

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

Princeton University Library

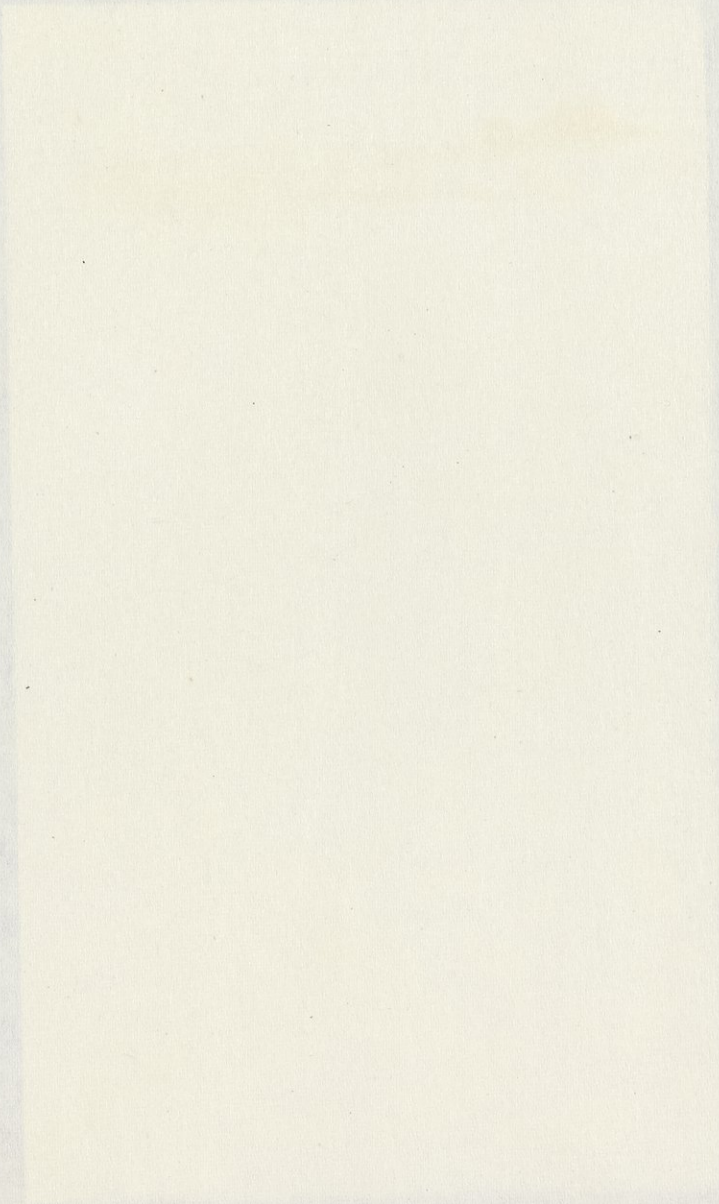
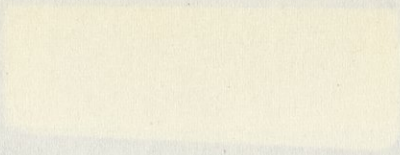


32101 073379008

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

This book is due on the latest date stamped below. Please return or renew by this date.





7

Āl Shubayr al-Khāqānī

المحاکات

بين الكفاية والاعلام الثلاثة

(Arab)

KBL

.A473

1976

juz' 1

RECAP



محاضرات أصولنا

القاها

سماته العلامة لمحقق وفقه الأصول المدقق

آية الله العظمى

الحاج الشيخ محمد طاهر الشيرازي الخافقي

دام ظلّه الوارف

تقريب:

مجلد العلماء المفضلين

الشيخ محمد محمد طاهر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله كما هو اهله واشكره على آلائه ونعمائه واستعين به على قضاءه وابتلائه والصلاة والسلام على اشرف خلقه وسيد بريته محمد وآله المعصومين الطاهرين وبعد فمن فضل الله على خلقه وطفه على بعض عباده ان وفق رجالاً قد جعلهم اماء على شريعته وحفظة لأحكامه على وجه الاستدلال والمعرفة التفصيلية وخصهم بالمعارف الالهية كل ذلك بطفه وكلامنا ويرعايته ومن سافر في قافلة الجهد والاجتهاد وتحصيل الاحكام الفقهية واصولها على وجه الاستدلال هو قوة عين الفضيلة ولدي محمد قد بذل الجهد الواسع المتواصل في ضبط الجائزات الاصولية والفقهية وما بيناه من كلمات الاعلام وتوجيهها وما عندنا في كل مقام من تحرير تلك الباب من آرائنا نجاء بتحقيق ما بيناه على الوجه الائم وبما حررنا على النهج القيم كما يشاهد ذلك المراجع للبحر كالات جهود ولدنا فيما حررناه واسئل الله تعالى ان يبلغ به اسمى درجات الاجتهاد وعلى بناز العلماء الاعلام ويسدده في افعاله واقواله انه ولي التوفيق والتسديد

الاحمد طاهر
الشيخ الحاج قاسم

١٣٩٧/٢٧ هـ
رجب الحرام

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تقديم

خلق الله الانسان ، وجعل فيه تلك الطاقة المدركة التى يمكن من خلالها النظر الى معرفة الحقائق ، والقدرة على توطيد تلك التضاريس فى الحياة بسبب ذلك الفتح الذهنى .

ان مثل هذا الاشراق و النور المتأجج من قبل تلك الطاقة تطلنا على معارف جمّة .

ولكن الذى ينبير الدرب ، ويعبد لنا الطريق ، ويأخذ بأيدينا الى النجاح والرقى ، هو علم الفقه الذى به حفظ الكيان البشرى ، لاحتوائه على جميع متطلبات المجتمع من حيث الجهات الاجتماعية والاخلاقية والسياسية والاقتصادية والنفسية . ولما كان علم الفقه اشرف العلوم واجلها قدرا ، ناسب ان نقدم سجلا تاريخيا عن القواعد التى يبتنى عليها الفقه .

ذلك هو علم الاصول الذى يعيننا على استنباط الاحكام الشرعية ، فنستعين
بالله فى تناول العرض التاريخى عن مصدر تشريعه .

١- تاريخ علم الاصول

حاكت لنا الكتب التاريخية السننية نسيجاً خيالياً ، واضفت عليه حلة الابداع
والابتكار بكون المخترع الاول لعلم الاصول هو الشافعى . ان هذا العرض التاريخى
مشوب بعدم الملاحظة والدقة التاريخية ، لان العرض التاريخى يحتاج الى الملاحظة ،
ومراجعة الاحداث والوقائع ، او الفكرة على صعيد تحليلى علمى . وعند ما ننظر الى
فكرة الاصول فى ميدانها التاريخى نجد الفكرة قد اكتست حلة الابداع من جانب
شخصية اخرى غير مادونه المؤثر خون . وهى التى تتجلى فى شخصية الامام
الصادق عليه السلام .

انه المظهر المشرق ، والضوء المتلاءلى قد احاط العالم بنور علمه ، وسعدت
الحياة ببقياه .

نعرف شخصيته باقواله وحكمه وارشاداته . قام بدور علمى جبار بين آخر
العهد الاموى ، و اوائل العهد العباسى ففاضت الاودية من مناهل علمه العذب ،
واضاءت الافكار وغردت العقول بتلك النفحات الطيبة والجواهر الثمينة .

يقوم له الحكيم له اجلالا وتعظيما ، وترسو الحكمة على ضفاف علمه المتدفق ،
ويأخذ الفيلسوف منه تلك اللثالى ويجعلها فى خزانة حافظته .

ان حياة الامام الصادق حياة علم وجهاد ، وحياة ثقافة ونضال ،

فتعال معى الى سرد بعض جوانبه العلمية الذى يخص موضوعنا فتراه فى جميع ادواره رافعا لواء الابداع والاختراع لالواء التدوين والتأليف ، وكم فرق واضح بين المفهومين .

٢- التدوين ، والتشريع

يحلونان نفتح نافذة تطلنا على معرفة الفرق بين مفهوم التدوين ، ومفهوم التشريع ان التدوين يعطى مظهرا وطابعاً عن صفحة التأليف ، والجمع لشمات الافكار التى تكون فى سجلات الكتب ، او ما كانت متداولة بين صفحات الافكار فقام المؤلف بجمع تلك الافكار الموزعة ودونها على صفحات الاوراق حتى تصبح موسوعة . وهذا ما يعبر عنه بالمكتشف لابل بالمخترع . بينما لسان التشريع يعطى طابع الابداع ، والاختراع .

فالامام الصادق (ع) عندما جاء الى القواعد الفقهية اراد ان يبين للمقتدر على كيفية الاستنباط ان يتخذ تلك الطرق المنهجية للوصول الى معرفة الفروع الفقهية التى تيسر على وفق الكتاب والسنة ، بمعونة تلك القواعد التى نبعت من ذلك المنهل العذب ، والطاقة المتأججة ، والشعلة الوضاءة النورانية .

اذ يقول مالك بن انس فى بيان شخصيته : « وكان لا يخلو من احدى ثلاث خصال ، اما صائما واما قائما واما ذا كراً و كان من عظماء العباد ، و اكابر الزهاد الذين يخشون الله عز وجل ، كان كثير الحديث طيب المجالسة كثير الفوائد فاذا قال : قال رسول الله ﷺ اخضر مرة ، واصفر اخرى حتى ينكره من يعرفه ، ولقد حججت معه سنة فلما استوت به راحلته عند الاحرام كان كلما هم بالتلبية انقطع الصوت من حلقه ، و كاد ان يخر عن راحلته . فقلت يا ابن رسول الله ، ولا بد لك من ان تقول

فقال يابن عامر كيف اجرأ ان اقول لبيك اللهم لبيك ، واخشى ان يقول عز وجل
لالبيك ولاسعديك .

ويقول نورالدين ابن الصباغ المالكي ٨٥٥ وكان من بين اخوته خليفة ابيه ،
ووصيه ، والقائم بالامامة من بعده يدر على جماعته بالفضل ، وكان انبههم ذكرا
واجلهم قدرا نقل الناس عنه العلوم ماسارت به الركبان ، وانتشر صيته وذكره في
سائر البلدان فالجدير ان يقوم التشريع بمثل هذه الشخصية العظيمة وعلى هذا .
فالتشريع الذي قام بمثل هذه الشخصية العلمية لا يرتبط بالتدوين ، و ان
الشافعي قد دون الاصول ان ثبت له اسبقية التدوين لانه قد شرعه ، وابدعه .

واليك ، بعض ماجاء من اقوال الامام الصادق في تشريعه للاصول حيث تجده
قد أثبت حجية ظهور الكتاب ، و السنة ، و التمسك بالظهور يشمل الاصول
اللفظية من الاوامر والنواهي ، والعام ، والخاص والمطلق والمقيد و المجمل
والمبين ، والمفاهيم كما في قوله اذا بلغ الماء قدر كرا لا ينجسه شيء و بين جهة
المعارضة بين الخبرين ان يعرضا على كتاب الله وسنة نبيه فقال (ع) اعرضهما على
كتاب الله . فان توافقا فاعرضهما على سنة النبي ، و الا فخذ ما اشتهر بين اصحابك ،
ودع الشاذ النادر .

وتجد اقواله مشبهة لحجية خبر الثقة بقوله (ع) اذا اردت حديثنا فعليك بهذا الجالس ،
وقوله ، واما مارواه زرارة عن ابي فلا يجوز رده ، وذكر عن النبي ﷺ في اثبات
البراءة في حديث الرفع « رفع عن امتي تسعة الخطا والنسيان ، وما استكرهوا عليه ، و
ما لا يعلمون ، وما لا يطيقون ، وما اضطرروا اليه والطيرة والحسد والوسوسة » و قال
الامام ﷺ في اثبات البراءة ايضا كل شيء لك حلال .

واثبت قاعدة الاشتغال بقوله ﷺ ارقهما وتيمم واثبت ايضا حجية الاستصحاب

كما ورد في صحيحة زرارة قال قلت له الرجل ينام ، وهو على وضوء اوجب الخفقة ، والخفتان عليه الوضوء قال يا زرارة قد تنام العين ، ولا ينام القلب والاذن فاذا نامت العين ، والاذن فقد وجب الوضوء قلت فان حرك في جنبه شيء ، وهو لا يعلم قال لاحتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك بامر بين ، والافانه على يقين من وضوءه ، ولا ينقض اليقين ابدا بالشك ، ولكن ينقضه بيقين آخر ، وغير ذلك من الروايات في هذا الصدد المثبتة لحجية الاستصحاب .

ومن تصفح اقواله تطلع على حقيقة التشريع ، وانه هو المؤسس لقواعد علم الاصول لانه جامع له ، ومدونه في صفحات الكتب .

مع ان سير الامام في اعطاء الضابطة ، والقاعدة العامة يختلف فيها لسان تعبيره من حيث استعداد السائل ، وايصال المعنى اليه . فطرق المواجهة للافراد لما كان متنوعا فلا بد ان يكون القرار القانوني يلحظ ذلك الجانب كما نجد ذلك في سير القرآن الكريم لم يكن نهجه دائما في صدد جعل القاعدة الكلية فى صياغة معينة كدائرة كل وجميع ، ونحوهما ، وانما نتمسك بالحكم الكلى احيانا عن طريق السياق ، او القرائن المفيدة للمجزم .

فالامام اذا جاء بحكم لفرد فانا ايضا قد نستفيد الحكم منه من غير تلك الصياغة الخاصة مثلا المورد لا يخصص الوارد ، او لوجود قرائن بكونه حكيم فى مقام البيان ، ولم يكن فى دور اهمال الواقعة فنستظهر منه وجود الحكم لكافة المجتمع الطيع ، وان احكامه بنحو القضايا الحقيقية العامة .

فالتشريع حقيقته الاظهار من كتم العدم الى عالم الوجود و التدوين جعل التبويب ، والطرق المنهجية لتيسير المراجع مع ثبوت اصل وجوده سابقا فلا يصح لنا ان نطلق على التدوين تشريعاً والالصدق اطلاق المكتشف كونه مخترعا .

وهذا قابل للانكار اذ كل واحد منهما يحمل مفهوما لا يرتبط بمفهوم الآخر
فان مثل هذا العرض الجميل قد تخطى اليه الامام الى ناحية الجعل و الابداع و
التأسيس لانه مرقوم فى سجلات خزانة المحافظة ، ودونه فى سجلات الكتب .
ونحن نشاهد هذه السلسلة النبوية تشرق علينا انوارا وضاء تدفعنا الى المعارف
وترشدنا الى الحقائق الناصعة حتى يمكننا الوصول الى المسائل الفرعية عن تلك
القواعد المقررة من قبلهم عليه السلام .

مضافا الى ما شاهد من وجود التدوين قبل زمن الشافعى كما نرى ذلك فى
مراجعة كتاب هشام بن الحكم الكندى المسمى بكتاب «الدلالات» المتوفى سنة ١٧٩هـ
وكتاب العموم والخصوص لابي سهل التوبختى اسماعيل بن على بن اسحاق الذى
لقى الامام العسكرى (ع) و كتاب التعادل و الترجيح المروى عن يونس بن
عبدالرحمن مولى آل يقطين الذى كانت ولادته فى ايام هشام بن عبدالملك .
فان قلنا ان التدوين منسوب للائمة (ع) لانهم قبس من تلك الشعلة المشرقة ،
او ان التدوين لهشام بن الحكم الذى هو اسبق زمانا من الشافعى ، ولا اعتقد ان هشاما
يدون شيئا بدون رعاية امامه ، اولم يكن مجازا من قبله (ع) مع ما ينطوى عليه
من سمو المعرفة وكمال الايمان .

مع ما نجد من الروايات فى الحث على التدوين لكتب الحديث و نحوهها
فكيف يهمل الامام هذه الناحية التى يبتنى عليها الفقه الاسلامى .

٣ المفاهيم العامة للاستنباط

ان مفهوم الاستنباط هو عبارة عن تلك القواعد الاصولية اذا جعلت فى طريق

الاستنباط تأخذ بأيدينا الى التطلع للمسائل الفرعية الفقهية .

والطرق الاستنباطية دائما كاشفة عن المسائل الفرعية عند جعل القواعد الاصولية في طرق الاقيسة المنطقية بحيث تكون كبريات اذا ضمت اليها صغيرياتها تنتج حكما فرعياً الهيا ، وهذا الانتاج قبس من كيفية الاستنتاج المنطقى الذى يتكون من الاشكال الاربعة .

والقاعدة الاصولية غالبا تتألف من الشكل الاول الذى يتألف من ايجاب الصغرى و كلية الكبرى فمثلا تقول هذه خمر وكل خمر يجب الاجتناب عنها فهذه الخمر يجب الاجتناب عنها ، او ان هذا مشكوك النجاسة وكل مشكوك النجاسة محكوم بالطهارة فهذا محكوم بالطهارة ، او ان هذا الفرد مشكوك حالته السابقة ، وكل مشكوك حالته السابقة لا يرفع اليقين عنه بالشك فهذا الفرد لا يرفع اليقين عنه بالشك ، وغير ذلك من الموارد الاخرى التى نستعين بها على الحصول بالمسائل الفرعية .

٤- المذهب التقليدى

قد ينطلق الفكرالى فضاء الحرية والاستقلال ويصبح الفيالق فى ارادته وترسوفن الافكار الى جوانب مينائه تنظر اليه بكل غرابة و اعجاب قدر كنت اليه لضعفها وقوته تحسب فكره كأنه من اسرار التكوين ، فيتولد المذهب التقليدى بسبب ذلك الضعف الفكرى ، وقد اشار صاحب الشرائع والعلامة والشهيد الاول وصاحب المعالم الى هذا المذهب فى الفترة التى وجدت بعد شيخ الطائفة ، وانه من جاء بعد الشيخ يجعل رأيه فوق العممة من العظمة والتبجيل ويحسن الظن فى رايه

ويجعل التشكيك في رأيه الشخصي دون رأى الشيخ وان لم يخرج عن دائرة الاجتهاد لان الاجتهاد مقول بالتشكيك ومرتبته الضعيفة حسن الظن برأى الاخرين و مرتبته القوية ما كان مؤسسا للمباني والقواعد على نهج ذلك المؤسس الاولى وهو الامام . ولما جاء مثل هؤلاء القادة العظام لم يقفوا على المرتبة الاولى بل حطموا تلك الاسوار المقلدة وجعلوا الافكار تسبح في فضاء الحرية غير مقيدة بأراء الاخرين .

ويعجبني ما ذكره سماحة والدنا المعظم في بيان هذا الموضوع حيث ذكر انه يجب ان يكون المجتهد قد انفصل عن حلقات المذهب التقليدى الذى مآله بالنتيجة الى التقليد لرأى من برى جدارته العلمية لانه ان رجع الى حسن الظن بكلمات استاذه فماذا كان الا كونه مرتبنا بفكرة استاذه ، وان رحجه بنظريات اخرى فكذلك لم يخرج ايضا عن تلك الاسوار المقلدة . بل ينبغى ان ينظر الى مدعى العلمية الى مبانيه واصوله الاساسية فهل يمكنه ان يؤسس مبنى جديدا ويهدم مبنى آخر لان يكون نظره فى نطاق محدد ينظر الى جهة التأييد والرجحان من دون نظر الى المبنى وما يتفرع عليه فحقيقة الاجتهاد وان كانت مقولة بالتشكيك الا انه يحسن بالمتدر على الاستنباط ان ينطلق الى سماء الحرية والاستقلال قد تعرى عن البسة الاخرين وافكارهم وصار صاحب اللواء الخفاق بنفسه .

٥- منهج البحث :

حاول سماحة والدنا المضى الى منهج مبتكر يقرب المطالب العلمية باسلوب جميل ، و اظهار المباني العلمية بصياغة عارية عن التعقيد والتضاريس البيانية المقلدة فجاء بأراء الاعلام الثلاثة النائينى والعراقى والاصفهانى باختصار وايجاز وايضاح

مشيراً الى مبانهم من غير تكرار معقّباً بعد ذلك مطالبه العالية ومناقشاته مع اساتذته
الثلاثة باحترام و اجلال قد قصد بهذا الایجاز تقرب المسافة للمتبع ولأجل ان
لاتضيق اعاب اساتذته حتى لاتحاط آرائهم باكليل من التعبير البياني و تصبح
مطالبهم موزعة قابلة لجعلها من بوقفة افكار الغير . كل ذلك اراد به حفظا لامانة
العلم واداء حق الاساتذة .

وتناول في بحثه الثمرات الفقهية التي تبتنى عليها تلك القواعد الاصولية
حتى يوطد للطالب سرعة الاستنباط و كيفية التطبيق بكل سهولة ومرونة حتى لا يصبح
الطالب في معزل بين القاعدة وما ينفرد عليها من الثمرات الفقهية ، وان السير الذي
يتخذه المنهج التعليمي في الاصول مما يبعد المسافة على الطالب في القدرة على
الاستنباط ويكون في منتهاة التعبير المعقد والفروض البعيدة عن الاستنباط ، وربما
تذكر بعض الثمرات استطراداً ولكنها لم تكن على نهج البحث الموضوعي ، وينبغي
للطالب ان تتوفر لديه قبضة واسعة من الثمرات الفقهية ليتمكن من القدرة على تناول
الثمرات الاخرى بواسطة تلك الثمرات التي في قبضته للمناسبة وتداعى المعانى .

وينبغي للقادة ان يلتفتوا الى ناحية التقريب و تيسير الموضوعات العلمية
وجعلها في قالب بياني مبتكر و صياغة جديدة تماشى مع سلك الادب المعاصر كي
يكتسب المطلب العلمى جمالا ورونقاً قد نثى عن منهج الادب القديم لما يشتمل عليه
من التعقيد البياني الذي قد يسبب وقفة الطالب وعدم تقدمه الى الامام و التطلع
الى حقائق الامور الابكرثرة التفكير والاتعاب الذهني والارهاق الفكري .

وربما يفكر الطالب في العبارة المقلدة اكثر من اصل المعنى ، ويكون
في حسرات ، وتضجر لعدم القدرة على تحصيل المعنى ، ويكون في معترك العبائر
المعقدة ، والالفاظ المقلدة لم يجد من سفر المعرفة الا الانصب ، و المشقة التي بناها

الاباء لابنائهم ، وصاروا فى سجل التقاليد ، و العادات التى لايمكنهم الانفصال عنها .

فيحتاج الى قائد يدفع الطلائع الجديدة الى روح المعرفة باساليب بيانية مبسطة قدانفك عن تلك التقاليد البيانية السابقة ، و صارفى اكليل الادب الجديد . كما اننا فى حاجة الى تقريب المسافات العلمية وارتباط الحلقات بصياغة ألفاظ بديعة خلاصة للمحصول على مرتبة الاجتهاد بصورة سريعة ، ولاسيما فى هذه العصور التى قل فيها رواد الفضيلة وطلاب المرتبة العالية ، و نحذر من انطباق ذلك المفهوم علينا « سيموت العلم بموت حامله » .

٦- احتياج المجتمع الى مجتهد بقاء :

ان الاجتهاد لما كان مفهومه بذل الوسع فى استنباط الاحكام الشرعية ، ويكون سير الاجتهاد ان يلتقى مع نظريات جديدة ، ومباني مبتكرة لاترتبط مع تلك المباني الاخرى .

ونقدم اليك لمحة عن تطور الذهن فى المباني الاصولية و الفقهية حتى تعرف قوة الذهن ، و ان الفكر لايقف على حد معين ، وانما يسبح فى ميدان وسيع .

وعلى سبيل المثال من الوجهة الاصولية قد تجد مجتهدا يستفرغ وسعه ، ولكن لانتج المسألة عنده نظير من يلتزم بكون الفعل النفسانى يقع واسطة بين الارادة والعمل ، وهو عين الاختيار لاجل كون الارادة غير اختيارية فلذا لايمكنه ان يرتب عليها الفعل كما هو رأى الناينى .

او من يرى ان الاختيار موجود بالتبع لصفة العلم والقدرة والارادة ،
وان الاختيار وجود في عرض صفة العلم والقدرة والارادة ، الا انه وجود بالعرض
لا بالاصالة .

او من يذهب الى ان الاختيار منتزع من هذه الصفات. فكل هذه المباني لا
تثمر فرعاً فقهياً ، وانما لها ماساس بالعقائد .

و رب مجتهد عند ما يستفرغ وسعه يصل الى حكم شرعى مع رعاية المباني
الكاملة، نظير اخذ قصد القرية في خطاب الحكم بالصلاة من لزوم الخلف ، لان اخذ
ما هو من شئون الحكم فى موضوعه يعطى صفة الخلف دون الدور .
فذهب النائينى الى متمم الجعل ، وان قصد القرية له خطاب آخر ينضم مع
خطاب صل .

وهذا مبنى على وحدة الخطاب وتعدد ، ويرى ان التبعية والتوصيلية
ليستا من الجهات التقييدية وانما هما من العناوين الانتزاعية من نفس الخطاب فيكون
الخطاب مفهوماً عاماً .

وذهب العراقي فى رفع محذور الخلف بنظرية الحصنة المقارنة بمعنى ان قصد
القرية توأم مع خطاب صل .

واختار صاحب الكفاية بان نية القرية حكم عقلى لا يمكن ان يتعلق به خطاب
شرعى وان كنا لا نوافق فى هذه النظرية .

كما انك تجد ايضاً فى سير تقدم المباني فى مسألة جواز الترتب و عدمه
ان النزاع فيها لا يرجع الى النزاع الكبروى بمعنى ان التكليف هل هو بنفسه
يكون محالاً او التكليف بالمحال .

و انما النزاع يبتنى على وجود نفس الصغرى بان الامر بالا هم او الامر بالمهم
هل هو من دائرة الجمع بين الضدين ام لا .

او يقع فى مرتبة طولية ام لا . فان كان الخطاب فى عرض واحد يكون من
طلب الجمع بين الضدين وان كان الخطاب طوليا فلا يقع من باب طلب الجمع
بين الضدين ، وانما يكون من باب الجمع بين الضدين .

وتجد اختلاف المبانى لدى آراء المجتهدين ايضا فى نظرية رجوع الشروط
الى الموضوع دون الحكم فاذا شك فى كل مايمت الى فعلية الحكم فلا بد من
اتيانه حتى تتم مرحلة فعلية الحكم .

و يذهب من يعتقد بهذه النظرية الى ان الاحكام الشرعية بنحو القضا يا
الحقيقية فلا يكون الحكم تام الفعلية الا بتمام نشآت الموضوع وشروطه :

او من يعتقد بان القيود اما ان تكون راجعة الى اصل الاحتياج او تكون
راجعة الى ما بعد الاحتياج مثال ذلك فى قولك اذا مرضت فامض الى الطبيب الفلانى
فان شئون المرض وقيوده وما يحتاج اليه من الطبيب غير عنوان اصل المرض
فعنوان المرض وشئونه تحقق اصل الاحتياج الى الطبيب فاذا تحقق منه الاحتياج
و الافتقار والضرورة القاضية بالرجوع الى الطبيب فعندها اذا عين الطبيب الدواء
احتاج الى تحصيله وبذل المال لاجله واتى بجميع مقدماته .

وهذه النظرية تبتنى على ان الحكم نفس الارادة بخلاف من لا يذهب
بهذه النظرية فيرى ان الحكم نفس الانشاء لا الارادة نفسها كما هو نظرية سماحة
والدنا .

ومن يرى بان سنخية قيود الموضوع لا تلتئم مع سنخية الحكم فلا يفرق
الحال عنده بين كون الاحكام الشرعية بنحو القضايا الحقيقية ، او الخارجية التى سوف

تعرض لها في بابها كما هي عقيدة والدنا في ذلك .

او ان مسألة جواز اجتماع الامر والنهي و عدمه مبنية على نحو الجهات التعليمية ، او التقييدية .

ولا باس ان نقدم لك سجلا مختزلا عن المباني الاصولية العملية ومدى تطورهما الاخير .

فتجد في الامارات من يذهب الى انها علم في عالم التشريع ، و يعبر عنها بالوسطية في الاثبات .

ويختار آخر الى ان الامارات بمعنى جعل المؤدى ، و انها منزلة منزلة الواقع ، فلوانكشف الخلاف لسقطت عن محط الاعتبار .

و ذهب آخرون الى انها تفيد المنجزية والمعذرية واختار الشيخ الانصارى قدس سره الى وجود مصلحة في تطبيق الامارة فنفس التطبيق فيه الملاك والمصلحة ويعبر عنها بالمصلحة السلوكية .

وقد سار الاصول في ركاب التقدم ، و قفز الى معرفة عالم الحكومة والورود، ومالهما الاثر في تطبيق دائرة العام وعدمه .

فالورود يرفع موضوع الاصل ، ولكنه عن طريق الشرع المقدس ويكون نظير التخصيص بالنظر الى العام .

والحكومة توجب تضيق دائرة المحكوم ، وهى نظير التخصيص من حيث كونهما متعرضين لرفع موضوع الحكم ، و يمتاز احدهما عن الآخر بان الورود يتحقق بمجرد صدور البيان ، والحكومة لا يحصل التضيق منها الا بعد التبعيد الشرعى بالمؤدى .

و نستطرد بك الى تطور الاصول من الوجهة العملية ايضاً في مقام العلم الاجمالي، وان تنجزه قد يكون بنحو العلة التامة في كل من الموافقة والمخالفة ، كما نرثى ذلك و ذكرته في كتابي القواعد بين الكتاب والسنة وانه مقتض في المخالفة ، والموافقة، او انه علة في خصوص الموافقة ، ومقتض بالنسبة للموافقة .

ويترتب على الاقتضاء صحة جريان الاصول في اطراف العلم الاجمالي وعدم الصحة عند عدم الاقتضاء .

و ذلك بكون الحكم الظاهري هل يمكن جعله في جميع اطراف العلم الاجمالي ، او بعض الاطراف .

لكون الحكم الظاهري مشوباً بشمم بخلاف المواقع . كل ذلك اردنا به عرضاً مجملاً عن تطور بعض المباني الاصولية اللفظية والعملية .

ولو اردنا ان نستعرض الحديث عن تاريخ تطور المباني ومقارنتها مع المباني القديمة لا حتجنا الى فتح موضوع جديد ، و لخرجنا عن اطار المقدمة . فعلى هذا يصبح المجتمع في حاجة ماسة الى وجود مجتهد لتطور المباني عنده حتى يرفع بيد المجتمع العلمي الى سماء المعرفة والرقى . لان الوجود التكويني في ناحية تطور الفكر البشري متناسب مع الوجود التشريعي فلا بد ان يكونا توأمين في سيرهما ، وتقدمهما فلو تقاعد الوجود التشريعي عن الوجود التكويني لكان مآل التشريع الى القهقري .

فلا بد ان يقوم رجال يرفعوا هذا المشعل لضاءة الفكر الانساني .

ولا يمكن ان يكون السدين الاسلامي قائداً للامم اذا لم تتوفر لديه رجال

اصلاح قد حملوا تلك الطاقة والمعارف الواسعة ، والا كان الدين آخذاً بالتهقر اذا لم ينشط بافكار جديدة ومباني متبكرة .

وانما استعرضنا لمحة عن هذه المباني الاصولية لتتعرف على مدى تطور الفكر البشرى فى ناحية الاحكام الشرعية .

ولذا لا بد ان يكون بين كل فترة زمينة من وجود مجدد فى المباني حتى لا يصبح العلم آخذاً الى الورا . وعدم التقدم مع ما نجده فى التطور الفكرى من الوجهة الصناعية .

فلا بد ان يكون التطور سارياً فى الفكرة الشرعية ايضاً ، ولو كان الفكرى الشرعى واقفاً على نطاق معين لكان مرجعه الى الورا ، والجمود الفكرى .

وكذا تجد التطور الفقهي ايضاً من زمن الشيخ الى عصر الشهيد الاول ، ومنه الى زمن صاحب الجواهر كل فترة من زمن هؤلاء القادة العظام يا خدا لفقهِ لواء النصر ، والافتخار ، ومشعل الحرية ، والاستقلال قد جاء كل قائد بنظريات مدوية وافكار عالية اصبحت مثاراً للنقاش ، والحوار بين رجال الفكر .

ولذا نحن نترقب بين كل فترة ان تطلع علينا شمس مشرقة وبناءة مبتكرة ، ورائد عملاق مظفر تسعد الحياة بليقاه كما منح الله علينا بمثل هؤلاء الاعلام الثلاثة ، واستاذهم الفذ قد تفتحت اسارير الاصول بمشاهدتهم وانا روا الافكار ببحوثهم المضئية .

فمرحبا بهذا اللقاء الفكرى ، و ايماناً بتلك الارواح المقدسة ، واجلالاً لتلك الذوات الطاهرة .

٢- رعاية سماحة الوالد

كنت ازاول دراستى فى دار العلم النجف الاشرف فقهاً واصولاً تحت رعاية

جهاذة الفكر والعلم ، كسماحة آية الله العظمى الخوئي ، و آية الله المرحوم السيد البجنوردي فقها واصولا وآية الله المرحوم الشيخ ميرزا باقر الزنجاني اصولا ، وآية الله الشيخ محمد طاهر آل راضي اصولا .

و عند ما عوضت اقامتي الى بلاد قم المقدسة ، قام سماحة الوالد بتلك الرعاية الكاملة ، وامتلاء تلك الفجوة في الفرص المناسبة يغدق على من علمه الفضفاض مع عرضه لاراء اساتذته باطار بياني جميل ، و ابداء افكاره السامية البناءة التي تشاهد بعضها من خلال كتبه القيمة كانوار الوسائل و ما كتبه عنه تلامذته الاجلاء في الطلاق والقضاء و ما تشاهده في حاشيته على موارد الحدائق وكلمه الطيب .

فلم امتلك الا الدعاء له بان يزرقه خير الدنيا والاخرة وان يحشره مع محمد وآله المعصومين وان يوفقني لاطاعته وارجو من الله العفو والمغفرة ، وان يجعل هذا العمل ذخراً لآخرتي انه ولي رزاق .

٢٧ ذوالحجة - ١٣٩٨ الاحقر - محمد محمد طاهر آل شبير الخاقاني

مباحث تمهیدیه



الانسان عند ما يرى نفسه ، وقد توجهت عليه تكاليف ، و اوامر و نواه من
الشارع المقدس ، وانها خطابات مولوية في حقه ، و ان معرفة تلك التكاليف
والاحكام الالهية لا تأتي في ذهنه على وجه الضرورة والبداهة ، ووجد تلك الاحكام
متوقفة على امور ومقدمات ، اضطر بحسب فطرته وجبلته الى قواعد يشبث بها جميع
الاحكام الكلية ، ويستدل بها على ثبوت تلك المحمولات لموضوعاتها ، و ما ذاك
الا علم الاصول بالقياس الى الفقه .

فعلم الاصول . هو المدرك و الدليل لاثبات المحمولات على موضوعاتها
في الفقه ، فلا يصح ان يسند الفقيه المحمولات الى لموضوعاتها بدون رعاية
المدرك والدليل الاصولي ، والا كان اسناد آمن غير دليل واثبات محمول على موضوع
من غير برهان .

فالانسان بفطرته و غريزته يرى نفسه مضطراً الى القواعد الاصولية ، عند ما تتوجه نفسه الى معرفة الاحكام الشرعية على التفصيل .

والذى اثبت قواعد هذا الفن ، واسس جذوره ونصب اول حجر اساسي له ، هم الرسول (ص) وائمة الهدى (ع) فان من لا حظ كتب التاريخ والحديث يرى التصريح الكامل والتأسيس المتين من الامام الصادق (ع) و آباءه و ابنائه (ع) . فانه قد ورد عنهم (ع) بذلك ، فقد قال الامام الصادق (ع) في روايات عديدة بالاختذ بكتاب الله وسنة رسوله (ص) ومعناه الاختذ بحجية الظهور ، وماورد عنه (ع) في مقام تعارض الخبرين حينما سئل عن تعارض الروايتين ، فاجاب (ع) اعرضهما على كتاب الله فان توافقا فاعرضهما على سنة النبي والا فخذ بما اشتهر بين اصحابك ، ودع الشاذ النادر ، و الا فخذ بما خالف العامة ، و ماورد عنه ، و عن آباءه ، و ابنائه من حجية خبر الثقة و العادل ، و ان الناس مكلفون بأخذ الروايات من الثقات و العدول .

مها مادل على الارجاع الى اصحابهم الموثوق بهم ، كارجاعه الى زرارة بقوله (ع) : اذا اردت حديثاً فعليك ، بهذا المجلس وقوله (ع) - في رواية اخرى - واما مارواه زرارة عن ابي فلا يجوز رده ، وقوله (ع) لابن ابي يعفور بعد السؤال عن من يرجع اليه اذا احتاج او سئل عن مسألة - : فما يمنعك عن الثقفى ، يعنى محمد بن مسلم ، فانه سمع من ابي احاديث وكان عنده وجيها ، وقوله (ع) - فيما عن الكشى لسلمة بن ابي حبيبة - : أتت ابان بن تغلب فانه قد سمع منى حديثا كثيراً فما روى عنى فارووه عنى ، وقوله (ع) لشعيب العقر قوقى - بعد السؤال عن من يرجع اليه - : عليك بالاسدى يعنى ابا بصير وقوله (ع) لعلى بن المسيب - بعد السؤال عن يأخذ عنه معالم الدين - : عليك بزكريا بن آدم المأمون على الدين

والدنيا الى غير ذلك من الاخبار .

وما ورد فى البراءة منها ، المروى عن النبى (ص) بسند صحيح فى الخصال
كما عن التوحيد :

« رفع عن امتى تسعة : الخطأ ، النسيان ، ما استكروها عليه ، ما لا يعلمون ،
ما لا يطيقون ، ما اضطروا اليه ، الطيرة ، الحسد ، الوسوسة » .

وقوله (ع) : كل شىء لك حلال حتى تعرف انه حرام الى غير ذلك من
الاخبار الواردة فى البراءة .

وماورد فى الاستصحاب .

منها ، صحيحة زرارة ، قال : قلت له : الرجل ينام ، وهو على وضوءه ،
أوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء ؟ قال : يا زرارة قد تنام العين ولا ينام
القلب والاذن ، فاذا نامت العين والاذن فقد وجب الوضوء . قلت : فان حرك فى
جنبه شىء ، وهو لا يعلم ؟ قال : لا حتى يستيقن انه قد نام ، حتى يجىء من ذلك
بأمر بين والافانه على يقين من وضوءه ولا ينقض اليقين ابدأ بالشك ، ولكن ينقضه
بيقين آخر .

ومنها : ماورد فى الشك فى الركعات حيث اجاب الامام : لا ينقض اليقين
بالشك الى آخر الحديث وقد ورد فى مقام تعارض الاخبار وتعادلها وترجيح بعضها
على بعض بالاخذ بما وافق الكتاب وطرح ماخالف الكتاب الى غير ذلك من موازين
التعارض المذكورة فى محلها .

فيستفاد من جميع ماورد عنهم (ع) هو حجية الظهور والاخذ بكتاب الله ،
واعتبار الامارات من حجية قول الثقة والعدل فى الاخبار الشريفة ، وماورد عنهم
من اخبار البراءة عند الشك فى الحكم الواقعى من قوله : (ص) رفع عن امتى ما

لا يعلمون ، واخبار كل شىء لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه ، و من الحكم بالاشتغال ما ورد فى قوله (ع) اهرقهما و تيمم ، والتخير بقوله (ع) فاذاً تخير ، وماورد عنهم (ع) فى الارشاد الى حكم العقل فى كل ما استقل به العقل .

واجمالا ان من تصفح الروايات عن اهل البيت(ع) وجدان ماحرره العلماء قديماً وحديثاً فى اصول الفقه هو مدون فى كلمات اهل البيت ، و وجده مؤسساً فى رواياتهم من حجية الخبر والاخذ بمطلق الظهورات وموازنين باب التعارض فى الروايات ، والاخبار الدالسة على حكم الشك بالحكم الواقعى ، و على باب التلازم فى المستقلات العقلية بالارشاد من ائمة الهدى من الاخذ بحكم العقل فيرى المتتبع للروايات ان جميع ابواب الاصول المجردة بين العلماء يعرف المراجع من جميع ذلك ان تأسيس هذا الفن والعلم بابوابه الاربعة المتداولة فى هذه العصور و ما قبلها هو ماخوذ من كلمات الرسول الاعظم (ص) و اهل البيت (ع) .

وان كان فى كل فن اذا جاء الخلف عن السلف ربما اتوسع دائرة نطاقه ، و تكثر تفريعاته فكم ترك الاول للاخر فان جميع الفنون عند ما يراجعها الانسان يرى بدء نشأتها غير عصورها المتأخرة التى يلفت الى الكمال و اوج الترقى و وصلت الى مرحلة لم يصل اليها الاوائل كما تشاهده فى جميع الفنون من الطب والافلاك و علم النباتات فانك اذا نظرت الى هذه الفنون وجدتها بالقياس الى العصور السالفة قد تكثرت فروعها و اصولها ، و باتت حقائقها على الوجه الاتم بالقياس الى الزمن السابق .

هذه سنة الله فى خلقه ، و مشيئته فى عباده .

الا فانظر الى علم الميزان والفلسفة فى عصر اليونان وانظر اليه فى عصر الاسلام فانك تجد كما صرح به الشيخ الرئيس فى بعض كتبه انما تلقاه من المنطق والفلسفة من كلمات اليونان الا امور غير قابلة للتبويب ولا صلاحية لها لفن من الفنون بل جاءت امور مفردة قليلة متفرقة فى ابواب العلوم حتى بلغت الفلسفة الى اقصى اوجها فى هذا الزمن ، وعلم الميزان الى هذا الترتيب فعلم الاصول، وان جاء به الاوائل تبعاً لكلمات اهل البيت (ع) فى تأسيسهم الا انه قد جاء الخلف فاحكموا اسسه و اوضحوا ما اسسه اهل البيت (ع) ، ورتبوه على ما تراه بين يديك من هذا الفن حتى اصبح فناً جليلاً تعرف به الاحكام الشرعية .

وان الباحث فى الفقه اذا لم يركز الى اسس هذا الفن و قواعده المحكمة كان فقهه يشبه فقه العوام فيتعين على الباحث فى علم الفقه ان يتقن اصوله ويكون له راي فى كل مسألة منه ، وحيث ان علم الاصول قبل الشروع فى مقاصده يتوقف على تمهيد .

* * *

اعلم انا فى بحثنا نتعرض اولاً لما افاده فى الكفاية ثم لمباني الا سائذة الثلاثة من المحقق النائيني والعراقى والاصفهانى ، وذكر المحاكمة بين الكفاية والاعلام الثلاثة وناتى بعد ذلك مما ياتى فى النظر ، و اسأله التوفيق والهداية لما يحب ويرضى .

وقد جرت عادة الكتاب فى هذا الفن قبل الشروع فى المقاصد الاربعة من حجية الظهور وحجية الامارات وباب الملازمات العقلية والاصول العملية ان يذكر وامقدمات لدخلها فى الفقه ، والاحتياج الى التنبيه عليها ، وبهذا الترتيب نشرع فى بحثنا عن علم الاصول وانه يستدعى اولاً عرض تمهيد .

ان المقصود من معنى العلم فى كل فن حيث انه عند ما يتعرض اليه قاداته و رواده تجدهم يجعلون كل فن اطاره العلم والمراد به النظر الى المعلومات والقواعد الكلية المنطبقة على موضوعاتها فيجرى علم الاصول على هذا النسق دون كون العلم بمعنى الادراك او الملكة أو التصديق . فان حقيقة العلم هو حضور المعلوم عند العالم كحضور الاشياء كلها عند الواجب تعالى ، وحضور ذاته سبحانه عند ذاته ، وبهذا المعنى يطلق العلم على الصورة لدى النفس فان الصورة حاضرة ايضاً لدى العالم بها .

واما مطابقتها لما فى الخارج فهو معلوم بالعرض فان تطابقت الصورة مع ذبها فى الخارج سمى يقيناً وعلماً ، والا كان ظناً او وهماً والعلوم بالمعنى المصطلح لدى اربابها بمعنى المعلومات المقررة لدى المدونين لها والمشرعين لقوانينها سواء كانت تلك المعلومات اموراً واقعية مقوليةة كالجواهر والاعراض او امورا واقعية ، وان لم تكن مقولات كباب الملازمات العقلية نظير باب مقدمة الواجب ، والضد ، والتزاحم ونحو ذلك ، او كانت اعتبارية جمعها المدونون لغاية وغرض فى نظرهم ككثير من العلوم التى ليست من المقولات ، ولا من الامور الواقعية ، وانما يعتبرها العقلاء لغاية من الغايات كالبحت عن الزوجية والملكية ، وكثير من احكام علم الاخلاق و الاقتصاد ، فان كان العلم بمعنى القواعد الكلية ، وان المحمولات فيها منطبقة على الموضوعات فيعبر عنه بالعلم ، والفن المخصوص . وعلى هذا يشمل علم الفقه والحكمة و النحو وسائر الفنون كالتطبيعات والرياضيات .

اما اذا كان العلم يبحث عن جهة شخصية و قضايا خاصة لاعتن جهة كلية ، وقواعد عامة كعلم التاريخ والجغرافيا واللغة فاطلاق العلم عليها من باب التسامح

بالنظر الى المعنى المصطلح بين ارباب الفنون من ان العلم عين المعلومات والقواعد الكلية ، والا فبالنظر الى انها معلومة للنفس هي من العلوم .

* * *

وعند مراجعة كل علم مع علم آخر تجد بينهما تقدماً و تاخراً فى الرتبة ، وذلك اذا وقع العلم المتأخر فى سلسلة العلم المتقدم كعلم النحو و الصرف ، والمنطق بالقياس الى علم الاصول ، واذا لم يقع العلم فى تلك السلسلة والحلقات المتواصلة كعلم البلاغة بالنظر الى علم الهندسة فلا يكون احد العلمين مقدمة الاخر .

فالملاحظ فى التقدم والتأخر بين العلوم اما ان يقع بحسب الرتبة او بالشرف او لتقدم الغاية ، او من قبيل العلة للمعلول او بنحو جزء العلة لذلك العلم الاخر ، او بتقدم موضوع علم على موضوع علم آخر ، ولا يخفى ان علم الاصول يقع فى الرتبة المتقدمة بالنسبة الى علم الفقه لانه الجزء الاخير للاستنباط بل هو اقرب للفقه من علم الرجال .

وعلى هذا تصبح سائر العلوم من العربية و الصرف و البلاغة ، و المنطق مقدمة للاصول ، و اما بالقياس الى الفقه فهى من المقدمات البعيدة ، و ليست دخالتها فى الاصول على وجه ان يتعرف الباحث عنها على وجه التفصيل فى قواعدها بل بمقدار الحاجة الماسة الى معرفة الاوامر والنواهي ، و العموم والخصوص ، و حجية الظهورات من الكتاب ، و السنة ، حيث ان من الواضح ان الباحث فى علم الاصول لا يتوقف على جميع قواعد المنطق من الاقيسة و المعرف ، و لاعلى جميع القواعد العربية و علم الصرف ، و علم البلاغة فيحتاج الى ما تمس الحاجة اليه ، و دخالته فى علم الاصول ، و الفقه بنحو المبادئ لعلم الفقه ، و بيان طرق

الاستدلال فى الاصول من القواعد المنطقية .

والا فكثير من مباحث العربية ، والبلاغة ، وبعض المسائل المنطقية مما لا تكون مقدمة لعلم الفقه ولا يحتاج اليها فى علم الاصول .

الى هنا ينتهى التمهيد ، ولنشرع فيما ذكره ارباب الفن من الامور التى لها دخل فى الاصول ، وفى الفقه ، وقد ذكروا اموراً .

الاول : و هو يشمل على نواح ، الناحية الاولى التعرض لبيان الموضوع

فى كل علم .

آراء الأعلام

موضوعات العلوم

الكفاية

- ١- لا بد من موضوع كلي يتحدد مع موضوعات المسائل اتحاد الكلي الطبيعي مع افراده ، و طريقة ثبوت و حدته من ثبوت الغرض و وحدته .
- ٢- جاء بجملة معترضة في بيان العرض الذاتي والغريب. فالعرض الذاتي :
ما كان عارضا على الشيء من غير واسطة في العروض .
- ٣- ان تمايز العلوم بتمايز الاغراض دون الموضوعات او المحمولات او الموضوعات المقيدة بالحشيات .

٤- لا يشترط معرفة الموضوع بعنوانه وخصوصيته ، فتكفي الإشارة اليه
بآثاره .

٥- تعريف علم الاصول ، وانه شامل لقواعد استنباط الحكم الواقعي ، و
شامل لما ينتهي اليه الفقيه في مقام العمل وهي الاصول العملية والعقلية .

التاسنى

١- تعريف علم الاصول ، انه اعم من استنباط الحكم الواقعي و الحكم
الظاهري كالاصول العملية من البراءة و الاشتغال ، و الاستصحاب ، و التخيير
و دخول الظن الانسدادي بناءً على الحكومة ، و دخول الاصول العقلية فيه
ايضاً .

٢- لابد في كل فن من موضوع ، و تمايز الموضوعات بقيد الحيثيات .

٣- ميزان العرض الذاتي والعرض الغريب : ان الذاتي ، ما كان دخيلاً في
حيثية العلم المقيدة للموضوع ، والغريب ما كان غير دخيل في الحيثية ، و ليس
الميزان في العرض الذاتي والغريب هو الانتهاء الى الذات ، ولو بالوسائط ، وان
احتمله قدس سره . و يشمل العرض الذاتي ما كان بتوسط الجنس والفصل لدخولهما
في حيثية العلم .

العراقي

١- لا حاجة الى موضوع كلى ، لعدم وجود جامع فى غالب الفنون ، ولا حاجة فنية اليه ، ولو التزمنا به لوجب الالتزام بجامع بين الموضوعات و المحمولات والنسب ، وأى جامع بين الموضوعات التى هى معانى اسمية ، والنسب التى هى معانى حرفية ؟ فانه لا جامع بين الكلمة والكلام ، ولا جامع فى علم الفقه بين الوجود والعدم ، كالصوم والصلوة ، فان الصوم امر عدمى ، ولا دليل يثبت الجامع من ناحية وحدة الغرض ، فان وحدة الغرض امر عنوانى منتزع من اغراض المسائل المتعددة ، وهذا اذا انكشف فلا يكشف الا عن جامع عنوانى لا جامع ذاتى بين موضوعات المسائل .

ثم ان المراد من العلم فى الفنون ليس هو الانكشاف الذى هو مطابقة التصور او التصديق ، بل نفس المعلومات والمسائل .

٢- ان تمايز العلوم باعتبار نظر المدونين ، من تعدد الموضوعات او الحثيات او المحمولات او الاغراض ، فالتمايز بين الفنون يأتى على وجوه ، من تعدد الموضوع و الحثية ، او من وحدة المسائل و المحمولات و من تعدد الغرض .

٣- ان علم الاصول يشمل الاستنباط للحكم الواقعى و الظاهرى والتنجز او المعنوية ، فيشمل الاصول العملية الشرعية و العقلية و الانسداد ، بناءً على الحكومة .

٤- ويرى فى المحمول ما كان عارضا على تمام الموضوع ، و به يخرج العرض بتوسط الجنس او الفصل ، فانه يقع غربياً ، و لا يشمل العرض الذاتى ، الا ما كان عارضا على النوع ، او بلا واسطة اصلاً . او كان الوسط ثبوتياً .

و توضيحه - حسب ما اوضحه فى بحثه و اشار اليه فى مقالاته - و بيان ذلك : ان العرض الذاتى ، ما كان المحمول عارضا على الموضوع استقلالاً ، و على تمام الموضوع فلو عرض عليه بتوسط الاخص ، او بتوسط مساو خارج عن حقيقته ، او بتوسط الاعم او الخارج الاخص او الاعم ، فانه فى جميع الفروض يكون من العرض الغريب ، و لا يكون من العرض الذاتى ، و ان نظر اهل الفنون و ارباب الفلسفة - كصدر المتألهين - هو ان يكون العارض عارضاً على تمام الموضوع ، لا فى جهة من جهاته ، سواء كانت تلك الجهة داخلة كالاجناس و الفصول ، او غير داخلة كما اذا كان بتوسط عوارض خارجة عن الشئ ، فان الكل من قبيل الاعراض الغربية .

و ينحصر العرض الذاتى بما كان المحمول عارضا على تمام الموضوع ، كعروض الادراك لتمام النفس الناطقة و عليه فالعرض و المحمول اما ان يكون على تمام الموضوع من غير واسطة ، او يكون بسبب الوسائط التعليلية اما اذا خرج عن هذين العنوانين فلا يكون من الاعراض الذاتية .

وقد استشهد الاستاد بكلمات صدر المتألهين و الشيخ الرئيس ، فى خروج الجهات التقيدية ، فانه لما جاء الى العروض فى علم الفلسفة قال صدر المتألهين ان يكون العارض عارضاً على نفس الوجود ، من دون ان يعرض العارض بعد التخصيص و الخصوصيات ، ولذا جعل البحث عن العارض على الموجود مع تخصصه بعنوان الجسم او العدد ، فليس ذلك من علم الحكمة و لا من العوارض

الذاتية ، وانما هي من العوارض الغريبة .

ثم استشكل على بعض اعلام عصره في اعتبار كون العرض ذاتيا اذا كان دخيلا في الجهة التقييدية ، فان الشيء بعد تقييده يكون عرضا غريبا في المقيد و ليس من العوارض الذاتية .

هذا ملخص كلامه، واجماله : خروج العوارض بتوسط الجنس او الفصل نعم يصح اذا كان على تمام الموضوع او كان بتوسط الجهات التعليلية ، فان العارض يكون على تمام المعروض من غير تخصيصه بجهة قبل العروض فان عرض على الشيء عارض بعد تخصصه وتقيده بجهة تقييدية فهو من العوارض الغريبة .

الأصفهاني

١- تعرض الاستاذ الى قول صاحب الكفاية بقوله : « بلا واسطة في العروض »

في بيان ان موضوع كل علم هو ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية .

و توضيحه - حسب ما استفاده من كلمات القدماء، وصريح عبارتهم المطابقة

لما ذكره صدر المتألهين - ان العارض ان كان وجوداً لوجود كان العرض ذاتيا ، لانه من غير واسطة وان كان العرض بحال متعلقه فقد كانت هناك واسطة بين العرض والمعروض واسطة اخرى في الوجود والعارض لم يعرض على المعروض اولاً وبالذات بل عرض عليه بتوسط الواسطة .

ثم ذكر تطبيق هذا الامر على ما ذكره في تعريف الفلسفة ، من انها تبحث

عن عوارض الوجود والموجود ، فان العوارض ، كالجسمية والجوهر ونحوها ، تعرض الوجود من حيث هو هو ، وان كان بين الجوهرية والجسمية والحيوانية ،

باعتبار المعروض ، ترتب ذهنى لا خارجى ، كتقدم الامكانية والجوهرية على عروض الجسم لمطلق الوجود . ولكن هذا الترتب عقلى و تحليل فكري ، وليس هو واسطة وجودية بين العارض والمعروض ، وقد طبق ما ذكره الحكماء و انه يكفى ذلك فى عوارض الموضوعات ، فى الفنون وعروض المحمولات لها .

والاستاذ لم يتعرض لمابنى عليه الحكماء فى العارض والمعروض بنحو الدقة العقلية ، فان مقتضى عروض شىء لشىء بالدقة العقلية ، هو كون العارض عارضا على تمام المعروض بالدقة والتأمل ، بحيث لا يكون هناك توسط حتى ولو كان جوهريا تحليلياً ، وهذا مصطلح خاص للحكماء فى تفسير العرض الذاتى غير ما هو المصطلح الشائع بينهم فى عوارض موضوعات الفنون فان الذى ترتب عليه قواعد العلوم واحكامها هو الوساطة بالمعنى الاول دون الثانى .

ثم ان الاستاذ المدقق اكثر من امثلة ذلك و لا حاجة الى بيانها فراجع .

٢- ثم تعرض الى انه لا حاجة لموضوع كلى فى كل فن بحيث تعرض عليه المحمولات كلها ، اذ ذلك الزام من غير ملزم ، وان الغرض والغاية مترتبة على نفس المسائل ، وكثيراً ما لا يوجد فى العلوم موضوع معين كالكلمة والكلام فى العربية وقد افادنى وجه دفع ما افاده فى الكفاية ، من ان وحدة الغرض كاشفة عن وحدة الموضوع ، فان الواحد لا يصدر الا عن الواحد الحقيقى والواحد لا يصدر عن الكثير فلا بد من موضوع جامع لموضوعات المسائل ، وغاية عامة مترتبة على الموضوع نظير ترتب المعلول على العلة :

وقد ناقش استاذة فى ذلك ، واستدل بان الغاية من الواحد النوعى والعنوانى ولا يكشف ذلك الا عن واحد عنوانى ، وما ذكره الحكماء من البرهان انما هو فى

الواحد الشخصى من جميع الجهات كذات الحق تعالى لا فى مثل الفنون التى هى
عناوين كلية تترتب على عنوان كلى كما فى المقام .

٣- وذكر ان اتحاد العلوم فى بعض المسائل مما لا مانع منه ، فقد يترتب لب
الغرض على بعض المسائل فى فنين مختلفين ، و اما اذا اتحدت المسائل كلها
فيبعد ان يترتب عليها غرضان متباينان مع وحدة المسائل ، بل ذلك ممتنع عادة ان
لم يمتنع عقلا .

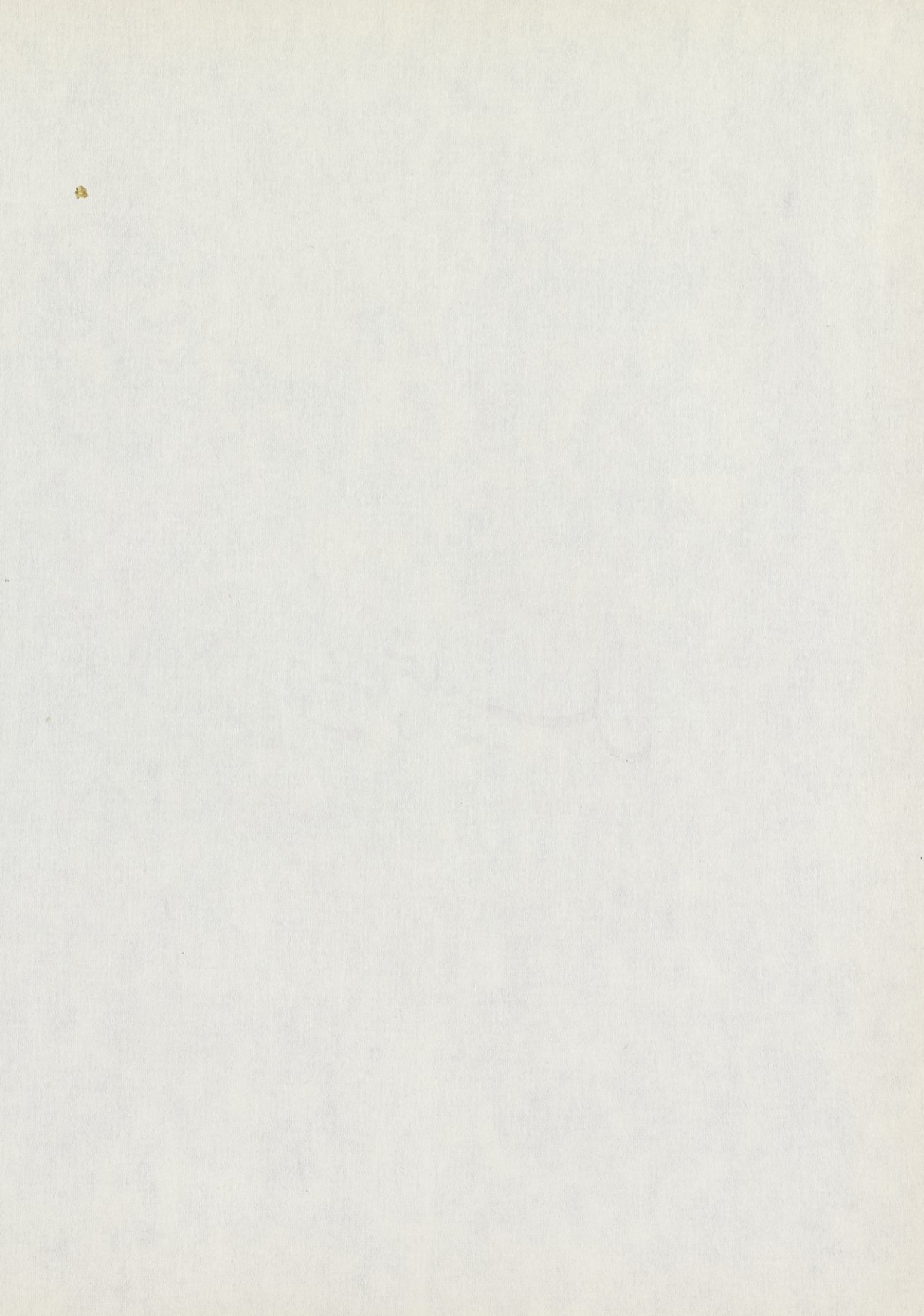
٤- وبين ان ميزان اختلاف العلوم فى نظر العقلاء وبنائهم على الاغراض
الموجبة للاختلاف سواء أكانت الموضوعات متباينة ام لا .

٥- ثم تعرض الاستاذ المدقق للحيشية المعتبرة فى موضوعات العلوم وانها
على وجه الاستعداد ، فالكلمة مثلا من حيث استعدادها للاعراب و البناء تكون
معربة او مبنية بالفعل ، والا فلو اريد من الحيشية هى الحيشية الفعلية لكانت القضية
من باب الضرورة بشرط المحمول .

٦- وقد تعرض اخيراً أن لا حاجة الى موضوع كلى جامع بين موضوعات
المسائل سواء كان فى علم الاصول ام فى غيره ، وليس الغرض مما يستشكف به
وجود الجامع بين موضوعات المسائل ، وقد بين انه لو كان تمايز العلوم بتمايز
الموضوعات ، و الموضوعات المقيدة بالحيشيات لما كان التمايز بها واقعاً
عند العقلاء ، و انما يقع بناء العقلاء فى مقام التمايز على اختلاف الاغراض وتعددتها،
لا على تعدد الموضوعات او تعدد الموضوعات بقميد الحيشية .

٧- و يرى ان علم الاصول عام للاستنباط للاحكام الظاهرية والواقعية ،
و ان ناقش فى بعض المسائل كما يأتى بيانه فى اجتماع الامر و النهى ، و فى
الظهورات اللفظية .

مناقشه و تحليل



هل العلم يحتاج الى موضوع كلي ؟

ذهب جماعة كثيرة الى احتياج كل علم الى موضوع كلي ، وان جميع الموضوعات تنطوي تحت ذلك الموضوع العام . حتى صار التعبير شائعا فيما بينهم ان موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية فجعلوا الموضوع الكلي لكل علم امراً مسلماً ، واعتبروا العوارض ان تقع ذاتية للموضوع الكلي ، والدليل على ذلك وحدة الغرض .

وقد التزم استاذ الا سائذة في الكفاية بوجود موضوع كلي للعلم متخذاً في ذلك طريقة المشهور ، ولكن يستكشفه بواسطة وحدة الغرض ، لان كل علم قائم به غرض واحد ولما كان الغرض واحداً يستكشف منه وحدة الموضوع وذلك من باب استشكاف وحدة المعلول لوحدة العلة فان لازمه استناد الواحد بما هو واحد الى الكثير بما هو كثير واستناد المعلول الواحد الى العلل المتعددة المخالفة امر غير معقول ، فيكون نسبة استكشاف الموضوع من الغرض كنسبة استكشاف

العلة من المعلول .

فالغرض من علم الاصول الاقتدار على الاستنباط. والغرض لدى النحوى هو صون اللسان عن الخطأ فى المقام ، ومن علم المنطق صون الفكر عن الخطأ حين الاستنتاج. فالغرض واحد على مجموع القضايا المتخالفة اذ لا يعقل تأثير القضايا المتكثرة فى الغرض الواحد بما هو واحد .

فاذا يستكشف عن طريق الان ان المؤثر فى الغرض الواحد هو الجامع الذاتى بين موضوعات المسائل لان الواحد لا يصدر الا من الواحد والواحد الحقيقى لا يصدر منه الا الواحد .

الواحد بالنوع او الواحد بالعنوان لا يستكشف

منه وحدة الموضوع حقيقة

قد اورد على المحقق صاحب الكفاية عدة من تلامذته كالأستاذ العراقى ، والاصفهانى ، وغيرهما بان استكشاف وحدة الموضوع بمناط وحدة الغرض لا وجه له لان الواحد الذى لا يصدر منه الا الواحد انما يتم فى الواحد الحقيقى من جميع الجهات دون الواحد بالنوع او العنوان حيث ان المورد هنا ان الواحد يراد به ما كان واحداً بالعنوان ، ولا يستكشف من الواحد العنوانى الا واحداً عنوانياً مثله ، وهو عبارة عن العنوان المنتزع من موضوعات المسائل ، ولا يستكشف من الواحد العنوانى الواحد الحقيقى ، ووحدة العنوان لا يثبت وحدة الموضوع الكلى الذاتى الذى يجب ان يتعين حتى تكون العوارض مستندة اليه .

بل حتى لو قلنا بان الغرض من الواحد النوعى لا من الواحد العنوانى فلا
يستكشف منه ايضاً الا الواحد بالنوع ولا يستكشف منه وحدة الموضوع على وجه
الحقيقة بحيث يكون واحداً من جميع الجهات لان البرهان الفلسفى لو سلمنا
تماميته فى العلل الطبيعية ، وغيرها ، وان برهان السنخية بين العلة والمعلول يقتضى
ان الواحد الحقيقى لا يصدر منه الا واحداً حقيقياً ، والواحد الحقيقى لا يصدر الا
من الواحد الحقيقى ، ويمتنع ان يصدر الواحد الحقيقى عن الكثير ، او الكثير
عن الواحد الحقيقى سواء كان فى عالم المادة ام فى عالم المجردات .

والمفروض ان باب الاغراض ، والموضوعات فى العلوم ليست من الواحد
الحقيقى المعلولة لواحد حقيقى حيث لو تنزلنا عن كون الغرض من الواحد بالعنوان
المستشكف منه الواحد بالعنوان ، وذهبنا الى ان الغرض من الواحد هو الواحد
بالنوع فلا يستكشف منه الا الواحد بالنوع .

وقد زاد الاستاذ العراقى ايضاً فى هذا الموضوع انه لو تم ما ذكره فى الكفاية
لاحتجنا الى جامع يجمع بين الموضوعات والمحمولات ، والنسب بجامع
واحد ، والافلا يصح كاشفية الغرض للموضوع الكلى لان الموضوع الكلى يتعدد
بتعدد المحمولات العارضة على الموضوع من جهة تخصص الموضوع الكلى
بجهة توجب ربط المحمول الخاص به .

وعلى هذا فينحل الموضوع الكلى الذاتى من حيث عروض المحمولات
الى موضوعات متعددة ومرجع ذلك الى انحلال الموضوع الكلى باعتبار
المحمولات الى موضوعات كثيرة كما عرفت فيحتاج المقام الى وحدة
الموضوعات و وحدة المحمولات و وحدة النسب بجامع يجمعها كلها حتى

يصح ان يقال بان من وحدة الغرض تستكشف وحدة الموضوع .

مضافا الى ان القول بان الحروف موضوعة بالوضع العام و الموضوع له خاص مما لا يمكن ان يكون بين النسب والمعاني الحرفية جامع يجمعها .

وعلى ما اشرنا اليه فليس هناك جامع بين الموضوعات والمحمولات بما هي هي ، ولا بين المحمولات و الموضوعات ، وبين النسب جامع يجمعها ، وكيف يكون هناك جامع بين المعنى الاسمي و الحرفي من الموضوعات و المحمولات والنسب فلا يستكشف من الغرض وحدة الجامع الذاتي بين المحمولات والموضوعات والنسب .

هذا كله مما شاة مع الاساتذة في الاشكال على صاحب الكفاية من ان المقام هل هو دن قبيل الواحد الحقيقي المستكشف بالغرض او من قبيل الواحد بالعنوان ، او الواحد بالنوع .

الا ان المنقول عن صاحب الكفاية من بعض تلامذته انه ليس من قبيل استكشاف العلة من المعلول بالمعنى المصطلح ، وانما المنقول عنه ان نسبة الموضوع الى الغرض كنسبة المستند في الاضافة الى المضاف اليه ، وان الملاك في استكشاف الواحد من الواحد الحقيقي جاء في الواحد النوعي ، و الواحد العنواني ايضاً .

وان العوارض ، وهي محمولات المسائل تعرض على الواحد بالنوع او الواحد العنواني فيستكشف من وحدة المضاف وحدة المضاف اليه ، وان ملاك استكشاف العلة من المعلول جار بالقياس الى الاسناد والاضافة .

ولكن التحقيق ان مثل هذا لا يوجب برهانا علميا لان استكشاف وحدة

المضاف للمضاف اليه مرجعها الى الواحد العنواني ، او الواحد النوعي ، وهو لا يثبت مدعاه من وجود جامع كلي ذاتي لموضوعات المسائل .

وقد بينا في محله ان وحدة المعلول التي يستكشف منها وحدة العلة ، و ان الواحد لا يصدر منه الا الواحد انما يجدى في العلل الطبيعية ان تم هذا البرهان فيها وان في العلل الطبيعية يكون الواحد من غير تكثر ولا تعدد يستند الى الواحد الذي تعدد فيه ولا تكثر ، والبرهان المذكور لا يجري على ما بيناه في محله في المجردات وفي ذات الحق تعالى فضلا عن الطبيعيات لوضع انه ليست العلل الطبيعية واحدة من جميع الجهات .

حيث بينا ان الواحد لا يصدر منه الا الواحد مبنى على وحدة الوجود و الموجود انه بعين الوحدة كثرة .

واما بناءً على تعدد الوجود والموجود ، و ان من كمال العلة و تماميتها هو التأثير في المتعدد ، وانه لما قاسوا الواجب تعالى بالعلة الطبيعية ، و ان لا بد من السنخية بين العلة والمعلول التزموا باستكشاف وحدة العلة من وحدة المعلول وبالعكس ولكن اذا قلنا ان كمال العلة ان تؤثر في المتعدد ، و ان ليس للمعلول الاحاطة بمعرفة العلة على الوجه الا تم فكيف جزموا ان الواحد لا يصدر منه الا الواحد بل يجوز ان يكون من كمال العلة كما بينا ان يؤثر في المتعدد ، و ان الواحد الحقيقي يصدر منه الكثير .

وعلى ضوء ما ذكرنا يظهر لك ان بناء المسئلة على الواحد الحقيقي مسن المحقق صاحب الكفاية على وجه الحقيقة او على وجه الملاك في الواحد النوعي او العنواني للواحد الحقيقي ، والرد عليه من الاساتذة بان المقام ليس من الواحد الحقيقي لوجهه لا في اصل البناء ولا في اصل المبنى .

فالمسئلة هنا لاتبتنى على ما نقل عن الكفاية ولا على رد الاساتذة عليه .
فالحق سبحانه - على مبني هؤلاء - لا يصدر منه الا العقل الاول والوجود
على مذاق جماعة بناءً على عدم تعدد حقيقة الوجود وقد اخذ فلاسفة الاسلام ما
اعتقده حكماء اليونان ، وهذا في الحقيقة اطار لتحديد قدرة الواجب تعالى ،
والافكمال ذاته يناسبه التأثير في معلولات متعددة .

واذا لم يتم هذا الامر في الواجب فكيف يسرى الى غيره بطريق اولى ان لا
يسرى للعناوين الكاشفة للمعنونات وكيف يكشف الواحد النوعى ، او العنوانى امراً
ذاتياً واحداً للقاعدة من اساسها لا موقع لها فضلاً عن متفرعاتها .

وبعد فرض كون موضوع العلم كلياً ذاتياً و تنزلنا الى ذلك فيتفرع عليه
ان عوارض موضوعات المسائل وهى المحمولات المتعلقة بموضوعات المسائل
لا بد ان تكون من العوارض الذاتية للموضوع الكلى .

ولكن عند مراجعة كلمات المناطقة نجدهم مصرحين بان الموضوع الكلى
يتصور فيه انحاء ثلاثة :

١- ان يكون الموضوع الكلى عين موضوعات المسائل .

٢- ان يكون جزء موضوعات المسائل .

٣- ان يكون امراً خارجاً عن موضوعات المسائل كما صرحوا به فى كتبهم
و صرح بذلك ايضا المحقق الدوانى ان العبارة طيا وان المراد ما يبحث فى العلم
عن عوارض الموضوع الكلى ، او عوارض جزئياته او عوارض الموضوع .

و بهذا ظهر ان سيرهم المنطقى لا يتناسب مع ما ذكره وان اردنا تطبيق

ما ذكره من تحقيق موضوع ذاتي فلا يتم الا فى موضوع الفلسفة الاولى ولا يسرى الى موضوع علم الاصول و غيره حيث ان موضوع الحكمة هو الموجود المطلق فعوارضه تكون عارضة على ذات الوجود .

و اما موضوعات الفنون فتكون من قبيل العوارض العارضة على نفس الوجود .

واليك نص عبارة الاسفار فى بيان ذلك بقوله : فاستقام كون الموضوعات لسائر العلوم اعراضا فى الفلسفة الاولى (١) .

ومما ذكرنا يتضح لك انه لاجامع بالنسبة الى سائر العلوم ، ولذا ترى ان موضوع الفقه قد ينطبق على الامر الوجودى كالصلاة ، وقد ينطبق على الامر العدمى كالصوم بناء على ان الصوم عبارة عن ترك المفطرات ، و هكذا بالقياس الى الامر بالمعروف و النهى عن المنكر حيث ان الامر بالمعروف امر وجودى والنهى عن المنكر امر عدمى .

اذ بناء الفروع الفقهية و الاحكام الشرعية قد تبتنى على العنوان السلبى ، وقد تبتنى على العنوان الايجابى وهكذا بالنظر الى علم النحو فانه جامع بين مسائله لان الموضوع عند النحو بين الكلمة والكلام ولا جامع بينهما ، وان المدار فى جميع العلوم ليس الا على موضوعات المسائل ومحمولاتها التى يترتب عليها غرض واحد .

نظرة اخرى حول المسئلة

اعلم ايها الباحث حول هذه المسئلة انك اذا نظرت الى اعتبار جامع بين

موضوعات المسائل وان ذلك الجامع كلى ذاتى بالقياس الى موضوعات المسائل وان موضوعات المسائل نسبتها نسبة الافراد الى الكلى الطبيعى ، وجدت ان ذلك التزام من غير ملزم سواء ما يقرع فى الاذهان من العبارة الموروثة من السلف الى الخلف ومن المناطق ، او من بعض كلمات الفلاسفة ان موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية مع انك اذا تصفحت الفنون ونظرت السى اكثر العلوم رايت سنخ قواعدها سنخ امور اعتبارية اعتبرها العقلاء ، واهل التدوين ، او سنخ امور واقعة كعنوان الممكن و الامكان ، و التلازم بين اشياء كباب الملازمات المذكورة فى علم الاصول وغيره ، وان العوارض العارضة على الموضوعات لا يعتبر فيها عنوان العرض المقابل للذاتى .

و لذا ان ارباب الاصول اذا جاؤا الى عبارة العوارض الذاتية فسروها بالخارج المحمول دون المحمول بالضميمة فيعتبرون عروض شىء على شىء آخر من اشتراط كون العارض من قبيل العرض المقابل للجوهر و الذاتى ، و لا يشترطون فى العارض المحمول على موضوع المسئلة ان يكون من العوارض المقولية و يكفيك شاهدا اذا نظرت الى الفنون رأيت الغالب فيها ما كان العارض فيها امرا اعتباريا على موضوع اعتبارى او على موضوع ذاتى .

فالموضوع و المحمول تارة يكون كل منهما اعتباريين او ان كلا منهما مقوليا ، وان احدهما مقولى و الاخر اعتبارى كما اشرنا اليه فى احكام على الفقه وغيره من غير حاجة الى تطويل وتكثير امثلة .

واما ما افاده المحقق صاحب الكفاية بناءً على ما نقلناه عن بعض تلامذته من ان ملاك الواحد لا يصدر الا عن الواحد جار بالنسبة الى الواحد العنوانى و

الواحد النوعى ، فانه و ان لم يتوجه عليه اشكالات الاساتذة من الاشكالات الكثيرة التى اوردوها فى بحوثهم و تقريراتهم الا انه اولا نمنع ثبوت الملاك من ان الواحد بالاضافة يدل على ان المضاف اليه واحد ، وهذا لا يكفى فى ثبوت العوارض على الموضوع الكلى .

و ثانيا : انا اشرنا ان المقيس عليه ان تم فلا يتم الا فى الواحد الشخصى من جميع الجهات ، و ان كان قد بينا فى محله التشكيك ، فى هذه القاعدة و اشرنا اليه .

و ثالثا : ان الغرض من الفنون و الغاية من تدوين العلوم ليس الا تحقق ذلك الغرض و تلك الغاية ، و هذا يتحقق فى ترتيبها على موضوعات المسائل و محمولاتها من غير حاجة الى تقدير موضوع كلى ذاتى . فان كل ذلك تكلف من غير داعى و الزام من غير موجب الا تلقى العبارة المورثة من قولهم موضوع كل علم ما يبحث فيه عوارضه الذاتية و قد عرفت المناقشة فى ثبوت هذه العبارة من بعض الفلاسفة ، و المناطق و انها لا تنطبق الا على الفلسفة الاولى .
وعلى كل فالمتبع هو الدليل وقد عرفت ما بيناه .

بلا واسطة فى العروض

يمكنك ان تطرح سؤالاً : انه ما المقصود من العرض ؟
وقد اوضح صاحب الكفاية بالاجابة عن هذا السؤال بانه عبارة عما كان العرض بلا واسطة فى العروض ، و المقصود من العرض الذاتى ان لا يوجد بين

العارض والمعرض واسطة وجودية .

وبعبارة اجلى ان لا يوجد بين العارض والمعرض وجود ثالث قد تخلل بينهما ، ولو كان هناك وجود ثالث قد حل بين العارض و المعرض بحيث اصبح العرض متوجها على المعرض بالمرحلة الثانية ، و على الوجود الوسط اولا و بالذات كان مثل هذا النوع من العوارض الغريبة .

و اما اذا كان العرض بواسطة الاعم الخارج ، والاخص الخارج فمن الواضح انها من العوارض الغريبة .

و هذه الامور اعراض غريبة لانه وصف الشيء بحال متعلقه لا باعتبار نفسه .

ويقع الكلام فى موردين :

الاول : ما كان بواسطة الجنس ، وهو الذاتى الاعم الداخلى و يراد من الاعم الداخلى ، وهو الذى يقع واسطة للاخص فى العروض ، وان يكون الاعم لا بشرط بالقياس الى الاخص حتى يصح العروض .

واما اذا كان بشرط لا ، فهو يباين الاخص كالهولى بالقياس الى الصورة حيث ان الهولى بالقياس الى الصورة قد اخذت على نحو بشرط لا ، و لذا لا تحمل عليها الصورة ولا تحمل الصورة عليها ، ولا تكون عوارض الاعم بشرط لا عوارضا للاخص .

الثانى : و هو ما يقع العروض بتوسط الفصل ، وهو الداخلى المساوى ، و قد وقع الخلاف فيه ، فبين من الحقه فى العوارض الذاتية ، وبين من الحقه فى

العوارض الغريبة .

يظهر من بعض الاصوليين ارجاع العرض الذى يكون بواسطة الجنس او الفصل الى العوارض الغريبة لان الواسطة موجودة بين العارض والمعروض ، و هو الوجود الجنسى بمعنى الاستعداد لفعلية شىء وليس الامر من الواسطة الثبوتية حتى يصح ان يقال ان العروض حقيقة بين الموضوع و المحمول ، و انما الواسطة قد سببت عروض المحمول على الموضوع سواء كانت الواسطة هى المعبر عنها بالسبب و المقضى بالمعنى المصطلح الموجب لترتب المحمول على الموضوع او بنحو كان شرطا كقرب النار للحطب او عدم مانع كعدم الرطوبة فى تأثير النار على الحطب .

ونرى جماعة من الاصوليين من يتمشى الى ان كل ما ثبت عنوان الواسطة سواء كان الاعم الداخل او المساوى الداخل بين الموضوع الاعم الداخل او المساوى الداخل من باب ان وجوده عين وجود ذلك الشىء فاذا عرض عليه فقد عرض على تمام المعروض ، وان كان بعض مراتبه استعدادا ، و ذلك فى جانب الجنس ، وفى بعض المراتب فعلية وذلك فى جانب الفصل .

وعلى هذا الوجه فتكون العوارض العارضة على النوع كالانسان مثلا بتوسط الاعم الداخل ، وهو الحيوانية تكون من الاعراض الذاتية ، وكذلك مثل الادراك او التعجب العارض على الانسان بتوسط الجزء الداخل المساوى و هو الفصل اعراضا ذاتية للانسان ، ونحوه عروض الشىء بتوسط الاعم الداخل للنوع وعروض الشىء للاعم بتوسط النوع ، ولا تخرج عن الاعراض الذاتية الا الاعم الخارج و الاخص الخارج ، و ما كان بتوسط المساوى الذى ما بينه ، و بين

المعروض الاولى واسطة وجودية .

التحقيق هو التفصيل

ان التحقيق ينبغي ان يفصل بين عوارض الجنس و عوارض الفصل لان عوارض الجنس تتضمن دائما مرحلة استعداد الشيء فيكون العروض بواسطة الجنس ليس عروضاً ذاتياً بخلاف العروض بواسطة الفصل لان وجود الفصل يوجب فعلية الشيء فيكون عروض العارض على ذلك الشيء من باب عروض الشيء على معروضه حقيقة ، ومن غير واسطة .

نعم كما ياتي في بحثنا ان الحشيات التقييدية هل توجب كون العروض من باب المجاز ، وان العروض يصبح من موارد وصف الشيء بحال متعلقه او لا يوجب ذلك ، وانما يكون وصف الشيء بحال نفسه لا بحال متعلقه ، وسياتي منا الحديث مع الاستاذ النائني ان اشاء الله تعالى .

ثم ان ما ذكرناه من تفسير الذاتى ، والغريب فهو على ما ذكره الفلاسفة ، وتلقاه العلماء بالقبول فى سائر الفنون .

وهناك اصطلاح آخر دقيق للحكماء ، وهو ان لا يكون واسطة ، ولو كان بواسطة التحليل العقلى فمثلا توسط عروض الادراك على وجود الانسان هو عرض ذاتى ، اما عروضه على الجنس كالحيوان فى ضمن الانسان ، او عروضه على الجسم ، او على الجوهر الذى فى ضمن الانسان فهو غريب ، و ان كانت هذه المفاهيم الا نتزاعية تنطبق على وجود الانسان دفعة واحدة وهذا بمصطلح الحكماء

انه عرض غريب بالمعنى الدقيق والا فهذه الامور ، وان ترتبت فى التحليل العقلى
الا انها منتزعة عن وجود واحد ، وان كانت بحسب التحليل العقلى بحدودها
المتصورة ان هناك اوساطا قد تقررت بين العارض ، و المعروف من حيث الجنسية
و الجسمية و الجوهرية ، والا فبالنظر الدقيق ليس الا وجوداً و احدا عند تمام
فعليته و ان التحليلات العقلية لا توجب تجوزا ، و ان اوجبت تجوزا بحسب
التحليل العقلى ، و لكن هذا لسم يكن محطاً للفنون من عروض المحمولات
لموضوعاتها .

ولذا تجد ان كل من فسر العرض الذاتى ، والغريب لم يات الى هذه
المرحلة الفلسفية الدقيقة .

و اما العوارض الذاتية بما يراه الاستاذ الاكبر (١) فقد احتمل فيها
جهتين .

الاولى : ان مطلق الذاتى بواسطة الاخص كما فى العلوم كتوسط الرفع
على الكلمة بواسطة الفاعل او المبتدأ و الخبر ، فالتزم بالنسبة الى هذا المورد
بانه من العوارض الذاتية لانها ترجع الى الحيشة التقييدية فيكون المعنى ، ان
الكلمة من حيث الفاعلية مرفوعة ، او من حيث كونها حالا ، او تمييزاً
منصوبة .

فهذه الاشياء ليست جهات خارجية ، و امور فعلية ، وان كانت من الجهات
التقييدية الاستعدادية فحينئذ ليست داخلية تحت عالم المجاز ، وانما هى من باب

١ - يقصد بذلك النائينى قدس سره .

وصف الشيء بحال نفسه لابلحال متعلقه ، ونحو ذلك ما كان العارض بتوسط الاعم
فانه يكون ايضا من العوارض الذاتية اذا تقيّد الشيء بالحيثية التقييدية من ناحية
الاعم فى الحيثية التقييدية لموضوع الفن توجب فى العارض بتوسط الاخص ،
او العارض بتوسط الاعم ان يكون من الاعراض الذاتية للموضوع الكلى لانه فى
الحقيقة يكون العارض على الموضوع الكلى من جهة عروض الحيثية المتحدة
معه فالحيثية فى الموضوع ما توجب عروض العارض و الحكم على موضوع
العلم .

فالحيثية التقييدية مما توجب التساوى بين العارض والمعروض ، و بسببها
يلقى عنوان الاعمية ، والاختصية فى عروض الحكم على الموضوع الكلى .

نعم ان الحيثيات اذا لم تكن بنحو التقييدية امكن ان تدخل فى اطار
المجازية ، نظير قولك زيد الابيض قائم فاذا اسند القيام الى الابيض يكون مجازاً
لان اسناد القيام الى زيد لا الى الابيض .

و لكن يمكن تصوير المقام بان الحيثيات التقييدية تارة تكون هى عين
الفعلية ، واخرى تكون مجرد استعداد فى الشيء و ان كان العارض قد يعرض على
الشيء بعد خروجه عن مرحلة الاستعداد الى مرحلة الفعلية فيكون العرض غريباً ،
وان بقيت الحيثية التقييدية على استعدادها ، ولم تكن فى قالب الفعلية فتكون
من العوارض الذاتية .

فاتضح الفرق ، وهو ان الحيثية التقييدية ان كانت بنحو الاستعداد فالعرض
ذاتى للموضوع الكلى ، وان كانت الجهة بنحو الفعلية دون الاستعداد فالعرض
غريب بالقياس الى الموضوع الكلى .

و لكن بعد الاحاطة بما بيناه من عدم الحاجة الى الموضوع الكلى لا
تحتاج الى التكلف باخذ قيد الحيثية فى الموضوع .

الا انك قد عرفت الاشارة بان عوارض الجنس ، وما كان بتوسط الحيثيات
التقييدية ، و ان كانت على وجه الاستعداد لا يكون العارض عارضا حقيقة بل من
باب وصف الشئ بحال متعلقه لا بحال نفسه .

وثانيا : انا لو تنزلنا الى ما اختاره الاستاذ الاكبر فلا نلتزم بان العوارض
بتوسط الاعم الداخلى من الاعراض الذاتية لما بيناه من انه من العوارض الغريبة .
و ثالثا : ان جميع ذلك مما ذكره من التكاليف و التمخريجات حيث عرفت
ان لا ملزم لنا بموضوع كلى طبيعى جامعا لموضوعات المسائل ، ويكفى الواحد
العنوانى ، او الواحد بالنوع ، وانه لا موجب لعروض العوارض على الواحد
بالنوع ، او الواحد بالعنوان ، ويكفى فى ترتيب العلوم ، والفنون عروض العوارض
و المحمولات على موضوعات المسائل .

على انا اشرنا ان العارض اذا عرض على الشئ من حيث الجهة الجنسية ،
او الحيثية التقييدية لا يكون من العوارض الذاتية لانه فى الحقيقة لم يعرض على
وجوده واقعا و حقيقة .

حيثية البحث

قد يناقش بان الحيثيات التقييدية فى الحقيقة مرجعها الى الحيثية المنتزعة من
المحمولات دون الموضوعات فمثلا فعل المكلف من حيث الاقتضاء و التخيير

ينتزع عن الاحكام الشرعية وضعية كانت او تكليفية .

فالكلمة مثلا من حيث الاعراب ، والبناء معربة ، او مبنية فحيثية الاعراب
و البناء ماخوذة من الاسماء والافعال ، و الحروف ، و هذه الحيثية ليست بالحيثية
التقييدية الراجعة الى الموضوع الكلى ، و هو الكلمة .
بل هذه الحيثية التقييدية منتزعة عن المحمولات ، و ليست راجعة الى
الموضوع .

وقد اشكل بهذا الاشكال كثير من الاساتذة وممن تقدمهم كصاحب الفصول
وغيره فانهم ارجعوا الحيثيات التقييدية الى هذه الحيثية ، و هى المعبر عنها بحيثية
البحث المنتزعة عن المحمولات .

لامورد لحيثية البحث

ان حيثية البحث ليست هى المقصودة فى تدوين العلوم ، وانما المقصود ان
تكون طريقاً الى الحيثية الراجعة الى الموضوع الكلى ، او الراجعة الى موضوعات
المسائل فحيثية البحث انما وقعت طريقاً الى الحيثية التقييدية للموضوع الكلى .
فالمقصود الاصلى فى العلوم ان تقع حيثية البحث مطابقة لحيثية الموضوع ،
وانها عينها لانها هى المقصودة بالذات ، لالتى هى راجعة للمحمولات .
والافلو التزمنا بان حيثية البحث معنى وراء الحيثية التقييدية فى الموضوعات
كان من الواضح انتزاعها عن المحمولات ، واذا انتزعنا هامن المحمولات كانت
القضية ضرورية بشرط المحمول اذكل قضية بشرط المحمول ضرورية فالكلمة

مثلا بشرط الاعراب معربة، وبشرط البناء مبنية .

واجمالا ان لامعنى لحيثية البحث اصلا ، والا لانقلبت القضية الممكنة الى
ضرورية بشرط المحمول وان رجعت الى الحثيات التقيدية فى الموضوع فلوجه
لعدھا وجھا آخرولاطريقاً لها ايضا .

نظرة اخرى للاستاذ النائينى فى العوارض الذاتية

للاستاذ اى آخر ، وهو ان كل مانسب الى الذات ، وانتهى اليها يكون امراً
ذاتياً ، ومالم ينسب اليها يكون غريباً .

وماذهب اليه لا يخلو من خفاء لان المقسم للعرض الذاتى و الغريب ماكان
مرجعه الى الذات ، و انتهائه اليها فان كان بلا واسطة او كانت الواسطة تعليلية
كان العرض ذاتيا ، وليس بعرض غريب ، و اما اذا كان مع الواسطة بمعنى ان
هناك امر وجودى بين العارض ، والمعروض فالعرض غريب .

وهذا هو الذى يقتضيه الفن ، واما اذا لم ينتهى الى الذات فالعرض خارج
عن الموضوع الذاتى ، والغريب والمقسم فى العرض ان كان الانتساب الى الذات
بالوسائط الوجودية فهو عرض غريب وان لم يكن بالوسائط الوجودية كان ذاتيا
سواء كانت هناك واسطة فى الثبوت كالحرارة العارضة على الماء بواسطة النار
ام لا واسطة بينهما .

قد يخطر فى البال ان الالتزام بعروض المحمولات للموضوعات الكلية
فى الفن ، اولموضوعات المسائل لاموجب بان يلتزم اهل الفن بانها عوارض ذاتية

اما لموضوع المسألة ، اولموضوع العلم الكلى فيجوز ان يبحث فى الفن عن العوارض الغريبة سواء كانت عارضة لموضوعات المسائل ، اوللموضوع الكلى وان الالتزام بان تكون العوارض من العوارض الذاتية لموضوعات المسائل ، او للموضوع الكلى الزام من غير ملزم .

ودفع هذا المخاطر ان الامر يدور بين جهتين اما الالتزام بالحيثيات التقييدية فى الفنون ، وهى توجب ان تكون المحمولات العارضة على الموضوع الكلى او لموضوعات المسائل عروضها ذاتيا للموضوعات كما عرفت بناء على القول بان حمل المحمولات على موضوعاتها على وجه الحيثيات الاستعدادية لا توجب تجوزا ولا وصفا للشئ بحال متعلقه .

و اما الالتزام على المختار لدينا بان وحدة الغرض تجعل العوارض و المحمولات بالقياس الى موضوعها الكلى ، او موضوعات المسائل فى طراز واحد و نسبة واحدة بالنظر الى الموضوع الكلى ، او الى موضوعات المسائل .

ولذا ارتكز فى اذهان ارباب الفنون ان لا يبحثوا الا عن العرض الذاتى لعدم دخل العرض الغريب فى اغراض العلوم ولا فى استعداد الموضوع الكلى، ولا فى موضوعات المسائل .

و عليه فهى خارجة عن تدوين العلوم لخروجها موضوعا عن الجهات المبحوث عنها فى الفنون من ناحية الأغراض ، او الجهات التقييدية لموضوع الفن و عند التأمل انه لا يسع الباحث فى الفن ان يدخل مطلق العوارض الذاتية

مالم تدخل تحت عنوان الغرض وان شئت فقل : ان الغرض بالقياس للموضوع يقرب البعيد من الاعراض ، ويبعد القريب ، وان كان ذاتيا لعدم دخله في غرض الفن . وعليه فلو كانت بعض المحمولات عارضة على موضوعها الكلي او موضوعات المسائل عرضا ذاتيا ، ولكنه لا يدخل في غرض الفن الذي لاجله دون العلم لسم يكن موردا للبحث عنه في ذلك العلم وليس بعرض ذاتي له .

فالميزان على هذا ان يكون العرض ذاتيا و داخلا تحت عنوان الغرض ، و لا يكفي مطلق كونه عرضا ذاتيا للشيء مالم يكن داخلا تحت عنوان الغرض . ومن هنا يتضح لك ان ما افاده الاستاذ الاكبر في كفاية كون العرض ذاتيا كونه داخلا تحت الحثيات التقييدية والاستعداد ، فانا لو سلمنا ذلك كان من هذا القبيل عرضا ذاتيا لا يدخل في مسائل الفن مالم يكن داخلا في جهة الغرض الموجبة للتدوين .

رأى الاستاذ العراقي في العوارض الذاتية والغريبة

اختار الاستاذ المحقق ان الميزان بكون الذاتى لابد ان يكون العارض على تمام المعروض حقيقة ، وان تكون نسبة المحمول الى الموضوع نسبة حقيقية والا كان غريبا .

وعليه تكون العوارض بتوسط الاعم الداخلة كالجنس للنوع ، او بتوسط الجزء الداخلة المساوي كالفصل العارض على النوع ، وهو الانسان بتوسط

النفس الناطقة غريباً لأن المحمول على النوع ولو كان بتوسط الجنس ، وهو الأعم الداخل ، او بتوسط الفصل ، وهو المساوي الداخل لا يكون العارض على تمام الموضوع بل كان المحمول في الدقة ، و التأمل على بعض الموضوع لا على تمامه حتى لو كان بتوسط الفصل الأخير .

فتنحصر العوارض الذاتية في العوارض المحمولة على النوع من غير واسطة اصلاً ، او كانت هناك واسطة ، ولكن على نحو الوساطة الثبوتية كوساطة الشرائط ، او عدم الموانع التي لها دخالة في فعلية المحمول لموضوعه لان المقضى ما كان بذاته عنوان السببية ، والاقتضاء للتاثير ، واما فعلية التاثير والتاثير فهي قائمة بالشروط ، وعدم الموانع .

نظريتنا مع الاستاذ انعراقي

ان ما افاده الاستاذ المحقق من عروض العارض على تمام المعروف على وجه ان تكون نسبة المحمول على تمام الموضوع حقيقة لا تجوز فيها فان كان مقصوده ان التمامية بالدقة العقلية فيستلزم ان تكون العوارض بتوسط الفصل خارجة عن العوارض الذاتية .

ولا اظن ان يلتزم قدس سره بان عروض الادراك على الانسان بتوسط الفصل ، وهو النفس الناطقة من العوارض الغريبة . و ان كان غرضه في عنوان التمامية عروض العرض على المعروف بحسب وجوده بمعنى ان العرض يعرض على تمام وجود المعروف لا على مرتبة من وجوده ، او بمرتبتين وحدين من وجوده فلا اشكال فيه .

الا انه عند مراجعة كلماته ، و بحثه صريح بان العارض عند عروضه على
المعروض بالدقة ، والتحليل ان يكون على تمام الموضوع .
وقد عرفت ما اوردناه عليه ، و بتقريب آخر ان لازم مسافاده هو انحصار
الذاتي بامرین .

١- ما كان العارض عارضا على تمام الموضوع من غير واسطة اصلا ، او
كانت الواسطة ثبوتية .

٢- ان يكون العارض فى كل مورد تركيب المعروض من جنس او فصل
يكون من الاعراض الغريبة ، ولا يكون العرض فيه ذاتيا الا اذا كان عارضا على
النوع بتمامه ولازم ما افاده خروج ما كان بتوسط الفصل ، وما كان بتوسط الجنس
الاعم الداخلى ايضا غريبا .

ولا اظن ان احدا التزم بكون العارض بتوسط الفصل من الفلاسفة ، و
الاصوليين من العوارض الغريبة .

و اجمالا ان ما افاده لا يطابق كلمات الفلاسفة من تفسير العرض الغريب بان
لا يكون من باب الوساطة فى العروض ، و لا يطابق ما ذكره ايضا من الوساطة
فى الدقة فان الوجه فى كون عروض العارض بتوسط شىء بالتحليل العقلى لا
يطابق الوساطة فى العروض فى العلوم .

بل لو التزمنا بقوله و اردنا من حمل المحمول على الموضوع و عروضه
له على الوجه الدقيق الفلسفى لكانت العوارض العارضة على النوع ايضا غريبة
لانها انما تحققت بالوساطة ايضا من الاجناس و الفصول ، حيث انها اما ان تكون
عارضة على النوع بتوسط مراتبه الجنسية ، او بتوسط مراتبه الفصلية ، و يختص

العرض الذاتى على هذا الراى فيما كان العارض بلا واسطة ، او بواسطة ثبوتية على وجه لا يمكن تحليل المعروض على مراتب ، وحدود لاعلى وجه الاستعداد ، ولا على وجه الفعلية .

وهذا فى غاية الندرة ، ولا يمكن الالتزام به فى الفنون .

تمايز العلوم

يقع حديثنا معك حول تمايز العلوم .

ذهب جماعة من علماء الاصول الى ان تمايز العلوم بتمايز الموضوعات ، ولكن عند ملاحظة هذا التمايز نجده يتمشى فى بعض العلوم كالفلسفة الاولى ، و كالفنون التى لا يجمعها موضوع واحد نظير علم الطب، والهندسة ، او علم النبات ، والفلك وليست القاعدة عامة فى جميع الموارد .

وذهبت فرقة اخرى الى ان التمايز بالموضوعات المقيدة بالحيثية ، و ذلك اذا كان بين موضوعات الفنون قدر جامع كالكلمة ، و الكلام فى علم النحو ، و الصرف ، والبلاغة كما التزم به الاستاذ النائينى ، وهو المعروف بين القدماء من ارباب الفنون ، ويتم فرض الجامع عنده اذا كان هناك جامع بين الفنين .

واما اذا كان بين المسائل اختلاف ، وعدم ترابط فى موضوع اصلا ، و لا جامع يجمعها بين كل مسألة ، و مسألة اخرى من فن آخر فانه يقع التمايز على ما هو المعروف بين القدماء بنفس الموضوع ، و انما يقع التمايز بالموضوعات المقيدة بالحيثية فيما اذا اشتركت بعض الفنون مع بعض فى الموضوع فانه يحتاج

الى التمييز بينها بقيد الحيثية .

تمايز العلوم بالاغراض او بالاعتبار

اعلم انك قد عرفت ان جملة من العلماء يرون ان تمايز العلوم بالموضوعات فيما اذا لم يكن بين العلمين ، او العلوم قدر مشترك بينهما ، وان كان بين العلمين ، أو الثلاثة قدر مشترك مثلاً فيقع التمايز بين العلوم بالحيثية كما هو المعروف بين القدماء .

وهذا التمييز بنظرهم انه تمييز واقعي .

و ذهب قوم آخرون الى ان التمايز بين العلوم بالاعتبار حيث يعتبرون مجموع مسائل انها علم كمجموعة مسائل علم النحو : ومسائل علم الصرف ، والبلاغة .

فالتمايز بين العلوم هو اعتبار جملة من المسائل في قبال اعتبار مسائل اخرى تعدفناً اخر .

و ذهب جماعة الى ان التمايز بين العلوم بالاغراض والفوائد المترتبة على ذلك الفن .

فاذا عد فن في قبال فن آخر فمعناه انه يترتب غرض آخر غير الغرض الاول فيعد ما قام به الغرض الاخر فنا في قبال ما قام به الغرض الاول .

ويظهر من الاستاذ المحقق في بحوثه المتأخرة ان تمايز العلوم هو اعتبار مركب في قبال مركب آخر من المسائل فعد جملة من المسائل علماً في قبال

جملة اخرى يقوم على اعتبار .

ويظهر من بحوثه ان التمايز تارة يقع بتعدد الموضوع بحيث لا جامع بين الموضوعين اصلا .

و ثانيا - يقع التمايز بالموضوعات المقيدة بالحديثات فعلم النحو ، والصرف والبلاغة تعد علوما مع ان الموضوع فيها هو الكلمة من حيث الاعراب ، والبناء علم النحو ، ومن حيث الصحة والاعتلال علم الصرف ، ومن حيث مطابقة الكلام بمقتضى الحال مع فصاحة الكلام والكلمات علم البلاغة .

و ثالثاً يقع الامتياز بالغرض المترتب في احدهما على خلاف الغرض في الاخر .

وهذا هو التمايز الثالث بين العلوم .

و اجمالا على ما افاده ان التمايز تارة بالموضوعات ، واخرى بالمحمولات ، والمسائل ، و ثالثاً بالاغراض ، وحيث ان هذا البحث يستدعى طورا من البيان فنقول وبالله المستعان .

تحقيق التمايز بين الفنون

ان تمايز جملة من المركبات عن جملة اخرى انما يقع عند العقلاء والمشرعين للفنون بالاغراض فقط .

و توضيحه ، ان الاغراض في كل عمل يعمله الشخص ، أو المشرعون للفنون ، والقوانين العامة للبشر لا بد و ان يلاحظوا ذلك الغرض القائم بمجموعة

تلك المسائل اذ العقلاء فى افعالهم الاختيارية اذا ارادوا تشريع فن ، وامتيازه عن فن آخر واقعاً ، وفى عالم نفس الامردون الامتياز فى مقام التعليم والتعلم الذى يكفى فيه الامتياز فى الجملة ، ولو بفهرست وعنوان اجمالى يعرفه الطالب فينتقل الى العلم بسبب ذلك انتقالا اجماليا ، وهذا مما ليس به امتياز العلوم ، ولا محطاً لكلماتهم .

وان رد بعض الاعلام امتياز العلوم بين هذا المورد وبين الغرض الداعى الى تشريع الفن (١)

اذمن الواضح ان الامتياز بالمعنى الثانى يكون هو مورد الامتياز بين الفنون . فان المقصود لارباب الفنون هى الغايات المترتبة على ما يشرعه المشرعون وتحرره ارباب الفنون فى كل علم فتلك الغاية هى التى يترتب عليها تعدد الفن ، ووحدته .

فهى فى مقام الخارج يعبر عنها غاية ، وفى مقام التصور يعتبرها المشرعون انها اغراض لمقاصدهم ، وتشريعاتهم .

فالغاية غاية بوجودها الخارجى ، والغاية غرض بوجودها التصورى ، والعلمى ، وهى محط تدوين الفنون والاغراض دون الغرض القائم بالتعليم والتعلم الذى

(١) المقصود هو المناقشة مع ما ذكره الاستاذ المعظم السيد الخوئى من الترديد بين الغرض المعروف بالتمايز بين العلوم ، والغرض بمعنى التعليم والفهرست للمتعلمين فان هذا خارج عن موضوع كلماتهم فى تمايز العلوم بالاغراض فان المقصود هو التمايز بالمعنى الاول .

يكفى فيه بيان الفهرست والاشارة الاجمالية .

وعلى ما بيناه فالاغراض هى الحدود للشئء الموجبة للتدوين فى تلك الفنون،
وليس نظر العقلاء التمييز بالموضوعات واقعاً بتمايز واقعى .

اذ التمييز الواقعى منحصر بالموضوعات المقيدة بالحيثيات و انك اذا
تاملت موضوعية هذا البحث لا تجد فى نظير المشرعين للقوانين كالانبياء فى تنظيم
الاحكام الشرعية ، و غيرهم من القوانين الدولية ما لم يكن هناك غرض قائم بتلك
المسائل فلا يعدو العقلاء فنا فى قبال فن ما لم يكن به غرض خاص ، فبالاغراض
تحدد الاشياء ، وتطلب ، وبالاغراض تفرد وتفرز ، و كل عمل لم يقم به غرض يعتمد
به لا يلتفت اليه عند العقلاء ، وما لم يكن غرض فلا يتوجه تشريع من اى شرع ،
ولا فن من اى الفنون .

فالعلة الموجبة للتدوين فى الفنون ، أو لطلب الشئء هو الغرض فى مقام
التصور ، والمعبر عنه بالغاية فى الخارج والواقع ، وهذا المعنى الذى بنى عليه
العقلاء المشرعون ، وقام عليه نظام البشر انما هو على طبق الاغراض الموجبة
للتشريع والتدوين .

ومن مجموع ما بيناه يتضح لك ان مقام التمايز بين الفنون بالاغراض لا
بالحيثيات ، وان العقلاء لا يعدون فنا فى قبال فن ولا مركباً فى قبال مركب آخر
الا اذا ترتب عليه غرض غير الغرض الاول فالتمدد فى الوجود ، والانفراد فى الخارج
ليس هو ميزان التمايز بين العلوم ، والصناعات ، ومقام تمايز الاغراض ثبوتاً عين
اثباته فى نظر العقلاء .

وليس لمقام التمايز ثبوت واثبات حتى يقال ان التمايز بالحيثيات ثبوتى ،

وبالاعراض اثباتي . فان التمايز عين ثبوته عين اثباته ، وهو قائم بالاعراض المميزة للفنون .

و ظهر ايضاً ان ليس الميزان في التمايز هو عد مركب ، و جملة من المسائل في قبال مركب آخر ، و جملة اخرى ، فان الامتياز بهذا المعنى مالم يتم بكل واحد غرض مستقل يعد لغواً في انظار العقلاء ، و تخصيص فن بالاعتبار دون آخر مالم ينشأ عن الاعراض المتعددة فهو عمل يشبه اللغو .

ويتضح لك ايضاً ان ما يحتمل من ان التمايز ثبوتاً بالموضوعات ، أو المحمولات ، و اثباتاً بالاعراض لا وجه له لان مقام التمايز لا يقع الا بالاعراض حيث ان عد شيء في قبال شيء في نظر العقلاء قائم بتعدد الاعراض لا بتعدد الوجود ، و الماهيات ، و ان مقام الامتياز ثبوته عين اثباته ، و ليس له مرحلة ثبوت ، و اثبات .

و اجمالاً انه عند مراجعة الواقع نجد ان مقام تمايز العلوم هو عد مركب قبال مركب آخر في كل علم انما هو بحسب الاعراض لدى العقلاء حتى لو كان بين الموضوعين تمايز واقعي فان العقلاء لا يعدون فنا قبال فن و مركبا في قبال مركب آخر .

الا اذا انفرد كل واحد بفرض ، و لا يرجعون ذلك الى التمايز بحسب الموضوعات ، و الماهيات .

التمايز قد يقال انه يقع في الثبوت والاثبات

قد يتخطى الى الذهن ان التمايز قد يتأتى في مرحلة الثبوت ، وقد يأتى في جانب الاثبات .

و المقصود من الثبوت ان التمايز يكون بين الموضوعات المقيدة بقيد الحيشية ، أو بنفس الموضوعات واقعاً ، أو بالمحمولات ، و اما التمايز بحسب الاثبات فيكون بالاغراض .

وتوضيحه انه قد يكون بين موضوع علم وموضوع علم آخر تمام المباينة فيقع التمايز بالموضوعات ، وان ثبتت جهة اشتراك في الموضوع .

الا ان كل علم مقيد بحيشية لا يجتمع مع حيشية اخرى ، و حينئذ يتحقق التمايز بالحشيات واقعاً ، وبهذا يظهر لك ان ثبوت التمايز بالموضوعات، والحشيات امر واقعي لان كل موضوع ، وموضوع آخر متمايزان ذاتاً ، اما بحسب الوجود ، أو بالماهية ، والحيشية .

واما التمايز في الاثبات . فهو عبارة عما كان في مقام المعرفية ، ويتم ذلك في خصوص الاغراض لان العرف يعتبر كون التمايز انما هو بالنظر الى الاغراض دون الموضوعات والحشيات .

ولكن قد عرفت منا ان مقام التمايز عند المشرعين للقوانين ، والفنون ليس على امتياز وجود عن وجود ولا ماهية عن اخرى ، وانما في انظارهم هو التمايز بحسب الاغراض والغايات .

فمثلا اذا راجعت الطيب ، واحتجت الى الدواء فانه اذا عين الطيب دواء ،
ومسهلا خاصا تعرف ان الغرض قائم بذلك الدواء ، والمسهل ، و اذا كان وجود
هذا الدواء يباين ، وجود الدواء الاخر ، ولكن ترى ان نظر الطيب من حيث
تعيين الدواء ليس من جهة تعدد وجود هذا الدواء عن غيره بل انما ذلك لقيام
غرض به غير الغرض الاخر ، وليست حقيقة التمايز مما لها مقام اثبات ، وثبوت
كما تقدم بل مقام اثباته عين ثبوته ، ولا يسمع الانسان التصديق بان مرحلة التمايز
الواقعي بالموضوعات ، أو الحيشيات او المحمولات ، واما في مقام المعرفة
فبالاغراض، والغايات .

هذا كله على ما بيناه ، و ليعلم على ان ما حرره كثير من القدماء من ان
التمايز ، و بالموضوعات ، أو بالموضوعات المقيدة بالحيشية فيريدون من الحيشية
هي الحيشية الاستعدادية في جانب الموضوع دون الحيشية العقلية المنتزعة من جانب
المحمولات .

لانك اذا قلت الكلمة المقيدة بالاعراب ، أو البناء فعلا فهي معربة ، أو
مبنية كانت القضية من الضرورة بشرط المحمول حيث اخذ المحمول قيماً
في الموضوع فكانك قلت الكلمة المعربة ، او المبنية معربة ومبنية .

و هذا من قبيل القضية الضرورية بشرط المحمول كما بيناه واما الحيشية
المنتزعة عن ذات الشيء كقولهم الماهية من حيث هي هي ليست الا هي ، أو الوجود
من حيث هي هي ليس الا هو فهي حيشية عنوانية بمعنى الاشارة الى ذات الشيء ،
وليست قيماً للموضوع لا بالاستعداد ، ولا بالفعلية ، ويعبر عنها في بعض المصطلحات
بالحيشية الاطلاقية .

وان شئت قلت ان هذه الحيثية عنواناً مشيراً الى ذات الشيء ، و ليست
حيثية بالمعنى المصطلح .

ولعل الحيثية المنتزعة من المحمول ، وتقييدها بالموضوع التي ترجع الى
القضية بشرط المحمول ليست حيثية معتمدة في قبال الحيثية المقيدة للموضوع على
وجه الاستعداد اذ كل قضية بشرط المحمول ضرورية و لا تعتبر قضية في قبال
القضايا المعتمدة في العلوم ، وانما يكون مؤداها ان الموضوع بشرط محموله
ضروري ، وهذا لا يعد حيثية ، و جهة تقييدية في الشيء .

و على ما ذكرناه تنحصر الحيثية التقييدية بما كانت الجهة قيداً للموضوع
على وجه الاستعداد الراجعة الى تقسيم الشيء من استعداده ، و اطلاق الحيثية
على الحيثية المشيرة الى الذات ، و المنتزعة عن المحمولات الفعلية من التسامح في
العبارة ، و من الاطلاق بالعناية .

الفرق بين الاغراض و الفوائد

ان نسبة الغرض الى موضوعات ، و المسائل و محمولاتها كنسبة المضاف
الى المضاف اليه ، و المستند الى المستند اليه ، و ليست نسبه نسبة المعلول الى
العللة .

و نعطيك صياغة واضحة في التعبير ، ان الغرض تحديد لتلك القواعد
المشرعة من قبل المعتبرين ، و الغاية تاتي في دور استعمال القواعد ، و تطبيقها على
الوجه الاتم .

فالاغراض مما يقوم موضوعية المسائل، والفن بخلاف الغاية فانها فى دور الاستعمال و تطبيق القواعد الفنية .

و هذه النسبة بنظر المدونين للفنون مفادها التلازم بين القواعد الكلية فى الفن ، وبين الغرض فى واقع عالم اعتبار المشرعين .

ولا تترتب الغاية ، والغرض للباحث فى الفن ، و المستعمل لقواعده الا اذا استعمل الفن تلك القواعد و طبقها باحسن تطبيق مثلا اذا كان باحثا عن علم النحو ، او البلاغة ، او الاصول . فلا يكون صون اللسان عن الخطاء فى المقال ، او معرفة الاعجاز ، او الاقتدار على الاستنباط الا اذا استعمل الباحث تلك القواعد و طبقها باجمل تطبيق ، وعندها فتحصل الغاية خارجا .

فوجود الغاية خارجاً تستدعى استعمال الباحث للفن لقواعده ، و تطبيقها على الوجه الاكمل فيصون لسانه عند ذلك عن الخطاء ، ويعرف موارد الاعجاز، او الاقتدار على الاستنباط ، وليست نسبة القواعد الى الباحث المستعمل للفن فى ترتب الغاية الامن قبيل الشرط ، وليست القواعد مقتضية لصحة الاستنباط ، او يصون اللسان عن الخطاء .

بل المقتضى فى الحقيقة هو استعمال الباحث للقواعد على وجهها من دون خلل فى الاستعمال ، والا فلا يتأتى وجود الغاية والغرض .

و محصل البحث ان هناك غرضاً وقواعد ، وغاية ، و وجود تلك الغاية ، و حصولها للمستعمل ، و الباحث فى الفن ، و تحققها خارجا يتوقف على استعمال تلك القواعد ، و تطبيقها واقعاً ، والغرض لا يستدعى صحة صون اللسان عن الخطاء

فى المقال ، او الاقتدار على الاستنباط خارجاً للباحث ، و المستعمل للفن الا اذا
استعمل القواعد ، واحسن تطبيقها .

نعم انما تكون القواعد شرطاً لتحقيق الغرض خارجاً و الغاية اذا استعمل
الباحث تلك القواعد على الوجه الاكمل .

ومن هنا يتضح لك ان ما اورده الاستاذ الاكبر على صحة تمايز العلوم
بالاغراض . من عدم ترتب الفوائد على تلك المسائل لاهل الفنون ، وان الاغراض
و الغايات من قبيل القوائد التى قد تترتب على الشئ ، و قد لا تترتب .

لا يخلو من تامل فان المقام من قبيل الغاية ، والغرض المترتبة على القواعد
عند استعمالها على الوجه الصحيح ، وليس من قبيل الفوائد .
و قد وقع الخلط فى كلامه قدس سره بين عنوان الغاية و الغرض و
بين الفوائد .

و ثانيا ان معرفة القواعد بما هى لا تحصل منها الغاية الا اذا طبقها المستعمل
على الوجه الصحيح ، وراعاها باتم رعاية و عناية كما اشرنا اليه ، و الا فكم من
قارئ للنحو ، و البلاغة و باحث عن مسائل علم الاصول ، ولكنه لا يقدر على صون
لسانه عن الخطاء ، و لا يعرف موارد الاعجاز ، و لا يقدر على الاستنباط الصحيح .

توضيح آخر

و بيان آخر ان وجود كل معلول ماعدا عالم المجردات ان قلنا ان
عالم المجردات صورة مجردة لامادة فيها على ما عليه مشهور الفلاسفة والا فعلى
ما يراه صدر المتألهين ، و من تاخر عنه ان المجردات لها صورة و لها مادة تناء بها
فتدخل فى موضوع مسألتنا ، و تفصيل هذه المسألة مو كول الى محله ، يحتاج الى علم
اربعة . فالعلوم من حيث المدون هو العلة الفاعلية للتدوين ، و وجود نفس المسائل

هو العلة المادية ، و ترتبها ، و تنظيمها هو العلة الصورية ، و الغاية المترتبة عليها من صون اللسان مثلا ، او صون الذهن عن الخطاء ، او معرفة الاستنباط ، او نحو ذلك هو العلة الغائية .

فكل فن محتاج الى هذه العلل الاربعة على وجه التلازم بين المسائل ، و ترتب الغاية ، و تكون الغاية فعلية اذا طبقها المستعمل ، و الفنى تطبيقاً حسناً ، و العلة الغائية تتحقق بعد وجود الشيء من صورته ، و مادته ، و هى التى تقع اغراضا لتدوين الفن ، و تحديده فالغاية فى مرتبة وجودها خارجاً هى الغائية ، و فى مرتبة تصورها هى العلة الفاعلية .

وهذا المعنى لاربط له بالفوائد التى قد تترتب ، و قد لا تترتب خارجا التى هى نظير حكمة التشريع دون العلل الواقعية .

و من هذا البيان يظهر لك انه لا يمكن تخلف الغايات عن الفن ، و ان الميزان فى التدوين ، و تشريع الفن ، و عهد فن فى قبال فن آخر هو الاغراض الموجبة للتشريع ، و التدوين ، و بها امتياز الفنون بعضها عن بعض عند العقلاء ، و المشرعين .

اشترك مسائل العلوم فى الاغراض

لا يمكننا ان نسلم وجود الاشتراك بين علمين فى تمام المسائل مع ترتب غرضين متباينين عليها لان توجه الغرض على جملة من المسائل لا بد ان تكون مختلفة عن تلك المسائل الاخرى حيث لا معنى لكون العلمين مشتركين فى جميع

المسائل و الجهات ، و من جميع الحيشيات ، و ترتب غرضين متباينين عليهما كما هو واضح .

لا حاجة الى معرفة الموضوع الكلى فى العلم

يرى صاحب الكفاية انه لا بد من وجود موضوع كلى لكافة العلوم ، ولا حاجة الى معرفته بخصوصه ، وعنوانه و انما يستدل عليه بآثاره ، ولو لم يكن معرفته بعنوانه الخاص .

ولكن قد تبين لديك عدم الحاجة الى الالتزام بوجود موضوع كلى بل يكفى فى العلوم وجود موضوعات المسائل المترتبة عليها المحمولات .

و قد اورد عليه الاستاذ المدقق (١) ان الموضوع اذا لم يعرف بعنوانه الخاص فلا يترتب عليه الاثار ، والغايات فان الغايات لا تحصل لطالب العلم الا اذا علم الموضوع بعنوانه الخاص .

ولا يخلو ما ذكره عن تامل فان ترتب الاثار ، والغايات عند الطالبين للفتون كما يحصل ذلك للعلم بالعنوان الخاص فى الموضوع يحصل ايضا فيما اذا علم الموضوع اجمالا ، او عرفه ببعض اللوازم ، والقرائن فانه يكفى ذلك فى ترتب الغاية على موضوعها . و اختار بعض الاصوليين بان موضوع علم الاصول ، الكتاب و السنة ، والاجماع ، و العقل بماهى هى ، او بوصف الدليلية .

و اشكل على هذا الراى بخروج اكثر مباحث علم الاصول خصوصا اذا

١- يقصد سماحة الوالد بالمدقق الشيخ محمد حسين الاصفهاني قدس سره.

اعتبرنا الموضوع هى الادلة الاربعة بوصف الدليلية حتى فى خبر الواحد ، و
التعادل ، والتراجيح .

فان البحث فى جل المسائل ليس بحثا عن العوارض العارضة على الادلة
الاربعة وراء وصف الدليلية .

و البحث عن هذه المسئلة نرجئه الى باب الخبر الواحد ، وسوف نتعرض
اليه هناك بان السنة هل تثبت بالخبر ثبوتا واقعيا، او ثبوتا تعبديا ، او انها من العوارض ،
و مفاد كان الناقصة ، او التامة ، او ان ذلك من حالات الخبر دون السنة .

آراء الأعلام

الكفاية

تعريف علم الأصول

١- قبل ان يتعرض الى علم الاصول تعرض لاشكال معروف وهو خروج بعض المباحث الاصولية عن علم الاصول كحجية خبر الواحد فان البحث عنه ليس بحثاً عن السنة .

ثم اجاب بأنه يمكن ان يدخل في علم الاصول بمعنى « هل السنة تثبت بخبر الواحد ام لا » ولا ريب انه ليس المقصود ان السنة واقعا تثبت بخبر الواحد لان الخبر حكاية متفرعة عن وجود السنة ، فلا يصح ان يقع علة لوجودها ، و لا اثباتا ايضا فان الخبر لا يكشف السنة حقيقة .

٢- ثم تعرض لتعريف علم الاصول ، وقد ذكر تعريف المشهور انه القواعد

الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية .

و اورد عليه بان المسألة الاصولية ليس من عنوانها كونها ممهدة للاستنباط فقد يجوز ان تحدث مسألة اصولية يحققها الفن و العلماء ، مضافا الى عدم شمول علم الاصول لما ينتهى اليه فى مقام العمل ، و لذا عرفه بتعريف جامع لاطراف علم الاصول فى نظره كلها من القواعد التى هى طريق لاستنباط الاحكام الشرعية والى ما ينتهى اليه فى مقام العمل فجمع بحسب رأيه - قدس سره - جميع اطراف علم الاصول مما وقع فى طريق الاستنباط .

ومما ينتهى اليه فى مقام العمل كالاصول الشرعية كالبراءة و التخيير و الاستصحاب : و للاصول العقلية كالبراءة العقلية و التخيير العقلى ، و قاعدة الاشتغال و دليل الانسداد ، بناء على الحكومة و ان العقل يحكم عند سد باب العلم بالاخذ بمطلق الظنون ، و اما اخذ الظن مطلقا بنحو الكشف فهو الى تنزيله منزلة العلم من جهة الدليل القائم على حجية الظن مطلقا بنظرهم .

الأصفهاني

كهل البحث عن حجية الخبر الواحد بحث عن السنة؟

١- قد بين الاستاذ صورا انه تارة يكون البحث عن ثبوت السنة بالخبر ،
و اخرى يكون البحث عن المنجزية وعلى تقدير ثبوت السنة بالخبر فهل المراد
به فى مقام الثبوت و الواقع او يراد به فى مقام الاثبات و الدلالة فلهذه المسألة
فروض فتارة يكون البحث عن السنة فيراد من السنة ثبوتها تعبدا ، ولكن فى مقام
الاثبات لافى مقام الثبوت لان الخبر من متفرعات السنة و ليس من علل وجودها
كما هو واضح ، واما اذا اريد مرتبة التنجز فهى اشد مساسا بالخبر و لا ربط لها
بالسنة اذ المنجزية من عوارض الخبر وليست من عوارض السنة ، هذا كله اذا
اريد بالسنة كما هو المعروف من مفهومها نفس قول المعصوم و فعله و تقريره و

اما لو اريد من السنة اعم من الحاكي والمحكي بدعوى ان الشيء بوجوده الواقعي له وجود حكاى و وجود كئبى وذهنى ، و المراد هنا هو الوجود الحكائى فيشكل الامر فى كثير من مباحث علم الاصول كالعموم و الخصوص و الاطلاق و التقييد مما يرجع الى تشخيص الصغرى الذى هو اجنبى عن الكبريات الاصولية فان جملة من هذه المباحث لتشخيص الظهور ، و هى اجنبية عن المباحث الاصولية كما هو واضح ، و اجمالا ان التعرض لحالات الخبر و السنة ياتى بيانها فى الاصول العقلية و العملية مفصلة فلا داعى الى بيانها الى التفصيل هنا و التفصيل موكول الى محله ان شاء الله .

و ملخص ما افاده على تعريف الكفاية ان لازم ماقاله فى الكفاية تعدد الغرضين من الاستنباط و الانتهاء فى مقام العمل ، و لازم ذلك ان يكون علم الاصول علمين مختلفين ، و لا يمكن ارجاعها الى غرض واحد ليكونا علما و احدا لاختلاف الغرضين .

ثم عمم الاشكال الاستاذ المدقق بخروج البراءة الشرعية عن علم الاصول لانها فى مقام اثبات حكم ظاهرى كلى فى علم الفقه ، و ليست دليلا على اثبات الحكم الكلى لتكون المسألة اصولية ، و لزوم خروج الاصول العقلية حيث انها ليست فى مقام استنباط الحكم و لا تنتهى الى حكم فرعى فقهى ، و يشكل الامر فى غالب الظواهر و حجيتها فان البحث فيها راجع الى تشخيص موضوعها ، و هذا اجنبى عن المسائل الاصولية لانها لتشخيص الموضوع بل و تخرج الامارات اذا كان دليل حجيتها او التعبد بها ليس الا تنزيلها منزلة الواقع ، و هذا لا ربط له

بالاستنباط ايضاً .

نعم اخيراً قرب الاستاذ ان المسئلة الاصولية مؤداها ماكانت فى مقام اثبات
الحجية لثبوت حكم كلى ، وبهذا الوجه ادخل الامارات و الاستصحاب ، واخرج
الاصول العقلية والبراءه العقلية .
هذا غاية ما افاده على وجه التلخيص .

العراق

ملخص ما افاده الاستاذ العراقي على الكفاية ان لازمه وجود الغرضين
لعلم الاصول ، وهذامما لا يمكن الالتزام به .

ثم اشكل على الكفاية بان الظاهر من المسألة الاصولية هي الوقوع في طريق
الاستنباط فهي الوسط لاثبات حكم كلي واذا لم تكن وسطا لاثبات حكم كلي
فالمسألة خارجة عن الاصول و لازم ما ذكرنا هو خروج الاصول العملية الشرعية
منها و العقلية ، و خروج الامارات بناء على ان دليل الامارة جعل المؤدى
على طبق الحكم الواقعي ، وهذا حكم فرعي وليس مسألة اصولية بل اذا تأملت
وجدت كثيرا من المسائل الاصولية لا ترتبط بالاستنباط فهي خارجة عن المسائل
الاصولية .

ثم انه قدس سره بعد الاشكال على الكفاية افاد ان المسألة الاصولية ما افادت
وظيفة المكلف في بيان الاحكام الكلية اعم من ان تكون المسألة واقعة في طريق

الاستنباط او انتهى اليها الفقيه فى مقام العمل كالأصول الشرعية و العقلية نعم
التى ليست فى بيان الوظيفة للحكم الشرعى فهو خارج عن المسائل
الاصولية .

ثم بعد ما اتم المسألة شرع فى بيان ما قاله شيخ الاساطين فى تعريف
الاصول .

ثم ان الاستاذ اورد على مبناه من تعريف علم الاصول بانه القواعد التى
تبين وظيفة المكلف فى بيان الحكم الكلى الفقهى بان كثيرا من المسائل الاصولية
لا تقع لبيان وظيفة المكلف ، وذلك فى غالب الاصول اللفظية من العموم والخصوص
و الاطلاق و التقييد و المفاهيم فان جميع هذه المسائل انما يبحث عنها الاصولى
ليبان تشخيص مفاهيمها نظير التعرض فى باب المشتق و الصحيح و الأعم فان
البحث فيهما لتشخيص الموضوع و اذا كانت المسألة الاصولية مما لها دخل فى
الاحكام الفقهية ولولم تكن لبيان وظيفة المكلف فى معرفة الاحكام الكلية و لو
مع الوسائط جاء الاشكال فى غالب الفنون من العلوم العربية كالتنحو و اللغة ،
او فن علم الرجال فان له دخل فى مقام السند .

وقد اجاب ان هذه الفنون كالتنحو و اللغة و علم الرجال ليس لها دخل فى
وظيفة المكلف فى مقام تكليفه اصلا وانما يبحثون عما تتعلق بلغتهم ، و هكذا علم
الرجال فى تعلقه بتوثيق الرجال غير مربوط فى بيان الوظيفة لمعرفة الحكم
الشرعى .

ثم ليعلم ان مثل قاعدة لاجرح ولا ضرر و قاعدة الطهارة هى احكام كلية
فقهية ، وليست احكاما فقهية على نحو الجزئية ، ولكن ، وان كانت احكاما كلية

الا انها ليست فى مقام القواعد لاداء الوظيفة لبيان الاحكام الكلية .
ولذا تختص ببعض الابواب دون بعض كقاعدة الطهارة و الحرج و
الضرر وهى تختلف مع الاحكام الفقهية الجزئية فان هذه كبريات ، وتلك من باب
انطباق الكلى على افراده .

و مما بينا يتضح لك ان مسألة الانسداد بناء على الحكومة و وجوب
الفحص عقلا على تحقيق وجود المخصصات و المقيدات ، وانه لا يجوز العمل
بالعموم و الاطلاق الا عند الفحص تعرف ان هذين المسألتين وهما الانسداد بناء
على الحكومة و وجوب الفحص وعدم الاخذ بالعموم الا بعد الفحص انه من
موارد الوظائف للمكلفين فى معرفة الاحكام الشرعية .
هذا كله ملخص ما افاده .

مناقشه و تحليل

تعريف علم الاصول

قد وصل بنا الحديث الى تعريف علم الاصول .

فقد ذهب طائفة من علماء الاصول الى تعريفه بانه عبارة عن نفس القواعد التى تقع فى طريق استنباط الاحكام الشرعية ، ولم يدخلوا الاصول العملية الشرعية من البراءة ، والاستصحاب ، ولا الاصول العقلية كالبراءة ، والاشتغال ، والتخيير العقلى .

والتزم جماعة بدخول الاصول العملية باضافة قيد فى التعريف ، وهو ما ينتهى اليه فى مقام العمل ، فعمموا علم الاصول للاصول الشرعية ، وللظن فى باب الانسداد بناء على القول بالحكومة .

واما على القول بالكشف فالظن داخل فى باب الامارات المعتبرة من قبل الشارع فوسعوا حقيقة الاستنباط الى استنباط الحكم الواقعى الشرعى ، والى استنباط الحكم الظاهرى .

طور آخر من الاستدلال

لابد ان نستعرض اتجاهها آخر من البيان .

اعلم ان علماء الاصول يتعرضون بعناوين اربعة .

١- حجية الظواهر من الاوامر والنواهي ، والمفاهيم والعموم والخصوص

والاطلاق والتقييد .

٢- البحث عن باب الملازمات كالبحث عن مقدمة الواجب و الضدو

اجتماع الامر والنهي ، ونحو ذلك .

٣- البحث عن باب الحجية عن باب الامارات من حجية خبر الواحد ،

والشهرة والكتاب ، وباب التعادل والتراجع .

٤- البحث عن الاصول العملية شرعية كانت ام عقلية كالبراءة ، والاشتغال،

والاستصحاب ، والتخيير .

وعند التأمل التام نجد ان الاصول العملية ليست من مباحث علم الاصول ،

وانما هي قواعد فقهية كلية فاصالة البراءة ليست الاحكاما كليا على موضوع كلي

من فعل المكلفين .

نعم قد يقع التردد ، والاشكال في الاستصحاب ، وان كان عند التأمل لا يجد

الانسان انه من قبيل ما كانت نتيجة البحث فيه واقعة في طريق الاستنباط ، بل هو

نفس الحكم المستنبط الفرعي عن دليله ، وارجاع الاصول العملية الى القواعد

الاصولية لانه من جهة انها لا تختص بباب دون باب ، ولا بحكم دون حكم بل

تجرى فى كل الابواب ، و فى كل موارد الشك من التكليف ، أو المكلف به ،
أو مما علمت حالته السابقة . فان ذلك لا يجدى فى عدها مسألة اصولية .

اما اولاً فلان كونها مسألة اصولية ، فذلك لعدم اختصاصها بباب دون باب،
وهو امر اعتبارى للفقهاء والاصولى ، وليس ذلك بامر واقعى يوجب عدها من احد
الفنين دون الفن الاخر .

وثانياً ان معنى كون علم الاصول هو الجزء الاخير لمعرفة الاحكام الكلية
الفقهية لا يتناسب مع عد الاصول العملية من مسائل علم الاصول لانها ليست جزءاً
اخير المعرفة بالحكم الفقهى بل هى نفس الحكم الفقهى العملى .

واما قيام الدليل على ذلك الحكم الكلى فهو من الامارات فان حديث الرفع،
وكل شىء لك حلال ، ولا تنقض اليقين بالشك ، هى ادلة وامارات قد قام الدليل
على اعتبارها ، وهذا الدليل من حديث الرفع ، لا تنقض اليقين بالشك ليس هو
الحكم الكلى ، وانما هى دالة على الحكم الفرعى الحكم الفقهى ، وانما عده
الاصوليون من الاصول لعدم تحريرها فى المسائل الفقهية .

فجمعوا ذلك كله فى الاصول للاحاطة بمعرفة الاحكام الفقهية ،
والاصولية .

وما هذه القواعد الا كقاعدة لا ضرر ولا حرج ، وقاعدة الفراغ ، والتجاوز .
فان كثيراً من الاصوليين ذكروها فى علم الاصول مع انها مسائل فقهية ، بلا خلاف
وان مؤداها نفس المفهوم الكلى الفقهى دون العلة والوسطية لمعرفة الاحكام
الفقهية .

و اما باب التلازم كمقدمة الواجب ، و الضد ، و اجتماع الامر و النهى
بناءً على ان اجتماع الامر و النهى من القواعد الاصولية لا من المبادئ الاحكامية .
وسياتى منا بيانه فى محله ان شاء الله تعالى .

وثالثاً : ان مؤدى الاصول فى افادته الحكم من الفرع الفقهي اوضح مما
ذكره فى مفاد الامارة اذا قلنا بانها من باب جعل المؤدى حيث حكموا بان الامارة
اذا كان مفادها جعل المؤدى فلا يستفاد منها الاحكاماً فرعياً فقهيًا ، ولا يستفاد منها
قاعدة اصولية .

ومن الواضح ان افادة الاصول العملية لمفاد الحكم الفقهي اظهر من الامارة
فى مفاد الحكم الفقهي اذا كانت من باب جعل المؤدى .

واما عنوان ان مؤدى قواعد الاصول الفقهية هو اداء الوظيفة الجامع بين
موارد الاستنباط للحكم الواقعى ، والاستنباط لحكم الظاهرى فلا يرجع الى
محصل لان اداء الوظيفة مفهوم منتزع من القواعد التى تفيده الاستنباط و من
الامارات الدالة على الاحكام الكلية كباب الاصول العملية ، و اى فرق بين لسان
الاصول العملية ، وبين قوله (ع) كل شىء لك نظيف حتى تعلم انه قدر ، أو كل
شىء لك طاهر حتى تعلم انه نجس .

فان هذا التعبير اذا القى لابناء المحاوراة لا يفهمون منه المغايرة بين كل شىء
لك حلال حتى تعرف الحرام و كل شىء لك نظيف حتى تعلم انه قدر ، والمدعى فى
الفرق بين الدالتين عهدتها على مدعيها .

و ملخص ما ذكرنا من علم الاصول و الفقه انه هنا يقع على ثلاثة مراحل :

١- القواعد الاصولية .

٢- اداء الوظيفة من الحكم الشرعى .

٣- مرحلة الحكم الكلى الفقهي وتطبيقه خارجاً .

واما مباحث الحجية كحجية خبر الواحد ، والشهرة فى الرواية ، وباب التعادل ، والتراجيح فهى من اظهر مصاديق علم الاصول .

نعم قد يقع التشكيك فى مباحث الحجية بعدها من مباحث الاصول اذا كان مؤدى الامارات جعل المؤدى لامن باب تتميم الكشف . فانه على هذا الفرض يكون البحث عنها فقهيلا لا اصوليا كما او ضحناه .

ولكن المعروف ، والمشهور ، والمختار لدينا انها من باب تتميم الكشف ، وعليه فتكون المسئلة اصولية ولا تكون فرعا فقهيلا .

ومن جميع ما بيناه يظهر لك ان ما افاده الاستاذ الاكبر النائينى ، والاستاذ العراقى ، ومن قبلهما ما افاده فى الكفاية من ادراج مباحث الاصول العملية فى علم الاصول من كون الاستنباط اعم من الاستنباط للحكم الواقعى ، أو الظاهرى أو التعميم فى مقام العمل ، أو اداء الوظيفة فيشمل عموم الاستنباط للحكم الظاهرى من الاصول العملية .

وان المسئلة الاصولية ما تعرضت لوظيفة المكلف فى مقام العمل سواء كانت فى مقام كشف الواقع كالاصول الاجتهادية ، أو فى مقام الشك كالاصول العملية . فانك قد عرفت ان مؤدى الاصول العملية ليست الا احكاما متعلقة بافعال المكلفين كما أو ضحناه فقله (ع) كل شىء لك حلال حتى تعرف الحرام ، وقوله (ص) رفع عن امتى ما لا يعلمون ، وكل شىء لك مطلق ليس الانظير قوله كل شىء لك طاهر وكل شىء لك نظيف حتى تعلم باناه قدر بان الحكم قد تعلق بعنوان

فعل المكلف من غير فرق بينهما في المؤدى اصلاً .

واما احتمال ان مفاد الاصول هو التنجيز ، و عدم المعذورية و هذا المفاد هو عين ما تعلق به غرض علماء الاصول من حيثية الاستنباط عقلية كانت الاصول ، او شرعية ، وهذا اجنبى عن احكام الفقه المتعرضة لافعال المكلفين ، ولا ربط له بما ذكرنا من مفاد الاصول العملية الراجعة الى الحكم الكلى الفرعى لان التنجيز والمعذورية من شئون احكام العقل الراجعة الى القواعد الاصولية .

وعلى هذا البيان فتكون المسألة الاصولية هي ما قامت على اداء الوظيفة من التنجيز ، وعدمه اعم من ان تكون استنباط الحكم واقعى ، أو وظيفة بحكم عقلى بحيث لا ترجع الى الحكم الكلى المتعلق بافعال المكلفين كما بيناه من الاصول الشرعية الفرعية كالبراءة ، والاستصحاب ، والاشتغال الشرعى و بيان واضح ان مؤدى الاصول العملية ليس بمفاده المطابقى هو التنجيز ، وعدم المعذورية ، أو عدم التنجيز والمعذورية ، وان ذلك هو مفاد الاصول العقلية دون الاصول الشرعية .

فان مفاد الاصول الشرعية بمفادها المطابقى هو الحكم على المكلف ، أو رفعه تشريعاً ، وان كان يلزمه عقلاً التنجيز وعدمه والمعذورية فى بعض المقامات وعدم المعذورية فى مقام آخر كما ان التنجيز ، والمعذورية تستلزم احياناً استنباط الحكم الواقعى الذى لاخلاف فى كونه مسألة اصولية كالامارات ، وان التنجيز وعدمه لازم للحكم الشرعى الكلى لانه عينه ومطابق له واقعاً بالحمل الشائع الصناعى .

ولذا ترى بالوجدان الفرق بين الاصول العقلية كالبراءة العقلية ، أو الاشتغال العقلى ، وبين البراءة الشرعية ، والاشتغال الشرعى ، بان اخدهما عين مفاد التنجيز ،

اختيار شيخ الاساطين فى المسئلة الاصولية

ذهب شيخ الاساطين فى بعض كلماته الى ان المسئلة الاصولية تانى فى دور عجز المكلف عن تطبيق تلك الاحكام الكلية على موارد كالأمارات ، ونحوها .

ولكن ما ذكره الشيخ غير تام لان مثل لا حرج ، ولا ضرر ، وقاعدة التجاوز ، والفراغ ، وما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفساده مما يعجز العامى عن تطبيقها ، وهى مسائل فقهية والمختار لدينا ان كل مسئلة تعلقت بفعل المكلفين سواء كانت كلية ، او جزئية فهى مسئلة فقهية ، و سواء كانت الشبهة موضوعية ، ام حكمية ، وان كانت المسئلة تفيد عذر المكلف ، او عدم العذر له سواء كانت واقعه فى طريق الاستنباط ، ام كانت من الاصول العقلية كالبراءة والاشتغال والتخيير العقلى فهى من المسائل الاصولية .

و اما اذا كان مفادها هو فعل المكلف فهى مسئلة فقهية .

التعريف جامع

ربما تتصور فى ذهنك عدم شمول التعريف لمباحث الالفاظ ، و العموم ، والخصوص ، و المطلق والمقيد ، و الخبر الواحد ، و باب التعادل ، و التراجيح . اما خروج مباحث الصيغ عن علم الاصول فلان تلك المباحث تمكفل اصل الظهور ، و هذا لا يقع فى طريق الاستنباط ، و انما وظيفته تشخيص الموضوعات

من كون الامر هل يفيد الوجوب ام لا ، وهذا بحث عن المبادئ .
ولذا مسألة اجتماع الامر و النهى فانها من المبادئ ايضا ، وكذا بالنظر الى
العموم ، والخصوص ، والمطلق و المقيد فانها متكفلة لمشخيص الظهور ، ومن
مبادئ علم الاصول .

وهكذا بالنسبة الى خبر الواحد ، وانه هل تثبت السنة به ثبوتا واقعيا ، او
تعبديا .

وسوف ياتى البحث عنه مفصلا ان شاء الله تعالى وان دخول هذه المباحث
فى علم الاصول مما لاريب فيه وسوف نتعرض لها فى مواردنا من العموم
والخصوص والاطلاق والتقيد ، وغيرها من المباحث مخافة اطالة البحث هنا
الموجب للملل والضجر .

الشمرة

ثمرات البحوث حول المسائل الاصولية

الثمرة الاولى .

ان تمايز العلوم ان كان بالحيثيات كان امتياز العلوم بعضها عن بعض امتيازاً واقعياً ، وبالذات .

وان كان امتياز العلوم بالاغراض لم يكن الامتياز واقعياً وكان الامتياز لبناء العقلاء وسيرة المدونين لتدوين كل علم على حدة من جهة اختلاف الاغراض الموجبة للتدوين .

بل في مقام الاغراض التي توجب تدوين العلوم في نظر المدونين ، وان هذا البناء من العقلاء هو الذي عليه التمايز بين العلوم ، وواقعية التمايز هو بناء العقلاء والمشرعين على تعدد الاغراض ووحدها الثمرة الثانية .

ان عممنا الاستنباط ، وان الاستنباط طريق للحكم الواقعي ، و طريق للحكم الظاهري ايضا كانت الوضائف العملية من الاصول الشرعية ، والاصول العقلية ،

والانسداد بناء على الحكومة من المسائل الاصولية .

وان خصصنا الاستنباط بالحكم الواقعي ، وان الاصول العملية احكام كلية
فقهية لاتدخل تحت الاصول ، وانما الداخل كما بيناه هو الاستنباط للحكم الواقعي ،
وللاصول العقلية .

الثمره الثالثة .

انه ان قلنا باحتياج العلوم الى موضوع كلي تكون العوارض ، والمسائل
بالنسبة اليه عوارض ذاتية فلا بد من خروج بعض المسائل فى الفنون لعدم عروضها
الذاتى للموضوع .

واما اذا قلنا بعدم الحاجة الى الموضوع الكلى كما هو الحق كانت العوارض
اشمل ، و اوسع دائرة لعروض المحمولات على موضوعات المسائل ، و ارتفع
الاشكال المعروف فى الفنون من ان عوارض الاعم للاخص ، و عوارض الاخص
للاعم من العوارض الغريبة .

اذ على فرض عدم الحاجة الى الموضوع الكلى وعروض العوارض ،
والمحمولات على موضوعات المسائل يكون من قبيل عروض المساوى للمساوى
من غير واسطة فى العروض ، وهو من الاعراض الذاتية لموضوع المسائل .

آراء الأعلام

الوضع

الكفاية

- ١- اهداف الوضع الذى ذكره فى الكفاية .
- ٢- بيان الوضع ، وانه نحو اختصاص بين اللفظ و المعنى من غير تعرض بانه من سنخ الاعتبارات او المقولات والامور الواقعية ، و بيان اقسام الموضوع له .
- ٣- انقسام المعانى الى الاسمية والحرفية وانهما لا يختلفان باعتبار الوضع والموضوع له .

التأنيدي

١- بيان حقيقة الوضع وانه معنى بين التشريع و التكوين فيلهم الله بعض النفوس لخصوصية غير معلومة فيضع الواضعون بحسب لغاتهم الفاظ على المعاني .

٢- انقسام الوضع ، و الموضوع له الى الوضع العام و الموضوع له عام كاسماء الاجناس و الى الوضع الخاص و الموضوع خاص كالاعلام الشخصية ، و الى الوضع العام و الموضوع له الخاص كالحروف و ليس من المعقول الوضع خاص و الموضوع له عام لان الخاص من حيث انه خاص لا يكون كاشفا لمفهوم العام ولا مرآة له ، و ان جاز ان يكون سبباً للانتقال للمعنى العام فيوضع اللفظ بازاء المعنى العام ايضاً كما افاده في الكفاية .

٣- انقسام المعنى الى الاسمي و الحرفي ، و الاسم ما كان بذاته الاستقلال

والحرف ما كان بذاته الالية .

ثم اشكل على الكفاية فى قوله : انها متحدان فى المعنى وان الاستقلالية والالية من شئون الاستعمال فانه على هذا الوجه يجوز ان يستعمل احدهما فى موضوع الاخر و المفروض عدمه ، ولو قلنا ان الواضع قد اشترط فليس باعظم ممن اشترط الشارع اشياء بشروط فان المخالفة و ان كان مأثوما عليها ، ولكن العمل يقع من المكلف صحيحا فليكن شرط الواضع كذلك فانما يوجب مخالفة الواضع لاعدم صحة الاستعمال .

ثم ذكر ان المعانى الحرفية ان بعض العلماء جزم بانها كالأعراب و البناء فى الاسماء و الحروف فجعلها دالة على خصوصية فى الاسماء لافى نفسها كما هو المنسوب الى الرضى و سيتضح بطلانه فيما ياتى .

٤- انقسام المعنى باعتبار اللفظ الى نحوين الاول : ان يكون بنحو الكاشف والمنكشف كما فى الاسماء من قولك زيد او جاء زيد ، الثانى : بنحو الابداد و ذلك كالحروف فانها ايجاد نسب كلامية و ان طبقت النسب الخارجية ، و لكن لا على وجه كشف النسب الكلامية للنسب الخارجية سواء كان الحرف مستقلا فى النطق ام لا كفى ومن او كالهيات فى الافعال ، و الاسماء وليس الحرف كاشفا عن المعنى ، بل موجداله .

٥- وقد اتم الاشكال على صاحب الكفاية بان الاستقلالية والالية اما ان تكون محددات للمعنى ومن مقوماته الذاتية واما انها من العوارض و المفروض على حسب ما فى الكفاية انه لم يجعلها من المقومات و انما جعلها من الاعراض .

ومن الواضح انها لاتعرض للمفاهيم .

٦- ثم بين المعنى الحرفى ، وقال ان المعانى تارة تكون اخطارية كمفهوم زيد وعمرو و الانسان و الفرس فان الذهن يتصور هذه المعانى و اللفظ يكشفها واما ايجادية ، وهى معانى الحروف فان الحرف يوجد معناه بلفظه ، و يكشف اللفظ عن المفهوم كالاسماء .

٧- اعلم انا اذا عبرنا بلفظ النسبة او الارتباط فهو يحكى عن مفهوم النسبة الكلامية وهو حين النطق لا يلاحظ التطابق الخارجى .

٨- ان ليس للمعانى الحرفية تحقق الا فى ضمن التراكيب فتوجد بايجاد الكلام بخلاف المعنى الاسمى فانها اخطارية لتقرر مفهومها فى الذهن بخلاف الحروف فلا توجد الا بالنسب الكلامية ، ولذا شبهوا كل معنى طريقى وآلة لغيره بالحرروف كالتقطع و الظن بالشىء .

ويدل على ما بيناه ما ورد عن سيد الكونين امير المؤمنين (ع) ان الحرف ما اوجد معنى فى غيره و ليست الرواية فيها ما دل على معنى فى غيره بدل اوجد معنى فى غيره ، وفى رواية اخرى الاسم ما انبأ عن المسمى و الحرف ما انبأ عن حركة المسمى .

و المراد عن حركة المسمى ، هو خروج الشىء من كتم العدم الى الوجود الخارجى لا الحركة فى قبال السكون و المتعارف ، والا لخرجت كثير من الافعال و سياتى توضيح ذلك كله فى المشتق .

٩ - ثم ان اتصاف المعنى الحرفى بالكلية ، او الجزئية ليس المراد منه الكلية بمعنى الصدق على الكثيرين ، و الجزئية بمعنى عدم الصدق على الكثيرين

لان المعنى الحرفى ليس الا النسب الكلامية ، ولا تصدق على الخارج ، حتى يقال بصدق المعنى الحرفى على كثيرين ، والمعنى الاسمى ، والحرفى متعاكسان فان المعنى الاسمى له صدق على الخارج بخلاف الحرف فانه ليس ، وراء ايجاد النسبة الكلامية شىء هو مدلوله .

وان جزئيته تابعة لكون مفاد المعنى الحرفى ايجاديا ، و لما كان المعنى الحرفى على مختارنا ايجاديا ، ومتقوما بغيره كان جزئيا ، ولا يتصور فيه الكلية والا لخرج عن كونه معنى ايجاديا متقوما بغيره .

العراقي

١- ان الوضع نحو اضافة بين اللفظ ، و المعنى مجعولة من الواضع ، و ليست هناك مناسبة ذاتية ، ولا خصوصية تكوينية نظير الالهامات كما ادعاه بعض اعاضم العصر ، وليس الوضع تنزيل اللفظ للمعنى ، وجعل وجوده وجودا تنزليا للمعنى فانه لايفهم من الوضع التنزيل ، ولا الخصوصية الذاتية . فان لفظ جون موضوع للاعم من الاسود و الابيض ، و اى علاقة ذاتية ، او خصوصية فى الجملة لجعل اللفظ بين المتنافيين ، و التقيضين وليس الوضع تعهد نفسانى ، و انما هو نفس تلك الاضافة الاعتبارية ، وذلك المعنى الاعتبارى بين اللفظ والمعنى ، وليس هو مجرد اعتبار كما قيل انه نظير الزوجية ، و الحرية ، و الرقية فانا وان سلمنا كونها معانى اعتبارية اعتبرها المعترفون ، و المشرهون لوجود مصالح تقتضى ذلك الاعتبار ، و لكن بعد اعتبارها تكون امرا واقعيأ نظير واقعية الماهيات كماهية الممكن و ماهية الانسان و الحيوان .

وحيث عرفت ان الوضع نفس الارتباط بين اللفظ وطبيعى المعنى ، وهذا الارتباط على نحوين فتارة بوضع الواضع ، واخرى من كثرة الاستعمال والقرينة حتى يحصل الاختصاص بين اللفظ ، والمعنى .

والاول يعبر عنه بالوضع التعيينى والثانى بالوضع التعينى .

٢- و بعد تقسيم الوضع ، و الموضوع له على حسب ما فى الكفاية من الوجوه الاربعة ، و امتناع الوضع الخاص ، و الموضوع له عام تعرض الامر ، و هو ان الوضع تارة يوضع للطبيعة المهملة ، واخرى بلا شرط و ثالثة بشرط شىء ، و هذا البحث موكول الى المطلق و المقيد ، ويأتى مفصلا .

٣- تعرض الاستاذ لامور لا تناسب المقام ، وانما ذكرها لبعض المناسبات ، ونحن ناجل بيانها الى محالها من تعرضه لاصالة الوجود و الماهية ، و لانطباق الكلى الطبيعى من انه اب واحد على افراده ، و كنسبة الاباء للابناء .

٤- واستعرض الى ان الوضع العام و الموضوع له خاص لا يراد به وضع اللفظ لخصوصية المعنى ، فان اللفظ لا يمكن ان يحكى عن تلك الخصوصيات المتعددة ، وانما يحكيها بعنوان اجمالى من ذلك فى ضمن الخصوصيات ، و هذا معنى وضع العام ، او الموضوع له خاص و الا لامتنع العام و الموضوع له خاص لان العام بما هو عام لا يحكى الخاص بما هو ولا الحصص و الافراد حيث ان العام بما هو عام يتباين مع الافراد و الحصص الجزئية .

٥- اعلم ان الاستاذ قد تعرض لما ذكره الاستاذ الاكبر النائينى من ايجادية

المعنى الذى تقدم بيانه .

ان الاستاذ الاكبر يذهب الى ايجادية المعنى الحرفى سواء كان المعنى الحرفى هو النسب ، او الاضافات ام لا كالتشبيه والنداء ، والتمنى ، فان الكل ايجادى حيث ان المحمول ، والموضوع لم يكن بينهما ارتباط ، وانما وجد ذلك الارتباط هو المعنى الحرفى ، وليست النسبة الكلامية حاكية عن النسبة الخارجية فانها نسخ آخر ليست بمدلول للنسبة الكلامية من مطابقة فرد لفرد آخر ، فهما سنخان ، وفردان من النسبة ، وما سلكه النائينى قد اختار صاحب الحاشية الايجادية فى بعض الحروف كالتشبيه ، والنداء و التمنى لامطلقا .

وقد رده الاستاذ بان جميع المعانى و الدوال عليها كلها من قبيل المعانى الاخطارية . فانك اذا قلت سرت من البصرة الى الكوفة فكما ان سرت كاشفة عن السير ، ولفظ البصرة كاشف عن مفهومها كذلك لفظة من كاشفة عن ارتباط السير بالبصرة وتفيد السير بالبصرة ، و انتهاء السير الى الكوفة .

و اوضح مثال انك اذا رايت حجراً ملقاً على حجر رأيت بين الحجرين هيئة ، و اضافة فتجد الحجر لفظ كاشف عن معناه ولا تجد هناك لفظة تدل على تلك الاضافة ، والنسبة الالفظة على فنقول الحجر على الحجر فما كشفت هذه الهيئة والاضافة بدال الالفظة على .

و ان حقيقة الوضع من الواضع ان يلقى اللفظ كاشفا عن مدلوله سواء ان كانت القضية قضية خارجية ام ذهنية ، وليس الاستعمال موجدا للنسبة ، و انما هو جار على طبق الوضع . فالوضع هو الذى صير اللفظ مرآة للمعنى ، وهذا هو المشاهد بالوجدان فى كل وضع ، وفى كل لغة من غير فرق بين كون الامور من القضايا الخارجية او من القضايا الذهنية .

و ثانيا انا لو سلمنا ان الحروف من المفاهيم الابداعية لزم ان لا يتعلق
الطلب بها لمحدود اما تحصيل الحاصل ، فان الطلب والابداع من المتكلم مسبق
بايجاد قبل البعث ، و هو ايجاد المعنى الحرفى ، و اما ان اخذنا فى الحروف
الابداعية مفاد الابداع فى الطلب لزم الخلف اذ يلزم من الطلب المتأخر وابداعه
كونه متقدما و قيدا للمعنى الحرفى ، و لازم ذلك اخذ المتأخر فى -
المتقدم .

ولا فرق فيما ذكرناه من الاخطارية بين النسب التقييدية كغلام زيد ، و بين
النسب التامة كزيد قائم حيث ان كلا من النسبتين تحكى تلك الاضافة على وجه
التقييد او على وجه الحمل .

نعم ان المركبات التقييدية قبل مجيء النسب ، و الاضافة كان احدهما
مقيدا بالآخر فزيد غلام عمرو واقعاً ، ولما جاءت النسبة حكمت ذلك الامر الواقع
الثابت .

فالنسبة الكلامية وقعت بالعرض فى مقام الارتباط تبعاً للتقييد الواقعى .

و اما فى الجمل الحملية فانما كشفت اصل ثبوت الانتساب ، وليس هنا
تقييد الموضوع بالمحمول كالصورة السابقة ، ونظير المقام من التقييد ، والحمل
فى بيان الجمل الخبرية و الانشائية حيث ان الجمل الخبرية فى المرحلة السابقة
لها واقعية ، وقد جاءت النسبة الحرفية كاشفة للارتباط الواقعى ، واما فى الانشاء
من قولك بعث انشاء لاخبرا ففيها حكاية النسبة ايضاً ، وارتباط البيع بالبائع و
الكشف عن هذا المدلول فى عالم الوضع ، والاستعمال ، وان لم يكن قبل النطق

بالفعل من قولك هناك خارج يكشفه اللفظ فالفارق هناك ان كشف المدلول ، و النسبة يطابق ذلك الواقع او يخالفه اما فى الانشاء فيحكى عن المفهوم و النسبة وان لم يكن هناك واقع وراء واقعية المفهوم يكشفه هذا اللفظ ، و نظير ذلك الفرق بين التشبيه ، والنداء ، وسائر الحروف ، فان كلامها يكشف اللفظ عن مدلوله ، و مفهومه .

غايته ان مثل التشبيه ، والنداء ليس وراء كشف اللفظ للمفهوم خارجا يطابقه المفهوم بخلاف سائر النسب فان وراء كشف اللفظ للمدلول خارجا قد يطابقه المدلول ، وقد لا يطابقه .

٦- وقد اختار الاستاذ ان معانى الحروف كلية وهى تلك المفاهيم المندكة فى تلك النسبة الغائية فيها بنحو فناء العنوان فى المعنون ، وليست المعانى الحرفية هى نفس النسبة الجزئية ، و خصوصياتها بل نسبة الخصوصيات الى ذلك المفهوم المندك فى النسب نسبة الجامع لها فيكون المعنى الحرفى ليس هو تلك النسب الموجودة فى الخارج او الموجودة فى الذهن ، المتقومة فى الطرفين وانما المعنى الحرفى ذلك المفهوم المندك فى ذوات النسب الخارجية والذهنية .

وملخص ما افاده ان هناك فرقا بين المعانى الاسمية فى الوضع العام ، و الموضوع له عام ، وبين المعانى الحرفية الموضوعة بالوضع العام ، والموضوع له عام انه فى الاسماء يلحظ المفهوم مستقلا ، ويوضع اللفظ له فى حالة استقلاله كما تقول : حيوان ، وانسان ، وناطق واما الوضع العام ، والموضوع له عام فى الحروف فليس كحالة الاسماء اذ هو موضوع لذلك المفهوم الذى بطبيعته ذاته مندك فى النسب فلا يمكن ان يفارق النسب فى عالم الذهن اوفى عالم الخارج .

وهذا هو الفارق بين المعنيين ، واما انه موضوع للنسب الذهنية ، او الخارجية ، ولكن حيث ان النسب ، والمعاني الحرفية مندكة بالذات فى متعلقاتها ، وفى هذا الحال لا يمكن ان يوضع لها اللفظ لان المندك ، والفانى فى حالة اندكاكه وفنائه لا يمكن ان يوضع له اللفظ الا بمتوسط المفاهيم الاسمية ليتوصل بالمفاهيم الاسمية الى الحروف المندكة الفانية فى متعلقاتها .

ففيه مالا يخفى اذ كيف جاز فى هذا الحال ان يرى المعنى الاسمى حقيقة الحرف ، وكيف كان طريقاً للحروف وهو مباين له بل فى الحقيقة يكون المقام من انطباق مفهوم مباين للاخر مباين له .

ومما يشهد بوضعه للمفهوم العام قولك سرمن البصرة الى الكوفة حيث يصح لك ان تطبق السير على اى نقطة كانت كما ان الانتهاء الى الكوفة باى نقطة كانت ايضا .

٧- ثم ان الاستاذ العراقي اختار ان المعانى الحرفية هى ملحوظة فى مقام الاستعمال ، و مقصودة فى نظر المتكلم فانك اذا قلت سرمن البصرة الى الكوفة انه من الواضح انك كما قصدت افهام المخاطب بالسير و البصرة قصدت افهامه بان ابتداء السير كان من البصرة ، و الانتهاء الى الكوفة ، وهذا معنى مقصود غير مغفول عنه ، ولذا ذهب ان الجملة الشرطية المعلقة على شرط معين صحة رجوع القيود الى الهيئة لان الهيئة مقصودة فى الكلام فيصح تقيدها ببعض القيود بخلاف من قال بآليتها ، وانها مغفول عنها فى مقام الاستعمال فلا بد ان ترجع القيود الى المادة دون الهيئة ، ويرى قدس سره ان تقييد الهيئة فى الواجب المشروط من ثمرات القول بان وضع الحروف موضوعة بالوضع العام والموضوع له عام و

عدم صحة تقييد الهيئة بناءً على القول بالوضع العام ، و الموضوع له خاص
فجعل الثمرة بين القولين هو جواز تقييد الهيئة بناءً على كلية المعنى الحرفي ، و
عدم جواز تقييده بناءً على جزئيته .

و اضاف ثمرة اخرى على النزاع فى جزئية المعنى الحرفى ، و كليته هو
ثبوت المفهوم فى القضية الشرطية وعدم ثبوته على القول بجزئيته لان الحكم على
الفرض الاول هو سنخ الحكم لا شخصه ، و لذا جاز تقييده على القول بالكلية
ولا مفهوم للشرط اذا قلنا بجزئية المعنى الحرفى لعدم كلية الحكم ، و انما وقع
جزئيا .

و يرى ان المعانى الحرفية من سنخ الاضافات المقولية و من الوجود الرابطى
و ان كان فى غير النسب كهيئات الافعال يراها من الوجود الرابط فهى مندكة
فى الخارج كاندكك الاعراض الاضافية فى موضوعاتها ، و ان كانت مستقلة فى
مقام المفهوم و المعنى ، و لكن بعض الحروف وجودها رابطى كحروف الجر
و بعضها رابط كهيئات الافعال .

الأصفياني

- ١- اختار الأستاذ الأصفياني ان المعنى الحرفي موضوع بالوضع العام والموضوع له خاص .
- ٢- يرى ان معانى الحروف آلية ، و فانية و متقومة بغيرها لان بها الربط، و المعانى الاسمية مالها الربط فهما مختلفان ذاتا و هوية ، ولا يصح استعمال احدهما فى الآخر .
- ٣ - لم يتعرض لاجادية المعنى الحرفى ، و الظاهر من كلماته هو الاخطارية كما هو راي الفلاسفة من اخطارية المعانى الحرفية .
- ٤- رده على استاذه فى الكفاية من اتحاد المعنى الحرفى ، والاسمى و ان الاختلاف ليس بينهما فقط من حيث الاستعمال بل من حيث الموضوع له ، و

المستعمل فيه ، و انهما يختلفان هوية و ماهية . فان ما به الربط غير ماله الربط ،
و يجرى المعنى الحرفى فى الهيئات المركبة ، و البسيطة و ان المفهوم من ذلك
فى النسب الذهنية، و الخارجية ، و ان ما افاده عين ما ذكره الحكماء و الفلاسفة
فى مضامين كلماتهم .

مناقشة و تحليل

قبل الشروع فى مراحل البحث .

نتعرض الى ما ذكره الاعلام فى هذا المقام من ان دلالة اللفظ على المعانى
دلالة ذاتية ام لا ؟ .

و بيان ذلك انه قد نسب الى بعض المحررين لهذه المسألة ان دلالة الالفاظ
على المعانى دلالة ذاتية، وهذا الراى قديوجه على نحوين .

النحو الاول : ان تكون الدلالة الذاتية من قبيل دلالة العلة التامة على معلولها
بحيث لا يمكن التخلف بين الدال و المدلول فى عالم الكشف و
الاراءة .

ولا اظن ان احداً يلتزم بهذا الوجه ، وكيف تدل الالفاظ على اختلاف
اوضاعها بحسب اللغات . فاذا كانت لغة العرب مثلاً هى الدالة على المعانى
فكيف تدل اللغة الفارسية او الرومية على ذلك ، وكيف يصح ان يكون اللفظ
موضوعاً لمعانى متعددة ، ولا سيما اذا كانت الالفاظ للمعانى متغايرة كلفظ القراء
للطهر و الحيض ، ولفظ الجون للابيض ، والاسود .

فان دل اللفظ على احدهما بنحو العلة التامة فكيف يدل على نقيضه ، و
ضده ، ولعل هذا الراى ان نسب الى احد فيحمل على لغة العرب فقط كما سمعنا
ذلك عن بعض الفضلاء فى المذاكرات العلمية لانها لغة القرآن الكريم .

النحو الثانى : ان تكون الدلالة بنحو الاقتضاء و السببية دون العلة التامة ،
وهذا ، و ان لم تكن الدعوى لمدعيها محالا الا انه يبعدها الوجدان . بل ولعلها
مما يبعدها البرهان ايضا . فان لفظ القرء مثلا اذا دل على الطهر بنحو الاقتضاء
فلا يدل بنحو الاقتضاء ثانياً على الحيض . فان اقتضاء الشىء لمعلولين متضادين ،
ولو فى زمانين بعيد جداً .

و على ما بيناه فليس هناك مناسبات واقعية اوجبت له وضع الالفاظ للمعانى
وربما يتخيل الواضح بين صلابه شىء مع تماسك شىء آخر فيضع على حسب
تلك المناسبة حروفا مؤداها الصلابه كلفظ الصخر للاحجار، ولفظ غضنفر للاسد
ونحو ذلك .

و انما هو مجرد اعتبار ، وليس هناك مناسبات ذاتية و لا مناسبات فى
الجملة .

و اجمالا ان القول بمناسبة وضع الالفاظ للمعانى على وجه لا تختلف فى
المناسبة ، و لا تتغير ، او على وجه المناسبة فى الجملة .

اما الوجه الاول فمن الواضح عدم المناسبة الذاتية بين الالفاظ ، و المعانى ،
والا لاستعمل كل انسان الالفاظ فى المعانى من غير حاجة الى وضع ، واما الوجه
الثانى ان كانت المناسبة الذاتية بين الالفاظ و المعانى فلا بد من اختصاصها بلغة
دون سائر اللغات ، و كيف يصح عقلا ان يقال ان لفظ الماء دال على الجسم الرطب

السيال في الطبع ، و اذا كانت المناسبة بينهما لم تصح المناسبة بين جرم الماء
واللفظ الدال عليها من سائر اللغات من الفارسية وغيرها .

فان صححت هذه الدعوى من مدعيها فلا بد ان تختص بلغة دون
اخرى .

ولقد نقل بعض اهل العلم ان القائل بها يدعى اختصاصها بلغة العرب دون
سائر اللغات من جهة مجيء القرآن على طبق العربية ، و القرآن الكريم فى دلالة
الفاظه على معانيه تقتضى ذلك .

وكيف يصح فى كلام الله الترجيح من غير مرجح ، ولا بد ان يكون هناك
مرجح ، وان يكون ذلك المرجح على النحو الذاتى الذى لا يتخلف .

وقد عرفت ما فيه كما هو واضح على انا لو سلمنا ذلك لما تم ذلك فى
المشتركات اللفظية كلفظ جون و قرء و لا فى المترادفة كالاسد ، والسبع فان
اللفظة اذا كانت مناسبها الذاتية مع احد المعانى فلا تكون مناسبة للمعنى الاخر
و نحوه المترادفات . فان المعنى اذا كان مناسباً للفظ لا يكون مناسباً للفظ آخر
سواء كان بنحو الاقتضاء ، او بنحو العلية التامة .

حقيقة الوضع

ان حقيقة الوضع يجوز فيها الاتجاهات الاتية .

١- ان حقيقة الوضع ان يكون بنحو الاضافة المقولية كالفوقية ، والتحتية ،

والابوة ، والبنوة .

٢- ان يكون امراً واقعياً كباب الملازمات العقلية و اقتضاء الامر ، النهى عن

ضده ، ونحو ذلك كما تبينه الاستاذ المحقق العراقي .

٣- ان يكون امراً اعتبارياً قائماً بذات المعبر ، وليس بامر مقولى ، ولا

بامر واقعى كالملازمات .

توضيح البحث .

ان الماهية اذا وجدت فى الخارج اما ان تكون موجودة كالجواهر ، و

بعض المقولات كالكم ، و الكيف ، واما ان تكون حيثية موجود كالمقولات
الاضافية كالفوقية ، و التحية والابوة ، و البنوة ، و نحو ذلك ، ولا ريب انه
ينطبق على حقيقة الوضع الاضافة لان حقيقة الوضع ليس بازائها فى الخارج
وجود ، ولا حيثية موجود لتكون سنخا من الاضافة .

و بهذا البيان يتضح عدم صحة الوجه الاول .

و اما على الوجه الثانى الذى افاده الاستاذ يتضح ما صرح به فى مقالته و
بحته انه اعتبار من الاعتبارات ، و لكن ذلك الاعتبار مما له واقعية ، و ثبوت
فى نفسه .

و انت اذا امعنت النظر بما ذكره فان كان غرضه انه واقعى كالملازمات العقلية،
و كالأمر بالنهى عن ضده . فهذا المعنى مما لا يتغير بالاعتبار ولا يغيره اعتبار المعترين
ولا تشريع المشرعين ، و ان كان غرضه انه بعد الاعتبار صار امرا واقعى فى عالم
الخارج لان الاعتبار ، قد صيره شيئا موجودا فى الخارج .

ولكن هذا ليس من حقيقة الامور الاعتبارية كالملازمات العقلية فان الامور
الواقعية لا تختلف قبل الاعتبار ، ولا بعد الاعتبار ، ولا يوجد لها اعتبار ، وهذا من
خلط الامور الواقعية بالامور الاعتبارية .

وعلى ما بيناه يظهر لك ان الوضع من الحقائق الاعتبارية التى توجد باعتبار
المعترين وجعل الواضعين وانها ليست بامر مقولى ، ولا بامر واقعى .

ومن الغريب ان الاستاذ المحقق العراقى جعل الوضع فى عالم الاعتبار اقوى من
المعانى الحرفية ، والمفروض ان الامور الاعتبارية لا تتصف بالاقوائية ، والضعف

بل امرها يدور بين الوجود والعدم .

وثانياً ان المعانى الحرفية مما لها تقرر فى الواقع ، وكان الخارج ظرفاً
لنفسها ، وان لم يكن الخارج ظرفاً لوجودها وهذا فى عالم الحقيقة مما له ثبوت ،
وتقرر .

واما الامور الاعتبارية فليس لها واقع غير الاعتبار وكيف يتصور فى الامور
الاعتبارية القوة والضعف .

و ثالثاً انه لا يتم على مبناه حيث اختار ان الحروف من المقولات الاضافية
التي هى من حيثيات الوجود ، ولها الاستقلال فى عالم المفهومية ، و العروض
فى الخارج كما هو شأن المقولات الاضافية، و ان المقولات اقوى من عالم الاعتبار،
وعلى هذا المبني فيقتضى ان يصرح بان الحروف فى مقام التحقق ، والثبوت اقوى
من الوجودات الاعتبارية التي ينشأها المعتبرون و المشرعون ، و مقتضى مبناه
هو ان يصرح باقوائية المعانى الحرفية على عالم الاعتبار .

واما ما افاده فى الكفاية من ان الوضع نحو اختصاص بين اللفظ والمعنى
فلا يخلو التعبير من اجمال فهو وان صرح بنحو الاختصاص ، ولكن لم يبين جهة
الاختصاص انها على نحو الواقع ، او على نحو الاعتبار ، او على نحو الاضافة
المقولية ، او اعتبار الاضافة من غير اضافة مقولية .

من هو الواضع

هل الواضع هو الله ، او الناس من قبل انفسهم قد جعلوا الالفاظ بازاء
معانيها .

و الذى يقتضيه النظر ان الله جعل فى النفوس البشرية قوة الالهام ان يطلقوا الالفاظ على طبق معانيها بمقدار حاجاتهم لا ان هناك واضعات تنظره البشرية حين نطقها وتكون مطبقة لما وضعها من الالفاظ للمعانى .

يتناول بحثنا حقيقة الوضع و الواضع ، واقسامه و اقسام الموضوع له ، والاسماء الملحقة بالحروف و الخبر والانشاء .

و البحث يقع اولاً فى حقيقة الوضع ، و قد احتمل الاصوليون فيه صوراً .

١- كونه اضافة بين اللفظ والمعنى .

٢- ان يكون اللفظ علامة على المعنى (١)

٣- ان الوضع حقيقة تعهد من الواضع بجعل الالفاظ للمعانى .

٤- ان يكون اللفظ وجوداً تنزلياً للمعنى وكأنه هو هو ، وهذه المحتملات يمكن تصورها فى عالم الثبوت بين كون الوضع علامة ، او حاكياً من غير تنزيل وجود شىء منزلة وجود شىء آخر .

ولذا قالوا ان حسن المعنى وقبحه يسرى الى اللفظ نظير قولك ان هذا البستان معطر بالورد ، و هذه الارض فيها مستنقعات . فاذا لاحظت العبارة الاولى تجد من نفسك الارتياح بخلاف العبارة الثانية . فانك ترى من نفسك الاشمئزاز فى العبارة الثانية .

اما التمسك بان الوضع عبارة عن التعهد بين اللفظ ، والمعنى ، وهو كون الواضع يحقق التزاماً على نفسه بجعل الالفاظ للمعانى .

١- اختيار المحقق مؤسس الحوزة العلمية فى قم قدس سره .

فا لظاهر ان العرف لا يخضع الى ذلك من كون الواضع قد التزم على نفسه
بجعل الالفاظ للمعنى ، او على نحو البناء الكلى بوضع طبيعى للفظ لطبيعى
المعنى .

وانما التعهد يقع فى دور المعاملات وعالم الانشآت والقرارات النفسية ،
من العناوين الثانوية التى تترتب عليها الاثار والاحكام وليس محله الوضع .
وان ذهب اليه من قارب عصرنا ، وبعض معاصرينا (١) .

الا ان العرف ، والوجدان لم يتقبل هذه النظرية و ان كان عنوان التعهد
لو تم قد يتناسب مع الوضع التعيينى ، ولكنه على خلاف ذوق الواضعين ، ووجدانهم
فى كل عصر من وضع الالفاظ للمعنى بحسب حاجاتهم ، و اضطرارهم الى
الاستعمال الى المعانى التى بالغون الى استعمالها ، و يحتاجون الى بيانها فى عالم
المحاورة و المذاكرة من غير نظر منهم الى البناء الكلى ، والتعهد النفسى . فان

١- يقصد سماحة الوالد الاستاذ المعظم الخوئى حيث التزم بان الوضع
تعهد بين اللفظ والمعنى ، تبعا للمحقق النهاوندى قدس سره ولكن يمكننا المناقشة
مع الاستاذ ان لازمه صحة استعمال اللفظ باكثر من معنى انه غير جائز لانه يلزم
وجود تعهدين لمعنيين من لفظ واحد وهذا غير جائز عقلا . وهذه المناقشة
جارية ايضا فيمن يلتزم بكون الوضع بنحو التنزيل او القرع كما هو راي العلامة
السيد الصدر بكون اللفظ قارعا للمعنى مع ان القرع امر تكوينى وليس بامر اعتبارى
مضافا الى ان القرع نتيجة الوضع لانفس حقيقة الوضع فلا بد ان يكون هناك وضع
ثم يعقبه قرع فالقرع يقع فى رتبة متأخرة عن اصل الوضع .

ذلك لاياتى الا فى موارد ما احتاج الانسان فيه الى قرار النفس ، وراء اصل وجود المعنى ، والاذعان بالشىء كباب العقائد ، و المعاملات نظير الخلافة ، و الولاية لافى مثل حكاية شىء عن شىء .

و لو التزمنا بان الوضع من نوع التعهدات الخارجية كالمعاملات لاختص ذلك فى الوضع التعينى دون الوضع التعينى حيث لاتعهد من احد المستعملين اصلا ، وليس لاحد منهم اى بناء كلى على وضع طبيعى اللفظ لطبيعى المعنى ، وانما يستعملون الالفاظ على طريقة المجاز .

فان الوضع التعينى ينشأ من كثرة الاستعمال ، ولو على نحو المجاز ، وليس لواحد من المستعملين تعهد فى وضع اللفظ للمعنى ، ولا قرار نفسى لاحدهم بدلالة اللفظ على المعنى .

وقد اورد على القائل بان الوضع هو التعهد ، والبناء الكلى ، و ان لازمه الدور ، او الخلف لان التعهد فى استعمال الالفاظ للمعانى هو سابق على مرتبة الاستعمال .

فلو كان استعمال الالفاظ فى المعانى متوقفا على التعهد ، والبناء الكلى فقد جاء محذور الدور ، او الخلف فى اخذ المتأخر فى حقيقة المتقدم باخذ الاستعمال فى مرتبة التعهد ، والبناء الكلى .

اخذ المتأخر فى المتقدم تصورا

سياتى منا الكلام فى بحث التعبدى ، و التوصلى ان محذور الدور ، او

الخلف فى هذه المقامات ، والبحوث لا تبسنى على منشأ صحيح اذ يمكن اخذ المتأخر فى المتقدم تصورا ، ويكون المتأخر وراء المتقدم خارجا فلا دور ، ولا خلف .

و هذا الجواب سارفى كل ما اخذ فى الرتبة متأخرا فى المتقدم ، ولا صعوبة فى حل الاشكال اينما وقع بمثل هذا الجواب ، او بنحو التقيد ، والحصاة الخاصة كما ياتى بيانه .

تنزيل اللفظ بمنزلة المعنى

اما الذى اختاره بعض الاساتذة للمدققين (١) بتنزيل الالفاظ منزلة المعانى .

فرق واضح بين كون الواضع قد قصد التنزيل حين وضعه او ان وضعه بنفسه مفاده التنزيل ، وعند اطلاق اللفظ على المعنى فكأنما الواضع قد نزل اللفظ منزلة المعنى .

حيث ان وجود اللفظ غير وجود المعنى اذ اللفظ من الكيفيات المسموعة ، ولا يدل على ذات المعنى ، والمفهوم الا بتنزيل اللفظ منزلة المعنى .

و ان لم يقصد عنوان التنزيل لان قصد عنوان التنزيل اجنبى عن واقع الوجود اللفظى مع وجود المعنى .

و انما المدار فى حقيقة التنزيل هو القاء المعنى باللفظ ، و كأن وجود

١- يقصد سماحة الوالد الاصفهانى قدس سره .

احدهما عين وجود الاخر . هذا غاية تقريبه .

حقيقة الوضع اراءة اللفظ للمعنى

التحقيق خلاف ما ذهب اليه الاستاذ لانا لا نرى بحسب الوجدان الا اراءة اللفظ للمعنى ، وحكايته عنه بسبب وضع الواضع ، ولم يكن مؤدى وضع الواضع التنزيل واقعاً او انه قصد التنزيل ، فان التنزيل ، او قصد التنزيل من الواضع يحتاج الى مؤنة زائدة وراء كشف الالفاظ عن المعانى ، وحكايتها عنها ، وان حقيقة الوضع لا تستدعى ذلك . بل لا يفهم التنزيل من اطلاق لفظ الوضع للمعاني .

ولا يخطر فى بال المستعملين فى كل لغة ، وليس هناك برهان قائم على ذلك التنزيل .

مضافا الى انه لا يفهم من اطلاق التنزيل ، و لو باعمال النظرة الثانية فضلا عن النظرة الاولى .

اللفظ كاشف للمعنى

اما كون اللفظ علامة على المعنى فهو خلاف الظاهر من الوضع . فانه قد اشرب فى حقيقة الوضع اراءة اللفظ للمعنى ، وكاشفته عنه و العلامة لا تستدعى ذلك وسياتى فى باب استعمال اللفظ المشترك فى اكثر من معنى صحة الاستعمال بناء على العلامة ، وعدم صحته على مختارنا و مختار التنزيل ، ويصح على المباني الاخر ان تمت احدهما .

تحقيق المقام

ان الانسان فى حالات تصوراته ، و توجهات نفسه للمعلومات سواء كانت المعلومات على وجه الكشف ، والدلالة او على نحو الانشاء ، و الابداع تقع تصوراته على نحوين .

١- ان تقع تصوراته للاشياء كمرتبة واحدة من غير ترتب تصور على تصور ولا تفريع شىء على شىء نظير ما اذا تصورت النفس صورة زيد و عمرو او صورة السفر و الحضر ، او صورة اليقظة ، والنوم .

٢- من التصورات للنفس ان تقع على مرتبة من التصور المترتب على تصور آخر قبله فمثلا اذا علم ان الرسول الاعظم ﷺ نبي حق .

هذا هو التصور الاولى ، و لكن لا يعتبر عقيدة اسلامية ما لم يعقب هذا الانكشاف ، وهذا التصديق بتصديق آخر عن هذه المرحلة ، فيصدق بمعنى الاقرار النفسى والبناء القلبى على صحة نبوته .

وهذا الاقرار و التصديق لاياتى الا بعد الاذعان ، والانكشاف ، ونظيره كل تصور ثانوى مترتب على تصور اولى . فمادامت النفس فى المرحلة الاولى فهى غير محتاجة الى مرحلة ثانية .

ولنفرض عليك موضوع الخلاف فى الوضع ، فترى بعضاً يرى انه من باب الاراءة ، والكشف عن المعنى ، وآخر يراه بنحو العلامة ، وثالث يراه بنحو تنزيل اللفظ بمنزلة المعنى ، ورابع يراه من باب الالتزام النفسى ، والبناء القلبى .

ولما تستعرض هذه المعانى على ذهنك تجد ان الواضع عند ما يوضع اراءة اللفظ للمعنى ، او انه علامة عليه انه فى التصورات الاولى التى لا تحتاج الى تكلف التصورات الثانوية .

فاذا كان الوضع يتم فى المرحلة الاولى . فلا نحتاج الى تكلف تنزيل اللفظ منزلة المعنى ، ولا الى البناء النفسى الذى هو ابعد الوجوه والخطوط ، و اذا كان الواضع قد جعل اللفظ اراءة للمعنى فلا يحتاج الى اكثر من تصور اللفظ وتصور المعنى ، وجعل اللفظ اراءة للمعنى ، او علامة عليه ، وليس الواضع محتاجاً الى اكثر من جعل اللفظ حاكياً للمعنى وليس من قبيل جعل تنزيل احدهما منزلة الاخر ، او من الالتزام ، و البناء بجعل اللفظ للمعنى . فان ذلك لا موجب للواضع ، ولا يحتاج اليه فى مقام الاوضاع و انما هو تطويل مسافة من غير حاجة الى ذلك .

فان وضع الالفاظ للمعانى اسهل من هذه التكلفات من التنزيل ، و البناء العملى . فان الالتزام ، او البناء ، والالتزام من غير موجب لذلك .

على ان بناء العقلاء فى كفاية لحاظ المعنى القريب الى الازهان لا يعدلون
عنه الى ملاحظة الوجوه البعيدة ويرون ذلك مما يشبه اللغوية فى نظرهم ، و اعتبار
شئء بعيد من غير موجب .

وهذا معنى الارادة التكوينية ، وهى ما تعلقت والخلق بنظام الابدان والخلق واماما
تعلقت بالاحكام الشرعية ، من الجهات الاخلاقية . او الاجتماعية ، او الاقتصادية
الى غير ذلك مما يعبر عنه بالامور التشريعية ، والامور التشريعية هى ما كانت مجعولة
تكليفا ، او وضعا لاعمال المكلفين بواسطة تبليغ الانبياء والرسل .

و الوضع لا يخلو من احد حالتين اما ان يكون تكوينيا و المفروض هنا
خلافه بالوجدان لان المقصود من الوضع هو التمكن من استعمال الالفاظ للمعاني
وهذا ليس امرا تكوينيا فينحصر امره فى التشريع فكما اهم الله الانبياء بتشريع الاحكام
الهم النفوس البشرية بالوضع من ابناء كل قوم على حسب حاجاتهم و استمرار
عصورهم من غير حاجة الى ان الواضع هو الله .

ثانيا - انه قدس سره لم يقم برهاننا على مدعاه ولم تكن هناك ضرورة تقتضى
ما يدعيه .

ثالثا - انه مجرد استبعاد من واضع واحد يجعل الالفاظ الكثيرة المتعددة
للمعاني .

فان ذلك ليس من البعيد ان يكون للشخص نبوغ و استعداد بان يجعل
عشرات الالوف من الالفاظ لمعاني متعددة طيلة حياته .

رابعا - انه لا داعى الى واضع واحد فى كل لغة . بل الوضع يتعدد و
يتكثر بحسب الحاجات البشرية فيضع الفاظا للمعاني بحسب حاجاتهم فى ازمة

متعددة من واضعين متعددين ، ولا محذور في ذلك اصلا .

خامساً - انما اختاره من ان الواضع لو كان من البشر لنقل التاريخ ذلك الينا . فان التاريخ لم يكن في العصور السابقة مما كان له وجود و تحرير كتيبى قبل نوح (ع) وبعده الى ابراهيم (ع) .

وانما اتخذ الناس التاريخ فى عصور متأخرة عن آدم (ع) ونوح ، وليس كل ماحدث و يحدث يسجل فى التاريخ .

وعلى كل فما ذهب اليه لم يقم عليه برهانا ولا دليلا و جدانيا ، ولا حاجة الى الاطالة فى نقضه ، ورده .

ليس الواضع هو الله

اختار الاستاذ الاكبر (١) ان الواضع هو الله تعالى ، وان الوضع وسط بين الامور التكوينية ، و الامور التشريعية ، والله الهم بعض النفوس ان يضعوا الالفاظ للمعاني بحسب ما الهموا من الله تعالى ، وهذا الالهام وسط بين التشريع ، والتكوين ويصير امرا بين الامرين ، وليس امرا تشريعياً محضاً ولا تكوينياً والا لوجب على الله بعث الرسل ، والانبياء الى ذلك .

فالوضع امر بين التكوين و التشريع ، ويقربه الى ذلك ان فردا من البشر لايسعه ان يضع نصف لغة من اللغات فضلا عن لغة كاملة دالت على جميع المعانى ، ولو كان الواضع غير الله لنقل ذلك البناء التاريخ ، ولم ينقل التاريخ ذلك الينا

١- يقصد به الناينى قدس سره .

فيمحصر الواضع بالله تعالى .

بان الهم بعض البشر وضع الالفاظ للمعاني .

ولكن التامل الصحيح يقضى بخلاف ما ذكره ~~من~~ .

اولا وان احتمال الواسطة بين التشريع ، والتكوين مما لانفهم له وجهها مقبولا حيث ان الارادة من الله تعالى اذا تعلقت بشيء وتمت شروط اليجاد فلا محالة ان يكون الشيء موجودا .

اقسام الوضع

فيقسم الوضع الى اقسام .

١- ان يكون الواضع قد جعل اللفظ بالا على المعنى او منزلا منزلة المعنى

او على نحو العلامة ، او التعهد بالوضع التعيينى حيث ان الواضع قد عين اللفظ بازاء المعنى .

٢- ان يكون الوضع ناشئا من كثرة تداول الاستعمال و يعبر عنه بالوضع

التعيني ، وتكون العلة بين اللفظ و المعنى ناشئة من كثرة الاستعمال ، ولو مجازا حتى يبلغ درجة الحقيقة .

٣- ان يكون الوضع ناشئا بالاستعمال نظير قولك ناولنى ماء فقد اوجدت

الوضع بالاستعمال ، و يعبر عن مثل هذا الوضع التعينى الاستعمالى ، او الكنائى

الانه نشأ بالاستعمال دفعة واحدة لامن ناحية كثرة الاستعمال ، و ان الاستعمال فى

مقام التصور قد جاء فى الرتبة المتاخرة عن اعتبار الوضع .

ولحاظ العلة بين اللفظ والمعنى ، وهذا لا مانع منه بان يلحظ الواضع
المعنى اولاً ثم ينشأ اللفظ بالاستعمال ، ولا يلزم اخذ المتأخر فى المتقدم ، او
يستلزم الدور ، او الخلف .

و انما اخذ الواضع فى رتبتيه الاولى وضع اللفظ للمعنى الثانية استعمال
اللفظ فى المعنى المتفرع على ذلك الواضع الذى لاحظه الواضع .

وعليه فليس فيه اخذ المتأخر فى المتقدم كما هو واضح

ولا جمع اللحاظ الاستقلالى من حيث الواضع ، والالى من حيث الاستعمال
فى مورد واحد حيث تعلق اللحاظ الاستقلالى بعنوان الواضع اولاً ، و باللحاظ
الالى فى مقام الاستعمال ثانياً .

ويعبر عن هذا القسم بالوضع الناشئ بالاستعمال او الوضع الكنائى اى
الوضع الممكنى به بالاستعمال كما اشرنا اليه .

اقسام الموضوع له

ياتى بناء البحث فى تقسيم الوضع باعتبار الموضوع له .

١- تصوير الوضع العام ، والموضوع له عام .

٢- الوضع الخاص ، والموضوع له خاص .

٣- تصور الوضع العام ، والموضوع له خاص .

٤- هو تصور المعنى الخاص بازاء وضعه للمعنى العام الا ان ثبوت مثل هذا

النوع محل منع . لان الوضع مرآة للموضوع له ، و كاشف عنه ، و لا يكون

الكاشف ضيق الدائرة عن دائرة المكشوف الذى هو اوسع منه مفهوما و

تحققاً .

ولا بأس ان نلفت نظرك الى محذور آخر فى المقام ، وهو ان الخاص فى

حال حكايته عن العام يكون حاكياً عن افراد ذلك العام المتباينة ايضا للخاص ،

لانه حينما حكى الخاص العام فقد حكى افراد العام ايضا التى لاتوافق الخاص

لاشتمال كل فرد على خصوصية غير خصوصية الآخر .

واما ماذكره المحقق الرشتى من صحة كاشفية الخاص للعام .
فالتحقيق ان الخاص لم يكن كاشفا عن العام بما هو عام حيث ان ضيق الدائرة
لايكشف واسع الدائرة ، ولا يحكى الافراد المتباينة .
و لكن الخاص يكون سبباً للانتقال الى العام ، وعند ذلك فيضع الواضع
للمفهوم العام فيكون الخاص سبباً للانتقال للمفهوم العام ، ولا يقع الخاص وجهاً
للعام ولا عنوانا له .

اما النظر بالنسبة الى الوضع العام ، والموضوع له عام فلما منع منه .
لان الواضع يتصور معنى عاما ، ويضعه الى معنى كلى كاسماء الاجناس ،
او يتصور الواضع معنى خاصا ، ويضع بازاءه معنى خاصا كوضع الاعلام
الشخصية كزيد ، وعمر ووبكر دون الاعلام الجنسية . فانها من قبيل الوضع العام ،
والموضوع له عام ، وانما يلحقها التعريف من بعض الجهات فتقع مشاركة للاعلام
الشخصية من بعض الجهات اللفظية ، وان كانت بحكم النكرات واقعاً .
والحاصل ان علماء العربية لا حظوا علم الجنس انه متعين فى الذهن كاسامة
وثعالة ، ونحو ذلك من حيث تعيينه فى الذهن قد اعتبروا انه علم ، و ان كان فى
الحقيقة كلياً ، ونكرة .

ولذا يظهر من بعض كلماتهم ان العلم الجنسى من حيث تشخصه فى الذهن ،
وتعيينه صار كالاعلام الشخصية ومن هذه الجهة رتبوا عليه احكام العلم الشخصى
من امتناع الالف واللام ، والاضافة ومن حيث كونه كلياً رتبوا عليه احكام
النكرات بخلاف اسم الجنس الذى لم يلحظ تشخصه وتعيينه فى الذهن .
واما الوضع العام ، والموضوع له خاص فيراد منه فى كلمات علماء

الأصول ، و الفلاسفة ، و المناطقة ان الواضع قد تصور عنوانا ، و مفهومًا عاما
ثم جعل اللفظ بازاء الافراد ، و الجزئيات على نحو ان يكون ذلك المفهوم العام
مرآة و منطبقا على الافراد انطباق المفهوم المجمل على المفصل ، و المبهم على
المتعين و المعنى الفائي في متعلقه حيث لا يسع الواضع لحاظ الافراد كلها و
ذلك لعدم تماهيا ، و تعددها فيشير الى كل فرد منها بذلك العنوان .

وحيث ان الافراد غير متناهية فقد لاحظ الواضع في ذلك العنوان سرايته
الى كل فرد فرد ، وحيث ان الافراد غير متناهية فقد لاحظ الواضع ذلك المفهوم
و العنوان سارياً في جميع الافراد ، و الخصوصيات على ان يكون ذلك المفهوم
مرآة لكل فرد ، وليس المقصود من وضع العام ، و الموضوع له خاص بمعنى ان
الواضع قد تصور معنا كلياً طبيعياً ثم جعله منطبقاً على المعنى الموضوع له وهو
الجزئيات لذلك الكلي .

فان من الواضح ان الوضع العام اذا لم يكن بالمعنى الذي اشرنا اليه من
لحاظ عنوان على نحو الاجمال سارفي جميع الافراد سراية العنوان الاجمالي
على المعنون تفصيلاً ، و الا فلو فرض ان معنى الوضع العام ، و الموضوع له خاص
هو تصور كلي طبيعي ثم يضع ذلك المعنى الكلي لافراده . فانه مما لا يصح ذلك
حيث ان الكلي بما هو كلي لا يحكى الافراد المتعددة المتباينة بما هي افراد و
جزئيات فان الكلي يباين مفهومه مفهوم الجزئيات .

الخلاف فى وقوع الوضع العام

و الموضوع له خاص

وقد وقع الخلاف بين علماء الاصول فى وقوعه وعدمه .

فذهب المتأخرون فى وقوعه وتطبيقه على المعانى الحرفية ، واسماء الاشارة و الموصولات ، و جميع الاسماء المبهمه كالمضمرات فيتصور الواضع مثلاً لفظه من انها للابتداء الكلى ، ولكن لا يضعها بازاء هذا العنوان العام بل يضعها بازاء الابتدآت الخاصة .

وهكذا فى بقية الحروف كمن ، والى ، وحتى ، ونحوهما كما فى قولك سرت من البصرة الى بغداد ، ومن النجف الاشرف الى جدة ، ومن قم الى خراسان فالواضع عند تصوره المعنى الكلى لم يضع بازاء ذلك المعنى الكلى ، وانما وضع

بازاء المعنى الخاص .

وذهب اكثر القدماء الى ان الحروف، والضمائر والاشارات ، والموصولات
موضوعات بالوضع العام والموضوع له عام ، وانما يعتريه التخصص و الجزئية
فى عالم الاستعمال .

ثمرة الوضع

١ - ان الوضع ان كان هو التعهد النفساني من قبل الواضع امتنع الاشتراك اللفظي حيث لا يسع الواضع ان يتعهد بلفظ واحد لابناء اللغة بوضعه لمعنيين على ما اخترناه ومثله اذا قلنا بان الوضع من باب تنزيل اللفظ بمنزلة المعنى ، او قلنا ان الوضع اراء اللفظ للمعنى وكونه فانها فيه . فانه في جميع هذه المباني مما لا يجوز عقلا استعمال اللفظ باكثر من معنى واحد .
واما اذا قلنا بان الوضع من باب العلامة على المعنى فيصح استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد .

٢ - ان الوضع التعيني والوضع بالاستعمال ان كان وضعاً حقيقة كان اطلاق اللفظ على مدلوله حقيقياً ، وان قلنا ان الوضع التعيني ، او الوضع الاستعمالي مما يحسنه الطبع ، وان لم يكن وضعاً حقيقياً كان بحكم الوضع الحقيقي ، وان لم يكن من الوضع الحقيقي .

المعنى الحرفى

اعلم دعائك الله انه لا بد لنا من تمهيد . فى بيان المفاهيم والمعانى ، وانقسامها
ليتضح للناظر الفرق بين المعانى الحرفية و الاسمية ، وبيانه .

ان المفهوم تارة ياتى فى الذهن على وجه الاستقلال فى مقام المعنى ، والمفاد
فيدركه المتصور بصورة مستقلة فى الذهن كما اذا تصور مفهوم الانسان ، والفرس
و مفهوم الاعلام الشخصية كمتصور ذات محمد ، وعلى ، ونحو ذلك .

فان الصور الموجودة ، و المفاهيم من هذه الامور اذا جاءت فى عالم الذهن
كانت مفاهيماً مستقلة ، ومعانى تامة ، واخرى ياتى المعنى فى الذهن ، ولكن لا
بهذه الكيفية بل ياتى آلة لغيره ومرآة له .

الا فانظر اذا نظرت الى صورتك فى المرآة . فتارة يكون المهم عندك هو
النظر الى صورتك فى المرآة فانه ، وان كنت قد نظرت الى المرآة فى حال نظرك
الى الصورة ، ولكن كان نظرك الى المرآة مندكاً بالقياس للنظر الى الصورة ، و
بهذه الكيفية تعرف الفرق بين المعانى الحرفية المندكة فى غيرها ، وبين المعانى
الاستقلالية .

هذا بالنسبة الى مقام المفهوم ، واما مقام الوجود فتارة يكون مطابق للمفهوم
وجودا مستقلا كوجود الجواهر بالقياس الى مفاهيمها ، و وجودها مستقل فى
الخارج كما ان مفاهيمها مستقلة فى الذهن .

و اخرى ان يكون وجود الشيء تبعياً قائماً بغيره ، وان كان مفهومه معنى
استقلاياً ، وذلك كوجود الاعراض من المقولات التسعة كالكم ، و الكيف ، و
الاضافة . فان مفاهيم هذه الامور مستقلة فى عالم اللحاظ كاستقلال الجواهر فى
الذهن ولكن وجودها المطابق لتلك المفاهيم قائم بالغير كقولك زيد ابيض . فان
البياض وجود تبعى لوجود زيد ، وليس وجود البياض وجودا استقلاياً فى قبال
وجود زيد .

و ثالثة : ان يكون مفهوم الشيء ، و وجوده مندكاً فى غيره ، وليس للمفهوم
ولا لوجوده جهة استقلال اصلا وذلك نظير وجود الربط كقولك زيد قائم ، و
محمد جالس لانك تجد زيدا قائماً ، و محمداً جالساً وجودا مستقلا الا ان الربط
بين الجلوس ، و محمد ، و القيام ، و زيد لا ترى له وجودا استقلاياً . بل هو عين
الربط ، و به الربط بين المتخالفين .

هذا كله فى المفاهيم التى لها منشأ واقعى كالجواهر ، و الاعراض والوجود
الربط .

واما المفاهيم الاعتبارية التى ليس بازاؤها فى الخارج شىء من الوجود ،
ولا واقعية لها الاعين اعتبارها ولحاظها للمعتبر نظير الزوجية ، و الرقية ، و الحرية
ونحو ذلك ، وهذه ايضاً على نحوين من الاعتبار .

فتارة يعتبر الشخص بما انه زوج ، المرأة بما انها زوجة وبهذا اللحاظ فقد لاحظت معناستقلاليا ، ومفادا اسمياً .

واخرى تلحظ الربط بينهما فتقول فاطمة الصديقة زوجة على بن ابي طالب امير المؤمنين (ع) فانك فى هذا التعبير قد لاحظت عنوان الحمل و الاضافة ، و لحاظ الحمل و الاضافة معنى آلى مندك بين الطرفين .

وحينئذ يتضح لك من البيان المذكور ان المفاهيم الاعتبارية يجرى فيها مفاد الاستقلالية ، والالية ، ويتم فيها مفاد المعنى الاسمى ، و الحرفى ، ويتحقق فيها الوجود الاستقلالى ، و الرابط ، و لا يتحقق فيها الوجود الرابطى لانها ليست من المقولات التسعة العرضية ، و انما هى من الخارج المحمول على الشىء لان من المحمول بالضميمة المعبر عنه بالاعراض التسعة .

فاذا يتضح لك الفرق بين مفاد المعنى الحرفى ، و الاسمى ، و انشئت عبرت عنهما ايضا بالمعنى الاستقلالى ، و الالى و انها يجرىان فى الامور المقولية و الامور الاعتبارية كالزوجية ، و الحرية كما عرفت مما ليس بموجود خارجى ، و لا حيثية موجود .

ويتضح لك ايضا جريان هذا المعنى فى الهلية البسيطة ، و مفاد كان التامة كقولك على (ع) موجود ، و هل المركبة و كان الناقصة فتقول كان على موجودا فمفاد الربط معنى حرفى ، و مفاد المرتبط معنى اسمى .

و من الواضح الجلى ايضا ان الواضع الحكيم لا يمكنه اهمال للمعانى الالية فى مقام الوضع لعلمه باحتياج المعانى الاسمية الى الحمل اليها و الارتباط

بها ، والا لتناقض غرضه ، وخالف مقصوده من وضع الالفاظ للمعاني ، و الحمل
وتحصيل الافادة فى التراكيب حيث ان المعانى الاستقلالية لا يعقل ارتباط بعضها
ببعض الا بالمعاني الحرفية التى بها الربط ، وكذلك تتوقف المعانى الحرفية فى
تحققها على المعانى الاسمية فى التراكيب ، و الجمل ولا يعقل للموضع ان يستغنى
عن احدهما او يفكك احدهما عن الاخر فى مقام الافادة والاستفادة (١) .

١ - تعرض الاستاذ المعظم الخوئى فى بحثه ان الحرف لو كان معنى آلياً
لكانت جميع المعانى الاسمية ، والعناوين المشيرة للمعنونات هى معانى حرفية ،
والمفروض عدم الالتزام به .

ويمكن المناقشة بان العناوين المشيرة ترجع الى المعانى الاسمية وانها من
نوع الحمل الاولى الذاتى الا انه يراد بتلك العناوين الكشف الى المعنونات وهذا
يختلف عن مقام الالية التى فى كلمات الفلاسفة بانها فانية فى عالم المفهوم ، و
الذهن ، واللحاظ ، واندكك العناوين ليس بمعنى الفناء بالغير فهى متقومة بماهيتها
فى الذهن نظير تقويم وجود العرض بوجود الجوهر فى الخارج كما صرح به فى
الكفاية .

وضع الحروف يستدعى توسط

المعاني الاسمية للواضع

ليعلم ان وضع الواضع الالفاظ للمعاني الالية لا يمكن ان يضعها الا بتوسط المعاني الاستقلالية الاسمية لعدم امكان الوصول اليها الا بهذا الطريق ، والتوسط لها بالمعاني الاسمية ، وهذا لاينا في الاحتياج اليها في مقام الربط والحمل .
و بيان آخر ان الواضع عند وضعه الالفاظ للمعاني الحرفية قد لاحظها بمفاد المعنى الاسمي بالحمل الاولي الذاتي ، وقد وضع الالفاظ لها باعتبار الحمل الشائع الصناعي المنذك في المعاني الاسمية .
وذلك لقصور ذاتها في مقام الوضع ان توضع بمفاد المعنى الحرفي الا الى المغفول عنه على نحو غير ملتفت اليه الاعلى نحو فناء العنوان في المعنون .
و من الواضح ان الوضع يستدعى للواضع في حالة الوضع ان يكون المعنى ملتفتا اليه و لو على نحو الاجمال ، و يقع المعنى الاسمي عند الواضع عنوانا لحقيقة المعنى الحرفي .

مفاد الحروف

وبعد عرض هذا التمهيد يتناول موضوع بحثنا مفاد الحروف .

فقد اختلف الاعلام فى مفادها على وجوه :

احدها : ما ذكره الشيخ الرضى ، وتبعه التفتازانى بان الحروف لا تدل على معنى فى نفسها ، ولا على معنى فى غيرها ، وانما تعطى مجرد علامة على خصوصية فى غيرها بالاسماء فلا تكشف عن معنى آلى ولا عن معنى استقلالى ، وانما هى علامة على خصوصية فى المعنى الاسمى كالحركات الاعرابية من الضم ، والفتح ، والجر .

ثانيا : ذهب جماعة الى ان الحروف معانى تبعية فى الخارج ، ومستقلة فى

عالم الذهن كما اختاره الاستاذ المحقق (١) .

١- العراقى قدس سره .

قد افاد السيد الحكيم قدس سره ان المعانى الحرفية من قبيل المعانى ←

وعلى مقتضى ما اختاره الأستاذ تكون الحروف احدى النسب والمقولات
الاضافية كما صرح به فى بحثه ومقالته .

ثالثها : اختار صاحب الكفاية بانه لا تعدد بين المعنى الاسمى ، و المعنى
الحرفى فى ذات المعنى ، وانما الخلاف ، والتعدد فى ناحية الاستعمال ، واشتراط
الواضع بان الوضع للاسماء فى مورد الاستعمال ان يستعمل الاسم فى حالة
الاستقلال وان يستعمل الحرف فى حالة الالية ، وهذا الاشتراط كان من قبل الواضع
ولازمه قهراً ان تنضيق دائرة العلة الوضعية فى مورد الاستعمال فى الاسماء بنحو
الاستقلال ، وفى الحروف بنحو الالية ، و يكونان فى مقام الاستعمال من باب تقابل
العدم ، والملكة .

واما فى ذات المعنى فلا تقابل بينهما لا بالسلب والايجاب و لا بالعدم ، و
الملكة ولا بالتضاد والتضاييف لان احدهما عين الاخر .

رابعاً : ذهب علماء الفلسفة ، و هو المعروف ايضا من علماء الاصول بسان
الحروف معانى فانية فى الغير ، وانها قائمة بالغير كما هو المختار لدينا .

→ الاعتبارية الا ان الذى يظهر لك مما سيعترض اليه سماحة والدنا ان المعنى الحرفى
ليس من سنخ الاعتبارات و انما هو من سنخ الامور الواقعية ، وان لم تكن جوهرأ
ولا عرضاً ، وان جزئيته غير سنخية الامر الكلى و الجزئى فى الماهيات فهو فى
عالمه غير سنخ الماهيات المعروفة فى الفنون ولا سنخ الجزئيات المتداولة كما
تعرفه فى المتن .

المناظرة مع الكفاية

المناقشة مع المحقق في كفايته ان الاستقلالية ، والالية لا يرتبطان بالاستعمال وانما جاء الاستعمال على وفق المعنى من الاستقلالية ، والالية . فالاستعمال بحسب طبيعته لم يوجد الاستقلالية ، والالية ، وانما كان المعنى بذاته مستقلا ، او آلة و يستعمل المعنى على طبق ما هو عليه .

فان كان مؤداه الاستقلالية كان استعمالا على وفق المعنى ، وان كان المعنى آليا كان الاستعمال آلة كذلك .

فالالية ، او الاستقلالية لم يكن التقابل بينهما تقابل العدم ، و الملكة في مقام الاستعمال كما يفهم منه عند التأمل في عبارته وان كانت العبارة لاتفي بما اوضحناه ، وانما التقابل بينهما بالسلب والايجاب .

فذات المعنى في احد الجانبين اندكاكى والاخر استقلالى ولو تنزلنا وقلنا بكون المعنى فيه من قبيل العدم ، والملكة فنقول ان ذات المعنى قد تكون استقلالية،

وقد تكون آلية غير مستقلة .

وانما كون الالية ، والاستقلالية من قيود الوضع ، وان الواضع قد اشترطها

فى وضعه مما لوجه له .

اذ عند مراجعة الوجدان لانجد له اى اثر فى ذلك .

مع ان مخالفة شرط الواضع لا توجب حراماً ، ولا معصية ، و لا بطلانها

للاستعمال فى المعنى المستعمل فيه وان وجهنا عبارة اشتراط الوضع فى عبارته

قدس سره بان المراد ان الوضع فى حد ذاته يكون ضيق الدائرة فى مقام الاستعمال

فاذا استعمل اللفظ فى المعنى الاسمى كان المعنى لايسع الا المفهوم الاستقلالى .

واذا استعمل اللفظ فى المعنى الحرفى كان اللفظ ضيق الدائرة عن شموله

للمفهوم الاستقلالى .

فالمراد من اشتراط الواضع هو شرطية الوضع ، وضيق دائرته ، بمعنى

ان الوضع فى الاسماء ضيق الدائرة عن شموله لسفاد الالية ، وفى الحروف ضيق

الدائرة عن شموله للاستقلالية .

و معنى الاشتراط فى الوضع ليس هو شرطية شىء فى شىء بل هو من باب

التقييد ، و ضيق الدائرة لامن باب التقييد ، و الاشتراط المصطلح فى باب

المعاملات .

ولكنك عرفت ان هذا من التمحلات و توجيهات معانى هى اخفى من اصل

موضوع المسألة . فان استقلالية المعنى ، وآليته اوضح فى اذهان العرف و ابناء

اللغات من هذا التوجيه البعيد ، وان الالية ، و الاستقلالية فى الاستعمال هى من

شئون ذات المعنى لا انها منحازة فى مقام الاستعمال دون اصل المعنى .

على ان ما تمحله قدس سره فى حمل الالية ، و الاستقلالية فى موطن
الاستعمال مما لا يفهمه العرف ، و ابناء اللغة من اى لغة كانت .

و هذا التوجيه منا لكلام صاحب الكفاية ، و ان اندفعت به شبهة الاستاذ
الاكبر من انه لا معنى لهذا الاشرط ، و انه على تقدير اشرط الواضع له فلا
دليل على اعتبار هذا الاشرط فى الوضع ، و هذا ليس باعظم من الاشرط فى المعاملات
التي لا توجب الامخالفة تكليف ، و ليس مقتضاه الا الحرمة دون بطلان الاستعمال
لوقلنا بان الواضع من المشرعين الذين لا يجوز مخالفة اشرطهم ، و ان اندفع
بهذا التوجيه اشكال الاشرط لما بيناه من ان هذا ليس من سنخ الاشرط
المعروفة بل هو تقييد فى الوضع ، و ليس من باب التقييد ، و الاشرط ، و نتيجة ضيق
دائرة الوضع .

و من جهة ضيق دائرة الوضع ، و كيفته لا يصح استعمال احدهما فى الاخر .

ولكن نبهنا على ان هذا النحو من التقييد فى الوضع لا دليل عليه ، و على
تقديره فلا يوجب ضيق دائرة استعمال المعنى الاسمى فى المعنى الحرفى ، و
بالعكس لان هذا التقييد خاص بشأن الوضع دون الموضوع له ، و ان الموضوع
له ، باق على حالته من السعة فى المفهوم .

و عليه فلا مانع من استعمال احدهما فى الاخر ، و هذه المحاولات لا موجب
لها على انها اشكل من اصل الموضوع ، و معرفته .

و الحق ما ذهب اليه الحكماء بان المفهوم تارة يكون معنى استقلاليا عند
التعقل ، و اخرى لا يكون كذلك بل آلة لغيره ، و رابط بغيره فى مقام الوجود

الخارجى ، و لو كانت الحروف معانى استقلالية لما حصل الربط فى المعانى
الاسمية ، ولما صح حمل بعضها على بعض ، وكان وجود كل من الموضوع ،
و المحمول وجودا مستقلا عن غيره و مباينآله ولما صح الحمل فى جميع القضايا
فى الحملية ، و الانشائية ، و لا فى الشرطية ، وغيرها اصلا فوجود الرابط لابد من
ثبوته ، و حصوله لحصول الحمل ، و الاتحاد بين الموضوع ، و المحمول ، و
حصول الاضافات بين الاشياء بسببه .

و كيف يصح للواضع ان يهمل جهة المعنى الحرفى الذى به تحصل
الاضافات و الحمل ، و الارتباطات ، وهو يرى ان ابناء المحاورة ، و اهل اللسان
من ابناء لغته ، او غيرها محتاجين فى مقام التفاهم الى هذا السنخ من المعنى الذى
هو عين ربط الاشياء بعضها ببعض . فلو اهمل الواضع هذه الجهة لما صححت
الاستعمالات ، و التراكيب فى اى لغة كانت .

نعم ، الواضع حين وضعه للمعانى الحرفية لابد ان يضعها بتوسط المعانى
الاسمية كما اشرنا اليه اذ المعانى الحرفية كما عرفت ليست تحت للمحاذ الاستقلالى
حيث انها آلة فانية فى غيرها .

فلا بد للواضع الحكيم فى مقام وضعها لمعانيها ان يتصورها بمفاد المعنى
الاسمى ، و يجعله طريقاً و اشارة الى مفاد المعنى الحرفى حيث ان المعنى الحرفى
غير ملتفت اليه فى مقام الاستعمال ، و كان مهمة الواضع ان يوصل ابناء المحاورة
الى ذلك المعنى الالى ، و حينئذ فلا بد له ان يتصوره بمفاد المعنى الاسمى ، ولكن
مشيرا به الى مفاد المعنى الالى ليتوصل السى غرضه بهذه الوسيلة و الا فلا يمكنه

الوضع من غير هذا الطريق (١) .

١ - وقد اورد الاصفهاني على صاحب الكفاية ان الاسم و الحرف لو كانا متحدى المعنى ، وكان الفرق فى الالية و الاستقلالية فى اللحاظ بموطن الاستعمال لكان طبيعى المعنى فى المعنى الحرفى يوجد على نحوين كما يوجد فى الذهن على طورين من الالية ، و الاستقلالية . مع ان المعنى الحرفى لا يوجد الا مندكا فى غيره لا يوجد فى الخارج الا فى غيره و لا يعقل ان توجد النسبة فى الخارج بوجود نفسى .

و قد اعترض على الاصفهاني فضيلة السيد الصدر بانه لاماخذ للاصل الموضوعى المزعوم اذ البرهان على ضرورة التطابق بين الوجود ذهنى ، و الوجود الخارجى بل البرهان على خلافه فان العرض لحاظه فى الذهن يمكن ان يكون مستقلا عن موضوعه مع انه فى الخارج لا يوجد الا فى موضوعه .
وفيه انه عند ما نستعرض مقالته نجد انه قد خرج عن القواعد الحكمية حيث ان نظر الاصفهاني قدس سره ان المعنى ياتى فى الذهن آلياً و فانيا و ياتى ايضا فى الذهن على وجه الاستقلال ، و عليه فلا بد ان يقطع التطابق ايضا فى مقام الخارج و توجيه الرد عليه بالنقض فى الوجود الرابطى الذى يعطى مفاده دور العرض و مورد الكلام فى الوجود الرابط ، و قد خلط بين حقيقة الوجود الرابطى الذى هو عبارة عن الوجود التبعى الاستقلالى و بين الوجود الرابط .

توضيح ذلك ان المعنى فى الذهن ، و المفهوم المتصور اما استقلالى ، او آلى فاذا قسنا المفهوم الى الخارج فاذا وجد فى نفسه ، و لنفسه عبرنا عنه جوهرأ و اذا لوحظ الى الخارج كان رابطياً ، و كان وجوداً متقوماً بغيره واذ لوحظ الى الخارج لم يكن رابطياً ولا جوهرأ كان وجوداً لاربطا و حقيقة الحرف الوجود الرابط ، و ليس بالوجود الرابطى فى عالم الخارج .

المناظرة مع شيخ الرضى قدس سره

اما الوجه الاول : الذى ذهب اليه الشيخ الرضى بكون الحروف علامة على الاسماء ، وعلى خصوصية دالة عليها فهو خلاف المتفاهم العرفى حيث انهم لا يفهمون من قول القائل سرت من البصرة الى الكوفة ان كلمتى من ، و الى علامتان ، وخصوصيتان على البصرة ، و الكوفة ، وانما ينتقلون الى معنى خاص قائم بالغير .

فان الانسان بوجدانه لايعرف من مفاد من والى ، وفى ، وحتى ، ونحوها هو الدلالة على خصوصية المعانى الاسمية كالضم ، والفتح ، والجر علامة لخصوصية فى الاسم كقولك سرت من زيد الى عمرو ، وشربت الماء فى الكوز .

فان المفهوم من هذه المعانى غير ما يفهم من الضم ، والفتح ، والكسر من دلالتها على الخصوصيات فى الاسماء بل نرى بوجداننا ان من ، والى ، وفى ، فى المثاليين المتقدمين ، و غيرهما دلالة على معنى فى مؤداهما رابط بين مفهوميين

استقلاليين لا ارتباط بينهما سابقا ، او هيئة دالة على انتساب حدث الى فاعل ما كما
فى هيئة الافعال كقولك ضرب زيد ، و جاء محمد من الحج لا على خصوصية
بمتعلقهما من الاسماء .

و لذا ان بعض كلمات الشيخ الرضى فى شرح الكافية يقرب بما اختاره
صاحب الكافية من اتحاد المعنى الاسمى و الحرفى هوية ، و ماهية على ان هذا
القول مجرد دعوى من غير دليل .

المناقشة مع الاستاذ العراقي قدس سره

ان ما ارتثاه الاستاذ العراقي بان الحروف مفاهيم ، ومقولات اضافية .
خلاف الصناعة لان المنط في الاضافة لابد ان يكون هناك ارتباط بينهما ،
و بين الموضوع لان المقولة مرجعها اما الى موجود خارجي ، او الى حيشية
موجود خارجي ، و حيشية للموجود مآ لها الى ذلك الموجود الخارجى فنحتاج
الى رابط يربطها بالموضوع ايضا ، و ان المقولات الاضافية محتاجة الى رابط ،
والا بما ارتبطت بالجواهر اصلا ، وما كانت منسوبة اليه اصلا .
وليست المقولات الاضافية فى الخارج الا من الوجود الربطى المحتاج
فى تحققه الى الوجود الرابط ، ولا يعقل ان يكون ماله الربط بغيره عين ما به
الربط من المعنى الحرفى .

اذ من الواضح ان ماله الربط فى وجوده ، و حقيقته يخالف ما به الربط
وجوداً و ماهية ايضا فكيف يصح ان يكون احدهما حقيقة الاخر مع اختلافهما فى
سنخ الوجود و الماهية و اختلافهما مفهوما و ذاتا .

و على الجملة ان المعانى الاضافية معانى استقلالية فى عالم المفهوم ، و المعانى الحرفية هى معانى آلية ، و فانية فى غيرها ولما كان من الواضح اختلاف المفهوم من حيث الاستقلالية ، و من حيث الالية ، و انهما واقعان فى المفاهيم فكيف جاز للواضع الحكيم ان يترك وضع المعانى الالية ، و المفاهيم الفانية فى الغير مع ان قوام الحمل ، و الارتباط بين الاسماء بعضها ببعض لا يتحقق الا بسنخ المفاهيم الالية ، و كيف يعقل اهمال هذه الجهة فى نظر الواضع و ترك وضع الحروف مع ما يجده الواضع من احتياج الحمل فى الاسماء من بعضها ببعض انه قائم على هذا المعنى الالى ، و لا ربط و لا حمل فى اى قضية كانت ، و لاتحاد بين متغايرين فى الجملة الا بهذا المعنى الحرفى على ما بيناه للمضطر السى وضع الالفاظ لهذه المفاهيم الحرفية سواء كانت الفاظ الحروف مستقلة كلفظة من ، و على ، او غير مستقلة كهيئات الافعال ، و سواء سميت هذه المعانى رابط ام لا ؟ فان الاحتياج الى مفهومه ، و حقيقته مما لا بد منه فى مقام الاستعمالات ، و التصورات الذهنية .

مضافا الى ان المعانى الاضافية المقولية محتاجة السى رابط يربطها و لو لا وجود الرابط لما اتصلت بالجواهر ابدا .

و لذا تجد الفلاسفة يفرقون بين الوجود الرابطى ، و الوجود الرابط ، فالوجود الرابطى محطه الماهيات العرضية ، و الوجود الرابط ، هو الذى يربط العرض بالجواهر و يربط المحمول بالموضوع ، و هو المعنى الحرفى سواء كان فى الهيئات المركبة او الهيئات البسيطة ، و سواء كان مفاد الحرف هو الهيئات المتعلقة بتركيب الجمل كقولك ضرب زيد عمروا ، و جاء محمد من السفر ام كان مفاد الحرف غير الهيئات التركيبية كمفاد من ، و الى

وفى ، وحتى .

فان جميع الحروف باى جهة صيغت مما كان مستقلا فى النطق ، او غير مستقل كالهيمات فى المواد من الجمل الخبرية و الانشائية ، و سواء كانت فى هل المركبة ام البسيطة . فان الكل من المفاهيم الالية ، والوجود الرابط دون المفاهيم الاستقلالية ، والوجود الرابطى .

و سياتى منه اعلاالله درجته ان الهيمات التركيبية طراً من الوجود الرابط ، وان غير الهيمات التركيبية كمفاد الحروف الجارة و الاضافات كلها من المقولات الاضافية والوجود الرابطى .

ولا وجه لهذه التفرقة كما هو واضح . فان الكل مفاده المعنى الحرفى ، و لا وجه لتخصيص بعضه كالهيمات التركيبية بالوجود الرابط . فان التفرقة بينهما من غير فارق حيث ان الحروف كلها سواء كانت مستقلة فى النطق اولم تكن مستقلة فى النطق من المعانى الآلية الفانية فى غيرها .

و مقتضى كون الجميع من المعانى الحرفية ان لا تختلف فى تحققها مرة بالوجود الرابط .

واخرى بالوجود الرابطى فالتفرقة مما لاوجه لها بحسب الصناعة .

وعند التأمل فيما حرره الحكماء فى هذا الموضوع ، و الفلاسفة من مفاد الحروف ، و مفاد الاعراض النسبية مما يزيل هذه الاقوال و المبانى فى المعنى الحرفى .

فراجع ما حرره صدر المتألهين فى الاسفار فى بحث الوجود ان وجود الحق هو الوجود الذى لاحد فيه ، ولا ماهية تعتريه ، وانه تعالى هو المعنى الاسمى

والجوهر ، الحقيقي ، وان جميع الممكنات بالقياس اليه تعالى نفس التعلق ، و
الفناء ، ونفس الآلية ، والربط لان لها وجودا مرتبطا بالحق فهي نفس الوجود
الرباط ، وليست من قبيل الوجود الرباطي .

فترى من كلماته في هذا المبحث ، وغيره ، وفي سائر كتبه الصراحة في
تشبيه الوجودات الامكانية بالمعنى الحرفي المتعلق بالمعاني الاسمية ، وتراه ينفى
بصراحة القول بان الوجودات الامكانية ليست من قبيل الحوادث العرضية للحق
تعالى . فليس وجودها منسوب الى الحق بل وجودها عين التعلق بالحق فترى من
عبارته المتكررة في هذا المضمون ، ومن كتب الفلاسفة هو تشبيه وجود الممكنات
بالمعنى الحرفي القائم بالاسم .

اذ من الواضح بارتكاز رأى كل فيلسوف ، وحكيم ان هناك معنى هو عين
الربط . و وجوده عين الرباط ، ولذا شبهوا المقام به ، ولم يشبهوه بالاغراض
القائمة بالجواهر فارتكاز اختلاف المعنى الاسمي ، و الحرفي في كل فن ، وصناعة
مالا يقبل الريب ، ولا التشكيك .

وعليه فيتوجه على الاستاذ ان المعانى الحرفية غير قابلة ان تكون من سنخ
الاعراض التي تكون مفاهيمها مستقلة في عالم التصور ، و وجودها تابع لوجود
الجواهر ، و ان القول به يشبه المصادرة بعد اختلاف المعانى الاسمية ، والحرفية
هوية ، وماهية بالوجدان ، و بالبرهان ايضا ، والا لبطل الحمل ، و الارتباط بين
المعانى الاسمية .

تحرير آخر من البيان

ان المقام يستدعى تحرير آخر من البيان .

وهو ان المفاهيم عند ملاحظتها فى العقل ، اما ان تكون مفاهيم مستقلة ، و يكون ما انطبقت عليه امرا مستقلا كما فى مفهوم الواجب حيث انه مستقل فى نفسه و لنفسه و بنفسه لافى غيره .

و اخرى يكون المعنى فى نفسه ، و لنفسه ، و ان لم يكن قائما بنفسه ، و هذا هو مفهوم الجواهر ، و اما ان يكون قائما بنفسه ، ولكن كان وجوده فى غيره وهذا يقع على نحوين .

١- لا يكون معنى اضافيا نظيرا لكم والكيف .

٢- يكون معنى اضافيا ، ويقع بنفسه حيثية موجود كالمقولات الاضافية .
و عليه فسواء كانت المفاهيم من الجواهر و الاعراض غير الاضافية ام الاعراض الاضافية لا تكون نسبة بعضها الى بعض ما لم يكن هناك معنى يغايرها

فى الحقيقة ، و الهوية كما يغيرها من الاستقلالية الى الالية .
فانك اذا تصورت مفهومين جوهريين او عرضيين او كان احدهما جوهرآ ،
و الاخر عرضا فلا بد فى مقام الحمل من حمل احدهما على الاخر ،
و اتصاله به من وجود سنخ مفهوم ليس من سنخ الطرفين ، والا لاحتاج بنفسه الى
ارتباط فلا بد فى المفاهيم الاسمية فى مقام حملها ، او اتصال بعضها مع بعض
من تحقق معنى به يتحقق الارتباط لان الاضافات المقولية ما كان وجودها رابطيا
لا ما كان وجودها رابطا .

و المفروض ان الحروف باسرها مما كانت فى مقام التحقق من الوجود
الرابط ، وفى مقام المعانى من المفاهيم الالية اذ بها الربط لان لها الربط ، وجميع
المقولات الاضافية تحتاج الى ربط لان لها الربط بغيرها ، ولولا المعانى الحرفية
لما حصل الربط بين الاشياء ، و لما صح الحمل فى جميع القضايا كما
صرحنا به .

واما قول الاستاذ المحقق اذا اردت بيان الظرفية وقصدته ، وقلت زيد فى
الدار ، والماء فى الكوز متوجها بنظرك الى مفهوم معنى الظرفية فى المثالين فهو
خروج عن محل البحث اذ فى هذه الصورة ينقلب المعنى الحرفى اسما ، و -
الالى استقلاليا .

نظير ما اشرنا اليه سابقاً من ان وضع الحروف من قبل الواضع لا يمكن
ان يضعها فى حال الالية ، و الفناء فى الغير ، وانما ينقلها الى مفهوم اسما ، و
يكون ذلك المفهوم الاسمى طريقاً ، و عنوانا مشيرا الى ذلك المعنى الحرفى الالى
فهى فى مقام جعل الواضع معانى اسمية لا حرفية فانية .

وان شئت قلت انها بهذا المعنى حمل اولى بمفاد المعنى الاسمى ، وحمل شائع صناعى بمفاد المعنى الحرفى كما اشرنا اليه سابقا .

هذا بالنظر الى المفاهيم الالية ، و الاستقلالية ، واما تقسيم الشئ فى النظر الى الوجود ، فتارة ينظر الى وجوده مستقلا فى نفسه ، ولنفسه ، وبنفسه ، و هذا هو وجود الحق تعالى .

و ثانيا يكون وجوده فى نفسه ، ولنفسه ، ولكن لم يكن بنفسه مستقلا . بل كان وجوده الاستقلالى ناشئا من قبل غيره كوجود الممكنات من قبل الحق تعالى وهذا هو المعبر عنه فى وجود الجواهر .

و اما ان يكون وجوده قائما بالغير ، و هو وجود العرض ، و هذا على نحوين .

١- ان يكون وجودا قائما بغيره كالكم ، والكيف .

٢- ان يكون حثية موجود كالمقولات الاضافية ، و يعبر عن وجودها بالوجود الرابطى ، وجميع ما كان الخارج ، و الواقع ظرفا لوجوده كوجود الواجب ، و الجواهر و الاعراض .

٣- يكون الخارج و الواقع ظرفا لنفسه لا لوجوده ، و يكون عين الثبوت والقوة المجردة المحظة ، وهذا يعبر عنه بالوجود الرابط ، و وجود الحرف .

وهذا خارج عن نظام الجوهر ، و العرض ، وليس داخلا تحت المقولات وليس قسما منها بل نحو آخر يقابل وجود الجوهر ، و العرض ، و وجود الجوهر و العرض ، بمعنى ان الماهية اذا تحققت خارجا كانت موجودة ، او حثية موجود بمعنى ان الماهية اذا وجدت فى الخارج كانت موجودة او حثية موجود .

اما وجود المعنى الحرفى فهو خارج عن هذا الوجود ، و هذا الاطار
اضعف كثيرا من اطار وجود الجوهر و العرض ولا يصل الى نظام وجود الجوهر
و العرض . بل كان وجوده عين القوة الصرفة ، والاستعداد المحظ .

فالمعنى الحرفى فى عالم اللحاظ مرآة ، وفانى فى غيره ، وفى عالم الوجود
مندك ، و مضمحل فى مساواه من المعانى الاسمية .
ومن هنا كان عين الربط وبه الارتباط بين المعانى الاستقلالية .

و اذا انتهبت الى ما اشرناه سابقاً ، وعلمت على وجه البرهان ان كلمات
الاعلام من كون المعنى الحرفى والاسمى واحدا كما حرره صاحب الكفاية ، او
ان المعانى الحرفية الفاظ دالة على خصوصيات فى الاسم كما هو المعروف عند
الرضى او ان المعنى الحرفى من سنخ الاضافات المقولية كما اختاره الاستاذ
العراقى لا وجه لها لعدم ابتنائها على برهان علمى وليست الا مجرد ذوق فى اطار
علم الاصول لا تبتنى على ضرورة ولا على برهان .

و الذى قام البرهان عليه ان المعنى الحرفى فى عالم المفهومية و تقرر
الماهية مرآة للمعانى الاسمية و فانيا فيها ، و فى عالم نفس الامر و الواقع مندك
فى غيره و مضمحل الذات فى المعانى الاسمية ، وهو عين وجود الربط و حقيقته
عين الارتباط لا ان له الارتباط بغيره لىكون من مقولة الاضافة كما اختاره
الاستاذ .

و اجمالا فالمسألة لا تبتنى على دائرة علم الاصول ، ولا على ما يفهمه العرف
فى عالم النطق و اللغات ، ولا الى ما يبتناه العالم الاصولى فى مقام التصورات
الفنية فى دائرة الاصول .

و ان المسألة من المباحث المقرزة فى الفلسفة على طبق القوانين الفلسفية
و خروجها عن موضوعية الفلسفة ، و دخولها فيما يتفاهمه علماء الاصول من نطاق
الالفاظ ، و الملازمات ، و نحوها من القواعد الاصولية خروج عن موضوعية
المسألة ، و طرح ثوب عليها من فن آخر ، و ان هذا الرداء الذى لبست به المعانى
الحرفية من مقالة الرضى قدس سره او تصوير الكفاية ، او بما ذهب اليه الاستاذ
ثواب لا تلبس المعنى الحرفى ، ولا يتناسب مع جهازه الفننى الذى حررته عقول
الحكماء ، وحققته .

الحروف موضوعة بالوضع العام

والموضوع له خاص

و ينبغي تصوير البحث ببيان واضح جلي ، وهو ان الواضع عندما يتصور معنى عاما ، ويضع اللفظ بازائه ، وذلك كوضع اسماء الاجناس ، واخرى لمتعين و مخصوص نظير الاعلام الشخصية كوضع محمد وعلى ، وحسن من حيث المادة والهيئة ، و يعبر عن هذين بالوضع الشخصي ، و الموضوع له شخصي لتعيين الهيئة ، و المادة في نظر الواضع .

واما ان يلحظ الواضع مادة في ضمن هيئة كمادة الضرب في ضمن هيئة متعددة كقولك ضارب ، و آكل وشارب .

وهذا يعبر عنه بالوضع النوعي لعدم تشخيص هيئة ومادة مخصوصة هذان حيث نوعية الوضع ، و خصوصيته .

واما من حيث الموضوع له فقد عرفت اقسامه ، وانما الخلاف بين القدماء

والمتاخرين من المناطق ، و الاصوليين فى وضع الحروف .

فقد ذهب القدماء الى ان الحروف ، و الاسماء المبهمة من الضمائر ، و الاشارات ، و الموصولات موضوعة بالوضع العام و الموضوع له عام ، فاذا قلت سرت من النجف الاشرف الى المدينة المنورة لم تستعمل من ، و الى الاى الابتداء الكلى ، و اما تحقق الابتداء من النجف الاشرف ، و الانتهاء الى المدينة المنورة فمن حيث الانطباق الكلى على فرده لامن حيث الخصوصية الفردية ، فلفظة من ، مثلا موضوعة للطبيعة المهملة .

غايته ان تعينها من باب الانطباق ، و تكون معانى الحروف من هذه الجهة شبيهة بمعانى الاسماء من انها موضوعة بالوضع العام و الموضوع له عام .
ويؤيده انك لو قلت سرت من النجف الاشرف الى المدينة المنورة ، فالمفهوم محقق قبل التطبيق .

ومن الواضح ان قبل تطبيقه عام فان الامر بالسير من النجف قابل لان يطبق على اى نقطة يخرج منها ، و الى اى نقطة من المدينة يصل اليها ، ولا سيما على ما اختاره الاستاذ المحقق العراقى .

من ان معانيها استقلالية لا آلية فيجرى جميع ما ذكره فى باب المطلق و المقيد من اطلاق الطبيعة على الطبيعة المهملة ، و فى مقام التقسيم من اللا بشرط المقسمى تطلق على اللا بشرط القسمى ، و بشرط شىء ، و بشرط لا كمفاد الاسماء .

و ايضا تجرى الحروف مجرى الاسماء فى هذا التقسيم على مسلك صاحب الكفاية ايضا من اتحاد معنى الاسماء و الحروف .

و اما ما ذهب اليه المتأخرون ، والذي نختاره في هذا الموضوع و جميع
الاسماء المبهمة انها موضوعة بالوضع العام ، و الموضوع له خاص .
و ذلك من جهة ان المعانى الحرفية دائما على نحو الآلية ، و الفناء في
غيرها ، و هذا المعنى مما يستدعى الجزئية اذ المعنى في حال كليته ، وصلاحيته
لانطباقه على كثيرين لا يتناسب مع الفناء ، و الالية .

فان مقتضى الآلية ، و الفناء هو الاضمحلال في ذات غيره و مقتضى الفناء
و الاضمحلال في غيره هو جزئية المعنى ، و تعينه ، و انما يتناسب كون المعنى
الحرفى كليا اذا قلنا بالاتحاد بينه ، و بين المعنى الاسمى كما عن صاحب
الكفاية .

او قلنا باستقلاله في عالم المفهوم كما يراه الاستاذ العراقي فالالية ، و الفناء
تناسب مع كون الموضوع له جزئيا ، و الاستقلالية فى المعنى مع الاسماء
تناسب مع كون المعنى كليا ، و لو فى بعض الاسماء كاسماء الاجناس دون
الاعلام .

رأى العراقي فى كيفية وضع المعنى

الحرفى

ان ما افاده الاستاذ فى تقريب المعنى الحرفى انه كلى و مفهوم استقلالى ،
و انه من سنخ الاضافات كما بيناه ، ولكنه مندى فى جزئياته ، و مضمحل فى
افراده ، وهذا بخلاف اسماء الاجناس اذاقيست الى افرادها .

وتوضيح ذلك ان المفهوم تارة ينتزع عن مقام الذات كانتزاع عنوان الامكان
والانسانية من ذات الممكن ، والانسان .

و اخرى ينتزع عن مقام العرض كعنوان كون الرومى ايضاً و الحبشى
اسودا .

وثالثة : ينتزع عنوان مبهم من الافراد غير المتناهية ، ويكون ذلك العنوان
المبهم جامعا لها فى مقام الموضوع له ، فيوضع اللفظ بازائه ، وحيث انه سارفى
الافراد يكون اللفظ ايضاً سارياً فى جميع الافراد ، ولكن لاعلى وجه ان تكون

الأفراد هي الموضوع لها اللفظ ، وإنما الموضوع له اللفظ هو ذلك العنوان السبهم
الذي اخترعه الواضع في ذهنه السارى المنذك في افراده فالوضع العام، والموضوع
له عام ياتى على نحوين .

الاول : ان يوضع اللفظ في العنوان في الافراد ، ولكن الافراد متميزة عن
ذلك الكلى ، ومتشخصة بذاتها .
الثانى : يكون الوضع لامر عام ، ولكن منذكاً في افراده بحيث لاتتميز بينه،
وبين افراده الا بالدقة ، والتأمل .

ومن هذا السنخ ، وضع الحروف . فانها موضوعة بالوضع العام ، و
الموضوع له عام ، والعام حسب الفرض منذك في افراده ، و ان اخترعه الواضع
امرأ مبهما ، ولكنه في غاية الفناء في افراده ، و مصاديقه ، و هذا غاية تقريره في بحثه
و مقالته .

التحليل

ان العنوان المبهم الذى اخترعه الواضع كما قاله قدس سره ليس الامرأة حيث ان الوضع العام ، و الموضوع له الخاص تكون الافراد فيه غير متناهية ، وغير قابلة للعدد ، و الحصر، فتعين على الواضع ان يضعها على وجه الاجمال ، و العنوان السارى فى الافراد ، ويكون العنوان مشيراً الى الافراد غير المتناهية حيث ان الواضع لايسعه ان يضع اللفظ لافراد غير متناهية الا من حيث ان يجعل لها عنوانا يكون طريقاً الى الاشارة اليها ليكون وسيلة للوضع لها ، والا فلايمكنه الوضع لانها غير محصورة و لا معدودة فالعنوان المبهم لم يكن له موضوعية يوضع اللفظ له ، وانما هو طريق لا يصال الوضع الى الافراد غير المتناهية .

و كيف يصح لو وضع حكيم ان يضع اللفظ الذى كان الغرض من وضع الالفاظ لمعانيها هو طريق الافادة ، والاستفادة و التفاهم بين المتكلم ، والمخاطب ان يضع اللفظ لامر مبهم بما هو مبهم وكيف ينطبق المبهم بما هو مبهم على الافراد

غير المتناهية ، و على جميع خصوصياتها ، و مشخصاتها المتميزة بعضها عن بعض .

ثم ان الاستاذ قدس سره تعرض هنا الى الكلى الطبيعى ، وقال هل ان نسبة الافراد الى الكلى كنسبة الاولاد ، الى الاء ، او نسبة الاولاد الى اب واحد ، و ان الكلى الطبيعى هو المفهوم اللا بشرط .

وسياتى منا بيانه فى مورده فى باب تعلق الاوامر بالطبائع ، والافراد ، و سياتى منا المناقشة فيما بنى عليه من الكلى الطبيعى ان شاء الله تعالى .

تحقيقنا في جزئية المعنى

الحرفى

اذا لاحظت مفهوما من المفاهيم ، وطبيعة من الطبائع فهذا اللحاظ المفهوم له اتجاهان .

١- ان المفهوم عند تصوره تارة تراه بنحو السعة و الشمول كما اذا لاحظت الانسان مثلا ، و لاحظت تقسيمه الى الابيض ، والاسود ، والى العربى ، والفارسى و الغربى ، و الرومى فتجد ذلك المفهوم يمكن انطباقه على جميع الافراد بنحو السعة لها ، و الشمول عليها فتقول زيد انسان ، وتقول العربى انسان ، والفارسى ، والغربى انسان فالطبيعة فى هذا الحال له السعة ، و الشمول .

وثانيا ان تلاحظ طبيعة ان يكون عربيا لا فارسيا ، او تلاحظ الانسان بشرط ان

لا يكون غربيا . فترى فى نفسك ان طبيعة مفهوم الانسان على انحاء .

منه الشمول ، والاطلاق ، و النحو الثانى على وجه التقييد بوجود شىء

و النحو الثالث على نحو التقييد بعدم شىء كجثنى بانسان لا يكون جاهلا بعلم
الفقه مثلا .

وهذا اللحاظ بالقياس الى المفهوم تجد الاطلاق ، والشمول و النحو الاخر
على وجه التقييد بالوجود ، وثالثة التقييد بالعدم . ففى حالة الاطلاق حالة الكلية ،
والسعة ، وفى حالة التقييد حالة الفردية ، والجزئية .

الاتجاه الثانى للنفس ان تلحظ نفس المفهوم ، ولكن لا ترى له جهة سعة و
لا تقييد ، ومن طبيعته الجزئية لابعنى ان للمعنى حالتين ، حالة سعة ، و تقييد بل
لا ترى النفس حين ملاحظته الا ان المعنى بذاته ضيق الدائرة ، و بذاته الجزئية ، و
الفردية ، وهذا المعنى بطبيعته ، و نفسه لا يمكن ان يتصف مفهومه بعنوان الجزئية ،
والكلية .

ومن هنا يتضح لك ان البحث عن قادة الاصول باتحاد المعنيين الاسمى و
الحرفى او اتصاف المعنى الحرفى بالكلية المقابل للجزئية ، و اتصافه بالجزئية
المقابل للكلية مما لوجه له عند التامل .

الحروف لا توصف بالكلية

و الجزئية

ذهب المحقق القمي الى عدم اتصاف الحروف بالكلية و الجزئية ، و ان اتصاف الحروف بهما فذاك بالنظر الى المتعلق . فان كان المتعلق كلياً كانت الحروف كلية ، و ان كان جزئياً كانت الحروف جزئية فذاك المعنى بما هو لا يتصف بالكلية ، ولا بالجزئية .

سناقشتنا مع المحقق القمي .

ان المناقشة مع المحقق القمي هي ان الشيء اما ان يكون لجهة الانطباق على كثيرين ، او لا يكون كذلك حيث ان المعنى اما ان يكون له سعة ، و شمول ، او انه متقيد . فان كان المعنى متقيداً ، وليس له شمول صدق عليه عنوان الجزئية

وان كان المعنى فيه سعة ، واطلاق صدق عليه عنوان الكلية ، فالمفهوم لا يخلو بين حالتين ، وكون المعنى آبياعن الكلية ، والجزئية لا معنى له مع انه لو كانت الحروف غير متصفة بالكلية ، و الجزئية فكيف اتصفت بالكلية ، و الجزئية من حيث اطرافها .

و مقتضى ما ذهب اليه من ان ذات المعنى الحرفى لا يقبل الجزئية و لا الكلية لا اصالة ، ولا تبعاً انه لا يتصف بالكلية ، و الجزئية ، و لو بالعرض ، وتبعاً للاطراف .

فاتضح لك من البيان عدم تمامية هذه الاقوال ، وان الذى نرتبه .

ان الحروف موضوعة بالوضع العام و الموضوع له خاص كما يساعد عليه العرف اذ الرابط لا يقع بنحو الكلية ولا يقع رابطاً الا اذا كان متعينا ، وما لم يتعين خارجاً ، او ذهنياً لا ينطبق عليه عنوان الربط ، و التعلق .

وقد يتوجه العقل بفكره وراء ما تداولته كلمات الاعلام و بيان ذلك ان المفهوم الملحوظ فى كليته وجزئيته ان كان الملحوظ به كما هو المتداول فى اذهانهم ان المفهوم ان كان على وجه الطبيعة المهملة التى يلحظ فيها التقسيم الى الاقسام الثلاثة من اللا بشرط او بشرط شىء ، وبشرط لا كطبيعة الانسان التى يراد بها تارة نفس الطبيعة بماهى ، واخرى انطباقها على فرده و خصوصيته تزيد على ذلك المعنى الكلى كما اذا قلت جننى بانسان ، و اردت زيدا فهذا التقريب لا ينطبق على المعنى الحرفى اذ ليس فى المعنى الحرفى طبيعة قد يراد بها التخصيص و التشخيص فهذا المعنى بعيد المسافة عن المعنى الحرفى .

وان اريد ان هنا معنى هو بحد ذاته متقيد وبنفسه متعين من غير ان ينتزح
منه تقييده وتشخصه بل هو بذاته متشخص ، و متعين ، وغير قابل للكلية ، وانما
ذاته الجزئية لان هنا معنى تعتريه الكلية و الجزئية ، وهذا عين ما حررناه
واشرنا اليه .

الحروف اخطارية او ايجادية

اختلف الاصوليون المتأخرون فى حقيقة المعنى الحرفى فى كونه اخطارياً على ان يكون اللفظ مرآة له وكاشفاً عنه ، او انه ليس كذلك ، وانما اللفظ يوجد المعنى و ينشئه على وجه الانشاء والايجاد .

المعروف الوجه الاول ، وذهب آخرون الى الثانى ، و اختارت طائفة ثالثة التفصيل فى المعانى الحرفية و قسمتها على نحوين .

١- اخطارية كالاضافات ، والنسب ، والحروف .

٢- كالتشبيه ، والنداء ، والتمنى و الترجى ، و التحضيض ، و اختاروا

انها ايجادية .

وتوضيح البحث ان لنا اموراً ثلاثة .

١ - المفهوم الذى دل عليه اللفظ كقولك الانسان الدال على الحيوان

الناطق .

٢- ان يكون لهذا المفهوم واقعية فى نفس الامر و الواقع بان يكون واقعاً هو حيوان ناطق .

٣- مطابق الحيوان الناطق فى الخارج . فاذا قلت اجتهد الفقيه ، ورايه فى المسئلة الفلانية كذا ، فهنا عندك اجتهد ، و فاعل الاجتهاد ، و هو الفقيه ، و رايه فى المسئلة .

فهذه الالفاظ كشفت عن مفهوم ، و ذلك المفهوم ابرز امرا واقعاً فى نفسه و عند ما كشف ذلك الامر هل طابقت هذه الدلالة خارجا بان اجتهد ، و ابدى رايه فى المسئلة بما قاله القائل و نعبر عن هذا البيان بالمعنى الاخطارى ، و المعنى المنكشف باللفظ ، و المعنى المرئى باللفظ .

و اخرى لا يكون كذلك بل كان اللفظ موجداً و سبباً لا يجاد المفهوم فى عالم الاعتبار كسببية النار للاحراق فى عالم التكوين ، فليس هذا السنخ معانى فى نفس الامر تكشف عما فى الخارج بل حقيقةها ايجاد المعنى باللفظ فيكون اللفظ شبيها بالعلة التكوينية للمعنى و علة اعتبارية فى عالم الاعتبار من الواضع مثلاً اذا قلت كان زيد وليت لى ولدا فليس هناك امرا خارجيا ، ولا امرا واقعيًا قد طابقه المفهوم بل ليس الايجاد مفهوم التشبيه و التمنى ، و النداء بالفاظها لان اللفظ كشف عن المفهوم المطابق للواقع .

هذا غاية تقريب القائلين بايجادية المعنى الحرفى فى باب التشبيه و التمنى و النداء كما يقوله المفصل الاثنى ذكره ، او مطلقاً كما يراه الاستاذ الاكبر بايجادية اللفظ للمعنى الحرفى مطلقاً ، فمثلاً اذا قلت سرت من البصرة الى الكوفة ، فليس هناك خارج فى نفس الامر و الواقع مفروضاً ، او ثانياً تكشفه لفظة من ، و الى وانما

يراد معنى الابداعية هو ايجاد نسبة كلامية بمقاد الحرف بمن ، و السى ، وليست
النسبة الكلامية كاشفة عن النسبة الواقعية الخارجية .

بل قياس النسبة الكلامية على النسبة الخارجية من باب تطابق فرد لفرد آخر
لا من باب الدلالة ، والكشف للمعنى .

وقد صرح بما قلناه من ابداعية المعنى الحرفى مطلقا الاستاذ الاكبر النائينى
كما بيناه .

و ذهب صاحب الحاشية على المعالم بانها ابداعية فى بعض الحروف
كالتمنى ، و التشبيه ، والترجى ، والنداء ، و نحوها ، و اخطارية فى بعض آخر
ففرق بين ما كان الحرف يؤدى مؤدى التشبيه و النداء فتكون ابداعية ، و بين ما لم
يؤد معنى التشبيه ، و نحوه فتكون اخطارية كالحروف الجارة ، و الاضافات ، و
غرض صاحب الحاشية ان معنى الابداعية انه ليس وراء ايجاد المعنى باللفظ
اراءة ، و كشافاً بحيث يطابق الامر الخارجى كما هى الحال بالنسبة الى الانشاء
نظير قولك قسم ، و سافر ، و ناولنى الكتاب فلعل ، و كأن يدلان على معنى
الابداع .

وعلى مختار صاحب الحاشية من وجود التفرقة بين ما كان مؤداه التشبيه ،
و نحوه فيدل على الابداع و بين ما لو كان معرأ عن مؤدى التشبيه فيدل على معنى
الاخطار .

تفصيل البحث

اعلم ان المعنى الاسمى و الحرفى ، وان اختلفا ذاتاً الا انهما يتحدان فى جهة تقرر المعنى ، و ثبوته وكون اللفظ يراد به الكاشفية عن ذلك المفهوم ، و المعنى المتقرر . فان قولك سرت من البصرة الى بغداد ترى ان السير يكشف عن مدلوله من المعنى المتقرر قبل الدال ، و كذلك لفظة من تكشف عن معنى متقرر من الابتداء القائم بالسير ، و البصرة ، و كل منهما فى مقام الدلالة كاشفان عن معنى ثابت قبل الدال ، وانما تاتى الدلالة كاشفة عن ذلك المعنى المتقرر قبل عالم الدلالة .

غاية الامر ان المعنى الحرفى حيث كان بنفسه يوجد الربط بين المعنيين ، و ثبوت علاقة بين المفهومين . فمن هذه الجهة تكون الحكاية عنه قائمة بعنوان الربط ، و الاضافة بين مفهومين بخلاف مفهوم البصرة ، و السير حيث انهما ليسا بامر ين رابطين فيتصور كل منهما على حدة من دون ملاحظة الربط بينهما حيث ان

المعنى الاسمى مستقل باللاحظ والحضور فى الذهن بخلاف المعنى الحرفى فانه تابع لغيره .

ويكون الفارق بينهما مع اتحادهما فى جهة كشف اللفظ عن المدلول فى كل من المعنى الاسمى و الحرفى ان المعانى الاسمية وراء المفهوم المكشوف باللفظ له خارجية ربما يطبقها اللفظ ، وربما لا يطبقها ، وهذا هو غاية الفرق بينهما فى ان الاسماء وراء المفهوم لها فرض فى الخارج .

واما الحروف فليس وراء كشف الدلالة عن المدلول خارج يطبقه اللفظ ولا يطبقه ، والاكل منهما كاشف عن المفهوم بلا تفاوت بينهما ، وليس كشف اللفظ وراء المفهوم والمعنى من الامر الخارج والواقع ، وكيفية مطابقة المفهوم للخارج ، او عدم مطابقته لكذبه ، او لكونه معنى عديمياً ، وليس بسامر موجود خارجى كقولنا الممتنع لا يوجد ، وشريك البارى ممتنع فان خارجية كل ذلك و واقعية هذه الامور و عدمها مما لا تفرق فى كشف اللفظ للمفهوم و اراء اللفظ للمعنى .

غايته ان ذلك الامر واقع له ربط بعالم الدلالة فعالم الدلالة ملاكه و مناطه كشف اللفظ للمفهوم ، و المعنى ، و هذا امر متقرر فى دلالة الاسماء على معانيها ، والحروف على مفاهيمها .

و اما كون الشيء له مطابق خارجاً ، او ليس له مطابق او كان من الامور الممتنعة فلا دخالة له فى اصل المفهوم ودلالة اللفظ عليه .

وقد يظهر من كلمات الاستاذ العراقى فى بحثه و مقالته هو التفرقة بين الحروف ، و الاسماء فى كاشفية الاسماء وراء كشف اللفظ للمفهوم كشفها عن

الامر الخارجى ، و الواقع بخلاف الحروف فان وراء كشف الالفاظ لمفاهيمها ليس ورائها خارج تكشفه اولا تكشفه . فانك بعد الاحاطة لما بيناه ان كشف اللفظ لما وراء المفهوم ، والمعنى لا يرتبط بعالم الدلالة و لا باطار الوضع ، وليس من مقومات دلالة الاسماء ، وانما هو نحو من انحاء استيناس الاذهان بمطابقة المفاهيم للمخرج ، و عدمه ، و ليس داخل فى موضوعية الوضع ، و لافى اطار دائرته .

اذا عرفت ما بيناه يتضح لك ما افاده الاستاذ الاكبر النائى من ان معانى الحروف كلها ايجادية ، وليست معانيها اخطارية ، او ما ذهب اليه صاحب الحاشية من ايجادية بعض الحروف كالتشبيه ، والنداء ، و التمنى ، و عدم ايجادية البعض الاخر كالحروف الجارة و الحروف الدالة على الاضافة بتقريب ان سنخ مفاهيم الحروف يباين مفاهيم الاسماء حيث ان الاسماء مفاهيم مقررة تكشفها الالفاظ و تحضر معانيها فى اذهان المخاطبين ، و كل منها لاربط له بالآخر ، و لاجل ذلك احتاجت مفاهيم الاسماء الى الروابط ، و الحروف تقع سنخا آخر غير مفاهيم الاسماء . فليس لها تقرر و لا ثبوت ، وانما توجد بالفاظها ، و توجد تلك الروابط بين الاسماء بما يدل على المعنى الحرفى ، وليس هناك معنى وراء المعنى الاسمى الايجاد النسبة بالفاظ الحروف و لا حقيقة لها وراء ذلك من التقرر فى عالم المفهومية كالاسماء بل هى عين التقوم بالغير ، ولما كانت حقائقها عين الايجاد ، و التقرر بالغير كانت من المعانى الجزئية ، و لا تقع كلية ، و مفهوما عاما اذ بعد كونها معنى غير اخطارى و كان ايجاديا متقوما بالاطراف لا يعقل فيه مفاد الكلية و العموم .

وانت خبير بما فى هذا القول من المناقشة ، وبيانه اولا : ان النفس حين تصورها للمعاني اما ان تجدها مرتبطة وعندها فلا معنى لحدوث الربط بينهما لانه حسب الفرض انها مرتبطة ، و لحاظ ارتباطها ثانياً يستدعى تحصيل الحاصل .

واما ان تصورت النفس المعانى غير المرتبطة فلا يمكن احداث الارتباط بينهما اذ الموجود لا ينقلب عما هو عليه من عدم الارتباط الى الارتباط .

واما ثالثا فانا لو التزمنا بايجادية المعنى الحرفى لزم الخلف واخذ المتأخر رتبة فى المتقدم رتبة وهو خلف واضح .

وتوضيحه ان الهيئة الحرفية من طوارى المادة التى هى معنى اسمى ، ولا ريب ان الهيئة فى الرتبة متأخرة عن المادة تحليلا ، وعقلا ، وان الدال على الهيئة متأخرة عن المادة برتبتين عن نفس المادة وعن نفس الهيئة .

وعلى كل فلو اخذنا الهيئة ايجادية لاخذنا المتأخر من مفاد الهيئة فى المتقدم وهو مقام المادة التى هى معنى اسمى ، ولازم ذلك اخذ المتأخر فى موضوع المتقدم وهذا موجب للخلف ، وعدم صحة الاخذ بهذه الكيفية .

واما رابعاً : اننا لو بنينا على ان المعنى الحرفى ايجادى وليس باخطارى لزم ان يخرج من عالم المطلوبة والمراد الى عالم الطلب ، والارادة .

مثاله اذا قال القائل سر من البصرة الى الكوفة فانه يكون مفاد من ، والى فى عالم الطلب ، وفى مقام التعبير بسر لافى عالم المطلوبة ، وان تعلق الامر به بالسير فتكون لفظاً من خارجة عن عالم المطلوبة ، وكانت قيد افسى عالم الطلب ، وهو سر وهذا خلاف الغرض بالوجدان فان الوجدان قاض ان مفاد من لا يقع الا من شئون المطلوبة

لا الطلب ، ومن حيثيات المأمور به دون الامر .

واما خامساً : ان لازم ايجادية المعنى الحرفى هولزوم الخلف من ناحية

اخرى .

و يتحقق هذا الخلف فى الجمل الطلبية كقولك سر من البصرة السى

الكوفة .

و بيانه : ان ظاهر لفظه من ، والسى يكونان قيدين لماتعلق بهما البعث السى

السير ، وهو المطلوب فقد وقعت من ، قيذاً للبصرة ، والسى قيذاً للكوفة ، وهما المطلوب

فلو كان مفاد من والسى هو الايجادية لكان متأخراً عن المطلوب ، وفى رتبة الطلب ،

و المراد .

وبنظرة اخرى من حيث الايجادية والا رادة فتقع من ، والسى مرة من قيود

المراد و المطلوب ، ومرة اخرى من قيود الطلب و الارادة ، وما هو الاتناقض

و خلف .

وسادسا : ان مدلول كل كلام ودلالته يقوم على امرين احدهما تحقق المفهوم

بسبب اللفظ ، وهذا متحقق بالوجدان .

ثانيهما دلالة ذلك المفهوم عما هو مقرر بالخارج و ثابت فى نفسه ، وهذا

يعتبر من الدلالة بالعرض ، واذا التزمنا بايجادية المعنى الحرفى ، وان لفظه من

ليست بحاكية عن مفهومها ، و انما موجدة لمدلولها امتنعت الدلالة الاولى و

انحصرت الدلالة بالدلالة بالعرض .

وهذا خلاف الواقع اذ كل كلام دال على جهتين على جهة المفهوم اولاً و

بالذات ، وعلى جهة الامر الخارجى وراء المفهوم ثانياً وبالعرض .

فاذا لم يكن الحرف كاشفاً عن المفهوم ، ودال عليه بالذات فقد انحصرت دلالاته بالعرض ، وهو خلاف الواقع عند كل دلالة في الكشف عن مفهومها .
هذا ما حررناه من الاشكالات على الاستاذ الاكبر مستفادة تصريحاً او تلويحاً من كلمات الاستاذ العراقي ، وربما نترك هذه المحاورات من الاشكالات على ما اورده بالبيان الاتي قريباً .

تقريب رد الوجوه

يمكننا الانتصار لشيخنا الاستاذ الاكبر ان هذه الوجوه تؤول الى امر واحد ،

وان تكثرت .

وتقريبه ان هذه الوجوه الستة قد تؤول كلها من الدور و الخلف ، و نحو ذلك الى التحليل العقلى فى تقدم المادة عن مرحلة الهيئة ، و تاخر الهيئة عن حقيقة المادة وهذا التقدم ، و التاخر ليس فى مقام الوضع ، ولا فى مقام الخارج والواقع اذلا خارجية للمادة الابتحشيتها باحد الهيئات وماهى الانظير المتحيث بالفصول المتعددة بمرتبة واحدة من غير تقدم فصل على فصل بالقياس الى المادة والهيولى ، وهذه الاشكالات جاءت بدقة النظر وتحليل العقل لاعلى طبق الواقع ، والخارج نظير تحليل وجود الانسان الى جوهر وجسم مطلق ، وجسم نامى ، وحيوان . فان هذه التحليلات فى الانسان ، وان كان بالنظر الدقيق امور متعددة و مرتبة الا انها موجودة بوجود وجدانى لا تفريد فيه ، ولا تعدد و الجواب عنه بما اشرنا اليه من

نسبة الهيئات الى المادة كنسبة الفصول الى الجنس فى مرتبة واحدة لا كنسبة
الفصول المترتبة الطولية الى جنس واحد حتى يقال يترتبها ولو بالنظر الدقيق ، و
اذا كانت الهيئات بالقياس الى المادة فى حالة واحدة ، وان ليس فى الواقع بين
المادة و الهيئة ترتب خارجى حتى يقال باخذ المتأخر فى المتقدم ، و ان ذلك
مستلزم للخلف او الدور .

وعليه فلا يرد الاشكال باخذ حرف الجر فى الهيئة مرة وفى المادة اخرى ،
وانما كان حرف الجر قيـداً للمادة بهيئة دفعة واحدة او بمفهوم واحد ولا من قبيل
المفهوم المتعدد ، ولو تنزلنا وقلنا بتقدم المادة على الهيئة طبعاً واقعا ، الا انه بالنظر
العرفى ان الهيئة والمادة فى مرتبة واحدة ، ويكفى فى عدم اخذ المتأخر فى المتقدم
المعنى العرفى دون المدافاة الفعلية فى الاستعمالات العرفية .

ولكن مع ذلك كله لا يسلم ما اورده الاستاذ الاكبر من الاشكال اذ المفهوم
من وضع الالفاظ للمعاني بالضرورة ، والوجدان جعل اللفظ مرآة وكاشفا عن
نفس المفهوم ، وهذه الجهة مشتركة بين الاسماء والحروف .

فان من الواضح اذ اوضح لفظ الماء لمدلولة لم يقصد الا ان لفظه الماء
كاشفة عن ذلك الجسم الخاص ، وبهذه الطريقة فى الحروف الجارة . فان قولك
سافرت من النجف الاشرف الى المدينة المنورة لم يقصد الواضع من لفظه من ،
و الى ، فى المثال الا كشف من عن ابتداء السير و كشف الى عن انتهاء ذلك
السير .

ونظيره اذا قال القائل كأن زيدا اسد لم يرد الواضع الا كاشفية كأن عن تنزيل
زيد منزلة الاسد ، وليس هناك جنبة ايجاد و احداث من دون ناحية الكشف فكل

دلالة على مدلولها هو من ناحية الكاشفية عن المدلول ، ومن ناحية اخرى ، وهى
ايجاد المعنى باللفظ من المتكلم يعبر عنه ايجادا فسى العرف لنسبة ذلك
الكلام .

الى موجدته ، والايجاد المقصود فى محل النزاع هو كون المعنى موجودا
بآلة اللفظ .

و من الواضح انه لو سأل السائل الواضع ، و قال له ما معنى كأن ،
و لعل .

فيجب انى وضعت كأن و لعل لمفاد التشبيه ، والترجى ولا يصح ان يقول
انى وضعت لفظ الماء لمدلوله من الجسم الرطب ، وان اللفظ كاشف عنه .

واما التشبيه ، والتمنى فقد اوجدته بلفظ كأن وليت كايجاد الاحتراق بالنار
فان مثل هذا لم يكن من الوضع فى شىء ، ولا من حقيقته ، و كان امراً وراء الوضع
ومباينا له ايضا اذ لا يفهم من لفظ وضعت الاحكاية الانفاظ للمعاني .

واجمالا ان الاشكالات التى اوردناها على الاستاذ الاكبر النائينى ، و ان
امكن التخلص عنها فى البيان السابق الا ان دعوى الياجادية فى مفاهيم الحروف
ووضع الفاظها للمفاهيم الياجادية ينافى حقيقة الوضع الذى هو ليس الاراءة لللفظ
للمعنى .

فانك كما عرفت ان الغرض من الوضع للواضع ليس الا اراءة اللفظ
للمعنى ، واحضاره فى ذهن السامع ، والا فلو كان حقيقته الوضع نحو ايجادلما
كان من باب الاراءة .

و المفروض ان ليس غرض الواضع من وضعه الا اراءة اللفظ للمعنى ، و
حضور المعنى فى ذهن السامع من طريق اللفظ و كاشفيته عن المدلول .
و لىذا ان العرف بفطرته و ابناء المحاوره لا يفهمون هذه التمحلات و
التخريجات اصلا . بل هذا المبني لا يتم ايضا على المباني الاخر كالبناء على ان
اللفظ علامة للمعنى ، او ان اللفظ وجود تنزىلى للمعنى ، او على مبني القائل بان
الوضع من باب التعهد و الالتزام النفسى (١) فان جميع هذه المباني عند التامل
لا تطابق القول بان الالفاظ موضوعة لايجادها باللفظ فى الحروف مطلقا ، او فى
بعضها ، او فى مطلق دلالة اللفظ على المعنى . فان جميع المباني المذكورة لاتوافق
وضع الالفاظ لايجاد المعنى كالعلة للمعلول و المؤثر للمتاثر .
ويتضح ذلك بادنى التفاوت و اول نظرة من التصور العقلى و ما بيناه يظهر
لك ان لوجه للتفصيل بين الحروف فى ايجادية المعنى و اخطاريتها كما ذهب اليه
صاحب الحاشية على المعالم .

١- وهذه النظرية للشيخ على النهاوندى قدس سره .

رد القول بالتفصيل فى المعانى

الحرفية

وانت اذا تأملت لاتجد لهذا التفصيل وجهها مقبولاً .
اذ التشبيه والتمنى ، والنداء ، ونحوها ليس بينها وبين سائر الحروف فرق
من حيث الحكاية ، والايجاد فان كل لفظ سواء كان اسماً او حرفاً ، او فعلاً هودال
على ذلك المفهوم ، وكاشف عنه .
غاية الامر ان ذلك الامر الواقعى تارة يكون له ثبوت وتقرر فى مقام الخارج
والحقيقة نظير الاسماء ، والافعال وفى التشبيه ، والنداء والترجى ، وسائر الحروف
مطلقاً دالة على المفهوم كالاسماء الا انه ليس وراء المفهوم امر خارج يطابقه
المفهوم ، اولاً يطابقه ، ولكن ليس لها خارجية فى الاعيان تطابق نفس الامر والواقع
فهى مع سائر الحروف كاشفة ، و داله على ما فى نفس الامر من المعنى ، والمفهوم
كما دلت عليها الاسماء من غير فرق بينهما .
غايته ان التشبيه ونحوه ايس له خارجية وراء المفهوم بخلاف سائر الاسماء
والحروف .

ولذا يستعمل التشبيه ، و النداء ، و التمنى ، و الترجى فى غير التمنى ، و
الترجى الواقعى ، و لا النداء بداعى الجد ، و انما تستعمل بدواعى اخرى من
السخرية و التظلم ، و التحسر و الحزن الى غير ذلك من غير تجوز ، و لا استعارة
بل استعمال التشبيه ، و النداء و التمنى فى مدلوله ، و ان لم يكن الداعى داعيا
حقيقيا و ما ذاك الا ان استعمالها كان فى مدلولها من غير تجوز ، و ما كان دلالتها
الا كاشفة عن المفهوم لا موجدة له .

ملخص الاقوال فى المعانى الاسمية و

الحرفية والمختار لدينا

اعلم ان البحث يستدعى اسلوبا آخر من البيان وعرض تمهيد يتضح لك الحال فيما يقصده الاعلام .

وذلك ان المعانى من حيث ذاتها وذاتياتها مع قطع النظر عن كل كاشف اودال عليها ، اووضع وضع الالفاظ عليها هى على سنخين ، و نوعين متباينين .
الاول : ماياتى فى الذهن مستقلا و على حiale ، و متقراً فى حقيقته ، و مفهومه .

الثانى : ما ياتى متعلقاً بغيره مندكا فى غير نفسه ، فانك اذا لاحظت مثلاً الصورة فى المرآت وجدت الملحوظ استقلالاً هو تلك الصورة ، و اما نظرك فى تلك الحالة للمرآت فمندك فى نظر الصورة .

وما احسن ما يعبر عنه العصريون تارة ان المنظور يكون فى بورة النظر و

ومجرى الذهب ، واخرى يكون على نحو الحاشية والتعلق . فانك اذا قلت ضرب زيد وجدت ان الملحوظ لك هو الضرب من زيد وبعين هذه الجهة هناك لحاظي نسبة الضرب الى زيد ، ونظيره قولك استقر زيد في الدار ، و تملك دار بالف درهم تجدان الملحوظ لك هو التملك والدرهم ، و ان كان حينما لاحظت هذا على وجه الاستقلال وجدت ان الوسيلة الى التملك هو الصاق نفسه بالدار المستفاد من حرف الجر وهو الباء قد جاء بنحو الفناء، والاندكاك لعنوان ملكية الدار .

وهكذا عند التأمل في قولك زيد في الدار . فان الدار الدالة على المكانية قد اوصلتها بزيد كلمة في في ليس معناها الانية بل ارتباط المكانية بشيء . ومن هنا كان المثال ، ونحوه من قولك زيد في علمه افضل من عمره، فانك لانجد ارتباط العلم بزيد الامن ناحية في الدالة على النسبة الظرفية فان في ونحوها من الحروف لا يكون وجودها لوجودا رابطا كما ان معانيها لا يكون الا آلة و مندكة في الاسماء .

ومن هذا البيان يتضح لك ثبوت ما عليه راي الحكماء من اختلاف سنخ المعاني الحرفية ، والاسمية ، و ان الحرفية صرف الالية ، و الاسماء عين الاستقلالية .

فما ذهب اليه الرضى قدس سره من عدم المعنى الحرفي ، او ما ذهب اليه في الكفاية من اتحاد المعنى الاسمي والحرفي ، او ما ذهب اليه الاستاذ العراقي من ان المعاني الحرفية من سنخ الاضافات المقولية و ان وجود المعنى الحرفي تارة يتعنون بعنوان الوجود الرابط كهيئات الافعال ، و اخرى يتعنون بعنوان الوجود الرابط كالمقولات الاضافية .

لاترى لذلك وجهاً مقبولاً ، ولا الى اصول علميد يعتمه عليها فانكار اصل
المعنى الحرفى ، مساوق لانكار آلية بعض المعانى مع انه فى الواقع نرى ان
المعانى آلية وغير آلية مما لايمكن انكاره اذ ما يحكى الوجود الرابط لايمكن ان
يكون مؤاده ومفاده عين ما يؤديه المفهوم اذا كان استقلالياً .

ونرى ان من الواضح ان من افاده الاستاذ المحقق العراقى غير جار على
الصناعة اذ كيف يحكى مفهوماً واحداً و هو مفهوم الحرف الوجود الرابطى مرة
والوجود الرابط مرة اخرى .

و من الواضح ان ما يطابقه الوجود الرابط من المفهوم يباين ما يطابق
الوجود الرابطى .

لايقال لو تم ذلك لكان مفهوم الجوهر مع مفهوم العرض متباينان ايضا ، و
يكونان من قبيل المفهومين المتغايرين ، والمفروض ان معنى الاسمى الاستقلالى
يحكى مفهوم الجوهر ، ويحكى المفهوم الرابطى .

قلت حكاية المفهوم الاسمى باعتبار المفهوم المتقرر الدال عليه اللفظ لا
يختلف فيه الجوهر والعرض اذ كل منهما مفهوماً مستقلاً غير مندك فى غيره ، و
لكن الوجود الرابط لايمكن ان يحكيه مفهوم مستقل بتاتا ، وانما يحكى مفهوماً
مندكاً فى غيره فالوجود الرابط يكون مطابقاً دائماً للمفهوم الالى الفانى فى غيره .
وعلى الجملة ما كان بالحمل الشائع وجوداً حرفياً هو الوجود الرابط ، و
هو عين المطابقة للمعنى الالى بخلاف وجود الرابطى فانه يطابق المعنى
الاستقلالى .

وقد صرح صدر المتألهين في أسفاره وغيره وتكرر منه في أبحاثه أن وجود
الممكنات وجود تعلقى بذات الحق تعالى ، وأنه ليس من قبيل الوجود الذى له
التعلق بالحق ، والارتباط به تعالى لا كوجود الأعراض للجواهر بل نفس وجود
الممكن هو نفس التعلق بالذات المقدسة إلا أنه وجود مرتبط بالحق كوجود
الأعراض للجواهر بل وجوده عين الارتباط بالحق .

و وجه الاستشهاد بكلمات صدر المتألهين أنه شبه وجود الممكن في عالم
وجوده بالحروف في عالم الوجود وان وجود الممكنات تفيد عين المعنى الحرفى
وعين التعلق ، والغناء فى الغير ، و ان نسخ عالم المفهوم قائم على مفهومي
و ماهيتين .

النحو الاول هو مفهوم استقلالى ، و ماهية ثابتة لا تحتاج فى مقام ماهيتها الى
التعلق بغيرها ، وهى حقيقة استقلالية والتقرر والثبوت فى عالم المفهوم والذهن .
النحو الثانى : ان تكون الماهية قاصرة فى عالم المفهوم ، و الخارج عن
التقرر ، والثبوت ، و كانت عين الفناء فى الغير فى مقام المفهوم ، وفى عالم
الوجود الذهنى ، و الخارجى ، و قاصرة الذات عن حقيقة التقرر ، والثبوت ، و
عاجزة عن تحمل توجه النفس لها فى بورة الذهن ، و انما يجىء فى عالم الذهن و
الخارج بعين الفناء ، و الاضمحلال فى الغير .

ولكن لقصور حقيقة هذا المفهوم ، و عجز هذه الماهية و اضمحلالها فى غيرها
اذا اراد الواضع ان يضع لها الالفاظ للمعانى بالحمل الاولى الذاتى جردها عن
عجزها النفسى و خلعها عن فنائها الذاتى الى صورة اسمية ، و مفهوم استقلالى
ليتوصل بهذا المفهوم الى مفهومها الواقعى الذى هو عين فنائها فى الغير ، و

اضمحلال فى الاسماء فىتموصل الواضع فى طريقة الوضع الى هذا النحو لىتمكن من وضع الالفاظ للمعانى الحرفية ، وىكون المعنى الاسمى الاستقلالى طريقاً ، و عنواناً مشيراً الى فناء ذوات المعانى الحرفية ، وطريقاً الى الوضع لها بالحمل الاولى و الحروف كما انها فى مقام الوجود فانية فى وجود الاسماء فكذلك فى عالم المفهوم والذات .

ومن هنا قد اشرنا ان المعانى الحرفية غير قابلة للكلىة ، والجزئية لانها فى صقع آخر ، و فى عالم متجرد عن عنوان الكلىة و الجزئية فهى حقیقة ذاتها ، و خصوصیات ماهيتها ، ومميزاتها فى حد نفسها ، وتقررهما فى مقام الذهن والخارج ماهية قاصرة عن استفادة الاستقلال عاجزة عن تحمل الحمل الاولى الا من طريق الوسيلة بالمعانى الاسمية فهى قاصرة بالذات عن كل شئون المفاهيم الاستقلالية من استقلالية المعنى ، ومن كلىته ، وجزئيته و من جوهريته و عرضيته فسبحان من اعطى الوجود على حسب قابليات المحل و المفاهيم ولذا كان وجود المعنى الحرفى عين الاستعداد ، والقوة ، وعین ما كان الخارج طرفاً لنفسه لا لوجوده و انها دالة على ربط الاسماء بعضها ببعض وبها ىتحقق الحمل فى المفاهيم الاسمية . ویتضح لك من جمیع ما بیننا ان المسألة من جذورها ومتفرعاتها لا ىنبغى ان تؤتى من الوجه العربیة والنظرة الاولية فى علم الاصول وان للحروف والاسماء موازین اخرى لا ىأتى بها الانسان على وجهها الكامل ، ولا ىحیط بها على الوجه الاتم الا من الطريقة الفلسفية لامن طريق الجدل ، والرذور الذهنیة التصوریة .

وبنظرى ان المسائل الاصولیة لابد ان تؤتى فى بعضها عن طريق الاستدلال من الوجهة الفلسفية ، و الحكمیة كاجتماع باب الامر والنهى والمعانى الحرفیة و

الاسمية ، وبعض مسائل الضد و اتحاد الطلب و الإرادة و بعض مباحث المشتق و القطع ~~ب~~ ولا بد ان الباحث عليها فى علم الاصول من طريقها المختص بها و جذورها الاصلية ، واما بقية المسائل الاصولية و الغالب فيها كغالب بحث الاوامر و النواهي و العموم و الخصوص و المطلق و المقيد ، و حجية الخبر و الامارات ، و الاصول العلمية فيؤتى بالاستدلال بها عن طريقة علم الادب و تفاهم العرف ، و ما تقتضيه ابناء المحاوراة فى التفاهم و الاستدلال .

وعلى ضوء البيان السابق فى مفاد المعنى الحرفى و الاسمى و ما يشتمل عليه المعنى الحرفى ، و الاسمى من الخصوصيات الذاتية و الاطار المختص بكل واحد منهما بما اسلفناه يظهر لك ان استفادة الابداعية فى معانى الحروف على وجه الكلية او على وجه الموجبة الجزئية كما ذهب اليه الاستاذ الاكبر و صاحب الحاشية مما لا يجمع حقيقة المعنى الحرفى اذ الحرفى كما اشرنا اليه ذات الفانية ، و جزئية ليست كجزئيات المفاهيم الاخرى و طوراً من الماهية لا يتجانس مع سائر الماهيات ولا يتقارب مع باقى الهويات .

راين معنى الجزئى بالمعنى الذى اشرنا اليه ، و الهوية الفانية الى آخر مراحل الفناء ان يكون شأننا من شئون التكوين و الابداع و طوراً من طور معانى غير متقررة ، و انما تقررت بايجادها بالنسب الكلامية ، ولو كانت كما ذكره الاستاذ النائينى و صاحب الحاشية لاستدعى الابداع من المتكلم استقلال المفهوم ، و لم تكن فانية بالمعنى الذى ذكرنا ، و لاجزئية بالمعنى الذى حققناه كما هو واضح لمن له نظرة تأمل فى مفاد الابداعية .

وعلى منهج ما بيناه يتضح لك ان الاختيار بان مفاد الحروف ليست ابداعية

ولا اخطارية كالاسماء ، و انما الفاظ الحروف دالة على جهة الحكاية لمفاهيمها دون
الاطار والايجاد .

فان من الواضح ان مفاد الاخطارية هو عنوان الحكاية على المدلول ، و
ليس المراد وراء الحكاية عنوانا آخر يعبر عنه بالاطار حتى تكون عندنا
عناوين ثلاثة .

١- حكاية للمدلول .

٢- اخطار للمعنى .

٣- ايجاد للمفهوم .

فالحكاية والاطار بمؤدى واحد ، وليس هناك وراء تقابل الاطار والايجاد
معنى ثالث يعبر عنه بحكاية الالفاظ للمعاني .

وعليه فالاشكال على الياجادية بان معنى الحروف ليست اياجادية بل هى ، و
ان لم تكن اخطارية الا انها معانى حاكية دالة على مفاهيمها مما لا نرى له وجهاً
مقبولاً ، ولا مدركا يستند اليه .

وانت اذا تأملت الى ما بيناه واحطت خبرة بخصوصيات ما حررناه تعرف
ان وجهات النظر الى المسائل الاصولية تختلف فى مداركها على وجه الاستدلال
والبرهان ، ولا بد للاصولى ان يرعى تلك الجهات فيأتى ببعض المسائل من نواحي
الفلسفة ، وبعضها من نواحي علم الادب ، والعربية وبعضها من نواحي الملازمات
العقلية ، وبعضها من نواحي مفاد الامارات ، والكواشف عن الحكيم الحقيقى ،
وبعضها من نواحي الاستدلال فى الاحكام الفقهية الكلية .

وليس غرضنا من اخذ بعض المسائل عن المقررات الفلسفة هى الفلسفة اليونانية الاغريقية
التي تبتنى كثيراً من مسائلها على الخيالات والاهام وتقليد فلاسفة اليونان وبعضها على
الجدل .

بل الغرض الرجوع فى بعض المسائل الاصولية ، الى الفلسفة المحكمة
القائمة على البراهين العملية المستقلة وعلى الوجدان الواضح .
واسأل الله التوفيق والتسديد فى كل اتجاه الى مسألة اصولية ، اوفقيهية ، او
حكومية .

واما مفاد ما روى عن امير المؤمنين (ع) فى المعنى الاسمى والحرفى فقد
جاء من غير طرقنا عن امير المؤمنين على بن ابي طالب (ع) فى تعريف المعانى
الاسمية ، والحرفية ففى بعض الروايات ما اوجد معنى فى غيره .
وفى بعضها ان الحروف ما انبأ عن معنى ليس باسم ولا فعل .
وستعرض اليه فى باب المشتق مفصلا ان شاء الله .

ثمرة المعنى الحرفى

١- ثمرة الخلاف فى المعانى الاسمية ، والحرفية ، انه بناء على انها فانية مندكة فى المعانى الاسمية فلا يتعلق بها فى العبادات الحافظ الاستقلالى .
واما بناء على استقلالها فى المفهوم ، و ان كانت فى الخارج قائمة بغيرها وتدخل تحت الاعراض النسبية كما يراه الاستاذ العراقى فلا بد فى العبادة اذا قيدت بالمعنى الحرفى ان تلاحظ على وجه الاستقلال . فاذا امر الامر بالصلاة فى المسجد مثلا فبناء على الآلية لا يلاحظ عنوان الارتباط بين المسجد و الصلاة ، و بناء على الاستقلالية فلا بد للمصلى من لحاظ الصلاة فى المسجد باضافة الكينونة الى المسجد وعلى مختارنا ان معانى الحروف آلية فى المعانى الاسمية فلا يتوجه عليها التكليف استقلالا وتكون فى مقام الامثال مغفولا عنها ، و قائمة بالمعانى الاسمية و تابعة له فمثلا اذا قال اقم الصلاة فى المسجد فالمنظور فى التكليف على ما هو المعروف بين علماء الاصول ، والحكماء هو عنوان الصلاة ، والمسجدية بنحو المقولة الاضافية فى مقام التكليف الملحوظين فى التكليف .

اما عنوان مفاد فى الجارة من الظرفية فغير ملحوظة على وجه الاستقلال ، و
بناء على ما اختاره الاستاذ العراقى لابد من لحاظها فى مقام الامثال ، و يترتب على
هذا الاختلاف ثمرات كثيرة فى الفقه والاصول من الاحكام الفقهية الشرعية ،
والقواعد الاصولية فى كل ماجاء المعنى الحرفى فلا بد من قصده على مسلكه
قدس سره وكفاية القصد على المتعلق على ما هو المعروف و المختار لسدينا ،
ونحوه اختيار الكفاية فانه على مبناه يكون عين المفاد الاسمى فى مقام الامثال
وان تعلقت به الالية فى مقام الاستعمال .

وعلى هذا فيختلف مذهب الالية ، و الاستقلالية فى التكاليف الشرعية
كثيراً .

٢- والثمره تترتب ايضا فى المعاملات و الايقاعات اذا قيدت بالمعانى
الحرفية من الاستقلالية على مسلك غيرنا ، و اما مسلكنا فلا يكون معنى الحرفى
موردا للمعاملة .

٣- وكذا تجرى الثمره فى اخبار الاستصحاب من اضافة اليقين الى الشك
واخرى تنظر الى اليقين مستقلا ، والشك مستقلا .

الاشارات والضمائر و الموصولات

انتهى بنا الحديث الى اسماء الاشارات والموصولات وسائر المبهمات فهل هي موضوعة بالوضع العام والموضوع له عام ، او انها مرضوعة بالوضع العام والموضوع له خاص .

ذهب جماعة من القدماء الى انها موضوعة بالوضع العام والموضوع له عام كما يحدثنا ابن مالك بذا لمفردمذكر اشر و لم يجعله لمفرد خاص ، و انما قال لمطلق المذكر المفرد اشر وهو ذا ولعله يقال ان هذا المعنى ارتكازى لدى النحاة على كونها موضوعة بالوضع العام والموضوع له عام .

الا ان التحقيق انه ليس لدينا دليل قطعى على كونها موضوعة بالوضع العام والموضوع له عام كما انه لا دليل لدينا على انها موضوعة بالوضع العام والموضوع له خاص .

الا ان الظاهر من الاطلاقات ، والاستعمالات المستكشفة منها حالة الوضع ان الواضع عند وضعه للمعنى ان يضع اللفظ للمعنى الذى تعينه الاشارة و الصلة

في الموصولات والعهد ، والتخاطب في الضمائر .

ولا يخفى ان مفهوم الاشارة معنى خاص سواء كانت الاشارة ذهنية ، ام حسية ، والموصولات لما كانت مفاهيم مبهمه احتاجت الى توضيح وبيان ، وذلك نظير الاشارة الذهنية المخصصة بزيد مثلا ، و كذا الحال بالنسبة الى باب الموصولات ايضا ان المعنى المتضمن فيها ماتعلقت به الصلة ، و اوضحته الصلة ، وليس هناك معنى كلياً قد تقيد بالصلة ، وانما المعنى الذى كشفته الصلة ، و اوضحته هو المعنى الخاص الذى تتعلق به الاشارة والصلة ، والعهد فى الضمائر من الحضور و الغيبة .

فعلى هذا المعنى ان المعنى المساوق للاشارة الحسية او المعنى للموصول المساوق للصلة الموضحة لمعنى الموصول ، او العهد فى الضمائر ، ولا تكون هذه الامور قيوداً للاشارة وغيرها حتى تكون من الوضع العام و الموضوع له خاص فتصبح المعانى فى الاشارة و الضمائر و الموصولات موضوعة بالوضع العام والموضوع له خاص وانما الاشارة من باب المعنى المشار اليه ، والصلة عبارة عن توضيح معنى الموصول .

وكذا الحال بالنظر الى الضمائر انها تعين المعنى فى الذهن واقعاً قبل وجود تلك الافراد الخارجية من لفظة هو او هما ، او هم .

فالاشارة والموصول والضمائر لم تكن من باب التقييد بالصلة ، والاشارة او العهد ، وانما تكون هذه الامور موضحة لذلك المعنى الخاص المبهم .

واجمال البحث ان الاشارة والموصولات، والضمائر اما ان يلحظ الواضع المعنى فيها عاماً ، ولكن تقيد المعنى بخصوصية كالتقييد بالاشارة الذهنية او الحسية او الصلة على وجه التقييد فيراد منه الحصاة الخاصة فى مقام التطبيق لافى مقام

المفهوم ونحو ذلك من الضمائر بالعهد والحضور والتخاطب والغيبة .
وبهذا المعنى تكون أسماء الاشارة والمبهمات موضوعة بالوضع العام ، و
الموضوع له خاص ، و لكن التأمل يقتضى عدم تمامية هذا الوجه بل يجوز ان
يكون الواضع قد وضع اللفظ بازاء المعنى العام فوضعه لذلك المعنى العام من غير
تقييد له بصلة ، ولا بعهد ، ولا باشارة حسية ، او ذهنية .

ولذا ان المعروف من النحاة ان تكون الصلة موضحة للمعنى الموصول
ولو كان عندهم الموصول موضوعاً بالوضع العام ، و الموضوع له خاص
لا التزموا بكون الصلة من باب التقييد لا التوضيح كما اختاره بعضهم ، وان كان
المعروف ان الصلة توضيحية على انه يجوز ان تكون الصلة ، و ان جاء بلسان
التقييد ، و لكن يراد بها التطابق بينها ، و بين ما دخلت عليه من المعنى الخاص
فيؤول امر الصلة على هذا الوجه الى التوضيح ايضاً ، و ان كان يفهم منها ابتداء
التقييد .

و اما الضمائر فليس للعهد من مقومات الضمير فان المنسب الى الذهن ان
العهد انما هو فى مقام توضيح الاسم المبهم العام على مصداقه لان العهد قيد
لمفهومه ، و حقيقته .

و من مجموع الاستعمالات فى الاشارات ، والموصولات ، و نحوها انها
من الوضع العام ، و الموضوع له خاص ، و ان الاشارة الحسية و الخارجية ،
والصلة ، و العهد فى الضمير ليس من باب توضيح معنى كلى ، و انما كان التوضيح ، و
العهد للمعنى الجزئى .

واجمالا ان الاشارة الحسية ، و الخارجية ، و الصلة و العهد ، و ان كان بظاها

تخصيص المعنى الا انه لا يلزم من كون الاشارة ، والصلة ، والعهد توضيحاً لمفاد
المبهمات ان تكون من باب الوضع العام والموضوع له عام ، وان لازم كون الاشارة
والصلة ، والعهد ان الوضع فيها من باب الوضع العام و الموضوع له عام فيجوز
القول بانها موضوعة بالوضع العام و الموضوع له خاص سواء قلنا بان الصلة
والاشارة كاشفة عن الابهام ، او موضوعة للمعنى المتقيد بالصلة ونحوها فليس لازم
التقيد هو الجزئية ، ولازم التوضيح الكلية كما قد تعطيه كلمات بعض اهل الدقة
من علماء الادب فيجوز على نحو الكاشفية ، و التقيد ان تكون من باب الوضع
العام والموضوع له خاص من غير فرق بين التوضيح ، والتخصيص .

و ان التامل يقضى بحسب موارد الاستعمالات فى الاشارة والضمائر و
الموصلات انها من قبيل الوضع العام والموضوع له خاص ، وان الصلة لم تكن
جهة تقييدية للموصلات بل هى من الموضحات للموصلات نظير الاشارة الحسية ،
او الذهنية ، او العهد فى باب الاشارة ، والضمائر وان جميع هذه الابواب من قبيل
الوضع العام ، والموضوع له خاص ، وليست من قبيل الوضع العام ، والموضوع
له عام ، وليست الصلة ، والاشارة ، والعهد من باب تطبيق الكلى على فرده حيث ان
الظاهر من سوق الجمل عند ابناء المحاورة هو اظهار المعنى فى موطن الاستعمال ،
وانها من قبيل الكاشف للمعنى الموضوع له لا ان الوضع عام ، والموضوع له عام .
غايتة انه فى مقام التطبيق قد طبق على مورد الصلة ، او على العهد او على
الاشارة الحسية ، او الذهنية فانه خلاف الظاهر من ابناء المحاورة .

ولذا كان المعروف بين هلماء الادب ان الصلة بالقياس الى الموصول من
قبيل القضية التوضيحية ، ونظيره العهد فى الضمائر ، و ان كون الصلة تقييدية او

تفيد التخصيص هو خلاف المعروف من علماء الادب بل ولعله يقال ان الموصولات الحرفية بالقياس من المسبوك منها ومن الفعل هو كون ذلك مؤدى الموصول ، و توضيحاً له لانقيدا له .

وان كان كما بيناه ان لافرق بين الموصولات حتى الحرفية منها التي تؤل الى معنى مصدرى ان الصلة على وجه التوضيح لاعلى وجه التقييد ، و ان كان على وجه التقييد ، اوضح بكونها من الوضع العام والموضوع له خاص . ونتيجة المقام انه لا فرق بين كون الصلة تقييدية او توضيحية في كون الوضع عاما ، و الموضوع له خاصا في هذه الامور واجمالا ان نتيجة البحث في المعنى الحرفى قائم نقاط .

١- الاختلاف بين الاسماء والحروف ان مفاهيم الاسماء استقلالية بالذات ، وان الحروف آلية ، وفانية فى الاسماء .

٢- ان وجود الاسماء اما وجود فى نفسه ، ولنفسه ، وبنفسه ، و اما موجود فى نفسه ، ولنفسه ، و اما موجود فى نفسه لغيره كالواجب ، ووجود الجوهر و العرض و اما موجودا رابطاً قائماً بغيره ، وهو وجود الحرف ، وليست حقيقة هذا الوجود الاستعداد المحض الذى لا يدخل تحت مقولة من المقولات ، وليس هو وجود اعتبارى كوجود الامور الاعتبارية كالزوجية ، والملكية ، والحرية بل هو صرف الاستعداد والقوة .

٣- انه لا يمكن اتصافه بالكلية ، والجزئية بالمعنى المعروف من الماهيات الاستقلالية اذما هته قاصرة عن مفاد الماهيات الاسمية فان المفاهيم الاسمية قابلة للاتصاف بالجزئية ، و الكلية ، و اما جزئية المعنى الحرفى فغير قابلة للاتصاف

بالكلية ، والجزئية فجزئيتها ذاتية لاتنفك عنه ، وقاصرة ان تتصف بالكلية وكما ان
الماهية قاصرة عن اتصافها بالوجود ، وانما تتصف الماهيات بالوجود تبعاً وعرضاً
فماهية الحرف وجزئيتها قاصرة بان تتصف بالكلية ، والجزئية لقصورها الذاتى
هذا معنى جزئيتها كما اشرنا فى البحوث السابقة فلا تغفل .

٤ - ان الحروف فى عالم وضعها ، و فى عالم تفهيمها للغير لا يمكن ان
يوضع بمداليلها الحرفية ، ولاتفهيمها للغير فى حالة فنائها ، و جزئيتها التى اشرنا
اليه اذا لابد للواضع والمعلم للمتعلم ان يجردها عن عالمها ويوردها فى مقام الوضع
والتفهيم للغير بصورة اسمية ليتوصل بذلك الى مفادها الحرفى فى الحمل الشائع
فيأتى بها الواضع ، و المدرس بمفاهيم اولية ، وبالحمل الاولى ليتوصل بذلك
الى حقائقها بالحمل الشائع الصناعى ، ومما ذكر يتضح عدم تمامية المباني السابقة
والله الهادى للصواب .

ثمرة الموصولات والاشارات والضمائر

انا اذا بنينا على ان اسماء الاشارات والموصولات ، والضمائر ونحوها من
الوضع العام ، والموضوع له عام فلا يكون ذكر الصلة ، و تطبيق الاشارة الحسية
من باب التخصيص في التكليف بل من باب الانطباق ، فاذا قال المولى اكرم الذى
جاءك فليس المقصود تخصيص الاكرام بزيد الذى قد جاء واما بناء على ان هذه
الاسماء موضوعة بالوضع العام و الموضوع له خاص فيقيد مفادها بالصلة ، و
الاشارة وليس للمفهوم سعة فى مقام الانطباق على غير مورد الصلة والاشارة
الخارجية مثلا ، وان كانت توضيحية .

آراء الأعلام

الكفاية

الخبر والانشاء

يرى صاحب الكفاية ان مدلول احدهما عيّن مدلول الاخر ، وانما يختلفان
بدهى الحكاية ، وابداع النسبة .

الكفاية

الضمائر والموصولات

يختار بانها موضوعان بالوضع العام ، والموضوع له عام كالحروف ، و ان
الاشارة الخارجية ، والذهنية ، او الصلة فى الموصولات لاتقيد المعنى ، ولانجعله
من باب الوضع العام ، والموضوع له خاص .

العراقي

الخبر و الانشاء

اعلم ان الشيء له ناحية ايجاد و وجود فالنسب التقييدية مفادها بعد ثبوت اصل وجود الطرفين يحصل تقييد احدهما بالآخر بخلاف ما لو كان موضوعا ، و محمولا فانه ليس فيه حيشية تقييد فالنسب التي مفادها التقييد تقييد جهة وجود النسبة وتحققها .

واما المر كبات التامة التي مفادها الحمل فهي تقييد ايجاد النسبة ، و ايقاعها لاحققها ، ووجودها كما في النسب التقييدية .

ثم ان القضايا الحملية من سنخ التصديقات ، وهي التي تقييد ايقاع النسبة ، والاذعان يتعلق بحيشية الایجاد دون الوجود .

ولا فرق بين الانشاء والخبر . فان كلا منهما ايقاع النسبة و ايجادها غاية انه

فى الخبر ان النسبة الكلامية عما فى الخارج بالعرض واما فى الانشاء فليس الايقاع النسبة وايجادها فكل من الخبر والانشاء يشتركان فى ايقاع النسبة ، وان اختلفا فى حكاية المفهوم لما فى الخارج فى الخبر ، والقضية الحاكية عما فى الخارج ، واما فى الانشاء فليس الايقاع النسبة من غير حكاية لما فى الخارج بالعرض فبعت لم تستعمل الا فى مدلولها فى الخبر والانشاء وفى السخرية ، والاستهزاء فى ان الكل بمعنى ايقاع النسبة غايته حكاية القضية ، والخبر لما فى الخارج دون موارد الانشاء والسخرية فليس فيهما الايقاع النسبة من دون نظر الى اراء الخارج .

و ان الكلام اذا القى من المتكلم فيحمل بظاهره انه ناشىء عن جد و قصد حقيقى ، و انه لم يؤتى به بداعى الهزل ، او السخرية ، او التعمية كما على ذلك بناء العقلاء .

ولذا ان قصد الحكاية والايجاد يمكن اخذهما فى المدلول كما يظهر ذلك من تعبير الكفاية حيث قال لا يبعد اتفاهما فى المعنى ، واختلافهما فى القصد ، و التعبير بلا يبعد هو تجويز كون الحكاية و الايجادية من قيود المعنى ، و قد عرفت ما فيه .

وهذا الذى قلناه من الخلاف بيننا وبين الاستاذ انما هو فى الجمل المشتركة بين الخبر والانشاء كبعث دارى من اتحاد المعنيين من الخبر والانشاء على مبنى الكفاية و من الاختلاف على مختارنا ، واما باب الاوامر ، والطلب ، والجمل المخبرية فالفرق بينهما فى المفهوم ، وذات المعنى على ما حققناه اوضح من ان يخفى فان الخبر ، والانشاء وان اشتركا فى ايقاع النسبة ، وايجادها الا ان فى الخبر تكون الجملة حاكية لما فى الخارج بالعرض ، واما فى الانشاء فليس الايقاع

النسبة من غير اراءة لما فى الخارج بالتبع ، والعرض .

و ليعلم ان الجمل الخبرية كانت او انشائية اسمية ، او فعلية ليست الامعانى
حرفية يقصد بها ايقاع النسبة من تقوم العرض بموضوعه حيث ان الحروف
بالقياس الى الاسماء كمن قبيل العرض فى الموضوعات ، و هذا جار فى جميع
الجمل ، وان اختلفت حالات النسب صدورا ، و حلولا الى غير ذلك من حالاتها
سواء كان ذلك المعنى الحرفى ، والارتباط خارجياً كزيد قائم ، او اعتبارياً كما لو
لاحظت القيام منسوباً الى زيد فى الذهن فقط .

وهناك فرق بين الخبر والانشاء ان الجمل الخبرية دائماً تحكى نسبة خارجية
فان طبقت النسبة الكلامية النسبة الخارجية كانت القضية صادقة ، والا كانت كاذبة
حتى فى القضايا الممتنعة كشريك البارى من قولك شريك البارى ممتنع فان اللفظ
كاشف عن الامتناع الواقعى فجميع الجمل الخبرية تحكى عن واقع اما مفروغ
التحقق او مفروغ التحقق بالمستقبل ، وليس فى الانشاء شىء مفروض ان يطابقه الانشاء
اولاً يطابقه بل ليس الايجاد نفس النسبة .

المركبات الناقصة

العراق

واما المركبات الناقصة فانها تدل على ثبوت فقط ، واما هيئة الفعل فانها تدل على صدور الحدث من فاعله من غير حاجة الى مطابقة فى الخارج كما فى قولك امتنع ، واستحال . فانه من الواضح ان ليس لها نسبة خارجية و المراد من الحدث الصادر من فاعل هو عين ما افاده سيد الموحدين الامام على بن ابي طالب (ع) بان الفعل مادل على حركة المسمى ، والمراد بالحركة هى خروج النسبة ، و ارتباطها بفاعل و ليس المقصود خروج الشئ من القوة الى الفعل والا لما صح قولك استحال ، و امتنع . فانه ليس فيهما خروج من القوة الى الفعلية وان كان فيهما الانتساب ، و الاضافة الى فاعل ما .
وعلى الجملة ان هيئة الفعل تدل على ان الحدث من آثار الفاعل على نحو

المتحقق كالماضى ، و على نحو التوقع والترقب كالمضارع ، و على نحو الأيقاع
و الإصدار كالامر و هو مدلول الجمل الانشائية من غير فرق بينهما فيستعمل فى
مقام انشاء المعاملات ، و الأيقاعات ، و بين انشاء الجمل الأخرى المستعملة فى
معانى أخرى من الطلب ، و الترجى و التمنى و ان كان فرق بينهما من جهة أخرى .

ثم ان الجمل الانشائية قد تترتب عليها الآثار الشرعية بخلاف مثل التمنى
و الترجى فانه لا يترتب عليها الانتزاع مفاهيمها منها ككون الشيء مترجاً او متمنى
للشخص فهى موضوعة لتلك النسب الحاصلة بين المترجى و المترجى منه ، و المتمنى
و ما تمناه ، و ليست هذه موضوعة للصفات النفسية من صفة التمنى ، و الترجى ، و
نحوهما ، و الموضوع له فى نفس التمنى ، و الترجى هو ذلك المفهوم المنذكر فى
الشوق الخارجى الجزئى ، و ليس الموضوع له هو ذلك الشوق الخارجى الجزئى
و ان استعمال هذه الامور لافرق فى مدلولها و ما وضع اللفظ له سواء كان بداعى
المجدام بداعى الهزل ، فان داعى الجد ، او الهزل لا يغير اصل المعنى كما هو واضح .

الخبر و الانشاء

الأصفهاني

- ملخص ما افاده المدقق الاستاذ الاصفهاني في الخبر و الانشاء على انحاء ،
- ١- يكون اللفظ في الانشاء والخبر واحداً فبعت الدار انشاءً وخبراً فليس في بعت الانسبة البيع الى نفسه .
- غايته انه تارة يكون الداعي عما في الخارج ، و اخرى يكون الداعي هو ايجاد حقيقة البيع .
- ٢- اذا اختلفا في اللفظ كقولك اضرب زيدا او ضرب زيد . فانك تجد ان قولك اضرب انك نسبت الضرب الى زيد بنسبة البعث ، و التحريك في عالم الامر فاذا قلت ضرب زيد . فانك لاتجد الا نسبة الضرب الى زيد من غير نسبة البعث و التحريك .

٣- اذا كان مؤدى الجملة ، والفعل هو التحريك كقولك احركك الى كذا ،
وما بعثك الى بيت الله المحرام فانك لا تجد في هذه النسب الا نسبة المادة الى
المخاطب كسائر الافعال المستقبلية غايته بداعى البعث ، و التحريك و فرق
واضح بين كون النسبة بعثية تحريكية ، او منسوبة الى الفاعل بداعى البحث
والتحريك .

الاشارات والموصلات و الضمائر

العراقي

تعرض الاستاذ لهذه الاسماء وجعلها من باب الوضع العام والموضوع له عام فاذا قلت هذا تريد ان تشير الى المفرد المذكور اشارة بهذا اللفظ ، وتكون الاشارة دالة على المعنى المشار اليه الكلى ، وليس الغرض هو الاشارة الى المعنى الجزئى كزيد وعمرو المشار اليهما .

واما الضمائر و الموصلات فهي شبيهة بمورد العلم الاجمالى . فان العلم الاجمالى بالنسبة الى المعلوم بالاجمال ليس من قبيل الكلى المنطبق على افراده خارجاً بل هو من قبيل العنوان ، و المعنون ، و ليس هناك كلى ينطبق على افراده ، فالموصلات و الضمائر موضوعة للمعاني المبهمه والطبائع المهملة و ان الصلة و العائد انما هو بتوضيح ذلك المعنى المبهم ، وليست الصلة قيده ففى الحقيقة انها موضوعات للكلى الذى يتخصص خارجا بصلته ، او بعائده ، وليست الضمائر و الموصلات موضوعة للمعاني الجزئية .

الاشارات

الأصفياني

ملخص ما افاده الاستاذ فى اسماء الاشارة انها موضوعة للمعنى فى حالة الاشارة اليه ذهنياً ، او خارجياً وهذا يستدعى الوضع العام ، والموضوع له خاص فاللفظ الذى هو وجود من مقولة الكيف المسموع دال على المعنى بالعرض و الدلالة ليست عبارة عن وضع اللفظ لتلك الاشارة الذهنية ، او الخارجية فكما يشار باليد الى المعنى الخاص يشار بهذه الالفاظ الى معانيها كما هو الظاهر منها ، و ليست موضوعة للمفهوم الكلى ، وانما استعمالها للفرد من حيث الانطباق ، او ان التشخص كما افاده فى الكفاية من نواحي الاستعمال .

فان الظاهر ان تشخص الاشارات من ناحية الوضع ، و المستعمل فيه .

مناقشه و تحليل

الجمل الخبرية و الانشائية

ذهب علماء الاصوليين القداما الى مباينة الخبر مع الانشاء فى المفهوم ،
والحقيقة ، و ان الاختلاف بين الجمل الخبرية مع الجمل الانشائية اختلاف ذاتى
لا اختلاف بسبب الداعوية ، وقصد الحكاية ، او قصد الابداعية ، وانما الاختلاف
بينهما بحسب الماهية بالحمل الاولى الذاتى ، وبالحمل الشائع الصناعى كما هو
الظاهر من علماء الادب ، واللغة .

و التحقيق ان الفرق بينهما هو الاختلاف بالذات ، والماهية فى مقام الحمل
الاولى ، و فى مقام الحمل الشائع الصناعى فالمغايرة بينهما بحسب الذات ، و
الحقيقة .

فان قولك ضرب زيد ، و اضرب زيدا ، و اقام الصلاة ، و اقم الصلاة
فالموضوع فيهما متعدد . فان المفهوم من اقام الصلاة ، ان اللفظ قد ابرز المعنى ،
وان الهيئة قد اضيفت الى المادة على وجه ان اللفظ قد ابرز ذلك المفهوم ، واما

اقم الصلاة فالظاهر منه والمنبسط الى الذهن هو ان المتكلم قد كشف عن معنى
اعتبارى ، ومفهوم ايجادى فى عالم اللحاظ ، وان لم يكن ايجاديا فى عالم التكوين
والمخارج ، وان كان هذا المعنى الاعتبارى الذى اوجده اللفظ فى مقام الاستعمال لا
يخرج عن كون اللفظ كاشفا عنه و مرآة له كما او ضحناه فى المباحث
السابقة .

و توضيح البحث ان الجمل التامة المبحوث عنها هنا ، والمركبات النسي
تفيد السامع فائدة يصح السكوت عليها تنقسم الى جمل الخبرية ، و الى جمل
انشائية .

و الجمل الخبرية ، و الانشائية تاتى على نحوين .

١- يجوز ان تقع الجملة بنفسها خبرا ، او انشاء أكقولك بعث دارى على
جعفر . فان هذه الجملة تاتى على صورتين ان كان الداعى فيها هو الحكاية عن
البيع ، و الاخبار عن صدور الفعل منه كانت الجملة خبرية ، وان كان الداعى هو
ايجاد سبب البيع بهذه اللفظة فتكون الجملة انشائية بايجاد ، وعلقة البيع للطرف
الآخر . فالجملة من حيث هى لافرق فى هيئتها ، ومادتها من حيث الانشائية ، و
الخبرية ، وانما يعبر عنها بالخبر اذا قصد الحكاية عن المبيع ، ويعبر عنها بالانشاء
اذا كان الداعى ايجاد علقه البيع : ويجوز ان يكون مؤدى الجملة فى الخبر من
قولك بعث اخبار غير مؤداها انشاء ، و ان الصيغة تختلف ذاتا هنا كما تختلف
الجملة الخبرية عن الانشائية من قولك اقم الصلاة ، وصلّى زيد ، وسياتى منا
توضيح ذلك فى بحث المشتق .

٢- ان تختلف الجمل الخبرية عن الجمل الانشائية من حيث الصيغة كقولك
قام زيد الى الصلاة ، وقم واتى بالصلاة . فان الهيئة فى احدهما تغاير الهيئة التى

فى الاخر ، فالهيئة فى الاولى خبرية ، و الثانية انشائية .

و ليعلم الباحث ان المعانى القابلة للانشاء فى الاوامر ، و النواهى و التشبيهات ، و التمنى ، و الترجى كقولك اقم الصلاة ، و لا تشرب الخمر و كانك اسد ، و لبت لى قليلا من المال ، و لعلنى الاقى عليا لا يمكن ان يقع مفادها ماهية واقعية كماهية الجوهر ، و الاعراض التسعة . فان الماهيات جواهر كانت ، او اعراضا ، او الوجود خارجياً كان او ذهنيا غير قابلة للانشاء ، و التشريع ، و غير خاضعة للاوامر و النواهى ، و لا للبعث ، و الزجر .

فالامر الواقعى من الماهية ، و الوجود لا يقع تحت الجعل ، و الانشاء و لا تحت البعث ، و الزجر ، و انما القابل للبعث ، و الزجر و تشريع الانشاء هى المفاهيم الاعتبارية دون الموجودات الخارجية ، و الماهيات الواقعية فاذا اوجد المتكلم التشبيه ، او التمنى ، او الترجى ، او نحو ذلك فليس معناه انه اوجد تلك الصفات النفسانية من حالة التمنى ، و الترجى ، و التشبيه و انما الذى اوجده بهذه الالفاظ هو المفهوم الذى هو قابل تحت الجعل و الاعتبار من النسبة المتمناة ، و النسبة البعثية المتوجهة للمخاطب ، و نسبة الترجى ، و هكذا ، و الا فتلك الصفات من الارادة فى باب الاوامر ، و النواهى ، او صفة التشبيه ، و التمنى ، و الترجى لا يعقل ان توجد متعلقاتها بمجرد انشائها ، و طلبها .

و بالنتيجة ان مفاهيم هذه الامور هى النسب من الترجى و التمنى و التحضيض و الاستفهام دون الصفات النفسية ، و دواعى الانشاء ، و لذا ترى ان هذه الامور قد توجد بداعى حقيقى كقصد البعث ، او التشبيه الواقعى ، او عن صفة التمنى ، و قد تصدر عن دواعى اخرى كالسخرية ، و الاستهزاء ، و اظهار التمنى

و التشبيه ، او اظهار الاستفهام ، وان لم يكن المتكلم مستفهما كقوله تعالى ، وما
تلك يمينك يا موسى مع انه لم يتغير معناها في ما استعملت فيه من النسب من نسبة
البعث ، والتحرير ، او التشبيه ، والتمنى .

ولعله ياتي مزيد توضيح لهذه الامور في باب الاوامر ، و المشتق على وفق
الطبع ، و ان لم تكن علاقة مصححة لاستعمالها .

وعلى هذا يجوز صحة الاستعمال في النوع ، و الصنف ، و الشخص لان
الطبع مما يتقبل هذه الاستعمالات ، وليس من باب المجاز المصطلح و ان اطلاق
ضرب على النوع ، وهو الفعل الماضي ، او على الصنف كقولك زيد فاعل في
ضرب زيد او في شخصه كقولك زيد لفظ فانه يظهر من الكفاية انه من باب الاستعمال
وان جاز من باب التطبيق الا ان المتعارف في المحاورات العربية هو من قبيل
انطباق الكل على الفرد حتى في قولك ضرب فعل ماض ، و ان وقعت ضرب في
الجملة مبتدأ وفعل الماضي خبره .

و عليه فليس من باب الاستعمال في اللفظ على حسب الطبع بل من قبيل
انطباق الكل على فرده لان باب استعمال الدال في مدلوله .

نعم استعمال اللفظ في شخصه ، ومثله يقع من موارد الاستعمال المستحسنة
في الذوق وليس من انطباق الكل على فرده ، وكيف كان فالباحث الاصولي عن
المجاز يبحث عنه من حيث الظهور لانه مهمة العلم الاصول هو عنوان الظهور
للفقيه . فالظهور حجة في كل لفظ دل عليه سواء كان من باب الحقيقة ، او المجاز
او الاستعارة ، والكناية ، او التشبيه المتعارف او التشبيه البليغ ففي جميع ذلك
اذا انعقد الظهور كان حجة ومدركا في الاصول .

المفهوم الخبرى لا يتحد مع المفهوم

الانشائى

قد يخطر فى الذهن ان الاختلاف بين الجمل الخبرية ، و الانشائية ، وان كانا قد يشتركان فى اصل المفهوم ، و لكن ليس كل مفهوم خبرى يتحد مع المفهوم الانشائى ، وانما وضع اللفظ للمفهوم مع الحصص الخاصة بالمقارنة لقصد الحكاية ، و وضع اللفظ فى الانشاء للمفهوم من الحصص الخاصة لقصد الانشاء فقصد الحكاية و الانشاء ، و ان لم يؤخذ فى ذات المعنى الا انهما اخذا بنحو التقيد ، او التقيد نظير ضيق فم الركبة ، فان الموضوع من اصل حقيقة متضيق فتكون حيثية الحكاية حصص خاصة للمفهوم الخبرى ، و حيثية الابداعية حصص خاصة للمفهوم الانشائى بل يجوز ان يكون عنوان الحكاية ، و الابداعية قد اخذهما الواضع قيدا فى الخبر ، و الانشاء بنحو القضية المشروطة ، او اخذهما بنحو القضية الحينية بمعنى انه عند اطلاق اللفظ تقارنه اما الحكاية كما فى الخبر ، او

قصد الابداعية كما في الانشاء .

الا ان الظاهر ان اطلاقات الجمل الخبرية ، و الانشائية عدم التقييد فيهما لان
العرف لا يرى المفهوم الخبرى مقارنا وتوء ما مع الحكاية ، و الابداع سواء كان
ذلك التقييد ، او التقييد قد اخذ في حقيقة الموضوع له مما هو خبر بالحمل الاولى
او بالحمل الشائع الصناعى ، او انشاء بالحمل الاولى الشائع الصناعى .
فالاختلاف بينهما عندئذ لم يكن ذاتيا ، ولا على وجه التقييد ، و الاشتراط
ولا على وجه اعتبار الحكاية ، و الابداعية مقارنة للمعنى على نحو القضية
الحمينية .

اشكال ودفع

قد يعترض على هذا الوجه من تقييد الدلالة او المدلول ، او تقييدهما وان لم يكن فى عالم الثبوت محذورا الا انه يستلزم ان يكون وضع المعانى من بساب وضع العام ، والموضوع له خاص .

التقييد والتقييد لا يجعل المعنى

جزئيا

ويدفع بان التقييد لا يجعل المعنى جزئيا ، وانما هو على كليته الا انه قد تضيق دائرته ، نظير قولك حيوان ناطق فالحيوانية على كليتها الا انها متضيفة بسبب عروض الناطقية عليها .

الشجرة

ثمرة الخبر و الانشاء

ان اختلاف معنى الخبر ، و الحكاية ان كان اختلافا بالذات ، او تقييدا او تقييدا للوضع ، او للمعنى بقصد الحكاية فى الخبر ، و بقصد الابداع فى الانشائيات فيحمل اللفظ المختص بالخبر على الحكاية ، و بالانشائى على الابداع ، و لابد من ترتيب الاثار و الالتزام بمفاد الانشاء ، او الخبر و لا يعذر المتكلم فى دعواه بانه قد قصد فى الجملة الخبرية الابداع ، و الانشاء .

و اما فى مثل بعث و ملكت من الالفاظ المشتركة بين الجمل الخبرية ، و الانشائية فيتبع فيه قصد المتكلم ، و يصدق فى دعواه من حيث الخبرية ، و الانشاء ما لم تقم قرائن على احدهما .

آراء الأعلام

الدلالة تابعة للارادة

الثائبنى

ملخص ما افاده الاستاذ نظير ما ذكره فى الكفاية من ان الدلالة التصورية
وهى فهم المعنى من اللفظ عند الاطلاق غير مقيد بالارادة و اما المقيد بالارادة
الجدية هى الدلالة التى ترتب عليها الاثار ، وهى الدلالة التصديقية .
نعم تخرج باب الكنايات عن الدلالة التصديقية لانها ليست عن جد ، ولا
يترتب عليها قصد الجد .

الدلالة تابعة للإرادة

العراقي

ملخص ما افاده ان الدلالة على نحوين .

الاول الدلالة من حيث نفسها ، و انقسامات الدلالة الى لفظية و طبيعية ، و عقلية ، و ان هذا التقسيم باعتبار الدلالة العقلية غير منطبق عليها عنوان الدلالة اللفظية .

ثم قسم الدلالة اللفظية الى المطابقة ، و التضامن ، و الالتزام ، و ان الدلالة الالتزامية فيما كانت الدلالة فيها بالبين بالمعنى الاخص ، و اما الدلالة بالبين بالمعنى الاعم ، او غير البين فليس من الدلالة الالتزامية اللفظية .

وقد اورد على الدلالة التضمنية بالاشكال المعروف بين اهل الميزان من انها ترجع الى الالتزامية .

و اجاب علماء المناطق بان جزء اللفظ دال ، و ان حصلت الدلالة الالتزامية

بين الجزء ، والكل الا ان المقصود الاصلى هو دلالة جزء اللفظ على جزء المعنى
و المراد من الجزء والكل هو اللابشرط اذا اعتبر الجزء بشرط لا لم يكن من باب
الجزء والكل ، و يكونان من المعانى المتباينة .

ثم بين تبعية التضمن ، و الالتزام للمطابقة اذ اللازم يتبع الملزوم و الجزء
يتبع الكل .

وقد تنفرد الدلالة المطابقية و لا توجد الدلالة التضمنية و لا الالتزامية اذا
كان اللفظ موضوعا للمعنى البسيط ، وليس له لازم . فانه يتحقق المطابقة دون
التضمن ، و الالتزام .

ثم قسم الارادة الى ارادة تفهيم المعنى ، و ارادة ايجاد اللفظ بالمعنى و
القصد الحقيقى هو الارادة الجدية .

وقد اشكالات الكفاية فى المورد مضافا الى انسباق المعنى من غير قيد
الارادة .

و اما مانسب الى الشيخ الرئيس ، و المحقق الطوسى من تقييد الدلالة
بالارادة بالمراد هو الدلالة التصديقية التى تترتب عليها الاثاردون الدلالة التصورية
التي هى توجب انتقال المعنى من سماع اللفظ ، ولو من غير اختيار ، و ارادة
كالنائم و الساهى .

الدلالة تابعة للارادة

الأصفهاني

ملخص ما افاده الاستاذ ان صاحب الكفاية ، و ان وجه كلام العلمين بالحمل على الارادة للدلالة التصديقية الا ان كلمات العلمين ، و تصريح كلمات العلامة في مقام الاشكال على المحقق الطوسي ، وقد اجابه المحقق الطوسي بان الدلالة تابعة للارادة ، وصراحة كلمات الشيخ في كتبه ايضا الا ان الاستاذ استبعد هذا الوجه من كلماتهم ، وحملها على الدلالة الوضعية بتقييد الغرض الداعي الى الوضع ، وهو يوجب تضيق الوضع ، واما الانتقال الى المعنى عند اطلاق اللفظ فليس من ناحية الوضع ، وانما هو من ناحية العادة المستمرة في الانتقال الى المعنى واما في صورة تخلف الكلام عن الارادة فالكلام و ان كان بطبعه كشف المراد ، والمعنى المستعمل فيه اللفظ الا انه اذا لم تكن هناك ارادة فلم يحك المعنى على طبق الواقع من كونه مرادا .

مناقشه و تحليل

الدلالة والارادة

ان الانسان عند ما خلق على وجه هذا الكوكب وجد نفسه مضطراً الى التفهيم والتفاهم مع ابناء نوعه وصنفة في جميع مقاصده ، وحاجاته في سفره ، وحضره في معاشرته لاهل بيته ، واهل بلاده ، وعند ذاك اضطر ان يعبر عن مقاصده بدوال تدل على ما يقصده ويريده في التفهيم ، والتفاهم . فتارة يضطر الى اشارة ، او علامة ، او عقد يعقدها على مقاصده ليلفت نظر المخاطب الى ذلك او كتابة يفهم بها المخاطب او المجتمع .

ولما كانت الدوال الاربعة والكتابة لا تنفى بجميع المقاصد اضطر الى ما يؤدي بلجهته في التعبير عن ضميره فقام بالهام من الله ، و تقدير من العزيز الحكيم انه يضع الالفاظ للمعاني حتى لو خلق الله طفلاً لا يعرف وضع اهل بيته وآبائه في لغة من اللغات الهم ذلك الطفل في التعبير عن مراداته بالفاظ يراها حاكية عن المقصود .

فالانسان بجبلته باجتماعه ومعاشه ، واقتصاده و بيان الفنون ، والتعبير عن

المعلومات مضطر الى وسيلة الالفاظ ، والكتابة فجعل الكتابة اطاراً حافظاً للمعلوم التي يتلقاها ، والقواعد التي يؤسسها الانسان في تدوين الفنون و تعدد العلوم ، و لما كانت الكتبة متعسرة على الافراد و متعذرة في بعض الافراد اضطر الى كاشفية الالفاظ من الحروف ، و الاصوات على حسب ما لهم من البيان و كانت وسيلة الالفاظ هي الوسيلة الناجحة في التعليم و التعلم ، و استفادة التلميذ من المدرس و اعرض الانسان عن غير دلالة الالفاظ عن المعاني في الدلالة الطبيعية ، و الدلالة العقلية المحضة سواء كانت الدلالة الطبيعية لفظية ام لا ؟

وتوجه نظر الانسان في مجال التفاهم الى الدلالات الثلاث من المطابقة ، و التضمن و الالتزام و على اختلاف الدلالة الالتزامية من القرب في الافادة و الاستفادة و بعدهما و لما كان نظر علماء الاصول الى الظهورات اللفظية لم ينحصر اطارهم في الدلالة اللفظية على وجه الحقيقة و المجاز بل يعم الحقيقة و المجاز بل حتى دلالة الايماء و الاشارة ، و التلويح اذا قامت القرائن على ارادتها من المتكلمين .

اذا عرفت ذلك فقد وقع الخلاف بين ارباب الاصول في كون الدلالة هل هي تابعة للارادة ام لا ، و لا ريب ان الدلالة التصديقية تابعة للارادة الاستعمالية الناشئة عن الارادة الجدية : فان كسل ارادة استعمالية اذا كان المتكلم في مقام الدلالة التصديقية فلا بد ، و ان تكون ارادته الاستعمالية تابعة ، و ناشئة عن الارادة الجدية بخلاف ما لو كان المتكلم في مقام الهزل و الاستهزاء ، و السخرية فانه و ان تحققت الارادة الاستعمالية . و لكنها غير ناشئة عن الارادة الجدية ، و هذا الكلام فيه ، و انما الخلاف ، وقع في الدلالة التصورية هل هي مقيدة بالارادة ام لا ؟

وليعلم اولاً ان الارادة تاتي على صور .

١ - يراد منها ارادة استعمال اللفظ فى المعنى ، وهى التى يعبر عنها بالارادة الاستعمالية .

٢ - يراد بها تفهيم المخاطب بان يتوصل باستعمال اللفظ الى المعنى ، و يعبر عنها بالارادة التفهيمية .

٣ - ان تكون الارادة عن جد ، ومقصودة للمتكلم حين تكلمه بجهة مقصودة قد لاحظها من دون هزل ، وسخرية ، او التموية على السامع لغرض آخر بينه وبين شخص ثالث .

اما تبعية الدلالة للارادة فى خصوص الدلالة التصديقية فلا كلام فيه اذ ترتب الآثار ، و الاقرارات و الاحكام لابد ان تكون عن ارادة جدية فمالم تحرز الارادة التفهيمية ، والجدية بالعلم ، او بالطرق العقلائية فلا تقع الدلالة تصديقية .

و اما الارادة الاستعمالية فى باب الدلالة التصورية فهل يقصد بها التبعية للارادة التفهيمية ام لا ؟

الظاهر من الحكماء ، و الاصوليين عدم التقييد بالارادة ، و ان الدلالة غير تابعة لها ، و لكن نسب الى العلمين الشيخ الرئيس ، و المحقق الطوسى تبعيتهما للارادة .

وبيان هذا المطلب ان كل واضح الالفاظ للمعانى فلا اشكال ان قصده ارادة تفهيم السامعين ، و ان يكون المتكلم حين تكلمه قد قصد تفهيم السامع للمعنى الموضوع له اللفظ ، و الا كان الوضع لغوا ، و ليس له اى اثر ، و انما قصد الواضع الدلالة على المعنى ومقدماتها هو تفهيم المعنى عند اللفظ .

وعندئذ لابد ان تكون الدلالة التصورية مقيدة بالارادة التفهيمية ، والغرض

من وضع الواضعين ، واستعمال المستعملين هو التفاهم فى مقام المحاوره .
و عند ملاحظتك لهذا التفهيم تجده مرتبطاً بالارادة التفهيمية ، و على هذا
تكون الدلالة تابعة للارادة .

ومن هنا يظهر ان كلمات الشيخ ، و المحقق الخواجه نصير الدين الطوسى
وان حملها صاحب الكفاية على الدلالة التصديقية الا انه عند مراجعة الشفاء ، وما
كتبه المحقق الطوسى يجدهما قد صرحا بان الدلالة التصورية تابعة للارادة فحمل
كلامهما على ما ذكره صاحب الكفاية مما هو خلاف صريح كلامهما ، و ان كان
الحمل وجيها .

هل الدلالة تابعة للإرادة أم لا ؟

برهان ان الدلالة تتبع الإرادة .

بيان ذلك ان المشرع والمعتبر تارة اذا لاحظ الشيء بما ان به غرض خاص وجهة مخصوصة تقوم بذلك الشيء فلا يمكن ان يكون ذلك الامر الذي اعتبره المشرع والمعتبر اوسع من غرضه ، ولا اضيق من ذلك فالشيء الذى قام به غرض خاص عند المعتبر فلا يمكن ان يلحظ منفكاً عن غرضه هذا اولا ؟

وثانياً : يكون المعتبر قد اعتبر شيئاً لاعلى وجه الغرض بل كان قصده لذلك الشيء المترتب على العمل بنحو الفائدة التى قد تترتب ، وقد لا تترتب نظير من شرب اللبن بداعى تبريد المزاج وكان البائع قد عرف من المشتري ذلك لابتحو الغرض المقوم للشيء فى الشراء بل كان على وجه الفائدة التى قد تترتب على شرب اللبن وقد لا تترتب .

و عليه فقد يكون ذلك الشيء اوسع دائرة اوضيق من الداعى الذى اوجب ايجاد العمل ، وان الغرض من وضع الواضعين ليس الا ارادة اللفظ للمدلول مع

قطع النظر عن تبعية تلك الاراءة للارادة التفهيمية ، وعليه فالارادة التفهيمية وترتب
الاثار اخص من وضع الالفاظ لمعانيها .

فان الواضع لايمتنع عنده فى ارادة الالفاظ للمعاني ان تكون على وجه
الارادة التفهيمية ام لا و كان الغرض من وضع الالفاظ هو كشف اللفظ للمعنى سواء
كان المتكلم اراد التفهيم ام لا بل كان قصده السخرية ، والاستهزاء وان كان غالب
الموارد بل يعدغيرها من النوادر هو ان يكون قصد المتكلم ارادة التفهيم ، ولكن
لم تكن تلك الارادة غرضاً بل اثراً ، وفائدة فى غالب الاستعمالات ، فشان الالفاظ
فى مقام وضعها و كشفها نحو المعانى اوسع دائرة مما كانت الدلالة ناشئة عن
الارادة التفهيمية ، والجديية .

فمقام ترتيب الاثار اخص من مقام ارادة الالفاظ للمعاني وليس للواضع غرض
خاص فى الارادة التفهيمية ، و الجديية مع ان الواضع يرى اعمية كشف الالفاظ
للمعاني سواء اراد المتكلم التفهيم ام لا كقصد السخرية ، والاستهزاء ، و التوبيخ
والتنبيه .

وعليه فان كان المورد من قبيل الوجه الاول وان الدلالة بالقياس الى الارادة
من باب الغرض ، وذى الغرض وان الواضع قد وضع الالفاظ للمعاني من جهة ذلك
الغرض فتكون الدلالة مقيدة بذلك الغرض ، وان كان من قبيل الوجه الثانى بمعنى
ان ارادة التفهيم داعى لوضع الالفاظ للمعاني فالدلالة غير تابعة لارادة التفهيم لانها
داعية لجعل الالفاظ للمعاني وليست غرضاً مقيداً للدلالة .

تحقيق المقام

ان الكلام مع الشيخ ، والمحقق الطوسي يحتاج الى بسط البحث ووضوح المطلوب .

لا يخفى عليك ان الارادة التفهيمية التي مقدمتها الارادة الاستعمالية هل تكون من قبيل الاغراض للواضعين ، او انها من قبيل الدواعي للتفهم عند جعل الالفاظ للمعاني لا انها من قبيل الاغراض .

فان كانت الارادة التفهيمية من قبيل الاغراض للارادة الاستعمالية فلا بد من الركون الى مقالة العلمين ، وان كانت الارادة التفهيمية بان تدفع الواضع الى جعل الالفاظ للمعاني على سبيل التفهيم ، والتفاهم فتكون دائماً داعياً ، والداعوية لا تكون مقيدة ، ودخيلة في المقصود نظير ذلك كما قالوه في المعاملات انه لوجاء شخص لشراء اللبن وشربه انقلب مزاجه الى حالة ثانية .

وعلى هذا ان كان الغرض هو التبريد ففي مورد الانقلاب يكون البيع باطلا ومنحلا ، و ان كان التبريد داعياً لانه الغرض له هو التبريد بنحو الجهة التقييدية

فى المعاملة فىكون البىع صحىحاً وان انقلب مزاجه الى الحرارة فعنوان الداعوىة
غىر جهة الغرض ولذا ما كان لدى المشرى جهة الداعوىة ولم يشترط على البائع التبرىد
كان البىع صحىحاً بخلاف جهة الغرض ، و لذا ان الاغراض تتسع بها الاشياء ،
او تنقىد بها بخلاف الدواعى فانها لا تتسع بها الاشياء ، ولا تنضىق بها لانها قد تتخلف
عنه نظىر ما لو جاء شخض الى دار صدىق له فلم بىعه فالى ملازمات داع ولم بىكن
بنحو الغرض .

وهنا نقول ان قصد الواضع ، وان كان غرضه التفهىم الا انه على جهة
الداعوىة لابنحو الغرض المقىد للموضع وبشهد لذلك ان باب الافادة ، والاستفادة
والتفهىم و التفاهم لا بىنحصر بباب وضع اللفاظ للمعانى بالدلالة اللفظىة السوضعة
فانها قد تحصل بالكتابة و الاشارة و غىرهما ، و لىست منحصرة بالدلالة اللفظىة
السوضعة .

ومن هنا لا تقع الافادة والاستفادة و ارادة التفهىم و التفاهم مساوقة للدلالة
اللفظىة حتى تكون الافادة ، والاستفادة ، و ارادة التفهىم مساوقة ، و غرضاً للدلالة
اللفظىة السوضعة بل كانت ارادة التفهىم ، و التفاهم اوسع دائرة من باب الدلالة السوضعة ،
ولىست غرضاً للدلالة اللفظىة و لا مساوقة لها .

ثم انا لو تنزلنا ، و قلنا ان المورد من باب الاغراض ، و لىس من باب الدواعى
فما ذا بىكون ، او انها لما جىء بها تكون بنحو التقىد دون التقىيد ، او بنحو الحصنة
الخاصة بالمقارنة للارادة .

فعلى الوجه الاول كما ذكره الاستاذ العراقى انه لو سلمناه بىكون من باب
الوضع العام ، و الموضوع له خاص لان المعنى مقىد بالارادة الخاصة اذا كان
التقىيد داخلاً ، او القىد و المقىد داخلاً .

ويمكننا الجواب عما اردناه بان القائل بتقييد الدلالة بالارادة لا يقصد بها شخص الارادة ، و انما غرضه القيد على نحو الامر الكلى و ان الوضع العام ، و الموضوع له خاص انما ياتى فى مرحلة الارادة الشخصية للمتكلم لارادة الكلية المنطبقة عليه وعلى غيره وعندئذ يكون من باب تقييد المعنى بالامر الكلى فلا جزئية ولا تشخص له فى الخارج .

و اما اذا كان بنحو الحصاة الخاصة . و المقارنة للارادة فلا بد من التقييد بالارادة الشخصية ويكون الوضع العام ، والموضوع له خاص .

شبهة ودفع

اشكل الاستاذ العراقي ، و غيره ان الارادة تقع بعد الاستعمال فيلزم اخذ الارادة التي رتبها التقدم في امر متأخر ، وهو الاستعمال ولازمه الخلف في اصطلاح الحكماء ، او يلزم الدور في مصطلح الاصوليين .

ويدفع الاشكال باخذ الحصة الخاصة كما سار على وفق هذا في دفع هذا الاشكال الاستاذ الاصفهاني في باب التعبدى ، والتوصلى ، وقد اجبنا هناك بان الارادة التي تكون دخيلة هي الارادة العامة ، و انما المأخوذ في التقدم متأخرا في عالم اللحاظ والتصور لاعالم الوجود الخارجى .

وعلى كل ان كان المقام مرجعه الى عنوان الغرض فلا بد من التمسك بمقالة العلمين ، واما اذا قلنا ان المورد من باب الدواعى والفوائد المترتبة دون الاغراض المقيدة للوضع او للموضوع له فنحن فى سعة عن الايراد والجواب عنه نظير ما لو قال شخص جاء زيد لا يراد به الا ذات زيد لازيد المراد .

فالمعنى من ذات زيد لم يكن مقيدا بالارادة لا تقييدا ولا تقيداً وهذا هو

المختار .

هل الارادة قيد للموضوع له ؟

ان القائلين بتقييد الدلالة بالارادة يحتمل في كلامهم ان تكون الارادة تقييداً للموضوع او تقييداً له من قبل الواضع ، و يحتمل ان تكون الارادة التفهيمية قييداً للموضوع له ، وهذا هو الذى يظهر من تحرير الكفاية وتقريب كلام العلمين .

وعليه فيتوجه الايراد بان الالفاظ فى وضعها للمعانى تكون من قبيل الوضع العام ، و الموضوع له خاص ، و ان امكن ان يدفع بان الارادة التى هى قيد للموضوع له ليست هى الارادة الشخصية من المتكلم بمعنى ان المتكلم اذا قصد تفهيم المعنى للمخاطب كان المعنى مقيدا بارادته الخاصة على وجه ان تكون قييداً و شرطاً فى الموضوع له ، او على نحو تكون الارادة فى الموضوع له بنحو التقييد ، و الحصة الخاصة من المعنى فاللفظ قد وضع للمعنى المتخصص واقعاً ، او فى عالم الاعتبار بالارادة الشخصية من المتكلمين .

ويمكن دفعه بناء على ان قيد الارادة قد اخذت فى الموضوع له على وجه

التقييد ، او على وجه التقييد بالارادة الكلية بمعنى ان مطلق الارادة للتفهم قد اخذت في الموضوع له ، وهذا لا يستلزم ان تكون الاسماء للاجناس موضوعة بالوضع العام ، والموضوع له خاص فهي باقية على وضعها العام ، والموضوع له عام . ولا تجوز في مقام استعمال اللفظ في مورد الارادة الشخصية من المستعملين فانه يكون المورد من باب تطبيق المفهوم العام على فرد او نلتزم كما فرضناه اولاً بان القيد يرجع للوضع لا الموضوع له ويكون المقام من باب ضيق فم الركية فالضيق انما يقع في ناحية الوضع دون الموضوع له .

ومصادقه ، وذلك لا يجب تجوزاً ، ولا تجديداً في مقام الاستعمال .

ولكن كل ذلك تخريجات ، و تكلفات ، و توجيهات تتوجه على الاعلام فيجاب عنها بهذه التخريجات البعيدة منا ، او من غيرنا في مقام الجواب عنهم والا فالامر اوضح من ذلك اذ اللفظ لم يوضع للمعنى من غير تقييد للموضوع له او الوضع بالارادة التفهيمية الكلية ، او الجزئية ، وان حاولنا الجواب ، و اردنا تقييد الدلالة التصورية ودلالة الالفاظ على معانيها بالارادة فخير الوجوه هو تقييد العلقة الوضعية ، والارادة على ما اشرنا اليه من ان الغرض من الوضع هو الكشف عن ارادة المستعملين فالارادة على حسب فطرة الواضعين ، و المشرعين في دلالة الالفاظ على المعاني هو ضيق دائرة العلقة ، و انها لا تشمل مورد غير الارادة التفهيمية ، وانه ان فهم المعنى من غير لحاظ الارادة فذلك للانس من الاستعمالات الشائعة في فهم المعنى بالارادة .

وقد عرفت منا ان الارادة التفهيمية ليست قيداً في غرض الواضع و لا ان الوضع قد تقييد بها واقعاً ، وان لم تكن قيداً في حقيقة الوضع حيث عرفت منا ان غرض الواضع ان يجعل طبيعي اللفظ كاشفاً عن طبيعي المعنى من غير ملاحظة تقييد

الوضع ، اوالموضوع لهبالارادة ، ولذا يستعمل الانسان الدلالة في ارادة السخرية و
الهزل . و التمنى و التعريض ، و ليس فنى ذهن السامع ملاحظة تقييد الدلالة
بالارادة .

نعم اذا كان المتكلم في دور البيان وترتيب الاثار ، والاحكام تعين ان كلامه
مقيداً بالارادة التفهيمية مضافة على انها ناشئة عن ارادة جدية وراء الارادة التفهيمية

الفات نظر

ان الدلالة بحسب وضعها من الواضعين ، وبحسب ترتيب الاثار و الاحكام عليها كما تشاهده منا فيما حررناه هو انقسام الدلالة الى التصورية ، والتصديقية ، و تأتى على نحوين ، و تبرز على تقديرين على تقدير الكشف ، و الاراءة ، و على تقدير الاثار ، و الاحكام .

فيعبر عنها باصطلاح علماء الاصول تصورية بالمعنى الاول ، و تصديقية بالمعنى الثانى ، ما يترأى من بعض اعلام العصر انقسام الدلالة الى ثلاثة اقسام .

١ - دلالة تصورية .

٢ - دلالة تصديقية .

٣ - دلالة تصديقية جدية بمعنى ان وراء دلالة الالفاظ على المعانى ، واردة تفهيمها هو تقييد الدلالة بالارادة الجدية ، و لكن باول نظرة يلحظ المفكر لا يرى تقسيماً ثلاثياً ولكن يرى ان الدلالة التى كانت مقيدة بالارادة التفهيمية هى قد تأتى

على وجهين .

الوجه الاول : هو ان الدلالة قد جاءت على وجه ارادة التفهيم من المتكلم للمخاطب فقط ، وتاتي على وجه تقييد الارادة التفهيمية بالارادة الجدية ، وهذا لا يعد تقسيماً ، وانما يعد تعدد أفي جهات الدلالة بخلاف الداعي نظير اختلاف داعي الجد ، والهزل الذي لا يوجب تعدد المعنى .

فالمعنى واحد ، وان جاء طوراً بداعي الجد ، وطوراً بداعي الهزل والتمنى والتعريض ، والتشويه .

الشَّمْرَةُ

ثمرة الارادة

اذا قلنا ان الدلالة تتبع الارادة فتختص الدلالة بالدلالة التصديقية كما يراه الشيخ الرئيس بن سينا ، والفيلسوف الكبير الخواجه نصير الدين الطوسي على ما قربناه من نقل كلماتهم . فلا بد بظاهر الحال ان تحمل الدلالة من المتكلم على الدلالة التصديقية .

اما على ما اخترناه فلا يمكن ترتيب الدلالة على ارادة المتكلم ما لم تحرز منه الارادة الجدية فى مقام الاستعمال ، ولا يمكن ترتيب الاثار الشرعية من النقل والانتقال ، والبيع ، والشراء ما لم تحرز ارادة المتكلم على نحو الجدى فى مقام الاستعمال .

ولذا لا يؤخذ باقرار المتكلم والزاماته على نفسه ما لم تحرز الارادة الجدية فى موطن الاستعمال .

و اما الدلالة التصورية لو قلنا انها تابعة للارادة فليست محط نظر الاصولى

ففي البحث عنها لان الآثار الشرعية ، والاحكام لا تترتب عليها لانها غير خارجة عن
عالم التصور والاثار الشرعية والاحكام لا تترتب على مجرد التصورات ما لم تات
في قالب التصديق من القضايا الحاكية عن الواقع ، او من باب الاوامر ، والنواهي
الانشائية .

آراء الأعلام

وضع المركبات

العراقي

وملخص ما افاده الاستاذ انه بعد ما تعرض لمقصود الكفاية ، وهو ان الوضع للمركبات بعد وضع مفرداتها ، وهيئاتها من النسب فلا حاجة الى الوضع المركب مستقلا وراء وضع المواد ، والهيئات و ذلك لامرين الاول تكرار المعنى مرتين بحسب الوضع للمفردات والنسب .

الثاني تكرار المعنى مرتين ، وكل منهما باطل .

وقد اجاب الاستاذ عن ذلك بان النزاع في وضع المركبات مبنى على ما حققوه في المطلق من ان المطلق ان كان موضوعاً للطبيعة المهملة فيكون استعمالها في اللا بشرط ، وبشرط شيء وبشرط لاعلى وجه الحقيقة ، واما اذا قلنا ان المطلق موضوع للا بشرط كما يراه مشهور الاصوليين من القدماء فيكون استعماله في بشرط شيء وبشرط لا من المجاز فتنبنى المسألة بعدم الوضع للمركبات على قول سلطان العلماء من

ان الوضع للمطلقات للطبيعة المهملة فلاحاجة فى وضع المركبات الى وضع جديد
وراء وضع المفردات ، واذا بنينا على المختار المشهور فىكون استعمال المطلق
فى بشرط لا ، وبشرط شىء مجازاً ، ويكون استعمال المركب فى النسب من هذا
القبيل .

ثم قال الاستاذ العراقى ان التحقيق ان للمركبات وضع مستقل وفيه دلالة
مستقلة وراء اصل المركب كما فى القضايا المحصورة و المؤكدة ، وما فيها
خصوصية زائدة على اصل الجملة .
و اما التفرقة بين الجمل الاسمية بانها محتاجة الى وضع وراء وضع
المركبات بخلاف الافعال فلا دليل عليه ، والوجدان على خلافه .

الاصفهانى

و اجماله ان الوضع للمفردات الذى يخص نفس المفرد لا كلام فيه و هناك وضع للمركبات فى النسب التامة ، او التقييدية التى يحصل المعنى التركيبى بسببها ، ويحصل الحصر ، والاستثناء بمفادها و لا ريب فى تحققه ايضاً فالمدعى لانكار هذا لوجه له .

و اماما افاده فى الكفاية من افادة المعنى مرتين فلا محذور فيه لانه ليس من باب تعدد السببين التامين على مسبب واحد بل كل وضع يؤدى مؤداه و يفيد فائدته .

ثم نقل ايرادا من بعضهم حيث جعلوا وضع المواد شخصياً و الهيئات نوعياً .

ففيه ان كان المراد من شخصه وضع المواد لطبيعى المادة ، و ان سرت فى الهيئات . فان ذلك يجرى حتى فى الهيئات . فان وضعها ايضاً لنفس الكلى الطبيعى شخص بهذا المعنى ، وان كان ساريا فى ضمن المواد فلا اختصاص لاحدهما و يجرى كل واحد منهما فى الاخر على جهة نوعية .

و التحقيق فى ذلك ان المادة حيث انها معنى اسمى مستقل فيمكن لحاظها
شخصياً بوضع اللفظ لذلك المعنى .

و اما الهيئات فحيث انها معانى حرفية فهى مندكة فى المواد ، وليس لها
جامع ذاتى ، و على تقديرها جامع لها فهو جامع عنوانى ، و من جهة اندكاكها
فى المواد عبر عن هيئة فاعل مثلا المندكة فى هذه المادة بقولنا هيئة فاعل و ماشابهها
لقصور التعبير عن وجود جامع ذاتى فى الحروف فيقال بهيئة فاعل و ما شابهها
فيكون الوضع نوعياً بهذه الكيفية و ان كان شخصياً باعتبار المادة من حيث وضعها
للكلى الطبيعى و ان كانت سارية من حيث سر يان الكللى الطبيعى فى افراده .

مناقشه و تحليل

وضع المركبات

ومن الامور التي نستعرضها في ضمن المقدمة ، وضع المركبات .
والمقصود من وضعها لمفرداتها ، ووضع نسبها واضافاتها وكيفية ما يستفاد
من النسب من كون المؤدى حالا ، او تمييزا او صفة او نحو ذلك .
و ان المفردات بعد وضعها بهذه الكيفية من حالة مفرداتها وهياتها ، ونسبها
على اختلاف كيفياتها المتقدمة هل تحتاج الى وضع آخر لخصوص المركبات ،
وراء وضع المفردات ام نكتفي بمجرد وضع المفردات .
واعلم ان المركبات على نحوين .

- ١ - ان يراد بها التقييد مثل غلام زيد صديقي ، او يوسف الصديق ، او الهاشمي
- ٢ - ان تكون بنحو الحمل مثل زيد صديقي ، او زيد عالم لابنحو التوصيف
و التقييد فكل واحد من هذين القسمين لا يرتبط بالآخر ، و لكن كل واحد منهما
يشعر بدلالة خاصة على العكس من مدلوله فيستفاد من الحمل التقييد ، ومن التقييد

الحمل فزيد العالم مثلا هو عالم ، اوزيد العالم هو العالم ، و لذا قالوا كل واحد منهما يشعر بدلالة الاخر ، و هذه الدلالة من باب الاشارة ، والايماء ، و ليست من باب الدلالة الاتزامية اللفظية فكأن المثال ينحل الى ان زيد العالم عالم ، او هو العالم ، وزيد العالم زيد هو عالم فالاخبار قبل العلم بها اخبار ، و بعد الاخبار بها هي اوصاف ، والاصاف قبل التوصيف بها اوصاف ، و بعد العلم بها اخبار .
فالجملة الخبرية يلزمها بنحو الايماء توصيف ، والتوصيف ، و التقييد يلزمه بنحو الايماء ، والاشارة اخبار .

التقييد السابق على الحمل

ذكر بعض اعلام الاصوليين ان التقييد سابق على الحمل .
وبيانه اذا قسنا الهيئات الى المادة ، والهيولى الاصلية وجدنا نسبة الهيئات الى المادة يشبه نسبة الفصول المترتبة الى الجنس ، واذا لاحظنا تلك الهيئات الى المادة يشبه تشبة الفصول المرتبة الى الجنس ، واذاً لاحظنا تلك الهيئات الى المادة راينا نحو ترتب فى الهيئات على المادة فنجد نسبة المادة الى التقييد اسبق من نسبه المادة الى الحمل .

فالمر كبات التقييدية بهذا المعنى وقعت سابقة فى عروضها على المادة على سبق عروض الهيئة الحملية على المادة ، ولو بنظر عرفى فالعرف يرى التقدم والتاخر بالقياس فى عروض الهيئات للمادة .

وعند التأمل ، والملاحظة لاتعرف للسبق ، واللحوق وجهامقبولا لانه لا ريب ان الهيئات اذا طرأت على المادة فنسبة المادة الى الهيئات على حد سواء فالمادة تارة تتكيف بالاشتقاق ، واخرى بالتوصيف ، والتقييد ، وليس هناك سبق ، ولالحوق بجهة دون جهة اخرى ، فالحمل عند عروضه على المادة كالتقييد فى عروضه على

المادة أيضاً .

نعم قد يتراءى ان التقييد سابق على الجمل الحملية بحسب الطبع ، او العرف الا انه خارج عن طريقة الوضع .

فالنسب التامة ، او الناقصة ، او النسب الخبرية ، او النسب الانشائية ، و الاوصاف ، و التقييدات ، و التراكيب سواء كانت على نحو الامتزاج ام لا كعلبك ونحو ذلك كلها ترد على المادة دفعة واحدة لان لكل مادة حصة خاصة فى هيئة خاصة لاربط لها بهيئة اخرى ، و لا تقدم بينها ولا تاخر .

و بتعبير آخر ان المادة كانها وزعت على حصص متعددة لها هيئة خاصة بحيث ان كل مادة مع الهيئة الخاصة بها لا تقدم لها على مادة ، و هيئة اخرى ، و انما نسبة المادة المبهمة الى التقييدات على حد سواء لانه اذا جاء التقييد فقد تقيدت المادة بتلك الحصة الخاصة المباشرة مع تلك الحصة الخاصة الاخرى فلا تقدم لاحدها على الاخرى من حيث التقدم الطبيعى ، او الرتبى ، و ان كان يتراءى فى مقام التعبير تقدما الا انه لا تقدم واقعا ، و ان الكل من قبيل الهيولى بالقياس الى الصورة فان الهيولى بالقياس الى الصور فى نسبة واحدة ، فتعرض الصور على الهيولى بمرتبة واحدة و ان اختلف اطار الهيولى بالقياس الى كل صورة صورة فليس هناك تقدم ، و لا تاخر باى فرض فرضت التقدم ، و التاخر من التقدم فى المرتبة ، و الطبع ، او فى الزمان ، او نحو ذلك .

فظهر ان ما يبدو من كلمات شيخنا الاستاذ النائىنى و العراقى فى تقدم النسب التقيدية على النسب الحملية و المركبات التامة فى باب المشتقا لا تسرى له وجهها بحسب الصناعة .

وقد تعرض الأستاذ العراقي الى جهة المركبات ، وبيان اشتقاقها ، ونسبها وهذا البحث مو كول الى باب المشتق والمناسب ذكره هناك .

وعلى كل فان الملحوظ في وضع المركبات هو ان وضع المفردات في الحمل لايفى بافادة المعنى اذالكلام المركب قد يتقوم بحصر ، و استثناء اوجهة حالية ، او تمييز ، اوجهة التقديم ، والتأخير ، والثبوت والتقرر .

وهذه المعاني ، والخصوصيات لايفيدها اصل وضع التركيب و هو كلام مرضى لاشبهة فيه .

الا ان الذى يظهر من كلماتهم هو ان للمركب وضع بجملته وراء وضع المفردات حتى من وضع نسبها و حالاتها ، و كيفياتها او تميزها و حصرها فمثلا قولك زيد قائم فان مقام الحصر من قولك انما زيد القائم ، و قولك جاء زيد فان وراء النسبة و الحصر وضع الجملة بوضع آخر ، و هذا لا يستفاد من الكلام .

ولعل نظر الاستاذ الاصفهاني في حاشيته الى ما ذكرناه لالى وضع الجملة وراء وضع المفردات . ونسبها على كيفياتها وان كان يبدو منه وضع الجملة وراء وضع مفرداتها ونسبها .

واما ما نسب الى بعض الاعاظم ، وما نقله الاستاذ العراقي من الاحتياج الى وضع آخر .

وفرق بين الجمل الاسمية ، والجمل الفعلية من قولك زيد قائم وضرب زيد انه في الجملة الاسمية ، وراء نسبة القيام الى زيد نحتاج الى وضع آخر ، و هو جهة الحمل بخلاف الجملة الفعلية . فان وضع النسبة يدل على الفاعل .

وفيه النقض عليه كما نقضه الاستاذ العراقي ايضاً يقول القائل زيد ضرب على

ان وضع النسب فى كل من الجملتين الاسمية والفعلية محتاج الى الحمل من غير
فرق بينهما .

واجمالا : ان الظاهر من كلمات اهل العربية كما نقل عن ابن مالك فى شرح
المفصل ان النزاع قد قام فى وضع المركبات وراء وضع المفردات وهيئات النسب
وكيفياتها وقد عرفت انه امر لاحاجة اليه .

التَّامِرَةُ

ثمره المجازة ووضع المركبات

لائمة في المستلثين مهمة حيث ان المجاز يصح استعماله وان لم يكن هناك علاقة توقيفية من الواضع ، وليس للمركبات وضع على حدة غير وضع المفردات بهيئاتها وموادها لترتب هناك ثمره على البحث اذ الميزان في علم الاصول على حجية الظهور سواء كان على وجه الحقيقة او المجاز ، او الاستعارة والكناية ، او التشبيه ، او التشبيه البليغ .

آراء الأعلام

فى صحة الاستعمال فيما يناسب ماوضع له

العراقى

استعمال اللفظ فى المعنى المجازى ليس كما هو المعروف من علماء الادب من وجود علاقة بين المعنى المجازى ، و الحقيقى باحد العلاقات التى ذكروها فى علم المعانى والبيان من علاقة الجزء والكل ، والسببية ، والحال ، والمحل ، و الاول و الاشراف الى غير ذلك بل المجوز للاستعمال فى غير ما وضع له هو المناسبة الطبيعية بين المعنى المجازى ، و المعنى الحقيقى حتى لو منع الواضع منه جاز الاستعمال اذا كانت المناسبة الطبيعية حاصلة .

ثم ان الوضع تارة يكون وضعاً شخصياً ، و هو وضع الجوامد ، و اخرى يكون وضعاً نوعياً ، وهذا يلحظ على نوعين الاول ان يلحظ النوعية فى المادة كمادة ضرب فى كل هيئة كانت . الثانى : وضع الهيئات فى المشتقات و وضع هيئة فاعل فى ضمن اى مادة كانت كضارب وقائل ، وعالم ، و حاكم الى غير ذلك ، ومما

يحسنه الطبع ايضاً استعمال اللفظ فى النوع ، والمثل ، و الصنف ، و استعمال
المهملات كديز مقلوب زيد .

واعلم ان استعمال اللفظ فى مثله كزيد فى قولك زيد قائم اذا اريد به مثلاً
و اذا قلت زيد اسم فيراد به نوعه وهذا المثل اولى من قولك ضرب فعل ماضى كما
فى الكفاية حيث ان فعل الماضى لا ينطبق على ضرب هنا لانها اسم واما استعمال
اللفظ فى نفسه كزيد فى نفس ذات زيد فانه يستلزم اما غلط الاستعمال ، و اما كون
القضية ذات نسبة ، و جزء وهو المحمول بدون موضوع .

ووجه الاشكال ان اللفظ من مقولة الكيف المسموع ، وهو وجود عرضى ، و
المدلول وجود جوهرى فلا يصح ان يجعل احدهما دالا و الثانى مدلولاً لتغاير
الدال والمدلول واقعاً لان الدال لحاظه آلى والمدلول لحاظه استقلالى ، ولا يمكن
ان يكونا شيئاً واحداً والتغاير الاعتبارى لا يكفى فى الدال و المدلول لان التغاير
بينهما واقعى .

و اما لزوم محذور ما ذكره الفصول من ثبوت المحمول و النسبة بدون
موضوع بل محمول من غير نسبة ، و موضوع فقد اجاب عنه فى الكفاية بان ذلك
انما هو فى القضية الذهنية فانها محتاجة الى موضوع ، و محمول و نسبة اما القضية
الخارجية فلا تحتاج الى موضوع لوجوده خارجاً و انما تحتاج الى محمول نظير
قولك حينما تحمل النار تقول حارة فحارة وقعت محمولاً لموضوع خارجى
وهو النار فزيد وقع محمولاً لذلك الجسم الخارجى وهو ذاته الشخصية الخارجية .

وفيه ان المقام تارة من قبيل استعمال شىء فى شىء ، و دلالة شىء على شىء
وهذا غير حاصل فى المقام .

و اخرى يكون من قبيل القاء المحمول على موضوع فى الخارج و هذا ليس
من باب الاستعمال ، و انما هو من قبيل القاء المحمول على موضوع خارجى .
وعلى كل ففى هذا المورد ، واستعمال اللفظ فى نوعه كقولك زيد اسم
يتصور فيه الالقاء ، وحمل المحمول عليه ، ويتصور فيه باب الاستعمال فيجعل
زيد دالا و لفظ الاسم مدلولاً نعم فى استعمال الشئ فى مثله كقولك زيد فى زيد
يكون من باب الاستعمال و لا يتصور فيه الالقاء .

استعمال اللفظ فى شخصه

الاصفهانى

انه ان قصد الحكاية ، و ليس المنطوق به الا وجود زيد من غير حكاية و الحكاية تستدعى المغايرة مع المحكى ، ولا مغايرة ، وان قصد انه من قبيل القضية الخارجية فهو محمول من غير نسبة ، ولا موضوع فهذان اشكالان على فرضين وتقديرين فعلى فرض الحكاية فالمفروض ان لا حكاية ، وان كان من قبيل قضية الخارجية فمحمول من غير نسبة ، ولا موضوع ، ويمكن ان يوجه الشق الاول فيقال ان الدلالة ، و المدلولية من المعانى المتضائفة التى تجتمع على مورد واحد نعم فى التضائيف الموجب للمعاندة بين المعنيين كالعلية والمعلولية لا يجتمعان فعدم الاجتماع فى قسم خاص من التضائيف لا مطلقاً فاذا يجتمع الدال والمدل فى شىء واحد .

و اما اذا لوحظ به شخص نفسه فليس فيه عنوان الدال ، و المدلول و اذا

قصد به شخص نفسه فقد عرفت انه ليس فيه عنوان الدلالة ، ولا الكاشفية ، وان قصد به كونه محمولا على امر في الخارج فقد خرج عن كونه من باب الدال ، والمدلول في هذه القضية وليس هناك استكشاف دال ، ومدلول ، و ان كان مسؤدى القضية الخارجية موجودا لثبوت مبدأ المحمول للموضوع .

آراء الأعلام

الحقيقة والمجاز

الكفاية

١ - تعرض قدس سره الى علائم الحقيقة والمجاز فعلاصة الحقيقة التبادر وهو تبادر المعنى .

من اللفظ وانسباق المعنى الى الذهن بدون رعاية وجود قرينة دالة عليه بخلاف المجاز فانه محتاج الى وجود قرينة دالة عليه .

وليس هناك دور بين الوضع والتبادر لان الموقوف عليه التبادر غير الموقوف عليه العلم بالموضوع له اذا لتبادر متوقف على معرفة الوضع اجمالا بينما الوضع متوقف على التبادر تفصيلا .

٢ - ومنها عدم صحة السلب عن المعنى الموضوع له كما ان صحة السلب علامة

المجاز .

٣ - ومنها صحة الحمل سواء كان بالحمل الاولى الذى مناطه الحمل بحسب

المفهوم لا المصداق .

ام بالحمل الشائع الذى مناطه الحمل بحسب الوجود و صحة السلب منها
علامة المجاز ويراد من المجاز هنا هو الادعاء والاستعارة كما عليه السكاكي لان

باب المجاز فى الكلمة .

٤ - الاطراد ، وهو عبارة عن اطلاق اللفظ على فرده بحيث يكون شاملا

لجميع الافراد ، وعدم الاطراد علامة المجاز بملاحظة شخص العلاقة دون نوعها
كما فى الحقيقة .

والدور فى الاطراد غير قابل للدفع بالاجمال والتفصيل كما فى التبادر لان

كلام من الموقوف عليه فى الاطراد امر تفصيلى بخلاف التبادر .

فى علائهم الحقيقفة

١ - تنصيف اللغوين بوضع بعض الالفاظ على معانيها ، وهذا التنصيف دال على ثبوت الحقيقفة ، وفيه ان تصريح اللغوين لا يستفاد منه الاستعمال اللفظ فى المعنى ، واستعماله فيه لا يدل على الحقيقفة فيجوز ان يكون مجازا كما جاز ان يكون حقيقفة .

٢ - التبادر ، وهو انسباق المعنى من اللفظ عند اطلاقه ، وقد اشكل على التعريف بالدور حيث ان العلم بالوضع موقوف على التبادر ، ولا تبادر الا بعد العلم بالوضع ، وهذا دور واضح .

وقد اجيب عنه ان توقف الوضع على التبادر توقفا تفصيليا فلا يعرف وضع اللفظ للمعنى تفصيلا الا بالتبادر اما التبادر فتوقفه على العلم بالوضع ارتكازى هذا بالنسبة الى العالم بالاوضاع ، وابتاء اللغة ، واما بالنسبة الى الاجانب فيكون الوسيلة الى معرفة الحقائق هو تبادر ابتاء اللغة فى فهم المعنى من اللفظ .

٣ - صحة السلب ، وعدمه ، والكلام فيه عين الكلام فى التبادر اشكالا و

جوابا .

٤ - الاطراد فهو علامة الحقيقة ، وقد اورد عليه بان المجاز مطرد كالحقيقة كلما كانت العلاقة موجودة بل حتى لو كانت العلاقة غير موجودة في بعض الموارد كعلاقة الجزء والكل ، و كانت موجودة بشرط ان يكون الجزء من قوام حقيقة الكل كالرقبة للانسان فايضا المجاز مطرد كالحقيقة في العلاقة الشخصية ، و ان لم تكن مطردا فيها العلاقة النوعية وتقييد الاطراد على وجه الحقيقة مستلزم للدور الواضح ولا يمكن الجواب عنه بما اجبنا عنه في التبادر و عدم صحة السلب لان التوقف من كل منهما .

مناقشه و تحليل

الحقيقة و المجاز

ومن جملة الامور التي نذكر في المقدمة ان المجاز هل يحتاج الى علاقة ام لا .

وبيانه : ان الواضع اذا وضع اللفظ لمعناه ، او الموضوع له فيعبر عنه بالوضع الحقيقي ، و ان استعمل اللفظ بحسب المناسبات فيكون المعنى مجازا ، واللفظ باعتبار المعنى الحقيقي دال بذاته فعلا ، و ظاهر في اداء المعنى واما دلالة اللفظ على المعنى المجازي فهي بالافتضاء ، والشأنية فدلالة الالفاظ على المعاني الحقيقية فعلا ، وخارجاً ، ودلالته على المعاني المجازية اقتضاء و شأننا سواء ان قلنا ان القرينة في المجاز من باب جزء الدال ام وسطا لاثبات الدلالة على المعنى و لو لم تكن دلالة الالفاظ على المعنى المجازية من باب الاقتضاء ، والشأنية لما صح استعمال الالفاظ في المعاني المجازية الاعلى نحو الارتجال دون المعنى المجازي .

والتحقيق ان دلالة الالفاظ على المعاني ، والمفاهيم على وجوه .

احدها : ان يكون اللفظ دالا على المعنى من غير توسيط شيء اصلا .

ثانيها : ان تكون الدلالة ثانية و بالعرض ، وذلك كدلالة الالفاظ على المعانى المجازية دلالة ثانيا وبالعرض مثلا اذا اطلقت لفظ الاسد فاللفظ اولا وبالذات دال على الحيوان المفترس ، ودال على الرجل الشجاع ثانيا ، وبالعرض فالدلالة الاولى على المعنى الحقيقى ، وبالدلالة ثانياً ، وبالعرض على المعنى المجازى .
وعلى هذا الوجه فلا تكون القرينة فى المجاز جزءا من الدال كما يظهر ذلك من علماء البيان بل القرينة من باب القرينة المعينة للدلالة ومن باب الوسطية فى اثبات الدلالة ، وليست جزءا من الدال .

ثالثها : ان يكون اطلاق اللفظ مبنياً على التنزيل ، والاعتبار كباب الاستعارة بان تعتبر زيدا اسدا ، ومن افراد الاسد ، وبعد ذلك تطلق اللفظ عليه على وجه الحقيقة ، ولكن بعد اعتباره اسدا و تنزيلا .

ثم ان الدلالات التنزيلية من الاستعارة : والكناية والتلويح ، و الاشارة ، والايماء ، والتعريض وسائر الدلالات الالتزامية من اللوازم القريبة ، و البعيدة كلها محط نظر الاصولى والباحث عن علم الاصول اذا حصل منها الظهور ، و قامت عليها القرائن .

و قد عدت هذه المناسبات المجازية عند بعض علماء البيان الى نيف : و عشرين علاقة احدها علاقة الكل والجزء ، والجزء و الكل ، والسبب و المسبب علاقة المشاركة علاقة الاول ، والتشبه و امثال ذلك .

الا انه عند الملاحظة فى المجاز لم نجده ساريا الا فى دور المناسبات سواء كانت هناك علاقة مصطلحة ام لا فاعتبار خصوص العلاقة فى المجاز لازمة

التخصيص في استعمال المجاز، وذلك لوجه له لانه تخصيص وتقييد من غير دليل ، وان المدار على حسب ما يستحسنه الطبع في الاستعمال ، ولذا نجد انه لا مانع من صحة استعمال المهملات بلحاظ جريانها .

علامة الحقيقة و المجاز

تعرض الاصوليين فى جملة المقدمات لعلامة الحقيقة و المجاز واول مايبتهأ

فى حديثنا معك الى علامة الحقيقة و تاتى على صور .

١ - التبادر .

٢ - عدم صحة السلب .

٣ - صحة الحمل .

٤ - الاطراد .

وعلامة المجاز تاتى ايضا معاكسة لتلك الصور .

١ - عدم التبادر .

٢ - صحة السلب .

٣ - عدم صحة الحمل .

٤ - عدم الاطراد .

ولابد من بيان اهمية هذه العلائم ، وهو ان اصالة الظهور ان قلنا بكـونها
معتبرة من حيث التعبد ، و الاخذ بما التزم بها المتكلم ربما تكون هذه المسألة
مثمرة في كون اللفظ يراد به الحقيقة على وجه التبادر ، اولصحة الحمل، اوللاطراد
وعدم هذه الامور علامة للمجاز .

اما اذا كان الظهور من باب الظهور النوعى عند العقلاء كما هو المختار لدينا
فالمدار اذاً يكون على الظهور لاعلى اعتبار الحقيقة كما يبدو من الاصوليين قديماً
وحديثاً هو تتبع موارد الظهور على نحو بناء العقلاء وليس الاخذ بالظهور بنحو
التعبد حتى نحتاج الى علاقة الحقيقة من التبادر ، ونحوه ، وعندئذ لا حاجة اليها
وانما ذكرت في علم الاصول من جهة انها محققات للظهور لانها معتبرة بخصوصها
لان الميزان على الظهور النوعى ، فلا يفرق الحال بين الحقيقة ، والمجاز فتمسى
انعقد الظهور على نحو الحقيقة اخذبه ، ومتى انعقد الظهور فى جانب المجاز
اخذبه ايضاً كما هو الحال فى المشترك اللفظى ايضاً و تكون النتيجة انه لا ثمرة
فى عقد هذه المسألة على كون العلائم على اى نحو تكون من التبادر ، او من صحة
الحمل ، او الاطراد ، ونحوها وعدم هذه الجهات علامة للمجاز .

ثم لو قلنا ان المسألة مبنية على ان الظهور بنحو التعبد فالتبادر يثبت الظهور
ولعل التعرض للتبادر وعدم السلب ، و الاطراد كان لاجل احراز الظهور فهذه
الامور مما توجب انعقاد ظهور اللفظ فى مدلوله ، ويكون التبادر ، ونحوه منشئاً
لذلك الظهور .

فالبحث الاصولى ، وان كان ميزانه هو انعقاد الظهور ، و لكن البحث عن

خصوص التبادر ، وعدم صحة السلب ، و نحوها كان لاجل منشئية الظهور من هذه الامور، ولا مانع للاصولى ان يبحث عن منشأ الظهور ، وان لم تكن المسألة من صلب قواعد الاصول ، وكانت من المبادئ فالبحث عن المسائل التى تكون مبادئ لعلم الفقه فى علم الاصول، غير عزيز .

ماهى العلائم

اعلم ان علامة الحقيقة لما احتمالنا لها صوراً فلا بد ان نستعرض كل صورة بما يراد منها .

اما التبادر فهو عبارة عن انسباق الذهن من اللفظ عند اطلاقه وعدم الانسباق علامة المجاز .

وقد اورد على عنوان التبادر بان معرفة المعنى متوقف على التبادر تفصيلاً والتبادر متوقف على العلم بالموضوع له ، و عدم صحة السلب علامة الحقيقة ، و التبادر وعدم صحة السلب متوقفان على معرفة المعنى ، وهو دور صريح .

دفع الدور

واجيب عن دفع الدور بان المتوقف عليه المعنى غير المتوقف عليه فى نفس التبادر .

وبيانه : ان توقف المعنى على التبادر توقف تفصيلى حيث لا يعرف المعنى تفصيلا الا عن طريق التبادر تفصيلا وكذا الحال بالنظر الى عدم صحة السلب فانه لا يعرف المعنى الا عن عدم صحة السلب تفصيلا ، ولكن توقف التبادر على المعنى اجمالا ، و لم يكن متوقفاً عليه تفصيلا ، وكذا الحكم جار بالنظر الى عدم صحة السلب . ولما تقرر الاختلاف بين المتوقف ، و المتوقف عليه بالاجمال و التفصيل فلا دور فى البين اصلا .

وقد يقال انه لسنا فى حاجة الى دفع الدور بالاجمال والتفصيل ، وذلك لانه لو توقف كل منهما على الاخر تفصيلا لا ياتى محذور الدور ، والسر فى ذلك كما احتمله الاستاذ العراقي بان الصورة الثانية فى التبادر غير الصورة الاولى فى المعنى لانها لو كانت الصورة الثانية عين الصورة الاولى لا يمكن ان يدعى ثبوت الدور .

الاختلاف في متعلق الصورة

ان ما اجاب به الاستاذ قدس سره لا يخلو من خفاء حيث ان ما تعلقت به الصورة الثانية عين ما تعلقت به الصورة الاولى فجعل ملاك الاختلاف هو التصور واللمحاض ، وهذا الاثر له و انما المدار في ثبوت الاختلاف ما كان بلحاض متعلق الصورة لانفس وجود الصورة فلو كررت الصورة مرة ثانية ، و ثالثة ، وهكذا فلا اشكال بان الصورة الثالثة ، غير الصورة الثانية ، والاولى الا ان متعلق الصورة الثانية ، والثالثة والاولى نفس ما تعلقت به الصورة الاولى . فان اختلاف الصورة بما هي من غير اختلاف متعلق الصور لا يوجب رفع الخلف او الدور .

واما دفع اشكال الدور في غير ابناء اللغة فواضح جداً . فان فهم المعنى متوقف على التبادر ، واما توقف التبادر فليس متوقفاً على فهم المعنى ، وانما يتوقف على فهم ابناء اللغة ، وتبادرهم ~~تقدير~~ .

شبهة اخرى

وهناك شبهة اخرى ربما يمكن تصويرها ، وهي ان الدور ياتى فى الامور التكوينية ، والجهات الخارجية لافى الامور للمحاطية ، وعالم التصورات ، ولاياتى ايضا فى الامور الاعتبارية .

والجواب ان الامور للمحاطية التصورية ان كانت بلحاظ نفسها فالدور الاصطلاحى غير آت هنا الا انه يعبر عنه بالخلف واما اذا كانت الامور للمحاطية ناظر الى متعلقاتها فالاشكال من ثبوت الدور جار ايضا .

الصورة الثانية عدم صحة السلب ، وقد اشرنا الى انها من علائم الحقيقة ، و صحة السلب علامة المجاز وما تكلمنا به فى مقام الدور ، ودفعه جار ايضا فى مقام عدم صحة السلب .

الحمل واقسامه

الصورة الثالثة من علائم الحقيقة صحة الحمل ، وياتى على وجوه .

الوجه الاول : ياتى بنحو الحمل الاولى ، وهو حمل كلى على كلى آخر
الثانى ، ياتى بنحو الحمل الشائع ، وهو عبارة عن حمل الكلى على افراده
وحمل مفهومه على وجود الفرد فمثلا فى قولك الانسان حيوان ناطق فهو حمل
اولى ، وقولك ما زيد وعمرو وخالد فيجاب انسان فهو حمل شائع صناعى ، والمراد
منه ان استعمال الانسان فى زيد وعمرو كان على وجه الحقيقة لان الوجود الخاص
المعبر عنه بزيد ، وهو وجود لزيد اولعمرو وجود للانسان باعتبار تحقق تلك
الحصة من الانسان فى زيد وعمرو فاستمال الانسان فى زيد وعمرو ، واطلاقه عليهما
كان بنحو الحقيقة لثبوت تاك الحصة من الكلى بوجود زيد وعمرو ، ولهذا كان
الحمل هنا من ةلامة الحقيقة .

وقد ذهب بعض اعلام الاصوليين (١) بان اطلاق الانسان على زيد وعمرو

(١) المحقق الرشتى قدس سره .

على وجه الحقيقة مشروط بالغاء خصوصيته الزيدية ، والعمرية منه ليكون استعمال
الانسان فى مدلوله حقيقة لاعلى عنوان انطباقه ، وهذا لو تم لم يكن من باب الحمل
الشائع الصناعى بل كان من الحمل الاولى الذاتى ، والمفروض ان المقام من باب
الحمل الشائع الصناعى ، وانه قد صح الحمل وتم الاستعمال على وجه الحقيقة
لانطباق حصة الانسان، على زيد وعمرو باعتبار الغاء وجوده ، وابقاء المعنى الكلى
وهو الانسانية .

المغايرة بين المحمول والمحمول عليه

قد يخطر في ذهن خاطر ، وبيانه ان صحة الحمل وعدم صحته ليست دليلا على الحقيقة والمجاز ، لان المغايرة بين المحمول والمحمول عليه متحققة فى الحمل الاولى ، ومتحققة فى الحمل الشائع الصناعى ، واذا حصلت المغايرة بين المحمول ، والمحمول عليه فلا يكون علامة ولادليلا على الحقيقة ، ولا ريب ان فى باب الحمل الاولى حصول المغايرة بين المحمول والمحمول عليه فى الجملة ، وهكذا فى الحمل الشائع الصناعى فان المغايرة بين المفهوم الكلى ، ومفهوم المصداق فى غاية الوضوح ، واذا تحققت المغايرة تماما فلا يصح الحمل لا فى الحمل الاولى ، ولا بالحمل الشائع الصناعى ، واذا لم يصح الحمل بين المحمول ، والمحمول عليه فكيف يصح الاستدلال على وضع الالفاظ للمعاني فى الحمل الاولى والحمل الشائع الصناعى .

الحمل يستدعى المغايرة من جهة والاتحاد من

جهة اخرى

و يرد على هذا الخطور الذهني ان كل حمل يستدعى بين المحمول ، و المحمول عليه جهة مغايرة ، و جهة اتحادا اذا كان هو هو من كل الجهات فلا يكون الحمل دليلا على الحقيقة لانه هو لا غيره ، وان كان مغايرا له تماما فكيف يصح الحمل ، واستكشاف الوضع مع المغايرة التامة اذا تدل المغايرة على المغاير له ، ولا المخالف على ما يخالفه .

والدفع ان كل حمل يستدعى اتحاداً من جهة ، واختلاف من جهة اخرى ، و الا لما صح الحمل لانه اما ان يباينه من جميع الجهات ، او انه عينه و فى صورتين لا يصح الحمل .

وعلى هذا الوجه يكون الاختلاف بين المعرف و المعرف هو الاختلاف بالاجمال والتفصيل فالانسان هو عين اجمال الحيوان الناطق ، و الحيوان الناطق

تفصيل مفهوم الانسان .

واما فى الحمل الشائع الصناعى فالتغاير بين المحمول ، والمحمول عليه من حيث المفهوم ، والفرد واضح فالكلى يغاير المصداق مفهوماً ، و لكن يتحد معه من حيث حصته المتحدة مع الفرد .

و من هنا صحت الدلالة ، والاستكشاف من حيث الوضع بحصول الاتحاد فى الوجود ، وان اختلفا فى المفهوم .

الثالث : ان يكون الحمل بالعرض ، وهو ما كان بتوسط ذومثل قولك الانسان ضاحك اى ذوضحك فهو حمل شائع صناعى بالعرض او مثل قولك زيد عدل . فانه لا يصح الحمل الا بتوسط ذى ، ويعبر عن مثل هذا الحمل بالحمل الاشتقاقى . وعند تمامية هذه المحمولات الثلاث يكون الحمل فيها علامة الحقيقة ، و عدم صحة الحمل علامة المجاز ، واشكال الدور فى التبادر جار هنا و الجواب عنه هو الجواب السابق فراجع .

و على الاجمال ان الحمل قد يكون بنحو الكاشفية عن المعنى ، وقد يكون بنحو الحد ، والمحدود مثل قولك للانسان ما هو فنجيبك انه حيوان ناطق .

وقد اشكل الاستاذ العراقى بان المعنى التفصيلى فى الجواب وهو عبارة عن الحيوانية الناطقية غير المعنى الاولى ، وهو الانسان فالانسان بحمل ذلك المعنى التفصيلى ، واشكل ان كل ما كان بنحو المعروف ، والمعروف لا ينطبق عليه عنوان الحقيقة ، والمجاز .

الاجمال والتفصيل تحليل عقلى

و عند المراجعة ، و التأمل ان ما ذهب اليه الاستاذ العراقي غير مبنى على القواعد الفنية لان عنوان المعرفة الذى فى طرف المعرف ، لا يغير فى طرف المعرف ، ولا يضر فى الوضع ، و الموضوع له و انما الاجمال ، و التفصيل تحليل عقلى لاربط له بالاوضاع باقية على حالتها .

و كأن الاستاذ قد خلط بين مقام التحليل العقلى ، و مقام الصورة المجتمعة فالوضع فالصورة الاجتماعية تكون فى دور الاجمال ، و المعرف ، و فى الصورة الانحلالية تاتى فى مقام ان احدهما غير الاخر ، و ان التبادر ، و عدم صحة السلب يأتیان فى صورة الاجتماع فتقول ما الانسان فيجاب بانه حيوان ناطق فالمجموع من الحيوان ، و الناطق هو الانسان فهو باق على حالته فان تم الحمل صار حقيقة و ان لم يتم صار مجاز و هذا التقريب الذى ذكره ليس فى مقام الاوضاع اللغوية او مقام الاوضاع اللغوية فى مقام الجمع لافى مقام التفريق .

الرابع الاطراد فلا حاجة الى جعله عنوانا مستقلا لانه اما ان يرجع الى منشأ التبادر وعدم صحة الحمل اذا اريد به على وجه الحقيقة ، وان اريد به على الوجه الاعم فيكون المجاز مطردا كالحقيقة بمعنى انه يراد به سعة المعنى فيكون كالحقيقة.

آراء الأعلام

اراء الاعلام فى تعارض الاحوال

ملخص ما افادوه هو تقديم الحقيقة على غيرها حتى على الاشتراك و اما اذا دار الامر فى غير ذلك من النقل ، وعدمه ، ومن الاضمار والاشتراك ، ونحو ذلك فان قامت قرينة على احدها اخذ به و الا فكما افاده فى الكفاية من انها ترجيحات استحسانية لانقيد وضما ، ولا ظهورا ، وهذه المسائل لافائدة للاطالة فيها وتضييع الاوقات فى مجرد الاستحسانات من غير دليل .

مناقشه و تحليل

احوال الالفاظ

ذكر للالفاظ حالات فقد يستعمل اللفظ للمعنى ، ويستعمل فى معنى آخر للمناسبة ، ويعبر عن الاول بالحقيقة ، والثانى بالمجاز فباعتبار المعنى الموضوع له يكون حقيقة ، و باعتبار الاستعمال فيما عدى الموضوع له عند وجود العلائق التى يذكرها علماء البيان من علاقة الكل ، والجزء ، والمشاركة ، والاول وغيرها فيكون مجازاً ، ويستعمل اللفظ فى غير ما وضع له لا الوجود علاقة فى البين بل لحسن الاستعمال فى الطبع كما اشرنا اليه وان لم تكن هناك علاقة فى البين مصطلحة ، وقد يضع الواضع لفظاً لعدة معانى ، ويعبر عن هذا الوضع بالمشارك اللفظى كلفظة عين للباصرة ، والنابعة ، والنفط ، والذهب ، وقد يكون اللفظ مطلقاً ، ومرسلاً من غير تقييد ، ويستعمل فى موضوع آخر مقيداً ، ويعبر عن المعنى الاول بالمطلق ، ويعبر عن المعنى الثانى بالمقيد ، او يطلق اللفظ ، ويراد به سعة الافراد ، ويطلق عليه العموم ، وقد يطلق اللفظ على بعض الافراد ، ولايراد به السعة والشمول فى الافراد ، ويطلق على مثل ذلك بالمعنى الخاص .

ثم قد ياتى اللفظ بحسب الاضمار . وعدمه فقد يشتمل الكلام على ضمير
فتجده تارة يعود الى نفس الكلام ، و اخرى يعود الى اصل المعنى ، او ان اللفظ
ياتى فى مورد الاستخدام وذلك اذا اريد من اللفظ معنى ، و لكن بواسطة الضمير
ينتقل الذهن الى معنى آخر لامن نفس المعنى المشتمل عليه اللفظ .

فاتضح ان اللفظ له عدة حالات فقد ياتى فى دور النقل ، و ذلك اذا كان
المعنى واحداً ، ونقله الاخر ، اوجاء الواضع بمعنى مرتجل لعدم سبق وضع على
ذلك المعنى ، وهذه الحالات لانقاش فى اصل وجودها ، وانما الخلاف الذى وقع
لدى الاصوليين ، وغيرهم بحسب تقديم بعضها على بعض ، و لكن لما كانت مهمة
الاصولى انعقاد الظهور ، و ليست همته فى اصل عنوان الحقيقة ، و المجاز ، او
الاشترك و الاضمار ، و الاستخدام ، و النقل ، و الارتجال ، و انما غرضه انعقاد الظهور
فى هذه الامور سواء كانت بنحو الحقيقة ام بنحو المجاز ، او غيره فالتقسيم الذى
بحسب الوضع انما يختص به اللغوى ، و ابناء البيان و اما الاصولى فيدور مدار
الظهور النوعى كما عرفت .

واما اذا كان اللفظ خالياً عن الظهور كما لو كان مشتركاً فقد وقع النزاع
فى اى قسم من هذه الاقسام يكون مقدماً . فان كان اللفظ المشترك قد تجرد من كل
قرينة فاللفظ يعتبر مجملاً ، و اما اذا دار الامر بين المعنى الحقيقى و المجازى
فاصالة الظهور فى المعنى الحقيقى مقدمة على المعنى المجازى لان المجاز محتاج
الى القرينة و متكفل لها بخلاف المعنى الحقيقى ، ولذا يحمل اللفظ على المعنى
الحقيقى اذا تجرد من كل قرينة ، و لا يحمل على المعنى المجازى كما انه اذا دار
الامر بين المعنى الحقيقى ، و الاشتراك فيقدم المعنى الحقيقى لتكفل الاشتراك الى

قرائن كثيرة ، وهكذا الحال بالنظر الى سائر الاحوال فيما اذا دار امرها مع المعنى الحقيقي فيقدم المعنى الحقيقي عليها .

ولكن ينبغي الكلام فى المنقول ، والمنقول اليه ، فان كان المنقول اليه بوجوب صرف اللفظ عن المنقول عنه تعين المنقول اليه ، والا فان كان المعنى الاولى باقياً ، وانعقد الظهور فيه فيؤخذ فيه به ، و ان تردد الامر بينهما من غير ظهور فى احدهما كان اللفظ مجملاً .

و اذا علم تاريخ الوضع ، وتاريخ المنقول اليه ، وتاخر زمان الاستعمال عن المنقول اليه فعندئذ لا بد من الاخذ بالمنقول اليه الظهور ويكون عليه فى المنقول اليه خاصة كما هو المعروف من ديدن الواضعين فيكون المعنى حقيقة فى المعنى الثانى .

و قد يكون غرض الواضع توسعة المعانى نظير الاشتراك اللفظى و ليس غرضه هجران المعنى الاول الا انه خلاف ديدن الناقلين للوضع لان غرضهم طرح المعنى الاول غالباً ، وجعل اللفظ فى المعنى الثانى بحيث لو استعمل فى المعنى الاول كان مجازاً الا ان يكون هناك قرينة على عدم طرح المعنى الاول فيكون اللفظ مجملاً الا بواسطة ثبوت القرينة ، ولكنه خلاف الظاهر .

وعلى الجملة ان ظاهر سيرة الواضعين هو الاول ، واما استفادة الاستاذ العراقى من ان اللفظ اذا اطلق يراد به المعنى الثانى دون المعنى الاول اذ من المحتمل ان تقوم هناك قرائن على المعنى الاول واردة توسعة المعانى من اللفظ . فالظاهر كما قد يتفق فى زماننا عند ما يضعون لفظاً لا يتركون المعنى الاول ، وان كان الغالب كما ذكره الا انه لا يكون بنحو الضابطة الكلية على انه اذا وضع

الواضح معنى ترك المعنى الاول و استعمال اللفظ فى المعنى الثانى .
و خلاصة البحث ان المنقول ان هلم تاريخ النقل ، و تاريخ الاستعمال ، و
ان الاستعمال قد وقع بعد النقل فيؤخذ فى المنقول اليه و يترك المنقول عنه ، و اما
اذا علم بزمان الوضع ، ولكن لم يعلم بزمان الاستعمال فالظاهر من طريقة العقلاء
هو لحاظ المعنى الاول دون المعنى الثانى ، و اذا تردد المعنى بكونه سابقاً على
الوضع او لاحقاً عن الاستعمال ، او بالعكس .

فذهب جماعة من الاصوليين الى وقوع التعارض بين الاصوليين و لازمه
سقوط الاصلين ، و يعتبر اللفظ بعد التساقط مجملاً .

؛ لان الاستاذ العراقى ذهب الى انه ، و ان كان الاستصحابان غير جاريتين الا
ان احراز المعنى ، و اطلاقه على المؤدى و يحتاج الى دليل .
و المحاصل اما ان نلتزم بجريان الاصلين ، و لازمه الاجمال ، و اما ان نقول
ان اطلاق اللفظ على المعنى الثانى لا بد ان يكون محرراً ، و ليس هناك فى البين
احراز .

و ببيان آخر انا اذا لم نذهب الى تعارض الاستصحابين فالقول مذهب الاستاذ
العراقى من ان الميزان هو الاحراز و الاحراز غير محقق ، او نقول ان الامر من
باب تعارض الاستصحابين فلا حاجة الى الرجوع للاحراز ، و على هذا يكون
اللفظ مجملاً .

الثمرة

ثمره احوال الالفاظ

الثمره فى احوال الالفاظ تتبع نظر الفقيه فى مقام الاستظهار ورب فقيه يقدم
المجاز على الاشتراك اللفظى ، و آخر يقدم الاشتراك على المجاز ، و ثالث يقدم
المنقول اليه على المنقول عنه و آخر يتوقف حتى تقوم قرينه بهجران المعنى
الاولى ، و بعض يقدم التخصيص على الاضمار ، او بالعكس ، و كل هذه الموارد
تابعة لنظر الفقيه فى الاستظهار .

آراء الأعلام

الحقيقة الشرعية

الكفائية

يقول بالحقيقة الشرعية ، ولو بنحو الوضع بالاستعمال بحيث يتقدم الوضع على الاستعمال ، او يقارنه ويثبت الثمرة في مورد الشك الا ان يقال انها مستعملة في معانيها السابقة اللغوية ، والاختلاف في الاديان من باب الاختلاف في المصاديق لا في المفهوم .

التائبي

ملخص ما افاده ان لاثمرة في المسئلة حيث لا يشك في الالفاظ المتدواله في بيان معانيها من زمان الصادقين (ع) الى زماننا ، و لم توضع من النبي (ص) بوضع تعييني ، والال نقل الينا لتوفر الدواعى الى نقله ، و ليس هناك دواع الى الاخفاء واما ما ذكره في الكفاية من ان الوضع التعيني كما يكون بكثرة الاستعمال تدريجاً يكون ايجاده بالاستعمال دفعة واحدة وهذا لا يتم لان الاستعمال فناء اللفظ في المعنى بحيث يكون اللفظ مغفولا عنه بحال الاستعمال ، و اما الوضع فيستدعى للمحافظ الاستقلالى دون الالى ، والجمع بين الاستقلالى من حيث الوضع ، والالى من حيث الاستعمال موجب للجمع بين المحافظين بين الاستقلالى والالى على موضوع واحد ودفعة واحدة .

ثم اشكل على الكفاية في استظهاره بان الالفاظ موضوعة لهذه المعانى لغة

بانه لم تكن هذه المعانى ثابتة فى اللغة وان كان لفظ الصلاة موجوداً فى انجيل برنابا، وكذا الحج وكان فى زمان ابراهيم ، ولكن لم يكن بهذه اللفظ المألوف ، و اذا كان المعنى غير مألوف سابقاً او لم يوضع اللفظ المستعمل الان فى الشرعية لذلك المعنى فالحقيقة الشرعية ثابتة من عصر الصادقين (ع) الى يومنا هذا .

العراقي

ملخص ما افاده الاستاذ انه قسم الوضع الى الوضع التعييني و الوضع
التعيني .

واجاب عما اشكل به الاستاذ النائيبي على الكفاية من الجمع بين اللحاظ
الالى ، والاستقلالي اذا اوجد الواضع الوضع بالاستعمال بان الموضوع في احدهما
غير الموضوع في الاخر فالموضوع في باب الاستعمال هو شخص اللفظ ، والملحوظ
في باب الوضع هو الطبيعي فلم يجتمع اللحاظ الالى ، و الاستقلالي في الوضع في
الاستعمال على موضوع واحد .

ثم اشكل على استاذه في الكفاية بانه يكفي في الحقيقة الشرعية ان تكون
المعاني مستحدثة ، او تكون المعاني قديمة ولكن الالفاظ مستحدثة .

والظاهر انا لو قلنا ان المعاني قديمة ، و ان كان خلاف السواقع ، ولكن
الالفاظ لم تكن في تلك العصور موجودة وانما هي مستحدثة في زمان الاسلام .

نعم لو كانت الالفاظ ، والمعانى قديمة قبل الاسلام كما فى الفاظ المعاملات
كالبيع ، والاجارة لحملنا الالفاظ على مداليلها اللغوية ، وليس للشارع تصرف فيها
نعم يجوز ان يكون اللفظ مشتركاً بين المعانى اللغوية القديمة ، وبين المستحدثة
الجديدة .

وعلى تقدير هذا الوجه فلا يتعين عمل الالفاظ على معانيها الشرعية اذ يجوز
بعد وضعها للمعانى الجديدة لم تهجر المعانى اللغوية فلا يحمل اللفظ على المعنى
الشرعى بل الظاهر حملة على المعنى اللغوى ، ولازم ما قلنا ان الحمل على المعنى
الجديد يكون اللفظ مجملاً فيه لعدم حصول التبادر منه بخصوصه .

ولكن الظاهر من حالة النقل ليس كالاشتراك اللفظى فى توسعة اللفظ للمعانى
متعددة ، وانما يراد هجر الاول ، و تطبيق اللفظ على المعنى الثانى فى مقام
الاستعمال .

هذا كله فيما يعلم تاخر الاستعمال عن الوضع الجديد ، والا فاذا كان
الاستعمال قبل النقل والوضع الجديد حملت الالفاظ على المعانى اللغوية من غير
كلام .

الأصفياني

ذكر الاستاذ ان الوضع بالاستعمال جائز على نحوين الاول : ان يكون
الاستعمال موجدا للوضع .

النحو الثاني : ان يكون الاستعمال مقارنا للوضع دفعة واحدة هذا بناء على
ان الصلاة عند الشارع غير الصلاة عند اللغوى واما اذا قلنا ان الصلاة هي العطف
من الرب على عبده ، ومن العبد الى مولاه ، وان هذا هو المعنى الاولى الاصيل
كان استعمال الصلاة فى ذات الاركان من باب تطبيق الكللى على فردة ، والطبيعى
على مصداقه .

و اما لحاظ كون الصلاة هيئة خاصة و اعتبارا مخصوصاً وتكون من قبيل
الحكم الوضعى دون التكليفى نظير جعل الحرية ، والملكية فهو بعيد عن مفاد
الصلاة .

وقد اعترض على صاحب الكفاية بكون الالفاظ موضوعة لهذه المعانى لغة

انه لوقلنا بتحقيق معانيها سابقا فلا يلزم منه وضع الالفاظ كالصلاة ، والصوم لهاو
ان كان المعبر عنها باللغة السابقة من العبرية ، او السريانية .

بل حتى لوقلنا ان الصلاة هي العطف المطلق كان لفظ الصلاة موضوعا للعطف
الخاص لا مطلقاً ، وانكار انه بلغ الاستعمال في الفرد الخاص الى التبادر ، والانسباق
خلاف الوجدان فان الظاهر استعمال الرسول (ص) واهل بيته (ع) في العطف الخاص
و استعمالهم (ع) قد بلغ درجة الحقيقة لا مجرد الاستعمال فالظاهر بعد النقل انه
يبلغ الى درجة الحقيقة والا فيكون من المجاز المشهور الموجب لعدم اخذ اصل
المعنى ولا اخذ المجازية ، ويكون اللفظ من قبيل المجمل .

مناقشه و تحليل

الحقيقة الشرعية

الحقيقة الشرعية هي عبارة عن كون الشارع المقدس له حقيقة خاصة تناط به ، وذلك بان يقول الشارع بين جمهور المسلمين بانى وضعت لفظ الصلاة ، و الصوم ، و الحج و امثالها من سائر العبادات بازاء هذه المعانى على نحو الوضع التعيينى لاالتعيينى او ان الوضع يوجد بكثرة الاستعمال ، او يتصور الوضع ثم ينشأه حين الاستعمال مقارنة لوضع اللفظ للمعنى او انها باقية على معانيها اللغوية غاية الامر انها قد زيدت عليها بعض القيود ، والاجزاء كما هو راي الباقلانى .

احتمالات ووجوه

لا يخفى عليك ان الوضع فى ثبوت الحقيقة الشرعية يحتمل وجوها .

الاول : ان الشارع المقدس قد وضع هذه الالفاظ من الصلاة ، والصوم ، و الحج ، ونحوها بالتصريح بان يقول ايها المسلمون ان هذه الالفاظ قد نقلتها من المعانى اللغوية الى هذه المعانى المستحدثة .

الثانى : ان الشارع استعمل تلك الالفاظ مجازاً عن طريق كثرة الاستعمال ، ويعبر عنه بمصطلح الاصوليين الوضع التعينى ، وهو الناشىء من كثرة الاستعمال ولا حاجة فى ثبوت الحقيقة الشرعية الى انحصارها بلسانه (ص) بل يكفى فيها استعماله ، و استعمال معاصريه ، و التابعين له فى عصره (ص) و فى عصر اهل بيته (ع) .

الثالث : ان يحصل الوضع من قبل الشارع بالاستعمال نظير القضية المحينية وقد يعبر عنه ايضا بالوضع الكنائى وهو ان الشارع المقدس عند ملاحظ اللفظ

اتجاه المعنى ، و جعله كأنه قالبا للمعنى استعمله فى الرتبة المتأخرة فأول ما ابتدأ
بجعل اللفظ ثم لاحظ المعنى ثانيا بعد لحاظ اللفظ أولا و جعله كاشفاً عن المعنى
و مرآة له .

ثم استعمل اللفظ فى مدلوله الذى لاحظته حين الوضع ، وعند هذه الملاحظات
تجدان الاستعمال لم يكن فى مرتبة الوضع حتى يلزم الاشكال المعروف بأنه كيف
جاز اخذ المتأخر متقدماً وما ذاك الا الخلف .

ويمكن ان يكون الواضع فى حال لحاظه للمعنى قد استعمل اللفظ فيه فى
مرحلة واحدة ، ولا محذور فيه لان المانع انما هو فى صورة تقدم الاستعمال على
الوضع لا من ناحية مقارنة الوضع للاستعمال .

و على ضوء حديثنا الذى قدمناه لك ان من يلتزم بثبوت الشرعية لابد ان
يكون حين مجيء تلك الالفاظ العبادية ، و غيرها ان يحملها على معانيها الشرعية
ومن لا يلتزم بذلك فيحمل الالفاظ عند اطلاقها على المعانى اللغوية .

ويمكن ان يتصور فى الذهن ان صحة الحمل على المعنى الشرعى وعدمه
لا يثمر فى عصورنا المتأخرة لان الالفاظ المستعملة لدينا اما موضوعة بالوضع
التعيينى ، او الوضع التعينى ، فالثمرة وان حصلت فهى مختصة فى عصر النبى (ص)
و الائمة (ع) .

وقد قرب الاستاذ العراقى ان ثبوت الحقيقة الشرعية عن طريق الاستعمال
والوضع الكنائى ، وهو عبارة عما يكفى الواضع بالوضع بالاستعمال .

الا ان الانصاف ان سير الرسول الاعظم (ص) وطرق تعليمه و تفهيمه للامة
الاسلامية لم يكن على هذا النهج اذ قوله (ص) صلوا كما رايتمونى اصلى لا يشعر

بالوضع الاستعمالي الكنائسي على انه (ص) تصور المعاني الجديدة ثم استعمالها ،
وجعلها متفرعة على المعنى الذي تصوره مع انارى ان المقام يشعر بالتفاهم ، و
لايدل على ما ذكره من الوضع الاستعمالي .

و اما ان الوضع بنحو الوضع التعيينى فلو ثبت لنقل الينا لعدم ما يؤم الخفاء
علينا كما فيما اخفاه الناس من خلافة امير المؤمنين على بن ابي طالب (ع) و
اولاده الائمة الطاهرين (ع) عن الرسول (ص) او عدم امكان ادلاء الامر الواقعى
كما فى موارد التقية لانها من الامور العامة التى لامورد لخفائها .

و اقرب شىء يمكن تصويره فى ثبوت الحقيقة الشرعية ان يكون الوضع
بنحو الوضع التعيينى دون التعينى بان استعملت الالفاظ المستحدثة بالمناسبة للمعنى
الاولى ثم بكثرة استعمالها حتى بلغت درجة الحقيقة .

واما القول بان هذه الالفاظ دالة على معانيها اللغوية السابقة فى الاعم الا انها
قد اضيفت لها قيوداً ، واجزاءاً .

فقد استدلوله بالايات الكريمة مثل قوله تعالى « و اوصانى بالصلاة ، و
الزكاة مادمت حيا » و قوله تعالى « كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من
قبلكم لعلكم تتقون » وقوله: تعالى « واذن فى الناس بالحج ياتوك رجالا ، وعلى
كل ضامر ياتين من كل فج عميق » وغيرها من اطلاق لفظ الصلاة ، والحج و
الصوم على كون هذه المعانى كانت سابقاً مرتكزة فى اذهان المسلمين ، و ان هذه
الالفاظ موضوعة فى معانى قديمة اذ من المعلوم لديك ان هذه الالفاظ التى كانت
مستعملة فى تلك العصور القديمة ليست الا بلغة العبرانية ، او السريانية و لم تكن
هذه الالفاظ موضوعة بالفاظ غريبة ، و انما القرآن نقلها على سبيل الحكاية ، و

الترجمة ، والا عند المراجعة لم يكن هناك وضع لهذه الالفاظ ، وحينئذ يشترط في
الوضع ، و الموضوع له ان يكون اللفظ واحدا ، و الموضوع له واحداً
فاذا تغير المعنى لم يكن من باب كون اللفظ لمعنى واحد ، فالصلاة في
دين اليهودية و النصرانية ليست الا معنى الدعاء ، وكذا لفظ الحج فانه يراد به
مجرد القصد ، ولم يكن بمعنى الاحرام ، والطواف ، والسعى واداء المناسك
فنتقطع بان هذه المعانى لا يراد بها المعانى القديمة ، و ان المعنى الذى اشتملت
عليه الصلاة المشرعة فى زمان الرسول ليست بمعنى الدعاء فالقائل بان هذه المعانى
على حالتها من المعانى القديمة ، وانما زيد فيها قيود وشروط محتاجة الى مقدمتين
الاولى : ان المعنى فى هذه الالفاظ نفس المعنى فى الامم السابقة .

الثانية ان تكون هذه الالفاظ بعينها هى الالفاظ السابقة فى الامم
القديمة ، وكلتا المقدمتين ممنوعتان اذا الالفاظ السابقة العبرانية ، والسريانية ، وهذه
الالفاظ عربية ، و ان هذه المعانى المتداولة فى عصر الاسلام لم يعرفها اليهود ، و
لا النصارى .

ولكن يمكن ان يدعى انه يختص ذلك فى الصوم خاصة كما فى قوله تعالى
« كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم » فالتعبير يشعر بان المعنى
فى الزمانين واحد الا ان اللفظ لم يكن واحداً فكأن الآية الشريفة قد تضمنت ان
المعنى السابق كتب على المسلمين نفسهم ، ولكن مع هذا كله لا يتم مطلوبهم لعدم
كون لفظ الصوم موضوعاً لهم سابقاً بهذا اللفظ بل لعل مفاد الصوم عندهم سابقاً
غير مفهومه الذى عندنا فى الاسلام و ذلك لان الصوم فى بعض المقامات بمعنى
ترك الكلام ، او ترك الماكولات دون بعضها الاخر ، و هذا لا ينطبق على الصوم

الذى عندنا .

وعلى ضوء ما بيناه يثبت لك انه اذا لم تتم المقدمتان من كون اللفظ و
المعنى موجودين فى الامم السابقة فلا يثبت للمدعى ولو باختلال احدى المقدمتين.
وعندئذ لا يبقى مجال لحمل الالفاظ على المعانى السابقة وقد ذهب بعض
المحققين (١) ان الصلاة هى عبارة عن العطف الربوبى من قبل المولى على عبده
باللطف ، والكرامة ، والمغفرة .

فاطلاق الصلاة على المعنى السابق فى الامم من باب اطلاق الكلى على فردة اطلاقه
ايضا على الذى المعنى شرعه الرسول (ص) من باب اطلاق الكلى على فرد آخر فليس
هناك تجوزو لا نقل.

(١) الشيخ هادى الطهرانى قدس سره .

النظر فيما ذهب اليه المحقق الطهراني

ان عنوان العطف مع الصلاة ليس من العناوين المترادفة بل العبادات كلها من باب اللطف الربوبي من الله على عبده ، وهذا الجامع ليس جامعا قريبا ففى حقيقة الصلاة بل هو من الجوامع البعيدة جدا .

مضافا : ان الفاظ العبادات فى الامم السابقة ليست هى التسمية فى زمان الرسول (ص) واتحاد المعنيين بان يكون كل منهما حقيقة يستدعى اتحاد المعنى ، و اللفظ .

ومن الغريب ان الاستاذ المدقق الاصفهاني قد قرب هذا الوجه ، و لم ينكر عليه مع انه لا يرتضيه فى مقامات آخر كما فى البحث عن الصحيح ، و الاعم بل حتى فى البحث عن الحقيقة الشرعية .

ثم ان القائل بثبوت الحقيقة الشرعية لا يقول بجعل ماهيتها فان الماهيات لا يتعلق بها الجعل ، وانما يتعلق الجعل بايجادها و غرض الشارع من تعلق الجعل

بها التعلق بإيجادها بناءً على ما تقرر في الفلسفة من محالية تعلق الجعل بالماهيات
وانما يتعلق الجعل بإيجاد الماهية .

الا انه يمكن ان تلحظ الماهية في عالم الاعتبار : و في عالم التشريع و
يلحظ فيها الشارع قيوداً او اجزاء أو يعتبرها ماهية عبادية في عالم الاعتبار ، و
يكون إيجادها بمعنى تحقق الوجود الذي تلزمه الماهية ، و بهذا المعنى تكون
الماهية مما يتعلق بها الجعل ، و اعتبار الشارع ، و بهذا الوجه صح اعتبار الماهية
و تشريعها وان كان لا تحقق لها الا بعد تحقق الوجود الذي تعلق به الماهية
التي اعتبرها الشارع او العرف .

هل الاستعمال بعد ثبوت الحقيقة الشرعية

او قبلها

اعلم انه اذا بينا على ثبوت الحقيقة الشرعية سواء كانت موضوعة بالوضع التعيينى ، او التعينى ، او بالاستعمال وشك فى تقدم الاستعمال على الوضع ، او تاخره عنه على المعنى الشرعى الجديد .

واما اذا احرز تاخر الاستعمال عن الوضع فيحمل على المعنى الجديد كما انه اذا علمنا بتقدم الاستعمال على الوضع فيحمل على المعنى اللغوى السابق ، و انما الكلام فى مورد الشك فيما لو تعارض تاخر الاستعمال عن الوضع ، و عدمه فانه يتساقط الاصلان و لا تكون الثمرة محققة الا بعد العلم بتاخر الاستعمال عن الوضع ، و على تقدير ثبوت الثمرة فلا تحصل الا فى زمان الرسول (ص) و ما قاربه لافى مثل هذه العصور المتاخرة فانه يحتمل على المعنى الشرعى الجديد كما اشرنا اليه .

الثمرة

ثمره الحقيقه الشرعيه

الثمره ان قلنا بالحقيقه الشرعيه على وجه الوضع للمعنى الجديد فيحمل اللفظ على المعنى الشرعى ويترك المعنى اللغوى ، و ايضا يحمل على المعنى الشرعى اذا استعمل مجازاً ، وقامت القرينه دائماً على المعنى الجديد .
و اما على مختار الباقلانى فاللفظ يحمل على المعنى اللغوى ، و ليس هناك معنى جديداً ، و اذا اريد الخصوصيه فمن باب تطبيق المعنى الكلى على فرد خاص بقرينه خاصه .

ولكن قد عرفت فيما بيناه ان ليس هناك معنى مشكوك مردد بين المعنى اللغوى ، و الشرعى حيث ان فى زماننا هذا السى زمان الصادقين (ع) مما يقطع بتعيين اللفظ بحسب مدلوله ولو بكثرة الاستعمال فى المعنى الشرعى فلا ثمره تترتب على اختلاف الاقوال فى عصورنا الى زمان الباقر والصادق بل و قبلهما (ع) كزمان امير المؤمنين (ع) بل و اخر دعوه النبى (ص) فى الالفاظ المشهوره المتداوله فى الاستعمال دون الالفاظ غير المتداوله فى ذلك العصر ، و ان كانت حقيقه شرعيه فى و اخر زمان امير المؤمنين المتداول منها ، و غيرها .

محتوى الكتاب الاول

الصفحة	العنوان
٧	تقديم بقلم المقرر ، ويحتوى على الامور التالية :
٨	١ - تاريخ علم الاصول
٩	٢ - التدوين والتشريع
١٢	٣ - المفاهيم العامة للاستنباط
١٣	٤ - المذهب التقليدى
١٤	٥ - منهج البحث
١٦	٦ - حاجة المجتمع الى مجتهد بناء
٢١	٧ - رعاية سماحة الوالد
	* * *
٢٥	مباحث تمهيدية
	* * *

	آراء الاعلام فى موضوعات العلوم :
٣٥	رأى صاحب الكفاية
٣٦	رأى المحقق النائينى
٣٧	رأى المحقق العراقى
٣٩	راى المحقق الاصفهانى
	* * *
٤٣	مناقشة وتحليل : -
٤٥	هل العلم بحاجة الى موضوع ؟
٤٦	الواحد بالنوع ام الواحد بالعنوان ، لا يستكشف منه وحدة الموضوع حقيقة
٥١	نظرة اخرى حول المسألة
٥٣	بلا واسطة فى العروض
٥٦	التحقيق هو التفصيل
٥٩	حيثية البحث
٦٠	لامورد لحيثية البحث
	* * *
٦١	نظرة اخرى للاستاد النائينى فى العوارض الذاتية
٦٣	رأى الاستاد العراقى فى الذاتى والغريب
٦٤	نظريتنا مع الاستاد العراقى
	* * *
٦٦	تمايز العلوم

الصفحة	العنوان
٦٧	تمايز العلوم بالاغراض او بالاعتبار
٦٨	تحقيق التمايز بين الفنون
٧٢	التمايز قد يقال انه فى الثبوت او الاثبات
٧٤	الفرق بين الاغراض والفوائد
٧٦	توضيح آخر لذلك
٧٧	اشترك مسائل العلوم فى الاغراض
٧٨	لا حاجة الى معرفة الموضوع فى العلم
	* * *
٨١	آراء الاعلام فى تعريف علم الاصول
٨٣	رأى صاحب الكفاية
٨٥	رأى المحقق الاصفهاني فى ان البحث عن حجية المخبر الواحد مسألة اصولية
٨٨	رأى الاستاذ العراقي
	* * *
٩١	مناقشة وتحليل
٩٣	تعريف علم الاصول
٩٤	طور آخر من الاستدلال
١٠٠	اختيار شيخ الاساطين فى المسألة
١٠٠	التعريف جامع
١٠٥	ثمرة البحث

* * *

الصفحة	العنوان
١٠٧	آراء الاعلام فى حقيقة الوضع
١٠٩	رأى صاحب الكفاية
١١١	رأى المحقق النائينى
١١٥	رأى الاستاد العراقى
١٢٢	رأى المحقق الاصفهانى
* * *	
١٢٥	مناقشة وتحليل
١٣٠	حقيقة الوضع
١٣٢	من هو واضح ؟
١٣٥	اخذ المتأخر من المتقدم قصوراً
١٣٦	تنزيل اللفظ بمنزلة المعنى
١٣٧	حقيقة الوضع اراءة للمعنى
١٣٧	اللفظ كاشف عن المعنى
١٣٨	تحقيق المقام
١٤١	ليس الواضح هو الله
١٤٢	اقسام الوضع
١٤٤	اقسام الموضوع له
١٤٧	الخلافا فى الوضع العام والموضوع له الخاص

١٤٩	ثمرة الوضع
	* * *
١٥٣	البحث عن المعنى الحرفي
١٥٧	وضع الحروف يستدعى توسط المعاني الاسمية
١٥٨	مفاد الحروف
١٦٠	المناظرة مع الكفاية
١٦٥	المناظرة مع الشيخ الرضى
١٦٧	المناقشة مع الاستاد العراقي
١٧١	تحرير آخر من البيان
١٧٦	الحروف موضوعة بالوضع العام والموضوع له الخاص
١٧٩	رأى العراقي فى كيفية وضع المعنى الحرفي
١٨١	التحليل
١٨٣	تحقيقنا فى جزئية المعنى الحرفي
١٨٥	الحروف لاتوصف بالكلية والجزئية
١٨٥	مناقشتنا مع المحقق القمى
١٨٨	الحروف اخطارية ام ايجادية ؟
١٩١	تفصيل البحث
١٩٧	تقريب ردالوجوه

الصفحة	العنوان
٢٠١	رد المقول بالتفصيل
٢٠٣	ملخص الاقوال في المسألة
٢١١	ثمرة البحث عن المعنى الحرفي
	* * *
٢١٣	الاشارات والضمائر والموصولات
٢١٩	ثمرة البحث في ذلك
٢٢١	آراء الاعلام في الخبر والانشاء والمبهمات
٢٢٣	رأى صاحب الكفاية في الخبر والانشاء
٢٢٣	رأى صاحب الكفاية في الاشارات والضمائر
٢٢٤	رأى الاستاذ العراقي في الخبر والانشاء
٢٢٧	رأى الاستاذ العراقي في المركبات الناقصة
٢٢٩	رأى الاستاذ الاصفهاني في الخبر والانشاء
٢٣١	رأى الاستاذ العراقي في الاشارات والضمائر
٢٣٢	رأى الاستاذ الاصفهاني في الاشارات
	* * *
٢٣٣	مناقشة وتحليل
٢٣٥	الجملة الخبرية والانشائية
٢٣٩	المفهوم الخبري لا يتحد مع المفهوم الانشائي
٢٤١	اشكال ودفع

الصفحة	العنوان
٢٤١	التقييد والتقييد لايجعل المعنى جزئياً
٢٤٥	ثمرة البحث
	* * *
٢٤٧	آراء الاعلام فى الدلالات
٢٤٩	رأى المحقق النائينى
٢٥٠	رأى المحقق العراقى
٢٥٢	رأى المحقق الاصفهانى
	* * *
٢٥٣	مناقشة وتحليل
٢٥٥	الدلالة والارادة
٢٥٩	هل الدلالة تابعة للارادة
٢٦١	تحقيق المقام
٢٦٢	شبهة ودفع
٢٦٥	هل الارادة قيد للوضع؟
٢٦٨	الفات نظر
٢٧٣	ثمرة البحث
	* * *
٢٧٥	آراء الاعلام فى وضع المركبات
٢٧٧	رأى الاستاد العراقى

٢٧٩

رأى الاستاد الاصفهاني

* * *

٢٨١

مناقشة وتحليل

٢٨٣

وضع المركبات

٢٨٥

التقييد السابق على الحمل

٢٩١

ثمرة البحث

* * *

٢٩٣

آراء الاعلام فى صحة استعمال اللفظ فيما يناسب الموضوع له

٢٩٥

رأى الاستاد العراقى

٢٩٨

رأى الاستاد الاصفهاني فى استعمال اللفظ فى شخصه

* * *

٣٠١

آراء الاعلام فى الحقيقة والمجاز

٣٠٣

رأى صاحب الكفاية

٣٠٥

فى علائم الحقيقة

* * *

٣٠٧

مناقشة وتحليل

٣٠٩

الحقيقة والمجاز

٣١٢

علائم الحقيقة والمجاز

٣١٥	ماهى العلائم ؟
٣١٦	دفع الدور
٣١٧	الاختلاف فى متعلق الصورة
٣١٨	شبهة اخرى
٣١٩	الحمل واقسامه
٣٢١	المغايرة بين المحمول والمحمول عليه
٣٢٢	الحمل يستدعى المغايرة والاتحاد
٣٢٤	الاجمال والتفصيل تحليل عقلى

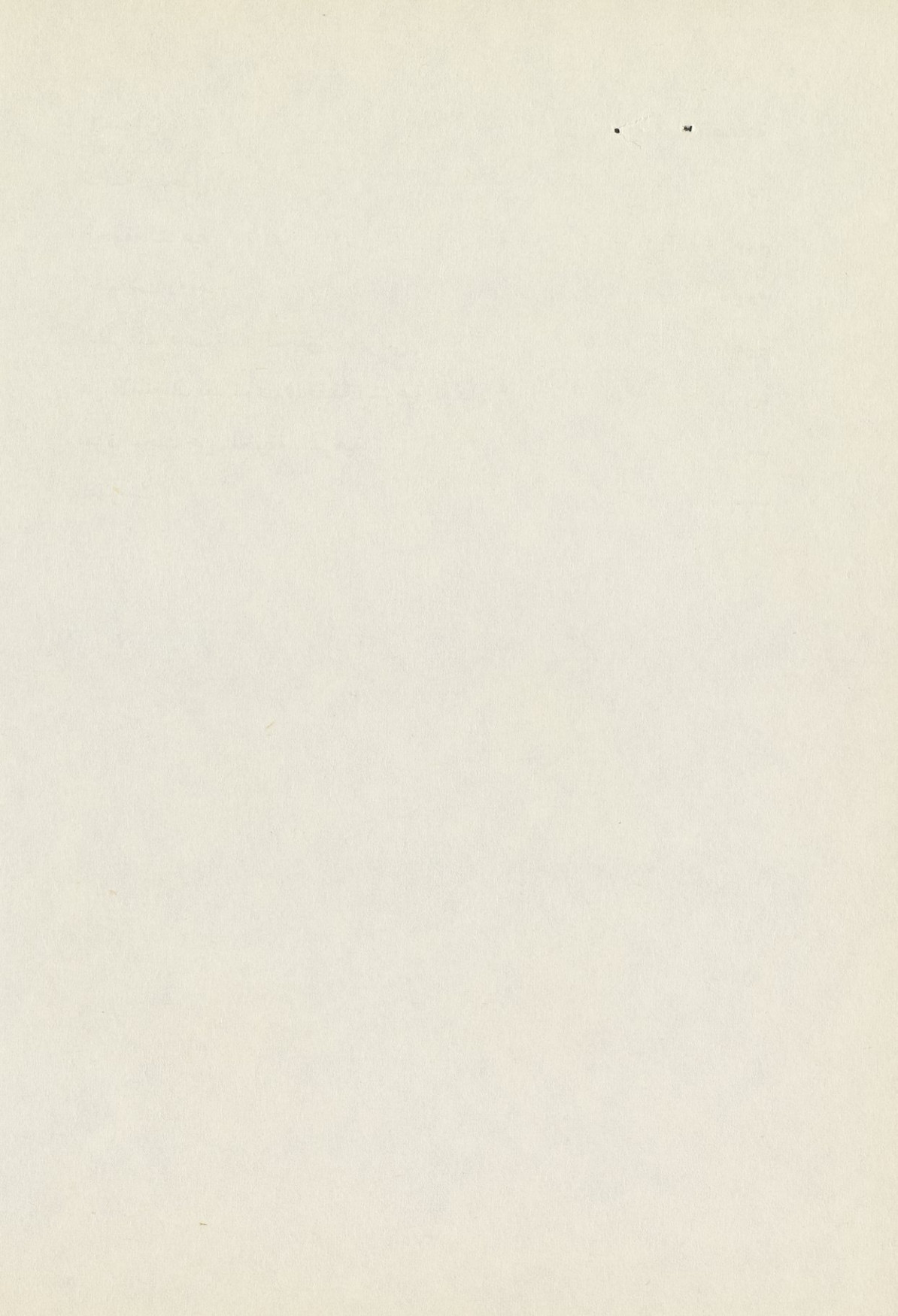
* * *

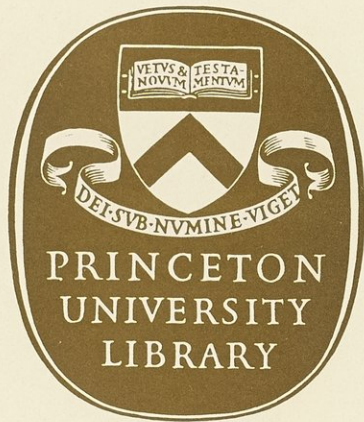
٣٢٩	آراء الاعلام فى تعارض الاحوال
٣٣١	مناقشة وتحليل
٣٣٣	احوال اللفظ
٣٣٩	ثمره البحث عن احوال اللفظ

* * *

٣٤٣	آراء الاعلام فى الحقيقة الشرعية
٣٤٣	رأى صاحب الكفاية
٣٤٣	رأى المحقق النائينى
٣٤٦	رأى المحقق العراقى
٣٤٨	رأى المحقق الاصفهانى

الصفحة	العنوان
٣٥١	مناقشة وتحليل
٣٥٣	الحقيقة الشرعية
٣٥٤	احتمالات ووجوه
٣٥٩	النظر فيما ذهب اليه المحقق الطهراني
٣٦١	هل الاستعمال بعد ثبوت الحقيقة الشرعية ام قبلها ؟
٣٦٥	ثمرة البحث عن الحقيقة الشرعية
٣٦٦	الفهرست





Princeton University Library



32101 073379008

