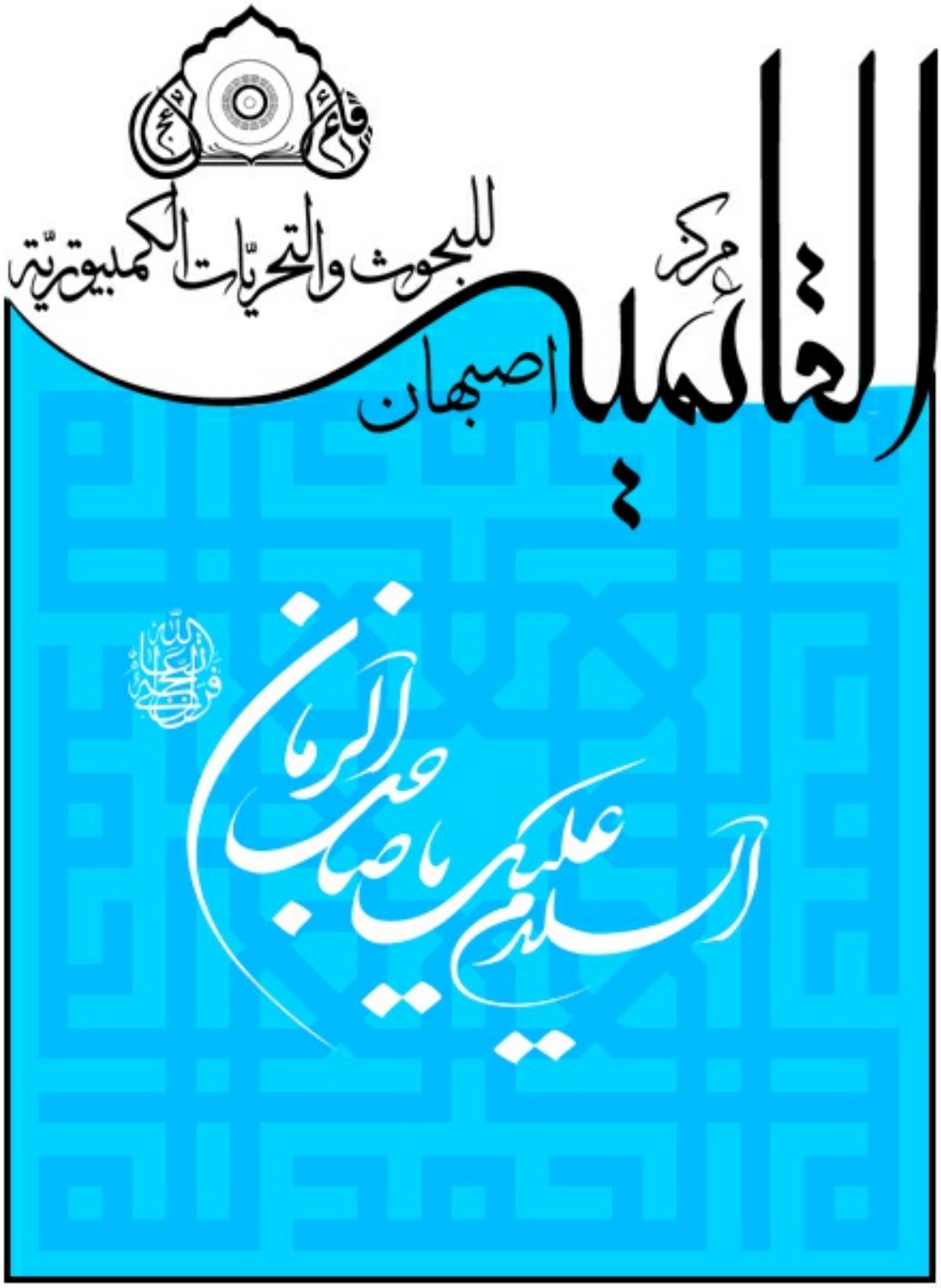

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

تنظیم الاصول

و

تقریرات درس الاصول

نویسنده

محمدعلی رضایی اصفهانی

بسم الله الرحمن الرحیم

تنظيم الاصول و تقريرات درس الاصول

كاتب:

محمد على رضايى اصفهانى

نشرت فى الطباعة:

جامعة المصطفى (صلى الله عليه وآله) العالمية

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس ----- ۵

تنظیم الاصول و تقریرات درس الاصول ----- ۷

اشاره ----- ۷

اشاره ----- ۷

تمهیدات ----- ۹

۱ - تعریف علم الأُصول ----- ۹

تمهیدات ----- ۱۰

۱ - تعریف علم الأُصول ----- ۱۰

تمهیدات ----- ۱۱

۱ - تعریف علم الأُصول ----- ۱۱

۲ - الوضع ----- ۲۰

اشاره ----- ۲۰

الأمر الأوّل: منشأ دلاله الألفاظ: ----- ۲۱

اشاره ----- ۲۱

الحروف ----- ۳۸

الکلام فی الهیئات ----- ۵۷

۳ - المجاز ----- ۶۳

۴ - فی إطلاق اللفظ وإراده نوعه أو صنفه أو مثله أو شخصه ----- ۷۰

۵ - الألفاظ موضوعه لذات المعانی ----- ۷۸

۶ - وضع الألفاظ ----- ۸۷

۷ - علامات الحقیقه وتشخیص المعنی ----- ۸۹

۸ - فی تعارض الأحوال ----- ۹۵

۹ - الحقیقه الشرعیّه ----- ۹۷

۱۰ - الصحیح والأعم ----- ۱۰۵

اشاره ---- ۱۰۵
المقام الأوّل فی تحریر محلّ النزاع ---- ۱۰۵
المقام الثانی فی أسماء العبادات ---- ۱۱۹
اشاره ---- ۱۱۹
البحث الأوّل: تصویر الجامع علی القول بالصحیح ---- ۱۲۰
اشاره ---- ۱۲۰
المرتبه الثانیه - فی مقام الإثبات ---- ۱۳۸
الخاتمه فی ثمره النزاع بین الصحیحی والأعمّی ---- ۱۴۵
المقام الثالث فی أسماء المعاملات ---- ۱۵۰
۱۱ - فی الإشتراک اللفظی ---- ۱۵۸
۱۲ - الأمر فی استعمال اللفظ فی أکثر من معنی ---- ۱۶۶
۱۳ - الأمر فی المشتق ---- ۱۷۳
اشاره ---- ۱۷۳
الأمر الثانی: تحریر النزاع فی أسماء الزمان: ---- ۱۸۱
الأمر الثالث: فی وضع الهیئات: ---- ۱۸۵
الثامن: المراد من الحال فی عنوان المسأله ---- ۱۸۹
الأمر التاسع: تأسیس الأصل ---- ۱۹۱
الأمر العاشر: الأقوال فی المشتق: ---- ۱۹۴
الأمر الحادی عشر: الأدلّه: ---- ۱۹۵
الأمر الثانی عشر: فی بساطه المشتق وترکیبه ---- ۲۰۱
الأمر الثالث عشر: الفرق بین المبدأ والمشتق: ---- ۲۱۰
الأمر الرابع عشر: کیفیّه جری الصفات علی اللّه تعالی: ---- ۲۱۲
الأمر الخامس عشر: ثمره البحث عن المشتق: ---- ۲۱۵
تعریف مرکز ---- ۲۱۶

تنظیم الاصول و تقریرات درس الاصول

اشاره

سرشناسه:رضایی اصفهانی، محمدعلی، ۱۳۴۱ -

عنوان و نام پدیدآور:تنظیم الاصول و تقریرات درس الاصول/محمدعلی رضایی اصفهانی.

مشخصات نشر:قم : مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی(ص)، ۱۴۳۶ق.= ۱۳۹۳.

مشخصات ظاهری:۲۰۳ص.عربی

یادداشت:کتابنامه: ص. [۲۰۳] - ۲۰۴؛ همچنین به صورت زیرنویس.

موضوع:تفاسیر شیعه -- قرن ۱۴

رده بندی کنگره:BP۹۸/ر۶ت۷ ۱۳۹۳

رده بندی دیویی:۲۹۷/۱۷۹

ص :۱

اشاره

تمهيدات

١ – تعريف علم الاُصول

عرّف علم الاُصول بعدّه تعاريف (١) لا يخلو أكثرها من الإشكال:

الأوّل: التعريف المشهور بل الأشهر:

«العلم بالقواعد الممهّده لإستنباط الأحكام الشرعيّه الفرعيّه من أدلّتها التفصيليّه».

وقد اختصره صاحب الكفايه بأنّه: «العلم بالقواعد الممهّده لإستنباط الأحكام الشرعيّه» (٢).

الإعتراضات: وقد لوحظ على هذا التعريف ما يلى:

١ – عدم الإنعكاس؛ لخروج بعض المباحث الاُصوليّه عن هذا التعريف، كمباحث الظن الإنسدادى على الحكومه، ومباحث الاُصول العمليّه فى الشبهات الحكميّه من النقليّه والعقليّه.

توضيح: أمّا خروج الاُصول العمليّه النقليّه – كالإستصحاب والبراءه النقليّه ونحوهما – فلأنّ الإستنباط معناه وظاهره جعل القواعد الاُصوليّه وسائط لإثبات الحكم الواقعى والعلم به، مع أنّ تلك الاصول مضامينها احكام ظاهريّه منطبقه على

١– (١) جرت عاده العلماء على إيراد التعاريف المتداوله لعلم الاُصول ثمّ الإشكال عليها طرداً وعكساً، والحال أنّ علم الاُصول من العلوم الإعتباريّه لا الحقيقيّه، فلا يمكن تعريفه تعريفاً حقيقيّاً لعدم توفره على الجنس والفصل اللذين هما قوام التعريف الحقيقى. وقد يورد هنا سؤال: وهو أنّه ما هى الحاجه إلى تعريف علم الاُصول؟ ويمكن أن يقال: وجه الحاجه إلى التعريف وفائدته هو المعرفه الإجماليّه بالعلم، ويكفينا فى حصول هذا الغرض التعريف بالعوارض أو المقاصد وإن لم نصل إلى التعريف التفصيلى والحدّ الحقيقى لو فرض وجوده

٢– (٢) كفايه الاُصول: ج ١، ص ٩، للمرحوم الآخوند الخراسانى قدس سره ، طبع فى المطبعه العلميه الإسلاميّه، طهران

تمهيدات

١ – تعريف علم الاُصول

عرّف علم الاُصول بعدّه تعاريف (١) لا يخلو أكثرها من الإشكال:

الأوّل: التعريف المشهور بل الأشهر:

«العلم بالقواعد الممهّده لإستنباط الأحكام الشرعيّه الفرعيّه من أدلّتها التفصيليّه».

وقد اختصره صاحب الكفايه بأنّه: «العلم بالقواعد الممهّده لإستنباط الأحكام الشرعيّه» (٢).

الإعتراضات: وقد لوحظ على هذا التعريف ما يلى:

١ – عدم الإنعكاس؛ لخروج بعض المباحث الاُصوليّه عن هذا التعريف، كمباحث الظن الإنسدادى على الحكومه، ومباحث الاُصول العمليّه فى الشبهات الحكميّه من النقليّه والعقليّه.

توضيح: أمّا خروج الاُصول العمليّه النقليّه – كالإستصحاب والبراءه النقليّه ونحوهما – فلأنّ الإستنباط معناه وظاهره جعل القواعد الاُصوليّه وسائط لإثبات الحكم الواقعى والعلم به، مع أنّ تلك الاصول مضامينها احكام ظاهريّه منطبقه على

١- (١) جرت عاده العلماء على إيراد التعاريف المتداوله لعلم الاُصول ثمّ الإشكال عليها طرداً وعكساً، والحال أنّ علم الاُصول من العلوم الإعتباريّه لا الحقيقيّه، فلا يمكن تعريفه تعريفاً حقيقيّاً لعدم توفره على الجنس والفصل اللذين هما قوام التعريف الحقيقى. وقد يورد هنا سؤال: وهو أنّه ما هى الحاجه إلى تعريف علم الاُصول؟ ويمكن أن يقال: وجه الحاجه إلى التعريف وفائدته هو المعرفه الإجماليّه بالعلم، ويكفينا فى حصول هذا الغرض التعريف بالعوارض أو المقاصد وإن لم نصل إلى التعريف التفصيلى والحدّ الحقيقى لو فرض وجوده

٢- (٢) كفايه الاُصول: ج ١، ص ٩، للمرحوم الآخوند الخراسانى قدس سره ، طبع فى المطبعه العلميه الإسلاميّه، طهران

تمهيدات

١ – تعريف علم الاُصول

عرّف علم الاُصول بعدّه تعاريف (١) لا يخلو أكثرها من الإشكال:

الأوّل: التعريف المشهور بل الأشهر:

«العلم بالقواعد الممهّده لإستنباط الأحكام الشرعيّه الفرعيّه من أدلّتها التفصيليّه».

وقد اختصره صاحب الكفايه بأنّه: «العلم بالقواعد الممهّده لإستنباط الأحكام الشرعيّه» (٢).

الإعتراضات: وقد لوحظ على هذا التعريف ما يلى:

١ – عدم الإنعكاس؛ لخروج بعض المباحث الاُصوليّه عن هذا التعريف، كمباحث الظن الإنسدادى على الحكومه، ومباحث الاُصول العمليّه فى الشبهات الحكميّه من النقليّه والعقليّه.

توضيح: أمّا خروج الاُصول العمليّه النقليّه – كالإستصحاب والبراءه النقليّه ونحوهما – فلأنّ الإستنباط معناه وظاهره جعل القواعد الاُصوليّه وسائط لإثبات الحكم الواقعى والعلم به، مع أنّ تلك الاصول مضامينها احكام ظاهريّه منطبقه على

١- (١) جرت عاده العلماء على إيراد التعاريف المتداوله لعلم الاُصول ثمّ الإشكال عليها طرداً وعكساً، والحال أنّ علم الاُصول من العلوم الإعتباريّه لا الحقيقيّه، فلا يمكن تعريفه تعريفاً حقيقيّاً لعدم توفره على الجنس والفصل اللذين هما قوام التعريف الحقيقى. وقد يورد هنا سؤال: وهو أنّه ما هى الحاجه إلى تعريف علم الاُصول؟ ويمكن أن يقال: وجه الحاجه إلى التعريف وفائدته هو المعرفه الإجماليّه بالعلم، ويكفينا فى حصول هذا الغرض التعريف بالعوارض أو المقاصد وإن لم نصل إلى التعريف التفصيلى والحدّ الحقيقى لو فرض وجوده

٢- (٢) كفايه الاُصول: ج ١، ص ٩، للمرحوم الآخوند الخراسانى قدس سره ، طبع فى المطبعه العلميه الإسلاميّه، طهران

مواردها الجزئيه، فلا تكون قواعد لإستنباط الأحكام؛ والإستنباط فى هذه الاُصول العمليه ليس إلّاعباره عن تطبيق تلك الأحكام الظاهريّه على مواردها بعد الفحص عن الأدلّه الإجتهاديّه واليأس عن الظفر بها، وهذا غير جعلها وسائط لإثبات الأحكام الشرعيّه (۱)(۲).

والحاصل: أنّ تلك الاُصول مضامينها أحكام كلّيه ظاهريّه مستخرجه من الأمارات الحاكيه عن الواقع - أعنى أدلّه الاُصول - شأنها شأن سائر الأحكام الفرعيّه (۳).

وأمّا الاُصول العمليّه العقليّه - كالبراءه العقليّه والإشتغال العقلى والظنّ الإنسدادى على الحكومه - فتخرج من التعريف بقيد «الشرعيّه»، لعدم الحكم الشرعى بناءً عليها كما لا يخفى.

۲ - أخذ كلمه «العلم» فى التعريف غير وجيه؛ إذ العلم والفنّ المدوّن ليس إلّا نفس القواعد والقضايا المتكفّله لغرض مخصوص، فليس الفنّ هو العلم والتصديق بالقواعد، ولهذا قد يضاف إليه العلم وقد يضاف إليه الجهل، فيقال: زيد عالم بالاُصول أو بالقواعد، وعمرو جاهل بها (۴).

۱- (۱) الكبريات والقواعد على قسمين: أ - الوسائط الإثباتيّه والآلات للعلم بالأحكام الواقعيّه. ب - المستنبطات المنطبقه على صغرياتها، كالاُصول العمليّه والقواعد الفقهيّه. «منه دام ظلّه»

۲- (۲) أو فقل: الاُصول العمليّه هى الحجّه والمرجع عند عدم معرفه الحكم الشرعى الواقعى، فلا تكون حجّه لإثبات الحكم الشرعى

۳- (۳) يمكن دفع هذا الإشكال بما فى المحاضرات، وهو أنّه: لو قلنا بأنّ الإستنباط أعمّ من الإثبات الحقيقى والتنجيزى والتعذيرى فتدخل الاُصول العمليّه فى التعريف ويخرج عنه القواعد الفقهيّه؛ لأنّها تنطبق على مصاديقها ولا يكون فيها الإستنباط. (محاضرات: ج ۱، ص ۱۱، طبع فى مطبعه الإمام موسى الصدر)

۴- (۴) ويمكن إيراد إشكالات اخرى على تعريف المشهور: أ - يلزم خروج مباحث الألفاظ من الاُصول؛ لأنّها لم تمهّد للإستنباط. ب - يلزم دخول القواعد الفقهيّه فى الاُصول، وهى القواعد العامّه التى تجرى فى الأبواب المختلفه مثل قاعده ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده، مع أنّها ليست من الاُصول. لكن فيه: أنّ القواعد الفقهيّه لا تستنبط بها الأحكام الشرعيّه، بل هى مستنبطات كلّيه عامّه تنطبق على صغرياتها وموارداها الخاصّه

الثانی: تعریف الآخوند قدس سره فی کفایه الاُصول:

«صناعه یعرف بها القواعد التی یمکن أن تقع فی طریق استنباط الأحکام أو التی یُنتهی إلیها فی مقام العمل، بناءً علی أنّ مسأله حجّیه الظنّ علی الحکومه ومسائل الاُصول العملیّه فی الشبهات الحکمیّه من الاُصول کما هو کذلک» (۱)(۲)(۳).

توضیح: التعبیر بالصناعه إشاره إلی أنّه من العلوم العملیّه لا ـ العلمیّه النظریّه فیکون کالهندسه والمنطق، أو إشاره إلی کونه آله للفقه کالمنطق للفلسفه.

الإعتراضات:

۱ – العلم المدوّن لیس إلّانفس القواعد والقضایا وکذلک الفن، کما مرّ فی الإعتراض الثانی علی التعریف المشهور، فذکر کلمه «صناعه» فی التعریف غیر وجیه.

۲ – انطباق هذا التعریف علی مبادیء المسائل فقط؛ وذلک لعدم انطباق «ما یعرف به القواعد» علی غیر المبادیء، ومن الواضح جدّاً أنّ العلم لیس نفس المبادیء

۱– (۱) کفایه الاُصول: ج ۱، ص ۹، للمرحوم الآخوند الخراسانی قدس سره

۲– (۲) هذا التعریف لا یوافق مبنی الآخوند قدس سره فی مبحث خبر الواحد، لأنّه قائل بأنّ خبر الواحد حجّه بمعنی أنّه منجّز ومعذّر غایه الأمر تکون حجّیته جعلیّه لا ذاتیّه کالقطع. وعلی هذا یلزم خروج الأمارات کخبر الواحد من الاُصول؛ لأنّه لا یفید حکماً شرعیّاً، بل هو یکون منجّزاً للواقع عند الإصابه ومعذّراً عند الخطأ وعدم الإصابه. إلّا أن یقال: خبر الواحد حاک عن قول المعصوم علیه السلام فیکون حاکیاً عن الواقع غایه الأمر بناءاً علی حجّیته یکون منجّزاً عند الإصابه ومعذّراً عند الخطأ، فلا إشکال

۳– (۳) یمکن أن یقال: إنّ تعریف الآخوند ناقص لأنّه لم یذکر فقره «الأحکام الشرعیّه من الأدلّه التفصیلیّه» مع لزومها، وعلی هذا یلزم شمول التعریف للمقلّد أیضاً وللأحکام مطلقاً، مع انّ البحث الاُصولی یکون من شؤون المجتهد المستنبِط للأحکام الشرعیّه. الّا أن یقال: ذکر کلمه «استنباط الاحکام» یغنی؛ لانّ الاستنباط فعل المجتهد و«ال» فی کلمه «الاحکام» تشیر الی الاحکام الشرعیه

فقط، بل العلم إمّا هو القضايا والمسائل وحدها أو مع المبادىء أيضاً (۱).

۳ - دخول بعض القواعد الفقهيّه - كقاعده ما لا يضمن وقاعده الضرر والحرج ونحوها - فى التعريف، إلّاأن يفسّر الصناعه بالعلم الآلى المحض (۲).

إلّاأن يقال - كما عرفت آنفاً - إنّ القواعد الفقهيّه لا تكون ممهّده لاستنباط الأحكام، بل هى نفسها مستنبطات عامّه تنطبق على مواردها الخاصّه، وكبريات كليّه منطبقه على صغرياتها، فلا تدخل فى التعريف.

الثالث: تعريف الإمام الخمينى قدس سره فى تهذيب الاُصول:

«هو القواعد الآليّه التى يمكن أن تقع فى كبرى (۳) استنتاج الأحكام الكليّه الفرعيّه (۴) الإلهيّه أو الوظيفه العمليّه».

۱- (۱) كلّ علم يشتمل على الموضوع والمبادىء التصوريّه والتصديقيّه والمسائل. والمبادىء التصوريّه هى تصوّر الموضوع والمحمول، والمبادىء التصديقيّه هى القضايا التى يتوقّف عليها إثبات مسائل العلم، والمسائل هى القضايا التى موضوعاتها نفس موضوع العلم ومحمولاتها هى العوارض الذاتيّه لذلك الموضوع. ولذا يقال: أجزاء العلوم المدوّنه ثلاثه

۲- (۲) هنا عناوين ثلاثه: المسائل الاُصوليّه، المسائل الفقهيّه، القواعد الفقهيّه، والمائز بينها على وجه الإيجاز: أ - المسائل الفقهيّه: هى الباحثه عن الأحكام والوظائف العمليّه الشرعيّه المختصّه بباب معيّن وما يؤول إليها، وعن موضوعاتها الشرعيّه، وكلّ حكم فقهى يختص بباب خاصّ. ب - القواعد الفقهيّه: هى الأحكام العامّه الفقهيّه التى تجرى فى الأبواب المختلفه من الفقه، فلا تختصّ بباب معيّن. وبعباره اخرى: هى المستنبطات العامّه التى تنطبق على مواردها الخاصّه. ج - المسائل الاُصوليّه: هى القواعد العامّه الممهّد؛ لحاجه الفقيه إليها فى استنباط الوظائف الكليّه للمكلّفين

۳- (۳) فإن قلت: الدليل ليس بصوره القياس دائماً، فليست القواعد الاُصوليّه بكبريات دائماً. قلنا: لعلّ الكبرى إشاره إلى الواسطه فى الإثبات والعلّه فى الحكم، وهى ممّا يحتاج إليه فى كلّ دليل. هذا مع إمكان إرجاع كلّ دليل كالتمثيل والإستقراء التام إلى القياس كما قرّر فى المنطق

۴- (۴) يمكن أن يقال: إنّ هذا التعريف ناقص، لأنّه لم يذكر فيه استنتاج الأحكام الكليّه الفرعيّه عن أدلّتها التفصيليّه، فيدخل فى التعريف المقلّد أيضاً إلّاأن يقال: ذكر كلمه الإستنتاج يغنى عن هذا القيد، لأنّ الإستنتاج فعل المجتهد لا المقلّد

فيخرج بالآليّه القواعد الفقهيّه؛ فإنّ المراد بها كونها آله محضه ولا ينظر فيها بل ينظر بها فقط، والقواعد ينظر فيها فتكون استقلاليّه لا آليّه؛ لأنّ قاعده ما يضمن وعكسها حكم فرعى إلهى منظور فيها على فرض ثبوتها، وقواعد الضرر والحرج والغرر كذلك؛ فإنّها مقيّدات للأحكام بنحو الحكومه فلا تكون آليّه لمعرفه حال الأحكام، وأمّا خروج بعض الأُصول العمليّه فلا غرو فيه على فرضه.

وإنّما قلنا: «يمكن أن تقع» لأنّ مناط الأُصوليّه هو الإمكان لا الوقوع الفعلى، فالبحث عن حجيّه القياس والشهره والإجماع المنقول بحث اصولى. وخرج مباحث سائر العلوم بقولنا: «تقع كبرى». ولم نقيّد الأحكام بالعمليّه لعدم عمليّه جميع الأحكام كالوضعيّات وكثير من مباحث الطهاره وغيرها وإضافه الوظيفه لإدخال مثل الظنّ على الحكومه. ولم نكتف بأنّه ما يمكن أن تقع كبرى لإستنتاج الوظيفه لعدم كون النتيجه وظيفه دائماً كالأمثله المتقدّمه، وانتهاءها إلى الوظيفه غير كونها وظيفه.

ثمّ إنّ المسائل المتداخله بين هذا العلم وغيره - ككثير من مباحث الألفاظ مثل ما يبحث فيه عن الأوضاع اللغويّه، كدلاله طبيعه الأمر على الوجوب، والنهى على الحرمه، ودلاله أداه الحصر على مدلولها، وكمداليل المفردات والمركّبات - يمكن إدخالها فيه وتمييزها عن مسائل سائر العلوم بكونها آله محضه (۱)، فالأُصولى يبحث عنها بعنوان الآليّه والوقوع فى كبرى الإستنتاج، وغيره بعنوان الإستقلاليّه أو لجهات اخر، ويمكن الإلتزام بخروجها عن علم الأُصول، وبحث الأُصولى عنها لكونها كثيره الدوران فى الفقه (۲)، ولذا لم يقتنع بالبحث عنها فى بعض مباحث الفقه، والأمر

۱- (۱) يمكن أن يقال: مباحث الألفاظ وإن وقعت آلهً لكن لا تقع كبرى غالباً، فيلزم خروج كثيرمن مسائل علم الأُصول عن التعريف؛ لأنّها تقع صغرى غالباً

۲- (۲) فيلزم عدم كون التعريف مانعاً للأغيار لو قلنا بأنّ موضوع علم الأُصول يشمل مسائل شتّى حتّى مباحث الألفاظ وعدم كون التعريف جامعاً للأفراد لو قلنا بأنّ علم الأُصول لا يشمل مباحث الألفاظ وهو كما ترى

سهل (۱).

وهناک تعاریف اخری لعلم الاُصول لا بأس بالإشاره إلیها:

الرابع: ما فی المحاضرات من أنّ الاُصول هو:

«العلم بالقواعد التی تقع بنفسها فی طریق إستنباط الأحکام الشرعیّه الکلیّه الإلهیّه من دون حاجه إلی ضمیمه کبری أو صغری اصولیّه اخری إلیها» (۲).

الخامس: ما ذکره الشهید الصدر قدس سره :

من أنّه «العلم بالعناصر المشترکه فی الإستدلال الفقهی خاصّه التی یستعملها الفقیه کدلیل علی الجعل الشرعی الکلی» (۳)(۴).

السادس: ما فی المعالم من أنّ:

«علم اصول الفقه متضمّن لبیان کیفیّه الإستدلال» (۵).

السابع: ما قاله السید قدس سره فی الذریعه:

«اعلم أنّ الکلام فی اصول الفقه إنّما هو علی الحقیقه کلام فی أدلّه الفقه، یدلّ علی أنّا إذا تأمّلنا ما یسمّی بأنّه اصول الفقه وجدناه لا یخرج من أن یکون موصلاً إلی العلم بالفقه أو متعلّقاً به وطریق إلی ما هذه صفته» (۶).

۱- (۱) تهذیب الاُصول: ج ۱، ص ۵، طبع فی مطبعه مهر، قم

۲- (۲) المحاضرات: ج ۱، ص ۸، طبع فی مطبعه الإمام موسی الصدر. یرد علی هذا التعریف: أوّلاً: أنّ ذکر کلمه «علم» غیر وجیه کما مرّ. ثانیاً: أنّه یلزم خروج مباحث الألفاظ من الاُصول؛ لأنّها لا تقع بنفسها بلا ضمیمه فی طریق استنباط الأحکام

۳- (۳) یرد علیه ما ذکرناه من الإعتراض الثانی علی التعریف المشهور

۴- (۴) بحوث فی علم الاُصول، ج ۱، ص ۳۱، طبع مکتبه الإعلام الإسلامی. (رمضان ۱۴۰۵ ه . ق)

۵- (۵) معالم الدین وملاذ المجتهدین، ص ۲۸، طبع مؤسسه النشر الإسلامی

۶- (۶) الذریعه إلی اصول الشریعه، ص ۷، طبع مطبعه الجامعه، طهران (۱۳۴۶ ش)، سید مرتضی علم الهدی رحمه الله ، «ولادته سنه ۳۵۵ ق»

الثامن: ما قاله بعض الأعاظم من أنّ:

«كلّ ما دخل فی ربط محمول إلی موضوع، فی صغری أو کبری قیاس استنباط، فهو من الاُصول» (۱).

التاسع: ما قاله الآمدی فی الإحکام:

«وأمّا اصول الفقه، فاعلم أنّ أصل کلّ شیء هو ما یستند تحقّق ذلک الشیء إلیه، فاُصول الفقه هی أدلّه الفقه وجهات دلالتها علی الأحکام الشرعیّه، وکیفیّه حال المستدلّ بها من جهه الجمله لا من جهه التفصیل، بخلاف الأدلّه الخاصّه المستعمله فی آحاد المسائل الخاصّه» (۲)(۳).

العاشر: التعریف المختار:

وهو أنّ علم الاُصول هو القواعد الآلیّه التی تقع فی طریق استنباط الأحکام الشرعیّه عن أدلّتها التفصیلیّه أو ما ینتهی إلیه فی مقام العمل (۴).

۱- (۱) فیلزم دخول علم الرجال ونحوه فی الاُصول، وهو کما تری

۲- (۲) الإحکام فی اصول الأحکام، ص ۸، سیف الدین أبی الحسن علی بن أبی علی بن محمد الآمدی (۵۵۱ - ۶۳۱ ه-) من العامّه فی أوّل عمره کان حنبلیّاً وفی آخره شافعیّاً، طبع الحلبی وشرکاه للنشر القاهره

۳- (۳) ظهر حال هذا التعریف من الإعتراضات التی أوردناها علی التعاریف الماضیه، بالإضافه إلی أنّه یرد علیه: أنّ علم الاُصول لیس هو الأدلّه للفقه، بل الأدلّه إمّا کتاب أو سنّه أو إجماع أو... . اللّهمّ إلّاأن یقال: إنّه لا ضیر فیه؛ لأنّهم یرون الإستحسان والقیاس دلیلاً علی المسائل الفقهیّه؛ ولهذا عرّفوه بهذا التعریف فتأمّل

۴- (۴) هذا مختارنا لا مختار الاُستاذ دام ظلّه وحیث کانت هذه رسوماً لا حدوداً فالأمر سهل

الخلاصه

الأوّل: التعريف المشهور: العلم بالقواعد الممهّده لإستنباط الأحكام الشرعيّه.

١ – بعدم الإنعكاس، لخروج مباحث وردّ عليه: الاُصول العمليّه.

٢ – أخذ كلمه العلم فى التعريف غير وجيهٍ.

الثانى: تعريف الآخوند قدس سره : صناعه يعرف بها القواعد التى يمكن أن تقع فى طريق استنباط الأحكام أو التى ينتهى إليها فى مقام العمل... .

تعريف علم الاُصول:

١ – بأنّ ذكر كلمه الصناعه فى التعريف غير وجيهٍ.

وردّ عليه: ٢ – ينطبق هذا على مبادئ المسائل الاُصوليّه فقط.

٣ – دخول بعض القواعد الفقهيّه فى التعريف.

الثالث: تعريف الإمام قدس سره : القواعد الآليّه التى يمكن أن تقع فى كبرى استنتاج الأحكام الكليّه الفرعيّه أو الوظيفه العمليّه.

١ - يلزم خروج مباحث الألفاظ من الاُصول.

ويرد عليه: ٢ - نقص التعريف بعد ذكر قيد «من الأدلّه التفصيليّه».

الرابع: تعريف المحاضرات: العلم بالقواعد التى تقع بنفسها فى طريق إستنباط الأحكام... .

الخامس: تعريف الشهيد الصدر قدس سره : هو العلم بالعناصر المشتركه فى الإستدلال الفقهى خاصّه... .

السادس: تعريف المعالم: علم اصول الفقه متضمّن لبيان كيفيّه الإستدلال.

السابع: تعريف الذريعه: كلام فى أدلّه الفقه.

الثامن: تعريف الآمدى: اصول الفقه هى أدلّه الفقه.

التاسع: التعريف المختار: علم الاُصول هو القواعد الآليّه التى تقع فى طريق استنباط الأحكام الشرعيّه عن أدلّتها التفصيليّه أو ما ينتهى إليه فى مقام العمل.

۲ – الوضع

اشاره

یقع البحث هاهنا عن امور (۱):

الأوّل: منشأ دلاله الألفاظ.

الثانی: حقیقه الوضع.

الثالث: الواضع وأنّه من هو؟

الرابع: أقسام الوضع.

الخامس: المعانی الحرفیّه.

السادس: الخبر والإنشاء.

السابع: أسماء الإشاره والضمائر والموصولات.

۱- (۱) وجه البحث عن هذه الاُمور هو أنّنا نبحث فی الأدلّه عن الکتاب والسنّه، وهما قد وصلا إلینا بمعونه الألفاظ فنحتاج إلی البحث عن الألفاظ ودلالتها ومنشأ تلک الدلاله وهو الوضع، فنحتاج إلی البحث عن حقیقه الوضع وأقسامه. وکیف کان فهذه البحوث بحوث مقدّمیّه فی الاُصول، تکون من المبادئ التصوریّه التی لم یبحث عنها فی علم آخر أصلاً أو بوجه جامع، ولذا یبحث عنها فی الاُصول

الأمر الأوّل: منشأ دلاله الألفاظ:

اشاره

وفيه وجهان، بل قولان (۱):

(أ) إنّ منشأ دلاله الألفاظ على المعانى هى المناسبه الذاتيّه كالمناسبه بين النار والحراره او كالثلج والبروده، فلا حاجه إلى الوضع وجعل العلقه الوضعيّه؛ لمكان العلقه الذاتيّه التى لولاها لزم الترجيح بلا مرجّح، بل لو كانت العلقه وضعيّه جعليّه إعتباريّه لزم انتفاؤها وانعدامها بانعدام الواضعين المعتبرين وانقراضهم.

الإعتراضات:

١ - أنّ هذا القول ممّا يكذّبه الوجدان.

٢ - أنّ هذا القول ممّا يكذّبه البرهان، إذ المناسبه الذاتيّه والعلاقه التكوينيّه ليست بجزافيّه، بل لابدّ هناك إمّا من العليّه والمعلوليّه أو المعلوليّه للعلّه الثالثه كالضوء والنار حيث إنّ كليهما معلولان لطلوع الشمس، ألا ترى أنّ اللّه تعالى بسيط الحقيقه لا تركيب فيه أصلاً لا- من مادّه وصوره ولا- من جنس وفصل ولا- من ماهيّه ووجود مع أنّه يطلق عليه الألفاظ والأسماء الكثيره فى لغات مختلفه، فلو كان لجميعها الربط الذاتى لزم التركيب فى ذاته، ولو كان لبعضها دون بعض لزم الترجيح بلا مرجّح مع لزوم نقض قاعده المناسبه الذاتيّه، وإن لم يكن لها ربط ذاتى أصلاً فيتمّ المطلوب (۲).

٣ - أنّ الترجيح بلا مرجّح لا يلزم؛ لأنّ الترجيح لا ينحصر فى العلاقه الذاتيّه، بل قد يحصل من سهوله الأداء وحسن التركيب ونحوهما كما سيأتى (۳).

۱- (۱) هذا بحث ذكره المنطقيّون واستدلّوا عليه (راجع المنطق للشيخ المظفّر ص ۳۶)، قال: «الدلاله هى كون الشىء بحاله إذا علمت بوجوده انتقل ذهنك إلى وجود شىء آخر... . وقسّموا الدلاله إلى أقسام ثلاثه: عقليّه وطبعيّه ووضعيّه. والدلاله الوضعيّه: هى فيما إذا كانت الملازمه بين الشيئين تنشأ من التواضع والإصطلاح»

۲- (۲) وحصول العلاقه الذاتيّه بعد الوضع وبالوضع كما ترى؛ إذ الوضع أمر جعلى اعتبارى لا يسعه أن يصير علّه لأمر ذاتى تكوينى. (منه دام ظلّه)

۳- (۳) ويرد على هذا القول أيضاً أنّه: لو كانت الدلاله أمراً ذاتيّاً لم يحتج إلى تعليم اللّغه وتعلّمها فى الألسنه المختلفه. نعم يمكن أن يدّعى المناسبه الذاتيّه فى بعض أسماء الأصوات، ولكن هذا شاذّ لا يعبأ به

۴ – لو قیل بالمناسبه الذاتیّه للزم کون سماع اللفظ علّه تامّه لانتقال الذهن إلی معناه، لکلّ سامع، وهو کما تری؛ لعدم الإنتقال إلّامع العلم بالوضع، فالمناسبه الذاتیّه ممکنه ثبوتاً لکن لا دلیل علیها إثباتاً بل لا وجه لها أصلاً، فلیس المقام کالنار والحراره أو کالثلج والبروده.

۵ – أنّ لزوم انتفاء العلقه بانعدام الواضعین لا ضیر فیه أصلاً، بل الأمر کذلک؛ لدوران الإعتباریات مدار الإعتبار وجوداً وعدماً وحدوثاً وبقاءً، فکم من لغه متروکه منسیّه قد انتفت العلقه بینها وبین معانیها بانقراض أربابها، والأمر کذلک فی مثل الزوجیّه والملکیّه ونحوهما.

(ب) قد یقال: إنّ منشأ دلاله الألفاظ هو الوضع:

وهذا واضح لمن تأمّل فی وضع اللّغات فی عصرنا والأعصار الماضیه، ألا تری أنّ کلّ شخص عندما رزقه اللّه ولداً یختار له اسماً ولا یراعی أیّه مناسبه بین اللفظ والولد إلّا شاذّاً، والأمر کذلک فی الفنون والصنائع والإختراعات... .

وسیأتی لما نحن فیه مزید بیان فی مبحث تعیین الواضع، فانتظر.

وأمّا إشکال لزوم انتفاء العلقه بانعدام الواضعین فقد مضی ردّه فی الإعتراض الخامس علی القول الأوّل.

الأمر الثانی: فی حقیقه الوضع:

قد اختلفوا فی حقیقه الوضع علی أقوال، نشیر إلی بعضها:

الأوّل: ما قاله الآخوند قدس سره فی الکفایه من أنّ الوضع هو نحو اختصاص اللفظ بالمعنی وارتباط خاصّ بینهما ناش من تخصیصه به تاره ومن کثره استعماله فیه اخری.

وفیه ما لا یخفی؛ لکون ما ذکره من آثار الوضع لا نفسه (۱).

۱- (۱) یمکن الإیراد علیه أیضاً بأنّ هذا التعریف مشتمل علی الإبهام؛ لمکان قوله: «نحو اختصاص» و«إرتباط خاص»، وهما لا یدلّان علی معنی واضح، ومن المعلوم أنّ التعریف هو الإبانه والتوضیح

الثانی: ما عن بعض الأساطین من أنّ الوضع أمر واقعی؛ لا بمعنی کونه من إحدی المقولات الجوهریّه والعرضیّه، إذ الجوهر له أقسام خمسه وهی الهیولی، الصوره، الجسم، الطبیعی، النفس، والعقل، ولیس الوضع - کما تری - واحداً منها، فلیس الوضع هو الجوهر.

العرض بأقسامه التسعه - من الکم، الکیف، الأین، المتی، الإضافه، الوضع، الفعل، الإنفعال والملک «أو الجده» أوله - متقوّم بالموضوع فی الخارج، والوضع متقوّم باللفظ والمعنی، والمعنی قد یکون معدوماً أو محالاً کلاشیء وشریک الباری وجبل من یاقوت وغیرها، فلیس الوضع عرضاً.

بل بمعنی کونه ملازمه خاصّه وربطاً مخصوصاً بین اللفظ المعنی، نظیر الملازمه بین طلوع الشمس ووجود النهار، ونظیر الملازمه بین زوجیّه العدد وانقسامه إلی متساویین.

ویرد علیه: أنّ الملازمه حتّی عند الجاهل بالوضع ممنوعه، والملازمه عند العالم بالوضع لیست نفس الوضع بل تکون من آثاره وفروعه (۱).

الثالث: الوضع أمر اعتباری وجعلیٌّ لا واقعیٌّ حقیقیٌّ، فهو جعلُ اللّفظ للمعنی وتعیینه بإزائه للدلاله علیه (۲)(۳)، والعلقه حاصله من هذه الناحیه (۴)، هذا هو

۱- (۱) ویمکن الإعتراض علی هذا القول أیضاً بأنّه: خلطٌ بین منشأ الدلاله وحقیقه الوضع؛ لأنّا لو قلنا بأنّ منشأ الدلاله هی الوضع لا المناسبه الذاتیّه فلا یبقی مجال للقول بأنّ حقیقه الوضع هی أمر حقیقی تکوینی، نعم هو ممکن فی الدلاله الطبعیّه أو العقلیّه؛ لأنّ الوضع والدلاله الوضعیّه أمر اعتباری لا یرتبط بالتکوینِ والارتباطاتِ التکوینیّه الواقعیّه کالربط بین النار والحراره، فتأمّل

۲- (۲) تمسّک بعض الأعاظم لتصحیح هذا المبنی بالروایه المنقوله فی معانی الأخبار وعیون أخبارالرضا: عن حسن بن علی بن فضّال عن أبیه، قال: «سألت الرضا علیه السلام عن بسم اللّه، قال: معنی قول القائل:بسم اللّه أی أَسِمُ نفسی بِسِمَهٍ من سمات اللّه عزّ وجلّ وهی العباده، قلت: وما السمه؟ قال: العلامه» وهذه الروایه منبه علی الإرتکاز العقلائی.أقول: الوضع لیس أمراً تعبدیّاً حتّی یحتجّ علیه بالروایات، بالإضافه إلی أنّ هذه الروایه فی مقام تعیین معنی بسم اللّه، لا فی مقام تعیین معنی الوضع

۳- (۳) هذا هو المستفاد من کلام الإصفهانی قدس سره فی نهایه الدرایه: ص۱۹ - ۲۰، طبع المطبعه العلمیّه بقم.@قال: فالتحقیق فی أمثال هذه المفاهیم أنّها غیر موجوده فی المقام وأشباهه بوجودها الحقیقی بل بوجودها الإعتباری؛ بمعنی أنّ الشارع أو العرف أو طائفه خاصّه یعتبرون هذا المعنی لشیء أو لشخص لمصلحه دعتهم إلی ذلک کما فی التنزیلات والحقیقه الإدّعائیّه، ثمّ فرق بین الوضع الحقیقی فی العلم المنصوب علی رأس الفرسخ والوضع الإعتباری فی اللفظ، فیکون اللفظ علامه للمعنی، فشأن الواضع اعتبار وضع لفظ خاص علی معنی خاص

۴- (۴) ویرد علی هذا القول أنّه لا یشمل الوضع التعیّنی؛ لأنّه لیس بالتعیین من شخص أو أشخاص، إلّاأن یقال بانحصار الوضع فی التعیینی

المختار (۱).

الرابع: قیل: الوضع هو الإلتزام والتعهّد؛ أی تعهّد الواضع والتزامه بأنّه متی أراد إفاده المعنی الفلانی تکلّم بکلمه کذا، وهذا أمر معقول ولکن جعل العلاقه بین اللفظ والمعنی وجعلهما مرتبطین بعدما لم یکن بینهما علاقه وارتباط أصلاً غیر معقول.

قال فی تشریح الأُصول: إنّه عباره عن تعهّد الواضع والتزامه بإراده المعنی من اللفظ من استعمالاته للفظ بلا قرینه (۲).

وفیه: أوّلاً: أنّ العلقه علی وجهین تکوینیّه وجعلیّه اعتباریّه، وما لا یعقل هی الأُولی؛ إذ لا یقبل التکوین الإعتبار والجعل الإعتباری، وأمّا الثانیه فتجعل بالإعتبار.

وثانیاً: الواضع ربمّا یغفل عن التعهّد المذکور، بل قد لا یستعمل کی یحتاج إلی التعهّد والإلتزام، بل یضع کی یستعمله الآخرون (۳).

وثالثاً: الوضع هو التسمیه، فلیس بمعنی التعهّد والإلتزام، فهل یکون معنی «وَضَعَ اللفظَ»، «تَعَهَّدَ» إلّاأن یقدّر ویقال: تعهّد والتزم بأنّه متی أراد إفاده المعنی الفلانی تکلّم بکلمهِ کذا، ویلزم حینئذ أن یکون وضع بمعنی تعهّد والتزم، وهذا کما

۱- (۱) والتعیّنی أیضاً تعیینیّ تدریجیّ، فتأمّل

۲- (۲) منتهی الأُصول: ج ۱، ص ۱۴، نقلاً عن النهاوندی، وهذا القول یستفاد من المحاضرات: ج ۱، ص ۴۵- ۴۸

۳- (۳) کما هو المرسوم فی عصرنا؛ حیث یجعل لجنه لوضع اللغات بإزاء المعانی الجدیده لتُستعمل فی الکتب والألسن

تری (۱)(۲).

ص:۱۷

۱- (۱) ویمکن أن یورد علی هذا القول أیضاً بأنّه لا یشمل الوضع التعیّنی لأنّه لا التزام فیه. هذا کلّه مضافاً إلی أنّ الوجدان قاضٍ بأنّ الوضع لیس بتعهّد والتزام، بل هو نوع اعتبارٍ وجعلٍ لازمُهُ التعهّد والإلتزام

۲- (۲) وهناک أقوال اخر فی حقیقه الوضع نشیر إلیها: الخامس: قیل: الوضع هو نحو استیناس «اُنس ذهنی» یحصل بین اللفظ والمعنی بحیث ینتقل الذهن من أحدهما إلی الآخر. ویرد علیه ما یرد علی قول الآخوند قدس سره فی الکفایه من الإبهام، مضافاً إلی عدم شموله للوضع التعیینی. علی أنّ الاُنس المذکور یکون بعد الوضع وفی رتبه متأخّره عن الوضع وفی طوله فلا یکون نفس الوضع. السادس: ما قاله بعض الأعاظم من المعاصرین من أنّ الوضع التعیینی هو الإعتبار وجعل العلامه من الواضع والوضع التعیّنی هو نحو استیناس للذهن یحصل للأشخاص. وهذا القول وإن کان أجود من غیره لکن فی استیناس الذهن إبهام؛ إذ یحتمل أنّه الإعتبار بالغلبه لا- بواضع معین؟! فعلی هذا یکون الوضع التعیینی أیضاً نوعاً من الإعتبار وجعلِ العلامه لکن من الجماعه لا- الشخص المعیّن. إلّاأن یقال: الإستیناس فی التعیینی والتعیّنی یکون من آثار الوضع، وفی التعیّنی قبل الوضع بالقرینه وبعد حصول الوضع والتعیّن بلا قرینه. السابع: ما نسب إلی بعض المنطقیّین - کما فی المحاضرات: ج ۱، ص ۴۱ - وهو أنّه لکلّ شیء وجودات أربعه: لفظی، وکتبی، وخارجی، وذهنی، وحقیقه الوضع اعتبار لفظ خاص وتنزیله بوجوده اللفظی منزله الوجود الحقیقی «الخارجی أو الذهنی». وهذا وإن کان ممکناً معقولاً لکنّه امرٌ دِقِیٌّ لا یلائم الوضع الذی هو أمر عرفیّ ساذج قد یفعله الصبیان، فما نسب إلیهم لا یخطر ببال الواضعین عند الوضع. الثامن: ما یستفاد من کلام المحقّق العراقی قدس سره فی نهایه الأفکار: (ص ۲۵ - ۲۶)، الوضع لیس من نوع الهیئه الخارجیّه کالفوقیّه، لا- من نوع النسبه الذهنیّه، بل هو واسطه بین الهیئه والنسبه، لکنّه خارجی کالملازمه بین النار والحراره. التاسع: ما یستفاد من کلام العلّامه النائینی قدس سره فی فوائد الاُصول، (ج ۱، ص ۲۹): الوضع بإلهام من اللّه تعالی، وهو الذی یخصّص الألفاظ بالمعانی، وهو أمر بین التکوین والتشریع. وهذه الأقوال خلاف الوجدان؛ لأنّ الواضع من الناس لا یلتفت إلی شیء من هذه الاُمور الدقیقه، بل خلاف البرهان؛ لأنّ الواسطه بین التکوین والتشریع غیر معقوله. نکته: الاُصول - فی بعض أبحاثه کالوضع - عباره عن التحلیل العرفی للألفاظ والمفاهیم العرفیّه والشرعیّه لفهم مقاصد الشارع، ولیس هو الفلسفه الخاصّه أعنی الفلسفه الیونانیّه المشائیّه والإشراقیّه، والعجب من إدراج الفلسفه فی الاُصول مع أنّ الفلسفه تدور مدار التکوین والحقائق، والاُصول یدور مدار الإعتباریّات فلا ربط بینهما، والأعجب تقیید کلام الشارع والعرف بل تفسیرهما بالفلسفه الخاصّه مع وجود المذاهب الاُخر، فانظر بعض کتب الاُصول وما فیها

تذییل: فی الوضع التعیینی والتعیّنی، الفعلی والقولی:

الوضع تعیینی وشخصی دائماً، غایه الأمر إمّا أن یکون قولیّاً أو فعلیّاً إستعمالیّاً، وعلی أیّ تقدیر یحصل إمّا من شخص واحد فی زمن واحد، أو أشخاص معیّنین کذلک، أو من أشخاص کثیرین بعد مدّه (۱)، فلا وضع تعیّنی کی نفسّر الوضع بما فسّره به فی الکفایه ثمّ نقسّمه إلی التعیینی والتعیّنی، فقوله فی الکفایه: «وبهذا المعنی صحّ التقسیم إلی التعیینی والتعیّنی» غیر صحیح؛ إذ الوضع علی ما ذکر یدور مدار الجعل والتعیین. نعم یصح التقسیم بناءً علی کون الوضع هو الإختصاص والإرتباط الخاص (۲).

فالوضع تعیینی دائماً إلّاأنّه قد یحصل بالقول والإنشاء القولی کقوله: وضعت هذا اللفظ لذلک المعنی، وربمّا یحصل بالفعل بنفس الإستعمال المقصود به تحقّق العلقه

۱- (۱) هل هنا وضع من الجماعه بعمی أنّ الجماعه قالوا: وضعنا لفظ کذا لمعنی کذا، أم وضع من الفرد، أم لیس هذا ولا ذاک بل اللفظ لکثره إستعماله فی المعنی مع القرینه یتعیّن فی المعنی ویختصّ به بعد مدّه بحیث لو استعمل بلا قرینه یصیر علامه للمعنی، فالوضع التعیّنی غیر التعیینی باعتبار طریق حصوله وإن کان کلاهما اعتباریّاً ویکون اللفظ باعتبارهما علامه للمعنی، فلا یصحّ التقسیم لغهً لعدم الواضع فی الوضع التعیّنی ویصحّ اصطلاحاً

۲- (۲) تقسیم الوضع إلی التعیینی والتعیّنی صحیح علی بعض الأقوال، وغیر صحیح علی بعض: (أ) بناءً علی مختار الآخوند قدس سره وأنّ الوضع هو نحو اختصاص یصحّ التقسیم. (ب) بناءً علی مبنی الملازمه یصح التقسیم، لأنّ الملازمه أعمّ. (ج) بناءً علی مبنی الإعتبار والعلامه لا یصحّ التقسیم؛ لأنّ الإعتبار لا یکون إلّافی التعیین. (د) بناءً علی مبنی التعهّد والإلتزام لا یصحّ التقسیم؛ لأنّ التعهّد لا یکون إلّافی التعیین. (ه-) بناءً علی مبنی الإستیناس لا یصحّ التقسیم؛ لأنّه لا یشمل التعیین. (و) بناءً علی مبنی التفصیل یصحّ التقسیم. (ز) بناءً علی مبنی التنزیل لا یصحّ التقسیم؛ لأنّ التنزیل فی التعیّن غیر معقول. (ح) بناءً علی مبنی العراقی قدس سره یصحّ التقسیم؛ لأنّ النسبه والملازمه أعمّ. (ط) بناءً علی مبنی النائینی قدس سره لا یصحّ التقسیم؛ لأنّ التخصیص لا یکون إلّافی التعیین

الوضعيّه، فتقول فی مقام التسميه مثلاً: ناولونی ولدی أحمد أو جئنی بولدی حسن، وهذا کالمعاطاه إذ هی أيضاً إنشاء فعلی للبيع وحصول الملکيّه (۱).

إن قلت: مثل هـذا الإسـتعمال ليس بحقيقه لعدم اسـتعمال اللفظ فيما وضع له وضـعاً سابقاً علی الإسـتعمال؛ إذ المفروض حصول الوضع بنفس الإسـتعمال، وليس بمجـاز لعـدم تحقّق ملاـک المجازيّه؛ إذ المجاز لابـدّ وأن يکون فی طول الحقيقه ومع ملاحظه العلاقه بينه وبينها، والمفروض عدم الحقيقه أصلاً حتّی يکون هذا الإستعمال المجازی باعتبارها.

قلنا: لا ضير فيه، والتقسيم إلی الحقيقه والمجاز ليس بوحی منزل أو بحکم العقل، فلا انحصار فيهما.

إن قلت: هـذا مسـتحيل عقلاً؛ للزوم اجتماع اللحاظين فی اللفظ، فمن جهه الإسـتعمال يکون اللفظ ملحوظاً آليّاً عبوريّاً للعبور منه إلی المعنی ولحـاظه به، ومن جهه الوضع يکون ملحوظـاً اسـتقلاليّاً، إذ الوضع يقتضـی لحافـظ اللفـظ الموضوع لحاظاً اسـتقلاليّاً، فالإستعمال يقتضی الآليّه والوضع يقتضی الإستقلاليّه.

قلنـا: شـخص هـذا اللفظ الصادر من اللافظ المسـمّی يکون مرآهً إلی طبيعه هـذا اللفظ المقصود تحقّق العلاقه بينها وبين المعنی، فشـخص هذا اللفظ ملحوظ آلی، وطبيعه اللفظ المقصود تحقّق العلاقه بينها وبين المعنی ملحوظ استقلالی، فلا يجتمع اللحاظان، فهذا القسم من الوضع أمر ممکن وليس محالاً عقلاً. هذا ملخّص ما أفاده فی نهايه الأفکار (۲).

والحقّ أنّه سـهو؛ إذ شـخص اللفـظ ليس مرآهً لطبيعی اللفـظ بـل مرآه للمعنی، ولاـ يکون مرآهً للمعنی وطبيعی اللفـظ معاً کما لا يخفی.

۱- (۱) کمـا ذهب إليه الآخونـد قـدس سـره فی الکفـايه، (ص ۳۲)، فی ابتـداء مبحث الحقيقه الشـرعيّه، حيث قـال: إنّ الوضـع التعيينی کما يحصل بالتصريح بإنشائه کذلک يحصل باستعمال اللفظ فی غير ما وضع له....
۲- (۲) نهايه الأفکار: ج ۲، ص ۳۱

والحقّ فی الجواب ما قرّره شیخنا الأستاذ قدس سره فی بدایع الأفکار (۱) من أنّ الملحوظ باللحاظ الإستقلالی فی مقام الوضع هو طبیعی اللفظ کما هو واضح وأشرنا إلیه، والملحوظ باللحاظ الآلیّ فی مقام الإستعمال هو شخص اللفظ المستعمل، وعلیه لا یلزم فی الوضع بالنحو المزبور اجتماع اللحاظین المتنافیین فی موضع واحد (۲).

إن قلت: یلزم الدور؛ لتوقّف الإستعمال علی أهلیّه اللفظ واستعداده للدلاله علی المعنی، وهذه الأهلیّه متوقّفه علی الوضع، والوضع یتوقّف علی الإستعمال، فالإستعمال یتوقّف علی الأهلیّه، وهی علی الوضع، والوضع یتوقّف علی الإستعمال، وهذا دور مضمر.

قلنا: إنّ الإستعمال یتوقّف علی الأهلیّه للدلاله فی ظرف الإستعمال لا قبله، وهذا حاصل فی مقام تحصیل الوضع به بوجود القرینه الموجبه للأهلیّه والإستعداد حتّی لو کانت تلک القرینه قرینه الوضع، لا القرینه الدالّه علی المعنی کما فی المجاز.

الأمر الثالث: من الواضع:

اختلفوا فی واضع اللغات علی أقوال والعلم عند الملک المنّان:

الأوّل: أنّ الواضع لیس شخصاً واحداً معیّناً أو أشخاصاً معیّنین بل أشخاص کثیرون.

من الطبیعی أنّ تحلیل اصول الألسنه المختلفه المتنوّعه ومعرفه جذورها الأصلیّه أمر فی غایه الصعوبه، ولعلّ تکامل الإنسان وتطوّره عبر القرون والأعصار - وفی شؤونه وأبعاده المادیّه والمعنویّه - أوجب تکثّر الألسنه وتشعّبها وتکاملها.

ألا ـ تری أنّ لغه واحده فضلاً عن اللغات کیف توسّعت وتشعّبت، فالفارسیّه إلی الطهرانیّه والشیرازیّه والیزدیّه والإصفهانیّه والخراسانیّه الی النیشابوریّه

۱- (۱) بدایع الأفکار: ج ۱، ص ۳۳ - ۳۴

۲- (۲) أقول: سیأتی أنّ جمع اللحاظین - الآلی والإستقلالی - لیس بمحال، وأدلّ دلیل علیه وقوعه فی قراءه الحمد فی الصلاه، وسیأتی البحث فی محلّه فانتظر

والسبزواريّه وغيرهما، وكالعربيّه إلى الحجازيّه والعراقيّه والأُردنيّه والمصريّه وغيرها، كما أنّ اللسان الواحد من العربى والعبرى وغيرهما لم يكن بدء نشوئها إلّا عدّه كلمات قليله وشرذمه يسيره من الألفاظ والأوضاع، فتكاملت وتوسّعت شيئاً فشيئاً بمقدار ازدياد الحاجات وحدوث الحوادث، كما نشاهد ذلك عند أصحاب الصنعه والإختراع والإكتشاف والكلمات المتداوله عندهم كالقطار والطيّاره و... .

ومنشأ التنوّع فى اللسان الواحد هو التباعد وانعدام الروابط بين أبناء الملل والأديان وأبناء الأمكنه والأزمان، فاختار كلّ للإفادات والإستفادات لغات وألفاظاً، فالواضع ليس شخصاً واحداً معيّناً أو أشخاصاً معيّنين، بل أشخاص كثيرون على طول الأعصار والقرون. هذا هو المختار كما أشار إليه سيّدنا الأُستاذ الكبير المحقّق قدس سره على ما فى تهذيب الأُصول.

الثانى: ما نسب إلى عدّه من الأشاعره، حيث قالوا: إنّ الواضع هو اللّه تعالى، وذلك بواسطه إلهامه الأنبياء والأولياء ذلك، ودليلهم لزوم وجود العلاقه بين اللغات والمعانى، وإلّا لزم الترجيح بلا مرجّح، وامتناع الإحاطه لغير علّام الغيوب باللغات والمعانى أجمع لكثرتها (۱).

الإعتراضات:

وفيه: أوّلاً: عدم انحصار المرجّح فى خصوص الرابطه والعلاقه بين اللفظ والمعنى، بل قد يحصل الترجيح بأُمور اخر، كسهوله التلفّظ والأداء وحسن التركيب ونحوهما.

ثانياً: أنّ امتناع الإحاطه مقبول، لكن قد عرفت عدم إنحصار الواضع فى فرد واحد معيّن أو أشخاص معيّنين، بل الوضع يكون من أشخاص كثيرين عبر الأعصار والقرون، فلا يلزم الإحاطه بجميع اللغات والمعانى لفرد واحد حتّى يشكل عليه

۱- (۱) هذا القول هو الذى يستفاد من كلمات العلّامه النائينى قدس سره فى فوائد الأُصول، ج ۱، ص ۲۹ - ۳۰

بالإمتناع (۱).

الامر الرابع: فی أقسام الوضع:

هنا مقامان: المقام الأوّل: حول المعنی، والثانی: حول اللفظ، والکلام الآن حول المعنی وسیأتی الکلام حول اللفظ.

المقام الأوّل: حول المعنی:

الأقسام المتصوّره للوضع ثبوتاً أربعه (۲):

۱- (۱) هاهنا أمران: الأوّل: أنّ هنا إشکالاً آخر وهو أنّه ما المراد من الإلهام؟! فإن کان المراد منه الإلهام الفطری فهو لا یختص بالأنبیاء والأولیاء، وإن کان هو الوحی فلم یرد فی تاریخ الأنبیاء والأولیاء شیء یدلّ علی وضع اللغات بأجمعها، بل ورد فی القرآن: «ما أرسلنا رسولاً إلّابلسان قومه»، سوره إبراهیم: الآیه ۴. الثانی: هناک أقوال اخر نشیر إلیها: القول الثالث: إنّ الواضع یکون شخصاً معیّناً فی التاریخ مثل یعرب بن قحطان فی وضعه للّغه العربیّه. القول الرابع: إنّ الواضع لیس شخصاً واحداً بل أشخاص معیّنون وهم المبعوثون لوضع اللغات. وقد ظهر فساد هذین القولین بما مضی من أنّه لا مستند لهذین القولین، بل قصّه یعرب بن قحطان قصّه خیالیّه لم تثبت فی التواریخ، وکذلک لا عین ولا أثر للأشخاص الأُخر فی التاریخ، فالحقّ ما ذهب إلیه الأُستاذ، والدلیل علیه هو السیره المستمرّه العقلائیّه لوضع الألفاظ عند الحاجه کما هو متعارف فی الإختراعات والصناعات، وهو السرّ فی تعدّد اللغات علی مرّ القرون والأعصار

۲- (۲) هاهنا أمران: الأوّل: إنّ اصطلاح الوضع له معنیان: (أ) المعنی المصدری، وهو اعتبار الواضع وجعل اللفظ علامه للمعنی علی ما نختاره. (ب) المعنی الإصطلاحی، وهو المعنی المتصوّر قبل الاعتبار والجعل. وفی المقام عدّه ألفاظ ینبغی توضیح المراد منها بعضها فی مقام الوضع وبعضها فی مقام الإستعمال. ۱ - الموضوع: والمراد به اللفظ. ۲ - الوضع: وهو المعنی المتصوّر قبل أن یوضع لشیء. ۳ - الموضوع له: وهو المعنی بعد وضع اللفظ له. ۴ - الواضع: وهو الشخص الذی یعتبر ویجعل. ۵ - المستعمل فیه: وهو المعنی الذی یراد حین الإستعمال الذی هو متأخّر عن الوضع. والفرق بین الموضوع له والمستعمل فیه هو أنّ المستعمل فیه یحصل من الخصوصیّات الناشئه من موارد الإستعمال بخلاف الموضوع له. ومن هنا یظهر الحال فی الجمله الخبریّه الصادره بداعی الطلب، فإنّ الموضوع له فیها هو المعنی الخبری والمستعمل فیه هو المعنی الطلبی، فتأمّل. الثانی: أنّه ما هی الثمره لهذا البحث؟ نقول: تظهر ثمره الوضع العامّ والموضوع له الخاصّ فی مبحث الحروف الموصولات و... . وتظهر ثمره الوضع الخاصّ والموضوع له العامّ فی مبحث تعیین القدر الجامع بین الصحیح والأعمّ

(أ) الوضع العام والموضوع له العام.

(ب) الوضع الخاصّ والموضوع له الخاصّ.

(ج) الوضع العامّ والموضوع له الخاصّ.

(د) الوضع الخاصّ والموضوع له العامّ.

ويقع البحث تارةً فی إمكانها ثبوتاً، واُخرى فی وقوعها أعنی مقام الإثبات.

الأوّل: فی إمكان الأقسام الأربعه للوضع ثبوتاً:

فيقع البحث فی جهتين:

١ - الوضع العامّ والموضوع له كذلك، وهو أن يُتصوّر المعنى الكلّی العامّ حين الوضع ويوضع اللفظ بإزائه، سواء كان ذلك التصوّر على وجه التفصيل وبالكنه، أم بالوجه والعنوان، أم بالعنوان المشير المعرِّف، كأن يتصوّر الإنسان ويجعل لفظ «إنسان» بإزائه.

٢ - الوضع والموضوع له الخاصّيان، كالأعلام الشخصيّه، وهنا يُتصوّر معنى خاصّ إمّا بالكنه أو إجمالاً فيوضع اللفظ له وبإزائه، كأن يتصوّر معنى زيد ويجعل لفظ «زيد» له.

وهذان القسمان واقعان، فالأوّل كما فی أسماء الأجناس، والثانی كما فی أعلام الأشخاص، فلا تصل النوبه إلى البحث عن إمكانهما.

۳ - الوضع العامّ والموضوع له الخاصّ، ويقع البحث هنا فی إمكانه، فنقول: لمّا كان تصوّر العامّ تصوّراً لأفراده بوجه وإجمالاً فيكن القول بإمكان هذا القسم (۱).

قال فی الكفايه: «لأنّ العامّ يصلح لأن يكون آله للحاظ أفراده ومصاديقه بما هو كذلك، فإنّه من وجوهها، ومعرفه الشیء معرفته بوجه... الخ» (۲).

وفی المقام إشكال وهو أنّه قد يقال باستحالته إذ المفهوم - أیّ مفهوم كان - لا يحكی إلّاعمّا هو بحذائه ولا يكون مرآه لنفسه وغيره، كلّياً كان أو جزئيّاً، عامّاً كان أو خاصّاً، فلا يحكی العامّ بما هو عامّ عن الخاصّ كما لا يحكی الخاصّ بما هو خاصّ عن العامّ.

وبعباره اخری: طبيعه المفهوم هی الدلاله والحكايه عن مصداقه ولو عن مصداق مفروض مقدّر كمفهوم العدم واللّاشیء ونحوهما، وحكايته لا تكون إلّاعمّا هو بحذائه، فيستحيل أن يحكی إلّاعن نفسه أی عمّا هو بحذائه فلا يحكی عن غيره، والخصوصيّات الفرديّه وإن كان متّحده مع العامّ وجوداً لكنّها تغايره عنواناً ومفهوماً، فالإنسان مثلاً لا يحكی إلّاعن حيثيّه الإنسانيّه المشتركه الجامعه المعبّر عنها بالحيوانيّه والناطقيّه، وأمّا الكون الخاص والخصوصيّات الفرديّه والمشخّصات الخاصّه كالسمن الخاصّ والهزال والطول والقصر كذلك نحوها فلا يحكی عنها، نعم الخصوصيّات متحده مع تلك الجهه الجامعه وجوداً، وهذا المقدار لا يكفی فی الحكايه؛ إذ الحكايه فرع الدخول فی الموضوع له والمعنی.

وبالجمله: الإتحاد الخارجی غير كاف فی الحكايه، وإلّا لحكت الأعراض عن الجواهر ولحكت المحمولات عن الموضوعات فی الحمل الشايع لإتّحادهما خارجاً ووجوداً، وهو كما ترى، إذ لا يحكی البياض مثلاً عن الجسم، ولا القيام أو العلم عن

۱- (۱) نسب إلى المشهور إمكانه ووقوعه، أمّا إمكانه فلعدم المانع العقلی منه، وأمّا وقوعه فكما فی أسماء الإشاره والمعانی الحرفيّه والموصولات على بعض الأقوال

۲- (۲) كفايه الأُصول: ص ۱۰

زید ونحوه، فالخصوصیّات غیر داخله فی الموضوع له العامّ کی یحکی العام عنها.

وإن شئت فقل: الحکایه تدور مدار الوضع والدخول فی الموضوع له لا الإتّحاد الخارجی الوجودی، والقول بالإنتقال من تصوّر العامّ إلی مصادیقه لا وجه له.

والجواب عن هذا الإشکال أن نقول: إنّه یمکن أن یجعل العامّ عنواناً مشیراً إلی الخاصّ إجمالاً، حیث إنّ معرفه الخاصّ علی وجوه ثلاثه: الحدّ والرسم والعنوان المشیر، فتکون معرفتُهُ معرفهَ الخاصّ بتلک الجهه الجامعه لا بخصوصیّاته، وهذا هو مراد صاحب الکفایه قدس سره بقوله: «فإنّه من وجوهها، ومعرفه وجه الشیء معرفته بوجه».

وهذا المقدار من المعرفه الإجمالیّه کاف فی الوضع، وإلّا فیستحیل تصوّر الأفراد والخصوصیّات لکثرتها وعدم تناهیها، فتصوّر العامّ تصوّر للخاصّ بوجه؛ ولذا نحکم علی الأفراد والمصادیق فی القضیّه الحقیقیّه علی الأفراد المحقّقه والمقدّره قبال القضیّه الطبعیّیه. فالحقّ أنّ تصوّر العامّ تصوّر للخاصّ بوجه، لا أنّ تصوّره ینتقل عنه إلی تصوّر الخاصّ، بل عینه بوجه کما أشرنا إلیه.

وبالجمله: تصوّر العامّ تصوّر له بنفسه وتصوّر للخاصّ بوجهه، فلیس هنا تصوّران کی ینتقل من أحدهما إلی الآخر.

۴ - الوضع الخاصّ والموضوع له العامّ: ویقع البحث هنا فی إمکانه، والحق هو القول بالإستحاله (۱)؛ إذ تصوّر الخاصّ بما هو خاصّ لا یکون تصوّراً للعامّ لا بعینه

۱- (۱) استدلّوا لجوازه وإمکانه بوجوه نذکر منها وجهین: الأوّل: ما قاله المحقّق المؤسّس الحائری قدس سره فی الدرر: ص ۶ - ۷، وحاصله: أنّه إذا رأیت شبحاً من بعید ولا تدری ما هو، فوضعت لفظاً کلیّاً له کالحدید ثمّ وضعت بإزاء ما هو متّحد معه، فیمکن الوضع الخاصّ والموضوع له عامّ، وهذا معنی ما اشتهر فی أفواههم: کلّما صحّ أن یقال علی الفرد صحّ أن یقال علی الطبیعه. وفیه: أنّ هناک ماهیّه مبهمه، ولکن إبهام الماهیّه لا یوجب عدم تصوّر الکلّی، وما هو متّحد معه عباره اخری عن تصوّر العام. الثانی: ما نقل عن الإصفهانی قدس سره وحاصله: أنّ بواسطه الوضع الخاصّ تصل إلی الموضوع له العام، کما فی قیاس منصوص العلّه، حیث نصل من الجزئی إلی الحکم الکلّی. وفیه: أنّ هذا قیاس مع الفارق؛ لأنّ فی قیاس منصوص العلّه تکون الکبری کلیّه وهی محذوفه فلا نصل من الجزئی إلی الکلّی، بل نصل من الکبری المحذوفه إلی حکم الکلّی

وتفصيله ولا ـ بوجهه وإجمالاً ـ على أنّه لو كان الخاصّ وجهاً وعنواناً للعامّ، والعامّ وجه لكلّ خاص، فسوف يكون الخاص وجهاً لخاصّ آخر؛ إذ وجه الوجه وجه وعنوان العنوان عنوان، وهو بديهى البطلان.

نعم تصوّر الخاص تفصيلاً وبكنهه يوجب تصوّر العامّ بنفسه لا ـ بوجهه، فلا يكون تصوّر الخاصّ تصوّراً للعام أصلاً، بل يكون سبباً لتصوّر العام بنفسه، وفرق بين كون تصوّر الخاصّ سبباً لتصوّر العام بنفسه وبين كون تصوّر الخاص تصوّراً للعام بوجهٍ، فبواسطه تحليل الخاص نصل إلى العام فنتصوّره بنفسه.

وهذا هو المراد من قول صاحب الكفايه قدس سره : «نعم ربّما يوجب تصوّره تصوّر العام بنفسه فيوضع له اللفظ، فيكون الوضع عامّاً كما كان الموضوع له عامّاً».

أقول: بل الأمر بالعكس؛ إذ الخاصّ فى صقع المفهوم كلٌّ والعامّ جزء منه (۱)، وتصوّر الجزء مقدمّه لتصوّر الكل، فالصحيح أن يقال: قد يكون فى تصوّر الخاص تصوّر العام بنفسه، ولعله مراد صاحب الكفايه قدس سره ، وعليه فيكون المراد من قوله:

«ربّما يوجب...» ليس الإيجاب بمعنى السببيّه، بل بمعنى أنّ تصوّر العام يكون واجباً من باب وجوب تصوّر الجزء أوّلاً ـ كى يتصوّر الكلّ.

وحينئذٍ فلا انتقال كما فى التهذيب (۲)، ولا ـ قنطره كما فى بحوث فى علم الأُصول؛ حيث قال: فلا يعقل أن يتصوّر الواضع معنى خاصّ ـاً ليضع اللفظ بإزاء المعنى الأعمّ منه إلّابجعل تصوّره للمعنى الخاصّ قنطره للإنتقال منه إلى تصوّر المعنى العام، فيكون من الوضع العامّ والموضوع له العام (۳).

۱- (۱) هذه الكليّه والجزئيّه أمران عقليّان تحليليّان وليسا داخلين فى الوضع (منه دام ظلّه)

۲- (۲) تهذيب الأُصول: ج ۱، ص ۸

۳- (۳) بحوث فى علم الأُصول: ج ۱، ص ۹۳. المجمع العلمى للشهيد الصدر قدس سره الطبعه الثانيه، ۱۴۰۵ ه - ق

وعن شيخنا الأُستاذ قدس سره - تقريراً لكلام شيخه قدس سره - فى بيان استحاله القسم الرابع ما هذه عبارته: أمّا كونه غير معقول فلأنّ الخاصّ بما هو خاصّ لا يكون وجهاً وعنواناً للعام بنحو يكون تصوّره تصوّراً للعام ولو بنحو الإجمال؛ وذلك لأنّ الخصوصيّه المقوّمه للخاص تناقض العموم وتنافيه، والعموم لا يتحصّل فى معنىً ما إلّا بإلغاء الخصوصيّه، ومعه كيف يمكن أن يكون الشى مرآةً ووجهاً لنقيضه (۱).

أقول: هذا بناءً على كون المرآه هى الفرد والخصوصيّه، فيباين مفهوم الفرد مفهوم العام والكلى، والمباين لا يجعل مرآه للمبايل، وأمّا لو كان آله اللحاظ هو الكلّى المتقيّد بالخصوصيّه الموجوده فى زيد وعمرو ونحوهما، فمع انحفاظ تلك الخصوصيّه يكون مبايناً مفهوماً مع المطلق الجامع المرسل، ومع إلغائها وتجريده عن الخصوصيّه يرجع الأمر إلى الوضع العام والموضوع له العام.

وقد يقال فى تصوير إمكان القسم الرابع: إنّه لابدّ فى الوضع من معرفه أمرين:

الموضوع والموضوع له، ومعرفه الموضوع له على وجه ثلاثه: بالتفصيل والكنه، بالإجمال وبالوجه، وبالعنوان المشير. وعليه فإذا تصوّر الواضع الخاصّ ورأى خاصّاً آخر... مشابهاً لهذا الخاص، فيعلم أنّ بين هذين الخاصّين قدراً جامعاً مشتركاً يكون متّحداً معهما، فيضع اللفظ لذلك الجامع الذى لا يعرفه إلّابعنوان المتّحد معهما، وهذا المقدار من المعرفه كافٍ فى عمليّه الوضع.

وبهذا الوجه يمكن إثبات إمكان القسم الثالث - أعنى الوضع العام والموضوع له الخاص - أيضاً، بأن يقول الواضع: وضعت اللفظ للأفراد والمصاديق التى لا تكون معلومه لا تفصيلاً ولا إجمالاً إلّابعنوان المتّحده مع العام الجامع المتصوّر.

أقول: هذا من باب الوضع العام والموضوع له العام؛ إذ الجامع تُصوّر فى

۱- (۱) بدايع الأفكار: ص ۳۹ - ۴۰

الفرض بعنوانه المشير، فوضع اللفظ له.

الثانی: فی وقوع الأقسام الأربعه للوضع أعنی مقام الإثبات:

فالقسم الأوّل - أی الوضع والموضوع له الخاصّان - لا إشکال فی وقوعه، ومثّلوا له بأعلام الأشخاص.

والقسم الثانی - أی الوضع والموضوع له العامّان - کذلک لا إشکال فی وقوعه، ومثّلوا له بأسماء الأجناس.

وأمّا القسم الثالث - أی عموم الوضوع وخصوص الموضوع له - فقد مثّلوا له بالحروف وما الحق بها من الأسماء والظروف کأسماء الإشاره والضمائر وغیرها، وسیأتی البحث عنها إن شاء اللّه (۱).

إلّاأنّ فی التمثیل للقسم الأوّل بالأعلام الشخصیّه إشکالاً، فی تهذیب الاُصول قال: ولکن فی النفس من التمثل بالأعلام للثانی (۲) شیء؛ إذ لو کانت موضوعه لنفس الخارج والهویّه والوجودیّه لزم أن یکون قولنا: «زید موجود» قضیّه ضروریّه ومن قبیل حمل الشیء علی نفسه، ومجازیّه قولنا: «زید معدوم» أو «زید إمّا موجود وإمّا معدوم» لاحتیاجها إلی عنایه التجرید، مع أنّا لا نجد الفرق بینها وبین ما إذا کان المحمول لفظ «قاعد» أو «قائم» والذی یناسب الإرتکاز هو القول بکونها موضوعه لماهیّه لا تنطبق إلّاعلی فرد واحد لا للماهیّه المنطبقه علی الکثیرین ولا للفرد المشخّص، وعلی هذا الإرتکاز جرت سیره العلوم فی الإخبار عن معدومیّه المسمّیات فی زمان وموجودیّتها فی زمان آخر، ویقال: لم یکن زید فی ذلک الزمان بل وجد بعده، فیستکشف أنّ الوضع لم ینحدر عن الهویّه الوجودیّه بل علی ماهیّه مخصّصه بإضافات کثیره وحدود وافره ولو ارتکازاً؛ لینطبق علی المشخّص المعین (۳).

أقول: لابدّ فی الوضع من معرفه الموضوع له، والهویّه الخارجیّه هی الوجود

۱- (۱) أمّا القسم الرابع - أی خصوص الوضع وعموم الموضوع له - فلا تصل النوبه إلی البحث عن وقوعه لأنّا قلنا باستحالته فی مقام الثبوت، والإثبات فرع الثبوت

۲- (۲) مراده من الثانی هو کون الوضع والموضوع له کلیهما خاصّین

۳- (۳) تهذیب الاُصول: ج ۱، ص ۱۲، قم المقدسه، مطبعه مهر

الخارجی الذی مفهومه من أعرف الأشیاء وکنهه فی غایه الخفاء، فکیف یصیر الخارج موضوعاً له والحال أنّه یلزم أن یکون إدراک کنه الوجود الخارجی ممکناً؟!.

علی أنّه یلزم أن تکون قضیّه «زید معدوم» محال؛ لتضمنها حمل أحد النقیضین علی الآخر، فتکون ممتنعه وهذه القضیّه ممکنه بلا ریب کما أنّ علیه تصیر قضیّه «زید إمّا موجود أو معدوم» فی قوّه «الوجود معدوم وعدم» أو «الوجود إمّا وجود أو عدم» (۱).

المقام الثانی: حول اللفظ وتصوّره:

الوضع من ناحیه اللفظ علی قسمین: شخصی ونوعی.

ففی الأوّل یلاحظ الواضع شخص اللفظ بمادّته وهیئته، فیلاحظ اللفظ بوحدته الطبیعیّه وشخصیّته المتمیّزه فیضعه للمعنی، کما فی أسماء الأجناس وأعلام الأشخاص.

وفی الثانی یلاحظ الهیئه فقط بلا لحاظ للمادّه، غایه الأمر لمّا لم یکن تحقّق الهیئه بدونها ممکناً حتّی فی الذهن - فضلاً عن الخارج - لم یمکن تجریدها عنها لحاظاً أیضاً، فعملیّه الوضع لأشخاص الهیئه تکون بمعونه الجامع العنوانی لا بشخصیّتها الذاتیّه، فیقال مثلاً: کلّ ما کان علی هیئه فاعل فهو موضوع لکذا، أو کلّ ما کان علی هیئه فعل فهو موضوع لکذا، فالوضع فی الهیئات مطلقاً نوعی، وذلک مثل هیئات المشتقّات والجمل من الفعلیّه والإسمیّه والتامّه والناقصه.

وأمّا موادّ المشتقّات فإن کانت من المصادر فالوضع شخصی إذ المصادر هی من أسماء الأجناس، وإن کانت من الأفعال فالوضع نوعی، وعلی القول بکون مبدأ الإشتقاق هو الحروف المهمله بلا أیّه صوره فلا وضع لها أصلاً.

إذا عرفت هذا، فتثلیث الأقسام حسب الملاحظه وإدراج مواد المشتقّات فی قسم الوضع الشخصی - کما فی المحاضرات - غیر ظاهر الوجه:

قال: فالواضع حین إراده الوضع إمّا أن یلاحظ اللفظ بمادّته وهیئته کما فی أسماء

۱- (۱) وسیأتی البحث عن الموضوع له، هل هو الموجود الخارجی أو الماهیّه والمتصوّر الذهنی

الأجناس وأعلام الأشخاص، وإمّا أن يلاحظ المادّه فقط كما فى مواد المشتقّات، وإمّا أن يلاحظ الهيئه كذلك كما فى هيئات المشتقّات وهيئات الجمل الناقصه والتامّه، فالوضع فى الأوّل والثانى شخصى وفى الثالث نوعى... إلخ (۱).

الحروف

لا يخفى أنّ هذا البحث صغروى؛ أى أنّه بعد الفراغ عن البحث الكبروى - أعنى الأقسام الأربعه للوضع من جهه المعنى، وقسميه من جهه اللفظ - يقع البحث فى أنّ وضع الحروف يندرج تحت أى قسم من تلك الأقسام، وههنا أقوال:

الأوّل: قول السيّد الشريف وهو أنّه لا وضع للحروف.

الثانى: قول التفتازانى وهو عموم الوضع والموتضوع له وخصوص المستعمل فيه.

الثالث: قول صاحب الكفايه رحمه الله (۲)وهو عموم الوضع والموضوع له والمستعمل فيه والخصوصيّه ناشئه من جهه الإستعمال.

الرابع: قول المحقّق العراقى رحمه الله فى أنّ الحروف كلّها إخطاريّه (۳)(۴).

۱- (۱) المحاضرات: ج ۱، ص ۵۲، انتشارات الإمام موسى الصدر، بى تا، بى جا

۲- (۲) هذا القول منسوب إلى نجم الأئمّه الرضى رحمه الله ، وقد اختاره صاحب الكفايه قدس سره

۳- (۳) هناك أقوال اخر لا بأس بالإشاره إليها: السادس: ما قاله فى المحاضرات وأجود التقريرات، ج ۱، ص ۱۸، من أنّ الحروف بأجمعها وضعت لتضييق المعانى الإسميّه، وليس لها نظر إلى النسب الخارجيّه، بل التضييق إنّما هو فى عالم المفهوميّه... وبذلك يظهر أنّ إيجاد الحروف لمعانيها إنّما هو باعتبار حدوث الضيق فى مرحله الإثبات والدلاله وإلّا لكان المفهوم متّصفاً بالإطلاق. والمتحصّل من كلامه رحمه الله : أنّ الوضع عام والموضوع له خاصّ. وفيه: أنّ التضييق لازم لمعنى الحروف، لا أنّه المعنى المطابقى لها. السابع: قول النائينى رحمه الله ، وهو أنّ الحروف كلّها إيجاديّه والوضع فيها عامّ والموضوع له خاصّ. فوائد الأُصول: ج ۱، ص ۴۲، طبع جامعه المدرسين، قم، ۱۴۱۲ ه . ق. وسيأتى البحث عنه خلال البحث عن القول المختار

۴- (۴) وتظهر ثمره هذا البحث فى مبحث الواجب المشروط؛ لأنّا لو قلنا برجوع القيد إلى الهيئه لا المادّه يشكل عليه بأنّ الهيئه معنى حرفى فهو مغفول عنه وجزئى حقيقى فليس قابلاً للتقييد و...

الخامس: القول المختار وهو أنّ الوضع عامّ والموضوع له خاصّ فی الحروف الحکائی، والوضع عام والموضوع له خاصّ فی الحروف الإیجادی.

الأوّل: قول السید الشریف رحمه الله (۱):

إنّ الحروف لم توضع لمعنی، بل هی أمارات علی خصوصیّات مدخولاتها، کالحرکات الإعرابیّه فی الرفع والنصب والجرّ؛ حیث لم توضع تلک الحرکات لمعنی، بل هی أمارات وعلامات علی خصوصیّات المدخولات فی الفاعلیّه والمفعولیّه ونحوهما، فکلمه «فی» تفید خصوصیّه فی مدخولها غیر ما تفیده کلمه «علی» وکلمه «من».

ویرد علیه: أنّ إنّما دلّ علیها الحروف؛ بحیث لولا الحروف لم تفهم أصلاً، فهی وضعت بإزائها.

وبعباره اخری: تلک الخصوصیّات لا تکون مدلوله لأمر عدمی وللّاشیء کما أنّها لیست مدلوله للدخول، فینحصر الأمر فی کونها مدلولات للحروف، فهذا القول واضح الفساد (۲).

الثانی: قول التفتازانی:

الثالث: قول صاحب الکفایه رحمه الله : إنّ الوضع عامّ والموضوع له عامّ والمستعمل فیه عامّ والإستعمال خاصّ.

قال: وأمّا الوضع العامّ والموضوع له الخاصّ فقد توهّم أنّه وضع الحروف وما

۱- (۱) هو محمّد بن الحسن الرضی شارح الکافیه
۲- (۲) ویمکن الإیراد علیه أیضاً بأنّ هذا القول مخالف للتبادر؛ لأنّا نفهم من الحروف معنی بخلاف الإعراب، وکذلک الحروف فی اللغه الفارسیّه لا إعراب فیها مع أنّا نفهم منها المعانی، وکذلک کون الشیء أماره علی شیء إمّا بالعقل أو بالطبع أو بالوضع، والأوّلان منتفیان فی الحروف فیثبت الثالث. إلّا أن یقال: إنّ وضعها لیس وضعاً تعیّیناً، بل وضعها تعیّنی، وهذا ممّا لا ضیر فیه

الحق بها من الأسماء، كما توهّم أيضاً أنّ المستعمل فيها خاصّ مع كون الموضوع له كالوضع عامّاً (۱) والتحقيق حسبما يؤدّى إليه النظر الدقيق أنّ حال المستعمل فيه والموضوع له فيها حالهما فى الأسماء (۲).

وفى مقام الإستدلال على ذلك قال: وذلك لأنّ الخصوصيّه المتوهّمه إن كانت هى الموجبه لكون المعنى المتخصّص بها جزئيّاً خارجيّاً فمن الواضح أنّ كثيراً ما لا يكون المستعمل فيها كذلك بل كليّاً؛ ولذا التجأ بعض الفحول إلى جعله جزئيّاً إضافيّاً وهو كما ترى، وإن كانت هى الموجبه لكونه ذهنيّاً حيث إنّه لا يكاد يكون المعنى حرفيّاً إلّاإذا لوحظ حالهً لمعنى آخر و... .

إلّاأنّ هذا اللحاظ لا يكاد يكون مأخوذاً فى المستعمل فيه؛ وإلّا فلابدّ من لحاظ آخر متعلّق بما هو ملحوظ بهذا اللحاظ... مع أنّه يلزم أن لا يصدق على الخارجيّات.

وقال فى الفرق بين الحروف والأسماء: الفرق بينهما إنّما هو فى اختصاص كلّ منهما بوضع؛ حيث إنّه وضع الإسم ليراد منه معناه بما هو هو وفى نفسه، والحرف ليراد منه معناه لا كذلك بل بما هو حاله لغيره، فالإختلاف بين الإسم والحرف فى الوضع يكون موجباً لعدم جواز إستعمال أحدهما فى موضع الآخر (۳).

وقال أيضاً: وقد عرفت بما حقّقناه فى معنى الحرف وشبهه أنّ ما استعمل فيه الحرف عامّ كالموضوع له، وأنّ خصوصيّه لحاظه بنحو الآليّه والحاليّه لغيره فى خصوصيّه الإستعمال، كما أنّ خصوصيّه لحاظ المعنى بنحو الإستقلال فى الإسم كذلك (۴).

وحاصل كلامه قدس سره : اتّحاد المعنيين الإسمى والحرفى ذاتاً وحقيقةً وعدم تمايزهما

۱- (۱) هذا إشاره إلى قول التفتازانى

۲- (۲) كفايه الأُصول: ج ۱، ص ۱۳

۳- (۳) كفايه الأُصول: ج ۱، ص ۱۵ - ۱۴

۴- (۴) كفايه الأُصول: ج ۱، ص ۳۱۱

جوهريّاً، بل التمايز والإختلاف إنّما يكون فى مرحله اللحاظ والإعتبار، فاللحاظ فى صقع الإستعمال فى الإسم استقلالى وفى الحرف آلى، فالإستقلاليّه والآليّه أمران خارجان عن حريم الموضوع له والمستعمل فيه، والمعنى فى نفسه لا يتّصف بواحده منهما، بل تكونان من شؤون الإستعمال وطواريه، ومنشأ ذلك ليس أخذهما فى الموضوع له، بل إشتراط الواضع لذلك على المستعملين فى مقام الإستعمال على وجه الشرط فى ضمن العقد أو الإيقاع.

واستدلّ على مدّعاه بأنّ الخصوصيّه المتوهّمه لو أجبت جزئيّه المعنى المتخصّص بها خارجاً فمن الواضح عدم جزئيّه المستعمل فيه دائماً، بل يكون كليّاً أحياناً، كالواقعه فى تلو الأوامر والنواهى أو الإخبارات غير الماضيه؛ ولذا التجأ صاحب الفصول إلى جعله جزئيّاً إضافيّاً، وهو كما ترى.

وإن أوجبت الخصوصيّه المتوهّمه جزئيّه المعنى ذهناً - حيث لابدّ أن يلاحظ آلهً وحالهً لمعنى آخر ويكون حاله كحال العرض، غايه الأمر العرض فى الموضوع خارجاً والمعنى الحرفى فى مفهوم آخر فى الذهن؛ ولذا قيل فى تعريفه: ما دلّ على معنى فى غيره، فكلاهما فى الغير لكن العرض فى الغير عيناً والحرف فيه ذهناً وعلماً - فنسلّم جزئيّه المعنى بهذا اللحاظ وصيرورته مبايناً لنفسه لو لوحظ ثانياً حتّى مع وحده اللاحظ، لكن هذا اللحاظ لا يؤخذ فى المستعمل فيه فضلًا عن الموضوع له، بل يكون فى عوارض الإستعمال؛ وإلّا فيرد الإشكال فى وجوه ثلاثه: من اجتماع اللحاظات، ولزوم عدم الصدق على الخارجيّات، ولزوم اللحاظ فى الأسماء أيضاً.

الإعتراضات:

ويرد عليه: أوّلاً: أنّه لا دليل على وجوب اتّباع الواضع ما لم يؤخذ فى الموضوع له، بل لا دليل على أنّ الواضع اشترط هذا الشرط.

وثانياً: لو سلّمنا وجوب الإلتزام بالشرط لم يلزم الإستهجان عند استعمال كلٍّ من الإسم والحرف مكان الآخر، بل مخالفه الشرط توجب الذمّ.

وثالثاً: أنّ الشرط ولو ابتداءً لابدّ أن يقع بين طرفين أحدهما يشترط والآخر يقبل ذلك الشرط، وفى المقام من القابل لشرط الواضع؟!.

ورابعاً: أنّ فيما رتّبه صاحب الكفايه فى البرهان على نفى جزئيّه الموضوع له فى الحروف مغالطه؛ إذ هذا البرهان مبتنٍ على تسليم الإتحاد بين الأسماء والحروف وأنّها من سنخ واحد جوهراً وتعقّلاً ودلالةً، فهو قدس سره سلّم عموم معنى الحرف وكليّه الموضوع له فيه، فقال: ما الموجب لجزئيّته وما المراد من الجزئيّه هل هى الخارجيّه أو الذهنيّه؟ فحينئذٍ يصح أن يبنى عليه ما بنى من عدم أمر وخصوصيّهٍ موجبهٍ لخروج المعنى الحرفى عن العموم والكليّه، وأنّ الخصوصيّه الموجبه للجزئيّه إمّا توجب الجزئيّه الخارجيّه... إلخ. وسيأتى بيان الفرق بينهما ذاتاً وتمايزهما جوهريّاً.

الرابع: قول المحقّق العراقى قدس سره :

إنّ الحروف كلّها إخطاريّه، وإنّ مداليل الحروف تمتاز عن مداليل الهيئات فى وجه وتشترك معها فى وجه، وأمّا الثانى فهو كون مدلول كليهما معنى نسبيّاً قائماً بالطرفين، وأمّا الأوّل - الإمتياز - فمدلول الحروف قسم من الأعراض النسبيّه المعبّر عن وجودها ووجود بقيّه الأعراض بالوجود الرابطى، ومدلول الهيئات عباره عن ربط الأعراض بموضوعاتها المعبّر عن ذلك بالوجود الرابط، ففى الجمل المشتمله على الحروف تتحقّق الدلاله على الوجود الرابطى بالحروف، وعلى الوجود الرابط بالهيئات الطارئه على الجمله، خلافاً لما عليه جماعه من الحكماء ومنهم صدر المتألّهين وتبعه عليه بض الأُصوليين فى وحده مدلولهما وهو الرابط.

ثمّ قال رحمه الله : فإن قلت: إذا كان مدلول الحرف عرضاً نسبيّاً فهو بذاته مرتبط بموضوعه، فلا حاجه إلى وضع هيئه الجمله للدلاله على ذلك «الوجود الرابط»؛ وإلّا لزم تكرار دلاله الجمله المتضمنه للحروف لتعدّد الدالّ على الإرتباط المزبور؛ أعنى الحروف والهيئه.

قلت: لا يلزم ذلك؛ لدلاله الحرف على نفس العرض المنتسب إلى موضوع ما،

ودلالـه الهيئه على ربـط ذلـك العرض بموضوع بعينه مفصّـلاً، فـالهيئه تـدلّ على معنى يسـتلزم تفصـيل ما دلّ الحرف عليه مبهماً ومجملاً.

ثمّ شـبّه هـذا بـالجمله غير المشـتمله على الحرف مثـل «زيـد قـائم». وقال: فكما أنّ هيئه قائم دلّت على ارتباط القيام بموضوع ما، وهيئه الجمله على ارتباط ذلك العرض بزيـد، فكان مـدلولها معنى يسـتلزم تفصـيل ذلك الربط المجمل، كـذلك هيئه «زيد فى الدار»، فلفظ «فى» دلّ على عرض الأين منتسباً إلى موضوعٍ ما، وهيئه الجمله على ربط ذلك العرض بزيد نفسه، فأين التكرار؟!

ثمّ قال قدس سره : فتحصّل ممّا تقدّم إحظاريّه المعانى الحرفيّه كما أوضـحنا فى الأمر الأوّل، وأنّها ملحوظه باللحاظ الضمنى من دون أن تكون مغفولاً عنهـا كمـا أوضـحناه فى الأمر الثـانى، ومبـاينه للمعـانى الإسـميّه ذاتـاً لكونهـا هويّات إرتباطيّه متقوّمه فى وجودها وماهيّتها بغيرها بخلاف المعانى الإسميّه كما أوضحناه فى هذا الأمر الثالث (۱).

الإعتراضات:

ويرد عليه: أوّلاً: لـو كـانت المعـانى الحرفيّه من الأعـراض النسـبيّه لكـانت مسـتقلّه تـامّه المـاهيّه غير تـامّه الوجود كالأسـماء من الأعـراض، فتصـلح أن تقع محكومـاً عليهـا وبهـا؛ إذ القول بالأعـراض النسبيّه والوجودات الربطيّه عين القول بـالوجود المحمولى والإستقلالى فى المفهوميّه، ولا تقع طرف الربط، مع أنّ عدم استقلالها ماهيّه أيضاً من المسلّمات.

وثانيـاً: أنّ الحروف لو كـانت دالّه على الأعـراض النسـبيّه – وهى السـبعه من التسـعه المعلومه – لكـانت تلـك الأعـراض معلومه مشخّصه، وليست كذلك؛ ولذا قال قدس سره : وأمّا تشخيص كونه من أىّ الأعراض فهو ليس بمهمٍّ فى المقام (۲).

وثالثاً: أنّ الحكايه فى مثل حروف النداء لا نفهمها، فأى شىء يحكيه القائل

۱- (۱) بدايع الأفكار: ج ۱، ص ۵۲ - ۵۰

۲- (۲) بدايع الأفكار: ج ۱، ص ۵۰

بقوله: «یا کوکباً...»؟! هل یحکی عن نداء خارجی أو ذهنی، أو لا یحکی عن شیء بل یوجد فرداً من النداء حین الإستعمال؟!

وأیضاً ما یقول هذا المحقّق الکبیر فی مثل: «زید له البیاض» أو «الجسم له طول» ممّا یکون المحمول وطرف الربط فیه عرضاً کیفیّاً کالمثال الأوّل أو عرضاً کمیّاً کالمثال الثانی، فهل یمکن أن یقال: اللام موضوعه للعرض النسبی لکن استعملت فی المثالین مجازاً؛ أی استعملت فی نفس الربط والإضافه بین الموضوع والمحمول؟! وهذا کما تری خلاف الإرتکاز.

والتحقیق: إفاده اللام للإضافه بمعناها التصوّری، وإفاده الهیئه لتحقّق تلک الإضافه (۱).

الخامس: القول المختار:

وهو أنّ الحروف علی قسمین فمنها حکائیّه ومنها إیجادیّه. وفی القسم الأوّل یقع الکلام فی مقامین:

الأوّل: فی بیان حقیقه المعنی الحرفیّ.

الثانی: فی بیان کیفیّه وضعه من حیث العموم والخصوص.

المقام الأوّل: الوجود قسمان:

۱ - الوجود المحض الذی لا ماهیّه له ولا ترکیب فیه بوجه أصلاً وهو الواجب تعالی، فهو وجود فی نفسه بنفسه لنفسه.

۲ - الوجود الإمکانی، وهو الزوج الترکیبی من الماهیّه والوجود، وهو من أدقّ التراکیب وأظرفها، وهذا القسم علی أنحاء ثلاثه:

أ - تامّ الماهیّه والوجود، فیعقل ویدرک فی نشأه الذهن مستقلّاً بلا إحتیاج إلی توسیط شیء آخر، ویحصل ویتحقّق فی نشأه العین أیضاً بلا احتیاج إلی موضوع وإن احتاج إلی المدّه کالصور، أو المتعلّق کالنفس إلی البدن.

۱- (۱) وسیأتی فی ذیل القول المختار إشکالات المحقّق العراقی رحمه الله علی الحروف الإیجادیّه وجوابها

فهذا النحو مستقلّ ماهيّه ووجوداً، أو فقل: تام علماً وعيناً، وغير ذلك من التعابير، وذلك مثل وجود الجواهر فهو فی نفسه ولنفسه؛ فی نفسه أی لا فی غيره، ولنفسه أی لا لغيره، فيكون فی نفسه أی ذا ماهيّه معقوله مستقلّاً، ولنفسه أی يكون ذا وجود مستقلّ غير محتاج إلی موضوع.

ب - تامّ ومستقلّ ذهناً وعلماً فقط؛ أی يتصوّر ويعقل فی نشأه الذهن وحوزه الإدراك بحياله وعلی استقلاله، فلا يحتاج إلی أن يكون فی غيره، غير تامّ خارجاً بل هو كائن فی غيره فی عالم الخارج والعين، فلا يحصل فی العين إلّاتبعاً مندكّاً فی غيره.

وهذا النحو فی الوجود لمّا كان فی المدركات الذهنيّه المستقلّه أمكن أن يصير موضوعاً ومحمولاً وغير ذلك، كما يمكن أن يحكم عليه بأحكام من العموم والخصوص والكليّه والجزئيّه ونحوها، وأمّا خارجاً فهو لا يشغل العين إلّابتبع الموضوع كالأعراض، وبناءً علی ذلك فهذا النحو من الوجود يكون فی نفسه ولغيره.

ج - غير تامّ ماهيّه ووجوداً، بل لا ماهيّه له مستقلّاً وإنّما هو تبعی اندكاكی وتطفّلی عيناً وعلماً، ذهناً وخارجاً، لا تماميّه له فی نشأهٍ أصلاً، بل يوجد فی النشأتين مندكّاً فی الغير وربطاً للغير؛ كالنسب والإضافات والوجودات الرابطه (لا الرابطيّه كالأعراض). فمفاهيم النسب والإضافات والروابط - وهی مفاهيم إسميّه مستقلّه - نسب وإضافات وروابط بالحمل الأوّلی، وأمّا بالحمل الشايع فليست هذه ربطاً بل معانٍ اسميّه مستقلّه - كالجزئی والمعدوم المتصوّر، جزئی وليس بجزئی، معدوم وليس بمعدوم، وكاللاشیء فهو لا شیء بالحمل الأوّلی وشیء بالحمل الشايع، وكمفهوم الممتنع ممتنع بالحمل الأوّلی متصوّر ممكن بالحمل الشايع، وكشريك البارى وغير ذلك من الأمثله ... - محكيّات ومسميّات فی الخارج مندكّات فی وجودات هی روابط محضه، فتلك الروابط الإندكاكيّه مندكّات الوجود لا ماهيّه لها، فلا تحصّل لها فی الذهن ولا فی الخارج إلّاتبعا لإطرافها، فلا استقلال لهذا النحو من الوجود فی عالمی

الحضور لا فی الحضور العلمی ولا فی الحضور العینی (۱).

إذا عرفت هـذا فاعلم: أنّ الحروف فی الجمله - لا کلّها - معانیها هی محکیّات النسب والروابط غیر التامّه ماهیّهً ووجوداً، وبعباره اخری: معناها هو الربط بالحمل الشایع.

إن قلت: علی هـذا کیف تکون عملیّه الوضع فیها مع عـدم إمکان اسـتحضار المحکیّات بنفسـها فی الـذهن؛ لعـدم حضور ما فی العین بنفسه وهویّته فیه؛ لأنّه لا هویّه لها مستقلّه ولا ماهیّه لها بحیالها کی تحضر تلک المحکیّات بماهیّاتها فیه؟!

قلت: ینتزع العقـل فی مثـل کلمه «من» و «إلی» عنون «الإبتـداء» الرابط الآلی و«الإنتهاء» الرابط الآلی - وهما آلیّان رابطان بالحمل الأوّلی، واستقلالیّان بالحمل الشایع - اللذین یحکیان عمّا هو ربط محض وآله محضه فی الخارج ویشیران إلیه بنحو من الحکایه والإشاره.

والحاصل: الإستحضار فی الذهن إنّما یکون بمعونه العناوین الإسمیّه الإنتزاعیّه کعنوان الإبتداء الآلی فی مثل کلمه «من» والإنتهاء الآلی فی مثـل کلمه «إلی»، لا- بمعونه الجامع الـذاتی؛ إذ لا ذات مسـتقلّه لتلک الروابط حتّی یکون لها جامع ذاتی، بل هی امور نسبیّه وجودها وثبوتها فی الخارج إنّما یکون بوجود طرفیها فیتوصّل إلی ذلک بواسطه الجامع العنوانی (۲)(۳).

۱- (۱) قال فی التهـذیب: ج ۱، ص ۱۳: تجـد جمیع هـذه فی قولنا: «الجسم له البیاض»؛ فإنّ محکی الجسم والبیاض غیر حصول البیـاض للجسم، وحصوله للجسم لیس کلا- حصوله، ووقوع زیـد فی الـدار لیس کلا- وقوعه، نعم لیس لهـذا القسم الأخیر ماهیّه معقوله مستقلّه بأن یدرک ما هو ربط بالحمل الشایع من دون إدراک الأطراف، کما أنّ موجودیّته أیضاً بعین موجودیّه الطرفین
۲- (۲) کما هو المسـتفاد من کلام المحقّق الإصـفهانی قدس سره فی نهایه الدرایه: ج ۱، ص ۲۶، وأمّا النسب والروابط الصِّرفه فوجوداتها أضعف جمیع مراتب الوجود...
۳- (۳) أحسن ما قیل هنا لبیان عدم الجامع الذاتی ولزوم اسـتحضار الجامع العنوانی کلام التهذیب: ج ۱، ص ۲۱: «المعنی الذی هذا شأنه الموصوف بأنّه لا یستقلّ جوهراً و... إلخ»

إن قلت: هذه – أی عدم الکلیّه والجزئیّه والعموم والخصوص... – أحکام له فی نفسه أی للمعنی الحرفی بما هو موضوع له.

قلت: هـذه أحکـام سـلبیّه لاـ تقتضـی وجود الموضوع وکمـا أنّه من تنقیحنا للمطلب ضـمن مقامین یتبیّن ما فی الکفایه، حیث لم یتعرّض فیها للمقام الأوّل، بل أورد الکلام فی المقام الثانی فقط. کما یتبیّن مافی قول صاحب الفصول رحمه الله من کون المعنی فی «سر من البصره...» جزئیّاً إضافیّاً.

القسم الثانی: الحروف الإیجادیّه:

وههنـا قسم آخر من الحروف معانیهـا إیجـادیّه لاـ حکائیّه، وهـذه لیس لها واقع وراء اللفظ کی تطابقه تارهً ولا تطابقه اخری، بل هذه الحروف توجد وتُنشأ معانیها حال التکلّم بها، کحروف النداء والتنبیه والتحضیض والتأکید والقَسَم والردع (۱).

فلولاـ قول القائل: «یا زیـد» أو قوله: «یا کوکباً ما کان أقصـر عمره» وأمثال ذلک لم یحصل النـداء، کما أنّه لا قسم فی الخارج لا فی الماضـی ولاـ فی الحـال ولاـ فی الإسـتقبال لولاـ قوله تعالی: «تاللّه لأکیـدنّ أصـنامکم» وأمثاله. فإذن لا واقع لهما ولا لغیرهما محفوظاً کی تحکی عنه هذه الحروف، وهذا واضح.

إلّاأنّ المحقّق الکبیر العراقی قـدس سـره – بعـد أن ذکر التفصـیل فی المعانی الحرفیّه وتقسـیمها إلی الحکائیّه والإیجادیّه – أورد علی الإیجادیّه بوجوه ثلاثه:

الأوّل: أنّ معنی اللفـظ ومـدلوله بالـذات هـو مـا یحضـر فی الـذهن عنـد سـماع اللفـظ الموضـوع له أو حین تصـوّره، والموجود الخـارجی لاـ یعقـل حضوره فی الـذهن؛ ولـذا قلنـا بکون الخارج مـدلولاً علیه بالعرض؛ لفناء ما فی الـذهن – وهو المـدلول علیه بالذات – فیه.

الثانی: هذا الموجود الخارجی المسمّی بالنداء أو التشبیه یکون نداءً أو تشبیهاً

۱- (۱) هـذا القول للمحقّق النائینی رحمه الله لکن قرّره فی جمیع أقسام الحروف. انظر فوائـد الاُصول: ج ۱، ص ۴۲، طبع جامعه المدرسین، قم

بالحمل الشايع لا يتحقّق إلّابنفس الإستعمال، فيكون متأخّراً عنه إمّا بالطبع أو بالمعلوليّه، ومن المعلوم تقدّم المستعمل فيه على الإستعمال بالطبع، والمفروض أنّ هذا الوجود الناشىء من قبل الإستعمال هو المستعمل فيه، فيلزم تقدّمه على الإستعمال وتأخّره عنه فى زمان واحد، وهذا محال بالضروره.

الثالث: لا شبهه فى استعمال أدوات النداء والتشبيه والتمنّى والترجّى والطلب ونحوها فى غير ما يكون نداءً أو تشبيهاً أو غيرهما بالحمل الشايع، بل تستعمل هذه الأدوات بداعى التشويق أو السخريه أو التودّد أو الحنين أو التوجّه أو التحيّر أو التهديد وغيرها فى الدواعى الأُخرى كما هو مذكور فى محلّه، ولا ريب فى أنّ الموجود بهذا الإستعمال لا يكون بالحمل الشايع فرداً فى أفراد معنى من معانى هذه الأدوات، فالإستعمال بداعى التشويق مثل «أيا حيلى نعمان»، أو التوجّه مثل «يا كوكباً ما كان أقصر عمره» لا يكون نداءً بالحمل الشايع، بل يكون تشوّقاً أو توجّداً بهذا الحمل...

فالإستعمالات فى هذه الموارد إنّما تكون بدواع غير إفاده ما وضعت الأدوات له، فإمّا يكون إستعمال هذه الأدوات فى المعانى المزبوره بنحو المجاز وضرب فى العنايه وهذا لا يقول به المفصّل، أو يكون استعمالها فى هذه الموارد فى معانيها حقيقةً ولكن بداعى أحد الأُمور المزبوره من التشويق والتوجّد وغيرهما، فيلزم أن يكون معانيها غير ما يوجد بها حتّى فيما استعملت بداعى إفاده ما وضعت له، وهو المطلوب (۱).

ويمكن الجواب عن الإشكال الأوّل والثانى بوجه مشترك وهو أنّه: ليس معنى الألفاظ الإيجاديّه هو الفرد الموجود فى الخارج من النداء والقسم وغيرهما كى يرد عليه الإشكالان الأوّل والثانى، بل هذه الألفاظ والحروف الإيجاديّه وضعت لإيجاد النداء أو القسم مثلاً لا للقسم الموجود أو النداء الموجود، وهذا مثل لفظه «بعت» حيث وضعت لإنشاء البيع وإيجاد علقه الملكيّه، لا الملكيّه الموجوده فى عالم الإعتبار، وهكذا الزوجيّه، فلفظه «أنكحت» لم توضع للزوجيّه الموجوده المنشأه فى عالم

۱- (۱) بدايع الأفكار: ج ۱، ص ۴۷ - ۴۶

الإعتبار، بل وضعت لإنشائها وإيجادها، فإشكال المحقّق العراقى منتفٍ رأساً؛ إذ النسبه نسبه العلّه والمعلول والعلّه مقترن زماناً مع المعلول ومتقدّمه عليه رتبهً، فالإستعمال ليس فى الإيجاد بل الإستعمال للإيجاد، فالإيجاد لا يكون مستعملاً فيه، وكذا الموجود المنشأ لا يكون مستعملاً فيه؛ بل هو موجود بسبب إستعمال الحروف الإيجاديّه.

وعليه: فالإخطار فيها - أى فى الحروف الإيجاديّه - إنّما يكون بملاحظه أنّ سماعها أو تصوّرها يوجب حظور معنى الإيجاد فى الذهن، هذا.

وقد أورد فى التهذيب (۱) على خصوص الإشكال الثانى بأنّه لا دليل على لزوم تقدّم المستعمل فيه على الإستعمال وإن كانت لفظه «فى» فى المستعمل فيه توهّم ذلك؛ وذلك لإنتفاء ملاك التقدّم حتّى فى الحاكيات من الحروف؛ إذ التقدّم والتأخّر لا يكونان بجزافيّين بل يكونان بملاك، وأقسامهما تسعه من التقدّم والتأخّر بالرتبه الوضعيّه الإعتباريّه كالإمام والمأموم، والطبيعيّه كتقدّم كلّ جنس على نوعه فى ترتّب الأجناس والأنواع لو كان المبدأ المفروض هو الجنس العالى، وكتقدّم كلّ نوع على جنسه إن كان المبدأ هو النوع السافل، ومن التقدّم والتأخّر بالشرف، بالزمان، بالعليّه، بالطبع، بالتجوهر... وبالدهر، بالحقيقه والمجاز، بالحقّ، وهذا كما فى الأسفار... (۲).

فملاك التقدّم والتأخّر منتف فى الإستعمال والمستعمل فيه، والتقدّم فى بعض الموارد أمر اتّفاقى لا طبيعى، ومن يقول بإيجاديّه بعض الحروف والألفاظ ينكر لزوم التقدّم.

وبالجمله: الألفاظ إمّا حاكيات عن الواقع المقرّر فى موطنه فى زمن الماضى أو الحال أو الإستقبال، أو موجودات للمعانى فى الوعاء المناسب لها، والكلّ - من الحاكيات والموجودات - إحظاريّه موجبه لحظور معانيها فى الذهن، ولا دليل أزيد من ذلك ولا سند على لزوم تقدّم المستعمل فيه على الإستعمال لو لم نقل بوجود الدليل

۱- (۱) تهذيب الأُصول: ج ۱، ص ۱۶

۲- (۲) الأسفار: ج ۳، ص ۲۵۷

على خلافه.

أقول تأييداً لما فى التهذيب: إنّ الإستعمال لو كان عباره عن جعل العَلَم والعلامه - أى جعل اللفظ علماً ونصبه علامه - لصحّ ما قاله وكان اللازم تقدّم المعنى المستعمل فيه على الإستعمال، لكنّ الصحيح أنّ الإستعمال عباره عن جعل اللفظ عاملاً وآله فى خدمه المعنى ووسيلةً لأجل المعنى، وعليه لا يلزم التقدّم؛ وذلك لأنّ اللفظ عامل يستخدم إمّا للحكايه عن المعنى أو لإنشائه وإيجاده، وعلى الحكايه يلزم التقدّم، وأمّا على الإيجاد فلا، إذ هو آله لإيجاد المعنى وإنشائه وإخراجه من كتم العدم إلى حيّز الوجود، فلا تقدّم للمعنى، بل الأمر بالعكس حيث إنّ اللفظ آله للإيجاد حسب الفرض.

وأمّا الإشكال الثالث فقد اورد عليه بأنّ من المحقّق عند العارف بأساليب الكلام ومحاسن الجمل أنّ المجاز ليس إلّاإستعمال اللفظ فيما وضع له بدواع عقلائيّه من السخريه والمبالغه والتشويق حتّى فى مثل إطلاق لفظ الأسد على الجبان ويوسف على قبيح المنظر وأمثالهما، ولولا ذلك لصار الكلام مبتذلاً خالياً عن الحسن واللطافه؛ ففى مثل «يا كوكباً ما كان أقصر عمره» قد استعمل حرف النداء فى معناه وهو إيجاد فرد من النداء لكن بداعى التحزّن والتحسّر، فهذا وأمثاله من المجازات قد استعمل اللفظ فيها فى معناه الحقيقى لكن بداعى التجاوز منه إلى غيره، ولطافه الكلام لا تتأتّى إلّا بذلك، ولا يفترق الحال بين هذا المورد وبقيّه الموارد، فالأمر مثلاً يستعمل فى معناه دائماً لكن بدواع مختلفه، وهكذا الإستفهام ونحوهما، وربّما يختلط الأمر على بعض الأُدباء فيضعون الدواعى موضع المعانى (۱)(۲)(۳).

۱- (۱) سيأتى فى مبحث الحقيقه والمجاز ما هو الحقّ فى تلك المسأله

۲- (۲) بناءً على القول بإيجاديّه الحروف يكون الوضع فيها عامّاً والموضوع له خاصّاً؛ لأنّ حرف النداء - مثلاً - استعمله ووضعه للفرد الخاص بل الذى يوجد بواسطه استعمالها فرد خاص من النداء

۳- (۳) قد يُستدلّ لإيجاديّه الحروف بما روى عن على عليه السلام : الكلمه اسم وفعل وحرف، والإسم ما أنبأ عن المسمّى، والفعل ما أنبأ عن حركه المسمّى، والحرف ما أوجد معنىً فى غيره. وفى نسخه اخرى: ما أنبأ عن معنى ليس باسم ولا حرف. نهايه الأفكار: ج ۱، ص ۴۶. وفى نسخه اخرى: والحرف أداه بينهما. تأسيس الشيعه لعلوم الإسلام: ص ۵۹ - ۵۵. وفى هذا الإستدلال ما لا يخفى؛ إذ فيه أوّلاً: أنّ خبر الواحد ليس بحجّه. وثانياً: أنّ هذا الخبر مرسل لم نجد له سنداً معتبراً، وشهرته - إن كانت - فهى عند النحاه لا عند الفقهاء لكى تكون جابره. وثالثاً: أنّ ظاهر هذا الخبر إيجاديّه الحروف فى جميع أقسام الحروف، وهذا خلاف الوجدان. ورابعاً: يحتمل أنّ المراد بالإيجاديّه فى الخبر هو المعنى بواسطه الحكايه لا الإيجاديّه بالمعنى المتنازع فيه. وخامساً: وجود النسخ المختلفه فى متن الحديث يؤدّى إلى عدم الوثوق بصدور الجمله الدالّه على الإيجاديّه من المعصوم عليه السلام

الكلام فی المبهمات من الضمائر والموصولات وأسماء الإشاره:

وهذا البحث أیضاً صغروی کسابقه، وفی المقام أقوال نشیر إلی بعضها:

الأوّل: قول المحقّق الکبیر البروجردی قدس سره من أنّ الموضوع له نفس حیثیّه الإشاره.

الثانی: قول الإمام الخمینی قدس سره فی التهذیب من التفصیل بین الضمائر وغیرها.

الثالث: القول المختار (۱).

۱- (۱) هناک أقوال اخری لا بأس بالإشاره إلیها: الرابع: قول الآخوند رحمه الله فی الکفایه: ج ۱، ص ۱۶: إنّ الوضع فیها عامّ والموضوع له عامّ والخصوصیّه ناشئه من الإستعمال؛ حیث إنّ أسماء الإشاره وضعت لیشار بها إلی معانیها وکذا بعض الضمائر وبعضها لیخاطب بها المعنی، والإشاره والتخاطب یستدعیان التشخّص. وفیه: أنّک قد عرفت أنّه ما لم تکن الخصوصیّه ناشئه فی الموضع له فلا أثر لها فی الکلام، فإذا کانت الإشاره غایه الوضع ولم تکن ملحوظه حال الوضع فلا أثر لها. إلّا أنّک قد عرفت فی وضع الحروف أنّه یمکن تصحیح مبنی الآخوند بأن یقال: إنّ المتبادر من المبهمات هو الوضع العامّ والموضوع له العامّ والخصویّه ناشئه من الإستعمال، لکنّ الإشاره ونحوها مع القرائن تستعمل فی الخاصّ، والقرینه قد تکون الإشاره الحسیّه وقد تکون اللفظ المشیر الذی یأتی تلو الإشاره. الخامس: قول المحقّق الأصفهانی قدس سره فی نهایه الدرایه: ج ۱، ص ۳۱: من أنّ التحقیق أنّ أسماء الإشاره موضوعه لنفس المعنی عند تعلّق الإشاره به خارجاً أو ذهناً بنحو من الأنحاء، فقولک: «هذا» لا یصدق علی زید مثلاً إلّاإذا صار مشاراً إلیه بالید أو بالعین مثلاً، فالفرق بین مفهوم لفظ «مشار إلیه» ولفظ «هذا» هو الفرق بین العنوان والحقیقه...، بل الوضع حینئذٍ العامّ والموضوع له الخاصّ. ویرد علیه: أنّه سیأتی فی بیان مبنی البروجردی قدس سره والامام الخمینی قدس سره أنّ أسماء الإشاره إیجادیّه ولا وضع فیها لمعنی أصلاً

الأوّل: قول البروجردی قدس سره : وهو أنّه ينقسم اللفظ بحسب أنواع المعانی وأنحاء الإستعمالات إلی خمسه أقسام؛ لأنّ إستعمال المتكلّم للّفظ وطلبه لعمله فی المعنی (۱) علی قسمين:

القسم الأوّل: أن يكون بنحو الإعلام والإفهام، وهذا يكون فيما كان للمعنی - مع قطع النظر عن هذا الإستعمال الخاصّ - نفس أمريّهٍ ما، فيراد إفهام المخاطب إيّاه بالإستعمال؛ كی يتصوّره أو يصدّق به ويذعن بوقوعه.

القسم الثانی: أن يكون بنحو الإيجاد، فيكون صدور اللفظ عن اللافظ آله لإيجاد المعنی، وهذا يكون فيما إذا كان المعنی من الُامور الإعتباريّه التی أمر إيجادها بيد المتكلّم، وهنا ليس المقصود إفهام المخاطب، بل المراد هو الإيجاد والإصدار.

والقسم الأوّل أعنی ما يكون بنحو الإفهام والإعلام علی قسمين:

۱ - أن يكون من المعانی المستقلّه مثل: «الرجل» «الضرب» ونحوهما، وتسمّی بالمفاهيم الإسميّه، والأسماء وضعت بإزائها، فيكون عمل اللفظ فيها عملاً إفهاميّاً تصوريّاً؛ حيث إنّ مقصود المتكلّم من ذكر اللفظ أن يفهم المخاطب معناه ويتصوّره بنحو الإستقلال.

۲ - أن يكون من المفاهيم الرابطيّه الإندكاكيّه، كالمعانی الحرفيّه والنسب الإضافيّه والإيقاعيّه، وهذه المفاهيم قد وضعت بإزائها ألفاظ الحروف والهيئات.

والقسم الثانی من هذين القسمين ينقسم إلی قسمين:

۱- (۱) فسّر قدس سره الإستعمال بمعنی طلب العمل، وهذا خلاف جعل الإستعمال بمعنی نصب التلّفظ باللفظ علامه، وخلاف ما قلناه من أنّ الإستعمال جعل اللفظ عاملاً إمّا للحكايه أو للإيجاد. (منه دام ظله)

أ – أن يكون بنحو الإعلام والإفهام التصوّرى، فالمتكلّم بإستعمال اللفظ يلقى المعنى الإندكاكى إلى المخاطب ليتصورّه مندكّاً فى الطرفين؛ كالمعانى الحرفيّه التى يتحقّق بها الإرتباط بين المعانى الإسميّه من دون كونها متعلّقه للتصديق؛ مثل الربط الإبتدائى الرّابط بين السير والبصره والإنتهائى بين السير والكوفه، وكالنسبه الإضافيّه غير التامّه بين المضاف والمضاف إليه فى نحو «سيرى» أو «سير زيد».

ب – أن تكون بنحو الإعلام والإفهام التصديقى، فالمقصود الإعلام والإفهام كى يصدّق المخاطب بوقوعه، كالنسبه التامّه بين الفعل والفاعل، وبين المبتدأ والخبر؛ فإنّها معنى إندكاكى وضع بإزائه هيئه الجمله، والمقصود من إلقائه إلى المخاطب أن يصدّق بوقوعه.

والقسم الثانى – أعنى ما يكون بنحو الإيجاد على نحوين:

١ – ما لا يكون معنى فانياً ومندكّاً فى غيره، مثل الطلب الموجَد بمثل «اضرب»، ومثل جميع مضامين العقود والإيقاعات الموجَدَه بسبب صيغها فى عالم الإعتبار.

٢ – ما يكون معنى فانياً فى غيره ومندكّاً فيه، مثل حقيقه الإشاره الموجِدَه بأسمائها والضمائر والموصولات؛ إذ المبهمات كلّها من وادٍ واحد وضعت لأن يوجد بها الإشاره، فالموضوع له نفس حيثيّه الإشاره، وهو معنى اندكاكى وامتداد موهوم متوسّط بين المشير والمشار إليه، وعمل اللفظ فيه عمل إنشائى لا حكائى إفهامى، فقولك: «هذا» بمنزله توجيه الإصبع الذى توجه به الإشاره ويكون آله لإيجادها.

وما قيل – من أنّ «هذا» موضوع لمفرد مذكّر مشار إليه – فاسد جدّاً، إذ لم يوضع لمفهوم المشار إليه ولا لذاته الخارجيّه الواقعه فى طرف الإمتداد الموهوم؛ إذ لولا «هذا» لما كان لدينا إشاره حتّى يصير المفرد المذكّر مشاراً إليه ويستعمل فيه «هذا»، فلفظ «هذا» وضع لنفس الإشاره، وعمل اللفظ فيها عمل إيجادى، ولم يوضع للمشار إليه، قال فى الألفيّه: بذا لمفرد مذكّر أشر... الخ، وقوله هذا ظاهر فيما ذكرنا لا

فیما ذکروا.

إن قلت: کیف تجعل کلمه «هذا» ونحوها مبتدأ وغیره، والمعانی الحرفیّه الإندکاکیّه لا تجعل ألفاظها وکلماتها محکوماً علیها وبها؟!

قلت: ذلک لکون حقیقه الإشاره معنی إندکاکیاً فانیاً فی المشار إلیه، فکأنّها هو بحیث ینتقل الذهن من کلمه «هذا» إلی المشار إلیه، ویترتّب علی هذا اللفظ - لفظ هذا - ما یترتّب علی اللفظ الموضوع للمشار إلیه، فیقال: «هذا قائم» کما یقال: «زید قائم» (۱).

وهکذا الضمائر والموصولات حیث یشار بضمیر المتکلّم إلی نفس المتکلّم، وبضمیر المخاطب إلی نفس المخاطب، وبضمیر الغائب إلی المرجع المتقدّم ذکره، فیوجد بسببها فی وعاء الإعتبار امتداد موهوم بین المتکلّم ونفسه، أو بینه وبین المخاطب، أو بینه وبین ما تقدّم ذکره، ویشار بالموصول إلی ما هو معروض الصله.

ثمّ قال قدس سره : والحاصل: وضع المبهمات بالبرهان بإزاء الإشاره لیوجد بها الإشاره إلی امور متعیّنه فی حدّ ذاتها خارجیّاً وهو الأغلب، أو ذکریّاً «فی ضمیر الغائب»، أو وصفیّاً کما فی الموصولات؛ حیث یشار بها إلی ما یصدق علیه مضمون الصله وعمومها یکون بعموم الصله (۲)(۳).

ونتیجه کلّ البحث: أنّ الحیثیات مختلفه؛ فبعضها یرجع إلی الإختلاف الذاتی بین المعانی ویکون من شؤون تباینها وتمایزها ذاتاً وجوهراً کالإستقلالیّه والآلیّه فإنّهما تجعلان المعانی علی سنخین، ثمّ وضع بعض الألفاظ بإزاء المعانی المستقلّه وبعضها الآخر بإزاء المعانی الربطیّه الإندکاکیّه، فالإستقلال فی جوهر المعنی ذاته والربطیّه کذلک، وبعض الحیثیات یرجع إلی کیفیّه الإستعمال ویکون من شؤونه

۱- (۱) یمکن أن یقال: إنّ التبادر والوجدان قاضیان بأنّ لفظ «هذا» له معنی إسمی؛ ولهذا یقع مبتدأ وخبراً وإن قصدنا به إیجاد المعنی

۲- (۲) نهایه الاُصول: ج ۱، ص ۲۲ - ۲۰

۳- (۳) أقول: الظاهر أنّ نتیجه هذا القول هی الوضع العامّ والموضوع له الخاصّ فی المبهمات مطلقاً

كالإفهاميّه والإنشائيّه والتصوريّه والتصديقيّه، فهذه لم تؤخذ فى الموضوع له، بل هى أنحاء عمل اللفظ فى المعنى، نعم لاحظها الواضع حين وضعه؛ لأنّ غرض الواضع سدّ الحاجات، فلاحظ أنّ الناس قد يريدون إفهام المعنى وقد يريدون إيجاده، والإفهام تاره يكون بداعى التصوّر واُخرى بداعى التصديق؛ ولذا وسّع دائره الوضع فوضع بعض الألفاظ لبعض المعانى كى يستعمل فيها بنحو الإيجاد، وبعضها بنحو الإفهام التصوّرى أو التصديقى (۱).

فلفظ «هذا» لم يوضع بإزاء إيجاد الإنشاء، بل وضح لحيثيّه الإشاره، وحيثيّه الإيجاد من شؤون الإستعمال، غايه الأمر هى ملحوظه حال الوضع... (۲).

بنحو الإعلام التّصورى كالمعانى الحرفيّه

من المفاهيم الرابطيه

بنحو الإعلام بنحو الإعلام التصديقى كالنسبه التامّه

استعمال والافهام من المعانى المستقله كالرجل والضرب

اللفظ مالايكون فانياً فى غيره ك «إضرب»

بنحو الايجاد

ما يكون فانياً ومندكاً فى غيره كالمبهمات (والموضوع له فيها نفس حيثيه الإشاره)

الثانى: قول الإمام الخمينى قدس سره :

فى التهذيب قال ما حاصله: إنّ «هذا» لم يوضع للمشار إليه «المفرد المذكّر وغيره فى الأشخاص أو الأشياء» كما قال به الُادباء، وضمائر الغيبه أيضاً، بل المبهمات كلّها موضوعه لنفس الإشاره - أعنى إيجادها - إمّا إلى الحاضر أو الغائب، فتمام

۱- (۱) هذا إذا قلنا: إنّ الوضع فى المبهمات يكون تعيينيّاً، أمّا لو قلنا بأنّ الوضع تعيّيناً - كما هو الأظهر - فالأمر بالعكس؛ بمعنى أنّ الألفاظ لا توضع ضيقاً ثمّ توسّع دائره الوضع، بل عند كلّ حاجه يوضع قسم خاصّ من الحروف والأسماء و...
۲- (۲) نهايه الُاصول: ج ۱، ص ۲۳

الموضوع له نفس الإشاره بلا إندراج المشار إليه فی المعنی أصلاً، وإحضار المشار إليه فی ذهن السامع تبعی كالإحضار بإشاره الأخرس، نعم الشاره إلی الحاضر متوقّفه علی حضوره حقيقه أو حكماً، كتوقّف الإشاره إلی الغائب علی كونه معهوداً أو مذكوراً من قبل، فالمبهمات كلّها منسلكه فی باب الحروف، ومفاهيمها حرفيّه غير مستقلّه ماهيّه وهويّهً.

والدليل علی هذا العرف أوّلاً، ووجدان عدم الفرق ثانياً بين الإشارتين بالإصبع وباسم الإشاره، بل ربمّا يقوم أحدهما مقام الآخر عند التمكّن أو عدمه كإشاره الأخرس... (۱).

ثمّ قال: ألفاظ الموصولات لا تفترق عن الإشاره وأخواتها ظاهراً؛ فهی موضوعه لنفس الإشاره أی لإيجاده.

ثمّ قال: ضمائر الخطاب والتكلّم موضوعه لشخص المتكلّم بهويّته المعيّنه، وللمخاطب كذلك، لا للإشاره انظر إلی مرادفاتها (۲)(۳).

وفيه: أنّ ضمائر الخطاب والتكلّم أيضاً موضوعه للإشاره... إلّاأنّ ضمائر الغيبه إشاره إلی الغائب، والخطاب إشاره إلی المخاطب، والتكلّم إلی المتكلّم، نظير توجيه الإصبع إلی المخاطب أو المتكلّم بلا فرق.

الثالث: القول المختار:

۱- (۱) تهذيب الأُصول: ج ۱، ص ۲۸ - ۲۷

۲- (۲) تهذيب الأُصول: ج ۱، ص ۲۸

۳- (۳) الظاهر أنّ نتيجه هذا القول أيضاً: الوضع العامّ والموضوع له الخاصّ فی المبهمات مطلقاً حتّی الضمائر

الكلام فى الهيئات

ويقع البحث هنا فى هيئه الجمل التامّه والناقصه والإخباريّه والإنشائيّه والفرق بينهما:

فنقول: الجمله تنقسم إلى قسمين:

الأوّل: الجملّه التامّه: وهى ما يصح السكوت عليها، وهى تنقسم إلى ضربين أيضاً:

١ - الجمله الإخباريّه، وهى ما يحتمل الصدق والكذب.

٢ - الجمله الإنشائيّه، وهى ما لا يحتمل الصدق والكذب.

الثانى: الجمله الناقصه: وهى ما لا يصح السكوت عليه، وحكمها حكم المفردات ولذا تكون حكايه هيئتها حكايه تصوريّه ولهذا لا تتصف بالصدق والكذب.

والأوضح أن يقال: إنّ هيئه الجمل التامّه حاكيه عن تحقّق شىء أو لا تحقّقه فى الهليّات البسطيه، أو عن كون شىء شيئاً أو لا كونه كذلك فى الهليّات المركّبه، وهذه حكايه تصديقيّه (١).

وهيئه الجمل الناقصه ك «غلام زيد» و «زيد العالم» تدلّ على نفس الربط والإضافه لا على تحقّقها، وعلى الهوهويّه التصوريّه لا على ثبوتها فى الخارج، فالمحكى بالحكايه التصوريّه فى الناقصه تاره هو الهوهويّه التصوريّه كما فى الوصف والموصوف مثل «زيد العالم» ولذا يصحّ الحمل، فيقال: «زيد عالم» فتنعقد القضيّه بلا تخلّل الأداه، وأُخرى هو الإضافه والإنتساب كما فى المضاف والمضاف إليه مثل «غلام زيد» ولا يصحّ الحمل إلّابتخلّل الأداه مثل «زيد له الغلام».

١- (١) قال بعض الأعاظم قدس سره فى المحاضرات (ج ١، ص ٨٣) ما حاصله: الإخبار لا يكون حكايه عن الخارج؛ وإلّا يلزم العلم للجميع عند الإخبار. ويمكن أن يقال فى جوابه: إنّ هذا فى الحكايه التكوينيّه لا فى الحكايه اللفظيّه القابله للصدق والكذب

هیئه الإخبار والإنشاء:

ویقع البحث هنا فی مقامین: الأوّل فی الإنشاء، والثانی فی الإخبار، وهذا البحث أیضاً صغروی، وهنا أقوال نشیر إلی المختار منها (۱)(۲).

المقام الأوّل: فی الإنشاء:

الجمل الإنشائیّه علی قسمین:

الأوّل: الجمل الإنشائیّه فی أبواب الأمر والنهی، فالکلام فی مدلول هیئاتها یقرّر فی محلّها.

الثانی: الجمل الإنشائیّه فی أبواب العقود والإیقاعات، والهیئات فیه آلات لإیجاد أمر (۳) من الإعتباریّات التی یحتاج إلیها الإنسان ک «بعت» لإنشاء حقیقه البیع، کما أنّ الخبری من هذه الکلمه یحکی عن هذا الإیجاد، والمنشأ الموجَد یختلف فی الإنشائیّات فهو علی أقسام:

۱ - أن یقصد إیجاد الهوهویّه فی عالم الإعتبار لعدم الهوهویّه واقعاً وخارجاً،

۱- (۱) قال بعض المعاصرین: الجمل علی ثلاثه أقسام: الأوّل: الجمل الإخباریّه التی لا تقوم مقام الإنشاء مثل «زید قائم». الثانی: الجمل الإنشائیّه التی لا تقوم مقام الخبر نحو «اضرب زیداً». الثالث: الجمل التی تستعمل تاره فی الإنشاء وتاره فی الإخبار نحو «أیّده اللّه» و «بعت» و«أنکحت». والأوّلان لا خلاف فی تغایرهما؛ لبداهه عدم استعمال أحدهما فی مقام الآخر، فالبحث فی القسم الثالث

۲- (۲) ما الثمره لهذا البحث؟ والجواب هو أنّه إذا قلنا بالإختلاف الذاتی بین الخبر والإنشاء فعند عدم القرینه تحمل الجمله الخبریّه علی الحکایه والجمله الإنشائیّه علی الإیجاد، وفی الجمل المشترکه مثل: «بعت» نحتاج إلی قرینه لیُعلم المراد، إلّاأن یقال بظهورها فی الإنشاء

۳- (۳) قال بعض الأعاظم قدس سره فی المحاضرات، (ج ۱، ص ۸۳) ما حاصله: أنّه ما المراد من الإیجاد:هل هو الإیجاد التکوینی فهو غیر ممکن، أم هو الإیجاد الذهنی فهو لا یحتاج إلی اللفظ، أم هو الإیجاد فی اعتبار العقلاء فهو فرع الإنشاء. ویمکن أن یقال فی جوابه: الإنشاء هو إیجاد فی اعتبار العقلاء، وهو إیجاد الفرض العقلائی، وهو معتبر عند العقلاء مع شروطه

فالهوهويّه إمّا حقيقيّه غير جعليّه أو جعليّه اعتباريّه نحو «أنت حرّ» و«أنت طالق» و«أنا ضامن»، فالموضع يصير مصداقاً للمحمول اعتباراً بعد تمام الكلام ويترتّب عليه الآثار، ففى أمثال المقام ينشىء الهوهويّه كالهوهويّه فى الإخبار، وإنشاء هذه الهوهويّه هو إنشاء الحريّه والفراق والضمان.

٢ - أن يقصد إيجاد الكون الرابط بناءً على القول بالكون الرابط فى القضايا غير المؤوّله، نحو: «من ردّ ضالّتى فله هذا الدينار أو الدرهم» فينشىء كون الدينار للرادّ.

فيمكن أن يقال بإنشاء الملكيّه أو إنشاء الجعاله كالبيع والإجاره أو كون شىء على العهده.

٣ - ينشىء ماهيّه ذات إضافه كالبيع والإجاره.

۴ - ينشىء كون شىء على العهده كما فى النذر والعهد، وهذه هى الكون الرابط ظاهراً، أو هو إنشاء لعنوان العهد والنذر ومثلهما اليمين (١).

المقام الثانى: فى الإخبار:

وهذا البحث مقدّمه لتبيين الفرق بين الخبر والإنشاء، فنقول:

ههنا امور أربعه قد تسالم عليها القوم:

الأوّل: أنّ الفرق بين الإنشاء والإخبار هو أنّ للثانى نسبه فى الخارج والذهن، وهما تاره يتطابقان واُخرى يختلفان، بخلاف الإنشاء.

الثانى: ما هو المعروف والدائر بينهم من أنّ العلم إن كان إذعاناً بالنسبه فتصديق وإلّا فتصوّر.

الثالث: ما يقال من تقوّم القضايا بأجزاء ثلاثه: من النسبه والموضوع والمحمول.

الرابع: تفسير الصدق والكذب بمطابقه النسبه للواقع وعدمه.

١- (١) هذا القول فى الإنشاء هو الذى يستفاد من كلام التهذيب فى الفرق بين الخبر والإنشاء، وسيجىء تتمّه كلامه. تهذيب الاُصول: ج ١، ص ٢۶

وفی جمیع هذه الاُمور نظر، وقبل الخوض فی بیان النظر فیها نذکر أقسام القاضایا، فالقضایا تنقسم قسمین:

۱ - موجبه. ۲ - سالبه.

والموجبه تنقسم إلی: غیر المؤوّله والمؤوّله.

وغیر المؤوّله تنقسم إلی: الحملیّه بالحمل الأوّلی. والحملیّه بالحمل الشایع.

وکل قضیّه أیضاً تنقسم إلی ثلاثه أقسام:

۱ - قضیّه لفظیّه. ۲ - قضیّه معقوله. ۳ - قضیّه خارجیّه.

فنقول: أمّا القسم الأوّل - أعنی القضایا الموجبه غیر المؤوّله التی یکون الحمل فیها حملاً أولیّاً ذاتیّاً - فهی القضایا التی یتحد فیها الموضوع والمحمول وجوداً وماهیّه ومفهوماً، مثل «الإنسان إنسان».

والحق خلوّ صفحه الوجود عن النسبه والربط والإضافه فی موردها؛ لبداهه امتناع النسبه فی محکی الأولیّات والبسائط بحسب نفس الأمر؛ فإنّ الحدّ عین المحدود وتفصیل لنفس حقیقته، فلا یمکن فرض إضافه واقعیّه بینهما فی وعاء تقرّر الماهیّه، وکذا الحال فی الهلیّات البسیطه مثل «زید موجود» فإنّه لا یعقل تحقّق الإضافه بین موضوعها ومحمولها؛ وإلّا یلزم زیاده الوجود علی الماهیّه فی الخارج وغیر ذلک من المحاذیر، کما أنّه لا یعقل ذلک فی حمل الشیء علی نفسه أو حمله علی مصداقه الذاتی.

هذا حال القضایا إذا لوحظت باعتبار الخارج، وأمّا القضایا اللفظیّه والمعقوله فلا شکّ فی کونها مطابقه للخارج؛ فلا تحکی إلّاعمّا اشتملت علیه صفحه الوجود بلا زیاده ولا نقصان؛ لأنّه لا معنی لإشتمالها علی الإضافه والنسبه بلا حکایه عن الخارج.

وأمّا القسم الثانی - أعنی القضایا الموجبه غیر المؤوّله التی یکون الحمل فیها حملاً شایعاً صناعیّاً - فهی القضایا التی یتّحد فیها الموضوع والمحمول وجوداً فقط، مثل «زید أبیض» أو «البیاض أبیض».

والمختار فیها أنّها أیضاً لا تدلّ إلّاعلی الهوهویّه التی هی المقصوده للمتکلّم

والقضيّه الحاكيه عنها.

وأمّا القسم الثالث - أى القضايا الموجبه المؤوّله - فهى القضايا التى تتخلّل فيها الأداه نحو قولنا: «زيد فى الدار»، وهى ليست حمليّات حقيقيّه ولذلك تتأوّل بكائن أو حاصل.

ودلالتها لفظاً على النسبه الخارجيّه ممّا لا إشكال فيه، كما أنّ الإضافات لها نحو تحقّق فى الخارج؛ إذ هى - بشهاده التبادر - تحكى عن النسبه بين الأشياء بعضها مع البعض، ولفظه «فى» وما أشبهها تدلّ على نحو إضافه وحصول بينهما.

وأمّا القسم الرابع - أى السالبه - فإنّها عند المحقّقين ليست لحمل السلب أو حمل هو السلب، بل لسلب الحمل ونفى الهوهويّه بنحو التصديق فى الحمليّات غير المؤوّله كقولنا: «زيد ليس حجراً» ولسلب الحصول ونفى النسبه والكينونه تصديقاً فى المؤوّله منها نحو «زيد ليس فى الدار»، فالحمليّات الحقيقيّه السالبه لا تشتمل على النسبه مطلقاً، والمؤوّله منها يؤخذ اللفظ الدالّ على النسبه فيها لإيقاع السلب عليها.

والحاصل: الهيئه فى الحمليّات الموجبه غير المؤوّله وضعت للدلاله على الهوهويّه التصديقيّه مقابل الهوهويّه التصوريّه التى تكون فى المركبات الناقصه، ومفادها أنّ المحمول عين الموضوع خارجاً، كما أنّ الهيئه فى المؤوّله وضعت لتدلّ على تحقّق النسبه دلاله تصديقيّه، فهى تشتمل على التصديق لا محاله على اختلاف فى المتعلّق من الهوهويّه أو ثبوت النسبه ومضىّ الحال فى السالبه.

وعلى هذا فالحمليّات بأجمعها عاريه عن النسبه فى جميع أقسامها سواء كانت لفظيّه أم معقوله أم خارجيّه (١)(٢).

١- (١) هذا ما يستفاد من كلام التهذيب، انظر تهذيب الأُصول: ج ١، ص ٢٦ - ٢٢

٢- (٢) والذى يظهر من هذا القول أنّ الوضع - فى الإنشاء والإخبار - عامّ والموضوع له خاصّ لكن الوضع نوعى كما قد عرفت. أقول: لكن قد عرفت ممّا مضى أنّ المتبادر من الحروف والمبهمات وكذا الهيئات هو الوضع العامّ والموضوع له العامّ والخصوصيّه ناشئه من مقام الإستعمال

ومِن تحقيق ما سبق ظهر ضعف ما يقال من:

اوّلاً: أنّ مدلول الهيئه هو ربط العرض بموضوعه وأنّ ذلك هو المعبّر عنه بالوجود الرابط، كما ذكره المحقق العراقى رحمه الله وقد مضى كلامه.

ثانياً: أنّ الفرق بين الإخبار والإنشاء هو أنّ للإخبار نسبه فى الخارج والذهن قد يتطابقان وقد لا يتطابقان بخلاف الإنشاء.

الفرق بين الإخبار والإنشاء:

فظهر ممّا ذكرنا الفرق بين الإخبار والإنشاء فى نواح:

١ - هيئه الإخبار هى للحكايه عن الهوهويّه التصديقيّه (فى الهليّات المركّبه) وللحكايه عن تحقّق الشيِ (فى الهليّات البسيطه) بخلاف هيئه الإنشاء؛ فإنّها لإيجاد أمر من الإعتباريّات التى يحتاج إليها الإنسان.

٢ - الجمل الإخباريّه تحتمل الصدق والكذب بخلاف الإنشاء (١).

١- (١) هذا هو الذى يستفاد من كلام التهذيب: ج ١، ص ٢٦ - ٢٢. وهنا قولين آخرين نشير إليهما: أ - ما يستفاد من الكفايه: ج ١، ص ١٢، (مؤسّسه آل البيت عليهم السلام): «لا فرق بين الخبر والإنشاء إلّافى مقام الإستعمال». ويمكن أن يعترض عليه بأنّه: هذا خلاف الوجدان، حيث أنّ المتبادر من الخبر هو الحكايه، والمتبادر من الإنشاء هو الإيجاد والإعتبار. ب - ما يستفاد من المحاضرات: ج ١، ص ٨٣: الإخبار والإنشاء كلاهما إبراز أمر نفسانى، لكن فى الإخبار إبراز مع قصد الحكايه، وفى الإنشاء إبراز بلا قصد الحكايه. ويمكن أن يعترض عليه بأنّه: أوّلاً: هذا خلاف الوجدان؛ لأنّ المتكلّم يريد من الإنشاء إيجاد الشىء وطلبه، ومن الإخبار الحكايه عن الشىء. وثانياً: يلزم الصدق والكذب فى الإنشاء والإخبار معاً، وهو كما ترى

٣ – المجاز

وفيه بحوث:

الأوّل: هل المجاز إستعمال اللفظ فی غیر ما وضع له أو لا؟

الثانی: هل المجاز بالطبع أو بالوضع؟

الثالث: هل یحتاج استعمال المجاز إلی الترخیص من الواضع أو لا؟

الرابع: هل العلائق المعتبره فی المجاز تحتاج إلی وضع شخصی أو یکفی الوضع النوعی؟

البحث الأوّل: هل المجاز استعمال اللفظ فی غیر ما وضع له أو لا؟

یقع البحث فی مقامین (۱):

المقام الأوّل: المجازات المفرده.

المقام الثانی: المجازات المرکّبه.

المقام الأوّل: المجازات المفرده: فیه أقوال:

أوّلها: القول المشهور: المجاز استعمال اللفظ فی غیر ما وضع له.

ثانیها: قول السکّاکی: التفصیل بین الإستعاره وغیرها.

۱- (۱) ملاحظات: الأُولی: المراد من المجاز هنا هو أن لا تلاحظ المادّه والهیئه لأنّه یتصوّر فی وضع اللفظ للمعنی أربعه أقسام: ۱ – إمّا أن تلاحظ المادّه فقط، مثل: الضرب. ۲ – إمّا أن تلاحظ الهیئه فقط، مثل: فاعل. ۳ – إمّا أن تلاحظ المادّه والهیئه، مثل: زید. ۴ – إمّا أن لا تلاحظ المادّه ولا الهیئه، مثل: استعمال اللفظ فی غیر ما وضع له، وهو المجاز. ثمّ هل المجاز هنا هو «المجاز» فی علمی المعانی والبیان، أو الأعمّ منه ومن الإستعاره والکنایه؟ الظاهر هو الثانی، أی الأعمّ. الثانیه: لم أجد من قال بالثمره لهذا البحث فی الأُصول والفقه، بل هذا بحث أدبی یتم البحث عنه فی علمی المعانی والبیان، ولا یرتبط بالأُصول والفقه. نعم، لو یثمر فیهما، فهو بحث مقدّمی، ومن المبادیء التصدیقیّه التی تؤخذ من العلوم الأُخری بنحو مفروض

ثالثها: قول صاحب وقایه الأذهان: المجاز استعمال اللفظ فی الموضوع له (۱).

أوّلها: القول المشهور:

المجاز عند الأُدباء، استعمال اللفظ فی غیر الموضوع له، وإرادته بقرینه صارفه مع اعتبار علاقه (۲)، وهذا القول هو الذی یظهر من الکفایه (۳).

ثانیها: قول السکّاکی:

لقد فصّل السکّاکی بین الإستعاره وغیرها من المجازات، وخالف بذلک الأُدباء فی خصوص الإستعاره (۴) لا فی جمیع المجازات، فقال بکونها حقیقه لغویّه، والتصرّف یکون فی أمر عقلی، أی جعل ما لیس بفرد فرداً (۵).

ودلیله: لولا هذا لما صحّ التعجّب فی قول الشاعر: قامت تُظلّلنی ومن عجب شمسٌ تُظلّلُنی من الشمس

إذ لا تعجب فی أن یظلل إنسان حَسِن الوجه إنساناً آخر، ولمّا صحّ - أیضاً - النهی عن التعجّب فی قول الشاعر: لا تعجبوا من بلی غِلالته قد زرّ أزراره علی القمر

الإعتراضات:

أوّلاً: قد یقال بابتناء التعجّب فی الأوّل والنهی عنه فی الثانی علی نسیان التشبیه، ووجه النسیان إداء حقّ المبالغه، فهذا التناسی لأداء حقّ المبالغه مصحّح للتعجّب والنهی عنه.

۱- (۱) هناک أقوال اخری لا یهمّنا التعرّض لها، ومن یطلبها فلیراجع وقایه الأذهان: ص ۱۰۱

۲- (۲) المطوّل: ص ۳۰۰ - ۲۹۹

۳- (۳) أقول: یُردّ هذا القول؛ لکونه خلاف الوجدان أوّلاً: لأنّا نجد فی أنفسنا استعمال لفظ الأسد - مثلاً - فی المعنی الحقیقی حتّی فی المجاز، وثانیاً: یوجب عدم اللطافه فی الکلام، مع أنّ المجاز لا یستعمل إلّالإیجاد اللطافه فی الکلام، وثالثاً: لا دلیل علیه، بل الدلیل علی خلافه کما سیأتی

۴- (۴) الإستعاره: مجاز یبنی علی التشبیه؛ مثل: رأیت أسداً

۵- (۵) المطوّل: ص ۳۰۰

وفيه: أنّ الإدّعاء وجعل ما ليس بفرد فرداً، فهو المصحّح للتناسی؛ إذ الحقّ المبالغه إدّعاء فردیّه ما ليس بفرد، ولذا يوجّه نسيانه، فهذا الإشكال غير وارد.

ثانياً: قد يقال بعدم تماميّه ذلك فی الأعلام الشخصيّه؛ فلا المراد لما قاله السكّاكی فی مثل: «حاتم» و «مارد»؛ لعدم كليّه المعنی كی يجعل ما ليس فرداً فرداً له (۱).

ثالثاً: قد يقال باشتراكه مع القول المشهور فی كون الإستعمال فی غير ما وضع له؛ لوضوح أنّ استعمال اللفظ فی المصداق الحقيقی للموضوع له بخصوصه مجاز، فكيف بالفرد الإدّعائی؟ فما ذهب إليه من أنّ الإدّعاء المزبور يجعله حقيقه لُغويّه، غير تامّ.

ثمّ إنّك قد عرفت أنّ استعمال اللفظ الموضوع للطبيعه اللابشرط المعرّاه عن كلّ قيد فی مصاديقها الواقعيّه مجاز، فضلاً عمّا جعل مصداقاً بالإدّعاء، ولا ينتقض هذا بمثل «زيد إنسان» إذ المحمول المستعمل فی الماهيّه المطلقه، لا فی الفرد الخاص، والهيئه الحُكميّه تفيد الإتّحاد والهوهويّه (۲).

وفيه: الظاهر ليس مراد السكّاكی استعمال اللفظ فی الفرد الإدّعائی بخصوصه كی يكون مجازاً كما فی الفرد الحقيقیّ، فهو لا يقول بهذا، بل صريح كلامه استعمال اللفظ فی معناه الحقيقیّ، ولذلك يقول بكونه حقيقه لغويّه، مع أنّ مجازيّه استعمال اللفظ الكلّی فی فرد من أفراده بخصوصه أوضح من أن يخفی عنده، فهو يقول بعدم التصرّف فی المعنی وعدم التغيير فی افقه وحريمه أصلاً، بل التصرّف وقع فی أمر عقلی.

وبالجمله: اللفظ الكلّی فی الإستعاره يستعمل فی معناه دائماً لا فی الفرد، والفرديّه من الحقيقيّه الإدعائيّه تفهم من القرينه – من باب تعدد الدال والمدلول – فلا فرق بناءً علی مسلك السكّاكی بين «رأيت أسداً» و «رأيت أسداً يرمی» ففی كلا

۱- (۱) انظر تهذيب الأُصول: ج ۱، ص ۳۰

۲- (۲) أقول: يمكن أن يقال فی جوابه: فی نحو «حاتم» إمّا يدّعی العينيّه بمعنی أنّ هذا زيد هو حاتم نفسه، وإمّا يدّعی أنّ مفهوم حاتم واسع، بمعنی أنّ مفهومه كثير الجود، وهو معنی كلّی ينطبق علی أفراده، ومنهم زيد

المثالين استعمل لفظ «أسد» فی معناه الحقیقیّ، وهو الحیوان المفترس، والفرد الحقیقیّ فی الأوّل والإدّعائیّ فی الثانی ارید بمعونه القرینه، فلم یستعمل فی الفرد أصلاً.

ثالثها: قول صاحب وقایه الأذهان - الشیخ محمد رضا الإصفهانی قدس سره -

وهو المختار:

الحقّ استعمال اللفظ فی جمیع المجازات - من الإستعارت، والمرسلات، والمفردات، والمرکّبات، وفی جمیع الکنایات - فی الموضوع له، وهو المراد الإستعمالی، لکنّ المراد الجدّی أمر آخر غیر الموضوع له.

وإن شئت فقل: إنّ الإستعمال المجازی لتطبیق ما هو الموضوع له علی غیره: إمّا بادّعاء الفردیّه وجعله مصداقاً له إدّعاءً کما فی «أسد علی»، وفی نحوه من الکلیّات وأسماء الأجناس، وأمّا بادّعاء العینیّه نحو: «حاتم» و«مارد» من الأعلام الشخصیّه.

هذا ما اختاره القائد الکبیر قدس سره وارتضاه (۱)، بعد ما استفاده شفاهاً من العلّامه أبی المجد الشیخ محمد رضا الإصفهانی قدس سره (۲).

ثمّ الظاهر عدم الفرق بین هذا المسلک ومسلک السکّاکی إلّافی التعمیم (۳)، فعلی کلا المذهبین استعمل اللفظ فی معناه الحقیقیّ وأُرید منه ذلک، غایه الأمر طبّق علی ما لیس بفرد حقیقی للتنزیل والإدّعاء فی الکلیّات وأسماء الأجناس؛ فالإرادتان

۱- (۱) تهذیب الأُصول: ج ۱، ص ۳۱ - ۳۰

۲- (۲) وقایه الأذهان: ص ۱۰۳ للشیخ أبی المجد محمد رضا النجفی الإصفهانی - المتوفی سنه ۱۳۶۲ ه . ق، نشر مؤسسه آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث، قم الطبعه الأُولی سنه ۱۴۱۳ ه . ق - قال: إنّ تلک الألفاظ مستعمله فی معانیها الأصلیّه، ومستعملها لم یحدث معنی جدیداً، ولم یرجع عن تعهّده الأوّل، بل أراد بها معانیها الأوّلیّه بالإراده الإستعمالیّه علی نحو سائر استعمالاته، من غیر فرق بینهما بین مرحلتی الوضع والإستعمال أصلاً

۳- (۳) فعلی مذهب الإصفهانیّ المجاز استعمال اللفظ فی الموضوع له مطلقاً، وعلی مذهب السکّاکی فی خصوص الإستعاره، وهذا الذی صرّح به فی وقایه الأذهان، ص ۱۱۱، بل قال: ببالی أنّ بملاحظه مجموع کلامه فی المفتاح، یظهر أنّه یعمّ مذهبه مطلق المجاز، وإنّما خصّ بالإستعاره للمثال

بالنسبه إلی المعنی الحقیقی متطابقتان (۱) علی کلا المسلکین، اللّهمّ إلّاأن یقال باستعمال اللفظ علی مسلک السکّاکی فی الفرد الإدّعائی وإرادته منه، فالإرادتان متطابقتان بالنسبه إلیه، وباستعمال اللفظ فی معناه الحقیقی وإراده غیره جدّاً علی مسلک الإصفهانیّ، وقد عرفت ما هو مراد السکّاکی آنفاً.

فما فی التهذیب من الفرق - بین المسلکین من أنّ المستعمل فیه بالإراده الإستعمالیّه هو نفس الموضوع له علی رأی شیخنا وإن کان الجدّ علی خلافه، دون ما ذهب إلیه السکّاکی فإنّ المتعلّق للإراده عنده إستعمالیّه کانت أو جدیّه شیء واحد - فهو مبنی علی ما افید آنفاً، وقد عرفت ما هو مراد السکّاکی.

فحقیقه المجازات: لیست عباره عن التلاعب بالألفاظ باستعارتها عن معانیها الحقیقیّه لغیرها، بل حُسنها ولطافتها إنّما یکون بالتلاعب بالمعانی بتوسعتها من جهه المصادیق بحیث تسع وتعمّ ما لا تسعه بمقتضی الوضع وبمجرّده، فلا تسعه مفاهیم الألفاظ بحیث تسع وتعمّ ما لا تسعه بمقتضی الوضع وبمجرّده، فلا تسعه مفاهیم الألفاظ ومعانیها إبتداءً بلا عنایه، بل تسعه بعد الإدّعاء، أی إدّعاء الفردیّه والعینیّه.

فقوله تعالی: «إِنْ هَذاَ إِلَّا مَلَکٌ کَرِیم» (۲) لیس حُسن هذا المجاز فی استعاره لفظ «ملک» خالیاً ومجرّداً عن معناه لوجود یوسف علیه السلام وجعلها متّحدین فی الإسم، بل اللطافه والحسن فی استعماله فی معناه وادّعاء الإنطباق علیه علیه السلام کما ینطبق علی مصداقه الحقیقیّ، فللمَلَک فردان: حقیقیّ سماویّ وادّعائیّ أرضیّ، وهکذا الأسد فله فردان: فرد حقیقیّ وفرد ادّعائیّ، وفی حاتم ومارد ادّعی العینیّه.

وهکذا الکلام فی المرسل، فإطلاق العین علی الربیئه «دیده بان» یکون من باب الإدّعاء، أی ادّعاء کونه عیناً باصره بتمام وجوده، فکأنّه عین لا غیر لکمال

۱- (۱) الظاهر أنّ صدر الکلام مع ذیله متهافت؛ لأنّ صدره ظاهر فی عدم تطابق الإرادتان، وذیله نصّ فی تطابقهما

۲- (۲) سوره یوسف: آیه ۳۱

المراقبه والمحافظه، لا- من باب استعمال اللفظ الموضوع للجزء فی الکلّ لعلاقه الکلّ والجزء، فللعین فرادن: حقیقیّ وإدّعائیّ، وکذا إطلاق المیت علی المشرف علی الموت أو علی الجاهل غیر البصیر، وهکذا القریه أو الدار علی أهلها، فکأنّ الأهل هو نفس القریه والدار.

ولعل أمثال هذین من باب الإشتهار - وأنّ القضیّه فی غایه الوضوح وفی مرتبه عالیه من الشهره بحیث تجیب عنها القریه - قول الشاعر: هذا الذی تعرف البطحاء وطأته والبیت یعرفه والحلّ والحرم

وقوله تعالی: «فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهازِهِم جَعَلَ السِّقایَهَ فِی رَحْلِ أَخِیهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَیَّتُهَا الْعِیرُ إِنَّکُمْ لَسارِقُون» (۱) والعیر هو قافله الجمال «کاروان شتر».

والقول: یکون أمثال هذا من المجاز فی الحذف، إخراج للکلام عن الحسن واللطافه کما لا یخفی.

المقام الثانی: فی المجازات المرکّبه:

المجازات المرکّبه - مثل: «أراک تقدّم رِجْلاً- وتُؤخّر اخری» - کالمجازات المفرده؛ لعدم استعمال المفردات إلّافی معانیها الحقیقیّه، والمرکّب لا- وضع له علی حِدِه بحیث تکون أجزاؤه من المفردات بمنزله حروف الهجاء فیها؛ کی یستعمل فی غیر ما وضع له، فهنا أیضاً إدّعاء وتنزیل وجعل ما لیس مقدّم رجله تاره ومؤخّرها اخری حقیقه من أفراد هذا المثل، فکأنّک تدّعی أنّ هذا الشخص المتردّد المتحیّر هو أیضاً یقدّم رجلاً ویؤخّر اخری.

وأمّا البحث الثانی - هل المجاز بالطبع أو بالوضع؟ والثالث - هل المجاز یحتاج إلی الترخیص من الواضع أم لا؟ والرابع - هل العلائق المعتبره فی المجاز تحتاج إلی وضع شخصی أو یکفی الوضع النوعی؟

فقد قال فی الکفایه: «الثالث: صحّه استعمال اللفظ فیما یناسب ما وضع له، هل

۱- (۱) سوره یوسف: آیه ۷۰

هو بـالوضع أو بـالطبع؟ وجهـان، بـل قولاـن، أظهرهـا أنّه بالطبع بشـهاده الوجـدان بحسن الإسـتعمال فيه ولو مع منع الواضع عنه، وباستهجان الإستعمال فيما لا يناسبه ولو مع ترخيصه، ولا معنى لصحّته إلّاحسنه» (۱).

يظهر من الكفايه ثلاثه امور:

الأوّل: أنّ المجاز استعمال اللفظ فی غير ما وضع له، أی فيما يناسب ما وضع له.

الثانی: لا يحتاج المجاز إلی الوضع، بل يكون بالطبع، فالمجوّز هو الطبع لا الوضع.

الثالث: صـحّه الإستعمال وحسنه فيما يناسب، تكون بشهاده الوجدان، فالإستعمال حسن ولو من غير ترخيص، وغير حسن ولو مع الترخيص.

أقول: وممّـا ذكرنـا انقـدح عـدم الحاجه إلی كثير من المباحث المطروحه فی باب المجاز، مثل: هل يحتاج فيه إلی الترخيص من الواضع أو لاـ؟ ومثـل: هـل تحتاج العلائق المعتبره فيه إلی وضع شخصـی أو يكفی الوضع والترخيص النوعی؟ ومثل: هل المجاز بالوضع أو بالطبع؟ إذ المجازات كلّها لا يستعمل اللفظ فيها إلّافی الموضوع له، غايه الأمر هو بالإدّعاء، إمّا بادّعاء الفرديّه كما فی الكلّيـات وأسـماء الأجناس، أو العينيّه كما فی «حاتم» و «مارد» من أعلام الأشـخاص، وإن كان صـحّه الإدّعاء وحسن وقوعه أمراً يرجع إلی الذوق السليم (۲).

۱- (۱) كفايه الأُصول: ج ۱، ص ۱۳

۲- (۲) راجع تهذيب الأُصول: ج ۱، ص ۳۲ أيضاً

۴ – فی إطلاق اللفظ وإراده نوعه أو صنفه أو مثله أو شخصه

هنا بعد نقل کلام صاحب الکفایه قدس سره ثلاثه مقامات:

المقام الأوّل: فی إطلاق اللفظ وإراده شخصه.

المقام الثانی: فی إطلاق اللفظ وإراده مثله.

المقام الثالث: فی إطلاق اللفظ وإراده نوعه أو صنفه.

کلام صاحب الکفایه قدس سره :

قال: «لا شبهه فی صحّه إطلاق اللفظ وإراده نوعه به، کما إذا قیل: «ضَرَبَ» – مثلاً – فعل ماض، أو صنفه کما إذا قیل: «زید» فی «ضَرَب زیدٌ» فاعل؛ إذا لم یقصد به شخص القول، أو مثله ک– «ضرب» فی المثال فیما إذا قصد.

وقد أشرنا إلی أنّ صحّه الإطلاق کذلک وحسنه، إنّما کان بالطبع لا بالوضع، وإلّا کانت المهملات موضوعه لذلک، لصحّه الإطلاق کذلک فیها، والإلتزام بوضعها کذلک کما تری.

وأمّا إطلاقه وإراده شخصه، کما إذا قیل: «زید لفظ» واُرید منه شخص نفسه، ففی صحّته بدون تأویل نظر؛ لإستلزامه اتّحاد الدالّ والمدلول، أو ترکّب القضیّه من جزئین کما فی الفصول (۱).

بیان ذلک: أنّه إن اعتبر دلالته علی نفسه – حینئذٍ – لزم الإتّحاد، وإلّا لزم ترکبه من جزئین؛ لأنّ القضیّه اللفظیّه – علی هذا – إنّما تکون حاکیه عن المحمول والنسبه لا الموضوع، فتکون القضیّه المحکیّه بها مرکّبه من جزئین، مع امتناع الترکّب إلّامن الثلاثه؛ ضروره استحاله ثبوت النسبه بدون المنتسبین.

۱– (۲) کفایه الاُصول: ج ۱، ص ۱۴

(وأجاب عن الإشكال بأنّه) يمكن أن يقال: إنّه يكفى تعدّد الدالّ والمدلول اعتباراً وإن اتّحدا ذاتاً، فمن حيث إنّه لفظ صادر عن لافظه كان دالّاً، ومن حيث إنّ نفسه وشخصه مراده كان مدلولاً، مع أنّ حديث تركّب القضيّه من جزئين - لولا اعتبار الدلاله فى البين - إنّما يلزم إذا لم يكن الموضوع نفس شخصه، وإلّا كان أجزاؤها الثلاثه تامّه، وكان المحمول فيها منتسباً إلى شخص اللفظ ونفسه، غايه الأمر أنّه نفس الموضوع، لا الحاكى عنه، فافهم، فإنّه لا يخلو عن دقّه.

وعلى هذا ليس من باب استعمال اللفظ بشىء، بل يمكن أ ن يقال: إنّه ليس أيضاً من هذا الباب ما إذا اطلق اللفظ واُريد به نوعه أو صنفه، فإنّه فرده ومصداقه حقيقه، لا لفظه وذاك معناه كى يكون مستعملاً فيه استعمال اللفظ فى المعنى، فيكون اللفظ نفس الموضوع الملقى إلى المخاطب خارجاً قد احضر فى ذهنه بلا واسطه حاك، وقد حكم عليه ابتداءً بدون واسطه أصلاً، لا لفظه كما لا يخفى، فلا يكون فى البين لفظ قد استعمل فى معنى، بل فرد قد حكم فى القضيّه عليه بما هو مصداق لكلّى اللفظ، لا بما هو خصوص جزئيّته (۱).

المقام الأوّل: فى إطلاق اللفظ وإراده شخصه:

كما إذا قيل: «زيد لفظ» واُريد منه شخص نفسه ففى صحّه هذا القسم إشكالات:

الإشكال الأوّل من صاحب الفصول قدس سره : وهو إستلزام اتّحاد الدال والمدلول أو تركّب القضيّه من جزئين (۲). وأجابه الآخوند قدس سره : بتعدّد الدالّ والمدلول اعتباراً، وتماميّه الأجزاء الثلاثه... كما مضى (۳).

الإشكال الثانى من تهذيب الاُصول مع توضيحات منّا: أنّه ليس من باب

۱- (۱) كفايه الاُصول: ج ۱، ص ۱۴

۲- (۲) الفصول: ص ۲۲

۳- (۳) كفايه الاُصول: ج ۱، ص ۱۴

الإستعمال والدلاله الوضعيّه، وأنّه يفارق المقام، باب الإستعمال، وهو ليس إلّاإيجاد صوره الموضوع وإحداث نقشه فى ذهن السامع لينتقل منها إلى شخص الموضوع، فليس المقام من باب الدلاله على نفسه والإستعمال فى نفسه، كالإنتقال من صوره اللفظ المنقوشه على شىء إلى شخص هذا اللفظ، وهنا أيضاً يكتب وينقش بإطلاق اللفظ وإلقائه صورته ونقشه على لوح نفس السامع، فينتقل منها إلى شخص ذلك اللفظ الملقى، ففى القرطاس مثلاً يكتب وينقش اللفظ بقلم من الأقلام، وفى لوح النفس وقرطاسيها - تعلم - اللسان آله الإيجاد، فهناك هى الأقلام وهنا اللسان، والقابل هناك القرطاس وهنا لوح النفس، التى هى أيضاً قرطاس بمعناه العامّ، كالميزان والصراط ونحوهما.

بيان إيجاد صوره اللفظ فى النفس: أنّه مع صدور الحرف المتصرّمه عن المتكلّم وتمام الكلمه وخروجها عن مقاطع الفمّ وخلاصها منها، يقرع الهواء ويتموّج فى ناحيه الصماخ، فيحصل من تلك الحروف صوره ونقش فى نفس السامع، ومن الواضح جدّاً أنّ هذه الصوره المنقوشه على لوح النفس ليست عين ما فى الخارج وشخصه، وإلّا لزم الإنقلاب - أى انقلاب ما فى الذهن خارجاً - لأنّ الخارج أمر متصرّم منصرم سيّال لا قرار له ولا بقاء، بخلاف نقش لوح النفس فهو أمر ثابت قارّ.

وعليه إذا حمل عليه - كحمل لفظ على زيد مثلاً - محمول، يكون من خواصّ هذا اللفظ خارجاً، كلفظ فى مثل «زيد لفظ»؛ حيث إنّ اللفظيّه من خواص ما يلقى باللسان. وأمّا المنقوش على لوح النفس، فلا يطلق عليها لفظ، لأنّه لا ينتقل ذهن السامع من تلك الصوره المنقوشه إلى اللفظ الصادر من المتكلّم.

والحاصل: أنّ ذلك الموجود المتصرّم يوجد فى لوح نفس السامع مع الصوره أوّلاً، وتلك الصوره تحكى عن شخص ذلك المتصرّم ثانياً، لا مثل حكايه اللفظ عن معناه لعدم الوضع، بل كحكايه صوره الفرس المنقوشه على الجدار عن الفرس، فاللفظ المتصرّم آله إيجاد الصوره، والصوره المنقوشه آله حكايه ذلك المتصرّم.

أو فقل: الإنتقال هنا كالحركه الإنعطافيّه، أى هنا انتقال فقط لا إيجاد أيضاً، إلّا إنّه ينتقل من اللفظ الخارجى إلى صوره اللفظ ونقشه الموجود فى لوح النفس، ومن الصوره إلى ذلك اللفظ الخارجى أيضاً، هذا بخلاف الدلاله والإستعمال، إذ فى الإستعمال ينتقل من اللفظ إلى الصوره، ومنها إلى المعنى، ومنه إلى الخارج، فلا انتقال منها إلى اللفظ.

وإن شئت فقل: الإنتقالات فى الدلاله والإستعمالات طوليّه مترتبه، وفيما نحن فيه دوريّه متعاكسه، كالحركه الفكريّه، حيث تكون إلى المبادئ ومن المبادئ إلى المراد.

ولا مشاحّه فى إطلاق الدلاله فيما نحن فيه أيضاً، لكنّ لا الوضعيّه الإصطلاحيّه، بل بمعنى جعل اللفظ دالّاً بواسطه إيجاد كاشفه، ومدلولاً فى الآن المتأخّر لإنكشافه بذلك الكاشف الموجود بواسطته.

وأمّا الدلاله الوضعيّه فمستحيله؛ للزوم إتحاد الدالّ والمدلول، ودفعه بالتعدّد الإعتبارى غير مجدٍ؛ لإنتزاع عنوان الصادريّه وما قاربها فى رتبه متأخّره عن الإستعمال وبعد صدور اللفظ، فكيف يقع مثل هذا العنوان مصحّحاً للإستعمال الواقع قبله؟! (۱) على أنّه يلزم اجتماع اللحاظين الآلى والإستقلالى فى شىء واحد؛ ضروره عدم لحاظ الدال إلّاآليّاً والمدلول إلّاإستقلاليّاً.

الإشكال الثالث: من التهذيب - أيضاً - قال: «وأمّا حمل ذلك على إلقاء الموضوع فى ذهن السامع، فهو أفسد؛ إذ الموضوع للحكم ليس إلّاالهويّه الخارجيّه، ولا تنال النفس متن الأعيان، ولا يمكن إلقائها فى ذهن السامع (۲).

هذا إيراد على صاحب الكفايه قدس سره حيث قال - بعد إختيار عدم كون الرابع

۱- (۱) هذه إشاره إلى ما فى الكفايه ص ۲۰، حيث قال: يمكن أن يقال يكفى تعدّد الدالّ والمدلول اعتباراً

۲- (۲) تهذيب الأُصول: ج ۱، ص ۳۳

«إطلاق اللفظ وإراده شخصه» من باب الإستعمال - : «بل يمكن أن يقال: إنّه ليس أيضاً من هذا الباب ما إذا اطلق اللفظ واُريد به نوعه أو صنفه، فإنّه فرده ومصداقه حقيقه لا لفظه وذاك معناه، كى يكون مستعملاً فيه استعمال اللفظ فى المعنى، فيكون اللفظ نفس الموضوع الملقى إلى المخاطب خارجاً قد احضر فى ذهنه بلا وساطه حاكٍ، وقد حكم عليه ابتداءً بدون واسطه أصلاً، لا لفظه كما لا يخفى» (۱).

أقول: الإنصاف عدم ورود هذا الإيراد، إذ ليس مراده قدس سره من قوله: «قد احضر فى ذهنه»، هو إحضار نفس الخارج ومتن العين؛ لبداهه إستحالته، بل المراد هو إحضار صورته ونقشه، ولعلّ مراده قدس سره أنّ إلقاء اللفظ موجب لإيجاد صورته وخياله فى نفس السامع على ما حقّق، والمراد من قوله: «بلا وساطه حاك» أى بلا حاك ودالّ بدلاله وضعيّه.

المقام الثانى: إطلاق اللفظ وإراده مثله:

ك- «ضرب» فى - المثال - «ضرب زيد» فيما إذا قُصِدَ، أى قصد شخص القول، فهو من باب الاستعمال والدلاله، لا إلقاء الموضوع بنفسه، ففى هذه الصوره لا يُحكَم على شخص ما تلفّظ به وأوجده متصرّماً، بل على شيئ آخر وشخص ثانى مثله واقع فى كلامه أو كلام متكلّم آخر. وهذا من باب استعمال اللفظ فى مماثله، ودلالته عليه كدلاله اللفظ على معناه، غايه الأمر يكون من باب الاستعمال فى غير ما وضع له (۲).

وإن شئت فقل: شخص هذا اللفظ بإلقائه وإيجاده يكون سبباً لإيجاد صورته ونقشه فى ذهن السامع، ثم ينتقل من تلك، الصوره إلى مماثل هذا اللفظ، كما فى الصوره الأولى (۳)، والفرق فى الأولى أنّه ينتقل من الصوره ثانياً إلى شخص اللفظ، وهنا إلى

۱- (۱) كفايه الاُصول: ص ۱۴

۲- (۲) قال صاحب الكفايه قدس سره (ج ۱ ص ۱۴) : نعم إذا اريد به فرد آخر مثله؛ كان من قبيل استعمال اللفظ فى المعنى

۳- (۳) صوره إطلاق اللفظ وإراده شخصه

مثله، كالإنتقال من صور وخيال اللفظ إلى معناه، كما فى الدلالات والاستعمالات - أى الانتقالات مترتبه لامتعاكشه منعكشه - وعليه فهذا القسم أيضاً لا يكون من باب الدلاله الوضعيّه، نعم لا مشاحّه فى إطلاق الدلاله عليه بالمعنى المتقدّم فى الأوّل (۱).

المقام الثالث: إطلاق اللفظ وإراده نوعه أو صنفه:

قال فى الكفايه: «لا شبهه فى صحّه إطلاق اللفظ وإراده نوعه به، كما إذا قيل «ضَرَب» مثلاً فعل ماضٍ، أو صنفه كما إذا قيل: «زيد» فى «ضَرَب زيدٌ» فاعل إذا لم يقصد به شخص القول» (۲).

فقد يقال: بكونه من قبيل إلقاء الموضوع بنفسه أيضاً؛ لغفله السامع بعد سماعه عن التشخّص كلّه زماناً أو مكاناً أو غيرهما، فهو من باب إيجاد الكلّىّ فى نفس السامع - فما فى نفسه يكون كليّاً نوعاً - ولو قيّد بقيد آخر دالّ على الصنفيّه لكان من باب إيجاد الصنف.

أورد عليه فى التهذيب: بتبعيّه الفرديّه والكليّه للواقع ولاحظ ليد الإعتبار هنا، فالفرد الحقيقى والشخصى لا يصير كليّاً بمجرّد الإغماض والغفله أو التغافل عن عوارضه، بل الجزئيّه والتشخّص يدوران مدار امتناع الصدق على كثيرين كدوران الكليّه مدار عدم الإمتناع فى نفس الأمر، فصوره اللفظ وخياله شخصىّ وجزئىّ حقيقىّ، كصوره زيد وخياله لا يمكن أن تصير كليّه.

وبالجمله: صوره اللفظ الحاصله فى ذهن السامع وهى المعلومه بالذات، جزئيّه

۱- (۱) قال فى تهذيب الأُصول ج ۱ ص ۳۳ : نعم ربّما يتعلّق الغرض باثبات الحكم للصوره الحاصله فى الذهن من دون تجاوز منها إلى شيى آخر، فيقال: «زيد الحاصل بهذا اللفظ معلومك بالذات» ففى مثله يتحقّق الموضوع بإيجاده، فالاستعمال هنا إيجادى لا للمعنى بل لصوره اللفظ، بخلاف ما مرّ فى باب الحروف، فتدبّر جيّداً، والاستعمال فى باب الحروف كالنداء والقسم ونحوهما؛ كان إيجاديّاً للمعنى لا لصوره اللفظ

۲- (۲) كفايه الأُصول: ج ۱، ص ۱۴

حقیقیّه ذات عوارض وتشخّصات لا تسلب عنها بالإغماض والغفله فلا تصیر کلیّه مطلقه، إلّاأن یراد من کلّیتها أنّ السامع لغفلته عن تلک العوارض یفهم من هذه الصوره المعلومه بالذات نفس الطبیعه بالعرض والتبع، وینتقل من الصوره إلی الطبیعه فی المرّه الثانیه، فهذا حقّ؛ لکنّ أین هو من إلقاء الموضوع بنفسه، بل هذا کالإستعمال والدلاله؛ إذ لا منع فی دلاله مثل: «ضرب فعل ماض» علی نوعه أو صنفه وحکایته عنه، إذ الدلاله عباره عن کون الشیء بحیث یفهم منه المعنی، واللفظ الصادر آله لإیجاد الصوره فی الذهن، ووسیله لإنتقال السامع منه إلی المراد، أعنی طبیعه اللفظ.

وقد یقال: إنّ إستعمال اللفظ فی نوعه مستلزم لإتّحاد الدالّ والمدلول، إذ اللفظ المستعمل فی النوع إمّا أن یراد منه طبیعته أو شخصه، والإتّحاد علی الأوّل واضح، وعلی الثانی یلزم الإتّحاد إذا کان الحکم شاملاً لموضوع القضیّه، کقولنا: «زید لفظ» فشخص «زید» الملفوظ الموضوع أیضاً لفظ کنوعه، فهو دالّ علی النوع، ولکون فرداً للنوع مشمولاً لحکم یکون مدلولاً أیضاً، إذ مدلولیّه النوع والکلّی مدلولیّه لکلّ فرد منه.

هذا مضافاً إلی تباین الشخص مع الطبیعیّ؛ لترکّب الشخص من الطبیعیّ والتشخّص والمرکّب من المبیان مباین، فالإستعمال حینئذ لا یصحّ للمباینه» (۱).

وفیه: أنّ المستعمل هو الشخص لا الطبیعیّ، فهو الدال والمدلول وهو الطبیعیّ بما هو هو، ولا یدلّ النوع والطبیعی بما هو هو علی الأشخاص والخصوصیّات، ومجرّد شمول حکم القضیّه لموضوعها لا یوجب صیرورته مدلولاً أیضاً، بل المدلول نفس الطبیعه اللابشرط والفرد منطبق علیه لا مدلول، إذ الفرد هی الطبیعه بشرط شیء، والمبیانه لیست من موانع الإستعمال؛ لدورانه مدار المناسبه ولو إدیناها ولا یذهب علیک أنّ المجازیّه فی هذه الإطلاقات لیست علی وزن ما ذکر من المجازیّه علی کلا المسلکین، فلا تنزیل هنا ولا إدّعاء ولا اختلاف بین الإرادتین، بل تتطابقان، لأنّ وجود المناسبه هنا بین اللفظ ونوعه أو صنفه أو مثله أوجب إحضار المستعمل فیه.

۱- (۱) انظر تهذیب الأُصول: ج ۱، ص ۳۴۲

ولا مجازيّه على مسلك المشهور أيضاً لدورانها مدار المناسبات والعلائق الذوقيّه الطبيعيّه، إذ العلاقه هنا هى المناسبه الصوريّه، لكنّها غير ملحوظه حين الإستعمال بل لا تخطر بالبال، ولعلّ المقام من باب الوضع، أى وضع اللفظ لنوعه أو صنفه أو مثله، فتأمّل.

ص:٧١

۵ – الألفاظ موضوعه لذات المعانی

سؤال: هل الألفاظ موضوعه للمعانی بما هی أو بما هی مراده؟ وبعباره اخری:

هل یکون الموضوع له مقیّد بالإراده أم لا؟

هنا قولان (۱):

الأوّل: الألفاظ موضوعه بإزاء معانیها من حیث هی، لا من حیث کونها مراده للافظها، وهذا قول الآخوند قدس سره فی الکفایه ومختارنا.

الثانی: الألفاظ موضوعه للمعانی بما هی مراده للافظها (۲).

القول الأوّل – الألفاظ موضوعه للمعانی بما هی (۳):

هذا قول صاحب الکفایه قدس سره حیث قال: «لا ریب فی کون الألفاظ موضوعه

۱- (۱) هنا دلالتان: تصوریّه وتصدیقیّه، والبحث هنا فی الأُولی دون الثانیه. الأُولی: الدلاله التصوریّه، وهی کون الشیء بحاله إذا علمت بوجوده، إنتقل ذهنک إلی وجود شیء آخر؛ أی عند العلم باللفظ یضحر المعنی فی الذهن بلا تأمّل، ولو حصل العلم من ضرب الأحجار. الثانیه: الدلاله التصدیقیّه، وهی کون اللفظ بحاله ینشأ من العلم بصدوره من المتکلّم، العلم بالمعنی المقصود به، مع العلم بالوضع وقصد المتکلّم للبیان وعدم وجود القرینه علی الخلاف

۲- (۲) ملاحظتان: الأُولی – هذا القول هو الذی یستفاد من کلام المحقّق الخوئی قدس سره فی أجود التقریرات، ومن المحقّق المؤسس الحائری قدس سره فی الدرر کما سیأتی. الثانیه – ثمره النزاع: أوّلاً: الدلاله التصدیقیّه إن کانت مقیّده بالإراده، فکلام المتکلّم عند عدم القرینه یحمل علی ظاهره وتترتب علیه آثاره الشرعیّه، وإن لم تکن مقیّده بالإراده فلا یؤخذ ظاهر کلام المتکلّم إلّابعد إحراز المراد الجدّی، أی القصد والإراده. ثانیاً: الدلاله التصوریّه إن کانت مقیّده بالإراده، فلا أثر لها فی الشرعیّات، بل تثمر فی الذهن فقط؛ لعدم وجود الدلالات التصوریّه فی الآیات والروایات، إلّاأن یقال بوجودها، فتثمر کما فی الدلاله التصدیقیّه

۳- (۳) والصحیح أن یقال: هذا البحث من المباحث الإعتباریّه واللفظیّه والمعیار فیها هو العرف، وهل المتبادر هنا من کلمه «زید» هو زید المقصود والمراد للمتکلّم أم لا؟ الظاهر هو الثانی، لتبادر معنی کلمه «زید»، ألا تری أنّ کلّ کلمه وضعت لمعنی، حتّی العلائم مثل: «اُو او» الموضوعه لإعلام النار، تدلّ علی المعنی ولو صدرت خطاءً

بإزاء معانيها من حيث هى» (۱).

وأدلّه هذا القول:

أوّلاً- إراده المعنى وقصده على أنحائه - من الآليه والإستقلاليّه والإخباريّه والإنشائيّه - تكون من شؤون الإستعمال ومقوّماته، ولا تكون من قيود المستعمل فيه، فضلاً عن الموضوع له.

ثانياً - لو كانت الألفاظ موضوعه لمعانيها بما هى مراده، لما صحّ الحمل والإسناد بلا تصرّف وتجريد، مع ضروره صحّتها بدونه، فالمحمول على «زيد» فى «زيد قائم» والمسند إلى «زيد» فى «ضرب زيد» هو نفس القيام والضرب لا بما هما مرادان. وهكذا الحال فى طرف الموضوع، ولو كانت الإراده داخله فى المعنى للزم التصرّف والتجريد من هذا القيد عند الحمل، وكذا الحال فى طرف الموضوع.

ثالثاً - لو كانت الألفاظ موضوعه لمعانيها بما هى مراده؛ للزم عموم الوضع وخصوص الموضوع له فى جميع الألفاظ؛ لمكان اعتبار خصوص إراده اللافظين فى الموضوع له، مع أنّ عدم أخذ مفهوم الإراده فيه واضح.

رابعاً - البرهان: وهو بطلان جميع المعانى لو اخذ القصد أو الإراده فى الموضوع له، فالحق كما قال صاحب الكفايه: «عدم دخل الإراده فى المعانى أصلاً لا شطراً ولا شرطاً، بل الألفاظ موضوعه لنفس المعانى الواقعيّه بما هى هى تعلّقت بها الإراده أم لا».

وحقيقه الأمر - كما عن بعض الأساطين - تتضّح ببيان مقدّمتين:

المقدّمه الأُولى: أنّ حقيقه الوضع على ما حُقّق، عباره عن تعيين اللفظ بإزاء المعنى بلا حصول علاقه تكوينيّه، وتفسيره بالتعهّد والإلتزام تفسير بالآثار، كتفسيره بنحو ارتباط خاصّ - وهذا القول بالتعهد (۲) - مردود.

۱- (۱) كفايه الأُصول: ج ۱، ص ۱۶

۲- (۲) تعهّد الواضع والتزامه، بأنّه متى أراد إفهام المعنى الفلانى، تكلّم بلفظ كذا. «منه دام ظلّه»

فـالقول المبتنى على أنّ الوضع حيثيّ لا مطلق - أى لا يجعل اللفظ بإزاء المعنى إلّا بحيث إذا أطلقه الواضع أو غيره، لكان مريـداً لمعناه - باطل، وهـذا القول يؤيّد القول بأخذ الإراده فى المعانى، وهو باطل أيضاً؛ لابتناءه على حديث التعهّد والإلتزام فى تفسير الوضع.

المقـدّمه الثانيه: أنّ أفعال ذوى العقول معلّله بأغراض وغايات، حتّى الأفعال العبثيّه واللّغويّه، حيث إنّها غير معلله بأغراض عقلائيّه لاـ أنّهـا بـدون أغراض رأساً؛ فالعلّه الغائيّه فى الأفعال - كما فى كتب المعقول - ممّا لابـدّ منها، وهى من العلل الأربع، وهى علّه بوجودهـا العلميّ لفـاعليّه الفاعـل، وإن كـانت معلوله بوجودهـا العينيّ - أى الغايه أوّل البقيّه وآخر الـدّرك، أو أوّل العلم وآخر العمل - فهى بوجودها العلميّ الذهنيّ مؤثره فى تحريك الفاعل والمعلول؛ لكونه رشـحه من رشـحات العلّه، وجلوه من جلواتها، وتابع لها سعه وضيقاً، إطلاقاً وتقييداً، فيتضيّق ويتقيّد بتضييق العلّه وتقييدها، وهذا ليس بتقييد وتضييق، بل تقيّد وتضيّق ذاتيّ تابع لإستعداد المعلول وظرفيّته، إذ لا يتأتّى له أن يكون أوسع من علّته.

إذا عرفت المقدّمتين فاعلم: أنّ أنحاء وضع الألفاظ للمعانى المراده حسب التصوّر أربعه:

أوّلها - كون الإراده بمفهومها وبالحمل الأوّلى جزء الموضوع له، وهذا لم يتفوّه به أحد، ولا ينبغى لمن له أدنى فضل ومعرفه أن يلتزم به.

ثانيها - وضع الألفاظ للمعانى المراده مع أخـذ الإراده بالحمل الشائع فيها، وهى الأمر القائم بنفس المريد كالعلم، وتكون الإراده بهـذا الوجه من شؤون النفس تتعلّق بـالصوره المتقوّمه بـالنفس، وهى المراده بالـذات كمـا تكون معلومه بالـذات، والخارج مراد بالعرض كما يكون معلوماً بالعرض.

وعليه: فلو وضعت الألفاظ للمعانى المراده بالذات؛ لما صحّ الحمل فى مثل

«زيد عالم»؛ لعدم انطباقه على الخارج، فلا يحمل على ما فى الخارج ولو مع التجريد؛ هذا مع لزوم عموم الوضع وخصوص الموضوع له فى جميع الألفاظ والأوضاع.

ثالثها - وضع الألفاظ للمراد بالعرض.

وفيه ما ذكرنا من خصوص الموضوع له فى جميع الأوضاع، ولزوم عدم صحّه الحمل إلّابالتجريد، مع وضوح صحّته بدونه، كما فى الكفايه (۱).

رابعها - وضعها للمعانى المراده على وجه الحيثيّه لا المشروطه، فالإراده لا تكون من قيود المعنى وعناوينه.

وما يقال: من أنّ غايه فعل الواضع هو إظهار المقاصد وإبراز المرادات (۲) - فالغايه «اعلان المرادات» محدّده وتوجب تضييق فعل الواضع «أعنى الوضع بأن يكون للمعنى المراد، فتؤخذ الإراده فى المعنى» إذ كون الوضع للمعنى بنفسه هو إطلاقه بعد إنحصار الداعى فى إظهار المراد وإعلان ما هو المقصود - لغو.

وفيه: أوّلاً: الحقّ أنّ غايه الوضع ليس ما ذُكر - أعنى إفاده المرادات وإظهارها - بل هى إفاده ذوات المرادات ونفس المعانى بما هى هى، لا بما هى مراده، فالمتكلّم اللافظ يريد إفاده نفس المعانى، من غير دخل للإراده لا شطراً ولا شرطاً، وقد مرّ أنّ أنحاء إراده المعنى من الآليّه والإستقلاليّه وغيرهما، إنّما تكون من شؤون الإستعمال ومقوّماته، ولا تكون مأخوذه فى المستعمل فيه، فضلاً عن الموضوع له أو الوضع، وكون المعانى مراده إنّما يكون عند الإستعمال أو من مقدّماته التى لا ترتبط بالوضع، بل كونها مراده مغفول عنه للمتكلّم والسامع (۳).

ثانياً: أنّ مجرّد كون الغايه هى إفاده المرادات وكنها علّه من علل الوضع؛ مقتضاه حصولها ووجودها عند حصول الوضع والمواضعه بين اللفظ والمعنى، وأمّا أخذها فى المستعمل فيه فضلاً عن الموضوع له فلا يلزم من ذلك، بل اللازم حينئذ

۱- (۱) كفايه الأُصول: ج ۱، ص ۱۶

۲- (۲) هذا أوّل الكلام، فلا يكون مسلّماً

۳- (۳) تهذيب الأُصول: ج ۱، ص ۳۶

تعلّق الإراده بالموضوع له ولو حين الإستعمال، وعليه لا يلزم اللّغويّه أيضاً لو كان الوضع لنفس المعنى؛ لترتّب الغايه والأثر على الوضع على تقدير تعلّق الإراده بالمعنى، واللّغويّه إنّما تلزم لو لم يترتّب على الوضع أثر أصلاً حتّى حين الإستعمال.

وهذا التصوّر الرابع - أى أنّ الألفاظ وضعت لذوات المرادات حين إرادتها بلا تقييد فى البين أصلاً - لعلّه مراد العلمين (۱)؛ لكنّه بعيد عن مساق كلامهما، وأمّا الحمل على الدلاله التصديقيّه كما فى الكفايه؛ فهو أبعد كما سيأتى.

القول الثانى - الألفاظ موضوعه للمعانى بما هى مراده للافظها (۲):

نسب صاحب الفصول (۳) الغرويّه إلى العلمين (۴) فى ظاهر كلامها بأنّ اللفظ لا يدلّ بذاته على معناه، بل باعتبار الإراده والقصد.

وأورد عليه صاحب الكفايه قدس سره فقال: «وأمّا ما حكى عن العلمين من تبعيّه الدلاله للإراده، فليس ناظراً إلى كون الألفاظ موضعه للمعانى بما هى مراده، كما

۱- (۱) هما الشيخ الرئيس قدس سره ، ونصير الدين الطوسى قدس سره ، وسيأتى كلامهما وجوابه فى ذيل القول الثانى

۲- (۲) الظاهر أنّ هذا البحث مبنائى؛ لأنّه من يقول بالتعهّد والإلتزام فى أصل الوضع؛ يقول: بأنّ الألفاظ مقيّده بالإراده - أى كلّما أردت الإشاره إلى هذا الموجود، تقول «زيد» مثلاً- فهذا القول مبتنى على ذلك المبنى، وقد عرفت المناقشه فيه. ومن يقول: بأنّ الألفاظ علامه للمعنى، والوضع أمر إعتبارى، فلا يقول بأنّ الألفاظ مقيّده بالإراده، ولذا قال المحقّق الخوئى قدس سره فى أجود التقريرات، ج ۱، ص ۳۱: «مقتضى ما اخترناه فى معنى الوضع، هو أن يكون طرف الإلتزام.... فلا مناص من الإلتزام بكون الدلاله الوضعيّه مختصّه بصوره قصد التفهيم وإراده المعنى من اللفظ. وقال أيضاً صاحب الدرر ما لفظه: قد أسفلنا سابقاً أنّه... ما يتعقّل فى المقام بناء الواضع والتزامه بأنّه متى أراد المعنى الخاص وتعلّق غرضه بافهام الغير ما فى ضميره، تكلّم باللفظ الكذائى، فبعد هذا الإلتزام يصير اللفظ المخصوص دليلاً على إراده المعنى المخصوص

۳- (۳) الفصول الغرويّه: ص ۱۸ - ۱۷

۴- (۴) الشفاء، ج ۱، ص ۴۳ - ۴۲؛ شرح الإشارات: ج ۱، ص ۳۲؛ والأوّل للشيخ الرئيس الحسين ابن عبداللّه بن سينا الهمدانى المتوفى سنه ۴۲۷ ه- ق، والثانى لمحمّد بن محمّد بن الحسن نصير الدين الطوسىّ المتوفى سنه ۶۷۲ ه- ق

توهمّه بعض الأفاضل (۱)، بل ينظر إلى الدلاله التصديقيّه، أى دلاله الألفاظ على كون معانيها مراده للافظها تابعه لإرادتها منها تبعيّه مقام الإثبات للثبوت، وتفرّع الكشف على الواقع المكشوف؛ إذ لولا الثبوت فى الواقع لما كان للإثبات والكشف والدلاله مجال، ولذا لابدّ من إحراز كون المتكلّم بصدد الإفاده فى إثبات إراده ما هو ظاهر كلامه ودلالته على الإراده، وإن كانت لكلامه هذه الدلاله التصوريّه، أى كون سماعه موجباً لإحظار معناه الموضوع له، ولو كان من وراء الجدار، أو من لافظ بلا شعور ولا إختيار» (۲).

أقول: قد عرفت مراد العلمين فى ذيل القول الأوّل، بأنّه لعلّ مرادهما وضع الألفاظ للمعانى المراده على وجه الحيثيّه لا المشروطه، أى أنّ الألفاظ وضعت لذوات المرادات حين إرادتها بلا تقييد فى البيت أصلاً؛ لكنّه بعيد عن مساق كلامهما.

وأمّا الحمل على الدلاله التصديقيّه كما فى الكفايه، فأبعد، إذ عباره العلّامه قدس سره فى الجوهر النضيد (۳) صريحه فى التصوريّه، على أنّ إحراز المتكلّم أراد معنى اللفظ، ونسبته إليه متوقّف على أصل عقلائىّ وهو أصاله تطابق الجدّ والإستعمال، فلا يكفى

۱- (۱) هو صاحب الفصول

۲- (۲) كفايه الأُصول: ج ۱، ص ۱۶

۳- (۳) قال فى الجوهر النضيد، ص ۴ - ۳، الفصل الأوّل فى مدخل هذا العلم: اللفظ يدلّ على تمام معناه بالمطابقه دلاله الإنسان على الحيوان الناطق، وعلى جزءه بالتضمّن دلالته على بعض أجزاءه، وعلى ملزومه خارجاً عنه بالإلتزام دلاله الضاحك عليه... إلخ. ثمّ قال: اعلم أنّ اللفظ قد يكون مشتركاً بين المعنى وجزءه أو بينه وبين لازمه وحينئذ يكون لذلك اللفظ دلاله على ذلك الجزء من جهتين، فباعتبار دلالته عليه من حيث الوضع يكون مطابقه، وباعتبار دلالته من حيث دخوله فى المسمّى يكون تضمّناً، وكذا فى الإلتزام، فكان الواجب عليه أن يقيّد الدلالات الثلاث بقوله: من حيث هو كذلك، وإلّا اختلّت الرسوم. ولقد اوردت عليه قدس سره هذا الإشكال، وأجاب بأنّ اللفظ لا يدلّ بذاته على معناه، بل باعتبار الإراده والقصد، واللفظ حين ما يراد منه المعنى المطابقىّ لا يراد منه معنى التضمّنىّ، فهو إنّما يدلّ على معنى واحد لا غير. ملاحظه: الجوهر النضيد للعلّامه الحلى قدس سره وشرحه للعلّامه خواجه نصير الدين الطوسى قدس سره

فیه مجرّد وضع الألفاظ للمرادات (۱).

فی الوضع فی المرکّبات

وفیه أربع مقامات:

المقام الأوّل: فی تحریر محل النزاع.

المقام الثانی: الأقوال فی الوضع للمرکّبات.

المقام الثالث: فی الأدلّه.

المقام الرابع: فی الثمره.

المقام الأوّل: فی تحریر محل النزاع (۲):

المراد من الوضع للمرکّبات: لا شکّ فی أنّ المعانی علی قسمین:

الأوّل - المعانی التصدیقیّه، وهذه کثر الإهتمام بها، وهی المهمّه فی سلسله

۱- (۱) ملاحظتان: الاُولی - لعلّ النزاع هنا لفظیّ، ویمکن الجمع بین القولین بأنّه من یقول إنّ المعانی مقیّده بالإراده، أراد أنّ الألفاظ تدلّ علی صوره ذهنیّه للمتکلّم، وبعباره اخری: أنّ الإراده مأخوذ بالنحو الطریقیّ. ومن یقول إنّ المعانی غیر مقیّده بالإراده، أراد نفی التقید بالنحو الموضوعیّ، وأنّ الإراده مأخوذه فی الموضوع له. الثانیه - ویمکن أن یستدلّ لهذا المبنی بالدلیلین الآخرین: الأوّل - أنّ الغایه من الوضع هو تبیین المرادات، فالمعانی مقیّده بالإراده. الثانی - لو وضعت الألفظ للمعانی المراده واستعملت فی غیرها، لزمت اللّغویّه. ویرد علیهما - مضافاً إلی ما قد عرفت - بأنّه: العلّه الفاعلیّه تقیّد المعلول لا العلّه الغائیّه. واللّغو یلزم لو لم تدل الألفاظ علی المعانی المراده، ولکن إن شملت المراده وغیرها، فلا إشکال فیها

۲- (۲) للمرکّبات موادّ وهیئات: والموادّ: تشمل الموضوعات والمحمولات، والمسند والمسند إلیه، فی مثل «زید قائم» و«ضرب عمرو بکراً» وهذه المواد موضوعه لمعانیها وضعاً شخصیّاً وهی لیست داخله فی محلّ النزاع هنا. وأمّا الهیئات: - مثل - خصوص الإعراب، وهیئات المرکّبات - الموضوعه لخصوصیّات النسب، والإضافات، بمزایاها الخاصّه من تأکید وحصر وغیرها - فهذه الهیئات بقسمیها موضوعه بوضع نوعی ولیست داخله فی محلّ النزاع هنا. فهل للمرکّبات وضع غیر وضع المواد والهیئات وأقسامها أم لا؟ «منه دام ظلّه»

المقاصد، کدلاله الهیئه فی المبتدأ والخبر (۱).

الثانی – المعانی التصوریّه: کدلاله مفردات المرکّبات علی المعانی التصوریّه.

فمعنی المواد والمفردات معلوم، ومفاد الهیئات – أیضاً – معلوم، فلا مجال لهذا النزاع، ولیس تصویره بهذا الوجه معقولاً مقبولاً؛ للزوم اللغویّه علی فرض (۲)، والتکرار فی الدلاله علی فرض آخر (۳).

نعم یمکن أن یتصوّر النزاع بوجه آخر، محصّله: هل المعنی التصدیقی هو مفاد نفس الهیئه وحدها، أو مفاد مجموع الجمله من الهیئه وغیرها؟ والأوّل هو المشهور، وقد یقال بالثانی، وینبغی أن یحرّر النزاع علی هذا الوجه.

المقام الثانی: الأقوال فی الوضع للمرکّبات:

فیه قولان:

الأوّل: القول المشهور؛ وهو لا وجه لتوهّم الوضع للمرکّبات غیر الوضع للمفردات، وهو قول الآخوند قدس سره (۴)والمختار.

الثانی – القول المنسوب إلی بعض النحویین: للمرکّبات وضع غیر وضع المفردات (۵).

۱- (۱) الهیئه فی المرکّبات إمّا حاصله من قبل الإعراب، أو من قبل ترکیب الموادّ «منه دام ظلّه». والهیئه علی أقسام: الهیئه المفرده: کاسم الفاعل، والنسبه الناقصه: کالمضاف إلیه، والنسبه التامّه: کالمبتدأ والخبر، وخصوصیّات النسبه: کتقدیم ما حقّه التأخیر

۲- (۲) وهو فرض وضع جدید للمجموع بما هو مجموع، بلا إفاده شیء أصلاً «منه دام ظلّه»

۳- (۳) وهو فرض وضع جدید لإفاده عین ما افید بالهیئه «منه دام ظلّه»

۴- (۴) کفایه الأُصول: ج ۱، ص ۱۸

۵- (۵) قال صاحب الکفایه: ولعلّ المراد من العبارات الموهومه لذلک، هو وضع الهیئات علی حده غیر وضع المواد، لا وضعها بجملتها (أی وضع المرکّبات بجملتها من المواد والهیئات) علاوه علی وضع کلّ واحد منها. الکفایه: ج ۱، ص ۱۸

المقام الثالث: أدلّه القول المشهور:

لا وضع للمجموع ولا حاجه إليه؛ للزوم اللغويّه لو لم يفد شيئاً، وللزوم التكرار فى الدلاله لو أفاد ما افيد بالهيئه.

قيد يقال: بالوجه الثانى - افيد وضع المجموع ما افيد بالهيئه - على وجه الترادف، بأن تكون الهيئه والجمله مترادفتين.

لكن يرد عليه: أوّلاً- بما حُكى عن الأديب البارع (ابن مالك)، من أنّ وضع المركّبات بجملتها لو كان لازماً، لم يكن لنا التكلّم بكلام، ومركّب جديد حادث لم تُسبق إليه، لعدم هذا النوع الجديد الحادث زمن الواضع، كى يضعه الواضع (۱).

لا يقال: وضعه الواضع نوعيّاً.

لأنّه يقال: الوضع النوعى إنّما يتصوّر فى الهيئات لمكان الوحده النوعيّه فيها، وأمّا المجموع من الهيئات والمواد فلا وضع نوعيّاً له؛ حيث إنّ المواد المتنوعه غير محصوره، ولا- جامع واحداً عامّاً لها كما فى الهيئات، فلو كان الوضع للمجموع لكان شخصيّاً، وتعلّق الوضع الشخصى بكلّ مجموع مجموع يتكلّم به المتكلّمون، كما ترى، على أنّه يلزم عدم الوضع للجمل الحادثه، التى لم تكن زمن الواضع أو الواضعين موجوده.

وثانياً: بأنّ الترادف فى محلّ كلام، وإن سُلّم هنا، يستلزم اللغويّه؛ لعدم إنفكاك الهيئه عن المادّه، فالمترادفان هنا متلازمان لا ينفكان أصلاً، إلّاأن يقال بالتأكيد، فيفيد المجموع المعنى الذى تفيده الهيئه وحدها تأكيداً.

المقام الرابع: فى الثمره:

لا طائل تحت هذا البحث، إلّاالملاعبه بأُمور لا تحلّ العقد ولا عقده واحده.

۱- (۱) المحقّق الإصفهانىّ قدس سره قد حكم كلام ابن مالك، وحمله على ما ذكر من الإحتمال (نهايه الدرايه: ج ۱، ص ۳۷) فقال: ظاهر كلامه، إنّ محلّ النزاع هو هذا الأمر البديهىّ بطلانه، وإلّا فلا- يخفى على مثل ابن مالك أنّ الوضع نوعى لا شخصىّ... وقد ذكرنا؛ أنّ الوضع لو كان كما ذكر، لكان شخصيّاً، والنوعى إنّما يكون للهيئات. فقوله قدس سره : «وإلّا لا يخفى على...»، غير سديد. (منه دام ظلّه)

۶ – وضع الألفاظ

الوضع فيها شخصىّ ونوعىّ:

قد مضى أنّ المعنى قد يتصوره الواضع بنفسه، وقد يتصوره بوجهه وعنوانه، واللّفظ أيضاً كذلك، قد يلحظه الواضع بنفسه – أى بمادّته وهيئته – وإن شئت فقل:

بوحدته الطبيعيّه وشخصيّته المتمايزه، فيضعه لمعنى، فالوضع شخصىّ، كما فى أعلام الأشخاص وأسماء الأجناس.

وقد يلحظ الواضع اللفظ بهيئه (۱) فقط، دون لحاظ المادّه، غايه الأمر حيث إنّه لا يمكن تحقّق الهيئه من دون مادّه حتّى فى الذهن، ولا يمكن تجريدها عنها فى موطن من المواطن أصلاً، ولعدم إمكان حصر الموادّ، ولعدم إمكان تصوّرها جميعها؛ فعمليّه الوضع تكون لأشخاص الهيئه، حيث تجعل بمعونه الجامع العنوانىّ، لا بشخصيّتها الذاتيّه، فيقال مثلاً: كلّ ما كان على زنه «فاعل» أو زنه «فعل» أو غيرها من الهيئات الأُخرى، فالجامع العنوانىّ هو وزن الفاعل مثلاً كما اصطلح عليه، وهو عامّ شامل لجميع المواد، وهذا هو الوضع النوعىّ.

فالوضع فى الهيئات مطلقاً – من هيئات المشتقّات، والجمل الإسميّه والفعليّه والتامّه والناقصه – نوعىّ.

ومواد المشتقّات: إن كانت هى المصادر فالوضع شخصىّ؛ لكونها من أسماء الأجناس، وإن كانت من الأفعال فالوضع نوعىّ، وعلى القول بكون مبدأ الإشتقاق هى الحروف المهمله من دون أيّه صوره، فلا وضع لها أصلاً.

فما فى المحاضرات من تثليث الأقسام، إذ قال: «فالواضع حين إراده الوضع إمّا

۱- (۱) قد عرفت أنّ الهيئه على أقسام: أ: الهيئه المفرده، كاسم الفاعل. ب: النسبه الناقصه، كالمضاف والمضاف إليه. ج: النسبه التامّه، كالمبتدأ والخبر. د: خصوصيّات النسبه، كتقديم ما حقّه التأخير

أن يلاحظ اللفظ بمادّته وهيئته - كما فی أسماء الأجناس وأعلام الأشخاص - وإمّا أن يلاحظ المادّه فقط - كما فی مواد المشتقّات - وإمّا أن يلاحظ الهيئه كذلك - كما فی هيئات المشتقّات، وهيئات الجمل الناقصه والتامّه - فالوضع فی الأوّل والثانی شخصیّ وفی الثالث نوعیّ» (۱)، غير سديد إذ المادّه للمشتقّات قد عرفت حالها (۲).

۱- (۱) المحاضرات: ج ۱، ص ۵۶

۲- (۲) أقول: لعلّ مراد المحقّق الخوئی قدس سره : من وضع الشخصیّ للمادّه، وملاحظتها شخصاً، هو الوضع فی المصادر، فلا يرد عليه شیء

۷ – علامات الحقیقه وتشخیص المعنی

فی علامات الحقیقه والمجاز (۱).

وفیه مقامات:

المقام الأوّل: فی تحریر محل النزاع.

المقام الثانی: فی ما یعدّ من علائم الحقیقه.

المقام الثالث: فی ثمره النزاع.

المقام الأوّل: فی تحریر محلّ النزاع (۲):

وفیه صورتان:

الأُولی: صوره العلم بالمعنی الموضوع له، إمّا من تنصیص أهل اللغه، أو کون الإنسان نفسه من أهل اللّغه، فیعرف أن إستعمال اللفظ فی الموضوع له حقیقه، وفی غیره مجاز، ولا نزاع فی هذه الصوره.

الثانیه: صوره الشک فی المعنی الموضوع له، فلا نعرف أنّ المعنی الفلانی هل هو حقیقه أو مجاز؟ وهذا هو محلّ النزاع هنا.

المقام الثانی: فی ما یعدّ من علائم الحقیقه:

ذکروا هنا علامات:

الأُولی – التبادر.

الثانیه – عدم صحّه السلب وصحّه الحمل.

۱- (۱) هذا التعبیر هو المشهور، لکنّ الأولی أن یقال: «أمارات الحقیقه» أو «أمارات المعنی الحقیقی للفظ»، لأنّ التبادر ونحوه أمارات عقلائیه مأخوذه من بناء العقلاء، توجب العلم العرفیّ بالوضع. إلّاأن یقال: التعبیر بالعلائم أفضل؛ لعمومها للأمارات وغیرها

۲- (۲) الأظهر أن یقال هنا مرحلتان: المرحله الأُولی: مرحله وضع اللفظ للمعنی، والشکّ فی الموضوع له، والحجّه فی هذه المرحله هی علامات الحقیقه والمجاز، کالتبادر ونحوه. المرحله الثانیه: مرحله مراد المتکلّم من اللفظ بعد العلم بالوضع والشکّ فیه، والحجّه فی هذه المرحله أمارات اخری، کأصاله الظهور أو أصاله عدم التقدیر، أو أصاله عدم القرینه ونحوها

الثالثه – الإطّراد.

الأُولى – التبادر:

وهو إنسباق المعنى من نفس اللفظ، وهذا هو التبادر الحاقيّ، وحيث إنّ الدلاله على المعنى لا تكون إلّابثلاثه أسباب:

الأوّل – المناسبه الذاتيّه، وقد عرفت بطلانها (۱).

الثانى – العلقه الوضعيّه.

الثالث – القرينه سواء كانت حاليّه أو مقاليّه.

فمع عدم إستناد الدلاله إلى الثالث، يفهم استنادها إلى الثانى وهو المطلوب، فالتبادر هو انسباق المعنى من نفس اللفظ عارياً عن كلّ قرينه، لا سرعه حصول المعنى فى الذهن بالنسبه إلى معنى آخر، أو سبقه عليه (۲)(۳).

۱- (۱) راجع مبحث الوضع والواضع

۲- (۲) إشكال الدور على التبادر: التبادر متوقّف على العلم بالوضع، والعلم بالوضع متوقّف على التبادر. ويجاب عنه: أوّلاً: أنّ التبادر متوقّف على العلم الإجمالىّ بالوضع، والعلم التفصيلى بالوضع متوقّف على التبادر، فلا دور. وثانياً: أنّه لا يوجد دور عن المستعلم (من غير أهل اللسان)، لأنّ علمه بالوضع متوقّف على تبادر أهل اللسان، وتبادر أهل اللسان لا يتوقّف على علم المستعمل بالوضع، وأكثر ما يستفاد من التبادر للمستعلم، وفى مورد العالم باللسان يتمسّك ببناء العقلاء، وبنائهم حجيّه التبادر له، ولم يثبت الردع من الشارع

۳- (۳) إشكال آخر على التبادر: يثبت بالتبادر الموضوع له فى الحال، فلا يثبت كون الموضوع له فى زمن الأئمّه عليهم السلام كذلك. ويجاب عنه بأنّه: يثبت الموضوع له فى الزمن الماضى، بأصاله عدم النقل (الإستصحاب القهقرائىّ) وهذا أصل عقلائىّ، بل أماره عقلائيّه

الثانیه – صحّه الحمل، وعدم صحّه السلب (۱):

الحمل الأولی علامه الوضع، والحمل الشائع (۲) علامه الفردیّه الحقیقیّه، ففی الأوّل: یُجعل اللّفظ موضوعاً والمعنی المشکوک فیه محمولاً، وفی الثانی: یجعل الفرد موضوعاً والکلّیّ محمولاً، والحمل الشائع بالذات (۳) – أیضاً – علامه الحقیقه.

وفیه: أنّ عدم صحّه السلب – أی صحّه الحمل فی الأولیّ، والشائع بالذات – مسبوق بالتبادر، فلیس علامه علی حده، فلک من «الإنسان» معنیً أوّلاً فی ذهنک یتبادر من حاق اللفظ إجمالاً، ثم تحمل «الحیوان الناطق – مثلاً – » علیه، بذلک المعنی المتبادر، فتجد بینهما الإتحاد والهوهویّه.

وبالجمله: الإستعلام واستکشاف الحال، یکون بالتبادر الحاصل من تصوّر الموضوع، وتصوّر الموضوع وعرفانه بماله من المعنی سابق علی الحمل وعدم صحّه السلب. وبعباره اخری: القضیّه الحملیّه الملفوظه، مسبوقه بالحملیّه المعقوله، والمعقوله لا تنعقد إلّابعد عرفان الموضوع والمحمول بمعناها، وهو لا یحصل إلّابالتبادر، وبعد عرفان وحدتهما، ففی ما نحن فیه استعلام الحال مستند إلی التبادر، لا إلی صحّه الحمل

۱- (۱) صحّه الحمل وعدم صحّه السلب، هل هما علامتان أو علامه واحده؟ وهل یمکن جمعهما، فیصیران علامه واحده أم لا؟ مثلاً: «الإنسان إنسان» یصحّ الحمل، ولا یصحّ السلب بان یقال: «الإنسان لیس بإنسان». فقد یقال: بأنّ کلّ واحد منهما علامه واحده، إن قلنا بأنّهما علامه. وقد یقال بأنّهما مثلا زمان فکلّما صحّ الحمل، فهو علامه لإتحاد الموضوع والمحمول، فلا یصحّ السلب، لعدم صحّه سلب الشیئ عن نفسه

۲- (۲) الحمل علی نوعین: الأوّل – الحمل الأولی الذاتیّ، مثل: الإنسان حیوان ناطق، والإنسان إنسان. الثانی – الحمل الشائع – مثل: زید إنسان

۳- (۳) الحمل الشائع علی قسمین: الأوّل – الحمل الشائع بالذات: وهو الکاشف عن المصداق الحقیقیّ – أی أن الموضوع مصداقاً حقیقیّاً لما هو المحمول، نحو قولنا: البیاض أبیض. الثانی – الحمل الشائع بالعرض: وهو الکاشف عن کون الموضوع مصداقاً عرضیّاً لما هو المحمول، نحو قولنا: الجسم أبیض. (راجع تهذیب الاصول، ج ۱، ص ۲۳ وص ۴۱)

وعدم صحّه السلب، كما قال فی تهذیب الأُصول:

«الحاکم المستعلم بحمله، لابدّ أن یتصوّر الموضوع أوّلاً بما له من المعنی الإرتکازی؛ حتّی یجده متحداً مع المعنی المشکوک فیه فی مفهومه، ثم یحمل المحمول المتصوّر علی الموضوع المعلوم حملاً أوّلیّاً، ولو لا ذلک لما کان لحمله وزن ولا قیمه، وعندئذٍ إذا وجد فی عالم التصوّر متحداً معه قبل حمله، فقد عُلم بوضع اللّفظ للمعنی، ولم یبق لتأثیر صحّه الحمل فی رفع الستر مجال» (۱)(۲).

الثالثه – الإطّراد:

کثره استعمال اللفظ فی أفراد الکلّیّ بحیثیه خاصّه – کرجل بإعتبار الرجولیّه فی زید وعمرو، والعالم بإعتبار العلم فی زید وعمرو وغیرهما – مع القطع بکونه غیر موضوع لکلّ واحد علی حده، فهو علامه العلقه الوضعیّه بین تلک الأفراد وذلک الکلّیّ، فیعلم أن اللفظ موضوع لطبیعیّ المعنی، فالإطّراد یدلّ علی الوضع، وعدمه علی عدمه.

وفیه: أنّ إستعمال اللّفظ فی الأفراد مع الخصوصیات، مجاز مع وجود العلاقه أو مع حسن الإستعمال، وإلّا غلط. ومع عدم الخصوصیات یندرج فی صحّه الحمل بالحمل الشائع – أی إستعمال الکلّیّ فی الفراد وإطلاق الکلّیّ علی الفرد – فلا یکون من باب الإطّراد.

قد یقال الإطّراد معناه عدم توقّف الإستعمال فی الموضوع له علی غیر الوضع، فیطّرد، والمجاز یتوقّف علی غیر الوضع، من مصحّح الإدعاء، وحسن الاستعمال بقبول الطباع، وهما لا یطّردان.

۱- (۱) تهذیب الأصول، ج ۱، ص ۴۱

۲- (۲) یمکن الجواب عنه: أنّ صحّه الحمل متوقّفه علی المعنی الإرتکازی، کما أنّ التبادر متوقّف علیه، فلا ضیر فیه، فعند صحّه الحمل وعدم القرینه وعدم المناسبه الذاتیّه، یثبت الوضع، وإشکال الدور فیها یجاب عنه بالإجمال والتفصیل کما مرّ فی التبادر. إلّا أن یقال: أن صحّه الحمل وعدم صحّه السلب، علامه العلامه، أی علامه للتبادر

وهـذا كما ترى: لأنّ العلم بصـحّه الإسـتعمال مطّرداً، متوقّف على فهم المعنى الموضوع له، وهو متوقف على الإطّراد، فيدور (۱): كما أن العلم بمصـحّح الإدعاء – من حسن التنزيل، أو حسن الإستعمال – فيما يناسب الموضوع له فى المجاز، يتوقّف على العلم بالموضوع له (۲).

والحقّ: أنّ العلامه هو التبادر فقط، والباقى إمّا مسبوق بالتبادر كعدم صـحّه السـلب وصـحّته، أو راجع إليه، كالإطّراد الراجع إلى الحمل، وهو إلى التبادر، وتنصيص أهل اللغه ليس إلّابيان موارد الإستعمال، لا بيان المعنى الحقيقى (۳).

المقام الثالث – فى ثمره النزاع:

لا ثمره عمليّه مترتبه على العلم بالحقائق والمجازات، إذا الملاك والحجّه المتبعه، هو الظهور (۴)، وألفاظ الكتاب والسنّه، إمّا لها قدر متيقّن، أو المراد منها معلوم بمعونه

۱- (۱) يمكن أن يقـال: الإطّراد أثر الوضع ومعلول له، فيـدلّ على الوضع دلاله الأثر على المؤثّر،وهكـذا عـدم الإطّراد، فلا دور، ويمكن إرجـاع هـذا القول إلى القول الأـوّل، وكون الإـطّراد على القول الأـوّل علامه العلقه الوضـعيّه، معناه ما ذكرنا هنا فى دفع الدور. (منه دام ظله)

۲- (۲) هنا أقوال اخرى: الأوّل – الإطّراد مع نوع العلاقه علامه للوضع، ومع صـنف العلاقه فلا، لأنّه يوجـد فى المجاز أيضاً (هذا محصّـل كلام الآخونـد «ره» فى الكفـايه). الثانى – الإطّراد علامه للوضع مطلقاً، لسـيره العلماء والعقلاء فى معانى اللّغات والأخذ بها. (وهو ظاهر كلام بعض الأعاظم ممّن عاصرناه). اقول لعلّ الإطّراد علامه للتبادر، فهو علامه العلامه

۳- (۳) قد يوجب تنصـيص أهل اللّغه العلم بالموضوع له، وليس فيه بحث، بل البحث فى تنصـيص أهل اللّغه فى العلامات الظنيّه وإيجـابه الظن بـالموضوع له، وهنـا مقامـان: المقـام الأـوّل: فى أن قـول اللغـوىّ هـل يُعيّن موارد الاسـتعمال أم يعين الموضوع له الحقيقىّ؟ وهـذا بحث ضـعروى. المقام الثانى: فى أنّه هل يكون حجّه أم لا؟ و هـذا بحث كبروى. والبحث فى المقامين يأتى فى مبحث حجّيه الظواهر، عند المبحث عن حجّيه قول اللغوىّ

۴- (۴) قد عرفت: أن البحث هنا فى مرحله الوضع، والمرجع هو التبادر ونحوه، وأمّا أصاله الظهورونخوها، فهى حجّه عند الشكّ فى المراد وبعد العلم بالوضع

الروايات، وعلى الإجمال المرجع الأصول العمليّه، فلا حاجه إلى العلم بالوضع (۱).

ص:۸۸

۱- (۱) بل هذا البحث من المباحث المفيده فى الكتاب والسـّنه، وهو المحور فى فهم الكتاب والسنه، ولو لم يكن المعيار هنا هو التبادر ونحوه، فمن أين نفهم المعانى عند عدم القرائن وهل يمكن الرجوع فى جميع الموارد بالقدر المتيقن أو الاُصول العمليّه؟! وبعبـاره اخرى: ما المراد من الظهور، هل هو الظهور النوعىّ أو الشخصـىّ؟ إن كان المراد هو ظهور النوعىّ، فهو لا يحصل إلّامن الظهور الشخصىّ، والظهور الشخصىّ طريق إليه، وكاشف عنه، والظهور الشخصىّ لا يحصل إلّامن التبادر

۸ – فی تعارض الأحوال

الأحوال للفظ خمسه:

قال فی الکفایه: «إنّ للفظ أحوال خمسه وهی: التجوّز، والإشتراک، والتخصیص، والنقل، والإضمار، لا یکاد یصار إلی أحدها فیما إذا دار الأمر بینه وبین المعنی الحقیقیّ، إلّابقرینه صارفه عنه إلیه.

وأما إذا دار الأمر بینهما، فالأُصولیّون وإن ذکروا لترجیح بعضها علی بعض وجوهاً، إلّاأنّها استحسانیّه لا اعتبار بها، إلّاإذا کانت موجبه لظهور اللّفظ فی المعنی لعدم مساعده دلیل علی اعتبارها بدون ذلک، کما لا یخفی» (۱).

ولهذا البحث أمثله:

الأوّل: دوران الأمر بین الإشتراک والتجوّز: مثل «لا تنکحوا ما نکح آباؤکم» فإنّه یدور الأمر بین إشتراک لفظ النکاح بین العقد والوطیء – وحمله فی الدیّه علی الوطیء – وبین التجوّز فی النهی بإراده القدر المشترک بین الحرمه والکراهه، فیتعارض المجاز والإشتراک.

الثانی: دوران الأمر بین النقل والإشتراک: مثل «الطواف بالبیت صلاه» فإنّه یدور الأمر فی معنی الصلاه بین النقل عن المعنی الأوّل إلی العباده المخصوصه – فیشترط فی الطواف ما یشترط فیها من الطهاره وغیرها – وبین الإشتراک، فیصیر مجمل؛ لاحتمال أحد المعنیین من اللّغویّ والشرعیّ، فلا تثبت – بهذا الکلام – للطواف شرائط الصلاه.

الثالث: دوران الأمر بین الإضمار والإشتراک: مثل «وإسئل القریه»، فإنّه یدور الأمر بین الإضمار بتقدیر الأهل، والإشتراک بین المحل والحالّ – وهم الأهل – .

والحقّ – ما فی الکفایه – : فلا اعتداد بالأُمور الإستحسانیّه فی باب الألفاظ، بل المتبع کما ذکرنا فی العلائم، هو الظهور العرفیّ، وعلیه جرت السیره العقلائیّه فی مقام

۱- (۱) کفایه الأُصول: ج ۱، ص ۱۹

الإحتجاج واللجاج، فلا يترتب على الإستحسانات العقليّه والاُمور الظنيّه، أثر شرعيّ، إلّاإذا أوجبت الظهور، فيعمل بالظهور لا بها (۱).

ص:۹۰

۱- (۱) هذا محالّ، لأنّ الشكّ فی المرحله الثانیه - أی مراد المتكلّم - التمسّك بأصاله الظهور

۹ – الحقیقه الشرعیّه

وفیه مقامات:

المقام الأوّل: فی تحریر محلّ النزاع.

المقام الثانی: فی الأقوال فی الحقیقه الشرعیّه.

المقام الثالث: فی الأدلّه.

المقام الرابع: فی کیفیّه وضع الألفاظ علی القول بالحقیقه الشرعیّه.

المقام الخامس: فی الثمره.

المقام الأوّل – فی تحریر محلّ النزاع (۱):

الألفاظ التی بین أیدینا تنقسم إلی قسمین:

الأوّل – الإصطلاحات العامّه.

الثانی – الإصطلاحات الخاصّه، وهی التی تکون فی ألفاظ العلوم المختلفه والشرائع المقدّسه.

والبحث هنا فی الألفاظ الخاصّه – مثل: صلاه، صوم، حجّ، وغیرها – المستعمله فی شریعتنا المقدّسه فی زمن النبی والأئمّه (صلوات اللّه علیهم أجمعین)، هل هی مستحدثه وموضوعه بالوضع التعیینی علی نحو «الحقیقه الشرعیّه» أو التعیّن علی نحو «الحقیقه المتشّرعه»؟ وعلی الأوّل هل هی موضوعه بالوضع التعیینی الإستعمالیّ أو القولی؟ وهل یمکن الوضع الإستعمالیّ أم لا؟ أم لم تکن فی زمن النبی صلی الله علیه و آله موضوعه أصلاً، بل هی حقائق لغویّه مرسومه فی العرف والشرائع السابقه؟

۱- (۱) لا یخفی علیک؛ أنّ النزاع هنا أعم من ألفاظ العبادات، کالصوم والصلاه... . وأقسام العبادات؛ کصلاه اللیل والمسافر.... . وأجزاء العبادات؛ کالرکوع والسجود... . وغیر العبادات؛ کالحدود والدیّات... . والأحکام الخمسه التکلیفیّه؛ کالواجب والحرام والمکروه...

المقام الثانی - الأقوال فی الحقیقه الشرعیّه:

الأوّل: إثبات الحقیقه الشرعیّه مطلقاً، إمّا من طریق الوضع التعیینی الإستعمالی أو من طریق الوضع التعیّنی.

الثانی: نفی الحقیقه الشرعیّه مطلقاً، بل الألفاظ حقائق لغویّه مأخوذه من العرف أو الشرائع السابقه، لا کونها حقائق مستحدثه شرعیّه.

الثالث: التفصیل بین العبادات والمعاملات، بالثبوت فی الأُولی والنفی فی الثانیه.

الرابع: التفصیل بین الإثبات فی زمان الصادقین علیهما السلام والنفی فی زمان النبی صلی الله علیه و آله (۱).

قال صاحب الکفایه قدس سره : «إنّه اختلفوا فی ثبوت الحقیقه الشرعیّه وعدمه علی أقوال.... إذا عرفت هذا؛ فدعوی الوضع التعیینی فی الألفاظ المتداوله فی لسان الشارع هکذا (أی حین الإستعمال) قریبه جدّاً، ومدّعی القطع به غیر مجازف قطعاً... هذا کلّه بناءً علی کون معانیها مستحدثه فی شرعنا.

وأمّا بناءً علی کونها ثابته فی الشرائع السابقه، کما هو قضیّه غیر واحد من الآیات مثل قوله تعالی: «کُتِبَ عَلَیْکُمْ الْصِّیَام کَما کُتِبَ...» (۲) فألفاظها حقائق لغویّه لا شرعیّه.

ثمّ قال: فالإنصاف منع حصوله (الوضع التعیّنی) فی زمان الشارع فی لسانه ولسان تابعیه مکابره.» (۳)

المقام الثالث: فی الأدلّه.

أوّلاً: أدلّه إثبات الحقیقه الشرعیّه:

أحدها - تبادر المعانی الشرعیّه - من الألفاظ - فی محاورات النبی صلی الله علیه و آله .

۱- (۱) الأقوال مأخوذه من الوصول إلی کفایه الأُصول: ج ۱، ص ۱۰۲، مع تفصیل منّا

۲- (۲) البقره: آیه ۱۸۳

۳- (۳) کفایه الأُصول: ج ۱، ص ۲۰

ثانیها – المؤّید: أنّه ربمّا لا تکون علاقه معتبره بین المعانی الشرعیّه واللغویّه، فأی علاقه بین الصلاه شرعاً والصلاه بمعنی الدعاء، ومجرّد اشتمال الصلاه علی الدعاء لا یوجب ثبوت ما یعتبر من علاقه الجزء والکلّ بینهما، کما لا یخفی، (إذ شرط هذه العلاقه کون الجزء ممّا ینتفی الکلّ بانتفائه والدعاء فی الصلاه لیس بهذه المثابه).

وإنّما جعل صاحب الکفایه قدس سره هذا مؤیّداً لا دلیلاً، لما تقدّم من أنّ صحّه استعمال اللّفظ فی غیر الموضوع له، إنّما تکون بالطبع لا بالعلائق التی ذکروها.

ثانیاً: أدلّه نفی الحقیقه الشرعیّه:

أحدها – أصل «عدم النقل» لمعانی الألفاظ من قبل النبی صلی الله علیه و آله إلی زمانه صلی الله علیه و آله ؛ فهی علی معانیها اللغویّه، ولا مجال لدعوی الحقیقه الشرعیّه أو المتشرعیّه (۱).

ثانیها – معانی الألفاظ لم تُستحدث فی شرعنا، بل هی قدیمه ثابته فی الشرائع السابقه، فهی حقائق لغویّه لا شرعیّه، وهذا مقتضی بعض الآیات مثل قوله تعالی:

«کُتِبَ عَلَیْکُمْ الْصِّیَام کَما کُتِبَ عَلَی الَّذِینَ مِنْ قَبْلِکم» (۲)، وقوله تعالی: «وَأَذِّنْ فِی النّاسِ بِالْحَجِّ» (۳)، وقوله تعالی: «وأَوْصَانِی بَالصَّلوهِ وَالْزَّکوهِ مَا دُمْتُ حَیّاً» (۴)، إلی غیر ذلک.

واختلاف الشرائع فیها شطراً أو شرطاً، إنّما یکون من قبیل الإختلاف فی المصادیق والمحقّقات، لا فی الحقیقه والماهیّه، نظیر الإختلاف حسب الحالات فی شریعتنا، کصلاه الغرقی والمسافر. فعلی هذا الإحتمال (عدم کونها مستحدثه) لا مجال

۱- (۱) هذا أصل عقلائی فی ظهور الألفاظ، لکن إذا ثبت فی بعض الألفاظ الوضع للمعانی الحدیثه، فلا تصل النوبه إلی الأصل. فهذا الأصل یثمر عند الشکّ فی الحقیقه الشرعیّه، ولا یثبت عند عدمها

۲- (۲) البقره: آیه ۱۸۳

۳- (۳) الحج: آیه ۲۷

۴- (۴) مریم: آیه ۳۱

لدعوى الوثوق بثبوت الحقيقه الشرعيّه (۱)، فضلاً عن القطع بها، حتّى على وجه الوضع التعيّنى فضلاً عن التعيينى.

المقام الرابع – فى كيفيّه وضع الألفاظ على القول بالحقيقه الشرعيّه:

وفيه قولان:

الأوّل – الوضع التعيينى الإستعمالى:

قال صاحب الكفايه قدس سره – فى صدر كلامه – : «فدعوى الوضع التعيينى فى الألفاظ المتداوله فى لسان الشارع هكذا (أى حين الإستعمال) قريبه جدّاً، ومدّعى القطع به غير مجازف قطعاً، ويدل عليه تبادر المعانى الشرعيّه منها فى محاوراته» (۲).

أقول: الوضع عنده تعيينى وتعيّنى، والتعيينى عنده قدس سره قولى حاصل بإنشائه تصريحاً باللّفظ (۳)، وفعلى حاصل بإستعمال اللفّظ فى غير ما وضع له بقصد الحكايه عنه والدلاله عليه بنفسه، كالإستعمال فيما وضع له بلا قرينه، وإن كان لابدّ – حينئذ – من نصب قرينه، لكنّ ليس على إراده المعنى كما فى المجاز، بل يكون على بيان قصد الوضع، فنصب القرينه أماره للوضع لا للدلاله على المعنى، وكون استعمال اللفظ حينئذ استعمالاً فى غير ما وضع له بلا مراعاه ما اعتبر فى المجاز، فلا يكون بحقيقه ولا مجاز (إذ الحقيقه استعمال اللفظ فيما وضع له والمجاز استعماله فى غيره مع مراعاه العلاقه) غير ضائر، إذ الملاك قبول الطبع وعدم استنكاره.

۱- (۱) هذا الإدّعاء صحيح فى بعض الألفاظ – مثل: الصلاه، الصوم، الحجّ – وأمّا فى كلّ ألفاظ الشريعه الإسلاميّه لا يصحّ، لأنّ بعض معانى الألفاظ تكون حقيقه شرعيّه أو متشرعيّه قطعاً، كألفاظ أجزاء الصلاه ونحوها

۲- (۲) كفايه الأُصول: ج ۱، ص ۲۰

۳- (۳) كما إذا قلت: حين يرزقك اللّه ولداً؛ إنّى سمّيته محمّد

ویشکل علیه: الوضع التعیینی الفعلی یوجب الجمع بین اللحاظین (الإستقلالی والآلی)، إذ حین الوضع یلاحظ اللّفظ آله ومرآه إلی المعنی، وهنا یلاحظ استقلالاً لوضع المعنی له، فاللّفظ حیث یستعمل فی المعنی یلحظ آلیّاً وحیث یوضع بإزائه یلحظ إستقلالیّاً.

ویجاب عنه: أوّلاً: الوضع یجعل قبل الإستعمال، والإستعمال مظهر ومبرز له، فعمل الواضع القولی والفعلی یکون قبل الإتیان بالمظهر المبرز، فیعیّن الواضع اللّفظ للمعنی ویخصّصه به، ثمّ یظهره بالقول أو بالفعل، وعلیه یندفع محذور الجمع بین اللحاظین.

وثانیاً: یجاب عنه بما فی التهذیب: «أمّا محذور الجمع بین اللحاظین فی الوضع التعیینی الفعلیّ، فیندفع بمنع لزوم الغفله عن اللفظ حال الإستعمال دائماً، فلا مانع من لحاظ اللّفظ فی تلک الحال والإلتفات إلیه.

أو یقال: بکونه من باب الکنایه - أی الإستعمال کنایه عن الوضع - فالإستعمال لازم والوضع ملزوم، فحین الإستعمال الملحوظ هو الإستعمال بلا لحاظ للوضع، إمّا لإلتفاته إلیه سابقاً، أو لإلتفاته إلیه بعد بنظره اخری، أو الملحوظ کلاهما؛ إذ النفس من الاُفق الأعلی، فلها اقتدار لحاظهما معاً، ویمکن أن یقال: المستعمل هو شخص اللّفظ، والموضوع له طبیعه اللفظ» (۱).

أقول: الوضع التعیینی لاسیّما القولی موثوق العدم، إذ لو کان لبان بالتواتر، ولا أقلّ من الآحاد (۲).

الثانی - الوضع التعیّنی:

قال صاحب الکفایه قدس سره فی ذیل کلامه: «فالإنصاف أنّ منع حصوله (الوضع التعیّنی) فی زمان الشارع، فی لسانه أو لسان تابعیه مکابره، نعم حصوله فی خصوص لسانه ممنوع، فتأمّل» (۳).

أقول: الوضع التعیّنی فی لسانه صلی الله علیه و آله لاسیّما بالنسبه إلی بعض الألفاظ الکثیر

۱- (۱) تهذیب الاُصول: ج ۱، ص ۴۶ - ۴۵

۲- (۲) أمّا وجود الوضع التعیینی الإستعمالیّ، لیس ببعید لاسیّما فی أسماء أجزاء العبادات ونحوها

۳- (۳) کفایه الاُصول: ج ۱، ص ۲۲

الدوران – كالصلاه والصوم الزكاه والحجّ (۱) ونحوها – لاسيّما الصلاه من بينها غير بعيد، وهذا الوضع (۲) ممّا لا ريب فيه فى عصر أمير المؤمنين عليه السلام ؛ لصيروره إستعمال اللّفظ فى معنى جديد خاص فى ألسنه المسلمين قاطبه فى زمن طويل حقيقه قطعاً، فهذه الألفاظ إذا وردت فى رواياتهم عليهم السلام مجرّده عن القرائن تحمل على معانيها الشرعيّه، نعم كونها حقائق فى خصوص زمنه صلى الله عليه و آله غير معلوم، لكنّه ليس ببعيد.

المقام الخامس – فى الثمره:

قد اختلفوا فى أصل الثمره هنا على قولين:

الأوّل – توجد ثمره فى هذه المسأله (۳):

قال فى الكفايه: «وأمّا الثمره بين القولين، فتظهر فى لزوم حمل الألفاظ الواقعه فى كلام الشارع بلا قرينه على معانيها اللغويّه مع عدم الثبوت (أى عدم ثبوت الحقيقه الشرعيّه أو المتشرعيّه)، على معانيها الشرعيّه على الثبوت فيما إذا علم تأخّر الإستعمال، وفيما إذا جُهل التاريخ ففيه إشكال، وأصاله تأخّر الإستعمال مع معارضتها بأصاله تأخّر الوضع، لا دليل على اعتبارها تعبّداً، إلّاعلى القول بالأصل المثبت، ولم يثبت بناء من العقلاء على التأخّر مع الشكّ، وأصاله عدم النقل إنّما كانت معتبره فيما إذا شكّ فى أصل النقل، لا فى تأخّره، فتأمّل» (۴).

۱- (۱) هذه الألفاظ كما عرفت من الحقائق اللغويّه قطعاً لا الشرعيّه، ولعلّ مراده (دام ظلّه) ألفاظ أجزاء هذه الألفاظ

۲- (۲) لا يخفى عليك هذا الكلام مخالف لمختار الأُستاذ (دام ظلّه) فى مبحث الوضع؛ حيث اختارهناك عدم وجود الوضع التعيّنى

۳- (۳) يتصوّر هنا ثلاثه صور: الصوره الأُولى: أن نتيقّن بأنّ اللّفظ الفلانى وضع فى الشريعه بإزاء المعنى الجديد. الصوره الثانيه: أن نتيقّن بأنّ اللّفظ الفلانى لم يوضع فى الشريعه لمعنى جديد، بل استعمل فى معنى لغوى. الصوره الثالثه: أن نشكّ فى الوضع الجديد، وهذا هو مورد النزاع هنا

۴- (۴) كفايه الأُصول: ج ۱، ص ۲۲

أقول: إذا كـان المراد: هو الإستصـحاب فمعـارض أوّلاً وأصـل مثبت ثانيـاً. وإن كـان المراد هو الأصـل العقلائيّ، فلا بناء منهم إلّاعند الشكّ فى أصله، لا فى تأخّره بعد تحقّق أصل النقل.

الثانى - لا توجد ثمره فى هذه المسأله أصلاً:

وهذا القول يظهر من عبارات تهذيب الاُصول، والمحاضرات، وهو المختار.

قـال فى تهـذيب الاُـصول: «وعلى كـلّ حال الثمره المعروفه، أو الفرضيّه النادره الفائـده ممّا لا طائل تحتها عنـد التأمّل؛ حيث إنّا نقطع بأنّ الإستعمالات الوارده فى مدارك فقهنا إنّما يراد منها هذه المعانى التى عندنا» (۱).

وقال فى المحاضـرات: «لا ثمره فى هذه المسأله أصـلاً؛ لمعلوميّه المراد من ألفاظ الكتاب والسنّه الواصله إلينا يداً بيد، فلا نشكّ فى المراد الإستعمالى فيها، ولا نتوقّف فى حملها على المعانى الشرعيّه أصلاً» (۲).

أقول: لاـ ثمره فى هـذا البحث، لعـدم وجود مصـداق له فيمـا بأيـدينا من الأـدلّه، بل الحقّ أنّ البحث عن حقيقه الألفاظ ومجازها ليس من شأن الاُصوليّ، إذ الواقع فى طريق الإسـتنباط هو الظهور اللفظيّ، أعمّ من الحقيقه والمجاز، ولـذا نكتفى بالظهور فيما لا دليل فيه على الوضع، كظهور صيغه «إفعل» فى الوجوب، و«لا تفعل» فى الحرمه، فنستفيد من ظهورها فيهما فائده الوضع.

ولاـ نكتفى بمجرّد ثبوت الوضع فيما كان حقيقه متروكه - كأحـد معنيى المشترك - إذا كان مهجوراً لظهور المعنى الآخر. هـذا كما فى حاشيه الكفايه عن بعض الأساطين (۳).

والوضع التعيينى لاسيّما القوليّ موثوق العدم، إذ لو كان لبان بالتواتر ولا أقلّ

۱- (۱) تهذيب الاُصول: ج ۱، ص ۴۶

۲- (۲) المحاضرات: ج ۱، ص ۱۴۱

۳- (۳) حاشيه الكفايه للعلّامه الطباطبائى قدس سره : ص ۳۷ - ۳۶

بالآحاد، والتعيّنی فی لسانه صلی الله علیه و آله لاسیّما بالنسبه إلی بعض الألفاظ الکثیره الدوران غیر بعید.

وهـذا الوضع ممّـا لاـ ریب فیه فی عصـر أمیر المؤمنین علیه السـلام ؛ لصـیروره اسـتعمال اللّفظ فی معنی جدیـد خاص فی ألسـنه المسـلمین قاطبه فی زمن طویل حقیقه قطعاً، فهـذه الألفاظ إذا وردت فی روایاتهم علیهم السـلام مجرّده عن القرائن، تحمل علی معانیها الشرعیّه.

نعم کونها حقائق فی خصوص زمنه صلی الله علیه و آله غیر معلوم، لکن لیس ببعید، إلّاأنّه لا أثر لهذا الجهل؛ لعدم ابتلائنا بالسنّه النبویّه به، إلّامـا نقـل من طریق أهـل البیت (صـلوات اللّه علیهم) وقـد أشـرنا إلی أنّها تحمل فی لسانهم علیهم السـلام علی مانیها المستحدثه، وهذه الکلمات فی القرآن محفوفه بالقرائن المعیّنه، أو تظهر معانیها بمعونه الروایات المأثوره (۱).

المقام الثالث – فی أسماء المعاملات وفیه بحثان:

الأوّل: جریان النزاع علی القول بالسببّ أو المسبّب (والأقوال فیه).

الثانی: هل یمکن الأخذ بالإطلاق فی المعاملات علی القول بالصحیح او الأعمّ؟

۱- (۱) بـل تظهر الثمره فی ناحیتین: الناحیه الاُولی: فی الروایات المتواتره أو المشـهوره عن النبی صـلی الله علیه و آله – مثل – : النـاس مسـلّطون علی أموالهم، والمؤمنون عنـد شـروطهم، وغیرهـا. النـاحیه الثـانیه: قـد عرفت أنّ محـلّ البحث أعمّ من العبادات والمعاملاـت والحـدود، بـل یشـمل ألفاظ الأحکام الخمسه – أیضاً – وعنـد عـدم القرینه نشکّ فی أنّ مثل کلمه «یُکره» هل هی بمعنی الکراهه الإصطلاحیّه أم اللغویّه

۱۰ – الصحیح والأعم

اشاره

وفیه ثلاث مقامات:

المقام الأوّل فی تحریر محلّ النزاع

وفیه بحوث:

البحث الأوّل: جریان النزاع علی القول بالحقیقه الشرعیّه وعدمها.

جریان النزاع علی القول بثبوت الحقیقه الشرعیّه واضح بلا إشکال، وإنّما الإشکال فی جریانه بناء علی القول بعدمها، سواء قیل: بالإستعمال علی وجه المجازیّه، أم قیل بمقاله القاضی أبو بکر الباقلانی: من أنّ استعمال الألفاظ فی معانیها اللّغویّه (۱)، وتستفاد الخصوصیات الشرعیّه – أی الأجزاء والشرائط – من دوالّ اخر أی من باب تعدّد الدالّ والمدلول.

والظاهر بل المقطوع به جریان النزاع علی المجازیّه – أیضاً – فیقال: هل الشارع إستعمل هذه الألفاظ فی المعانی الصحیحه مجازاً واعتبر العلاقه بینها وبین المعانی

۱- (۲) کالصلاه فإنّها بمعنی الدعاء، ولا تکون بمعنی الصلاه المخصوصه التی کانت فی الشرائع السابقهالموجوده بنحو آخر

اللّغويّه أوّلاً ثمّ تبعها استعملها فی الفساده، أم استعمل الألفاظ فی المعنی الأعمّ باعتبار العلاقه بینها وبینه؟ فعلی الأوّل: ینزّل کلام الشارع علی الصحیحه مع القرینه الصارفه عن المعانی اللّغویّه وعدم قرینه اخری معیّنه للآخر (الأعمّ)، وعلی الثانی: ینزّل علی الأعم إلّاإذا قامت قرینه علی إراده خصوص الصحیحه (۱).

وأمّا جریان النزاع علی مسلک الباقلانیّ فمشکل جدّاً کما قال استاذنا قدس سره فی بدائع الأفکار، حیث قال: «فإنّ غایه ما یمکن أن یقال فی تصویره: هو أنّ اللفظ إذا استعمل فی معناه اللّغوی مع القرینه الدالّه علی بقیّه الأجزاء والشرائط فی المأمور به، فإن کانت تلک القرینه دالّه علی جمیع الأجزاء والشرائط؛ کان المدلول علیه هو الصحیح، وإن کانت دالّه علی جمله الأجزاء والشرائط بنحو القضیّه المهمله؛ کان المدلول علیه هو الأعم» (۲)، هذا.

ولکن لا یخفی ما فیه؛ فإنّ تصویر مجری النزاع کما ذکره وإن کان ممکناً، إلّاأنّه لا تترتّب علیه الثمره المذکوره لهذه المسأله علی هذا التقریر؛ لأنّ القرینه إن دلّت علی جمیع ما یعتبر فی المأمور به؛ فلا شکّ لیتمسّک بالإطلاق وغیره لینفیه، وإن دلّت علی الأجزاء والشرائط بنحو الإهمال؛ فلا إطلاق لفظیّاً فی الکلام لیتمسّک به لنفی المشکوک، والإطلاق المقامی جار علی کلا القولین علی هذا القول.

أقول: اللّهمّ إلّاأن یقال: الشارع حین إرادته للمعانی الشرعیّه نصب القرینه العامّه علی الصحیحه فحینئذ نحتاج لإراده الأعم إلی القرینه الخاصّه، أو نصبها علی إراده الأعمّ، فحینئذ تحتاج لإراده الصحیحه إلی القرینه الخاصّه.

البحث الثانی: فی معنی الصحّه والصحیح:

ذکروا هنا تعاریف نشیر إلی بعضها:

۱- (۱) وإن شئت فقل: الأصل فی إستعمالات الشارع علی الأوّل الصحیح إلّاإذا قامت قرینه علی خلافه، وعلی الثانی الأصل الاعمّ حتّی إذا قامت قرینه علی خلافه. (منه دام ظلّه)

۲- (۲) بدائع الأفکار: ج ، ص

۱ – الصحّه: هی التمامیّه (۱).

۲ – الصحّه: ما یوجب سقوط الإعاده والقضاء (۲).

۳ – الصحیح ما یکون موافقاً للشریعه (۳).

۴ – الصحّه: هی التمامیّه من حیث الأجزاء والشرائط، ویعبّر عنه ب– «درستی» فی لغه الفرس، وهذا معناها لغه وعرفاً (۴).

أمّا تفسیر الصحّه بإسقاط الإعاده والقضاء، أو بموافقه الشریعه؛ یکون باللازم؛ إذ لازم تمامیّه الصلاه وصحّتها من تلک الجهتین موافقه الشریعه، والإسقاط للقضاء والإعاده من دون دخلهما فی معناها وماهیّتها؛ فلیستا من الحیثیّات التی تتمّ بها حقیقتها وماهیّتها.

فما أفاده المحقّق النائینی قدس سره غیر سدید، حیث قال: «إنّ حیثیّه إسقاط القضاء وموافقه الشریعه وغیرهما لیست من لوازم التمامیّه بالدقّه، بل من الحیثیّات التی یتم بها حقیقه التمامیّه؛ حیث لا واقع للتمامیّه إلّاالتمامیّه من حیث إسقاط القضاء أو من حیث ترتّب الأثر إلی غیر ذلک، واللّازم لیس من متمّمات معنی ملزومه، فتدبّر» (۵).

وقال قدس سره فی الهامش: «إنّه إشاره إلی أنّ اللّازم إن کان من لوازم الوجود؛ صحّ ما ذُکر، وإن کان من لوازم الماهیّه؛ فلا؛ إذ لا منافاه فی لازم الماهیّه وعارضها أو بین اللزوم وکونه محقّقاً لها، کالفصل بالإضافه إلی الجنس، فإنّه عرض خاص له مع أنّ تحصّل الجنس بتحصّله».

وفیه: أنّه خلط بین تمامیّه الشیء فی نفسه وفی مرحله الماهیّه من حیث هی – أی من حیث الأجزاء والشرائط – وبین التمامیّه فی مرحله الإمتثال والإجزاء؛ ففی

۱– (۱) هذا التعریف لصاحب الکفایه قدس سره ، ج ۱، ص ۲۳. وفیه: أنّه مبهم

۲– (۲) هذا التعریف للفقهاء کما فی الکفایه

۳– (۳) هذا التعریف للمتکلّمین کما فی الکفایه

۴– (۴) هذا مستفاد من کلام المحاضرات، ج ص ۱، ۱۳۵، انتشارات مؤسسه الإمام موسی الصدر

۵– (۵) فوائد الأُصول: ج ۱، ص

هـذه المرحله التمـاميّه إنّمـا تكون بلحـاظ الآثـار واللوازم فلاـ تماميّه فى هـذه المرحله مع قطع النظر عن هـذه الآثار، وأمّا فى افق الماهيّه فلا دخل للآثار فى الماهيّه لا عيناً ولا جزءً (۱).

أو خلط بين واقع التماميّه وعنوانها، فالصـلاه مثلاً وضـعت بإزاء الحقيقه الملتئمه من الأجزاء والشرائط، نعم انتزاع عنوان التام منها متوقّف على ترتب الأـثر، فترتّب الآثـار ليس من متمّمات التماميّه فى مرحله الحقيقه واقع التماميّه، واللّازم سواء كان لازم الوجود أم لازم الماهيّه لا يعقل أن يكون من متمّمات معنى الملزوم وحقيقته.

وأمّا الفصل فهو لازم وعرض خاص للجنس حسب المفهوم والماهيّه، وليس من هذه الجهه محصّلاً له، بل المحصّليّه إنّما تكون بحسب الإنيّه والهويّه.

فالصـحّه: بمعنى التمـاميّه من حيث الأجزاء والشـرائط، لا تتأتّى إلّافى المركّبات والمقيّدات، وأمّا البسـيط فلا يتطرّق إليه الصـحّه والفساد، بل أمره دائر بين الوجود والعدم، والصحّه والفساد أمران إضافيّان مختلفان باختلاف الحالات والأوقات.

فتحصّل: أنّ محلّ النزاع هو الصـحّه من حيث الأـجزاء والشـرائط مع قطع النظر عن ترتّب الأثر وعـدمه (۲)، وإمّا الصـحّه الفعليّه المنتزعه من إنطباق المأمور به على

۱- (۱) من الواضح؛ أنّ لازم الشـىء وجوداً كان أو ماهيّه يكون فى رتبه متأخّره عن الشـىء؛ ولا يعقل كونه محقّقاً له بأن يكون عين الشـىء أو جزئه؛ فالتـام إنّمـا يكون بلحـاظ الأـجزاء والشـرائط، فإن أتيت به تامّاً وإمتثلت أمره، كان القضاء ساقطاً، وإلّا فلا، فسـقوط القضاء يكون فى مرحله الإتيان والإمتثال، وكـذا عـدم سـقوطه، وكذا ترتب آثار اخرى، والفصل لازم الماهيّه ومحصّل للهويّه. (منه دام ظلّه)

۲- (۲) كمـا قـال بعض الأعـاظم ممّن عاصـرناه؛ بـأنّ الصـحيح: هو مـا يترتب عليه الآثـار المطلوبه ولوبالقوّه؛ لأنّ الأثر: هو العلّه الغائيّه، وهو العلّه لتكوّن المركّب الحقيقى (كالإنسان الخارجىّ) أو المركّب الإعتبارى كالصـلاه، ولولا الأثر، لا فائده فى الأجزاء والشـرائط وجامعيّتها. أقول: لعلّ هذا التعريف تعريف بلازم الشـىء حيث إنّ الأثر لازم للمركّب الإعتبارى الصـحيح، ولكن هذه رسوم لاـ تعـاريف حقيقيّه، وبمـا أنّ البحث فى المركّب الإعتبـارى فالأـمر سـهل. والأـولى أن يقـال: الصـحيح هو تماميّه الأجزاء والشرائط بحيث يمكن أن تترتب عليه جميع الآثار المطلوبه منه

المأتی به، فخارجه عن البحث قطعاً؛ لتأخّرها عن الأمر وهی من شؤونه، فلا یعقل أخذها فی المسمّی ومتعلّق الأمر، نعم المطلوب هو الصحیح قطعاً.

والحاصل: المبحوث عنه هی الصحّه بمعنی التمامیّه من حیث الأجزاء والشرائط، وأمّا الجهات والحیثیّات الأُخر فهی من الآثار واللوازم المتأخّره عن افق المسمّی.

البحث الثالث: هل الشرائط داخله فی محلّ النزاع (المسمّی) أم لا؟

هل المسمّی یصدق علی الأجزاء والشرائط أو یصدق علی تامّ الأجزاء فقط (۱)؟

توضیحه: الواجب المرکّب - کالصلاه - إذا قیس إلی أمر یکون علی نوعین:

النوع الأوّل: ما یکون أجنبیّاً عن المرکّب رأساً، أی لا دخل لذلک الأمر فی

۱- (۱) هنا أقوال: الأوّل: ما نسبه الشیخ الأنصاری قدس سره إلی المحقّق البهبهانی قدس سره فی تقریراته: الشرائط خارجه عن المسمّی، والأجزاء داخله فی المسمّی. (مطارح الأنظار، ص ۶).الثانی: قول المحقّق الخراسانی قدس سره فی الکفایه، وهو ظاهر کلام الشیخ الأعظم قدس سره فی مطارح الأنظار: الأجزاء والشرائط کلاهما داخلان فی المسمّی، قال: «وأمّا ما له دخل شرطاً فی أصل ماهیّتها، فیمکن الذهاب - أیضاً - إلی عدم دخله فی التسمیه بها، مع الذهاب إلی دخل ما له الدخل جزءاً فیها؛ فیکون الإخلال بالجزء مخلّاً بها دون الإخلال بالشرط، لکنّک عرفت أنّ الصحیح اعتبارهما فیه». (انظر مطارح الأنظار: ص ۶، والکفایه: ج ۱، ص ۳۴). الثالث: القول بالتفصیل بین أقسام الشرائط: ۱ - الشرائط التی تؤخذ فی المأمور به من قبل الشارع «کالقبله». ۲ - الشرائط التی تؤخذ فی المأمور به من قبل الشارع، لکنّها عقلیّه مثل عدم الضدّ. ۳ - الشرائط التی لا تؤخذ فی المأمور به، أی لا یمکن أخذها عقلاً مثل قصد الأمر، فالقسم الاول داخل فی المسمّی، بخلاف الثانی والثالث، وهذا القول یظهر من کلمات التهذیب، والمحاضرات، والمنسوب إلی المحقّق النائینیّ قدس سره ، والمحقّق العراقیّ قدس سره ، لکن بأدلّه مختلفه. (انظر تهذیب الأُصول: ج ۱، ص ۵۱،المحاضرات: ج ۱، ص ۱۴۵).الرابع: الفرق بین شرائط المقتضی - کقصد القربه، والطهاره - التی ینعدم المسمّی بعدمها، وبین شرائط التأثیر - کاشتراط الولایه للصلاه - التی ینعدم الأثر عند عدمها. والدلیل علی هذا التفصیل قضاء العرف به، وهذا القول یظهر من کلام بعض الأساتیذ من الأعلام المعاصرین

المركّب شطراً ولا شرطاً، ولا فی الماهیّه ولا فی الفرد، وهو ینقسم إلی قسمین:

الأوّل: المرکّب الراجح فی نفسه «کالأدعیه فی أیّام رمضان ولیالیه» حیث إنّها راجحه فی نفسها أجنبیّه عن الصوم.

الثانی: لیس له رجحان فی نفسه «کنزول المطر حین أداء الصلاه».

وهذان القسمان خارجان عن محلّ النزاع وصدق المسمّی؛ لعدم کونهما شطراً ولا شرطاً فی المأمور به المسمّی.

النوع الثانی: الأمر الذی له دخل فی الواجب المرکّب بنحو من أنحائه، وهو ینقسم إلی أقسام:

الأوّل: الأمر الذی یکون خارج عن ماهیّه الواجب المرکّب شطراً أو شرطاً، ولکنّه داخل فی خصوصیّات الفرد، وموجب لمزیّه فیه «کعنوان: الجماعه، المسجد، القنوت»، فطبیعه الصلاه باقیه علی ما هی علیها من المصلحه لا- تزید ولا- تنقص بما ذکر من الخصوصیّات، غایه الأمر تطبیقها علی الواجد للخصوصیّات أولی من تطبیقها علی الفاقد، ولذا ورد: أنّ الصلاه فریضه والجماعه مستحبّه، وهذا معناه عدم کون الجماعه من أفراد الواجب، بل معناه أنّ الجماعه لکونها واجده للخصوصیّه، یستحب تطبیقها علیها، أی إتیان الصلاه جماعه.

وهذا القسم خارج عن محلّ النزاع؛ لعدم کونه شطراً ولا شرطاً للمأمور به ولا للمسمّی.

الثانی: الأمر الذی یکون دخیل فی الواجب المرکّب بنحو الشرطیّه، أی التقیّد داخل فی حقیقته والقید خارج عنه، ولکون التقیّد داخلاً یلزم کونه اختیاریّاً للمکلّف، سواء کان القید اختیاریّاً «کالطهاره»، أو کان القید غیر اختیاری «کالقبله».

هذا هو محلّ البحث والنزاع فیه أنّه هل داخل فی المسمّی أم لا (۱)؟

۱- (۱) الأدلّه لدخول الشرائط وخروجها: أوّلاً: أدلّه خروج الشرائط کلّها أو بعضها عن محل النزاع: ۱ - الشرائط المتأخّره عن الماهیّه رتبهً، فلا تکون تحت المسمّی. ۲ - بعض الشرائط فی الصلاه لا- یُعتبر فیها قصد القربه - مثل القبله - فهی خارجه عن محلّ النزاع. «علی ما هو منسوب إلی الشیخ الأعظم قدس سره فی تقریراته». ۳ - الإجماع علی صدق المسمّی مع عدم وجود بعض الشرائط، وذلک مثل القسم الثانی والثالث، أعنی ما یؤخذ عقلاً فی المأمور به کعدم الضدّ، وما لا یمکن أخذها عقلاً فی المأمور به کقصد الأمر. «علی ما ینسب إلی المحقّق العراقی قدس سره فی نهایه الأفکار». ۴ - لأنّ بعض الشرائط - القسم الثانی والثالث - متأخّره عن المسمّی، فلا تؤخذ فیه عقلاً. «علی ما نسب إلی المحقّق النائینی قدس سره ». ۵ - لأنّ بعض الشرائط - أعنی الثانی والثالث - شرائط الوجود، فهی خارجه عن الماهیّه والمسمّی. «علی ما نسب إلی التهذیب». ۶ - خروج شرائط التأثیر؛ لقضاء العرف بذلک. «علی ما یظهر من بعض الأعلام». ویمکن الجواب عنها بوجوه: ۱ - التقدّم والتأخّر الوجودیّ أو الماهویّ لا یتنافی مع أخذ الشرائط فی المأمور به. ۲ - قصد القربه عند المتشرّعه یلزم فی الأجزاء لا فی الشرائط. ۳ - الألفاظ وضعت للوجودات عند بعض الأعلام لا للماهیّات، فکلام التهذیب مبنائیّ. ۴ - قصد القربه من قوام ماهیّه العباده، فلا یمکن حذفه، وإن

لم يمكن أخذه بالأمر الأوّل، ولكنّ يمكن أخذه بأمر آخر. ۵ - يرجع عدم الضدّ والمزاحم إلى عدم قصد القربه؛ لأنّ الصلاه مع المزاحم لا تكون مقرّباً لأنّها منهيّاً عنها: «هذه الأدلّه وأجوبتها استفدناها من بعض الأساتيذ من الأعلام المعاصرين دامت بركاتهم حين دراستنا عنده». ثانياً: أدلّه دخول الشرائط كلّها فى المسمّى والنزاع: ۱ - قال المحقّق الخراسانى قدس سره : «الإخلال بما له دخل بأحد النحوين - شطراً أو شرطاً - فى حقيقه المأمور به وماهيّته موجباً لفساده لا محاله، بخلاف ما له دخل فى تشخصّه وتحقّقه مطلقاً شرطاً كان أو شطراً». كفايه الأُصول: ج ۱، ص ۳۴. ۲ - لو قلنا بأنّ الجامع الصحيحىّ هو «المؤثّر فى الأثر»، فلا يحصل هذا إلّامع حصول جميع الأجزاء والشرائط. «اختاره بعض الأعلام كما مضى». ۳ - أدلّه الصحيحىّ كالتبادر ونحوه، ناظره إلى الصحيح الذى هو الجامع للأجزاء والشرائط. أقول: ويمكن المناقشه فى الأدلّه بأنّه: الإخلال ببعض الشرائط مثل الطهاره أو غيرها لا يضرّ بصدق المسمّى عرفاً وكذلك شرعاً عند العذر، ومع القول بأنّ الصحيح فى النزاع هو قول الأعمّى فلا فائده فى الدليلين الآخرين. نتيجه ما ذكرنا: الشرائط خارجه عن محلّ النزاع وعدم دخلها فى المسمّى فى الجمله لا بالجمله، وتحقيق ذلك يستلزم التحقيق فى آحاد الشرائط

الثالث: الأمر الذی یکون دخیل شطراً فی الواجب المرکّب، فیکون بنفسه متعلّقاً للأمر ومقوّماً لحقیقه الواجب «کالرکوع فی الصلاه».

الظاهر أنّه لا بحث ولا نزاع فی دخول هذا القسم فی المسمّی.

وبعباره اخری: هنا خمسه صور:

قیاس أمر للواجب المرکّب إمّا لا دخل له فی الواجب، وإمّا داخل فی الواجب، وعلی التقدیر الثانی إمّا دخیل فی الماهیّه أو دخیل فی الفردیّه، وعلی التقدیر الاول أمّا یکون دخیلاً علی وجه الشطریّه أو دخیلاً علی وجه الشرطیّه.

تحریر محل النزاع: لکلّ مرکّب اعتباری أجزاء وشرائط غالباً:

فأمّا الأجزاء: لا بحث فی دخولها فی المأمور به والمسمّی، کما أنّ الرکوع داخل فی ما یسمّی بالصلاه وفی ما هو المأمور به من الصلاه.

وأمّا الشرائط: فلا بحث فی دخولها فی المأمور به، لکنّ البحث فی أنّه هل هی داخله فی المسمّی أیضاً أم لا؟

أقول، المختار: دخول الأجزاء من الرکنیّه وغیرها فی المسمّی، ممّا لا إشکال فیه، وکذا شرائط المأمور به. وما فی التقریرات من أنّ مرتبه الأجزاء مرتبه المقتضی، والشرائط مرتبتها متأخّره لدخلها فی فعلیّه التأثیر لا فی ماهیّه المقتضی؛ فلا تساوی بینهما، فلا تکون داخله فی المسمّی (۱).

ففیه: یجوز وضع اللفظ بإزاء المجموع، والوضع بإزاء المختلفین فی الرتبه بل فی الزمان، وهو غیر عزیز. فالفرق بهذا الأمر بین مرتبه الأجزاء والشرائط غیر فارق فی الوضع.

وبالجمله: الإختلاف فی الرتبه بالتأخّر لا یوجب الإختلاف فی التسمیه.

۱- (۱) انظر أجود التقریرات: ج ۱، ص ۳۵

ولا يخفى عليك: عدم دخل كلّ ما لم يؤخذ فى المأمور به فى المسمّى، بل يكون خارج عن المسمّى وإن كان دخيلاً فى الصحّه «كقصد القربه وامتثال الأمر، ومثل عدم مزاحمه العباده بواجب آخر، وعدم كونها منهيّاً عنها» (۱)، ووجه عدم الدخل واضح (۲)، ولذا لم يقل بدخلها فى المسمّى أحد حتّى ممّن قال بكونها موضوعه للصحيحه.

فلا حاجه إلى ما أفاده المحقّق الكبير النائينى قدس سره : من امتناع الأخذ فى المسمّى عقلاً، بتقريب: «أنّ الصحّه من جهه تلك الأُمور - قصد القربه، عدم المزاحم، عدم النهى - تكون فى مرتبه متأخّره عن المسمّى متفرّعه على تحقّقه؛ فلابدّ أوّلاً من تحقّقه وتكوّنه حتّى ينهى عنه أو يقصد به القربه أو يوجد له المزاحم، فلو اخذت فيه لزم أخذ ما هو المتأخّر فى المتقدّم» (۳).

وفيه مضافاً إلى عدم الحاجه لوضوحه، أنّه لا مانع أصلاً فى الوضع المفروض، وهو وضع اللفظ بإزاء أمرين طوليّين ذاتاً بل زماناً، كوضعه بإزاء أمرين عرضيّين، فكون تلك الأُمور الثلاثه فى طول الأجزاء المأمور بها وطول شرائطها، لا ينافى

۱- (۱) لا يخفى عليك هذا أمر مبنائى: لأنّه من قال: بأنّ الصحيح هو ما يترتب عليه الآثار؛ فقصدالقربه وكلّ ما يوجب الأثر داخل فى المسمّى؛ لأنّه مؤثّر فى حصول الآثار المطلوبه، كما قال بعض الأعاظم. وأمّا من قال بأنّ الصحيح هو تماميّه الأجزاء والشرائط سواء حصل الأثر أو لا؛ فيخرج عن المسمّى قصد القربه وأمثاله، لأنّه ليس من الأجزاء والشرائط

۲- (۲) لأنّ الصلاه مثلاً اسم للمركب الإعتبارى من الأجزاء والشرائط، فإذا لم يكن شىء داخل فى الأجزاء والشرائط فلا يدخل فى ما هو المسمّى بالصلاه، ولو كان هو من الموانع، وإلّا يلزم دخول كلّ الموانع فى المسمّيات، وهو كما ترى. وبعباره اخرى: الشرائط على قسمين: ألف: الشرائط الوجوديّه: وهى التى توجب قابليّه الأثر للمركّب؛ فهى داخله فى المسمّى. باء: الشرائط العدميّه: وهى التى تمنع من الأثر؛ فلا تدخل فى المسمّى

۳- (۳) انظر أجود التقريرات: ج ۱، ص ۳۵

أخذها فی المسمّی؛ فلا یلزم محذور تقدّم الشیء علی نفسه، أو محاذیر اخر (۱).

والإستدلال علی الإستحاله بالقضیّه الفرعیّه، وتفرّع تلک الاُمور علی تحقّق المسمّی فی رتبه سابقه علیها، کما تری، إذ هذا یصحّ علی تقدیر خروج هذه الاُمور عن صقعه، وأمّا مع أخذها فی المسمّی «کالشرائط والأجزاء» فلا یتحقّق قبلها حتّی یقصد به التقرّب أو ینهی عنه أو یزاحم بواجب آخر بعد تحقّقه وتکوّنه، بل لو نُهی عنه حینئذ أو زُوحم بواجب آخر أو لم یقصد به التقرّب؛ لم یتحقّق المسمّی؛ لانتفاء المرکّب أو المقیّد بانتفاء جزئه أو قیده، غایه الأمر حینئذ یکون المسمّی غیر المأمور به، وهذا غیر الإمتناع العقلیّ.

فتحصّل: دخول الأجزاء والشرائط فی محل النزاع بلا إشکال، وخروج مثل الاُمور الثلاثه المذکوره عنه.

قال المحقّق الخوانساری قدس سره : «إذا عرفت هذا کلّه؛ فلا شبهه فی عدم دخل ما نُدب إلیه فی العبادات نفسیّاً فی التسمیه بأساميها، وکذا فیما له دخل فی تشخصّها مطلقاً، وأمّا ما له الدخل شرطاً فی أصل ماهیّتها فیمکن الذهاب - أیضاً - إلی عدم دخله فی التسمیه بها، مع الذهاب إلی دخل ما له الدخل جزءاً فیها؛ فیکون الإخلال بالجزء مخلّاً بها دون الإخلال بالشرط، لکنّک عرفت أنّ الصحیح اعتبارهما فیها» (۲).

البحث الرابع: تصویر الجامع الوحدانی.

وفیه قولان:

الأوّل: أنّ تصویر الجامع الوحدانیّ المشترکه فیه الأفراد لازم مطلقاً، سواء

۱- (۱) أو یقال: إنّ التسمیه أمر اعتباری، ولا إشکال فی مثل هذه الاُمور، ولا یجری فیها المحاذیر التی تجری فی التکوین

۲- (۲) کفایه الاُصول: ج ۱، ص ۳۴

قبلنا بالأعمّ أو بالصحيح، وسواء قلنا: بأنّ الموضوع له فی أسماء العبادات والمعاملات عامّاً أو خاصّاً، فعليه:

أوّلاً- إن قلنا: بكون الموضوع له فی ألفاظ العبادات والمعاملات عامّاً كالوضع - وهو الحق حيث أنّها من أسماء الأجناس - فواضح؛ إذ ألفاظها حينئذٍ من أسماء الأجناس والموضوع له فيها عامّ، نعم على الصحيحیّ الموضوع له حصّه خاصّه من الطبيعه، وعلى الأعمیّ الموضوع له نفس الطبيعه المطلقه.

ثانياً إن قلنا: بكون الموضوع له فی ألفاظ العبادات والمعاملات خاصّاً بخلاف الوضع، فواضح أيضاً؛ إذ تصوّر الأحاد والأفراد بأسرها تفصيلاً مستحيل؛ فلابدّ من تصوّرها بالجامع الذی هو وجهها وعنوانها، لكنّ هذا القول (۱) ضعيف مردود - وعلى هذا القول أيضاً وضعت الألفاظ للأفراد الصحيحه على الصحيحیّ وللأعمّ على الأعمّی.

وأمّا الإشتراك اللفظی، ووضع مثل الصلاه لأصنافها بأوضاع متعدّده، أو كون ألفاظها حقيقه فی بعض الأصناف ومجازاً فی الآخر؛ فهو موهون ولم يقل به أحد؛ لوضوح إطلاق تلك الألفاظ على الأنواع والأصناف بمعنى واحد بلا عنايه وتجوّز؛ فبعد ردّ احتمالی الإشتراك اللفظی والحقيقه والمجاز؛ ثبت احتمال الإشتراك المعنوی (۲).

الثانی: هو القول بعدم الحاجه إلى تصوير الجامع الوحدانی المشترك بين الأفراد، وهو للمحقّق النائينی قدس سره إذ قال: «ويمكن دفع الإشكال عن كلا القولين بالتزام؛ أنّ الموضوع له أوّلاً هی المرتبه العليا الواجده لتمام الأجزاء والشرائط، والإستعمال فی غيرها من المراتب الصحيحه على القول الصحيحیّ أو الأعمّ منها على الأعمّیّ من باب الإدّعاء والتنزيل، أی تنزيل الفاقد منزله الواجد مسامحه كما فی جمله من الإستعمالات، أو من باب إكتفاء الشارع به كما فی صلاه الغرقى، فإنّه لا يمكن فيه الإلتزام بالتنزيل المذكور (فهی ليست بصلاه حتى تنزيلاً وإدّعاءً).

۱- (۱) أی القول؛ بكون الموضوع له فی ألفاظ العبادات والمعاملات خاصّاً

۲- (۲) لعلّ أقوى دليل على لزوم القدر الجامع للصحيحیّ والاعمّی، أنّ الصلاه ونحوها مشترك معنوی وهو ثابت بالتبادر؛ فيلزم القدر الجامع وهو الموضوع له هنا

ثمّ قال: «وأمّا القصر والإتمام فهما وإن كانا فی عرض واحد بالقياس إلی المرتبه العليا، إلّاأنّه يمكن تصوير الجامع بينهما فقط، وعلی ما ذكرناه، فيبطل النزاع الصحيحیّ والأعمّیّ رأساً» (۱).

ثمّ أشار إلی كون الحال فی سائر المركّبات الإختراعيّه كذلك، وأنّها وضعت إبتداءً للمرتبه العليا فقط، واستعمالها فی المراتب الأُخر - الوسطی والدنيا - كالصلاه.

حاصل كلامه وملخّصه:

(أ) أنّ الموضوع له فی العبادات والمركّبات الإختراعيّه هی المرّتبه العليا علی كلا القولين - الصحيحیّ والأعمّی - والإستعمال فی غيرها يكون من باب الإدّعاء أو الإكتفاء، غايه الأمر الصحيحیّ يدّعی الإستعمال فی المراتب الصحيحه، والأعمّی يدّعيه فی الأعمّ منها ومن الفاسده.

(ب) لابدّ من تصوير جامع فی خصوص القصر والإتمام علی كلا القولين؛ حتّی يوضع لفظ الصلاه بإزاء ذلك الجامع.

(ج) بطلان الثمره علی القولين علی هذا المسلك.

ويلاحظ عليه:

أوّلاً: أنّ ما ذكره أوّلاً - الوضع للمرتبه العليا - وإن كان ممكناً ثبوتاً، لكن لا دليل عليه فی الإثبات، بل الدليل علی خلافه؛ ضروره كون إطلاق لفظ الصلاه مثلاً علی العليا والمراتب الأُخری التی لها عرض عريض علی وجه واحد وبمعنی فارد، بلا لحاظ عنايه وتنزيل أو الإشتراك فی الأثر، كإطلاق لفظ الإنسان علی الفرد الكامل والمتوسّط والدانی والسافل، وهكذا الألفاظ الأُخری (۲).

وبالجمله: لا فرق فی أسماء الأجناس بين المركّبات والبسائط، وفی المركّبات منها بين المخترعه وغيرها. فإنّ إطلاق لفظ الصلاه عليها أو علی غيرها بلا قيام أماره،

۱- (۱) أجود التقريرات: ج ۱، ص ۳۶ و۳۷

۲- (۲) هذا الإطلاق مقبول عند العرف، بل هو المتبادر من لفظ الصلاه

كإطلاقها على المرتبه العليا الكامله، والمُطلقون للصلاه على غير العليا من المراتب الاُخرى غافلون عن التنزيل والإدّعاء أو الإكتفاء، فلا يرون تفاوتاً بين الإطلاقين أصلاً، فنستكشف حينئذ أنّ الموضوع له هو الجامع بين المراتب.

ثانياً: أنّ المركّبات الشرعيّه كالمعاجين وإن كان لمرتبتها العليا أجزاء معينه وحدود مخصوصه؛ لكنها لا تختلف تلك المرتبه بالزياده والنقيصه، فتنعدم تلك المرتبه وتنتفى بانتفاء أحد الأجزاء، فيمكن أن يكون لها ثلاثه أجزاء مثلاً أو أزيد أو أنقص، فيمكن دعوى وضع ألفاظها للمرتبه القصوى، ودعوى التنزيل والإدّعاء فى المراتب الاُخرى.

ثالثاً: أنّ العبادات كالصلاه ونحوها ليس لمراتبها العليا كميّه وكيفيّه خاصّه متعيّنه بحيث لا تزيد ولا تنقص، بل المراتب العليا بأنفسها مختلفه متفاوته كميّه وكيفيّه، فالمرتبه العليا من صلاه المغرب غير المرتبه العليا لصلاه العشاء، والمرتبه العليا للظهرين غير المرتبه العليا للصبح، والمرتبه العليا لصلاه الآيات والعيدين غير المرتبه العيا للصلاه اليوميّه.

وبالجمله: للصلاه عرض عريض حسب أصنافها الكثيره، والمرتبه العليا فى كلّ صنف تكون بحسبه، فالمراتب العاليه نفسها متعدّده؛ ولابدّ من تصوير جامع بينها، فتصوير الجامع ممّا لابدّ منه على أىّ تقدير ولو قلنا بوضعها للمرتبه العليا.

رابعاً: فقد عرفت أنّ تصوير الجامع لا يختص بالقصر والإتمام فقط، بل لابدّ منه بين جميع المراتب حتّى المراتب العليا.

خامساً: وأمّا بطلان الثمره بناءً على ما التزم به - من الإلتزام بالوضع للمرتبه العليا - فالحقّ عدم البطلان، بل تظهر الثمره حتّى على هذا الفرض، وسيأتى البحث عن الثمره إن شاء اللّه.

المقام الثانی فی أسماء العبادات

اشاره

ظهر ممّا مضی؛ أنّه لابدّ من تصویر الجامع علی کلا القولین، فإن أمکن التصویر ثبوتاً علی کلا القولین، فللنزاع الإثباتی مجال، وإن لم یکن إلّاعلی أحد القولین فالقول الآخر لا مجال له إثباتاً، فلابدّ من الإلتزام إثباتاً بذلک القول الممکن ثبوتاً فقط.

۴ فعلیه: إن أمکن تصویر الجامع علی القول بالصحیح والأعمّ فی مقام الثبوت؛ یقع البحث عن أدلّه الصحیحی والأعمّی فی مقام الإثبات، وإن لم یمکن تصویر الجامع إلّا علی أحد القولین ثبوتاً؛ فلا مجال للبحث عن القول الآخر إثباتاً؛ لأنّ القول الذی یمکن تصویره ثبوتاً لابدّ من الإلتزام به إثباتاً (۱).

فعلی هذا یقع البحث فی مرتبتین وخاتمه:

الأُولی - فی مقام الثبوت؛ وفیها بحثان:

الأوّل: تصویر الجامع علی القول بالصحیح.

الثانی: تصویر الجامع علی القول بالأعمّ.

الثانیه - فی مقام الإثبات؛ وفیها بحثان:

الأوّل: أدلّه الصحیحی.

الثانی: أدلّه الأعمّی.

الخاتمه - فی ثمره النزاع بین الصحیح والأعمّ.

المرتبه الأُولی - فی مقام الثبوت:

وفیها بحثان:

البحث الأوّل: تصویر الجامع علی القول بالصحیح:

۱- (۱) والحقّ هذا، لأنّ الصحیح والأعم ضدّان لا ثالث لهما، فإذا لم یکن الإلتزام بأحدهما یجب الإلتزام بالآخر، وعند ذلک إمکان تصویر الجامع فی مقام الثبوت؛ یفتح المجال للبحث فی مقام الإثبات

وفيه أقوال نشير إليها:

الأوّل – قول صاحب الكفايه قدس سره : الجامع هو المفهوم الواحد المنتزع من هذه المركّبات.

الثانی – قول المحقّق الإصفهانی قدس سره : الجامع من سنخ الوجود والمصداق مبهم، ليس جامع مقولیّ ولا عنوانیّ.

الثالث – قول بعض الأعلام المعاصرين: الجامع هو ما يترتّب عليه الأثر المطلوب (المؤثّر فی الأثر).

البحث الثانی – تصوير الجامع على القول بالأعمّ:

وفيه قول الإمام قدس سره : الجامع عنوان عرضی لا بشرط هيئه ولا مادّه.

البحث الأوّل: تصوير الجامع على القول بالصحيح.

اشاره

وفيه أقوال:

الأوّل – قول صاحب الكفايه قدس سره :

فقد أشار إلى أنّ وجود الجامع على القول الصحيح ممّا لابدّ منه؛ مستدلّاً بقاعده «الواحد لا يصدر إلّامن الواحد».

قال قدس سره : «ومنها أنّه لابدّ على كلا القولين من قدر جامع فی البين، كان هو المسمّى بلفظ كذا، ولا إشكال فی وجوده بين الأفراد الصحيحه وإمكان الإشاره إليه بخواصّه وآثاره؛ فإنّ الإشتراك فی الأثر كاشف عن الإشتراك فی جامع واحد يؤثّر الكلّ فيه بذلك الجامع، فيصحّ تصوير المسمّى بلفظ الصلاه مثلاً: بالناهيه عن الفحشاء، وما هو معراج المؤمن، ونحوهما... .

ثمّ قال: الجامع إنّما هو مفهوم واحد منتزع عن هذه المركّبات المختلفه زياده ونقيصه، بحسب اختلاف الحالات متحد معها نحو اتّحاد...» (۱).

۱- (۱) كفايه الأُصول: ج ۱، ص ۲۴ و۲۵

حاصل كلامه: أنّه لابدّ من السنخيّه بين العلّه والمعلول، والواحد بما هو واحد لا يكون مسانخاً لكثير بما هو كثير، وهنا الأثر فى الأفراد الصحيحه واحد، وهو النهى عن الفحشاء والمنكر، أو عمود الدين، أو معراج المؤمن، أو قربان كلّ تقى كما فى الأخبار؛ فلابدّ أن يكون بين الأفراد على كثرتها جامع واحد هو المؤثّر لذلك الأثر الواحد؛ لعدم مسانخه الواحد للكثير.

تنبيه: ما نسب إليه بأنّه قدس سره يقول: بكون الصلاه موضوعه لنفس الأثر أو للمقيّد به أو بالملاكات، لا يلائم ظاهر كلامه، فلم يقل بوضعها للأثر، بل قال بوضعها للجامع، وأنّه يشار إليه بالأثر، فليس ظاهر كلامه كون الأثر موضوعاً له، أو كون الموضوع له هو المقيّد بالأثر أو بالملاك.

وعليه: فلا يرد على الكفايه - إيراد المحقّق النائينى قدس سره بعد تلك النسبه - عدم صحّه تعلّق التكليف بالملاكات، لا بنفسها ولا بأخذها قيداً لمتعلّق التكليف؛ لإشتراط القدره فى صحّته، فيعتبر مقدوريّه المكلّف به بجميع أجزائه وقيوده، والملاكات إنّما تكون من الدواعى ولا تكون من المسببات التوليديّه بالنسبه إلى الصلاه ونحوها من العبادات، إذ الصلاه مثلاً لا تكون علّه تامّه بالإضافه إلى الملاكات؛ حتّى تكون من الأفعال التوليديّه لدخل امور ومقدّمات اخرى خارجه عن حيطه قدره المصلّى فى حصول تلك الملاكات (۱).

إذ يمكن أن يقال فى جوابه قدس سره : لو فرض عليّه شىء لحصول أثر بنحو الإعداد وقيام ذلك الأثر به، فلا مانع من وضع اللفظ لذات ذلك المؤثّر والإشاره إليه بأثره، ولا مانع - أيضاً - من تعلّق التكليف بنفس ذلك المؤثّر بلا تقييد بالأثر والملاك، على أنّه لا مانع من تعلّق التكليف بالمقيّد، فالصلاه المقيّده بالمراجعه مقدوره؛ للعلم

۱- (۱) راجع أجود التقريرات: ج ۱، ص ۳۸ - ۴۰

بحصولها بالإتيان بالأركان المخصوصه الواجده للأجزاء والشرائط.

الإعتراضات:

ويلاحظ على الكفايه:

أوّلاً: القاعده - الواحد لا يصدر إلّامن الواحد - تختص بالواحد البسيط الحقيقى الذى لا يُدانيه شوب التركيب أصلاً، لا من المادّه والصوره، ولا من الجنس والفصل، ولا من الماهيّه والوجود، وأمّا الواحد الإعتبارى - كالصلاه ونحوها - فلا تجرى فيه قاعده الواحد.

ثانياً: الجامع إمّا عنوانى أو مقولى (1)، فأمّا الجامع العنوانى الإعتبارى: - كالناهيه عن الفحشاء، ونحوه من العناوين الاُخرى - وضع لفظه الصلاه بإزائه وإن كان ممكناً؛ لكن لازمه عدم صحّه إستعمالها فى نفس المعنون بلا عنايه؛ إذ العنوان غير المعنون، وليس الجامع العنوانى كالذاتى المتحد مع جميع المراتب، مع أنّ إستعمالها فى نفسه الهيئه التركيبيّه صحيح بلا عنايه.

هذا مضافاً إلى سخافه القول بوضعها لعنوان «الناهيه ونحوه» لأنّه يلزم منه الترادف، وهو كما ترى.

وأمّا الجامع المقولى الذاتى، فغير معقول؛ لتركبها - أى الصلاه - من مقولات متبائنه من الكيف والوضع وغيرهما، والمقولات أجناس عاليات متبائنات ومتمايزات بتمام الذوات. فالصلاه مركّبه منها، وليس المركّب إلّاالأجزاء بالأسر، فليس بنفسه مقوله، فالجامع الذاتى المقولى لا يكون لمرتبه واحده من الصلاه؛ فعدمه للمراتب الكثيره المختلفه كمّاً وكيفاً بطريق أولى، على أنّ وحده الأثر وبساطته كاشفه عن وحده المؤثّر وبساطته، ومن المسلّم استحاله إتحاد البسيط مع المركّب، ولو اتحدت الأجزاء وإندرجت تحت مقوله واحده.

1- (1) ويمكن تصوّر الجامع على ثلاثه أوجه: الأوّل: الجامع العنوانى: هو عنوان عرضى مشير كالناهى عن الفحشاء. الثانى: الجامع المقولى: هو عنوان من المقولات التسع العرضيّه، كالكمّ والكيف وغيرهما. الثالث: الجامع الوجودى: كون الموضوع له هو الوجود، كالأركان الأربعه فى الصلاه

وبالجمله: البسيط لا يمكن أن يُطلق على المركّب، والمركّب يستحيل أن يكون فرداً للبسيط، نعم يمكن أن يقع فى البسيط التشكيك شدّه وضعفاً ونحوهما من دون تركيب.

فتحصّل: عدم معقوليّه الجامع الذاتى المقولى، وعدم الوضع بإزاء الجامع العنوانى.

ثالثاً: تأثير الصلاه بمراتبها المختلفه كمّاً وكيفاً فى النهى عن الفحشاء، لا يكشف عن وحده حقيقيّه ذاتيّه بين تلك المراتب، إذ النهى عنها واحده عنواناً لا ذاتاً وحقيقةً، والواحد كذلك (عنواناً) غير كاشف عن الواحد كذلك، وهو عنوان الناهيه عن الفحشاء والمنكر وإن كان ذات المنكر فى كلّ مرتبه مبائنه لذاته فى مرتبه اخرى.

والحاصل: الإتحاد العنوانى لا يكشف عن الإتحاد الذاتى الحقيقى المقولى.

رابعاً: الجامع المقولى لو كان معقولاً، فلا يختصّ بالصحيحى، بل يعمّ الأعمّى - أيضاً - إذ الصحّه والفساد إنّما تكونان باختلاف الإعتبارات وجهات الصدور، فلا تؤثّران فى الجهه الذاتيّه.

وبعباره اخرى: المقولات امور واقعيّه، لا تختلف باختلاف الإعتبارات وحيثيّات الصدور من طائفه دون اخرى (۱).

خامساً: أنّ الصحّه فى محلّ النزاع هى التماميّه فى نفسها - أعنى تماميّه الصلاه مثلاً - من حيث الأجزاء والشرائط، فهذه الصحّه مبحوث عنها، وإن كانت الصلاه موضوعه للصحيح أو للأعمّ.

وأمّا الصحّه من جهات اخرى - كقصد القربه، أو عدم النهى، أو عدم المزاحمه - فخارجه عن محلّ النزاع غير داخله فى المسمّى، كما أشرنا إليه سابقاً وقلنا بتقدّم المسمّى، وكونه فى مرتبه سابقه على هذه الثلاثه، فقد يوجد له مزاحم أو يُقصد به القربه أو يُنهى عنه، لكن مع ذلك لها دخل فى الصحّه وفى فعليّه الأثر، فلو زوحمت

۱- (۱) راجع نهايه الدرايه، ج ۱، ص ۴ - ۵۲

الصلاه بواجب أهم أو نُهى عنها أو لم يقصد التقرّب بها؛ لم يترتّب أثر عليها.

ونتيجه ما ذكرنا: أنّ الصحيح الفعلى الواجد للأثر لا يكون موضوعاً له، والموضوع له لا يكون إلّاصحيحاً اقتضائياً، وهذا كما يصدق على الأفراد الصحيحه كذلك يصدق على الأفراد الفاسده، إذ الفاسده - أيضاً - قد تقع صحيحه بالنسبه إلى شخص آخر أو حاله اخرى أو زمان آخر.

والحاصل: الصحيح الفعلى لم يوضع له اللفظ، وما وضع له اللفظ - أعنى الإقتضائى - جامع للقبيلين، فالفاسد - أيضاً - ناهى عن الفحشاء والمنكر إقتضاءً.

سادساً: قد اورد - أيضاً - على الكفايه بأنّ الجامع لابدّ أن يكون أمراً عرفيّاً، وما ذكر من الجامع - المكشوف بقاعده الواحد - على فرض تسليم وجوده، لا يكون عرفيّاً حتّى يكون مسمّى بالصلاه ويصير مورداً للخطاب، إذ اللفظ لم يوضع لمعانٍ خارجه عن المتفاهم العرفى، ولا يصير مثلها مورداً للخطابات الشرعيّه المنزّله على المفاهيم العرفيّه، والجامع المذكور ليس بعرفى، فلا يكون موضوعاً له، والكلام ليس فى تصوير جامع بأى وجه أمكن، بل فى تصوير جامع عرفى يقع تحت الخطاب.

فالجامع العقلى البسيط المكشوف بالبرهان الخارج عن متفاهم العرف؛ لا يكون هنا مبحوثاً عنه.

وإن شئت فقل: مصلحه الوضع الداعيه إليه وحكمته، هو التفهيم والإفاده، فهذه الحكمه دعت إلى وضع الألفاظ بإزاء المعانى التى يفهمها أهل المحاوره، وهى المعانى العرفيّه القابله للتفهيم والإستفاده عرفاً؛ وأمّا المعانى الدقيّه الخارجه عن دائره فهمهم، فغير موضوع لها، بل كان الوضع حينئذ لغواً، والجامع المفروض فى الكفايه من هذا القبيل، فكثير من الناس لا يعلمون تأثير الصلاه فى النهى عن الفحشاء، فضلاً عن العلم بكشفها عن جامع ذاتى مقولى، فلا يكون مثل هذا موضوعاً له، والعرف لا يفهم ذلك من قولنا «زيد صلّى»، فالجامع المقولى غير معقول.

وقد عرفت الحال فى الجامع العنوانى، وأنّ الوضع بإزاء «الناهيه عن الفحشاء»

وإن كان ممكناً، لكنّه لم يوضع لفظ الصلاه بإزائه قطعاً، هذا مع لزوم الترادف بين لفظ الصلاه والناهيه، وهو كما ترى، ولو كان هنا ترادف لزم أن يكون حمل الناهيه عليها حملاً أوّليّاً (۱).

الثانی - تصویر الجامع للصحیحی عند المحقّق الإصفهانی قدس سره :

الجامع عنده قدس سره من سنخ الوجود والمصادیق مبهمه، لا من قبیل الجامع العنوانی ولا الجامع المقولی إذ قال: سنخ المعنی والماهیّات عکس الوجود العینی، ففی مسأله السعه والإطلاق متعاکسان، فإنّ سعه الماهیّات من جهه الضعف والإبهام، وسعه سنخ الوجود من فرط الفعلیّه، فکلّما کان الضعف والإبهام فی المعنی أکثر؛ کان الإطلاق والشمول أوفر، وکلّما کان الوجود أشدّ وأقوی؛ کان الإطلاق والسعه أعظم وأتمّ.

فالماهیّه الحقیقیّه: ضعفها وإبهامها بلحاظ الطوارىء وعوارض ذاتها مع حفظ نفسها، کالإنسان فلا إبهام فیه نفسه من حیث الجنس والفصل المتقوّمین لحقیقته، بل الإبهام من جهه الشکل وشدّه القوی وضعها وعوارض النفس والبدن.

والماهیّه غیر الحقیقیّه: المتألّفه من عدّه امور بحیث تزید وتنقص کمّاً وکیفاً، مقتضی وضعها بحیث یعمّها مع تفرّقها وشتاتها، فملاحظتها مبهمه غایه الإبهام بمعرفیّه بعض العناوین غیر المنفکّه عنها.

ثمّ مثّل قدس سره بالخمر، وقال بکونه مائعاً مبهماً من حیث الإتّخاذ من العنب والتمر وغیرهما - هذا من حیث المادّه - ومن حیث اللّون والطعام والرائحه، ومن حیث مرتبه الإسکار، ولذا لا یمکن وضعها (وصفها) إلّالمائع خاص بمعرفیّه المسکریّه من دون لحاظ الخصوصیّه تفصیلاً، فإذا أراد المتصوّر تصوّره لم یوجد فی ذهنه إلّامصداق

۱- (۱) ویمکن أن یرد إیراد آخر علی الکفایه، بأنّه المتبادر من الصلاه عند العرف لیس هو الواحد البسیط العقلی، بل المتبادر هو الأرکان المخصوصه - تکبیر، رکوع، سجود، وغیرها - فلا یکون الموضوع له - للصلاه - هو الواحد البسیط عرفاً

مائع مبهم من جميع الجهات إلّاحيثيّه المائعيّه بمعرفيّه المسكريّه.

كـذلك لفظ الصـلاه مع هذا الإختلاف الشديد بين مراتبها كمّاً وكيفاً، لابدّ أن يوضع لسـنخ عمل معرّفه «النهى عن الفحشاء، أو غيره» من المعرّفات، بل العرف لا ينتقل من سـماعه إلّاإلى سـنخ عمل خاصّ مبهم إلّامن حيث كونه مطلوباً فى الأوقات الخاصّه، والإبهام هنا غير الترديد فى النكره المأخوذ فيها الخصوصيّه البدليّه.

ثمّ قال قـدس سـره : وهذا الذى تصوّرناه فى ما وضع له الصـلاه بتمام مراتبها من دون الإلتزام بجامع ذاتى مقولى وجامع عنوانى، ومن دون الإلتزام بالإشتراك اللفظى؛ ممّا لا مناص عنه بعد القطع بحصول الوضع ولو تعيّناً.

ثمّ قال قدس سـره : وقد التزم بنظيره بعض أكبار المعقول (صدر المتألّهين) فى تصـحيح التشـكيك فى الماهيّه، جواباً عن تصور شمول طبيعه واحـده لتمـام المراتب الزائـده والمتوسّـطه والنـاقصه، فقال: «نعم الجميع مشترك فى سـنخ واحـد مبهم غايه الإبهام بالقياس إلى تمام نفس الحقيقه ونقصها وراء الإبهام الناشىء فيه عن اختلاف فى الأفراد بحسب هوياتها.

ثمّ قال قدس سره : وسيجىء إن شاء اللّه تعالى أنّ هذا البيان يجدى للأعمّى أيضاً» (۱).

توضـيح: الفرق بينه وبين المحقّق الخراسـانى قـدس سـره أنّه قال بالإشاره إليه بالأثر، وإمكان الإشاره إليه بخواصه وآثاره، وهـذا المحقّق قدس سره قال بالمعرفيّه بالأثر، وبعض العناوين غير المنفكّه عنها.

يلاحـظ عليه: أوّلاً: التعـاكس غير مقبول، بـل المـاهيّه بسـعتها وإطلاقهـا بعـدم القيود أو قلّتهـا من المفـاهيم والماهيّات الأُخرى، وضـيقها بوجود القيود وكثرتها، والوجود العينى كذلك، لكنّ السعه وضيقه بأُمور اخرى لا بالمفاهيم والماهيّات، فقيد كل شىء بحسبه، فقد المعنى والماهيّه يكون من سنخ المعنى، وقيد الوجود أمر آخر من الفقدان وعدم الفعليّه، وإلّا فالفعليّه والوجدان ليسا بقيود للوجود يتزايد ويشتدّ

۱- (۱) نهايه الدرايه: ج ۱، ص ۵۴ - ۵۵

الوجود بها، فافهم واغتنم.

ثانیاً: لابدّ للصلاه من جامع متواطیء صادق علی أفراده، متعیّن متحصّل فی مقام تجوهره وتقرّر ذاته، یعرضه الإبهام باعتبار العوارض والطواریء، ولولا ذلک للزم أن یکون من قبیل الفرد المردّد الذی یکون الإبهام داخلاً فی صقع ذاته ومرتبه تجوهره.

ثالثاً: هذا الجامع الذی صوّره یرجع إمّا إلی جامع مقولی أو عنوانی وکلاهما فاسدان (۱).

رابعاً: إیکال الأمر بالآخره إلی معنی مبهم (۲)(۳).

البحث الثانی - تصویر الجامع علی القول بالأعمّ:

قول السیّد الإمام سلام اللّه علیه فی تهذیب الأُصول: الجامع: هو عنوان عرضی - کالعباده الخاصّه - لا بشرط هیئه ولا مادّه.

وتحقیق الأمر یحتاج إلی ذکر مقدّمات:

الأُولی: محلّ الکلام ومورد البحث تصویر جامع منطبق علی الأفراد المختلفه کمّاً وکیفاً.

۱- (۱) لا یرد هذا الإشکال علی المحقّق الإصفهانی قدس سره لأنّه صرّح فی کلامه بأنّ الجامع الذی مقبول عنده، لیس بمقولی ولا عنوانی

۲- (۲) هذا الإشکال هو الإشکال الثانی بعینه فلا یلزم تکراره

۳- (۳) قال بعض الأعلام ممّن عاصرناه: تصویر الجامع الآخر (الثالث) علی القول الصحیح هو ما یترتّب علیه الأثر المطلوب. توضیحه: کلّ مرکّب یترتّب علیه الأثر - هو العلّه الغائیّه - والآثار المترتّبه؛ إمّا معلومه لنا کما فی المرکبات (العرضیّه) العرفیّه، فالجامع الصحیح معلوم لنا. أو غیر معلومه لنا کما فی المرکبات الشرعیّه، فالجامع والصحّه لیس بمعلوم لنا؛ فنحتاج للعلم به إلی تعلیم الشارع. فما یترتّب علیه الأثر قد تؤثر فیه المادّه وقد لا تؤثّر، وهذا یعیّن بتعیین الشارع، فهذا الجامع قد یکون بسیطاً کما قال المحقّق الخراسانی قدس سره ، وقد یکون مرکّباً لکن بشرط أن یکون الأثر بسیطاً، أی وإن اختلفت مراتب الأثر فی الصلاه ولکنّ أثرها واحد. أقول: هذا متین إلّاأنّه مبهم، خصوصاً مع إبهام الأثر فی الصلاه

الثانيه: نتيجه ذلك؛ تقدّم مرتبه فرض الجامع على مرتبه عروض الصحّه والفساد؛ لكونها من عوارض وجود العبادات خارجاً، فالعبادات فى الخارج إمّا صحيحه فقط، أو فاسده فقط.

الثالثه: فما يقال بكون الصلاه للصحيح فقط - إلّاانّ الصحّه إضافيّه، فتكون صحيحه بنسبه، فاسده بنسبه اخرى - غير صحيح. بل بينهما تضاد - وهما كيفيّتان وجوديّتان عارضتان للشىء فى الوجود الخارجى - كالسواد والبياض.

فالماهيّه المتألّفه الموجوده فى الخارج، وكذا الماهيّه الحقيقيّه بحسب وجدوها، إمّا صحيحه فقط أو فاسده فقط. نعم قد يكون فساد الماهيّه فى الطبائع الحقيقيّه وصحّتها معاً أحياناً على وجه التبعّض، بحيث يكون بعضها صحيحاً مطلقاً، والآخر فاسداً كذلك، فالبطيخ قد يكون نصفه صحيح والنصف الآخر فاسد.

وهذا لا يتأتّى فى مثل الصلاه الفاقده لبعض الشروط أو الأجزاء، فلا تتصف بهما معاً، بل هى فاسده فقط غير صحيحه، لا فاسده فى جهه وصحيحه فى اخرى، أى غير فاسده حسب نصفها الفاسد، وصحيحه حسب نصفها الآخر الصحيح.

الرابعه: إنقدح خروج بعض شرائط الصحّه - كقصد القربه، عدم النهى، عدم المزاحمه - عن حريم النزاع، إذ البحث فى تصوير الجامع المنطبق على الأفراد، المتقدّم على مرتبه الوجود الخارجى وعوارضه فى الصحّه والفساد.

الخامسه: نتيجه ذلك هو الإعتراف بمقاله الأعمّى فى الموضوع له، لا الصحيحى القائل بكون الموضوع له هو الصحيح فقط؛ لعدم إتصاف ماهيّه الصلاه بالصحّه دائماً، بل إذا وجدت فى الخارج مجرّده عن تلك الشرائط الخارجه عن الموضوع له - حتّى باعتراف الصحيحى - تتّصف بالفساد قطعاً، ولا يمكن إتصافها بالصحّه حينئذٍ أصلاً، فالماهيّه الموضوعه لها الصلاه لا تكون فى الخارج صحيحه دائماً، وهذا قول الأعمّى.

السادسه: من الواضح - أيضاً - ليس النزاع فى الوضع لمفهوم الصحيح أو

الأعمّ، کی یکون لفظ الصلاه - مثلاً - مرادفاً للصحیح، ولیس النزاع فی الوضع للماهیّه المتقیّده بمفهوم الصحّه شطراً أو شرطاً، بل لا یمکن الوضع للماهیّه الملازمه للصحّه، إذ مفهوم الصحّه وحقیقه الصحّه لیسا من لوازم الماهیّه، بل الصحّه من عوارض الوجود - کما عرفت - (۱).

ولا یمکن الوضع لماهیّه إذا وجدت فی الخارج کانت صحیحه؛ لخروج بعض شروط الصحّه عن حریم الدعوی قطعاً، کالاُمور الثلاثه المشار إلیها من قصد القربه وغیره.

السابعه: نتیجه کلّ ما ذکرنا: عدم ملازمه الماهیّه الموضوع لها الصلاه للصحّه والفساد وما أشبههما، فلا مجال للنزاع بتلک الصوره، إلّابإلغاء عنوانی الصحیح والأعم، فیقال: هل الألفاظ موضوعه للماهیّه التامّه من حیث الأجزاء والشرائط، أو لما هو لازم لها، أو لا؟ ولعلّ القوم کان نظرهم هذا، ولکن أتوا بعباره الصحیح والأعم لسهوله التعبیر.

الثامنه: بعدما عرفت ما ذکرنا من الاُمور، فاعلم أنّ المرکّب الإعتباری

۱- (۱) هذا الکلام صحیح إن قلنا بوضع الألفاظ للماهیّات کما هو المشهور، ولکن إن قلنا بأنّ الألفاظ وضعت للوجودات الخارجیّه - کما قال بعض الأعلام - فلا تصح هذه الدعوی؛ لأنّ الصلاه فی الخارج إمّا صحیحه وإمّا فاسده، واللفظ وضع لها مقیّداً بأحدهما «الصحیح»، أو لهما «الأعم»، فلا تکون الصحّه والفساد خارجان عن المسمّی. تنبیه: هنا قولان ولکلّ منهما دلیل: الأوّل: القول المشهور: وضعت الألفاظ للماهیّات، لأنّه لا یمکن وضعها للوجودات الخارجیّه، وذلک لأنّ المفهوم والموضوع له لابدّ أن یأتی فی الذهن، والوجودات الخارجیّه لا تدخل الذهن. الثانی: قول بعض الأعلام: وضعت الألفاظ للوجودات الخارجیّه؛ لأنّها منشأ للأثر؛ بخلاف الماهیّات، والإسم یوضع لما هو منشأ الأثر. أقول: بعض المفاهیم مثل إجتماع النقیضین لا یکون لها وجود خارجی، فالأصح أن یقال: الأسماء وضعت للوجودات بما لها من الحدود والماهیّات أو المفاهیم، والوجود هنا أعم من الوجود الذهنی والخارجی

المشتمل على الهيئه والمادّه، ربمّا يؤخذ كلّ منهما فى مقام وضعه لا بشرط، أى لا يلاحظ فى مقام التسميه إلّابعرضها العريض، كالمخترعات الصناعيّه المستحدثه، حيث إنّ مخترعها بعد أن أحكم صنعها من المواد المختلفه، وألّفها على هيئه خاصّه، وضع لها اسم الطيّاره والسيّاره ونحوهما، ولكن بأخذ المواد والهيئات لا بشرط.

فلذا يُطلق الإسم ويصدق العنوان مع طريان تغيّرات فى المادّه أو فى الهيئه بمقتضى تكامل الصنعه وتطوّرها، وهذا ليس إلّالإعتبارها لا بشرط وعدم لحاظ مادّه أو هيئه خاصّه.

التاسعه: وهى توضيح ما جاء فى التهذيب لتقسيم المركّب الإعتبارى إلى قسمين:

أحدهما - المركّب الإعتبارى بالنسبه إلى المادّه، وهو على نحوين:

الأوّل: ما يكون الملحوظ فيه كثره متعيّنه لا تزيد ولا تنقص - أى يكون بالنسبه إلى الكثره المعيّنه بشرط شىء - فتنعدم بفقد واحد من آحادها، كما تنعدم بزياده واحد كالعشره مقابل العشرين والثلاثين، فتنعدم وتصير تسعه لو نقص منها واحد، وتصير عشرين لو زادت عليها عشره اخرى، وهكذا، فقوام هذا القسم يكون بكثرته الخاصّه وموادّه وآحاده.

الثانى: ما يكون قوام وجوده الإعتبارى بهيئته وصورته العرضيّه، من دون لحاظ كثره معيّنه فى جانب المادّه، فمادامت هيئتها وصورتها العرضيّه موجوده، يصدق عليها الإسم والعنوان الموضوع لها، سواء قلّت موادّها أو كثرت أو تبدّلت، وإن شئت فقل بابتداع الهيئه للمواد والأجزاء، صارت هى نفسها مقصوده فى اللحاظ، بحيث تكون المادّه تحت الشعاع مقهوره مغلوبه غير مرئيّه ولا منظوره، كالسيّاره ونحوها بالنسبه إلى هيئتها وصورتها القائمه بموادّها وأجزائها.

هذا حال المادّه، فالمادّه هنا مأخوذه بنحو اللابشرطيّه كمّا وكيفاً.

ثانيهما – المركّب الإعتبارى بالنسبه إلى الهيئه، وهو على نحوين:

الأوّل: تلاحظ الهيئه متعيّنه بحيث لا تتغيّر.

الثانى: تلاحظ الهيئه بنحو اللابشرطيّه، كالمادّه بعرضها العريض.

وبالجمله: المركّب غير الحقيقى ربمّا تؤخذ موادّه فانيه ذائبه فى صوره وهيئاته، بحيث يُقصر النظر إلى الهيئات، لكن الهيئه أيضاً تؤخذ لا بشرط كالدار والسيّاره ونحوهما، وهى التى يُشار إليها بلفظ واحد إلى جامع عرضى عنوانى جامع بين أفرادها، حيث لا جامع مقوليّاً حقيقيّاً بيهما مؤلفاً من جنس وفصل.

والحاصل: لا يشار إلى الجامع بينها إلّابعناوين عرضيّه، كالإشاره إلى العباده الخاصّه بلفظ الصلاه، والإشاره إلى المركوب الخاصّ بالسيّاره أو الطيّاره، والإشاره إلى المسكن الخاص بالبيت أو الدار، فالبيت بيت سواء اخذت موادّه من الحجر أو من الطين أو من الجص أو من الخزف فإنّه يبنى على هيئه خاصّه مثل المربع أو المثلث أو غيرهما، حيث وضع الواضع هذا اللفظ بإزاء هيئه مخصوصه تكون المواد فانيه فيها، بحيث لو كان وجود الهيئه بدون المادّه ممكناً لم يلزم وجودها، ومع ذلك لم يلحظ الهيئه أيضاً معيّنه من جميع الجهات.

وعلى ما ذكرنا إلى الآن: فلا مانع من القول بوضع لفظ الصلاه ونحوها لنفس الهيئه اللابشرطيّه، الكائنه فى الفرائض الواجبه على السالم والمريض والنوافل وقصرها وتمامها إلى غير ذلك من المراتب، إلّابعضها كصلاه الغرقى حيث لا يصدق عليها لفظ الصلاه.

فالصلاه وضعت لهيئه خاصّه على وجه اللابشرطيّه مع فناء المواد المعينه فيها من ذكر وقرآن وركوع وسجود، فتصدق على الميسور من كلّ واحد منها، وهيئه الصلاه عباره عن صوره اتّصاليّه خاصّه حافظه لمادّتها اخذت على وجه اللابشرطيّه من بعض الجهات، والفرق بينها وبين مثل الدار وجود نوع تضييق فى الصلاه من حيث المادّه من التكبير إلى التسليم، ولكن مع ذلك لكل من موادها عرض عريض،

فالركوع والسجود ونحوهما جزءان للصلاه بعرضها العريض، إلّاأنّ الغرض متوجه إلى الهيئه الخضوعيّه الصادقه على فاقد الحمد والتشهّد وغيرهما، مع بقاء ما يحفظ به صورتها وهيئتها.

ثمّ بعد ما أسمعناك من حقيقه الوضع فى المركّبات الإعتباريّه، تعرف أنّ الشرائط كلّها خارجه عن الماهيّه، وأنّها عباره عن الهيئه الخاصّه الحالّه فى أجزاء خاصّه تتحد معها نحو اتحاد الصوره مع المادّه، كما أنّ عنوانى الصحيح والأعمّ خارجان عن الموضوع له رأساً (۱)(۲)(۳).

۱- (۱) تهذيب الأُصول: ج ۱، ص ۵۵ - ۵۷، مع تصرّف فى العباره

۲- (۲) ويمكن الإشكال على مقاله التهذيب والجواب عنها بثلاثه وجوه: الأوّل: هذا الجامع عنوان عرضى كالعباده الخاصّه لا بشرط هيئه ومادّه، مبهم. وأُجيب: بأنّه هذا الإبهام يأتى فى جميع الجوامع من الصحيحى والأعمّى، ولكنّه يختلف شدّه وضعفاً. الثانى: أخذ المواد أو الهيئه لا- بشرط، مع أنّها إن وجدت تكون جزء، وإن لم توجد أو لم يمكن أخذها لا تكون جزء، يلزم التناقض، وهو محال حتّى فى الإعتباريّات، بل معنى كون الشىء لا- بشرط، أنّ وجوده وعدمه لا يضر ولا ينفع. وأُجيب: بأنّ التناقض والتضاد وإجتماع المثلين محال فى الأعيان والحقائق لا فى الإعتباريّات، نعم التناقض فى الإعتباريّات محال، بمعنى أنّه لا يمكن جمع اعتبار شىء وعدم اعتباره فى زمان واحد ومكان واحد، ولكن لا إشكال فى اعتبار أنّ الشىء الكذائى إذا وجد يكون جزءً وعند عدمه لا- يكون جزءً، لأنّ الإعتبار بيد المعتبر. الثالث: هذا البحث مبنائى، بمعنى أنّه صحيح على مبنى وضع الألفاظ للماهيّات لا للوجودات، كما مرّ

۳- (۳) ما بقى من تصوير الجامع على القول بالأعمّ: الأوّل: ما نسب إلى صاحب القوانين المحقّق القمّى قدس سره ، واختاره صاحب المحاضرات قدس سره ، ج ۱، ص ۷۵: الجامع عباره عن جمله من أجزاء العباده كالأركان فى الصلاه - مثلاً - وكان الزائد عليها معتبراً فى المأمور به لا فى المسمّى (الأجزاء لا بشرط الزياده تكوّن الجامع). ويشكل عليه: أوّلاً: التسميه بها حقيقيّه لا تدور مدار الأركان، ضروره صدق الصلاه مع الإخلال ببعض الأركان، وعدم صدق الصلاه على الأركان مع الإخلال بسائر الأجزاء والشرائط عند الأعمّى. ثانياً: يلزم أن يكون الإستعمال فيما هو المأمور به - بأجزائه وشرائطه - مجازاً عند الأعمّى، وكان من باب إستعمال اللفظ الموضوع للجزء فى الكلّ، لا- من باب إطلاق الكلّى على الفرد والجزئى كما هو واضح، ولا يلتزم به القائل بالأعمّ. ثالثاً: هذا صحيح فى المركّبات التى تكون لها أركان مثل الصلاه، لكن فى المركبات التى لا يكون لها أركان - مثل الصوم - لا يصدق. رابعاً: أركان الصلاه اصطلاح فقهى يصدر من الفقهاء، ولا أثر منها فى الروايات كما هو واضح لمن راجعها. (وسائل الشيعه: ج ۴، ص ۶۸۳، أبواب أفعال الصلاه، الباب الأوّل، ح ۱۴ - ۱۵، أحاديث «لا تعاد الصلاه» ونحوها). تنبيه: المحقّق الخوئى قدس سره أجاب عن الإشكالين الأوّلين فى المحاضرات، ج ۱، ص ۱۶۳ - ۱۷۵، واختار هذا المبنى، وصرّح بأنّ الأركان فى الروايات هى الركوع والسجود والطهاره والتكبير، ولا ننقل كل كلامه للإختصار، قال: أوّلاً: الأركان أعم من ما هو وظيفه المختار والمضطر والناسى، وتختلف باختلاف حالات المكلّفين، فلا- يرد الإشكال بأنّ لفظ الصلاه يصدق على فاقد الأركان. ثانياً: لا مانع هنا من أنّ الشىء يكون بنحو لا بشرط، وبمعنى أنّه على فرض وجوده جزء للمسمّى، وعلى فرض عدمه لا يكون جزءً له؛ لأنّ ما نحن فيه من قبيل الإعتباريّات، فالأمر بيد المعتبر، بخلاف الحقائق والأعيان. وفيه ما لا يخفى، لأنّ الشىء

إمّا أن يكون جزءً للمسمّى أو لا يكون، وجمعهما يلزم التناقض، والتناقض باطل، سواء كان فى الاُمور الإعتباريّه أو فى الأعيان والحقائق، واللّابشرط بمعنى أنّ وجوده لا يلزم ولا يزاحم، لا بمعنى إذا وُجد يكون جزءً للمركّب، فلا يلائم كون الشيء لا بشرطاً مع كون الشيء جزءً للمركّب. الثانى: ما نسب إلى الشيخ الأعظم الأنصارى قدس سره (المحاضرات: ج ١، ص ١۶۶)، بل نسب إلى المشهور: «الجامع هو الذى يكون لمعظم الأجزاء التى تدور مدارها التسميه عرفاً، فصدق الإسم عليه كذلك، يكشف عن وجود المسمّى، وعدم صدقه عن عدمه». (راجع كفايه الاُصول: ج ١، ص ٢۶). ويشكل عليه: أوّلاً: يلزم أن يكون الإستعمال فيما هو المأمور به بأجزائه وشرائطه مجازاً عند الأعمّى، وكان من باب استعمال اللفظ الموضوع للجزء فى الكلّ، ولا يلتزم به القائل بالأعم. ثانياً: على هذا يتبادل ما هو المعتبر فى المسمّى، فكان شيء واحد داخلاً فيه تاره وخارجاً عنه اخرى، بل مردّداً بين أن يكون هو الخارج أو غيره عند اجتماع تمام الأجزاء، وهو كما ترى، سيّما إذا لوحظ هذا مع ما عليه العبادات من الإختلاف الفاحش بحسب الحالات. (راجع كفايه الاُصول: ج ١، ص ٢۶). ويمكن الجواب عن الإشكالين بأنّه: كلّ شيء ذو أجزاء ينقسم إلى قسمين: الأوّل: الناقص والتام، فالناقص: هو الذى ينقص من أجزاءه شيئاً، والتامّ بخلافه. الثانى: الشيء التام والكامل، فالتامّ: هو الذى تمّ من حيث الأجزاء، والكامل: الشيء الذى توجد له صفات أو خصوصيّات توجب حسنه، ولم لم تكن لم ينقص الشيء عما هو عليه عند العرف، مثاله: السيّاره المركّبه من أجزاء، فإذا تمّت الأجزاء فهى تامّه، وإذا كان لها خصوصيّات وصفات زائده مثل اللون وغيره، فهى كامله، وعلى كليهما يطلق اسم السيّاره بلا لزوم مجاز عرفاً. كذلك الصلاه ونحوها، وهذا عند العرف واضح فى أسماء المركّبات، فلا يلزم إشكال المجاز واستعمال اللفظ الذى وضع للجزء فى الكلّ ولا تبدّل الأجزاء، فالصلاه إذا كان لها معظم الأجزاء التى اعتبرها الشارع فى تمامها وصحتها - ولو تغيّر اعتبار الشارع فى الحالات والأشخاص - فهى صلاه، وإذا كانت لها الخصوصيّات الكماليّه - مثل القنوت وغيره - توجب كمالها، وعند عدمها لا يلزم نقصها. الثالث: أن يكون وضعها كوضع الأعلام الشخصيّه - كزيد - فكما لا يضرّ فى التسميه فيها تبادل الحالات المختلفه من الصغر والكبر، ونقص بعض الأجزاء وزيادته، كذلك فيها. (كفايه الاُصول: ج ١، ص ٢۶). ويشكل عليه: أنّ الأعلام إنّما تكون موضوعه للأشخاص، والتشخّص إنّما يكون بالوجود الخاصّ، ويكون الشخص حقيقه باقياً مادام وجوده باقياً، وإن تغيّرت عوارضه من الزياده والنقصان وغيرهما من الحالات والكيفيّات، فكما لا يضر إختلافها فى التشخّص لا يضر اختلافها فى التسميه، وهذا بخلاف مثل ألفاظ العبادات ممّا كانت موضوعه للمركّبات والمقيّدات، ولا يكاد يكون موضوعاً له إلّاما كان جامعاً لشتاتها وحاوياً لمتفرقاتها. وبعباره اخرى: الأعلام وضع للوجود الشخصى - حصّه الوجود - والصلاه ونحوها وضعت لعلم الجنس ووجوده عام، فلا يكون متشخّصاً، فلا يقاس أحدهما بالآخر، إلّاأن يقال إنّ علم الجنس ونحوه - أيضاً - له وجود مشتخص بنحو، ولو فى عالم الإعتبار أو الذهن. الرابع: إنّ ما وضعت له الألفاظ إبتداءً هو الصحيح التام الواجد لتمام الأجزاء والشرائط، إلّاأن العرف يتسامحون - كما هو ديدنهم - ويطلقون تلك الألفاظ على الفاقد للبعض تنزيلاً له منزله الواجد، فلا يكون مجازاً فى الكلمه - على ما ذهب إليه السكاكى فى الإستعاره - بل يمكن دعوى صيرورته حقيقه فيه بعد الإستعمال فيه كذلك دفعه أو دفعات، من دون حاجه إلى الكثره والشهره، للاُنس الحاصل من جهه المشابهه فى الصوره أو المشاركه فى التأثير، كما فى أسامى المعاجين الموضوعه إبتداءً لخصوص مركّبات واجده لأجزاء خاصّه، حيث يصحّ إطلاقها على الفاقد لبعض الأجزاء المشابه له صوره، والمشارك فى المهم أثراً تنزيلاً أو حقيقه. (كفايه الاُصول: ج ١، ص ٢۶ - ٢٧). فى وضع الأعلام الشخصيّه وجوه: الأوّل: وضعت للنفس الناطقه، وهو مردود، لأنّ بعض الأشخاص والمسمّى من غير ذوى الأرواح. الثانى: وضعت للماهيّات، وهو مردود عند البعض، لأنّ الماهيّات لا تكون منشأ للأثر. الثالث: وضعت لحصّه الوجود، لأنّه هو المنشأ للأثر. ويشكل عليه: أوّلاً: إنّما يتم هذا فى مثل أسامى المعاجين وساير المركّبات الخارجيّه، ممّا يكون الموضوع له فيها إبتداءً مركباً

خاصّياً، ولا يكاد يتم فى مثل العبادات التى عرفت أنّ الصحيح منها يختلف بحسب إختلاف الحالات، وكون الصحيح بحسب حاله، فاسداً بحسب حاله اخرى، كما لا يخفى. (كفايه الأُصول: ج ١، ص ٢٧). ثانياً: يلزم عدم إمكان التمسّك بالإطلاق وجريان البرائه للأعمّى، مع أنّ المشهور خلافه؛ لأنّ الصلاه وضعت إبتداءً للصلاه التامّه الكامله، فلا نعلم أنّ الصلاه الناقصه صلاه حقيقيّه أم لا، فلا يمكن التمسّك بالإطلاق، بل الأصل هنا الإشتغال. ويمكن الجواب عن الإشكالين بأنّه: أوّلاً: هذا خلط بين أمرين بين صحّه إطلاق الصلاه أو السيّاره أو المعجون على شىء مركّب فى نفسه وقبوله، وبين صحّه إستعماله وفعله من شخص فى حاله خاصّه. توضيح ذلك: قد يقال فى العرف هذا معجون أو سيّاره كذا، ويراد تمامه وكماله فى البلد الخاص، أو بالنسبه إلى شخص خاص، وهذا المعجون أو السيّاره بعينه لبلد آخر أو لشخص آخر يكون ناقصاً أو غير كامل، ولا تنافى فى الكلامين عند العرف. وكذلك عند الشارع الصلاه الفاقده للطهورين تامّه بالنسبه إلى شخص وهى بعينها ناقصه عند شخص آخر، ولا تقبل منه، بل لا يرفع تكليفه بإتيانه، وهذا لا ينافى صدق اسم الصلاه عليهما، بل صلاه كلّ شخص فى كلّ حاله بحسبه، وهذا عند العرف مقبول. إلّا أنّ يقال: يلزم من هذا الإشتراك اللفظى، وليس كذلك فى المعاجين والمركّبات العرفيّه، بل هو مشترك معنوى لمعظم الأجزاء - كما مرّ - إلّاأنّ هذا خروج عن هذا البحث. الخامس: أن يكون حالها حال أسامى المقادير والأوزان، مثل: المثقال والحقّه والوزنه إلى غير ذلك، ممّا لا شبهه فى كونها حقيقه فى الزائد والناقص فى الجمله، فإنّ الواضع وإن لاحظ مقداراً خاصّاً، إلّاأنّه لم يضع له بخصوصيّه، بل للأعمّ منه ومن الزائد والناقص، أو أنّه وإن خُصّ به أوّلاً، إلّاأنّه بالإستعمال كثيراً فيهما بعنايه أنّهما منه، قد صار حقيقه فى الأعمّ ثانياً. (كفايه الأُصول: ج ١، ص ٢٧). ويلاحظ عليه: أوّلاً: أنّ الصحيح (فى العبادات) يختلف زياده ونقيصه، فلا يكون هناك ما يلحظ الزائد والناقص بالقياس إليه، كى يوضع اللفظ لما هو الأعمّ، (بخلاف الصحيح فى الأوزان والمقادير، فإنّ له فرداً صحيحاً يلحظ إبتداءً، فيوضع له اللفظ أو للأعمّ منه ومن غيره). (كفايه الأُصول: ج ١، ص ٢٧). ثانياً: إطلاق وزن كيلو - مثلاً - على ألف غرام، يكون حقيقيّاً، وإطلاقه على الزائد والناقص قليلاً يكون مجازاً وتسامحيّاً، ولهذا ترى عدم المسامحه عند وزن الذهب أو عند تقدير وزن الكرّ أو عند قياس مسافه قصر صلاه المسافر

المرتبه الثانیه – فی مقام الإثبات

وفیها بحثان:

البحث الأوّل: فی أدلّه الأعمّی:

أوّلاً: التبادر.

ثانیاً: عدم صحّه السلب (۱)

توضیح ذلک: الأوضاع امور قدیمه عامّه البلوی عند الناس وذلک فی وضعهم الأسماء للأشخاص وللأشیا، فهی امور عرفیّه عقلائیّه، والشارع رئیس العقلاء، فلا یتخطی عن طریقتهم فی امورهم، نعم قد یقدم علی الإصلاح والتعدیل، فلیس الوضع عنده أمراً آخر غیر ما عند العقلاء، والماهیّات المرکّبه عندهم کثیره، والوضع لها عندهم لا یعد ولا یحصی، فهل تری إلی الآن بینهم هذا البحث (الصحیح والأعمّ)، مع أنّ الأشیاء صحیحه وفاسده، سلیمه ومریضه، معیبه وغیر معیبه.

فلفظ الإنسان یطلق علی زید وعمرو، سواء کانوا سالمین أو مرضاء، ناقصین أو کاملین، ولا یصحّ عندهم سلب لفظ الإنسان من زید المعلول الناقص المریض

۱- (۱) أجاب عن الإستدلالین المحقّق الخراسانی قدس سره فی الکفایه بأنّه قد عرفت الإشکال فی تصویر الجامع الذی لابدّ منه، فکیف یصحّ معه دعوی التبادر وعدم صحّه السلب. ولکن یمکن جواب صاحب الکفایه بأنّه: أوّلاً: تصویر الجامع للأعمّی ممکن ثبوتاً، ومضی رفع الإشکالات عن بعض وجوه تصویر الجامع للأعمی، فراجع. ثانیاً: أدلّ دلیل علی إمکان الشیء وقوعه، فإنّ وضع اللفظ للمرکّبات واستعمالها فی الأعمّ کثیراً جدّاً عند الناس، فلا یلزم البحث عن مقام الثبوت، والإمکان أکثر من هذا، ولو لم أظفر علی تصویر الجامع فی البحث العلمی

مثلاً.

ثالثاً: استعمال الصلاه وغيرها فى الأخبار فى الفاسد.

كقول الباقر عليه السلام : (بنى الإسلام على خمس: الصلاه، والزكاه، والحج، والصوم، والولايه، ولم يناد أحد بشيء كما نودى بالولايه، فأخذ الناس بأربع وتركوا هذه، فلو أنّ أحداً صام نهاره وقام ليله، ومات بغير ولايه، لم يقبل له صوم ولا صلاه) (۱)(۲).

إنّ قلت كما قال صاحب الكفايه قدس سره ، كون المراد الجدّى هو خصوص الصحيح، بقرينه أنّها ممّا بنى الإسلام عليها (۳).

قلنا: لا يكون هذا دليلاً على الوضع للصحيح، كما أنّ المراد من الصلاه فى «أقم الصلاه» ومن الصوم فى «كتب عليكم الصيام» وغيرها هو الصحيح قطعاً، وفى الإستعمالات العرفيّه أيضاً كذلك، فالمراد من «الماء» فى «جئنى بماء» هو الماء الخالص، وكذا فى «جئنى بلحم» هو اللحم السالم قطعاً، لكن ليس هذا دليلاً على وضع تلك الألفاظ للصحيح فقط.

فما فى الكفايه: خلط بين المراد والمسمّى، أو بين المراد الجدّى والإستعمالى.

۱- (۱) الكافى: ج ۱، ص ۱۸، كتاب الإيمان والكفر، باب دعائم الإسلام، ح ۳

۲- (۲) يمكن الإستدلال بهذه الروايه من وجوه: الأوّل: بنى الإسلام على خمس، بناءً على بطلان صلاه تارك الولايه، لكن المشهور عدم قبول صلاه تارك الولايه، لا عدم صحّتها، مع أنّ بناء الإسلام لا يكون على الصلاه الباطله، هذا كما قال المحقّق الخراسانى قدس سره . ثانياً: المراد بالخمس التى أحدها الصلاه فى صدر الروايه هى الصلاه الأعم، وإلّا يلزم الإستخدام، وهو خلاف الظاهر، لكن يرد عليه ما اورد على الوجه الأوّل. ثالثاً: فلو أنّ أحداً صام نهاره وقام ليله، فإنّ صوم تارك الولايه لا يعقل إلّاعلى الأعم. رابعاً: لم يقبل له صوم ولا صلاه، وهذه الصلاه هى الصلاه المعتبره من جميع الجهات إلّاالولايه، فهى الصلاه الفاسده. ولكن يمكن أن يقال: الفاسد فى مقابل الصحيح، وصلاه من غير ولايه غير مقبوله، وليست غير صحيحه، فهذه الصلاه لا يطلق عليها الفاسده، إلّاأن يقال: بأنّ الفاسده أعمّ وتشمل الصلاه الباطله والناقصه وغير الكامله، وهو كما ترى

۳- (۳) كفايه الأُصول: ج ۱، ص ۴۷ - ۴۸

إن قلت - كما قال صاحب الكفايه قدس سره - ، الإستعمال أعمّ من الحقيقه والمجاز، فإستعمال الصلاه فی هذه الروايه فی الاعمّ، لا يدلّ على وضعها للأعم.

قلنا:

رابعاً: صحّه تقسيم الصلاه ونحوها إلى الصحيحه والفاسده والكامله والناقصه، بلا عنايه ومجاز، وهذا يدلّ على أنّ لفظ الصلاه موضوع للأعم من الصحيح والفاسد (۱).

خامساً: صحّه تعلّق النذر ونحوه بترك الصلاه فی مكان تكره فيه، وحصول الحنث بفعلها، وهذا ممّا لا شبهه فيه، مع أنّه لو كان المنذور تركه خصوص الصلاه الصحيحه، لا يكاد يحصل بفعها الحنث أصلاً، لفساد الصلاه المأتی بها لحرمتها، بل

۱- (۱) هنا إشكالان: الأوّل: ما قد استشكله المحقّق الخراسانی قدس سره فی الكفايه، «وفيه إنّما يشهد على أنّها للأعمّ، لو لم تكن هناك دلاله على كونها موضوعه للصحيح، وقد عرفتها، فلابدّ أن يكون التقسيم بملاحظه ما يستعمل فيه اللفظ، ولو بالعنايه»، (الكفايه: ج ۱، ص ۳۰).ويمكن جوابه بأنّه: أوّلاً: أدلّه الصحيحی مورداً للإشكال والتأمّل كما سيأتی. ثانياً: استعمال ألفاظ المركّبات للفاسد والصحيح، وتقسيمها لهما عند العرف ممّا لا شبهه فيه، ولكن استعمالها بالعنايه والمجاز، إدعاءً بلا دليل، بل هو خلاف ما نجده بالوجدان. الثانی: استعمال اللفظ فی الصحيح والأعم بنحو التقسيم، لا يدلّ على الحقيقه إلّاعلى قول السيّد المرتضى قدس سره ، وهو كما ترى، إلّاأن يقال: هذا الإستعمال بنحو الإطّراد، وبلا عنايه ومجاز يدلّ على الوضع للحقيقه

يلزم المحال؛ لتعلّق النذر بالصحيح منها حسب الفرض، ولا يمكن أن تصحّ مع النذر، وما يلزم من وجوده عدمه محال؛ حيث يلزم من وجود النذر عدمه، أو من فرض الصحّه عدمها.

وفى تهذيب الأُصول - فى تقريب الإستحاله - قال: «ولو كانت موضوعه للصحيحه، لزم عدم قدره المكلّف على مخالفه هذا النذر، ومعه لا يتحقّق الحنث أبداً، فيلزم من صحّه النذر عدمه» (۱). هذا.

وأجاب المحقّق الخراسانى قدس سره عن هذين الإستدلالين بوجهين:

أوّلاً: مقتضى هذا عدم صحّه تعلّق النذر بالصحيح، لا عدم وضع اللفظ له شرعاً.

ثانياً: عدم منافاه الفساد من قبل النذر صحّه المتعلّق (لولا النذر) فلا يلزم من فرض وجود الصحّه عدمها، فالصحّه باقيه فالنذر باق غير باطل.

ثمّ قال: وحصول الحنث لأجل الصحّه لولا تعلّقه، (أى الصحّه الولائيّه)، نعم لو فرض تعلّقه بترك الصلاه المطلوبه بالفعل (المطلوبه حتّى مع نذر تركها) لكان منع حصول الحنث بفعلها بمكان من الإمكان (لعدم المطلوبيّه بالفعل مع تعلّق النذر بتركها) (۲).

ثالثاً: قال العلّامه المؤسّس الحائرى قدس سره فى الجواب عن الإستدلال بالنذر، بما حاصله: «عدم إمكان تجاوز الأمر المتعلّق بعنوان عن ذلك العنوان، وعدم سرايته منه إلى الخصوصيّات والأفراد، لكون الأمر بعثاً إلى الطبيعه غير الحاكيه إلّاعن مفادها المعرّى عن كلّ قيد، فالمأمور به فى «أقم الصلاه» هو نفس الطبيعه بلا لحاظ خصوصيّاتها الزمانيّه والمكانيّه من المسجد أو الحمام، والنهى التنزيهى لم يتعلّق بالطبيعه كما تعلّق بها الأمر، بل تعلّق بالكون الرابط، أعنى وقوعها فى الحمام، وعليه

۱- (۱) تهذيب الأُصول: ج ۱، ص ۶۳

۲- (۲) كفايه الأُصول: ج ۱، ص ۳۲، مع تصرف فى العباره

فلا مانع من صحّه الصلاه فی مفروض البحث؛ لتعلّق النهی والکراهه بإیقاعها فی الحمّام، أو سائر الأماکن المشابهه، والمفروض أنّه قد أوقعها، فیحنث بذلک» (۱).

قال الإمام قدس سره فی تهذیب الاُصول:

«منشأ أکثر هذه الکلمات الخلط بین متعلّق أمر الصلاه وبین متعلّق أمر النذر، مع أنّ متعلّق الأوّل هی ذات الصلاه بما هی هی، ومتعلّق الآخر هو الوفاء فی قول الشارع: «أوفوا بالنذر»، من غیر أن یتجاوز عنه إلی غیره، غایه الأمر المصداق الخارجی لهما واحد.

توضیح ذلک: إنّ الصلاه المنذور ترکها فی الحمّام ذات عناوین ثلاثه:

الأوّل: عنوان الصلاه وهو عنوان ذاتی لها، والموجود الخارجی - أیضاً - مصداق حقیقی لها.

الثانی: عنوان کونها فی الحمّام، أی تحیّثها بأین کذا، ووقوعها فیه، وهذا عنوان عرضی لنفس الفرد الخارجی، والفرد الخارجی مصداق عرضی له.

الثالث: عنوان کونها مخالفه للنذر، وهذا - أیضاً - عنوان عرضی، کما أنّ الخارج مصداق عرضی له.

فما یدخل فی جوهر الخارج ومتن حقیقته هو الأوّل دون الأخیرین، بل هما منتزعان من وقوعه فی الخارج فی أین خاص، ومن کونه مخالفاً فعله للأمر بالوفاء بالنذر، فلو فرض تعلّق النذر بترک ذات الصلاه (وفرض صحّته) لا ترک الکون الرابط - أعنی ترک وقوعها فی الحمّام - لا یوجب ذلک صیروره الصلاه محرّمه، إذ المحرّم حینئذٍ هو عنوان تخلّف النذر وحنثه المنطبق علی الفرد بالعرض.

کما أنّ الواجب بالذات، هو طبیعه الصلاه المنطبقه علی الخارج بالذات، ولذا قلنا فی محلّه: نذر المستحبّات کصلاه اللیل لا یوجب اتصافها بالوجوب بعناوینها، بل الواجب هو الوفاء، وأمّا صلاه اللیل باقیه علی استحبابها، وأمّا غائله إجتماع البعث

۱- (۱) تهذیب الاُصول: ج ۱، ص ۶۴، نقلاً عن الحائری قدس سره فی مبحث النهی عن العباده

والزجر فی واحد، فیرتفع باختلاف متعلقیهما فی موقف تعلّق الحکم» (۱)(۲).

ص:۱۳۴

۱- (۱) تهذیب الاُصول: ج ۱، ص ۶۴

۲- (۲) هذا کلّه فی أدلّه الأعمّی، وهنا نشیر إلی أدلّه الصحیحی، لتکمیل البحث: البحث الثانی: فی أدلّه الصحیحی: «ونذکرها لتکمیل البحث». أوّلاً: التبادر؛ ودعوی أنّ المنسبق إلی الأذهان منها (من ألفاظ العبادات عند الإطلاق) هو الصحیح. یمکن الإشکال علی هذا الإستدلال بأنّه: التبادر فرع وضوح المعنی، وهنا لم یتضح بعد معنی الصلاه والصوم، بل هما مجهولان مجملان، وإدعاء التبادر من ألفاظ المرکّبات، خلاف الوجدان وفهم العرف. ثانیاً: صحّه السلب عن الفاسد؛ بسبب الإخلال ببعض أجزائه أو شرائطه بالمداقه، وإن صحّ الإطلاق علیه بالعنایه. ثالثاً: الأخبار الظاهره فی إثبات بعض الخواص والآثار للمسمّیات، مثل: «الصلاه عمود الدین» المحاسن للبرقی ص ۴۴. أو «معراج المؤمن» أو «الصوم جُنّه من النار» الکافی ج ۴ ص ۶۲. إلی غیر ذلک، ولو لم تکن الصلاه للصحیح منها، للزم إراده الخاص من العام، والتصرّف فی الأحادیث، وهو خلاف الأصل. أو نفی الأخبار الظاهره فی ماهیّه المسمّیات وطبائعها، مثل: «لا صلاه إلّابفاتحه الکتاب» غوالی اللئالی ج ۳ ص ۸۲ وصحیح مسلم ج ۱ کتاب الصلاه. ونحوه، ممّا کان ظاهراً فی نفی الحقیقه بمجرّد فقد ما یعتبر فی الصحّه شطراً أو شرطاً، ولو کانت الصلاه اسماً للأعم من الصحیح والفاسد، لم یصح سلبها عن الفاسد لفقد الجزء أو الشرط. رابعاً: دعوی القطع: بأنّ طریقه الواضعین ودیدنهم، وضع الألفاظ للمرکّبات التامّه، کما هو قضیّه الحکمه الداعیه إلیه، والحاجه وإن دعت إلی استعمالها فی الناقص - أیضاً - إلّاأنّه لا یقتضی أن یکون بنحو الحقیقه، بل ولو کان مسامحه تنزیلاً للفاقد منزله الواجد، والظاهر انّ الشارع غیر متخطی عن هذه الطریقه. نقلنا هذه الأدلّه الأربعه من الکفایه، ج ۱، ص ۲۹. أقول: یمکن الإعتراض والإشکال علی هذه الأدلّه من وجوه: الأوّل: دعوی التبادر وصحّه السلب، إدعاء من الطرفین، لأنّ القائل بالأعم، والقائل بالصحیح، کلاهما یدعیان التبادر، وصحّه السلب عن الفاسد عند الصحیحی وعدم صحّه السلب عن الفاسد عند الأعمّی، فهذه الدعوی معارضه بمثلها. الثانی: المعیار فی صحّه السلب وعدمه هو فهم العرف، لا الدقّه العقلیّه، ولا یبعد إدعاء عدم صحّه سلب لفظ السیّاره ونحوها عن الناقصه، إذا اجتمعت معظم الأجزاء. الثالث: دعوی ظهور بعض الأخبار فی الصحیح، معارض بمثله فی الأعم - کما مرّ - فلو ثبتت، فلتثبت فی ظهور بعض الأخبار فی الصحیح وبعضها فی الأعم، فلا یثبت بها الوضع لأحدهما، هذا مضافاً إلی أنّ الإستعمال فی أحدهما أعم من الحقیقه والمجاز. رابعاً: وأمّا طریقه الواضعین - فقال القائل فی ذیل کلامه - : «ولا یخفی هذه الدعوی وإن کانت غیر بعیده، إلّاأنّها قابله للمنع فتأمّل». خامساً: استشکل المشکینی قدس سره فی حاشیه الکفایه، ص ۴۶ علی الإستدلال الرابع بأنّه متوقّف علی أربعه مقدّمات: علی إستقرار أوضاع العقلاء علی الوضع للصحیح، احتیاج تفهیم العقلاء للصحیح، وکذلک الشارع، وحکم العقل بقبح تخطی الشارع عن سیره العقلاء. ولکنّ المقدّمه الاُولی والثالثه لم تثبتا، بل الثابت عکسهما. ویمکن أن یقال: وضع الألفاظ فی الشریعه والعرف علی ثلاثه أنحاء: الأوّل: الألفاظ التی وضعت للصحیح، ونعلم بها من القرینه أو من التاریخ أو من غیرهما. الثانی: الألفاظ التی وضعت للأعم، ونعلم بها من القرینه أو من التاریخ أو من غیرهما. الثالث: الألفاظ التی وضعت لمعانٍ ولا نعلم أنّها وضعت للصحیح أم للأعم. وعلیه: إن تمّ تصویر الجامع فی الصحیح والأعم - فی مقام الثبوت - فلا یبعد أن یقال: إنّ الألفاظ وضعت للأعم من الصحیح والفاسد، وذلک لدلیلی عدم صحّه السلب عن الفاسد والناقص عرفاً، وصحّه تقسیم الألفاظ - کالصلاه والسیّاره ونحوها - إلی الصحیح والفاسد عرفاً. نکته فی نحو وضع الألفاظ

العباديّه فی الشریعه: أقصد هل تکون الألفاظ العباديّه - کالصلاه - وضعت - بنحو وضع تعیینی أو تعیّنی - للصلاه الصحیحه أو للأعمّ؟ وهل یستعمل فی القرآن والسنّه مثل «أقم الصلاه» ونحوه، فی الصحیح أو الأعمّ؟ الجواب: لا إشکال فی استعمالها فی بعض المواضع فی الصحیح، وفی البعض الآخر فی الأعمّ بالقرینه کما مرّ فی أدلّه الطرفین. ولا یبعد أن یقال: إنّ الصلاه والصوم المطلوبان فی الکتاب والسنّه هو الصحیح منهما، لعدم مطلوبیّه الصلاه الفاسده للشارع، فإذا استعمل الشارع هذه الألفاظ یجب حملها علی الصحیح بقرینه أمر الشارع، إلّاإذا قامت قرینه علی إراده الفاسد أو الأعم

الخاتمه فی ثمره النزاع بین الصحیحی والأعمّی

وفیها بحثان:

الأوّل: ظهور الثمره فی الأصل اللفظی:

إجمال الخطاب علی قول الصحیحی، وعدم جواز الرجوع إلی إطلاقه فی رفع ما إذا شکّ فی جزئیّه شیء للمأمور به وشرطیّته أصلاً؛ لاحتمال دخوله فی المسمّی، کما

ص:۱۳۵

لا ـ يخفى. وجواز الرجوع إليه فى ذلك على قول الأعمّى فى غير ما احتمل دخوله فيه، ممّا نشكّ فى جزئيّته أو شرطيّته، وبدون الإطلاق لا مرجع إلّاالبراءه أو الإشتغال، على الخلاف فى مسأله دوران الأمر بين الأقل والأكثر الإرتباطيّين (۱).

بعباره اخرى: جواز التمسّك بالإطلاق على الأعمّ دون الصحيح، لصدق المسمّى وتحقّقه على الأوّل، فلو شككنا فى دخل شىء فى صحّته وعدمه لأمكن دفعه بالإطلاق، وأمّا على الثانى: فالشكّ يرجع إلى تحقّق أصل المسمّى، والتمسّك بالإطلاق حينئذٍ يكون تمسّكاً فى الشبهه المصداقيّه، وهذه الثمره صحيحه ومقبوله.

إن قلت: تاره بعدم وجود الإطلاق فى الكتاب والسنّه، واُخرى بكفايه الثمره الفرضيّه، وثالثه بأنّ المسمّى وإن كان هو الأعم، لكنّ المأمور به هو الصحيح حتّى على مسلك الأعم، فالمسمّى بعد الأمر مقيّد بالصحيح، والأخذ بالإطلاق بعد هذا التقييد تمسّك به فى الشبهه المصداقيّه.

قلنا: هذا كلّه لا يُعبأ به، إذ لا وجه لإنكار الإطلاق رأساً (۲)، ولا معنى فرض الثمره فى مثل هذه المسأله الواسعه (۳).

ومن المسلّم أنّ الأمر والبعث لم يتعلّق بعنوان الصحيح ونحوه من العناوين الملازمه، بل الأوامر تتعلّق بنفس العناوين والموضوعات مجرّده عن عنوان الفساد والصحّه (۴)، فمع تماميّه مقدمات الحكمه نأخذ بالإطلاق، وقد قرّر فى محلّه عدم بطلان الإطلاق بالقيود المنفصله، كعدم بطلان العموم وإنثلامه بالمخصّصات المنفصله، نعم

۱- (۱) كفايه الاُصول: ج ۱، ص ۲۸

۲- (۲) هذا صرف الإستبعاد، ولا فائده فيه

۳- (۳) الإطلاق هو أصل لفظى عقلائى، وهو أماره، ومقدّم على جميع الاُصول العمليّه، والبراءه والإشتغال أصلان عمليّان، وهما مؤخّران عن الاُصول اللفظيّه، فإذا لم يكن الإطلاق تصل النوبه إلى الأصل العملى

۴- (۴) هذا على مبنى الاُستاذ، ولولا هذا المبنى يمكن أن يقال: إنّ طبيعه الأوامر الشرعيّه «كأقم الصلاه» متقيّده بالصحيحه، لأنّ الصلاه المطلوبه والمأمور بها هى الصحيحه، والصلاه الفاسده لا تكون مطلوبه للشارع، وإتيانها لا يوجب سقوط التكليف عن المكلّف

لولا الإطلاق لوصلت النوبه إلى الإشتغال أو البراءه على الخلاف فى المسأله (مسأله الأقل والأكثر الإرتباطيّين).

الثانى: ظهور الثمره فى الأصل العملى:

الأخذ بالبراءه على الأعم، وبالإشتغال على الصحيح، عند الشكّ فى الجزئيّه أو الشرطيّه فى الأقل والأكثر الإرتباطيّين، إذا لم يكن هناك إطلاق؛ لإجمال الخطاب أو إهماله (۱).

قد يقال: بعدم إمكان التمسّك بالبراءه حينئذٍ - على المختار وهو الأعم - عند الشكّ فى جزئيّه شىء للمأمور به، لكون نسبه الأجزاء إلى الهيئه والصوره، نسبه المحصَّل إلى المحصِّل، فالشكّ فى دخل شىء فى المادّه، يرجع إلى الشكّ فى المحصَّل للهيئه البسيطه المعلومه من حيث المفهوم.

وفيه: فرق بين القول بوضع الصلاه للناهيه عن الفحشاء والمنكر، أو لما يكون ملزوماً له، وبين ما ذُكر من الوضع للهيئه العبوديّه الخضوعيّه؛ لمعلوميّه الهيئه الخضوعيّه والصلاتيّه، فهى معلومه مشاهده لأفراد المسلمين، مرتكزه لأهل القبله، لا نشكّ فيها، فالمسمّى متحقّق حتّى عند فقد ما يشكّ فى وجوبه، بل ما يعلم وجوبه أيضاً، فلا يرجع الشكّ إلى تحقّق المسمّى، بل إلى شرطيّه شىء أو شطريّته للمأمور به.

ولك أن تقول: المأمور به هى الهيئه والصوره الوحدانيّه العارضه للمواد، وهى متحده مع المادّه إتحاد الصوره مع المادّه، فلا خبر من المحصِّل والمحصَّل، فتعلّق الأمر بالهيئه الوحدانيّه تعلّق وبعث إلى المواد والأجزاء، حيث تنحل الماهيّه إليها، فالأمر بإيجاد الهيئه والصوره، أمر إلى إيجاد المواد والأجزاء بهيئتها المعلومه، كالأمر بإيجاد

۱- (۱) يمكن الإشكال على هذه الثمره بأنّه: الأخذ بالبراءه والإشتغال فى الأقل والأكثر الإرتباطيّين يبتنى على إنحلال العلم الإجمالى وعدمه فى الأقل والأكثر الإرتباطيّين، فإن قلنا بأنّ العلم الإجمالى ينحلّ إلى الشبهه البدويّه والعلم التفصيلى، تجرى البراءه عن الزائد. وإن قلنا بعدم الإنحلال، فيجرى الإشتغال، فلا ربط لهذا البحث بالصحيح والأعمّ. (كما قال فى المحاضرات: ج ۱، ص ۱۸۳)

البیت أو الدار أو السفینه، أمر بإیجاد أجزائها بهیئه البیت المعلومه، وإلّا فلا- أمر مستقلّاً بالمواد والأجزاء ولا أمر ضمنی، ولا مقدّمی.

نتیجه ذلک: کون الأمر بالواحد أمر بالکثرات، فمع الشکّ فی جزئیّه شیء أو شرطیّته للمأمور به، یُشکّ فی تعلّق الأمر بذلک الشیء، فتجری البراءه.

ولک أن تجری البراءه فی متن الصوره والهیئه البسیطه الحاصله بحصول أجزائها؛ لکونها وإن کانت بسیطه قابله للزیاده والنقیصه والکمال والنقص - کالخط - فالشکّ فی شیء، شکّ فی وجوب امتداد الصوره زیاده علی ما امتدت به، فتجری البراءه.

تنبیه: ما نقول به یفارق ما فی الکفایه، إذ قال: «والإشکال فیه (الجامع الواحد البسیط)، بأنّ الجامع لا یکاد یکون أمراً مرکّباً؛ إذ کلّ ما فرض جامعاً یمکن أن یکون صحیحاً وفاسداً - لما عرفت - ولا- أمراً بسیطاً؛ لأنّه لا- یخلو إمّا أن یکون هو عنوان المطلوب، أو ملزوماً مساویاً له، والأوّل غیر معقول؛ لبداهه استحاله أخذ ما لا- یتأتّی إلّا من قبل الطلب فی متعلّقه، مع لزوم الترادف بین لفظه الصلاه والمطلوب، وعدم جریان البراءه مع الشکّ فی أجزاء العبادات وشرائطها؛ لعدم الإجمال - حینئذٍ - فی المأمور به فیها، وإنّما الإجمال فیما یتحقّق به، وفی مثله لا- مجال لها (البراءه)، کما حقّق فی محلّه، مع أنّ المشهور القائلین بالصحیح، قائلون بها (البراءه) فی الشکّ فیها، وبهذا یشکل لو کان البسیط هذا ملزوم المطلوب أیضاً».

وأجاب صاحب الکفایه قدس سره عن الإشکال: «بأنّ الجامع إنّما هو مفهوم واحد منتزع عن هذه المرکّبات المختلفه زیاده ونقیصه، بحسب إختلاف الحالات، متحد معها نحو إتحاد، وفی مثله تجری البراءه (إذ هو شکّ فی أصل التکلیف)، وإنّما لا تجری فیما إذا کان المأمور به أمراً واحداً خارجیّاً، مسبّباً عن مرکّب مردّد بین الأقل والأکثر، کالطهاره المسبّبه عن الغسل والوضوء فیما إذا شکّ فی أجزائها» (۱).

۱- (۱) کفایه الأُصول: ج ۱، ص ۲۴ - ۲۵، مع توضیح منّا

ویرد علی مقاله الکفایه: عدم إمکان جریان البراءه ولو قیل باتحاد العنوان الإنتزاعی مع الأجزاء خارجاً، بل لا فرق فی ذلک بین القول بکون المأمور به الجامع نفس الأثر، عنوان «معراج المؤمن» أو «الناهیه عن الفحشاء» أو نحوهما، وبین القول بکونه أمراً بسیطاً مبدءً للأثر، وکذا لا فرق بین القول بکون المأمور به مقیّداً بالإلتزام لا بالإشتراک، کلّ هذه الفروض فی أنّ الأمر تعلّق بشیء بسیط معلوم، إمّا بنفسه لو کان المأمور به هو نفس الأثر، أو بعنوانه المشیر إلیه وبأثره لو کان المأمور به هو الأمر البسیط المبدأ للأثر، أو بقیده لو کان المأمور به هو المقیّد بالأثر، وإذا تعلّق الأمر بشیء معلوم بنفسه أو بقیده أو بأثره وعنوانه المشیر إلیه، فلابدّ من تحصیل الیقین بالفراغ منه، إذ الشکّ فی جزئیّه شیء له وعدمها، شکّ فی تحقّق المأمور به وعدمه، فیجری الإشتغال لا البراءه.

هذا بخلاف المسلک المختار لتحقّق المسمّی الذی تعلّق به الأمر، وصدقه مع فقد المعلوم وجوبه شطراً، فضلاً عن المشکوک، ولا یرجع الشکّ إلی المسمّی، بل یرجع إلی الشکّ فی جزئیّه شیء للمأمور به، زائداً علی ما یتحقّق به المسمّی.

فتحصّل: أنّه یصحّ التمسّک بالبراءه علی المختار عند الشکّ فی جزئیّه شیء للمأمور به، ولیس هذا من باب الشکّ فی المحصّل (۱).

۱- (۱) الثالث: ظهور الثمره فی النذر والوقف والوصیّه ونحوها. وذلک مثل من نذر لمن صلّی إعطاء درهم، أو أعطاه لمن صلّی، وعلم بفساد صلاته، هل تبرأ ذمّته، لأنّه أخلّ بما لا یعتبر فی الإسم علی الأعمّ، أو لا تبرأ ذمّته؛ لأنّه لا یصدق علیها الصلاه علی الصحیح. ویلاحظ علیه: أوّلاً: قد أجاب عن هذه الثمره المحقّق الخراسانی قدس سره : «أنّه لیس بثمره لمثل هذه المسأله، لما عرفت من أنّ ثمره المسأله الاُصولیّه، هی أن یکون نتیجتها واقعه فی طریق إستنباط الأحکام الفرعیّه». أی لا تکون مسأله فقهیّه أو تشخیص لموضوعها، ومسأله النذر (من هذا القبیل). وأجاب عن هذا الإشکال بعض الأعلام ممّن عاصرناه: أنّه قد یتوقّف الحکم وإستنباطه علی تعیین موضوعه، والموضوع فی الأحکام الفقهیّه علی أنحاء ثلاثه: الأوّل: الموضوعات الساذجه العرفیّه غیر المستنبطه کالید التی یطلع علیه العرف، فالمعیار فیها فهم العرف. الثانی: الموضوعات المستنبطه الشرعیّه کالحج والصوم والزکاه.الثالث: الموضوعات غیر المستنبطه العرفیّه الدقیقه، والعوام من الناس لا یقدرون علی تشخیص حقیقتها، وموضوع النذر ونحوه من هذا القسم، فیتوقف الحکم علی تشخیص الموضوع من قبل الفقیه، فهو من وظیفته، وکثیر من المسائل الفرعیّه فی مثل کتاب العروه الوثقی من هذا القبیل. وفیه: لیس کلّما هو من وظیفه الفقیه من المسائل الاُصولیّه، بل هذا من قبیل تطبیق الأحکام علی موضوعاتها؛ إلّاأن یقال: هذا البحث مبنائی، فمن قال بأنّ موضوع علم الاُصول أعم ممّا یقع فی طریق استنباط الأحکام الفرعیّه، فهو داخل فی علم الاُصول، وإلّا فلا. ثانیاً: لا یتعلّق النذر بالصلاه الفاسده وأمثالها، لأنّه لا رجحان فیها، وهو شرط فی متعلّق النذر. ویمکن الجواب عنه: بأنّه قد یکون الرجحان فی الصلاه غیر الصحیحه أو الحجّ الفاسد؛ لعوارض اخری، مثل مصلحه حضور الناس وکثرتهم فی الحجّ وصلاه الجماعه، فهی توجب عظمه الإسلام، فیصح النذر لها

المقام الثالث فی أسماء المعاملات

وفیه أمران:

الأمر الأوّل: هل یجری النزاع علی القول بکون الألفاظ فی المعاملات موضوعه للمسبّبات أو للأسباب؟

الأمر الثانی: هل یمکن التمسّک بالإطلاق علی القول بالصحیح أو الأعم فی المعاملات؟

الأمر الأوّل: یقع البحث فیه علی مبنیین:

المبنی الأوّل: أسماء المعاملات موضوعه للمسبّبات، بمعنی أنّ لفظ البیع وضع لنتیجه البیع وأثره، وهی الملکیّه أو الزوجیّه الحاصله، وهی بسیطه.

قال المحقّق الخراسانی قدس سره : «إنّ أسامی المعاملات، إن کانت موضوعه للمسبّبات؛ فلا مجال للنزاع فی کونها موضوعه للصحیحه أو للأعم؛ لعدم إتصافهما

بهما، كما لا يخفى، بل بالوجود تاره وبالعدم اخرى» (۱).

بعباره اخرى: الصحيح ما يترتّب عليه الأثر، والمسبَّب عباره عن نفس الأثر لا ما يترتّب عليه الأثر، فلا يوصف المسبّب بالصحّه والفساد.

توضيحه: لا نزاع بناءً على المسبَّب، كما هو المشهور، لدورانه بين الوجود والعدم؛ لإعتباريّه الماهيّات المعامليّه المتقوّمه بالإعتبار، فأمّا تعتبر شرعاً أو لا، كنكاح المحارم والبيع الربوى، فهنا لا إعتبار، فلا موضوع أصلاً، ومن الواضح لغويّه الإعتبار مع نفى جميع الآثار، مع مخالفته مع إرتكاز المتشرّعه.

اللّهمّ إلّاأن يقال؛ بالفاسد - أيضاً - باعتبار نظر العرف وملاحظه محيطه، وإلّا فبالنسبه إلى محيط الشرع، الأمر دائر بين الوجود والعدم، فالمُسَبّبات امور اعتباريّه تكون فى رهن الإعتبار، وكونها اموراً واقعيّه تكوينيّه كشف عنها الشرع، واضح البطلان.

تنبيه: الظاهر كون أسماء المعاملات أسامى للمسبّبات، فالبيع مثلاً للمبادله، والعقد اللفظى أو الفعلى سبب وآله لإيجادها وإنشائها، فلا تكون أسامى للأسباب المحصِّله، ولا للنتائج والثمرات الحاصله من الأسباب والمسبّبات، كالملكيّه فى البيع والزوجيّه فى النكاح ونحوهما.

والدليل على ذلك امور:

الأوّل: التبادر.

الثانى: إرتكاز المتشرّعه؛ فإذا سُئلت «هل بعت؟» كان المفهوم «هل أوقعت المبادله؟» «هل بادلت ذلك المال أم لا؟» ولا يصحّ إطلاق مثل البيع على النتيجه.

۱- (۱) كفايه الأُصول: ج ۱، ص ۳۲

فعلی القول بالمسبّب، لا یتأتّی نزاع الصحیحی والأعمّی، لدورانه بین الوجود والعدم (۱).

المبنی الثانی: فی کون أسامی المعاملات موضوعه للأسباب.

بمعنی أنّ البیع وضع للفظ بعت کذا بکذا.

قال فی الکفایه: «بناءً علی وضعها للأسباب، فالنزاع فی أنّها وضعت للصحیحه أو للأعمّ، فیه مجال، لکنّه لا یبعد دعوی کونها موضوعه للصحیحه أیضاً، وأنّ الموضوع له هو العقد المؤثّر للأثر کذا شرعاً وعرفاً، والإختلاف بین الشرع والعرف فیما یعتبر فی تأثیر العقد، لا یوجب الإختلاف بینهما فی المعنی، بل الإختلاف فی المحقّقات والمصادیق، وتخطئه الشرع العرف فی تخیّل کون العقد بدون ما اعتبره فی تأثیره محقّقاً لما هو المؤثّر، کما لا یخفی» (۲).

تنبیه: إذا قلنا بأنّ أسامی المعاملات وضعت للأسباب، فالتبادر یقتضی الأعم (۳).

۱- (۱) هنا قول آخر بأنّ النزاع یجری حتّی علی القول بأنّ أسماء المعاملات وضعت للمسبّبات: قال المحقّق العراقی قدس سره : «خروجها (أی المسبّبات) عن محلّ النزاع تاره من جهه أنّها بنفسها آثار، ومحلّ الکلام إنّما هو فی المؤثّرات التی تترتب علیها الآثار تاره، ولا تترتّب علیه الآثار الأُخری. واُخری: من جهه أنّها امور بسیطه دائر أمرها بین الوجود والعدم، غیر متصوّره فیها التمامیّه والنقصان. لکن یندفع ذلک، أمّا الأوّل: فبأنّها وإن کانت بنفسها آثاراً، ولکنّها بالنسبه إلی الأحکام المترتبه علیها، مثل جواز التصرّف، وحرمه تصرف الغیر، مؤثّرات - وحینئذٍ - فمن هذه الجهه لا مجال للإشکال فیها فی دخولها فی محل النزاع. أمّا الإشکال الثانی: من کونها اموراً بسیطه دائره بین الوجود والعدم، فله وجه، بناءً علی رجوع تخالف الشرع والعرف إلی تخطئه الشارع للعرف فی الموارد الخاصّه - کما فی بیع المنابذه، والبیع الربوی - ما یرونه مصداقاً للبیع مع إتحاد البیع مصداقاً ومفهوماً عند العرف والشرع، وإلّا فبناءً علی رجوع ذلک إلی تعدّد حقیقه البیع عند العرف والشرع، لا مجال لهذا الإشکال، فإنّه علیه أمکن قابلیّه البیع، مع کونه بسیطاً غایه البساطه، للإتصّاف بالصحّه والفساد» (فیجری النزاع فیها). (نهایه الافکار: ج ۱، ص ۹۷ - ۹۸). أقول: لا یخفی علیک هذا الکلام یبتنی علی القول بوجود الحقیقه الشرعیّه فی غیر المخترعات مثل البیع، ولا یقول به أحد (کما نبّه علیه بعض الأساتیذ)

۲- (۲) کفایه الأُصول: ج ۱، ص ۳۳

۳- (۳) لا یبعد إدعاء أدلّه قول الصحیحی والأعمّیّ (تبادر، عدم صحّه سلب، وغیرهما) هنا فی کلا الطرفین، ولکنّ النزاع قلیل الجدوی، بل إذا قلنا بأنّ أسماء المعاملات وضعت للمسببات، فلا فائده فی هذا النزاع أصلاً

وهناك سؤال آخر، هل الأمر كذلك، أعنى رجوع الإختلاف إلى المصاديق والمحقّقات مع الإتحاد فى المفهوم، أم لا، بل الإختلاف فى المفهوم؟

الأمر الثانى: هل يمكن التمسّك بالإطلاق فى المعاملات على القول الصحيحى أو الأعمّى؟

وفيه بحثان:

البحث الأوّل: فى أنّه على القول بأنّ أسماء المعاملات وضعت للمسبّبات، فيمكن التمسّك والأخذ بالإطلاق، سواء قلنا بالصحيح أو الأعم؛ لعدم جريان نزاع الصحيح والأعم هنا، كما مرّ.

قد يقال بعدم جواز التمسّك بالإطلاق عند الشكّ، بناءً على وضعها للمسبّبات؛ لدوان أمر المسبّب بين الوجود والعدم - كما أشرنا إليه - وعليه لو تمسّكنا بإطلاق دليل الإمضاء للمسبّب المعتبر عرفاً، كان معناه رجوع أدلّه الردع - مثل ردع الشارع عن البيع الربوى - إلى نفى الأثر، والخروج تخصيصاً وحكماً، لا إلى نفى أصل الإعتبار والخروج تخصّصاً وموضوعاً، ومن المعلوم لغويّه نفى الآثار مع إمضاء أصل الإعتبار، فلا محيص عن رجوع أدلّه الردع إلى التخصّص والخروج الموضوعى عن أدلّه الإمضاء، وحينئذٍ تصير الشبهه موضوعيّه.

وبالجمله: نشكّ حينئذٍ فى الإمضاء والردع فى إمضاء أصل الموضوع وردعه، وفى أنّ أصل الموضوع متحقّق أم لا؟ فلا يجوز التمسّك بالإطلاق لمصداقيّه الشبهه.

قلت: لا نسلّم إختلافهما فى المفهوم بناءً على المسبّب؛ لوضوح أنّ مفهوم البيع هو المبادله المعهوده، والإجاره نقل المنفعه بالعوض شرعاً وعرفاً، وعليه يرجع الردع إلى عدم اعتبار المصداق وإعدام الموضوع، فلا يصدق على الربوى والغررى البيع، لا لضيق المفهوم شرعاً، بل لعدم اعتبار المصداق بعد التخصيص الراجع إلى التخصّص،

وحينئذٍ لا مانع من الأخذ بالإطلاق عند الشك؛ لكونه حجّه لا ترفع عنها اليد إلّا بحجّه اخرى.

قلت: هـذا لولا الإجمال فى الصـدق، كان العنوان منطبقاً على المصـداق، ولكن الشكّ فى فرض إحتمال عدم إعتبار الشارع لبيع كذا مثلاً، يرجع إلى صدق أصل العنوان وعدمه؛ فالشبهه مصداقيّه لا يجدى الإطلاق فيها.

والحاصـل: لو قلنـا بـأنّ أدلّه الردع ترجع إلى التخصّيـص والخروج عن أدلّه الإمضـاء تخصّيـصاً وموضوعـاً، ففى صوره الشـكّ فى الردع وعدمه، يُشكّ فى صدق عنوان البيع الواقع فى دليل الإمضاء، فتصير الشبهه مصداقيّه، فلا يجوز التمسّك بالإطلاق.

فـالحق أن يقـال: أدلّه الإمضـاء فى المعاملاـت، إمضـاء وتصويب لها بما لها من المعانى العرفيّه الإرتكازيّه المعلومه فى أذهانهم؛ فـالمفهوم من قوله تعـالى: «أَحَـلَّ اللّهُ الْبَيْع» ومثـل قوله صـلى الله عليه و آله : «الصـلح جائز بين المسـلمين» أو عنوان «الإجاره» أو «العـاريه» ونحوهـا، هو عين مـا كـان يفهم قبل طلوع نير الإسـلام وقبل نزول الوحى، ولم يكن لهـذه الألفاظ والكلمات فى لسان الشارع مفاهيم حديثه ومعانى جديده، وعليه فلا تكون أدلّه الردع راجعه إلى التخصّيـص والخروج الموضوعى - إذ الموضوع هو المعنى العرفى - بل تكون تخصيصاً وخروجاً حكميّاً.

فـالموضوع فى البيع هو العرفى، وإخراج الربوى - مثلاًـ - عنه موضوعـاً، إمّـا يكون بلحـاظ العرف وبنظره، وهـذا ليس فى وسع التشـريع - أى ليس فى وسـعه إبطال اعتبار أهل العرف وإعدامه موضوعاً - أو يكون ذلك الإخراج بلحاظ الشارع وبنظره، وهذا أمر معقول مقبول، لمـا مرّ من أنّ رفع الحكم والأـثر شـرعاً يلازم نفى الموضوع وإلغائه، وذلك دفعاً لمحـذور اللغويّه، حيث إنّ الإعتبار موضوعاً والحكم ببيع كذا شرعاً، مع نفى جميع الآثار وسلبها كلّها؛ لغو، فسلب الأثر يلازمه نفى الموضوع شرعاً.

لكنّ الخروج الشرعى لا يستلزم الخروج العرفى عن أدلّه الإمضاء موضوعاً، إذ موضوعها أمر عرفى لا شرعى، والعمومات والإطلاقات منّزله على تلك المعانى العرفيّه، فلا يكون للشبهه المصداقيّه مجال، إذ الموضوع عرفى محض، محرز عند الشكّ فى إعتبار شىء فيه، فليأخذ بالإطلاق لدفعه، إلّاأن يشكّ فى اعتبار شىء فيه عرفاً، فلا مجال للتمسّك بالإطلاق فى عدم اعتباره، ولأصاله عدم الأثر بدونه.

تنبيه: قد تمسّك شيخنا قدس سره تبعاً لشيخه قدس سره بالإطلاق المقامى. قال مقرّراً لبحث استاذه: «والذى يسهّل الخطب، هو أنّه يمكن التمسّك بالإطلاق المقامى، لرفع الشكّ لى هذين النحوين.

وتقريبه: أنّه لا ريب فى أنّ الشارع المقدّس قد حكم بلزوم الوفاء بالعقود، والمفروض أنّه يريد بالعقود المعاملات التى يراها فى الواقع نافذه، جامعه للخصوصيّات، تقوم بها مصلحه النظام العام، ومع هذا كلّه لم يجعل طريقاً خاصّاً لتشخيص تلك العقود الواقعيّه، فنستكشف من جميع ذلك أنّه قد وكّل أمر تشخيصها إلى نظر العرف العام، فما يراه عقداً صحيحاً يكون هو العقد الصحيح فى الواقع، إلّاما ردع الشارع عنه، ونبّه على خطأ العرف فيه، وعند عدم الردع نستكشف صوابه ووصوله إلى الواقع، فنأخذ به» (۱).

ولا يخفى عليك أنّه مع الإطلاق اللفظى لا تصل النوبه إلى الإطلاق المقامى.

البحث الثانى: فى كون أسماء المعاملات وضعت للأسباب، وفيه وجوه:

الأوّل: بناءً على القول بوضع ألفاظ المعاملات للصحيح، المؤثّر شرعاً وعرفاً من الأسباب، يلزم الإجمال كالعبادات، لرجوع إختلاف الشرع والعرف حينئذٍ إلى المفهوم لا إلى المصاديق (خلافاً لما مرّ عن الكفايه) (۲).

۱- (۱) بدائع الأفكار: ص ۱۴۱

۲- (۲) قال فى الكفايه، ج ۱، ص ۳۳ - ومرّ بعض كلامه فى صدر البحث - : «إنّ كون ألفاظ المعاملات أسامى للصحيحه لا يوجب إجمالها، كألفاظ العبادات، كى لا يصحّ التمسّك بإطلاقها عند الشكّ فى اعتبار شىء فى تأثيرها شرعاً، وذلك لأنّ إطلاقها - لو كان مسبوقاً فى مقام البيان - ينزّل على أنّ المؤثّر عند الشارع هو المؤثّر عند العرف، ولم يعتبر فى تأثيره عنده غير ما اعتبر عندهم، كما يُنزّل عليه إطلاق كلام غيره، حيث إنّه (الشارع) منهم، ولو اعتبر فى تأثيره ما شكّ فى اعتباره، كان عليه البيان ونصب القرينه عليه، وحيث لم ينصب، بان عدم اعتباره عنده أيضاً، ولذا يتمسّكون بالإطلاق فى أبواب المعاملات، مع ذهابهم إلى كون ألفاظها موضوعه للصحيح. نعم لو شكّ فى اعتبار شىء فيها عرفاً، فلا مجال للتمسّك بإطلاقها فى عدم اعتباره، بل لابدّ من اعتباره لأصاله عدم الأثر بدونه». أقول: هنا ثلاثه مقامات للبحث: الأوّل: القول بالصحيح وهو المؤثّر شرعاً وعرفاً، فلا يجوز التمسّك بالإطلاق عند الأُستاذ. الثانى: القول بالصحيح وهو المؤثّر عرفاً، فيجوز التمسّك بالإطلاق عند الأُستاذ والآخوند قدس سره . الثالث: القول بالأعمّ، فيجوز التمسّك بالإطلاق عند الأُستاذ والآخوند قدس سره . والأمر سهل إذا قلنا بأنّ أسماء المعاملات وضعت للمسبّبات كما هو المشهور، فلا فائده فى البحث عن الأخذ بالإطلاق فى الأسباب وعدمه. والحاصل:

إن قلنا بأنّ الأسباب على القول بالصحيح هى المؤثّره عرفاً – كما هو الظاهر – فيمكن التمسّك بالإطلاق مطلقاً، سواء قلنا بوضع الألفاظ للأسباب أو المسبّبات، وسواء قلنا بأنّ أسماء المعاملات وضعت للصحيح أو للأعم

توضیحه: قال فی التهذیب: «المراد من الصحیح لیس کون الموضوع له هو العقد الصحیح بالحمل الأوّلی ولا بالحمل الشائع، کما لم یکن المراد کذلک من العبادات، بل المراد وضعها لماهیّه إذا وجدت فی الخارج لا تنطبق إلّاعلی الصحیح المؤثّر، فللمفهوم دائره مضیّقه، وإلّا فمع الإتفاق فی المفهوم لا یعقل الإختلاف فی المصداق، وعلیه فلو احتمل دخل شیء فی المعامله، لکان ذلک شکّاً فی الموضوع، فتصیر الشبهه مصداقیّه» (۱).

الثانی: بناءً علی الأعمّی - أی القول بوضع ألفاظ المعاملات للأعم - فیجوز حینئذ التمسّک بالإطلاق بعد إحراز الموضوع، فیدفع به دخل کلّ قید وشرط محتمل.

الثالث: بناءً علی الصحیحی - أی القول بوضع ألفاظ المعاملات للصحیح المؤثّر عرفاً - کذلک یجوز التمسّک بالإطلاق کما مرّ.

۱- (۱) تهذیب الأُصول: ج ۱، ص ۶۵، مع تصرّف فی العباره

۱۱ – فی الإشتراک اللفظی

وفیه مقامان:

المقام الأوّل: الأقوال فی مقام الثبوت من إمکان الإشتراک أو وجوبه أو امتناعه.

المقام الثانی: منشأ الإشتراک.

المقام الأوّل – الأقوال فی مقام الثبوت:

وفیه أقوال أربعه:

الأوّل: الإشتراک واجب.

الثانی: یمتنع الإشتراک مطلقاً.

الثالث: یمتنع الإشتراک فی القرآن.

الرابع: یمکن الإشتراک

الأوّل – القول فی وجوب الإشتراک:

دلیله: تناهی الألفاظ والتراکیب، وعدم تناهی المعانی، فالحاجه إلی تفهیمها وإفادتها تقتضی لزوم الإشتراک؛ لکی لا یبقی معنی بلا لفظ دالّ علیه.

وأورد علیه فی الکفایه وجوه أربعه:

الأوّل: امتناع الإشتراك فی هذه المعانی لإستدعائه الأوضاع الغیر متناهیه، وصدورها من الواضع المتناهی محال.

الثانی: لو سلّم، لم یکد یجدی إلّافی مقدار متناه؛ لأنّ الوضع مقدّمه للإستعمال ولإظهار المقاصد والحاجات، فالوضع لغو لکونه زائداً علی مقدار الحاجه.

والحاصل: المستعمل هو البشر - وإن کان الواضع هو اللّه تعالی - وإستعماله متناهٍ، فالوضع الزائد علی المقدار المتناهی یلزم اللغویّه.

الثالث: تناهی المعانی الکلیّه ووضع الألفاظ بإزائها لا بإزاء جزئیّاتها، وإن کانت الجزئیّات غیر متناهیه، لکن یوضع اللفظ بإزاء الکلّی ویستعمل فی أفراده ومصادیقه حسب الحاجه، وهذا کما فی أسماء الأجناس إذ یضع الواضع لفظاً خاصّاً لواحد من المعانی، ثمّ یطلقه علی کلّ واحد من الأفراد من دون أن یکون للأفراد أسامی خاصّه، کلفظ الأسد والشجر والحجر.

الرابع: باب المجاز واسع - أی وضع اللفظ بإزاء بعض المعانی واستعماله فی باقی المعانی مجازاً - ولا مانع من أن یکون لمعنی واحد حقیقی معانٍ مجازیّه متعدّده (۱).

أقول: الوجه الأوّل متین، - أی امتناع الإشتراک لإستلزامه أوضاعاً غیر متناهیه - وکذا الثانی - أی لزوم اللغویّه - .

لکن تسلیم المقدّمه الثانیه فی الأوّل (۲) - أعنی تناهی الألفاظ المرکّبات - غیر سدید؛ إذ محدودیّه مواد الألفاظ والحروف الهجائیّه وتناهیها، لا تستلزم تناهی الألفاظ المؤلّفه والهیئات المحصّله منها، لإستلزام اختلاف الألفاظ - بالهیئات، والتقدیم والتأخیر، والزیاده والنقصان، والحرکه والسکون - تعددها وتکثرها إلی لا نهایه، فیختلف لفظ واحد ویتعدد ویتکثّر باختلاف حرکاته، من ضمّ الأوّل أو فتحه أو

۱- (۱) انظر الکفایه: ج ۱، ص ۳۵

۲- (۲) هذا اعتراض من الاُستاذ «حفظه اللّه تعالی» علی الآخوند قدس سره بأنّه سلّم للخصم فی موردتناهی الألفاظ المرکّبات، وإن لم یصرّح به فی الجواب الأوّل، ولکن الجواب صحیح علی فرض تسلیم تناهی الألفاظ وعدم تناهی المعانی

کسره، وهکذا الآخر والأوسط، هذا، مع زیاده حرف فی اللفظ أو حرفین، وهذا مثل الأعداد، موادّها محدوده من الواحد إلی العشره؛ لکن الترکیب لا یقف علی حدّ معیّن؛ فالألفاظ کالمعانی غیر متناهیه (۱).

أمّا الوجه الثالث: تناهی المعانی الکلیّه وإن کانت الجزئیّات غیر متناهیه.

فإن أراد من المعانی الکلیّه المفاهیم العامّه فوق المقوله - کالشیء، والأمر، والممکن، والوجود - فهی محصوره معدوده، لکن لم توضع جمیع الألفاظ بإزائها، ولا یمکن إفاده جمیع المعانی والأغراض بواسطه الألفاظ الموضوعه بإزائها، بل لابدّ أن تکون للمعانی أسامی خاصّه حتّی تقع مورد الإفاده والإستفاده فی مقام الحاجه.

وإن أراد مثل الإنسان والحیوان والشجر والحجر وغیرها من المعانی والأحداث أو الذوات والأجناس، فالظاهر عدم تناهیها؛ حیث إنّ لها أجزاء من الأجناس والفصول بأقسامها والعوارض بأنحائها إلی لا- نهایه؛ بل یکفی لذلک نفس مراتب الأعداد الکلیّه اللّامتناهیه، المنطبقه علی مصادیق کثیره من العشرین والعشره، فالمعانی الکلیّه کالجزئیّات غیر متناهیه، هذا، وأنت تعلم صعوبه التفهیم بالمعانی الکلیّه فی جمیع الموارد.

فقد تحصّل: عدم وجوب الإشتراک لعدم تناهی الألفاظ کالمعانی.

قال فی تهذیب الأُصول: «الحقّ وقوع الإشتراک فضلًا عن إمکانه، وقد أفرط جماعه فذهبوا إلی وجوبه؛ لتناهی الألفاظ وعدم تناهی المعانی.

وفیه: إن ارید من عدم التناهی معناه الحقیقی؛ فمردود بعدم الحاجه إلی الجمیع،

۱- (۱) التناهی واللّاتناهی لهما معنیان: الأوّل: المعنی العرفی، وهو عدم إمکان الإحصاء عرفاً، کعدم تناهی أحجار أو حصاه الأرض. الثانی: عدم التناهی بالمعنی الفلسفی والحقیقی والدقی، مثل عدم التناهی وعدم الحدّ للوجود المطلق. وعلی هذا؛ فالألفاظ غیر متناهیه بالمعنی الأوّل دون الثانی؛ لأنّ إحصاء الألفاظ غیر ممکن للإنسان؛ فهو غیر متناهی عرفاً، ولکنّ إحصاء الألفاظ محدود متناهی بالمعنی الفلسفی

لو سلّمنا عدم التناهی فی نفس الأمر، مع أنّ فیه إشکالاً ومنعاً. وإن ارید منه الکثره العرفیّه، فنمنع عدم کفایتها، مع کثره الوضع للکلیّات» (۱).

الثانی - القول فی امتناع الإشتراک مطلقاً:

دلیله: منافاه الإشتراک لمصلحه الوضع - وهو التفهیم والتفهّم فی مقام الحاجه - إذ إبراز المقاصد وإظهارها فی جمیع الموارد - من المحسوسات والمعقولات والحقائق والکنایات - وبالوجه التام الصریح القاطع وبالنحو الکامل المؤکّد، لا یتأتّی إلّا بالألفاظ واللغات، وأمّا الإشاره بأنحائها فلا تفی بذلک ولاسیّما فی المعقولات، ولذلک صار الوضع ضروریّاً لضروره الحاجه إلی المصلحه المذکوره، والإشتراک یخل بهذه المصلحه؛ لإیجابه الإجمال فیما یراد؛ فیصیر الوضع لغواً؛ فیستحیل صدوره من الواضع الحکیم.

وأورد علیه فی الکفایه بوجهین:

الأوّل: إمکان التفهیم والتفهّم مع الإشتراک یکون بمعونه القرائن الجلیّه، إذ دلاله اللفظ علی المقصود تاره بنفسه بلا قرینه، واُخری تکون بمعونتها، فلا إخلال بحکمه الوضع، اللّهمّ إلّاأن یکون الإشتراک علّه تامّه للإخلال والإجمال، وهو کما تری.

الثانی: منع إخلاله بالغرض وحکمه الوضع؛ لتعلّق الغرض بالإجمال والإهمال أیضاً، کتعلّقه بالإفاده والإستفاده، وعلیه لابدّ من الإشتراک لتحصیل هذا الغرض (۲).

الثالث - القول فی امتناع الإشتراک فی القرآن:

دلیله: لأنّه تعالی إن استعمل الألفاظ المشترکه فی القرآن، فإمّا یعتمد حینئذ علی القرائن؛ فیکون تطویل بلا طائل، أو لا یعتمد علی القرائن، فیکون إهمال وإجمال، وکلاهما مستحیل فی حقّه تعالی.

۱- (۱) تهذیب الاُصول: ج ۱، ص ۶۸

۲- (۲) کفایه الاُصول: ج ۱، ص ۳۵

یرد علیه: الإتکـال علی القرائن الحـالیّه لیس بتطویـل، والإتکال علی القرائن المقالیّه لأغراض اخری لیس بلا طائل، والإجمال قد یکون مطلوباً، قال تعالی: «هُوَ الّذِی أَنْزَلَ عَلَیْکَ الْکِتَابَ مِنْهُ آیَاتٌ مُحْکَمَاتٌ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَات» (۱)، والمتشابه هو المجمل (۲).

الرابع - القول فی إمکان الإشتراک:

الأدلّه علی إمکان الإشتراک:

الأوّل: وقوعه فی اللغه، کالقرء للحیض والطهر، والجون للسواد والبیاض (۳).

کمـا اعترف بهـذا کثیر من العلماء الأعلام، مثل العلّامه الطباطبائی (۴)، وصاحب المعالم (۵)، وصاحب بدائع الأفکار (۶)، وآیه اللّه البجنوردی فی منتهی الأُصول (۷)،

۱- (۱) آل عمران: ۷

۲- (۲) لا یخفی علیک هذا هو أحد الأقوال فی المتشابه وهناک أقوال اخری، راجع تفسیر المیزان للعلّامه الطباطبائی قدس سره ، ج ۳، ص ۳۰. والتمهید فی علوم القرآن لآیه اللّه معرفت «دامت برکاته»، ج ۳. هذا مضافاً إلی إستعمال ألفاظ المشترک فی القرآن کالعین فی قوله تعالی: «لهم أعین لا یبصرون بها»، الأعراف: ۱۹۵، وقوله تعالی: «إنّ المتّقین فی جنّات وعیون»، الحجر: ۴۵. والقُرء فی قوله تعالی: «والمُطلَّقاتُ یَتَرَبصْنَ بِأَنْفُسِهُنَّ ثَلاثَهَ قُروءِ»، البقره: ۲۲۸. والقرء: الطهر والحیض

۳- (۳) قال التفتازانی: ده لفظ از نوادر الفاظ بر شمر هر لفظ را دو معنی وان ضد یکدگر جون وصریم وسدفه وظن است وشف وبین قرء است وهاجد وجلل ورهوه ای پسر ۱ ۲ ۳ ۴ ۵ ۶ ۷ ۸ ۹ ۱۰ ۱ - الأبیض والأسود. ۲ - الصبح والللیل. ۳ - ضیاء الصبح والظلمه. ۴ - الیقین والشکّ. ۵ - الکثیر والقلیل. ۶ - الوصل والفراق. ۷ - الطهر والحیض. ۸ - النائم والیقظ. ۹ - الکبیر والصغیر. ۱۰ - المنخفض والمرتفع. (انظر الوصول إلی کفایه الأُصول: ج ۱، ص ۱۸۱)

۴- (۴) حاشیه الکفایه: ص ۴۸

۵- (۵) المعالم: ص ۳۰

۶- (۶) بدائع الأفکار: ص ۱۴۴

۷- (۷) منتهی الأُصول: ج ۱، ص ۷۰

والإصفهانی فی نهایه الدرایه (۱)، وصاحب الکفایه (۲) قدس سرهم .

الثانی: استنتج صاحب الکفایه من ردّ سند الوجوب والإمتناع، إمکان الإشتراک (۳).

الثالث: التبادر کما اعترف به فی الکفایه (۴)، وهو یدلّ علی الوقوع، فیدلّ علی الإمکان بالأولویّه.

الرابع: عدم صحّه السلب بالنسبه إلی معنیین أو أکثر للفظ واحد.

فتحصّل: أنّه لا ینبغی إنکار الإشتراک ودعوی امتناعه، بل هو واقع کالترادف.

قال صاحب المحاضرات: «إنّ ما فی الکفایه من إمکان الإشتراک وعدم وجوبه وامتناعه، إنّما یتم علی مسلک القوم فی تفسیر الوضع - أی علی مسلک من یری أنّ حقیقته هو اعتبار الواضع وجعله الملازمه بین اللفظ والمعنی، أو جعله وجود اللفظ عین وجود المعنی تنزیلاً أو جعله اللفظ ونصبه علماً وعلامه علی المعنی - فعلی هذه المبانی لا مانع من الإشتراک وتعدد الجعل؛ لخفّه مؤنه الإعتبار، وعدم المحذور فی تعدّده فی لفظ واحد.

وأمّا علی ما نراه من کون حقیقه الوضع التعهّد والإلتزام النفسانی، فلا یمکن الإشتراک وتعدّد الوضع علی وجه الإستقلال؛ إذ معنی التعهّد عباره عن تعهّد الواضع فی نفسه بأنّه متی تکلّم بلفظ مخصوص لا یرید منه إلّاتفهیم معنی خاصّ، ومن المعلوم أنّه لا یجتمع مع تعهّده ثانیاً، بأنّه متی تکلّم بذلک اللفظ الخاص لا یقصد إلّا

۱- (۱) نهایه الدرایه: ج ۱، ص ۸۳

۲- (۲) کفایه الأُصول: ج ۱، ص ۳۵

۳- (۳) کفایه الأُصول: ج ۱، ص ۳۵

۴- (۴) کفایه الأُصول: ج ۱، ص ۳۵

تفهيم معنى آخر يباين الأوّل؛ ضروره أنّ معنى ذلك ليس إلّاالنقض لما تعهّده أوّلاً، أو أنّ الوضع هو التعهّد المجرّد عن الإتيان بأيّه قرينه، وعليه فلا يمكن الجمع بين التعهّدين كذلك أو أزيد؛ لمناقضه الثانى للأوّل، إلّاأن يرفع اليد عن الأوّل ويلتزم ويتعهّد بالثانى. نعم يمكن على مسلكنا ما تكون نتيجته نتيجه الإشتراك، وهو الوضع العام والموضوع له الخاص» (۱).

أقول: قد أشرنا سابقاً إلى حقيقه الوضع، وأنّه عباره عن جعل العلقه بين اللفظ والمعنى، كجعل العلقه الزوجيّه أو الملكيّه ونحوهما من الاُمور الإعتباريّه، وليس الوضع عباره عن نحو إختصاص كما فى الكفايه، أو تعهّد والتزام أو غيرهما. على أنّه لو سلّم كونه هو التعهّد، فلا مانع عقلاً عن تعهّدات عديده بالنسبه إلى لفظ واحد، إمّا من الواضعين أو من واضع واحد كما فى الأعلام الشخصيّه المشتركه، غايه الأمر لابدّ من نصب قرينه معيّنه.

وليس معنى التعهّد هو الإنحصار وعدم تعهّد آخر ولاسيّما إذا كان من واضع آخر، كما لا إشكال فى حصول إنتقالين مستقلّين عند تصوّر اللفظ على تقدير وضعه لمعنيين، ولا برهان على كون الإستقلال بمعنى عدم وجود إنتقال آخر.

المقام الثانى: فى منشأ الإشتراك:

وفيه إحتمالان:

الأوّل: الوضع تعييناً أو تعيّناً من واضع أو واضعين لمعنيين، كوضعه أو وضعهم جميعاً للفظين لمعنى واحد فى الترادف.

الثانى: أن يضع شخص أو أشخاص لمعنى وشخص آخر أو أشخاص آخرون لمعنى آخر، كأن تضعه قبيله لمعنى وقبيله اخرى لمعنى آخر، ومثل أن تضع قبيله لفظاً لمعنى وقبيله اخرى لفظاً آخر لعين ذلك المعنى فى الترادف، وهذا يكون من باب تداخل اللغات.

ولذلك تراهم يقولون لغه تميم هكذا أو حمير أو الحجاز، فيعلم من هذا أنّ الوضع يتعدّد بتعدّد القبائل والأقوام، واختلاف النواحى والأقطار.

۱- (۱) المحاضرات: ج ۱، ص ۲۰۱ - ۲۰۲، مع تصرّف فى بعض العبارات

قال فی تهذیب الأُصول: «الحقّ وقوع الإشتراک فضلاً عن إمکانه، ومنشأه إمّا تداخل اللغات، أو حدوث الأوضاع التعیّنیّه فیما یناسب المعنی الأوّل، أو غیر ذلک من الأسباب» (۱).

قیل فی توضیح الإحتمال الثانی: إنّ المنشأ هو الخلط، أی خلط اللغات بعضها ببعض، فکانت العرب علی طوائف، فکلّ طائفه وضعت اللفظ لمعنی، وبعد ما جمعت اللغات من جمیع الطوائف وجعلت لغه واحده؛ حدث الإشتراک، وهکذا الترادف حدث من جمع اللغات، وإلّا کان یعبّر عن کلّ معنی فی کلّ لغه بلفظ واحد؛ فمنشأ الإشتراک هو جمع اللغات وخلط بعضها ببعض، وإلّا فلا إشتراک بالأصاله وبالذات.

وفیه: أنّ الجزم به مشکل، ولاسیّما علی وجه الإیجاب الکلّی - وإن کان ممکناً فی نفسه - حیث لا شاهد علیه، فلم ینقل ذلک فی التاریخ، بل یبعده وقوع الإشتراک فی أعلام الأشخاص، فیضع شخص واحد کالأب لفظاً واحداً لأولاده، کما فی أولاد سیّدنا سیّد الشهداء علیه السلام فکان اسم ثلاثه منهم علیّاً، وکان التمییز بینهم بعنوان الأکبر والأوسط والأصغر.

فتحصل - من بدو هذا البحث إلی الختم - امور:

۱ - إمکان الإشتراک.

۲ - جواز إستعماله فی القرآن الکریم فضلاً عن غیره.

۳ - منشأه أحد الأمرین، الوضع بأحد نحویه، أو تداخل اللغات وخلط بعضها ببعض (۲).

۱- (۱) تهذیب الأُصول: ج ۱، ص ۶۸

۲- (۲) ملاحظتان: الأُولی: ثمره النزاع: ذکروا للبحث حول المشترک اللفظی ثمره، وهی تظهر فی مبحث إستعمال اللفظ فی أکثر من معنی واحد. فإن قلنا: بإمکان الإشتراک اللفظی، فهذا القول موافق لجواز استعمال اللفظ فی أکثر من معنی واحد. وإن قلنا: بعدم إمکان المشترک اللفظی، فهو موافق لعدم جواز استعمال اللفظ فی أکثر من معنی واحد. أقول: لا یخفی علیک هذا لیس ثمره للمسأله الأُصولیّه، مع أن بحث «إستعمال اللفظ فی أکثر من معنی» مقدماً رتبهً علی بحث الإشتراک، لأنّه إن قلنا بعدم جواز استعمال اللفظ فی أکثر من معنی، فلا یبقی مجالاً للبحث عن الإشتراک؛ لأنّ هذا البحث کالصغری أو مقام الثبوت بالنسبه إلی الإشتراک. الثانیه: قال بعض الأساتیذ من الأعلام: أوّلاً: بعض الألفاظ التی تُعدّ من المشترک اللفظی لیس بمشترک، بل له معنی وأصل مشترک، کالقرء للحیض والطهر؛ لأنّه للإنتقال من حاله إلی حاله اخری، وهی مشترکه بین الحالتین. ثانیاً: بعض الألفاظ التی تعدّ من المشترک اللفظی، فهی من باب الحقیقه والمجاز، کالعین للبصر وغیره

۱۲ – الأمر فی استعمال اللفظ فی أکثر من معنی

وفیه مقامان:

الأوّل: فی تحریر محل النزاع.

الثانی: الأقوال فی جواز الإستعمال وعدمه.

المقام الأوّل: فی تحریر محلّ النزاع:

هل یجوز إستعمال اللفظ فی أکثر من معنی واحد علی سبیل الإنفراد والإستقلال - بأن یراد منه کلّ واحد کما إذا لم یستعمل إلّافیه - أو لا یجوز؟

قال صاحب المعالم قدس سره : «محلّ النزاع فی المفرد هو إستعمال اللفظ فی کلّ من المعنیین، بأن یراد به فی إطلاق واحد هذا وذاک، علی أن یکون کلّ منهما مناطاً للحکم، ومتعلّقاً للإثبات والنفی» (۱).

فلیس محلّ النزاع فی المرکّب من المعنیین، إذ هذا استعمال فی المعنی الواحد لا فی أکثر منه، فهو إمّا مجاز أو غلط.

ولا یکون النزاع فی استعمال اللفظ فی الطبیعه علی وجه العموم الاستیعابی فهذا أیضاً لیس استعمالاً فی اکثر من معنی بل المستعمل فیه واحد اعتبر فیه الاستیعاب، ولا یکون النزاع فی المعنی الواحد علی وجه العموم البدلی الشامل لمعنیی الحقیقه

۱- (۱) معالم الدین: ص ۳۱

والمجاز، على وجه عموم المجاز، أو على وجه عموم الإشتراك فى معنيين حقيقيّين، كإستعمال «الأسد» فى «الشجاع» أو «المجترىء» الشامل للحيوان المفترس والرجل الشجاع.

ولا يكون النزاع فى استعمال اللفظ فى أحد المعانى - كما نسب إلى السكّاكى - إذ المراد إن كان هو الأحد المفهومى، فهو مفهوم واحد لا أكثر قابل للإنطباق على كلّ فرد، فيؤول إلى الفرض الثانى، وإن كان المراد هو المصداق المعيّن واقعاً المجهول عند المخاطب أو المتكلّم، أو المصداق المردّد والفرد المنتشر، فهو أيضاً خارج عن الفرض، ولا عموم فيه بنحو الإنطباق أيضاً، على أنّ اللفظ لا يستعمل إلّافى المفاهيم، والمصداق لا يكون مستعملاً فيه بإراده إستعماليّه، نعم إنّما يراد بالقرائن إراده جديّه.

فهذه الفروض كلّها لا تكون محلاًّ للنزاع (۱).

المقام الثانى: الأقوال فى جواز الإستعمال فى أكثر من معنى وعدمه:

الأوّل: عدم جواز إستعمال اللفظ فى أكثر من معنى عقلاً. وهو قول صاحب الكفايه قدس سره ، واستدلّ للإمتناع بوجوه:

أحدها: لزوم اجتماع اللحاظين اللآليّين فى إستعمال واحد.

قال فى الكفايه: «إنّ حقيقه الإستعمال ليس مجرّد جعل اللفظ علامه لإراده المعنى، بل جعله وجهاً وعنواناً له، بل بوجه نفسه كأنّه الملقى.

۱- (۱) بعباره اخرى: إستعمال اللفظ فى أكثر من معنى يتصوّر على أربعه وجوه: الأوّل: أن يستعمل فى معنى يتناول جميع المعانى، كالمشترك المعنوى. الثانى: أن يستعمل فى الكلّ على سبيل البدل، كالنكره. الثالث: أن يستعمل فى المجموع كأنّهما جزء المعنى، فيدلّ عليهما بالتضمن. الرابع: أن يستعمل فى كلّ واحد منهما على سبيل الإنفراد والإستقلال. لا بحث فى وقوع القسم الأوّل والثانى وصحّته؛ فهذان خارجان عن البحث، والقسم الرابع هو محلّ النزاع، والقسم الثالث داخل فى النزاع على بعض الأقوال. تنبيه: موضوع البحث هنا إستعمال اللفظ فى أكثر من معنى واحد مطلقاً، سواء كانا حقيقيّين أو مجازيّين أو مختلفين

وبالجمله: لا يكاد يمكن فى حال إستعمال واحد لحاظه وجهاً لمعنيين وفانياً فى الاثنين، إلّاأن يكون اللاحظ أحول العينين» (۱).

ويمكن تقرير كلام المحقّق الخراسانىّ قدس سره وتوضيح الملازمه بوجهين:

الوجه الأوّل: بأن يقال إنّ الإستعمال هو الإفناء - أى إفناء اللفظ فى المعنى - فيكون لحاظ اللفظ آليّاً تبعاً للحاظ المعنى، ومعه لو استعمل فى معنيين يكون تبعاً لهما فى اللحاظ، فيجتمع فى اللفظ لحاظان آليّان تبعيّان للحاظين إستقلاليّين لمعنيين.

الوجه الثانى: أو يقال لابدّ فى كلّ استعمال لحاظ اللفظ والمعنى، لإستحاله الإستعمال مع الذهول عن أحدهما، فإذا استعمل فى معنيين لزم لحاظه مرّتين، فيلزم اجتماع اللحاظين.

قال فى تهذيب الأُصول: «ويمكن تقرير بطلان التالى بأنّ تشخّص الملحوظ بالذات إنّما هو باللحاظ وتعيّن اللحاظ بالملحوظ - كما أنّ الأمر كذلك فى باب العلم والمعلوم، بل ما نحن فيه من قبيله - فحينئذٍ إجتماع اللحاظين فى شىء يساوق كون الشىء الواحد اثنين، وكما أنّ توحّد الاثنين محال، كذلك تثنيه الواحد محال، وتعلّق العلمين بمعلوم واحد يستلزم كون الواحد اثنين، بل لا يمكن الجمع فى الملحوظ بالعرض أيضاً؛ للزوم كون المعلوم بالعرض التابع للمعلوم بالذات فى الإنكشاف منكشفاً فى آن واحد مرّتين، وهو محال» (۲).

ويلاحظ عليهما:

ما أورد على الملازمه بالوجه الأوّل إن كان المراد من التبعيّه هو الإنتقال، أى انتقال المتكلّم إلى اللفظ بعد تصوّر المعنى وبتبعه. فيقال بعدم لزوم الإنتقالين إلى اللفظ من تصوّر المعنيين عرضاً، بل ينتقل بعد تصورهما وحضورهما لديه وإليه مرّه واحده وانتقالاً واحداً، كالإنتقال من تصوّر اللازمين إلى ملزوم واحد، غايه الأمر لحاظ

۱- (۱) كفايه الأُصول: ج ۱، ص ۳۶

۲- (۲) تهذيب الأُصول: ج ۱، ص ۶۹

اللفظ آلی.

وإن كان المراد هو إجتماع اللحاظين عند السامع، فلا نسلّم لزومه؛ لانتقاله من اللفظ إلى المعنى، فلحاظ المعنى تابع للحاظ اللفظ وسماعه، فإذا كان دالّاً على معنيين انتقل منه إليهما بلا محذور أصلاً.

والحاصل: عدم لزوم اجتماع اللحاظين لا فى اللفظ ولا فى المعنى، أمّا المتكلّم فينتقل من تصوّر المعنيين إلى اللفظ مرّه واحده وانتقالاً واحداً، وأمّا السامع فينتقل من اللفظ إلى المعنيين دفعه، كما إذا سمع اللفظ من المتكلّمين دفعه؛ فالمتكلّم ينتقل من اثنين إلى واحد، والسامع من واحد إلى اثنين.

إن قلت: المراد من التبعيّه هى السرايه - أى سرايه لحاظ المعنى إلى اللفظ - فيستلزم من استعمال اللفظ فى المعنيين لحاظين آليين للفظ، أو المراد من التبعيّه تعلّق اللحاظ بالذات بالمعنى وبالعرض باللفظ، فيتعدّد لحاظ اللفظ بتعدّد ما بالذات، أى لحاظ المعنى.

قلنا: صدر الكلام غير معقول وذيله غير المفروض، إذ كيف ينشأ من اللحاظ الإستقلالى لحاظ آلى، وأمّا الذيل ففيه أنّه لا يلزم حينئذ اجتماع اللحاظين فى اللفظ حقيقه، بل الملحوظ بالحقيقه هو المعنى، واللفظ ملحوظ بالعرض والمجاز. هذا كلّه فى منع الملازمه على التقرير للوجه الأوّل.

وما اورد على الملازمه بالوجه الثانى: بأنّ لازم الإستعمال هو ملحوظيّه اللفظ والمعنى وعدم الذهول عنهما، وأمّا لزوم لحاظ اللفظ عند الإستعمال فى شيئين مرّتين كى يلزم اجتماع اللحاظين، فلا دليل عليه، وليس هو لازم الإستعمال.

ألا ترى أنّ قوى النفس - كالباصره والسامعه وغيرهما - آلات لها فى الإدراك، وقد تبصر شيئين وتسمع صوتين فى عرض واحد، من دون أن يكون لكلّ واحده من الآلتين حضوران لدى النفس؟! (بواسطه استعمالها فى إدراك شيئين)، فكذلك استعمال لفظ واحد فى معنيين، فلا يلزم أن تلحظ النفس هذا اللفظ الواحد

المستعمل مرتين وبلحاظين (۱).

ثانيهما: الإستعمال إفناء ويستحيل إفناء الواحد فى الشيئين، أو فقل: الإستعمال جعل اللفظ بتمامه وشراشره قالباً للمعنى، فلا يمكن أن يصير كذلك قالباً لمعنى آخر.

ويرد عليه: الإستعمال جعل اللفظ آله للإفهام، فإن كان المراد من الإفناء أو كونه قالباً أو مرآتاً أو ما به ينظر وأمثالها، صيروره نقل المعنى فى الواقع وبحسب التكوين، فواضح بطلانه؛ لعدم إمكان الفناء الواقعى بحيث لم يبق للفظ هويه أصلاً إلّا هويّه المعنى، بل هو باق على هويّته وفعليّته كالمعنى، فهما مقولتان؛ وإن كان المراد عطف القصد بالذات إلى المعنى وإفهامه دون اللفظ، فالتالى غير ممنوع؛ لكون اللفظ ما به ينظر ومنظوراً به، والمعنيان منظور فيهما، فلا إستحاله ولا بطلان للتالى.

ثالثهما: قال بعض بإستحاله تصور النفس شيئين، وإستحاله كون اللفظ علّه لحضور معنيين فى الذهن؛ لإمتناع صدور الكثير من الواحد.

ويرد عليه: لا إستحاله فى الأوّل؛ لضروره إمكان تصوّر الشيئين، وإلّا لما صحّ التصديق بكون الشىء شيئاً، إذ لابدّ عند الإذعان والتصديق من تصوّر الطرفين وإحضارهما معاً. وقاعده الواحد تجرى فى بسيط الحقيقه ولا تجرى هنا، والدلاله ليست من قبيل العليّه والصدور (صدور المعنى من اللفظ).

رابعهما: عن بعض الأعين حقيقه الإستعمال إيجاد المعنى فى الخارج باللفظ، إذ وجود اللفظ خارجاً وجود لطبيعى اللفظ بالذات والطبيعى المعنى بالجعل والمواضعه لا بالذات، إذ لا يكون وجود واحد وجوداً لماهيّتين بالذات كما هو ظاهر، وحيث إنّ الموجود الخارجى واحد بالذات، فلا مجال للقول بأنّ وجود اللفظ وجود لهذا المعنى خارجاً ووجود آخر لمعنى آخر؛ حيث لا وجود آخر هناك كى ينسب إليه بالتنزيل.

ويرد عليه: أنّه مغالطه، ولعلّه ناشىء من بعض أهل الذوق من كون الوجود اللفظى من مراتب وجود الشىء، وهذا لو صحّ؛ معناه كونه موضوعاً له ومرآه

۱- (۱) تهذيب الأُصول: ج ۱، ص ۶۹ - ۷۰، مع تصرّف فى العباره

بالمواضعه الإعتباريّه، وعلى هذا لو كان الموضوع له متعدّداً أو المستعمل فيه كذلك، لا يلزم منه كونه ذا وجودين أو كونه موجودين.

وإن شئت قلت: الأثر المفروض لكونه وجوداً تنزيلاً، لا يوجب التعدّد فى الوجود الواقعى؛ فكون شىء وجوداً تنزيليّاً لشىء، ليس معناه سوى كونه كذلك بالإعتبار لا بالحقيقه والذات (۱).

القول الثانى: جواز إستعمال اللفظ فى أكثر من معنى مطلقاً:

وهو المختار، والأدلّه:

أحدها: أنّ أدلّه الإمتناع غير تامّه، كما مرّ.

ثانيها: وقوع ذلك فى كلمات الأُدباء والشعراء، وأدل دليل على إمكان الشىء وقوعه (۲)، بل واقع فى الشريعه مثل حديث «كلّ شىء نظيف حتّى تعلم أنّه قذر»

۱- (۱) تهذيب الأُصول: ج ۱، ص ۷۰ - ۷۱، مع تصرّف فى العباره

۲- (۲) ملاحظات: الأولى: ويمكن الإستدلال - أيضاً - بأنّ للقرآن ظهر وبطن، وكلاهما مورداً لدلالهاللفظ مستقلّاً، ولا يكون هناك قدر مشترك، فهو استعمال اللفظ فى أكثر من معنى واحد. انظر بحار الأنوار: ج ۸۹، ص ۷۸، وما بعدها، ويحتوى على ۸۴ روايه فى مورد بطون القرآن. إن قلت - كما فى الكفايه - : هذا يحمل إمّا على معنى مقارناً للموضوع له بلا وضع واستعمال فيه، أو يحمل على معنى لازم لمعنى الموضوع له. قلنا: المعنى المقارن ليس معناً للفظ، والبطون يكون معنى لألفاظ القرآن، هذا مع أنّ كثيراً من البطون ليس لازماً لمعنى اللفظ (كالماء والإمام). الثانيه: أمّا القولين الآخرين ودليلهما: فأحدهما: عدم الجواز فى المفرد دون التثنيه والجمع؛ لأنّ المفرد فيه قيد الوحده بخلافهما؛ لأنّهما فى قوّه التكرار. ويرد عليه: إن كان المراد بقيد الوحده ولحاظها هو لحاظ المفرد مستقلّاً، فهو حاصل، وإن كان المراد به شرط الواضع، فهو لا يثبت، والتثنيه والجمع ليسا فى قوّه التكرار، بل هما فردان من الكلّى. ثانيهما: جواز استعمال اللفظ فى أكثر من معنى فى النفى دون الإثبات، لأنّ فيه قيد الوحده. وجوابه والرد عليه يظهر ممّا مرّ. الثالثه: خاتمه نتيجه البحث وثمرته، تظهر فى باب الإشتراك والحقيقه والمجاز، والكنايه وبطون القرآن، فبناءً على الجواز فيمكن الإشتراك ثبوتاً، ودلاله اللفظ على أكثر من معنى واحد فيها، وإلّا فلا يمكن. أقول: لا يخفى عليك هذه ليست بثمره للمسأله الأُصوليّه، وغايه ما يمكن أن يقال إنّ هذه من مبادىء علم الأُصول

یستعمل فی القاعده واستصحاب الطهاره، و «کلّ شیء حلال حتّی تعلم أنّه حرام» یستعمل فی قاعده الحلیّه واستصحابها، و «لا یکلّف اللّه نفساً إلّاما آتاها» یستعمل فی التکلیف والفعل، و «لا تنقض الیقین بالشکّ» یستعمل فی قاعده الیقین والإستصحاب.

ص:۱۶۱

۱۳ – الأمر فی المشتق

اشاره

قال صاحب الکفایه قدس سره : «اختلفوا فی أنّ المشتقّ (کالضارب) حقیقه فی خصوص ما تلبّس بالمبدأ فی الحال (کزید ضارب فی الحال)، أو فیما یعمّه (الحال والماضی) وما انقضی عنه، علی أقوال، بعد الإتفاق علی کونه (الضارب) مجازاً فیما یتلبّس به فی الإستقبال (۱).

وتحریر بحث المشتق فی امور:

الأوّل: تحریر محل النزاع.

الثانی: فی اسم الزمان.

الثالث: فی وضع الهیئات.

الرابع: فی تقسیم المشتقّات.

الخامس: أخذ الزمان فی الأفعال.

السادس: الأصل فی المشتق (وضع الماده الاُولی فی المشتقات).

السابع: اختلاف مبادیء المشتقّات.

الثامن: المراد بالحال.

التاسع: تأسیس الأصل فی المشتق.

العاشر: الأقوال فی المشتق.

الحادی عشر: أدلّه القول بالأعم وبالأخص.

الثانی عشر: بساطه المشتق وترکبه.

الثالث عشر: الفرق بین المبدأ والمشتق.

الرابع عشر: کیفیه جری الصفات علی اللّه تعالی.

الخامس عشر: ثمره النزاع.

ولا يخفى عليك أنّهم ذكروا بعض الاُمور لا ربط لها بالبحث عن المشتقّ

۱- (۱) كفايه الاُصول: ص ۳۸

الأُصولی، ولا یهمّ البحث عنها هنا، ولهذا سوف لا نذکر بعضها (۱) وسنلخّص بعضها الآخر.

الأمر الأوّل: فی تحریر محلّ النزاع:

وفیه مقامان:

المقام الأوّل: فی کون المسأله لغویّه أو عقلیّه:

وفیه قولان:

أحدهما: کون المسأله لغویّه.

الظاهر کون المسأله لغویّه قررّت لتعیین الموضوع له، ولذا عنونوا عنوان الحقیقه والمجاز وهما من شؤون الإستعال، وهذا القول هو المختار.

ثانیهما: کون المسأله عقلیّه.

ذکر فی تهذیب الأُصول عن بعض الأعیان - المحقّق الإصفهانی قدس سره - : کونها عقلیّه، إذ ملاک حمل الشیء علی شیء هو تحیّث الموضوع بحیثیّه ووجدانه لمبدأ به یصحّ الحمل، ولولاه لجاز حمل کلّ شیء علی کلّ شیء.

ثمّ قال: قد یکفی فی جواز الحمل حدوث المبدأ آناً ما بلا شرط الإستمرار والبقاء، کالأُبوّه، وهی أمر آنی ناشیء من تخلّق الابن من ماء الأب، إلّاأنّ العرف یری استمراره، ثمّ فرّع علی ذلک قول صاحب المحّجه من أنّ القائل بعدم صحّه الإطلاق علی ما انقضی عنه المبدأ یری وحده سنخ الحمل فی المشتقّات والجوامد، فکما لا یصحّ إطلاق الماء علی الهواء بعد ما کان ماءً وزالت عنه الصوره المائیّه فانقلبت هواءً، کذلک لا یصحّ إطلاق المشتق علی ما زال عنه المبدأ بعد تلّبسه به، فإنّ المعنی الإنتزاعی تابع لمنشأ انتزاعه حدوثاً وبقاءً، والمنشأ مفقود بعد الإنقضاء، والإنتزاع بدونه علی حدّ المعلول بلا علّه، والقائل بصحّه الإطلاق یدّعی تفاوت الحملین، فإنّ الحمل فی الجوامد حمل «هو هو» فلا یصح أن یقال للهواء إنّه ماء،

۱- (۱) مثل کیفیّه قیام المبادئ بالذات وامتیاز الحرف عن الإسم والفعل

والحمل فی المشتقّات حمل «ذی هو» وحمل انتساب، وتکفی فی النسبه مجرّد الخروج من العدم إلی الوجود، فیصحّ الحمل علی المتلبّس وعلی ما انقضی عنه دون ما یتلبّس (۱).

ملاحظات:

الُاولی: الظاهر أنّ هذه (النسبه إلیه بکون المسأله عقلیّه) من سهو قلم المقرّر، إذ صریح قول بعض الأعیان قدس سرهم إنّ النزاع فی الوضع والإستعمال.

قال المحقّق الإصفهانی قدس سره : «إنّ النزاع هنا فی الوضع والإستعمال أو فی صحّه الإطلاق وعدمها مع التسالم علی المفهوم والمعنی، والظاهر هو الأوّل کما تفصح عنه کلمات القوم من قدیم الزمان إلی الیوم، فإنّ الحقیقه والمجاز المذکورین فی عنوان النزاع من شؤون الإستعمال».

ثمّ قال قدس سره : «صریح بعض المدققین من المعاصرین هو الثانی، بدعوی أنّ وجه الخلاف مع عدم الإختلاف فی المفهوم والمعنی، هو الإختلاف فی الحمل، فإنّ القائل بعدم صحّه الإطلاق... إلخ» (۲).

فکون المسأله عقلیّه من بعض المدقّقین صاحب المحجّه قدس سره ، لا من المحقّق الإصفهانی قدس سره .

الثانیه: أورد فی تهذیب الُاصول علی صاحب المحجّه، قال: لو کان الأمر کما ذکره بعض المدقّقین، للزم إندراج هذا البحث فی عداد البحث عن الحقائق؛ فلا مجال حینئذٍ للنزاع فی أنّه هل یقع الفاقد للمبدأ بعد ما کان واجداً له مصداقاً للواجد بالفعل حسب متن الواقع وکبد العین أو لا؟ وسخافه هذا الأمر واضحه؛ لأنّ الصدق وعدمه یدوران مدار الإشتمال علی المبدأ وعدمه، فلا یعقل الصدق علی الفاقد حقیقهً کی یختاره الأعمّی، نعم لو کان البحث لفظیّاً لغویّاً فالواضع مختار فی تعیین حدود

۱- (۱) انظر تهذیب الُاصول: ج ۱، ص ۷۲

۲- (۲) نهایه الدرایه: ج ۱، ص ۹۵

الموضوع له - كاختياره فی تعیین أصل الموضوع له - فیضع اللفظ لخصوص الملتبس أو للأعم کما هو المختار فی تعیین الألفاظ، أی تعیین أیّ لفظ کان للمعنی (۱).

الثالثه: أورد صاحب نهایه الدرایه قدس سره علی صاحب المحجّه قدس سره بقوله: «فیه من الغلط ما لا یخفی علی من له خبره بالإصطلاح المرسوم فی تقسیم الحمل إلی «هو هو» و «ذی هو»، فالحمل بلا واسطه لفظه «ذی» ولا اشتقاق لغوی مواطاه کما فی «الإنسان جسم» و«هذا حجر»، ومع أحد الأمرین کالأعراض - من السواد والبیاض - فهو اشتقاق کقولنا «الجسم سواد»، أی ذو سواد أو أسود، فالمحمول بالإشتقاق نفس العرض، وأمّا الوصف المشتقّ منه فمحمول مواطاه.

ثمّ استشهد قدس سره بکلام العلّامه الطوسی قدس سره فی شرح منطق الإشارات، فقال:

«وهنا نوع آخر من الحمل یسمّی حمل الإشتقاق وهو حمل «ذو هو» کالبیاض علی الجسم، والمحمول بذلک الحمل لا یحمل علی الموضوع وحده بالمواطاه، بل یحمل مع لفظه «ذو» کما یقال «الجسم ذو بیاض»، أو یشتق منه اسم «کالأبیض» ویحمل بالمواطاه علیه کما یقال: «الجسم أبیض»، والمحمول بالحقیقه هو الأوّل (۲).

وغرضه من الأوّل هو المحمول بالمواطاه، فاتضح أنّ حمل الأوصاف حمل «هو هو» والمواطاه لا حمل «ذی هو» وبالإشتقاق کما تخیّله المعاصر المتقدّم، واسناد اختلاف الحمل علی الوجه المزبور إلی العلماء من المتأخّرین والقدماء، وجعله منشأ لهذا الخلاف العظیم؛ سخیف جدّاً» (۳).

۱- (۱) تهذیب الأُصول: ج ۱، ص ۷۳، مع تصرّف فی العبارات

۲- (۲) شرح منطق الإشارات: ج ۱، ص ۳۱

۳- (۳) نهایه الدرایه: ج ۱، ص ۹۶

المقام الثانی: فی المراد من المشتق (۱):

هل المراد من المشتق هنا هو المشتق فی إصطلاح الصرف أو الأعم منه؟ ولتوضیح المراد نذکر مقدّمه فی أقسام العناوین الجاریه علی الذات:

الأوّل: المنتزع من حاق الذات بلا دخل شیء، وهذا قد یکون الخارج مصداقاً ذاتیاً له؛ کالأجناس والفصول والأنواع، وقد یکون الخارج کالمصداق الذاتی له؛ کالوجود المنتزع من الموجودات الخارجیّه.

الثانی: المنتزع من الذات باعتبار تلبّسه بشیء وجودی أو عدمی، والوجودی إمّا حقیقی؛ کانتزاع مثل العادل أو العالم أو الأبیض ونحوها باعتبار العلم أو العدل أو البیاض، أو أمر انتزاعی أو اعتباری لا- وجود له إلّافی وعاء اعتبار العقل ولحاظه أو اعتبار العقلاء؛ کالإمکان والملکیّه والزوجیّه ونحوها من الإعتبارات الإجتماعیّه العقلائیّه، وربما یمثّل للعدمی بالإمکان - باعتبار کونه سلب الضرورتین تحصیلیاً - ونظیره الإمکان الأعمی والأُمّی ونحوهما.

الثالث: الأمر الإنتزاعی إمّا اشتقاقی أو جامد، والإشتقاقی کالضارب والناطق، والجامد کالنار والماء والزوج.

۱- (۱) لا یخفی علیک أنّ بین المشتق الصرفی والأُصولی عموم وخصوص من وجه، لأنّه: أوّلاً: ضارب: مشتق اصولی وصرفی معاً. ثانیاً: زوج: مشتق اصولی لا صرفی؛ لوجود الملاک - المبدأ والذات - فیه، وتصریح بعض الفقهاء به. ثالثاً: فعل: مشتق صرفی لا- اصولی. فالمشتق فی الأُصول اصطلاح خاصّ یدخل فیه نحو «الضارب والزوج» ویخرج منه نحو «ضرب ویضرب ونحوهما»؛ لأنّ فی المشتق الأُصولی تعتبر أربعه امور: أحدها: وجود الذات فی المشتق، ولهذا خرج نحو «ضرب». ثانیها: وجود المبدأ فی المشتق. ثالثها: یمکن فیه تصوّر تلبّس الذات بالمبدأ، ولهذا خرج نحو «النار». رابعها: یمکن فیه تصوّر انقضاء المبدأ عن الذات، ولهذا خرج نحو «مولد». فالمشتق الأُصولی یشمل بعض الجوامد مثل الزوج، وبعض المشتق الصرفی مثل اسم الفاعل والمفعول والصفه المشبهه وصیغه المبالغه واسم المکان واسم الزمان واسم الآله

الرابع: العنوان الجارى إمّا ملازم للذات فى النشأتين الخارج والذهن؛ وهو المسمّى بلازم الماهيّه، أو ملازم للذات فى إحدى النشأتين، أو مفارق كالأعراض المفارقه، إلى غير ذلك من الأقسام.

إذا عرفت هذه المقدّمه، فالحق خروج العناوين الصادقه على الذات بذاتها - أى غير الإشتقاقيّه - عن حريم النزاع، كالماء والإنسان (۱).

قال المحقّق النائينى قدس سره فى وجه الخروج: «إنّ شيئيّه الشيء بصورته لا بمادّته، فإذا فرضنا تبدّل الإنسان تراباً فما هو ملاك الإنسانيّه وهو الصوره النوعيّه قد زال، وأمّا المادّه المشتركه الباقيه وهى القوّه الصرفه لقبول إفاضه الصوره فهى غير متصفه بالإنسانيّه، هذا بخلاف المشتقّات العرضيّه فإنّ المتصف فيها هى الذات وهى باقيه بعد انتفاء وصفها» (۲).

وأورد عليه فى تهذيب الأُصول: بأنّ النزاع هنا لغوى لا عقلى، فلا مانع من وضع الإنسان للأعم (۳) بعدما كان عنان الوضع بيد الواضع فى تعيين الموضوع له وتعيين حدوده، وتعيين اللفظ الموضوع؛ حيث إنّ التسميه لا تدور مدار هويّه الشيء.

على أنّ إنقضاء المبدأ لا يوجب مطلقاً زوال الصوره النوعيّه ولو عرفاً - كما فى تبدّل الخمر خلّاً - إذ هما ليسا حقيقيتين مختلفتين بالفصول، بل متحدان فى الذاتيّات متفارقان فى الأوصاف عرفاً - كالماء والثلج - إذ الإختلاف بينهما ليس فى الحقيقه، بل يكون من قِبل الوصف، أعنى إتصال أجزائهما وعدمه بالتكاثف والتخلّل.

مع أنّ النزاع لو كان عقليّاً، لم يعقل صدق المشتقّ عقلاً على من زال عنه المبدأ، فلا يصدق العالِم - أيضاً - على من زال عنه العلم.

الحاصل: الظاهر فى وجه الخروج - خروج الإنسان والماء عن محلّ النزاع -

---

۱- (۱) المراد خروج القسم الأوّل «الأنواع»، وبعض الثالث «الأمر الإنتزاعى الجامد»

۲- (۲) انظر فوائد الأُصول: ج ۱، ص ۴۰

۳- (۳) أى أعم ممّن تلبّس بالمبدأ فى الحال أو غيره

هو اتفاقهم على كونها موضوعه لنفس العناوين فقط، لا للذات المتلبّس بها ولو فى زمان ما، هذا بخلاف المشتقّات إذ دخول الذات فيها أمر مبحوث عنه غير مختلف فيه؛ فيقع فيها النزاع.

وأمّا العناوين المنتزعه بلحاظ تلبّس الذات بأمر عدمى ووجودى حقيقى أو اعتبارى ممّا ليست من العناوين المشتقّه - كالزوجيّه والرقيّه ونحوهما - فهى مندرجه فى حريم النزاع كما يشهد به ما عن الفخر والشهيد ٠ فى مسأله من كان له زوجتان كبيرتان أرضعتا زوجته الصغيره مع الدخول بإحديهما، حيث قال الفخر: لا إشكال فى تحريم المرضعه الأُولى والصغيره، وأمّا المرضعه الثانيه ففى تحريمها إشكال، اختار والدى المصنف وابن إدريس تحريمهما؛ لأنّه يصدق عليها أنّها امّ زوجه؛ لعدم اشتراط بقاء المبدأ فى المشتق (١).

١- (١) انظر تهذيب الأُصول: ج ١، ص ٧۴ - ٧۵، وإيضاح الفوائد: ٣: ۵٢

الأمر الثانی: تحریر النزاع فی أسماء الزمان:

وفیه قولان:

الأوّل: خروج أسماء الزمان عن محطّ البحث:

وذلک لأنّ الزمان سیّال، ویکون التصرّم والتقضّی فی حاق ذاته، فلا بقاء له کی یکون متلبّساً بالمبدأ أو منقضیاً عنه المبدأ؛ فلا مصداق له خارجاً باقیاً، وعلیه فلا یجری فیه النزاع.

بعباره اخری: الزمان له مصداق واحد وهو المتلبّس، ولیس له مصداق منقض عنه المبدأ، والإطلاق - أحیاناً - کإطلاق المقتل علی کلّ عاشر من المحرّم فی کلّ عام، فهو من باب العنایه.

توضیحه: دخول شیء فی محلّ النزاع یتوقّف علی رکنین:

الأوّل: الجریان علی الذات، الثانی: بقاء الذات بعد انقضاء المبدأ، والزمان فاقد للثانی.

الثانی: دخول أسماء الزمان فی محطّ البحث:

وقرّروا ذلک بوجوه:

أوّلها: ما قاله صاحب الکفایه قدس سره : «ویمکن حلّ الإشکال بأنّ إنحصار مفهوم عامّ بفرد کما فی المقام، لا یوجب أن یکون وضع اللفظ بإزاء الفرد دون العام، وإلّا لما وقع الخلاف فیما وضع له لفظ الجلاله، مع أنّ الواجب موضوع للمفهوم العام مع انحصاره فیه تبارک وتعالی» (۱).

توضیحه: أنّ إنحصار مفهوم عام فی فردین أحدهما ممکن والآخر ممتنع؛ لا یوجب عدم إمکان وضع اللفظ للکلّی (للجامع) کی یضطر إلی وضعه للفرد الممکن، لإمکان ملاحظه الجامع بینهما ووضعه له، وما نحن فیه من هذا القبیل، فانحصار مفهوم اسم الزمان فی فرد لا یوجب وضعه له، بل یمکن لحاظ المفهوم العام ووضع اللفظ

۱- (۱) کفایه الأُصول: ج ۱، ص ۴۰

بإزائه، وإن كان فی النهایه ینحصر فی الخارج فی فرد واحد - وهو الزمان المتلبّس بالمبدأ - ویمتنع الفرد الآخر - أی الزمان المنقضی عنه المبدأ - ولا مانع من وضع لفظ للجامع بین الفردین، وله نظیر مثل لفظ الجلاله - اسم للجلاله أو علم - فیمکن وضعه للکلّی الجامع بین الإله الممکن والمستحیل، وإلّا لم یصح النزاع، بل کان المتعیّن العلَمیّه، وهکذا لفظ الواجب وإن انحصر فیه تعالی لکنّ مفهومه شامل لسائر الأفراد، فهو موضوع لفردین أحدهما ممکن والآخر ممتنع.

یرد علیه: أنّ غایه الوضع هو الإفهام - أی إفهام ما فی الذهن ذهنیّاً کان أو عینیّاً - ، فالوضع لما لیس له مصداق فی النشأتین - کما فی الزمان - لغو، فالوضع علی هذا النحو ممکن لکنّ الوقوع متوقّف علی الحاجه، ولا حاجه إلی تفهیم الجامع، بل لا جامع.

والواجب لا نسلّم وحده مصداقه، بل متعدد؛ من الواجب بالذات وبالغیر وبالقیاس إلی الغیر، ولیس للواجب بالذات وضعاً آخر علی حده کی یقال بانحصاره فی واحد، بل هذا من باب ضمّ مفهوم إلی مفهوم آخر، ومن باب تعدّد الدال والمدلول.

ولفظ الجلاله علم وهکذا الشمس والقمر، ولو سلّم عدم العَلَمیّه، وقیل بکون الجلاله اسماً للذات الجامع للکمالات واللفظین لماهیّه الشمس والقمر؛ فلعلّه للإحتیاج إلی إفهام معانیها العامّه، ولفظ اللّه تعالی غیر آب عن الکثره لو خلی وطبعه، وإنّما الوحده وامتناع الکثره تکون بالأدلّه والبراهین اللفظیّه، وهذا بخلاف الزمان لإبائه عن البقاء مع انقضاء المبدأ ذاتاً.

ثانیها: عن بعض الأعیان قدس سرهم : «وضع اسم الزمان لوعاء الحدث - الأعم من وعاء الزمان والمکان - من غیر خصوصیّه الزمان والمکان، فیکون مشترک معنوی موضوع للجامع مفهوماً، فعدم صدقه علی من انقضی عن المبدأ لا یوجب اللغویّه وعدم جریان النزاع فیه» (۱).

۱- (۱) نهایه الدرایه: ج ۱، ص ۷۲، سطر ۴ - ۵

ویرد علیه: عدم وجود الجامع الحقیقی بین الوعائین کما لا یخفی، ووقوع الفعل فی کلّ غیر وقوعه فی الآخر، والجامع العرضی الإنتزاعی کمفهوم الوعاء والظرف وإن کان متصوّراً إلّاأنّه بالحمل الأوّلی، باطل جدّاً؛ لأنّه خلاف المتبادر من اسمی الزمان والمکان؛ ضروره أنّه لا یفهم من لفظ المقتل مفهوم وعاء القتل الجامع بینهما أو مفهوم ظرفه، وأمّا أخذ الوعاء بالحمل الشائع فهو موجب لخصوصیّه الموضوع له، مع عدم دفع الإشکال به.

علی أنّ وعائیّه الزمان إنّما تکون بضرب التشبیه لإحاطه الزمان بالزمانی کالمکان بالمکانی، وإلّا فالزمان لیس ظرفاً ووعاءً، بل الزمان أمر منتزع أو متولّد من تصرّم الطبیعه وسیلانها (۱).

ثالثها: ما عن المحقّق الخوئی قدس سره کما فی المحاضرات: «التحقیق فی المقام أنّ أسماء الأزمنه لم توضع بوضع علی حده فی قبال أسماء الأمکنه، بل الهیئه المشترکه بینهما وهی هیئه «مفعل» وضعت بوضع واحد لمعنی واحد کلّی، وهو ظرف وقوع الفعل فی الخارج أعمّ من أن یکون زماناً أو مکاناً، وقد سبق أنّ النزاع إنّما هو فی وضع الهیئه بلا نظر إلی مادّه دون مادّه، فإذا لم یعقل بقاء الذات فی مادّه مع زوالها، لم یوجب ذلک عدم جریان النزاع فی الهیئه نفسها - التی هی مشترکه بین ما یعقل فیه بقاء الذات مع انقضاء المبدأ عنها وما لا یعقل فیه ذلک - وحیث إنّ الهیئه فی محلّ البحث وضعت لوعاء المبدأ الجامع بین الزمان والمکان؛ کان النزاع فی وضعها لخصوص المتلبّس أو الأعم نزاعاً معقولاً. غایه الأمر انّ الذات إذا کانت زماناً لم یعقل بقاؤها مع زوال التلبّس عن المبدأ، وإذا کانت مکاناً یعقل فیه ذلک، وقد عرفت أنّه لا مانع من وضع اللفظ للجامع بین الفرد الممکن والممتنع إذا تعلّق الحاجه بتفهیمه» (۲).

۱- (۱) انظر تهذیب الأُصول: ج ۱، ص ۷۷

۲- (۲) المحاضرات: ج ۱، ص ۲۳۲ - ۲۳۳. ویمکن جوابه بأنّه: أوّلاً: قد یختلف اسم الزمان والمکان (مَفعَل - مَفعِل) فیعود الإشکال لعدم إتحادهما. ثانیاً: هذا صحیح إذا کان اسم الزمان والمکان مشترک معنوی، ولکن هو مشترک لفظی

وفيه: لا يخفى عليك أنّ المحقّق الخوئى قدس سره أخذ هذا الوجه من كلام بعض الأعلام قدس سرهم ، وقد مرّ جوابه.

ص:۱۷۲

الأمر الثالث: فی وضع الهیئات:

لا ـ مانع من وضعها، وقد یتوهّم عدم إمکان وضعها؛ لعدم إمکان تصوّرها خالیه عن المواد، ویلزم فی الوضع تصوّر الموضوع والموضوع له، ولعدم إمکان التکلّم بها بلا مادّه، فلا طریق إلی وضعها.

وفیه : ما مرّ من إمکان تصوّرها والتلفظ بها فی ضمن بعض المواد، نحو «ف ع ل»، فتوضع الهیئه الملحوظه فی ضمنها والمتلفظ بها لمعنی، مع إلغاء خصوصیّه المادّه من «ض ر ب» و «ن ص ر» وغیرهما.

الأمر الرابع: فی تقسیم المشتقّات:

المشتقّات إسمیّه وفعلیّه، والفعلیّه إمّا حاکیات کالماضی، أو موجودات کالأمر.

والإسمیّه کالزوج وغیره.

الأمر الخامس: أخذ الزمان فی الأفعال:

فیه أقوال:

الأوّل: ظاهر کلام الأُدباء أخذ الزمان فیها من الماضی والمستقبل والحال، فتدلّ علی الحدث والزمان، أو السبق واللحوق، أی علی نسبه الحدث إلی الفاعل مع الزمان.

الثانی: قال صاحب الکفایه قدس سره : «قد اشتهر فی ألسنه النحاه دلاله الفعل علی الزمان، حتّی أخذوا الإقتران بها فی تعریفه، وهو اشتباه» (۱).

والحق: أنّ وزان الهیئات فی الوضع وزان الحروف، لا إستقلال لها بالمفهومیّه والموجودیّه، وضعها عام والموضوع له خاص.

ووجه حرفیّه معانیها أنّ هیئه الماضی المتبادر منها هی الحکایه عن وقوع الحدث وصدوره من الفاعل وهذا معنی حرفی، أو عن حلول مثل «حَسُنَ وقَبُحَ»، ومن الواضح أنّ الحکایه عنه لا تکون بالحمل الأوّلی وبالمعنی المصدری الإسمی، بل

۱- (۱) کفایه الأُصول: ج ۱، ص ۴۰

بالشائع، وهذا معنى حرفى عين الربط بفاعله، وهكذا المضارع، غايه الأمر حكايه الأوّل عن السبق والثانى عن اللحوق، وهذا ليس بمعنى وضعهما بإزاء الزمان أو السبق واللحوق، بل الوضع يكون لمعنى منطبق عليهما؛ إذ العمل والفعل بعد الفراغ منه ماضٍ سابق قهراً، والواقع بعد مستقبل لاحق كذلك.

والحاصل: الزمان إنّما يكون من توابع معناهما ولوازمه، أو يقال: المعنى عند التحليل يقبل التكثير، كما أنّ لفظ الفعل واحد صوره منحلّ إلى مادّه وهيئه سيرهً (۱).

الأمر السادس: وضع المادّه الأُولى فى المشتقّات:

اختلفوا فى المادّه الأُولى وكيفيّه وضعها، بعد الإتفاق على أصل وجودها فى المشتقّات على أقوال:

الأوّل: قال الكوفيّون هى المصدر.

الثانى: قال البصريّون هى الفعل.

الثالث: عن بعض الأعلام هى اسم المصدر.

وربما يظهر عن نجم الأئمّه عدم كون النزاع بينهما فى الأصليّه والفرعيّه، بل يكون فى تقدّم تعلّق الوضع بهذا أو ذاك.

وبطلان القولين الأوّلين واضح، للزوم سريان المادّه المشتركه، كالهيولى فى الفروع قاطبه بتمام وجودها - أى بحروفها وهيئتها - وهما (المصدر والفعل) ليس كذلك، لإباء هيئتهما عن ورود هيئه اخرى عليهما، بل المادّه عاريه عن جميع الهيئات ولا بشرط من جميع الجهات، فهى الحقيقه العاريه عن جميع فعليّات الصور، فكأنّها

۱- (۱) الزمان عند الدقّه ينقسم إلى الماضى والمستقبل، لأنّ الحال ليس بموجود، بل كلّ لحظه تفرض أنّها حال، فهى إمّا منقضيه أو مستقبله. ولكنّ المعيار هنا العرف، وعنده الزمان ينقسم إلى الماضى والمستقبل والحال بالتسامح؛ لأنّهم يفرضون مقداراً من الماضى والمستقبل بعنوان الحال. والبحث هنا خارج عن علم الأُصول، وهو بحث نحوى ولابدّ أخذه منهم، والمتبادر عند النحاه والعرف دلاله الفعل على الزمان ولو بنحو شرط الواضع

هیولی عـالم الألفـاظ، والهیئات کهیولی عالم التکوین، فمادّه الألفاظ لیست بلفظ، ومادّه المشـتقّات لیست بمشـتقّه، کما أنّ مادّه الأعداد لیست بعدد، بل الألفاظ والأعداد تتألّف منها، والقول بالوضع التهیئی لا محصّل له، أو لیس بوضع.

فالحق: أنّه لا وضع للمادّه، ولو کان للمادّه وضع فما فائده وضع المصدر أو اسم المصدر.

وبـالجمله: مـادّه الألفاظ هیولی الألفاظ، کما أنّ معناها هیولی المعانی - أی تقبل هیئه ذات معنی - والمشـهور بین الاُدباء وضـع اسم المصـدر لنفس الحـدث بلا نسـبه أصـلاً حتّی الناقصه، بل المصدر أیضاً کذلک، وهو المتبادر منهما، وعلیه فهما موضوعان لجنس الحـدث وطبیعته، وسـائر المشـتقّات موضوعه لانتسابهـا إلی فاعـل مـا بأطوار وشؤون مختلفه، فالمشـتقّات لها وضع نوعی والمصدر له وضع شخصی.

وظنّی أنّ المصدر وضع أوّلاً، ثمّ سائر المشتقات، ولعلّ هذا هو مراد من جعل المصدر أصل الکلام.

الأمر السابع: اختلاف مبادیء المشتقات:

اختلاف المبادیء من حیث الحرفه والصنعه والشأنیّه والملکه (۱)، لا یوجب اختلافاً فی الجهه المبحوث عنها، إنّما الإختلاف فی أنحـاء التلبّسـات والإنقضـاءات، ففی جمیع ذلـک یجری النزاع، غایه الأمر الإنقضاء فی کلّ مورد یکون بحسـبه، والتلبّس بالمادّه علی وجه القوّه والإستعداد علی وجهین:

الأوّل: المادّه موضوعه لذلک کالإجتهاد.

الثـانی: الهیئه موضوعه لهـا کـالمکنس والمفتـاح، إذا الفتـح والکنس ظـاهران فی الفعلیّه، لاـ فی الإسـتعداد والقابلیّه، لکنّ الهیئه موضوعه لإفاده التلبّس شأناً واستعداداً.

الحاصل: أنّ اختلاف مبادیء المشتقّات لا دخل له فی محلّ البحث أصلاً؛

۱- (۱) الحرفه مثل تاجر، الشأنّیه مثل مفتاح، الملکه مثل اجتهاد، الفعل مثل ضارب

لكون النزاع فى وضع هيئه المشتقّات.

ص:۱۷۶

الثامن: المراد من الحال فی عنوان المسأله

التحقیق: أنّ المراد من الحال هو حال تلبّس الذات بالمبدأ وفعلیّه تلبّسها به بأنحاء التلبّسات، ومرجع النزاع إلی سعه مفهوم المشتقّ وضیقه، ووضعه لخصوص المفهوم المنطبق علی خصوص الذات حال التلبّس أو للأعم منه ومن حال الإنقضاء، فعلی السعه له فردان المتلبّس والمنقضی عنه المبدأ، وعلی الضیق له فرد واحد وهذا هو المراد فی هذا النزاع، وإلّا فمن الواضح أنّ المشتق، بل أسماء الأجناس قاطبه لم توضع للفرد الخارجی أو الأفراد.

وأمّا الحال: بمعنی حال النقط فلا یراد فی هذا النزاع ولا یکون النزاع فی الحال بمعنی زمن النطق، إذ لا دلاله للأوصاف المشتقّه علی الزمان أصلًا حالاً أو غیره، لا علی وجه الشطریّه ولا علی نحو الشرطیّه، کعدم دلاله أسماء الأجناس والجوامد

علیه، ولذا لا تجوّز فی مثل «کان زید قائماً بالأمس» مع عدم التلبس حال النطق وزمنه، وکذا فی «سیکون زید قائماً غداً»، أو مثل «زید کان إنساناً، أو سیکون تراباً»، علی أنّ الأوصاف قد تستند إلی نفس الزمان أو إلی المجرّدات، ولا زمان لهما، ولو کانت دالّه علی الزمان؛ لکن الإسناد فی أمثال المقام محتاجاً إلی تجرید وعنایه، نعم لو اسند المشتقّ إلی زمانی؛ لکان التلبّس فی أحد الأزمنه لا محاله، وهذا لا لدلالته علی الزمان، بل لکون الفاعل المسندإلیه زمانیّاً، ولابدّ من وقوع الفعل الصادر منه فی زمان.

فالحال لیس بمعنی حال النطق أو زمنه، وانسباق حال النطق وزمنه عند الحمل من الإطلاق أو بمعونه قرینه الحکمه، لا یوجب بطلان النزاع، لأنّهم فی هذا العنوان بصدد بیان ما وضع له المشتقّ وتعیینه، لا تعیین ما یراد بالقرینه.

قال فی تهذیب الأُصول: «علی أنّ الکلام فی المشتق إنّما هو فی المفهوم اللغوی التصوّری، فالمراد بالحال لیس زمان الجری والإطلاق، ولا زمان النطق ولا النسبه الحکمیّه، لأنّ کلّ ذلک متأخّر عن محلّ البحث، ودخله فی الوضع غیر ممکن، وبما أنّ الزمان خارج عن مفهوم المشتق لا یکون المراد زمان التلبّس، بل المراد أنّ المشتق هل وضع لمفهوم لا ینطبق إلّاعلی المتّصف بالمبدأ أو لمفهوم أعم منه» ۱۲؟

الأمر التاسع: تأسيس الأصل

الأصل هنا إمّا موضوعی (وهو الأصل اللفظی أو العملی) ویجری لتنقیح الموضوع له فی المشتق وتعیینه. أو حکمی (هو الأصل العملی) ویجری عند عدم وجود الأصل اللفظی.

الأوّل: الأصل الموضوعی الجاری لتعین الموضوع له وأنّه هل هو المعنی العام أو المعنی الوسیع الذی له فردان المتلبّس بالمبدأ والمنقضی عنه المبدأ، أو المعنی الضیّق الذی له فرد واحد؟ - لیس بموجود کی یعوّل علیه عند الشکّ، بعد عدم تمامیّه الأدلّه لتعیین الموضوع له.

ویقرّر عدم وجود الأصل بوجهین (۱):

أوّلهما: الأصل العقلائی، بمعنی بناء العقلاء علی عدم ملاحظه الخصوصیّه أی خصوص المتلبّس بالمبدأ، ولکن لا یوجد بناء کذلک منهم.

ثانیهما: الأصل بمعنی الإستصحاب، فأصاله عدم ملاحظه الواضع للخصوصیّه فی الموضوع له حین الوضع، معارضه بأصاله عدم ملاحظه العموم والإطلاق؛ لتباین

۱- (۲) ویمکن تقریر ثالث لهذا الأصل، وهو أصاله الإشتراک المعنوی إذا دار الأمر بینه وبین الحقیقه والمجاز لغلبه الإستعمال، کما قرّره فی الکفایه وأجاب عنه بعدم الغلبه وعدم حجیّه الغلبه

المفاهيم، فالأمر يدور بين المتباينين، فكما يحتمل الأوّل كذلك يحتمل الثانى، وكل واحد منهما حادث مسبوق بالعدم، فتقع المعارضه بين الأصلين.

على أنّ الأصل هنا لا يجرى فى نفسه؛ لعدم إثبات الوضع للأعم بأصاله عدم لحاظ الخصوصيّه إلّاعلى القول بالأصل المثبت، وهكذا أصاله عدم لحاظ العموم لا تثبت الوضع للأخص إلّاعلى الإثبات (۱).

الثانى: الأصل الحكمى «العملى»، ويختلف باختلاف الموارد:

أوّلها: يرجع إلى البراءه لو شكّ فى أصل حدوث الحكم بعد زوال العنوان المأخوذ فى الموضوع، مثل ما إذا ورد «أكرم العالم» بعد زوال العلم عن زيد العالم، فنشكّ فى وجوب إكرامه؛ لاحتمال وضع المشتق للأعمّ.

ثانيها: يرجع إلى الإستصحاب لو شكّ فى بقاء الحكم بعد حدوثه، كما إذا ورد «أكرم العالم» وكان زيد عالماً واجباً إكرامه، إلّاأنّه انقضى عنه العلم بعدما مضى زمان من وجوب إكرامه، فنشكّ فى بقاء الحكم لإحتمال الوضع للأعم.

قال صاحب الكفايه قدس سره : «وأمّا الأصل العملى فيختلف فى الموارد، فأصاله البراءه فى مثل «أكرم كلّ عالم» يقتضى عدم وجوب إكرام ما انقضى عنه المبدأ قبل الإيجاب، كما أنّ قضيّه الإستصحاب وجوبه لو كان الإيجاب قبل الإنقضاء» (۲).

أقول: ليس الأمر كما أفاده، بل المرجع هو البراءه مطلقاً (عند عدم وجود الأصل اللفظى) ولو كان الشك فى البقاء، ولا مجال لجريان الإستصحاب، لا على مسلك من لا يجرى الإستصحاب فى الشبهات الحكميّه، ولا على مسلك المشهور - المنصور - من جريانه فيها.

وذلك لأنّ الإستصحاب يجرى فيها على تقدير الشكّ فى سعه الحكم وضيقه مع

۱- (۱) يمكن الإشكال على جريان الإستصحاب هنا بأنّ الإستصحاب أصل عملى لا لفظى، فلا يجرى هنا، بل إن جرى فهو يجرى فى المقام الثانى - الأصل الحكمى - وسيأتى عدم جريانه أصلاً
۲- (۲) كفايه الأُصول: ج ۱، ص ۴۵

تعيّن المفهوم سعه وضيقاً، مثل ما إذا شككنا فى بقاء حرمه الوطىء بعد انقطاع دم الحيض وقبل الإغتسال، فنستصحب الحرمه إلى أن تغتسل، وكما إذا شككنا فى بقاء نجاسه الماء المتغيّر بعد زوال تغيّره فى نفسه، فنستصحب الحكم فى أمثال هذه الصور، وهذه كلّها شبهات حكميّه محضه.

وأمّا الشبهه الحكميّه الناشئه من الشبهه المفهوميّه، فلا يجرى فيها الإستصحاب أصلاً، لا موضوعاً ولا حكما؛ لأنّه يعتبر فى الإستصحاب أمران: الأوّل اليقين السابق، الثانى: الشكّ اللاحق، مع اتحاد المتعلّق وفى الشبهات المفهوميّه لا يقين ولا شكّ فى الموضوع، ومثاله إذا شككنا فى بقاء وجوب صلاه العصر بعد استتار القرص وقبل ذهاب الحمره المشرقيّه عن قبّه الرأس من قبل الشكّ فى مفهوم المغرب - هل هو استتار القرص أو ذهاب الحمره؟ - لم يجر استصحابه؛ لأنّ الإستتار معلوم التحقّق والذهاب مقطوع العدم، إنّما الشكّ فى أمرين: أولهما: بقاء الحكم، والثانى: وضع اللفظ لمعنى موسّع أو مضيّق، والأوّل لا يجرى فيه الإستصحاب؛ لعدم إحراز بقاء الموضوع، والثانى لا أصل فيه يعوّل عليه كما تقدّم.

وما نحن فيه من هذا القبيل، والشبهه مفهوميّه؛ لتردّد الموضوع له بين المتلبّس والأعمّ، فلا يجرى استصحاب الحكم لعدم إحراز اتحاد القضيّتين، فنشكّ فى بقاء الموضوع. ولا يجرى استصحاب الموضوع؛ لعدم الشكّ فى شىء خارجاً، إذ التلبّس السابق والإنقضاء اللاحق كلاهما قطعيّان، بل الشكّ فى وضع المشتقّ ولا أصل فيه.

وقد أشار الشيخ الأنصارى قدس سره فى آخر بحث الإستصحاب إلى مسأله إستحاله بقاء الموضوع، وإلى هذه المسأله - مسأله عدم جريان الإستصحاب فى الشبهات الحكميّه - فالمرجع على ما ذكرنا البراءه فقط، ولا مجال للإستصحاب أصلاً (۱).

۱- (۱) قال بعض الأساتيذ: وقد يقال بجريان أصل الإشتغال والتخيير فى المشتق فى بعض الموارد: الأوّل: إذا قلت لك «أكرم عالماً» وأكرمت من انقضى عنه التلبّس بالعلم، فتشكّ فى براءه الذمّه، فالأصل هو اشتغال الذمّه ما لم تكرم من تلبّس بالعلم فعلاً. الثانى: إذا قلت لك «أكرم العدول ولا تكرم الفسّاق» وكان زيد قد انقضى عنه التلبّس بالعدل، فهنا دوران الأمر بين المحذورين، فنحكم بالتخيير

الأمر العاشر: الأقوال فی المشتق:

قال صاحب الکفایه قدس سره : إنّ الأقوال فی المسأله وإن کثرت، إلّاأنّها حدثت بین المتأخّرین، بعد ما کانت ذات قولین بین المتقدمین:

الأوّل: اعتبار التلبّس فی الحال، وهو قول الأشاعره ومتأخّری الأصحاب، (فیکون المشتق مجازاً فی المستقبل والماضی).

الثانی: عدم اعتبار التلبّس فی الحال، بل المشتق حقیقه فی الحال والماضی، (أی من تلبّس بالمبدأ ومن انقضی عنه المبدأ) وهو قول المعتزله ومتقدمی الأصحاب (۱)(۲).

الحق: کونه حقیقه فی خصوص المتلبّس، والبحث لغوی محض ولیس بعقلی فلسفی.

۱- (۱) انظر کفایه الأُصول: ص ۴۵

۲- (۲) أقول: قال فی القوانین: «والمشهور بینهم فی محل الخلاف قولان، المجاز مطلقاً وهو مذهب أکثر الأشاعره، والحقیقه مطلقاً وهو المشهور بین الشیعه والمعتزله. وهناک أقوال اخر منتشره، والظاهر أنّها محدّثه من التجاء کلّ واحد من الطرفین فی مقام العجز عن ردّ شبهه خصمه: ۱ - فصّل جماعه وفرّقوا بین ما کان المبدأ من المصادر السیّاله کالتکلّم والأخبار وغیرهما، فاشترطوا البقاء فیه دون الأوّل. ۲ - وأُخری فرّقوا بین ما لو کان المبدأ حدوثیاً أو ثبوتیاً، فاشترطوا البقاء فی الأوّل دون الثانی. ۳ - وأُخری فرّقوا بین ما لو طرأ الضدّ الوجودی علی المحل، سواء ناقض الضدّ الأوّل کالحرکه والسکون، أو ضادّه وغیره، فاشترطوا البقاء فی الأوّل دون الثانی. ۴ - وفصّل بعضهم بین ما کان المشتق محکوماً علیه أو به، فاشترط فی الثانی دون الأوّل». (القوانین: ج ۱، ص ۷۶)

الأمر الحادی عشر: الأدلّه:

الأوّل: استدلّ لخصوص المتلبّس فی الحال بالأدلّه اللغویّه:

أوّلاً – التبادر (أی المتبادر من المشتقّات هو خصوص المتلبّس بالمبدأ).

ثانیاً – عدم صحّه السلب علی المتلبّس فی الحال، وهو یرجع إلی التبادر. وقد ذکروا هنا وجوهاً عقلیّه لا تجدی:

أوّلها: قال صاحب الکفایه قدس سره : «لا ریب فی مضادّه الصفات المتقابله المأخوذه من المبادیء المتضادّه علی ما ارتکز لها من المعانی، فلو کان المشتقّ حقیقه فی الأعم، لما کان بینها مضادّه بل مخالفه؛ لتصادقها فیما انقضی عنه المبدأ وتلبّس بالمبدأ الآخر» (۱).

وفیه: أنّ العقل حاکم بعدم إمکان إتصاف الشیء بمبدأین متضادّین، وهذا حکم صحیح، وأمّا الحکم بمضادّه القائم والقاعد، أو العالم والجاهل، فلا یکون إلّابعد تعیین معنیها بمقتضی التبادر، وأنّ المتبادر هو خصوص المتلبّس، ومعه لا حاجه إلی هذا الوجه العقلی.

ثانیها: للمحقّق الإصفهانی قدس سره ، قال: «بساطه مفهوم الوصف إمّا بما یراه الدوانی – تبعاً لبعض عبارات القدماء – من اتحاد المبدأ والمشتق ذاتاً واختلافهما اعتباراً، أو بما یساعد النظر من کون مفهومه صوره مبهمه متلبّسه بالقیام علی نهج الوحدانیّه کما هو کذلک فی الخارج، وعلی کلا معنیی البساطه لا یعقل الوضع للأعم.

أمّا علی الأوّل؛ فلأنّ الوجه الوجیه فی تصحیح کلامه وتنقیح مرامه، هو دعوی ملاحظه المبدأ من أطوار موضوعه وشؤونه وکونه مرتبه منه، وبهذا اللحاظ یصیر وصفاً مشتقّاً، ولو لوحظ نفسه بنفسه لا بما أنّه من شؤون الموضوع یصیر مبدأً، فالوصف نفس المبدأ ذاتاً وغیره بهذه الملاحظه، ومن الواضح أنّه مع زوال المبدأ وانقضاء التلبّس به لا شیء هناک حتّی یعقل لحاظه من أطوار موضوعه وشؤونه،

۱- (۱) کفایه الأُصول: ج ۱، ص ۴۶

فکیف یعقل الحکم باتحاد المبدأ مع الذات فی مرحله الحمل مع عدم قیامه به؟!

وأمّا علی البساطه التی ساعدها النظر القاصر، فلأنّ مطابق هذا المعنی الوحدانی لیس إلّاالشخص علی ما هو علیه من القیام مثلاً، ولا یعقل معنی بسیط یکون له الإنتساب (حیث لا تکون هنا اثنیتیّه حتّی یتحقّق انتساب أحدهما إلی الآخر، بل لا تکون إلّاالوحدانیّه) حقیقه إلی الصوره المبهمه المقوّمه لعنوانیّه العنوان، ومع ذلک یصدق علی فاقد التلبّس» (۱).

أورد علیه فی التهذیب: «إنّ بساطه المشتق وترکّبه فرع الوضع، وطریق اثباته هو التبادر لا الدلیل العقلی، وسیأتی أنّ ما اقیم من الأدلّه العقلیّه علی البساطه ممّا لا یسمن» (۲).

ثالثها: أنّه لابدّ فی الجری والحمل (فی الأوصاف والمشتقّات) من خصوصیّه (وهی هنا لیس إلّاالمبدأ) وإلّا لزم جواز حمل کلّ شیء علی کلّ شیء، والمنقضی عنه المبدأ فاقد للخصوصیّه، ولو قیل بکون المشتق حقیقه فی الأعمّ؛ فلابدّ إمّا من إنکار لزوم الخصوصیّه؛ وهذا کما تری، أو من ادّعاء بقائها؛ والمفروض هو الإنقضاء.

وفیه: أنّ عدم جواز الحمل علی الفاقد مبتنی علی القول بتبادر خصوص المتلبّس، والخصوصیّه التی لابدّ منها أعم من الحاصله حال الجری والحاصله حال التلبّس.

علی أنّ النزاع إنّما یکون فی المفهوم اللغوی التصوّری، والحمل والجری إنّما یکونان بعد الوضع، ولذا لا یکون المراد من الحال زمان الجری والإطلاق، ولا زمان النطق، ولا زمان النسبه الحکمیّه؛ لعدم إمکان دخل جمیعها فی الوضع.

علی أنّ الحمل علی المنقضی، إنّما یصحّ ویمکن لو أمکن وضع المشتق للجامع بینه وبین المتلبّس، وهو غیر معقول.

۱- (۱) نهایه الدرایه: ج ۱، ص ۱۱۳

۲- (۲) تهذیب الأُصول: ج ۱، ص ۸۵

الثانی: استدلّ للأعم من المتلبّس فی الحال:

أوّلاً: التبادر (من نحو قاتل وسارق، هو الأعم).

وفیه: أنّه قد عرفت أنّ المتبادر هو خصوص حال التلبّس (۱).

ثانیاً: عدم صحّه السلب عن المضروب والمقتول ممّن انقضی عنه المبدأ.

وفیه: أنّ عدم صحّته فی مثلهما؛ إنّما هو لأجل أنّه ارید من المبدأ معنی یکون التلبّس به باقیاً فی الحال ولو مجازاً (۲) - (هذا کما فی الکفایه) (۳) - وذلک لأنّ المراد من القتل هو زهق الروح؛ وهو کالملکه فی البقاء، ومن الضرب وقوعه علی الشخص أو أثره، لا تأثیره حین صدوره.

والتحقیق فی ردّ الأعمّی أن یقال:

أوّلاً - المتبادر خصوص المتلبّس (۴).

وثانیاً - عدم إمکان تصویر الجامع، والإشتراک المعنوی.

فیبقی القول بالوضع لخصوصه؛ لعدم القول بالإشتراک اللفظی، ولا بعموم الوضع وخصوص الموضو له، والقائل بالأعم - أیضاً - لا یقول بهما (۵).

۱- (۱) یمکن أن یقال: دلاله التبادر علی الأعم یکون بالقرینه، لوجود خصوصیّه فی الموارد

۲- (۲) یمکن أن یقال: عدم صحّه السلب، یکون بالقرینه، لوجود خصوصیّه فی المورد

۳- (۳) انظر کفایه الأُصول: ص ۴۸

۴- (۴) التبادر دلیل للأعمّی والأخصّی فی المشتق، فهو إدّعاء من الطرفین ولا یجدی لهما، فیبقی وجه واحد لإثبات القول بالأخص، وهو ردّ القول بالأعم إن قلنا بالملازمه بین رد القول بالأعم وإثبات القول بالأخص

۵- (۵) هنا وجوه واحتمالات: الأوّل: الإشتراک اللفظی فی المشتق للمتلبّس ومن انقضی عنه المبدأ. الثانی: عموم الوضع وخصوص الموضوع له للمتلبّس ومن انقضی عنه المبدأ. الثالث: الإشتراک المعنوی للمتلبّس ومن انقضی عنه المبدأ. الرابع: القول بالأخص. فإذا ثبت بطلان الإحتمالات الثلاثه الأُولی التی یثبت بها القول بالأعم، تعیّن القول الرابع. هذا تقریر آخر لکلام شیخنا الأُستاذ دامت برکاته

تذکره – فی لزوم فرض الجامع علی القولین، وامتناعه علی الأعم – :

لابـدّ للقائـل بـالوضع للأعم من فرض جامع بین المتلبّس به والمنقضـی عنه، ومع عـدم تصویره تسـقط دعواه من غیر احتیاج إلی إقامه برهان، وذلک لأنّ الجامع ممتنع علی قوله علی الوجهین:

الأوّل – وجه امتناع تصویر الجامع البسیط واضح؛ لأنّه لیس فی وسع المفهوم البسیط غیر المنحلّ إدخال فردین وإخراج فرد آخر، والبسیط المنحلّ غیر معقول.

الثانی: وجه کون تصویر الجامع المرکّب ممتنع؛ لأنّ الجامع إمّا ذاتی أو انتزاعی.

أوّلهما: امتناع الجامع الـذاتی لعـدم إمکان تعقله بین الواجـد والفاقـد، والموجود والمعدوم، کما لا یعقل بین الوجدان والفقدان، وبین الوجود والعدم.

ثانیهما – امتناع الجامع الإنتزاعی البسیط؛ لعدم إمکان إفاده مفهوم بسیط لمعنی مرکّب، یدخل فیه الواجد والفاقد الآن المتلبّس فیما مضی، ویخرج عنه الفاقد الآن المتلبّس بعد؛ إذ المدّعی کونه حقیقه فی الواجد الآن، والفاقد الآن المتلبّس فیما مضی.

والجـامع البسـیط المنحـلّ إلی المرکّب، غیر معقول أیضـاً؛ إذ المنتزع لابـدّ وأن ینتزع من الخـارج والواقع، وهو غیر صالـح لهـذا الإنتزاع.

محصّـل الکلام فی تصویر الجـامع وعـدمه: إمّـا علی البسـاطه بنـاءً علی مـا قـاله المحقّق الـدوانی، أو علی مـا أشـار إلیه المحقّق الإصفهانی قدس سره (۱)، فالمشتقّ مختص بالمتلبّس فقط، ولا یعقل الجامع کما لا یخفی.

وأمّا بناءً علی الترکیب، وکون الجامع مطلق ما خرج من العدم إلی الوجود.

ففیه: أنّ هـذا یختص بالماضـی فقط، إلّاأن یقال المراد مطلق الخارج من العـدم إلی الوجود، فلا یحتاج إلی قید آخر کی یوجب الترکیب علی نحو أفحش، إلّاأن یضاف إلیه قید آخر حتّی یدخل فیه المتلبّس بالفعل، وهذا کما تری یوجب ترکیباً أکثر.

۱- (۱) مرّ کلامهما فی الدلیل الرابع من أدلّه القول بالأخصّ فراجع

على أنّ الوضع لأمثال هـذا المعنى خلاف الضـروره، كالوضع لما تلبّس بالمبـدأ فى الجمله، هـذا كلّه لا فرق فيه بين القول بأخذ الـذات أو الزمان فى المشـتق وعـدمه؛ إذ الذات أو الزمان لابدّ أن يقيّد بالتلبّس والإنقضاء - وليس كلّ واحد منهما مأخوذاً بنحو الإطلاق والتجريد - ولا جامع حينئذٍ بينهما (۱).

قال فى تهـذيب الأُصول: وأحسب أنّ القائل إعتمـد على إطلاق المشـتق أحياناً على من انقضـى عنه المبدأ، وزعم أنّه حقيقه من دون أن يتفكّر فى جامعه أو هو بسيط أو مركّب، والبسيط مقولى أو انتزاعى، ثمّ الإنتزاعى أهو قابل للإنحلال أو لا.

وبالجمله: إنّ عجزه عن تصوير الجامع كاف فى بطلان مرامه، والأوْلى الصـفح عمّا اسـتدل به على مختاره، مثل دعوى التبادر فى المقتول والمضـروب، وأنّ المتبادر هو الأعم، مع أنّ فيه منعاً واضحاً؛ لأنّ استعمال المضروب وأمثاله إنّما هو بلحاظ حال التلبّس، وإلّا فأى فرق بينه وبين اسم الفاعل، إذ الضاربيّه والمضروبيّه متضائفتان، وهما متكافئتان قوّهً وفعلاً عرفاً وعقلاً (۲).

أقول: إشكالات التهذيب على الجامع بناءً على التركيب، وهو مطلق ما خرج من العدم إلى الوجود أربعه:

۱ - الإختصاص بالماضى.

۲ - التركيب الأفحش لو اضيف قيداً آخر.

۳ - الإلتزام بالتركيب التفصيلى بلا جامع وحدانى، مساوق للإلتزام بالإشتراك اللفظى.

۴ - الوضع الكذائى خلاف الضروره.

فأمّا الأوّل والثانى فغير واردان؛ لمـا أشـرنا من أنّ مطلق مـا خرج - أى الخـارج - أعم من المنقضـى عنه والمتلبّس بالفعل، فلا اختصاص ولا حاجه إلى قيد آخر.

۱- (۱) هذا مضمون كلام تهذيب الأُصول، ج ۱، ص ۸۶

۲- (۲) تهذيب الأُصول: ج ۱، ص ۸۶ - ۸۷

والإشكال الرابع إثباتی لا ثبوتی، والإشكال الثالث وارد، إذ هذا إنكار للجامع الذاتی المشترك، ومن ثمّ إلتزام بالإشتراك، ولذا احتيج إلى مركّب تفصيلی يعمّ جميع الأفراد.

والقول بكون الجامع هو الذات أو الزمان، مردود؛ لعدم الوضع لمجرّد الذات، بل للذات المتلبّسه أو المنقضی عنها المبدأ (۱).

ص:۱۸۸

۱- (۱) يمكن الإستدلال للقول بالأعم بوجوه اخری: الأوّل: إن قلنا بالأخصّ يلزم كثره المجاز فی استعمال المشتق (فی مثل قاتل) وهو خلاف حكمه الوضع. وفيه: هذا إدّعاء بلا دليل، بل الأمر بالعكس؛ لأنّ الإستعمال فی المتلبّس كثير، مثل جالس وساجد ومجتهد وماء متغيّر وكر وغيرها. الثانی: الإستدلال بآيه من القرآن «قال إنّی جاعِلكَ للنّاس إماماً قال ومِن ذُرِّيَتِی قال لَا ينال عهدی الظالمين»، البقره ۱۲۴. والإستدلال بالآيه مع ضميمه الروايات تام، حيث استدلّوا بالروايات بأنّ من عبد الأصنام فی الجاهليّه من مصاديق الظالمين، ولا يمكن لهم الإمامه. فی حديث هشام بن سالم عنهم عليهم السلام : «من عبد صنماً أو وثناً أو مثالاً لا يكون إماماً». وفی روايه اخری: «قال: يا ربّ ومن الظالم من ولدی الذی لا ينال عهدك، قال: من سجد لصنم من دونی لا أجعله إماماً أبداً، ولا يصلح أن يكون إماماً». فالظالم فی الآيه أعم ممّن تلبّس بالظلم أو انقضی عنه المبدأ وهو مؤمن فی الحال، وكلاهما لا يمكن لهم الإمامه؛ لصدق الظالم عليهما، ولو لم يكن كذلك لم يتم استدلال الإمام عليه السلام بالآيه. (انظر تفسير البرهان: ج ۱، ص ۱۵۱).ويرد عليه ما فی الكفايه: منع التوقّف على ذلك (القول بالأعم فی الظالم)، بل يتمّ الإستدلال ولو كان موضوعاً لخصوص المتلبّس؛ لأنّ الأوصاف العنوانيّه التی تؤخذ فی موضوعات الأحكام تكون على أقسام: الأوّل - أن يكون أخذ العنوان لمجرّد الإشاره إلى ما هو فی الحقيقه موضوع للحكم، مثل عليك بهذا الجالس. الثانی - أن يكون لأجل الإشاره إلى عليّه المبدأ للحكم حدوثاً لا بقاءً، مثل «السارق والسارقه فاقطعوا أيديهما»، المائده: ۳۸.الثالث: أن يكون لأجل عليّه المبدأ للحكم حدوثاً وبقاءً، مثل اجتنب عن المسكر. والآيه الشريفه من القسم الثانی، فإنّ الآيه الشريفه فی بيان جلاله قدر الإمامه، ومن المعلوم أنّ المناسب لذلك هو أن لا يكون المتقمّص بها متلبّساً بالظم أصلاً كما لا يخفی. كفايه الأُصول: ج ۱، ص ۴۹

الأمر الثانی عشر: فی بساطه المشتق وترکیبه

وجه اختصاص المشتق بهذا النزاع وعدم إجراءه فی الجامد، اشتماله علی أمرین، المادّه والهیئه - لکلّ منهما وضع مستقل - بخلاف الجامد، وهذا هو سرّ جریان نزاع حدیث البساطه والترکیب فیه دونه.

والمحتملات فی المقام وجوه (۱):

ص:۱۸۹

۱- (۲) الأقول فی ترکیب المشتق وبساطته. أوّلاً: الأقوال فی معنی الترکیب: ۱ - المشتق مرکّب من المبدأ والنسبه. ۲ - المشتق مرکّب من المبدأ والذات. ۳ - المشتق مرکّب من المبدأ والنسبه، وهو المنسوب إلی القدماء. ثانیاً: الأقوال فی معنی البساطه: ۱ - المشتق بسیط؛ لأنّه مبدأ لا بشرط الحمل، فی مقابل المصدر وهو مبدأ بشرط لا عن الحمل، وهو المنسوب إلی الفلاسفه. ۲ - المشتق بسیط، لکن بنحو الحصّه التوأمه (أو القضیّه الحیثیّه) وهو المنسوب إلی المحقّق العراقی قدس سره (نهایه الأفکار: ص ۴۰ - ۴۵). ثالثاً: القول بأنّ المشتق بسیط بدواً ومرکّب تحلیلاً. وهذا قول تهذیب الأُصول، ومختار شیخنا الأُستاذ «دامت برکاته» کما سیأتی، ولعلّ هذا القول نوع من الجمع بین القول الأوّل والثانی

الوجه الأوّل: المشتق مركّب تفصيلی، ووزان المادّه والهيئه فيه، وزان المضاف والمضاف إليه - مثل غلام زيد - فكما لهذين معنيان مستقلّان متمائزان والمعنی فيهما مركّب تفصيلی، كذلك لهما فيه (۱) معنيان متمائزان مستقلّان، فمعناه مركّب تفصيلی دائر بين ثلاثه وجوه:

الأوّل: الذات والحدث والنسبه.

الثانی: الذات والحدث.

الثالث: الحدث والنسبه.

فعلی أحد هذه الوجوه يكون معنی المشتق مركّباً تفصيليّاً لا تحليليّاً. قال فی تهذيب الأُصول: ولكن لا أظن أحداً يلتزم بذلك (۲).

الوجه الثانی: الموضوع له فی المشتق بسيط محض، لا تركيب ولا إنحلال فيه أصلاً، لا دلالهً ولا مدلولاً، لا بدواً ولا تعملاً.

تقريب هذا القول: إنّ الوضع لا يكون إلّاللمادّه، فهی وضعت للحدث ونفس الطبيعه بنحو بشرط لا غير قابل للحمل، وأمّا الهيئه فلا وضع لها، بل جاءت لقلب معنی المادّه من بشرط لا وعدم قبول الحمل إلی اللّابشرط القابل للحمل، هذا نظير ما قيل فی المصدر من أنّ مفاد مادّته هو نفس الطبيعه وليس للهيئه وضع ومعنی آخر، بل جاءت حتّی يتمكن من التكلّم بالمادّه وصيرورتها متحصّله. وبعباره اخری:

جاءت لإخراج المادّه عن اللاتحصّل إلی التحصّل والتعيّن، وعن الإبهام فی الدلاله إلی الإستقلال والتحصّل فيها، كالهيئات والصور الطارئه علی المواد والهيولات. هذا

۱- (۱) يمكن الإستدلال للتركيب بوجوه: أوّلها: المتبادر من المشتق هو التركيب، نحو الضارب أی من له الضرب. ثانيها: أخذ الذات لازم لصحّه الحمل؛ ولهذا لا يحمل المصدر علی الشخص، فلا يقال زيد ضَرْب. ثالثها: وجود التثنيه والجمع فی المشتق، بخلاف المبدأ إذ هو ليس إلّاللحاظ الذات فی المشتق. رابعها: زوال بعض المشتقّات مع زوال الذات، مثل اسم الزمان والمكان والآله

۲- (۲) تهذيب الأُصول: ج ۱، ص ۸۸

محصّل هذا المبنى.

وعن قائدنا الأعظم قدس سره فى تهذيب الأُصول نقد لطيف على هذا الإحتمال محصّله: أنّ هذا القول - البساطه المحضه - يؤول إلى التركيب الإنحلالى التحليلى وإن غفل عنه قائله.

توضيحه: أنّ اللابشرطيّه وبشرط اللائيّه ليستا من الإعتبارات الجزافيّه التى أمرها بيد المعتبر، حتّى إذا أراد حمل ماهيّه على شىء اعتبرها لا بشرط قابله للحمل ولو لم تكن كذلك لو خليّت وطبعها، وإذا أراد عدم الحمل اعتبرها بشرط لا آبيه عن الحمل ولو كانت قابله له بنفسها.

بل التحقيق: كون جلّ المفاهيم من المعقولات الأُولى والثانيه نقشه لمتن الواقع وحاق العين، فالمفاهيم تابعه للواقع فى قبول الحمل وعدمه، والألفاظ تابعه للمفاهيم، ولا حمل فى المفاهيم المعقوله والملفوظه، إلّامع الإتحاد والوحده فى العين وحاق الخارج أو نفس الأمر.

وما عن الأساطين فى الأجناس والفصول من اللابشرطيّه، ليس بناظر إلى الإعتبار، بل المراد أنّ واقعها ومطابقها كذلك - أى لا بشرط بحيث يتحد كلّ مع الآخر - ومن المعلوم أنّ المفاهيم والألفاظ الموضوعه لها تابعتان للواقع وحاق العين، والأجناس والفصول مأخذهما المادّه والصوره، وهما متحدتان فى نفس الأمر، ولذلك الإتحاد صحّ حمل أحدهما (الأجناس والفصول) على الآخر، ولولاه لما صحّ الحمل، بل كان ممتنعاً ولو اعتبر اللابشرط ألف مرّه.

والحمل هو الهوهويّه فى القضيّه الملفوظه والمعقوله، الحاكيه عن الهوهويّه الخارجيّه الواقعيّه الكائنه بين الحقائق والأعيان، وما فى الألسن والأذهان نقشه لما فى الأعيان.

فالجوهر والعنصر والمعدن والنبات والحيوان والناطق، مأخذها ومحكيها هى الحقائق نفس الأمريّه، المتحده من للمادّه الأُولى، المتدرّجه إلى منزل الإنسان؛ ففى كلّ

منزل تكون المادّه متحده مع الصوره، وهذا الإتحاد العينى مناط اللابشرطيّه ومناط صحّه الحمل فى المعانى المأخوذه منها، وفى الألفاظ الحاكيه عنها، وبهذا المعنى يكون التركيب بين المادّه والصوره اتحاديّاً لا إنضماميّاً.

مثلاً ـ قوّه النواه قد صارت عين النواه بحيث ليس هنا إلّافعليّه النواه، نعم بما أنّ فى هذه النواه قوّه الشجر حقيقه؛ يكون التركيب بين صوره النواه وقوه الشجر انضماميّاً، فصوره النواه متحده مع قوتها، لكن مشتمله على قوّه الشجر بلا اتحاد، فقوّه الشجر وصوره النواه تكونان بشرط لا، لا يحمل أحدهما على الآخر، إلّابوجه عنائى.

فكما أنّ الصور المتدرّجه فى الكمال إذا صارت واقفه على حد تكون بشرط لا ـ بالنسبه إلى حدود اخرى واقعاً، والمفهوم المأخوذ منها بشرط لا بالنسبه إليها وإن كانت لا بشرط بالنسبه إلى المصاديق، فالشجر هو النبات الواقف أى بشرط لا، والنامى هو الحقيقه المتدرّجه فى الكمال أى لا بشرط.

فتحصّل ممّا مرّ: أنّ اللابشرطيّه وبشرط اللائيّه ليستا جزافيتين تابعتين لاعتبار المعتبر، فحينئذٍ نقول لا ـ يمكن أن تكون الهيئه لإخراج المادّه إلى اللابشرطيّه، إلّا أن تكون حاكيه لحيثيّه بها صار المشتق قابلاً للحمل، فإنّ نفس الحدث غير قابل له ولم يكن متّحداً فى نفس الأمر مع الذات، فقابليّه الحمل تابعه لحيثيّه زائده على الحدث المدلول عليه بالمادّه، فظهر أنّ لمادّه المشتقّات معنى ولهيئتها معنى آخر به صار مستحقّاً للحمل، وهذا عين التركيب الإنحلالى (۱).

أدلّه بساطه المشتقّات:

الأوّل: استدلال المحقّق الشريف على بساطه المشتقّ من أنّ امتناع دخول مفهوم الشىء فى الناطق، لإستلزامه دخول العرض العام فى الفصل الذاتى، ولو اعتبر فيه مصداقه لزم انقلاب الممكنه فى «الإنسان كاتب» إلى الضروريّه.

۱- (۱) انظر تهذيب الأُصول: ج ۱، ص ۸۹

ويلاحظ عليه: أوّلاً: هذا الإستدلال لا يثبت بساطه المشتق، غايه الأمر دلالته على خروج الذات مفهوماً ومصداقاً عن مفهومه، فلعلّ القائل بالتركيب يختار الإحتمال الثالث المتقدّم، ويقول مفاده هو الحدث المنتسب إلى الذات بحيث يكون الذات خارجاً والحدث والنسبه داخلين.

ثانياً: عدم معقوليّه كون المشتق من الذاتيّات والفصول المقوّمه، مع أنّ له معنى حدثيّا، فالناطق من النطق بمعنى التكلّم أو الإدراك، فهو من الأعراض الخاصّه، فأخذ الشيء فيه أخذ للعرض العام فى الخاص، وهذا لا فرق فيه بين البساطه والتركيب (۱).

ثالثاً: برهانه إنّما يتم بناءً على التركيب التفصيلى، ولا قائل به، وأمّا على التركيب التعملّى التحليلى فلا.

توضيح ذلك: أنّ المقرّر هو اتحاد تركيب الجنس والفصل، حيث اشير إلى أنّ المادّه حين تلبّسها بالكمال الأوّل - أى الحركه - وتوجهها بها إلى الكمالات الثانيه، تصوّر عليها صور طوليّه فى مراحل حركتها ومدارج سيلانها، فتصير فى كلّ مرتبه عين الصوره بلا تعدّد وتكثر وجوداً. نعم تقبل الكثره تحليلاً، وهذه الحركه والسيلان واعتوار الصور يستمر إلى صوره قصوى جامعه لجميع ما دونها من الفعليّات والكمالات، وهذه الوحده الشخصيّه والبساطه لا تنافى انتزاع حدود عن الذات الواحده؛ إذ انتزاعها لا يوجب الكثره الخارجيّه حتّى ينافى البساطه، بل الحدّ وتركّبه يكون تحليليّاً تعمليّاً.

وعليه: فكما أنّ البساطه الخارجيّه لا تنافى التركّب التحليلى، كذلك وعاء المفاهم ومداليل الألفاظ، فلا ينافى تحليل المشتق وتركبه التعملّى بساطه مفهومه وكونه أمراً وحدانيّاً، فتحليل المشتق وانحلال مفهومه إلى الذات الحدث وانتزاع

۱- (۱) قال المحقّق النائينى قدس سره فى الجواب عن هذا الإشكال بما حاصله: الناطق هنا بمعنى من له نفس ناطقه، وهو ذاتى - بمعنى ما هو مبدأ للنطق - والتكلّم والإدراك وأمثالهما أثر ذلك؛ فلا يرد الإشكال على السيّد بأنّهما من العوارض. (راجع فوائد الاُصول ج ۱، ص ۱۱۱)

مفهومها منه، ليس إلّاكانتزاع الجنس والفصل عن الموجود البسيط المتحد جنسه مع فصله.

وبعباره اخرى: الحد التام عين المحدود، فهو معرّف للماهيّه على ما هى عليه فى نفس الأمر، ولو تخلّف عن الماهيّه فى جهه من الجهات وحيثيّه من الحيثيّات لم يكن تامّاً، وماهيّه الإنسان بسيط جنسها مضمن فى فصلها وفصلها مضمن فى جنسها، وإذ مأخذهما هو المادّه والصوره المتحدتان، فالمأخوذان منهما متحدان أيضاً، والحد لابدّ أن يكون مفيداً لذلك، فالحيوان الناطق حاك عن الحيوان المتعيّن بصوره الناطقيّه - أى المادّه المتحده بتمام المعنى مع الصوره - فالذات المبهمه المأخوذه على نحو الوحده مع العنوان فى المشتق صارت متعيّنه بتعيّن حيوانى، فكأنّه قال: الإنسان حيوان متلبّس بالناطقيّه، وكانت الناطقيّه صوره له، وهو متحد معها، لا أنّه شىء والناطق شىء آخر. هذا كلّه راجع إلى الشقّ الأوّل من كلام السيّد الشريف.

رابعاً: وأمّا الشقّ الثانى من كلامه ففيه: أمّا الإنقلاب إلى الضروريّه بالرجوع إلى قضيّتين؛ فيلزم لو اخذت الذات فيه تفصيلاً حتّى يصير «زيد ضارب» إخبارين «زيد زيد» و «زيد له الضرب»، وقد مرّ أنّ التركيب إنحلالى (۱) و«الإنسان كاتب» ليس إخبارين بل خبر واحد، إخبار عن كتابه الإنسان لا- عن إنسانيّته أيضاً، فالكاتب يعنى «نوسينده» مبهماً من حيث المعنون و«زيد» فى «زيد كاتب» تعيّن ذلك المبهم، فليس فى «كاتب» تركيب تفصيلى بل تحليلى، فهو إخبار واحد لا إخباران.

ولو سلّم كونه إخبارين فلا- انقلاب، بل قضيّتان أحدهما ضروريّه والأُخرى ممكنه، فلم تنقلب الممكنه إلى الضروريّه، فهنا إنحلال لا انقلاب، والسيّد أخذ الإنقلاب مكان الإنحلال، وبينهما بون بعيد (۲).

۱- (۱) زيد إنسان: له الإنسانيّه - له الحيوانيّه - له الناطقيّه - له الجسميّه - له الطول، هذه قضاياعديده جاءت من قبل التحليل والتعمّل

۲- (۲) انظر تهذيب الأُصول: ج ۱، ص ۹۱ - ۹۳

الثانی: ذکر صاحب الکفایه قدس سره دلیل آخر لبساطه المشتق حیث قال: «ثمّ أنّه یمکن أن یستدل علی البساطه، بضروره عدم تکرار الموصوف فی مثل «زید الکاتب» ولزومه من الترکّب، وأخذ الشیء مصداقاً أو مفهوماً فی مفهومه» (۱).

ویلاحظ علیه: أنّه یلزم لو اخذ تفصیلاً لا تحلیلاً، وقد قلنا بالتحلیل، وأنّه لا ینقدح منه إلّامعنی واحد، فلیس هنا تکرار بل إجمال وتفصیل، وإبهام وتعیین، «فزید» فی «زید کاتب» تفصیل وتعیین، لما فی «الکاتب» مبهماً ومجملاً- أی المعنون المبهم - والتناقض فی أنّه إنسان ولیس بقائم، والتکرار فرع کونه إخبارین وقضیّتین، وقد قلنا إنّه إخبار واحد.

الوجه الثالث: المشتق بسیط بدواً مرکّب تحلیلاً:

المشتقّ الإسمی القابل للحمل علی الذات، موضوع لأمر وحدانی مفهوماً منحل إلی معنون مبهم وعنوان بلا نسبه، فهو متوسّط بین الجامد والبسیط لفظاً ودلاله ومدلولاً، وبین المرکّب التفصیلی، فهو أمر وحدانی لفظاً ودلاله ومدلولاً بدواً وحسب النظره الأُولی؛ منحلّ إلی شیئین تعمّلاً وتحلیلاً.

هذا القول هو الموافق للتحقیق والإرتکاز.

قال فی الکفایه: «إرشاد: لا یخفی أنّ معنی البساطه - بحسب المفهوم - وحدته إدراکاً وتصوّراً، بحیث لا یتصوّر عند تصوّره إلّاشیء واحد لا شیئان، وإن انحلّ بتعمّل من العقل إلی شیئین، کانحلال مفهوم الحجر والشجر إلی شیء له الحجریّه والشجریّه مع وضوح بساطه مفهومها.

وبالجمله: لا ینثلم بالإنحلال إلی الإثنینیّه - بالتعمّل العقلی - وحده المعنی وبساطه المفهوم کما لا یخفی، وإلی ذلک یرجع الإجمال والتفصیل الفارقان بین المحدود والحدّ مع ما هما علیه من الإتحاد ذاتاً، فالعقل یحلّل النوع ویفصّله إلی جنس وفصل بعدما کان أمراً واحداً إدراکاً وشیئاً فارداً تصوّراً، فالتحلیل یوجب فتق ما هو علیه

۱- (۱) کفایه الأُصول: ج ۱، ص ۵۴

من الجمع والرتق» (۱).

توضیح ذلک: أنّ الحاصل فی الـذهن من الخارج، تاره یکون ذات الشـیء ونفسه وحـده بلا وصف عنوانی، واُخری مع وصـفه العنوانی، والثانی علی قسمین:

أوّلهمـا: الحاصـل ربمّـا یکون هو الـذات والوصف معاً تفصـیلاً، فیتعلّق بالـذات إدراک وبوصـفه وعنوان إدراک آخر، فیکونان مدکرین بإدراکین مستقلّین.

ثانیهما: الحاصل فی الذهن هو الذات والوصف معاً، لکن لا تفصیلاً بل مع کونهما مدرکین بإدراک واحد؛ لکونهما فی الحقیقه أمراً واحداً وشیئاً فارداً معنوناً بعنوان واحد.

فهـذه أقسـام ثلاثه، والحاکی عن الأوّل هی الجوامـد کالجسم، وعن الثانی هو المرکّب من لفظین أو أزیـد نحو زیـد له البیاض، وعن الثـالث هو المشـتق مثـل أبیض، فهـذا الأـخیر لیس بحـاک عن الـذات فقـط، ولاـ عن ذات العنوان تفصـیلاً، بل یحکی عن المعنون بمـا هو أمر وحـدانی، غـایه الأـمر انحلالـه إلیهمـا - الـذات والوصف العنوانی - تحلیلاًـ وعقلاًـ والإنحلالـ إلی الإثنیّه بالتعمّل العقلی لا یوجب انثلام وحده المعنی وانخرام بساطه المفهوم، کالمحدود والحد.

وإن شـئت فقـل: لفـظ الجسم بسـیط دالّـاً ومـدلولاً ودلالـه، فهو لاـ یـدلّ إلّاعلی معنی وحـدانی، فهـذا اللفظ الوحـدانی غیر قابل للإنحلال أصـلاً، وفی أیّه مرحله من هـذه المراحل الثلاث، وقولک «جسم له البیاض» أو «شـیء معنون بالأبیضـیّه» یدلّ بدلالات مسـتقلّه وبکلمات وألفاظ منفصله علی مدلولات ومعانی منفصله مشروحه، والأبیض دال علی المعنون بما هو کذلک بلا تفصیل وتشـریح، بـل بنحو الوحـده، فالمراحـل الثلاـثه فی المشـتق مطویّه لها وحـده إنـدماجیّه؛ فینحل المشـتق إلی هـذه المراحل، لکن بالتحلیل والتعمّل العقلی.

إن قلت: الجسم - أیضاً - ینحلّ إلی أمرین مادّه وصوره بناءً علی مسلک

۱- (۱) کفایه الاُصول: ج ۱، ص ۵۴

المشاء؛ فكيف تقولون بعدم انحلاله مدلولاً؟ وعليه فلا فرق بين الجسم والمشتق - مثل الأبيض - بحسب المدلول بدواً وإنحلالاً.

قلت: انحلال الجسم يكون حسب التكوين وذاته، لا بحسب المدلول والمعنى، بخلاف المشتق فانحلاله يكون بحسب المفهوم، ففى المشتق كما تكون الهيئه والمادّه موجودتين بوجود واحد، كذلك دلالتهما تكون دلاله واحده ومفهومها مفهوم واحد، وفى الخارج موجودتان بوجود واحد، والمعنون الذى هو مفهوم المشتق يحمل ويجرى على الأفراد، فزيد فى الخارج متحد الوجود مع الضارب الذى ينحلّ إلى المعنون بالضاربيّه (1).

۱- (۱) انظر تهذيب الأُصول: ج ۱، ص ۹۰ - ۹۱

الأمر الثالث عشر: الفرق بين المبدأ والمشتق:

قال صاحب الكفايه قدس سره : «الفرق بين المشتق ومبدأه مفهوماً أنّه بمفهومه لا يأبى عن الحمل على ما تلبّس بالمبدأ ولا يعصى عن الجرى عليه؛ لما هما عليه من نحو من الإتحاد، بخلاف المبدأ فإنّه يأبى عن ذلك، بل إذا قيس ونسب إليه كان غيره لا ـ هو هو، وملاك الحمل والجرى إنّما هو نحو من الإتحاد والهوهويّه، وإلى هذا يرجع ما ذكره أهل المعقول فى الفرق بينهما من أنّ المشتق يكون لا بشرط والمبدأ يكون بشرط لا، أى يكون مفهوم المشتق غير آب عن الحمل ومفهوم المبدأ يكون آبياً عنه» (۱)(۲).

أقول: ما أشار إليه من الفرق بين المشتق والمبدأ بنحو اللابشرطيّه والبشرط اللائيّه، إنّما يصحّ (۳) بناءً على كون المبدأ هو المصدر، وأمّا على التحقيق (۴) فلا يصح.

وذلك لأنّ مادّه المشتقّات فى غايه الإبهام واللامتحصليّه هيئةً ومعنىً، والمصدر كسائر المشتقّات له مادّه وهيئه متحصّله ومعنى مستقل متحصّل؛ فليس هو المبدأ، إذ المبدأ والمادّه لابدّ أن يتحقّق فى جميع الصور والهيئات، فلا يكون ذا صوره متعيّنه، وإلّا يلزم اتحاد المتحصّل مع المتحصّل.

وعليه: فمادّه المشتقّات لا تحصّل لها أصلاً حسب نفسها، إنّما تتحصّل بهيئه من الهيئات المشتقّه، ولا تحصل لمعناها أيضاً، بل يتحصل ويستقل بمعنى من معانى المشتقات فالمادّه مبهمه غايه الإبهام هيئه ومعنى، ولهذا الإبهام والإنغمار فى عدم

۱- (۱) كفايه الأُصول: ج ۱، ص ۵۵

۲- (۲) أقول: إن قلنا بكون المشتق مركّب من الذات والمبدأ، فالفرق بين المشتق والمبدأ واضح، ونتيجه ذلك صحّه حمل المشتق وعدم صحّه حمل المبدأ. وإن قلنا بكون المشتق بسيط، فالفرق مشكل؛ ويلزم بيان الفرق بينهما؛ لأنّه مع بساطتهما يصح حمل أحدهما دون الآخر

۳- (۳) يمكن الإعتراض على كلام المحقّق الخراسانى قدس سره بأنّه ملاك الحمل وعدمه، هو وحده الموضوع والمحمول وعدمها، ولا ربط لهذا فى كون الشيء بشرط لا أو لا بشرط، فتأمّل

۴- (۴) مرّ هذا البحث، وظهر أنّ المادّه الأُولى فى المشتقّات ليست هى المصدر أو الفعل أو اسم المصدر، بل المادّه هى الحقيقه العاريه عن جميع فعليّات الصور، فراجع

التحصّل لا تتصف بقابليّه الحمل ولا بعدم القابليّه، إلّاعلى وجه السلب التحصيلى لا الإيجاب العدولى أو السلب العدولى؛ حيث لا شيئيّه لها أصلاً؛ فالمادّه متصوّره بصور مختلفه من المشتقات، أفعالها وأسمائها متحصّله مع كلّ بنوع من التحصّل.

فمادّه المشتقّات غير المصدر والإسم - إذ هى لا متحصّله وهما متحصّلان - وغير المشتق القابل للحمل، فالمادّه موضوعه للعنوان المبهم، والمشتق المركّب من المادّه والهيئه يدلّ على المعنون بعنوان المبدأ على وجه الوحدانيّه - كما مرّ - ولذا يحمل على الذات.

ولو كان المبدأ بشرط لا والمشتق لا بشرط لزم اجتماع أمرين متنافيين فى المشتقّات؛ إذ المادّه لابدّ وأن تكون فى ضمن أيّه هيئه كانت، فلو كانت فى ضمن المشتق فهى بشرط لا غير قابل للحمل، والمشتق لا بشرط غير آب عن الحمل بل مقتضٍ له؛ على أنّ بشرط لا أمر متحصّل، والمتحصّل لا يصير مبدأ لأمر آخر.

فما نسب صاحب الكفايه (۱) إلى أهل المعقول من لا- بشرطيّه المشتق وبشرط لائيّه المادّه، غير سديد، كما ذكر ذلك فى التهذيب أيضاً (۲).

ومؤيّد المختار ما فى الكفايه لأنّه قال قدس سره : «ضروره أنّ المصدر ليس مادّه لسائر المشتقّات، بل هو صيغه مثلها، كيف وقد عرفت فى باب المشتق مباينه المصدر وسائر المشتقّات بحسب المعنى؟! فكيف بمعناه يكون مادّه لها» (۳)؟

۱- (۱) مرّ كلامه قدس سره فى صدر البحث

۲- (۲) تهذيب الأُصول: ج ۱، ص ۹۴

۳- (۳) كفايه الأُصول: ج ۱، ص ۱۱۹

الأمر الرابع عشر: كيفيّه جرى الصفات على اللّه تعالى:

اشكل فى جريان الصفات عليه تعالى بأنّ المادّه فى المشتق موضوعه للحدث اللا متحصّل، وهيئه المشتق للمعنون - أى الذات المتعيّنه بالعنوان تحليلاً، فيشكل الأمر من وجهين:

الوجه الأوّل: هيئه المشتق حيث تقتضى مغايره المبدأ مع ما يجرى عليه المشتق وزيادته عليه، وفيه تعالى العينيّه لا المغايره.

الوجه الثانى: من جهه المادّه حيث تقتضى كون المبدأ حدثاً، وهو تعالى خالق كلّ شىء من الجواهر والأعراض وليس بواحد منها «أيّن الأين فلا أين له، وكيف الكيف فلا كيف له».

وأُجيب عن الوجه الأوّل من الإشكال بوجوه:

الأوّل: أجاب صاحب الكفايه قدس سره بكفايه المغايره مفهوماً وإن اتحدا عيناً، حيث قال: «الرابع: لا ريب فى كفايه مغايره المبدأ مع ما يجرى المشتق عليه مفهوماً، وإن اتحدا عيناً وخارجاً، فصدق الصفات - مثل العالم، والقادر، والرحيم، والكريم، إلى غير ذلك من صفات الكمال والجلال - عليه تعالى على ما ذهب إليه أهل الحق من عينيّه صفاته، يكون على الحقيقه، فإنّ المبدأ فيها وإن كان عين ذاته تعالى خارجاً إلّا أنّه غير ذاته تعالى مفهوماً» (1).

وفيه: لا يدفع هذا الجواب الإشكال الثانى؛ على أنّ الجواب - مغايره المفهوم - أجنبى عن الإشكال الذى هو معنى المشتق زياده العنوان على المعنون.

وأعجب منه ذيل كلامه قدس سره : «ففى صفاته الجاريه عليه تعالى يكون المبدأ مغايراً له تعالى مفهوماً وقائماً به عيناً، لكنّه بنحو من القيام لا- بأن يكون هناك اثنينيّه وكان ما بحذائه غير الذات، بل بنحو الإتحاد والعينيّه وكان ما بحذائه عين الذات، وعدم اطلاع العرف على مثل هذا التلبّس من الأُمور الخفيّه لا يضرّ بصدقها عليه

١- (١) كفايه الأُصول: ج ١، ص ٥٦

على نحو الحقيقه؛ إذا كان لها مفهوم صادق عليه تعالى ولو بتأمّل وتعمل من العقل، والعرف إنّما يكون مرجعاً فی تعیین المفاهیم لا فی تطبیقها علی مصادیقها» (۱).

إذ فیه: القول بالعینیّه علی القول بالقیام، فلو قلنا بالقیام لعاد المحذور والإشکال، اللّهمّ إلّاأن یراد بالقیام عدم القیام.

علی أنّ المدّعی إجراء العرف وحمل هذه الصفات علیه تعالی کما یجریها علی مخلوقاته، فالقول بأنّ العرف متبع فی المفاهیم لا التطبیق، کما تری، وعدم مرجعیّه العرف فی التطبیق - أیضاً - محلّ إشکال.

الجواب الثانی: من الفصول، وقد التزم بالتجوّز أو بالنقل (۲) فی الصفات الجاریه علیه تعالی.

وفیه: أنّ هذا واضح البطلان، وخلاف الوجدان؛ لعدم الفرق بین جری الصفات علیه تعالی وعلی غیره.

الجواب الثالث: أقول: الحق أنّ المشتق معناه هو المعنون بعنوان المبدأ بما أنّه معنون، فلا یدل إلّاعلی هذا، وأمّا زیاده العنوان علی المعنون وقیامه به فهو خارج عن مفهومه، غایه الأمر الغالب فی المشتقات هی الزیاده والمغایره، وهذه الغلبه الخارجیّه توجب انسباق الزیاده والمغایره إلی الذهن، وإلّا فالمشتق بمفهومه لا یدلّ علیهما.

وبعباره اخری: المشتق یدلّ علی المعنون بما هو معنون، وأمّا عینیّه العنوان أو

۱- (۱) کفایه الأُصول: ج ۱، ص ۷۶ - ۷۷

۲- (۲) قال صاحب الفصول - بعد ما اشترط قیام مبدأ الإشتقاق بالموصوف فی صدق المشتق - :وخالف فی ذلک جماعه فلم یعتبروا قیام المبدأ فی صدق المشتق،... - إلی أن قال: - وانتصر لهم بعض الأفاضل المتأخرین، بصدق العالم والقادر ونحوهما علیه تعالی، مع عینیّه صفاته تعالی کما هو الحق. ثمّ أجاب صاحب الفصول هذا الإنتصار بقوله: «الظاهر إطباق الفریقین علی أنّ المبدأ لابدّ أن یکون مغایراً لذی المبدأ، وإنّما اختلفوا فی وجوب قیامه به وعدمه، فالوجه إلتزام وقوع النقل فی تلک الألفاظ بالنسبه إلیه تعالی. (انظر الفصول: ص ۶۲)

زیادته ومغایرته فهی من خصوصیّات المصادیق، فهو تعالی «عالم، قادر» أی معنون بعنوان العالم والقادر من غیر دلاله علی کونهما وصفاً زائداً علی الذات، فلا نقل ولا تسامح وتجوز فی البین.

وأُجیب الوجه الثانی من الإشکال: بأنّه لا دلیل علی لزوم کون المبدأ حدثاً أو عرضاً، بل المسلم قبول المعنی المبدئی، التصرّف الأدبی والتصریف بتوارد الصور والهیئات علیه، وحقیقه الوجود ونحوها قابله للتصریف ولیست بحدث وعرض، فالمشتق یدلّ علی المعنون بما هو معنون بلا دلاله علی الحدثیّه والعرضیّه، فاللّه تعالی عالم أی لیس ذاته کاشف أو کشف تام (۱)(۲).

۱- (۱) مبنی الأُستاذ موافق لما فی تهذیب الأُصول: ج ۱، ص ۹۶ - ۹۸

۲- (۲) لا یخفی علیک أنّ هذا البحث وأمثاله خارج عن مباحث الأُصول، ولیس الأُصول محل بحثها، ولا فائده فیه هنا، وإن کانت هذه الأبحاث ذو مرتبه شریفه وفوائد جلیله، لکن فی العقائد والمعارف والکلام

الأمر الخامس عشر: ثمره البحث عن المشتق:

أنكر بعض الأعاظم قدس سرهم ثمره النزاع فی البحث عن المشتق، حیث قال فی المحاضرات: «الخامس: أنّه لا ثمره تترتب علی النزاع فی وضع المشتق» (۱).

وقبل ذلک قال فی توضیح مختاره بما حاصله: أنّ القضایا الشرعیّه من القضایا الحقیقیّه التی اخذ الموضوع فیها مفروض الوجود، فإنّ فعلیّه الحکم فیها تابعه لفعلیّه موضوعه، ولا یعقل تخلّف الحکم عنه، فإنّه کتخلّف المعلول عن علّته التامّه. نعم یجری النزاع فی القضایا الخارجیّه التی یکون الموضوع فیها أمراً موجوداً خارجیّاً، فإنّه یمکن أن یؤخذ الحکم فیها باعتبار خصوص المتلبّس أو الأعم منه ومن المنقضی عنه المبدأ.

ثمّ قال: والصحیح أنّ الأحکام الحقیقیّه الشرعیّه المترتبه علی تلک العناوین تختلف بحسب الموارد ومقتضیاتها، ففی غالب الموارد تدور مدارها حدوثاً وبقاءً، وهذا هو المتفاهم منه عرفاً، وفی بعض الموارد لا یدور بقاء الحکم مدار بقاء عنوان موضوعه، بل یبقی بعد زوال العنوان - أیضاً - کما فی آیتی الزنا والسرقه، ولا دخل لهذا بوضع المشتق للأعم أو الأخص (۲).

۱- (۱) المحاضرات: ج ۱، ص ۲۶۴

۲- (۲) أقول: أوّلاً: لا شکّ فی أنّ القضایا الشرعیّه والأحکام تکون بنحو القضایا الحقیقیّه؛ لأنّها أحکام قانونیّه علی نهج القوانین العرفیّه.@ثانیاً: لا شکّ أنّ بعض الأحکام الشرعیّه تدور مدار الموضوع حدوثاً وبقاءً، مثل قولنا یجب إکرام العالم، أو لا تصلّ خلف الفاسق، فإذا حدث الحکم بحدوث الموضوع «العالم - الفاسق» یستمر إلی زوال الموضوع، فإذا انتفی عنهما الفسق والعلم؛ ینتفی الحکم بانتفاء موضوعه. کما أنّ بعض الأحکام تدور مدار حدوث العنوان، ویستمر الحکم حتّی بعد زوال العنوان مثل قوله تعالی: «والسارق والسارقه فاقطعوا أیدیهما»، المائده: ۳۸. فالسارق ولو لم یتلبّس الآن بالسرقه، لکن یشمله حدّ السرقه، وهذا کلّه بالقرینه. ثالثاً: فإذا لم یکن هناک قرینه علی أنّ عنوان المشتق الذی ورد فی الشریعه ورد لوجود الموضوع - أی حدوثاً وبقاءً - أو لحدوث الموضوع فقط، فهذا مورد لبحث المشتق وهل هو حقیقه فی المتلبّس أو الأعم منه وممّن انقضی عنه التلبّس؟ فبحث المشتق له مورد وثمره فی الشریعه، ولکن نادر الوجود جدّاً، ولا یلیق شأنه بهذا البحث الطویل فی الأُصول، خصوصاً مع خلط المباحث العقلیّه مع اللغویّه

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

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

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثرها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبيّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ في المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

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

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتناب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:
طبع الكتب والملزمات والدوريات
إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب
إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية
إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية
افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com
إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...
الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها
تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسک kiosk، الرسالة القصيرة ((sms
إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس
إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين
إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛
١.JAVA
٢.ANDROID
٣.EPUB
٤.CHM
٥.PDF
٦.HTML
٧.CHM
٨.GHB
إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية
١.ANDROID
٢.IOS
٣.WINDOWS PHONE
٤.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

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

عنوان المكتب المركزی

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

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزی ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

هاتف المكتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.

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