بسم الله الرحمن الرحيم

الكفاية من الأصول

(الجزء الأوّل)

تأليف

آية الله الشيخ ماجد الكاظمي

رقم الهاتف

٠٩١٦٨٢١٧٢٨٣

منشورات چتر دانش

ايران - طهران

سرشناسه : کاظمی، ماجد، ۱۳۳۷ -
عنوان و نام پدیدآور : الکفایة من‌الاصول/ تالیف ماجد الکاظمی (الدباغ).
مشخصات نشر : تهران: چتر دانش، ۱۳۹۹.
مشخصات ظاهری : ۴ج.
شابک : دوره: ۶-۴۳۲-۴۱۰-۶۰۰-۹۷۸؛ ج.۱: ۳-۴۳۳-۴۱۰-۶۰۰-۹۷۸؛
ج.۲: ۰-۴۳۴-۴۱۰-۶۰۰-۹۷۸: ج.۳؛ ۷-۴۳۵-۴۱۰-۶۰۰-۹۷۸؛
ج.۴؛ ۴-۴۳۶-۴۱۰-۶۰۰-۹۷۸.
وضعیت فهرست نویسی: فیپا
یادداشت : عربی.
یادداشت : ج.۲ - ۴ (چاپ اول: ۱۳۹۹).
یادداشت : چاپ قبلی: دارالهدی، ۱۴۴۰= ۱۳۹۷.
یادداشت : کتابنامه.
یادداشت : اصول فقه شیعه
موضوع : Islamic law, Shiites -- Interpretation and construction*
رده بندی کنگره : BP۱۵۹/۸
رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۱۲
شماره کتابشناسی ملی: ۷۲۹۱۹۹۰

عنوان الکتاب : الکفایة من‌الاصول
الناشر : چتر دانش
تألیف : آیة الله الشیخ ماجد الکاظمي
سنة الطبع : الطبعة الاولی- ۱۳۹۹ش
العدد : ۱۰۰۰
شابک الجزء الأول : ۳-۴۳۳-۴۱۰-۶۰۰-۹۷۸
شابک الدورة : ۶-۴۳۲-۴۱۰-۶۰۰-۹۷۸
سعر الجزء الأول : ۲۲۵۰۰۰ تومان
سعر الربعة الاجزاء : ۹۰۰۰۰۰ تومان

دار النشر: ایران، طهران، ساحة انقلاب، شارع منیري جاوید (اردیبهشت شمالی)، رقم الدار ۸۸
ارقام الهاتف: ۶۶۴۹۲۳۲۷ - ۶۶۴۰۲۳۵۳
البرید الإلکتروني: nashr.chatr@gmail.com
جمیع حقوق المؤلف والناشر محفوظة

الفهرس

المقدمة ١٠
المدخل الى علم الاصول ١١
الأمر الاول في تعريف علم الاصول ١١
الفرق بين المسائل الأُصولية و القواعد الفقهية ١١
دعوى الشيخ الاعظم من وجود فرق اخر ١٢
تمييز المسألة الفقهية من القواعد الفقهية و المسائل الأُصولية ١٣
الأمر الثاني في الوضع ١٣
اختصاص الاختلاف في الوضع التعييني ١٤
أقسام الوضع ١٤
لا خلاف في القسم الأول و الثاني ١٥
ما هو الميزان في كون الوضع خاصّاً أو عامّاً؟ ١٥
أقسام الوضع التعيني ١٦
المعاني الحرفية ١٦
كيفية وضع الحروف ٢٩
ثمرة البحث ٣٠
وضع أسماء الإشارة و الضمائر و الموصولات ٣١
في الإخبار و الإنشاء ٣٥
مفاد هيئة الجملة الاسمية ٤٢
الأمر الثالث في الحقيقة و المجاز ٤٤
هل المجاز بالطبع ام بالوضع؟ ٤٨
تنبيه ٤٩
الامر الرابع هل الألفاظ موضوعة للمعاني بما هي أو بما هي مرادة؟ ٤٩
الأمر الخامس في علائم الوضع أو تمييز الحقيقة عن المجاز ٥٠
الأمر السادس في تعارض الأحوال ٥٩
الأمر السابع في الحقيقة الشرعية ٦٠
ثبوت الحقيقة الشرعية في غير الفاظ العبادات ٦٥
حكم الشک في الحقيقة الشرعية ٦٥
الأمر الثامن في الاشتراك اللفظي ٦٦
الأمر التاسع في جواز استعمال المشترك في أكثر من معنى ٦٩
دعوى الامتناع العقلي ٧٠
المانع من جهة الوضع ٧٣
الشواهد على امكان استعمال اللفظ في اكثر من معنى ٧٤
الأمر العاشر في أنّ ألفاظ العبادات وضعت للصحيح أو الأعم ٧٧

المقام الاول في ثمرة المسألة ٧٧
المقام الثاني في ما هو الحق في المسألة ٨١
الاول: في الفاظ العبادات ٨١
الثاني في أسماء المعاملات ٨٦
صحة التمسّك بالإطلاقات في المعاملات ٨٨
هل أنّ أسماء المعاملات اسماء للأسباب أم للمسببات ٩٢
الأمر الحادي عشر في المشتق ٩٣
الأوّل: في تعريف المشتق ٩٤
الثاني: دفع توهم التفصيل في بعض المشتقات ١٠١
الثالث: ما هو المراد من الحال في عنوان البحث؟ ١٠٣
تفسيران آخران للحال ١٠٥
الرابع: ما هو الأصل في المسألة؟ ١٠٥
الخامس أدلّة القائلين بالوضع للمتلبّس ١٠٨
استدلال المحقّق النائيني ١٠٩
أدلّة القول بالأعم ١١١
التفصيل بين كون المشتقّ محكوما عليه و محكوما به ١١٣
المقصد الاول في الاوامر الفصل الأوّل مادة الأمر ١١٣
تحديد معنى الامر ١١٤
في اعتبار العلو و الاستعلاء ١١٦
في دلالة مادة الأمر على الوجوب ١١٩
أدلة القائلين بالاشتراك المعنوي ١٢٠
الفصل الثاني في صيغة الأمر ١٢١
المبحث الأوّل في معنى صيغة افعل ١٢١
المبحث الثاني في أنّ الأمر بلا قرينة هل يدل على الوجوب؟ ١٢٤
الإشكال على الانصراف بكثرة الاستعمال في الاستحباب ١٢٥
المبحث الثالث في دلالة الجملة الخبرية على الوجوب ١٢٨
المبحث الرابع في التوصلي و التعبدي ١٣١
الاول: ما المراد من الوجوب التوصلي و التعبدي ١٣٢
الثاني: في ما هو الأصل فيما شكّ أنّه توصلي أو تعبّدي؟ ١٣٥
الموضع الأوّل: مقتضى الأصل اللّفظي ١٣٥
الاول في ادلة القول بامتناع أخذ قصد القربة في متعلق الأمر ١٣٦
الكلام في المقام الثاني ١٤٤
تصحيح الأخذ بأمرين ١٤٥

الإطلاق المقامي ١٤٦
أدلّة القائلين في أنّ الأصل هو التعبديّة ١٤٧
الموضع الثاني فيما هو مقتضى الأصل العملي ١٥٠
تعاريف أخرى للتعبّدي و التوصّلي ١٥٣
مقتضى القاعدة عند الشكّ فيهما بالمعنى الاول ١٥٤
استدلال المحقّق الخوئي ره ١٥٤
نقد ما أفاده المحقّق الخوئي ره في المقام ١٥٥
مقتضى القاعدة عند الشكّ في التعبّدية و التوصّلية بالمعنى الثاني ١٥٧
استدلال المحقّق النائيني ره على لزوم الحمل على التعبّدية بالمعنى الثاني ١٥٨
نقد المحقّق الخوئي ره على المحقّق النائيني ره في المقام ١٥٨
المبحث الخامس في دوران صيغة الأمر بين كونه نفسياً، تعيينياً، عينياً، و ما يقابلها ١٦٠
الحمل مقتضى حكم العقل في مجال العبودية ١٦٢
المبحث السادس الأمر عقيب الحظر أو توهمه ١٦٣
المبحث السابع دلالة الأمر على المرّة و التكرار ١٦٥
ما المراد من المرة و التكرار ١٦٦
المبحث الثامن في دلالة الأمر على الفور أو التراخي و عدمها ١٧٠
هل يجب الإتيان بالمأمور به بعد العصيان على القول بالفورية؟ ١٧٢
الفصل الثالث في الاجزاء ١٧٢
الاول: في كون البحث من المباحث اللغوية ام العقلية ١٧٢
الثاني: ما هو المراد من الاقتضاء؟ ١٧٣
المسألة الاولى: امتثال كلّ أمر يجزي عن التعبّد به ثانياً ١٧٦
تبديل الامتثال بامتثال آخر ١٧٧
الثانية: هل الإتيان بالمأمور به بالامر الاضطراري يجزي عن الإتيان به بالأمر الواقعي ؟ ١٧٩
حكم العذر غير المستوعب على القول بوحدة الامر ١٨٠
المقام الأوّل: في العذر غير المستوعب على القول بتعدد الامر ١٨١
المقام الثاني: في العذر المستوعب ١٨٥
الموضع الثالث إجزاء الأمر الظاهري عن الأمر الواقعي ١٨٦
المورد الأوّل: العمل بالأمارة لاستكشاف كيفية التكليف ١٨٧
الاستدلال على الإجزاء بوجه آخر ١٨٩
التفصيل بين الانكشاف الوجداني و غيره ١٩٠
التفصيل بين الطريقية و السببية ١٩٠
المورد الثاني العمل بالأصول العملية لاستكشاف كيفية التكليف ١٩١
استدلال اخر ١٩٣

تبدّل رأي المجتهد ١٩٤
الفصل الرابع مقدّمة الواجب ٢٠٠
الامر الأوّل: في تحرير محلّ النزاع ٢٠٠
الأمر الثاني: تقسيمات المقدّمة ٢٠١
التقسيم الأوّل: تقسيمها إلى داخلية و خارجية ٢٠١
هل يصحّ وصف الأجزاء بالمقدمية؟ ٢٠٢
في وجود الملاك لوصف الأجزاء بالوجوب المقدّمي ٢٠٤
في وجود المانع عن تعلّق الوجوب ٢٠٤
المقدمة الخارجية ٢٠٥
التقسيم الثاني: تقسيمها إلى عقلية و شرعية و عادية ٢٠٦
التقسيم الثالث: تقسيمها إلى مقدمة الوجود و الصحّة و ٢٠٧
التقسيم الرابع: تقسيمها إلى السبب و الشرط و المعدّ و عدم المانع ٢٠٧
التقسيم الخامس: تقسيمها إلى متقدمة و مقارنة و متأخرة ٢٠٨
الاشكال في تقدم و تأخر الشرط ٢٠٩
المقام الأوّل: شرط المأمور به ٢٠٩
المقام الثاني: شرائط التكليف ٢١١
المقام الثالث: في شرائط الوضع ٢١٢
جواب المحقّق الخراساني ٢١٣
إجابة المحقّق النائيني عن الإشكال ٢١٤
الأمر الثالث: في تقسيمات الواجب ٢١٦
التقسيم الأوّل: تقسيمه إلى مطلق و مشروط ٢١٦
الإطلاق و التقييد من الأُمور النسبية ٢١٧
هل القيد يرجع إلى مفاد الهيئة أو إلى مفاد المادة؟ ٢١٨
أدلّة رجوع القيد إلى المادة ٢١٨
التقسيم الثاني: تقسيم الواجب المطلق إلى منجّز و معلّق ٢٢٢
المقدمات المفوتة أو ثمرات الواجب المعلّق ٢٣١
إذا دار الأمر بين رجوع القيد إلى الهيئة أو المادة ٢٣٤
قتضى الأصل اللفظي عند الترديد ٢٣٤
جواب المحقّق النائيني ٢٣٧
مقتضى الأصل العملي ٢٣٧
التقسيم الثالث تقسيم الواجب إلى نفسي و غيري ٢٣٨
دوران الوجوب بين النفسي و الغيري ٢٣٩
أدلّة المتمسّكين بإطلاق الهيئة ٢٤١

المقام الثاني: في مقتضى الأصل العملي ٢٤٣
إشكالات الطهارات الثلاث ٢٤٦
الإشكال الأوّل ٢٤٧
الاشكال الثاني: ٢٤٧
الاشكال الثالث: ٢٤٧
التصوير العلمي لعبادية الطهارات و مقدميّتها ٢٤٨
الأمر الخامس وجوب المقدّمة تابع لوجوب ذيها إطلاقاً و اشتراطاً ٢٥٢
الأمر السادس ما هو الواجب من المقدّمة؟ ٢٥٣
القول الأوّل: وجوب مطلق المقدّمة ٢٥٤
القول الثاني: وجوب المقدّمة حين إرادة ذيها ٢٥٤
القول الثالث: وجوب المقدّمة بشرط إرادة ذيها ٢٥٥
القول الرابع: وجوب المقدّمة بشرط التوصّل إلى ذيها ٢٥٦
استدلال المحقّق الاصفهاني تأييداً لمقالة الشيخ ٢٥٩
القول الخامس وجوب المقدمة الموصلة ٢٦٢
الادلة على وجوب المقدمة الموصلة ٢٦٣
إشكالات القول بوجوب المقدّمة الموصلة ٢٦٩
القول السادس: وجوب المقدّمة حال الإيصال ٢٧٤
الأمر السابع في ثمرات القول بوجوب المقدّمة ٢٧٦
الثمرة الأُولى: بقاء الحرمة في غير الموصلة ٢٧٧
الثمرة الثانية: صحّة الصلاة على القول بالموصلة ٢٧٧
نظرية الشيخ في الثمرة الثانية ٢٧٨
كلام المحقّق الخراساني في ردّه ٢٧٩
الثمرة الأُولى: اتّصاف المقدّمات بالوجوب الغيري ٢٨٠
الثمرة الثانية: تحقّق الوفاء بالنذر ٢٨٠
الثمرة الثالثة: استحقاق الأجرة ٢٨١
الثمرة الرابعة: حرمة أخذ الأُجرة على المقدّمة ٢٨١
الثمرة الخامسة: حصول الفسق بترك مقدّمة ٢٨١
الثمرة السادسة: جعل المصداق لمسألة الاجتماع ٢٨٢
الأمر الثامن تأسيس الأصل في المسألة ٢٨٦
حكم الأصل في المسألة الأُصولية ٢٨٦
حكم الأصل في المسألة الفقهية ٢٨٨
أدلّة القائلين بوجوب المقدمة ٢٨٩
ما هو المختار في باب المقدّمة؟ ٢٩٣

التفصيل بين السبب و غيره ٢٩٤
التفصيل بين الشرط الشرعي و العقلي ٢٩٥
مقدّمة المستحب و المكروه و الحرام ٢٩٦
الفصل الخامس اقتضاء الأمر بالشيء النهيَ عن ضدّه؟ ٣٠٠
هل المسألة عقلية أو لفظية؟ ٣٠٠
تعريف الضدّ العام و الضد الخاص ٣٠١
هل الأمر بالشيء يقتضي النهي عن الضدّ العام أم لا؟ ٣٠١
هل الأمر بالشيء يقتضي النهي عن الضدّ الخاص؟ ٣٠٣
مسلك المقدمية ٣٠٣
المسلك الثاني: مسلك الملازمة ٣٠٩
إنكار المباح أو شبهة الكعبي ٣١٠
في الثمرة الفقهية للبحث ٣١١
فقدان الامر ٣١٢
كفاية وجود الملاك في صحّة العبادة ٣١٢
كفاية قصد الأمر المتعلّق بالطبيعة ٣١٤
الأمر بالضدين على نحو الترتّب ٣١٥
نقد المحقّق الخراساني دليل القائل بالترتّب ٣١٦
الاستدلال على بطلان الترتّب بطريق الإن ٣٢٠
بيان المحقّق الحائري في امتناع الترتّب ٣٢١
التقريب الثاني لتصحيح الترتّب ٣٢٢
التقريب الثالث لتصحيح الترتّب ٣٢٣
التقريب الرابع لتصحيح الترتّب ٣٢٤
ثمرات بحث الترتّب ٣٢٥
نظرية الأمر بالأهم و المهم عرضاً لا بنحو الترتّب ٣٢٧
الجواب على نظرية الخطابات القانونية ٣٣٢
اشكالي القول بالانحلال ٣٣٤
الفصل السادس في جواز الأمر مع العلم بانتفاء شرطه ٣٣٨
الفصل السابع هل الأوامر و النواهي تتعلّق بالطبائع أو الافراد؟ ٣٣٨
اشكال المحقّق الخوئي ره و الجواب عليه ٣٤٠
استدلال المحقق الخراساني على تعلق الاوامر بالطبيعة ٣٤٢
أدلّة القول بتعلّقه بالافراد ٣٤٢
الفصل الثامن الواجب التخييري ٣٤٥
نظرية المحقق النائيني ٣٤٦

نظرية المحقّق العراقي ٣٤٩
وجوب كلّ واحد مشروط بعدم وجود الآخر ٣٥٠
نظرية المحقّق الخراساني ٣٥٠
بطلان قاعدة الواحد ٣٥٢
كون الواجب هو الجامع الأصيل ٣٥٤
نظرية المحقق الاصفهاني ٣٥٤
ان الواجب هو المعيّن عند اللّه تعالى ٣٥٥
أنّ الواجب هو المجموع من حيث المجموع ٣٥٥
التخيير بين الأقل و الأكثر ٣٥٦
الفصل التاسع الواجب الكفائي ٣٥٨
اشكال الواجب الكفائي ٣٥٩
تعلّق التكليف بعموم المكلّفين ٣٥٩
التكليف على ذمّة واحد من المكلّفين ٣٦١
تعلّق الوجوب بمجموع المكلّفين ٣٦٢
ثمرات البحث ٣٦٣
هل القضاء تابع للأداء أو بأمر جديد؟ ٣٦٨
الأصل العملي في المسألة ٣٦٩
الفصل الحادي عشر هل ان الأمر بالأمر أمر؟ ٣٧١
الفصل الثاني عشر الأمر بعد الأمر تأكيد أم تأسيس؟ ٣٧٣

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله الواحد الاحد الفرد الصمد و الحمد للّه كما هو أهله و اشهد ان لا اله الا الله و ان محمداً عبده و رسوله و ان الائمة من بعده ائمةً و سادةً و قادةً و منار الهدى من تمسک بهم لحق و من تخلف عنهم غرق اللهم صل على محمد و على ال محمد الطيبين الابرار، صلاة لا انقطاع لمددها و لا انتهاء لعددها، و سلم تسليماكثيرا.

اللهم انا نرغب اليک في دولة كريمة تعز بها الاسلام و اهله و تذل بها النفاق و اهله و تجعلنا فيها من الدعاة الى طاعتک و القادة الى سبيلک وترزقنا بها كرامة الدنيا و الاخرة.

و بعد فهذه مجموعة من المباحث الاصولية حاولت فيها الاختصار وحذف ما ليس بمهم و توضيح ما خفي من دقائق هذا العلم و تسهيل ما صعب و تقريبه إلى ذهن القارئ متجنبا التطويل و ما توفيقي إلّا بالله عليه توكلت و إليه أنيب، و أجد من الضروري ان تعرض في الحوزات العلمية دورة اصولية جامعة مع حذف ما ليس بمهم و لقد كتب كبار علمائنا المحققين كتبا كثيرة جدا في هذا العلم وقد سلكوا في أكثرها طريقة التوسع في البحث و التعمق في التحقيق و جاؤوا بتحقيقات عالية و مطالب شافية في غاية المتانة و الدقة و قد اخذنا منهم الكثير وعلقنا على القليل فجزاهم الله خير الجزاء، و سمّيته الكفاية من الاصول و اسأله تعالى ان ينفع به انه سميع مجيب.

قم المقدسة ماجد الكاظمي

المدخل الى علم الاصول

و فيه أُمور:

الأمر الاول في تعريف علم الاصول

تعريف علم الاصول: هو العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الأحكام الشرعية من ادلتها.

و موضوعه: العناصر المشتركة في عملية الاستنباط.

وغايته: التمكن من استنباط الاحكام الشرعية من ادلتها.

الفرق بين المسائل الأُصولية و القواعد الفقهية

ذكرتْ فروق عديدة بين المسائل الأُصولية و القواعد الفقهية نقتصر على أهمها:

الفرق الأوّل: انّ المسائل الأُصولية لا تتضمن حكماً شرعيّاً، خلافاً للقواعد الفقهية التي تتضمن حكماً شرعيّاً، و توضيح ذلك:

إنّ المسائل الأُصولية تدور حول محاور أربعة:

الاول: تعيين الظهورات و مداليل الألفاظ التي يعبّر عنها بمباحث الألفاظ، كالبحث عن ظهور الأمر في الوجوب و النهي في الحرمة.

الثاني: المباحث العقلية أو ما يعبّر عنها بالملازمات العقلية، كالبحث عن الملازمة بين وجوب المقدمة و وجوب ذيها، أو وجوب الشيء و حرمة ضده.

الثالث: مباحث الحجج و الأمارات، كالبحث عن حجّية خبر الواحد.

الرابع: الأُصول العملية التي يراد بها تعيين وظيفة الشاك.

و أنت إذا لاحظت هذه المحاور تقف على أنّ المحمول في جميعها ليس حكماً شرعياً فرعياً، بل هو إمّا حكم عقلي كباب الملازمات، أو حكم وضعي كالحجّية، و هي و إن كانت حكماً شرعياً لكنه ليس فرعياً، و هكذا الحال في تعيين الظهورات و الوظائف العملية فالجميع بين كونه حكما عقليا أو شرعيا غير فرعي.

و هذا بخلاف القواعد الفقهية فانّها تتضمن حكماً شرعيّاً فرعياً كقوله: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمس»، و قوله: «على اليد ما أخذت حتّى تؤدّي »، و قاعدة: «المغرور يرجع على من غره». فانّ القاعدة و إن لم ترد بلفظها في الشرع و لكنّها قاعدة مقتبسة من الأحكام الشرعية الفرعية في موردها. فللفقيه أن يقتبس من هذه الموارد قاعدة كليّة.

الفرق الثاني: انّ المسائل الأُصولية تجري في كلّ باب من أبواب الفقه، بخلاف القواعد الفقهية فانّ الغالب فيها هو اختصاصها بباب دون باب كالأمثلة المذكورة. نعم ربّما يجري بعضها في جميع الأبواب كقاعدتي لا ضرر و لا حرج.

الفرق الثالث: انّ نتائج المسائل الأُصولية أحكام و وظائف كلّية، بخلاف القواعد الفقهية فانّه ربّما تكون نتيجتها حكماً جزئياً كجريان الاستصحاب في الشبهات الموضوعية كاستصحاب طهارة الثوب المعيّن، و نظيره أصالة البراءة و الاحتياط في الموضوعات، فانّ المترتب عليهما هو الوظيفة الشخصية لمن تم عنده أركان البراءة و الاحتياط.

و من هنا يعلم أنّ الاستصحاب في الشبهات الحكمية مسألة أُصولية بخلافه في الشبهات الموضوعية فانّه قاعدة فقهية، و لا بأس أن يختلف حال المسألة باختلاف موارد تطبيقها، و نظيره البراءة و الاحتياط فانّها في الشبهات الحكمية مسألة أُصولية و في الشبهات الموضوعية قواعد فقهية.

دعوى الشيخ الاعظم من وجود فرق اخر

واما ما ادعاه الشيخ الأنصاري من فرق آخر في المقام و هو: انّ إجراء المسألة الأُصولية في موردها يختص بالمجتهد بخلاف الفقهية فانّ إجراءها في مواردها جائز للمقلّد أيضاً.

ففيه: عدم تماميّة هذا الفرق و ذلک لان عجز المقلد لاجرائها لا يوجب اختصاصها بالمجتهد بعد اطلاق ادلتها كما في كثير من القواعد الفقهية حيث انها كالمسائل الأُصولية يختص العمل بها بالمجتهد إذ هو القادر على تشخيص«ما يضمن عمّا لا يضمن»، و تمييز الأصل الحاكم عن الأصل المحكوم في الشبهات الموضوعية، و الشرط المخالف للكتاب

و السنّة عن موافقهما.

نعم هذا فرق من حيث العمل لا من حيث الجوهر.

تمييز المسألة الفقهية من القواعد الفقهية و المسائل الأُصولية

بقي الكلام في تمييز المسألة الفقهية من القواعد الفقهية و المسائل الأُصولية، فنقول:

المسألة الفقهية: ما يبحث فيها عن أحكام الموضوعات الخاصّة، تكليفية كانت كالبحث عن وجوب الصلاة و الصوم أم وضعية كالبحث عن طهارة الماء و نجاسة الدم، بل يمكن أن يقال انّ المسائل الفقهية لا تختص بالبحث عن أحكام الموضوعات بل تشمل أيضاً البحث عن ماهية الموضوعات التي تتعلّق بها الأحكام، كالبحث عن ماهية الصلاة و الصوم و أجزائها و موانعها و شرائطها إذ لا وجه لكون البحث عنها استطرادياً.

و من هنا يعلم الفرق بينها و بين المسائل الأُصولية و القواعد الفقهية فلا نطيل.

الأمر الثاني في الوضع

و فيه جهات من البحث:

الجهة الأُولى: في حقيقة الوضع

الوضع: هو نحو اختصاص اللفظ بالمعنى و ارتباط خاص بينهما ناشئ من تخصيصه به تارة كما في اسماء الاعلام و ما شاكلها، و يسمى بالوضع التعييني فالوضع كما يكون له وجود تكويني كجعل حجر على حجر كذلك يكون له وجود اعتباري يوجد بإنشاء من بيده الاعتبار نظير سائر الأُمور الاعتبارية المتحققة بالإنشاء كالملكية و الزوجية و غيرهما.

و قد يحصل الوضع من كثرة استعمال اللفظ في المعنى و يسمى بالوضع التعيني كما في اغلب بل كل مفردات اللغات.

و عليه فالوضع يرجع إلى معنى اسم المصدر فهو القابل للانقسام إلى التعييني و التعيني، لأنّ الوضع ان لوحظ باعتبار صدوره فهو مصدر، و ان لوحظ باعتبار نفسه فهو اسم مصدر، و الفرق بينهما اعتباري.

اختصاص الاختلاف في الوضع التعييني

و قد وقع الخلاف بين الاعلام في حقيقة الوضع و انه هل دلالة الألفاظ على معانيها ذاتيّة لئلّا تحتاج إلى الوضع و الجعل، أو جعلية و اعتبارية؟ فقيل بالأوّل و قيل بالجعل و الاعتبار، و هو المشهور، و منهم من قال بهما، أي بالجعل و الاعتبار مع وجود المناسبة الذاتية، و القائلون بالاعتبارية المحضة اختلفوا في ماهية المجعول هل هي الملازمة بين اللفظ و المعنى ام العلاميّة ام الهوهوية.

اقول: و لا يخفى اختصاص هذا الخلاف في الوضع التعييني و اما الوضع التعيني فخارج عن دائرة هذا الخلاف كما هو واضح جدا و ذلک لان الوضع التعيّني منشأه اقتران اللفظ بالمعنى من جهة كثرة الاستعمال و لاعلاقة له بواضع بالخصوص و حيث ان اللغات من قسم الوضع التعيّني لا التعييني فعليه لا جدوى للبحث عن حقيقة الوضع التعييني – و ان كان الحق فيه العلاميّة – لاختصاصه بالاعلام الشخصية و اسامي الشركات و المؤسسات و لا علاقة لها بالفاظ الكتاب و السنة هذا اولا.

و ثانيا: ان الغرض من تشخيص حقيقة الوضع هو حمل الالفاظ على معناها الموضوع لها فاذا كان المعنى الموضوع لها هو العلامية او الملازمة او الهوهوية فلا يمكن حمل الالفاظ على معانيها المتبادرة منها و ذلک لان المعنى المتبادر منها اجنبي عنها لان منشأه اقتران اللفظ بالمعنى و لا علاقة له بجعله بنحو كذا او كذا.

أقسام الوضع

الجهة الثانية: في أقسام الوضع

قُسِّم الوضع إلى أقسام أربعة:

١. الوضع الخاص و الموضوع له الخاص.

٢. الوضع العام و الموضوع له العام.

٣. الوضع العام و الموضوع له الخاص.

٤. الوضع الخاص و الموضوع له العام.

لا خلاف في القسم الأول و الثاني

و قد اتّفق علماء الأُصول على إمكان القسم الأول و الثاني و وقوعهما، و الأكثر على إمكان الثالث و وقوعه و امتناع القسم الرابع.

ما هو الميزان في كون الوضع خاصّاً أو عامّاً؟

اقول: الوضع يقوم على أمرين:

الأوّل: اللفظ و هو الموضوع.

الثاني: المفهوم الملحوظ.

و المدار في وصف الوضع بكونه خاصّاً أو عامّاً، هو كون الملحوظ خاصّاً، أو عاماً. فلو كان الملحوظ خاصّاً فالوضع خاص. و لو وضع اللفظ لنفس الملحوظ الخاص يكون الموضوع له خاصاً أيضاً. و لو كان الملحوظ عاماً فالوضع عام و لو وضع اللفظ لنفس الملحوظ العام يكون الموضوع له عامّاً أيضاً.

و أمّا إذا كان المفهوم الملحوظ عامّاً لكن لم يوضع اللفظ بازائه، بل بإزاء مصاديقه، فيكون الوضع عامّاً لكون الملحوظ عاماً، و الموضوع له خاصاً، لأنّ الوضع للأفراد و المصاديق، و هذا كأسماء الإشارة حيث إنّ الملحوظ طبيعة المفرد المذكر و الموضوع له مصاديق ذلك الملحوظ العام.

و أمّا إذا كان المفهوم الملحوظ خاصّاً لكن لم يوضع اللفظ بإزاء ذلك الخاص بل بإزاء الجامع بين ذلك الفرد و سائر الأفراد، يكون الوضع خاصّاً و الموضوع له عاماً.

إلى هنا وقفنا على واقع التقسيم الرباعي في مجال الوضع التعييني الذي قلنا لا جدوى في البحث عنه.

أقسام الوضع التعيني

و اما الوضع التعيني فهل يشمله هذا التقسيم الرباعي بعد عدم كونه بالجعل و الاعتبار بل بكثرة الاستعمال و الاقتران؟

اما القسم الاول الثاني فلا شک في تحققهما لان المعنى المقترن باللفظ قد يكون عاما و قد يكون خاصا، و اما القسم الثالث فيمكن تصور كون المعنى المقترن باللفظ عاماً، و يراد منه الأفراد و المصاديق، كأسماء الإشارة حيث إنّ المعنى المقترن باللفظ طبيعة المفرد المذكر و الموضوع له مصاديق ذلك المعنى العام، و وقوعه لغةً ادل دليل على امكانه.

و اما القسم الرابع من كون المعنى المقترن باللفظ خاصا الّا انه يراد منه ما هو اعم منه فلا يخفى استحالته لعدم اقتران اللفظ بالمعنى العام فكيف يكون دالا عليه، مضافا الى عدم وجود مصداق له في اللغة و عليه فالبحث عنه تطويل بلا طائل.

المعاني الحرفية

الجهة الثالثة: في المعاني الحرفية

اقول: ليس المقصود من المعنى الحرفي خصوص النسبة المدلول عليها بالحروف بل يراد به في المصطلح الاصولي كل نسبة سواء كانت مدلولة للحرف ام للهيئة كهيئة المشتق الدالة على نسبة المبدأ الى الذات.

و حاصل الكلام فيها: أنّ المعاني الحرفية إخطارية لا إيجادية كما ذهب اليه المحقق النائيني، و أنّها نفس النسب و الارتباطات كما يشهد لذلک الوجدان العرفي و مرتكزاته فانه قاض بوجود فرق بين معنى كلمة «من» و معنى كلمة «ابتداء» فمعنى كلمة «من» لا يمكن لحاظه مستقلا بخلاف معنى كلمة «ابتداء»، و ان المعنى الحرفي يختلف عن المعنى الاسمي من حيث الذات و ليس من حيث اللحاظ فقط خلافا لصاحب الكفاية، فالاختلاف باللحاظ و ان كان موجودا و لكنه ليس هو الفارق الجوهري، و انما الفارق الجوهري هو الاختلاف من حيث الذات، فذات المعنى الحرفي يباين ذات المعنى الاسمي، و اختلافهما من حيث

اللحاظ ناشئ من الاختلاف الذاتي بينهما. هذا مجمل الاتجاه الثاني.

خلافا لما ذهب اليه صاحب الكفاية من عدم الفرق بين ذات المعنى الحرفي و ذات المعنى الاسمي بل ذاتهما واحدة و ان الاختلاف ليس الّا من ناحية اللحاظ و حاصل كلامه ان كلمة «من» و كلمة «ابتداء» كلتيهما تدلان على معنى واحد و هو مفهوم الابتداء، و هذا المعنى الواحد وضع له لفظان: من و ابتداء، نعم كلمة «من» وضعت لمفهوم الابتداء فيما اذا لوحظ باللحاظ الآلي بخلاف كلمة «ابتداء» فانها موضوعة لمفهوم الابتداء فيما اذا لوحظ باللحاظ الاستقلالي.

بيان ذلك: ان الابتداء الثابت في الخارج و ان كان متقوما دائما بطرفين و لا يمكن ان يوجد مستقلا فالابتداء من البصرة يوجد خارجا متقوما بالسير و البصرة و لا يمكن وجوده مستقلا عن السير و البصرة الّا انه في الذهن يمكن ان يوجد بشكلين، فيوجد مرة متقوما بطرفين- كما لو تصورنا السير من البصرة، فانه ضمن تصورنا لهذا المجموع نتصور الابتداء المتقوم بالسير و البصرة- و يوجد اخرى مستقلا و غير متقوم بطرفين، و ذلك كما لو تصورنا مفهوم كلمة «ابتداء» بقطع النظر عن كلمة السير و البصرة، و يسمى الابتداء المتقوم بالطرفين بالابتداء الملحوظ باللحاظ الآلي[1] بينما الابتداء الملحوظ مستقلا يسمى بالابتداء الملحوظ باللحاظ الاستقلالي.

و صاحب الكفاية يدعي ان كلمة «من» موضوعة لمفهوم الابتداء الملحوظ بالشكل الاول، اي الملحوظ متقوما بطرفين، بينما كلمة «ابتداء» موضوعة لمفهوم الابتداء الملحوظ بالشكل الثاني اي الملحوظ مستقلا.

ثم اضاف قائلا: و لا يتوهمن متوهم ان مقصودنا وضع كلمة «من» لمفهوم الابتداء المقيد باللحاظ الآلي او وضع كلمة «ابتداء» لمفهوم الابتداء المقيد باللحاظ الاستقلالي، ان هذا باطل، اذ لو كان اللحاظ الآلي او الاستقلالي جزء من المعنى يلزم صيرورة معنى كلمة «من»

١- اللحاظ الآلي لحاظ المعنى متقوما بغيره.

و «ابتداء» امرا ذهنيا فان اللحاظ[١] امر ذهني، و المقيد بالامر الذهني ذهني، و بالتالي يلزم عدم امكان الامتثال لو قيل: سر من البصرة، لان الابتداء الذي يحصل من الشخص المأمور ابتداء خارجي و ليس ذهنيا و الحال انه لا اشكال في حصول الامتثال بالابتداء الخارجي، و هذا يكشف عن عدم كون معنى كلمة «من» ذهنيا.

بقي شيء و هو انه اذا لم يكن اللحاظ الآلي او الاستقلالي قيدا في المعنى الموضوع له فلأي شيء يكون قيدا اذن؟ و اجاب صاحب الكفاية عن هذا السؤال بان اللحاظ قيد في نفس الوضع او بالاحرى في العلاقة الوضعية الحاصلة بسبب الوضع و ليس قيدا في المعنى الموضوع له، بل المعنى الموضوع له هو مفهوم الابتداء لا غير، و اللحاظ الآلي و الاستقلالي قيد في الوضع، و هذا نظير ان يكون للانسان ولد عزيز، و لحبه الشديد وضع له اسمين فقال: اني وضعت لولدي في الليل كلمة «زيد» و في النهار كلمة «عمرو»، فانه في هذا المثال يكون المعنى الموضوع له في كلمة «زيد» و «عمرو» واحدا و هو ذات الولد من دون اخذ الليل و النهار قيدين في المعنى، و انما هما قيدان في الوضع، اي ان وضع كلمة زيد مقيد بالليل لا انها وضعت لزيد المقيد بالليل، و هكذا بالنسبة الى وضع كلمة «عمرو».

و في نهاية كلامه يتجلى ان المتكلم لو استعمل كلمة «من» بدل كلمة «ابتداء» بان قال هكذا: سرت ابتداء البصرة و لم يقل: سرت من البصرة كان استعماله هذا استعمالا حقيقيا و في المعنى الموضوع له، اذ المعنى الموضوع له في كلمتي «من» و «ابتداء» واحد و هو مفهوم الابتداء و انما الاختلاف في كيفية اللحاظ الذي هو قيد في الوضع، و ما دام الاستعمال استعمالا في المعنى الموضوع له فيكون حقيقيا و ان كان ذلك بلا وضع نظير استعمال كلمة «زيد» بدل كلمة «عمرو» في المثال السابق فانه استعمال حقيقي و في المعنى الموضوع له- و هو ذات الولد- غايته بلا وضع.

و فيه: ان الوجدان العرفي قاض بوجود فرق بين معنى كلمة «من» و معنى كلمة «ابتداء»

١- يقال: لاحظ هذا الشيء اي تصوره في ذهنك و اوجده فيه.

وكفى به دليلا و يشهد له التعريف المعروف لكلّ من الاسم و الحرف كما ذكره ابن الحاجب (٥٧٠- ٦٤٠ هج) صاحب الكافية حيث قال: « الاسم ما دلّ على معنى في نفسه، و الحرف ما دلّ على معنى في غيره».[١]

و هذا المعنى هو المفهوم من الرواية المعروفة عن أبي الأسود الدّؤلي، قال: دخلت على عليّ بن أبي طالب عليه السلام فرأيته متفكرا فقلت له: فيم تفكر يا أمير المؤمنين؟ قال عليه السلام إنّي سمعت ببلدكم هذا لحناً فأردت أن أصنع كتابا في اصول العربيّة، فقلت: إن فعلت هذا أحييتنا و بقيت فينا هذه اللّغة، ثمّ أتيته بعد ثلاث فألقى إليّ صحيفة فيها: بسم اللّه الرّحمن الرّحيم الكلام اسم و فعل و حرف، فالاسم ما انبأ عن المسمّى، و الفعل ما انبأ عن حركة المسمّى و الحرف ما انبأ عن معنى ليس باسم و لا فعل، ثمّ قال عليه السلام لي تتبعه و زد فيه ما وقع لك، و اعلم يا أبا الأسود أنّ الأشياء ثلاثة: ظاهر و مضمر و شيء ليس بظاهر و لا مضمر و إنّما تتفاضل العلماء فيما ليس بظاهر و لا مضمر قال أبو الأسود، فجمعت منه اشياء و عرضتها عليه عليه السلام فكان من ذلك حروف النّصب فذكرت منها إنّ و أنّ و ليت و لعل و كأنّ و لم أذكر لكنّ فقال عليه السلام لم تركتها: فقلت: لم أحسبها منها، فقال عليه السلام بلى هي منها فزدها فيها انتهى[٢]. فقوله عليه السلام: «ما انبأ عن معنى ليس باسم و لا فعل» يدل على التباين الذاتي بين الاسم و الحرف وحتى على نقل المناقب: «الكلامُ ثلاثَةُ أشياء: اسمٌ، وفِعلٌ، وحَرفٌ جاء لمعنى، فالاسم: ما أنبأ عن المُسمَّى، والفعل: ما أنبَأ عن حركة المُسمَّى، والحرف: ما أوجد معنىً في غيره؛ وكتب عليٌّ بن أبي طالب»[٣].

مضافا الى انّ لازم ما ذكره جواز استعمال كلّ من الاسم و الحرف مكان الآخر، مع أنّه غير جائز لغةً و عرفا، و ما ذكره من أنّ هذا النوع من الاستعمال على خلاف شرط الواضع،

١- شرح الكافية: ٥، في معنى الحرف.

٢- منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة (الخوئي)، ج٢، ص: ٤٠٧ نقلا عن أبي القاسم الزّجاجي عن أماليه: قال حدثنا أبو جعفر محمّد بن رستم الطبري، حدثنا أبو الحاتم السجستانيّ حدثنا يعقوب بن إسحاق الحضرمي حدثنا سعيد بن مسلم الباهلي حدّثنا أبي عن جدي عن ابي الاسود الدؤلي ؛ قاموس الرجال: ج ٥ ص ٥٨٢ الرقم ٣٧٧١.

٣- المناقب لابن شهرآشوب: ج ٢ ص ٤٧، بحار الأنوار: ج ٤٠ ص ١٦٢.

غير تام، لعدم لزوم اتّباع شرطه، حتى و إن شرطه في ضمن الوضع.

و اجيب ايضا: انه بالامكان اقامة البرهان على التباين بين ذاتي المعنى الحرفي و المعنى الاسمي، و ليست الذات واحدة و الاختلاف في مجرد اللحاظ. و توضيحه يتم ضمن اربع نقاط:

١- انا حينما نسمع جملة «سار زيد من البصرة الى الكوفة» مثلا نجد ان المعنى المستفاد منها معنى مترابط يرتبط بعضه ببعض و ليس فيه تفكيك كالتفكيك الذي نشعر به حينما نسمع هذه الكلمات- سير، بصرة كوفة- بدون ضم كلمتي «من و إلى».

٢- ما دمنا نشعر بالترابط بين اجزاء الجملة المذكورة فلا بد من اشتمالها على معاني وظيفتها الربط و النسبة بين السير و البصرة و الكوفة.

٣- ان المعاني الرابطة بين السير و البصرة و الكوفة لا بد و ان يكون الربط لها ذاتيا لا عارضيا، اي لا بد و ان تكون تلك المعاني عين الربط و نفسه لا شيئا لها الربط، اذ لو كانت اشياء اخرى غير الربط و كان الربط عارضا عليها- كما في الغرفة المنيرة فانها ليست عين النور و انما هي شيء له النور- لكان من اللازم الانتهاء في النهاية الى معان يكون الربط لها ذاتيا اي تكون عين الربط، اذ لو لم نته الى ذلك يلزم التسلسل كما في الغرفة المنيرة فان نورها لما كان عارضا عليها احتيج الى شيء آخر تكتسب منه النور، و ذلك الشيء ان لم يكن نوره ذاتيا احتيج الى شيء ثالث و هكذا حتى ينتهى الى شيء يكون النور له ذاتيا- اي يكون عين النور- كي لا يلزم التسلسل، و من هنا قيل: كل ما بالعرض لا بد من انتهائه الى ما بالذات.

و الخلاصة: ان جملة «سرت من البصرة الى الكوفة» لا بد و ان تحتوي على معان تكون عين الربط دفعا للتسلسل و حفاظا على قاعدة «كل ما بالعرض لا بد من انتهائه الى ما بالذات».

٤- ان تلك المعاني التي يكون تمام حقيقتها الربط ليست هي إلّا معاني الحروف، فان

جملة «سرت من البصرة الى الكوفة» تحتوي على اسماء و حروف، و حيث ان الاسماء لا يمكن ان تكون هي الدالة على تلك المعاني التي تكون عين الربط- و الّا يلزم عدم امكان تصور معاني الاسماء مستقلا و من دون الطرفين لان ما يكون الربط له ذاتيا لا يمكن تصوره في حال من الحالات بدون تصور الطرفين- فبعد عزلها و استثنائها لا تبقى لدينا الّا الحروف فتكون هي الدالة على الربط بين الاطراف المتفككة[1].

و نكتفي بهذا المقدار من الجواب و ان كانت هنالک اجوبة اخرى، و بهذا يثبت بطلان ما اختاره صاحب الكفاية، فانا اثبتنا من خلال هذا البيان ان معاني الحروف تختلف في ذاتها عن معاني الاسماء، فمعاني الحروف ليست هي إلّا الربط بينما معاني الاسماء ليست هي الربط بل معاني اخرى مستقلّة تحتاج الى الربط الذي هو معنى الحرف.

و ليس مقصودنا حينما نقول ان معاني الحروف هو الربط و النسبة ان الحروف تدل على مفهوم النسبة و الربط و انما هو واقع الربط و النسبة، فان مفهوم النسبة و الربط ليس نسبة و لا ربطا في الحقيقة بل هو معنى اسمي يحتاج الى الربط.

و لئن كان مفهوم النسبة و الربط يصدق على النسبة و الربط فهو يصدق عليه بالحمل الاولي و ليس بالحمل الشائع، كما هو الحال في مفهوم الجزئي حيث يصدق عليه انه جزئي بالحمل الاولي و لا يصدق عليه ذلك بالحمل الشائع، فان مفهوم الجزئي بنظرة اولى غير فاحصة و ان كان جزئيا و لكنه بنظرة ثانية فاحصة كلي حيث انه يصدق على كل جزئي، و هكذا الحال في مفهوم النسبة فانه بالنظرة الاولى و ان كان نسبة إلّا انه بالنظرة الثانية الفاحصة ليس نسبة بل مفهوما اسميا.

و الحاصل أنّها وضعت للنسب و الارتباطات المتقومة بالطرفين مثلا قولنا: «سرت من البصرة» يدل على مفهومي السير و البصرة اللذين هما مدلولا «سرت» و البصرة» و النسبة الابتدائية بينهما التي هي معنى «من» فلو لم تكن كلمة «من» في الكلام لم يكن لهذه النسبة

١- الحلقة الثالثة في اسلوبها الثاني، محمد باقر الايرواني ج١، ص: ٣٣٥

دال، فمعنى «من» هي النسبة الابتدائية، كما أنّ معنى «إلى» هي النسبة الانتهائية، و هكذا سائر الحروف.

و من هنا يظهر: أنّ حال الهيئات- لدلالتها على النسب و الارتباطات من الصدورية و القيامية و الإيجادية و الطلبية و غيرها- حال الحروف.

و بالجملة: فالأسماء تدل على المعاني الاستقلالية، و الحروف تدل على النسب و الارتباطات التي بينها، و لا فرق بين أقسام الحروف من الجارة و غيرها في الدلالة على النسب، فإنّ لفظة «يا» مثلا تدل على النسبة الندائية المتقومة بالمنادي و المنادى. و قد ظهر مما ذكرنا: أنّ المعنى الحرفي بذاته غير مستقل و غير متصور بالاستقلال كالمعنى الاسمي، إذ النسبة متقومة بالمنتسبين، فليس عدم استقلاله ناشئاً من اللحاظ كما تقدم.

هذا ما اخترناه من المعنى الحرفي و اما سائر الاقوال في معاني الحروف فهي كالتالي:

١- نظرية الشيخ الرضي (المتوفّى ٦٦٨ هج) من أنّ الحرف لا معنى له أصلا، بل جعل علامة على خصوصية معنى مدخوله، فكما يكون الرفع علامة على فاعلية زيد مثلا في قولنا: «قام زيد» كذلك يكون- في- علامة على ظرفية مدخوله كالدار في قولنا «زيد في الدار»[1].

و فيه: أولا: أنّ الميزان في كون اللفظ ذا معنى أو غيره إنّما هو التبادر، و لا شكّ انّه يتبادر من الحروف معاني خاصة مندكة في معاني متعلقاتها لا انّها خالية من المعنى.

و الفرق بين الحروف و الاعراب واضح فانّ الحروف ممّا ينطق بها مستقلًا فيليق أن يكون لها وضع خاص دون الاعراب.

و ثانياً: أنّه خلاف ما اتفقوا عليه من انقسام الكلمة إلى اسم و فعل و حرف، و عزل الحرف عن المعنى يستلزم انحصار الكلمة في الأولين.

و ثالثاً: أنّه يستلزم التجوز في الاستعمالات، توضيحه: أنّ «الدار» مثلا وضعت لذات معناها و هي البناء الموجود العيني الجوهري، و خصوصية ظرفيتها لزيد مثلا خارجة عنه،

١- شرح الرضي لمقدمة ابن الحاجب(الكافية): ٤.

و حينئذٍ فان لم يكن لكلمة «في» معنى الظرفية يلزم التجوز في استعمال كلمة «الدار» في معناها المتخصص بهذه الخصوصية، و هو كما ترى، فلا بد أن تكون الخصوصية مدلولة لكلمة «في»، نعم قيل بصحة دعوى العلامية في علائم الإعراب كالرفع، إذ الدال على الفاعلية التي هي النسبة الصدورية أو الحلولية هي الهيئة الكلامية. فمقايسة الحروف على مثل الرفع في غير محلها، بل هذه الدعوى في المشبه به أعني به علائم الإعراب أيضا في حيز المنع[١].

٢- أنّها وضعت لمعنى لوحظ حالة للغير و نعتاً له بحيث لا يتصور في الذهن بنفسه و مع الغض عن الغير كالأعراض الخارجية التي لا توجد مستقلة بل في موضوعاتها، حتى قيل: «إنّ وجوداتها في أنفسها عين وجوداتها لموضوعاتها» فالمعنى الحرفي حالة لمعنى آخر و قائم به كالعرض، و ليس كالمعنى الاسمي القائم بنفسه، هذا.

و فيه: أنّ المعنى الحرفي لو كان كذلك لم يكن محتاجاً إلى طرفين بل إلى طرف واحد كالأعراض الخارجية، و هي و ان كانت قائمة بالمفاهيم الاسمية كقيام الاعراض بموضوعاتها، إلّا أنّ بينهما فرقاً واضحاً، و هو: أنّ الاعراض بما أنّها من الماهيات قابلة للتصور بالاستقلال، كتصور مفهوم السواد و البياض، بخلاف المعاني الحرفية، فإنّها غير قابلة له كذلك، بل تتصور مع الأطراف.

٣- ما أفاده المحقق النائيني[٢] و هو يعتمد على أربعة أركان:

(الأول): أنّ المعاني الحرفية إيجادية لا إخطارية، توضيحه: أنّه ليس للمعنى الحرفي مفهوم متصور في الذهن كالمفاهيم الاسمية، بل المعاني الحرفية هي النسب و الارتباطات التي توجد في موطن الاستعمال، فكلمة «من» مثلا وضعت لإيجاد الربط الابتدائي بين السير و البصرة في مثل قولك: «سر من البصرة إلى الكوفة» و كلمة «على» لإيجاد النسبة الاستعلائية بين زيد و السطح، في مثل «زيد على السطح»، و هيئة «زيد قائم» لإيجاد النسبة القيامية بين زيد و قائم، و مثلها سائر الحروف و الهيئات. و بالجملة: فلا تقرر للمعنى

١- منتهى الدراية في توضيح الكفاية، ج١، ص: ٢٩

٢- منتهى الدراية في توضيح الكفاية، ج١، ص: ٣٠.

الحرفي في الذهن حتى يتصور، بل تقرره و تحصله موطن الاستعمال، فالحروف آلات لإيجاد معانيها لا كواشف عن مداليلها.

(الثاني): أنّ المعاني الحرفية لا استقلال لها في هوية ذاتها، بل هي قائمة بغيرها، بداهة أنّ النسب و الارتباطات التي تحكيها الحروف و الهيئات لا تقوم بذاتها، لكونها قائمة بالطرفين، و إلى هذا ينظر قولهم «الحرف ما دل على معنى في غيره»، فإنّ معنى كلمة «من» هي الابتدائية التي تقوم بما يليها من البصرة و نحوها.

(الثالث): أنّ تلك المعاني الإيجادية لا موطن لها إلّا وعاء الاستعمال، و لا تقرر لها في شيء، من أوعية الواقع و الاعتبار و الذهن، فليس الموضوع له في الحروف مفاهيم النسب و الارتباطات، بل مصاديقها الموجودة في موطن الاستعمال في مقابل القول بالإخطارية المنوطة باللحاظ و التصور و تعدد وعاء التحصل و التقرر، فإنّ لازم الإيجادية هو وحدة عالم التقرر و التحصل، فوجود المعنى الحرفي حدوثاً و بقاء يدور مدار الاستعمال.

(الرابع): أنّ المعاني الحرفية مغفول عنها و غير ملتفت إليها حال إيجادها، كالألفاظ التي يراد بها معانيها، فإنّ النّظر إلى الألفاظ حينئذٍ آليّ كالنظر إلى المرآة ان كان الغرض معرفة حال المرئي، فإنّ المعنى الحرفي بناءً على كونه إيجادياً لا يمكن أن يكون ملتفتاً إليه قبل الاستعمال أصلا، لتوقف الالتفات إليه على تصوره في الذهن و المفروض أنّه لا وجود له في غير موطن الاستعمال، فكيف يمكن تصوره قبل الاستعمال؟ و يترتب على عدم وجوده قبل الاستعمال امتناع الإطلاق و التقييد اللحاظيين فيه، هذا. ثم استدل المحقق النائيني (قده) على القول بالإيجادية بوجوه ثلاثة:

(الأول): الخبر الّذي رواه أبو الأسود الدؤلي عن مولانا أمير المؤمنين عليه أفضل صلوات المصلين، قال: «قال عليه السلام: الاسم ما أنبأ عن المسمى، و الفعل ما أنبأ عن حركة المسمى، و الحرف ما أوجد معنى في غيره» تقريب الاستدلال به: أنّ في العدول عن الإنباء في الحرف إلى الإيجاد دلالة على عدم تقرُّر لمعنى الحرف في غير وعاء الاستعمال حتى يدل عليه

الحرف و يحكي عنه كحكاية أخويه عن معنييهما، بل الحرف آلة لإيجاد معناه، هذا.

(الثاني): أنّ حرف النداء في مثل «يا زيد» لا يمكن أن يكون حاكياً عن النسبة الندائية المتقررة في غير موطن الاستعمال، إذ لا نداء و لا منادي و لا منادى قبل الاستعمال، بل هذه العناوين توجد بنفس الاستعمال، فلا وجود لها قبله، فيوجد بحرف النداء مصداق لمفهوم النداء، فالمعنى الحرفي مصداق للمعنى الاسمي.

(الثالث): أنّه لا شك في أنّ مفاهيم أجزاء الجمل سواء كانت تامة أم ناقصة و اسمية أم فعلية و خبرية أم إنشائية مفاهيم بسيطة مستقلة في الأذهان غير مرتبطة بعضها ببعض كالماء و الكوز، فإنّهما موضوعان لمفهومين متغايرين لا يرتبط أحدهما بالآخر بحيث لا يمكن تأليف كلام منهما، فلو استعملت كلمة- في- في مفهوم النسبة الظرفية لا في حقيقتها فما الرابط بين هذين المفهومين الاسميين المستقلين؟ فلا بد أن تكون الحروف و الهيئات موضوعة لمصاديق النسب و الارتباطات ليتحقق الربط بينهما، فالموجد للارتباط بين المفاهيم المتغايرة هي الحروف و الهيئات.

و فيه: اما الأول و هو الخبر فهو ان كان معروفا و مشهورا مما يوجب الوثوق به الّا انه مختلف متنه في خصوص هذه الفقرة، فالمسند منه هكذا: «و الحرف ما أنبأ عن معنى ليس باسم و لا فعل» كما تقدم و التعبير المستدل به وارد في مرسلة المناقب فقط دون باقي النسخ. مع أنّه يمكن أن يكون وجه العدول عن الإنباء في الحروف إلى الإيجاد ملاحظة كون النسب و الارتباطات التي هي المعاني الحرفية الرابطة بين المفاهيم الاسمية علة لتحقق الهيئة في الذهن فانه لمّا كانت الحروف حاكية عن النسب التي هي علة لوجود تلك الهيئة، صحت إضافة الإيجاد عنايةً إلى نفس الحروف الحاكية عنها.

و اما الثاني- و هو عدم إمكان حكاية حرف النداء عن النسبة الندائية- ففيه:

أوّلا: أنّه أخص من المدعى، لعدم تطرقه في الجمل الخبرية المشتملة على النسب التحققية، لحكاية الهيئة فيها عن الارتباط الذهني المتحقق قبل وعاء الاستعمال، فلاحظ.

و ثانياً: أنّ الفرق بين مثل «يا زيد» و بين سائر الجمل الإنشائية تحكُّم، لامتناع تأليف الكلام من حرف و اسم، فلهذا الكلام مقدر و هو كلمة «أدعو» مثلا كما قدّره النحويون.

و من الواضح أنّ للدعوة نسبة صدورية إلى المتكلم الّذي يقال له المنادي (بالكسر) و الدال على هذه النسبة هيئة «أدعو» و نسبة المدعوية إلى طرفه و هو زيد في المثال المدعو بالمنادى (بالفتح) و الدال على هذه النسبة هي لفظة «يا»، و لا بد من تصور أجزاء الكلام بما لها من المفاهيم الاستقلالية و الروابط الموجبة لارتباطها و تألف الكلام منها ليتحقق التطابق بين القضية المعقولة و الملفوظة، من غير فرق في ذلك بين الجمل الإنشائية و الاخبارية.

و الحاصل: أنّه كما يعتبر تصور المفاهيم الاستقلالية التي تدل عليها أطراف القضية من المسند و المسند إليه كذلك يعتبر تصور النسب و الارتباطات التي تدل عليها الحروف و الهيئات، فإنّ كل متكلم لا يلقي كلامه إلى مخاطبه إلا بعد تصور مضمونه من المفاهيم المستقلة و روابطها، فالكلام الملقى إلى الطرف كما يشتمل على الألفاظ التي تدل على المفاهيم المستقلة، كذلك يشتمل على الحروف و الهيئات التي تحكي عن الارتباطات و النسب، و هل يمكن إلقاء كلام مفيد بدون التصور المزبور بعد وضوح لزوم التطابق بين القضية المعقولة و الملفوظة ؟

و ثالثاً: أنّه لا معنى لمصداقية النسبة الندائية الموجدة بحرف النداء في موطن الاستعمال لمفهوم النداء الّذي هو معنى اسمي، و ذلك لعدم انطباق ضابط المصداقية على المعنى الحرفي، فإنّ ضابطها هو صحة وقوع المصداق مسنداً إليه و المفهوم مسنداً نظير «زيد إنسان»، و من المعلوم عدم صحته في المقام، ضرورة عدم صحة وقوع الحرف مسنداً إليه، و إلّا لخرج عن كونه حرفاً كما هو واضح.

و اما الثالث- و هو كون مفاهيم أجزاء الجمل بسائط مستقلة في الذهن- ففيه:

أولا: ما مر آنفاً من أنّ القضية الملفوظة كما تحتاج إلى وجود رابط يربط أطرافها، كذلك القضية المعقولة تتوقف على وجود رابط بين أجزائها الذهنية، فالملقي للكلام المفيد يحتاج

أوّلًا إلى تصور الأطراف و الربط بينها ليتمكن من إلقائه ثانياً. و ببيان أوضح: كما أنّ الماهيات المبهمة التي وضعت لها الألفاظ تحتاج إلى حاكٍ يحكي عنها، كذلك الخصوصيات الطارئة عليها كتخصص السير بكونه من البصرة في قوله: «سر من البصرة»، و تقيّد الصوم بكونه من الطلوع إلى الغروب في قوله: «صم من الطلوع إلى الغروب» و غير ذلك، فإنّ الحاكي عن نفس الطبيعة المهملة لا يغني عما يحكى عن خصوصيتها، لعدم دلالته عليها، فكلّ من الطبيعة و خصوصياتها تحتاج إلى دالٍّ يخصها، و لذا نحتاج في إثبات الإطلاق إلى مقدمات الحكمة، إذ المفروض أن اللفظ لا يدل إلّا على نفس الطبيعة المهملة المعراة عن كل خصوصية و ارتباط. فنتيجة هذا البيان كون مداليل الحروف و الهيئات كمداليل الأسماء إخطارية لا إيجادية.

و ثانياً: أنّ إيجادية المعاني الحرفية تستلزم محذوراً لم يلتزم به أحد، و هو خروج جميع القيود عن حيّز الطلب المنشأ بالهيئة و توضيحه منوط بتقديم أمرين مسلّمين:

أحدهما: أنّ الطلب لا يتعلق إلّا بما يكون مقدماً عليه رتبة، لتأخر الحكم عن موضوعه تأخر المعلول عن علته.

ثانيهما أنّ وحدة رتبة علّتين تستلزم وحدة رتبة معلوليهما.

إذا عرفت هذين الأمرين فاعلم: أنّه إذا قال المولى: «سِر من البصرة إلى الكوفة» ففيه دلالات: «إحداها» دلالته على مفهومين اسميين و هما مفهوما: السير و البصرة.

(ثانيتها) دلالته على الارتباط الخاصّ بينهما، و هو تقيّد السير بكون مبدئه البصرة و منتهاه الكوفة. (ثالثتها) دلالته على الطلب، و لما كان الطلب و الارتباط بين السير و البصرة معلولين للأداة و الهيئة اللتين هما في رتبة واحدة، فلا محالة يكون نفس الطلب و الارتباط أيضا في رتبة واحدة و متأخرين عن مفهومي السير و البصرة، و قد مرّ أنّ الطلب لا يتعلق إلا بما يتقدم عليه رتبة، فلا يتعلق بما هو في رتبته أو متأخر عنه، و لازم وحدة رتبتي الطلب و الإضافة بين مفهومي السير و البصرة هو عدم تعلق الطلب بالإضافة، و كون المطلوب

مطلق السير و إن لم يكن ابتداؤه من البصرة، و هذا مما لم يلتزم به أحد، إذ المسلم عندهم في مثل هذه القضية هو جعل القيد متعلق الطلب، و كون المطلوب السير المتخصص بخصوصية كذائية لا مطلق السير. و لا يرد هذا المحذور على القول بإخطارية المعاني الحرفية، لأنه يتصور المعنى الاسمي مقيداً بالخصوصية و يطلبه كذلك، فيكون القيد متصوراً قبل تعلق الطلب به. نعم في مقام الدلالة يكون الدالان على القيد و الطلب في رتبة واحدة، لكنه لا يقدح، لعدم استلزام عرضية الكاشفين لعرضية المنكشفين كما لا يخفى.

و ثالثاً: أنّه يلزم تأخر الارتباط المترتب على الحروف أو الهيئات عما يقوم به من المفهومين الاسميين و عدم كونه في رتبتهما، توضيحه:

أنّ الارتباط المعلول للأداة يوجد في وعاء الاستعمال، و هو متأخر عن تصور المفهومين اللذين يقوم بهما الارتباط، فمع تصور مفهوم زيد بدون ارتباطه بالقيام و تصور مفهوم القيام بدون ارتباطه بزيد كيف يحصل الارتباط بينهما بالحروف أو الهيئات مع عدم انقلاب الواقع عما هو عليه من الإطلاق و عدم الارتباط؟

إذ المفروض وجود كل منهما غير مرتبط بالآخر، فلا يرتبطان بما يوجد في مرحلة الاستعمال المتأخر عن مقام التصور، فتدبر. و رابعاً: أنّه يلزم من إيجادية المعنى الحرفي إنكار القضية المعقولة، لعدم رابط ذهني يربط الطرفين، أو الالتزام بإمكان تألف القضية من دون ارتباط بين طرفيها، و كلاهما كما ترى. و خامساً: أنّ إيجادية المعنى الحرفي تستلزم تحصيل الحاصل، لأن مقتضى القضية المعقولة هو ثبوت الارتباطات و النسب الخاصة بين طرفي القضية قبل وعاء الاستعمال، فعلى القول بالإيجادية يلزم إيجاد الارتباط الموجود قبل الاستعمال، و هذا بخلاف القول بالإخطارية، إذ الحروف أو الهيئات ليست إلا حاكية عن النسب و الارتباطات الموجودة قبل الاستعمال كما لا يخفى.

٤- ما عن صاحب الحاشية من التفصيل بين الحروف بالإيجادية في بعضها كحروف

النداء و الترجي، و الإخطارية في بعضها الآخر[١]. و قد ظهر فساد هذا التفصيل مما ذكرناه في بطلان القول الرابع فلا نعيده. فتحصل من جميع ما ذكرنا أنّه لا وجه للقول بإيجادية المعاني الحرفية أصلا، لا في الكل و لا في البعض.

كيفية وضع الحروف

و أمّا كيفية وضع الحروف و أنّها من أي قسم من الأقسام الثلاثة الممكنة ففيها اقوال ثلاثة: (الأول) الوضع العام و الموضوع له الخاصّ، و هو المنسوب إلى جماعة منهم السيد الشريف. (الثاني) عمومية كل من الوضع و الموضوع له، مع خصوصية المستعمل فيه، و هو المعزي إلى التفتازاني. (الثالث) عمومية كل واحد من الثلاثة و هو الذي ذهب اليه صاحب الكفاية[٢]. هذا على مسلك القوم من كون الحروف من قسم الوضع التعييني و قد تقدم بطلانه.

و اما على المختار من كونها من قسم الوضع التعيني فيمكن تصور كون المعنى المقترن باللفظ عاماً، و اما توهم عدم إمكان عمومية الموضوع له فيها، لعدم جامع ذاتي قابل للتعقل في الذهن بدون أطرافه بين الارتباطات التي هي المعاني الحرفية، بحيث ينطبق عليها انطباق الكلي الطبيعي على مصاديقه، إلّا مفهوم الربط الّذي هو معنى اسمي، ففاسد، لأنّ الجامع المفهومي الذاتي بين المعاني الحرفية بحيث يكون نسبته إليها نسبة الكلي إلى مصاديقه و ان كان غير ممكن لاستلزامه انقلاب المعنى الحرفي إلى الاسمي، إلّا أنّ جهة الاشتراك بين أشخاص صنف كالنسبة الابتدائية المدلول عليها بكلمة- من- التي هي الجهة المشتركة بين أفراد هذا الصنف تجدي في عمومية الموضوع له، لأنّ المفهوم العام المقترن كما يكون مرآة للخصوصيات و الأفراد كذلك يكون مرآة لتلك الجهة المشتركة، فلا مانع من كون الموضوع له في الحروف عاماً، لأنّ عمدة مستند المنكر لعموم الموضوع له في الحروف هو

١- منتهى الدراية في توضيح الكفاية، ج١، ص: ٣٧.
٢- منتهى الدراية في توضيح الكفاية، ج١، ص: ٣٩.

عدم إمكان وجود جامع ذاتي بين هذه النسب الخاصة بحيث يكون ذلك كليّاً طبيعياً و تلك النسب مصاديقه، و بَعد إمكانه و مساعدة الوجدان عليه لا بد من الالتزام به.

و أمّا عدم خصوصية الموضوع له في الحروف، فلعدم قابلية أشخاص المعاني الحرفية للتصور بدون توسيط معنى اسمي، و إلّا خرجت عن كونها معاني حرفية، و لعدم تناهيها و عدم تعقل استحضار ما لا نهاية له بالصور التفصيلية كما هو شأن الوضع الخاصّ. و أمّا توهم كون الموضوع له عاما و المستعمل فيه خاصّا، ففساده غني عن البيان، إذ لازمه لغوية المعنى الموضوع له، لأن المفروض عدم استعمالها في المعنى الموضوع له، و من القبيح كون لفظ لمعنى لا يستعمل فيه أصلا ظاهر.

ثمرة البحث

و قد ذكرت ثمرات للبحث عن كيفية الوضع و الموضوع له نشير إلى بعضها:

١- لو كان الموضوع له فيها خاصاً لا يتصور تقييده، و ذلك لأنّ التقييد فرع الإطلاق و هو فرع السعة، و الخاص فاقد لها فلا يمكن تقييده، و على ذلك رتبوا انّ القيد في الواجب المشروط لا يرجع إلى الهيئة، لأنّ مدلول الهيئة معنى حرفي، و المعنى الحرفي بما انّ الموضوع له فيه خاص لا يقبل التقييد فلا مناص من إرجاعه إلى المادة، نظير قولك:» أكرم زيداً إن سلّم «فقوله:» أكرم «مركب من هيئة و مادة، فلو كان الموضوع له للهيئة هو الوجوب الشخصي فهو لا يقبل التقييد فلا يمكن القول بأنّ الوجوب مشروط بالتسليم، بل يجب القول بأنّ التسليم قيد للمادة، و معنى الجملة هو ان سلّم زيد أكرمه إكراماً مقيداً بكونه بعد التسليم.

و فيه: ما سيأتي في محلّه من أنّ الجزئي غير قابل للتقييد من حيث الأفراد لكنّه قابل له من حيث الأحوال، فزيد بما انّه جزئي لا يقبل التقييد الافرادي، و لكن يقبل التقييد الأحوالي، لأنّ له أحوالًا كثيرة ككونه قائماً قاعداً، متعمماً، و غير متعمّم، فيمكن أن يقيّد بحال من الأحوال، و لذلك لو شككنا انّ الموضوع للوجوب هو زيد أو هو مع قيد التعمم

يحكم بالإطلاق على الأوّل و على هذا، الوجوب أو إنشاء البعث و إن كان أمراً شخصياً لكن له أحوالاً مختلفة، فالوجوب المقيّد بتسليم زيد غير الوجوب المقيّد بعدم تسليمه فيصحّ تقييده بالتسليم.

٢- إنكار المفهوم للقضايا الشرطية، فانّ القول بالمفهوم يبتني على أساس انّ المنفي سنخ الحكم لا شخصه، و إلّا فانّ الشخص يرتفع بارتفاع قيده و هو لا يجتمع مع كون مفاد الهيئة أمراً جزئياً بخلاف ما إذا قلنا بأنّ مفادها أمر كلي فمع ارتفاع شخص الحكم، يقع الكلام في ارتفاع سنخه و عدمه.

و فيه: هو ما ذكرنا من الجواب في الثمرة الأُولى فانّ الموجود الشخصي و إن لم يكن قابلًا للتقييد من حيث الافراد، لكنّه قابل له من حيث الأحوال، فانّ وجوب الإكرام المقيّد بتسليم زيد غير وجوب الإكرام في حالة أُخرى، فللوجوب وجود سعي حسب الحالات.

و على ضوء هذا فللحكم الشخصي الجزئي حالتان:

١. ملاحظته مع التسليم فلا شكّ انّه في هذا اللحاظ مرتفع بعدم التسليم على كلا القولين.

٢. ملاحظته مع عدم التسليم فالمثبت للمفهوم يقول بارتفاعه أيضاً دون المنكر.

فالقول بالمفهوم و إنكاره لا يبتني على كون مفاد الهيئة كليّاً بل يجري على القول بجزئية معناها.

و بذلك ظهر انّ المسألة فاقدة الثمرة و عليه فالبحث فيها غير مهم.

وضع أسماء الإشارة و الضمائر و الموصولات

الجهة الرابعة: في وضع أسماء الإشارة و الضمائر و الموصولات و في المسألة اقوال:

١. قول المحقّق الخراساني

لقد اختار المحقّق الخراساني فيها ما اختاره في الحروف من أنّ الوضع عام و الموضوع له و المستعمل فيه كذلك، و انّ أسماء الإشارة مثل» هذا «و الضمائر الغائبة و الحاضرة كلّها وضعت لنفس المفرد المذكر على النحو الكلي، إمّا ليشار بها إلى معانيها كأسماء الإشارة و

الضمائر الغائبة، أو يخاطب بها كما في الضمائر الخطابية، و لما كانت الإشارة و التخاطب يستدعيان التشخص، لأنّ الإشارة و التخاطب لا يكاد يكون إلّا إلى الشخص أو معه، فتعرض الخصوصية من ناحية الاستعمال كما لا يخفى.[١]

و على ما ذكره يكون الموضوع له هو ذات المفرد المذكر و نفس المشار إليه مع قطع النظر عن كونه بوصف المشار إليه، و لا يخلو قوله من غموض لأنّه يقول: وضعت لنفس المفرد المذكر على النحو الكلّي ليشار بها إلى معانيها.

فما ذا يريد من الإشارة؟ فإن أراد الإشارة بنفس اللفظ، فهو غير معقول، لأنّه إذا كان موضوعاً لنفس المفرد المذكر فاستعماله فيه لا يستلزم إلّا إحضار نفس المعنى لا أمراً زائداً عليه.

و إمّا أن يراد الإشارة الحسية بالاصبع و غيره، فمع أنّه يستلزم عدم صحّة استعماله إلّا مع الإشارة يلزم عدم صحّة الضمائر الخطابية، فانّ الخطاب لا يتحقّق إلّا بنفس اللفظ لا بأمر آخر حيث نقول: خرجت أنت.

و اجيب ايضا: بأنّ المراد من الإشارة إمّا الإشارة الخارجيّة، و إمّا الإشارة المعنوية المستفادة من حاقّ اللّفظ، و الاولى لا تتقوّم باللّفظ، بل تقع بحسب المتعارف باليد و العين و الرأس، و لا دخل للّفظ فيها أصلا. و الثانية تقتضي أن يكون اللّفظ موضوعة لنفس الإشارة أي تكون الإشارة معنى اللّفظ، و المراد حقيقة الإشارة و واقعها، لا مفهومها الكلّي، و هو المتبادر من لفظ «هذا» و مرادفه في الفارسية و سائر اللّغات، و الإشارة الخارجيّة تقارنها، و تعاضدها، و يؤتى بها للتأكيد.

و أمّا اللّفظ إن كان خاليا عن معنى الإشارة فليس فيه قابلية الإشارة حتّى يشار بها إلى المعنى، و تصير آلة للإشارة، بل قابلية أسماء الإشارة و ألفاظها ليشار بها إلى شيء، إنّما هو ببركة وضعها للإشارة، التي عبّرنا عنها بالإشارة المعنوية، فلا يتمّ ما أفاده في الكفاية و هو:

١- كفاية الأُصول: ١٦/ ١.

أنّ اللّفظ موضوع للمفرد المذكّر، و لكن وضعت ليشار بها إلى ذلك المعنى؛ لأنّه لا قابلية في هذا المعنى لإيجاد الإشارة، و كذا لا آلية و لا قابلية للّفظ بما هو لفظ لذلك. و لو اريد الإشارة الخارجيّة باللّفظ إلى المعنى فالإشارة الخارجيّة لا تتحقّق إلّا بالجوارح المذكورة، و لا ربط لها باللّفظ[١].

٢- و قد علم ممّا ذكرنا أنّ التشخّص إنّما يأتي من قبل الإشارة المعنوية المستفادة من حاقّ اللّفظ؛ لأنّ المراد منها مصداق الإشارة و واقعها و هو مساوق للتشخّص، و يكون من خصوصيّات ذات المعنى و المستعمل فيه، لا أطوار الاستعمال كما في الكفاية. و من هنا علم أيضا أنّ الوضع فيها عامّ و الموضوع له خاصّ، أمّا عموم الوضع فلكفاية نفس المفهوم الكلّي لأن يلاحظ به الموضوع له، على كثرته و تعدّده. و أمّا خصوص الموضوع له فلأنّ المعنى ليس مفهوم الإشارة، بل مصاديقها المعنوية التي تأتي في الذهن و لا تصير بذلك ذهنية؛ إذ الموضوع له هو المظروف، و ظرف الذهن خارج عن حقيقة المعنى[٢].

قلت: و هذا هو الصحيح و اليه ذهب المحقق الاصفهاني حيث قال: إنّ أسماء الإشارة و الضمائر و بعض المبهمات موضوعة لنفس المعنى في حال تعلّق الإشارة به خارجاً أو ذهناً على نحو القضية الحينية. فقولك «هذا» لا يصدق على زيد إلّا إذا صار مشاراً باليد أو بالعين، و الفرق بين مفهوم لفظ «المشار إليه» و لفظ «هذا» هو الفرق بين لفظ الربط و مفهوم «في» و «من»[٣].

و منه تظهر حال الضمائر: الخطاب و التكلّم و الغيبة حرفاً بحرف، فالمتبادر من لفظ» أنت «و» أنا «و» هو «الذات عند الإشارة و إن كانت الإشارة في الضمير الغائب أضعف من الأوّلين.

ثمّ إنّ الإشارة اللفظية تتكفّل وراء إحضار المشار إليه، بيان إفراده و تثنيته و جمعه و

١- تحرير الأصول، ص: ١١٢
٢- تحرير الأصول، ص: ١١٣
٣- نهاية الدراية: ٢١/ ١.

تذكيره و تأنيثه، حضوره و غيبته، و لذلك مسّت الحاجة إلى وضع الألفاظ و عدم الاكتفاء بالإشارات التكوينية.

و أمّا الموصول فالظاهر عدم وجود الإشارة فيه، و لأجل اشتماله على الإبهام المطلق دون أسماء الأجناس تلزم الصلة بعده، فالظاهر انّ الموضوع له عام.

٣. قول المحقّق البروجردي

و هذا القول على طرف النقيض من القول الاول، لأنّه يعتمد على أنّ أسماء الإشارة وضعت لنفس الإشارة من دون أن يدخل فيها المشار إليه، أعني: المفرد المذكّر.

و حاصله: انّ أسماء الإشارة و الضمائر و الموضوعات، التي يجمعها «المبهمات» وضعت لنفس الإشارة فيكون لفظ «هذا» بمنزلة الإشارة بالاصبع فيكون آلة للإشارة، و الإشارة أمر متوسط بين المشير و المشار إليه. و على ذلك يكون عمل المبهمات كلّها عملًا إيجادياً، و لأجل ذلك ينتقل الذهن بعد سماعها إلى المشار إليه.

و لعلّه إلى ذلك يشير ابن مالك في ألفيّته بقوله:

بذا، لمفرد مذكر أشر بذي و ذه، تي تا على الأُنثى اقتصر

فهو يقول: إنّ لفظ «ذا» موضوع لنفس الإشارة لا للمشار إليه، و مثله الضمائر فيشار بلفظ «أنا» إلى المتكلّم، و بلفظ «أنت» إلى المخاطب، و بلفظ «هو» إلى الغائب.

و لأجل ذلك يجب أن يكون المشار إليه متعيّناً إمّا تعيّناً خارجياً أو ذكرياً، كما في ضمير الغائب، أو وصفياً كما في الموصولات حيث يشار لها إلى ما يصدق عليه مضمون الصلة.[١]

و فيه: أنّه إذا كانت أسماء الإشارة موضوعة لنفس الإشارة، فالإشارة معنى حرفي قائم بالمشير و المشار إليه، و لازم ذلك أن لا يقع مبتدأً مع أنّ الواقع خلافه.

لا يقال: بأنّ المبتدأ هو الشخص الخارجي و قد أُحضر بواسطة اللفظ، و المحمول إنّما يحمل على ذلك الشخص الخارجي.

١- نهاية الأُصول: ٢١ ٢٢.

لان لازم ذلك تركيب الكلام من جزء ذهني و هو المحمول، و جزء خارجي و هو الموضوع. و الالتزام بصحّة هذا النوع من الكلام كما ترى.

على أنّ بعض المبهمات مثل «من»، «ما»، «أي» لا يتبادر منها الإشارة كقوله: ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الأَرض﴾[1] و قوله تعالى: ﴿فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[2] و قوله عليه السلام: «من كان على يقين و شكّ فليمض على يقينه »[3].

في الإخبار و الإنشاء

الجهة الخامسة: في الإخبار و الإنشاء

و مورد البحث هو الجمل التي يراد بها الإنشاء تارة و الاخبار أُخرى، و أمّا ما يختص بأحدهما، كصيغة- افعل- التي تستعمل دائماً في إنشاء المادة على اختلاف الأغراض الداعية إلى الإنشاء، و كالجملة الاسمية مثل- زيد قائم- التي يراد بها الاخبار دائماً، فهو خارج عن هذا البحث، فالمبحوث عنه فعلًا هو ما يراد به الإنشاء في استعمال و الاخبار في آخر كلفظ: بعت.

و ملخص الكلام فيه: أنّ المعنى في مثله واحد و هو نسبة المبدأ إلى الذات، و الإخبارية و الإنشائية من الأغراض الداعية إلى الاستعمال، فان قصد المستعمل حكايته عن النسبة الواقعية فهو إخبار، و ان قصد الإيجاد فهو إنشاء. و عليه فلا يكون الاستعمال في الإنشاء مجازاً، إذ المفروض أنّه قد استعمل في الموضوع له، و الإنشائية من أغراض الاستعمال و دواعيه، خلافاً لبعض المحققين، حيث ذهب إلى المجازية. نعم لمّا كان الرابط بين حاشيتي القضية مرآةً للخارج سواء قصد به المستعمل حكايته عن الخارج أم لا، و لذا يتبادر من لفظة- بعت- مثلًا الصادرة من النائم أو الساهي الحكاية عن الثبوت في الخارج يحمل كلام المتكلم إذا أحرز كونه في مقام البيان على ما يقتضيه طبع القضية من الاخبار، و لا يحمل

١- الجمعة: ١

٢- الأنعام: ٨١

٣- الوسائل: ١، الباب ١ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٦

على الإنشاء إلّا مع القرينة، هذا.

و قد اختلف الأُصوليون في تبيين الفرق بين الإخبار و الإنشاء في مورد البحث على وجوه:

الاول: ما قاله المحقّق الخراساني

فاختار في المقام نفسَ ما اختاره في المعاني الاسمية و الحرفية من عدم دخول واقعية الانشاء و الاخبار في الموضوع له، و إنّما هما من قيود الوضع و طوارئ الاستعمال. فمفاد «بعت» نسبة مادة البيع إلى المتكلّم إمّا بقصد ثبوت معناه في موطنه فإخبار، أو بقصد تحقّقه و ثبوته بنفس الاستعمال فإنشاء.[١]

و فيه: أنّ ما يستفاد من بعت الخبرية شيء و ما يستفاد من بعت الإنشائية شيء آخر، و لا جامع بينهما ؛ إذ المستفاد من «بعت» الخبرية هو وقوع نسبة البيع إلى النفس في الزمان الماضي.

و بعبارة اخرى تحقّق البيع من النفس على سبيل النسبة الماضوية، و المستفاد من «بعت» الإنشائية هو إيجاد البيع من النفس في زمان الحال (أي حال استعمال اللّفظ و إنشاء المعنى به).

و البيع في الأوّل مفروض الوجود، يراد حكاية ثبوته، و في الثاني مفروض العدم، يراد إيجاده و تحقيقه، و فرض الجامع بين الموجود و المعدوم كما ترى.

و اخراج مفاد الإخبار و الإنشاء عن نطاق الموضوع له و جعلهما من قيود الوضع خلاف الوضع الطبيعي.

الثاني: ما قاله المحقّق الخوئي

إنّ للمحقّق الخوئي في باب الفرق بين الإنشاء و الإخبار نظرية شاذة خالف فيها المشهور، حيث قال: إنّ الجملة الإنشائية موضوعة لإبراز أمر نفساني خاص، و كلّ متكلّم متعهد بأنّه

١- كفاية الأُصول: ١٦/ ١.

متى ما قصد إبراز ذلك، يتكلّم بالجملة الإنشائية. مثلًا: إذا قصد إبراز اعتبار الملكية، يتكلّم بصيغة» بعت «أو» ملكت «و إذا قصد إبراز اعتبار الزوجية، يبرزه بقوله:» زوجت «أو» أنكحت «و إذا قصد إبراز اعتبار كون المادة على عهدة المخاطب، يتكلم بصيغة» افعل «و نحوها.

فالجمل الإخبارية و الإنشائية تشترك في الدلالة على الإبراز، إلّا أنّ الأُولى مبرزة لقصد الحكاية و الإخبار عن الواقع و نفس الأمر، و تلك مبرزة لاعتبار من الاعتبارات كالملكية و الزوجية و نحوهما.

و استدلّ على ذلك بأنّ المراد من كون الإنشاء للإيجاد، إمّا الإيجاد التكويني فهو بيّن البطلان، و إمّا الإيجاد الاعتباري، كإيجاد الوجوب و الحرمة و الملكية و الزوجية، فيرده أنّه يكفي في ذلك نفس الاعتبار النفساني من دون حاجة إلى اللفظ و التكلّم، فإنّ الإيجاد يتحقّق بالاعتبار النفساني سواء أ كان هناك لفظ يتلفظ به أم لم يكن، و من هنا يعلم أنّه لا فرق بينها و بين الجمل الاخبارية[1].

و يرد عليه: أوّلًا: أنّ لازم ما ذكره هو رجوع الإنشاء إلى الإخبار و قبوله الصدق و الكذب مثل الاخبار، فإذا كانت الجملة مطلقاً سواء كانت إنشائية أو إخبارية موضوعة للإبراز غير انّ المبرَز تارة يكون قصد الحكاية و الإخبار عن الواقع، و أُخرى الابراز عمّا في الذهن من اعتبار المالكية للمشتري و الزوجية لزيد. فعندئذ يكون مفاد الجملة الإنشائية كالجملة الإخبارية، غير أنّ إحداهما تحكي عن الخارج و الثانية عن عمل الذهن، و يتوجه عليه انّه يحتمل الصدق و الكذب، و هذا هادم لما هو واضح و معروف من أنّ الجملة الإنشائية لا يصحّ وصفها بالصدق أو الكذب.

ثانياً: أنّ لازم ذلك كون» بعت «و» زوجت «مرادفاً لاعتبار الملكية للمشتري أو الزوجية للزوج و هو كما ترى.

١- المحاضرات: ٩٤/ ١ ٩٥.

ثالثاً: أنّ ما ذكره من أنّ الإيجاد يتحقّق بالاعتبار النفساني سواء أ كان هناك لفظ يتلفّظ به أم لم يكن، غير تام، و ذلك لأنّه مبني على أنّ وعاء الاعتبار هو الذهن، و قد تم فيه مع أنّ الأُمور الاعتبارية لا خارجية و لا ذهنية، بل لها واقعية في عالم الاعتبار، و الأثر مترتب على إيجاد الموضوع في ذلك الوعاء لا في وعاء الذهن.

فقولك: زوجت هذه لهذا إيجاد للزوجية في عالم الاعتبار لا في وعاء الذهن، فما اعتبره في الذهن يكون كالمقدمة و الأرضية الصالحة لإنشاء ما اعتبره في الذهن في عالم الاعتبار باللفظ على نحو يعد ذلك العمل في تلك الظروف وعاءً للإنشاء.

و إن شئت قلت: إنّ الأثر غير مترتب على التصورات الذهنية و ان ابرزه باللفظ، بل الأثر مترتب على النقل و الانتقال الإنشائيّين بالسبب القولي أو السبب الفعلي. و أنت إذا لاحظت حقيقة المعاطاة تقف على أنّ الغاية هي إيجاد البيع بالسبب الفعلي الذي كان الإنسان البدائي يزاوله.

الثالث: مختار المحقّق الاصفهاني

ذهب المحقّق الأصفهاني[1] في تفسير كلام استاذه المحقّق الخراساني إلى أنّ المراد من ثبوت المعنى باللّفظ وجود المعنى بالعرض تنزيلا بعين وجود اللّفظ حقيقة، و أفاد في وجهه أنّ المراد من وجود المعنى باللفظ إمّا هو ثبوته بعين ثبوت اللّفظ بحيث ينسب الوجود و الثبوت إلى اللّفظ بالذات و إلى المعنى بالعرض، و إمّا أن يراد ثبوته منفصلا عن اللّفظ بآليته بحيث ينسب الثبوت إلى كلّ منهما بالذات و الحقيقة. لا مجال للثاني؛ إذ الوجود المنسوب إلى الماهيات بالذات منحصر في العيني و الذهني، و سائر أنحاء الوجود من الكتبي و اللّفظي وجود بالذات للّفظ و الكتابة و بالجعل و المواضعة للمعنى.

و من الواضح أنّ آلية وجود اللّفظ و علّيته لوجود المعنى بالذات لا بدّ من أن يكون في أحد الموطنين، من الذهن أو العين و وجود المعنى بالذات في الخارج يتوقّف على حصول

١- نهاية الدراية ١: ٢٧٣.

مطابقه في الخارج أو مطابق ما ينتزع منه، إن كان المعنى من المفاهيم الانتزاعية و الواقع خلافه؛ إذ لا يوجد باللّفظ موجود آخر... فإن قلت:

هذا المطلب جار في جميع الألفاظ بالنسبة إلى معانيها من دون اختصاص بالإنشائيات، قلت: الفرق بينهما أنّ المتكلّم قد يتعلّق غرضه بالحكاية عن النسبة الواقعيّة في موطنها باللّفظ زيادة على إيجاد نفس هذه النسبة بإيجاد اللّفظ المنزّل منزلتها، و قد يقصد صرف الإيجاد المزبور من دون تعلّق غرض بالحكاية. ثمّ قال: و المراد بنفس الأمر حدّ ذات الشيء من باب وضع الظاهر موضع المضمر، إلى أن قال: و هذا أحسن ما يتصوّر في شرح حقيقة الإنشاء و عليه يحمل ما أفاده استاذنا العلّامة لا على أنّه وجود آخر فإنّه غير متصوّر.

و اجيب[1]: بان هذا خلاف صريح كلام المحقّق الخراساني من أنّ المراد من الوجود نحو وجود اعتباري. فهذه النسبة لا وجه لها. كما أنّ حمل نفس الأمر في كلامه على إرادة حدّ ذات الشيء و أنّ اللّفظ وجود للمعنى في جميع النشئات غير صحيح.

و يرد عليه مضافا إلى ما ذكر أوّلا: أنّه يبتني على القول بكون الوضع عبارة عن جعل اللّفظ وجودا تنزيليا للمعنى، و هو الذي نفاه جلّ المحقّقين حتّى المحقّق الأصفهاني، فما أفاده هنا نشأ عن الغفلة عما أفاده هناك. فإنّه اختار هناك أنّ الوضع عبارة عن وضع اللّفظ على المعنى و تعيينه له ليكون دالّا عليه كسائر الدوالّ الجعلية.

و ثانيا: مع الغضّ عمّا ذكر و فرض صحّة المبنى المزبور، لا يبقى معه تقابل بين الاخبار و الإنشاء فإنّ الإنشاء على ما عرّفه عين استعمال اللّفظ في المعنى و للإخبار مؤونة زائدة و هو قصد الحكاية فيلزم منه صدق الإنشاء في الجميع سيّما إذا لم يقصد به الحكاية كما إذا قصد به المثال كقول ابن مالك:

الفاعل الذي كمرفوعي أتى زيد منيرا وجهه نعم الفتى

و الغرض أنّه على فرض صحّة الضابط المذكور للإنشاء يلزم أن تكون هذه الأمثلة من

١- تحرير الأصول، ص: ١٠٩

الإنشائيات؛ لكون استعمال اللّفظ فيها إيجادا للمعنى على مسلكه، من دون قصد الحكاية فيها عن الخارج، و هو كما ترى خرق لاتّفاق القوم.

و ثالثا: لو كان المراد بالإيجاد هذا المقدار فهو يتصرّم و ينعدم بعد الحدوث، و لا وجه لبقائه، و هو خلاف ما تسالموا عليه، من بقاء المنشأ بالإنشاء الصحيح، و تعلّق الردّ و الإجازة به فيعلم أنّ له موطنا مستقلّا يبقى مع انعدام الألفاظ و انقضائها.

و رابعا: يلزم منه حسن التكلّم بكلّ كلام سخيف، و كذب، و باطل. و إذا واجه الاعتراض و الإنكار اعتذر بأنّي ما أردت قصد الحكاية عن الخارج و إنّما قصدت إنشاء المعنى باللّفظ؛ لأنّ كلّ لفظ وجود تنزيلي للمعنى و ركاكة ذلك لا يخفى على أحد.

و السرّ فيه أنّ الإنشاء عبارة عن إيجاد المعنى في عالم الإنشاء بوجود إنشائي، و هو في نظر العرف و العقلاء محدود بالامور القابلة لذلك، كالنداء، و الاستفهام، و التمنّي، و الترجّي، و أنواع الامور الاعتباريّة، كمضامين العقود و الإيقاعات. و أمّا الامور التكوينيّة الخارجيّة فغير قابلة للإنشاء لدى الذوق السليم، و هو يكشف عن بطلان المبنى المزبور. و المتحصّل ممّا تقدّم أنّ الإنشاء هو الإيجاد بالوجود الإنشائي؛ لأنّ المقتضي له موجود، و هو التبادر، و كونه المرتكز في الأذهان، و لذا يطلق الإنشاء عليه؛ لأنّه بمعنى الإيجاد، و لانتفاء الموانع التي تشبّثوا بها كما عرفت.

بل المانع عن كون الإنشاء بمعنى الإبراز موجود؛ لخلوّ بعض الموارد عن المبرز- بالفتح- مع شهادة الوجدان بصحّة الاستعمال فيها كما سبق في التمنّي، و الترجّي، و الاستفهام، بل الأمر، و النهي، مع خلوّ النفس عن تلك الحالات.

و قد عرفت ممّا تقدّم أنّ الأرجح هو قول المحقّق الخراساني و هو ثبوت موطن خاصّ للإنشاء، نعبّر عنه بعالم الإنشاء، و بإزائه قول المشهور و هو كون موطنه عالم الاعتبار العقلائي أو الشرعي. و الذي دعانا إلى ترجيح الأوّل على الثاني امور.

الأوّل: صحّة الإنشاء في موارد لا يوجد فيها أي اعتبار عقلائي، و لا شرعي؛ كالاستفهام