّق الدلالات السياقية وكونها منشأ للكشف عن أمر نفساني فهو يعني اعترافه بإمكان الاستغناء عن التعهد رأساً وذلك بتفسير الدلالة التي يراد تحصيلها بالتعهد على أساس السياق بالنحو الذي شرحناه وهو خلف مسلك التعهد.

وأما بناءً على غير مسلك التعهد في تفسير الوضع، فقد يقال بتصوير تبعيّة الدلالة للإرادة والبرهنة عليه بتقريب: أن الفرض من إيجاد العلقّة الوضعية إنّما هو الانتقال من تصور اللفظ الى تصوّر المعنى في موارد قصد التفهم، وأمّا الانتقال في غير هذه الموارد فليس داخلياً في الفرض العقلائي ومعه لا بدّ من افتراض تقييد العلقّة الوضعية المجعولة بموارد قصد التفهم، لأنّ اطلاقها لغير تلك الموارد مع اختصاص الغرض بها يكون لغواً،

فتكون الدلالة الناشئة من الوضع مقيدة أيضاً بقصد التفهيم وتابعة له فحيث لا يقصد التفهيم لاوضع وبالتالي لا دلالة^١.

ويرد على هذا التقريب:

أولاً: إنّ لغوية الاطلاق مع فرض اختصاص الغرض فرع أن يكون في الاطلاق مؤونة لحاظيّة زائدة، وأمّا بناءً على ماهو المختار من أنّ الاطلاق مجرد عدم التقييد فجعل العلقه الوضعية المطلقة بني بالغرض وليس فيه مؤونة زائدة على جعل العلقه المقيدة ليلزم اشكال اللغوية.

وثانياً: أنّ الارادة اما ان يدعى كونها قيداً في نفس الوضع أو في المعنى الموضوع له

أو في اللفظ الموضوع؟

أما الأول، فهو غير معقول، لأنّ تصوّر تقييد الوضع بالنحو الذي أفيد في التقريب مبنيّ على تحيّل أنّ الوضع مجعول اعتباري من قبيل الوجوب والحرمه أو الملكية والزوجية فكما تقبل هذه المحمولات التشريعية التقييد كذلك العلقه الوضعية. وهذا تحيّل باطل لأنّ جوهر الوضع ليس إلّا قرن اللفظ بالمعنى الذي هو المنشأ للملازمة بين تصور اللفظ وتصور المعنى، والاعتبار إذا مارسه الواضع فأنما يمارسه بوصفه مقدمة اعدادية لذلك القرن بين اللفظ والمعنى. فهناك إذن عمل تكويني وهو جعل اللفظ يقترن بالمعنى في الذهن اقتراناً أكيداً، وهناك معلول تكويني لهذا الاقتران هو الملازمة بين تصور اللفظ وتصور المعنى وكلاهما لا يقبل التقييد. أمّا الأول فلأنّه فعل خارجي لا يقبل الاطلاق والتقييد. وأمّا الثاني، فلأنّ الاقتران منشأ حتمي للملازمة فلا يعقل للواضع بعد ايجاده أن يقيد الملازمة بقيد جعلي.

وأما الثاني: وهو أخذ الارادة في المعنى الموضوع له - فان أريد به أخذ مفهوم الارادة فلا يقتضي ذلك توقّف الدلالة على وجود الارادة، لكون دلالة اللفظ على معناه تصورية بحسب الفرض فكما أنّ دلالته على ذات المعنى لا تتوقّف على وجود مصداقه خارجاً كذلك دلالته على مفهوم الارادة لا تتوقف على أن يكون لهذا المفهوم مصداق

في الخارج. وإن أريد به أخذ واقع الإرادة ووجودها الخارجي قيداً في المعنى الموضوع له فيرد عليه: مضافاً إلى ما عرفت في الموضوع الأول من عدم معقولية ذلك، أنا -نصرتنا- الانتقال من تصور اللفظ إلى واقع الإرادة فهذا لا يجعل دلالة اللفظ متوقفة على الإرادة بحيث لا بد من احرازها من خارج لكي تثبت دلالة اللفظ بل تكون الإرادة مدلولاً للفظ بمعنى كون تصور اللفظ منشأاً للتصديق بوجود الإرادة؛ فاحراز وجود الإرادة يكون ببركة الدلالة الوضعية وتابعاً لها لأن الدلالة الوضعية تابعة لاحراز وجود الإرادة.

وأما الثالث: وهو أخذ الإرادة في اللفظ - فقد يقال: أنه يصور تبعية الدلالة للإرادة، لأن الموضوع إذا كان حصة خاصة من اللفظ وهي المقرونة بالإرادة بحيث لا إرادة لا يكون اللفظ مضمولاً للوضع بل مهملاً فلا تكون له دلالة. ولكن أخذ الإرادة الخارجية قيداً في اللفظ الموضوع غير معقول أيضاً فإن تقييد أحد طرفي الاقتران وهو اللفظ أو المعنى وإن كان معقولاً، بأن يقيد اللفظ بالتونين مثلاً أو يقيد المعنى بكونه طويلاً أو قصيراً مثلاً، إلا أن المعقول هو القيد التصوري في اللفظ أو المعنى لا القيد الخارجي التصديقي، فلفظ زيد حينما يراد قرنه بمعناه قديقي بالتونين مثلاً، بمعنى أخذ صورة اللفظ المنون وجعلها تقترب بصورة معنى خاص وأما تقييد اللفظ بالإرادة الخارجية وجعل صورة اللفظ المقترنة بالإرادة الخارجية مقرونة بصورة المعنى فلامعنى له، لأن المقصود إن كان جعل وجود الإرادة الخارجية واقعاً قيداً في الدلالة بحيث تكون دخيلة في الانتقال إلى صورة المعنى فهو غير معقول، لأن الإرادة بوجودها الخارجي في نفس المتكلم لا يعقل أن تكون مؤثرة في تصور السامع للمعنى. وإن كان المقصود جعل التصديق بالإرادة الخارجية قيداً في اللفظ بحيث يكون الانتقال إلى صورة المعنى مسبباً عن تصور اللفظ المنضم إلى التصديق بالإرادة الخارجية فهو غير معقول أيضاً، لأن الانتقال من شيء إلى شيء فرع الملازمة والملازمة إذا كانت بلحاظ الاقتران المتكرر بين وجودين فيكون الانتقال من تصديق إلى تصديق وإذا كانت بلحاظ الاقتران المتكرر بين تصورين فالانتقال تصوري من تصور إلى تصور، ولامعنى للاقتران المتكرر بين التصديق والتصور بما هما تصديق وتصور. وإن كان المقصود جعل تصور الإرادة

قيداً في اللفظ بحيث يكون الانتقال الى صورة المعنى مسبباً عن تصور اللفظ وتصور الارادة، أي تصور اللفظ بما هو مراد معناه، فهو خروج عن فرض أخذ الارادة الخارجية قيذاً للفظ واعتراف بعدم امكان تصور تبعية الدلالة للارادة.

عدم أخذ الارادة قيذاً في المدلول الوضعي

وأما الموضوع الثالث - وهو تحديد المدلول الوضعي - فالصحيح أن المدلول الوضعي هو ذات المعنى لا المعنى بقيد الارادة؛ إذ لو أُريد أخذ مفهوم الارادة بنحو كلي أو جزئي فيه فهو وإن لم يكن ذا محذور ثبوتي ولكنه خلاف الوجدان اللغوي. وإن أُريد أخذ واقع الارادة بوجودها الحقيقي قيذاً في المعنى الموضوع له، فلاشكال فيه: أنه إذا قيل بمسلك التعهد الذي يؤدي الى كون الدلالة الوضعية تصديقية فالموضوع له هو الارادة والارادة هي تمام الموضوع له؛ لأن المدلول التصديقي هو الموضوع له والمدلول التصديقي ليس إلا الارادة لأن الارادة قيد فيه. وإذا قيل بالمسلك المشهور وهو مسلك الجليل سواء أُريد به الجعل التكويني أو الاعتباري فيستحيل أن تكون الارادة الواقعية مأخوذة قيذاً في المعنى الموضوع له إذ لا معنى لهذه القيدية إلا الانتقال من اللفظ الى المعنى مع قيده، والانتقال الى واقع الارادة من اللفظ تصديقي بحسب الحقيقة لا تصوري والمفروض على غير مسلك التعهد أن الانتقال الذي يحصل بالوضع تصوري ولا يمكن أن يكون تصديقياً.

وقد يستشكل في أخذ الارادة قيذاً في المعنى الموضوع له تارة: بأن لازم ذلك عدم انطباق المعنى على الخارج باعتبار تقيده بأمر لا يوجد إلا في وعاء الذهن. وأخرى: بأن الارادة من مقومات الاستعمال ومتأخرة عنه طبعاً متأخر الارادة عن المراد فلا يمكن أخذها في المعنى المستعمل فيه، للزوم الدور على تقريب مشهور أو الخلف حسب تقريبات المحقق الاصفهاني في أمثال المقام.

وكلا هذين الاعتراضين غير متجه. أما الأول، فلأن الارادة لها مراد بالذات، وهو نفس الوجود الارادي للمراد فإن الارادة نحو وجود للمراد كما أن التصديق وجود تصديقي للمعلوم والتصور وجود تصوري للمتصور وهكذا، وللارادة مراد بالعرض وهو

ذات المفهوم. فلو كان المقصود من وضع اللفظ للمعنى المراد وضعه لما هو المراد بالذات لكان مرجعه الى الوضع للوجود الارادي القائم في النفس، وأما اذا كان المقصود من ذلك وضع اللفظ لذات المفهوم مع أخذ نسبة بينه وبين الارادة في المعنى الموضوع له على أساس أنّ المفهوم مراد بالعرض والارادة لها نسبة الى المراد بالعرض فيعقل تقييد المفهوم بهذه النسبة، فلا يخرج بذلك عن قابلية الانطباق على الخارجيات.

والحاصل: أنّ هناك نسبة وتخصيص تنتزع بلحاظ المراد بالذات ونسبة تنتزع بلحاظ المراد بالعرض، وتقييد المعنى الموضوع له بالارادة لا ينحصر بأخذ النسبة الأولى بل يمكن تصويره بأخذ النسبة الثانية.

وأما الثاني، فيندفع: بأنّ الارادة التفهيمية لشيء في طول ذلك الشيء والمدعى في المقام ليس هو أخذ الارادة التفهيمية لشيء في نفس ذلك بل أخذها جزءاً آخر للمعنى المركب من ذلك الشيء ومن ارادته التفهيمية. وكأنّ هذا الاعتراض نشأ من تخيل أنّ ما يدعى أخذه في المعنى هو الارادة التفهيمية لتام المعنى مع أنّ المدعى أنّ الارادة التفهيمية لجزء المعنى هي بنفسها الجزء الآخر لذلك المعنى فلا يلزم من ذلك أخذ الارادة في المراد.

ولو فرض أن الاعتراض المذكور متجه فلا يبرهن إلاّ على استحالة أخذ الارادة في مرتبة موضوع شخص تلك الارادة لأخذها في مرتبة موضوع ارادة من سنخ آخر، حيث سيأتي في نظرية الاستعمال تصوير ثلاث ارادات - وهي الارادة الاستعمالية والارادة التفهيمية والارادة الجدّية - فلا يثبت بمحذور الدور أو الخلف امتناع أخذ الارادة الجدّية في موضوع الارادة التفهيمية أو الاستعمالية.

فالمهمّ في الاعتراض على أخذ الارادة ما قلناه آنفاً من استحالة تقييد المدلول التصوّري بأمّرتصديقي.

وقد أجيب عن هذا الاعتراض: بالالتزام بالوضع لذات الحصّة التوأم مع الارادة على نحو مساوق لخروج القيد والتقييد معاً.

ويندفع ذلك. أولاً: بأنّ الحصّة بهذا المعنى أنّها يعقل في الأفراد الخارجية لأنّ لكلّ فرد تعيناً في مقابل غيره بقطع النظر عن تقيده بخصوصياته العرضية، ولا يعقل في

الحصص المفهومية لأنَّ صيرورة الحصّة حصّة في عالم المفهوم إنّما هو بالتقييد. فإذا جردت عن التقييد في مقام تعليق شيء عليها كان معلقاً على الجامع لامحالة. وثانياً: بأن تعلق الارادة الاستعمالية بذات تلك الحصّة فرع افتراض التقييد في المرتبة السابقة، لأنّه إنّما يراد استعمال اللفظ فيما وضع له وهو الحصّة، وحيث أنّ التقييد نفس الارادة فافتراضه في المرتبة السابقة خلف.

الفصل الخامس

اشترك علاقتين في طرف

إذا افترضنا علاقتين وضعيتين، فقد تكونان متباينتين لفظاً ومعنى، وهذا لا كلام فيه. وقد تكونان مشتركين في لفظ واحد بأن يكون لفظ واحد موضوعاً لمعنيين، أو في معنى واحد بأن يكون لفظان موضعين لمعنى واحد، وتسمّى الحالة الأولى بالاشترك والحالة الثانية بالترادف.

والكلام هنا يقع في ثلاث جهات:

الأولى: في الضرورة اللغوية للاشتراك. وهذا البحث يختصّ في كلامهم بالاشترك بالمعنى المقابل للترادف، إذ لم يتوهم كون الترادف ضرورياً. وسيأتي إمكان دعوى كونها معاً ضروريين بمعنى من المعاني.

الثانية: في منافاته لحكمة الوضع. وهذا البحث يختصّ أيضاً بالاشترك ولا يشمل الترادف، لعدم توهم منافاته للحكمة المذكورة.

الثالثة: في إمكانه النظري ذاتاً. وهذا بحث يشمل الاشتراك والترادف معاً، إذ يتوهم عدم الإمكان النظري في ذاك تارة وفي هذا أخرى.

مدى الحاجة الى الاشتراك

أمّا الحديث في الجهة الأولى، فقد يدعى ضرورة الاشتراك ببرهان كثرة المعاني وعدم تناهيها مع كون الألفاظ محدودة ومتناهية فلوفرض اختصاص كل لفظ بمعنى واحد لزم تطابق المتناهي مع اللامتناهي وهو محال.

والتحقيق: أنه إذا أريد بضرورة الاشتراك ما يعتم الاشتراك الناتج من الوضع العام والموضوع له الخاص، نظراً إلى أنه يؤدي إلى كون اللفظ الواحد مشتركاً بين معنيين أو معان ولو بوضع واحد، فالصحيح هو أنّ الاشتراك بهذا المعنى ضروري، إذ بدونه لا بدّ أن نفترض لكلّ ربط ونسبة لفظاً دالاً عليه ولما كان كلّ ربط مغايراً ذاتاً وماهية لأيّ ربط آخر ولا جامع بين الربطين ولو كان طرفا الربطين فردين من جامع واحد - على ما يأتي في المعاني الحرفيّة - فهناك إذن أنحاء من الربط غير متناهية لعدم تناهي الأفراد والجزئيات، ولا يتوقّف من الألفاظ ما يوازها عدداً ليكون لكلّ معنى لفظ يختصّ به.

وإن أريد بضرورة الاشتراك ضرورة تعدد وضع لفظ واحد لمعنيين أو أكثر من أجل عدم تناهي المعاني وتناهي الألفاظ - كما هو المقصود بالاشتراك عند اطلاقه عادة - فيرد عليه:

أولاً: ان جعل لفظ يدلّ على كلّ معنى من المعاني الإسمية أو الحرفية لا ينحصر طريقه بالاشتراك بهذا المعنى المساوق لتعدد الوضع بعدد الدلالات الوضعية، بل يمكن أن يحصل عن طريق الوضع العام والموضوع له الخاص فالاشتراك بالمعنى المساوق لتعدد الوضع غير ضروري ولو سلّمنا عدم تناهي المعاني وتناهي الألفاظ.

وثانياً: أنّ الحاجة إلى الاستعمال في حياة الانسان لا يمكن أن تتعلق إلاً بمقدار محدد من تلك المعاني غير المتناهية لأنّها فرع تصوّر الانسان للمعنى لوضوح أنّ ما لا يتصوّر فعلاً لا يحتاج إلى استعمال اللفظ فيه. فالأوضاع إذن لا يمكن أن تزيد عن المجموع الكلّي للمعاني التي تصوّرها الانسان في حياته، وحيث أنّ هذا المجموع محدود ومتناه فلا يتطلب إلاً أوضاعاً متناهية وبالتالي ألفاظاً متناهية. ولا فرق في ذلك بين أن يقال أنّ الواضع هو نفس المستعمل أو هو الله سبحانه وتعالى، فإنّ الذي يدعو إلى الوضع دائماً إنّما هو حاجة المستعمل والحاجة إلى الاستعمال في معنى فرع تصوّره، ولما كان التصوّر محدوداً كان الوضع محدوداً لا محالة.

وثالثاً: أنّ الاشتراك إذا كان قد وقع ضرورة بسبب زيادة المعاني على الألفاظ لكان من الطبيعي ان لا نجد لفظاً مهماً مع أنّ الألفاظ المهملة في اللغة كثيرة

وقد لا تقل عن عدد الألفاظ المشتركة، وهذا يعني أنّ الاشتراك لم يحصل نتيجة استيفاء الألفاظ وزيادة المعاني عليها لعدم تناهيا، فثلاً جلّ الكلمات اللغوية في سائر اللغات تعتبر مهملة في اللغة العربية فكيف يصحّ أن نفسر الاشتراك فيها على أساس الضرورة المذكورة.

ورابعاً: أنّ تفهيم المعنى الكلّي لا يتوقّف دائماً على أن يوضع له لفظ خاص لكي يدلّ عليه بالخصوص، بل قد يحصل تفهيمه على نحو تعدد الدال والمدلول او بنحو الاشارية - كما في تفهيم الجزئيات - فاذا أردت أن تفهم معنى «البغل» فقد لا تستعمل كلمة «البغل» بل تقول الكائن المتولد من حصان وحمار، وبذلك تحصل نتيجة الوضع بدون التزام بأوضاع متعددة بعدد المعاني ليتوهم ضرورة الاشتراك . بل قد يحصل تفهيم جملة من المعاني بلا استعانة بدلالة وضعية أصلاً، كما في موارد الاطلاق الابداعي والاحضار الحسّي للمعنى، كما في قولك زيد اسم - على ما يأتي من أنّ الاطلاق الابداعي لا يتوقّف على الوضع أصلاً-.

هذا، وأمّا إذا قطع النظر عن هذه الاعتراضات، فلا يمكن الاعتراض تارة: بأن المعاني الكلّية متناهية فلا تزيد على عدد الألفاظ والوضع إنّها يكون للمعاني الكلّية^١ وأخرى: بأن التركيبات اللفظية غير متناهية فلا تقل عن عدد المعاني^٢ وثالثة: بأنّه يمكن التعويض عن الاشتراك بالاستعمال المجازي^٣.

أمّا الأول، فلأنّه يرد عليه: أنا لو أدخلنا في الحساب المعاني الاعتبارية فلا برهان على تناهي المعاني الكلّية، بل البرهان على الخلاف، إذ المعاني منها ما يكون بسيطاً كمفهوم الوجود والعدم، ومنها ما يكون مركّباً حقيقياً كمفهوم الانسان، ومنها ما يكون مركّباً اعتبارياً كمفهوم الدار والمدينة فلوفرض تناهي القسمين الأولين فالقسم الثالث لا تناهي له لكونه منتزعا من ملاحظة مجموع أمرين أو أكثر بعد إلباسها ثوب الوحدة الاعتبارية، وهذا الانتزاع أمر غير قابل للتناهي إذ أيّ مفهوم اعتباري يفترض

١ - كفاية الأصول ج ١ ص ٥٣ (ط - مشكيني)

٢ - محاضرات في أصول الفقه ج ١ ص ٢١١

٣ - كفاية الأصول ج ١ ص ٥٤ (ط - مشكيني)

يمكن أن ينتزع منه ومن مفهوم آخر عنوان اعتباري آخر وهكذا..
أضف الى ذلك: أنَّ الإلتزام بعدم تناهي مجموع المعاني الكلية والجزئية كاف
لثبات مدعى القائل بضرورة الاشتراك ولو بلحاظ المعاني الجزئية التي لا إشكال
أيضاً في تعلق الأغراض الاستعمالية بها كثيراً ما لم نرجع الى جواب آخر عن الشبهة.
وأما الثاني، فيرد عليه: أنَّ الألفاظ مهما كان لها صور فأنها تظل دائماً أقل من
المعاني ببرهان أنَّ أي تركيب لفظي كما يحقق لفظاً جديداً كذلك يحقق معنى جديداً
قديراً التعبير عنه نفسه كما هو واضح.

وأما الثالث، فيرد عليه: بأنَّ المعاني الحقيقة أما أن تكون غير متناهية أو متناهية،
وعلى الأول يجري برهان الاشتراك، لزيادتها حينئذ على الألفاظ. وعلى الثاني يلزم
أن تكون المعاني الأخرى كلها مجازية وهي غير متناهية، وهذا يفترض علاقات غير
متناهية بينها وبين المعاني الحقيقية وكل علاقة تمثل حيثية في المعنى الحقيقي ويؤدي
ذلك الى اشتغال المعاني الحقيقية على حيثيات غير متناهية وكل منها بحاجة الى لفظ
دال عليه فيعود المحذور.

وإن أريد بضرورة الاشتراك كونه ظاهرة طبيعية في اللغة فهذا أمر بالامكان
تفسيره وقبوله الى حد ما، لأنَّ كل لغة لا تمثل مجتمعاً واحداً بل مجتمعات صغيرة بعدد
الوحدات البدائية التي تنتمي إليها من قبائل ومجاميع والحاجات اللغوية في كل واحد
منها تتجدد وتزداد باستمرار وتتخذ كل مجموعة طريقة في اشباع تلك الحاجات،
ولما كانت مقررات اللغة المشتركة بين تلك القبائل محدودة نسبياً وكانت الصلة
اللغوية الكاملة مفقودة بين كل مجموعة والأخرى كان من الطبيعي بحسب
الاحتمالات أن يقع اختيار هذه المجموعة على لفظ معين للدلالة على معنى ويقع
اختيار المجموعة الأخرى على نفس اللفظ للدلالة على معنى آخر، وعندما انصهرت هذه
المجاميع في لغة واحدة واندجمت حياة بعضهم ببعض ظهر الاشتراك
بسبب ذلك.

والشيء نفسه يمكن أن نقوله بالنسبة الى الترادف، فأحسب الاحتمالات
يقتضي أيضاً استبعاد أن يتطابق عفويّاً اختيار مجموعتين منتميتين الى اطار لغوي

واحد بصورة مستمرة، بل قد يجعل هؤلاء لفظاً دالاً على معنى ويجعل أولئك لفظاً آخر لنفس المعنى.

ولكن، هذا لا يعني حصر الاشتراك ضمن هذا النطاق بل يمكن افتراضه من بداية الأمر على صعيد لغوي واحد، فكما يتصور الاشتراك في الأعلام الشخصية في بيئة واحدة وعائلة واحدة كذلك لا مانع من افتراضه على هذا النحو في أسماء الأجناس ونحوها.

الاشتراك لاينافي حكمة الوضع

وأما الحديث في الجهة الثانية - فقد يدعى - على عكس ما ادعى في الجهة السابقة - امتناع الاشتراك في اللغة لكونه لغوياً، إذا الحكمة والغرض المطلوب من الأوضاع اللغوية إفهام المعنى الموضوع بازائه اللفظ بذلك اللفظ وهذا فرع أن يكون ما وضع بازائه اللفظ متعيناً لا مردداً بين معانٍ متعددة كما في المشترك .

وهذه النكتة لا تجري في الترادف، لوضوح ان تكثر الألفاظ الدالة على معنى واحد لا يدخل إجمالاً على دلالة أي واحد منها.

إلا أن هذه الدعوى غير صحيحة، فإنه يكفي في اشباع الحاجة اللغوية من الوضع أن يكون جزء العلة في افهام المعنى الموضوع له. وإن شئت قلت: ان الإفهام الإجمالي بمعنى صلاحية اللفظ لأن يكون دالاً على المعنى الحاصل من الوضع محفوظ في المشترك أيضاً، وإن كان يحتاج في تعيين ارادة أحد المعاني الموضوع بازائها اللفظ الى قرينة معينة.

هذا، إذا لم نفترض تعدد الواضعين للألفاظ المشتركة حسب تعدد القبائل أو المجاميع اللغوية البدائية المؤدى الى تحقق اقترانات عديدة للفظ معين مع معانٍ عديدة، وإلا فالشبهة أوضح اندفاعاً.

مدى إمكان اشتراك علاقيتين في طرف

وأما الجهة الثالثة، فلا شك في إمكان الاشتراك والترادف نظرياً بناءً على المسلك المختار في تفسير العلاقة الوضعية، وكذلك بناءً على تفسيرها بالاعتبار. وأما بناءً على مسلك التعهد فقد يصعب تصوير الاشتراك أو الترادف ثبوتاً، وذلك: لأن التعهد إذا كان بصيغة أنه كلما جاء باللفظ قصد معناه الموضوع له بطل الاشتراك للزوم فعلية كلا التعهدين في مورد ذكر المشترك لوقوعه شرطاً في التعهدين معاً، وإذا كان بصيغة أنه كلما قصد المعنى جاء باللفظ الدال عليه بطل الترادف للزوم فعلية كلا التعهدين في مورد ارادة قصد المعنى المستوجبة للإتيان بكلا اللفظين معاً. ويمكن لأصحاب هذا المسلك التغلب على هذا الإشكال، إماً بإفترض أن المتعهد به هو قصد أحد المعنيين أو إتيان أحد اللفظين، وإماً بتقييد كل من التعهدين بعدم قصد المعنى المأخوذ في التعهد الآخر، أو عدم الإتيان باللفظ المأخوذ فيه، أو غير ذلك من أنحاء التقييد المتقدمة في شرح ذلك المسلك.

٢ - نظرية الدلالة على المعنى المجازي

الدلالة على المعنى المجازي هي دلالة اللفظ على معنى لم يكن مدلولاً له بحسب القانون اللغوي الأولي العام لعلاقة بينه وبين ما هو مدلوله اللغوي الأولي. ومن هنا تعتبر هذه الدلالة ثانوية ومتفرعة على عدم ارادة المعنى الحقيقي. والحديث عن المجاز يقع تارة: في تشخيص حقيقته من حيث كونه مدلولاً للفظ أو لمرحلة عقلية وراء مرحلة مدلول اللفظ. وأخرى: في مدى حاجة الاستعمال المجازي الى الوضع.

١ - حقيقة المدلول المجازي

والبحث من الناحية الأولى هو البحث المعروف الذي أثارته مدرسة السكاكي في باب المجاز، حيث أنكرت هذه المدرسة أن يكون المجاز استعمالاً للفظ في غير ما وضع له من المعنى بحسب القانون اللغوي بل اعتبرته من باب الاستعمال في المعنى الحقيقي وإنما العناية والتجوز في تطبيق ذلك المعنى على غير واقعه في الخارج ادعاءً، ومن هنا كان المدلول المجازي بناءً على هذا الاتجاه مدلولاً عقلياً ادعائياً. ولكن جمهور المشهور على أن المجاز مدلول لفظي مباشر لأنه من استعمال اللفظ في ذلك المعنى على حد استعماله

في المعنى الحقيقي إلا أنه لابد في افهامه من الاعتماد على قرينة دالة عليه.

والتحقيق: أنَّ الادعاء المفترض لتفسير الاستعمال المجازي من قبل السكاكي إما أن يكون مرجعه الى ادعاء أنَّ المفهوم الذي لم يوضع له اللفظ «المعنى المجازي» هو نفس المفهوم الذي وضع له اللفظ بالحمل الأولي فيعتبر ويدعي أنَّ مفهوم «الرجل الشجاع» هو نفس مفهوم «الحيوان المفترس» ويستعمل اللفظ فيه على أساس هذه العينية المدعاة، أو يرجع الى ادعاء أنَّ غير ما وضع له اللفظ -سواءً كان مفهوماً كلياً أو فرداً خارجياً كهذا الرجل الشجاع- مصداق لما وضع له اللفظ على نحو يحمل عليه المعنى الموضوع له بالحمل الشايح، فيستعمل اللفظ في المعنى الموضوع له ولكنّه يطبق على فرد عنائي إدعائي.

أما الأول، فلا يحقق مقصود السكاكي -وهو كون التجوز تصرفاً في أمر عقلي بحت لافي اللفظ- بل هو يعني استعمال اللفظ في غير ما وضع له بادعاء أنه نفس الموضوع له، فالعناية مأخوذة إذن في مرحلة الاستعمال ويرد عليه: أنَّ هذه العناية لا تدخل لها في تصحيح الاستعمال وتكوين الدلالة على المعنى المجازي، لأنَّ المعنى المدعى بالعناية أنه الموضوع له إن كانت له علاقة ومشابهة مع المعنى الحقيقي كفي ذلك في تصحيح الاستعمال وتكوين الدلالة بدون حاجة الى العناية المذكورة -على ما يأتي- وإن لم تكن بين المعنيين علاقة فلا تحصل الدلالة ولا يصحّ الاستعمال بمجرد الادعاء المذكور ولا يتوهم: أنَّ الادعاء المذكور يوجب توسعه العلقه الوضعية حكماً، كما هو الحال في سائر أسنة الادعاء والتنزيل، فإنَّ الادعاء المذكور إن رجع الى وضع جديد فهو خلف لأنَّ لازمه كون اللفظ مستعملاً فيما وضع له؛ وإلا فلا يمكن أن تسري أحكام العلقه الوضعية من الدلالة وصحة الاستعمال بمجرد الادعاء والتنزيل لأنها آثار واقعية تكوينية للعلقه الوضعية، وبالادعاء والتنزيل إنما تسري الآثار المعولة من قبل ذلك المنزل لاما كان أثراً تكوينياً.

وأما الثاني، فهو يفي بمقصد السكاكي، لأنه يفترض عدم التصرف في مرحلة الاستعمال وإنما التصرف في مرحلة تطبيق المراد الاستعمالي على مصداقه. وهذا يرجع في الحقيقة الى أنَّ العناية في تطبيق المراد الاستعمالي على المراد الجلدي، فحين تقول

«جئني بأسد» يكون مرادك الاستعمالي المطالبة بجيوان مفترس ومرادك الجدي المطالبة برجل شجاع، والعناية التي يدعى فيها كون الرجل الشجاع حيواناً مفترساً بالحمل الشايح هي التي تربط عرفاً ذلك المراد الاستعمالي بهذا المراد الجدي على الرغم من تغايرهما.

ويرد عليه:

أولاً: أنّ التجوّز لا ينحصر بموارد احتواء الكلام على المراد الجدي بل يتصوّر في موارد الهزل أيضاً وتحضّص الكلام في المراد الاستعمالي؛ فان كان المجاز مراداً هنا في مرحلة المدلول الاستعمالي فهو خلف المدعى، وإن كان مراداً في مرحلة المدلول الجدي فهو خلف هزلية الكلام.

وثانياً: ان افتراض كون هذا الفرد فرداً من المعنى الحقيقي أنّها يناسب كلية المعنى الحقيقي ولا يتأتى حيث يكون جزئياً؛ فلوقيل بأنّ لفظي الشمس والقمر مثلاً موضوعتان لهذين النيرين الخاصين فكيف نفسر على أساس العناية المذكورة قولنا «هؤلاء أقمار أو شمس» مع أنّ المدلول جزئي، وهذا بخلافه على المسلك الآخر فأنه لامانع بموجبه من أن يكون المعنى الحقيقي جزئياً والمعنى المجازي كلياً.

هذا، مضافاً الى الوجدان القاضي بأن إسباغ صفات المعنى الحقيقي ادعاءً على شيء قديوذي عكس المقصود للمتجوز، فمن يريد أن يبالغ في جمال يوسف فيقول أنّه «بدر» ليس في ذهنه اطلاقاً ادعاء أنّ يوسف مستدير كالبدر، وإلاّ لفقد جماله كإنسان، لأنّ صفات البدر أنّها تكون سبباً للجمال في البدر بالذات لافي شيء آخر.

وعلى هذا الأساس، فاذا ذكره السكاكي لا يصلح أن يكون تفسيراً عاماً للتجوّز.

والصحيح ما عليه المشهور من أنّ الأصل في التجوّز كونه راجعاً الى المدلول الاستعمالي ومرحلة اللفظ.

وقد يتوهّم: أنّ ذلك يؤذي الى أن يكون قولنا «زيد أسد» مرادفاً لقولنا «زيد

رجل شجاع» مع أنّ الوجدان قاض بأن استفادة معنى الشجاعة من الأول أبلغ وأكد، وهذا يكشف لامحالة عن أقربيّة تفسير السكاكي لهذا المجاز. ويندفع ذلك: بأن كون ذلك أبلغ وأكد محفوظ حتى على مقالة المشهور، لأنّ كلمة «أسد» ليست مرادفة في مدلولها الاستعمالي المجازي لكلمة الرجل الشجاع بل تزيد عليه غالباً بملاحظة الرجل الشجاع بما هو شبيه بالحيوان المفترس ومناظر له في الشجاعة فكأنّ الكلام يستبطن تشبيهاً أيضاً.

٢ - مدى حاجة المجاز إلى الوضع

بعد افتراض أنّ التجويز يرجع الى مرحلة الاستعمال يقع الكلام في نقاط.

منشأ الدلالة على المجاز

النقطة الأولى: أنّه من أين نشأت دلالة اللفظ على المعنى المجازي مع عدم الوضع ومعلومية أنّ الدلالة اللفظية التصورية ليست ذاتية.

وقد يتوهم الجواب على هذا التساؤل: بأنّ الدلالة نشأت من القرينة على المجاز. وهذا التوهم غير صحيح، لأننا نتكلّم فيما يناظر الدلالة الوضعية وهو الدلالة التصورية للفظ على المعنى المجازي وهذه الدلالة بوجودها الشأني ليست مستندة الى القرينة وذلك.

أولاً: لأنّ اللفظ بمحدّ ذاته فيه صلاحية لإخطار المعنى المجازي وإن كان بدرجة أضعف من اقتضائه لإخطار المعنى الحقيقي، ولولذلك لما صحّ استعمال اللفظ في المعنى المجازي بلا قرينة.

وثانياً: إنّ القرينة غالباً لا تصلح لإخطار المعنى المجازي وإنّما تصلح لصرف الذهن عن المعنى الحقيقي، ففي قولنا «أسد يرمي» ليس في كلمة «يرمي» دلالة تصورية ولولتزاماً على الرجل الشجاع، بل فيها دلالة على انسانية الأسد فقط بقرينة الرماية وإنّما كونه رجلاً شجاعاً فهو بدلالة نفس لفظ «الأسد» وعليه فلا بدّ من تفسير لدلالة اللفظ على المعنى المجازي.

وهنا تفسيران رئيسيان: أحدهما: تفسيره على أساس نفس الوضع الأول للفظ بآراء معناه الحقيقي. والآخر: تفسيره على أساس وضع آخر.

أما التفسير الأول، فتوضيحه: أن اللفظ يكتسب بسبب وضعه للمعنى الحقيقي صلاحية الدلالة على كل معنى مقترن بالمعنى الحقيقي إقتراناً خاصاً غير أنها صلاحية بدرجة أضعف لأنها تقوم على أساس مجموع اقترانين ومع اقتران اللفظ بالقرينة الصارفة عن المعنى الحقيقي تصبح هذه الصلاحية فعلية ويكون اللفظ دالاً فعلاً على المعنى المجازي، فالدلالة اللفظية التصورية على المعنى المجازي كالدلالة اللفظية التصورية على المعنى الحقيقي كلتاها تستندان الى الوضع ولكن على اختلاف في الشدة والضعف.

وهذه الدلالة على المعنى المجازي من لوازم الوضع الحقيقي وليست بحاجة الى وضع جديد مادام قانون الاقتران كما يعمل ضمن الاقتران البسيط كذلك يعمل ضمن الاقترانات المركبة، ومحاولة تحصيل هذه الدلالة بوضع جديد محاولة لتحصيل الحاصل. وليس معنى ما ذكرناه من استناد الدلالة على المعنى المجازي الى مجموع اقترانين انّ ذهن السامع لابدّ لكي ينتقل الى المعنى المجازي أن ينتقل أولاً من اللفظ الى المعنى الحقيقي ثمّ الى المعنى المجازي، وذلك: لأنّ اللفظ بعد قرنه بالمعنى الحقيقي يؤدي نفس دوره في اشارة مايشيره المعنى الحقيقي فيصبح تصور اللفظ صالحاً لاثارة المعنى المجازي في الذهن بسبب قرنه بما هو صالح لهذه الاثارة، غاية الأمر: أنّ صلاحية اللفظ لذلك بدرجة أضعف من صلاحيته لاثارة نفس المعنى الحقيقي، لأنها مكتسبة بالواسطة. فكون اللفظ مثيراً للمعنى الحقيقي حيثية تعليلية لا ثارته للمعنى المجازي لا تقيديّة على نحو لا بدّ أن يصل ذهن السامع الى المجاز ماراً بالمعنى الحقيقي.

ونلاحظ على هذا الضوء: أنّ طريقتنا هذه في تفسير دلالة اللفظ على المعنى المجازي وكيفية نشوئها على أساس مجموع اقترانين تفسر الطولية بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، وكون دلالة اللفظ على المعنى الحقيقي أقوى، وكون حمله على الثاني في طول تعدّر الأول.

وأما التفسير الثاني. فأول ما يواجهه مشكلة المساواة بين المعنى الحقيقي والمجازي في

دلالة اللفظ وحمل الكلام عليه مادام كلٌّ منها معنًى وضعياً للفظ، فلا بدّ من تصوير الوضع على نحو يحافظ فيه على الطولية بين المعنيين وأولوية المعنى الحقيقي، وذلك بأحد وجوه:

الأول: أن يقال: بأنّ اللفظ موضوع للمعنى المجازي بوضع نوعي على نحو لوحظت فيه الأوضاع الشخصية بأن قيل مثلاً أنّ لفظ الأسد موضوع لما يشابه معناه الموضوع له، وبذلك تحفظ الطولية.

ويرد عليه: أنّ مجرد كون الوضع الثاني نوعياً وأخذ المشابهة عنواناً مشيراً الى المعاني المجازية، أو حيثيته تقييدية فيها لا يكفي لتفسير الطولية بين العلفتين الوضعيتين على نحو لا تؤثر احدهما إلا في فرض عدم تأثير الأخرى.

الثاني: أن يقال: بأنّ الوضع للمعنى المجازي مقيد بفرض وجود القرينة على المعنى المجازي بأخذها قيداً في الوضع أو اللفظ الموضوع، فع عدم القرينة يقدم المعنى الحقيقي إذ لا وضع للمعنى المجازي في هذه الحالة. ولا يتوهم: كون هذا الوضع لغوياً مادام مقيداً بوجود القرينة على المعنى المجازي لأنّها تكفي عنه دائماً. لإندفاع هذا التوهم: بأن المقصود بالوضع تصحيح دلالة نفس اللفظ على معناه المجازي، والقرينة إنّما تفهم المعنى المجازي على أفضل تقدير ولا تصحح دلالة اللفظ عليه.

ويرد عليه: أنّ لازم تقييد الوضع المصحح للدلالة على المعنى المجازي بنصب القرينة عدم صحة الاستعمال المجازي في حالات عدم نصب القرينة لعدم الدلالة وانتفاء العلاقة في هذه الحالة بحسب الفرض. مع أنّه صحيح بلا إشكال بلحاظ شأنية الدلالة في اللفظ، وهذا يكشف عن أن المصحح للدلالة وبالتالي للاستعمال ليس هو الوضع المقيد المذكور.

الوجه الثالث: أن يقال: بتصوير وضع مقيد للمعنى المجازي غير أنّ القيد هو مجرد نصب القرينة الصارفة.

ويرد عليه: تنفس المحذور أيضاً، لأنّ الدلالة الشأنية للفظ على المعنى المجازي وبالتالي صحة استعمال اللفظ فيه ثابتة في موارد عدم نصب القرينة الصارفة أيضاً.

الوجه الرابع: أن يفترض كون اللفظ موضوعاً للمعنى المجازي بوضع مقيد بعدم

ارادة المعنى الحقيقي بأن تقييد العلقه الوضعية المعجولة بهذه الحالة، ولازم ذلك عدم الحمل على المعنى المجازي إلا في حالة عدم ارادة المعنى الحقيقي وبذلك تثبت الطولية. ويرد عليه: أننا لو تعقلنا تقييد العلقه الوضعية على هذا النحو فلا يمكن أن نفسر بذلك اقوائية ظهور اللفظ في المعنى الحقيقي في مرحلة المدلول التصوري على نحو لوسمعنا اللفظ من شخص غير مرید لمعنى أصلاً لانسبق الذهن الى المعنى الحقيقي بدرجة أكبر، فإن دلالة اللفظ على كل من المعنى الحقيقي والمجازي إذا كانت بسبب الوضع فلماذا يتبادر المعنى الحقيقي في مقابل المعنى المجازي تصوراً. فلا بد إذن من تفسير الدالتين معاً على أساس وضع واحد وهو وضع اللفظ للمعنى الحقيقي، ولما كان المعنى الحقيقي أحق بهذا الوضع من المعنى المجازي كان نصيبه من الدلالة أكبر على ما شرحناه.

الوجه الخامس: أن يقال: بتصوير وضعين أحدهما للمعنى الحقيقي وهو وضع مطلق تعيني. والآخر للمعنى المجازي منوط بالجامع بين نصب القرينة و ارادة معنى على نحو الاجمال من اللفظ، ويتعين حينئذٍ تقديم المعنى الحقيقي في حالة عدم القرينة ونفي الاجمال ولوبالأصل وظهور الحال.

ولا يرد على هذا التقريب: النقص بصحة الاستعمال المجازي بلاقرينة، لأن الاستعمال كذلك مساوق للاجمال ومعه يكون الوضع للمعنى المجازي فعلياً. ولا يرد عليه: لزوم فعلية كلا الوضعين في حالة اطلاق اللفظ من غير المرید، لأن الوضع الثاني غير متحقق في هذه الحالة لعدم القرينة وعدم الاجمال فيتعين انسباق المعنى الحقيقي. ولكن هذا إنما ينسجم على تقدير التعامل مع العلقه الوضعية كأمر اعتباري قابل للتقيد بحال دون حال، وهو غير صحيح على ما مرّ تحقيقه.

مصصح الاستعمال المجازي

النقطة الثانية: بعد الفراغ عن تفسير دلالة اللفظ على المعنى المجازي على أساس الوضع الأول بالنحو المتقدم يقع الكلام في أنه هل يصح استعمال اللفظ في المعنى المجازي مادام أصبح صالحاً للدلالة عليه أو تتوقف صحته على وضع معين أو عناية اضافية؟. ودعوى الاحتياج الى الوضع هنا لأجل تصحيح الاستعمال وفي النقطة

السابقة لأجل تفسير أصل الدلالة.

والصحيح، عدم الاحتياج الى وضع في المجاز لتصحيح الاستعمال، لأنه ان أريد بصحة الاستعمال حسنه فواضح أن كلّ لفظ له صلاحية الدلالة على معنى يحسن استعماله فيه وقصد تفهيمه به، واللفظ له هذه الصلاحية بالنسبة الى المعنى المجازي - كما عرفت- فيصح استعماله فيه. وإن أريد بصحة الاستعمال إنتسابه الى اللغة التي يريد المتكلم التكلم بها، فيكفي في ذلك أن يكون الاستعمال مبنياً على صلاحية في اللفظ للدلالة على المعنى ناشئة من أوضاع تلك اللغة. وإن أريد بصحة الاستعمال جوازه وإنه لا يبدء من إذن الواضع في الاستعمال ليكون جائزاً. فيرد عليه: أنّ الجواز تارة: وضعي، وأخرى: تكليفي. فان لوحظ الجواز الوضعي فمرجه الى صحة الاستعمال، وصحة الاستعمال بعنوانها ليست مجعولة إلاّ بتبع إيجاد علاقة بين اللفظ والمعنى والمفروض وجود هذه العلاقة - كما عرفت- وإن لوحظ الجواز التكليفي فلامعنى له في المقام، إذ لا مولوية تكليفية لواضع اللغة باهو كذلك، ولا يكون منعه التكليفي ولو كان مولياً موجباً لبطلان الاستعمال.

منشأ الدلالة المجازية على مسلك التعهد

النقطة الثالثة: إنّ ما ذكرناه إنّها كان بناءً على ماهو الصحيح من أنّ الوضع لا ينتج إلاّ الدلالة التصورية، حيث أتضح في النقطة الأولى ان هذه الدلالة التصورية لا يحتاج ثبوتها بالنسبة للمعنى المجازي الى وضع آخر وأما بناءً على مسلك التعهد القائل بأنّ الوضع هو أساس الدلالة التصديقية فقد يقال: بالحاجة الى الوضع في باب المجاز لتكوين الدلالة التصديقية على قصد التفهيم، وذلك لأنّ المناسبة بين المعنى الحقيقي والمجازي التي شرحناها إنّها تكون ملاكاً لدلالة اللفظ تصوراً على المعنى المجازي ولا تكون ملاكاً للدلالة التصديقية.

ولابدّ من تصوير التعهد الوضعي بإرادة المعنى المجازي على نحو يكون محكوماً للتعهد الوضعي بإرادة المعنى الحقيقي لتحفظ الأولوية للدلالة التصديقية على المعنى الحقيقي. وذلك بأحد وجوه:

منها — أن يفترض كون التعهد الوضعي بارادة المعنى المجازي مقيداً بفرض عدم ارادة المعنى الحقيقي، فيكون التعهد الوضعي بارادة المعنى الحقيقي حاكماً على التعهد الآخر ومانعاً عن الانتهاء اليه مالم تقم قرينة خاصة على عدم ارادة المعنى الحقيقي. ومثل ذلك ما إذا فرض أن الوضع الثاني مقيد بنصب القرينة الصارفة عن المعنى الحقيقي مثلاً.

ومنها — ان يفترض انّ الواضع تعهد بارادة المعنى الحقيقي بالخصوص وتعهد بارادة أحد المعنيين الحقيقي أو المجازي، فاذا أطلق اللفظ ولم تكن قرينة حمل على المعنى الحقيقي لأنّه مقتضى الوفاء بكلا التعهدين، وإلاّ حمل على المجازي وفاءً بالتعهد الثاني.

ولكن التحقيق: أنّ الدلالة التصديقية للفظ على المعنى المجازي لا تتوقف على الوضع حتى لو قلنا بأنّ الوضع هو التعهد وأنّه ينتج الدلالة التصديقية. وذلك: لأنّه بعد الفراغ عن حصول الدلالة التصورية الشأنية للفظ على المعنى المجازي بمقتضى الطبع وبسبب المناسبة بين المعنى الحقيقي والمجازي، إذا أطلق المتكلم اللفظ المذكور فقال «جئني بأسد» كان المدلول التصديقي في مرحلة المراد الاستعمالي مردداً في بادئ الأمرين ثلاثة أمور الحيوان المفترس، والرجل الشجاع، ومعنى لا يناسب الحيوان المفترس كالماء مثلاً، والأول ينفي بالقرينة الصارفة، والثالث ينفي بظهور حال المتكلم العرفي في أنّه لا يقصد بلفظ تفهيم معنّى ليس في اللفظ دلالة تصورية شأنية عليه، فيتعين الثاني وبذلك تتمّ الدلالة التصديقية على المعنى المجازي بلا حاجة الى التعهد الوضعي الخاص.

الوضع للمعنى مقيداً بالقرينة

النقطة الرابعة: بعد الفراغ عن عدم الاحتياج الى وضع في دلالة اللفظ على المعنى المجازي واستعماله فيه نقول: أنّه لا إشكال في امكان وضع اللفظ للمعنى المجازي بنحو يوجب اخراجه من كونه مجازياً، وإنّما الإشكال في امكان وضع اللفظ المقترن بالقرينة للمعنى المجازي بحيث يكون الموضوع للمعنى المجازي حصّة خاصة من اللفظ - وهي

الكلمة المتصلة بالقرينة على ذلك المعنى- فقديديعى وقوع مثل هذا الوضع، ويستظهر أن مثل كلمة «ماء الرمان» ونظائرها موضوعة بماهي مركبة للماء المضاف الخاص. والتحقيق: أن هذا الوضع غير ممكن عقلايياً للغويته، لآئه إن أريد به افهام المعنى المجازي بلاحاجة الى قرينة فهو غير معقول، لأن المفروض أن الموضوع فيه هو اللفظ المقيّد بالقرينة وإن أريد به إفهام المعنى المجازي في حالة وجود القرينة فهذا حاصل بالقرينة بدون حاجة الى الوضع وإن أريد بذلك إعفاء المتكلم من ملاحظة العلاقة والمشابهة بين المعنى المجازي والحقيقي فسيأتي في النظرية العامة للاستعمال أن صحة الاستعمال في المعنى المجازي لا تحتاج الى هذه الملاحظة، وأن العلاقة المذكورة حيثية تحليلية لصحة الاستعمال لا تقييدية وشأنها شأن الوضع في الاستعمال الحقيقي فكما لا تجب ملاحظة الوضع عند استعمال اللفظ في معناه الحقيقي كذلك العلاقة هنا.

تحديد المراد من المعنى المجازي

النقطة الخامسة: يتضح ممّا ذكرناه في النقطة الأولى أن دلالة اللفظ على المعنى المجازي مستمدة من وضعه للمعنى الحقيقي على أساس التركيب بين اقرانين - كما تقدم- وهذا هو الأصل الغالب، غير أن هناك دلالات ذهنية تصويرية أحياناً لا تستند الى وضع أصلاً لابصورة مباشرة ولا بصورة غير مباشرة، وإنما تستند الى تناسب ذاتي وطبيعي بين الصورة الذهنية للفظ والصورة الذهنية للمعنى، وذلك كما في دلالة اللفظ على نوعه في مثل قولنا «ضرب فعل ماضٍ» إذ ينتقل ذهن السامع من الشخص الى النوع، وهذا مبني على تناسب طبيعي بين الصورتين على نحو يوجب صلاحية صورة الشخص للاعداد للانتقال الى صورة النوع ولومع ضمّ قرينة على عدم ارادة الخصوصية، وقد تكون القرينة نفس ورود اللفظ مورد الاستعمال لأن استعمال اللفظ في نفسه بخصوصه غير صحيح - على ما يأتي-

فاذا أريد بدلالة اللفظ على المعنى المجازي دلالاته على كلّ معنى لا يكون موضوعاً له مباشرة شملت هذه الدلالات القائمة على التناسب الطبيعي وإذا أريد بها دلالاته على معنى له علاقة بالموضوع له خرجت الدلالات المذكورة عن كونها مجازية وكانت قسماً آخر برأسه.

وقد يستشكل في دلالة اللفظ على نوعه: بأنه إن أُريد كون اللفظ بخصوصيته دالاً على الطبيعي وموجباً للانتقال إليه فيرد عليه: أنَّ خصوصية الفرد مباينة للطبيعي فكيف ينتقل من المباين إلى المباين. وإن أُريد كون اللفظ بجماعه دالاً على الطبيعي فهذا معناه دلالة الطبيعي على الطبيعي وهو غير معقول، لأنَّ الدال يجب أن يكون غير المدلول.

والجواب على هذا الاستشكال: أنَّ الدال على الطبيعي والمثير لصورته في الذهن إنما هو الصورة الذهنية لشخص اللفظ ولكن لا بما هي صورة ذهنية للخصوصية بل بما هي صورة ضمنية للجامع المحفوظ في ضمنها، فالوجود الضمني للطبيعي يثير صورة ذهنية استقلالية للطبيعي باعتبار التناسب الطبيعي بينها. وسيأتي الكلام مفصلاً عن إطلاق اللفظ وإرادة نوعه وصنفه ومثله وشخصه عند التكلم عن الاستعمال.

المبحث الثاني

نظرية الاستعمال

علاقة اللفظ اللغوية بالمعنى في مجال الاستخدام اللغوي للألفاظ لها جانبان: أحدهما: جانبها المرتبط بالسامع، ويعبر عن هذه العلاقة بالدلالة لأنَّ محصل علاقة اللفظ بالمعنى عند السامع ان تصور أحدهما يوجب الانتقال الى تصور الآخر. والآخر جانبها المرتبط بالمتكلم؛ ويعبر عن هذه العلاقة بالاستعمال بمعنى أنَّ المتكلم يستعمل اللفظ في المعنى ويتخذهُ أداةً لتفهيمة.

وقد عرفنا فيما سبق مناشيء الدلالة اللغوية وتفسيرها بالنسبة الى اللفظ مع المعنى الحقيقي ومع المعنى المجازي، والآن نتكلم عن الاستعمال وحقيقته وشروطه العامة.

حقيقة الاستعمال

يختلف الاستعمال عن عملية الدلالة التصورية، فإنَّ الدلالة التصورية تحصل بمجرد اطلاق اللفظ لو لم يكن قد أريد به شيء أصلاً وأما الاستعمال فلا يتحقق بمجرد اطلاق اللفظ بل يتقوم بالارادة وتسمى بالارادة الاستعملية. وتفصيل ذلك: أنَّ المتكلم يتصور له ثلاثة أنحاء من الارادة.

الأولى: الارادة الاستعملية، وهي الارادة المقومة للاستعمال. وليست هذه

الارادة: هي ارادة تفهيم المعنى واخطاره باللفظ فعلاً، ولا ارادة ايجاد المعنى باللفظ ايجاداً عرضياً - كما عن المحقق الاصفهاني^١ - ولا ارادة التلقظ باللفظ المنبعثة عن تعهد نفساني يقتضي التلقظ به في ذلك الظرف الخاص - كما هو مقتضى مسلك التعهد - كما لا يحصل لتفسير الارادة الاستعمالية بارادة استعمال اللفظ في المعنى وافنائه في مطابقه.

أمّا الأول، فلحصول الاستعمال والارادة الاستعمالية في موارد عدم ارادة التفهيم وعدم كون اللفظ كاشفاً فعلاً عن المعنى، كما في موارد الإتيان بالالفاظ المشتركة في مقام الاستعمال مع تعهد الاجمال وعدم نصب القرينة، فان الاستعمال حاصل بلا إشكال مع عدم حصول التفهيم و ارادته.

وأما الثاني، فلماوجب له إلا تخيّل ان الوضع عبارة عن جعل اللفظ وجوداً للمعنى وأنّ الاستعمال باعتباره تنفيذاً للوضع وجرياً على طبقه يكون مرجعه الى قصد اللفظ بما هو وجود تنزيلي للمعنى، وقد عرفت حال المبنى سابقاً. مضافاً: إلى أنّ أي مبنى يختار في تصوير حقيقة الوضع أنّها يراد من أجل تبرير الدلالة وتفسيرها، وبعد فرض قيامها فلا يتعين على الاستعمال أن يكون متطابقاً مع ما هو المجعول من قبل الواضع.

وأما الثالث، فهو مبني على التعهد. على أنّه لا يوضح حقيقة تلك الارادة وأنها يبين كونها ناشئة عن التعهد والكلام الآن عن حقيقتها.

وأما الرابع، فغير مفيد. لأنّ الكلام في تفسير الاستعمال الذي هو متعلق الارادة فتفسير الارادة الاستعمالية بارادة الاستعمال ليس مفيداً، إلاّ أن يكون المقصود تفسير الارادة الاستعمالية بارادة ملاحظة اللفظ آلة للمعنى بحيث تؤخذ آية اللفظ لحاظاً في معنى الارادة الاستعمالية والاستعمال ومرجع ذلك الى دعوى تقوم الاستعمال باللحاظ الآليّ للفظ، وسيأتي تحقيق ذلك.

بل الارادة الاستعمالية: عبارة عن ارادة التلقظ باللفظ ولكن لا بما أنّه صوت مخصوص بل بما أنّه دال بحسب طبعه وصالح في ذاته لا ييجاد صورة المعنى في الذهن،

فإرادة الاتيان بما يصلح للدلالة على معنى بما أنه يصلح لذلك هي الإرادة الاستعمالية، والمراد بهذه الإرادة هو نفس الاستعمال. وإن شئت قلت: أنّ الاتيان باللفظ مقدمة اعدادية للانتقال الى صورة معنى معين فإرادته بما هو مقدمة اعدادية لذلك ارادة استعمالية ولوفرض عدم توفر المقدمات الأخرى الدخيلة في الدلالة - كما في موارد تعمد الاجمال -

الثانية: الإرادة التفهيمية؛ وهي ارادة تفهيم المعنى تصوراً باللفظ وخطاره فعلاً. وفرق هذه الإرادة عن الأولى أنّ متعلّق هذه الإرادة التفهيم والاختار الفعلي ومتعلق تلك الاخطار الشأني، أي الاعداد للاخطار الملائم مع الفعلية وعدمها.

الثالثة: الإرادة الجدّية، وذلك أن من يريد أن يخطر المعنى تصوراً في ذهن السامع قديكون هازلاً ولا تكون في نفسه حالة حقيقة تناسب ذلك المعنى، من جعل حكم أو قصد حكاية وغير ذلك. وهذه الإرادة الجدّية تختص بموارد استعمال الجمل التامة وأما الكلمات الافرادية والجمل الناقصة فلا يتصوّر بشأنها إلا الإرادة الاستعمالية والتفهيمية.

وقد أتّضح على ضوء ما ذكرناه: أن الاستعمال عملية ارادية متقومة بالارادة الاستعمالية على النحو المتقدم، وعلى هذا الأساس لابدّ في الاستعمال من لحاظ اللفظ ولحاظ المعنى لأنّ اللفظ هو المراد صدوره والمعنى هو الحيثية التي بلحاظها أريد اصدار اللفظ.

مقومات الاستعمال وشروطه

وقد يذكر للاستعمال شروط ومقومات أساسية لا يتأتى الاستعمال بدونها وقد تستنبط جميعاً من التعريف المتقدم.

الأول: أن يكون في اللفظ صلاحية الدلالة على المعنى فإذا لم يكن فيه صلاحية ذلك فلا يعقل الاستعمال، لأنّ الاستعمال - كما عرفت - قصد تفهيم المعنى باللفظ ولو شأنياً واعداداً فع عدم شأنية اللفظ لا يعقل قصد ذلك من الملتفت. وهذا الشرط لإشكال فيه، وهو مستنبط من نفس التعريف المتقدم للاستعمال بدون حاجة الى

مصادرة أو حجة اضافية. ولا يفرق في تحقق هذا الشرط بين أن تكون صلاحية الدلالة على المعنى حاصلة بالوضع بصورة مباشرة، كما في دلالة اللفظ على المعنى الحقيقي، أو بالوضع بصورة غير مباشرة، كما في دلالة اللفظ على المعنى المجازي، أو بالمناسبة الذاتية، كما في دلالة شخص اللفظ على نوعه - كما تقدم-.

وعلى أساس هذا الشرط قلنا بأن إيجاد الوضع بنفس الاستعمال أمر غير معقول على بعض المباني - كما تقدم في بحث الوضع-.

الثاني: أن يكون هناك تباين بين المستعمل والمستعمل فيه فلا يعقل وحدتها وذلك أيضاً مستنبط من نفس نظرية التعريف المتقدمة للاستعمال، لأن اللفظ المستعمل يقصد جعله دالاً والمعنى المستعمل فيه يقصد كونه مدلولاً، والدال والمدلول متضايقان، والمتضايقان متقابلان فلا يعقل صدقهما على شيء واحد وقد يتوهم: عدم لزوم التباين الحقيقي بينها وكفاية التعدد ولو بالاعتبار لأن مجرد كون شيئين متضايقين لا يثبت تنافيهما في مقام الصدق حقيقة بل يكفي أن يكون صدق كل منهما بلحاظ حيثية مغايرة لحيثية صدق الآخر قضاءً لحق التضايق - كما هو الحال في العالم والمعلوم - فإنه يمكن صدقهما على ذات واحدة عامة بنفسها ولكن باعتبارين. ويندفع التوهم: بأن مجرد التضايق بين مفهومين وإن كان لا يساوق امتناع تصادقهما على واحد حقيقة ولكن قد تتفق نكتة إضافية في المفهومين المتضايقين تبرهن على ذلك، كما في العلة والمدلول فإنها مفهومان متضايقان ويستحيل صدقهما على واحد ولو باعتبارين لاستحالة عليّة الشيء لنفسه، والدال والمدلول من صنف العلة والمدلول، غاية الأمر أنّ العلية بلحاظ الوجود الذهني للدال والمدلول فيستحيل تصادقهما على واحد لنفس المحذور، وعليه فهذا الشرط تام. وقد يفرع على ذلك استحالة استعمال اللفظ في شخصه، على ما يأتي إن شاء الله تعالى.

الثالث: أنه بعد الفراغ عن تقوم الاستعمال بلحاظ اللفظ ولحاظ المعنى - كما تقدم- يقال: بأن المتبر من اللحاظ في جانب المعنى هو اللحاظ الاستقلالي وفي جانب اللفظ هو اللحاظ الآلي والمراد بالاستقلالية في جانب المعنى الاستقلالية بالنسبة الى اللفظ وكونه ذا المرآة للفظ فلا ينافي ملاحظته مرآة بالنسبة الى معنونه مثلاً، والمراد

بالآلية في جانب اللفظ أن يلحظ اللفظ فانياً في المعنى ومرآة له بمعنى أنّ الاستعمال متقومٌ باللحاظ الآلي، وبذلك يختلف عن الانتقال من العلامة الى ذي العلامة في سائر الموارد فإنّ العلامة هناك تلحظ باللحاظ الاستقلالي بخلاف اللفظ مع المعنى.

المرآة والعلامة

ولتحقيق هذه الدعوى لابدّ من التكلّم في أنّ الاستعمال هل هو من باب المرآة أو من باب العلامة؟ وهل تختلف أساساً طريقة مواجهة الذهن للفظ والمعنى مع طريقة مواجهته للعلامة وذي العلامة فيكون اللفظ مستعملاً بالنظر المرآي والعلامة مستعملة بالنظر الاستقلالي؟ وماذا تعني مرآة اللفظ في مقام الاستعمال والتفاهم؟ وإذا كان الاستعمال عادة من باب المرآة، فهل هذا مجرد ظاهرة عامة بالامكان أن يشدّ عنها الاستعمال أو أنّها من مقوماته ولا يتأتى بدونها؟

وينبغي أن يعلم: أن البحث ليس بحثاً في المصطلح، إذ قد يصطلح بكلمة الاستعمال على الاستخدام الآلي للفظ في مقام افادة المعنى فيكون تقوّمه بالآلية داخلياً في تعريف معناه المصطلح ولا مضايقة في الاصطلاح، وإنّما البحث في واقع العملية التفهيمية للمعاني بالألفاظ ومدى تقوّمها باللحاظ الآلي.

وتوضيح الحال في ذلك: أن من الملاحظ وجود فارق بين علاقة اللفظ بالمعنى في مرحلة إفادة المدلول الوضعي وعلاقة العلامة بذي العلامة كعلاقة العمود بمقدار المسافة، فإنّ اللفظ يبدو وكأنّه مرآة للمعنى وأداة لإحضارها وليست كذلك العلامة مع ذبها.

وهذه المرآة وإن كان ما ذكرناه لا يكفي لتحديد معناها وكنها، إلّا أنّها لما كانت أمراً مركززاً معلوماً على وجه الإجمال أمكن أن نبدأ بالحديث عن تبريرها والكشف عن سببها في باب الألفاظ قبل تدقيق تفسيرها، وعلى ضوء ذلك يتضح مغزاها ومعناها ومدى دخلها في عملية الاستعمال.

تفسير ظاهرة المرآتية

وما يمكن أن يقال في تفسير ظاهرة المرآتية أحد وجوه:

الأول: أنّ دلالة اللفظ على المعنى لما كانت بالوضع، والوضع هو جعل اللفظ وجوداً تنزلياً للمعنى ومرآة له، كان من نتيجة ذلك أن تكون عملية تفهيم المعنى باللفظ متمثلة في لحاظ اللفظ فانياً في المعنى ومرآة له، لأنّ عملية التفهيم هذه ليست إلاً تطبيقاً جزئياً لما جعله الواضع على وجه كلي، ولما كان مجعول الواضع هو المرآتية فعملية هذا المجعول يعني فعلية هذه المرآتية.

ولعلّ السيد الأستاذ - دام ظلّه - لاحظ هذا حين ربط المرآتية في الاستعمال بمسلك الاعتبار ونفاه عن مسلك التعهد^١.

والتحقيق: أن الواضع إذا كان يمارس جعل العلقّة الوضعية من خلال اعتبار اللفظ مرآة للمعنى أو وجوداً له فليس معنى هذا أنّ المعتبر بهذا الاعتبار يتحقّق بنفس هذا الاعتبار بما هو اعتبار ليرقب ثبوت المعتبر على النحو الذي اعتبره، فإن العلقّة بين اللفظ والمعنى أمر واقعي - كما تقدّم - وسبب اعتبار الصادر من الواضع له ليس من باب إيجاد الاعتبار لمعتبره، بل من باب أنّه يحقّق تكويناً قرناً مخصوصاً بين اللفظ والمعنى، وهذا القرن يوجب التلازم بين تصور اللفظ وتصور المعنى. والسؤال حينئذ لا يزال قائماً عن سرّ المرآتية في هذا الانتقال من اللفظ الى المعنى.

وستعرف: أن المرآتية بالمعنى المدعى في هذا الوجه المساوق لأن يرى المعنى باللفظ نظير مرآتية العنوان لمعنونه أمر غير معقول في اللفظ بالنسبة الى المعنى، لأنّه مباين له وليس عينه بوجه من الوجوه واعتبار العينية وجعله تنزلياً نفس المعنى لا يحقّق العينية واقعاً بل ادعاءً، ورؤية شيء بشيء لا تكون إلاً مع العينية بينهما بوجه على حدّ عينية العنوان مع معنونه.

الثاني: أن اللفظ موضوع للمعنى الكلي، والمعنى الكلي لا يجيء الى الذهن إلاً في

ضمن هذه الحصة أو تلك ، سواءً قلنا بامتناع ادراك الانسان للكلي أو بامكانه. أمّا على الأول، فواضح. وأمّا على الثاني، فلائّه امكان نظري، وأمّا في الحياة العملية فلايتوفر للانسان ادراك الكلي بحدّه عادة، وإلّا فكيف نتصوّر انساناً بدون فرض أي طول خاص أو لون خاص أو جهة خاصة؟ وهل يبقى بعد اسقاط كلّ هذا من الحساب إلّا نفس لفظ الانسان؟ ولما كان لفظ الانسان رمزاً صالحاً لأن يعبر عن أي فرد من أفراد الانسان فقداعتاد الذهن على أن ينظر اليه بوصفه التجسيد للكلي ونحو تحقق الكلي في الذهن؛ ومن هنا كان النظر الى اللفظ نظراً مرآتياً وهذا على خلاف العلامات ودلالاتها لأنّها أنّها تدلّ على أشياء جزئية محددة قابلة للتصور بحدّها وبصورة مستقلة عن تصوّر العلامة.

وهذا أيضاً لا يصلح لتفسير ظاهرة المرآتية في باب التفهيم اللفظي حتى ولو سلّم ما افترض له من أصل موضوعي ينكر تصوّر الكلي بحدّه، وذلك لأنّ هذه المرآتية لا تختص بالألفاظ الموضوعية للمعاني الكليّة عند ارادة تفهيم المعنى الكليّ بها بل هي محفوظة حتى فيما إذا أريد بها الفرد الجزئي، وكذلك في مثل الأعلام الشخصية الموضوعية للمعاني الجزئية التي تأتي الى الذهن بحدّها بلا اشكال، فهذه المرآتية لا ربط لها بعدم امكان تصوّر الكلي.

الثالث: أن الدال على شيء تارة: يكون ممّا يتربّب تعلق غرض نفسي بالالتفات اليه بمعناه بما هو، وأخرى: لا يتربّب ذلك عادة وإنّما ينحصر الغرض منه بالغرض المقدمي، فإكان من قبيل الأول يلحظ باللحاظ، الاستقلالي في مقام استخدامه لتفهيم مدلوله -ومنه العلامات- وما كان من قبيل الثاني يلحظ باللحاظ الآلي المرآتي لغلبة جانب المقدميّة عليه -ومنه الألفاظ--.

وهذا التفسير غير واضح أيضاً، إذ لم يعلم أنّ كلّ علامة تختلف عن كل صوت لفظي أو نقش لفظي في هذه الناحية، بل قد يجعل نقش لفظي معيّن علامة على رأس الفرسخ مثلاً، وهذا معناه أنّ المرآتية وعدمها ليست من شؤون تشخيص سنخ الدال وكونه من سنخ الألفاظ والأصوات أو من سنخ العمود.

الرابع: أنّ العلقّة الوضعية تقوم على أساس الاشراف والاقتران التأكيد بين

التصورين - كما تقدم - وكلما حصل قرن واشراط بين تصورين لشئين على نحو أصبح أحدهما سبباً للآخر ترتب على ذلك قيام نفس العلقه بين الإحساس بذلك الشيء وتصور الشيء الآخر على نحو يكون الإحساس بنفسه سبباً كافياً لتوليد تصور الشيء الآخر، لما بين الإحساس بشيء وتصور ذلك الشيء من ارتباط يجعل ماشرط بتصوره مشروطاً بإحساسه أيضاً، وهذا معناه أن الإحساس باللفظ سمعياً أو بصرياً يولد على أساس الاشرط تصور المعنى مباشرة فيكون هذا الإحساس بنفسه ممثلاً للدور الذي ثبت بالوضع لتصور اللفظ، ويترتب على ذلك أن تصور اللفظ يكون دائماً تحت الشعاع ويكون البارز هو الانتقال مباشرة من الاحساس باللفظ إلى تصور المعنى وبذلك يصح أن يقال: بأن اللفظ مغفول عنه ومرآة ونحو ذلك من التعابير.

وهذا التفسير صحيح في أساسه القائل بأن علاقة السببية بين تصور اللفظ وتصور المعنى تمتد الى نفس الإحساس باللفظ على أساس ما بين الإحساس به وتصوره من ربط فتقوم السببية بين الإحساس باللفظ وتصور المعنى مباشرة، ويصلح هذا التفسير لتبرير الفرق بين الدلالة الآلية للفظ على المعنى ودلالة العلامة على ذي العلامة، حيث أن تلك تصورية تقوم على أساس التلازم بين تصورين بسبب الاشرط فينسحب الاشرط من تصور المعنى على الاحساس به فيكون الاحساس باللفظ كافياً للانتقال التصوري الى المعنى، وأما دلالة العلامة على ذيها فتصديقية فلا يكفي مجرد الاحساس بالعمود للتصديق ببلوغ رأس فرسخ مالم يتحول هذا الإحساس الى التصديق بأحد طرفي الملازمة المستبطن لتصوره.

ولكن، هذا التفسير لايشمل كلّ الحالات، إذ في بعض الحالات لا يوجد هناك احساس سمعي ولا بصري باللفظ، كما هي الحال فيما إذا لاحظنا الشخص الذي يتصور الكلام في ذهنه لا السامع ولا القارئ، فإنه ينطلق من تصور اللفظ الى تصور المعنى لامن الإحساس باللفظ الى تصور المعنى، فكيف نفسر المرآتية في هذه الحالة؟

الخامس: ويمكن أن يعتبر بوجه تكميلاً للوجه الرابع وتحقيقه: أن الانتقال الذهني الى المعنى المدلول للفظ على نحوين:

أحدهما: الانتقال الناشيء من تصور اللفظ وادراكه بوجه من الوجوه وهذا هو

انتقال السامع أو القارئ. والآخر: الانتقال السابق على تصوّر اللفظ والذي ينشأ منه الانتقال الى اللفظ، وهذا هو انتقال المتكلم، فإنه ينقذح في نفسه أولاً المعنى ويقصد تفهيمه ثم ينتقل الى اللفظ. ولهذا فإنّ المتكلم المطلع على لغتين بصورة متكافئة بعد أن يقصد التفهيم قديفكر في اختيار احدي اللغتين، وقديبقى يفتش عن اللفظة المناسبة لما يقصده من معنى حتى يجدها، وهذا يعني أنّ انتقاله الى اللفظ في طول انتقاله الى المعنى.

أمّا في الانتقال الأول فرآية اللفظ مرجعها الى كونه مغفولاً عنه من قبل النفس وإن كانت صورته موجودة في الذهن، وذلك: إمّا لأنّ الانتقال الى المعنى كان استجابة للادراك الحسي للفظ مباشرة بدون توسيط الصورة الذهنية للفظ - على ما بيّناه في الوجه الرابع - وإمّا لأنّ الانتقال الى المعنى كان في طول تصور اللفظ واستجابةً له، ولكن اللفظ مع هذا مغفول عنه وتمام توجه النفس الى المعنى. ولايتوهّم: أن الصورة الذهنية للفظ موجودة على أيّ حال وهي حاضرة للنفس بذاتها فامعنى كونها مغفولاً عنها؟ فإنه يقال: إنّ وجود شيء في صقع من صقاع النفس شيء وتوجه النفس اليه شيء آخر، وهذا يفرق بين العلم الارتكازي والعلم الفعلي. ولايتوهّم: أنّ الصورة الذهنية للفظ اذا كانت مغفولاً عنها وغير متوجه نحوها فكيف ينتقل منها الى المعنى؟ فإنه يقال: أنّ هذا الانتقال نتيجة الاشراف والاقتران الأكيد، وهذا يؤدي الى كون الصورة الذهنية للفظ بوجودها في صقع الذهن مستدعية للصورة الذهنية للمعنى لبالالتفات اليها والتوجه نحوها، فهاو طرف الإشراف وبالتالي طرف السببية تكويناً الوجود الذهني للفظ وبعد استتباعه لوجود المعنى ذهنياً يمكن للنفس أن تتوجه الى المعنى ابتداءً، وهذا مايقع عادة فيقال حينئذ أنّ اللفظ يلحظ مرآة؛ أي كما أنّ الناظر في المرآة على الرغم من أنه يرى المرآة و يرى الصورة معاً يغفل عن رؤيته للمرآة ويتوجه الى رؤيته للصورة، فكذلك السامع فإنه على الرغم من تصوّره للفظ والمعنى معاً لايتوجه إلاّ الى المعنى و يغفل عن تصوّره للفظ، فالسامع يترأى له حسب وعيه التفصيلي وتوجهه الفعلي كأنه لا يواجه إلاّ المعنى. هذا هو محصل الآلية والانتقال الأول.

وأما في الانتقال الثاني، أي انتقال المتكلم الى المعنى الذي يستتبع الانتقال الى اللفظ، فاللفظ مرآتيته هنا أيضاً بمعنى كونه مغفولاً عنه وكون توجه المتكلم منصباً على المعنى وقصد تفهيمه، وأما أداة التفهيم التي هي اللفظ فلا يتوجه إليها إلا تبعاً، كما هو الشأن في كل أداة نشأت العادة على استعمالها لأغراض معينة على نحو أصبح استعمالها شبه عمل آلي يمارسه الانسان شبه ممارسة تلقائية، فمن اعتاد أن يكتب بالقلم متى قصد الكتابة - إذا أراد أن يكتب في وقت ما - مَدَّ يده الى القلم وكتب به بدون توجه تفصيلي الى الأداة وإنما توجهه منصب على ما يكتب وليست الأداة ملتفتاً إليها إلا تبعاً، وهذا نحو من الآلية ملحوظ في كل أداة من هذا القبيل.

وعلى هذا الأساس تتضح أمور:

الأول: أنَّ الآلية بالمعنى الذي ذكرناه في كلا الانتقالين أمر يقتضيه طبع المطلب ولكنتها ليست من مقومات عملية تفهيم المعنى باللفظ أو افهام المعنى من اللفظ، إذ يمكن لكل من المتكلم والسامع أن يتوجه الى اللفظ والى المعنى توجهاً مستقلاً. وتوهم: أن النفس لبساطتها لا يعقل أن تتوجه الى شيئين استقلالاً في عرض واحد. مدفوع: بأن بساطتها بمعنى لا ينافي ذلك، ولهذا كانت النفس تتوجه الى الموضوع والمحمول استقلالاً في مقام عقد القضية في وقت واحد.

الثاني: أن انتقال السامع من اللفظ إلى المعنى يختلف عن انتقال الشخص من ملاحظة العمود الى معرفة المسافة في أنَّ اللفظ في الانتقال الأول يكون مغفولاً عنه عادة بخلاف العمود في الانتقال الثاني، وذلك لأنَّ الانتقال الأول انتقال تصوري ويمثل التلازم بين تصورين على أساس الاشراف والاقتران المؤكَّد، وقانون الاقتران يقتضي أن يكون أحد التصورين بوجوده الذهني سبباً للتصوّر الآخر، سواءً التفت اليه من قبل النفس بتوجه تفصيلي أولاً، ويقتضي أن يكون الإحساس المثير لأحد التصورين صالحاً لإثارة التصوّر الآخر مباشرة. وأما الانتقال الثاني فهو انتقال تصديقي ودلالة العلامة على ذبها دلالة تصديقية، ولهذا لا يكفي الإحساس بها للتصديق بذبها، فإنَّ التصديق بأحد المتلازمين يتوقف على التصديق بالآخر فإلم يتحوّل الإحساس بالعلامة الى التصديق بوجودها المساوق حدوثاً للالتفات إليها لا يحصل

التصديق بذبها. وهكذا نعرف أن هذه الآلية تختصّ بالدال التصوري.

وقد يكون من أجل ذلك -للبعض ماتقدم- نفى السيد الأستاذ- دام ظلّه- الآلية والمرآتية على مسلك التعهد، لأنّ الدلالة الوضعية على هذا المسلك دلالة تصديقيّة.

الثالث: اتّضح ممّا سبق: أنّ الآلية والمرآتية في الاستعمال يرجع الى معنى يقابل التوجّه والإلتفات من النفس. وقديتوهم: تفسيرها بمعنى ملاحظة اللفظ كأنّه المعنى، لاجمرد عدم التوجّه اليه بل التوجّه اليه بما هو عين المعنى ومنذك فيه، وهذا النحو من الآلية لا موجب لها على ضوء الوجوه السابقة بل غير معقول في المقام. وتحقيق ذلك: أنّ فناء شيء في شيء وإنّدكاكه فيه، تارة: يكون بمعنى وجوده بتهج وجوده، بحيث يكون لكلّ منها وجود في العالم الذي تحقّق فيه فناء أحدهما في الآخر غير أنّ وجود أحدهما وجود تباعي بالاضافة الى الآخر لكونه محض الربط والتعلّق به، كما يقال في وجود الممكنات بالنسبة الى الواجب ووجود النسبة بالاضافة الى طرفها. وأخرى: يكون بمعنى النظر الى الفاني كأنّه المفنيّ فيه بحيث يرى المفنيّ فيه برؤية الفاني، فليس للمفنيّ فيه وجود في عالم الفناء أصلاً وإنّما الموجود هو الفاني وفناؤه بمعنى أن التوجّه اليه بما أنّه هو المفنيّ فيه لاجماهو فكأنّ المفنيّ فيه يرى برؤية الفاني، وهذا هو سنخ فناء كلّ عنوان في معنونه. وكلّ من هذين النحوين غير معقول في اللفظ مع المعنى. أمّا الأول فواضح، لأنّ اللفظ بالاضافة الى المعنى ليس كالنسبة بالاضافة الى طرفها. وأمّا الثاني؛ فلان تعقل المرآتية بنحويّ هذا الشيء بما هو الشيء الآخر لا يكفي فيه مجرد اعتبار كون أحدهما عين الآخر، لأنّ هذا الاعتبار إنّما يجعل ملاحظة الذهن للفظ ملاحظة للمعنى بالاعتبار والعناية لأنّ الملاحظ للفظ يرى بوجه ما المعنى حقيقة من خلال اللفظ وإنّ اللفظ يكون فانياً في أفق هذه الرؤية، بل لابدّ لتعقل المرآتية والفناء بهذا النحو بين شيئين أن يكون بينهما نحو وحدة واقعية من قبيل الصورة الذهنية مع ذبها والعنوان مع المعنون، فأنت إذا أحضرت صورة ذهنية للانسان فهناك في صقع ذهنك تصوّر ومتصوّر موجود بنفس ذلك التصرّ والتصور كيف نفساني وليس انساناً والمتصوّر انسان وليس كيفاً وفي هذه الحالة يمكنك أن تلاحظ التصرّ لاجماهو تصوّر بل بما هو عين المتصوّر لأنّ هذه العينية واقعية فترى حينئذ الانسان لا الصورة و يقال عند

ذاك أنّ الصورة أخذت مرآة وفانية في المتصور. وقد يتفق أنّ المتصور نفسه ممّا لا يصدق على نفسه بالحمل الشايع وإن كان يصدق على نفسه بالحمل الأولي، فأنت حين تتصور مفهوم الجزئي فتصورك له جزئي حقيقة وأمّا متصورك فهو جزئي بالحمل الأولي ومفهوم كليّ بالحمل الشايع والعينية هنا بين الجزئي بحمل والكليّ بحمل آخر واقعية، فقد تلتفت الى تصورك بما هو كليّ وقد تلتفت اليه بما هو جزئي ويقال حينئذٍ أنّه قد لوحظ بما هو مرآة لمعنونه فالمرآية إذن لا تتم بالمعنى المذكور إلاّ بنحو من العينية الواقعية بين الشئين ولا يتمّ ذلك في مثل اللفظ والمعنى الذي ليس بينها أي عينية واقعية.

الرابع: من شروط الاستعمال استحضار المستعمل للحيثية المصححة لدلالة اللفظ على المعنى. وتوضيح ذلك: أن الحيثية المصححة في الاستعمال الحقيقي هي الوضع وفي الاستعمال المجازي، الوضع مع العلاقة. وكأنّه لا إشكال عندهم في أنّ الوضع حيثية تعليلية بجهة ولا يجب استحضارها، وأمّا العلاقة فقد ادّعى لزوم استحضارها في مقام الاستعمال المجازي، وهذا كان هذا الشرط مدعى في نطاق الاستعمالات المجازية الاحقيقية. وتقريبه: أنّه بدون ملاحظة هذه العلاقة يكون اللفظ أجنبيّاً عن المعنى المجازي ولا يكون هناك مبرر لاستعماله فيه، فالحدّ الأوسط المبرر للاستعمال هو المعنى الحقيقي فلا بدّ للمستعمل من ملاحظته. والتحقق: أنّه لا يلزم ذلك بناءً على طريقتنا في تصحيح استعمال اللفظ في المعنى المجازي، إذ عرفنا أن كلّ لفظ يصحّ أن يستعمل فيما له صلاحية الدلالة عليه تصوّراً، وعرفنا أنّ اللفظ بقرنه بالمعنى الحقيقي يكسب نفس ما للمعنى من اقترانات وإثارات ولكن بدرجة أضعف فتصبح له صلاحية الدلالة على المعنى المجازي الذي كان المعنى الحقيقي صالحاً للدلالة عليه وإثارته في الذهن. وهذا نعرف: أنّ دور المعنى الحقيقي في ربط اللفظ وقرنه بالمعنى المجازي دور الحيثية التعليلية لا التقييدية. وعليه، فاللفظ بعد وضعه للمعنى الحقيقي وقرنه به يصبح صالحاً بدرجة ما للدلالة على المعنى المجازي مباشرة، ومعه يصحّ للمستعمل استعمال اللفظ فيه بدون حاجة الى لحاظ الحيثية التعليلية، كما هو الحال في الاستعمال الحقيقي بالنسبة الى لحاظ نفس الوضع. نعم، لو بني على أنّ المصحح

لاستعمال اللفظ في معناه المجازي كونه موضوعاً بوضع نوعي لما يشابه المعنى الحقيقي إتجه القول بتوقف صحة الاستعمال في المعنى المجازي على ملاحظة المشابهة إذ بدون ذلك لا يكون قد استعمل اللفظ في المعنى الذي وضع له بالوضع النوعي وهو المشابه بما هو مشابه.

الخامس: ما يدعى كونه شرطاً للاستعمال عموماً من كون اللفظ موضوعاً للمعنى المستعمل فيه إمّا بوضع شخصي؛ وذلك في الاستعمال الحقيقي، أو بوضع نوعي، وذلك في الاستعمال المجازي. وتقوم هذه الدعوى على أساس أنّ استعمال اللفظ في معنى لا يكفي في صحته بمجرد صلاحيته للدلالة عليه بل لابدّ من الوضع. وقد تقدّم تحقيق ذلك في نظرية الدلالة على المعنى المجازي، وأوضحنا أنّه لا يعتبر ذلك في تصحيح الاستعمال.

مقارنة بين الاستعمال والايجاد

يمكن ان نلاحظ -على ضوء ماتقدّم- أنّ الاستعمال عبارة عن الاستعانة باخطار غير الشيء المقصود افهامه لكي ينتقل منه الى المقصود، وفي مقابل ذلك قديستبدل الشخص الاستعمال بطريقة ايجاد نفس المعنى المقصود افهامه بايجاد المعنى خارجاً واحضاره تحت احساس السامع كوسيلة لاخطار صورته في الذهن، وتسمى هذه الدلالة بالدلالة الابداعية وممارسة ذلك بالاطلاق الابداعي وهو يختلف في حقيقته ومميزاته عن الاستعمال، كما يظهر ضمن النقاط التالية:

١ - أنّ الذهن في الدلالة الحكائية لاينتقل الى المعنى مباشرة بل باجتياز صورة ذهنية أخرى كصورة اللفظ التي تنبه الذهن الى معناه نتيجة الاقتران الوضعي بينها، وأمّا في الدلالة الابداعية فالمعنى يتصوّر مباشرة وبلا توسط تصوّر آخر لكونه قائماً على أساس التلازم التكويني بين الاحساس بالشيء وحضور صورته. لدى الذهن فلا يحتاج الى أيّ عناية جعلية. وبكلمة أخرى: إنّ الاستجابة الذهنية في الدلالة الابداعية قائمة على أساس الإحساس بالمنبه الطبيعي ولهذا كانت الدلالة الابداعية هي الوسيلة الأولية والطبيعية في حياة الانسان.

٢ - أنه بالوسيلة الحكائية يمكن اخطار موضوع القضية في ذهن السامع سواءً كان كلياً أو جزئياً لتعقل كون الحاكي حاكياً عن الكلّي تارة وعن الجزئيّ أخرى، وأما بالوسيلة الایجابیة فلا يعقل اخطار المعنى الكلّي بها فإذا كان موضوع القضية كلياً استحال اخطاره عن طريق الوسيلة الایجابیة لأنّ الموجد دائماً فرد جزئيّ، والكلّي وإن كان موجوداً بإيجاد فردّه ولكئنه موجود في ضمنه وجوداً تحلیلياً فيمثل هذا الایجاد نحصل على صورة في ذهن السامع موازية لما أوجدناه فيكون الكلّي موجوداً فيها وجوداً تحلیلياً وفي ضمن الخاص لاجدّه بما هو كليّ، ومن الواضح التباين بين صورة الكلّي في ضمن الفرد وصورة الكلّي بجدّه. نعم يمكن جعل الأوليّ مقدّمة اعدادیة في ذهن السامع لكي ينتقل منها الى الثانية، إلّا أنّ هذا استخدام للوسيلة الحكائية وخلف فرض الاقتصار على الوسيلة الایجابیة لأنّه يعني انتقال الذهن من صورة ذهنيّة الى صورة ذهنيّة أخرى وهو معنى الحكاية - كما تقدّم - ومنه أن ينصب قرينة على إلغاء الخصوصیة واردة الكلّي ممّا أوجده.

٣ - إنّ افادة قضیة باخطار موضوعها بالوسيلة الایجابیة ومحمولها بالوسيلة الحكائية لا يكفي فيها مجرد معقولة الوسيلة الایجابیة في اخطار المعنى بل لا بدّ من فرض وسيلة لإخطار النسبة بين الموضوع والمحمول لكي تتم بذلك عناصر القضیة في ذهن السامع، ومن الواضح أنّ النسبة أنّها يكون اخطارها بوسيلة حكائية وهي الهيئة وحكاية الهيئة ودلالاتها على النسبة فرع الوضع، فلا بدّ حينئذ من النظر الى أنّ الهيئة المتحصّلة من المجموع الملقق من الوسيلة الحكائية والوسيلة الایجابیة هل وضعت للنسبة على حدّ وضع الهيئة المتحصّلة من مجموع الوسیلتين الحكائيتين لذلك أو لا؟

تطبيقات

وعلى ضوء ما تقدّم من الشروط العامة للاستعمال والمقارنة بين الاستعمال والاطلاق الایجابی قديستشكل في تعقل الاستعمال في عدة مواضع.
منها - الاستعمال الذي يوجد به الوضع، لاختلال الشرط الأول من شروط الاستعمال فيه، أو لاستلزامه اجتماع اللحاظ الآلي والاستقلالي بناءً على الشرط

الثالث، وقد تقدّم الكلام عنه في بحث الوضع.

اطلاق اللفظ واردة شخصه

ومنها — اطلاق اللفظ واردة شخصه، فيقال: أنه لا يعقل أن يكون من باب الاستعمال بل يتعيّن أن يكون من باب الاطلاق الابداعي.

أما الجزء الأول من هذا المدعى، فيبرهن عليه تارة - على ضوء الشرط الثاني - بتقريب: عدم التباين بين الدال والمدلول والمستعمل والمستعمل فيه مع أنّ التباين معتبر. وأخرى - على ضوء الشرط الثالث - بلزوم اجتماع اللحاظين لأنّ اللفظ بما هو لفظ دال يلحظ في مقام الاستعمال باللحاظ الآلي تطبيقاً للشرط الثالث وبما هو نفس المعنى يلحظ باللحاظ الاستقلالي ويستحيل اجتماع هذين اللحاظين على ملحوظ واحد.

أما البرهان الأول فهو وجيه، ولا ينفع التباين الاعتباري والحشي - كما تقدّم - فلا يتم ما أفاده المحقق الخراساني (قدس سرّه) من أن التباين الاعتباري والحشي كافٍ لتصوير كون اللفظ دالاً ومدلولاً فهو دال بما هو لفظ صادر ومدلول بما هو مراد^١. إذ يرد عليه: ما تقدّم من لزوم التعدّد الحقيقي في أمثال المقام. وقديورده عليه: بأنّ دلالة اللفظ بوصفه فعلاً اختيارياً للفظ على الإرادة دلالة عقلية وليست لفظية، والكلام في تصحيح الدلالة اللفظية بحيث يصدق الاستعمال بنحو من الأنحاء كما أفاده المحقق الاصفهاني^٢. ولكن هذا الايراد غير واضح، لأنّ الظاهر أنّ مقصود صاحب الكفاية من الإرادة ليس الإرادة التكوينية للمتكلّم التي هي من مبادئ الفعل الاختياري، لوضوح أنّه لو كان قد خلط بين المدلول العقلي والمدلول اللفظي وتصور أنّ دلالة اللفظ على الإرادة دلالة لفظية لما توصل بذلك الى مراده أيضاً، لأنّه بصدد تصوير استعمال اللفظ في شخص نفسه وهذا الخلط أنّما يكون اللفظ مستعملاً في شيء آخر هو

١ - كفاية الأصول ج ١ ص ٢٠ (ط - مشكفي)

٢ - نهاية الدراية ج ١ ص ٣٢ (المطبعة العلمية - قم)

الارادة. فهذا شاهد على أنه لا يقصد بالارادة ما ذكر بل يقصد الارادة التفهيمية أو الاستعمالية، بمعنى أن اللفظ بما هو لفظ أريد به التفهيم دال، وبما أنه أريد تفهيم نفسه به مدلول.

وأما البرهان الثاني، فيرد عليه: ما عرفت من أن الشرط الثالث غير تام، وأنه ليس من الضروري أن يكون اللفظ ملحوظاً في مقام الاستعمال باللحاظ الآلي. ولوسلم هذا الشرط لكان الفرض المبحوث عنه في نفسه مستحيلاً بقطع النظر عن محذور اجتماع اللحاظين، لأن فرض الاستعمال هو فرض الآلية وهو مساوق للاثنين بين الآلة وذو الآلة فع التعدد يستحيل للحاظ الآلي وكون الشيء قانياً في نفسه.

وأما الجزء الثاني من المدعى، فالصحيح أن تفسيره على أساس اليجاد معقول لأنه يتوقف على أمرين كلاهما ثابت، أحدهما: أن يكون موضوع القضية جزئياً، لما تقدم من عدم امكان احضار الكلّي في الذهن باليجاد وهذا الشرط حاصل في المقام لأن المراد بحسب الفرض شخص اللفظ لاطبيعيه. والآخر: أن تكون الهيئة المتحصلة من المجموع الملقق من الوسيلة الحكائية والايجابية موضوعة للنسبة، والظاهر أن هذا حاصل أيضاً في الموارد التي تكون الوسيلة الايجابية فيها لفظاً، كما هو الحال في المقام، لأن الهيئة المتحصلة حينئذ من مثل (زيد لفظ) هي نفس الهيئة المتحصلة من مثل (زيد عالم) والعرف يفهم النسبة من كلتا الجملتين، بخلاف الموارد التي تكون الوسيلة الايجابية فيها متمثلة في فعل لالفظ، كما لو ضرب شخص الحائط وقال (ضرب) فإن الهيئة المتحصلة من المجموع المركب من ضرب الحائط خارجاً وكلمة (ضرب) مباينة سنخاً للهيئة المعهودة دلالتها على النسبة، ولهذا كان بالامكان منع وضعها لافادة النسبة.

وهذا يتضح الجواب على ما أورده المحقق الاصفهاني (قدس سره) على تصحيح هذا الاطلاق من باب اليجاد بالنقض بمثل ايجاد الضرب خارجاً وتشكيل القضية من ضم ذلك الى لفظ دال على المحمول^١ فإن هذا النقص مندفع: بأن عدم صحة

تشكيل القضية في مورد النقص لوسلم ليس ناشئاً من عدم تعقل الوسيلة الابداعية بل من عدم كون الهيئة في مورد النقص موضوعة لإفادة النسبة، بخلاف الهيئة في المقام. وهذا هو الجواب على النقص لاما قديقال - كما عن المحقق العراقي - من أن اعتياد الانسان على الانتقال من الألفاظ لامن الأفعال هو نكتة الفرق لأن الانتقال من الإحساس بشيء الى تصور نفس ذلك الشيء أمر لا يختص باللفاظ كما هو واضح، وأما الانتقال الى أمر آخر من باب الحكاية فهو وإن كان مختصاً باب الألفاظ إلا أن المطلوب في المقام ليس ذلك بل الانتقال الى نفس ما أوجد.

اطلاق اللفظ واردة نوعه

ومنها - اطلاق اللفظ واردة نوعه وصنفه ومثله، وقد قيل إن الأول من صغريات الوسيلة الابداعية بل ادعى السيد الأستاذ (دام ظلّه) انّ الاطلاقات الثلاثة كلّها من هذا القبيل ولا معنى لجعلها من باب الاستعمال والحكاية، لأنّ التوصل بالحكاية إنّما هو في فرض لا يكون نفس المقصود حاضراً فيه وفي هذه الموارد يكون نفس المقصود حاضراً وموجداً وهو كلفي (ضرب) مثلاً بايجاد فرده، غاية الأمر: أن المقصود إذا كان هو النوع على اطلاقه اقتصر المتكلم على ايجاد فرده، وإن كان المقصود حصة خاصة منه أتى بالحرف للدلالة على التحصيل والتضييق فيقول مثلاً (ضرب في ضرب زيد فعل متصل بفاعله) ٢.

ولكن، قد اتضح - على ضوء ما تقدم من المقارنة العامة بين الاستعمال والابداع - عدم امكان تخريج هذه الاطلاقات على أساس الابداع، لمامضى من أن الموضوع إذا كان كلياً فيستحيل إحضاره في ذهن السامع بالوسيلة الابداعية. ولا معنى لما أفيد من كون الموضوع موجداً بنفسه والحرف دال على التضييق في موارد ارادة الصنف أو المثل، لأنّ ما هو المصنوع إن كان هو (ضرب) بوجوده الخارجي فبطلانه واضح، إذ

١ - بدائع الأفكار ج ١ ص ٩١

٢ - محاضرات في أصول الفقه ج ١ ص ١٠٦

الوجود الخارجي لا يقبل الاطلاق والتقييد، وإن كان المضيّق هو المفهوم المقصود تفهيمه بذلك الوجود رجع الى باب الاستعمال والحكاية. فالمتعين إذن تنزيل هذه الاطلاقات على الاستعمال.

وقد يستشكل في تنزيلها على الاستعمال، تارة: بلزوم اتحاد الدال والمدلول باعتبار أنّ اللفظ بنفسه مصداق لنوعه فلواستعمل في النوع كان دالاً ومدلولاً. وأخرى: بأنّ الاستعمال بحاجة الى مناسبة بين اللفظ والمعنى ليستعمل أحدهما في الآخر ولا مناسبة بين الشخص بما هو شخص والنوع لأنّ خصوصية الشخص مبيّنة للنوع.

والجواب: أمّا عن الأول، فبأن كونه مصداقاً للمدلول لا يساوق كونه هو المدلول بالذات، والتقابل الآبي عن التصادق إنّها هويين الدال والمدلول بالذات، وإلّا فما أكثر ما يكون نفس الدال مصداقاً لمدلوله، كما في كلمة ولفظ ونحو ذلك. وإن شئت قلت: أنّ المدلوليّة بالذات تقف على نفس المفهوم ولا تسري الى كلّ مصداق من مصاديقه ليلزم اجتماع الدال والمدلول في المصداق. وأمّا عن الثاني، فبأنّ اشتمال الفرد على حصة من الطبيعي يكفي مناسبة عرفية لجعله أداة للانتقال الى الطبيعي.

استعمال اللفظ في أكثر من معنى

ومنها - استعمال اللفظ في أكثر من معنى، فقد وقع البحث في امكانه وذهب جملة من المحققين الى امتناعه على ضوء الشروط المتقدمة للاستعمال وذهب جماعة الى امكانه مع مخالفته للقواعد العربية ومساوقته للتجوّز إمّا مطلقاً أو في خصوص المفرد. وتحقيق الكلام في هذه المسألة يقع في جهات.

المراد من تعدّد المعنى

الجهة الأولى: في تحرير محل النزاع. وتوضيحه: أنّ ضابط هذا الاستعمال المبحوث عن جوازه وعدمه أن يكون كلّ من المعنيين مستقلاً في مقام تعلق الارادة الاستعمالية به، بمعنى أن يقصد تفهيمه بما هو باللفظ لا بما هو في ضمن معنى آخر أو بما هو

فرد لمعنى آخر، فالاستقلال المقصود هو الاستقلال الاستعمالي لا الحكمي، فقد يقصد تفهيم معنى بما هو باللفظ وكذلك المعنى الآخر إلا أنّ المحمول الذي يحكم به عليها واحد ثابت لمجموع المعنيين، وقد يقصد تفهيم المجموع من المعنيين باستعمال اللفظ في المجموع ويكون كلّ منها موضوعاً مستقلاً للحكم إذ لا ملازمة بين الاستقلال الاستعمالي والحكمي. وقد ذهب بعض المحققين - على ما في حاشية المحقق الاصفهاني (قده) ^١ الى التلازم بين الأمرين و يظهر منه أنّ السر في هذا التلازم هو أنّ الحكم الاستقلالي شأنه التعلّق بالمعنى الملحوظ في مقام الاستعمال فاذا كان المعنى ملحوظاً ضمناً في مقام الاستعمال فالحكم يثبت له بما هو ضمني أيضاً والعكس صحيح، ولا يمكن مع ملاحظته في الضمن استعمالياً أن يتعلّق الحكم به مستقلاً إلاّ بابطال اللحاظ الاستعمالي وإحداث لحاظ جديد، وهو خلاف الوجدان. والتحقيق في حلّ هذه الشبهة أن يقال: أنّ الحكم وإن كان يتعلّق بالمعنى الملحوظ باللحاظ الاستعمالي لا بمعنى ملحوظ بلحاظ آخر وإلاّ لم يكن متعلّقاً بالمعنى المستعمل فيه إلاّ أنّ اللحاظ الذي تقتضيه الإرادة الاستعمالية الضمنية له لا يأتى عن تعلّق الحكم الاستقلالي به، وذلك لأنّ لفظ (عين) مثلاً موضوع لطبيعي العين الجارية ولطبيعي العين الباكية والمعنى في كلّ منها هو الجامع بين المقيد بكونه في ضمن مركّب والمطلق وليس المراد بكون المعنى ضمناً في مقام تعلّق الإرادة الاستعمالية ارادة الحصة الأولى منه كما أنّه ليس المراد باستقلاليتيه في هذا المقام ارادة الحصة الثانية منه بل المراد الاستعمالي سواء كان ضمناً أو استقلالياً هو الطبيعة بنحو جامع بين المقيد والمطلق، إلاّ أنّ هذه الطبيعة الجامعة تارة: بقصد تفهيمها بالخصوص باللفظ، وهو معنى استقلالها في ارادة الاستعمالية. وأخرى: يقصد تفهيمها بأن تعتبر جزءاً من مجموع الطبيعتين الجامعتين بين المطلق والمقيد ويقصد تفهيمها بما أنّها في ضمن المجموع، وعلى كلّ من التقديرين فالمراد جدّاً منه الذي هو مصبّ الحكم تارة: يكون هو الحصة المطلقة، وأخرى: الحصة الخاصة؛ فعلى الأوّل يكون الحكم استقلالياً سواء كان الاستعمال

استقلالياً أولاً، وعلى الثاني يكون الحكم ضمنياً على التقديرين، فنشأ الإشكال توهم: أن المقصود بارادة المعنى استقلالاً لاضمناً في مقام الاستعمال ارادة المطلق في مقابل المقيّد، مع أن المقصود إرادة تفهيم الجامع بين المطلق والمقيّد بنفسه، وتوهم: أن المقصود بارادة المعنى ضمناً في مقام الاستعمال ارادة المقيّد، مع أن المقصود إرادة تفهيم الجامع بين المطلق والمقيّد ولكن في ضمن تفهيم مجموع جامعين من هذا القبيل وفي هذه الحالة قديكون المراد الجدّي هو المطلق وقديكون هو المقيّد.

امكان استعمال المفرد في أكثر من معنى

الجهة الثانية: في امكان استعمال اللفظ المفرد في أكثر من معنى وامتناعه وقد ادّعي الامتناع وقرب بعدة وجوه:

الأول: استلزامه صدور الكثير من الواحد، إمّا بتقريب منسوب الى المحقق النائي(قده) من أن النفس باعتبار بساطتها يمتنع في حقّها أن تلحظ معنيين مستقلّين في آن واحد، والاستعمال في أكثر من معنى يستدعي ذلك إذ بدونه يفقد الاستعمال أهمّ مقوماته وهو اللحاظ^١.

وإمّا بتقريب أشار إليه المحقق العراقي(قده) من أن استعمال اللفظ في معنيين مرجعه إلى كون اللفظ مقتضياً لايجاد إنفهامين في ذهن السامع، مع أنه لا يمكن ترتّب الفهمين على مقتضى واحد حذراً من توارد المعلولين على علة واحدة^٢.

أمّا التقريب الأول، فيرد عليه: ما ذكره المحقق الاصفهاني(قده)^٣ وغيره من اقتدار النفس على انتقالات وتصوّرات متعدّدة في آن واحد ولاينافي ذلك بساطتها كما هو محقق في محله، ومما يدلّ على ذلك أن تصورات أجزاء القضية لا بدّ من اجتماعها كلّها في زمان ايقاع النسبة والحكم بل انّ تصوّر اللفظ وتصور المعنى مترامنان دائماً وهما وجودان ذهنيّان.

١- راجع محاضرات أصول الفقه ج ١ ص ٢١٧

٢- مقالات الأصول ج ١ ص ٤٨

٣- راجع نهاية الدراية ج ١ ص ٨٥

وأمّا التقريب الثاني، فيرد عليه: أنّ اللفظ بلحاظ كلّ من الوضعين يكتسب حيثية قرن مؤكد مغايرة للحيثية التي يكتسبها بتوسط الوضع الآخر ويمكن أن نعبّر عنها بالألفة الذهنيّة بين صورة اللفظ والمعنى الحاصلة ببركة القرن الخارجي بينهما، وهو بلحاظ كلّ من الحيثيتين يكون سبباً في إيجاد معنى خاص، فلا يلزم صدور الكثير من الواحد بلا حاجة الى التخلّص عن المحذور بتكثير السبب عن طريق ضمّ القرينة - كما في مقالات المحق العراقي - هذا، على أنّ البيان المذكور لو تمّ لاقتضى استحالة ترتّب انفهامين في ذهن السامع على اللفظ لاستحالة استعمال اللفظ في أكثر من معنى، لأنّ الاستعمال لا يتقوم بفعلية الانفهام بل بشأنيته في نفسه، ولهذا قد يكون المستعمل في مقام الاجمال.

الثاني: ما جاء في كلمات صاحب الكفاية (قدّس سرّه)^١ ومرجعه إلى الاستناد إلى الشرط الثالث لإثبات الامتناع، إمّا بتقريب: أنّ الاستعمال - كما تقرّر في الشرط الثالث - عبارة عن افناء اللفظ في معناه بنحو يكون اللفظ ملحوظاً باللحاظ الآلي ومرآة للمعنى، ويستحيل وحدة الفاني مع تعدّد المعني فيه في عالم اللحاظ، لأنّ الفناء يستدعي العينية في التصوّر واللحاظ وهو خلف التعدّد. وبكلمة أخرى: مع فنائه في أحد المعنيين فأبى وجود يبقى له لكي يفرض فناؤه في المعنى الآخر. وإمّا بتقريب: أشار إليه المحقق العراقي (قدّس سرّه) في مقالاته من أنّه بناءً على أنّ اللفظ يلحظ في مقام الاستعمال لحاظاً آلياً يلزم في حالة استعمال اللفظ في أكثر من معنى اجتماع لحاظين على ملحوظ واحد وهو اللفظ، لأنّ كلاً من المعنيين ملحوظ باللحاظ الاستقلالي وكلّ من هذين اللحاظين يصل الى المعنى بتوسط اللفظ ومروراً منه إليه كما هو معنى الآلية، وهو يعني مرور لحاظين من اللفظ الى المعنيين في وقت واحد، وهو معنى لزوم اجتماع لحاظين آليين على اللفظ في استعمال واحد وهو غير معقول. وهذا بخلاف ما إذا أنكرنا الآلية في مقام الاستعمال فإنّ اللفظ حينئذٍ يكون ملحوظاً

بلحاظ استقلالي ويكفي فرد واحد من هذا اللحاظ لإفادة كلّ من المعنيين^١.
ويرد على التقريب الأول: أن آليّة اللفظ ذهنياً في عالم اللحاظ المدعاة شرطاً ثانياً
فيما تقدم إن أريد بها الآليّة بالمعنى المقابل لتوجه النفس وإلتفاتها تفصيلاً إلى الشيء،
بمعنى أنّ الألفاظ تستعمل استعمالاً أداتياً مع الغفلة عنها عادة، فهذه ظاهرة عامة في
عالم الاستعمال ولكنها ليست مقومة لعملية الاستعمال ذاتاً - كما عرفت - ولا تستدعي
امتناع استعمال اللفظ في أكثر من معنى، لأنّ مجرد عدم التوجه إلى اللفظ كما يلائم مع
استخدامه أداة لتفهم معنى واحد كذلك يلائم مع استخدامه أداة لتفهم معنيين،
ولا يخرج بذلك عن كونه أداة اعتاد الانسان على استخدامها والنظر إليها تبعاً. وإن
أريد بالآليّة ملاحظة اللفظ فانياً في المعنى وكأنّه المعنى بحيث يرى المعنى برؤية اللفظ
فهي على فرض ثبوتها في الاستعمال توجب امتناع الاستعمال في أكثر من معنى ولكن
هذا المعنى من الآليّة غير معقول في المقام - كما تقدم -.

ويرد على التقريب الثاني: أنّ اللحاظ الآلي للفظ في مقام الاستعمال ليس معناه
انّ لحاظاً واحداً يعبر من اللفظ إلى المعنى فيكون لحاظاً استقلالياً للمعنى باعتبار
استقراره عليه ولحاظاً آلياً للفظ باعتبار استطراره منه ليلزم محذور عبور لحاظين عن
اللفظ، بل معناه - على ما تقدم - أنّ اللفظ ملحوظ بلحاظ وموجود في الذهن بوجوده،
ولكنّه ليس محطاً للتوجه والإلتفات من قبل النفس بحكم العادة التي تجعل المعتاد
يستعمل الأداة فيما أعدت له من دون توجه إليها بالفعل، وقد عرفت أن الوجود الذهني
أعمّ من التوجه والإلتفات. وعليه، فلا يلزم من استعمال اللفظ استعمالاً أداتياً لتفهم
معنيين اجتماع لحاظين آيين عليه.

الثالث: ما جاء في كلمات المحقق الاصفهاني (قدس سرّه) تارة بتقريب: أنّ
الاستعمال المذكور يقتضي صيرورة اللفظ وجوداً تنزيليّاً لكلّ من المعنيين، ومع كون
الوجود الحقيقي واحداً فليس هناك أمران حقيقيّان لينزل كلّ منهما منزلة معنى.
وأخرى بتقريب: أنّ استقلال كلّ من المعنيين في مقام الاستعمال الذي هو المفروض

معناه استقلاله في الایجاد التنزيلي لأنّ الاستعمال عين الایجاد كذلك ، والاستقلال بالایجاد التنزيلي يستدعي الاستقلال بالوجود التنزيلي لأنّ الایجاد عن الوجود والاستقلال بالوجود التنزيلي يقتضي الاستقلال بالوجود اللفظي الحقيقي لأنّ الوجود التنزيلي للمعنى عين الوجود الحقيقي للفظ، فالاستقلال في أحدهما مساوق للاستقلال في الآخر.

و يرد على التقريب الأول: وضوح أنّ تعدّد المنزّل عليه لا يستدعي تعدّد المنزّل إذ يمكن أن يكون الوجود الواحد منزلاً منزلةً أمور متعدّدة بتنزيلات متعدّدة فلا يحتاج الى وجود حقيقي آخر لينزّل منزلة المعنى الآخر، ولولذلك لسرى الإشكال إلى أصل وضع اللفظ للمعنيين ولم يختص الإشكال باستعماله فيها، فاذا صحّ في مقام الوضع تنزيل اللفظ الواحد بتنزيلين بازاء معنيين لم يكن ما يمنع من اخراج كلّ من التنزيلين عن القوة الى الفعل.

وأما التقريب الثاني، فيرد عليه: أولاً: ما يشترك فيه البيانان، من أنّه إن أريد بكون الاستعمال إيجاد المعنى باللفظ تنزلياً كون اللفظ أداة لإيجاد المعنى ومرآة له في مقام الاستعمال فلا يمكن أن يكون كذلك بالنسبة الى معنيين وإلّا لزم فناؤه في اثنين أو اجتماع اللحاظين، رجع إلى الوجه السابق وإن أريد بذلك مجرد اعتبار أنّ اللفظ عين المعنى كما يعتبر الطواف بالبيت صلاة مثلاً فليس هذا حقيقة الاستعمال.

وثانياً: أنّ الاستقلال في الایجاد التنزيلي وإن كان يقتضي الاستقلال في الوجود التنزيلي، إلّا أنّ هذا لا يقتضي الاستقلال في الوجود الحقيقي، إذ المراد باستقلال وجود ما استقلاله في عالم ثبوته وموطن تحققه، وهو بالنسبة الى الوجود التنزيلي عالم الاعتبار أو ما يشبهه، فلا بدّ من استقلاله في هذا العالم، بمعنى أنّه لا بدّ أن يكون كلّ من المعنيين إيجاداً مستقلاً في عالم الاعتبار ووجوداً مستقلاً كذلك ؛ وهذا حاصل في المقام ولا يلزم مع استقلال كلّ منهما بالوجود في عالم الخارج.

صحة استعمال المفرد في أكثر من معنى

الجهة الثالثة: بعد الفراغ عن عدم الامتناع يتكلم عن صحة استعمال اللفظ المفرد في أكثر من معنى على وجه الحقيقة وعدمها، فقد يقال: إنَّ في الاستعمال المذكور إخلالاً بقيد الوحدة المأخوذ في مقام الوضع وتقريب ذلك بوجهين: أحدهما: ان يدعى ان قيد الوحدة مأخوذ في المعنى الموضوع له. والآخر: أن يدعى أنه دخيل في غرض الواضع ولم يؤخذ قيداً في المعنى الموضوع له لإستحالة تقييده به، ولما كان دخيلاً في الغرض امتنع اطلاق المعنى الموضوع له، من قبيل قصد امتثال الأمر في العبادات؛ ولزم التقيد به في مقام الاستعمال الجاري على طبق الوضع.

أمَّا الوجه الأول، فيرد عليه: أنَّ الوحدة المدعى أخذها في المعنى الموضوع له إن كانت بمعنى الوحدة الذاتية المساوقة لشيئية الشيء في مقابل كون الشيء اثنين، فن الواضح أنَّها محفوظة في موارد استعمال اللفظ في أكثر من معنى. وإن كانت بمعنى الوحدة اللحاظية الاستغرافية، أي أن يكون ملحوظاً باللحاظ الاستقلالي لا الضمني في مقام الاستعمال، فهذا اللحاظ الاستعمالي لوتعلنا أخذه في المعنى الموضوع له - على بحث تقدّم في مسألة تبعية الدلالة للارادة- فهو محفوظ في المقام، لأنَّ المفروض ملاحظة كلّ من المعنيين بلحاظ استقلالي في مقام الاستعمال لاملاحظة مجموع المعنيين شيئاً واحداً مركباً، وإلّا كان من استعمال اللفظ في المعنى الواحد وإن كانت بمعنى نفي ثبوت لحاظ للمعنى الآخر في مقام الاستعمال؛ فهذا أمر لا يعقل أخذه قيداً في المعنى الموضوع له، لأنَّ المراد به ليس مفهوم عدم اللحاظ الآخر بل واقعه مع أنك عرفت أنَّ طرفي العلقة الوضعية يجب أن يكونا مفهومين وتصوّرين ولا يعقل أن يكون أحد الطرفين أمراً وجودياً لأنَّ الانتقال الوضعي انتقال تصوّري بحت. وهذا هو الجواب الصحيح لاماأفاده المحقق العراقي (قده) وغيره من أنَّ الوحدة اللحاظية في مقام الاستعمال من مقومات الاستعمال فلا يعقل أخذها في المعنى المستعمل فيه السابق

رتبة على الاستعمال^١ إذ يرد عليه: أنّ مرجع هذه الوحدة إلى تقييد كلّ من المعنيين بعدم لحاظ المعنى الآخر لحاظاً استعمالياً، ومن الواضح أن ماهو في طول كلّ من المعنيين اللحاظ الاستعمالي المقوم للاستعمال فيه لا اللحاظ الاستعمالي المقوم للاستعمال في المعنى الآخر فضلاً عن عدم ذلك اللحاظ فلا يلزم من أخذ الوحدة اللحاظية بهذا المعنى أخذ المتأخر في مرتبة متقدمة.

وأما الوجه الثاني، فيرد عليه: أن ضيق غرض الواضع لا يوجب ضيق نفس العلة الوضعية حتى لو سلّم ذلك في باب الأوامر وان ضيق غرض المولى في باب العبادة يوجب ضيقاً في متعلق الأمر وعدم اطلاقه، وذلك لما أوضحناه من أنّ العلة الوضعية أمر واقعي مترتب على الوضع ترتب المعلول على علته وليس حالها مع الوضع حال المجعول بالنسبة الى جعله، فهما كان الغرض ضيقاً يؤدي الوضع دوره كسبب لقرن أكيد بين اللفظ والمعنى، وهذا القرن هو ملاك الانتقال والدلالة.

ثمّ إنّ ما ذكرناه أنّها نقصد به نفي خروج الاستعمال في أكثر من معنى عن قانون الوضع، ولكثراً نسلم في الوقت نفسه بأنّه خلاف القانون العرفي للمحاورة، بمعنى أنّه على خلاف الظهور العرفي، ولهذا لا يبني العقلاء على التمسك باصالة الحقيقة لاثبات استعمال المشترك في كلا معنييه. ونكتة ذلك ظهور حال المتكلم في التطابق وعلاقة واحد بواحد بين عالم اللفظ والاثبات وعالم المقصود والمراد، فإنّ مقتضى التطابق أن يكون بازاء كلّ جزء من الكلام جزء من المعنى لاجزاءه.

استعمال المثني والجمع في أكثر من معنى

الجهة الرابعة: أنّ من سلك مسلك قيد الوحدة في ابطال استعمال اللفظ في أكثر من معنى قد استثنى من ذلك المثني والجمع، وذكر أنّه لا بأس بأن يراد بعينين عين جارية وأخرى باكية، بتخيّل ان الألف والنون في المثني دال على ارادة المعنيين من المدخول فلامحذور.

والتحقيق: أن تخريج ارادة معنيين من المثني كذلك لا يمكن تصوّره إذا فرض أنّ المثني دال على مفاده بنحو تعدّد الدال والمدلول مادة وهيئة بمعنى أنّ المادة تدلّ على الطبيعة التي وضع لها اللفظ وهيئة المثني تدلّ على المتعدّد منه، فأنّه على هذا إن كانت المادة مستعملة في معنى واحد فلا يعقل استفادة المعنى الآخر من التثنية بعد فرض أنّ مدلولها ليس إلّا تكثير مدلول المادة، وإن كانت المادة مستعملة في معنيين لزم استعمال اللفظ في أكثر من معنى وكان هذا التكثير مستفاداً من نفس المادة، فكان لابدّاً لإعمال التثنية من أن يراد المتكرّر من كلّ من المعنيين وبذلك يلزم استعمال اللفظ، في أكثر من معنى على مستوى المادة ومستوى الهيئة معاً. وقد يتوهم: أنّ محذور استعمال اللفظ في أكثر من معنى في هذا الفرض أنّها يلزم في المادة لافي الهيئة لأنّ الهيئة لم تستعمل إلّا في معناها وهو افادة المتعدّد من مدخولها، غاية الأمر أنّ مدخولها أصبح ذا معنيين، فهو من قبيل تثنية ما يكون متعدّداً بنفسه كالعشرة، فإنّ دلالة عشرين على عشرين ليس من استعمال هيئة المثني في أكثر من معنى^١. والجواب على هذا التوهم: أن هيئة المثني موضوعة لإفادة المتعدّد من مدلول المادة المدخولة لها وفي الحالة المذكورة إن استعملت المادة في مجموع المعنيين على نحو كان المجموع مدلولاً واحداً لها لم يلزم استعمال اللفظ في أكثر من معنى على مستوى المادة أصلاً وهو خلف المفروض، وإن استعملت المادة في كلّ من المعنيين على استقلاله فهذا يعني أنّ لفظ المادة له مدلولان مستقلان، والهيئة موضوعة بنحو الوضع العام والموضوع له الخاص لإفادة المتعدّد من مدلول المادة، وحيث أنّ للمادة مدلولين فلامحالة يكون للهيئة مدلولان: أحدهما المتعدّد من هذا المدلول، والآخر المتعدّد من ذلك المدلول، وابن هذا من تثنية العشرة التي لم تستعمل مادتها إلّا في مدلول واحد.

وهذا واضح، غير أنّ الكلام يقع في الأصل الموضوعي له وهو ان تكون افادة المثني لمعناه على نحو تعدد الدال والمدلول. اذ قديقال: بأنّ هذا لا يتمّ في بعض موارد المثني الخاصة - كما في تثنية الأعلام الشخصية- إذ ليس المعنى الموضوع له لفظ المادة كلياً

قابلاً للتكثير بهيئة المثنى، وكذلك الحال في تثنية اسم الإشارة. ويمكن أن تصوّر طريقة افادة المثنى لعناه في هذه الموارد الخاصة بأحد وجوه:

الأول: أن يقال بأنّ المثنى دال على ملفاده بنحو تعدد الدال والمدلول غير أنّ مدلول المادة هو المسمّى والتثنية تدلّ على ارادة كلا المعنيين باعتبارهما فردين من مفهوم المسمّى. والطريقة نفسها يمكن تطبيقها على أسماء الأجناس المشتركة فيستفاد من مشاها كلا المعنيين بلازوم محذور سوى تأويل المادة وحملها على المسمّى.

ويرد عليه: أولاً: أنه إن كان مستساغاً في أساء الأجناس فهو بعيد في تثنية الأعلام الشخصية، لأنّ لازم حمل المادة على المسمّى تنكير اللفظ واخراجه عن العلمية فيكون (زيدان) في قوة قولنا (إثنان مثنى يسمّى يزيد) مع أنّ المرتكز التعامل مع زيدان تعامل الأعلام.

وثانياً: أنه لا يستساغ في تثنية اسم الإشارة، إذ لا معنى عرفاً لإستعمال مادته في كلّي المشار إليه. وقد يعالج ذلك - كما في مقالات المحقق العراقي بأن تكون تثنية اسم الإشارة بلحاظ المعنى الكلّي لمادتها، وهو كلّي المفرد المذكور بالنسبة الى كلمة هذا مثلاً في الرتبة السابقة على تعيينه بطرو الإشارة عليه، فالإشارة تطرأ عليه في طول افادة، تعدده وتكرره لأنّ افادة التعدد في طول الإشارة ليقال أنه لا يقبل التعدد بعد صيرورته جزئياً متعيناً بالإشارة^١ ولكن يبقى السؤال حينئذٍ عمّا يكون دالاً على الإشارة، فان كان هو المادة فهذا خلف، لأنّ أخذ الإشارة في مدلولها بنحو من الأنحاء يوجب تعيينه وعدم صلاحيته للتكرّر، وإن كان هو هيئة التثنية فهذا يعني أنّ هيئة التثنية في خصوص اسم الإشارة لها وضع خاص، فلم ينجح هذا البيان في تفسير الوضع النوعي لهيئة المثنى على نحو تعدد الدال والمدلول.

الثاني: أن يقال بأنّ المثنى دال على مفاده بنحو تعدد الدال والمدلول ومدلول المادة هو أحد المعنيين، وذلك أن اللفظ بعد وضعه لهذا المعنى ووضعه لذلك أصبحت له قابلية الدلالة على كلّ منها تعيناً - كما هو شأن المشترك - ولكن دلالاته الفعلية عند

اطلاقه بلاقرينة أنها هي على أحدهما على نحو الترديد. والمراد بذلك ليس مفهوم أحدهما بل نحو من التذبذب بين المعنيين وعدم الاستقرار يعبر عنه عرفاً بأن اللفظ يدل على أحدهما، وهذه دلالة ناشئة من مجموع الوضعين فهي دلالة حقيقة، وتكون هيئة التثنية دالة على المتعدد من هذا المدلول فيؤدي الى نفس نتيجة التقريب السابق لكن مع مزيتين: إحداهما: أنّ مدلول المادة هناك مفهوم المسمى وهو معنى مجازي للفظ، بخلافه في المقام. والأخرى: أنه لا يرد هنا لزوم خروج العلم بالتثنية عن العلمية، لأنّ أحدهما بهذا المعنى لا يخرج اللفظ عن العلمية، ولا يجعل مدلوله مفهوماً كلياً كمفهوم المسمى، ولا عدم امكان تفسير التثنية في اسم الاشارة كما في (هذين) فإنّ المادة هنا مستعملة في الفرد المشار اليه ولكن على وجه الترديد، فن حين أنه فرد لم يخرج اسم الاشارة عن طبعه كعرفة دالة على المعين، ومن حين أنه مردد قابل للتكثير والتثنية بالهيئة؛ ولا يلزم في تصوير هذا الوجه أن يكون الفرد المردد معقولاً واقعاً بل يكفي أن يكون معقولاً عرفاً وبحسب الفهم اللغوي العام، وإذا كان معقولاً عرفاً أمكن تطبيقه على موارد تثنية الأعلام وأسماء الاشارة - وكذلك أسماء الأجناس - على نحو استفاد من مثناها المتعدد من المعنى.

ويمكن أن يلاحظ على هذا الوجه: بأن التذبذب بين المدلولين في المادة إنّما يتعلّق على مستوى المدلول التصديقي لاعلى مستوى المدلول التصوري، إذ لا معنى للتذبذب في التصور. وعلى هذا فالمدلول المتحصل من ذلك التذبذب المعبر عنه بأحد المعنيين إنّما هو تصديقي لا تصوري، فيلزم من ربط مدلول هيئة التثنية به إناطته بالمدلول التصديقي؛ مع أنّه لا بدّ من انحفاظ معنى للهيئة المذكورة في مرحلة المدلول التصوري البحت للكلمة.

الثالث: أن يقال بأنّ المادة في المثني غير مستعملة في معنى، بل الهيئة مستعملة في افادة تكرار لفظ المادة، فبدلاً عن أن يقول «عين وعين» يقول «عينين». ويريد بذلك اخطار تصور عين وعين قاصداً بها افهام المعنيين.

وهذا التصوير ينطبق على التثنية في الاعلام واسماء الاشارة من دون ورود إشكال، وعلى أسماء الأجناس أيضاً بنحو يمكن أن يستفاد من مثناها المتعدد من المعنى تارة، والمتعدد من الأفراد لمعنى واحد تارة أخرى على نحو تعدد الدال والمدلول.

وقد يعمق هذا التقريب - كما في كلمات المحقق الاصفهاني (قدس سره) بأن يصور على نحو يرجع الى استعمال المادة في معنى بأن يقال: انَّ المادة تستعمل في طبيعي اللفظ من باب استعمال اللفظ في نوعه ولكن لافيه بماأنه لفظ بل بماله من المعنى، فالمعنى لم تستعمل فيه المادة بل استعملت في نوع اللفظ المتضمّن للمعنى، وهيئة المشئ تدلّ على ارادة فردين من طبيعي لفظ المفرد بما أنّها دالان على معنيها، فقد تحفظنا بهذا على كون المادة مستعملة في شيء وعلى دلالة الهيئة على تعدد ماأريد من المادة^١. ويرد على هذا التعميق: ان استعمال المادة في طبيعي اللفظ بماله من المعنى تارة: يراد به أنّ الدلالة على المعنى بماهي مفهوم تلحظ قيدا لطبيعي اللفظ، وأخرى: يراد به تقييد طبيعي اللفظ بواقع الدلالة على المعنى. أمّا الأول، فواضح البطلان. لأنّ مفهوم الدلالة على المعنى لا ينسب الى الذهن من قولنا (زيدان) مضافاً: الى أن انسباقه لا يساوق انسباق واقع معنى اللفظ. وأمّا الثاني، فلأن هذا قيد واقعي لا مفهومي، ولا يعقل تقييد المعنى المستعمل فيه بقيد واقعي، لأن الانتقال من اللفظ الى المعنى المستعمل فيه تصوري والانتقال التصوري أنّما يكون بين مفهومين تصوريين.

أَبْلَحُ الثَّالِثُ

علامات الحقيقة وتشخيص المعنى

ذكر لتشخيص المعنى الموضوع له اللفظ علامات ثلاث:

١ - التبادر

٢ - صحة الحمل

٣ - الاطراد

وفيما يلي نبحث عن كلّ واحدة منها تباعاً، ونعقب عليها بالبحث في تعارض الأحوال.

علامية التبادر

يراد بالتبادر انسباق معنى معين إلى الذهن عند اطلاقه.

وتقريب علاميته للمعنى الموضوع له: أن انسباق المعنى الى الذهن من اللفظ له

علتان الوضع والقرينة، فع عدم القرينة يكشف الانسباق كشفاً إنياً عن الوضع.

وقد اعترض عليه: بالدور من أجل توقّف التبادر على العلم بالوضع فلونشأ العلم

من التبادر لزم الدور.

وقد أجيب عن هذا الدور بوجوه:

منها — مانقله المحقق الاصفهاني (قده) عن صاحب الحجة: من أن التبادر ليس معلولاً للعلم بالوضع بل لنفس الوضع ومن مقتضياته، ولذا يكشف عنه إنا، والعلم بالوضع إنما هو شرط في تأثير الاقتضاء الثابت للوضع في التبادر^١ وهذا الجواب في غاية الغرابة، لأنه لو سلم لوقع الدور أيضاً في ناحية الشرط لتوقف التبادر على العلم بالوضع باعتباره شرطاً وتوقف العلم على التبادر باعتباره علامة. إلا أن المحقق الاصفهاني لم يكتف بهذا بل أراد اثبات ما ينكره ذلك، فادعى أن التبادر معلول للعلم بالوضع لأنَّ المعنى واللفظ بينها ملازمة متمثلة في الجعل الوضعي، وإدراك اللازم والعلم به معلول دائماً للعلم بالملازمة للعلم بالملزوم وإلا لزم أن يكون كل من العلم باللازم والعلم بالملزوم صالحاً لعلية الآخر، وعليه فادراك المعنى معلول للعلم بالوضع.

ويرد على ما أفاده المحقق الاصفهاني: أنا إذا قسنا الملازمة الجعلية الوضعية بالملازمات الواقعية وطبقنا عليها القانون الذي ادعاه (قدس سره) وهو أن العلم باللازم يستند دائماً إلى العلم بالملازمة لا إلى ذات الملزوم، وجدنا الأمر يؤدي إلى عكس مقصوده، لأنه يقصد بالعلم باللازم هنا تبادر المعنى إلى الذهن وهذا التبادر هو نفس اللازم لا العلم به، لوضوح أن الملازمة الوضعية قائمة بين تصور اللفظ وتبادر المعنى، فاسمًا علماً باللازم هو نفس اللازم، ولا شك في أن اللازم تابع لوجود الملزوم للعلم بالملازمة، فادراك شيء إنما يكون فرع إدراك الملازمة إذا كان طرف الملازمة ذات ذلك الشيء وأما إذا كان طرفها نفس الإدراك فلا إشكال في تبعيته للملزوم.

ومنها — ما ذكره المحقق العراقي (قده) من أنه لا دور لأنه يكفي في ارتفاع الدور تغاير الموقوف والموقوف عليه بالشخص لا بالنوع، فليفرض علما تفصيليان متمثلان أحدهما يتوقف على التبادر والآخر يتوقف عليه التبادر^٢. وهذا البيان من الغرائب، للأجل لغوية تحصيل العلم ثانياً — كما أفاده فقط — بل لوضوح استحالة حصول علمين

١ — نهاية الدراية ج ١ ص ٣٩

٢ — مقالات الأصول ج ١ ص ٣١

تصديقيّين تفصيليّين بأمر واحد وإن تعددت الصور التفصيلية، لأنّها إنّما تكون هي المعروض بالذات للتصديق بماهي فانية في الخارج فإذا لم يكن إلاّ خارج واحد مرئيّ بنحو واحد بكلتا الصورتين فلا يعقل تعدد التصديق كما لا يعقل تعدد الشك .

ومنها - ما ذكره المحقق الخراساني (قدس سره) من توقّف التبادر على العلم الاجمالي الارتكازي وتوقّف العلم التفصيلي على التبادر^١ وليس المراد بالاجمالي المعنى الأصولي للعلم الاجمالي، لأنّه لا يكفي بهذا المعنى لتبادر معنى بعينه بعد فرض استواء نسبة الذهن الى تمام أطراف العلم الاجمالي، وإنّما المراد بالاجمالي العلم التفصيلي الارتكازي البسيط وهو علم غير مقرون بالثغرات النفس اليه فعلاً، والمراد بالعلم التفصيلي الذي ينشأ من التبادر العلم المركّب أي العلم بالعلم بالوضع. فالعلم المركّب المساوق للالتفات الفعلي في طول التبادر والتبادر في طول العلم الارتكازي فلا دور.

والصحيح، أن علامة التبادر للمستعلم غير معقولة بناءً على التصور المشهور للوضع بوصفه جعلاً اعتبارياً قائماً بالواقع وذلك، لأنّ المقصود إن كان جعل التبادر برهاناً إتيّياً وعلامة مباشرة على نفس الوضع بما هو جعل قائم بالوضع، فيرد عليه: أنّ الوضع يجعله الواقعي القائم بالواقع ليس علة للتبادر ليكون التبادر كاشفاً إتيّياً عنه ولا دخل له في علته، بل تمام العلة للتبادر نفس العلم بالوضع سواء كان هناك وضع في الواقع أولاً. وإن كان المقصود جعل التبادر برهاناً إتيّياً لدى المستعلم على علمه بالوضع فهو غير معقول، لان العالم بمجرد استعلامه عن علم نفسه يحصل له اليقين المباشر بعلمه إذا كان عالماً ويستحيل أن يوسط بينه وبين علمه الذي يستعلم عنه واسطة يبرهن بها عليه لأجل حضور العلم في أفق نفسه.

ولكن، بناءً على تصورنا للوضع بوصفه عملية قرن بين تصور اللفظ وتصور المعنى في ذهن السامع بنحو أكيد يوجب انتقال الذهن من أحدهما الى الآخر - تكون علامة التبادر معقولة، لأنّ انسباق ذهن السامع الى معني من اللفظ فرع الملازمة بين تصور اللفظ وتصور المعنى في ذهنه، وهذه الملازمة والتداعي فرع القرين الأكيد بين اللفظ

والمعنى الذي هو روح الوضع وهو أمر واقعي وليس من مقولة العلم والتصديق، فلا يكون التبادر موقوفاً على العلم بالوضع. ودعوى: أنّ الانتقال من اللفظ الى المعنى بسبب الملازمة لا يكون إلا بعد العلم بها لأنّ الانتقال من أحد المتلازمين الى الآخر فرع العلم بالملازمة.

مدفوعة: بأنّ هذا إنّما هو فيما إذا كانت الملازمة بين ذات المدركين - كالملازمة بين النار والاحراق - فإنّ الانتقال التصديقي من أحدهما الى الآخر فرع العلم بالملازمة بين النار والاحراق، وأمّا إذا كانت الملازمة بين نفس الادراكين فيكون ترتب أحدهما عقيب الآخر ناتجاً عن نفس الملازمة ولولم يكن المدرك عالماً بها، ومقاماً من هذا القبيل لأنّ القرن الأكيد يوجد - كما سبق في بحث الوضع - ملازمة بين الادراك التصوري للفظ والادراك التصوري للمعنى، وهذه الملازمة بنفسها سبب للانسباق والتبادر، ولهذا يحصل هذا الانسباق لدى الطفل أيضاً نتيجة لذلك مع عدم وجود أي علم تصديقي لديه بالملازمة.

هذا كلّه في علامة تبارد المستعلم، وأمّا تبادر العالم بالوضع فعلايمته للمستعلم لا محذور فيها على جميع المسالك في حقيقة الوضع. ولكن سوف يتضح ممّا يأتي أنّ تبادر العالم لا يكفي عادة بمجرد حصول العلم بالوضع مالم تضم اليه حيثية زائدة هي اطراده لدى العالمين به ليحصل الجزم بسبب ذلك بأنّ هذا التبادر نشأ عند العالم من الوضع لامن القرينة، فتكون العلامة اطراد تبادر العالم لانفس تبادره.

ثمّ، إنّهُ يمكن الاعتراض على علامة التبادر ببيان آخر، وحاصله: أنّ المراد بالتبادر أمّا أن يكون التبادر لدى كلّ فرد بمعنى أنّ كلّ فرد يكون تبادره علامة على الحقيقة، وأمّا أن يكون التبادر لدى العرف العام فان أريد الأول، فيرد عليه: أن هذا لا يكون برهاناً إنيّاً على الوضع، لأنّ الانس الذهني بين اللفظ والمعنى بالنسبة الى فرد خاص كما قد يحصل بسبب الوضع أو القرينة كذلك قد يحصل بسبب ظروف وملابسات تنشأ من حياته الخاصة وظروفه الثقافية والعملية، ألا ترى أنّ أسماء الأعلام يتبادر منها الى كلّ شخص أقرب من يسمّى بذلك الاسم في حياة ذلك الفرد. وإن أريد الثاني، فكونه برهاناً إنيّاً تام، ولكن لا يكفي مجرد التبادر عند الفرد

لافتراض التبادر لدى العرف العام، لاحتمال وجود سبب ذاتي لذلك التبادر. وهذا كلام صحيح مبدئياً، وحله من الناحية العملية: أن العلامة البرهانية على الوضع هي التبادر لدى العرف العام من اللفظ المجرد عن القرينة الخاصة. وأمّا التبادر لدى الفرد فإن احتمال نشوؤه من قرينة خاصة فلا سبيل الى نفي هذا الاحتمال إلاّ الفحص والبحث والتأكد، وأمّا إن احتمال نشوؤه من ظروف وملابسات تخصّ حياة ذلك الفرد فهذا الاحتمال مادام موجوداً لا يتحقّق الكشف الوجداني البرهاني عن الوضع، ولكنّه ملغي تعدياً بالاعتماد على قاعدة عقلانية اصطلاحنا عليها في بحث حجية الظهور بأصالة التطابق بين الظهور الشخصي والظهور النوعي، فإنّ الفهم الشخصي لدلول اللفظ من قبل انسان عارفٍ باللغة يكفي عند العقلاء في تشخيص مدلوله النوعي العام الذي هو موضوع حجية الظهور.

علامية صحة الحمل

وقد ذكروا في علامية صحة الحمل للحقيقة والوضع: أن صحة حمل اللفظ على معنى معيّن بالحمل الأوّلي الذاتي علامة كونه نفس المعنى الموضوع له، وصحة حمله عليه بالحمل الشايع علامة كونه من مصاديق المعنى الحقيقي.

وقد يستشكل في علامية صحة الحمل في الحمل الأوّلي والحمل الشايع أمّا الأول: فلأنّ صحة الحمل تتوقّف على فرض التغاير بين المحمول والموضوع كما تتوقف على نحو من الاتّحاد. وعليه، فكيف يكشف حمل اللفظ المراد استعمال معناه على معنى كونه نفس المعنى الموضوع له مع لزوم المغايرة.^١

وأما الثاني: فلأنّ صحة الحمل الشايع كما تكون في موارد حمل النوع على فرده والجنس على النوع والفصل على النوع كذلك تكون في موارد حمل أحد الكلّيين المتساويين في الصدق على الآخر، كما في قولنا الضاحك ناطق، أو أعم الكلّيين على اخصهما صدقاً من دون أن يكون الموضوع فرداً حقيقياً من المحمول، كما في قولنا

الضاحك حيوان. وفي القسم الأول من الموارد يمكن الاستكشاف والعلامة باعتبار أن المحمول ثابت في مرتبة ذات الموضوع فتكشف صحة حمله على أن اللفظ موضوع لمعنى ثابت في مرتبة ذات المحمول عليه. وأما في القسم الثاني من الموارد فلا يصح الاستكشاف المذكور، لأنَّ المحمول ليس ثابتاً في مرتبة ذات الموضوع وأنها هو منطبق معه على وجود واحد. واستكشاف المعنى بالحمل الشائع لا يكون إلا بأن يدل الحمل على أنَّ ما للمحمول من معنى متحد مع المعنى الموجود في مرتبة ذات الموضوع لأمه ابتداءً^١.

أما الاستشكال الأول في علامة الحمل الأولي، فيرد عليه: أنه لو سلم لزوم التغيرات في تصحيح الحمل فهو يتصور في الحمل الأولي تارة: بلحاظ كون كل من الطرفين مدلولاً للفظ مغاير للفظ الدال على الآخر. وأخرى: بلحاظ الاجمال والتفصيل، كما في الحد والمحدود. والأول من التغيرات لاينافي العينية، والثاني لاينافي العينية الذاتية، وهي تكفي لاثبات كون المحمول نفس المعنى الموضوع له ذاتاً بقطع النظر عن حيثية الاجمال والتفصيل.

وأما الاستشكال الثاني في علامة الحمل الشائع، فيرد عليه: أنَّ الحمل الشائع في القسم الثاني من الموارد ينتج نتيجة أيضاً، لأنه يكشف عن الاتحاد الوجودي بين الناطق والضاحك وأنَّ مدلول اللفظ المراد استعماله معناه أحد المفاهيم المنطبقة على نفس الوجود الذي انطبق عليه المفهوم الآخر المعلوم، وهذا يحتاج في التعيين النهائي الى احصاء تمام المفاهيم التي تنطبق على ذلك الوجود وتعيينه من بينها. وشبه هذه الضميمة نحتاجها في القسم الأول أيضاً، إذ غاية ما يثبت بالحمل أنَّ مدلول اللفظ المراد استعماله معناه أحد المعاني الثابتة في مرتبة ذات الموضوع، فلا بد من احصاء هذه المعاني وتعيينه، نعم دائرة التردد في القسم الأول أضيق منها في القسم الثاني وهذا لاينفي دور العلامة رأساً.

والصحيح، عدم امكان استعمال الحقيقة بصحة الحمل، لأنَّ غاية ما يستفيده

المستعلم من صحة الحمل اتحاد المعنيين الموضوع والمحمول في القضية الحملية ذاتاً أو وجوداً سواءً كان ذلك المعنى مجازياً للفظ المستعمل فيه أم حقيقياً، ولذلك يصحّ الحمل كذلك في اللفظ المستعمل مجازاً، وهذا يعني أنّ علامة صحة الحمل موقوفة على العلم في المرتبة السابقة بكون المعنى المستعمل فيه اللفظ حقيقياً فلا يعقل أن يستعلم منها الوضع والحقيقة.

ولا يمكن دفع هذا المحذور بما ذكرناه في دفع محذور الدور عن علامة التبادر، لأنّ التبادر لم يكن متوقفاً على العلم التصديقي بالمعنى الحقيقي وأما صحة حمل اللفظ بآله من المعنى الحقيقي فتتوقف على العلم التصديقي بأنّ المعنى المحمول معنى حقيقي للفظ. وبكلمة أخرى: أنّه في التبادر كان الالتفات الى اللفظ وما ينسب منه الى الذهن سبباً لحصول العلم بالمعنى الحقيقي، وأما في المقام فالالتفات إلى القضية الحملية وصحتها لا يؤدي إلاّ إلى العلم بوحدة المعنيين الواقعيين موضوعاً ومحمولاً في القضية الحملية، لأنّ هذا هو تمام مدلول الجملة الحملية، وأما ثبوت الوضع بين اللفظ وذلك المعنى المستعمل فيه فلا يمكن استنتاجه من ذلك.

وكما لا يمكن جعل صحة الحمل لدى المستعلم علامة عنده كذلك لا يمكن جعل صحة الحمل عند العالم من أبناء العرف واللغة علامة لدى المستعلم، لأنّه بدون تصريح من العالم بأنّه قد استعمل اللفظ المستعلم حاله عند الحمل عليه في معناه الحقيقي لا يثبت كون المحمول محمولاً على المعنى الحقيقي للفظ، ومع تصريحه بذلك يكون مرجعه الى تنصيب أهل اللغة والخبرة، إذ لا يراد بالتنصيب إلاّ شيء من هذا القبيل.

وحال صحة السلب فيما ذكرناه حال صحة الحمل.

علامة الاطراد

وأما الاطراد واستعلام الوضع به فيمكن أن يراد به أحد معان: الأول: اطراد التبادر؛ بأن يطلق المستعلم اللفظ مراراً عديدة وفي أوضاع وحالات مختلفة ويتبادر منه في جميع ذلك معنى واحد.

والاطراد بهذا المعنى يكون بحسب الحقيقة مشخّصاً لصغرى علامة التبادر وليس علامة مستقلة، لما تقدّم من أنّ التبادر وانسباق معنى من اللفظ أنّها يكون علامة على الحقيقة فيما اذا كان حاقياً أي مستنداً إلى الوضع لا القرينة أو الانسب الشخصي، وباطراد التبادر ينفي عادة استناد التبادر الى غير الوضع، خصوصاً إذا استعان المستعلم بتبادر غيره أيضاً، إذ ينفي به احتمال ارتكاز قرينة عامة في حياة فرد معيّن تصرّف ذهنه عن المعنى الحقيقي.

الثاني: اطراد الاستعمال، ويراد به صحة استعمال اللفظ في معنى معيّن في موارد مختلفة مع إلغاء جميع ما يحتمل كونه قرينة على ارادة المجاز وقد ذكر السيد الأستاذ - دام ظلّه - أنّ هذا الأسلوب هو الطريقة الوحيدة المتبعة غالباً لمعرفة الحقيقة والوضع^١.

ويرد عليه: أنّ اطراد الاستعمال في موارد مختلفة مع إلغاء ما يحتمل كونه قرينة لا تتوقّف على أن يكون المعنى المستعمل فيه اللفظ في تلك الموارد حقيقياً بل قد يكون مجازياً؛ لأنّ الاستعمال المجازي بلا قرينة صحيح أيضاً. وكأنّه وقع خلط بين اطراد الاستعمال في معنى واطراد انسباقه من اللفظ في موارد عديدة الذي سمّيناه باطراد التبادر، فإنّ الأخير علامة على الحقيقة دون الأول.

الثالث: الاطراد في التطبيق بلحاظ الحيثية التي أطلق من أجلها اللفظ، كما اذا أطلق (الأسد) على حيوان باعتباره مفترساً وكان مطرداً في تمام موارد وجود حيثية الافتراس في الحيوان فيكون علامة كونه حقيقة في تلك الحيثية.

وقد اعترض عليه المحقق الخراساني (قدس سره): بأنّ هذا المعنى من الاطراد ثابت في المعاني المجازية أيضاً إذا كان يحفظ فيه مصحح المجاز وإنّما لم يطرد تطبيق استعمال (الأسد) مثلاً في جميع موارد المشابهة مع معناه الحقيقي لعدم كفاية مطلق الشبه في تصحيح المجاز بل لا بدّ من المشابهة في أبرز الصفات، ومع حفظ ذلك يكون الاستعمال مطرداً^٢.

١ - محاضرات في أصول الفقه ج ١ ص ١٣٢

٢ - كفاية الأصول ج ١ ص ٢٩ (ط - مشكيني)

وهذا الاعتراض متجه.

الرابع: اطراد الاستعمال من دون قرينة، لابعنى الاستدلال بصحة الاستعمال مطرداً بدون قرينة على نفي المجازية ليرجع الى التقريب الثاني، وليرد عليه: ماتقدم من أن الاستعمال المجازي صحيح بدون قرينة لأن القرينة مقومة لانفهام المعنى المجازي لالصحة استعمال اللفظ فيه، بل بمعنى الاستدلال بشيوع الاستعمال في معنى بلاقرينة على أنه المعنى الحقيقي، لأن الأمر يدور بين أن تكون جميع تلك الاستعمالات الكثيرة مجازاً من دون قرينة أو حقيقة، والمجاز بلاقرينة وإن كان استعمالاً صحيحاً وواقعاً خارجاً ولكنّه لاشك في عدم كونه مطرداً وشائعاً بحيث يشكل اتجاهاً نوعياً في الاستعمالات، فيكون الاطراد المذكور نافياً لاحتمال المجازية لاحتمال الاحتمال.

الأثر العملي لعلامات الحقيقة

قد أتضح على ضوء مجموع ماتقدم: أن العلامة الأساسية على الوضع هي التبادر من ناحية، وشيوع الاستعمال من غير قرينة من ناحية أخرى. وقد خيل لبعض المحققين: أن علامات الحقيقة لا أثر عملي لها، لأنها إنما تبرهن على الوضع والوضع بما هو ليس موضوعاً للحجية وإنما الموضوع للحجية الظهور؛ وفي مورد يكون الظهور ثابتاً بالفعل لا حاجة بنا الى اثبات الوضع بعلاماته لأن الظهور وجداني وهو يكتفي في الحجية سواء كان هناك وضع أو لا، وفي مورد لا يكون الظهور فعلياً - ولوللاحتفاف بما يمنع عن فعلية الظهور - لاقيمة لاثبات الوضع لعدم كفايته في ترتب الحجية^١.

وهذا التخيل نشأ من عدم التمييز بين الظهور الشخصي والظهور النوعي، فانا إذا التفتنا الى التمييز بينها - كما تقدم - وإلى أن موضوع الحجية ابتداءً هو الظهور النوعي، وأن الظهور الشخصي المساوق لوجدان الفرد إنما يكون كاشفاً عقلائياً عن الظهور النوعي، وأن العلاقة الوضعية عبارة عن القرن المؤكد المستتبع لانسباق ذهن العرف

المبني على ذلك الوضع إلى المعنى من اللفظ، تبيّن الأثر العملي لعلامة الحقيقة فإنّ المستعلم يستدلّ بالتبادر مثلاً أي بالظهور الشخصي على العلاقة الوضعية - المساواة للظهور النوعي حيث لا يوجد ما يوجب الاجمال - وبذلك ينقح موضوع الحجية .

تعارض الأحوال

افتراض للفظ أحوال متعددة طارئة من النقل والاشترك والتجوّز والإضمار والتقييد والاستخدام وغير ذلك، وافتراض الدوران بين كلّ واحد منها والحالة الطبيعية الأصلية تارة، وافتراض الدوران فيما بينها تارة أخرى. وفي الدوران الأول يقال: أن الأصل نبي الحالة الطارئة، وفي الدوران الثاني تذكر مرتجحات لهذا تارة ولذلك أخرى.

والتحقيق: أنّ هذه الحالات ليس لها مركز واحد، بل يمكن تصنيفها إلى ثلاثة مراكز:

الأول: الدلالة التصويرية للفظ التابعة للوضع. وإلى ذلك يرجع الدوران بين النقل وعدمه وبين الاشتراك وعدمه، فإنّ مرجع النقل والاشترك إلى التبدّل أو التعدد في الدلالة التصويرية للفظ في العرف العام وينشأ بسبب ذلك الشك في المراد في مقام الاستعمال.

وحلّ هذا الدوران: أمّا بين النقل وعدمه، فبني النقل. وذلك أن الظهور الفعلي الشخصي للفظ في مرحلة الدلالة التصويرية يكشف عقلائيّاً - كما ذكرنا - عن الظهور النوعي للفظ في هذه المرحلة، لأنّ الأصل التطابق بين ذهن الفرد وذهن العرف الذي يعيش ذلك الفرد ضمنه. واحتمال النقل معناه احتمال زوال الظهور النوعي فبني بوجودانية بقاء الظهور الشخصي الفعلي. وأمّا بين الاشتراك وعدمه، فبني الاشتراك وذلك لأن مرجع الاشتراك إلى تعدد الدلالة التصويرية النوعية أو تعدد الظهور النوعي على سبيل البدل، فإذا كان الظهور في وجدان الفرد تعيينياً وفي معنى واحد فقتضى أصالة التطابق العقلية بين ذهن الفرد وذهن العرف ان الدلالة النوعية كذلك وهذا مساوق لنفي الاشتراك .

هذا كنهه فيما إذا كان أصل النقل أو الاشتراك غير معلوم الوقوع؛ وأمّا إذا كان معلوم الوقوع ولكن لا يعلم بثبوته حين الاستعمال فهل يمكن أن ينفي النقل أو الاشتراك بأصل الى حين الاستعمال، إمّا مطلقاً، أو فيما إذا كان الاستعمال معلوم التاريخ، أو فيما إذا لم يكن النقل، أو الاشتراك معلوم التاريخ؟ وجوه.

والتحقيق: عدم وجود أصل كذلك في جميع الحالات، لأنّ الأصل إمّا عقلائي وإمّا شرعي. إمّا الأصل العقلائي، فرجعه الى ما ذكرناه من أصالة التطابق بين ذهن الفرد وذهن العرف الذي يعتبر ذلك الفرد جزءاً منه ومع العلم بانثلام هذا التطابق لامتني للبناء عليه بلحاظ زمان متقدّم، إذ لا توجد حينئذٍ نكتة كشف نوعية مصححة لهذا البناء عقلائياً. وأمّا الأصل الشرعي، فرجعه إلى استصحاب عدم النقل أو بقاء الوضع السابق أو كون اللفظ بحيث ينسب منه المعنى الفلاني، ومن الواضح أنّ هذا الاستصحاب لا يثبت الظهور الفعلي إلاّ بنحو مثبت، لأنّ الظهور الفعلي لشخص هذا الكلام ليس له حالة سابقة وإنّما الحالة السابقة للحيثية التعليلية له وهي القرن الوضعي. وإن شئت قلت لفضية تعليلية وهي أنّه متى ما أطلق اللفظ إنسبقت منه المعنى الفلاني، وما هو موضوع الحجية الظهور الفعلي فلا يمكن اثباته بالاستصحاب لرجوعه الى الاستصحاب التعليقي في الموضوعات بل بنظر أدقّ أن موضوع الحجية ليس هو الظهور الفعلي في مرحلة الدلالة التصورية أيضاً بل الظهور الفعلي التصديقي، وترتب الظهور التصديقي على الظهور التصوري ليس شرعياً فلا يمكن اثبات موضوع الحجية ولوتمت أركان الحجية في نفس الظهور التصوري الفعلي.

الثاني: الدلالة التصديقية في مرحلة المراد الاستعمالي. وإلى ذلك يرجع الدوران بين المجاز وعدمه، وبين الإضمار- الذي هو نحو من التجوّز في هيئة الاسناد- وعدمه، وبين الاستخدام- الذي هو أيضاً نحو من التجوّز في هيئة ارجاع الضمير الى مرجعه- وعدمه. فإنّ هذه الأنحاء من الدوران كلّها في مرحلة المراد الاستعمالي، ولاشك في أنّ أصالة الحقيقة التي مرجعها الى حجية ظهور حالي المتكلم في التطابق بين مراده الاستعمالي والظهور التصوري لكلامه تنفي احتمال الحالات الطارئة.

وأمّا إذا دار الأمر فيما بينها، فإن كان في كلام واحد أوجب التعارض بين

مقتضى الظهورين، فإن لم يكن أحدهما مستحقاً للتقديم لقرينية أو اقوائية أدى الى اجمال الكلام. وإن كان في كلامين فالظهور فعلي في كل منهما. ويطبق قانون التعارض المستقر أو غير المستقر.

الثالث: الدلالة التصديقية في مرحلة المراد الجدّي. والى ذلك يرجع الدوران بين الاطلاق والتقييد، لماحقّقناه من أنّ الظهور الاطلاق الحكي ناظر الى مرحلة المراد الجدّي، فكلّما كان التقييد مشكوكاً وتمّت مقدمات الحكمة تعيّن نفيه. وأمّا اذا دار الأمر بين التقييد وحالة من الحالات المتقدمة في الدوران السابق فرجعه الى التنافي بين ظهور وضعي وظهور اطلاق، وتحقيقه في بحث تعارض الأدلة.

وأمّا التخصيص، فهو يرجع الى هذا المركز، أو الى المركز السابق على الخلاف في ايجابه للتجوّز أو للتصرّف في مرحلة الكشف من المراد الجدّي فحسب.

المجيد

تطبيقات مختلف بشأنها

بعد أن اتضحت نظرية الدلالة على المعنى الحقيقي والدلالة على المعنى المجازي بشكل عام يقع البحث عن تطبيقات قد وقع الخلاف فيها حول تحديد ماهو المدلول الحقيقي للفظ. والتطبيقات المختلف فيها تارة: تكون مفردات خاصة لا تشكل عنصراً مشتركاً في الاستدلالات الفقهية، نظير البحث حول تشخيص مدلول كلمة (الصعيد) مثلاً. وأخرى: تكون مواد بطبيعتها سيالة ومشتركة في أبواب فقهية متنوعة، كالبحث عن مدلول صيغة الأمر مثلاً أو هيئة المشتق أو الحروف والهيئات التركيبية. أمّا القسم الثاني: فهو خارج عن نطاق هذا المدخل ومندرجة في المسائل الأصولية القادمة.

وأما القسم الأول فهو على ضربين:

- ١ — ما يبحث فيه عن تحديد مدلول لغوي أو عرفي لمفرد من المفردات كالبحث عن مدلول كلمة (الصعيد) وهذا بحث لغوي بحث يكون في ذمة علوم اللغة والعربية.
- ٢ — ما يبحث فيه عن تحديد المدلول الشرعي الخاص لبعض المفردات بحيث يكون منشأ البحث احتمال طرو تغيير على مدلول اللفظ في عرف الشارع وهذا هو المناسب بمجته في هذا المدخل للبحوث الأصولية فإنه وإن كان بحثاً عن مفردات خاصة

لا تشكّل عناصر مشتركة للاستنباط إلا أنّ البحث فيها لما كان عن معانيها الشرعية لم يوكل ذلك الى البحوث اللغوية البحتة ويمثل هذا النوع من التطبيقات في أسماء العبادات والمعاملات ويكون البحث فيها من جهتين:

١ - في تحديد معناها الشرعي الحقيقي. وهذا ما يصطلح عليه بالبحث عن الحقيقة الشرعية.

٢ - في تحديد معانيها من حيث اختصاصها بالصحيح من افرادها أو عمومها للفساد منها أيضاً. وهذا ما يصطلح عليه بالبحث عن الصحيح والأعم.

١ - الحقيقة الشرعية

والحديث عن الحقيقة الشرعية، تارة في ثبوتها، وأخرى في الثرة العملية المترتبة عليها.

١ - ثبوت الحقيقة الشرعية

أمّا البحث عن ثبوت الحقيقة الشرعية بمعنى صيرورة بعض الأسماء حقائق في المعاني الخاصة المخترعة من قبل الشارع فهذا موقوف على أن يثبت وضع هذه الألفاظ بازاء معانيها الشرعية بأحد الأنحاء المتقدمة في مناشيء حصول العلقة الوضعية من الوضع التعييني أو التعيني أو الاستعمالي، فلا بدّ من ملاحظة مدى إمكان تطبيق تلك المناشيء لحصول العلقة الوضعية على هذه المعاني الشرعية وذلك من خلال نقاط:

النقطة الأولى: في ثبوت الحقيقة الشرعية بالوضع التعيني الناشيء من كثرة استعمال الشارع للألفاظ في هذه المعاني. وهذا موقوف أولاً: على أن يثبت عدم وضع تلك الألفاظ بازاء نفس المعاني لغة أو عرفاً قبل استعمال الشارع لها وإلاّ كانت حقائق لغوية لا شرعية. وثانياً: على عدم سبق وضع شرعي تعيني وإلاّ كانت حقائق شرعية تعينية لا تعينية = وسوف يأتي تحقيق حال هذين الشرطين- وموقوف ثالثاً: على كثرة تداول الأسماء المذكورة في استعمال الشارع بحيث يبلغ درجة تجعل الذهن ينسب الى المعنى الشرعي من اللفظ بلا قرينة. وهذا الشرط ربّما يناقش فيه من وجوه:

الأول: التشكيك في وقوع استعمالات كثيرة من الشارع خاصة بدرجة توفّر شرط حصول الوضع التعيني وأنما المتيقّن والمؤكد هو كثرة تداول هذه الألفاظ في استعمالات مجموع الشارع والمتشعبة وهذا لا يكتفي لاثبات أنّ هذه المعاني حقائق شرعية.

والجواب: أن المراد بالحقيقة الشرعية إن كان هو قيام العلاقة الوضعية بين اللفظ والمعنى الشرعي في عصر النبي (ص) على نحو يكون اللفظ صالحاً لاثارة هذا المعنى بقانون الاقتران فهذا يبي بتحقيقة كثرة الاستعمال في مجموع المحاورات الدائرة في ذلك العصر بما فيها كلام النبي (ص) وكلام غيره، وإن كان المراد بالحقيقة الشرعية قيام العلقة الوضعية بين اللفظ والمعنى بسبب صادر من النبي (ص) خاصة على نحو يصدق عليه أنه الواضع فهذا لا تفي به الكثرة المذكورة لأنّها غير صادرة بتمامها من النبي (ص) إلا أنّ هذه الحيثية لا تدخل لها في الأثر المطلوب للبحث وهو الحمل على المعنى الشرعي فإنّ ميزان الحمل ثبوت العلاقة الوضعية في عرف ذلك العصر لخصوص ثبوتها بفعل صادر من النبي (ص) خاصة.

الثاني: أنّ هذه الاستعمالات كلّها أو جلّها كانت على سبيل المجاز والقرينة الخاصة أو العامة فلا تجدي في إيجاد الوضع والحقيقة.

والجواب: أنّ تلك الاستعمالات وإن كانت مع القرينة إلا أنّ عدم وحدة القرينة واختلافها من مقام إلى مقام مع انحفاظ نفس المعنى الشرعي المستعمل فيه اللفظ في جميع تلك الاقترانات حقيق بتحصيل الدرجة المطلوبة من العلقة الوضعية فيما بينها، وهذا هو التخريج العام للوضع التعيني الحاصل من كثرة الاستعمال على ما تقدّم في بحث الوضع.

الثالث: التشكيك في أصل ثبوت استعمال من قبل الشارع الأقدس لهذه الأسماء في المعاني الشرعية ولو على سبيل المجاز، لاحتمال ان تكون مستعملة في المعاني اللغوية مع اعتماد طريقة تعدد الدال والمدلول في مجال افهام الخصوصيات المعتمدة شرعاً.

والجواب: أنّه لو سلّم وفاء طريقة تعدد الدال والمدلول عرفاً بافادة كلّ التفاصيل المطلوبة شرعاً، فإنّ ذلك لا ينافي كفاية ما يحصل من الاقتران المستمر من خلال مجموع

الاستعمالات بين اللفظ والمعنى الشرعي لتحقيق العلاقة الوضعية وبالتالي ثبوت الحقيقة الشرعية، لأنَّ العنصر غير المتغير في جميع موارد الاستعمالات تلك إنَّما هو اللفظ وأمَّا الدوال الأخرى فتغيرة أو غير ملموسة فيا اذا افترضت القرينة ارتكازية معنوية.

النقطة الثانية: في ثبوت الحقيقة الشرعية بالوضع التعييني الصريح، بأن يقوم الشارع بنفسه بعملية الوضع وتخصيص اللفظ بالمعنى الشرعي.

وثبوت الحقيقة الشرعية على أساس هذا المنشأ أمر لا ينبغي أن يحتل في نفسه، اذ الوضع حتى لو قيل بكونه أمراً جعلياً انشائياً فلا ريب في أنه ليس مطلوباً بوجوده الواقعي النفس الأمري وإنَّما يطلب من أجل تيسير عملية المحاوره والتفاهم الاجتماعي، ولذلك كانت اللغة ظاهرة اجتماعية اكتشفها الانسان ومارسها بعد أن مارس حياته الاجتماعية مع الآخرين. وهذا يعني أن شيئاً من هذا القبيل لو كان صادراً عن النبي (ص) لكان ينبغي أن يصدر على مرء من الناس ومسمع، ولإن نشر حينذاك خبره وسجله التاريخ في حين أنه لا يوجد في مجموع ماثبت من سيرة النبي (ص) وأحاديثه المأثورة بطرق العامة والخاصة ما يوهوم وقوع مثل هذا الأمر.

النقطة الثالثة: في ثبوت الحقيقة الشرعية بالوضع التعييني الحاصل بنفس الاستعمال. وتقريبه: أن سيرة العقلاء جارية على تعيين أساء بازاء ما يخترعونها من صناعات ومخترعات، أمَّا بتصريح وضعي أو من خلال الاستعمال على أقل تقدير، وكأنَّ اختراع شيء أو ابتكار معنى جديد يجعل المخترع مسؤولاً عن تسميته. والشارع الأقدس أيضاً لا يتعدى الطريقة العقلانية هذه في ممارساته العامة.

والمقصود باختراع الشارع واستحدثاته لتلك المعاني وجعلها كون هذا التأليف الاعتباري القائم بين أجزائها مستنداً الى نظره واعتباره لالي نظر خاص أو عام وراء نظره كالتركيب الاعتباري بين أجزاء البيت، فإنَّ كلَّ عبادة مع قطع النظر عن تعلق الطلب بها لها جهة وحدة ثابتة في نفسها، ضرورة أنَّ كلَّ معنى يستعمل فيه اللفظ لابد وأن يكون فيه جهة وحدة ليكون المستعمل فيه واحداً، ومن المعلوم أنَّ لفظ الصلاة مثلاً يستعمل في العبادة الخاصة مع قطع النظر عن وحدتها الناشئة من وحدة

الطلب المتعلق بها فيكشف ذلك عن نحو وحدة اعتبارية لها، فالمراد بالاستحداث تأسيس هذه الوحدة. ومنه يظهر عدم وجاهة ما أفاده المحقق الاصفهاني (قده) من أنه ليس لتلك المعاني نحو استحداث وجعل مع قطع النظر عن جعلها في حيز الطلب أصلاً^١.

إلا أن هذا التقريب غير تام، لأن غاية ما يستنتج منه قوة احتمال اتباع الشارع للطريقة العقلائية ولادليل على حجية مثل هذا الاحتمال.

وقد يطور هذا القريب بنحو يسلم من الاعتراض المذكور، ببيان: أن نوعية هذه الطريقة ومركزيتها لدى العقلاء يوجب انعقاد ظهور عرفي لدى أول استعمال شرعي في تعيين الشارع ذلك اللفظ بازاء المعنى الشرعي الذي استعمل فيه، فيكون محققاً لصغرى حجية الظهور.

ولكن، مع ذلك هناك مجال واسع للمناقشة في هذا الدليل، إذ لم يثبت اختراع الشارع لمعاني هذه الأسماء بنحو تعتبر من مختصاته على حد اختصاص المخترعات الصناعية والطبيعية بأصحابها، لقوة احتمال ثبوت جملة منها أو ممّا يشابهها - ولو عرفاً - في الشرايع السابقة وقد كانت معروفة شائعة بين الناس. وممّا يعزز ذلك ورود كثير من الآيات القرآنية وغيرها من النصوص الشرعية تحكي ثبوت مثل الصلاة والصيام والزكاة والحج ومعهوديتها في الديانات السابقة.

ويمكن أن يقال: أنّ هذه الآيات المباركة لا يمكن الاستدلال بها على سبق المعاني الشرعية وأن الصلاة الاسلامية كانت موجودة سابقاً مع نحو من الاختلاف في الخصوصيات الذي لا يوجب تعدد المعنى، وذلك لاحتمال أن يكون الموجود في الشرايع السابقة سنخ عبادات أخرى لا يجمعها مع العبادات الاسلامية جامع، بمعنى أنّ الصلاة العيسوية مع الصلاة الاسلامية ليستان صنفين لمرتب اعتباري واحد كصلاحي المسافرين والحاضر في شرعنا وأنما أطلق عليها ألفاظ الصلاة وغيرها مجازاً، ولا يمكن نفي هذا الاحتمال إلا بعد اثبات الوضع للمعنى الشرعي ليتعين حمل تلك

الألفاظ على المعاني الشرعية بمقتضى اصالة الحقيقة، فلا بدّ في المرتبة السابقة من اثبات كون المعنى الشرعي حقيقياً لفظ الصلاة مثلاً أمّا بوضع الشارع أو بوضع سابق عليه، والثاني لاسيلاً إليه إلا من ناحية ما يتوهم من دلالة هذه الآيات، والأول يثبت المطلوب. وقد يدعى في مقابل ذلك: ظهور آية «كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم»^١ بحجّة ذاتها في اتحاد نسخ الصوم وكون المراد به معناه الشرعي وإلّا لزم الاستخدام في ضمير (كما كتب). وفيه: ان من الممكن حمله على معناه اللغوي وهو طبيعي الإمساك الجامع بين الصوم الناسخ والصوم المنسوخ فلا يلزم الاستخدام ولا يكون دليلاً على سبق المركب الاعتباري المسمّى بالصوم عندنا وكونه ثابتاً في الشرائع السابقة. وعليه فلم دليل على قدم المعاني الشرعية.

ولكن الصحيح أنّ مجرد التشكيك في ذلك ولو بلحاظ الآيات المذكورة يكفي للتوقّف في اثبات الوضع التعييني بالسيرة العقلائية، بل يمكن التسكك ببعض تلك الآيات اذا ثبت نزولها في وقت متأخر من حياة النبي (ص) في الظرف الذي يطمان فيه بأنّ اللفظ كان ينصرف فيه عند اطلاقه الى المعنى الشرعي للانس الذهني العام. وبما ذكرناه اتضح: أنّ الذي يترتب على قدم المعاني الشرعية التوقّف عن اثبات الوضع التعييني لاحتمال الاستعمال فيها مجازاً بعد أن لم يكن الشارع هو المخترع لأنّه يترتب على ذلك كون الألفاظ الخاصة حقائق لغوية فيها قبل الشرع، اذ قدم المعنى لا يستلزم كونه مسمّى في السابق بنفس هذا اللفظ الذي استعمل فيه في الاسلام ليلزم كونه حقيقة لغوية فيه كما أفاده صاحب الكفاية (قدس سره) وقدنبه على انكار هذا الاستلزام المحقق الاصفهاني (قدس سره) والسيد الأستاذ (دام ظلّه) وأضاف الأخير: بأنّه لو سلّم الاستلزام المطلوب لم يضر بالمقصود اذ لم يتعلّق غرض الأصولي بخصوص الوضع الصادر من النبي (ص) بل بكون اللفظ حقيقة في المعنى الشرعي ليحمل عليه بلا توقّف على قرينة، وهذا يحصل مع ثبوت الحقيقة اللغوية أيضاً^٢ إلا أنّ

١ - سورة البقرة آية ١٨٣

٢ - راجع محاضرات في أصول الفقه ج ١ ص ١٤٠

هذا الاعتراض غير وارد على صاحب الكفاية (قده)، وذلك لأن ثمرة الحقيقة الشرعية عنده هي الحمل على المعنى الشرعي لا التوقف بينه وبين المعنى اللغوي، وهذا إنَّما يحصل إذا ثبت وضع من الشارع إذ شأن من يؤسس معنى و يضع له اللفظ أن يخصص اللفظ به بحيث يجعل مجرد الإتيان به دالاً على مخترعه بلا حاجة الى اقامة قرينة أصلاً. وبتعبير آخر: أنَّ السيرة جارية على النقل من قبل المؤسس، وأما إذا كانت الحقيقة سابقة فواجهه للنقل بل يكون للفظ حينئذ معنيان لغويان ونتيجة ذلك مع عدم القرينة التوقف لامحالة.

والتحقيق: أنَّ مجرد كون المعاني الشرعية قديمة وإن كان لا يستلزم أنَّها كانت بنفس هذه الأسماء الخاصة ولكن مع هذا يمكن دعوى أنَّ كثيراً من تلك المعاني الشرعية كانت بنفس هذه الأسماء قبل الاسلام فيكون المعنى واللفظ كلاهما قديماً فالحج مثلاً وما فيه من مناسك وآداب كان معروفاً ومعهوداً قبل الاسلام حتى سميت السنة في اللغة بالحجة، وكذلك الصلاة والصيام وجملة من العبادات الأخرى لم تكن غريبة عن ذهنية الناس قبل مجيء الاسلام. وكان صاحب هذا المدعى يفترض أنَّ الاسلام جاء بهذه التصورات والمعاني في مجتمع لم يعيش حياة دينية ولم يسمع شيئاً عن العبادات والطقوس الثابتة في الشرايع السابقة، ومثل هذا الزعم ممَّا لا يساعد عليه الاعتبار التاريخي لمجتمع الجزيرة العربية قبل الاسلام ولا اللغوي.

فان مجتمع الجزيرة كان فيه جمع غفير من أصحاب الديانتين السابقتين على الاسلام، وكان يعيش تفاعلاً مستمراً مع أصحابها وهم يارسون مختلف عباداتهم التي جزء كبير منها مشترك بينهما وبين الاسلام، بل كان في القبائل العربية الأصلية نفسها من اعتنق احدى الديانتين. ومن البعيد افتراض أنَّهم كانوا لا يطلقون اسماً عربياً على تلك العبادات رغم شيوعها ودخولها في محل ابتلائهم، ولو كانت مسماة عندهم بأسماء أخرى لانعكس ذلك في لغتهم ولنقله تاريخ الأدب العربي لامحالة.

وممَّا يعزز قدم الأسماء أنَّ الاسلام والقرآن الكرم منذ بداية الوحي طرح نفس الأسماء واستعملها لإفادة تلك العبادات يوم كان النبي (ص) مستضعفاً وليس في مرحلة ايجاد عرف لغوي جديد، وهذا يعني أنَّ تلك الألفاظ لم تكن بدعاً من التعبير

ولم يستغربه الناس، وهو كاشف عن تعارفها بمعانيها العبادية قبل ذلك. بل نلاحظ أنَّ القرآن الكريم يعرض بكفّار الجاهلية وعبادتهم فيطلق عليها في مجال التعريض اسم الصلاة، وهذا ظاهر في أنَّ هذا اللفظ هو الاسم الذي كانوا يطلقونه على عبادتهم كما يطلقه الشارع على ما جاء به، وذلك كما في قوله تعالى: «وما كان صلاتهم عند البيت إلاّ مكاءً وتصديّة»^١

ويعرّز هذا المدعى أيضاً ما يقال: من أنَّ (صلوات وزكوت) لفظتان عبريتان كانتا بمعنى العبادة المعهودة وقد عرب اللفظ وبقي محافظاً على الواو في الخط تأثراً بأصله.

والمتلخص: أن هناك احدى فرضيات ثلاث لا يخلو الحال من احداها فأمّا أن لا تكون هذه المعاني الشرعية ثابتة قبل الاسلام، فلاحالة تكون مخترعة من قبله فيثبت عندئذ الحقيقة الشرعية بالوضع التعييني بنفس الاستعمال على التقريب المتقدم شرحه. وإمّا أن تكون المعاني الشرعية بأساميها ثابتة في المجتمع العربي قبل الاسلام بشكل وآخر بحيث لم يصدر من قبل الشارع عدا تغيير بعض التفاصيل والشروط غير المقومة الحقيقة ذلك المعنى الجامع، فيثبت عندئذ أنَّ المعاني الشرعية الجامعة بين ما جاء به الاسلام وما جاءت به الشرايع السابقة مع ما بينها من اختلاف في التفاصيل كان ثابتاً كحقائق لغوية لهذه الأسماء. وإمّا أن يدعى أنَّ المعاني الشرعية وإن كانت ثابتة في الجملة قبل الاسلام إلاّ أنَّ استعمال نفس الأسمي فيها بدرجة تصبح حقيقة لغوية فيها لاجزم بثبوته إلاّ مع ملاحظة فترة مجيء الاسلام وماخلقته تشريعاته العبادية من الحاجة الاستعمالية لهذه الأسماء في المعاني الشرعية، فيثبت عندئذ الحقيقة الشرعية التعيينية.

واتكار هذه الفرضيات جميعاً وادعاء أنَّ هذه الأسماء لم تكن حقيقة في المعاني الشرعية قبل الاسلام ولم يبلغ استعمالها فيها مرتبة الحقيقة التعيينية بعد الاسلام أمر بعيد جدّاً مع تلك المرتبة من شيوع الاستعمالات المذكورة قبل الاسلام وبعده - كما عرفت -.

٢ - ثمرة القول بالحقيقة الشرعية

ذكروا: أن ثمرة القول بالحقيقة الشرعية تظهر في النصوص الشرعية التي ورد فيها استعمال هذه الأسماء، فإنه على تقدير ثبوت وضع شرعي لها يكون مقتضى اصالة الحقيقة حملها على ارادة المعنى الشرعي، بخلاف ما إذا لم تثبت الحقيقة الشرعية فتحمل على ارادة المعنى اللغوي العام. ولوفرض الشك في الحقيقة الشرعية كان الاستعمال مجملاً لاحالة.

وقد ذكرت مدرسة المحقق النائيني (قده) في هذا المقام: بأن هذه ثمرة غير واقعية خارجاً لأن ظهور النصوص الواردة عن الأئمة المعصومين (ع) في ارادة المعاني الشرعية ممّالاً ريب فيه وإنما النزاع فيما صدر قبل هذا التاريخ في عصر النبي (ص) من الأحاديث النبوية الشريفة، وهي لم يثبت منها في طرفنا إلا ما روي من قبل أئمة أهل البيت (ع) المتعين حمله على المعنى الشرعي كما عرفت^١.

ولكن الظاهر أن هذه الدعوى لا مأخذ لها. إذ لو سلمنا صحتها في حق ما يروى عن النبي (ص) فإظنك بالنصوص القرآنية التي يكثر فيها استعمال أسامي العبادات والمعاملات. على أن هناك جملة من الأحاديث النبوية التي نقلت في طرفنا حرفياً تحفظاً وتيمناً بكلامه الشريف، فلم يبق إلا دعوى العلم بالمراد في كل تلك الأحاديث، وهذه ليست بأقل من دعوى العلم بالمراد في تمام موارد استعمال هذه الأسماء ابتداءً بحيث لا يبق مجال للثمرة.

وحيث يفرض الشك في المراد من اللفظ الصادر من الشارع وتنتهي النبوة الى الرجوع الى المباني في مسألة الحقيقة الشرعية فيقال: إن ثبتت الحقيقة الشرعية بنحو يوجب النقل كما هو الحال على مسلك الوضع التعييني بالاستعمال بالتقريب المتقدم تعين الحمل على المعنى الشرعي. وإن ثبتت بنحو يوجب الاشتراك، كما هو الحال لو كانت حاصلة مجرد كثرة الاستعمال بدون هجر المعنى السابق، فالحكم هو التوقف،

وكذلك الأمر لو ثبت كون الألفاظ الخاصة حقيقة عرفية أو لغوية في معانيها الشرعية فإنه مساوق للاشتراك الموجب للتوقف. وإن قيل بأنها مستعملة في لسان الشارع مجازاً تعين الحمل على المعنى اللغوي مالم يفرض وصول المجاز الى درجة من الشهرة يمكن أن يتراحم فيها الحقيقة بأن يكون انصراف المعنى المجازي من اللفظ بلحاظ كثرة الاستعمال فيه مظاهياً لانصراف المعنى الحقيقي منه غاية الأمر أن هذا انصراف من حاق اللفظ والوضع حيثية تعليلية للانصراف وذلك انصراف من اللفظ منضمّاً الى معهودية كثرة الاستعمال على نحو تكون هذه المعهودية حيثية تقييدية. وإن قيل بالاستعمال في المعنى اللغوي واقامة قرينة على فردة الخاص أو على باقي الأجزاء والشرائط، فإن كانت القرينة عامة فلا بد من حمل اللفظ على المعنى الشرعي دائماً إلاّ حيث يحتف اللفظ بما يوجب اجماله، وإن كانت القرينة خاصة كان حاله حال المجاز. وأما إذا علم بالحقيقة الشرعية والنقل ولكن شك في زمان صدور الكلام وأنه هل كان قبل ذلك ليحمل على المعنى اللغوي أو بعده ليحمل على المعنى الشرعي، فقد تقدم تحقيق ذلك على وجه كلي في بحث تعارض الأحوال فلاحظ.

٢ - الصحيح والأعم

اختلفت كلمات الأعلام في تحديد مدلول ألفاظ العبادات والمعلات من حيث اختصاصه بالنوع الصحيح منها أو شموله للأعم من الصحيح والفاقد وتنسيقاً للبحث نصف المسألة الى مقامين رئيسين رغم اشتراكهما في جملة نكات، نتكلم في أولهما عن أسماء العبادات وفي ثانيها عن أسماء المعاملات.

أسماء العبادات

أما المقام الأول، فالكلام فيه يقع من جهات عدة:

مدى ارتباط البحث بالحقيقة الشرعية

الجهة الأولى — في العلاقة بين هذا البحث والبحث المتقدم عن الحقيقة الشرعية. قد يتبادر الى الذهن في أول وهلة توقف هذا البحث على ثبوت الحقيقة الشرعية، بمعنى ثبوت مدلول شرعي لهذه الأسماء لكي يبحث عن اختصاصه بالصحيح أو شموله للفساد أيضاً ولكن الصحيح جريان هذا البحث سواء قيل في البحث السابق بالحقيقة الشرعية أو العرفية أو المجاز.

أمّا على القول بالحقيقة الشرعية فواضح، وأمّا على القول بأنّ الأسماء حقائق عرفية في نفس المعنى الشرعي، فلرجوع النزاع الى البحث عن تحديد ذلك المعنى الحقيقي لدى العرف وهل هو الصحيح أو الأعم؟

وأمّا على القول بالمجاز، فقد ذكر بشأن تصوير هذا النزاع بناء عليه أيضاً وجوه:

الأول: ماجاء في كلمات صاحب الكفاية (قده) من رجوع النزاع على القول بالمجاز الى تحديد المجاز الأقرب الذي لا بدّ وأن يحمل عليه اللفظ عند القرينة على عدم ارادة معناه الحقيقي، فهل هو الصحيح أو الأعم؟ وبكلمة أخرى. أنّ أي المعنيين قداعتبرت العلاقة بينه وبين المعنى الحقيقي الصحيح من أفراد المعنى الشرعي أو الأعم منه ومن الفاسد لكي يحمل عليه اللفظ ولولم تكن قرينة معيّنة.

ثمّ اعترض عليه: بأنّ اللفظ إن أطلق بلا قرينة أريد منه المعنى الحقيقي لاحالة، وإلاّ فلا بدّ لاثبات المعنى المجازي وتعيينه في المعنى الصحيح أو الأعم من القرينة، ولوبأن تكون قرينة شخصية عامة في محاورات الشارع، وأنّى يمكن اثبات مثل هذه القرينة^١.

وهذا الاعتراض غير وارد، إذ الطولية بين المعاني المجازية ممّا لا ينبغي انكاره. كما شرحناه في بحوث الوضع. لأنّ المجازي يكون على أساس العلاقة والمناسبة بين المعنى المجازي والحقيقي الذي يقتضي قرناً بين اللفظ وبين المعنى المجازي في طول قرنه مع

معناه الحقيقي، فيعقل أن يكون بعض المعاني المجازية أقرب الى اللفظ وأكد في اقتراحه الطولي من البعض الآخر إما لكون الأخير في طول الأول بحيث يكون الانتقال إليه بتوسط الأول، أو لكون المجاز الأول أكثر شبيهاً بالمعنى الحقيقي من المجاز الثاني.

إلا أن تطبيق هذه الكبرى على محل البحث لا يخلو من منع، إذ لا مجال لزعم طولية الأعم للصحيح بعد أن كانت العلاقة المصححة محفوظة فيها بدرجة واحدة عرفاً. وأوضح منه فساداً توهم طولية الصحيح للأعم.

الثاني: ماجاء في تعليق المحقق الاصفهاني(قده) على الكفاية من أن النزاع حينئذ في أن اللفظ قد استعمل عند الصحيح في الصحيحة لعلاقة بينها وبين المعنى اللغوي، وفي الفاسدة للعلاقة بينها وبين المعنى الأصلي وللمشاكلة بينها وبين الصحيحة بل من جهة تصرف في أمر عقلي وتنزيل المعلوم من الأجزاء والشرائط منزلة الموجود، لثلايلزم سبك مجاز في مجاز فلا مجاز أصلاً من حيث المعنى إلا في استعمال اللفظ في الصحيحة، وحيث أن الاستعمال دائماً في الصحيحة من حيث المفهوم والمعنى فع عدم القرينة على التصرف في أمر عقلي يحمل على الصحيحة و يترتب عليه ما يترتب على الوضع للصحيحة من الثمرة. وأمّا الأعمى، فهو يدعي أن اللفظ دائماً مستعمل في الأعم وافادة خصوصية الصحيحة والفاصلة بدال آخر، فع عدم الدال الآخر يحمل اللفظ على ظاهره ويتمسك باطلاقة^١.

وهذا التقريب للنزاع أيضاً لا تساعد عليه الطرائق العرفية في باب المحاورة، إذ لو لم تمنع عرفية إعمال مجازين ولو كان أحدهما ادعائياً بعد إمكان الاستعمال المجازي لانحفاظ نفس العلاقة سنخاً، فلا إشكال في عرفية الاستعمال في الأعم ابتداءً بل وقوعها خارجاً، كما في موارد التقسيم الى الصحيحة والفاصلة التي يتعين فيها الاستعمال في الجامع.

هذا بالنسبة لما ذكره في حق الصحيح، وأمّا ذكره في حق الأعمى فالمفارقة فيه باعتبار أن افادة المعاني بتعدد الدال والمدلول وإن كانت طريقة متبعة عرفاً ولكنها

تتخذ في موارد يراد فيها التحفظ على الحقيقة، أمّا حيث يكون الاستعمال مجازياً على كل حال فلا يبقى موجب عرفي لاستعمال هذه الطريقة زائداً على ارتكاب المجاز. الثالث: وهو الوجه الصحيح - أن يكون النزاع في تحديد مفاد القرينة العامة التي كان يعتمد عليها الشارع في استعمالاته المجازية، فالصحيح يدعي أنّ مفادها الصحيح، والأعتمى يدعى أنه الأعم.

ودعوى: تسع معرفة مفاد القرينة العامة الارتكازية لعدم كونها على حدّ القرائن الخاصة حسية مدفوعة: بإمكان تحديد ذلك عن طريق التبادر وما ينسب من الاستعمالات الشرعية الى الذهن، فأنه يكون شاهداً على تحديد مفاد القرينة الارتكازية العامة بعد فرض عدم كونه المعنى الموضوع له.

معنى الصحة والفساد

الجهة الثانية: في المراد بالصحة والكلام في ذلك من جملة نقاط:

١ - في معنى الصحة والفساد. فقد ذكروا للصحة معاني مختلفة من موافقة الأمر أو تحصيل الغرض أو سقوط القضاء والاعادة، والفساد ما يقابل ذلك. وعلق عليه في كلمات السيد الأستاذ (دام ظلّه): بأنّ هذه لوازم شرعية قد ترتب على معنى الصحة وليس شيء منها معناها بالدقة؛ وإنما الصحة تعني التمامية من حيث الأجزاء والشرائط والفساد نقصانه من حيث أحدهما، ولذلك كانت الصحة والفساد خاصين بالمركبات دون البسائط^١.

والواقع أنّ معنى الصحة والفساد لا يساوق التمامية والنقصان أيضاً، بل الصحة في شيء تعني وجدانه للحيثية المرغوب فيها من وراء ذلك الشيء سواء كان ذلك في المركبات المشتملة على أجزاء وشرائط أم لا، ولذلك يصحّ عرفاً توصيف ما لجزء له ولا شرط بالصحة والفساد، فيقال مثلاً هذه الفكرة صحيحة أو فاسدة، بمعنى مطابقة للواقع أم لا، أو مؤذية الى المصلحة أم لا.

ومنه يعرف: أنَّ التمامية من حيث الأجزاء والشرائط التي جعلها الأستاذ معنى للصحة -فضلاً عن تفسيرنا نحن- تكون الحيثيات المتقدمة عن الاعلام مقومة لها وليست مجرد لوازم شرعية للعمل الصحيح، لأنَّ تمامية عمل أو وجدانه للحيثية المطلوبة كلاهما أمر نسبي لا بدَّ من ملاحظتها بالاضافة الى جهة ومعنى، كسقوط الأمر أو موافقته أو حصول الغرض منه ليتمكن انتزاع وصف الصحة أو الفساد للعمل بلحاظ ذلك، وإلَّا فكلّ شيء لولوحظ بذاته كان تاماً وواجداً لأجزاء ذاته. ولعلّ هذا مقصود المحقق الاصفهاني(قده) حينما ادعى أنَّ هذه الحيثيات ليست من لوازم التمامية فحسب بل مماتمت بها حقيقة^١ وبما أنَّ الجهة الملحوظة المطلوبة في العبادات ليست إلَّا ما ذكر من موافقة الأمر أو سقوط الاعادة والقضاء أو تحصيل الغرض العبادي وكلّ منها يعتبر عن حيثية مطلوبة في العمل العبادي، فالصحة والفساد في العبادة يكونان بالقياس الى هذه الحيثيات لامحالة.

٢ - أنَّ الصحيحي، تارة: يقصد أخذ ماهو الصحيح بالحمل الشايح من أفراد المعنى الشرعي في مدلول الاسم وأخرى: يقصد أخذ مفهوم الصحيح فيه. أمّا التقدير الأول، فسوف يقع البحث عنه وعن كيفية تصوير الجامع -بناءً عليه- بين الأفراد الصحيحة.

وأما التقدير الثاني: فإن كان الغرض مجرد التسمية فلا كلام. وإن كان الغرض تصوير مسمّى للفظ يصلح أن يكون تفسيراً لما وقع متعلقاً للأحكام في خطابات الشارع فمن الواضح أن ما يكون من قبيل عنوان موافقة الأمر المنتزح في طول تعلق الأمر الشرعي لا يمكن أخذه في مدلول اللفظ الواقع موضوعاً للأمر الشرعي. نعم، عنوان محصل الغرض ليس عنواناً طويلاً ثبوتاً بل اثباتاً، فلا مانع من أخذه في المعنى الا أنَّ أصل هذا التقدير غير محتمل في نفسه لوضوح عدم تبادر مفهوم الصحة من أسماء العبادات، وأنّها المعقول دعوى تبادر واقع الصحيح من أفرادها.

٣ - لإشكال في إعتبار الصحة من حيث الأجزاء على القول بالصحيح، أنّها

الكلام في اعتبار الصحة من حيث الشرائط حتى لا يمكن أخذه منها في متعلق الخطاب كقصد القربة والوجه. وكذلك القيود اللبّية كعدم المزاحم - لوقيل باشرطه في صحة العبادة - وعدم النهي - لوقيل باقتضائه الفساد -

أمّا الشرائط، فالظاهر ملاحظة الصحة من ناحيتها كالأجزاء تماماً، غاية الأمر أن دخلها يكون بنحو دخول التقليد وخروج ذات القيد والشرط عن المسمّى .

وقد نقل السيد الأستاذ (دام ظلّه) عن تقرير بحث الشيخ الأنصاري (قده) دعوى: عدم امكان ذلك، لأنّ الشرط في طول المشروط فيكون في طول أجزاء المشروط أيضاً فيستحيل أن يؤخذ معها في عرض واحد.

ثمّ علّق عليه الأستاذ: بأنّ الترتّب المزعوم بين الشرط والجزء بلحاظ عالم الوجود لا المفهوم فلا مانع من ملاحظتها معاً في مقام التسمية^١.

ولكنّ، الواقع أن أصل الاعتراف بالطولية بين الشرط والجزء في غير محلّه حتى بلحاظ عالم الوجود، وأنّا الطولية المدعاة في محلّها بين الشرط بما هو شرط والمقتضي المشروط به بما هو مقتضي، أي بينهما في مقام التأثير، حيث يزعم بأن تأثير الشرط متأخر رتبة عن تأثير المقتضي لأنّه مصتحح لفاعلية الفاعل أو قابلية القابل فيكون متأخراً في مقام التأثير عن اقتضاء المقتضي. وحيثية التأثير غير مأخوذة في اللفظ عند الصحيحي وأنّا المأخوذ ذات الشرائط والأجزاء، ولا طوليّه بينهما نعم لوأخذ مفهوم الصحيح بما هو صحيح ومؤثّر في الغرض كان لتلك الدعوى مجال.

وأما قصد القربة والوجه، فاعتباره في الصحة مبني على البحث المعروف حول امكان أخذ قصد القربة ونحوه من القيود في متعلق الأمر، لما أشرنا اليه الآن من أنّ غرض الصحيحي تصوير معنى لأسامي العبادات يصلح أن تقع به متعلقة للأحكام في الخطابات الشرعية، فالإمكان أخذه متعلقاً للأمر الشرعي لا ينبغي للصحيحي أن يدعي أخذه في المسمّى ولو كان معتبراً في الصحة شرعاً أو عقلاً.

وأما عدم النهي والمزاحم، فإن كان النهي أو المزاحم مضافين الى المسمّى بما هو

مسمّى كانا في طول المسمّى لاحالة وقد عرفت منافاة أخذه لغرض الصحيحي، وإن كانا مضافين الى ذات المسمّى أمكن أن تلحظ الصحة من ناحيتها أيضاً كما هو الحال في سائر القيود.

تصوير المعنى الجامع على كلا القولين

الجهة الثالثة: لا ينبغي الإشكال في أنّ هذه الأسماء تعتبر من متحد المعنى كأسماء الأجناس وليست ذات معان متعدّدة، كما يشهد بذلك اطلاقاتها في لسان الشارع والمشرّعة. وعلى هذا الأساس كان لا بدّ على كلا القولين في هذا البحث من تصوير معنى جامع يشترك فيه جميع الأفراد الصحيحة أو الأعم من الصحيحة والفاصلة. وفيما يلي نتحدّث أولاً عن كيفية تصوير جامع للأفراد الصحيحة، ثمّ نتحدّث عن الجامع الأعم.

١ - تصوير الجامع بين الأفراد الصحيحة

وقد استشكل في امكانه جملة من الأعلام، لشدة تباين الأفراد الصحيحة واختلافها من حال الى حال خصوصاً في مثل الصلاة من العبادات. والصياغة الفنية للاشكال المذكور: أن هذا الجامع أمّا أن يكون مركباً أو بسيطاً وكلاهما لا يصحّ. أمّا الجامع المركّب، فلأنّه لو أخذت فيه جميع القيود لم ينطبق على الفاقد لبعضها الصحيح في حال العذر ولو أخذ ما يعتبر في جميع الحالات انطبق على الفاقد حال الاختيار وهو من الفاسد. وأمّا الجامع البسيط، فلو أريد به الجامع الذاتي في كتاب الكلّيات فهو غير معقول، لاستحالة وجود جامع كذلك بين قيود متباينة سنخاً. ولو أريد الجامع الذاتي في كتاب البرهان، أي ما يكون من لوازم الماهية فكذلك غير معقول، لأنّ لازم الماهية يكون بمثابة المعلول لها ويستحيل وجود لازم واحد لأمر متباينة سنخاً. ولو أريد مطلق الجامع البسيط ولو كان منتزعاً بلحاظ جهة عرضية - كاللناهي عن الفحشاء والمنكر مثلاً - فهذا وإن أمكن ثبوتاً ولكنّه غير محتمل اثباتاً، لاستلزامه عدم صدق الاسم إلا بعد ملاحظة الجهة العرضية المصححة لانتزاع

الجماع العرضي، مع أنه لاشك بحسب الارتكاز الشرعي والمتشعري في الصدق من دون ملاحظة شيء من الجهات العرضية الاضافية.

وهذه الصيغة الفنية للاستشكال يمكن أن تذكر في حلها عدة وجوه:

الأول: وهو الوجه المختار- أنه لا موجب لافتراض أخذ كل الأجزاء والشرائط المعتبرة في الافراد الصحيحة جمعاً في الجامع التركيبي ليستحيل صدقه على الفاقد لبعضها، بل يؤخذ في الجامع التركيبي مايلي:

أولاً: القيود المعتبرة في صحة الفعل مطلقاً وفي جميع الحالات - كقصد القرية- فتؤخذ في الجامع التركيبي تعييناً.

ثانياً: القيود المعتبرة في الفعل بنفسها أو ببدلها العرضي التخيري - كالفاتحة والتسيبحات الأربع في الأخيرتين- فيؤخذ في الجامع التركيبي الجامع بينها وبين بدنها العرضي.

ثالثاً: القيود المعتبرة في الفعل بنفسها أو ببدلها العرضي التعيني كالوضوء من المحدث بالأصغر والغسل من المحدث بالأكبر وكالأخيرتين في الرباعية من الحاضر وتركها من المسافر- فيؤخذ الجامع بينها وبين بدنها مع تقييد كل منها بموضوعه فيكون صادقاً في الحالتين معاً.

ورابعاً: القيود المعتبرة ولها بدل طوي - كالجلوس بدلاً عن القيام أو التيمم بدلاً عن الوضوء والغسل في حالة الاضطرار- وحاله حال القسم السابق يؤخذ الجامع بين البدلين مع التقييد بحالتي الاختيار والاضطرار.

إن قلت - أن التقييد بمطلق الاختيار يلزم منه تعلق الأمر بالجامع بين البدلين كل في موضوعه، وهو يستلزم جواز اختيار المكلف للفرد الاضطراري فيا اذا حقق موضوعه فيجوز له أن يصب الماء مثلاً و يتيمم، والتقييد بخصوص الاضطرار لاسوء الاختيار يلزم منه عدم شمول الفرد الاضطراري بعد سوء الاختيار مع كونه صحيحاً وان المكلف آثماً.

قلت: هذا الاشكال غير مربوط بالتسمية بل بالأمر وكيفية تعلقه بالفعل ثبوتاً، وحله: بافتراض وجود أمرين أمر بالجامع المذكور وأمر آخر بخصوص الفرد الاختياري

مقيداً بالقدرة عليه عقلاً.

وخامساً: القيود المعتبرة في حال الاحتيار ونحوه فقط من دون بدل عنها في غير تلك الحال - كما في ترك البسملة تقيّة مثلاً - والإشكال في كيفية أخذ هذا القسم من القيود لعله أشد منه في الأقسام السابقة، إذ لاجماع بين أمرين كي يمكن ان يؤخذ في المركّب مع تقييد كلّ منها بموضوعه ولكن الصحيح مع ذلك امكان تصوير أخذه في الجامع بأحد نحوين:

١ - أن نضيق من دائرة صدق الجامع التركيبي من دون أخذ ذلك القيد فيه فيقيّد بما لا يكون فاقداً للبسملة من دون تقيّة. وهذا وإن كان يؤدي الى عدم دخول الجزء حال الإتيان به في المسمّى، إلّا أنّ ذلك لاضير في الإلتزام به على القول بالصحيح، ولا ارتكاز متشرعني ينفيه بعد ملاحظة أن حالات التقيّة ونحوها لا يمكن أن تفترض بالنسبة الى جميع الأجزاء المهمّة للصلاة وأنّها تنعقل في مثل البسملة من الأجزاء.

٢ - أن يؤخذ الجامع بين ذلك الجزء وتقييد الأجزاء الأخرى بحال التقيّة ونحوها، كما كان في بعض الأقسام المتقدمة. ومنه يعرف: أن ما يجوز تركه لا إلى بدل في حالة الاضطرار اذا كان مستوعباً أو النسيان يمكن أخذه أيضاً في الجامع التركيبي بالنحو الأول.

وقد يستشكل في معقولية أخذه بالنحو الثاني بدعوى: أنّ الجامع بينه وبين التقييد بالاضطرار أو النسيان لا يمكن تعلق الأمر به، لعدم امكان انبساطه على التقييد المذكور، أمّا لعدم القدرة عليه كما في الاضطرار، أو لعدم امكان الانبعاث عنه كما في النسيان.

وفيه: أولاً: سوف يأتي أنّ الجامع بين غير المقدور والمقدور وممكن الأمر به، فلا إشكال في التقييد بالاضطرار.

وثانياً: لامانع من أخذ جامع من هذا القبيل في التسمية ولو فرض عدم انبساط الأمر على التقييد المذكور للقرينة العقلية. وهكذا يتضح امكان تصوير جامع تركيبي يختص بالأفراد الصحيحة.

إن قيل - هب أنكم استطعتم بهذه العنايات تصوير جامع تركيبى تشترك فيه جميع أفراد الصحيحة، ولكن العرف لايساعد على افتراض مثل هذا الجامع المعقد الهوية مدلولاً للألفاظ التي معانيها أبسط من ذلك في نظره خصوصاً إذا أدخلنا في الحساب القيود اللبّية من عدم النهي والمزاحم التي لا تنحصر تحت ضابط وحدّ.

قلنا - نمنع أن تكون أسامي لبعض العبادات أبسط من ذلك عرفاً بناءً على القول بالوضع للصحيح- خصوصاً مثل الصلاة التي فيها نحتاج الى مثل هذا الجامع التركيبى المعقد، فإنّ العرف يدرك أيضاً أن للصلاة آداب وتفصيل كثيرة ولا ضرورة في افتراض أن العرف يستحضر بصورة تفصيلية كافة شرائطها وتفصيلها بل يدرك اجمالاً أن المسمّى له خصوصيات معيّنة يرجع فيها الى الشارع المخترع لها، نظير أسامي كثير من المعاجين والمركبات التي قد لا يعرف العرف أجزائها تفصيلاً.

الثاني: ما حاوله المحقق الخراساني (قده) في تصوير الجامع على الصحيح. ويتألف

من نقطتين:

١ - أن المأثور في النصوص الدينية ترتّب أثر مشترك على الأفراد الصحيحة خاصة، وهو الانتهاء عن الفحشاء والمنكر- ولو اقتضاء-.

٢ - أنّ وحدة الأثر سنخاً تكشف عن وحدة المؤثر سنخاً لا محالة. والنتيجة المتحصلة منها وجود جامع واحد بين الأفراد الصحيحة خاصة يكون هو العلة في إيجاد الأثر المشترك . والظاهر أنّ مقصوده اثبات جامع بسيط ذاتي بين الأفراد الصحيحة بقرينة اعتماده على المقدّمة الثانية .

وقد اعترض على هذا الوجه في كلمات جملة من الأعلام من وجوه:

أولها: أن مجال تطبيق القانون الفلسفي المتقدم هو لوازم الوجود الواحد أو الحقيقة الواحدة، فلما أخذ لتطبيقه على الأمور الاعتبارية أو الانتزاعية كعنوان النهي عن الفحشاء والمنكر الذي هو نظير عنوان الطويل ينتزع عن حقائق مختلفة، لأنّ نسبة هذه الأعراض الى موضوعاتها نسبة العرض الى منشأ انتزاعه لانسبة اللزوم الى علته. فهذا

الوجه موقوف على اثبات أثر ذاتي مشترك بين الأفراد الصحيحة وأنى يمكن ذلك .
ثانيها: ما تقدم من استحالة وجود جامع بسيط مشترك بين الأفراد الصحيحة،
لأن وجود جامع ذاتي بمعنى الذاتي في كتاب الكليات خلف تكثر الأفراد وتباينها في
الحقيقة، والذاتي في كتاب البرهان معلول للذات فلا يعقل أن يكون جامعاً لمقولات
متباينة والجامع العرضي قد عرفت عدم احتمال وضع الاسم له اثباتاً.

ثالثها: ما أفاده السيد الأستاذ (دام ظلّه) من استلزامه خروج المشخصات الفردية
للصحيح في كلّ مورد عن المسمّى، مع أنه لا إشكال في دخولها في العبادة^١.
وفيه: إن أريد دخالتها في تحقق الجامع وانتزاعه، فهو مسلم لكنه لا يلزم دخولها في
المسمّى بل المسمّى ذات الجامع، وإن أريد دخالتها في التأثير وإيجاد الأثر المشترك
فهو ممنوع على ضوء قانون الواحد لا يصدر إلا من واحد.

رابعاً: النقص بالقيود الثانوية - كقصد القرية - إذ لو أخذت في المسمّى لم يمكن
وقوعه متعلقاً للخطاب الشرعي وإن لم تؤخذ فيه لم يترتب الأثر المشترك عليه لكي
يكشف عن الجامع.

وفيه: لو فرض تبستي الصحيحي لاستحالة أخذ القيود الثانوية في متعلق الأمر
أمكنه أن يجعل المسمّى ما يكون مؤثراً في إيجاد ذلك الأثر المشترك لو انضم إليه قصد
القرية، فيكون الجامع بوجوده التعليقي المفاد بقولنا (مالوانضم إليه قصد القرية كان
ناهياً عن الفحشاء والمنكر) مسمّى للفظ ولاضير في كونه تعليقاً انتزاعياً، لأنه
لا يتوقف على ملاحظة أمر غريب خارج عن ذات المؤثر.

الثالث: ما أفاده المحقق العراقي (قده): من إمكان تصوير جامع وجودي لازاتي
بين الأفراد الصحيحة باعتبار اشتراكها جميعاً - ولو كانت متفاوتة سنخاً وذاتاً - في
الحيثية الوجودية الموجبة لانتزاع عنوان الوجود منها، فاذا قلنا بأن دخل تلك المقولات
المتباينة في الصلاة بلحاظ دخل حيث وجودها الحاوي للمراتب المحفوظة في المقولات
بلادخل خصوصية المقولية في حقيقة الصلاة فلاضير من جعل الصلاة عبارة عن مفهوم

منتزِع من هذا الوجود الجامع بين الوجودات المحدودة المحفوظة في كلِّ مقولة، مع أخذه من حيث الزيادة والنقصان من سنخ التشكيكات القابلة للانطباق على القليل تارة والكثير أخرى^١.

والغريب: أنَّ السيد الأستاذ (دام ظلّه) حمل كلامه على ارادة الوضع للوجود الخارجي. فأورد عليه: بأنَّ الوجود غير مأخوذ في معاني الألفاظ إطلاقاً، بل الموضوع له اللفظ ذات المعنى والمفهوم الصالح للوجود خارجاً أو ذهنياً^٢ مع أنَّ عبارته واضحة في ارادة الوضع بازاء المفهوم المنتزِع من الوجود الجامع.

والصحيح في بيان وجه المفارقة، أنا لوتعلّقنا اشتراك مقولات متباينة سنخاً في حيثية وجودية واحدة حاوية لجميع تلك المراتب فلاشبهة في أنَّ تلك الحيثية الوجودية باعتبار واقع الوجود وحقيقته لايمكن أن يناهاها الذهن بل غاية مايمكن للذهن أن ينال منه عنوان عرضي مشير اليه كعنوان الوجود والموجود، وواضح أن مثل هذا العنوان ليس مدلولاً لأسامي العبادات.

وبكلمة أخرى: أنَّ الحيثية الوجودية من دون انتزاع مفهوم منها لايصح وضع اللفظ لها لعدم امكان وضع اللفظ للوجود الخارجي ابتداءً كما أشار إليه السيد الأستاذ، فلابدّ إذن من انتزاع مفهوم. فان كان المفهوم المنتزِع عنواناً أولياً ماهوياً عاد المحذور، لتعذر تصوير جامع ماهوي مقولي واحد لعناصر الصلاة المتباينة مقولياً، وإن كان المفهوم المنتزِع عنواناً عرضياً في طول عناوين القيام والسجود والقراءة ونحو ذلك فهو أمر معقول ولكن مرجعه الى تصوير الجامع الانتزاعي، و يرد عليه ماتقدّم في تصوير الاشكال من عدم اناطة تطبيق الصلاة على مصداقها على ملاحظة أي حيثية عرضية اضافية وراء تصوّر نفس العناوين الأولية لأفعالها.

الرابع: ما ذكره المحقق الاصفهاني(قده) من أنَّ الشيء اذا كان مؤتلفاً من مقولات متباينة وأمور عديدة بحيث تزيد وتنقص كمّاً وكيفاً، ففتضى الوضع له بحيث يعم

كلّ تلك الموارد ويجمع كلّ متفرقاتها أن تلاحظ بنحو مبهم في غاية الإبهام بمعرفيّة بعض العناوين الغير المنفكّة عنها كعنوان الناهي عن الفحشاء والمنكر، فيوضع له اللفظ. وهذا واقع في العرف في مثل الخمر مثلاً الموضوع لما يع مبهم من حيث مرتبة الاسكار ومن حيث كونه متخذاً من العنب أو التمر أو غيرهما، ومن حيث كونه ذا طعم خاص أو لون مخصوص أو غير ذلك من الجهات^١.

وفيه: إن أريد أنّ المسّمى مبهم ثبوتاً فهو غير معقول حتى فيما يصطلح عليه بالمبهمات فضلاً عن أسامي العبادات أو المعاملات التي هي كأسماء الأجناس، فإنّ المبهمات لا إبهام فيها من حيث المعنى والمفهوم الموضوع له اللفظ، وأنّ إبهامها من حيث انطباقها في الخارج. وإن أريد أنّ المسّمى معنى عرضي يشار به الى واقع تلك المركّبات فيكون مبهماً لعدم تبيّن المركّب المشار اليه به - كعنوان الجامع لما أمر به الشرع - فهو خلاف الوجدان العرفي والمتشرعي القاضي بأنّ أسامي العبادات والمعاملات كأسماء الأجناس تحكي عن عناوين تفصيلية حقيقية. ومنه يظهر ما في دعواه وضع الخمر لما يع مبهم، فإنّ الخمر كأسماء الأجناس الأخرى موضوعة لمعنى مبين ولكنه ملحوظ لا بشرط من حيث مرتبة الإسكار، أو المنشأ المأخوذ - على القول بعدم اختصاصه بما يتخذ من عصير العنب - أو غير ذلك من الجهات.

ويحتمل أن يكون مراده (قده) الإبهام في تشخيص المعنى الموضوع له لدى العرف، كما في أسامي بعض المركّبات والمعاجين. ولولا اعترافه (قده) بعدم معقولة الجامع التركيبي للأفراد الصحيحة لكتّناً تتأكّد من ارادته هذا المعنى وكان يرجع الى الوجه المختار.

٢ - تصوير الجامع الأعم

أمّا تصوير الجامع على القول بالوضع للأعم، فقد استشكل في امكانه المحقق الخراساني (قده) رغم أنّه صورته فيما سبق على القول بالصحيح. وملخص ما أفاده: أنّ

الجامع البسيط للأعم لاسيبل اليه بعد عدم اشتراك الأفراد الفاسدة مع الصحيحة في الأثر، والجامع التركيبي غير معقول، إذ لوأخذت الأركان مثلاً بشرط شيء من ناحية سائر القيود والأجزاء لزم عدم الصدق على الفاقد لها، وإن أخذت لا بشرط من ناحيتها لزم أن يكون اطلاق الاسم على الواجد لها بخصوصه مجازاً بعلاقة اشتمال على ما يكون صلاة^١.

وهذا الاستشكال ليس بشيء. أما إذا شئنا السير حسب منهجه في تصوير الجامع فلما كان تصويره بسيطاً ومركباً. أما بسيطاً، فبأن نجعل المسمى عبارة عما يكون مؤثراً شيئاً في النهي عن الفحشاء والمنكر أي ولو في بعض الحالات والملابسات. لأنّ الفاقد لبعض الأجزاء أو الشرائط غير الركنية عرفاً يكون صحيحاً في حالات العذر ونحوه؛ فيكون الجامع البسيط للصحيح المستكشف ببركة القانون الفلسفي المتقدم بنفسه جامعاً للأعم ولكن لا بوجوده الفعلي المخصوص بالصحيح بل الشأني المحفوظ في الأعم. وأما مركباً، فبأن أخذ الأركان لا بشرط من حيث انضمام الأجزاء الأخرى ومحدور: استلزام ذلك لعدم صدقه على الواجد بما هو واجد قد تصدّى السيد الأستاذ (دام ظلّه) الى دفعه: بأن اللابشرطية قد تكون بنحو لا يضر به فقدان القيد مع كونه وجوده داخلًا في المسمى. وقدمت له بالكلمة العربية المأخوذة لا بشرط من حيث الزيادة على حرف أو حرفين مع دخول الزائد في مسمى الكلمة على تقدير وجوده^٢.

والتحقيق: أنّ اللابشرطية ليس لها إلّا معنى واحد، وهو الاطلاق المقابل للتقييد الذي يعنى رفض القيد وهو يلازم خروجه وجوداً وعدمًا. نعم، لو قيل بأنّ الاطلاق بمعنى جمع القيود أمكن أن يكون القيد في حال وجوده مقوماً وفي حال عدمه غير مقوم، ولكنه فاسد مبنّى كما حقق في محله، وبناءً على استلزامه أن يكون المسمى الأفراد الخارجية بما هي أفراد فتكون الأسماء من متكرر المعنى على حدّ الحروف والهيئات. والصحيح أن يقال: أن الجامع المركب اذا أريد على نحو يتضمّن الأركان

١ - كفاية الأصول ج ١ ص ٣٩ (ط - مشكيني)

٢ - محاضرات في أصول الفقه ج ١ ص ١٦٩

بعناوينها التفصيلية فالإشكال منجز، سواء لوحظت هذه الأركان بلحاظ سائر الأجزاء لا بشرط أو بشرط شيء ولكن إذا أريد به جامع انتزاعي منتزع من تجمع الأركان وحدها تارة، ومن التجمع المشتمل عليها وعلى سائر الأجزاء تارة أخرى، ويكون انتزاعه من هذا التجمع أو ذاك غير منوط بملاحظة أي حيشية عرضية زائدة على ذوات الأجزاء المتجمعة فهو أمر معقول ويحقق غرض الأعمي بدون استلزام محذور، وذلك من قبيل ان يوضع لفظ الكلمة مثلاً لعنوان ما زاد على الحرف الواحد، فإن هذا ينطبق على الكلمة الثنائية والكلمة الثلاثية الحروف على السواء، فيمكن تصوير نظير ذلك في المقام، وكون هذا العنوان انتزاعياً لا يقدر بعد أن كان منتزعاً بلحاظ نفس الأجزاء والقيود الداخلة في المسمى.

ثمرة النزاع في أسماء العبادات

الجهة الرابعة: حول ثمرة هذا البحث ومهم ما ذكر بهذا الصدد ثمرتان: أولاهما: وهي مبنية على أن يكون المسمى عند الصحيح جامعاً بسيطاً وعند الأعمي جامعاً تركيبياً، لعدم إمكان استكشاف جامع بسيط بين الصحيحة والفاصلة. فيقال عندئذ: بظهور ثمرة البحث فيما لو شك في اعتبار جزء أو شرط، حيث يكون من الشك في المحصل بناءً على الصحيح فيجب الاحتياط، ومن الشك في التكليف الزائد بناءً على الأعم فتجري البراءة. وفيه: أولاً ما تقدم من بطلان المبنى.

وثانياً: كون المسمى جامعاً بسيطاً لا يلزم عدم جريان البراءة عند الشك. لما جاء في الكفاية من أن الجامع البسيط قد يفترض متحداً مع الأجزاء والشرائط في الوجود^١. فإن هذا الكلام غير قتي على ما يتضح.

بل الصحيح: أن الجامع البسيط إن افترض ذا مراتب تشكيكية تصدق على الضعيف والشديد بحيث تؤدي سعة المركب وضيقة من حيث الأجزاء والشرائط الى

شدة ذلك الجامع وضيقه - كما زعمه المحقق العراقي فتجري البراءة عند الشك في القيد ولو كان الجامع غير متحد مع المركب بل مسبباً عنها خارجاً، لرجوعه الى الشك في وجوب المرتبة الشديدة منه وهو شك في التكليف.

وان افترض الجامع البسيط غير تشكيكي بل بسيط في وجوده كما هو بسيط في مفهومه، فان فرض أنه وجود مباين مع المركب مسبب عنه كان من الشك في المحصل الذي هو مجرى قاعدة الاشتغال. وإن فرض أنه متحد معه في الوجود وإن كان مبايناً ذاتاً، فإن كان منتزعاً منه بلحاظ جهة عرضية داخلية في عهدة المكلف، نظير عنوان المؤتم المنتزع من الضرب بلحاظ حيثية الأتم القائمة بالمضروب، فالشك بلحاظ ماهو داخل في العهدة شك في المحصل وإن كان بلحاظ قيود ذات المركب دائرة بين الأقل والأكثر، فيلزم الاحتياط أيضاً.

وإن كان متحداً معه وجوداً وذاتاً، بأن كان منتزعاً بلحاظ ذات المركب فالشك في أصل التكليف، لأن ماهو داخل في عهدة المكلف هو الجامع الذاتي الذي افترضنا اتحاداً مع المركب ذاتاً ووجوداً، فالشك في المركب يعني الشك في حدود ماهو داخل تحت عهدة المكلف فتجري البراءة.

وكذلك الحال فيما إذا افترضنا الجامع اعتبارياً لا خارجياً - سواء كان تشريعياً كعنوان الطهور أو عقلياً كعنوان أحدهما - فتجري البراءة عند الشك ولو كانت نسبة الجامع الاعتباري الى المركب نسبة المسبب الى السبب كما لو شك في حصول الطهور شرعاً بثلاث غسلات - لأن الارتكاز العرفي المحكم على الخطابات الشرعية يقضي بأخذ العناوين المذكورة على نحو الطريقية والمشيورية الى معنوياتها الخارجية متعلقاً للتكليف وليست هي المطلوبة على سبيل الاستقلال، فيكون الشك بلحاظ مايدخل في عهدة المكلف شكاً في التكليف الزائد لا محالة.

ومن التأمل فيما ذكرناه يظهر لك أوجه المفارقة في جملة من كلمات الأعلام في المقام.

ثانيها: ذكروا: أنه على القول بالوضع للصحيح ينسد باب التمسك بالاطلاق اللفظي في الخطابات الشرعية المشتملة على هذه الأسمي وإن أمكن التمسك

بالاطلاق المقامي أحياناً، لرجوع الشك في اعتبار قيد الى الشك في الصدق. وعلى القول بالأعم يمكن التمسك بالاطلاق اللفظي ابتداءً، لانهفاظ صدق العنوان على كل حال.

وهذا التقرير للثمرة صحيح لاغبار عليه، وإن وقع التشكيك في صحتها من قبل بعض الأصوليين نتيجة خلطه بين الاطلاق اللفظي الذي هو سنخ من دلالة اللفظ ولكن مشروطاً بمقدمات تثبت بأصول عقلائية عامة ولا يحتاج الى قرينة خاصة، وبين الاطلاق المقامي الذي هو من دلالة الحال ومقام السكوت مشروطاً بتوفر قرينة خاصة يحرزها وجود مقتضي البيان.

اختيار أحد القولين

الجهة الخامسة: في اختيار أحد القولين والبرهنة عليه. ونستعرض في هذه الجهة أدلة القول بالأعم أولاً ثم أدلة القول بالوضع للصحيح.

١ - أدلة القول بالوضع للأعم

ذكروا لاثبات الوضع للأعم وجوه عدة:

١ - ما ذكره السيد الأستاذ (دام ظلّه) من أنّ الصلاة موضوعة للأعم من الصحيحة والفاصلة بلحاظ الأجزاء والشرائط غير الأركان الأربعة المتمثلة في التكبير والركوع والسجود والتهنئة فإنّها مقومة للمسمى أيضاً وقد حاول استظهار ذلك من الأخبار البيانية التي وردت بشأن تحديد أجزاء الصلاة وقبورها. أمّا التكبير، فلأنّه ورد بشأنه بأن افتتاح الصلاة يكون به فن دون التكبير لاصلاة بعد. ولعلّه لذلك لم يذكر فيها تعاد الصلاة بالاخلال به، فكأنّ أحاديث لا تعاد ناظرة الى الاخلال بصلاة منعقدة حدوثاً وأمّا الركوع والسجود والتهنئة، فلما ورد من أنّ الصلاة ثلاثها الركوع وثلاثها السجود وثلاثها التهنئة. ولاضير في أن تكون الا ثلاث الثلاثة كلّها مستوفاة بحيث لا يبقى محل لغيرها، فإنّ هذا مجرد اطلاق قابل للتقيد بما دلّ على ركنية جزء آخر هو التكبير، أو يحتمل على أنّها أثلث للصلاة بعد فرض الدخول فيها

بالتكبير، وأمّا الأجزاء الأخرى فلا تكون مقومة للمسمّى ولا ركناً فيها، ولذا لا تجب الاعادة بسبب الاخلال بها نسياناً^١.

وهذه الدعوى تنحل بحسب الحقيقة الى جانب ايجابي، هو أخذ الأركان الأربعة في المسمّى، وجانب سلبي هو عدم أخذ غيرها فيه. ورغم أنّ الجانب السلبي هو محل النزاع في هذا البحث نجد أنّ الذي استأثر باهتمام الأستاذ كان هو الجانب الايجابي فتصدى للبرهنة عليه بالنصوص والروايات.

وأياً ما كان فإي يمكن أن يذكر دليلاً على الجانب السلبي وجوه عديدة:

منها - أنّ الأجزاء غير الركنية لو كانت مأخوذة في المسمّى لما صحت الصلاة بالاخلال بها ولونسياناً، وهو خلاف المقرر فقهيّاً.

وفيه: ماتقدّم من أنّ الصحيحي إنّما ينتزع الجامع عمّا يكون مطابقاً للمأمور به بمقدار دخالته فيه لأكثر، فاذا كان اعتباره منوطاً بحال دون حال أخذ في الجامع مقيداً بذلك الحل فلا يكون في البين اخلال.

ومنها - استكشاف ذلك من الأخبار البيانية، حيث اقتصر في بيان الأركان على الأربعة المتقدمة ولم تذكر سائر الأجزاء.

وفيه: أنّه موقوف على احراز ورود الأخبار لبيان المسمّى أيضاً، وأنّي يمكن احراز ذلك.

ومنها - التمسك بمفهوم مادّة على أنّ الصلاة ثلاثة أثلاث: ثلث ظهور وثلث ركوع وثلث سجود^٢ بدعوى: أنّ ظاهرها الأولى بيان حقيقة الصلاة وتكوينها، ولا موجب لرفع اليد عن هذا الظهور إلاّ في تكبيرة الإحرام التي دلّت نصوص أخرى على أنّ الصلاة تفتتح بها.

وفيه: أنّ دلالة رواية التثليث تكون بالوضع فلا يمكن أن يجمع بينها وبين دليل ركنية التكبير بالتقييد، كما لا يمكن ارادة الاثلاث بعد الدخول في الصلاة بالتكبير

١ - محاضرات في أصول الفقه ج ١ ص ١٧٥ (مطبعة الآداب - النجف الأشرف)

٢ - راجع وسائل الشريعة باب ٩٠ - من أبواب الركوع والسجود

لأنه ينافي مع كون أحد الثلاثة الطهور. فيتعين الجمع بينها وبين دليل ركنية التكبير- بل وأدلة القيود الأخرى الأخرى المعتبرة في الصلاة أيضاً- بارادة التثليث من حيث الأهمية أو الثواب كما ورد ذلك بشأن سورة الاخلاص من أنها ثلث القرآن الكريم. هذا إذا لم يدع ظهور سياق دليل التثليث في ذلك من أول الأمر.

وأما الجانب الايجابي في كلام السيد الأستاذ، فإيكن أن يكون مدركاً له إنما هو رواية تثليث الصلاة بضميمة ماددً على أن الصلاة تفتتح بالتكبير، ولكن يرد عليه: أولاً: أن هذه الأحاديث إنما أن يدعى عدم ظهورها في أكثر من إبراز أهمية الأمور الأربعة وركنيتها بلحاظ الغرض الشرعي فلا تثبت ما هو المطلوب، وإنما أن يجمد على ظاهر التعبير فيها، فلابدً حينئذ من الالتزام بدخالة كل ماورد فيه تعبير مماثل من الأجزاء أو الشرائط في المسمى، من قبيل ماورد من أنه لا صلاة إلاً بفاتحة الكتاب ولا صلاة لمن لم يقم صلته وغير ذلك .

وثانياً: أن الأخبار المتعرضة لركنية تكبيرة الإحرام على طوائف:

أولها: ماددً على الإجتزاء بتكبيرة واحدة في افتتاح الصلاة، من قبيل رواية محمد بن مسلم عن أبي جعفر(ع) قال: التكبيرة الواحدة في افتتاح الصلاة تجزي والثلاث أفضل والسبع أفضل كله^١.

ولادلالة فيها على أكثر من دخل تكبيرة الاحرام في الاجتزاء وأداء الواجب الشرعي.

ثانيتها: ماددً على أن التكبير بمثابة الصلاة كرواية اسماعيل بن مسلم عن جعفر عن أبيه عن رسول الله(ص) (في حديث) قال: ولكل شيء أنف وأنف الصلاة التكبير^٢.

وهذه قد تكون على عكس المقصود أدلً لأن أنف الشيء لا يكون مقوماً له وإنما هو كناية عن مقدمته على أن الرواية ساقطة سنداً.

١ - وسائل الشيعة باب ١ من تكبيرة الإحرام ج ٤

٢ - نفس المصدر. والباب ج ٦

ثالثتها: مادّة على أنّ التكبير مفتاح الصلاة، كرواية ناصح المؤذن عن أبي عبدالله(ع) (في حديث) قال: فإنّ مفتاح الصلاة التكبير^١.

وهذه وإن كان قد يستظهر منها أنّ الصلاة لا تنعقد بدون التكبير مهما جاء الانسان بالأركان والأجزاء إلّا أنّ هذا الظهور إنّما يجدي فيما لو أحرز أنّ النظر الى المسمّى لأداء المطلوب الشرعي. على أنّ ناصح المؤذن ممّن لم يثبت توثيقه.

رابعتها: مادّة على حصر افتتاح الصلاة بالتكبير كرواية (المجالس) باسناده (في حديث) قال رسول الله(ص): وأمّا قوله: الله أكبر الى أن قال: لا تفتح الصلاة إلّا بها^٢.

وهي مضافاً الى ضعف سندها لا يعلم أن تكون جملة خبرية فضلاً عن أن تكون ناظرة الى ما يكون مقوم صدق المسمّى، بل يحتمل أن تكون جملة ناهية ومع الاحتمال لا يتم الاستدلال.

خامستها: مادّة على أن تحريم الصلاة تكبير، كرواية ابن القداح عن أبي عبدالله(ع) قال: قال رسول الله(ص): (في حديث) وتحريمها التكبير^٣.

وهي لا تدلّ على أكثر من حرمة الإتيان بمنافيات الصلاة بعد الدخول فيها. سادستها: مادّة على أنّه لا صلاة بدون افتتاحها بالتكبير كرواية عمار قال: سألت أبا عبدالله(ع) عن رجل سها خلف الإمام فلم يفتح الصلاة قال: يعيد الصلاة ولا صلاة بغير افتتاح^٤.

ولعلّ هذه أحسن ما يمكن الاستدلال بها على المدعى من روايات ركنية تكبير الإحرام. لكنّه مع ذلك لا يتم لأنّ قوله(ع) (يعيد صلاته) إن لم يكن قرينة على أنّ النظر الى مقام الامتثال والأجزاء لا للمسمّى وإلّا لم يناسب أن يعبر عنه بالاعادة، فلا أقلّ من الاحتمال المستوجب للاجمال.

١ - وسائل الشيعة باب ١ من تكبير الإحرام ج ٧

٢ - نفس المصدر والباب ج ١٢

٣ - نفس المصدر والباب ج ١٠

٤ - وسائل الشيعة باب ٢ من أبواب تكبير الإحرام ج ٧

على أن نفي عنوان الصلاة عن الفاقدة لا يختص بالتكبير بل وارد في كثير من الأجزاء، كما يعرف بمراجعة الأخبار البيانية.

وهكذا يتضح: عدم وفاء شيء من روايات تكبيرة الإحرام على أخذها في المسمّى، فالجانب الإيجابي من كلام السيد الأستاذ (دام ظلّه) لا دليل عليه أيضاً.

٢ - صحة تقسيم الأسماء بما لها من المعنى الشرعي الى الصحيح والفاسد.

وفيه: أنّه لا يدلّ على أكثر من صحة استعمالها في الأعم وهو أعمّ من الحقيقة.

٣ - ماورد من التعبير بالاعادة في موارد وقوع العبادة فاسدة المستبطن للاعتراف بصدق الاسم على الفاسد أيضاً.

وفيه: أنّ الاستعمال - كما عرفت - أعمّ من الحقيقة. نعم لوأريد به مجرد ابراز منبه وجداني لمن يعترف سلفاً بعدم العناية في هذه الاستعمالات. كان له وجه. إلاّ أنّه منقوض عليه بمثل لاتعاد الصلاة إلاّ من خمس، المشعر بصدق الاسم مع فقد الأركان أيضاً وهو ممّا لا يلتزم به القائل بالأعم. وكذلك ينقض عليه بالاطلاقات المعاكسة، من قبيل لاصلاة إلاّ بفاتحة الكتاب.

٤ - دعوى تبادل المعنى الأعم.

وفيه: لو سلّم فلا يمكن ان يكشف عن المعنى الثابت في زمن الشارع، إذ لعلّه كان حقيقة في الصحيح ونقل الى الأعم نتيجة التوسّع في الاطلاقات عند المتشعبة. واصالة عدم النقل العقلانية لا يحرز ثبوتها في موارد يكون مقتضي النقل مؤكداً في نفسه.

٥ - ماأفاده المحقق الاصفهاني: (قده) من شهادة سيرة العقلاء المخترعين للمعاجين ونحوها على الوضع للأعم بلحاظ شرائط التأثير دون الأجزاء^١.

وفيه: لو سلّمنا ذلك، وسلّمنا متابعة الشرع لنفس الطريقة، فهو خلط بين شرائط الاستعمال والتأثير وشرائط المركّب نفسه التي هي محلّ البحث، إذ أي فرق بين الأجزاء وبين أن يكون المعجون ذا رائحة خاصة أو لون معيّن.

٦ - الاستدلال بمثل قوله (ع) «دعي الصلاة أيام أقرائك» بتقريب: أن صلاة الحائض فاسدة لعدم الطهور فنهى عنها دليل الوضع للأعم.
واعترض عليه من قبل بعض المحققين^١ بأن هذا النهي ارشادي فيكون مفاده الأخبار عن عدم القدرة على الصلاة لكونها مشروطة بالطهور.
وأجيب عنه^٢: بلغوية الأخبار بعدم القدرة على الصلاة عن طهارة من الحيض في حال الحيض.

وفيه: أنه لا لغوية إذا كان الغرض من نفس هذا الخطاب ارشاده الى منافاة الحيض مع الطهور المعتبر في الصلاة. والغريب من الجيب في مقام ابطال أصل الاستدلال أن جعل مراد الصحيح استعمال اللفظ فيما هو الصحيح بقطع النظر عما يعتبر بشخص ذلك الخطاب. مع أن هذا تفسير بما لا يرضى به صاحبه - كما هو ظاهر القول بالوضع للصحيح - وخلاف غرضه من المنع عن التمسك باطلاق الخطاب عند احتمال اعتبار قيد بشخص ذلك الخطاب.

ويمكن أن يجاب عن الاعتراض: بأن الارشادية لا تعني استعمال الجملة الانشائية النهائية في مدلول استعماله اخباري هونفي القدرة على الصلاة، فإن هذا غير محتمل. وإنما تعني عدم ارادة الحرمة الذاتية من النهي ثبوتاً لقرينة عامة مختصة بأدلة المانعية في باب المركبات مع كون المستعمل فيه الجملة الانشائية هو النهي عن صلاتها، فهذا الاعتراض غير متجه.

وهناك اعتراض آخر وجهه صاحب الكفاية (قده) وحاصله: أن القول بالأعم أيضاً لا يدفع الإشكال نهائياً، إذ لازمه حرمة اتیان الحائض بالصلاة الفاسدة من غير ناحية الحيض. فلا بد من تقييدها بما يكون صحيحاً من غير ناحية الحيض، ومعه لا يكون دليلاً على مقالة الأعمى أيضاً^٣.

وفيه: امكان دعوى استفادة التقييد المذكور بنحو تعدد الدال والمدلول من قرينة

١ - هو الشيخ محمدتقي صاحب الحاشية.

٢ - نهاية الدراية ج ١ ص ٧٣ (المطبعة العلمية - قم).

٣ - كفاية الأصول ج ١ ص ٤٨ (ط - مشكيني).

خاصة وهي كون النظر الى الاتيان بما هو وظيفتها الشرعية لولا الحيض، وأمّا الاسم فستعمل في الأعم.

والصحيح في الجواب: أنه لا مانع من ارادة الصحيحة بالخصوص بناءً على القول بالوضع للصحيح، بل هو المتعين على ضوء القرينة التي ذكرناها الآن؛ غاية الأمر: أنه لا يكون بداعي الزجر بل بداعي ابراز عدم القدرة على الفعل خارجاً.

٢ - أدلة القول بالوضع للصحيح

وذكر بشأن إثبات الوضع للصحيح وجوه أيضاً:

١ - التمسك بمثل قوله تعالى «إِنَّ الصَّلَاةَ تَنهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ»^١

أو قوله (ع) «الصلاة قربان كلّ تقي»^٢ إذ بعد العلم باختصاص اللوازم بالصحيحة يعرف أن الفاسدة ليست بصلاة.

وفيه: أنه من التمسك بالأصل عند الشك في الاستناد، حيث يعلم بخروج الفاسدة ولكن لا يدري هل يكون خروجه بالتخصيص أو من جهة وضع الاسم لغيرها. فلا يتم بناءً على عدم صحة اجراء الأصول العقلية اللفظية في هذه الفروض.

٢ - التمسك بمادّة على نفي الصلاة عن الفاقد كقوله (ع) «لا صلاة إلاّ بفاتحة الكتاب» ومالم يرد فيه ذلك يلحق بماورد فيه بعدم احتمال الفرق.

وفيه: مع الغض عن أنّ نظر هذه الألسنة إلى قيود الواجب وما هو الوظيفة الشرعية بأسلوب بليغ أكيد، أنها معارضة تمثل ماتقدّم عن القائل بالأعم من اطلاقات تشهد على العكس.

٣ - الاستشهاد بالطريقة العقلية للمخترعين التي تقتضي بوضع الاسم للفرد الصحيح الواجد للأجزاء والشرائط المعتبرة فيه ولم يظهر أنّ الشارع قدحاد عنها فيما

١ - سورة العنكبوت آية: ٤٥.

٢ - راجع وسائل الشيعة باب ١٢ من أبواب أعداد الفرائض.

شرعه من عبادات.

وفيه: ماتقدّم في بحث سابق من أنّ مجرد وجود طريقة عقلانية في هذا المجال لا يستوجب أكثر من احتمال أو ظنّ باتباع الشارع لنفس الطريقة ولادليل على حجّة هذا الاحتمال أو الظنّ، إلّا أنّ تبلغ مرتبة من الوضوح والارتكاز في أذهان الناس بحيث تخلع على الاستعمال الشرعي ظهوراً في ارادة الوضع للصحيح وعهدة اثبات مثل ذلك في المقام على مدعيه.

٤ - دعوى: تبادر خصوص الصحيح وإنساقه الى الذهن عند اطلاق الإسم في مثل قولنا (فلان صلّى) حيث يفهم منه أنّه أدّى الصلاة الصحيحة المبررة لذمته لالفاسدة.

وفيه: ان مأخذ التبادر المزعوم ليس هو اللفظ بل القرينة المعنوية العامة، وهي معهودية إلتزام كلّ مكلف بأداء ما هو وظيفته الشرعية بنحو مبريء للذمة.

المختار في الصحيح والأعم

والتحقيق في الاستدلال على الوضع للصحيح أو الأعم أن نرجع الى البحث المتقدم في المسألة السابقة والمباني المذكورة هناك فنقول: تارة: نبي على ثبوت المعاني الشرعية لإساءة العبادات أو المعاملات كحقائق عرفية كانت دائرة بين الناس قبل مجيء الاسلام. وأخرى: نبي على ثبوتها لها كحقيقة شرعية تعينية. وثالثة: نبي على الحقيقة الشرعية التعينية.

فعل الأول، لامعنى لتوهم الوضع بازاء الصحيح خاصة: بل يتعيّن المصير الى أنّها كانت موضوعة لمعنى عام صالح للانطباق على ما اعتبره الاسلام فيها من أجزاء وقبود وعلى الثاني، يترجّح الوضع للأعم أيضاً، لإمكان احراز شرط الوضع التعيني - وهو كثرة الاستعمال - بالنسبة للأعم بخلاف الصحيح. بل قد لا يحرز أصل اطلاقه عليه، لاحتمال كون الاطلاق في موارد اعتبار مصداقيته للأعم أيضاً.

وعلى الثالث، يشكل احراز أي من الوضعين التعيينين من قبل الشارع إلّا أنّ أصل هذا المبني كان بلامأخذ في المسألة السابقة، سيما إذا لاحظنا أنّ تداول الأسمي

في استعمالات الشارع كان سابقاً على تبيان الأجزاء والشروط والتي اقتضت المصلحة أن يدرج في بيانها، فلو كان هناك وضع تعيني من قبل الشارع فالأرجح أنه كان في الأعم، لأنّ الوضع للصحيح بما هو صحيح غير محتمل؛ ولواقع الأجزاء والشروط التي هي مهمة لم تعرف بعد لا يناسب غرض الوضع والوضع لما هو مبين فعلاً يوجب تغير الوضع وهكذا يترجح القول بالوضع للأعم على جميع التقادير.

ثم إنَّ هناك رأياً آخر في معاني هذه الأسماء تبناه الشيخ الأنصاري (قده) وتبعه فيه المحقق النائيني (قده) وهو أنّ الموضوع له في مثل لفظ الصلاة المرتبة العليا منها المتمثلة في صلاة المختار الواجد لجميع القيود، واستعمالها في المراتب الأخرى يكون بعناية تنزيل الفاقد منزلة الواجد مع العذر نعم لا بدّ من فرض المرتبة العليا جامعة بين القصر والتمام لكونها في عرض واحد.

وهذا إذا كان بقصد التخلص من تصوير الجامع بلحاظ سائر المراتب فهو يواجه أيضاً مشكلة تصوير الجامع بلحاظ الأنحاء المختلفة للصلاة الاختيارية لا من ناحية القصر والتمام فقط بل من ناحية كونها ثنائية تارة وثلاثية أخرى ورابعة ثالثة.

أسماء المعاملات

المقام الثاني: في أسماء المعاملات. والبحث عن وضعها للصحيح أو الأعم يقع في جهات أيضاً.

تحرير صيغة النزاع في أسماء المعاملات

الجهة الأولى: في صيغة النزاع، حيث يمكن أن يجعل النزاع في وضعها للصحيح أو الأعم بنظر الشرع، كما يمكن أن يجعل النزاع في وضعها لذلك بنظر العقلاء وإن لم يكن صحيحاً عند الشرع، حيث أنّ للعقلاء أيضاً نظراً في صحة المعاملة وفسادها، فلابدّ من تحديد المراد بالصحة المبحوث عنها وهو الصحة عند العقلاء أو عند الشرع أيضاً؟

وقد اختار السيد الأستاذ -دام ظلّه- أن المبحوث عنه هو الوضع للأعم أو الصحيح

بنظر العقلاء فقط، إذ دعوى الوضع بازاء الصحيح الشرعي يستوجب أن تكون أدلة الامضاء من مثل (أحلّ الله البيع) لغواً حيث يرجع بحسب المفاد الى قولنا البيع الصحيح صحيح، وهي قضية بشرط المحمول.^١

وفيه: مضافاً إلى أنّ غاية مايلزم أن يكون البيع في شخص هذا الاستعمال أريد به الأعم ولو مجازاً بقريئة ورودها في مقام الامضاء أن ما ذكر من المحذور أنّها يتّجه فيما اذا أريد بالوضع للصحيح عنوان الصحيح، وهو لم يكن محتماً في أساء العبادات فضلاً عن أساء المعاملات، وإنّما مدعى الصحيح هو الوضع بازاء واقع الصحيح وهو المركب المشتمل على قيود تستوجب ترتّب الأثر المطلوب، فيكون قوله تعالى (أحلّ الله البيع) بمشابهة ان يقول «أحلّ الله التملك بعوض المقرن بالرضا والإنشاء بفعل الماضي والبلوغ مثلاً» ولا لغوية في ذلك كما هو واضح. وإن شئت قلت كما أن الصحة في المعاملة متقومة بالامضاء كذلك الصحة في العبادات متقومة بالأمر فيكون أخذها في المسئى مستلزماً لتعلّق الأمر بالمأمور به وهو من القضية بشرط المحمول أيضاً، فالتفرقة بين المقامين في الاشكال المذكور لانفهم له وجهاً. والجواب ما عرفت. فالصحيح، أنّ النزاع يمكن أن يجعل في الوضع للصحيح عند العقلاء أو الوضع للصحيح عند الشارع الذي هو أخصّ من الصحيح عند العقلاء.

تصوير النزاع في المعاملة بمعنى المسبب

الجهة الثانية: في جريان النزاع في أساء المعاملات بمعنى المسببات. ذكر المشهور: أنّ النزاع في أساء المعاملات مبنيّ على أن تكون اسماً للمعاملة بمعنى السبب، لأنّه الذي يشتمل على أجزاء وشرائط و يترتّب عليه الأثر فيتصوّر فيه الصحة والفساد، وأمّا المعاملة بمعنى المسبب - كالملكية - فأمره دائريّن الوجود والعدم لالصحة والفساد.

وعلق عليه السيد الأستاذ - دام ظلّه - بأنّ المسبب له معنيان:

- ١ - الأثر الشرعي أو العقلائي الحاصل بالمعاملة كالملكية مثلاً:
- ٢ - الأثر المنشأ من قبل المتعاملين أنفسهم، وهو اعتبار شخصي قائم بالمتعاملين يكون بمثابة موضوع للاعتبار العقلائي والشرعي.
- والذي لا يعقل فيه الصحة والفساد أنها هو المعنى الأول من المسبب لالثاني، فإنه قابل للاتصاف بها لاستتباعه ترتب الأثر وعدمه.
- ثم أفاد بأن المعنى الأول للمسبب لاجمال لأن يتوهم كونه الموضوع له، لوضوح أنه ليس فعلاً للمتعاملين بل فعل الشارع أو العقلاء وأسماء المعاملات تنسب الى المتعاملين أنفسهما فيقال: باع واشترى، ولا يصح أن يقال: باع الشارع أو اشترى العقلاء^١.

والصحيح، ما ذهب اليه المشهور فإنَّ المعاملة بمعنى المسبب يمكن أن يراد بها الأثر العقلائي أو الشرعي المترتب خارجاً على السبب باعتباره النتيجة المتوخاة من قبل المتعاملين، ولو كان هناك اعتبار شخصي أيضاً من قبلهما فذلك استطراق الى حصول النتيجة القانونية. وبما أنَّ هذه النتيجة من فعل المتعاملين بالتسبب صحَّ اسناد المعاملة اليهما فيكون المراد بالمسبب ما هو فعل المتعاملين بالتسبب وهو فعلية المعول العقلائي أو الشرعي وترتبه خارجاً لاجعل الأثر بنحو القضية الحقيقية. وفعلية المعول العقلائي يدور أمرها بين الوجود والعدم للصحة والفساد كما هو واضح.

ثمرة النزاع في أسماء المعاملات

الجهة الثالثة: في ثمرة النزاع لإشكال في عدم انعقاد الاطلاق اللفظي في أدلة المعاملات بناءً على القول بوضعها للصحيح كما هو الحال في أسماء العبادات بناءً على وضعها للصحيحة، إلا أنه على القول بالموضع للصحيح الشرعي لا ينعقد اطلاق لفظي أصلاً، وعلى القول بالموضع للصحيح العقلائي ففيما يشك في اعتباره عند العقلاء فقط لا ما يحرز عدم اعتباره عندهم و يشك في اعتباره شرعاً.

ولكن قد يعوّض عن الاطلاق اللفظي بدلالة أخرى ينفي بها احتمال اعتبار القيد المشكوك ويمكن تقريبها بأحد نحوين:

١ - التمسك بدلالة الاقتضاء في دليل امضاء المعاملة، إذ لو لم يكن الامضاء مطلقاً لزم لغوية الخطاب عرفاً.

وفيه: أنّ الاطلاق بملاك صون الكلام عن اللغوية موقوف على عدم وجود قدر متيقن الصحة لمفاد الدليل؛ كما هو كذلك بالنسبة الى المعاملة الواجدة لتمام ما يحتمل دخله في صحتها شرعاً.

٢ - التمسك بالاطلاق مقامي يقوم على أساس ظهور حال الشارع عند تصديده لامضاء معاملة دائرة بين العقلاء في الاحالة على العرف العقلاني بالنسبة الى ماسكت عنه.

وهذا التقريب وإن كان أحسن حالاً من سابقه، لكنّه موقوف على احراز تصدى المولى لبيان تمام مرامه بشخص ذلك الخطاب لا بمجموع خطباته كما هو طريقته في الردع. وأمّا استكشاف الامضاء الشرعي من عدم وصول الرادع مع الحاجة اليه فهو اعتماد على دليل لبي ليس فيه امتيازات الدليل اللفظي كما هو واضح.

عدم ترتب الثرة في المعاملة بمعنى المسبب

الجهة الرابعة: جاء في كلمات جملة من الأعلام -منهم المحقق النائيني (قده) - أنه بناءً على وضع الاسم للمعاملة بمعنى المسبب لا يمكن التمسك بالاطلاق الدليل اللفظي على كل حال، لأنّ امضاء المسبب لا يقتضي امضاء كافة ما جعل سبباً له بل يكفي امضاء سبب من أسبابه.

وقد اعترض عليه السيد الأستاذ -دام ظلّه-: بأنّ المسبب كالسبب منحل خارجاً بعدد الأسباب، سواء أريد به الحكم العقلاني، أو الاعتبار الشخصي، أو المنشأ للمتعاملين لوضوح الخلال الأحكام العقلانية بعدد الأسباب وان التعاملين في كل معاملة وانشاء لهم اعتبار ومنشأ غير ما لهم في الانشاء الآخر، فليس هناك مسبب خارجي واحد له أسباب عديدة كي يقال: بعدم دلالة امضائه على امضاء كافة

أسبابه^٩.

ولكنك عرفت: أن المعاملة بمعنى المسبب ليس هو المنشأ أو الاعتبار الشخصي القائم في نفس المتعاملين، بل النتيجة القانونية المتحصلة بالمعاملة خارجاً. وامضاء الشارع للمسبب بهذا المعنى لا يعني افتراض نظره الى الأحكام العقلائية -جملأ أو معمولأ- المقررة من قبل لإمضائها، بل امضاء المسبب عند الشرع والعقلاء معاً بمعنى اعطاء الناس الفرصة على ايجاده في قبال المنع عنه، كما هو المستفاد من مثل قوله تعالى «وأحلّ الله البيع وحرم الربا»^٢.

وعلى هذا الأساس يتّضح وجه عدم الاطلاق اللفظي في أدلة الامضاء لأنّ الترخيص واعطاء الفرصة لايجاد مسبب -كإتمليك بعض مثلاً- لا يقتضي الترخيص في ايجاده عن أيّ طريق وسبب، وهذا مطلب عرفي مقبول قبل أن يكون تحليلاً عقلياً ونظيره مايدلّ على الترخيص في ذي المقدمة الذي له مقدمات عديدة على سبيل البدل فإنّ دليل الترخيص هذا ليس له اطلاق يقتضي الترخيص في جميع تلك المقدمات البديلة.

وضع أسماء المعاملات للسبب أو المسبب

الجهة الخامسة: في اختيار وضع أسماء المعاملات للأسباب أو المسببات ولا بدّ مسبقاً من توضيح مايشتمل عليه كلّ من السبب والمسبب. أمّا السبب فيتكوّن من ثلاثة عناصر:

- ١ - الانشاء المتمثل في اللفظ أو مايقوم مقامه.
- ٢ - المدلول التصديقي للانشاء، وهو الالتزام الشخصي بضمونه في أفق النفس فلولم يكن جاداً في انشائه لم يتحقّق السبب.
- ٣ - قصد التسبب بذلك الالتزام الى المسبب القانوني العقلائي أو الشرعي

١ - محاضرات في أصول الفقه ج ١ ص ١٩٩-٢٠٢ (مطبعة الآداب في النجف الأشرف)

٢ - سورة البقرة آية ٢٧٥

فلولم يكن قاصداً للتسبب. لا تتحقق المعاملة.

وأما المسبب، فهو الأثر والنتيجة القانونية المترتبة خارجاً على انشاء المعاملة - كما تقدم- وهو تارة: يكون قانوناً شرعياً. وطوراً: يكون قانوناً عقلائياً. وثالثة: يكون قانوناً شخصياً يتفق عليه المتعاملان خاصة.

وعلى هذا الأساس يتبين: أنه لا تقابل بين المعاملة بمعنى السبب والمعاملة بمعنى المسبب بل يمكن جعلها فردين من مفهوم واحد، فالبيع مثلاً اسم للتملك بعوض، والبائع عند انشائه يكون قد أوجد التملك خارجاً حقيقة بنفس اعتباره وانشائه، فكل من اعتباره وماتسبب إليه فرد من التملك إلا أن أحدهما التزام شخصي مباشر والآخر التزام قانوني تسببي والدليل عليه صحة اطلاق الاسم عرفاً على كل منها بلاعناية.

بل لا يبعد دعوى أنه بحسب النظر العرفي المساعي لا يوجد شيئان بل شيء واحد هو ما يوجد المتعاملان من التملك بعوض، ويكون تحليل العملية الى انشاء معاملي ونتيجة قانونية منشأة به نظير تحليل الموجود الخارجي الى إيجاد وجود أمراً دقيقاً.

فالحاصل: أن النظر العرفي المساعي يرى أن الملكية القانونية عبارة عن تطوير للملك الشخصي والنسبة بينها نسبة البذرة الى الشجرة.

وحيث ثبت صحة اطلاق أسماء المعاملات على المعاملة بمعنى السبب كان النزاع حول وضعها بخصوص الصحيح منها أو الأعم متجهاً.

الرأي المختار في أسماء المعاملات

الجهة السادسة: في اختيار وضع أسماء المعاملات للصحيح أو الأعم والظاهر أنه لا ينبغي الشك في عدم وضعها لخصوص المعاملة الصحيحة بنظر الشرع، كيف وهذه الأسماء كانت دارجة بين الناس قبل مجيء الشريعة وما أوجبته من قيود وشروط. كما أن مخالفة الشرع مع العرف في بعض شرائط صحة المعاملة لا تعني مخالفته معه في مدلول الاسم، وهذا واضح بل يمكن أن يقرر هذا المعنى كدليل تعبدي على عدم وضع الاسم للصحيح الشرعي بالبيان المتقدم في بحث الحقيقة الشرعية، حيث يدعى ظهور الاستعمالات الشرعية عرفاً في أن الشارع أيضاً يستعملها في نفس المعاني المهودة لها

عند الناس بوصفه أحدهم وسائراً على طريقتهم في مجال المحاورة.
وأما الصحة بنظر العقلاء، فالظاهر عدم أخذها في مدلول الأسماء أيضاً. أما
مفهوم الصحة فواضح، وأما واقع الصحيح فلأن أخذ كل ما يعتبر في الصحة من القيود
يستلزم تأرجح معاني هذه الأسماء وتغيرها من وقت إلى آخر أو من بلد إلى بلد، ومثل
هذا مما يجزم بعدمه. فالصحيح هو الوضع للأعم بعد أخذ ما يحفظ صورة المعاملة
وعنوانها، فإن ذلك لا بد من افتراضه مقوماً للمسمى. ومنه أصل الانشاء والمعنى المنشأ
به، فإنه من دونها لا يصدق الاسم جزماً.

مباحث الدليل اللفظي

البحوث اللفظية التحليلية

- تمهيد
- دور علم الأصول في البحوث اللفظية
والمنهج العام للبحث فيها
- الحروف والهينات

تمهيد

لاشك في أنّ تعيين مدلول كلّ كلمة -سواءً كانت اسماً أو فعلاً أو حرفاً أو هيئة- من شأن علوم اللغة والبحوث اللغوية بمعناه العام الذي يتناول الصرف والنحو أيضاً.

وظيفة الممارسين لعلوم اللغة تحديد المدلول لكلّ كلمة أو هيئة بالقدر الذي يتيح للمستعمل أن يميّز مدلول كلّ كلمة عن مدلول الأخرى في الحدود التي تتصل باغراضه في مقام الاستعمال، وأمّا البحث في كنه ذلك المدلول وحقيقته فليس من وظيفة علوم اللغة وإذا أردنا مثلاً لهذا الموقف أمكن تنظيره بقاموس يوضع لشرح مصطلحات الأدوات والمواضع التي يباشرها أو يحتاجها العامل الممارس للكهرباء، فإنّ القاموس وظيفته أن يشرح له معنى السالب والموجب مثلاً وليس من وظيفته أن يشرح له حقيقة السالب والموجب، وأمّا البحث في كنه المدلول وحقيقته فهو في ذمة غير علوم اللغة من العلوم الطبيعية والفلسفية والمنطقية. والتوضيح كمايلي: حينما نطرح قضية البياض في الجسم تارة «نتساءل ماهولون البياض كما يتساءل الغريب عن اللغة العربية، فيقال له أنّه هذا اللون المعهود في العاج مثلاً، وهذا وظيفة اللغوي. وثانية: نتساءل عن المصداق الخارجي لمفهوم هذا الكلام، أي مدلوله

بالعرض بالقدر الذي يبحث فيه عن بياض الجسم كظاهرة طبيعية نريد أن نفسرها ونربطها بسائر الظواهر، وهذا وظيفة العلوم الطبيعية. وثالثة: نتساءل عن المصادق الخارجي، أي المدلول بالعرض، ونريد أن نبحث عن كنهه وماهي حقيقة البياض وحقيقة الجسم وهل هما موجودان بوجود واحد أو بوجودين؟ وهذا بحث يدخل في ذمة الفلسفة الطبيعية التي استغنت عنها العلوم الطبيعية الحديثة. ورابعة: نتساءل عن ماهية البياض بماهي بقطع النظر عن وجودها الخارجي ونبحث عن تعريفها المنطقي وتحليلها الى أجزائها الذاتية من جنس وفصل، ككون البياض كيفاً مبصراً، وهذا بحث فلسفي من ذلك النوع وتطبيق لنظرية الحد والرسم من المنطق الصوري. وخامسة: نتساءل عن كنه المدلول بالذات للكلام بما هو مدلول بالذات له وحاك عن الخارج، أي عن تحليله من زاوية بنائه الذهني. وكيف بنيت عناصره على نحو صار صالحاً للحكاية عن الخارج ومتطابقاً مع أجزاء الكلام، فنحن هنا لانطلب الحصول على التصور المناسب لمدلول الكلمة لكي نطلب ذلك من اللغة، لوضوح أنّ الصورة الذهنية المناسبة لقولنا (البياض في الجسم) موجودة في ذهننا فعلاً بوصفنا من العارفين باللغة العربية، ولانطلب أي حقيقة خارجية عن البياض والجسم لنرجع الى العلوم الطبيعية أو الفلسفة الطبيعية، ولانريد أن ندرس كنه الوجود الذهني لهذه الصورة التي أثارها هذا الكلام في نفسنا وتشخيص ماهيتها في نفسها لترجع الى الفلسفة الإلهية بالمعنى الأعم، ولانريد أن نعرف ماهية من الماهيات حسب نظرية الحد والرسم في المنطق الصوري. وأثماً نريد أن نعرف عناصر هذه الصورة الذهنية وتركيبها بالقدر الذي يتيح لنا تفسيرها بماهي متطابقة مع الكلام تطابق المدلول مع داله. ومع الخارج تطابق المدلول بالذات للمدلول بالعرض على النحو الذي يجعله صالحاً للحكاية عنه والانطباق عليه، فثلاً هل الصورة الذهنية الموجودة في ذهننا فعلاً عند سماع جملة البياض في الجسم مكونة من عنصرين أو من ثلاث عناصر؟ وحينما نشكل جملتين احدهما تامة والأخرى ناقصة وهي متطابقة في عنصري البياض والجسم معاً فنقول (بياض الجسم) و(ابيض الجسم) فها هو العنصر الذي تتميز به احدي الصورتين. الذهنيّتين عن الأخرى فجعل هذه تامة وتلك ناقصة؟ ويمكن أن نطلق على ذلك أنّه

البحث في فلسفة اللغة لأنه بحث تحليلي في مدلول اللغة بما هو مدلول بينا الفلسفة الاعتيادية تبحث في تحليل الشيء بما هو لا بما هو مدلول. ويدخل في هذا النطاق بحث الحروف والهيئات.

وعلى هذا الأساس نستطيع أن نقسم البحث في مدلول اللفظ الى قسمين:
 الأول: بحث لغوي اكتشافي - تحديدي- وهو البحث عن تعيين مدلول اللفظ بغية أن يصبح ذهننا قادراً على الانتقال الى الصورة الذهنية المناسبة عند سماع اللفظ. وهذا بحث يغير من واقع ما يجري في الذهن، فالأجنبي عن اللغة العربية بعد أن يتعلم هذه اللغة تحصل في ذهنه عند سماع قولنا (البياض في الجسم) صورة لم تكن تحصل قبل ذلك .

الثاني: بحث فلسفي تحليلي لمدلول اللفظ بما هو مدلول، أي للصورة الذهنية بهذه الحيشية. وهذا بحث لا أثر له على واقع ما يجري في الذهن ولا يوصل الى صورة جديدة بسبب سماع الكلام، لأنّ الفهم اللغوي له مكتمل سابقاً وأنها هو مجرد تحليل. وقد لاحظ علماء الأصول: أن في كلّ من هذين البحثين قصوراً على مستوى الممارسات العملية له. أمّا البحث الأول، فهو وإن كان من وظيفة علماء اللغة إلا أنّ جملة ممّا يدخل في هذا المجال لم تنف بمجوتهم بتوضيحه إمّا لغفلتهم عنه بسبب عدم صلته بالأغراض العملية المحدودة التي تستهدفها علوم اللغة، وهي أغراض لا تزيد على حاجة الإنسان العرفي في مقام التعبير عادة من قبيل دلالة صيغة الأمر على الوجوب اثباتاً ونفيّاً، إذ اكتفى اللغويون ببيان دلالتها على الطلب دون توضيح خصوصيات الطلب. وإمّا لأنّ المسألة ليست مرتبطة بمجرد نقل موارد الاستعمال عند العرب وأنها هي بحاجة الى عناية واجتهاد، كالببحث عن دخول الزمان في مدلول الفعل أو شمول المشتق لما انقضى عنه المبدأ.

وأما البحث الثاني، فلم تكن له أي ممارسة جادة قديماً حيث كانت الفلسفة وقتئذٍ متّجهة الى تحليل حقائق الأشياء الذهنية والخارجية بما هي أشياء لا بما هي مدلولات للكلام ولما أحسّ الأصوليون بهذا النقص كان هذا الإحساس سبباً تدريجياً لمحاولات تنامت على مرّ الزمن لسدّ هذا النقص وملأ شيء من هذا الفراغ.

ومن أجل ذلك دخلت في علم الأصول أبحاث من قبيل دلالة صيغة الأمر والنهي على الوجوب والحرمة، ودلالة أداة الشرط على المفهوم؛ وهذا ما يدخل في القسم الأول. وأبحاث من قبيل تحليل المعاني الحرفية ومداليل الهيئات في الجمل الناقصة والتامة والخبرية والإنشائية، وهذا ما يدخل في القسم الثاني.

ولما لم يكن علم الأصول علماً لغوياً أو فلسفياً بطبيعته، بل هو علم العناصر المشتركة في عملية الاستنباط، كان حريّاً به أن لا يتناول بصورة أساسية من تلك الأبحاث إلا ما يشكل عنصراً مشتركاً في عملية الاستنباط على نحو ينطبق عليه الميزان المتقدم للمسألة الأصولية. وهذا ما كان بالنسبة إلى ما يندرج من البحوث الأصولية في القسم الأول وما يندرج منها في القسم الثاني.

أمّا بالنسبة إلى القسم الأول، فقد ميّز الأصوليون بين الدلالة اللغوية الصالحة لأن تكون عنصراً مشتركاً في عملية الاستنباط فبحثوها في علم الأصول، كدلالة الأمر على الوجوب، وأداة الشرط على المفهوم، وهيئة اسم الفاعل على الأعم، بالرغم من أن بعضهم ذكر بعض هذه الأبحاث في المقدمات والمبادئ، لأنّ عدم الرؤية الفنية الواضحة لميزان المسألة الأصولية كان يوجب باستمرار التشويش في الجانب التصنيفي والتنسيقي للمسائل، بينما الشعور الأصولي الفطري كان هو الوجه الأساسي لذكر ما ينبغي أن يذكر.

وتركت - على هذا الأساس - أبحاث لغوية لم تف اللغة بمحققها على الرغم من دخلها في الاستنباط أحياناً، وذلك لعدم كونها عنصراً مشتركاً في عملية الاستنباط، فتحمل مسؤوليتها الفقه في الموارد التي يكون لها دخل في استنباط الحكم فيها، كتفسير كلمة (الصعيد) أو (الكعب) أو (الريبة) ونحو ذلك.

وأما بالنسبة إلى القسم الثاني، فنجد أن المصنّف الرئيسي للبحث أصولياً متّجه إلى تمييز المعاني الاستقلالية عن المعاني الربطية والآلية، وتوضيح خصائص كلّ منها بما في ذلك قابلية المعنى الاستقلالي للحاظ والتوجه المؤدّي إلى صلاحيته للاطلاق والتقييد وعدم قابلية المعنى الربطي والآلي لذلك المؤدّي إلى عدم صلاحيته للاطلاق والتقييد. وقد أدّت المسالك المختلفة تجاه المعنى الحرفي وآليته وربطيته إلى مواقف مختلفة

في عدة مسائل منها -إمكان ارجاع القيد الى الهيئة في الواجب المشروط، وبذلك كان هذا البحث التحليلي في مدلول اللغة يشكّل -اثباتاً ونفيّاً- عنصراً مشتركاً في عملية الاستنباط. وسيأتي -تفصيل الكلام عن ذلك في موضعه المناسب.

وفي ضوء ذلك نعرف: أن البحوث الأصولية في دلالات الألفاظ تنقسم الى قسمين: أحدهما: بحوث تحليلية. والآخر: بحوث لغوية تحديدية. غير أنّ المزيد من التعميق والتدبر في هذه البحوث اللغوية وتقييمها يكشف على ماسيأتي إن شاء الله تعالى: ان جلّ البحث فيها تفسيري وليس لغوياً.

وهذا يظهر فارق جوهرى بين دور الأصولي في بحث تلك المسائل ودور علوم اللغة. ولنضرب مثلاً لتوضيح الفكرة، وذلك بالبحث عن دلالة صيغة الأمر على الوجوب، فإنّ هذه المسألة وإن طرحت في علم الأصول في البداية وكأنّ المطلوب حقيقة التفهم على مدلول الصيغة والتوصل الى ما يفهمه العرف منها، ولكنّها بالتدرج لم تعد كذلك، وأصبح من المتسالم عليه أنّها تدلّ على الوجوب، وإنّما البحث في تفسير هذه الدلالة. فهل هي دلالة بالوضع، أو بالاطلاق ومقدمات الحكمة، أو بحكم العقل والعقلاء؟ وهو بحث تفسيري تترتب عليه ثمرات في الفقه، لأنّ التعامل مع الدلالة في مورد التعارض والتقديم والتخصيص ونحو ذلك يختلف باختلاف نوع الدلالة وهذا اكتسب البحث الأصولي عمقاً واحتاج الى أساليب دقيقة في مقام اثبات المطلوب في هذه المسائل، بينما لا يحتاج تشخيص المدلول العرفي النهائي على إجماله الى بحث معمق على هذا المستوى لأن المعتمد فيه بصورة رئيسية هو الانسباق والفهم العرفي العام.

وعلى هذا الأساس، نستطيع أن نصتف الاتجاه في الأبحاث اللغوية الأصولية الى

اتجاهين:

الأول: اتجاه تفسيري، وهو ما شرحناه. ومنهج هذا الاتجاه ان يجمع في البداية كلّ الدلالات العرفية المتصلة باللفظ المبحوث عنه وبعد التأكد من عرفيتها وسلامتها يبحث عن تفسيرها، ويكون التفسير ناجحاً بالقدر الذي يستطيع أن يقدم نظرية لتفسير تلك الدلالات جميعاً دون أن يلزم نقض أو تنثلم دلالة، وهذا نهج علمي يشبه النهج العلمي الذي يمارسه العالم الطبيعي في تفسير ظاهرة طبيعية بكلّ آثارها

وشؤونها، وهو يختلف بصورة أساسية عن نهج علوم اللغة. وهذا هو النهج الذي ستجد ممارسته في الأبحاث المقبلة إن شاء الله تعالى.

الثاني: اتجاه اكتشافي، وهو الاتجاه الى معرفة المدلول العرفي للكلمة أو الكلام الذي يعالج دفع شك حقيقي في أنّ اللفظ هل يدلّ على المعنى الفلاني اولاً، وهو اتجاه يتّفق في روحه العامة مع الاتجاه اللغوي. وفي هذا المجال توجد وسيلتان رئيسيتان بغض النظر عن الوسائل المستمدة من علوم اللغة.

احدهما: الانسباق والتبادر، وهي وسيلة تدلّ على الوضع كما تقدّم والتبادر قديكون تبادراً لنفس المعنى الموضوع للفظ، كما إذا تبادر خصوص المتلبس بالمبدأ من اللفظ المشتق، وأخرى يكون ملازمات المعنى التي يستكشف منها المعنى، كما إذا تبادر التضاد فيما بين المشتقات الدال على وضعها لخصوص المتلبس لاحتماله.

لا يقال: كيف يمكن التفكيك بين الانسباقيين بحيث يفترض في المثال عدم تبادر خصوص المتلبس الذي هو المعنى الموضوع له ولكن تبادر خصوصية التضاد الملازمة مع كون المعنى خصوص المتلبس، فان تبادر اللازم يساوق دائماً تبادر الملزوم ومعه لاحاجة الى تبادر اللازم.

فأنّه يقال: يمكن ذلك فيما إذا فرض رجوع المستعلم الى تبادر أهل العرف للازم فأنّه قد يفترض أنّ ارتكازهم للتضاد مثلاً بين المشتقات أوضح وأبين من تبادرهم أصل المعنى.

أضف هذا الى أنّه بناءً على ماهو الصحيح في تفسير الوضع من كونه عبارة عن الاشراف بين اللفظ والمعنى تصوراً من المعقول أن يكون بعض جهات المعنى الموضوع له أو ملازماته أشدّ إلتصاقاً واشراطاً باللفظ من المعنى بحده وحاقه.

والأخرى- البرهان، و يكون وسيلة لتشخيص المعنى الموضوع له في أحد مجالين:

١ - في نفي أحد المعنيين أو المعاني المحتملة في اللفظ، فيكون وسيلة سلبية على المعنى. وقد استعمل علماء الأصول هذه الوسيلة في بحث الصحيح والأعم حيث حاول بعضهم نفي احتمال الوضع للصحيح باقامة البرهان على استحالة وجود معنى جامع بين الأفراد الصحيحة بالخصوص.

٢ - في التطبيق. وهذا ما يحصل عادة حين يبحث عن تطبيق كبرى مقدمات الحكمة على مورد فيقال: انّ الجملة الشرطية مثلاً هل يتصوّر فيها اطلاق يدك على الانتفاء عند الانتفاء اولا، فانّ هذا بحث تطبيقي لأنّ كبرى مقدمات الحكمة مفروغ عنها على نحو لا يحتمل التخصيص فيها وإنّما الكلام في تشخيص صغراها.

فإن قيل: أي معنى للبرهنة على أنّ اللفظ يدل على المعنى الفلاني فانّ الانسباق أمر وجداني أو قريب من الوجدان دائماً، فع وجوده لاشك في الدلالة ومع عدمه كيف يمكن اثبات الدلالة ببرهان.

قلنا: أمّا في المجال الأول، فقد عرفت أنّ البرهان لا يكون وسيلة على اثبات المعنى ابتداءً بل وسيلة سلبية على نفي أن يكون أحد المحتملين أو المحتملات معنّى للفظ لعدم كونه مفهوماً متقرراً واحداً في نفسه، وهذا من شأن البرهان اثباته أو نفيه.

وأما في المجال الثاني، فلأن كبرى دلالة قد يفرغ عنها، كدلالة مقدمات الحكمة على نحو لا يحتمل التخصيص في اقتضاها وإنّما يكتنف الغموض صغراها؛ فقد لا يكون الانطباق واضحاً حتى عرفاً ولكن على نحو بحيث لو بين الانطباق لأحسن العرف بالدلالة تطبيقاً لمقدمات الحكمة. ولكن مع هذا قديتوهم: ان خفاء الدلالة على العرف لابد أن يكشف عن خلل في نظرهم في انطباق تلك الكبرى على المورد ومعه يكون نظرهم متبعاً.

إلا أنّ الصحيح أنّ الأمر ليس كذلك دائماً بل يختلف، فقد يكون على هذا النحو، كما في خفاء استفادة الوجوب من صيغة الأمر بالاطلاق بتقريب: أنّ الوجوب هو الطلب المطلق والاستحباب هو الطلب المقيد لأنّه فرد ضعيف من الطلب والفرد الضعيف يرجع الى المقيد بحّد عديمي. لوضوح أنّ هذه القيدية ليست عرفية ومقدمات الحكمة أنّها تنفي القيد العرفي. وقد لا يكون على هذا النحو، كما في خفاء استفادة المفهوم من الشرط بلحاظ افتراض علة أخرى يساوق عدم كون الشرط دخیلاً بعنوانه وهو خلاف ظاهر اللفظ، فانّ هذا التقريب لو تمّ لا يضر به خفاء النتيجة المستخلصة منه فعلاً لأنّ هذا الخفاء مرجعه الى عدم ادراك العرف للتلازم بين هذه النتيجة وما يفهمه من اللفظ فعلاً من دخل الشرط بعنوانه فاذا أمكن اثبات هذا التلازم ولو بالبرهان تمّ المطلوب.

ثمَّ إنَّ الاتجاه التفسيري يصبح في عدد من الحالات كافياً لإكتشاف المطلب واثباته، وذلك أنَّ الاتجاه الاكتشافي - كما عرفت - يعالج دفع شك حقيقي في أنَّ اللفظ هل يدلُّ على المعنى الفلاني أو لا يدلُّ بينا الاتجاه التفسيري يعني أنَّ الدلالة مفروغ عنها وأنَّنا نريد أن نفسرها. ولكن الشك الحقيقي في دلالة لفظ على معنى - كدلالة الجملة الشرطية على المفهوم - على نوعين:

أحدهما: أن يكون شكاً حقيقياً غير ناشئ من شبهة. والآخر: أن يكون شكاً حقيقياً ناشئاً من شبهة معنوية، وهي وجود وجدانات عرفية متعددة لا يمكن الملاحظ من تفسيرها جميعاً فيتبلبل ويشكك، كما إذا كان يحس بوجوده من ناحية بمفهوم الشرط ويحس بوجوده من ناحية أخرى أيضاً بأن استعمال الشرطية في موارد عدم المفهوم ليس مجازاً، فيقول الملاحظ لو كانت الشرطية موضوعة لإفادة العلية الانحصارية الموجبة للمفهوم فكيف لا يلزم التجوُّز؟ ولولم تكن الشرطية مجازاً في مورد عدم المفهوم فكيف نفسر دلالتها على المفهوم؟ وهذا العجز عن وضع تفسير نظري لكلِّ الوجدانات يصير في كثير من الأحيان باعثاً على الشك، وهذا نسميه بالشك الناشئ من شبهة، وفي مثل ذلك يكون للاتجاه التفسيري دور مهم في الإثبات وإزالة هذا الشك فيما إذا أمكن له أن يجمع كلَّ الوجدانات العرفية المتعلقة بالقضية المطروحة للبحث ويضع نظرية لتفسيرها جميعاً على نحو يحسَّ الإنسان العرفي بعد ذلك بالاطمئنان إلى وجداناته ويزول منه الشك فالاتجاه التفسيري كما قد يكون تفسيرياً لغرض ترتيب آثار هذه الخصوصية أو تلك كذلك قد يكون لغرض الاقتناع وإزالة شك حقيقي، وذلك بممارسة المنهج العلمية التي شرحناها. وستأتي في البحوث المقبلة تطبيقات لهذه المنهج العلمية وكيفية استخدام الاتجاه التفسيري في هذا المجال هذه هي المنهج العامة لعلم الأصول في القسمين السابقين من البحوث.

وبعد أن تحدّد دور علم الأصول في بحوث هذين القسمين والفوارق الجوهرية بينها والمنهج العام للبحث في كلِّ منهما، نستعرض فيما يلي قسم البحوث التحليلية أولاً ثمَّ قسم البحوث اللغوية ثانياً.

البحوث اللفظية التحليلية

الألف

● تمهيد

● الاتجاهات المعروفة في معنى الحروف

١ - علامة الحروف

٢ - آلية المعنى الحرفي

٣ - نسبة المعنى الحرفي

● - الوجوه المختلفة في تفسير نسبة المعنى الحرفي

١ - إيجابية الحروف

٢ - وضعها للوجود الرابط

٣ - وضعها للتخصيص

٤ - وضعها للأعراض النسبية

تعديل الاتجاه الثالث وتصحيحه

المعاني النسبية للحروف تحليلية

النسب الأولية والنسب الثانوية

تلخيص وتعميق

تمهيد

ذكر علماء العربية بازاء كلّ حرف معنى معيّناً ف(من) موضوعة للابتداء و(في) للظرفية و(هل) للاستفهام وهكذا. وقد لاحظ علماء الأصول أنّ هناك فرقاً واضحاً بين شرح اللغوي وتحديد المعاني الأسماء أو الأفعال، كأن يقول مثلاً (الأسد) هو الحيوان المفترس أو (جلس) بمعنى قعد، وبين تحديداتهم تلك لمعاني الحروف. من حيث أنّ شرح الاسم أو الفعل يبيّن عن مرتبة من الترادف والتوحد في المعنى بين الكلمة المشروحة والكلمة الشارحة، بحيث يصحّ استبدال احدهما بالأخرى في مجال الاستعمال دون أن يختل التركيب الذهني لصورة المعنى المعطاة بالكلام، بينما لا يتأتى ذلك في معاني الحروف. فالظرفية مثلاً لا يمكن أن يستعمل بحال من الأحوال بدلاً عن حرف (في) ولا الابتداء بدلاً عن (من).

وقد استأثرت هذه الظاهرة باهتمام الأصوليين فدفعتهم الى مواصلة البحث والتنقيب في مدلولات الحروف ليخرجوا بالتحليل النهائي الذي على أساسه يمكن تفسير واقع الفروق بين المعاني الحرفية والمعاني الإسمية. ولذلك كان هذا البحث الأصولي اللفظي تحليلياً لالغويّاً، إذ لا يواجه الأصولي فيه شكّاً حقيقياً في أصل مدلول الحرف يراد دفعه، وليس هناك غموض فيه يطلب علاجه بهذا البحث. بل معنى كلّ

حرف وموضع استعماله واضح لديه بنحو الإجمال، ولوفرض الشك في مدلول حرف معين أمكن رفعه بالرجوع الى كتب اللغة أو أتباع وسائل تشخيص المعنى المشكوك فيه التي تقدمت الاشارة إليها وسوف يأتي تطبيقها في البحوث اللفظية اللغوية.

وإنما يعالج هذا البحث - بعد الفراغ عن صحة ما ذكر بازاء كل حرف من المعاني لغويةاً - حقيقة الفرق بين كيفية تصوّر الذهن للمعاني الحرفية وتصورها للمعاني الإسمية، الأمر الذي نلمس أثره الظاهر في عدم امكان استعمال أحدهما مكان الآخر رغم كونه شرحاً له وتحديدأ محتواه.

الاتجاهات المعروفة في المعنى الحرفي

والمتلخص من مجموع كلمات الأعلام في تشخيص معاني الحروف وفرقها عن معاني الأسماء اتجاهات ثلاثة رئيسية نستعرضها فيما يلي تباعاً.

١ - علامة الحروف

ويقيس أصحاب هذا الاتجاه الحروف بالحركات الاعرابية، فيدعى بأنها لم توضع بازاء معنى خاص وإنما هي مجرد التنبيه على أنّ مدخولها مظروف أو مبدوء به وهكذا، كما يقال في الحركات الإعرابية من أنّها علامة على خصوصية الفاعلية أو المفعولية.

والاعتراض على هذا المسلك: بأنّ إفادة الخصوصيات أيضاً يساق الوضوح بازاء معنى إذ لا يشترط في المعنى أن يكون معنى تاماً مستقلاً. يمكن الاجابة عليه من قبل أصحاب هذا الاتجاه: بأنّ المقصود وضع الاسم المقيّد بالحرف للمعنى الخاص بحيث لا يبقى للحرف مدلول اضافي في الكلام يستفاد منه بنحو تعدّد الدال والمدلول كما هو المطلوب.

والصحيح أن يقال: أنّ هذا الاتجاه إن أريد به فراغ الحروف من الدلالة والتأثير في تكوين المدلول نهائياً فهو باطل بضرورة الوجدان اللغوي والعرفي، لأنّ لازمه أن لا يكون حذف الحرف المساهم في تكوين الجملة مضراً بمعناها أصلاً وهو خطأ واضح.

وإن أريد به: أنّ الحرف ليس له مدلول في معرض مدلول الاسم الذي يشاركه في تكوين الجملة وأنها مدلوله طولي دائماً، بمعنى أنه يشخص المراد من الاسم. ففي قولنا «الصلاة في المسجد» تدلّ (في) على أنّ المراد من الصلاة فعل مخصوص بخصوصية الوقوع في المسجد، ومن أجل ذلك يشبه بالحركات الإعرابية. فيرد عليه: أنه إن قصد بذلك أنّ الحرف يشخص أنّ المراد الاستعمالي من كلمة الصلاة ذلك فهو غير صحيح، لأنّ استعمال لفظ الصلاة في الحصة الخاصة بخصوصها مع كونها موضوعة للطبيعة الجامعة مجاز، وإن قصد بذلك أنّ الحرف يشخص المراد الجدّي من كلمة الصلاة فهذا يعني نظر الحرف الى مرحلة المراد الجدّي وهو واضح البطلان، فإنّ الحرف يساهم في تكميل الجملة في مرحلة المدلول الاستعمالي، ولهذا لا تكون الجملة تامة بدون الحرف سواءً كان لها مدلول جدّي أولاً.

وإن أريد به: أنّ الحرف ليس دالاً مستقلاً كما هو الحال في الاسم بل يستحيل أن يكون إلا دالاً ضمناً والدال المستقل هو المجموع المركّب من الحرف والاسم، فهذا معنى دقيق وعميق وهو الذي يقتضيه منهجنا العام في تحقيق المسألة - على ما يأتي - إذ يتّضح ان من لوازم عدم استقلالية المعنى عدم استقلالية الدلالة.

٢ - آلية المعنى الحرفي

وقد ذهب أصحاب هذا الاتجاه ومنهم المحقق الخراساني (قده) في كفاية الأصول - إلى أنّ معاني الحروف هي نفس معاني الأسماء ذاتاً، وأنها الفرق بينها في اختصاص كلّ منها بوضع معيّن، حيث وضع الاسم ليراد منه معناه بما هو هو وفي نفسه ووضع الحرف ليراد به معناه لا كذلك بل بما هو آلة وحالة لغيره، وهذا الاختلاف في الوضع هو الذي يكون موجباً لعدم جواز استعمال أحدهما في موضع الآخر وإن اتّفقا فيما له الوضع^١.

و يستفاد من كلامه مجموع أمرين:

١ - كفاية الأصول ج ١ ص ١٥ (ط - مشكفي)

١ - أنَّ الاختلاف بين معاني الحروف والأسماء بلحاظ أمر عرضي خارج عن ذات المعنى، وهو كيفية لحاظ الذهن للمعنى حين الاستعمال من الآلية والاستقلالية.

٢ - أن الآلية للحاظ واستقلاليتها لا يمكن أن تكون قيداً في الموضوع له أو المستعمل فيه بل في الوضع نفسه.

وكأنه (قده) فرغ عن صحة الأمر الأول، فلم يكلف نفسه مؤونة اثباته وإنما أشبع البحث في الأمر الثاني، مع أنَّ المهمَّ اثبات أصل المدعى من وحدة المعنيين وعدم تبايرهما ذاتاً.

وقد أورد عليه في كلمات المحققين اعتراضات عديدة.

منها - ما ذكره المحقق الاصفهاني (قده) في تعليقه على الكفاية بقوله «أنَّ الاسم والحرف لو كانا متّحدي المعنى وكان الفرق بمجرد اللحاظ الاستقلالي والآلي لكان طبيعي المعنى الواحداني قابلاً لأن يوجد في الخارج على نحوين كما يوجد في الذهن على طورين، مع أنَّ الحرفي كأنحاء النسب والروابط لا يوجد في الخارج إلاً على نحو واحد وهو الوجود لا في نفسه ولا يعقل أن توجد النسبة في الخارج بوجود نفسي»^١.

وكأنه (قده) يفترض مطابقة عالم الخارج مع الذهن في أنحاء الوجود أصلاً موضوعياً مسلماً فيعترض بأن المعنى الواحد لو كان يوجد في الذهن على طورين آلياً واستقلالي لزم أن يوجد في الخارج كذلك مع أنَّ المعنى الحرفي لا يوجد خارجاً إلاً في غيره.

ولكن لا مأخذ للأصل الموضوعي المزعوم، إذ لا برهان على ضرورة التطابق بين الوجود الذهني والوجود الخارجي، بل البرهان على خلافه، فإن العرض لحاظه في الذهن يمكن أن يكون مستقلاً عن موضوعه مع أنه في الخارج لا يوجد إلاً في موضوعه.

ومنها - ما ذكره المحقق النائيني (قده) من أنَّ تقييد الواضع واشترائه الآلية في استعمال الحرف والاستقلالية في استعمال الاسم ليس ملزماً ولا يترتب عليه عدم صحّة الاستعمال اللفظي في معناه الموضوع له. ولوسلم فغايتة عدم صحته بقانون الوضع

لاعدم صحته مطلقاً ولو بالنحو الذي يصح به الاستعمال المجازي، مع وضوح أنّ استعمال الحرف في مورد الاسم وبالعكس غير صحيح مطلقاً^١.

أمّا الجانب الأول من كلامه (قده) فيمكن دفعه بتقريب: أنّ تقييد الواضع لايرجع إلى شرط على المستعمل على حدّ الشرط الفقهي من باب الالتزام في ضمن الإلزام بل إلى تقييد العلقة الوضعية بمجاله خاصة، ومعه لاوضع للحرف غير التوأم مع اللحاظ الآلي لانتفاء قيد الوضع فلايصح استعماله في معناه من أجل ذلك .

وإذا تمّ هذا الجواب أمكن على ضوءه دفع الجانب الثاني من كلامه (قده) لأنّ الحرف في حالة عدم اللحاظ الآلي يكون مهملاً لعدم الوضع في هذه الحالة، والمهمل لايصح استعماله في معنى لاحقيقة ولابجازاً، أمّا الأول، فلأنّه خلف الإهمال. وأمّا الثاني، فلأنّه فرع ان يكون له معنى حقيقي فعلاً، لأنّ المصحح للاستعمال في المعنى المجازي والحدّ الأوسط بينه وبين اللفظ هو المعنى الحقيقي ومع عدم الحدّ الأوسط لاربط بين اللفظ والمعنى الآخر.

ولكن كلّ هذا بناءً على تعقل كبرى تقييد العلقة الوضعية وامكان التعامل مع الوضع على حدّ التعامل مع سائر المجعولات الاعتبارية. وقدسبق في بحوث الوضع ماهو التحقيق في ابطال ذلك .

ومنها — ماذكره السيد الأستاذ -دام ظلّه- من أن لحاظ المعنى آلة لوكان موجباً لكونه معنى حرفياً لزم منه كون كلّ معنى اسمي يؤخذ معرفةً لغيره في الكلام وآلة للحاظه كالعناوين الكلية المأخوذة في القضايا معرفةً للموضوعات الواقعية معنى حرفياً! وفيه : أنّ المراد بالآلية هنا فناء مفهوم في مفهوم آخر لانتفاء العنوان في المصداق الخارجى الذي ليس من هذا الباب، بل من باب ملاحظة المفهوم الواحد بالحمل الأولي فيرى به المعنون ولذلك يحكم عليه بأحكام في المعنون وإن كان في واقعه وبالحمل الشايع مغايراً مع المعنون.

١ — أجود التقريرات ج ١ ص ١٥

٢ — هامش أجود التقريرات ج ١ ص ١٥-١٦

وصريح كلام صاحب الكفاية (قده) يشهد بارادة هذا المعنى حيث قال: «أنه لا يكاد يكون المعنى حرفياً إلا إذا لوحظ حالة لمعنى آخر ومن خصوصياته القائمة به» وقال: في موضع آخر من كلامه: «حاله كحال العرض، فكما لا يكون في الخارج إلا في الموضوع كذلك هو لا يكون في الذهن إلا في مفهوم آخر»^١.

ومنها — ما أورده السيد الأستاذ أيضاً بقوله: «كما أنّ لحاظ المعنى حالة لغيره لو كان موجباً لكونه معنى حرفياً لزم منه كون جميع المصادر معاني حرفية، فإنها تمتاز عن أسماء المصادر بكونها مأخوذات بما أنّها أوصاف لمعروضاتها بخلاف أسماء المصادر الملحوظ فيها الحدث بما أنّه شيء في نفسه مع قطع النظر عن كونه وصفاً لغيره»^٢.

وهذا النقص يمكن دفعه: بأن المصادر تحتوي على مادة وهيئة، فان أريد النقص بموادها فهي موضوعة لذات الحدث. وإن أريد النقص بهيئاتها فقد يسلم بكونها كالحروف وسائر الهيئات، كما هو أحد القولين فيها.

ومنها — ما أورده السيد الأستاذ - دام ظلّه - أيضاً من أنّ المعنى الحرفي قد يكون هو المقصود بالافادة في كثير من الموارد، وذلك كما إذا كان ذات الموضوع والمحمول معلومين عند شخص ولكنّه كان جاهلاً بخصوصيتها فسأل عنها فأجيب على طبق سؤاله فهو واجب عنها إنّما ينظران الى هذه الخصوصية نظرة استقلالية^٣.

وفيه: علاوة على أنّه مخالف لبنائه ومبنى مشهور المتأخرين من أن معاني الحروف غير استقلالية بذاتها في مرحلة تقررها الماهوي فلا يعقل وجودها لانهناً ولا خارجاً إلاّ بماهي عليه من الآلية والفناء. يمكن تفسير مورد النقص بأحد نحوين:

١ — أن ينتزع المستعمل مفهوماً اسمياً مشيراً الى واقع المعنى الحرفي الخاص ويجعله مدخول الاستفهام، نظير قولنا: ماهي الكيفية التي سافر بها زيد؟

٢ — أن يكون للحاظ الاستقلالي متعلقاً بطرف المعنى الحرفي أي بالمعنى الإسمي المتخصص به بما هو متخصص فيكون لحاظ التخصص تبعياً، كما لو سأل: أن زيداً هل

١ — كفاية الأصول ج ١ ص ١٦ (ط - مشكيني)

٢ — هامش أبعاد التقريرات ج ١ ص ١٦

٣ — راجع محاضرات في أصول الفقه ج ١ ص ٦٢

جاء في البرّ أو البحر؟

وهكذا يتبيّن أن شيئاً من أوجه المفارقة المذكورة لتفنيده الاتجاه الذي سار عليه صاحب الكفاية (قده) في معاني الحروف لا يتمّ برهانياً.

والصحيح في تفنيده هذا الاتجاه أن يقال: لوأريد بعدم استقلالية معاني الحروف كونها تلحظ حالة لمعاني الأسماء ومدكّة فيها فسوف يأتي لدى عرض الاتجاه الثالث أن هذه الحالوية والاندكاك تنجم عن الفرق بينها نسخاً وذاتاً وليست مجرد حالة طارئة على المعنى. ولوأريد كونها آلة ومرآة لملاحظة المصاديق الخارجية الخاصة فيرد عليه:

أولاً: أنّ كلّ مفهوم يكون مرآة لمصاديقه الخارجية بمقدار ما أخذ فيه منها، فإن كان مفهوماً كلياً لا يكون مرآة إلاّ عن الحيثية المشتركة بين الأفراد ويستحيل أن يكون مرآة عن الخصوصيات، وإن كان جزئياً وخاصاً - ولو بالحمل الأولي - كان حاكياً عن الخاص الخارجي، فلا يصلح هذا لأن يكون تمييزاً بين معاني الحروف والأسماء.

وثانياً: ما يأتي في اثبات الاتجاه القادم من اختلاف المعنى الحرفي عن المعنى الاسمي ذاتاً وحقيقة.

٣ - نسبة المعنى الحرفي

والاتجاه الثالث هو الاتجاه القائل بالتغاير والتمايز الذاتي بين معاني الحروف والأسماء مع قطع النظر عن الخصوصيات العرضية الناشئة من طروللحافظ الآلي أو الاستقلالي عليها في مرحلة الاستعمال وهذا هو الاتجاه الذي ذهب إليه أكثر المحققين المتأخرين من علماء الأصول.

وتوضيح هذا الاتجاه وتحقيقه يتمّ خلال خمس مراحل من الكلام.

١ - عندما يواجه الذهن ناراً في الموقد مثلاً ينتزع مفهوماً بازاء النار والموقد وينتزع مفهوماً بازاء الارتباط والعلاقة القائمة بين النار والموقد حيث نواجه ناراً وموقداً مرتبطين فيما بينهما.

وهذان نوعان من المفاهيم يختلفان في الدور الذي يقوم به كلّ منهما في عالم الإدراك ويختلفان على أساس من ذلك في الجوهر والحقيقة.

فالنوع الأول مفاهيم ترد الى الذهن من الخارج لغرض الاستطراق الى التمكن من اصدار الحكم على الخارج، إذ ليس الغرض من احضار مفهوم النار مثلاً أن توجد خصائص حقيقة النار وشؤونها التكوينية من الحرارة والاحراق ونحوهما في الذهن بل تمام الغرض هو التوصل الى اصدار الحكم بتوسط احضار هذا المفهوم وملاحظته بما هو فان في الخارج. وقد ذكرنا فيما سبق من بحوث الوضع أنه يكفي من أجل اصدار الحكم على شيء خارجي أن نستحضره في الذهن بالحمل الأولي فنحكم عليه ويكون ثابتاً لما يكون مصداقاً له بالحمل الشايع.

وبخلاف ذلك النوع الثاني، أعني المفهوم المنتزع بازاء علاقة النار بالموقد، فإن الغرض من احضاره ليس هو صرف التمكن من اصدار الحكم بل تحصيل خصائص حقيقة ذلك المفهوم من الربط بين مفهومين في الذهن أو أكثر؛ لوضوح أنّ المقصود ايجاد الإلتصاق والربط بين مفهوم النار في الذهن ومفهوم الموقد في الذهن، وبما أنّ هذا الربط ربط حقيقي في مرحلة الإدراك بين المفهومين فلا بدّ وان يكون هذا النوع من المفاهيم ربطاً بالحمل الشايع ولا يكفي أن يكون ربطاً بالحمل الأولي. هذا هو الفارق بين النوعين من حيث الوظيفة والغرض، و يلزم من ذلك أن يكون النوع الأول مفاهيم مستقلة في ذاتها ويكون النوع الثاني مفاهيم تعلقة في ذاتها، لأنّ حقيقتها في الذهن عين التعلّق والربط على حدّ الربط الخارجي بين النار والموقد، غاية الفرق ان الربط هناك بين وجودين خارجيين وهنا بين مفهومين وأما الربط نفسه فحقيقي فيها معاً.

وبذلك يتضح: أول الفوارق بين معاني الحروف ومعاني الأسماء، وهو أنّ المعنى الاسمي سنخ معنى يحصل الغرض من إحضاره في الذهن بالنظر التصوري الأولي وإن كان مغايراً له بالنظر التصديقي، والمعنى الحرفي سنخ مفهوم لا يحصل الغرض من احضاره في الذهن إلاّ بأن يكون عين حقيقته بالنظر التصديقي.

٢ — يتضح ممّا تقدّم: أن الحروف لا يمكن أن تكون موضوعة بازاء مفهوم النسبة

أو مفهوم الربط والعلاقة، لما ذكرنا من أن الغرض من احضار المفهوم الحرفي الحصول على خصائص وشؤون حقيقته وهذا لا يكون إلاً بأن يكون الحاضر عين الحقيقة بالنظر التصديقي ومفهوم الربط والنسبة ليس عين النسبة بالنظر التصديقي وإن كان عينها بالنظر التصوري، ولذلك لا يمكن أن نربط به بين مفهوم النار في الذهن ومفهوم الموقد في الذهن مهما تصوّرناه أو تصوّرنا ما يشابهه من المفاهيم الإسمية.

٣ — أننا نلاحظ ثلاث نسب:

إحدهما: النسبة بين النار والموقد في الخارج.

والثانية: النسبة بين النار والموقد في ذهن المتكلم.

والثالثة: النسبة بين النار والموقد في ذهن السامع. وهذه النسب الثلاث ليس بينها جامع ذاتي ماهوي، ومفهوم النسبة وإن كان جامعاً بينها ولكنه ليس ذاتياً بل عرضي وذلك بالبرهان المركّب من الأمور الثلاثة الآتية:

أولاً: أنّ انتزاع الجامع الذاتي بين الأفراد لابدّ فيه من انحفاظ المقومات الذاتية للأفراد مع إلغاء الخصوصيات العرضية لها، فحين نريد الحصول على جامع ذاتي بين زيد وعمرو لابدّ من التحفّظ على المقومات الذاتية لكلّ منها - وهي الحيوانية والناطقية - وطرح الباقي.

ثانياً: أنّ كلّ نسبة من النسب الثلاث المذكورة متقومة بشخص وجود طرفها، فالنسبة الذهنية القائمة في أفق ذهن المتكلم متقومة بشخص الوجود الذهني للنار وشخص الوجود الذهني للموقد القائمين في أفق ذهنه. وهذا يتضح: أن المقومات الذاتية لكلّ نسبة تختلف عن المقومات الداتية للنسبة الأخرى. ولا يتوهم: أن النسب الثلاث لما كان يوجد جامع مفهومي بين موصوفها - وهو مفهوم النار - وبين وصفها - وهو مفهوم الموقد - فيكون المقوم لكلّ واحد من تلك النسب الثلاث هو عين المقوم للنسب الأخرى وهو مفهوم النار ومفهوم الموقد. لأنّ هذا التوهم مندفع: بأن المقوم لكل نسبة هو طرفها، وطرف النسبة هو شخص وجود النار الثابت في أفق تلك النسبة. نعم لا اشكال في أنّ شخص وجود النار في ذهن المتكلم وشخص وجود النار في ذهن السامع وشخص وجود النار في الخارج ينتزع منها جميعاً مفهوم النار الحاكي

عنها على حدّ حكاية الكَلْبِي عن فردِه ولكن هذا المفهوم المنتزَع ليس هو طرف النسبة فلا يكون هو المقوم لها .

ثالثاً: حيث ثبت أنّ المقومات الذاتيّة لكلّ نسبة مختلفة عن المقومات الذاتية للنسبة الأخرى . يتبرهن استحالة انتزاع الجامع الذاتي بين تلك النسب لأنّه إن تحفظنا على المقومات الذاتية لأشخاص النسب فلا يمكن تحصيل مفهوم واحد يكون جامعاً ، لأنّ مقومات كلّ نسبة مغايرة لمقومات النسبة الأخرى ، ومالم تلغ الخصوصيات التي تتغاير بها الأفراد لا يمكن الحصول على الجامع بينها . وإذا أُلغينا المقومات لكل نسبة استحال الحصول على جامع ذاتي ، لأنّ الجامع الذاتي لا بدّ أن تحفظ فيه المقومات الذاتية للأفراد .

٤ — وهي متفرّعة على الثالثة على حدّ تفرّع المرحلة الثانية على الأولى وحاصلها: أنّه يتبرهن على أساس عدم الجامع الذاتي بين تلك النسب أنّ المفهوم الحرفي سنخ مفهوم ليس له تفرّعات ذاتي في مرحلة سابقة على الوجود بخلاف المفهوم الإسمي . وتوضيحه: أنّنا حيننا نتصور النار يمكننا بنظرة تحليلية أن نحل هذه النار الموجودة في ذهننا الى ماهية ووجود ونعقد على أساس ذلك قضية موضوعها ذات الماهية - أي النار - ومحمولها الوجود . وهذا يعني أنّ مفهوم النار قد فرض موضوعاً في القضية دون أن يلحظ معه عالم الوجود ثمّ نسب الى عالم الوجود فقيل النار موجودة ، فالنار إذن لها نحو تقرر باعتبارها موضوعاً لتلك القضية القائمة على نظر تحليلي بقطع النظر عن عالم الوجود ، وهذا هو معنى أن المفهوم الإسمي له تفرّعات ذاتي في مرحلة سابقة على الوجود . وأمّا المفهوم الحرفي ، فهو ليس كذلك لأنّ شخص النسبة بعد أن ثبت أنّها متقومة ذاتاً بشخص وجود طرفها بحيث يكون شخص وجود الطرفين بالاضافة الى النسبة المتقومة بها كالجنس والفصل بالاضافة الى المفهوم الإسمي للنار أو للإنسان ، فلا يعقل أن يكون لتلك النسبة نحو تفرّعات ذاتي في مرحلة سابقة على عالم الوجود ، إذ في هذه المرحلة لانحفاظ للمقومات الذاتية لتلك النسبة . ففرق بين فرض النار أو الإنسان في مرحلة سابقة على الوجود ثمّ الحكم عليه بأنّه موجود أو غير موجود ، وفرض شخص النسبة في مرحلة سابقة ، فان الأول معقول لانحفاظ المقومات الذاتية له وهي الحيوانية

الناطقية مثلاً، وأمّا الثاني فهو غير معقول لعدم انحفاظها.

نعم، لوقيل بالجامع الذاتي بين أشخاص النسب لكان فرض ذلك هو فرض تجريد هذا الجامع من خصوصيات أشخاص الطرفين، ومعه يكون له تقرر ماهوي في مرحلة سابقة على عالم الوجود، بخلاف ما إذا برهنا على امتناع ذلك الجامع، ولهذا كانت المرحلة الثالثة أساساً لما نقرّه في هذه المرحلة من أنّ التقرّر الماهوي للمفهوم الحرفي في طول عالم الوجود وأمّا التقرر الماهوي للمفهوم الاسمي فعالم الوجود في طوله بالنظر التحليلي وهذا يتضح الفارق الثاني من الفوارق الأساسية بين المفهوم الاسمي والمفهوم الحرفي.

هـ - إنّ المفهوم الاسمي للنار الموجود في الذهن إذا لوحظ بما هو موجود في الذهن، أي بالنظر التصديقي، فهو جزئي ذهني نسبتبه الى النار الخارجية نسبة المائل الى المائل، وإذا لوحظ ذات المفهوم الاسمي بقطع النظر عن وجوده الذهني، أي بالنظر التصوري، فهو مفهوم ينطبق على النار الخارجية انطباق الكلّي على فرده. وهذا النحو من الانطباق لا يتصور للنسبة الذهنية القائمة في ذهن المتكلم مع النسبة الخارجية، لأنّها إن لوحظت متقومة بشخص طرفيها فهي نسبة جزئية مغايرة للنسبة الخارجية المتقومة هي الأخرى بشخص طرفيها، وإن قطع النظر عن شخص الطرفين فليس لها في هذه المرتبة تقرر ماهوي أصلاً لتكون قابلة للانطباق على النسبة الخارجية على حدّ انطباق الكلّي على فرده.

وأما كَيْفِيَّة حكاية المفهوم الحرفي عن الخارج مع عدم انطباقه عليه على حدّ انطباق الكلّي على فرده، فهي بسبب الطرفين إذا نظر اليهما بالنظر التصوري الآلي بماهما عين الخارج فهذا النظر ترى النسبة تبعاً بأنّها عين النسبة الخارجية إذ لا تعدد ولا تغاير بين النسبتين إلاّ بلحاظ التغير والتعدد في اشخاص الطرفين، فاذا لوحظ طرفاً النسبة الذهنية بماهما خارجيان فهذا اللحاظ لا ترى النسبة الذهنية مغايرة للنسبة الخارجية.

وبما ذكرناه في المراحل الخمس يتضح: ماهو المظنون في مقصود شيخ المحققين المحقق النائيني (قده) حيث ذهب إلى ايجادية معاني الحروف وكان بيانه مشوباً بشيء

من الغموض بحيث حمله حتى بعض الأجلة من مقرري بحثه على معنى غريب جداً اذا افترض أنّ مقصوده (قدس سره) ان نفس الحرف يكون موجوداً لمعناه في عالم الكلام واللفظ دون أن يكون لهذا المعنى أي تحقق قبل الكلام. فاعترض عليه: بأن الحرف وإن كان موجوداً للربط في عالم الكلام واللفظ ولكن موجوديته لذلك أنّها هي بلحاظ دلالته على معنى والكلام في تشخيص ذلك المعنى.

ولكن الظاهر أن المحقق النائيني (قده) لا يقصد ايجادية الحرف بل ايجادية معاني الحروف، فكون المعنى الحرفي كالمعنى الاسمي ثابتاً في الذهن قبل الكلام أمر بديهي مفروغ عنه، وأنّ المدعى أنّ المعنى الحرفي سنخ معنى ايجادي والمعنى الاسمي اختطاري. وهذه ايجادية في معاني الحروف لها ثلاثة أركان:

أولاً: أنّ المعاني الحرفية لا بدّ أن تكون عين حقيقتها عنواناً ووجوداً أي بالنظر التصديقي فضلاً عن التصوّري، بخلاف المعاني الإسمية التي يتحقق الغرض من احضارها أن تكون عين حقيقتها بالنظر التصوّري.

ثانياً: أنّ المفاهيم الحرفية تقرّها الماهوي والذاتي في طول عالم الوجود - ذهنياً أو خارجاً - بخلاف التقرر الذاتي للمفاهيم الإسمية فأنّه محفوظ في المرتبة السابقة على الوجود الذهني والاستعمال.

ثالثاً: أنّ المفاهيم الحرفية نسبتها الى ما يوازها من النسب في الخارج نسبة المماثل الى المماثل وليست كنسبة الكلّي الى فرده بنحو ينطبق عليه، خلافاً للمفاهيم الإسمية التي نسبتها الى الخارج بالنظر التصوّري نسبة الكلّي الى فرده بنحو ينطبق عليه ولهذا تكون حكاية المعنى الحرفي عن الخارج بتبع حكاية المعنى الاسمي.

الوجوه المختلفة في تفسير نسبة المعنى الحرفي

وتذكر - عادة - في اطار الاتجاه الثالث عدّة وجوه ادّعي اختلافها في تحقيق المعاني الحرفية ضمن هذا الاطار.

١ - إيجادية المعنى الحرفي

الوجه الأول: مانسب الى المحقق النائيني (قده) اذ قيل: بأنه يرى أن مدلول الحرف هو الربط الكلامي وهذا كان إيجادياً، بخلاف المعاني الاسمية فإنها مفاهيم استقلالية بحد ذاتها وأنفسها وهذا كان المعنى الاسمي اخطارياً^١.

مناقشة السيد الأستاذ في إيجادية الحروف

وقد فهم السيد الأستاذ - دام ظلّه - من هذا الكلام أنّ المقصود هو وضع الحروف للربط بين أطراف الكلام في مرحلة الاستعمال. فاعترض عليه: بأن ربط الحروف بين المفاهيم الإسمية في التراكيب الكلامية غير المربوطة بعضها ببعض أنّها هو من جهة دلالتها على معانيها التي وضعت بازائها لامن جهة إيجادها المعاني الربطية في مرحلة الاستعمال والتركيب الكلامي^٢.

وفهم دليل المحقق النائيني في ضوء ذلك بأن الحروف بعد ان لم يكن يخطر منها في الذهن معنى مستقل فلا محالة يتعين في أن تكون معانيها إيجادية. فاعترض عليه بقوله: «الثاني - إن عدم استقلالية المعاني الحرفية في حدّ أنفسها وتقومها بالمفاهيم الاسمية المستعملة لا يستلزم كونها إيجادية، لا مكان أن يكون المعنى غير مستقل في نفسه ومع ذلك لا يكون إيجادياً»^٣.

توضيح معنى إيجادية الحروف

والمظنون قوياً أن مقصود المحقق النائيني (قده) ملاحظة مرحلة المعنى وإيجادية المعاني الموضوعية بازائها الحروف لأنها توجد الربط بين أطراف الكلام بلا أن تكون موضوعة لمعنى، ولكن باعتبار ان سنخ معانيها الموضوعية بازائها سنخ معاني لا يمكن

١ - راجع محاضرات في أصول الفقه ج ١ ص ٦٣

٢ - راجع محاضرات في أصول الفقه ج ١ ص ٦٤-٦٧.

٣ - راجع محاضرات في أصول الفقه ج ١ ص ٦٨-٦٩.

احضارها في الذهن مستقلاً لعدم ثبوت تقرر ذاتي لها بقطع النظر عن مرحلة وجودها ضمن اشخاص أطرافها كانت ايجادية - بالنحو المتقدم شرحه في الفوارق الثلاثة بين معاني الحروف والأسماء - فلا مجال لشيء من هذين الاعتراضين.

وبكلمة أخرى: ان الایجادیة إذا لم یرد بها الایجادیة فی نفس مرحلة الكلام في مقابل تقرر المعنى الحرفي بقطع النظر عن المرحلة الكلامية بل أريد بها الایجادیة فی مرحلة الصورة الذهنية لمداول الكلام في مقابل ان يكون للمعنى تقرر في مرتبة ذاته و بقطع النظر عن مرحلة الوجود الذهني فلا يرد عليها الاعتراضان المذكوران.

مناقشة المحقق العراقي في الایجادیة

ومنه يظهر: أنه لا مجال لاعتراض أورده المحقق العراقي (قدم) من أن هذا مبني على القول بإمكان وجود الماهية المهملة - الموضوع لها الاسم - في الذهن مجرداً عن الاطلاق والتقييد لوجودها فيها التقييد بالحرف، مع استحالة ذلك، لأن الطبيعة اللابشرط المقسمي لا تأتي في الذهن إلا في ضمن الطبيعة بشرط شيء أو الطبيعة لابشرط. وعلى الأول، يكون التقييد ثابتاً في مرحلة سابقة على الكلام وهو خلف الایجادیة. وعلى الثاني، يستحيل ايجاد الربط والتقييد لأن المطلق لا يقبل التقييد إلاً بازالة تلك الصورة واستبدالها بصورة أخرى و يعود حينئذ نفس التشقيق^١.

فأنه لم يكن المقصود ان معاني الحروف توجد التقييد في معاني الأسماء بعد وجودها في الذهن مهملة لكي يكون خلاف التحقيق، وأنما المقصود من الایجادیة الخصائص الثلاث المتقدمة، وهي لا تستلزم وجود المعنى الإسمي الواقع طرفاً للمعنى الحرفي في الذهن بنحو مهمل قبل وجوده.

هذا، مضافاً: إلى أنه لو سلم ان المقصود من الایجادیة ماتوهم فلا يرد عليه الإشكال المذكور أيضاً، لأن الطبيعة اللابشرط المقسمي وإن كان لا يعقل وجودها على جامعيتها في الذهن إلا أن إحدى حصتها - وهي الطبيعة اللابشرط المقسمي -

قابلة للوجود في الذهن ولطرو التقييد عليها، لأن هذه الحصة متقومة بعدم لحاظ التقييد لابلحاحظ عدم التقييد فاذا طرأ عليها الربط الكلامي زال بذلك قيدها ولا يلزم من ذلك تبدل الصورة رأساً. والحاصل: انّ المطلق باطلاق لحاظي لا يعقل طرو التقييد عليه إلا بتبديل شخص هذا للحاظ، وأمّا المطلق الذي يرجع اطلاقه الى أمر عمدي وهو عدم لحاظ القيد فيعقل طرو التقييد عليه مع حفظ شخص لحاظه، غاية الأمر يبذل عدم لحاظ القيد فيه الى لحاظه وأمّا ما أفاده المحقق العراقي (قدس سره) من النقص على الابدادية بأن لازمها كون مقدمات الحكمة الدالة على الاطلاق ابداعية أيضاً، لأن الاطلاق أمر زائد على الطبيعة المهملة كالتقييد. ففيه: أن مقدمات الحكمة ليست موازية للحرف في مرحلة الدلالة، لأن دلالتها تصديقيّة وفي مرحلة المدلول الجذبي للكلام - كما حققناه في محله - والكلام في الحرف أنّها هو في مرحلة المدلول التصوري فلامعنى لقياس أحدهما بالآخر.

مناقشات أخرى للمحقق العراقي مع جوابها

وقد نسب الى المحقق العراقي (فده) في تقريرات بحثه^١ عدد آخر من الاعتراضات لا تخلو من غرابة.

منها - انّ الهيئة التي تطرأ على المادة متأخرة بالطبع عن المادة المتأخرة عن مدلولها وهو المعنى الاسمي، فلو كانت الهيئة موجدة لمعناها في المعنى الاسمي لكان معناها متأخراً عنها وبالتالي يتأخر عن مدلول المادة بثلاث رتب، وبما أنّه مقوم لموضوعه يلزم أن يكون في رتبته فيتقدّم على علته بثلاث رتب وهذا خلف.

ويرد عليه: - لوسلم ان المقصود من الابدادية ماتوهم - ان المعنى الحرفي مقوم للمقيد بما هو مقيد وماتكون المادة متأخرة عنه تأخر الدال عن المدلول ذات المقيد بما هو معنى اسمي لا المقيد بما هو مقيد، فلا يلزم كون المتأخر مقوماً للمتقدم.

ومنها - انّ المعنى الحرفي إذا كان إبداعياً في مرحلة الكلام ولا واقع له وراء ذلك

يلزم أن لا يكون للحرف مدلول بالعرض ومفني فيه، وهذا يعني أنّ القضية في مرحلة المدلول بالعرض تظلّ ناقصة وغير متطابقة مع مرحلة المدلول بالذات. ويرد عليه: أنّه لو سلّم أنّ المقصود من الابداعية ماتوهم - فيمكن لدعي هذا النحو من الابداعية أن يقول: بأنّ الربط الكلامي له محكي وهو الربط الخارجي في مرحلة المدلول بالعرض ولكنه ليس على نحو حكاية المفهوم الذهني عن مصداقه لأنّه خلف الابداعية بالمعنى المفترض بل على نحو حكاية المائل عن مائله. وبذلك يظهر الجواب عن اشكاله الثالث؛ وهو أنّ مدلول الحرف في قول الأمر «سير من البصرة بحكم كونه ابداعياً يكون في صقع الطلب ومثله في التأخر عن المطلوب رتبة وباعتباره من قيود المطلوب يكون متقدماً فان ماهو في صقع الطلب الربط الكلامي وما هو من قيود المطلوب لب محكي بالمعنى الذي عرفته. على أن كون شيء موجوداً في صقع الطلب لا يعني أنّه في رتبته وكون شيء في رتبة الطلب لا يعني تأخره رتبة عن المطلوب.

٢ - وضع الحروف للوجود الرابط

الوجه الثاني: مانسب الى المحقق الاصفهاني (قده) إذ ادّعي أنّه يرى وضع الحرف للوجود الرابط الخارجي. واعترض عليه السيد الأستاذ - دام ظلّه -
 أولاً: أنّ الوجود الخارجي أو الذهني ليس مأخوذاً في المعنى الموضوع له الكلمة، بل اللفظ يوضع بازاء ذات المعنى لأنّ الوضع أنّها هو لأجل الانتقال الذهني الى مدلوله وما يعقل انتقال الذهن اليه ذات المعنى لا الوجود.
 وثانياً: أنّ الوجود الرابط كثيراً ما لا يكون موجوداً في موارد الاستعمال، كما في موارد استعمال اللام في قولنا «الوجود لله واجب» إذ لا يعقل الوجود الرابط بين الله ووجوده.

وثالثاً: أنّ الوجود الرابط الخارجي أساساً لا موجب للالتزام به، إذ لا برهان على وجود أمر ثالث في الخارج زائداً على الذات والعرض سوى ما يدعي: من أنّا قد نعلم بوجود زيد وبوجود علم ونشك في قيام هذا العلم بزيد، وحيث أنّ المشكوك غير المعلوم فيجب أن يكون هناك في حالة علم زيد أمر ثالث وراء ذات زيد وذات العلم

وهو الوجود الرابط وهذا البرهان مدفوع: بأن العلم والشك حيث أنّهما متقومان بالصورة الذهنية لا بالخارج ابتداءً فلا يقتضي فرض العلم والشك إلاّ فرض صورتين ذهنيّتين متغايرتين في عالم الذهن ولا ينافي كون مطابقهما واحداً في الخارج^١

توضيح المقصود من الوجود الرابط

والتحقيق: أنّ المترادف من عبارة المحقق الاصفهاني (قده) أنّه يقول بوضع الحرف لماهية النسبة التي هي عين الاستهلاك والاندكاك والتي يكون تقرّرها الماهوي في طول صقع الوجود ذهنياً أو خارجاً لا للوجود الرابط الخارجي، فكون النسبة موجودة خارجاً أو موجودة ذهنياً غير مأخوذ في مدلول الحرف وأنّ المدلول نفس ماهية النسبة. وهذا لا يعني أيضاً كون الماهية جامعاً ذاتياً بين الربط الذهني والوجود الرابط الخارجي الموازي له لما تقدّم من استحالة الجامع الذاتي بين ربطين سواءً كانا خارجيّين أو ذهنيّين أو مختلفين، لأنّ كلّ ربط متقوم ذاتاً بشخص وجود طرفيه. وبذلك يظهر: أنّ النسبة المتقومة بالطرفين في عالم الذهن وافية بالمعنى الحرفي عند المحقق الاصفهاني، ولهذا جاء في كلامه تشبيه المعنى الحرفي والاسمي في الذهن بالوجود الرابط والوجود المحمولي، فالمعنى الحرفي بالنسبة الى المعنى الاسمي في عالم المفاهيم في الذهن كالوجود الرابط بالنسبة الى الوجود المحمولي في الخارج لأنّ المعنى الحرفي هو الوجود الرابط. ومما يوضح ذلك: أنّه (قدس سره) قد صرح بانحفاظ النسبة التي هي مدلول الحرف حتى في موارد هل البسيطة^٢ مع بدهاثة أنّه لا وجود رابط خارجي بين وجود الشيء وماهيته.

وعلى هذا الأساس، تندفع الاشكالات الثلاثة. أمّا الأول، فلوضح أنّ الوجود الخارجي لم يؤخذ في مدلول الكلمة ليقال أنّه لا يقبل الانتقال الذهني اليه، حيث أنّ الحرف لم يوضع للوجود الرابط الخارجي بل وضع لذات ماهية النسبة بقطع النظر عن

١- راجع محاضرات في أصول الفقه ج ١ ص ٧٢-٧٧.

٢- راجع نهاية الدراية ج ١ ص ٢٤.

نحوي وجودها. غير أنّ النسبة متقومة دائماً بشخص وجود طرفيها وهذا كانت النسبة القائمة في ذهن المتكلم والنسبة القائمة في ذهن السامع ماهيتين متغايرتين وكلّ منهما قابلة للانتقال الذهني، وذلك بأن توجد في صقع الذهن تبعاً لطرفيها بالنحو المناسب لها من الوجود. وأمّا الثاني، فلاّنه مبني على تحيّل كون المدعي وضع الحرف للوجود الرابط الخارجي وقد عرفت عدمه.

ثمّ لاندري هل كان نظره الشريف في تسجيل هذا النقض الى وضوح صدق قولنا الوجود لله مع أنّه لا وجود رابط بين الطرفين، أو إلى وضوح كونه كلاماً له مفاد مع أنّه إذا كان اللام يدلّ على الوجود الرابط فليس له في هذا الكلام مدلول بالذات فلا يكون الكلام ذا مفاد؟ فان كان النظر الى الأول، فيرد عليه: أنّه لا بدّ من تسجيل الإشكال في رتبة أسبق بالتقريب الثاني، لأنّ الكلام سواءً كان صادقاً أو كاذباً لا بدّ أن يكون مدلوله بالذات محفوظاً فاذا كان المدلول بالذات نفس الوجود الخارجي فيكون عدم الصدق مساوقاً لعدم المفاد رأساً. وإن كان النظر الى الثاني فلانعلم لماذا لم ينقض بجميع موارد استعمال الحرف في حالات كذب المتكلم حتى في مثل قولنا «السواد للجسم ثابت» حيث أنّ المدلول بالذات لا يتصوّر حينئذ فيلزم خلو الجملة من كونها ذات مفاد في نفسها.

ومنه يظهر: أنّ الإشكال الثالث وهو انكار الوجود الرابط الخارجي لا يضرّ بالمدعى علاوة على أنّه خلاف التحقيق، إذ لو أريد انكار ثبوت وجود ثالث خارجاً على وجود المنتسبين فهو صحيح لكنّه ليس هو المراد بالوجود الرابط. وإن أريد انكار ثبوت واقعية ثالثة في الخارج وراء واقعية المنتسبين فهو غير صحيح، لوضوح أنّ هناك أمراً واقعيّاً ثابتاً في لوح الواقع الذي هو أوسع من لوح الوجود نفتقده عندما نفترض نارا وموقداً غير منتسبين وهذه الواقعية هي منشأ انتزاع مثل عنوان الظرفية أو المظروفية وهي منشأ واقعتها لوقيل بأنّها من الأمور الواقعية لا الاعتبارية.

٣ - وضع الحروف للتخصيص

الوجه الثالث: ما أفاده السيد الأستاذ - دام ظلّه - من أنّ الحرف موضوع لتخصيص المفهوم الإسمي وتضييقه بمعنى أنّ المفهوم الإسمي قابل في نفسه للتخصيص الى حصص كثيرة والانطباق عليها، فإن أريد تفهيم ذات المعنى أمكن الإكتفاء بالإسم، وأمّا إذا أريد تفهيم حصّة خاصة منه فحيث أنّ الإسم لا يبي بذلك فلا بدّ من تفهيمها بنحو تعدد الدال والمدلول بأن يكون الإسم دالاً على ذات المعنى والحرف دالاً على تخصّصه وضيق دائرة قابلية الانطباق فيه^١.

والصحيح: أنّ تخصّص مفهوم اسمي بلحاظ مفهوم اسمي آخر لا يعقل أن يكون إلّا بلحاظ افتراض نسبة بين المفهومين بحيث يقع أحد المفهومين طرفاً لنسبة مع المفهوم الآخر - من قبيل نسبة الظرفية بين النار والموقد - ويصبح بذلك حصّة خاصة من النار وينشأ ضيق في دائرة انطباقه يوجب امتناع انطباقه على الفاقد للنسبة، وما لم تفرض في المرتبة السابقة نسبة بين مفهومين لا يعقل ان يتضيق أحدهما بلحاظ الآخر. وعلى هذا فإن أريد بالوضع للتخصيص كون الحرف موضوعاً لما هو ملك التخصيص أي النسب التي بها تتخصّص المفاهيم الإسمية بعضها ببعض الآخر فهذا نفس المدعى السابق الموضح في الاتجاه الثالث وليس شيئاً آخر في قبالة، وإن أريد كون الحرف موضوعاً لنفس التخصيص فيرد عليه.

أولاً: أنّ التخصيص والضيق لما كان في طول أخذ نسبة بين المفهومين لا محالة فلا بدّ من دال على تلك النسبة فإن لم يكن هناك دال عليها بقي المدلول ناقصاً، وحيث لا يتصوّر دال غير الحرف فيتعيّن كون الحرف دالاً عليها ومعه يكتمل مدلول الكلام ولا معنى لاخذ الضيق والتخصيص في مدلول الحرف حينئذ.

وثانياً: أنّ التخصيص والضيق في طول النسبة ومما يستتبعه المعنى الحرفي لانه بنفسه المعنى الحرفي وفي طول المعنى الحرفي، ولهذا نجد أنه ليس مساوياً مع جميع المعاني

الحرفية بل أنّ بعض المعاني الحرفية لايشمل على التحصيل وهذا شاهد على عدم امكان دعوى كون الحروف موضوعة للتحصيل ابتداءً، وذلك كما في معاني حرف العطف والاستثناء والتفسير والاضراب. فثلاً في حرف العطف حينما يقال «جاء انسان وحصان» لايدلّ الواو على الحصة الخاصة. فان توهم: أنّه أيضاً يدلّ على التحصيل وإنّ الجائي هو الحصة الخاصة من الانسان المقترنة بالحصان، قلنا فماذا يقال في مثل قولنا «الحرارة والبرودة لاتجتمعان» فأنه من الواضح أنّ المقصود من هذا الكلام ليس أن نقول أنّ الحصة الخاصة منها لاتجتمعان فأين التحصيل؟ وكذلك في مثل قولنا «أكرم العشرة إلاّ واحداً» فان مفهوم العشرة لم يكن تحت حصتان احدهما التسعة والأخرى التسعة زائداً واحد ليكون الحرف دالاً على تحصيله بالأولى. وهناك توجيه محتمل في كلام الأستاذ - دام ظلّه - تأتي الإشارة إليه.

ثمّ أنّ الاستاذ قد ربط بين الوجه الذي اختاره في الحروف وبين مسلكه في تفسير الوضع، وهو مسلك التعهد، حيث أفاد: «أنّ ماسلكناه في باب الوضع من ان حقيقته التعهد والتباني ينتج الالتزام بذلك القول لاحالة ضرورة ان المتكلم اذا قصد تفهيم حصة خاصة فبأيّ شيء يبرزه إذ ليس المبرز له إلاّ الحرف أو مايقوم مقامه»^١ مع أنّه لارتباط بين البحثين بوجه، لأنّ المبحوث عنه في المقام هو الفارق بين ماهو المدلول التصوري للحروف والأسماء وأنهما من سنخ واحد أو سنخين سواء كانت حقيقة الوضع تخصيص اللفظ بازاء نفس هذا المدلول التصوري أو الالتزام بقصد تفهيم ذلك المعنى للغير. وكما أنّ التعهدات العقلية لا بدّ وأن تكون مستوعبة وافية باشباع كلّ الحاجات اللغوية كذلك حكمة الوضع تقتضي اشباعها على حدّ واحد.

وبتعبير آخر: أنّ الخلاف في حقيقة الوضع بين أصحاب التعهد وأصحاب الاعتبار ليس في تشخيص حكمة الوضع وإنّ الغرض من الاعتبار تمكين المستعمل من حاجته، بل في ان طريق سدّ هذه الحاجة ماهو؟ فاذا كانت الحاجة تقتضي جعل مايدل على الحصة الخاصة فهذا ما يقتضي الوضع لذلك مهما كان معنى الوضع.

وهكذا، يتضح حتى الآن، الاتجاه الثالث مدعى وبرهاناً. ويتبين: أن جملة من الأقوال يمكن أن تكون مجرد تعبيرات مختلفة عن ذلك المدعى الذي أوضحناه في تنقيح هذا الاتجاه.

٤ - وضع الحروف للأعراض النسبية

وهناك قول في المعاني الحرفية نسب الى المحقق العراقي (قده) في تقارير بحثه^١ وإن كانت مقالاته غير متطابقة مع تمام مانسب اليه في هذا القول، وهو مذهب يتأرجح بين الاتجاهات.

وحاصل مانسب اليه: أنّ الموجودات في العين على أنحاء. منها، وجود الجوهر. ومنها، وجود العرض بأقسامه التسعة المعبر عنه بالوجود الرباطي. ومنها، ربط الاعراض بموضوعاتها أي الوجود الرباط والعرض قديتقوم بموضوع واحد، - كمقولة الكيف- وقديحتاج في تحققة الى موضوعين - كالأين والاضافة- والسيره العقلانية على جعل دوال على كلّ هذه الأمور، وقد جعلت الأسماء دالة على الجواهر وجملة من الأعراض، والهيئات دالة على الربط بانحائه، فبقي أن يدلّ الحرف على الاعراض الاضافية النسبية التي تحتاج الى موضوعين، والهيئة في الجملة المشتملة على الحرف تدلّ على ربط هذا العرض بكلّ من موضوعيه. وبكلمة أخرى: أنّنا نستفيد من الجملة المذكورة العرض النسبي والربط المخصوص معاً، فلا بدّ أنّنا من افتراض دلالة الحرف على الأول والهيئة على الثاني أو العكس والثاني باطل، لوجدانية أنّ الهيئة لا تدلّ على العرض فيتعيّن الأول وهو المطلوب.

ويرد عليه: أولاً: أنّ الألفاظ ليس من الضروري ان تتطابق مع قائمة المقولات الحقيقية والوجودات الخارجية العينية بمراتبها وأن نجد مدلول كل واحد منها ضمن هذه القائمة، لأن معنى اللفظ قديكون أمراً اعتبارياً أو انتزاعياً أو عدماً صرفاً وليس من المقولات بوجه سواءً في الأسماء - كلفظ العدم مثلاً- أو في الحروف، إذ كثيراً

ماليكون المعنى الحرفي معتبراً عن وجود خارجي لاربطي ولارابطي .
 وثانياً: أنّ المقصود من استفادة العرض النسبي من قولنا «زيد في الدار» إن كان
 استفادة معنى الأين بما هو هيئة قائمة بالمتأين بلحاظ نسبة خاصة بينه وبين ظرفه
 ومكانه، فهذا ممّا لا يستفاد بالمطابقة من اللفظ أصلاً وإن كان المقصود استفادة النسبة
 الخاصة القائمة بين المتأين والمكان الذي يتواجد فيه، فهذا صحيح غير أنّ هذه النسبة
 بنفسها نحو من الربط ليست بحاجة الى ربط آخر بطرفيها ليقال بأنّ الهيئة تتكفل
 بربطها بطرفيها.

وثالثاً: أنّ مفاد الحرف إذا كان عرضاً نسبياً. فإن أريد العرض النسبي بوصفه
 مفهوماً من المفاهيم، فهذا يعني كونه مفهوماً مستقلاً في عالم الذهن على حدّ استقلالية
 سائر المفاهيم الاسمية، لوضوح أنّ مفهوم العرض بما هو قابل للوجود الاستقلالي في
 الذهن، فيسبق السؤال عن الفرق بين الحرف والاسم الموازي له وإن كان وجوده في
 الخارج في نفسه عين وجوده لموضوعه. وإن أريد العرض النسبي بوجوده الخارجي
 الرباطي، فهو واضح البطلان، لأنّ الوجود الخارجي لا يعقل أن يكون مدلولاً بالذات
 للكلام، لأنّ المدلول بالذات للكلام يجب أن يكون قابلاً لطرو الوجود الذهني
 واللاحظ عليه كما هو واضح.

تعديل الاتجاه الثالث وتصحيحه

وبعد ان اتضح الاتجاه الثالث مدعى وبرهاناً، وتبين أنّ جملة من الأقوال يمكن
 أن تكون مجرد تعبيرات مختلفة عنه نقول: أنّ التحقيق أنّ هذا الاتجاه بحاجة الى تعديل
 واصلاح. ذلك أن مقتضى ما ذكرناه في توضيح هذا الاتجاه أنّ في صقع الذهن
 موجودات ثلاثة عند تصوّرنا لمفاد «النار في الموقد» اثنان منها موجودان في أنفسها
 وهما الصورة الذهنية للنار والصورة الذهنية للموقد، والثالث موجود لافي نفسه وهو
 الربط القائم بينهما، وهذا المعنى مستحيل بالبرهان. فنحن نكرر أنّ لدينا في هذه
 الحالة وجودين ذهنيين مغايرين أحدهما للنار والآخر للموقد وهناك نسبة واقعية في
 عالم الذهن قائمة بينهما، إذ لو كان هناك وجودان ذهنيان كذلك لإستحال الربط

بينها في عالم الذهن بنحو يحكي عن الربط الخارجي، وذلك لأن ما يربط به الوجود الذهني للنار والوجود الذهني للموقد إن كان هو مفهوم النسبة المكانية فهذا بنفسه مفهوم إسمي ويستحيل إيجاد الربط به، وإن كان هو واقع النسبة المكانية بنحو تكون لدينا نسبة مكانية واقعية في الذهن موازية للنسبة المكانية الواقعية في الخارج فهذا أيضاً مستحيل، لأن واقع النسبة المكانية يستحيل قيامه بين الصور الذهنية في أنفسها، لأنها اعراض وكميات نفسية والمكان إنما هو من شؤون الجسم لا العرض النفساني، وإن كان هو واقع نسبة أخرى من النسب التي تناسب الصور والمفاهيم في عالمها الذهني من قبيل نسبة التقارن بين الصورتين فهذا أيضاً غير صحيح لأن نوعاً من النسبة يستحيل أن يحكي عن نوع آخر منها فكيف يمكن أن تحكي القضية المعقولة عندئذ عن النسبة المكانية الخارجية مع اختلاف سنخ النسبتين، وهكذا يتعين بالبرهان أن لا يكون عندنا وجودان ذهنيان متغايران بينها نسبة، بل ليس في الذهن إلا وجود ذهني واحد ولكن الموجود بهذا الوجود الواحد مركب تحليلي من نار وموقد ونسبة، فالنسبة التي هي بازاء الحرف ليست نسبة واقعية وجزءاً واقعياً في الوجود الذهني للنار في الموقد، بل نسبة تحليلية وجزءاً تحليلياً، فالنسبة بالاضافة الى الوجود الذهني الواحداني كأجزاء الماهية التحليلية من الجنس والفصل بالاضافة الى الوجود الخارجي الواحداني، وهذا يعني أن مفاد الحروف النسبة التحليلية الذهنية لا النسبة الواقعية. ولعل هذا المعنى كان هو المركوز لدى السيد الأستاذ - دام ظلّه - فاستنكر بوجوده أن تكون الحروف موضوعة للنسبة الحقيقية عيناً أو ذهنياً، فهو لم يكن يرى وجداناً إلا وجوداً ذهنياً واحداً ممّا اضطره الى أن يدعى وضع الحروف للتخصيص وتضييق دائرة صدق المعاني الاسمية فان كان يقصد من ذلك أن نشأة الذهن البشري تقتضي أن يتضيّق الوجودان الخارجيّان ويندكان في وجود ذهني واحد يمكن تحليله الى أركان ثلاثة فهو مطلب صحيح.

المعاني النسبية للحروف تحليلية

والمستلخص: أن هناك نسبة واقعية خارجية، ونسبة واقعية ذهنية، ونسبة تحليلية ذهنية. والنسبة الواقعية تستدعي لاحالة طرفين وجوديين متغايرين في صقع وجودها ذهنياً أو خارجياً، بخلاف النسبة التحليلية التي هي جزء تحليلي من ماهية الموجود وليست ثابتة في صقع الوجود على وجه الجزئية، وما هو مدلول الحرف أنها هو النسبة التحليلية لالنسبة الواقعية في صقع الذهن فضلاً عن صقع الخارج، لأنَّ النسبة الواقعية الذهنية تستدعي طرفين وجوديين متغايرين ومتى ما افترضنا طرفين كذلك إستحال إيجاد الربط بينهما بنحو قابل للحكاية عن النسبة الخارجية كما برهننا عليه.

فان قيل — يمكن المناقشة في البرهان المذكور باختيار دعوى إيجاد الربط بقيام النسبة الواقعية المكانية، لكن لا بين اللحاظين ليقال أنَّهما وجودان ذهنيان وعرضان نفسيان، ولا معنى لقيام النسبة المكانية بينهما، بل بين الملحوظين.

قلنا — إن أريد بقيام النسبة بين الملحوظين قيامهما بين الملحوظين بالذات، فن الواضح أن الملحوظ بالذات نفس اللحاظ، وهذا يرجع الى قيامهما بين نفس اللحاظين، وإن أريد قيامهما بين الملحوظين بالعرض بما هما ملحوظان بالعرض، أي بالمقدار المطابق لما هو الملحوظ بالذات، فن الواضح أنَّ هذا لا يمكن إلاَّ مع أخذ ما يكون قابلاً للحكاية عن تلك النسبة في مرتبة الملحوظ بالذات، لأنَّ الملحوظ بالعرض لا يرى إلاَّ بمنظار الملحوظ بالذات وقد عرفت سابقاً امتناع ذلك، وإن أريد قيامهما بين الملحوظين بالعرض بذاتيهما لهما هما ملحوظان، فهذا صحيح غير أنَّه لا ينفع لإيجاد الربط في عالم الذهن الذي هو المنضوب كما هو واضح.

وإن قيل — أننا ندعي ان في الذهن وجوداً لحاظياً لماهية النار ووجوداً لحاظياً آخر لماهية الموقد، وكما أنَّ كل واحد من هذين الوجودين رغم كونه وجوداً لماهية النار أو الموقد بحيث يرينا بالنظر التصوري ناراً وموقداً ليس في الحقيقة وبالنظر التصديقي ناراً وموقداً بل صورة ذهنية، كذلك نفرض وجوداً لحاظياً للربط بين ذينك الوجودين الذهنيين، وهذا الوجود الربطي بالنظر التصوري نسبة مكانية كما أنَّ طرفيه بالنظر

التصوّري نار وموقد ولا ينافي ذلك أن لا يكون بالنظر التصديقي نسبة مكانية كما أنّ طرفيه بالنظر التصديقي ليسا ناراً وموقداً. وبكلمة أخرى: أنّ قيام ماهو نسبة مكانية بالنظر التصديقي بين الوجودين الذهنيين للنار والموقد مستحيل، ولكن قيام ماهو نسبة مكانية بالنظر التصوّري بينهما ليس مستحيلاً، وهذا يكفي للحصول على رؤية بالنظر التصوّري للنار في الموقد بنحو الارتباط.

قلنا — أنّ هذا غير متصوّر في المقام، وذلك لأنّ العقل لو كان ينال من النسبة الخارجية المكانية ماهية على حدّ ما ينال من النار الخارجية ماهيتها ومن الموقد الخارجي ماهيته لأمكن القول بأنّ هذه الماهية التي ينالها من النسبة المكانية الخارجية توجد بوجود ذهني ويكون هذا الوجود عين النسبة المكانية الحقيقية بالنظر التصوّري وإن كان غيرها بالنظر التصديقي، كما هو الحال في الوجود الذهني للنار، غير أنّنا برهنا سابقاً على أنّ كلّ نسبة ليس لها تقرّر ماهوي ولا انخفاض مفهومي على حدّ انخفاض الموجودات المحمولية في ماهياتها، وأنّ العقل لا يمكن أن ينال من النسبة الخارجية ماهيتها الحقيقة لأنّ ماهيتها متقومة بشخص وجود طرفيها في أفقها، وكلّ ما يناله من النسبة الخارجية أنّها هو مفهوم عرضي من قبيل مفهوم النسبة المكانية، وهو مفهوم اسمي ولا يتحقق به الربط بايجاد نسبة واقعية في الذهن، وهذه النسبة إن كانت نسبة مكانية فايجادها بين الصور الذهنية مستحيل، وإن كانت نسبة أخرى فالحكاية بها عن النسبة المكانية الخارجية مستحيلة.

وهكذا يتضح: أنّ الذهن يختلف عن الخارج من حيث أنّ الخارج يحتوي على نسب واقعية متقومة بطرفين خارجيين متغايرين في أفقها، وأمّا الذهن فهو حينما يريد أن يحصل على صورة لواحدة من تلك النسب لا يوجد طرفين متغايرين من الوجود الذهني وينشأ بينهما نسبة موازية للنسبة الواقعية الخارجية، وأنّها يتحقّق وجود واحد في الذهن هو وجود لمركّب تحليلي أحد أجزائه النسبة.

النسب الأوليّة والنسب الثانويّة

إلّا أنّنا إنّما نقول بأن مابإزاء الحروف هو النسب التحليلية في موارد النسب الأوليّة لالنسب الثانويّة. توضيح ذلك : أنّ الذهن كما يحصل في باب المفاهيم الإسمية على معقولات أوليّة تتحصل لديه من الخارج، كمفهوم الماء والبياض، ومعقولات ثانويّة تتحصل لديه في طول الحصول على المعقولات الأوليّة، كالتوعية والجنسية، كذلك في باب المفاهيم الحرفية هناك نسب أوليّة يحصل عليها الذهن من الخارج بحيث يكون موطنها الأصلي هو الخارج والذهن طفيلي عليها، كالنسب المكانية والاستغلاليّة والابتدائية والانتهاية ونحو ذلك، وهناك نسب ثانويّة يحصل عليها الذهن في طول معقول ذهني سابق ويكون موطنها الأصلي هو الذهن، كالنسبة الاضرابية والاستثنائية والتأكيدية والعاطفة ونحو ذلك، ففي قولنا «جاء زيد بل عمرو» هناك نسبة بين زيد وعمرو، وهي النسبة المصححة لانتراع عنوان المعدول عنه من زيد والمعدول اليه من عمرو، وهذه النسبة موطنها الأصلي هو الذهن إذ لوقطع النظر عن الذهن فلامعنى للاضراب في الخارج. والحاصل: أنّ النسبة الاضرابية بروحها وحاقها يمكن قيامها في الذهن، خلافاً لمثل النسبة المكانية التي هي من النسب الأوليّة، وعليه فن المتصور قيام نسبة واقعية إضرابية في الذهن بين طرفين متغايرين ويكون الحرف موضوعاً بإزاء هذه النسبة.

ويتلخّص من مجموع ماتقدّم: أنّ الحروف الواردة في مورد النسب الأوليّة الخارجية موضوعة بازاء نسب تحليلية، وأنّ الحروف الواردة في موارد النسب الثانويّة موضوعة بازاء نسب واقعية.

ومن نتائج وضع الحروف للنسب التحليلية كون مفادها نسبة ناقصة لا يصحّ السكوت عليها - على ماسيأتي تفصيل ذلك عند الكلام حول مفاد هيئات الجمل- فقولنا «النار التي في الموقد» جملة ناقصة على الرغم من اشتغالها على نسبة، ونقصان الجملة بسبب نقصان النسبة، ونقصان النسبة أنّها هوبنكتة كونها تحليلية، لأنّ معنى النسبة التحليلية أنّها ليست نسبة واقعية في صقع الذهن، بل لا يوجد في صقع الذهن

إلاً مفهوم افرادي مركب تحليلاً بحيث لوحلل بنظرة ثانية لقليل أنه ينحل الى نسبة وطرفين فلايصح أن يعتبر الدال على هذا المفهوم الإفرادي كلاماً يصح السكوت عليه، وهذا بخلاف النسبة الواقعية الثابتة في صقع الذهن بماهي نسبة. ويأتي تنمة الكلام في ذلك .

وماقلناه من أن الحروف موضوعة للنسبة التي تستدعي طرفين ولوبنحو الاندماج هو الأمر الغالب، ولكن قديتفق أن يكون مفاد الحرف خصوصية في المعنى الاسمي، وحرفيتها لابعاتبار كونها نسبة بين طرفين بل باعتبار كونها خصوصية في الصورة الذهنية التي تكون بازاء المدخول كما في اللام الدالة على التعيين بأحد أثنائه من الجنسي وغيره، كما في قولنا (العالم) فإن اللام تستوفي مدلولها الحرفي هنا بطرف واحد، ولوكان مدلولها نسبة بين شيئين لماكانت كذلك، وسيأتي لذلك بعض التوضيح في البحث عن هيئة الفعل.

تلخيص وتعميق

يمكننا أن نعبر عن كل ماقدّمناه في تحقيق المعاني الحرفية وإرجاعها الى نسب تحليلية لاواقعية على أساس القاعدة التالية وهي: أن الماهيات على قسمين: أحدهما: ماهيات لها تقرر واستقلال ماهوي، وهي مايعبر عنها بالمفاهيم الاسمية. والآخر - ماهيات ليس لها تقرر كذلك بل هي ناقصة في مرحلة ذاتها ومتقومة ذاتاً بغيرها. وهي يعبر عنها أصولياً بالمفاهيم الحرفية. فالقسم الأول له وجودان حقيقي وذهني والماهية محفوظة في كلا الوجودين على النحو المبين في براهين اثبات الوجود الذهني، وهي تشكل جامعاً ذاتياً بين الوجود الحقيقي الخارجي والوجود الذهني على حدّ جامعيتها بين الوجودات الحقيقية الخارجية، وأمّا القسم الثاني من الماهيات فهي لنقصانها الذاتي يستحيل أن يكون لها وجود ذهني وهو الوجود للحاظي التصوري لأنّ معنى ذلك انحفاظ ماهيتها في ضمن الوجودين وهو يساوق افتراض الجامع الذاتي بين فردين من النسبة مع أننا برهننا على استحالة الجامع الذاتي بين فردين من النسبة، وهذا برهان على استحالة الوجود الذهني للماهية النسبية وليس مقصودنا بالوجود الذهني

مطلق الوجود في عالم النفس بل الوجود اللحظي التصوري، إذ ليس كل وجود في عالم النفس ذهنياً فالارادة كيف نفساني موجود في نفس العطشان بالنسبة الى الماء، ووجوده فيه خارجي لذهني. ويترتب على ما ذكرناه: أن النسبة كلما كان موطنها الأصلي خارج عالم النفس فلا يمكن أن توجد في صقع الذهن حقيقة لوجود حقيقي ولا بوجود لحظي تصوري، أمّا الأول فلأنه خلف ما فرضناه من أن موطنها الأصلي خارج عالم النفس. وأمّا الثاني فلما برهننا عليه من استحالة الوجود الذهني للنسبة، فلا بدّ في مقام اقتناص الذهن لها أن تكون تحليلية ومرجعه الى ان الحصة الخاصة لها وجودان وجود خارجي ووجود ذهني، فالوجود الذهني دائماً يكون لمفهوم اسمي بمطلقه أو بحصة خاصة منه. وهذا يمكن ايقاع التصالح بين الاتجاهين الاخطاري والابجادي في المعاني الحرفية فلعلّ القائل ياخطاريتها كأن يقصد إخطارية الحصة الخاصة المستبطنة للنسبة تحليلاً، فإنها اخطارية كاخطارية المعنى الاسمي المطلق فإنه لافرق بين أن توضع بازاء الحصة الخاصة إسماً واحداً كالفانوس مثلاً أو ألفاظ متعددة كالنار في الزجاج مثلاً وكلما كان الموطن الأصلي للنسبة عالم النفس وحقها الحقيقي في الوجود في هذا العالم، فهي يمكن أن توجد في عالم النفس بوجودها الحقيقي لوجود لحظي تحليلي فقط. ويترتب على ذلك ان النحو الأول من النسبة يعتبر نسبة ناقصة، والنحو الثاني منها يعتبر نسبة تامة.

البحوث اللفظية التحليلية

أَهْمِيَّاتُ

● ١ - هيئات الجمل

١ - الجمل الناقصة

٢ - الجمل الخبرية

- اسمية وفعلية ومزدوجة-

٣ - الجمل الانشائية

٤ - الجملة الشرطية

● ٢ - الهيئات الافرادية

هيئة الفعل، هيئة المصدر

هيئة المشتقات. المركبات

المبهمات.

● ٣ - كيفية الوضع في الحروف والهيئات

● ٤ - الثمرات العملية للبحث

ونريد بالهيئة: التركيب الخاص لمفردات معينة من حروف أو كلمات بما يشتمل عليه هذا التركيب من خصوصيات.
والهيئات على قسمين، أحدهما: هيئات الجمل. والآخر: الهيئات الإفرادية. وسنتكلم عن القسمين تباعاً.

١ – هيئات الجمل

ونريد بهيئة الجملة: الهيئة القائمة بمجموع كلمتين أو أكثر على نحو يكون للمجموع مدلول لم يكن ثابتاً لتلك المفردات في حال تفرقها.
وتنقسم الجملة إلى جملة ناقصة وجملة تامة خبرية وجملة تامة انشائية وفيما يلي تحقيق هيئات هذه الاصناف الثلاثة على الترتيب.

١ – الجمل الناقصة

وهي الجمل التي لا يصح السكوت عليها، كما قال علماء العربية، كجملة الوصف والموصوف والمضاف والمضاف إليه.

وهناك اتجاهان في تفسير مفاد هذه الجمل.

١ - ماذهب إليه السيد الأستاذ - دام ظلّه - من وضع هيئات الجمل الناقصة للتحصيل، كما تقدّم منه في الحروف. وقد عرفت أن التحصيل لا يكون إلاّ في طول نسبة بين المفهومين فلا بدّ من دال عليها وليس غير الهيئة في الجملة الناقصة ما يمكن ان يفترض دالاً عليها.

٢ - ماذهب اليه المشهور من وضع الجملة الناقصة بإزاء النسبة الناقصة.

والصحيح: أن الجمل الناقصة كقولنا (ضرب زيد) من قبيل القسم الأول من الحروف موضوعة للنسب التحليلية، بمعنى أن ما بإزاءها وجود ذهني واحد والنسبة جزء تحليلي للمركّب التحليلي الموجود بذلك الوجود، ويستحيل فرض نسبة واقعية في هذا المجال، لأنّها تستدعي فرض صورتين متغايرتين، إحداها صورة زيد، والأخرى صورة الضرب، ومع فرض ذلك يتعدّد الربط بينها بنحو يمكن الحكاية عن ضرب زيد الخارجي، لان إيجاد الربط بينها إمّا أن يكون بمفهوم النسبة الصدورية مثلاً، أو بإيجاد واقع النسبة الصدورية، أو بإيجاد نسبة واقعية أخرى غير النسبة الصدورية، والكل باطل كما تقدّم نظيره في الحروف، أمّا الأول فلاّته مفهوم إسمي ولا يحصل به الربط؛ وأمّا الثاني فلاّستحالة قيام نسبة صدورية ونحوها بالحمل الشايخ بين الصور الذهنية، لأن إحداها لم تصدر عن الأخرى وليست من أعراضها بل كلتاها من عوارض النفس وصادرتان عنهما، وأمّا الثالث فلاّستحالة الحكاية عن سنخ نسبة بسنخ نسبة أخرى. فلا بدّ إذن من فرض وجود ذهني وحداني وهذا الوجود وجود لمركّب تحليلي أحد أجزائه النسبة، وما هو نفس الحقيقة بالنظر التصوري وغيرها بالنظر التصديقي أنّها هونفس ذلك الوجود الوحداني على النحو الذي أوضحناه في الحروف، وسيأتي مزيد توضيح لمفاد الجملة الناقصة في الفرق بينها وبين الجمل التامة.

هذا على العموم، وبالتدقيق يتضح أن الجمل الناقصة التي تشتمل على نسب ناقصة تتواجد في مواردنا نسبة حقيقية من نحوين: أحدهما: نسب حقيقية خارجية، كما في النسبة القائمة بين الضرب وزيد في جملة الاضافة (ضرب زيد). والآخر: نسب حقيقية قائمة في صقع الذهن لما تقدّم من أنّ النسب الثانوية نسب قائمة في صقع

الذهن بماهي نسب حقيقة، كما في النسبة القائمة بين الوصف والموصوف في الجملة الوصفية في قولنا (الرجل العالم) إذ ليس بين الرجل والعالم نسبة حقيقية خارجية لاتحادهما في الخارج، والنسبة في صقع وجودها تتطلب طرفين متغايرين، وأنما النسبة الخارجية قائمة بين الرجل والعلم، وأنما بين الرجل والعالم فهناك نسبة تصادقية تامة في الذهن، وهي من النسب الثانوية التي موطنها الأصلي الذهن، وسيأتي أن مفاد الجملة التامة هو هذه النسبة التصادقية، وكما أنّ النسبة الحقيقية الخارجية بين الضرب وزيد يمكن للذهن في مجال تصور الواقعة تحويلها بطرفها الى مفهوم واحد مركب تركيباً تحليلياً بحيث تكون النسبة المذكورة تحليلية في هذا المفهوم، كذلك النسبة الحقيقية الذهنية التصادقية بين «الرجل والعالم»، فإنها إذا أريد التعبير عنها وعن طرفها بماهي واقعة أمكن للذهن تحويلها بمجموعها الى مفهوم واحد مركب تركيباً تحليلياً بحيث تكون النسبة التصادقية تحليلية في هذا المفهوم ويعبر حينئذ بالجملة الناقصة، وسيوضح هذا المطلب أكثر في أعقاب شرح مفاد الجملة التامة.

٢ - الجمل التامة الخبرية

والمشهور أنّها موضوعة للنسب، ولكن النسبة المفاد عليها بالجملة التامة نسبة تامة يصحّ السكوت عليها بخلاف النسبة المفاد عليها بالجملة الناقصة أو الحروف. وخالف في ذلك أيضاً السيد الأستاذ - دام ظلّه - وادعى: أنّها موضوعة لإبراز أمر نفساني كقصد الحكاية في الجملة التامة الخبرية وقصد الانشاء في الجملة التامة الانشائية.

وقد أفاد بهذا الصدد إعتراضات عديدة في محاولة لإبطال ماذهب اليه المشهوراً نذكرها جميعاً مع التعليق عليها بمايثبت في النهاية صحة مسلك المشهور. الاعتراض الأول: النقص بموارد لايعقل فيها وجود النسبة خارجاً بين الموضوع والمحمول، كقولنا العنقاء ممكن وشريك الباري ممتنع، لأنّ ثبوت النسبة فرع ثبوت

المنتسبين خارجاً فع عدمها لا يعقل ثبوتها، فلا بدّ وأن يكون معنى الجملة الخبرية سنخ معنى محفوظ حتى في هذه الموارد، وليس هو إلاّ قصد الحكاية.

وواضح أن هذا الاعتراض مبنيّ على إفتراض أخذ النسبة الخارجية في مفاد الجملة الخبرية، والواقع أنّ هذا الاعتراض منه -دام ظلّه- إنسياق مع فهمه لمسلك المشهور في المقام السابق، حيث رأينا كيف حمل كلام المحقق الاصفهاني (قده) على ارادة الوجود الرابط الخارجي. وقد عرفت أنّ نظر المشهور الى النسبة الذهنية بين المفهومين، وهي محفوظة في كلّ مورد يفترض فيه وجود مفهومين في الذهن ولوفرض استحالة وجودهما خارجاً. فلو كان مقصوده عدم تصوّر النسبة في موارد النقص بين المفهومين في صقع الوجود الذهني فهو غير صحيح، وإن كان مراده عدم النسبة الخارجية لتوقفها على وجود الطرفين في الخارج فيرد عليه:

أولاً: أنّ النسبة المدعى وضع الجملة لها ليست هي الخارجية كما عرفت. وليست نسبة ذلك الى المشهور إلاّ كنسبة وضع الحروف للوجود الرابط الخارجي الى المحقق الاصفهاني (قده).

ثانياً: أنّ الملحوظ لو كان هو النسبة الخارجية فلاموجب لتخصيص النقص بمثل شريك الباري ممتنع، لأنّ النسبة الخارجية غير محفوظة في جميع القضايا العملية حتى مثل «زيد عالم» لأنّ الحمل مبني على الهووية وكون زيد وعالم موجودين بوجود واحد، ومع وحدة الوجود في الخارج لا يمكن إفتراض نسبة خارجية، لأنّ النسبة في كلّ صقع تحتاج الى طرفين في ذلك الصقع فع عدم التعدد في صقع لانسبة أيضاً.

الاعتراض الثاني: إن حقيقة الوضع بعد أن كانت عبارة عن التعهد عند الأستاذ -دام ظلّه- فلاحتمال يتعلّق بأمر اختياري، وما هو اختياري أنّها هو قصد الحكاية أو الانشاء لا ثبوت النسبة أو عدم ثبوتها.

و يرد عليه: أنّ وضع الجملة للنسبة لا يراد به إلاّ نفس ما يراد حين يقال مثلاً ان «من» موضوعة للتخصيص أو ان «نار» موضوعة للجسم المحرق. فلماذا لا يعترض هناك و يقال: أنّ التخصيص أو الجسم المحرق لا معنى للتعهد به كما لا معنى للتعهد بالنسبة؟

وحلّ المغالطة: أنه بناءً على التعهد يكون المعنى الموضوع له حقيقة أمراً نفسانياً دائماً حتى في الكلمات الافرادية والحروف وهو قصد اخطار المعنى تصوراً في ذهن السامع، فقصد اخطار التحصيل مثلاً هو معنى «من» بناءً على مسلك التحصيل في الحروف، وقصد اخطار صورة الجسم المحرق هو معنى كلمة «نار» وهكذا... وبناءً على هذا يعود النزاع بين المسلكين في باب الجملة التامة بعد الفراغ عن كونها موضوعة لأمر نفساني الى الخلاف في تعيين هذا الأمر النفساني، فهل هو قصد اخطار النسبة تصوراً أو قصد الحكاية عنها؟ فالأول هو المدعى في مسلك المشهور بعد إفتراض عدم بطلان التعهد، والثاني هو المدعى في مسلك السيد الأستاذ وهكذا يتضح: أن كون الوضع هو التعهد لا يعين أحد القولين في المقام.

الاعتراض الثالث: وهو مبني على أنّ مثل جملة «زيد عالم» له دلالة تصديقية على معناه، إذ يقال على هذا الأساس: أنّ معنى جملة «زيد عالم» يجب أن يكون سنخ معنى تقتضي الجملة التصديق به، ومن الواضح أنّ الجملة باهي لا تقتضي التصديق بالنسبة ولو ظناً بل بقصد الحكاية، فيتعين أن يكون قصد الحكاية هو مدلول الجملة. والتحقيق، أننا تارة: نتكلم على مبنى كون الوضع غير التعهد، وأخرى: على مبنى أنّ الوضع هو التعهد.

فعلى الأول تكون الدلالة الوضعية دائماً تصورية، إذ لا يعقل نشوء أكثر من ذلك من الوضع بناءً على عدم إرجاعه الى التعهد، فجملة «زيد عالم» دلالتها الوضعية تصورية أيضاً. وأما دلالتها التصديقية على قصد الحكاية فليست وضعية، بل بلاك الظهورات الحالية والسياقية.

وأما على الثاني فاللدلالة الوضعية تصديقية دائماً حتى في الكلمات الافرادية، حيث أنّها تدلّ دلالة تصديقية على قصد إخطار المعنى، وتكون الجملة التامة مثل «زيد عالم» ذات دلالة وضعية تصديقية على المسلكين معاً. غاية الأمر: أنّ مدلولها الوضعي التصديقي على مسلك السيد الأستاذ هو قصد الحكاية، وعلى مسلك المشهور هو قصد اخطار النسبة في الذهن وأما قصد الحكاية فلا يكون على مسلك المشهور مدلولاً وضعية، بل مدلولاً تصديقيةً سياقياً ينشأ من قرائن الحال والسياق، على ماتقدم

في مبحث تبعية الدلالة للإرادة.

الاعتراض الرابع: عدم تعقل الفرق بين الجمل التامة والجمل الناقصة فيما إذا فرض أنها معاً موضوعان للنسبة، إذ ليست النسبة من الأمور القابلة للقلة والكثرة أو التمامية والنقصان، فلا بدّ وأن يكون منشأ الفرق الذي نجد بينها أن تكون الجمل التامة موضوعة لقصد الحكاية عن وقوع تلك النسبة ليكون مطلباً تصديقياً يصحّ السكوت عليه.

وهذا الاعتراض هو أوجه الاعتراضات التي وجهها السيد الأستاذ - دام ظلّه - على مسلك المشهور، إلاّ أنّه مع ذلك ممّا لا يمكن المساعدة عليه لأنّ الفارق بين الجمل التامة والجمل الناقصة لا بدّ وأن نفثش عنه بلحاظ مدلوليها التصوريين ولا يكفي إدخال المدلول التصديقي في مفاد الجملة التامة لإبراز ذلك بدليل إنحفاظ الفرق بينهما حتى إذا ما انسلخت الجملة عن قصد الحكاية، كما إذا دخل عليها الاستفهام فقل «هل زيد عالم» وهو ينافي قصد الحكاية عن النسبة، فلو كان مدلولها التصوري عين المدلول التصوري في الجملة الناقصة وهي «زيد العالم» لصحّ أن يقال «هل زيد العالم» بدلاً عن «هل زيد عالم» مع وضوح عدم صحّته، وليس ذلك إلاّ من جهة الفرق التصوري بين مدلول الجملتين، وأن النسبة نفسها على قسمين تامة وناقصة.

كيف تكون النسبة ناقصة أو تامة؟

والواقع، أن بيان حقيقة الفرق بين الجملتين التي تستوجب تمامية إحداها ووصحة السكوت عليها ونقصان الأخرى من أهم وأدقّ مراحل هذا البحث، والغريب أنّ أكثر المحققين لم يعالجوا هذه المشكلة في حدود ما إطلعت عليه من كلماتهم.

والذي ينبغي أن يقال بهذا الصدد: أن النسبة إذا كانت تحليلية في صقع الذهن بالمعنى المتقدّم شرحه في القسم الأول من الحروف كانت ناقصة، وإذا كانت واقعية في صقع الذهن كانت تامة. فالتمامية والنقصان تنشأ من تحليلية النسبة وواقعيتهما، لأنّ النسبة إذا كانت تحليلية فعناؤه أنّه لا يوجب في الذهن إلاّ مفهوماً فرادياً ينتظر في حقّه أن يقع طرفاً للارتباط بمحكم معيّن، فلا يصحّ السكوت عليه. وأمّا إذا كانت

واقعية فعناها إحتواء الذهن كلا من النسبة والمنتسبين، فلاحالة منتظرة فتكون تامة. وأما تشخيص ما يكون من النسب الذهنية تحليلاً وما يكون منها واقعياً فضابطه العام أن كلّ نسبة يكون موطنها الأصلي هو الخارج، أي نسبة خارجية فهي نسبة تحليلية في الذهن بالبرهان المتقدم في الحروف والجمل الناقصة وكلّ نسبة يكون موطنها الأصلي الذهن فهي نسبة ذهنية واقعية.

لا يقال — على هذا الأساس ينبغي أن يكون المدلول في القسم الثاني من الحروف كحروف العطف والإضراب مدلولاً تاماً يصحّ السكوت عليه كالجمل التامة، لأنها تدلّ على النسب الثانوية التي موطنها الأصلي هو الذهن لا الخارج.

فأنه يقال — لاشك في دلالة هذا القسم من الحروف أو الهيئات على النسب التامة، إلا أنّ هذا لا يعني صحة السكوت عليها بمفردها، بل لابدّ من الإتيان بأطراف النسبة التامة المفادة بها أيضاً لكي يتمّ المعنى في الذهن ويصحّ السكوت عليه، وهذا واضح.

الجمل الخبرية الاسمية

وفي ضوء هذا التحليل نستطيع أن نفهم النسب المفاد عليها في الجملة الخبرية الاسمية - الحملية - فإنها موضوعة للنسبة التصادقية وهي الربط بين المفهومين - الموضوع والمحمول - بنحو يرى أحدهما الآخر ويصدق عليه في الخارج، فإنّ الذهن البشري قادر على استحضار مفهومين وإنفاثهما في واقع خارجي معين، فتكون بينهما نسبة التصادق والارائة لمعنون واحد.

وهذه نسبة ذهنية وليست خارجية، بل يستحيل أن تكون خارجية إذ ليس في الخارج وجودان ليكون بينهما نسبة خارجية، بل وجود واحد مصداق للمحمول والموضوع في الجملة الخبرية.

وفي كلّ صقع تكون النسبة موجودة فيه لابدّ أن يكون لطرفها وجودان متغايران، فحينما نقول «الرجل عالم» يكون الكلام دالاً على هذه النسبة، وباعتبارها نسبة واقعية استوفت أطرافها تكون تامة وتكون الجملة جملة تامة بخلاف قولنا «علم

الرجل» أو «الرجل العالم».

أمّا الأول، فلأنّ النسبة هنا تحليلية، ببرهان أنّها من النسب التي موطنها الأصلي الخارج فيستحيل تصوّر الذهن لها إلاّ عن طريق مفهوم ذهني واحد مركّب تحليلياً، كما برهنا عليه سابقاً.

وأما الثاني، فلأنّ النسبة هنا تحليلية أيضاً، لالأنّ موطنها الأصلي الخارج فان مرد النسبة في الجملة الوصفية «الرجل العالم» الى النسبة التصادقية لا الى نسبة خارجية، لعدم وجود نسبة في الخارج بين الرجل والعالم، لاتحادهما في وعاء الخارج وفي وعاء اتحاد الطرفين يستحيل قيام النسبة بينهما، وإنّما تقوم بينها في وعاء المغايرة وهو الذهن، فالنسبة الممكنة بين الرجل والعالم أنّها هي النسبة التامة التصادقية، غير أنّ هذه النسبة اذا أريد الحكاية عنها تصوّراً على حدّ حكاية الذهن تصوّراً عن النسب الخارجية كان من الضروري تحويلها الى نسبة تحليلية أيضاً بحيث يوجد في الذهن مفهوم وحداني مركّب لوحلل لإنحل الى نسبة تصادقية وطرفين، وذلك إذ بدون هذا ومع قيام النسبة التصادقية في الذهن حقيقة لا يكون ذلك مفهوماً ذهنيّاً حاكياً عن النسبة التصادقية بل إيجاداً حقيقياً لها، فالذهن بعد فرض قدرته على الحكاية مفهوماً وتصوراً عن النسب الواقعية سواء كانت أوليّة خارجية أو ثانوية ذهنية على حدّ قدرته على الحكاية عن غير النسب من الأمور الواقعية فلا بدّ أن تكون حكايته عن تلك النسب بالطريقة التي برهنا عليها، وهذا قديتضح سر الكلام المعروف وهو أن الأوصاف قبل العلم بها اخبار، وأنّ الجملة الوصفية متأخرة رتبة عن الجملة التامة، فأنّه من تأخر الحاكي عن المحكي، فإنّ نسبة مفاد الجملة الوصفية الى مفاد الجملة التامة نسبة مفاد جملة الاضافة «علم الرجل» الى الواقعة الخارجية التي تمثل قيام هذا العرض بموضوعه.

قد يقال أنّ النسبة التصادقية إن كانت خصوصية لحاظية فلا بدّ فيها من ملحوظ بالذات وملحوظ بالعرض من زاوية اللاحظ مع أنّ المفروض أنّها ليس لها ما يطاقها في الخارج، وإن كانت خصوصية واقعية قائمة باللاحظ فهي ليست ملحوظة ومتوجّهاً إليها إلاّ بلحاظ آخر يكون ناظراً الى الربط المخصوص بين التصورين الأوليين مع

وضوح أننا في الجملة التامة لانستعين بلحاظ آخر طولي نرى به الربط بما هو خصوصية واقعية قائمة باللحاظ الأول، والتحقيق: أنّ الخصوصيات التي تفترض في اللحاظ على ثلاثة أقسام، الأول: الخصوصية اللحاظية ومرجعها الى لحاظ زائد يؤخذ قيداً في اللحاظ الأول كلحاظ العلم في الانسان، فأنه لحاظ ضمني زائد على لحاظ أصل الانسان، وهذا اللحاظ الضمني له ملحوظ بالذات وملحوظ بالعرض بمقدار صلاحيته للفناء والحكاية عن الخارج تصوراً.

الثاني: الخصوصية الواقعية القائمة باللحاظ بما هو موجود من الموجودات كخصوصية كونه معلولاً للحاظ الفلاني ومتأخراً رتبة عن علته ونحو ذلك، وهذه الخصوصيات ليست تحت نظر الذهن بنفس منظورية ذلك اللحاظ ولا حاضرة لديه بنفس حضور ذلك اللحاظ، بل حضورها لدى الذهن يحتاج الى ملاحظة ثانوية تنتزع بها أمثال تلك العناوين من تلك الخصوصيات الواقعية.

الثالث: الخصوصية الواقعية القائمة باللحاظ، لكن لا بما هو موجود بل بحيشية اراءته وانارته، ومثالها خصوصية الافناء وملاحظة المفهوم فانياً في الواقع، فإنّ هذا الافناء ليس خصوصية لحاظية كما في القسم الأول بمعنى أنّا نضيف خصوصية مفهومية الى المفهوم الملحوظ، فيكون فانياً كما نضيف قيد العالم الى الانسان، وذلك ببرهان أنّ أيّ اضافة مفهومية يبقى المفهوم بعدها ملائماً للافناء وعدمه، وهذا معناه أنّ الافناء خصوصية في نفس اللحاظ وفي كيفية اراءته للمحوظة وليست تطعيماً للملحوظ بعنصر جديد، إلا أنّ هذه الخصوصية حيث إنّها قائمة بنفس اراءة اللحاظ فهي حاضرة لدى الذهن بنفس حضور هذه الارائة لامحالة، ولا يحتاج حضورها الى لحاظ طولي، ومن هذا القبيل خصوصية تصادق الاراتيين في لحاظ الموضوع ولحاظ المحمول، بحيث يكون ما يرى بالمحمول من الملحوظ بالعرض من زاوية اللاحظ نفس ما يرى كذلك بالموضوع، وهذه خصوصية في كيفية افناء المحمول في ملحوظه بالعرض، وهي قائمة بحيشية اراءة اللحاظ، ولهذا ترى بنفس رؤية الذهن للحاظين فكما أنّ رؤية اللحاظ فانياً لا يحتاج الى لحاظ آخر من الذهن كذلك رؤية اللحاظين متصادقين في مقام الفناء، وكما أنّ خصوصية افناء اللحاظ في الخارج ليس لها ملحوظ بالذات ولكنها دخيلة في رؤية

الملحوظ بالعرض باللحاظ الفاني من زاوية اللاحظ كذلك خصوصية تصادق اللحاظين في مقام الافناء على مصب واحد لا يضيف الى ملحوظ بالذات خصوصية مفهومية لأنّ هذا التصادق معنى حرفي قائم بين اللحاظين نفسها، ولا يدخل كقيد في الملحوظ بالذات ولكنه دجيل في رؤية الملحوظ بالعرض للحاظين معه بنحو الوحدة فبدلاً عن أن يفنى كل من اللحاظين بصورة منعزلة عن الآخر يفنيان معاً في مصب واحد.

الجملة الخبرية الفعلية

والنسبة التصادقية التي هي النسبة التامة المداولة للجملة الخبرية كما تتصوّر في الجمل الخبرية الإسمية كما في قولنا «الرجل ضارب» كذلك تتصور في الجمل الخبرية الفعلية كما في قولنا «ضرب الرجل» غاية الأمر أنّها نحوان من التصادق، فإنّ التصادق في الأول هو بالمعنى الذي عرفناه الذي يرجع الى انطباقها على واقع واحد، والتصادق في الثاني بمعنى انطباقها على مركز واحد مركّب من العرض ومحله، فالضرب والرجل مفهومان وهذان المفهومان قد يلحظ مفهوم الضرب منها فانياً في حادثة ومفهوم الرجل فانياً في ذات غير واقعة طرفاً لتلك الحادثة، وفي مثل ذلك لا ربط ولا تصادق بين المفهومين. وقد يلحظ مفهوم الضرب فانياً في حادثة معينة ومفهوم الرجل فانياً في طرف تلك الحادثة، فيكون بينها علاقة وارتباط وتصادق على واقعة مركّبة واحدة في الخارج، وهذا هو مفاد الجملة الفعلية. فالتصادق دائماً يكون بلحاظ أخذ العنوانين بما هما مشيران الى الخارج مع افتراض نحو وحدة في المشار نحوه بها معاً، فان كانت هذه الوحدة ذاتية كان من باب الحمل، كما هو الحال في الجمل الخبرية الاسمية، وإن كانت وحدة في الواقعة كان من باب الإسناد كما هو الحال في الجمل الخبرية الفعلية.

الجملة الخبرية المزدوجة

وهناك قسم ثالث من الجملة الخبرية تعتبر مزدوجة مركبة من جملة اسمية وفعلية وهي الجملة الاسمية التي يكون الخبر فيها فعلاً، كقولك «البدر طلع» والبحث عن هذا النوع من الجمل يقع في مقامين:

الأول: تشخيص كونها مركبة من جملتين أي جملة كبرى بحسب مصطلح النحاة أو جملة واحدة فعلية تقدّم فيها الفاعل على الفعل.

الثاني: في كيفية تصوير النسبة التصادقية في الجمل المركبة - الجمل الكبرى -.

أمّا المقام الأول: فالمعروف المشهور بل المتفق عليه عند علماء العربية اعتبار أمثال هذه الجملة مركبة من جملتين جملة صغرى تقع محمولاً داخل الجملة الكبرى على حدّ قولنا «زيد أبوه قائم» وذلك باعتبار أن الفاعل لا بدّ وأن يتأخّر عن الفعل فيذكر بعده أمّا صريحاً أو ضمير يرجع الى ما قبله «فاليدّر طلع» يعني «البدر طلع هو» فيكون الخبر جملة فعلية لامحالة وفي قبالة ذلك هنالك اتجاه حديث من قبل بعض الباحثين يقضي باعتبار الجملة المزدوجة جملة واحدة فعلية تقدّم فيها الفاعل على الفعل فجملة «البدر طلع» هونفس جملة «طلع البدر» وذلك لأنّه لا يطرأ بتقديم الفاعل فيها على الفعل أي جديد إلاّ تقديم المسند إليه وهو لا يغيّر من طبيعة الجملة ولا من معناها وأمّا قصة تأخّر الفاعل عن الفعل رتبة فهي تعسفات وتفلسفات ألزم بها النحاة أنفسهم وقد أوقعتهم في كثير من المشكلات على حدّ تعبيره^١.

ونحن وإن كنّا قد نتفق مع الباحث المذكور في وقوع شيء من التكلّف والتفلسف غير المنسجم مع طبيعة البحوث اللغوية ووظيفتها أحياناً في كلمات النحاة حين حاولوا تحليل القواعد العربية وصياغتها في قوالب الفلسفة الاغريقية. ولكنّا مع ذلك نرى أنّ هذه المحاولات أو جملة منها على الأقل لم تكن أكثر من مجازاة مع روح العصر وثقافته ولغته العلمية آنذاك لاعطاء ضوابط فنيّة ومدرسيّة عمّا كانوا يدركونه مسبقاً

بوجداناتهم اللغوية الأصيلة وهذا يعني أننا إذا شئنا تجاوزت تلك الصياغات والمصطلحات وأردنا تأسيس منهج آخر قديكون أنسب وأقرب الى روح البحوث اللغوية والنحوية فلابدّ وأن لانتخب في انكار وجدانات لغوية أصيلة قد تكون مستترة من وراء تلك الصياغات.

وعلى هذا الأساس يمكننا أن نعلق في المقام بمايلي:

انّ القول بأنّ جملة «البدر طلع» فعلية يجعلنا أمام مفارقات لا يمكن حلّها وتفسيرها. نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر.

١ - كيف نفسر صحة قولنا «ذهب الناس» وعدم صحة «الناس ذهب» وأنّما الصحيح «الناس ذهبوا».

٢ - صحة قولنا «قام محمد وعلي» وعدم صحة «محمد وعلي قام» بل الصحيح «محمد وعلي قاما».

٣ - صحة قولنا «طلع الشمس» وعدم صحة «الشمس طلع» بل الصحيح «الشمس طلعت».

٤ - صحة قولنا «جاء رجل» وعدم صحة «رجل جاء».

ومرجع الثلاثة الأولى إلى اشتراط التطابق بين المبتدأ وخبره في الأفراد والثنائية والجمع والتأنيث والتذكير فاذا قلنا: ان «رجل» و«الناس» و«محمد» و«علي» فاعل ويرتبط به الفعل مباشرة، سواء أ تقدّم على الفعل أو تأخر عنه فلانستطيع أن نفسّر هذه الفوارق بين حالة تقدّم الفعل وحالة تأخره مادام جوهر العلاقة المعنوية واحداً، بل تكون مجرد فوارق تعبدية بحته، بخلاف ما إذا افترضنا أنّ جوهر العلاقة المعنوية مختلف وأنّ العلاقة بين جزئي الجملة في حالة تقدّم الفعل هي علاقة اسنادية، أي علاقة فعل بفاعل، وأنّها في حالة تأخر الفعل علاقة حلية أي علاقة خبر بمبتدأ، وهو مايعنيه النحاة بقولهم أنّ الجملة في هذه الحالة تعتبر اسمية. فان بإمكاننا أن نفسّر الفوارق المذكورة حينئذ باعتبار أنّ فاعل الفعل ليس هو الاسم المتقدّم عليه يقال: كيف ساغ أن يكون الفعل بصيغة المفرد أو التذكير حينما يتأخر عنها ولايسوغ ذلك حينما يتقدّم عليها. بل الفاعل ضمير يمثّل مدلول الاسم المتقدّم، ولما كان الضمير ممثلاً

لمرجعه فلا بدّ أن يتطابق معه في الأفراد والجمع والتأنيث، وهذا يبرهن على أنّ الجملة اسمية والاسم المتقدم ليس فاعلاً بل موضوعاً للحكم عليه بجملة فعلية، وهذه هي العلاقة الحملية التي نجدّها في الجملة الاسمية حينما يكون الخبر فيها مفرداً، وحينما يكون الخبر فيها جملة اسمية كما في «زيد أبوه عالم».

ومرجع الفرق الأخير الى اشتراط تعريف المبتدأ وعدم جواز الابتداء بالنكرة. وهذا يبدو شرطاً تعبدياً بناءً على افتراض أنّ الفاعل يبقى على فاعليته مع تأخر الفعل أيضاً، إذ لا يعرف وجه لاشتراط كون الفاعل معرفة في حال تقدمه ورفع اليد عن هذا الشرط في حال تأخره. بخلاف ما إذا افترض تغير جوهر العلاقة في حالتي تأخر الفاعل وتقدمه وأنّ الجملة في الحالة الأولى فعلية والعلاقة فيها اسنادية لاحتياج فيها الى معرفة الفاعل والجملة في الحالة الثانية اسمية والعلاقة فيها حملية، والنسبة الحملية باعتبار كونها تطبيقاً للمحمول على الموضوع بنحو يرى تصادقهما على مركز واحد هو الموضوع كان للموضوع أهمية ومركزية فيها بحيث اشترط أن يكون معرفة متعيناً بأحد أنحاء التعيين.

وهكذا تلجئنا الوجدانات اللغوية الى اعتبار الجملة المزدوجة جملة مركبة من جملة فعلية صغرى وجملة اسمية كبرى.

وأما المقام الثاني: فقد يستشكل على تطبيق النسبة التصادقية على الجمل الكبرى بأنّ الجملة الحملية يحمل فيها الخبر على المبتدأ و يطبق عليه على نحو يرى تصادقهما معاً على مركز واحد، وهذا لا يمكن تعقله في حمل الفعل على المبتدأ فإنّ الفعل بما هو فعل لا يمكن تطبيقه وصدقه على المبتدأ وكذلك لا يتعقل حمل جملة «أبوه عالم» على زيد فإنّ زيدا ليس هو عين «أبوه عالم».

والجواب عن هذا الإشكال يمكن أن يكون بأحد وجهين:

١ - أنّ المحمول على الموضوع في الجمل الكبرى ليس هو الفعل أو الجملة الكبرى بل هو المعنى المتحصل من الجملة الصغرى بحيث ننتزع منها معنى افرادياً يكون هو المحمول «فزيد أبوه عالم» يعني «زيد ذو أب عالم». إلّا أنّ هذا الوجه غير تام، لأنّ تحويل الجملة الصغرى التي هي ذات مفهوم تركيبى الى مفهوم افرادي منتزع منها

عناية زائدة ومؤونة على خلاف طبع هذه الجمل.

٢ - أنّ الحمل لا يراد به اتحاد مفهومين في مصداق واحد خارجاً فحسب ليقال أن هذا مستحيل في المقام، بل المراد صدق المحمول على الموضوع وكونه واقعاً فيه حينما ينظر اليه. ومن الواضح أنّ مفهوم «أبوه عالم» أو «اجتهد» صادق في حقّ زيد حقيقة على تقدير كونه كذلك. فالجملة الحملية موضوعة لافادة النسبة التصادقية بمعنى أنّه كلّما لاحظت الموضوع وجدت المحمول صادقاً في حقّه تصوّراً، وهذا كما يعقل في المحمول الافرادي كذلك يتعلّق في الجملة.

تحديد الدال على النسبة الخبرية

وبعد أن اتّضح ماهو مفاد الجملة الخبرية التامة - اسمية أو فعلية - تبقى نقطة وهي: أن هذا المفاد الذي يتمثّل في نسبة تامة تصادقية هل هو مدلول نفس هيئة الجملة، كما افترضنا من خلال الحديث وهو المشهور، أو مدلول لجزء من الجملة، كما قديديعى ذلك في الجملة الاسمية تارة وفي الجملة الفعلية أخرى؟
أمّا في الجملة الاسمية، فقديديعى أن الربط فيها بين المحمول والموضوع مفاد ضمير مقدر، وتعود جملة «زيد عالم» إلى قولنا «زيد هو عالم».

و يرد عليه: أن ضمير (هو) له مفهوم اسمي استقلالي فلا يعقل أن يتحقّق به ربط بنحو من أنحاء النسبة بين الموضوع والمحمول، ولو كان الضمير دالاً على معنى حرفي نسبي لما صحّ أن يقع موضوعاً في الجملة مع وضوح ان الضمير في سائر الموارد بمعنى واحد.
وأما في الجمل الخبرية الفعلية. فهل النسبة التصادقية الاسنادية مدلول الهيئة القائمة بالجملة الطارئة على هيئة الفعل، أو مدلول هيئة الفعل ولومع قيد؟ في ذلك بحث. فإن بني على الأول لزم أن يكون هيئة الفعل مدلول نسبي يدخل في أحد طرفي النسبة التصادقية التامة ولا بدّ أن يكون نسبة ناقصة، وان بني على الثاني فلاموجب لافتراض دلالة هيئة الفعل على النسبة الناقصة، وسيأتي تحقيق ذلك عند الكلام حول الهيئات الافرادية.

أنحاء النسب الناقصة

قد عرفت على ضوء ماتقدّم أنّ النسب الناقصة أنّها تكون ناقصة لكونها نسباً تحليلية في الذهن وإن كانت واقعية في الخارج، وبذلك تمتاز عن النسب التامة التي تكون واقعية في الذهن.

والمقصود هنا البحث عن أنحاء هذه النسب الناقصة وما بينها من الفوارق. وموضوع بحثنا فعلاً النسبة الوصفية والاضافة وحروف الجر. وأمّا النسب الناقصة المستبطنة في المشتقات والهيات الافرادية فسوف يأتي الحديث عنها فيما بعد، وعلى هذا الأساس نقول:

أمّا النسبة الوصفية فقد يتوهم أنّها مع النسبة الازفافية موضوعتان لمعنى واحد وهو التحصيص وربط مفهوم بمفهوم آخر بنحو التقييد. ولكن قد عرفت أنّها وإن كانتا معاً تدلان على التحصيص إلا أنّ التحصيص في النسبة الوصفية أنّها هو بلحاظ مفاد النسبة التامة الخبرية لابلحاظ الخارج ابتداءً خلافاً للنسبة الازفافية، فاعتبارهما معاً من واد واحد غير فتي.

وأمّا مدلول الازفافة مع مفاد حروف الجرّ فقد يحاول ارجاع أحدهما إلى الآخر كما ذهب إليه بعض النحاة المحدثين فادّعى: أنّ حرف الجرّ يقوم بدور الوسيط لتسهيل الازفافة حيث لا يمكن الازفافة المباشرة في قولنا «سافرت من البصرة» تكون البصرة مضافاً إليه لكن حيث أنّ «سافرت» بينائها ممّا يضاف أبداً فاستعين بـ(من) لتحقيق هذه الازفافة. كما احتمال أن تكون حروف الجرّ قد استعمل في البداية كأساء وأفعال دالة على معان مستقلة ثمّ افرغت من معناها وتحوّلت الى مجرد رموزاً.

والتحقيق: إنّ ارجاع حروف الجرّ الى الازفافة بالنحو المذكور غير وجيه. ويتضح ذلك بمراجعة الوجدان اللغوي في عدة نقاط نقارن فيها بين موارد استعمال الحروف وموارد الازفافة فنجد فيما بينها فوارق واضحة بحيث لا يقبل الحسّ اللغوي اعتبارهما

من واد واحد. وذلك كمايلي:

١ - أنه في كثير من الموارد نجد امكان الاضافة المباشرة لمايدعى أنّ حرف الجر يقوم بدور اضافته الى المجرور ومع ذلك لايمكن الاستغناء فيها عن الحرف، كما في قولك «سفرك أطول من سفري» أو قولك «زيد قائم في الدار» فان كلاً من «أطول» و«قائم» اسم قابل للاضافة ومع ذلك لايصح أن نستغني في المثالين عن الحرف باضافتهما الى المجرور.

٢ - أنّ هذه النظرية لئن أمكن تطبيقها على مثل حرف «من» في المثال فهي لا تنطبق على أكثر حروف الجرّ كالكاف وحاشا وربّ وغيرها. فقولنا «زيد كعمرو» لايمكن أن يكون كاف الجر فيها من أجل اضافة ما قبلها الى ما بعدها. إذ لايعقل اضافة زيد الى عمرو ولا اضافة «كائن» أو «مستقر» اليه -بناءً على تقديره في أمثال المقام كما يقوله النحويّون وإن كان لا يوافق عليه الباحث المذكور - بل حرف «حاشا» يعطي معنى السلب والاستثناء وهو على العكس من الاضافة تماماً يقتضي تخصيص الحكم بغير المجرور.

ودعوى: ارجاع مثل هذه الحروف الى الأسماء فالكاف بمعنى «مثل» وحاشا بمعنى «غير» مضافاً الى عدم التزام الباحث المذكور به. مندفعة: بأن أي حرف بالإمكان اقتناص مفهوم اسمي منتزع عنه كما تنتزع الظرفية من «في» والابتداء لـ«من» وهكذا. ولكن مثل هذه المفاهيم الاسمية المنتزعة ليست هي معاني الحروف بل منتزعة عمّا هو معناها.

٣ - من جملة الفوارق بين حروف الجرّ والاضافة أنّ الحروف يمكن استعمالها بين أطراف جزئية مشخصة فتقول مثلاً «زيد في هذه الدار» ولكن الاضافة لايمكن أن تكون بين طرفين مشخصين بل يشترط في المضاف دائماً أن يكون مفهوماً كلياً وهذا تعبير آخر عمّا يقوله النحاة من اشتراط أن يكون المضاف نكرة ولا يشترط ذلك فيما يتعلّق به حرف الجرّ.

٤ - وأخيراً حكم الوجدان لمن يقارن بين موارد الاضافة وموارد استعمالات حروف الجرّ بأن الاضافة لا تنفيذ من ناحيتها نوع النسبة والعلاقة بين المضاف

والمضاف اليه وإنما تفيد أصل العلاقة الملائمة مع أنحاء مختلفة منها خلافاً للحروف فإنّ كلّ واحد منها يتضمّن مدلولاً خاصاً به زائداً على أصل الارتباط والنسبة الى الجرور، فأنت تقول مثلاً «الضرب من زيد» يفيد صدوره منه و«الضرب على زيد» يفيد وقوعه عليه وتقول «ضرب زيد» فيلأثم كلا الأمرين.

وهكذا يتبرهن: أنه لا يمكن ارجاع حروف الجرّ الى الاضافة واعتبارها تقوم بدور الوسيط لتسهيل عملية الاضافة حيث لا يمكن الاضافة المباشرة. نعم هناك في رأينا معنى آخر دقيق لاكتشاف الدور المشترك لحرف الجرّ والاضافة مع عدم طمس معالم الفرق بينها سوف نتعرض له فيما بعد إن شاء الله تعالى.

وحيث ثبت من خلال النقاط المتقدمة وجود فارق في المدلول بين مفاد الاضافة ومفاد الحروف الجارة فسوف نواجه السؤال عن جوهر هذا الفرق وتحديد ماهو المعنى الموضوع بازائه كلّ منها. وفي مقام علاج هذه النقطة يمكن أن نطرح عدّة فرضيات نحاول في كلّ منها تفسير وتشخيص جوهر الفرق بين مفاد الاضافة والحروف. لنرى أنّ أياً منها تستطيع أن تفسّر الفرق بنحو لا تتنازل معه عن شيء من وجداناتنا اللغوية التي أبرزناها من خلال النقاط الأربع المتقدمة فتكون هي النظرية الصحيحة لتشخيص مدلول الحروف والاضافة على ضوءها.

١ - أنّ الاضافة موضوعة للدلالة على التخصيص وتضييق دائرة صدق الاسم المضاف، فكلمة «ماء» مثلاً مفهوم عام ينطبق على كلّ من ماء النهر والكوز والإناء ولكن بسبب اضافته الى الكوز مثلاً يتخصص مفهومه وتحدد دائرة صدقه بخصوص ماء الكوز، ومن هنا كان المضاف والمضاف اليه في قوّة مفهوم واحد هو مفهوم الحصة الخاصة.

وأما الحروف فتدلّ على نسبة معينة خارجية بين طرفين أو أكثر ولهذا كانت تفيد نوعية العلاقة والنسبة بين أطرافها.

وهذا الوجه يمكن أن يفسّر لنا وجداناتنا المتقدمة فأنّه إذا افترض أن الاضافة مجرد تخصيص المعنى العام وتقييده والحروف للدلالة على النسب الخارجية فاستفادة تلك النسب من الحرف دون الاضافة أمر منسجم حينئذ كما أنّ عدم امكان تبديل الحرف

بالإضافة في النقاط المتقدمة قابل لأن يفسر على أساس هذه التفرقة.

ولكن يبقى التساؤل عن المقصود بالتحصيل الموضوع له الاضافة فإنه إذا أريد مفهوم التحصيل والتقييد فهذا مفهوم اسمي مستقل بضمه الى مفهوم اسمي آخر لا يتحقق تحصيل وضيق فيه. وإن أريد واقع التحصيل والضيق فهذا لا يعقل إلاً بأخذ نسبة من تلك النسب الخارجية بين المفهوم المتخصص والمفهوم المتخصص به حتى يكون المركب منها لا يصدق على غير الحصة الخاصة ومن دون ذلك يستحيل أن لا يصدق مفهوم على ما هو مصداقه بالذات.

وإذا أخذت النسبة الخارجية بين المفهومين في مدلول الاضافة - سواءً احتفظ فيها بنوع النسبة وخصوصية كونها ظرفية أو صدورية أو وقوعية أم لم يحتفظ به بل أخذ أصل الربط والنسبة - أتجه النقص بالموارد السابقة لامحالة. فان هذه النسبة الخارجية كما هي ثابتة بين الماء والكوز في قولنا «الماء في الكوز» المصحح لاضافة الماء الى الكوز وتحصيله به كذلك بنفسها ثابتة بين القائم والداري في قولنا زيد قائم في الدار من دون أن تصح اضافته اليه.

وكذلك الحال في «زيد في الدار» ممّا يعني أنّ هذا المقدار المبرز في هذه الفرضية من الفرق لا يكفي لعلاج المفارقات المتقدمة جميعاً.

٢ - أنّ الذهن في موارد الحروف يلحظ ثلاثة أمور الطرفان والنسبة الخاصة بينهما. وأمّا الاضافة فاللحاظ فيها ينصب على مفهوم واحد هو المفهوم المضاف بما هو مضاف ومنسوب الى المضاف اليه فالنسبة الخارجية تخلع على المضاف حالة الانتساب والتخصص وهذه الحالة كالنسبة معنى حرفي على ماسيأتي لدى البحث عن مدلول هيئة المصدر والفعل، ولكنها ليست نسبة متقومة بطرفين بل حالة صالحة للقيام بطرف واحد ولهذا نجد وحدة المفهوم في موارد الاضافة وتعدده في موارد الحروف. وهذه الفرضية غير تامة أيضاً. وذلك.

أولاً: لأنه لو أريد من وحدة اللحاظ في موارد الاضافة وتعدده في الحروف الوحدة الواقعية في صقع الوجود الذهني. فقد عرفت بأن مفاد الحروف بل كلّ النسب الناقصة الأولية يكون كذلك لأنها وإن كانت متضمنة للنسبة وهي متقومة بطرفين أو أكثر إلاً

أن هذا النوع من النسب تحليلية قام البرهان على استحالة كونها واقعية في الذهن. وإن أريد الوحدة بلحاظ عالم التحليل فالوجدان قاض بعدم وحدة المفهوم في موارد الاضافة أيضاً كموارد الحروف تماماً بدليل لحاظ الذهن لمفهوم المضاف اليه وهذا لا ينسجم إلا مع افتراض دلالة الاضافة على النسبة بينه وبين المضاف لالحالة الخاصة المتقومة بالمضاف فقط كما في هيئة المصدر.

وثانياً: أنّ هذه الفرضية كسابقتها لا تعالج المفارقات المبرزة في النقاط المتقدمة فإنّ في كلّ مورد توجد نسبة حرفية خارجية بين شيئين تتحقق حالة الانتساب أيضاً فلماذا لا تطرد فيها الاضافة.

٣ — أنّ الاضافة مفادها مفاد الحروف ولكن بنحو النسبة الناقصة المفروغ عنها بينما الحروف تدلّ على معانيها بنحو النسبة التامة فقولنا: «غلام زيد أو خاتم فضة» تحويل للنسبة التامة المفادة بقولنا «الغلام لزيد والخاتم من فضة» الى نسبة ناقصة تقييدية مفروغ عنها نظير ماقلناه في النسبة التوصيفية من أنّ قولنا «الرجل الشجاع» نسبة ناقصة منتزعة بلحاظ النسبة التامة الخبرية في قولنا «الرجل شجاع» ولهذا أيضاً نجد أن الاضافة كالتوصيف تستبطن الاخبار، فاذا قلت «رأيت غلام زيد» كنت قد اخبرت ضمناً أنّ ذلك الغلام لزيد.

وهذه الفرضية أيضاً ممّا لا يمكن المساعدة عليها.

وذلك أولاً: فساد المبنى فان النسب المفادة بالحروف بنسب خارجية تحليلية وهي لا تكون إلا ناقصة ولذلك قلنا بضرورة افتراض تقدير في جملة «الغلام لزيد» أي «الغلام كائن لزيد» ليكون هو طرف النسبة التامة كما يتفق عليه النحاة. وسوف يأتي التعرّض لذلك في بحث الهيئات الافرادية.

وثانياً: عدم امكان افتراض النسبة الحرفية تامة في تمام الموارد بل من الواضح نقصانها في مثل قولنا «مررت بزيد» حيث لا تكون الجملة مفيدة لأكثر من نسبة تامة واحدة. ولوفرص الاستفادة نسبة تامة أخرى وهي كون الرجل المرور به زيداً فهي نسبة مستبطنة لا صريحة وهي محفوظة في الاضافة أيضاً بحسب الفرض.

وثالثاً: أنّ هذا الوجه كسابقه لا يعالج المفارقات المتقدمة طالما لا يبرز فرقاً بين

مفاد الحروف ومفاد الاضافة إلا من حيث المفروغية وعدمها وقد عرفت لزوم اكتشاف الفارق الجوهرى المانع عن صحة استعمال الاضافة في أكثر موارد استعمالات حروف الجر.

٤ - أن حروف الجر وهيئة الاضافة موضوعتان معاً للتخصيص والنسبة التقييدية الناقصة - أي النسبة الخارجية - غير أن بينها فرقاً من حيث مركز التقييد ومصبته. فالحروف موضوعة لتقييد المفاهيم التركيبية التامة أي مفاد النسب التامة. والاضافة موضوعة لتقييد المفاهيم الافرادية وتخصيصها. لأن النسبة التامة يتصور في حقها الاطلاق والتقييد بصورة مستقلة عن الاطلاق والتقييد في أطرافها، فالذهن في موارد النسب التامة كما يمكنه أن ينتزع مفهوماً افرادياً محصصاً يجعله ظرفاً للنسبة التامة الحكيمية كذلك يمكنه ان يبقى المفاهيم في أطراف النسبة التامة على اطلاقها ولكن يقيد النسبة التامة نفسها. وفائدة ذلك تظهر في الموارد التي لا يمكن فيها تخصيص المفهوم الواقع طرفاً للنسبة التامة كما إذا كان مشخصاً مثلاً غير قابل للتخصيص والتضييق كقولك «زيد في الدار» فان التقييد بالدار راجع الى النسبة التامة للجملة. وهذا البيان يندفع النقض بموارد استعمالات الحروف التي لا يمكن تحويلها الى الاضافة فإن مركز التخصيص والتضييق في تلك الموارد ليس هو الذات الواقعة موضوعاً لكي تضاف الى المجرور بالحرف وأنا مركزه هو النسبة التامة كما عرفت.

وما ذكر في هذا الوجه من وضع الاضافة للنسبة الناقصة التقييدية الطارئة على المفاهيم الافرادية وإن كان صحيحاً إلا أن تعيين معنى الحروف في تقييد مفاد النسب التامة ممّا لا يمكن المساعدة عليه.

وذلك. أولاً: لرجوع التقييد بالحرف في كثير من الأحيان الى غير النسب التامة كما في موارد تعلقها بالمصادر والأوصاف والاشتقاقية وهي لا تتضمن نسبة تامة. ودعوى: امكان اقتناص مفاد تام في تلك الموارد باعتبار أن الأوصاف تستبطن الاخبار مدفوعة: مضافاً الى أنه قد لا يكون متعلق الجار والمجرور إلا المصدر وهو حتى لو قيل باشماله على النسبة لإشكال في عدم انحلاله الى اخبار ونسبة تامة مستبطنة. أن الاستلزام المذكور للنسبة التامة لا يختص بالمشتقات بل ثابت في مطلق القيود

المأخوذة في أطراف نسبة تامة ولولم تكن مشتقات كما في الاضافة مثلاً فلماذا لا ترجع إليها الحروف ولا تقيّد نسبها التامة المستلزمة؟

وثانياً: وجدانية عدم امكان تقييد النسب التامة غير المشتملة - على مفهوم حدثي بحروف الجرّ، كما يظهر ذلك من خلال المقارنة وتبع الأمثلة فاننا عندما نحكم على (زيد) في نسبة تامة بمفهوم جامد كما في قولنا «زيد انسان أو ابن عمرو» لانجد مجالاً لايراد شيء من معاني الحروف لتقييد مفادها لأنّ لانجدها صالحة لذلك . ولكن بمجرد أن نحكم عليه بمفهوم حدثي فنبدل كلمة «انسان» الى «قائم» أو أي مشتق آخر نجد أنّه ينفتح المجال واسعاً للتقييد بكثير من معاني حروف الجرّ الأمر الذي كان منغلقاً نهائياً علينا قبل تبديل المفهوم الجامد بالمشتق . وهذا يوجب القطع بأن الفرق بين حروف الجرّ والاضافة ليس من ناحية الاختلاف بينها في مركز التقييد من حيث كونه مفهوماً فرادياً أو معنئ نسبياً تاماً أو ناقصاً بل هناك خصوصية في المعنى الحدثي تقتضي اختصاص حروف الجرّ بها.

وثالثاً: استحالة تصوير أصل طرو النسبة التقييدية الناقصة على النسبة التامة بناءً على تصوراتنا في حقيقة النسبة الناقصة من كونها تحليلية لاواقعية . على ماسوف يأتي البرهان عليه لدى التعرّض الى النسبة الاستفهامية .

وذلك البرهان أيضاً لا يختصّ بفرض كون طرف النسبة الناقصة نسبة تامة بل يتم أيضاً فيما إذا أريد جعل طرفها النسبة الناقصة نفسها لالحصة المنتسبة . وهكذا يتبين أنّ هذا الوجه لا يمكن تميمه حتى إذ افترض أن طرف النسبة في حروف الجرّ هو النسب الناقصة المستلزمة للمشتقات أو الأفعال .

٥ - أن يقال بإختصاص حروف الجرّ للدلالة على تقييد المعاني الحديثة بخلاف الاضافة فإنها قد تقيّد المعاني الجامدة كما في «غلام زيد» وقد تقيّد المعاني الحديثة كما في «ضارب زيد» .

وهذا الوجه وإن كان صحيحاً فإن الوجدان من خلال تتبع موارد الاستعمالات والمقارنة فيما بينها بالنحو الذي تقدّم في مناقشة الوجوه السابقة يحكم باختصاص المعاني الحرفية بتحصيل المعاني الحديثة فقط ولذلك التزم النحاة بضرورة تعلق

حروف الجرّ بل مطلق الظرف بفعل أو مشتق مذكور أو مقدر. إلا أن التمييز بين الحروف والاضافة بهذا المقدار يجعل التفرقة بينها بهذا النحو كأنه تعبد لغوي بحت لا يستبطن نكتة فنيّة.

وإلا فلماذا خصص حرف الجر بوظيفة التخصيص في المعاني الحديثة فحسب؟ وبالإمكان تفسير هذه النقطة بوجه في حاصله: أنّ هناك فرقاً أساسياً بحسب الإحساس الفطري للانسان بين المعاني الحديثة والمعاني الذاتية من حيث أنّ المعنى الحداثي ليس له تشخص بذاته كما في المعاني الذاتية فإنّ الذوات باعتبار استقلالها في الوجود تكون مستقلة في التشخص أيضاً لأنّ الوجود يساوق التشخص.

وأما الحدث فتشخصه من قبل أطرافه وعلاقته بها فتشخص ضرب زيد عن ضرب عمر إنّما هو بلحاظ صدور هذا من زيد وذلك عن عمرو أو وقوعه على زيد أو على عمرو أو كونه بالعصا أو باليد وهكذا. والحروف - وكذلك الهيئات الاشتقاقية - موضوعة لافادة هذه التشخيصات في المعاني الحرفية عن طريق تحديد نوع العلاقة والربط بين الحدث وبين ذلك الطرف فليست حروف الجر كالاضافة أو التوصيف مجرد تخصيص المعاني الحديثة - وإن كانت تستلزم ذلك - بل هي لتشخيص المعنى الحداثي وابعازة حيث لا يتشخص إلاّ بمثل ذلك ومن هنا كانت تدلّ على خصوصيات تفصيلية زائدة على أصل الربط والنسبة ومن الواضح أنّ هذا الدور لاموضوع ولا معنى له في المعاني الذاتية لكي تدخل الحروف عليها فإن الذوات متشخصة بقطع النظر عن علاقتها بأطرافها ومن هنا كان لابدّ في موارد لا يوجد في الكلام ما يدلّ على الحدث كما في قولك «هذا غلام لزيد» إمّا من تقديره فيكون المعنى هذا غلام كائن لزيد فتكون النسبة التخصيصية مفادة بالتوصيف أو تحويل اسم الذات الى معنى حداثي بأن يفرض أنّ المقصود من غلام لزيد أنّه مملوك له.

وهذا التقرير يبيّن الفرق الفني الدقيق بين قولك «هذا ضارب زيد» و«هذا ضارب لزيد» رغم التشابه الشديد بينهما الموهوم وحدة معنى الاضافة وحرف الجر فيه، فإنّ «ضارب زيد» لا يدلّ على خصوصية مشخصة للضارب فإنّه مشخص في نفسه ولا لضربه لأنّ المضاف هو الضارب لا ضربه وإنّما يدلّ على تخصيصه وتضييقه في

حصّة خاصة منه بينما يدلّ «ضارب لزيد» على خصوصية في الضرب الصادر من الضارب تشخصه من ناحية المفعول ومن يكون عليه الضرب. وعلى ضوء كلّ ما تقدّم نعرف: أنّ ما ذكره الباحث المذكور من أنّ حروف الجرّ تقوم بدور الاضافة قديبرز جانباً من التشابه بين دور حروف الجر والاضافة ولكن هذا لايفي بتحليل الموقف وأنّما الذي يفني به تقديم نظرية شاملة للمقارنة بين حروف الجر والاضافة على نحو يبرز جوانب الاتفاق بينهما ويفسر أوجه الاختلاف جميعاً.

تفسير المحقق العراقي للنسبة التامة والناقصة

وقد اتّضح بما ذكرناه سرّ الفرق بين الجملة التامة والجملة الناقصة والميزان الكلي في تمامية النسبة ونقصانها الراجع الى واقعيتها في صقع الذهن وتحليلتها، ولايلاحظ للمشهور شيء محدد يمكن الحديث عنه بشأن التمييز بين الجملة التامة والناقصة وتفسير الفرق بينها إلاّ المحاولة التي أشير إليها في مقالات المحقق العراقي (قده) وتوسّع فيها في تقريرات بحثه.

وحاصل المحاولة دعوى: أنّ هيئة الجملة الناقصة تختلف عن هيئة الجملة التامة في مفادها من وجوه:

الأول: أنّ الهيئته الأولى تحكي عن النسبة الثابتة بينما الثانية تحكي عن إيقاع النسبة.

الثاني: أنّ المحكي عنه في الجملة التامة هو النسبة بلحاظ وجودها فاذا قال المتكلّم «زيد قائم» حكي عن النسبة الموجودة بين زيد والقيام، وأمّا الجملة الناقصة فإنّ محكيها هي النسبة بلحاظ نفسها مع قطع النظر عن وجودها وعدمها في الخارج، ولهذا يصحّ أن يحكم على الموضوع المتقدّم بها بالنفي.

الثالث: وهو متفرّع على الثاني، أنّه كلّما أخذ القيد في موضوع الحكم الشرعي على نهج النسبة التامة فقتضاه كونه لوحظ قيدياً ووصفاً للموضوع بما هو متحقّق في الخارج، وكلّما أخذ القيد فيه على نهج النسبة الناقصة فهو قيد للموضوع بحد ذاته بقطع النظر عن الوجود والعدم. ومثال الأول: «إذا كان الماء كراً اعتصم» ومثال الثاني: «الماء

الكرّ معتصم» وقد فرع على ذلك ثمره بلحاظ استصحاب العدم الأزلي.

مناقشة التفسير المذكور

أمّا الوجه الأول، فلامحصل له إلاّ بإرجاعه الى ماحققناه، إذ ما المراد بالنسبة الثابتة وبايقاع النسبة، فان أريد بايقاع النسبة بإيجادها التصوري في الذهن ومن ثبوتها وجودها التصوري كذلك فيكون الفرق من باب الفرق بين الایجاد والوجود وتكون الجملة الناقصة موضوعة لافادة الوجود والجملة التامة موضوعة لافادة الایجاد. فيرد عليه: أن الوجود التصوري والایجاد التصوري كليهما ليسا دخيلين في مدلول الجملة، بل مدلولها ذات المعنى في نفسه بلاأخذ الوجود فيه، فلا بدّ من تصوير فرق بين ذاتي النسبتين في أنفسهما.

وإن أريد بايقاع النسبة كونها موجودة في صقع الذهن حقيقة وبالنسبة الثابتة كونها موجودة ضمناً وتحليلاً، رجع الى ماحققناه ولم يكن الفرق بالإيقاع والوقوع والإثبات والشبوت بل بالتحليلية والواقعية، وإلاّ فجردّ كون نسبة واقعة أو موقعة أي دخل له في تماميتها في مرحلة المدلول التصوري للكلام بعد فرض كونها نسبة واقعية في صقع الذهن.

أمّا الوجه الثاني: فيرد عليه: أنّ النسبة التامة كالنسبة الناقصة يمكن ان يرد النفي على مفادها، فيقال مثلاً: «ما قام زيد» وقوله ان جملة «زيد قائم» تحكي عن النسبة الموجودة بين زيد والقيام إن أريد به أخذ مفهوم الوجود في النسبة فهو واضح البطلان. مضافاً إلى أنّه كمفهوم يمكن أن يؤخذ قيماً للجملة الناقصة أيضاً فيقال: «قيام زيد الموجود» وإن أريد به أخذ واقع الوجود في المدلول بالذات لهيئة الجملة التامة فهو غير صحيح، لأنّ الوجود الخارجي لا يعقل أخذه في مدلول اللفظ. على أن للجملة التامة مدلولاً محفوظاً في حالي الصدق والكذب معاً، وإن أريد أنّ المدلول بالذات للجملة التامة يلحظ فانياً في الخارج فنفس الشيء يصحّ في الجملة الناقصة أيضاً. فحين تقول «قيام زيد محرم» تلحظ قيام زيد الذي هو جملة ناقصة بما هو حاك عن الخارج.

نعم، يمكن أن يعبر عن الوجه بتقريب آخر فيكون منسجماً مع ما هو التحقيق في

المسألة، وذلك بأن يقال: أنَّ الجملة التامة حيث أنَّ مفادها النسبة التصادقية فهي تفترض حتماً كون النظر التصوري الذي تحققت النسبة التصادقية في صقعته متجهاً الى ما وراء هذا الصقع، إذ لولا ذلك لا يتعقل التصادق ولتصوراً فتصور النسبة التصادقية بنفسه يعني النظر ولتصوراً الى ما وراء هذا الصقع. وهذا بخلاف النسبة الناقصة فأنها لا تقتضي بطبيعتها ذلك. وهذا معنى صحيح مستنتج مما ذكرناه في تحقيق ملاك التامة والنقصان، ولا يترتب عليه إختلاف الجملتين في كون الناقصة لا تأبى عن ورود النفي عليها وكون التامة تأبى عن ذلك، لوضوح أن التامة لا تأبى عن ذلك أيضاً - كما عرفت - إذ ليس معنى كون النظر فيها الى ما وراء الصقع التصديق بوجود مطابق في الخارج بل مجرد كون النظر التصوري كذلك إذ لا يعقل تصور التصادق بماهون نسبة إلاً بذلك.

وأما الوجه الثالث: فواضح البطلان. لأنَّ النسبة التامة بماهي نسبة تامة لا تختص بما إذا كان موضوعها موجوداً في الخارج ومحمولها ثابتاً لموضوعها بما هو محقق، فقولنا «الانسان ممكن» جملة تامة ومحمولها ليس ثابتاً للانسان بما هو محقق في الخارج بل بما هو ماهية في نفسها؛ والظهور المدعى في كلامه إذا تمَّ في مثال الجملة الشرطية للكر فهو من تبعات خصوصية في العبارة لامن تبعات مجرد التامة.

الجمل التامة لم توضع لقصد الحكاية

وهكذا تبرهن صحة مدعى المشهور من أنَّ الجمل التامة موضوعة بإزاء النسب التامة. كما اتضح أنَّ قصد الحكاية خارج عن مدلولها وأنها تدلّ عليه ظهورات حالية أو سياقية. بل دعوى: وضع الجمل التامة لقصد الحكاية ممّا لا يمكن المساعدة عليها. وذلك:

أولاً: لإبتنائه على القول بمسلك التعهد في حقيقة الوضع وإفتراسه أنَّ الدلالة الوضعية دلالة تصديقية وليست تصورية، وقد تقدّم في بحث الوضع عدم صحته.

وثانياً: النقص بمثل موارد دخول أداة الاستفهام على الجملة التامة كما في قولك «هل زيد قائم» إذ لا إشكال في أنَّ المستفهم عنه نسبة القيام الى زيد أي كون زيد

قائماً لا قصد الحكاية عنها. وقد حاول الأستاذ التخلّص من هذا النقض بإفتراض أن أداة الاستفهام أو هيئة الجملة الاستفهامية موضوعة بوضع واحد لإبراز قصد الإنشاء والاستفهام، فليست استفادة الاستفهام من الجملة الاستفهامية من باب تعدد الدال والمدلول بأن يكون الاستفهام مفاداً بدلالة الأداة والنسبة التامة بالجملة التامة المدخول عليها الأداة حتى يكون نقضاً عليه.

إلّا أن هذه المحاولة للتخلّص عن النقض غير تامة أيضاً.

فإنّه أولاً: بالإمكان تبديل النقض بما لا يحتمل فيه وحدة الدال والمدلول كما إذا دخل الفعل على الجملة التامة في مثل قولك «أخبرني أن زيدا ميت» فإنّ المخبر به نفس النسبة لا قصد المخبر الحكاية عنها. والأفعال لإشكال في كون دلالتها من باب تعدد الدال والمدلول حيث وضعت هيأتها بوضع نوعي مستقل عن وضع المواد التي تدخل عليها.

وثانياً: لولم تكن إستفادة الاستفهام من الجملة الاستفهامية من باب تعدد الدال والمدلول لماصح أن يصدق الاستفهام في مقام الجواب بنعم أو ينفي بلا. لأنّ المدلول الانشائي غير قابل للتصديق أو للنفي وإنّما القابل لذلك النسبة التامة المفاد عليها بالجملة التامة في مدخول أداة الاستفهام. اللهم إلّا أن يدعى بأن «نعم» أو «لا» في قوة تكرار تلك الجملة التامة واستعمالها في معنى لم تكن مستعملة فيه في سياق الاستفهام وهو النسبة الاخبارية على سبيل الاستخدام، نظير أن يقول «هل جاءك المولى» بمعنى العبد فيقول «نعم» وهو يريد معنى آخر من المولى غير ما أراده المتكلم. إلّا أنّ مثل هذه التحييلات واضحة التكلّف والفساد.

٣ - الجمل التامة الانشائية

وأما الجمل التامة الانشائية، فقد وقع فيها بحث واسع بين الأعلام من خلال مقارنتهم لها بالجمل التامة الخبرية ومحاولة التمييز بين القسمين، ويمكن تصنيف البحث الى جهتين: إحداهما: تتصل بنحو علاقة الجملة الانشائية بالمعنى ودلالتها عليه وإنّها إيجادية بمعنى كونها موجدة لمعناها باللفظ، خلافاً لعلاقة الجملة الخبرية بالمعنى ودلالتها

عليه التي هي إخطار به؟ والجهة الأخرى: تتصل بذات المعنى وتشخيص أنّ ذات المعنى في الجملة الانشائية هل هو نفس المعنى في الجملة الخبرية أو لا؟

هل المعاني الانشائية ايجادية؟

أمّا الجهة الأولى، فهناك اتجاه معروف موروث يفترض كون الجمل الانشائية موحدة لمعانيها باللفظ ويميّز بين الخبر والانشاء بأن الأول حاكٍ والثاني موجد لمعناه.

الوجوه المختلفة لتفسير ايجادية الجمل الانشائية

والايجادية المدعاة في الجملة الانشائية تارة: يراد به نفس الايجادية المدعاة في مداليل سائر الحروف والهيئات -على ماتقدم- وهي بهذا المعنى لوصحت لا تصلح مائزاً بين الجملة الانشائية والخبرية، لوضوح أن هيئة الجملة الخبرية تدخل ضمن الحروف والهيئات أيضاً، فاذا تمّ برهان على أن كلّ ما لا يكون مدلوله معنى مستقلاً في المفهومية والتقرر فلا بدّ أن يكون إيجادياً فهذا يشمل هيئة الجملة الخبرية أيضاً وأخرى: يراد بها الإيجادية بنكتة أخرى وبقطع النظر عن دعوى الإيجادية العامة في الحروف والهيئات، وعلى الثاني فلها وجوه:

الايجادية بمعنى التوليد

الأول: أنّ تدعى الايجادية للجملة الانشائية بدلاً عن الإخطار بمعنى أن سنخ علاقة اللفظ بالمعنى وتأثيره فيه قد يكون بنحو الإخطار المباشر وإيجاد المعنى تصوراً في ذهن السامع بسبب اللفظ، وهذا هو الوضع الثابت للكلمات الافرادية وما يلحق بها وهيئة الجمل التامة الخبرية، فأنها كلّها تؤثر في معانيها بإخطار تلك المعاني. وقد تكون علاقة اللفظ بالمعنى وتأثيره فيه بنحو الإيجاد والتوليد أي أنّ اللفظ يوجد المعنى في الخارج و يكون وجوده هذا سبباً في خطوره في ذهن السامع، فالخطور في ذهن السامع ليس بسبب اللفظ مباشرة بل بسبب مواجهة المعنى بوجوده الخارجي، وهذا الوجود الخارجي بسبب اللفظ، فيدعى أن الجملة الانشائية من هذا القبيل فهي توجد المعنى

وفي طول ذلك يتم الاخطار، فحين يقال «صلّ» يوجد هذه الجملة طلب في الخارج وفي طول ذلك ينتقل ذهن السامع الى مفهوم الطلب، إذ ينتزعه من مصداقه الخارجي.

وقد يكون الداعي للذهاب إلى مثل ذلك هو البناء على أن الجملة الانشائية موضوعة للمفاهيم الإسمية المتعارفة من الطلب والتمتي والاستفهام والنداء ونحو ذلك . وحيث أنه يوجد فرق واضح بين هذه الجمل والأسماء الافرادية الدالة على هذه المعاني لنقصان هذه الأسماء وتمامية تلك الجمل، أريد معالجة هذا الفرق بدعوى أن اختلاف جملة «إفعل» مثلاً عن اسم الطلب في كونه جملة تامة مع أنها موضوعة لنفس المعنى ينشأ من سنخ تأثيرها في مدلولها، حيث أنها توجد الطلب باللفظ، وبذلك كانت جملة تامة يصح السكوت عليها لإفادتها لمعنى تصديقي بخلاف كلمة الطلب إذا أطلقت.

ويرد على ذلك : أولاً: أنّ هذه الموجدية إن ادّعي ثبوتها للجملة الانشائية بقطع النظر عن وضعها معناها فهو واضح البطلان، لعدم العلاقة الذاتية بين اللفظ والمعنى، وإن ادّعي ثبوتها بسبب الوضع فهو باطل أيضاً بعد أن عرفنا حقيقة الوضع، وإنّ مرجعه الى الإشراف والقرن المؤكد وهذا لا يوجب بطبعه إلا التلازم في التصوّرين اللفظ والمعنى، فلا يعقل ان يترتب عليه التلازم أو السببية في الوجود الخارجي .

وثانياً: إن الوجود الخارجي لمعاني الجمل الانشائية كثيراً ما يكون محفوظاً في المرتبة السابقة على الكلام فكيف يعقل دعوى حصوله بالإنشاء وذلك كما في موارد التمتي والترجي والاستفهام، لقيام مصاديق هذه المعاني بالنفس في المرتبة السابقة. فإن أريد الموجدية الموجدية هذه المصاديق فهو واضح البطلان، وإن أريد بالموجدية نحو آخر من الوجود رجع الى الوجود الذهني وكان من باب الاخطار، إذ ليس للماهية حقيقة إلاّ الوجود الخارجي أو الوجود الذهني فان قيل: هناك نحو ثالث من الوجود وهو الوجود الإنشائي فالجملة الإنشائية موجدة للتمتي مثلاً بوجوده الإنشائي لا الخارجي ولا الذهني. قلنا: الوجود الإنشائي إن أريد به الوجود الاعتباري للشيء فهو متقوم بالاعتبار ولا يمكن أن يتحقق بمجرد اللفظ، مع أن استعمال جملة التمتي والترجي

والاستفهام لا يحتاج إلى ضمّ أيّ اعتبار. وإن أريد به الوجود الحاصل بالجملة الانشائية؛ فهذا عود الى مايراد تحليله فأننا بصدد معرفة حقيقة هذا الوجود. ولعلّ الذي ساعد على توهم الابدادية بالمعنى المذكور مايرى من ترتّب مصداق المعنى على الجملة الانشائية أحياناً، كما في «افعل» حيث يحصل بسببها طلب لم يكن ثابتاً قبل ذلك. إلا أن هذه الموجدية في طول اخطار الجملة لمعناها، بل في طول مدلولها التصديقي أيضاً وليست بدلاً عن الاخطار كما يراد إدعاؤه في هذا الوجه. وستعرف ذلك مفصلاً عند التكلّم في الوجه الثالث.

الابدادية بمعنى عدم قصد الحكاية

الثاني: أن يراد ابدادية الجملة الانشائية في عرض الاخطار، فالجملة الانشائية تخطر معناها في ذهن السامع على حدّ مايقع في سائر الجمل والكلمات غير أن الجملة الانشائية تختلف عن الجملة الخبرية من زاوية التكلّم في أنّ التكلّم يتمتّض قصده من الجملة الانشائية في تحقيق وجود تنزيلي للمعنى باللفظ فحينما يقول «بعث» انشاءً أو «يعيد» انشاءً يقصد ايجاد النسبة تنزيباً باللفظ على أساس أن اللفظ وجود تنزيلي للمعنى، وهذا لاينافي أن يقصد اخطار المعنى تصوراً في ذهن السامع وأن يكون اللفظ موجباً لهذا الاخطار، وإنّما المهم أنه ليس قاصداً للحكاية عن وقوع النسبة خارجاً، وإنّما في الجملة الخبرية فهو اضافة الى ما ذكر يقصد الحكاية، فالنسبة بين محتوى الجملة الانشائية ومحتوى الجملة الخبرية نسبة الأقل الى الأكثر على ما أفاده المحقق الاصفهاني (قده).

والتحقيق: أن الانشاء أو الجملة الانشائية، تارة: تقارن بالجملة الخبرية في مرحلة المدلول الجدّي والتصديقي، وأخرى: تقارن بها في مرحلة المراد الاستعمالي والمدلول الوضعي. أمّا في المرحلة الأولى، فلاشك في أنّه كما تزيد الجملة الخبرية على قصد الابداد التنزيلي للنسبة باللفظ -لوسلمناه- بقصد الحكاية الذي هو المدلول الجدّي لها، كذلك تزيد الجملة الانشائية على القصد المذكور بما هو مدلول جدّي لها من التمتّي النفساني أو الارادة أو طلب الفهم وغير ذلك من المداليل التصديقية للجملة الانشائية

ولكن الحديث عن مرحلة المدلول الجدّي أجنبيّ عن محل الكلام، لأنّ المقصود في المقام الكشف عن الفارق بين الجملتين في مرحلة المدلول الوضعي والمراد الاستعمالي، وذلك لوضوح أن الجملة الانشائية والخبرية حتى في موارد استعمالها هزلاً وتجرّدها عن المدلول الجدّي معاً يبقى فارق بينهما لا بدّ من تفسيره، فهناك فرق بين أن تقول «بعت داري» في مقام الانشاء هزلاً أو تقول «بعت داري» في مقام الاخبار هزلاً، وهذا يعني أنّ الفارق في مرحلة المراد الاستعمالي نفسه.

وأما في المرحلة الثانية، فقصّد الحكاية أجنبيّ عن المدلول الاستعمالي للجملة الخبرية، فإنّ مدلولها الاستعمالي ليس إلّا اخطار النسبة تصوّراً، لما تقدّم من أنّ الدلالة الوضعية تصورية، وهذا الاخطار بنفسه محفوظ في الجملة الانشائية أيضاً، لوضوح أنّ المنشئ يقصد بقوله «بعت» أن يخطر في ذهن المشتري معنى. فلم يتحدّد أي فرق بين الجملتين على هذا الأساس.

الايجابية والمدلول التصديقي

الثالث: أن يراد إيجابية الجملة الإنشائية في طول الاخطار بل في طول مدلولها التصديقي، بأن يقال: إنّ صيغة «افعل» مثلاً تدلّ تصوّراً على النسبة البعثية والإرسالية، وتدلّ تصديقاً على الحالة النفسية المناسبة لهذا المدلول التصوري، وهي ارادة تحركّ الأمور نحو المادة، وباعتبارها كاشفة عن هذه الارادة وكون هذا الكشف بداعي التوصل الى المراد ينطبق عليها عنوان الطلب وتكون مصداقاً حقيقياً للطلب بمعنى السعي نحو المقصود وهكذا تكون الجملة موجهة لمعناها في طول دلالتها التصورية والتصديقية.

وهذا النحو من الايجابية صحيح في الجملة، ولكنّه ليس من شؤون الجملة الانشائية ولوازمها بماهي جملة انشائية، بل أمر يتفق أحياناً، وهي لما كانت في طول دلالة الجملة الانشائية على معناها جدّاً فلا يمكن أن تكون هي نكته الفرق بين الجملة الانشائية والخبرية، لإنحفاظ الفرق بينها في الرتبة السابقة وفي مرحلة المدلول الاستعمالي حتى مع هزلية الجملتين معاً كما عرفت.

وإتفاق الایجادیة بهذا المعنی يكون إمّا في مورد تكون فيه الجملة الانشائية بلحاظ كشفها التصديقي عن المدلول الجدّي مصداقاً لمدلولها التصوّري تكويناً، كما هو الحال في الجملة الطلبية كصيغة «افعل» على ما عرفت، أو في مورد تقع فيه الجملة الانشائية الواجدة لمدلول جدّي موضوعاً لحكم شرعي أو عقلائي يكون هذا الحكم مصداقاً لمدلولها التصوّري، كما هو الحال في الجمل الانشائية في باب المعاملات.

وقد يستشكل في تعقل هذه الایجادیة كما في تقارير المحقق العراقي (قدس سره) تارة بأن الوجود الخارجي الذي يحصل باللفظ لا يعقل أن يكون هو المستعمل فيه أو المدلول للجملة الانشائية، لأنّ المدلول يجب أن يكون من الممكن حضوره في الذهن عند سماع اللفظ والوجود الخارجي لا يمكن حضوره ذهنياً وأخرى: بأن هذا الوجود في طول الاستعمال والمستعمل فيه متقدّم بالطبع على الاستعمال؛ فلو كان هو المستعمل فيه لزم التقدّم والتأخر رتبة وهو خلف.

و يرد على الإشكال الأول: أن الإيجادیة إذا ادعيت بدلاً عن الاخطارية فلا مورد لهذا الإشكال، إذ لا مدلول إخطاري للجملة الانشائية حينئذ لأن مدلولها الاخطاري هو ذلك الوجود الخارجي وأنما الخطور يتحقق في رتبة انتزاع مفهوم من هذا الوجود، وإذا ادعيت الایجادیة إضافة الى الاخطارية فلا تعني أن هذا الوجود هو نفس المستعمل فيه بل هو وجود للمعنى المستعمل فيه، فكأن اللفظ ينظر ذات المعنى في الذهن ويوجد له مصداقاً في الخارج من دون أن يكون الوجود الخارجي هذا دخيلاً في المستعمل فيه. ومنه يعرف الجواب على الإشكال الثاني، فإن ما هو متقدّم على الاستعمال ذات المعنى المستعمل فيه لا وجوده لعدم دخل الوجود في المعنى، وما هو في طول الاستعمال وجود ذلك المعنى فلا خلف.

الایجادیة بالنظر التصوّري

الرابع: أن يراد إيجادیة الجملة الانشائية بحسب النظر التصوّري، أي إيجادیة تصویریة، وذلك في الجمل المشتركة بين الاخبار والانشاء ك«بعت» و«يعيد» فإنّ هذه الجملة تدلّ على النسبة المفادة لها على نحو واحد فهي في مورد الاخبار تلحظ فانية

في واقع يرى بالنظر التصوري مفروغاً عنه، وفي مورد الإنشاء تلاحظ فانية في واقع يرى بالنظر التصوري ثبوته بنفس هذا الكلام، ومن أجل ذلك توصف الجملة الإنشائية بالموجدية وهذه موجدية محفوظة حتى في موارد الهزل، لأنها موجدية بحسب النظر التصوري وهي محفوظة سواء ترتب مصداق للمعنى حقيقة على الجملة الإنشائية، كما في موارد صحة البيع، أو لم يترتب، كما في موارد هزلته وعدم ترتب أثر عليه. وبعبارة أخرى: إن هذه الموجدية وما يقابلها من شؤون مرحلة المدلول التصوري ولا تتوقف على افتراض المدلول الجدّي ولا من شؤونه، غير أنه لا بدّ أن يكون المعنى سنخ معنى قابل لأن يحدث له مصداق بنفس هذا الكلام لكي يلحظ بحسب النظر التصوري على هذا الوجه، ويكون ذلك في أحد الموردين اللذين أشرنا إليهما في الوجه السابق.

وهذه الموجدية معنى صحيح معقول يمكن التمييز به بين الأخبار والإنشاء في الموارد التي يترتب فيها للإنشاء موجدية لمصداق معناه، ولكنها غير متصورة في الموارد التي لا يترتب فيها للإنشاء موجدية لمصداق معناه، كما في جل التمتي والترجي، فإن النسبة التي تعبّر عن التمتي أو الترجي بنحو المعنى الحرفي إنما يترب أن يكون لها مصداق ثابت في نفس التمتي والترجي، ولا معنى لافتراض مصداق لها بنفس الكلام. ودعوى: أن التمتي الإنشائي يكون مصداقاً كذلك مجرد كلام، لأن التمتي الإنشائي عبارة أخرى عن استعمال الجملة الإنشائية في مقام التمتي وهذا ليس مصداقاً للتمتي لينظر الى المدلول التصوري بما هو فان في مصداق يحصل بنفس هذا الكلام.

وكلمًا تعقلنا الموجدية في الإنشاء والحكاية في الاخبار، فإن تعقلناهما على نحو يرجعان الى خصوصيتين في المدلول الجدّي للكلام فلا إشكال في خروجهما عن المعنى الموضوع له والمستعمل فيه، لأن المدلول الوضعي مدلول تصوري بحت، وان تعقلناهما على نحو يرجعان إلى خصوصيتين في المدلول التصوري الاستعمالي كما هو الحال في الوجه الرابع فيقع الكلام في أخذ هاتين الخصوصيتين في المعنى الموضوع له الجملة الإنشائية والخبرية وعدم أخذهما وكونها من شؤون الاستعمال محضاً وتلاحظ بهذا الصدد: أن المحقق الخراساني (قدس سره) ذهب الى أنّ الاخبارية والإنشائية ليستا دخيلتين في المعنى الموضوع له والمستعمل فيه، وأكد ذلك جملة من أعلام مدرسته

- كالمحقق الاصفهاني والمحقق العراقي- على أساس أنّهما من خصوصيات الاستعمال فلا يمكن أخذهما في المعنى المستعمل فيه. وقد وقع نظير ذلك بالنسبة إلى اللحاظ الاستقلالي والآلي في الأسماء والحروف. والتحقيق هنا هو التحقيق هناك . وحاصله: أن حقيقة الوضع - كما أوضحناه- إيجاد تلازم تصوّري بين اللفظ والمعنى على أساس القرن المؤكد بينهما، فها هو طرف الملازمة أولاً وبالذات نفس الصورة الذهنية للمعنى وذات المعنى نفسه طرف للملازمة بالعرض بلحاظ كون الصورة وجوداً ذهنياً له، فالموضوع له بمعنى ما جعل لازماً لتصوّر اللفظ ينطبق أولاً وبالذات على نفس الصورة وثانياً وبالعرض على ذات المعنى، فهناك موضوع له بالذات وموضوع له بالعرض. فان أريد من عدم أخذ خصوصيات الصورة من الاستقلالية والآلية ونحو فئاتها في معنوها في الموضوع له عدم أخذها في الموضوع له بالعرض فهذا واضح، لأن أخذها فيه يلزم منه التهاوت وكون الصورة دخيلة في ذبها أو تعدد الصور الذهنية، وإن أريد من ذلك عدم أخذ تلك الخصوصيات في الموضوع له بالذات فليس بصحيح، إذ لمانع من أن يحدد طرف الملازمة بالذات بصورة ذهنية ذات خصوصيات معينة فيقرن اللفظ بها لكي يكون تعدده سبباً لوجود تلك الصورة بتلك الخصوصيات في الذهن، ولا يلزم من ذلك أيّ تهاوت أو محذور. ونفس الشيء يقال عن أخذها في المستعمل فيه.

تشخيص المدلول التصوري للجمل الانشائية

الجهة الثانية: في تشخيص ذات المعنى في الجملة الانشائية والكلام في ذلك يقع في مقامين، أحدهما: في الجمل المختصة بالإنشاء كالجملة الاستفهامية وصيغة «إفعل» وجمل التمتي والترجي ونحوها، والآخر: في الجمل المشتركة كالجملة الفعلية التي تستعمل في مقام الطلب أو في مقام الإنشاء المعاملي من قبيل «يعيد» و«بعت».

تشخيص مدلول الجمل المتمحضة في الانشاء

أما المقام الأول، فهناك عدة وجوه وأقوال لتشخيص مدلول الجملة الانشائية وذلك كمايلي:

الوجه الأول: وحاصله: أن الجملة الانشائية موضوعة للطلب وللتمّي والترجي والاستفهام على اختلاف أنواعها، وبذلك تتميز مدلولاً عن الجملة الخبرية التي لا تدخل هذه المعاني في مدلولها حتى في مثل الجملة الخبرية المتكفلة للاخبار عن الطلب أو التمتي أو غيرها، كما في قولك «اطلب منك» فإن الطلب هنا مستفاد من الكلمة الافرادية لامن هيئة الجملة التي لها نحو مدلول واحد في سائر الموارد. وهذه الفرضية عليها أن تبرز فرقاً بين الجملة الانشائية والألفاظ الدالة على نفس مفاهيم الطلب والتمتي والاستفهام، لوضوح اختلافها على ماأشرنا إليه في الحديث عن الاتجاه الأول.

وهذا الفرق تارة يبين بدعوى: ان الجملة الانشائية موضوعة لابرار واقع هذه الصفات والكشف عنها بينما تلك الألفاظ موضوعة بإزاء مفاهيمها بقصد إحضار تلك المفاهيم تصوراً، وبذلك كانت الجملة الانشائية كلاماً تاماً بخلافها. وهذا يرجع الى البناء على مسلك التعهد وأن الدلالة الوضعية تصديقية، فإنه حينئذ يمكن القول بأن الجملة الانشائية موضوعة للكشف على النحو المذكور فيكون واقع الطلب مدلولاً وضعياً وتكون دلالة الجملة عليه تصديقية، وهذا ما اختاره السيد الأستاذ - دام ظلّه - غير أن المبني باطل كما تقدّم في محله.

وأخرى يبين بدعوى: أن الجملة الانشائية توجد معناها باللفظ وبذلك كانت كلاماً تاماً بخلاف تلك الألفاظ، وهذا مايعبر عنه بالايجابية ببعض وجوهها التي تقدّم الكلام عنها وعن ردّها، وعليه فهذه الفرضية غير صحيحة.

الوجه الثاني: ماأفاده المحقق العراقي (قدس سره) من دلالة أداة الاستفهام أو هيئة الجملة الاستفهامية مثلاً على نسبة الاستفهام الى مدخولها فأحد طرفي هذه النسبة هو مفهوم الاستفهام والطرف الآخر النسبة التامة المدخول عليها الأداة، وباعتبار

إستلزام النسبة لوجود طرفين لها على الأقل عقلاً تدلّ الأداة تبعاً على طرف النسبة الاستفهامية وهو مفهوم الاستفهام والشيء نفسه يقال عن سائر الجمل الانشائية فالجملة الطلبية تدلّ على نسبة الطلب أو البعث الى المادة وهكذا.

الوجه الثالث: ما استفاد من كلمات المحقق الاصفهاني (قدس سره) من أنّ المتكلم بعد أن يصبح في حالة الاستفهام عن قضية تتحقق علاقة وربط بينه وبين القضية المستفهم عنها لم تكن موجودة قبل ذلك، وكما ينتزع عن حالة الاستفهام مفهوم إسمي وهو الاستفهام كذلك ينتزع من هذا الربط مفهوم حرفي هو معنى أداة الاستفهام أو هيئة الجملة الاستفهامية فيكون مفادها النسبة القائمة بين المستفهم والمستفهم عنه، وهذا الوجه يختلف عن سابقه في أنّ طرف الاستفهامية هناك نفس مفهوم الاستفهام بينما هنا المستفهم ولذلك يكون مفهوم الاستفهام خارجاً عن مدلول الأداة هنا بينما كان مدلولاً عليه في الوجه السابق تبعاً والغريب أنّ مقرر بحث المحقق العراقي (قدس سره) ذكر الوجه الثاني في تقريب كلامه، حيث قال: إنّ أداة الاستفهام موضوعة للنسبة الاستفهامية بينما الموجود في مقالات المحقق العراقي نفسه أنّها موضوعة لنسبة الاستفهام.

وما أفاده المحقق الاصفهاني يمكن تصويره في سائر الجمل الانشائية بأن تكون موضوعة للنسب الموازية للمفهوم الإسمي للاستفهام والطلب والتمتي والترجي والنداء وغير ذلك.

ولاشك في وهن الوجه السابق في مقابل هذا الوجه، لأنّ مقتضى الوجه السابق الذي هو ظاهر المقالات أن تكون الجملة الاستفهامية على مستوى مدلولها اللفظي ناقصة، لعدم وجود دال على أحد طرفي النسبة وهو الاستفهام، لأنّ الأداة أو الهيئة باعتبارها حرفاً متمحضة في الدلالة على النسبة، وبمجرد القرينة العقلية الحاكمة بتقوم النسبة بطرفين لا يوجب تميم المدلول بما هو مدلول الجملة، وإلاّ لأمكن أن يصبح قولنا «زيد في» جملة تامة بضمّ القرينة المذكورة ومثل هذا البيان لا يرد على ما أفاده المحقق الاصفهاني كما هو واضح.

وعلى أي حال؛ فإنّه يرد على كلّ من فرضية المحقق العراقي وفرضية المحقق

الاصفهانى: أن النسبة التي تفرض بين مفاد الجملة التامة المدخولة لأداة الاستفهام وبين الاستفهام أو المستفهم إمّا أن تكون نسبة تامة واقعية في الذهن أو ناقصة تحليلية. والأول غير معقول، لأنّ ضابط النسبة التامة - كما برهنا عليه سابقاً - أن يكون موطنها الأصلي الذهن، ولهذا أثبتنا أنّ النسب الخارجية الأولية لا يمكن أن ترد الى الذهن إلاّ ناقصة، ومرادها بالنسب الخارجية كلّ ما كان خارج الذهن بوصفه وعاءاً للتصوّر واللحاظ سواءً كان موجوداً في عالم المادة أو في عالم النفس. وعليه فلا يمكن أن تكون النسبة الإستفهامية تامة لأنّها ثابتة خارج الذهن ولو كان هو عالم النفس الذي هو موطن الاستفهام.

والثاني غير معقول، لأنّ طرفي النسبة التحليلية مع نفس النسبة يوجدان بوجود ذهني واحد تنحلّ ماهيته إلى أجزاء ثلاثة كما تقدّم البرهان عليه - وهو المقيد أو الحصة وأجزاؤه التحليلية الثلاثة عبارة عن ذات المقيد والقيد والتقييد. وحينئذٍ إمّا أن يفرض أن النسبة الموجودة بين زيد وعالم في مثل «زيد عالم» هو المقيد والطرف الآخر الذي هو معنى اسمي كالاستفهام أو المستفهم هو القيد أو يفرض العكس. والأول غير صحيح، لأنّ هذا الوجود الوجداني المعبر عنه بالمقيد أو الحصة إن كان وجوداً رابطياً وإنّداً كماكيّاً فلا يمكن أن يكون المفهوم الاسمي جزءاً من ماهيته، هذا، مضافاً الى أنّ مجرد تقييد النسبة الخبرية التامة بالاستفهام بنحو المعنى الحرفي أو الاسمي لماذا يخرجها عن صلاحيتها للحكاية مع وضوح عدم صلاحية الجملة الاستفهامية للحكاية بها عن النسبة التي يدلّ عليها مدخول الأداة. والثاني يستلزم كون «هل زيد عالم» كلاماً ناقصاً لا يصحّ السكوت عليه، لأنّ النسبة التامة الموجودة فيه صارت قيداً تحصيلياً لعنوان الاستفهام أو المستفهم والمقيد هو الاستفهام أو المستفهم فيكون بحاجة الى أن يقع طرفاً لنسبة تامة حتى يكون هو مع الطرف الآخر والنسبة بينها كلاماً تاماً.

وحلّ هذا الإشكال بنحو يتضح به مفاد الجملة الاستفهامية وأضرابها: أن مفاد الأداة أو الهيئة المتحصلة من دخولها على الجملة المستفهم عنها ليس نسبة مغايرة للنسبة التصادقية المدلول عليها بجملة «زيد عالم» التي دخلت عليها الأداة - كما افترض ذلك في كلا الوجهين - بل مفاد الأداة أو الهيئة الحاصلة بها متمم لنفس هذه النسبة.

وتوضيح ذلك: انَّ النسبة بين «زيد» و«عالم» ليس لها ركنان فحسب بل لابتداءً من ركن ثالث لهما لاحالة، فانَّ النسبة التصادقية لامعنى لها إلاَّ بلحاظ وعاء يكون فيه التصادق أي انَّ الذهن يتصوّر «زيد» و«عالم» متصادقين على شيء في عالم من العوالم خارج الذهن، وهذا العالم في الجملة الخبرية هو عالم التحقق والثبوت ويدلّ عليه تجرد الجملة عن الأداة في لغة العرب ولعله يوجد بازائه دال مستقلّ في بعض اللغات الأخرى، وفي جملة الاستفهام هو عالم الاستفهام أو السؤال ويدلّ عليه أداة الاستفهام وفي جملة التمتي عالم التمتي ويدلّ عليه أداة التمتي وهكذا ويكون المعنى في الجملة الأولى تصادق المفهومين في وعاء التحقق وفي الثانية تصادقها في وعاء الاستفهام وفي الثالثة في وعاء التمتي وهكذا وليس المقصود من هذا الطرف الثالث وجود مفهوم اسمي ثالث للنسبة التصادقية على حدّ مفهوم «زيد» و«عالم» بل وجود ركن ثالث لقوام النسبة التصادقية فانَّها بحاجة الى وعاء يصدق بلحاظه المفهومان. وإن شئت قلت: انَّ النسبة التصادقية بين مفهومين لها حصص عديدة، إحداها: النسبة التصادقية بلحاظ وعاء التحقق. والأخرى: التصادق في عالم السؤال والاستفهام. والثالثة: في عالم التمتي وهكذا. وتعيين احدى هذه الحصص يكون بالأداة الداخلة على الجملة أو بمجردّها عن كلّ أداة كما في الجملة الخبرية.

وقد تحصل ممّا ذكرناه: أنّ الفرق بين الجملة المختصة بالإنشاء والجملة الخبرية ينشأ من المدلول التصوّري لأنّها تختلف عن الجملة الخبرية في الوعاء الملحوظ فيه تصادق المفهومين المقوم لكيفية النسبة التصادقية وما مضى ممّا من أنّ معنى «زيد عالم» محفوظ سواء دخل عليه الاستفهام أم لا لكون الدلالة بنحو تعدد الدال والمدلول كان مع غرض النظر عن الوعاء. وعلى هذا يكون الجواب عليه بنعم بمنزلة تكرار المعنى من جميع الجهات إلاّ من جهة الوعاء فهو موضوع لتبديل وعاء نفس هذه النسبة من الاستفهام الى التحقق وربّما يرجع كلام المحقق العراقي (قدس سره) لبأ الى ماحققناه حيث أنّه جعل مدلول الأداة نسبة الاستفهام لا النسبة الاستفهامية فليس هناك نسبة جديدة تقتضيها الأداة مع مفهوم الاستفهام الاسمي بل هي نفس النسبة التصادقية تلحظ ببركة الأداة في عالم الاستفهام.

ونفس الشيء يقال أيضاً عن الجملة الطلبية المختصة بالطلب من قبيل الجملة الفعلية المتقومة بفعل الأمر.

الجمل الخبرية المستعملة في الإنشاء

المقام الثاني في الجمل المشتركة أي في الجملة الخبرية التي تستعمل في مقام الإنشاء المعاملي من قبيل «بعت» أو في مقام الطلب من قبيل «يعيد» فيقع الكلام في أنها هل تكون مستعملة في معنى آخر مغاير لمدلولها الذي يراد منها في موارد استعمالها كجملة خبرية بحيث يحتاج استعمالها في ذلك المعنى الى وضع آخر أو التزام بالتجوّز أو أنها مستعملة في نفس المعنى؟ وعلى الثاني فاهو الفرق بين «يعيد» و«بعت» الاخبارية و«يعيد» و«بعت» الانشائية بعد وحدة المعنى المستعمل فيه؟ فهنا نقطتان من الكلام.

أمّا النقطة الأولى: فتوضيح الحال فيها أنه إن بني على مسلك التعهد وأنّ الدلالة الوضعية تصديقية وأنّ المدلول الوضعي للجملة الخبرية في موارد الاخبار قصد الحكاية - كما بني عليه السيد الأستاذ فلا بدّ من الالتزام بأن الجملة حينما تستعمل في مقام الانشاء تسلخ عن ذلك المعنى وتتخذ مدلولاً آخر وهو ابراز الطلب أو ابراز اعتبار من الاعتبارات المعاملية، وذلك لعدم تعقل انحفاظ قصد الحكاية عن وقوع الشيء في موارد الانشاء كما هو واضح، وأمّا إذا بني على ان المدلول الوضعي للجملة الخبرية تصوري بحت - وهو في رأينا النسبة التصادقية بلحاظ وعاء التحقق أو أي معنى تصوري آخر في رأي الآخرين - فينفتح مجال لإمكان القول بأنّ الجملة الخبرية حينما تستعمل في مقام الانشاء تحتفظ بمدلولها التصديقي وتبدل من قصد الحكاية الى الطلب أو اعتبار التمليك بعوض مثلاً، فلا يحتاج الاستعمال كذلك الى وضع آخر أو التزام بالتجوّز. وفي مقابل ذلك يمكن القول باختلاف المدلول التصوري وأنّ مفاد «يعيد» أو «بعت» إنشاءً هو النسبة التصادقية في وعاء آخر غير وعاء التحقق وهو وعاء الطلب في «يعيد» ووعاء الاعتبار في «بعت» فكما اختلفت النسبة في الجملة الاستفهامية عن النسبة في الجملة الخبرية من ناحية الركن الثالث للنسبة وهو وعاء التصادق كذلك

الحال في الجملة المشتركة.

ولكن الأقرب هو الأول، وأنَّ الجملة المشتركة ذات مدلول تصوّري واحد في موردي الاخبار والانشاء وهو النسبة التصادقية في وعاء التحقق ولا تقاس بمثل الجملة الاستفهامية ممّا يختصّ بالانشاء لوجود فارق ثبوتي وإثباتي أمّا الثبوتي، فلأن وعاء الاعتبار مثلاً في «أنت طالق» أو وعاء الطلب في يعيد صلاته ليس في عرض وعاء التحقق على حدّ عرضية وعاء الاستفهام له، فإنّ الاعتبار يتعلّق بالنسبة التصادقية التحقيقية فاهو المعتر مفهومًا النسبة المحققة في الخارج لا النسبة المحققة في الاعتبار وأنّها تأتي الاعتبارية من تعلق الاعتبار بتلك النسبة، وكذلك وعاء الطلب في جملة «يعيد صلاته» فان إرازه بمثل ذلك بعناية إفتراض تحقق الشيء وكونه مفروغاً عنه، أو بعناية الإخبار عن تحقق الشيء من العبد المفروض كونه منقاداً ومتمثلاً للملازم لكونه مطلوباً. فالنسبة التصادقية في وعاء الاعتبار ملحوظ في هذا القسم من الجمل الانشائية في المرتبة السابقة.

وأما الفارق الاثباتي، فعدم وجود أداة مستقلة تساعد على افتراض وعاء آخر غير وعاء التحقق الذي يقتضيه تجرّد الجملة المستعملة في مقام الانشاء عن الأداة.

وأما النقطة الثانية، فلا إشكال في اختلافها في المدلول التصديقي. ولكن يمكن القول اضافة الى ذلك باختلافها في المدلول التصوري أيضاً على الرغم من وحدته ذاتاً فيها على أساس الابداعية والحكاية بالوجه الرابع المتقدم، وهي ابداعية وحكاية من شؤون نفس المدلول التصوري. وقد عرفت أن بالإمكان أخذ هذه الخصوصيات في الموضوع له والمستعمل فيه، والوجدان العرفي يساعد على ذلك أيضاً لكي يتناسب المدلول التصديقي مع المدلول التصوري، فان تعين المدلول التصديقي لكل جملة ليس جزافاً وأنّها هو حسب تناسباته العرفية النوعية مع المدلول التصوري. ومن الواضح أنّ النسبة التي تلاحظ بالنظر التصوري فانية في مصداق مفروغ عنه لا تناسب مدلولاً تصديقياً من قبيل الطلب أو التملك المعاملي وأنّها تناسب مدلولاً تصديقياً من قبيل قصد الحكاية عن الخارج، بخلاف النسبة التي تلاحظ تصوراً فانية في مصداق يرى كأنّه حاصل بنفس هذه العملية كما هو واضح وعليه فخصوصية الابداعية والحكاية

بالمعنى المذكور مأخوذة في المدلول التصوري، وذلك إمّا على نحو تعدد الدال والمدلول بأن تكون الجملة موضوعة لذات النسبة المناسبة لكلا النحويين من النظر التصوري اللفظي، وإمّا على نحو وحدة الدال بالالتزام بتعدد الوضع أو بالحقيقة والمجاز. ونفس هذا الفرق يمكن إعداؤه أيضاً في المقام الأول، فيقال: أن الجمل المختصة بالانشاء تتميز عن الجمل الخبرية بنسبة مغايرة ذاتاً وبطريقة في مقام افنائها بالنظر التصوري مغايرة لطريقة الافناء بالنظر التصوري في موارد الجملة الخبرية، وذلك في كلّ مورد تتعلّق فيه الابداعية والحكاية بالنحو المتقدم في الوجه الرابع.

تلخيص وتعميق

وعلى العموم يتحصّل ممّا ذكرناه: أن الجملة الانشائية بكلا قسميها لا تتضمن نسبة جديدة غير النسبة التصادقية التامة وأنّها يختلف ما يتمخض في الانشاء عن الجمل الخبرية في الوعاء الملحوظ فيه تصادق المفهومين. إلاّ أنّنا نقول ذلك في الجمل المتمخضة في الانشاء التي يكون مدخول أداة الانشاء فيها جملة تامة كالجملة الاستفهامية، وأمّا الأدوات الانشائية التي لا تدخل على جملة تامة كما في قولنا «يازيد» فلا يتم فيها ما ذكر، لأنّ المدخول ليس متكافئاً لنسبة تصادقية تامة. فإمّا أن ترجع بحسب المدلول الى جملة فعلية إنشائية فيكون في قوة قولنا «أدعوزيداً» -إنشاءً لا اخباراً- فينطبق عليه ما ذكرناه فيما سبق. وإمّا أن يدعى أن حرف النداء باعتباره بنفسه منبهاً تكوينياً على حدّ المنبهة التكوينية لكلّ صوت فإطلاقه إيجاد ما هو المنبّه تكوينياً للماهو حاك ودال عليه بالدلالة اللفظية فيكون من الاطلاق الابداعي للحكاية. ولكن حيث أنّ المنبهة التكوينية لحرف النداء نسبتها الى «زيد» وغيره على حدّ واحد فحيثما يراد تنبيه زيد بالخصوص لا بدّ من دال آخر على أنّ التنبيه لزيد، والدال الآخر هو هيئة «يازيد» فإنّها موضوعة لذلك وهذا يظهر: أنّه لا يمكن إستبدال حرف النداء بأيّ صوت آخر له منبهة تكوينية، لأنّ الهيئة المتحصلة من ضمّ صوت آخر الى «زيد» لم تكن موضوعة لافادة توجه النداء نحو «زيد» خاصة. وعلى هذا الأساس نفرض أيضاً الفرق بين نداء «زيد» و«يازيد» فإنّ نداء

«زيد» دال حكائي على حصّة خاصة من مفهوم النداء، وأمّا «يازيد» فهو نداء حقيقي وقد أفيد توجيهه بدال حكائي. وإن شئت قلت: أن نداء «زيد» تارة: يكون وجوداً بوجود حكائي مقيداً وقيداً كما في قولنا: «تنبيه زيد» وأخرى يكون موجوداً بنفسه حقيقة مقيداً وقيداً، كما إذا أمسكنا زيداً وجذبناه بقصد تنبيهه. وثالثة: يكون المنبّه موجوداً حقيقة وتكون نسبته وتوجهه الى «زيد» موجوداً بوجود حكائي كما في «يازيد» وليعلم أن هذه النسبة ناقصة، لأن موطنها الأصلي هو الخارج فان التنبيه وكونه تنبيهاً لزيد أمر خارجي والهيئة دلّت على النسبة التحليلية بين التنبيه وزيد، وفرقه عن النسبة الناقصة في قولنا «تنبيه زيد» أو «نداء زيد» كونها نسبة ناقصة بين واقع التنبيه لامفهومه.

إن قلت - إذا كانت النسبة الندائية ناقصة كانت تحليلية في الذهن، ومعه مامعنى كون جزء تحليلي من الوجود الذهني موجوداً بوجود حقيقي وجزء آخر منه موجوداً بوجود حكائي؟

قلت - مقصودنا من ذلك أن مجموع الوجود الخارجي للمنبه مع تلك الهيئة تعاوناً في إعطاء ذلك الشيء الواحد للذهن لأنّ كلّ واحد منها أوجد حقيقة جزءاً مستقلاً من ذلك الشيء حتى يقال أنّه لا يعقل ذلك، ولا ضير في إفتراض كون الحكاية عن توجه واقع المنبه الى زيد - بمعنى إعطاء صورة ذلك الى الذهن عن طريق إيجاد واقع المنبه ونسبته بالوجود الحكائي الى زيد - موجدة لواقع ذي الصورة أي أنّه يتحقق بذلك واقعاً تنبيه زيد نظيراً لإيجاد الحالات النفسية عند شخص عن طريق الإيحاء بوجودها فيه.

فان قلت - إذا كانت هذه النسبة ناقصة فكيف صحّ السكوت على جملة النداء وكانت تامة.

قلنا - أنّها ليست تامة بمعنى أنّها توجد نسبة حقيقية بين شيئين مستقلين نعم هي تامة بمعنى أنّه كان المقصود إيجاد تنبيه زيد خارجاً وقد حصل ذلك فلا تبقى حالة انتظارية من ناحية التنبيه المقصود.

٤ - مفاد الجملة الشرطية

الى هنا كُنَّا نتكلّم عن الجمل الحملية اسمية أو فعلية خبرية أو انشائية ومن مجموع ما ذكرناه يمكن التعرف على مفاد الجملة الشرطية التي يربط فيها مفاد جملة بمفاد جملة أخرى وبتعبير آخر: أنّها تربط بين نسبتين تامتين ولايصحّ تأليف الجملة الشرطية للربط بين جملتين ناقصتين أو بين تامة وناقصة، وهذا بنفسه من الشواهد على ماهو المختار من ان الجملة التامة والناقصة تختلفان في مرحلة المدلول التصوري بلحاظ سنخ النسبة لانّ الفرق بينها بلحاظ دلالة الأولى على قصد الحكاية مثلاً دون الثانية، كما عليه السيد الأستاذ - دام ظلّه - ليرجع الى كون الاختلاف بينها في مرحلة المدلول التصديقي إذ لو كان الأمر كذلك لكُنَّا نترقّب ان لاختلف جملة الشرط في حالتي التمامية لمفادها والنقصان لأنّها على أي حال ليس لها مدلول تصديقي وأنّها المدلول التصديقي للجملة الشرطية ككل. ومن يقول «إذا جاء زيد فآكرمه» لا يريد ان يحكي عن مجيء زيد، ومع هذا نرى أنّ جملة الشرط لايصحّ أن تكون إلا تامة وهذا شاهد على أنّ التمامية والنقصان من شؤون المدلول التصوري. ومفاد الجملة الشرطية أمّا بلحاظ هيئتها ككل أو بلحاظ أدواتها هو النسبة التعليقية وهي نسبة ثانوية كالنسبة التصادقية موطنها الأصلي هو الذهن، إذ في لوح الواقع الخارج عن الذهن لا توجد نسبة تعليقية متقومة بطرفين، بل الاناطة والتوقّف أمر واقعي له واقعية حتى في حال عدم ثبوت الطرفين بوجه فلا يعقل أن تكون واقعية التوقّف وثبوتها في الخارج على نحو نسبي وإلّا لما استغنى عن طرفه، وهذا بخلاف النسبة التوقّفية والاناطة في الذهن فإنّ مرجعها الى إناطة المفهوم المفاد بجملة جزء بالمفهوم المفاد بجملة الشرط بلحاظ مرحلة صدقها وبماها حاكيان عن معنوها، فكما أنّ التصادق ليس إلا شأن العناوين القائمة في الذهن كذلك الاناطة والتوقّف والنسبة التوقّفية مع مفهوم التوقّف كالنسبة التصادقية أو الابتدائية مع مفهوم التصادق والابتداء، ولما كانت نسبة ثانوية موطنها الأصلي الذهن فهي تامة للاحالة وهذا كانت الجملة الشرطية تامة وأمّا جملتا الجزء والشرط فهما أيضاً جملتان تامتان لأنّ مفادها النسبة التصادقية، وعدم صحة السكوت

على احدهما ليس لنقصانها في نفسها بل لعدم استيفاء حق النسبة التعليقية التي لا تقوم إلا بطرفين، فلواتى المتكلم بأداة الشرط مع جملة الشرط وسكت كان عدم صحة السكوت بسبب بتر مفاد الجملة الشرطية وعدم استيفاء أطراف النسبة التعليقية التي بدأ بتفهمها لاسبب نقصان جملة الشرط في ذاتها. وقد يأتي الكلام بنحو أوسع عن مفاد الجملة الشرطية في فصل المفاهيم إن شاء الله تعالى.

٢ - الهيئات الافرادية

تتكوّن الجملة التامة من محكوم به ومحكوم عليه. والمفردات اللغوية إذا قطع النظر عن جانب الهيئة فيها فهي تنقسم الى اسم وحرف، ولاشك في أنّ الاسم يصحّ أن يكون محكوماً به ومحكوماً عليه في الجملة التامة كما لاشك في إنّ الحرف لا يصلح لكلّ من الأمرين وان كان قديتوتهم وقوعه محكوماً به فيما إذا كان الخبر مكوّناً من جار ومجرور مثلاً كما في قولنا «الرجل في الدار» ولكن الصحيح أنّ هذا غير معقول، لأنّ المحكوم به طرف للنسبة التامة وطرف النسبة التامة يجب أن ينظر اليه بما هو مستقل عن طرفها الآخر، إذ في صقع النسبة يحتاج الى طرفين متغيرين - كما تقدّم - مع أنّ الحرف وهو كلمة «في» في المثال تدلّ على نسبة ناقصة والنسبة الناقصة تحليلية كما برهنا عليه والنسبة التحليلية تندمج مع كلا طرفيها في وجود ذهني واحد، ومن هنا يلزم التهاوت من جعل الجار والمجرور بنفسه محكوماً به، لأنّ مقتضى النسبة التامة أن يكون منحاذاً عن المحكوم عليه ومقتضى النسبة الناقصة الاندماج فيه. وهذا هو السرّ الفني لما اتفق عليه النحاة من تقدير مفهوم اسمي في أمثال المقام على نحو تعود الجملة المذكورة الى قولنا «الرجل كائن في الدار» ليعطى لكلّ من النسبتين حقّها بدون محذور.

وأما إذا دخلت الهيئة على الاسم وأصبح الاسم مركباً من هيئة ومادة فهذا يؤدي في بعض الحالات الى ظهور قسم ثالث في اللغة ليس صالحاً لأن يحكم عليه وبه كما في الاسم - وليس فاقداً لصلاحيه كالا أمرين معاً - كما في الحرف - بل هو وسط بينهما يصلح لأن يحكم به ولا يصلح لأن يحكم عليه وهو الفعل. غير أنّ ظاهرة نشوء هذا

القسم الثالث لا تطرد في جميع موارد طرو الهيئة وتركب الاسم من مادة وهيئة، لوضوح أنّ المادة تصبح بطرو الهيئة مصدراً تارة، ومشتقاً من قبيل اسم الفاعل والمفعول أخرى، وفعلاً ثالثة، على اختلاف نوع الهيئة الطارئة. والملاحظ أنّ المصدر لا يخرج باكتسابه الهيئة المصدرية عن صلاحيته الأصلية لأن يحكم به وعليه ولكنه لا يصح أن يحمل على الذات فيقال «الفقه علم» و«العلم مفيد» ولا يقال «زيد علم» والمشتق يصلح أيضاً أن يحكم به وعليه، ويمتاز على المصدر بصلاحيته لأن يحمل على الذات فيقال «زيد عالم» والفعل يصلح لأن يحكم به ولا يصلح لأن يحكم عليه ولأن يحمل على الذات وتحقيق الحال في هذه الفوارق يقع في جهات.

١ - هيئة الفعل

الجهة الأولى: في مفاد الفعل على نحو يفسر الظاهرة المذكورة التي تميزه عن غيره. وفي هذا المجال لا بدّ من استعراض مجموعة من القناعات الثابتة بوجودان، أو المبرهنة بشيء مما تقدم، لكي يشخص مدلول الفعل في ضوء تلك القناعات. وهي كما يلي:

١ - أننا في قولنا «ضرب زيد» نفهم النسبة الصدورية القائمة بين الحدث والفاعل.

٢ - أنّ هذه النسبة يستحيل أن تكون نسبة تامة وفقاً للميزان المتقدم لأنّ موطنها الأصلي هو الخارج فلا تكون في الذهن إلاّ تحليلية وكلّ نسبة تحليلية فهي ناقصة.

٣ - أنّ الجملة المذكورة تحتوي على النسبة التامة بلا إشكال.

٤ - أنّ الفعل بمفرده وبدون أن تستكمل الجملة الفعلية هيئتها بضمّ الفاعل يكون ناقصاً ولا يصحّ السكوت عليه.

٥ - أنّ الجملة المذكورة لها مدلول وضعي تصوري محفوظ مع قطع النظر عن المدلول التصديقي المعبر عنه بقصد الحكاية وفي مرتبة سابقة عليه.

٦ - أنّ الفعل لا يصحّ الحكم عليه وإن صحّ الحكم به، ولا يصحّ حمله على مصداق مدلول المادة خلافاً للمصدر الذي يصحّ أن يحكم عليه وأن يحمل على مصداق

مدلول المادة فيه.

وبلحاظ هذه المسلّمات يبطل مانقل عن المحقق النائيني (قدس سره) من أنّ هيئة الفعل تدلّ على نسبة تامة هي نسبة الحدث الى فاعله على نحو التحقق، وكذلك ما أفيد من قبل السيد الأستاذ - دام ظلّه - من أنّ مفاده قصد الحكاية، أمّا الأول فلان النسبة الصدورية بين الحدث وفاعله يستحيل أن تكون تامة لكونها تحليلية.

وكأن المحقق النائيني بإضافته التحقق الى النسبة أراد أن يجعلها تامة ويميّزها عن النسبة المأخوذة في هيئة المصدر، بتصور أن الفرق بين التامة والناقصة بذلك . مع أنّ هذه الاضافة لا محصل لها في مقام تتميم النسبة سواء أريد بها مفهوم التحقق، أو واقع التحقق الخارجي، أو ملاحظة النسبة بما هي فانية في الواقع الخارجي، أمّا الأول فلأنّه مفهوم اسمي ولا معنى لأن تتحول نسبة من النقصان الى التامة بمجرد أن يكون لها طرف اسمي آخر، وأمّا الثاني فلوضوح أنّ الوجود الخارجي غير دخيل في المدلول، وأمّا الثالث فلأنّه أمر يقع حتى في المفهوم الافرادي ولا يصيره بذلك جملة فلاك تامة النسبة ليس إلّا ما ذكرناه من كونها واقعية في مقابل التحليلية، نعم النسبة التامة هي النسبة القابلة لأن يحكم عليها بالتحقق لأنّها نسبة متضمنة للتحقق.

وأما الثاني: فلأنّه رجوع الى المدلول التصديقي مع أنّ الكلام في المدلول الوضعي وهو تصوري.

وكيف كان، فعلى ضوء المسلّمات المذكورة يجب أن نشخص مدلول الفعل، وذلك بوضع فرضيتين وملاحظة ما ينتج منها في تفسير كلّ تلك المسلّمات والانسجام معها.

الفرضية الأولى: أنّ في جملة «ضرب زيد» هيتين: إحداها: هيئة الفعل والثانية هيئة الجملة الفعلية. والأولى تدلّ على النسبة الصدورية الناقصة، والثانية تدلّ على النسبة التصادقية التامة. وهذا يفسّر لنا النقصان في الفعل بدون استكمال الجملة لهيئتها. ولكن امام هذه الفرضية مشكلة وهي أن النسبة بحاجة الى طرفين، وإذا كانت الهيئة في الفعل دالة على نسبة ناقصة فالمادة تدلّ على أحد طرفيها، ولا يوجد ما يدلّ على طرفها الآخر، وأمّا الفاعل فهو طرف للنسبة التامة لالناقصة. وهذا

اشكال لا يرد فيما لو فرض أنّ هيئة الفعل كان مفادها النسبة التامة، لتوفر الدالين على الطرفين فيها. والالتزام بدلالة الهيئة على النسبة الناقصة وأحد الطرفين معاً غريب أيضاً، ولازمه إنفهام ذات مبهمة من الفعل وهو خلاف الوجدان. والإشكال نفسه يرد لوقيل بوضع هيئة المصدر للنسبة الناقصة أيضاً.

وحلّ هذه المشكلة: بأن النسبة التي يفرض دلالة الهيئة عليها ليست بمعنى النسبة المتقومة بطرفين بل بمعنى خصوصية في الضرب الملحوظ مدلولاً للمادة، فإنّ الضرب تارة: يلحظ بما هو حال، وهذا هو الضرب الذي يضاف الى المفعول. وأخرى: يلحظ بما هو صادر، وهذا هو الضرب الذي يضاف الى الفاعل، فالهيئة تدلّ مثلاً على كونه بالنحو الثاني. ولا يرجع ذلك الى أخذ نفس مفهوم الصدور أو الحلول فإنّها مفهومان اسميان بل أخذ منشأ انتزاعها الذي هو حالة مخصوصة في كيفية لحاظ الضرب وهذه الحالة قائمة بالضرب بنحو قيام المعنى الحرفي بالمعنى الاسمي. وليست نسبة قائمة بين معنيين اسميين لتحتاج الى طرفين، والشيء نفسه نقوله لحل المشكلة بالنسبة الى هيئة المصدر أيضاً.

ويمكن أن نجد حالات مماثلة لهذه الظاهرة في المعاني الحرفية أي لمعنى حرفي تتمثل حرفيته في اندكائه في المعنى الاسمي على نحو يكون الحرف دالاً على خصوصية في المعنى الاسمي لاعلى نسبة بين طرفين، ومن تلك الحالات اللام التي تدخل على الكلمة وتدلّ على التعيين بأقسامه، فان التعيين ليس نسبة بين مفهومين اسميين بل حالة خاصة بالمدخل.

وعلى هذا الأساس يبقى على هذه الفرضية ان تفسر لنا الخصوصية السادسة من الخصوصيات المتقدمة، وهي عدم صحة الحكم على فعل الماضي وعدم صحة حمله على مصداق مدلول المادة. إذ قديقال: ان مجرد اكتساب مدلول مادة الفعل نسبة ناقصة تقييدية من ناحية الهيئة لا يخرجها عن الاسمية الكاملة والصلاحية لان يحكم به ولان يحمل على مصداقه، وإلا لوقع مثل ذلك في المصدر بناءً على أنّ الهيئة المصدرية موضوعة للنسبة الناقصة.

ويمكن تفسير ذلك والتمييز بين فعل الماضي والمصدر بعد افتراض ان الهيئة في كل

منها تدلّ على نسبة ناقصة ببيان حاصله: ان الكلمة التي تتركب من دالين أحدهما الهيئة والآخر المادة على النحو الذي ذكرناه في المصدر والفعل، تارة: يكون الركن فيها بحسب افادة مجموع الدالين لمجموع المدلولين المادة. وأخرى: يكون الركن هو الهيئة. وذلك أنا سنوضح في محله أنّ الجملة المشتملة على حرف واسم تكون بمجموعها دالة على مجموع المعنيين. ومجموع المعنيين في المقام تارة: يكون المتحصل منها الضرب بوجه مخصوص. وأخرى: الوجه المخصوص للضرب. والأول معناه ركنية مدلول المادة، والثاني معناه ركنية مدلول الهيئة، والمصدر منزل في اللغة على الوجه الأول على القول بتضمن هيئته للمعنى، والفعل منزل في اللغة على الوجه الثاني، ولهذا لا يصح ان يحكم عليه لأن الركن فيه هو مدلول الهيئة الحرفي، ولان يحمل على مصداق مدلول المادة لأنّه ليس مصداقاً لمدلول الهيئة الذي هو الركن في المعنى الجمعي للكلمة بمادتها وهيئتها، وهذا الافتراض يفسر لنا احساسنا الوجداني بالفرق بين الفعل والمصدر حتى مع تكفل المصدر للنسبة أيضاً.

قد يقال أن فرض كون الركن في مدلول فعل الماضي هيئة ومادة هو وجه الضرب وكون الركن في مدلول المصدر الضرب بوجه مخصوص خلف حرفية الهيئة إذ بعد حرفية هيئة فعل الماضي كيف يعقل أن يكون مفادها ركناً وملحوظاً بنحو الاستقلال بحيث يكون مفاد المادة تابعاً له وتحت الشعاع له فان هذا ارجاع للهيئة الى معنى اسمي بحسب الحقيقة بحيث لا يبقى فرق بين مدلول فعل الماضي ومدلول قولنا صدور الضرب مع أنّ هذا اسم وذاك حرف والتحقيق أنّ الحروف على قسمين: الأول، ما كان مفاده صورة ذهنية زائدة على الصورة الذهنية التي بازاء الاسم غاية الأمر أنّ تلك الصورة موجودة على نحو وجود النسبة والربط وبقدر حظّ هذه الماهيات الناقصة من الوجود، الثاني، ما لا يكون مفاده اعطاء صورة ذهنية زائدة بل تعيين الصورة الذهنية المعطاة به لمفهوم الأسماء الذي يكون ذلك الحرف مرتبطاً به وذلك فيما إذا كان الاسم موضوعاً لسنخ معنى قابل لأن يوجد ضمن احدى صورتين ذهنيّتين ليست النسبة بينها الأقل والأكثر، لكي يقال ان الاسم يدلّ على الأقل، والحرف يدلّ على الزائد فيرجع الى القسم الاول بل النسبة بين الصورتين الذهنيّتين التباين وإن كان

أصل المفهوم الاسمي محفوظاً فيها معاً على نحو واحد، ومثاله ان المادة المحفوظة في المصدر والفعل موضوعة للضرب مثلاً ولكن الضرب كفهوم يمكن حفظه في الذهن باحدى صورتين، الأولى الصورة التي تبدأ بالضرب وتنتهي الى الضارب بأن يلاحظ الضرب بما هو صادر، والأخرى الصورة التي تبدأ للضارب وتنتهي الى الضرب بان يلاحظ صدور الضرب وتحرك الفاعل نحوه، وكلّ من الصورتين منتزعة عن الضرب وان اختلفا في كيفية التصور، وهذا الاختلاف لا يرجع الى اختلاف في جانب المتصور، بل في التنسيق الذهني للمتصور ومن هنا لا يصحّ أن يُدعى مثلاً ان الهيئة تدل على جزء تحليلي من التصور، والمادة تدلّ على الجزء الآخر، إذ لا يوجد فرق في جانب المتصور، وأما الفرق في كيفية أخذ الصورة ذهنياً من قبيل أخذ الرسام لصورتين مختلفتين لشخص واحد من اليمين تارة ومن اليسار أخرى، وعليه فالجانب المفهومي هنا وهو ذات المتصور مدلول للاسم فقط ولا يساهم الحرف أي هيئة الفعل أو المصدر فيه، وأما الهيئة تساهم في تحديد الصورة، لان الاسم لا يشرط تجاه احدى الصورتين، فيكون الحرف مشروطاً بتعيين احدى الصورتين، ويكون المدلول النهائي للكلمة مادة وهيئة، تلك الصورة المعيّنة للمادة ببركة الهيئة وهذه الصورة يختلف فيها المصدر عن الفعل بالنحو الذي ذكرناه، وهذا لا يلزم جعل الهيئة الهيئة ذات مدلول اسمي، لان وظيفتها كما عرفت تحديد الصورة التي بازاء مدلول المادة ولا تساهم في الجانب المفهومي للمدلول أصلاً، ولا يتوهم انّ بالامكان ارجاع حروف القسم الاول الى ذلك أيضاً بان يقال ان «في» تدلّ على الصورة الذهنية للنار بما هي مظروفة ومحتواة، وذلك لان هذه الصورة تحتوي على زيادة مفهومية عن المدلول الاسمي لكلمة النار، وليس فرقها عن صورة ذات النار فرقاً تصويرياً وفي طريقة أخذ الصورة، وتلك الزيادة المفهومية لا محالة تكون مدلولاً للحرف ولا بدّ من ارجاعها حينئذ الى النسبة الظرفية.

الفرضية الثانية: أن يقال انّ هيئة الفعل الماضي موضوعة لنسبة تامة تصادقية وهيئة الجملة الفعلية لا تدلّ على النسبة التامة بل على تعيين طرفها في الفاعل، وأما النسبة الصدورية فهي مأخوذة في نفس مدلول المادة أما افتراضاً وأما برهنياً بناءً على انّ الهيئة موضوعة بالوضع النوعي بلحاظ مختلف المواد، فأنه بناءً على ذلك مع

ملاحظة أن النسبة الملائمة لبعض المواد هي النسبة الصدورية ولبعضها النسبة الحولية ولبعضها غير ذلك لا يمكن فرض أخذ أنحاء هذه النسب في طرف الهيئة إلا بأن يكون وضعها شخصياً وفي ضمن كل مادة بشخصها. وهكذا يتعين بناءً على الوضع النوعي للهيئة أن تكون هذه النسب مأخوذة في مدلول المادة، وقد يكون الفرق بين الماضي والمضارع أيضاً بلحاظ النسبة المأخوذة في مدلول المادة.

وهذه الفرضية تفسر لنا عدم صحة الحكم على فعل الماضي وعدم صحة حمله على مصداق مدلول المادة. إذ حال فعل الماضي حال جملة اسمية فكما أن الجملة الاسمية تكون مواد مفرداتها مندكة في ضمن مدلولها الجملي ومفادها النسبي الهيئتي كذلك الحال في فعل الماضي.

هذا كله في الفعل الماضي ومثله فعل المضارع. وأما فعل الأمر فان بني في تفسير الماضي على الفرضية الأولى وأريد تعميمها على فعل الأمر لكون الأقسام الثلاثة من الفعل على وتيرة واحدة وجداناً فلا بد من افتراض دلالة هيئة فعل الأمر على نسبة ناقصة ودلالة هيئة الجملة المكونة من الفعل وفاعله على نسبة تصادقية تامة غير أنها ليست بلحاظ وعاء التحقق بل بلحاظ وعاء الطلب فهي نسبة تصادقية تشريعية لاخارجية حيث أن الجملة المذكورة انشائية. ولكن بناءً على ذلك لا يمكن الالتزام بان مدلول هيئة فعل الأمر نفس النسبة الناقصة الصدورية التي يدل عليها فعل الماضي مثلاً لأن لازم ذلك الترادف بين فعل الماضي والأمر وعدم ظهور الفرق بينها إلا بعد ضمّ الفاعل وملاحظة الجملة بمجموعها مع وضوح الفرق بين الفعلين في مدلوليها التصوريين في أنفسهما. ومن هنا يتعين القول بأن مفاد هيئة فعل الأمر نسبة ناقصة أخرى من قبيل مايقال من أن مدلول هيئة الأمر النسبة الارسالية أو البعثية، بمعنى ملاحظة الارسال أو البعث على نحو المعنى الحرفي وبما هو نسبة بين المرسل والمرسل كالتسوية مع الابتدائية مع الابتدائية مع المبعوث والمبعوث نحوه، والنسبة الارسالية مع الارسال كالنسبة الابتدائية مع الابتدائية مع الابتداء، وقد يلائم هذا حينئذ مع إبقاء النسبة التصادقية التامة التي تدل عليها هيئة جملة (افعل) على وعاء التحقق بأن يكون الملحوظ في مفاد الجملة تحقق الارسال لاصدور المادة.

وان بني في تفسير الماضي على الفرضية الثانية أمكن القول هنا تعميماً لتلك الفرضية بأن هيئة فعل الأمر مرضوعة إبتداءً لنسبة تامة تصادقية وهذه النسبة التصادقية أما أن تكون نسبة تصادقية بين نفس المدلول الأصلي للمادة والفاعل فلا بد أن تكون حينئذ بلحاظ وعاء الطلب لابلحاظ وعاء التحقق. وإما أن تكون نسبة تصادقية بين الارسال نحو المادة والفاعل بأن يلحظ مدلول المادة في (اضرب) لابعاهو حدث الضرب بل بابعاهو ارسال نحو الضرب فيكون الارسال مطعماً في مدلول المادة بدلاً عن أخذه في مدلول الهيئة، كما هي الحال على أساس الفرضية الأولى وقد يأتي مزيد بحث وتوضيح في مفاد صيغة افعال في فصل الأوامر وسنخ هذا التطعيم لابدء من الالتزام به في المضارع إذا قيل بأن هيئة الماضي والمضارع موضوعة للنسبة التصادقية التامة على نحو واحد ليحفظ الفرق بين الفعلين.

ثم ان هناك مقالة لبعض النحاة في عدم النظر الى فعل الأمر قسيماً للماضي والمضارع. ووافقته على ذلك بعض الباحثين المحدثين مدعيًا: ان بناء «افعل» ليس بفعل كما يفهم من هذه الكلمة، لأن الفعل لابدء وأن يتميز بشيئين أحدهما متفرع على الآخر:

١ - أن يبني على المسند اليه ويحمل عليه.

٢ - أنه مقترن بالدلالة على الزمان.

وبناء «افعل» خلوم هاتين الميزتين لأنه لايشير الى تلبس الفاعل بالفعل في حال بل كل مايشير اليه أو يدل عليه هو طلب الفعل من المواجه بالطلب. ومن هنا لا تكون له دلالة على الزمان أيضاً إذ ليس هناك من فعلي لكي يكون تلبس الفاعل به واقعاً في أحد الأزمنة^١.

وقد اتضح بطلان هذه المقالة على ضوء ماتقدم في تحليل مدلول الأفعال، فإن دلالة الفعل على تلبس فاعله به لا يقصد منها الدلالة على وقوع ذلك خارجاً بل المقصود أن الفعل والحدث تارة: يلحظ في نفسه فيكون اسماً، وأخرى: تلحظ نسبته الى

شخص بنحو النسبة الناقصة أو التامة - على الفرضيتين المتقدمتين - ومن الواضح أنَّ هذا محنوظ في فعل الأمر أيضاً لأنه يدلّ على أنَّ المطلوب صدور الفعل من الأمور فقد لوحظت نسبة الفعل - الحدث - الى الفاعل أيضاً، لكنّه لم يلحظ ذلك في وعاء التحقق والاختبار بل في وعاء الطلب والارسال، وهذا الاختلاف لا يمثل فارقاً فيما هو مدلول الفعل بل في مدلول الجملة وكون النسبة التامة فيها اخبارية أو انشائية.

وبكلمة أخرى: أنَّ الملحوظ في صيغة (افعل) لو كان هو نسبة طلب الفعل الى الشخص المخاطب ابتداءً بدون ملاحظة نسبة بين نفس الفعل والفاعل كان لما ذكر من عدم كون هذه الصيغة فعلاً وجه، لأنَّ الفعل متقومٌ بنسبة الحدث الى الفاعل بنحو الصدور أو الحلول ولكن الالتزام بتجريد فعل الأمر عن النسبة المباشرة بين الحدث والفاعل بلا موجب بل الموجب على خلافه، وهو أنَّ هذا التجزيد يقتضي أن يكون المطلوب من المخاطب ذات الحدث ولو بأن يصدر من غير المخاطب، فلوقال الشخص لابنه «جثني بما» فالولد هنا مطلوب منه مجيء الماء ولم يلحظ مجيء الماء صادراً منه، مع أن الفهم العرفي واللغوي لهذا الكلام لا يبرر أن يكتفي الابن بتوفير المجيء بالماء عن طريق أمره لغيره بأن يسقي أباه الماء وليس ذلك إلاَّ لأنَّ النسبة بين الحدث والمخاطب بنحو الصدور مأخوذة وهذا يكفي في كون الصيغة فعلاً لدلالاتها على النسبة الصدورية تصوراً وإن لم تدل على وقوع الحدث من الذات فعلاً لأنَّ الوعاء الملحوظ للنسبة ليس هو وعاء التحقق بل وعاء الطلب ولو كانت فعلية الفعل متقومة بدلالته على وقوع الحدث من الذات فعلاً وكون النسبة بلحاظ وعاء التحقق لوجب الإلتزام بعدم فعلية فعل الماضي والمضارع أيضاً حينما يلحظان في غير وعاء التحقق كما إذا قيل «ليضرب زيد» أو «هل ضرب زيد».

ثمَّ أنه يظهر من المحقق النائيني (قده) الاستغناء بهيئة الفعل ووضعها لمعناها عن وضع هيئة الجملة الفعلية للنسبة بدعوى: أنَّ الهيئة الافرادية للفعل كافية لافادة الربط والنسبة بين الفعل والفاعل فلا حاجة لوضع هيئة الجملة الفعلية لذلك خلافاً للجملة الاسمية فإنّه لا يوجد فيها هيئة فيها هيئة افرادية تغني عن وضع هيئتها الجمالية لافادة النسبة.

وقد اعترض عليه المحقق العراقي (قده) باعتراضين:

أحدهما: النقص ببعض الجمل الاسمية «كزيد ضرب» باعتبار اشتغالها على هيئة الفعل فلماذا لم يفت عن وضع الهيئة التركيبية.

والآخر: الحل بأن مفاد الهيئة الافرادية للفعل نسبة الفعل الى فاعل ما فلا بد من وضع الهيئة التركيبية لافادة تعيين طرف النسبة في فاعل مخصوص وهو زيد مثلاً في «ضرب زيد».

ويمكن دفع الاعتراض الأول: بأن جملة (زيد ضرب) أمّا ان نبي على رجوعها بالتحليل الى جملتين كبيرة وصغيرة كما هو المعروف، وأمّا نقول بأنها جملة واحدة مكونة من الفعل والفاعل غاية الأمر أنّ الفاعل تقدم على الفعل فعلى الأول تكون الجملة مشتملة على نسبتين احدهما: نسبة الفعل الى الضمير المستتر المقدر في الجملة الفعلية. وأخرى: نسبة المبتدأ الى الجملة الفعلية بما هي خبر. والمدعى -وفاء هيئة الفعل بافادته أنّها هو النسبة الأولى دون الثانية فلا بدّ إذن من وضع هيئة الجملة الاسمية لافادة النسبة الثانية.

وعلى الثاني: تكون جملة زيد ضرب فعلية على حدّ جملة ضرب زيد فلاموضوع للنقص.

وأما الاعتراض الثاني: فيندفع - كما يندفع أصل كلام المحقق النائيني (قده) - بأن نسبة الفعل الى فاعله التي هي مدلول هيئة الفعل لا يعقل كفايتها سواء لوحظ فيها الفاعل بنحو الإبهام أو التعيين - بناءً على الفرضية الأولى من الفرضيتين السابقتين - إذ تكون النسبة المفادة بهيئة الفعل نسبة أولية وقدبرهتاً سابقاً على أنّ كل نسبة أولية لا بدّ أن تكون مفادة على نهج النسبة التحليلية فتكون ناقصة ويستحيل أن تكون نسبة واقعية ثابتة فلا تغني عن وضع الهيئة التركيبية للجملة لافادة النسبة التامة.

٢ - هيئة المصدر

الجهة الثانية: في المصدر وقد اشتهر في كلمات النحاة أنّ المصدر هو الأصل في الاشتقاق. وينبغي أن يقصد من ذلك كون معناه المدلول عليه بأسماء المصادر

أصلاً فيها لكونه عبارة عن نفس المبدأ، واما ألفاظها فتشتمل على هيئات خاصة لا ترد في سائر الاشتقاقات إلا أن هذه الهيئات لم تلحظ فيها افادة معنى زائد على المبدأ وإلا لم تكن أصلاً.

وهناك محاولتان تترددان في كلمات المتأخرين من الأعلام لتصوير معنى زائد وضعت بازائه هيئات المصادر أيضاً.

المحاولة الأولى: أنها موضوعة بازاء نسبة ناقصة بين الحدث وذات مهمة.

وهذه المحاولة يمكن أن تذكر في مقام ابطالها عدة مفارقات:

١ - ما أفاده المحقق النائيني (قده) من استلزامه مشابهة أساء المصادر للحروف في

معانيها النسبية فلا بد وأن تكون منبئية مع كونها معرفة بلا كلام^١.

وهذا الجواب غير تام لأن الذي يستدعي بناء الاسم مشابهته للحروف بمادته

لا يهئته كما في أساء الاشارة والضمائر. وإلا انتقضت هذه القاعدة بالأوصاف

الاشتقاقية بناءً على ما هو الصحيح من دلالة هيئاتها على معانٍ نسبية.

٢ - لا إشكال في صحة نسبة المصدر الى ذات في مثل قولنا «صُرِبُ زيد» وهذا

ينافي أخذ معنى نسبي في هيئته لإستلزامه قيام نسبتين ناقصتين في عرض واحد بين

مادة واحدة وطرفين، أحدهما الذات المهمة والآخر زيد، وهو مستحيل بناءً على

ما تقدم من حقيقة المعاني الحرفية، لأن عرضية النسبتين تستدعي تعددهما وهو يقتضي

وجود مفهومين مستقلين في الذهن ينحل كل منهما الى طرفين ونسبة تحليلية ووحدة

المادة المنتسبة تقتضي عدم وجود أكثر من مفهوم واحد وهو خلف.

نعم لو فرضت الطولية بين النسبتين الناقصتين كما في قولنا «ماء وجه زيد» أو

قولنا «ماء ورد زيد» أمكن قيامهما بمفهوم واحد، لرجوعه الى مزيد تخصيص في مفهوم

واحد إلا أن الطولية في المقام غير معقولة لأن الذات المهمة المنتسب إليها المبدأ نفس

زيد فلا يعقل تخصيصها به.

ويمكن لصاحب المحاولة الفرار عن هذا الإشكال بدعوى: خروج الذات عن

مدلول المصدر، فهو لا يدل على أكثر من المبدأ المنتسب مع تعيين المنتسب إليه بما يضاف إليه المصدر، ولا محذور في ذلك عدا تعدد الدال على النسبة بتعدد هيئة المصدر وهيئة الاضافة. وليس هذا محذوراً ثبوتياً.

٣ - ان فرض دلالة المصدر على طرف النسبة في موارد الاضافة لزم المحذور المتقدم في الجواب السابق، وإلا لزم افتقار المصدر دائماً الى دال آخر ليتم مدلوله الإفرادي، مع وضوح تماميته في نفسه في كثير من الموارد كما في قولنا الضرب حرام. وهذا الجواب أيضاً بالإمكان التخلص عنه بالالتزام بتعدد الوضع في أسماء المصادر فهي مستقلة في الخارج فلا تكون النسبة مأخوذة فيها و يصطلح عليها حينئذ باسم المصدر، وهي مقيدة ومنتسبة الى ذات موضوعة للمبدأ المنتسب و يصطلح عليها حينئذ بالمصدر.

٤ - ان فرض أخذ الذات في مدلول المصدر لزم المحذور الثبوتي المتقدم، وإلا لزم تعدد الدال على النسبة، وهو مع الغض عن كونه خلاف الوجدان والذوق العرفين لا يحقق غرضاً لغوياً، إذ في موارد استعماله مستقلاً لانسبة لكي يوضع لها بحسب الفرض، وفي موارد الاضافة والتقييد يوجد دال آخر عليها فيكون وضعه لها لغواً لا طائل تحته.

المحاولة الثانية: ما أفاده المحقق النائيني (قدس سره) من أن هيئة المصدر وضعت للتمييز بين اسم المعنى المصدرية والمعنى المصدرية، حيث أن اسم المصدر موضوع للدلالة على الحدث ملحوظاً غير منتسب الى ذات وهيئة المصدر موضوعة لنفي ذلك للحاظ وإلغاء عدم الانتساب^١.

وهذه المحاولة رغم إجمالها مما لا يمكن المساعدة عليها أيضاً إذ لو أريد أن هيئة اسم المصدر موضوعة لتقييد المبدأ بالحدث غير المنتسب «فالعسل» مثلاً يعني الغسل الذي لا يكون من ذات في الخارج، فهذا، مضافاً الى كونه خلاف الواقع الخارجي إذ لا يوجد مصداق لمحدث غير منتسب الى ذات،

واستلزام عدم صحة إضافة اسم المصدر الى ذات كقولنا «غسل زيد» للزوم التهاوت بين مدلوله ومدلول هيئة الاضافة. ممّا لا موجب له فأنه يكفي في إفادة عدم هذا التقييد ان لا يكون المصدر موضوعاً للتقييد المذكور لأن تكون موضوعة بهيتها لا لغائه.

وإن أريد دلالة اسم المصدر على عدم الانتساب من ناحية وان انتسب بدوإل أخرى. فهذا المعنى ممّا لا يحتاج الى الوضع بل يحصل بعدم الوضع للخلاف، كما في الأسماء الجامدة على أنّ ما يقابله حينئذ أن تكون هيئة المصدر موضوعة للدلالة على الانتساب، وهو رجوع الى المحاولة الأولى التي استنكرها المحقق المذكور.

ويمكن تصوير دلالة الهيئة المصدرية على معنى حر في بنحو ثالث يختلف عن الوجهين السابقين، ولعلّه هو المحصل الحقيقي لهما، وهذا الوجه هو ما أشرنا إليه في الجهة السابقة من كون الهيئة موضوعة للدلالة على خصوصية في مدلول المادة قائمة به قيام المعنى الحر في بالمعنى الاسمي من دون أن تكون هذه الخصوصية نسبة بالمعنى الذي يحتاج الى طرفين، ولا تكون الذات على هذا مأخوذة في مدلول الهيئة أصلاً. وتندفع بذلك جلّ الإشكالات السابقة، ويعقل التمييز على أساس ذلك حينئذ بين المصادر وأسماء المصادر باعتبار وضع هيئة المصدر لما ذكرناه وعدم وضع هيئة اسم المصدر لشيء وتمحّضه في مدلول المادة فتكون النسبة بين المدلول الجمعي للمصدر والمدلول الجمعي لاسم المصدر نسبة الكلّ الى الجزء، وعلى هذا الأساس لا معنى لافتراض وحدة الصيغة للمصدر ولا اسم المصدر، فإنّ هذا أنّما يتعقّل إذا فرضنا التباين بين المعنيين ولو بلحاظ مفاد الهيئة، فيمكن افتراض صيغة واحدة موضوعة لكلّ منها على نحو الاشتراك اللفظي، وأمّا إذا كان الفارق بينها مجرد تمخّض اسم المصدر في الدلالة على مدلول المادة وزيادة المصدر على ذلك فع وحدة الصيغة وكون هيئتها موضوعة لمعنى اضافي لا يحصل التخصّص فلا يمكن جعلها بلحاظ اسم المصدر. وليس الكلام في التفرقة بلحاظ مرحلة المدلول التصديقي حتى يقال أنّها تكون اسم المصدر حين لا يراد من هيئتها شيء وإنّما الكلام في التفرقة بين المصدر واسمه في مرحلة المدلول التصوري. ولكن الصحيح أنّه لا معين لكون هذا المعنى الاضافي مدلولاً لهيئة المصدر.

ثمَّ أنه يمكن أن يستدل على وضع زائد لهيئة المصادر بعدة وجوه:
 منها — أنا نرى الفرق بحسب الوجدان بين المصادر وبين أسمائها. وهذا لا يكون
 إلاً على أساس أخذ معنى نسبي في مدلول المصدر.
 وهذا الوجه لوتَمَّ لكفى في أداء حقّه افتراض أخذ النسبة في مدلول المصادر الزيدة
 مع عدم اخذها في المصادر المجردة. إذ بذلك يحفظ الفرق بينها ولا يتوقّف انحفاظ
 الفرق على أخذ النسبة في كلّ من القسمين من المصادر. بل يمكن افتراض دخوله في
 مدلول المادة ولهذا نجد محفوظاً في سائر مشتقات المادة. فالبيان المذكور ينفع لتصوير
 الفرق بين مدلول المصدر ومدلول اسم المصدر للبيان أنّ هيئة المصدر لها مدلول
 قد وضعت لافادته إلاً أن يقال أنّ مرجع هذا الى ذلك .
 ويتوقّف هذا الوجه الى انحصار ملاك الفرق بين المصدر واسم المصدر فيما ذكر،
 فإنّ الفرق بينها ممّا لا إشكال فيه عرفاً إلاً أنّه يمكن أن يكون لأحد اعتبارات أخرى.
 الاعتبار الأول: أنّ المصدر موضوع للفعل واسم المصدر موضوع للانفعال.
 وهذا الاعتبار يمكن استبعاده بعدم الفرق بين الفعل والانفعال فان كليهما من
 المصادر.

الاعتبار الثاني: أنّ المصدر موضوع للفعل واسم المصدر للنتيجة المتولدة منه.
 وهذا أيضاً بظاهره ينفى عدم توقّف الفرق بينها على أن يكون الفعل توليدياً بحيث
 تكون له نتيجة خارجية.

الاعتبار الثالث: أنّ العقل والعرف يحلل الفعل في عالم المفهوم والتصوّر الى
 مرحلتين: إحداهما: الفعل بما هو حدث يصدر من فاعل. والأخرى: الفعل بما هو موجود
 بالذات في الخارج وهذا واضح جداً في مثل الخلق والمخلوق والايجاد والوجود فإنّها
 رغم وحدتها بحسب الواقع والحقيقة بينها فرق واضح بحسب عالم المفهوم. فان المخلوق
 والموجود كأنّهما نتيجة الخلق والايجاد، فنفس المعنى يقال في باب المصادر وأسماء
 المصادر وإن كان التحليل المذكور أخفى فيها من المثالين. فالقيام تارة: يلحظ بما هو
 حدث وايجاد فيكون معنى مصدرياً. وأخرى: يلحظ بما هو موجود في الخارج فيكون
 اسم المصدر. وهذا الاعتبار الثالث يلتقي في الحقيقة بالنحو الثالث الذي ذكرناه

لتصوير دلالة المصدر على معنى اضافي وقد عرفت أنه يلائم مع كون هذا المعنى الاضافي مأخوذاً في نفس مدلول المادة.

ومنها — أنا نرى الفرق عرفاً بين المصادر المجردة والمزيدة فالخروج ليس هو الاخراج رغم وحدة المادة فيها، ممّا يكشف عن افادة هيئات المصادر لمعنى زائد يختلف باختلافها.

وهذا الوجه لا مأخذ له أيضاً، إذ لا موجب لافتراض منشأ للفرق بين المصادر بلحاظ مدلول هيئاتها، بل يمكن أن يكون الفرق ناشئاً من وضعها بازاء مبادئ مختلفة. فالخروج موضوع بازاء فعل الخروج، والاعراج بازاء سنخ خاص منه وهو الخروج التحميلي، والاستخراج بازاء سنخ آخر وهو الخروج المطاوعي وهكذا.

ومنها — عدم صحة اضافة بعض المصادر الى الفاعل لها بل الى القابل لها، فاذا أخرج زيد عمرواً مثلاً لا يصح أن يقال خروج زيد بل خروج عمرو، ممّا يعني أخذ نسبة المبدأ الى القابل أو الفاعل أو إليها في المصادر زائداً على معنى مبادئها. وإلاً فبدأ الخروج نسبته الى فاعله وقابله على حدّ واحد.

وفيه: أننا بيّنا آنفاً انقسام الفعل في عالم المفهوم الى مرحلتين مرحلة التكوين ومرحلة التكوين ومرحلة التكون، ونضيف عليه في المقام: بأن مرحلة التكوين أيضاً يمكن أن يحلل عرفاً الى التكوين الفاعلي والتكوين القابلي، فيوضع بعض المصادر بازاء الفعل الملحوظ في مرحلة تكوينه الفاعلي وبعضها بازاء الفعل الملحوظ في مرحلة تكوينه القابلي أو الأعم منه ومن الفاعلي.

وهكذا يتضح: أن وضع هيئة المصدر لمعنى حرفي بالنحو الذي يرجع الى نسبة ناقصة أو إلغاء لحاظ عدم الانتساب ممّا لا دليل عليه، بل البرهان على خلافه. وأما وضعها لمعنى حرفي بالنحو الثالث الذي شرحناه فهو أمر معقول ثبوتاً، ولا شك اثباتاً في مساعدة الوجدان على استفادة هذا المعنى الحرفي من الكلمة، ولكن لا معين لكون الهيئة المصدرية موضوعة لافادته لا مكان كونه مأخوذاً في نفس مدلول المادة بمعنى وضعها للحدث الملحوظ على ذلك الوجه، ولهذا نرى أنّ هذه النكتة محفوظة ومستفادة من المادة حتى في ضمن هيئة أخرى كهيئة الفعل، فاذا ثبت أنّ هيئة الفعل غير

موضوعة لافادة هذه النكته - كما أشرنا سابقاً - تبرهن كونها مأخوذة في مدلول المادة السارية، وهذا يكون الفرق بين المصدر واسم المصدر محفوظاً بين مادة الاشتقاق السارية واسم المصدر. وبذلك يتبين أنّ اسم المصدر أسبق رتبة من مادة الاشتقاق بكلّ صيغها بما فيها المصدر أسبقية البسيط على المركب، وإنّ المصدر أسبق رتبة من الفعل بنفس النكته، وإنّ الفعل وكلّ جملة تامة أسبق رتبة من الجملة الناقصة على ما أشرنا الى نكته سابقاً.

وأما المشتق فهو في رتبة الجملة الناقصة، بناءً على التركيب في مفاده بالنحو الذي يأتي إن شاء الله.

٣ - هيئة المشتقات

الجهة الثالثة: في تشخيص مفاد هيئة المشتقات الوصفية. والمراد بها كلّ مشتق يحمل على الذات التي يقوم بها المبدأ بنحوم من أنحاء القيام، كاسم الفاعل وغيره من الأوصاف الاشتقاقية. ولاشك في أنّ هيئة هذه المشتقات موضوعة لمعنى اضافي زائداً على مدلول المادة، كما لاشك أيضاً في عدم كونها موضوعة لنسبة تامة ومن ناحية ثالثة، يلاحظ أنّ هذه المشتقات تختلف عن المصدر في أنّها تحمل على الذات بلاعناية بينما لا يحمل المصدر عليها إلاّ بعناية، وعلى أساس هذه المسلمات يقع الكلام عن تشخيص المعنى الجمعي للمشتق وبكلمة أخرى: تحديد مدلول الهيئة فيه. ومن خلال البحث في ذلك نشأ الحديث عن بساطة المفاهيم الاشتقاقية وتركبها حسب الاحتمالات التي تطرح في مقام تشخيص المدلول. ولا ينبغي أن يكون المراد بالبساطة التي وقع النزاع فيها البساطة في اللحاظ والتصوري مقابل التركيب وتكثر المفهوم في هذه المرحلة، لأنّ البساطة بهذا المعنى لا معنى للشك فيها على جميع المحتملات في مدلول المشتق حتى لو بني على دخول النسبة والذات فيه، لأنّ النسبة الممكن ادعاء دخولها نسبة ناقصة لوضوح عدم تكفّل المشتق لمفاد جملة تامة على نحو يصحّ السكوت عليه، والنسبة الناقصة مع طرفها تشكل مفهوماً وحدانياً بسيطاً في مرحلة اللحاظ والتصوير كما تقدّم، فلا بد من هذه البساطة إلاّ دعوى دخول النسبة التامة في مفاد المشتق وهو

واضح البطلان، كما لا ينبغي أن يقال في تصوير النزاع أنه بعد الفراغ عن كون مدلول المشتق منتزعاً عن الذات بلحاظ تلبسها بالمبدأ يتكلم في أنّ المنتزع هل هو عنوان واحد أو أمران، لان هذا يعني فراغ كلا الطرفين عن مقومية الذات للمدلول الاشتقائي، مع أنّ هذه المقومية محل الإشكال عند القائلين بالبساطة ومورد ما نقل من براهين المحقق الشريف على ابطال التركيب، وعليه فرجع البحث في البساطة والتركيب الى البحث عن أنّه بضمّ مدلول الهيئة الى مدلول المادة هل يتحصّل معنى واحد ادراكاً وتحليلاً أو أنّه معنى واحد ادراكاً ولكنه بالتحليل مركب من حدث وغيره على نحو تركيب مفاد الجملة الناقصة.

وعلى أي حال، فالأقوال في تحديد مدلول المشتق من زاوية البساطة والتركيب والتمييز بينه وبين المصدر يمكن تلخيصها في أربعة:

الأقوال في المشتق من حيث البساطة والتركيب

١ — ما اختاره المحقق الدواني وتبعه المحقق النائيني (قدس سرهما) من أن المشتق موضوع بمادته للحدث وهيئته للدلالة على أنّه ملحوظ لا بشرط عن الحمل على الذات، بخلاف المصدر الملحوظ بشرط لاعن الحمل.

٢ — ما يظهر من كلمات المحقق الخراساني (قده) من دلالة المشتق على معنى بسيط منتزع عن الذات بلحاظ تلبسها بالمبدأ، بحيث تكون نسبته اليها نسبة العنوان الانتزاعي الى منشأه ونسبته الى المبدأ نسبة العنوان المنتزع الى مصحح الانتزاع.

٣ — ما يظهر من كلمات المحقق العراقي (قده) من أن المشتق يدلّ بمادته على الحدث وهيئته على نسبته الى الذات، فيكون مدلول «قائم» مثلاً قيام صادر من ذات.

٤ — ما يظهر من كلمات المحقق الاصفهاني (قده) وتبعه السيد الأستاذ (دام ظلّه) من دلالة المشتق على الذات المنتسب اليها المبدأ، فيكون مدلول «قائم» مثلاً ذات لها القيام.

أدلة القول الأول ومناقشتها

أمّا القول الأول، فينحل الى دعوى سلبية هي عدم أخذ النسبة في هيئة المشتق، ودعوى إيجابية هي وضع الهيئة للدلالة على اللابشرطية من ناحية الحمل. أمّا الدعوى السلبية، فمما يمكن أن يستدلّ به عليها.

١ - ما نسب الى الدواني من صحة اطلاق المشتق كالأبيض مثلاً على البياض الذي هو المبدأ والذي هو المحسوس المباشر للانسان قبل قيام البرهان الفلسفي على وجود ذات وراءه، بل ويصحّ اطلاقه على ما ثبت بالبرهان استحالة وجود ذات وراءه كاطلاق العالم على الواجب تعالى الذي أوصافه عين ذاته.

١ وفيه: أنه مبنيّ على افتراض دلالة المشتق -بناءً على التركيب على تلبس ذات بالمبدأ بنحو يستلزم الاثنيّة بينهما في الوجود أيضاً وهو بلا موجب، بل يمكن افتراض دلالته على وجدان ذات للمبدأ، سواءً كان بنحو التلبس الخارجي أو التلبس الذاتي الصادق في المتحدّين وجوداً أيضاً أي الذات المتلبسة بالمبدأ سواءً كان تلبسها به في مرحلة ذاتها أو في مرحلة لاحقة.

٢ - ما ذكره المحقق النائيني (قده) من إستلزام التركب والدلالة على النسبة مشابهة المشتق للحروف في المعنى، فلا بدّ من أن يكون مبنياً مع أنه معرب بلا كلام. وفيه: أولاً - ما أشرنا إليه آنفاً من أنّ الاسم يبنى فيما إذا تضمّن بمادته لمعنى حرفي.

وثانياً: أنّ مطلق دلالة الاسم على معنى حرفي نسبي لا يصيره مبنياً بل فيما إذا دلّ على المعنى النسبي فحسب بحيث كان تمام ما هو مفاده معنى غير مستقل محتاج الى طرف كالحروف، وأمّا إذا دلّ على معنى نسبي في ضمن أطرافه بحيث لم يكن محتاجاً في تصوّر معناه الافرادي الى دال آخر كما هو المدعى في المشتق فلا يصيره مبنياً. وإن شئت قلت: أنّ المدعى دلالة المشتق على حصّة خاصة من الذات، وهي المنتسب اليها المبدأ. والحصّة وإن كانت متقومة بالنسبة التحليلية المأخوذة فيها إلاّ أنّها معنى افرادي تام لا يحتاج الى غيره ليشابه الحروف. وإلاّ لزم أن يكون بعض الجوامد مبنياً

أيضاً كالصارم مثلاً الموضوع لخصه خاصة من السيف، والسرير الموضوع لخصه خاصة من الخشب.

٣ - ماجاء في تقرير إفادات المحقق النائبي (قده) أيضاً من أنّ المشتق ان دلّ على النسبة مع طرفها وهو الذات أتجه المحذور الذي سوف يأتي نقله عن المحقق الشريف (قده) وإلاّ لزم تقوّم النسبة بطرف واحد وهو مستحيل.

وهذا البيان بظاهره ممّايسهل رفضه، فإنّ عدم أخذ طرف النسبة في مدلول المشتق لايعني تقوّم النسبة بطرف واحد بل هي متقومة بطرفين إلاّ أنّ المشتق لايدلّ عليها معاً فيحتاج الى دال آخر. بل كان الأفضل أن يوجّه المحذور القادم عن الشريف (قده) من تقوّم المشتق بالذات على كلا التقديرين، لأنّ النسبة المدلول عليها بالمشتق متقومة بطرفها وهو الذات فيكون مدلول المشتق متقوماً بالذات أيضاً.

ويمكن أن يكون واقع مرام المحقق النائبي (قده) أنّ الذات لوكانت خارجة عن مدلول المشتق لزم عدم استقلاليتها في المفهوم وهو واضح الفساد لغة وعرفاً.

ولزوم هذا المحذور على هذا التقدير متين لاغبار عليه، ولكن التخلص عنه باختيار التقدير الأول ودفع المخاذير التي تخيل لزومها المحقق الشريف (قده) على ماسياقي.

وامّا الدعوى الايجابية فبالامكان تفسيرها بأحد وجوه:

١ - ماهو مقتضى ظاهر عنوان لابشرطية الحمل وبشرط لائيته من اعتبار المبدأ بشرط لا والمشتق لابشرط.

وقد اعترض عليه: بأنّ اعتبار اللابشرطية لايصحح الحمل، بل لا بدّ من الاتحاد والعينية بين المحمول والمحمول عليه فلوكان المبدأ متحداً مع الذات صحّ حمله عليه ولواعتبرناه لابشرط. وماأفيد في هذا الاعتراض من عدم كفاية اعتبار اللابشرطية في صحة الحمل صحيح، إلاّ أنّ دعوى صحة الحمل إذا كان المحمول متحداً مع الموضوع ولواعتبرناه بشرط لا قابل للمنع بأحد وجهين:

أ - ان يدعى تقييد العلقه الوضعية بين اللفظ المحمول ومعناه بعدم الحمل، نظير مادعي في المعاني الحرفية على بعض المسالك.

ب - أن يؤخذ مفهوم عدم الحمل قيّداً تصورياً في المدلول بأن يوضع القيام لحدث

القيام غير المحمول على ذات فلا يمكن حمله عندئذ، لأن حمله على حدث يكون محمولاً على الذات ومتحداً معه ليس مصداقاً له وحمله على حدث غير محمول تهافت، إذ كيف يكون الحدث غير المحمول محمولاً.

وعلى هذا الأساس يمكن لأصحاب هذا القول دعوى اعتبار هيئة المصدر لغة للمنع عن الحمل بأحد هذين الوجهين بخلاف هيئة المشتق.

ولكن يرد عليهم حينئذ:

أولاً: ابتناؤه على اتحاد المبدأ والذات وجوداً، وسوف يأتي بطلانه.

ثانياً: أنه موقوف على الالتزام بوضع هيئة المصدر لمعنى زائد دون هيئة المشتق، إذ يكفي عدم وضعها بازاء المنع عن الحمل في صحة الحمل وهذا ما لم يحتمله أحد.

٢ - ما يظهر من خلال كلمات المحقق النائيني (قده) تلويحاً أو تصريحاً من أن اللابشرطية والبشرط لائية لم تلحظ بالنسبة الى الحمل ابتداءً بل لخصوصية أخرى في مدلول اللفظ نتيجة صحة الحمل في المشتق وعدمها في المصدر.

وتلك الخصوصية هي ان الاعراض أطوار ومظاهر للموجود الخارجي إلا أنها تلحظ تارة: بماهي طور من أطواره فيكون وجودها في نفسها عين وجودها لموضوعها وهذا الاعتبار تكون متحدة مع الموضوع وأخرى تلحظ بماهي فترى كأنها موجودة بوجود مستقل مغاير مع موضوعها. فهناك لحاظان للمبدأ يكون متحداً بأحدهما مع الذات ومغايراً بالآخر معها والمشتقات موضوعة ببيئاتها للدلالة على ملاحظة المبدأ بالنحو الأول ولذلك صحَّ حملها على الموضوع، والمصادر موضوعة للدلالة على ملاحظته بالنحو الثاني ولذلك لم يصحَّ حملها^١.

وقد اعترض عليه السيد الأستاذ - دام ظلّه - بوجوه عديدة^٢:

منها - ان مجرد الاختلاف في كيفية لحاظ المفهوم لا يمنع عن حمله على مفهوم آخر إذا كان متحداً معه واقعاً كما أنه لا يصحح حمله إذا كان متغائراً.

١ - أجد التقريرات ج ١ ص ٧٢

٢ - معاضرات في أصول الفقه ج ١ ص ٢٩٢

وهذا الاعتراض لا مأخذ له نقضاً وحلاً.

أمّا النقض: فبالمصادر الجعلية كالشيئية والانسانية والحيوانية فإنه لإشكال في عدم صحة حملها على الذات فلا يقال زيد شيئية أو انسانية كما يقال شيء أو انسان. ولا يمكن أن يفتر الفرق بينها على أساس اختلاف المفهوم خصوصاً في مثل الشيء والشيئية، إذ لا يوجد مفهوم أوضح من مفهوم الشيء يمكن أخذه فيه بنحو التركيب.

وأمّا الحل: فلان مصحح الحمل وعدمه اتحاد المفهومين وتغايرهما بحسب عالم لحاظهما، فإذا كان لحاظهما بنحويي أنهما متغايران في الوجود لم يصح حمل أحدهما على الآخر، وإذا كان بنحويي أنهما وجود واحد صحَّ الحمل لأن الحمل من شؤون عالم اللحاظ الذهني لا الواقع الخارجي فإنه عالم الاتحاد والعينية. ويرى المحقق النائيني (قده) أنّ الذهن بتعمله وتحليله يمكن أن يجزء الموجود الخارجي الى ذات وعرض ولولم يكونا اثنين واقعاً فينتزع عنوان الانسانية مثلاً بما هو عرض لذات الانسان، وهذا اللحاظ عندئذ يرى وجودين لا يمكن حمل أحدهما على الآخر، والمصدر موضوع للمبدأ منظوراً اليه بهذه العناية، ولذلك قال الميرزا (قده) أنّ مدلول المصدر بحاجة الى عناية بخلاف المشتق الموضوع للموضوع الخارجي منظوراً اليه بحسب طبعه وحقيقته.

ومنها — النقض بالأعراض الانتزاعية والاعتبارية التي لا وجود لها في الخارج لكن يمكن أن ينظر اليها تارة بماهي موجودة في نفسها وأخرى بماهي موجودة لغيرها. والالتزام بالتفصيل بين المشتقات ذات المبادئ الانتزاعية والاعتبارية وغيرها ممّا لا يمكن المساعدة عليه.

وهذا الاعتراض أوضح اندفاعاً عن سابقه لأنه يهدم مدعى المعارض أيضاً، إذ يقصد من ورائه الانتهاء الى أخذ مفهوم الذات أو الشيء في المشتق ليصحَّ الحمل بلحاظه مع أنه من المفاهيم الانتزاعية التي لا وجود خارجي لها، فإنّ سلّم بنحو اتحاد بينها وبين مناشئها المصحح لحملها على الخارج كان بنفسه مصحح الحمل عند المحقق النائيني أيضاً.

ومنها — النقض بأسماء الزمان والمكان فإنّ «مقتل» مثلاً ليس موضوعاً للقتل وملحوظاً لا بشرط عن حمله على زمان أو مكان، إذ ليس القتل وجوداً لمكان أو زمان

وطوراً من أطوارهما كي يصحّ حمله عليهما بهذا الاعتبار فيلزم التفصيل أيضاً بين المشتقات.

وهذا الاعتراض أيضاً يمكن التخلّص عنه بافتراض أنّ المبدأ في أسماء الزمان والمكان ليس هو الحدث، بل المحلية والمعرضية للحدث التي تكون نسبتها الى الزمان أو المكان نسبة العرض الى موضوعه، نظير مايلتزم به في أسماء الحرف والملكات من المشتقات.

والصحيح في مناقشة هذا التفسير للبشرية أن يقال:

ان سلّم تعدد وجود العرض وموضوعه غاية الأمر أنّ الوجود كما يضاف الى العرض بنفسه كذلك يضاف اليه بما هو لموضوعه فهذا لا يكتفي وحده لصحة الحمل بعد افتراض تغييرهما في الوجود حقيقة ولحاظاً. بل هو نظير اضافة وجود العلول لعلته فيقال أنّه موجود لعلته باعتبار وجدانها له بنحو التسبب لا التقييد فكما لا يصحّ حمل العلول على علته لمجرد اضافة وجوده اليها بعناية الواجدية كذلك في العرض وموضوعه. وإن أنكرنا تعدد الوجود، وقلنا بأنّه ليس هناك أكثر من موجود واحد في الخارج هو الموضوع والاعراض حدود ذلك الوجود ومن شؤونه فهذا مطلب معقول فلسفياً ولابرهان على خلافه غير مايقال: من أنّ العرض من مقولة مباينة مع الموضوع وان الموضوع وجود جوهرى في نفسه والعرض وجود رابطي. وهذه الكلمات بمجموعها لا تعدو أن تكون مصادرات وقد التزم بعض الحكماء أنفسهم بأن النفس ومايعرض عليها من الصور العلمية وجود واحد والصور العارضة حدود ذلك الوجود.

إلّا أن الإلهام الفطري للانسان الذي هو منبع الأوضاع اللغوية والعرفية يأبى وحدة العرض وموضوعه ويرى تغييرهما مفهوماً ووجوداً، ومعه لا يمكن حمل ماوضع بازاء أحدهما على الآخر.

٣ — أن يراد باللابشرية والبشرط لائية تباين المفهومين ذاتاً. فالمصدر موضوع للحدث وهو مغاير مع الذات مفهوماً ووجوداً وبذلك يكون بشرط لا عن الحمل، والمشتق موضوع لعنوان بسيط ينتزع عن الذات في حال تلبسها بالمبدأ، وبما أنّ العناوين الانتزاعية متحدة مع مناشئها كان المشتق لابشرط من الحمل. ونستعرض

لا ثبات بساطة المشتق بالمعنى المذكور المحاذير التي أوردتها المحقق الشريف على القول بالتركيب. ويرجع هذا القول في ضوء هذا التفسير الى القول الثاني الذي نسبناه الى صاحب الكفاية (قده). وبذلك نكون قد شرعنا في معالجة الثاني فنقول:

القول الثاني ومناقشته

هنالك عدة مواضع للنظر في هذه الدعوى:

فأولاً: إن أريد من الانتزاع معنى يساوق الادراك كما هو الحال في جميع الأمور الانتزاعية التي لها واقعية ونحو تقرر في لوح الواقع بقطع النظر عن الذهن، كالأماكن والزوجية، ويكون نظر الذهن طريقاً إليها فواضح أنه في المقام لا نجد شيئاً زائداً على الذات والمبدأ والنسبة ليكون هو مدلول المشتق، وإن أريد من الانتزاع معنى يساوق الجعل من قبل الذهن وإنشاء مفهوم ذهني لكي يطبق على الذات المتلبسة فهذا معناه أن مداليل عالم وقائم وغيرهما يكون من المنشآت الذهنية المطبقة على الخارج بتعمل الذهن وليس من مستوردات الذهن التي يرى لها واقع محفوظ في نفسه، وذلك خلاف الوجدان.

وثانياً: أن محاذير المحقق الشريف لا يتخلص عنها بهذا القول طالما افترض تقوم المشتق مطلقاً بأمر انتزاعي غير ذاتي.

وثالثاً: أن مجرد فرض معنى المشتق أمراً انتزاعياً لا يكفي لاثبات بساطته أو الفرق بينه وبين معنى المصدر في ضمن الحمل على الذات، بدليل وجود مصادر انتزاعية أيضاً للأماكن والزوجية فلماذا لا يصح حملها على الذات ويصح حمل الممكن أو الزوج عليها.

القول الثالث ومناقشته

وأما القول الثالث الذي اختاره المحقق العراقي من دلالة المشتق بمادته على الحدث وهيئته على النسبة فقد استند فيه الى استقرار وضع الهيئات في اللغة فأنها جميعاً موضوعة بازاء معانٍ حرقية نسبية فيما نعرف فلا تكون هيئة المشتق بدعاً عنها.

وبما أن المعنى النسبي بحاجة الى طرف آخر غير المبدأ وهو الذات ومن دون أخذها في المشتق لا يصح الحمل فيه اضطرراً المحقق العراقي (قده) الى علاج هذه النقطة. ولكن عبائر تقرير بحثه لا تخلو عن غموض وتشويش يمكننا أن نستخلص منها سنخين من العلاج.

١ - ان يدعى دلالة المشتق على طرف النسبة بالالتزام وتكون صحة الحمل بملاحظة هذا المدلول الالتزامي.

وفيه:

أولاً: أنه تعسف واضح، فإن الظاهر من حل المشتق على ذات أو على مشتق آخر كقولنا الناطق ضاحك، الربط بين المدلولين المطابقين لها.
ثانياً: ان هذه الدلالة لا تعين أخذ الذات طرفاً للنسبة بنحو المقيد أعني ذات لها المبدأ، لابنحو القيد أعني مبدأ لذات. والذي يجدي في صحة حمل المشتق ويكون مستفاداً منه لغة هو الأول لا الثاني.

وثالثاً: النقض بالمصدر بناءً على المسلك المشهور من دلالة هيئته على النسبة فلو كانت الدلالة الالتزامية على طرف النسبة كافية لتصحيح الحمل لما بقي فرق بينه وبين المشتق.

٢ - ان هيئة المشتق موضوعة للنسبة الاتحادية بين الذات والمبدأ فلامغايرة بين الطرفين كي لا يصح الحمل.

والواقع ان هذا البيان مما لم نفهم له معنى، إذ ليس البحث عن الدال على النسبة الاتحادية أو الحملية وإنما الإشكال في التغاير بين المشتق وما يحمل عليه إذ لم تؤخذ الذات فيه وهو تغاير منافع لصحة الحمل. ثم أنه يرد على هذا القول: ماتقدم في التعليق على القول الأول من أن دلالة المشتق على المبدأ والنسبة فقط يلزم منه تقوم النسبة بطرف واحد في مقام التصور وهو يؤدي الى أن يكون المشتق ناقصاً من حيث المفهوم محتاجاً الى متمم تصوري كالحروف، ومجرد لزوم تقوم النسبة بطرفين لا يكفي لايجاد مدلول التزامي عليها فإن الدلالة الالتزامية التصورية فرع تامة تصور الملزوم مسبقاً، ومن دون تصور طرفي النسبة لا تصور للنسبة بعد لما تقدم في بحث المعنى الحرفي

من أن النسب الخارجية تحليلية لا توجد ذهنياً إلا ضمن صورة واحدة ننحل إلى طرفين ونسبة.

القول الرابع وأدته

وأما القول الرابع الذي اختاره المحقق الاصفهاني (قده) والسيد الأستاذ - دام ظلّه - من تركب المشتق من ذات له المبدأ فالبحت عنه يقع أولاً: فيما يمكن أن يساق دليلاً عليه. وثانياً: في دفع المفارقات التي ذكرت أو يمكن أن تذكر بشأنه. أما الأدلة، فقد ذكروا أنّ المشتق لابد وأن يكون مغايراً مع المصدر مفهوماً ببرهان صحّة حمله على الذات وعدم صحّة حمل المصدر عليها وهو دليل تغاير المفهومين، إذ المفهوم الواحد لا يعقل أن يكون متحداً مع الذات ومبايناً معها. ولا يعقل التغاير بينهما إلا على أساس أخذ مفهوم الذات المبهمة في المشتق بنحو المقيد لا القيد إذ لا يصحّ الحمل من دون ذلك^١.

والواقع، أنّ هذا البيان إن قصد منه البرهنة الحديثة على القول بتركيب معنى المشتق أمكن النقاش فيه بما تقدّم منّا في تفسير كلام المحقق الثاني (قده) من أنّا لوجارينا الدقة الفلسفية فلا برهان يقتضي تركب الموجود الخارجي من موضوع وعرض، إلا أن الإلهامات الفطرية والعرفية التي عليها المعول في تشخيص الأوضاع اللغوية قد تساعد على دعوى التركيب وإن شئت مزيداً من توضيح له قلنا: أنّ المحمولات على أقسام ثلاثة:

١ - ما يكون ذاتياً للموضوع بالمعنى المذكور في كتاب الكلّيات الخمس، كقولنا

زيد انسان.

٢ - ما يكون ذاتياً في كتاب البرهان، كقولنا الأربعة زوج أو زيد شيء.

٣ - ما يكون عرضاً خارجياً، كقولنا الانسان أبيض.

وملاحظة هذه المحمولات بالنظرة الفلسفية الدقيقة تقضي بإمكان ملاحظتها في

عالم التصوّر والادراك تارة: بنحو وحداني بسيط كما هو طبع وجوده الخارجي .
وأخرى: بنحو التحليل والتجزئة الى ذات وانسانية أو شيئية أو بياض . ولكن الفهم
العرفي الفطري للانسان يجد فرقا بين القسمين الأولين والقسم الأخير، لأنّ انسانية
الانسان أو شيئية الشيء ليست وجودات زائدة على موضوعاتها، ولذلك يعتبرها
مصادر جعلية انتزعت بالتجريد واعمال العناية العقلية التحليلية، وهذا بخلاف
بياض الجسم مثلاً أو قيام زيد فإنّ مثل هذه الأعراض تعتبر بحسب الفهم الفطري
وجودات مستقلة طارئة على الذوات، ولذلك لم يصح حملها عليها، فاذا أريد حملها على
موضوع اضطرّ الى تركيب معنى يمكن أن ينطبق عليه وذلك بأخذ عنوان الذات -الذي
هو من الذاتي في كتاب البرهان- أو واقع الذات كالانسان مثلاً -وهو الذاتي في
كتاب الكلّيات- في المعنى . وقد وضعت المشتقات بحسب النوع بازاء هذا المعنى
التركيبى، وإن كانت قد تدخل على ما يكون ذاتياً بحسب الدقّة كما يمكن مثلاً . ولعلّه
باعتبار عرضيته بحسب الفهم العرفي .

المناقشات على القول بتركيب المشتق

وأما المفارقات والاعتراضات التي أخذت على هذا القول، فبعضها توجه على
افتراض تركب المشتق من مفهوم الشيء أو الذات والمبدأ والنسبة وبعضها توجه على
افتراض تركبه من واقع الشيء المعروف للمبدأ كالانسان في ضاحك مثلاً . فالبحت
يقع عن فرضين .

أما فرض التركب من مفهوم الشيء، فقد استظهر من بعض كلمات المحقق
الشريف في حاشيته على شرح المطالع في المنطق أنّه يعترض عليه بلزوم دخول العرض
العام -وهو الشيء- في الذاتي -كالناطق الفصل- وهو مستحيل .

والمحقق النائيني (قده) عدل من صياغة المفارقة بعد الاعتراف بصحتها بأن اللزوم
دخول الجنس في الفصل لأنّ الشيء جنس الأجناس وليس عرضاً عاماً .
وكلتا الصياغتين ممّا لا تساعد عليه .

أما صياغة المحقق النائيني (قده) فلا أنّ الشيء ليس جنساً أعلى، لا لما قيل من لزوم

عدم كون المقولات العشر-مقولة الجوهر ومقولات الأعراض التسع- أجناساً عالية وهو خلاف ماهو ثابت في محله، فإنه حوالة على مفلس، إذ لم يقيم في الفلسفة برهان على استحالة وجود جنس أعلى للمقولات العشر- كما اعترف به صاحب الأسفار- وأنها الذي قام البرهان عليه هو أنّ مثل مفهوم العرض ليس جنساً عالياً للمقولات العرضية وكذلك مفهوم الوجود.

بل لأن مفهوم الشيء لو كان جنساً لزم تركيب كلّ مقولة منه ومن فصل يميزه عن المقولات الأخرى.

وذاك الفصل شيء لا محالة وإلا لم يكن جزءاً زائداً، فان كان تمام حقيقته الشيشية لزم اتحاد الجنس والفصل وإن كانت جزءه لزم تركيبه من جزئين، فننقل الكلام الى جزئه الثاني الذي هو شيء لا محالة، فإمّا نرجع الى الشيشية في النهاية أو نتسلسل الى المالا نهاية دون أن نصل الى ما يميّز المقولات وكلاهما باطل كما هو واضح. أضف الى ذلك: عدم الفرق بين القول بتركيب المشتق أو بساطته إذا كان مفهوم الشيء جنس الأجناس، إذ لا إشكال في انتزاعه من المبدأ أيضاً، فحذور دخول الجنس في الفصل لازم على كلّ حال.

وأما الصياغة المنسوبة الى المحقق الشريف، فجوهاها: أنّ ما مثل به المناطقة للفصول كالناطق والصاهل لم يرد جعله بتمام مدلوله اللغوي فصلاً وكيف والنطق- سواء كان بمعنى التكلّم أو الادراك - من الكيف المسموع أو النفساني وليس ذاتياً فاذا كان لا بدّ من التصرف في مادة هذه الأمثلة بمحملها على ما يوازي هذه الأعراض من جهات ذاتية فأبى مانع من أن يكون هناك تصرف بلحاظ هيئاتها أيضاً بأن لا يرد جعل تمام مدلولها فصلاً. بل لو فرض أنّهم جعلوها كذلك فالخطأ في فهمهم للمعاني اللغوية فكان ينبغي أن ينقض عليهم لأن يجعل ما صنعوه نقضاً على المعنى اللغوي بعد أن لم يكن المنطقي ناظراً الى المسألة اللغوية.

والواقع أنّ ما ذكره المحقق الشريف أجنبي عن مسألتنا الأصولية بالمرّة لأنّه يذكر كلامه هذا في التعليق على مقالة شارح مطالع الأنوار في دفع شبهة كان يوجه على تعريف الادراك بأنّه: ترتيب أمور معلومة يتوصّل به الى أمر مجهول، من لزوم خروج

التعريف بالحد الناقص الذي هو تعريف بالفصل فقط. حيث أجاب عنها: بأنَّ الفصل أيضاً مركّب من أمور وليس بسيطاً فالناطق مثلاً عبارة عن شيء له النطق. فعلق عليه المحقق الشريف بلزوم دخول العرض في الذاتي. وواضح أنّ تمام نظره الى الفصل الحقيقي والتعريف به مع قطع النظر عن باب الدلالات اللغوية. وأنَّ حقيقة الفصل لو كان مركّباً من الشئيّة والنطق مثلاً لزم دخول العرض العام في الذاتي وهو محال، سواءً كان يوجد دال عليها أو على أحدهما فقط وهذا لا ربط له بمسألتنا اللغوية.

وأما فرض تركّب المشتق من واقع الشيء والمبدأ والنسبة، فقد أورد عليه: بلزوم انقلاب القضية الممكنة الى ضرورة، فقولنا «الانسان كاتب» يؤول الى قولنا «الانسان له الكتابة» فتكون ضرورة.

وأجيب عنه حلاً: بأن الضروري ثبوت مطلق الانسانية للانسان لا المقيدة يفيد إمكاني فانّ ثبوته امكاني أيضاً.

ونقضاً: بلزومه على القول بدخول مفهوم الشيء لأن ثبوت الشيء للانسان ضروري أيضاً لكونه ذاتياً في كتاب البرهان.

وهناك عدّة محاولات لتوجيه الاعتراض بنحو يسلم عن هذا الجواب. نذكر بعضها فيما يلي:

١ - تغيير مورد الإشكال من مثال «الانسان كاتب» الى «زيد كاتب» فلو كان المأخوذ واقع الشيء في الكاتب رجع الى قولنا «زيد زيد له الكتابة» والتقييد في هذا المثال غير معقول، لأن زيدا جزئي لا يقبل التقييد وأنما هو مجرد معرف ومشير فكون القضية ضرورية.

وفيه:

أولاً: أنّه قديراد من واقع الشيء ما يكون معروضاً عادة للمبدأ في الواقع الخارجي، كالانسان في مثال الكاتب، لا ما جعل موضوعاً للقضية. وهو كلي قابل للتقييد.

وثانياً: الجزئي الحقيقي كزيد وإن لم يكن يقبل التقييد الافرادي ولكنه يقبل

التقييد الأحوالي، فقولنا «زيد كاتب» يرجع الى قولنا «زيد زيد في حالة الكتابة» ومن الواضح أنّ الجزئي المقيد بمجاله خاصة امكانيةً بما هو مقيد بتلك الحالة ثبوته لنفسه امكاني لا ضروري.

٢ — ان القيد الإمكاني إن أريد به المعرفية والمشيية الى ذات المقيد كان المحمول نفس الموضوع فتكون القضية ضرورية، وإن أريد به التقييد والتخصيص فالمقيد بما هو مقيد وإن كان ثبوته غير ضروري إلا أنه يستلزم أن يكون الحمل وضعياً لا طبعياً، لكونه من حمل الأخص على الأعم بحسب المفهوم، وهو باطل. وهذه المحاولة يندفع الحلّ والنقض معاً.

وفيه: أنا لانسلم بطلان حمل الأخص مفهوماً على الأعم سواءً كان الحمل معبراً عن النسبة التصادقية بين مفهومي الموضوع والمحمول في الخارج أو عن افتراض الموضوع مصداقاً للمحمول يجعل مفهوم الموضوع فانياً في معنونه الخارجي لأنّ اللازم على الأول جعل المفهومين مرآتين عن حقيقة واحدة وعلى الثاني جعل مفهوم كذلك فكأن الملحوظ فيه المصداق ابتداءً ولا تضرر أعمية الموضوع مفهوماً على كلا التقديرين.

٣ — أنّ أخذ واقع الشيء في المشتق يستلزم انحلال القضية الواحدة الممكنة الى قضيتين: إحداهما: ضرورية وهي «الانسان انسان» والأخرى ممكنة هي «الانسان له الكتابة» مع أنّ «الانسان كاتب» ليس إلا قضية واحدة عقلاً. وعرفاً. وهذه المحاولة لا تدفع النقض وإن كانت تعالج الحلّ.

وفيه: أنّ الانحلال الى قضيتين وكون إحداهما ضرورية إن كان بلحاظ أنّ المحمول يصبح بذاته قضية بقاعدة أنّ الأوصاف والقيود قبل العلم بها أخبار فقولنا «زيد شاعر ماهر» يرجع الى اخبارين اخبار بملق شاعريته واخبار بمهارته في الشعر، فن الواضح أنّ أحد الاخبارين وهو الأخبار عن ثبوت المطلق مفاد للجملة التزاماً بقانون أنّ ثبوت المقيد يستلزم ثبوت المطلق عقلاً، ولا ضير في أن تكون جهته ضرورية، وأما ثبوت الحصة الذي هو المدلول المطابق للجملة فجته الامكان كما في قولنا «الحديد جسم صلب».

وإن كان الانحلال بدعوى: أنّ اشتمال المحمول على النسبة يؤدي الى عروض

نسبتين على الذات في عرض واحد إحداها ضرورية والأخرى امكانية إذ لا موجب لافتراض الموضوع في احداها مقيداً بمحموله. فيرد عليه: أنّ النسبة الناقصة ملحوظة في رتبة سابقة عن الحمل فيكون المحمول هو الحصة الخاصة لا الذات المطلقة. وإن شئت قلت: قد تقدمت متاً في بحث المعاني الحرفية أن النسبة الناقصة ليست إلا صورة ذهنية واحدة لحصة من المقيد والنسبة الملحوظة فيها تحليلية وليست بواقعية فلا تشمل القضية الحملية على أكثر من نسبة واحدة وهي امكانية.

وهكذا يتبرهن عدم صحة المحاولات الثلاث في ابطال الجواب على مفارقة انقلاب الممكنة ضرورية لأخذ مصداق الشيء في المشتق.

الصحيح والمختار من الأقوال

إلا أنّ الصحيح مع ذلك عدم أخذ مصداق الشيء في المشتق على القول بالتركيب؛ إذ لو أريد به ما جعل موضوعاً للقضية فمن الواضح أنّ المشتقات لا تكون محمولات دائماً كما في قولنا «أكرم الكاتب».

وإن أريد أخذ الطبيعة التي من شأنها الاتصاف بالمبدأ كالانسان فهو ينافي ما نحسّه وجداناً من صحة استعمال الكاتب مثلاً في غير الانسان وإن كانت القضية كاذبة، فيتعين أن يكون المشتق مركباً من مفهوم الشيء والمبدأ والنسبة.

إلا أنّ هذا الكلام إنّما نقوله في المشتقات الموضوعية بوضع نوعي، أي الأوصاف الإشتقاقية بحسب مصطلح النحاة لا مثل السيف والصارم والسرير ونحوها، فإنّ المأخوذ فيها واقع الشيء بمعنى الطبيعي الذي يكون معروضاً لمبادئها ولذلك لا يصدق على غيره كما يظهر بمراجعة العرف واللغة.

نحو التلبس المأخوذ في المشتق

بعد افتراض أخذ نسبة تلبسية بنحو من أنحاء التلبس في مدلول هيئة المشتق - سواءً قليل بأخذ الذات فيه أولاً - يقع الكلام في أنّ هذا التلبس هل يستدعي المغايرة ذاتاً ووجوداً بين الذات والمبدأ فلا يمكن تطبيق مدلول المشتق على ما يكون متحداً مع

المبدأ إذ لا يعقل التلبس حينئذ بين الشيء ونفسه، أو يكتفي في تعقله المغايرة مفهوماً وان اتحدت الذات والمبدأ وجوداً كما في اطلاق صفات الذات على الله سبحانه وتعالى بناءً على الحق من عينية مبادي تلك الصفات لذاته أو لا يحتاج حتى الى المغايرة مفهوماً فيصح قولنا البياض أبيض والضوء مضيء وهكذا.

ذهب المحقق الخراساني (قده) الى الوسط من هذه الوجوه قائلاً بأن المأخوذ في المدلول التلبس بنحو من الأنحاء، وهو كما يصدق على التلبس الحلولي والصدوري كذلك يصدق على التلبس الاتحادي، ومرجعه الى قيام المبدأ بالذات على نحو العينية وهذا صح اطلاق عالم على الله سبحانه بلا حاجة الى عناية.

والتحقيق: انَّ أنحاء التلبس هي أنحاء من النسب ولا يعقل الجامع الذاتي بينها، فدعوى: انَّ المأخوذ هو التلبس بجامعه غير صحيح. لأنَّ المقصود بالتلبس إن كان المعنى الاسمي له فن الواضح أنَّه لا ينسب الى الذهن من الكلمة، وإن كان المعنى الحرفي له فلا يتصور الجامع بين الحلول والصدور والعينية بل يتعين أن تكون الكلمة موضوعة لأحد هذه الأنحاء وتستعمل في الباقي بنحو من العناية أو موضوعة لكل واحد من تلك الأنحاء على نحو الوضع العام والموضوع له الخاص على نحو لا تكون الكلمة من متحد المعنى.

وضع المجموع الكلي للمركب

عرفنا سابقاً أن المركب يشتمل على مواد لمفرداته وهيئات افرادية وهيئة حاصلة من ضمَّ هذه المفردات بعضها الى بعض. وبعد أن فرغوا عن أنَّ كل واحد من هذه العناصر موضوع لعنايه ومساهم في تكوين المعنى الجملي المجموعي للكلام وقع البحث في أنَّه هل يكون للمجموع من هذه العناصر المشتمل حتى على هيئة الجملة وضع خاص للمجموع من المعاني المتحصلة من تلك العناصر أو لا. والمعروف بين المحققين عدم وجود وضع من هذا القبيل وقد استدلك لذلك بوجوه:

الأول: أنَّه لو ثبت هذا الوضع لزم استفادة المعنى والانتقال اليه مرتين: مرة على سبيل التفصيل جزءاً جزءاً من ناحية وضع أجزاء الجملة وأخرى على سبيل الاجمال

واللف من ناحية وضع المركب للمجموع المتحصل من معاني أجزائه وهو خلاف الوجدان بل الذي يلزم في الحقيقة الانتقال الى المعنى الجملي الاجمالي مرتين لأنَّ معاني الأجزاء باعتبار اشتغالها على المعنى الحرفي الرابط لا تأتي إلى الذهن متفصلة بل مترابطة.

و يرد عليه: انَّ تعدد الانتقال بسبب تعدد الدال لا تعدد الوضع فان الوضع كما تقدّم هو القرن المؤكد بين اللفظ والمعنى فهو حيثية تعليلية للانتقال من اللفظ الى المعنى، وأمّا السبب الباعث على تصوّر المعنى فهو نفس اللفظ فاذا كانت جملة واحدة طرفاً لقرنين مؤكدين، مجملة تارة، ومفصلة أخرى، فليس هناك في الذهن إلاّ سبب واحد لا ثارة المعنى لأنّ الجملة باجمالها وتفصيلها موجودة بوجود واحد. وإن شئت قلت: انَّ التعدد التحليلي للدال لا يوجب تعدد الوجود الذهني للمعنى حقيقة.

الثاني: انَّ لازم ذلك اجتماع لحاظين في آن واحد من قبل النفس أحدهما متعلّق بالمعنى الاجمالي، والآخر متعلّق بالمعنى التفصيلي وهو محال. وهذا الوجه واضح البطلان كبرى وصغرى.

الثالث: انَّ وضع مواد المركب وهيئاته لأنحاء النسب والربط يجدي لتحصيل المقصود فتكون اضافة وضع آخر للمركب على تلك الأوضاع لغواً صرفاً، والتحقيق: انَّ هذا يتمّ إذا افترضنا انَّ بالامكان استقلال الهيئات في كلّ جملة بالوضع لمعانيها الحرفية، ولكن سيأتي إن شاء الله تعالى أن الهيئات والحروف الموضوعة للنسب الناقصة يستحيل استقلالها في الوضع بل لا بدّ أن تكون موضوعة تبعاً لوضع الجملة ككل، ومعه لا لغوية في وضع المجموع للمجموع. و يأتي توضيح الحال في ذلك عند الكلام في تشخيص وضع الحروف والهيئات ونوعه.

الأسماء المبهمة

وقد شمل بحث الأصوليين وتحليلهم المبهمات من الأسماء، كأسماء الاشارة والضمائر والموصولات، لشباهتها بالحروف في عدم تحدد معناها بصورة مستقلة عن غيرها. وإن كانت تختلف عنها في امكان وقوعها محكوماً به وحملها على الذات.

ولنأخذ اسم الإشارة «هذا» محوراً للحديث وعلى ضوئه يفهم الحال في سائر المبهمات وقد ذكر المحقق الخراساني (قده) أن «هذا» تدلّ على نفس ماتدلّ عليه كلمة المفرد المذكور، غاية الأمر: أنّها وضعت ليشار بها الى المعنى ومن أجل ذلك يكون استعمالها مساوفاً لتشخيص المعنى بسبب الإشارة من دون أن تؤخذ الإشارة قيدياً في المعنى الموضوع له.

واعترض عليه السيد الأستاذ -دام ظلّه-: بأننا لو سلّمنا إتحاد المعنى الحرفي والاسمي ذاتاً واختلافهما باللحاظ لم نسلم ما أفاده في المقام، وذلك لأن لحاظ المعنى في مرحلة الاستعمال أمر ضروري فلا يلزم على الواضع أن يجعل لحاظ المعنى آلياً كان أو استقلالياً قيدياً للموضوع له بل هو لغو بعد ضرورة وجوده، وهذا بخلاف أسماء الإشارة ونحوها فان الإشارة الى المعنى ليست ممّالابدياً منه في مرحلة الاستعمال فلا بدّ من أخذه قيدياً في المعنى الموضوع له، وذلك بأن يقال انّ اسم الإشارة «هذا» وضع للدلالة على قصد تفهيم المفرد المذكور في حالة الإشارة اليه وليس المراد بذلك وضعه لمفهوم المفرد المذكور بل لواقعه على نحو الوضع العام والموضوع له الخاص.

وكلّ من اعترض السيد الأستاذ على صاحب الكفاية ومختاره ومدعى صاحب الكفاية محل نظر، أمّا الأول فلأنّ عدم أخذ الإشارة قيدياً في الموضوع له ليس معناه اطلاق الوضع من ناحيتها بل أخذها قيدياً في نفس العلقه الوضعية بناءً على التصورات المشهورة القائلة بإمكان ذلك، ولولا هذا لماتمّ مدعى صاحب الكفاية في باب الحروف أيضاً فان تصحيحه يتوقّف على أخذ اللحاظ الآلي قيدياً في العلقه الوضعية. ودعوى: الفرق بين البابين كما أفيد لأنّ اللحاظ ضروري والإشارة غير ضرورية. مدفوعة بأن ما هو ضروري أصل اللحاظ لآليته بالخصوص فالآية اللحاظ كالإشارة أمر غير ضروري ولا يمكن فرض تقوم الاستعمال به بالخصوص وإبائه عن الاستقلالية إلأى بأخذه قيدياً في الوضع بوجه من الوجوه.

وامّا الثاني: فأنّه يرد عليه: أولاً - ان لازم كون كلمة هذا موضوعة للمفرد المذكور على نحو الوضع العام والموضوع له العام الترادف بين هذا والمفرد المذكور مع أنّه خلاف الوجدان، وثانياً: ماتقدّم منا من ان تقييد العلقه الوضعية لامعنى له.

وأما الثالث: فلأن أخذ واقع الاشارة في المدلول معناه كون الدلالة تصديقية، وهذا يناسب مسلك التعهد ولكنه لايناسب ماهو التحقيق من أن الدلالة الوضعية تصورية بحتة محفوظة حتى عند النطق بالكلمة بدون قصد وشعور. فالصحيح أنّ كلمة هذا تستبطن الاشارة بوجه من الوجوه بشهادة الوجدان اللغوي، ولكن استبطنها لذلك ليس بوضعها لمفهوم الاشارة لوضوح التغاير بين هذا والاشارة على حدّ التغاير بين من ومفهوم النسبة الابتدائية، فإنّ مفهوم الاشارة ليس اشارة كما أنّ مفهوم النسبة ليس نسبة وليس أيضاً بوضعها لواقع الاشارة الذي هو فعل من النفس ونحو توجه خاص لان هذا يعني كون الكلمة ذات مدلول تصديقي بحسب وضعها وهو خلف المبني، وليس أيضاً بوضعها للمقيد بهذا الواقع، لاعلى نحو دخول القيد والنقيد معاً، ولاعلى نحو خروج القيد مع دخول التقيد لنفس المحذور بل توضيح هذا الاستبطان: أنّ الاشارة نحو نسبة وربط مخصوص بين المشير والمشار اليه والنسبة الاشارية مع مفهوم الاشارة كالنسبة الابتدائية مع مفهوم الابتدائية، وكما أن النسبة الابتدائية لها صورة ذهنية في مرحلة المدلول التصوري كذلك تلك النسبة الاشارية، ولفظة هذا موضوعة لكلّ مفهوم مفرد مذكر واقع طرفاً لهذه النسبة الاشارية لابعنى أنّ الواقع الخارجي للاشارة مأخوذ ليلزم انقلاب الدلالة الوضعية الى تصديقية، بل الاشارة بماهي أمر نسبي تصوري مأخوذة على حدّ سائر النسب الحرفية في مرحلة المدلول التصوري. ونفس الشيء يقال في التخاطب أيضاً فإنه يحقق نسبة معينة تخاطبية على الوجه المذكور وهكذا. وعلى هذا الأساس يكون الوضع في المبهات من قبيل الوضع العام والموضوع له الخاص.

٣ - كيفية الوضع في الحروف والهيئات

بعد ان فرغنا من تحديد معاني الحروف والهيئات من زاوية تمييزها عن المعاني الاسمية واستكشاف خصائصها العامة المشتركة يقع الكلام في تشخيص كيفية وضع الحروف والهيئات وذلك من ناحيتين:

الأولى: من ناحية المعنى الموضوع له فيبحث أنّ وضعها هل هو من الوضع العام

والموضوع له العام كما في أسماء الأجناس أو من الوضع العام والموضوع له الخاص.
والثانية: من ناحية اللفظ الموضوع فيبحث أنّ وضعها هل هو وضع شخصي أو نوعي .

١ - من ناحية المعنى الموضوع له

أمّا من الناحية الأولى: فالكلام فيها يشمل كلّ الحروف والهيئات التي تدلّ على معنى حرفي، وأمّا ما كان منها موضوعاً لمفهوم اسمي كالمشتق بناءً على التركيب بالنحو المتقدم فهو خارج عن محلّ البحث لأنّ حاله حال سائر أسماء الأجناس في كونها موضوعة بالوضع العام والموضوع له العام.
وتحقيق الحال في هذه الناحية: أنّ المعاني الحرفية، تارة: تكون نسباً واقعية وهي مداليل الجمل التامة. وأخرى: نسباً تحليلية ناقصة وهي مداليل الحروف وهيئات الجمل الناقصة.

أمّا النسب الواقعية فالصحيح أنّ الوضع فيها عام والموضوع له خاص إلاّ أن العمومية والخصوصية لا يراد منها العمومية والخصوصية بلحاظ الصدق الخارجي لوضوح أنّ هذه النسبة الواقعية ذهنية وليست خارجية، بل لا يعقل تحقق النسبة التصادقية والاضرابية في الخارج على ما برهنا عليه فيما سبق. كما أنّ مجاء في تعبير المحقق النائيني (قدس سره) في تفسير العمومية والخصوصية من أنّ الخصوصية تعني دخول تقييد المعنى الحرفي بطرفه في المعنى الموضوع له وان خرج عنه ذات الطرفين والعمومية تعني خروج التقييد بالأطراف أيضاً عن المعنى الموضوع له ليس بصحيح، إذ ليس لنا في المعاني الحرفية النسبية زائداً على نفس النسبة التي هي التقييد أمران قيد وتقييد أو طرف وتقييد آخر بينه وبين النسبة لكي يبحث عن خروج التقييد عن حرم المعنى الموضوع له ودخوله فيه، فان امتياز المعنى الحرفي عن المعنى الاسمي في أنّه بذاته تقييد وربط فلا يحتاج الى تقييد آخر يربطه بطرفه وإلاّ لاحتاج ذلك الربط الى ربط آخر وهكذا.

وإنّما المقصود العمومية والخصوصية بلحاظ عالم الذهن نفسه، أي أنّ أفراد هذه

النسب الواقعية في الذهن هل يكون فيما بينها جامع حقيقي تكون نسبته إليها نسبة الكلّي الى مصاديقه في نفس هذا العالم لكي يعقل وضع الجملة بازاء ذلك الجامع اولا يوجد ثمة جامع ذاتي بين النسب فلابدً من وضع الجملة بازاء مصاديق النسب الموجودة في صقع الذهن. فعلى الأول يكون الموضوع له عاماً وعلى الثاني يكون خاصاً، وقد تقدم فيما سبق البرهان على استحالة وجود جامع حقيقي بين النسب الواقعية فيتعين أن يكون الموضوع له خاصاً في الجمل الموضوعه بازاء النسب الواقعية.

وأما النسب الناقصة، والتي هي نسب أوليّة موطنها الأصلي هو الخارج لاالذهن ولذلك كانت تحليلية - على ماتقدم - فالبحث عنها يكون من حيث الوضع والموضوع له معاً فان ما يوضع بازاء هذه النسب كما يكون مدلوله ضمناً تحليلياً كذلك يكون وضعه ضمناً، لأنّ وحدة الوجود الذهني المدلول عليه بجملة «نار في الموقد» يستدعي أن لا تكون هناك دلالات وانتقالات ذهنية ثلاثة للجملة بنحو تعدد الدال والمدلول بل ليس هناك إلاّ مدلول واحد ودال واحد وذلك لأنّ الوضع ليس إلاّ القرن الموجب للدلالة. وليست الدلالة إلاّ السببية في عالم التصور واللاحظ بين اللفظ والمعنى، والسبب دائماً هو الوجود الفعلي ولا يعقل أن يستقل جزؤه التحليلي بالسببية فالاستقلال له في الوجود لاستقلاله في السببية والموجدية. فهناك إذن وجود واحد وموجدية واحدة وبالتالي وضع واحد وهذا يعني أنّ الوضع في الحروف والجمل الناقصة وضع ضمني كما أنّ مدلولها ضمني تحليلي، بمعنى أنّ الواضع قدوضع كلمة «نار» لمعناها الاسمي المستقل وكلمة «موقد» لمعناها الاسمي أيضاً ثمّ وضع جملة «نار في الموقد» - ولوبنحو الوضع النوعي المشار به إليها اجمالاً - للمعنى الوجداني المتضمّن بالتحليل لأجزاء ثلاثة.

ومن الواضح أنّ الموضوع له في الحروف ونحوها خاص أيضاً لأنّ الواضع قدوضعها لواقع تلك الحصص والصور الوجدانية المحتموية على النسبة التحليلية ولم يضعها لمفهوم الظرفية الاسمي مثلاً، لما تقدم من أنّ هذا المفهوم ليس جامعاً حقيقياً ذاتياً لتلك النسب والتحصيلات. والمراد من الوضع العام والموضوع له الخاص هنا الحصص بمعنى أنّ الواضع يتصور مفهوم الحصص الخاصة المشتملة على الظرف والمظروف ونسبة

الظرفية التحليلية و يضع الحرف أو الهيئة لواقع تلك الحصص فجملة «نار في الموقد» مثلاً موضوعة هذه الحصّة من الظرفية المتقومة بوجود ذهني واحد للنار والموقد والظرفية بينها وهي حصّة غير النسبة الظرفية في جملة «زيد في الحديقة» المتقومة بوجود ذهني آخر، وأمّا أفراد ومصاديق «نار في الموقد» الخارجية فليس الوضع بلحاظها خاصاً كما كان في النسب الواقعية الذهنية لأنّ ذلك الوجود الذهني الواحد ليس متضمناً على نسبة واقعية حتى يكون متشخصاً ومتقوماً بأطرافها.

تصوير الوضع العام والموضوع له العام في الحروف

هذا هو المختار في تحقيق الأوضاع للمعاني الحرفية. ومن الجدير بالذكر بهذا الصدد محاولة قام بها المحقق العراقي (قدس سره) لتصوير كون وضع الحروف من الوضع العام والموضوع له العام. وحاصل المحاولة: أنّ الحرف موضوع للقدر المشترك الجامع بين الجزئيات ولكئنه سنخ جامع لا يمكن تصوره إلّا في ضمن الخصوصيات خلافاً للجامع في المفاهيم الاسمية التي وضعت لها أسماء الأجناس حيث أنّه سنخ جامع قابل للورود في الذهن مجرداً عن الخصوصيات وبذلك يتصوّر الوضع العام والموضوع له العام في الحروف بافتراض جامع من ذلك القبيل يكون هو مفاد الحرف وتكون الخصوصية مستفادة من دال آخر على طريقة تعدد الدال والمدلول والدليل على أن وضع الحروف على هذا الوجه تبادر الحيثية المشتركة من الحرف في موارد استعماله. ولنا حول هذا الكلام عدة تعليقات.

الأول: أنّ المشكلة في تصوير الجامع لم تكن عبارة عن أنّ النسبة الابتدائية مثلاً لا يمكن أن ترد الى الذهن إلّا توأمًا مع الخصوصيات حتى يقال ان هذا لا ينفي تعقل الجامع لعدم توقّف الجامع على تعقل وروده مجرداً الى الذهن، فالطبيعة اللابشرط المقسمي جامع بين الطبيعة اللابشرط القسمي والطبيعة الملحوظة بشرط شيء ومع هذا فأنّها لا ترد الى الذهن إلّا في ضمن احدى الحصتين، بل المشكلة في تصوير الجامع هي أنّ كلّ نسبة متقومة ذاتاً وتقرراً بطرفها، فاذا أريد انتزاع جامع ذاتي بين نسبتين فانّ تحفظنا على خصوصية الطرفين لكل نسبة استحالة الحصول على جامع

لتباين الخصوصيات، وإن ألعينا خصوصية الطرفين لم تبق نسبة إذ لا تقرر للنسبة إلاً بطرفها فلا يمكن الحصول على جامع بين النسبتين، وعلى هذا الأساس فالجامع الذي يفترض المحقق العراقي (قده) أنه لا يرد الى الذهن إلاً مع الخصوصيات إن كان في تقررره الماهوي مستقلاً فهذا خلاف البرهان المذكور وإلاً فهو مساوق لعدم الجامع.

الثاني: أننا لو سلمنا تعقل الجامع المذكور الذي أفاده فهذا لا يفيد في اثبات كون الافادة بنحو تعدد الدال، لأنَّ تعدد الدال والمدلول أنما يتعقل في فرض يمكن فيه تعدد الانتقال وهو في المقام غير معقول لأنَّ المفروض عدم امكان الانتقال الى الجامع إلاً في ضمن الخاص ومع وحدة الانتقال لا معنى لتعدد الدال بل وللتعدد الوضع.

الثالث: انَّ استدلاله على مدعاه (قدس سره) بشهادة الوجدان بتبادر الحيثية المشتركة غير واضح لأنَّ الحيثية المشتركة لا يمكن أن ترد الى الذهن إلاً في ضمن الخاص كما افترضه، وعليه فان ادعى شهادة الوجدان بعدم الانتقال الى الخصوصية فهو خلف الفرض، وإن ادعى شهادة الوجدان بعدم الانتقال من ناحية نفس الحرف الى الخصوصية فهذا لا ينافي مانده عليه من كون الحرف موضوعاً بوضع ضمني على نحو الوضع العام والموضوع له الخاص فان مقتضى ذلك انَّ الخصوصية مستفادة من المجموع لامن الحرف مستقلاً.

وبالامكان صياغة برهان آخر على مدعى المحقق العراقي مركب من أمرين: أحدهما: وجداني، وهو ادراك وجود تشابه بين النسب الابتدائية على نحو لا يوجد بين نسبة ابتدائية ونسبة ظرفية. والآخر: برهاني، وهو انَّ كلَّ تشابه بين أمرين يرجع لاحالة الى اشتراكهما في حيثية واحدة إذ مع التباين في كلَّ الحيثيات لا يبقى فرق بين مباين ومباين، فاذا تقرر هذان الأمران يستكشف على أساسهما وجود حيثية مشتركة بين النسب الابتدائية، وهذه الحيثية ليست عرضية وطارئة لوضوح انَّ التشابه ملحوظ بين النسبتين الابتدائيتين بقطع النظر عن أيّ عارض وطارىء ولا يمكن تصوّر زوال التشابه بزوال هذا العارض أو ذاك فيتعيّن أن تكون الحيثية المشتركة ذاتية وبذلك يثبت الجامع الحقيقي بين النسبتين.

وببيان آخر: إن النسب الابتدائية مثلاً ينتزع منها جميعاً مفهوم اسمي واحد

ولا يمكن انتزاع مفهوم واحد من المتباينات بماهي متباينات، فحينما ينتزع مفهوم واحد من أفراد عديدة فلا بد أن يكون منتزعاً أما بلحاظ مرتبة ذاتها فيكون جامعاً ذاتياً، أو بلحاظ مرتبة عرض من أعراضها وشأن من شؤونها فيكون جامعاً عرضياً، والثاني في المقام باطل لما أشرنا إليه فيتعين الأول.

و ينحصر الجواب على هذا البرهان: بانكار مرجعية التشابه حتماً الى الاشتراك في جامع إلاّ فيما كان له تقرر ماهوي في مرتبة سابقة على الوجود وأما ما كان تقررّه في طول صقع الوجود فلا يرجع التشابه والتقارب فيه الى الاشتراك في جامع مفهومي حقيقي كما هو الحال في أنحاء الوجود نفسها ولو كان لا بدّ من جامع كذلك في كلّ تشابه لزم عند تطبيق ذلك على النسب افتراض اشتمالها على جامع ذاتي محفوظ في تمام النسب وجامع ذاتي آخر محفوظ في خصوص النسب الابتدائية مثلاً، وهذا تكون النسبة الابتدائية مركّبة من جزئين وهذا الجزآن بنفسها بينهما تشابه بالضرورة في مقابل ما لا يدخل في تكوين النسبة من مفاهيم فلا بدّ انسياقاً مع البرهان المذكور من افتراض جامع ذاتي بينها وهكذا.

٢ - من ناحية اللفظ الموضوع

الناحية الثانية: في تشخيص كيفية وضع الحروف والهيئات من جانب اللفظ من حيث أنه شخصي أو نوعي، والمعروف بين المحققين أنّ الوضع في الهيئة نوعي وأما الوضع في الحروف فلم يتكلّموا عنه وكأنّه لافتراض وضوح كون الوضع فيه شخصياً. والتحقق في الحروف: أنّ الوضع فيها نوعي بناءً على ما حققناه من أنّ الحرف ليس له وضع مستقل بل موضوع بوضع ضمني في ضمن الجملة، وحيث أنّ عناصر الجملة تختلف من مورد الى آخر وهي غير محصورة فلا بدّ من استحضار عنوان اجمالي يشير الى كلّ الجمل التي تتألف من ظرف ومظروف وحرف الظرفية مثلاً ووضعها للمعنى المناسب لها، وهذا يعني أنّ الوضع نوعي لأنّ الموضوع في الحقيقة شخص كلّ جملة وشخص الجملة لم يستحضر في مقام الوضع إلاّ بنوعه.

وأما الهيئات، فالمعروف كما أشرنا ان الوضع فيها نوعي إذ لم تستحضر الهيئة

المتخصصة بكلّ مادة بالخصوص في مقام الوضع وإنما استحضر نوع الهيئة الملحوظة لابشرط من حيث المادة، وهذا بخلاف المادة فإنّ وضعها شخصي .

وقد استشكل في ذلك ثبوتاً بأن التمييز بين الهيئة والمادة بالنوعية في الوضع في الأولى والشخصية في الثانية غير متعلّق، لأنّ مناط نوعية وضع الهيئة إن كان عدم اختصاصها بمادة من المواد فالمواد كذلك لعدم اختصاصها بهيئة من الهيئات، ومناط شخصية الوضع في المادة إن كان امتياز كلّ مادة عن الأخرى فالهيئات كذلك لامتياز بعضها عن بعض .

وقد وجهه المحقق الاصفهاني (قده) بأن المادة لما كان لها جامع يمكن استحضاره فالواضع يحضر هذا الجامع في ذهنه ويضع له المعنى فيكون الموضوع بحقيقته وشخصه مستحضرأ، ففي وضع مادة «ضرب» مثلاً يتصور الحروف الثلاثة على نحو يكون الضاد مقدماً على الراء والباء متأخراً عنها فيقول وضعت ذلك للمعنى الحدّي الخاص .

وأما في جانب الهيئة، فلا يمكن حضور الهيئة بنفسها واستحضرها مجردة عن المادة لتقومها بالمادة حيث أنّها طور من أطوارها، فلا يعقل أن يكون هناك جامع حقيقي بين هيئات «ضارب» و«عالم» و«شارب» لأنّه لا جامع بين المواد، وذلك الجامع حيث أنّه هيئة يحتاج الى ما يقوم به ومع قيامه بمادة خاصة يتشخص فلا يكون جامعاً، والحاصل: أنّ كلّ ما يفرض جامعاً إن كان قائماً بمادة فليس هو بجامع لتخصّصه بمادة من المواد وإلّا فليس بهيئة حقيقة. وإذن فلا بدّ للواضع من احضار عنوان انتزاعي يشير به إليها، أو وضع بعضها وقياس الأفراد الأخرى عليه، وبهذا يكون الوضع نوعياً ويختلف عن المادة لوجود الجامع الحقيقي للمادة، وهذا طريف وجيه، غير أنّ الكلام يبقى اثباتاً في ان وضع الهيئة هل هو نوعي أو شخصي ولدينا هنا إشكال اثباتي نرى أنّه يواجه دعوى النوعية في وضع بعض الهيئات الافرادية، كهيئة اسم الفاعل ونحوه، وملخصه: أنّ الهيئة كهيئة اسم الفاعل أو فعل الماضي مثلاً إذا أخذت لابشرط من حيث المادة ووضعت للذات المتلبسة بالمبدأ بناءً على التركيب في المشتق وللنسبة بين الفعل والفاعل بناءً على أن مفاد الفعل نسبة أولية، فهناك أنحاء من التلبس وأنحاء من النسب بين الفعل والفاعل فهوتارة: يكون صدورياً كما في «ضارب» و«ضرب»

و«قاتل» و«قتل» وأخرى: حلوليّاً كما في «ماتت» و«مات» و«علم» و«علم» فان كان المأخوذ في مدلول الهيئة في مقام الوضع الجامع بين تلك النسب والتلبسات على نحو الوضع العام والموضوع له العام أو على نحو الوضع العام والموضوع له الخاص فيلزم صحة استعمال كلّ هيئة في كلّ نحو من التلبس، وهذا يعني صحة استعمال «قاتل» فيمن تلبس مجلول القتل عليه وهكذا وهو واضح البطلان، وإن كان المأخوذ نحواً خاصاً من التلبس كالتلبس الصدوري مثلاً لزم ان لا يجوز استعمال أي هيئة في مورد التلبس الحلولي مع وضوح صحته في بعض الهيئات كما في «ماتت» مثلاً فلم يبق إلاّ أن يكون الواضع قد لاحظ كلّ هيئة مقرونة بمادتها الخاصة ووضعها للنحو المناسب من التلبس والنسبة وهو معنى الوضع الشخصي.

ولا يصحّ أن يقال: ان اسم الفاعل موضوع للذات المتلبسة بالمبدأ بالتلبس المناسب لطبيعة ذلك المبدأ، وحيث أنّ المناسب للقتل التلبس الصدوري لم يصح استعمال لفظ «القاتل» في الذات التي حلّ فيها القتل، وان المناسب للعلم التلبس الحلولي لم يصح استعمال لفظ «العالم» في الذات التي صدر منها العلم. فان هذا الكلام لا يحصل له، وذلك لأنّ كلاً من القتل والموت والعلم عرض له نسبتان، نسبة الى فاعل القتل والعلم ونسبة الى محلها، وليس أحدهما أولى من الآخر باحدى النسبتين فلماذا صحّ استعمال «قاتل» في فاعل القتل ولم يصح استعمال «ماتت» في فاعل الموت.

ولا يصحّ أن يقال: أنّ هيئة اسم الفاعل موضوعة للذات المنتسب اليها المبدأ بالنسبة التي أخذت في المصدر، وحيث أنّ المصادر مختلفة من هذه الجهة ففي بعضها أخذت النسبة الى الفاعل وفي بعضها النسبة الى المفعول وهكذا، فاسم الفاعل يدلّ على صاحب تلك النسبة ومن هنا افترق «قاتل» عن «ماتت» فان القتل أخذت فيه النسبة الى الفاعل والموت أخذت فيه النسبة الى الميت. فان هذا الكلام غير مستقيم حتى لو بني على تضمن هيئة المصدر للنسبة، لأنّ النسبة المأخوذة في القتل مثلاً لانسلم أنّها النسبة الى فاعل القتل بالخصوص بل هي النسبة الى كل من الطرفين من الفاعل والقابل، ولذا تكون اضافته الى القابل على حدّ اضافته الى الفاعل، فكما يقال «قتل

معاوية لحجر جريمة» يقال «قتل حجر من أعظم المحرمات» والوجدان شاهد على ان لفظ القتل لا يوجب انصراف الذهن الى خصوص النسبة الفاعلية. فلم يبق وجه لاختصاص القاتل بفاعل القتل.

ولا مخلص عن هذا الإشكال إلا بالالتزام بأن الهيئة في ضمن كلّ مادة موضوعة بوضع شخصي للنحو المخصوص من النسبة، أو الالتزام بأن أحاء النسب مأخوذة في مدلول المادة ووضعها الشخصي، بأن تكون النسبة الصدورية مثلاً مأخوذة بالخصوص في مدلول المادة، أو تكون كلّ من النسبة الصدورية والحلولية مأخوذة في مدلولها بنحو الوضع العام والموضوع له الخاص، ويحافظ حينئذ على الوضع النوعي للهيئة.

٤ - الثمرات العملية

للبحث عن مفاد الحروف والهيئات

قد فرغنا الآن من البحث التحليلي في مداليل الحروف والهيئات، وعلينا أن نشرح الثمرات العملية لهذا البحث ويمكن تلخيصها فيما يلي:

١ - رجوع القيد الى مدلول الهيئة امكاناً وامتناعاً

إذا أفيد الحكم بنحو المعنى الحرفي، كما إذا دلّت عليه هيئة الأمر، وأريد ربطه بقيد، كما في قولنا «إذا استطعت فحج» فبالامكان ثبوتاً أن يكون القيد قيداً للحكم والوجوب وأن يكون قيداً للواجب. والمتبع في تعيين أحد الأمرين ظهور الدليل بحسب مقام الإثبات، ولكن قديقال بأن رجوع القيد الى مدلول الهيئة غير معقول ثبوتاً باعتباره معنى حرفياً والمعنى الحرفي لا يعقل تقييده فيتعين ارجاعه الى مرجع آخر كمادة الأمر في المثال ومن هنا أنكر جماعة من الأعلام الوجوب المشروط وفرعوا ذلك على مواقف معيّنة تجاه المعاني الحرفية اقتضت الذهاب الى عدم امكان تقييدها. ويمكن تلخيص تلك المواقف في الوجهين التاليين:

الوجه الأول: أنّ الحرف - بمعناه العام الشامل للهيئة - موضوع بالوضع العام والموضوع له الخاص، وهذا يعني أنّ مدلول الحرف جزئي والجزئي لا يقبل التقييد لأن

التقييد أنّها يطرأ على ما يكون قابلاً في نفسه للسعة والانطباق على واجد القيد وفاقده وهذه القابلية شأن الكليّ لا الجزئيّ فلا يمكن ارجاع القيد الى مفاد الهيئة.

الوجه الثاني: أنّ المعنى الحرفي متقوم بالآلية في عالم اللحاظ وعدم التوجه اليه مستقلاً والتقييد يستدعي توجه الحاكم بالتقييد الى مصبه وملاحظته له مستقلاً لكي يقيده وهو خلف طبيعة المعنى الحرفي.

مانعية الجزئية عن التقييد

أمّا الوجه الأول: ومرده الى مانعية جزئية المعنى الحرفي عن التقييد فهو يستند الى برهان مركب من الأمور التالية:

١ - أنّ وضع الحروف على نحو الوضع العام والموضوع له الخاص كما برهنا عليه سابقاً.

٢ - أنّ الخاص عبارة أخرى عن الجزئيّ الذي لا يقبل الصدق على كثيرين.

٣ - أنّ الجزئيّ كذلك لا يقبل التقييد.

ونتيجة ذلك كلّه أنّ المعنى الحرفي لا يقبل التقييد.

والتحقيق: في ردّ هذا البرهان بمنع الأمر الثاني منه، فان كون الموضوع له الحرف خاصاً لا يساوق كونه جزئياً بالمعنى الذي لا يقبل الصدق على كثيرين، وأنّما هو نحو آخر من الجزئية مردّه الى الجزئية الطرفية بمعنى أنّه متقوم بأطرافه وهذا النحو من الجزئية لا يمنع عن قابلية الصدق على كثيرين وعروض التقييد له من بعض الجهات.

وتوضيح ذلك: أنّ أنحاء النسب - كما تقدّم - لا يعقل أن يكون بينها جامع ذاتي لأنّ كلّ نسبة متقومة في حقيقتها بطرفها، فأخذ الجامع بإلغاء الطرفين غير معقول لأنّ هذا إلغاء لحقيقة النسبة فلا يكون المأخوذ جامعاً نسبياً حقيقياً، وأخذ الجامع مع التحفظ على الطرفين غير معقول للتباين بين النسبتين حينئذٍ بتباين أطرافها، وهذا يبرهن على أنّ الموضوع له الحرف ليس جامعاً بين النسب بل كلّ نسبة من النسب المتقومة بأطرافها، ثمّ أنّ كلّ نسبة من تلك النسب في نفسها كلية قابلة للاطلاق والتقييد ومن سائر الجهات غير جهة الأطراف المتقومة لها وليس التقييد بتلك الجهات بمعنى أنّ

جهة أخرى تكون مقومة للنسبة في عرض أطرافه الأخرى الذي لازمه أن لا يكون هناك جامع بين النسبة المتخصصة بالطرف الآخر والنسبة غير المتخصصة به لعين البرهان السابق، فإن النسبتين إذا كانتا مختلفتين في الأطراف المقومة لها امتنع الجامع بينهما، بل معناه كون التقييد بالأمر الآخر يعرض للنسبة في المرتبة المتأخرة بحيث يكون مقيداً للنسبة بعد تقومها بأطرافها وليس مقوماً لها مع أطرافها. وبتعبير آخر: أن الشيء تارة: يكون ممّابه قوام النسبة فيكون في المرتبة السابقة عليها وتكون النسبة متعلقة به. وأخرى يكون قيداً للنسبة بعد تقومها بأطرافها بحيث يكون من شؤونها وعوارضها ذهنياً كحال القيود بالاضافة الى المفاهيم الاسمية، فالهيئة مستعملة في النسبة المتقومة بأطرافها الخاصة وهي جامعة بين النسبة المتقيدة بأمر آخر والنسبة المطلقة من سائر الجهات، وهذا الجامع معقول لعدم استلزامه إلغاء الأطراف المقومة وهو قابل للتقييد وبذلك تندفع الشبهة.

وقد أجب عن البرهان المذكور بوجوه أخرى:

منها — ما يرجع الى منع الأمر الأول، كجواب المحقق الخراساني (قده) بدعوى: أن الحروف موضوعة بالوضع العام والموضوع له العام.

ومنها — ما يرجع الى منع الأمر الثاني، كجواب المحقق الاصفهاني (قده) بأن كون مدلول الحرف خاصاً ليس بمعنى كونه جزئياً خارجياً أو ذهنياً بل خصوصيته بتقومه بطرفيه فلا يمكن افتراض المعنى الحرفي جامعاً بين نسبتين، ولكن هذا لا يأتى عن ادخال مقوم ثالث على النسبة وهو القيد في محل الكلام فمدلول هيئة «افعل» الذي هو البعث الملحوظ بما هو نسبة بين المادة والمخاطب قد يلحظ بما هو نسبة ثلاثية الأركان بين المادة والمخاطب والشرط. وفرق هذا عما حققناه في مقام الجواب أن ارجاع القيد الى مدلول الهيئة على ما يتناهى يكون من باب التقييد الطارئ عليه، وعلى ما أفاده يكون بتشليث مقومات النسبة على نحو لا يعود هناك جامع بين النسبة المرتبطة بهذا المقوم الثالث والنسبة غير المرتبطة به.

ومنها — ما يرجع الى منع الأمر الثالث، من قبيل جواب المحقق الاصفهاني (قده) أيضاً من أن المعنى الحرفي لو سلم كونه جزئياً حقيقياً فلا ينافي ذلك التقييد بمعنى

التعليق على أمر مقدّر الوجود، فإن الجزئي يقبل ذلك وأنها لا يقبل التقييد بمعنى توضيح دائرة المعنى، وبتعبير آخر: أنّ الفرد الجزئي لا بدّ له من علة، فتارة: تكون علة فعلية فيكون فعلياً. وأخرى: تكون علة غير فعلية فيكون معلقاً عليها.

ومن قبيل جواب المحقق العراقي (قده) بأنّ الجزئي وإن كان لا يقبل الاطلاق والتقييد من حيث ذاته لعدم قابليته للصدق على أفراد متعددة إلاّ أنّه قابل للاطلاق والتقييد من حيث أحواله، فالتقييد المقابل للاطلاق الاحوالي معقول وإن كان التقييد المقابل للاطلاق الافرادي محالاً.

ومن قبيل الجواب الذي أفاده صاحب الكفاية (قده) من أنّ مدلول الهيئة وإن كان يصبح جزئياً بالانشاء ولكن يمكن تقييده أولاً ثمّ انشاؤه مقيداً، ففي مرتبة كونه جزئياً لا تقييد فلا محذور.

هذه خمسة أجوبة والتحقيق عدم الإلتزام بشيء منها.

أمّا الأول: فلماتقدّم من البرهان على أن الموضوع له في الحروف خاص وليس عاماً.

وأما الثاني: فلأننا إذا أنكرنا الجزئية الحقيقية للمعنى الحرفي وقلنا أنّها جزئية طرفية فالتقييد العرضي للنسبة معقول على حدّ تقييد المفاهيم الاسمية ولا حاجة الى ارجاعه الى افتراض مقوم ثالث للنسبة كما صنعه (قدس سره) بل أنّ ذلك غير صحيح، إمّا أولاً: فلأنّه لا يوجد ربط مباشر بين الشرط والمادة والمخاطب لتلحظ نسبة واحدة قائمة بالثلاثة، بل الشرط مرتبط بشروطه وهو الحكم الملحوظ في مرحلة المدلول التصوري بما هو نسبة بعثية أو ارسالية قائمة بين المادة والمخاطب، فلا بدّ من ارتباط الشرط بهذه النسبة بدلاً عن ربطه بالمادة والمخاطب ابتداءً.

وإن شئت قلت: أنّ الربط بنحو المعنى الحرفي الصالح لأن ينتزع منه مفهوم الشرطية بنحو المعنى الاسمي وان يحكي عن واقع الربط الذي يكون الشرط طرفاً له إنّما يقوم بين الشرط والمشروط.

وثانياً: أنّ لازم ذلك عدم كون التعليق مفاداً على نحو النسبة التامة في الجملة الشرطية، وهذا يوجب تعذّر استفادة المفهوم كما سنوضحه إن شاء الله تعالى.

أمّا الثالث: فيرد عليه: أنه مع انكار الجزئية الحقيقية لامتني للتعلّق بنحو يقابل التقييد، ومع افتراض كون المعنى الحرفي جزئياً حقيقياً فلا يتمّ الجواب المذكور لأنّ المفروض فيه كون التقييد بالشرط راجعاً إليه في المرتبة المتأخّرة عن كونه جزئياً خارجياً وشخصاً خاصاً، بمعنى أنّ ما هو معروض التقييد هو الجزئي ومن المعلوم أنّ ما كان جزئياً كما لا يقبل التضييق كذلك لا يقبل التعلّق لأنّ فرض جزئيته الخارجية هو فرض تشخصه بوجود خاص وبعلة خاصة ولا يعقل كونه مطلقاً من ناحية علته وإلّا لم يكن جزئياً لأنّ معناه اطلاقه من حيث سنخ وجوده المترشح من علته. والحاصل: أنّ الاطلاق المقابل للتعلّق معناه قابلية الفرد للتعلّق على أمور متعددة وبالتقييد يعلّق الأمر بالفعل على شيء واحد والجزئي لا يقبل التعلّق على أمور متعددة بحدّ ذاته لأنّه لا يكون جزئياً إلّا بترشحه من علة خاصة فبعد ان كان جزئياً لا يعقل تعلّقه. وإن شئت قلت: أنّ التعلّق إن كان في مقابل الاطلاق من ناحية العلة فهو غير معقول في الجزئي كما عرفت، وإن كان في مقابل فعلية المعلق بفعلية المعلّق عليه، ففيه: أنّ مفاد التعلّق في الشرطية سنخ معنى محفوظ في فرض فعلية المعلق عليه وفرض عدم فعليته فلا يمكن أن يراد بالتعلّق معنى يقابل الفعلية. هذا، مضافاً: إلى أنّ التعلّق بهذا المعنى يستدعي كون المعلق مفهوماً كلياً لاجزئياً خارجياً لأنّ الشيء لا يكون جزئياً خارجياً إلّا بالوجود والتشخص وهو ينافي التعلّق المذكور.

وأما الرابع: فيرد عليه: أنّ أحوال الفرد عبارة عن حدوده الوجودية والشيء وإن كان قابلاً لحدود وجودية مختلفة طولاً وقصراً إلّا أنّه في مرتبة كونه جزئياً حقيقياً وشخصاً خاصاً لا يكون قابلاً لحدود مختلفة حتى يضيق بحدّ خاص، إذ من لوازم الجزئية والتشخص أن يكون ذا حدّ خاص لأنّ كلّ جزئي محدود ومتقوم بحدوده الخاصة فلا يعقل تضييقه بحد من الحدود الشخصية، نعم قد يؤخذ الفرد مقارناً لحالة من حالاته فيؤخذ موضوعاً لحكم كما إذا قلنا «زيد حال كونه في النار مؤدّب» وهذا غير تضييق نفس الفرد.

والحاصل: أنّه إن أريد بالتقييد الأحوالي تضييق وجوده بحال خاص بحيث لا يكون لوجوده الجزئي سعة لغير ذلك الحال فهو غير معقول لأنّ الجزئي لا بدّ أن يكون

متحدداً في وجوده بمحدود وأحوال خاصة لا يقبل الاطلاق من جهتها ليقبل التقييد. وإن أريد أخذ مرتبة من ذلك الوجود الجزئي مقيدة بحال من أحواله فهو أمر ممكن إلاّ أنّه إنّما يصحّ فيما إذا أريد ترتيب حكم على الفرد في حالة مخصوصة لافياً إذا أريد تضييق نفس الفرد وتحديد وجوده.

وأما الخامس: فكأنّه بني على أن يراد بالجزئية الجزئية بحسب الوجود الانشائي باعتبار أنّ الوجود مساوق للشخص والثبوت الانشائي نحو من الثبوت والوجود، إذ من الواضح أنّ المحذور لو كان هو الجزئية الخارجية أو اللحاظية لكان المعنى جزئياً مع قطع النظر عن الإنشاء فلا يمكن تقييده ولو في المرتبة السابقة على الإنشاء. والتحقق: عدم تمامية الجواب المذكور أصلاً، وذلك لأنّ المعنى الموضوع له إن كان كلياً بحد ذاته وأنّما يصير جزئياً بالإنشاء والايقاع الانشائي فالهيئة لا يمكن أن تستعمل على سبيل الحقيقة إلاّ في نفس ذلك المعنى العام بناءً على أنّ استعمال الجملة الانشائية في مدلولها هو نسخ ايجاده بها، فلا يمكن أن يوجد بالهيئة إلاّ ذلك المعنى العام دون المقيد، نعم لوقيل بأن ايجاد الانشائي أمر وراء نفس الاستعمال أمكن افادة المقيد في مرحلة الاستعمال أولاً على طريقة تعدد الدال والمدلول ثمّ ايجاد المقيد انشائياً بمجموع الكلام، كما أنّه لوقيل بجزئية المعنى الحرفي الذهنية على أساس أخذ اللحاظ الآلي قيماً فيه أمكن التقييد أيضاً لأنّ التقييد إنّما هو بلحاظ سعة انطباقه على الافراد الخارجية وهو لا ينافي التشخص في الوجود اللحاظي التصوري.

مانعية الآلية عن التقييد

وأما الوجه الثاني: وهو أنّ آلية المعنى الحرفي تمنع عن قابليته للتقييد فيمكن أن يقرب بعدة تقرّيات:

التقريب الأول: وهو مبني على الآلية اللحاظية وإنّ المعنى الحرفي متحد مع الاسمي ذاتاً ومتميز عنه باللحاظ الآلي وكونه ملحوظاً تبعاً للحاظ متعلقه استقلالاً شأن المرأة مع ذي المرأة والعنوان الملحوظ فانياً في معنونه وحاصله: أنّه بناءً على هذا الأساس لا يمكن تقييد المعنى الحرفي لأنّ تقييد شيء يتوقف على ملاحظته وتصوره مستقلاً.

وقد يجاب على ذلك : بأن كون المعنى الحرفي ملحوظاً آلياً أننا يمنع عن تقييده حال لحاظه كذلك ، وأما لحاظ المعنى في نفسه أولاً مقيداً بقيد ثم لحاظ المقيد آلياً في مقام الاستعمال فلامانع عنه أصلاً .

والتحقيق: انّ هذا انما يتم إذا كان التقييد بالشرط ومفاد هيئة الجملة الشرطية الذي يربط مدلول هيئة الجزء بجملة الشرط مأخوذاً على نحو النسبة الناقصة التقييدية. فان بالإمكان حينئذٍ تقييده وملاحظة الحصة الخاصة باللحاظ الآلي وإفادتها بنحو تعدد الدال والمدلول، وأما إذا كان مفاد هيئة الجملة الشرطية نسبة تامة أحد طرفيها مفاد الشرط والطرف الآخر مدلول هيئة الجزء فلا يتم ما ذكر، لأنه لا بدّ من حفظ النسبة التامة في مرحلة اللحاظ الاستعمالي وانحفاظها في هذه المرحلة مساوق للنظر الى طرفيها بماهما متغايران لما تقدّم من أنّ طرفي النسبة التامة في عالم اللحاظ الاستعمالي ملحوظان بماهما متغايران، فان كان طرفها ملحوظاً في هذه المرحلة تبعاً فكيف يمكن ايقاع النسبة بينه وبين الطرف الآخر؟

والصحيح في إبطال هذا التقريب منعه مبني، وذلك لأن التغاير بين المعنى الاسمي والحرفي ذاتي للحاظي ومن هنا ينتقل الى التقريب الآخر التالي.

التقريب الثاني: ان المعنى الحرفي بحكم كونه نسبياً لا يعقل أن يكون له وجود استقلالي لافي الذهن ولا في الخارج، وبذلك يمتنع تعلق اللحاظ الاستقلالي به لاأخذ اللحاظ الآلي قيداً فيه كما هو مبني التقريب السابق بل لأن النسبة الحقيقية سنخ ماهية ناقصة ذاتاً لا يعقل أن يكون لها وجود بجياها وأنها هي مندكة في طرفيها دائماً. وإذا كان هذا هو نحو وجودها في الذهن فلا يعقل تقييدها لأنّ تقييد معنى يستدعي ملاحظته والتوجه اليه وهذا البيان أتضح وجه النظر فيما افاده جملة من الأعلام، من دفع التقريب السابق بانكار التبعية في اللحاظ للمعنى الحرفي وتوضيح أن تبعيته ذاتية باعتبار نسبيته، وذلك لأن هذه التبعية الذاتية تبرهن بنفسها على استحالة الوجود الاستقلالي لمثل هذه الماهية التي لاستقلالها في مقام التقرر فضلاً عن مقام الوجود، واللحاظ نحو من الوجود فينتج عدم قابلية المعنى الحرفي للحاظ الاستقلالي ويعود الإشكال.

والتحقيق: أنّ المعنى الحرفي إذا كان نسبة ناقصة فهذا الإشكال لا يحيص عنه لأنّ النسبة الناقصة كما أوضحنا سابقاً تحليلية وهذا يعني أنّها لا ثبوت لها في صقع الذهن بوجه ومعه لا يعقل ارجاع القيد إليها في مرحلة اللحاظ الاستعمالي، إذ في هذه المرحلة لانسبة أصلاً وإنّما هناك مفهوم افرادي قابل بنظرة ثانية للتحليل الى أجزاء أحدها النسبة فالقيود في هذا المقام ترجع دائماً الى الحصة الخاصة المتحصلة.

وأما إذا كان المعنى الحرفي نسبة تامة فيمكن تقييده لأن النسبة التامة لها ثبوت في صقع الذهن في مرحلة اللحاظ الاستعمالي. ولا يحتاج ذلك الى أن يكون للمعنى الحرفي وجود استقلالي بل لا بدّ من توجّه استقلالي من قبل النفس لمدلول هيئة الجزء الذي يراد ربطه بمدلول الشرط، والتوجه الاستقلالي من النفس غير الوجود الذهني الاستقلالي، فقد يكون شيء موجوداً بوجود ذهني استقلالي ولكن النفس غير متوجهة نحوه، كما في الصور المركوزة في الذهن المغفول عنها فعلاً، وقد يكون الأمر بالعكس كالتوجه نحو اضافة بين النفس وشيء مّا هو في صقعها وليس هو عين الحضور والوجود في ذلك الصقع. وعليه فلا محذور في تقييد مفاد هيئة الجزء.

٢ — التمسك باطلاق مدلول الهيئة امكاناً وامتناعاً

يتمسك عادة باطلاق مدلول الهيئة بمعنيين:

الأول: التمسك باطلاقه لاثبات أن الوجوب المعقول في طرف المنطوق ليس مقيداً بقيد، ويمثّل هذا الاطلاق ينفي كون الوجوب مشروطاً بل ينفي كونه غيرتياً أو كفاثياً أو تخييرياً بناءً على رجوع هذه الخصوصيات الى الوجوب المشروط على تفصيل يأتي في موضعه.

الثاني: التمسك باطلاقه في ظرف وقوعه طرفاً للتعليق في الجملة الشرطية لاثبات أنّ المعلق سنخ الحكم لاشخصه لكي ينتني سنخ الحكم بانتفاء الشرط. وكلّ من المعنيين يقع موضعاً للاشكال في المقام بناءً على بعض المسالك المتقدمة في المعاني الحرفية. إمّا بتقريب: أنّ المعنى الحرفي جزئي والجزئي لا يقبل الاطلاق الذي هو من شؤون المفاهيم الكلية. وأمّا بتقريب: أن المعنى الحرفي وإن لم يكن جزئياً إلاّ أنّه

لا يعقل تقييده من أجل آليته - على ما تقدم في الثرة السابقة - وكلّ ما لا يعقل تقييده لا يمكن التمسك باطلاقه أمّا لأن استحالة التقييد توجب استحالة الاطلاق، وأمّا لأن استحالة التقييد توجب تعذر جريان مقدمات الحكمة التي منها أنه لو أراد المقيّد لقيده وقد اتضح الحال في كلّ ذلك ممّا تقدم حيث ثبت أنّ المعنى الحرفي يمكن تقييده فيصح التمسك باطلاقه. نعم بعض الأجوبة التي صحح بها التقييد هناك لو تمّت لا تنفع لتصحيح الاطلاق بالمعنى الثاني في المقام، كالجواب المبني على ارجاع التقييد الى التقييد الأحوالي أو الى التعليق في الفرد، لأنّ هذا لا يصحح الاطلاق في مدلول الهيئة بمعنى حمله على سنخ الحكم.

٣ - التمسك باطلاق الموضوع في الجملة التامة دونه في الجملة الناقصة

وتوضيحه: أنّ معنى من معاني - سواء كان اسمياً أو حرفياً - إذا وقع طرفاً لنسبة فتارة: تكون النسبة تامة، وأخرى: ناقصة. فان كانت النسبة تامة وشك في أنّ ما هو طرف هذه النسبة الذي يحكم عليه بطرفها الآخر هل هو المطلق أو المقيّد أمكن التمسك بالاطلاق واجراء مقدمات الحكمة لا ثبات أنّ الطرف هو المطلق، مثلاً إذا قلنا «وجوب الصدقة معلق على الغنى» أو قلنا «البيع حلال» وشككنا في: أنّ موضوع التعليق على الغنى وموضوع الحلية هل هو طبيعي وجوب الصدقة وطبيعي البيع أو حصة خاصة أمكن بالاطلاق ان نثبت الأول، و يتفرع عليه دلالة الجملة المذكورة على انتفاء سنخ الحكم بانتفاء الغنى وأمّا إذا وقع معنى طرفاً لنسبة ناقصة وصفية مثلاً وشككنا في أنّ الموصوف منه بالوصف هل هو مطلقه أو مقيده فلا يمكن التمسك بالاطلاق لا ثبات أنّ الموصوف هو المطلق فثلاً إذا قيل «وجوب الصدقة المعلق على الغنى ثابت» وشككنا في أنّ صفة «المعلق على الغنى» هل هي صفة لسنخ وجوب الصدقة أو لحصة خاصة فلا يمكن اجراء الاطلاق، والنكته في ذلك تتضح من تحليلنا المبرهن المتقدم للنسبة التامة والنسبة الناقصة، فبعد أن ثبت أنّ النسبة الناقصة تحليلية وأنّه في صقع الذهن لا يوجد اثبات شيء لشيء بل يوجد شيء خاص فلاموضوع يثبت له شيء في صقع الذهن لتجري الاطلاق في هذا الموضوع بل مفهوم افرادي

واحد والقضية المركبة تحليلية لاواقعية وهذا بخلاف موارد النسبة التامة. ومن ذلك يتضح سر في غاية الأهمية وبيانه: أنّ اقتناص المفهوم للجملة الشرطية أو أي جملة أخرى يتوقف - كما يأتي - على أن يكون المعلق سنخ الحكم لاشخصه إذ لو كان المعلق شخص الحكم فلا يقتضي التعليق أو العلية الانحصارية إلاّ انتفاء الشخص مع احتمال ثبوت شخص آخر والطريق الى اثبات ان المعلق سنخ الحكم إجراء الاطلاق في مفاد هيئة «اكرم» في قولنا «إذا جاءك ضيف فآكرمه» والاطلاق أنّما يجري في مفاد هيئة اكرم بلحاظ كونه موضوعاً للتعليق إذ لا معنى للاطلاق ومقدمات الحكمة إلاّ بهذا اللحاظ، وحينئذ نقول: أنّ تعليق الجزاء على الشرط مستفاد من الجملة الشرطية بنحو المعنى الحرفي خلافاً للجملة المتقدمة «وجوب الصدقة معلق على الغنى» فإنّ التعليق فيها كان مستفاداً بنحو المعنى الاسمي وهذا التعليق المستفاد بنحو المعنى الحرفي ان كان نسبة تامة ومحتلّ مدلول الجزاء مركز الموضوع فيها أمكن اجراء الاطلاق ومقدمات الحكمة فيها، وإن كان نسبة ناقصة امتنع اجراء الاطلاق في مدلول الجزاء لا ثبات أنّ المعلق هو المطلق، هذا كشف للسرع على وجه الإجمال و يأتي تفصيله ومزيد توضيحه وتطبيقه على جميع الجمل التي يبحث عن مفهومها في بحث المفاهيم.

وعلى هذا الأساس يتضح: أنّ ما أفاده المحقق الاصفهاني (قده) في الثمرة الأولى من تصوير التقييد لمفاد الهيئة بجعل الشرط طرفاً ثالثاً مقوماً للنسبة المدلول عليها بهيئة الجزاء لا يمكن أن يصحح التمسك بالاطلاق لا ثبات ان المعلق هو سنخ الحكم استطرافاً لا ثبات المفهوم، وذلك لأن فرض كون الشرط ركناً ثالثاً مقوماً للنسبة هو فرض تخصصها ذاتاً بهذا الطرف الثالث فليس لها مرتبة في صقع الذهن كانت عارية فيها عن الشرط ثمّ يطرأ عليها الربط بالشرط والتعليق عليه لتجري الاطلاق لا ثبات طرو هذا التعليق على المطلق، كما هو الحال فيما لو كان مدلول الهيئة طرفاً لنسبة تامة.

مباحث الدليل اللفظي

الْبَحْثُ فِي الْفِطْرَةِ الْعَوْبَةِ

تمهيد

بينما كثراً فيما سبق نبحت بحثاً تحليلياً في مفاد الحرف أو الهيئة بمعنى أنّ مفاد الجملة بحدوده واضح لدينا وأنّما كثراً نحاول التعرف على مقدار نصيب الحرف من هذا المفاد، نبدأ الآن ببحوث لفظية لغوية وهي بحوث يراد بها تحديد المفاد وبتوقّف عليها تعيين مدلول اللفظ ذاتاً أو سعة وضيّقاً غير أنّ هذه البحوث - كما أشرنا في البداية - يجب أن تشكل عناصر مشتركة في عملية الاستنباط لكي تتميز عن البحوث اللغوية البحتة.

وقد ألمعنا سابقاً إلى أنّ البحوث اللغوية الأصولية تكون على نحوين:

١ - بحوث لغوية تفسيرية. وهي التي يكون منهج البحث الأصولي فيها تفسير الدلالات العرفية المتصلة باللفظ المبحوث عنه بعد التأكد من عرفيتها وسلامتها فدور الأصولي في هذا النوع من الأبحاث تقديم نظرية متكاملة تصلح لتفسير تلك الدلالات اللفظية دون أن يلزم نقض أو تتشلم دلالة، وهذا نهج علمي - كما أشرنا - يشبه النهج العلمي الذي يمارسه العالم الطبيعي في تفسير الظواهر الطبيعية.

٢ - بحوث لغوية اكتشافية، وهي البحوث التي تعالج دفع شك حقيقي في مدلول اللفظ لمعرفة ماهو مدلول الكلمة أو الكلام. وقد أشرنا فيما سبق أن هناك وسيلتين رئيسيتين - بغض النظر عمّا قديستند إليه من علوم اللغة - تعتبران هما الأساس في

اكتشاف مدلول اللفظ عند الأصولي وهما التبادر والبرهان. وقد تقدّم شرح دور كلّ منها ومجال الاستفادة منها.

وعلى هذا الأساس، سوف نعالج فيما يأتي من البحوث اللفظية تحديد المفاد اللغوي أو العرفي لألفاظ ودلالات عامة تشكّل عناصر مشتركة في عملية الاستنباط على ضوء المنهجة التي ذكرناها.

المشتق

المشتق عند الأصوليين - ماذا يراد بالحال في
عنوان النزاع؟ تصوير معنى عام للمشتق على
القولين - المختار في معنى المشتق - ما استدكّ به
على الوضع للممتلبس - التفصيل بين بعض
المشتقات وبعض - ما يقتضيه الأصل العملي
عند الشك .

تمهيد

عرفنا فيما سبق من البحوث التحليلية مقدار ماتصبيه الهيئات الافرادية بما فيها هيئة المشتق من مفاد الكلمة المشتمة عليها.

والبحث الآن عن المشتق من ناحية تحديد مفاده ومدلوله اللغوي أو العرفي وتعيين لَّنه موضوع للمتلبس بالمبدأ خاصة أو لمفهوم أعم يشمل المتلبس ومن انقضى عنه المبدأ على السواء. وهذه حيثية من البحث أصولية ينطبق عليها ميزان المسألة الأصولية لأنَّها تشكّل عنصراً مشتركاً في عمليات الاستنباط صالحاً للدخول في كلّ باب من أبواب الفقه.

المشتق عند الأصوليين

لاريب في أنّ موضوع هذا البحث هو الأسماء دون الحروف والأفعال وإن كان الأخير مشتقاً بمصطلح آخر، إلا أنّ الأسماء أيضاً فيها الجامد وفيها المشتق، والمشتق فيه مايكون وصفاً - كأسماء المفاعيل - وما لا يكون - كأسماء المصادر -.

وقد ذكر جملة من المحققين بهذا الصدد: أنّ الضابط في الاسم الذي يقع موضوعاً لهذا البحث ان يتوقّر على شرطين:

١ - أن يصحّ حمله على الذات، إذ البحث عن صحّة اطلاق المشتق على المنقضي عنه المبدأ فرع أن يكون ممّا يجري على الذات ويحمل عليها وبذلك خرجت المصادر عن هذا البحث.

٢ - أن لا تكون حيثية المبدأ التي بها صحّ حمل الاسم على الذات ذاتية لها بحيث يستحيل إنفكاكها عنها كما في أسماء الماهيات من الأجناس والأنواع، لعدم انحفاظ ما يمكن أن يصدق عليه الاسم فيها بعد انقضاء المبدأ.

وقد اعترض على هذا الشرط: باستلزامه خروج ما تكون حيثية المبدأ فيه عرضية ولكنها لازمة، كالواجب والممكن والزوج وغيرها من الأسماء المشتملة على مبادئ قد يصطلح عليها بالذاتي في كتاب البرهان.

وقد اضطرّ السيد الأستاذ - دام ظلّه - في مقام الجواب على هذا الاعتراض أن يجعل النزاع في سعة مفهوم الهيئة الاشتقاقية وضيقة بقطع النظر عن المادة التي تدخل عليها، فذاتية المبدأ لا تضرب بوضع الهيئة الداخلة عليها للأعم.

ولو أريد من استحالة الانفكاك في الشرط الثاني الاستحالة المنطقية لا الفعلية لارتفع الإشكال، لأنّ الاستحالة المنطقية هي عبارة عمّا يؤدي افتراضه الى التناقض فاشتراط عدمها في المقام يعني اشتراط المغايرة بين المبدأ والذات - ولو كان لازماً له - وهذا لا بدّ منه، إذ لو كان المبدأ متحدّاً مع الذات بحيث كان فرض انفكاكه عنها تناقضاً، كما في الكلّيات الخمسة، لم يجز هذا النزاع فيه لأنّه لا يعقل حينئذٍ فرض الذات فارغة عن التلبّس بمبدأها ولوفرصاً وتصوراً باعتبار تناقضاً في عالم التصرّو مستحيلاً، وهذا بخلاف ما إذا لم تكن استحالة الانفكاك منطقية فان فرض الذات فارغة عن مبدأها معقول حينئذٍ وإن لم يكن واقعاً خارجاً بل يستحيل وقوعه، فان تحديد معاني الألفاظ لا يتوقّف على وقوعها في الخارج بالفعل.

إن قيل: فإذا يقال في مثل الناطق والصاهل ونحوها ممّا يدخل في محلّ النزاع بحسب هيئاتها رغم كونها من الكلّيات الذاتية؟

قلنا: المراد بالكلّي الذاتي ما يكون كذلك حقيقة، كالإنسان والحيوان ومثل هذه الأوصاف الاشتقاقية وإن عبر عنها بمساحة بالفصول لكنّها ليست ذاتية لأنّها جميعاً

مطعمة بعمانٍ حديثّة، كما لا يخفى على من تأمّل.

وعلى هدى هذين الشرطين ذكر المحققون: أنّ الأسماء الجامدة يخرج منها عن النزاع ما كان منتزعاً عن الذات كالانسان والحجر والشجر ونحوها لإنثام الشرط الثاني فيه، ويدخل منها فيه غير ذلك كالزوج والسيف والمنشار ونحوها لتوفر كلا الشرطين فيه ولو كان فيه ما ينتزع عن الذات بملاحظة لارم لها يستحيل انفكاكه عقلاً.

وما ذكره من التفصيل بين القسمين لا يشقّ له غبار في القسم الثاني، وأمّا القسم الأول فبحاجة الى تمحيص وتعديل. وذلك أنّ الماهيات الخارجية ذات مراتب أربع مترتبة من حيث الذاتية والعرضية بحسب مصطلحات المناطقة المطابقة أيضاً مع الإلهام الفطري واللغوي للانسان «المادة والصورة الجسمية والصورة النوعية والحالات الطارئة، ولا إشكال عندهم في ذاتية المادة (الهيولي) والصورة الجسمية، كما لا إشكال في عرضية المرتبة الرابعة أعنى الحالات الطارئة على الموجود الخارجي، كالشكل المعين العارض على الحديد فيجعله سيفاً أو منشاراً أو فأساً.

وهو مطابق أيضاً مع الإلهام الفطري اللغوي للانسان فإنّ الذهن العرفي يرى الجسم المركّب من المادة والصورة الجسمية جوهرأ بخلاف الإشكال العارضة على الجسم فيراها خارجة من صميم الذات. وأمّا الصورة النوعية، وهي التي تتميز بها الأنواع كالانسان والحجر والشجر، فهناك خلاف بين الحكماء حول جوهريتها وعرضيتها. والجهة الملحوظة للأصوي في هذا البحث ملاحظة أنّ أياً من هذه الخيئات للموجود الخارجي ممّا يساوق انفكاكه انتفاء الموضوع فيكون خارجاً عن البحث.

وهذا الصدد نقول: لا ينبغي الشك في أنّ المرتبتين الأولى والثانية -المادة والصورة الجسمية- ممّا تتقوم بهما الذات بحسب الفهم العرفي الفطري بحيث يستحيل انفكاكها عنها استحالة منطقية، وأنّها لم نجعل الذات نفس الهيولي - كما في الفلسفة - لعدم ادراك الذهن الفطري للمادة مجردة عن الصورة وأنّها هو أمر يدعى أنّه اثبت البرهان الفلسفي فحسب ولهذا ليس هناك ما تحمّل عليه الجسمية عرفاً عدا مثل مفهوم الشيء ونحوه المنتزع من الجسمية نفسها، وأمّا الصورة النوعية، كالحجرية والحديدية، فقد اعتبرها

الأصوليون مقومة للذات وبالتالي خارجه عن هذا النزاع. إلا أن هذا على إطلاقه ممّا لا يمكن المساعدة عليه، سواءً فسرنا الاستحالة في الشرط الثاني للدخول في محل النزاع بالاستحالة المنطقية أو العقلية أمّا على الأول فلعدم وقوع تهاوت منطقي في افتراض انفكك الصورة النوعية عن الذات بشهادة حملها عرفاً على الصورة الجسمية فيقال «هذا الجسم حديد أو شجر».

وأما على الثاني: فهناك بحث في إمكان انفكك الذات عن صورتها النوعية من جهة البحث في مدى تقوم الصورة الجسمية بها، فهناك اتجاه يقول بأنّها كالأعراض لا تدخل لها في الصورة الجسمية، واتجاه آخر يدعى أصحابه تقوم الصورة الجسمية بإحدى الصور النوعية على سبيل البديل، واتجاه ثالث يرى تقومها بأشخاص الصور النوعية، فالنخلة إذا ما قطعت مثلاً فأصبحت خشبة فزوال صورتها النوعية النامية تتبدّل جسميتها أيضاً. وحينئذٍ بناءً على الاتجاه الأخير قديدي عى خروج هذه الجوامد عن النزاع، ولكن الصحيح أنه لا وجه لملاحظة الفهم الدقي والبرهاني في تشخيص الأوضاع اللغوية وأنّها الميزان لملاحظة الفهم الفطري العرفي، ولا ريب في أنّ العرف في مثال النخلة يرى انحفاظ الذات والصورة الجسمية بعد زوال صورتها النوعية أيضاً ولولم تكن منحفظة بحسب البرهان الفلسفي كما أنه ربّما يرى عدم انحفاظها، كما في استحالة الكلب ملحاً، فأنه يرى عرفاً جسماً آخر غير الكلب ومن هنا يحكم بطهارته في الفقه ولو فرض انحفاظ الصورة الجسمية بالدقة العقلية.

فالصحيح امكان النزاع في أسماء الانزاع أيضاً فيما إذا لم يكن تغييرها بنحو الاستحالة العرفية وإن لم يقع ذلك بين المحققين، حيث أنّ الظاهر اتفاق كلمة المتنازعين على اختصاص أسماء الأنواع بالمتلبس بالمبدأ.

وأما الأسماء المشتقة فالصحيح أن يستثنى منها أسماء المصادر كما أشير إليه في الشرط الأول.

وأما الأوصاف الاشتقاقية فقد استثنى منها بعض الأسماء.

منها: استثناء الميرزا (قده) لإسم الآلة كمفتاح، فأنه بالرغم من كونه وصفاً اشتقاقياً يصدق على كلّ ما يقبل الفتح ولولم يكن متلبساً بالفعل.

وفيه: أنَّ المبدأ المأخوذ في اسم الآلة إن لوحظ بنحو الفعلية فلا محالة يلتزم بعدم الصدق في مورد النقص بناءً على الوضع للمتلبس، وإن لوحظ بنحو الشأنية والقابلية فدخوله في محلّ النزاع لا بدّ وأن يقاس مع انقضاء شأنية المبدأ لافعليته. وسوف يأتي البحث عن مثل هذه المشتقات.

ومنها: استثناء الميرزا (قده) أيضاً اسم المفعول لأن الهيئة فيها وضعت لأن تدلّ على وقوع المبدأ على الذات وهو ممّا لا يعقل فيه الانقضاء لأن ما وقع لا ينقلب عمّا وقع عليه. وفيه: أنه إن أريد دعوى الفرق ثبوتاً بين نسبة الفعل الى فاعله ونسبته الى مفعوله فن الواضح أنّ كلّ نسبة متقومة بوجود طرفها، وإن أريد دعوى: الفرق إثباتاً وأن هيئة المفعول موضوعة لغة لنسبة أعم من ذلك فضرورب مثلاً موضوع بهيئته لمن وقع عليه الضرب لا من يقع عليه الضرب بالفعل فهو غير مسلم، إذ من المستبعد أن يلحظ معنى مفعولي في اسم المفعول دون أن يلحظ ما يقابله من المعنى الفاعلي في اسم الفاعل فأنهما متقابلان بحسب الفهم الفطري العرفي. ويشهد لما نقول مانجده في مثال المطلوب والمعلوم والمصبوغ من عدم الصدق حين انقضاء الطلب والعلم والصبغ، وأمّا مثال المضروب فلوفررض استفادة توسعة فيه بالنحو المزعوم فلخصوصية في مادة الضرب ولذلك نشعر بها في الضارب أيضاً.

ومنها: إستثناء صاحب الكفاية (قده) مصادر الزمان كالقتل لعدم امكان انحفاظ الذات التي هي نفس الزمان فيها بعد انقضاء المبدأ^١.
وأجيب عنه بوجوه عديدة:

١ - ما ذكره صاحب الكفاية نفسه من أنّ الذات الملحوظة في اسم الزمان وإن لم تكن توجد إلّا ضمن الفرد المنقضي بانقضاء المبدأ إلّا أنّ ذلك لا يمنع عن وضع الاسم بناءً على الأعم للأعم منها ومن الفرد المستحيل - وهو المنقضي عنه المبدأ - ونظائره كثيرة في المسمّيات كلفظ الواجب مثلاً^٢.

١ - كفاية الأصول ج ١ ص ٢٣ (ط - مشكيني)

٢ - نفس المصدر

وكأنه يريد الإشارة الى ما ذكرناه فيما سبق من عدم توقّف صحّة الاستعمال أو الوضع على امكان وقوعه خارجاً بل امكان تصوّره ذهنياً بلا استحالة منطقية. وفيه: وجود استحالة منطقية في افتراض انحفاظ ذات الزمان بعد انقضاء مبدئه الذي هو نفس الزمان أيضاً مالم تبرز عناية أخرى.

٢ - ما ذكره المحقق الاصفهاني (قده) والسيد الأستاذ - دام ظلّه - من أنّ الموضوع له فيها هو الأعم من الظرف الزماني والمكاني وليست مختصة بالزمان وبقاء ذات الظرف بهذا المعنى الأعم مع انقضاء المبدأ أمر معقول ولو بلحاظ ظروف المكان لا الزمان^١.

وفيه: ان أريد الوضع لمفهوم الظرف فهو واضح البطلان فإنّ مفهوم الظرف كمفهوم الفاعل والمفعول معانٍ اسمية منتزعة عن المعنى الحرفي النسبي الذي هو مدلول الهيئات الاشتقاقية بحسب الفرض وإن أريد واقع النسبة الظرفية المتقومة بالظرف والمظروف فنّ المعلوم أنّ النسبة الظرفية في ظروف الزمان تختلف سنخاً عن النسبة الظرفية المكانية حقيقة وعرفاً ولذلك كانت إحداها مقومة لمقولة (الايين) والأخرى مقومة لمقولة (المتى) ولا جامع حقيقي بين المقولات.

إن قيل: يكفي وجود جامع انتزاعي كالظرفية الأعم من الزمانية أو المكانية لأن يوضع اللفظ بازاء النسب الظرفية بنحو الوضع العام والموضوع له الخاص كما هو الشأن في كلّ المعاني الحرفية بل كما هو الواقع في كلمة «في» الموضوع لمطلق النسبة الظرفية فيجري النزاع حينئذٍ في تشخيص أنّ العنوان العام الملحوظ حين الوضع قد أخذ فيه فعليه التلبس أو الأعم من المتلبس والمنقضي.

قلنا: هذا خلف ما أشرنا إليه من اختلاف المعنى الملحوظ في هذه الأسماء حينما يراد منها الزمان عمّا إذا أريد منها المكان فإنّ خصوصية كون الظرفية زمانية أو مكانية يفهمها العرف منها لا من دال آخر.

٣ - ما أفاده المحقق العراقي (قده) من انحفاظ الذات بعد انقضاء المبدأ في أسماء

الزمان أيضاً ولوعرفاً، لأنَّ اللحظة الزمنية التي وقع فيها المبدأ وإن كانت تنقضي بانقضاء المبدأ إلا أنَّ الاتصال الموجود بين اللحظات الزمنية يجعلها أمراً واحداً محفوظاً بشخصه بين المبدأ والمنتهى فيرى بهذا الاعتبار بقاء الذات الزمنية وانقضاء المبدأ المنتسب إليها.

وهذا الوجه صحيح، ولا يرد عليه ما أورده المحقق الاصفهاني (قده) من أنَّ اتصال الهويات المتغايرة لا يصحح بقاء تلك الهوية التي وقع فيها الحدث حقيقة بل مجازاً ومن باب نسبة ما يوصف به الجزء الى الكل.

فان الاعتراض متجه في الجزء والكل العرضيين لا التدريجيين، لأنَّ الكل التدريجي يكون موجوداً بتمامه بوجود كلِّ جزءٍ من أجزائه فالنهار موجود بشخصه لا بجزئه في جميع الآتات المتدرجة منه.

نعم قديقال: أنه يلزم على القول بالوضع للأعم حينئذٍ صحّة اطلاق إسم الزمان على الزمان الى يوم القيامة فيقال: عن هذا الزمان مثلاً بأنه «مقتل زكريا» لأنه متّصل بزمان قتله.

والجواب عنه: أنَّ المناطق في تقطيع الزمان بالنظر العرفي الذي يقطع الزمان الى دهر وسنين وشهور وأسابيع وأيام وساعات و يرى أنَّ كلَّ قطعة منها لها وجود مستقل و يرى أنَّ الذات الزمنية فيها تزول بانتهاء تلك القطعة فالمقتلية مثلاً ليست وصفاً للدهر كلّ بل لتقطيع يدخل فيه لحظة القتل.

ماذا يراد بالحال في عنوان النزاع؟

قد جرى على أقلام المتقدمين من علماء الأصول عند تحرير عنوان هذا البحث التعبير بأن المشتق هل وضع للمتبلس بالمبدأ في الحال أو للأعم منه فأوهم اعتبار زمان الحال في مدلوله على القول بوضعه للمتبلس، وتصدّى المحققون المتأخرون لإزالة هذا الوهم وأنَّ الاسم المشتق من هذه الناحية على حدِّ الاسم الجامد لم يؤخذ فيه الزمان وإن كان انطباقه على مصداقه الخارجي لا يكون إلاَّ في حال وجدانه للمبدأ كما هو الحال في الجوامد أيضاً.

وهذا هو الصحيح، فأناً لا نتبادر من المشتقات زمان الحال ولا أي زمن من الأزمنة لابنحو المعنى الاسمي والحرفي. ويدلّ عليه: أنّ الزمان بنحو المعنى الاسمي لا دال عليه في المشتقات إذ لو أريد استفادته من موادها فالمفروض أنّها لم توضع إلاّ للدلالة على المبدأ بنحو الوضع النوعي القانوني وإن أريد استفادته من هيئتها فهي لا تدلّ على معنى اسمي. وأمّا استفادة الزمان بنحو المعنى الحرفي فلها صيغتان كلتاها ممّا لا يمكن المساعدة عليهما:

الأولى: أن يدعى تقييد النسبة المدلول عليها بهيئة المشتق بالمقارنة لزمان النطق.

الثانية: أن يدعى تقييدها بالتقارن لزمان الجري والتطبيق. أي زمان الحكم واسناده فيه إلى موضوع في نسبة تامة وأمّا النسبة الناقصة المدلول عليها بالمشتق نفسه فليست جرياً لأنّها مفهوم افرادي كما تقدّم. ويرد على الفرضية الأولى:-

١ - لزوم أن يكون قولنا «زيد ضارب بالأمس أو غداً» مجازاً وهو خلاف الوجدان العرفي.

٢ - ان أريد التقييد بمفهوم زمان النطق فهو واضح الفساد، وان أريد التقييد بواقع زمان النطق ووجوده التصديقي الخارجي فكلمة «عالم» مثلاً موضوعة للمتلبس بالعلم مقارنة مع صدور النطق به من شخص فلازمه أن لا يتصور معنى للفظ من دون تحقق نطق خارجاً، مضافاً: إلى استلزامه أن يكون المدلول الوضعي التصوري متقيداً بأمر تصديقي وهو غير معقول على ما حقّقناه سابقاً.

ويرد على الفرضية الثانية:

١ - ما وردناه ثانياً على الفرض السابق.

٢ - أنّ واقع الحكم لو كان هو القيد فهو في طول المحمول المنتسب إلى موضوعه فكيف يعقل أن يؤخذ فيه. فالصحيح عدم تقييد المشتق بالزمان على القول بوضعه للمتلبس.

ويتفرّع على ذلك اختلاف مدرك الظهور في قولنا «زيد عالم» الذي لا إشكال في أنّ المتفاهم منه عرفاً أنّه عالم حين النطق، فأنّه لو قلنا بأخذ التقييد بزمان النطق في المشتق - كما هو مقتضى الصيغة الأولى - كانت الدلالة المذكورة وضعية ولو قلنا بأخذ

التقييد بزمان الجري والنسبة فيه - كما هو مقتضى الصيغة الثانية - فالمدلول الوضعي تلبس زيد بالعلم حين اسناد هذا الحكم وأما تعيين زمان النطق للاسناد فيكون على أساس الظهور الانصرافي إذ كون النظر حين الاسناد وربط حكم بموضوع الى زمان آخر غير زمان الربط نفسه فيه مزيد عناية وبحاجة الى قرينة على ملاحظته وأما على ما هو الصحيح من دلالة المشتق على الذات المتلبسة بالمبدأ دون قيد زائد، فكلا الظهورين السابقين غير وضعيين بل يتعين زمان النسبة في زمان النطق بالظهور الانصرافي المتقدم ويتعين زمان التلبس في زمان الجري والنسبة بظهور الجملة في الاتحاد والعينية بين الموضوع والمحمول بما هو وصف.

تصوير معنى عام للمشتق على القولين

لا ريب في أنَّ الأسماء المشتقة تكون من متحد المعنى بمعنى أنَّها تدلّ على معنى عام، ولذلك تقع موضوعاً للاطلاق والعموم على حدّ أسماء الأجناس. وهذا يعني ضرورة البحث عن إمكان تصوير معنى عام جامعي على كلا القولين وإلاّ فلوثبت عدم وجود معنى جامع على أحد القولين كان ذلك بنفسه دليلاً على بطلان ذلك القول، وعلى هذا الأساس نقول:

أما على القول بوضع المشتق للمتلبس فلا ينبغي التردد في وجود معنى جامع له، سواء أ قيل ببساطة المشتق أو تركبه، فإنّه على التقديرين يكون المتلبس بالمبدأ معنى جامعاً ينطبق على كلّ مافيه التلبس وتوهم: أنَّ المشتق على القول بالتركيب يتضمّن معنى نسبياً حرفياً فلا يكون عاماً، لا مأخذ له على ضوء ما تقدّم من أنَّ نسبة المعنى لا تقتضي جزئيته بلحاظ المصاديق الخارجية مالم تتغير أطرافها.

كما أنّه لا ينبغي التردد في عدم معقولية الجامع الأعم بناءً على القول ببساطة المشتق وأنّه موضوع بازاء المبدأ ملحوظاً لا بشرط من حيث الحمل لعدم صدق المبدأ على الفاقده لولوحظ لا بشرط من حيث الحمل بداهة ركنية المبدأ حينئذٍ في صدقه.

وأما تصوير معنى جامع أعم على القول بتركب المشتق، فيمكن أن يذكر بشأنه

عدة وجوه:

١ - أن يفرض المعنى الجامع عبارة عن الذات التي لها التلبس بالمبدأ في أحد الزمانين الماضي أو الحاضر.

وفيه: ماتقدم من عدم أخذ الزمان في مدلول المشتق.

٢ - أنّ الجامع هو الذات التي صدر عنها المبدأ بأن يكون مفاد الفعل الماضي بنحو النسبة الناقصة مأخوذاً في مدلول المشتق «فعالم» يعني «من علم» و«قائم» «من قام» وهكذا، فيصدق على التلبس والمنقضي عنه التلبس بالمبدأ معاً.

وفيه: أولاً: يلزم عدم صدق المشتق على الذات بلحاظ آن حدوث المبدأ، لأن الفعل الماضي لا يصدق إلاً حينما يكون المبدأ حادثاً قبل زمان الجري، سواء أ كان من جهة أخذ الزمان الماضي فيه أو أخذ مايساوقه في الزمانيات، وهو خلاف الضرورة العرفية في المشتق. كيف ولازمه أن يكون المشتق حقيقة في المنقضي خاصة إذا كان المبدأ فيه آتي الحدوث بحيث لا يبقى في الآن الثاني.

وثانياً: يلزم عدم صحة اجراء المشتق بلحاظ المستقبل إذ لا يصح أن يقال «زيد من قام غداً» ولو أرجعنا زمان الغد الى الحمل، لعدم عرفية اجراء الماضي بلحاظ المستقبل.

وثالثاً: عدم صحة أخذ مفاد الفعل الماضي في جميع المشتقات، كما يتضح بمراجعة أسماء الآلة أو المكان والزمان أو غيرها من المشتقات.

ورابعاً: أنّ الفعل الماضي يدلّ على حركة المبدأ وصدوره من ذات ومثل هذا المعنى غير مأخوذ في المشتقات فإنها تحكي عن الذات المتصفة بالمبدأ ولا تحكي عن حيثية حركة المبدأ وصدوره منها.

٣ - ما أفاده السيد الأستاذ - دام ظلّه - بقوله: «أنا لو سلمنا أنّ الجامع الحقيقي بين الفردين غير ممكن إلاً أنه يمكننا تصوير جامع انتزاعي بينها وهو عنوان أحدهما»^١.

وفيه: أنّ مجرد معقولية جامع انتزاعي، كعنوان أحدهما الذي يمكن أن ينتزع من النقيضين فضلاً عن غيرهما، لا يكفي إذ المقصود تصوير جامع يحتمل بشأنه أن يكون

هو المعنى الموضوع له للمشتقات ولا إشكال في عدم انفهام مفهوم أحدهما عن المشتق. ولو كان المشتق موضوعاً بازاء مفهوم أحد الفردين المتلبس والمنقضي لزم عدم تعقل الشمولية فيه لأن عنوان أحدهما أو واحد منها عنوان بدلي دائماً.

٤ - ما أفاده السيد الأستاذ - دام ظلّه - أيضاً من أنّ الجامع عبارة عن الذات المنتقض عدم المبدأ فيها بالوجود أو قُلْ خروج المبدأ فيها من العدم الى الوجود!

وفيه: أولاً - عدم انفهام انتقاض عدم المبدأ أو خروجه من العدم في المشتقات بل العرف بشكل عام يفهم معاني المشتقات من طرف وجود المبادئ فيها ابتداءً لابتوسيط اعدامها.

وثانياً: إن أريد أخذ مفهوم الانتقاض الاشتقائي كعنوان المنتقض فهو أيضاً مشتق لا بد من تحديد معنى جامع له لكي لا يختص بالمنتقض فيه العدم بالفعل، وإن أريد أخذ الانتقاض بنحو الفعل الماضي رجع الى الوجه الثاني المتقدم وقد عرفت عدم المساعدة عليه وإن أخذ مبدأ الانتقاض منسوباً الى الذات بنحو النسبة الناقصة كان كسبة أي مبدأ إشتقائي بحاجة الى تصوير معنى جامع يشمل صورة انقضائه وتلبس الذات به.

٥ - أن يكون الجامع عبارة عن الذات المنتقض عدم المبدأ الأزلي فيه، وهو صادق على المنقضي لأنّ عدم المبدأ فيه ليس بأزلي.

وفيه: ماتقدم في الاعتراض الأول على الوجه السابق.

وهكذا يتضح: عدم امكان تصوير معنى جامع حقيقي بين المتلبس بالمبدأ والمنقضي عنه.

وإذا اتّضح هذه المقدمات نشرع في بيان المختار في معنى المشتق مع استعراض ما يمكن أن يذكر بشأنه من وجوه الاستدلال.

المختار في معنى المشتق

والواقع أنّ قليلاً من التدبّر والتأمل في اطلاقات المشتق كاف في رأينا للجزم بوضعها للمتلبس بالمبدأ خاصة، لأنّ المشتق له مادة وهيئة، أمّا المادة فوضوعة للدلالة على الحدث، وأمّا الهيئة فللدلالة على نسبة ذلك الحدث الى الذات وتلبّسها به على اختلاف أمحائه وكيفياته وهي فرع وجود الحدث وعدم انقضائه. و يكفينا دليلاً على بطلان الوضع للأعم ماتقدّم من عدم تيسر تصوير معنى جامع بين المتلبس والمنقضي عنه المبدأ.

ما استدكّ به على الوضع للمتلبس

وقد استدكّ مع ذلك على الوضع لخصوص المتلبس بوجوه عدّة.

منها: دعوى تبادر المتلبس خاصة.

واعترض عليه: بإحتمال استناده الى الانصراف الناجم عن كثرة الاستعمال في

المتلبس.

وأجيب عن الاعتراض: بأنّ الاستعمال في موارد الانقضاء أكثر منه في موارد

التلبس، واضطرّ المحجّب حينئذٍ أن يفسر كثرة الاستعمال في حالات الانقضاء بنحو

لا ينافي مع الوضع للمتلبس خاصة، وذلك بافتراض ان أكثر موارد استعمال المشتقات

لا يكون التلبس بالمبدأ فيها فعلياً حين الاستعمال بل منقضيّاً. وحينئذٍ لوقيل بالوضع

للمتلبس خاصة تعين حملها على أنّ الاسناد بلحاظ حال التلبس دفعاً للمجاز الكثير

بل الأكثر المنافي مع حكمة الوضع وإن قيل بالوضع للأعم كان الاطلاق بلحاظ حال

الاستعمال والنطق لعدم استلزام المجاز وبذلك حاول أن يمنع على القائل بالأعم

دعوى كثرة الاستعمال في المتلبس.

ولنا في المقام تعليقان: أحدهما على مقالة المحجّب، والثاني على الاعتراض.

ففيما يتعلّق بكلام المحجّب نحن لانسلم كثرة الاستعمال في المنقضي بناءً على

الوضع للأعم لأنّ موارد الاستعمالات أمّا أن تكون جملاً تطبيقية أو لا تكون جملاً

تطبيقية، كما إذا وقع المشتق في سياق انشاء كما في قولنا «اكرم العالم» ولا إشكال في عدم صحة الاستشهاد بالجمل غير التطبيقية على الاستعمال في المنقضي كما هو واضح، والجمل التطبيقية منها ما تكون اسنادية كقولنا «ضرب العالم» أو «ضربت العالم» ومنها ما تكون حلية ولا إشكال أيضاً في أنّ الاستعمال في الجمل الاسنادية تكون بلحاظ زمان اسناد الفعل لا النطق ولوقيل بالوضع للأعم، والجمل التطبيقية الحملية منها ما لا تكون الذات المحمول عليها المشتق محفوظة حين الاستعمال كقولنا «شيخ المفيد عالم» ممّا يتعين أن يكون الجري فيها بلحاظ زمان التلبس على القولين معاً، فلا يبقى عدا موارد انحفاظ الذات حين الاستعمال مع كون الجملة تطبيقية حلية وهي ليست بتلك الكثرة في نفسها فضلاً من ان تكون أغلب موارد ما قد انقضت على الذات زمان التلبس بالمبدأ.

وفيما يتعلّق بأصل الاعتراض نقول: أنّ استناد التبادر الى الانصراف الناشيء عن كثرة الاستعمال في التلبس - لو سلم - يكشف عن تعين اللفظ فيه تدرجاً على أساس غلبة الاستعمال وكثرة الحاجة اليه، فلوم تكن هذه الحيثية بنفسها كاشفة عن أنّ الوضع من أول الأمر كان للمتلبس خاصة فلا أقلّ من كشفه عن تعينه لذلك عرفاً وهو على حدّ الوضع التعييني من وجهة غرض الفقيه من هذا البحث.

ومنها: لزوم انتفاء التضاد بين الأوصاف الاشتقاقية بناءً على الوضع للأعم، فيصدق في مورد واحد مثلاً «العالم» و«الجاهل» معاً باعتبار تلبسه بالجهل سابقاً.

وهذا الوجه يصلح أن يكون منبهاً وجدائياً لمن يعيش ارتكازية التضاد بين الأوصاف في نفسه على أساس ارتكاز الوضع للمتلبس عنده ولكنه غافل عنه، وأمّا الذي يدّعي الوضع للأعم فيمكنه الاعتراض بعدم التضاد بين الأوصاف الاشتقاقية إلاّ حيث ما يلحظ في الاتصاف زمان واحد، ومجرد التضاد بين مباديء المشتقات لا يكفي دليلاً على التضاد فيما بينها بعد ان كانت ذات معنى زائد على المبدأ وهو التلبس الذي يعقل افتراضه بنحو يمنع عن التضاد.

ومنها: الاستدلال بصحة سلب المشتق عن المنقضي عنه التلبس فيصح أن يقال

«زيد ليس مجاهلاً».

واعترض عليه: بأنه لو أريد سلب مطلق المبدأ فهو كذب، وإن أريد سلب من له المبدأ فعلاً فهو صحيح ولكنه لا يفيد لأنَّ سلب الأخص لا يثبت سلب الأعم الذي هو المعنى الموضوع له عند الخصم.

وهذا الاعتراض نشأ من الخلط بين تقييد الوصف الاشتقائي بالفعلية وتقييد مبدأ الاشتقاق، فإنَّ الذي لا يضرب بمقالة الخصم تقييد مبدأ الاشتقاق بالفعلية وأما تقييد جري المشتق نفسه بذلك في قولنا «زيد الآن ليس بجاهل» فهو ضار بمقالته لاحتمال الصحيح المناقشة في كبرى علامة صحة السلب بالنحو الذي تقدم شرحه في علامات الحقيقة والمجاز.

ومنها: ما ذكره المحقق النائيني (قده) ويتألف من خطوتين: أولاهما: أنَّ مدلول المشتق أمر بسيط كمدلول المصدر نفسه ولكن ملحوظاً لأشرف من ناحية الحمل.

الثانية: أنَّ المشتق إذا كان بسيطاً فلا يعقل وضعه للأعم لعدم الجامع عندئذٍ بين حالتي التلبس والانقضاء.

والخطوة الثانية من هاتين صحيحة على ما تقدم أيضاً، إلا أنَّ الأولى منها محل تأمل بل منع على ما تقدم الكلام فيه مفصلاً في الهيئات الفردية. هذه مهم الوجوه التي استدلت بها لإثبات وضع المشتق بإزاء التلبس خاصة. ومن خلال التأمل فيها يتضح أيضاً أوجه المفارقة في الأدلة التي ساقوها لإثبات الوضع للأعم فلا موجب للتعرض إليها.

التفصيل بين بعض المشتقات وبعض

نعم مقالة التفصيل بين أسماء الحرف والصناعات والملكات وأسماء الآلة ونحوها وبين سائر المشتقات تستحق شيئاً من العناية.

وأحسن ما يمكن أن يستدل به عليها أن يقال: لإشكال في صدق هذه الأسماء حتى مع عدم تلبس الذات بالحدث المأخوذة في مبادئها حرفياً فيقال لزيد مثلاً «أنه صائغ» ولو كان نائماً في بيته. وهذا يرجع لاحتمال أن توسع في مدلول الهيئة بدعوى

وضعها للأعم أو التصرف في غير ذلك من الجهات، وبإبطال الأخير يتعين الأول. وجه البطلان: أنّ هذا التصرف يتصور بأحد وجوه أربعة كلّها ممّا لا يمكن المساعدة عليها.

١ - ان يوسع من مدلول المادة فيدعى: وضع مادة «صائغ» مثلاً لحرفة الصياغة. ويطلبه: أنّه خلاف ماهو المقرر من أنّ المواد الاشتقاقية ذات وضع نوعي واحد في جميع الاشتقاقات.

٢ - ان يتصرف في مدلول الهيئة بحملها على التلبس الشأني لا الفعلي ولا الأعم. ويرد عليه: ما أبطلنا به الوجه السابق فإنّ الهيئات الاشتقاقية أيضاً ذات وضع نوعي واحد في جميع المشتقات مع وضوح عدم دلالة هيئة «قائم» على شأنية التلبس بالقيام.

٣ - ان يتصرف في الجملة المستعمل فيها هذه المشتقات فقولنا «زيد صائغ» وإن كانت لغوياً تقتضي فعلية تلبس زيد بالصياغة ولكن معهودية كون الصياغة حرفة قرينة عرفاً على استفادة شأنية التلبس بها.

وفيه: أنّ التوسعة المذكورة مفهومة من هذه المشتقات ولولم ترد في جملة تامة.

٤ - دعوى عناية ادعاء عرفي يقضي بإلغاء الفواصل الزمنية المتخللة بين فترات صدور المبدأ من الذات في هذه المشتقات بنكتة تكرر صدور المبادئ فيها، فكأن الذات بهذا الاعتبار متلبسة بها دائماً.

وفيه: أنّ لازمه صحة استعمال وصف اشتقائي آخر مكانها بأن يقال «زيد متلبس بالصياغة أو الكتابة في حال نومه» مثلاً لأن الفترات الزمنية الفاصلة ملغاة بحسب الفرض مع أنّه خلاف الفهم العرفي جداً ممّا يعني اختصاص النكتة بهذه المشتقات بالذات.

فاذا بطلت هذه الوجهه تعين وضعها للأعم.

إلّا أنّ الصحيح مع ذلك عدم التفصيل بين المشتقات، لعدم امكان المصير الى وضع شيء منها بازاء الأعم، وذلك:

إمّا أولاً: فلما تقدّم من عدم معقولية معنى جامع بين التلبس والمنقضي يصح

اعتباره المعنى الأعم.

وإنما ثانياً: فلأنَّ الأسماء التي أذعي في التفصيل وضعها للأعم أيضاً لا تصدق حقيقة على الذات بعد زوال مبادئها بالنحو الملحوظ فيها بشهادة العرف واللغة على عدم صدق «الصائغ» مثلاً على من كانت حرفته الصياغة في الزمن السابق إلا مجازاً على حدِّ صدق القائم على من كان متلبساً بمبدأ القيام ممّا يعني أنّها أيضاً موضوعة بازاء المتلبس بالمبدأ غير أنّه لوحظ نحو توسعه في مفادها لابدء من تخرجه بشكل أو آخر. والصحيح: أنّ هذه التوسعة الحوطة في مدلول هيئاتها على النحو المتقدم في الوجه الثالث من الوجوه الأربعة:

وما قيل في ابطاله: من استلزامه تعدد وضع الهيئات الاشتقاقية وهو بخلاف المقرر في موضعه. يرد عليه:

أولاً: أنّ هذا اللازم لابدء من الإلتزام به على كلّ حال بعد ثبوت الفرق وجداناً بين هذه الأسماء وغيرها، غاية الفرق: أنّ المفصل يدعي وضعها للأعم من التلبس والمنقضي ونحن ندعي وضعها لخصوص المتلبس مع التوسعة في معنى التلبس لعدم امكان المساعدة على الوضع للأعم.

وثانياً: لالزوم لتعدد الوضع لإمكان دعوى وضعها جميعاً بازاء هذا المعنى الموسع من التلبس، غاية الأمر: لامصداق له في مثل ضارب وقائم إلا في التلبس الفعلي لعدم صلاحية مبادئه لغير هذا النحو من التلبس.

وهكذا يتضح: أنّ الصحيح وضع المشتق بازاء المتلبس بالمبدأ خاصة، وأنما الفرق في كفيات التلبس وأبحاثها.

ما يقتضيه الأصل العملي عند الشك في معنى المشتق

ثمّ لو فرض الشك في ماهو المعنى الموضوع له المشتق فهاهو مقتضى الأصل العملي؟ والحديث عن الأصل العملي تارة: يقع بلحاظ المسألة الأصولية، وأخرى: بلحاظ المسألة الفقهية.

١ - حكم الأصل في المسألة الأصولية

ففيما يتعلق بالأصل العملي في المسألة الأصولية - أعني ما يمكن أن نثبت به الوضع للأعم أو للمتلبس - ربّما يتمسك باستصحاب عدم أخذ خصوصية التلبس قيداً في مقام الوضع زائداً على الجامع وبذلك ينفي الوضع للمتلبس خاصة. إلاّ أنّ هذه الدعوى لا مأخذ لها. إذ يرد عليه من أوجه المفارقة:

أولاً: ابتناؤه على تحيّل أنّ لحاظ المعنى الأعم أو الأخص من باب المطلق والمقيد الذي يكون أصل الجامع متيقناً في مقام لحاظه والشك في الخصوصية وهو غير صحيح، فإنّ المعنيين وإن كانا متّحدين بحسب الصدق في الخارج إلاّ أنّهما بحسب عالم اللحاظ والمفهوم متبائنان - بناءً على إمكان تصوير معنى جامع أعم - فليس الشك فيما لاحظته الواضع حين الوضع دائراً بين الأقل والأكثر لينفي الزائد بالأصل.

وثانياً: ابتناؤه على كون التقابل بين الاطلاق والتقييد تقابل السلب والايجاب لا تقابل الضدّين - كما اختاره السيد الأستاذ - أو العدم والملكة كما يظهر من المحقق النائيني وإلاّ كان اثبات الوضع للأعم ينفي الخصوصية من الأصل المثبت.

وثالثاً: أنّ غاية ما يثبت من نفي لحاظ الخصوصية أنّ الواضع قد لاحظ حين الوضع المعنى الأعم الجامع بين التلبس والمنقضي وما هو موضوع الحكم الشرعي بالحجّة أنّها هو الظهور المسبب من الوضع فلا يمكن تعيينه في الأعم بالاستصحاب المذكور إلاّ بالأصل المثبت أيضاً.

٢ - حكم الأصل في المسألة الفقهية

وفيما يتعلّق بالأصل في المسألة الفقهية الفرعية، إن أريد إجراء الاستصحاب الموضوعي ونعني به: استصحاب بقاء صدق المشتق بعد الانقضاء لترتيب أثره الشرعي. ففيه: أنّه من الأصل في الشبهة المفهومية وهو خلاف ما حقّقناه في موضعه من بحوث الاستصحاب وإن أريد استصحاب بقاء الحكم المترتب على المشتق، فتارة: يفرض أنّ الحكم مرتّب على المشتق بنحو الاطلاق البدلي على صرف وجوده كما إذا قال «أكرم عالماً» وأخرى: يفرض ترتبه على مطلق وجوده كما إذا قال «أكرم كلّ

عالم» في الفرض الأول الذي يكون الشك فيه بحسب الحقيقة في متعلق الحكم لاموضوعه - فيما إذا لم يفرض انحصار العالم في المنقضي عنه المبدأ - يكون الدوران بين التعيين والتخيير الذي هو مجرى أصالة البراءة عن التعيين عندنا مطلقاً، فيجوز الاكتفاء في مقام الامتثال باكرام من كان عالماً سابقاً.

وفي الفرض الثاني: فصل صاحب الكفاية (قده) بين ما إذا تنجز الحكم بعد انقضاء المبدأ وما إذا كان متنجزاً من حين التلبس فشك في ارتفاعه بانقضاء التلبس، فحكم باستصحاب عدم الحكم في الأول واستصحاب بقاء الحكم في الثاني^١.

وفي كلا الشقين من هذا التفصيل كلام.

أمّا الشقّ الأول، فلان مقتضى التحقيق المطابق مع مسالكه (قدس سره) أيضاً التفصيل بين حالتين:

الأولى: ما إذا تأخر جعل الحكم عن زمان التلبس، فتجرى أصالة البراءة عن التكليف أو استصحاب عدمه لكونه من الشك في حدوث التكليف.

الثانية: ما إذا كان الجعل ثابتاً في زمان التلبس أيضاً ولكّنه كان معلقاً على شرط - كنزول المطر مثلاً - يتحقق بعد انقضاء التلبس، وفي مثله يجري استصحاب الحكم بنحو القضية التعليقية، حيث يقال أنّ المطر لو كان قد نزل قبل الانقضاء كان الحكم فعلياً ويشك في فعليته بعده لاحتمال دخل فعلية التلبس فيه كاحتمال دخل العينية في حرمة العصير المغلي فيجري الاستصحاب التعليقي عند القائلين به.

وأمّا الشق الثاني: فقد أورد عليه السيد الأستاذ - دام ظلّه -

أولاً: بأنّه شبهة حكمية ولا يجري فيها الاستصحاب.

وثانياً: أنّه شبهة مفهومية ولا يصحّ اجراؤه فيها أيضاً^٢.

والاعتراض الأول اعتراض مبنائي. وقد ذكرنا في موضعه من بحوث الاستصحاب

أن الصحيح جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية والموضوعية جميعاً.

١ - كفاية الأصول ج ١ ص ٢١ (ط - مشكيني).

٢ - محاضرات في أصول الفقه ج ١ ص ٢٧٠ (مطبعة الآداب في النجف)

والاعتراض الثاني مبني على دعوى للسيد الأستاذ - دام ظلّه - ذكرها في أبحاث الاستصحاب، حاصلها: أنّ الشبهات المفهومية لا مجال فيها للاستصحاب الحكمي كما لا مجال للاستصحاب الموضوعي، لأن الشك في بقاء الحكم ناشيء عن الشك في بقاء الموضوع ويشترط في الاستصحاب احراز بقاءه.

وقد أوضحنا هناك : أن مسألة إنحفاظ موضوع الحكم المستصحب وعدمه لا ربط لها بكون الشبهة الحكمية مفهومية أم لا، وإنّما ترتبط بمدى تشخيص العرف للحيثية المفقودة المحتمل دخلها في الحكم واعتبارها ركناً مقوماً للموضوع أم لا. فقد تكون الشبهة مفهومية ومع ذلك لا تكون حثية التلبس المنقضية مقومة للموضوع بحسب نظر العرف فيكون الاستصحاب جارياً. فالصحيح ملاحظة هذه النكته في التفصيل كما هو واضح.

ثمّ أنّه لو فرضنا اجتماع حكيمين مترتبين على المشتق أحدهما مطلق شمولي، كما إذا ثبت «وجوب اكرام عالم» و«وجوب اكرام كلّ عادل» فسوف يتشكّل علم اجمالي أمّا بفعلية وجوب اكرام العادل المنقضي عنه التلبس أو وجوب تطبيق اكرام العالم على المتلبس بالعلم. وهذا علم اجمالي منجز لوقيل بعدم جريان الاستصحاب المثبت للتكليف في المشتق الذي رتب عليه الحكم بنحو مطلق الوجود - كما ذهب إليه السيد الأستاذ مطلقاً وذهبنا إليه في صورة تأخر الجعل عن زمان التلبس -.

فَهِيَ سَبْعُ مِائَةٍ وَخَمْسُونَ

فهرست الموضوعات

١٣-٧	مقدمة الطبعة الثانية
١٦-١٥	مقدمة الطبعة الاولى
تمهيد:	
١٧-٦٢	
٣٥-١٩	تعريف علم الاصول:
٢٠	التعريف المدرسي لعلم الاصول:
٢١-٢٠	مدى شمول التعريف للاصول العملية:
٢٦-٢٢	النقض على التعريف بالقواعد الفقهية:
٢٦	النقض على التعريف بمسائل اللغة وعلم الرجال:
٢٦	١- موقف المحقق النائيني (قده) من النقض:
٣٠-٢٧	٢- موقف السيد الامتاذ - دام ظلّه - من النقض:
٣١-٣٠	٣- موقف المحقق العراقي (قده) من النقض:
٣٥-٣١	المختار في التعريف:
٥٣-٣٧	موضوع علم الاصول:
٤٣-٣٧	١- موضوع العلم:
٥٠-٤٣	٢- العرض الذاتي والعرض الغريب:
٥٢-٥٠	٣- ما يبحث عنه في مسائل العلم:
٥٣-٥٢	٤- موضوع علم الاصول:
٦٢-٥٥	تقسيم علم الاصول:

المدخل: ٢١٦-٦٣

٦٨-٦٧

تقسيم البحث:

١٢٧-٧١

المبحث الاول - الدلالة اللفظية وتفسيرها:

١١٦-٧١

١ - النظرية العامة للدلالة على المعنى الحقيقي:

٨٣-٧٢

الفصل الاول- في تفسير العلاقة الوضعية:

٨٣-٧٢

حقيقة الوضع:

٧٨-٧٤

نظرية الاعتبار:

٧٨-٧٤

الصياغات المختلفة لنظرية الاعتبار:

٨١-٧٨

نظرية التعهد:

٧٩-٧٨

مميزات نظرية التعهد:

٨١-٧٩

التعليق على نظرية التعهد:

٨٢-٨١

الرأي المختار في حقيقة الوضع:

٨٣-٨٢

مميزات النظرية المختارة في الوضع:

٨٦-٨٣

الفصل الثاني- في تشخيص الواضع:

٨٤

أدلة القول بالهية الوضع:

٨٤

مناقشة القول بالهية الوضع:

٨٥

مبعدات بشأن القول ببشرية الوضع:

٨٦

فذلكة الموقف في تشخيص الواضع:

١٠٣-٨٧

الفصل الثالث- في اقسام الواضع:

٩٤-٨٧

١ - تقسيم الوضع بلحاظ عموم الموضوع له وخصومه.

٩٤-٩٢

الصحيح في تصوير الوضع العام والموضوع له الخاص:

٩٥-٩٤

٢ - تقسيم الوضع الى شخصي ونوعي:

١٠٢-٩٥

٣ - تقسيم الوضع الى تعيني وتعيني واستعمالي:

٩٥

١ - الوضع التعيني:

٩٧-٩٥

٢ - الوضع التعيني:

١٠٢-٩٧

٣ - الوضع بالاستعمال:

١٠٣-١٠٢

اقسام التقييد في الوضع:

١١١-١٠٤

الفصل الرابع- تبعية الدلالة للارادة:

١٠٥-١٠٤

هل الدلالة الوضعية تصويرية أو تصديقية؟:

- ١٠٦-١٠٩ عدم توقف الدلالة على الارادة:
- ١٠٩-١١١ عدم اخذ الارادة قيماً في المدلول الوضعي:
- ١١٦-١١١ الفصل الخامس- اشتراك علاقيتين في طرف:
- ١١٥-١١١ مدى الحاجة الى الاشتراك:
- ١١٥ الاشتراك لا ينافي حكمة الوضع:
- ١١٦ مدى امكان اشتراك علاقيتين في طرف واحد:
- ١١٧-١٢٧ ٢ - نظرية الدلالة على المعنى المجازي:
- ١١٧-١٢٠ ١ - حقيقة المدلول المجازي:
- ١٢٠-١٢٧ ٢ - مدى حاجة المجاز الى الوضع:
- ١٢٣-١٢٠ منشأ الدلالة على المجاز:
- ١٢٣-١٢٤ مصحح الاستعمال المجازي:
- ١٢٤-١٢٥ منشأ الدلالة المجازية على مسلك التعمد:
- ١٢٥-١٢٦ الوضع للمعنى مقيداً بالقرينة:
- ١٢٦-١٢٧ تحديد المراد من المعنى المجازي:
- ١٣١-١٥٩ المبحث الثاني - نظرية الاستعمال:
- ١٣١-١٣٣ حقيقة الاستعمال:
- ١٣٣-١٣٥ مقومات الاستعمال وشروطه:
- ١٣٥ المرآتية والعلامية:
- ١٣٦-١٤٣ تفسير ظاهرة المرآتية:
- ١٤٣-١٤٤ مقارنة بين الاستعمال والايجاد:
- ١٤٤-١٥٩ تطبيقات:
- ١٤٥-١٤٧ اطلاق اللفظ وارادة شخصه:
- ١٤٧-١٤٨ اطلاق اللفظ وارادة نوعه:
- ١٤٨-١٥٩ استعمال اللفظ في اكثر من معنى:
- ١٤٨-١٥٠ المراد من تعدد المعنى:
- ١٥٠-١٥٣ امكان استعمال المفرد في اكثر من معنى:
- ١٥٤-١٥٥ صحة استعمال المفرد في اكثر من معنى:
- ١٥٥-١٥٩ استعمال المثنى والجمع في اكثر من معنى:
- ١٦٣-١٧٤ المبحث الثالث - علامات الحقيقة وتشخيص المعنى:
- ١٦٣-١٦٧ علامية التبادر:

- ١٦٧ - ١٦٩ : علامة صحة الحمل:
- ١٦٩ - ١٧١ : علامة الاطراد:
- ١٧١ - ١٧٢ : الاثر العملي لعلامات الحقيقة:
- ١٧٢ - ١٧٤ : تعارض الاحوال:
- ١٧٧ - ٢١٦ : المبحث الرابع - تطبيقات مختلف بشأنها:
- ١٧٨ - ١٨٦ : ١- الحقيقة الشرعية:
- ١٧٨ - ١٨٤ : ١ - ثبوت الحقيقة الشرعية:
- ١٨٥ - ١٨٦ : ٢ - ثمره القول بالحقيقة الشرعية:
- ١٨٦ - ٢١٦ : ٢- الصحيح والأعم:
- ١٨٦ - ٢١٠ : اساءة ١ لعبادات:
- ١٨٧ - ١٨٩ : مدى ارتباط البحث بالحقيقة الشرعية:
- ١٨٩ - ١٩٢ : معنى الصحة والفساد:
- ١٩٢ - ٢٠٠ : تصوير المعنى الجامع على كلا القولين:
- ١٩٢ - ١٩٨ : تصوير الجامع بين الافراد الصحيحة:
- ١٩٨ - ٢٠٠ : تصوير الجامع الأعم:
- ٢٠٠ - ٢٠٢ : ثمره النزاع في أساءة العبادات:
- ٢٠٢ - ٢١٠ : أدلة اختيار أحد القولين:
- ٢٠٢ - ٢٠٨ : ادلة الوضع للأعم:
- ٢٠٨ - ٢٠٩ : ادلة الوضع للصحيح:
- ٢٠٩ - ٢١٠ : المختار في الصحيح والأعم:
- ٢١٠ - ٢١٦ : اساءة المعاملات:
- ٢١٠ - ٢١١ : تحرير صيغة النزاع في اساءة المعاملات:
- ٢١١ - ٢١٢ : تصوير النزاع في المعاملة بمعنى المسبب:
- ٢١٢ - ٢١٣ : ثمره النزاع في باساءة المعاملات:
- ٢١٣ - ٢١٤ : عدم ترتب الثمرة في أساءة المعاملات بمعنى المسبب:
- ٢١٤ - ٢١٥ : وضع اساءة المعاملات للسبب او المسبب:
- ٢١٥ - ٢١٦ : الرأي المختار في اساءة المعاملات:

البحوث اللفظية التحليلية:

٣٥٥ - ٢١٧

٢٢٦ - ٢١٩

تمهيد:

الحروف:

٢٥٨ - ٢٢٧

٢٥٣ - ٢٣١

المعاني الحرفية:

٢٣٢ - ٢٣١

تمهيد:

٢٤٢ - ٢٣٢

الاتجاهات المعروفة في المعنى الحرفي:

٢٣٣ - ٢٣٢

١ - علامة الحروف:

٢٣٧ - ٢٣٣

٢ - آلية المعنى الحرفي:

٢٤٢ - ٢٣٧

٣ - نسبة المعنى الحرفي:

٢٥٨ - ٢٤٢

الوجه المختلفة في تفسير نسبة المعنى الحرفي:

٢٤٦ - ٢٤٣

١ - إيجادية المعنى الحرفي:

٢٤٣

مناقشة السيد الاستاذ في إيجادية الحروف:

٢٤٤ - ٢٤٣

توضيح معنى إيجادية الحروف:

٢٤٥ - ٢٤٤

مناقشة المحقق العراقي (قده) في إيجادية الحروف:

٢٤٦ - ٢٤٥

مناقشات اخرى للمحقق العراقي (قده):

٢٤٨ - ٢٤٦

٢ - وضع الحروف للوجود الرابط:

٢٤٨ - ٢٤٧

توضيح المقصود من الوجود الرابط:

٢٥١ - ٢٤٩

٣ - وضع الحروف للتخصيص:

٢٥٢ - ٢٥١

٤ - وضع الحروف للاعراض النسبية:

٢٥٣ - ٢٥٢

تعديل الاتجاه الثالث وتصحيحه:

٢٥٥ - ٢٥٤

المعاني النسبية للحروف تحليلية:

٢٥٧ - ٢٥٦

النسب الاولية والنسب الثانوية:

٢٥٨ - ٢٥٧

تلخيص وتعميق:

الهيئات:

٣٥٥ - ٢٥٩

٣٠٥ - ٢٦٣

١ - هيئات الجمل:

٢٦٥ - ٢٦٣

١ - الجمل الناقصة:

- ٢٨٨ - ٢٦٥ ٢ - الجمل التامة الخبرية:
- ٢٦٩ - ٢٦٨ كيف تكون النسبة ناقصة او تامة؟:
- ٢٧٢ - ٢٦٩ الجمل الخبرية الاسمية:
- ٢٧٢ الجمل الخبرية الفعلية:
- ٢٧٦ - ٢٧٣ الجمل الخبرية المزدوجة:
- ٢٧٦ تحديد الدال على النسبة الخبرية:
- ٢٨٥ - ٢٧٧ أنحاء النسب الناقصة:
- ٢٨٦ - ٢٨٥ تفسير المحقق العراقي (قده) للنسب التامة والناقصة:
- ٢٨٧ - ٢٨٦ مناقشة تفسير العراقي (قده):
- ٢٨٨ - ٢٨٧ الجمل التامة لم توضع لقصد الحكاية:
- ٣٠٣ - ٢٨٨ ٣ - الجمل التامة الانشائية:
- ٢٩٥ - ٢٨٩ هل المعاني الانشائية ايجادية؟:
- ٢٩٥ - ٢٨٩ الوجوه المختلفة لتفسير ايجادية الجمل الانشائية:
- ٢٩١ - ٢٨٩ الايجادية بمعنى التوليد:
- ٢٩٢ - ٢٩١ الايجادية بمعنى عدم قصد الحكاية:
- ٢٩٣ - ٢٩٢ الايجادية والمدلول التصديقي:
- ٢٩٥ - ٢٩٣ الايجادية بالنظر التصوري:
- ٣٠٣ - ٢٩٥ تشخيص المدلول التصوري للجمل الانشائية:
- ٣٠٠ - ٢٩٦ تشخيص مدلول الجمل المتمحضة في الانشاء:
- ٣٠٢ - ٣٠٠ الجمل الخبرية المستعملة في الانشاء:
- ٣٠٣ - ٣٠٢ تلخيص وتعميق:
- ٣٠٥ - ٣٠٤ ٤ - مفاد الجملة الشرطية:
- ٣٣٨ - ٣٠٥ ٢ - الهيئات الافرادية:
- ٣١٤ - ٣٠٦ ١ - هيئة الفعل:
- ٣٢٠ - ٣١٤ ٢ - هيئة المصدر:
- ٣٣٥ - ٣٢٠ ٣ - هيئة المشتقات:
- ٣٢١ الأقوال في بساطة مدلول المشتق وتركيبه:
- ٣٢٧ - ٣٢٢ أدلة القول بوضع هيئة المشتق للابشرطية من ناحية الحمل مع مناقشتها:
- ٣٢٧ مناقشة القول بوضع هيئة المشتق لعنوان بسيط منتزع عن الذات المتلبسة بالمبدأ:
- ٣٢٩ - ٣٢٧ القول بدلالة المشتق على الحدث والنسبة ومناقشته:
- ٣٣٠ - ٣٢٩ أدلة القول بتركب المشتق:

- ٣٣٠ - ٣٣٤ المناقشات على القول بتركيب المشتق:
 ٣٣٤ الصحيح والمختار من الاقوال:
 ٣٣٥ - ٣٣٤ نحو التلبس المأخوذ في المشتق:
 ٣٣٦ - ٣٣٥ وضع المجموع الكلي للمركب:
 ٣٣٨ - ٣٣٦ الأسماء المهمة:
 ٣ - كيفية الوضع في الحروف والهيئات:
 ٣٤٣ - ٣٣٩ ١ - من ناحية المعنى الموضوع له:
 ٣٤٣ - ٣٤١ تصوير الوضع العام والموضوع له العام في الحروف:
 ٣٤٦ - ٣٤٣ ٢ - من ناحية اللفظ الموضوع:
 ٤ - الثمرات العملية للبحث عن مفاد الحروف والهيئات:
 ٣٤٧ - ٣٤٦ ١ - رجوع القيد الى مدلول الهيئة امكانا وامتناعاً:
 ٣٥١ - ٣٤٧ مانعية الجزئية عن التقييد:
 ٣٥٣ - ٣٥١ مانعية الآلية عن التقييد:
 ٣٥٤ - ٣٥٣ ٢ - التمسك باطلاق مدلول الهيئة امكانا وامتناعاً:
 ٣٥٥ - ٣٥٤ ٣ - التمسك باطلاق الموضوع في الجملة التامة دونه في الجملة الناقصة:

البحوث اللفظية اللغوية:

٣٨١ - ٣٥٧

- ٣٦٠ - ٣٥٩ تمهيد:
 ٣٨١ - ٣٦١ المشتق:
 ٣٦٣ تمهيد:
 ٣٦٩ - ٣٦٣ المشتق عند الاصوليين:
 ٣٧١ - ٣٦٩ ماذا يراد بالحال في عنوان النزاع:
 ٣٧٣ - ٣٧١ تصوير معنى عام للمشتق على كلا القولين:
 ٣٧٤ المختار في معنى المشتق:
 ٣٧٦ - ٣٧٤ ما استدل به على الوضع للتلبس:
 ٣٧٨ - ٣٧٦ التفصيل بين بعض المشتقات وبعض:
 ٣٨١ - ٣٧٨ ما يقتضيه الاصل العملي عند الشك في معنى المشتق:
 ٣٧٩ ١ - حكم الأصل في المسألة الاصولية:
 ٣٨١ - ٣٧٩ ٢ - حكم الاصل في المسألة الفقهية: