



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للغلام



عليه
صلى
عليه
وآله
وسلم

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

عَيْنُ الْإِطْرَارِ

فِي غُرُورِ الْأَصُولِ

لِلْمُرَّةِ الْأَذَى

مُتَبَايِنِي غُرُورِ الْأَصُولِ

بِحَقِّ سَعْدِ الرَّحْمَةِ

عَيْنُ الْإِطْرَارِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

عيون الانظار

كاتب:

محمد علي بهباني

نشرت في الطباعة:

محمد علي بهباني

رقمي الناشر:

مركز القائمة باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

5	الفهرس
44	عيون الانظار المجلد 1
44	اشارة
45	اشارة
49	الفهرس
95	المقدمات الخمس
95	المقدمة الأولى: فائدة علم الأصول و تعريفه
95	اشارة
95	القواعد الأصولية علي أقسام أربعة:
95	اشارة
97	فائدة علم الأصول:
97	تعريفات سبعة لعلم الأصول:
97	اشارة
97	التعريف الأول: تعريف القدماء و المشهور
97	اشارة
98	إيرادان علي التعريف الأول:
98	اشارة
98	الإيراد الأول:
99	الإيراد الثاني:
99	جواب عن الإيراد الثاني:
99	التعريف الثاني: مختار الشيخ الأنصاري (قدس سره).
99	اشارة
101	أورد عليه:

102	التعريف الثالث: مختار صاحب الكفاية (قدس سره)
102 اشارة
102 إيرادان علي التعريف الثالث:
102 الإيراد الأول:
102 اشارة
102 أُجيب عنه:
103 يلاحظ عليه:
103 الإيراد الثاني:
103 التعريف الرابع: مختار المحقق النائيني (قدس سره)
103 اشارة
104 إيرادان علي التعريف الرابع:
104 الإيراد الأول:
105 الإيراد الثاني:
105 يلاحظ علي الإيراد الثاني:
105 التعريف الخامس: ما أفاده المحقق الإصفهاني (قدس سره) وهو المختار
105 اشارة
106 إیرادات ثلاثة من المحقق الخوئي (قدس سره):
106 مناقشات في إیرادات المحقق الخوئي (قدس سره):
107 تحقيق المقام:
107 التعريف السادس: مختار المحقق العراقي (قدس سره)
107 اشارة
108 إيراد علي التعريف السادس:
108 التعريف السابع: مختار المحقق الخوئي (قدس سره)
108 اشارة
108 في هذا التعريف نكتان:

108	اشارة
108	النكتة الأولى:
108	اشارة
108	إشكال عليها ذكره المحقق الخوئي (قدس سره):
109	جوابان عن هذا الإشكال من المحقق الخوئي (قدس سره):
109	الجواب الأول:
109	اشارة
109	يلاحظ عليه:
110	الجواب الثاني:
110	اشارة
110	يلاحظ عليه:
110	النكتة الثانية:
111	المقدمة الثانية: ملاك امتياز العلوم
111	اشارة
111	القول الأول:
111	اشارة
111	مناقشتان في القول الأول:
113	القول الثاني:
113	اشارة
113	إيراد علي القول الثاني:
114	القول الثالث:
115	القول الرابع:
115	اشارة
115	يلاحظ عليه:
119	المقدمة الثالثة: لزوم الموضوع لكل علم

119	اشارة
119	استدلال بعض الأصوليين علي لزوم الموضوع لكل علم:
119	اشارة
119	يلاحظ عليه:
120	تحقيق المحقق الإصفهاني (قدس سره) في المقام:
120	اشارة
121	مناقشة المحقق الخوني (قدس سره) في لزوم وجود الموضوع الواحد لكل علم:
121	التحقيق النهائي للمحقق الإصفهاني (قدس سره):
123	المقدمة الرابعة: موضوع علم الأصول
123	اشارة
123	القول الأول: لبعض الأعلام مثل المحقق الخوني (قدس سره) وبعض الأساطين (حفظه الله).
124	القول الثاني:
124	اشارة
124	إيراد علي القول الثاني:
125	القول الثالث: لصاحب القوانين (قدس سره)
125	القول الرابع: لصاحب الفصول (قدس سره)
125	اشارة
125	مناقشة في القول الثالث والرابع:
126	جواب الشيخ الأنصاري (قدس سره) عنها بالنسبة إلي مبحث حجية الخبر:
126	ناقش فيه صاحب الكفاية (قدس سره):
127	جواب المحقق الإصفهاني (قدس سره) عن مناقشة صاحب الكفاية (قدس سره):
127	يلاحظ عليه:
128	المقدمة الخامسة: في تقسيم مبادي علم الأصول
128	اشارة
128	(1) المبادي التصورية اللغوية:

129	المبادي التصديقية اللغوية:
130	المبادي التصورية الأحكامية:
131	المبادي التصديقية الأحكامية:
135	البحث الأول: المبادي التصورية اللغوية لعلم الأصول (فيه فصول ستة)
135	اشارة
137	الفصل الأول: في الوضع (فيه أمران وتبيينه)
137	اشارة
139	الأمر الأول: حقيقة الوضع (هنا أقوال سبعة)
139	اشارة
139	القول الأول: المناسبة الذاتية
139	اشارة
140	إشكالات أربعة علي القول الأول:
142	القول الثاني: نظرية الملازمة وهو مختار المحقق العراقي (قدس سره)
142	اشارة
144	إيرادان علي القول الثاني
145	القول الثالث: نظرية التعهد
145	اشارة
149	أدلة نظرية التعهد أربعة:
149	الدليل الأول:
149	اشارة
149	يلاحظ عليه:
150	الدليل الثاني:
150	اشارة
150	يلاحظ عليه:
150	الدليل الثالث:

150 اشارة

150 يلاحظ عليه:

151 الدليل الرابع:

151 اشارة

152 أجوبة ثلاثة عن الدليل الرابع:

152 الجواب الأول: ما أفاده بعض الأساطين (حفظه الله)

152 اشارة

152 يلاحظ عليه:

152 الجواب الثاني: ما أفاده بعض الأساطين (حفظه الله) أيضاً

152 اشارة

152 يلاحظ عليه:

154 الجواب الثالث:

155 القول الرابع: نظرية وسطية الوضع بين التكوين و الاعتبار عن المحقق الثاني

155 اشارة

155 إشكالات ثلاثة علي القول الرابع:

155 اشارة

155 الإشكال الأول:

155 اشارة

155 يلاحظ عليه:

157 الإشكال الثاني:

157 اشارة

157 يلاحظ عليه:

157 الإشكال الثالث:

158 القول الخامس: نظرية الوجود التنزيلي

158 اشارة

159 إشكالات أربعة من المحقق الخوني (قدس سره) علي القول الخامس:

159 إشارة

159 الإشكال الأول:

160 الإشكال الثاني:

160 إشارة

160 يلاحظ عليه:

161 الإشكال الثالث:

161 إشارة

161 يلاحظ عليه:

161 الإشكال الرابع:

161 إشارة

162 يلاحظ عليه:

162 ملاحظتنا علي القول الخامس:

162 بيان للمحقق العراقي (قدس سره) يوهم اختياره للقول الخامس:

163 يلاحظ عليه:

164 القول السادس: نظرية السيد الصدر (قدس سره)

164 إشارة

165 إیرادات ثلاثة علي القول السادس:

165 الإیراد الأول:

166 الإیراد الثاني:

166 الإیراد الثالث:

167 القول السابع: نظرية المحقق الإصفهاني (قدس سره)

167 إشارة

168 مناقشتان في القول الخامس من المحقق الخوني (قدس سره):

168 إشارة

- 168 المناقشة الأولى:
- 168 اشارة
- 169 جواب عن المناقشة الأولى:
- 169 المناقشة الثانية:
- 169 اشارة
- 169 جواب عن المناقشة الثانية:
- 170 النظرية المختارة من بين الأقوال:
- 172 الأمر الثاني: في تقسيمات الوضع (هنا تقسيمان)
- 172 التقسيم الأول: الوضع شخصي و نوعي
- 172 اشارة
- 175 اختلف في وضع الهيئات علي قولين:
- 175 القول الأول:
- 175 اشارة
- 176 تقرير قول المشهور ببيان المحقق الإصفهاني (قدس سره):
- 177 مناقشة بعض الأساطين (حفظه الله):
- 177 يلاحظ عليها:
- 177 القول الثاني: كونها شخصية
- 178 التقسيم الثاني: تقسيم الوضع بلحاظ المعني الملحوظ حال الوضع (هنا أربعة أقسام):
- 178 اشارة
- 178 القسم الأول: الوضع الخاص و الموضوع له الخاص
- 178 القسم الثاني: الوضع العام و الموضوع له العام
- 178 اشارة
- 178 بحث في أن الموضوع له في اسم الجنس العام الشأني أو العام الفعلي؟
- 181 ثمرة القولين:
- 182 القسم الثالث: الوضع العام و الموضوع له الخاص

- 182 اشارة
- 182 إشكال في ثبوت القسم الثالث:
- 183 أجاب عنه المحقق الخوني (قدس سره)
- 183 يلاحظ عليه:
- 184 القسم الرابع: الوضع الخاص و الموضوع له العام
- 184 اشارة
- 185 استدلال علي إمكان هذا القسم بوجهين:
- 185 الوجه الأول: من المحقق الحائري (قدس سره)
- 185 اشارة
- 186 الجواب عن الوجه الأول:
- 186 الوجه الثاني: استدلال المحقق الجزائري (قدس سره) في منتهي الدراية
- 186 اشارة
- 186 الجواب عن الوجه الثاني:
- 188 تبينه في حقيقة استعمال اللفظ في المعني (هنا وجوه أربعة):
- 190 الفصل الثاني: في المعاني الحرفية (وفيه تبيينان)
- 190 اشارة
- 192 الأقوال في المعاني الحرفية ثمانية
- 192 اشارة
- 194 القول الأول: علامية الحروف
- 194 اشارة
- 195 الإيراد علي القول الأول:
- 195 القول الثاني: نظرية التفتازاني (قدس سره)
- 195 اشارة
- 197 استشكل عليه صاحب الكفاية (قدس سره):
- 199 القول الثالث: نظرية صاحب الكفاية (قدس سره)

199	اشارة
202	التفسير الأول لكلام صاحب الكفاية (قدس سره):
202	اشارة
203	يلاحظ عليه:
203	التفسير الثاني لكلامه (قدس سره):
203	اشارة
204	يلاحظ عليه:
205	القول الرابع: نظرية المحقق العراقي (قدس سره)
205	اشارة
206	استشكل عليه من وجوه أربعة:
208	القول الخامس: نظرية المحقق النائيني (قدس سره) بمقدماتها الخمس
208	اشارة
209	المقدمات التي أفادها لتقرير نظريته:
209	اشارة
209	1. المقدمة الأولى:
209	2. المقدمة الثانية:
210	3. المقدمة الثالثة:
210	4. المقدمة الرابعة:
211	5. المقدمة الخامسة:
212	مناقشات ستّ في القول الخامس:
216	القول السادس: نظرية المحقق الإصفهاني (قدس سره)
216	اشارة
219	1. المعني الحرفي و الاسمي متباينان بالذات
219	2. الدليل علي أنّ النسبة وجودها لا في نفسها:
220	3. الوجود الرابط ذاته و وجوده تعلقي

- 221 4. تحقيق في حقيقة النسبة وجودها
- 221 اشارة
- 223 مناقشات أربع علي نظرية المحقق الإصفهاني (قدس سره):
- 223 المناقشة الأولى: بالنسبة إلي الاستدلال علي وجود الرابط
- 223 اشارة
- 223 يلاحظ عليها:
- 224 المناقشة الثانية:
- 224 اشارة
- 225 يلاحظ عليها:
- 226 المناقشة الثالثة:
- 226 اشارة
- 226 يلاحظ عليها:
- 227 المناقشة الرابعة:
- 227 اشارة
- 227 يلاحظ عليها:
- 228 القول السابع: نظرية المحقق الخوئي (قدس سره)
- 228 اشارة
- 228 1. الحروف الداخلة علي المركبات الناقصة تباين الاسم ذاتاً
- 229 2. معاني الحروف حكاية
- 230 3. امتياز هذا القول عن سائر الأقوال
- 230 4. حال الحروف الداخلة علي المركبات التامة حال الجمل الإنشائية
- 231 5. الموضوع له علي هذه النظرية خاصّ و الوضع عام
- 232 مناقشتان علي نظرية المحقق الخوئي (قدس سره):
- 233 أدلة أربعة علي هذه النظرية:
- 233 اشارة

- 234 المناقشة في الأدلة الأربعة:
- 235 القول الثامن: نظرية بعض الأساطين (حفظه الله)
- 235 اشارة
- 236 يلاحظ عليه:
- 238 التنبية الأول: إنّ الموضوع له في الحروف عام أو خاص؟
- 240 التنبية الثاني: ثمرة البحث عن حقيقة المعني الحرفي (هنا ثمرتان):
- 240 اشارة
- 240 الثمرة الأولي:
- 242 الثمرة الثانية:
- 244 الفصل الثالث: في الإنشاء و الإخبار (فيه أمران)
- 244 اشارة
- 246 الأمر الأول: في مفاد الجملة الإنشائية (هنا نظريات أربع):
- 246 اشارة
- 246 النظرية الأولي: مبني المشهور
- 246 اشارة
- 247 قد يقال في تقرير قول المشهور:
- 247 النظرية الثانية: للمحقق الخراساني (قدس سره)
- 247 اشارة
- 248 استشكل عليها المحقق الخوئي (قدس سره):
- 248 النظرية الثالثة: للمحقق الإصفهاني (قدس سره)
- 248 اشارة
- 249 ملاحظة علي ذيل كلامه:
- 249 النظرية الرابعة: للمحقق الخوئي (قدس سره)
- 249 اشارة
- 250 يلاحظ عليها:

252 الأمر الثاني: في حقيقة الإنشاء (نذكر فيه نظريات ست):
252 اشارة
253 النظرية الأولى: مختار المشهور وصاحب الكفاية (قدس سره).
253 اشارة
254 إيراد المحقق الإصفهاني (قدس سره) علي هذه النظرية:
254 مناقشة علي إيراد المحقق الإصفهاني (قدس سره):
254 الجواب عن هذه المناقشة:
255 النظرية الثانية:
255 اشارة
256 يلاحظ عليها:
257 النظرية الثالثة: مختار المحقق الإصفهاني (قدس سره)
257 اشارة
258 مناقشات ثلاث في النظرية الثالثة:
258 اشارة
258 المناقشة الأولى:
259 المناقشة الثانية:
259 اشارة
260 الجواب عن المناقشة الثانية:
260 المناقشة الثالثة:
260 اشارة
260 الجواب عن المناقشة الثالثة:
261 النظرية الرابعة: مختار المحقق الخوئي (قدس سره)
261 اشارة
261 يلاحظ عليها:
262 النظرية الخامسة:

262	اشارة
262	يلاحظ عليها:
262	النظرية السادسة: وهي الرأي الصحيح
264	الفصل الرابع: في أسماء الإشارة و الضمان و الموصولات
264	اشارة
266	معاني أسماء الإشارة و الضمان و الموصولات
266	اشارة
266	النظرية الأولى: للمحقق الخراساني (قدس سره)
266	اشارة
267	ملاحظتنا عليها:
268	النظرية الثانية: للمحقق الإصفهاني (قدس سره)
268	النظرية الثالثة: للمحقق البروجردي (قدس سره)
268	اشارة
270	يلاحظ عليها:
271	الفصل الخامس: في تبعية الدلالة الوضعية للإرادة
271	اشارة
273	تبعية الدلالة الوضعية للإرادة
273	مقدمة في أن أقسام الدلالة ثلاثة
273	اشارة
273	القسم الأول: الدلالة التصورية
275	القسم الثاني: الدلالة التصديقية الأولى
275	القسم الثالث: الدلالة التصديقية الثانية
276	هل الدلالة تابعة للإرادة أو لا؟
276	اشارة
277	النظرية الأولى: من المحقق الخراساني (قدس سره)

- 278 النظرية الثانية: من المحقق الإصفهاني (قدس سره)
- 279 يلاحظ عليها:
- 281 الفصل السادس: في الحقيقة و المجاز
- 281 اشارة
- 283 علائم الحقيقة و المجاز و هي ثلاث:
- 283 اشارة
- 286 العلامة الأولى: التبادر
- 286 اشارة
- 287 إشكال الدور في التبادر:
- 289 جوابان عن هذا الإشكال:
- 292 العلامة الثانية: صحة الحمل و عدم صحة السلب (هنا مقامان:)
- 292 اشارة
- 292 المقام الأول: في الحمل الأولي الذاتي
- 292 اشارة
- 294 بيان المحقق الإصفهاني (قدس سره):
- 295 هل يكون السلب الذاتي علامة المجازية؟
- 296 المقام الثاني: في الحمل الشائع الصناعي
- 296 اشارة
- 297 بيان نظرية المحقق الإصفهاني (قدس سره):
- 298 هل يكون السلب الشائع علامة المجازية؟
- 299 العلامة الثالثة: الأطراد
- 299 اشارة
- 302 بيان الأول: من المحقق الإصفهاني (قدس سره)
- 302 اشارة
- 303 يلاحظ عليه:

303	بيان الثاني: من المحقق الخوئي (قدس سره)
303	اشارة
303	يلاحظ عليه:
305	البحث الثاني: المبادي التصديقية اللغوية لعلم الأصول (فيه فصول خمسة):
305	اشارة
307	الفصل الأول: في الحقيقة الشرعية (فيه مقدمتان و تنبيه)
307	اشارة
309	المقدمة الأولى: بحث الحقيقة الشرعية من المبادي اللغوية التصديقية
309	اشارة
310	بيان بعض الأساطين (حفظه الله) لكون هذا البحث من المسائل الأصولية:
310	يلاحظ عليه:
312	المقدمة الثانية: هل يتحقق الوضع بالاستعمال؟
312	اشارة
312	النظرية الأولى: من المحقق الخراساني (قدس سره)
312	اشارة
312	إيراد المحقق النائيني علي المحقق الخراساني (قدس سرهما):
315	جواب المحقق الإصفهاني (قدس سره):
317	النظرية الثانية: المحقق الإصفهاني (قدس سره)
317	اشارة
319	الدليل علي ثبوت الحقيقة الشرعية:
322	أما نظرية المحقق الخراساني (قدس سره): إنها حقائق لغوية
323	يلاحظ عليها:
325	تنبيه: في ثمره هذا البحث هل لهذا البحث ثمره؟ (فيه قولان):
325	اشارة
325	القول الأول: وجود الثمرة

- 325 اشارة
- 326 بيان المحقق الخراساني (قدس سره):
- 327 القول الثاني: عدم وجود الثمرة
- 327 اشارة
- 328 بيان المحقق النائيني (قدس سره):
- 329 الفصل الثاني: في الصحيح والأعم (فيه مقدمتان ومقامان)
- 329 اشارة
- 331 المقدمة الأولى: في صلة هذا البحث ببحث الحقيقة الشرعية
- 331 اشارة
- 331 النظرية الأولى: ما أفاده الشيخ الأنصاري (قدس سره)
- 331 اشارة
- 332 يلاحظ عليها:
- 333 النظرية الثانية: ما أفاده صاحب الكفاية (قدس سره)
- 337 النظرية الثالثة: ما أفاده المحقق الخوئي (قدس سره)
- 337 اشارة
- 338 يلاحظ عليها:
- 340 المقدمة الثانية: في معنى الصحة
- 340 اشارة
- 340 النظرية الأولى: من صاحب الكفاية (قدس سره)
- 340 اشارة
- 344 إيراد المحقق الإصفهاني علي صاحب الكفاية (قدس سرهما):
- 344 جواب المحقق الخوئي عن المحقق الإصفهاني (قدس سرهما):
- 345 يلاحظ عليه:
- 345 النظرية الثانية: من المحقق الإصفهاني (قدس سره)
- 345 اشارة

- 347 إيرادان علي النظرية الثانية:
- 347 الإيراد الأول: ملاحظتنا علي ما أفاده في آخر كلامه
- 347 الإيراد الثاني: عن المحقق الخوئي (قدس سره)
- 348 يلاحظ علي إيراد المحقق الخوئي (قدس سره):
- 349 المقام الأول: في أنّ أسماء العبادات وضعت للصحيحة أو للأعم؟
- 349 إشارة
- 350 الأمر الأول: في إمكان الوضع للصحيحة أو للأعم
- 350 الدليل علي لزوم وجود الجامع:
- 351 استدلال علي عدم لزوم الجامع:
- 351 إشارة
- 351 استشكل عليه المحقق الخوئي (قدس سره):
- 352 بيان المحقق الثاني (قدس سره) لعدم لزوم الجامع:
- 353 مناقشة المحقق الخوئي (قدس سره) عليه
- 354 الجامع عند الصحيحين و الأعمي
- 355 ما الجامع عند الصحيحين؟
- 355 إشارة
- 355 النظرية الأولى: من المحقق الخراساني (قدس سره)
- 355 إشارة
- 356 إيرادان علي هذه النظرية:
- 356 إشارة
- 356 الإيراد الأول: عن المحقق البروجردي (قدس سره)
- 356 إشارة
- 358 الجواب عن الإيراد الأول:
- 358 الإيراد الثاني: عن المحقق الإصفهاني (قدس سره)
- 359 النظرية الثانية: من المحقق العراقي (قدس سره)

- 359 إشارة
- 359 يلاحظ عليها:
- 362 النظرية الثالثة: ما أفاده المحقق الإصفهاني (قدس سره).
- 362 إشارة
- 362 (1) أمّا الجامع الذاتي [إيراد المحقق الإصفهاني (قدس سره) عليه:]
- 362 (2) أمّا الجامع العنواني [المركب]: [إيرادان من المحقق الإصفهاني (قدس سره) عليه:]
- 363 إشارة
- 363 (3) أمّا الجامع العنواني البسيط: [إيرادان من المحقق الإصفهاني (قدس سره) عليه:]
- 363 إشارة
- 364 (4) أمّا الجامع الاعتباري [إيرادان من المحقق الإصفهاني (قدس سره) عليه:]
- 364 إشارة
- 364 (5) أمّا الجامع التركيبي التشكيكي [إيراد المحقق الإصفهاني (قدس سره) عليه:]
- 365 (6) أمّا الجامع التركيبي المختار لمراتب صلاة: [إيراد المحقق الإصفهاني (قدس سره) عليه:]
- 368 ملاحظتنا عليها:
- 371 تصويران للجامع العنواني:
- 372 تصوير الجامع الاعتباري:
- 372 تصويران للجامع التركيبي:
- 373 تصوير آخر للجامع التركيبي:
- 374 ما الجامع عند الأعمى؟ (هنا ثلاثة تصاوير) [إيرادان من المحقق الإصفهاني (قدس سره) عليه:]
- 374 التصوير الأول: نظرية المحقق القمي (قدس سره).

- 377 التصوير الثاني: ما نسبته الشيخ الأنصاري (قدس سره) إلي المشهور
- 377 اشارة
- 378 هنا ثلاثة تصاوير: إشكالان لصاحب الكفاية (قدس سره) علي التصوير الثاني:
- 378 هنا ثلاثة تصاوير: أجب عنه المحقق الخوئي (قدس سره):
- 381 ملاحظة من المحقق الخوئي (قدس سره) لتصحيح التصوير الثاني:
- 382 التصوير الثالث: نظرية المحقق الإصفهاني (قدس سره)
- 382 اشارة
- 382 استشكل عليه المحقق الخوئي (قدس سره):
- 383 الجواب عن إشكال المحقق الخوئي (قدس سره):
- 387 الأمر الثاني: الاستدلال علي القول بالصحيح والأعم
- 387 اشارة
- 387 القول الأول: مختار الشيخ والمحقق النائيني (قدس سرهما)
- 387 اشارة
- 388 ناقش فيه المحقق الخوئي (قدس سره):
- 389 القول الثاني: وضع الألفاظ للصحيحة
- 389 اشارة
- 389 أدلة القول بالصحيح خمسة:
- 389 الدليل الأول: التبادر
- 389 الدليل الثاني: صحة السلب
- 391 الدليل الثالث: الأخبار الظاهرة في تحقق الوضع للصحيح
- 391 اشارة
- 392 يلاحظ علي هذه الأدلة الثلاثة:
- 393 الدليل الرابع: استدلال الصحيحي بطريق اللّم
- 393 الدليل الخامس: استدلال الصحيحي بطريق اللّم أيضاً.
- 393 اشارة

394	بيان لتكميل الدليل الرابع والخامس:
394	اشارة
395	إيراد المحقق الإصفهاني (قدس سره) علي هذا البيان:
396	يلاحظ علي كلامه:
398	القول الثالث: وضع الألفاظ للأعم
398	اشارة
399	أدلة القول الثالث:
399	الدليل الأول:
399	اشارة
399	و يلاحظ عليه:
400	الدليل الثاني:
400	اشارة
400	يلاحظ عليه:
403	القول الرابع: وهي نظريتنا
405	تبييه: في ثمرة البحث
405	اشارة
405	الثمرة الأولى: جريان البراءة أو الاشتغال
405	اشارة
407	القول الأول: نظرية المحقق القمي
408	القول الثاني: نظرية الشيخ الأنصاري و المحقق الخراساني (قدس سرهما)
408	القول الثالث: نظرية المحقق النائيني (قدس سره)
408	اشارة
410	يلاحظ عليه:
410	القول الرابع: نظرية المحقق الخوني (قدس سره)
410	اشارة

- 410 بيانه (قدس سره) في الدراسات: ..
- 411 بيانه (قدس سره) في المحاضرات: ..
- 412 القول الخامس: نظرية المحقق الحازري (قدس سره) ..
- 412 اشارة ..
- 413 مناقشة علي نظرية المحقق الحازري (قدس سره): ..
- 415 الثمرة الثانية: جواز التمسك بالإطلاق اللفظي ..
- 415 اشارة ..
- 415 مقدمة: في أنّ الإطلاق إما مقامي وإما لفظي. ..
- 415 اشارة ..
- 417 إشكالات ثلاثة علي الثمرة الثانية: ..
- 417 الإشكال الأول: من المحقق العراقي (قدس سره) ..
- 417 اشارة ..
- 418 أجاب عنه بعض الأساطين (حفظه الله): ..
- 420 الإشكال الثاني: جواز التمسك بالإطلاق علي كلا القولين ..
- 420 اشارة ..
- 421 أجاب عنه المحقق الخوئي (قدس سره): ..
- 421 الإشكال الثالث: عدم جواز التمسك بالإطلاق علي كلا القولين ..
- 421 اشارة ..
- 424 يلاحظ عليه: ..
- 427 المقام الثاني: وضع ألفاظ المعاملات للصحيحة أو الأعم؟ ..
- 427 اشارة ..
- 429 الأمر الأول: في وضع أسامي المعاملات للأسباب أو المسببات (هنا نظريات) ..
- 429 النظرية الأولى: من صاحب الكفاية (قدس سره) ..
- 429 النظرية الثانية: من المحقق الإصفهاني (قدس سره) ..
- 430 النظرية الثالثة: من السيد المحقق الحكيم (قدس سره) ..

- 430 النظرية الرابعة: من المحقق الخوئي وبعض الأعلام من تلاميذه
- 432 الأمر الثاني: هل يجري النزاع علي القول بوضعها للمسببات أو لا؟ (هنا نظريات ثلاث):
- 432 اشارة
- 432 النظرية الأولى: من صاحب الكفاية
- 435 النظرية الثانية: من المحقق الخوئي (قدس سره)
- 435 اشارة
- 435 يلاحظ عليها:
- 436 النظرية الثالثة: من بعض الأساطين (حفظه الله)
- 436 اشارة
- 436 يلاحظ علي نظرية المحقق الخوئي (قدس سره) و من بعض الأساطين (حفظه الله):
- 438 الأمر الثالث: في جواز التمسك بإطلاق المعاملات عند الشك في اعتبار شيء في تأثيرها شرعاً علي القولين
- 438 اشارة
- 441 بيان المحقق الإصفهاني (قدس سره) في تقرير مبني المشهور
- 441 اشارة
- 442 إشكال علي التمسك بالإطلاق علي القولين عند الشك في اعتبار شيء شرعاً:
- 442 بيان الإشكال علي ما نقله في المحاضرات:
- 443 أجاب عنه المحقق الخوئي (قدس سره):
- 447 الفصل الثالث: في الاشتراك (وفيه تنبيه)
- 447 اشارة
- 449 في إمكان الاشتراك أقوال ثلاثة
- 449 اشارة
- 449 القول الأول: وجوب الاشتراك
- 449 اشارة
- 449 الاستدلال علي هذا القول:
- 450 أجاب عنه المحقق الخراساني (قدس سره) بوجوه أربعة:

450 الوجه الأول:

450 الوجه الثاني:

450 الوجه الثالث:

450 إشارة

450 أشكل عليه المحقق الخوئي (قدس سره):

451 أجاب عنه شيخنا الأستاذ (حفظه الله):

451 الوجه الرابع:

451 القول الثاني: استحالة الاشتراك

451 إشارة

451 الدليل الأول:

451 إشارة

453 أجاب عنه المحقق الخراساني (قدس سره):

453 الدليل الثاني: استدلال القائلين بمبني التعهد علي الاستحالة

453 إشارة

454 يلاحظ عليه:

454 القول الثالث: إمكان الاشتراك وهو المختار

456 تنبيه: في توهم عدم وقوع الاشتراك في القرآن الحكيم

456 إشارة

456 وهو المختار أجاب عنه المحقق الخوئي (قدس سره):

458 الفصل الرابع: استعمال اللفظ في أكثر من معني واحد (وفيه تنبيه)

458 إشارة

462 أدلة القائلين بالاستحالة

462 إشارة

462 الدليل الأول: من صاحب الكفاية (قدس سره)

462 إشارة

463 مناقشتان في الدليل الأول:

463 اشارة

463 المناقشة الأولى: عن المحقق الخوني (قدس سره)

463 اشارة

464 جواب عن المناقشة الأولى:

464 المناقشة الثانية: عن بعض الأساطين (حفظه الله)

466 الدليل الثاني: ما أفاده أيضاً صاحب الكفاية (قدس سره)

466 اشارة

466 قال المحقق الثاني (قدس سره):

466 اشارة

467 يلاحظ عليه:

467 تقرير المحقق العراقي (قدس سره):

467 اشارة

467 إيراد المحقق الإصفهاني (قدس سره) علي هذا الوجه:

469 الدليل الثالث:

469 اشارة

470 إیرادات ثلاثة علي الدليل الثالث:

470 الدليل الرابع: تقرير المحقق الإصفهاني (قدس سره) للاستحالة

470 اشارة

472 إیرادات ثلاثة عليه من بعض الأساطين (حفظه الله):

472 اشارة

472 الإیراد الأول:

472 اشارة

474 جواب عن الإیراد الأول:

475 الإیراد الثاني:

- 475الإيراد الثالث:
- 479تنبیه: هل يكون استعمال اللفظ في أكثر من معني خلاف الظهور العرفي؟
- 481الفصل الخامس: المشتق (فيه مقدمات ثلاث و أمران و تنبيهات أربعة)
- 481إشارة
- 483مقدمات ثلاث
- 483إشارة
- 485المقدمة الأولى: في معرفة موضوع المسألة و هو عنوان المشتق (فيها بحثان)
- 485البحث الأول: في مغايرة المشتق الأصولي و الأدبي
- 485إشارة
- 485المشتق الأدبي:
- 489الجامد الأدبي:
- 489المشتق الأصولي:
- 492استشهاد صاحب الكفاية (قدس سره) بفرع فقهي
- 493تحقيق في هذا الفرع: (هنا نظريتان)
- 493النظرية الأولى: عن المشهور
- 495النظرية الثانية: ما أفاده المحقق الخوئي (قدس سره)
- 495إشارة
- 496إيرادات ثلاثة علي نظرية المحقق الخوئي (قدس سره):
- 496إشارة
- 496الإيراد الأول:
- 498الإيراد الثاني:
- 498الإيراد الثالث: بما في رواية علي بن مهزيار
- 498إشارة
- 499المناقشة فيه بضعف الرواية بصالح بن أبي حماد:
- 500ملاحظتنا عليها: الحق توثيقه بأدلة ثلاثة

506	البحث الثاني: تعميم المشتق الأصولي لبعض المصاديق (هنا مطالب أربعة)
506	إشارة
506	المطلب الأول: جريان النزاع في اسم الزمان
506	إشارة
506	إشكال علي جريان النزاع في اسم الزمان:
507	محاولات الأعلام لدفع الإشكال: (هنا نظريات أربع)
507	إشارة
508	النظرية الأولى: عن المحقق الخراساني (قدس سره) (إنه أجاب عن الإشكال بوجهين)
508	إشارة
508	الوجه الأول: الجواب الحلّي
510	الوجه الثاني: الجواب النقضي
510	إشارة
510	مناقشة بعض الأعلام بالنسبة إلي النقض الأول:
512	مناقشة المحقق الإصفهاني (قدس سره) بالنسبة إلي النقض الثاني:
512	النظرية الثانية: من المحقق الإصفهاني (قدس سره)
512	إشارة
515	إيراد السيد المحقق الصدر علي نظرية المحقق الإصفهاني (قدس سرهما):
518	يلاحظ عليه:
518	النظرية الثالثة: من المحقق النائيني (قدس سره)
518	إشارة
519	ملاحظة علي نظرية المحقق النائيني (قدس سره):
521	النظرية الرابعة: من المحقق العراقي (قدس سره)
521	إشارة
523	مناقشتان من المحقق الإصفهاني علي المحقق العراقي (قدس سرهما):
523	إشارة

- 523 المناقشة الأولى: .
- 524 المناقشة الثانية: .
- 524 جواب السيد الصدر (قدس سره) عن المناقشة الأولى .
- 527 المطلب الثاني: عدم جريان النزاع في الأفعال و المصادر المزیدة و المصادر المجردة .
- 527 اشارة .
- 527 بيان صاحب الكفاية (قدس سره): .
- 527 نظرية المحقق الإصفهاني (قدس سره): .
- 528 هل تدلّ الأفعال علي الزمان؟ .
- 528 اشارة .
- 528 الصورة الأولى: الدلالة بالمطابقة أو بالتضمن .
- 528 اشارة .
- 528 بيان المحقق الخراساني (قدس سره) في الكفاية: .
- 531 بيان المحقق الإصفهاني (قدس سره): .
- 531 الصورة الثانية: الدلالة بالالتزام (هنا نظريات ثلاث): .
- 531 اشارة .
- 531 النظرية الأولى: من صاحب الكفاية (قدس سره) .
- 534 النظرية الثانية: من المحقق الإصفهاني (قدس سره) .
- 534 اشارة .
- 535 إيراد السيد الخوئي علي نظرية المحقق الإصفهاني (قدس سرهما): .
- 536 يلاحظ عليه: .
- 536 النظرية الثالثة: من السيد الخوئي (قدس سره) .
- 536 اشارة .
- 537 ملاحظتان علي هذه النظرية: .
- 538 المطلب الثالث و الرابع: جريان النزاع في اسم الآلة و اسم المفعول .
- 538 نظرية صاحب الفصول و المحقق النائيني (قدس سرهما): .

- 538 اشارة
- 539 إيراد المحقق الخوني علي المحقق النابيني (قدس سرهما):
- 540 التحقيق حول جريان النزاع في اسم الفاعل و اسم المفعول:
- 541 المقدمة الثانية: في معرفة محمول المسألة من جهة أنحاء التلبس .
- 544 المقدمة الثالثة: في معني الحال المذكور في محمول المسألة .
- 544 اشارة
- 545 الاحتمال الأول: زمان النطق
- 545 إيرادان علي الاحتمال الأول:
- 546 الاحتمال الثاني: حال النطق
- 546 اشارة
- 547 الإيراد علي الاحتمال الثاني .
- 547 الاحتمال الثالث: زمان النسبة .
- 547 إيرادان علي الاحتمال الثالث:
- 547 الاحتمال الرابع: حال النسبة .
- 547 اشارة
- 547 الإيراد علي الاحتمال الرابع:
- 549 الاحتمال الخامس: زمان التلبس .
- 549 إيرادان علي الاحتمال الخامس:
- 549 الاحتمال السادس: حال التلبس .
- 552 المقصود في الموضوع له للمشتق (هنا أمران) .
- 552 الأمر الأول: في مقتضي الأصل اللفظي و العملي (هنا صورتان) .
- 552 اشارة
- 552 الصورة الأولى: في تأسيس الأصل بالنسبة إلي المسألة الأصولية .
- 552 اشارة
- 552 أما الأصل اللفظي العقلاني .

- 552 اشارة
- 553 التقرير الأول:
- 553 اشارة
- 554 إيرادان علي التقرير الأول:
- 554 التقرير الثاني:
- 554 اشارة
- 555 إيرادان علي التقرير الثاني:
- 556 و أما الأصل العملي
- 556 اشارة
- 557 إیرادات ثلاثة عليه:
- 558 الصورة الثانية: في تأسيس الأصل بالنسبة إلي المسألة الفقهية .
- 558 نظرية المحقق الخراساني (قدس سره):
- 558 اشارة
- 559 إيرادان من المحقق الخوئي علي نظرية صاحب الكفاية (قدس سرهما):
- 559 اشارة
- 559 الإيراد الأول:
- 559 اشارة
- 559 جواب عن هذا الإيراد:
- 560 الإيراد الثاني:
- 561 تميم صور المسألة:
- 562 الأمر الثاني: التحقيق حول نظريات الأعلام في مسألة المشتق
- 562 اشارة
- 567 المقام الأول: في البحث الثبوتي (هنا نظريتان):
- 567 اشارة
- 568 النظرية الأولي: ما أفاده المحقق الثاني (قدس سره)

- 568 اشارة
- 569 بيان منتقي الأصول لتوجيه نظرية المحقق الثاني (قدس سره):
- 570 مناقشتان في نظرية المحقق الثاني (قدس سره):
- 570 اشارة
- 570 الأولي: مناقشة المحقق الخوي (قدس سره) بالنسبة إلى ما أفاده علي القول بالبساطة.
- 573 الثانية: ملاحظتنا علي كلام المحقق الثاني (قدس سره).
- 573 النظرية الثانية: ما أفاده المحقق الإصفهاني (قدس سره) هنا فروض ثلاثة:
- 573 اشارة
- 574 الفرض الأول: القول بالبساطة التي ذهب إليها المحقق الدواني (قدس سره).
- 574 الفرض الثاني: القول بالبساطة التي هو المختار
- 574 الفرض الثالث: القول بتركب مفهوم المشتق (هنا احتمالان):
- 574 اشارة
- 575 الاحتمال الأول: تركب المشتق بمعنى من حصل منه الضرب.
- 575 إيرادان علي هذا الاحتمال:
- 575 الاحتمال الثاني: تركب المشتق بمعنى من له الضرب.
- 575 إيرادان علي الاحتمال الثاني:
- 575 اشارة
- 575 جواب بعض الأساطين (حفظه الله) عن هذين الإيرادين:
- 578 المقام الثاني: في البحث الإثباتي
- 578 استدلال القائلين بالوضع لخصوص المتلبس:
- 578 اشارة
- 578 الدليل الأول: التبادر
- 578 اشارة
- 579 إشكال في المقام:
- 580 جوابان عن هذا الإشكال:

- 580 اشارة
- 580 الجواب الأول: عن المحقق الخراساني (قدس سره)
- 580 اشارة
- 580 إشكال السيد الصدر علي جواب المحقق الخراساني (قدس سرهما):
- 582 الجواب الثاني: عن السيد الصدر (قدس سره).
- 583 الدليل الثاني: صحة السلب
- 583 اشارة
- 583 إيراد المحقق الرشتي (قدس سره):
- 585 أجاب عنه صاحب الكفاية (قدس سره):
- 587 نظرية المحقق الإصفهاني (قدس سره): (هنا فرضان)
- 587 اشارة
- 588 الفرض الأول: أن يعتبر السلب بالحمل الأولي الذاتي
- 588 الفرض الثاني: أن يعتبر السلب بالحمل الشائع
- 591 النظرية المختارة:
- 591 الدليل الثالث: برهان التضاد بين المفاهيم
- 591 اشارة
- 593 استشكل عليه بعض الأساطين (حفظه الله):
- 594 يلاحظ عليه:
- 596 أدلة القائلين بالوضع للأعم ثلاثة:
- 596 الدليل الأول: التبادر
- 596 اشارة
- 596 إيراد علي الدليل الأول:
- 596 الدليل الثاني:
- 596 اشارة
- 598 الإيراد علي الدليل الثاني:

- 598 الدليل الثالث:
- 598 اشارة
- 599 إيراد علي الدليل الثالث:
- 601 تبيهات مسألة المشتق
- 601 اشارة
- 602 التبييه الأول: هل يكون المشتق بسيطاً أو مركباً؟ (هنا مطلبان)
- 602 اشارة
- 605 المطلب الأول: في المراد من البساطة (هنا قولان)
- 605 اشارة
- 606 القول الأول: البساطة الإدراكية
- 607 القول الثاني: البساطة التحليلية
- 607 نظرية المحقق النائيني (قدس سره):
- 607 اشارة
- 607 يلاحظ علي نظرية المحقق النائيني (قدس سره):
- 608 نظرية المحقق الإصفهاني (قدس سره):
- 608 اشارة
- 608 ملاحظة علي نظرية المحقق الإصفهاني (قدس سره):
- 609 بيان المحقق الخوئي (قدس سره):
- 609 اشارة
- 609 يلاحظ علي بيان المحقق الخوئي (قدس سره):
- 613 المطلب الثاني: في استدلال القائلين بالبساطة و التركيب
- 613 اشارة
- 613 الأدلة علي بساطة المشتق خمسة:
- 613 اشارة
- 613 الدليل الأول: من السيد الشريف الجرجاني (قدس سره)

- 613 اشارة
- 616 التحقيق حول استدلال السيد الشريف علي البساطة:
- 616 اشارة
- 616 الصورة الأولى: أخذ مفهوم الشيء في المشتق
- 616 اشارة
- 616 قد نوقش في أخذ مفهوم الشيء في المشتق بتقريبات:
- 616 اشارة
- 618 التقريب الأول من السيد الشريف:
- 618 اشارة
- 618 أجوبة عن التقريب الأول:
- 618 اشارة
- 618 الجواب الأول: ما أفاده صاحب الفصول (قدس سره)
- 618 اشارة
- 620 إيراد صاحب الكفاية علي صاحب الفصول (قدس سرهما):
- 620 الجواب الثاني: ما أفاده صدر المتألهين والحكيم السبزواري وصاحب الكفاية
- 620 اشارة
- 622 مناقشة المحقق الثاني (قدس سره) في الجواب الثاني:
- 623 مناقشة المحقق الخوئي علي كلام المحقق الثاني (قدس سره):
- 624 يلاحظ عليه:
- 624 جواب المحقق الإصفهاني (قدس سره):
- 626 ملاحظة علي كلام المحقق الإصفهاني (قدس سره):
- 626 التقريب الثاني: من صاحب الفصول (قدس سره)
- 626 اشارة
- 627 مناقشة الأعلام عليه:
- 629 التقريب الثالث: من المحقق الثاني (قدس سره)

- 629 اشارة
- 630 مناقشتان للمحقق الخوني في تقريب المحقق النائيني (قدس سرهما):
- 632 الصورة الثانية: أخذ مصداق الشيء في المشتق
- 632 مناقشات ثلاث في الصورة الثانية:
- 632 اشارة
- 633 المناقشة الأولى:
- 640 المناقشة الثانية: عن الحكيم السبزواري و تبعه المحقق الخراساني (قدس سرهما)
- 641 المناقشة الثالثة: من المحقق الخوني (قدس سره)
- 642 الدليل الثاني علي بساطة المشتق: من الحكيم السبزواري و المحقق الخراساني و المحقق النائيني (قدس سرهم)
- 643 الدليل الثالث علي بساطة المشتق: من المحقق النائيني (قدس سره)
- 643 اشارة
- 644 مناقشة المحقق الإصفهاني و المحقق الخوني (قدس سرهما) عليه:
- 645 الدليل الرابع علي بساطة المشتق: من المحقق الشيرازي (قدس سره)
- 645 اشارة
- 645 الجواب عن الدليل الرابع:
- 647 الدليل الخامس علي بساطة المشتق:
- 651 الاستدلال علي تركب المشتق
- 651 اشارة
- 652 الوجه الأول: التبادر بالوجدان
- 652 اشارة
- 652 إشكال علي تبادر الذات من المشتق:
- 652 الوجه الثاني: البرهان
- 652 اشارة
- 653 يلاحظ عليه:
- 656 التبيه الثاني: الفرق بين المشتق و المبدأ

656	اشارة
658	التفسير الأول: من صاحب الفصول (قدس سره)
661	التفسير الثاني: من صاحب الكفاية (قدس سره)
661	اشارة
661	المقام الأول: في مراد أهل المعقول
662	المقام الثاني: في القول الصحيح
665	التببيه الثالث: ملاك الحمل (رابطة المشتق و الذات)
665	بيان المحقق الإصفهاني (قدس سره):
665	نظرية صاحب الفصول (قدس سره):
665	اشارة
666	إشكالان علي نظرية صاحب الفصول (قدس سره):
666	الإشكال الأول: عن صاحب الكفاية (قدس سره)
666	الإشكال الثاني: عن المحقق الإصفهاني (قدس سره)
668	التببيه الرابع: رابطة المبدأ و الذات
670	البحث الثالث: المبادي التصوريّة الأحكامية لعلم الأصول
670	اشارة
672	الفصل الأول: حقيقة الحكم
672	اشارة
672	الأمر الأول: حقيقة الحكم التكليفي و انقساماته
672	أما الأقوال في حقيقة الحكم التكليفي
672	القول الأول: البعث الاعتباري الانتزاعي
672	اشارة
673	يلاحظ عليه:
674	القول الثاني: الإنشاء بداعي جعل الداعي
674	اشارة

- 674 البيان الأول للمحقق الإصفهاني (قدس سره):
- 675 البيان الثاني للمحقق الإصفهاني (قدس سره):
- 676 نكتة مهمة حول البيان الأول والثاني:
- 676 يلاحظ عليه:
- 676 القول الثالث: الإرادة التشريعية المبرزة بالخطاب.
- 676 بيان المحقق العراقي (قدس سره):
- 677 بيان المحقق البروجردى (قدس سره):
- 677 إشارة
- 678 إيراد المحقق الإصفهاني علي المحقق العراقي و البروجردى (قدس سرهما):
- 679 ملاحظتان علي ما أفاده المحقق الإصفهاني (قدس سره):
- 680 القول الرابع: اعتبار الفعل علي ذمة المكلف وإبرازه وإنشائه
- 680 إشارة
- 681 يلاحظ عليه:
- 681 القول الخامس: اعتبار الفعل علي الذمة وجوداً أو عدماً أو لا علي الذمة
- 682 أما انقسامات الحكم التكليفي:
- 685 الأمر الثاني: حقيقة الحكم الوضعي و انقساماته
- 685 إشارة
- 685 أما انقسامات الحكم الوضعي:
- 685 إشارة
- 685 نظرية العلامة الأنصاري (قدس سره): انتزاع الوضعيات من الأحكام التكليفية
- 686 نظرية صاحب الكفاية (قدس سره):
- 686 إشارة
- 686 القسم الأول:
- 686 القسم الثاني:
- 687 ثمرة البحث عن أقسام الحكم الوضعي:

687	اشارة
687	نظرية صاحب الكفاية (قدس سره):
688	نظرية المحقق الإصفهاني (قدس سره):
690	الفصل الثاني: مراتب الحكم
690	اشارة
690	القول الأول: نظرية صاحب الكفاية (قدس سره):
691	القول الثاني: نظرية المحقق الإصفهاني (قدس سره):
691	اشارة
691	المرتبة الأولى: ثبوته اقتضاءً
692	المرتبة الثانية: ثبوته إنشاءً
692	المرتبة الثالثة: ثبوته فعلاً و حقيقةً
692	المرتبة الرابعة: ثبوته بحيث يستحق العقاب علي مخالفته
698	القول الثالث: نظرية المحقق الخوئي (قدس سره)
699	الملاحظة علي ما أفاده المحقق الخوئي (قدس سره):
699	القول الرابع: نظريتنا
701	الفصول الأخرى من مباحث المبادي التصورية الأحكامية:
702	البحث الرابع: المبادي التصديقية الأحكامية لعلم الأصول
702	اشارة
704	الفصل الأول: تضاد الأحكام و إمكان اجتماعها
704	اشارة
704	نظريات الأعلام في هذه المسألة أربع:
704	اشارة
705	النظرية الأولى: ما أفاده صاحب الكفاية (قدس سره)
705	اشارة
705	يلاحظ عليه:

705	النظرية الثانية: ما أفاده المحقق الإصفهاني (قدس سره)
709	النظرية الثالثة: ما أفاده المحقق الخوئي (قدس سره):
709	إشارة
710	يلاحظ عليها:
711	النظرية الرابعة: ما أفاده بعض الأساطين (حفظه الله):
711	إشارة
712	يلاحظ عليها:
714	الفصول الأخرى من مباحث المبادئ التصديقية الأحكامية:
716	فهرس العناوين تفصيلاً
772	فهرس الآيات و الروايات
775	فهرس الأعلام
782	تعريف مركز

سرشناسه : بهبهاني، محمدعلي، 1352 -

عنوان و نام پديدآور : عيون الانظار [كتاب] / محمدعلي بهبهاني.

مشخصات نشر : قم: محمدعلي بهبهاني، 1437ق.= 2016م.= 1395 .

مشخصات ظاهري : 10 ج.

شابك : دوره: 978-04-600-3019-1 ؛ ج. 1 978-04-600-3017-7 ؛ ج. 2 978-04-600-3018-4 ؛ ج. 3 978-04-600-

978-04-600-5819-5 ؛ ج. 4 978-04-600-6758-6 ؛ ج. 5 978-04-600-6759-3 :

يادداشت : عربي.

يادداشت : عنوان روي جلد: عيون الانظار في علم الاصول.

يادداشت : نمايه .

مندرجات : ج. 1. مبادي علم الاصول. - ج. 2. مباحث الالفاظ الاول. - ج. 3. مباحث الالفاظ الثاني. - ج. 4. مباحث العقليه.

عنوان روي جلد : عيون الانظار في علم الاصول.

موضوع : اصول فقه شيعه

موضوع : * Islamic law, Shiites -- Interpretation and construction

رده بندي كنگره : 8/159BP/ب857ع9 1395

رده بندي ديويي : 297/312

شماره كتابشناسي ملي : 3846970

عيون الأنظار / الجزء الأول

- المؤلف: محمد علي البهبهاني

- شابك الجزء الأول: 978-600-04-3017-7

- شابك الدورة: 1-3019-04-600-978

- الطبعة الأولى

- سنة النشر: 1436هـ - ق - 1394هـ - ش

- السعر: 30000

- عدد النسخ: 1000

ص: 1

إشارة

الإهداء إلي:

حجّة المعبود و عزيز مصر الوجود، سيدي و مولاي الحجة بن الحسن العسكري (عجل الله تعالى فرجه) عليه آلاف التحية و الثناء؛ و
روحي و ارواح العالمين لتراب مقدمه الفداء.

«يا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَ أَهْلَنَا الضُّرُّ وَ جِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُزْجَاةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَ تَصَدَّقْ عَلَيْنَا إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ»

عُيُونُ الْأَنْظَارِ

(الجزء الأول)

مبادئ علم الأصول

ص: 3

مقدمة المؤلف...

التمهيد:

المقدمات الخمس /

المقدمة الأولى: فائدة علم الأصول و تعريفه

التعريف الأول: تعريف القدماء و المشهور.

التعريف الثاني: مختار الشيخ الأنصاري (قدس سره)

التعريف الثالث: مختار صاحب الكفاية (قدس سره)

التعريف الرابع: مختار المحقق النائيني (قدس سره)

التعريف الخامس: ما أفاده المحقق الإصفهاني (قدس سره) و هو المختار.

التعريف السادس: مختار المحقق العراقي (قدس سره)

التعريف السابع: مختار المحقق الخوئي (قدس سره) في المحاضرات...

المقدمة الثانية: ملاك امتياز العلوم

القول الأول:

القول الثاني:

القول الثالث:

القول الرابع:

ص: 5

المقدمة الثالثة: لزوم الموضوع لكل علم

المقدمة الرابعة: موضوع علم الأصول

القول الأول: لبعض الأعلام مثل المحقق الخوئي (قدس سره) وبعض الأساطين (حفظه الله)..

القول الثاني:

القول الثالث: لصاحب القوانين (قدس سره) .

القول الرابع: لصاحب الفصول (قدس سره) .

المقدمة الخامسة: في تقسيم مبادي علم الأصول

(1) المبادي التصورية اللغوية:

(2) المبادي التصديقية اللغوية:

(3) المبادي التصورية الأحكامية:

(4) المبادي التصديقية الأحكامية: .

البحث الأول: المبادي التصورية اللغوية لعلم الأصول /

الفصل الأول: في الوضع /

الأمر الأول: حقيقة الوضع.

القول الأول: المناسبة الذاتية.

القول الثاني: نظرية الملازمة و هو مختار المحقق العراقي (قدس سره)

القول الثالث: نظرية التعهد عن المحقق النهاوندي و الحائري و الخوئي (قدس سرهم) .

القول الرابع: نظرية وسطية الوضع بين التكوين و الاعتبار عن المحقق النائيني..

القول الخامس: نظرية الوجود التنزيلي عن بعض الحكماء و الأصوليين.

القول السادس: نظرية السيد الصدر (قدس سره)

القول السابع: نظرية المحقق الإصفهاني (قدس سره) و هو المختار.

النظرية المختارة من بين الأقوال:

الأمر الثاني: في تقسيمات الوضع.

التقسيم الأول: الوضع شخصي و نوعي..

التقسيم الثاني: تقسيم الوضع بلحاظ المعني الملحوظ حال الوضع.

القسم الأول: الوضع الخاص و الموضوع له الخاص...

القسم الثاني: الوضع العام و الموضوع له العام.

القسم الثالث: الوضع العام و الموضوع له الخاص...

ص: 6

القسم الرابع: الوضع الخاص و الموضوع له العام.

تنبيه في حقيقة استعمال اللفظ في المعني

الفصل الثاني: في المعاني الحرفية /

الأقوال في المعاني الحرفية ثمانية.

القول الأول: علامية الحروف..

القول الثاني: نظرية التفاضل (قدس سره)

القول الثالث: نظرية صاحب الكفاية (قدس سره)

القول الرابع: نظرية المحقق العراقي (قدس سره)

القول الخامس: نظرية المحقق النائيني (قدس سره) بمقدماتها الخمس...

القول السادس: نظرية المحقق الإصفهاني (قدس سره) وهو المختار

القول السابع: نظرية المحقق الخوئي (قدس سره)

القول الثامن: نظرية بعض الأساطين (حفظه الله)..

التنبيه الأول: إن الموضوع له في الحروف عام أو خاص؟.

التنبيه الثاني: ثمرة البحث عن حقيقة المعني الحرفي..

الثمرة الأولى:

الثمرة الثانية:

الفصل الثالث: في الإنشاء والإخبار /

الأمر الأول: في مفاد الجملة الإنشائية.

النظرية الأولى: مبني المشهور

النظرية الثانية: للمحقق الخراساني (قدس سره)

النظرية الثالثة: للمحقق الإصفهاني (قدس سره) وهو الأصح.

النظرية الرابعة: للمحقق الخوئي (قدس سره)

الأمر الثاني: في حقيقة الإنشاء.

النظرية الأولى: مختار المشهور وصاحب الكفاية (قدس سره)

النظرية الثانية:

النظرية الثالثة: مختار المحقق الإصفهاني (قدس سره)

النظرية الرابعة: مختار المحقق الخوئي (قدس سره)

النظرية الخامسة:

النظرية السادسة: وهي الرأي الصحيح.

ص: 7

الفصل الرابع: في أسماء الإشارة و الضمائر و الموصولات /

معاني أسماء الإشارة و الضمائر و الموصولات...

النظرية الأولى: للمحقق الخراساني (قدس سره)

النظرية الثانية: للمحقق الإصفهاني (قدس سره) و هي المختار.

النظرية الثالثة: للمحقق البروجردي (قدس سره)

الفصل الخامس: في تبعية الدلالة الوضعية للإرادة /

مقدمة في أنّ أقسام الدلالة ثلاثة.

القسم الأول: الدلالة التصورية.

القسم الثاني: الدلالة التصديقية الأولى..

القسم الثالث: الدلالة التصديقية الثانية.

هل الدلالة تابعة للإرادة أو لا؟.

النظرية الأولى: من المحقق الخراساني (قدس سره):

النظرية الثانية: من المحقق الإصفهاني (قدس سره)

الفصل السادس: في الحقيقة و المجاز /

علائم الحقيقة و المجاز.

العلامة الأولى: التبادر

العلامة الثانية: صحة الحمل و عدم صحة السلب...

المقام الأول: في الحمل الأولي الذاتي..

المقام الثاني: في الحمل الشائع الصناعي..

العلامة الثالثة: الأطراد.

بيان الأول: من المحقق الإصفهاني (قدس سره)

بيان الثاني: من المحقق الخوئي (قدس سره)

البحث الثاني: المبادي التصديقية اللغوية لعلم الأصول /

الفصل الأول: في الحقيقة الشرعية /

المقدمة الأولى: بحث الحقيقة الشرعية من المبادي اللغوية التصديقية.

المقدمة الثانية: هل يتحقق الوضع بالاستعمال؟.

النظرية الأولى: من المحقق الخراساني (قدس سره)

النظرية الثانية: المحقق الإصفهاني (قدس سره)

ص: 8

الدليل علي ثبوت الحقيقة الشرعية

أما نظرية المحقق الخراساني (قدس سره): إنها حقائق لغوية.

تنبيه: في ثمرة هذا البحث

الفصل الثاني: في الصحيح والأعم /

المقدمة الأولى: في صلة هذا البحث ببحث الحقيقة الشرعية.

النظرية الأولى: ما أفاده الشيخ الأنصاري (قدس سره)

النظرية الثانية: ما أفاده صاحب الكفاية (قدس سره)

النظرية الثالثة: ما أفاده المحقق الخوئي (قدس سره)

المقدمة الثانية: في معني الصحة

النظرية الأولى: من صاحب الكفاية (قدس سره)

النظرية الثانية: من المحقق الإصفهاني (قدس سره)

المقام الأول: في أن أسماء العبادات وضعت للصحيحة أو للأعم؟.

الأمر الأول: في إمكان الوضع للصحيحة أو للأعم.

الدليل علي لزوم وجود الجامع:

استدلال علي عدم لزوم الجامع:

الجامع عند الصحيحي والأعمي..

ما الجامع عند الصحيحي؟

النظرية الأولى: من المحقق الخراساني (قدس سره)

النظرية الثانية: من المحقق العراقي (قدس سره)

النظرية الثالثة: ما أفاده المحقق الإصفهاني (قدس سره)

(1) أمّا الجامع الذاتي..

2) أمّا الجامع العنوّاني [المركب]:

3) أمّا الجامع العنوّاني البسيط:

4) أمّا الجامع الاعتماري..

5) أمّا الجامع التركيبي التشكيكي..

6) أمّا الجامع التركيبي المختار لمراتب صلاة:

ما الجامع عند الأعمي؟

التصوير الأوّل: نظرية المحقق القمي (قدس سره)

التصوير الثاني: ما نسبته الشيخ الأنصاري (قدس سره) إلي المشهور.

التصوير الثالث: نظرية المحقق الإصفهاني (قدس سره)

الأمر الثاني: الاستدلال علي القول بالصحيح و الأعم.

ص: 9

القول الأول: مختار الشيخ و المحقق النائيني (قدس سرهما) ..

القول الثاني: وضع الألفاظ للصحيحة.

أدلة القول بالصحيح خمسة:

القول الثالث: وضع الألفاظ للأعم.

أدلة القول الثالث:

الدليل الأول:

الدليل الثاني:

القول الرابع: وهي نظريتنا

تنبيه: في ثمرة البحث...

الثمرة الأولى: جريان البراءة أو الاشتغال.

القول الأول: نظرية المحقق القمي و السيد علي الطباطبائي (قدس سرهما) ..

القول الثاني: نظرية الشيخ الأنصاري و المحقق الخراساني (قدس سرهما) ..

القول الثالث: نظرية المحقق النائيني (قدس سره)

القول الرابع: نظرية المحقق الخوئي (قدس سره)

القول الخامس: نظرية المحقق الحائري (قدس سره)

الثمرة الثانية: جواز التمسك بالإطلاق اللفظي

المقام الثاني: وضع ألفاظ المعاملات للصحيحة أو الأعم؟.

الأمر الأول: في وضع أسامي المعاملات للأسباب أو المسببات..

النظرية الأولى: من صاحب الكفاية (قدس سره)

النظرية الثانية: من المحقق الإصفهاني (قدس سره)

النظرية الثالثة: من السيد المحقق الحكيم (قدس سره)

النظرية الرابعة: من المحقق الخوئي و بعض الأعلام من تلاميذه .

الأمر الثاني: هل يجري النزاع علي القول بوضعها للمسببات أو لا؟

النظرية الأولى: من صاحب الكفاية و المحقق الإصفهاني (قدس سرهما) ..

النظرية الثانية: من المحقق الخوئي (قدس سره)

النظرية الثالثة: من بعض الأساطين (حفظه الله) ..

الأمر الثالث: في جواز التمسك بإطلاق المعاملات عند الشك في اعتبار شيء في تأثيرها شرعاً علي القولين

بيان المحقق الإصفهاني (قدس سره) في تقرير مبني المشهور:

الفصل الثالث: في الاشتراك /

في إمكان الاشتراك أقوال ثلاثة.

ص: 10

القول الأول: وجوب الاشتراك..

القول الثاني: استحالة الاشتراك..

القول الثالث: إمكان الاشتراك و هو المختار.

تنبيه: في توهم عدم وقوع الاشتراك في القرآن الحكيم.

الفصل الرابع: استعمال اللفظ في أكثر من معني واحد /

مقدمة:

أدلة القائلين بالاستحالة.

الدليل الأول: من صاحب الكفاية (قدس سره)

الدليل الثاني: ما أفاده أيضاً صاحب الكفاية (قدس سره)

الدليل الثالث:

الدليل الرابع: تقرير المحقق الإصفهاني (قدس سره) للاستحالة

تنبيه: هل يكون استعمال اللفظ في أكثر من معني خلاف الظهور العرفي؟

الفصل الخامس: المشتق /

مقدمات ثلاث...

المقدمة الأولى: في معرفة موضوع المسألة و هو عنوان المشتق..

البحث الأول: في مغايرة المشتق الأصولي و الأدبي..

البحث الثاني: تعميم المشتق الأصولي لبعض المصاديق..

المطلب الأول: جريان النزاع في اسم الزمان.

المطلب الثاني: عدم جريان النزاع في الأفعال و المصادر المزيدة و المصادر المجردة

المطلب الثالث و الرابع: جريان النزاع في اسم الآلة و اسم المفعول.

المقدمة الثانية: في معرفة محمول المسألة من جهة أنحاء التلبس...

المقدمة الثالثة: في معني الحال المذكور في محمول المسألة

الاحتمال الأول: زمان النطق..

الاحتمال الثاني: حال النطق..

الاحتمال الثالث: زمان النسبة.

الاحتمال الرابع: حال النسبة

الاحتمال الخامس: زمان التلبس

الاحتمال السادس: حال التلبس

المقصود في الموضوع له للمشتق..

الأمر الأول: في مقتضي الأصل اللفظي والعملي..

الصورة الأولى: في تأسيس الأصل بالنسبة إلي المسألة الأصولية.

ص: 11

أما الأصل اللفظي العقلاني..

و أما الأصل العملي..

الصورة الثانية: في تأسيس الأصل بالنسبة إلي المسألة الفقهية.

الأمر الثاني: التحقيق حول نظريات الأعلام في مسألة المشتق..

المقام الأول: في البحث الثبوتي..

النظرية الأولى: ما أفاده المحقق النائيني (قدس سره)

النظرية الثانية: ما أفاده المحقق الإصفهاني (قدس سره)

الفرض الأول: القول بالبساطة التي ذهب إليها المحقق الدواني (قدس سره)

الفرض الثاني: القول بالبساطة التي هو المختار.

الفرض الثالث: القول بتركب مفهوم المشتق..

المقام الثاني: في البحث الإثباتي..

استدلال القائلين بالوضع لخصوص المتلبس:

الدليل الأول: التبادر.

الدليل الثاني: صحة السلب...

الدليل الثالث: برهان التضاد بين المفاهيم.

أدلة القائلين بالوضع للأعم ثلاثة:

الدليل الأول: التبادر.

الدليل الثاني:

الدليل الثالث:

تنبيهات مسألة المشتق..

التنبيه الأول: هل يكون المشتق بسيطاً أو مركباً؟

المطلب الأول: في المراد من البساطة.

القول الأول: البساطة الإدراكية.

القول الثاني: البساطة التحليلية.

المطلب الثاني: في استدلال القائلين بالبساطة و التركيب...

الأدلة علي بساطة المشتق خمسة:

الدليل الأول: من السيّد الشريف الجرجاني (قدس سره)

الدليل الثاني علي بساطة المشتق:

الدليل الثالث علي بساطة المشتق: من المحقق النائيني (قدس سره)

الدليل الرابع علي بساطة المشتق: من المحقق الشيرازي (قدس سره)

الدليل الخامس علي بساطة المشتق:

الاستدلال علي تركّب المشتق..

الوجه الأول: التبادر بالوجدان.

ص: 12

الوجه الثاني: البرهان.

التنبيه الثاني: الفرق بين المشتق و المبدأ

التفسير الأوّل: من صاحب الفصول (قدس سره)

التفسير الثاني: من صاحب الكفاية (قدس سره)

التنبيه الثالث: ملاك الحمل.

بيان المحقق الإصفهاني (قدس سره):

نظرية صاحب الفصول (قدس سره):

التنبيه الرابع: رابطة المبدأ و الذات..

البحث الثالث: المبادي التصوريّة الأحكامية لعلم الأصول /

الفصل الأوّل: حقيقة الحكم /

الأمر الأوّل: حقيقة الحكم التكليفي و انقساماته.

أما الأقوال في حقيقة الحكم التكليفي..

القول الأوّل: البعث الاعتباري الانتزاعي..

القول الثاني: الإنشاء بداعي جعل الداعي..

البيان الأوّل للمحقق الإصفهاني (قدس سره):

البيان الثاني للمحقق الإصفهاني (قدس سره):

القول الثالث: الإرادة التشريعية المبرزة بالخطاب...

بيان المحقق العراقي (قدس سره):

بيان المحقق البروجردي (قدس سره):

القول الرابع: اعتبار الفعل علي ذمّة المكلّف و إبرازه و إنشائه.

القول الخامس: اعتبار الفعل علي الذمة وجوداً أو عدماً أو لا علي الذمة.

أما انقسامات الحكم التكليفي:

الأمر الثاني: حقيقة الحكم الوضعي وانقساماته.

أما انقسامات الحكم الوضعي:

نظرية العلامة الأنصاري (قدس سره): انتزاع الوضعيات من الأحكام التكليفية.

نظرية صاحب الكفاية (قدس سره): التفصيل بين أقسام ثلاثة.

ثمرة البحث عن أقسام الحكم الوضعي:

نظرية صاحب الكفاية (قدس سره):

نظرية المحقق الإصفهاني (قدس سره):

ص: 13

الفصل الثاني: مراتب الحكم /

القول الأول: نظرية صاحب الكفاية (قدس سره):

القول الثاني: نظرية المحقق الإصفهاني (قدس سره):

المرتبة الأولى: ثبوته اقتضاءً.

المرتبة الثانية: ثبوته إنشاءً.

المرتبة الثالثة: ثبوته فعلاً و حقيقةً.

المرتبة الرابعة: ثبوته بحيث يستحق العقاب علي مخالفته.

القول الثالث: نظرية المحقق الخوئي (قدس سره)

القول الرابع: نظريتنا

الفصول الأخرى من مباحث المبادي التصورية الأحكامية

البحث الرابع: المبادي التصديقية الأحكامية /

الفصل الأول: تضادّ الأحكام وإمكان اجتماعها /

النظرية الأولى: ما أفاده صاحب الكفاية (قدس سره)

النظرية الثانية: ما أفاده المحقق الإصفهاني (قدس سره) و هو المختار.

النظرية الثالثة: ما أفاده المحقق الخوئي (قدس سره):

النظرية الرابعة: ما أفاده بعض الأساطين (حفظه الله):

الفصول الأخرى من مباحث المبادي التصديقية الأحكامية:

فهرس العناوين تفصيلاً..

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا بفيوضات الرسالة النبوية (صلي الله عليه وآله وسلم) وجذبات الولاية العلوية (عليه السلام) وإشراقات العصمة الفاطمية (عليها السلام) ولمعات أنوار الأئمة الإلهية (عليها السلام) وأنار قلوب عباده بمعالم العلوم الربانية الصادرة من منبع العترة المصطفوية (عليهم السلام) وأظهر لهم بواطن العلوم الشرعية ووصلهم إلى عمق الظواهر الثقلية وأنعم عليهم ببيان حقائق دينه وأحكام شريعته وهداهم للوصول إلى معرفة الفروع والأصول، وأرشدهم إلى أصول تقتبس منها الأحكام بمعرفة مسائل الحلال والحرام وأوجب عليهم تفريع المسائل للأنام، من علوم العترة الكرام (عليهم السلام)، فاتخذناهم في الشريعة أسوة، وفي الاستتارة من شمس الحقيقة قدوة، وجعلنا عتبة روضتهم الشريفة باب معالم أصولنا وفروعنا، لا نرضي بغيرهم أبداً ولا نبغي عنهم مدي الأعمار والأعصار حولاً.

والصلاة والسلام على من اصطفاه الله علي العالمين وأشرف سفرائه المقربين وسيد المرسلين وخاتم النبيين (صلي الله عليه وآله وسلم) وأهل بيته الطيبين والطاهرين والمعصومين، الأئمة الهداة وحماة الدين (عليهم السلام)، سيما الكهف الحصين وغيث المضطرّ المستكين،

بقية الله في الأرضيين (عجل الله تعالى فرجه)، ولعنة الله علي أعدائهم أجمعين إلي قيام يوم الدين.

فقد طلب منّي غير واحد من الأصدقاء الأعزّاء من الأفاضل والإخوة المحقّقين منهم: سماحة حجّة الإسلام والمسلمين الشيخ علي الأعلائي وسماحة حجة الإسلام والمسلمين الشيخ محمد الجوادى دامت بقائهما أن أباحث بحثاً اصولياً حاوياً للأنظار منقّحاً للأفكار في جمع من الإخوة الأفاضل، فأجبتهم وقمت بهذه المهمّة، وباحثت معهم دورة كاملة من علم الأصول وكتبت الأبحاث.

فهذه دورة كاملة من مباحث علم الأصول تدرج معاليها علي مستوي الخارج كمّاً وكيفاً فيعطي لطالب الاجتهاد استيعاب المطالب والعناوين الأصولية والأنظار الفنيّة الرئيسة علي أساس آراء أعلام المبتكرين للمناهج القويمة مثل مدرسة الشيخ الأعظم الأنصاري ومدرسة المحقق الخراساني (قدس سرهما) ومدرسة الأعلام الثلاثة بالنجف الأشرف وهم المحقق النائيني والمحقق الإصفهاني والمحقق العراقي (قدس سرهم) وأشرنا ضمن بعض المباحث إلي مدرستي المحقق الحائري والمحقق البروجردى (قدس سرهما) وهنا مكاتب قويمة وذات المغزي المتّخذة من آراء وأنظار وابتكارات تلك المدارس الحديثة الأصولية، مثل منهج المحقق الخوئي (قدس سره) المتّخذ من مدرسة العلمين المحققين النائيني والإصفهاني (قدس سرهما) ولذلك استندنا إلي أقوال هؤلاء الأعظم و سلكنا طريقتهم العلمية بين النقل والنقد والتحقيق.

ولم نجد من الضروري علي مستوي دروس الخارج، استيعاب كلّ الأدلة التي يستدل بها علي الأقوال بل نؤثر الأدلة الفنية في كل مسألة أصولية من أجل تكوين رأي نهائي بعد فحص كامل وقد أشرنا إلي الرأي المختار من بين

الأنظار، إمّا بالتصريح وإمّا بنقد أدلة سائر الأقوال؛ وأهمّلنا بيان الأدلة الضعيفة التي لا محصّل له من الناحية الفنية والعلمية.

وما بيّناه من الآراء والأنظار ليس إلا ما تلقّيناه من إفادات ومحاضرات الأساتيد الأجلاء الكرام والمراجع العظام، أساطين الفقه وأركان الأصول، وما لاحظناه من الأفكار علي الأنظار إنما هي تأملات وملاحظات انقدحت في أذهاننا، كالبذرة التي تحتاج إلي سقيهم وراعتهم حتي تنمو وتثمر، فالفضل لهم علينا.

هذه المجلدات العشر تجمع المطالب الرئيسة المهمة التي تبغي الإشارة إليها ودراستها في مستوي الدرس الخارج وتأليف هذه المجموعة بمثابة مرجع فني للباحثين للإطلاع علي بحار المطالب وعيون الأنظار؛ زيناه بالفرائد وجرّدناه وهزّبناه عن الزوائد، وربّناه وبوّبناه علي النهج الحديث لعلم الأصول الذي أبدعه العلامة المحقق الإصفهاني (قدس سره)، فيشتمل علي لبّ الأصول ومغزاه، ويندرج فيه مفاهيمه وفحواه، مع الدقّة العلمية والعمق الفكري.

والغرض من تعلّم أصول قواعد الاستنباط ليس إلا دراسة فقه أهل البيت (عليهم السلام)، وانتشاره في العالم بين شيعة آل الرسول (عليهم السلام). ثم إنّ الكتب الدراسية لعلم الأصول باللغة العربية الأصيلة وليست علي أساليب التعبير الحديث ونحن أيضاً سلكننا هذا المنهج وذلك لأنّنا نتلقّي ثقافتنا العربية من الكتب الأصيلة القديمة في الصرف والنحو ومعاني البيان وأساس دراساتنا في اللغة العربية بأساليبها الأصيلة القديمة لا الثقافة الحديثة.

وكتابة تلك الرسالة القويمة لا يغني عن تقرير الفضلاء الأمجاد للمباحث، فينبغي لهم أن يحاولوا تقرير الأبحاث واستيعاب المطالب حتّي تنمو لديهم

ملكة النقد والتحقيق و يبلغوا استعداد الاجتهاد وقوة التأليف وتنظيم المباحث و كتابة المسائل العلمية و لكي يترسخ في ذهنهم سير مباحث الأصول و مدارجها.

وفي الختام نتقدم بالشكر الجميل و الامتنان الجزيل لجميع الفضلاء المحققين الكرام الذين بذلوا جهودهم في إنجاز هذا الكتاب و تحقيقه و تصحيحه و تقويم النصوص و تنسيق المتن و إيراد العلام المساعدة علي القراءة و لا سيما يسرنا هنا أن تقدم بجزيل الشكر إلي سماحة المحقق الفاضل حجة الإسلام و المسلمين السيد جواد البركچيان دام ظلّه حيث قام بتحقيقها و تصحيحها بنحور ووعيت فيه الجوانب الفنيّة و بذل غاية جهده في التعليق عليها بكلّ دقّة و عناية، و إلي سماحة حجة الإسلام و المسلمين الشيخ مرتضي الإسلاميّ فإنه تصدّي لتنضيد الحروف و تصحيح الأخطاء و تنظيم الصفحات و إخراجها علي أحسن صورة و قد جدّ و اتعب نفسه في إعدادها للطبع، و إلي سماحة حجة الإسلام و المسلمين الشيخ محمد الداوري حيث تصدّي لتنضيد الحروف لأكثر مجلّدات هذا الأثر، كما لايفوتني تقديم خالص شكري و تقديري لسماحة حجة الإسلام و المسلمين السيد حسن اليوسفي و سماحة حجة الإسلام و المسلمين مجتبي الفاضل دام بقائهم حيث قاما للتصحيح و التقويم و إيراد العلام، و لقد تظافرت جهود هذه المجموعة من الفضلاء و العلماء لتحقيق الكتاب بدقّة عميقة و تأمل علمية و فكر عالية.

وفي نهاية المطاف نحن تقدّم خالص شكرنا لهؤلاء الأفاضل و كافة الإخوة الذين ساهموا في إنجاز هذا المشروع و إخراج هذا الكتاب الجليل، راجين من الله تبارك و تعالي لهم التوفيق و السداد و الأجر و الثواب.

وأرجو وأتمس من الأساتذة الكرام والقراء الأعزاء أن يمتنوا ويتفضلوا علي بالصّـفح والإغماض عمّا يبدو لهم من خطأ ونقصان، وأن يتحفوني بتوجيهاتهم وأن يدعوا لي بالخير والتوفيق والعافية في الخلوات، وفي مظانّ الإجابة والدعوات.

«خِتَامُهُ مِسْكٌ وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ»

«وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ»

محمد علي البهبهاني

ص: 19

السير التاريخي و تطوّرات علم الأصول في الأدوار

إنّ علم الأصول قد نشأ من مآثورات أهل البيت (عليهم السلام) وقد تطوّر في الأدوار المختلفة إلي العصور المتأخرة، حتّي قد فتحت في تلك الأدوار آفاق جديدة من مسائل علم الأصول و استحكم مبانيه، و حدثت نظريات و تطورات جديدة في مختلف أبواب هذا العلم حتي صار أصول الفقه علماً جامعاً للمباني الرائقة التي تتحلّ بها مستحدثات مسائل الفقه بمناهج الاستدلال، رغم تطوّرات الحياة المعاصرة و اتّساع آفاقها.

و اجتاز علم الأصول من لدن تأسيسه إلي زماننا السير التاريخي في الأدوار المختلفة و نحن في هذا المجال بصدد بيان أعصار تطورات هذا العلم، و نتصدّي لعدّ أعلام الأصول في كلّ دورة منها و لكلّ من هؤلاء الأعلام من زعماء الأدوار الأصولية منهجية خاصّة، فنشير إلي تلك الأدوار علي سبيل الإجمال:

الدورة الأولي: عصر التأسيس

إنّ أول من أشار إلي قواعد علم الأصول أمير المؤمنين (عليه السلام)، و قد روي عنه أنّ

1- القواعد الأصولية في كلام أمير المؤمنين (عليه السلام): ... فَأَقْبَلَ عَلِيَّ (عليه السلام) فَقَالَ لِي: يَا سَلِيمُ قَدْ سَأَلْتَ فَأَفْهَمَ الْجَوَابَ إِنَّ فِي أَيْدِي النَّاسِ حَقًّا وَبَاطِلًا وَصِدْقًا وَكُذْبًا وَنَاسِيحًا وَمَنْسُوحًا وَخَاصًّا وَعَامًّا وَمُحْكَمًا وَمُتَشَابِهًا وَحِفْظًا وَوَهْمًا وَقَدْ كُذِبَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ (صلي الله عليه وآله وسلم) عَلَيَّ عَهْدِي حَتَّى قَامَ [فِيهِمْ] خَطِيبًا فَقَالَ أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ كَثُرَتْ عَلَيَّ الْكُذَابَةُ فَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ ثُمَّ كُذِبَ عَلَيَّ مِنْ بَعْدِهِ حِينَ تُوِّفِي رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيَّ نَبِيَّ الرَّحْمَةِ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَإِنَّمَا يَأْتِيكَ بِالْحَدِيثِ أَرْبَعَةٌ نَفَرٍ لَيْسَ لَهُمْ خَامِسٌ: رَجُلٌ مُنَافِقٌ مُظْهِرٌ لِلْإِيمَانِ مُتَصَدِّعٌ بِالْإِسْلَامِ لَا يَتَأْتَمُّ وَلَا يَتَحَرَّجُ أَنْ يَكْذِبَ عَلَيَّ رَسُولِ اللَّهِ (صلي الله عليه وآله وسلم) مُتَعَمِّدًا فَلَوْ عَلِمَ الْمُسْلِمُونَ أَنَّهُ مُنَافِقٌ كَذَّابٌ لَمْ يَقْبَلُوا مِنْهُ وَلَمْ يَصَدِّقُوهُ وَلَكِنَّهُمْ قَالُوا هَذَا صَاحِبُ رَسُولِ اللَّهِ (صلي الله عليه وآله وسلم) رَأَاهُ وَسَمِعَ مِنْهُ وَهُوَ لَا يَكْذِبُ وَلَا يَسْتَحِلُّ الْكُذْبَ عَلَيَّ رَسُولِ اللَّهِ (صلي الله عليه وآله وسلم) وَقَدْ أَخْبَرَ اللَّهُ عَنِ الْمُتَنَافِقِينَ بِمَا أَخْبَرَ وَوَصَفَهُمْ بِمَا وَصَفَهُمْ [فَقَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ- وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ ثُمَّ بَقُوا بَعْدَهُ] وَتَقَرَّبُوا إِلَيَّ أُمَّةَ الضَّلَالِ وَالدُّعَاةِ إِلَى النَّارِ بِالزُّورِ وَالْكَذِبِ وَالنَّفَاقِ وَالْبُهْتَانِ فَوَلَّوهُمْ الْأَعْمَالَ وَحَمَلُوهُمْ عَلَيَّ رِقَابِ النَّاسِ وَأَكَلُوا بِهِمْ [مِنَ الدُّنْيَا وَإِنَّمَا النَّاسُ مَعَ الْمُلُوكِ فِي] الدُّنْيَا إِلَّا مَنْ عَصَمَ اللَّهُ فَهَذَا أَوَّلُ الْأَرْبَعَةِ. وَرَجُلٌ سَمِعَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ (صلي الله عليه وآله وسلم) شَيْئًا فَلَمْ يَحْفَظْهُ عَلَيَّ وَجْهَهُ وَوَهْمَ فِيهِ وَلَمْ يَتَعَمَّدْ كُذْبًا وَهُوَ فِي يَدِهِ يَرْوِيهِ وَيَعْمَلُ بِهِ وَيَقُولُ أَنَا سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ (صلي الله عليه وآله وسلم) فَلَوْ عَلِمَ الْمُسْلِمُونَ أَنَّهُ وَهْمٌ لَمْ يَقْبَلُوا وَلَوْ عَلِمَ هُوَ أَنَّهُ وَهْمٌ [فِيهِ] لَرَفَضَهُ. وَرَجُلٌ ثَالِثٌ سَمِعَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ (صلي الله عليه وآله وسلم) شَيْئًا أَمَرَ بِهِ ثُمَّ نَهَى عَنْهُ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ أَوْ سَمِعَهُ نَهَى عَنْ شَيْءٍ ثُمَّ أَمَرَ بِهِ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ [حِفْظًا] الْمَنْسُوحِ وَلَمْ يَحْفَظِ النَّاسِيحَ فَلَوْ عَلِمَ أَنَّهُ مَنْسُوحٌ لَرَفَضَهُ وَ لَوْ عَلِمَ الْمُسْلِمُونَ أَنَّهُ مَنْسُوحٌ [إِذْ سَمِعُوهُ] لَرَفَضُوهُ. وَرَجُلٌ رَابِعٌ لَمْ يَكْذِبْ عَلَيَّ اللَّهُ وَ لَا عَلَيَّ رَسُولِهِ بَعْضًا لِلْكَذِبِ وَ تَخَوُّفًا مِنَ اللَّهِ وَ تَعْظِيمًا لِرَسُولِهِ (صلي الله عليه وآله وسلم) وَلَمْ يُوْهِمْ بَلْ حَفِظَ مَا سَمِعَ عَلَيَّ وَجْهَهُ فَجَاءَ بِهِ كَمَا سَمِعَهُ وَلَمْ يَزِدْ فِيهِ وَلَمْ يَنْقُصْ وَ حَفِظَ النَّاسِيحَ [مِنَ الْمَنْسُوحِ فَعَمِلَ بِالنَّاسِيحِ] وَ رَفَضَ الْمَنْسُوحَ وَإِنْ أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ (صلي الله عليه وآله وسلم) وَ نَهَى مِثْلَ الْقُرْآنِ نَاسِيحٌ وَ مَنْسُوحٌ وَ عَامٌّ وَ خَاصٌّ وَ مُحْكَمٌ وَ مُتَشَابِهٌ وَقَدْ كَانَ يَكُونُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ (صلي الله عليه وآله وسلم) الْكَلَامُ لَهُ وَجْهَانِ كَلَامٌ خَاصٌّ وَ كَلَامٌ عَامٌّ مِثْلَ الْقُرْآنِ يَسْمَعُهُ مَنْ لَا يَعْرِفُ مَا عَنِيَ اللَّهُ بِهِ وَ مَا عَنِيَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ (صلي الله عليه وآله وسلم) وَ لَيْسَ كُلُّ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ (صلي الله عليه وآله وسلم) عَلَيَّ وَ آلِهِ وَ آلِهِ (صلي الله عليه وآله وسلم) كَمَا كَانَ يُسْأَلُ فِيهِمْ وَ كَانَ مِنْهُمْ مَنْ يُسْأَلُ وَ لَا يَسْتَفْهِمُ حَتَّى إِنْ كَانُوا لَيَحِجُّونَ أَنْ يَجِيءَ الطَّارِئُ وَ الْأَعْرَابِيُّ فَيَسْأَلُ رَسُولَ اللَّهِ (صلي الله عليه وآله وسلم) عَلَيَّ وَ آلِهِ وَ آلِهِ (صلي الله عليه وآله وسلم) حَتَّى يَسْمَعُوا مِنْهُ. كتاب سليم بن قيس الهلالي، ج 2، ص 622.

و من جهة أخرى ذهب العلامة السيد حسن صدر (قدس سره) إلى أنّ مدوّن علم الأصول الإمام الباقر (عليه السلام) و الإمام الصادق (عليه السلام)، فقال في كتاب تأسيس الشيعة:

«الفصل الخامس في تقدم الشيعة في علم أصول الفقه: فاعلم أنّ أول من فتح بابه وفتق مسائله هو باقر العلوم الإمام أبو جعفر محمد بن علي الباقر (عليه السلام) و بعده ابنه أبو عبد الله الصادق (عليه السلام) و قد أمليا فيه علي جماعة من تلامذتهما قواعد و مسائله جمعوا من ذلك مسائل رتبها المتأخرون علي ترتيب مباحثه ككتاب «أصول آل الرسول» و كتاب «الفصول المهمة في أصول الأئمة (عليه السلام)» و كتاب «الأصول الأصلية» كلها بروايات الثقات مسندة متصلة الإسناد إلي أهل البيت (عليهم السلام)». (1)

و يستفاد ذلك ممّا ورد في حجّية الخبر الواحد و حجّية الأصول العملية الشرعية، فإنّ إلقاء تلك الروايات و جمعها في أصول الأربعمئة و سائر الكتب دليل علي تدوين قواعد الأصول في عصر الأئمة (عليهم السلام)، و أيضاً يظهر ذلك من ما روي عن الأئمة (عليهم السلام) في الحثّ علي الفتيا بالنسبة إلي بعض خواص أصحابهم

ص: 23

1- تأسيس الشيعة، سيد حسن الصدر، ص 310.

2- أمّا فتاوي أصحاب الأئمة (عليهم السلام)، فقال النجاشي في كتاب الرجال في منزلة أبان بن تغلب: قَالَ لَهُ أَبُو جَعْفَرٍ (عليه السلام): «اجْلِسْ فِي مَسْجِدِ الْمَدِينَةِ وَأَقْتِ النَّاسَ فَإِنِّي أَحِبُّ أَنْ يَرَى فِي شَيْعَتِي مِثْلَكَ». رجال النجاشي، ص 10؛ مستدرک الوسائل، ج 17، ص 315. و روي في وسائل الشيعة (ج 16، ص 234): عَنْ حَمْدَوَيْهِ وَإِبْرَاهِيمِ ابْنَيْ نَصْرٍ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ حُسَيْنِ بْنِ مُعَاذٍ عَنْ أَبِيهِ مُعَاذِ بْنِ مُسْلِمٍ النَّخْوِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: بَلَغَنِي أَنَّكَ تَقْعُدُ فِي الْجَامِعِ فَتَفْتِي النَّاسَ قُلْتُ نَعَمْ وَأَرَدْتُ أَنْ أَسْأَلَكَ عَنْ ذَلِكَ قَبْلَ أَنْ أَخْرُجَ إِنِّي أَقْعُدُ فِي الْمَسْجِدِ فَيَجِيءُ الرَّجُلُ فَيَسْأَلُنِي عَنِ الشَّيْءِ فَإِذَا عَرَفْتَهُ بِالْخِلَافِ لَكُمْ أَخْبَرْتَهُ بِمَا يَفْعَلُونَ وَيَجِيءُ الرَّجُلُ أَعْرِفُهُ بِمَوَدَّتِكُمْ فَأَخْبِرُهُ بِمَا جَاءَ عَنْكُمْ وَيَجِيءُ الرَّجُلُ لَا أَعْرِفُهُ وَلَا أَدْرِي مَنْ هُوَ فَأَقُولُ جَاءَ عَنْ فُلَانٍ كَذَا وَجَاءَ عَنْ فُلَانٍ كَذَا فَأَدْخِلُ قَوْلَكُمْ فِيمَا بَيْنَ ذَلِكَ قَالَ فَقَالَ لِي اصْنَعْ كَذَا فَإِنِّي كَذَا اصْنَعُ.

مثل أبان حيث أنّهم لا يفتنون إلا بإعمال القواعد المذكورة.

الدورة الثانية: عصر أصحاب الأئمة (عليهم السلام)

الأول: أول من صنّف في علم الأصول، هو هشام بن الحكم الشيباني الكوفي، ألف كتاب «الألفاظ و مباحثها» و هو من أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام) و الإمام الكاظم (عليه السلام)، له مصنفات عديدة في علم الكلام. توفي هشام سنة 199 هـ - ق ببغداد.

الثاني: يونس بن عبد الرحمن، حيث صنّف كتاب «اختلاف الحديث» الذي يشتمل مبحث تعارض الأدلة أي التعادل و التراجيح و رواه عن الإمام موسى بن جعفر (عليه السلام). قال النجاشي في حقه: كان وجهاً في أصحابنا، مُتقدماً، عظيم المنزلة، ولد في أيام هشام بن عبد الملك، و رأي [الإمام] جعفر بن محمد (عليهما السلام) بين الصفا و المروة و لم يرو عنه، و روي عن [الإمام] أبي الحسن موسى و [الإمام] الرضا (عليهما السلام)، و كان [الإمام] الرضا (عليه السلام) يشير إليه في العلم و الفُتيا.

و لذلك قال العلامة السيد حسن الصدر (قدس سره): «و أول من أفرد بعض مباحثه بالتصنيف هشام بن الحكم شيخ المتكلمين تلميذ أبي عبد الله الصادق (عليه السلام) صنّف كتاب «الألفاظ و مباحثها» هو أهم مباحث هذا العلم.

ثم يونس بن عبد الرحمن مولي آل يقطين تلميذ الإمام الكاظم موسى بن جعفر (عليه السلام) صنّف كتاب «اختلاف الحديث» و هو مبحث تعارض الدليلين و التعادل و الترجيح بينهما.» (1)

ص: 24

1- تأسيس الشيعة، سيد حسن الصدر، ص 310.

فلا- وجه لما يقوله ابن خلدون: «كان أول من كتب فيه (في علم الأصول) الشافعي، أملي فيه رسالته المشهورة تكلم فيها في الأوامر والنواهي».(1) وهكذا ظهر خطأ محمد ابو زهره: «اعلم أن نسبة الشافعي إلي علم الأصول كنسبة ارسطو إلي علم المنطق كنسبة الخليل بن احمد إلي علم العروض».(2)

الدورة الثالثة: عصر الفقهاء الأقدمين (و القديمين)

وفي هذه الدورة بعض أعلام الإمامية (عليهم السلام) من عصر الغيبة الكبرى (أي منتصف القرن الثالث الهجري) ألفوا كتباً مستقلة في بعض أبواب علم الأصول مثل: باب «العام والخاص» و «حجية خبر الواحد» و «إبطال القياس» و «تعارض الأدلة».

أمّا معاريف مؤلّفي علم الأصول في هذه الدورة:

الأول: الحسن بن موسى النوبختي (عليه السلام) (القرن الثالث هـ-ق).

قال النجاشي في حقه: «شيخنا المتكلم المبرز علي نظرائه في زمانه قبل الثلاثمائة و بعدها».

وقال ابن النديم في الفهرست: «متكلم، فيلسوف، كان يجتمع إليه جماعة من النقلة لكتب الفلسفة، مثل أبي عثمان الدمشقي وإسحاق بن ثابت وغيرهم».

له تصنيفان في علم الأصول وهما: «كتاب الخصوص والعموم» و «كتاب في خبر الواحد والعمل به».

الثاني: أبي سهل إسماعيل بن علي بن إسحاق النوبختي (عليه السلام) (القرن الثالث هـ-ق).

ص: 25

1- ابن خلدون، مقدّمة، ص 355، چاپ چهارم، دار احیاء التراث العربی، بیروت.

2- ابو زهره الشافعي، ص 196-197.

من أعظم متكلمي الإمامية في القرن الثالث، صنّف في مختلف الفنون، وله مصنفات عديدة في الأصول وهي: «كتاب الخصوص و العموم»، «ابطال القياس» «نقض اجتهاد الرأي».

الثالث: الحسن بن علي بن أبي عقيل العُماني الحذاء (قدس سره) (القرن الثالث هـ-ق).

فقيه متكلم، في القرن الثالث الهجري، وهو أوّل من صنّف كتاب الفقه الاجتهادي والاستنباطي في الإمامية و أدرج فيه المباحث الأصولية سمّاه «التمسك بحبل آل الرسول (عليهم السلام)».

الرابع: محمد بن أحمد بن الجنيد أبو علي الكاتب الإسكافي (قدس سره) (م: 381 هـ-ق).

من أعيان علماء الإمامية، له مصنفات كثيرة، وله مصنف في الأصول وهو «كتاب كشف التمويه والالتباس في إبطال القياس». [و المراد من القديمين عند الفقهاء، هما: ابن أبي عقيل عماني وابن الجنيد الإسكافي].

الخامس: أبو منصور الصرّام النيسابوري (قدس سره) (القرن الرابع هـ-ق).

وهو من مشايخ الشيخ الطوسي (قدس سره) وهو مدحه في الفهرس، كان متكلماً بخراسان، وله تصانيف عديدة، و ذكر الشيخ الطوسي (قدس سره) له كتاباً في الأصول سماه «بيان الدين» و «كتاب إبطال القياس».

الدورة الرابعة: تصنيف الكتب الكاملة لعلم الأصول

إنّ هذه الدورة ابتدئت من الشيخ المفيد و السيد المرتضي و الشيخ الطوسي (قدس سرهم)، ثمّ توقّف نمو الفقه و الأصول طيلة قرن كامل و استمرّ ذلك إلي القرن السابع و هو عصر المحقق الحلّي و تلميذه و ابن أخته العلامة الحلّي (قدس سرهم).

الأول: الشيخ المفيد محمد بن محمد النُّعمان العُكْبُري البغدادي (قدس سره) (م: 413 هـ-ق).

و هو أعظم الفقهاء و المتكلمين و زعيم الشيعة في أواخر القرن الرابع و بدايات القرن الخامس الهجري القمري، و عاش ببغداد، توفي ببغداد سنة 413 هـ- ق، و هو أول من صنّف كتاباً يتضمن جميع مباحث علم الأصول، و أدرجه الشيخ أبو الفتح الكراجكي (م 449 هـ- ق) في «كتاب كنز الفوائد» و سَمّاه: «المختصر في أصول الفقه».

الثاني: السيد المرتضي علي بن الحسين الموسوي (قدس سره) (م: 436 هـ- ق).

تلمذ عند الشيخ المفيد (قدس سره) و صار بعده زعيم الشيعة و من أعظم الفقهاء و المتكلمين، و هو أيضاً عاش ببغداد، توفي عام 436 هـ- ق، و ألف في الأصول كتاباً جامعاً سَمّاه: «كتاب الذريعة إلى أصول الشريعة».

الثالث: الشيخ محمد بن الحسن الطوسي (قدس سره) (م: 460 هـ- ق).

زعيم الإمامية بعد السيد المرتضي (قدس سره) و أعظم الفقهاء و المتكلمين في عصره، صنّف كتاب «العُدّة في أصول الفقه».

الرابع: حمزة بن عبد العزيز، المعروف بسَلّار (قدس سره) (م: 448 يا 463 هـ- ق).

و هو مصنّف كتاب «التقريب».

الخامس: سديد الدين محمود بن علي الحمصي الرازي (قدس سره) (م: القرن 6 هـ- ق).

مؤلّف كتابي «المصادر» و «التبيين و التنقيح في التحسين و التقبيح».

السادس: أبي المكارم حمزة بن علي بن زهره (قدس سره) (م: 585 هـ- ق).

صنّف كتاباً في الفقه يشتمل علي المباحث الأصولية و هي كتاب «غنية النزوع إلي علمي الاصول و الفروع».

السابع: محمد بن احمد بن ادريس حلّي (قدس سره) (م: 598 هـ- ق).

و هو من أجلاء الإمامية، ألف كتاب سرائر.

الدورة الخامسة: عصر المحقق الحلبي و العلامة الحلبي (قدس سرهما) وبعده

الأول: نجم الدين جعفر بن الحسين المحقق الحلبي (قدس سره) (م 676 هـ-ق).

«نهج الوصول الي معرفة الاصول» و «معارض الاحكام».

الثاني: حسن بن يوسف بن علي بن مطهر العلامة الحلبي (قدس سره) (م: 726 هـ-ق).

ألّف كتباً في مختلف العلوم و منها كتبه الأصولية و قد ذكر منها تلك العناوين: «تهذيب الوصول إلي علم الأصول» و «مبادي الوصول إلي علم الأصول» و «نهاية الوصول إلي علم الأصول» و «غاية الوصول و ايضاح السبل» و «شرح غاية الوصول في علم الاصول» (و هو شرح كتاب غاية الوصول للغزالي)، و «النكت البديعة في تحرير الذريعة» و «منتهي الوصول إلي علمي الكلام و الأصول» و «نهج الوصول إلي علم الأصول»

الثالث: محمد بن الحسن، فخر المحققين ابن العلامة الحلبي (قدس سره) (م: 771 هـ-ق).

صنّف كتابي «غاية السؤل في شرح تهذيب الاصول» و «شرح المبادي» في علم الأصول.

الرابع: ضياء الدين؛ عبد الله بن مجد الدين محمد بن الاعرج حسيني (قدس سره) .

ابن أخت العلامه الحلبي (قدس سره) و هو مؤلف كتاب «منية اللبيب في شرح التهذيب».

الخامس: ركن الدين جرجاني (قدس سره)، تلميذ العلامه الحلبي (قدس سره) .

و هو مؤلّف «غاية البادي في شرح المبادي».

السادس: الشهيد محمد بن مكي العاملي الشهيد الأول (قدس سره) (م 786 هـ-ق).

جمع قواعد الأصول في أول كتابه الذكري و صنّف كتاب القواعد في القواعد

الفقهية و بعض القواعد الأصولية علي ترتيب لم يسبق إليه.

السابع: الفاضل المقداد السيوري (قدس سره) (م: 826 هـ-ق).

و هو صنف كتاب «شرح مباهي الأصول».

الدورة السادسة: عصر الشهيد الثاني و صاحب المعالم و الشيخ

البهائي (قدس سره)

و هذا العصر افتخرت بتدوين «معالم الأصول» فيها، و هو من أجل الكتب الدراسية، و علت هذه الدورة بوجود أساطين العلم منهم:

الأول: زين الدين بن نور الدين الجبعي العاملي الشهيد الثاني (قدس سره) (م: 966-965 هـ-ق).

صنف «تمهيد القواعد» و هذا الكتاب مجموعة من القواعد الأصولية و الأدبية.

الثاني: محمد حسن بن الشهيد الثاني، المشتهر بصاحب المعالم (قدس سره) (م: 1011 هـ-ق).

ألف «معالم الأصول» عكف عليها العلماء و هو من الكتب الدراسية، فصارت المعالم المعول في التدريس.

الثالث: محمد بن الحسين الجبعي العاملي الشيخ البهائي (قدس سره) (م: 1031 هـ-ق).

صنف «زبدة الاصول» و جمع فيه مباحث الأصول.

الدورة السابعة: عصر سلطان العلماء و الفاضل التونسي (قدس سرهما) و غلبة الأخباريين

و أظنّ أنّ أهمّ ما كتب في هذه الدورة حاشية المعالم لسلطان العلماء (قدس سره) و الوافية للفاضل التونسي (قدس سره).

و في هذه الدورة وقعت هجمة علمية من الأخباريين علي علم الأصول و ألف

المولي محمد أمين الأستراآبادي (م: 1033 هـ-ق) كتاب «الفوائد المدنية» وشنّع علي الأصوليين وأنكر عليهم طريقتهم.

ولهذا دوّنت مجاميع روائي مثل الوافي للفيض الكاشاني (قدس سره) (م: 1091 هـ-ق)، ووسائل الشيعة، للشيخ حر العاملي (قدس سره) (م: 1104 هـ-ق)، بحار الأنوار للعلامة المجلسي (قدس سره) (م: 1110 هـ-ق).

ومع ذلك لم يذهب صولة الأصوليين وقاموا بتدوين الكتب علي منهجهم وأركان هذه الدورة هم:

الأول: الفاضل الكاظمي (قدس سره) (م: قرن 11 هـ-ق).

ألّف «غاية المأمول في شرح زبدة الأصول».

الثاني: سلطان العلماء (قدس سره) (م: 1064 هـ-ق).

ألّف «حاشية المعالم» و«حاشية زبدة الأصول» و«حاشية زبدة الأصول».

الثالث: الفاضل التوني (قدس سره) (م: 1071 هـ-ق).

وهو صنّف كتاب الوافية ولذا يسمّي بصاحب الوافية.

الرابع: المولي صالح مازندراني (قدس سره) (م: 1081 هـ-ق).

مؤلّف «شرح زبدة الأصول الشيخ البهائي» و«حاشية معالم الأصول».

الخامس: المولي خليل القزويني (قدس سره) (م: 1089 هـ-ق).

مؤلّف «شرح عدة الأصول».

السادس: محمد بن الحسن شيرواني (قدس سره) (م: 1098 هـ-ق).

«حاشية معالم الأصول».

الدورة الثامنة: الوحيد البهبهاني (قدس سره) (م 8-1205 هـ ق)

وهذا المحقق محمد باقر الوحيد البهبهاني (قدس سره) وهو يسمي معلّم البشر وأستاذ الكلّ، لأنّه زرع بذر علم الأصول في قلوب الأجلّاء من تلامذته، كالسيد بحر العلوم (قدس سره) وكاشف الغطاء (قدس سره) والسيد الطباطبائي (قدس سره) وأمثال هؤلاء الأعاظم.

تلمذ لدي السيد محمد الطباطبائي البروجردي (قدس سره) والسيد صدر الدين الرضوي القمي (قدس سره) فنمي علم الأصول علي يد هذا الأصولي المجدّد وفي مدرسته إلي التعميق والتوسّع والتطوّر العلمي، فقاوم قبال الحركة الأخبارية بكلّ جدّ، وقد خلّف لنا عصارة أفكاره الأصولية في تعاليق وشروحه علي المعالم والوافية، أو الفوائد الحائرية التي أفردتها بالتأليف.

الدورة التاسعة: تلامذة الوحيد البهبهاني (قدس سره)

الأول: المولي مهدي النراقي (قدس سره) (م: 1209 هـ - ق).

وهو من المهادي الأربعة (وهم السيد مهدي بحر العلوم والسيد مهدي الشهرستاني والسيد مهدي الخراساني والمولي مهدي البراقي (قدس سرهم))، تلمذ عند العلامة الوحيد البهبهاني وصاحب الحدائق والمولي إسماعيل الخاجوني (قدس سرهم). ألف كتاب تجريد الأصول.

الثاني: السيد محمد مهدي بحر العلوم (قدس سره) (م: 1212 هـ - ق).

وهو من أركان الطائفة، تلمذ علي الأستاذ الأكبر الوحيد البهبهاني، والسيد الأجل الخاتون آبادي، والعلامة الفيلسوف السيد الميرزا الإصفهاني، والفقيه المحقق الشيخ يوسف البحراني (قدس سرهم)، ومن مؤلفاته الفوائد الأصولية.

الثالث: السيد جواد العاملي (قدس سره) صاحب مفتاح الكرامة (م: 1226 هـ - ق).

تلمذ عند الأستاذ الكلّ الوحيد البهبهاني و السيد البحرالعلوم و صاحب الرياض و الشيخ جعفر الكبير كاشف الغطاء (قدس سرهم)، و من أشهر تلاميذه صاحب الجواهر (قدس سره)، له شرح الوافية في الأصول و تعليقة علي تهذيب الأصول للعلامة الحلّي (قدس سره) و رسالة في البرائة.

الرابع: الشيخ جعفر كاشف الغطاء (قدس سره) (م: 8-1227ه-ق).

تلمذ عند الأستاذ الكلّ الوحيد البهبهاني (قدس سره) و عند السيد الأجل العلامة بحر العلوم (قدس سره)، و ألف كتاب كشف الغطاء، و من أشهر تلاميذه صاحب الجواهر و صاحب مفتاح الكرامة، و الشيخ أسد الله الكاظمي صاحب المقاييس، و صاحب هداية المسترشدين و المحقق الكلباسي (قدس سرهم). ألف كتاب غاية المأمول في علم الأصول. و أشهر أولاده الشيخ موسي و الشيخ علي و الشيخ حسن (قدس سرهم)، و له خمس بنات، و أصهاره كلهم من أجلاء العلم و هم: صاحب المقاييس؛ و صاحب هداية المسترشدين؛ و السيد صدر الدين العاملي؛ و المولي محمد علي الهزار جريبي؛ و الشيخ محمد و هو والد الشيخ الرازي (قدس سرهم).

الخامس: الميرزا أبي القاسم القمّي (قدس سره) (م: 3 - 1231 ه-ق).

مؤلف «قوانين الأصول» و هذا الكتاب طار صيتها في الآفاق و صار من أهم الكتب الدراسية، و له الدور الأساسي الرائد في تطوير و تعميق علم الأصول و في الروضات: إنه كانت بينه و بين السيد علي الطباطبائي (قدس سره) صاحب الرياض مخالقات و منافرات كثيرة في المسائل العلمية.

السادس: السيد علي الطباطبائي صاحب الرياض (قدس سره) (م: 1231ه-ق).

و هو ابن أخت الوحيد البهبهاني (قدس سره) و صهره، و جدّه الأمي المجلسي الأول (قدس سره)، لأنّ أمّه هي أخت الوحيد البهبهاني (قدس سره) و والدتهما بنت نور الدين ابن

المولي صالح المازندراني صهر المجلسي الأول (قدس سره) .

تلمذ عند الوحيد البهبهاني وصاحب الحدائق (قدس سرهما) ومن أشهر تلاميذه صاحب المقابيس وصاحب مفتاح الكرامة و الشيخ أبي علي صاحب صاحب منتهي المقال و السيد الشفتي و شريف العلماء (قدس سرهم) و ولده العلامة السيد محمد المجاهد (قدس سره) صاحب مفتاح الأصول.

السابع: الشيخ محمد تقي بن عبد الرحيم النجفي الإصفهاني (قدس سره) (م: 8-1247 هـ-ق).

صنّف حاشية المعالم المسّمّي هداية المسترشدين، و هو صهر الشيخ جعفر كاشف الغطاء، تلمذ عند الوحيد البهبهاني (قدس سره) و السيد البحرالعلوم (قدس سره) و الشيخ جعفر كاشف الغطاء (قدس سره)، و من أشهر تلاميذه المولي هادي السبزواري (قدس سره) مؤلف شرح المنظومة.

الدورة العاشرة: ابني كاشف الغطاء و السيد المجاهد إلي صاحب الفصول (قدس سرهم)

و بعض هؤلاء و إن أدركوا العلامة الوحيد البهبهاني (قدس سره) و لكنّهم يعدّون من تلامذة تلامذته (قدس سرهم)، لأنّ أكثر دراساتهم عند تلاميذ الأستاذ الكلّ و هم:

الأول: الشيخ موسي كاشف الغطاء (قدس سره) (م: 1241 هـ-ق).

هو الولد الأكبر للشيخ جعفر الكبير (قدس سره) . و بعد الشيخ جعفر الكبير حازت المرجعية الدينية، و من أشهر تلاميذه الشيخ الأنصاري (قدس سره) .

الثاني: سيد محمد بن علي الطباطبائي (قدس سره) (م: 1242 هـ-ق).

المشتهر بالسيد المجاهد لحكمه بالجهاد مع الروس في زمان فتحعلي شاه القاجار، تلمذ عند والده صاحب الرياض (قدس سره) و السيد الأجلّ بحرالعلوم (قدس سره) و

الشيخ جعفر كاشف الغطاء (قدس سره)، ومن أشهر تلاميذه شريف العلماء (قدس سره)، صَنَّف «مفاتيح الأصول» وهو كتاب جامع في علم الأصول.

الثالث: شريف العلماء المازندراني الحائري (قدس سره) (م: 1245هـ-ق).

تلمذ عند الميرزا القمي وصاحب الرياض والسيد المجاهد وهو من أساتيد الشيخ الأنصاري (قدس سره)، وله رسالة في باب الأوامر. واشتغل بالتدريس وكان يحضر درسه في كربلا ما يزيد علي ألف طالب.

الرابع: مولي أحمد بن محمد مهدي نراقي (قدس سره) (م 5-1244هـ-ق).

تلمذ لدي الأستاذ الكلّ الوحيد البهبهاني والسيد بحر العلوم وصاحب الرياض والشيخ جعفر كاشف الغطاء، ومن أشهر تلاميذه الشيخ الأنصاري (قدس سره).

ألف مفتاح الأصول، ومناهج الأصول إلي علم الأصول، وعين الأصول، وله شرح كبير علي كتاب تجريد الأصول الذي ألفه والده العلامة.

الخامس: الشيخ علي الكاشف الغطاء (قدس سره) (م: 1254 أو 1253هـ-ق).

الولد الثالث للشيخ كاشف الغطاء وهو أستاذ الشيخ الأنصاري (قدس سره)، انتهت إليه الزعامة والإفتاء وكان من أساتذة الشيخ مرتضي الأنصاري.

كان إذا أتته الحقوق الكثيرة فرّقها لساعتها ولا ينال منها شيئاً ويطوف ليلاً علي الفقراء ويفرّق عليهم حقوقهم دون أن يعرفهم نفسه.

السادس: محمد إبراهيم الكلباسي الإصفهاني (قدس سره) (م: 1262 أو 1261هـ-ق)

وهو مؤلف كتاب «إشارات الأصول»، تلمذ عند أعلام تلامذة الوحيد البهبهاني (قدس سره)، مثل السيد بحر العلوم (قدس سره)، والميرزا القمي (قدس سره)، والنراقي (قدس سره)، و

صاحب الرياض، و تلمذ في العلوم العقلية لدي الحكيم الآغا محمد البيد آبادي (قدس سره) و المولي علي النوري (قدس سره) .

السابع: محمد حسن بن عبد الرحيم صاحب الفصول (قدس سره) (م: 1261 هـ-ق).

و هو أخو الشيخ محمد تقي النجفي الإصفهاني (قدس سره) صاحب هداية المسترشدين، صنف كتاب «الفصول في علم الأصول».

الثامن: الشيخ محمد حسن النجفي (قدس سره) صاحب جواهر الكلام (م: 1266 هـ-ق)

من رجال هذه الدورة، حضر درس الشيخ جعفر كاشف الغطاء، وعند ولده الشيخ موسي، وعند صاحب مفتاح الكرامة السيد جواد العاملي (قدس سره)، و بعده استقل بالتدريس و يحضر مجلس درسه قرابة ستين مجتهداً، و انتهت إليه المرجعية في عصره.

الدورة الحادي عشر: الشيخ الأعظم الأنصاري (قدس سره) و تلاميذه

و هم: الميرزا أبوالقاسم الكلاتر والميرزا المجدد الشيرازي و الميرزا حبيب الله الرشتي و صاحب الكفاية (قدس سره)، و الحق بهم: السيد محمد الفشاركي و الميرزا محمد تقي الشيرازي (قدس سرهما) .

الأول: الأستاذ الأعظم الشيخ مرتضي الأنصاري (قدس سره) (م: 1281 هـ-ق).

و درّس عند السيد المجاهد الطباطبائي، و شريف العلماء، و الشيخ موسي و الشيخ علي كاشف الغطاء و المولي أحمد النراقي (قدس سره)، و ارتفع معالي علم الأصول بيمينه إلي أوج السماء و تبلغ ذروتها من التطوير و العمق، و له مدرسة علمية عليّة و تخرّج علي يده جمّ غفير من كبار الفقهاء و الأصوليين الذين تعمّقوا و تطوّروا مدرسته، و ألفوا آثاراً علمية قيمة في الفقه و الأصول.

الثاني: الشيخ محمد حسين الفاضل الأردكاني (قدس سره) (م: 5-1302هـ-ق).

إنّ المحقق الأردكاني كان معاصراً للشيخ الأنصاري (قدس سره)، ولد في أردكان وهاجر إلى يزد وبعده إلى قزوین فتلمذ عند المولي محمد صالح البرغاني الشهيد الثالث (قدس سره) في الفقه وعند المولي الآقا الحكمي في الحكمة ثم هاجر إلى النجف الأشرف والتحق بدرس شريف العلماء (قدس سره) وبعده ارتحال شريف العلماء (قدس سره) حضر أبحاث السيد إبراهيم القزويني (قدس سره) صاحب ضوابط الأصول وهو سمّاه الفاضل، وبعده ارتحال أستاذه توطّن في كربلا واشتغل بالتدريس ومن أشهر تلاميذه الميرزا محمد تقي الشيرازي والسيد محمد الفشاركي والشيخ عبد الكريم الحائري اليزدي (قدس سرهم).

الثالث: الميرزا ابو القاسم الكلاتر (قدس سره) (م: 1292هـ-ق).

من تلاميذ الشيخ الأنصاري (قدس سره) ومقرّر أبحاثه وسمّاه «مطرح الانظار».

الرابع: السيد المجدّد الميرزا محمد حسن الشيرازي (قدس سره) (م: 1312هـ-ق).

السيد المجدّد محمد حسن الشيرازي (قدس سره) صاحب فتوي تحريم التباك، تلمذ في إصفهان لدى بعض الأجلّاء منهم: المحقق محمد إبراهيم الكلباسي (قدس سره) ثم هاجر إلى النجف الأشرف وحضر درس صاحب الجواهر (قدس سره) والشيخ حسن كاشف الغطاء (قدس سره) والسيد إبراهيم القزويني (قدس سره) وبعده ذلك التحق بحوزة الشيخ الأنصاري (قدس سره) وصار من أركان درسه حتّى أنّه نقل: أنّ الشيخ المرتضي الأنصاري (قدس سره) يعظّمه و كان يقول: «إني أباحث لثلاثة رجال من تلاميذي: الميرزا محمد حسن الشيرازي، والميرزا حبيب الله الرشتي، والآغا حسن الطهراني (قدس سرهم)»

وبعد ارتحال الشيخ الأنصاري (قدس سره) اجتمع تلامذته في بيت ميرزا حبيب الله الرشتي (قدس سره) وتأملوا في أمر المرجعية و اتّفقت كلمتهم علي تقديم الميرزا الشيرازي (قدس سره) للمرجعية. من أشهر تلاميذه: المولي محمد كاظم الخراساني صاحب

الكفاية و السيد محمد كاظم اليزدي صاحب العروة و الميرزا محمد تقي الشيرازي و المحقق النائيني و الشيخ عبد الكريم الحائري اليزدي (قدس سرهم) .

الخامس: ميرزا حبيب الله الرشتي (قدس سره) (م: 1312 هـ-ق).

من ميرزي تلاميذ الشيخ الأنصاري (قدس سره) صنف بدايع الأفكار.

قال صاحب الذريعة: «قد كتب من تقرير بحث أستاذه العلامة الأنصاري عدة مجلدات في الفقه و الأصول، ... و منها مجلدان في تمام دورة الأصول من المباحث اللفظية و الأدلة العقلية.»، (1) و الشيخ الأنصاري (قدس سره) يعلي سمو مرتبته في العلم بمحضر طلابه.

السادس: الشيخ محمد كاظم الخراساني (قدس سره) (م: 1329 هـ-ق).

تلمذ لدي الشيخ الأنصاري و الميرزا الشيرازي و الشيخ الرازي النجفي و السيد علي الشوشتری (قدس سرهم) . و من أشهر تلاميذه المحقق الحائري و المحقق العراقي و المحقق الإصفهاني و السيد المحقق أبي الحسن الإصفهاني و المحقق البروجردي (قدس سرهم) و ألف كفاية الأصول، قال السيد محسن الأمين (قدس سره): «شيخنا و أستاذنا الشيخ ملا كاظم الخراساني النجفي أشهر المدرسين في الأصول في عصرنا هذب مطالبه و اختصرها، له حاشية علي رسائل الشيخ مرتضي (قدس سره) مدونة و له «الكفاية في الأصول» جمع فيها جميع مطالبه باختصار فصار مع المعالم و القوانين و الرسائل المعول في التدريس و في عصرنا اليوم هجرت القوانين و صار المعول علي المعالم و الرسائل و الكفاية.» و له أيضاً كتابي: «فوائد الاصول» و «التعليقة علي الرسائل».

السابع: السيد محمد الفشاركي (قدس سره) (م: 1316 هـ-ق).

ص: 37

من أعظم تلاميذ الفاضل الأردكاني و السيد المجدد الميرزا الشيرازي (قدس سرهما) . اعتزل عن الرياسة و اجتنب عن الإفتاء و المرجعية. له رسائل في الفقه و الأصول.

الثامن: الميرزا محمد تقي الشيرازي (قدس سره) (م: 1338هـ-ق).

صاحب فتوي الجهاد و هو أيضاً من أركان تلاميذ الفاضل الأردكاني و السيد المجدد الميرزا الشيرازي (قدس سرهما) . و هو يباحث الدروس مع السيد الفشاركي (قدس سره) .

الدورة الثاني عشر: عصر النائيني و العراقي و الإصفهاني و الحائري (قدس سرهم)

الأول: الميرزا محمد حسين النائيني (قدس سره) (م: 1355 هـ-ق).

تلمذ عند الميرزا المجدد الشيرازي و السيد محمد الفشاركي (قدس سرهما) و تلمذ في الحكمة لدي جهانگیر خان القشقائي (قدس سره) و اختلف في تلمذه عند صاحب الكفاية (قدس سره) و المشهور عدم تلمذه عنده، بل تصدّي جواب استفتائاته، و فتخرج من معهد بحثه و مجلس درسه كثير من العلماء و المجتهدين و ألفوا تقريرات بحثه، منها: «فوائد الأصول» و «أجود التقريرات».

الثاني: شيخ عبد الكريم الحائري اليزدي (قدس سره) (م: 1355 هـ-ق).

هو الزعيم الأعظم و مؤسس الحوزة العلمية بقم المقدسة، تلمذ لدي الفاضل الأردكاني و الميرزا المجدد السيد محمد حسن الشيرازي و السيد محمد الفشاركي و الميرزا محمد تقي الشيرازي و محمد كاظم الخراساني صاحب الكفاية (قدس سرهم)، و ألف «درر الفوائد» في علم الأصول.

الثالث: الآقاضي الدين العراقي (قدس سره) (م: 1361 هـ-ق).

من تلاميذ الميرزا حبيب الله الرشتي و صاحب الكفاية و السيد محمد

الفشاركي والسيد اليزدي صاحب العروة (قدس سرهم) وهو مؤلف «مقالات الأصول»، و من أشهر تقارير بحثه «نهاية الأفكار».

الرابع: الشيخ محمد حسين الإصفهاني (قدس سره) (م: 1361 هـ-ق).

تلمذ عند صاحب الكفاية والسيد محمد الفشاركي وفي الحكمة لدي العلامة محمد باقر الإصطهباناتي (قدس سرهم)، فصار من أعلام المحققين وكشف غوامض مسائل علم الأصول وقد حضر عنده كبار المراجع والعلماء، حيث وجدوا في أبحاثه الجمع بين منهج الإستناد إلي المفاهيم العرفية وإعمال الدقة العميقة العقلية، منهم: المحقق الخوئي والمحقق الميلاني والأستاذ المحقق محمد تقي البهجة والعلامة المظفر (قدس سرهم). من تأليفاته «نهاية الدراية في شرح الكفاية»، و «الأصول علي نهج الحديث».

ص: 39

المبادي التصورية و التصديقية

لعلم الأصول

فيه مقدمات و أربع أبحاث

البحث الأول: المبادي اللغوية التصورية لعلم الأصول

البحث الثاني: المبادي اللغوية التصديقية لعلم الأصول

البحث الثالث: المبادي الأحكامية التصورية لعلم الأصول

البحث الرابع: المبادي الأحكامية التصديقية لعلم الأصول

ص: 41

إشارة

إنّ علم الأصول أسّس لمعرفة القواعد الأصولية و هي مبادٍ تصديقيّة لعلم الفقه المتكفّل لتشخيص الحكم الشرعي و الوظيفة الفعلية في كل مورد بالنظر و الدليل.

القواعد الأصولية علي أقسام أربعة:

إشارة

(1)

القسم الأول: ما يوجب العلم الوجداني مثل الاستلزمات العقلية. (2)

ص: 43

1- جاء هذا التقسيم في المحاضرات، ط.ق. ج. 1، ص 6 و ط.ج. ص 1 و في الموسوعة الفقهية الميسرة، ج 3، ص 509: «هناك عدة وجهات نظر لتقسيم الأبحاث الأصولية، نشير إلي أهمّها فيما يلي: التقسيم الأوّل: و هو ما نقله الشيخ محمّد رضا المظفّر عن أستاذه المحقق الإصفهاني (قدس سرهما) الذي ذكره في حلقة درسه... (1) مباحث الألفاظ (2) المباحث العقلية (3) مباحث الحجّة (4) مباحث الأصول العملية (5) مباحث التعادل و التراجيح...؛ التقسيم الثاني: ما ذكره السيّد الخوئي (قدس سره) في المحاضرات... التقسيم الثالث: ما ذكره السيّد الصدر، و حاصله: أن الأدلة التي يعتمد عليها الفقيه في استدلاله الفقهي علي أقسام: (1) الدليل اللفظي (2) الدليل العقلي البرهاني (3) الدليل العقلي الاستقرائي... و هو يشمل مسألة حجية الإجماع و السيرة و التواتر (4) الدليل الشرعي... و هو علي قسمين: الأمارات و الأصول العملية».

2- في المحاضرات، ط.ق. ج. 1، ص 6 و ط.ج. ص 1: «هي مباحث الاستلزمات العقلية كمبحث مقدمة الواجب و مبحث الضد و مبحث اجتماع الأمر و النهي و مبحث النهي في العبادات فإنّه بعد القول بثبوت الملازمة بين وجوب شيء و وجوب مقدمته - مثلاً - يترتب عليه العلم الوجداني بوجوب المقدمة عند وجوب ذبيها بعد ضمّ الصغري إلي هذه الكبرى؛ و كذا يحصل العلم البتي بفساد الضد العبادي عند الأمر بضده الآخر إذا ضمّ ذلك إلي كبري ثبوت الملازمة بين الأمر بالشيء و النهي عن ضده».

القسم الثاني: ما يوجب العلم التعبدى وهو على نوعين:

الأول: الصغريات التي كبرها مسلمة، فإنَّ كبروية حجية الظهور متسالم عليها بين العقلاء وهي القواعد التي يستفاد منها ظهورات الألفاظ وهي إمّا (1) ظهور الألفاظ في حدِّ ذاتها مثل العموم والإطلاق وإما ظهور الألفاظ مع ملاحظة أمر خارجي مثل سرية إجمال المخصَّص إلي العام.

الثاني: الكبريات التي هي مباحث الحجج مثل حجية خبر الواحد والشهرة الفتوائية والإجماعات المنقولة و...

القسم الثالث: ما يوجب تعيين الوظيفة العملية الشرعية. (2)

ص: 44

1- في المحاضرات، ط.ق: ج 1، ص 7 و ط.ج: ص 2: «إنَّ البحث في هذا الضرب يقع من جهتين: الجهة الأولى: في إثبات ظهور الألفاظ بحد ذاتها وفي أنفسها، مع قطع النظر عن ملاحظة أية ضمنية خارجية أو داخلية كمباحث الأوامر والنواهي والمفاهيم ومعظم مباحث العموم والخصوص والمطلق والمقيد... الجهة الثانية: في إثبات ظهورها مع ملاحظة معونة خارجية كبعض مباحث العام والخاص والمطلق والمقيد كالبحث عن أنَّ العام والمطلق إذا خصصا بدليلين منفصلين فهل هما بعد ذلك ظاهران في تمام الباقي أم لا؟...».

2- في المحاضرات، ط.ق: ج 1، ص 7، و ط.ج: ص 3: «ما يبحث عن الوظيفة العملية الشرعية للمكلفين في حال العجز عن معرفة الحكم الواقعي واليأس عن الظفر بأي دليل اجتهادي» الخ وقال بعد ذلك بعبارة أخرى «ما يعين الوظيفة العملية الشرعية بعد اليأس عن الظفر بالقسمين المتقدمين».

القسم الرابع: ما يوجب تعيين الوظيفة العملية العقلية (1) مثل الاحتياط و البراءة العقلين و الظنّ الانسدادي علي الحكومة.

فائدة علم الأصول:

إنّ فائدة علم الأصول هو تحصيل العلم الوجداني أو التعبدى بالأحكام الشرعية أو تعيين الوظيفة الشرعية أو العقلية في مقام العمل الذي هو موجب لحصول الأمن من العقاب.

و بتعبير أصحّ إنّ فائدة علم الأصول تحصيل الحجة علي حكم العمل. (2)

تعريفات سبعة لعلم الأصول:

اشارة

قد ذكروا لعلم الأصول تعاريف متعدّدة، لابدّ من ذكرها، و بيان ما هو الصحيح منها.

التعريف الأول: تعريف القدماء و المشهور

اشارة

التعريف الأول: تعريف القدماء و المشهور (3)

و هو العلم بالقواعد الممهّدة لاستنباط الأحكام الشرعية الفرعية.

ص: 45

1- في المحاضرات، ط.ق. ج 1، ص 7، و ط.ج. ص 3: زيادة «في فرض فقدان ما يؤدي إلي الوظيفة الشرعية من دليل اجتهادي أو أصل عملي شرعي».

2- في المحاضرات، ط.ق. ج 1، ص 8، و ط.ج. ص 4: «من هنا ظهر فائدة علم الأصول و هي تعيين الوظيفة في مقام العمل الذي هو موجب لحصول الأمن من العقاب».

3- . في زبدة الأصول للشيخ البهائي، ص 41: «حده علما العلم بالقواعد الممهّدة لاستنباط الأحكام الشرعية الفرعية». و في قوانين الأصول، ص 5: «أمّا رسمه باعتبار العلمية فهو العلم بالقواعد الممهّدة لاستنباط الأحكام الشرعية». و في هداية المسترشدين، ج 1، ص 97: «وأمّا حده بالنظر إلي معناه العلمي: فهو علي ما اختاره جماعة من المتأخرين العلم بالقواعد الممهّدة لاستنباط الأحكام الشرعية الفرعية». و في الفصول الغروية في الأصول الفقهية، ص 9: «قد ذكروا له تعريفات عديدة أظهرها أنه العلم بالقواعد الممهّدة لاستنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية». و في تعليقه علي معالم الأصول للسيد علي الموسوي القزويني، ج 1، ص 174: «و اعلم أنّ لهم في رسم أصول الفقه باعتبار معناه العلمي عبارات مختلفة أسلمها جمعاً و منعاً ما في كلام جماعة من المتأخرين، من أنّه العلم بالقواعد الممهّدة لاستنباط الأحكام الشرعية الفرعية».

صحّحه المحقق الخوئي (قدس سره) في الدراسات(1) و لكن أفاد في المحاضرات تعريفاً آخر كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

إيرادان علي التعريف الأول:

إشارة

(2)

الإيراد الأول:

(3)

إنّ التقييد بالشرعية يوجب خروج مباحث الأصول العملية العقلية و الظن الانسدادي علي الحكومة حيث إنّهما لتعيين الوظيفة العقلية لا لاستنباط الأحكام (كما ادّعي في البراءة أنّ مفادها عدم الحكم الشرعي).

ص: 46

-
- 1- دراسات في علم الأصول، ج 1، ص 26.
 - 2- في دروس في علم الأصول، ج 2، ص 9: «قد لوحظ علي هذا التعريف أولاً: بأنّه يشمل القواعد الفقهية، كقاعدة أنّ ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده و ثانياً: بأنّه لا يشمل الأصول العملية، لأنّها مجرد أدلة عملية و ليست أدلة محرزة، فلا يثبت بها الحكم الشرعي و إنّما تحدد بها الوظيفة العملية و ثالثاً: بأنّه يعم المسائل اللغوية، كظهور كلمة الصعيد مثلاً لدخولها في استنباط الحكم».
 - 3- في الكفاية، ص 9: «كان الأولي تعريفه بأنّه ... بناء علي أنّ مسألة حجية الظن علي الحكومة، و مسائل الأصول العملية في الشبهات الحكمية من الأصول، كما هو كذلك، ضرورة أنّه لا وجه لالتزام الاستطراد في مثل هذه المهمات». و في درر الفوائد، ص 32: «و لعلّ هذا أحسن ممّا هو المعروف من أنّه العلم بالقواعد الممهّدة لاستنباط الأحكام الشرعية الفرعية لاستلزامه الالتزام بالاستطراد في بعض المسائل المهمة مثل مسائل الأصول العلمية و مسألة حجية الظن في حال الانسداد بناءً علي الحكومة لعدم تمهّدها لاستنباط الأحكام كما هو واضح».

إنه يدخل في التعريف قواعد علم الرجال و مسانله، مثل وثاقه الراوي و لذلك اعتبر المحقق النائيني (قدس سره) في القاعدة الأصولية أن تكون كبروية.

جواب عن الإيراد الثاني:

(1)

إن «قيد الممهدة» يوجب خروج مباحث علم الرجال لأنها ليست ممهدة لاستنباط الحكم بل هي ممهدة لتشخيص حال الخبر من حيث الصحة و الصدق و الكذب و إن كان الخبر مرتبطاً بأصول الدين أو الاعتقادات أو الأخلاق.

التعريف الثاني: مختار الشيخ الأنصاري (قدس سره)

إشارة

علم الأصول هي القواعد التي تطبيقها بيد المجتهد. (2)

ص: 47

1- في القوانين، ص 5: «خرج بالقواعد العلم بالجزئيات». و في هداية المسترشدين، ص 97: «خرج بالقواعد العلم المتعلقة بالجزئيات كعلم الرجال». و في تعليقة علي معالم الأصول، ص 174: «حيث إن القواعد عبارة عندهم عن القضايا الكلية فخرج بها غيرها من القضايا الشخصية، التي منها المطالب الرجالية اللاحقة بأحوال آحاد الرواة، فإنها قضايا موضوعاتها الأشخاص».

2- في فرائد الأصول، ج 3، ص 18 و 19: «يشكل كون الاستصحاب من المسائل الفرعية بأن إجراءها في موردها أعني: صورة الشك في بقاء الحكم الشرعي السابق، كنجاسة الماء المتغير بعد زوال تعيره مختص بالمجتهد و ليس وظيفة للمقلد فهي مما يحتاج إليه المجتهد فقط و لا ينفع للمقلد و هذا من خواص المسألة الأصولية فإن المسائل الأصولية لما مهدت للاجتهد و استنباط الأحكام من الأدلة اختص التكلم فيها بالمستنبط و لاحظ لغيره فيها». و في رسائل فقهية للشيخ الأنصاري (قدس سره)، ص 146 - 149 في الفرق بين المسألة الأصولية و القاعدة الفقهية: «التحقيق في الفرق بينهما هو أن المسألة الأصولية عبارة عن كل قاعدة يبتني عليها الفقه، أعني معرفة الأحكام الكلية الصادرة من الشارع، و مهدت لذلك، فهي بعد إتقانها و فهمها عموماً أو خصوصاً مرجع للفقيه في الأحكام الفرعية الكلية، سواء بحث فيها عن حجية شيء أم لا. و كل قاعدة متعلقة بالعمل ليست كذلك فهي فرعية سواء بحث فيها عن حجية شيء أم لا. و من خواص المسألة الأصولية أنها لا تنفع في العمل ما لم تنضم إليه صرف قوة الاجتهاد و استعمال ملكته، فلا تنفيد للمقلد، بخلاف المسائل الفرعية، فإنها إذا أتقنها المجتهد علي الوجه الذي استنبطها من الأدلة جاز إلقائها إلي المقلد ليعمل بها؛ و حينئذٍ فالبحث عن حجة الخبر الواحد و وجوب الاحتياط و الاستصحاب في الأحكام الصادرة عن الشارع مسائل أصولية، لأن المجتهد بعد ما أتقنها عموماً أو خصوصاً يرجع إليها في المسائل الفرعية ولا تنفع المقلد، لأن العمل بها موقوف علي ملكة الاجتهاد فكيف يمكن للمقلد أن يعمل بالخبر الواحد حيثما وجده

مع عدم قوة له يقتدر بها علي فهم مدلول الخبر و الفحص عن معارضه و كيفية علاج المعارضة بعد العثور علي المعارض؟» الخ.

(1)

إنّ القواعد الفقهية في الشبهات الحكمية بل بعض القواعد الفقهية في الشبهات الموضوعية داخلة في التعريف مثل قاعدة «البيّنة علي المدعي واليمين علي من أنكر» فإنّ تشخيص المدعي والمنكر غير ميسور للمقلد فإنّ المدعي إمّا هو من إذا ترك ترك، أو الذي قوله خلاف الظاهر أو الذي قوله خلاف الأصل.

ص: 48

1- في مقالات الأصول، ج 1، ص 53: «تطبيق عنوان مخالفة الكتاب والسنة أيضاً بيد المجتهد مع أنّ شرطيته للصلح أو الشروط من المسائل الفرعية فتدبر» وفي المحاضرات، ط.ق. ج 1، ص 10، و ط.ج. ص 7: «ان ما أفاده (قدس سره) بالإضافة إلي المسائل الفقهية غير تام علي إطلاقه، إذ ربّ مسألة فقهية حالها حال المسألة الأصولية من هذه الجهة كاستحباب العمل البالغ عليه الثواب، بناء علي دلالة أخبار "من بلغ" عليه و عدم كونها إرشاداً و لا دالة علي حجية الخبر الضعيف فإنّه ممّا لا يمكن أن يلقي إلي العامي لعدم قدرته علي تشخيص موارد من الروايات و تطبيق أخبار الباب عليها و كقاعدة نفوذ الصلح و الشرط باعتبار كونهما موافقين للكتاب أو السنة أو غير مخالفين لهما فإنّ تشخيص كون الصلح أو الشرط في موارد هما موافقاً لأحدهما أو غير مخالف ممّا لا يكاد يتيسر للعامي و كقاعدتي «ما يضمن و ما لا يضمن» فإنّ تشخيص موارد هما و تطبيقهما عليها لا يمكن لغير المجتهد إلي غيرها من القواعد التي لا يقدر العامي علي تشخيص موارد و صغرياتها ليطبق القاعدة عليها. بل ربّ مسألة فقهية في الشبهات الموضوعية تكون كذلك كبعض فروع العلم الإجمالي فإنّ العامي لا يتمكن من تشخيص وظيفته فيه» الخ.

إشارة

التعريف الثالث: مختار صاحب الكفاية (قدس سره) (1)

هو صناعة يعرف بها القواعد التي يمكن أن تقع في طريق استنباط الأحكام أو التي ينتهي إليها في مقام العمل.

إيرادان علي التعريف الثالث:

الإيراد الأول:

إشارة

إنّ الحجية عند صاحب الكفاية (قدس سره) المنجزية والمعدّية، والمنجزية إما ذاتية مثل منجزية القطع وإما جعلية مثل منجزية الحجج الشرعية، فعلي هذا يلزم خروج جميع الحجج الشرعية عن علم الأصول فإنّ للقطع حيثيتين:

1. انكشاف الواقع

2. صحة المؤاخذه والعقاب

ولكن الحجج الشرعية لا توجب انكشاف الواقع علي مبني تفسير الحجية بالمنجزية والمعدرية فحينئذ لا يوجب خبر الواحد استنباط الحكم الشرعي بل يوجب صحة المؤاخذه والعقاب.

أجيب عنه:

إنّ إثبات الحجية بمعني المنجزية، هي المرتبة الأخيرة من مراتب الحكم الشرعي وهي مرحلة التنجز والوصول ولذا يتحقق به استنباط الحكم الشرعي، فإنّ صدق الاستنباط لا يدور مدار مبني الطريقية، بل القائل بالمنجزية أيضاً يستنبط الحكم علي حدّ ما يلزمه من ترتب العقاب أو العذر عنه فالحكم

ص: 49

المستنبط عنده ما يترتب العقاب علي مخالفته أو ما يكون معذوراً بالنسبة إليه.

يلاحظ عليه:

إن استنباط الحكم بمعني إثباته لكن التنجيز و التعذير يوجبان تنجّز الحكم لا إثبات الحكم فإنّ تنجيز الحكم في ما إذا كان الحكم موجوداً في الواقع و العذر عنه في ما إذا لم يكن موجوداً، ليس إثباتاً للحكم و استنباطاً له، فإنّ الحكم الشرعي علي هذا المبني مشكوك الوجود واقعاً و تعبداً، إلاّ أنّه مع فرض وجوده يكون منجزاً و مع فرض عدمه يكون معدّراً.

الإيراد الثاني:

(1)

الوقوع في طريق الاستنباط غرض و انتهاء المجتهد في مقام العمل بعد الفحص و اليأس غرض آخر و حيث إنّ ملاك تمايز العلوم هو الغرض يلزم من هذا التعريف أن يكون علم الأصول علمين. (2)

التعريف الرابع: مختار المحقّق النائيني (قدس سره)

إشارة

هو العلم بالكبريات التي لو انضمت إليها صغرياتها يستنتج منها حكم فرعي كلي. (3)

ص: 50

1- في نهاية الدراية، ج 1، ص 19: «و أمّا الالتزام بالتعميم علي ما في المتن ففيه محذوران أحدهما: لزوم فرض غرض جامع بين الغرضين لئلا يكون فن الأصول فنين».

2- في منتقي الأصول، ج 1، ص 27: «هو يرتفع بتصور غرض خارجي جامع بين الغرضين و يترتب علي جميع مسائل علم الأصول و ذلك الغرض هو ارتفاع التردد و التخيّر الحاصل للمكلّف من احتمال الحكم».

3- فوائد الأصول، ج 1 و 2، ص 19؛ و في أجود التقريرات، ص 3: «العلم بالقواعد التي إذا انضمت إليها صغرياتها أنتجت نتيجة فقهية و هو الحكم الكلي الشرعي الثابت لموضوعه المقدر وجوده علي ما هو الشأن في القضايا الحقيقية». و في منتهي الأصول، ص 5 و 6: «مما ذكرناه ظهر أنّ المرجع الوحيد في تمييز المسألة الأصولية عن غيرها هو ترتب الغاية بأحد النحويين عليها و حيث إنّ الغاية و الغرض من تدوين علم الأصول هو تحصيل المبادئ التصديقية للمسائل الفقهية فكل مسألة كانت مبدأ تصديقاً لمسألة فقهية فهي من المسائل الأصولية و إلا فلا و إلي هذا يرجع ما أفاده شيخنا الأستاذ (قدس سره) في ضابطة المسألة الأصولية من أنّها ما تقع كبري في قياس يستنتج من ذلك القياس الحكم الشرعي الفرعي لأنّ المبدأ التصديقي - لكل نتيجة من كل قياس - هو كبري ذلك القياس فالمسائل الأصولية عبارة عن المبادئ التصديقية للمسائل الفقهية و يمكن أن يكون هذا تعريفاً آخر بعبارة أخرى لعلم الأصول».

الإيراد الأول:

(1)

إنه يلزم خروج مباحث الظهورات عن علم الأصول، لأنها صغريات، فخرج مباحث «المفاهيم» و«العام والخاص» و«الإطلاق والتقييد» و«ظهور الأمر والنهي في الفور أو التراخي» و... (2)

ص: 51

1- في دروس في علم الأصول، ج2، ص10: «يرد عليه أنّ جملة من القواعد الأصولية لا تقع كبري أيضاً كظهور صيغة الأمر في الوجوب و ظهور بعض الأدوات في العموم أو في المفهوم فإنّها محتاجة إلي كبري حجية الظهور فما الفرق بينها وبين المسائل اللغوية؟ وكذلك أيضاً مسألة اجتماع الأمر والنهي فإنّ الامتناع فيها يحقق صغري لكبري التعارض بين خطابي صلّ و لاتغصب و الجواز فيها يحقق صغري لكبري حجية الإطلاق».

2- في الرافد، ص123: «أجاب الأعلام عن هذه الملاحظة بوجهين: الأوّل: ما في فوائد الأصول، من كون هذه المباحث المتعلقة بصغري أصالة الظهور مباحث لغوية خارجة عن موضوع الأصول موضوعاً وإتّما بحث عنها علماء الأصول لمدخليتها في مقام الاستنباط من جهة عدم تنقيح علماء اللغة والأدب لها من جهة أخرى وإلا فلا فرق بين البحث عن ظهور صيغة الأمر في الوجوب وبين البحث عن ظهور لفظ الصعيد في مطلق وجه الأرض أو خصوص التراب إلا أنّ المثال الثاني منقح في كتب اللغة دون الأوّل».

الإيراد الثاني:

إنّ مباني الحجية مختلفة ويختلف بذلك قياس الاستنباط وعلي مبني الطريقة لا يترتب علي القياس المشكّل من تلك الكبرى استنباط الحكم الشرعي.

توضيحه: إنّ قال: قياس الاستنباط هكذا «الشيء الفلاني مما قام علي وجوبه خبر الثقة و كل ما قام علي وجوبه خبر الثقة يجب» فيستنتج من تأليف القياس وجوب الشيء الفلاني وهذا لا يلائم مبني الطريقة بل يلائم مبني إنشاء الحكم المماثل.

فإنّ الكبرى في مبني جعل الحكم المماثل «كل ما قام الخبر علي وجوبه فهو واجب». و الكبرى في مبني المنجزية و المعذرية «كل ما قام الخبر علي وجوبه فوجوبه منجز». و الكبرى في مبني الطريقة «كل ما قام الخبر علي وجوبه فهو معلوم الوجوب تعبدًا».

و من هنا يقع الإشكال علي مبني التنجيز و التعذير في وجه الفتوي بالوجوب أو الحرمة أو الاستحباب أو الكراهة.

يلاحظ علي الإيراد الثاني:

إنّ لازم مبني الطريقة اتساق الحكم الذي هو معلوم تعبدًا إلي الشارع، فيصدق إثبات الحكم تعبدًا، فيصحّ أن يقال: هذا حكم شرعي، و يصدق حينئذ استنباط الحكم الشرعي.

التعريف الخامس: ما أفاده المحقّق الإصفهاني (قدس سره) و هو المختار

إشارة

له صياغتان في تعريف علم الأصول:

أما صياغته الأولى للتعريف: «القواعد الممهّدة لتحصيل الحجّة علي الحكم

ص: 52

أما صياغته الثانية للتعريف: «القواعد التي تقع في طريق إقامة الحجة علي حكم العمل»، (2).

قال المحقق الخوئي (قدس سره): (3) لا حاجة لنا إلي تأويل لفظ الاستنباط بمعني تحصيل الحجّة (التي معناه المنجزيّة و المعذريّة) ليدخل فيه البراءة العقلية و وجوب دفع الضرر المحتمل و التخيير العقلي.

إيرادات ثلاثة من المحقق الخوئي (قدس سره):

أولاً: إنّه لا ملزم له لأنّ تعميم الحكم للواقعي و الظاهري يوجب دخول البراءة العقلية و التخيير العقلي فلا إشكال علي تعريف المشهور.

ثانياً: إنّ ذلك خلاف ظاهر لفظ الاستنباط و كلامنا في توجيه تعريف المشهور

ثالثاً: إنّ ذلك يتمّ في ما كان الحكم إلزامياً أما في الإباحة فلا معني لتحصيل المعذر و المنجز.

مناقشات في إيرادات المحقق الخوئي (قدس سره):

أما إيراده الأوّل فلا يتمّ حيث قلنا: إنّه علي مسلك التنجيز لا يستنبط الحكم الشرعي لا ظاهراً و لا واقعاً.

و إيراده الثاني أيضاً غير تام حيث لا جمود علي تعريف القوم فإنّ تعريف

ص: 53

1- نهاية الدراية، ط. مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)، ج 1، ص 42.

2- في نهاية الدراية، ج 2، ص 25: «لوقلنا بأنّ الغرض منه [أي علم الأصول] ... هو البحث عمّا يفيد في مقام إقامة الحجة علي حكم العمل شرعاً في علم الفقه، كما بيّناه في أوائل الجزء الأوّل من التعليقة لإدراج البحث عن حجّية الأمارات دلالةً و سنداً في علم الأصول».

3- دراسات في علم الأصول، ج 1، ص 26.

المحقق الإصفهاني (قدس سره) أحسن من تعبيرهم باستنباط الحكم الشرعي.

وإيراده الثالث أيضاً مخدوش فإنّ بعض الأصوليين اختاروا في الحجية مبني آخر غير مبني التنجيز و التعذير، مع أنّه لا بدّ من إقامة الحجّة علي حكم الإباحة علي مبني المنجزية و المعدّرية أيضاً، فإنّ كان العمل في الواقع حراماً، فالدليل الذي أقاموه علي حكم الإباحة يكون حجة، بمعنى أنّه معذّر عن الحكم الواقعي (و هو الحرمة).

تحقيق المقام:

إنّ ما أفاده المحقق الإصفهاني (قدس سره) في التعريف الأول أحسن من التعريف الثاني حيث يشتمل علي قوله «الممهّدة» و بهذا القيد يخرج القواعد التي تقع في قياس الاستنباط و لكن ليست ممهّدة لذلك مثل الصرف و النحو و الرجال فإنّ قواعد علم الرجال ليست ممهّدة لاستنباط الحكم بل تقيّد في الروايات المرتبطة بأصول الدين أيضاً و التعريف الثاني أحسن من الأول حيث قال: في طريق إقامة الحجّة علي حكم العمل و لم يقل: الحكم الشرعي و بهذا القيد يدخل في التعريف الأصول العملية العقلية التي تعيّن وظيفة المكلف.

فمقتضي التحقيق في تعريف علم الأصول هو أن يقال: «القواعد الممهّدة لتحصيل الحجّة علي حكم العمل.»

التعريف السادس: مختار المحقق العراقي (قدس سره)

إشارة

التعريف السادس: مختار المحقق العراقي (قدس سره) (1)

علم الأصول هي القواعد الخاصّة التي تعمل في استخراج الأحكام الكليّة

ص: 54

1- . نهاية الأفكار، ص20؛ وفي مقالات الأصول، ص54: «إنّ المدار في المسألة الأصولية علي وقوعها في طريق استنباط الحكم الشرعي بنحو يكون ناظراً إلي إثبات الحكم بنفسه أو بكيفية تعلقه بموضوعه». و في جواهر الأصول، ص65: «قال المحقق العراقي (قدس سره) علي ما في بدائع الأفكار» الخ.

الإلهية أو الوظائف العملية الفعلية عقلية كانت أم شرعية.

إيراد علي التعريف السادس:

إنّ ما ورد علي صاحب الكفاية (قدس سره) يجيء هنا، حيث إنّه يلزم أن يكون علم الأصول علمين، لوجود غرضين و هما استنباط الأحكام و تعيين الوظيفة العملية.

التعريف السابع: مختار المحقق الخوئي (قدس سره)

إشارة

التعريف السابع: مختار المحقق الخوئي (قدس سره) (1) في المحاضرات (2)

في هذا التعريف نكتان:

إشارة

علم الأصول هو العلم بالقواعد التي تقع بنفسها في طريق استنباط الأحكام الشرعية الكلية الإلهية من دون حاجة إلي ضميمه كبري أو صغري أصولية أخرى إليها.

النكتة الأولى:

إشارة

قوله «استنباط الأحكام الشرعية» لإخراج القواعد الفقهية حيث إنّه من باب التطبيق لا الاستنباط.

إشكال عليها ذكره المحقق الخوئي (قدس سره):

إنّه يلزم خروج الأصول العملية الشرعية لأنّها أيضاً من باب تطبيق

ص: 55

1- وإن كان في الدراسات مائلاً إلي تعريف المشهور.

2- المحاضرات، ط.ق. ج. 1، ص. 8، و ط.ج. ص. 4.

مضامينها علي مصاديقها و يلزم أيضاً خروج الأصول العملية العقلية و الظن الانسدادي علي الحكومة لأنهما لاتنتهيان إلي استنباط حكم شرعي.

جوابان عن هذا الإشكال من المحقق الخوئي (قدس سره):

الجواب الأول:

إشارة

إنّ الإشكال يصح في ما إذا أردنا من «الاستنباط» الإثبات الحقيقي بعلم أو علمي و لكن الاستنباط عندنا الإثبات الجامع بين أن يكون وجدانياً أو شرعياً أو تنجيزياً أو تعديرياً، و الأصول العملية الشرعية و العقلية و الظن الانسدادي كلها تقع في طريق الاستنباط لأنها تثبت التنجيز و التعدير.

يلاحظ عليه:

(1)

إنّ هذا الجواب غير مجدٍ حيث قلنا: إنّ التنجيز و التعدير يوجب تنجّز الحكم لا- إثبات الحكم فإنّ تنجيز الحكم في ما إذا كان الحكم موجوداً في الواقع و العذر عنه في ما إذا لم يكن موجوداً، لم يصدق عليه استنباط الحكم، فإنّ الحكم الشرعي علي هذا المبني مشكوك الوجود واقعاً و تعبداً، غاية الأمر مع فرض وجوده يكون منجزاً و مع فرض عدمه يكون معدّراً.

ص: 56

1- في تسديد الأصول، ص 19 و 18: « أما ما أجاب به العلامة الخوئي و قرّره الشهيد الصدر (قدس سرهما) من أنّ هذه الأصول أيضاً ممّا يقع في طريق استنباط الحكم الشرعي بدعوي أنّ الاستنباط أعمّ من أن يكون كشافاً له و أن يكون تنجيزاً بلا- كشف أو تعديراً ففيه أن الاستنباط - كما نصّ عليه في اللغة و يقتضيه مادة النبط - هو استخراج ما كان مخفياً عليه خبأ و واضح أنّه لم يستخرج الحكم في موارد الأصول العملية، بل إنّما جعلت وظيفة عملية لمن شك فيه و لم يوفق لاستنباطه».

لو تنزلنا وفرضنا أنّ الأصول العمليّة الشرعيّة من باب التطبيق فلانسلم أنّها خارجة عن علم الأصول، لوجود خصوصية فيها ليست تلك الخصوصية موجودة في القواعد الفقهيّة، لأنّها أحكام كليّة لمتعلّقاتها استنبطت من أدلّتها ثمّ تنطبق عليّ مواردها.

يلاحظ عليه:

إنّه مخدوش أيضاً، لأنّه عدول من تعريفه إليّ تعريف صاحب الكفاية (قدس سره) ويرد عليه الإيرادان المذكوران هناك.

النكته الثانية:

قوله «من دون حاجة إليّ ضميمه كبري أو صغري أصولية إليها» هو لإخراج المباحث اللغوية مثل بحث المشتق والصحيح والأعم و وضع أداة العموم ومباحث الرجال و... عن الأصول حيث إنّها تحتاج إليّ ضمّ كبري أصولية إليها حتي يقع في قياس الاستنباط. (1)

ص: 57

1- في دروس في علم الأصول، ج2، ص11: «نلاحظ عليّ ذلك: أولاً: إنّ عدم احتياج القاعدة الأصولية إليّ أخرى، إنّ أريد به عدم الاحتياج في كل الحالات، فلايتحقق هذا في القواعد الأصولية، لأنّ ظهور صيغة الأمر في الوجوب مثلاً، بحاجة في كثير من الأحيان إليّ دليل حجية السند حينما تجيء الصيغة في دليل ظنيّ السند وإنّ أريد به عدم الاحتياج و لو في حالة واحدة فهذا قد يتفق في غيرها، كما في ظهور كلمة الصعيد إذا كانت سائر جهات الدليل قطعية. و ثانياً: إنّ ظهور صيغة الأمر في الوجوب و أيّ ظهور آخر بحاجة إليّ ضم قاعدة حجية الظهور و هي أصولية، لأنّ مجرد عدم الخلاف فيها لا يخرجها عن كونها أصولية لأنّ المسألة لاكتسب أصوليتها من الخلاف فيها و إنّما الخلاف ينصب عليّ المسألة الأصولية».

إشارة

و المهمّ من الأقوال هنا أربعة:

القول الأول:

إشارة

إنّ امتياز العلوم عند القدماء (1) بالموضوع، فكلّ علم يمتاز عن العلم الآخر باختلاف موضوعه عنه.

مناقشتان في القول الأول:

(2)

أولاً: إنّه لا يمكن تحقّق الموضوع الجامع في بعض العلوم كما سيأتي بيانه.

ص: 58

1- . فوائد الأصول، ص 24: «إنّ المشهور ذهبوا إلي أنّ تمايز العلوم بتمايز الموضوعات ... وبعد ذلك لا موجب لدعوي أنّ تمايز العلوم بتمايز الأغراض مع أنّ هناك مايز ذاتي في الرتبة السابقة علي الغرض». و هو مختار المحقق البروجردي (قدس سره) أيضاً ففي نهاية الأصول، ص 5: «الحق الحقيقي بالتصديق هو ما اختاره القدماء من أنّ تمايز العلوم بتمايز الموضوعات و تنقيح ذلك بتمهيد مقدمات ... إذا عرفت هذه المقدمات تبين لك أنّ الحق مع القدماء حيث قالوا: إنّ تمايز العلوم بتمايز الموضوعات إذ المراد بموضوع العلم هو ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية و ليس هو إلا عبارة عن جامع محمولات المسائل الذي عرفت في المقدمة الثانية ان تمايز العلوم بتمايزه و وجه كونه موضوعاً أنّ جامع محمولات المسائل في كل علم هو الذي ينسب أولاً إلي الذهن و يكون معلوماً عنده فيوضع في وعاء الذهن و يطلب في العلم تعييناته و تشخيصاته التي تعرض له» و راجع أيضاً حاشية علي كفاية الأصول، ص 7 و 349 و هو مختار مؤلف تحريرات في الأصول أيضاً فراجع ج 1، ص 44. نقل ذلك عن شروح الشمسية، ج 1، ص 48 و شرح المطالع، ص 18، س 5؛ (الرسالة الشمسية في المنطق لنجم الدين علي بن عمر الكاتبي القزويني المتوفي 675 و هو تلميذ خواجه نصير الدين الطوسي، (قدس سره) و مطالع الأنوار لسراج الدين محمود الأرموي المتوفي 689)؛ قال في الرافد، ص 109: «ذهب إليه قدماء الفلاسفة».

2- . في الرافد، ص 112: «يلاحظ عليها أمران: 1) إنّ القائلين بهذه النظرية فسّروا العارض الذاتي في تعريف موضوع العلم بذاتي باب البرهان و بما أنّه من الأمور الواقعية البرهانية فلامحالة يختص التعريف بالعلوم البرهانية و هي الحكمة بأقسامها و من المعلوم الواضح أنّ المعارف الحكمية متّحدة باتّحاد موضوعها لذلك صرّح هؤلاء بأنّ وحدة العلم بوحدة موضوعه نظراً لواقع العلوم البرهانية، بينما علي المختار من تفسير العارض الذاتي بما يعرض بلا واسطة جلية لا يختص التعريف بالعلوم البرهانية المتّحدة باتّحاد موضوعها بل يشمل سائر العلوم المتّحدة بالاعتبار الخاضع للمصالح العامة فلا موجب حينئذٍ لجعل معيار الوحدة هو الموضوع فقط. 2) قلنا في ما سبق إنّ من الجهات الدخيلة في توحيد العلم عدم استغراق دراسته لما يزيد علي ثلث عمر الإنسان الاعتيادي و حينئذٍ فالوحدة بوحدة الموضوع غير

كافية لاعتبار وحدة العلم ما لم يضم لها سائر الجهات الدخيلة في ذلك».

و ثانياً: إن كان ملاك تمايز العلوم هو الموضوع الجامع يلزم أن يكون كلّ باب من العلم علماً برأسه. (1)

القول الثاني:

إشارة

إنّ ملاك تمايز العلوم هو الاختلاف في المحمول.

إيراد علي القول الثاني:

إنّ وجود المحمول الجامع أيضاً في بعض العلوم ممّا لا يمكن تحقّقه، كما صرّح بذلك بعض الأعلام فقال:

إنّ جميع محمولات علم الفقه وبعض محمولات علم الأصول من الأمور

ص: 59

1- في كفاية الأصول، ص 8: «وقد انقذ بما ذكرنا أنّ تمايز العلوم إنّما هو باختلاف الأغراض الداعية إلي التدوين، لا الموضوعات ولا المحمولات وإلّا كان كل باب بل كل مسألة من كل علم، علماً علي حدة، كما هو واضح لمن كان له أدني تأمل فلا يكون الاختلاف بحسب الموضوع أو المحمول موجبا للتعدد، كما لا يكون وحدتهما سبباً لأن يكون من الواحد». وفي الأصول علي النهج الحديث، ص 19: «من البين أنّ الموضوع الجامع لا يمكن أن يكون ما به امتياز فن عن فن وإلّا لكان بابان من فن واحد فنين».

الاعتبارية و كما لا يعقل وجود جامع مقولي بين الأمر الاعتباري و الأمر التكويني، لا يعقل وجوده بين أمرين اعتباريين أو أمور اعتبارية(1) و هذا دليل علي عدم إمكان الجامع المقولي في ناحية المحمول.

القول الثالث:

إنّ بعض الأعلام مثل صاحب الكفاية(2) و المحقق العراقي(3) و المحقق الإصفهاني (قدس سرهم) (4) قالوا: إنّ ملاك امتياز العلوم هو الغرض و هذا هو الصحيح

ص: 60

- 1- المحاضرات، ط.ق: ج 1، ص 19 و ط.ج: ص 17، الإيراد الثالث علي الاستدلال علي لزوم الموضوع لكل علم.
- 2- في كفاية الأصول، ص 7 و 8: «و المسائل عبارة عن جملة من قضايا متشعبة، جمعها اشتراكها في الدخول في الغرض الذي لأجله دون هذا العلم ... و قد انقدح بما ذكرنا أنّ تمايز العلوم إنّما هو باختلاف الأغراض الداعية إلي التدوين».
- 3- نهاية الأفكار، ج 1-2، ص 11 قال: «كان الحري الحقيق أن يقال في وجه تمايز العلوم بأنّ ميزها إنّما هو من جهة الأغراض الداعية علي تدوينها، لا أنّه من جهة تمايز موضوعاتها و إن وحدة العلم و تعدده إنّما هو بلحاظ وحدة الغرض و تعدده». و في حاشية الكفاية للعلامة (قدس سره)، ص 11: «التمايز في العلوم الاعتبارية بالأغراض دون الموضوعات».
- 4- في الأصول علي النهج الحديث، ص 19: «من البين أنّ الموضوع الجامع لا يمكن أن يكون ما به امتياز فن عن فن و إلا لكان بابان من فن واحد فنين و كذلك المحمول الجامع فتتخصر جهة الامتياز من حيث الفنية و العلمية في الغرض الجامع» و في نهاية الدراية، ج 1، ص 12: «قولهم: تمايز العلوم بتمايز الموضوعات» إنّما هو في مقام امتياز مركب اعتباري عن مركب اعتباري آخر في مقام التعريف، كما أنّ تعدد الغرض و وحدته إنّما هو في مقام أفراد مركب اعتباري عن غيره و جعله فناً و علماً برأسه، دون مركب اعتباري آخر كباب واحد من علم واحد و من الواضح أنّ فن الأصول بنفسه يمتاز عن سائر الفنون لامتنياز كل مركب عن مركب آخر بنفسه و بموضوعهما الجامع في مقام التعريف للجاهل لكن كون المجموع فناً واحداً دون فنون متعددة لوحدة الغرض».

القول الرابع:

إشارة

قال بعضهم: إنَّ الغالب هو الامتياز بالغرض و لكن قد يكون ملاك الامتياز الموضوع الجامع و هو في ما إذا كان العلم للتحقيق حول الموضوع المعين.

يلاحظ عليه:

إنَّ هذا أيضاً يرجع إلي أنّ ملاك الامتياز هو الغرض، لأنَّ الغرض هنا هو التحقيق حول هذا الموضوع.

و هنا أقوال أخرى لانطيل الكلام بذكرها (2)

ص: 61

1- نذكر مناقشات ثلاث في هذا القول: الأول: في نهاية الأصول، ص 9: «الجهة التي بها يمتاز مسائل كل علم من مسائل سائر العلوم، هي جهة ذاتية موجودة في نفس المسائل و ما لم يتمايز العلوم بذواتها لم يتمايز الأغراض المطلوبة منها، فإنها أمور متفرعة عليها و الاختلاف فيها يكشف عن نوع اختلاف في نفس الذوات» الثاني و الثالث: في الرافد، ص 113: «يلاحظ عليها ... أنّ وحدة الغرض و الغاية كلي مشكك يصدق علي الاتحاد الجنسي أو النوعي أو الصنفي، نظير ما يقال بأن الغرض من علم الطب هو الصحة مع تفاوت الأفراد في ذلك، مضافاً لعدم كفاية وحدة الغرض في وحدة العلم ما لم يراع فترة استيعاب العلم و دراسته و نحوها».

2- هنا أقوال أخر أيضاً: 1) ما في الفصول، ص 11 حيث قال: «التحقيق في المقام أن يقال تمايز العلوم إمّا بتمايز الموضوعات كتمايز علم النحو عن علم المنطق و تمايزهما عن علم الفقه أو بتمايز حيثيات البحث كتمايز علم النحو عن علم الصرف و تمايزهما عن علم المعاني فإن هذه العلوم و إن اشتركت في كونها باحثة عن أحوال اللفظ العربي إلا أن البحث في الأول من حيث الإعراب و البناء و في الثاني من حيث الأبنية و في الثالث من حيث الفصاحة و البلاغة» و هذا القول قريب من قول المشهور. 2) ما في نهاية النهاية، ج 1، ص 4: «الحق عندي أنّ امتياز العلوم بامتياز الموضوع أو المحمول أو كليهما لأنّ العلم عبارة عن طائفة من القضايا و معلوم أن امتياز قضيتين إمّا بالموضوع أو بالمحمول أو بكليهما و مع اتحاد الطرفين كانت القضية واحدة لا تعدد فيها». 3) التمايز إمّا بالموضوع أو بالمحمول أو بالغرض ففي وسيلة الوصول، ص 20 و 21: «يمكن أن يكون التمايز بالموضوع ... و قد يكون التمايز بالمحمول ... و قد يكون التمايز بالغرض» و في ص 22: «ظهر أنّه لا ينحصر تمايزها [أي العلوم المدوّنة] بتمايز الموضوعات و لا المحمولات و لا الأغراض، بل يمكن أن يكون التمايز بأحد هذه الأمور الثلاثة». و راجع أيضاً حقائق الأصول، ص 10، التعليقة علي قوله: «باختلاف الأغراض» و مباحث الأصول، ج 1، ص 23 و 19. 4) التمايز إمّا بالموضوعات أو الأغراض ففي منتهي الأصول، ج 1، ص 6: «التحقيق أن العلوم علي قسمين: قسم دُونَ لأجل معرفة حالات حقيقة من الحقائق و ما هو مفاد هليتها المركبة و ليس الغرض من التدوين إلا معرفة محمولاتها العرضية التي تحمل عليه بالحمل الشائع حملاً حقيقياً ... و تمايز هذا القسم من العلوم بعضها عن بعض لا يمكن أن يكون إلا بالموضوعات و لا يبقي مجال للنزاع في أنّه هل هو بها أو بالأغراض و قسم آخر عبارة عن مجموع قضايا مختلفة الموضوعات و المحمولات جمعت و دوّنت لأجل غرض خاص و ترتب

غاية مخصوصة عليها، بحيث لولا ذلك الغرض و تلك الغاية لم تدون تلك المسائل و لم تجمع و لا فائدة في معرفتها و تسميتها باسم مخصوص ففي هذا القسم ليس الجامع لهذه المسائل المختلفة إلا تلك الغاية و ترتب ذلك الغرض عليها». (5) في الرافد في علم الأصول، ص 109: «تطرح هنا خمس نظريات ... النظرية الثالثة: ما طرحه بعض الأعاظم (قدس سره) تبعاً لبعض الفلاسفة، من كون ملاك الوحدة و الكثرة التسانخ الذاتي بين المسائل». و توضيحها كما في جواهر الأصول، ج 1، ص 51: «الذي يجب الالتزام به و يكون معتبراً في جميع العلوم إنما هو وجود التسانخ و التناسب بين مسائل كل علم في جهة من الجهات، مثل كون مسائل علم الفقه راجعة إلي عمل المكلف و مسائل علم الفلسفة راجعة إلي حقائق الأشياء و واضح أنّ هذه الوحدة ليست وحدة حقيقية» الخ. (6) في الرافد، ص 110: «النظرية الرابعة: ما طرحه الأستاذ السيد الخوئي (قدس سره) في تعليقه أجود التقريرات، من كون الميزان في وحدة العلم و كثرته مختلف حسب اختلاف غرض التدوين للعلم» ثم يذكر الموضوع و المحمول و الغرض و توضيحها - كما في المحاضرات، ط.ق. ج 1، ص 25، و ط.ج. ص 25 -: «التحقيق في المقام أن يقال: ... إنّ التمايز في العلوم: تارة يراد به التمايز في مقام التعليم و التعلم... و أخرى يراد به التمايز في مقام التدوين ... أمّا التمايز في المقام الأول: فيمكن أن يكون بكل واحد من الموضوع و المحمول و الغرض بل يمكن أن يكون ببيان فهرس المسائل و الأبواب إجمالاً... و أمّا التمايز في المقام الثاني فبالغرض إذا كان للعلم غرض خارجي يترتب عليه كما هو الحال في كثير من العلوم المتداولة بين الناس كعلم الفقه و الأصول و النحو و الصرف ... و أمّا إذا لم يكن للعلم غرض خارجي يترتب عليه سوي العرفان و الإحاطة به كعلم الفلسفة الأولي فامتيازه عن غيره إمّا بالذات أو بالموضوع أو بالمحمول ... ثم إنّ من القريب جداً أن يكون نظر المشهور في ما ذهبوا إليه من أنّ تمايز العلوم بالموضوعات إلي تقدم رتبة الموضوع علي رتبتي المحمول و الغرض و لعلهم لأجله قالوا: إنّ التمايز بها و ليس مرادهم الانحصار و إلا فقد عرفت عدمه». (7) التمايز بالموضوع و المحمول و الغرض جميعاً ففي عناية الأصول، ج 1، ص 8: «بعد ما ميّزنا و حدّدنا المسائل سعةً و ضيقاً بوسيلة الغرض و أخذنا الجامع بين موضوعاتها و أخذنا الجامع بين محمولاتها و كان هو محمول العلم كان المميّز حينئذ للعلم أمور ثلاثة: الغرض و الموضوع و المحمول». (8) في الرافد: «النظرية الخامسة: و هي الصحيحة عندنا و بيانها في جانبين: 1- الصحيح عندنا أن وحدة العلم و كثرته بالاعتبار و الوضع لا أنّ الوحدة و الكثرة أمران واقعان ... و من هنا نري أنّ العلم الواحد قد يتحوّل لعلوم متعددة ... أو تجتمع العلوم المتعددة في علم واحد كعلم المعرفة و علم الوجود في الحكمة المتعالية ... 2- الوحدة الاعتبارية و إن كانت خاضعة لاعتبار المعبر و لكنّها لا تكون موضعاً لترتيب الآثار العقلانية إلا مع وجود المصحح المنسجم مع المصالح العقلانية و المنبعث عن تمام الجهات الدخيلة في تشكيل هذه الوحدة ... فالمصنف و المدون لعلم معيّن لا بدّ له في تشكيل الوحدة من ملاحظة تمام الجهات الدخيلة في ذلك كوحدة الهدف ... أو ملاحظة الفترة الزمنية لاستيعاب العلم أيضاً فإنّ هذه جهة مهمة» الخ.

إشارة

إنّ المشهور بين الأعلام هو لزوم الموضوع لكل علم و لكن خالفهم بعض الأجلّة مثل المحقق الإصفهاني (1) و المحقق الخوئي (قدس سرهما) .

استدلال بعض الأصوليين علي لزوم الموضوع لكل علم:

إشارة

قال بعض الأصوليين بلزوم الموضوع لكل علم و استندوا في ذلك إلي قاعدة «الواحد لا يصدر إلا عن الواحد». (2)

يلاحظ عليه:

(3)

أولاً: إنّ هذه القاعدة مختصة بالوحدة الحقة الحقيقية فلا تجري في الوحدة

ص: 64

- 1- في الأصول علي النهج الحديث، ص 18 و 19: «أمّا موضوع العلم فصريح أعلام الفن لزومه للعلم ... و من جميع ما ذكرنا تبين عدم لزوم الجامع لموضوعات المسائل فضلاً عن كونه بحيث تكون محمولات المسائل أعراضاً ذاتية له إذ لا مقتضي له بل له مانع» الخ.
- 2- في المحاضرات، ط.ق: ج 1، ص 15 و ط.ج: ص 13: «الجهة الأولى في مدرك ما التزم به المشهور من لزوم الموضوع في كل علم... غاية ما قيل أو يمكن أن يقال في وجهه هو أن الغرض من أي علم من العلوم أمر واحد» الخ. وفي الرافد في علم الأصول، ص 101: «المقدمة الرابعة: بحث الأصوليون بحثاً مفصلاً حول الدليل علي وجود موضوع لكل علم وعدمه و طرحت ثلاثة أدلّة علي اعتبار الموضوع: الأوّل: إنّ لكل علم غرضاً واحداً يتحقق بمعرفة مسائله و المسائل بما هي كثيرة لا تؤثر في الواحد بما هو واحد لأنّ الواحد لا يصدر إلا من واحد فلا محالة تكون وحدة الغرض كاشفة عن وحدة المؤثر فيه و هو موضوع العلم الجامع بين مسائله و يبني علي ذلك اعتبار وجود الموضوع في كل علم و هذا الاستدلال طرح في المحاضرات و بعض حواشي الكفاية و نوقش مناقشات عديدة لايهمنا التعرض لها و إنّما تعلّقنا علي ذلك أنّنا لم نجد أحداً من الفلاسفة و الأصوليين استدّل علي وجود الموضوع بكبري لا يصدر الواحد من الكثير حتي نتجشم مناقشته و الإشكال عليه كما عرفت».
- 3- لمناقشة هذا الاستدلال راجع مقالات الأصول، ج 1، ص 35 و المحاضرات ط.ق. ج 1، ص 16-20 و ط.ج. ص 14-18 و تسديد الأصول، ج 1، ص 8 و 9.

الطبيعية فضلاً عن الوحدة الاعتبارية فإنّ الاعتباريات لا تقبل التأثير والتأثر. (1)

ثانياً: إنّها لو جرت لدلت عليّ حيثية الوحدة في جميع العلوم التي هي دخيلة في حصول غرض الاستنباط سواء كانت داخلة في الأصول أم خارجة مثل علم الرجال والنحو والصرف وغير ذلك فلا تدلّ عليّ وجود الموضوع الواحد لعلم الأصول.

تحقيق المحقق الإصفهاني (قدس سره) في المقام:

إشارة

(2)

إنّ لزوم الموضوع لكل علم، إن كان بملاحظة أنّ كل علم مركب اعتباري من قضايا متشكّنة ولا بدّ في كل مركب من جهة وحدة إما حقيقة كما في المركب الحقيقي كالمركب من مادة وصورة، وإما اعتبارية كما نحن فيه.

ففيه: أنّ جهة الوحدة كما تحفظ بالموضوع الجامع كذلك بالمحمول الجامع وبالغرض الجامع فلا تعيّن للموضوع.

وإن كان بملاحظة أنّ أفراد كل مركب اعتباري عن مركب اعتباري آخر وتسمية كل منهما علماً وفناً متوقف عليّ الموضوع الجامع ولذا اشتهر أنّ تمايز

ص: 65

1- في الأصول عليّ النهج الحديث، ص 19: «أمّا موضوع العلم فصريح أعلام الفن لزومه للعلم ... وإن كان بملاحظة أنّ تأثير القضايا المتشكّنة في غرض واحد يقتضي وحدة القضايا ولا تكون واحدة إلاّ برجوع موضوعاتها إليّ موضوع جامع ومحمولاتها إليّ محمول جامع ففيه أنّ الغرض الجامع واحد بالعنوان لا بالحقيقة ليجري فيه البرهان وهو استحالة تأثير الأمور المتباينة أثراً واحداً» وفي مناهج الوصول إليّ علم الأصول، ج 1، ص 42: «إن موضوع القاعدة هو البسيط الحقيقي صادراً ومصدراً لا- مثل العلوم التي هي قضايا متكررة، كل منها مشتملة عليّ فائدة تكون مع أخرى واحدة بالنسخ» الخ وراجع أيضاً جواهر الأصول، ج 1، ص 33.

2- بحوث في علم الأصول، ص 19.

العلوم بتمايز الموضوعات و لو بالحيشيات، ففيه: أنّ الموضوع الجامع لا يمكن أن يكون ما به امتياز فنّ عن فنّ وإلا لكان بابان من فنّ واحد فنّين وكذلك المحمول الجامع فتنحصر جهة الامتياز من حيث الفنيّة والعلمية في الغرض الجامع.

وإن كان بملاحظة أنّ تأثير القضايا المشتتة في غرض واحد يقتضي وحدة القضايا ولا تكون واحدة إلا برجع موضوعاتها إلي موضوع جامع ومحمولاتها إلي محمول جامع، ففيه: أنّ الغرض الجامع واحد بالعنوان لا بالحقيقة ليجري فيه البرهان وهو استحالة تأثير الأمور المتباينة أثراً واحداً.

مناقشة المحقّق الخوئي (قدس سره) في لزوم وجود الموضوع الواحد لكل علم:

(1)

إنّ وجود الجامع المقولي والذاتي في بعض العلوم محال عقلاً لأنّه في علم الفقه مثلاً موضوع بعض مسائله من مقولة الجوهر، مثل الماء و الدم و المنى في بحث الطهارة و موضوع بعضها من مقولة الوضع، مثل القيام و السجود و الركوع و بعضها من مقولة الكيف المسموع، مثل القراءة و بعضها من الأمور العدمية، مثل التروك في كتاب الصوم و الحج.

و تحقّق الجامع الذاتي بين الجوهر و العرض و العدم محال.

التحقيق النهائي للمحقّق الإصفهاني (قدس سره):

(2)

من البيّن أنّه لا جامع لموضوعات مسائله لكن الذي يهوّن الخطب أنّ

ص: 66

1- هذا هو الإيراد الرابع من المحقّق الخوئي (قدس سره) علي الاستدلال بقاعدة الواحد راجع المحاضرات، ط.ق. ج 1، ص 20 و ط.ج. ص 18 حيث قال: «و رابعاً أنّ موضوعات مسائل علم الفقه علي أنحاء مختلفة... وإذا لم يعقل تحقق جامع مقولي بينها فكيف بين الوجود و العدم؟».

2- بحوث في الأصول، ص 21.

القائلين بلزوم الموضوع الجامع يكتفون بكل جامع ذاتياً كان أم عرضياً كما صرح بذلك المحقق الطوسي (قدس سره) في شرح الإشارات فقال:

«و الأشياء الكثيرة قد تكون موضوعات لعلم واحد بشرط أن تكون متناسبة ووجه التناسب أن يتشارك ما هو ذاتي كالخط و السطح و الجسم إذا جعلت موضوعات للهندسة فإنها تتشارك في الجنس أعني الكم المتصل القار الذات و إما في عرضي كبدن الإنسان و أجزائه و أحواله و الأغذية و الأدوية و ما يشاكلها إذا جعلت جميعاً موضوعات علم الطب فإنها تتشارك في كونها منسوبة إلي الصحة التي هي الغاية في ذلك العلم.» (1)

و بنظيره يمكن أن يقال: إن جميع موضوعات المسائل مشتركة في أنها منسوبة إلي الغاية المطلوبة من تلك المسائل و هي إقامة الحججة علي حكم العمل.

ص: 67

1- شرح الإشارات للمحقق الطوسي (قدس سره)، ج 1، ص 298.

هنا أقوال أربعة:

القول الأول: لبعض الأعلام مثل المحقق الخوئي (قدس سره) وبعض الأساطين (حفظه الله)

لا يمكن تحقق الموضوع الجامع الذاتي لعلم الأصول (1) والوجه في ذلك هو أن الموضوع في بحث الإ-جزاء إتيان بالمأمور به علي وجهه هل يقتضي الإجزاء أو لا؟) هو إتيان المأمور به والمحمول هو الاقتضاء وإتيان المأمور به قد يكون أمراً وجودياً وقد يكون أمراً عديمياً مثل ترك الإحرام.

والموضوع في بحث مقدمة الواجب (وجوب ذي المقدمة هل يقتضي وجوب المقدمة أو لا-؟) هو الوجوب الاعتباري والمحمول هو الاقتضاء والموضوع في هذه المسألة اعتباري وفي المسألة السابقة تكويني.

والموضوع في بحث حجية الخبر، هو حجية الخبر الأعم من القولي والفعلي والموضوع في بحث الاستصحاب هو اليقين السابق الملحق بالشك والموضوع في بحث حجية الشهرة هو الشهرة.

والموضوع الجامع الذاتي بين هذه الأمور لا يتحقق أبداً كما أفاده المحقق

ص: 68

1- في الأصول علي النهج الحديث، ص 20 و 21: «من البين أنه لا- جامع لموضوعات مسائله كيف والموضوع في باب الأوامر ذات الصيغة ومحموله الظهور في الوجوب أو في الوجوب التعيني إلي آخر المباحث والموضوع في باب حجية الظاهر نفس الظهور وفي باب الخبر حكاية الستة وفي باب الإجماع نقله وفي باب الاستصحاب كون اليقين السابق وفي باب مقدمة الواجب الملازمة بين الوجوبين وفي باب الإجزاء إتيان المأمور به فكيف يكون لهذه الموضوعات المتشعبة جامع؟».

الخوئي (قدس سره) و بعض الأساطين (حفظه الله).

و أما الموضوع الجامع العنواني (1) و إن لم يكن بمحال و لكن لا دليل علي لزوم وجوده.

و القول الأوّل هو الحق كما بيّناه سابقاً.

القول الثاني:

إشارة

بعض الأعلام مثل صاحب الكفاية (قدس سره) (2) قالوا بوجود الموضوع لعلم الأصول و اختلفوا في تعيينه و لما لم يتيسّر لهم ذلك قالوا: وجود الموضوع بحكم البرهان ثابت و لكن هو غير معلوم و غير مبيّن لنا.

إيراد علي القول الثاني:

قد قلنا ببطلان ما استدّل علي لزوم الموضوع الجامع بل قد يكون مستحيلاً في الجامع الذاتي و مع عدم تعيين الموضوع الجامع لا دليل علي وجوده و قاعدة الواحد لا تجري هنا حتّي يستدلّ بها علي لزوم الموضوع الجامع.

ص: 69

1- في المحاضرات، ط.ق. ج 1، ص 31 و ط.ج. ص 32: «إن أبيت إلّا أن يكون لكل علم موضوع و لو كان واحداً بالعنوان - كعنوان "الكلمة و الكلام" في علم النحو و عنواني "المعلوم التصديقي و التصوري (قدس سرهما) في علم المنطق و عنوان "فعل المكلف" في علم الفقه و هكذا - فأقول: إنّ موضوع علم الأصول هو "الجامع الذي ينتزع من مجموع مسائله المتباينة" كعنوان ما تقع نتيجة البحث عنه في طريق الاستنباط و تعيين الوظيفة في مقام العمل».

2- في الكفاية، ص 8: «و قد انقدح بذلك أنّ موضوع علم الأصول هو الكلي المنطبق علي موضوعات مسائله المتشعبة» و قال قبل ذلك: «ثم إنّه ربّما لا يكون لموضوع العلم - وهو الكلي المتحد مع موضوعات المسائل - عنوان خاص و اسم مخصوص، فيصحّ أن يعبر عنه بكل ما دلّ عليه، بدهامة عدم دخل ذلك في موضوعيته أصلاً».

القول الثالث: لصاحب القوانين (قدس سره)

القول الثالث: لصاحب القوانين (قدس سره) (1)

إنّ موضوع علم الأصول الأدلة الأربعة بما هي أدلة.

القول الرابع: لصاحب الفصول (قدس سره)

إشارة

القول الرابع: لصاحب الفصول (قدس سره) (2)

إنّ موضوع علم الأصول الأدلة الأربعة بما هي هي.

مناقشة في القول الثالث والرابع:

أما القول الثالث والرابع فقد نوقش فيهما بأنّه ليس موضوعاً جامعاً.

بيان المناقشة: (3) إنّ السنّة إما نفس قول المعصوم وفعله و تقريره وإما الأعم منها و من الحاكي عنها.

أما بناء علي كونها الأعم فيخرج كثير من المباحث من علم الأصول مثل

ص: 70

-
- 1- في القوانين، ص 9: «و أمّا موضوعه فهو أدلّة الفقه و هي الكتاب و السنّة و الإجماع و العقل» الخ.
 - 2- قال في الفصول، ص 11 و 12 عند البحث عن موضوع علم الأصول: «فإن قلت: أكثر مباحث الفن باحثة عن أحوال غير الأدلّة... و كالمباحث التي يبحث فيها عن حجية الكتاب و خبر الواحد... أمّا القسم الثاني فلأنّ البحث فيها ليس عن الأدلّة إذ كونها أدلّة إنّما تعرف بتلك المباحث... قلت... و أمّا بحثهم عن حجية الكتاب و خبر الواحد فهو بحث عن الأدلّة لأنّ المراد بها ذات الأدلّة لا هي مع وصف كونها أدلّة فكونها أدلّة من أحوالها اللاحقة لها فينبغي أن يبحث عنها أيضاً».
 - 3- في الكفاية، ص 8: «قد اتقدح بذلك أنّ موضوع علم الأصول، هو... لا خصوص الأدلّة الأربعة بما هي أدلّة، بل و لا بما هي هي، ضرورة أن البحث في غير واحد من مسائله المهمّة ليس من عوارضها و هو واضح لو كان المراد بالسنّة منها هو نفس قول المعصوم أو فعله أو تقريره، كما هو المصطلح فيها، لوضوح عدم البحث في كثير من مباحثها المهمّة، كعمدة مباحث التعادل و التراجيح، بل و مسألة حجية خبر الواحد، لا- عنها و لا عن سائر الأدلّة... و أمّا إذا كان المراد من السنّة ما يعمّ حكايتها، فلأنّ البحث في تلك المباحث و إن كان عن أحوال السنّة بهذا المعني، إلا أنّ البحث في غير واحد من مسائله، كمباحث الألفاظ و جملة من غيرها لا يخص الأدلّة، بل يعمّ غيرها و إن كان المهم معرفة أحوال خصوصها كما لا يخفي».

الملازمات العقلية (وجوب المقدمة، اجتماع الأمر والنهي وبحث الضد) و مباحث الإطلاق و التقييد و العام والخاص و ظهور الأمر في الوجوب و الفور و التراخي و المرة و التكرار.

و أما بناء علي كونها الأخص فيخرج مبحث حجية الخبر و التعارض، مضافاً إلي المباحث التي قلنا بخروجها مبنياً علي كون السنة أعم من الحاكي و المحكي.

جواب الشيخ الأنصاري (قدس سره) عنها بالنسبة إلي مبحث حجية الخبر:

(1)

إن مفاد مبحث حجية الخبر هو ثبوت السنة فالبحت عنها بحث عن عوارض السنة.

ناقش فيه صاحب الكفاية (قدس سره):

(2)

إن أراد الشيخ (قدس سره) ثبوت السنة بالخبر واقعاً فتخرج مبحث حجية الخبر عن

ص: 71

1- في فرائد الأصول، ج 1، ص 237 - 239: «إعلم أن إثبات الحكم الشرعي بالأخبار المروية عن الحجج (عليهم السلام) موقوف علي مقدمات ثلاث: الأولى: كون الكلام صادراً عن الحجة... أمّا المقدمة الأولى فهي التي عقد لها مسألة حجية أخبار الآحاد، فمرجع هذه المسألة إلي أن السنة - أعني قول الحجة أو فعله أو تقريره - هل تثبت بخبر الواحد أم لا تثبت إلا بما يفيد القطع من التواتر و القرينة؟ و من هنا يتضح دخولها في مسائل أصول الفقه الباحثة عن أحوال الأدلة».

2- في الكفاية، ص 8 و 9: «و رجوع البحث فيهما - في الحقيقة - إلي البحث عن ثبوت السنة بخبر الواحد في مسألة حجية الخبر كما أفيد... غير مفيد فإن البحث عن ثبوت الموضوع و ما هو مفاد كان التامة ليس بحثاً عن عوارضه فإنها مفاد كان الناقصة... و بالجملة الثبوت الواقعي لبس من العوارض و التعبدية و إن كان منها إلا أنه لبس للسنة بل للخبر فتأمل جيداً». و في ص 293: «كما لا يكاد يفيد عليه تجشم دعوي أن مرجع هذه المسألة إلي أن السنة... فإن التعبد بثبوتها مع الشك فيها لدي الأخبار بها ليس من عوارضها، بل من عوارض مشكوكها كما لا يخفي مع أنه لا يزم لما يبحث عنه في المسألة من حجية الخبر و المبحوث عنه في المسائل إنما هو الملاك في أنها من المباحث أو من غيره لا ما هو لازمه كما هو واضح».

علم الأصول أيضاً لأنّ الثبوت الواقعي مفاده مفاد كان التامة و البحث عن مفاد كان التامة ليس بحثاً عن عوارض الشيء.

وإن أراد الثبوت التعبدي فهذا الثبوت وإن كان من عوارض الشيء إلا أنّه ليس من عوارض السنة بل حجية الخبر حينئذ من عوارض الخبر.

جواب المحقق الإصفهاني (قدس سره) عن مناقشة صاحب الكفاية (قدس سره):

(1)

إنّ الثبوت التعبدي وإن كان من عوارض الخبر إلا أنّ الخبر وجود تنزيلي للسنة فحينئذ تثبت السنة بالتعبد.

يلاحظ عليه:

إنّ ما أفاده يتمّ علي بعض مباني الحجّية مثل تتميم الكشف أو جعل المؤدّي منزلة الواقع و أما علي مبني إنشاء الحكم المماثل فمفاد الخبر ليس تنزيلاً للواقع الذي هو وجود السنة و أيضاً علي مبني التنجيز حيث إنّ المنجز هو الخبر و الخبر علي هذا المبني ليس حكاية تعبدية عن السنة.

فعلي هذا، إيراد بعض الأساطين (حفظه الله) علي المحقق الإصفهاني (قدس سره) بأنّ الخبر ليس وجوداً تنزيلياً للسنة علي جميع مباني الحجّية تامّ، كما أشرنا.

ص: 72

1- في نهاية الدراية، ج 1، ص 15: «يمكن أن يقال: إنّ حجية الخبر علي المشهور وإن كان مرجعها إلي إنشاء الحكم علي طبق الخبر و هو من عوارضه إلا أنّه بعناية أنّه وجود تنزيلي للسنة و هذا المعني كما أنّ له مساساً بالخبر كذلك بالسنة فحاصل البحث إثبات وجود تنزيلي للسنة و بهذا الاعتبار يقول بثبوت السنة تعبداً و إلا فالحكم علي طبق المحكي له ثبوت تحقيقي لا تعبدي و كونه عين التعبد لا يقتضي أن يكون تعبدياً بل هو كنفس المحكي له ثبوت تحقيقي فتأمل».

إنّ المسائل الأصولية مبادئ تصديقية لعلم الفقه ولكن لعلم الأصول أيضاً مبادئ تصورية و تصديقية، و المبادئ التصورية مرتبطة بحدود القضايا الأصولية موضوعاً و محمولاً و المبادئ التصديقية هي العلوم التي يتوقف عليها التصديق بثبوت محمولات المسائل الأصولية لموضوعاتها. (1)

مباني علم الأصول أربعة:

المباني هنا إما تصورية وإما تصديقية و كل منهما إما لغوية وإما أحكامية. (2)

1) المبادئ التصورية اللغوية:

و هي بحث الوضع علي نظرية المحقق الإصفهاني (قدس سره) (3) و الأستاذ البهجة (قدس سره)، و المعاني الحرفية، و الخبر و الإنشاء، و الحقيقة و المجاز. (4)

ص: 73

-
- 1- في الأصول علي النهج الحديث، ص 17: «أما مبادئه فهي تصورية و تصديقية فمبادئه التصورية راجعة إلي حدودات تلك القضايا بأطرافها و مبادئه التصديقية هي ما يتوقف عليه التصديق بثبوت محمولات تلك القضايا لموضوعاتها».
 - 2- في مباحث الأصول، ج 1، ص 25: «وقد ينقسم كل من القسمين إلي اللغوية و الأحكامية و لا مقابلة بين البحث عن المعني اللغوي أو ما يحكمه تصوراً أو تصديقاً و بين البحث عن الأحكام تصوراً أو تصديقاً» و سيأتي في آخر هذا البحث تعليقة في المبادئ الأحكامية.
 - 3- في الأصول علي النهج الحديث، ص 23.
 - 4- راجع الأصول علي النهج الحديث، ص 23 - 30 و مباحث الأصول، ص 31 - 86، حيث عقدا أربعة فصول للمبادئ التصورية اللغوية.

وهي بحث الحقيقة الشرعية وبحث الصحيح والأعم (1) وبحث الاشتراك علي رأي الأستاذ البهجة (قدس سره) (2) وبحث جواز الاستعمال في أكثر من معني واحد وبحث المشتق علي نظرية الأستاذ البهجة (قدس سره) . (3)

ص: 74

1- في مباحث الأصول رجّح جعلهما من الأصول ففي ص 25 و 26: «وقد جعل ... البحث عن الصحيح والأعم من التصديقية اللغوية وكذا الحقيقة الشرعية ... وجعلهما من المبادئ مبني علي جعل المسألة نتيجة البحث في البحثين أعني ثبوت الإجمال علي الصحيح فلا يتمسك بالإطلاق بخلافه علي الأعم ... ولعلّ جعل المبدأين المذكورين لدخلهما في الفقه من المسائل الأصولية - كسائر ما وقع البحث فيه عن الوضع أو تعيين الموضوع له- أولي وتخلل واسطة - معنونة كانت أو لا- للوصول إلي الحكم الفرعي لا ينافي ذلك» وفي ص 89، الفصل الأول أي الحقيقة الشرعية: «وقد تقدّم ... أن جعل هذا البحث من الأصول أولي من جعل الثمرة منها وجعله من المبادئ مع عدم تعنونها بنفسها في الأصول» وفي ص 97، الفصل الثاني أي الصحيح والأعم: «وهو كما تقدم مبدأ تصديقي للمسألة المتكفلة لحكم المطلق والمجمل لتوقف ثبوت الموضوع فيهما علي ثبوت الوضع للصحيح وعدمه فتفتح صغري المسألتين بالمختار هنا كما يمكن جعلها من المسائل فإن النسبة بين الظهور للأمر في الوجوب والمشتق في المتلبس مع البحث عن حجية الظهور هي النسبة بين الصحيح والأعم مع حجية الظهور من جهة تحقق الصغري لتلك الكبرى ... وسبق في ما مرّ أنّ الترتب بين المسائل لا يمنع جعلها معاً من المسائل ولا يلجئ إلي جعل الموقوف عليه من المبادئ».

2- وعند المحقق الإصفهاني (قدس سره) أيضاً حيث قال في الأصول علي النهج الحديث، ص 41، المقام الثاني في المبادئ التصديقية اللغوية: «الفصل الثالث لا ريب في إمكان الاشتراك» الخ.

3- في الأصول علي النهج الحديث، ص 31 - 43 عقد فصولاً أربعة للمقام الثاني أي المبادئ التصديقية اللغوية وفي مباحث الأصول، ص 87 - 245 عقد فصولاً خمسة للمبادئ التصديقية اللغوية وقال في ص 178: «الفصل الخامس المشتق ... ويمكن جعل البحث من مسائل الأصول وإن كان المنسوب إلي الأصوليين إدراجه في المبادئ وذلك لترتب الثمرة الفقهية وهو الحكم بثبوت الحكم الشرعي في صورة الانتضاء علي اختيار الوضع للأعم في ما وقع في موضوع الحكم في الأدلة بعد الفراغ عن حجية الدليل عليه» الخ.

إنّ العلامة المحقق الإصفهاني (قدس سره) يري (1) أنّ البحث عن المشتق من مسائل علم الأصول، حيث إنّه علي القول بالوضع للأعم يستفاد بقاء الحكم و علي القول بالوضع لخصوص المتلبس ينتج ارتفاع الحكم لانتفاء المبدأ.

ولكن يلاحظ عليه: أنّ ذلك يرجع إلي تحقّق موضوع الحكم و عدمه و سعته و ضيقه و ذلك جارٍ في جميع المباحث اللغوية من حيث إنّه موضوع للحكم فلو صحّ هذا الاستدلال يلزم اندراج جميع المباحث اللغوية في المسائل الأصولية.

(3) المبادي التصورية الأحكامية:

المبادي التصورية الأحكامية: (2)

وهي بحث حقيقة الحكم و ماهيته، مبادي الحكم، مراتب الحكم و جعله، متعلق الحكم و موضوعه، تقسيمات الحكم التكليفي و الوضعي، أقسام الحكم التكليفي و أقسام الحكم الوضعي، الواجب المطلق و المشروط، الواجب المعلق

ص: 75

1- في الأصول علي النهج الحديث، ص 18: «كما أنّ إخراج بعض المسائل و إدراجه في المبادئ اللغوية بلا وجه كمسألة المشتق فإنّها ليست من المبادئ التصورية و لا التصديقية لمسألة أصولية بل الوضع للأعم نتیجته بقاء الحكم المترتب علي المشتق و الوضع للمتلبس نتیجته ارتفاع الحكم مع انقضاء المبدأ و هذا شأن المسألة الأصولية».

2- في الأصول علي النهج الحديث، ص 18: «كما أنّ البحث عن حقيقة الحكم بما هو لا بما هو مدلول اللفظ و البحث عن التكليفي و الوضعي و المطلق و المشروط و النفسي و الغيري إلي آخر تقسيمات الحكم من المبادئ التصورية الأحكامية» و في ص 44: «المقام الثالث في المبادئ التصورية الأحكامية و هو متكفل لمعرفة المجعولات الشرعية بما لها من التقسيمات و فيه فصول» الفصل الأوّل: إنّ المجعول التشريعي المعبر عنه بالحكم ينقسم إلي تكليفي و وضعي و الفصل الثاني إلي الثامن هو المذكور في المتن من «الواجب المطلق و المشروط» إلي آخر الكلام.

و المنجز، الواجب النفسي و الغيري، الواجب التعيني و التخيري، الواجب العيني و الكفائي، الواجب الموسع و المضيق، الواجب التعبدى و التوصلي.

4) المبادئ التصديقية الأحكامية:

المبادئ التصديقية الأحكامية: (1)

و هي بحث إمكان اجتماع الحكمين المتضادين و امتناعه، (2) إمكان الواجب المعلق، إمكان الواجب المشروط (الشرط المتأخر) و كيفية القضايا (القضية الحقيقية و القضية الخارجية). (3)

ص: 76

1- في الأصول علي النهج الحديث، ص 74: «المقام الرابع في المبادئ التصديقية الأحكامية و فيها فصول» الفصل الأول في إمكان أخذ قصد القربة بأحد الوجوه في متعلق الأمر و امتناعه ليكون مبدأ تصديقياً للتمسك بالإطلاق و عدمه. الفصل الثاني في مقدمة ترك الضد لفعل الضد و بالعكس و عدمها. الفصل الثالث في أنه يمكن تعلق الأمر بالطبيعة أو لا يمكن إلا بالفرد و هو من المبادئ التصديقية لجواز اجتماع الأمر و النهي و عدمه. الفصل الرابع في أن حقيقة الإيجاب مركبة أو بسيطة.

2- في الأصول علي النهج الحديث، ص 18: «و البحث عن إمكان اجتماع الحكمين و امتناعه من المبادئ التصديقية الأحكامية فيحكم بناءً علي الإمكان بعدم التعارض بين الدليلين المتكفلين للحكمين و علي الامتناع بالتعارض». و في مباحث الأصول، ص 26: «و جعل البحث ... عن جواز الاجتماع و عدمه، من الأحكامية التصديقية، مع أنه لا يكفي في كون المبدأ تصديقياً كونه بحثاً عن ثبوت شيء للحكم في قبال البحث عن تصور نفس الحكم أو ثبوت نفسه، بل كون ذي المبدأ ممّا يتوقف التصديق فيه علي المبدأ، في قبال توقف تصور أطرافه علي المبدأ و توقف التعارض علي مسألة الاجتماع من جهة توقف صغري التعارض علي اختيار الامتناع، ليس من توقف التصديق علي مسألة و ليس تقيح صغري مسألة لمسألة موجبا للمبدئية المذكورة».

3- تكملة في المبادئ الأحكامية: في زبدة الأصول للشيخ البهائي (قدس سره) جعل المنهج الأول في المقدمات و فيه مطالب ثلاثة: المطلب الأول في المبادئ المنطقية المطلب الثاني في المبادئ اللغوية و المطلب الثالث في المبادئ الأحكامية و ذكر في المطلب الثالث فصلاً: الأول في تعريف الحكم و الثاني في الحسن و القبح و الثالث في تعريف الواجب و الرابع في الموسع و المضيق و الخامس في ظن الموت و السلامة و السادس في الواجب الكفائي و السابع في الواجب المخير و الثامن في تعريف الصحيح و الباطل من العبادات و العقود و الإيقاعات و التاسع في مقدمة الواجب و العاشر في المباح. و في فوائد الأصول، ج 1-2، ص 27: «زاد القوم مبادئ الأحكام في خصوص علم الأصول ... و المراد من المبادئ الأحكامية هو ما يتوقف عليه معرفة الأحكام الشرعية من التكاليفية و الوضعية بأقسامهما و كذا الأحوال و العوارض للأحكام من كونها متضادة و كون الأحكام الوضعية متأصلة في الجعل أو منتزعة عن التكليف و غير ذلك من حالات الحكم و وجه اختصاص المبادئ الأحكامية بعلم الأصول هو أن منه يستنتج الحكم الشرعي و واقع في طريق استنباطه». و راجع أيضاً أجود التقريرات، ج 1، ص 8 و في منتهي الأصول، ص 13: «و زادوا في علم الأصول قسماً آخر من المبادئ و سموها بالمبادئ الأحكامية و المراد منها معرفة حالات الأحكام الشرعية من تقسيمها إلي الوضعية و التكاليفية و أن الأحكام التكاليفية متضادة بأسرها و أن الأحكام الوضعية هل هي منتزعة عن التكاليفية أو مستقلة في الجعل و غير ذلك من حالاتها و عوارضها» و في لمحات الأصول، ص 161: «المراد بالمبادئ الأحكامية هي لوازم الأحكام الشرعية و معانداتها» و في نهاية الأصول، ص 189: «قد كانت القدماء من الأصوليين يذكرون في كتبهم الأصولية نبذاً من المبادئ اللغوية و نبذاً من المبادئ العقلية كالبحث عن الحسن و القبح و نبذاً من المبادئ الأحكامية

و المراد بالمبادئ الأحكامية لوازم الأحكام و ملزوماتها» و في ص 142: «كان للقدماء مباحث يبحث فيها عن معانداة الأحكام و ملازماتها يسمونها بالمبادئ الأحكامية» و في حقائق الأصول، ص 353 عند التعليقة علي لفظ «مبادئ الأحكامية»: «يعني المسائل المتعلقة بالحكم الشرعي». و استشكل بعض جعل المبادي الأحكامية في قبال المبادي التصورية و التصديقية: ففي الأصول علي النهج الحديث، ص 17: «و تعارف في علم الأصول تدوين المبادئ اللغوية و المبادئ الأحكامية فرّما يتخيّل أنّهما قسمان آخران من المبادئ يختص بهما علم الأصول و ليس كذلك بل المبادئ التصورية تارة لغوية و آخري أحكامية و كذا المبادئ التصديقية» و في المحاضرات، ط.ق. ج 2، ص 294 و 295 و ط.ج. ج 2، ص 113 و 114: «المبادي لاتخلو من التصورية و التصديقية و لا- ثالث لهما ... و لانعقل المبادئ الأحكامية في مقابل المبادئ التصورية و التصديقية» و كذا في ج 3، ص 4 و ج 4، ص 178 و في تحريرات في الأصول، ج 1، ص 51: «خاتمة حول المبادئ التصورية و التصديقية و الأحكامية قد اشتهر في علم الأصول تقسيم المبادئ إلي مبادئ تصورية و تصديقية و أحكامية و التحقيق خلافه و ذلك لأنّ المراد من "المبادئ التصورية" أعمّ ممّا يرتبط بتصوير الموضوع في المسألة و حدوده و المحمول فيها و حدوده و لما كان الحكم في الفقه محمول المسألة، يبحث عنه هل هو قسم واحد أو له أقسام؟ و كل قسم منه قابل للجعل المستقل أم لا-؟ أو يفصل و غير ذلك فكما أنّ البحث عن المخترعات الشرعية من المبادئ التصورية لموضوع المسألة كذلك البحث عن الأحكام الوضعية من المبادئ التصورية لمحمول المسألة» و كذا ج 3، ص 8 و ج 4، ص 128.

البحث الأول: المبادي التصورية اللغوية لعلم الأصول (فيه فصول ستة)

إشارة

الفصل الأول: حقيقة الوضع

الفصل الثاني: المعاني الحرفية

الفصل الثالث: الخبر والإنشاء

الفصل الرابع: أسماء الإشارة والضمائر والموصولات

الفصل الخامس: تبعية الدلالة للإرادة

الفصل السادس: الحقيقة والمجاز

ص: 79

الفصل الأول: في الوضع (فيه أمران و تنبيه)

إشارة

الأمر الأول: حقيقة الوضع

الأمر الثاني: في تقسيمات الوضع

تنبيه في حقيقة استعمال اللفظ في المعني

ص: 81

إشارة

قال المشهور: إن دلالة اللفظ علي المعني إنما هي بالوضع؛ نعم قيل: إن دلالة اللفظ علي المعني ليست بالوضع بل هي بالمناسبة الذاتية. ثم إن الوضع: إما حقيقي وإما اعتباري وإما أمر وسط بينهما.

القول الأول: المناسبة الذاتية

إشارة

القول الأول: المناسبة الذاتية (1)

دلالة الألفاظ علي معانيها بالمناسبة الذاتية وليست بالوضع و أيّدوه بما حكى عن الميرداماد (قدس سره) حيث اختبره رجلان من أهل العلم عن معني لفظ قبيح

ص: 83

1- . في تعليقه علي معالم الأصول، ج 1، ص 358: «عن عباد بن سليمان الصيمري وأهل التكسير وأوائل المعتزلة أن بين اللفظ والمعني مناسبة ذاتية وأطبق أصحابنا وغيرهم من المحققين علي بطلانه فقالوا: ليس بين اللفظ ومدلوله مناسبة ذاتية تقتضي اختصاص اللفظ بالمعني في الدلالة». وفي الفصول، ص 23: «التحقيق أنّ القائل بالمناسبة الذاتية إن أراد أنّ دلالة الألفاظ في موارد الاستعمال ذاتية أو أنّها ملحوظة عند كل واضع ففساده أجلي من أن يحتاج إلي البيان إذ يشهد ببطلانه صريح الوجدان علي أنّه لو تمّ الأول لزم أن لا يجهل أحد شيئاً من اللغات ولو تمّ الثاني لا تمتنع النقل والهجر لا تمتنع تخلف ما بالذات عنها وإن أراد أنّ هناك مناسبات خفية لا يطلع عليها إلاّ الأوحدي من الناس أو ادعي ذلك بالنسبة إلي بعض الألفاظ أو اللغات الأصلية فهذا وإن لم يقم دليل عليه ظاهراً إلاّ أنّه لا دليل علي فساده لاسيّما إذا قلنا بأنّ الواضع هو الله تعالي أو أنّ الوضع بالهامه» وفي تعليقه أجود التقريرات، ج 1، ص 10: «وأما ثبوت المناسبة الذاتية بين الألفاظ ومعانيها فهو وإن كان ممكناً في الجملة إلاّ أنّه لا دليل عليه» وكذا في المحاضرات، ط.ق. ج 1، ص 32 و ط.ج. ص 33. وفي المختصر في المعاني، ص 217: «(وقد تأوله) أي القول بدلالة اللفظ لذاته (السكاكي) أي صرفه عن ظاهره وقال إنّ تنبيه علي ما عليه أئمة علمي الاشتقاق والتصريف من أنّ للحروف في أنفسها خواص بها تختلف كالجهر والهمس والشدة والرخاوة والتوسط بينهما وغير ذلك وتلك الخواص تقتضي أن يكون العالم بها إذا أخذ في تعيين شيء مركب منها لمعني لا يهمل التناسب بينهما قضاء لحق الحكمة كالفصم بالفاء الذي هو حرف رخو لكسر الشيء من غير أن يبين والقصم بالقاف الذي هو حرف شديد لكسر الشيء حتي يبين وأنّ لهيئات تركيب الحروف أيضا خواص كالفعلان والفعلي بالتحريك لما فيه حركة كالنزوان والحيدي وكذا باب فعل بالضم مثل شرف و كرم للأفعال الطبيعية اللازمة».

فهو أخبرهما عن المعني ودعا عليهما لجسارتهم عليه والحكاية غير مستندة وادّعوا أيضاً أنّ هناك ألفاظاً خاصّة يشترك فيها جميع الأمم مثل الألفاظ التي يطلق علي الأمّ.

إشكالات أربعة علي القول الأوّل:

(1)

أولاً: إنّه لا يعقل إلاّ في لسان واحد.

ثانياً: لو التزمنا بهذه المقالة في اللسان العربي فلا بدّ من أن يتمكن بعض

ص: 84

1- . وفي المختصر في المعاني، ص 217: «(و القول بدلالة اللفظ لذاته ظاهره فاسد) يعني ذهب بعضهم إلي أنّ دلالة الألفاظ علي معانيها لا تحتاج إلي الوضع بل بين اللفظ والمعني مناسبة طبيعية تقتضي دلالة كل لفظ علي معناه لذاته فذهب المصنف وجميع المحققين علي أنّ هذا القول فاسد ما دام محمولاً علي ما يفهم منه ظاهراً لأنّ دلالة اللفظ علي المعني لو كانت لذاته كدلالته علي الالفاظ لوجب أن تختلف اللغات باختلاف الأمم وأن يفهم كل أحد معني كل لفظ لعدم انفكك المدلول عن الدليل ولا تمتنع أن يجعل اللفظ بواسطة القرينة بحيث يدلّ علي المعني المجازي دون الحقيقي لأنّ ما بالذات لا يزول بالغير ولا تمتنع نقله من معني إلي معني آخر بحيث لا يفهم منه عند الإطلاق إلاّ المعني الثاني». وفي بحوث في علم الأصول، ج 1، ص 72: «و لا شك في خطأ الاتجاه الأوّل ... لما تكشفه الملاحظة والتجربة لنا من عدم وجود أي ميل أصيل سابق علي الاكتساب والتعلم للانتقال من لفظ مخصوص إلي معني مخصوص». في زبدة الأصول للشيخ البهائي (قدس سره)، ص 53: «و الوضع لنقيضين يدفع المناسبة الذاتية». وفي تعليقة علي معالم الأصول، ج 1، ص 360: «الذي ينبغي أن يقطع به ما صار إليه الجمهور من عدم استناد الدلالة إلاّ إلي الوضع، بل وعدم كون ما سواه معقولاً، بناء علي أنّ المناسبة مفاعلة من النسبة وهو الربط الحاصل بين أمرين وكونها ذاتية معناه استنادها إلي ذاتي اللفظ والمعني، علي معني كونهما لذاتهما مقتضيين لها، فإنّ ذلك في الحقيقة دعوي غير معقولة كما تعرفه» الخ. وفي أصول الفقه، ج 1، ص 53: «لازم هذا الزعم أن يشترك جميع البشر في هذه الدلالة، مع أن الفارسي - مثلاً - لا يفهم الألفاظ العربية ولا غيرها من دون تعلم وكذلك العكس في جميع اللغات وهذا واضح». وفي تهذيب الأصول، ج 1، ص 7: «إنّ دعوي وجود المناسبة الذاتية بين الألفاظ ومعانيها كافة قبل الوضع ممّا يبطله البرهان المؤيد بالوجدان إذ الذات البحت البسيط الذي له عدة أسماء متخالفة من لغة واحدة أو لغات إمّا أن يكون لجميعها الربط به أو لبعضها دون بعض أو لا ذا ولا ذاك» الخ.

الأدباء والنوابع من فهم هذه المناسبة الذاتية كما أنّ الواضع فهمها ولذا جعل اللفظ يزاء المعني لوجود هذه المناسبة الذاتية، مع أنّ لم نر أحداً ادّعي ذلك، فلا سبيل إلي إحراز ذلك فيبقى في وعاء الإمكان.

ثالثاً: إنّ الالتزام بالمناسبة الذاتية لا يوجب عدم الوضع، (1) كما أنّ المحقّق النائيني (قدس سره) التزم بالمناسبة الذاتية إجمالاً مع أنّه قائل بتحقّق الوضع.

رابعاً: علي فرض ثبوت المناسبة الذاتية، تعميم تلك المناسبة لجميع الألفاظ لم يثبت بل يمكن الوضع البشري في سائر الألفاظ، كما هو الواقع في

ص: 85

1- في تعليقة علي معالم الأصول، ج 1، ص 358: «أمّا ما يتراءى عن بعض العبارات في حكاية مذهب عباد و من تبعه من أنّه يجعل وضع الألفاظ لمعانيها للمناسبات الذاتية بينهما علي معني أنّه بعد اعترافه بثبوت الوضع يجعله تابعاً لها، فلعلّه لا ينافي ما ذكرناه إن أريد بالوضع ما هو صفة اللفظ أعني التعيين والاختصاص ... نعم لو أريد به ما هو فعل الواضع كان الاختلاف ثابتاً غير أنّه يتطرق حينئذٍ الاستراية إلي النقل المذكور» الخ.

القول الثاني: نظرية الملازمة و هو مختار المحقق العراقي (قدس سره)

إشارة

القول الثاني: نظرية الملازمة و هو مختار المحقق العراقي (قدس سره). (2)

توضيحه: إنّ الوضع من الأمور الواقعية لا بمعنى أنّها من إحدى المقولات الجوهرية أو العرضية بل بمعنى أنّها من الملازمات التي سببها الجعل والاعتبار

ص: 86

1- في تعليقه علي معالم الأصول، ج 1، ص 362: «هنا وجوه أخر احتجوا بها في إبطال القول بالمناسبة لا يخلو شيء منها عن شيء ... و منها أنّا نقطع بأنّ المنقولات و الأعلام و غيرها من الألفاظ التي حدث فيها الوضع لم تكن لها قبل حدوثه دلالة علي ما يفهم منها بعده ... و يزيه في الشق الأول ما نبهنا عليه من قضية الخروج عن محل النزاع فالخصم في الألفاظ المشار إليها لا ينكر استناد الدلالة بالنسبة إلي المعني الجديد إلي الوضع» الخ. و في ص 359 و 360: «ثمّ الظاهر أن مرجع القولين إلي دعوي الإيجاب الجزئي و السلب الكلي الذي يدعيه الجمهور بالنسبة إلي نفي استناد الدلالة إلي المناسبة الذاتية فإنّ من الألفاظ جملة كثيرة لا يمكن الاسترابة في استناد دلالاتها إلي الوضع بالمعني الأعم من التعيين والتعيين الناشئ عن غلبة الإطلاق كالأعلام الشخصية و المنقولات العرفية عامة و خاصة من الحقائق الشرعية و الأمور الاصطلاحية فمطرح الخلاف حينئذٍ الألفاظ الأصلية الواقعة في العرف علي المعاني الأصلية الواصلتين عن أصل اللغة من غير أن يتطرق إليها تغيير و لا نقل و لا ارتجال كلفظ "الماء" و "الأرض" و "السماء" و "النار" وغير ذلك».

2- في نهاية الأفكار، ج 1، ص 26: «أنّه ليست تلك العلاقة و الارتباط الخاص من سنخ الإضافات الخارجية التي توجب إحداث هيئة خارجية ... و لا من سنخ الاعتباريات التي لا يكون صقعها إلّا الذهن ... و إنّما هي متوسطة بين هاتين فكانت سنخها من قبيل الاعتباريات التي كان الخارج موطن منشأ اعتبارها كما نظيره في الملكية و الزوجية ... و لكن مع ذلك لها واقعية ... نظير الملازمات كالملازمة بين النار و الحرارة» الخ. و في المحاضرات، ط.ق. ج 1، ص 38 و ط.ج. ص 40: «ذهب بعض الأعظم (قدس سره) إلي أنّها من الأمور الواقعية لا- بمعنى أنّها من إحدى المقولات ... بل بمعنى أنّها عبارة عن ملازمة خاصة و ربط مخصوص بين طبعي اللفظ و المعني الموضوع له نظير سائر الملازمات الثابتة في الواقع بين أمرين من الأمور التكوينية ... غاية الأمر أن تلك الملازمة ذاتية أزلية و هذه الملازمة جعلية اعتبارية لا بمعنى أن الجعل و الاعتبار مقوم لذاتها و حقيقتها» الخ. إنّ المحقق الخوئي (قدس سره) بعد ذكر هذا المذهب - و هو القول بأنّ الوضع أمر واقعي - قال: «و ذهب كثير من الأعلام و المحققين إلي أنّ حقيقة الوضع حقيقة اعتبارية و لكنهم اختلفوا في كيفية علي أقوال؛ القول الأوّل: ما قيل من أنّ حقيقة الوضع عبارة عن اعتبار ملازمة بين طبعي اللفظ و المعني الموضوع له و حقيقة هذه الملازمة متقومة باعتبار من بيده الاعتبار أي الواضع» ثمّ ذكر الإيراد عليه. و في الرافد جعل هذين القولين قولاً واحداً ناسباً له إلي المحقق العراقي (قدس سره). و في منتقى الأصول، ج 1، ص 48: «دعوي المحقق العراقي (قدس سره) تتلخص في ضمن أمور: الأوّل: أن الوضع عبارة عن أمر اعتباري و هو جعل الملازمة بين اللفظ و المعني. الثاني: أنّه ينشأ من هذه الملازمة الاعتبارية ملازمة حقيقية و بذلك يختلف الوضع عن غيره من الاعتباريات. الثالث: أنّ المجعول مقيد بصورة العلم بالجعل و ظاهر ان هذه الدعوي لا محذور فيها ثبوتاً و لا إثباتاً فتتعيّن لو

كان غيرها ممتنعاً وسيتضح الحال شيئاً فشيئاً فانتظر» و مختار المحقق الروحاني (قدس سره) هو أنه عبارة عن جعل الارتباط بين اللفظ و المعني و اعتباره بينهما و يوضحه في ص 66 و 67.

وهذه الملازمة نظير الملازمة نفس الأمرية التي بين تعدد الآلهة وفساد العالم في قوله تعالى: (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا). (1)

وجعل الوضع بهذا البيان من الأمور الواقعية مبني علي تفسيره بالمعني اسم المصدر حيث إنه الحاصل من الوضع الخارجي المصدر؛ نعم إن مقتضى التحقيق هو اتحاد المعني المصدر مع المعني اسم المصدر وكلاهما أمران اعتباريان.

إيرادان علي القول الثاني

(2)

أولاً: إن هذه الملازمة نفس الأمرية ليست بحقيقة الوضع بل هي متفرعة

ص: 87

1- سورة الأنبياء (21): 22.

2- . ذكرهما المحقق الخوئي (قدس سره) في المحاضرات، ط.ق. ج 1، ص 39 و ط.ج. ص 41، قال: «و الجواب عن ذلك أنه (قدس سره) إن أراد بوجود الملازمة بين طبعي اللفظ و المعني الموضوع له ... ثبوتها للعالم بالوضع فقط دون غيره فيرد عليه أن الأمر وإن كان كذلك - يعني أن هذه الملازمة ثابتة له دون غيره- إلا أنها ليست بحقيقة الوضع، بل هي متفرعة عليها و متأخرة عنها رتبة و محلّ كلامنا هنا في تعيين حقيقته التي تترتب عليها الملازمة بين تصور اللفظ و الانتقال إلي معناه و ذهب كثير من الأعلام و المحققين (قدس سرهم) إلي أنّ حقيقة الوضع حقيقة اعتبارية». و في الرافد، ص 169: «إنّ التعبير عن الوضع بأنّه الملازمة الجامع بين الملازمة الواقعية بين اللفظ و المعني و الملازمة الاعتبارية لا يكشف عن حقيقة الوضع لأمرين: أولاً: لأنّ هذا الجامع هو عين الملازمتين المذكورتين و كلاهما لا يعبران عن حقيقة الوضع ... ثانياً: أنّ هذا التعريف للوضع فاقد لركيزة مهمّة في مسيرة العلاقة الوضعية بين اللفظ و المعني و هي المرحلة الثانية من مراحل الوضع التي هي عبارة عن سببية اللفظ مع القرينة للانتقال إلي المعني حيث لا يوجد في تعريف الوضع بأنّه الملازمة أي إشارة لهذه المرحلة الضرورية لمسيرة الوضع و هي مرحلة سببية اللفظ مع القرينة للمعني».

علي الوضع و متأخرة عنه، (1) فإنّ الوضع كما سيأتي هو جعل اللفظ بإزاء المعني حتّي يكون وجوداً للمعني أو يكون علامة عليه و الملازمة بين اللفظ و المعني تتحقّق بعد ذلك.

ثانياً: إنّها أمر اعتباري و لا خارجية لها و ستأتيك زيادة التوضيح عند بيان الأقوال الاعتبارية.

و الوجه في التعبير بالملازمة هو أنّ حضور اللفظ يستتبع حضور المعني و هكذا بالعكس حضور المعني مستتبع لحضور الألفاظ الذهنية.

القول الثالث: نظرية التعهد

إشارة

القول الثالث: نظرية التعهد (2) عن المحقق النهاوندي و الحائري و الخوئي (قدس سرهم)

إنّ الوضع من الأمور الواقعية و هو التعهد و الالتزام علي ذكر اللفظ عند

ص: 88

1- في الرافد، ص 170: «إنّ الوضع علي نوعين: الوضع بالمعني المصدر و الوضع بالمعني الاسم المصدر و الملازمة الواقعية و إن كانت متفرعة عن الأوّل لكنّها هي الوضع بالمعني الثاني و مراد صاحب هذا المسلك عند ما يعرف الوضع بالملازمة الواقعية هو المعني الثاني لا الأوّل فلا يرد الإشكال المذكور».

2- في الرافد، ص 174: «المسلك الثالث: مسلك التعهد و قد ذهب إليه مجموعة من أعلام الأصول أوّلهم كما نعلم المحقق ملاً علي النهاوندي في كتابه تشریح الأصول و المحقق الحائري في كتاب الدرر و آغا رضا الإصفهاني في كتاب وقاية الأذهان و وافقهم الأستاذ الخوئي (قدس سره) « و في وقاية الأذهان، ص 62: «أري أن ... تصرف عنان الهم نحو معرفة ما يحصل به ذلك الاختصاص أو التخصيص أو التعيين أو الارتباط و يتوصل بذريعتة إلي هذه الأمور و يترتب عليه المقصود من جعل الدلالة و لا يمكن جميع ذلك إلّا بالتعهد أعني تعهد المتكلم للمخاطب و التزامه له بأنّه لا ينطق بلفظ خاص إلّا عند إرادته معني خاصاً أو أنّه إذا أراد إفهامه معني معيّناً لا يتكلم إلّا بلفظ معيّن فمتي تعهد له بذلك و أعلمه به حصلت الدلالة و حصل الإفهام و لا يكاد يحصل بغير ذلك فلنا في المقام دعويان: حصول الوضع بالتعهد المذكور و عدم إمكان حصوله بغيره» الخ. و في مناهج الوصول، ج 1، ص 58 و تحريرات في الأصول، ج 1، ص 293 و 296 نسباه إلي المحقق الرشتي (قدس سره).

إرادة تفهيم المعني (و هذا البيان علي نظرية المحقق النهاوندي (قدس سره)). (1)

أو هو التعهد علي تفهيم المعني باللفظ أو إبراز المعني باللفظ عند إرادة تفهيم المعني (و هذا البيان علي نظرية المحقق الحائري (2)) و المحقق الخوئي (قدس سرهما)).

ص: 89

1- في نهاية النهاية، ص7: «و ممّن أطال الكلام في بيان حقيقة الوضع و نسجاً معجباً و مع ذلك لم يأت بشيء ينتج الأثر المقصود من وضع الألفاظ هو المحقق النحرير المآ علي النهاوندي (قدس سره) فإنه ذهب إلي أنّ الوضع هو التعهد و البناء بعدم ذكر اللفظ إلا عند إرادة تفهيم المعني و أوضحه بما لا مزيد عليه قال: ... و هي [أي حقيقة الوضع] ليست إلا تعهد الواضع لغيره بأن لا يتكلم باللفظ الفلاني إلا عند إرادة تفهيم المعني الفلاني». ثمّ أورد عليه و قال: «وعلي ما أفاده (قدس سره) يكون معني جملة زيد قائم، إرادات ثلث: إرادة إحضار صورة زيد و إرادة إحضار صورة قائم و إرادة إحضار صورة النسبة و هو بمعزل عن مفاد تلك الجملة لأنّ المستفاد منها هو ثبوت القيام لزيد و عليه فلا يترتب الغرض من الوضع علي ما ذكره (قدس سره) من التعهد فتدبر».

2- قال (قدس سره) في درر الفوائد، ص35: «لا يعقل جعل العلاقة بين الأمرين الذين لا علاقة بينهما أصلاً و الذي يمكن تعقله أن يلتزم الواضع أنّه متي أراد معني و تعقله و أراد إفهام الغير تكلم بلفظ كذا فإذا التفت المخاطب بهذا الالتزام ينتقل إلي ذلك المعني عند استماع ذلك اللفظ منه فالعلاقة بين اللفظ و المعني تكون نتيجة لذلك الالتزام».

ولهذا المبني خصوصيات خمس: (1)

الخصوصية الأولى: الوضع علي هذا المبني ليس أمراً اعتبارياً بل هو فعل نفساني.

الخصوصية الثانية: علي هذا المبني لا بد أن يكون كل مستعمل واضحاً وبعبارة أخرى كل مستعمل هو متعهد بذلك فهو الواضع (أي المتعهد بذكر اللفظ عند إرادة تفهيم المعني) فإنّ التعهد و الالتزام لايتعلق بفعل الغير بل يتعلّق بفعل نفسه نعم الواضع يطلق عرفاً علي من لم يكن تعهده مسبقاً بتعهد قبله. (2)

الخصوصية الثالثة: إنّ تقسيم الوضع إلي التعيني والتعيني باعتبار أنّ التعهد تارةً مسبق بكثرة الاستعمال و تارةً غير مسبق بها. (3)

ص: 90

1- في الرافد، ص 176 - 178: «مختار الأستاذ السيد الخوئي (قدس سره) من كون الدلالات التفهيمية ناشئة عن التعهد و بيانه في خمس نقاط» و هي حاجة الإنسان إلي التعهد، شمولية التعهد للواضع و المستعمل، كون متعلق التعهد قصد التفهيم لا خطوط المعني، كون الدلالة المتفرعة عن الوضع هي الدلالة التفهيمية مباشرة لا الدلالة التصورية و كون منشأ الانتقال للمدلول التفهيمي عند سماع اللفظ أصلاً عقلياً هو أنّ الإنسان العاقل يسير علي وفق القانون الذي التزم به لا قانون السببية».

2- في بحوث في علم الأصول، ج 1، ص 78: «تتميز هذه النظرية بنقاط ثلاث: 1) إنّ التعهد يفسر التلازم بين اللفظ و المعني المحقّق للدلالة بقضية شرطية يتعهد بها الواضع طرفها النطق باللفظ و إفهام المعني... 2) إنّ الدلالة الناتجة عن الوضع علي أساس هذه النظرية تكون دلالة تصديقية لا تصورية فحسب... 3) إنّ كل مستعمل ينقلب إلي واضح حقيقة علي ضوء هذه النظرية لأنّه متعهد ضمناً بأن لاينطق باللفظ إلا عند إرادة إفهام معناه الخاص و لا فرق بينه و بين الواضع إلا أنّ الأخير هو المتعهد الأول الأسبق زماناً» الخ و النقطة الثالثة هي الخصوصية الثانية في المتن. و في المحاضرات، ط.ق. ج 1، ص 46 و ط.ج. ص 50: «و علي ضوء هذا البيان تبين أنّ كل مستعمل واضح حقيقة» الخ.

3- في المحاضرات، ط.ق. ج 1، ص 49 و ط.ج. ص 53: «إنّ الوضع بذلك المعني الذي ذكرناه... يصحّ تقسيمه إلي التعيني والتعيني باعتبار أنّ التعهد و الالتزام المزبور إن كان ابتدائياً فهو وضع تعيني و إن كان ناشئاً عن كثرة الاستعمال فهو وضع تعيني» الخ.

الخصوصية الرابعة: إنَّ الدلالة إما تصورية وإما تصديقية، و التصديقية إما علي المراد الاستعمالي وإما علي المراد الجدي.

أما الدلالة التصورية فلا تستند إلي العلقه الوضعية علي هذا المسلك بل إلي أنس الذهن، لأنَّ العلقه الوضعية مختصة بما إذا قصد المتكلم تفهيم المعني باللفظ فالدلالة التصورية حيث إنَّها غير قصدية فهي خارجة عن محدودة العلقه الوضعية أما القائلون بأنَّ الوضع أمر اعتباري فيقولون: إنَّ الدلالة التصورية أيضاً مستندة إلي الوضع. نعم إطلاق الدلالة عليها محل الكلام لأنَّ الدلالة تابعة للإرادة. (1)

الخصوصية الخامسة: قال المحقق الخوئي (قدس سره) في الدراسات: (2) إنَّ المعني الموضوع له ليس هو ذات المعني بل إرادة تفهيم المعني.

لكن ما أفاده في محاضرات (3) ينافي ذلك حيث قال: الإرادة التفهيمية لم تؤخذ في المعني الموضوع له بل أخذت في الوضع، بمعني أنَّ العلقه الوضعية تختص بما إذا أراد المتكلم تفهيم المعني باللفظ. (4)

ص: 91

1- في المحاضرات، ط.ق. ج 1، ص 45 و ط.ج. ص 48: «إنَّ العلقه الوضعية حينئذٍ تختص بصورة إرادة تفهيم المعني لا مطلقاً و عليه يترتب اختصاص الدلالة الوضعية بالدلالة التصديقية» و في ص 117: «قد وقع الكلام بين الأعلام في أنَّ الدلالة الوضعية هل هي الدلالة التصورية أو أنَّها الدلالة التصديقية؟... التحقيق حسب ما يقتضيه النظر الدقيق هو القول الثاني... و علي الجملة قد ذكرنا سابقاً أنَّ اختصاص الدلالة الوضعية بالدلالة التصديقية لازم حتمي للقول بكون الوضع بمعني التعهد و الالتزام و أما الدلالة التصورية - و هي الانتقال إلي المعني من سماع اللفظ- فهي غير مستندة إلي الوضع، بل هي من جهة الأنس الحاصل من كثرة الاستعمال أو من أمر آخر»

2- دراسات في علم الأصول، ج 1، ص 32.

3- المحاضرات، ط.ق. ج 1، ص 107 و ط.ج. ص 120

4- و نوقش في هذه النظرية عدة مناقشات: الأولى: ما ذكره في نهاية النهاية، ص 7 و قد أشرنا إليها عند التعليقة علي «و هذا البيان علي نظرية المحقق النهاوندي (قدس سره)» في الصفحة السابقة. الثانية: ما في نهاية النهاية، ص 23، إذ قال: «و حيث عرفت اتحاد حيثية دلالة اللفظ مع حيثية دلالة سائر الدوال تعرف أنه لا حاجة إلي الالتزام بأنَّ حقيقة الوضع تعهد ذكر اللفظ عند إرادة تفهيم المعني كما عن بعض أجدّة العصر فأنَّك قد عرفت أنَّ كيفية الدلالة و الانتقال في اللفظ و سائر الدوال علي نهج واحد بلا إشكال» الخ. الثالثة: ما في فوائد الأصول، ج 1-2، ص 30: «من المقطوع أنه لم يكن هناك تعهد من شخص لذلك و لم ينعقد مجلس لوضع الألفاظ». الرابعة: ما في نهاية الأفكار، ج 1، ص 28: «إنَّ إرجاع الوضع إلي تعهد الواضع بذكر اللفظ عند إرادة المعني أيضاً غير مستقيم فإنه بعد أن كان مرجع التعهد المزبور إلي إرادة ذكر اللفظ عند إرادة المعني نقول» الخ. و في منتقي الأصول، ص 61-65 يصوّر أنحاء ثلاثة للمراد من التعهد و يورد علي كل منها و في دروس في علم الأصول، ج 1، ص 185 يذكر إيرادين و في الرافد، ص 179-184، يجيب عن الإيراد الأول للسيد الصدر (قدس سره) ولكن يذكر اعتراضين من جانب نفسه علي هذا القول و راجع أيضاً تسديد الأصول، ج 1، ص 20.

الدليل الأول:

إشارة

إنَّ المحقق الخوئي (قدس سره) بعد إبطال سائر الآراء قال: فالنتيجة عليّ ضوئها هي أنّ حقيقة الوضع ليست عبارة إلاّ عن التعهد و الالتزام النفساني. (1)

بإحاطة عليه:

ليس حصر عقلي في البين حتي يستدلّ لإثبات نظرية بطلان غيرها، مع ما سيحيي إن شاء الله تعالى من صحّة نظرية أخرى ممّا أطلها السيّد المحقق الخوئي (قدس سره) علي حسب رأيه الشريف.

ص: 92

الدليل الثاني:

إشارة

الرجوع إلي الوجدان و التأمل فيه أقوى شاهد عليه. (1)

يلاحظ عليه:

إنه سيأتي إن شاء الله ما هو مقتضي الوجدان في حقيقة الوضع، بعد أسطر.

الدليل الثالث:

إشارة

الغرض الباعث علي الوضع، قصد تفهيم المعني و إبراز المقاصد بالألفاظ و هذا القصد لازم ذاتي للوضع بمعني التعهد و الالتزام، فلا بد للإنسان أن يتعهد بذكر اللفظ عند إرادة تفهيم المعني حتي يحصل الغرض. (2)

يلاحظ عليه:

إنّ الوضع علي مقتضي التحقيق هو جعل اللفظ بإزاء المعني حتي يكون علامة عليه و يكون وجوداً اعتبارياً تنزلياً للمعني و الغرض منه هو تفهيم المعني في مقام الاستعمال و يترتب علي الجعل المذكور، الارتباط و الملازمة الاعتبارية بين حضور اللفظ و حضور المعني، فحينئذ لا بدّ من ذكر اللفظ عند ارادة المعني حتي يحصل الغرض و هو التفهيم و التفهم و هذه اللابدية داعية إلي ذكر اللفظ عند إرادة تفهيم المعني، من دون وجود تعهد و التزام نفساني، مع أنّ الوضع و العلقه الوضعية قد تحققت قبل ذلك.

ص: 93

1- المحاضرات، ط.ق. ج.1، ص 44 و ط.ج. ص 48 و في زبدة الأصول، ج.1، ص 26: «و هذا المعني ... ممّا يساعده الوجدان و الارتكاز».

2- المحاضرات، ط.ق. ج.1، ص 44 و ط.ج. ص 48.

فتحقّق الوضع في الرتبة الأولى ووقوع العلقّة الوضعيّة و الارتباط و الملازمة المذكورة في الرتبة الثانية و أمّا لابدئية رعايتها لحصول الغرض فهي في الرتبة الثالثة.

و هذه الأمور كافية لتحقق الغرض و حصوله من دون احتياج إلي تعهد من أحد من الناس، بل إن قلنا بتحقق الالتزام النفساني و وجوده في ضمير المستعملين فإنه أمر متأخر عن العلقّة الوضعيّة و اللابدئية المذكورة و هذا الالتزام النفساني يكون في الرتبة الرابعة.

و لعلّ منشأ هذا التوهّم هو أنّ الواضع قد يبرز اعتبار وضع اللفظ علي المعني (الذي هو الوضع عندنا) بتعهده و التزامه بذكر اللفظ عند إرادة تفهيم المعني، حيث يقول بعد الاعتبار الوضعي و جعل اللفظ بإزاء المعني: إني أتعهّد و ألتزم بذكر اللفظ عند إرادة المعني، و قد خفي الاعتبار المذكور عنهم و لذا توهّموا أنّ الوضع هو التعهد المبرز و هذا نظير من اعتبر أن يكون اسم طفله كذا، و أبرز ذلك باستعمال هذا الاسم، مثل قوله: «أعطني ولدي علياً».

الدليل الرابع:

إشارة

إنّ الوضع بذلك المعني (التعهد) موافق للمعني اللغوي حيث إنّه في اللغة بمعني الجعل و الإقرار و منه وضع اللفظ و منه وضع القوانين في الحكومات الشرعية و العرفية فإنه بمعني التزام تلك الحكومة بتنفيذها في الأمة. (1)

ص: 94

1- المحاضرات، ط.ق. ج 1، ص 49 و ط.ج. ص 53 و في زبدة الأصول، ج 1، ص 26: «و هذا المعني مضافاً إلي كونه موافقاً لمعني الوضع لغة و هو الجعل و الإقرار» الخ.

أجوبة ثلاثة عن الدليل الرابع:

الجواب الأول: ما أفاده بعض الأساطين (حفظه الله)

إشارة

(1)

إنّه لا يمكن استبدال كلمة الجعل بكلمة الوضع (2) في موارد استعمالها كما في قوله تعالى: (فَلَمَّا وَصَّ عَتَهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَصَّ عَتَهَا أَنِّي وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَصَّعْتُ) (3)

يلاحظ عليه:

إنّ للوضع معاني متعدّدة و هو قد يكون بمعنى الجعل كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى و لا ينافي ذلك استعماله بمعنى آخر في سائر الموارد.

الجواب الثاني: ما أفاده بعض الأساطين (حفظه الله) أيضاً

إشارة

(4)

إنّ الوضع يقابله الرفع و الجعل يقابله التقرير و هذا برهان آخر علي اختلاف المعني.

يلاحظ عليه:

أولاً: إنّ الوضع قد يكون بمعنى الجعل كما قال بعض اللغويين: (5) الوضع في

ص: 95

1- تحقيق الأصول، ج 1، ص 70.

2- في رياض السالكين، ج 7، ص 122 في شرح قوله (عليه السلام): «و لا تستبدل بي غيري»: «الاستبدال جعل الشيء مكان آخر و الباء للمقابلة أي لا تأخذ و تجعل بمقابلتي غيري كما قال تعالى: (أَتَسَدِّبُّدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ) (البقرة: 61) أي: أتأخذون الذي هو أدني بمقابلة ما هو خير فإن الباء تصحب الزائل الذاهب دون الآتي الحاصل كما في التبديل و التبديل في مثل قوله تعالى: (وَمَنْ يَبَدِّلْ

الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ (البقرة: 108) الآية وقوله: (وَبَدَّلْنَا هُمْ بَجَنَّتِيهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتِي أُكُلِ حَمْطٍ) (سبأ: 16)».

3- سورة آل عمران (3): 36.

4- تحقيق الأصول، ج 1، ص 70.

5- مفردات ألفاظ القرآن، ص 526.

قوله تعالى: (وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ) (1) عبارة عن الإيجاد و الخلق.

وقال أيضاً: (2)

الجعل في قوله تعالى: (وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ) (3) يجري مجري أوْجَدَ.

و ثانياً: ما أفاده من أنّ «الجعل يقابله التقرير» ممّا لا يمكن المساعدة عليه، بل الجعل بمعنى الإيجاد مساوق للتقرير، سواء كان الإيجاد تكوينياً أم اعتبارياً.

الجواب الثالث:

إنّ الوضع في ما إذا استعملت بمعنى الجعل، لا يفيد معنى التعهّد و الالتزام بل التعهّد أمر متأخّر عنه.

ص: 96

1- سورة الرحمن (55): 10.

2- في مفردات ألفاظ القرآن، ص 94: «جعل لفظ عام في الأفعال كلّها و هو أعمّ من فعل و صنع و سائر أخواتها و يتصرف علي خمسة أوجه ... الثاني: يجري مجري أوْجَدَ فيتعدى إلي مفعول واحد نحو قوله عزّ وجلّ: (وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ) (الانعام: 1) (وَجَعَلَ لَكُمْ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ) (النحل: 78 و..))» و نقل عبارة الراغب، السيوطي في الإتيان، ج 1، ص 469. و جاء التعبير بأوْجَدَ في تفسير البيضاوي، ج 1، ص 222 و في شرح الرضي علي الكافية، ج 4، ص 221 و في تفسير كنز الدقائق، ج 1، ص 167 و في تاج العروس في مادة جعل أيضاً و جاء التعبير بالخلق و الإحداث و الإنشاء و الإبداع و الاختراع و الصنع في كلماتهم و لكن أكثر ما ذكره هو الخلق و نحن نذكر من فسر الجعل في الآية الكريمة بهذه المعاني مرتباً لهم حسب تاريخ وفاتهم: أبو الليث السمرقندي (383) في تفسيره، ج 1، ص 455؛ أبو هلال العسكري (395) في الفروق اللغوية، ص 376؛ الباقلاني (403) في تمهيد الأوائل و تلخيص الدلائل، ص 282؛ الشيخ الطوسي (قدس سره) (460) في التبيان، ج 3، ص 572؛ الواحدي (468) في تفسيره، ج 1، ص 344 و... و ذكر عدّة وجوه للفرق بين الخلق و الجعل فراجع الكشاف و تفسير الرازي، ج 32، ص 98 و البرهان و تفسير أبي السعود و الميزان.

3- سورة الأنعام (6): 1.

القول الرابع: نظرية وسطية الوضع بين التكوين والاعتبار عن المحقق النائيني

إشارة

وهو أنّ الوضع وسط بين التكوين والاعتبار.

ملخص بيانه (قدس سره) علي ما في الدراسات: (1) إنّ الأمور إمّا لها تحقّق اعتباري بالجعل والاعتبار من الله كالأحكام الشرعية وهذا يحتاج إلي بعث الرسل وإنزال الكتب لتبليغ ذلك إلينا وإمّا لها تحقّق تكويني بالإرادة التكوينية مثل خلقة الجواهر والأعراض الخارجية وإمّا يكون حدّاً وسطاً بينهما مثل الوضع وذلك بأنّ الله تعالي ألهم واضع كل لغة أن يضع كل لفظ خاص علي معني مخصوص لوجود المناسبة بينهما مناسبة ذاتية تكوينية مجهولة عندنا وهذا معني كونه تعالي واضعاً.

إشكالات ثلاثة علي القول الرابع:

إشارة

إشكالات ثلاثة علي القول الرابع: (2)

الإشكال الأوّل:

إشارة

إنّ ادّعاء المناسبة الذاتية المجهولة رجم بالغيب. (3)

يلاحظ عليه:

إنّ في خصوص اللغة العربية نحتمل قوياً وجود تلك المناسبة في اللغات الأصليّة القديمة، كما أنّه قد يستفاد من الآية الشريفة (وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا) (4)

أنّه بوضع الله تعالي وبإلهامه بلا احتياج إلي الوضع البشري ويؤيده دقائق علم الحروف، فما أفاده ليس رجماً بالغيب بل هو استنباطه من الأدلّة الشرعيّة، نعم إنّ

ص: 97

1- دراسات في علم الأصول، ج1، ص31.

2- راجع في الإشكال علي نظرية المحقق النائيني (قدس سره) منتقي الأصول، ج1، ص51 - 53.

3- المحاضرات، ط.ق. ج 1، ص 35 و ط.ج. ص 37.

4- سورة البقرة(2):31.

دعوي المناسبة الذاتية في جميع اللغات لاتخلو عن التعسف ولايمكن الالتزام بها.

الإشكال الثاني:

إشارة

إنّ الشيء إذا كان من الموجودات الحقيقية بحيث لا تتوقف علي اعتبار المعبر فهو أمر تكويني وإلا فهو من الأمور الاعتبارية فما تصوّره من الحدّ الوسط بين التكوين والاعتبار غير معقول. (1)

يلاحظ عليه:

(2)

إنّ الاعتبار الإلهي أو اعتبار الواضع البشري من عالم الاعتبار ولكن الإلهام أمر تكويني خارجي حيث إنّه تعليم والعلم أمر حقيقي خارجي ولعلّ مراده من الحدّ الوسط بين التكوين والاعتبار وجود العناصر التكوينية (الإلهام الإلهي) والاعتبارية (الاعتبار الإلهي أو اعتبار الواضع البشري) في حقيقة الوضع.

الإشكال الثالث:

إنّ ما أفاده المحقق النائيني (قدس سره) من المناسبة الذاتية وإن كان محتملاً في خصوص المقام ولكن لم يذكر دليل عليه في كلماته.

مع أنّ عبارته مضطربة حيث إنّه تارة يقول: إنّ لكلّ لغة واضعاً (حيث قال:

ص: 98

1- المحاضرات، ط.ق. ج 1، ص 35 و ط.ج. ص 37.

2- في منتقى الأصول، ج 1، ص 50: «و ظاهر أنّ الإيراد علي الوسطية المزبورة بأنّه لا يتصوّر وجود أمر وسط بين الواقعي والجعلي ... غير وجهه فان المحقق المزبور لم يدع أنّ حقيقة الوضع حقيقة ثالثة ليست بواقعية ولا جعلية وإنّ الوضع وسط بين الواقعي والجعلي في حقيقته إذ التزم بأنّه أمر اعتباري بيد الشارع وإنّما الدعوي كونه وسطاً بلحاظ عدم ترتب الآثار العادية المترتبة علي الاعتباريات الشرعية عليه فهو وسط من حيث اللوازم والآثار لا من حيث الحقيقة كما توهم».

واضع كل لغة) وأخري يقول: إنه تعالي واضح و ثالثة يقول بوجود مناسبة ذاتية تكوينية بين اللفظ و المعني و رابعة يقول بأنّ الوضع ربما فسّر بنفس العلقة و الاختصاص، كما أنّه قال: علي ما في تقريرات درسه (1) «و ربما فسّر الوضع بمعناه الاسم المصدري الذي هو عبارة عن نفس العلقة و الاختصاص الحاصل تارة من التعهد و أخري من كثرة الاستعمال».

القول الخامس: نظرية الوجود التنزيلي

إشارة

القول الخامس: نظرية الوجود التنزيلي (2) عن بعض الحكماء و الأصوليين

إنّ بعض الحكماء مثل المحقق الطوسي (قدس سره) و بعض الأصوليين مثل المحقق الإيرواني و العلامة المظفر (قدس سرهما) اعتقدوا بهذه النظرية.

ص: 99

1- فوائد الأصول، ج 1، ص 29.

2- . في نهاية النهاية، ص 7: «العلة الموجبة لصرف دلالة اللفظ إلي معني خاص من بين سائر المعاني إنّما هو التنزيل و ادعاء العينية و الهووية بين لفظ خاص متخصص بمادته و هيأته و بين ذلك المعني و بعد هذا التنزيل يصبح اللفظ آلة إشارة إلي المعني يشار به إليه كما كان من قبل يشار به إلي نفس اللفظ و هذا التنزيل و الادعاء يسمي بالوضع و لا معني للوضع سواه كما أنّه لا يترتب الغرض من الوضع و هو فتح باب الدلالة إلاّ عليه». و في منتهي الأصول، ص 15 و 16: «التحقيق في المقام أنّ الوضع عبارة عن الهووية و الاتحاد بين اللفظ و المعني في عالم الاعتبار ... الاتحاد و الهووية علي قسمين: تكوينية و اعتبارية، أمّا الاتحاد التكويني و الهووية الواقعية فلا يمكن أن توجد بصرف الإنشاء و التشريع و أمّا الاعتبارية فلا مانع من إيجادها في عالم الاعتبار بصرف الإنشاء و الجعل التشريعي ... و أمّا الدليل علي أنّ الوضع بهذا المعني لا بالمعاني التي ذكرها (فأولاً) أنّه لا شك في أنّ إلقاء اللفظ إلقاء المعني عند إلقاء المراد إلي الطرف و معلوم أنّ إلقاء شيء ليس إلقاء شيء آخر إلاّ فيما إذا كانت بينهما هووية و اتحاد... و (ثانياً) قد تقرّر عندهم أنّ لكل شيء أربعة أنحاء من الوجودات و عدّوا من جملتها الوجود اللفظي فلو لم يكن ذلك الاتحاد كيف يمكن أن يكون وجود شيء أجنبي عن شيء آخر وجوداً له مع أنّ اللفظ من مقولة كيف المسموع و إن كان مقداره من مقولة الكم و المعني من مقولة أخري؟ و لهذه الجهة أيضاً يسري قبح المعني و حسنه إلي اللفظ» و في الرافد، ص 166: «الثالثة: أنّ حقيقة الوضع في نظرنا هي الهووية بين تصور اللفظ و تصور المعني الحاصلة من مقدمات ثلاث: الجعل و الاستعمال مع القرينة و التلازم» الخ.

قال المحقق الطوسي (قدس سره) في شرح منطق الإشارات: «إنّ الوضع عبارة عن اعتبار وجود اللفظ وجوداً تنزلياً للمعني فهو هو في عالم الاعتبار». (1)

ونظر المستعمل إلي اللفظ آلي و إلي المعني استقلالي، بحيث إنّه لايري إلا المعني، فاللفظ فان في المعني و لذا حسن المعني وقبحه يسري إلي اللفظ و بهذا البيان تري أنّ الحكماء يعدّون للشيء وجوداً عينياً و ذهنياً و وجوداً كتبياً و لفظياً.

إشكالات أربعة من المحقق الخوئي (قدس سره) علي القول الخامس:

إشارة

(2)

الإشكال الأوّل:

(3)

إنّه عملية دقيقة و هو بعيد عن أذهان عامّة الواضعين سيّما القاصرين منهم كالأطفال مع أنّه قد يصدر عنهم الوضع عند الحاجة. (4)

ص: 100

1- شرح منطق الإشارات، ص 21.

2- و للمحقق الروحاني (قدس سره) إيراد علي هذا القول مذكور في منتقي الأصول، ج 1، ص 58-60.

3- . في الرافد، ص 173: «ويلاحظ علي هذا الإيراد أولاً: النقض بمسلك التعهد فإنّ الأستاذ السيد الخوئي (قدس سره) مع إيراد هذا الاعتراض علي مسلك الهوهوية يبتني مسلك التعهد النفساني بين الواضع و نفسه ... مع أنّ مسلك التعهد مورد لنفس الإشكال و هو بعده عن الأذهان العامية الساذجة التي تمارس عملية الوضع غالباً. ثانياً: ان جعل الهوهوية أمر سهل يسير لا يحتاج لعمق الفكر و لا دقة التأمل لأنّه لون من ألوان المجاز و هو ما يسمّي بالاستعارة أي إلباس أحد الشئين لباس الآخر و هذا ما يقوم به أغلب أبناء العرف في محاوراتهم» الخ.

4- المحاضرات، ط.ق. ج 1، ص 41 و ط.ج. ص 44، الإيراد الأوّل.

إنَّ الغرض الداعي إليّ الوضع هو استعمال اللفظ في المعني الموضوع له حتّى يدلّ عليه ويفهم منه معناه، فالوضع مقدمة للاستعمال و الدلالة و من الواضح أنّ الدلالة اللفظية إنّما تكون بين شيئين أحدهما دالّ و الآخر مدلول فاعتبار الوحدة بينهما بأن يكون وجود اللفظ وجوداً للمعني أيضاً لغو و عبث. (2)

إنّ الدلالة لا تبني عليّ التعدّد الحقيقي كما ورد «يا مَنْ دَلَّ عَلَيَّ ذَاتِهِ بِذَاتِهِ» و «بِكَ عَرَفْتُكَ وَ أَنْتَ دَلَلْتَنِي»، (3) مع أنّ اللفظ و المعني متعدّدان حقيقةً و الوحدة بينهما اعتبارية.

1- في الرافد، ص 172 يذكر الإيراد بهذه العبارة: «الثاني: إن الهدف من الوضع هو حصول الدلالة ... و من الواضح أنّ الدلالة تتوقف عليّ طرفين متغايرين دالّ و هو صورة اللفظ و مدلول و هو صورة المعني فجعل الهوية بينهما لا ينسجم مع الهدف» الخ. ثمّ يجيب عنه بقوله: «إنّ الدلالة في نظر المورد عبارة عن علاقة السببية و التلازم بين تصور اللفظ و تصور المعني و لذلك يراها متقومة بطرفين فلا وجه لاعتبار الهوية بينهما، بينما الصحيح ما ذكرنا سابقاً من كون الدلالة و العلاقة الوضعية عبارة عن الهوية و اندماج صورة المعني في صورة اللفظ و لذلك يكون اعتبار الهوية بينهما منسجماً تماماً مع نتيجة الوضع وهدفه». و في منتقي الأصول، ج 1، ص 58 مناقشة في هذا الإشكال فراجع.

2- المحاضرات، ط. ق. ج 1، ص 41 و ط. ج. ص 44، الإيراد الثاني؛ دراسات في علم الأصول، ج 1، ص 31.

3- في دعاء مولانا الحسين (عليه السلام) في يوم عرفة: «كيف يستدل عليك بما هو في وجوده مفترق إليك أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتي يكون هو المظهر لك، متي غبت حتي تحتاج إلي دليل يدل عليك» راجع بحار الأنوار، ج 95، ص 225، نقلاً عن إقبال الأعمال و في دعاء زين العابدين (عليه السلام) نقلاً عن أبي حمزة الثمالي: «بك عرفتك و أنت دللتني عليك و دعوتني إليك و لولا أنت لم أدر ما أنت» راجع إقبال الأعمال، ج 1، ص 157 و في توحيد الإمامية، ص 114 و 115: «روي أيضاً مسنداً عن الفضل بن السكن عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): اعرفوا الله بالله ... و روي أيضاً عن محمد بن موسى بن المتوكل مسنداً عن عبد الأعلى عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: ... إنّما عرف الله من عرفه بالله فمن لم يعرفه به فليس يعرفه إنّما يعرف غيره ... و روي الطبرسي عن أمير المؤمنين (عليه السلام) في خطبة له قال: ليس ياله من عرف بنفسه. هو الدال بالدليل عليه و المؤدي بالمعرفة عليه و روي المجلسي في دعاء الصباح عن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: يا مَنْ دَلَّ عَلَيَّ ذَاتِهِ بِذَاتِهِ» و راجع أيضاً شرح الأسماء الحسنية، ج 1، ص 50 و 51.

إشارة

إنّ التنزيل وإن كان خفيف المؤنة إلا أنّه لا يحسن إلا فيما كان بين المنزّل والمنزّل عليه مناسبة تامّة مثل تنزيل الرجل الشجاع منزلة الأسد ولا مناسبة بين اللفظ والمعني. (1)

يلاحظ عليه:

هذا في التنزيل الذي منشأ الأمر الخارجي ولكن التنزيل في الوضع، أمر اعتباري، من دون منشأ خارجي. (بخلاف تنزيل الرجل لوصف الشجاعة).

الإشكال الرابع:

إشارة

(2)

التنزيل لا بدّ وأن يكون بلحاظ آثار المنزّل عليه علي المنزّل، وفي المقام لا يثبت

ص: 102

1- دراسات في علم الأصول، ج 1، ص 29.

2- في الرافد، ص 171 يذكر الإيراد بهذه العبارة: «الأول: ما ذكر في المحاضرات و محصله: أنّ تنزيل شيء مكان شيء آخر يحتاج إلي مصحح و المصحح للتنزيل ترتيب آثار المنزل عليه علي المنزل ... مع أنّه لا ترتب آثار المعني من طلبه أو النفور منه علي اللفظ بمجرد هذا التنزيل فلا مصحح له». ثمّ يجيب عنه بقوله: «إن اعتبار الههوية بين صورة اللفظ و صورة المعني لون من ألوان التنزيل و الاعتبارات الأدبية المتوقعة علي وجود المصحح و المصحح كما ذكر هو ترتب آثار المنزل عليه علي المنزل إلا أنّ هذا الترتب يكفي في كونه مصححاً حصوله ولو بالواسطة و لا وجه لتوقف مصححيته علي الترتب المباشر فتزيل الشجاع منزلة الأسد من الهيبة و العظمة في النفوس يتمّ ولو بواسطة كثرة الحمل و الإطلاق و لا يحتاج المصحح إلي الترتب المباشر» الخ.

شيء من خواصّ المعني لللفظ، مثلاً لفظ العدم بعد الوضع لا يكون محالاً.

يلاحظ عليه:

صفات المعني تسري إلى اللفظ مثل الحسن والقبح و أمّا مثال العدم، فيرد عليه أنّ مفهوم العدم و معناه ليس مستحيلاً بل مصداقه مستحيل و اللفظ وُضع للمعني لا للمصداق.

ملاحظتنا على القول الخامس:

إنّ مقتضي التحقيق هو أنّ حقيقة الوضع أمر متقدّم علي ما ادّعوه من الوجود التنزيلي و لكن بعد تحقّق الوضع يتفرّع عليه هذا التنزيل الاعتباري.

بيان للمحقق العراقي (قدس سره) يوهّم اختياره للقول الخامس:

قد تقدّم أنّ المحقق العراقي (قدس سره) اختار النظرية الثانية و لكن قد توهم أنّه يقول بالنظرية الخامسة لأنّه يقول في ابتداء كلامه ما يوهّم ذلك حيث قال: (1)

إنّ هذه العلاقة هي نحو من الارتباط الحاصل بين المرأة و المرئي بحيث لا يلتفت إلى اثنيّتهما و يحسب أحدهما قابلاً للآخر و نحو وجود له و كانا بنحو يكون الانتقال إلى أحدهما عين الانتقال إلى الآخر و ربّما تسري صفات أحدهما إلى الآخر، فقيح المعني ربّما تسري إلى اللفظ كما أنّ تعقيد اللفظ قد يسري إلى المعني و بذلك تمتاز نسبة الألفاظ إلى معانيها عن نسبة العلامات إلى ذبيها.

و لكن قال بعد ذلك بواقعيّتها و خارجيّتها (2) قال: إنّّه ليست تلك العلاقة و

ص: 103

1- نهاية الأفكار، ج 1، ص 25؛ مقالات الأصول، ج 1، ص 60 - 68.

2- نهاية الأفكار، ج 1، ص 26.

الارتباط الخاص من سنخ الإضافات الخارجية كالفوقية والتحتية و لا من سنخ الاعتبارات التي لا يكون صدقها إلا الذهن كما في النسب بين الأجزاء التحليلية في المركبات العقلية مثل الإنسان والحيوان الناطق، بل وإنما هي متوسطة بين هاتين فكانت سنخها من قبيل الاعتبارات التي كان الخارج موطن منشأ اعتبارها، كما في الملكية والزوجية ونحوهما من الاعتبارات مما لا يكون الخارج موطن نفسها بل موطن مصحح اعتبارها من الإنشاء القولي أو الفعلي.

ولكن مع ذلك لها واقعية بمعنى أنّ صدقها قبل وجود اللفظ في الخارج وإن لم يكن إلا الذهن، إلا أنّها بنحو ينال العقل خارجيتها عند وجود طرفيها تبعاً لها بنحو القضية الحقيقية بأنّه لو وجد اللفظ وجد العلاقة والارتباط بينه وبين المعنى، نظير الملازمات كالملازمة بين النار والحرارة، فكما أنّ صدق هذه الملازمة قبل وجود النار في الخارج لا يكون إلا الذهن وبوجود النار وتحققها تصير الملازمة تبعاً لوجود طرفيها خارجية؛ كذلك تلك العلاقة والارتباط الخاص بين اللفظ والمعنى فإنّ العلاقة الحاصلة بينهما بالجعل لما كانت بين الطبيعتين يعني طبيعة اللفظ وطبيعة المعنى فقبل وجود طرفيها خارجاً لا يكون صدقها إلا الذهن ولكن بعد وجود طرفيها تبعاً لهما، تصير الملازمة بينهما أيضاً خارجية، فكلما وجد اللفظ في الخارج يتحقق العلاقة والارتباط بينه وبين المعنى ويكفي في خارجيتها كون الخارج ظرفاً لمنشأ انتزاعها.

يلاحظ عليه:

(1)

الحق أن يقال: إنّ تلك العلاقة الوضعية أمر اعتباري، لأنّ طرفيها طبيعي

ص: 104

1- . في الرافد، ص 169: «إنّ تعبيرات المحقق العراقي (قدس سره) مختلفة فتارة يقول بأنّ الوضع هو الملازمة الاعتبارية وتارة يقول بأنّه الملازمة الواقعية و صار هذا سبباً للإيراد علي المحقق المذكور من قبل الأعلام بأنّ الملازمة الاعتبارية تختلف عن الملازمة الواقعية ... و لكنّ الصحيح أنّ مقصود المحقق العراقي (قدس سره) أنّ الوضع عبارة عن كلي الملازمة الجامع بين مراحل الوضع ودرجاته فهذه الملازمة في المرحلة الأولى من مراحل الوضع ملازمة اعتبارية وهي عبارة عن جعل التلازم بين اللفظ والمعنى واعتبارهما متلازمين وهذه الملازمة أيضاً في المرحلة الأخيرة من الوضع ملازمة واقعية وهي عبارة عن استلزام تصور اللفظ لتصور المعنى فاختلف التعبير عن الملازمة ناظر لاختلاف مراحلها ودرجاتها وإلا فالوضع بالمعنى العام الشامل هو العنوان الانتزاعي وهو عنوان الملازمة الشامل للملازمتين الاعتبارية والواقعية».

اللفظ و طبيعي المعني، لا- الوجود الخارجي أو الذهني من اللفظ و المعني بل طبيعي المعني لا يوجد في الخارج لاعتباريّة الطباع و الماهيات.

نعم ليست اعتبارية محضة كأياب الأغوال بل لها واقعية في وعاء الاعتبار، مثلاً إذا تنازع رجلان في ملكية دار، كان أحدهما مالكاً واقعاً في وعاء الاعتبار و الآخر ليس بمالك.

و لا ينبغي التعبير بخارجية العلة الوضعية و الارتباط الموجود بينه و بين المعني بعد وجود اللفظ في الخارج.

ثم إنه -علي تفسير الوضع بالمعني المصدر- هو أمر اعتباري عند هذا المحقق في الوضع التعيني أمّا علي تفسيره بالمعني اسم المصدر أيضاً فالأولي عدّ نظريته في عداد القائلين بالاعتبارية لأنه عنده كالملكية الاعتبارية.

القول السادس: نظرية السيد الصدر (قدس سره)

إشارة

القول السادس: نظرية السيد الصدر (قدس سره) (1)

إنّ الوضع ليس مجعولاً تشريعياً و لا اعتبارياً، بل هو أمر تكويني بمعني أنّ الواضع يمارس عملية الاقتران بين اللفظ و المعني بشكل أكيد بالغ و هذا الاقتران إذا كان علي أساس العامل الكمي (كثرة التكرار) سمّي بالوضع التعيني

ص: 105

1- مباحث الدليل اللفظي، ج 1، ص 81.

وإذا كان علي أساس العامل الكيفي سمي بالوضع التعييني.

وبذلك نشأت العلة الوضعية أعني السببية والاستتباع بين ذلك الصوت المخصوص والمعني المخصوص.

بيان ذلك: إن الله تعالى جعل الإحساس بالشيء سبباً في انتقال الذهن إلي صورته وهذا قانون تكويني و يوجد قانونان تكوينيان آخران:

أحدهما: قانون انتقال صورة الشيء إلي الذهن عن طريق إدراك المشابه.

ثانيهما: قانون انتقال صورة الشيء إلي الذهن عن طريق إدراك الذهن لما وجدته مقترناً بذلك الشيء علي نحو أكيد بليغ مثلاً نسمع صوتاً مشابهاً لزئير الأسد فبحكم القانون التكويني الأول ينتقل هذا الصوت إلي الذهن بسبب الإحساس السمعي به ثم ينتقل الذهن إلي صوت زئير الأسد نتيجة المشابهة بينهما بحكم القانون التكويني الثاني.

ثم ينتقل الذهن إلي نفس صورة الأسد الملازم خارجاً مع صوته بحكم القانون التكويني الثالث وقد حاول الإنسان أن يستفيد من القانون التكويني الثالث لوضع اللفظ المخصوص وجعله مقترناً ومشروطاً بمعني مخصص اقتراناً أكيداً فنشأت العلة الوضعية.

إيرادات ثلاثة علي القول السادس:

الإيراد الأول:

عملية الاقتران المذكور في وضع الألفاظ لمعانيها ليست إلا اعتبار الواضع فهي ليست عملية تكوينية حتي يقال: «إنّ الوضع أمر تكويني، لا مجعول اعتباري» بل وعاء عملية الاقتران المذكور ليس إلا عالم الاعتبار ثم أبرزه

الواضع (أي أبرز الاعتبار) ببيانه.

لا يقال: إنَّ الوضع بالمعني المصدرية عملية ذهنية للواضع.

لأنَّه يقال: هل وعاء هذه العملية وعاء الوجودات الذهنية أو إنَّها عملية بمعونة الذهن في وعاء عالم الاعتبار لا عالم الوجودات الذهنية و هذا الأمر الثاني معني اعتبارية الوضع بالمعني المصدرية.

هذا كلُّه علي تفسير الوضع بالمعني المصدرية.

الإيراد الثاني:

العلاقة الوضعية (التي هي الوضع بالمعني اسم المصدرية) أيضاً ليس أمراً تكوينياً.

إنَّه قال: العلاقة الوضعية أعني السببية والاستتباع بين ذلك الصوت المخصوص والمعني المخصوص فيقال: هل يكون الاقتران المذكور بين الوجودين الخارجيين للفظ والمعني أو الوجودين الذهنيين أو بين طبيعي اللفظ وطبيعي المعني؟

والحق هو أنَّ الارتباط بين طبيعي اللفظ وطبيعي المعني، لا- الموجود منهما خارجاً أو ذهنياً، فإنَّ الارتباط المذكور ثابت و لو لم يتلفظ بلفظ و لم يوجد مفهومه في الذهن.

فهذه العلاقة و الارتباط أمر في وعاء الاعتبار.

الإيراد الثالث:

التعبير بالاقتران و الاشتراط أيضاً ليس تعبيراً تاماً و سيجيء التعبير الصحيح التام فانتظر (و هو التعبير بالعلم أو العلامة).

القول السابع: نظرية المحقق الإصفهاني (قدس سره) (1) وهو المختار

إنّ الوضع هو اعتبار وضع اللفظ علي المعني فيختصّ به (2) وتتحقّق الملازمة بين حضور اللفظ و حضور المعني عند الملتفت إلي الاعتبار المزبور.

ولا يرب في ارتباط اللفظ بالمعني واختصاصه به وإتّما الإشكال في حقيقة هذا الاختصاص والارتباط وأتّه معني مقولي أو أمر اعتباري.

تحقيق الكلام فيه: إنّ حقيقة العلقّة الوضعية لا يعقل أن تكون من المقولات الواقعية ولا الاعتبارات الذهنية (3) حيث إنّ الاختصاص الوضعي بين طبيعي اللفظ والمعني دون الموجود الذهني منهما أو الخارجي منهما.

وإنّما نقول باعتباريّة لأنّ الموضوع والموضوع له، طبيعي اللفظ وطبيعي المعني، لا الموجود الذهني أو الخارجي منهما. (4)

ثم إنّ الاختصاص الوضعي لا حاجة في وجوده إلاّ إلي اعتبار من الواضع واعتبار كل معتبر قائم به بالمباشرة لا بالتسبيب كي يتسبب إلي اعتبار نفسه بقوله: «وضعت».

وحيثية دلالة اللفظ علي معناه وكونه بحيث ينتقل من سماعه إلي معناه مثل حيثية سائر الدوال كالعلم المنسوب علي رأس الفرسخ -فإنّه ينتقل من النظر

ص: 108

1- نهاية الدراية، ط. مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)، ج 1، ص 44؛ بحوث في الأصول، ص 23.

2- وفي مباحث الأصول، ص 33: «الوضع هو جعل اللفظ مستلزماً للمعني في الإدراك باعتباره موضوعاً عليه فالوضع الاعتباري هو المحقّق للاستلزام في الانتقال».

3- في الأصول علي النهج الحديث: «لا يعقل أن تكون العلقّة الوضعية من الأعراض المقولية لاحتياجها إلي موضوع محقق في الخارج و لا من العوارض الذهنية لاحتياجها إلي موضوع ثابت في الذهن».

4- في الأصول علي النهج الحديث: «لأنّ الوضع للانتقال وهو نحو وجود إدراكي والمماثل لا يقبل المماثل والمقابل لا يقبل المقابل» و أورد عليه في مباحث الأصول، ص 33.

إليه إلى أنّ هذا الموضوع رأس الفرسخ- فشان الواضع اعتبار وضع لفظ خاص علي معني خاص.

و ظهر أنّ الاختصاص و الارتباط و الملازمة بين حضور اللفظ و حضور المعني عند الملتفت إلى الاعتبار الوضعي كلّها من لوازم الوضع لا عينه.

و مسلك العلامة لبعض الأساطين (حفظه الله) قريب من هذه النظرية بل يمكن أن يقال بأنّه يستفاد من هذه النظرية، و لهذا القول منشأ روائي، لما ورد عن علي بن موسى الرضا (عليه السلام) في جواب السؤال عن معني السمّة في «بسم الله»، فقال (عليه السلام): «هي العلامة». (1)

مناقشتان في القول الخامس من المحقق الخوئي (قدس سره):

إشارة

مناقشتان (2) في القول الخامس من المحقق الخوئي (قدس سره): (3)

المناقشة الأولى:

إشارة

إنّه معني بعيد عن الأذهان.

ص: 109

-
- 1- معاني الأخبار، الشيخ الصدوق (قدس سره)، ص 3؛ و في شرح أصول الكافي، ج 4، ص 221، عند شرح قوله (عليه السلام): «نحن و الله الأسماء الحسنی التي لا يقبل الله من العباد عملاً إلا بمعرفته» (و يحتمل أن يراد بها [أي بالأسماء الحسنی] ذواتهم لأنّ الاسم في اللغة العلامة و ذواتهم القدسية علامات ظاهرة لوجود ذاته و صفاته» الخ. و في شرح الأسماء الحسنی، ج 1، ص 215: «يمكن أن يراد بالأسماء الحسنی في هذا الاسم الشريف الأئمة الأطهار (عليهم السلام) كما ورد عنهم نحن الأسماء الحسنی الذين لا يقبل الله عملاً إلا بمعرفتنا و في كلام أميرالمؤمنين علي (عليه السلام) أنا الأسماء الحسنی قال الاسم من السمّة و هي العلامة و لا شك أنّهم علائمه العظمی و آياته الكبرى» و ظاهر أنّ «قال» مصحف و الصواب «فإنّ». و في البيان في تفسير القرآن، ص 424: «الاسم في اللغة بمعني العلامة».
 - 2- و في منتقي الأصول، ص 56 و 57 مناقشتان أخريان في هذا القول .
 - 3- المحاضرات، ط.ق. ج 1، ص 43 و ط.ج. ص 47.

(1)

فيه ما لا يخفي بل إنّه تحليل للعمل المتداول العرفي.

المناقشة الثانية:

إشارة

إنّ الوضع في العَلَم علي رأس الفرسخ له ثلاثة أركان: الموضوع و الموضوع عليه و الموضوع له و لكن الوضع الاعتباري بين اللفظ و المعني له ركنان: الموضوع و الموضوع له.

جواب عن المناقشة الثانية:

(2)

إنّ كلامه في اتحاد حيثية الدلالة في وضع الألفاظ و وضع سائر الدوال مثل

ص: 110

1- في منتقي الأصول، ج 1، ص 55 ذكر الإيراد بهذه العبارة: «ان هذا المعني من المعاني الدقيقة للوضع التي لا يلتفت إليها العرف في أوضاعهم فلا يتناسب مع كون الوضع من الأمور العرفية التي يتولاها أفراد العرف». ثم أجاب عنه بقوله: «إنه ينقض بكثير من الأمور العرفية التي قام الخلاف فيها علي قدم وساق كالخبر و الإنشاء ... و هكذا الكلام في معاني الحروف ... فهذا دليل علي أنّ كون المعني من الأمور الدقيقة لا يتنافي مع كونه عرفياً. بل التعهد الذي التزم به من أدقّ ما ذكر للوضع من معان كما ستعرف للاختلاف في تحديده و التعبير عنه و السر في ذلك الذي يكون حلاً للجميع هو أنّ» الخ.

2- في منتقي الأصول، ج 1، ص 55: «إنّ ما أفاده المحقق المزبور لا ينافي صحة التعبير عن المعني بالموضوع له، باعتبار أنّ اللفظ إنّما وضع علي المعني للدلالة علي المعني و الانتقال إليه عند ذكر اللفظ فالمقصود من كون المعني موضوعاً له أنّه قد وضع اللفظ للدلالة عليه فاللام بمعني الغاية فالمعني بهذا البيان موضوع عليه و موضوع له و التعبير عنه عادة بالموضوع له إنّما هو لأجل كون الغرض من الوضع هو إفادة المعني و الدلالة عليه باللفظ و نفس الوضع ملحوظ طريفاً إلي هذه الجهة كما لا يخفي و لكنّه مع هذا يصح التعبير عنه بالموضوع عليه بلحاظ جهة نفس الوضع و لا محذور فيه». و في تسديد الأصول، ج 1، ص 20: «إنّ القائل به لا يريد إلاّ التشبيه من حيث إنّ اللفظ أينما و مهما تحقق فهو كعلامة ينتقل منه إلي المعني و ليس التشبيه من الجهات الأخر».

العلم المنصوب من حيث العلامية، لا اتحاد الأركان فإنّ الدلالة هي بين الموضوع بعنوان الدالّ وبين الموضوع له بعنوان المدلول و مع وجود الموضوع عليه هو أيضاً مدلول حيث إنّ رأس الفرسخ يكون من موضعه فالإشكال غير تامّ.

النظرية المختارة من بين الأقوال:

إنّ المختار من بين الأقوال (1) هو القول السابع، فعلي هذا لا بدّ أن يقال:

«الوضع هو جعل اللفظ بإزاء المعني، حتّى يكون علامة عليه»، ثمّ يتحقّق الملازمة بين حضور اللفظ و حضور المعني و بعد ذلك يكون اللفظ وجوداً اعتبارياً تنزلياً للمعني و ذلك لشدة الأنس بين اللفظ و المعني.

ص: 111

1- هنا قول آخر ففي جواهر الأصول، ج 1، ص 84: «إنّ الوضع - كما أشرنا - عبارة عن تعيين اللفظ للمعني و جعله علامة لها من دون أن يتحقّق في الخارج شيء من ربط و علاقة واقعية بينهما بل حال اللفظ و المعني بعد الوضع حالهما قبل الوضع نعم يوجد بينهما ربط اعتباري». و في تسديد الأصول، ج 1، ص 19: «حقيقة الوضع إنّما هو جعل اللفظ اسماً للمعني». و في وسيلة الوصول، ص 29: «لا إشكال في إمكان كونه [أي الوضع] التزاماً من الواضع الأوّل بأن لا يستعمل اللفظ إلاّ مریداً به المعني ... كما لا إشكال في إمكان كونه علقه جعلية بين اللفظ و المعني بجعل من بيده الجعل و الاعتبار هذا اللفظ لذلك المعني بحيث لو تجاوز عنه لكان مستعملاً في غير ما جعل له أو انجعله لذلك المعني من جهة كثرة استعماله فيه فتكون تلك العلاقة كعلاقة الملكية حدوثاً و بقاءً ... و الحق أنّ ما يقع في الخارج هو النحو الثاني» الخ و للمحقق الحكيم في حقائق الأصول، ج 1، ص 17 تحقيقاً فليراجع و راجع أيضاً ما جاء في تحريرات في الأصول، ج 1، ص 58.

إنّ الوضع قد يكون شخصياً وقد يكون نوعياً و الوضع الشخصي هو أن يتصوّر الواضع شخص اللفظ و يضعه للمعني و الوضع النوعي هو أن

ص: 113

1- . في هداية المسترشدين، ج 1، ص 160: «الرابعة الوضع باعتبار الموضوع قد يكون شخصياً وقد يكون نوعياً وذلك لأنّ الواضع إما أن يلاحظ شخصاً من اللفظ متعيناً بمادته و هيأته و يضعه بإزاء المعني فالوضع فيه شخصي لتعلقه بشخص معين من اللفظ غير ممكن الصدق علي ألفاظ مختلفة و إن كان بحسب الواقع كلياً لتعددده بحسب تعدد أزمنة الاستعمال و تعدد المستعملين و لوفي زمان واحد فإن ذلك لا يوجب تعدداً في نفس اللفظ و إنّما يقضي بتعدد الاستعمال فوحدة اللفظ من قبيل الوحدة النوعية لا ينافي التكثر في الوجود فليس المراد بالشخص في المقام ما لا يمكن صدقه علي كثيرين كما يتراءى في بادئ النظر، بل المراد به - كما قلنا - هو اللفظ المخصوص الذي يستحيل صدقه علي ألفاظ مختلفة ... و إما أن يلاحظ حال الوضع أمراً عاماً شاملاً لألفاظ مختلفة شمول الكلي لجزيئاته أو شمول العرض لأفراد معروضه فيضع ذلك الأمر بإزاء المعني أو يجعل ذلك مرآة لملاحظة ما يندرج تحته من الألفاظ الخاصة أو الخصوصيات العارضة لها و يضع كلا- منها بإزاء ما يعينه من المعني فيكون الوضع حينئذٍ نوعياً» الخ و في تعليقه علي معالم الأصول، ج 2، ص 398 - 400: «اعلم أنّ الوضع ينقسم عندهم باعتبار متعلقه من حيث اللفظ إلي الشخصي لتعلقه بشخص اللفظ و النوعي لتعلقه بنوعه ... و قد يطلق الوضع النوعي علي ما يتعلق بالألفاظ المتصورة إجمالاً- بتصوّر نوعها و المراد بشخص اللفظ هو اللفظ الخاص المعين و هو إما يتعين باعتبار الخارج نظراً إلي ما يطرئه من الاستعمال أو يتعين باعتبار الذهن نظراً إلي اشتماله علي مادة أو هيئة علي طريقة منع الخلو ... إنّ الوضع باعتبار انقسامه إلي القسمين المذكورين يتصوّر تارة بأن يلاحظ مادة مخصوصة بهيأة مخصوصة عارضة لها و أخرى بأن يلاحظ هيئة مخصوصة مع قطع النظر عن المادة مطلقاً أو عن مادة مخصوصة و ثالثة بأن يلاحظ مادة مخصوصة مع قطع النظر عن الهيئة كما في مبادئ المشتقات علي المختار و رابعة بأن يلاحظ اللفظ بعنوان كلي غير ملحوظ معه مادة و لا هيئة كما في المجازات بناء علي الترخيص في النوع ... و حينئذٍ فإما أن يقال: إنّ الوضع النوعي ما لم يلاحظ فيه خصوصية أصلاً أو يقال: إن الوضع الشخصي ما لم يلاحظ فيه جهة عموم أصلاً فبالاعتبار الأوّل ينحصر الوضع النوعي في القسم الأخير و هو فيما عداه شخصي و بالاعتبار الثاني ينحصر الوضع الشخصي في القسم الأوّل و هو فيما عداه نوعي و هو الأظهر من طريقة القوم ... و علم بما ذكر جميعاً أنّ المراد بالشخص و النوع ها هنا ما يرادف النوع و الجنس لا ما هو مصطلح أهل المعقول». و للسيد السيستاني (حفظه الله) ملاحظة في الوضع النوعي لها ثمرة في عدة أبحاث ففي الرافد، ص 211، عند تعرضه لنظر الأصوليين المتأخرين من كون الأصل في الاشتقاق المادة السارية في جميع المشتقات: «إنّها ليست أصلاً للاشتقاق و ذلك لأنّ كونها أصلاً للمشتقات معناه أنّ الواضع وضعها أولاً مجردة عن أي هيئة كانت وضعاً نوعياً تتعاقب عليه الهيئات المختلفة و الوضع النوعي المجرّد المدعي في المواد و الهيئات بعيد عن ذهنية الواضع البدائي الأوّل الذي يقوم بوضع الكلمات». و في

ص 311: «إن هناك مسلكين في وضع المشتقات: أ- تعدد الوضع و الموضوع له ... ب- وحدة الوضع و الموضوع له بلحاظ وضع المشتق بتمامه مادة و هيئة للنسبة الإسنادية وضعاً شخصياً كما هو المختار في ظاهرة اللغة». وفي ص 337 بعد طرح هذا السؤال: «إنّ المتبادر من اللفظ إذا كان هو الصورة اللحاظية الواحدة فمن أين نستفيد التركيب التحليلي المذكور؟» يقول: «الجواب عن ذلك يتلخص في طرح ثلاث نظريات محتملة: أ- إنّ التركيب التحليلي للمشتق مع بساطة مفهومه لحاظاً و تصوّراً راجع للتركيب اللفظي فيه حيث إنّ المشتق مشتق من علي مادة و هيئة فالمادة موضوعة وضعاً شخصياً لطبيعي الحدث و الصفة و الهيئة موضوعة وضعاً نوعياً للذات المتلبسة بذلك المبدأ و الصفة فمنشأ التركيب التحليلي لمفهوم المشتق هو التركيب اللفظي في المشتق و لكننا لا نختار هذه النظرية لوجهين: 1- ما ذكرناه مراراً من أنّ الوضع النوعي - و هو تجريد الهيئة عن المادة و وضعها وضعاً نوعياً لمن قام بالحدث و تلبس بالصفة- تفكير حضاري متطور لا يتصور في المجتمع البدائي الذي انطلقت منه شرارة اللغة». وفي ص 271 - 273، عند بيان معاني أربعة للتركيب و البساطة يقول: «المعني الأوّل التركيب اللفظي ... إن علماء الأصول قالوا بأنّ المشتقات مشتقة علي وضعين: وضع شخصي لموادها و وضع نوعي لهيئاتها ... و لكن الصحيح عدم شمول هذا المعني من التركيب للمشتقات و بيان ذلك بصياغتين: ... ب- قد ذكرنا في بحث الوضع أنّ الوضع النوعي أمر انتزعه العلماء بعد تحقق ظاهرة اللغة لا أنّه قانون اخترعه أهل اللغة و ذلك لأنّ اللغة ظاهرة اجتماعية تتبع من حاجة المجتمع للتفهم و التفهم و المجتمعات البدائية التي انطلقت منها شرارة اللغة كانت تقوم بالوضع من وحي الحاجات الشخصية و من الواضح أنّ الوضع الذي يلبي هذه الحاجات هو الوضع الشخصي للمشتق بمادته و هيأته معاً لمعني معين كالوضع في الجوامد أيضاً بلا حاجة للوضع النوعي للهيئة المجردة مضافاً لكون الوضع النوعي إبداعاً عقلياً يكشف عن تطور عقلي حضاري في ذهنية الواضع و هو غير متصوّر في المجتمعات البدائية. إذن فالوضع النوعي أمر انتزاعي توصل له العلماء بعد استقراءهم للألفاظ المشتركة في حروف معينة فهو أمر حادث بعد اللغة لا أنّه من مقومات ظهور اللغة فلا يوجد في المشتق تركيب لفظي من مادة و هيئة كما ذكر».

لايتمكّن الواضع من تصوير شخص اللفظ بل يتصوّره بوجهه وبالجامع العنوانى. (1)

اختلف في وضع الهيئات علي قولين:

القول الأول:

إشارة

إنّ المشهور قائل بكونها نوعية وهو المختار.

ص: 115

1- في أصول الفقه، ج 1، ص 67: «قد عرفت أنّه لا بدّ في الوضع من تصوّر اللفظ والمعنى وأنّ المعنى تارة يتصوّره الواضع بنفسه وأخري بوجهه وعنوانه فاعرف هنا أنّ اللفظ أيضاً كذلك ربّما يتصوّره الواضع بنفسه ويضعه للمعنى - كما هو الغالب في الألفاظ - فيسمّي الوضع حينئذٍ "شخصياً" وربّما يتصوّره بوجهه وعنوانه فيسمّي الوضع "نوعياً" ومثال الوضع النوعي الهيئات فإنّ الهيئة غير قابلة للتصور بنفسها بل إنّما يصحّ تصوّرها في مادّة من مواد اللفظ كهياة كلمة "ضرب" مثلاً وهي هياة الفعل الماضي فإنّ تصوّرها لا بدّ أن يكون في ضمن "الضاد" والراء" و"الباء" أو في ضمن "الفاء" و"العين" و"اللام" الخ.

(1)

التحقيق أنّ جوهر الكلمة و مادتها (أعني الحروف الأصلية المترتبة الممتازة عن غيرها ذاتاً أو ترتيباً) أمر قابل للحاظ الواضع بنفسه، فيلاحظ بوحده الطبعية و يوضع لمعني، بخلاف هيئة الكلمة فإنّ الزنة لمكان اندماجها في المادة لا يعقل أن تلاحظ بنفسها لاندماجها غاية الاندماج في المادة، فلا استقلال لها في الوجود اللحظي كما في الوجود الخارجي كالمعني الحرفي، فلا يمكن تجريدها (ولو في الذهن) عن المواد فلذا لا جامع ذاتي لها كحقائق النسب، فلامحالة يجب الوضع لأشخاصها بجامع عنواني، كقولهم: كلّما كان علي زنة فاعل و هو معني نوعية الوضع أي الوضع لها بجامع عنواني لا بشخصيتها الذاتية. (2)

ص: 116

1- نهاية الدراية، ج 1، ص 44 و 45 و عبارة هذا المحقق هكذا: «ربّما أمكن الإشكال علي جعل وضع المواد شخصياً و وضع الهيئات نوعياً كما هو المعروف بما محصله أنّ شخصية الوضع في المواد إن كانت بلحاظ وحدتها الطبعية و شخصيتها الذاتية فالهيئات أيضاً كذلك فإنّ هيئة فاعل مثلاً ممتازة بنفسها عن سائر الهيئات فلها وحدة طبيعية و نوعية الوضع في الهيئات إن كانت بلحاظ عدم اختصاص زنة فاعل بمادّة من المواد، فالمواد كذلك لعدم اختصاص المادة بهيئة من الهيئات فلا امتياز مادّة عن مادّة ملاك الشخصية لامتياز كل زنة عن زنة أخرى و لا عدم اختصاص زنة بمادّة ملاك النوعية لعدم اختصاص مادة بهيئة و التحقيق أنّ جوهر الكلمة و مادّتها» إلي آخر ما ذكر في المتن. ثم قال: «أو المراد أنّ المادة حيث يمكن لحاظها فقط فالوضع شخصي و الهيئة حيث لا يمكن لحاظها في ضمن مادّة فالوضع لها يوجب اقتصاره عليه فيجب أن يقال هيئة فاعل و ما يشبهها و هذا معني نوعية الوضع أي لا لهيئة شخصية واحدة بوحدة طبيعية بل لها و لما يشبهها فتدبر» و قال المحقق الخوئي (قدس سره) في المحاضرات، ط.ق. ج 1، ص 112 و ط.ج. ص 127 بعد نقل هذه العبارات: «و ما أفاده (قدس سره) من الجواب في غاية المتانة».

2- نهاية الدراية، ط. مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)، ج 1، ص 77، في التعليقة علي قوله: «لا وجه لتوهم وضع للمركبات غير وضع المفردات».

مناقشة بعض الأساطين (حفظه الله):

إنّ الهيئات بمثابة هيئة البيت، فإنّه شكل عارضٌ علي الموادّ و الشكل عرض مستقل في التصور و إنّما يحتاج في وجوده إلي وجود الموضوع كما هو تعريف العرض فالحق هو أنّ الوضع في الموادّ و الهيئات وضع شخصي.

يلاحظ عليها:

إنّ العرض له معني اسمي مستقل في التصور (هذا بحسب الحمل الأولي) أمّا استقلال تصور مصداق العرض (بحسب الحمل الشائع) من دون ملاحظة شيء آخر فهو غير ميسور و لذا لا يمكن لحاظ الهيئات إلّا بوجهها و عنوانها.

القول الثاني: كونها شخصية

اختاره بعض الأساطين (حفظه الله) و قد تقدم ما في هذا القول.

التقسيم الثاني: تقسيم الوضع بلحاظ المعني الملحوظ حال الوضع (هنا أربعة أقسام):

إشارة

إنّ المعني الملحوظ حين الوضع إما خاصّ وإما عامّ والموضوع له أيضاً إما خاصّ وإما عامّ.

القسم الأول: الوضع الخاصّ والموضوع له الخاصّ

وذلك مثل وضع الأعلام الشخصية.

القسم الثاني: الوضع العامّ والموضوع له العامّ

إشارة

وذلك مثل وضع أسماء الأجناس.

بحث في أنّ الموضوع له في اسم الجنس العامّ الشأني أو العامّ الفعلي؟

(1)

العامّ الشأني هو ذات المعني القابل للوجود والعدم والإطلاق والتقييد المعرّاة من جميع هذه الخصوصيات (الماهية المهملة).

ص: 118

1- . هنا نزاع أشير إليه في عدة كتب: ففي القوانين، ص 198: «اختلفوا في أنّ المراد باسم الجنس هو المهية المطلقة لا بشرط شيء فيكون مطابقاً للمسمّي أو المهية مع وحدة لا بعينها ويسمّي فرداً منتشرأً والأقوي الأول». وفي هداية المسترشدين، ج 3، ص 161: «اسم الجنس عبارة عن اللفظ الموضوع لتلك الماهية المطلقة من دون ملاحظة الأفراد والتعدد ... وقد صرّح بوضع أسماء الأجناس للماهية المطلقة غير واحد من محققي أهل العربية - كنجم الأئمة والأزهري - وهو ظاهر التفتازاني في مطوّله وذهب بعضهم إلي وضعه للفرد المنتشر - كالنكرة - والأول هو الأظهر، لتبادر نفس الجنس عند سماعه مجرداً عن اللواحق الطارئة» الخ. وفي الفصول، ص 162: «الحق أنّ اسم الجنس كرجل مجرداً عن اللواحق موضوع للماهية من حيث هي وعليه المحققون وقيل بل موضوع للفرد المنتشر وهو مردود بشهادة التبادر علي خلافه» الخ فترى أنّ الأولين عبّرا عن الموضوع له بالماهية المطلقة (التعبير الأول) والثالث بالماهية من حيث هي (التعبير الثاني) في قبال الفرد المنتشر. وعبّر بالماهية من حيث هي في مناهج الوصول، ج 2، ص 317 أيضاً قال: «إن اسم الجنس ... موضوع لنفس الماهيات بلا اعتبار شيء ومن غير دخالة قيد وجودي أو عدمي أو اعتباري فيها، فالموضوع لها نفس الماهية من حيث هي» الخ. ثم إن بعضهم عبّر عن المعني الموضوع له اسم الجنس بالماهية المبهملة (التعبير الثالث): ففي كفاية الأصول، ص 243: «لا ريب أنّها موضوعة لمفاهيمها بما هي هي مبهملة بلا شرط أصلاً ملحوظاً معها حتي لحاظ أنّها كذلك وبالجملة الموضوع له اسم الجنس هو

نفس المعني و صرف المفهوم الغير الملحوظ معه شيء أصلاً الذي هو المعني بشرط شيء و لو كان ذلك الشيء هو الإرسال و العموم البدلي و لا الملحوظ معه عدم لحاظ شيء معه الذي هو الماهية اللابشرط القسمي» الخ و في نهاية الأفكار، ج2-1، ص563: «التحقيق هو ما عليه السلطان من الوضع لنفس المهية المهملة» و اختلف تعبير الأصوليين فمنهم من عدّ هذه الماهية المبهملة المهملة الماهية اللابشرط المقسمي: ففي وسيلة الوصول، ص420: «لا ريب في أنّ اسم الجنس موضوع للماهية المبهملة اللابشرط المقسمي المعرأة عن تمام القيود و الخصوصيات حتي عن قيد الإرسال القابلة لها» و في عناية الأصول، ج2، ص349: «ان حاصل مقصود المصنف هنا أنّ أسماء الكليات أي أسامي الأجناس بجواهرها و أعراضها بل و عرضياتها موضوعة للماهيات بما هي هي مبهملة مهملة التي هي لا بشرط مقسمي ... ثم إنّ في وضع أسامي الأجناس أقوال ثلاثة: أحدها ما عرفته من المصنف و هو خيرة المحققين ... و قد عرفت أنّ الحق فيه هو الأول». و منهم من عدّ الماهية المهملة غير الماهية اللابشرط المقسمي: ففي المحاضرات، ط.ق. ج5، ص344 و ط.ج. ج5، ص510: «الماهية تارة يلاحظ بما هي هي يعني أنّ النظر مقصور إلي ذاتها و ذاتياتها و لم يلاحظ معها شيء زائد و تسمّي هذه الماهية بالماهية المهملة نظراً إلي عدم ملاحظة شيء من الخصوصيات المتعيّنة معها فتكون مهملة بالإضافة إلي جميع تلك الخصوصيات حتي خصوصية عنوان كونها مقسماً للأقسام الآتية و بكلمة أخرى إنّ النظر لم يتجاوز عن حدود ذاتها و ذاتياتها إلي شيء خارج عنها حتي عنوان إهمالها و قصر النظر عليها فإنّ التعبير عنها بالماهية المهملة باعتبار واقعها الموضوعي، لا باعتبار أخذ هذا العنوان في مقام اللحاظ معها فالنتيجة أنّ هذه الماهية مهملة و مبهملة بالإضافة إلي جميع طواريقها و عوارضها الخارجية و الذهنية و تارة أخرى يلاحظ معها شيء خارج عن مقام ذاتها و ذاتياتها و ذلك الشيء إن كان عنوان مقسميتها للأقسام التالية دون غيره سمّيت هذه الماهية بالماهية اللابشرط المقسمي». و عبّر بعضهم عن الموضوع له بذات الماهية (التعبير الرابع) و جعلها في قبال الماهية من حيث هي و اللابشرط المقسمي: ففي منتقي الأصول، ج3، ص410: «الموضوع له اسم الجنس هو ذات الماهية و الطبيعة التي تطرأ عليها هذه الاعتبارات و الثابتة في جميع هذه التقسيمات بلا تقيّد لها باعتبار دون آخر فليست هي الماهية بما هي هي، و لا الماهية بشرط الإرسال و لا الماهية اللابشرط المقسمي أو القسمي» و في دروس في علم الأصول، ج2، ص80، عدّ الموضوع له اللابشرط القسمي (التعبير الخامس) قال: «لا شك في أنّ اسم الجنس ليس موضوعاً للماهية اللابشرط المقسمي لأنّ هذا جامع بين الحصاص و اللحاظات الذهنية لا بين الحصاص الخارجية ... فيتعيّن كونه موضوعاً للماهية المعتبرة علي نحو اللابشرط القسمي و هذا المقدار ممّا لا ينبغي الإشكال فيه و إنّما الكلام في أنّه هل هو موضوع للصورة الذهنية الثالثة - التي تمثل الماهية اللابشرط القسمي - بحدّها الذي تميّز به عن الصورتين الأخريين أو لذات المفهوم المرئي بتلك الصورة و ليست الصورة بحدّها إلّا مرآة لما هو الموضوع له فعلي الأول يكون الإطلاق مدلولاً وضعياً للفظ و علي الثاني لا يكون كذلك ... و لا شك في أنّ الثاني هو المتعين» و في نهاية الأصول، ص332، بيان لا يخلو من فائدة قال: «اختلفوا في أنّ الكلي الطبيعي (أعني ما هو معروض وصف الكلية) هو اللابشرط المقسمي أو القسمي بعد الاتفاق علي عدم كونه عبارة عن القسمين الأخيرين فمّمّن قال بكونه عبارة عن اللابشرط المقسمي صاحب المنظومة (قدس سره) و ممّن قال بكونه عبارة عن القسمي المحقق الطوسي (قدس سره) في التجريد. ثمّ سري هذا البحث تدريجاً إلي الأصول فوقه البحث في أنّ اسم الجنس الذي يعدّ من مصاديق المطلق وضع لنفس الماهية من حيث هي أعني اللابشرط المقسمي أم للطبيعة الملحوظ معها عدم لحاظ شيء معها أعني اللابشرط القسمي هذا ما ذكره في المقام».

و العام الفعلي هو المعني مع جميع الخصوصيات مع لحاظ اللابشرطية بالنسبة إلي جميع الخصوصيات (الماهية المطلقة).

ثمره القولين:

إنّه - بناء علي كون الموضوع له الماهية المطلقة- الدلالة علي الإطلاق وضعية.

و أمّا بناء علي كون الموضوع له الماهية المهملة، فالدلالة علي الإطلاق تكون بمقدمات الحكمة.

و اختار بعض الأساطين (حفظه الله) نظرية سلطان العلماء و هو أن الموضوع له الماهية

ص: 120

المهمله واستدلّ عليه(1) بأننا نحمل علي تلك الماهية كلاً من التقييد و الإطلاق و نقسم الماهية إلي المهمله و المطلقة و المقيّدة.

القسم الثالث: الوضع العام و الموضوع له الخاص

إشارة

القسم الثالث: الوضع العام و الموضوع له الخاص (2)

إنّ المعني الملحوظ حين الوضع -في هذا القسم- عام و لكن يوضع اللفظ علي كل فرد من أفرادهِ. و الوجه في إمكانه أنّ العام وجه لأفراده و معرفة وجه الشيء معرفته بوجه فالعام يكون مرآة لملاحظة أفرادهِ.

إشكال في ثبوت القسم الثالث:

إنّ المفهوم يحكي عن نفسه فقط لا عن مفهوم آخر مباين له و المفهوم العام

ص: 121

- 1- تحقيق الأصول، ج 1، ص 86.
- 2- في تعليقه علي معالم الأصول، ج 1، ص 420: «القدماء من أهل العربية و الأصول أنكروا ثبوت ذلك أيضا خلافاً لأكثر المتأخرين فأثبتوه في الضمائر و الموصولات و أسماء الإشارة و الحروف بأسرها و الأفعال الناقصة بل التامة باعتبار النسبة الفاعلية أو الطليبية و المشتقات الاسمية بأجمعها عند جماعة منهم و قد ذكر سيّد الأفاضل ضابطاً كلياً يندرج فيه جميع هذه المذكورات و غيرها ممّا لم يذكر إن كان و هو كل مستعمل في غير منحصر لأمر مشترك لم يستعمل فيه فقالوا بأنّ الوضع فيها عام و الموضوع له خاص، علي معني أنّ الواضع لاحظ كلي المفرد المذكر الغائب المتقدم ذكره و كلي من يحكي عن نفسه و كلي المفرد المذكر من المخاطب و كلي المفرد المذكر ممّن يتعيّن بالصلة و كلي المفرد المذكر من المشار إليه و كلي الابتداء و الانتهاء و الاستعلاء و كلي تقرير صفة لموصوف و كلي نسبة الحدث إلي الفاعل و كلي الذات المتصفة بالمبدأ، ثم وضع لفظه "هو" و "أنا" و "أنت" و "الذي" و "ذا" و "من" و "إلي" و "علي" و "كان" و هيئة "فعل" و "يفعل" و "فاعل" في كل من الكليات المذكورة للجزئيات المندرجة تحته علي وجه يقع كل جزئي بنفسه موضوعاً له، فيتعدّد الموضوع له علي حسب تعدّد الجزئيات و إن اتّحد الوضع فيكون استعمال اللفظ في كل واحد بانفراده استعمالاً له في تمام معناه الموضوع له و القدماء زعموا أنّ الوضع و الموضوع له في الجميع عام».

يقبل الصدق علي الكثيرين و المفهوم الخاص يأتي عن الصدق علي الكثيرين، و من جهة أخرى إنَّ الخاص له خصوصية شخصية فكيف يحكي العام عنه؟ و الخاص بدون تلك الخصوصية ليس خاصاً فإن حكي العام عن الخاص بدون خصوصيته، فهذا ليس من باب حكاية العام عن الخاص، بل هي حكاية العام عن العام.

أجاب عنه المحقق الخوئي (قدس سره)

(1) بالتفصيل بين المفاهيم:

إنَّ المفاهيم الكلية المتأصلة كمفاهيم الجواهر و الأعراض - كالحيوان و الإنسان و البياض و السواد - لاتحكي إلا عن أنفسها و هي الجهة الجامعة بين الأفراد و المصاديق فهذه المفاهيم لاتحكي عن غيرها.

أمَّا العناوين الكلية التي تنتزع من الأفراد و الخصوصيات الخارجية كمفهوم الشخص و الفرد و المصاديق فهي تحكي عن الأفراد و المصاديق بنحو الإجمال.

يلاحظ عليه:

إنَّ الكلي يقبل الصدق و الانطباق علي كثيرين و هذا ممّا لا ريب فيه و إن كان مفهوماً كلياً متأصلاً و لا ملزم في الحكاية عن الشيء الحكاية عن جميع خصوصياته بل الحكاية عن الجهة الموجودة فيه تكفي في الصدق و إن كانت جهة مشتركة فيما بينه و بين سائر الأفراد؛ نعم إنَّها حكاية إجمالية و لكن الإجمالية لاتضرّ بالصدق و الحمل.

ص: 122

و هو محال (11) لأنّ الخاص لا يكون عنواناً للعام لأنّ الخصوصية الموجودة

ص: 123

1- في تعليقة علي معالم الأصول، ج 1، ص 419: «ربّما ادعي امتناعه [أي القسم الرابع] و عدّل بأنّ الجزئي لا يقع عنواناً للكلي و آلة لملاحظته و توجيهه أنّ الجزئي عبارة عن الماهية مع التشخص و التشخص إنّما يلحق الماهية بواسطة انضمام الشخصات، فالماهية ما به اشترك الجزئي مع سائر الجزئيات و الشخصات ما به امتيازها عن سائر الجزئيات و المحسوس المعائن منه عند الملاحظة إنّما هو المجموع ممّا به الاشتراك و ما به الامتياز و وقوعه عنواناً للكلي - وهو الماهية المشتركة- ليوضع لها لفظ فرع علي التمييز بين ما به الاشتراك و ما به الامتياز و هذا لا يتأتى بمجرد ملاحظة الجزئي فلا يحصل بملاحظته تصوّر الكلي لا تفصيلاً و لا إجمالاً فيستحيل الوضع بإزائه» الخ. و في فوائد الأصول، ج 2-1، ص 31: «الظاهر أنّه يستحيل ذلك بداهة أنّ الخاص بما هو خاص لا يصلح أن يكون مرآة للعام و من هنا قيل: إنّ الجزئي لا يكون كاسباً و لا مكتسباً و هذا بخلاف العام فإنّه يصلح أن يكون مرآة لملاحظة الأفراد علي سبيل الإجمال». و بيان الاستحالة في منتهي الأصول، ج 1، ص 17: «إنّ الواضع - حال الوضع- إن تصوّر هذين العنوانين [المراد بهما المعني العام أو المتصور الخاص و ما هو شريك له في الأثر] فقد صار الوضع أيضاً كالموضوع له عامّاً و إن لم يتصور إلّا ذلك المعني الخاص فكيف يعقل أن يضع اللفظ بإزاء شيء لم يتصوره أصلاً لا بالصورة التفصيلية و لا بالإجمالية؟» الخ. و راجع أيضاً نهاية الأفكار، ص 37 و أصول الفقه، ج 1، ص 57 و دروس في علم الأصول، ج 1، ص 188 و المحاضرات، ط.ق. ج 1، ص 52 و ط.ج. ص 56 و منتقي الأصول، ج 1، ص 80. و لكن في حقائق الأصول، ج 1، ص 22: «لعلّ النزاع في ثبوت القسم الرابع لفظي». و هنا قول آخر ففي تهذيب الأصول، ج 1، ص 8: «الحق أنّهما مشتركان في الامتناع علي وجه و الإمكان علي نحو آخر». و في عناية الأصول، ج 1، ص 18: «إنّ لحاظ الموضوع له علي الدقة و التفصيل عند الوضع لا يزم عقلاً- و لا يكفي للحاظ الإجمالي المرآتي و إلّا فكما أنّه يصحّ القسم الثاني أي الوضع العام و الموضوع له الخاص فكذلك يصحّ القسم الرابع و هو الوضع الخاص و الموضوع له العام إذ لم يعلم أنّ مرآة الفرد للطبيعي هي أقل من مرآة الطبيعي للأفراد فكما أنّه إذا لاحظ الطبيعي جاز وضع اللفظ لأفراده نظراً إلي كونه وجهاً من وجوهها فكذلك إذا لاحظ الفرد الخاص جاز وضع اللفظ لكليه المنطبق عليه و علي أفراده لكونه وجهاً من وجوهه». و في تحريرات في الأصول، ج 1، ص 70: «بالجملة ما أفاده المحقق الرشتي (قدس سره) الذي هو عندي في الصف الأوّل من علماء الغيبة الكبرى قابل للتصديق... و أمّا ما في تهذيب الأصول من امتناع القسم الثالث و الرابع بوجه و إمكانهما بوجه فهو يتمّ في الثالث دون الرابع».

فيه ليست موجودة في العام، بخلاف العام فإن الحقيقة الموجودة فيه موجودة في جميع أفرادها.

وقد ذهب بعض الأعلام مثل المحقق الرشتي في بدائع الأفكار (1) و المحقق الحائري في درر الأصول (2) و المحقق الجزائري (قدس سرهم) في منتهي الدراية إلى إمكان هذا القسم.

استدلال علي إمكان هذا القسم بوجهين:

الوجه الأول: من المحقق الحائري (قدس سره)

إشارة

إذا تري شبحاً من بعيد و علمت أنه حيوان و لكن لم تميّز أنه من أي نوع من

ص: 124

1- بدائع الأفكار، ص 39.

2- درر الأصول، ص 5؛ في ص 36: «أقول: يمكن أن يتصوّر هذا القسم أعني ما يكون الوضع فيه خاصاً و الموضوع له عامّاً فيما إذا تصوّر شخصاً و جزئياً خارجياً من دون أن يعلم تفصيلاً بالقدر المشترك بينه و بين سائر الأفراد و لكنّه يعلم إجمالاً باشماله علي جامع مشترك بينه و بين باقي الأفراد مثله كما إذا رأى جسماً من بعيد و لم يعلم بأنّه حيوان أو جماد و علي أي حال لم يعلم أنّه داخل في أي نوع فوضع لفظاً بإزاء ما هو متّحد مع هذا الشخص في الواقع فالموضوع له لوحظ إجمالاً و بالوجه و ليس الوجه عند هذا الشخص إلي الجزئي المتصوّر لأنّ المفروض أنّ الجامع ليس متعلقاً عنده إلّا بعنوان ما هو متّحد مع هذا الشخص و الحاصل أنّه كما يمكن أن يكون العام وجهاً لملاحظة الخاص لمكان الاتحاد في الخارج كذلك يمكن أن يكون الخاص وجهاً و مرآة لملاحظة العالم لعين تلك الجهة نعم فيما إذا علم بالجامع تفصيلاً لا يمكن أن يكون الخاص وجهاً له لتحقق الجامع في ذهنه تفصيلاً بنفسه لا بوجهه فليتدبر».

الحيوانات فهذا المتصور أمر جزئي ولكن كان مرآة للعام حيث لم يحك إلا عن العام الذي هو الحيوان. (1)

الجواب عن الوجه الأول:

(2)

إنّ المتصور هنا الأمر الكلي الموجود في المصداق الجزئي وهذا بمثابة الوضع العام والموضوع له العام لعدم تصور الخصوصية.

الوجه الثاني: استدلال المحقق الجزائري (قدس سره) في منتهي الدراية

إشارة

إنّ التصور التحليلي للخاصّ يستلزم تصور العام إجمالاً والتصور الإجمالي كافٍ في الوضع. (3)

الجواب عن الوجه الثاني:

إنّه بعد التحليل يتصوّر الأجزاء التحليلية، فالعام متصوّر بنفسه بعد تحليل

ص: 125

1- في حاشية علي كفاية الأصول، ج 1، ص 18: «إنّ بعض الأجلة ذهب إلي إمكان القسم الرابع في بعض المقامات وهو فيما إذا كان الشخص الملحوظ بجامعه وعنوانه مجهولاً وإن كان بحسب الواقع معلوماً مثلاً إذا رأينا جسماً من بعيد ولم نعلم بأنّه من أي نوع فنضع اللفظ بإزاء ما هو متحد مع هذا في الواقع فيكون هذا الشخص وجهاً وآلة للجامع».

2- وفي حاشية علي كفاية الأصول، ج 1، ص 19: «إنّ الجهل بالواقع لا يصير ملاكاً لصيرورة الخاص وجهاً للعام فإنّ الخاص الكذائي إمّا أن يلاحظ بجميع خصوصياته فلا يمكن أن يقع وجهاً للعام وإن كان العام مجهولاً وإمّا يلاحظ معري عنها فيصير العام المجهول ملحوظاً بنفسه وذاته، لا- بوجهه وعنوانه». وفي المحاضرات، ط.ق. ج 1، ص 52 و ط.ج. ص 56: «إنّه توهم فاسد وذلك لأنّه قد يتصوّر ذلك الشبح بعنوان أنّه جزئي ومعني خاص» الخ.

3- منتهي الدراية، ج 1، ص 27.

الخاص فهذا من الوضع العام و الموضوع له العام.

ص: 126

1. هل استعمال اللفظ في المعني بحيث يكون اللفظ فانياً في المستعمل فيه فلا يلتفت إلي اللفظ أصلاً كما في المرأة؟ فاللفظ حينئذ مغفول عنه و يكون فانياً في المعني. (2)

2. أو بحيث يكون اللفظ ملتفتاً إليه استقلالاً كالاستعمالات الكنائية التي

ص: 127

1- في منتقي الأصول، ج 1، ص 69: «(اللفظ و الاستعمال) هذا البحث لم يعنون في الأبحاث بعنوان مستقل وإنما يشار إليه في ضمن الأبحاث الأخرى المتعلقة بالاستعمال و المقصود منه بيان حقيقة استعمال اللفظ في المعني و الأقوال فيها متضاربة - فمنهم من يري أنه إفناء اللفظ في المعني و إلقاء المعني باللفظ و منهم من يري أنه جعل اللفظ علامة للمعني كغيره من العلامات - والمتعارف علي الألسن في تحرير النزاع المذكور هو أن الاستعمال هل هو من قبيل جعل اللفظ علامة للمعني كغيره من العلامات».

2- في منتقي الأصول، ج 1، ص 70: «أما أنه ليس من قبيل استعمال المرأة فلائنه من البديهي أنه يمكن الإلتفات إلي اللفظ و خصوصياته حال الاستعمال و لذلك يختار الخطيب الألفاظ الرشيقة و العبارات الشيقة في مقام أداء المعاني كما أنه قد يجري علي طبق القواعد العربية المرسومة في باب الاستعمال التي يتوقف الجري عليها علي نحو التفات إلي اللفظ كقواعد النحو و الصرف و البلاغة».

يلتفت إلي اللازم والملزوم فيها وإلا فكيف ينتقل الذهن إلي المعني الكنائي؟ فحال اللفظ أيضا كذلك فهو ملتفت إليه وغير مغفول عنه و لا يكون فانياً في المعني. (1)

3. أو بحيث يكون ملتفتاً إليه طريقياً وآلياً مع عدم الغفلة عنه (2) فهو ليس بمثابة المرأة التي لا يلتفت إليها ولذا ترى أنّ الأديب -مضافاً إلي التفاته إلي حسن المعاني و لطافة تركيبها- يتوجه إلي الألفاظ المستعملة من جهة حسنها و جمالها و تناسب بعضها مع بعض.

4. أو أنّه أمر بين النظرية الأولى و الثالثة فإنّ مقام الاستعمال و التخاطب قد يقتضي الالتفات إلي اللفظ مثل المجالس الأدبية و الوعظ و أمثالها و قد لا يقتضي ذلك بل تمام التوجه إلي المعني.

و الحق هو الأخير و يظهر ذلك بعد أدني تأمل في المقام.

ص: 128

1- في منتقي الأصول، ج 1، ص 70 و 71: «أمّا أنّه ليس من قبيل الاستعمالات الكنائية فلاّته من الظاهر أنّ اللفظ في حال الاستعمال لا يكون ملتفتاً إليه بالاستقلال و ملحوظاً في نفسه لظهور عدم إمكان الحكم عليه بما أنّه لفظ في ذلك الحال و لو كان ملحوظاً استقلالاً لصحّ الحكم عليه بلا إشكال».

2- الوجه الثالث مختار المحقق الروحاني (قدس سره) ففي منتقي الأصول، ج 1، ص 71: « بذلك يعلم أنّ اللفظ في حال الاستعمال يكون ملحوظاً لكن باللحاظ الطريقي الآلي لا- باللحاظ الاستقلالي النفسي فالاستعمال علي هذا ليس إفناء اللفظ في المعني وإلقاء المعني باللفظ و لا ذكر اللفظ مستقلاً فينتقل منه إلي المعني كالكنايات بل هو إيجاد اللفظ في الخارج بداعي حصول الانتقال إلي المعني فهو منظور طريقياً و عبرة للمعني لا مستقلاً و لا مغفولاً عنه».

الفصل الثاني: في المعاني الحرفية (وفيه تنبيهان)

إشارة

التنبيه الأول: إنّ الموضوع له في الحروف عام أو خاص؟

التنبيه الثاني: ثمرة البحث عن حقيقة المعني الحرفي

ص: 129

اختلفوا فيها علي أقوال، فبعضهم أنكروا المعني الحرفي بل قالوا بعلاميّة الحروف و هو القول الأول و بعضهم اختاروا اتحاد المعني الحرفي و المعني الاسمي و هم افرقوا علي قولين و نشير إلي نظريّتهم في القول الثاني و الثالث و بعضهم قالوا بنسبيّة المعني الحرفي و هؤلاء أيضاً افرقوا علي أقوال، فلا بدّ من البحث حول جميع الأقوال: (1)

القول الأوّل: علامية الحروف.

القول الثاني: نظرية التفتازاني (قدس سره) و هو كون الوضع و الموضوع له عاماً و

ص: 131

1- في بحوث في علم الأصول، ص 232: «المتلخص من مجموع كلمات الأعلام في تشخيص معاني الحروف و فرقتها عن معاني الأسماء اتّجاهات ثلاثة رئيسة» أولها علاميّة الحروف ثانيها آليّة المعني الحرفي و الثالث نسبيّة المعني الحرفي و قال في ص 237: «الاتجاه الثالث هو الاتجاه القائل بالتغاير و التمايز الذاتي بين معاني الحروف و الأسماء ... و هذا هو الاتجاه الذي ذهب إليه أكثر المحققين المتأخرين من علماء الأصول و توضيح هذا الاتجاه و تحقيقه يتمّ خلال خمس مراحل من الكلام» ثمّ ذكر وجوهاً أربعة في إطار الاتجاه الثالث هي:

1- إيجادية المعني الحرفي 2- وضع الحروف للوجود الرابط 3- وضع الحروف للتحصيل 4- وضع الحروف للأعراض النسبية.

المستعمل فيه خاصاً.

القول الثالث: نظرية صاحب الكفاية (قدس سره) و هو كون الوضع و الموضوع له و المستعمل فيه عاماً و الخصوصية من ناحية الاستعمال و لحاظ الآلية.

القول الرابع: نظرية المحقق العراقي (قدس سره) و هو أنّ الهيئات و بعض المعاني الحرفية و أنّ كان مفادها مفاد النسبة ولكن بعض مفاد بعض المعاني الحرفية مفاد الأعراض النسبية، فالوضع عامّ و الموضوع له عامّ. (1)

القول الخامس: نظرية المحقق النائيني (قدس سره) و هو أنّ للحروف معاني إبداعية لا إخطارية و الوضع في الحروف عامّ و الموضوع له عامّ أيضاً و المستعمل فيه خاصّ. (2)

القول السادس: نظرية المحقق الاصفهاني (قدس سره) و هو أنّ المعاني الحرفية مفاد الوجود الربطي، فالوضع عامّ و الموضوع له خاصّ. (3)

القول السابع: نظرية المحقق الخوئي (قدس سره) و هو أنّ المعاني الحرفية لتضييق

ص: 132

1- المقالات، ج 1، ص 92.

2- أجود التقريرات، ط. مؤسسة صاحب الأمر (عجل الله تعالي فرجه)، ج 1، ص 41.

3- في هداية المسترشدين، ج 1، ص 178، بعد بيان الوضع العام و الموضوع له الخاص: «قد اختلفوا في تحقق الوضع علي الوجه المذكور علي قولين فقد ذهب إليه جماعة من محققي المتأخرين و قالوا به في أوضاع المبهمات الثلاثة و الحروف بأجمعها و الأفعال الناقصة و كذا الأفعال التامة بالقياس إلي معانيها النسبية و الضابط فيه كل لفظ استعمل في أمر غير منحصر لمعني مشترك لا يستعمل فيه علي إطلاقه فإنّ الملحوظ عندهم حين وضع تلك الألفاظ هو ذلك الأمر الجامع المشترك بين تلك المستعملات و الموضوع له هو خصوص تلك الجزئيات فجعل ذلك الأمر مرآة لملاحظتها حتي يصحّ وضع اللفظ بإزائها و هذا القول هو المعزي إلي أكثر المتأخرين، بل الظاهر إطباقهم عليه من زمن السيّد الشريف إلي يومنا هذا».

القول الأوّل: علاميّة الحروف

إشارة

القول الأوّل: علاميّة الحروف (2)

إنّ الحروف وضعت بوزان الحركات الإعرابية حيث إنّها لم توضع لمعني خاص بل هي علامة و قرينة علي أنّ لمدخولها خصوصية مثل الظرفية أو كونه مبدؤاً به.

ص: 133

- 1- المحاضرات، ط.ق. ج 1، ص 82 و ط.ج. ص 91؛ حاشية أجود التقريرات، ج 1، ص 41.
- 2- هذا القول هو القول الثاني ممّا ذكره في المحاضرات، ط.ق. ج 1، ص 59 و ط.ج. ص 64. وفي وقاية الأذهان، ص 70: «و في معاني الحروف مسلك آخر و هو أدق و أطف ممّا تقدم ذهب إليه جماعة أوّلهم - فيما أعلم - نجم الأئمة الرضي في شرح الكافية و تبعه غير واحد من المتأخرين و حاصله علي اختلاف تقادير الذاهبين إليه أنّ الحروف لا معاني لها أصلاً بل هي كالعلم المنسوب بجنب الأسماء لتعين مواقعها من الكلام و تربط بعضها ببعض و ما هي إلا كرفع الفاعل و نصب المفعول ... و هذا المسلك في معاني الحروف - علي قربه للوجدان - قريب إلي الخبر المأثور المشهور عن واضع علم النحو (عليه السلام) و تعريف أئمة الإعراب للحرف إذ لو كانت للحروف معان قد وضعت لها شاركت الأسماء في الإنشاء عن مسميّاتها و لم يكن قوله (عليه السلام) في حدّ الاسم إنّه «ما أنبأ عن المسمّي» حدّاً مانعاً لأنّ الاختلاف في أنواع المنبأ لا يستلزم عدم صدق النبأ» الخ. و في نهاية النهاية، ص 10: «التحقيق أنّ الحروف لا وضع لها أصلاً و إنّما الوضع للهيئات التركيبية الدالة علي أنحاء الروابط الخاصة و توضيح ذلك أنّه إذا كان للحروف وضع فإمّا أن تكون موضوعة بإزاء مفاهيم النسب المستقلة في اللحاظ أو تكون موضوعة بإزاء الروابط الخاصة بما هي روابط غير المستقلة في اللحاظ و كل منهما لا يجدي في تفهيم المراد من الكلام» الخ. و في وسيلة الوصول، ص 142: «ليست تحت الحروف معان في قبال المعاني التي تحت متعلقاتها بحيث تكون الحروف حاكية عنها ... و تكون حال الحروف بل الهيئات كالأعاريب» الخ. و في شرح الرضي (قدس سره) علي الكافية، ج 1، ص 37: «... فالحرف وحده لا معني له أصلاً إذ هو كالعلم المنسوب بجنب شيء ليدلّ علي أنّ في ذلك الشيء فائدة فإذا انفرد عن ذلك الشيء بقي غير دال علي معني أصلاً».

(1)

إنّ الخصوصيات التي دلّت عليها الحروف هي معانٍ للحروف حيث إنّ هذه المعاني تفهم من الجملة و الدالّ عليها إمّا الأفعال و إمّا الأسماء و إمّا الحروف أمّا الأفعال و الأسماء فلا تدلّان عليها، فالدال عليها نفس الحروف فكأنّهم لم يتقنّوا أنّ تلك الخصوصيات التي اعترفوا بعلامية الحروف لها، هي بنفسها تعدّ من المعاني إلا أنّها معانٍ حرفية لا اسمية.

القول الثاني: نظرية التفتازاني (قدس سره)

إشارة

القول الثاني: نظرية التفتازاني (قدس سره) (2)

و هو أنّ الوضع في الحروف عامّ و الموضوع له أيضاً عامّ و المستعمل فيه خاصّ و هذا القول يشترك مع قول صاحب الكفاية (قدس سره) في أنّ معاني الحروف معانٍ اسمية و لكن يفترقان من حيث المستعمل فيه.

ص: 134

1- في المحاضرات، ط.ق. ج 1، ص 59 و ط.ج. ص 65: «هذا القول لا يمكن المساعدة عليه و ذلك لأنّ الخصوصيات التي دلّت عليها الحروف و الأدوات هي بعينها المعاني التي وضعت الحروف بإزائها» الخ. و في بحوث في علم الأصول، ج 1، ص 232 و 233 ذكر اعتراضاً علي هذا المسلك و أجاب عنه ثمّ ذكر ثلاثة احتمالات لتفسير هذا المسلك و هي: 1- فراغ الحروف من الدلالة و التأثير في تكوين المدلول نهائياً 2- ليس للحروف مدلول في عرض مدلول الاسم الذي يشاركه في تكوين الجملة و إنّما مدلوله طولي دائماً بمعني أنّه يشخص المراد من الاسم 3- ليس الحرف دالاً مستقلاً كما هو الحال في الاسم بل يستحيل أن يكون إلا دالاً ضمناً و الدال المستقل هو المجموع المركب من الحرف و الاسم و عدّ الأوّل باطلاً بضرورة الوجدان اللغوي و العرفي و أبطل الثاني أيضاً و قال في الثالث: «هذا معني دقيق و عميق و هو الذي يقتضيه منهجنا العام في تحقيق المسألة إذ يتضح أنّ من لوازم عدم استقلالية المعني عدم استقلالية الدلالة».

2- في منتهي الدراية، ج 1، ص 28 عند شرح قوله: «كما توهم أيضاً أنّ المستعمل فيه فيها خاص مع كون الموضوع له كالوضع عاماً»: «المتوهم هو التفتازاني علي ما قيل» و في ص 39: «المتحصل من عبارة المتن و غيرها أنّ الأقوال في كيفية وضع الحروف ثلاثة الثاني عمومية كل من الوضع و الموضوع له مع خصوصية المستعمل فيه و هو المعزي إلي التفتازاني». و في وقاية الأذهان، ص 69، عند بيان كون الوضع و الموضوع له في الحروف عامين من وجوه ثلاثة: «ثالثها: ما ذهب إليه الشيخ الأستاذ و بيّنه في مواضع من كتبه و هو أنّ الحرف وضع ليستعمل و أريد منه معناه حالة لغيره و بما هو في الغير... و حاصل ما يفهم من هذا الكلام و من سائر ما بيّنه في غير هذا المقام هو اتحاد الوضع و الموضوع له بين الحرف و بين متعلقه و لكنّ الواضع جعل علي متابعيه أن لا يستعمل لفظ الابتداء مثلاً- إلاّ علي النحو الاستقلالي و لفظ من إلاّ علي النحو الآلي التبعي... و قد نقل ذلك عن التفتازاني أيضاً». هذا ما وجدنا من نقل مذهب التفتازاني و لكن

في أي كتاب أبرز هذا المذهب؟ أقول: في هداية المسترشدين، ج1، ص178: «المحكي عن قدماء أهل العربية والأصول القول بكون الوضع والموضوع له في جميع ذلك عاماً فيكون الحال في المذكورات من قبيل القسم الثاني عندهم وهذا هو الذي اختاره التفتازاني لكتبه ذكر أنّ المعارف ما عدا العلم إنّما وضعت لتستعمل في معين و ظاهر كلامه أنّ الواضع اشترط في وضعها لمفهومها الكلي أن لا تستعمل إلا في جزئياته وفي الحواشي الشريفة أنّ جماعة توهموا وضعها لمفهوم كلي شامل للجزئيات والغرض من وضعها له استعمالها في أفرادها المعينة دونه و الظاهر أنّ هذا الاعتبار إنّما وقع في كلام جماعة من المتأخرين تفصيلاً من المنافاة بين وضعها للمفهوم الكلي وعدم صحة استعمالها إلا في الجزئيات و إلا فالقدماء لم ينبهوا علي ذلك في ما عثرنا عليه من كلامهم» وفي ص185: «وقد ظهر بما بيّناه وهن ما ذكره المحقق الشريف في شرح المفتاح عند بيان القول المذكور من أنّ الموضوع له عندهم هو الأمر الكلي بشرط استعماله في جزئياته المعينة وقال في حاشية له هناك: إن لفظة "أنا" مثلاً موضوعة علي هذا الرأي لأمر كلي هو المتكلم المفرد لكتبه اشترط في وضعها أن لا يستعمل إلا في جزئياته ثمّ حكم بركاكة القول المذكور و استصوب القول الآخر، إذ ليس في كلام الذاهبين إلي القول المذكور إشارة إلي ذلك عدا شذوذ من المتأخرين كالتفتازاني في ظاهر كلامه كما أشرنا إليه و كأنه ألجأ إلي ذلك ما يتراءى من توقف تصحيح كلام القائل به علي ذلك نظراً إلي ما ذكر في هذه الحجة وغيرها كما يظهر من التفتازاني في التزامه به».

لا ريب في وجود خصوصية اللحاظ الآلي في المعاني الحرفية إلا أنّ تلك الخصوصية كما أنّها ليست في الموضوع له، كذلك ليست في المستعمل فيه، و الدليل علي عدم كونها في المستعمل فيه وجوه ثلاثة:

ص: 135

الوجه الأول: (1) إنّ المعني المستعمل فيه لا بدّ أن يلاحظ حين الاستعمال و هذا اللحاظ لحاظ آلي؛ فإن قلنا بأنّ هذا اللحاظ الآلي جزء للمعني المستعمل فيه، فيلزم أحد الأمرين:

إمّا أن يكون لحاظ المعني المستعمل فيه عين اللحاظ الآلي المأخوذ في المعني المستعمل فيه فيلزم حينئذ تقدم الشيء علي نفسه لأنّ المعني المستعمل فيه متقدم علي لحاظه مع أنّ لحاظ المستعمل فيه صار جزءً للمستعمل فيه قبلاً.

وإمّا أن يكون لحاظ المعني المستعمل فيه غير اللحاظ الآلي فيلزم تعدد اللحاظ الآلي، أحدهما جزء المعني المستعمل فيه و الآخر مقوم للاستعمال، لأنّه لا بدّ من ملاحظة المعني حين الاستعمال و هو خلاف الوجدان.

الوجه الثاني: (2) إنّ اللحاظ الآلي إذا أخذ جزءً في المعني المستعمل فيه يوجب صيرورته كلياً عقلياً، لأنّ موطن اللحاظ هو العقل و حينئذ لا يصدق علي الخارجيات، حيث إنّ موطن الكلي العقلي هو الذهن فامتثال «سر من البصرة» ممتنع إلاّ بإلغاء الخصوصية.

الوجه الثالث: (3) إنّ اللحاظ الآلي في الحروف مثل اللحاظ الاستقلالي في الأسماء، فكما لا يكون اللحاظ الاستقلالي في المستعمل فيه في الأسماء لا يكون اللحاظ الآلي في المستعمل فيه في الحروف.

ص: 136

-
- 1- في الكفاية، ص 11: «المعني و إن كان لا محالة يصير جزئياً بهذا اللحاظ ... إلاّ أنّ هذا اللحاظ لا يكاد مأخوذاً في المستعمل فيه و إلاّ فلا بدّ من لحاظ آخر متعلق بما هو ملحوظ بهذا اللحاظ بداهة أنّ تصور المستعمل فيه ممّا لا بدّ منه في استعمال الألفاظ و هو كما تري».
 - 2- في الكفاية، ص 11: «مع أنّه يلزم أن لا يصدق ... إلاّ بالتجريد و إلغاء الخصوصية».
 - 3- في الكفاية: «هذا مع أنّه ليس لحاظ المعني حالة غيره في الحروف إلاّ كلحاظه في نفسه في الأسماء» الخ.

القول الثالث: نظرية صاحب الكفاية (قدس سره) (1)

وهذا القول منسوب إلي المحقق الرضي (2) واختاره المحقق

ص: 137

1- في هداية المسترشدين، ص 178: «المحكي عن قدماء أهل العربية والأصول القول بكون الوضع والموضوع له في جميع ذلك عاماً». وفي ص 189: «والحاصل أنه لا- اختلاف بين المعني الاسمي والحرفي بحسب الذات وإنما الاختلاف بينهما بحسب الملاحظة و الاعتبار فيكون المعني بأحد الاعتبارين تاماً إسمياً وبالاعتبار الآخر ناقصاً حرفياً ويتفرع علي ذلك إمكان إرادة نفس المفهوم علي إطلاقه في الأسماء من غير ضمّه إلي الخصوصية بخلاف المعني الحرفي إذ لا يمكن إرادته من اللفظ إلا بضمّه إلي الغير، ضرورة كونه غير مستقل بالمفهومية في تلك الملاحظة فلا يمكن إرادته من اللفظ إلا مع الخصوصية حسب ما بيناه وذلك لا يقضي بوضعها لكل من تلك الخصوصيات». وفي وقاية الأذهان، ص 67: «ذهب جماعة من محققي المتأخرين أولهم- في ما أعلم- الجد العلامة في الهداية إلي أنّها موضوعة بالوضع والموضوع له العامين وأنّ معانيها كليّة كمعاني متعلقاتها ويمكن بيانه من وجوه: أولها: ما ذهب إليه - طاب ثراه - و ملخصه أنّ الحروف موضوعة للمعاني الرباطية المتقومة بمتعلقاتها الملحوظة مرآة لحال غيرها وذلك المعني الرباطي مأخوذ في الوضع علي وجه كلي ولكن لا يمكن إرادته من اللفظ إلا بذكر ما يرتبط به ... ثانيها: ما قرره السيد الأستاذ (قدس سره) و توضيحه بيتي علي مقدمة ... ثالثها: ما ذهب إليه الشيخ الأستاذ و بيّنه في مواضع من كتبه و هو أنّ الحرف وضع ليستعمل و أريد منه معناه حالة لغيره و بما هو في الغير و وضع غيره ليستعمل و أريد منه معناه بما هو هو و عليه يكون كل من الاستقلال بالمفهومية و عدم الاستقلال بها إنّما اعتبر في جانب الاستعمال، لا- في المستعمل فيه ليكون بينهما تفاوت بحسب المعني» الخ. وفي درر الفوائد، ج 1، ص 37: «الحق أنّ معاني الحروف كلّها كليّات وضعت ألفاظها لها و تستعمل فيها و لاتحتاج هذه الدعوي بعد تعقل المدعي إلي دليل آخر ... لا يخفي عليك أنّ المعني الاسمي والحرفي مختلفان بحسب كيفية المفهوم بحيث لو استعمل اللفظ الموضوع للمعني الحرفي في المعني الاسمي أو بالعكس يكون مجازاً أو غلطاً فإنّ مفهوم الابتداء الملحوظ في الذهن استقلالاً يغيّر الابتداء الملحوظ في الذهن تبعاً للغير و التقييد بالوجود الذهني و إن كان ملغي في كليهما لكن المتعقل في مفاد لفظ الابتداء غيره في مفاد لفظ من».

2- في المحاضرات، ط.ق. ج 1، ص 54 و ط.ج. ص 59: «القول الأوّل ما نسب إلي المحقق الرضي (قدس سره) و تبعه فيه المحقق صاحب الكفاية (قدس سره)»

الخراساني (قدس سرهما) (1) وهو اتحاد المعني الحرفي و المعني الاسمي، وأنّ الوضع في الحروف عام و الموضوع له عام و المستعمل فيه أيضاً عام.

فإنّ المعني في «من» و لفظ «الابتداء» واحد، لأنّ المعني الحرفي عين المعني الاسمي في الموضوع له و المستعمل فيه.

إن قلت: علي هذا لا بدّ من صحّة استعمال كلّ منهما موضع الآخر مع أنّه باطل قطعاً.

قلت: الفرق بينهما إنّما هو في اختصاص كل منهما بوضع حيث وُضع الاسم ليراد منه معناه بما هو هو و في نفسه و وُضع الحرف ليراد منه معناه لا كذلك بل بما هو حالة لغيره. (2)

ص: 138

1- في الكفاية، ص 11: «و التحقيق - حسبما يؤدي إليه النظر الدقيق أنّ حال المستعمل فيه و الموضوع له فيها حالهما في الأسماء ... و بالجملة ليس المعني في كلمة من و لفظ الابتداء - مثلاً - إلاّ الابتداء فكما لا يعتبر في معناه لحاظه في نفسه و مستقلاً كذلك لا يعتبر في معناه لحاظه في غيرها و آلة و كما لا يكون لحاظه فيه موجباً لجزئيته فليكن كذلك فيها إن قلت: علي هذا لم يبق فرق بين الاسم و الحرف في المعني» الخ.

2- في تهذيب الأصول، ج 1، ص 18، بعد بيان مختار المحقق الخراساني (قدس سره): «و أنت خبير بالمغالطة الواقعة فيه حيث إنّ ما رتبته من البرهان علي نفي الجزئية مبني علي تسليم الاتحاد بين الأسماء و الحروف و أنّهما من سنخ واحد جوهرأ و تعقلاً و دلالةً فحينئذٍ يصحّ أن يبني عليه ما بني، من أنّه لا مخصص و لا منخرج من العمومية. مع أنّك عرفت التباين بينهما في جميع المراحل و سيأتي أنّ الموضوع له في مورد نقضه من قوله: "سر من البصرة إلي الكوفة" ممّا يتوهم كلية المستعمل فيه خاص أيضاً فارتقب» و في بحث في علم الأصول، ص 234 - 237: «وقد أورد عليه في كلمات المحققين اعتراضات عديدة منها ما ذكره المحقق الإصفهاني (قدس سره) في تعليقه علي الكفاية بقوله: «إنّ الاسم و الحرف لو كانا متّحدي المعني و كان الفرق بمجرد اللحاظ الاستقلالي و الآلي لكان طبيعي المعني الواحداني قابلاً لأن يوجد في الخارج علي نحوين كما يوجد في الذهن علي طورين، مع أنّ الحرفي كأنحاء النسب و الروابط لا يوجد في الخارج إلاّ علي نحو واحد و هو الوجود لا في نفسه و لا يعقل أن توجد النسبة في الخارج بوجود نفسي ... و منها ما ذكره المحقق النائيني (قدس سره) من أنّ تقييد الواضع و اشتراطه الآلية في استعمال الحرف و الاستقلالية في استعمال الاسم ليس ملزماً و لا يترتب عليه عدم صحّة الاستعمال للفظ في معناه الموضوع له و لو سلّم فغايبته عدم صحّته بقانون الوضع لا عدم صحّته مطلقاً و لو بالنحو الذي يصحّ به الاستعمال المجازي، مع وضوح أنّ استعمال الحرف في مورد الاسم و بالعكس غير صحيح مطلقاً ... و منها ما ذكره السيد الأستاذ (حفظه الله) من أنّ لحاظ المعني آلة لو كان موجباً لكونه معني حرفياً لزم منه كون كلّ معني اسمي يؤخذ معرفاً لغيره في الكلام و آلة للحاظه كالعناوين الكلية المأخوذة في القضايا معرفات للموضوعات الواقعية معني حرفياً ... و منها ما أورده السيد الأستاذ (حفظه الله) أيضاً بقوله: كما أنّ لحاظ المعني حالة لغيره لو كان موجباً لكونه معني حرفياً لزم منه كون جميع المصادر معاني حرفية، فإنّها تمتاز عن أسماء المصادر بكونها مأخوذات بما أنّها أوصاف لمعروضاتها بخلاف أسماء المصادر الملحوظ فيها الحدث بما أنّه شيء في نفسه مع قطع النظر عن كونه وصفاً لغيره ... و منها ما أورده السيد الأستاذ (حفظه الله) - أيضاً من أنّ المعني الحرفي قد يكون هو المقصود بالإفادة في كثير من الموارد و ذلك كما إذا كان ذات الموضوع و المحمول معلومين عند شخص و لكنّه كان جاهلاً بخصوصيّتهما فسأل عنها فأجيب علي طبق سؤاله فهو و المجيب إنّما ينظران إلي هذه الخصوصية نظرة استقلالية». و أجاب عن جميع هذه الاعتراضات و لكن قال بعد ذلك: «الصحيح في تقييد هذا الاتجاه أن يقال» ثم ذكر احتمالين للمراد من عدم استقلالية معاني الحروف: 1) كونها تلحظ حالة لمعاني الأسماء و مندكة فيها 2)

كونها آلة و مرآة لملاحظة المصاديق الخارجية الخاصة وأورد علي كليهما».

و هذا الكلام فسّر بنحوين: (1)

التفسير الأول لكلام صاحب الكفاية (قدس سره):

إشارة

(2)

إنّ خصوصية اللحاظ الآلي من شرط الواضع حيث إنّه اشترط علي المستعملين أن يستعملوا لفظة «من» في ما يراد معناه حالة لغيره و «الابتداء» في

ص: 139

1- في منتقي الأصول، ج 1، ص 89: «وقع موضع التفسير و التريديد بين احتمالات و هي ثلاثة» وقال: «الثالث ربط اللحاظ الآلي و الاستقلالي بالموضوع له لكن لا بنحو التقييد و بيانه ... و هذا التفسير لكلام صاحب الكفاية أوجه من أخويه و إن كان ارتباطه بالعبارة أبعد و لكنّه غير صحيح في نفسه كأخويه».

2- في منتقي الأصول: «الأول: ما يظهر من بعض كلمات المحقق النائيني (قدس سره) من إرجاع التقييد باللحاظ الآلي و الاستقلالي إلي اشتراط الواضع ذلك في الاستعمال فشرط الواضع أن لا يستعمل لفظ الابتداء إلّا مع لحاظه استقلالاً و إن لا يستعمل لفظ "من" في الابتداء إلّا مع لحاظه آلة».

ما يراد معناه بما هو هو وفي نفسه.

يلاحظ عليه:

(1)

أولاً: إنَّ رعاية شرط الواضع والعمل به ليس بواجب.

ثانياً: مع عدم رعاية شرط الواضع وعصيانه لا بدّ أن يكون الاستعمال صحيحاً ذا معني مع أنّا نرى فساد المعني في ما إذا جعلنا مكان لفظة «من» لفظ «الابتداء». (2)

التفسير الثاني لكلامه (قدس سره):

إشارة

(3)

إنّ ذلك ليس من جهة شرط الواضع، بل من باب غاية الوضع فعلي هذا

ص: 140

1- في منتقى الأصول: «يرد عليه أولاً أنّ الشرط المأخوذ في الحكم ومثله المأخوذ في الوضع إمّا أن يرجع إلي المتعلق والموضوع له بحيث يكون من قيودهما أو لا... و ثانياً لو سلّم أنّ هذا الشرط وإن كان مأخوذاً بنحو تعدد المطلوب إلّا أنّه لازم الاتباع لجهة ما» الخ.
2- ذكرهما المحقق الخوئي (قدس سره) في المحاضرات، ط.ق. ج 1، ص 55 و ط.ج. ص 60، قال: «فتحصل أنّ المعني الحرفي وإن كان لا بدّ من لحاظه آلياً... إلّا أنّ ذلك لم ينشأ من... بل منشأ ذلك هو اشتراط الواضع ذلك في مرحلة الاستعمال لا بمعني أنّه اشترط ذلك علي حذو الشرائط في العقود والإيقاعات» الخ.

3- في المحاضرات، ط.ق. ج 1، ص 55 و ط.ج. ص 60: «بل المراد بالاشتراط أنّ العلقة الوضعية في الحروف والأدوات مختصة بحالة مخصوصة وهي ما إذا لاحظ المتكلم المعني الموضوع له في مرحلة الاستعمال آلياً، وفي الأسماء بحالة أخرى وهي ما إذا لاحظ المعني في تلك المرحلة استقلالاً». وفي منتهي الدراية، ج 1، ص 45: «يمكن توجيه ما أفاده! بأنّ ضيق الأغراض الداعية إلي الإنشاءات موجب لضيق دائرة المنشآت والمجعولات... وفي المقام لما كان غرض الواضع من وضع الحروف دلالتها علي معانيها حال كونها ملحوظة باللحاظ الآلي فلا محالة تتضيق دائرة موضوع وضعه أيضاً، لكن لا بنحو التقييد، لما مرّ من استحالة تقييد المعني باللحاظ المتأخر عنه ومن المعلوم أنّ من لوازم تضيق دائرة الوضع عدم صحة استعمال أحدهما موضع الآخر هذا ملخّص ما يستفاد من بيان بعض أعظم أساتيدنا!» ثمّ ذكر إيراداً عليه.

الوضع محدود بغايته، فمحدودة العلة الوضعية في كلمة «من» هو الموارد التي تستعمل فيها حالة لغيره فاستعمال كلمة «الابتداء» مكان كلمة «من» و بالعكس استعمال اللفظ في ما هو خارج عن محدودة العلة الوضعية.

يلاحظ عليه:

(1)

أولاً: إنَّ تحديد عملية الوضع و العلة الوضعية بحسب موارد الاستعمال بعيد عن عمل العقلاء و ديدنهم و المتداول خلاف ذلك (و إن لم يكن مستحيلاً).

ثانياً: علي هذا استعمال لفظة «من» بدل كلمة «الابتداء» و بالعكس و إن كان استعمالاً خارجاً عن محدودة العلة الوضعية و لكن أنس لفظة «من» بكلمة «الابتداء» يوجب خطور معني الابتداء بالذهن و مع هذا الخطور لابد أن يصحَّ المعني (معني الجملة) فيما إذا جعلنا لفظة «من» بدل كلمة «الابتداء» و إن كان الاستعمال غلطاً مع أنا نري عدم صحة معني الجملة حينئذٍ.

مضافاً إلي أن الاستعمال أيضاً -علي هذا القول- لابد أن يكون صحيحاً، لأنَّ حال هذا الاستعمال ليس بأسوء من الاستعمال المجازي، حيث إنَّ المجاز هو استعمال اللفظ في غير الموضوع له و المصحَّح للاستعمال المجازي هو المناسبات التي ذكروها، مع أنَّ تبديل لفظة «من» و «الابتداء» أولي من ذلك، لأنَّ ما يخطر بالذهن من لفظ «من» هو بعينه معني كلمة «الابتداء»، و لكن بطلان معني الجملة و عدم صحته، لا يستقيم و لا يناسب صحة الاستعمال.

ص: 141

1- في منقي الأصول، ص 91: «العبرة بهذا التفسير لاتخلو عن خدشة أيضاً و ذلك لأنَّ ما ذكر يقتضي أن يكون حدوث العلة الوضعية و حصولها بين اللفظ و المعني متوقفاً علي الاستعمال» الخ.

القول الرابع: نظرية المحقق العراقي (قدس سره) (1)

إنّ بعض الحروف وضعت للنسبة مثل حروف التّمنيّ والترجّيّ وسائر الحروف وضعت للأعراض النسبية الإضافية مثل من وإليّ وفي، كما أنّ الهيئات وضعت للنسب الربطية والوضع في الحروف عامّ والموضوع له أيضاً عامّ.

قبل بيان ذلك لابدّ من تمهيد مقدّمة وهي أنّ الموجودات الإمكانيّة الخارجيّة عليّ ثلاثة أقسام:

الأول: ما يكون وجوده في نفسه لنفسه (الجوهر).

الثاني: ما يكون وجوده في نفسه لغيره (العرض).

والعرض عليّ قسمين: ما يحتاج في تحقّقه إليّ موضوع واحد في الخارج (الكم والكيف) وما يحتاج في تحقّقه إليّ موضوعين في الخارج (العرض الأينيّ مثل الأين الابتدائيّ ويدلّ عليه كلمة «من» و مثل الأين الظرفيّ ويدلّ عليه كلمة «في»).

الثالث: ما يكون وجوده في غيره (الوجود الربطي).

أمّا بيان نظريّته:

إذا اتّضح أقسام الموجودات الخارجيّة، فلا بدّ من وضع الألفاظ بإزاء كلّ منها، لأنّ العقلاء احتاجوا إليّ وضع الألفاظ للمعاني فوضعوا الأسماء للجواهر وعدّة من الأعراض ووضعوها الهيئة من المركّبات والمشتقّات للنسب الربطية ووضعو الحروف للأعراض النسبية.

مثلاً لفظ «في» يدلّ عليّ العرض الأينيّ العارض عليّ «زيد» في مثل قولنا:

ص: 142

«زيد في الدار»، و هيأة مثل عالم و أبيض و مضروب تدلّ علي ارتباط العرض بموضوعٍ ما و كذلك بقية الحروف تدلّ علي إضافة خاصة و ربط مخصوص بين المفاهيم الاسمية.

ثم إنّه فصلّ بين الحروف فقال هي علي قسمين:

القسم الأول: ما هو موضوع للنسبة مثل حروف التمني و الترجي فهي موضوعة لنسبة تشوّق المترجي إلي المترجي و المتمني إلي المتمني مثل ليت و لعلّ.

القسم الثاني: ما هو موضوع للأعراض النسبية و هو سائر الحروف مثل «من» و «إلي» و «في». (1)

استشكل عليه من وجوه أربعة:

(2)

الوجه الأول: إنّ ما أفاده في معني الهيئات و بعض الحروف مثل حروف التمني و الترجي في غاية المتانة، و لكن ما أفاده بعده من أنّ سائر الحروف تدلّ

ص: 143

1- في منتقي الأصول، ص 110: «الذي يتحصل من مجموع كلامه أنّ الهيئات موضوعة للربط و النسبة بين العرض و محله و الحروف موضوعة للأعراض الإضافية النسبية و بذلك يتفق مع المحققين النائيني و الإصفهاني [قدس سرهما] في جهة - وهي جهة وضع الهيئات - و يختلف معهما في أخرى - وهي جهة وضع الحروف - و ذلك واضح».

2- وفي بحوث في علم الأصول، ص 251 و 252: «يرد عليه أولاً إنّ الألفاظ ليس من الضروري أنّ تتطابق مع قائمة المقولات الحقيقية و الوجودات الخارجية العينية بمراتبها و أنّ نجد مدلول كل واحد منها ضمن هذه القائمة، لأنّ معني اللفظ قد يكون أمراً اعتبارياً أو انتزاعياً أو عدماً صرفاً و ليس من المقولات بوجه سواء في الأسماء - كلفظ العدم مثلاً- أو في الحروف، إذ كثيراً ما لا يكون المعني الحرفي معبراً عن وجود خارجي لا-ربطي و لا-رابطي». و قال: «و ثالثاً إنّ مفاد الحرف إذا كان عرضاً نسبياً فإن أريد العرض النسبي بوصفه مفهوماً من المفاهيم ... و إن أريد العرض النسبي بوجوده الخارجي الربطي ...».

علي الأعراض النسبية ممّا لا يمكن المساعدة عليه، فإنّ مقولة الأين هي الهيئة القائمة بالكائن في المكان و تلك الهيئة ذات نسبة و لذا تسمّي بالأعراض النسبية و فرق بين الهيئة الحاصلة للشيء في المكان و نسبة الشيء إلي المكان و ما هو مفاد معني كلمة «في» في المثال المذكور نسبة زيد إلي مكان الدار، ضرورة أنّ كلمة «في» لا تدلّ علي هيئة حاصلة لزيد من جهة كونه في المكان حتّي يكون عرضاً نسبياً. (1)

الوجه الثاني: (2) إنّنا نقطع بعدم كون الحروف موضوعة للأعراض النسبية الإضافية لصحة استعمالها في ما يستحيل فيه تحقق عرض نسبي كما في صفات الواجب تعالي و الاعتبار و الانتزاعيات، مع أنّ الحروف يصح استعمالها في الواجب و الممكن و الممتنع علي نسق واحد بلا لحاظ عناية و تجوّز فيها. (3)

الوجه الثالث: (4) لم نجد وجود العرض النسبي في حروف التشبيه و العطف و النداء فأين العرض النسبي في مثل «كأنّ زيداً أسد» و مثل «يا زيد»؟

ص: 144

1- في بحوث في علم الأصول، ص 252: «ثانياً إنّ المقصود من استفادة العرض النسبي من قولنا: "زيد في الدار" إن كان استفادة معني الأين بما هو هيئة قائمة بالمتأين بلحاظ نسبة خاصة بينه و بين ظرفه و مكانه، فهذا ممّا لا يستفاد بالمطابقة من اللفظ أصلاً و إن كان المقصود استفادة النسبة الخاصة القائمة بين المتأين و المكان الذي يتواجد فيه، فهذا صحيح غير أنّ هذه النسبة بنفسها نحو من الربط ليست بحاجة إلي ربط آخر بطرفيها ليقال بأنّ الهيئة تتكفل بربطها بطرفيها».

2- المحاضرات، ط.ق. ج 1، ص 74 و ط.ج. ص 81.

3- في منتقي الأصول، ج 1، ص 111: «الانصاف أن هذا الإيراد لا يوجب الانصراف عن الالتزام بهذا القول لأنّه يرد علي غيره و هو ما التزم به نفس المورد - أعني السيّد الخوئي - كما سيتضح في ما يأتي إن شاء الله تعالي و لا يختص به كما أنّه لا يختص بهذه الناحية، بل هو ثابت من ناحية أخرى و هي نفس النسبة و الربط فإنّه ممّا يمتنع في حق الواجب لتقومها باثنين و لا اثنيّة بين الصفة و الذات المقدسة فلا بدّ من إيجاد الحل له و بذلك يندفع الإيراد و لا يبقى لذكره مجال».

4- تحقيق الأصول، ج 1، ص 109.

الوجه الرابع: (1) إنَّ العرض النسبي نفسه معني اسمي كما قال صدر المتألهين: إنَّ مقولة الأين هي الهيئة الحاصلة للشيء و الهيئة معني اسمي مع أنَّ المعني الحرفي غير المستقل في قبال المعني الاسمي الذي هو مستقل مفهوماً. (2)

القول الخامس: نظرية المحقق النائيني (قدس سره) بمقدماتها الخمس

إشارة

إنَّ للحروف معاني إيجادية في قبال المعاني الاسمية التي هي إخطارية و أول من اختار هذه النظرية في ما نعلم هو المحقق التقي صاحب هداية المسترشدين (قدس سره) فإنه يقول بأنَّ معاني بعض الحروف إيجادية.

قال المحقق النائيني (قدس سره): (3)

إنَّ الحروف لها معانٍ وهي في حدِّ كونها معاني (أي في عالم التجرد العقلائي) معانٍ غير مستقلة، بخلاف المعاني الاسمية فإنَّها في عالم التجرد العقلائي بجواهرها و أعراضها معانٍ استقلالية، كما أنَّ الجوهر لا يحتاج في وجوده إلي موضوع بخلاف الأعراض، فإنَّها في وجودها (لا في حدِّ ذاتها و كونها معاني) تحتاج إلي موضوع.

ص: 145

1- تحقيق الأصول، ج 1، ص 110.

2- وفي منتقي الأصول، ص 110: «الذي يرد عليه أولاً- أنَّ المعني الحرفي إذا كان هو العرض النسبي فهو لا يفترق عن المعني الاسمي أيضاً إذ يكون المعني الموضوع له لفظ (في) و لفظ (الظرفية) واحد و هو العرض النسبي و هو يناهض الوجدان الحاكم بثبوت الفرق بين معني اللفظين... و ثانياً: أنه لا يظهر هناك فرق ذاتي بين الاسم و الحرف في المعني فإنَّ لفظ الابتداء لم يوضع لسوي الابتداء الذي يكون من الأعراض النسبية و الموضوع له الحرف فما قرره للحرف من معني لا يخلو عن مناقضة لما أفاده في صدر كلامه من وجود الفرق الذاتي بين المعني الاسمي و الحرفي».

3- أجود التقريرات، ط. مؤسسة صاحب الأمر (عجل الله تعالي فرجه)، ج 1، ص 22 و 41.

وقال: إذا عرفت ذلك فالحق أنّ الموضوع له فيها كالوضع عام، فإنّ المفاهيم الحرفية لا تحتاج في مقام مفهوميتها إلى خصوصية الطرفين بل في مقام استعمالها، فالموضوع له فيها هو المعنى الواحد بالهوية المشتركة بين جميع موارد الاستعمالات وخصوصية إنّما نشأت من ناحيتها.

و توضيح ذلك: إنّ المفاهيم الحرفية كما عرفت قائمة بالمفاهيم الاسمية نظير قيام الأعراض بموضوعاتها فكما أنّ الخارجيات لها جواهر و أعراض فكذلك المفاهيم؛ فالمفاهيم الاسمية بأنواعها معانٍ استقلالية جوهرية و المعاني الحرفية معانٍ عرضية قائمة بالمعاني الاسمية في مقام وجودها في عالم الاستعمال و إن كانت غير محتاجة إلى المعاني الاسمية في مقام مفهوميتها.

المقدمات التي أفادها لتقرير نظريته:

إشارة

ثم إنّ المحقّق النائيني (قدس سره) أوضح مختاره بمقدمات خمس ثم بيّن حاصل الفرق بين المعنى الحرفي و الاسمي ضمن أركان أربعة.

1. المقدمة الأولى:

إنّ المعاني إمّا إخطارية فإنّ الأسماء بجواهرها و أعراضها يخطر معانيها في الذهن عند التكلّم بها و لو لم تكن في تركيب كلامي.

و إمّا غير إخطارية فإنّ الحروف لا توجب خطور معانيها ما لم تكن في ضمن تركيب كلامي.

2. المقدمة الثانية:

إنّ المعاني غير الإخطارية إمّا إيجابية مثل حروف التشبيه و النداء و التمنيّ و غيرها فإنّ الحروف الموضوعية لها في مقام الاستعمال يوجد في الخارج فرد لها

بحيث يصدق علي الموجود خارجاً أنّه فرد من التشبيه أو النداء أو التمنيّ.

وإما نسبة مثل النسب الخاصّة التي بين الأعراض و معروضاتها، فبين الأعراض و موضوعاتها نسب خاصّة و الحكيم كما يضع الألفاظ للمفاهيم الاستقلالية لا بدّ له أن يضع الألفاظ لإفادة هذه المعاني أيضاً، و هذه المعاني هي المعاني الربطية.

3. المقدمة الثالثة:

إنّ اللفظ الموضوع للنسب تارةً في مقام لفظه مستقل كلفظة «من» و أخرى في مقام لفظه غير مستقل كالهيايات الخاصّة، فيكون الموضوع كالموضوع له في حدّ ذاتها غير مستقل.

و الهيئة في الجملة الاسمية:

الحمل فيها ذاتي تارة مثل «زيد إنسان» و النسبة فيه تنزيليّة بمعنى أنّه يلحظ الموضوع عارياً عن ذاته ثم يحمل نفس الذات عليه.

و غير ذاتي أخرى مثل «زيد قائم» و وجود النسبة فيها واضح.

و الهيئة في الجملة الفعلية:

تارة تدلّ علي النسبة الأولى و هي نسبة قيام العرض بموضوعه مثل الفعل المعلوم. و أخرى تدلّ علي النسبة الثانوية و هي النسبة التي بين الفعل و ملابساته مثل الفعل المجهول.

4. المقدمة الرابعة:

إنّ بعض الحروف لبيان النسبة الأولى و الثانوية كليهما مثل كلمة «في» و هي قد يكون لبيان النسبة الأولى (و هي إفادة قيام العرض بموضوعه) في مثال «زيد

في الدار» و هيأة «كائن في الدار» عرض و موضوعه زيد و قد يكون لبيان النسبة الثانوية في مثال «ضربت في الدار» حيث إنَّها تدلُّ علي نسبة الضرب إلي الدار زيادة علي نسبه إلي موضوعه.

و أمَّا بعض الحروف فليبان النسبة الثانوية فقط كبقية الحروف.

5. المقدمة الخامسة:

إنَّ معاني الحروف بأجمعها إيجادية، نسبةً كانت أم غيرها، فإنَّها لم توضع إلا لأجل إيجاد الربط بين مفهومين لا ربط بينهما، كلفظ زيد و الدار فكلمة «في» هي الرابط بينهما في الكلام في مقام الاستعمال.

فالموجد للربط الكلامي هو الحرف و الموضوع له في الحروف النسب الكلامية لا النسب الخارجية.

و لا منافاة بين كون المعاني الحرفية إيجادية و أن تكون للنسبة الحقيقية واقعية و خارجية قد تطابق النسبة الكلامية فتكون صادقاً و قد تخالفها فتكون كاذباً و الفرق بين النسبة بالمعني الحرفي و النسبة بالمعني الاسمي هو الفرق بين المصداق و المفهوم.

ثمَّ قال المحقق النائيني (قدس سره): (1) حاصل الفرق بين المعاني الاسمية و الحرفية مبتن علي أركان أربعة:

الركن الأوَّل: إنَّ المعاني الحرفية بأجمعها إيجادية.

الركن الثاني: إنَّ لازم كون المعاني الحرفية إيجادية أن لا واقع لها في غير التراكيب الكلامية بخلاف المفاهيم الاسمية فإنَّها مفاهيم متقرّرة في عالم

ص: 148

1- أجدود التقريرات، ط. مؤسسة صاحب الأمر (عجل الله تعالي فرجه)، ج 1، ص 30.

الركن الثالث: قد عرفت عدم الفرق بين الهيئات في الإخبار والإنشاء في أنّ معانيها إيجادية.

والمحقق النائيني (قدس سره) يفصل بين إيجادية الإنشاء والحروف بأنّ الإنشائيات توجد معانيها في وعاء الاعتبار والحروف توجد في وعاء الاستعمال والتركيب الكلامي.

الركن الرابع: إنّ المعنى الحرفي حاله حال الألفاظ حين استعمالها، فكما أنّ المستعمل حين الاستعمال لا يري إلا المعنى ولا يلتفت إلى الألفاظ، كذلك المعنى الحرفي لا يلتفت إليه حال الاستعمال بل الملتفت إليه هي المعاني الاسمية الاستقلالية.

مناقشات ستّ في القول الخامس:

(1)

المناقشة الأولى:

إنّ المحقق النائيني (قدس سره) قال: «المعاني الحرفية معان عرضية قائمة بالمعاني الاسمية» و علي هذا تنحصر المعاني الحرفية في المقولات العرضية.

ص: 149

1- . في جواهر الأصول، ج1، ص124: «فيه أنه (قدس سره) لم يقم علي دعواه - من كون جميع معاني الحروف إيجادية - دليلاً فما ذكره دعوي بلا بينة ومع ذلك فقد وقع الخلط والاشتباه في كلامه من وجوه: فأولاً: هو أنّ الإيجادية التي ذكرها في ابتداء الأمر الثاني - عند تقسيم المعاني إلي الإخطارية والإيجادية - غير ما قاله في آخر كلامه ... وثانياً: أن ما ذكره أخيراً - من عدم إفادة الحروف معني غير إيجاد النسبة بين أجزاء الكلام - ينافي ما ذكره في الأمر الثاني في بيان النسب فإنه قال هناك: إنه لا يختص ما يفيد النسبة بهيئات التراكيب فإنّ الحروف - كمن وإلي وفي وغير ذلك من الحروف الجارة - أيضاً تفيد النسبة ... وثالثاً: إن كان مراده (قدس سره) بقوله أخيراً: إنّ مجموع المتحصل من جزئي الكلام - بما لهما من النسبة - يحكي عن الخارج أنّ مجموع الجملة يحكي عن مجموع الخارج دلالة واحدة وضعية بحيث لاتدل أبعاض الجملة علي أبعاض المعني الخارجي ... فواضح أنّه خلاف التبادر والوجدان» الخ. وراجع أيضاً المحاضرات، ط.ق. ج1، ص63 - 67 و ط.ج. ص69 - 74، حيث قال: يتلخص ما أفاده (قدس سره) في أمور خمسة الأمر الأول والثاني في غاية الصحة والمتانة وناقش في الثالث إلي الخامس. وفي منتقي الأصول، ص98: «قد ناقش السيد الخوئي (قدس سره) في الأركان الثلاثة» ثم ذكر مناقشته في الركنين الأولين وأجاب عنها. وفي منتقي الأصول، ص101 - 103: «قد ناقش المحقق العراقي (قدس سره) اختيار المحقق النائيني (قدس سره) إيجادية المعني الحرفي بوجوه أربعة: الأول: أنّ المعاني التي تصوورها النفس إمّا أن تكون مرتبطة بعضها ببعض أو غير مرتبطة فما تصوّره النفس مرتبطاً فلا يعقل إحداث الربط بين أجزائه لأنّه تحصيل للحاصل وما تصوّره غير مرتبط لم يعقل إحداث الربط فيه لأنّ الموجود لا ينقلب عمّا هو عليه ... الثاني: أنّ الهيئات الدالة علي معني لابدّ وأن يكون مدلولها معني حرفياً وعلي فرض كون المعني الحرفي إيجادياً يلزم أن يكون معني الهيئة متقدماً في حال كونه متأخراً وبالعكس وهو خلف ... الثالث: أنّه لو التزم

بإيجابية المعني الحرفي لزم أن يكون معني الحرف في حيز الطلب و صقعه لا في حيز المطلوب و صقعه لأنه يوجد باللفظ كالطلب فيكون متحققاً حال تحقق الطلب و ظاهر تأخر الطلب عن المطلوب رتبة لعروضه عليه فعليه يلزم أن يكون المعني الحرفي متقدماً و متأخراً في حال واحد... الرابع: إن كل لفظ سواء كان ذا مدلول أفرادي كزيد أو ذا مدلول تركيبى... لابد أن يكون له مدلول بالذات... و مدلول بالعرض... ولو التزم بإيجابية معني الحرف لزم أن ينحصر مدلول الكلام بالعرض في المعاني الأفرادية التي لا يحصل بها شيء من الإفادة و الاستفادة» و لكن ناقش في جميع هذه الوجوه فراجع ص 104 و 105. و في بحوث في علم الأصول، ص 243 - 246، ذكر مناقشة المحقق الخوئي و مناقشات المحقق العراقي (قدس سرهما) و أجاب عن جميعها.

و لآزمه عدم جواز استعمال الحروف بالنسبة إليه تعالى؁ مضافاً إلي أن كونها معاني عرضية ينافي ما أفاده من أن الموضوع له في الحروف النسب الكلامية.

المناقشة الثانية:

إن المعاني الحرفية عنده معان إبداعية وهي النسب الكلامية وهذا يقتضي أن لا يكون لها مفاهيم مستقلة في الحاظ؁ لأنه لا ماهية للنسبة الحقيقية الكلامية و

ص: 150

واقعتها، بل لها ذات تعلقي و معني غير مستقل كما هو الأمر في النسبة الحقيقية الخارجية، و النسبة بالمعني الاسمي ليست مفهوماً للنسبة الحقيقية الكلامية بل هي عنوان لها، فلا بد أن لا يكون لها معني واحد، فحينئذ يلزم أن يكون الموضوع له في الحروف خاصاً و لكنه يقول بأن الموضوع له في الحروف معني واحد بالهوية المشتركة بين جميع موارد الاستعمالات و لذا يقول: إن الموضوع له في الحروف عام و هذا أيضاً من موارد التنافي في لوازم مبناه.

المناقشة الثالثة:

إن إيجادية معني الحروف بمعني أن الحروف هو السبب في وجود المعني و موجهه في وعاء الاستعمال و التركيب الكلامي، و لازم ذلك إشراب معني الوجود في مفاد الحروف حيث إن الإيجاد و الوجود متحدان حقيقة و مختلفان بالاعتبار، مع أن وجود النسبة و ما هو سببه خارجان عن الموضوع له و بعبارة أخرى إن الوجود خارج عن الموضوع له، لأن الموضوع له في الحرف هو طبيعي المعني، لا وجوده، كما أن الموضوع له في الأسماء أيضاً الطبايع لا الوجودات.

المناقشة الرابعة: (1)

ما قال من أن النسبة بين المعني الاسمي و الحرفي نسبة المفهوم إلي المصداق غير صحيح، فإن المفهوم و المصداق متحدان و حقيقتهما واحدة و الاختلاف بينهما من حيث الوجود مع أن النسبة بين المعني الاسمي و الحرفي نسبة العنوان إلي المعنون، فإن المعني الحرفي يختلف مع المعني الاسمي في الذات و الحقيقة.

ص: 151

ما قال في الركن الرابع من أنّ المعني الحرفي غير ملتفت إليه في مقام الاستعمال مخدوش بل قد يكون النظر إلي تفهيم المعني الحرفي.

إنّ حكمة الوضع تقتضي وجود الحاكي عن النسبة الربطية لأنّه في قولنا: «زيد في الدار» لفظ «زيد» يحكي عن معناه و لفظ «الدار» هكذا، فلا بدّ أن يكون لفظ «في» أيضاً دالاً علي النسبة و الربط بينهما، فهو حاك عن النسبة.

القول السادس: نظرية المحقق الإصفهاني (قدس سره)

إشارة

القول السادس: نظرية المحقق الإصفهاني (قدس سره) (3) و هو المختار

نذكر هذه النظرية في ضمن عناوين أربعة:

إنّ الحروف وضعت لذات النسبة الحقيقية التي هي النسبة بالحمل الشائع

ص: 152

1- المحاضرات، ط.ق. ج 1، ص 65 و ط.ج. ص 71، قال: «وأما ما ذكره (قدس سره) رابعاً من أنّ المعاني الحرفية مغفول عنها في حال الاستعمال - دون المعاني الاسمية - فلا أصل له أيضاً وذلك لأنّهما من واد واحد من تلك الجهة فكما أنّ اللحاظ الاستقلالي يتعلّق بإفادة المعاني الاسمية عند الحاجة إلي إبرازها و التعبير عنها فكذلك يتعلّق بالمفاهيم الحرفية من دون فرق بينهما في ذلك».

2- تحقيق الأصول، ج 1، ص 106.

3- . نهاية الدراية، ط. مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)، ج 1، ص 51؛ بحوث في الأصول، ص 25. في مباحث الأصول، ص 41: «أما المعني الحرفي فقد يقال: إنّ الموجود لا في نفسه المتقوم بوجود الطرفين و لا ذاتية له بغير وجود الطرفين فليس له ماهية لغاية نقصه و لا وجود له غير وجود الطرفين و إنّ في ذاته متقوم بوجود الطرفين كما أنّ الماهيات العرضية في وجودها متقومة بالموضوع فمن هذه الجهة يشبه الأعراض و ليس منها لعدم ماهية مقولية و لأنّ التقوم في نفس وجوده لا لوجوده كما في الأعراض و يمكن استفادة هذا الوجه ممّا في الأسفار و قد أوضحه شيخنا (قدس سره) في كتابه في الأصول» و في منتهي الأصول، ص 22: «الثالث: ... إنّ معاني الحروف من سنخ وجود الرابط و النسب لا الوجود الرابطي و الأعراض و بعبارة أخرى لو كان من سنخ الأعراض لما كان محتاجاً إلّا إلي طرف واحد لا إلي الطرفين و الوجدان يحكم باحتياجهما إلي الطرفين كما سنبينه في القول الآتي. الرابع: إنّ المعني الحرفي من سنخ النسب و الارتباطات القائمة بالطرفين» و في أصول الفقه، ص 59: «إنّ الحروف موضوعة لمعان مباينة في حقيقتها و سنخها للمعاني الاسمية فإنّ المعاني الاسمية في حد ذاتها معان مستقلة في أنفسها و معاني الحروف لا استقلال لها، بل هي متقومة بغيرها و الصحيح هذا القول الثالث ... إنّ وجود الروابط و النسب في حد ذاته متعلّق بالغير و لا حقيقة له إلّا التعلّق بالطرفين ... أمّا المعاني الحرفية فهي معان غير مستقلة و غير قابلة للتصور إلّا في ضمن مفهوم آخر». و في منتقى الأصول، ص 120: «الذي ننتهي إليه أخيراً هو الالتزام بما التزم به المحققان النائيين و

الأصفهاني (قدس سرهما) من أنّه موضوع للربط و النسبة بين المفهومين الذي هو من سنخ الوجود، فإنّه مضافاً إليّ معقوليته في نفسه و عدم الوصول إليّ أي إشكال فيه أمر ارتكازي وجداني لا يحتاج إليّ إقامة برهان و ذلك فإنّ المعنيّ المزبور يتبادر إليّ الذهن عند إلقاء الجملة و الدال عليه منحصر بالحرف لعدم وجود ما يصلح للدلالة عليه من أجزاء الجملة غيره إذ الاسم يدلّ عليّ نفس المفهوم المرتبط بالآخر لا عليّ الارتباط». و راجع أيضاً نهاية الأصول، ص 17 و لمحات الأصول، ص 29 و حاشية عليّ كفاية الأصول، ص 21 و حقائق الأصول، ص 22 و حاشية الكفاية للعلامة (قدس سره)، ص 26 و عناية الأصول، ص 25.

بأنحائها من النسبة الابتدائية و النسبة الظرفية و يعبر عن وجود تلك النسبة بالوجود الربطي و لكنّ الموضوع له في الحروف هو ذاتها التعلّقي
لا- وجودها الربطي لأنّ الألفاظ بطبيعتها وضعت لطبيعي المعني من دون دخل للوجود الذهني أو الخارجي في المعني الموضوع له فإنّ
الكلام يتشكّل من المعاني الاسمية التي لا ارتباط بينها، فحتاج إلي ما يربطها و ليس هو إلاّ الحروف أو الهيآت فمفاد الحروف هو المعاني
الربطية.

فالمعني الحرفي و الاسمي متباينان بالذات، لا اشتراك بينهما في طبيعي معني واحد.

ص: 153

1. المعنى الحرفي و الاسمي متباينان بالذات

و البرهان علي ذلك هو أنّ الاسم و الحرف لو كانا متّحدي المعني و كان الفرق بمجرد اللحاظ الاستقلالي و الآلي، لكان طبيعي المعني الوجداني قابلاً لأن يوجد في الخارج علي نحوين بالوجود المستقل و غير المستقل، كما يوجد في الذهن علي طورين [علي مبني صاحب الكفاية (قدس سره) حيث يقول: إنّ طبيعة المعني الواحد يوجد في الذهن تارة مع اللحاظ الآلي و أخرى مع اللحاظ الاستقلالي] مع أنّ المعني الحرفي كأنحاء النسب و الروابط لا يوجد في الخارج إلا علي نحو واحد و هو الوجود لا في نفسه و لا يعقل أن توجد النسبة في الخارج بوجود نفسي. (1)

2. الدليل علي أنّ النسبة وجودها لا في نفسها:

(2)

لو قلنا بأنّ وجود الرابط وجود في نفسه يلزم عدم ثبوت المحمول للموضوع في القضية الحملية و يلزم الموجودات غير المتناهي فيها لأنّ القضية الحملية تحتاج إلي وجود رابط بين محموله و موضوعه فإذا فرضنا أنّ الرابط أيضاً وجود مستقل فيلزم وجود رابط آخر بينه و بين موضوع القضية و رابط ثالث بينه و بين محمول القضية و لكل من هذين الرابطين أيضاً وجود نفسي حسب الفرض فيحتاج كل منهما إلي رابطين و هكذا يتسلسل و لّمّا كان التسلسل باطلاً يلزم عدم الرابط بين الموضوع و المحمول في هذه السلسلة فلا يمكن الحمل.

ص: 154

1- في حاشية الكفاية للعلامة (قدس سره)، ص 27: «هو مغالطة من باب وضع القسم موضع المقسم و لو بدل القسم بالمقسم بوضعه موضعه عاد مصادرة بالمطلوب الأوّل كما لا يخفي».

2- نهاية الدراية، ط. مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)، ج 1، ص 51، هامش التعليقة.

3. الوجود الرابط ذاته ووجوده تعلقي

إنّ ما هو واقع النسبة، ذاته تعلقي، كما أنّ وجوده أيضاً تعلقي، فإنّ كل ممكن زوج تركيبّي فله حيثية الوجود وهي الأصيل وحيثية الذات.

أمّا الوجود الربطي فلا ماهية له، حيث إنّ الماهية هي ما يقال في جواب ما هو؟ ولذا تطلق عليها المقولة، فإنّ المقولة لا بدّ أن تقع في جواب ما هو؟ فلا بدّ لها من استقلال في التّصوّر حتّى تقع بعنوان محمول القضية (في جواب ما هو؟)؛ مع أنّ الوجود الربطي ذاته غير مستقلّ في التّصوّر ولذا لا يطلق عليه المقولة و الماهية. (1)

ص: 155

1- في مباحث الأصول، ص 51: «يمكن أن يقال: إنّ وجود الممكن ملازم لماهيته وعدم العلم بالماهية كما هي لا يوجب عدمها أي العلم بعدمها بل ما نقل من أنّ الحرف ما دل علي معني في غيره أو أنّه ما دل علي معني ليس باسم ولا فعل يرشد إلي أنّ معني الحرف - بحسب النوع - شيء بين المسمّي وحركته موجود في ما بينهما يراه العقل ثابتاً و أنّه لولا ثبوته لم يحمل عرضي علي موضوعه، كما لا يحمل عرض علي الموضوع و أمّا أنّ الماهية متصلة مستقلة بالمفهومية فليس ذلك من لوازم الماهية التي تختلف اختلافاً فاحشاً فقد تكون جوهرًا علي أنواعه المختلفة وقد تكون عرضاً ضعيفاً في وجوده غايته بالنسبة إلي الوجود الجوهري وهذا الموجود أضعف من العرض لتوقفه علي الطرفين بخلاف العرض الذي هو الطرفين وعدم الاستقلال في المعقولية علي وفق عدم الاستقلال في الموجودية الخارجية فإنّ جميع ما في الذهن علي طبق خارجيته في الكمال والنقص عدا المخترعات الفرضية الذهنية و أمّا الاتفاق علي عدم الماهية هنا لغاية الضعف كعدمها في الواجب لغاية الكمال كما نسب إلي جماعة فهو لا يناسب اختلافهم في مقولة الإضافة التي هي النسبة المتكررة و أنّها حقيقية مقولية أو اعتبارية» و في ص 62: «كون الماهية مستقلة في التعقل لا يتوقف تعقلها علي تعقل ماهية أخرى شيء غير معتبر في مقوليتها و لا في نفسيتها و إنّما تختص بالمحفوفية بالغير خارجاً و تعقلاً و إنّ اللانفسية بغير هذا المعني لا معني لها في الممكن الذي هو زوج تركيبّي فلا يمكن أن يكون له وجود حقيقي بلا ماهية أو يكون وجوده الحقيقي حقيقة وجود الطرف مع ما فيه من أنّ إثبات الوجود الحقيقي في قبال الاعتباري أول الكلام هنا و في الإضافة لا- أنّ له وجوداً إمكانيّاً بلا ماهية و بأنّها كيف تكون لها ماهية لا تعيّن لها، لدخولها في سائر المقولات حتي الإضافة وهذا مشترك بينها و بين مقولة الإضافة».

ولذلك نري أنّ هذا المحقق عبّر عن الوجود الرابط بأنّ ذاته تعلّقي كما أنّ وجوده أيضاً تعلّقي.

ثمّ قال: (1) إنّ النسبة الواقعية هي الوجود الرابط فقط و الأعراض النسبية ليست نفس النسب، بل هيئات و أكوان خاصة ذات نسبة.

4. تحقيق في حقيقة النسبة و وجودها

إشارة

(2)

ليس للنسبة الحقيقية وجود نفسي محمولي لا عيناً و لا ذهنياً بل وجودها بعين وجود طرفيها ذهنياً و عيناً فهي كالموجود بالقوة بالإضافة إلى الموجود بالفعل، و كالموجود بالعرض بالإضافة إلى الموجود بالذات و حيث إنّ فعليتها بالعرض بتبع فعلية الطرفين بالذات فلذا تكون كالألة لوقوع طرفيها موقع الظرفية و المظروفية، فإنّ هذين العنوانين الاسميّين لا ثبوت لهما إلّا بإضافة أحدهما إلى الآخر فتلك الإضافة هي آلة وجودهما بالفعل و بهذا الاعتبار يقال: الحرف ما أوجد معني في غيره، فكون معناه في غيره (أي لا نفسية له) شرح حقيقة معناه و كونه موجداً لمعني في غيره لازم حقيقته كما عرفت، و ليس تمام حقيقته إيجاد النسبة الكلامية، بل له مع قطع النظر عن الكلام مقام كالاسم و ليس له مع قطع النظر عن الطرفين مقام. (3)

ص: 156

1- نهاية الدراية، ط. مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)، ج 1، ص 55.

2- بحوث في الأصول، ص 25.

3- في مباحث الأصول، ص 41: «يمكن أن يقال: إنّ تقوّم شيء في ذاته بوجود شيء و حقيقته يقتضي أن يكون ذات المتقوم وجوداً لا شيئاً آخر له الوجود و حيث إنّ ذلك الوجود مضاف بالذات إلى ماهية فلا إضافة له إلى غيرها بالذات إذ لا تعدّد له حتي يصح كون الإضافتين ذاتيتين و مع الوحدة فالوجود الواحد كيف يضاف بالذات إلى جوهر و إلى ما ليس بجوهر و لا من الماهيات المقولية أعني النسبة؟ هذا في إضافته إلى الموضوع مع أنّه مضاف إلى العرض القائم به أيضاً فيلزم إضافة وجودين متباينين - أعني الجوهر و العرض - إلى غير ماهيتهما و إلى ماهيتهما بالذات و حيث إنّ الإضافة المفروضة للموضوع إلى وجود النسبة بالاتحاد لأنّه لازم التقوم بنفس ذلك الوجود بنحو لا ينتهي إلى المعلولية و كذا إضافة النسبة إلى كل من الموضوع و العرض المنسوب إليه فاللازم اتحاد العرض و الموضوع و اتحادهما مع النسبة الموجودة بعين وجودهما، لأنّ المتحد مع المتحد مع شيء متحد مع ذلك الشيء، بل هذا يكفي في الإشكال فإنّ لازم التقوم في نفس الوجود بنفس وجود الموضوع الاتحاد فيلزم من اتحادهما اتحاد العرض و الموضوع في مثل البياض لوجه زيد و المفروض تعدد وجودهما و أمّا تعدد الإضافة علي ما سبق فيمكن التفصي عنه باختلاف الإضافتين معني و لا يستلزم تعدد الواحد هوية».

إنّ الموضوع له للحروف هل يكون هو نفس هذا الوجود الربطي أو ذاته التعلقية؟

قلنا في مبحث الوضع: إنّ الألفاظ وضعت لذات المعني وطبيعيّه، فالوضع والعلقة الوضعية بين طبيعي اللفظ وطبيعي المعني من دون دخل الوجودين الذهني والعيني نعم هذه النسبة محتاجة إلي الطرفين وجوداً وتصوراً.

وهنا نكتة أخرى أكد عليها المحقق الإصفهاني (قدس سره) وهي أنّ الواضع كيف يتصوّر ذات النسبة في مقام الوضع مع أنّه ليست لها ماهية كلية وجامع ذاتي حتي تكون هي الموضوع له؟ وأمّا ذات كل نسبة حقيقية فهي وإن أمكن كونها الموضوع له إلا أنّه كيف يشار إليها ويوضع اللفظ لها مع أنّ كل نسبة في كل قضية لا بدّ أن تكون الموضوع له ولكن كثرتها فوق حدّ الإحصاء؟

و الجواب هو أنّ النسبة الاسمية وإن كانت تغاير النسبة الحقيقية ذاتاً إلا أنّها تكون عنواناً للنسب الحقيقية، فالمعني المتصوّر حين الوضع المعني الاسمي والموضوع له ذات النسب الحقيقية وهذا هو المراد من قولهم: إنّ الوضع في الحروف عامّ والموضوع له خاصّ.

ص: 157

المناقشة الأولى: بالنسبة إلي الاستدلال علي وجود الرابط

إشارة

(1) بالنسبة إلي الاستدلال علي وجود الرابط (2)

إنّ الوجود الرابط لا أصل له خلافاً للفلاسفة، لأنّ ما برهنوا عليه مخدوش حيث إنّ أساس استدلالهم هو أنّ اليقين والشك لا يتعلّقان بشيء واحد في آن واحد من جهة واحدة، فلا بدّ أن يتعدد متعلقهما ومتعلق اليقين وجود الجوهر والعرض ومتعلق الشك الربط بينهما ولكن هذا الأساس باطل لأنّه إذا علمنا بوجود إنسان في الدار ولكن شككنا أنّه زيد أو عمرو فمتعلق اليقين والشك هو الكلي وفرده مع أنّ وجود الكلي والفرد موجودان بوجود واحد.

وهكذا إذا أثبتنا أنّ المبدأ واجب ولكن شككنا في أنّه مرید أو لا؟ مع أنّ صفاته عين ذاته.

بلا حظ عليها:

(3)

إنّ وجود الطبيعي (الإنسان في المثال المذكور) وإن كان بعين وجود فرده و

ص: 158

1- المحاضرات، ط.ق. ج 1، ص 70 و ط.ج. ص 77.

2- في بحوث في علم الأصول، ج 1، ص 246: «و ثالثاً إنّ الوجود الرابط الخارجي أساساً لا موجب للالتزام به، إذ لا برهان علي وجود أمر ثالث في الخارج زائداً علي الذات والعرض سوي ما يدّعي: من أنّا قد نعلم بوجود زيد وبوجود علم ونشك في قيام هذا العلم بزيد و حيث إنّ المشكوك غير المعلوم فيجب أن يكون هناك في حالة علم زيد أمر ثالث وراء ذات زيد وذات العلم وهو الوجود الرابط وهذا البرهان مدفوع: بأنّ العلم والشك حيث إنّهما متقوّمان بالصور الذهنية لا بالخارج ابتداءً فلا يقتضي فرض العلم والشك إلا فرض صورتين ذهنيّتين متغايرتين في عالم الذهن ولا ينافي كون مطابقهما واحداً في الخارج».

3- في بحوث في علم الأصول، ص 248: «و منه يظهر أنّ الإشكال الثالث وهو إنكار الوجود الرابط الخارجي لا يضرّ بالمدعي علاوة علي أنّه خلاف التحقيق، إذ لو أريد إنكار ثبوت وجود ثالث خارجاً علي وجود المنتسبين فهو صحيح لكنّه ليس هو المراد بالوجود الرابط وإن أريد إنكار ثبوت واقعية الثالثة في الخارج وراء واقعية المنتسبين فهو غير صحيح، لوضوح أنّ هناك أمراً واقعياً ثابتاً في لوح الواقع الذي هو أوسع من لوح الوجود نفتقده عند ما نفترض ناراً وموقداً غير منتسبين وهذه الواقعية هي منشأ انتزاع مثل عنوان الظرفية أو المظروفية وهي منشأ واقعيتهما لو قيل بأنّهما من الأمور الواقعية لا الاعتبارية».

لكن الشك متعلق بالخصوصيات الفردية التي ليست شيء منها في الطبيعي، ووجود زيد غير وجود عمرو بالقطع واليقين وإن شئت قلت: إن الشك متعلق بأن هذا الوجود هل هو وجود زيد أو وجود عمرو فمتعلق الشك هذان الوجودان، مع أننا لانستدلّ علي وجود الرابط بهذا التعدد، بل الدليل علي وجود الرابط في الخارج هو لزوم وجود الربط بين العرض و موضوعه و كما أنه لا بدّ من تصوير وجود الرابط في القضية الكلامية أيضاً.

المناقشة الثانية:

إشارة

إنّه قد نسب إلى السيّد السيستاني (حفظه الله) إنكار الوجود الرابط خارجاً، تبعاً للحكيم آقا علي المدرس و إليك نصّ عبارة مقرّره في الرافد: (1)

إنّ الموجود شيء واحد في الخارج إلا أنه يعيش حركة تطوّرية تكاملية و الأعراض ما هي إلا أنحاء وجوده التطوّري و ألوان حركته التكامليّة المتجدّدة، لا إنّها وجودات محمولية أخري ترتبط بوجوده و تنضمّ إليه و قد رتبنا علي هذه النظرية كثيراً من البحوث الفلسفيّة، منها عدم الحاجة لدعوي واقعية الوجود الرابط خارجاً كما هو المشهور في الفلسفة باعتبار أنّنا إنّما نحتاج للقول بالوجود الرابط نتيجة تعدّد الموجود و لكن مع وحدته لانري حاجة

ص: 159

يلاحظ عليها:

أولاً: لأنّ دليل إثبات الوجود الرابط لا ينحصر في النسبة الخارجية بين الجوهر والعرض، لأنّ النسبة الكلامية أيضاً وجود رابط (1)، بل الوجودات الإمكانية بأسرها وجودات ربطية علي ما أفاده صدر المتألهين (قدس سره).

مع أنّ المبني القائل باتحاد وجود العرض والجوهر باطل فإنّ الحركة إما جوهرية وإما عرضية. و ما أفاده من أنّ الأعراض هي أنحاء الحركة التطورية خلط بين الحركة الجوهرية والحركة العرضية فإنّ الحركة الجوهرية تكون في نفس وجود الشيء و أما الحركة العرضية فهي خارجة عن ذات الشيء. و لها وجود آخر غير وجود الشيء و ينتزع عنه الماهية العرضية.

ثانياً: إنّ ما أفاده في الحقيقة إنكار الوجود النفسي للعرض خارجاً، لأنّ النظر الدقيق يقتضي بقاء وجود النسبة و لو قلنا باتحاد العرض و الجوهر، لأنّ الأعراض النسبية كمقولة الوضع و الأين و المتي هي الهيئات الخاصة التي تكون ذات نسبة، ففي مثال «زيد في الدار» مقولة الأين هي الهيئة القائمة بزيد من حيث نسبته إلي مكان الدار و اتحاد تلك الهيئة مع شخص زيد، لا يوجب انتفاء نسبته إلي المكان المزبور، فعلي هذا بعد انتفاء وجود العرض علي هذه النظرية يبقى وجود رابط و نسبة متقومة بوجود الجوهر.

ص: 160

1- إنّ المحقق الإصفهاني (قدس سره) أشار إلي الوجود الرابط في القضايا الهلية البسيطة و الهلية المركبة الإيجابية، راجع إلي نهاية الدراية، ج 1، ص 53.

إشارة

(1)

علي تقدير تسليم أنّ للنسبة و الرابط وجوداً في الخارج في مقابل الجوهر و العرض، لانّ الحروف و الأدوات موضوعة لها، لما بيّناه سابقاً من أنّ الألفاظ موضوعة لذوات المفاهيم و الماهيات، لا للموجودات الخارجية و الذهنية. (2)

يلاحظ عليها:

(3)

إنّ المحقق الإصفهاني (قدس سره) صرّح بوضع الألفاظ لطبيعة المعني من دون ملاحظة وجوده الخارجي أو الذهني كما ذكرنا. و المعني الحرفي علي هذا المسلك من المفاهيم غير مستقلة.

ص: 161

1- المحاضرات، ط.ق. ج 1، ص 71 و ط.ج. ص 78.

2- ذكر السيد الصدر (قدس سره) هذه المناقشة بهذه العبارة في ص 246: «أولاً إنّ الوجود الخارجي أو الذهني ليس مأخوذاً في المعني الموضوع له الكلمة، بل اللفظ يوضع بإزاء ذات المعني لأنّ الوجود إنّما هو لأجل الانتقال الذهني إلي مدلوله و ما يعقل انتقال الذهن إليه ذات المعني لا الوجود».

3- و في بحوث في علم الأصول، ص 247، بعد توضيح المقصود من الوجود الرابط قال: «و علي هذا الأساس تندفع الإشكالات الثلاثة أمّا الأول فلوضوح أنّ الوجود الخارجي لم يؤخذ في مدلول الكلمة ليقال إنّّه لا يقبل الانتقال الذهني إليه، حيث إنّ الحرف لم يوضع للوجود الرابط الخارجي بل وضع لذات ماهية النسبة بقطع النظر عن نحوي وجودها. غير أنّ النسبة متقومة دائماً بشخص وجود طرفيها و بهذا كانت النسبة القائمة في ذهن المتكلم و النسبة القائمة في ذهن السامع ماهيتين متغايرتين و كلّ منهما قابلة للانتقال الذهني و ذلك بأنّ توجد في صقع الذهن تبعاً لطرفيها بالنحو المناسب لها من الوجود» و في منتقى الأصول، ج 1، ص 107، بعد أن ذكر مناقشة المحقق الخوئي (قدس سره) قال بعدم ورودها: «لأنّ امتناع وضع اللفظ للموجود ممّا أسسه المحقق الإصفهاني (قدس سره) و التزم به و قرّبه بما تكرر من أنّ المقابل لا يقبل المقابل و المماثل لا يقبل المماثل إلا أنّ ذلك يختص بالأسماء دون الحروف فإنّه التزم بكون الموضوع له فيها هو الوجود الذهني و الإيراد المزبور بدفع بما أشرنا إليه من أنّ دلالة الحروف و حكايتها تختلف عن دلالة الأسماء فإنّها من قبيل دلالة المماثل علي المماثل فلا يرد فيه المحذور».

إنّا نقطع بأنّ الحروف لم توضع لأنحاء النسب و الروابط لصحة استعمالها بلا عناية في موارد يستحيل فيها تحقق نسبة ما حتي بمفاد هل البسيطة فضلاً عن المركبة، فلا فرق بين قولنا الوجود للإنسان ممكن و لله تعالى ضروري و لشريك الباري ممتنع، فإنّ كلمة اللام في جميع ذلك تستعمل في معني واحد و هو تخصص مدخولها بخصوصية ما في عالم المعني علي نسق واحد بلا عناية في شيء منها و بلا لحاظ أية نسبة في الخارج حتي بمفاد كان التامة فإنّ تحقق النسبة بمفاد كان التامة إنّما هو بين ماهية و وجودها كقولك: «زيد موجود» و أمّا في الواجب تعالي و صفاته و في الانتزاعات و الاعتباريات فلا يعقل تحقق أية نسبة أصلاً.

إنّ الحرف وضع لذات النسبة و تحقّق النسبة بين الموضوع و المحمول في الهلّة البسيطة في القضية الكلامية ممّا لا سبيل إلي إنكاره و بهذا الاعتبار يتكلم

1- المحاضرات، ط.ق. ج 1، ص 72 و ط.ج. ص 78؛ و في بحوث في علم الأصول، ص 246: «ثانياً أنّ الوجود الرابط كثيراً ما لا يكون موجوداً في موارد الاستعمال، كما في موارد استعمال اللام في قولنا: "الوجود لله واجب" إذ لا يعقل الوجود الرابط بين الله و وجوده».

2- في بحوث في علم الأصول، ج 1، ص 248: «أمّا الثاني فلائّه مبني علي تخيل كون المدعي وضع الحرف للوجود الرابط الخارجي و قد عرفت عدمه ثمّ لاندري هل كان نظره الشريف في تسجيل هذا النقض إلي وضوح صدق قولنا الوجود لله مع أنّه لا وجود رابط بين الطرفين أو إلي وضوح كونه كلاماً له مفاد مع أنّه إذا كان اللام يدلّ علي الوجود الرابط فليس له في هذا الكلام مدلول بالذات فلا يكون الكلام ذا مفاد؟ فإن كان النظر إلي الأوّل فيرد عليه: أنّه لا بدّ من تسجيل الإشكال في رتبة أسبق بالتقريب الثاني، لأنّ الكلام سواءً كان صادقاً أو كاذباً لا بدّ أن يكون مدلوله بالذات محفوظاً فإذا كان المدلول بالذات نفس الوجود الخارجي فيكون عدم الصدق مساوفاً لعدم المفاد رأساً و إن كان النظر إلي الثاني فلانعلم لما ذا لم ينقض بجميع موارد استعمال الحرف في حالات كذب المتكلم حتي في مثل قولنا: "السواد للجسم ثابت" حيث إنّ المدلول بالذات لا يتصوّر حينئذٍ فيلزم خلوّ الجملة من كونها ذات مفاد في نفسها». و في منتقي الأصول، ج 1، ص 108، بعد أن ذكر مناقشة المحقق الخوئي (قدس سره) قال بعدم ورودها: «لأنّه يبتني علي أخذ الموضوع له هو الوجود الخارجي و قد عرفت خلافه و أنّ الموضوع له هو الربط الذهني فلا يرد عليه الإشكال لأنّ عروض النسبة بين الذات المقدسة و الوجود إنّما يستحيل في الخارج و أمّا في الذهن و عروضها بين المفاهيم المتصورة عنهما فلا امتناع فيه و الربط الذهني قوامه بالمفاهيم لا بالوجودات الخارجية».

عن الله تعالى وشريك الباري وأمثال ذلك وعدم تحقّق النسبة خارجاً بين الله تعالى وجوده وأسمائه وصفاته لا يضرّ بالمقام لأنّ الموضوع له ليس النسبة بوجودها الخارجي بل ذاتها وحقيقتها هي الموضوع له.

القول السابع: نظرية المحقق الخوئي (قدس سره)

إشارة

القول السابع: نظرية المحقق الخوئي (قدس سره) (1)

نذكر هذه النظرية في ضمن خمسة عناوين:

1. الحروف الداخلة علي المركبات الناقصة تباين الاسم ذاتاً

إنّ الحروف علي قسمين:

ما يدخل علي المركبات الناقصة والمعاني الإفرادية كمن وإلي وعلي ونحوها.

ما يدخل علي المركبات التامة ومفاد الجملة كحروف النداء والتشبيه والتمني والترجي وغيرها.

يقع الكلام الآن في القسم الأول:

إنّ هذا القسم من المعاني الحرفية يباين الاسم ذاتاً فإنّ المعاني الاسمية مستقلة في أنفسها والمعاني الحرفية متدلّيات بها بحدّ ذاتها، فهو موضوع

ص: 163

لتضييق المفاهيم الاسمية في عالم المفاهيم و تقييدها بقيود خارجة عن حقائقها فإنّ للمفاهيم الاسمية إطلاقاً بالنسبة إلي الحالات التي تحتها و بالنسبة إلي الحصص المتنوعة أو المصنفة أو المشخصة.

و غرض المتكلم في مقام التفهيم و التفهّم كما يتعلّق بتفهيم المعني علي إطلاقه وسعته كذلك يتعلّق بتفهيم حصّة خاصّة منه، فيحتاج الواضع إلي وضع ما يدلّ عليها و ليس ذلك إلاّ الحروف و الأدوات و ما يشبهها من الهيئات الدالّة علي النسب الناقصة كهيئات المشتقات و هيئة الإضافة و التوصيف.

فكلمة «في» وضعت لسنخ التضييق الأيني و كلمة «علي» لسنخ التضييق الاستعلاني و كلمة «من» لسنخ التضييق الابتدائي.

و علي هذا يصحّ استعمال الحروف في صفات الواجب تعالي و الانتزاعات كالإمكان و الاعتباريات كالأحكام الشرعية بلا عناية و مجاز، مع أنّ تحقّق النسبة في تلك الموارد حتي بمفاد هل البسيطة مستحيل.

2. معاني الحروف حكاية

إيجادية الحروف علي هذا المبني هي بمعني أنّها تحدث الضيق في مقام الإثبات و الدلالة و إلاّ لبقيت المفاهيم الاسمية علي إطلاقها و سعته و هذا غير كون معانيها إيجادية علي رأي المحقق النائيني (قدس سره) فمعانيها ليست بإيجادية علي المصطلح الأصولي.

فإنّ معاني الحروف لا إيجادية و لا إخطارية بل حكاية لأنّ ملاك إخطارية المعني هو الاستقلال الذاتي في عالم المفاهيم، و المعاني الحرفية فاقدة لهذا الملاك و ملاك حكاية المعني نحو ثبوت في عالم المعني و المعاني الحرفية واجدة لهذا الملاك.

3. امتياز هذا القول عن سائر الأقوال

أما امتيازُه عن القول بإيجادية الحروف فهو أنّ المعني الحرفي علي مسلك الإيجادية ليس له واقع في أي وعاء عدا التراكيب الكلامية و أمّا علي هذا الرأي فالمعني الحرفي له واقع و هو ثبوته التعلقي في عالم المفهوم.

و امتيازُه عن القول بوضع الحروف بإزاء النسب أنّ المعني الحرفي علي رأيهم سنخ وجود خارجي (1) لا في نفسه و لذا يختص بالجواهر و الأعراض و لا يعمّ الواجب و الممتنع و أمّا علي هذا الرأي فالمعني الحرفي سنخ مفهوم ثابت في عالم المفهوم و يعمّ الواجب و الممكن و الممتنع علي نسق واحد.

و امتيازُه عن القول بأنّ الموضوع له هي الأعراض النسبية أنّ المعني الحرفي علي نظرية المحقق العراقي (قدس سره) مستقل بالذات و علي هذا الرأي غير مستقل بالذات.

و المعني الحرفي علي رأي المحقق العراقي (قدس سره) سنخ معني يختصّ بالجواهر و الأعراض و لا يعمّ غيرهما و علي هذا الرأي سنخ معني يعمّ الجميع.

4. حال الحروف الداخلة علي المركبات النامة حال الجمل الإنشائية

توضيحه: إنّ الجمل إمّا إنشائية و هي موضوعة لإيجاد المعني في الخارج علي القول المشهور و موضوعة للدلالة علي قصد المتكلم (2) إبراز أمر نفساني غير

ص: 165

1- بل المعني الحرفي عندهم حقيقة النسبة من دون دخل للوجود الخارجي و الذهني كما برهنوا عليه بأنّ المقابل لا يقبل المقابل (فإنّ الوجود الذهني لا يقبل الوجود الخارجي) و المماثل لا يقبل المماثل (الوجود الذهني لا يقبل وجوداً ذهنياً آخر).

2- بل موضوعة لإبراز المتكلم.

قصد الحكاية عند إرادة تفهيمه وإما خبرية وهي موضوعة للدلالة على ثبوت النسبة في الواقع أو نفيها.

فحرف النداء (مثل يا) وضع لإبراز قصد النداء وتوجيه المخاطب إليه و حروف الاستفهام وضعت لإبراز طلب الفهم و حروف التمني وضعت لإبراز التمني و حروف الترجي وضعت لإبراز الترجي و كذا حروف التشبيه وغيرها.

5. الموضوع له علي هذه النظرية خاص و الوضع عام

(1)

قال المحقق الخوئي (قدس سره): إنَّ الوضع فيها عام و الموضوع له خاص.

أمَّا في القسم الأوَّل فلأنَّ الحروف لم توضع بإزاء مفاهيم التضييق و التحصينات لأنَّها معان اسمية بل لواقعها و حقيقتها(2) و لا جامع ذاتي بين أفراد التضييق و أنحاءه و أمَّا مفهوم التضييق و التحصين فمفهوم اسمي و هو عنوان جامع لا جامع ذاتي و بهذا الجامع نشير إلي أفراد التضييق فالموضوع له خاص.

أمَّا في القسم الثاني فأيضاً كذلك حيث إنَّ الحروف لم توضع لمفهوم التمني و الترجي و التشبيه و نحوها بل وضعت لما هو بالحمل الشائع إبراز للتمني و الترجي و الاستفهام و لا- جامع ذاتي بين مصاديق الإبراز و أفراده فإنَّ الواضع يتصوّر حين الوضع مفهوماً عاماً لإبراز التمني فيضع كلمة ليت بإزاء أفرادها، فالموضوع له في هذا القسم أيضاً خاص.

ص: 166

1- المحاضرات، ط.ق. ج 1، ص 82 و ط.ج. ص 91.

2- واقع التضييق و فردة وجودي و ليس من قبيل المفاهيم مع أنَّه يدعي وضع اللفظ للمفاهيم.

(1)

المناقشة الأولى:

إنّ التضييق في القسم الأوّل من الحروف مسبّب عن النسبة الواقعة بين المفهومين الاسميّين والموضوع له في الحروف هو تلك النسبة و التضييق مسبّب عنه.

و الدليل علي ذلك هو أنّه لو قلنا بوضع الحرف للتضييق فإنّما أن يوضع لمفهوم التضييق أو لمصادقه و كلاهما باطل.

أمّا بطلان الوضع لمفهوم التضييق فلأنّ مفهوم التضييق لا يفهم من الحروف و أمّا بطلان الوضع لمصادق التضييق فلاستحالته لأنّ مصادق التضييق أمر وجودي و اللفظ موضوع لطبيعي المعني، لأنّ الغرض من الوضع انتقال المعني إلي الذهن و الوجود الخارجي لا ينتقل إلي الذهن لأنّ المقابل لا يقبل المقابل و الوجود الذهني أيضاً لا ينتقل إلي الذهن لأنّ المماثل لا يقبل المماثل (كما أفاده المحقق الإصفهاني (قدس سره) في بحوث في الأصول). (2)

ص: 167

1- في بحوث في علم الأصول، ص 249: «إن أريد بالوضع للتخصيص كون الحرف موضوعاً لما هو ملاك التخصيص أي النسب التي بها تتحصّص المفاهيم الاسمية بعضها البعض الآخر فهذا نفس المدّعي السابق الموضح في الاتجاه الثالث و ليس شيئاً آخر في قبالة و إن أريد كون الحرف موضوعاً لنفس التخصيص فيرد عليه أولاً: أنّ التخصيص و الضيق لما كان في طول أخذ نسبة بين المفهومين لا محالة فلا بدّ من دال علي تلك النسبة .. و ثانياً أنّ التخصيص و الضيق في طول النسبة و ممّا يستتبعه المعني الحرفي لا أنّه بنفسه المعني الحرفي و في طول المعني الحرفي».

2- بحوث في الأصول، ص 25.

إنه ادعى في الدليل الثاني الذي دعاه إلي القول المذكور أن نظريته توجب صحة استعمال الحروف في الواجب والممكن والممتنع حقيقة بلا عناية ومجاز مع أن سائر الأقوال عاجز عن ذلك.

ونوقش عليه: بأن التصديق الخاص يتوقف علي ثبوت خصوصية وارتباط بين المفهومين الاسميين وبعبارة أخرى إن قولنا: «الوجود لله واجب» يحتاج إلي ثبوت النسبة بين الوجود والذات المقدسة حتي يصح فرض التصديق في الوجود ونسبته إلي الله تعالى.

أدلة أربعة علي هذه النظرية:

إشارة

(2)

الدليل الأول: بطلان سائر الأقوال.

الدليل الثاني: إن المعنى الذي ذكره مشترك بين جميع موارد استعمال الحروف من الواجب والممكن والممتنع علي نسق واحد وليس في الأقوال الأخر ما يكون كذلك.

الدليل الثالث: إن مختاره في حقيقة الوضع (مبني التعهد) ينتج الالتزام بهذا القول، ضرورة أن المتكلم إذا قصد تفهيم حصّة خاصّة فبأي شيء يبرزه، إذ ليس المبرز له إلا الحرف أو ما يقوم مقامه.

الدليل الرابع: موافقة هذا القول للوجدان ومطابقته لما ارتكز في الأذهان.

ص: 168

1- منتقي الأصول، ج 1، ص 117.

2- المحاضرات، ط.ق. ج 1، ص 79 و ط.ج. ص 88.

أما الوجه الأول فيلاحظ عليه: أنّ مقتضى القاعدة تمامية مبني المحقق الإصفهاني (قدس سره) وصحته في المقام، مع أنّ بطلان سائر الأقوال لا يوجب الالتزام بقول خاص إلا عند الحصر. (1)

أما الوجه الثاني فبطلانه ظهر من المناقشة الثانية التي ذكرناها قبل أسطر. (2)

أما الوجه الثالث: (3) فإنّ الالتزام بمبني التعهد في حقيقة الوضع، لا يقتضي وضع اللفظ لهذا المعنى، مع أنّ مبني التعهد باطل كما ذكرنا وكون الوضع للتضييق أيضاً باطل لما تقدّم في المناقشة الأولى. (4)

ص: 169

1- في منتقى الأصول، ج 1، ص 119: «أما الأول فهو مضافاً إلي وهنه في نفسه إذ بطلان الوجوه الأخر لا يعني صحة هذا الوجه و تعينه ممنوع إذ قد عرفت تصحيح ما ذهب إليه المحقق الإصفهاني و النائيني [] و توجيه كلامهما بنحو لا يرد عليه أي إيراد ممّا ذكره السيد الخوئي أو غيره و قد عرفت توجه بعض ما أورده عليهما علي كلامه نفسه».

2- و في منتقى الأصول: «أما الثاني فقد عرفت أنّ اختياره لا يصح استعمال الحرف في جميع الموارد و إن الإشكال الذي وجهه علي المحقق العراقي و الإصفهاني (قدس سرهما) من عدم صحة استعمال الحرف في صفات الباري يتوجه علي مختاره أيضاً».

3- في بحوث في علم الأصول، ص 250: «إنّ الأستاذ قد ربط بين الوجه الذي اختاره في الحروف و بين مسلكه في تفسير الوضع و هو مسلك التعهد، حيث أفاد: إنّ ما سلكناه في باب الوضع من أنّ حقيقته التعهد و التباني ينتج الالتزام بذلك القول لا محالة ضرورة أنّ المتكلم إذا قصد تفهيم حصة خاصة فبأي شيء يبرزه إذ ليس المبرز له إلا الحرف أو ما يقوم مقامه مع أنّه لا ارتباط بين البحثين بوجه، لأنّ المبحوث عنه في المقام هو الفارق بين ما هو المدلول التصوري للحروف و الأسماء و أنّهما من سنخ واحد أو سنخين سواء كانت حقيقة الوضع تخصيص اللفظ بإزاء نفس هذا المدلول التصوري أو الالتزام بقصد تفهيم ذلك المعنى للغير».

4- و في منتقى الأصول: «و أما الثالث فصدوره منه عجيب إذ البحث عن حقيقة المعنى الحرفي و معرفة الموضوع له الحرف و أنّه التضييق أو غيره إنّما يأتي في المرتبة المتأخرة عن بيان أصل الوضع و حقيقته بحيث يكون فرض وضعه لهذا المعنى علي جميع التقادير لحقيقة الوضع فالالتزام بمعني خاص للوضع لا يقتضي وضع اللفظ إلي معني معين بحيث يكون نتيجة تعيين الوضع هو الوضع المذكور فالوضع للتضييق علي تقدير تماميته يصلح علي جميع تقادير معني الوضع و لا يتعيّن أن يكون نتيجة الالتزام بمعني معين» الخ.

أمّا الوجه الرابع: فإنّه ادعاء بلا دليل بل منشؤه الخلط بين اللازم والملزوم. (1)

القول الثامن: نظرية بعض الأساطين (حفظه الله)

إشارة

إنّ الحروف تنقسم إلى أقسام ثلاثة: (2)

القسم الأول: الحروف التي تدلّ علي النسبة و تستعمل في موارد الأعراس النسبية مثل «في» فإنّها موحدة للربط بين المفاهيم بما لها من الحكاية عن الواقع فالنسبة موجودة حقيقة (و مختار الأستاذ المحقق (قدس سره) في هذا القسم هو مبني المحقق الإصفهاني (قدس سره)).

القسم الثاني: الحروف غير الحاكية عن النسب مثل حرف النداء و هي موحدة

ص: 170

1- و في منتقي الأصول، ص 120: «وأما الرابع فهو دعوي مجازفة إذ بعد أن عرفت ما يرد من الإشكال علي المبني المزبور فكيف يكون ارتكازياً؟».

2- و في جواهر الأصول، ج 1، ص 117: «الحق أن يقال: إنّ مفاد بعض الحروف حكائي كلفظة "من" و "إلي" في قولنا: "سر من البصرة إلي الكوفة" وبعضها إيجادية مثل يا النداء و واو القسم و أداة التمني و الترجي و الاستفهام و التشبيه و التنبيه و نحوها و بعضها علامة صرفة لاتدل علي معني أصلاً ككاف الخطاب فإنّها لاتدل علي معني و إنّما هي علامة لكون المخاطب مذكراً... إلي غير ذلك و ذلك لأنّ باب دلالة الألفاظ من باب التبادر و نحوه و واضح أنّ المتبادر من قولنا: "سر من البصرة إلي الكوفة" هو الحكاية... و واضح أنّ المتبادر من قولنا: "يا زيد" هو إيجاد النداء و يصير زيد بذلك منادي و لم يكن لمعني هذه الجملة تقرر و ثبوت مع قطع النظر عن هذا الاستعمال، بل توجد في موطن الاستعمال فواقعية هذا المعني و حقيقته تتوقف علي الاستعمال... و المتبادر من بعض الحروف أنّها مثل علامات الإعراب من الرفع و النصب و الجر ككاف الخطاب» الخ.

للنسبة وفقاً للمحقق النائيني (قدس سره) فإنه لا نسبة بين المنادي و المنادي حتي تحكي عنها حرف «يا»، بل حرف «يا» يوجد النسبة بين المنادي و المنادي.

القسم الثالث: الحروف التي لاتدلّ علي النسبة و لاتوجده، مثل اللام التي للعهد الذهني.

بلا حظ عليه:

إنّ ما أفاده في القسم الأول صحيح، كما قلنا: إنّ الحروف وضعت لذات النسبة (علي مبني المحقق الإصفهاني (قدس سره)).

و أمّا ما أفاده في القسم الثاني فيرد عليه: أنّ الكلام في المعني الموضوع له و هي النسبة الحقيقية سواء كانت النسبة موجودة من قبل أم كان الحرف هو الموجد لها، فإنّ وجود النسبة و ما هو سببه خارجان عن المعني الموضوع له، فحرف النداء تدلّ علي النسبة الندائية.

و أمّا ما أفاده في القسم الثالث فيرد عليه: أنّ «ال» التي للعهد الذهني أيضاً تدلّ علي النسبة بين مدخوله و بين الأمر المعهود السابق و مدخول «ال» يكسب التعريف لمكان هذه النسبة. (1)

ص: 171

1- هنا أقوال آخر ربّما تشبه النظريات المذكورة. (1) في دروس في علم الأصول، ج 1، ص 72: «مدلول الحرف دائماً هو الربط بين المعاني النسبية علي اختلاف أنحاءه ... و الدليل علي أنّ مفاد الحروف هو الربط أمران ... و لمّا كان كل ربط يعني نسبة بين طرفين صحّ أن يقال: إنّ المعاني الحرفية معانٍ ربطية نسبية و إنّ المعاني الاسمية معانٍ استقلالية». و في ج 2، ص 63: «توضيح الكلام ... يقع في عدّة مراحل: المرحلة الأولى: ... بذلك يتضح أوّل فرق أساسي بين المعني الاسمي و المعني الحرفي و هو أنّ الأوّل سنخ مفهوم يحصل الغرض من إحضاره في الذهن بأنّ يكون عين الحقيقة بالنظر التصوّري و الثاني سنخ مفهوم لا يحصل الغرض من إحضاره في الذهن إلاّ بأنّ يكون عين حقيقته بالنظر التصديقي و هذا معني عميق لإيجادية المعاني الحرفية ... المرحلة الثانية: ... و هذا برهان علي التغير الماهوي الذاتي بين أفراد النسب الظرفية و إن كان بينها جامع عرضي اسمي و هو نفس مفهوم النسبة الظرفية. المرحلة الثالثة: و علي ضوء ما تقدم أثبت المحققون أنّ الحروف موضوعة بالوضع العام و الموضوع له الخاص لأنّ المفروض عدم تعقل جامع ذاتي بين النسب ليوضع الحرف له فلا بدّ من وضع الحرف لكل نسبة بالخصوص و هذا إنّما يتأتى باستحضار جامع عنواني عرضي مشير فيكون الوضع عاماً و الموضوع له خاصاً» و راجع أيضاً بحوث في علم الأصول، ج 1، ص 252 و 253. (2) في مباحث الأصول، ص 43: «علي تقدير اتحاد مدلول الهيئة و الحروف فهما دالان علي النسبة الموجودة المنتزعة من وجود الطرفين علي النحو الخاص بالتخصصات المقولية الخاصة المفيدة لتعلق أحدهما بالآخر بالتعلق الخاص الذي يدل عليه الحرف أو الهيئة أعني تعلق أحدهما بالآخر». و في ص 45: «و أما كون النسبة التي هي مدلول الحرف ربطاً اعتبارياً انتزاعياً فلمكان أنّه يحدث بين المعارض و العرض شيء يعتبر بسبب الاتصاف الواقعي علي نحو واقعية الطرفين ربطاً و اتصالاً بينهما كما يتصل الشيطان بسبب ضمّ أحدهما مع الآخر فالرباط الجوهرية هو المعتبر في ما بين العرض و موضوعه في حال الاتصاف». (3) في تحريات في الأصول، ج 1، ص 91: «إنّها هي الخصوصيات الكمالية القائمة بالمعاني الجوهرية المورثة لتحدد ذلك المعني و خروجه من الإطلاق و الاشتراك إلي التقييد و التفرد».

التنبيه الأول: إن الموضوع له في الحروف عام أو خاص؟

إنّ التفتازاني (قدس سره) وبعض الأعلام مثل المحقق الخراساني و المحقق العراقي و المحقق النائيني (قدس سرهم) وبعض الأساطين (حفظه الله) قالوا بأنّ الوضع عام و الموضوع له عام و لكن بعض الأعلام مثل المحقق الإصفهاني و المحقق الخوئي (قدس سرهما) ذهبوا إلي أنّ الوضع عام و الموضوع له خاص.

و قد اتّضح سابقاً وجه ما ذهب إليه المحقق الإصفهاني (قدس سره) و هو الصحيح في المقام.

و القائلون بعموم الموضوع له فهم بين من يقول بأنّ المعني الحرفي متحد مع المعني الاسمي و من يقول بأنّ المعني الحرفي من الأعراض النسبية و من ذهب إلي أنّ المعني الحرفي إيجادي.

و مبني المحقق الخراساني (قدس سره) يقتضي حكمه بعموم الموضوع له، لاتحاد المعني الحرفي و المعني الاسمي عنده و هكذا مبني المحقق العراقي (قدس سره) لأنّ الأعراض النسبية من المعاني الاسمية، ولذا قال في مقالات الأصول: (1)

«إنّ الموضوع له هي الحثية السنخية المحفوظة في ضمن أنحاء النسب الشخصية من الابتدائية و الانتهائية و الطرفية و غيرها».

و أمّا مبني المحقق النائيني (قدس سره) فلا يناسب مختاره في المقام حيث قال بعموم الوضع و الموضوع له و صرّح بذلك في فوائد الأصول، (2) فقال:

ص: 173

1- مقالات الأصول، ج 1، ص 92.

2- فوائد الأصول، ج 1، ص 58 و 59.

الحق هو كلية المعني الحرفي و كون الموضوع له في الحروف عاماً كالوضع و لو كان المعني جزئياً، لكان ما يوجد بقولك: «سرت من البصرة» مبايناً لما يوجد بقولك «سرت من الكوفة» كمباينة زيد و عمرو، بدهاة تباين الجزئيات بعضها مع بعض و حيث نري أنه لا يكون هناك اختلاف و تباين في النسب الابتدائية التي توجد لها لفظة «من» في جميع موارد الاستعمالات، فيعلم أنّ لفظة «من» موضوعة للقدر الجامع بين ما يوجد في تلك الموارد و لانعني بكلية المعني الحرفي إلا ذلك.

ملاحظة علي المحقق النائيني (قدس سره):

إنّ النسبة الحقيقية متقومة بالغير وجوداً و ذاتاً، فلا يمكن وجود القدر الجامع الحقيقي بينها، فمقتضي ما أفاده من أنّ المعني الموضوع له في الحروف النسب الكلامية، هو أن يكون الموضوع له خاصاً، فما قال من أنّ لفظة «من» موضوعة للقدر الجامع في جميع موارد الاستعمالات، لا يتصور إلا بالعنوان الجامع الذي هو معني اسمي و هذا ينافي ما اختاره في المعني الحرفي.

ص: 174

إشارة

(1)

الثمرة الأولى:

الثمرة الأولى: (2)

إن قلنا بكليّة معاني الحروف وأنّ الموضوع له فيها عام فهي قابلة للإطلاق والتقييد، فيمكن التمسك بإطلاقها كما أنّه يمكن تقييدها، فإذا علمنا باشتراط أمر الشارع بشرط وشككنا في رجوع الشرط إلي الهيئة أو إلي المادّة فحينئذ رجوع القيد إلي الهيئة خال عن الإشكال، لأنّ المعنى الكلي مطلق فيقبل التقييد.

وإن قلنا بشخصيّتها فيشكل الأمر من حيث إنّ الجزئي غير قابل للتقييد، وحينئذ إذا قيّدت جملة صلّ فيرجع القيد إلي المادة ويكون شرط الواجب لا

ص: 175

1- في منتقى الأصول، ج1، ص121: «قد قررت [ثمرة البحث] بأنّه مع الالتزام بعموم الموضوع له في الحروف يتصوّر الإطلاق والتقييد في معانيها ويظهر ذلك في موردين: أحدهما: الواجب المشروط و دوران الأمر في القيد بين رجوعه إلي الهيئة و رجوعه إلي المادة و الآخر: في مفهوم الشرط و الاستدلال علي ثبوته بإطلاق أداة الشرط - كما يقرّر في محله- و هذا بخلاف ما لو التزم بخصوص الموضوع له فإنّه لا يكون قابلاً للإطلاق و التقييد فيعلم بعدم رجوع القيد إلي الهيئة كما لا يمكن التمسك في إثبات المفهوم بإطلاق الأداة لعدم ثبوت الإطلاق فيها».

2- في المحكم في أصول الفقه، ج1، ص121: «ربّما تجعل ثمرة النزاع في كلية المعنى الحرفي و جزئيته قبوله للتقييد لو كان كلياً و عدمه لو كان جزئياً لأنّ التقييد و الإطلاق متقابلان تقابل العدم و الملكة فلا يصح اعتبار كل منهما إلّا في موضوع قابل لهما و حيث لا يقبل الجزئي الإطلاق لا يقبل التقييد و يترتب علي ذلك الكلام في رجوع القيد في الواجب المشروط للهيئة ذات المعنى الحرفي أو للمادة ذات المعنى الاسمي و لذا تعرضوا لهذا الأمر هناك إلّا أنّ الأنسب ذكره في المقام لأنّه من ثمراته من دون خصوصية لتلك المسألة».

نعم بعضهم أجابوا(1) عن هذا الإشكال وقالوا: يمكن القول بتعليق الهيئة - وإن كان تقييد الهيئة مستحيلاً لخصوصيته وجزئيته- علي حصول الشرط وإن كانت المعاني الحرفية شخصية.

ص: 176

1- في المحكم في أصول الفقه، ج1، ص121: «و كيف كان فقد استشكل في الثمرة المذكورة بوجوه: الأول: ما ذكره المحقق الخراساني (قدس سره) في مبحث الواجب المشروط من أنّ جزئية الطلب المنشأ - لكونه معني حرفياً- إنّما تمنع من تقييده بعد إنشائه لا من إنشائه مقيّداً من أول الأمر... ويشكل - مضافاً إلي ما هو المرتكز من عدم اختلاف مفاد الهيئة حال وجود القيد عنه حال عدمه تمحض الشرط في القرينية المذكورة، بل هو مبتن علي نحو من التقييد، نظير القيود الواردة علي الماهية القابلة لذلك - بأنّ امتناع تقييد الجزئي ليس من حيثية لحاظ التقييد، كي لا يلزم في الوجه الذي ذكره، بل لعدم شيعوه و سريانه و هو يقتضي امتناع التصنيق فيه مطلقاً سواء كان بالتصنيق أم بإرادة المقيّد ابتداء... الثاني: ما ذكره بعض الأعيان المحققين من أنّ الجزئي لا يقبل التقييد الأفرادي دون الأحوال وفيه أنّ الأحوال لمّا لم توجب تحمص الجزئي و تفريده امتنع كونها قيوداً له و إنّما تكون قيوداً للحكم الطارئ عليه.. الثالث: ما يظهر من سيدنا الأعظم (قدس سره) في مبحث الواجب المشروط - توجيهها لما سبق من المحقق الخراساني (قدس سره) - من أنّ المعني الحرفي وإن كان جزئياً و منه النسبة الطلبية الخاصة، إلا أنّ تخصص النسب إنّما هو بتخصيص أطرافها فيجوز تخصيصها بخصوصية الشرط. وفيه: أنّه إن أريد أنّ الشرط طرف للنسبة الطلبية فمن الظاهر أنّ أطراف النسبة الطلبية في الواجب المشروط و المطلق ليس إلا الطالب و المطلوب منه و المطلوب و ليس الشرط طرفاً لها، بل هو خارج عنها، له نحو من الدخل فيها و إنّما يتّجه ذلك في خصوص بعض النسب التي تقوم بأطراف قليلة تارة و كثيرة أخرى... و إن أريد أن دخل الشرط في النسبة الطلبية موجب لنحو من التحديد لها فهو و إن كان مسلماً في الجملة إلا أنّه لا بدّ من توجيه دخله فيها، بعد فرض عدم تقومها به لخروجه عن أطرافها» الخ. و في منتقي الأصول، ج1، ص122: «قد نوقش في التقرير الأوّل بأنّ خصوصية الموضوع له لا تنفي صحة التقييد إذ العموم و الإطلاق الأفرادي هو الذي لا يتصوّر في الخاص دون الإطلاق الأحوال فيمكن التقييد و الإطلاق فيه بلحاظ الأحوال».

إنّ مفهوم الشرط يتقوم بانتفاء سنخ الحكم عند انتفاء الشرط و أمّا انتفاء شخص الحكم فهو بانتفاء موضوعه فلايجدي في تحقق مفهوم الشرط.

فإن قلنا حينئذ بجزئية المعاني الحرفية و خصوصيتها و بأنّ الموضوع له فيها خاصّ، فالجملة الشرطية لاتدلّ علي مفهوم الشرط، لأنّه ينتفي شخص الحكم هنا بانتفاء الشرط.

وإن قلنا بأنّ معاني الحروف كلية و الموضوع له فيها عام فحينئذ يتحقق المفهوم للجملة الشرطية، لانتفاء سنخ الحكم بانتفاء الشرط.

نعم بناءً علي ما اخترنا من جواز تعليق المعني الحرفي علي حصول الشرط، يمكن ثبوت مفهوم الشرط و إن قلنا بخصوصية المعني الحرفي.
(1)

ص: 177

1- في منتقي الأصول، ج 1، ص 122: «التحقيق أنّه مع الالتزام بأنّ معاني الحروف إيجادية و من سنخ الوجود يمتنع تصوّر الإطلاق و التقييد فيها لا من جهة خصوصية الموضوع له أو آليته بل من جهة أنّ الإطلاق من شأن المفاهيم لأنّ الإطلاق عبارة عن السعة في الصدق و التقييد التضيق في الصدق و هذا شأن المفاهيم - كلية كانت أو جزئية- دون الوجود غير القابل للصدق علي شيء بالمرّة، بل ليس هو إلاّ نفسه مضافاً إلي أنّه يكون آلياً و لا يتصوّر أن يكون استقلالياً في حال من الأحوال كما عرفت تحقيقه فالثمرة موجودة كما لا يخفي هذا كلّه بالنسبة إلي الحروف الداخلة علي المفردات».

الفصل الثالث: في الإنشاء و الإخبار (فيه أمران)

إشارة

الأمر الأول: في مفاد الجملة الإنشائية

الأمر الثاني: في حقيقة الإنشاء

ص: 179

إشارة

(1)

اختلف الأعلام في مفاد الجملة الخبرية و الإنشائية، علي أقوال:

النظرية الأولى: مبني المشهور

إشارة

إنّ الجملة الخبرية موضوعة لثبوت النسبة في الخارج أو عدم ثبوتها فيه، فإن تطابقت النسبة الكلامية و النسبة الخارجية فصادقة و إلا فكاذبة.

(2)

ص: 181

1- و في منتقي الأصول، ج 1، ص 148: «التحقيق أنّ الموضوع له الجملة و الهيئة التركيبية خبرية كانت أو إنشائية هو نفس النسبة بين الموضوع و المحمول التي يصحّ التعبير عنها في الجمل الاسمية بلفظ الاتحاد فيقال في (زيد قائم): (زيد و قائم متحدان) و هذه النسبة يعرض عليها الثبوت و عدم الثبوت و الإيجاب و السلب و الاخبار و الإنشاء... فالأخبار و الإنشاء خارجان عن الموضوع له و المستعمل فيه في الجملة الخبرية و الإنشائية بل هما من أطوار الاستعمال و أنحائه و لعلّ مراد المشهور ما ذكرناه من الوضع لنفس النسبة التي يعرض عليها الثبوت و عدمه لا الوضع لثبوت النسبة أو لا ثبوتها لوضوح أنّ أداة السلب في الجملة الخبرية إنّما ترد علي نفس النسبة القائمة بين الموضوع و المحمول» الخ.

2- في المحاضرات، ط.ق. ج 1، ص 85 و ط.ج. ص 95: «لم توضع [الجملة الخبرية] للدلالة علي ثبوت النسبة في الواقع أو نفيها عنه و ذلك لسببين: السبب الأول: أنّها لا تدلّ علي ثبوت النسبة خارجاً أو علي عدم ثبوتها و لو ظناً مع قطع النظر عن حال المخبر و عن القران الخارجية مع أنّ دلالة اللفظ لا تنفك عن مدلوله الوضعي بقانون الوضع و إلا لم يبق للوضع فائدة... السبب الثاني: أنّ الوضع علي ما سلكناه عبارة عن التعهد... فلا يعقل تعلّق الالتزام و التعهد به» الخ. و في منتقي الأصول، ج 1، ص 141، قال بعدم تمامية ما ساق المحقق الخوئي (قدس سره) إلي العدول من تعريف المشهور أمّا الوجه الأول ف«لأنّ المراد من كون دلالة الجملة الخبرية تصديقية ليس أنّها يالقتها توجب الإذعان بالنسبة بل إنّ مدلولها أمر لو تعلق به العلم كان تصديقياً بخلاف مدلول المفردات فإنّه لا يتعلق به الإذعان أصلاً» و أمّا الوجه الثاني ف- «لأنّه - مضافاً إلي ما عرفت من الإشكال في أصل المبني و تقريبه بنحو آخر أوجه منه و إن لم يسلم عن الإشكال أيضاً و هو جعل متعلق التعهد ذكر اللفظ لا- المعني فراجع- منقوض بالوضع للمفردات فإنّ الذوات و الطبائع التي توضع بإزائها الألفاظ غير اختيارية للواضع المتعهد فيمتنع الوضع له بمقتضي كون الوضع هو تعهد المعني عند ذكر اللفظ لاستلزامه تعلق التعهد بأمر غير اختياري و هو ممتنع».

وإنَّ الجملة الإنشائية موضوعة لإيجاد المعني في الخارج الذي يعبر عنه بالوجود الإنشائي فلا تتَّصف بالصدق و الكذب بل تتَّصف بالوجود والعدم.

قد يقال في تقرير قول المشهور:

(1)

إنَّ الجملة الخبرية موضوعة لثبوت النسبة خارجاً أو ذهنياً أو في وعاء الاعتبار.

و الجملة الإنشائية موضوعة للإيجاد بواسطة الهيئة و هو علي نحوين: تارةً توجد المادة بواسطة الهيئة فهي لإيجاد المادّة كما في «بعت» و أخرى توجد النسبة البعثية فهي لإيجاد النسبة كما في «قم و اضرب».

النظرية الثانية: للمحقق الخراساني (قدس سره)

إشارة

النظرية الثانية: للمحقق الخراساني (قدس سره) (2)

إنَّ الاختلاف بينهما مثل الاختلاف بين الاسم و الحرف، فإنَّ الإنشاء و

ص: 182

1- تحقيق الأصول، ج 1، ص 151.

2- في الكفاية، ص 12: «لا يبعد أن يكون الاختلاف في الخبر و الإنشاء أيضاً كذلك فيكون الخبر موضوعاً ليستعمل في حكاية ثبوت معناه في موطنه و الإنشاء ليستعمل في قصد تحقّقه و ثبوته و إن اتفقا في ما استعملوا فيه فتأمل».

الإخبار أيضاً واحداً من حيث المعني و الواضع اشترط علي المستعمل أنه متي كان الداعي للاستعمال هو الحكاية فيأتي بالجملة الخبرية و متي كان الداعي للاستعمال هو الإنشاء فيأتي بالجملة الإنشائية فالاختلاف بدواعي الاستعمال.

استشكل عليها المحقق الخوئي (قدس سره):

(1)

لو كان معني الإنشاء و الإخبار واحداً بالذات و الحقيقة كان اللازم أن يصح استعمال الجملة الاسمية في مقام الطلب كما يصح استعمال الجملة الفعلية فيه، مثل أن يقال: زيد قائم في مقام طلب القيام منه، مع أنه من أفحش الأغلط.

النظرية الثالثة: للمحقق الإصفهاني (قدس سره)

إشارة

النظرية الثالثة: للمحقق الإصفهاني (قدس سره) (2) و هو الأصح

إن الإخبار و الإنشاء من شؤون الاستعمال فلا يعقل دخلهما في المعني الموضوع له أو المعني المستعمل فيه و لكن الجمل الخبرية و الإنشائية قد يتحدان في المعني المستعمل فيه و قد يختلفان، فلا بد من التفصيل بين القسمين:

القسم الأول: الجمل المتحدة لفظاً و هيئةً نحو «بعثت» الإخباري و الإنشائي، فالمستعمل فيه نفس نسبة إيجاد المضمون (أي المادة) إلي المتكلم و المتكلم قد يقصد الحكاية عنها و قد لا يقصد الحكاية عنها بل يقصد ثبوتها (و كلام صاحب الكفاية (قدس سره) صحيح بالنسبة إلي هذا القسم)

القسم الثاني: مثل صيغة افعال و أشباهها مما لا اشتراك له لفظاً و هيئةً مع الجملة الخبرية، فالمستعمل فيه في الجملة الإنشائية غير المستعمل فيه في الجملة الخبرية مثلاً قد يقول المولي: «اضرب فلاناً» و قد يقول: «أبعثك إلي ضرب فلان».

ص: 183

1- المحاضرات، ط.ق. ج 1، ص 89 و ط.ج. ص 99.

2- نهاية الدراية، ط. مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)، ج 1، ص 61 و 62.

فإنّ مفاد «اضرب» بعث المخاطب نحو الضرب، لكن لا بما هو بعث ملحوظ بذاته بل بما هو نسبة بين المتكلم والمخاطب والمادة، فهذا بعث نسبي و مثل هذه النسبة لا خارج لها يطابقها أو لا يطابقها.

أمّا الجمل الخبرية المتضمّنة لمضمون البعث والتحرّيك مثل «أبعثك نحو ضرب فلان» إذا أريد بها الإخبار، فمفادها نسبة البعث إلي المتكلم نسبة صدورية.

فصيغة «اضرب» بعث نسبي و صيغة «أبعثك نحو الضرب» نسبة بعثية.

ملاحظة علي ذيل كلامه:

إنّ ما أفاده في القسم الثاني من الفرق بين المعنيين بأنّ الأوّل بعث نسبي و الثاني نسبة بعثية لا يخلو عن المناقشة، فإنّ الأوّل (اضرب) نسبة بعثية و ذلك لأنّ مفاد الهيئة عنده هو المعني الحرفي و لا يصحّ التعبير عنه بالبعث النسبي، فإنّه مثل التعبير بالعرض النسبي الذي هو معني اسمي ذات نسبة و أمّا الثاني فهي نسبة البعث نحو الضرب، فالبعث في الأوّل صفة النسبة و في الثاني مضاف إليه للنسبة.

النظرية الرابعة: للمحقق الخوئي (قدس سره)

اشارة

النظرية الرابعة: للمحقق الخوئي (قدس سره) (1)

إنّ الجملة الخبرية موضوعة للدلالة علي قصد الحكاية و الإخبار عن الثبوت أو النفي في الواقع و الجملة الإنشائية موضوعة للدلالة علي قصد المتكلم إبراز أمر نفساني غير قصد الحكاية عند قصد تفهيمه. (2)

ص: 184

1- المحاضرات، ط.ق. ج 1، ص 83 و ط.ج. ص 94 - 98.

2- في منتقي الأصول، ج 1، ص 143، قال بعدم صحة مختار المحقق الخوئي (قدس سره) لوجهين: «الأوّل: تخلّفه في بعض الصيغ الخبرية غير المستعملة في قصد الحكاية عن مدلولها... كالأستعمالات الكنائية فإنّ المقصود الحكاية عن اللازم دون الملزوم مع دلالة الجملة علي الملزوم فلو لم تدل علي الملزوم و هو ثبوت النسبة الملزومة لنسبة أخري المقصود الحكاية عنها لما صحت الكناية... الثاني: إنّ المتصور في قصد الحكاية الموضوع لها الصيغة أمور ثلاثة: أحدها: التصميم و العزم علي الإخبار ثانيها: كون المتكلم بصدد الإخبار و في مقام الحكاية ثالثها: كونه قاصداً للحكاية و الإخبار بهذه الجملة بحيث يكون الإخبار و الحكاية داعياً لذكر الجملة و مراد القائل هو الثالث دون الأوّلين... فإذا كانت الحكاية المأخوذة في معني الجملة الخبرية من قبيل الداعي فلا بدّ من فرض كون الحكاية عن ثبوت الجملة للنسبة أمراً يترتب علي الجملة في نفسه كي يكون داعياً إلي الاستعمال و يكون الاستعمال بلحاظه و هذا إنّما يتلائم مع الوضع لنفس ثبوت النسبة لا لقصد الحكاية» الخ.

فالجملّة الإنشائية والإخبارية تشتركان في أصل الإبراز والدلالة علي أمر نفساني وإنّما الفرق بينهما في ما يتعلّق به الإبراز، فإنّه في الجملّة الإنشائية أمر نفساني لا تعلّق له بالخارج ولذا لا يتصف بالصدق والكذب بل يتصف بالوجود والعدم وفي الجملّة الخبرية أمر متعلّق بالخارج فإنّ طابقه فصادق وإلا فكاذب. (1)

يلاحظ عليها:

إنّ مفاد الجملّة الخبرية والإنشائية قد يتحدان في المعني الموضوع له، كما في مثل «بعثت» وقد يختلفان كما في مثل صيغة «افعل» و الجملّة الخبرية في ما إذا دلّ

ص: 185

1- في منتقي الأصول، ص 147، قال بعدم صحة مختار هذا المحقق لوجهين: «الأول: أنّ ذلك إنّما يتمّ في غير ما إذا كانت المادّة موضوعة لمفهوم الصفة النفسانية الموضوع لها الهيئة نظير (ملكت) ... و أمّا في ما إذا كانت المادّة موضوعة لمفهوم الصفة النفسانية مثل (اعتبرت) ان قصد بها الإنشاء أو (أتمني) المقصود بها انشاء التمني فلا يتمّ ما ذكر لأنّ معني الكلام - بمقتضي ما ذكر بملاحظة المجموع من الهيئة و المادّة - اعتبار الاعتبار و تمني التمني و لا ريب في فساده و لا يلتزم به القائل مع أنّه لازم قوله و هكذا لا يتمّ ما ذكر في ما كان المنشأ لفظاً غير المقصود اعتباره مثل (بعثت) ... الثاني: أنّ لازم هذا الاختيار أن لا يكون للجملّة الإنشائية مدلول تام جملي في عالم المفهومية و التصور بل لا يكون هناك إلا مفهوم المادّة الأفرادي ... و إذا لم يكن للجملّة الإنشائية مفهوم جملي تام بل ليس لها إلا مفهوم أفرادي خرج بابها عن باب استعمال الألفاظ الموجب لخطر المعني في الذهن و الانتقال إليه إذ يكون حال الهيئة حال الكاشف التكويني عن الصفة».

علي الأمر، فما أفاده لا يخلو عن المناقشة و الحق في المقام هو ما أفاده المحقق الإصفهاني (قدس سره) مع ملاحظة ما علّقنا عليه.

ص: 186

إشارة

هنا أقوال: ((1))

الأول: إنّه إيجاد المعني باللفظ في نفس الأمر وهذا مختار صاحب الكفاية (قدس سره) علي ما هو التحقيق وهو المشهور علي ما أفاده المحقق الإصفهاني (قدس سره). ((2))

الثاني: إنّه إيجاد المعني باللفظ (في وعائه المناسب له) في عالم الاعتبار العقلائي وهذا هو المشهور علي ما أفاده بعض الأعلام. ((3))

الثالث: إنّه إيجاد المعني باللفظ بالعرض وهذا القول هو مختار المحقق الإصفهاني (قدس سره) وادّعي أنّ مختار صاحب الكفاية (قدس سره) أيضاً ذلك. ((4))

ص: 187

1- ذكر المحقق الروحاني (قدس سره) في منتقي الأصول، ج 1، ص 123 و 124، أربعة أقوال (من القول الأول إلي القول الرابع).

2- بحوث في الأصول، ص 26.

3- منتقي الأصول، ج 1، ص 124.

4- في منتقي الأصول، ص 128: «الجهة الأولى: في صحة نسبة الوجه المذكور إلي صاحب الكفاية (قدس سره) و التحقيق عدم الصحة لأنّه خلاف ما هو الصريح لكلام صاحب الكفاية (قدس سره) من أنّ المراد من نحو الوجود هو الوجود الاعتباري بحيث يكون الإنشاء من سنخ الاعتبار فنسبة إرادة الوجود بالعرض الساري في الجمل الخبرية و الإنشائية إلي صاحب الكفاية (قدس سره) لا وجه لها خصوصاً بملاحظة ما يصرّح به من أنّ هذا النحو من الوجود لا يتحقق بالجملة الخبرية».

الرابع: إنّه إبراز الأمور النفسانية باللفظ و هذا مختار المحقق الخوئي (قدس سره) .

الخامس: إنّه اعتبار وإبراز و هذا القول مختار بعض الأساطين (حفظه الله) و نسبه إلي المحقق الإصفهاني (قدس سره) في مباحث الاستصحاب (بحث أقسام الوضع، في ضمن بيان حقيقة الملكية).

النظرية الأولى: مختار المشهور و صاحب الكفاية (قدس سره)

إشارة

النظرية الأولى: مختار المشهور و صاحب الكفاية (قدس سره) (1)

إنّ الإنشاء إيجاد المعني باللفظ في نفس الأمر (و الباء في قولهم باللفظ بمعني السببية) و الكلام الإنشائي حينئذ قول قصد به ثبوت المعني في حد ذاته.

ص: 188

1- في وقاية الأذهان، ص 191: « قال الشيخ الأستاذ [أي صاحب الكفاية] - طاب ثراه - في الفوائد ما نصه: إنّ الإنشاء هو القول الذي يقصد به إيجاد المعني في نفس الأمر لا الحكاية عن ثبوته و تحققه في موطنه من ذهن أو خارج و لهذا لا يتصف بصدق و لا كذب بخلاف الخبر فإنّه تقرير للثابت في موطنه و حكاية عن ثبوته في ظرفه و محله فيتصف بأحدهما لا محالة». ثمّ قال: «أقول: ما ذكره في معني الإنشاء من إيجاد المعني بالقول أمر لا تتعقله لأنّ الألفاظ لا عليّة لها بأنفسها لإيجاد المعاني و لا يمكن جعل العلية لها لما تقرّر في محله من عدم قابليتها للجعل - و قد سبق بيانه في مبحث الوضع - و لا وظيفة للفظ إلاّ الدلالة علي المعني بالوضع و مرتبة المعني مقدمة علي اللفظ فكيف يعقل إيجاداه به و أيضا يشهد الوجدان بأنّ القائل: "اضرب فلاناً" لا يريد به إيجاد أمر معدوم باللفظ بل يريد إفهام المخاطب معني اللفظ علي حدّ ما يريده في الإخبار و لا فرق بين الإخبار و بينه من هذه الجهة و إن كان ثمة فرق فهو في ناحية المعني المفهوم منهما». و في منتقي الأصول، ص 136: «إذا تبين عدم ورود أي إشكال في الوجه المشهور للإنشاء دار الأمر بينه و بين مختار صاحب الكفاية (قدس سره) و الذي يقرب الالتزام به و يبعد مختار صاحب الكفاية (قدس سره) أنّه لا دليل لما ذكره صاحب الكفاية (قدس سره) إثباتاً بل هو وجه ثبوتي صرف لا شاهد له في مقام الإثبات بل ظاهر المرتكز من أنّ المنشئ ينشئ نفس المعني قاصداً إيجاداه في وعائه المناسب له بحيث يري نفسه بمنزلة موجد السبب للأمر التكويني لا أنّه ينشؤه لإيجاداه في عالم غير عالمه ثمّ يترتب عليه وجوده في عالمه الخاص ظاهر ذلك إثبات الرأي المشهور و نفي رأي صاحب الكفاية (قدس سره)».

(1)

إنّ اللفظ ليس عدّة تكوينية للمعني ولا سببيّة له لإيجاد المعني في عالم الاعتبار أيضاً لأنّ الاعتبار يكفي لتحقق الوجود الاعتباري بلا حاجة إلي اللفظ.

فإنّ عليّة اللفظ لوجود المعني خارجاً أو ذهنياً غير معقولة، لأنّ وجود الشيء خارجاً تابع لمبادي وجوده وليس تابعاً لوجود اللفظ، ووجوده ذهنياً يتبع وجود مبادي الانتقال ولا يتبع وجود اللفظ، و حضور المعني ذهنياً يتبع حضوره ليس من باب عليّة اللفظ بوجوده الخارجي أو بوجوده الذهني لحضور المعني، بل للتلازم بين الحضورين لمكان التلازم بين الحاضرين جعلاً ومواضعاً ولذا ربما ينتقل من تخيل المعني إلي وجود اللفظ أو وجوده الكتبي.

مناقشة علي إيراد المحقق الإصفهاني (قدس سره):

إنّ اللفظ موجد للمعني في عالم الاعتبار العقلاني لأنّ اعتبار المعني ما لم يبرزه، اعتبار شخصي ولا صلة له بعالم الاعتبار العقلاني ولا بدّ من إبرازه حتي يوجد في اعتبار العقلاء.

الجواب عن هذه المناقشة:

إنّ الإنشاء فعل المنشئ ولا بدّ من تعيين حقيقته وموقفه عند تحقق الأمور الاعتبارية في اعتبار العقلاء مثلاً إنّ المالك عند تملك الشيء لشخص آخر يواجه ثلاث مراحل:

المرحلة الأولى: اعتبار الملكية للشخص المذكور وهذه المرحلة فعل اعتباري مباشر للمالك وليس فعلاً خارجياً إنشائياً ولا تسبيبيّاً، بل هو جعل اعتباري

ص: 189

من المالك في عالم الاعتبار.

المرحلة الثانية: إيجاد هذا الاعتبار في عالم الخارج وإبرازه وإظهاره ولكن المعني الاعتباري لا يمكن إظهاره وإبرازه بوجوده الاعتباري، حيث إن وعاءه عالم الاعتبار فلا بدّ من إظهاره بوجوده العرضي وهو اللفظ وهذه المرحلة هي ما نسمّيها بالإنشاء ولذا عرّفنا الإنشاء بإيجاد المعني بوجوده العرضي وهو اللفظ (وإن شئت فسمّها بإبراز الاعتبار المذكور بوجوده العرضي وسيأتي زيادة قيد القصد في بعض الأقسام).

و أمّا المرحلة الثالثة: فهي ما يترتّب علي الإنشاء وهو وجود هذا المعني في اعتبار العقلاء وتلك لا تنبغي تسميتها بالإنشاء حيث إنّ هذه المرحلة ليست بيد المعبر ولا يعدّ فعله المباشري، بل هو يترتّب علي ما هو فعل المعبر الذي هو إيجاد هذا الاعتبار بوجوده العرضي.

النظرية الثانية:

إشارة

إنّ الإنشاء هو إيجاد المعني باللفظ (أي بسبب اللفظ) في وعائه المناسب له وهو عالم الاعتبار العقلاني. (1)

ص: 190

1- في منتقي الأصول، ج 1، ص 130: «و أمّا القول الثالث فهو المشهور في تفسير الإنشاء ومحصله كما أشرنا إليه هو أنّ الإنشاء عبارة عن إيجاد المعني باللفظ في عالم الاعتبار العقلاني بمعني أنّ المعني الاعتباري في نفسه يوجد له فرد حقيقي بواسطة اللفظ فيكون إلقاء اللفظ سبباً لتحقيق اعتبار العقلاء للمعني فالإنشاء هو التسيب باللفظ إلي الاعتبار العقلاني للمعني ... و الثمرة الفقهية المترتبة علي كلا القولين تظهر في ما يحزّر من بطلان الصيغة مع التعليق و أنّه يعتبر في صحة العقد أو نفوذه تنجيزه و يستثني من ذلك ما إذا كان التعليق قهرياً فإنّه لا يضر التعليق عليه و عدمه بل لا- ثمرة فيه بعد أن كان قهرياً و ذلك كالتعليق علي رضا المالك في بيع الفضولي فإنّ الأثر بحسب اعتبار العقلاء إنّما يترتب مع رضا المالك فالإنشاء لا ينفذ إلا علي تقدير الرضا» الخ.

إنّ ما أفاده المحقق الإصفهاني (قدس سره) في الإيراد علي صاحب الكفاية (قدس سره) يدلّ علي

ص: 191

1- في منتقى الأصول، ص 132: «ثم إنّه قد يشكل في الالتزام بما هو المشهور من جهتين: الأولى: أنّه يلزم اختصاص الإنشاء بما كان وعاءه الاعتبار كالعقود والايقاعات لمعقولية التسبب لإيجادها و اعتبارها من العقلاء ولا يشمل ما كان من الأمور الحقيقية الواقعية التكوينية التي لها ما يازاء في الخارج كبعض الصفات النفسانية مثل التمني والترجي والطلب والاستفهام... الثانية: أنّ معرفة تحقق الاعتبار العقلائي تكون بترتيب الآثار من العقلاء عليه ومعاملته معاملة الثابت حقيقة لو تصوّر له ثبوت حقيقي ومع عدم ترتب الأثر عليه يعلم بعدم الاعتبار لأنّه يلغو مع عدم ترتيب الأثر... وذلك يستلزم خروج موارد متعددة عن الإنشاء مع عدّها عرفاً إنشاء بلا كلام» الخ. و في ص 133: «قد تفصي عن الإشكال من الجهة الأولى - أعني اختصاصه بالاعتباريات - بأنّ معني الإنشاء ليس هو استعمال اللفظ في المعني بقصد إيجاده في عالم الاعتبار بل استعماله لا بقصد الحكاية، سواء قصد به الإيجاد أو لم يقصد فالمأخوذ في معني الإنشاء هو عدم قصد الحكاية لا قصد الإيجاد و أمّا الإشكال من الجهة الثانية - أعني لزوم خروج بعض الإنشائيات عن الإنشاء - فقد أجيب عنه في مورد الصيغ المكررة... و التحقيق أنّه يمكن دفع الإشكال في سائر الموارد بأن يقال: إنّ ليس المراد من الإنشاء هو استعمال اللفظ بقصد إيجاد المعني في عالمه علي أن يكون إيجاد المعني بمنزلة الداعي - ويراد من القصد معني الداعوية - كي يقال باقتضاء ذلك ترتب الإيجاد علي الإنشاء مباشرة و فعلاً - كما هو شأن كل داع فإنّه سابق بوجوده التصوري متأخر بوجوده العيني الخارجي و مترتب فعلاً علي الفعل فيقع الإشكال حينئذ في بعض الموارد الإنشائية لتخلف الإيجاد عن الإنشاء بل المراد به استعمال اللفظ في مقام إيجاد المعني في وعائه المقرّر له» الخ. و في مصباح الفقاهة للمحقق الخوئي (قدس سره)، ج 2، ص 58: «المعروف بين العلماء أنّ الإنشاء إيجاد المعني باللفظ و لكن هذا التعريف مزيف لأنّنا ذكرنا في مبحث المشتقات من مدخل علم الأصول أنّ المراد من إيجاد المعني باللفظ إمّا إيجاد خارجي أو إيجاد اعتباري أمّا الإيجاد الخارجي فهو ضروري البطلان... و أمّا الإيجاد الاعتباري فإن كان المراد به وجوده في نفس المتكلم فهو واضح الفساد... و إن كان المراد من الإيجاد الاعتباري وجود المعني في اعتبار العقلاء فيتوجه عليه أنّ الإنشاء و إن كان موضوعاً لاعتبار العقلاء إلّا أنّ هذا الاعتبار مترتب علي تحقق الإنشاء في الخارج و كلامنا في تصوير حقيقته سواء أكان ذلك مورداً لاعتبار العقلاء أو الشرع أم لم يكن».

النظرية الثالثة: مختار المحقق الإصفهاني (قدس سره)

إشارة

النظرية الثالثة: مختار المحقق الإصفهاني (قدس سره) (2)

إنّ حقيقة الإنشاء هي إيجاد المعنى باللفظ بالعرض (و الباء في قوله باللفظ هنا للمصاحبة لا السببية).

إنّ المعقول من وجود المعنى باللفظ هو وجوده بعين وجوده، لا وجوده

ص: 192

1- في منتقى الأصول، ص 133: «و لا يخفي أنّ هاتين الجهتين [الواردتين عند بعض علي مسلك المشهور] لا تردان علي مختار صاحب الكفاية (قدس سره) إذ الإنشاء علي مختاره إيجاد المعنى باللفظ بوجود إنشائي لا في وعائه المقرّر له من اعتبار أو غيره فيمكن تحقق هذا الإيجاد وقصده بلا- توقف علي تحقّقه في عالم الاعتبار العقلاني كي ينتفي في مورد لا يتحقق فيه الاعتبار من العقلاء ولغوياته مع عدم الأثر العقلاني ولا تنفي صحة تحقيقه كما أنّه يمكن أن يطرأ علي الصفات الحقيقية إذ يمكن أن توجد بوجود إنشائي غير وجودها الحقيقي و في وعائها المقرر لها».

2- بحوث في الأصول، ص 27 وفي حاشية المكاسب للمحقق الإصفهاني (قدس سره)، ج 1، ص 286، في التعليقة علي قوله: «هو عدم قابلية الإنشاء للتعليق»: «توضيح المقام أنّ الإنشاء - كما عرفت مراراً- وجه من وجوه استعمال اللفظ في المعنى وهو - كما عرّفه بعض الأعلام- إيجاد المعنى باللفظ في نفس الأمر وقد ذكرنا في محلّه أنّ الغرض منه إيجاد المعنى بإيجاد اللفظ بالعرض لا بالذات فالوساطة لفظ وساطة في العروض لا في الثبوت ضرورة أنّ وجود المعنى حقيقة منحصر في الوجود العيني والذهني وليس اللفظ من مبادئ وجوده الخارجي وهو واضح مضافاً إلي عدم وجود مطابقه خارجاً حسّاً و عياناً و لا من مبادئ وجوده الذهني والانتقال من اللفظ إلي المعنى ليس من ناحية عليّة وجود اللفظ لوجود المعنى ذهنياً بل لأنّ الملازمة الجعلية بين اللفظ والمعنى توجب التلازم بينهما علماً و ظناً و لذا ينتقل من المعنى إلي لفظه أحياناً أيضاً فلم يبق إلّا وجود المعنى بعين وجود اللفظ بمعني أنّ هذا الوجود الخاص ينسب إلي طبيعي الكيف المسموع بالذات و إلي المعنى بالعرض لكونه بالجعل و المواضعة وجوده العرضي التنزيلي» الخ. وفي نهاية الدراية، ج 2، ص 38: «قد بيّنا حقيقة الإنشاء في حواشينا علي الطلب و الإرادة و ملخصه أنّ الإنشاء إيجاد المعنى باللفظ إيجاداً لفظياً بحيث ينسب الوجود الواحد إلي اللفظ بالذات و إلي المعنى بالعرض لا إليهما بالذات فإنّه غير معقول كما أنّ وجود المعنى حقيقة منفصلاً عن اللفظ بأليته غير معقول كما حقق في محلّه».

بنحو وساطته للثبوت له، فمفاد الجملة الخبرية و الإنشائية مشتركان في حيثية «وجود المعني بعين وجود اللفظ»، إلا أن الإنشائية تتميز بتمحّض الكلام الإنشائي في إثبات النسبة التامة بعين ثبوت اللفظ و الخبرية تتميز بزيادة عنوان الحكاية عن النسبة التامة.

و تقابلهما (الخبر و الإنشاء) تارةً بنحو تقابل العدم و الملكة و أخرى بتقابل السلب و الإيجاب، فإنّ الإنشاء فاقد للحكاية و الخبر واجد لها و لفظ الإنشاء تارة قابل للحكاية و لم يحك فهو عدم الملكة مثل «بعث» و أخرى غير قابل للحكاية فهو سلب مقابل الإيجاب مثل «اضرب».

بيانه: إنّ مدلول ذات الجملة في قولنا بعث و ملكت هي النسبة الإيجابية المتعلقة بالمتكلم و المادة فإذا تمحّضت الجملة في إثباتها بثبوت تنزيلي عرضي كانت إنشائية و إذا زيد عليها عنوان الحكاية عن تحقق النسبة المزبورة كانت خبرية فعدم الحكاية في ما يقبل الحكاية عدم الملكة.

و مدلول الجملة في قولنا «اضرب» و في «أبعثك نحو الضرب» إخباراً مختلفان فإنّ البعث النسبي غير نسبة البعث فعدم الحكاية في مثل البعث النسبي مع عدم قبوله للحكاية سلب مقابل للإيجاب كما أوضحناه في التعليقة.

مناقشات ثلاث في النظرية الثالثة:

إشارة

(1)

المناقشة الأولى:

إنّ تقابل الإنشاء و الإخبار من قبيل تقابل المتضادين، و ليس من قبيل تقابل

ص: 193

1- . في منتقي الأصول، ص 129، بعد ذكر مختار المحقق الإصفهاني (قدس سره): «الحق أنّه غير وجيه لوجهين: الأول: أنّه لو كان الإنشاء هو إيجاد المعني باللفظ بلحاظ أنّ وجود اللفظ وجود للمعني بالعرض بقيد أن لا يكون الغرض الحكاية عن الخارج أو الذهن بل الغرض كان في نفس هذا الوجود العرضي للمعني لزم أن تكون الجملة الخبرية غير المستعملة بقصد الحكاية بل بداعي استمرار ارتكاز مدلولها في ذهن المخاطب بتكرارها بلا أن يقصد بها الحكاية إذ ليس الداعي إلا عدم شرود هذا المعني من ذهن المخاطب لزم أن تكون مثل هذه الجملة إنشاء علي هذا القول مع أنّها لاتعدّ في العرف من الجمل الإنشائية كما لا يخفي».

العدم والملكة ولا من قبيل تقابل السلب والإيجاب، فإنّ الإخبار والإنشاء في القسم الأول (مثل بعث) متّحداً في الدلالة علي إثبات النسبة التامة الكلامية وإيجاد المعني باللفظ بوجوده العرضي والمتكلم يقصد في الجملة الخبرية الحكاية عن ثبوت النسبة وتحققها وراء النسبة الكلامية ويقصد في الجملة الإنشائية إيجاد المعني وراء النسبة الكلامية.

المناقشة الثانية:

إشارة

(1)

إنّ هذه النظرية تناسب المبني الذي نسب إلي الفلاسفة في باب الوضع وهو جعل اللفظ وجوداً تنزلياً للمعني ولكن المحقق الإصفهاني (قدس سره) يقول: الوضع جعل اللفظ علي المعني. (2)

ص: 194

1- تحقيق الأصول، ج 1، ص 154.

2- في منتقي الأصول، ص 129: «الثاني: أنّ كون الإنشاء هو إيجاد المعني عرضاً بوجود اللفظ يبتني إمكانه الثبوتي علي ثبوت كون الوضع هو تنزيل اللفظ منزلة المعني فيكون اللفظ وجوداً تنزلياً للمعني وبذلك يكون وجوده وجوداً للمعني بالعرض إذ المنزل نحو وجود للمنزل عليه بالعرض والمسامحة فيمكن تصور أن يكون الإنشاء هو هذا النحو من إيجاد المعني ولكنك عرفت عدم ثبوت هذا المعني للوضع والمناقشة فيه وعدم ارتضائه حتي من المحقق الأصفهاني (قدس سره) نفسه... وبالجملة فأساس هذا المعني للإنشاء وهو كون اللفظ وجوداً للمعني بالعرض غير ثابت فلا تتجه دعوي أنّ الإنشاء هو هذا النحو من إيجاد المعني».

إنّ حقيقة الوضع جعل اللفظ علامة علي المعني ولكن بعد الوضع و علامية اللفظ للمعني يكون اللفظ وجوداً جعليّاً وعرضياً للمعني كما تقدّم.

المناقشة الثالثة:

إشارة

(1)

لو سلّمنا كون اللفظ وجوداً عرضياً للمعني فإنّ إيجاد المعني بالوجود العرضي والجعلي هو الاستعمال والاستعمال متفرّع علي وجود المعني ومتأخّر عنه، فلا يمكن تفسير معني الإنشاء بما هو عين استعمال الإنشاء، وبعبارة أخرى إن كان الفرق بين الجملتين مجرد الحكاية وعدمها لزم كون الإنشاء مجرد التلفّظ وهذا ما لا يلتزم به أحد.

الجواب عن المناقشة الثالثة:

إنّ استعمال الجملة الإنشائية هو نفس الإنشاء وهو متأخّر عن معني الجملة الإنشائية، فقد وقع الخلط في تعبيرهم «معني الإنشاء» بين أن يكون بمعني حقيقة الإنشاء (و هو حينئذ عين الاستعمال) أو يكون بمعني مفاد الجملة الإنشائية ومعناه (و هو متقدّم علي الاستعمال) و علي هذا تدلّ الجملة الإنشائية علي طبيعي المعاني الاسمية و النسب الحرفية، فالمعني في مثل «بعثُ» نفس نسبة إيجاد البيع إلي المتكلم وفي مثل «اضرب» النسبة البعثية بين الأمر و المخاطب و الضرب الذي هو المأمور به و أمّا حقيقة الإنشاء فيتحقّق في مرحلة إيجاد النسبة التامة الكلامية.

ص: 195

مع أنّ الألفاظ المفردة والهيئات الموجودة في الجملة الإنشائية تدلّ علي طابع المعاني قبل ملاحظة وجودها العيني أو الذهني واستعمال الهيئات والألفاظ في معانيها بإيجاد تلك المعاني هو حقيقة الإنشاء ويؤيده إشراب معني الوجود في مفهوم الإنشاء.

النظرية الرابعة: مختار المحقق الخوئي (قدس سره)

إشارة

إنّ الإنشاء هو إبراز الأمور النفسانية باللفظ من غير حكاية. (1)

بلا حظ عليها:

(2)

إنّ الإنشاء قد يكون نفس الإبراز المذكور في مثل التمتّي والترجّي و أمّا في بعض الإنشائيات مثل المعاملات فنفس الإبراز المذكور لا يكون إنشاءً إلا إذا كان بقصد إيجاده في وعائه المناسب وراء النسبة الكلامية.

ص: 196

1- راجع المحاضرات، ط.ق. ج 1، ص 88 و ط.ج. ص 97 - 98. وفي منتقي الأصول، ج 1، ص 137: «و أمّا القول الرابع فهو الذي التزم به السيّد الخوئي (قدس سره) وهو كون الإنشاء إبراز ما في النفس من الصفات من اعتبار أو غيره بواسطة اللفظ وقد قرّب مدعاه بنفي ما ذهب إليه المشهور بدعوي أنّ الاعتبار الشخصي بيد المعبر نفسه فلا يناف باللفظ والاعتبار العقلاني يتوقف علي استعمال اللفظ في المعني فلا بدّ من تشخيص المعني هذا مع أنّ من الأمور الإنشائية ما لا يقبل الاعتبار كالتمني والترجي ونحوهما من الصفات الحقيقية و لا يخفي أنّ توقف الاعتبار العقلاني علي استعمال اللفظ في معني لا يلازم فرض الإنشاء كما ذكره إذ يمكن أن يفرض أنّ معني الهيئة هو قصد الإيجاد كما التزم في الهيئة الخبرية بأنّ معناها قصد الحكاية فإذا استعملت الهيئة الإنشائية في قصد الإيجاد ترتّب عليه الاعتبار العقلاني فلا يلزم فرض الإنشاء عبارة عن إبراز الاعتبار النفساني فتدبر».

2- . في منتقي الأصول، ص 138: «يرد عليه أولاً: أنّ الاعتبار الشخصي وإن التزم به بعض الأكابر إلا أنّه لا أساس له ولا وجه بعد إمكان التوصل إلي الاعتبار العقلاني باللفظ مباشرة كما هو مقتضي الرأي الثالث المشهور إذ لم يثبت فيه أي محذور فالاعتبار الشخصي بعد هذا يكون لغواً محضاً وليس بذّي أثر... و ثانياً: أنّ معني الاعتبار هو بناء المعبر علي ما اعتبره فيقال عند اعتبار العقلاء الملكية لزيد أنّهم بنوا علي أنّه مالك و أنّهم يرونه مالكاً و نحو ذلك من التعبيرات المرادفة وعليه فاعتبار الشخص زيداً مالكاً - عند إرادة بيعه شيئاً - معناه أنّه بني علي أنّه مالك و بعد ذلك يبرز هذا الاعتبار باللفظ وهذا المعني يخالف الوجدان والضرورة... و ثالثاً: أنّ من المعاني الإنشائية ما لا يقبل الجعل والاعتبار أصلاً كالإنفاذ فإنّ نفوذ المعاملة معناه تأثيرها وترتب الأثر المرغوب عليها والتأثير غير قابل للاعتبار لما قرّر في منع جعل السببية ونحوها من الأمور الانتزاعية من أنّها إنّ جعلت بنفسها بلا جعل المسبب كان ذلك منافياً للسببية» الخ.

إشارة

إنّ الإنشاء اعتبار وإبراز (هي نظرية بعض الأساطين (حفظه الله)).

يلاحظ عليها:

أولاً: إنّ المختار هو أنّ الاعتبار متقدم علي الإنشاء و الإنشاء هو الإبراز المذكور مع زيادة التقييد بالقصد في بعض الأقسام.
ثانياً: يرد عليه ما أفاده المحقق الخوئي (قدس سره) (1) حيث قال: إنّهُ ليس في كل مورد من موارد الإنشاء اعتبار من العقلاء أو من الشرع، فإنّه في موارد إنشاء التمني و الترجي و الاستفهام ليس أي اعتبار من الاعتبارات لا من الشارع و لا من العقلاء.

النظرية السادسة: وهي الرأي الصحيح

إنّ الإنشائيات علي قسمين و لكل منهما تعريف يخصّه:

القسم الأول: ما لا يعتبر في تحقّقه قصد إيجاده و ذلك مثل التمني و الترجي و

ص: 197

التعجب والاستفهام والأمر بصيغته ومادته، فيصح فيه تعريف المحقق الإصفهاني (قدس سره)، فإنّ الإنشاء أمر إيجادي ولكن لا يحتاج في تحقّقه إليّ القصد في هذا القسم.

فلا بدّ أن يقال في تعريف الإنشاء بالنسبة إليّ هذا القسم: إنّ إيجاد المعنى بوجوده العرضي الذي هو نفس وجود اللفظ.

القسم الثاني: ما يعتبر في تحقّقه قصد إيجاده وحينئذ لا بدّ أن يقال في تعريف الإنشاء في هذا القسم: إنّ إيجاد المعنى بوجوده العرضي - الذي هو نفس وجود اللفظ - مع قصد إيجاده في وعاء اعتبار العقلاء الذي هو ما وراء النسبة الكلامية وهو المناسب للمعنى الإنشائي و ذلك في المعاملات.

ص: 198

الفصل الرابع: في أسماء الإشارة و الضمائر و الموصولات

إشارة

ص: 199

إشارة

اختلف أعلام المتأخرين في معانيها علي أقوال: (1)

النظرية الأولى: للمحقق الخراساني (قدس سره)

إشارة

النظرية الأولى: للمحقق الخراساني (قدس سره) (2)

إنّ الوضع في تلك الأسماء عام و الموضوع له عام و كذا المستعمل فيه و إنّ

ص: 201

1- هنا قول رابع من قدماء الأصحاب و هو كون الوضع فيها عاماً و الموضوع له خاصاً ففي المعالم، ص 123: «و من القسم الثاني المبهمات كاسم الإشارة فلفظ "هذا" مثلاً موضوع لخصوص كل فرد ممّا يشار به إليه لكن باعتبار تصور الواضع للمفهوم العام و هو كل مشار إليه مفرد مذكر و لم يضع اللفظ لهذا المعني الكلي بل لخصوصيات تلك الجزئيات المندرجة تحته و إنّما حكموا بذلك لأنّ لفظ (هذا) لا يطلق إلّا علي الخصوصيات فلا يقال: "هذا" و يراد واحد ممّا يشار إليه بل لا بدّ في إطلاقه من القصد إلي خصوصية معينة فلو كان موضوعاً للمعني العام كرجل لجاز فيه ذلك و هكذا الكلام في الباقي». و في القوانين، ص 301: «إنّ وضع الضمائر قد عرفت أنّه من قبيل الوضع العام و إنّ الموضوع له فيها كل واحد من خصوصيات الأفراد لكن بوضع واحد إجمالي و بذلك يمتاز عن المشترك كما أشرنا إليه في أوّل الكتاب و علي هذا فضمير المفرد المذكر الغائب مثلاً إذا استعمل في كل واحد من أفراد المفرد المذكر الغائب يكون حقيقة و كذلك اسم الإشارة مثل هذا».

2- . في كفاية الأصول، ص 12 و 13: «ثمّ إنّّه قد انقده ممّا حققناه، أنّه يمكن أن يقال: إنّ المستعمل فيه في مثل أسماء الإشارة و الضمائر أيضاً عام و أنّ تشخصه إنّما نشأ من قبل طور استعمالها حيث أنّ أسماء الإشارة وضعت ليشار بها إلي معانيها و كذا بعض الضمائر و بعضها ليخاطب به المعني و الإشارة و التخاطب يستدعيان التشخص كما لا يخفي فدعوي أنّ المستعمل فيه في مثل (هذا) أو (هو) أو (إياك) إنّما هو المفرد المذكر و تشخصه إنّما جاء من قبل الإشارة أو التخاطب بهذه الألفاظ إليه فإنّ الإشارة أو التخاطب لا يكاد يكون إلّا إلي الشخص أو معه غير مجازفة» و راجع إلي هداية المسترشدين، ج 1، ص 180 - 184.

التشخيص ناشئ من قبل طور الاستعمال، حيث إن أسماء الإشارة وضعت ليشار بها إلي معانيها وكذا بعض الضمائر أيضاً وضعت ليشار بها إلي معانيها مثل الضمير الغائب و أمّا بعضها الآخر فوضعت ليخاطب به المعني والإشارة والتخاطب يستدعيان التشخيص.

فالمستعمل فيه في مثل «هذا أو هو أو إياك» إنّما هو «المفرد المذكر» والتشخيص إنّما جاء من قبل الإشارة أو التخاطب بهذه الألفاظ.

ملاحظتنا عليها:

(1)

قد تقدم النقاش علي هذه النظرية فلانعيد.

ص: 202

1- في نهاية الأصول، ص22: «وما قيل: من كون كلمة (هذا) موضوعة للمفرد المذكر المشار إليه فاسد جداً بدهاهة عدم وضعها لمفهوم المشار إليه ولم يوضع لذات المشار إليه الخارجي الواقع في طرف الامتداد الموهوم أيضاً إذ ليس لنا - مع قطع النظر عن كلمة (هذا)- إشارة في البين حتي يصير المفرد المذكر مشاراً إليه ويستعمل فيه كلمة (هذا)». وفي منتقي الأصول، ج1، ص155: «و يرد علي ما ذكره - بحسب النظر الأولي- وجهان: الأول: أنّ الإشارة الخارجية إنّما تتعلق بالفرد دون الطبيعة والكلية بما هو كلي وعليه فيمتنع أن تكون أسماء الإشارة موضوعة ليشار بها إلي معانيها مع الالتزام بأنّ معانيها كلية ... الثاني: ما قد يستشعر من كلام المحقق الأصفهاني (قدس سره) وهو أنّه لا إشكال في عدم إرادة الإشارة الناشئة من قبل وضع اللفظ لمعني والمساوقة لبيان المعني باللفظ ... و إنّما المراد معني آخر لا تحقق له في غير لفظ ولا تقتضيه طبيعة الوضع وهو ... الإشارة الحسية لأنّها هي الموجبة للتشخيص الخارجي» الخ.

النظرية الثانية: للمحقق الإصفهاني (قدس سره)

النظرية الثانية: للمحقق الإصفهاني (قدس سره) (1) وهي المختار

التحقيق أنّ أسماء الإشارة و الضمائر موضوعة لنفس المعني عند تعلق الإشارة به خارجاً أو ذهنياً بنحو من الأنحاء، فقولك: «هذا» لا يصدق علي زيد مثلاً إلا إذا صار مشاراً إليه باليد أو بالعين مثلاً.

فالفرق بين لفظ «المشار إليه» و لفظ «هذا» هو الفرق بين العنوان و الحقيقة نظير الفرق بين لفظ «الربط و النسبة» و لفظ «من» و «في».

تذكر في المقام:

لابدّ أن ينبّه علي أنّ معني «هذا» معني اسمي و لكن وقع طرف الإشارة، فهو موضوع لما يقع طرف الإشارة، كما أنّ الإشارة أيضاً معني اسمي لأنّه ذو معني مستقل.

النظرية الثالثة: للمحقق البروجردى (قدس سره)

إشارة

النظرية الثالثة: للمحقق البروجردى (قدس سره) (2)

و هذه النظرية مختار بعض الأساطين (حفظه الله) أيضاً.

ص: 203

1- . نهاية الدراية، ط. مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)، ج 1، ص 64. و في منتقى الأصول، ج 1، ص 157: «تابعه علي هذا الاختيار السيّد الخوئي (قدس سره) إلا أنّه خصّ الموضوع له بما تعلقت به الإشارة الخارجية كما هو صريح تقريرات الفيض و الذي يرد علي هذا الاختيار وجهان: أولهما: و هو جدلي أنّه يستلزم الوضع للموجود بما أنّه موجود و ذلك لأنّ الإشارة لا تتعلق إلا بالموجود فإذا كان الموضوع له هو المعني المقارن للإشارة إليه كان معني اسم الإشارة هو الموجود لا- المفهوم و الوضع للموجود- و إن لم يتضح لدينا امتناعه إلا أنّه- ممّا يلتزم بامتناعه كلا المحققين و ثانيهما: أنّه إذا كان الموضوع له هو المعني المقارن للإشارة الخارجية - كما يلتزم به السيّد الخوئي- امتنع استعمال اسم الإشارة في الكليات و الأمور الذهنية لا امتناع تحقق الإشارة الخارجية إليها مع أنّ استعمال اسم الإشارة في الكليات و الأمور الذهنية ممّا لا يحصي بلا تجوّز و لا مسامحة».

2- . في نهاية الأصول، ص 21: «انّ التحقيق كون جميع المبهمات من وادٍ واحد و قد وضعت لأن يوجد بها الإشارة فيكون الموضوع له فيها نفس حيثية الإشارة التي هي معني اندكاكي و امتداد موهوم متوسط بين المشير و المشار إليه و يكون عمل اللفظ فيها عملاً إنشائياً فقولك: "هذا" بمنزلة توجيه الإصبع الذي يوجد به الإشارة و يكون آلة لإيجادها... و نظير ذلك الضمائر و الموصولات فيشار بضمير المتكلم إلي نفس المتكلم و بضمير المخاطب إلي المخاطب و بضمير الغائب إلي المرجع المتقدم ذكره حقيقة أو حكماً فيوجد بسببها في وعاء الاعتبار امتداد موهوم بين المتكلم و بين نفسه أو المخاطب أو ما تقدّم ذكره و يشار بالموصول أيضاً إلي ما هو معروض الصلة و

الحاصل انّ جميع المبهمات قد وضعت بإزاء الإشارة ليوحد بسببها الإشارة إلي أمور متعيّنة في حد ذاتها إمّا تعيّنًا خارجياً كما في الأغلب أو ذكرياً كما في ضمير الغائب أو وصفيّاً كما في الموصولات» وراجع أيضاً حاشية علي كفاية الأصول، ص35. وفي تهذيب الأصول، ج1، ص27: «التحقيق أنّها موضوعة لنفس الإشارة ... القول في الموصولات الظاهر أنّها لا تنفرد عن ألفاظ الإشارة وأخواتها في أنّها موضوعة لنفس الإشارة إلي المبهم المتعقب بصفة ترفع إبهامه» الخ.

توضيح ذلك: إنّ هذه الأسماء موضوعة لنفس الإشارة، و لفظ هذا إشارة لفظية كما أنّ تحريك اليد إشارة فعلية.

و استدلّ عليه المحقق البروجردي (قدس سره) بروايتين، وبعض الأساطين (حفظه الله) ادّعي ارتكازيته ويوافقّه تنصيب بعض علماء الأدب كقول ابن مالك: «بذا لمفرد مذكر أشر».

يلاحظ عليها:

إنّ هذا يقع مبتدأً ويحكم عليه بما لا يحمل إلاّ علي الذات المشار إليها فيقال: «هذا ضارب هذا رجل»، فلو قلنا بأنّ معني «هذا» الإشارة فكيف يحمل هذه العناوين عليها.

ثم إنّ الموصولات أيضاً يجري فيها ما ذكر في أسماء الإشارة.

فتحصّل في المقام: أنّ المختار من هذه الأقوال هو ما أفاده المحقق الإصفهاني (قدس سره).

الفصل الخامس: في تبعية الدلالة الوضعية للإرادة

إشارة

ص: 205

القسم الأول: الدلالة التصورية

وهي الانتقال إلى المعنى بمجرد سماع اللفظ وإن لم يقصده اللفظ وذلك مثل خطور المعنى الحقيقي عند الاستعمال المجازي ومثل اللفظ الصادر من الساهي والناثم.

ص: 207

1- . في دروس في علم الأصول، ج1، ص76: «إن الجملة التامة لها إضافة إلى مدلولها التصوري اللغوي مدلولان تصديقيان: أحدهما: الإرادة الاستعمالية إذ نعرف عن طريق صدور الجملة من المتكلم أنه يريد مدّاً أن نتصور معاني كلماتها والآخر الإرادة الجدية وهي الغرض الأساسي الذي من أجله أراد المتكلم أن نتصور تلك المعاني وأحياناً تتجرد الجملة عن المدلول التصديقي الثاني وذلك إذا صدرت من المتكلم في حالة الهزل لا في حالة الجد وإذا لم يكن يستهدف منها إلا مجرد إيجاد تصوّرات في ذهن السامع لمعاني كلماتها فلا توجد في هذه الحالة إرادة جدية بل إرادة استعمالية فقط» وفي أجود التقريرات، ج1، ص 529 و 530: «إن مراتب الدلالة ثلاث: الأولى: الدلالة التصورية الناشئة من سماع اللفظ عند العالم بالوضع الثانية: الدلالة التصديقية أعني بها انعقاد الظهور في ما قاله المتكلم بحيث يكون قابلاً للنقل بالمعنى وهذه الدلالة تتوقف على عدم وجود القرينة المتصلة ولا يضر بها وجود القرينة المنفصلة الثالثة: الدلالة التصديقية الكاشفة عن مراد المتكلم واقعاً وهذه الدلالة تتوقف على عدم وجود القرينة مطلقاً سواء كانت متصلة أم كانت منفصلة» الخ وراجع أيضاً ج2، ص91. وفي المحاضرات، ط.ق: ج1، ص 103 و ط.ج: ص 115: «إنّ الدلالة علي أقسام ثلاثة: القسم الأول: الدلالة التصورية ... القسم الثاني: الدلالة التفهيمية المعبر عنها بالدلالة التصديقية أيضاً لأجل تصديق المخاطب المتكلم بأنه أراد تفهيم المعنى للغير وهي عبارة عن ظهور اللفظ في كون المتكلم به قاصداً لتفهم معناه ... القسم الثالث: الدلالة التصديقية وهي دلالة اللفظ علي أنّ الإرادة الجدية علي طبق الإرادة الاستعمالية» الخ. وفي الرافد، ص144: «قد ذكر الأصوليون أنّ الدلالة علي ثلاثة أقسام: الدلالة الإنسية المعبر عنها بالدلالة التصورية ... الدلالة التفهيمية وهي التي تقوم بقصد المتكلم إخطار المعنى في ذهن السامع فالمنسب للذهن عند صدور الكلام من الملتفت القاصد يسمي مدلولاً تفهيمياً. الدلالة التصديقية وهي عبارة عن ميثاق عقلائي بأنّ المتكلم الملتفت ملزم بظاهر كلامه فالمراد التفهيمي لكلامه هو مراده الجدي الواقعي ما لم ينصّ علي خلافه».

وقيل: (1) إنها ليست دلالة بل هي خطور لأنّ الدلالة تابعة للإرادة والإرادة مفقودة هنا.

ويردّه ما سيجيء من أنّ الدلالة الوضعية تابعة للإرادة لا مطلق الدلالة، حيث إنّ الدلالة عرّفت بأنّها كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر والخطور هو التصوّر والتصوّر من أقسام العلم، ففي مرحلة الدلالة

ص: 208

1- في أصول الفقه، ج 1، ص 65: «إنّ الدلالة في الحقيقة منحصرة في الدلالة التصديقية والدلالة التصويرية التي يسمونها دلالة ليست بدلالة وإن سميت كذلك فإنّه من باب التشبيه والتجوّز لأنّ التصويرية في الحقيقة هي من باب تداعي المعاني الذي يحصل بأدني مناسبة فتقسيم الدلالة إلى تصديقية وتصورية تقسيم الشيء إلى نفسه وإلي غيره والسّر في ذلك أنّ الدلالة حقيقة - كما فسّرناها في كتاب المنطق، الجزء الأول، بحث الدلالة - هي أن يكشف الدال عن وجود المدلول فيحصل من العلم به العلم بالمدلول سواء كان الدال لفظاً أو غير لفظ».

التصورية يلزم من العلم باللفظ العلم التصوري بالمعني.

نعم الدلالة التصورية ليست دلالة وضعية لما سيأتي.

القسم الثاني: الدلالة التصديقية الأولى

وهي دلالة اللفظ علي كون المتكلم قاصداً لتفهم معناه وهي تتوقف علي عدم القرينة المتصلة.

و تتحقق في هذه المرحلة من الدلالة إرادتان: الإرادة الاستعملية و الإرادة التفهيمية.

أمّا الإرادة الاستعملية فهي إرادة إيجاد المعني باللفظ بالعرض و الإرادة التفهيمية هي إرادة إحضار المعني في موطن فهم المخاطب.

القسم الثالث: الدلالة التصديقية الثانية

وهي دلالة اللفظ علي أنّ الإرادة الجدّية تكون علي طبق الاستعمال وهي تتوقف علي عدم القرينة المنفصلة.

و الإرادة المتحقّقة في هذه المرحلة الثالثة هي المسمّاة بالإرادة الجدّية.

هنا نظريتان: (1)

إنّهم اختلفوا في أنّ الدلالة تابعة للإرادة أو لا، فإنّ بعض الأعلام قالوا بتبعيتها للإرادة وقد استند بعضهم إلى كلام الشيخ الرئيس (رحمة الله) حيث إنّه قال في منطق الشفا: «إنّ معني دلالة اللفظ هو أن يكون اللفظ اسماً لذلك المعني علي سبيل القصد الأوّل». (2)

ص: 210

1- في منتهي الأصول، ج 1، ص 36: «أما بالنسبة إلى الدلالة التصويرية فلا يحتاج إلى الإرادة أصلاً بل كل من علم بالوضع وسمع اللفظ ينتقل منه إلى المعني ويخطر بباله سواء أراد اللفظ أو لا وأما بالنسبة إلى الدلالة التصديقية والحكم بأنّ هذا المعني مراد له فتارة نتكلم في مقام الإثبات وأخري في مقام الثبوت، أما الأوّل - أي التكلم في مقام الإثبات - فلا شك في تبعية الدلالة للظهورات ولا بدّ أن يؤخذ بظواهر الكلمات والجمل ويحكم بأنّها مرادة له ما لم يكن علم بالخلاف كما هو طريقة أهل العرف والمحاورة... وأما الثاني - أي التكلم باعتبار مقام الثبوت... فهذا شيء معلوم ولا شك في تبعيتها لها بل هو من قبيل الضرورة بشرط المحمول لأنّه في مقام الثبوت كيف يمكن أن يكون مراد بدون إرادة ولعلّ ما نسب إلى العلمين الشيخ الرئيس أبو علي ابن سينا والمحقق الطوسي (قدس سره) من أنّ الدلالة عندهما تتبع الإرادة التبعية في هذا المقام أي مقام الثبوت لا في مقام الإثبات». وفي نهاية الأصول، ص 30 و 31: «إنّ عمل اللفظ في المعني إمّا أن يكون إيجابياً وإمّا أن يكون إهتامياً إعلامياً والعمل الإهتامي أيضاً علي نوعين: إهتام تصوري وإهتام تصديقي... أما ما وضع من الألفاظ والهيئات بداعي الإهتام التصوري فلا يكون دلالتها علي معانيها متوقفة علي شيء... وأما ما وضع بداعي الإهتام التصديقي بأن كان المراد من استعمالها في معناها تصديق المخاطب بوقوعها فترتب ذلك عليه يتوقف علي أن يحرز المخاطب أموراً أربعة في ناحية المتكلم الأوّل: أن يكون المتكلم عالماً بالوضع الثاني: أن يكون مريداً لتصديق المخاطب بأن يكون إلقائه للمعني بداعي التصديق لا بداع آخر الثالث: أن يكون عالماً جازماً بالنسبة لا شاكاً فيها الرابع: أن يكون علمه مطابقاً للواقع كما في الأنبياء والمرسلين» الخ.

2- منطق الشفا، ص 42، المقالة الأولى من الفن الأول، الفصل الثامن.

كما أنّ المحقق الطوسي (قدس سره) (علي ما حكى عنه العلامة لحلي (قدس سره)) (1) أيضاً قال: «إنّ اللفظ لا يدلّ بذاته علي معناه بل باعتبار الإرادة والقصد».

النظرية الأولى: من المحقق الخراساني (قدس سره)

النظرية الأولى: من المحقق الخراساني (قدس سره) (2)

إنّ الألفاظ موضوعة بإزاء معانيها بما هي هي وإرادة المعني وقصده ليس قيماً للمعني الموضوع له ولا قيماً للمعني المستعمل فيه ولكنّه من مقومات الاستعمال بمعني أنّ الدلالة التصديقية الأولى (الإرادة الاستعمالية) تتبع إرادة المعاني من الألفاظ وهذه هي معني تبعية الدلالة للإرادة. (3)

ص: 211

1- الجوهر النضيد، ص 4.

2- في كفاية الأصول، ص 16: «الخامس لا ريب في كون الألفاظ موضوعة بإزاء معانيها من حيث هي لا من حيث هي مرادة للافظها لما عرفت بما لا مزيد عليه من أنّ قصد المعني علي أثنائه من مقومات الاستعمال فلا يكاد يكون من قيود المستعمل فيه» الخ. وفي نهاية الأفكار، ج 2-1، ص 63: «التحقيق هو الثاني من وضع الألفاظ لذات المعاني من حيث هل بل وامتناع وضعهما للمعاني المرادة وذلك لوضوح أنّ الإرادة سواء أريد بها اللحاظ المقوم للاستعمال أو إرادة تفهيم المعني أو إرادة الحكم في مقام الجد إنّما هي من الأمور المتأخرة رتبة عن المعني فيستحيل حينئذ أخذها قيماً في ناحية المعني والموضوع له فلا محيص حينئذ من تجريد المعني والموضوع له عن الإرادة مطلقاً».

3- قال في الكفاية، ص 16 و 17: «وأما ما حكى عن العلمين الشيخ الرئيس والمحقق الطوسي من مصيرهما إلي أنّ الدلالة تتبع الإرادة فليس ناظراً إلي كون الألفاظ موضوعة للمعاني بما هي مرادة كما توهمه بعض الأفاضل بل ناظر إلي أنّ دلالة الألفاظ علي معانيها بالدلالة التصديقية أي دلالتها علي كونها مرادة للافظها تتبع إرادتها منها ويتفرع عليها تبعية مقام الإثبات للشبوت وتفرّع الكشف علي الواقع المكشوف» الخ. وفي حقائق الأصول، ص 38 و 39: «أقول: قال الشيخ الرئيس في محكي الشفاء إنّ اللفظ بنفسه لا يدلّ البتة ولولا ذلك لكان لكل لفظ حق من المعني لا يجاوزه بل إنّما يدلّ بإرادة اللفظ ... إلي أن قال: فالمتكلم باللفظ المفرد لا يريد أن يدلّ بجزئه علي جزء من معني الكل ... إلي أن قال: وبالجملة فإنّه إن دلّ فإنّما يدلّ لا حين ما يكون جزء من اللفظ المفرد بل إذا كان لفظاً قائماً بنفسه فإنّما هو جزء فلا يدلّ علي معني البتة انتهى وقال العلامة (قدس سره) في الجوهر النضيد في البحث عن إشكال انتقاض تعريفات الدلالات الثلاث بعضها ببعض في ما لو كان اللفظ مشتركاً بين الكل والجزء أو اللانتم: ولقد أوردت عليه - يعني المحقق الطوسي (قدس سره) هذا الإشكال وأجاب بأنّ اللفظ لا يدلّ بذاته علي معناه بل باعتبار الإرادة والقصد واللفظ حينما يراد منه المعني المطابقي لا يراد منه المعني التضمني فهو إنّما يدلّ علي معني واحد لا غير وفيه نظر انتهى والتأمل في كلامهما يقضي بأنّ المراد أنّ الدلالة علي المعني التي هي الدلالة التصورية تابعة للإرادة بل كلام الثاني صريح في ذلك ولاسيما بملاحظة ظهوره في تبعية الدلالة الالتزامية للإرادة إذ من المعلوم أنّ الدلالة الالتزامية تصوّرية لا تصديقية».

النظرية الثانية: من المحقق الإصفهاني (قدس سره) (1)

دخل الإرادة (بـحيث يوجب انحصار الدلالة الوضعية في الدلالة التصديقية) لا يكون متوقفاً علي صيرورة الإرادة قيذاً في المستعمل فيه، بل يمكن الدخل بأحد الوجهين:

الوجه الأول: إنَّ العلة الوضعية تتقيّد بصورة الإرادة الاستعمالية، فلا وضع في غير الإرادة الاستعمالية و ما يري من الانتقال إلي المعني بمجرد سماع اللفظ من وراء الجدار أو من لافظ بلا شعور و غير اختيار، فمن جهة أنس الذهن بالانتقال من سماعه عند إرادة معناه هذا.

الوجه الثاني: إنَّ اللفظ موضوع للمعني الذي يتعلق به الإرادة الاستعمالية، فهو إشارة إلي المعني الخاص لا بوصف الخصوصية وفائدته عدم العلة الوضعية بين اللفظ و المعني الذي لا يتخصّص بالمرادية.

وقد عرفت أنّ الثاني أقرب إلي الاعتبار لأنّ اللحاظ و القصد من شؤون المعني و الاستعمال فيصحّ جعلهما قيذاً للمعني و لا يصحّ جعلهما قيذاً لما

ص: 212

لا يكونان من شؤونه و أحواله أعني الوضع.

يلاحظ عليها:

إن غاية الوضع هو تفهيم المعني و هو متوقّف علي إرادته و لذا تتقيّد العلقة الوضعية بالغاية و نتیجته تحديد العلقة الوضعية بما إذا أريد المعني بالدلالة التصديقية و حيث قيّدت العلقة الوضعية بهذه المحدودة فلاتصل النوبة إلي الوجه الثاني الذي تصوّره المحقق الإصفهاني (قدس سره) بل الصحيح هو الوجه الأول.

ص: 213

إعلم أنّ المدار في تشخيص مراد المتكلم هو ظهور كلامه بلا فرق بين أن يكون المعني المراد حقيقياً و مجازياً و قد نحتاج إلي هذا البحث و التعميق فيه عند إجمال الأمر من حيث وجود القرينة و عدمه.

و قد ذكروا علائم متعدّدة لتشخيص المعني الحقيقي عن المعني المجازي.

ص: 217

1- . في الذريعة، ج 1، ص 11، بعد بيان علامية الإطراد للحقيقة: «و أقوى ما يعرف به كون اللفظ حقيقة هو نص أهل اللغة و توقيفهم علي ذلك أو يكون معلوماً من حالهم ضرورة و يتلوه في القوة أن يستعملوا اللفظ في بعض الفوائد و لا يدلّونا علي أنّهم متجوّزون بها مستعيرون لها فيعلم أنّها حقيقة ... و قد قيل في ما يعرف به الحقيقة أشياء غيرها عليها إذا تأملتها حق التأمل طعن و فيها قدح و ما ذكرناه أبعد من الشبهة» و في عدة الأصول، ط.ق. ج 1، ص 165: «الفصل بين الحقيقة و المجاز يقع من وجوه: منها: أن يوجد نص من أهل اللغة أو دلالة علي أنّه مجاز و منها: أن يعلم بأنهم وضعوا تلك اللفظة لشيء ثم استعملوها في غيره علي وجه التشبيه و منها: أن يعلم أنّها تطرد في موضع و لا تطرد في آخر و لا مانع فيعلم أنّها مجاز في الموضع الذي لا تطرد فيه ... و منها: أن يعلم أنّ اللفظ حكماً و تصرفاً من اشتقاق أو تشبيه أو جمع أو تعلق بالغير فإذا استعملت في موضع و هذه الأحكام منتفية عنه علم أنّه مجاز ... و منها: أن يعلم أنّ تعلقها بالمذكور لا يصحّ فيحكم أنّ هناك حذفاً و إنّ اللفظ مجاز ... و منها: أن يستعمل في الشيء من حيث كان جزء لغيره ... و منها: أن يستعمل في الشيء لأنّه يفضي إلي غيره ... و هذه الجملة كافية في هذا الباب فإنّها تنبه علي ما عداها». و في معارج الأصول، ص 50 و 51: «المسألة الثانية: في ما يفصل به بينهما و هو إمّا بنص أهل اللغة بأن يقولوا هذا حقيقة و ذلك مجاز أو بالاستدلال بعواندهم كأن يسبق إلي أذهانهم عند سماع اللفظ المعني من دون قرينة و ههنا فروق آخر: الأوّل: الاطراد في فائدتها دلالة علي كون اللفظ حقيقة في تلك الفائدة. الثاني: صحة التصرف - كالتشبيه و الجمع - دلالة علي الحقيقة. الثالث: استعمال أهل اللغة دلالة عليها أيضاً. الرابع: تعليق اللفظة بما يستحيل تعلقها به دلالة علي المجاز ... و في الكل نظر». و في مبادئ الوصول، ص 74: «يعلم كون اللفظ حقيقة و مجازاً بالنص من أهل اللغة و مبادرة المعني إلي الذهن في الحقيقة و استغنائه عن القرينة و بصد ذلك في المجاز و بتعلقه بما يستحيل تعلقه عليه». و في زبدة الأصول، ص 57: «و قد يعرف بالسلب و لا دور و بعدم اطراده و لا عكس». و في القوانين، ص 13: «قانون اعلم أنّ الجاهل بكل اصطلاح و لغة إذا أراد معرفة حقائق ألفاظه و مجازاته فله طرق الأوّل تنصيصهم بأنّ اللفظ الفلاني موضوع للمعني الفلاني و إنّ استعماله في الفلاني خلاف موضوعه الثاني التبادر و هو علامة الحقيقة كما أنّ تبادر الغير علامة المجاز» و في ص 17: «الثالث صحة السلب يعرف بها المجاز كما تعرف الحقيقة بعدمها و المعتبر فيه أيضاً اصطلاح التخاطب» و في ص 22: «الرابع الاطراد و عدم الاطراد فالأوّل علامة للحقيقة و الثاني للمجاز». و في هداية المسترشدين، ج 1، ص 213: «التاسعة لمعرفة كل من الحقيقة و المجاز طرق عديدة: أحدها: تنصيص الواضع بالوضع أو بلوازمه أو بنفيه أو نفي لوازمه. ثانيها: النقل المتواتر و ما بمنزله» و في ص 214: «و ثالثها: الاستقراء و هو تتبع موارد الاستعمالات» و رابعها: التردد بالقرائن و ملاحظة مواقع الاستعمال و هو طريقة معروفة في الأوضاع. خامسها: أصالة الحقيقة في ما إذا استعمل اللفظ في معني مخصوص و لم يعلم كونه موضوعاً بإزائه أو مستعملاً فيه علي سبيل المجاز و في ص 222: «سادسها: ورود اللفظ

في مقام البيان مجرداً عن القرائن مع حصول العلم بالمعني المقصود من الخارج من غير قرينة منصوبة من المتكلم أو ملحوظة له في الإفهام» الخ. و سابعتها: انتفاء المناسبة المصححة للتجاوز بين مستعملات اللفظ فإنه شاهد علي تعلق الوضع بالجميع و ثامنها: استعمال اللفظ في معني مجازي بملاحظة معني مخصوص من مستعملات اللفظ فإنه يدلّ علي كونه حقيقة في ذلك المعني لعدم جواز سبك المجاز من المجاز و تاسعها: أصل العدم و يثبت به مبدأ الوضع في ما إذا ثبت الوضع عندنا في الجملة و في ص 226: «عاشرها: التبادر و هو سبق المعني إلي الذهن من نفس اللفظ» و في ص 240: «حادي عشرها: عدم صحة السلب» و في ص 260: «ثاني عشرها: الاطراد و عدمه». و في الفصول الغروية، ص 32: «فصل يعرف كل من الحقيقة و المجاز بعلامات و دلائل منها نص أهل اللغة عليه مع سلامته من المعارض» و منها التبادر و تبادر الغير فالأول علامة الحقيقة و الثاني علامة المجاز و في ص 34: «و منها صحة سلب المعني و عدمها بحسب نفس الأمر أي من غير بناء علي المسامحة و التأويل» و في ص 38: «و منها الاطراد و عدمه» و في ص 39: «و منها الاستقراء و هو تصفح كثير من الجزئيات لإثبات حكم كليها أو ما يلازم حكم كليها» و منها صحة الاستثناء و عدمها و هذه العلامة توجب تمييز اللفظ الصالح للعموم وضعاً من غيره و منها أصالة عدم النقل و هي كالقياس من الدلائل و ليست من العلائم و منها القياس علي ما ذكره جماعة و هو عبارة عن إثبات معني للفظ إلحاقاً بمشابهه . و في تعليقة علي معالم الأصول، ج 2، ص 10: «إعلم أنّ ما ادعي كونه أمانة من المتفق عليه و المختلف فيه أمور: أولها تنصيب الواضع و هو علي أقسام» إلي آخر ما ذكره من الأمور الخمسة عشر. و راجع أيضاً المحصول للرازي، ج 1، ص 345 و الأحكام للآمدي، ج 1، ص 30 - 32.

و هو خطور المعني في الذهن بمجرد سماع اللفظ مع عدم وجود القرينة، (2) فإن ذلك إما يستند إلي الحيثية المكتسبة من القرينة الحالية أو المقالية وإما يستند

ص: 219

1- في عناية الأصول، ص 43: هو أقوى علائم الحقيقة وأشهرها وفي جواهر الأصول، ص 235: «تحصل من جميع ما ذكرنا أنّ العلامة الوحيدة - لتشخيص المعاني الحقيقية وتمييزها عن المعاني المجازية- هو التبادر وغير هذه العلامة إما لاتتم أو ترجع إليها فتدبر» وفي المحكم، ص 137: «وقد ظهر من جميع ما تقدم انحصار علامة الوضع بالتبادر وأن صحة الحمل وعدم صحة السلب و الاطراد لاتصلح لذلك».

2- في تعليقة علي معالم الأصول، ج 2، ص 51: «التبادر تفاعل من الدور بمعني السبق والسرعة إلا أنّ الظاهر إته فيس الإطلاقات يرد علي حد ما هو الحال في التقاعد وقد غلب في اصطلاح الأصوليين علي معني خاص اختلفت كلماتهم في تعريفه إلا أنّ أصحّها اعتباراً و أسلمها جمعاً ومنعاً ما أفاده العلامة الطباطبائي (قدس سره) في شرحه للوافية من أنه فهم المعني من اللفظ مع التجرد عن القرينة أو قطع النظر عنها... وممن وافقه علي هذا التعريف الفاضل التراقي (قدس سره) في مناهجه غير أنه أسقط القيد الأخير... وفي كلام غير واحد تعريفه بسبق المعني إلي الذهن أو سبق الذهن إلي المعني وكأنه لتوهم كون النقل هنا من باب النقل من العام إلي الخاص ويشكل بظهور عدم كون التبادر بمعناه المصطلح عليه من أفراده بمعناه اللغوي... وأضعف منه ما في موائد العوائد من تعريفه بانسباق المعني إلي الذهن بعد التلطف باللفظ ونحوه مع تصريحه بانقسامه إلي الغيري وهو ما يستند إلي القرينة الخارجة من اللفظ والنفسى» الخ.

إلي الحيشية المكتسبة من الوضع فهو- مع افتراض فقدان القرينة(1) واستناده إلي حاقّ اللفظ- يكشف إنّ عن المعني الحقيقي ولا بدّ - بعد ذلك- من تعميم ذلك إلي الأزمنة السابقة علي التبادر المذكور لاحتمال عدم كون المعني المتبادر إلي الذهن حقيقياً في الأزمنة السابقة.

و لإثبات هذا التعميم يتمسك بالاستصحاب القهقري(2) فإنّه حجة في باب الظهورات لبناء العقلاء عليه في باب المحاورات أو بأصالة عدم النقل وهي أيضاً حجة لبناء العقلاء.

إشكال الدور في التبادر:

(3)

إنّ التبادر يتوقف علي العلم بالوضع، فلو توقف العلم بالوضع عليه للزم الدور.

ص: 220

1- في جواهر الأصول، ج 1، ص 222: «هل يمكن إحراز كون التبادر من حاق اللفظ بأصالة عدم القرينة كما عن صاحب القوانين (قدس سره) أو بالظن بكون ذلك معناه الحقيقي كما عن صاحب الفصول و لعلّ هذا يرجع إلي أصالة عدم القرينة أو باطراد المعني من اللفظ كما ذهب إليه المحقق العراقي (قدس سره)؟ وجوه». وفي مباحث الأصول، ج 1، ص 82: «و لا يخفي أنّ الانفهام الغير المستند إلي القرينة يكفي فيه الظن بعدم الاستناد إلي القرينة و لا يلزم القطع الذي ربّما يحصل من تتبع الاستعمالات و استقرائها إلي حيث يحصل القطع من شهادة بعضها لبعض بكون الانفهام من حاق اللفظ».

2- في المحاضرات، ط.ق: ج 1، ص 114 و ط.ج: ص 129: «لا يخفي أنّ تبادر المعني من نفس اللفظ من دون قرينة لا يثبت به إلّا وضع اللفظ لذلك المعني و كون استعماله فيه حقيقياً في زمان تبادره منه و أمّا وضعه لذلك المعني في زمان سابق عليه فلا يثبت بالتبادر المتأخر فلا بدّ في إثبات ذلك من التشبث بالاستصحاب القهقري الثابت حجتيه في خصوص باب الظهورات بقيام السيرة العقلانية و بناء أهل المحاوره عليه فإنّهم يتمسكون بذلك الاستصحاب في موارد الحاجة ما لم تقم حجة أقوى علي خلافه بل علي ذلك الأصل يدور استنباط الأحكام الشرعية من الألفاظ الواردة في الكتاب و السنة ضرورة أنّه لولا اعتباره لا يثبت لنا أنّ هذه الألفاظ كانت ظاهرة في تلك الأزمنة في المعاني التي هي ظاهرة فيها في زماننا و لكن ببركة ذلك الاستصحاب ثبت ظهورها فيها في تلك الأزمنة أيضاً ما لم تثبت قرينة علي خلافها».

3- . في هداية المسترشدين، ج 1، ص 227: «قد أورد عليه [أي التبادر] بوجه: أحدها أنّ سبق المعني إلي الذهن من مجرد اللفظ موقوف علي العلم بالوضع ضرورة كون العلم بالوضع شرطاً في فهم المعني كذلك من اللفظ فإذا كان العلم بالوضع موقوفاً علي سبق المعني إلي الذهن كذلك كما هو قضية جعله دليلاً عليه لزم الدور». وفي ص 230: «ثانيها: النقض بجزء المعني و لازمه فإنّهما يتبادران من اللفظ و يفهمان منه حال انتفاء القرائن مع أنّ استعمال اللفظ في كل منهما مجاز قطعاً». وفي ص 232: «الثالثها: النقض بالمجاز المشهور لتبادر ذلك المعني منه حال انتفاء القرائن مع كونه معني مجازياً». وفي ص 235: «رابعها: النقض بالمشترك فإنّه لا يتبادر منه عند الإطلاق إلّا أحد معنييه أو معانيه و ليس حقيقة فيه و إنّما هو حقيقة في خصوص كل منها». وفي الفصول، ص 33: «ثمّ علي المقام إشكالات منها أنّه لو صحت علامة الحقيقة لكان كل لفظ حقيقة في أنّ له لافظاً لأنّ هذا المعني يتبادر منه عند الإطلاق و بطلان التالي يقضي ببطلان

المقدم... ومنها أنّ اللفظ المشترك إذا استعمل في غير ما وضع له فلا-ريب في كونه مجازاً مع أنّه لا يتبادر منه غيره فلا ينعكس علامة المجاز... ومنها أنّ هذه العلامة دورية» الخ و منها أنّ اللفظ الموضوع للحقيقة المطلقة كثيراً ما يطلق و يتبادر منه الحقيقة في ضمن الأفراد المتعارفة أو الكاملة في تلك الحقيقة و حينئذٍ لو صحت تلك العلامة لكان اللفظ حقيقة في تلك الأفراد و مجازاً في الحقيقة المطلقة و المفروض خلافه و في ص 34: «و منها أنّ اللوازم البينة للمعني تتبادر من اللفظ معه باعتبار وضعه له فلو كان التبادر يقتضي الحقيقة لوجب أن يكون اللفظ حقيقة فيها أيضا بالنظر إلي وضعه و هو خلاف الفرض». و في بحوث في علم الأصول، ص 166، بعد ذكر إيراد الدور و جوابه قال: «يمكن الاعتراض علي علامة التبادر ببيان آخر» ثم حل الإشكال فراجع.

إنّ التبادر يتوقف علي العلم الإجمالي الارتكازي بالوضع و العلم التفصيلي يتوقف علي التبادر. بل قد لا- يتوقف حتي علي العلم الإجمالي الإرتكازي بل العلم بالمعني المستعمل فيه مع خطور في الذهن بلاقرينة مقوم للتبادر.

ص: 221

1- . في هداية المسترشدين، ص 227 في الجواب الثاني: «إنّ تبادر المعني من اللفظ مسبق بالعلم بالوضع لكن لا يستلزم ذلك علمه بذلك العلم فقد يحصل الغفلة عنه لطرو بعض الشبه للنفس و ارتكازه في الخاطر إذ من البين جواز انفكاك العلم بالشيء عن العلم بالعلم به فهو حينئذٍ جاهل بذلك الشيء في معتقده غير عالم به و إن كان عالماً به بحسب الواقع» الخ. و في الفصول، ص 33: «و الجواب أنّ ما يتوقف عليه التبادر إنّما هو العلم بالوضع و لو إجمالاً و ما يتوقف علي التبادر إنّما هو العلم به تفصيلاً فلا يتحد الطرفان علي أنّ ما يتوقف علي علمنا بالوضع إنّما هو نفس التبادر و أمّا علمنا بالتبادر كما هو المقصود هنا فلا يتوقف علي علمنا بالوضع» الخ و في مباحث الأصول، ص 83: «و أمّا دفع الدور- بأنّ الموقوف العلم التفصيلي بالوضع و الموقوف عليه العلم الإجمالي الارتكازي من أهل المحاوره- فيمكن إصلاحه بأنّ الافهام التفصيلي المستلزم للعلم التفصيلي يكشف عن سبق الارتكاز المنسي الذي يتنبه له الإنسان بعد التأمل و يمكن المناقشة فيه بأنّه إن كان من التذكر بعد النسيان فليس من أمارية العلامة و إيجابها العلم التفصيلي» و في بحوث في علم الأصول، ج 1، ص 163 - 166: «و قد أجب عن هذا الدور بوجه: منها ما نقله المحقق الأصفهاني عن صاحب المحجة: "من أنّ التبادر ليس معلولاً للعلم بالوضع بل لنفس الوضع و من مقتضياته و لذا يكشف عنه إنّما و العلم بالوضع إنّما هو شرط في تأثير الاقتضاء الثابت للوضع في التبادر و هذا الجواب في غاية الغرابة... و منها ما ذكره المحقق العراقي (قدس سره) من أنّه لا دور لأنّه يكفي في ارتفاع الدور تغاير الموقوف و الموقوف علي بالشخص لا بالنوع، فليفرض علما تفصيليان متماثلان أحدهما يتوقف علي التبادر و الآخر يتوقف عليه التبادر» و هذا البيان من الغرائب... و منها ما ذكره المحقق الخراساني (قدس سره) من توقف التبادر علي العلم الإجمالي الارتكازي و توقف العلم التفصيلي علي التبادر... و الصحيح أنّ علامية التبادر للمستعلم غير معقولة بناء علي التصوّر المشهور للوضع بوصفه جعلاً اعتبارياً قائماً بالواضع... و لكن بناء علي تصورنا للوضع بوصفه عملية قرن بين تصوّر اللفظ و تصور المعني في ذهن السامع بنحو أكيد يوجب انتقال الذهن من أحدهما إلي الآخر- تكون علامية التبادر معقولة لأنّ انسباق ذهن السامع إلي معني من اللفظ فرع الملازمة بين تصور اللفظ و تصور المعني في ذهنه و هذه الملازمة و التداعي فرع القرن الأكيد بين اللفظ و المعني الذي هو روح الوضع و هو أمر واقعي و ليس من مقولة العلم و التصديق فلا يكون التبادر موقوفاً علي العلم بالوضع».

التبادر عند أهل اللسان دليل علي المعني الحقيقي عند المستعلم، فالتبادر يتوقف علي علم أهل اللسان بالوضع و علم المستعلم يتوقف علي التبادر، فلا

ص: 222

1- في هداية المسترشدين، في الجواب الأول: «إنّ العلم بالوضع موقوف علي سبق المعني من اللفظ عند العالم بالوضع و سبقه عنده موقوف علي علمه بالوضع لا علي علم ذلك الجاهل المتمسك بالتبادر فلا دور».

دور في البين.

ثم إنه إذا استفاد اللغوي معنى اللفظ من التبادر، فهل يكون ذلك حجةً لنا؟ فإنّ البحث عن حجية قول اللغوي يتكفّل بيان ذلك وسيجيء تفصيل ذلك إن شاء الله تعالى.

ص: 223

إشارة

(1)

إنّ الحمل بما هو حمل، من مصاديق الاستعمال والاستعمال أعمّ من الحقيقة والمجاز، إلا أنّ الحمل بلا وجود القرائن الحالية أو المقالية علامة المعني الحقيقي.

المقام الأول: في الحمل الأولي الذاتي

إشارة

(2)

وقد أثبتته المحقق الإصفهاني (قدس سره) (و نحن سلكنا سبيله) وأنكره بعض

ص: 224

1- في بحوث في علم الأصول، ص 168 و 169: «و الصحيح عدم إمكان استعمال الحقيقة بصحة الحمل لأنّ غاية ما يستفيده المستعلم من صحة الحمل اتحاد المعنيين الموضوع والمحمول في القضية الحملية ذاتاً أو وجوداً سواء كان ذلك المعني مجازياً للفظ المستعمل فيه أم حقيقياً ولذلك يصح الحمل كذلك في اللفظ المستعمل مجازاً وهذا يعني أنّ علامة صحة الحمل موقوفة علي العلم في المرتبة السابقة بكون المعني المستعمل فيه اللفظ حقيقياً فلا يعقل أن يستعلم منها الوضع والحقيقة ولا يمكن دفع هذا المحذور بما ذكرناه في دفع محذور الدور عن علامة التبادر لأنّ التبادر لم يكن متوقفاً علي العلم التصديقي بالمعني الحقيقي وأما صحة حمل اللفظ بما له من المعني الحقيقي فتتوقف علي العلم التصديقي بأنّ المعني المحمول معني حقيقي للفظ».

2- . في منتهي الأصول، ج 1، ص 41: «يمكن أن يقال بأنّه علامة كون اللفظ حقيقة في ذلك المعني وإن كان لا يخلو عن نظر أيضاً لأنّ اللفظ لم يجعل وجوداً تنزلياً لذلك المعني التفصيلي بل العلاقة والارتباط جعل بينه وبين الصورة البسيطة من ذلك المعني لا الصورة التحليلية العقلية المسماة بالحد التام مثلاً» وفي بحوث في علم الأصول، ص 167: «قد يستشكل في علامة صحة الحمل في الحمل الأولي... لأنّ صحة الحمل تتوقف علي فرض التباين بين المحمول والموضوع كما تتوقف علي نحو من الاتحاد وعليه فكيف يكشف حمل اللفظ المراد استعمال معناه علي معني عن كونه نفس المعني الموضوع له مع لزوم المغايرة» ثمّ قال في ص 168: «أما الاستشكال الأول في علامة الحمل الأولي فيرد عليه أنّه لو سلم لزوم التباين في تصحيح الحمل فهو يتصور في الحمل الأولي تارة: بلحاظ كون كل من الطرفين مدلولاً للفظ مغاير للفظ الدال علي الآخر وأخري: بلحاظ الإجمال والتفصيل، كما في الحد والمحدود والأول من التباين لاينافي العينية والثاني لاينافي العينية الذاتية» وفي عناية الأصول، ص 46 و 47، أيضاً أنكر علاميته فقال: «إنّ الحمل الأولي الذاتي مطلقاً سواء كان من القسم الأول أو الثاني ممّا لا يصلح لأن يكون علامة لشيء أصلاً حتي للاتحاد الماهوي فضلاً عن الاتحاد المفهومي وذلك لأنّ العلم بكون الحمل أولياً ذاتياً ممّا يتوقف علي العلم بكون الموضوع والمحمول متحدين بحسب الماهية أو بحسب المفهوم والماهية

فلو كان العلم باتحادهما ماهية أو مفهوماً و ماهية ممّا يتوقف علي العلم بالحمل الأولي الذاتي لدار و دعوي التغير بين الموقوف و الموقوف عليه بالإجمال و التفصيل ممّا لا تنفع المقام فإنّ العلم بكون الحمل أولياً ذاتياً ممّا يتوقف علي العلم التفصيلي باتحاد الموضوع و المحمول بحسب الماهية أو بحسب المفهوم و الماهية لا علي العلم الإجمالي الارتكازي»

الأعلام مثل المحقق الرشتي (قدس سره) (1) و المحدث الخوئي (قدس سره). (2)

بيان المحدث الإصفهاني (قدس سره):

(3)

مفاد الحمل الذاتي اتحاد الإنسان - بما له من المعنى - و الحيوان الناطق فيعلم أنّ معني لفظ الإنسان المجرّد عن القرينة هو الحيوان الناطق، إلا أنّ الفرق بالإجمال و التفصيل و هذا التغير الاعتباري مصححّ للحمل.

فلا مجال لما أفاده المحدث الرشتي (قدس سره) حيث أرجع الحمل الذاتي إلي حمل العام علي الخاص.

أمّا المحدث الخوئي (قدس سره) فليس في الحقيقة منكرًا لعلامة الحمل الذاتي، (4) بل

ص: 225

1- بدائع الأفكار، ص 83.

2- المحاضرات، ط.ق: ج 1، ص 117 و ط.ج: ص 131.

3- بحوث في الأصول، ص 29.

4- في منتقى الأصول، ج 1، ص 178: «إنّ السيّد الخوئي (قدس سره) أنكر دلالة صحة الحمل بنوعيه الأولي و الصناعي علي الحقيقة و الوضع ببيان أنّ الحمل الأولي لا يكشف إلّا عن اتحاد الموضوع و المحمول ذاتاً و لا نظر في ذلك إلي حال الاستعمال و أنّه حقيقي أو مجازي فقولنا: "الحيوان الناطق إنسان" لا يدلّ إلّا علي اتحاد معنيهما حقيقة أمّا أنّ استعمال لفظ الإنسان في ما أريد به حقيقي أو مجازي فذلك أجنبي عن مفاد الحمل فلا يدلّ علي الوضع إذ قد يكون المعني المراد باللفظ مجازياً».

يعتقد بأنّ الحمل من دون وجود القرينة يرجع إلي علامة التبادر، ولذا قال في المحاضرات: «نعم لو فرض في القضية الحملية أنّ المعني قد استفيد من نفس اللفظ من دون قرينة كان ذلك علامة الحقيقة، إلاّ أنّه مستند إلي التبادر لا إلي صحة الحمل». (1)

و الفرق بين التبادر وصحة الحمل (2) هو أنّه في التبادر ينسب المعني إلي الذهن بمجرد سماع اللفظ ولكن في الحمل الذاتي تتصوّر مفهوميّن ونحكم باتحادهما ونستكشف المعني الحقيقي من الاتحاد الذاتي بين المفهوميّن الذين أحدهما معلوم والآخر مجهول. فلا شبهة في تمامية ما أفاده المحقق الإصفهاني (قدس سره).

هل يكون السلب الذاتي علامة المجازية؟

قال المحقق الإصفهاني (قدس سره): ومّا ذكرنا تعرف أنّ السلب الذاتي علامة المجازية. و الظاهر تمامية ما أفاده المحقق الإصفهاني (قدس سره).

ص: 226

1- المحاضرات، ط.ق. ج. 1، ص 117 و ط.ج. ص 132.

2- في المحكم في أصول الفقه، ص 136، بعد بيان الدور في صحة الحمل وعدم صحة السلب: «و ما ذكره غير واحد من اندفاع ذلك بالاكْتفاء في حصولهما بالعلم الارتكازي كما اكتفي به هناك غير متجه للفرق بينهما وبين التبادر بأنّ التبادر من سنخ الانفعال فتكفي فيه العلاقة الذهنية الارتكازية بين اللفظ والمعني كسائر الانفعالات بخلاف الحمل و السلب لأنّهما من سنخ الحكم ولايتسني صدور الحكم للحاكم بنحو يعلم بصحته ما لم يتوجه تفصيلاً لطرفيه ولّمّا يصححه و يطابقه من النسبة بينهما ولا يكفي فيه الوجود الارتكازي الذهني من دون أن يتجلي و يتضح له» و في تسديد الأصول، ص 52: «الفرق بين التبادر وصحة الحمل أنّه في التبادر إنّما ينتقل من حاق اللفظ إلي المعني المفصل الموضوع له و في صحة الحمل يؤخذ من حاق اللفظ معني ارتكازي جملي و يقاس مع معني تفصيلي فإذا وجد وحدتهما فقد انكشف المعني الحقيقي».

إنّ المشهور بين الأصوليين عدم كونه علامة علي المعني الحقيقي، كما أنّ المحقق الخوئي (قدس سره) أيضاً أنكر علاميته للمعني الحقيقي ولكن اختلف في القسم الأول منها، فإنّ المحقق الإصفهاني (قدس سره) يقول بعلاميته.

ص: 227

1- في منتهي الأصول، ج 1، ص 41: «و أمّا إذا كان بالحمل الشائع الصناعي ... فلا يدلّ علي أزيد من اتحاد وجودي بينهما وبعبارة أخرى لا يدلّ إلاّ علي أنّ اللفظ الحاكي عمّا هو الموضوع مع اللفظ الحاكي عن المحمول - بما لهما من المفهوم- متحدان وجوداً سواء كانا كليين أو مختلفين نعم في ما إذا كان الموضوع فرداً و مصداقاً ذاتياً للمحمول كقولنا زيد إنسان يدلّ علي أنّ المحمول تمام حقيقة الموضوع و ماهيته و هذا أيضاً شيء يعلم من الخارج لا من ناحية صرف الحمل فظهر ممّا ذكرنا أنّ الحمل الشائع لا أمارية له لا علي الحقيقة و لا علي المجاز». و في منتقي الأصول، ج 1، ص 179، بعد أنّ ذكر إنكار السيّد الخوئي (قدس سره) دلالة صحة الحمل الأولي علي الحقيقة و الوضع: «و هكذا الحال في الحمل الشائع فإنّه لا يكشف إلاّ عن اتحاد الموضوع و المحمول وجوداً بلا نظر إلي حال استعمال المحمول في ما أريد به و أنّه حقيقي أو مجازي و ظاهر أنّ الاستعمال أعم من الحقيقة و المجاز و بعبارة أخرى - كما قال - أنّ صحة الحمل و عدم صحته يرجعان إلي عالم المعني و المدلول فمع اتحاد المفهومين ذاتاً يصحّ الحمل و إلاّ فلا و أمّا الحقيقة و المجاز فيهما يرجعان إلي عالم اللفظ و الدال و بين الأمرين مسافة بعيدة». و في مباحث الأصول، ص 85 و 86: «إنّ كون صحة الحمل الشائع علامة منحصر في العموم و الخصوص و لا يكون إلاّ بعد العلم بالوضع لا من علّله و الظاهر أعمية السلب في هذا الحمل من المجازية في الصورتين إذا رجع إلي سلب الوحدة الحاصلة في صورتَي العموم في الوجود فلاحظ لأنّ سلب الاتحاد في الوجود - كعدم صحة الحمل - يجامع المباشنة و عدمها بنحو يصحّ الاستعمال المجازي، إذ المسلوب الاتحاد بما لكل من الموضوع له لا مطلقاً». و في عناية الأصول، ص 47: «إنّ الجاهل المستعلم إن رأى أنّه صحّ حمل شيء علي شيء بلا عناية و لا رعاية علاقة فيمكنه أن يعرف بذلك أحد أمور ثلاثة فإن كان الموضوع فرداً فيعرف منه أنّه من مصاديق المحمول و من أفراد الحقيقة و إن كان كلياً أخص فيعرف منه أنّه من أصنافه و من أقسامه الحقيقية و إن كان كلياً مساوياً مع المحمول فيعرف منه أنّ الموضوع متحد مع المحمول وجوداً و خارجاً».

أمّا القسم الأوّل فهو حمل الطبيعي علي أفراده و مصاديقه و حمل الجنس علي نوعه و الفصل علي نوعه، مثل «زيد إنسان» و «الإنسان حيوان» و «الإنسان ناطق»

أمّا القسم الثاني فهو حمل العناوين العرضية علي معروضاتها، كحمل الضاحك أو الكاتب علي زيد، فإنّ هذه العناوين العرضية منتزعة عن قيام الأعراض بموضوعاتها.

أمّا القسم الثالث فهو حمل بعض العناوين العرضية علي بعض آخر مثل «المتعجب ضاحك».

بيان نظرية المحقق الإصفهاني (قدس سره):

(1)

إنّ مقتضى الحمل الشائع التغير المفهومي بين الموضوع و المحمول و الاتحاد الوجودي.

فلا وجه - مع فرض التغير المفهومي بالجوهرية و العرضية أو بمقولتين من العرض أو صنفين من العرض - لاستكشاف المعني الحقيقي لتغيرهما في الذاتيات. (2)

ص: 228

1- بحوث في الأصول، ص 29.

2- في بحوث في علم الأصول، ص 167، عند بيان الإشكال في علامة صحة الحمل الشائع: «أمّا الثاني فلأنّ صحة الحمل الشائع كما تكون في موارد حمل النوع علي فرده و الجنس علي النوع و الفصل علي النوع كذلك تكون في موارد حمل أحد الكليين المتساويين في الصدق علي الآخر، كما في قولنا الضاحك الناطق، أو أعم الكليين علي أخصّهما صدقاً من دون أن يكون الموضوع فرداً حقيقياً من المحمول كما في قولنا: الضاحك حيوان ... و أمّا في القسم الثاني من الموارد فلا يصح الاستكشاف المذكور، لأنّ المحمول ليس ثابتاً في مرتبة ذات الموضوع و إنّما هو منطبق معه علي وجود واحد و استكشاف المعني بالحمل الشائع لا يكون إلاّ بأن يدل الحمل علي أنّ ما للمحمول من معني متحد مع المعني الموجود في مرتبة ذات الموضوع لا معه ابتداءً». ثمّ قال: «يرد عليه أنّ الحمل الشائع في القسم الثاني من الموارد ينتج نتيجة أيضاً لأنّه يكشف عن الاتحاد الوجودي بين الناطق و الضاحك و أنّ مدلول اللفظ المراد استعمال معناه أحد المفاهيم المنطبقة علي نفس الوجود الذي انطبق عليه المفهوم الآخر المعلوم و هذا يحتاج في التعيين النهائي إلي إحصاء تمام المفاهيم التي تنطبق علي ذلك الوجود و تعيينه من بينها و شبه هذه الضميمة نحتاجها في القسم الأوّل أيضاً».

أمّا مع فرض التغيّير المفهومي بالكلية و الفردية و المصدقية، فلا تفاوت بين الفرد و الكلي من حيث الذات، فيمكن استكشاف المعني الحقيقي، مثال ذلك: إنّه إذا علمنا حقيقة زيد بأنّه الحيوان الخاص و جهلنا معني الإنسان، ثم وجدنا حمل الإنسان علي زيد باعتبار تقرّر حصّة الإنسان في مرتبة ذات زيد، فحينئذ نستكشف اتحاد حقيقة زيد -بما أنّه حيوان خاص- و معني الإنسان.

و هكذا الأمر في حمل الجنس علي نوعه و حمل الفصل علي نوعه.

هل يكون السلب الشائع علامة المجازية؟

قد فصل المحقق الإصفهاني (قدس سره) في المقام:

الأول: السلب الشائع قبال الحمل الشائع الذي معناه الاتحاد في الوجود، فإنّ السلب دليل علي أنّ المسلوب ليس عين ذات المسلوب عنه و لا متقرّراً في ذاته، لعدم اتحادهما في الوجود، فهذا السلب علامة المجازية.

الثاني: السلب الشائع قبال الحمل الشائع الذي معناه اندراج الموضوع تحت المحمول، فلا يكون السلب دليلاً علي عدم الاتحاد مفهوماً بل يدلّ علي عدم اندراجه تحته، كما يقال: الجزئي ليس بجزئي بل كلي، حيث إنّ مفهوم الجزئي كلي بالحمل الشائع، و لا بدّ من سلبه عن الجزئي بالحمل الشائع مع اتحادهما مفهوماً.

ص: 229

هنا بيانان:

وليس معناه كثرة الاستعمال، (2) لأن الاستعمال أعم من المجاز والحقيقة، بل الاطراد هو شيوع الاستعمال بدون اختصاصه بمورد خاص وذلك مثل استعمال لفظ العبد والبشر في أفراد الإنسان وأما استعمال لفظ الرقبة في الإنسان فغير مطرد، بل يستعمل في مورد العتق، مثل «أعتق رقبة» ولا يستعمل في سائر الموارد، مثل «رأيت رقبة».

ص: 230

1- في حقائق الأصول، ج 1، ص 45: «ثم إن هذه العلامة [أي الاطراد] ليست مذكورة في كلام الأكثر وإنما نص عليها بعض من تأخر كما قيل». أقول: ولكن في الذريعة، ج 1، ص 11: «و من شأن الحقيقة أن تجري في كل موضع تثبت فيه فائدتها من غير تخصيص إلا أن يعرض عارض سمعي يمنع من ذلك هذا إن لم يكن في الأصل تلك الحقيقة وضعت لتنفيذ معني في جنس دون جنس نحو قولنا: أبلق فإنه يفيد اجتماع لونين مختلفين في بعض الذوات دون بعض لأنهم يقولون: فرس أبلق ولا يقولون: ثور أبلق وإنما أوجبنا اطراد الحقيقة في فائدتها لأن المواضع تقتضي ذلك والغرض فيها لا يتم إلا بالاطراد». وفي عدة الأصول، ط. ق. ج 1، ص 165: «الفصل بين الحقيقة والمجاز يقع من وجوه... ومنها أن يعلم أنها تطرد في موضع ولا تطرد في آخر ولا مانع فيعلم أنها مجاز في الموضع الذي لا تطرد فيه وإنما شرطنا المانع لأن الحقيقة قد لا تطرد لمانع عرفي أو شرعي». ولكن في المعارج، ص 50 و 51، بعد ذكر نص أهل اللغة والتبادر قال: «ههنا فروق آخر الأول الاطراد» الخ ثم قال: «وفي الكل نظر».

2- في هداية المسترشدين، ص 260: «و المراد اطراد استعمال اللفظ في المعني المفروض بحسب المقامات بحيث لا يختص جوازه بمقام دون آخر أو مع خصوصية دون أخرى ويصح إطلاقه علي مصاديق ذلك المعني إذا كان كلياً من غير اختصاص له ببعضها» وفي الفصول، ص 38: «و الأظهر عندي أن يفسر الاطراد بأن يكون المعني الذي صحّ باعتباره استعمال اللفظ علي الحقيقة أو من غير تأويل في موارد المعلومة من حيث القدر المشترك بحيث يصحّ أن يستعمل كذلك في موارد المشكوكة فيستعمل من ذلك أن اللفظ موضوع للقدر المشترك بين تلك الموارد وأن المعني الذي يصحّ استعمال اللفظ باعتباره متحقق في الجميع» وفي جواهر الأصول، ص 231: «يقرّر ذلك بوجوه: التقريب الأول: إنه إذا رأينا إطلاق لفظ - بما له من المعني الارتكازي- واستعماله في شيء وأمر بحيثية مثل أنه أطلق لفظ الإنسان علي زيد بحيثية ثم لاحظنا صدقه علي عمرو بتلك الحيثية... وهكذا في جميع الموارد يستكشف من ذلك أن لفظ الإنسان -مثلاً- موضوع لمعني جامع بين هذه الأفراد... التقريب الثاني: أفاده بعض الأعظم (حفظه الله) «و المراد المحقق البروجردي (قدس سره) كما في التعليقة» التقريب الثالث نسبه سماحة الأستاذ (حفظه الله) إلي أستاذة العلامة الحائري (قدس سره) « وفي بحوث في علم الأصول، ج 1، ص 169 - 171: «و أمّا الاطراد واستعمال الوضع به فيمكن أن يراد به أحد معان: الأول: اطراد التبادر بأن يطلق المستعمل اللفظ مراراً عديدة وفي أوضاع وحالات مختلفة ويتبادر منه في جميع ذلك معني واحد... الثاني: اطراد الاستعمال ويراد به صحة استعمال اللفظ في معني معين في موارد مختلفة مع إلغاء جميع ما يحتمل كونه قرينة علي إرادة المجاز وقد ذكر السيّد الأستاذ - دام ظله- أن هذا الأسلوب

هو الطريقة الوحيدة المتبعة غالباً لمعرفة الحقيقة و الوضع ... الثالث: الاطراد في التطبيق بلحاظ الحيثية التي أطلق من أجلها اللفظ، كما إذا أطلق (الأسد) علي حيوان باعتباره مفترساً و كان مطرداً في تمام موارد وجود حيثية الافتراس في الحيوان فيكون علامة كونه حقيقة في تلك الحيثية و قد اعترض عليه المحقق الخراساني (قدس سره): بأنّ هذا المعني من الاطراد ثابت في المعاني المجازية أيضاً إذا كان يحفظ فيه مصحح المجاز... و هذا الاعتراض متجه الرابع: اطراد الاستعمال من دون قرينة... بمعني الاستدلال بشيوع الاستعمال في معني بلا قرينة علي أنّه المعني الحقيقي، لأنّ الأمر يدور بين أن تكون جميع تلك الاستعمالات الكثيرة مجازاً من دون قرينة أو حقيقة و المجاز بلا قرينة و إن كان استعمالاً صحيحاً و واقعاً خارجاً و لكنّه لا شك في عدم كونه مطرداً و شائعاً بحيث يشكل اتجاهاً نوعياً في الاستعمالات فيكون الاطراد المذكور نافياً لاحتمال المجازية لا محالة» ثمّ قال: «العلامة الأساسية علي الوضع هي التبادر من ناحية و شيوع الاستعمال من غير قرينة من ناحية أخرى».

1- و في هداية المسترشدين، ص 260: «و اختلفوا في كون الاطراد علي الوجه المفروض دليلاً علي كون اللفظ حقيقة في ذلك المعني و عدمه علي قولين: أحدهما دلالة علي ذلك و حكي القول به عن جماعة منهم الغزالي و السيد العميدي و العلامة (قدس سرهم) في ظاهر التهذيب و ثانيهما عدمها ذهب إليه جماعة من العامة و الخاصة منهم الأمدى في الإحكام و الحاجبي و العضدي و شيخنا البهائي (رحمة الله) و هو ظاهر العلامة (رحمة الله) في النهاية حيث ذكر الإيراد علي دلالة علي الحقيقة مقتصراً عليه و اختاره الشريف الأستاذ (قدس سره)». و في أصول الفقه، ص 72: «الصحيح أن الاطراد ليس علامة للحقيقة لأن صحة استعمال اللفظ في معني بما له من الخصوصيات مرة واحدة تستلزم صحته دائماً سواء كان حقيقة أم مجازاً فالاطراد لا يختص بالحقيقة حتي يكون علامة لها».

إشارة

بيان الأول: من المحقق الإصفهاني (قدس سره) (1)

إذا أطلق اللفظ باعتبار معني كلي علي أفراد و أطرد إطلاقه علي تلك الأفراد (مع اختلاف الأفراد من حيث الخصوصيات و الأحوال)، يستكشف أنّ اللفظ حقيقة في هذا المعني الكلي، لأنّ العلائق المجازية لا أطرد لأنواعها بل تلك العلائق محدودة.

نعم إذا فرضنا التناسب بين المعنيين من جهات كثيرة بحيث يطرد إطلاق اللفظ علي المعني المجازي بحسب تلك الجهات الكثيرة (كما أنّ المتأخرين لا ينحصرن مصحح الاستعمال المجازي في العلائق المذكورة بل يقولون بأنّ الملاك هو الاستحسان الذوقي)، فحينئذ ليس الأطراد علامة للحقيقة، إلاّ أنّه مجرد فرض محض.

ثم إنّ عدم الأطراد يكون كاشفاً عن عدم الوضع له وإلاّ يلزم تخلف المعلول عن العلة، فإنّ الوضع علة للأطراد و عدم المعلول يكشف عن عدم تحقق علته، كما أنّ وجود العلة أيضاً كاشف عن وجود معلوله، و لو فرضنا وجود الوضع مع عدم تحقق الأطراد، يلزم تحقق العلة مع عدم تحقق معلوله، و معني ذلك هو تخلف المعلول عن علته.

ص: 232

يلاحظ عليه:

أولاً: ما قال من أنّ التناسب من الجهات الكثيرة بين المعنيين مجرد فرض محض فيرد عليه: أنّه واقع في بعض المجازات و لعلّ منها المجاز المشهور في بعض الموارد مع أنّ الاستحسانات الذوقية قد تكثر بين المعنيين و الحق أنّه إذا تحقّق التناسب و العلة المجازية بين ذات الأفراد و المعني الحقيقي يتحقّق الاطراد المذكور و لكن ليس ذلك علامة علي المعني الحقيقي.

ثانياً: الوضع ليس عدّة للاطراد في الاستعمال بل عدّة لصحّة ذلك لا وقوعه، فعدم وقوع الاطراد ليس علامة للمجازية، إلّا أن يراد من عدم الاطراد عدم صحته و هو خلاف الظاهر.

بيان الثاني: من المحقق الخوئي (قدس سره)

اشارة

بيان الثاني: من المحقق الخوئي (قدس سره) (1)

إنّ الاطراد هو استعمال لفظ مخصوص في موارد مختلفة بمحمولات عديدة، مع إلغاء جميع ما يحتمل أن يكون قرينة علي إرادة المجاز و هو علامة الحقيقة.

يلاحظ عليه:

إنّه راجع إلي التبادر و لاحتاج إلي كثرة الإطلاق بالنحو الذي ذكره، بل الإطلاق الواحد مع عدم القرينة دليل علي المعني الحقيقي من باب تبادر المعني الحقيقي و انسباقه إلي الذهن من حاقّ اللفظ بلا وجود القرائن الحالية و المقالية.

فتحصّل إلي هنا ستة أمور:

أولاً: إنّ التبادر علامة الحقيقة.

ص: 233

ثانياً: إنّ صحّة الحمل الأولي الذاتي أيضاً علامة الحقيقة.

ثالثاً: وأمّا صحّة الحمل الشائع الصناعي، فهي في القسم الأوّل منها علامة الحقيقة وفي القسمين الآخرين ليست علامة الحقيقة.

رابعاً: إنّ صحّة السلب الذاتي علامة المجازية.

خامساً: إنّ صحّة السلب الشائع إذا كان في قبال الحمل الشائع الذي معناه الاتحاد في الوجود فهي علامة المجازية وأمّا إذا كان في قبال الحمل الشائع الذي معناه اندراج الموضوع تحت المحمول فليست علامة المجازية (هذا كلّه وفقاً للمحقق الإصفهاني (قدس سره)).

سادساً: إنّ الأطراد ليس من علائم الحقيقة، خلافاً للمحقق الإصفهاني والمحقق الخوئي (قدس سرهما).

البحث الثاني: المبادي التصديقية اللغوية لعلم الأصول (فيه فصول خمسة):

إشارة

الفصل الأول: الحقيقة الشرعية

الفصل الثاني: الصحيح والأعم

الفصل الثالث: الاشتراك

الفصل الرابع: جواز استعمال اللفظ في أكثر من معني واحد

الفصل الخامس: المشتق

ص: 235

الفصل الأول: في الحقيقة الشرعية (فيه مقدمتان و تنبيه)

إشارة

المقدمة الأولى: بحث الحقيقة الشرعية من المبادي اللغوية التصديقية

المقدمة الثانية: هل يتحقق الوضع بالاستعمال؟

تنبيه: في ثمرة هذا البحث

ص: 237

المقدمة الأولى: بحث الحقيقة الشرعية من المبادئ اللغوية التصديقية

إشارة

إنّ هذا البحث من المبادئ التصديقية اللغوية لعلم الأصول كما صرّح به المحقق الإصفهاني (1) والأستاذ العلامة البهجة (قدس سرهما) (2) ولكن علي ما ذهب إليه بعض الأعظم (حفظه الله) يعدّ من المسائل الأصولية.

ص: 239

1- في الأصول علي النهج الحديث، ص 17: «و البحث عن ثبوت الحقيقة الشرعية ... من المبادئ التصديقية اللغوية بها يصحّ حمل الصلاة مثلاً علي معناها المتداول شرعاً» الخ وفي ص 31: «المقام الثاني في المبادئ التصديقية اللغوية وفيه فصول الفصل الأوّل في الحقيقة الشرعية و ثمره إثباتها التمكن من الحمل علي معانيها المتداولة وإلا لزم حملها علي معانيها اللغوية وبهذا الاعتبار يكون البحث مبدأ تصديقاً للمسألة الأصولية فإنّ الحمل علي المعني المعهود شرعاً ليس من النتائج الفقهية».

2- في مباحث الأصول، ص 25: «وقد جعل ... البحث عن الصحيح والأعم من التصديقية اللغوية وكذا الحقيقة الشرعية ... و جعلهما من المبادئ مبني علي جعل المسألة نتيجة البحث في البحثين أعني ... ولزوم حمل أسامي العبادات علي المعاني الشرعية بناء علي ثبوت الحقيقة الشرعية مع أنّ النتيجة غير معنونة لإغناء البحث عن المبدأ عن البحث عن النتيجة ولعلّ جعل المبدأين المذكورين لدخلهما في الفقه من المسائل الأصولية - كسائر ما وقع البحث فيه عن الوضع أو تعيين الموضوع له - أولي و تخلل واسطة - معنونة كانت أو لا - للوصول إلي الحكم الفرعي - لا ينافي ذلك كسائر ما وقع البحث فيه عن الظهورات و عليه فلا يطرده صحة إخراج المبادئ من المسائل بل لا بدّ في كل مبحث من رعاية وجود ملاك المسألة وعدمه». وفي ص 89 عند البحث عن الحقيقة الشرعية: «وقد تقدّم ... أنّ جعل هذا البحث من الأصول أولي من جعل الثمرة منها و جعله من المبادئ مع عدم تعنونها بنفسها في الأصول».

بيان بعض الأساطين (حفظه الله) لكون هذا البحث من المسائل الأصولية:

بيان بعض الأساطين (حفظه الله) (1) لكون هذا البحث من المسائل الأصولية:

إنّ البحث عن الحقيقة الشرعية هو في الحقيقة بحث عن الظهور، كما أنّ البحث عن دلالة الأمر علي الوجوب يرجع إلي البحث عن الظهور فيكون من المسائل الأصولية.

يلاحظ عليه:

أولاً: لو كان كذلك يلزم دخول جميع المباحث اللغوية المرتبطة باستكشاف المعني الحقيقي في علم الأصول، حيث إنّ اللفظ المجرد عن القرينة ظاهر في المعني الحقيقي.

ثانياً: قياس هذا البحث بمباحث دلالة الأمر علي الوجوب وغيرها مع الفارق، حيث إنّ البحث عن ظهور الأمر في الوجوب ممهّد للاستنباط، بخلاف المباحث اللغوية وإن كانت مخترعات شرعية.

محلّ البحث: (2)

إنّ محلّ الكلام هو الماهيات المخترعة الشرعية مثل الصلاة و الصوم و الحج

ص: 240

1- تحقيق الأصول، ج1، ص203.

2- . في هداية المسترشدين، ج1، ص411: «الذي يقتضيه النظر في المقام أنّ هناك أمور إذا حصلت كان عليها مدار البحث في المقام و القائل بالثبوت إنّما يثبتها مطلقاً بالنسبة إلي تلك الألفاظ أحدها: أن تكون الألفاظ متداولة في السنة المتشعبة من قديم الأيام، أعني في مبدأ وقوع النزاع في الحقيقة الشرعية إذ من البين انتفاء التفاوت في موضوع البحث من ذلك الزمان إلي الآن. ثانيها: أن تكون مستعملة في المعاني الجديدة الشرعية بالغة إلي حدّ الحقيقة عند المتشعبة في ذلك الزمان. ثالثها: أن تكون تلك الألفاظ هي التي يعبر بها الشارع عن تلك المعاني غالباً و يستعملها فيها و يريد بها إفهامها و بالجملة إذا أراد التعبير عن تلك المعاني عبّر عنها بتلك الألفاظ و إن عبّر بغيرها أيضاً علي سبيل الندرة».

والزكاة وأما المعاملات العرفية وإن كان جريان البحث فيها بمكان من الإمكان إلا أنّ لها مقاماً آخر.

ص: 241

إشارة

هنا نظريتان:

الوضع إما تعييني وإما تعيبي والبحث في أنه هل يتحقق الوضع التعييني بالاستعمال.

النظرية الأولى: من المحقق الخراساني (قدس سره)

إشارة

إنّ الوضع التعييني كما يحصل بالتصريح بإنشائه، كذلك يحصل باستعمال اللفظ في غير ما وضع له، وادّعي هنا الوضع التعييني باستعمال اللفظ في لسان الشارع وهذا الاستعمال ليس بحقيقة ولا مجاز. (1)

إيراد المحقق النائيني علي المحقق الخراساني (قدس سرهما):

إيراد (2) المحقق النائيني علي المحقق الخراساني (قدس سرهما):

إنّ تحقق الوضع بالاستعمال موجب للجمع بين اللحاظ الآلي والاستقلالي في آن واحد، في شيء واحد وهو محال.

ص: 242

1- في الكفاية، ص 21: «إنّ الوضع التعييني كما يحصل بالتصريح بإنشائه كذلك يحصل باستعمال اللفظ في غير ما وضع له كما إذا وضع له بأن يقصد الحكاية عنه والدلالة عليه بنفسه لا بالقرينة... وكون استعمال اللفظ فيه كذلك في غير ما وضع له بلا مراعاة ما اعتبر في المجاز فلا يكون بحقيقة ولا مجاز غير ضائر بعد ما كان ممّا يقبله الطبع ولا يستنكره... إذا عرفت هذا فدعوي الوضع التعييني في الألفاظ المتداولة في لسان الشارع هكذا قريبة جداً ومدعي القطع به غير مجازف قطعاً ويدلّ عليه تبادل المعاني الشرعية منها في محاوراته».

2- وفي حقائق الأصول، ذكر إيراداً آخر فقال في ج 1، ص 48: «ثمّ إنّه يمكن الإشكال في تحقق الإنشاء بالفعل كلياً من جهة أنّ الأفعال ليست ممّا يتسبب بها عند العقلاء إلي تحقق المفاهيم الإنشائية والأفعال في المعاطاة وغيرها ممّا ذكر ليست صادرة بقصد الإنشاء بها أصلاً بل صادرة جرياً علي الالتزامات النفسية فلا تصلح إلّا للحكاية عنها». وفي منتهي الأصول، ص 46: «فيه أولاً أنّه علي تقدير صحة مثل هذا القسم من الوضع التعييني يكون هذا الاستعمال حقيقة لا أنّه لا حقيقة ولا مجاز وتأخر الوضع عن الاستعمال رتبي وإلا فهما في زمان واحد كما هو الشأن في باب العلة والمعلول فالاستعمال يقع في زمان وجود الارتباط والعلاقة بين اللفظ والمعني». وفي عناية الأصول، ص 53: «و فيه أنّ القرينة في المجاز أيضاً لا تكون حكاية عن المعني ولا دالّة عليه بل الحاكي عنه والبدال عليه هو نفس اللفظ غايته أنّ القرينة تدلّ علي أنّ اللفظ قد أريد منه ذلك المعني المجازي لا الآخر الحقيقي وليست هي بنفسها ممّا تدلّ علي المعني وتحكي عنه ولعلّه لذلك قال (قدس سره) كما سيأتي فافهم فالأولي في مقام الفرق بين القريبتين أن يقال: إنّ القرينة في سائر المقامات تدلّ علي أنّ

اللفظ قد استعمل في غير ما وضع له تجوّزاً وفي المقام تدلّ علي استعماله فيه بقصد حصول الوضع به لا تجوّزاً». وفي مباحث الأصول، ص94: «لازم الوضع بالاستعمال كون اللفظ ممّا يتحقق به كل من الوضع والاستعمال فيكون الواحد في مرتبتين لأنّه ما به الوضع فهو داخل في علّة الاستعمال والإراءة وما به الإراءة الفعلية فهو داخل في المعلول فبه يتحقق كل من الإراءة الشأنية والفعلية وكون الشيء الواحد في مرتبة العلة والمعلول محال ويمكن التفصلي بأنّ اللفظ داخل في الاستعمال والإراءة الفعلية فقط وإّما يستكشف الوضع الذي هو جعل الملازمة بمقدمات الحكمة» الخ.

بيان ذلك: إنَّ مقام الاستعمال يوجب لحاظ اللفظ آلياً و مقام الوضع يوجب لحاظ اللفظ استقلالياً، و الوضع بالاستعمال يجمع بين كلا اللحاظين. (1)

ص: 243

1- في أجود التقريرات، ج 1، ص 33: «و توهم إمكان الوضع بنفس الاستعمال كما أفاده المحقق صاحب الكفاية (قدس سره) مدفوع بأن حقيقة الاستعمال كما بيناه إلقاء المعني في الخارج بحيث يكون اللفظ مغفولاً عنها فالاستعمال يستدعي كون الألفاظ مغفولاً عنها و توجه النظر إليه يتبع المعني بخلاف الوضع فإنه يستدعي كون اللفظ منظوراً إليه باستقلاله و من الواضح أنه لا يمكن الجمع بينهما في آن واحد». و في منتهي الأصول، ص 46: «و ثانياً أنه لو كان هذا مصداقاً لمفهوم الاستعمال و الوضع معاً - كما هو المفروض و المدعي في مثل المقام- للزم منه اجتماع اللحاظ الآلي و الاستقلالي بالنسبة إلي ملحوظ واحد في استعمال واحد و هو محال».

(1)

إنّ الوضع بالاستعمال يتصور علي نحوين:

التصوير الأول: إنّ الاستعمال عين الوضع فحقيقة الاستعمال حقيقة الوضع وهذا التصوير هو ظاهر متن الكفاية.

ويرد عليه:

أولاً: ما أورده المحقق النائيني علي صاحب الكفاية (قدس سرهما) يتوجّه علي هذا التصوير، لأنّ الجمع بين اللحاظين في آن واحد محال.

ثانياً: إنّ مرتبة الوضع غير مرتبة الاستعمال حيث إنّ الوضع في مرتبة الملزوم والاستعمال في مرتبة اللازم والوضع هنا جعل الملزوم بلازمه واللفظ بما أنّه يستعمل في معناه يلحظ آلياً وبما أنّه موضوع للمعني يلحظ استقلالياً ولذا لا بدّ من التصوير الثاني.

التصوير الثاني: إنّ الوضع يتحقّق مقارناً للاستعمال من باب جعل الملزوم بجعل لازمه ولا إشكال في التقارن المذكور وما يقتضيه الاستعمال الحقيقي (في قبال المجازي) هو عدم تأخّر الوضع عن الاستعمال ولا يقتضي تقدّم الوضع علي الاستعمال، فمع تقارن الوضع والاستعمال يعدّ هذا الاستعمال حقيقياً لا

ص: 244

1- نهاية الدراية، ط. مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)، ج 1، ص 86 - 88 و في ص 54، عند التعليقة علي قوله (قدس سره): «فلا يكون بحقيقة ولا مجاز»: «إن قلنا بأنّ الاستعمال حين الوضع كما هو ظاهر المتن فحقيقة الاستعمال حقيقة الوضع أو قلنا بأنّ الوضع يتحقّق مقارناً للاستعمال من باب جعل الملزوم بجعل لازمه فلا مانع من كونه حقيقة لأنّ غاية ما يقتضيه الحقيقة عدم تأخّر الوضع عن الاستعمال لا تقدّمه عليه زماناً فيكفي مقارنة الوضع مع الاستعمال زماناً فضلاً عن عينية له حيث لا تقدم للاستعمال حينئذٍ ولو بالعلية فتدبر».

مجازياً، فالوضع بالاستعمال ممكن و ليس استعمالاً غير حقيقي و لا مجازي بل هو استعمال حقيقي إلا أنه علي مبني المشهور في الوضع من أنه تعيين اللفظ للدلالة علي المعني بنفسه و أما علي ما هو مختار المحقق الإصفهاني (قدس سره) فلا ملزم لهذا التكلّف كما سيأتي.

ثم إنّ - بعد كون جواب المحقق الإصفهاني (قدس سره) هو الحق في المقام - لا تعرّض تفصيلاً إلي ما أفاده المحقق العراقي (قدس سره) من الجواب (1) و هكذا لا تعرّض بالتفصيل إلي ما أفاده المحقق الخوئي (قدس سره)، (2) بل نشير إليهما بالتلخيص.

و ملخص جواب المحقق العراقي (قدس سره) (3) أنّ الملحوظ في مقام الاستعمال شخص

ص: 245

1- في مقالات الأصول، ج 1، ص 67: «تتميم للمرام بإرشاد في المقام و هو أنّ حقيقة الوضع كما أنه قد يتحقق بجعل قبل الاستعمال فقد يتحقق بنفس استعمال لفظ في معناه بقصد حصوله و توهم أوله إلي اجتماع اللحاظين غلط إذ النظر المرآتي متوجه إلي شخص اللفظ و المعني حال الاستعمال و هما غير ملحوظين استقلالاً حين الوضع و ما هو ملحوظ كذلك فهو طبيعة اللفظ و طبيعة المعني حين وضعه و أحدهما غير الآخر في مقام اللحاظ كما لا يخفي و العجب من صدور هذا الإشكال من بعض أعظم المعاصرين علي ما في تقرير بعض تلامذته».

2- المحاضرات، ط.ق. ج 1، ص 128 و ط.ج. ص 144: «قد أصبحت النتيجة أنّ محذور لزوم الجمع بين اللحاظ الآلي و الاستقلالي مندفع علي جميع المسالك في تفسير حقيقة الوضع فإنّ الوضع أمر نفساني ثابت في أفق النفس و الاستعمال أمر خارج عن أفق النفس فالوضع سابق علي الاستعمال دائماً» الخ.

3- في منتهي الأصول، ص 47 بعد ذكر الإيراد: «و أجيب عنه بوجه: الأول ما أفاده أستاذنا المحقق (قدس سره) من أنّ الملحوظ باللحاظ الاستقلالي هو طبيعة اللفظ و هو الملتفت إليه و ما هو ملحوظ بالنظر الآلي و غير ملتفت إليه هو شخص اللفظ فلم يجتمع اللحاظان في موضوع واحد» و ناقش فيه. أقول: نذكر الوجه الثاني و الثالث أيضاً تميماً للكلام. قال: «الثاني أنّ الوضع يحصل قبل الاستعمال بالبناء القلبي و يكون الاستعمال مظهراً و كاشفاً عنه و قد قال بمثل هذا شيخنا الأعظم الأنصاري (قدس سره) في الفسخ الفعلي بالأفعال المتوقفة علي الملك بأنّ الفسخ يحصل بالبناء و يكون الفعل كاشفاً عنه» و ناقش فيه ثمّ قال: «الثالث أنّ حقيقة الوضع ترجع إلي جعل اللفظ حاكياً عن المعني بنفسه من دون قرينة علي إرادته منه و هو بهذا الاستعمال يوجد مصداقاً لمفهوم كون اللفظ حاكياً عن المعني بنفسه لأنّ المفروض أنّه لم ينصب قرينة علي حكاية اللفظ عن هذا المعني المستعمل فيه بل جعل اللفظ حاكياً عن المستعمل فيه بنفسه فيكون هذا الاستعمال بهذه الكيفية أي كونه حاكياً عن المعني المستعمل فيه بنفسه من لوازم تلك العلاقة التي نسميها بالوضع و إنشاء الملزوم بإيجاد اللازم أمر معقول» و ناقش فيه أيضاً.

اللفظ و في مقام الوضع طبيعة اللفظ فمتعلّق اللحاظين مختلف. (1)

و ملخّص جواب المحقق الخوئي (قدس سره) أنّ الوضع أمر نفساني و الاستعمال عمل جوارحي و الوضع بهذا البيان مقدم علي الاستعمال.

و جواب بعض الأساطين (حفظه الله) أنّ الاستعمال لا يتوقف علي ملاحظة اللفظ آلياً بل كثير من الناس يتأملون في الألفاظ أثناء التكلّم و يختارون ما هو أحسنه.

النظرية الثانية: المحقق الإصفهاني (قدس سره)

إشارة

النظرية الثانية: المحقق الإصفهاني (قدس سره) (2)

إنّ الوضع لا يكون بالاستعمال علي المبني المختار في الوضع من أنّ حقيقة

ص: 246

1- في مباحث الأصول، ص 93: «و الاستشكال فيه بالجمع بين اللحاظين - الاستقلالي و الآلي - في الاستعمال الواحد مندفع بأنّ اللحاظ في الوضع المكشوف بالاستعمال غير اللحاظ المصحح للاستعمال الذي لا بدّ منه فيه كان الوضع سابقاً أو مقارناً و ما يقال بكونه آلياً هو الثاني و معني آليته أنّه لوحظ لأنّ يفهم به المعني كما أنّ اللحاظ في الوضع يتعلّق به لأنّ يعتبر ملازماً للمعني فما في الوضع لأجل الدلالة الشأنية و ما في الاستعمال لأجل الدلالة الفعلية فهناك لحاظان اختلفا أو تماثلاً في الآلية و الاستقلالية و أمّا الفناء في اللحاظ فهو غير ما هو الشرط في الاستعمال و هو أمر مقارن أو لاحق للاستعمال و يمكن أن يكون اللفظ غير ملحوظ فيه أصلاً و ليس بلازم و لا مطرد لجواز الجمع بين الدعاء و القراءة علي الأصح و الحاصل أنّ اللحاظ متعلّق بالطبيعي في الوضع و بالشخص المفرد للطبيعي في الاستعمال».

2- نهاية الدراية، ط. مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)، ج 1، ص 86 و في ص 52: «و التحقيق: أنّ إنشاء الوضع حقيقة بمعني جعل اللفظ ... و أمّا علي ما عرفت من أنّ حقيقة الوضع نحو اعتبار من الواضع فيكفي في حصول الاختصاص مجرد سبق الاستعمال بالبناء علي اختصاص اللفظ بالمعني و هو و إن كان خفيف المؤونة بل أخفّ مؤونة من قصد حصوله بالاستعمال حيث إنّّه لا حجة إلي التسبب إلي حصوله بوجه من الوجوه إلّا أنّه يحتاج إلي دليل».

الوضع نحو اعتبار من الواضع، فيكفي في حصول الاختصاص الوضعي بناء الواضع علي اختصاص اللفظ بالمعني قبل تحقّق الاستعمال و هذا أخفّ مؤونةً من قصد حصول الوضع بالاستعمال، حيث لا حاجة إلي التسبّب إلي حصوله بوجه من الوجوه، إلا أنّه يحتاج إلي دليل.

و مقتضي التحقيق في المقام يوافق نظرية المحقق الإصفهاني (قدس سره).

هذا تمام الكلام في المقدمة.

ص: 247

الحق هو أن ثبوت الحقيقة الشرعية ممّا لا ريب فيه، فإن قلنا بالوضع التعييني فهو وإلا فلا بدّ من القول بالوضع التعييني، لكثرة استعمالها في لسان النبي (صلي الله عليه وآله وسلم) وأصحابه، ولا يضّرّ عدم ثبوت الحقيقة الشرعية في خصوص لسانه (صلي الله عليه وآله وسلم) من دون

ص: 248

1- . نذكر هنا أمرين: الأمر الأوّل في الأقوال: في معارج الأصول، ص52: «الفائدة الثانية: الحقيقة الشرعية موجودة و صار جماعة من الأشعرية إلي نفيها ونعني بالشرعية ما استفيد وضعها للمعني بالشرع». وفي زبدة الأصول للشيخ البهائي، ص57: «و الحقيقة الشرعية للمتشرعة شائعة وللشارع محل كلام و الظاهر ثبوتها» الخ. وفي الوافية، ص60: «و أمّا الشرعية ففي وجودها خلاف و الحق وجودها». و في القوانين، ص36: «الحق كما يظهر من بعض المتأخرين التفصيل» ثمّ قال: «و كيف كان فالحق ثبوت الحقيقة الشرعية في الجملة و أمّا في جميع الألفاظ و الأزمان فلا و الذي يظهر من استقراء كلمات الشارع أنّ مثل الصلاة و الصوم و الزكاة و الحج و الركوع و السجود و نحو ذلك قد صارت حقائق في صدر الإسلام ... و حصولها فيها و في غيرها من الألفاظ الكثيرة الدوران في زمان الصادقين (عليهما السلام) و من بعدهما ممّا لا ينبغي التأمّل فيه كما صرّح به جماعة من المحققين و أمّا مثل لفظ الوجوب و السنة و الكراهة و نحو ذلك فثبوت الحقيقة فيها في كلامهما (عليهما السلام) و من بعدهما أيضاً محل تأمّل فلا بدّ للفقهاء من التتبع و التحري و لا يقتصر و لا يقلد». و في هداية المسترشدين، ص412: «لا يخفي عليك أنّ المعروف بين الأصوليين هو القول بالإثبات و النفي المطلقين و لا يعرف بينهم في ذلك قول ثالث ... و المعروف بين الفريقين هو القول بالإثبات إذ لم ينسب الخلاف فيه إلا إلي الباقلاني و شردمة أخري من العامة و لا يعرف من الأصحاب مخالف في ذلك و لا نسب إلي أحد منهم ذلك بل حكى جماعة من متقدميهم الإجماع علي ثبوت الحقيقة الشرعية في غير واحد من الألفاظ منهم السيّد و الشيخ و الحلبي (قدس سرهم) ... و كيف كان فقد ظهر بين المتأخرين من أصحابنا القول بالنفي و ممّن ذهب اليه المصنّف و مال اليه جماعة من متأخري متأخريهم ثمّ إنّّه قد أحدث جماعة منهم القول بالتفصيل ... و لهم في ذلك تفاصيل عديدة: منها: التفصيل بين العبادات و المعاملات فقبل بثبوتها في الأولي دون الثانية و منها: التفصيل بين الألفاظ الكثيرة الدوران كالصلاة و الزكاة و الصوم و الوضوء و الغسل و نحوها و ما ليس بتلك المثابة من الألفاظ فالترم بثبوتها في الأولي دون الثانية و منها: التفصيل بين عصر النبي (صلي الله عليه وآله وسلم) و عصر الصادقين (عليهما السلام) و ما بعده فقبل بنفيها في الأولي إلي زمان الصادقين (عليهما السلام) و ثبوتها في عصرهما و ما بعده ... و منها: التفصيل بين الألفاظ الكثيرة الدوران في عصر النبي (صلي الله عليه وآله وسلم) و في ما عداها في عصر الصادقين (عليهما السلام) و من بعدهما ... و منها: التفصيل أيضاً بين الألفاظ و الأزمان فقال: إنّ الألفاظ المتداولة علي أسنة المتشرعة مختلفة في القطع بكل من استعمالها و نقلها إلي المعاني الجديدة بحسب اختلاف الألفاظ و الأزمنة اختلافاً بيناً» الخ. و في ص431: «قد ظهر ممّا قرّرناه من الوجوه قوة القول بالثبوت مطلقاً». و في وقاية الأذهان، ص152: «و نقل عن الباقلاني إنكار استعماله في غير معانيها اللغوية و أنّ الزيادات شروط للصحة أو القبول و رمّاه القوم بالضعف و الوهن بقوس واحدة و ليس عندي بذلك البعد بل هو الحق في الجملة لما ستعرف». و في المحصول للرازي، ج1، ص298: «اختلفوا في وقوعه بالقاضي أبو بكر منع منه مطلقاً و المعتزلة أثبتوه مطلقاً». الأمر الثاني في الأدلة: في معارج الأصول، ص52: «لنا وجودها في ألفاظ الشارع فإنّ الصوم في اللغة الإمساك و في الشرع إمساك خاص» الخ. و في معالم الدين، ص35: «احتجّ المثبتون بأنّ تقطع بأنّ الصلاة اسم

للكعات المخصصة بما فيها من الأقوال والهيئات وأنّ الزكاة لأداء مال مخصوص والصيام لإمسك مخصوص والحج لقصد مخصوص ونقطع أيضاً بسبق هذه المعاني منها إلي الفهم عند إطلاقها وذلك علامة الحقيقة ثمّ إنّ هذا لم يحصل إلاّ بتصرف الشارع ونقله لها إليها وهو معني الحقيقة الشرعية» ثمّ ذكر إيراداً عليه وجهين لردّ الإيراد ثمّ قال: «وفي كلا هذين الوجهين مع أصل الحجة بحث» الخ. وفي زبدة الأصول للشيخ البهائي، ص 57: «و الظاهر ثبوتها للتبادر وفيه ما فيه». وفي الوافية، ص 60: «لنا تبادر الأركان المخصصة من لفظ الصلاة والقدر المخرج من المال من لفظ الزكاة والقصد الخاص من لفظ الحج ونحو ذلك مع أنّ هذه الألفاظ موضوعة في اللغة لمعان آخر والتبادر من أمارات الحقيقة». وفي القوانين، ص 36: «لكل من الطرفين حجج واهية وأقوي أدلّة النافين أصالة عدم النقل وأقوي أدلّة المثبتين الاستقراء فيدور الحكم مدار الاستقراء وقد يستدلّ بالتبادر بأنّنا إذا سمعنا هذه الألفاظ في كلام الشارع يتبادر في أذهاننا تلك المعاني وهو علامة الحقيقة وهذا الاستدلال من الغرابة بحيث لا يحتاج إلي البيان إذ من الظاهر أنّ المعبر من التبادر هو تبادر المعني من اللفظ عند المتحاورين بذلك اللفظ» وفي كشف الغطاء، ط.ق. ج 1، ص 20، كلام في إثبات الحقيقة الشرعية وقال في ختامه: «فثبوت الحقيقة الشرعية الدخول في الأوضاع الابتدائية غني عن الاستدلال غير محتاج إلي القليل والقال». وفي هداية المسترشدين، ص 428: «ثمّ إنّ هنا أدلة آخر غير ما ذكره تدلّ علي حصول الوضع فيها في زمان الشارع بل من أول الأمر» ثمّ ذكر أدلّة خمسة. وفي الفصول، ص 43 و 44، ذكر وجوهاً سبعة لإثبات الحقيقة الشرعية وجوهاً ثلاثة لنتيها فراجع.

ملاحظة أصحابه حيث إن رواياته (صلي الله عليه وآله وسلم) من طريق أصحابه. (1)

أما نظرية المحقق الخراساني (قدس سره): إنها حقائق لغوية

أما نظرية المحقق الخراساني (قدس سره): إنها حقائق لغوية (2)

إن هذه الماهيات والمعاني (مثل الصلاة والصوم) ثابتة في الشرائع السابقة ولا تكون مستحدثة، كما أن بعض الآيات الكريمة يقتضي ذلك مثل قوله تعالى: (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ) (3) وقوله تعالى: (وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ) (4) (خطاباً لإبراهيم الخليل (عليه السلام)) وقوله تعالى: (وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ

ص: 250

1- في المعالم، ص 35: «لا نزاع في أن الألفاظ المتداولة علي لسان أهل الشرع المستعملة في خلاف معانيها اللغوية قد صارت حقائق في تلك المعاني كاستعمال "الصلاة" في الأفعال المنصوصة بعد وضعها في اللغة للدعاء... وإثما النزاع في أن صيرورتها كذلك هل هي بوضع الشارع وتعيينه إياها بإزاء تلك المعاني بحيث تدل عليها بغير قرينة لتكون حقائق شرعية فيها أو بواسطة غلبة هذه الألفاظ في المعاني المذكورة في لسان أهل الشرع وإثما استعمالها الشارع فيها بطريق المجاز بمعونة القرائن فتكون حقائق عرفية خاصة لا شرعية».

2- في الكفاية، ص 21 و 22: «وأمّا بناءً علي كونها ثابتة في الشرائع السابقة كما هو قضية غير واحد من الآيات مثل قوله تعالى... فألفاظها حقائق لغوية لا شرعية و اختلاف الشرائع فيها جزء و شرطاً لا يوجب اختلافها في الحقيقة و الماهية إذ لعله كان من قبيل الاختلاف في المصاديق و المحققات كاختلافها بحسب الحالات في شرعنا كما لا يخفي».

3- سورة البقرة (2): 183.

4- سورة الحج (22): 27.

يلاحظ عليها:

أولاً: هذا لا ينافي ثبوت الحقيقة الشرعية بل يمكن القول بثبوتها في الشرائع السابقة والغرض من البحث عن ثبوت الحقيقة الشرعية حمل الألفاظ الواردة في

ص: 251

1- سورة مريم(19):31.

2- ذكر هذا البيان في هداية المسترشدين، ص 431، في عداد أدلة ثبوت الحقيقة الشرعية قال (قدس سره): «و منها: أنّ جملة من تلك الألفاظ قد صارت حقائق في المعاني الشرعية في الشرائع السابقة كالصلاة و الصوم و الزكاة و قد عبّر بها في القرآن حكاية عن الأنبياء السابقين و هو معلوم أيضاً من الخارج فهي حقيقة فيها قبل مجيء هذه الشريعة أيضاً». و في القوانين، ص 36: «ربّما يقال إنّها كان حقائق في هذه المعاني قبل شرعنا أيضاً لكن حصل اختلاف في الكيفية». و في الفصول، ص 43: «الذي يقوي عندي أنّ جملة من تلك الألفاظ قد كانت حقائق في معانيها الشرعية في الشرائع السابقة كالصلاة و الصوم و الزكاة و الحج لثبوت ماهياتها فيها كما يدلّ عليه قوله تعالى ... و إذا ثبت أنّ هذه الماهيات كانت مقرّرة في الشرائع السابقة ثبت كون هذه الألفاظ حقيقة فيها في لغة العرب في الزمن السابق لتدينهم بتلك الأديان و تداول ألفاظها بينهم و عدم نقل لفظ آخر عنهم بإزائها و لو كان لقضت العادة بنقله» الخ . و في درر الفوائد، ص 45 و 46: «و قد يستدلّ ببعض الآيات ... علي كون هذه الألفاظ حقائق لغوية لا شرعية تقريب الاستدلال أنّ هذه الآيات تدلّ علي وجود معاني هذه الألفاظ في الشرائع السابقة و يثبت وضع هذه الألفاظ لها فيها بضمّ مقدمة أخرى» الخ. و في نهاية الأصول، ص 37: «لا يخفي أنّ ثبوت الحقيقة الشرعية في ألفاظ العبادات - كالصلاة و الصوم و الحج و نحوها- يتوقف علي كون ماهياتها أموراً مخترعة لشارع الإسلام و الظاهر فساد ذلك فإنّ سنخ هذه العبادات كان معمولاً متداولاً بين جميع أفراد البشر و أرباب الملل ... و لا محالة كان لهذا السنخ من العمل في كل لغة لفظ يخصه و كان في لغة العرب و عرفهم يسمّى بالصلاة فاستعمال هذا اللفظ في تلك العبادة الخاصة ليس بوضع شارع الإسلام بل كان مستعملاً فيها في أعصار الجاهلية أيضاً» الخ.

الروايات علي المعاني الشرعية بل لو قلنا بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية في الشرائع السابقة و استعمال هذه الألفاظ في معانيها اللغوية بنحو الحقيقة فلا شك في أنها صارت حقيقة شرعية في زمن شريعتنا.

ثانياً: لغة الشرائع السابقة المنقولة في كلمات إبراهيم الخليل (عليه السلام) و نوح النبي (عليه السلام) و كثير من الأنبياء ليست بعربية بل هي مترجمة إلي العربية. (1)

ص: 252

1- في نهاية الدراية، ص 55: «مجرد الثبوت في الشرائع السابقة لا يلزم التسمية بهذه الألفاظ الخاصة و التعبير بها عنها لاقتضاء مقام الإفادة كما هو كذلك بالإضافة إلي جميع القصص و الحكايات القرآنية مع أن جملة من الخطابات المنقولة كانت بالسريانية أو العبرانية و دعوي تدنّ العرب بتلك الأديان و تداول خصوص هذه الألفاظ إذ لو تداول غيرها لنقل إلينا و لأصالة عدم تعدد الوضع مدفوعة بعدم لزوم النقل لو كان لعدم توفر الدواعي علي نقل تعبيرات العرب المتدينين بتلك الآيات و أصالة عدم تعدد الوضع لا يثبت الوضع لخصوص هذه الألفاظ لا تعييناً ولا تعيناً». و في منتهي الأصول، ص 50: «و أمّا إنكار الحقيقة الشرعية بواسطة وجود هذه العبادات في الشرائع السابقة - كما قيل - فإنه لا وجه له أمّا أولاً فلأنّ وجود هذه العبادات في الشرائع السابقة لا يدلّ علي أنّها كانت في تلك الشرائع بهذه الأسماء بل الظاهر خلافه لاختلاف ألسنتهم مع لسان شرعنا». و لكن في هداية المسترشدين، ص 431: «و ما يورد عليه من مخالفة هذا اللسان للغاتهم فغاية الأمر أن يكون للمعاني المستحدثة عندهم ألفاظ موضوعة من لغاتهم و لا يلزم من ذلك وضع هذه الألفاظ بإزائها ... مدفوع بأنّ الظاهر أنّ العرب كانوا يعبرون عنها بهذه الألفاظ و لذا وقع التعبير بها في الكتاب العزيز و قد كان كثير من العرب متدينين ببعض تلك الأديان و كانت تلك الألفاظ معروفة عندهم و إن كان المعبرّ به عنها في أصل شرعهم من غير اللغة العربية».

تنبيه: في ثمرة هذا البحث هل لهذا البحث ثمرة؟ (فيه قولان):

إشارة

تنبيه: في ثمرة هذا البحث (1)

القول الأول: وجود الثمرة

إشارة

بعض الأعلام مثل المحقق الخراساني و المحقق العراقي (قدس سرهما) (2) التزموا بوجود الثمرة.

ص: 253

1- في تعليقة علي معالم الأصول، ج2، ص272: «قد اضطربت عباراتهم في تقرير الثمرة اضطراباً فاحشاً فمنهم من أطلق الحكم بالحمل علي الشرعي علي القول بالثبوت و اللغوي علي القول الآخر كالمصنف و غيره و منهم من فصل ك بعض الأعلام بين وضع التعيين فيحمل علي الشرعي مطلقاً و وضع التعيين فلايحمل عليه إلا إذا علم بتأخر الصدور عن الوضع و أمّا إذا لم يعلم به فيمكن صدوره قبله مع احتمال إرادة المعني الشرعي بقرينة اختفت علينا أو إرادة المعني اللغوي فيحمل علي اللغوي في الجميع و إطلاقه يقضي بعدم الفرق بين العلم بصدوره قبله و عدمه و منهم من فصل بنحو ما ذكر لكن جعل الصور علي تقدير وضع التعيين ثلاثية من حيث العلم بتاريخي الوضع و الصدور و العلم بتاريخ أحدهما و الجهل بتاريخهما فعلي الأول يحمل علي الشرعي إن كان المتقدم تاريخ الوضع و اللغوي إن كان المتقدم تاريخ الصدور ... و منهم من فصل بنحو ما ذكر مع ترجيح الحمل علي الشرعي في الصورة الثالثة ... و منهم من اعترض علي إطلاق الحكم في وضع التعيين أيضاً لجريان احتمال التقدّم و التأخر بالنسبة إلي الصدور و الوضع فيه أيضاً فلا وجه لتخصيص ما تقدّم من التفصيل بوضع التعيين ... و منهم من التزم بإجراء التفصيل في وضع التعيين أيضاً بزيادة يسيرة فيه و هو أنّه إمّا أن يعلم كون تحقق الوضع قبل أوائل الاستعمال أو يعلم كونه بعدها أو لا يعلم بشيء منهما» ثمّ قال: «و في جميع ما ذكر من التشويش و عدم الانضباط ما لا يخفي».

2- في نهاية الأفكار، ص72: «إنّ الثمرة بين القولين إنّما هي في الألفاظ المستعملة في لسانه (صلي الله عليه و آله و سلم) من دون تعويل علي القرينة فإنّه بناء علي الثبوت يحتمل علي المعني الشرعي و بناء علي عدم الثبوت يحتمل علي المعني اللغوي فتدبر».

(1)

أمّا بناء علي عدم ثبوتها فلا بدّ من حمل الألفاظ المجرّدة عن القرينة علي المعني اللغوي.

وأمّا بناء علي ثبوتها فإذا علمنا تأخّر الاستعمال عن وضع الحقيقة الشرعية تحمل تلك الألفاظ المجرّدة عن القرينة علي المعني الشرعي.

وأمّا إذا جهلنا تاريخ الاستعمال فهنا نظريات:

النظرية الأولى: التوقّف للجهل بزمان الاستعمال.

النظرية الثانية: الحمل علي المعاني الشرعية و استدلال بأصالة تأخّر الاستعمال.

و يرد عليه:

أولاً: إنّه لم يثبت بناء من العقلاء علي التأخّر عند الشك.

ثانياً: لا دليل علي اعتبار أصالة تأخّر الاستعمال تعديداً و الاستصحاب في هذه

ص: 254

1- في الكفاية، ص22: «و أمّا الثمرة بين القولين فتظهر في لزوم حمل الألفاظ الواقعة في كلام الشارع بلا قرينة علي معانيها اللغوية مع عدم الثبوت و علي معانيها الشرعية علي الثبوت في ما إذا علم تأخّر الاستعمال و في ما إذا جهل التاريخ ففيه إشكال و أصالة تأخّر الاستعمال مع معارضتها بأصالة تأخّر الوضع لا دليل علي اعتبارها تعديداً إلّا علي القول بالأصل المثبت و لم يثبت بناء من العقلاء علي التأخّر مع الشك و أصالة عدم النقل إنّما كانت معتبرة في ما إذا شك في أصل النقل لا في تأخّره فتأمل». و في المعالم، ص35: «و تظهر ثمرة الخلاف في ما إذا وقعت مجردة عن القرائن في كلام الشارع فإنّها تحمل علي المعاني المذكورة بناء علي الأول و علي اللغوية بناء علي الثاني و أمّا إذا استعملت في كلام أهل الشرع فإنّها تحمل علي الشرعي بغير خلاف». و في مدارك الأحكام، ج1، ص53: «قد ثبت في الأصول أنّ الواجب حمل الخطاب علي الحقيقة الشرعية إن ثبتت و إلّا فعلي عرف زمانهم (عليهم السلام) خاصة إن علم و إن لم يعلم فعلي الحقيقة اللغوية إن ثبتت و إلّا فعلي العرف العام إذ الأصل عدم تقديم وضع سابق عليه و عدم النقل عنه».

الموارد أصل مثبت.

ثالثاً: إنها معارضة بأصالة تأخر الوضع.

النظرية الثالثة: الحمل علي المعاني اللغوية، مستدلاً بأصالة عدم النقل.

ويرد عليه:

أن أصالة عدم النقل معتبرة عند الشك في أصل النقل، لا في تأخر النقل عن الاستعمال.

القول الثاني: عدم وجود الثمرة

إشارة

إن بعضهم أنكروا (1) وجود الثمرة مثل المحقق النائيني والمحقق

ص: 255

1- في الوافية، ص 60: «إعلم أن هذه المسألة قليلة الفائدة إذ صيرورة هذه الألفاظ حقائق في معانيها الشرعية في كلام الأئمة الأطهار (صلي الله عليه وآله وسلم) مما يبعد النزاع فيه غاية البعد و استقلال القرآن و الأخبار النبوية المنقولة من غير جهة الأئمة (عليهم السلام) بحكم مما لا يكاد يتحقق بدون نص من الأئمة (عليهم السلام) علي ذلك الحكم» و في هداية المسترشدين، ص 416: «لا يذهب عليك أن النزاع في المسألة ليس بتلك المثابة في الفائدة إذ الثمرة المذكورة كما عرفت إنما هو في صورة انتفاء القرائن و لا يتحقق ذلك في الألفاظ الموصوفة في الكتاب و السنة إلا قليلاً إذ الغالب أن في الألفاظ الشرعية المستعملة من القرائن المتصلة أو المنفصلة ما يفيد إرادة المعني الشرعي و خلو سابق الكلام و لاحقه عمّا يفيد ذلك و انتفاء سائر الشواهد عليه كأنه نادر فيهما و أيضاً معظم أحاديثنا المروية في الأحكام الشرعية إنما هي عن الصادقين (عليهما السلام) و من بعدهما و ليس عندنا من الروايات النبوية في الأحكام من غير جهتهم (عليهم السلام) إلا أقل قليل و لا يكاد يوجد في ما اختص غيرهم (عليهم السلام) بنقله حديث معتبر يمكن التعويل عليه في الأحكام إلا قليل من الروايات المعتضدة بالشهرة و مع ذلك فوجود تلك الألفاظ فيها خالياً عن القرينة في كمال الندرة» الخ. و راجع أيضاً وقاية الأذهان، ص 151 و جواهر الأصول، ج 1، ص 256 و منتقي الأصول، ص 193 و مباحث الأصول، ج 1، ص 90.

الخوئي (1) (قدس سرهما) وبعض الأساطين (حفظه الله).

بيان المحقق النائيني (قدس سره):

(2)

إنه ليس لنا مورد نشك فيه في المراد الاستعمالي أصلاً. (3)

والحق مع المحقق النائيني و المحقق الخوئي (قدس سرهما) إلا أن كيفية وضع هذه الألفاظ مؤثرة في البحث الآتي و هو مبحث الصحيح والأعم. (4)

ص: 256

- 1- في المحاضرات، ط.ق. ج 1، ص 126 و ط.ج. ص 142: «و التحقيق أنه لا ثمرة لهذه المسألة أصلاً وفقاً لشيخنا الأستاذ (قدس سره) و الوجه في ذلك هو أن الكبرى المذكورة - وهي حمل الألفاظ المستعملة في لسان الشارع علي المعاني اللغوية أو التوقف بناء علي عدم الثبوت و علي المعاني الشرعية بناء علي الثبوت - وإن كانت مسلمة إلا أن الصغري غير ثابتة لعدم الشك في المراد الاستعمالي».
- 2- أجود التقريرات، ج 1، ص 48 و في ص 33: «الأمر الرابع في الحقيقة الشرعية: لا يخفي أن البحث في هذه المسألة لا يترتب عليه ثمرة أصلاً فإنه وإن ذكر بعض ثمرة له و هو حمل الألفاظ المستعملة بلا قرينة علي المعني اللغوي بناء علي عدمها و علي المعني الشرعي بناء علي ثبوتها إلا أن التحقيق أنه ليس لنا مورد نشك فيه في المراد الاستعمالي أصلاً».
- 3- في كشف الرموز، للفاضل الآبي، ج 1، ص 471: «... لأن اللفظ إذا دار بين الحقيقة اللغوية و الشرعية فالترجيح لطرف الشرع و يتحقق ذلك في علم الأصول» و في إيضاح الفوائد، ج 3، ص 42: «... و لأن خطاب الشارع إنما يحمل علي الحقيقة الشرعية». و في ص 526: «لفظ الابن حقيقة شرعية في المتولد لغير الزنا فلا يكون ولداً شرعاً» الخ و في جامع المقاصد، ج 2، ص 97: «و تردد في ذلك في الذكري من تعارض الحقيقة الشرعية و اللغوية و لا وجه له لأن الشرعية مقدمة».
- 4- في الرافد، ص 61: «من أهم نتائج تأثر الأصول بالفلسفة وقوع الخلط بين القوانين التكوينية و الاعتبارية و أمثلتنا علي ذلك كثيرة: ... و الاعتراض علي مسلكنا القائل بتمم الجعل التطبيقي الذي طرحناه في بحث الحقيقة الشرعية و بحث الصحيح و الأعم و مفاده أن الشرع الشريف كما قام باختراع بعض الماهيات الاعتبارية كالصلاة مثلاً قام بالتدخل الاعتباري في مقام التطبيق أيضاً فالصلاة التي هي عبارة عن اللين الخضوعي أمام الخالق لا تنطبق قهراً علي صلاة الحضر و السفر و صلاة الغريق و إنما الشارع قام بتطبيقها علي هذه الأفراد» الخ.

الفصل الثاني: في الصحيح و الأعم (فيه مقدمتان و مقامان)

اشارة

المقدمة الأولى: في صلة هذا البحث ببحث الحقيقة الشرعية

المقدمة الثانية: في معني الصحة

المقام الأول: في أنّ أسماء العبادات وضعت للصحيحة أو للأعم؟

المقام الثاني: وضع ألفاظ المعاملات

للصحيحة أو الأعم؟

ص: 257

إشارة

إنّ جريان هذا البحث علي القول بثبوت الحقيقة الشرعية واضح و أما علي القول بعدم ثبوتها فقد اختلف في جريانه علي ثلاث نظريات.
(1)

النظرية الأولى: ما أفاده الشيخ الأنصاري (قدس سره)

إشارة

النظرية الأولى: ما أفاده الشيخ الأنصاري (قدس سره) (2)

«إنّ اللفظ قد استعمل عند الصحيح في الصحيحة لعلاقة بينها وبين المعني اللغوي، وفي الفاسدة لا لعلاقة بينها وبين المعني الأصلي ولا لمشاكلة بينها (أي الفاسدة) وبين المعني اللغوي أو الصحيحة، بل من جهة التصرف في أمر عقلي و هو تنزيل المعدوم من الأجزاء و الشرائط منزلة الموجود لئلا يلزم سبك المجاز من المجاز، فلا مجاز أصلاً من حيث المعني إلا في استعمال اللفظ في

ص: 259

1- في منتقي الأصول، ج 1، ص 197: «و لا يخفي أنه لو لم يمكن تصويره [أي النزاع] علي القول بعدم ثبوتها و اختصاص النزاع بالقول بثبوتها لا يكون هذا المبحث مبحثاً مستقلاً في مقابل المبحث السابق - أعني مبحث الحقيقة الشرعية- بل يكون من فروع و مترتباً عليه لأنه نتيجة أحد القولين في تلك المسألة».

2- مطارح الأنظار، ص 3 علي ما قرره في نهاية الدراية، ج 1، ص 93 و في ص 57، عند التعليقة علي قوله (قدس سره): «في أنّ الأصل في الألفاظ المستعملة مجازاً في كلام الشارع».

الصحيحة و حيث إنّ الاستعمال دائماً في الصحيحة من حيث المفهوم والمعنى يحمل - مع عدم القرينة علي التصرف في أمر عقلي - علي الصحيحة و يترتب عليه ما يترتب علي الوضع للصحيحة من الثمرة.

وأما الأعمى فهو يدعي علي ما ذكره المقرر (قدس سره) تساوي الصحيحة والأعم في المجازية»

يلاحظ عليها:

أولاً: إنّ ما أفاده من التصرف في الأمر العقلي بتنزيل الفاقد للأجزاء والشرايط منزلة الواجد للأجزاء والشرايط هو بنفسه من العلائق المجازية، و كونه تصرفاً عقلياً لا يوجب عدم ارتباطه بالدلالة اللفظية بل التصرف و التنزيل المذكور يوجب المجازية في المعنى الأعم و نتيجة ذلك هو أنّ المعنى الأعمى أيضاً معني مجازي فهو سبك المجاز من المجاز و يلزم من ذلك تساوي المعنيين المجازيين و عدم تقديم أحدهما علي الآخر، فلا يبقى وجه للنزاع بين الصحيحي والأعمى.

ثانياً: يرد عليه ما أفاده المحقق الإصفهاني (قدس سره) (1) من أنّ لازم ادعاء الأعمى (و هو تساوي الصحيحة والأعم في المجازية) التوقف و هو ينافي غرضه من حمل اللفظ حينئذ علي المعنى الأعم.

فلا بدّ من تقريب قول الأعمى بهذا البيان:

إنّ اللفظ يستعمل في الأعم لمناسبة بينه و بين المعنى اللغوي و إفادة خصوص الصحيحة أو الفاسدة بدلاً آخر و مع عدم وجود الدال الآخر يحمل اللفظ علي

ص: 260

1- نهاية الدراية، ط. مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)، ج 1، ص 94؛ في ص 57: «وأما الأعمى فهو علي ما ذكره المقرر (قدس سره) يدعي تساوي الصحيحة والأعم في المجازية إلا أنّ لازمه التوقف و هو ينافي غرضه».

المعني الأعم و لا يلزم سبك المجاز من المجاز علي مبني الأعمي أيضاً.

النظرية الثانية: ما أفاده صاحب الكفاية (قدس سره)

النظرية الثانية: ما أفاده صاحب الكفاية (قدس سره) (1)

إنّ جريان النزاع في فرض عدم ثبوت الحقيقة الشرعية مشكل، لأنّ الأعمي يقول بالاستعمال المجازي في المعني الأعم مع أنّه يعترف بأنّ الاستعمال في

ص: 261

1- . في الكفاية، ص 23: «في جريانه [أي الخلاف] علي القول بالعدم [أي عدم ثبوت الحقيقة الشرعية] إشكال و غاية ما يمكن أن يقال في تصويره أنّ النزاع وقع - علي هذا - في أنّ الأصل في هذه الألفاظ المستعملة مجازاً في كلام الشارع هو استعمالها في خصوص الصحيحة أو الأعم بمعني أنّ أيهما قد اعتبرت العلاقة بينه و بين المعاني اللغوية ابتداء و قد استعمل في الآخر بتبعه و مناسبتة كي ينزل كلامه عليه مع القرينة الصارفة عن المعاني اللغوية و عدم قرينة أخرى معينة للآخر و أنت خير بأنّه لا يكاد يصح هذا إلا إذا علم أنّ العلاقة إنّما اعتبرت كذلك ... و أنّي لهم يائبات ذلك و قد انقذ بما ذكرنا تصوير النزاع - علي ما نسب إلي الباقلائي و ذلك بأن يكون النزاع في أنّ قضية القرينة المضبوطة التي لا يتعدى عنها إلا بالأخري - الدالة علي أجزاء المأمور به و شرائطه - هو تمام الأجزاء و الشرائط أو هما في الجملة فلا تغفل». و في نهاية النهاية، ص 32، عند تعليقه علي قوله: «و غاية ما يمكن أن يقال في تصويره»: «ما يمكن أن يقال في تصويره أمور ثلاثة: الأول أن يكون النزاع في أنّ أي المعنيين أقرب المجازات إلي المعني الحقيقي و أقوى علاقة من صاحبه حتي يتعين حمل اللفظ عليه عند قيام القرينة الصارفة عن المعني الحقيقي. الثاني أن يكون النزاع في أنّ أي المعنيين مجاز عن المعني الحقيقي و ذو علاقة معه و الآخر مجاز عن المجاز ... الثالث أن يكون النزاع في أنّ أي المعنيين متعين للإرادة بحسب القرينة العامة و لو كانت تلك القرينة هي اشتهاار استعمال اللفظ في لسان الشارع فيه و جريان عاداته بإرادته بعد قيام الصارف عن المعني الحقيقي مع تساوي المعنيين في العلاقة و كون علاقتهما جميعاً مع المعني الحقيقي و لا يخفي أنّ المصنف (قدس سره) لم يتعرض للوجه الأول و خلط بين الوجهين الأخيرين و أبرزهما بصورة وجه واحد و لا يمكن تصوير النزاع علي مذهب الباقلائي إلاّ بهذا الوجه الأخير». و في حقائق الأصول، ص 53، عند التعليقه علي قوله: «بمعني أنّ أيهما قد اعتبرت»: «هذا التحرير يترتب عليه سبك مجاز في مجاز و يمكن تحريره بنحو لا يلزم منه ذلك فيقال: بعد ما كانت هذه الألفاظ مجازاً في المعاني المستحدثة فهل مقتضي القرينة النوعية حملها علي المعني الصحيح حتي تقوم قرينة شخصية علي إرادة الأعم أو مقتضاها الحمل علي الأعم حتي تقوم القرينة الشخصية علي إرادة الصحيح؟» الخ. و في حاشية علي كفاية الأصول، ص 67: «اعلم أنّ تحقيق الحال في هذا الأمر مبني علي ذكر احتمالات المسألة السابقة أي الاختلاف في ثبوت الحقيقة الشرعية بعد الفراغ عن ثبوت الحقيقة المتشعبة و المحتملات لا تخلو من أربعة: إحداها كون الألفاظ المستعملة في لسان الشارع حقيقة في معانيها المستحدثة إمّا بتصريحه و إمّا باستعماله تلك الألفاظ في المعاني المستحدثة بقصد صيرورتها موضوعاً لها الثانية كون تلك الألفاظ مستعملة في لسانه مجازاً و بكثرة الاستعمال في لسان تابعيه و أصحابه صارت حقيقة الثالثة كونها مستعملة في تلك المعاني حقيقة بمعني أنّ هذه المعاني ما كانت مستحدثة بل هي المعاني اللغوية الثابتة عند الشرائع السابقة و عند العرب قبل الشرع و استعمالها الشارع موافقاً لاستعمال من كان قبله الرابعة كونها مستعملة في معانيها اللغوية مثل الدعاء بالنسبة إلي لفظ الصلاة و أمّا الزوائد فهي دخيلة في المأمور به لا في مسمي الصلاة و تدلّ علي هذه الزوائد ألفاظ أخرى مثل لفظ السجود و الركوع إلي غيرهما كما ذهب إلي الباقلائي إذا عرفت هذا فاعلم أنّه لا شبهة في تأتي الخلاف علي الاحتمال الأول... و كذا لا شبهة في تأتي الخلاف علي الاحتمال الثالث و ذلك بأن يقال: إنّ

الموضوع له في تلك الألفاظ هل هو الصحيح أو الأعم فافهم و أمّا علي الاحتمال الثاني... و أمّا علي الاحتمال الرابع و هو ما نسب إلي الباقلاني فتصوير النزاع فيه علي ما ذكره المصنف (قدس سره) أنّ قضية القرينة المضبوطة المتكلفة لبيان الأجزاء و الشرائط في المأمور به هل هي تمام الأجزاء و الشرائط أو هما في الجملة و في هذا التصوير ما لا يخفي» الخ. و اختار في منتقي الأصول، ما ذهب إليه المحقق الخراساني (قدس سره) فقال في ص 200: «... و بذلك تكون النتيجة هي ما انتهى إليه صاحب الكفاية (قدس سره) من عدم تحقق النزاع المزبور علي القول بعدم الحقيقة الشرعية و كون هذه المسألة من متفرعات مسألة الحقيقة الشرعية».

الصحيح أيضاً مجازي، كما أنّ الصحيحي أيضاً يقول بالاستعمال المجازي في المعني الصحيح ويعترف بأنّ الاستعمال في الأعمّ أيضاً مجازي وإذا كان كلّ من الاستعمالين مجازياً عندهما، فلا بدّ من وجود القرينة المعيّنة لتعيين المعني المجازي المراد من بين المعنيين بعد القرينة الصارفة عن المعني الحقيقي، ولا يبقى وجه للنزاع بين الصحيح والأعمّ.

ص: 262

نعم علي القول المنسوب إلي الباقلاني (1) يصحّ النزاع فإنه قال بأنّ الألفاظ دائماً تستعمل في المعاني اللغوية و قد يقرنه المستعمل بلفظ آخر و هذا اللفظ

ص: 263

1- هو المترجم في تاريخ بغداد، ج2، ص455، حيث قال: «محمد بن الطيب بن محمد أبو بكر القاضي المعروف بابن الباقلاني المتكلم علي مذهب الأشعري من أهل البصرة سكن بغداد و سمع بها الحديث... فأما الكلام فكان أعرف الناس به و أحسنهم خاطراً و أجودهم لساناً و أوضحهم بياناً و أصحهم عبارة و له التصانيف الكثيرة المنتشرة في الرد علي المخالفين من الرافضة و المعتزلة و الجهمية... قال أبو الفرج: و سمعت أبا بكر الخوارزمي يقول: كل مصنف ببغداد إنّما ينقل من كتب الناس إلي تصانيفه سوي القاضي أبي بكر فإن صدره يحوي علمه و علم الناس... حدثني علي بن أبي علي المعدل قال: مات القاضي أبو بكر محمد بن الطيب في يوم السبت لسبع بقين من ذي القعدة سنة ثلاث و أربعمئة قلت: و صلي عليه ابنه الحسن و دفنه في داره بدرج المجوس من نهر طابق ثم انتقل بعد ذلك فدفن في مقبرة باب حرب». و راجع أيضاً تاريخ الإسلام، ج28، ص88 و سير أعلام النبلاء، ج17، ص190. أقول: في التعليقة علي تقريرات آية الله المجدد الشيرازي، ج1، ص194: «في شرح الوافية للسيد الأعرجي (قدس سره) هكذا: و بالجملة فالنفي إنّما نسبه الآمدي و الرازي و غيرهما إلي القاضي أبي بكر و في كتاب تيسير التحرير، الجزء الثاني، ص15 - 17 أيضاً نسبه إليه». و في المحصول، للرازي، ص298: «و اتفقوا علي إمكانه و اختلفوا في وقوعه فالقاضي أبو بكر منع منه مطلقاً و المعتزلة أثبتوه مطلقاً». و في الأحكام، ج1، ص35: «و إنّما الخلاف نفيّاً و إثباتاً في الوقوع و الحجاج هاهنا مفروض في ما استعمله الشارع من أسماء أهل اللغة كلفظ الصوم و الصلاة هل خرج به عن وضعهم أم لا؟ فمنع القاضي أبو بكر من ذلك و أثبتته المعتزلة و الخوارج و الفقهاء احتج القاضي بمسلكين: الأوّل أنّ الشارع لو فعل ذلك لزمه تعريف الأمة بالتوقيف نقل تلك الأسماء و إلا كان مكلفاً لهم بفهم مراده من تلك الأسماء و هم لا يفهمونه و هو تكليف بما لا يطاق و التوقيف الوارد في مثل هذه الأمور لا بدّ و أن يكون متواتراً لعدم قيام الحجّة بالأحاديث فيها و لا تواتر و هذه الحجّة غير مرضية... المسلك الثاني أنّ هذه الألفاظ قد اشتمل عليها القرآن فلو كانت مفيدة لغير مدلولاتها في اللغة لما كانت من لسان أهل اللغة كما لو قال: "أكرم العلماء" و أراد به الجهال أو الفقراء و ذلك لأنّ كون اللفظ عربياً ليس لذاته و صورته بل لدلالته علي ما وضعه أهل اللغة بإزائه و إلا كانت جميع ألفاظهم قبل التواضع عليها عربية و هو ممتنع و يلزم من ذلك أن لا يكون القرآن عربياً». و الحجتان المذكورتان في معالم الأصول، ص36.

يكون قرينة دالة علي المعني الثاني (شريعياً كان أم غيره) فيتعدّد الدالّ و المدلول، فهنا دالّان (نفس اللفظ و القرينة) و مدلولان (المعني اللغوي و المعني الثانوي) فإنّ النزاع حينئذ في أنّ القرينة المذكورة دالة علي خصوص الصحيحة أو الأعم. (1)

النظرية الثالثة: ما أفاده المحقق الخوئي (قدس سره)

إشارة

النظرية الثالثة: ما أفاده المحقق الخوئي (قدس سره) (2)

إنّ النزاع جار علي القول بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية، بيانه: إنّ مرجع هذا القول إلي أنّ الشارع المقدّس من أوّل نزول القرآن الكريم هل استعمل هذه

ص: 264

1- في حقائق الأصول، ص 54: «يظهر الإشكال في تصوير النزاع علي مذهبه [أي الباقلاني] بناء علي كون المطلق الوارد عليه التقييد حقيقة إذ ليست هي إلا مستعملة في نفس المعاني اللغوية لا في الصحيح ولا في الأعم».

2- المحاضرات، ط.ج. ص 152 و ط.ق. ج 1، ص 134 و في ص 151: «الظاهر بل المقطوع به جريان النزاع علي هذا القول [القول بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية] أيضاً» الخ و في القوانين، ص 40: «و هذا الخلاف أيضاً لا يتوقف علي القول بثبوت الحقيقة الشرعية فيها بل يكتفي فيه بثبوت الحقيقة المنشعة و مطلق استعمال الشارع تلك الألفاظ فيها فالنزاع في الحقيقة في أنّه متي أطلق لفظ دالّ علي تلك الماهية المحدثة فهل يراد الصحيحة منها أو الأعم؟» و في هداية المسترشدين، ج 1، ص 434: «ثمّ إنّ الخلاف في أنّ المعاني المقرّرة من الشرع التي استعمل فيها تلك الألفاظ هل هي خصوص الصحيحة أو هي أعمّ منها و من الفاسدة؟ فيصحّ النزاع فيها من القائلين بثبوت الحقيقة الشرعية و نفاتها إذ لا كلام في استعمال تلك الألفاظ في المعاني الجديدة كما عرفت و إنّما الكلام هناك في كونه علي وجه الحقيقة أو لا كما مرّ». و في تعليقه علي معالم الأصول، ج 2، ص 297: «المقدمة الأولى: هذا الخلاف ليس من متفرعات القول بثبوت الحقيقة الشرعية و خصائصه لئلاّ يجري علي قول النافي مطلقاً بل يجري علي كلا القولين و يصح من كلا الفريقين وفاقاً للمحققين من مشايخنا المعاصرين و غيرهم». و راجع أيضاً درر الفوائد، ص 47 و نهاية الأفكار، ص 73 و فوائد الأصول، ص 59 و منتهي الأصول، ص 51 و أصول الفقه، ص 84.

الألفاظ في المعاني الصحيحة من جهة لحاظ علاقة بينها وبين المعاني اللغوية، أو استعمالها في الأعم من جهة لحاظ علاقة بينه وبين المعاني اللغوية؟

فعلي الأول يكون الأصل في استعمال الشارع الاستعمال في الصحيح إلا إذا قامت قرينة علي الخلاف و علي الثاني ينعكس الأمر.

يلاحظ عليها:

(1)

ما المراد من القرينة علي الخلاف في قوله أخيراً «إلا إذا قامت قرينة علي الخلاف»؟

فإن أراد القرينة الصارفة عن المعني المجازي الأول، فهو سبك المجاز من المعني المجازي الأول يناسب المعني اللغوي و المعني المجازي الثاني يناسب المعني المجازي الأول.

و حينئذٍ إن قامت القرينة علي عدم إرادة المعني اللغوي (أي القرينة الصارفة

ص: 265

1- في الفصول، ص 46: «ربما يتصور النزاع في أنه هل الأصل استعمال الشارع لها في المعاني الصحيحة علي تقدير إرادة معانيها الشرعية أو الأعم منها و من الفاسدة فلا يتوقف علي تقدير ثبوت النقل لكنّه بعيد عن التحرير المعروف و قولهم له هي أسام للصحيحة أو الأعم ظاهر أو صريح في أنّ النزاع فيه بحسب الوضع لا مطلق الاستعمال و دون التأويل فيه خرط القتاد و يساعد علي ما ذكرنا ظاهر الأدلة الآتية» و في منتقي الأصول، ص 199، بعد بيان كلام المحقق النائيني (قدس سره) في رفع الإشكال عن التصوير المذكور في الكفاية: «و هذا الوجه ضعيف للغاية لوجهه: الأول: أنّه لا وجه لاستكشاف الأصل في استعمال الشارع بما هو المتبادر عندنا ... الثاني: أنّ الوجه المذكور علي تقدير تسليمه في إثبات نحو استعمال الشارع فهو لا يثبت كون الأصل فيه ذلك الاستعمال و إن العلاقة لوحظت ابتداء بين المعني المعين و المعني اللغوي ... الثالث: أنّه علي تقدير تسليم كشفه عن المعني الذي لوحظت العلاقة فيه ابتداء فهو لا يجدي ما لم يتم الدليل علي ثبوت كون المعني الذي لوحظت العلاقة فيه ابتداء هو الأصل في الاستعمال و إن الكلام يحمل عليه بمجرد القرينة الصارفة عن المعني اللغوي و عدم القرينة المعينة للآخر و قد عرفت أنّه لا طريق عادة إلي إثبات ذلك».

عن المعني اللغوي) لا يمكن إرادة خصوص المعني المجازي الأول، لإمكان إرادة ما يناسب المعني المجازي الأول لا ما يناسب المعني اللغوي.

فمع عدم ثبوت الحقيقة الشرعية لا تقديم للمعني الصحيح علي الأعم وبالعكس ولا يمكن تعيين أي منهما إلا بالقرينة المعينة فلا مجال لهذا البحث. (1)

ص: 266

1- راجع نهاية الدراية، ج 1، ص 94.

إشارة

المقدمة الثانية: في معني الصحة (1)

هنا نظريتان:

النظرية الأولى: من صاحب الكفاية (قدس سره)

إشارة

(2)

الظاهر أنّ الصحة عند الكل بمعني واحد و هو التمامية (3) و علي هذا تعريف

ص: 267

1- في هداية المسترشدين، ص 489: «و لتتمّ الكلام في المرام برسم أمور: أحدها أنّ الصحة المأخوذة في المقام هل هي الصحة الواقعية - أعني الموافقة للأمر الواقعي - أو الصحة الشرعية؟- سواء كانت حاصلة بموافقة الأمر الواقعي أو الظاهري فيندرج فيه الفعل الصادر علي سبيل التقية المخالف لما عليه الفعل في الواقع في الموارد التي حكم الشرع بصحته و كذا الأفعال المختلفة باختلاف فتاوي المجتهدين و إن لم يجز كل من تلك الأفعال عند غير القائل به نظراً إلي أنّ كلا من تلك الأفعال محكوم بصحته شرعاً قد دلّ الدليل القاطع علي تعلقه بذلك المجتهد و مقلده فيندرج الكل في ما يشمله أسامي تلك العبادات و إن قطع بعدم موافقة الجميع للحكم الأولي الثابت بحسب الواقع - وجهان أو جههما الأخير».

2- في الكفاية، ص 24: «إنّ الظاهر أنّ الصحة عند الكل بمعني واحد و هو التمامية و تفسيرها بإسقاط القضاء كما عن الفقهاء أو بموافقة الشريعة كما عن المتكلمين أو غير ذلك إنّما هو بالمهم من لوازمها لوضوح اختلافه بحسب اختلاف الأنظار و هذا لا يوجب تعدّد المعني كما لا يوجب اختلافها بحسب الحالات من السفر و الحضر و الاختيار و الاضطرار إلي غير ذلك كما لا يخفي». و في عناية الأصول، ص 63: «وقد أخذ المصنف هذا المعني من صاحب التقريرات (قدس سره) قال في المقام ما هذا لفظه: ليس المراد به يعني الصحيح ما هو المنسوب إلي الفقهاء من أنّ الصحيح ما هو أسقط القضاء أو إلي المتكلمين من أنّه ما وافق الشريعة إلي أن قال: بل المراد به الماهية الجعلية الجامعة للأجزاء و الشرائط التي لها مدخل في ترتب ما هو الباعث علي الأمر بها عليها و يعبر عنه بالفارسية بدرست و هو معناه لغة و قد ذكرنا في محلّه أنّ الفقهاء و المتكلمين أيضاً لم يصطلحوا علي إبداع معني جديد غير ما هو المعهود منه في اللغة انتهى». و راجع أيضاً نهاية الأفكار، ص 73 و فوائد الأصول، ج 2-1، ص 60.

3- ههنا كلمات للأعلام حول تفسير الصحة: ففي تعليقه علي معالم الأصول، ج 2، ص 321: «المقدمة الثالثة: الصحة علي ما يساعد عليه أمارات الحقيقة و كواشف الوضع يطلق في العرف علي الصفة المنتزعة عن الشيء باعتبار اشتماله علي ما له دخل في ترتب الأثر المقصود منه عليه» و في نهاية النهاية، ص 33: «التمام و النقصان ... إنّما يلاحظان بالنسبة إلي الخصوصيات الخارجة و الضمائم اللاحقة للطبيعة

لحوقاً نوعياً أكثرياً فما اشتمل علي تلك الخصوصيات هو صحيح تلك الطبيعة و ما تخلف عنها هو ناقصها و فاسدها ... فصفنا الصحة و الفساد منتزعان من اشتمال الفرد علي الخصوصيات التي تقتضيها الطبيعة في حد ذاتها لولا القاسر الخارجي و عدم اشتماله عليها و ترتب جميع الآثار و عدم ترتبها لازم لهما». و في منتهي الأصول، ص 52: «الثاني أنّ الصحة و الفساد متقابلان تقابل العدم و الملكة و المراد من الصحة هو تمامية الشيء بمقتضى أصل خلقته التكوينية أو جعله التشريعي مقابل الفساد الذي هو عبارة عن عدم هذا المعني و قد يعبر عنه بالناقص و المعيب أيضاً». و في حاشية علي كفاية الأصول، ص 72: «اختلفوا في أنّ التمامية و عدمها هل تعتبر و تضاف بالنسبة إلي الموجود الخارجي أو تعتبر بالإضافة إلي العنوان الذي يترقب منه أثر كذا في ظرف وجوده ظاهر عبارة المصنف الأول ... و لكن السيد الأستاذ اختار الثاني و هو التحقيق لأنّ كل موجود في حد وجوده تام بحيث لا يصح إضافة الفساد إليه بخلاف العنوان فإنّه يصح إضافة الصحة و الفساد إليه في مرتبته و ماهيته لكن لا- بما هي هي بل باعتبار وجوده» و راجع أيضاً نهاية الأصول، ص 38. و في أصول الفقه، ص 85: «الثانية: إنّ المراد من الصحيحة من العبادة أو المعاملة هي التي تمت أجزاءها و كملت شروطها و الصحيح إذا معناه تامّ الأجزاء و الشرائط». و كذا ما في مباحث الأصول، ص 98: «و المراد بالصحيح هو تام الأجزاء و الشرائط بالقياس إلي الأثر المترقب من الشيء أو بالقياس إلي وقوعه في حيز الأمر». و في جواهر الأصول، ص 266: «الظاهر أنّ بين مفهوم الصحيح و الفاسد تقابل التضاد لأنّ الصحيح و الفاسد كيفيتان عارضتان للشيء بحسب وجوده الخارجي بلحاظ اتّصافه بما يلائم طبيعته النوعية أو منافرتة إياها ... و إطلاق الصحيح و الفاسد في مثل الصلاة المركبة من أجزاء و شرائط ... إنّما هو توسع باعتبار ملاحظة تلك الماهية أمراً و حدانياً و هيئة اتصالية» الخ. و في منتقي الأصول، ص 203: «أمّا الصحة فهي نحو من أنحاء التمامية لا التمامية بقول مطلق و هو التمامية من حيث ترتب الأثر المترقب لا من حيثية أخرى».

الفقهاء و المتكلمين للصحة تعريف بلوازم الصحة.

فإنّ الصحة عند المتكلمين موافقة الشريعة وعند الفقهاء إسقاط القضاء والإعادة.

ص: 268

و المراد من التمامية عند صاحب الكفاية (قدس سره) هل هي التمامية من جميع الجهات أو التمامية من حيث الأجزاء و الشرائط؟ إنَّ صاحب الكفاية (قدس سره) لم يصرِّح بذلك و لكن لابدَّ أن تكون الصحَّة عنده بمعنى التمامية من جميع الجهات، (1) لا التمامية

ص: 269

1- في فوائد الأصول، ص 60: «إنَّ وصف الصلاة مثلاً بالصحة باعتبار الشرائط تارة يكون باعتبار خصوص الشرائط الملحوظة في مرحلة الجعل و تعيين المسمي التي يمكن الانقسام إليها قبل تعلق الطلب بها كالطهور و الاستقبال و الستر و غير ذلك من الانقسامات السابقة و أخرى تكون باعتبار الشرائط التي لا يمكن لحاظها في مرحلة تعيين المسمي بل هي من الانقسامات اللاحقة عن مرحلة تعلق الطلب بها كقصد القرية و ما يستتبعها من قصد الوجه و وجه الوجه علي القول باعتباره لا ينبغي الإشكال في خروج الصحة باعتبار الثاني عن حريم النزاع في المقام». و في منتهي الأصول، ص 52: «هل المراد من التمامية في المقام هو باعتبار خصوص الأجزاء أو باعتبار جميع ما له دخل في تماميته و ترتب الأثر عليه سواء كان من الأجزاء أو الشرائط أو عدم الموانع و سواء كانت هذه الأمور في الرتبة المتقدمة علي الأمر أو المتأخرة عنه و التحقيق أن يقال إنَّ كل ما له دخل في الملاك و ترتب الغرض - سواء كان بنحو الجزئية أو الشريطة أو بنحو عدم المانع - فله دخل في الصحة إن كان في الرتبة المتقدمة علي الأمر و أمَّا الأمور المتأخرة عن الأمر كقصد القرية و عدم المزاحم أو النهي المتعلق بالعبادة فلا مدخلية لها في الصحة في محل الكلام و إن كان لها دخل في الملاك و الغرض» و في مناهج الوصول إلي علم الأصول، ص 145: «الحق إمكان جريان النزاع في جميع الشرائط أمَّا عند من يري جواز أخذ ما لا يتأتى إلَّا من قبل الأمر في المتعلق فواضح لتقدم رتبة المسمي علي الطلب و أمَّا مع القول بامتناعه فلا إمكان دعوي كون المسمي غير ما يتعلق به الطلب و كون رتبته مقدمة علي الطلب، أول الكلام و أمَّا حديث عدم إمكان تسوية الأجزاء و الشرائط في الرتبة فظاهر الفساد لأنَّ الاجتماع في التسمية غير الاجتماع في الرتبة في الواقع و المحال هو الثاني و اللازم هو الأول». و في مباحث الأصول، ص 98: «و لا يخفي أنَّ الصحة إذا فسرت بالتمامية و كان إسقاط الإعادة و القضاء المترتب علي المطابقة في المأتي به للمأمور به أو الاجتماع للأجزاء و الشرائط الدخيلة في ترتب الأثر المترقب من لوازم التمامية المهمة في نظر المتكلم أو الفقيه فلا يعقل لها معني إلَّا ما يتأخر أو يلازم تعلق الأمر» الخ. و في منتقى الأصول، ص 208: «أمَّا عدم النهي و عدم المزاحم فقد ذهب المحقق النائيني (قدس سره) إلي خروجهما عن مورد البحث لعدم إمكان أخذها في المسمي جزماً... و التحقيق أمَّا في عدم النهي فلا يتجه ما ذكره إذ تعلق النهي لا يلزم أن يكون بما هو المسمي بما هو كذلك... و أمَّا بالنسبة إلي عدم المزاحم فإن أريد من المزاحم هو المزاحم لنفس الشيء بلحاظ أنَّه متعلق لأمر أقوى داعوية فيزاحم نفس العمل الآخر فلا يتجه ما ذكره أيضاً إذ لا يتوقف فرض المزاحم علي تحقق التسمية كي يكون عدمه فرع المسمي... و إن أريد به المزاحم لأمر الشيء فالإزالة مزاحمة لأمر الصلاة لا نفس الصلاة كان ما ذكره و جيبها» الخ.

من حيث الأجزاء والشرائط وإلا لا يكون ملازماً لإسقاط الجزء و موافقة الشريعة لما سيأتي في ضمن نظرية المحقق الإصفهاني (قدس سره) من أن الصلاة التامة من حيث الأجزاء والشرائط، قد يكون فاسداً للتزاحم.

إيراد المحقق الإصفهاني علي صاحب الكفاية (قدس سرهما):

(1)

لا إشكال في أن الصحة بمعني التمامية، إلا أن حيثية إسقاط القضاء و موافقة الشريعة و غيرها ليست من لوازم التمامية بالدقة بل من الحيثيات التي يتم بها حقيقة التمامية، حيث لا واقع للتمامية، إلا التمامية من حيث إسقاط القضاء أو من حيث موافقة الأمر أو من حيث ترتب الأثر، إلي غير ذلك.

و اللازم إن كان من لوازم الوجود، ليس من متممات معني ملزومه.

نعم إن كان اللازم من لوازم الماهية، يمكن كونه متمماً لمعني ملزومه و محققاً له كالفصل بالإضافة إلي الجنس، فإنه عرض خاص له، مع أن تحصل الجنس بتحصّله.

جواب المحقق الخوئي عن المحقق الإصفهاني (قدس سرهما):

(2)

إن اللازم لا يعقل أن يكون من متممات معني ملزومه، من دون فرق بين لازم الوجود و لازم الماهية. نعم الفصل بحسب وجوده، محصّل لوجود الجنس

ص: 270

1- نهاية الدراية، ط. مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)، ج 1، ص 95.

2- المحاضرات، ط. ق. ج 1، ص 136 و ط. ج. ص 154.

و محقق له و لكنه بهذا الاعتبار، ليس لازماً له. (1)

يلاحظ عليه:

أولاً: إنَّ المحقق الإصفهاني (قدس سره) يري أنّ هذه الحثيات مثل إسقاط القضاء و موافقة الشريعة و ترتّب الأثر كلها متمّات للتمامية و ليست واحدة منها من لوازم التمامية و لذا قال: «إنَّ حثية إسقاط القضاء و موافقة الشريعة و غيرها ليست من لوازم التمامية بالدقّة بل من الحثيات التي يتمّ بها حقيقة التمامية».

ثانياً: إنّ المحقق الخوئي (قدس سره) في آخر كلامه، التزم بمقالة المحقق الإصفهاني (قدس سره) حيث اعترف بأنّ للفصل اعتبارين: اعتبار كونه من لوازم الجنس و عرضاً خاصّاً له و اعتبار كونه متمّماً لحقيقة الجنس و محصّلاً له، و المحقق الإصفهاني (قدس سره) لا يقصد إلّا وجود الاعتبارين في بعض لوازم الماهية، حيث تكون من جهة من لوازم الماهية و من جهة أخرى من محصّلاتها.

النظرية الثانية: من المحقق الإصفهاني (قدس سره)

إشارة

(2)

إنَّ التمامية المذكورة هل تكون من حيث موافقة الأمر، أو من حيث إسقاط

ص: 271

1- بعد بيان نظرية صاحب الكفاية و إيراد المحقق الإصفهاني (قدس سرهما) عليها و إيراد المحقق الخوئي (قدس سره) عليّ أستاذه يحسن ذكر ما في منتقي الأصول، ص 201 قال: «الأولي: أنّه هل للتمامية واقع مستقل غير ما ذكر من الآثار كموافقة الأمر و إسقاط القضاء و الإعادة أو أنّها أمر ينتزع عن مقام ترتّب الأثر؟ و بعبارة أخرى: إنّ موافقة الأمر و نحوها من الآثار هل هي من لوازم التمامية و آثارها أم أنّها من مقومات معناها؟ ذهب صاحب الكفاية (قدس سره) إليّ أنّ هذه الآثار لوازم التمامية و من آثارها و أنّ تفسير الصحة في كلام الفقهاء بإسقاط الإعادة و القضاء و في كلام المتكلمين بموافقة الأمر تفسير لها بلوازمها و آثارها التي هي محط النظر و أنّ ذلك لا يكون دليلاً عليّ أنّ للصحة معني غير التمامية و ظاهر كلامه في مبحث دلالة النهي عليّ الفساد أنّ اتصاف العمل بالتمامية إنّما هو بلحاظ ترتّب الأثر و ذهب المحقق الأصفهاني (قدس سره) إليّ الثاني» الخ.

2- نهاية الدراية، ط. مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)، ج 1، ص 95 و 96.

الإعادة والقضاء، أو من حيث تمامية الأجزاء والشرايط، أو من حيث ترتب الثمرة؟

أمّا التمامية من حيث موافقة الأمر، أو من حيث إسقاط الإعادة والقضاء، فليستا محللاً للبحث، حيث إنّ الشيء لا يتّصف بهذين العنوانين، إلا بعد الأمر به وإتيانه، ولذا لا يمكن أن يقع الصحيح بهذا المعنى، في حيز أمر الشارع بالصلاة الصحيحة.

أمّا التمامية من حيث ترتب الأثر، فلا إشكال فيه.

نعم إنّ الأثر خارج عن ذات المؤثر ووجوده لكن اللفظ موضوع للفعل القائم به الأثر.

وكون حقيقة التمامية، متعيّنة بلحاظ ترتب الأثر، نظير تعيّن الجنس بفصله، فلا يقتضي دخول الأثر و ترتبه في حقيقة التمامية، كما أنّ تعيّن الجنس وتحصله بفصله، ومع ذلك حقيقة الجنس غير حقيقة الفصل و مبدأ الجنس الطبيعي غير مبدأ الفصل الطبيعي.

والمتمحصّل أنّ مصداق الصحيح بمعنى التام من حيث ترتب الأثر، هو ذات ما يترتب عليه الأثر أي هذه الحصّة، لا بوصف الترتب، حتي يقال: إنّّه لم يوضع اللفظ لمصداق الصحيح بل لما يلازمه.

نعم لا يعقل أخذ الصلاة بهذا المعنى موضوعاً في قضية (إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ)، (1) للزوم حمل الشيء علي نفسه و عروض الشيء لنفسه.

ص: 272

الإيراد الأول: ملاحظتنا علي ما أفاده في آخر كلامه

إن الصلاة التامة من حيث ترتب الأثر تقع موضوعاً في قضية (إنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ)، (1) لما تقدّم في كلامه من أنّ الأثر خارج عن ذات المؤثر، فلا إشكال في جعل الأثر محمولاً في القضية، ولا يلزم حمل الشيء علي نفسه، فإنّ المحمول وإن كان الأثر ولكنّ الموضوع هو ذات المؤثر بلا وصف ترتب الأثر.

الإيراد الثاني: عن المحقق الخوئي (قدس سره)

(2)

إنّ المحقق الخوئي (قدس سره) يعتقد أنّ معني الصّحة، هي التمامية من حيث الأجزاء والشرائط، ولذا لم يرتض بما أفاده المحقق الإصفهاني (قدس سره) وقال:

إنّه خلط بين تمامية الشيء في نفسه - أعني بها تماميته من حيث الأجزاء والشرائط - وتماميته بلحاظ مرحلة الامتثال و الأجزاء، فإنّه لا واقع لهذه التمامية (في نفسه) مع قطع النظر عن هذه الآثار واللوازم.

أو وقع الخلط بين واقع التمامية وعنوانها، فإنّ الصلاة لم توضع بإزاء ذلك العنوان (عنوان التمامية) بل وضعت بإزاء واقعه ومعنونه وهو الأجزاء والشرائط، ومن الظاهر أنّ حيثية ترتب الآثار ليست من متمّمات حقيقة تمامية هذه الأجزاء والشرائط.

ص: 273

1- سورة العنكبوت(29):45.

2- المحاضرات، ط.ق.ج. 1، ص 136 و ط.ج. ص 154.

إنّ نظرية المحقق الإصفهاني (قدس سره) أيضاً تقتضي وضع الصلاة بإزاء واقع التمامية و تؤكد علي أنّ الموضوع له، مصداق التمام و ذات ما يترتب عليه الأثر بدون وصف الترتب المذكور، فلا يرد عليه ما أفاده المحقق الخوئي (قدس سره) من أنّ حيثية ترتب الأثر ليست من متممات حقيقة التمامية.

و الوجه في عدول المحقق الإصفهاني (قدس سره) عن التعبير بالتمامية من حيث الأجزاء و الشرائط، هو أنّه إذا نُهي عن الصلاة و بطلت للتزاحم مثلاً، فهي فاسدة، مع أنّها تامة من حيث الأجزاء و الشرائط و علّة بطلانها هو وجود المانع و المزاحم، فالتمامية من حيث الأجزاء و الشرائط، أخصّ من الصّحة المبحوث عنها في هذا البحث و الصحيح بمعني تام الأجزاء و الشرائط يشمل الصلاة الفاسدة للتزاحم (علي القول بفساد الصلاة).

هذا تمام الكلام في المقدمتان.

قال بعض الأعلام: إنّ هذه المسألة لم تكن معنونة في كلمات القدماء من الأصوليين وإنما عنونها بعض المتأخرين. (1)

إنّ البحث يقع في مقامين: المقام الأوّل أسماء العبادات و المقام الثاني أسماء المعاملات.

المقام الأوّل: في أنّ أسماء العبادات وضعت للصحيحة أو للأعم؟

إشارة

قبل الورود في البحث تنبغي الإشارة إلى أمران مهمان و تنبيه في بيان الثمرة البحث:

و البحث فيها تارة ثبوتي و أخرى إثباتي، فإنّ البحث الثبوتي في إمكان الوضع للصحيحة أو للأعم. و البحث الإثباتي في الأدلّة التي ذكروها لإثبات الوضع للصحيح أو للأعم.

ص: 275

1- في وسيلة الوصول، ص 77: «العاشر: في أنّ ألفاظ العبادات موضوعة للصحيحة منها أو للأعم لا يخفي أنّ هذه المسألة لم تكن معنونة في كلمات القدماء و إنّما عنونها الوحيد البهبهاني (قدس سره) و من تأخر عنه» الخ.

(1)

قالوا: إن إمكان الوضع للصحيح يتوقف علي وجود الجامع بين أفراد الصحيحة و هكذا إمكان الوضع للأعم يتوقف علي وجود الجامع بين أفراد

ص: 276

1- في نهاية الدراية، ص 61، عند التعليقة علي قوله: «لابد علي كلا القولين من قدر جامع»: «وجه اللابدية أن الأعمي غرضه التمسك بالإطلاق و ينافيه الاشتراك اللفظي و الصحيح يدعي الإجمال من حيث المفهوم لا من حيث المراد مضافاً إلي محاذير أخر يأتي الإشارة إليها». و في المحاضرات، ط.ق. ج 1، ص 139 و ط.ج. ص 158: «الجهة الرابعة: إنه لابد علي كلا القولين من تصوير جامع وحداني يشترك فيه جميع الأفراد أما بناء علي أن يكون الموضوع له لأسماء العبادات و المعاملات عاماً كوضعها كما هو الصحيح فالأمر واضح فإن لفظ الصلاة و نحوه من أسماء الأجناس و قد تقدم أن الموضوع له فيها عام غاية الأمر أن ذلك الجامع علي أحد القولين حصة خاصة و علي القول الآخر طبيعة مطلقة و هذا لا يوجب التفاوت في المقام و أما بناء علي أن يكون الموضوع له فيها خاصاً فالأمر أيضاً كذلك ضرورة أن تصور جميع الأفراد تفصيلاً غير معقول لعدم تناهياها فلا بد حينئذٍ من تصوورها بجامع يكون ذلك الجامع معرفاً لها إجمالاً و بوجه حتي يمكن وضع اللفظ بإزائها». و في نهاية النهاية، ص 34، عند التعليقة علي قوله: «لابد علي كلا القولين من قدر جامع»: «و ذلك لوضوح فساد القول بالاشتراك اللفظي و احتياج كل من القول بالاشتراك المعنوي و القول بالوضع العام و الموضوع له الخاص إلي الجامع ففي أحدهما الجامع بنفسه هو الموضوع له و في الآخر آلة للحاظ الموضوع له» و نظيره ما جاء في وسيلة الوصول، ص 85. و في حاشية علي كفاية الأصول، ص 74، عند التعليقة عليه: «لوضوح أن كل من تكون هذه الألفاظ متداولة في لسانه إنما يستعملها في الموارد المختلفة بمعني واحد و يحملها علي الأفراد المختلفة بحيث يري المحمول علي هذا عين المحمول علي ذلك و يري الحمل حقيقياً شائعاً صناعياً لا كحمل اللفظ علي المعني فلا مجال لاحتمال الاشتراك و لا وضع العام للموضوع له الخاص مع أن الثاني مبني علي وجود الجامع». و راجع أيضاً حقائق الأصول، ص 56 و مناهج الوصول، ص 148 و عناية الأصول، ص 64.

الأعم من الصحيحة والفاصلة، فلا بدّ من وجود الجامع الذي هو الموضوع له. أو هو المعني المتصور حين الوضع للأفراد الصحيحة أو الأعم.

و من جانب آخر قد يكون الموضوع له غير قابل للتصور إمّا لإبهامه عندنا وإن كان معلوماً مبيّناً عند صاحب الشريعة وإمّا لكثرة أفراد الموضوع له في ما إذا قلنا بأنّ الوضع عام والموضوع له خاص، فلكثرتها لا يمكن من تصويرها إلا بالجامع وهذا الجامع هو المعني المتصور حين الوضع أو هو عنوان للموضوع له و لو بعد تحقق الوضع.

و بهذا البيان ظهر بطلان قول من ادعي عدم لزوم الجامع.

استدلال علي عدم لزوم الجامع:

إشارة

إنّ بعض الأعلام استدللّ علي عدم لزوم الجامع بأنّ وضع هذه الألفاظ من قبيل الوضع العام والموضوع له الخاص، فلانحتاج إلي تصوير الجامع، لأنّ الموضوع له خاص.

استشكل عليه المحقق الخوئي (قدس سره):

(1)

أولاً: إنّنا نري وجداناً أنّ الموضوع له لتلك الألفاظ المعاني الكلية وذلك يستفاد من مناسبة المحمول والموضوع في مثل «الصلاة معراج المؤمن» فإنّ موضوع هذا الحكم ومحموله أمر كلي.

ثانياً: إنّنا نحتاج إلي الجامع حيث إنّ الوضع عام علي مبني هذا القائل ومعني عمومية الوضع هو أنّ المعني المتصوّر حين الوضع عام، فلا بدّ من جامع حتي

ص: 277

بيان المحقق النائيني (قدس سره) لعدم لزوم الجامع:

(2)

إن الموضوع له في الصلاة هو المرتبة العليا الواجدة لجميع الأجزاء والشرائط

ص: 278

1- في زبدة الأصول، ص 79: « للمحقق النائيني (قدس سره) في المقام كلام وهو أنه لا بدّ من تصوير الجامع وإن كان الموضوع له خاصاً إذ لا بدّ من قدر جامع به يشار إلي الموضوع له وفيه ما مرّ منّا في مبحث الوضع أنّه إذا لاحظ الواضع القدر المشترك بين الأفراد لا يصحّ وضع اللفظ للأفراد إذ الجامع لا يكون مرآة للخصوصيات وحاكياً عن الأفراد بل لا بدّ في الوضع للأفراد من لحاظها تفصيلاً أو لحاظ عنوان منتزع عن الخصوصيات وعليه فبناء علي كون الموضوع له خاصاً القدر المشترك لا يكون لازماً» وفي منتقى الأصول، ص 211، ينقل كلام المحقق النائيني (قدس سره) من أنّه لا بدّ من تصوير الجامع ولو التزم بأنّ الموضوع له خاص و يشير إلي استدلاله (قدس سره) بهذه العبارة: «لأنّ الوضع لها [أي الأفراد الخاصة الجزئية] يستدعي لحاظها وتصورها بأجمعها ولا يمكن ذلك لعدم تناهيها أو حصرها وعليه فلا بدّ من فرض جامع لها مشير إليها يكون واسطة في الوضع للأفراد ويكون الحكم الوضعي علي الأفراد بواسطة ذلك الجامع» ثم يقول: «و أنت خبير بأنّ هذا ... وإن كان في نفسه تاماً» الخ.

2- في أجود التقريرات، ص 35 و 36: «الكلام تارة يقع في العبادات وأخري في المعاملات أمّا الأولي فتصوير الجامع فيها في غاية الإشكال علي الصحيح فضلاً عن الأعم فإنّ مراتب الصحة مراتب متعددة كالصلاة مثلاً فإنّ أقل مراتبها صلاة الغرقي وأعلي مراتبها صلاة الحاضر المختار وبينهما وسائط كثيرة فتصوير جامع حقيقي يكون متعلق الأمر و يجمع تمام تلك المراتب صعب جداً وأما علي الأعم فأشكل» الخ. وفي جواهر الأصول، ص 281: «رجح شيخنا الأعظم الأنصاري (قدس سره) علي ما في تقارير بحثه أنّ الصلاة - مثلاً - موضوعة لقسم من الصلاة وهو الذي يأتي به القادر المختار العالم العامد وإطلاق الصلاة علي غيره كان مجازاً عند الشارع ولكن المتشعبة توسعوا في تسميتهم إيّاه صلاة فصار حقيقة عندهم لحصول ما هو المقصود من المركب التام من غيره ... وقريب من مقالته ما في تقارير المحقق النائيني (قدس سره) ... بعد ما أحطت خبراً بما حكيناه عن العلمين علمت أنّ ما أفاده المحقق النائيني (قدس سره) ليس هو عين ما أفاده شيخنا الأعظم (قدس سره) بل قريب منه ... فما قاله العلامة الكاظمي (قدس سره) من أنّ ما أفاده أستاذة المحقق النائيني (قدس سره) موافق لما أفاده الشيخ في تقريراته كأنّه غير مستقيم ولعلّه اشتباه من المقرر» الخ.

ثم استعملت في المراتب النازلة من باب الادعاء و التنزيل (تنزيل الفاقد منزلة الواجد) أو من باب الاشتراك في الأثر و اكتفاء الشارع به في مقام الامتثال كصلاة الغرقى.

والصحيحى والأعمى يفترقان عند استعمال الصلاة في غير المرتبة العليا، والصحيحى يدعى صحة الاستعمال في خصوص مرتبة الصحيحة من بين بقية المراتب، والأعمى يدعى صحته على الإطلاق، فإذا كان الموضوع له المرتبة العليا عند الصحيحى والأعمى، فلانحتاج إلي الجامع حتى يكون هو الموضوع له أو هو المعنى المتصور حين الوضع (هذه خلاصة مختاره).

مناقشة المحقق الخوئى (قدس سره) عليه

(1)

إن إطلاق ألقاب العبادات على جميع مراتبها الدانية و العالوية بعرضهما

ص: 279

1- . المحاضرات، ط.ق. ج 1، ص 141 و ط.ج. ص 160. و في منتقى الأصول، ص 214: «و الذى يؤاخذ به هذا المسلك و يرد عليه بوضوح أن أفراد المرتبة العليا كثيرة و ليست متعينة و منحصرة في خصوص القصر و الإتمام كما تبه عليه (قدس سره) فإن صلاة الصبح و الظهر و المغرب و الصلاة اليومية و صلاة الآيات و صلاة العيدين كلها في عرض واحد بالقياس إلي المرتبة العليا فإن الأمر بكل منها في عرض الأمر بالأخرى و ليس تنزلي كصلاة الغريق بالنسبة إلي صلاة غيره و عليه فلا بد لنا من فرض جامع لهذه الأفراد يكون اللفظ موضوعاً بإزائه و لا يكون ما افاده (قدس سره) موجباً للتخلص من مرحلة تصوير الجامع و كون وصول النوبة إلي تصويره بعد التنزل عنه و من العجيب منه أنه (قدس سره) غفل عن ذلك و انتبه إلي ورود الاستشكال في خصوص القصر و الإتمام و حلّه بأن تصوير الجامع بينهما سهل و ممكن كما تقدّم و على كل فالالتزام بما افاده (قدس سره) لا يغني عن لزوم تصوير الجامع بين الأفراد الصحيحة أو الأعم منها و من الفاسدة» و في منتهى الأصول، ص 54: «ما ذهب إليه شيخنا الأستاذ - و نسب الميل إليه أيضاً إلي الشيخ الأعظم الأنصارى (قدس سرهما) - لا يخلو عن إشكال لأنّ لازم هذا الكلام أن يكون إطلاق الصلاة مثلاً على سائر أفراد الصلاة الصحيحة بالعناية و التنزيل و يكون سلب الصلوات عنها صحيحاً مع أنّها صلوات صحيحة و هذا ممّا يقطع بخلافه».

الجامع عند الصحيحى و الأعمى

قال صاحب الكفاية (قدس سره) بوجود الجامع بين الأفراد الصحيحة و عدم وجوده علي القول بالأعم و في قبالة المحقق الخوئي (قدس سره) قال (2) بوجود الجامع علي القول بالأعم و عدم وجوده بين الأفراد الصحيحة بل استحالته و لذا قال: لاحتاج في مقام الإثبات إلي الدليل، أما المحقق الإصفهاني (قدس سره) و المحقق العراقي (قدس سره) قالوا بوجود الجامع علي كلا القولين. (3)

ص: 280

- 1- في تحريرات في الأصول، ج 1، ص 209: «يمكن الجواب عنه بأن الأمر فعلاً كذلك إلا أن هذه الطبيعة ما كانت تطلق عليها هذه اللفظة علي نسق واحد في بدو الأمر بالضرورة، بل القرائن الخاصة كانت تصحح ذلك و الذي هو الحجر الأساس أن هذه اللفظة ليست موضوعة بالوضع التعييني لتلك الطبيعة في الشرع الأنور قطعاً و مقتضي ما مرّ منّا أن هذه الطبيعة كانت قبل الإسلام متداولة و كان يطلق عليها تلك اللفظة فهذه اللفظة و سائر الألفاظ الموضوعية لسائر الطبائع علي نهج واحد و نسق فارد فكما أن لفظة البقرة و الحمار و لفظ الشجرة و الجدار و لفظة المأذنة و المنارة تطلق علي جميع المصاديق المختلفة، من غير تكلف الادعاء و التنزيل و تجشم المجاز و التأويل و لا يخطر ببال أحد كون هذه الألفاظ موضوعة للمرتبة العليا و الطبيعة الواحدة لجميع الشرائط و الأجزاء كذلك الأمر هنا».
- 2- ففي المحاضرات، ط. ق. ج 1، ص 155 و ط. ج. ص 176: «قد تلخص من جميع ما ذكرناه أن الجامع بين الأفراد الصحيحة إما أنه غير معقول أو هو معقول و لكن اللفظ لم يوضع بإزائه». و راجع أيضاً أصول الفقه، ص 88 و تحريرات في الأصول، ص 216.
- 3- و في مقالات الأصول، ص 150 و راجع أيضاً نهاية الأفكار، ص 85 و 86 و وسيلة الوصول، ص 93 و نهاية الدراية، ص 73 و نهاية النهاية، ص 36 و حقائق الأصول، ص 61 و حاشية الكفاية للعلامة (قدس سره)، ص 44 و غيرها من الكتب.

إشارة

قلنا إنّ المحقق النائيني (قدس سره) لا يعتقد بوجود الجامع، (1) أمّا علي القول بوجوده فهنا ثلاث نظريات:

النظرية الأولى: من المحقق الخراساني (قدس سره)

إشارة

(2)

و ظاهر كلامه وجود الجامع الذاتي بين الأفراد الصحيحة، لأنّ اشتراكها في الأثر يكشف عن الاشتراك في جامع واحد، يؤثّر الكل فيه بذلك الجامع، فإنّ الأشياء المتباينة بما هي متباينة، لا تؤثر أثراً واحداً، فلا بدّ من جهة وحدة ذاتية بين مراتب الصحيحة المؤثرة في الانتهاء عن الفحشاء و تتصوّر هذا الموضوع له بآثاره مثل كونها ناهية عن الفحشاء والمنكر و معراج المؤمن.

وقال في دفع إشكال مطارح الأنظار: «الجامع إنّما هو مفهوم واحد، منتزع عن هذه المركبات المختلفة زيادة و نقيصة بحسب اختلاف الحالات، متحد معها نحو اتحاد».

ص: 281

1- فوائد الأصول، ص 73؛ أجود التقريرات، ص 36.

2- في الكفاية، ص 24: «لا إشكال في وجوده [أي القدر الجامع] بين الأفراد الصحيحة و إمكان الإشارة إليه بخواصه و آثاره فإنّ الاشتراك في الأثر كاشف عن الاشتراك في جامع واحد يؤثّر الكل فيه بذلك الجامع فيصحّ تصوير المسمي بلفظ الصلاة مثلاً بالناهية عن الفحشاء و ما هو معراج المؤمن و نحوهما». و في منتهي الدراية، ص 115، بعد ذكر قوله: «في غاية الإشكال»: «بل غير معقول» و راجع أيضاً منتهي الأصول، ص 66.

إشارة

(1)

الإيراد الأول: عن المحقق البروجردي (قدس سره)

إشارة

(2)

إنّ السيّد المحقق البروجردي (قدس سره) فسّر كلام صاحب الكفاية (قدس سره) بأنّ الموضوع

ص: 282

1- وفي منتقي الأصول، ص 219، بعد ذكر إيراد المحقق الإصفهاني (قدس سره) بوجه أربعة: «وقد أضاف المحقق النائيني (قدس سره) إيراداً خامساً يتلخص في أنّ الغرض إنّما هو تصوير جامع للأفراد الصحيحة يدركه العرف ويتوصل إليه لفرض كونه هو المسمي والمأمور به ولا بدّ من أن يفرض المسمي والمأمور به أمراً عرفياً وجدانياً يتوصل إليه الذهن العرفي لا أن يكون طريق إثباته قاعدة فلسفية لا يعرفها العامة ولا تدركها أذهان العرف لأوّل وهلة فلا يجدي تصوير الجامع بالطريق المزبور بل لا بدّ من تصويره بنحو عرفي قريب إلي الذهن والذي يتحصل من مجموع ما ذكر عدم وجاهة ما ذكره صاحب الكفاية وعدم تماميته». وفي جواهر الأصول، ج 1، ص 288: «أورد المحقق النائيني (قدس سره) علي تصوير المحقق الخراساني (قدس سره) للجامع أربع إشكالات ولكنّها لا تخلو عن المناقشة: الإشكال الأوّل أنّ ما أفاده إنّما يتمّ إذا أحرز من وحدة الأثر علي كل من الصلاة الجامعة لجميع الأجزاء والشرائط والفاقدة لبعضها ولا طريق لنا إلي إثبات وحدة الأثر فمن الممكن جداً أن يكون الأثر المترتب علي الصلاة الواجدة لجميع الأجزاء والشرائط غير الأثر المترتب علي الصلاة الفاقدة لبعضها... الإشكال الثاني أنّ الاشتراك في الأثر لا يقتضي وحدة المؤثر هوية وحقيقة ولا دليل علي ذلك بل الوجدان يقتضي خلافه بدهاء اشتراك الشمس مع النار في الحرارة ومع ذلك مختلفان بالهوية... الإشكال الثالث أنّ الأثر إنّما يكون مترتباً علي الصلاة المأتي بها في الخارج وهو بعد الأمر بها والأمر بها إنّما يكون بعد التسمية فلا يمكن أن يكون الأثر المتأخر عن المسمي بمراتب معرفاً وكاشفاً عنه... الإشكال الرابع: لو أخذ الأثر قيماً للمسمي لزمه القول بالاشتغال في الشك بين الأقل والأكثر الارتباطيين» وناقش في الإشكالات الثلاثة الأوّل وناقش في نظرية المحقق الخراساني (قدس سره) ثلاث مناقشات فراجع. وفي بحوث في علم الأصول، ج 1، ص 195: «وقد اعترض علي هذا الوجه في كلمات جملة من الأعلام من وجوه» ثمّ يعدّ وجوهاً أربعة. وفي تحريرات في الأصول، ص 211: «و ما أفاده لا يخلو من قصور لأنّ اللازم إثبات كون جميع الأفراد مشتركة في الحيثية التي هي المسماة بالصلاة». وفي المحاضرات ط.ق. ج 1، ص 144-150 ط.ج. ص 164 - 169 ذكر ستة وجوه في مناقشته وذكر في منتهي الأصول، ص 54 و 55 إيرادات ثلاثة.

2- . في نهاية الأصول، ص 41: «وأما ما في الكفاية من تصوير المسمي بلفظ الصلاة مثلاً بالناحية عن الفحشاء وما هو معراج المؤمن و نحوه ما فيرد عليه أنّ المتبادر من لفظ الصلاة ليس هذا السنخ من المعاني والآثار كيف ولو كان لفظ الصلاة موضوعاً لعنوان الناهي عن

الفحشاء مثلاً لصار قوله تعالى: (إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ) (العنكبوت:45) بمنزلة أن يقول: "الذي ينهي عن الفحشاء والمنكر ينهي عن الفحشاء والمنكر" وهذا واضح الفساد».

له عنده هو النهائية عن الفحشاء و معراج المؤمن، ثم استشكل عليه باختلاف الصلاة مع هذه العناوين مفهوماً.

الجواب عن الإيراد الأول:

مراد صاحب الكفاية (قدس سره) ما قرّره من أنّ الموضوع له هو الجامع و تصوّره بآثاره، و هذه العناوين من آثار الموضوع له، فلا يرد عليه الإشكال باختلاف مفهوم الصلاة و مفهوم هذه العناوين.

الإيراد الثاني: عن المحقق الإصفهاني (قدس سره)

(1)

إنّ الصلاة مؤلّفة وجداناً من مقولات متباينة كمقولة الكيف و الوضع و

ص: 283

1- . نهاية الدراية، ط. مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)، ج 1، ص 99 و بحوث في الأصول، ص 33 و في منتقى الأصول، ج 1، ص 217: «وقد أورد عليه المحقق الأصفهاني (قدس سره) بوجوه» الأول منها هو المذكور هنا «الثاني أنّ فرض الجامع البسيط المقولي المتحد مع الأفراد خارجاً يلزم منه فرض اتحاد البسيط مع المركب و كون المركب وجوداً للبسيط و هو ممتنع ... الثالث الذي يرجع إلي المطالبة بالوجه الإثباتي و الدليل علي ثبوت مثل هذا الجامع إذ معقوليته لا تعني تحقّقه و ثبوته و الإشكال في ما ذكره لإثباته من وحدة الأثر المترتب علي الأفراد الكاشف عن وحدة المؤثر و أنّه جهة جامعة حقيقية بين الأفراد بأنّ ما يكشف عن وحدة المؤثر حقيقة إنّما هو وحدة الأثر ذاتاً و حقيقة إنّما شخصاً أو نوعاً و إنّما وحدة الأثر بالعنوان و تعدده حقيقة فلا يكشف إلّا عن وحدة المؤثر بالعنوان لا وحدته بالحقيقة... الرابع: أنّ كل ما يفرض جامعاً للصحيح يمكن فرضه جامعاً للأعم و ذلك لأنّ الجامع المفروض يفرض اتحاده مع ذات الأجزاء و الشرائط بلا لحاظ جهة اضافتها إلي الفاعل و صدورهما من المكلف لأنّ هذه الجهة اعتبارية و لا يعقل دخل الاعتبارية في فرض الجامع المقولي إذ يمتنع تأثير الأمر الاعتباري في أمر حقيقي واقعي» الخ.

نحوهما ولا تندرج تحت مقولة واحدة، لأنّ المقولات أجناس عالية، فلا جنس لها ولا يمكن أن يكون المركب مقولة برأسها.

النظرية الثانية: من المحقق العراقي (قدس سره)

إشارة

(1)

إنّ الجامع بين الأفراد هو مرتبة من الوجود بنحو الوجود الساري مع إلغاء الخصوصيات، فإنّ لكل ماهية من الماهيات الموجودة وجوداً خاصاً، فإذا أُلغيت خصوصية موجودٍ و خصوصية موجودٍ آخر، تحقق وجود جامع بينهما سارٍ فيهما في قبال الموجودات الأخر.

يلاحظ عليها:

(2)

أولاً: إنّ الموضوع له علي مختاره في حقيقة الوضع هو طبيعي المعني و

ص: 284

1- في نهاية الأفكار، ص 81: «طريق كشف الجامع إنّما هو أحد الأمرين علي سبيل منع الخلو الأول استكشافه من جهة ما ذكرنا من صدق مفهوم الصلاة علي الصلوات المختلفة بحسب الكمية و الكيفية و انسباق وحدة المفهوم منها الحاكية عن اتحاد الحقيقة ... و حينئذٍ نقول بأنّه بعد عدم جامع صوري محفوظ في البين بين تلك الأفراد و عدم جامع مقولي ذاتي أيضاً ... فلا بدّ في تصويره من أن يجعل الجامع المزبور عبارة عن الجامع الوجودي و ذلك إنّما هو بأن يؤخذ من كل مقولة من تلك المقولات المتعددة جهة وجودها بإلغاء الحدودات الخاصة المقومة لخصوصيات المقولات مع تحديد الوجود المزبور أيضاً بأن لا يخرج عن دائرة أفعال الصلاة و أجزائها علي اختلافها حسب اختلاف حالات المكلفين ثمّ جعله أيضاً من التشكيكيات الصادقة علي الزائد و الناقص و علي القليل و الكثير» الخ. و في تحريرات في الأصول، ص 215: «الوجه الثالث: ما أفاده العلامة الأراكي (قدس سره) و لعلّ ما تخيّلته متخذ ممّا قيل: إنّ حقيقة الوجود في الخارج سارية في جميع الماهيات و المقولات نازلة من الأعلى إلي الأدنى من غير لزوم الكثرة الخارجية الواقعية و تكون المقولات و المظاهر مراتب تلك الحقيقة و تعييناتها و شؤونها و أطوارها».

2- في جواهر الأصول، ص 297: «ظاهر كلمات هذا المحقق (قدس سره) مضطربة فيتراءى من بعضها أنّه يريد تصوير أنّ الحصة السارية في الخارج عبارة عن الصلاة و يظهر من بعضها الآخر - و لعلّه الأظهر - أنّه يريد تصوير أنّ حقيقة الصلاة - بالحمل الشائع - هو الوجود الساري في المقولات و أنّ مفهوم الصلاة هو مفهوم الحصة الكذائية فإن أراد أنّ الصلاة عبارة عن الوجود الساري في المقولات المتباينة فيرد عليه أولاً: أنّ قوله: إنّ المرتبة الخاصة من الوجود سارية في وجود تلك المقولات لا بدّ و أن يكون غير وجود كل مقولة ... فعلي هذا يلزم أن يكون لكل من المقولات وجودان: 1) وجود يخص كل مقولة. 2) وجود آخر يسري فيها ... و ثانياً: لو كانت الصلاة عبارة عن الوجود الساري الموجود في الخارج لزم أن تكون أوامر الشارع متعلقة بغير عنوان الصلاة ... و ثالثاً: لو كانت الصلاة هي الوجود الساري في المقولات لزم أن تكون الصلاة نفس الوجود الكذائي لا التكبير و القراءة و الركوع و السجود و غير ذلك من الأفعال و هو خلاف

ضرورة الفقه و رابعاً: لو كانت الصلاة وجوداً واحداً سارياً في المقولات لزم أن يكون الجامع وجوداً شخصياً... فلا يمكن أن يكون الوجود الخارجي - المساوق للتشخص - قابلاً للصدق علي الكثيرين و الجامع الصدقي ينحصر في الذاتي و العنواني و خامساً: لو كان الجامع وجوداً سارياً و جامعاً بين جميع أفراد الصلاة لزم أن لا تصدق الصلاة علي ما أتى به كل فرد من أفراد المصلين و لازمه كون جميع الصلوات صلاة واحدة و هو خلاف الضرورة من الدين هذا كله لو أراد بالوجود الساري الوجود الخارجي و أما إن أراد مفهوم الوجود الساري فيرد عليه أنه لا يخلو إما أن يكون جامعاً ذاتياً أو عنوانياً و ليس هناك شيئاً ثالثاً غيرهما». و راجع أيضاً منتهي الأصول، ص 58 و بحوث في علم الأصول، ص 197 و تحريرات في الأصول، ص 216.

الوجود السعي خارج عن الموضوع له، فهذه النظرية لاتناسب مختاره.

ثانياً: الغرض من الوضع هو الانتقال (أي انتقال المفاهيم للتفهم و التفهّم) و هو نحو وجود إدراكي، فإن كان الموضوع له الوجود الذهني فلايمكن أن يوجد في الذهن ثانياً، لأنّ المماثل لايقبل المماثل، وإن كان الموضوع له الوجود الخارجي أيضاً، لا يوجد بالوجود الإدراكي، لأنّ المقابل (و هو الوجود الذهني الإدراكي) لايقبل المقابل (أي الوجود الخارجي). (1)

ثالثاً: إنّ الوجود متشخص بنفسه، فلايمكن إلغاء الخصوصيات عنه حتي يكون نحو وجود سارٍ.

ص: 285

1- راجع بحوث في الأصول، ص 23.

إشارة

(1)

إنّ المحقق الإصفهاني (قدس سره) أشار إلي ستة أقسام من الجامع فإنّ الجامع للصحيح إمّا جامع ذاتي أو جامع عنواني بسيط أو جامع عنواني مركب أو جامع اعتباري أو جامع تركيبى تشكيكي أو جامع تركيبى غير تشكيكي.

و القسم الأخير هو مختار المحقق الإصفهاني (قدس سره).

1) أمّا الجامع الذاتي

إيراد المحقق الإصفهاني (قدس سره) عليه:]

فقد مضى الإشكال عليه حيث إنّ الصلاة مؤلّفة من مقولات متباينة كمقولة كيف النفساني و المسموع و الوضع و لاتندرج تحت مقولة واحدة لأنّ المقولات أجناس عاليات فلا جنس لها و إذا لم يكن جامع ذاتي مقولي لمرتبة واحدة من الصلاة فعدم الجامع للمراتب المختلفة كمّاً و كيفاً بطريق أولي.

ص: 286

1- بحوث في الأصول، ص33؛ و هي مختار منتقي الأصول، حيث قال في ص223، بعد بيان هذه النظرية: «و هو بظاهره لا إشكال فيه و لا محذور في الالتزام به». و في المحاضرات، ط.ق. ج. 1، ص153 و ط.ج. ص174: «يتلخص نتيجة ما أفاده (قدس سره) في ضمن أمور: الأول: أنّ الماهية و الوجود متعاكسان من جهة السعة و الإطلاق فالوجود كلّما كان أشد و أقوى كان الإطلاق و الشمول فيه أوفر و الماهية كلّما كان الضعف و الإبهام فيها أكثر كان الإطلاق و الشمول فيها أعظم و أوفر. الثاني: أنّ الجامع بين الماهيات الاعتبارية كالصلاة و نحوها سنخ أمر مبهم في غاية الإبهام فإنّه جامع لجميع شتاتها و متفرقاتها و صادق علي القليل و الكثير و الزائد و الناقص مثلاً: الجامع بين أفراد الصلاة سنخ عمل مبهم من جميع الجهات إلّا من حيث النهي عن الفحشاء و المنكر أو من حيث فريضة الوقت. الثالث: أنّ الماهيات الاعتبارية نظير الماهيات المتأصلة التشكيكية من جهة إبهامها ذاتاً بل إنّ ثبوت الإبهام في الاعتباريات أولي من ثبوته في المتأصلات. الرابع: أنّ القول بالصحيح و الأعم في تصوير الجامع المزبور علي حد سواء».

أمّا تأثير الصلاة بمراتبها المختلفة كمّاً وكيفاً في الانتهاء عن الفحشاء، فلا يكشف عن وحدة حقيقية ذاتية لأنّ النهي عن الفحشاء واحد بالعنوان و الواحد بالعنوان لا يكشف إلا عن واحد بالعنوان.

(2) أمّا الجامع العنواني [المركب]:

إشارة

كعنوان الناهي عن الفحشاء و ما يشبهه ممّا لا يتوقف علي الأمر بالصلاة،

[إيرادان من المحقق الإصفهاني (قدس سره) عليه:]

فلازمه أولاً: مرادفة لفظ الصلاة مع مفهوم الناهي عن الفحشاء.

و ثانياً: عدم جريان البراءة إذا تعلّق الأمر بالمسمّي حيث إنّ هذا العنوان (الناهي عن الفحشاء و ما يشبهه) مبين فلا ينحلّ إليّ المعلوم و المشكوك حتي تجري البراءة مع أنّ الصحيح يقول بالبراءة كالأعمي.

يلاحظ عليه:

أولاً: إنّ الجامع ليس هو موضوع له حتي يلزم مرادفه بين لفظ الصلاة مع مفهوم ناهي عن الفحشاء.

و ثانياً: إنّ البراءة تجري هنا أيضاً، لأنّ العنوان و إن كان مبيناً لكن قد يكون تطبيقه علي الأفراد مشكوكاً فتجري البراءة من جهة الشك في تطبيقه.

(3) أمّا الجامع العنواني البسيط:

إشارة

مثل عنوان المطلوب و نحوه (مثل المقرّب و المحصّل لغرض الشارع).

ص: 287

[إيرادان من المحقق الإصفهاني (قدس سره) عليه:]

أولاً: يلزم اتحاد معني الصلاة و معني المطلوب.

يلاحظ عليه: قد تقدم أنّ الجامع العنواني ليس هو الموضوع له حتي يلزم إتحاد معني الصلاة و معني المطلوب.

ثانياً: إنّ الأمر بالصلاة علي هذا هو الأمر بالمطلوب، ولكن فيه أنّ الأمر بالمطلوب بالحمل الأولي لا معني له و الأمر بالمطلوب بالحمل الشائع فيه أنّه إن أريد المطلوب بنفس الطلب المتعلق به لزم الدور علي المشهور و الخلف علي التحقيق لعدم تعدد الوجود في الطلب و المطلوب الذي هو متعلق الطلب.

وإن أريد المطلوب بطلب آخر فلا- خلف كما لا دور و إنّما هو تحصيل للحاصل لأنّ البعث بعد البعث الجدي تحصيل لما حصل بالبعث السابق، حيث إنّ البعث لجعل الداعي و قد حصل من قبل.

(4) أمّا الجامع الاعتباري

إشارة

و هو ملاحظة المراتب الواحدة، باعتبار تعلّق غرضٍ واحدٍ بها، و جهة الوحدة الاعتبارية كافية في مثل الصلاة التي هي من المركبات الاعتبارية

[إيراد المحقق الإصفهاني (قدس سره) عليه:]

أنّ كل مرتبة من مراتب الصلاة [كالصلاة الثنائية مثل الصبح و الثلاثية مثل المغرب و الرباعية مثل الظهرين و العشائين] لها جهة الوحدة الاعتبارية بوحدة الغرض و لمجموعها من حيث انتزاع الجامع عن جهة الوحدة جهة وحدة اعتبارية أيضاً، كما أنّ لأجزاء المرتبة الواحدة أيضاً جهة وحدة الغرض.

فلو قلنا بوضع اللفظ لمجموع الآحاد بالاعتبار فيكون المجموع أيضاً واحداً بالاعتبار فيلزم مقومية المراتب للمسمي لا- مصداقيتها للمسمي [يعني إن المراتب تكون أجزاء للمعني الموضوع له لا أفراد له].

يلاحظ عليه:

يمكن أن يكون الجامع الإعتباري ما يوجب تحقق الغرض، فيشمل المجموع كما يشمل المراتب بأجزائها.

(5) أنا الجامع التركيبي التشكيكي

[إيراد المحقق الإصفهاني (قدس سره) عليه:]

فلا يعقل لأن التشكيك يتصور في صدق الطبيعة علي أفرادها بالشدة والضعف فلو كانت كل مرتبة من الصلاة (مثل الثنائية و الثلاثية و الرباعية) فرداً من مقولة واحدة يمكن فرض التشكيك ولكن كل مرتبة من الصلاة أفراد مختلفة من مقولات مختلفة فلا يمكن تصوير التشكيك فيها.

(نعم الكم المنفصل حقيقة تشكيكية مثلاً عدد العشرين و الثلاثين المراتب التشكيكية للعدد، فإنّ بعد تجريد عشرين ديناراً و عشرين حجراً و عشرين كذا و كذا عن الخصوصيات الفردية و أيضاً تجريد ثلاثين ديناراً و هكذا عن الخصوصيات الفردية نجد عدد العشرين و الثلاثين مراتب تشكيكية للكم المنفصل فإنّ ما به الاشتراك و ما به الامتياز فيهما هو العدد و هذا هو التشكيك لكنه مختص بالكم المنفصل و الصلاة ليست كمّاً منفصلاً).

ص: 289

(1)

فإنّ المجموع من أول الأمر هو ركعتان من الصلاة كما يستفاد من الأخبار فلا ينافي خروج طبيعة التسبيحة من الصلاة أو جعلها بدلاً عن القراءة.

إنّ الماهية المؤلّفة من عدّة أمور بحيث تُزاد و تنقص، تلاحظ في مقام الوضع علي نحو مبهم في غاية الإبهام بمعرفة بعض العناوين غير المنفكّة عنها.

فكما أنّ الخمر مثلاً مائع مبهم من حيث اتخاذه من العنب و التمر وغيرهما و من حيث اللون و الطعم و الريح و من حيث مرتبة الإسكار و لذا لا يمكن وصفه إلاّ بـ«مائع خاصّ بمعرفة المسكرية» من دون لحاظ الخصوصية تفصيلاً بحيث إذا أراد المتصوّر تصوّره، لم يوجد في ذهنه إلاّ مصداق مائع مبهم من جميع الجهات إلاّ حيثية المائعية بمعرفة المسكرية- كذلك لفظ الصلاة مع هذا الاختلاف الشديد بين مراتبها كمّاً و كيفاً لا بدّ من أن يوضع لسنخ عمل، معرّفه النهي عن الفحشاء أو غيره من المعرّفات، بل العرف لا ينتقلون من سماع لفظ الصلاة إلاّ إلي سنخ عمل خاص مبهم إلاّ من حيث كونه مطلوباً في الأوقات الخاصة و لا دخل لما ذكرناه بالنكرة حيث لم يؤخذ في ما ذكرنا خصوصية البدلية المأخوذة في النكرة و بالجملة الإبهام غير التردد و ما ذكرنا ليس بجامع ذاتي مقولي و لا بجامع عنواني.

و قال في موضع آخر: (2) إنّ كيفية الوضع في الصلاة علي حدّ وضع سائر ألفاظ المركبات كالمعاجين، فكما أنّ مسهل الصفراء مثلاً لو كان موضوعاً لعدّة أجزاء فلا يفتاوت المسمي بالزيادة و النقصان في تلك الأجزاء كمّاً، فتراهم يقولون: إنّ

ص: 290

1- نهاية الدراية، ط. مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)، ص 101 و 106؛ بحوث في الأصول، ص 35.

2- نهاية الدراية، ط. مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)، ج 1، ص 106.

مسهل الصفراء كذا وكذا إلى آخر طبائع الأجزاء من غير تعيين المقدار وإن كان المؤثر الفعلي في حق كل أحد غير ما هو المؤثر في حق الآخر ومع ذلك فلا تفاوت في نفس طبائع الأجزاء، كذلك الصلاة موضوعة لطبيعة التكبير والقراءة والركوع والسجود وغيرها الملحوظة بلحاظ وحداني غاية الأمر أن المطلوب من هذه الطبيعة المركبة تارة ركعة وأخرى ركعتان وهكذا، كما أن المطلوب من طبيعة الركوع ركوع واحد ومن طبيعة السجود سجودان فجميع مراتب صلاة المختار حتى صلاة المسافر مندرجة في ذلك من دون التزام بجامع وراء نفس طبائع الأجزاء.

وقال: (1) وقد التزم بنظيره بعض أكابر فنّ المعقول في تصحيح التشكيك في الماهية جواباً عن تصور شمول طبيعة واحدة لتمام مراتب الزائدة والمتوسطة والناقصة حيث قال: (2) نعم، الجميع مشترك في سنخ واحد مبهم غاية الإبهام [و

ص: 291

1- نهاية الدراية، ط. مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)، ج 1، ص 102.

2- في الحكمة المتعالية، ج 2، ص 431: «فإن قلت: الكلبي الطبيعي موجود عندهم في الخارج فالأمر المشترك بين المراتب الثلاث موجود في الخارج وإن كان ظرف عروض الاشتراك إنما هو الذهن فما بقي عند العقل بعد تجريده عن الزوائد والمشخصات هو مطابق للكامل أو لغيره من الناقص والمتوسط وعلي أي تقدير فلا يكون مطابقاً للجميع ولا مقتضياً إلا لمرتبه معينة من المراتب فيكون البواقي من المراتب مستندة إلى أمر خارج عن الطبيعة المشتركة فيلزم خرق الفرض قلت: الكلبي الطبيعي علي ما تصورته إنما يتحقق في المتواطي من الذاتيات فإن الماهيات التي إذا جردت عن الزوائد تكون متفقة في جميع الأفراد غير متفاوتة فيها تنحصر في المتواطيات والمشكك ليس من هذا القبيل بل كل مرتبة توجد منه في الخارج في ضمن شخص أو أشخاص متعددة لو أمكن وجودها في العقل فهي بحيث إذا جردها العقل عن الخارجيات توجد تلك المرتبة بعينها في الذهن وكذا حال مرتبه أخرى له أيضاً وتلك المراتب المأخوذة عن الأشخاص الخارجية الموجودة في الذهن ليست في التمامية والنقص بمنزلة واحدة فلا تعرض لواحدة منها الكلية بالقياس إلى جميع الأشخاص المندرجة تحت جميع المراتب نعم الجميع مشترك» الخ. وفي بحوث في الأصول، ص 36: «و نظيره ما عن بعض الأكابر في تصور الجامع التشكيكي بين مراتب نوع واحد مع بنائه علي أن المراتب مراتب نوع واحد وأن ذاتي نوع واحد تارة شديد وأخرى ضعيف لا أن النوع الواحد وهو البياض بالنسبة إلى مراتبه كالجنس بالإضافة إلى أنواعه ولا أن التشكيك بالشدة والضعف في وجود البياض مثلاً بل حقيقة البياض بما هي متقومة بذاتيين وهما جنسها وفصلها شديدة تارة وضعيفة أخرى فذكر في مقام تصور الجامع بين المراتب وهو ذلك النوع الواحد الذي هو بذاته شديد تارة وضعيف أخرى أن ذلك النوع لوحظ بنحو الإبهام من حيث تمام الحقيقة ونقصها فليس هذا الإبهام كإبهام الجنس بالنسبة إلى أنواعه ولا كإبهام النوع بالنسبة إلى الخصوصيات المفردة الخارجة عن الحقيقة فهذا قسم آخر من الإبهام في قبال سائر الأقسام».

هو الإبهام] بالقياس إلي تمام نفس الحقيقة ونقصها وراء الإبهام الناشئ فيه عن الاختلاف في الأفراد بحسب هوياتها.

وقال (قدس سره) في بحوث في الأصول: (1) إن الواضع يلاحظ هذا المركب الاعتباري من مقولات متباينة مبهماً من حيث ذاتيات تلك المقولات مع حفظ المقولة بالحمل الشائع كحفظ النوع في مراتب التشكيك فينظر إلي مصداق عمل هو عين المركب من مقولات خارجاً مع عدم النظر إلي ذاتيات تلك المقولات ولا ينظر إلي مفهوم العمل حتي يكون الوضع لجامع عنواني، وكما يلاحظ مهملاً من حيث ذاتيات تلك المقولات، كذلك يلاحظ مبهماً من حيث الوحدة والتعدد والزيادة والنقص.

وكلما زيد إبهام الملحوظ اتسعت دائرته. فافهم أو ذره لأهله.

ملاحظتنا عليها:

(2)

الحق وجود الجامع العنواني والاعتباري والتركيب.

ص: 292

1- بحوث في الأصول، ص 36.

2- في منتهي الأصول، ص 56: «و أنت تدري بأن مراده إن كان إبهام الماهية من حيث ذاتياتها فهذا معني غير معقول لأنّ الذاتيات لا يختلف ولا يتخلف لأنّ اختلافه أيضاً يرجع إلي تخلفه وتخلفه خلف ... والإنصاف أن كون مراده من الماهية الذاتية المقولية بعيد لا يلائم كلامه وأما إن كان مراده من الماهية المبهمّة المفهوم الانتزاعي من أحد هذه المركبات التي صارت متعلقة للأوامر الشرعية - وذلك كأغلب العبادات - فالإبهام لابد وأن يكون في منشأ الانتزاع» الخ ثم قال: «فتلخص من جميع ما ذكرنا أنّ كون الجامع بين أفراد الصلاة مثلاً ماهية مبهمّة من حيث قلة الأجزاء وكثرتها ودخول بعض الأشياء وخروج ذلك البعض في حين آخر غير معقول». وفي بحوث في علم الأصول، ج 1، ص 198: «فيه إن أريد أنّ المسمي مبهم ثبوتاً فهو غير معقول حتي فيما يصطلح عليه بالمبهمات فضلاً عن أسامي العبادات أو المعاملات التي هي كأسماء الأجناس فإنّ المبهمات لا إبهام فيها من حيث المعني والمفهوم الموضوع له اللفظ وإنّما إبهامها من حيث انطباقها في الخارج وإن أريد أنّ المسمي معني عرضي يشار به إلي واقع تلك المركبات فيكون مبهماً لعدم تبين المركب المشار إليه به - كعنوان الجامع لما أمر به الشرع - فهو خلاف الوجدان العرفي والمشرعي القاضي بأنّ أسامي العبادات والمعاملات كأسماء الأجناس تحكي عن عناوين تفصيلية حقيقية». وفي منتقي الأصول، ص 223: «وأما ما جاء في تقارير بحث السيّد الخوئي (حفظه الله) من الإيراد عليه أولاً: من إنكار الإبهام في الماهيات الاعتبارية وأنّ للصلاة حقيقة متعينة لدي مخترعها بل لا يعقل دخول الإبهام في تجوهر ذات الشيء فإنّ الشيء في مرتبة ذاته متعين وإنّما الإبهام يكون بلحاظ الطواري الخارجية وعليه فالعمل المبهم لا يمكن أن يكون جامعاً ذاتياً لعدم معقوليته ولا عنوانياً لما عرفت من نفيه وثانياً: من أنّ المقصود في تصوير الجامع تعيين المسمي المأخوذ في متعلق الأمر وظاهر عدم كون الجامع المزبور متعلقاً للأمر وإنّما متعلق الأمر هو نفس الأجزاء المتقيدة ببعض القيود ومن هنا كان المتبادر عرفاً كمية من الأجزاء والشرائط المأخوذة في متعلق الأمر لا العمل المبهم إلا من حيث كونه مطلوباً كما يدعيه المحقق الأصفهاني (قدس سره) وثالثاً: بأنّ المقصود بالنهاي عن الفحشاء المأخوذ في هذا الجامع إن كان هو النهي الفعلي توقف ذلك علي قصد القربة في المسمي لدخالته في فعالية النهي عن الفحشاء ولا يلتزم بدخوله القائل لامتناع أخذه في متعلق الأمر وإن كان النهي الاقتضائي كان ذلك أعم من الصحيح والفاسد لأنّ العمل الفاسد بالنسبة إلي شخص فيه اقتضاء النهي عن الفحشاء بحيث لو صدر من أهله كان

مؤثراً فعلاً» الخ ولكن أجب عن جميعها. وراجع أيضاً جواهر الأصول، ص 304 و تحريرات في الأصول، ص 214.

و لا بدّ لبيان ذلك من مقدمتين:

المقدمة الأولى: إنّهُ يلتزم بوجود الجامع العنواني في ناحية الموضوع له حيث

ص: 293

صرّح في نهاية الدراية (1) بأنّ الأثر الواحد العنواني مثل النهي عن الفحشاء يكشف عن المؤثر الواحد العنواني.

المقدمة الثانية: إنّ كلامه في الجامع في المعني الموضوع له و لكن قلنا: علي فرض إبهام الموضوع له عندنا يمكن تعريفه بجامع آخر يعرفه.

تصويران للجامع العنواني:

التصوير الأوّل للجامع العنواني: (2) أن يكون الوضع بمعرفيّة الأثر كالنهي عن الفحشاء لما يؤثّر فيه بعنوانه الواقعي غير المعلوم لنا، بحيث يكون الوضع عامّاً و الموضوع له عامّاً، و هو مجموع هذه الأمور الدخيلة في الغرض، المعنونة بالعنوان الملزوم للغرض، و هذه الأمور التي يكون مجموعها الصلاة، يعرفها الأثر المعلوم لنا و ملزومه المعلوم للأمر و الواضع، لكنها ذات عرض عريض من حيث جزئية هذه الأفعال في حال الاختيار و الحضور، و عدم جزئية بعضها في حقّ المسافر و جزئية بعضها للملتفت و عدمها لغيره و هكذا. فجميع أفراد الصلاة بما لها من الأبدال للأصناف المختلفة صلوات ملزومة للنهي عن الفحشاء و لا تكون إحداها صلاة و الأخرى أبدالها بل كلها تسمي صلاة و تكون مأموراً بها فإنّ إطلاق الصلاة علي صلاة الصبح و المغرب كإطلاق الإنسان علي العالم و الشاعر و نحوهما.

التصوير الثاني للجامع العنواني: بمعرفيّة الجامع البسيط من حيث تقييد المعني الموضوع له بهذا الجامع مع خروج القيد عنه.

ص: 294

1- نهاية الدراية، ط. مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)، ص 100.

2- و هي نظرية أستاذنا العلامة البهجة (قدس سره) في مباحث الأصول، ص 112.

بيانه: إنّ الموضوع له حصّة ذات الصلاة المطلوب وجودها أو المقرّب وجودها أو المحصّل وجودها للغرض، ولكن لا بوصف المطلوبة أو المقرّبية أو المحصّلية للغرض، فهذه العناوين معرّفة لحصّة الموضوع له من ذات الصلاة من دون دخلها في الموضوع له ولذا لا يرد علي هذا التصوير إشكال الدور و الخلف و تحصيل الحاصل.

تصوير الجامع الاعتباري:

أمّا الجامع الاعتباري بمعرّفية الجامع البسيط الاعتباري، علي النحو الذي قرّناه في التصوير الثاني للجامع العنواني، فإنّ الموضوع له حصّة ذات الصلاة التي توصف بالصحة علي أن يكون القيد (التوصيف بالصحة) خارجاً عن الموضوع له. أمّا مقومية المراتب للعنوان الجامع باطل، لأنّ العنوان الجامع أخذ لا بشرط مثل الواحد.

تصويران للجامع التركيبي:

و التصوير الذي أفاده المحقق الإصفهاني (قدس سره) صحيح و لا يرد عليه ما أورده المحقق الخوئي (قدس سره) في المحاضرات (1) حيث توهم أنّ هذا التصوير جامع ذاتي، مع أنّ المحقق الإصفهاني (قدس سره) صرح في نهاية الدراية (2) بأنّه ليس جامعاً مقولياً ذاتياً و لا عنوانياً و لعلّ تنظير المقام بما قاله صدر المتألّهين (قدس سره) في التشكيك في الماهية، أوقعه في هذا التوهم.

ص: 295

1- المحاضرات، ط.ق. ج 1، ص 154 و ط.ج. ص 175.

2- نهاية الدراية، ط. مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)، ج 1، ص 102.

ولنا تصوير آخر للجامع التركيبي مع فرض الإبهام فإنّ جامع الصحيح هو أقلّ الأجزاء والشرائط الذي تكون الصلاة معها صحيحة و الصلاة بالنسبة إليها بشرط شيء، أمّا بعض الأجزاء والشرائط مثل القراءة أجزاء لا بشرط بالنسبة إلي الصلاة و ماهية الصلاة بالنسبة إلي تلك الأجزاء مبهمة.

أمّا بقية خصوصيات الصلاة مثل تعداد الركعات بالنسبة إلي الأوقات المختلفة فهي خارجة عن الماهية بل تكون من الخصوصيات المعتمدة في الأفراد بحيث لولا تلك الخصوصيات لا تكون الأفراد مصاديق و أفراداً ل ماهية الصلاة. (1)

ص: 296

1- هنا وجوه آخر لتصوير الجامع عند الصحيح: (1) في منتهي الأصول، ص 58: «الرابع ما خطر بالبال و هو أنّه لا شك في أنّ بين أفراد كل نوع من الأنواع و الماهيات المتأصلة الموجودة في الخارج سنخية و جودية و هذه السنخية غير السنخية التي بين جميع الوجودات و تكون زائدة عليها... فنقول: من الممكن أن يكون اللفظ موضوعاً لذلك السنخ الواحد و بعبارة أخرى السنخية معني مشترك بين جميع أفراد ذلك النوع فليكن ذلك هو الجامع المطلوب في هذا المقام و يكون هو الموضوع له لألفاظ العبادات كل واحد منها للسنخية التي بين أفراد نوعه». (2) في المحكم في أصول الفقه، ص 180: «قد ذكر شيخنا الأعظم (قدس سره) أنّه لا مجال لتقرير الجامع بنحو يشمل تمام أفراد الصحيح... و حينئذٍ ذكر - كما في التقريرات - أنّ الوجه هو الالتزام بأنّ الموضوع له هو خصوص الأجزاء و الشرائط الشخصية الثابتة في حق القادر المختار العالم العامد من دون حاجة إلي فرض جامع عنواني بسيط بينها و ليس ما ثبت في حق غيره من أفراد المسمي الحقيقة بل هو بدل مسقط عنه» الخ. (3) في المحكم، ص 183: «ربّما يقرّر الجامع الصحيح بوجه لا بدّ في توضيحه من مقدمة... و هي أنّه لا إشكال في تعيين الماهيات الحقيقة تبعاً لحدودها الواقعية... إذا عرفت هذا فاختلاف أفراد الصحيح في الأجزاء و الشرائط سنخاً و كما لا يمنع من فرض جامع اعتباري بينها قد أخذت فيه خصوصيات الأجزاء بنحو التردد، تبعاً لاختلاف الأفراد فيها، إلّا أنّه لا بدّ فيه من لحاظ جهة تجمع شتات أفراده المختلفة و تقصر عن غيرها من أفراد الفاسد و الإشكال إنّما هو في تعيين تلك الجهة» الخ. (4) في تحريرات في الأصول، ص 217: «تنبه حول ما جعله الأستاذ البروجردي (قدس سره) جامعاً للأخصي... و ملخص ما قاله هو أنّ الصلاة ليست عبارة عن نفس الأقوال و الأفعال المتباينة المتدرجة بحسب الوجود - حتي لا يكون لها حقيقة باقية إلي آخر الصلاة محفوظة في جميع المراتب و يترتب علي ذلك عدم كون المصلي في حالة السكونات المتخللة مشتغلاً بالصلاة - بل هي عبارة عن حالة توجه خاص يحصل للعبد و يوجد بالشروع فيها و يبقى بقاء الأجزاء و الشرائط و يكون هذا المعني المخصوص كالطبيعة المشككة لها مراتب متفاوتة تنتزع في كل مرتبة عمّا اعتبر جزء لها انتهى». (5) في بحوث في علم الأصول، ص 193: «الأول و هو الوجه المختار أنّه لا موجب لافتراض أخذ كل الأجزاء و الشرائط المعتمدة في الأفراد الصحيحة جمعاً في الجامع التركيبي ليستحيل صدقه علي الفاقد لبعضها، بل يؤخذ في الجامع التركيبي ما يلي: أولاً: القيود المعتمدة في صحة الفعل مطلقاً و في جميع الحالات كقصد القرية فتؤخذ في الجامع التركيبي تعييناً. ثانياً: القيود المعتمدة في الفعل بنفسها أو ببدلها العرضي التخيري كالفاتحة و التسيحات الأربع في الأخيرتين فيؤخذ في الجامع التركيبي الجامع بينها و بين بدلها العرضي. ثالثاً: القيود المعتمدة في الفعل بنفسها أو ببدلها العرضي التعيني... فيؤخذ الجامع بينها و بين بدلها مع تقييد كل منهما بموضوعه فيكون صادقاً في الحاليتين معاً. ورابعاً: القيود المعتمدة و لها بدل طولي... و خامساً القيود المعتمدة في حال الاختيار و نحوه فقط من دون بدل عنها في غير تلك الحال» الخ.

التصوير الأول: نظرية المحقق القمي (قدس سره)

(1)

الجامع عبارة عن جملة من أجزاء العبادة كالأركان و سائر الأجزاء و الشرائط دخيلة في المأمور به لا الموضوع له.

ص: 297

1- . في القوانين، ص 60: «تنبه يمكن أن يستفاد مما ذكرنا في هذا المقام من باب التأييد والإشارة والإشعار كون مهية الصلاة مثلاً هو التكبير والقيام والركوع والسجود ويكفي في تحقق كل ذلك مجرد حصول المهية وأما الزايد علي الماهية وغيرها من الواجبات فشرط و زوايد ولعله إلى ذلك ينظر اصطلاح العلماء في الأركان و جعل الركن في كل من المذكورات المسمي وإن بانتفاء كل منها ينتفي المركب و جعل لباقي الواجبات أحكام آخر فليتأمل». وفي المحاضرات، ط.ق. ج 1، ص 163 و ط.ج. ص 185: «فقد أصبحت النتيجة أنه لا مانع من الالتزام بأن الموضوع له هو خصوص الأركان ولا يرد عليه شيء مما تقدم». وراجع الكفاية، ص 25 و حقائق الأصول، ص 61 و عناية الأصول، ص 69.

هنا ثلاثة تصاوير: إشكالات ثلاثة لصاحب الكفاية (قدس سره) علي التصوير الأول:

(1)

الإشكال الأول: (2)

إن الصلاة تصدق عرفاً علي ما كانت مشتملة علي تمام الأجزاء و الشروط إلا بعض الأركان و لازم هذه النظرية عدم صدقها.

هنا ثلاثة تصاوير: أجاب عنه المحقق الخوئي (قدس سره):

(3)

إن كانت الصلاة فاقدة لطبيعي الركوع في جميع الركعات أو لطبيعي السجود في جميع الركعات فهي ليست بصلاة حقيقة وإنما هو شكل صلاة.

و أما إن كانت الصلاة مشتملةً علي طبعي الركن و كانت ناقصةً في العدد بأن كانت مشتملةً علي ركوع واحد فهي صلاة.

ص: 298

1- وفي منتقي الأصول، ص 226، بعد ذكر التصوير الأول: «و ناقشه المحقق النائيني (رحمة الله) بما حاصله أنّ الدعوي المذكورة تنحل إلي دعويين: إحداهما: الوضع للأركان. الثانية: عدم دخول سائر الأجزاء و الشروط في الموضوع له أمّا الدعوي الأولي فيردها ... و أمّا الدعوي الثانية فيردها أنّه إمّا أن يلتزم بخروج سائر الأجزاء و الشروط مطلقاً و دائماً و إمّا أن يلتزم بخروجها عند عدمها» الخ. و في تحريرات في الأصول، ص 218، بعد ذكر التصوير الأول: «هذا هو مختار بعض المعاصرين و قد دفع عمّا توجّه إليه في كلمات القوم و لكنّ الذي يتوجّه إليه و ليس مدفوعاً عنه و لا يمكن دفعه هو أنّ المسمّي و الموضوع له ليس الأمر الشرعي و المعني المخترع الإسلامي» الخ.

2- في الكفاية، ص 25: «و فيه ما لا يخفي فإنّ التسمية بها حقيقة لا تدور مدارها ضرورة صدق الصلاة مع الإخلال ببعض الأركان ... عند الأعمي».

3- الدراسات، ص 81.

إن الصلاة لاتصدق علي ما كانت مشتملة علي جميع الأركان وفاقدة لسائر الأجزاء والشرائط مع أن لازم هذه النظرية صدقها.

أجاب عنه المحقق الخوئي (قدس سره): (2)

إننا نلتزم بصدقها عليها بل ربما تكون صحيحة و مجزية كما في صورة نسيان سائر الأجزاء، مثلاً فرضنا أنه كبر ونسي القراءة فركع ونسي الذكر فرفع رأسه و سجد ونسي ذكر السجود و التشهد وهكذا إلي أن سلّم فيمقتضي حديث لاتعاد نقول يا جزء تلك الصلاة فضلاً عن صدق الصلاة عليها.

الإشكال الثالث: (3)

يلزم أن يكون الاستعمال في مجموع الأركان و الأجزاء و الشرائط مجازاً عند

ص: 299

1- في الكفاية، ص 25: «بل و عدم الصدق عليها مع الإخلال بسائر الأجزاء و الشرائط عند الأعمي». و في عناية الأصول، ص 70، بعد ذكر الإشكال الأول و الثاني من صاحب الكفاية (قدس سره): «هذا محصل الجواب و قد أخذه المصنف من صاحب التقريرات قال أعلي الله مقامه ما لفظه: فجعل يعني المحقق القمي الأركان مدار صدق التسمية و لازمه انتفاء الصدق بانتفاء أحد الأركان و إن اشتملت علي بقية الأجزاء و الصدق مع وجودها و إن لم يشتمل علي شيء من الأجزاء و الشرائط و هو ممّا ينبغي القطع بفساده لأنّه منقوض طرداً و عكساً كما لا يخفي انتهى».

2- الدراسات، ص 81.

3- . في الكفاية، ص 25: «مع أنّه يلزم أن يكون الاستعمال في ما هو المأمور به - بأجزائه و شرائطه- مجازاً عنده [أي الأعمي] و كان من باب استعمال اللفظ الموضوع للجزء في الكل لا- من باب إطلاق الكلي علي الفرد و الجزئي كما هو واضح و لا يلتزم به القائل بالأعم فافهم». و في عناية الأصول، ص 70، بعد ذكر هذا الإشكال من صاحب الكفاية: «و قد أخذ المصنف هذا الجواب من التقريرات أيضاً قال أعلي الله مقامه في ذيل الرد علي الوجه الأول ما لفظه: فإن قلت: نحن لانقول بأنّ تلك الأركان المخصوصة قدر مشترك بين الزائد و الناقص ليلزم ما ذكر من المحذور بل نقول إنّ لفظة الصلاة مثلاً موضوعة للأركان المخصوصة و باقي الأجزاء خارجة عنها و عن المسمّي لكن مقارنتها لغيرها لا يمنع من صدق اللفظ علي مسمّاه. قلت: ذلك أيضاً ممّا لا يلتزم به القائل المذكور إذ بناء علي ذلك يصير استعمال اللفظ في الصحيحة المستجمعة للشرائط و الأجزاء من قبيل استعمال اللفظ الموضوع للجزء في الكل و هو مجاز قطعاً و الظاهر من كلامه كونه انتهى موضع الحاجة من كلامه».

الأعمى و كان من باب استعمال اللفظ الموضوع للجزء في الكل، لا من باب إطلاق الكلي على الفرد و الجزئي و لا يلتزم به الأعمى.

أجاب عنه المحقق الخوئي (قدس سره):

إنّ الموضوع له هو الأركان و لكن الصلاة بالنسبة إلي سائر الأجزاء و الشرائط لا بشرط مثلاً اسم الدار يصدق علي ما يكون له الحائط و الغرفة و أمّا السرداب فالدار بالنسبة إليه لا بشرط فإن وجد فهو جزء الدار و إن لم يوجد فلا يضر بصدق عنوان الدار. فالصلاة بالنسبة إلي الأركان بشرط شيء و بالنسبة إلي سائر الأجزاء و الشرائط لا بشرط. فإطلاق الصلاة علي الأركان مع سائر الأجزاء و الشرائط من باب إطلاق الكلي علي فرده.

التصوير الثاني: ما نسبته الشيخ الأنصاري (قدس سره) إلي المشهور

إشارة

(1)

إنّ الصلاة موضوع بإزاء معظم الأجزاء و يدور صدقه مداره وجوداً و عدماً.

ص: 300

1- في عناية الأصول، ص 71: «قال في التقريرات: الثاني ما نسبته البعض إلي جماعة من القائلين بالأعم بل قيل و هو المعروف بينهم أنّ لفظة الصلاة موضوعة لمعظم الأجزاء و هو ما يقوم به الهيئة العرفية و معها لا يصحّ سلب الاسم عنها فكلمًا حصل صدق الاسم عرفاً يستكشف به عن وجود المسمّي فيه فعلي هذا عكسه و طرده سليمان عن الانتقاض انتهى موضع الحاجة من كلامه». و في تحريرات في الأصول، ص 220: «و ما يتوجّه إلي هذه المقالة من أنّ سائر الأجزاء و الشرائط إن كانت داخلة فلا تحقق للمسمّي بدونها و إن كانت خارجة فإطلاقها علي المجموع مجاز مدفوع بما تقرّر في كتاب الصلاة» الخ.

(1)

الإشكال الأول: (2)

و هو بعينه الإشكال الثالث الذي أورده علي التصوير الأول.

هنا ثلاثة تصاوير: أجب عنه المحقق الخوئي (قدس سره):

(3)

الجواب هو ما مضى سابقاً من أنّ معظم الأجزاء الذي أخذ مقوماً للمركب

ص: 301

1- وفي حاشية علي كفاية الأصول، ص 79: «إن كان مراد القائل مفهوم الأجزاء أو مفهوم معظم أجزاء الصلاة أو مفهوم أجزاء المطلوب بأمر "أقيموا الصلاة" أو الصحيح من الصلاة فتحصيله دوري لأنّ تحصل هذه المفاهيم متوقف علي تحصل مفهوم الصلاة و مفهوم الصلاة متوقف علي المفاهيم المفروضة فيدور و إن كان مراده مصداق معظم الأجزاء فمصاديقه كثيرة فلا بدّ من الالتزام بتعدد الوضع أو الوضع لواحد منها و كلاهما خلاف مطلوبه و خلاف الواقع». و في منتهي الأصول، ص 62، بعد أن ذكر التصوير الثاني بقوله: «و منها ما نسب إلي المشهور من أنّ الموضوع له معظم الأجزاء» قال: «أي ما يصدق عليه هذا المفهوم لا نفسه إذ المفاهيم - بما هي في صقع الأذهان - لا تترتب عليها الآثار التي رتبها الشارع علي كل واحد من هذه العبادات ... فلا ينبغي أن يسند إلي المشهور مثل هذا المعني الواضح البطلان و مع ذلك أيضاً لا يمكن المساعدة معهم لأنّ مصداق معظم الأجزاء يختلف و يتبدّل بحسب حالات المكلفين قطعاً و الذاتي لا يختلف و لا يتخلف». و في تحريات في الأصول، ص 221: «يتوجّه إلي هذه المقالة أنّ الصلوات المشتملة علي الأجزاء اليسيرة عند الاضطرار ليست بصلاة حقيقة و لعلهم يلتزمون بذلك بدعوي مساعدة العرف علي مجازية تسمية صلاة الغرقي و الميّت و بعض الأفراد الأخر صلاة ... ثانياً: أنّ المراد من معظم إن كان ما هو العظيم من حيث الدخالة في الاسم بنظر العرف فهو مجهول و إن كان بنظر الشرع فهي راجعة إلي القول الأول في الجامع و إن أريد منه أكثرية الأجزاء لا الأركان كما هو المتفاهم منه فكثير من الصلوات المشتملة علي الركوع و السجدة و التكبير و السلام أو بعض الأجزاء الأخر - عوضاً عمّا ذكرناها - صلاة عرفاً و فاقدة للمعظم».

2- في الكفاية، ص 25: «و فيه مضافاً إلي ما أورد علي الأول أخيراً» الخ.

3- . المحاضرات، ط.ق. ج 1، ص 167 و ط.ج. ص 190: «بما حقّقناه في الوجه الأول من أنّ المسمي قد اعتبر لا بشرط بالإضافة إلي الزائد قد تبين الجواب عن الإيراد الأول» الخ. و في عناية الأصول، ص 72: «أقول: أمّا الجواب الأول من لزوم التجوّز إذا استعمل اللفظ في المستجمع لتمام الأجزاء و الشرائط بل مطلق ما زاد علي معظم الأجزاء فقد عرفت أنّه لم يتم لما يرد من النقض علي الصحيح أيضاً إذا استعمل اللفظ في المستجمع لتمام المستحبات الخارجة عن ماهية الصلاة فما به الجواب علي القول بالصحيح يكون هو الجواب علي القول بالأعم».

مأخوذ لابطراط بالقياس إلى بقية الأجزاء فهي داخلية في المسمي عند وجودها و خارجة عنه عند عدمها.

الإشكال الثاني:

إنه عليه يتبادل ما هو المعتبر في المسمي فيكون شيء واحد داخلاً فيه تارةً و خارجاً عنه أخرى، بل مردداً بين أن يكون هو الخارج أو غيره عند اجتماع تمام الأجزاء [و بيان آخر يلزم أن يكون المركب بالنسبة إلى بعض الأجزاء من قبيل الفرد المردد الذي لا واقع له]. (1)

ص: 302

1- في عناية الأصول، ص 72، بعد ذكر الإشكال الأول والثاني: «هذا محصل الجوابين وقد أخذهما المصنف من صاحب التقريرات قال أعلي الله مقامه في مقام الجواب عن الوجه الثاني ما لفظه: لكن يرد عليه أنه إن أريد أن اللفظ موضوع لمفهوم معظم الأجزاء الذي لا يختلف ذلك المفهوم باختلاف مصاديقه ففساده غني عن البيان بدهاءة أن لفظ الصلاة لا يرادف لفظ معظم الأجزاء وإن أريد أنه موضوع لمصاديقه فلا ريب في اختلاف تلك المصاديق بواسطة تبادل الأجزاء وجوداً و عدماً إلى أن قال: مضافاً إلى استلزامه أن يكون استعمال اللفظ في ما زاد عن معظم الأجزاء مجازاً صحيحة كانت أو فاسدة انتهى موضع الحاجة من كلامه». وفي منتقى الأصول، ص 227، بعد ذكر الإشكال و الثاني من صاحب الكفاية (قدس سره): «و بعين هذا الإيراد أورد المحقق النائيني (قدس سره) علي الوجه المذكور لكنّه صحّ كون الجامع هو معظم بنحو آخر». وفي منتهي الأصول، ص 62: «و أمّا ما أفاده شيخنا الأستاذ في تصوير هذا الوجه و تصحيحه - بأنّ الموضوع له هو مصداق هذا المفهوم بنحو الكلّي في المعين مثلاً الصلاة مركبة من عشرة أجزاء فالسنة أو السبعة أو الثمانية من هذه الأجزاء العشرة بنحو الكلّي في المعين بمعنى أنّه ينطبق علي أي ستة مثلاً من هذه العشرة مثل أن يبيع صاعاً من هذه الصيعان و له اختيار التطبيق علي أي صاع أراد من هذه الصيعان الموجودة في الخارج - فمن أعجب ما صدر منه رضوان الله تعالي عليه و ذلك لأنّ في باب الكلّي في المعين الحكم علي نفس الطبيعة المقيّدة بكونها من هذا الموجود الخارجي بمعني تضيق دائرة انطباقها بواسطة ذلك التقييد و أمّا في ما نحن فيه فليس الارتباط أو الهووية و العلاقة المجعولة - بين اللفظ و طبيعة كلية- تضيقاً في انطباقها بواسطة تقييدها بكونها من هذا الخارج الموجود بل لا بدّ و أن يكون الموضوع له مصداق مفهوم ستة من العشرة مثلاً المرردة بين أن تكون هذه الستة أو تلك الستة أو غيرهما من مصاديق الستة فالأولي أن يقاس ما نحن فيه بالفرد المردد لا بالكلّي في المعين».

إنّ معظم الأجزاء أخذت بواقعها في الموضوع له و معنونه يختلف باختلاف المركب نفسه مثلاً معظم أجزاء صلاة الصبح بحسب الكم غير معظم أجزاء صلاة العشاء وهكذا.

فالمقوم للمركب أحد أمور علي البدل فقد يكون المقوم للمركب أربعة أجزاء وقد يكون ثلاثة أجزاء ولا مانع من الالتزام بذلك في المركبات الاعتبارية.

فالزائد علي معظم الأجزاء عند وجوده دخيل في الموضوع له (ماهية الصلاة)

ص: 303

1- المحاضرات، ط.ق. ج. 1، ص 167 و ط.ج. ص 190: «إنّ عند اجتماع تمام الأجزاء كان المسمّي هو تمام الأجزاء لا خصوص بعضها ليقال: إنّه أمر مردّد بين هذا وذاك و إن شئت فقل: إنّ اللفظ لم يوضع بإزاء مفهوم معظم الأجزاء و إلا لترادف اللفظان و هو باطل قطعاً، بل هو موضوع بإزاء واقع ذلك المفهوم و معنونه» الخ. و في عناية الأصول، ص 73: «و أمّا الجواب الثاني فهو في مثل الصلاة التي لها الاختلاف الفاحش بحسب الحالات و الأوقات و إن كان صحيحاً و ارداً علي الأعمي لعدم كون معظم الأجزاء فيها أمراً مضبوطاً معيّناً كي يمكن دعوي وضع اللفظ له حقيقة و لكن في غير الصلاة من سائر المركبات التي ليس لها هذا الاختلاف هو أمر مضبوط معيّن واقعاً يمكن دعوي وضع اللفظ له حقيقة و بالجملة أنّ لسائر المركبات أجزاء رئيسية معيّنة مضبوطة لا متبادلة و لا مردّدة هي مدار التسمية و الصدق العرفي و عليه فمذهب الأعمي في غير مثل الصلاة ممّا ليس له هذا الاختلاف أمر معقول ثبوتاً بعد تصوّر القدر الجامع له».

و عند عدمه خارج عنها فالموضوع له هو مفهوم وسيع جامع لجميع شتاته و متفرقاته لا خصوص المعظم بشرط لا و لا مرتبة خاصة منه، و لذا يصدق علي القليل و الكثير و الزائد و الناقص علي نسق واحد.

ملاحظة من المحقق الخوئي (قدس سره) لتصحيح التصوير الثاني:

(1)

لابد من اعتبار الموالاة و الترتيب أيضاً في المسمي، إذ بدونهما لا يصدق علي المعظم عنوان الصلاة فالمختار للمحقق الخوئي (قدس سره) هذان الوجهان.

تتميم بيان لنظرية المحقق الخوئي (قدس سره): (2)

إنّ المحقق الخوئي (قدس سره) يعبر عن جامع الأعمي الذي اختاره (بيان المحقق القمي (قدس سره) و التصوير الثاني) بالجامع الذاتي و صرح في المحاضرات (3) بجواز تصوير جامع ذاتي للأعم من الصحيحة و الفاسدة، فاللفظ عنده موضوع للأركان بمراتبها علي سبيل البدل لا للجامع بينها، حيث إنّ الأركان في صلاة الصبح و في صلاة المغرب و في الصلوات الرباعية (الظهرين و العشاء) مختلفة.

إنّ الأركان علي ما نطقت به الروايات عبارة عن التكبير و الركوع و السجود و الطهارة -الأعم من الطهارة المائية و الترابية- و المراد من الركوع و السجود أعم ممّا هو وظيفة المختار أو المضطر (أي الركوع و السجود الإيمائي) و هكذا

ص: 304

1- في المحاضرات، ط.ق. ج 1، ص 167 - 168 و ط.ج. ص 191: «و من جميع ما ذكرناه يستبين أنّه لا بأس بهذا الوجه أيضاً مع الإغماض عن الوجه الأوّل بأن يكون اللفظ موضوعاً للمعظم لا بشرط هذا مع اعتبار الموالاة و الترتيب أيضاً في المسمي إذ بدونهما لا يصدق علي المعظم عنوان الصلاة».

2- المحاضرات ط.ق. ج 1، ص 163 - 165 و ط.ج. ص 186-188، تذييل.

3- المحاضرات، ط.ق. ج 1، ص 169 و ط.ج. ص 192.

يعتبر في صدق الصلاة تحقق الموالاة و الترتيب و هنا بحث في التسليم.

التصوير الثالث: نظرية المحقق الإصفهاني (قدس سره)

إشارة

(1)

قال المحقق الإصفهاني (قدس سره): علي ما تصورنا الجامع، فالصحيحي و الأعمي في إمكان الجامع علي حدّ سواء، لما عرفت أنّ مراتب الصحيحة و الفاسدة متداخلة.

بيانه: إنّ لفظ الصلاة إن وضع بإزاء ذلك العمل المبهم من جميع الجهات بمعرفية حيثية كونها ناهيةً عن الفحشاء فعلاً فالوضع يختصّ بالصحيحة.

و إن وضع بإزاء المبهم بمعرفية اقتضاء النهي عن الفحشاء دون الفعلية، فالوضع للمعني الأعمّ، فإنّ كلّ مرتبةٍ من مراتب الصلاة، لها اقتضاء النهي عن الفحشاء لكن فعلية التأثير، موقوفة علي صدورها من أهلها، لا ممّن هو أهل للمرتبة الأخرى (مثل المسافر الذي هو أهل للقصر لا للإتمام) و حيثية الصدور عند الأعمي ليست من أجزاء الصلاة.

استشكل عليه المحقق الخوئي (قدس سره):

(2)

أولاً: هذا يتوقف علي صحّة تصويره للجامع الصحيحي مع أنّه ممنوع.

ص: 305

1- نهاية الدراية، ط. مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)، ص 113. و اختاره أيضاً في منتقي الأصول، ففي ص 236: «بعد هذا كلّّه يتضح أنّه لا يمكن تصوير الجامع بنحو يكون معقولاً و خالياً عن المحذور ثبوتاً و إثباتاً إلاّ ما التزم به المحقق الإصفهاني و وافقه عليه المحقق النائيني (قدس سره) من كونه سنخ عمل مبهم إلاّ من بعض الجهات و هو قابل للانطباق علي الكثير و القليل و تكون نسبته إلي الأفراد نسبة الكلّ إلي أفراد و الطبع إلي مصاديقه».

2- الدراسات، ص 78.

ثانياً: إنّ ما أفاده ليس كلياً من الطرفين، إذ كل ما يكون صحيحاً يمكن فرضه فاسداً و لكن ليس كل ما يكون فاسداً يمكن فرضه صحيحاً؛ كالصلاة بلا طهور أو بلا ركوع أو مع خمسة ركوعات.

الجواب عن إشكال المحقق الخوئي (قدس سره):

أمّا ما استشكله أولاً فهو علي المبني المختار عنده و لكن سبق منا التصاویر المتعددة للجامع الصحيحی.

أمّا ما استشكله ثانياً فإنّ مبناه لا يتوقف علي كلية ذلك كما توهمه، بل إنه أشار بحیثیة الصدور من أهله إلي أنّ كلّ ما كان من مراتب الصلاة، لها اقتضاء النهي عن الفحشاء و لكن صحتها و فعلیة تأثیرها، متوقف علي حیثیة الصدور من أهله، فعلي هذا إنّ الفرق بین الصلاة الصحيحة و الفاسدة التي يصدق عليها الصلاة هو أنّ الاقتضاء في الصحيحة بلغ إلي حدّ الفعلیة و لكن في الصلاة الفاسدة التي يصدق عليها الصلاة لم يبلغ هذا الاقتضاء إلي حدّ الفعلیة و هذا إمّا من جهة صدورها من غير أهلها في ما إذا تمّت من سائر الجهات (الأجزاء و الشرائط) و إمّا من جهة فقدان شرطها مثل فقدان الطهارة أو فقدان جزئها و المحقق الإصفهانی (قدس سره) لا يقول بانحصار وجه عدم البلوغ إلي الفعلیة في عدم صدورها من أهلها حتي يستشكل عليه بهذا البيان. (1)

ص: 306

1- هنا ووجه آخر ذكرت للجامع علي القول بالأعم: (1) في الكفاية، ص 26: «ثالثها: أن يكون وضعها كوضع الأعلام الشخصية ك (زيد) فكما لا يصرّ في التسمية فيها تبادل الحالات المختلفة من الصغر و الكبر و نقص بعض الأجزاء و زيادته، كذلك فيها ... رابعها: إنّ ما وضعت له الألفاظ ابتداء هو الصحيح التام الواجد لتمام الأجزاء و الشرائط، إلّا أنّ العرف يتسامحون - كما هو ديدنهم - و يطلقون تلك الألفاظ علي الفاقد للبعض، تنزيلاً له منزلة الواجد، فلا يكون مجازاً في الكلمة - علي ما ذهب إليه السكاكي في الاستعارة - ... خامسها: أن يكون حالها حال أسامي المقادير و الأوزان، مثل المتقال و الحقّة و الوزنة إلي غير ذلك، ممّا لا شبهة في كونها حقيقة في الزائد و الناقص في الجملة». (2) و لكن في نهاية النهاية، ص 36: «إنّ ما عدا الوجهين الأولين من هذه الوجوه ليس من تصوير الجامع بل يصحّ القول بالأعم و لو بأوضاع متعدّدة ملفقة من تعيينية و تعيينية أو باستعمالات مسامحية بل في الحقيقة بعض ما ذكره يرجع إلي القول بالصحيح بل إلي القول بالوضع لفرد خاص من الصحاح فلاحظ». (3) و في عناية الأصول، ص 69: «هذه الوجوه سوي الخامس منها قد ذكرها صاحب التقريرات (قدس سره) لتصوير القول بالأعم لا- لتصوير الجامع الأعمي و من هنا تري أنّ ما سوي الوجه الأوّل و الثاني أجنبي عن تصوير الجامع الأعمي و إنّما هو تصوير لمذهب الأعم كما لا يخفي». (4) في نهاية الأصول، ص 40: «أمّا الجامع العرضي فتصويره معقول حيث إنّ جميع مراتب الصلاة مثلاً بما لها من الاختلاف في الأجزاء و الشرائط تشترك في كونها نحو توجه خاص و تخشع مخصوص من العبد لساحة مولاه، يوجد هذا التوجّه الخاص بإيجاد أوّل جزء منها و يبقي إلي أن تتم ... و الحاصل أنّ الصلاة ... عبارة عن حالة توجّه خاص يحصل للعبد و يوجد بالشروع فيها و يبقي ببقاء الأجزاء و الشرائط و يكون هذا المعني المخصوص كالطبيعة المشككة، لها مراتب متفاوتة تنتزع في كل مرتبة عمّا اعتبر جزء لها ... و لعلّ ما ذكرناه هو المراد من الوجه الثالث المذكور في الكفاية في تصوير الجامع علي القول بالأعم، إلّا أنّ التمثيل لذلك بالأعلام الشخصية ممّا يبعد ذلك فتدبر». (5) في جواهر الأصول، ص 305: «و من الجوامع: الجامع الذي اخترناه و هو تصوير جامع أعم لأفراد الصلاة مع عرضها العريض لا بالنسبة إلي خصوص الأفراد الصحيحة. يتوقف بيان ذلك علي تقديم أمور ... المتحصل من الأمور الثلاثة هو أنّ نريد تصوير جامع اعتباري بين المصاديق و الأفراد التي يطلق عليها اسم الصلاة عرفاً من دون أن يكون الوضع و الموضوع له عامين و لا بالاشتراك اللفظي. بعد ما تمهد لك ما ذكرنا نقول: إنّ المركب الاعتباري و

الماهية الاعتبارية و المخترع الشرعي - الذي تعرضه وحدة ما- علي أنحاء» و في ص 308: «إذا أحطت خيراً بما تلونا عليك، فحان التنبه علي أنّ الصلاة يمكن أن تكون من هذا القسم - أي أخذت لابشرط من جهة المادة و الهيئة- فوضعت لفظة الصلاة لهيأة خاصة فانية فيها موادها الخاصة و صورة اتصالية حافظة لموادها حال كونها مأخوذة لابشرط من حيث الزيادة و النقيصة». 6) في المحكم في أصول الفقه، ص 188: «بما سبق ممّا في تقريب الجامع الصحيح يتضح تقريب الجامع الأعمي، لأنّه بعد ابتلاء أهل العرف أهل العرف الشرعي بالماهيات المخترعة الجديدة و النظر إلي أفرادها المختلفة و إدراك نحو سنخية بينها فكما يمكنهم انتزاع جامع اعتباري بين أفرادها المشروعة مع أخذ خصوصيات الأجزاء فيه بنحو التريد حسب اختلاف الأفراد فيها، كذلك يمكنهم انتزاع جامع أوسع يشمل هذه الأفراد و ما يشبهها عرفاً ممّا يسانخها في الأجزاء و إن كان فاسداً لعدم مشروعيتها» ثمّ قال: «و لعلّه إلي هذا يرجع تقرير الجامع بأنّه عبارة عن معظم الأجزاء التي تدور التسمية مدارها عرفاً» و قال: «و لعلّ هذا أحسن الوجوه المذكورة في المقام و أبعدها عن الإشكال». 7) في بحوث في علم الأصول، ص 199 و 200، بعد ذكر إشكال المحقق الخراساني (قدس سره) في إمكان تصوير الجامع علي القول بالوضع للأعم: «هذا الاستشكال ليس بشيء أمّا إذا شئنا السير حسب منهجه في تصوير الجامع فلا إمكان تصويره بسيطاً و مركباً. أمّا بسيطاً، فبأن نجعل المسمي عبارة عمّا يكون مؤثراً شأناً في النهي عن الفحشاء و المنكر أي و لو في بعض الحالات و الملابس. لأنّ الفاقد لبعض الأجزاء أو الشرائط غير الركنية عرفاً يكون صحيحاً في حالات العذر و نحوه فيكون الجامع البسيط للصحيح المستكشف ببركة القانون الفلسفي المتقدم بنفسه جامعاً للأعم و لكن لا بوجوده الفعلي المخصوص بالصحيح بل الشائي المحفوظ في الأعم و أمّا مركباً، فبأخذ الأركان لابشرط من حيث انضمام الأجزاء الأخرى».

إنّ الأقوال هنا أربعة: (1)

القول الأول: مختار الشيخ و المحقق النائيني (قدس سرهما)

و هو القول بوضع الألفاظ لما هو أخص من الصحيح (أي المرتبة العليا).

قال المحقق النائيني (قدس سره) في أجود التقريرات: «إنّ الموضوع له أولاً هي المرتبة العليا الواجدة لتمام الأجزاء و الشرائط و الاستعمال في غيرها من مراتب الصحيحة

ص: 309

1- . في هداية المسترشدين، ص436: «المقام الثاني في بيان الأقوال في المسألة و هي عديدة: منها: القول بوضعها للصحيحة الجامعة لجميع الأجزاء المعتمدة و سائر شروط الصحة و إليه ذهب جماعة من الخاصة و العامة فمن الخاصة السيّد و الشيخ (قدس سرهما) في ظاهر المحكي عن كلاميهما و العلامة (قدس سره) في ظاهر موضع من النهاية و السيّد عميد الدين (قدس سره) في موضع من المنية و الشهيدان (قدس سرهما) في القواعد و المسالك و استثنى الأول منه الحج لوجوب المضي فيه و من فضلاء العصر الشريف الأستاذ (قدس سره) و عزاه إلي أكثر المحققين و الفقيه الأستاذ (رفع مقامه) و غيرهما و من العامة أبو الحسين البصري و عبد الجبار بن أحمد و حكي القول به عن الأمدي و الحاجبي و غيرهما و حكاه الإسنوي عن الأكثرين ... و منها: القول بوضعها للمستجمعة لجميع الأجزاء المعتمدة فيها من غير اعتبار للشرائط في وضعها و هو محكي عن البعض ... و منها: أنّها موضوعة بإزاء الأعم من الصحيحة و الفاسدة من غير مراعاة لاعتبار جميع الأجزاء و لا الشرائط بل إنّما يعتبر ما يحصل معه التسمية في عرف المتشعبة و إليه ذهب من الخاصة العلامة في غير موضع من النهاية و ولده في الإيضاح و السيّد عميد الدين في موضع من المنية و الشهيد الثاني في تمهيده و روضته و شيخنا البهائي و جماعة من الفضلاء المعاصرين (قدس سرهم) و من العامة القاضي أبو بكر و أبو عبد الله البصري و غيرهم ثمّ إنّ يمكن تقرير القول المذكور علي وجوه» الخ. و في تعليقه علي معالم الأصول، ج2، ص360، في المقدمة السابعة: «أمّا الأقوال فالحق منها تحصيلاً و نقلاً قولان: الصحيحة مطلقاً كما نسب إلي جماعة من الخاصة و العامة و ربّما عزي إلي أكثر المحققين و قد يدعي فيه الشهرة و الأعم كذلك كما صار إليه جماعة من متأخري المتأخرين ... و قد اشتهر قول ثالث و هو التفصيل بين الأجزاء فالصحة و الشرائط فالعموم و المعروف في الألسنة نسبة هذا القول إلي العلامة البهبهاني (قدس سره) و في النسبة ما عرفت فهذا القول إمّا لا أصل له أو قائله ليس بمعلوم و قد يحكي قول رابع عن الشهيد في القواعد و عبارته: «إنّ الماهيات الجعلية كالصلاة و الصوم و سائر العقود لا تطلق علي الفاسدة إلّا الحج لوجوب المضي فيه» الخ.

علي قول الصحيحي أو الأعم منها علي الأعمي من باب الادعاء و التنزيل».(1)

و الموضوع له علي كلا القولين هي المرتبة العليا و بقية مراتب الصحيحة أو الأعم يستعمل فيها الألفاظ ادعاءً و من باب تنزيل الفاقد منزلة الواجد مسامحةً، كما في جملة من الاستعمالات أو من باب اكتفاء الشارع بها، كما في صلاة الغرقي، فإنه لا يمكن فيها الالتزام بالتنزيل المذكور.

و قال:(2) ثم إن هذا الاحتمال الذي ذكرناه غير بعيد في حد ذاته و يساعده الوجدان العرفي و ليس في مقام فهم المفاهيم أمر آخر أوضح منه.

ناقش فيه المحقق الخوئي (قدس سره):

(3)

أولاً: إننا نري بالوجدان صحة استعمال الصلاة في غير المرتبة الكاملة بلا عناية و تنزيل أصلاً.

ثانياً: إن الوجدان العرفي إما ينتهي إلي التبادر أو إلي الاستظهار العرفي و التبادر مفقود في المقام و أما الاستظهار العرفي فليس دليلاً علي الوضع.

ص: 310

1- أجود التقريرات، ط. مؤسسة صاحب الأمر (عجل الله تعالي فرجه)، ج 1، ص 53 و في ص 36: «و يمكن دفع الإشكال عن كلا القولين بالتزام أن الموضوع له أولاً هي المرتبة العليا» الخ.

2- أجود التقريرات، ط. مؤسسة صاحب الأمر (عجل الله تعالي فرجه)، ج 1، ص 54.

3- المحاضرات، ط. ق. ج 1، ص 141 و ط. ج. ص 160 و دراسات في علم الأصول، ج 1، ص 70. و في بحوث في علم الأصول، ص 210: «هذا إذا كان بقصد التخلص من تصوير الجامع بلحاظ سائر المراتب فهو يواجه أيضاً مشكلة تصوير الجامع بلحاظ الأنحاء المختلفة للصلاة الاختيارية لا من ناحية القصر و التمام فقط بل من ناحية كونها ثنائية تارة و ثلاثية أخرى و رباعية ثالثة».

إشارة

و هو مختار صاحب الكفاية و الأستاذ العلامة البهجة (قدس سرهما). (1)

أدلة القول بالصحيح خمسة:

الدليل الأول: التبادر

(2)

الدليل الثاني: صحة السلب

(3)

ص: 311

1- و اختاره أيضاً في هداية المسترشدين و في الفصول، ص 46 و في عناية الأصول، ص 91. و في حاشية الكفاية للعلامة (قدس سره)، ص 45 و 46: «الحق أن يقال بالنظر إلى الأصول السابقة أن الاعتبار إنما يتعلق بالشيء لإيفائه بالعرض أي يتعلق بالمجوعول الصحيح و الغرض من حيث البيان و التبيين إنما يتعلق ابتداء بالصحيح من المجوعول فهو المكشوف عنه بالاسم أولاً ثم التداول و التناول يوجب وجود الفاسد منه فيطلق الاسم عليه بالعناية أولاً و إن أمكن الاستغناء عن أعمال العناية بالأخرة».

2- في الكفاية، ص 29: «و كيف كان فقد استدلل للصحيح بوجوه: أحدها: التبادر و دعوي أن المنسب إلى الأذهان منها هو الصحيح» الخ. و في هداية المسترشدين، ص 442: «الأول التبادر فإن أسامي العبادات كالصلاة و الصيام و الزكاة و الوضوء و الغسل و التيمم و غيرها إذا أطلقت عند المتشعبة انصرفت إلى الصحيحة ألا تري أنك إذا قلت: صليت الصبح أو صمت الجمعة أو توضأت أو اغتسلت لم ينصرف إلا إلى الصحيح من تلك الأعمال و لم يفهم منها في عرف المتشعبة إلا ذلك فإطلاق تلك الألفاظ لا ينصرف إلا إلى الصحيحة و لا يحمل علي الفاسدة إلا بالقرينة كما هو واضح من ملاحظة الإطلاقات الدائرة و ذلك من أقوى الأمارات علي كونها حقيقة في الأولي مجازاً في الثانية».

3- في الكفاية، ص 29: «ثانيها: صحة السلب عن الفاسد بسبب الإخلال ببعض أجزائه أو شرائطه بالمداقة و إن صحَّ الإطلاق عليه بالعناية». و في الفصول، ص 46: «لنا وجوه الأول تبادر المعاني الصحيحة منها و قد مرَّ أنه علامة الحقيقة و صحة سلب الاسم عن غير الصحيحة و عدم تبادر المعني الأعم منها و قد تقدّم أنَّهما علامة المجاز فتكون حقائق في الصحيحة مجازات في الفاسدة» و في هداية المسترشدين، ص 446: «الثاني: صحة السلب فإنه يصحَّ سلب كل من العبادات عن الفاسدة فيصحَّ أن يقال لمن صلي مع الحدث متعمداً أو بدون القراءة كذلك: إنه لم يصل حقيقة و إنما وقع منه الصورة و كذا الحال في غيرها من الوضوء و الغسل و التيمم و نحوها و صدق تلك العبادات علي الفاسدة منها ليس إلا من جهة المشاكلة و إلا فصحة السلب عنها عند التأمل في العرف ظاهر و ذلك دليل علس عدم كون

الفاحدة من الأفراد الحقيقفة لها فلا تكون أسامف لما فعمّها ففنحصر الأمر فف كونها أسامف لخصوص الصحفة منها و هو المذعف».

وهي علي طائفتين:

الطائفة الأولى: (2) ما هي ظاهرة في إثبات بعض الخواص والآثار للمسميات مثل الصلاة عمود الدين أو معراج المؤمن و الصوم جنة من النار.

الطائفة الثانية: (3) ما هي ظاهرة في نفي ماهياتها و طبائعها مثل لا صلاة إلا

ص: 312

1- في الكفاية، ص 29: «الثالث: الأخبار الظاهرة في إثبات بعض الخواص والآثار للمسميات ... أو نفي ماهيتها و طبائعها ... مما كان ظاهراً في نفي الحقيقة بمجرد فقد ما يعتبر في الصحة شرطاً أو شرطاً» الخ وفي الفصول، ص 47: «الثالث ما ورد في الأخبار المستفيضة من أنه لا صلاة إلا بطهور و لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب و لا صيام لمن لم يمت الصيام من الليل إلي غير ذلك مما يدل بظاهره علي نفي الماهية عند انتفاء بعض الأجزاء و الشرائط فيلزم أن لا يكون اللفظ موضوعاً لها حينئذٍ و يتم المقصود فيها عند انتفاء غير تلك الأجزاء و الشرائط و في غير تلك العبادات بعدم القول بالفصل».

2- في هداية المسترشدين، ص 447: «الثالث: ظواهر الآيات و الأخبار كقوله تعالى: (إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ) (العنكبوت: 45) ... فإنَّ حمل تلك المحمولات علي مطلق الصلاة معرفاً باللام ظاهر جداً في أنَّ الطبيعة المقررة من الشارع المحدثه منه هي المتصفة بذلك لا أنَّ نوعاً منها كذلك و البواقي أمور محرمة متصفة بما يضاد الصفات المذكورة كالزنا و السرقة فإنَّه في غاية البعد عن ظواهر تلك التعبيرات الواردة في تلك الآيات و الروايات كما لا يخفي».

3- في هداية المسترشدين، ص 448: «الرابع: ما دلَّ من الأخبار علي نفي الصلاة مع انتفاء بعض الأجزاء و الشرائط كقوله (عليه السلام): "لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب" ... فإنَّ قضية ذلك بحسب ظاهر اللفظ هو نفي الحقيقة و قد أخبر به صاحب الشريعة و لو كانت أسامي للأعم لما صحَّ ذلك بل لزم حملها علي نفي صفة من صفاتها كالكمال أو الصحة مع بقاء الحقيقة و هو خروج عن ظاهر العبارة» الخ.

يلاحظ علي هذه الأدلة الثلاثة:

إنّ الأعمي أيضاً يدّعي التبادر وعدم صحة السلب عن الفاسدة(1) وأيضاً يستدل بالأخبار ويُجيب(2) عن الأخبار التي استدلّ بها الصحيحي بأنّ الاستعمال أعمّ من الحقيقة، كما أنّ الصحيحي أيضاً أجاب عن الأخبار التي استدلّ بها الأعمي هكذا، بل الأعمي يقول: استعمال الصلاة في الصحيحة منها ليس خارجاً عن الموضوع له الحقيقي بل هو استعمال الكلي في حصّة خاصة من معناه.

ص: 313

1- في القوانين، ص 44، بعد ذكر اختياره للقول بالأعم: «و يدلّ عليه عدم صحة السلب عمّا لم يعلم فساده وصحته بل وأكثر ما علم فساده أيضاً وتبادر القدر المشترك منها».

2- في هداية المسترشدين، ص 448، بعد ذكر الدليل الرابع وهي الطائفة الثانية: «وقد أورد عليه بوجوه: أحدها: المنع من كون العبارة المذكورة حقيقة في نفي وجود الماهية وإثما مفادها نفي وجود صفة من صفاتها الظاهر ذلك في بقاء الحقيقة... فعلي هذا تكون تلك الأخبار أدلّة علي القول بوضعها للأعم علي عكس ما أراد المستدل. ثانيها: أنّ العبارة المذكورة قد شاع استعمالها في نفي الكمال أو الصحة من غير أن يراد بها نفي الحقيقة» الخ. وفي ص 451: «ثالثها: أنّ ظاهر تلك العبارة وإن كان ذلك إلا أنّ ظاهر المقام يصرفها عن ذلك فإنّ شأن الشارع بيان الأحكام الشرعية لا مجرد انتفاء الحقيقة و الماهية وعدم حصول مسمي الموضوعات اللفظية فينصرف إلي نفي الكمال أو الصحة... رابعها: أنّه لو بني علي ظاهر العبارة لزم أن لا تكون الصلاة الخالية عن الفاتحة صلاة ولو كانت متروكة نسياناً أو لعذر ولا قائل به» الخ. وفي ص 452: «خامسها: أنّها معارضة بقوله (عليه السلام): "إذا دخل الوقت وجب الطهور و الصلاة" فإنّ ظاهر العطف قاض بالمغايرة و تحقق مفهوم كل منهما بدون الآخر وقوله (عليه السلام): "الصلاة ثلث طهور و ثلث ركوع و ثلث سجود" ونحو ذلك ممّا ورد فإنّ ظاهر العبارة تحقق الماهية بذلك و هو يعمّ الصحيح و الفاسد» وفي ص 453: «سادسها: المنع من عدم القول بالفصل» الخ.

(1)

و هو دعوي القطع بأنّ طريقة الواضعين وضع الألفاظ للمركبات التامة و الشارع غير متخطّ عن هذه الطريقة.

الدليل الخامس: استدلال الصحيح بطريق اللّم أيضاً.

إشارة

(2)

ص: 314

1- في الكفاية، ص30: «رابعها: دعوي القطع بأنّ طريقة الواضعين و ديدنهم وضع الألفاظ للمركبات التامة كما هو قضية الحكمة الداعية إليه و الحاجة و إن دعت أحياناً إلي استعمالها في الناقص أيضاً إلاّ أنّه لا يقتضي أن يكون بنحو الحقيقة بل و لو كان مسامحة تنزيلاً للفاقد منزلة الواجد و الظاهر أنّ الشارع غير متخط عن هذه الطريقة و لا يخفي أنّ هذه الدعوي و إن كانت غير بعيدة إلاّ أنّها قابلة للمنع فتأمل».

2- في هداية المسترشدين، ص453: «الخامس: إنّ الأمر المهمم به في الشريعة الذي يشتد إليه الحاجة و به ينوط معظم الأحكام الواردة في الكتاب و السنة و يكثر التعبير عنه في المخاطبات الدائرة في كلام الشارع و المتشعبة إنّما هي الصحيحة إذ بها ينوط المثوبات الأخرية و عليها بنيت أساس الشريعة فالطبيعة المقررة من الشارع هي تلك ... و علي ما اخترناه من ثبوت الحقيقة الشرعية فالأمر أوضح إذ قضية الحكمة وضع اللفظ بإزاء ما يشتد إليه الحاجة و يعتد بشأنه سيمّا بعد إثبات عرف خاص لأجل بيانه» الخ. و في الفصول، ص46: «الثاني لا ريب في أنّ في الشرع ماهيات مخترعة مطلوبة هي ذوات أجزاء و شرائط قد تصدي الشارع لبيانها بيان أجزائها و شرائطها و أحكامها و حتّى في المواظبة عليها و ظاهر أنّ هذه ليست إلاّ العبادات الصحيحة و حيث كان أسهل طرق التفهيم و التفاهم بتأدية الألفاظ مسّت الحاجة إلي نصب ألفاظ علي تلك الماهيات» الخ. و في تعليقه علي معالم الأصول، ج2، ص372: «و منها: قضاء الوجدان بذلك فإنّنا إذا راجعنا وجداننا بعد تتبع أوضاع المركبات الخارجية - عرفية و غيرها- و فرضنا أنفسنا واضعين للفظ لمعني مخترع مركب نجد من أنفسنا حين الوضع عدم التخطي عن الوضع للمركب التام الأجزاء و الشرائط مضافاً إلي أنّه الذي كونه الموضوع له ممّا يقتضي حكمة الوضع و هي مسيس الحاجة إلي التعبير عنه و الحكم عليه بما هو من لوازمه و آثاره» الخ. و في كفاية الأصول، ص30: «رابعها: دعوي القطع بأنّ طريقة الواضعين و ديدنهم وضع الألفاظ للمركبات التامة كما هو قضية الحكمة الداعية إليه ... و الظاهر أنّ الشارع غير متخط عن هذه الطريقة و لا يخفي أنّ هذه الدعوي و إن كانت غير بعيدة إلاّ أنّها قابلة للمنع فتأمل».

و في عناية الأصول، ص89، عند ذكر الدليل الرابع من صاحب الكفاية (قدس سره): «و قد جعله في التقريرات أول الوجوه الثمانية بل جعله المعتمد من بين ساير الوجوه قال ما لفظه: هداية في ذكر احتجاج القول بالصحيح و هو من وجوه: أحدها و هو المعتمد قضاء الوجدان الخالي عن شوائب الريب بذلك فإنّنا إذا راجعنا وجداننا بعد تتبع أوضاع المركبات العرفية و العادية و استقرائها و فرضنا أنفسنا واضعين للفظ لمعني مخترع مركب نجد من أنفسنا في مقام الوضع عدم التخطي عن الوضع لما هو المركب التام ... انتهى موضع الحاجة من كلامه» و راجع أيضاً مباحث الأصول، ص138.

إنّ وضع الألفاظ للمركبات التامة مقتضي حكمة الوضع (الداعية إلي وضع الألفاظ) والحاجة وإن دعت أحياناً إلي استعمالها في الناقص أيضاً إلا أنّه لا يقتضي أن يكون بنحو الحقيقة بل ولو كان مسامحة تنزيلاً للفاقد منزلة الواحد.

و الظاهر أنّ الشارع الحكيم غير متخطّ عما هو مقتضي حكمة الوضع.

بيان لتكميل الدليل الرابع والخامس:

إشارة

إنّ الطريقة العقلانية وسيرتهم تقتضي أن لا يخترعوا شيئاً إلاّ بالغاية المترتبة عليه، فعلي هذا دائرة اختراعات العقلاء للماهيات المخترعة المركبة محدودة بالغاية وحصول الأثر الذي يترتب علي تلك الماهية المخترعة فإذا ترتب الغرض هو المدار في تشخيص مخترعاتهم ولا شبهة في أنّ الغرض من الماهية المخترعة الصلابة يترتب علي الحصّة التي توصف بالصحة فالمخترع نفس تلك الحصّة.

و أيضاً سيرتهم هو وضع الألفاظ لنفس مخترعاتهم.

وهذه الطريقة العقلانية ليست أمراً لغواً بل منشؤها حكمة الوضع والجعل، حيث إنّ الحكمة تقتضي جعل الماهية المخترعة بحسب الغرض المترتب عليها و أيضاً حكمة الوضع تقتضي وضع الألفاظ علامة عليها والشارع لا يتخطي عن حكمة الجعل والوضع ولا عن السيرة العقلانية علي جعل الماهيات المركبة

بحسب الغاية و السيرة العقلانية علي وضع الألفاظ عليها.

فإن قلت: حكمة الاستعمال تقتضي وضع الألفاظ للمعني الأعم، حيث نحتاج في مقام التفهيم و التفهم إلي أن نعبر عن المعني الأعم من الصحيح و الفاسد.

قلت: إن حكمة الاستعمال لا تقتضي وضع الألفاظ علي المعاني التي نحتاج إلي استعمالها بل تقتضي وجود الألفاظ الدالة علي تلك المعاني حقيقةً أو مجازاً.

إيراد المحقق الإصفهاني (قدس سره) علي هذا البيان:

(1)

إن الظاهر من الطريقة العرفية خروج ما له دخل في فعلية التأثير عن المسمي

ص: 316

1- . نهاية الدراية، ط. مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)، ج 1، ص 125. و ذكر في الفصول، ص 46، إيراداً علي هذا الدليل بعد بيانه فقال: «يجوز أن يكون قد تجوّز بها و استعملها في المعني الأعم و أطلقها علي المعني الذي أراده من باب إطلاق العام علي الخاص لا من حيث الخصوصية لئلا يلزم سبك مجاز من مثله» ثم أجاب عنه بقوله: «هذا بعيد فإنّ الظاهر ممّن تجوّز بلفظ في معني اخترعه أنّه تجوّز به فيه لا في غيره و لا ينبغي التأمّل في حجية مثل هذا الظهور في مباحث الألفاظ و كذا الكلام لو قلنا بصيرورتها حقائق بغلبة الاستعمال في لسان المتشركة و لو مع الشارع أو بصيرورتها حقائق قبل زمانه». و في تعليقه علي معالم الأصول، ج 2، ص 372: «و جوابه تكذيب هذا الوجدان بإطلاقه و محصله أنّنا نجد من أنفسنا بعد المراجعة و التتبع أنّ الواضع قد يتعلّق غرضه بأن لا يطلق اللفظ إلّا علي المركب التام من حيث هو دون ما يغيّره من زائد عليه أو ناقص منه و قد يتعلّق غرضه بالإطلاق عليه و علي الناقص بمراتبه ... و ظاهر أنّ ماهيات العبادات من قبيل القسم الثاني» الخ. و في نهاية النهاية، ص 42، عند التعليقه علي قول الكفاية: «كما هو قضية الحكمة الداعية إليه»: «إنّما يكون قضية الحكمة ذلك إذا كانت الحاجة إلي استعمال اللفظ في الناقص نادرة و لكنّها ممنوعة فإنّها إن لم تزد علي الحاجة إلي استعماله في التام لم تنقص عنها». و راجع أيضاً وسيلة الوصول، ص 105 و نهاية الأفكار، ص 90 و حقائق الأصول، ص 72 و منتقي الأصول، ص 261 و بحوث في علم الأصول، ص 209 و حاشية الكفاية للعلامة (قدس سره)، ص 45. و في مباحث الأصول، بعد ذكر تقريب الدليل الرابع لكل من القول بالصحيح و القول بالأعم قال في ص 139: «يمكن التفصيل في هذا المقام بين أسماء المعاني و الأعيان فالثاني يعبر به عمّا له شأنية التأثير و ذلك لأنّ الأعيان توجد قابلة للاتصاف بكل من الصحة و الفساد بعد الوجود و الحاجة ماسة إلي التسمية و الغاية و إن كانت هو المؤثر إلّا أنّ المقتضي ممّا هو العمدة في الحاجة بعد وجوده بحيث إذا أرادوا المؤثر فعلاً قيّدوه بالصحة بخلاف أسماء المعاني و الأفعال فإنّها توجد صحيحة أو فاسدة و ليس لها بعد وجودها حالة اقتضاء لكل من الصحة و الفساد ... و يمكن أن يقال: إنّ ما قدّمناه - من البرهان من أنّ الاستعمال في الصحيح لا يحتاج إلي ملاحظة العلاقة فيكشف عن الوضع له و معه يستغني عن الوضع التعيني للأعم لصحة الاستعمال مع الوضع النوعي مع القرينة - يجري في هذا المقام أيضاً فيدفع التفصيل المذكور» الخ.

في أوضاعهم، فتراهم يضعون اللفظ بإزاء معجون خاص مركّب من عدّة أشياء، من دون أخذ ما له دخل في فعالية تأثيرها من المقدمات و الفصول الزمانية وغيرها في المسمّي، بل يضعون اللفظ لذات ما يقوم به الأثر و ممّا ذكرنا ظهر إمكان استظهار اتحاد طريقتي الشارع و العرف في الأوضاع و أنّ لازمه الوضع لذات ما يقتضي الأثر فالشرائط خارجة عن المسمّي.

يلاحظ علي كلامه:

إنّ الوضع لا يتحقّق إلا بالنسبة إلي المعني المراد و في الماهيات المخترعة يتحقّق إرادتان:

الإرادة الأولي: هي التي تتعلق بها في مرحلة جعلها و اختراعها و هي تابعة لغايتها التي هي ترتب الأثر عليها و هذه الإرادة تتعلق بالماهية المخترعة الصحيحة و هذه الإرادة موجودة في مرحلة الوضع. ثمّ إنّ ما له دخل في مطلوية طبيعة الصلاة فهو داخل في الموضوع له دون ماله دخل في مطلوية فرد الصلاة مثل خصوص صلاة الصبح.

ص: 317

الإرادة الثانية: هي التي تتعلق بها في مرحلة استعمالها لبيان أمرين:

الأمر الأول: بيان كيفية تحقق الماهية المخترعة من حيث أجزائها وشرائطها و موانعها و تعلقها بالمكلف.

الأمر الثاني: بيان الغاية المترتبة عليها و خواصها .

و بيان الأمر الأول يقتضي تعلق الإرادة الثانية بالمعني الأعم و لكن هذه مربوطة بمرحلة الاستعمال و بيان التكاليف و هي متأخرة عن مرحلة الوضع و الإرادة التي هي دخيلة في تحقق الوضع هي الإرادة في المرحلة الأولى، ففي مرحلة الوضع يضع الواضع اللفظ للصلاة الصحيحة و في مرحلة الاستعمال حكمة الاستعمال تقتضي استعمال اللفظ في الماهية المخترعة بما له اقتضاء التأثير حتي يحكم عليها بالفساد عند فقد الجزء أو الشرط أو وجود المانع و حكمة الاستعمال تقتضي وجود الألفاظ الدالة علي المعني الأعم سواء كانت الدلالة بنحو الحقيقة أم المجاز.

و هناك أدلة أخرى علي القول بالصحيح، لانطيل الكلام بذكرها. (1)

ص: 318

1- هنا أدلة أخرى: ففي هداية المسترشدين، ص 454: «السادس: ما أفاده بعض المحققين من أنّنا نعلم أنّ للعبادات أجزاء معتبرة فيها يتألف منها ماهياتها كما هو ظاهر من ملاحظة الشرع و لو كانت للأعم لما كانت كذلك إذ صحة إطلاقها حينئذٍ مع فقد كل واحد منها يستلزم انتفاء جزئيتها أو تحقق الكل بدون الجزء هذا خلف» و في ص 455: «الثامن: ما أفاده المحقق المذكور أيضاً من أنّها لو كانت موضوعة للأعم لم تكن توفيقية بل كان المرجع فيها إلي العرف إذ هو المناط فيها علي القول المذكور و التالي باطل ضرورة كونها أموراً توفيقية متلقاة من صاحب الشريعة لا يصح الرجوع فيها إلي عرف و لا عادة». و في، ص 455: «السابع: ما أفاده المحقق المذكور أيضاً و هو أنّ كل واحد من العبادات متعلق لطلب الشارع و أمره و لا شيء من الفاسدة كذلك فلا شيء من تلك العبادات بفاسدة» و في الفصول، ص 47: «الرابع أنّ جميع العبادات مطلوبة للشارع متعلقة لأمره و لا شيء من الفاسدة كذلك فلا شيء من الفاسدة بعبادة و هو المطلوب» الخ . و في الفصول، ص 47: «الخامس لو كانت تلك الألفاظ موضوعة للصحيحة كان له وجه ضبط في المعني الموضوع له كالصحيحة أو المبرئة للذمة أو المطلوبة للشارع أو نحو ذلك و أمّا إذا كانت موضوعة للمعني الأعم لم يكن لها وجه ضبط بحيث يمكن تعقله حتي يصح أن تكون تلك الألفاظ موضوعة بإزائها و لا يمكن القول بأنّها موضوعة لجملة من تلك الأفعال لعدم صدقها عندهم علي كل جملة منها و لا يصح أخذها علي وجه يعتبر فيه الصدق عرفاً للزوم الدور» الخ. و قال: «السادس أنّها لو لم تكن موضوعة لخصوص الصحيحة لزم ارتكاب التقييد في الأوامر المتعلقة بها لظهور أنّها لاتتعلق بالفاسدة و التقييد علي خلاف الأصل و أمّا إذا كانت موضوعة للصحيحة فلا يلزم ذلك» و لكن قال بعد ذكر السادس: «و هذا ضعيف إذ لا عبرة بهذا الأصل و نظائره في إثبات الأوضاع».

إشارة

و هو مختار المحقق الإصفهاني (1) و المحقق الحائري (2) و المحقق العراقي (3) و المحقق الخوئي (قدس سرهم) (4) و بعض الأساطين (حفظه الله) (5) كما أنّ المذكور في تقارير جمع من أعلام الأصوليين هو القول بتمامية هذه النظرية و صحتها، مثل تهذيب الأصول (6)

ص: 319

-
- 1- نهاية الدراية، ط. مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)، ج 1، ص 125؛ في ص 84: «مقتضي النظر الدقيق هو الوضع للأعم».
 - 2- درر الأصول، ص 51: «الإنصاف أنّا لانفهم من الصلاة و نظائرها إلّا الحقيقة التي تنطبق علي الصحيح و الفاسد و نري أنّ لفظ الصلاة في قولنا: "الصلاة إمّا صحيحة أو فاسدة" ليس فيه تجوّز و ملاحظة علاقة صورية بين ما أردنا من اللفظ و بين المعني الحقيقي له و هذا ظاهر عند من راجع وجدانه و أنصف» الخ.
 - 3- المقالات، ج 1، ص 159؛ في ص 152: «الأقوي المصير إلي الأعم» الخ.
 - 4- المحاضرات، ط. ق. ج 1، ص 169 و ط. ج. ص 192.
 - 5- تحقيق الأصول، ج 1، ص 267.
 - 6- تهذيب الأصول، ج 1، ص 63.

و منتقي الأصول (1) و مباحث الدليل اللفظي من بحوث في علم الأصول. (2)

أدلة القول الثالث:

الدليل الأول:

إشارة

عدم إمكان الوضع للصحيح لعدم وجود الجامع بين أفراد الصحيح مع أن الجامع بين أفراد الأعمى موجود.

قال المحقق الخوئي (قدس سره): «إن ألفاظ العبادات - كالصلاة ونحوها - موضوعة للجامع بين الأفراد الصحيحة والفاصلة، لا لخصوص الجامع بين الأفراد الصحيحة.

و من هنا لا مجال للنزاع في مقام الإثبات عن أن الألفاظ موضوعة للصحيح أو للأعم، فإن النزاع في هذا المقام متفرع علي إمكان تصوير الجامع علي كلا القولين معاً، فإذا لم يمكن تصويره إلا علي أحدهما (و هو القول بالأعم) فلا مجال له أصلاً، إذاً لا بدّ من الالتزام بالقول بالأعم و لا مناص عنه، هذا من ناحية». (3)

و يلاحظ عليه:

ما تقدّم من تصوير الجامع علي القولين.

ص: 320

-
- 1- منتقي الأصول، ج 1، ص 27 و في ص 270: «إنّ أسامي العبادات عند العرف لا تفتقر عن سائر أسامي المركبات و كون حالها حال غيرها و نحن نري بالوجدان القاطع بأنّ اللفظ لا يختص في المركبات العرفية بالصحيح فقط، بل يصدق عليه و علي الفاسد».
 - 2- بحوث في علم الأصول، مباحث الدليل اللفظي، ج 1، ص 210: «يترجح القول بالوضع للأعم علي جميع التقادير».
 - 3- المحاضرات، ط. ق. ج 1، ص 169 و ط. ج. ص 192.

أنّ المرتكز في أذهان المتشرعة: هو أنّ إطلاق لفظ الصلاة علي جميع أفرادها الصحيحة و الفاسدة علي نسق واحد من دون لحاظ عناية في شيء منها، ضرورة أنهم يستعملون هذا اللفظ في الجميع غافلين عن لحاظ قرينة المجاز و العناية في موارد إطلاقه علي الفرد الفاسد، فلو كان اللفظ موضوعاً لخصوص الصحيح فلا محالة كان إطلاقه علي الفاسد محتاجاً إلي لحاظ عناية و قرينة، مع أن الأمر علي خلاف ذلك، و أنّ الاستعمال في الجميع علي نسق واحد فلا فرق بين قولنا: فلان صلي صلاة صحيحة، أو تلك الصلاة صحيحة، و بين قولنا: فلان صلي صلاة فاسدة، أو هذه الصلاة فاسدة، و هكذا... و حيث إن استعمالات المتشرعة تابعة للاستعمالات الشرعية فتكشف تلك عن عموم المعني الموضوع له عند الشارع المقدس أيضاً. (1)

ما أفاده و إن كان متيناً إلا أنّه صحيح بالنسبة إلينا بعد تحقق الوضع التعيني الذي سنشير إليه في القول الرابع، و لكنه لا يصح بالنسبة إلي زمان الشارع قبل تحقق كثرة الاستعمال بل الوضع التعيني في زمان الشارع يقتضي الحمل علي المعني الصحيح، فما أفاده المحقق الخوئي (قدس سره) إنما يصح بعد تحقق الوضع التعيني بكثرة الاستعمال.

و هنا أدلة أخرى لانطيل الكلام بذكرها. (2)

1- المحاضرات، ط.ق. ج 1، ص 169 و ط.ج. ص 192.

2- أمّا أدلة القول بالأعم فهي وجوه: (1) في هداية المسترشدين، ص 458: «حجة القائلين بكونها للأعم وجوه: أحدها: قضاء أمارات الحقيقة به و هو من وجوه: منها: التبادر... و منها: عدم صحة سلبها عن الفاسدة... و منها: صحة تقسيمها إلي الصحيحة و الفاسدة و هو ظاهر في كونها حقيقة في المقسم و منها: أنّها تقيّد بالصحة تارة و بالفساد أخرى و الأصل فيما هو كذلك أن يكون حقيقة في القدر المشترك بين القيد و منها: صحة استثناء الفاسدة منها إذا دخل عليها أداة العموم... و منها: حسن الاستفهام فيما لو أخبر أحد بوقوع شيء من تلك العبادات أو حكم عليه بشيء أنّها هل كانت صحيحة أو فاسدة... و منها: أنّها تطلق علي الصحيحة تارة و علي الفاسدة أخرى و الأصل فيما هو كذلك أن يكون حقيقة في القدر المشترك بين الأمرين، حذراً من الاشتراك و المجاز». (2) في الفصول، ص 47: «منها أنّ كون هذه الألفاظ موضوعة للصحة علي تقدير تسليمه لا يقتضي أن لا يطلق علي الفاسدة حقيقة بدليل أنّ الأعلام موضوعة بإزاء تمام الأشخاص بشهادة قولهم دلالة زيد علي يده و إصبعه دلالة تضمنية و مع ذلك يصدق عليه بالوضع السابق عند انتفاء بعض أجزائه أو زيادته عليها و يلزم من ذلك أن تكون حقيقة في الأعم و هو المطلوب». (3) في الفصول، ص 48: «منها أنّ هذه الألفاظ لو كانت موضوعة للصحة لزم فيما لو نذر أن يعطي مصلياً حال تشاغله بالصلاة درهماً أن لا تبرأ ذمته بإعطائه لمن يراه مصلياً و إن كان عنده في أعلي مراتب العدالة و الصلاح ما لم يبحث عن كيفية صلاته و يطلع علي صحتها الواقعية باستكمالها الأجزاء و الشرائط و ذلك ممّا لا يلتزم به أحد و كذا الكلام في جواز الائتمام به» و ذكره في هداية المسترشدين، ص 479، ضمن أمور أيّد المحقق القمي (قدس سره) بها القول بالأعم. (4) في

هداية المسترشدين، ص 475: «رابعها: أنها لو كانت موضوعة لخصوص الصحيحة لما صحَّ تعلق الطلب بشيء من العبادات معلقاً له علي أساميها و التالي ظاهر الفساد» الخ. 5) في الفصول، ص 48: «و منها ما ورد في الروايات المستفيضة من الأمر بإعادة الصلاة عند حصول بعض المنافيات و هي عبارة عن الإتيان بالفعل ثانياً بعد الإتيان به أولاً فيكون المراد بها المعني الأعم إذ ليس الأمر هناك بإعادة الصحيحة و علي قياسه الكلام في سائر الألفاظ». 6) في هداية المسترشدين، ص 461: «ثانيها: أنه قد شاع استعمال تلك الألفاظ في مواضع عديدة في الأعم من الفاسدة، يستفاد من كل منها وضعها بإزاء الأعم من الصحيحة و يبعد التزام التجوّز في تلك الاستعمالات الشائعة. منها: أنه قد شاع في الأخبار بل جاوز حد التواتر بمرار الأمر بإعادة الصلاة و غيرها من العبادات إذا طرأها فساد لتترك جزء أو ارتفاع شرط أو وجود مانع ... و منها: أنه قد شاع في الاستعمالات الجارية و تداول بين الخاصة و العامة الحكم ببطلان الصلاة و فسادها عند حصول ما يفسدها ... و منها: أنه قد تظافر النهي عن جملة من العبادات و لو كانت أسامي للصحيحة لما صحَّ تعلق النهي بها أو لزم القول بعدم اقتضاء النهي عنها للفساد» الخ. 7) في الفصول، ص 48: «و منها أنها لو كانت موضوعة بإزاء الصحيحة لزم أن يكون مورد النذر فيما لو نذر أن لا يصلي في مكان مرجوح هي الصلاة الصحيحة و التالي باطل فالمقدم مثله أما الملازمة» الخ و ذكره في هداية المسترشدين، ص 478، من أمور أيد بها المحقق القمي (قدس سره) هذا القول. 8) في القوانين، ص 44: «و يلزم علي القول بكونها أسامي للصحيحة لزوم القول بألف ماهية لصلاة الظهر مثلاً ... و أمّا علي القول بكونها أسامي للأعم فلا يلزم شيء من ذلك» الخ. 9) في القوانين، ص 44: «و ممّا يؤيد كونها أسامي للأعم اتفاق الفقهاء علي أنّ أركان الصلاة هي ما تبطل الصلاة بزيادتها و نقصانها عمداً أو سهواً إذ لا يمكن زيادة الركوع مثلاً عمداً إلاّ عسياناً و لا ريب في كونه منهيّاً عنه و مع ذلك يعدّ ركوعاً» الخ. 10) في هداية المسترشدين، ص 476: «خامسها: أنها لو كانت موضوعة لخصوص الصحيحة لزم دخول وصف الصحة في مفاهيمها و هو بين الفساد لظهور كونها من عوارض وجودها في الخارج». 11) في هداية المسترشدين، ص 476: «سادسها: أنها لو كانت موضوعة للصحيحة لزم دخول الشرائط في مفاهيم تلك العبادات فلا يبقى فرق بين أجزائها و شرائطها لاندراج الجميع إذن في مفاهيمها و هو فاسد بالإجماع و قد أشار إلي ذلك العضدي» و اختار القول بالأعم في القوانين، ص 44 و في تعليقه علي معالم الأصول، ج 2، ص 381 و في وسيلة الوصول، ص 112، و في أصول الفقه، ص 86 و في تحريرات في الأصول، ص 258 و في تسديد الأصول، ص 65.

القول الرابع: وهي نظريتنا

بعد إثبات مسلك الصحيح بالوضع التعييني، نقول: إن كثرة الاستعمال في المرحلة الثانية صارت موجبةً لتحقيق الوضع التعييني باستعمال الصلاة في المعني الأعمّ من دون اعتماد علي القرائن.

فهنا وضع تعييني للمعني الصحيح و وضع تعييني لخصوص الحصّة الفاسدة من الصلاة.

نعم إن متعلق الوضع التعييني عند بعض الأصوليين هو المعني الأعمّ ولكن

ص: 323

متعلق الوضع التعييني -علي مبني تحقق الوضع التعييني بالنسبة إلي أفراد الصحيحة- هو خصوص الحصّة الفاسدة فتأمل.

ثم إن كان الوضع التعييني في طول الوضع التعييني، فهذا يوجب توسعة المعني الموضوع له بحيث كأنه صار وضعاً واحداً لللفظ علي المعني الأعم، وأما إن كان في عرضه فيوجب إجمال المعني مع عدم تعيين المعني المستعمل فيه، فيشكل الأمر في بعض الموارد من حيث الإطلاق.

لكن الحق هو أنه في طول الوضع التعييني حيث إن الدالّ علي الأفراد الفاسدة نفس اللفظ الذي يدلّ علي المعني الصحيح بقربنة المناسبة و المشابهة، فاللفظ بالحيثية التي تدلّ علي المعني الصحيح يستعمل في المعني الفاسد أيضاً بدون القرينة لا بحيثية أخرى.

هنا ثمرتان: (1)

الثمرة الأولى: جريان البراءة أو الاشتغال

(2)

هنا أقوال خمسة: (3)

ص: 325

1- في تعليقة علي معالم الأصول، ج2، ص349: «ربّما يذكر في المقام ثمرة أخرى وهي ما يظهر في مقام النذر كما لو نذر إعطاء دينار لمن يراه يصلّي فعلي القول بالأعم يبرء ذمته لو أعطي المصلّي من غير تفتيش وفحص عن صحة صلاته، بخلافه علي القول بالصحيحة فلا يبرأ بالإعطاء من غير فحص وهاهنا ثمرة أخرى تذكر في المقام وهو جواز الاقتداء بالعدل من دون تفتيش عن صحة صلاته علي القول بالأعم وعدمه إلا بعد التفتيش علي القول الآخر». وفي الكفاية، ص28: «وربّما قيل بظهور الثمرة في النذر أيضاً» الخ. وفي منتقي الأصول، ص255: «ومنها: مسألة النذر... وأورد علي هذه الثمرة بوجهين... ولكنّ التحقيق يقضي بعدم ورود كلا الوجهين» الخ. وفي ص258: «منها: فيما ورد من النهي عن الصلاة وبحذائه امرأة تصلي فإنّه بناءً علي الصحيح يختص المنع عن الصلاة بصلاة المرأة الصحيحة فإذا كانت صلاتها فاسدة لا تمنع من صحة صلاة الرجل وأما بناءً علي الأعم فيكون المانع من صحة صلاة الرجل الأعم من الصلاة الصحيحة التي يتؤديها المرأة أو الفاسدة» الخ.

2- في الفصول، ص49: «بقي الكلام في الثمرة فنقول ذكر جماعة أنّ فائدة النزاع تظهر في إجراء أصل البراءة عند الشك في جزئية شيء أو شرطيته للعبادة والشك في المانعية راجع إلي الشك في الشرطية من حيث إنّ عدم المانع شرط بالمعني الأعم فإنّه علي القول بأنّها موضوعة للأعم يمكن إجراء الأصل المذكور في نفيها بعد تحصيل ما يصدق عليه الاسم لأنّ الأمر حينئذٍ إنّما تعلق بالمفهوم العام وقضية الأصل أجزاء كل ما يصدق عليه ذلك المفهوم ما لم يثبت اعتبار أمر زائد عليه شرطاً و شرطاً و أمّا علي القول بأنّها موضوعة بإزاء الصحيحة فلا يمكن نفي ما شكّ فيه بالأصل المذكور للشك في حصول الماهية بدونه كما لا يمكن التمسك به في نفي ما شكّ اعتبره في صدق الاسم علي المذهب الأوّل».

3- في منتقي الأصول، ص251: «بناءً علي كون الجامع الصحيحي جامعاً بسيطاً مقولياً أو مركباً مبهماً يعرفه النهي عن الفحشاء، يكون الشك في الأقل والأكثر من موارد البراءة وبناءً علي كونه جامعاً بسيطاً عنوانياً أو مركباً مقيداً بالنهي عن الفحشاء يكون مورد الشك في الأقل والأكثر من موارد الاشتغال». وفي بحوث في علم الأصول، ج1، ص200: «مهم ما ذكر بهذا الصدد ثمرتان: أولاهما: وهي مبنية علي أن يكون المسمي عند الصحيحي جامعاً بسيطاً وعند الأعمي جامعاً تركيبياً، لعدم إمكان استكشاف جامع بسيط بين الصحيحة والفسادة

فيقال عندئذٍ: بظهور ثمرة البحث فيما لو شك في اعتبار جزء أو شرط، حيث يكون من الشك في المحصل بناء علي الصحيح فيجب الاحتياط و من الشك في التكليف الزائد بناءً علي الأعم فتجري البراءة» ثم استشكله و ذكر تحقيقه في المقام.

(1) و السيد علي الطباطبائي (قدس سرهما) (2)

قال المحقق القمي (قدس سره) في القوانين و السيد الطباطبائي (قدس سره) في بعض عبارات الرياض: إن الصحيحي يتمسك بالاشتغال و الأعمي بالبراءة.

بيانه: إذا قلنا: إن الصلاة موضوعة للصحيحة فالشك في جزئية شيء أو شرطيته يرجع إلي الشك في تحقق الصلاة المأمور بها بدون هذا الجزء أو الشرط في مقام الامتثال و القاعدة هي الاشتغال حتي يحصل اليقين بفراغ الذمة.

و إذا قلنا: إن الصلاة موضوعة للأعم، فالصلاة صادقة علي ما هو فاقد للجزء أو الشرط المشكوك اعتباره، فالصلاة محققة علي أي حال و لكن شك في أن المأمور به هو الأقل أو الأكثر و القاعدة عند الشك في الأقل و الأكثر الارتباطيين هي البراءة.

ص: 326

1- في القوانين، ص 43: «تظهر الثمرة فيما لو حصل الشك في شرطية شيء لصحة الماهية فعلي القول بكونها أسامي للصحيحة الجامعة لشرائط الصحة فلا بد من العلم بحصول الموضوع له في امتثال الأمر بها و لا يحصل إلا مع العلم باجتماعه لشرائط الصحة و أمّا علي القول الآخر أعني وضعها لنفس الأجزاء المجتمعة مع قطع النظر عن الشرائط فيحصل امتثال الأمر الوارد بالعبادة بمجرد الإتيان بها بما علم من شرائطها».

2- في أجود التقريرات، ج 1، ص 44: «الثاني ربّما يذكر للنزاع المذكور ثمرات (الأولي) ما ذكر في القوانين و في بعض عبارات الرياض أيضاً من أن الصحيحي يتمسك بالاشتغال و الأعمي بالبراءة». و في مناهج الوصول، ص 160: «تحصل ممّا ذكرنا: صحة جعل القول بالبراءة و الاشتغال ثمرة للقول بالأعم و الصحيح».

(1)

إن إجراء أصالة البراءة و الاشتغال عند الشك في جزئية شيء أو شرطيته متفرع علي القول بانحلال العلم الإجمالي و عدمه في الأقل و الأكثر الارتباطيين فإن قلنا بالانحلال فتجري البراءة و إن قلنا بعدم الانحلال فتجري الاشتغال و حيث إن المشهور قالوا بانحلال العلم الإجمالي ذهبوا إلي جريان أصالة البراءة بلا فرق بين القائلين بالصحيح أو بالأعم.

القول الثالث: نظرية المحقق النائيني (قدس سره)

إشارة

(2)

إن المحقق النائيني (قدس سره) يتسلم مبني الشيخ الأنصاري و المحقق صاحب

ص: 327

1- في الكفاية، ص 28: «و بدون كونه وارداً في مقام البيان] لا مرجع أيضاً إلا البراءة أو الاشتغال، علي الخلاف في مسألة دوران الأمر بين الأقل و الأكثر الارتباطيين و قد انقده بذلك: إن الرجوع إلي البراءة أو الاشتغال في موارد إجمال الخطاب أو إهماله علي القولين فلا وجه لجعل الثمرة هو الرجوع إلي البراءة علي الأعم و الاشتغال علي الصحيح و لذا ذهب المشهور إلي البراءة، مع ذهابهم إلي الصحيح». و في وسيلة الوصول، ص 97 و 98: «إن النزاع في الرجوع إلي البراءة أو الاشتغال فيما إذا شك في دخل شيء في المأمور به يجري علي كل من القولين فيمكن للأعمي أن يقول بأن المرجح هو الاشتغال و للصحيح أن يقول بأن المرجح هي البراءة» الخ. و في حاشية علي كفاية الأصول، ص 89، بعد بيان صاحب الكفاية (قدس سره): «هذا علي ما هو التحقيق في مسألة الشك في جزئية شيء للمأمور به أو شرطيته له، كما مر من عدم الفرق بين كون منشأ الشك عدم النص أو إجماله في جريان البراءة و الاشتغال و أمّا علي القول بالفرق بينهما بإجزاء البراءة في الأول و الاشتغال في الثاني كما هو مذهب جماعة ممن قارب عصرنا فتظهر الثمرة في صورة الإجمال».

2- . أجود التقريرات، ط. مؤسسة صاحب الأمر (عجل الله تعالي فرجه)، ج 1، ص 66. و في منتهي الأصول، ص 65 و 66: «شيخنا الأستاذ (قدس سره) يقول بصحة هذه الثمرة، حيث إنه يقول بامتناع جامع ذاتي بين الأفراد الصحيحة فالصحيح عنده (قدس سره) لا بد أن يقول بوضع هذه الألفاظ للجامع البسيط المنتزع عن هذه المركبات بعنوان أنها ذات أثر كذا و لا شك في أن مثل هذا الجامع الانتزاعي الذي ينتزع منها - باعتبار كونها ذات أثر كذا- لا ينطبق علي نفس المركبات انطباق الكلي الطبيعي علي أفراده و يكون أمراً خارجاً عن حقيقة هذه المركبات فالشك في جزئية شيء أو شرطيته لأحد هذه المركبات يرجع إلي الشك في حصول ذلك العنوان الانتزاعي الذي هو المأمور به بناءً علي هذا القول و في سقوط الأمر فيكون مجري الاشتغال».

الكفاية (قدس سرهما) علي القول بالأعم (1) و لكن يقول: لازم القول بالصحيح هو جريان الاشتغال كما قال المحقق القمي و صاحب الرياض (قدس سرهما).

بيان ذلك: إنَّ الوضع للصحيح لا يمكن إلا بتقييد المسمي إِمَّا من ناحية المعلولات أو من ناحية العلل و حيث إنَّه يؤخذ أمر آخر خارج عن المأتي به في المأمور به، لا بدَّ من القول بالاشتغال.

بيان مراده: إنَّ الوضع للصحيح لازمه إِمَّا تقييد الموضوع له للصلاة بالعنوان الذي هو من ناحية العلة مثل النهي عن الفحشاء حيث إنَّه العلة الغائية أو بالعنوان الذي هو من ناحية المعلول مثل المُسقطية للإعادة و القضاء و حينئذ المأمور به هو الصلاة مع هذا العنوان و المأتي به خارجاً موجب لتحقيق المأمور به و ليس عين المأمور به لأنَّ العنوان الذي هو إِمَّا من ناحية العلة و إِمَّا من ناحية المعلول ليس في المأتي به، بل هو مأخوذ في المأمور به، فحينئذ إذا امتثل المكلف الصلاة بدون الجزء أو الشرط المشكوك جزئيته أو شرطيته في الصلاة، يشك في تحقيق المأمور به و حينئذ الشك في المأمور به شك في المحصّل و القاعدة هنا الاشتغال.

ثم قال: أمَّا ذهاب المشهور القائلين بالصحيح إلي البراءة، فإمَّا أن يحمل علي

ص: 328

1- في المحاضرات، ط.ق. ج. 1، ص 173 و ط.ج. ص 197: «علي ضوء هذا يستبين فساد ما أفاده شيخنا الأستاذ (قدس سره) من أنَّه علي الصحيح لا مناص من الرجوع إلي قاعدة الاشتغال، كما أنَّه علي الأعمي لا مناص من الرجوع إلي البراءة».

الغفلة منهم عن مبناهم أو علي تخيلهم إمكان تصوير الجامع بلا تقييد بأمر آخر.

نعم، جريان البراءة علي الأعمّ مبني علي الانحلال الذي هو مقتضى التحقيق في محلّه.

يلاحظ عليه:

(1)

ما تصوره في الوضع للصحيح من تقييد المسمي بما هو خارج عن المأتي به مخدوش بل العنوان الذي إمّا من ناحية العلة أو من ناحية المعلول معرّف للمسمي من دون أن يكون داخلياً فيه كما قرره المحقق الإصفهاني (قدس سره).

القول الرابع: نظرية المحقق الخوئي (قدس سره)

إشارة

اختلف مبناه في الدراسات و المحاضرات.

بيانه (قدس سره) في الدراسات:

(2)

علي القول بالأعم يكون الرجوع إلي البراءة أو الاشتغال متفرّعاً علي الانحلال و عدمه، فنظرية الشيخ الأنصاري (قدس سره) بالنسبة إلي هذا القول صحيح.

ص: 329

1- في المحاضرات، ط.ق. ج 1، ص 173 و ط.ج. ص 197: «ما ذكره (قدس سره): من أنّه علي الصحيح لا بدّ من تقييد المسمي بعنوان بسيط: إمّا من ناحية العلل أو من ناحية المعلولات فيرده: أنّه خلط بين الصحة الفعلية التي تنتزع عن انطباق المأمور به علي المأتي به في الخارج و الصحة بمعني التمامية فالحاجة إلي التقييد إنّما تكون فيما إذا كان النزاع بين الصحيح و الأعمي في أخذ الصحة الفعلية في المسمي و عدم أخذها فيه ... ولكن قد تقدّم: أنّه لا يعقل أخذها في المأمور به فضلاً عن أخذها في المسمي فلا تكون الصحة بهذا المعني مورداً للنزاع» الخ. و في منتهي الأصول، ص 66، بعد بيان نظرية المحقق النائيني (قدس سره): «تقدّم إمكان تصوير الجامع الذاتي الانطباقي بين الأفراد الصحيحة من كل واحد من هذه المركبات و تثبته أدلّة الإثبات كما تقدّم فلا تمكن موافقته فيما أفاده (رضوان الله تعالي عليه)».

2- الدراسات، ج 1، ص 86.

وَأَمَّا عَلِي الْقَوْلِ بِالصَّحِيحِ يَنْفَرَعُ الْقَوْلَ هُنَا عَلِي كَيْفِيَّةَ تَصْوِيرِ الْجَامِعِ.

فَإِنْ كَانَ الْجَامِعُ الصَّحِيحِي عُنْوَانًا بَسِيطًا كَلِيًّا بِالنَّسْبَةِ إِلَى أَفْرَادِهِ فَحِينَئِذٍ نَوَاجِهُ مَبْنِيينَ:

إِنْ قَلْنَا بِوُجُودِ الْكَلِي الطَّبِيعِي فِي ضَمَنِ الْأَفْرَادِ فَلَا بَدَّ مِنَ الْإِثْنَانِ بِالْفَرْدِ الْوَاحِدِ لِلْجُزْءِ أَوْ الشَّرْطِ فَالشَّكُّ هُنَا شَكٌّ فِي الْمَحْصَلِّ حَتَّى يَحْصَلَ الْيَقِينُ بِتَحَقُّقِ الْكَلِي الْمَذْكُورِ الَّذِي هُوَ الْعُنْوَانُ الْبَسِيطُ فَالْقَاعِدَةُ هُنَا الْاِشْتِغَالُ.

وَإِنْ قَلْنَا بِعَدَمِ الْوُجُودِ لِلْكَلِي فَالْأَمْرُ لَا يَتَعَلَّقُ بِهِ، بَلِ الْأَمْرُ مَتَعَلِّقٌ بِأَفْرَادِهِ فَالشَّكُّ لَيْسَ شَكًّا فِي الْمَحْصَلِّ وَالْقَاعِدَةُ هُنَا الْبَرَاءَةُ.

وَإِنْ كَانَ الْجَامِعُ الصَّحِيحِي عُنْوَانًا أَنْتِزَاعِيًّا أَوْ عُنْوَانًا تَوْلِيدِيًّا فَالشَّكُّ يَكُونُ دَائِمًا مِنَ الشَّكِّ فِي الْمَحْصَلِّ وَالْقَاعِدَةُ هُنَا الْاِشْتِغَالُ (سِوَا قَلْنَا بِالْاِنْحِلَالِ أَمْ لَا).

بَيَانُهُ (قَدْسِ سِرِهِ) فِي الْمَحَاضِرَاتِ:

عَدَلَ عَنِ مَا فِي الدِّرَاسَاتِ فِي الْمَحَاضِرَاتِ (1) فَقَالَ: إِذَا قَلْنَا بِالْوَضْعِ لِلْأَعْمِ فَيَنْفَرَعُ الْكَلَامُ هُنَا عَلِي الْاِنْحِلَالِ وَعَدَمُهُ؛ وَإِذَا قَلْنَا بِالصَّحِيحِ فَهُنَا صُورٌ مُخْتَلِفَةٌ:

1. إِمَّا أَنْ يَكُونَ مَتَعَلِّقُ التَّكْلِيفِ عُنْوَانًا بَسِيطًا مُسَبِّبًا عَنِ الْأَجْزَاءِ وَالشَّرَائِطِ فَالشَّكُّ يَكُونُ فِي الْمَحْصَلِّ وَالْقَاعِدَةُ الْاِشْتِغَالُ إِلَّا أَنَّهُ مَجْرَدُ فَرْضٍ غَيْرِ وَاقِعٍ.

2. إِمَّا أَنْ يَكُونَ مَتَعَلِّقُ التَّكْلِيفِ مَاهِيَّةً مُتَأَصِّلَةً مَرَكِبَةً فَالْجَامِعُ هُوَ عَيْنٌ

ص: 330

1- الْمَحَاضِرَاتُ، ط. ق. ج. 1، ص 170 و ط. ج. ص 194 و فِي ص 190: «ذَكَرُوا لَهَا ثَمَرَاتٍ: الْأُولَى: مَا اِشْتَهَرَ فِيهَا بَيْنَهُمْ: مِنْ أَنَّ الْأَعْمِيَّ يَتَمَسَّكُ بِالْبَرَاءَةِ فِي مَوَارِدِ الشَّكِّ فِي الْأَجْزَاءِ وَالشَّرَائِطِ وَالصَّحِيحِي يَتَمَسَّكُ بِقَاعِدَةِ الْاِشْتِغَالِ وَالْاِحْتِيَاطِ فِي تِلْكَ الْمَوَارِدِ وَلَكِنَّ التَّحْقِيقَ: أَنَّ الْأَمْرَ لَيْسَ كَذَلِكَ وَلَا فَرْقَ فِي التَّمَسُّكِ بِالْبَرَاءَةِ أَوْ الْاِشْتِغَالِ بَيْنَ الْقَوْلَيْنِ أَصْلًا» الْخ.

الأجزاء و الشرائط و يتفرع جريان الأصل العملي علي القول بالانحلال و عدمه.

3. إمّا أن يكون متعلق التكليف الماهية البسيطة بأن تكون طبيعياً موجوداً بعين وجود أفرادها خارجاً (سواء قلنا بأنّ متعلق الأوامر الطابع أم قلنا بأنّه الأفراد) و أيضاً يتفرع البحث علي القول بالانحلال و عدمه.

4. إمّا أن يكون متعلق التكليف عنواناً انتزاعياً، فالأمر الانتزاعي لا- وجود له خارجاً حتي يتعلق به الأمر و إنّما الموجود هو منشأ انتزاعه فالأمر بالحقيقة متعلق بمنشأ الانتزاع و هو في المقام نفس الأجزاء و الشرائط و أخذ ذلك الأمر الانتزاعي في لسان الدليل متعلقاً للأمر إنّما هو لأجل الإشارة إلي ما هو متعلق الحكم في القضية، و أيضاً رجع البحث إلي القول بالانحلال و عدمه.

فالحقّ مع الشيخ الأنصاري و صاحب الكفاية (قدس سرهما) سواء قلنا بالصحيح أم الأعم فإنّ النزاع يرجع إلي القول بانحلال العلم الإجمالي بوجوب الأقل أو الأكثر الارتباطيين أو عدم انحلاله إلّا في صورة واحدة علي القول بالصحيح و هي الصورة الأولى التي يرجع الشك فيها إلي الشك في المحصّل و لكن هذا مجرد فرض غير واقع في الخارج.

القول الخامس: نظرية المحقق الحائري (قدس سره)

إشارة

(1)

الصلاة بحسب المفهوم ليست هي التكبيرة و القراءة و الركوع و السجود و

ص: 331

1- . درر الأصول، ص 48: «الذي يمكن أن يقال في تصوير الجامع بين الأفراد الصحيحة أنّ كل واحد من تلك الحقائق المختلفة إذا أضيفت إلي فاعل خاص يتحقق لها جامع بسيط يتّحد مع هذه المركبات اتّحاد الكلي مع أفرادها ... علي هذا فالصلاة بحسب المفهوم ليست هي التكبيرة ... من دون رجوعها إلي جهة واحدة» الخ.

كذا وكذا بل هي بحسب المفهوم المعني الواحد البسيط الذي يتحد مع تمام المذكورات تارة و مع بعضها أخرى و هذا المعني و إن كان أمراً متعلّلاً لا محيص عن الالتزام به بعد ما يعلم أنّ لتلك الحقائق المختلفة فائدة واحدة و هي النهي عن الفحشاء و المنكر و لا يكاد أن تؤثر الحقائق المتباينة في الشيء الواحد من دون رجوعها إلي جهة واحدة.

فلا يتصور معلوم و مشكوك حتي يقال: إنّ المعلوم قد أتى به و المشكوك يدفع بالأصل بل في ما نحن فيه معلوم شك في وقوعه و لا شبهة في أنّه مورد للاشتغال.

إشكال و رفع:

أمّا الإشكال فهو أنّ الظاهر مما ارتكز في أذهان المتشرعة أنّ الصلاة عبارة عن نفس تلك الأجزاء المعهودة التي أولها التكبير و آخرها التسليم.

أمّا رفعه: (1) لا يخفي أنّ اعتبار الوحدة بين أجزاء الصلاة علي وجه يأتي في تصوير الجامع للأعمي مع قيد كون هذا الواحد الاعتباري بحدّ مفيد لذلك المعني البسيط بحيث يكون الحدّ خارجاً عن الموضوع له رافع لهذا الإشكال.

مناقشة علي نظرية المحقق الحائري (قدس سره):

(2)

إنّ من البسيط ما هو أنّي الوجود و هذا لا يعقل فيه الأقل و الأكثر و المتيقن

ص: 332

1- حاشية درر الأصول، ص 48.

2- تحقيق الأصول، ص 275.

و المشكوك كما ذكر، و من البسيط ما هو تدريجي الوجود و هذا هو مراد صاحب الكفاية (قدس سره) و هو متحد مع الأجزاء من التكبير و غيره، يتحقق بالتدرج مع كل واحد من الأجزاء نظير الخطّ فإنّه و إن كان خطأ واحداً، لكنّه ممتدّ بسبب الوجود، و عليه يمكن تصوير الأقلّ و الأكثر بأن يقال مثلاً: قد علم بتعلق التكليف بالتكبير إلى السجود و ما زاد عن ذلك فمشكوك فيه.

إنّ الصلاة عندنا هي الذكر الخاص البسيط التي هي تدريجية الوجود و تنطبق عليّ أجزائه المتعددة انطباق الطبيعي عليّ فرده و تبتدء بالنية التي هي ذكر قلبي و التكبير الذي هو ذكر لساني فإن كان المصلي هو الغرقى فيكتفي بهما و إلا لا بدّ له من الإتيان بسائر أجزائها لأنّها أيضاً من مصاديق الذكر اللساني أو الذكر القلبي أو الذكر العملي، فإن الركوع نوع عمل دالّ عليّ التعظيم فإنه يعدّ ذكراً عملياً.

وقد تقدم إنّ المحقق الخوئي (قدس سره) قال في الصورة الثالثة من القول الرابع: إنّ الماهية البسيطة إن اتّحد مع الأجزاء الصلّاتي اتحاد الطبيعة و الفرد فالشك في الجزء ليس من قبيل الشك في وجود المحصل حتي قلنا بجريان الاشتغال بل تجري البرائة عند انحلال العلم الإجمالي.

إشارة

(1)

مقدمة: في أن الإطلاق إما مقامي وإما لفظي.

إشارة

أمّا الإطلاق المقامي فهو في ما إذا كان المولي بصدد بيان ما تعلق به طلبه أو أجزائها أو شرائطه فأعلن أموراً وبيّنها و اعتبرها و سكت عن آخر، فحينئذٍ سكوته و عدم بيان المولي بالنسبة إلي بعض الأشياء كاشف عن عدم تعلق الطلب بها و في هذا الإطلاق لاحتاج إلي وجود لفظ متعلق.

أمّا الإطلاق اللفظي فيتوقف علي مقدمات ثلاث علي المشهور و مقدمات

ص: 334

1- . في هداية المسترشدين، يذكر الثمرة مع عدم التمييز بين الأولي و الثانية قال في ص 484: «المقام الرابع في بيان ثمرة النزاع في المسألة: فنقول: عمدة الثمرة المتفرعة علي ذلك صحة إجراء الأصل في أجزاء العبادات و شرائطها فإنّها إنّما يثبت علي القول بوضعها للأعم دون القول بوضعها للصحيح و علي القول بالتفصيل بين الأجزاء و الشرائط يفصل بينهما» الخ. و في الفصول، ص 49: «أتضح ممّا حقّقناه أنّ الثمرة التي تترتب علي القولين هي نهوض الإطلاق السالم عن المعارض حجة علي نفي ما يحتمل جزئيته أو شرطيته بعد تحصيل القدر المعبرّ في صدق الاسم عرفاً علي القول بالأعم دون القول بالصحة». و في كفاية الأصول، ص 28: «إنّ ثمرة النزاع إجمال الخطاب علي قول الصحيح و عدم جواز الرجوع إلي إطلاقه في رفع ما إذا شك في جزئية شيء للمأمور به أو شرطيته أصلاً لاحتمال دخوله في المسمّي كما لا يخفي و جواز الرجوع إليه في ذلك علي القول الأعمي في غير ما إحتمل دخوله فيه ممّا شك في جزئيته أو شرطيته نعم لا بدّ في الرجوع إليه فيما ذكر من كونه وارداً مورد البيان كما لا بدّ منه في الرجوع إلي سائر المطلقات». و في نهاية الدراية، ص 79: «التحقيق: في بيان الثمرة أنّه لا ريب في أنّ إحراز الوضع للأعم بضميمة العلم بأنّ ما بأيدينا من أفراد مطلق الصلاة يوجب العلم باتحاد مفهوم الصلاة حقيقة مع هذا الفرد فيصح التمسك بإطلاقها عند اجتماع الشرائط» الخ. و في درر الفوائد، ص 54: «الرابع تظهر الثمرة بين القولين في صحة الأخذ بالإطلاق و عدمه» الخ.

أربع عند صاحب الكفاية (قدس سره) .

أمّا المقدمات الثلاث التي يتوقف عليها التمسك بالإطلاق اللفظي عند المشهور: (1)

المقدمة الأولى: أن يكون الحكم قابلاً للانطباق علي نوعين أو أكثر.

المقدمة الثانية: أن يحرز كون المتكلم في مقام البيان لتمام المراد و لو بأصل عقلائي و لم يكن في مقام الإهمال أو الإجمال.

المقدمة الثالثة: أن يحرز عدم نصبه القرينة علي التقييد.

وزاد عليها المحقق الخراساني (قدس سره) «انتفاء القدر المتيقن في مقام التخاطب». (2)

بيان الثمرة:

قال المحقق الخوئي (قدس سره) في المحاضرات: «فإذا تمّت هذه المقدمات استكشف بها الإطلاق في مقام الثبوت و أنّ مراده الاستعمالي مطابق لمراده الجدي و ليست لأية خصوصية مدخلة في المراد الجدّي و إذا شككنا في دخل خصوصية في ذلك، ندفعه بالإطلاق اللفظي في مقام الإثبات».

ثمّ إنّ هذه المقدمات تامة علي قول الأعمّي حيث إنّ المسمّي عنده طبيعي الصلاة الأعمّ من الصحيحة و الفاسدة فيصدق طبيعي الصلاة علي الفرد الفاقد للجزء المشكوك أو الشرط المشكوك اعتباره و إذا أحرزنا كون المتكلم في مقام البيان و لم نجد تقييد طبيعي الصلاة بما أنّه متعلق لطلب الشارع، بالنسبة إلي الجزء أو الشرط المشكوك نتمسك بإطلاق طبيعي الصلاة في مقام الإثبات لاستكشاف

ص: 335

1- المحاضرات، ط.ق. ج. 1، ص 175 و ط.ج. 199.

2- كفاية الأصول، ص 247.

عدم اعتباره.

ولكن المقدمة الأولى من مقدمات الحكمة لم تتم في حقّ الصحيح لأنّ متعلق الطلب هو الطبيعة الصحيحة و لانعلم صدقها علي فردها الفاقد للجزء المشكوك أو الشرط المشكوك لاحتمال دخل الجزء أو الشرط في الطبيعة الصحيحة التي تعلق بها الطلب.

وبعبارة أخرى موضوع الإطلاق منتفٍ علي القول بالصحيح، لأنّ موضوع الإطلاق هو الطبيعة المأمور بها الشاملة للفرد الواحد للمشكوك جزئيته أو شرطيته و الفرد الفاقد له و لكن علي القول بالصحيح لاندري شمول الطبيعة المأمور بها للفرد الفاقد له حتي نتمسك بإطلاقها.

إشكالات ثلاثة علي الثمرة الثانية:

الإشكال الأول: من المحقق العراقي (قدس سره)

إشارة

(1)

إنّ هذه الثمرة مجرد فرض لا واقع له من جهة ابتنائها علي أن يكون تلك

ص: 336

1- . نهاية الأفكار، ج 1، ص 96. وفي المحاضرات، ط.ق. ج 1، ص 178 و ط.ج. ص 203: «الثاني: أنّ الأعمي كالصحيح في عدم إمكان التمسك بالإطلاق عند الشك في اعتبار جزء أو قيد وذلك لأنّ أدلّة العبادات جميعاً من الكتاب و السنة مجملة و لم يرد شيء منها في مقام البيان فإذا كان المتكلم فيها في مقام الإهمال أو الإجمال فلا يجوز التمسك بإطلاقها». و في وسيلة الوصول، ص 96: «و لا يخفي أنّ هذه الثمرة فرضيه لا- تحقق لها في الخارج، إذ تحققها فرع كون الإطلاقات في مقام البيان و الحال أنّها ليست كذلك، بل في مقام التشريع و الحث و الترغيب إلي هذه العبادات فمثل: (أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ) (البقرة: 43) و (لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ) (آل عمران: 97) و (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ) (البقرة: 183) وغيرها ليست إلّا في مقام تشريعها و جعلها و أمّا تفصيلها من حيث الأجزاء و الشرائط فلا بدّ أن يثبت من دليل خارج».

المطلقات مثل «أقيموا الصلاة» واردة في مقام البيان من جهة الأجزاء والشرائط لا في مقام الإهمال و هو أول شيء ينكر حيث نقول بأن ورودها إنما كان لمحض التشريع من غير أن تكون بصدد البيان من هذه الجهات.

أجاب عنه بعض الأساطين (حفظه الله):

(1)

إن بعض آيات الكتاب في مقام التشريع كما أفاده المحقق العراقي (قدس سره) و لكن بعض الآيات في مقام البيان و لذا يمكن التمسك بإطلاقه مثل:

1. آية الوضوء (يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم

ص: 337

1- . تحقيق الأصول، ج 1، ص 280. وفي فوائد الأصول، ص 78: «تحصل من جميع ما ذكرنا: إن التمسك بالإطلاقات الواردة في الكتاب لا يمكن علي كلا القولين و وجهه: أنه لا يمكن أن تكون تلك الإطلاقات واردة في مقام البيان و التمسك بإطلاق مثل صحيحة حماد يمكن علي القولين و التمسك بإطلاق مثل قوله (عليه السلام): «إنما صلوتنا هذه ذكر و دعاء» يصح علي الأعمي لو كان واردة في مقام بيان المسمي» و في منتهي الأصول، ص 65: «إن قضية عدم ورود الإطلاقات كلها في جميع ألفاظ العبادات في مقام البيان دعوي بلا بينة و برهان». و في مناهج الوصول، ص 161: «الإشكال تارة: بأنه ليس في الكتاب و السنة إطلاق في مقام البيان حتي يثمر النزاع ... مردود ضرورة مجازفة الدعوي الأولي كما يظهر للمراجع و أمّا ما قيل من كفاية الثمرة الفرضية للمسألة الأصولية فهو كما تري». و في المحاضرات، ط.ق. ج 1، ص 178 و ط.ج. ص 203: «الجواب عنه مضافاً إلي أنه رجم بالغيب: أن الأمر ليس كما ذكره القائل فإن من الآيات الكريمة ما ورد في الكتاب و هو في مقام البيان كقوله تعالي: (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ... (البقرة: 183) فالمفهوم من كلمة "الصيام" عرفاً كف النفس عن الأكل و الشرب و هو معناه اللغوي ... و علي ذلك فلو شككنا في اعتبار شيء في هذه الماهية قيداً و عدم اعتباره كذلك فلا مانع من أن نرجع إلي إطلاق قوله تعالي: (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ...) و به يثبت عدم اعتباره».

وَأَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ (1) و تمسك الإمام (عليه السلام) بها للتفصيل بين المسح و الغسل بمجيء الباء في الرؤوس الدال علي لزوم مسح بعض الرأس حيث أنه في مقام بيان الحكم بعض ظاهر مسح الرجل لا استيعاب تمام ظاهر الرجل. (2)

2. و آية نفي الحرج حيث تمسك الإمام (عليه السلام) بها في حكم الجبيرة. (3)

3. و آية (أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ) (4) حيث تمسك الإمام (عليه السلام) بها لصحة بيع المضطر. (5)

4. و آية (ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ) (6) حيث تمسك الإمام (عليه السلام) بها لعدم صحة طلاق العبد. (7)

و في السنة أيضاً كذلك فمن السنة ما جاء في بدء البعثة، فهذا القسم من التشريع و أمّا ما صدر في أواخره ففي مقام البيان. (8)

فلا تصل النوبة إلي ما أجاب به المحقق الإصفهاني (قدس سره) من كفاية ثبوت آية واحدة في مقام البيان عند مجتهد واحد. (إنّ المحقق الخوئي (قدس سره) (9) أجاب بآية الصيام و لكن ناقشه بعض الأساطين (حفظه الله)).

ص: 338

1- سورة المائدة (5):6.

2- الوسائل، ج1، ص413، أبواب الوضوء، باب23، ح1.

3- الوسائل، ج1، ص464، أبواب الوضوء، ب39، ح5.

4- سورة البقرة (2):275.

5- الوسائل، ج17، ص446، أبواب التجارة، ب40، ح1.

6- سورة النحل (16):75.

7- الوسائل، ج22، ص99، أبواب مقدمات الطلاق، ب43، ح2.

8- و مثل لذلك المحقق الخوئي (قدس سره) في المحاضرات، ط.ق. ج1، ص179 و ط.ج. ص204، بقوله (عليه السلام): «يتشهد» فإنّ إطلاقه يدلّ علي عدم اعتبار أمر آخر غير الشهادتين.

9- المحاضرات، ط.ق. ج1، ص178 و ط.ج. ص203.

مناطق جواز التمسك بالإطلاق كون المتكلم في مقام البيان وعدم نصب القرينة علي التقييد بلا فرق بين الأعمى والصحيح.

ولذلك تمسك الفقهاء بإطلاق صحيحة حمّاد التي وردت في مقام بيان الأجزاء والشرائط وبيّن الإمام (عليه السلام) فيها جميع أجزاء الصلاة من التكبير والقراءة والركوع والسجود ونحوها وحيث لم يبيّن فيها الاستعاذة مثلاً

ص: 339

1- . في هداية المسترشدين، ص 486: «مما يستغرب من الكلام ما ذكره بعض الأعلام في المقام حيث حكم بإجراء الأصل فيما يشك فيه من الأجزاء والشرائط علي القولين وأسقط الثمرة المذكورة بالمرة من البين ومحصل كلامه: أنّا إذا تتبعنا الأخبار والأدلة و تصفحنا المدارك الشرعية علي قدر الوسع والطاقة ولم يثبت عندنا إلا أجزاء مخصوصة للعبادة وشرائط خاصة لها حكمنا بأنّه لا يعتبر في تلك العبادة إلا تلك الأجزاء والشرائط الثابتة عندنا فإن ادعي أحد جزئية شيء أو شرطية من غير أن يقيم عليه دليلاً تظمن النفس إليه دفعناه بالأصل ولو قلنا بكون تلك الألفاظ أسامي للصحيحة الجامعة لجميع الأجزاء وشرائط الصحة» ثم أورد عليه أربعة إيرادات . وفي حقائق الأصول، ص 68: «قد يستشكل في الحكم بالإجمال علي القول بالصحيح من جهة وجود الأخبار الكثيرة الوافية ببيان تلك الماهيات فيرتفع عنها الإجمال... و يندفع بأنّ موارد الشك في الجزئية ممّا لا تدخل تحت عد و التتبع شاهد بذلك - مع أنّ ذلك لا يمنع من تحقق إجمال الخطاب في نفسه وإن كان يندفع بالنظر إلي الأخبار لكن عليه تكون الثمرة فرضية لا عملية فتأمل». وفي منتهي الأصول، ص 64: «قد يشكل علي هذه الثمرة... أنّه قبل بيان الشارع لأجزاء هذه الماهيات المخترعة وشرائطها وموانعها لا معني للتمسك بإطلاق الألفاظ الموضوعة لهذه الماهيات لعدم فهم شيء منها وإجمالها وبعد صدور البيان يمكن التمسك بالإطلاق المقامي لتلك الأدلة المبيّنة للأجزاء والشرائط ولا يحتاج إلي إطلاق تلك الألفاظ أصلاً إن فرض لها إطلاق». وفي المحاضرات، ط.ق. ج 1، ص 176 و ط.ج. ص 200 و 201: «وقد يورد علي هذه الثمرة بوجوه: الأول: أنّه لا فرق بين القولين في جواز التمسك بالإطلاق وعدم جوازه والوجه في ذلك: هو أنّ مناطق الجواز كون المتكلم في مقام البيان و أنّه لم ينصب قرينة علي التقييد» الخ.

فيتمسك بإطلاقها علي عدم وجوبها.

أجاب عنه المحقق الخوئي (قدس سره):

(1)

أولاً: قد مضى أنّ التمسك بالإطلاق اللفظي متوقف علي مقدمات الحكمة و المقدمة الأولى منها مفقودة في المقام (أي علي القول بالصحيح).

ثانياً: تمسك الفقهاء بإطلاق صحيحة حمّاد لا يرتبط بما نحن فيه، حيث إنّ الإطلاق في صحيحة حمّاد مقامي و الإطلاق المبحوث عنه في الثمرة إطلاق لفظي.

الإشكال الثالث: عدم جواز التمسك بالإطلاق علي كلا القولين

إشارة

(2)

إنّ الإطلاق و التقييد في العبادات إنّما يلاحظ بالإضافة إلي الأمور به (متعلق

ص: 340

1- المحاضرات، ط.ق. ج 1، ص 176 و 177 و ط.ج. ص 201: «و الجواب عنه قد ظهر ممّا تقدّم و ملخصه: أنّ التمسك بالإطلاق موقوف علي إحراز المقدمات الثلاث. أولها: إحراز تعلق الحكم بالجامع بحسب المراد الاستعمالي و قابلية انقسامه إلي قسمين أو أقسام ... و أمّا ما استشهد علي ذلك بتمسك الفقهاء - رضوان الله عليهم - بإطلاق صحيحة حماد المتقدمة فهو خلط بين الإطلاق الحالي و الإطلاق اللفظي» الخ. و في منتهي الأصول، ص 65: «أمّا إجمالها و عدم فهم شيء منها قبل صدور البيان من قبل الشارع و إن كان صحيحاً و لكن بعد ما صدر بيان من قبله بالنسبة إلي عدة من الأجزاء و الشرائط و الموانع بحيث يصدق عليه لفظ الصلاة مثلاً بناء علي الأعم و لم نحرز كون دليل المبين في مقام بيان تمام ماله مدخلة في الصلاة مثلاً حتي يمكن التمسك بإطلاقه المقامي ففي مثل هذا المورد يمكن التمسك بإطلاق الأدلة العامة أي الألفاظ الموضوعية للماهيات المخترعة».

2- . في هداية المسترشدين، ذكر إيرادين علي هذه الثمرة ثمّ أجاب عنهما ففي ص 484: «إن قلت: لا- شك في كون مطلوب الشارع و الأمور به في الشريعة إنّما هو خصوص الصحيحة لوضوح كون الفاسدة غير مطلوبة لله تعالي بل مبغوضة له لكونها بدعة محرمة فأبي فارق إذن بين القولين مع حصول الشك في إيجاد الصحيحة من جهة الشك فيما يعتبر فيها من الأجزاء و الشرائط؟» و في ص 485: «إن قيل: إنّ العلم الإجمالي بكون مطلوب الشارع هو خصوص الصحيحة يوجب تقييد تلك الإطلاقات بذلك فيحصل الشك أيضاً في حصول المكلف به إذ هو من قبيل التقييد بالمجمل فلا يمكن تحصيل العلم بالامثال بحسب الظاهر أيضاً». و في المحاضرات، ط.ق. ج 1،

ص 180 و ط.ج. ص 205: «الثالث: أنّ الإطلاق و التقييد في العبادات إنّما يلاحظ بالإضافة إليّ المأمور به و متعلق الأمر، لا بالقياس إليّ المسمّي بما هو ضرورة أنّ الإطلاق أو التقييد في كلام الشارع أو غيره إنّما يكون بالقياس إليّ مراده و أنّه مطلق أو مقيد لا إليّ ما هو أجنبي عنه و عليّ ذلك فلا فرق بين القولين فكما أنّ الصحيح لا يمكنه التمسك بالإطلاق فكذلك الأعمى» الخ. و في منتقى الأصول، ص 238: «ثمّ إنّ هناك وجهاً آخر ذكر لنفي الثمرة المزبورة بيانه: إنّ اللفظ و إن كان ينطبق عليّ الصحيح و الفاسد عليّ القول بالوضع للأعم إلا أنّ المأمور به خصوص الصحيح و معه لا يصح التمسك بالإطلاق عليّ هذا القول عند الشك و ذلك: لأنّ تقييد المراد الجدي كتقييد المراد الاستعمالي و ظهور اللفظ مانع من التمسك بالمطلق مع الشك في دخوله في المقيد أو غيره ... و بكلمة واحدة: يكون التمسك بالإطلاق في مورد الشك بعد إحراز تقييده بالصحيح من التمسك بالمطلق في الشبهة المصدقية و هو ممنوع».

الأمر) لا بالإضافة إلي المسمّي (مثل ما يسمّي بطبيعي الصلاة)، ضرورة أنّ الإطلاق و التقييد في كلام الشارع أو غيره إنّما يكون بالقياس إلي مراده لا بالقياس إلي المسمّي.

و ما هو متعلق أمر الشارع حصّة خاصّة من المسمّي و هي الحصّة الصحيحة ضرورة أنّ الشارع لا يأمر بالحصّة الفاسدة و لا بما هو الجامع بينها و بين الصحيح.

فلا فرق بين أن تكون الصحّة مأخوذة في المسمّي (أي ما يسمّي بالصلاة) كما يقول الصحيح أو مأخوذة في المأمور به كما لا بدّ أن يلتزم به الأعمى أيضاً فحينئذٍ لا يمكن التمسك بالإطلاق اللفظي في متعلق الأمر عند الصحيح و الأعمى لأنّه التمسك بالإطلاق في الشبهة المصدّاقية.

ص: 341

إنّه قد تصدّي الأعلام من الشيخ الأنصاري (قدس سره) و المحقق النائيني (2) و

ص: 342

1- . في منتقي الأصول، ص 239: «قد اختلف كلمات الاعلام في الإجابة عن هذا الإيراد وقد قيل في ردّه وجوه: الأول: أنّه لا مانع من التمسك بالمطلق في الشبهة المصدّاقية إذا كان المقيد لياً لا لفظياً... الثاني:- وهو ما جاء في تقريرات بحث العراقي- إنّ الصحة علي الصحيح قيد من قيود المعني المأمور به فهي دخيلة في قوام المعني ولهذا لا يصح التمسك بالإطلاق و أمّا علي الأعم فهي غير دخيلة في قوام المعني المأمور به و إنّما تعلق الأمر بشيء مشروط بأمرٍ آخري... الثالث: ما ذكره الشيخ في الرسائل و سيأتي بيانه و التحقيق أن يقال: - بعد فرض كون المراد بالصحة ترتب الأثر كما تقدّم دون غيرها من المعاني - إنّ ما ذكر من مانعية تقييد المراد الجدي عن التمسك بالمطلق في مورد الشك مسلّم. كمانعية تقييد المراد الاستعمالي و لا كلام فيه لما تقدّم من تقريبه إلّا أنّه يمكن الالتزام في ما نحن فيه بما يتفق مع التقييد في النتيجة بلا تقييد المراد الجدي أصلاً و عليه فلا يجري فيه الحكم... الرابع: ما ذكره المحقق الخوئي» الخ. و في وسيلة الوصول، ص 97: «فيه: أنّه من باب اشتباه المفهوم بالمصدق و هذه المناقشة نشأت من هذه الجهة إذ الصلاة علي هذا القول لم تقيّد بمفهوم الصحيحة حتي يكون من التقييد بالمجمل الذي يسري إجماله إلي المطلق، بل قيدت بمصدق الصحيحة» الخ. و في حقائق الأصول، ص 68: «قد يستشكل في الرجوع إلي الإطلاق علي القول بالأعم لما دلّ علي امتناع تعلق الوجوب بالفساد و اختصاصه بالصحيح و لا فرق في سقوط الدليل عن المرجعية بين كون المقيد داخلياً في نفس المسمّي أو داخلياً في موضوع الأمر... و يندفع بأنّ حكم العقل بأنّ المأمور به لا بدّ أن يكون هو الصحيح لا يمنع من التمسك بالإطلاق، بل يكون الإطلاق دالاً علي أنّ المطلق هو الصحيح و منشأ الاشتباه الخلط بين الجهات التقييدية و التعليلية مع وضوح الفرق بينهما». و في مناهج الوصول، ص 161: «و الإشكال... بأنّ المأمور به هو الصحيح علي القولين و الأخذ بالإطلاق بعد التقييد أخذ في الشبهة المصدّاقية... فيها: أنّ الأوامر متعلقة بنفس العناوين علي الأعم و لا ينافي تقيدها بقيود منفصلة» الخ.

2- في فوائد الأصول، ص 78: «و ما يقال: من أنّه لا- يمكن التمسك بإطلاق ذلك حتي علي القول بالأعمي للعلم بأنّ المراد و متعلق الطلب هو الصحيح و إن كان اللفظ موضوعاً للأعم فمجرد صدق المسمّي لا يكفي في نفي ما شك في جزئيته مع عدم العلم بحصول المراد، - ففساده غني عن البيان لأنّ الصحيح ليس إلّا ما قام الدليل علي اعتباره و المفروض أنّ ما قام الدليل علي اعتباره هو هذا المقدار فبالإطلاق يحرز أنّ الصحيح هو ما تكفّله الدليل كما هو الشأن في جميع الإطلاقات و المانع من التمسك بالإطلاق - بناء علي قول الصحيحي- هو أنّ متعلق التكليف أمر آخر غير ما تكفّله الإطلاق فلا يمكن إحرازه بالإطلاق و هذا بخلاف قول الأعمي فإنّ متعلق التكليف بناء عليه هو نفس ما تكفّله الإطلاق فتأمل في المقام جيداً».

المحقق العراقي و المحقق الخوئي (قدس سرهم) (1) وغيرهم بدفع هذا الإشكال و لانطيل الكلام بذكر ما أفادوه. (2)

و الحق في الجواب: أنّ الظاهر من تعلق الأمر بطبيعة الصلاة مثلاً -علي القول بالأعم- هو مطلوبة تلك الطبيعة بإطلاقها و صحّة جميع أفرادها إلا ما قامت القرينة علي خروجها عن الإطلاق و أمّا ما شك في خروجه عن الإطلاق فتمسك فيه بأصالة الإطلاق و ثبت مطلوبيته و صحته عند الشارع.

و بعبارة أخرى إنّ المأمور به هذه الطبيعة بجميع أفرادها لمكان إطلاق الطبيعة إلا أنّ تقييدها ببعض الأجزاء و الشرائط يوجب تقييد الطبيعة المأمور

ص: 343

1- في المحاضرات، ط.ق. ج 1، ص 181 و ط.ج. ص 206: «الجواب عنه يظهر ممّا بيناه سابقاً فإنّ الصحة الفعلية التي هي منتزعة عن انطباق المأمور به علي المأتي به خارجاً في موارد الامتثال و الأجزاء غير مأخوذة في المأمور به قطعاً بل لا يعقل ذلك كما سبق و إنّما النزاع في أخذ الصحة بمعني التمامية أعني به: تمامية الشيء من حيث الأجزاء و القيود في المسمّي ... و علي الجملة: فالمأمور به علي كلا القولين و إن كان هو الصلاة الواجدة لجميع الأجزاء و الشرائط فلا فرق بينهما من هذه الناحية أصلاً إلا أنّ الاختلاف بينهما في نقطة أخرى و هي: أنّ صدق اللفظ علي الفاقد لما يشك في اعتباره معلوم علي قول الأعمي و إنّما الشك في اعتبار أمر زائد عليه و أمّا علي الصحيح فالصدق غير معلوم و علي أساس تلك النقطة يجوز التمسك بالإطلاق علي القول بالأعم دون القول بالصحيح».

2- راجع منتقي الأصول، ج 1، ص 238-245. و في المحاضرات، ط.ق. ج 1، ص 181 و ط.ج. ص 206: «الجواب عنه يظهر ممّا بيناه سابقاً فإنّ الصحة الفعلية التي هي منتزعة عن انطباق المأمور به علي المأتي به خارجاً في موارد الامتثال و الأجزاء غير مأخوذة في المأمور به قطعاً بل لا يعقل ذلك كما سبق و إنّما النزاع في أخذ الصحة بمعني التمامية أعني به: تمامية الشيء من حيث الأجزاء و القيود في المسمّي فالقائل بالصحيح يدعي وضع لفظ "الصلاة" - مثلاً- للصلاة التامة من حيث الأجزاء و الشرائط و القائل بالأعم يدعي وضع اللفظ للأعم» الخ.

بها و لكنّا في التقييد نتبع الدليل فما لم يثبت تقييد الطبيعة بشيء نحكم بصحتها و مطلوبيتها و كونها المأمور بها مع شمولها لذلك الشيء.

فإنّا نعلم تعلق الأمر بحصص الصلاة التي توصف بالصحة (بدون أخذ وصف الصحة في متعلق الأمر) ثبوتاً بحكم العقل.

و أمّا إثبات ذلك فيكون بالأدلة الدالة علي تقييدها بالأجزاء و الشرائط، تارة بأن تدلّ علي أنّ الأفراد الصحيحة هذه الأفراد و بأصالة الإطلاق بالنسبة إلي بعض الأجزاء و الشرائط و أخرى بأن يكون الفاقد لتلك الأجزاء و الشرائط أيضاً من أفراد الصحيح.

أقول: إنّ التملك الإنشائي متحد حقيقة مع الملكية في اعتبار نفس المعبر و لا يتحد مع الملكية في اعتبار العقلاء و الشارع فالعقلاء يعتبرون ملكية المشتري بعد تملك البايع في ظرف الاعتبار العقلائي.

و التملك الإنشائي هو الاعتبار النفساني الإنشائي بما أنّ اللفظ يعتبر وجوده عرضاً فهنا لا تركيب في المعاملات بين الاعتبار و اللفظ بل اللفظ هو الوجود العرضي لهذا الاعتبار و المراد من السبب ليس نفس الاعتبار بدون اللفظ بل الاعتبار الذي يظهره اللفظ بالوجود العرضي.

نعم في عالم الاعتبار لا معني للسبب و المسبب بل السببية المدعاة بين التملك الاعتباري الإنشائي من البايع و بين الملكية العقلائية أو الشرعية، سببية مسامحية اعتبارية و ليست سببية حقيقية.

فيه أمور ثلاثة:

البحث الأصلي هو في أن أسماء المعاملات موضوعة للصحيحة أو الأعم ولكن هذا البحث متفرع علي البحث حول مقدّمة وهي أن أسامي المعاملات موضوعة للأسباب أو المسببات، لأنّه لو قلنا بوضع المعاملات للمسببات فلا مجال للنزاع.

ص: 345

1- . في هداية المسترشدين، ص 490: «ثانيها: أنّه يمكن إجراء البحث المذكور في غير العبادات ممّا ثبت فيه للشارع معني جديد كاللعان والإيلاء والخلع والمبارات... ونحوها بناء علي استعمال الشارع لتلك الألقاظ في غير المعاني اللغوية فيقوم احتمال كونها أسامي لخصوص الصحيحة منها أو الأعم منها ومن الفاسدة وكان الأظهر فيها أيضاً الاختصاص بالصحيحة ويجري بالنسبة إليها كثير من الوجوه المذكورة». وفي الفصول، ص 52: «الثانية الحق أن الألقاظ المعاملات أيضاً موضوعة بإزاء الصحيحة فقط سواء قلنا بأنّها أسام للأثار المخصوصة كتملك العين في البيع والمنفعة في الإجارة أو تملكهما أو قلنا بأنّها أسام للصيغ المستتبعة لها أمّا علي الأوّل فظاهر إذ لا أثر في الفاسدة وظنّ من لا خبرة له بالواقع به غير مجد لأنّ الألقاظ موضوعة للمعاني الواقعية علي ما هو التحقيق و أمّا علي الثاني فلان وصف كونها محصلة لها معتبر في صدق الاسم للقطع بأنّ مثل عقد النائم والساهي والهاذل ليس عقد إلاّ بيعاً ولا صلحاً ولا نكاحاً إلي غير ذلك» الخ. وفي تعليقة علي معالم الأصول، ج 2، ص 310: «المقدمة الثانية: قضية ما قرّره في وجه إخراج ألقاظ العبادات عن النزاع علي مقالة القاضي، عدم جريان النزاع في ألقاظ المعاملات مطلقاً فإنّ هذا النزاع إذا كان متفرعاً علي أحد الأمرين من الاختراع الشرعي أو التسمية الشرعية فكيف يندرج فيه ما انتفي عنه الأمران معاً» الخ. وفي منتقي الأصول، ص 286: «ظاهر صاحب الكفاية (قدس سره) كون الموضوع له هو الصحيح بالمعني الذي ذكرناه وهو العقد الحاوي لجميع جهات التأثير بحيث يترتب عليه الأثر من قبل العقلاء بمجرد الالتفات إليه ولكنّ الانصاف عدم تمامية هذه الدعوي فإنّ المرتكز في الأذهان من اللفظ هو المعني الأعم من الصحيح والفاسد فإنّ إطلاق لفظ البيع علي بيع الغاصب الذي لا يري العرف نفوذه لا يختلف عرفاً عن إطلاقه علي بيع المالك في كون إطلاق كل منهما حقيقياً لا- مسامحة فيه وهذا أمر لا يقبل الإنكار بحسب الظاهر». وفي مباحث الأصول، ص 151: «إنّها إن كانت أسامي للمسببات - كما هو الأظهر» الخ وراجع أيضاً نهاية النهاية، ص 47 ونهاية الدراية، ص 91 وحقائق الأصول، ص 81.

توضيح ذلك: إنّ بعض الأعلام منهم صاحب الكفاية (قدس سره) قالوا:

«إنّ أسامي المعاملات إن كانت موضوعة للمسببات فلا مجال للنزاع في كونها موضوعة للصحيحة أو للأعم لعدم اتصافها بهما (الصحة و الفساد) بل المسببات تتّصف بالوجود أو بالعدم وإن كانت موضوعة للأسباب فللنزاع فيه مجال».

و تحقيق ذلك يتوقف علي جهتين:

الجهة الأولى: في أنّ المعاملات أسامٍ للأسباب أو المسببات و هنا اختار صاحب الكفاية (قدس سره) وضعها للأسباب.

الجهة الثانية: إن كانت المعاملات أسامي للمسببات فهل يجري النزاع في وضعها للصحيح أو الأعم أو لا يجري كما يقول صاحب الكفاية (قدس سره).

ص: 346

الأمر الأول: في وضع أسامي المعاملات للأسباب أو المسببات (هنا نظريات)

النظرية الأولى: من صاحب الكفاية (قدس سره)

(1)

وهي الوضع للأسباب أولاً وللصحيحة منها ثانياً.

قال: لا يبعد دعوي كونها موضوعة للصحيحة وأن الموضوع له هو العقد المؤثر لأثر كذا شرعاً و عرفاً و الاختلاف بين الشرع و العرف في ما يعتبر في تأثير العقد لا يوجب الاختلاف بينهما في المعني، بل الاختلاف في المحققات و المصاديق.

النظرية الثانية: من المحقق الإصفهاني (قدس سره)

(2)

وهي الوضع للأسباب الأعم من الصحيحة و الفاسدة.

إن الطريقة العرفية جارية علي الوضع لذات المؤثر و عدم ملاحظة ما له دخل في فعليّة التأثير في المسمي و المفروض عدم تصرف الشارع في المسمي من حيث التسمية.

فيتعين القول بوضع ألفاظ المعاملات لذوات الأسباب، لا للصحيح المؤثر

ص: 347

1- في كفاية الأصول، ص 32: «الأول إن أسامي المعاملات إن كانت موضوعة للمسببات ... و أما إن كانت موضوعة للأسباب فللنزاع فيه مجال، لكنّه لا يبعد دعوي كونها موضوعة للصحيحة أيضاً» الخ و في مباحث الأصول، ص 155: «و كأنّ ما في الكفاية مبني علي اختياره الوضع للسبب و لذا لم يتعرض لبيان صحة التمسك بالإطلاق إلّا في تقدير القول بالوضع المنحصر جريانه في تقدير القول بالوضع للسبب».

2- نهاية الدراية، ط. مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)، ج 1، ص 136.

منها وليست كألفاظ العبادات حتي يتوقف علي دعوي اتحاد طريقتي العرف و الشرع في الأوضاع.

ثم إن الأسباب عنده تملك إنشائي قولي أو فعلي. (1)

و ما أفاده المحقق الإصفهاني (قدس سره) هو القول الصحيح المتين في هذا الباب.

النظرية الثالثة: من السيد المحقق الحكيم (قدس سره)

وهي وضع للمسببات.

قال (قدس سره): «لفظ البيع و الصلح و الإجارة و الملكية و المبادلة موضوعة للمعاني المنشأة بلفظ "بعث" و "صالحت" و "آجرت" و "ملك" و "بادلت"... فمعانيها هي التي تكون معلولة للإنشاء و موجودة به فإن كان الإنشاء جامعاً لما يعتبر في ترتبها عليه ترتب عليه و كان صحيحاً و إلا لم يترتب عليه و كان فاسداً فليست تلك الألفاظ إلا موضوعة لنفس المسببات التي لا تتصف بالصحة و الفساد». (2)

النظرية الرابعة: من المحقق الخوئي و بعض الأعلام من تلاميذه

(3)

وهي عدم امكان الوضع للأسباب و المسببات.

ص: 348

1- البحوث، ص 38.

2- حقائق الأصول، ص 80. و في منتهي الأصول، للجنوردي، ص 67: «الثاني إنه من المعلوم أنها موضوعة للمسببات لا للأسباب و ذلك لأن الشارع لم يستعمل هذه الألفاظ إلا فيما يستعملها العرف فيها» الخ.

3- . في منتقي الأصول، ص 276: «هل يتصور الوضع للأسباب أو المسببات بالمعني الذي ذكرناه لهما أو لا يتصور ذلك ثبوتاً؟ التحقيق عدم إمكان الالتزام به. أما السبب: فقد عرفت أنه اللفظ المستعمل بقصد إيجاد المعني في وعائه أو أنه استعمال اللفظ بهذا القصد و لا يخفي أن كلاً من اللفظ و الاستعمال ليس من المعاني الإنشائية بل من الأمور الواقعية التي لا تقبل الإنشاء... و أما المسبب فقد عرفت أنه الأثر المترتب علي الإنشاء الحاصل باعتبار العقلاء كالملكية المترتبة علي البيع و لا يخفي أن ذلك من فعل الشارع أو العقلاء و ليس من فعل الشخص فوضع اللفظ له ينافيه إسناد اللفظ بما له المعني للشخص» الخ. و في عناية الأصول، ص 98: «قد عرفت ممّا في أول الوضع أن أسامي المعاملات ليست هي موضوعة للأسباب... بل عرفت ممّا هناك أنها ليست أسامي للمسببات أيضاً بل هي أسامي للأفعال التوليدية التي تتولد من الأسباب الخاصة بالبيع مثلاً ليس اسماً للعقد المخصوص فإنه ممّا ينشأ به البيع و لا اسماً للملكية أي الإضافة الخاصة الحاصلة بين المشتري و البائع فإنه أثر للبيع بل هو اسم للتملك أي إدخال المبيع في ملك المشتري بوسيلة العقد المخصوص و هو الإيجاب و القبول و هكذا ساير أسامي المعاملات».

قال المحقق الخوئي (قدس سره): (1) أنها أسام للمركب من الأمر الاعتباري النفساني وإبرازه باللفظ أو نحوه في الخارج، فإن الآثار المترتبة منها لا تترتب إلا علي المركب من الأمرين، فالبيع والإيجار والصلح والنكاح وما شاكلها لا يصدق علي مجرد الاعتبار النفساني بدون إبرازه في الخارج بمبرز ما، فلو اعتبر أحد ملكية داره لزيد - مثلا - أو ملكية فرسه لعمر و بدون أن يبرزها في الخارج باللفظ أو ما شاكله فلا يصدق أنه باع داره من "زيد" أو فرسه من "عمر"، كما أنه لا تصدق هذه العناوين علي مجرد إطلاق اللفظ أو نحوه من دون اعتبار نفساني كما لو كان في مقام تعداد صيغ العقود أو الإقاعات، أو كان التكلم بها بداع آخر غير إبراز ما في أفق النفس من الأمر الاعتباري.

فلو قال أحد: بعث أو زوجت أو نحو ذلك من دون اعتبار نفساني فلا يصدق عليه عنوان البيع أو عنوان التزويج والنكاح، وهكذا... وعلي ضوء ما ذكرناه يتضح أنه لا سبب ولا مسبب في باب المعاملات، ولا آلة ولا لآلة.

ص: 349

1- المحاضرات، ط.ق: ج 1، ص 216؛ ط.ج: ج 1، ص 220.

النظرية الأولى: من صاحب الكفاية

(2) و المحقق الإصفهاني (قدس سرهما)

إنّ صاحب الكفاية و المحقق الثاني و المحقق الإصفهاني (قدس سرهما) قالوا بأنّه لو قلنا بوضع أسامي المعاملات للمسببات فالحق هو عدم جريان النزاع. (3)

ص: 350

1- وفي نهاية النهاية، ط. مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)، ص 47: «يمكن تصوير النزاع علي تقدير الوضع للمسببات بأن يكون النزاع في أنّ الوضع هل هو للمسبب الشرعي و الأثر الحاصل في نظر الشارع كما يقوله القائل بالصحيح أو للمسبب العرفي و الأثر الحاصل في نظر العرف سواء كان حاصلاً في نظر الشارع أيضاً أم لا كما يقوله القائل بالأعم» و في حاشية علي كفاية الأصول، ص 97، بعد بيان مختار صاحب الكفاية (قدس سره): «هذا ما أفاده المصنف (قدس سره) و لكن تفصيله بين كونها أسامي للمسببات في عدم قابلية النزاع و بين كونها أسامي للأسباب في إمكان الخلاف لا يخلو عن الإشكال كما أفاد السيد الأستاذ (حفظه الله) و ذلك لأنّ أسامي المعاملات عبارة عن ألفاظ المصادر كلفظ البيع و الصلح مثلاً و لا شبهة في كونها موضوعة بإزاء الماهيات الصرفة من غير إعتبار حيثية الوجود و العدم فيها ... فما أفاده (قدس سره) من ملاك الفرق بين كونها أسامي للمسببات و بين كونها أسامي للأسباب ... في غير محلّه و ذلك لأنّ السببية و المسببية من لوازم الوجود لا الماهية و قد ذكرنا أنّ أسامي المعاملات موضوعة بإزاء الماهيات المعرّاة عن حيثية الوجود ... و علي ما ذكرنا فالتحقيق عدم تأتي الخلاف في أسامي المعاملات مطلقاً من غير تفصيل»

2- في الكفاية، ص 32: «الأوّل إنّ أسامي المعاملات إن كانت موضوعة للمسببات فلا مجال للنزاع في كونها موضوعة للصحيحة أو للأعم لعدم اتصافها بهما كما لا يخفي بل بالوجود تارة و بالعدم أخرى».

3- نهاية الدراية، ط. مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)، ص 133 و 134 و بحوث في الأصول، ص 38 و في أجود التقريرات، ص 48: «لا يخفي أنّ جريان النزاع المذكور في المعاملات يتوقف علي كون ألفاظها أسامي للأسباب إذ لو كانت أسامي للمسببات فلا تتصف إلا بالوجود و العدم دون الصحة و الفساد و المتصف بهما هي الأسباب فقط». و في منتهي الأصول، ص 66: «الأوّل في أنّ جريان هذا النزاع مبني علي كون هذه الألفاظ - أي ألفاظ المعاملات - موضوعة للأسباب و أمّا لو قلنا بوضعها للمسببات - كما هو كذلك - فلم يبق مجال للنزاع أصلاً و ذلك من جهة ما بينا أنّ الصحة و الفساد متقابلان تقابل العدم و الملكة و الفساد عبارة عن عدم التمامية في موضوع قابل للتمامية و المسببات عناوين و اعتبارات بسيطة أمرها دائر بين الوجود و العدم». و في أصول الفقه، ص 88: «تبيينان: 1- لا يجري النزاع في المعاملات بمعني المسببات» الخ. و في جواهر الأصول، ص 350: «الحق كما عليه المشهور: أنّه لو قلنا بأنّ ألفاظ المعاملات أسماء للمسببات لا يجري فيه النزاع نعم إن قلنا بكونها أسامي للأسباب فللنزاع فيه مجال كالعبادات». و في منتهي الأصول، ص 274، بعد بيان له:

«هذا هو الوجه العرفي الواضح لبيان عدم جريان النزاع لوقيل بوضع اللفظ للمسبب فلا حاجة إلي تكلف الدقة في بيانه، كما نهجه المحقق الأصفهاني (قدس سره) وإن كان ما ذكره متيناً في نفسه». وفي عناية الأصول، ص 99، بعد ذكر مختاره من وضع ألفاظ المعاملات للأفعال التوليدية: «جريان نزاع الصحيح و الأعمي في ألفاظ المعاملات طراً متوقف علي كونها موضوعة للأسباب لا للمسببات و لا للأفعال التوليدية فتأمل جيداً».

بيانه: المراد بالمسببات التمليك بالحمل الشائع و حيث إنّ التمليك و الملكية من قبيل الإيجاد و الوجود و هما متحدان بالذات و مختلفان بالاعتبار صحّ أن يعبر عنه بالمسبب و إلاّ فالمسبب الحاصل بالتمليك الإنشائي القولي هي الملكية و لا شبهة في أنّ البيع لم يوضع للملكية بل للتمليك.

و المعاملات إن كانت بمعني المسببات فهي لا توصف بالصحة و الفساد و توصيفها بالصحة مسامحة.

ثمّ إنّ التمليك بالحمل الشائع متحد مع الملكية ذاتاً، فعلي هذا ليست الملكية أثر التمليك بالحمل الشائع و ترتب الأحكام الشرعية علي التمليك و الملكية من باب ترتب الحكم علي موضوعه فليس للمسبب أثر حتّي يتصف بلحاظه بالصحة و الفساد.

فعلي هذا لايجري النزاع علي القول بوضع المعاملات للمسببات.

ص: 351

إشارة

(1)

إنه يفصل في المقام ويقول بجريان النزاع علي أحد الأقوال (و هو القول المختار عنده) و بعدم جريانه علي القولين الآخرين.

قال: «إِذَا لَانَعْقَلَ لِلْمَسَبِّ فِي بَابِ الْمَعَامَلَاتِ مَعْنَى مَا عَدَا الِاعْتِبَارَ النَّفْسَانِي الْقَائِمَ بِالْمَعْتَبِرِ بِالْمُبَاشَرَةِ وَ مِنْ الظَّاهِرِ أَنَّ الْمَسَبِّ بِهَذَا الْمَعْنَى يَتَّصِفُ بِالصِّحَّةِ وَ الْفَسَادِ فَإِنَّ الِاعْتِبَارَ إِذَا كَانَ مِنْ أَهْلِهِ - وَ هُوَ الْبَالِغُ الْعَاقِلُ - يَتَّصِفُ بِالصِّحَّةِ حَتَّى عِنْدَ الْعَقْلَاءِ وَ إِذَا كَانَ مِنْ غَيْرِ أَهْلِهِ - وَ هُوَ الْمَجْنُونُ أَوْ الصَّبِيُّ غَيْرَ الْمُمَيَّزِ - يَتَّصِفُ بِالْفَسَادِ كَذَلِكَ. نَعَمْ، لَوْ كَانَ صَادِرًا مِنْ الصَّبِيِّ الْمُمَيَّزِ يَتَّصِفُ بِالصِّحَّةِ عِنْدَ الْعَقْلَاءِ وَ بِالْفَسَادِ عِنْدَ الشَّارِعِ.»

نعم، إن كان المسبب بمعنى الإمضاء الشرعي فإنه غير قابل لأن يتصف بالصحة و الفساد بل هو إما موجود أو معدوم. و كذا لو كان عبارة عن إمضاء العقلاء فإنه لا يقبل الاتصاف بالصحة و الفساد بل هو إما موجود أو معدوم.

إلا أن هذين المبنيين باطلان، لأن المعاملات من العقود و الإيقاعات أسام للأفعال الصادرة عن آحاد الناس، فالبيع اسم للفعل الصادر عن البائع و الهبة اسم للفعل الصادر عن الواهب.

بإحاطة عليها:

إن مقتضى التحقيق أن الاعتبار المذكور ليس إلا اعتبار الملكية و هذا الاعتبار أمره يدور بين الوجود و العدم، سواء قلنا بأنه موجود في وعاء اعتبار خصوص المعترف شخصاً أو في وعاء اعتبارات العقلاء أو في وعاء اعتبارات

ص: 352

الشارع، فجريان النزاع فيه ممنوع بلا كلام، مع أنّ البيع لم يوضع له عرفاً بدون إبرازه في الخارج ولو علي القول بالأعم، فلامحالة لابّد أن يقال: إنّ البيع أو نحوه موضوع للمؤلف من الاعتبار وإبرازه إمّا مطلقاً أو في ما أمضاه العقلاء، أو يقال بأنه أمر بسيط وهو الوجود العرضي للاعتبار الشخصي أي الاعتبار الموجود بوجود اللفظ بالعرض.

النظرية الثالثة: من بعض الأساطين (حفظه الله)

إشارة

وهي جريان النزاع علي بعض المباني. (1)

إنّ المسببات أمور اعتبارية وهذا الاعتبار لا يخلو من أن يكون اعتبار نفس المنشئ أو يكون اعتبار العقلاء أو اعتبار الشارع.

فإن قلنا بأنّ البيع اسم للمسبب في اعتبار المنشئ فقط جري فيه بحث الصحيح والأعم إذ بناء عليه يكون صحيحاً في ما لورّتب العقلاء و الشارع الأثر علي اعتبار المنشئ ويكون فاسداً في ما لم يرتّبوا الأثر.

وكذا إن قلنا بأنّ اسم للمسبب في اعتبار العقلاء فإنّ ترتّب الأثر موقوف علي اعتبار الشارع فيكون صحيحاً وإلا فهو فاسد.

فيكون المسبب (وهو البيع) إمّا باعتبار المنشئ وإمّا باعتبار العقلاء وإمّا باعتبار الشارع فباطل لأنّ الشارع شأنه الإمضاء ولا تأسيس له في المعاملات.

يلاحظ علي نظرية المحقق الخوئي (قدس سره) و من بعض الأساطين (حفظه الله):

إنّ التوصيف بالصحة والفساد بلحاظ ترتّب الأثر عليه ولكن أي أثر

ص: 353

يترتب علي العقد المسببي؟ بل قال المحقق الإصفهاني (قدس سره): إنّ الأحكام الشرعية بالنسبة إلي المسببات ليست إلا أحكاماً وأيضاً قلنا: إنّ الملكية متحد ذاتاً مع التملك بالحمل الشائع و ليست أثراً له حتي يتصف التملك بالصحة عند ترتب الملكية.

ص: 354

قال المشهور بجواز التمسك بإطلاقات المعاملات سواء قلنا بالصحيح أم الأعم. (1)

ص: 355

1- في المكاسب، ج3، ص19، بعد ذكر كلام من الشهيد الأول والشهيد الثاني (قدس سرهما): «ويشكل ما ذكره بأن وضعها للصحيح يوجب عدم جواز التمسك بإطلاق نحو(أحلّ الله البيع) (البقرة:275) وإطلاقات أدلة سائر العقود في مقام الشك في اعتبار شيء فيها، مع أنّ سيرة علماء الإسلام التمسك بها في هذه المقامات» ثم قال: «أمّا وجه تمسك العلماء بإطلاق أدلة البيع ونحوه فلأنّ الخطابات لما وردت علي طبق العرف، حمل لفظ "البيع" وشبهه في الخطابات الشرعية علي ما هو الصحيح المؤثر عند العرف أو علي المصدر الذي يراد من لفظ "بعث" فيستدل بإطلاق الحكم بحله أو بوجوب الوفاء علي كونه مؤثراً في نظر الشارع أيضاً فتأمل فإنّ للكلام محلاً آخر» وفي هداية المسترشدين، ص491: «ثالثها: أنّه نصّ الشهيد الثاني في المسالك بكون عقد البيع وغيره من العقود حقيقة في الصحيح مجازاً في الفاسد لوجود خواص الحقيقة والمجاز... وقد يشكل ذلك بأنّه بناء علي ما ذكر يكون ألفاظ المعاملات مجتمعة كالعبادات متوقفة علي بيان الشارع لها لفرض استعمالها إذن في غير معناها اللغوي فلا يصح الرجوع فيها إلي الإطلاقات العرفية والأوضاع اللغوية... فالأظهر أن يقال بوضعها لخصوص الصحيحة أي المعاملة الباعثة علي النقل والانتقال أو نحو ذلك ممّا قرّر له تلك المعاملة الخاصة بالبيع والإجارة و النكاح ونحوها إنّما وضعت لتلك العقود الباعثة علي الآثار المطلوبة منها وإطلاقها علي غيرها ليس إلّا من جهة المشاكلة أو نحوها علي سبيل المجاز لكن لا يلزم من ذلك أن تكون حقيقة في خصوص الصحيح الشرعي حتي يلزم أن تكون توقيفيتها متوقفة علي بيان الشارع لخصوص الصحيحة منها» الخ. وفي الفصول، ص52، بعد أن ذكر وضع ألفاظ المعاملات بإزاء الصحيحة وأنّ ما ثبت لها في الشرع من شرائط مستحدثة هي شرائط لتحقق معانيها اللغوية: «نعم فرق بينها وبين ألفاظ العبادات بعد مساواتها إياها في ذلك من حيث إنّ المرجع في هذه الألفاظ عند الإطلاق إلي المعاني المتداولة و الحقائق المعهودة بين أهل العرف بخلاف ألفاظ العبادات» الخ. وفي الكفاية، ص33: «الثاني إنّ كون ألفاظ المعاملات أسامي للصحيحة لا يوجب إجمالها كألفاظ العبادات كي لا يصح التمسك بإطلاقها عند الشك في اعتبار شيء في تأثيرها شرعاً وذلك لأنّ إطلاقها - لو كان مسوقاً في مقام البيان- ينزل علي أنّ المؤثر عند الشارع هو المؤثر عند أهل العرف ولم يعتبر في تأثيره عنده غير ما اعتبر فيه عندهم كما ينزل عليه إطلاق كلام غيره حيث أنّه منهم» الخ. وراجع أيضاً درر الفوائد، ص55 و نهاية الدراية، ص93 و وسيلة الوصول، ص114 و منتهي الأصول، ص68 و حاشية علي كفاية الأصول، ص100 و أصول الفقه، ص89 و 90 و المحاضرات، ط.ق.ج1، ص184 و ط.ج. ص209 و جواهر الأصول، ص353 و مباحث الأصول، ص156. و هنا أقوال آخر: ففي نهاية النهاية، ص47 و 48: «المختار هاهنا هو مختار الباقلاني في ألفاظ العبادات و عليه فيتمسك بالإطلاق عند الشك في اعتبار قيد كما أنّه لا يصحّ التمسك به علي الاحتمال الآخر و هو أن يكون الاستعمال في الصحيح الشرعي فلا يفتقر ألفاظ المعاملات عن ألفاظ العبادات علي القول بالصحيح ليجوز التمسك بالإطلاق في المعاملات دون العبادات». وفي حاشية علي كفاية الأصول، ص100: «لا-شبهة في جواز التمسك بالإطلاق في المقام بناء علي ما اختاره المصنف... وهذا بخلاف ما ذهب إليه السيد الأستاذ من تعلّق الأحكام بنفس الطبايع فإنّه عليه يشكل التمسك بالإطلاق لإثبات عدم مدخلة ما شك في دخالته لأنّ الشك في اعتباره شيء يوجب الشك في فردية العقد الفلاني للطبيعة الكذائية و علي ذلك يكون التمسك به تمسكاً بالإطلاق في الشبهة المصدقية و قد ذكرنا في غير المقام بعدم قابلية الإطلاق لإثبات فردية ما شك في فرديته للطبيعة» الخ ثمّ دفعه المقرّر بثلاثة أمور فراجع. وفي حقائق الأصول، ص83: «يتسجّل

الإشكال بناءً علي الوضع للصحيح الشرعي نظير الإشكال في إطلاق أدلة العبادات فإنه إذا شك في صحة البيع شرعاً فقد شك في كون العقد الخارجي بيعاً فلا مجال للتمسك في مثل قوله تعالى: (أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ) (البقرة:275) مع أنّ بناء الأصحاب علي التمسك بها لإثبات الصحة كما يظهر بأدني مراجعة... أقول: يمكن دفع الإشكال في مثل المثال بأنه لو كان البيع موضوعاً لما هو صحيح شرعاً كما هو المفروض امتنع حمله عليه لأنّ الحل يكون داخلياً في المراد من لفظ البيع لا حكماً له فلو جاز عقلاً جعله حكماً له كان لغواً فيمتنع فلا بدّ أن يحمل علي البيع العرفي فلا- مجال للإشكال المذكور إذ لا مانع حينئذٍ من التمسك به بمجرد إحراز كون العقد الخارجي بيعاً نعم يختص الإشكال بالأحكام الزائدة علي وصف الصحة كما أنّه أيضاً يندفع بناء علي ما عرفت من كونها أسامي للمسببات بالإطلاق المقامي الذي ذكره المصنف (قدس سره) فلاحظ» وراجع أيضاً مقالات الأصول، ص 155.

إنّ المعاملات أمور عرفية عقلائية وليست ماهيات مخترعة شرعية والشارع

ص: 356

أمضاها علي ما كانت تلك المعاملات عليه إلا أنه قيدها بأمر مثل اعتبار البلوغ و الصيغة ونهي عن بعضها مثل البيع الربوي و الغرري.
فهذه الألفاظ تحمل علي المعاني العرفية مع القيود التي اعتبرها العرف و العقلاء عند الصحيح أو تحمل علي المعاني العرفية الأعم من
الواجدة لتلك القيود عند الأعمي.

و علي كلا القولين إذا شككنا في اعتبار قيد في السبب العرفي شرعاً نتمسك بإطلاق المعاملة (سواء قلنا بالصحيح أم الأعم) فلا ثمة للنزاع
في الصحيح و الأعم من حيث اعتبار القيود الشرعية بل يتمسك بالإطلاق علي أي حال.
أمّا ثمة الصحيح و الأعم في ألفاظ المعاملات فتظهر عند الشك في اعتبار شيء في المعاملة عرفاً.

بيان المحقق الإصفهاني (قدس سره) في تقرير مبني المشهور

إشارة

(1)

إن كانت الألفاظ موضوعة للأسباب فحيث إنَّها قابلة للاتصاف بالصحة و الفساد تكون قابلة للنزاع.
و حينئذ إن قلنا بأنَّها موضوعة للسبب المستجمع للشرائط العرفية الملزمة للتأثير في الملكية عرفاً فلا محالة لا يمكن التمسك بإطلاقها مع
الشك في ما هو شرط لتأثيره عرفاً.

و إن قلنا بأنَّها موضوعة لذوات الأسباب فيمكن التمسك بإطلاقها حتي مع الشك في ما هو شرط له عرفاً.

ص: 357

إشكال علي التمسك بالإطلاق علي القولين عند الشك في اعتبار شيء شرعاً:

(1)

إنّ المستشكل يري التفصيل في المقام بين وضع الألفاظ للأسباب فيتمسك بالإطلاق و وضعها للمسببات فلا يتمسك بالإطلاق.

بيان الإشكال علي ما نقله في المحاضرات:

(2)

إنّ التمسك بالإطلاق في المعاملات إنّما يتم في ما لو كانت المعاملات أسامي للأسباب فلنا حينئذ مجال للتمسك بإطلاق قوله تعالى: (أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ) (3) و (تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ) (4) و نحوهما لإثبات إمضاء كل سبب عرفي إلا ما نهى عنه الشارع.

ص: 358

1- في منتقى الأصول، ص 290: «أما بناءً علي كونها موضوعة للمسببات فهل يمكن التمسك بإطلاق الدليل في إثبات صحة المعاملة مع الشك في إمضاء السبب كما إذا شك في صحة العقد بالفارسية و نحوه أو لا يمكن بل دليل الإمضاء يتكفل إمضاء المسبب دون السبب؟ و تقريب الإشكال في التمسك بالإطلاق و نفي تكفل دليل إمضاء المسبب إمضاء السبب: إنّ الدليل إنّما يتكفل إمضاء المسبب و تكفله إمضاء السبب يتوقف علي أن يكون نظره إلي ذلك إلا أنّ العرف في مثل ذلك لا يري نظر الدليل إلي ذلك بل لا يري سوي نظره إلي إمضاء السبب بلا لحاظ أسبابه و عليه فلا يمكن التمسك بالإطلاق في إثبات إمضاء السبب المشكوك لعدم كونه في مقام البيان من هذه الجهة». و في ص 291: «و قد بين المحقق النائيني (قدس سره) الإشكال بنحو آخر و هو: أنّ الدليل إذا كان متكفلاً لإمضاء المسببات مع قطع النظر عن الأسباب التي يتوسل بها إليها فلا يدلّ علي إمضاء الأسباب العرفية مع وجود القدر المتيقن و لا يخفي أنّ هذا ليس تقريباً للإشكال بحسب القواعد و أنّه أشبه بالقضية المأخوذ موضوعها بشرط المحمول، إذ فرض فيه عدم النظر إلي الأسباب في الدليل و أنّه مفروغ عنه و عليه فلا يتمسك بالإطلاق ... و أنت خبير بأنّ هذا لا يدفع الإشكال بالنحو الذي ذكره... هذا مع أنّ في ما أفاده مواقع للنظر ... و قد حاول السيد الخوئي (قدس سره) تصحيح التمسك بالإطلاق بوجه آخر بعد إبطاله لما ذكره المحقق النائيني (قدس سره) في وجه التصحيح و محصله» الخ.

2- المحاضرات، ص 186.

3- سورة البقرة (2): 275.

4- سورة النساء (4): 29.

أما لو كانت المعاملات أسامي للمسببات فالإمضاء الشرعي المتوجه إليها لا يدلّ علي إمضاء أسبابها، لعدم الملازمة بين إمضاء المسبب - وهي المبادلة في البيع و ما شاكلها- وإمضاء سببه و هو المعاطاة أو الصيغة الفارسية و من الواضح أنّ أدلّة الإمضاء جميعاً من الآيات و الروايات ناظرة إلي إمضاء المسببات لا إمضاء الأسباب أصلاً، لأنّ الحلية في قوله تعالي: (أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ) (1) ثابتة لنفس المبادلة و الملكية في مقابل تحريمها و لا معني لحلية نفس الصيغة أو حرمتها.

فلو شككنا في حصول مسبب من سبب خاصّ كالمعاطاة مثلاً فمقتضي الأصل عدم حصوله و الاقتصار علي الأخذ بالقدر المتيقن و في الزائد عليه نرجع إلي أصالة العدم.

أجاب عنه المحقق الخوئي (قدس سره):

(2)

إنّ الإشكال إنّما يتّم في ما إذا كان هناك مسبب واحد و له أسباب عديدة، فحينئذ يقال: إنّ إمضاءه لا يلزم إمضاءها جميعاً، فلا بدّ من الاقتصار علي القدر المتيقن لو كان و في الزائد نرجع إلي أصالة عدم حصوله.

ص: 359

1- سورة البقرة(2):275.

2- . المحاضرات، ط.ق. ج. 1، ص 189 و ط.ج. ص 215 و في منتقي الأصول، ص 294، بعد الإيراد علي كلام المحقق الخوئي (قدس سره): «الذي ينبغي أن يقال في حلّ الإشكال: إنّ المراد بالمسبب - كما تقدم- هو التملك الإنشائي الحاصل بالعقد و الذي يترتب عليه التملك الاعتباري العقلائي و لا يخفي أنّ نسبة هذا التملك إلي العقد نسبة العنوان إلي المعنون إذ يقال للعقد أنّه تملك إنشائي نظير نسبة التعظيم إلي الفعل الصادر من المعظم فإنّ التعظيم أمر اعتباري لكنّه ينطبق علي الفعل و يتعنون به الفعل و لذلك يسند الفعل و التعظيم إلي الشخص لا العقلاء... و جملة المدعي: إنّ الدليل المتكفّل للإمضاء و نحوه يختلف عن غيره بنظر العرف فإنّ العرف يري أنّه ناظر إلي جهة الأسباب و معه يمكن التمسك بالإطلاق لكون المتكلم في مقام البيان فالجواب يرجع إلي إنكار أساس الإشكال من كون الدليل غير ناظر إلي جهة الأسباب و نتيجة ما ذكرناه: أنّه يمكن التمسك بإطلاق لفظ المعاملة سواء قلنا بوضعه للسبب أو للمسبب فلا ثمره في البحث عن تعيين الموضوع له منهما».

نعم لو فرضنا أنه لم يكن هناك قدر متيقن بل كانت نسبة الجميع إليه علي حدّ سواء أمكننا أن نقول بأنّ إمضاء المسبب إمضاء لجميع أسبابه، فإنّ الحكم بإمضاء بعض دون بعض ترجيح من دون مرجح و الحكم بعدم الإمضاء رأساً مع إمضاء المسبب علي الفرض غير معقول و لكنّه فرض نادر جداً بل لم يتحقق في الخارج.

أمّا إذا كانت المسببات كالأسباب متعددة - كما هو كذلك - فلا يتم الإشكال.

بيان ذلك:

إنّ المراد بالمسبب إمّا أن يكون هو الاعتبار النفساني (كما هو مسلكننا) أو يكون هو الوجود الإنشائي المتحصل من الصيغة أو غيرها كما هو مسلك المشهور حيث فسّروا الإنشاء بإيجاد المعنى باللفظ أو الإمضاء العقلائي فإذا صدر من البائع بيع يترتب عليه إمضاء العقلاء ترتب المسبب علي السبب أو الإمضاء الشرعي و لكنه لا يعقل أن يكون مسبباً لأنّ المسبب هو ما يتعلق به الإمضاء من قبل الشارع المقدس فلا يعقل أن يكون هو نفسه.

أمّا المبني الأوّل في المسبب فهو أنّه الاعتبار القائم بالنفس فلامحالة يتعدد المسبب بتعدد مبرزه خارجاً، مثلاً إنّ زيداً اعتبر ملكية داره لشخص و أبرزها باللغة العربية و اعتبر ملكية بستانه لآخر و أبرزها باللغة الفارسية و اعتبر ملكية حانوته لثالث و أبرزها بالمعاطاة و اعتبر ملكية كتابه لرابع و أبرزها بالكتابة أو الإشارة فهنا اعتبارات متعددة خارجاً و كل واحد منها يبين الآخر فإذا فرضنا

ص: 360

إمضاء الشارع لجميع المسببات فيكون إمضاء لجميع أسبابها وإلا فإمضاء المسبب بدون إمضاء سببه لغو بل مناقض لما فرضنا من حصول المسبب.

أمّا المبني الثاني في المسبب بأن يكون عبارة عن الوجود الإنشائي الحاصل بالتلفظ بصيغ العقود، فلما كان لكل مسبب وجود إنشائي بوجود سببه فلا يعقل انفكاكه عن الإنشاء و سببه فإمضاء الشارع للوجود الإنشائي إمضاء لسببه.

أمّا المبني الثالث في المسبب بأن يكون عبارة عن إمضاء العقلاء فحينئذ ليس متعلق الإمضاء طبيعي البيع فإنه لا أثر له والآثار إنما تترتب علي الآحاد و أفراد البيع و العقلاء إنما يمضون تلك الآحاد المترتبة عليها الآثار و لكل واحد منها إمضاء علي حياله و استقلاله.

فإذا كان لدليل الإمضاء إطلاق دَلٌّ بإطلاقه علي نفوذ كل إمضاء عقلائي فلامحالة دَلٌّ بالالتزام علي إمضاء كل سبب يتسبب إليه و لا يعقل إمضاء المسبب بدون إمضاء سببه فإنه نقض للغرض.

فالنتيجة من جميع ذلك أنّ الإيراد المزبور إنّما يتمّ في ما لو كان هناك مسبب واحد و له أسباب عديدة و لكن قد عرفت أنّه لا أصل له علي جميع المسالك في تفسير المسبب و لا يعقل أن يكون لمسبب واحد أسباب متعددة علي الجميع بل لكل سبب مسبب فإمضاؤه بعينه إمضاء سببه. تمّ كلام المحقق الخوئي (قدس سره). (1)

ص: 361

1- في منتقي الأصول، ص292، بعد ذكر محاولة السيّد الخوئي (قدس سره) في التمسك بالإطلاق: «و لا يخفي ما في هذا الوجه فإنه لا يصلح رداً للإشكال الذي ذكرناه فإنه بعد ثبوت أنّ الدليل المتكفل لإمضاء المسبب لا يكون ناظراً عرفاً إلي جهة السبب و يكون مجملاً من هذه الجهة فلا يجدي تعدّد المسبب في إثبات إمضاء السبب المشكوك لعدم العلم بإمضاء المسبب الناشيء من السبب المشكوك للشك فيه من جهة السبب و المفروض إجمال الكلام من هذه الجهة فلا إطلاق للكلام كي يتمسك به و من هنا يظهر أنّه لا يجدي في إثبات إمضاء السبب كونه من قبيل المبرز و الكاشف عن الاعتبار النفساني لا السبب و المسبب - كما هو مذهب السيد الخوئي (قدس سره) في باب الإنشاء- و أنّه ليس لدينا سبب و مسبب بل كاشف و منكشف إذ إمضاء الاعتبار النفساني لا يستلزم إمضاء كاشفه - بعد فرض دخله في تحقق الأثر- إذا ثبت عدم نظر الدليل عرفاً إلي جهة العقد و سمي كاشفاً أو سبباً أو آلة لإجمال الدليل من جهة العقد».

الفصل الثالث: في الاشتراك (وفيه تنبيه)

إشارة

ص: 363

إشارة

المشهور بين الأعلام هو وقوع الاشتراك بل لا مجال لإنكارها و لكن اختلفوا علي أقوال ثلاثة: وجوب الاشتراك، استحالته وإمكانه.

القول الأول: وجوب الاشتراك

إشارة

(1)

الاستدلال علي هذا القول:

(2)

ص: 365

1- في الكفاية، ص35: «وربما توهم وجوب وقوع الاشتراك في اللغات لأجل عدم تناهي المعاني و تناهي الألفاظ المركبات فلا بدّ من الاشتراك فيها».

2- في المحصول للرازي، ص262: «أمّا القائلون بالوجوب فقد احتجوا بأمرين الأول أنّ الألفاظ متناهية و المعاني غير متناهية و المتناهي إذا وزع علي غير المتناهي لزم الاشتراك و إنّما قلنا إنّ الألفاظ متناهية لأنّها مركبة من الحروف المتناهية و المركب من المتناهي متناهي و إنّما قلنا إنّ المعاني غير متناهية لأنّ الأعداد أحد أنواع المعاني و هي غير متناهية و أمّا أنّ المتناهي إذا وزع علي غير المتناهي حصل الاشتراك فهو معلوم بالضرورة». و في الإحكام للآمدي، ص19: «قد قال قوم إنّّه لو لم تكن الألفاظ المشتركة واقعة في اللغة مع أنّ المسميات غير متناهية و الأسماء متناهية ضرورة تركّبها من الحروف المتناهية خلت أكثر المسميات عن الألفاظ الدالة عليها مع دعوي الحاجة إليها و هو ممتنع».

استدلوا عليها بعدم تناهي المعاني مع تناهي الألفاظ فلا بدّ من الاشتراك فيها

أجاب عنه المحقق الخراساني (قدس سره) بوجوه أربعة:

الوجه الأول:

(1) إنّ وضع الألفاظ للمعاني غير المتناهية يستدعي الأوضاع غير المتناهية وهو خارج عن عهدة البشر (نعم، ما يمكن للبشر وضعه بمقدار كان يتصور فيه الألفاظ المتعددة بحيث لا يحتاج إلي الاشتراك.)

الوجه الثاني:

(2) إنّ الاستعمال متناه و وضع الألفاظ غير المتناهية لا يجدي إلا في الاستعمالات المتناهية.

الوجه الثالث:

إشارة

(3) إنّ كليات المعاني متناهية و الوضع لها يغني عن الوضع للجزئيات غير المتناهية.

أشكل عليه المحقق الخوئي (قدس سره):

(4) إنّ الكليات أيضاً غير متناهية.

ص: 366

1- في الكفاية، ص 35: «و هو فاسد لوضوح امتناع الاشتراك في هذه المعاني لاستدعائه الأوضاع الغير المتناهية».

2- في الكفاية، ص 35: «ولو سلّم لم يكدي يجدي إلا في مقدار متناه».

3- في الكفاية، ص 35: «مضافاً إلي تناهي المعاني الكلية و جزئياتها و إن كانت غير متناهية إلا أنّ وضع الألفاظ بإزاء كلياتها يغني عن وضع لفظ بإزائها كما لا يخفي».

4- في المحاضرات، ط.ق. ج 1، ص 200 و ط.ج. ص 228: «إن أراد بكليات المعاني المفاهيم العامة: كمفهوم الشيء و الممكن و الأمر فما أفاده (قدس سره) و إن كان صحيحاً فإنّها منحصرة و متناهية إلا أنّ جميع الألفاظ لم توضع بإزائها يقيناً علي نحو الوضع العام و الموضوع له الخاص أو الوضع العام و الموضوع له العام... و إن أراد (قدس سره) بها المراتب النازلة منها كالإنسان و الحيوان و الشجر و الحجر و ما شاكل ذلك فيرده أنّها غير متناهية باعتبار أجزائها من الجنس و الفصل و عوارضها من الملازمة و المفارقة المتصورة لها... و هكذا تذهب إلي غير النهاية بل يكفي لعدم تناهي هذه المعاني نفس مراتب الأعداد فإنك عرفت أنّ مراتبها تبلغ إلي حد لا نهاية له و كل مرتبة منها معني كلي لها أفراد و حصص في الخارج و الواقع».

كيف يحصل غير المتناهي من ضمّ المتناهي إلي المتناهي؟

ويردّه أنّ القيود أيضاً غير متناهية.

الوجه الرابع:

إنّ المجاز باب واسع. (1)

القول الثاني: استحالة الاشتراك

إشارة

والتزم به المحقق الإيرواني (قدس سره)، واستدلّ عليه بدليلين: (2)

الدليل الأول:

إشارة

(3)

استدلوا عليها بأنّ الاشتراك مناف لغرض الوضع لأنّه يخلّ بالتفهم المقصود

ص: 367

1- في الكفاية، ص 35: «مع أنّ المجاز باب واسع فافهم».

2- في نهاية النهاية، ص 50: «حيث إنّ المختار عندنا هي الاستحالة فلنذكر ما هو دليلنا علي ذلك إذ لم يبين المصنف (قدس سره) دليل الاستحالة حق البيان فنقول إنّ الغرض من الوضع و من تعيين اللفظ للمعني إمّا أن يكون هو حصول تفهيم المعني بذلك اللفظ عند ذكره و كونه آلة لإحضار المعني في ذهن المخاطب أو يكون الغرض عدم حصول هذا التفهيم أو يكون أمور خارجية آخر مثل إيقاظ النائم أو حصول تفهيم المعاني الأخر غير المعني الموضوع له و كل من الأخيرين باطل بالضرورة... فتعين أن يكون الغرض هو حصول التفهيم و التفهيم لكن هذا الغرض لا يحصل مع تعدّد الوضع لعدم حصول تفهيم خصوص المعني الأوّل الذي وضع له اللفظ و لا خصوص المعني الثاني الذي وضع له اللفظ أيضاً فلا يمكن أن يقصد المتكلم تفهيم كل من المعنيين و أمّا القدر المشترك بين المعنيين أو أحد المعنيين مردداً فلم يوضع له اللفظ و لا يكون الغرض من الوضع لمعني حصول تفهيم معني آخر» الخ.

3- في الكفاية، ص 35: «الحق وقوع الاشتراك... و إن أحاله بعض لإخلاله بالتفهم المقصود من الوضع لخفاء القرائن». و في المحصول للرازي، ص 263: «أمّا القائلون بالامتناع فقد قالوا المخاطبة باللفظ المشترك لا تفيد فهم المقصود علي سبيل التمام و ما يكون كذلك كان

منشأ للمفاسد علي ما سيأتي تقريره في مسألة أن الأصل عدم الاشتراك و ما يكون منشأ للمفاسد و جب أن لا يكون».

من الوضع لخفاء القرائن و نقض الغرض محال علي الواضع الحكيم.

أجاب عنه المحقق الخراساني (قدس سره):

أولاً: يمكن الاتكال علي القرائن الواضحة كما في المجازات. (1)

ثانياً: (2) إنّ الإجمال لا ينافي الحكمة لأنّه قد يتعلق غرض المتكلم بالإجمال و هذا الإجمال قد يقع بالاشتراك و آخري بالألفاظ المشتركة مثل شيء و أمر و غيرهما.

الدليل الثاني: استدلال القائلين بمبني التعهد علي الاستحالة

إشارة

قال المحقق الخوئي (قدس سره):

(3) إنّ وضع اللفظ ثانياً لمعني آخر بمعني تعهد

ص: 368

1- في الكفاية، ص 35: «لمنع الإخلال أولاً لإمكان الاتكال علي القرائن الواضحة». و في نهاية النهاية، ص 51، أورد علي هذا الجواب فقال: «هذا الجواب نشأ من إدراج المستدل في البرهان المزبور ما لا دخل له فيه أعني به قوله لخفاء القرائن لما عرفت من تمامية الاستدلال بدون ذلك فإنّ الغرض من الوضع لا يكاد يكون إلا حصول التفهيم بنفس اللفظ و أمّا حصول التفهيم بمعونة القرينة فكونه غرضاً يفضي إلي كون القرينة جزء من اللفظ الموضوع لمعناه و قد فرض أنّ اللفظ بنفسه هو تمام ما وضع لمعناه فهو تمام العلة المفهومة و تمام الوساطة في الإفهام و ما يتوسل به إلي إحضار المعني في ذهن المخاطب و بالجملة لا يكون الغرض من الوضع حصول التفهيم بمعونة القرينة».

2- في الكفاية، ص 35: «و منع كونه مخالفاً بالحكمة ثانياً لتعلق الغرض بالإجمال أحياناً». و في نهاية النهاية، ص 51، أورد علي هذا الجواب فقال: «الإجمال هو عدم حصول تفهيم الموضوع له تفصيلاً مع تفهيمه في الجملة و قد عرفت إنّ الغرض من الوضع لا يكاد يكون عدم حصول تفهيم المعني بل لا يكون الغرض منه إلا حصول تفهيم المعني باللفظ الموضوع له فالغرض من الوضع رفع الإجمال لا حصول الإجمال» الخ.

3- المحاضرات، ط.ق. ج 1، ص 202 و ط.ج. ص 230: «و أمّا علي ما نراه: من أنّ حقيقة الوضع التعهد و الالتزام النفساني فلا يمكن الاشتراك بالمعني المشهور و هو تعدّد الوضع علي نحو الاستقلال في اللفظ الواحد. و الوجه في ذلك: هو أنّ معني التعهد - كما عرفت - عبارة عن تعهد الواضع في نفسه بأنّه متي ما تكلم بلفظ مخصوص لا يريد منه إلا تفهيم معني خاص و من المعلوم أنّه لا يجتمع مع تعهده. ثانياً: بأنّه متي ما تكلم بذلك اللفظ الخاص لا يقصد إلا تفهيم معني آخر يباين الأوّل ضرورة أنّ معني ذلك ليس إلا النقص لما تعهده أولاً».

الواضع ثانياً بأنه إذا أراد تفهيم المعني الآخر يتكلم بهذا اللفظ وهذا التعهد ينافي تعهده الأول.

يلاحظ عليه:

أولاً: إنَّ اللفظ يدل علي المعني كما أنَّ الملزوم يقتضي لازمه فلازم مبني التعهد علي القول بالاشتراك اللفظي هو أن يريد المستعمل الواضع كلا المعنيين أو جميع المعاني لما تعهده حين الوضع وهذا لا اشكال فيه بناء علي جواز استعمال اللفظ في اكثر من معني واحد و هذا مبني علي تعريف الوضع بأنه التعهد علي إفهام المعني عند ذلك اللفظ.

ثانياً: إنَّ الاشتراك لا ينافي مبني التعهد، فإنَّ الواضع علي مبني التعهد يتعهد عند قصد المعني بذكر اللفظ المشترك مع القرينة المعينة.

القول الثالث: إمكان الاشتراك و هو المختار

قال المحقق الخوئي (قدس سره) بما ينتج نتيجة الاشتراك.

قال أولاً: (1) «نعم يمكن علي مسلكنا ما تكون نتيجته نتيجة الاشتراك و هو الوضع العام و الموضوع له الخاص و لا مانع منه، فإنَّ الوضع فيه واحد و محذور الامتناع إنَّما جاء في تعدد الوضع».

ص: 369

1- المحاضرات، ط.ق. ج 1، ص 203 و ط.ج. ص 230.

وقال ثانياً: (1) إنه يقع الاشتراك من جهة تعدد الوضّاع.

و أيضاً قال: (2) «فلايهّمنا تحقيق ذلك و إطالة الكلام فيه بعد أن كان الاشتراك ممكناً في نفسه بل واقعاً كما في أعلام الأشخاص بل في أعلام الأجناس.»

و هو المختار الإيراد علي المحقق الخوئي (قدس سره):

إنّ الاشتراك واقع باعترافه فعلي هذا لما كان كل مستعمل عنده واضعاً يلزم المحذور السابق من لزوم إرادة جميع المعاني أو المنافاة بين التعهدين.

ص: 370

1- الدراسات، ص 99.

2- المحاضرات، ط.ق. ج 1، ص 204 و ط.ج. ص 233.

إشارة

استدلوا أولاً بأنه يلزم من وقوع الاشتراك اعتماده علي القرينة المعينة و هو تطويل بلا طائل و ثانياً: مع عدم الاعتماد علي تلك القرائن يلزم الإجمال في كلامه تعالي و كلاهما فاسد. (1)

و هو المختار أجاب عنه المحقق الخوئي (قدس سره):

(2)

جوابه (قدس سره) عن الدليل الأول: يمكن اعتماده علي القرائن الحالية فلا يلزم التطويل بلا طائل مضافاً إلي أنه إذا كان الغرض من القرينة المقالية أمراً آخر مفيداً فالتطويل مع الطائل. (3)

جوابه (قدس سره) عن الدليل الثاني: إن الغرض قد يتعلق بالإجمال و هو واقع في كلامه تعالي كما قال تعالي: (فِيهِ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ) (4). (5)

ص: 371

- 1- في الكفاية، ص 35: «كما أن استعمال المشترك في القرآن ليس بمحال كما توهم لأجل لزوم التطويل بلا طائل مع الاتكال علي القرائن و الإجمال في المقال لولا الاتكال عليها و كلاهما غير لائق بكلامه تعالي (جل شأنه) كما لا يخفي».
- 2- المحاضرات، ط. ق. ج 1، ص 203 و ط. ج. ص 232.
- 3- في الكفاية، ص 35: «و ذلك لعدم لزوم التطويل فيما كان الاتكال علي حال أو مقال أتي به لغرض آخر».
- 4- سورة آل عمران (3): 7.
- 5- في الكفاية، ص 35: «و منع كون الإجمال غير لائق بكلامه تعالي مع كونه ممّا يتعلق به الغرض و إلا لما وقع المشتبه في كلامه و قد أخبر في كتابه الكريم بوقوعه فيه قال الله تعالي» الخ.

الفصل الرابع: استعمال اللفظ في أكثر من معني واحد (و فيه تنبيه)

اشارة

ص: 373

قد اختلف الأعلام (1) في إمكان هذا الاستعمال فبعضهم قالوا بالاستحالة (2)

ص: 375

- 1- في معالم الأصول، ص38: «إنّ القائلين بالوقوع [أي وقوع الاشتراك] اختلفوا في استعماله في أكثر من معني إذا كان الجمع بين ما يستعمل فيه من المعاني ممكناً فجوّزه قوم مطلقاً ومنعه آخرون مطلقاً وفصل ثالث: فمنعه في المفرد وجوّزه في التثنية والجمع ورابع: فنفاه في الإثبات وأثبتته في النفي. ثم اختلف المجوّزون فقال قوم منهم: إنّه بطريق الحقيقة وزاد بعض هؤلاء: أنّه ظاهر في الجميع عند التجرد عن القرائن فيجب حمله عليه حينئذٍ وقال الباقر: إنّه بطريق المجاز». وفي منتقى الأصول، ص312: «الذي تنتهي إليه أنّ امتناع الاستعمال في أكثر من معني وإمكانه يبتني علي تفسير الاستعمال و حقيقته و كونها إفناء اللفظ في المعني أو جعله علامة عليه فيمتنع علي الأوّل ويمكن علي الثاني كما تقدم». وراجع عناية الأصول، ص111. وفي تحريرات في الأصول، ص292: «و الذي هو التحقيق: جوازه عقلاً و ممنوعيته عرفاً إلا مع الشواهد كما في كلمات البلغاء و الفصحاء».
- 2- في القوانين، ص67: «و الأظهر عندي عدم الجواز مطلقاً» و في هداية المسترشدين، ص520: «و إذ قد عرفت ضعف ما ذكره المصنف في المقامين تبين قوة القول بالمنع مطلقاً و قد ظهر الوجه فيه ممّا قرّناه إجمالاً».

مثل المحقق الخراساني و المحقق النائيني و المحقق العراقي و المحقق الإصفهاني (قدس سرهم) .

و بعضهم قالوا بجوازه كما في وقاية الأذهان(1) و المحاضرات و تهذيب الأصول و تحقيق الأصول، و الحقّ عندنا جوازه بل وقوعه،(2) لبطلان أدلة الإستحالة.

ص: 376

1- في وقاية الأذهان، ص 84: «و الحقّ جوازه مطلقاً بل وقوعه كثيراً بل حسنه و ابتناء كثير من نكات الصناعة عليه. أمّا الأول فوجود المقتضي و عدم المانع. أمّا المقتضي فهو الوضع لأنّ الموضوع له هو ذوات المعاني بأوضاع عديدة من غير تقييد بالوحدة وجداناً و لا تمنع بين الوضعين فكل وضع يقتضي الاستعمال مطلقاً و أمّا عدم المانع فلائّه إن كان ثمة منع فيما أن يكون من جهة نفس الوضع أو الواضع أو من العقل أمّا من جهة الوضع فقد عرفت أنّه لا يمنع منه بل يقتضيه و أمّا من جهة الواضع فلائّه لم يلاحظ حال الوضع وجود وضع آخر و لا عدم وجوده فاستعماله في حال الاجتماع عمل بالوضع كاستعماله حال الانفراد و أمّا عدم المانع عقلاً فليس في المقام ما يوهمه إلا ما ذكره غير واحد». ثمّ قال في ص 87: «و اعلم أنّ أقوى أدلة الإمكان و أسدّها الوقوع و هذا النحو من الاستعمال واقع كثيراً و هو في كثير من المواقع حسن جيد جداً.

2- في معالم الدين، ص 39: «و الأقوي عندي جوازه مطلقاً لكنّه في المفرد مجاز و في غيره حقيقة.» و في مقدمة وقاية الأذهان، ص 16: «... آية الله المحقق السيد علي الفاني حيث يقول: فتلخص من جميع ما ذكرنا جواز استعمال لفظ واحد في غير واحد من المعاني كما ظهر أنّ استشهاد شيخ مشايخنا النجفي (قدس سره) لجواز الاستعمال بأبيات عربية و استعمالات أدبية الذي سمّاه بعض الأعظم (رحمة الله) بالاستشهاد بأبيات و حكايات إنّما هو استدلال لإمكان الشيء بوقوعه». و في درر الفوائد، ص 55: «الحقّ الجواز بل لعلّه يعدّ في بعض الأوقات من محسنات الكلام». و في الرافد، ص 190: «نستعرض الشواهد علي الوقوع و هي علي قسمين: الأول ما يتعلّق بإطلاق اللفظ مع إرادة عدة معاني. الثاني ما يتعلّق باستعمال اللفظ في عدة معاني. الأول و هو إطلاق اللفظ و إرادة صنّفه أو نوعه أو مثله مع إرادة معناه و له عدة أمثلة» ثمّ ذكر ثلاثة أمثلة و قال: «القسم الثاني: في ذكر شواهد استعمال اللفظ في عدة معاني و هي كثيرة ذكرها المحقق أبو المجد الأصفهاني (قدس سره) في كتابه وقاية الأذهان منها: أ- ما ورد في مدح الرسول (صلي الله عليه و آله و سلم): المرتمي في دجي و المبتلي بعمي و المشتكي ظمأ و المبتغي دينا يأتون سدته من كل ناحية و يستفيدون من نعمائه عينا. فلفظ العين قد استعمل في المقام في أربعة معاني» ثمّ ذكر ثلاثة أمثلة غيره ثمّ ذكر ثلاث مناقشات في الاستشهاد بتلك الأمثلة و أجاب عنها.

إشارة

والمهم من تلك الأدلة أربعة:

الدليل الأول: من صاحب الكفاية (قدس سره)

إشارة

(1)

إن حقيقة الاستعمال (2) جعل اللفظ وجهاً و عنواناً للمعني بل بوجه نفسه كأنه الملقى لأن الوجه فان في ذي الوجه و العنوان فان في معنونه و إفاء الواحد في الاثنين محال.

ص: 377

1- في الكفاية، ص36: «إن حقيقة الاستعمال ليس مجرد جعل اللفظ علامة لإرادة المعني بل جعله وجهاً و عنواناً له بل بوجه نفسه كأنه الملقى و لذا يسري إليه قبحه و حسنه كما لا يخفي و لا يكاد يمكن جعل اللفظ كذلك إلا لمعني واحد ضرورة أن لحاظه هكذا في إرادة معني ينافي لحاظه كذلك في إرادة الآخر حيث إن لحاظه كذلك لا يكاد يكون إلا بتبع لحاظ المعني فانياً فيه فناء الوجه في ذي الوجه و العنوان في المعنون و معه كيف يمكن إرادة معني آخر معه كذلك في استعمال واحد» و في حاشية علي كفاية الأصول، ص107: «التحقيق كما أفاده المصنف (قدس سره) و مال إليه السيد الأستاذ (حفظه الله) عدم جوازه عقلاً و ذلك لأن استعمال اللفظ في المعني عبارة عن دكه و إفاءه في المعني فاللفظ بالإضافة إلي معناه يكون بمثابة في مقام كأنه عينه و نفسه كأنه الملقى» الخ و في مباحث الأصول، ص168: «و أمّا دعوي استلزام الاستعمال فناء اللفظ في المعني و رؤيته عينه و لا يمكن رؤية الشيء شيئاً فكانها ترجع إلي دعوي الوجدان و يمكن تقريرها بنحو ترجع إلي البرهان بأن يقال: اللفظ فان في المعني بنظر المستعمل و بينهما الهووية في نظره التابع لنظر الواضع و المعني لا اتحاد بينه و بين المعني الآخر لعدم الجامع الموجب لاتحاد ما فاللفظ لا يمكن وحدته مع المعني الآخر مع هذه المغايرة لما اتحد به».

2- للوقوف أزيد علي حقيقة الاستعمال راجع ما ذكره المؤلف (حفظه الله) في تنبيه بعد بحث حقيقة الوضع بهذا العنوان: «تنبيه في حقيقة استعمال اللفظ في المعني».

إشارة

(1)

المناقشة الأولى: عن المحقق الخوئي (قدس سره)

إشارة

(2)

هذا مبتنٍ علي أن يكون حقيقة الوضع عبارة عن جعل وجود اللفظ وجوداً تنزلياً للمعني وقد سبق بطلانه (3) (بأنه أمر دقيق لا يفهمه العرف الواضع للمعني).

ص: 378

1- وفي مباحث الأصول، ص 169: «يمكن أن يقال فيها: ... فدعوي استحالة الدلالة التصديقية مع اشتراكها مع التصويرية ووجدانية وقوع التصويرية استناداً إلي أنّ الفناء في الشيء وفيما يباينه وقد لا يكونان تحت جامع واحد في قوة فناء شيء في شيء و عدم فنائه فيه مدفوعة بما مرّ من أنّ الفناء في الواحد في حال الانفراد لا يستلزم الفناء فيه في حال الاجتماع بل في المجموع وإن كان كل جزئيه علي نحو لو كان وحده لكان اللفظ مرآة له بل مرّ أنّ اللفظ عدّة لحضور مدلوله المراد في ذهن السامع بحضور اللفظ كان المراد واحداً أو متعدداً و الفرض كفاية القرينة للإثبات علي تقدير إمكان الاستعمال فلا تغفل و عليه العلة المعدة الناقصة الواحدة لشيئين أي لحضورهما في ذهن السامع بالفعل كما كان بالقوة بالوضع لا يجري فيها برهان امتناع صدور الكثير من الواحد». وفي بحوث في علم الأصول، ص 152: «يرد علي التقريب الأول أنّ آلية اللفظ ذهنياً في عالم اللحاظ المدعاة شرطاً ثانياً فيما تقدّم إن أريد بها الآلية بالمعني المقابل لتوجه النفس و التفاتها تفصيلاً إلي الشيء بمعني أنّ الألفاظ تستعمل استعمالاً أدواتياً مع الغفلة عنها عادة فهذه ظاهرة عامّة في عالم الاستعمال و لكنّها ليست مقومة لعملية الاستعمال ذاتاً - كما عرفت - و لا تستدعي امتناع استعمال اللفظ في أكثر من معني ... و إن أريد بالآلية ملاحظة اللفظ فانياً في المعني و كأنه المعني بحيث يري المعني برؤية اللفظ فهي علي فرض ثبوتها في الاستعمال توجب امتناع الاستعمال في أكثر من معني و لكن هذا المعني من الآلية غير معقول في المقام».

2- المحاضرات، ط.ق. ج 1، ص 207 و ط.ج. ص 237.

3- في المحاضرات، ط.ق. ج 1، ص 207 و ط.ج. ص 236: «لا يخفي أنّ ما أفاده (قدس سره) إنّما يتمّ علي ما هو المشهور بين المتأخرين من أنّ حقيقة الاستعمال ليست مجرد جعل اللفظ علامة لإرادة تفهيم المعني بل إيجاد للمعني باللفظ و جعل اللفظ فانياً في المعني و جهياً و عنواناً له ... و أمّا بناء علي مسلكنا: من أنّ حقيقة الوضع هي التعهد و الالتزام النفساني فلا مانع من ذلك، لأنّ الاستعمال ليس إلّا فعلية ذلك التعهد و جعل اللفظ علامة لإبراز ما قصده المتكلم تفهيمه ... و من هنا يظهر: أنّ تفسير الوضع باعتبار الملازمة بين طبعي اللفظ و المعني الموضوع له أو بجعل اللفظ علي المعني في عالم الاعتبار أيضاً لا يستدعي فناء اللفظ في مقام الاستعمال».

فيه: أن كلامه في حقيقة الاستعمال لا حقيقة الوضع. (1)

المناقشة الثانية: عن بعض الأساطين (حفظه الله)

(2)

لانسلم أن الاستعمال إفاء اللفظ في المعني بل عند الاستعمال لسنا بغافلين من الألفاظ لرعاية الفصاحة والبلاغة.

ص: 379

1- في منتقي الأصول، ج 1، ص 312: «قد بني السيد الخوئي (قدس سره) كون حقيقة الاستعمال أحد هذين المعنيين [إفاء اللفظ في المعني و جعله علامة عليه] علي ما يختار في حقيقة الوضع ... ولكنه غير سديد وذلك لأن حقيقة الاستعمال و كونها إفاء اللفظ في المعني أو جعل اللفظ علامة للمعني لا ترتبط بحقيقة الوضع و لا تبني عليها أصلاً و لم يظهر وجه الملازمة بينهما بل يمكن دعوي أن الاستعمال إفاء اللفظ في المعني و لو ادعي أن الوضع هو التعهد إذ ما يحصل بالوضع أيا كانت حقيقته هو العلاقة بين اللفظ و المعني و الارتباط بينهما ... و ما يستدل به علي أحد الطرفين في باب الاستعمال جار علي جميع تقادير الوضع و ما ادعي من الملازمة لا يعلم له وجه و يشهد لذلك: بعض الموارد العرفية ... كما يدل علي ما ذكرناه: إن عنوان النزاع أعم من الوضع لأنه يتعدي إلي الاستعمال في المعني الحقيقي و المجازي أو المعنيين المجازيين مع أنه لا وضع ههنا كي يبتني جواز الاستعمال و عدمه علي تحقيق حقيقته و مقتضي ما ذكر عدم جريان النزاع في ذلك المورد مع أن جريانه و تأتي كلا القولين في الاستعمال أمر لا شبهة فيه و لا توقف عنده فتدبر».

2- . و في وقاية الأذهان، ص 86، بعد ذكر كلام والده و صاحب الكفاية (قدس سرهما): «و هذان الكلامان مغزاهما واحد و هو إثبات درجة رفيعة للاستعمال فوق ما نعرفه من الكشف عن المراد و الدلالة علي المعني بواسطة الوضع فكأنه كلام أخذ من كتب أهل المعقول فجعل في غير موضعه من كتب الأصول و لا أظن الوالد و لا هذا الأستاذ ينازعان في إمكان الكشف عن المراد بغير هذا الطريق الذي سمّياه استعمالاً بل علي نحو العلامة الذي صرح بجواز جعله لأشياء متعددة و نحن لا نتصور قسمين للإفهام يسمّي أحدهما استعمالاً و يكون إلقاء للمعني و فناء للفظ فيه و نحو ذلك من التعبير و يسمّي الآخر علامة تدلّ علي المراد فإذا ضمنت إلي ذلك ما عرفت من أن الإفهام في المحاورات ليس إلاّ بجعل الألفاظ علائم للمعاني ارتقع النزاع بيننا و بينه و صحت لنا دعوي الاتفاق علي الإمكان حتي في متعارف المحاورات و لم يبق إلاّ النزاع في تسمية ذلك بالاستعمال و عدمها و هذا نزاع لفظي بحث لا طائل تحته و نحن ندع له إنشاء هذا اللفظ لينحل له ذلك المعني الغير المتصور كرامة له و كراهة للمنازعة معه». و في نهاية النهاية، ص 55: في التعليقة علي قوله: «و بيانه أن حقيقة الاستعمال ليس مجرد»: «بل الصحيح أن حقيقة الاستعمال إمّا هو مجرد جعل اللفظ علامة و آلة للانتقال إلي المعني و أمّا ما يري من غفلة المتكلم عن نفس اللفظ في مرحلة استعماله فكان الملقي في الخارج هو عين المعني المستعمل فيه و ذلك أية كون اللفظ فانياً في معناه و متحداً معه و جوداً فهو مدفوع بأن ذلك ناشئ عن الأنس الحاصل من تكرّر الاستعمال و كثرته و لذا لا يكون ذلك في أوائل تعلم اللسان فحقيقة الاستعمال لا يزيد علي جعل اللفظ علامة للمعني المختص به و العينية المتخيلة أمر زائد علي أصل الاستعمال لا أنّها عينه» الخ و قد ذكر لاستعمال اللفظ في أكثر من معني بناء علي كونه جعل اللفظ علامة محذور «و تقريبه - كما جاء في حاشية المحقق الإصفهاني (قدس سره) -: إن جعل اللفظ علامة للمعني معناه أنه سبب لحصول العلم و الانتقال إلي المعني فهو سبب للإعلام و التفهيم الذي معناه إيجاد العلم و الفهم و عليه فيمتنع أن يكون اللفظ محققاً لإعلامين و تقيمين لا متناع أن يكون الوجود الواحد إيجابين لاتحاد

الوجود و الإيجاد حقيقة و تغايرهما اعتباراً» ذكر هذا في منتقى الأصول، ص 307، ثم ذكر إشكالين عليه فراجع.

إشارة

(1)

و تقرير المحقق النائيني و العراقي (قدس سرهما) أيضاً يرجع إليه.

إنّ المعني الثاني يستلزم لحاظاً آخر لللفظ غير لحاظه فانياً في المعني الأول فيجتمع اللحاظان الآليان علي لفظ واحد.

قال المحقق النائيني (قدس سره):

إشارة

(2) لازم الاستعمال في المعنيين تعلق اللحاظ الاستعمالي في آن واحد بمعنيين و لازمه الجمع بين اللحاظين في آن واحد و هو ممتنع عقلاً.

أمّا وجه استحالة ذلك فلم يذكرها في الكفاية و يمكن تقرير الاستحالة أولاً: بأنّه اجتماع المثليين و ثانياً: بأنّ اللحاظ هو الوجود الذهني و اجتماع اللحاظين

ص: 380

1- في الكفاية، ص 36: «و مع استلزامه للحاظ آخر غير لحاظه كذلك في هذا الحال».

2- أجود التقريرات، ط. مؤسسة صاحب الأمر (عجل الله تعالي فرجه)، ج 1، ص 76.

للفظ معناه وجود الماهية اللفظية بالوجودين الذهنيين مع أنّ الماهية الواحدة لا يقبل الوجودين أو الوجودات. (1)

يلاحظ عليه:

سنشير إلي عدم لزوم اجتماع المثليين و أما وجود الماهية الواحدة بوجودين أو بوجودات لا استحالة فيه بل الماهية غالباً توجد بوجودين أو وجودات.

تقرير المحقق العراقي (قدس سره):

إشارة

المحقق العراقي (قدس سره) قرر هذا الوجه في المقالات (2) و وجه استحالته بأنّه اجتماع المثليين و إليك نصّ عبارته: لو كان باب استعمال اللفظ في معناه كون اللفظ مرآة لمعناه بمعنى كون لحاظ المعني بعين لحاظ اللفظ بنحو يعبر اللحاظ من اللفظ إلي المعني وأنّ النظر إلي اللفظ عبوري علي وجه لا يلتفت الإنسان إليه بل تمام التفاته إلي المعني بحيث كأنه يوجد المعني بلسانه فلا شبهة في أنّ لازم هذا المسلك عند إرادة المعنيين بنحو الاستقلال في شخص لحاظه بتوسيط لفظ واحد توجه اللحاظين إلي لفظ واحد و هو محال لأوله إلي اجتماع المثليين في شيء واحد كما لا يخفي.

إيراد المحقق الإصفهاني (قدس سره) علي هذا الوجه:

(3)

إنّه بعد تقرير الاستحالة بوجه آخر قال: لا يدور الامتناع و الجواز مدار امتناع تقوّم الواحد بلحاظين و عدمه ضرورة أنّ اللفظ بوجوده الخارجي لا يقوّم

ص: 381

1- تحقيق الأصول، ج 1، ص 315.

2- مقالات الأصول، ج 1، ص 162.

3- . نهاية الدراية، ط. مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)، ج 1، ص 153. و في مباحث الأصول، ص 165: «ويمكن أن يقال: إنّ متعلق اللحاظ المصحح للاستعمال و إيجاد اللفظ لتفهيم المعني طبيعي اللفظ لا شخصه و لا محذور في تعدّد وجود طبيعة واحدة في زمان واحد من شخص واحد لغائيتين متعدّتين كما نلاحظ وجود الطبيعة في زمان واحد تصوراً لا تصديقاً لاشتراكهما في المحذور العقلي المراد في هذا الوجه و تأثير لحاظي الطبيعة في إيجاد واحد لازمه تأثير مجموع السببين المجتمعين في الواحد بحيث لو انفردا أثر كل منهما في إيجاد الغائيتين فلما اجتمعا أثرا معاً و تحققت الغائتان و هو إفهام المعنيين و المفروض وفاء مقام الإثبات بالإفهام» ثمّ استدلّ علي أنّ المتعلق هو الطبيعة لا الشخص . و في بحوث في علم الأصول، ص 152، بعد أن قال «الثاني ما جاء في كلمات صاحب الكفاية (قدس سره) و مرجعه إلي الاستناد إلي الشرط الثالث لإثبات الامتناع إمّا بتقريب ... و إمّا بتقريب أشار إليه المحقق العراقي (قدس سره) في مقالاته الخ»: «و يرد علي التقريب الثاني أنّ اللحاظ الآلي للفظ في مقام الاستعمال ليس معناه أنّ لحاظاً واحداً يعبر من اللفظ إلي

المعني فيكون لحاظاً استقلالياً للمعني باعتبار استقراره عليه و لحاظاً آلياً للفظ باعتبار استطراره منه ليلزم محذور عبور لحاظين عن اللفظ، بل معناه - علي ما تقدم - أنّ اللفظ ملحوظ بلحاظ و موجود في الذهن بوجود و لكنّه ليس محطاً للتوجه و الالتفات من قبل النفس بحكم العادة التي تجعل المعتاد يستعمل الأداة فيما أعدت له من دون توجه إليها بالفعل و قد عرفت أنّ الوجود الذهني أعم من التوجه و الالتفات و عليه فلا يلزم من استعمال اللفظ استعمالاً أداتياً لتفهيم معينين اجتماع لحاظين آليين عليه».

اللحاظ، بل المقوم له صورة شخصه في أفق النفس فأى مانع من تصور شخص اللفظ الصادر بتصورين في آن واحد مقدمة لاستعمال اللفظ الصادر في معنيين لو لم يكن جهة أخرى في البين.

الدليل الثالث:

إشارة

(1)

إنّ لحاظ المعنيين في آن واحد محال لأنّ الالفاظ لا يقدر علي ذلك.

ص: 382

1- وفي بحوث في علم الأصول، ص 150: «قد ادّعي الامتناع وقرب بعدة وجوه: الأوّل استلزامه صدور الكثير من الواحد، إمّا بتقريب منسوب إلي المحقق النائيني (قدس سره) من أنّ النفس باعتبار بساطتها يمتنع في حقها أن تلحظ معنيين مستقلين في آن واحد والاستعمال في أكثر من معني يستدعي ذلك إذ بدونه يفقد الاستعمال أهم مقوماته وهو اللحاظ».

أولاً: إنّ ذلك لا يجري في كلامه تعالى وفي روايات أهل البيت (عليهم السلام) بل الكمّلين.

ثانياً: لا محذور في تصور المعنيين متتابعاً ثم إلقاء اللفظ حاكياً عنهما.

ثالثاً: إنّ تصور المعنيين في آن واحد ليس بمستحيل. (1)

الدليل الرابع: تقرير المحقق الإصفهاني (قدس سره) للاستحالة

إشارة

(2)

إنّ حقيقة الاستعمال إيجاد المعني في الخارج باللفظ والإيجاد عين الوجود فوجود اللفظ في الخارج وجود المعني بالتنزيل ولكن الموجود الخارجي بالذات

ص: 383

1- في منتقي الأصول، ص 310، بعد ذكر الدليل الثالث: «و يندفع هذا الوجه بما حقق من قابلية النفس لحصول صورتين لمعنيين في آن واحد و يستشهد علي ذلك بشواهد: منها: أنّ الشخص قد يفعل فعلين في آن واحد كأن يقرأ و يكتب مع أنّ الفعل أمر اختياري يتوقف علي اللحاظ و التصور فإنّه من مبادئ الإرادة و منها: الحكم علي الموضوع بالحمول فإنّه يتوقف علي لحاظ كل من المحمول و الموضوع كي يتجه حكمه به عليه و حملة علي الموضوع». و في بحوث في علم الأصول، ص 150: «أمّا التقريب الأوّل فيرد عليه ما ذكره المحقق الإصفهاني وغيره من اقتدار النفس علي انتقالات و تصورات متعددة في آن واحد و لا ينافي ذلك بساطتها كما هو محقق في محلّه و ممّا يدلّ علي ذلك أنّ تصورات أجزاء القضية لا بدّ من اجتماعها كلّها في زمان إيقاع النسبة و الحكم بل أنّ تصور اللفظ و تصور المعني مترامنان دائماً و هما وجودان ذهنيان».

2- . نهاية الدراية، ط. مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)، ج 1، ص 152 . و في بحوث في علم الأصول، ص 152 و 153: «الثالث ما جاء في كلمات المحقق الإصفهاني (قدس سره) تارة بتقريب: أنّ الاستعمال المذكور يقتضي صيرورة اللفظ وجوداً تنزلياً لكل من المعنيين و مع كون الوجود الحقيقي واحداً فليس هناك أمران حقيقيان لينزل كل منهما منزلة معني و أخرى بتقريب: أنّ استقلال كل من المعنيين في مقام الاستعمال الذي هو المفروض معناه استقلاله في الإيجاد التنزيلي لأنّ الاستعمال عين الإيجاد كذلك و الاستقلال بالإيجاد التنزيلي يستدعي الاستقلال بالوجود التنزيلي لأنّ الإيجاد عن الوجود و الاستقلال بالوجود التنزيلي يقتضي الاستقلال بالوجود اللفظي الحقيقي لأنّ الوجود التنزيلي للمعني عين الوجود الحقيقي للفظ فالاستقلال في أحدهما مساوق للاستقلال في الآخر». و في منتهي الأصول، ص 70: «التحقيق عدم جوازه مطلقاً لا علي نحو الحقيقة و لا علي نحو المجاز لا في المفرد و لا في التثنية و لا في الجمع». و في أصول الفقه، ص 78: «إنّ استعمال أي لفظ في معني إنّما هو بمعني إيجاد ذلك المعني باللفظ لكن لا بوجوده الحقيقي، بل بوجوده الجعلي التنزيلي، لأنّ وجود اللفظ وجود للمعني تنزلياً... و علي هذا، لا يمكن استعمال لفظ واحد إلاّ في معني واحد فإنّ استعماله في معنيين

مستقلاً - بأن يكون كلّ منهما مراداً من اللفظ كما إذا لم يكن إلا نفسه - يستلزم لحاظ كل منهما بالأصالة فلا بدّ من لحاظ اللفظ في آنٍ واحد مرّتين بالتبع و معني ذلك اجتماع لحاظين في آنٍ واحد علي ملحوظ واحد - أعني به اللفظ الفاني في كل من المعنيين - وهو محال بالضرورة فإنّ الشيء الواحد لا يقبل إلا وجوداً واحداً في النفس في آنٍ واحد».

واحد فهذا الوجود الخارجي لا يمكن أن يكون وجوداً تنزلياً لمعنيين لأن لكل من المعنيين إيجاداً و الإيجاد متحد مع الوجود فلا بد من الوجودين لللفظ في الخارج حتي يكون أحدهما عين إيجاد المعني الأول و الوجود الثاني عين إيجاد المعني الثاني مع أن وجود اللفظ في الخارج واحد.

و بالجمله يلزم أن يكون الوجود الواحد متحداً مع الإيجادين و لكنّه محال.

إيرادات ثلاثة عليه من بعض الأساطين (حفظه الله):

إشارة

(1)

الإيراد الأول:

إشارة

إنّه خلاف مختار المحقق الإصفهاني (قدس سره) في باب الوضع حيث إنّ هذا البيان

ص: 384

1- . وفي منتقي الأصول، ص 311: «و قد أورد عليه ... ثانياً: بأنّ الشيء الواحد يمكن أن يكون وجوداً بالعرض لمعان متعددة إذ يمكن أن يتعنون الشيء بعناوين متعدّدة بلا كلام» ثمّ قال: «و يرد الثاني: بأنّ تعدّد العناوين المنطبقة علي شيء واحد إنّما هو لتعدد الجهات التي يشتمل عليها الشيء فينتزع عن كل جهة عنوان خاص و إلاّ فيمتنع انتزاع عناوين متعدّدة عن جهة واحدة في الشيء كما لا يخفي» و في مباحث الأصول، ص 166 و 167: «و أمّا تبعية الوجود التنزيلي، للحقيقي في الوحدة و التعدّد فيمكن أن يقال فيه: إنّ اللفظ - بالوضع - ليس وجوداً تنزلياً للمعني بأن يجعل عين المعني اعتباراً و إنّما ذلك في الإنشائيات، لا في مطلق الموضوعات، كما مرّ منّا سابقاً و ليس البحث في خصوصها و إنّما الوضع، اعتبار وضع شيء علي شيء أو في شيء لغاية الملازمة في الانتقال و لا مانع من اعتبار وضع شيء علي شيتين لأن يحصل بسببه الانتقال الذهني إليهما» و في بحوث في علم الأصول، ص 153: «و يرد علي التقريب الأوّل وضوح أنّ تعدّد المنزل عليه لا يستدعي تعدّد المنزل إذ يمكن أن يكون الوجود الواحد منزلاً - منزلة أمور متعدّدة بتنزيلات متعدّدة فلانحتاج إلي وجود حقيقي آخر لينزل منزلة المعني الآخر و لولا ذلك لسري الإشكال إلي أصل وضع اللفظ للمعنيين و لم يختص الإشكال باستعماله فيهما فإذا صحّ في مقام الوضع تنزيل اللفظ الواحد بتنزيلين بإزاء معنيين لم يكن ما يمنع من إخراج كل من التنزيلين عن القوة إلي الفعل. و أمّا التقريب الثاني فيرد عليه: أولاً: ما يشترك فيه البيانان، من أنّه إن أريد بكون الاستعمال إيجاد المعني باللفظ تنزلياً كون اللفظ أداة لإيجاد المعني و مرآة له في مقام الاستعمال فلا يمكن أن يكون كذلك بالنسبة إلي معنيين و إلاّ لزم فناؤه في اثنين أو اجتماع اللحاظين، رجوع إلي الوجه السابق و إن أريد بذلك مجرد اعتبار أنّ اللفظ عين المعني كما يعتبر الطواف بالبيت صلاة مثلاً فليس هذا حقيقة الاستعمال؛ ثانياً: إنّ الاستقلال في الإيجاد التنزيلي و إن كان يقتضي الاستقلال في الوجود التنزيلي إلاّ أنّ هذا لا يقتضي الاستقلال في الوجود الحقيقي، إذ المراد باستقلال وجود ما استقلاله في عالم ثبوته و موطن تحقّقه و هو بالنسبة إلي الوجود التنزيلي عالم الاعتبار أو ما يشبهه فلا بدّ من

استقلاله في هذا العالم، بمعنى أنه لا بدّ أن يكون كل من المعنيين إيجاباً مستقلاً في عالم الاعتبار ووجوداً مستقلاً كذلك و هذا حاصل في المقام ولا يلزم مع استقلال كل منهما بالوجود في عالم الخارج».

يناسب القول بأنّ اللفظ وجود تنزيلي للمعني ولكن المحقق الإصفهاني (قدس سره) يري أنّ الوضع في عالم الاعتبار. (1)

جواب عن الإيراد الأول:

فيه أنّ الكلام في حقيقة الاستعمال لا حقيقة الوضع. (2)

ص: 385

1- تحقيق الأصول، ج 1، ص 320.

2- في منتقى الأصول، ص 312: «انّ ما ذكره المحقق الأصفهاني (قدس سره) وجيه في نفسه إلا أنّ الإشكال في أصل مبناه وهو كون الاستعمال إيجاد المعني تنزيلاً باللفظ فإنّه وإن وقع في كلام الفلاسفة إلا أنّه لا يعلم له وجه ظاهر ولم يذكر دليل عليه بل هو يقع في الكلمات بنحو إرسال المسلمات فهو قابل للإنكار لأنّه دعوي بلا دليل بل قد مرّ عليك ما يوهنه من عدم تصور معني معقول لتنزيل اللفظ منزلة المعني فراجع».

إنّ الوضع هو فعلنا ونحن في أوضاعنا لانجعل اللفظ وجوداً تنزلياً للمعني بل إنّ الاسم يوضع علي المسمي لأن يكون علامة له.

فيه: ما تقدم من أنّ الكلام في الاستعمال لا في الوضع.

إنّ قاعدة الوحدة الحقيقية بين الإيجاد والوجود من أحكام الموجودات الحقيقية و أمّا إيجاد الشئيين في عالم الاعتبار بوجود واحد فلا مانع عقلي عنه. (1)

فتحصل أنّه لا وجه لاستحالة استعمال اللفظ في أكثر من المعني الواحد.

وهنا أدلة أخرى أقيمت علي القول بالاستحالة، ولكن لا يهمنّا التعرّض بها، فلا نطيل الكلام بذكرها. (2)

ص: 386

1- في منتقي الأصول، ص 311: «قد أورد عليه: أولاً: بأنّ الوجود الواحد لا يمكن أن يكون إيجاباً لمعنيين إنّما هو في الوجود الحقيقي العيني لا التنزيلي لأنّ التنزيل ترجع سعته و ضيقه إلي المنزل فيمكن أن ينزل اللفظ منزلة المعنيين» ثمّ قال: «و يرد الأول: بأنّ المدعي امتناع كون اللفظ الواحد إيجابين لمعنيين و لو تنزلياً لا إيجاباً لهما فإمكان تنزيل اللفظ منزلة المعنيين لا يعني إمكان كون اللفظ إيجابين لمعنيين».

2- في الفصول، ص 54: «الحق أنّ هذا الاستعمال غير جائز مطلقاً لا في المفرد و لا في غيره لا حقيقة و لا مجازاً من غير فرق بين الأقسام المذكورة لنا علي أنّه غير جائز في المفرد مطلقاً حقيقة و جوه الأول: أنّ الوضع علي ما يساعد عليه التحقيق عبارة عن نوع تخصيص ينشئه الواضع و مرجعه إلي قصر اللفظ علي المعني ... فإذا أطلق ... و أريد به كلا المعنيين لم يصح لأنّ قضية كل من الوضعين أن لا يراد منه المعني الآخر ففي الجمع بينهما نقض لهما فلا يكون اللفظ مستعملاً فيما وضع له بحسب شيء من الوضعين ... الثاني الاستقراء فإنّنا تتبعنا لغة العرب من قديمهم و حديثهم و تصفحنا في موارد استعمالاتهم و مجاري كلماتهم فلم يتحقق عندنا صدور مثل هذا الاستعمال ممّن يعتدّ منهم بكلامه في نظم و لا نثر بل تصفحنا فلم نقف علي ذلك في سائر اللغات ... الثالث أنّ الذي ثبت من الوضع جواز استعمال اللفظ في معني واحد و أمّا استعماله فيما زاد عليه فلم يتبين لنا بعد الفحص ما يوجب جوازه و مجرد إطلاق الوضع علي تقدير تسليمه مدفوع بعدم مساعدة الطبع عليه فقضية كون الأوضاع توقيفية الاقتصار علي القدر المعلوم الرابع ما ذكره بعض المعاصرين من أنّ الوضع إنّما صدر مع الانفراد و في حال الانفراد لا بشرط الانفراد فيلزم أن تكون الوحدة جزء للموضوع له و حينئذٍ فاستعماله في الزائد علي المعني الواحد إخلال بالوضع و فيه نظر ... الخامس أنّ اللفظ المشترك بين المعنيين أو المعاني إمّا أن يكون موضوعاً للمجموع أيضاً أو لا يكون فإن كان الأول فإن أريد به المجموع فقط كان مستعملاً في بعض معانيه دون الجميع و لا كلام فيه و إن أريد به كل واحد أيضاً لزم التناقض لأنّ إرادة كل واحد يقتضي الاكتفاء به و إرادة المجموع يقتضي عدم الاكتفاء به و ذلك تناقض ... السادس ما استدللّ به بعضهم و محصّله بعد تنقيحه و تصحيحه أنّه لو جاز ذلك لكان بطريق الحقيقة و التالي باطل فكذا المقدم» الخ ثمّ أقام الدليل علي عدم جواز الاستعمال في المفرد مجازاً مطلقاً و علي عدم جوازه في التثنية و الجمع حقيقة و علي عدم جوازه فيهما مجازاً فراجع. و في وقاية الأذهان، ص 84: «قال الوالد العلامة - أعلي الله مقامه - في المقدمة الرابعة من كتاب التفسير ما لفظه: إنّ المانع من استعمال اللفظ في أكثر من معني عدم إمكان

حقيقة الاستعمال فيه و ملخص بيانه: أنّ الاستعمال عبارة عن إيراد اللفظ بإزاء المعني وجعله قالباً له و مرآة للانتقال إليه و آلة لتصويره في ذهن السامع كما أنّ الوضع عبارة عن تعيين لفظ المعني و تخصيصه به علي وجه كلي بحيث متي أطلق أو أحس فهم منه ذلك المعني و مفاد المقامين هو صيرورة اللفظ كلية في الثاني و في الكلام الخاص في الأول بإزاء المعني بحيث يكون اللفظ المركب من حيث كونه مجتمعاً وحدانياً بإزاء المعني البسيط أو المركب من حيث كونه مركباً وحدانياً فالمحاكاة هنا بين اللفظ الواحد و المعني الواحد و لو كانت الوحدة اعتبارية و الحاكي الواحد في الاستعمال الواحد لا يحكي إلا حكاية واحدة عن الشيء الواحد و من ضروريته أن لا يقع بإزاء الأكثر و لا قالباً له و لا مرآة له لبساطته في هذا اللحظ إلا أن يلاحظ الأكثر من حيث الاجتماع واحداً فيخرج عن العنوان و يندرج تحت استعمال اللفظ في مجموع معنيين و هو غير الموضوع له فإن تمت العلاقة صحّ مجازاً و إلا بطل و إن شئت قلت: معني الوضع تخصيص لفظ بمعني بحيث يكون الأول بتمامه واقعاً بحذاء الثاني و يصير بكليته مرآة له و متمحضاً في الدلالة عليه فلا يطابقه الاستعمال إلا حال وحدة المعني و توضيحه موكول إلي فته انتهى» ثم ذكر بيان صاحب الكفاية (قدس سره) ثم قال في ص 86: «أقول: و هذان الكلامان مغزاهما واحد». و في نهاية النهاية، ص 55: «انّ استعمال اللفظ في أكثر من معني واحد علي نحو الاستقلال غير معقول لما ذكرناه من أنه يؤدي إلي التناقض فإنّ إرادة المتعدّد مع استقلال كل واحد بالإرادة مرجعه إلي إرادة المتعدّد و عدم إرادة المتعدّد في استعمال واحد». و في وسيلة الوصول، ص 128: «الحق عدم الإمكان و ذلك لما عرفت من أنّ محل النزاع في الجواز و عدم الجواز هو استعمال اللفظ الواحد في أكثر من معني واحد و إرادتهما منه علي نحو إرادتهما من لفظين فكما أنّ كل واحد من المعنيين مراد بالإرادة التفصيلية فيما إذا أريدا من لفظين فلا بدّ أن يكون كل واحد منهما - أيضاً - مراداً بالإرادة التفصيلية عند إرادتهما من لفظ واحد و لا ريب أنّه لا يمكن ذلك في استعمال واحد» الخ. و في عناية الأصول، ص 110: «الأولي في مقام إثبات الامتناع العقلي أن يقال إنّ استعمال اللفظ في معنيين أو أكثر و جعله وجهاً لهما و فانياً فيهما يكون علي قسمين: فتارة ... و أخري يجعل اللفظ بتمامه وجهاً لتمام المعني كما إذا لم يستعمل إلا فيه و في عين جعله كذلك يجعل أيضاً وجهاً بتمامه لتمام المعني الآخر في استعمال واحد و هذا القسم من الاستعمال في الأكثر ممتنع عقلاً فإنّ اللفظ بعد ما جعل بتمامه وجهاً المعني لا يبقى هناك شيء يجعل بتمامه وجهاً لتمام المعني الآخر» الخ. و في بحوث في علم الأصول، ص 150: «قد ادّعي الامتناع و قرب بعدة وجوه: الأول استلزام صدور الكثير من الواحد إمّا بتقريب ... و إمّا بتقريب أشار إليه المحقق العراقي (قدس سره) من أنّ استعمال اللفظ في معنيين مرجعه إلي كون اللفظ مقتضياً لإيجاد انفهامين في ذهن السامع مع أنّه لا يمكن ترتّب الفهمين علي مقتض واحد حذراً من توارد المعلولين علي علّة واحدة» ثمّ أورد عليهما فراجع.

ادّعي المحقق الخوئي (قدس سره) (2) أنه خلاف الظهور العرفي لأنّ المتفاهم العرفي من اللفظ عند إطلاقه إرادة المعني الواحد، فلا بدّ من نصب قرينة علي إرادة جميع المعاني أو خصوص معني واحد وإلا يكون اللفظ مجملاً.

ص: 389

1- في الرافد، ص 205: «الجهة الخامسة: و تدور حول القاعدة المتبعة عند إطلاق اللفظ بدون نصب قرينة علي إرادة معني واحد أم جميع المعاني أم مجموعها و هنا صورتان: أ) إذا دار المقصود بين إرادة معني خاص أو إرادة جميع المعاني ... أمّا بالنسبة للصورة الأولى فهناك رأيان: 1- حمل اللفظ علي إرادة جميع المعاني. 2- الحكم بالإجمال و الرجوع للأصل العملي و ذهب للأول جماعة كما في المعالم و الفصول و بعض قدماء العامة و الخاصة كما في هداية الأبرار و اختاره من المتأخرين السيد البروجردي (قدس سره) بينما ذهب الأكثر للثاني. دليل القول الأوّل: و يتلخص في أمرين: أ- بما أنّ اللفظ يتضمن علاقة و ضعية مع جميع المعاني فإذا دار أمر المقصود بين إرادة معني واحد أم إرادة الجميع فمقتضي أصالة الحقيقة الحمل علي إرادة الجميع ... ب) أنّ القانون العرفي الكاشف عن الإرادة التفهيمية هو المقتضي لحمل اللفظ علي جميع المعاني و القانون العرفي حسب المبني المختار هو قانون السببية الذي مرّ شرحه و هو أنّ كل من أوجد سبباً لمسبب ما مع التفاته للسببية فهو قاصد لإيجاد المسبب عند العقلاء و بما أنّ اللفظ ذو علاقة و ضعية مع جميع المعاني فلا بدّ من حمله علي إرادة جميع المعاني بناءً علي قانون السببية المذكور مع عدم نصبه قرينة علي المقصود و كذلك لو اخترنا مسلك الالتزام و التعهد فبما أنّ متعلّق التعهد هو جميع المعاني فلا بدّ من حمل اللفظ عليها جرياً علي وفق التعهد المذكور» ثمّ أجاب عن الأمر الأوّل بقوله: «انّ أصالة الحقيقة موردها دوران الاستعمال بين كونه حقيقياً أم مجازاً و أمّا لو دار الاستعمال بين استعمالين حقيقيين كما في المقام فإنّ استعمال اللفظ في معني معين كاستعماله في جميع المعاني حقيقي فلا مرجح لأحدهما علي الآخر و نتيجة ذلك الحكم بالإجمال» و أجاب عن الأمر الثاني بثلاثة أجوبة و قال في الجواب الثاني: «انّ المتفاهم العرفي في مقام الاستعمال هو استعمال اللفظ في معني واحد و أمّا استعماله في عدة معان فهو خلاف المتبادر عرفاً لا يصر إليه إلا مع القرينة» الخ.

2- المحاضرات، ط.ق. ج 1، ص 209 و ط.ج. ص 238 و 239.

يلاحظ عليه:

إذا كان المولي في مقام البيان لا الإجمال (كما هو الأصل العقلائي في المكالمات لأنها بغرض التفهيم و التفهّم) فإن قامت القرينة علي خصوص معني من المعاني أو جميع المعاني فهو وإلا- فلو أحرزنا أنه في مقام بيان الحقائق و المعاني و لم ينصب قرينة علي خصوص معني من تلك المعاني مع التفات المولي إلي جميع تلك المعاني فيما إذا كانت جميع هذا المعاني في معرض ابتلاء المخاطب بحيث ينتظر إقائها من المولي فحينئذ نقول: لا بدّ من ارادة جميعها وإلا لوجب علي الحكيم أن ينصب القرينة علي مراده بالخصوص و احتمال خفاء القرائن خلاف الأصل.

ص: 390

الفصل الخامس: المشتق (فيه مقدمات ثلاث وأمران وتنبهات أربعة)

إشارة

المقدمة الأولى: في معرفة موضوع المسألة و هو عنوان المشتق

المقدمة الثانية: في معرفة محمول المسألة من جهة أنحاء التلبس

المقدمة الثالثة: في معني الحال المذكور في محمول المسألة

الأمر الأول: في مقتضي الأصل اللفظي و العملي

الأمر الثاني: التحقيق حول نظريات الأعلام في مسألة المشتق

التنبه الأول: هل يكون المشتق بسيطاً أو مركباً؟

التنبه الثاني: الفرق بين المشتق و المبدأ

التنبه الثالث: ملاك الحمل

التنبه الرابع: رابطة المبدأ و الذات

ص: 391

إشارة

لا إشكال في أنّ إطلاق المشتق علي المتلبس بالمبدأ فعلاً حقيقي و علي ما يتلبس بالمبدأ استقبالاً مجازي و أمّا إطلاقه علي ما انقضي عنه المبدأ فوقع النزاع فيه بين الأعلام من حيث كونه حقيقة أو مجازاً ذهب المشهور إلي أنّه مجاز (1) و لكن نسب إلي العلامة و ابن ادريس و جماعة من الأعلام (قدس سرهم) أنّه علي نحو الحقيقة. (2)

و قبل الورود في البحث لابدّ من تقديم أمور لمعرفة موضوع هذه المسألة و محمولها بجميع قيودهما، فإنّ عنوان المسألة هو أنّ المشتق حقيقة في ما تلبس

ص: 393

1- في هداية المسترشدين، ج 1، ص 371: «ثانيهما: القول باشتراط البقاء و عزي إلي الرازي و البيضاوي و الحنفية و حكاة في النهاية عن قوم».

2- في هداية المسترشدين، ج 1، ص 371: «أحدهما: عدم اشتراط بقاء المبدأ في صدق المشتق و هو المعروف بين أصحابنا و قد نصّ عليه العلامة (رحمة الله) في عدة من كتبه و السيد العميدي و الشهيد و المحقق الكركي (قدس سرهم) و عزاه جماعة إلي أصحابنا الإمامية مؤذنين باتفاقهم عليه منهم السيد العميدي و الشهيد الثاني (قدس سرهما) و أسنده في المبادئ إلي أكثر المحققين و في المطول إلي الأكثر و قد ذهب إليه كثير من العامة منهم عبد القاهر و الشافعي و من تبعه و حكي ذلك من الجبائي و المعتزلة و عزي إلي ابن سينا وغيره».

بالمبدأ في الحال فقط أو حقيقة في ما تلبس بالمبدأ في الحال و في ما اقتضي عنه المبدأ.

فالأمر الأول: في معرفة موضوع البحث و هو المشتق و الأمر الثاني: في معرفة المحمول من جهة أنحاء التلبس بالمبدأ و الأمر الثالث في معرفة المحمول من جهة المعني المراد من الحال.

و يقع البحث بعد ذلك عن مقتضي الأصل اللفظي و الأصل العملي و تصل النوبة بعد ذلك إلى التحقيق حول نظريات الأعلام في مسألة المشتق و في الختام يبحث عن تنبيهات مسألة المشتق.

ص: 394

البحث الأول: في مغايرة المشتق الأصولي و الأدبي

إشارة

إنّ المشتق الأصولي هنا غير المشتقّ الأدبي.

المشتق الأدبي:

إنّ المشتقّ الأدبي هو كل ما كان لهيأته وضع مستقل و لمادته أيضاً وضع مستقل (1) و في قبالة الجامد الأدبي هو ما كان وضع واحد لمادته و هيأته معاً.

ص: 395

1- في زبدة الأصول، ص 59: «المشتق: فرع وافق الأصل بأصول حروفه و أنواعه خمسة عشر» و في معارج الأصول، ص 49: «إن دَلَّ [الاسم الكلبي] علي الماهية فهو اسم الجنس عند النحاة و إن دَلَّ علي موصوفيتها فهو المشتق» و في مبادئ الوصول، ص 66: «الخامس: الاسم إن دَلَّ علي الذات فهو اسم العين و إلا فهو المشتق و لا بدّ في الاشتقاق: من اتحاد بين اللفظين و تناسب في المعني و التركيب» و في الفصول، ص 58: «المشتق هو اللفظ المأخوذ من لفظ و يسمي الأوّل فرعاً و الثاني أصلاً و لا بدّ بينهما من مناسبة ليتحقق الأخذ و الاشتقاق و أقسامه ثلاثة لأنّ الفرع إمّا أن يشتمل علي أصول حروف الأصل و ترتيبه أو لا و الأوّل هو المشتق بالاشتقاق الصغير و يقال له الأصغر أيضاً... و حيث يطلق المشتق هنا فالمراد منه القسم الأوّل و حدّه لفظ وافق أصلاً بأصول حروفه و لو حكماً مع مناسبة المعني و موافقة الترتيب» و في تعليقه علي معالم الأصول، ج 2، ص 389: «ثمّ إنّ لهم في الاشتقاق و المشتق تعريفات كثيرة، لا يسلم شيء منها عن شيء مع ابتناء كثير منها علي تكلفات واضحة مثل ما في التهذيب من تعريف الاشتقاق: "باقتطاع فرع عن أصل يدور في تصاريفه حروف ذلك الأصل" و ما عن أرباب الصناعة من تعريفه: "بأن يكون بين اللفظين تناسب في أحد المدلولات الثلاث مع اتحاد الحروف الأصلية أو وجود أكثرها مع المناسبة في الباقي" و ما حكاه الفاضل في شرح الزبدة من تعريفه: "بأن تجد بين اللفظين تناسباً في المعني و التركيب فتردّ أحدهما إلي الآخر" و ما حكاه أيضاً عن بعضهم من تعريفه: بأن تأخذ من اللفظ ما يناسبه في التركيب فتجعله دالاً علي معني ما يناسب معناه... و ما في الزبدة من تعريف المشتق: بأنّه فرع وافق الأصل بأصول حروفه و ما في شرحها للفاضل: بأنّه فرع وافق الأصل بالحروف الأصول و ما في كلام بعض الأعاضم بأنّه: الفرع الموافق لأصله في حروف أصوله و ما في كلام بعض الفضلاء من: أنّه لفظ وافق أصلاً بأصول حروفه و لو حكماً مع مناسبة المعني و موافقة الترتيب... و إن شئت تعريف الاشتقاق بما يسلم عن جميع الحزازات فقل - بملاحظة الضابط المذكور-: إنّ الاشتقاق أن يؤخذ من اللفظ الموضوع ما يوازن هيأة موضوعه في اللغة و بحسبه تعريف المشتق و هو أنّه اللفظ المأخوذ من لفظ موضوع بوزان هيأة موضوعه في اللغة». و في المحصول للرازي، ص 237: «أما الماهية فقال الميداني (رحمة الله) الاشتقاق أن تجد بين اللفظين تناسباً في المعني و التركيب فتردّ أحدهما إلي الآخر و أركانه أربعة أحدها اسم موضوع لمعني و ثانيها شيء آخر له نسبة إلي ذلك المعني و ثالثها مشاركة بين هذين الاسمين في الحروف الأصلية و رابعها تغيير يلحق الاسم في حرف فقط أو حركة فقط أو فيهما معاً و كل واحد من الأقسام الثلاثة إمّا أن يكون بالزيادة أو بالنقصان أو بهما معاً فهذه تسعة أقسام». و في الإحكام للآمدي، ص 54: «المشتق هو ما غير من أسماء المعاني عن شكله بزيادة أو نقصان في الحروف أو الحركات أو فيهما و جعل دالاً علي ذلك المعني

و علي موضوع له غير معين كتسمية الجسم الذي قام به السواد أسود و البياض أبيض». وفي المزهر للسيوطي، ج1، ص346: « قال [ابن دحية] في شرح التسهيل: الاشتقاق أخذ صيغة من أخرى مع اتفاقهما معني و مادة أصلية و هيئة تركيب لهما ليدلّ بالثانية علي معني الأصل بزيادة مفيدة لأجلها اختلفا حروفاً أو هيئة كضارب من ضرب و حَـنـدِر من حذر». وفي الرافد، ص210: «إنّ المشتق له اصطلاحان: أ- الاصطلاح النحوي و يراد به اللفظ المأخوذ من لفظ آخر مع توافقهما في الحروف و ترتيبها كالضارب و الضرب».

أما المشتق الأدبي، فهو علي قسامين:

الأول: ما يجري علي الذات المتلبسة بالمبدأ مثل اسم الفاعل و المفعول و الزمان و المكان و الصفة المشبهة و صيغة المبالغة.

الثاني: ما لا يجري علي الذات كالأفعال و المصادر المزيدة و أيضا المصادر

ص: 396

1- في شرح الرضي علي الكافية، ج 1، ص 103: «... كما أنّ الأفعال فرع الأسماء إفادة و اشتقاقاً» وفي ص 310: «و المصدر أصل في باب التصرف و الاشتقاق إذ جميع أنواع الأفعال و الأسماء المتصلة بها صادرة عنه علي الصحيح من المذهب». وفي شرح الشافية، ج 2، ص 260: «... و إن كانت المصادر أصول الأفعال في الاشتقاق علي الصحيح لأنّها في التصرف و الاعتلال فروع الأفعال كما يبين في باب الإعلال نحو لاذ لياذا و لاوذ لواذا». وفي شرح الكافية، ج 3، ص 400: «استدلّ الكوفيون علي أصالة الفعل بعمله فيه كتعدت قعوداً و العامل قبل المعمول و هو مغالطة لأنّه قبله بمعني أنّ الأصل في وقت العمل أن يتقدم لفظ العامل علي لفظ المعمول و النزاع في أنّ وضعه غير مقدّم علي وضع الفعل فأين أحد المتقدمين من الآخر؟ و ينتقض ما قالوا بنحو: "ضربت زيدا" و يزيد و لم يضرب فإنّه لا دليل فيها علي أنّ وضع العامل قبل وضع المعمول و قال البصريون: كل فرع يؤخذ من أصل و يصاغ منه ينبغي أن يكون فيه ما في الأصل مع زيادة هي الغرض من الصوغ و الاشتقاق كالباب من السباح و الخاتم من الفضة و هكذا حال الفعل، فيه معني المصدر مع زيادة أحد الأزمنة التي هي الغرض من وضع الفعل لأنّه كان يحصل في قولك: "الزيد ضرب" مقصود نسبة الضرب إلي زيد لكنّهم طلبوا بيان زمان الفعل علي وجه أخصر فوضعوا الفعل الدالّ بجوهر حروفه علي المصدر و بوزنه علي الزمان». وفي تعليقه علي معالم الأصول، ج 2، ص 391: «في كون الأصل هو المصدر و الفعل فرع عليه أو العكس خلاف معروف وقع بين البصريين و الكوفيين من أهل العربية و لكل من الفريقين أدلّة واهية غير ناهضة علي مطلوبهم. حيث إنّ الفريق الأوّل استدّلوا: أولاً: بأنّ مفهوم المصدر واحد لأنّه يدلّ علي الحدث لا غير و مدلول الفعل متعدد لدلالة علي الحدث و الزمان و الواحد قبل المتعدد و أصل له؛ ثانياً: بأنّ المصدر اسم و الاسم مستغن عن الفعل و هو غير مستغن عنه و ما هو مستغن أصل؛ ثالثاً: بأنّ المصدر إنّما يسمّي مصدراً لصدور الفعل عنه و هو في اللغة موضع يخرج منه الإبل فيكون الفعل فرعاً عليه؛ رابعاً: بأنّ المصدر لو اشتق من الفعل لوجب أن يدلّ علي أكثر ممّا يدلّ عليه الفعل لوجوب زيادة المشتق علي المشتق منه و هو أنقص منه لعدم دلالته علي الزمان. و الفريق الثاني استدّلوا: أولاً: بأنّ إعلال المصدر يدور مدار إعلال الفعل وجوداً و عدماً فإنّه يعلّ حيث علّ فعله و لم يعلّ إذا لم يعلّ فعله و حاصل الدليل: أنّه لو كان أصلاً لم يكن تابعاً للفعل في إعلاله و حيث إنّّه تابع علمنا أنّه ليس بأصل؛ ثانياً: إنّ الفعل يؤكد بالمصدر فيكون أصلاً لأنّ المؤكد تابع و التابع فرع؛ ثالثاً: إنّ المصدر يسمّي مصدراً لكونه مصدوراً عن الفعل، كما قالوا في "مشرب عذب" و "مركب" بمعني مشروب و مركوب فيكون فرعاً و لا يخفي ما فيها من الوهن و لا جدوي في التعرض لبيان ما فيها و إنّما العمدة هو النظر فيما أحدثه غير واحد ممّن تأخر من علماء الأصول من تخطئة الفريقين و الإعراض عن كلا المذهبين باختيار مذهب ثالث و هو أنّ الأصل في المشتقات إنّما هو المؤلف من الحروف المرتبة تقدماً و تأخيراً المعرأة عن الحركات و السكنات الموضوعية للحدث المطلق بشرط تحققها في ضمن هيئة موضوعة... و قيل: أصل هذا المذهب من المحقق الشريف في بعض تحقيقاته و هذا هو الأقوي بل المقطوع به لكن لا لمجرّد ما عرفته من التعليل بل - مضافاً إلي ضعف أدلّة القولين و وضوح فسادها - لوجوه أخرى» ثمّ ذكر ثلاثة أوجه.

أمّا الجامد الأدبي، فهو أيضاً علي قسمين:

الأول: ما يدل علي الذات و الموضوع لها كالإنسان و الحيوان.

الثاني: ما يجري علي الذات حيث إنّه موضوع لما هو خارج عن الذات مثل الزوج و الزوجة و الرقّ و الحرّ.

المشتق الأصولي:

هو كل ما يجري علي الذات لتلبّسها بالمبدأ الذي مفهومه مأخوذ في المشتق بحيث يمكن انقضاء هذا المبدأ و بقاء تلك الذات. (1)

ص: 398

1- في بحوث في علم الأصول، ص363: «قد ذكر جملة من المحققين أنّ الضابط في الاسم الذي يقع موضوعاً لهذا البحث أن يتوقّر علي شرطين: الشرط الأول: أن يصحّ حمله علي الذات، إذ البحث عن صحة إطلاق المشتق علي المنقضي عنه المبدأ فرع أن يكون ممّا يجري علي الذات و يحمل عليها و بذلك خرجت المصادر عن هذا البحث. و الشرط الثاني: أن لا تكون حيشية المبدأ التي بها صحّ حمل الاسم علي الذات ذاتية لها بحيث يستحيل انفكاكها عنها كما في أسماء الماهيات من الأجناس و الأنواع لعدم انحفاظ ما يمكن أن يصدق عليه الاسم فيها بعد انقضاء المبدأ». و في الرافد، ص212: «المشتق الأصولي: و هو العنوان المنتزع من الذات بلحاظ انضمام أمر خارج عنها لها ... و ينقسم المشتق الأصولي بلحاظ المبدأ الذي يصاغ منه إلي خمسة أقسام: القسم الأول: ما كان المبدأ من الأعراض المتأصلة خارجاً و هي المقولات التسع كالقائم و القاعد فإنّ مبدأهما من القيام و القعود و هما عرضان خارجيان؛ القسم الثاني: ما كان المبدأ من الأمور الاعتبارية كالواجب و الحرام باعتبار انضمام الوجوب و الحرمة لشيء ما؛ القسم الثالث: ما كان المبدأ من الأمور الانتزاعية الواقعية لواقعية منشأ انتزاعها كالابن و الأخ ...؛ القسم الرابع: ما كان المبدأ من الجواهر كاللابن و التامر بناءً علي كون مبدئه هو التمر و اللبن ثمّ أطلق المشتق علي المتلبس ببيعها و سيأتي مناقشة ذلك؛ القسم الخامس: ما كان المبدأ من سنخ الوجود و العدم لا من سنخ الماهيات بشتي أنواعها من المتأصلة و الاعتبارية و الانتزاعية و الجوهرية و مثاله لفظ موجود و معدوم». ثمّ قال: «هل المراد بالمشتق المبحوث عنه هو المشتق النحوي ام المشتق الأصولي و قد أجيب عن ذلك بجوابين: الأول: إنّ المراد به المشتق النحوي لأنّه هو معني المشتق لغة ...؛ والثاني: إنّ المراد به المشتق الأصولي و ذلك أولاً: لملائمته المعني اللغوي باعتبار اشتقاقه و انتزاعه من الذات بلحاظ انضمام أمر لها فإنّ الاشتقاق العقلي كاف في صحة تسميته بالمشتق و إن لم يكن هناك اشتقاق لفظي؛ ثانياً: إنّ قانون انتخاب الأسهل هو الذي يعطينا القناعة بأنّ المراد بالمشتق المشتق الأصولي باعتبار أنّه ما دام الاصطلاح الأصولي موجوداً و وافياً بتحديد موضوع البحث بدون استثناءات أو استدراقات فلا حاجة لتبني الاصطلاح النحوي ثمّ تعقيبه بالاستثناء».

و هذا يشتمل علي ركنين:

الركن الأول: جريان المشتق علي الذات لتلبسها بالمبدأ المأخوذ في مفهوم المشتق.

و بهذا الركن خرجت الجوامد و المصادر المزيده و المصادر المجردة علي القول بكونها من المشتقات.

الركن الثاني: اعتبار إمكان بقاء الذات و انقضاء المبدأ.

و بهذا الركن خرجت الجوامد التي تدلّ علي الذوات (أي القسم الأول من الجوامد) مثل الحيوان و الإنسان بل يمكن إخراج تلك الجوامد بالركن الأول حيث اعتبرنا المبدأ في مفهوم المشتق.

ص: 399

1- هنا أمران: الأمر الأول: هل النزاع يعم جميع المشتقات في جميع الحالات أو لا؟ راجع إلي هداية المسترشدين، ص 369 و 370؛ و الفصول، ص 60 و تعليقة علي معالم الأصول، ج 2، ص 444. ثم نقول: هنا قولان: القول الأول: عموم النزاع. في الكفاية، ص 38: «إنّ المراد بالمشتق هاهنا ... كأسماء الفاعلين و المفعولين و الصفات المشبهات بل و صيغ المبالغة و أسماء الأزمنة و الآلات كما هو ظاهر العنوانات و صريح بعض المحققين مع عدم صلاحية ما يوجب اختصاص النزاع بالبعض إلاّ التمثيل به و هو غير صالح كما هو واضح. فلا- وجه لما زعمه بعض الأجلة من الاختصاص باسم الفاعل و ما بمعناه من الصفات المشبهة و ما يلحق بها و خروج سائر الصفات و لعلّ منشأ توهم كون ما ذكره لكل منها من المعني ممّا اتفق عليه الكل و هو كما تري ...» و راجع أيضاً إلي هداية المسترشدين، ص 369؛ و وقاية الأذهان، ص 175. القول الثاني: عدم عموم النزاع في الفصول، ص 60: «هل المراد به [أي المشتق] ما يعم بقية المشتقات من اسمي الفاعل و المفعول و الصفة المشبهة و ما بمعناها و أسماء الزمان و المكان و الآلة و صيغ المبالغة كما يدلّ عليه إطلاق عناوين كثير منهم كالحاجبي و غيره أو يختص باسم الفاعل و ما بمعناه كما يدلّ عليه تمثيلهم به و احتجاج بعضهم بإطلاق اسم الفاعل عليه دون إطلاق بقية الأسماء علي البواقي مع إمكان التمسك به أيضاً و جهان أظهرهما الثاني لعدم ملائمة جميع ما أوردوه في المقام علي الأول». الأمر الثاني: هل النزاع يعم بعض الجوامد؟ هنا قولان: القول الأول: عدم العموم راجع إلي تعليقة علي معالم الأصول، ج 2، ص 445؛ و نهاية النهاية، ص 63. القول الثاني: عموم النزاع في الكفاية، ص 39: «ثمّ إنّه لا يبعد أن يراد بالمشتق في محل النزاع مطلق ما كان مفهومه و معناه جارياً علي الذات و منتزعاً عنها بملاحظة اتصافها بعرض أو عرضي و لو كان جامداً كالزوج و الزوجة و الرق و الحر و إن أبيت إلاّ عن اختصاص النزاع المعروف بالمشتق كما هو قضية الجمود علي ظاهر لفظه فهذا القسم من الجوامد أيضاً محل النزاع. كما يشهد به ما عن الايضاح في باب الرضاع ... فعليه كلّما كان مفهومه منتزعاً من الذات بملاحظة اتصافها بالصفات الخارجة عن الذاتيات - كانت عرضاً أو عرضياً- كالزوجية و الرقية و الحرّية و غيرها من الاعتبارات و الإضافات كان محل النزاع و إن كان جامداً» الخ. و راجع أيضاً إلي حقائق الأصول، ص 97؛ و درر الفوائد، ص 58؛ مقالات الأصول، ص 178 و نهاية الدراية، ص 115 و وسيلة الوصول، ص 136 و فوائد الأصول، ص 83 و منتهي الأصول، ص 75 و بحوث في علم الأصول، ص 365 و الرافد، ص 214 و نهاية الأصول، ص 59 و أصول الفقه، ص 97 و مناهج الوصول، ص 188 و المحاضرات، ط. ق. ج 1، ص 216 و ط. ج. ص 247.

إنه استشهاد علي الدخول القسم الثاني من الجوامد في محل النزاع بما نقله فخرالمحققين عن العلامة و ابن إدريس (قدس سرهم) و أيضا ما نقله الشهيد الثاني (قدس سره) في المسالك من أنه من كانت له زوجتان كبيرتان مدخولتان أرضعتا زوجته الصغيرة تحرم عليه الزوجة الكبيرة التي هي المرضعة الأولى و أيضاً تحرم عليه الزوجة الصغيرة، و أما حرمة الزوجة الكبيرة التي هي المرضعة الثانية فهي تبني (1) علي وضع المشتق للمعني الأعم حتي يصدق علي المرضعة الثانية عنوان «أم الزوجة». (2)

ص: 401

1- في منتهي الأصول، ص 77: «يمكن أن يقال إن حصول الزوجية و لو كان في زمان متقدّم كاف لحرمة أمّها و لو في زمان متأخر عن زمان الزوجية مثلاً لو عقد علي امرأة ثمّ طلقها تحرم أمّها أبداً و لو بعد طلاق بنتها فليكن الأمر في الأمومة الحاصلة من الرضاع أيضاً كذلك و بعبارة أخرى في باب النسب تحرم أم من كانت زوجته فكذلك في باب الرضاع و بناء علي هذا لا تكون حرمة المرضعة الثانية أيضاً مبنية علي مسألة المشتق».

2- في تعليقة علي معالم الأصول، ج 2، ص 447: «أما استظهار التعميم ممّا تقدّم من مسألة الرضاع فلعله ليس علي ما ينبغي لعدم دلالة في التعليل المذكور علي أنه وقع باعتقاد أنّ "الزوجة" من الجوامد - كما يؤمي إلي خلافه التعبير بالمشتق - فمن الجائز ابتناؤه علي اعتقاد كونها مع "الزوج" من المشتقات علي حد "الصعب و الصعبة" و نحوهما من صيغ الصفة المشبهة كما ربّما يشعر به لحوق أداة التأنيث الفارقة بين ما يقع علي المذكر و ما يقع علي المؤنث الذي هو من خصائص المعني الاشتقاقي الوصفي علي ما قرّر في محلّه في الفرق بين الجامد و المشتق من أنّ الأوّل ما كان فارغاً عن الضمير و الثاني ما كان متحملاً له بناءً علي أنّ أداة التأنيث إنّما تعتبر للدلالة علي تأنيث المضمر و من هنا جاء اشتراط مطابقة الخبر للمبتدأ إذا كان مشتقاً غير رافع للظاهر و حينئذٍ فيمكن الالتزام بكون "الزوج" و مؤنثه في هذا المورد للمعني الوصفي الاشتقاقي "كالمتزوج و المتزوجة" أو "المزوج و المزوجة" إمّا بحسب أصل اللغة أو بحسب العرف و لو من باب النقل المستند إلي الغلبة».

النظرية الأولى: عن المشهور

إنَّ حرمة المرضعة الأولى و الزوجة الصغيرة هي المشهور بين الفقهاء. (1)

و الدليل عليه هو أنَّ المرضعة الأولى يصدق عليها عنوان أمّ الزوجة فتحرم أبداً.

و الزوجة الصغيرة أيضاً يصدق عليه أنّها بنت الزوجة فتحرم عليه أبداً، لأنّ اللبن إن كان من الزوج فالزوجة الصغيرة تكون بارتضاعها بنتاً له و إن كان من غير الزوج (أي من رجل آخر) فهي تكون بنت الزوجة المدخول بها و هي أيضاً تحرم أبداً.

و أمّا حرمة المرضعة الثانية (2) فمتوقّفة علي بحث المشتق فإنّه علي القول

ص: 402

1- في جامع المقاصد، ج12، ص238: «لا نزاع في تحريم المرضعة الأولى وكذا الصغيرة إن كان قد دخل بإحدي الكبيرتين و نقل الشارح الفاضل فيه الإجماع و يتبّه عليه أنّ المرضعة أمّ الزوجة و الصغيرة بنت زوجة مدخول بها سواء كانت المدخول بها هي الأولى أم الثانية».

2- هنا قولان: القول الأول: التحريم في المختلف، ج7، ص22: «قد بينا فيما تقدّم تحريم الجميع لأنّ الكبيرة الأولى أم زوجته و الثانية أم من كانت زوجته». و في المسالك، ج7، ص269: «و ذهب ابن إدريس و المصنف في النافع و أكثر المتأخرين إلي تحريمها أيضاً و هو الظاهر من كلام الشيخ في المبسوط علي التباس يسير فيه». و في نهاية المرام، ج1، ص129 نسب هذا القول إلي أكثر من تأخر عن المحقق (قدس سره). و في جامع المقاصد، ج12، ص238: «و بالتحريم قال ابن إدريس و جمع من المتأخرين كأبي القاسم بن سعيد و المصنف و هو المختار». القول الثاني: عدم التحريم في المسالك، ج7، ص268: «فقد قيل إنّها لا تحرم و إليه مال المصنف حيث جعل التحريم أولى و هو مذهب الشيخ في النهاية و ابن الجنيّد». و في كفاية الأحكام، ج2، ص125، بعد قوله: «و مذهب ابن إدريس و المحقق في النافع و أكثر المتأخرين التحريم». و في كشف اللثام، ج7، ص150: «و ذهب الشيخ في النهاية و أبو علي و ابنا سعيد في الجامع و الشرائع إلي عدم حرمة الأخيرة و هو قوي». و في الحدائق، ج23، ص421، بعد نقل القول بعدم الحرمة عن جمع: «و إلي هذا القول مال السيد السند في شرح النافع و شيخنا المجلسي في حواشيه علي الكافي و هو الأظهر و يعضده أصالة الإباحة». و في الرياض، ج10، ص164: «فيه قولان أشبههما عند المصنف هنا صريحاً و في الشرائع ظاهراً وفاقاً للحلّي و أكثر المتأخرين كما حكي أنّها تحرم أيضاً... فإذا القول بالحل أقوى وفاقاً لظاهر الكليني و الشيخ و الإسكافي و السيد في شرح الكتاب و جماعة من الأصحاب». و في الجواهر، ج29، ص333 بعد نقل كلام الرياض: «قلت علي أنّ الدليل غير منحصر في الخبر بل يكفي فيه الأصل و عموم "أحلّ" و غير ذلك بعد عدم الاندراج في أمّهات النساء فالخبر مؤيد حينئذٍ لا دليل و لا ينافي ذلك الحكم بالتحريم في الصورة الأولى لما عرفت من كفاية اتصال زمن الزوجية بزمان صدق الأمية في الاندراج تحت أمّهات النساء كما ذكرناه سابقاً و كشف عنه الخبر أيضاً لاحقاً حيث حرم الأولى و الصغيرة». و في كتاب النكاح للشيخ الأنصاري، ص360، بعد نقل رواية علي بن مهزيار - التي قال عنها سابقاً: «ما رواه في الكافي بسند ضعيف بصالح بن أبي حماد»-: «و لا يبعد العمل بها لموافقته للأصل». راجع أيضاً إلي مرآة العقول، ج20، ص222؛ و ملاذ الأخيار، ج12، ص107؛ و جامع المدارك، ج4، ص204.

المشهور من وضع المشتقِّ لخصوص المتلبس في الحال فلا يصدق عليها أمّ الزوجة فلا تحرم المرضعة الثانية.

ص: 403

قد خالفهم المحقق الخوئي (قدس سره) فذكر ستة أدلة علي حرمة المرضعة الأولى و ناقش في جميعها فقال بعدم تحريمها و اختصاص الحرمة بالمرتضعة الصغيرة.

و ممّا استدللّ علي ذلك هو أنّ زمان تحقق الرضاع زمان ارتفاع الزوجية من الصغيرة و ذلك الزمان بعينه زمان تحقق الأمومة للكبيرة و في ذلك الزمان لا يصدق علي الصغيرة عنوان الزوجة ليصدق علي الكبيرة عنوان أمّ الزوجة، أو قل: في زمان كانت الصغيرة زوجة له لم تكن الكبيرة أمّاً لها و في زمان صارت الكبيرة أمّاً لها ارتفعت الزوجية عنها و انقضت. (2)

ص: 404

1- المحاضرات ط.ق. ج. 1، ص 219- 227 و ط.ج. ص 250-259.

2- و في نهاية الأفكار، ص 130: «قد يشكل تحريم المرضعة الأولى أيضاً بمقتضي القواعد بتقريب أنّ السبب الموجب لنشر الحرمة و هو عشر رضعات أو خمس عشرة رضعة كما كان موجّباً لاتصاف المرضعة بالأمومة فتحرم كذلك موجب أيضاً لخروج الصغيرة عن الزوجية و اتصافها بالبنية فيكون العنوانان أي الأمومة و البنية كلاهما معلولين عرضيين للرضاع يترتب فاء واحد بينه و بينهما من دون تقدّم لأحدهما علي الآخر و لو بحسب المرتبة و حينئذٍ فيشكل بأنّه كيف الحكم بتحريم المرضعة بعنوان الأمومة مع أنّه لا يكون في البين زمان يصدق فيه عليها أنّها أمّ الزوجة لأنّه قبل كمال الرضعة الأخيرة و إن كان يصدق الزوجة علي الصغيرة إلا أنّ الكبيرة في ذلك الآن لم تكن بأمّ لها و بعد إكمال الرضعة الأخيرة و إن تحققت الأمومة لها و لكنّه في رتبة تحقق هذا العنوان خرجت الصغيرة عن الزوجية و تعنوت بالبنية فلا بدّ حينئذٍ و أن يكون حرمة الكبيرة الأولى أيضاً مبنية علي عدم اعتبار بقاء المشتق منه في صدق المشتق مع أنّ ظاهر الإيضاح بل ظاهر الرواية هو كون الحكم بالتحريم بالنسبة إلي المرضعة بمقتضي القواعد» الخ و في جامع المدارك، ج 4، ص 204: «و أورد عليه بأنّ الحكم بحرمة الكبيرة بناء علي ما هو الحق و المختار عنده (قدس سره) من اعتبار بقاء التلبس بالمبدء في صدق المشتق حقيقة في غاية الإشكال لأنّ الكبيرة لاتصير أمّ الزوجة كي يحكم بحرمتها مؤبداً لأنّ ارتفاع زوجية الصغيرة في مرتبة صيرورة الكبيرة أمّاً لأنّهما مستندان في عرض واحد إلي عدّة ثلاثة و هو الرضاع» الخ. و في نهاية النهاية، ص 63 و 64: «لا فرق في ابتناء نشر الحرمة علي نزاع المشتق بين المرضعة الأولى و المرضعة الثانية فإنّ عنواني الأمومة و البنية يحصلان في مرتبة واحدة عند تمامية الرضعات الناشئة للحرمة ففي المرتبة التي صارت هذه أمّاً لتلك خرجت تلك عن الزوجية فلم تكن هذه أمّ زوجة فعلية بل أمّ زوجة سابقة». و في نهاية الدراية، ص 116: «أمّا ترتب الثمرة فواضح كما يشهد له ما عن الايضاح و المسالك و إن كان تسليم حرمة المرضعة الأولى و الخلاف في الثانية مشكلاً لاتحادهما في الملاك و ذلك لأنّ أمومة المرضعة الأولى و بنية المرتضعة متضادّتان متكافئتان في القوة و الفعلية و بنية المرتضعة و زوجيتها متضادّتان شرعاً ففي مرتبة حصول أمومة المرضعة تحصل بنية المرتضعة و تلك المرتبة مرتبة زوال زوجية المرتضعة فليست في مرتبة من المراتب أمومة المرضعة مضافة إلي زوجية المرتضعة حتي تحرم بسبب كونها أمّ الزوجة» و راجع أيضاً منتهي الأصول، ص 77 و حقائق الأصول، ص 98 و عناية الأصول، ص 120 و مباحث الأصول، ص 181.

إنَّ تحقّق الرضاع ملازم لتحقق عنوانين متضايين وهما البنتية و الأمومة و

ص: 405

1- وفي نهاية الأفكار، ص 131: «التفصي عن الإشكال المزبور لا يكون إلا بالتشبيث بفهم العرف بدعوي أنّ المعيار في اتحاد الطرفين إنّما هو علي الأنظار العرفية لا علي النظر الدقي العقلي وإنّ العرف في مثل الفرض يري ظرف الأمومة متحدداً مع ظرف الزوجية بملاحظة شدة اتصال أحد الطرفين بالآخر فيرون المرضعة الأولى من هذه الجهة أمّا لزوجته الفعلية وإن لم يكن كذلك بحسب الدقة العقلية بل ولئن تدبّرت تري كونه كذلك بحسب الدقة أيضاً نظراً إلي أنّ الأمومة وإن كانت في رتبة متأخرة عن علّتها التي هي الرضعة الأخيرة لكنّها متقارنة معها زماناً كما هو شأن كل معلول مع علته و حينئذٍ فإذا كانت الأمومة متحدة ظرفها زماناً مع ظرف علّتها وكانت الزوجية أيضاً متحققة للصغيرة في ذلك الظرف فلا جرم يلزمه اتحاد ظرفي الأمومة و الزوجية أيضاً بحسب الزمان علي نحو الدقة العقلية و حينئذٍ فإذا لم يكن المعيار في اتحاد الطرفين علي الاتحاد بحسب المرتبة بل علي الاتحاد بحسب الزمان و كان الطرفان أيضاً متحدين بحسب الزمان فقهرأ يندفع الإشكال المزبور من رأسه بلا حاجة أيضاً إلي التشبيث بفهم العرف و المصير إلي تسامحهم في مدلول الكلام كما هو واضح فتدبر».

2- . في منتهي الأصول، ص 78، بعد بيان الإشكال السابق: «و أجيّب عن هذا بأنّ الرضاع الشرعي سواء كان تحقّقه بخمس عشرة رضعة متوالية أو بشدّ العظم و إنبات اللحم علّة لحصول أمومة المرضعة و بنتية المرترضة فالأمومة و البنتية معلولان لعلّة واحدة و في رتبة واحدة و ما هو سبب ارتفاع الزوجية هو بنتية المرترضة لزوجته أي صيرورتها ربيبة له فيكون ارتفاع الزوجية متأخراً رتبة عن حصول البنتية التي هي في رتبة حصول الأمومة فالزوجية ثابتة في مرتبة حصول الأمومة للمرترضة و البنتية للمرترضة و إلا يلزم ارتفاع النقيضين في تلك المرتبة فيتحقق موضوع الحرمة أي عنوان أمّ الزوجة في رتبة حصول الأمومة للمرترضة و حصول البنتية للمرترضة». و لكن قال بعد ذلك: «و لكن أنت تدري بأنّ التقدّم و التأخر الرتبي لا يفيد في مثل هذه الموارد مع وحدة زمان حصول أمومة المرترضة و حصول بنتية المرترضة مع ارتفاع و عدم الزوجية بحكم وحدة زمان العلّة مع زمان المعلول ففي زمان حصول الأمومة لا زوجية في البين و إلا يلزم اجتماع النقيضين مع أنّه يجب في التحريم اجتماع الأمومة مع الزوجية في عالم الوجود زماناً لكي يتحقق موضوع الحكم». و راجع أيضاً وسيلة الوصول، ص 136 و في فوائد الأصول، ص 86 و نهاية الأصول، ص 63 و حقائق الأصول، ص 98 و مناهج الوصول، ص 195 و مباحث الأصول، ص 181.

حيث إنَّهما من المفاهيم ذات الإضافة فالمتحقَّق هو عنوان بنت الزوجة و أمّ الزوجة و كل من العنوانين (أمّ الزوجة و بنت الزوجة) موضوع لحكم ارتفاع الزوجية و حرمتها أبداً.

توضيح ذلك: إنّ عنوان أمّ الزوجة موضوع لحكم ارتفاع زوجية الكبيرة، كما أنّ عنوان بنت الزوجة موضوع لحكم ارتفاع زوجية الصغيرة.

و لا بدّ من التأكيد علي أنّ رابطة حكم ارتفاع الزوجية بالنسبة إلي كل من العنوانين رابطة الحكم و الموضوع لا المعلول و العلة.

ثمّ إنّ ارتفاع زوجية الصغيرة متأخّر رتبة عن موضوعه و هو عنوان بنت الزوجة و حيث إنّ عنوان أمّ الزوجة متحد رتبة مع عنوان بنت الزوجة فينتج أنّ ارتفاع زوجية الصغيرة متأخّر رتبة عن تحقق عنوان أمّ الزوجة للكبيرة.

ص: 406

يمكن النقض عليه بأن تحقق الرضاع إن كان هو عين ارتفاع زوجية الصغيرة، فيوجب ارتفاع زوجية الكبيرة المرضعة الأولى في زمان تحقق الرضاع وحينئذ لا يصدق علي البنت أنّها بنت الزوجة فيلزم عدم حرمة الزوجة الصغيرة أيضاً.

الإيراد الثالث: بما في رواية علي بن مهزيار

إشارة

يمكن أن يستدل علي ذلك برواية علي بن مهزيار في الكافي: (1)

محمد بن يعقوب عن علي بن محمد [علّان الكليني] عن صالح بن أبي حماد عن علي بن مهزيار عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «قيل له: إنّ رجلاً تزوّج بجارية صغيرة فأرضعتها امرأته ثم أرضعتها امرأة له أخرى فقال ابن شبرمة: حرمت عليه الجارية و امرأته فقال أبو جعفر (عليه السلام): أخطأ ابن شبرمة، (2) تحرم عليه الجارية و امرأته التي أرضعتها، فأما الأخيرة فلم تحرم عليه كأنها أرضعت ابنته».

ص: 407

1- ج5، ص446، أبواب ما يحرم بالرضاع، باب 14.

2- في شرح أصول الكافي للمولي محمد صالح، ج2، ص131، عند ذكر ابن شبرمة: «اسمه عبد الله ذكره ابن داود في قسم الممدوحين من كتابه وقال: كان قاضياً للمنصور علي سواد الكوفة و كان فقيهاً شاعراً و أورده العلامة في الخلاصة في قسم المجروحين و قال بعض العلماء: إنّهُ مستقيم مشكور و طريق الحديث من جهته ليس إلا حسناً ممدوحاً و لست أري لذكر العلامة له في قسم المجروحين و جهاً إلا أنّهُ قد تقلّد القضاء من قبل الدوانيقي و هو شيء لا يصلح للجرح كما لا يخفي و شبرمة ضبطه ابن داود بالشين المعجمة و الباء الموحدة الساكنة و الراء و سكون الباء الموحدة و قال بعض علمائنا: رأيت بخط من يعتدّ به من أصحابنا ضبطه بفتح الشين المعجمة».

قد أورد علي السند (1) بوجوه متعددة لإثبات ضعفها بإرسالها: (2)

منها: أنه قد نوقش في سندها بصالح بن أبي حماد لما عن النجاشي (3) أنه يعرف وينكر ولما عن ابن الغضائري (4) أنه ضعيف.

ص: 408

- 1- في المختلف، ج7، ص22: «و نمنع صحة سند الرواية» وفي جامع المقاصد، ج12، ص238: «و المستمسك ضعيف لأنّ سند الرواية غير معلوم فلا يعارض حجة الأولين» وفي كفاية الأحكام: «الرواية ضعيفة السند».
- 2- في المسالك، ج7، ص269: «و مع ذلك فهي مرسلّة لأنّ المراد بأبي جعفر حيث يطلق الباقر (عليه السلام) و بقرينة قول ابن شبرمة في مقابله لأنّه كان في زمنه و ابن مهزيار لم يدرك الباقر (عليه السلام) و لو أريد بأبي جعفر الثاني و هو الجواد (عليه السلام) بقرينة أنّه أدركه و أخذ عنه فليس فيه أنّه سمع منه ذلك بل قال: قيل له و جاز أن يكون سمع ذلك بواسطة فالإرسال متحقق علي التقديرين مع أنّ هذا الثاني بعيد لأنّ إطلاق أبي جعفر لا يحمل علي الجواد (عليه السلام)».
- 3- رجال النجاشي، ص198: «صالح بن أبي حماد أبو الخير الرازي و اسم أبي الخير زادويه لقي أبا الحسن العسكري (عليه السلام) و كان أمره ملبساً (ملتبساً) يعرف و ينكر». وفي المسالك، ج7، ص269: «لكنّها ضعيفة السند في طريقها صالح بن أبي حماد و هو ضعيف» و في الفهرست، ص147: «صالح بن أبي حماد له كتاب رويناه بالإسناد الأوّل [أراد به جماعة عن أبي المفضل عن ابن بطة] عن أحمد بن أبي عبد الله عنه» و هذا الطريق ضعيف بأبي المفضل و ابن بطة كما في ص311 من الفهرست و عدّه الشيخ في رجاله، ص376 من أصحاب أبي جعفر محمد بن علي الثاني (عليه السلام) و قال: «يكنى أبا الخير» و في ص399 من أصحاب أبي محمد الحسن بن علي (عليه السلام) و في إيضاح الاشتباه، ص202: «صالح بن أبي حماد أبو الخير الرازي و اسم أبي الخير زادويه» و في رجال ابن داود، ص250 نقل عبارة النجاشي. و في خلاصة الأقوال، ص359: «و المعتمد عندي التوقف فيه لتردّد النجاشي و تضعيف ابن الغضائري له».
- 4- في رجال ابن غضائري، ص70: «صالح بن أبي حماد الرازي أبو الخير ضعيف». و في التحرير الطاووسي، ص87 عند ذكر بشير النبال: «روي حديثاً فيه ذكره و ليس صريحاً في تعديل و طريقه متعدّد الضعف فيه صالح بن أبي حماد و محمد بن سنان» و في ص229 عند ذكر زرارة بن أعين: «قد روي في خلاف ذلك آثاراً أتاها موردها و مورد عليها ما يتفق ... حديث ثالث: من رواية صالح بن أبي حماد الرازي و علي بن أبي حمزة عن أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) من معناه: إنّ زرارة و أبا حنيفة لبسوا إيمانهم بظلم وقال ابن الغضائري في صالح بن أبي حماد الرازي: أبي الخير، ضعيف» و في ص533 عند ذكر محمد بن زيد الشحام: «روي حديثاً ذكر فيه جماعة هو أحدهم، و ليس صريحاً في تعديل و طريقه متعدّد الضعف فيه صالح بن أبي حماد و محمد بن سنان».

(1)

أولاً: لكثرة رواية الأجلء عنه. (2)

و ثانياً: لأنه من رجال صاحب نوادر الحكمة (قدس سره) (3) وقد قلنا: إن رجاله إلا

ص: 409

1- في نهاية المرام، ج 1، ص 129: «هذه الرواية وإن كانت ضعيفة السند لكنّها مطابقة لمقتضي الأصل السالم من المعارض صريحاً فيترجح العمل بمضمونها والله تعالى أعلم». وفي الحدائق، ج 23، ص 422 بعد نقل كلام المسالك قال: «فيه أولاً: أن ما طعن به من ضعف السند فهو عندنا غير مسموع ولا معتمد كما تقدّمت الإشارة إليه في غير موضع ممّا تقدّم مع أنّ ذلك لا يقوم حجة علي الشيخ و أمثاله من المتقدّمين الذين لا وجود لهذا الاصطلاح المحدث عندهم علي أنّك قد عرفت أنّ سبطه الذي هو من المتصلين في هذا الاصطلاح قد عمل بالخبر المذكور و خرج عن قاعدة اصطلاحه في الأخبار لاعتضاد الخبر بأصالة الإباحة» إلي آخر الإشكالات الخمسة فراجع. وفي الرياض، ج 10، ص 164: «ليس في سندها من يتوقف فيه عدا صالح بن أبي حماد وهو وإن ضعف في المشهور إلا أنّ القران علي مدحه كثيرة و توهم الإرسال فيها ضعيف». وفي طرائف المقال، ج 1، ص 238: «و إدخاله في الممدوحين أولي» وفي مشايخ الثقات لغلامرضا عرفانيان، ص 67 عدّه ثقة.

2- في معجم رجال الحديث، ج 10، ص 59: «و أمّا رواية الأجلء عنه فلا دلالة فيها علي الوثاقة كما غير مرة». وقد ناقشنا في ما أفاده المحقق الخوئي (قدس سره) غير مرّة.

3- في تعليقة علي منهاج المقال للوحيد البهبهاني، ص 203: «قوله صالح بن أبي حماد روي عنه محمد بن أحمد بن يحيي في الصحيح في العيون و لم يستثن». قال النجاشي (في الفهرست، ص 348): «محمد بن أحمد بن يحيي بن عبد الله بن سعد بن مالك الأشعري القمي أبو جعفر: كان ثقة في الحديث إلا أنّ أصحابنا قالوا: كان يروي عن الضعفاء ويعتمد المراسيل ولا يبالي عمّن أخذ و ما عليه في نفسه مطعن في شيء و كان محمد بن الحسن بن الوليد يستثني من رواية محمد بن أحمد بن يحيي ما رواه عن محمد بن موسى الهمداني... قال أبو العباس بن نوح: وقد أصاب شيخنا أبو جعفر محمد بن الحسن ابن الوليد في ذلك كلّ و تبعه أبو جعفر بن بابويه (رحمة الله) علي ذلك إلا في محمد بن عيسى بن عبيد فلا أدري ما رأيه فيه لأنّه كان علي ظاهر العدالة و الثقة و لمحمد بن أحمد بن يحيي كتب منها: نوادر الحكمة و هو كتاب حسن كبير يعرفه القمّيون بدبة شبيب قال: و شبيب فامي كان بقم له دبة ذات بيوت يعطي منها ما يطلب منه من دهن فشبها هذا الكتاب بذلك و له كتاب الملاحم و كتاب الطب و كتاب مقتل الحسين (عليه السلام)، كتاب الإمامة، كتاب المزار».

من استثنى منها مشمول لتوثيق صاحب النوادر و الصدوق و ابن الوليد و أبي العباس بن نوح (قدس سرهم).

و ثالثاً: أنه من رجال تفسير القمي. (1)

و ممّا يؤيد ذلك: ما نقله الكشي عن الفضل بن شاذان أنه يرتضيه و يمدحه. (2)

ص: 410

1- وفي معجم رجال الحديث، ج10، ص59: «يمكن إثبات وثاقته بوقوعه في إسناد تفسير علي بن إبراهيم». في تفسير القمي، ج1، ص313: «ولو أن لكل نفس ظلمت آل محمد حقهم ما في الأرض جميعاً لافتدت به في ذلك الوقت يعني الرجعة وقوله: (أَسْرُوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوْا الْعَذَابَ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ). (يونس:54) حدثني محمد بن جعفر قال حدثني محمد بن أحمد عن أحمد بن الحسين عن صالح بن أبي عمار عن الحسن بن موسى الخشاب عن رجل عن حماد بن عيسى عن عمه رواه عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سئل عن قول الله تبارك و تعالي: (وَأَسْرُوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوْا الْعَذَابَ) (يونس:54) قال قيل له ما ينفعهم أسرار الندامة و هم في العذاب؟ قال: كرهوا شماتة الأعداء»

2- في خلاصة الأقوال، ص359: «روي الكشي عن علي بن محمد القتيبي، قال: سمعت الفضل بن شاذان يقول في أبي الخير و هو صالح بن سلمة أبي حماد الرازي كما كني و قال علي: كان أبو محمد الفضل يرتضيه و يمدحه و لا يرتضي أبا سعيد الآدمي و يقول: هو أحمق». و في معجم رجال الحديث، ص59، بعد نقل عبارة الكشي: «أقول: إن علي بن محمد القتيبي إذا كان قد ثبتت وثاقته لأمكن أن يقال بحسن الرجل لشهادة الفضل بن شاذان و لا يعارضها تردد النجاشي بقوله: وكان أمره ملتبساً فإن التردد و عدم إحراز الوثيقة لا يعارض الشهادة بالحسن و أمّا تضعيف ابن الغضائري فلم يثبت لعدم ثبوت نسبة الكتاب إليه و لكن وثيقة علي بن محمد لم تثبت».

هذا مضافاً إلي أن الرواية موجودة في الكافي وبعض الأعلام مثل المحقق النائيني (قدس سره) قالوا باعتبار رواياته و الأستاذ المحقق البهجة (قدس سره) أيضاً قال باعتباره في غير المتعارضات.

و لبحث المشتق ثمرات أخرى، في الفروع الفقهية. (1)

ص: 411

1- ولهذا البحث ثمرة في مسائل كثيرة من الفقه: (1) في روض الجنان، ط.ق. ص 76: «ثانيها: إن الصوم من الحائض غير صحيح قطعاً و الوصف ثابت بعد النقاء بل و بعد الغسل لما تقرّر في الأصول من أنه لا يشترط لصدق الاشتقاق بقاء المعني المشتق منه لكن خرج من ذلك ما أخرجه الدليل و هو ما بعد الغسل فيبقى الباقي علي أصله». (2) في مسالك الأفهام، ج 8، ص 146: «و اعلم أنه لا فرق في بنت المهيرة بين كون أمّها حرة في الأصل أو معتقة لما عرفت من أن المراد منها لغة الحرة و هي شاملة لهما و يحتمل ضعيفاً الفرق بناء علي أن المعتقة يصدق عليها أنها كانت أمة إذ لا يشترط في صدق المشتق بقاء المعني المشتق منه». (3) في روض الجنان، ص 370: «هل للبعيد التحرم قبل المتوسط يحتمل ذلك و هو الذي استقر به الشهيد (قدس سره) في البيان لأن ذلك في حكم الاتصال لأن المتخلل مأوم بالقوة القريبة من الفعل و لأنّ الشروع في مقدمات الصلاة من الإقامة و الدعاء كالشروع في الصلاة و يمكن المنع ... و إطلاق اسم المصلّي علي من يريد الابتداء مجاز كما يمكن إطلاقه علي من انتهت صلاته بسبب ما يؤل إليه و ما كان عليه فلا ترجيح بل ربّما قيل بترجح الثاني فإن بقاء المعني المشتق منه ليس شرطاً في صحة الاشتقاق عندنا فيصح إطلاق المصلّي و المؤتم عليه علي وجه الحقيقة دون من يؤل إليها وبالجملة فالمسألة موضع إشكال» الخ. (4) في زبدة البيان، ص 46: «قال القاضي: وفيه دليل علي عصمة الأنبياء من الكبراء قبل البعثة و أنّ الفاسق لا يصلح للإمامة و الأولي أن يقول: و لو قبل البعثة و لعل وجه الدلالة أنّ فاعل الكبيرة وقتاً ما يصدق عليه أنه ظالم في الجملة و قد نفي الله العهد الذي هو الإمامة مطلقاً عن صدق عليه أنه ظالم في الجملة و هو ظاهر علي تقدير كون المشتق حقيقة لمن انصف به وقتاً ما و كذا علي تقدير كونه حقيقة حين انصاف المشتق بالمبدء فقط فإنّ ذلك ليس بمراد هاهنا فيتعين الأول». (5) في المسالك، ج 1، ص 32، عند شرح قوله: «و المكروهات: الجلوس في الشوارع و المشارع و تحت الأشجار المثمرة»: «أي التي من شأنها الثمر و إن لم يكن الثمر حاصلًا بالفعل أو تبقي النجاسة إلي أوانه للعموم و لعدم اشتراط بقاء المعني المشتق منه في صدق الاشتقاق». (6) في روض الجنان، ص 161: «و يكره الطهارة بالماء المسخن في الشمس في الأواني ... و لا يشترط القصد إلي التسخين فيعمّ الحكم المتسخّن بنفسه فلو قال المتسخّن كان أولي و كذا لا يشترط بقاء السخونة استصحاباً لما ثبت و لصدق الاسم مع زوالها إذ المشتق لا يشترط في صدقه بقاء أصله و ربّما قيل باشتراطهما». (7) في المسالك، ج 7، ص 204: «لما بين سابقاً أنّ النسب يثبت بالنكاح الصحيح و الشبهة أتبعه بذكر مسألة يمكن فيها اجتماع الأمرين و هي ما إذا طلق زوجته فوطئت بالشبهة و أتت بولد فإنّه قد يمكن إلحاقه بهما لكون نكاحهما معاً موجباً لإلحاق النسب ... و حاصلها يرجع إلي أربع صور ... الرابعة: أنّ تلده لستة أشهر فصاعداً إلي ما دون الأقصى من وطء الثاني و لأقصى مدة الحمل فما دون من وطء الأول فتولده من كل واحد منهما ممكن و قد اختلف في حكمه حينئذٍ ... و اختار المصنف و الأكثر الحكم به للثاني لأنّ فراش الأول قد زال و فراش الثاني ثابت فهو أولي من الزائل و لأنّ صدن المشتق علي من وجد فيه المعني المشتق منه حالته أولي ممن سبق مع التعارض للخلاف المشهور أنه مع سبقه يكون مجازاً لا حقيقة و هذا أقوى». (8) في كشف اللثام، ج 8، ص 493: «و يجب علي السيد إعانة المكاتب من الزكاة إن وجبت عليه ... لقوله تعالى: (وَأَتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ) (النور: 33) ... و لو أُخِلّ بالإيتاء حتي انعتق بالأداء قيل في المبسوط: و جب القضاء لأنه قضية كل حق مالي ثبت علي ذمة و لصدق المكاتب عليه أبداً بناءً علي عدم اشتراط بقاء المبدأ في إطلاق المشتق فيشمله عموم الأمر». (9) في كشف اللثام، ج 9، ص 205: «قيل في المقنع و النهاية إن لم يكن معه ما يذبحه به ترك الكلب يقتله ثم يأكله إن شاء و هو خيرة أبي علي و المختلف و فيه نظر ممّا مرّ و من منع الخروج بالإسك أو بالجرح عن اسم الصيد ... و

هو في المجروح مبني علي عدم اشتراط بقاء المبدأ في صدق المشتق وعموم النصوص بالأكل ممّا أمسكن» الخ. 10) في غنائم الأيام، ج1، ص572: «و الأكثر علي وجوب دلو لبول الرضيع أيضاً لرواية علي بن أبي حمزة المشتملة علي نرح دلو لبول الفطيم ولعلّه من باب الأولوية وقد يستشكل مع القول بوجوب السبع في بول الصبي ويمكن أن يمنع صدق الصبي علي الفطيم فإنّ لإطلاق الفطيم زماناً قصيراً محدوداً والمشتق حقيقة في المتلبس بالمبدأ والأصل عدم ثبوت الزائد من الدلو الواحد». 11) في غنائم الأيام، ج2، ص108: «إنّ الأقوي عندي في تحقق صدق المشتق حقيقة هو اعتبار وجود المبدأ وكذلك ما في معني المشتق كالوطن بل وكذلك الجامدات كالماء فلا يطلق الماء علي الهواء المنقلب عنه حقيقة. إذا عرفت هذا فالوطن لا يطلق حقيقة إلا علي ما كان وطناً بالفعل وأمّا إطلاق كثير من أهل العرف الوطن علي المولد أو مقرّ الآباء مع حصول الاستمرار فيه مدة معتداً بها وإن انقطعت علاقته عنه فهو مجاز أو اصطلاح خاص فإن سلّمنا كونه حقيقة فيه فيكون اللفظ مشتركاً لأنّ كون الإطلاق علي غيره ممّا أخذه وطناً واستمرّ فيه مدة ثم انقطعت علاقته عنه حقيقة غير مسلّم بل هو مجاز لما بينا بل الظاهر كون الأوّل أيضاً مجازاً لأنّ المتبادر هو محل السكون بالفعل والمجاز خير من الاشتراك». 12) في غنائم الأيام، ج4، ص112: «قد مرّ استحباب الزكاة في مال التجارة وهو المال الذي ملكه بعقد معاوضة قاصداً للاكتساب عند التملك ... إنّ رأس المال لا يطلق علي قيمة ما اشتراه للقنية وقصد التجارة بالمال في البين لا يوجب كون إطلاق رأس المال علي الثمن حقيقة، بل هو مجاز لا اشتراط التلبس بالمبدأ في المشتق وهو حين الاثراء لم يكن متلبساً بهذا الوصف ولا فرق في ذلك بين الجامد والمشتق».

البحث الثاني: تعميم المشتق الأصولي لبعض المصايق (هنا مطالب أربعة)

إشارة

بعد تعريف المشتق الأصولي تصل النوبة إلي البحث عن بعض الموارد التي اختلفت الأعلام في دخولها تحت ذلك أو يحتمل ذلك و هي:

1. اسم الزمان؛

2. الأفعال و المصادر المزيده و المصادر المجردة؛

3. اسم المفعول؛

4. اسم الآلة.

المطلب الأول: جريان النزاع في اسم الزمان

إشارة

إنهم اختلفوا في جريان النزاع في اسم الزمان؛ وقد اختار كثير من الأعلام جريان النزاع فيه مثل صاحب الكفاية و المحقق النائيني و المحقق الإصفهاني و المحقق العراقي و المحقق الخوئي و السيد الروحاني و السيد الصدر (قدس سرهم) .

و اختار أيضاً جمع من الأعلام عدم جريان النزاع فيه⁽¹⁾ مثل الأستاذ المحقق البهجة (قدس سره) و بعض الأساطين (حفظه الله).

إشكال علي جريان النزاع في اسم الزمان:

(2)

استشكل علي جريان النزاع في اسم الزمان بأنّ الذات المتلبسة بالمبدأ في اسم

ص: 414

1- في مناهج الوصول، ص 197: «الظاهر خروج اسم الزمان عن محطّ البحث لعدم بقاء الذات مع انقضاء المبدأ فيه و أوجب عن الإشكال بوجوه غير مقنعة».

2- في الكفاية، ص 40: «ثانيها: قد عرفت أنّه لا وجه لتخصيص النزاع ببعض المشتقات الجارية علي الذوات إلاّ أنّه ربّما يشكّل بعدم إمكان جريانه في اسم الزمان لأنّ الذات فيه و هي الزمان بنفسه ينقضي و ينصرم فكيف يمكن أن يقع النزاع في أنّ الوصف الجاري عليه حقيقة في خصوص المتلبس بالمبدأ في الحال أو فيما يعمّ المتلبس به في الماضي؟».

الزمن متصرمة بنفسها ولا استقرار لها، لأنّ الذات في اسم الزمان هو شخص الزمان فلا يمكن أن يقع النزاع في أنّ المشتق فيه حقيقة في خصوص المتلبس أو الأعم من المتلبس و المنقضي عنه المبدأ.

محاولات الأعلام لدفع الإشكال: (هنا نظريات أربع)

إشارة

(1)

أمّا القائلون بجريان النزاع فيه فقد حاولوا دفع الإشكال تارة من ناحية عموم مفهوم المشتق وأخري من ناحية تعميم الذات المعروضة للمشتق (وهي الزمان) بتصويرها بحيث يلاحظ بقاؤها.

ص: 415

1- وفي تحريرات في الأصول، ص 320 بيان آخر قال (قدس سره): «ثمّ إنّه ربّما يتصدي بعض الأعلام لدفع الشبهة العقلية بإبقاء الذات و ذلك - ببيان متّاً - لما تقرّر: من أنّ الوحدة الشخصية الاتصالية مساوقة للوجود و الزمان المتصرم واحد بالشخص و ليس ذا وحدات و كثرة فعلية للزوم تتالي الآتات المنتهية إلي إمكان الجزء اللايتجزأ فلا فناء للذات المذكورة و التقاسيم المعروفة خيالية و همية لا خارجية فكية و إن شئت قلت: لا يعقل اتصاف الوجود بالعدم لأنّ الشيء لا يقبل تقيضه و ليس الزمان إلّا معتبراً عن الحركة الطبيعية في ذوات الأشياء الباقية و لو كان الزمان فانياً فهو بمثابة فناء الزماني و كما أنّه باق فهو يتبعه في ذلك فلو كان عنوان "مقتل" منطبقاً علي الزمان الخيالي فهو باق كما يحكم علي الأزمنة السابقة بالأحكام الإيجابية و إن كان منطبقاً علي الزمان و التدرّج الواقعي التابع للمتدرّج فكما أنّ ذات زيد باقية و متدرجة فهو مثلها ضرورة أنّ الحركات العرضية الأينية و غيرها تابعة للحركات الذاتية و إلّا يلزم الخلف كما تقرّر في مقامه ... فبالجملة: خروج أسماء الزمان لشبهة عقلية يستلزم خروج جميع الهيئات لأنّ التدرّج ثابت في الذوات علي الإطلاق و الجواب إن كان عرفياً عن الشبهة في الذوات فهكذا الأمر في الزمان و إن كان عقلياً فهكذا و كما أنّ الوحدة الشخصية في نفس الذات محفوظة فهكذا في الزمان الذي هو معتبر عن التدرّج الذاتي».

والمحقق الخراساني و المحقق الإصفهاني و المحقق الخوئي و السيّد الروحاني و السيّد البروجردي (قدس سرهم) سلكوا الطريقة الأولى.

والمحقق العراقي و المحقق النائيني و السيّد الصدر (قدس سرهم) التزموا بالطريقة الثانية.

النظرية الأولى: عن المحقق الخراساني (قدس سره) (إنه أجاب عن الإشكال بوجهين)

إشارة

(1)

الوجه الأول: الجواب الحلي

إن مفهوم المشتق عام و انحصاره في الفرد لا يوجب أن يكون وضع اللفظ بإزاء الفرد دون العام. (2)

ص: 416

1- في الكفاية، ص 40: «و يمكن حلّ الإشكال بأنّ انحصار مفهوم عام بفرد - كما في المقام- لا يوجب أن يكون وضع اللفظ بإزاء الفرد دون العام و إلاّ لما وقع الخلاف فيما وضع له لفظ الجلالة مع أنّ الواجب موضوع للمفهوم العام مع انحصاره فيه تبارك و تعالي».

2- في منتهي الأصول، ص 79: «أجاب صاحب الكفاية (قدس سره) عن هذا الإشكال ... هذا ما أفاده بتقريب منّا و أنت خبير أولاً: أنّه بناء علي هذا يكون هذا البحث لغوياً لا ثمرة فيه أصلاً لأنّ ذلك المفهوم العام و لو كان لا يتقضي بانقضاء الحدث و لكن حيث أنّه لم يكن له مصداق آخر فلم يبق ثمرة و فائدة لإطلاق المشتق عليه حتي يقع النزاع في أنّ الاستعمال حقيقي أو مجازي. ثانياً: إنّ حمل المشتق علي الذات يكون علي مفهوم الذات باعتبار حكايته و مرآيته عن مصاديقه و إلاّ فنفس المفهوم بما هو هو لا يحكم عليه بهذه الأحكام... إذا عرفت هذا فنقول حيث أنّه لا مصداق آخر لهذا المفهوم غير ما انقضي و انعدم بانقضاء الحدث فلا يمكن أن يصير موضوعاً للمشتق أصلاً حتي و لو التزمنا باللغوية و قلنا بعدم مصرية عدم الثمرة». و في مناهج الوصول، ص 197: «فيه: أنّ الوضع إنّما هو للاحتياج إلي إفهام المعني و ليس له موضوعية فالوضع لمعني غير محتاج إليه رأساً لغو... و أما الذات الباقية في الزمان مع انقضاء المبدأ عنها فلا يكون لها مصداق خارجي و لا يتصور له مصداق عقلي مع حفظ ذاته فإنّه متصرم متقضى بالذات فلا احتياج لإفهام ما لا يتصور له وجود و لا يتعقل له مصداق و بالجملة: ماهية الزمان آبية عن البقاء مع انقضاء المبدأ فلا تقاس بمفهوم الذات الجامعة للصفات أو الشمس و القمر فإنّ مفاهيمها بما هي لا تأتي عن الكثيرين». و في المحاضرات، ط. ق. ج 1، ص 231 و ط. ج. ص 264: «لا يخفي أنّ ما أفاده (قدس سره): من أنّه لا مانع من وضع لفظ للمعني الجامع بين الفرد الممكن و الممتنع صحيح... و لكن وقوع مثل هذا الوضع متوقف علي تعلق الحاجة بتفهم الجامع المزبور و ذلك لأنّ الغرض من الوضع التفهم و التفهم في المعاني التي تتعلق بالحاجة بإبرازها كما في الأمثلة المذكورة فإنّ الحاجة كثيراً ما تتعلق باستعمال تلك الألفاظ في الجامع بل تطلق كثيراً و يراد منها خصوص الفرد المستحيل و الحصة الممتنعة و أمّا إذا لم تتعلق الحاجة بذلك كان الوضع له لغوياً فلا يصدر عن الواضع الحكيم و لمّا لم تكن حاجة متعلقة باستعمال اسم الزمان في الجامع بين الزمان المنقضي عنه المبدأ و الزمان المتلبس به فعلاً- كان الوضع له لغوياً إذا يخرج عن مورد النزاع». و في بحوث في علم الأصول، ص 368: «و فيه وجود استحالة منطوية في افتراض انحفاظ ذات الزمان بعد انقضاء مبدئه الذي هو نفس الزمان أيضاً ما لم تبرز عناية

و هو إمّا من جهة اسم الجلالة حيث وقع النزاع في أنّه وضع لجنس الإله أو أنّه علم شخصي للذات المقدسة جلّ جلاله.
و إمّا من جهة واجب الوجود حيث إنّ وضع لمفهوم عام مع انحصاره فيه تبارك و تعالي.

مناقشة بعض الأعلام بالنسبة إلي النقض الأول:

إنّ اسم الجلالة لم يبق علي مفهومه العام بل هو عَلم له تعالي، (1) كما صرّح

ص: 417

1- في مجمع البيان، ج 1، ص 51: «أمّا الكلام في اشتقاقه: فمنهم من قال: إنّ اسم موضع غير مشتق إذ ليس يجب في كل لفظ أن يكون مشتقاً لأنّه لو وجب ذلك لتسلسل هذا قول الخليل. و منهم من قال: إنّ مشتق ثمّ اختلفوا في اشتقاقه علي وجوه: فمنها: إنّ مشتق من الألوهية التي هي العبادة والتأله التعبد... و منها: إنّ مشتق من الوله: وهو التحير... و منها: إنّ مشتق من قولهم: "ألّهت إلي فلان" أي: فزعت إليه لأنّ الخلق يألّهون إليه... و منها: إنّ مشتق من ألّهت إليه أي: سكنت إليه عن المبرّد... و منها: إنّ من لاه أي: احتجب فمعناه: إنّ المحتجب بالكيفية عن الأوهام الظاهر بالدلائل والأعلام»؛ و في تفسير كنز الدقائق، ص 37: «و الله أصله الإله... علم للذات الواجب المستحق لجميع المحامد... ثمّ وضعه لشيء مخصوص».

بذلك بعض اللغويين مثل الخليل (قدس سره) وبعض الأعلام مثل العلامة الطباطبائي (قدس سره) في تفسير الميزان (1) و المحقق الخوئي (قدس سره) في البيان (2).

ص: 418

1- في الميزان، ج 1، ص 18: «أما لفظ الجلالة فالله أصله الإله حذفت الهمزة لكثرة الاستعمال وإله من أله الرجل يأله بمعنى عبد أو من أله الرجل أو وله الرجل أي تحير فهو فعّال بكسر الفاء بمعنى المفعول ككتاب بمعنى المكتوب سمي إلهاً لأنه معبود أو لأنه ممّا تحيرت في ذاته العقول والظاهر أنه علم بالغلبة... وممّا يدلّ علي كونه علماً أنه يوصف بجميع الأسماء الحسني وسائر أفعاله المأخوذة من تلك الأسماء من غير عكس فيقال: الله الرحمن الرحيم ويقال: رحم الله وعلم الله ورزق الله ولا يقع لفظ الجلالة صفة لشيء منها ولا يؤخذ منه ما يوصف به شيء منها» الخ.

2- في البيان، ص 425: «الله علم للذات المقدسة... ومن توهم أنه اسم جنس فقد أخطأ ودلينا علي ذلك أمور: الأول: التبادر فإنّ لفظ الجلالة ينصرف بلا قرينة إلي الذات المقدسة ولا يشك في ذلك أحد وبأصالة عدم النقل يثبت أنه كذلك في اللغة وقد حققت حجيتها في علم الأصول. الثاني: أنّ لفظ الجلالة - بما له من المعني - لا يستعمل وصفاً فيقال: العالم الله، الخالق الله، علي أن يراد بذلك توصيف العالم والخالق بصفة هي كونه الله وهذه آية كون لفظ الجلالة جامداً وإذا كان جامداً كان علماً لا محالة فإنّ الذهاب إلي أنه اسم جنس فسره بالمعني الاشتقائي. الثالث: أنّ لفظ الجلالة لو لم يكن علماً لما كانت كلمة "لا إله إلا الله" كلمة توحيد فإنّها لاتدلّ علي التوحيد بنفسها حينئذٍ كما لا يدلّ عليه قول: لا إله إلا الرازق أو الخالق أو غيرهما من الألفاظ التي تطلق علي الله سبحانه ولذلك لا يقبل إسلام من قال إحدي هذه الكلمات. الرابع: أنّ حكمة الوضع تقتضي وضع لفظ للذات المقدسة كما تقتضي الوضع بإزاء سائر المفاهيم وليس في لغة العرب لفظ موضوع لها غير لفظ الجلالة فيتعين أن يكون هو اللفظ الموضوع لها». وقال في ص 427: «و لا مضايقة في كون كلمة الجلالة من المنقول وعليه فالأظهر أنه مأخوذ من كلمة "لاه" بمعنى الاحتجاب والارتفاع فهو مصدر مبني للفاعل لأنه سبحانه هو المرتفع حقيقة الارتفاع التي لا يشوبها انخفاض وهو - في غاية ظهوره بآثاره وآياته - محتجب عن خلقه بذاته فلا تدركه الأبصار ولا تصل إلي كنهه الأفكار... ولا موجب للقول باشتقاقه من "أله" بمعنى عبد أو "أله" بمعنى تحير ليكون الإله مصدراً بمعنى المفعول - ككتاب - فإنه التزام بما لا يلزم».

(1)

إنّ الواجب بما هو لا اختصاص له خارجاً به تعالي بل توصف به الأفعال الواجبة أيضاً وكذلك واجب الوجود لا يختصّ به تعالي لأنّ كلّ موجود واجب الوجود حيث إنّ الشيء ما لم يجب لم يوجد. نعم، واجب الوجود بذاته مختصّ به تعالي وهو أيضاً مفهوم عام، لكنّه من المفاهيم المركّبة لا ممّا وضع له لفظ مخصوص كي يكون نظيراً للمقام.

النظرية الثانية: من المحقق الإصفهاني (قدس سره)

إشارة

(2)

إنّ المحقّق الإصفهاني (قدس سره) يعتقد بأنّ الذات المتلبّسة بالمبدأ في اسم الزمان هو نفس الزمان بشخصه ولذا يتصدّي حلّ الإشكال من طريقة تعميم مفهوم اسم الزمان بما وقع فيه الحدث بحيث يشترك مع اسم المكان بحسب المعني.

ص: 419

1- نهاية الدراية، ط. مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)، ج 1، ص 73.

2- . نهاية الدراية، ط. مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)، ج 1، ص 172 وفي الرافد، ص 236: «الجواب الأوّل: ما طرحه المحقق الأصفهاني واختاره الأستاذ السيد الخوئي (قدس سرهما)» الخ ثمّ قال: «وقد سجل بعض الأعظم علي هذا الجواب ملاحظتين» ثمّ أجاب عنهما وقال في ص 241: «الصحيح هو تمامية الجواب الأوّل الذي طرحه المحقق الأصفهاني والأستاذ السيد الخوئي (قدس سرهما) لدفع الإشكال الوارد علي دخول اسم الزمان في محل النزاع وهو أنّ النزاع في المقام في هيئة مفعّل بمعناها الجامع وهو مطلق الوعاء وعدم تصوّر بقاء الذات بعد انقضاء المبدأ في بعض مصاديقه - وهو المصداق الزماني - لا يستلزم عدم تصوّر ذلك في المفهوم بما هو جامع عام ولو بلحاظ بعض أفراده و مصاديقه وهو المصداق المكاني إلّا أنّنا لانلجأ لهذا الجواب كجواب فاصل في البحث إلّا بعد عدم تمامية الأجوبة الأخرى المطروحة في البحث». وقال في آخر البحث في ص 251: «وينحصر الجواب الصحيح في هذا المجال في الجواب الأوّل الذي طرحه المحقق الإصفهاني (قدس سره) وهو كون النزاع في هيئة مفعّل بلحاظ بقاء بعض أفرادها - وهو الفرد المكاني - بعد زوال المبدأ وانقضائه».

فإنَّ القائل بالوضع للأعم يقول: إنَّ مفهوم اسم المكان (تحليلاً) هو المكان الذي وقع فيه الحدث فيعمّ المتلبس والمنقضي عنه، فكذا هنا يقول بأنَّ مفهوم اسم الزمان تحليلاً هو الزمان الذي وقع فيه الحدث فهو بمفهومه يعمّ المتلبس والمنقضي، لكنّه بحسب الخارج حيث إنَّ المكان قارّ الذات له مصداقان وهما المتلبس والمنقضي عنه المبدأ و الزمان حيث إنّه غير قارّ الذات له مصداق واحد وهو المتلبس.

و يؤيّده أنّ المقتل والمغرب وغيرهما (من الألفاظ المشتركة بين اسمي الزمان والمكان) لها مفهوم واحد، وهو ما كان وعاء القتل أو الغروب زماناً كان أم مكاناً ولا إباء للمفهوم من حيث هو مفهوم للشمول والعموم للمتلبس والمنقضي عنه وإن لم يكن له في خصوص الزمان إلا مصداق واحد.

وجمع من الأعلام ذهبوا إلي هذه الطريقة مثل السيّد المحقق البروجردي (1) و

ص: 420

1- في نهاية الأصول، ص 63: «أقول: أولاً: يمكن أن يقال: إنّ الألفاظ الدالة علي زمن صدور الفعل (كالمقتل والمضرب ونحوهما) لم توضع لخصوص ظرف الزمان مستقلاً حتي تكون مشتركاً لفظياً بين الزمان والمكان بل وضعت هذه الألفاظ للدلالة علي ظرف صدور الفعل زماناً كان أو مكاناً فتكون مشتركاً معنوياً بينهما فيمكن النزاع فيها باعتبار كون بعض الأفراد من معانيها وهو المكان قاراً بالذات» و في أصول الفقه، ص 99: «و الجواب: أنّ هذا صحيح لو كان لاسم الزمان لفظ مستقل مخصوص ولكنّ الحق أنّ هيئة اسم الزمان موضوعة لما هو يعمّ اسم الزمان والمكان ويشملهما معاً فمعني "المضرب" مثلاً: "الذات المتصفة بكونها ظرفاً للمضرب" والظرف أعمّ من أن يكون زماناً أو مكاناً ويتعين أحدهما بالقرينة والهيئة إذا كانت موضوعة للجامع بين الطرفين فهذا الجامع يكفي في صحة الوضع له وتعميمه لما تلبس بالمبدأ وما انقضي عنه أن يكون أحد فرديه يمكن أن يتصور فيه انقضاء المبدأ وبقاء الذات».

المحقق الخوئي (1) و السيد الروحاني (قدس سرهم)، إلا أن بعضهم يقولون: (2) إن كان وضع صيغة مفعل علي سبيل الاشتراك المعنوي فيجري النزاع وإن كان علي سبيل الاشتراك اللفظي فلا وبعضهم رجّحوا جانب الاشتراك المعنوي وبعضهم عيّنوه من غير ترديد.

كما أن بعض الأعلام يقولون بعدم إثبات الاشتراك المعنوي كما يصرّح بذلك بعض الأساطين (حفظه الله) إيراداً علي المحقق الإصفهاني (قدس سره) و يظهر ترجيح ذلك (الاشتراك اللفظي) من الأستاذ المحقق البهجة (قدس سره) .

ص: 421

1- في المحاضرات، ط.ق. ج. 1، ص 232 و ط.ج. ص 265: «و التحقيق في المقام: أنّ أسماء الأزمنة لم توضع بوضع علي حدة في قبال أسماء الأمكنة بل الهيئة المشتركة بينهما - وهي هيئة "مفعل" - وضعت بوضع واحد لمعني واحد كلي و هو ظرف وقوع الفعل في الخارج أعمّ من أن يكون زماناً أو مكاناً».

2- في منتقي الأصول، ص 332: «التحقيق أن يقال: إنّ صيغة: "مفعل" كمقتل و مضرب و مرمي و نحوها إمّا أن يلتزم بأنه موضوع بوضعين أحدهما للزمان و الآخر للمكان أو يلتزم بوضعها لمعني واحد جامع بين الزمان و المكان و هو وعاء المبدأ و ظرفه سواء كان زماناً أو مكاناً ... فعلي الأول: لا يتّجه النزاع في اسم الزمان للغويته و عدم ترتب الأثر عليه لعدم مصداق مورد الأثر و هو الذات المنقضي عنها التلبس؛ وعلي الثاني: يتّجه النزاع إذ يكفي في صحته ترتب الثمرة بالنسبة إلي بعض المصاديق التي ينطبق عليها العنوان و هو المكان وإن لم تكن هناك ثمرة بالنسبة إلي الزمان إذ الوضع واحد فيبحث عن سعة دائرة الموضوع له و ضيقه لترتب الثمرة علي ذلك و لو في بعض الموارد و المصاديق فإنّه كاف في تصحيح وقوع النزاع». وفي مباحث الأصول، ص 183: «و أمّا أسماء الزمان - أعني أسماء أزمنة الفعل - فيلغو النزاع فيها بعد انحصار الفرد فيها في المتلبس لعدم الفرد الباقي بذاته المنقضي عنه التلبس بالوصف و لو قيل بعموم المفهوم مع اختصاص المصداق إلاّ إذا قيل بالاشتراك المعنوي كأن يوضع «المقتل» مثلاً لظرف القتل بحيث يعمّ المكان فله فردان و انحصار خصوص ظرف الزمان في فرد لا يلغي النزاع في لفظ المفهوم العام الذي له فردان في الجملة».

إن أريد الوضع لمفهوم الظرف فهو واضح البطلان، فإن مفهوم الظرف كمفهوم الفاعل و المفعول معانٍ اسمية منتزعة عن المعني الحرفي النسبي الذي هو مدلول الهيئات الاشتقاقية بحسب الفرض.

ص: 422

1- . بحوث في علم الأصول، مباحث الدليل اللفظي، ج 1، ص 368. في مناهج الوصول، ص 200: «فيه: أنه لا- جامع ذاتي بين الزمان و المكان و كذا بين وعائيتها للمبدأ فإن الوقوع في كل علي نحو يباين الآخر فلا بدّ من انتزاع جامع عرضي بينهما كمفهوم الوعاء أو الظرف مثلاً و الالتزام بوضعه له مع أنه خلاف المتبادر من أسماء الزمان و المكان ضرورة أنه لا يفهم من لفظ المقتل مفهوم وعاء الحدث أو مفهوم ظرفه بل لو كان الوعاء جامعاً ذاتياً بينهما - أيضاً- لم يوضع اسمهما له لما ذكر فالظاهر أنّ أسماء الزمان و المكان مشتركة لفظاً بل يختلج في الذهن أنّ الوعائية و الظرفية بالنسبة إلي الزمان ليست علي نحو الحقيقة بل أطلقت عليه بدعوي كون الزمان كالمكان محيطاً بالزماني إحاطة المكان بالمتكّن». و في الرافد، ص 236: «قد سجل بعض الأعظم علي هذا الجواب ملاحظتين: الأولى هي الملاحظة التي سجلها بعض الأعظم (قدس سره) و ملخصها: إنّ الثابت في الفلسفة أنّ علاقة الزمان بالفعل و علاقة المكان بالفعل أيضاً علاقة المقارنة لا علاقة الوعائية و الاحتواء فالعمل و الزمان و المكان موجودات ممتدة في أوعيتها و لا يوجد احتواء و لا اشتغال من الزمان و المكان علي العمل و حينئذٍ فلا وجه لفرض جامع الوعائية و الظرفية بين الفردين الزماني و المكاني حتي توضع له هيئة مفعول و يكون النزاع في المدلول العام لهذه الهيئة إذ لا وعائية في الزمان. و لكننا لانوافق علي هذه الملاحظة المذكورة في تهذيب الأصول و السبب في ذلك أنّ النظرة الفلسفية للزمان و المكان في اعتبارهما مقارنين للعمل لا وعائين له لا دليل علي واقعتها في مقابل الرؤية العقلانية العامة للزمان و المكان و هي رؤية الوعائية و الظرفية كما تدلّ عليه اللغات البشرية المعروفة في تعبيرها عن الزمان و المكان بأدوات الاحتواء و الاشتغال و علي فرض صحة النظرية الفلسفية فإنّ الألفاظ في مقام وضعها لم تلاحظ مداليلها الفلسفية و إنّما وضعت للمفاهيم العرفية العقلانية و لا ريب أنّ العقلاء يرون علاقة المكان و العمل هي علاقة الوعائية و الاشتغال و بما أنّ المكان وعاء فالزمان وعاء أيضاً و ذلك لأنّ المجتمع العقلاني إنّما تصوّر الزمان و قام برسمه و انتزاعه من خلال زاوية المكان» الخ. و في ص 238: «الملاحظة الثانية: و هي التي سجلها شيخنا الشيخ الحلّي (قدس سره) و خلاصتها أمران: أ- إنّ لا جامع بين الزمان و المكان باعتبار أنّ الزمان يعني مقولة المتي و المكان يعني مقولة الأين كما في المنظومة: هيئة كون الشيء في المكان أين متي الهيئة في الزمان و المقولات أجناس عالية متباينة بتمام الذات فلا يوجد لها جامع حتي يكون اللفظ موضوعاً بإزائه. ب- علي فرض وجود الجامع بين المقولتين فهو جامع انتزاعي لا وجود له في مقام الاستعمال أصلاً فإنّ هيئة مفعول لا تستعمل إلا في خصوص الزمان أو خصوص المكان و لم نجد من استعملها في الجامع بينهما فإذا كان الجامع غير ملحوظ للمستعمل و لا- متبادراً في مقام التخاطب فوضع اللفظ له لغو و علي هذا فلا يبعد كون الهيئة مشتركاً لفظياً يحتاج للقرينة المعينة كبقية المشتركات». ثمّ أجاب عن الملاحظة الثانية بوجهين قال: «و ثانياً: ما ذكر في الاعتراض من لغوية وضع هيئة مفعول - مثلاً- للجامع الوعائي مع عدم استعمالها فيه و لا تبادره عن التخاطب و المحاوره مدفوع بأنّه يمكن أن يقال: بأنّ المستعمل فيه دائماً هو الجامع الوعائي و استفادة خصوصية الزمان أو المكان من القرينة من باب تعدّد الدال و المدلول لا من باب إشارة القرينة للمراد الاستعمالي من اللفظ فمثلاً إذا قلنا: "اليوم العاشر مقتل الحسين (عليه السلام)" فالمستعمل فيه لفظ المقتل هو مطلق الوعاء و خصوصية الوعاء الزماني مستفادة من دال لفظي آخر فكلمة اليوم العاشر دالة علي خصوصية الوعاء الزماني لا أنّها مشيرة لمدلول كلمة مقتل و أنّ المراد به هو الوعاء الزماني كما

يدّعي ذلك في قرينة المشترك اللفظي». وراجع أيضاً تحريرات في الأصول، ص 318.

وإن أريد واقع النسبة الظرفية المتقومة بالظرف و المظروف فمن المعلوم أنّ النسبة الظرفية في ظروف الزمان تختلف سنخاً عن النسبة الظرفية المكانية حقيقة و عرفاً و لذلك كانت أحدهما مقومة لمقولة الأين و الأخرى مقومة لمقولة متي و لا جامع حقيقي بين المقولات. (1)

ص: 423

1- في الرافد، ص238: «أولاً: إنّ كون مقولة المتي و مقولة الأين مقولتين مستقلتين لا جامع ذاتي بينهما و إن كان هو المشهور و لكنّه غير مسلّم و ذلك لذهاب بعض الفلاسفة إلي كون جميع الأعراض النسبية عرضاً واحداً و هو العرض النسبي و لكن ينتزع منه عناوين متعددة بلحاظ تقنن الذهن في إبداع أنحاء النسبة و ألوانها و المعنون الخارجي واحد و هو العرض النسبي بل ذهب بعضهم إلي كون جميع الأعراض النسبية و غيرها ألواناً للتطور الوجودي الجوهرى بدون وجود محمولي بإزائها في الخارج فعلي هذين المسلكين لا ترد ملاحظة الشيخ الحلّي (قدس سره) و هي عدم وجود جامع ذاتي بين المقولات العرضية».

بعد اختيار الشقّ الثاني نقول: إنّ النسبة الظرفية الزمانية ليست من مقولة متي و النسبة الظرفية المكانية أيضا ليست من مقولة الأين، بل النسبة لا ماهية لها فمقولة الأين و متي أنحاء الظرفية، فكما أنّ كلمة «في» عندما يقول القائل «قُتل فلان في مكان كذا و زمان كذا» تدلّ علي النسبة الظرفية بين القتل و المكان و الزمان، فهذه النسبة الظرفية موجودة في صيغة مقتل بين القتل و الذات التي هي مكان كذا أو زمان كذا.

و لكن التفاوت بين النسبة الظرفية في كلمة «في» و النسبة الظرفية في صيغة اسم الزمان هو أنّ اسم الزمان يجري علي الذات فاختلف مقولة الأين و متي لا يوجب اختلاف نسخ النسبة كما قال به السيّد الصدر (قدس سره) بل هما أنحاء الظرفية.

النظرية الثالثة: من المحقق النائيني (قدس سره)

إشارة

(1)

إنّ المحقق النائيني (قدس سره) يتصدي حل الإشكال بتعميم الذات المتلبسة بالمبدأ حيث إنّ الذات المعروضة للمشتق عنده هو الكلي لا الشخص، و لذا يقول:

إنّ هذا التوهم إنّما يتم إذا كان المعروض هو الشخص دون الكلي و إلا فبقاء

ص: 424

1- أجدد التقريرات، ط. مؤسسة صاحب الأمر (عجل الله تعالي فرجه)، ج 1، ص 83. و في منتهي الأصول، ص 80: «و أجب أيضاً بأنّ الموضوع في مثل مقتل الحسين (عليه السلام) أو ميلاد النبي (صلي الله عليه و آله و سلم) و أمثالهما ليس تلك القطعة من الزمان الذي حصل فيه قتله (عليه السلام) أو ميلاده (صلي الله عليه و آله و سلم) بل هو مفهوم يوم العاشر من المحرم من دون تقييده بتلك السنة التي وقع فيها هذه المصيبة العظيمة بل بما هو امرأة و حاك عن مصاديق هذا المفهوم من أي سنة من السنين التي بعد وقوع ذلك الحادث العظيم و نفس تلك السنة و معلوم أنّ هذا المعني باق بمر الدهور إلي قيام يوم القيامة و هكذا الحال في لفظة الميلاد و غيره ممّا يشبهه».

الذات فيه أوضح من أن يخفي.

بيان ذلك: إنّه لا إشكال في أنّ لفظ السبت و أوّل الشهر وغيرهما من أسماء الأزمنة موضوعة لمعان كلية، لها أفراد تدرجية ولا يمكن اجتماع فردين منها في الوجود، فإن كان أسماء الأزمنة المصطلحة كالمقتل والمضرب وغيرهما موضوعة لزمان كلي متصف بالقتل والضرب ككليّ اليوم العاشر من المحرمّ مثلاً، فلا إشكال في بقاء الذات ولو مع انقضاء العارض.

وأما إذا كان الزمان المأخوذ فيها شخص ذلك اليوم بعينه لا كليه، فللتوهم المذكور مجال.

لكن كون المأخوذ فيها هو الشخص في حيّز المنع بل الظاهر أنّه الكليّ كما في بقيّة أسماء الأزمنة غير المصطلحة كأسماء الأيام والشهور والسنين.

ثم يقول: لا يخفي أنّ هذا الذي اخترناه أولي مما اخترناه في الدورة السابقة من أنّ المعروض هو الشخص ولكنه يجرد عن الخصوصية فيكون باقياً بعد زوال الوصف.

ملاحظة علي نظرية المحقق النائيني (قدس سره):

(1)

مقتضي التحقيق هو تمامية ما أفاده من أنّ ذات الزمان الذي هو معروض المشتق أمر كلي عند العرف و لذا هو باق بوجود أفراد مثل اليوم العاشر من المحرمّ، فإنّ هذا العنوان كلي عند العرف و له في كلّ سنة فرد واحد، فعلي هذا نظريته وافٍ بدفع الإشكال.

ص: 425

1- . في منتهي الأصول، ص 80: «أنت خبير بأنّه لو كان الموضوع للفظ مقتل الحسين (عليه السلام) هو ماهية يوم العاشر من دون ملاحظة وجودها الخارجي لكان لهذا الكلام وجه لأنّ الماهية الكلية لا تتبدل بتبدل الأفراد فيكون الموضوع محفوظاً بعد انقضاء المبدأ و أمّا لو كان الموضوع هو اليوم العاشر من المحرمّ مثلاً- بوجوده الخارجي بمعنى أنّ المفهوم موضوع و لكن بما هو حاك عن وجوده الخارجي و مرآة له فذلك الوجود الذي كان متلبساً بالمبدأ انقضي قطعاً لأنّ وجود الطبيعة في ضمن كل فرد غير وجوده في ضمن فرد آخر فيعود الإشكال». و في مناهج الوصول، ص 198: «هو لا يخلو من غرابة لأنّ اسم الزمان موضوع لكل زمان يكون وعاء الحدث لا لكل زمان مطلقاً و معلوم أنّ وعاء هو الزمان الخارجي و هو غير باق». و في تحريرات في الأصول، ص 319: «أنت خبير بما فيه: فأولاً: إنّ العنوان الكلي المأخوذ يتصور في بعض الأمثلة لا في جميع الحوادث الزمانية و اختراع العنوان الكلي خروج عن المتبادر من مفاد هيئة اسم الزمان؛ ثانياً: معني ما أفاده جواز إطلاق "القائم" علي من لم يتلبس بالقيام بعد لأنّ العنوان المأخوذ فيه هو "الإنسان الكذائي" أو سائر العناوين القابلة للانطباق علي الأفراد الأخر فما أفاده خروج عن الجهة المبحوث عنها: "و هي زوال الوصف و المبدأ عن الشخص الموصوف و بقاؤه بشخصه و هو غير متصور هنا كما صرّح به نفسه الشريفة (رحمة الله)؛ ثالثاً: القائلون بالأعم يريدون إطلاق اسم "المقتل" علي مطلق الأيام المتأخرة عن اليوم العاشر من المحرمّ لا علي الأفراد المسانخة معه في الاسم و هو كل يوم عاشر من المحرم فافهم».

لكن يلاحظ عليه: أنّ الزمان الذي هو معروض أسماء الأزمنة ويعبر عنه بالذات غير الزمان الذي أخذ في مفهوم عارضه الذي هو اسم الزمان من المشتقات والكلام في بقاء الذات مع انقضاء المبدأ في الذات التي هي معروضة للمشتق، فما قال من أنّ أسماء الأزمنة إمّا موضوعة للزمان الكلي أو للزمان الشخصي لا يتم، حيث إنّ المشتق لم يوضع للذات التي يعرضها المشتق بل الزمان المأخوذ في المشتق غير الذات التي تكون معروضة له وإن قلنا بأخذ الذات في مفهوم المشتق حيث إنّ الذات المأخوذ في المشتق مبهم من حيث الكلية و الشخصية. مضافاً إلي أنه يصرح ببساطة المشتق و خروج الذات عن المشتق. (1)

ص: 426

1- أجود التقريرات، ط. مؤسسة صاحب الأمر (عجل الله تعالى فرجه)، ج 1، ص 98.

و تبعه السيد الصدر (قدس سره) (2) وقد نسب هذا القول إلي المحقق الطهراني (قدس سره) مؤلف حاشية الرسائل المسمي بمحجة العلماء (3).

ص: 427

1- المقالات، ج 1، ص 179؛ نهاية الأفكار، ج 1، ص 129. وفي منتهي الأصول، ص 80: «التحقيق في الجواب أنّ اليوم والشهر والسنة والقرن وأمثالها ولو كان بالنظر الدقيق ما لم ينعدم جزء منها لا يوجد الجزء اللاحق لذلك الجزء ولكنه عند العرف توجد هذه الأمور تماماً وكمالاً في آن أول وجودها وفيما بعد ذلك الآن ويرى العرف بقاء وجودها لا حدوث الأجزاء الأخر وسيجيء بيان هذا المطلب في باب استصحاب الزمان والأمور التدريجية غير القارة مفصلاً إن شاء الله فبناء علي هذا يكون اليوم العاشر من المحرم الذي قتل فيه الحسين (عليه السلام) مثل (زيد) مثلاً له حدوث وبقاء فإذا كان في ساعة منه متلبساً بالمبدأ وفي ساعة أخرى غير متلبس به بل كان منقضياً عنه يصدق في الساعة الثانية أنّ هذه الذات كانت متلبسة بهذا الحدث والآن انقضي عنها مع بقاء الذات». وفي حاشية علي كفاية الأصول، ص 118: «الثاني ما أفاده السيد الأستاذ (حفظه الله) وهو أنّ الزمان ليس كما توهمه المستشكل من أنّ كل آن منه فرد حتي بانصرامه وعدم بقاءه وذلك لاستلزامه تتالي الآتات وهي تستلزم القول بالجزء الذي لا يتجزأ مع أنّه باطل عقلاً بل إنّما يكون الزمان من أول وجوده إلي آخر وجوده فرداً واحداً مستمراً كالخط المستطيل وعليه يتضح جريان النزاع في اسم الزمان أيضاً لصدق عنوان الانقضاء بالنسبة إلي المبدء مع بقاء الذات المتلبس به وهو الزمان»؛ وراجع أيضاً نهاية الأصول، ص 64 و مناهج الوصول، ص 198 و حقائق الأصول، ص 99.

2- مباحث الدليل اللفظي، ج 1، ص 369.

3- في الرافد، ص 241: «الجواب الثاني: إنّ بقاء الذات الزمانية مع انقضاء المبدء الواقع في خلالها أمر معقول وبيان معقولة ذلك بأحد تصويرين: أ- اعتبار الزمان كلياً. ب- اعتبار الزمان كلاً. التصوير الأول وهو النظر للزمان بنحو الحركة التوسيطية ويشتمل هذا النظر علي أربعة أمور: (1) إنّ معنى الحركة التوسيطية هو أن يؤخذ الزمان بمعني الآن السيال الذي تكون نسبته للآتات المتصلة المتعاقبة نسبة الكلي لجزئياته و أفراده فهو مسبق بآن و ملحق بآن آخر وهذا هو مرادهم بالحركة التوسيطية. (2) إنّ هذا الآن لا امتداد له بالنظر لماهيته بل الماهية محدودة بحد قبلها و حد بعدها ولكنه ممتد بالنظر لوجوده بلحاظ تعاقب الآتات واتصالها. (3) إنّ هذا الآن غير قابل للتقسيم بل هو كالنقطة لاتقبل الانقسام في الأبعاد الثلاثة باعتبار لحاظه حداً مندمجاً فيما بعده و مرتبطاً بما قبله. (4) إنّ بقاء هذا الآن ببقاء أفراده المتصلة المتعاقبة كما ذكر في القسم الثالث من القسم الثالث من استصحاب الكلي ... التصوير الثاني: وهو النظر للزمان بنحو الحركة القطعية ويشتمل هذا النظر علي أمرين: أ- إنّ معنى الحركة القطعية هو ملاحظة قطعة الزمان بنحو الكل المركب بحيث تكون الآتات أجزاءً لهذه القطعة ... ب- إنّ الكل المركب من أجزاء الزمان مفهوم متقوم بالامتداد ... و بعد اتضاح التصويرين المذكورين للزمان يقع الكلام فعلاً في أنّ أي واحد منهما هو الأنسب بالبحث في المشتق لتصور بقاء الذات فيه وإن انقضي المبدء الواقع فيه وقد اختار المحقق الطهراني التصوير الأول واختار المحقق العراقي كما في بدائع الأفكار التصوير الثاني».

قال المحقق العراقي (قدس سره):

العمدة في الجواب عن الإشكال هو ما ذكرناه هناك (أي في البحث عن الإشكال المعروف في استصحاب الأمور التدريجية غير القارّة من حيث عدم بقاء الموضوع وعدم اتحاد القضية المتيقنة والمشكوكة) من أنّ الأزمنة والآتات وإن كانت وجودات متعددة متعاقبة متحدة بالسنخ ولكنه حينما لا يتخلّل بينها سكون، يعدّ المجموع عند العرف موجوداً واحداً مستمراً نظير الخط الطويل من نقطة كذا إلى نقطة كذا، فيتصور أمر قارّ وحداني ينقضي عنه التلبس بالمبدأ.

ثم قال (قدس سره): نعم ذلك إنّما هو في ما لم يكن تلك القطعات المتعاقبة من الزمان مأخوذة موضوعاً للأثر في لسان الدليل معنونة بعنوان خاص كالسنة والشهر واليوم والساعة ونحوها وإلا فلا بدّ من لحاظ جهة الوحدانية في خصوص ما عنون بعنوان خاص من القطعات فيلاحظ جهة المقتلية مثلاً في السنة أو الشهر أو اليوم أو الساعة بجعل مجموع الآتات التي في ما بين طلوع الشمس مثلاً وغروبها أمراً واحداً مستمراً فيضاف المقتلية إلى اليوم والشهر والسنة.

ص: 428

المناقشة الأولى:

إنّ اتصال الهويات المتغيرة لا يصحّ بقاء تلك الهوية التي وقع فيها الحدث حقيقة وإلا لصحّ أن يقال: كل يوم مقتل الحسين (عليه السلام) للوحدة المزبورة.

ص: 429

1- . نهاية الدراية، ط. مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)، ج1، ص170. في مناهج الوصول، ص199: «و فيه: أنّ العرف كالعقل كما يحكم بالوحدة الاتصالية للزمان يري تجدده و تصرمه و عدم اجتماع لاحقة بسابقة فللزمان هوية إتصالية لكنّها متصرمة متفضية فاليوم لدي العرف عبارة عن هوية باقية لكن علي نحو التصرم لا بمعني كون حدّه الأول باقياً إلي آخره فيري أوله غير وسطه و آخره فإذا حدثت في أول اليوم حادثة لا يري زمان الوقوع باقياً و قد زال عنه المبدأ بل يري اليوم باقياً و زمان الوقوع منقضياً» و في الرافد، ص249: «وقد يرد علي هذا التصوير بعض الملاحظات و نحن نكتفي بعرض واحدة منها و هي أنّ النظر للزمان بنحو الحركة القطعية و الوجود التركيبي الامتدادي علي لونين: أ- لحاظ التغيرات بين المجموعات الزمانية كيوم السبت و يوم الجمعة و شهر جمادي و شهر رجب و عام الحرب و عام الصلح و بهذا اللحاظ لا يعقل بقاء الذات بعد انقضاء المبدأ الواقع فيها ... ب- لحاظ التداخل بين المجموعات الزمانية كالساعة بالنسبة لليوم و اليوم بالنسبة للأسبوع و الأسبوع بالنسبة للشهر و الشهر بالنسبة للسنة و بهذا اللحاظ لا يتصور انقضاء المبدأ أصلاً فلا يعقل النزاع أيضاً. بيان ذلك: إنّ الزمان تارة ينظر إليه من زاوية (المتي) و تارة من زاوية (الكم) ... و الذي يرتبط بمحل كلامنا هو علاقة الظرفية لا علاقة المقدار الكمي لأنّ علاقة المقدارية لا بقاء لها بعد زوال المقدر بهذا المقدار بينما محور النزاع في بحث المشتق يقتضي بقاء الذات المتلبسة حتي بعد زوال المبدأ و هذا إنّما يتلائم مع علاقة الظرفية و الاشتمال لا مع علاقة الكمية و المقدار و إذا نظرنا للزمان من الزاوية الأولى و هي زاوية المتي التي تعني نسبة الشيء للزمان المشتمل عليه فقد ذكر الفلاسفة أنّه يتحقق التلبس بالمبدأ بمجرد اشتمال الزمان بسعته علي ذلك المبدأ حيناً من الأحيان ... يقال يوم العاشر مقتل الحسين (عليه السلام) و يقال شهر عاشوراء مقتل الحسين (عليه السلام) و يقال عام (61هـ) مقتل الحسين (عليه السلام) و يقال القرن الأول مقتل الحسين (عليه السلام) و كل هذه الإطلاقات علي نسق واحد بلا عناية و لا تجوز عرفاً ممّا يكشف عن كون النظرة للزمان بنحو الكل المركب إذا توجهت للمجموعات الزمانية المتداخلة فلا يتصور حينئذٍ انقضاء المبدأ أبداً بل كلّما وسعت الرؤية لمجموعة زمانية أوسع من المجموعات الأولى رأيت التلبس بالمبدأ ما زال صادقاً و ما زال الإطلاق حقيقياً باعتبار تداخل المجموعات و اندراجها تحت عمود زمني واحد و مع عدم انقضاء المبدأ لا يصح النزاع في كون إطلاق المشتق حقيقياً أم مجازياً».

ربما يطلق المقتل ويراد مثلاً الشهر الواقع فيه القتل فهو - ما دام الشهر باقٍ - متلبس بالقتل ولا انقضاء فهذا من أنحاء التلبس حقيقتاً وبعد مضي الشهر لا بقاء للذات التي يطلق عليها المشتق فلا يجري النزاع.

جواب السيد الصدر (قدس سره) عن المناقشة الأولى

(1)

إنّ الاعتراض متّجه في الجزء و الكل العرضيين لا التدريجين، لأنّ الكل التدريجي يكون موجوداً بتمامه بوجود كل جزء من أجزائه فالنهار موجود بشخصه لا بجزئه في جميع الآت المتدرجة منه.

نعم قد يقال: إنّه يلزم علي القول بالوضع للأعم حينئذ صحة إطلاق اسم الزمان علي الزمان إلي يوم القيامة، فيقال: إنّ هذا الزمان مثلاً مقتل زكريا لأنّه متصل بزمان قتله.

و الجواب هو أنّ المناط في تقطيع الزمان بنظر العرف الذي يقطع الزمان إلي دهور و سنين و شهور و أسابيع و أيام و ساعات فالمقتلية مثلاً ليست وصفاً للدهر كله بل لتقطيع يدخل فيه لحظة القتل.

مقتضي التحقيق:

إنّ مقتضي التحقيق تمامية بيان السيد الصدر (قدس سره) ولكن المناقشة الأولى، واردة

ص: 430

علي المحقق العراقي (قدس سره) باعتبار أنه يري أنّ مناط وحدة القطعة المبانة من الزمان هو اتصال الآتات و عدم تخلل السكون بينهما و هذا المنط باطل عند المحقق الإصفهاني (قدس سره) لأنّه لو صحّ هذا المنط للزم اتحاد جميع الأزمنة بحيث يمكن أن يقال هذا اليوم مقتل الحسين (عليه السلام) .

نعم اصل كلام المحقق العراقي (قدس سره) من الوحدة العرفية لقطعات الزمان مثل الساعة و اليوم و الشهر و السنة صحيح، لكن ما ذكره في مناط الوحدة العرفية المذكورة باطل و إيراد المحقق الإصفهاني (قدس سره) ناظر إلي المنط المذكور لا إلي الوحدة العرفية لقطعات الزمان.

نعم إنّ جواب المحقق العراقي (قدس سره) يبتني علي اتخاذ الزمان عرفاً بنحو الكل التدريجي و إن كانت هوية الزمان التي وقع فيه الحدث منقضية بنفسها في الحقيقة.

لكن الحق هو أنّ المناقشة الثانية التي أوردتها المحقق الإصفهاني (قدس سره) علي المحقق العراقي (قدس سره) تام، لأنّ إطلاق المقتل علي الشهر الذي وقع فيه القتل بعد مضي العاشر من المحرم هو باعتبار تلبس الشهر بوقوع القتل فيه فهو مرتبط بأنحاء التلبس فلو اعتبرنا تلبس اليوم العاشر لا يمكن أن يقال: اليوم الثاني عشر مقتل الحسين (عليه السلام) باعتبار الوحدة العرفية للشهر فلا يجري النزاع حينئذ مع عدم بقاء الذات، و هكذا لو اعتبرنا تلبس الشهر بإطلاق مقتل الحسين (عليه السلام) حينئذ باعتبار تلبس الشهر بوقوع القتل فيه و بعد مضي الشهر لا بقاء للذات و هكذا لو اعتبرنا تلبس السنة بإطلاق المقتل بعد الشهر يكون باعتبار السنة التي تتلبس بوقوع القتل فيها و أمّا بعد السنة فلا بقاء للذات المعروضة لاسم الزمان و حيث لم يتعارف وحدة اعتبارية في وعاء عشر سنين مثلاً لا يمكن إطلاق مقتل

الحسين (عليه السلام) باعتبار بقاء الذات وانقضاء المبدأ.

والتحقيق هو أن يقال:

إنَّ العرف قد يلاحظ الزمان بشخصه و لا يشك في انقضائه و مضيه و قد يلاحظ قطعة من الزمان و هو أيضا ينقضي و يمضي بانقضاء تلك القطعة.

ولكن قد يلاحظ عناوين كلية باقية في الزمان و ذلك للحاظ العرفي مثل بقاء أيام السنة فكأنَّ الزمان المذكور عنده ينقضي ثم يتجدد و هكذا بالنسبة إلي فصول السنوات فإنه يتصور بقاء اليوم العاشر من المحرم مع انقضاء ما وقع فيه من الداهية الكبرى، فإنَّ أمر الزمان من حيث بقائه موكول إلي العرف، فيمكن جريان النزاع في إطلاق المقتل علي اليوم العاشر من محرم سنتنا هذه مع علمنا بانقضاء مبدأ القتل بأنه هل يكون الإطلاق حقيقياً أو مجازياً.

فتحصّل أنَّ الجواب الصحيح هو ما أجاب به المحقق الإصفهاني (قدس سره) و أيضاً ما يستفاد من كلام المحقق النائيني (قدس سره) الذي حقّقناه قبل أسطر.

ص: 432

بيان صاحب الكفاية (قدس سره):

إنّ من الواضح خروج الأفعال و المصادر المزيد فيها عن حريم النزاع لكونها غير جارية علي الذوات. وهذا لا ريب فيه إلاّ أنّه لم يذكر المصادر المجردة حيث إنّها عند بعض علماء الأدب أصل في الاشتقاق وليست من المشتقات الأدبية.

نظرية المحقق الإصفهاني (قدس سره):

إنّ المحقق الإصفهاني (قدس سره) أيضاً تبع صاحب الكفاية (قدس سره) في بيانه إلاّ أنّه زاد عليه المصادر المجردة أيضاً لأنها تركبت من المادة و الهيئة التي تدلّ علي النسبة

ص: 433

1- في الفصول، ص 60: «الأول لا- خفاء في أنّ المشتق المبحوث عنه هنا لا يعمّ الأفعال و المصادر المزيدة فإنّ عدم مساعدة النزاع المحرر علي ذلك واضح جلي». و في درر الفوائد، ص 58: «إنّ النزاع ليس في جميع المشتقات لأنّ الماضي و المضارع و الأمر و النهي خارجة عن محل النزاع قطعاً و كذا المصادر و إن قلنا بأنّها مشتقات أيضاً». و في نهاية النهاية، ص 61: «هناك طائفة أخرى من الألفاظ قد وضعت يازاء المركب من المعاني الثلاثة المتقدمة أعني بها الذوات و العوارض و النسب و هذه الطائفة المعبر عنها بالمشتقات علي قسمين قسم منها قد وضع يازاء الذوات لكن لا مطلقة بل محدودة بحد خاص و متخصصة بمبدأ مخصوص من المبادي كاسم الفاعل و المفعول و أضرابها و قسم آخر قد وضع يازاء الأحداث المنتسبة إلي الذات بنحو من النسبة كالمصادر و الأفعال ... و محل البحث في المقام إنّما هو القسم الأول». و راجع أيضاً مقالات الأصول، ص 178؛ و وسيلة الوصول، ص 134.

2- نهاية الدراية، ط. مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)، ج 1، ص 174.

الناقصة فما اشتهر من أنّ المصدر هو الأصل في الكلام ممّا لا يرجع إلي محصل. (1)

هل تدلّ الأفعال علي الزمان؟

إشارة

البحث عنه في صورتين:

قال صاحب الكفاية (قدس سره): قد اشتهر في السنة النحاة دلالة الفعل علي الزمان حتي أخذوا الاقتران بها في تعريف الفعل و هو اشتباه.

و لا بدّ من بيان ذلك: إنّ المشهور بين النحويين هو أنّ الفعل الماضي يدلّ علي تحقق المبدأ في الزمان السابق علي التكلم و المضارع يدلّ علي تحققه في زمان الحال و الاستقبال، و الأمر يدلّ علي طلب الفعل في زمان الحال.

و لكن المشهور عند الأصوليين عدم دلالة الأفعال علي الزمان.

الصورة الأولى: الدلالة بالمطابقة أو بالتضمن

إشارة

(2)

بيان المحقق الخراساني (قدس سره) في الكفاية:

إنّ الأمر و النهي يدلّان علي إنشاء طلب الفعل أو الترك غاية الأمر نفس

ص: 434

1- في الرافد، ص 211: «أمّا المصدر و هو الدال علي الحدث المنتسب لفاعل ما فلا يصحّ جعله أصلاً للمشتقات باعتبار أنّ الأصالة إن أريد بها كونه أول لفظ موضوع فذلك يحتاج لدليل تاريخي و إن أريد بها سريان المعني و الصياغة البنائية في جميع المشتقات فالمصدر لا يطرّد معناه في جميع المشتقات كاسم المصدر مثلاً- فإنّ معناه يغيّر المعني المستفاد من المصدر فكيف يكون متفرعاً عنه كما أنّه لا يمكن سريان الهيئة البنائية لجميع المشتقات لاستحالة كون المادة متشكلة بهيئتين متغايرتين».

2- في نهاية الأفكار، ص 125: «الجهة الثانية: قد اشتهر في كلماتهم دلالة الفعل علي زمان حتي أنّهم أخذوا الاقتران بالزمان في تعريفه و جعلوه فارقاً بينه و بين الأسماء فعرفوا الاسم بأنّه كلمة تدلّ علي معني في نفسه غير مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة و الفعل بأنّه كلمة تدلّ علي معني في نفسه مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة قال شارح الجامي: الفعل ما كان دالاً علي معني في نفسه مقترن بأحد الأزمنة باعتبار معناه

التضمني أعني الحدث ونحوه كلام ابن مالك في منظومته قال: المصدر اسم ما سوي الزمان من مدلولي الفعل كامن من امن و ظاهر كلامهما هو كون الزمان مدلولاً تضمنياً للفعل وأصرح من ذلك عبارة نجم الأئمة حيث قال فيما حكى عنه في شرح قول ابن الحاجب: الاسم ما دلّ علي معني غير مقترن بأحد الأزمنة ما لفظه المحكي عنه: قوله غير مقترن صفة بعد الصفة لقوله معني و يبين معني قوله غير مقترن ببيان قوله في حد الفعل: بأنه ما دلّ علي معني في نفسه مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة أي علي معني واقع في أحد الأزمنة الثلاثة معيناً بحيث يكون ذلك الزمان المعين أيضاً مدلول ذلك اللفظ الدالّ علي ذلك المعني بوضعه له أولاً فيكون الظرف و المظروف مدلولي لفظ واحد بالوضع الأصلي إنتهي و مثله أو ما يقرب منه عبارة غيره من النحويين فراجع حيث تري إطباقهم ظاهراً علي دلالة الفعل علي الزمان بمقتضي وضعه». ثم أورد عليه فقال: «و لكنّ الذي يقتضيه التحقيق هو خلافه كما يظهر وجهه بالتأمل فيما ذكرنا من انحلال الوضع في المشتقات إلي وضع نوعي للمادة فيها و وضع شخصي للهيئة في كل واحد من الصيغ إذ تقول: بأنّ الدلالة المزبورة لو كانت فيما أن تكون من طرف المادة أو من طرف الهيئة مع أنّه لا يكون في شيء منهما الدلالة وضعه علي ذلك» الخ.

وأما الفعل الماضي و المضارع فيمكن دلالتهما علي الزمان بشرطين: إطلاق الكلام وإسنادهما إلي الزمانيات.

ومع فقد هذين الشرطين لا يدلّان علي الزمان لأنّه يلزم حينئذ المجاز عند الإسناد إلي غير الزمانيات من نفس الزمان والمجردات (مثل مضي الزمان و علم الله). (2)

ص: 435

1- راجع هداية المسترشدين، ج2، ص 51 و الفصول، ص 75. وراجع أيضاً تعليقة إلي معالم الأصول، ج3، ص 222 و درر الفوائد، ص 59.

2- وفي مباحث الأصول، ص 186: «إنّه قد يمنع دلالة الفعل علي الزمان و المعروف بحسب النقل و السماع الدلالة و قد يوجه المنع بلزوم التجريد مع الإسناد إلي غير الزماني كالمجردات و الزمان و فيه أنّ المدلول السبق علي زمان النسبة أو المقارنة و ليس لازم ما يعمّ السبق و المقارنة عدم الأزلية كما لا يلزم عدم الأبدية فالحدوث الزماني و الانقطاع بعد الحدوث في الحادث كلاهما غير ما يستلزمه السبق أو المقارنة بل المقوم له التحقق في زمان متقدّم علي زمان النسبة أو مقارن بتحقيق المطلق المجامع للأزلي و الأبدى و غيرهما» الخ. و قال في ص 188: «إنّ الظاهر أنّ الهيئة الدالة علي خصوصية النسبة و أنّها ماضوية أو غيرها إنّما هو فيما إذا أسند الفعل إلي الزمان أو الزماني بل فيما كان الفعل زمانياً مسبقاً بالعدم في الزمان كما في مثل «خلق الله نوحاً قبل إبراهيم (عليهما السلام)» فالهيئة الخاصة تدلّ علي أنّ الزمان المفهوم متعين في زمان خاص فلو أسند إلي غيره فلا زمان مفهوم للفعل أصلاً حتي يتعين بالهيئة فلا يلزم التجريد في مثل علم الله» الخ.

(1)

إنّ الزمان معني اسمي والهيئة لاتدلّ علي المعني الاسمي بل مفاد الهيئات المعاني الحرفية و السيد الروحاني (قدس سره) أيضاً اختار هذا البيان. (2)

الصورة الثانية: الدلالة بالالتزام (هنا نظريات ثلاث):

اشارة

(3)

النظرية الأولى: من صاحب الكفاية (قدس سره)

لايبعد أن يكون لكل من الماضي والمضارع (بحسب المعني) خصوصية

ص: 436

1- نهاية الدراية، ط. مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)، ج 1، ص 176 و أيضاً أشير إليه في ج 1، ص 181.

2- منتقي الأصول، ج 1، ص 335.

3- . في وقاية الأذهان، ص 168: «إنّ دلالة الفعل علي الزمان ليس بالتضمن كما يظهر من جمهور علماء العربية لخروج الزمان - بدهاة- عن مدلوله و إنّما هو بالالتزام البين بالمعني الأخص لأنّ مدلوله لَمّا كان الحدث المقيد بالزمان فتصوّره يتوقف علي تصوّر الزمان كما في العمي و البصر إذ العمي لما كان موضوعاً لعدم البصر ممّا هو من شأنه فتصوّر العمي موقوف علي تصوّر البصر» الخ و في فوائد الأصول، ص 100: «انّ الفعل الماضي إنّما هو متكفل لبيان النسبة التحقيقية أي كون العرض متحققاً في الخارج مع انتسابه إلي فاعله بنسبة تامة خبرية فالماضي إنّما يدلّ علي تحقق الحدث من فاعله و ليس مفاده أزيد من ذلك و ما اشتهر من أنّه يدلّ علي الزمان الماضي فهو اشتباه بل إنّ الفعل الماضي بمادته و هيأته لا يدلّ إلاّ علي تحقق الحدث من فاعله نعم لازم الإخبار بتحقيقه عقلاً هو سبق التحقق علي الإخبار أنّاً ما قبل الإخبار و إلاّ لم يكن إخباراً بالتحقق» و في نهاية الأفكار، ص 127: «حيثما أنّ في الأفعال في مثل الفعل الماضي و المضارع خصوصية زائدة عن المعني الحدتي الذي هو مبدأ الاشتقاق بنحو ينسب منها في الذهن جهة السبق في الماضي و اللحق في المضارع أمكن دعوي الدلالة عليه بنحو الالتزام بتقريب أنّه كما أنّ للمبدأ نحو خصوصية و ربط خاص بالنسبة إلي ما يقوم به و هو الفاعل كذلك له نحو خصوصية و ربط بالنسبة إلي الظرف الذي يقع فيه بنحو ينتزع عنه مفهوم السبق في الماضي و اللحق في المضارع و ذلك أيضاً لا بمعني خصوص السبق و اللحق الزمانيين بل الأعم منه و من غيره ... ثمّ إنّ بمثل هذا البيان أيضاً أمكن أن يوجه كلامهم بدلالة الفعل علي الزمان و ذلك بحمل الدلالة في كلامهم علي الدلالة بنحو الالتزام بالبيان الذي ذكرنا و دخول الزمان فيه علي الدخول بنحو خروج القيد و دخول التقيد و إن كان يساعد لهذا الحمل كلام بعضهم فتدبر» و في منتهي الأصول، ج 1، ص 88: «جميع الأفعال و الأحداث لكل

واحد منها أنحاء من اللحاظ» ثم عدّ ستة أنحاء قال في ص 89: «ثالثها ملاحظتها منتسبة إلي الذات بالنسبة التحقيقية الانتقائية وبهذا الاعتبار تكون مفاد هيئة الفعل الماضي. رابعها ملاحظتها منتسبة إلي الذات بالنسبة التحقيقية التلبسية أي بتحقيق الارتباط بين الذات و الحدث وبهذا الاعتبار تكون مفاد هيئة الفعل المضارع».

أخري موجبة للدلالة علي وقوع النسبة في الزمان الماضي في الماضي وفي الحال و الاستقبال في المضارع، في ما كان الفاعل من الزمانيات. (1)

وقال المحقق المشكيني (قدس سره) في توضيح مرامه: (2)

ص: 437

1- راجع إلي نهاية النهاية، ص 64 وفي حقائق الأصول، ص 102.

2- وفي عناية الأصول، ص 125 أيضاً: «و هي التحقق في فعل الماضي و الترقب في فعل المضارع». وفي منتقي الأصول، ص 336: «قد وقع الكلام في الكشف عن هذه الخصوصية و بيان حقيقتها فقول: إنها تحقق الفعل في الماضي و ترقبه في المضارع و تحقق الفعل من الفاعل الزماني لا بد أن يكون في الزمان الماضي كما أن ترقبه منه يلزم صدوره منه فعلاً أو بعد حين في الزمان المستقبل و لكنه يشكل ذلك: بأن الفعل المضارع قد يستعمل في مورد لا يشتمل فيه علي هذه الخصوصية بلا مسامحة و لا عناية مثل قول القائل: "إني أترب أن يعلم زيد أو يأكل أو يسافر" ... و قيل: إن الخصوصية ليست هي التحقق في الماضي و الترقب في المضارع كي يرد هذا الإشكال بل هي بالنسبة التحقيقية في الماضي و النسبة الترقبية في المضارع بمعنى أن مدلول المضارع هو النسبة القابلة لورود الترقب عليها و التي من شأنها تعلق الترقب بها كما أن مدلول الماضي هو النسبة التحقيقية شأنها لا فعلاً و أنت خبير: بأن هذا ليس تقريباً و بياناً لجهة الفرق بل هو عين المدعي إذ المطلوب بيان الجهة الواقعية التي بها كانت النسبة المدلولة للفعل الماضي هي غير النسبة المدلولة للفعل المضارع و الكشف عن حقيقة الخصوصية المفرقة و ما ذكر لا يفي بذلك إذ هو لا يعدو كونه بياناً لأن مدلول الماضي و المضارع هو النسبة و لكنها مختلفة فيهما بخصوصية ما بلا بيان لتلك الخصوصية و ظاهر أن هذا هو عين التسائل السابق الذي صرنا في مقام الإجابة عنه فلاحظ جيداً».

إنّ هيئة الماضي موضوعة للنسبة التحقيقية و هيئة المضارع موضوعة للنسبة التوقعية.

وقال السيّد الجزائري (قدس سره) في شرحه علي الكفاية: إنّ الخصوصية في الماضي تحقق النسبة و في المضارع الحالي التلبس بالمبدأ و في المضارع الاستقبالي التهيؤ لإيجاد مقدمات حصول المبدأ.

النظرية الثانية: من المحقق الإصفهاني (قدس سره)

إشارة

(1)

أمّا كيفية اشتغال الماضي و المضارع علي الزمان فمجمّل القول فيها:

ص: 438

1- . نهاية الدراية، ط. مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)، ج 1، ص 177 و 181. و في مناهج الوصول، ص 205: «الفرق بين الماضي و المضارع أنّ الأوّل يحكي عن سبق تحقق الحدث و الثاني عن لحوقه لكن لا بمعني وضع اللفظ بإزاء الزمان الماضي و المستقبل أو بإزاء السبق و اللحق بل اللفظ موضوع لحصة من التحقق الملازم للسبق أو اللحق لزوماً بيناً فإنّ الإيجاد بعد الفراغ عنه يكون سابقاً لا محالة و إذا لم يتحقق لكن يصير متحققاً يكون لاحقاً لا محالة» الخ. و في منتقى الأصول، ص 337: «التحقيق أن يقال: إنّ الخصوصية التي يدلّ عليها الفعل الماضي الملازمة للزمان في الزمانيات هي السبق فهو يدلّ علي سبق تحقق النسبة و الخصوصية التي يدلّ عليها الفعل المضارع هي اللحق فهو يدلّ علي لحوق تحقق النسبة و توضيح ذلك: أنّ السبق و اللحق لا يتقومان بالزمان... الشيطان إذا لوحظ أحدهما بالإضافة إلي الآخر فتارة يكون أحدهما موجوداً في فرض وجود الآخر و أخرى لا يكون أحدهما موجوداً في فرض وجود الآخر فعلي الأوّل ينتزع عنوان التقارن و علي الثاني ينتزع عنوان السبق و اللحق... فوضع الماضي للأولي و المضارع للثانية فيكون دالاً علي الزمان بالالتزام فيما كان الفاعل زمانياً لملازمة السبق و اللحق للزمان في الزمانيات تأمل تعرف».

أما بالنسبة إلى المحبوسين في الزمان فإنَّ هيئة الماضي موضوعة للنسبة المتقيّدة بالسبق الزماني علي ما أضيفت إليه (بالمعني المتقدم من السبق) بنحو يكون التقيد داخلاً و القيد خارجاً.

و هيئة المضارع موضوعة للنسبة المتقيّدة بعدم السبق الزماني علي ما أضيفت إليه علي الوجه المذكور (بنحو يكون التقيد داخلاً و القيد خارجاً).

فالخصوصية الموجبة لاشتغال الماضي و المضارع علي الزمان هي السبق و اللحق الزمانيان مع خروج هذه الخصوصية عن معني الفعل و تقيد المعني بها فزمان الماضي أو الحال أو الاستقبال غير مأخوذ في الهيئة.

و أما بالنسبة إليه تعالي فله تبارك و تعالي مع الزمان السابق معية قيومية لاتنافي تقدسه عن الزمان فهو تعالي باعتبار معيته مع السابق سابق و باعتبار معيته مع اللاحق لاحق، كما قال تعالي: (وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ). (1)

و أما بالنسبة إلي المجردات و المفارقات فإنّها و إن لم تكن في الزمان إلا أنّها معه بمعني أنّ للمجردات معية مع الزمان و الزمانيات و كون عالمها في طول عالم الطبيعة لاينافي معيتها لما في عالم الطبيعة في الوجود.

فتوصيف الشيء بالسبق و اللحق الزمانيين بأحد الاعتبارين: إمّا اعتبار وقوعه في الزمان السابق و اللاحق كالزمانيات و إمّا اعتبار المعية مع الزمان السابق أو اللاحق كما في المقام.

إيراد السيد الخوئي علي نظرية المحقق الإصفهاني (قدس سرهما):

(2)

احتمال كون الزمان قيماً لمداليل الأفعال بأن يكون معني الفعل مقيداً به علي

ص: 439

1- سورة الحديد(57):4.

2- المحاضرات، ط.ق. ج 1، ص 234 و ط.ج. ص 267.

نحو يكون القيد خارجاً عنه و التقيّد به داخلاً فهو وإن كان أمراً ممكناً في نفسه إلا أنّه غير واقع و ذلك لأنّ دلالة الأفعال عليه لا بدّ أن تستند إلي أحد أمرين: إمّا وضع المادة أو وضع الهيئة و من الواضح أنّ المادة وضعت للدلالة علي نفس طبيعي الحدث اللابشرط و الهيئة وضعت للدلالة علي الذات به بنحو من أنحائه كما عرفت و شيء منهما لا يدل علي الزمان.

يلاحظ عليه:

إنّ المحقق الإصفهاني (قدس سره) قائل بخروج السبق الزماني -و هو القيد- عن الموضوع له و يصرح بأنّ الزمان الماضي و المضارع و الحال غير مأخوذ في الهيئة بل الهيئة تدلّ علي أنحاء النسب إلا أنّ الخصوصية التي توجب اشتغال الفعل علي الزمان بالدلالة الالتزامية هي السبق و اللحق الزمانيان و هي خارجة عن معني الفعل مع تقيّد معني الفعل (و هي النسبة) بها.

النظرية الثالثة: من السيد الخوئي (قدس سره)

إشارة

(1)

إنّ الأفعال لا تدلّ علي الزمان لا بنحو الجزئية و لا بنحو القيدية لا بالدلالة المطابقة و لا بالدلالة الالتزامية.

نعم إنّها تدلّ علي الزمان بالدلالة الالتزامية إذا كان الفاعل أمراً زمانياً و هذه الدلالة غير مستندة إلي الوضع بل هي مستندة إلي خصوصية الإسناد إلي الزماني.

و هذه الخصوصية في الفعل الماضي هي أنّه وضع للدلالة علي قصد المتكلم الحكاية عن تحقق المادة مقيداً بكونه قبل زمان التكلم و في الفعل المضارع هي أنّه

ص: 440

وضع للدلالة علي قصد المتكلم الحكاية عن تحقق المادة في زمان التكلم أو بعده و لا يدلّ علي وقوعها في زمان الحال و الاستقبال، فقولنا علم الله و ما شاكله يدل علي أنّ المتكلم قاصد للإخبار عن تحقق المادة و تلبس الذات بها قبل زمان التكلم و إن كان صدور الفعل ممّا هو فوق الزمان لا يقع في زمان.

ملاحظتان علي هذه النظرية:

أولاً: إنّ جعل الموضوع له قصد المتكلم و هذا مبني علي مختاره في الوضع و هو مسلك التعهد و نحن لانتزم به.

و ثانياً: إنّ مفاد الهيئة ليس إلا النسبة و هذه النسبة إن كانت متقدمة بالسبق الزماني فهي نسبة تحققية و إن كانت متقدمة بعدم السبق فهي نسبة توقعية و لكن ما أفاده المحقق الخوئي (قدس سره) خال عن بيان النسبة المذكورة.

فالحق في المقام هو نظرية المحقق الإصفهاني (قدس سره) .

ص: 441

إشارة

قال المحقق النائيني تبعاً لصاحب الفصول (قدس سرهما) بخروجهما عن محل النزاع.

أمّا اسم الآلة:

تقريب ذلك أنّ الهيئة في اسم الآلة قد وضعت للدلالة علي قابلية الذات للاتصاف بالمادة شأناً (القابلية و الاستعداد) و هذا الصدق حقيقي و إن لم تتلبس الذات بالمبدأ فعلاً.

و أمّا اسم المفعول: (1)

فلأنّ الهيئة فيه وضعت لأن تدلّ علي وقوع المبدأ علي الذات و هذا المعني لا يعقل فيه الانقضاء، لأنّ ما وقع علي الذات كيف يعقل انقضاؤه عنها، ضرورة أنّ الشيء لا يتقلب عمّا وقع عليه و المفروض أنّ الضرب قد وقع عليها، فدائماً يصدق أنّها ممّا وقع عليه الضرب، إذا لافرق في صدق المشتق بين حال التلبس و الانقضاء، فهو في كلا الحالين علي نسق واحد بلا عناية في البين بل لا يتصور فيه الانقضاء.

ص: 442

1- في هداية المسترشدين، ص 369: «و ربّما يقال بخروج اسم المفعول عن محل البحث ... لظهور الوضع للأعم... و يضعفه إطلاق كلمات الأصوليين من غير إشارة منهم إلي تخصيص النزاع باسم الفاعل و التعبير الغالب في كلماتهم بلفظ المشتق الشامل للجميع و قد فرغ غير واحد من الأفاضل علي المسألة كراهة الوضوء بالماء المسخن بالشمس بعد زوال حرارته مع أنّه من قبيل اسم المفعول... و كيف كان فمع البناء علي الإطلاق في محل البحث كما هو الظاهر يكون التخصيصات المذكورة في بعض الوجوه تفصيلاً في المسألة».

(1)

ما أفاده في اسم الآلة، فيرد عليه:

أنّ الهيئة في اسم الآلة إذا دلّت علي قابلية الذات للاتصاف بالمادة شأنًا، فما دامت القابلية موجودة كان التلبس فعلياً وإن لم تخرج المادة عن القابلية إلي الفعلية أصلاً.

فما أفاده مبتن علي الخلط بين شأنية الاتصاف بالمبدأ و فعليته به، فإنّ المحقق النائيني (قدس سره) تخيل أنّ المعتبر في التلبس إنّما هو التلبس بفعلية المبدأ.

وما أفاده في اسم المفعول، فيرد عليه:

أولاً: (2) أنّه ينقض عليه باسم الفاعل حيث إنّ الهيئة فيه موضوعة لأن تدلّ علي صدور الفعل عن الفاعل و من المعلوم أنّه لا يتصور انقضاء الصدور عمّن صدر عنه الفعل خارجاً، لأنّ الشيء لا ينقلب عمّا وقع عليه و المبدأ الواحد كالضرب لا يتفاوت حاله بالإضافة إلي الفاعل أو المفعول غاية الأمر أنّ قيامه بأحدهما قيام صدوري و بالآخر قيام وقوعي.

و ثانياً: (3) أنّ اسم المفعول كاسم الفاعل وضع للمفهوم الكلي لما تقدم من أنّ الألفاظ وضعت بإزاء المعاني لا بإزاء الموجودات الخارجية لأنّها غير قابلة لأن تحضر في الأذهان و من هنا قد يكون للموضوع له مطابق في الخارج وقد لا يكون، فالمضروب قد يكون موجوداً وقد يكون معدوماً، فالنزاع هنا في أنّ

ص: 443

1- المحاضرات، ط.ق.ج. 1، ص 239 و ط.ج. ص 273.

2- الجواب النقضي.

3- الجواب الحلّي.

اسم الفاعل أو اسم المفعول موضوع لمعني لا ينطبق إلا علي خصوص المتلبس أو لأعم منه و من المنقضي؟

مثلاً لو فرض أنّ زيداً كان عالماً بقيام عمرو ثم زال عنه العلم به، فالنزاع جارٍ في صحة إطلاق المعلوم علي قيام عمرو أو عدم صحة إطلاقه عليه إلا علي نحو المجاز - كما أنّ النزاع جارٍ في صحة إطلاق العالم علي زيد أو عدم صحة إطلاقه عليه إلا مجازاً - ضرورة أنّه لا فرق بين الهياتين هنا أصلاً فإنّ المبدأ في كليهما واحد و المفروض أنّه بزوال ذلك المبدأ كان إطلاق العالم علي زيد و إطلاق المعلوم علي قيام عمرو من الإطلاق علي المنقضي عنه المبدأ لا محالة.

التحقيق حول جريان النزاع في اسم الفاعل و اسم المفعول:

هذا الإشكال ينحل بملاحظة البحث الآتي أعني أنحاء تلبس الذات بالمبدأ.

توضيح ذلك: إنّ في الأفعال الخارجية مثل القتل و الضرب قد يكون صدور الفعل عن الفاعل و وقوعه علي المفعول بحيث كلّما اشتغل به الفاعل يعدّ متلبساً به مثل الباكي و الضاحك و هكذا كلما وقع عليه المفعول يعدّ متلبساً به.

و أخري يكون الفعل نادر الوجود و بعيد التحقق مثل القتل و التلبس به يتحقق بصدور الفعل و لو مرة.

و بعبارة أخري ملاك التلبس يكون تارة حدوث المبدأ و إن لم يبق في ما بعده و أخري فعلية المبدأ.

فإذا ظهر ذلك تبين أنّه إذا كان ملاك التلبس هو حدوث المبدأ فلا يتصور زوال التلبس بعد حدوثه فلا مصداق للفرد المنقضي عنه المبدأ فالنزاع حينئذ و إن كان جارياً بملاحظة عموم المفهوم إلا أنّه لا ثمرة له لأنّه لا يتصور المصداق المنقضي عنه المبدأ.

إنّ مبادئ المشتقات علي أقسام أربعة: (1)

القسم الأول: ما يكون من قبيل الملكة (2) والقوة كما في المجتهد والمفتاح و

ص: 445

1- في القوانين، ص 78: «تتميم ينبغي أن يعلم أنّ مبادئ المشتقات مختلفة فقد يكون المبدأ حالاً كالضارب والمضروب وقد تكون ملكة وقد يعتبر مع كونه ملكة كونه حرفة وصناعة مثل الخياط والنّجار والبناء ونحوها وقد يكون لفظ يحتمل الحال والملكة والحرفة كالقاري والكاتب والمعلم والتلبس وعدم التلبس يتفاوت في كل منها فالذي يضرّ بالتلبس في الملكة هو زوالها بسبب حصول النسيان وفي الصناعة الأعراض الطويل بدون قصد الرجوع وأما الأعراض مع قصد الرجوع ولو كان يوماً أو يومين بل وشهراً أو شهرين أيضاً مع إرادة العود فغير مضرّ ويصدق علي من لم ينس و من أعرض وقصد العود في العرف أنّه متلبس بالمبدء فيهما وإن طرأ الضد الوجودي لأصل ذلك الفعل أيضاً وأما في الأحوال فالتلبس فيها أيضاً يختلف في العرف فأما في المصادر السيّالة فيكفي الاشتغال بجزء من أجزائه وأما في غيرها كالسواد والبياض وغيرهما من الصفات الظاهرة والباطنة فالمعتبر بقاء نفس الصفات وقد اختلط علي بعض المتأخرين واشتبه عليه الأمر وأحدث مذهباً في التفصيل» وراجع أيضاً هداية المسترشدين، ج 1، ص 395 والفصول، ص 60 وتعليقة علي معالم الأصول، ج 2، ص 462، ونهاية الأفكار، ص 131 ونهاية الدراية، ص 126 ومنتهي الأصول، ص 83 ونهاية الأصول، ص 60 وأصول الفقه، ص 103 و مناهج الوصول، ص 208 والمحاضرات، ط.ق. ج 1، ص 237 و ط.ج. ص 270 ومباحث الأصول، ص 191، والرافد، ص 252.

2- في تعليقة علي معالم الأصول، ج 2، ص 463: «و ليس المراد بالحال والملكة هاهنا ما هو المعني المصطلح عليه عند أهل المعقول أعني الكيفية النفسانية - أي المختصة بذوات الأنفس الغير الراسخة في المحل وهو الحال أو الراسخة فيه وهو الملكة - بل معناها العرفي المعبر عنه بالفعل علي معني التلبس بالعمل فعلاً والقوة القريبة من الفعل والأولي إسقاط قيد "القرب" لتشمل نحو الملكة الاستعدادية الفطرية كما في الشجرة المثمرة علي ما ينساق منها عرفاً من صلاحية الإثمار وإن لم يثمر فعلاً بل ولم يبلغ أوان الإثمار ... ونحو الملكة الاستعدادية الجعلية كما في المجلس والمسجد وغيرهما من كثير من أسماء المكان والمفتاح والمقراض وغيرهما من أسماء الآلة فإنّ إطلاقهما في العرف علي ما أعد لأن يجلس أو يسجد فيه وما أعد لأن يفتح أو يقرض به كثير ... ونحو الملكة العملية وهي القوة المتأكدة علي العمل الناشئة عن الممارسة وتكرّر العمل ... فالحال مع الملكة بمعني القوة العملية حيثان في المبدأ تلحقان الذات في مرتبتين مترتبتين لتأخر مرتبة الملكة عن مرتبة الحال».

ينقضي بانقضائهما و من كان واجداً لهذه الملكة و القوة متلبس بهما بالفعل.

القسم الثاني: ما يكون من قبيل الحرفة و الصناعة(1) كما في البتاء و الخياط و القاضي و ينقضي بانقضاء الحرفة و تركها و من اتخذ حرفة و شغلاً متلبس بها بالفعل.

القسم الثالث: ما يكون من قبيل الأفعال النادر الوجود و البعيد التحقق التي لها تبعات و آثار عرفاً و التلبس بها يدور مدار بقاء الآثار و التبعات عرفاً كما في القتل و الضرب و الشكاية فإذا صدر الضرب عن رجل و وقع علي شخص آخر ثم شكى المضروب عن الضارب فيصدق عليهما الضارب و المضروب و الشاكي ما بقيت تلك التبعات و هذه التبعات مختلفة دواماً، مثلاً بعد التيام أثر الضرب و حلّ الخصومة و رفع الشكاية يزول التلبس بالضرب عرفاً، فلا يصدق عليهما الضارب و المضروب بعد زوال المبدأ عرفاً و إن كان التلبس حقيقة حين الضرب فقط.

وقد يكون الفعل بعيد التحقق و نادر الصدور من الفاعل و شديد الأثر و التبعة علي المفعول مثل القتل فإنّ ملاك التلبس حينئذٍ صدور المبدأ عن الفاعل و وقوعه علي المفعول و لذا يصدق عليهما بعد حدوثه القاتل و المقتول مادام الحياة.

نعم، يتصور فيهما أيضاً ارتفاع الأثر مثل تجديد حياتهما بالرجعة فلا يصدق

ص: 446

1- في تعليقة علي معالم الأصول، ج2، ص464: «أما الحرفة مع الصنعة فقد يقال بعدم الفرق بينهما بحسب المعني و هو الاستفاد أيضاً من بعض أهل اللغة حيث يأخذ كلا منهما في تفسير صاحبه و قد يفرق بينهما بأنّ الحرفة ما لا يقتصر إلي آلة و لا إلي صرف مال بخلاف الصنعة».

عليهما القاتل و المقتول إلا في مصاديق قليلة مثل قتلة كربلاء مع أنّ القتل في ترتب الآثار و التبعات يتوقف علي كونه عمدياً أو غير عمدي و أيضاً علي علو المقتول و دنوه مثلاً قتل الإنسان و قتل الحيوان مختلفان من هذه الجهة.

القسم الرابع: ما يكون من قبيل الصفات و الأفعال المتدواله الكثير الوقوع و المدار في التلبس بها وجود تلك الصفة و ذلك الفعل مثل العالم و الجواد.

ص: 447

هنا ستة احتمالات في تعيين المراد من الحال: (2)

الأول: زمان النطق، الثاني: حال النطق، الثالث: زمان النسبة، الرابع: حال النسبة، الخامس: زمان التلبس، السادس: حال التلبس.

ص: 448

1- في حقائق الأصول، ص 107 عند التعليقة علي قوله: «المراد بالحال»: «إذا قيل: زيد عالم فهناك أحوال ثلاث حال النطق و حال التلبس أعني تلبس زيد بالعلم و حال الجري و هو حال النسبة الإيقاعية و لا إشكال في كون المشتق حقيقة مع اتفاق هذه الأحوال كما إذا قلت: «زيد عالم الآن» و كان زيد عالماً في حال النطق أما لو اختلفت هذه الأحوال فقد يكون حقيقة بالاتفاق و قد يكون مجازاً بالاتفاق و قد يكون محل الخلاف في هذه المسألة و قد وقع الخلاف في معيار الاختلاف و الاتفاق فالتحقيق الذي بني عليه المصنف (رحمة الله) و غيره أن المعيار هو اختلاف زمان الجري مع زمان التلبس و اتفاقهما فإن اتفقا كان حقيقة بالاتفاق و إن تقدّم زمان الجري علي زمان التلبس فهو مجاز بالاتفاق أيضاً كما إذا قلت: «زيد قائم أمس» إذا كان ليس بقائم أمس و إنما كان قائماً حال النطق و إن تأخر زمان الجري عن زمان التلبس فهو محل الخلاف في هذا المبحث و لا عبرة بزمان النطق أصلاً و المحكي عن صريح بعض أن العبرة بزمان النطق فإن اتفق مع زمان التلبس كان حقيقة بالاتفاق و إن تقدّم عليه كان مجازاً بالاتفاق و إن تأخر عنه كان محل الخلاف في المقام». و في وسيلة الوصول، ص 146: «إنّ هنا أزمنة ثلاثة: زمان التلبس و زمان النطق و زمان الجري و الاتحاد فهل يقاس زمان التلبس إلي زمان النطق فإن كان زمان التلبس ماضياً بالنسبة إليه كان محل الخلاف في كونه حقيقة أو مجازاً و إن كان حالاً بالنسبة إليه كان حقيقة اتفاقاً و إن كان مستقبلاً كان مجازاً اتفاقاً... أو يقاس زمان التلبس إلي زمان الجري و الحمل فإن كان زمان التلبس ماضياً بالنسبة إليه كان محل الخلاف و إن كان حالاً بالنسبة إليه كان حقيقة اتفاقاً و إن كان مستقبلاً بالنسبة إليه كان مجازاً اتفاقاً و الظاهر هو الأخير كما يظهر من كلمات بعض المحققين بل كثير منهم و إن كان في عبارتهم نوع تشويش و اضطراب و قصور عن إفادة المراد لكن بعد التأمل يظهر أنه المراد».

2- قد وقع في بعض الكلمات تعبيرات آخر مثل: (1) حال الإطلاق و الإجراء و الحمل كما في درر الفوائد، ص 61؛ و مثل: (2) حال الجري و التطبيق كما في نهاية الأصول، ص 66؛ و المراد منهما ظاهراً حال النسبة.

ثم إنَّ المختار هو أنَّ المراد من الحال في عنوان المسألة هو حال التلبس لا حال النطق (بمعني زمان النطق) ولا حال النسبة ولا زمان كل منها بمعنى أنَّ الحمل والإسناد (إسناد المشتق إلى الذات و جريه عليها) و الجري و التطبيق إن كان بلحاظ حال فعلية التلبس فلا نزاع في كونه حقيقة وإن كان بلحاظ سبق فعلية التلبس فهو محل النزاع.

الاحتمال الأول: زمان النطق

إيرادان علي الاحتمال الأول:

إنَّ هذا الاحتمال ليس بمراد قطعاً و الدليل عليه:

أولاً: ما أفاده صاحب الكفاية (قدس سره) (1) من أنه إن كان المراد زمان النطق فيلزم مجازية قولهم: «كان زيد ضارباً أمس» أو «سيكون غداً ضارباً» إذا كان متلبساً بالضرب في أمس في المثال الأول و متلبساً به في الغد في المثال الثاني مع أنه حقيقة بلا شك.

ثانياً: ما أفاده المحقق الإصفهاني (2) و تبعه هنا المحقق الخوئي (قدس سرهما) (3) من أنَّ الزمان خارج عن مداليل الأسماء (4) و منها الأوصاف، كما أنَّ الوصف ربّما

ص: 449

1- في الكفاية، ص 43 و 44: «خامسها: إنَّ المراد بالحال في عنوان المسألة هو حال التلبس لا حال النطق ضرورة أنَّ مثل "كان زيد ضارباً أمس" أو "سيكون غداً ضارباً" حقيقة إذا كان متلبساً بالضرب في أمس في المثال الأول و متلبساً به في الغد في الثاني فجري المشتق حيث كان بلحاظ حال التلبس و إن مضي زمانه في أحدهما و لم يأت بعد في آخر كان حقيقة بلا خلاف».

2- نهاية الدراية، ط. مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)، ج 1، ص 187.

3- المحاضرات ط. ق. ج 1، ص 240 و 241 و ط. ج. ص 274، الأمر الرابع.

4- في بحوث في علم الأصول، ص 370: «إنَّا لانتبادر من المشتقات زمان الحال و لا أي زمن من الأزمنة لا بنحو المعني الاسمي و لا الحرفي و يدلّ عليه: إنَّ الزمان بنحو المعني الاسمي لا دالّ عليه في المشتقات إذ لو أريد استفادته من موادها فالمفروض أنها لم توضع إلا للدلالة علي المبدأ بنحو الوضع النوعي القانوني و إن أريد استفادته من هياتها فهي لاتدلّ علي معني اسمي و أمّا استفادة الزمان بنحو المعني الحرفي فلها صيغتان كلتاهما ممّا لا يمكن المساعدة عليهما: الأولي أن يدعي تقييد النسبة المدلول عليها بهيأة المشتق بالمقارنة لزمان النطق. الثانية أن يدعي تقييدها بالتقارن لزمان الجري و التطبيق - أي زمان الحكم و إسناده فيه إلي موضوع في نسبة تامة و أمّا النسبة الناقصة المدلول عليها بالمشتق نفسه فليست جرياً لأنها مفهوم إفرادي كما تقدّم و يرد علي الفرضية الأولي -: 1- لزوم أن يكون قولنا: «زيد ضارب بالأمس أو غداً» مجازاً و هو خلاف الوجدان العرفي. 2- إن أريد التقييد بمفهوم زمان النطق فهو واضح الفساد و إن أريد التقييد بواقع زمان النطق و وجوده التصديقي الخارجي فكلمة «عالم» مثلاً موضوعة للتلبس بالعلم مقارناً مع صدور النطق به من شخص فلازمه أن لا يتصور معني للفظ من دون تحقق نطق خارجاً مضافاً إلي استلزامه أن يكون المدلول الوضعي التصوري متقيداً بأمر تصديقي و هو غير معقول علي ما حقّقناه سابقاً و يرد علي الفرضية الثانية: 1- ما أوردناه ثانياً علي الفرض السابق. 2- إن واقع الحكم لو كان هو القيد فهو في طول المحمول المنتسب إلي موضوعه فكيف يعقل أن يؤخذ فيه فالصحيح عدم تقييد المشتق بالزمان علي القول بوضعه للتلبس».

لا يكون زمان لمبدئه ولتلبس الذات بهذا المبدأ كما في الوجودات المفارقة والمجردات التي هي فوق الزمان.

الاحتمال الثاني: حال النطق

إشارة

(1)

و هذا القول هو مختار العلامة المحقق السيّد علي البهبهاني الرامهرمزي (قدس سره) في مقالات حول مباحث الألفاظ. (2)

ص: 450

-
- 1- في القوانين، ص 75: «قد يعبر بإرادة ما حصل له المبدأ و انقضي قبل زمان النطق فيعتبر الماضي بالنسبة إلي زمان النطق و ما ذكرناه أحسن». وراجع أيضاً هداية المسترشدين، ج 1، ص 364.
 - 2- مقالات حول مباحث الألفاظ، ص 46.

و هذا الاحتمال أيضاً ليس بمراد لما نقلنا عن صاحب الكفاية (قدس سره) في الوجه الأول.

الاحتمال الثالث: زمان النسبة

إيرادان علي الاحتمال الثالث:

و هذا الاحتمال أيضاً ليس بمراد، و الدليل عليه: أولاً: إذا قلنا «إنّ زيدا سيكون ضارباً غداً» فالتلبس استقبالي كما أنّ النسبة أيضاً استقبالية و لا شبهة في كونه مجازاً مع أنّه يلزم حينئذ أن يكون الاستعمال حقيقياً.

ثانياً: إنّ الوصف قد يكون في المجردات الخارجة عن أفق الزمان.

الاحتمال الرابع: حال النسبة

إشارة

الاحتمال الرابع: حال النسبة (2)

الإيراد علي الاحتمال الرابع:

هذا الاحتمال أيضاً ليس بمراد لما تقدم في الملاحظة الأولى ذيل الاحتمال الثالث

ص: 451

1- في الرافد، ص 217: «أمّا المعني الأول [أي حال النطق] فهو غير مراد قطعاً لوجهين: أ) لو كان زمان النطق مدلولاً لكانت الأوصاف دالة علي الزمان و ليست كذلك بدليل إسنادها إلي نفس الزمان بدون عناية أصلاً فيقال الزمان مسرع و إسنادها إلي المجردات الخارجة عن وعاء الزمان نحو الله عالم و خالق و الملائكة قائمون و نحوه فإذا صحّ إطلاقها علي المجرد عن الزمان و علي الزمان نفسه و علي الزماني بلا عناية تبين خلوها من الدلالة علي الزمان فانسباق زمان النطق في بعض الاستعمالات نحو زيد قائم لاتحاد زمان النطق مع زمان الجري و الانطباق فلو لم يتحدا لم يتحقق هذا الظهور نحو "لاتكرم الفاسق" فإنّ الظاهر منها فعلية الفسق حين الإكرام لا حين النطق بالجملة. ب) إنّ لازم هذا القول كون قولنا زيد قائم أمس و كان زيد قائماً مجازاً لعدم التلبس حال النطق مع أنّه حقيقة بلا ريب عندهم».

2- في الرافد، ص 218: «أمّا المعني الثاني: و هو أنّ المراد بالحال حال الجري و النسبة أي حال انتساب المحمول للموضوع سواء تقدّم عليه النطق أم تأخر أم قارن فظاهره أنّ البحث في المشتق بحث في مرحلة التطبيق و الإسناد لا بحث في المدلول الفردي للمشتق أي أنّه بعد الفراغ عن المفهوم المتبادر من لفظ المشتق بما هو لفظ نبحت في صدقه و تطبيقه علي الموضوع فنقول: هل يشترط في صدقه علي

الموضوع تلبسه بالمبدأ حال النسبة و الإسناد أم يصح صدقه عليه بمجرد تلبسه به في الزمان السابق و إن لم يكن متلبساً به فعلاً إذن فعلي هذا القول لا يكون البحث بحثاً لغوياً حول مدلول لفظ المشتق بل هو بحث متعلق بمقام الإسناد و النسبة».

إيرادان علي الاحتمال الخامس:

و هذا أيضاً غير مراد أولاً: لما تقدم عن المحقق الإصفهاني (قدس سره) حول الاحتمال الأول.

و ثانياً: لأن أخذ التلبس متقيداً بزمانه لغو في ما إذا كان زمانياً، لأن التلبس بالمبدأ في الزمانيات لا يعقل تخلفه عن زمانه و أمّا في غير الزمانيات من المجردات فهو باطل.

الاحتمال السادس: حال التلبس

(1)

و بعد بطلان سائر الاحتمالات يتعيّن هذا الوجه الأخير و هذا الاحتمال

ص: 452

1- . في تعليقة علي معالم الأصول، ج2، ص441: «و شمول الخلاف ... مبني علي تحقيق معني الحال في قضية الاتفاق علي الحقيقية فيه و النظر في أنّ المراد به هل هو حال النطق كما زعمه بعضهم ... أو هو حال الاتصاف و النسبة و هي التي يقصد المتكلم إفادتها كما جزم به جماعة من الفحول و غير واحد من أساطين أهل الأصول ... و يظهر الثمرة في "زيد كان قائماً بالأمس" أو "يصير قائماً غداً" أو في مثل "أكرمت قائماً" أو "سأكرم قائماً" إذا كان المراد "بالقائم" من له الوصف حال الإكرام لا حال النطق فإنّ الأول من كل من المثالين يدخل في محل الخلاف علي المعني الأول و يخرج عنه علي المعني الثاني ... و التحقيق في ذلك: هو مختار الجماعة لوضوح أنّ الوضع للذات المتصفة لا يقتضي إلا اعتبار حال الاتصاف و كونه في زمان النطق ممّا لا مدخل له في الوضع مع أنّه لا مستند له إلا توهم تبادل الحال في مثل "زيد قائم" و "عمرو قاعد" و هذا كما تري خلط بين مقتضي المشتق و ما هو من مقتضيات القضية الحملية التي يغلب عليها الحكم بثبوت المحمول للموضوع في زمان النطق» الخ و راجع أيضاً هداية المسترشدين، ج1، ص363 و الفصول، ص60 و نهاية الأفكار، ص118 و فوائد الأصول، ص90 و منتهي الأصول، ص81 و مناهج الوصول، ص210 و المحاضرات، ط.ق. ج1، ص240 و ط.ج. ص274 و الرافد، ص218 و مباحث الأصول، ص190 و منتقي الأصول، ص340.

1- في منتقي الأصول، ص 341: «قد يستشكل فيما ذكره المحقق الخراساني لوجهين: الأول الاتفاق القائم علي مجازية مثل "زيد ضارب غداً" فإنه لو كان المراد بالحال فعلية التلبس و اعتبار اتحادها مع الجري لم يكن ذلك مجازاً كما تقدّم نظيره. الثاني أنّ الظاهر من الحال عند إطلاقه و عدم تحديده بشيء هو زمان الحال المساوق لحال النطق كما أنّه - أي زمان الحال - الظاهر من المشتق لانصرافه من الإطلاق أو لمقدمات الحكمة و عليه فلا بدّ أن يراد بالحال في عنوان النزاع حال النطق و زمان الحال و يدفع الأوّل بأنّ مجازية مثل المثال المزبور إنّما هو لأجل انفكاك الجري عن فعلية التلبس إذ الظاهر من الإطلاق و قضيته كون الجري في الحال و القيد المذكور و هو "غداً" بيان لزمان التلبس فالجري في الحال و التلبس في الاستقبال و هو مجاز ... و يدفع الثاني بأنّ المقام مقام تعيين الموضوع له المشتق و بيانه و أنّه هل خصوص المتلبس في حال النطق أو مع فعلية التلبس أو الأعم منه و ممّا انقضي عنه فلا يثبت بحديث الانسباق و القرينة العامة» الخ.

المقصود في الموضوع له للمشتق (هنا أمران)

الأمر الأول: في مقتضى الأصل اللفظي و العملي (هنا صورتان)

إشارة

لابد من ملاحظة مقتضى الأصل عند الشك في ما وضع له المشتق.

مقتضى الأصل قد يقع من جهة لحاظ المسألة الأصولية وقد يقع من جهة لحاظ المسألة الفقهية.

الصورة الأولى: في تأسيس الأصل بالنسبة إلي المسألة الأصولية

إشارة

الأصل إما أصل لفظي عقلائي وإما أصل عملي

أما الأصل اللفظي العقلائي

إشارة

فلهذا الأصل تقريران:

ص: 455

إنّ الأمر يدور بين وضع المشتق للمعنى الأعم و نتيجته الاشتراك المعنوي و وضع المشتق لخصوص المتلبس و نتيجته مجازية الأعم.

و إذا دار الأمر بين الاشتراك المعنوي و المجاز فالراجح هو الاشتراك المعنوي.

أولاً: لأنّ الاشتراك خير من المجاز.

و ثانياً: لأنّه الأغلب و الشيء يلحق بالأعم الأغلب في السيرة العقلانية (من جهة أمارية الغلبة).

ص: 456

1- و في هداية المسترشدين، ص372: «حجة القول بعدم اشتراط البقاء وجوه: أحدها: الأصل فإنّها تستعمل تارة في الحال و أخرى في الماضي و الأصل فيما استعمل في معنيين أن يكون حقيقة في القدر المشترك بينهما دفعاً للاشتراك و المجاز» و في تعليقه علي معالم الأصول، ج2، ص449: «قد يذكر في المقام أصل لفظي و هو أولوية الاشتراك معني عليه لفظاً مع المجاز فإنّ المشتق مستعمل في كل من المتلبس بالمبدأ و المنقضي عنه المبدأ و كونه علي وجه الاشتراك أو علي وجه المجاز في الثاني خلاف الأصل فتعين كونه للجامع بينهما و هو المتصف بالمبدأ الموجود و قد تبين في محله إنّ هذا الأصل حيثما قابل المجاز للاشتراك المعنوي ممّا لم يتبين له أصل» و في عناية الأصول، ص134: «لم أر فيما راجعته من الكتب الأصولية من تعرّض حال الأصل سوي صاحب البدائع (رحمة الله) فالمصنف قد اقتدي به و أخذه منه» و في قبال ذلك قال في القوانين، ص76: «الثاني أنّه لا-ريب في كونه حقيقة في حال التلبس فلو كان حقيقة فيما انقضي عنه أيضاً للزم الاشتراك و المجاز خير منه كما مرّ مراراً و ما يقال من أنّ المشتق إنّما يستعمل في المعنى الأخير من الثلاثة المتقدمة و هو أعمّ من الماضي و الحال و استعمال العام في الخاص حقيقة إذا لم يرد منه الخاص من حيث الخصوصية فلا مجاز و لا اشتراك ففيه أنّه مناف لكلمات أكثرهم و كثير منهم ادعي الإجماع علي كونه حقيقة في الحال و لو كان حقيقة في ذلك المعنى العام أيضاً للزم الاشتراك» الخ.

(1)

أولاً: إنَّ رجحان الاشتراك المعنوي علي المجاز غير ثابت، لأنَّ المجاز قد يشتمل علي لطيفة ليست موجودة في الاشتراك المعنوي (وهي لمكان العلاتق و المناسبات المجازية).

وثانياً: إنَّ غلبة الاشتراك المعنوي و تحقق السيرة العقلانية بالأخذ بالأغلب فهو محل التأمل صغروباً و كبروباً كما قال بعض الأساطين (حفظه الله) (2) فإنَّ الصغري ممنوع لأنَّ الغلبة غير ثابتة (3) و الكبرى أيضاً ممنوع لأنَّ السيرة غير مسلم و لذا أستاذنا المحقق البهجة (قدس سره) أيضاً ناقش في اعتبار الكبرى (4).

التقرير الثاني:

إشارة

إنَّ ما أفاده صاحب الكفاية (قدس سره) في ابتداء الأمر السادس (5) قد يحمل علي الأصل العملي كما حمّله كذلك المحقق الخوئي (قدس سره) و بعض الأساطين (حفظه الله) و السيّد الصدر (قدس سره) (6) و سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

ص: 457

- 1- في الكفاية، ص 45: «و أمّا ترجيح الاشتراك المعنوي علي الحقيقة و المجاز. إذا دار الأمر بينهما لأجل الغلبة فممنوع لمنع الغلبة أولاً و منع نهوض حجة علي الترجيح بها ثانياً».
- 2- تحقيق الأصول، ج 1، ص 373.
- 3- في حقائق الأصول، ص 110 في التعليقة علي قوله: «لمنع الغلبة»: «كيف و قد قيل: إنَّ أكثر لغة العرب مجاز».
- 4- مباحث الأصول، ص 193.
- 5- قال (قدس سره) في الكفاية، ص 45: «سادسها: إنّه لا- أصل في نفس هذه المسألة يعوّل عليه عند الشك و أصالة عدم ملاحظة الخصوصية مع معارضتها بأصالة عدم ملاحظة العموم لا دليل علي اعتبارها في تعيين الموضوع له».
- 6- مباحث الدليل اللفظي، ج 1، ص 379.

وقد يحمل علي الأصل اللفظي كما قرره أستاذنا المحقق البهجة (قدس سره) (1) واحتمله صاحب منتقى الأصول (قدس سره) أيضاً. (2)

وأما بيان الأصل اللفظي علي هذا التقرير فهو أنّ أصالة عدم ملاحظة الخصوصية تقتضي الوضع للأعم من المتلبس و المنقضي عنه المبدأ.

إيرادان علي التقرير الثاني:

(3)

أولاً: إنّها معارضة بأصالة عدم ملاحظة عموم الموضوع له بنحو الاشتراك

ص: 458

- 1- مباحث الأصول، ج 1، ص 192.
- 2- منتقى الأصول، ج 1، ص 343.
- 3- في مباحث الأصول، ص 192: «لا أصل في المسألة يتعين بها المشكوك المبحوث عنه لفظياً لتعارض أصالتي عدم تخصص الموضوع له بالمتلبس وعدم عمومته بنحو الاشتراك المعنوي مع أنّه علي تقدير السلامة عن المعارضة لا دليل علي اعتبارها من بناء من العقلاء في تعيين الأوضاع وليس كأصالة عدم القرينة في تعيين المراد لإحراز البناء فيها». وفي بحوث في علم الأصول، ص 379: «هذه الدعوي لا مأخذ لها إذ يرد عليه من أوجه المفارقة: أولاً: ابتناؤه علي تخيل أنّ لحاظ المعني الأعم أو الأخص من باب المطلق و المقيد الذي يكون أصل الجامع متيقناً في مقام لحاظه و الشك في الخصوصية و هو غير صحيح فإنّ المعنيين و إن كانا متّحدين بحسب الصدق في الخارج إلّا أنّهم بحسب عالم اللحاظ و المفهوم متباينان - بناء علي إمكان تصوير معني جامع أعمّ - فليس الشك فيما لاحظه الواضع حين الوضع دائراً بين الأقل و الأكثر لينفي الزائد بالأصل؛ ثانياً: ابتناؤه علي كون التقابل بين الإطلاق و التقييد تقابل السلب و الإيجاب لا تقابل الضدين - كما اختاره السيد الأستاذ- أو العدم و الملكة كما يظهر من المحقق النائيني و إلّا كان إثبات الوضع للأعم ينفي الخصوصية من الأصل المثبت؛ ثالثاً: إنّ غاية ما يثبت من نفي لحاظ الخصوصية أنّ الواضع قد لاحظ حين الوضع المعني الأعم الجامع بين المتلبس و المنقضي و ما هو موضوع الحكم الشرعي بالحجية إنّما هو الظهور المسبب من الوضع فلا يمكن تعيينه في الأعمّ بالاستصحاب المذكور إلّا بالأصل المثبت أيضاً».

و أما الأصل العملي

إشارة

فهذا بأن نحمل كلام صاحب الكفاية (قدس سره) علي الاستصحاب فحينئذٍ تقريره هو

ص: 459

1- في تعليقه علي معالم الأصول، ج2، ص448: «الثالث قد يقال: ليس في المسألة أصل يرجع إليه في الموارد المشتبهة أو علي تقدير بقاء الشبهة لرجوع الشك فيها إلي الحادث من جهة دوران الموضوع له بعد اليقين بحدوث الوضع بين المتبائنين و هما المتلبسة بالمبدأ و المتصفة بالمبدأ الموجود فإتّهما و إن كانا من قبيل الفرد و الكلّي إلا أنّهما بحسب الذهن مفهومان متغايران و إن كانا قد يتحدان بحسب الخارج و المعتبر في باب الأوضاع مفاهيم الأشياء لا وجوداتها الخارجية ... أقول: و يمكن الذب عنه بفرض جريان الأصل في نحو ما نحن فيه من دون محذور فإنّ الوضع المرّد بين الكلّي و الفرد قد يستلزم في لحاظ الواضع ملاحظة الماهية الكلية علي كلا تقديري تعلّقه بالكلّي أو بالفرد علي وجه يرجع الشك إلي ملاحظة الزيادة الموجبة لفردية الفرد و اعتبارها مع الماهية الملحوظة في متن الوضع ... و قد لا يستلزم ملاحظتها علي أحد التقديرين ... و هذا هو الذي لا مجري للأصل فيه لكون الشك فيه من جهة الحادث بخلاف الصورة الأولي لرجوع الشك فيها إلي الحدوث بالنسبة إلي الزيادة و الأصل يدفعها و محل البحث من هذا الباب لتيقّن ملحوظية الذات المتصفة بالمبدأ الموجود و رجوع الشك إلي قيد كون الوجود في حال الاتصاف. نعم يبقى الكلام في اعتبار هذا الأصل في نظائر المقام و هو في محل منع لعدم نهوض مدرك له كما أشرنا إليه مراراً». و راجع أيضاً نهاية النهاية، ص69 و نهاية الدراية، ص133 و حقائق الأصول، ص110 و المباحث الأصولية، ج2، ص377.

2- في حقائق الأصول، ص110 في التعليقة علي قوله: «لا دليل علي اعتبارها»: «يعني إلا بناء علي القول بالأصل المثبت إذ لا أثر شرعي لعدم ملاحظة الخصوصية إلا بتوسط إثبات الوضع ليثبت به الظهور فيثبت به الأثر الشرعي». و في عناية الأصول، ص135: «لا دليل علي اعتبارها في تعيين الموضوع له. أقول بل لا دليل علي اعتبارها من أصلها إذ لم يثبت بناء من العقلاء علي عدم ملاحظة الخصوصية عند الشك في ملاحظتها أو ملاحظة العموم».

أن استصحاب عدم لحاظ الواضع خصوصية حالة التلبس يقتضي الوضع للأعم.

إيرادات ثلاثة عليه:

(1)

أولاً: إنها معارضة باستصحاب عدم لحاظ العموم.

ثانياً: إن لحاظ الخصوصية أو لحاظ العموم أو عدمهما كلها ليست موضوع الأثر حتي يجري فيها الاستصحاب.

ثالثاً: إن جريان استصحاب عدم لحاظ الخصوصية لازمه لحاظ الأعم كما أن جريان استصحاب عدم لحاظ العموم لازمه لحاظ خصوص المتلبس فالاستصحاب في الطرفين أصل مثبت.

وهذا الإشكال الثالث مما أفاده المحقق العراقي (قدس سره) في المقالات (2) وأيضاً بعض الأساطين (حفظه الله).

ص: 460

1- في مباحث الأصول، ص 192: «مع أن الوضع المحقق بأحد اللحاظين لا يجري فيه الأصل إن رجع إلي الاستصحاب لعدم الحالة السابقة إلا محمولياً فتقع المعارضة لو عمّت الحجية للمثبت و لم نبحت عن المدرك و إن لم يرجع إليه فلا بدّ من دليل علي حجية الأصل المذكور».

2- مقالات الأصول، ص 186.

إذا كان زيد متلبساً بالعلم ثم زال عنه و من جهة أخرى أمر المولي بإكرام العلماء، فإنه يتصور في هذه المسألة صورتان:

الصورة الأولى: إن كان زوال التلبس مقدماً علي أمر المولي بإكرام العلماء

ص: 461

1- قال (قدس سره) في الكفاية، ص 45: «و أما الأصل العملي فيختلف في الموارد فأصالة البراءة في مثل "أكرم كل عالم" يقتضي عدم وجوب إكرام ما انقضي عنه المبدأ قبل الإيجاب كما أنّ قضية الاستصحاب وجوبه لو كان الإيجاب قبل الانقضاء». وفي بحوث في علم الأصول، ص 379 و 380: «في ما يتعلّق بالأصل في المسألة الفقهية الفرعية إن أريد إجراء الاستصحاب الموضوعي و نعني به: استصحاب بقاء صدق المشتق بعد الانقضاء لترتيب أثره الشرعي ففيه: أنّه من الأصل في الشبهة المفهومية و هو خلاف ما حقّقناه في موضعه من بحوث الاستصحاب و إن أريد استصحاب بقاء الحكم المترتب علي المشتق فتارة ... و أخرى يفرض ترتبه [أي الحكم] علي مطلق وجوده [أي المشتق] كما إذا قال: "أكرم كل عالم" ... و في الفرض الثاني فصل صاحب الكفاية (قدس سره) بين ما إذا تنجّز الحكم بعد انقضاء المبدأ و ما إذا كان متنجّزاً من حين التلبس فشك في ارتفاعه بانقضاء التلبس فحكم باستصحاب عدم الحكم في الأوّل و استصحاب بقاء الحكم في الثاني و في كلا الشقّين من هذا التفصيل كلام: أمّا الشقّ الأوّل فلأنّ مقتضي التحقيق المطابق مع مسالكه (قدس سره) أيضاً التفصيل بين حالتين: الأولى ما إذا تأخّر جعل الحكم عن زمان التلبس فتجري أصالة البراءة عن التكليف أو استصحاب عدمه لكونه من الشك في حدوث التكليف. الثانية ما إذا كان الجعل ثابتاً في زمان التلبس أيضاً و لكنّه كان معلّقاً علي شرط - كنزول المطر مثلاً- يتحقق بعد انقضاء التلبس و في مثله يجري استصحاب الحكم بنحو القضية التعليقية حيث يقال إنّ المطر لو كان قد نزل قبل الانقضاء كان الحكم فعلياً و يشك في فعليته بعده لاحتمال دخل فعلية التلبس فيه كاحتمال دخل العنبية في حرمة العصير المغلي فيجري الاستصحاب التعليقي عند القائلين به» الخ. وراجع درر الفوائد، ص 61 و مباحث الأصول، ص 193.

فنشك في وجوب إكرام زيد من جهة احتمال صدق العالم عليه بناء علي وضع المشتق للأعم فتجري البراءة. (1)

الصورة الثانية: وإن كان الأمر بالإكرام مقدماً علي زوال التلبس بالعلم، نشك بعد زوال التلبس في بقاء وجوب إكرام زيد فحينئذ نستصحب وجوب إكرامه.

إيرادان من المحقق الخوئي علي نظرية صاحب الكفاية (قدس سرهما):

إشارة

(2)

إنّ الأصل العملي عند المحقق الخوئي (قدس سره) هي البراءة في كلتا الصورتين و لذا نراه يناقش في ما أفاده صاحب الكفاية (قدس سره) من جريان الاستصحاب في الصورة الثانية بوجهين:

الإيراد الأول:

إشارة

إنّ جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية عندنا دائماً معارض باستصحاب عدم سعة المجعول فيتساقط الاستصحابان.

جواب عن هذا الإيراد:

إنّه إشكال مبنائي و نذكر إن شاء الله في مبحث الاستصحاب أنّ الحق

ص: 462

1- في تعليقة علي معالم الأصول، ج2، ص448: «قد يقال: ليس في المسألة أصل يرجع إليه في الموارد المشتبهة... نعم ربّما يجري فيه - كظائره- الأصل في نفي الآثار المترتبة علي الحقيقة و الموضوع له فيما لو قال الشارع: "يجوز التيمم علي الصعيد" و "يكره البول تحت الأشجار المثمرة" فإنّ القدر المتيقن من مورد الحكم هو المفهوم الخاص لأنّه إمّا نفس الحقيقة أو فرد منه و ما عداه موضع شك فينفي الحكم عنه بالأصل لأصالة عدم تعلقه بالزائد». و في حقائق الأصول، ص111: «أقول: الأولي الرجوع في الفرض الأول إلي استصحاب عدم وجوب الإكرام عكس الفرض الثاني لا أصالة البراءة».

2- المحاضرات، ط.ق. ج. 1، ص 243 و ط.ج. ص 278.

جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية و الموضوعية كما هو المشهور و اختاره الشيخ الأنصاري (قدس سره) .

الإيراد الثاني:

(1)

إنه شبهة مفهومية و الاستصحاب لايجري في الشبهات المفهومية لا حكماً و لا موضوعاً.

أمّا عدم جريانه حكماً فلائنا إذا شككنا في بقاء وجوب صلاة العصر أو الصوم بعد استتار القرص و قبل ذهاب الحمرة المشرقية عن قمة الرأس من جهة الشك في مفهوم المغرب فإن كان مفهوم المغرب متقوماً باستتار القرص فالنهار منقوض و معدوم و إن كان مفهوم المغرب متقوماً بذهاب الحمرة المشرقية فالنهار باقٍ و موجود.

فالأمر مردّد بين متيقن الزوال و متيقن البقاء فلم نحرز وحدة القضية المتيقنة

ص: 463

1- و في نهاية النهاية، ص 69، في التعليقة علي قوله: «كما أنّ قضية الاستصحاب»: «الموضوع في الاستصحاب المذكور لم يحرز بقائه لتردده بين ما هو باقٍ جزماً أعني به الأعم من المتلبس و المنقضي و ما هو مرتفع جزماً أعني به خصوص المتلبس و معه لايجري الاستصحاب علي ما بين في محلّه». و في بحوث في علم الأصول، ص 381: «الاعتراض الثاني مبني علي دعوي السيد الأستاذ (حفظه الله) ذكرها في أبحاث الاستصحاب، حاصلها: إنّ الشبهات المفهومية لا مجال فيها للاستصحاب الحكمي كما لا مجال للاستصحاب الموضوعي لأنّ الشك في بقاء الحكم ناشئ عن الشك في بقاء الموضوع و يشترط في الاستصحاب إحراز بقائه و قد أوضحنا هناك: أنّ مسألة انحفاظ موضوع الحكم المستصحب و عدمه لا ربط لها بكون الشبهة الحكمية مفهومية أم لا و إنّما ترتبط بمدى تشخيص العرف للحيثية المفقودة المحتمل دخلها في الحكم و اعتبارها ركناً مقوماً للموضوع أم لا فقد تكون الشبهة مفهومية و مع ذلك لا تكون حثية التلبس المنقضية مقومة للموضوع بحسب نظر العرف فيكون الاستصحاب جارياً فالصحيح ملاحظة هذه النكتة في التفصيل كما هو واضح». و راجع وسيلة الوصول، ص 150 و منتقى الأصول، ص 344.

و المشكوكة لعدم إحراز بقاء الموضوع فلا يجري الاستصحاب.

و أما عدم جريانه موضوعاً فلعدم الشك في الأمر الخارجي لأن استتار القرص خارجاً معلوم لنا بالعيان و هكذا ذهب الحمرة غير محقق بالعيان و الاستصحاب متقوم باليقين السابق و الشك اللاحق مع أن الشك اللاحق مفقود في المقام.

تتميم صور المسألة:

هنا صورة أخرى و هي أن يتعلق الأمر بوجود الإكرام بعنوان العالم بنحو الإطلاق البدلي فحينئذ إن أكرمنا من انقضي عنه المبدأ فشككتنا في امتثال الأمر فالأمر يدور بين امتثال الفرد المنقضي عنه المبدأ أو المتلبس تخييراً و امتثال المتلبس بالمبدأ تعييناً، فهذه المسألة صغرى دوران الأمر بين التعيين و التخيير.

و قال المحقق العراقي (قدس سره) هنا بالاشتغال و نتيجته هو وجوب خصوص المتلبس بالمبدأ و لكن مختار بعض الأساطين (حفظه الله) (1) و أيضاً السيّد الصدر (قدس سره) (2) البراءة.

ص: 464

1- تحقيق الأصول، ج 1، ص 377.

2- مباحث الدليل اللفظية، ج 1، ص 380؛ في بحوث في علم الأصول، ص 379 و 380: «تارة يفرض أن الحكم مرتب علي المشتق بنحو الإطلاق البدلي علي صرف وجوده كما إذا قال: "أكرم عالماً" ... ففي الفرض الأول الذي يكون الشك فيه بحسب الحقيقة في متعلق الحكم لا موضوعه - فيما إذا لم يفرض انحصار العالم في المنقضي عنه المبدأ- يكون الدوران بين التعيين و التخيير الذي هو مجري أصالة البراءة عن التعيين عندنا مطلقاً فيجوز الاكتفاء في مقام الامتثال بإكرام من كان عالماً سابقاً».

إن أكثر أعلام المتأخرين قالوا بوضع المشتق لخصوص المتلبس بالمبدأ و لكن اختلفوا في كيفية الاستدلال.

فبعضهم منعوا الوضع للأعم ثبوتاً لعدم الجامع بين الفرد المتلبس والمنقضي كما أفاده المحقق النائيني (1) و المحقق الإصفهاني (2) و السيّد الخوئي (قدس سرهم) في الدورة السابقة (3) - و لكن عدل عنه في المحاضرات - و السيّد الروحاني (4) و السيّد الصدر (قدس سرهم). (5)

و بعضهم قالوا بوضعها لخصوص المتلبس للدليل الإثباتي مثل صاحب الكفاية و المحقق العراقي (6) و الأستاذ المحقق البهجة (قدس سرهم) (7) و بعض

ص: 465

1- أجود التقريرات، ط. مؤسسة صاحب الأمر (عجل الله تعالى فرجه)، ج 1، ص 110 و 115 و في فوائد الأصول، ص 119 و 120: «لا وجه للتفصيل بين مبادئ المشتقات أو هيئاتها فالعمدة في المسألة هو إثبات وضع المشتق لخصوص المتلبس مطلقاً في جميع الموارد أو وضعه للأعمّ كذلك مطلقاً و الأقوي: أنه موضوع لخصوص المتلبس مجاز في غيره».

2- نهاية الدراية، ط. مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)، ج 1، ص 195.

3- دراسات في علم الأصول، ج 1، ص 120 و 121، قال هنا بعدم إمكان الجامع علي القول بالأعم بين المتصف و غير المتصف و صرح بامتناع الجامع لكن عدل عن ذلك في المحاضرات.

4- منتقى الأصول، ج 1، ص 349.

5- مباحث الدليل اللفظي، ج 1، ص 374، قال (قدس سره): «يكفينا دليلاً علي بطلان الوضع للأعم ما تقدّم من عدم تيسّر تصوّر معني جامع بين المتلبس و المنقضي عنه المبدأ».

6- مقالات الأصول، ص 186 قال (قدس سره): «و أمّا الأقوال فكثيرة من دخل خصوص حال التلبس مطلقاً و عدمه كذلك و التفاصيل المزبورة في كتبهم بأنحاء مختلفة لايهتّمنا شرحها بعد ما لم يكن لها أساس قابل للذكر فالعمدة هو القولان الأوّلان و الذي يقتضيه النظر فيهما أيضاً هو اختيار القول الأوّل».

7- مباحث الأصول، ج 1، ص 180 و 193 و..

ولذا لا بدّ من بحثين في ضمن المقامين:

المقام الأول: بحث ثبوتي؛ و المقام الثاني: بحث إثباتي.

و هنا أقوال أخرى في بحث المشتق لا يهتمنا الكلام حولها، فعدلنا عنها. (3)

ص: 466

1- المحاضرات ط.ق. ج. 1، ص 251 و 252 و ط.ج. ج. 1، ص 287 «إن تصوير الجامع علي القول بالأعم بأحد هذين الوجهين بمكان من الإمكان و علي هذا الضوء يظهر أن للنزاع في مقام الإثبات مجالاً واسعاً... و أما الكلام في مقام الإثبات فلا ينبغي الشك في أن المشتق وضع للمتلبس بالمبدأ فعلاً و يدل علي ذلك أمور» الخ .

2- تهذيب الأصول، ج 1، ص 85، مستدلاً بخصوص التبادر.

3- هنا أقوال أخرى: 1) في مبادئ الوصول، ص 67: «لا يشترط بقاء المعني في صدقه [أي المشتق]» و في زبدة الأصول، ص 59: «و لا يلزم بقاء المعني في صدقة [أي المشتق] حقيقة». و في هداية المسترشدين، ج 1، ص 371 ذكر أنّ هذا القول «هو المعروف بين أصحابنا و قد نصّ عليه العلامة (رحمة الله) في عدة من كتبه و السيد العميدي و الشهيد و المحقق الكركي و عزاه جماعة إلي أصحابنا الإمامية مؤذنين باتفاقهم عليه منهم السيد العميدي و الشهيد الثاني و أسنده في المبادئ إلي أكثر المحققين و في المطول إلي الأكثر و قد ذهب إليه كثير من العامة منهم عبد القاهر و الشافعي و من تبعه و حكي ذلك من الجبائي و المعتزلة و عزي إلي ابن سينا و غيره». و راجع تعليقة علي معالم الأصول، ج 2، ص 451 و إيضاح الفوائد، ج 3، ص 52 و جامع المقاصد، ج 1، ص 103 و روض الجنان، ج 1، ص 83 و الفوائد المليّة، ص 46 و المسالك، ج 9، ص 179 و مصابيح الظلام، ج 6، ص 80 و معالم الدين، ج 1، ص 398 و ذخيرة المعاد، ج 1، ص 144 و أنوار الفقاهة، كتاب النكاح، ص 82. 2) في القوانين، ص 76: «و المشهور بينهم في محلّ الخلاف قولان المجاز مطلقاً و هو مذهب أكثر الأشاعرة و الحقيقة مطلقاً و هو المشهور من الشيعة و المعتزلة و هناك أقوال أخر منتشرة و الظاهر أنّها محدثة من إجماع كل واحد من الطرفين في مقام العجز عن ردّ شبهة خصمه ففصل جماعة... و الأقوي كونه مجازاً مطلقاً». و ذكر في هداية المسترشدين، ج 1، ص 371، أنّ هذا القول «عزي إلي الرازي و البيضاوي و الحنفية و حكاها في النهاية عن قوم». و في شرح طهارة قواعد الأحكام للشيخ جعفر كاشف الغطاء، ص 96: «أما لو بني علي أنّ المشتق حقيقة في المتصف بالمبدأ حال التلبس كما هو الأقوي». راجع تقريرات المجدّد الشيرازي، ص 263 و رسالة في المشتق، ص 148 و الكفاية، ص 45 و درر الفوائد، ص 62 و وسيلة الوصول، ص 156 و وقاية الأذهان، ص 175 و منتهي الأصول، ص 103 و أصول الفقه، ص 102 و زبدة الأصول، ص 140 و المحكم في أصول الفقه، ص 237: و الرافد، ص 252 و إيضاح الفوائد، ج 4، ص 145 و الحدائق، ج 2، ص 71. و راجع أيضاً إلي المستمسك، ج 4، ص 17 و مصباح الهدى، ج 3، ص 96 و جامع المدارك، ج 14، ص 204. 3) في الوافية، ص 62: «الحق: أنّ إطلاق المشتق باعتبار الماضي حقيقة إذا كان اتصاف الذات بالمبدأ أكثرياً بحيث يكون عدم الاتصاف بالمبدأ مضمحلاً في جنب الاتصاف و لم تكن الذات معرضة عن المبدأ أو راغبة عنه سواء كان المشتق محكوماً عليه أو محكوماً به و سواء طرأ الضد أم لا- لأنّهم يطلقون المشتقات علي المعني المذكور من دون نصب القرينة كالكتاب و الخياط و القارئ و المتعلم و المعلم و نحوها و لو كان المحل متصفاً بالضد الوجودي كالنوم و نحوه». 4) في هداية المسترشدين، ج 1، ص 386: «الذي يتقوي في بادئ النظر أن يقال بالتفصيل بين المشتقات المأخوذة علي سبيل التعديّة و لو بواسطة الحرف و المأخوذة علي سبيل اللزوم فالأولي موضوعة للأعم من الماضي و الحال و الثانية موضوعة لخصوص الحال فيكون هناك وضعان نوعيان متعلقين

بالمشتقات باعتبار نوعيها و لو مع اتحاد الصيغة فاعتبر في أحدهما حصول الاتصاف في الجملة سواء كان حاصلًا في الحال أو لا وفي الآخر تحقّقه بالفعل علي النحو المذكور. يشهد بذلك استقراء الحال في المشتقات». وفي الفصول، ص 60: «الحق أنّ المشتق إن كان مأخوذاً من المبادي المتعدية إلي الغير كان حقيقة في الحال و الماضي أعني في القدر المشترك بينهما و إلا كان حقيقة في الحال فقط». و راجع مفتاح الكرامة، ج 18، ص 396. 5) في نهاية النهاية، ص 70 عند التعليقة علي قوله: «لأجل توهم اختلاف المشتق باختلاف»: «المختار عندنا هو التفصيل تفصيلاً ثلاثياً بين اسم الفاعل و اسم المفعول و سائر المشتقات بأن يقال إن اسم الفاعل لا يعتبر في مدلوله التلبس بالمبدأ أصلاً لأنّ مدلوله لا يزيد علي الذات مقيدة بكونه علة و مصدرًا للمبدأ فالذات الفاعل للمبدأ فاعلية اقتضائية مدلول اسم الفاعل سواء كان هناك تأثير في الخارج في إحدي الأزمنة أم لم يكن و أمّا اسم المفعول فيعتبر في مدلوله التلبس بالمبدأ في الجملة أعمّ من الفعلي و الاقتضائي و لا تكفي القابلية الاقتضائية فيه و أمّا بقية المشتقات فيعتبر في مداليلها فعلية التلبس بالمبدأ» الخ. 6) في نهاية الأصول، ص 64، قال بعد ذكر القول بأنّه حقيقة في الأعم إن كان مبدئه ممّا ينصرم و في الأخص إن كان ممّا يمكن بقائه و ثباته: «كان هذا القول و جيهاً عندنا في السابق». و راجع أيضاً تحريرات في الأصول، ص 345. 7) في مصباح الهداية في إثبات الولاية للسيد علي البهبهاني، ص 131: «إنّما لا يصدق المشتق حقيقة علي ما انقضي عنه المبدأ إذا كان المبدأ من قبيل الصفات كالعالم و الجاهل و القائم و القاعد و أمّا إذا كان المبدأ من قبيل الأفعال التي يكون العنوان المأخوذ منها منتزعاً من حدوث المبدأ من الذات كالضارب و القاتل و الوالد و الولد فصدق المشتق فيها دائر مدار حدوث المبدأ و لا يعتبر فيه بقاؤه» الخ.

قال بعض الأعلام بعدم إمكان الوضع للأعم.

ص: 469

1- . وفي مناهج الوصول، ص212: «إنّ الجامع الذاتي بينهما غير ممكن لأنّ المدعي أنّ الفاقد يصدق عليه المشتق في حال فقدانه لأجل التلبس السابق لا الجري عليه بلحاظ حال التلبس فإنّه لا نزاع في أنّه حقيقة حتى فيما سيأتي و معلوم أنّ الجامع بين الواجد و الفاقد ممّا لا يعقل و الجامع الانتزاعي البسيط - أيضاً - غير متصوّر بحيث يدخل فيه الواجد و الفاقد الذي كان متلبساً و يخرج منه ما سيتلبس و الجامع البسيط الذي ينحلّ إلي المركب - أيضاً - غير معقول لأنّ مثله إنّما يتصوّر فيما إذا كان الواقع كذلك فإنّه مأخوذ منه فلا بدّ من الالتزام بالتركيب التفصيلي و هو يرجع إلي الاشتراك اللفظي و لو بوضع واحد ... و يعود محذور عدم الجامع مطلقاً و التركيب التفصيلي الراجع إلي الاشتراك اللفظي فليس للقائل بالأعم وجه معقول يعتمد عليه» الخ. و في جواهر الأصول، ج2، ص73: «يظهر من المحقق العراقي (قدس سره): أنّه يمكن تصوير الجامع بين المتلبس و المنقضي عنه علي بعض الأقوال في المشتق و لا يمكن تصويره علي بعض آخر و ذلك لأنّه لو قلنا: إنّ المشتق موضوع لمفهوم مركب من الذات و المبدأ و النسبة أو قلنا بأنّه موضوع للحدث المنتسب إلي الذات بحيث تكون النسبة داخله و الذات خارجه أو قلنا بأنّه موضوع للحدث المنتسب إلي ذات ما بنحو تكون الذات و النسبة معاً خارجين عن مفهومه و يكون الموضوع له عبارة عن الحصة من الحدث المقترنة بالانتساب إلي ذات ما فيمكن تصوير الجامع بين المتلبس و المنقضي عنه و أمّا لو قلنا بأنّ مفاده الحدث الملحوظ لا بشرط في قبال المصدر و اسمه - اللذين يكون مفادهما الحدث الملحوظ بشرط شيء - فيشكل تصوير الجامع ... انتهى ملخصاً». و في مباحث الأصول، ص197: «قد يستدلّ للوضع للمتلبس بما دلّ علي بساطة المشتق فإنّ النزاع مبتن علي التركيب الذي يتحقق معه بقاء الذات المأخوذ في المشتق مع انقضاء التلبس بالوصف المأخوذ في المشتق انتساب الذات إليه و أمّا علي البساطة فالمشتق كالجامد في كون المدلول شيئاً فardاً لا بقاءً له مع الانقضاء إذ المنتفي فيهما نفس المدلول لا صفة مأخوذة فيه بل القائم حينئذٍ كالقيام و الحجرية في عدم مجيء احتمال الصدق مع الانقضاء و إن افتقرت بقاء علاقة التجوّز في القائم دون القيام و الحجر و نحوهما و قد نسب القول بابتناء النزاع علي التركيب إلي الشيخ الأنصاري (قدس سره) في ما عن بعض تلامذته»

إشارة

(1)

ما أفاده في المقام أولاً هو التفصيل والوجه فيه ابتداء النزاع علي القول ببساطة المشتق (فيكون موضوعاً لخصوص المتلبس) أو تركّبه (فيكون موضوعاً للأعم)

فقال: إن قلنا بالتركّب فحيث إنّ مفهوم المشتق أخذ فيه انتساب المبدأ إلي الذات و يكفي في الانتساب التلبس في الجملة فلامحالة يكون موضوعاً للأعم.

و إذا قلنا بالبساطة فإنه عليها ليس المشتق إلا نفس المبدأ المأخوذ لاشترط فهو ملازم لصدق نفس المبدأ ومع انتفائه (أي انتفاء المشتق) ينتفي العنوان الاشتقاقي أيضاً ويكون حاله حينئذ حال الجوامد بعينها في أنّ مدار صدق العنوان هو فعلية المبدأ فكأنّ معني المنقضي عنه المبدأ المنقضي عنه المشتق.

ثم عدل عن هذا البيان وقال بالوضع لخصوص المتلبس سواء قلنا بالبساطة أم بالتركيب، فقال ثانياً: إنه لا يمكن تصور الجامع حتي بناء علي التركيب.

بيانه: إنّ مفهوم المشتقات بناء علي التركيب ليس مركباً من مفهوم المبدأ ونسبة ناقصة تقييدية حتي يكون المفهوم مركباً من مفهوم اسمي و حرفي، إذ عليه لا يمكن الحمل علي الذات أبداً، بل القائل بالتركّب إنّما يدّعي التركّب من الذات و المبدأ، غاية الأمر أنّ المفهوم متضمن لمعني حرفي كأسماء الإشارة و الموصولات

ص: 470

1- أجود التقريرات، ط. مؤسسة صاحب الأمر (عجل الله تعالى فرجه)، ج 1، ص 110 و 115 وفي بحوث في علم الأصول، ص 376 عدّ من الوجوه التي استدللّ بها علي الوضع لخصوص المتلبس ما ذكره المحقق النائيني (قدس سره) وقال: «يتألف من خطوتين أولاهما أنّ مدلول المشتق أمر بسيط كمدلول المصدر نفسه و لكن ملحوظاً لا بشرط من ناحية الحمل. الثانية: إنّ المشتق إذا كان بسيطاً فلا يعقل وضعه للأعم لعدم الجامع عندئذ بين حالتي التلبس و الانقضاء و الخطوة الثانية من هاتين صحيحة علي ما تقدّم أيضاً إلا أنّ الأولي منهما محل تأمل بل منع علي ما تقدّم الكلام فيه مفصلاً في الهيآت الإفرادية».

وغير ذلك ولذا قلنا: إنه بناء علي التركب فالذات هي الركن، لكنّها لم تؤخذ مطلقة بحيث يكون المفهوم مركباً من المبدأ و الذات علي إطلاقها بل بما هي متضمنة لمعني حرفي فلما كان فردية الفردين (أي المنقضي عنه و المتلبس) بلحاظ الزمان، فلا بدّ أن يكون هناك زمان جامع بينهما و من المعلوم أنّ مفاهيم المشتقات عارية عن الزمان، فماذا يكون جامعاً بينهما مع قطع النظر عن الزمان؟
فمع عدم اعتبار الزمان في المفهوم و عدم تعقّل جامع آخر بين المتلبس و المنقضي عنه لا بدّ أن يكون المشتق موضوعاً لخصوص المتلبس.

بيان منتقي الأصول لتوجيه نظرية المحقق النائيني (قدس سره):

(1)

إنّ نسبة المبدأ إلي الذات في حال التلبس تختلف عنها في حال الانقضاء فإنّ الربط بين المبدأ و الذات في حال التلبس ربط حقيقي واقعي و في حال الانقضاء ربط مسامحي و ادعائي، إذ لا ارتباط حقيقة بينهما عند انعدام المبدأ لانعدام أحد طرفي النسبة فسنخ نسبة المبدأ إلي الذات حال التلبس يختلف عن سنخ نسبته إليها في حال الانقضاء.

فالوضع للأعم مع أخذ النسبة في مفهوم المشتق يتوقف علي تصور جامع بين هاتين النسبتين و قد عرفت أنّ الجامع بين سنخين من النسبة مفقود لتغاير أنحاء

ص: 471

1- منتقي الأصول، ج 1، ص 349، قال (قدس سره) بعد ذكر إشكال المحقق الخوئي (قدس سره): «و التحقيق تامة ما أفاده المحقق النائيني (قدس سره) من عدم إمكان تصوّر الجامع سوي الزمان. بيان ذلك: أنّه قد عرفت فيما تقدّم أنّ المعاني الحرفية من سنخ الوجود لا المفاهيم و عليه فكل منها يغير الآخر لتغاير الوجودين فلا يتصور الجامع بين سنخين من النسبة و الربط نعم الجامع بين أفراد سنخ واحد من الربط ممكن كالجامع بين النسب الظرفية و هو النسبة الظرفية و غيرها و من الظاهر أنّ نسبة المبدأ إلي الذات» الخ.

النسب و تباينها و لعل نظر المحقق النائيني (قدس سره) إلي هذا المعني.

قبل بيان الملاحظات علي كلام المحقق النائيني (قدس سره) لابدّ من ملاحظة عدول هذا المحقق عما أفاده أولاً من أنّه إن قلنا بالتركيب فالجامع بين المتلبس و المنقضي موجود و هو تلبس الذات بالمبدأ في الجملة و الوجه في عدوله عنه هو أنّ المشتق المركب يتضمن المعني الحرفي.

مناقشة في نظرية المحقق النائيني (قدس سره):

إشارة

(1)

الأولي: مناقشة المحقق الخوئي (قدس سره) بالنسبة إلي ما أفاده علي القول بالبساطة

(2)

إنّ المحقق الخوئي (قدس سره) قرّر في ابتداء كلامه نظرية أستاذه المحقق النائيني (قدس سره) علي المبني حيث لا يتصور عنده الجامع بين المتلبس و المنقضي (3) بل زوال المبدأ و انقضاؤه بمعني انقضاء المشتق لاتحاد المبدأ و المشتق علي هذا القول.

ثم ناقش في كلام المحقق النائيني (قدس سره) بوجهين فقال أولاً: إنّ المبني مخدوش لتركب المشتق؛ و ثانياً: علي فرض بساطة المشتق لا يكون المشتق عين مفهوم المبدأ بل هو مباين له.

ص: 472

1- في منتهي الأصول، ص 105: «و أنت خبير بأنّ الجامع هو حصول التلبس بمبدأ للذات سواء كان باقياً إلي زمان الجري و الانتساب أو كان منقضياً عنها و هذا المعني ملازم للزمان من جهة أنّ حصول التلبس أمر يقع في الزمان كسائر الحوادث الزمانية فلا يلزم من الالتزام بمثل هذا الجامع دخول الزمان في مفهوم الاسم و مدلوله كي يلزم منه ذلك المحذور».

2- المحاضرات، ط.ق. ج 1، ص 251 و ط.ج. ص 287.

3- في بحوث في علم الأصول، ص 371: «لا ينبغي التردد في عدم معقولية الجامع الأعم بناء علي القول ببساطة المشتق و أنّه موضوع بإزاء المبدأ ملحوظاً لا بشرط من حيث الحمل لعدم صدق المبدأ علي الفاقد له و لو لوحظ لا بشرط من حيث الحمل بداهة ركنية المبدأ حينئذٍ في صدقه».

و أمّا بالنسبة إلي ما أفاده علي القول بالتركيب:

قال المحقق الخوئي (قدس سره): إنّ كلام المحقق النائيني (قدس سره) مخدوش لوجود الجامع بأحد الوجهين: (1)

الوجه الأوّل: إنّ الجامع هو اتصاف الذات بالمبدأ في الجملة في مقابل الذات التي لم تتّصف به بعد فالموضوع له علي القول بالأعم هو صرف الوجود للاتصاف العاري عن أية خصوصية كما هو شأن الجامع.

أو قل: إنّ الجامع بينهما خروج المبدأ من العدم إلي الوجود.

الوجه الثاني: إنّنا لو سلمنا أنّ الجامع الحقيقي بين الفردين غير ممكن، إلّا أنّه يمكننا تصوير جامع انتزاعي بينهما وهو عنوان أحدهما ولا ملزم هنا لأن يكون الجامع ذاتياً، لعدم مقتضٍ له، إذ في مقام الوضع يكفي الجامع الانتزاعي، لأنّ

ص: 473

1- في بحوث في علم الأصول، ص 371 - 373: «أمّا تصوير معني جامع أعمّ علي القول بتركب المشتق فيمكن أن يذكر بشأنه عدة وجوه» الثالث والرابع منها هو ما ذكره المحقق الخوئي (قدس سره) وجاء في المتن قال: «1- أن يفرض المعني الجامع عبارة عن الذات التي لها التلبس بالمبدأ في أحد الزمانين الماضي أو الحاضر وفيه: ما تقدّم من عدم أخذ الزمان في مدلول المشتق 2- إنّ الجامع هو الذات التي صدر عنها المبدأ بأن يكون مفاد الفعل الماضي بنحو النسبة الناقصة مأخوذاً في مدلول المشتق "فعالم" يعني "من علم" و "قائم"، "من قام" وهكذا فيصدق علي المتلبس و المنقضي عنه التلبس بالمبدأ معاً وفيه: أوّلاً: يلزم عدم صدق المشتق علي الذات بلحاظ أنّ حدوث المبدأ... و ثانياً: يلزم عدم صحة إجراء المشتق بلحاظ المستقبل... و ثالثاً: عدم صحة أخذ مفاد الفعل الماضي في جميع المشتقات كما يتّضح بمراجعة أسماء الآلة أو المكان و الزمان أو غيرها من المشتقات و رابعاً: إنّ الفعل الماضي يدلّ علي حركة المبدأ و صدوره من ذات و مثل هذا المعني غير مأخوذ في المشتقات فإنّها تحكي عن الذات المتّصفة بالمبدأ و لاتحكي عن حيثية حركة المبدأ و صدوره منها» و قال في ص 373: «5- أن يكون الجامع عبارة عن الذات المنتقض عدم المبدأ الأزلي فيه و هو صادق علي المنقضي لأنّ عدم المبدأ فيه ليس بأزلي وفيه: ما تقدّم في الاعتراض الأوّل علي الوجه السابق» أي الوجه الأوّل ممّا ذكره المحقق الخوئي (قدس سره).

الحاجة التي دعت إلي تصوير جامع هنا هي الوضع بإزائه وهو لا يستدعي أزيد من تصوير معنيّ ما، سواء كان المعني من الماهيات الحقيقية أم من الماهيات الاعتبارية أم من العناوين الانتزاعية.

يلاحظ عليها:

أمّا الوجه الأوّل:(1) فهو المستفاد من كلام المحقق النائيني (قدس سره) في أوّل الأمر ثم أعرض عنه ووجهه في منتقي الأصول بعدم إمكان الجامع بين سنخين من النسبة وقد نقلنا بيانهما. و أمّا الاتصاف الجامع فليس مدلولاً للهيئة لأنّ الهيئة لا تدلّ علي المعني الاسمي.

و أمّا الوجه الثاني: فقد أشكل عليه بعض الأساطين (حفظه الله)(2) و السيّد الصدر (قدس سره) (3) بأنّه لو وضع المشتق لعنوان أحدهما فلا بدّ أن يحضر هذا المعني في الذهن مع عدم

ص: 474

1- في بحوث في علم الأصول، ص 373: «فيه: أولاً: عدم انفهام انتقاض عدم المبدأ أو خروجه من العدم في المشتقات بل العرف بشكل عام يفهم معاني المشتقات من طرف وجود المبادئ فيها ابتداءً لا بتوسيط إعدامها؛ وثانياً: إن أريد أخذ مفهوم الانتقاض الاشتقائي كعنوان المنتقض فهو أيضاً مشتق لا بدّ من تحديد معني جامع له لكي لا يختص بالمنتقض فيه العدم بالفعل و إن أريد أخذ الانتقاض بنحو الفعل الماضي رجع إلي الوجه الثاني المتقدّم و قد عرفت عدم المساعدة عليه و إن أخذ مبدأ الانتقاض منسوباً إلي الذات بنحو النسبة الناقصة كان كنسبة أي مبدأ اشتقائي بحاجة إلي تصوير معني جامع يشمل صورة انقضائه تلبس الذات به».

2- تحقيق الأصول، ج 1، ص 382.

3- مباحث الدليل اللفظي، ج 1، ص 372 و 373، قال (قدس سره): «إنّ مجرد معقولية جامع انتزاعي كعنوان أحدهما الذي يمكن أن ينتزع من النقيضين فضلاً عن غيرهما، لا يكفي إذ المقصود تصوير جامع يحتمل بشأنه أن يكون هو المعني الموضوع له للمشتقات و لا إشكال في عدم انفهام مفهوم أحدهما عن المشتق و لو كان المشتق موضوعاً بإزاء مفهوم أحد الفردين المتلبس و المنتقضي لزم عدم تعقل الشمولية فيه لأنّ عنوان أحدهما أو واحد منها عنوان بدلي دائماً».

انفهام مفهوم أحدهما عن المشتق.

الثانية: ملاحظتنا علي كلام المحقق النائيني (قدس سره)

يلاحظ علي كلام المحقق النائيني (قدس سره) و تقرير منتقي الأصول بأن الوضع للأعم لا يتوقف علي أن يكون الموضوع له هو المعني الجامع الأعم حتي يقال باستحالة الجامع الحقيقي بين أنحاء النسب التي هي مفاد الهيئة بل الموضوع له في الهيئات ذات النسب الشخصية و آحادها.

بل يكفي في الوضع للأعم وجود الجامع العنواني و تصوره حين الوضع بحيث يكون الموضوع له معنونه و الجامع العنواني بين المتلبس و المنقضي عنه موجود مثل الاتصاف و التلبس في الجملة فالوضع للمعني الأعم ممكن.

النظرية الثانية: ما أفاده المحقق الإصفهاني (قدس سره) هنا فروض ثلاثة:

إشارة

(1)

إنّ المحقق الإصفهاني (قدس سره) أشار إلي مباني الأعلام في هذا البحث من جهة إمكان وجود الجامع بين المتلبس و المنقضي عنه.

ص: 475

1- نهاية الدراية، ط. مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)، ج 1، ص 195؛ وفي مناهج الوصول، ص 214: «و يتلوه ما قيل: من أنّ مفهوم الوصف بسيط، إمّا علي ما يري العلامة الدواني من اتحاد المبدأ و المشتق ذاتاً و اختلافهما اعتباراً أو علي نحو آخر و معه لا يعقل الوضع للأعم ثمّ أخذ في الاستدلال علي الامتناع و فيه: أنّ بساطة مفهوم المشتق و تركيبه فرع الوضع و طريق إثباته التبادر لا العقل و سيأتي الكلام في الوجوه العقلية التي أقاموها علي البساطة و بالجملة هذه المسألة اللغوية الراجعة إلي مفهوم اللفظ لا طريق لإثباتها إلا مباني إثبات سائر اللغات و العقلية بمراحل عنها إلا أن يكون المقصود تقريبات لإثبات التبادر و الحق تبادر المتلبس لا المعني الأعم علي فرض تصويره».

الفرض الأول: القول بالبساطة التي ذهب إليها المحقق الدواني (قدس سره)

إنّ المحقق الدواني (قدس سره) يري اتحاد المبدأ و المشتق ذاتاً و اختلافهما اعتباراً فإنّ المبدأ يلاحظ من أطوار موضوعه و شؤونه و يكون مرتبة من الموضوع فحينئذ مع زوال المبدأ و انقضاء التلبس به لا شيء هناك حتي يعقل لحاظه من أطوار موضوعه، فكيف يعقل الحكم باتحاد المبدأ مع الذات في مرحلة الحمل مع عدم قيام المبدأ بالذات؟ و مع القول بالبساطة بهذا الوجه لا يعقل الوضع للأعم.

الفرض الثاني: القول بالبساطة التي هو المختار

إنّ مختار المحقق الإصفهاني (قدس سره) هو أنّ مفهوم المشتق صورة مبهمه متلبسة بالقيام علي نهج الوجدانية كما هو كذلك في الخارج. فعلي هذا إنّ مطابق هذا المعني الوجداني ليس إلا الشخص علي ما هو عليه من القيام مثلاً، فحينئذ لا يعقل معني بسيط يكون له الانتساب حقيقة إلي الصورة المبهمه المقومة لعنوانية عنوان المشتق و مع ذلك يصدق علي فاقد التلبس. و مع القول بالبساطة بهذا الوجه أيضاً لا يعقل الوضع للأعم.

الفرض الثالث: القول بتركب مفهوم المشتق (هنا احتمالان:)

إشارة

أمّا علي القول بتركب مفهوم المشتق حقيقة - سواء كان مفهوم المشتق «من حصل منه الضرب» مثلاً كما هو الرأي في بادي النظر عن العلامة (قدس سره) (في تهذيب الأصول إلي علم الأصول) أو كان مفهوم المشتق «من له الضرب» كما عن صاحب الفصول (قدس سره) - فإنّ الصديق علي الأعم في «من حصل منه الضرب» بملاحظة أنّ من زال عنه الضرب يصدق عليه أنّه من حصل منه الضرب و

الصدق علي الأعم في «من له الضرب» بملاحظة إهمال النسبة من حيث الفعلية و الانقضاء.

الاحتمال الأول: تركب المشتق بمعنى من حصل منه الضرب

إيرادان علي هذا الاحتمال:

أولاً: يلزم تركب المشتق من الفعل الماضي (حصل) وزيادة.

ثانياً: يلزم المجازية في مثال «زيد ضارب الآن» أو «زيد ضارب غداً» لأنّ قيد الآن وقيد غداً مناف للفعل الماضي المأخوذ في المشتق.

الاحتمال الثاني: تركب المشتق بمعنى من له الضرب

إيرادان علي الاحتمال الثاني:

إشارة

أولاً: علي فرض الإهمال في النسبة من حيث الفعلية و الانقضاء تكون النسبة مهملة بالنسبة إلي الاستقبال أيضاً فيصدق علي من يتلبس استقبالاً بالحقيقة لا بالمجاز.

ثانياً: إنّ النسبة حقيقتها الجامعة لجميع أنحاءها هو الخروج من العدم إلي الوجود و هو عين الفعلية فلا معني لإهمالها و لا لكونها أعم من الوجود و العدم. (فإنّ النسبة متشخصة و الشخصية عين الفعلية).

جواب بعض الأساطين (حفظه الله) عن هذين الإيرادين:

أجاب بعض الأساطين (حفظه الله) عن بيان المحقق الإصفهاني (قدس سره) علي القول بتركب المشتق و تفسير المشتق «بمن له الضرب» مثلاً:

أما الجواب عن إيراده الأول: فبأن الإهمال ليس من جميع الجهات بل إهمال النسبة من جهة الفعلية و الانتضاء أما النسبة فهي متعينة من جهة الاستقبال فلا تصدق علي المستقبل إلا بالمجاز.

و أما الجواب عن إيراده الثاني: فبالنقض في مثل عنوان الممتنع و المعدوم حيث يستحيل خروجهما من العدم إلي الوجود و هكذا بالنقض في المجردات فإنها لاتخرج من العدم إلي الوجود.

تحقيق المقام:

إن النسب اللفظية حاكية عن النسب الواقعية الخارجية أو نفس الأمرية و لكن النسبة الواقعية بين الذات و المبدأ منتفية في المنقضي عنه المبدأ فمطابق النسبة في المنقضي عنه المبدأ معدوم.

و لايجدي سبق وجود النسبة في المقام، لأن ذلك يتوقف علي وجود ما يدل علي معني السبق مع خلوّ المادة و الذات و مفاد الهيئة عن إفادة ذلك.

نعم، إن كان في المشتق ما يدل علي الاتصاف في الجملة أو علي الزمان الأعم فيمكن تصحيح الوضع للأعم و لكن ليس في المشتق ما يدل عليهما.

هذا غاية ما يمكن أن يقال في تصحيح كلام المحقق الإصفهاني (قدس سره) لكن التحقيق هو ما ذكرناه في المناقشة علي كلام المحقق النائيني (قدس سره) .

بيانه: إن الكلام في إمكان الوضع للجامع لا وقوعه فإن الوضع للجامع يصح بتصوير الجامع العنواني الأعم حين الوضع و نتيجته الوضع لذات النسبة التقييدية الناقصة المحققة سابقاً أو فعلاً علي أن يكون السبق خارجاً عن الموضوع له و لكن معرفاً لذات النسبة المحققة سابقاً و النسبة دائماً فعلية إلا أن

النسبة الفعلية قد يكون وعاءها الزمان السابق (1) فلا بدّ من البحث عن وقوع ذلك في مقام البحث عن الدلالة الإثباتية وعدم وجود ما يدلّ علي ذلك بل وجود ما يدلّ علي خلافه مرتبط بمقام الإثبات لا الثبوت.

فالمحصّل أنّه إن قلنا ببساطة المشتق فيستحيل وضعه للمعني الأعم من المتلبس و المنقضي وإن قلنا بتركب المشتق فيمكن وضعه للمعني الأعم.

ص: 479

1- و الزمان السابق ليس قيداً للنسبة بل ظرف و وعاء له كما ذكرنا في بحث دلالة الفعل علي الزمان الماضي.

إشارة

قد استدل علي القول بوضع المشتق لخصوص المتلبس بأمور والمهمّ منها: التبادر وصحة السلب عن المنقضي عنه المبدأ وبرهان التضادّ.

الدليل الأوّل: التبادر

إشارة

(1)

بيانه: إنّ المرتكز عند أذهان أهل اللغة هو المتلبس بالمبدأ فعلاً أمّا ما انقضي عنه التلبس فلا يصدق المشتق عليه إلا بالقرينة.

وذلك في المشتقات الأدبية - التي لها وضع نوعي باعتبار هيئاته - لا يختصّ

ص: 480

1- في القوانين، ص 76: «لنا وجوه الأوّل تبادر الغير منه وهو المتلبس بالمبدأ وهو علامة المجاز». وفي الكفاية، ص 45: «و يدلّ عليه تبادر خصوص المتلبس بالمبدأ في الحال». وفي نهاية الأصول، ص 64: «وعمدة الدليل عليه هو التبادر». وفي منتهي الأصول، ص 103: «و الدليل علي ذلك هو تبادر خصوص المتلبس وصحة سلب المشتق عن المنقضي عنه مبدأ الاشتقاق بلا شك وارتباب فإنّه يصحّ أن يقال للرجل الذي كان عادلاً و الآن هو فاسق أنّه الآن ليس بعادل بحيث يكون الآن قيماً للموضوع أو للسلب لا للمسلوب». وفي أصول الفقه، ص 102: «و دليلنا: التبادر وصحة السلب عمّن زال عنه الوصف فلا يقال لمن هو قاعد بالفعل: "إنّه قائم" ولا لمن هو جاهل بالفعل: "إنّه عالم" و ذلك لمجرد أنّه كان قائماً أو عالماً فيما سبق. نعم، يصحّ ذلك علي نحو المجاز أو يقال: "إنّه كان قائماً" أو "عالمًا" فيكون حقيقة حينئذٍ إذ يكون الإطلاق بلحاظ حال التلبس». وفي مناهج الوصول، ص 213: «إنّ التبادر هو الدليل الوحيد في مثل المقام الذي يكون البحث فيه لغوياً لا عقلياً وهو يساعد علي المتلبس به لا الأعم وصحة السلب ترجع إليه كما تقدّم وكذا ما يقال من تضاد الصفات المأخوذة من المبادئ المتضادة علي ما ارتكز لها من المعاني فإنّه لولا التبادر لما كان بينها تضاد ارتكازاً».

و هذا التبادر مستند إلي حاق اللفظ و لا يستند إلي القرينة كما هو المفروض و أيضاً لا يستند إلي كثرة الاستعمال في خصوص المتلبس.

إشكال في المقام:

(1)

إنّ التبادر ينشأ من الإطلاق حيث إنّ المطلق عند الإطلاق ينصرف إلي الفرد

ص: 481

1- . في هداية المسترشدين، ص 380 بعد أن قال: «أحدها: أنّ المتبادر من الأحمر والأصفر والأبيض والحسن والقيح والجميل والكريم والصالح والتقوي والزاهد والعالم والجاهل ونحوها هو خصوص من اتصف بتلك المبادئ في الحال و التبادر دليل الحقيقة» قال: «و يجاب عنه تارة بمنع كون التبادر المدعي مستندا إلي نفس اللفظ بل إلي غلبة الاستعمال و يكشف عنه أنّه لو كان كذلك لا تُرد في غيرها من المشتقات لاتحاد جهة الوضع فيها لما تقرّر من كون أوضاعها نوعية و لعدم قائل بالتفصيل في الألفاظ علي ما يظهر من كلماتهم كما عرفت و ليس كذلك إذ لا يتبادر ذلك في نحو القاتل و الجارح و البائع و المشتري و المعلمّ و المضروب و المنصور و نحوها و أخري بأنّ التبادر المدعي في تلك الأمثلة معارض بتبادر خلافه في أمثلة أخري فإنّ أجيب بكون تبادر الأعم في تلك الأمثلة من جهة الغلبة لم يكن ذلك أولي من العكس» و في تعليقه علي معالم الأصول، ج 2، ص 457: «حجة القول باشتراط بقاء المبدأ وجوه: منها: تبادر المتلبس بالمبدأ دون المنقضي عنه المبدأ و التبادر علامة الحقيقة كما أنّ عدمه علامة المجاز و فيه: أنّ تلبس الذات بالمبدأ لا معني له إلا وجود المبدأ للذات فإنّ أريد بتبادره تبادر وجود المبدأ علي أنّه مدلوله باعتبار الوضع ففيه: منع تقدّم وجهه فإنّ وجود المبدأ و إن حصل الانتقال إليه إلا أنّه ليس لدخوله في الوضع بل لكونه من باب الخارج اللازم لما دخل فيه و هو النسبة الواقعية التي لا تتأني بين الذات و المبدأ إلا بوجوده و دخوله في ظرف الخارج و إن أريد به تبادره علي أنّه مدلول له بالالتزام فهو لا يقضي بمدخلة بقائه في بقاء مدلوله باعتبار الوضع» الخ. و في تحريرات في الأصول، ص 348: «قد عرفت في محلّه: أنّ الدور في التبادر غير قابل للدفع و لو سلّمنا تماميته هناك فهنا مشكل آخر لأنّ الذي يتبادر من المفاهيم التصويرية هي الذات المبهمّة مع الوصف و المبدأ و أمّا أنّ التلبس يكون بوصف الفعلية أو الأعم فهو ممّا لا يتبادر من اللفظ تصوّراً. نعم، المتبادر منه حال التطبيق و الصدق هو الفعلية و لكنّه لا يثبت كون منشأ التبادر هو الوضع في هيئة المشتق بل من الممكن كون المنشأ أمراً آخر من غير دخالة هيئة المشتق في ذلك».

الأكمل أو ينصرف إلي الفرد الأغلب، فحيث إنّ التلبس الفعلي بالمبدأ هو الأغلب ينصرف المشتق إليه و هو ينسب إلي الذهن و التبادر الإطلاقي ليس دليلاً علي الوضع.

جوابان عن هذا الإشكال:

إشارة

(1)

الجواب الأول: عن المحقق الخراساني (قدس سره)

إشارة

أجاب عنه المحقق الخراساني (قدس سره) بكثرة استعمال المشتق في موارد الانقضاء لو لم يكن بأكثر.

إشكال السيّد الصدر علي جواب المحقق الخراساني (قدس سرهما):

(2)

استشكل السيّد الصدر علي جواب المحقق الخراساني (قدس سرهما) فقال: إنّ موارد استعمالات المشتق إمّا الجملة غير التطبيقية كما إذا وقع المشتق في سياق الإنشاء و لا شبهة في عدم صحة الاستشهاد بها علي الاستعمال في المنقضي.

ص: 482

1- في مباحث الأصول، ص 193: «المناقشة في التبادر بإمكان كونه من الانسباق من الإطلاق لا من الوضع غير مقبولة هنا كما في سائر موارد الاستدلال بالتبادر في الوضع للخاص في قبال الوضع للعام كالصحيح و الأعم و غيره و الجواب في الجميع أنّه إن كان انسباقاً معوّلاً عليه عند العرف المنسوب إليهم الانسباق بحيث يحكمون به و لا يتوقفون في العمل عليه فلا فرق في مقام العمل بين الانصراف المانع عن الأخذ بالإطلاق بهذا التقيّد و بين الوضع في جميع موارد عدم القرينة علي الخلاف و إن كان غير معوّل عليه فإن كان موجباً لتحرير العرف فهو خلف الفرض من دعوي ما لا يتوقف معه في العمل و إن كان غير مانع عن العمل عندهم بالإطلاق الموافق للوضع للأعم فلازمه أنّه - مع خلوّ الذهن عمّا لا قرينية له و لا اعتماد عليه و قصر النظر إلي حاق اللفظ - فالمتبادر حينئذٍ الأعم و الموجود فيه صحة الحمل لا صحة السلب و المفروض أنّه مع قطع النظر عن الأمور الخارجية من مثل كثرة الاستعمال و قلّته فالمتبادر من حاق اللفظ هو المتلبس في الحال» الخ.

2- . مباحث الدليل اللفظي، ج 1، ص 275. و في مباحث الأصول، ص 195 بعد ذكر جواب الكفاية: «ويمكن المناقشة فيه بأنّ الجري

بلحاظ حال التلبس أو بلحاظ حال الجري معنيان لا معني واحد فيكون حقيقة علي الأعم مطلقاً بخلاف الوضع للخاص حيث يكون مجازاً
إلا مع ملاحظة حال التلبس فلا مجوز للتجوز مع التمكن من الاستعمال الحقيقي بلحاظ حال التلبس إلا أن يقال: إنَّ المعنيين متحدان
بالنتيجة و الاختلاف بعد لحاظ حال التلبس في الاستعمال المجازي في حال الانقضاء و عدمه فيقال: الكثرة مشتركة بين المتلبس بالفعل
في زمان الجري و المتلبس بلحاظ الزمان الماضي فتبادر الأول لا يكون منشأ الكثرة المشتركة مع كون الاستعمال حقيقياً في النحويين بل
لا منشأ له إلا الوضع لخصوص المتلبس فعلاً في زمان الجري و الحمل كما يشهد به تبادر هذا من حاق اللفظ لا من كثرة الاستعمال كما
مرّ فإته لا داعي علي الأعم إلي ملاحظة غير زمان الجري مع كون الاستعمال حقيقة باللحاظين فلا يكون انسباق المتلبس معلولاً إلا للوضع
للمتلبس لعدم الداعي إلي تبادر المتلبس مع الوضع للأعم و كون الإطلاق علي الحقيقة بلحاظ زمان الجري».

وإما الجملة التطبيقية الإسنادية مثل الضرب وضربت العالم والاستعمال فيها بلحاظ زمان إسناد الفعل.

وإما الجملة التطبيقية الحملية وفيها قد لا تكون الذات باقية حين استعمال المشتق مثل قولنا: « الشيخ المفيد عالم» ويتعين فيها أن يكون الجري بلحاظ زمان التلبس.

فموارد الاستعمال في ما انقضي عنه التلبس بالمبدأ ليست كثيرة فضلاً عن أن تكون أكثر.

الجواب الثاني: عن السيد الصدر (قدس سره)

لو سلّمنا استناد التبادر إلي الانصراف الناشئ من كثرة الاستعمال في المتلبس فعلاً يكشف عن تعيّن اللفظ فيه تدريجاً.

فالتبادر إما يكشف عن الوضع التعيني للمتلبس خاصّة أو لا أقل من كشفه

ص: 483

عن تعيّن الوضع له و هو علي حد الوضع التعيني من جهة غرض الفقيه.

الدليل الثاني: صحة السلب

إشارة

(1)

بيانه: إنه يصحّ السلب مطلقاً عمّا انقضي عنه المبدأ كالمتلبس به في الاستقبال حيث إنّ المشتق لا يصدق علي من لم يكن متلبساً بالمبدأ و إن كان متلبساً به قبل الجري و الانتساب و يصح سلبه عنه.

إيراد المحقق الرشتي (قدس سره):

(2)

إنّه أورد علي الاستدلال بصحة السلب بأنّه إن أريد من صحة السلب

ص: 484

1- في الفصول، ص 61: «حجة القول بأنّه مجاز في الماضي أنّه يصدق السلب المطلق أعني السلب في الجملة لصدق الأخص منه و هو السلب في الحال فلا يكون حقيقة فيه». و في عناية الأصول، ص 137 و 138: «لا يخفي أنّ صحة السلب عمّا انقضي عنه المبدأ هي دليل أقوى من التبادر فإنّ التبادر قد يناقش فيه الخصم بدعوي كونه إطلاقياً مستنداً إلي كثرة الاستعمال لا حاقياً مستنداً إلي الوضع أو يناقش فيه بالمنع عنه رأساً بدعوي تبادر الأعم و لكن صحة السلب عمّا انقضي عنه المبدأ هي سالمة عن جميع هذا كلّه سيما إذا انضمّ إليها كلمة الآن فنقول بعد انقضاء الضرب مثلاً عن زيد، "إنّ زيدا ليس بضارب الآن" فلو كان المشتق موضوعاً للأعم لم يصح ذلك قطعاً بل صحّ أن يقال: "إنّ زيدا ضارب الآن».

2- في بدائع الأفكار، ص 180: «وربما أورد علي صحّة السلب و حاصله أنّه إن أريد بصحة السلب صحته مطلقاً فممنوع و إن أريد صحته مقيداً بالحال فغير مجد لأنّ علامة المجاز صحّة السلب المطلق و أوجب بأنّ التقييد بالحال في القضية السلبية كقوله هذا ليس بضارب الآن إذا انقضي عنه الضرب إنّما يلاحظ بالقياس إلي السلب دون المسلوب فالمراد النفي المقيد بالحال لا نفي التقييد و من الواضح أنّ النفي المقيد يستلزم نفي المطلق ضرورة ثبوت الملازمة بين الخاصّ و العام». و في هداية المستشردين، ص 381: «ثانيها: صحة السلب مع انتفاء التلبس في الحال في الأمثلة المذكورة و يرد عليه المعارضة المذكورة بعدم صحته في الأمثلة الأخيرة و قد يقرّر ذلك بوجه آخر، بيانه: أنّه يصحّ أن يقال لمن انقضي عنه الضرب في الحال: "إنّه ليس بضارب الآن" و إذا صحّ السلب المقيد صحّ السلب المطلق ضرورة صدق المطلق بصدق المقيد... و يمكن الإيراد عليه بالنقض و الحلّ، أمّا الأوّل فلأنّه لو تمّ ذلك لدلّ علي صحة سلبه عن المتلبس في الحال أيضاً إذ يصحّ أن يقال لمن لم يكن متلبساً بالضرب في الماضي و قد تلبس به في الحال: "إنّه ليس بضارب أمس" و صدق المقيد يستلزم صدق المطلق... إلي آخر الدليل و أمّا الثاني فبأنّ قوله: "الآن" إمّا أن يؤخذ قيداً في المحمول أو ظرفاً للحكم فعلي الأوّل يسلم

صدق السالبة المذكورة لكن لا يكون نفس السلب حينئذٍ مقيداً بل يكون من قبيل سلب المقيد و من البين أنّ سلب المقيد لا يستلزم سلب المطلق و علي الثاني صدق القضية المذكورة ممنوع بل هو أوّل الدعوي إذ القائل بعدم اشتراط البقاء يقول بصدق الضارب عليه في الحال مع تلبسه به في الماضي» الخ. و في تعليقة علي معالم الأصول، ج2، ص457: «و منها: صحة سلب الاسم عن المنقضي عنه المبدأ لوضوح صحة قولنا - لمن ضرب بالأمس-: "إنّ ليس بضارب الآن" و فيه: إنّ السلب في صحة السلب و عدمها تابع لما يقصد من اللفظ فإن قصد إرجاع السلب إلي التلبس بمعني وجود المبدأ في الذات فصحته مسلّمة غير أنّه لا يقضي بعدم صدق اللفظ باعتبار ما بقي بعد الانتضاء من الارتباط الواقعي... و إن قصد إرجاعه إلي أصل الارتباط ليكون مفاده إنّ الذات لا ربط بينها و بين المبدأ الموجود منها بعد انتضاءه ففيه: إنّ كذب و فرية بل دعوي صحة السلب علي هذا التقدير مدافعة لضرورة الوجدان». و راجع تحريرات في الأصول، ص349.

صحته مطلقاً (أي زيد ليس بضارب في جميع الأزمنة) فهذا غير سديد لأنه كذب حيث إن المفروض تلبس زيد بالضرب في الزمان الماضي.

وإن أريد من صحة السلب صحته مقيداً (أي زيد ليس بضارب الآن) فهو صحيح لكنه غير مفيد لأن علامة المجاز هي صحة السلب المطلق لا المقيد.

أجاب عنه صاحب الكفاية (قدس سره):

(1)

هنا احتمالات ثلاثة:

الاحتمال الأول: إرادة صحة السلب مقيداً بتقييد المسلوب (أعني المشتق)

ص: 485

1- . في منتهي الأصول، ص 103: «بناء علي ما ذكرنا لا يرد علي هذا الدليل أنه إن أراد المستدل صحة السلب مطلقاً فغير سديد وإن أراد صحته مقيداً فغير مفيد لأننا أخذنا التقييد في ناحية الموضوع أو السلب و مثل هذا التقييد لا يضر بالاستدلال». وفي عناية الأصول، ص 143 بعد ذكر جواب صاحب الكفاية: «أقول: و الإنصاف أنّ الجواب ممّا لا يحتاج إلي مثل هذه التكلّفات بل نلتزم برجوع القيد إلي نفس المسلوب كما هو ظاهر قولك: "زيد ليس بضارب الآن" و نقول في مقام الجواب إنّ صحة سلب الضارب المقيد بالآن و إن لم يكن علامة لكون الضارب مطلقاً مجازاً فيه و لكنّه لا محالة علامة لكون الضارب المقيد بالآن مجازاً فيه و هو يكفي إذ الذي نحن ندعيه في المسألة هو هذا المقدار فقط أي كون الضارب الآن مجازاً فيه و إن لم يكن الضارب مطلقاً مجازاً فيه بل كان حقيقة فيه سابقاً فالذي نحن ندعيه يثبت صحة السلب المقيد و ما لم يثبت هو نحن لانّ دعيه و لا نقول به». و في بحوث في علم الأصول، ص 376: «هذا الاعتراض نشأ من الخلط بين تقييد الوصف الاشتقاقي بالفعلية و تقييد مبدأ الاشتقاق فإنّ الذي لا يضرّ بمقالة الخصم تقييد مبدأ الاشتقاق بالفعلية و أمّا تقييد جري المشتق نفسه بذلك في قولنا: "زيد الآن ليس بجاهل" فهو ضار بمقالته لا محالة و الصحيح المناقشة في كبري علامة صحّة السلب بالنحو الذي تقدّم شرحه في علامات الحقيقة و المجاز». و في مباحث الأصول، ص 213 - 216: «أجيب بأنّ تقييد المسلوب و إن كان غير مقتض للمجازية كما تقدّم إلاّ أنّه ممنوع و المسلمم تقييد السلب أو المسلوب عنه بحال الانتضاء مع إطلاق المسلوب فإنّه يقتضي المجازية لصدق المطلق في جميع الأحوال و علي جميع أطوار موضوعه فالسلب في بعضها يكشف عن عدم إطلاق الموضوع له و أمّا لزوم التقييد فلمكان القطع بعدم صحة السلب مطلقاً بنحو يعمّ حال التلبس فالتقييد لأجل إخراج الجري بلحاظ حال التلبس الذي هو حقيقة علي كل من القولين و أمّا كون القيد إحترازياً فلا يقتضي تقييد المسلوب لأنّ الإحتراز إنّما هو عن الجري في زمان التلبس أو بلحاظ التلبس الماضي الزائل لا لتقييد المسلوب» الخ. و راجع أيضاً مقالات الأصول، ص 186 و 187.

مثل زيد ليس بضارب في حال الانتضاء و صحة هذا السلب علامة لعدم وضع المشتق لخصوص المنقضي عنه المبدأ و ليس علامة لعدم وضع المشتق للأعم من المتلبس و المنقضي، إلا أنه لا دليل علي تقييد المشتق بحال الانتضاء.

الاحتمال الثاني: أن يكون القيد للسلب، فصحة السلب حينئذ علامة للمجاز، لأنّ سلب الضارب عن زيد في ما إذا كان السلب بلحاظ حال الانتضاء معناه

ص: 486

أنَّ زيداً ليس من أفراد الضارب بحسب حال انقضاء التلبس، فوضع المشتق ليس للأفراد المنقضي عنها المبدأ، فلو كان وضع المشتق للأعم فلا بدَّ من صدق الضارب علي زيد لأنَّ المطلق يصدق علي أفرادهِ.

الاحتمال الثالث: أن يكون القيد للمسلوب عنه أي الذات التي يحمل عليها المشتق، فصحة السلب حينئذٍ مطلق لا مقيد، فتكون علامة علي مجازية الضارب بالنسبة إلي ما انقضي عنه المبدأ.

نظريّة المحقق الإصفهاني (قدس سره): (هنا فرضان)

إشارة

(1)

إنَّ صحة السلب بالحمل الأوّلي و صحة السلب بالحمل الشائع إذا كان بنحو حمل الطبيعي علي أفرادهِ و حمل الجنس علي نوعهِ و الفصل علي نوعهِ (السلب الشائع قبال الحمل الشائع الذي معناه الاتحاد في الوجود لا السلب الشائع قبال الحمل الشائع الذي معناه اندراج الموضوع تحت المحمول و مضي بيان الفرق بينهما في بحث علائم الحقيقة و المجاز فراجع) علامة علي المجازية عند المحقق الإصفهاني (قدس سره) و لكن بعض الأعلام خالفوا في ذلك و قالوا بعدم علاميتها علي المجازية مطلقاً (مثل المحقق الخوئي و السيّد الصدر (قدس سرهما)) و بعد اختيار مبني المحقق الإصفهاني (قدس سره) يصح الاستدلال بصحة السلب بالحمل الأوّلي و بالحمل الشائع.

و لكن هناك تصاوير متعددة لصحة السلب و المحقق الإصفهاني (قدس سره) في ابتداء الأمر يقول بأنَّ جميع التصاوير يثبت المجازية و تكون صحة السلب علامة عليها

ص: 487

إلا أن بعض هذه التصاوير لا يمكن الالتزام بها.

الفرض الأول: أن يعتبر السلب بالحمل الأولي الذاتي

إن السلب إن اعتبر بالحمل الأولي الذاتي فاللازم سلب ما ارتكز في الأذهان أو تعارف في عرف أهل اللسان من المعني الجامع، لا من خصوص ما انقضي عنه المبدأ بمعني أنا تتصور المفهوم الجامع بين المتلبس و المنقضي عنه المبدأ في موضوع القضية ثم تصور المشتق بمعناه الارتكازي في محمول القضية ثم نحكم بسلب مفهوم المشتق بمعناه الارتكازي عن المعني الجامع بين المتلبس و المنقضي عنه و نتيجة السلب الذاتي تغاير مفهوم المشتق و المعني الجامع فليس المشتق حقيقة في المعني الأعم.

الفرض الثاني: أن يعتبر السلب بالحمل الشائع

إن اعتبر السلب بالحمل الشائع فهنا صور ثلاث:

الصورة الأولى: وهي أن نلاحظ الزمان قيماً للسلب مثل زيد ليس في حال انقضاء الضرب بضارب فنسلب الضارب بمعناه المرتكز عن زيد و لكن السلب بلحاظ حال الانقضاء فلو كان المشتق موضوعاً للأعم لما صحّ سلبه عن مصداقه في حين من الأحيان.

الصورة الثانية: وهي أن نلاحظ الزمان قيماً للمسلوب عنه (و هو زيد مثلاً) في حال الانقضاء و نسلب عنه المشتق بسلب مطلق مثل: زيد في حال انقضاء الضرب ليس بضارب و صحة السلب حينئذ مطلق و هذا السلب أيضاً علامة للمجازية لأنه لو وضع المشتق للمعني الأعم لما صحّ سلبه عن مصداقه بحسب وجود هذا المصداق في زمان من الأزمنة.

الصورة الثالثة: وهي أن نلاحظ الزمان قيماً للمسلوب (فالمشتق مثلاً ضارب اليوم) ونسلب المسلوب المقيد بزمان اليوم عن ذات الموضوع (زيد) مثل: زيد ليس بضارب في هذا اليوم فلو كان المشتق موضوعاً للأعم فعنوان ضارب لا بد أن يصدق عليه سواء كان عنوان الضارب مطلقاً أم مقيداً بالماضي أو الحال (أي بهذا اليوم).

فاتضح بما ذكرنا أمارية صحة السلب مقيداً للمجازية سواء كان القيد قيماً للسلب أم المسلوب أم المسلوب عنه.

مناقشة المحقق الإصفهاني (قدس سره) في الالتزام بهذه الصور الثلاث:

مناقشة في الصورة الأولى:

أمّا الصورة الأولى وهي تقييد السلب فقط فيرد عليه أنه غير سديد لأنّ العدم غير واقع في الزمان، بل القضايا السلبية ليست كالتقضايا الإيجابية مشتملة على النسبة بل مفادها سلب النسبة الإيجابية.

مناقشة في الصورة الثانية:

أمّا الصورة الثانية وهي تقييد المسلوب عنه (زيد في المثال) بالزمان فيرد عليه أنه لا يخلو عن الإشكال لأنّه لا معنى لتقييد الثابت و تحدّده بالزمان.

مناقشة في الصورة الثالثة:

أمّا الصورة الثالثة وهي تقييد المسلوب أيضاً بالزمان فيرد عليه: أنه لا معنى له، توضيحه: إنّ القابل للتقييد والتحدّد بالزمان نفس التلبس بالضرب الذي هو نحو حركة من العدم إلى الوجود، فإنّه واقع بنفسه في الزمان ثم إنّ النسبة

الاتحادية بين الوصف و الموصوف موصوفة بالوقوع في الزمان بالتبع، أما الوصف بما هو وصف غير واقع فيه، لأن الوصف بما هو وصف غير موجود إلا بتبع وجود زيد متلبساً بالضرب.

التزام المحقق الإصفهاني (قدس سره) بالصورة الثانية بتقريب آخر:

إنّه (قدس سره) التزم بتصوير تقييد المسلوب عنه بالزمان فقال: (1) ويمكن إصلاح قيديّة الزمان للمسلوب عنه بتقريب أنّ الثابت الذي له وحدة مستمرة بلحاظ الوجود وإن لم يتقدر بالزمان (لأنّه شأن الأمر غير القارّ) لكنّه (أي هذا الأمر الثابت مثل زيد) مع كلّ جزء من أجزاء الزمان وبهذا الاعتبار (معية زيد مع أجزاء الزمان) يقال بمرور الزمان عليه.

فصح أن يلاحظ زيد مع جزء من الزمان الذي له المعية معه فيسلب عنه (مطلقاً) مطلق الوصف. (صحة السلب عن زيد المقيّد بالزمان صحة السلب المطلق). تمّ كلامه رفع مقامه.

ملاحظة علي نظرية المحقق الإصفهاني (قدس سره) في كلامه الأخير:

يمكن أن يقال: إنّ ما صحّحه به تقييد المسلوب عنه بالزمان يجري بالنسبة إلي تقييد المسلوب (أي المشتق) بالزمان أيضاً حيث قال قبل أسطر: «لأنّ الوصف بما هو وصف غير موجود إلا بتبع وجود زيد متلبساً بالضرب» فلهذا للوصف أيضاً بتبع موصوفه معية مع أجزاء الزمان فيمكن تقييده بالزمان.

و هكذا في تقييد السلب بالزمان فإنّ السلب ليس عدماً مطلقاً بل هو عدم مضاف فله معية مع أجزاء الزمان باعتبار المضاف إليه.

ص: 490

مقتضي التحقيق في المسألة بعد اختيار نظرية المحقق الإصفهاني (قدس سره) و بيان الملاحظة علي بعض ما يتعلق به، هو أنّ هنا أربعة أمور كلّها علامة علي عدم وضع المشتق للمعني الأعم:

الأول: صحة السلب بالحمل الأولي.

الثاني: صحة السلب بتقييد المسلوب عنه.

الثالث: صحة السلب بتقييد المسلوب.

الرابع: صحة السلب بتقييد السلب.

الدليل الثالث: برهان التضاد بين المفاهيم

إشارة

قرره صاحب الكفاية (قدس سره) نقلاً عن صاحب البدائع (قدس سره). (1)

بيان ذلك: إنّ لا ريب في مضادة الصفات المتقابلة المأخوذة من المبادي

ص: 491

1- . بدائع الأفكار، ص 181: «وقد يستدل أيضاً بما أشار إليه العضدي معارضة لبعض أدلته النافي الآتي و ارتضاه المحقق القمي (رحمة الله) أيضاً و بيانه علي ما في حاشية المحقق الشّريف و الباغوي هو أنّ صدق الأبيض حقيقة علي الجسم بعد عروض البياض له كما يدّعيه النافي للاشتراط ملزوم لمحال و هو اجتماع الضدين و ملزوم المحال محال بيان الملازمة أنّ صدق الأبيض علي الجسم المتحد في الخارج مع مفهوم الأسود لا يكون إلّا مع وجود مفهوم أبيض في ذلك الجسم و اتحاده معه في الوجود ضرورة توقف الصدق الحقيقي علي وجود مفهوم اللفظ في المصداق و من الواضح تضادّ مفهوم أبيض مع مفهوم أسود و استحالة تصادقهما في موضوع واحد في آن واحد و بعبارة أخرى إنّ مفهوم أبيض بعد عروض السواد إن كان فانياً كان الصّدق مجازياً و إلّا لزم تصادق المتضادين قلت و هذا الاستدلال في غاية السقوط و نهاية الفساد لأنّ مفهوم أبيض علي القول بعدم اشتراط بقاء المبدأ في صدق المشتق ليس مضاداً لمفهوم أسود بل النسبة بينهما علي هذا القول نسبة التخالف بطريق العموم من وجه لا نسبة التضاد كما لا يخفي فالجسم العارض له السواد بناء علي هذا القول مادة لاجتماع المفهومين فلا إشكال». و في القوانين، ص 76: «الثالث أنّه إذا كان جسم أبيض صار أسوداً فينعدم عنه حينئذٍ مفهوم الأبيض جزماً و إلّا لزم اجتماع المتضادين بإطلاق لفظ الأبيض حين انعدام مفهومه إطلاق علي غير ما وضع له و يرد علي أنّه إنّما يسلم لو لم يكن مراد من لا يشترط بقاء المبدأ هو المعني العام و إلّا فلا منافاة حينئذٍ و لا يلزم اجتماع الضدين». و في هداية المسترشدين، ص 383، «ثالثها: أنّها لو كانت موضوعة للأعم لصحّ إطلاق القاعد علي القائم و القائم علي القاعد و النائم علي المستيقظ و المستيقظ علي النائم و نحوها و من

الواضح فساده و كذا يلزم صحة إطلاق الكافر علي المؤمن و المؤمن علي الكافر و ليس كذلك و إلا لكان جملة من أكابر الصحابة كفاراً علي الحقيقة و المرتد عن الدين مؤمناً علي الحقيقة و ليس كذلك إجماعاً. و راجع أيضاً الكفاية، ص 45 و مقالات الأصول، ص 186 و منتهي الأصول، ص 104.

المتضادة علي ما ارتكز لها (لتلك الصفات) من المعاني مثل العالم و الجاهل المأخوذ من العلم و الجهل.

فلو كان المشتق حقيقة في الأعمّ لما كان بينها مضادة بل مخالفة لتصادقها في ما انقضي عنه المبدأ و تلبس بالمبدأ الآخر، فارتكاز التضاد بين هذه العناوين بمعانيها من دون وجود قرينة في البين دليل علي الوضع للمتلبس.

استشكل عليه بعض الأساطين (حفظه الله):

(1)

إنّ هذا الاستدلال ليس دليلاً علي حدة غير التبادر، فإنّ مفاد الاستدلال يرجع إلي أنّ المعني المتبادر من حاقّ لفظ «قائم» هو ضد المعني المتبادر من حاقّ لفظ «قاعد» مثلاً و التضاد بين المعنيين المرتكزين متفرّع علي التبادر المذكور.

ص: 492

1- . تحقيق الأصول، ج1، ص395. وفي هداية المسترشدين، ص383: «و أجب أولاً: بالتزام المنع و التخصيص في محل النزاع لطريان الضد الوجودي في المقام و محل النزاع ما إذا لم يطرأ ذلك و كون المبدأ ثبوتياً في بعضها و محل النزاع ما إذا كان حدودياً و قد عرفت ما فيه؛ ثانياً: بأنّ ذلك معارض بأنّه لو كان موضوعاً للحال لما صحّ إطلاق القاتل و الضارب و الجارح و البائع و المشتري و نحوها علي من انقضي عنه المبدأ إلاّ علي سبيل المجاز مع أنّ ملاحظة الاستعمالات تشهد بخلافه». و في مباحث الأصول، ص196: «و يمكن المناقشة في ذلك بأنّ التضاد حكم عقلي لا ينيوط بالأوضاع و لا يرتبط به الأوضاع و حقيقة التضاد في التشخيص الذي هو الوجود و جريانه في المفاهيم و الكليات أمر بالعرض فالتضاد بين "القائم" و "القاعد" ليس إلاّ التضاد بين القيام و القعود وفاق الوضع في العنوانين أو لا و اللازم في التضاد المعتبر فيه وحدات التناقض اجتماع الوجودين المتخالفين في موضوع واحد بتلك الوحدات فتضاد العنوانين يتبع تضادهما و ليس للعقل فيهما حكم مستقلاً بالتضاد حتي يتبع الوضع أو يعرف الوضع و ليس شيئاً يعرف من قبل الوضع و لا من العرف العارف بالوضع و لا ربط لشيء من الوضع و التضاد بالآخر». و راجع أيضاً تعليقة علي معالم الأصول، ج2، ص458؛ و تحريرات في الأصول، ص351.

إنّ التضادّ المتفاهم معلول للعلم الإجمالي بالمعني الموضوع له ارتكازاً وكاشف عنه كما أنّ التبادر أيضاً معلول للعلم بالوضع.

وهنا أدلةٌ أخرى لا يهّمنا التعرض بها، احترازاً عن التطويل. (1)

ص: 493

1- هنا أدلةٌ أخرى أيضاً: (1) في القوانين، ص76: «الرابع إنّنا لانفهم من لفظ المشتق إلاّ الذات المبهمّة والحدث والنسبة ولكن يتبادر منه حصول المبدأ في زمان صدق النسبة الحكمية» الخ. (2) في تعليقة علي معالم الأصول، ج2، ص458 و459: «و منها: أنّ حال المشتقات كالجوامد في اعتبار فعلية الاتصاف بمبادئها. ألاّ تري أنّ الماء والنار لا يصدقان إلاّ مع بقاء وصف المائيّة والنارية فكذلك المشتق فإنّه لا يصدق إلاّ مع بقاء وصف المبدأ». (3) في تعليقة علي معالم الأصول، ج2، ص459: «و منها: إنّ لولا اعتبار بقاء المبدأ في الصدق لجاز ترتيب آثار العدالة علي من كان عادلاً ففسق أو آثار الفسق علي من كان فاسقاً فعدل وهذا ضروري البطلان». (4) في درر الفوائد، ص62: «و الدليل علي ذلك أنّك عرفت عدم اعتبار الماضي والاستقبال والحال في معاني الأسماء وبعد ما فرضنا عدم اعتبار ما ذكر في مثل ضارب وأمثاله من المشتقات فلم يكن مفاهيمها إلاّ ما أخذ من الذوات مع اعتبار تلبسها بالمبادي الخاصة إمّا علي نحو التقييد والتركيب وإمّا علي نحو انتزاع المعني كما سيأتي وعلي أي حال المعني المتحقق بالذات والمبدأ من دون اعتبار أمر زائد لا يصدق إلاّ علي الذات مع المبدأ لدخالة المبدأ في تحقق المعني بنحو من الدخالة» الخ. (5) في وقاية الأذهان، ص175: «الحق أنّها حقيقة في المتلبس به في ظرف الحمل وزمان النسبة كما في الجوامد في العناوين المنتزعة من الذات بما هي ذات فكما أنّ الحجر لا يصدق علي ما كان حجراً سابقاً والنطفة علي من هو إنسان فعلاً فكذلك الضارب ونحوه إذ لا فرق بين الجوامد وبين المشتقات من هذه الجهة وهذا لوضوحه غني عن إطالة البيان ومع ذلك يرد علي من يجعله حقيقة فيما انقضي عنه المبدأ أن يكون المشتق مشتركاً بين الحال والاستقبال فيلزم أن يتوقف بينهما إذا ورد اللفظ مجرداً عن القرينة ويحتاج في التعيين إلي القرينة والوجدان يدلّ علي خلافه إلاّ أن يتمسك الخصم بالتبادر الإطلاقي نظراً إلي كثرة استعماله في الحال وهو ممنوع. هذا علي أنّ لازم مذهبه أن يصح قول القائل: "زيد ضارب" فعلاً في المستقبل وهذا لوضوحه لا ينبغي أن يكون محطاً لأنظار العلماء». (6) في مقالات الأصول، ص186: «يكفي له مساعدة الوجدان بعدم صدق الفارغ علي المشتغل وبالعكس». (7) في مناهج الوصول، ص214: «وقد يستدلّ بوجوه عقلية: من أنّ الحمل والجري لا بدّ له من خصوصية وإلاّ لزم حمل كل شيء علي كل شيء وهي نفس المبادئ القائمة بالذوات ولا يمكن الحمل علي الفاقد المنقضي عنه المبدأ فلا بدّ للقائل بالأعمّ أمّا إنكار الخصوصية في الجري وهو خلاف الضرورة أو دعوي بقاء الخصوصية بعد الانقضاء وليس بعده شيء إلاّ بعض العناوين الانتزاعية. هذا وفيه: أنّ هذا الوجه إن رجع إلي التبادر فوجيه بأن يقال: إنّ المشتق يتبادر منه المتلبس بالفعل وإلاّ فالحمل والجري متأخران عمّا هو محل البحث فلو وضع اللفظ لمعني أعمّ يكون الحمل صحيحاً بعد الانقضاء علي فرض تصوير الجامع». (8) في بحوث في علم الأصول، ص374: «الواقع أنّ قليلاً من التدبّر والتأمّل في إطلاقات المشتق كافٍ في رأينا للجزم بوضعها للمتلبس بالمبدأ خاصة لأنّ المشتق له مادة وهيئة، أمّا المادة فموضوعة للدلالة علي الحدث وأمّا الهيئة فللدلالة علي نسبة ذلك الحدث إلي الذات وتلبسها به علي اختلاف أنحاءه و كفيّاته وهي فرع وجود الحدث وعدم انقضائه».

الدليل الأول: التبادر

إشارة

(1)

إيراد علي الدليل الأول:

فيه ما عرفت من أنّ المتبادر هو خصوص حال التلبس.

الدليل الثاني:

إشارة

(2)

وهو عدم صحة السلب في مضروب وقاتل عمّن انقضي عنه المبدأ.

ص: 495

1- في هداية المسترشدين، ص 372: «ثانيها: التبادر، إذ المتبادر من القاتل والضارب والمحسن والمكرم والبائع والمشتري ونحوها هو من تحقق منه تلك المبادئ سواء كان في حال صدوره أو بعدها». وقال في الجواب عنه في ص 376: «وأما عن الثاني فبما عرفت من انتقاضه بتبادر خلافه أيضاً في موارد كثيرة أخرى علي أنّ تبادر القدر المشترك منها في الأمثلة المذكورة محل نظر حسب ما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى». وفي الكفاية، ص 48: «الأول: التبادر وقد عرفت أنّ المتبادر هو خصوص حال التلبس». وفي مناهج الوصول، ص 215: «منها: دعوي التبادر في مثل "المقتول" و"المضروب" حتي التجأ بعض الأعظم إلي إخراج اسم المفعول عن محط النزاع قائلاً: إنّ اسم المفعول موضوع لمن وقع عليه الحدث وهو أمر لا يعقل فيه الانقضاء وفيه: منع التبادر وإتّما استعمال "المضروب" و"المقتول" وأمثالهما بلحاظ حال التلبس وإلا فالضاربية والمضروبية متضايقان عرفاً فلا فرق بينهما مع أنّ لقاتل أن يعارضه ويقول: إنّ اسم الفاعل وضع لمن صدر منه الضرب وهو أمر لا يعقل فيه الانقضاء ثمّ العجب منه (رحمة الله) مع إشكاله في تصوير الجامع التزم بالأعم».

2- في هداية المسترشدين، ص 372: «ثالثها: عدم صحة السلب إذ لا يصحّ سلب القاتل والضارب مطلقاً عمّن وقع منه القتل أو الضرب وانقضي فيفيد ذلك اندراجه في المفهوم المذكور فيكون موضوعاً لما يعمّه». وقال في الجواب عنه في ص 376: «وأما عن الثالث فبأنّه إن أريد بذلك عدم صحة سلب الضارب عنه بالنسبة إلي ماضي النطق وإن كان بملاحظة حال تلبسه به فممنوع ولا يفيد إلا كونه حقيقة في

حال التلبس و هو كما عرفت خارج عن محل البحث و إن أريد عدم صحة سلبه عنه بحسب حال النطق نظراً إلي تلبسه به في الماضي فممنوع علي أنه معارض بصحة السلب في أمثلة كثيرة أخرى ممّا تقدّم الإشارة إليها» و في الكفاية، ص 48: «الثاني: عدم صحة السلب في مضروب و مقتول عمّن انقضي عنه المبدأ و فيه: إن عدم صحته في مثلهما إنّما هو لأجل أنه أريد من المبدأ معني يكون التلبس به باقياً في الحال و لو مجازاً».

قد أشبعنا الكلام حول المثالين في بحث أنحاء التلبس فراجع.

الدليل الثالث:

إشارة

(1)

وهو استدلال الإمام (عليه السلام) بقوله تعالى: (لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ) (2) علي أنّ من كان من عبدة الأوثان في بعض أيام عمره يكون ظالماً لقوله تعالى: (إِنَّ

ص: 496

1- في هداية المسترشدين، ص 373 و 374: «عاشرها: ما يستفاد من ظاهر غير واحد من الأخبار: فعن الصادق (عليه السلام) بعد ذكر قوله تعالى: (لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ): (البقرة: 124) «من عبد صنماً أو وثناً لا يكون إماماً» وليس الوجه في ذلك إلا صدق الظالم عليه بذلك وإن تاب عنه وفي خبر آخر عن النبي (صلي الله عليه وآله وسلم) أنّه قال: «أنا دعوة أبي إبراهيم» فسئل عن ذلك فذكر (صلي الله عليه وآله وسلم) ما أوحى الله إلي إبراهيم من جعله إماماً للناس وسؤاله ذلك لبعض ذريته إلي أن قال: «قال لأعطيك لظالم من ذريتك عهداً» فقال إبراهيم عندها: «واجنبي وبنّي أن نعبد الأصنام»، قال (صلي الله عليه وآله وسلم): «فانتهدت الدعوة إلي وإني وعلي لم نسجد للصنم واتخذني نبياً واتخذ علياً وصياً» فإنّ الظاهر من سياقه أنّ من سجد للصنم لا يناله العهد وليس ذلك إلا لاندرجه في الظالم». وفي الكفاية، ص 49: «الثالث: استدلال الإمام (عليه السلام) تأسيساً بالنبي (صلي الله عليه وآله وسلم) كما عن غير واحد من الأخبار بقوله: (لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ) علي عدم لياقة من عبد صنماً أو وثناً لمنصب الإمامة والخلافة تعريضاً بمن تصدّي لها ممّن عبد الصنم مدة مديدة ومن الواضح توقف ذلك علي كون المشتق موضوعاً للأعم وإلا لما صحّ التعريض لانقضاء تلبسهم بالظلم وعبادتهم للصنم حين التصدي للخلافة». وفي عناية الأصول، ص 146: «هذا من أهمّ الوجوه التي تمسك بها القائلون بوضع المشتق للأعم وقد تعرضه من بين الأصوليين صاحب البدائع (رحمة الله)».

2- سورة البقرة (2): 124.

الشَّرْكَ لَظْلَمٌ عَظِيمٌ»(1) فلا يناله عهد الخلافة و منصب الإمامة و هذا الاستدلال متفرّع علي الوضع للأعم و إلا لو ادّعي انقضاء المبدأ (عبادة الأوثان) فلا يصدق الظالم.

إيراد علي الدليل الثالث:

(2)

إنّ معني الآية الشريفة هو أنّ من تلبس بالظلم و صدق عليه الظالم لا يناله عهد الله و هو انتصابه لمنصب الخلافة الإلهية لا حين الظلم و لا بعده فإنّ الظالم

ص: 497

1- سورة لقمان(31):13.

2- . في الكفاية، ص 49: «الجواب منع التوقف علي ذلك بل يتم الاستدلال و لو كان موضوعاً لخصوص المتلبس و توضيح ذلك يتوقف علي تمهيد مقدمة و هي: إنّ الأوصاف العنوانية التي تؤخذ في موضوعات الأحكام تكون علي أقسام: أحدها: أن يكون أخذ العنوان لمجرّد الإشارة إلي ما هو في الحقيقة موضوعاً للحكم لمعهوديته بهذا العنوان من دون دخل لاتصافه به في الحكم أصلاً. ثانيها: أن يكون لأجل الإشارة إلي عليّة المبدأ للحكم مع كفاية مجرّد صحة جري المشتق عليه و لو فيما مضى. ثالثها: أن يكون لذلك مع عدم الكفاية بل كان الحكم دائراً مدار صحة الجري عليه و اتصافه به حدوداً و بقاءً. إذا عرفت هذا فنقول: إنّ الاستدلال بهذا الوجه إنّما يتم لو كان أخذ العنوان في الآية الشريفة علي النحو الأخير» الخ. و في درر الفوائد، ص 63: «و الجواب أنّ الظلم علي قسمين قسم له دوام و استمرار مثل الكفر و الشرك و قسم ليس له إلا وجود إني من قبيل الضرب و القتل و أمثال ذلك و هو بمقتضي الإطلاق بكلا قسميه موضوع للقضية و الحكم المرتب علي ذلك الموضوع أمر له استمرار إذ لا معني لعدم نيل الخلافة في الآن العقلي فإذا جعل الموضوع الذي ليس له إلا وجود إني موضوعاً لأمر مستمر يعلم أنّ الموضوع لذلك الأمر ليس إلا نفس ذلك الوجود الإني و ليس لبقائه دخل إذ لا بقاء له بمقتضي الفرض» الخ. و في عناية الأصول، ص 148 بعد ذكر جواب المصنف: «لا محيص في المشتق المأخوذ موضوعاً في الآيات الثلاث و أمثالها عن الالتزام بكونه مستعملاً في الأعم و إن الموضوع للحكم فيها هو عنوان من تلبس بالزني أو السرقة أو الظلم سواء كان المبدأ باقياً أو زائلاً و نجيب حينئذٍ عن المستدل باستدلال الإمام عليه السلام أنّ استدلال الإمام و إن كان مبنياً علي استعمال المشتق في الآية الشريفة في الأعم أي فيمن تلبس بالظلم سواء كان الظلم باقياً أو زائلاً و لكنّ الاستعمال فيه أعمّ من الحقيقة كما أشير قبلاً في تعارض الأحوال فتذكر». و راجع أيضاً فوائد الأصول، ص 126 و منتهي الأصول، ص 105 و مناهج الوصول، ص 217 و المحاضرات، ط.ق. ج 1، ص 259 و ط.ج. ص 295 و مباحث الأصول، ص 217 - 219.

استعمل في خصوص المتلبس ولا يعمّ المنقضي عنه المبدأ والمستدل توهم أنّ استدلال الإمام (عليه السلام) متوقف عليّ تعميم عنوان الظالم ولكن الاستدلال لا يتوقف عليه بل الظالم مختص بمن تلبس ولكن الحكم يعمّ زمان الحال والاستقبال كما هو ظاهر الآية الشريفة.

ص: 498

إشارة

إنّ صاحب الكفاية (قدس سره) أشار إلي تنبيهات في آخر بحث المشتق، فإنّ التنبيه الأول و الثاني مرتبط بتفسير المحمول الذي هو المشتق و التنبيه الثالث إلي السادس مرتبط ببيان رابطة الموضوع (أي الذات) و المحمول (أي المشتق).

توضيح ذلك: إنّ التنبيه الأوّل لبيان بساطة المشتق أو تركيبها(1) و التنبيه الثاني لبيان نسبة المشتق و المبدأ كما أنّ التنبيه الثالث لبيان رابطة ذات الموضوع و المشتق و أمّا سائر التنبيهات فهي لبيان رابطة ذات الموضوع و المبدأ.

فلنشرع في بيان اهم التنبيهات تفصيلاً:

ص: 499

1- في فوائد الأصول، ص 103: «هو من أشكال الأمور المبحوث عنها في المشتق».

قال بعض الأعلام (2) ببساطة المشتق مثل المحقق الخراساني (3) و المحقق النائيني و المحقق الإصفهاني (4) و المحقق العراقي و المحقق الدواني (قدس سرهم) و السيّد الشريف الجرجاني.

ص: 500

1- في تعليقة علي معالم الأصول، ج2، ص410: «وقد يفصل في المقام بين ما لو كان المشتق للثبوت كالأبيض والأسود والحسن و القبيح و العطشان و الجوعان و الشريف و الظريف و الطاهر و النجس و ما أشبه ذلك فإنّ المنساق منها - حسبما يجده الذوق السليم و الوجدان المستقيم- ليس إلاّ أموراً بسيطة... و بين ما لو كان للحدوث كالضارب و القاتل و الناصر و البائع و ما أشبه ذلك فإنّ معانيها مفاهيم مركبة تتضمّن نسباً إجمالية... و هذا التفصيل قد استفدناه من بعض مشايخنا (حفظه الله) فالأقوال ثلاث» و في تعليقة حفيد المؤلف السيّد علي الموسوي القزويني: «من المظنون قوياً أنّه هو الشيخ الأعظم (قدس سره)».

2- في نهاية النهاية، ص76: «و التحقيق أنّ مفهوم المشتق مفهوم واحد بسيط أعني به الذات مقيدة بقيد التخصص بالمبدأ بضرب من التخصص و من أجله لا يحمل إلاّ علي الذات المزبورة و أمّا الفعل فهو بعكس ذلك لأنّ مفهومه الحدث المتخصص بالذات المتعلق المرتبط به بنحو من التعلق و الارتباط» الخ. و في حاشية علي كفاية الأصول، ص134: «إنّ مفهوم المشتق علي ما أفاده السيد الأستاذ أمر بسيط و مفهوم واحد لا تركيب فيه أصلاً خلافاً لمن ذهب إلي أخذ الذات أو الشيء في مفهومه».

3- في الكفاية، ص51: «الأول إنّ مفهوم المشتق - علي ما حقّقه المحقق الشريف في بعض حواشيه- بسيط منتزع عن الذات - باعتبار تلبسها بالمبدأ و اتصافها به- غير مركب». و في نهاية النهاية، ص75 في التعليقة علي قوله: «بسيط منتزع عن الذات»: «يعني بذلك أنّ الصورة الوجدانية التي تقع في النفس عند مشاهدة زيد قائماً و علي صفة القيام و عمرو علي هيئة القعود و نحوهما بسيطة منتزعة عن الذات باعتبار تلبسها بالمبدأ» الخ.

4- إنّ المحقق الخوئي (قدس سره) عدّه من القائلين بالتركيب (المحاضرات، ط.ق. ج1، ص267 و ط.ج. ص304) و لكن سيجيء أنّه قائل بالبساطة العنوانية (نهاية الدراية، ج1، ص219) و لا ينافي ذلك قوله بالتركيب من جهة أخرى، كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

و خالفهم شارح المطالع و المحقق الخوئي (قدس سره) و بعض الأساطين (حفظه الله) و السيّد الصدر (قدس سره) . (1)

و هذا البحث وقع أولاً بين المنطقيين، فقال صاحب المطالع في تعريف الفكر إنه «ترتيب أمور معلومة لتحصيل أمر مجهول».

و ربما يورد عليه بالحدّ أو الرسم الناقص حيث ليس فيهما إلا أمر واحد، لا أمور معلومة.

و أجاب عنه صاحب المطالع بأنّ الفصل و الخاصّة بحسب الواقع مركّبان من أمرين (أي الذات و المبدأ). (2)

و استشكل عليه السيّد الشريف الجرجاني في حاشية المطالع بأنّ المشتق أمر

ص: 501

1- و في الرافد، ص 335: «إنّ مختارنا هو كون المشتق عنواناً انتزاعياً و العناوين الانتزاعية بسيطة في عالم التصرّو مركبة في عالم التحليل ... و الفرق بين التركيب الماهوي المتحقق في مفهوم الإنسان و التركيب التحليلي المتحقق في مفهوم المشتق أمران: أ- إنّ العناصر التي ينحلّ لها المفهوم الماهوي للإنسان ذات دور واحد و هو دور تقويم الماهية فإنّ الحيوانية و الناطقية كلاهما عنصران مقوّمان لمفهوم الإنسان بينما العناصر التي ينحلّ لها مفهوم المشتق ذات دور مختلف ... ب- إنّ التركيب الماهوي لمفهوم الإنسان طارئ عليه بينما التركيب التحليلي لمفهوم المشتق سابق عليه و لاحق به» ثمّ قال: «النقطة الثالثة: إنّ دليلنا علي مختارنا - و هو البساطة اللحظية مع التركيب التحليلي - هو الوجدان فإنّ الوجدان شاهد بأنّ المتبادر العرفي من لفظ المشتق حين إطلاقه هو صورة واحدة لا متعدّدة و لكن مع التأمل العقلي يتبين التركيب التحليلي فيه» الخ.

2- في تعليقة فوائد الأصول، ص 109: «إليك نصّ عبارته: و إنّما قال أمور لأنّ الترتيب لا يتصور في أمر واحد و المراد منها ما فوق الواحد ثمّ قال الشارح: و الإشكال الذي استصعبه قوم بأنّه لا يشتمل تعريف النظر التعريف بالفصل وحده أو بالخاصة وحدها حتي غيروا التعريف إلي ترتيب أمر أو أمور فليس من تلك الصعوبة في شيء و ذلك لأنّ التعريف بالمفردات إنّما يكون بالمشتقات و المشتق و إن كان في اللفظ مفرداً إلا أنّ معناه شيء له المشتق منه فيكون من حيث المعني مركباً».

بسيط منتزع عن الذات باعتبار تلبسها بالمبدأ، ثم استدلل علي استحالة تركيبه بما سيأتي إن شاء الله تعالى. (1)

ص: 502

1- في حقائق الأصول، ص 120 عند التعليقة علي قوله: «وقد أفاد في وجه ذلك»: «ذكر هذا في حاشيته علي شرح المطالع بعد ما عرف مآته النظر بأنه ترتب أمور... الخ فذكر الشارح: إنما قال أمور لأن الترتيب لا يتصور في الأمر الواحد... إلي أن قال: والإشكال الذي استصعبه قوم من أنه لا يشمل التعريف بالفصل وحده أو بالخاصة وحدها فليس في تلك الصعوبة في شيء لأنّ التعريف بالمفردات إنما يكون بالمشتقات و المشتق وإن كان في اللفظ مفرداً إلا أنّ معناه شيء له المشتق فيكون من حيث المعني مركباً فأورد الشريف في حاشيته عليه بأنّ مفهوم الشيء لا يعتبر... الخ».

إشارة

قد اختلف في أنّ المراد هنا من البساطة (1) هل هي البساطة الإدراكية أو البساطة التحليلية.

فإنّ بعض المحققين (2) مثل صاحب الكفاية (قدس سره) والمحقق الحائري (قدس سره) قالوا: إنّ محل النزاع البساطة المفهومية و الإدراكية و اللحاظية (3) ولكن جمع من

ص: 503

1- في الرافد، ص 271: «الأمر الأوّل: في بيان معاني التركيب و البساطة و هي أربعة: المعني الأوّل: التركيب اللفظي و هو الذي عبّر عنه علماء النحو و علماء المنطق بقولهم: "المركب ما دلّ جزؤه علي جزء معناه" كغلام زيد ... المعني الثاني: التركيب اللحاظي و المقصود منه: أنّ لفظ المشتق إذا خطر في الذهن فهل تخطر معه صورتان أم صورة واحدة؟ ... المعني الثالث: التركيب الماهوي و المراد به: انحلال الماهية عند التأمل العقلي لجزئين عقليين و هما ما به الاشتراك و ما به الامتياز ... المعني الرابع: التركيب الإسنادي و المقصود به: أنّ مفهوم المشتق هل هو مفهوم إسنادي أخذت الذات فيه أم أنّه مفهوم إفرادي لا دخالة للذات فيه بغض النظر عن كون ماهية المشتق في واقعها ماهية بسيطة أم مركبة» الخ.

2- في وسيلة الوصول، ص 166: «المراد بالبساطة و التركيب البساطة و التركيب بحسب المفهوم لا بحسب الذات إذ قد يكون الشيء مركباً ذاتاً من الجنس و الفصل و المادة و الصورة و يكون بسيطاً مفهوماً كالإنسان - مثلاً-» الخ

3- و البسيط بهذا المعني هو مختار المحقق الحائري (قدس سره) قال في درر الفوائد، ص 66: «هل يكون هذا المفهوم مركباً من الذات و غيرها كما اشتهر في ألسنتهم من أنّ معني الضارب مثلاً ذات ثبت له الضرب و كذا باقي المشتقات أو لا يكون كذلك بل هو مفهوم واحد من دون اعتبار تركيب فيه و إن جاز التحليل في مقام شرح المفهوم كما يصحّ أن يقال في مقام شرح مفهوم الحجر أنّه شيء أو ذات ثبت له الحجرية الحق هو الثاني لأنّنا بعد المراجعة إلي أنفسنا لانفهم من لفظ ضارب مثلاً إلّا معني يعبّر عنه بالفارسية (به زنده) و بعبارة أخرى (داراي ضرب) و لا إشكال في وحدة هذا المفهوم الذي ذكرنا و إن جاز في مقام الشرح أن يقال شيء أو ذات ثبت له الضرب».

الأعلام (1) مثل المحقق النائيني و المحقق الإصفهاني و المحقق الخوئي (قدس سرهم) قالوا: إنَّ البحث في البساطة التحليلية. (2)

القول الأول: البساطة الإدراكية

قال به المحقق الخراساني (قدس سره) (3) و هو المختار.

«لا يخفي أنَّ معني البساطة بحسب المفهوم وحدته إدراكاً و تصوراً، بحيث لا يتصور عند تصوّره إلاّ شيء واحد لا شيئان و إن انحلّ بتعمّل من العقل إليّ شيئين (4) كانحلّ مفهوم الشجر و الحجر إليّ شيء له الحجرية و الشجرية مع وضوح بساطة مفهومهما و بالجملة لا ينتلم بالانحلال إليّ الإثنية بالتعمل

ص: 504

1- في وقاية الأذهان، ص 170: «لا شك أنّ المشتق دال واحد علي معني واحد و هذا من الوضوح ممّا لا يرتاب فيه أحد و القائل بالتركيب في معناه لا يريد به هذا المعني و إنّما يريد به كونه ذا أجزاء و أنّه قابل للتحليل إليها و في مقابل هذا القول أنّه بسيط لا يقبل الانحلال و إن كان منشؤه ذا أجزاء فعلية اللّهم إلاّ باللحاظ الثانوي الذي هو حقيقة غير معني المشتق فإنّه لا يضّرّ بالبساطة» و في نهاية الأصول، ص 69: «إنّ النزاع بين المحقق الشريف و بين خصمه ليس في بساطة مفهوم المشتق و تركّبه عند النظر إليه إجمالاً بل في بساطته و تركّبه عند التحليل العقلي و النظر الدقيق الفلسفي كيف و لا ينسب إليّ البلهاء أيضاً النزاع في أنّ مفهوم المشتق هل هو بسيط أو مركب عند النظر الإجمالي و المسامحي فكيف ينسب إليّ المحققين و المدققين». و راجع أيضاً جواهر الأصول، ص 83 و منتقي الأصول، ص 354 و بحوث في علم الأصول، ص 320 و مباحث الأصول، ص 220 و الرافد، ص 274.

2- في حاشيته علي كفاية الأصول، ص 140 اختار كون المشتق بسيطاً بهذا المعني.

3- كفاية الأصول، ص 54 و 55.

4- قال في نهاية النهاية، ص 80 في توضيحه: «لكن ذلك لا يضّرّ ببساطة المعني الموضوع له لأنّ الصورة الانحلالية العقلية لم توضع اللفظ لها بل الصورة الواحدة البسيطة الحاصلة في النفس ابتداءً و في بدو النظر هي التي وضع اللفظ بإزائها فلا منافاة بين الالتزام بهذا المعني و القول ببساطة المعاني الاشتقاقية».

العقلي وحدة المعني وبساطة المفهوم كما لا يخفي وإلي ذلك يرجع الإجمال والتفصيل الفارقان بين المحدود والحد مع ما هما عليه من الاتحاد ذاتاً، فالعقل بالتعمل يحلل النوع ويفصّله إلى جنس وفصل بعد ما كان أمراً واحداً إدراكاً وشيئاً فardاً تصوراً فالتحليل يوجب فتق ما هو عليه من الجمع والرتق.»

القول الثاني: البساطة التحليلية

نظرية المحقق النائيني (قدس سره):

إشارة

(1)

الغرض من البساطة والترکب هي البساطة والترکب بحسب التحليل العقلي وإلا فلا ريب في أنّ مفهوم المشتق ليس مركباً من مفاهيم تفصيلية وهي مفهوم «ذات ثبت له المبدأ» والقائل بالترکب يسلم وحدة المفهوم، غاية الأمر يدعي انحلاله إلى أمور متعددة في العقل، بداهة أنّ لازم الترکب المفهومي هو انقلاب الإدراك التصوري اللازم في المحمول إلى إدراك تصديقي ولا يلتزم به أحد من القائلين بالترکب.

يلاحظ علي نظرية المحقق النائيني (قدس سره):

إن كان النزاع في البساطة التحليلية لا الإدراكية واللاحاظية فكيف يستشكل علي القول بالترکب بقوله: (2)

إنّ الواضع الحكيم لا بدّ أن يلاحظ في أوضاعه فائدة مترتبة عليها، ولا تترتب فائدة علي أخذ الذات أصلاً فهذا الإشكال يتّجه في ما إذا كان النزاع في المعني

ص: 505

1- أجود التقريرات، ط. مؤسسة صاحب الأمر (عجل الله تعالي فرجه)، ج 1، ص 95 وراجع أيضاً فوائد الأصول، ص 103.

2- أجود التقريرات، ط. مؤسسة صاحب الأمر (عجل الله تعالي فرجه)، ج 1، ص 99.

نظرية المحقق الإصفهاني (قدس سره):

إشارة

(1)

إنّه بعد بيان معني البساطة اللحاظية قال: إنّ البساطة اللحاظية ممّا لم يقع لأحد فيها شك وريب، إنّما الكلام في البساطة الحقيقية من وجهين:

أحدهما: ما هو المعروف الذي استدلّ له السيّد الشريف وهي البساطة من حيث خروج الذات عن المشتقات وتمحصها في المبدأ و النسبة.

ثانيهما: ما ادّعه المحقق الدواني (قدس سره) من خروج النسبة كالذات عن المشتقات وتمحصها في المبدأ فقط وأنّ الفرق بين مدلول لفظ المشتق و مدلول لفظ المبدأ بالاعتبار.

ملاحظة علي نظرية المحقق الإصفهاني (قدس سره):

إنّه يمكن الملاحظة علي كلام المحقق الإصفهاني (قدس سره) بأنّه يستدل بالوجدان علي إدراك صورة مبهمه متلبسة بالقيام ويبرهن علي لزوم تلك الصورة المبهمه المقومة لعنوان المشتق وإلا لا يصحّ حمل المبدأ علي الذات ويقول في مقام الاستدلال بالوجدان بأنّ لانشك عند سماع لفظ القائم في تمثّل صورة مبهمه متلبسة بالقيام.

فإنّه وإن قال ببساطة المشتق إلا أنّ تلك الصورة المبهمه عنده هي المدركة من سماع اللفظ و المحقق الخوئي (قدس سره) يقول: إنّ هذه الصورة المبهمه هي مفهوم الذات خلافاً للمحقق الإصفهاني (قدس سره) حيث يقول: إنّها مبهمه حتي من جهة

ص: 506

كونها ذاتاً وعلية أي حال إن لم نتمكن من تصوير وحدانيّتها - مع إدراك هذه الصورة المبهمة - يلزم تركيب المشتق تصوراً من تلك الصورة المبهمة والمبدأ.

بيان المحقق الخوئي (قدس سره):

إشارة

(1)

إنّ البساطة اللحاظية لاتصلح لأن تكون محوراً للبحث ومركزاً لتصادم الأدلّة و البراهين العقلية، بل لاتقع تحت أي بحث علمي كما لا يخفي، بل المرجع في إثبات البساطة اللحاظية فهم العرف و مناط البساطة اللحاظية وحدة المفهوم إدراكاً و وحدة المفهوم في مرحلة التصرّف في كل مفهوم و مدلول للفظ واحد ممّا لم يقع لأحد فيه شك وريب.

يلاحظ علي بيان المحقق الخوئي (قدس سره):

(2)

إن كان البحث في البساطة التحليلية و التركيب التحليلي فكيف يستدل علي

ص: 507

1- المحاضرات، ط.ق. ج. 1، ص 265 و 266 و ط.ج. ص 304 و في منتهي الأصول، ص 92 بعد اختياره كون معني البساطة ما لا ينافي التحليل العقلي: «إن قلت: فما المركب في مقابل هذا المعني؟ لأنّه إذا كان التحليل العقلي غير مضرّ بالبساطة فلا بدّ أن يكون المفهوم المركب مركباً من الصورتين في الذهن بدون تحليل من طرف العقل و ليس في باب المفاهيم الأفرادية ما يكون كذلك بل جميع المفاهيم الأفرادية تأتي بصورة وحدانية إلي الذهن غاية الأمر العقل يحلّل بعضها إلي أجزاء عقلية دون بعض آخر».

2- في منتهي الأصول، ص 92 بعد ذكر الإشكال: «قلت: إنّ المفاهيم من هذه الجهة علي أربعة أقسام: الأول - أن يكون في الذهن مركباً من صورتين متميزتين من دون أن تكون وحدانية في البين و هذا كمفاهيم الجمل ... و هذا القسم من التركيب خارج عن محل بحثنا لأنّ كلامنا في المفاهيم الأفرادية أي ما يفهم من الألفاظ المفردة و هذا من الجمل و الألفاظ المركبة. الثاني - أن تأتي إلي الذهن صورة وحدانية و لكن حيث إنّ ما ينطبق عليه ذلك المفهوم الواحد مركب خارجي له أجزاء خارجية و الصورة الذهنية طبق ما في الخارج ... و هذا القسم هو محل النزاع في مسألة المشتق بناء علي ما هو المشهور عند المحققين فمن يقول بالتركيب يقول بأنّ الصورة الذهنية من المشتق صورة وحدانية و لكن لها في الذهن أجزاء من دون احتياج إلي تحليل عقلي ... الثالث - أن تأتي إلي الذهن صورة وحدانية بسيطة بحيث لا يمكن تعدّد الأجزاء إلا بالتحليل العقلي و ذلك كما هيئات الأنواع في الذهن حيث أنّها مفاهيم بسيطة لا تعدّد فيها إلا باعتبار التحليل العقلي فلو كان المشتق من هذا القسم لكان بسيطاً عند جماعة من المحققين خلافاً لشيخنا الأستاذ حيث يراه مركباً لو كان كذلك. الرابع - هو أن تأتي إلي الذهن صورته بسيطة لا يمكن تجزئتها حتي بالتحليل العقلي و ذلك كمفهوم اسم الجلالة و مفهوم الوجود و

شيخنا الأستاذ (قدس سره) يقول: إنّ مفهوم المشتق بناء علي البساطة من هذا القبيل غاية الأمر بالنسبة إلي جزئية الذات لا مطلقاً.

مختاره و هو التركيب التحليلي بالتبادر العرفي وجداناً. (1)

فتحصل من ذلك: أنّ النزاع في البساطة اللحاظية و الإدراكية أو التركيب اللحاظي و الإدراكي لا البساطة التحليلية العقلية أو التركيب التحليلي العقلي.

مع أنّ التحليل العقلي باب واسع و مع فتح هذا الباب يمكن تحليل أكثر المشتقات بالأجناس و الفصول فلا يبقى للقول بالبساطة مجال (2) فالحق مع صاحب الكفاية (قدس سره) .

و المتحصل عندنا هو أنّ الذهن يتصور من القائم حقيقتين أحدهما جوهرية

ص: 508

1- المحاضرات، ط.ق. ج 1، ص 268 و ط.ج. ص 306.

2- في منتهي الأصول، ص 91 بعد ذكر معنيين للبساطة و ذهاب شيخه الأستاذ (قدس سره) إلي البساطة الحقيقية: «لا يقال: كيف يقول بالبساطة بهذا المعني مع أنّ نفس المبدأ ليس بسيطاً هكذا لأنّ العقل يحلّله إلي جنس و فصل فكيف يكون المشتق بسيطاً بهذا المعني؟ و الحال أنّ البسيط - بهذا المعني - منحصر بواجب الوجود جلّ جلاله ... (لأنّ نقول): إنّ مقصود شيخنا الأستاذ (قدس سره) من البساطة في باب المشتق بهذا المعني ليس أنّه لا يحلّله العقل حتي إلي جنس و فصل لأنّ المبدأ - كما تقدّم - يحلّله العقل إلي جنس و فصل فكيف لا يكون المشتق كذلك بل المراد أنّه ليس مركباً من الذات و المبدأ حتي بالتحليل العقلي و لبّ هذا الكلام يرجع إلي أنّ الذات خارجة عن مفهوم المشتق رأساً و لذا نقول بأنّها ليست مأخوذة في مفهوم المشتق حتي عند التحليل».

و الآخر عرضي و لا يمكن اتحادهما مفهومأ و إدراكأ لاختلافهما ذاتأ.

نعم إذا قلنا بالتركيب اللحاظي و الإدركي من مفهوم الذات أو الصورة المبهمة و مفهوم المبدأ فيلزم التركيب الحقيقي و التحليلي أيضاً.

ص: 509

إشارة

(1)

الأدلة علي بساطة المشتق خمسة:

إشارة

(2)

الدليل الأول: من السيد الشريف الجرجاني (قدس سره)

إشارة

إنّ المشتق عنده أمر بسيط منتزع عن الذات باعتبار تلبسها بالمبدأ وقال الجرجاني في وجه استحالة التركيب:

ص: 510

1- في بحوث في علم الأصول، ص321: «الأقوال في المشتق من حيث البساطة و التركيب: 1) ما اختاره المحقق الدواني و تبعه المحقق النائيني (قدس سرهما) من أنّ المشتق موضوع بمادّته للحدث و بهيئته للدلالة علي أنّه ملحوظ لا بشرط عن الحمل علي الذات بخلاف المصدر الملحوظ بشرط لا عن الحمل. 2) ما يظهر من كلمات المحقق الخراساني (قدس سره) من دلالة المشتق علي معني بسيط منتزع عن الذات بلحاظ تلبسها بالمبدأ بحيث تكون نسبته إليها نسبة العنوان الانتزاعي إلي منشأه و نسبته إلي المبدأ نسبة العنوان المنتزع إلي مصحح الانتزاع. 3) ما يظهر من كلمات المحقق العراقي (قدس سره) من أنّ المشتق يدلّ بمادّته علي الحدث و بهيئته علي نسبته إلي الذات فيكون مدلول "قائم" مثلاً قيام صادر من ذات. 4) ما يظهر من كلمات المحقق الإصفهاني (قدس سره) و تبعه السيد الأستاذ (حفظه الله) من دلالة المشتق علي الذات المنتسب إليها المبدأ فيكون مدلول "قائم" مثلاً ذات لها القيام» و راجع أيضاً نهاية الأفكار، ص141 و منتهي الأصول، ص93 و مباحث الأصول، ص220 و ص243.

2- . وفي درر الفوائد، ص66: «إتّاب بعد المراجعة إلي أنفسنا لانفهم من لفظ ضارب مثلاً إلاّ معني يعبرّ عنه بالفارسية (به زنده) و بعبارة أخرى (داراي ضرب) و لا إشكال في وحدة هذا المفهوم الذي ذكرنا و إن جاز في مقام الشرح أن يقال شيء أو ذات ثبت له الضرب و ليس في باب فهم معاني الألفاظ شيء أمّتن من الرجوع إلي الوجدان». و في فوائد الأصول، ص106: «الأوّل أنّ المشتق علي ما عرفت مراراً إنّما ينتزع من لحاظ المبدأ لا بشرط فلو كانت الذات مأخوذة في مفهومه و جزء لمدلوله لخرج عن كونه لا بشرط إلي بشرط شيء و هذا خلف إذ الفرق بين المشتق و مبدئه ليس إلاّ باللابشرطية و البشروط اللائية و اعتبار الذات يلازم البشروط الشيبية و هو خلاف ما اتفقوا عليه. الثاني أنّ الألفاظ موضوعة بإزاء المفاهيم بما أنّها مرآة الحقائق لا بما هي هي حتي يمتنع صدق ما وضع له الألفاظ علي الخارجيات و المفهوم عبارة

عن المدرك العقلاني وهو في غاية البساطة ليس فيه شائبة التركيب فلا يمكن أن يكون مفهوم المشتق مركباً من الذات و المبدأ». وراجع أيضاً وقاية الأذهان، ص 170 و 171 و حاشية علي كفاية الأصول، ص 134 و وسيلة الوصول، ص 171 و منتهي الأصول، ص 99. و أورد في تعليقه علي معالم الأصول، ج 2، ص 410 علي بساطة المشتق بقوله: «مع ما في القول بالأمر البسيط المنتزع من فساده بعدم معقولية معني هذه العبارة فإنّ معني اللفظ الموضوع الدائر في الاستعمالات الجاري علي لسان كافة أهل اللسان لا بدّ و أن يكون أمراً معقولاً مدركاً بحسب الذهن يعرفه كل أحد و يمتنع كونه وضعاً لما لا يعقله أحد أو لا يعقله إلا الأوحدي و نحن لانتعقل من الأمر البسيط المنتزع سوي اللفظ الخالي عن المعني».

إنّ الشيء لو كان مأخوذاً في المشتقات فإمّا أن يراد منه مفهوم الشيء و إمّا أن يراد منه مصداق الشيء.

فإن قلنا بأنّ مفهوم الشيء (أو فقل: مفهوم الذات كما قرّره السيّد الخوئي (قدس سره) في المحاضرات) (1) معتبر في مفهوم الناطق فيلزم دخول العرض العام في الفصل وإن قلنا بأنّ مصداق الشيء معتبر في مفهوم الناطق فيلزم انقلاب مادة الإمكان الخاص إلي الضرورة، فإنّ جملة: الإنسان ضاحك قضية ممكنة حيث إنّ الضحك بما له من المعني ممكن الثبوت للإنسان فلو قلنا باعتبار مصداق الشيء في الضاحك يكون المعني: الإنسان الشيء (الإنسان) الذي له الضحك و ثبوت الشيء لنفسه ضروري. هذا ما أفاده السيّد الشريف الجرجاني (قدس سره).

ص: 511

1- المحاضرات، ط.ق. ج. 1، ص 269 و ط.ج. ص 307.

إشارة

(1)

هنا صورتان:

ولابدّ من تحقيق هذا الاستدلال بملاحظة كلتا صورتين (أخذ مفهوم الشيء و مصداقه).

الصورة الأولى: أخذ مفهوم الشيء في المشتق

إشارة

تقريباً ثلاثة للمناقشة في الصورة الأولى: (2)

قد نوقش في أخذ مفهوم الشيء في المشتق بتقريبات:

إشارة

الأول ما أفاده السيد الشريف و الثاني ما أفاده صاحب الفصول (قدس سره) و الثالث ما أفاده المحقق النائيني (قدس سره) .

ص: 512

1- في فوائد الأصول، ص 116: «علي كل حال لا إشكال فيما ذكره السيد الشريف في كلا شقي الترديد و إن كان الأولي تبديل الشق الأول بدخول الجنس في الفصل» و في نهاية الأصول، ص 68: «ما ذكره الشريف من بساطة مفهوم المشتق حق لا مرية فيه دليلنا التبادر إذ المتبادر من لفظ الكاتب في "زيد كاتب" ليس إلا حيثية الكتابة من دون أن يتصوّر مفهوم الشيئية أو ذات الموضوع ثانياً» و ذكر في الرافد، ص 312 و 313 هذا الدليل بعنوان الإيراد الرابع علي القول بتركيب المشتق. و راجع أيضاً الفصول، ص 62 و تعليقة علي معالم الأصول، ج 2، ص 411 و نهاية الأفكار، ص 147 و مناهج الوصول، ص 222.

2- في حقائق الأصول، ص 127: «يمكن جعل التالي في الشرطية الأولى قولنا: لزم عدم صحة التعبير عن مفهوم الناطق بوجود له النطق أو ذات لها النطق أو نحو ذلك لمباينة هذه المفاهيم لمفهوم الشيء و التالي باطل أو لزم دخول الأمر الاعتباري في الفصل بناء علي أنّ الشيء من المفاهيم الاعتبارية و دخول الاعتباري في الفصل أشكال من دخول العرضي فيه أو قولنا: لكان إمّا داخلاً في مفهوم المادة أو في مفهوم الهيئة أو في مفهوم المركب و التالي باطل بأقسامه إمّا الأول فلأنّ لازمه دخوله في مفهوم جميع المشتقات حتي الفعل و المصدر لوجود المادة فيها و أمّا الثاني فلأنّ الهيئة موضوعة وضع الحروف للنسبة الخاصة و أمّا الثالث فلأنّ لازمه خروجه عن كونه مشتقاً بل يكون

موضوعاً وضع الجوامد بوضع واحد لمادته و هيأته».

إشارة

(1)

إنّ السيد الشريف الجرجاني يعتقد بأنّه يلزم من أخذ مفهوم الشيء في المشتق دخول العرض العام في الفصل.

أجوبة عن التقريب الأول:

إشارة

(2)

الجواب الأول: ما أفاده صاحب الفصول (قدس سره)

إشارة

إنّه أجاب صاحب الفصول (قدس سره) (3) من إشكال دخول العرض العام في الفصل

ص: 513

- 1- في الفصول، ص 61: «إنّ المراد بالذات و الشيء إن كان مفهومهما لزم دخول العرض العام في مفهوم الفصل فيكون الفصل عرضياً للنوع لأنّ مفهوم الذات و الشيء عرضي لأفراده و المركب من الذاتي و العرضي لا يكون ذاتياً بالضرورة».
- 2- و في نهاية النهاية، ص 76 في التعليقة علي قوله «و يدفع الإشكال بأنّ كون الناطق»: «قد عرفت أنّ إطلاق الفصل عليه باعتبار أنّ به يتحقق الفصل و يمتاز النوع عن سائر ما عداه و إطلاق الفصل علي الناطق واقعاً لا يقتضي بوجه كونه بتمام مدلوله فصلاً بحيث لا يشتمل مفهومه علي معني خارج عن الفصل» السخ و في بحوث في علم الأصول، ص 331: «أمّا الصياغة المنسوبة إلي المحقق الشريف فجابها: أنّ ما مثل به المناطق للفصول كالناطق و الصاهل لم يرد جعله بتمام مدلوله اللغوي فصلاً... و الواقع أنّ ما ذكره المحقق الشريف أجنبي عن مسألتنا الأصولية بالمرّة لأنّه يذكر كلامه هذا في التعليق علي مقالة شارح مطالع الأنوار في دفع شبهة كان يوجه علي تعريف الإدراك بأنّه: ترتيب أمور معلومة يتوصّل به إلي أمر مجهول من لزوم خروج التعريف بالحد الناقص الذي هو تعريف بالفصل فقط حيث أجاب عنها: بأنّ الفصل أيضاً مركّب من أمور و ليس بسيطاً فالناطق مثلاً عبارة عن شيء له النطق فعلق عليه المحقق الشريف بلزوم دخول العرض في الذاتي و واضح أنّ تمام نظره إلي الفصل الحقيقي و التعريف به مع قطع النظر عن باب الدلالات اللغوية» و راجع أيضاً الرافد، ص 314 و نهاية الأفكار، ص 147 و وسيلة الوصول، ص 168 و فوائد الأصول، ص 111 و مناهج الوصول، ص 222 و 223.

3- في الفصول، ص 61: «يمكن أن يختار الوجه الأوّل ويدفع الإشكال بأنّ كون الناطق مثلاً فصلاً مبني علي عرف المنطقيين حيث اعتبروه مجرداً عن مفهوم الذات وذلك لا يوجب أن يكون وضعه لغة كذلك» و اختار هذا الجواب المحقق البروجدي (قدس سره) في حاشيته علي كفاية الأصول، ص 137 بقوله: ثانياً الخ.

بأن ما اشتهر بينهم من كون الناطق مثلاً فصلاً مبني علي عرف المنطقيين حيث اعتبروه مجرداً عن مفهوم الذات و ذلك لا يوجب وضعه لغةً كذلك.

إيراد صاحب الكفاية علي صاحب الفصول (قدس سرهما):

(1)

إنّ الناطق قد اعتبر فصلاً بلا تصرف في معناه. (2)

الجواب الثاني: ما أفاده صدر المتألهين والحكيم السبزواري وصاحب الكفاية

إشارة

الجواب الثاني: ما أفاده صدر المتألهين (3) والحكيم السبزواري (4) وصاحب الكفاية (5)

إنّهم أجابوا بأنّ الناطق ليس فصلاً حقيقياً (6) بل هو فصل مشهوري منطقي

ص: 514

1- في الكفاية، ص 52: «فيه: إنّه من المقطوع أنّ مثل الناطق قد اعتبر فصلاً بلا تصرف في معناه أصلاً بل بماله من المعني كما لا يخفي». و في حقائق الأصول، ص 121 في التعليقة علي قوله: «مبني علي عرف»: «يعني أنّ مفهوم الناطق عند المنطقيين غير مفهومه عند اللغويين فعند الأولين تدخل فيه الذات و عند الآخرين تخرج عنه لكن هذا لا يدفع الإشكال عن شارح المطالع لأنّ كلامه كان في الفصل المنطقي الذي يكون معرفاً فافهم».

2- في حقائق الأصول، ص 121: «هذا غير ظاهر بل الظاهر منهم كون الفصل هو النطق و كون العرض العام و الخاص هو المشي و الضحك و التعبير عنها بالمشتقات لتصحيح الحمل في التعريف حداً أو رسماً مع الإشارة بها إلي مبادئها التي هي أجزاء الماهية أو أعراضها في الحقيقة».

3- الأسفار، ج 2، ص 25.

4- شرح المنظومة، قسم المنطق، ط.ق. ص 35.

5- في الكفاية، ص 52: «التحقيق أن يقال إنّ مثل الناطق ليس بفصل حقيقي بل لازم ما هو الفصل و أظهر خواصه و إنّما يكون فصلاً مشهورياً منطقياً يوضع مكانه إذا لم يعلم نفسه بل لا يكاد يعلم كما حقّق في محله» الخ.

6- في مباحث الأصول، ص 221: «و أورد عليه بأنّ مثل "الناطق" ليس بفصل إمّا لأنّ البسيط لا يعلم بالعلم الحصولي المتحصل في الحد المشتمل علي الجزئين المتوقف علي التركيب لأنّه خلف كما عن الشيخ الرئيس و يمكن الخدشة فيه بأنّ تركيب المحدود و الحد لا يستلزم تركيب كل جزء من أجزاء الحد و هو المدعي في الفصل أو لأنّ حقائق الأشياء غير معلومة لغير خالقها و يمكن الخدشة فيه بأنّ المنحصر فيه تعالي العلم بالكنه مطلقاً و في جميع ما ينتهي إليه المعلومات في الشيء لا مطلق العلم بالحقائق كما يظهر من تعليمه تعالي "آدم"

للأسماء أو لأنّ النطق بمعني التكلم من الكيف المسموع و بمعني إدراك الكلّيات من الكيف النفساني و هما غير ذاتيين للحقيقة الجوهرية الإنسانية و إنّما هو لازم الفصل و دخول العرض فيه غير مستحيل و سيأتي ما يرجع إلي الوجه الأخير».

يوضع مكان الفصل الحقيقي حيث لا يكاد يعلم، فلا بأس بأخذ مفهوم الشيء في مثل الناطق.

وقال المحقق الإصفهاني (قدس سره) في توضيح كلامهم: (1)

إنَّ المراد من النطق إمّا هو النطق الظاهري و هو كيف مسموع فلا يكون مقوّمًا للجوهر النوعي وإما هو النطق الباطني أعني إدراك الكليات و هو كيف نفساني أو إضافة أو انفعال و علي أي حال إنّه من الأعراض و لا يكون فصلًا مقوّمًا للنوع الجوهرية و لا محصلاً للجوهر الجنسي.

و سرّ جعل مثله في مقام التحديد هو أنّ الذاتي لمّا لم يعلم، بل لا يكاد يعلم (كما عن الشيخ الرئيس في التعليقات (2)) علي ما حكى عنه) لم يكن بدّ إلا من التعريف باللوازم و الخواصّ.

مناقشة المحقق النائيني (قدس سره) في الجواب الثاني:

(3)

إنَّ الناطق بمعني المتكلم أو مدرك الكليات و إن كان من عوارض الإنسان إلا أنّه بمعني صاحب النفس الناطقة يكون فصلًا حقيقياً فيلزم من أخذ مفهوم

ص: 515

1- نهاية الدراية، ط. مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)، ج 1، ص 204.

2- التعليقات، ص 34.

3- . أجدود التقريرات، ط. مؤسسة صاحب الأمر (عجل الله تعالي فرجه)، ج 1، ص 102. و في نهاية النهاية، ص 76 عند التعليقة علي قوله: «و التحقيق أن يقال»: «هذا أو هن ممّا أفاده صاحب الفصول (قدس سره) لأنّه يستلزم انحصار الكليات في اثنين إذ كما لا طريق لنا إلي الفصل كذلك لا طريق لنا إلي الجنس و النوع فكل المفاهيم التي تحصل في نفوسنا هي من قبيل الأعراض إمّا عامّاً أو خاصّاً و هذا خلاف مبني المنطقيين و صريح تقسيمهم الكليات إلي خمس مع أنّ مفهوم الشيء كما أنّه أجنبي عن الفصل أجنبي عن ما هو لازم الفصل و ما هو أظهر خواصه و إمّا لازمه هو النطق و ليس مفهوم الشيء بعد تقييده بالنطق لازم الفصل نعم هو بعد هذا التقييد يكون خاصة للإنسان و ملازماً لفصله». و في حقائق الأصول، ص 121 في التعليقة علي قوله: «فلا بأس بأخذ مفهوم الشيء في مثل الناطق»: «الإشكال لا يختص بالناطق بل هو جار في جميع المشتقات التي لا يميز الفصل منها عن الخاصة و لا الجنس عن العرض العام فيرجع الإشكال لا علي التفصيل بل علي الإجمال فتأمل». و في نهاية الأفكار، ص 148: «و علي مقالة الكفاية من سلب الفصلية عن الناطق و جعله فصلًا مشهورياً و من أظهر الخواص يتوجه عليه محذور لزوم دخول الخارج المحمول في الخاصة التي هي من المحمولات بالضميمة من جهة أنّ مفهوم الذات لا يكون إلاّ أمراً الخاصّة التي هي من المحمولات بالضميمة من جهة أنّ مفهوم الذات لا يكون إلاّ أمراً اعتبارياً منتزعا عن منشئه من دون أن يكون له ما يباذ في الخارج أصلاً و معلوم أيضاً أنّ محذور دخول الخارج المحمول في الخاصة لا يكون بأقل من محذور دخول العرض في الذاتي». و في نهاية الأصول، ص 68: «فيه أنّه يلزم علي هذا أيضاً تجريده من الشئيّة فإنّ ما هو من أظهر خواص الفصل الحقيقي للإنسان ليس هو الشئيّة المقيدة بالنطق بل نفس حيثية النطق و ضمّ الشئيّة إليه نظير ضمّ الحجر إلي جنب الإنسان» و راجع أيضاً منتهى الأصول، ص 101.

الشيء فيه أخذ العرض العام في الفصل.

(و سيجيء أن المحقق النائيني (قدس سره) يغيّر الإشكال بأنه يلزم دخول الجنس في الفصل فيوجب انقلاب الفصل إلى النوع و هو محال).

مناقشة المحقق الخوئي علي كلام المحقق النائيني (قدس سره):

(1)

إن صاحب النفس الناطقة هو الإنسان و هو نوع لا- فصل، إذن لا- مناص من الالتزام بكون الناطق فصلاً مشهورياً وضع مكان الفصل الحقيقي لتعدّد

ص: 516

1- المحاضرات، ط.ق. ج 1، ص 270، ط.ج. ص 309.

يلاحظ عليه:

إنّ النوع هو تمام ذاتيات الإنسان و هو مركب من الجنس و الفصل ولكن النفس الناطقة هي النفس المختصة بالنوع الإنساني و أما النفس الحيوانية هي ما يشترك بين النوع الإنساني و سائر انواع الحيوانات فالنفس الناطقة لا تكون نوعاً بل هي فصل مقوم للنوع الإنساني.

جواب المحقق الإصفهاني (قدس سره):

(1)

إنّ المحقق الإصفهاني (قدس سره) رأى صحة الجواب الثاني و لذا قال: إنّه كان صواباً كيف و قد صدر عن جملة من الأكابر.

و لكن لاحظ عليه بأنّه يمكن أن يجعل الناطق فصلاً حقيقياً للإنسان و أفاد في بيان ذلك وجهين:

الأول: أن يكون المراد منه ما له نفس ناطقة و النفس الناطقة بما هي مبدأ لهذا الوصف فصل حقيقي. (2)

ص: 517

1- نهاية الدراية، ط. مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)، ج 1، ص 204 و 205.

2- في مباحث الأصول، ص 222: «قد يتفصي عن الإشكال بجعل الفصل مبدأ الاشتقاق الجعلي و هو النفس الناطقة و إنّما يحتاج في التعبير عنه بما يصح حملة علي الآخر و علي النوع إلي المشتق الجعلي كالناطق أو إضافة كلمة ذي بمعنى الصاحب المتحد معني مع المشتق الجعلي و فيه: أنّه هدم لصحة الحمل في الأجزاء التحليلية في بعضها علي البعض و في مجموعها علي الكل لأنّ المحمول حينئذٍ غير الجزء منتزع عن الشيء الذي له الجزء و الجزء غير قابل للحمل لأنّ تركب غير النفس معها ليس حينئذٍ حقيقياً و الحمل يستدعي الاتحاد الحقيقي في المفهوم في المقام و في الوجود في الحمل الشائع» الخ.

فإنّ كلام بعض الأكابر والأعلام من أنّ الناطق فصل مشهوري يلاحظ عليه أنّه يمكن أن يجعل الناطق فصلاً حقيقياً من دون محذور (أي لا يترتب عليه محذور دخول العرض العام في الفصل أو دخول الجنس في الفصل و انقلاب الفصل إلي النوع) بأن يكون المراد منه ما له نفس ناطقة و النفس الناطقة بما هي مبدأ لهذا الوصف فصل حقيقي للإنسان.

ثم أعرض عن هذا الوجه لأنّ توصيف النفس بالناطقة بمعني المدركة للكليات يوجب أن لا يكون الفصل ذاتياً.

الثاني: أن يكون المراد منه مبدأ الناطق و هو النطق و هذا المبدأ هو الفصل الحقيقي للإنسان و أخذ الشيء و الذات و نحوهما لتصحيح الحمل.

[أقول: إنّ النطق بمعني إدراك الكليات من مقولة العلم و العلم أمر وجودي، و ماهيته جوهرية، فلا إشكال في إمكان جعله فصلاً.]

ثم حاول لدفع إشكال السيّد الشريف الجرجاني بطريق آخر؛

بيانه: إنّ مفهوم الشيء لم يتخذ في مبدأ الناطق الذي هو النطق و هو الفصل الحقيقي للإنسان بل اعتبر في المشتق لأنّ النطق هو بشرط لا عن الحمل لأنّه المبدأ فما لم يلحظ لا بشرط عن الحمل لا يقبل الحمل فلذا يجب في تصحيح الحمل من إضافة لفظة «ذو» فيقال: الإنسان ذو نطق أو من اشتقاق لغوي أصلي أو جعلي فيقال: الإنسان ناطق.

و أخذ مفهوم الشيء و الذات و نحوهما لتصحيح الحمل فإنّ أخذ مفهوم الشيء في هذا المشتق الجعلي لا يوجب محذور دخول العرض في الذاتي بداهة أنّ الفصل الحقيقي هو المبدأ.

كما لا شبهة في أنّ خاصة الإنسان هو الضحك و لا يصح حمله إلا بعنوان

اشتقائي جعلني مثل الضاحك فمناقشة المحقق النائيني (قدس سره) أيضاً مدفوع حيث إنه توهم أن فصل الإنسان هو الناطق لا النطق وأنّ خاصّة الإنسان مثلاً هو الضاحك لا الضحك.

ملاحظة علي كلام المحقق الإصفهاني (قدس سره):

و التحقيق هو أن يقال تفسير النطق بإدراك الكليات صرف اصطلاح جعلني لايوافق العرف و اللغة فالأولي أن يجعل فصل الإنسان مبدء النفس الملهمة أي الإلهام و معني الملهمة هي المدركة شأناً للكليات و الحقائق من الأسماء الإلهية و من الخيرات و الشرور المتنزلة منها.

و لذلك قال تعالى: (وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا) (1) و قال تعالى: (وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا). (2)

التقريب الثاني: من صاحب الفصول (قدس سره)

إشارة

(3)

إنّ صاحب الفصول (قدس سره) قرّب الإشكال في هذا الفرض بنحو آخر.

بيان ذلك: إنه يلزم من أخذ مفهوم الشيء في المشتق انقلاب القضية الممكنة إلي الضرورية مثلاً قضية: الإنسان شاعر ممكنة ولكن لو قلنا بأخذ مفهوم الشيء يلزم كونها ضرورية، لأنّ صدق الشيء علي جميع الأشياء ضروري.

ص: 519

1- سورة البقرة(2):31.

2- سورة الشمس(91):7-8.

3- الفصول، ص 61 قال (قدس سره): «لا يذهب عليك أنه يمكن التمسك بالبيان المذكور علي إبطال الوجه الأول أيضاً لأنّ لحوق مفهوم الذات أو الشيء لمصاديقهما أيضاً ضروري و لا وجه لتخصيصه بالوجه الثاني».

إن صاحب الكفاية (1) و المحقق النائيني (2) و المحقق الخوئي (قدس سرهم) (3) ناقشوا في ما أفاده صاحب الفصول (قدس سره) في هذا الفرض بأن مفهوم الذات إن أخذ مطلقاً فهو ضروري الثبوت و لكنّه إذا أخذ مقيداً بقيد غير ضروري كما في المقام فهو غير ضروري أيضاً. (4)

ص: 520

1- كفاية الأصول، ص 54 قال (قدس سره): «و قد انقح بذلك عدم نهوض ما أفاده (رحمة الله) بإبطال الوجه الأوّل كما زعمه (قدس سره) فإنّ لحوق مفهوم الشيء و الذات لمصاديقهما إنّما يكون ضرورياً مع إطلاقهما لا مطلقاً و لو مع التقيّد إلا بشرط تقيّد المصاديق به أيضاً و قد عرفت حال الشرط فافهم». و في حاشية علي كفاية الأصول، ص 139: «بيانه أنّ ثبوت مفهوم الشيء لمصادقه مثل الإنسان مثل و لحوقه له إنّما يكون ضرورياً فيما إذا اعتبر المفهوم مطلقاً و مجرداً عن التقيّد و التوصيف بالوصف الكذائي كالضحك و أمّا مع التقيّد و التوصيف فلا يكون ثبوته و لحوقه كذلك ضرورياً كما ذكرناه آنفاً في إبطال الوجه الثاني، نعم القضية بشرط المحمول و ثبوته واقعاً كما ذكره أخيراً في تصحيح الانقلاب تصير القضية ضرورية لكنّه عرفت أنّ المناط في القضايا بحسب الجهات و المواد إنّما هو ملاحظة نفسها بما هي هي من دون النظر إلي الواقع ثبوتاً أو نفيّاً فافهم».

2- أجود التقريرات، ط. مؤسسة صاحب الأمر (عجل الله تعالي فرجه)، ج 1، ص 107.

3- المحاضرات، ط. ق. ج 1، ص 273 و ط. ج. ص 312.

4- في نهاية الدراية، ص 149 عند التعليقة علي قوله «فإنّ لحوق مفهوم الذات و الشيء لمصاديقهما إنّما يكون ضرورياً»: «الأولي أن يقال أنّ إلزام الشريف بالانقلاب إن كان من باب ثبوت الشيء لنفسه كما هو ظاهر الشريف فمن البديهي أنّ مفهوم الشيء غير مفهوم الإنسان و إن كان من باب أنّ الموجهة بجهة الإمكان ليس بالإمكان بل بالضرورة ففيه أنّ الإنسان بإنسانيته يقتضي الكتابة لكنّ الشيء بشيئته لا يقتضي الكتابة بل الشيء إن كني به عن الإنسان كان مقتضياً بالإمكان فيرجع إلي مصداق الشيء و إن كني به عن غير الإنسان لم يكن بهنالك اقتضاء بل صحّ السلب بالضرورة فالشيء بشيئته لا حكم له و إن كان إلزامه من باب أنّ الإنسان شيء لا أنّه لا شيء و الشئيّة لا تسلب عنه في جميع المراتب ففيه أنّه قابل للتقيّد بقيد لا يكون بما هو ضرورياً للإنسان و ليس كنفس الإنسان كي يكون محفوظاً في جميع المراتب حتي يكون حملاً غلطاً للزوم حمل الأخص مفهوماً علي الأعم بل مفهومه حينئذٍ أعمّ مفهوماً من الموضوع، نعم انحلال القضية إلي ضرورية و ممكنة من باب انحلال الخبر إلي خبرين جار بناء علي إرادة مفهوم الشيء و إن كان ظاهر كلام صاحب الفصول هو الشق الثالث». و في حقائق الأصول، ص 126: «المصنف (رحمة الله) لما حمل عبارته المتقدمة علي إرادة شرط المحمول حمل هذه العبارة أيضاً علي ذلك فأورد عليها بما تقدّم من أنّ الانقلاب إلي الضرورية بشرط المحمول و إن كان صحيحاً إلا أنّه خارج عن محل الكلام و حيث عرفت مراده ممّا سبق تعرّف مراده هنا و إنّ الانقلاب إلي الضرورية لا يختص بأخذ المصداق بل يتمّ و لو أخذ مفهوم الشيء المقيد بالوصف المقيد بمادّته الواقعية إذ يصدق الإنسان شيء كاتب بالإمكان بالضرورة لأنّ الشيء الممكن له الكتابة ضروري الثبوت للإنسان لكنّه سابقاً ردّد بين الإيجاب الضروري و السلب الضروري لتردّد الذات بين الواجدة للوصف الخاص و الفاقدة له و هنا عين الانقلاب إلي الإيجاب الضروري لتعين كون الشيء واحداً للوصف المذكور وفيه مضافاً إلي ما عرفت من خروجه عن محل الكلام أنّ مفهوم الشيء ممّا لا يقبل الوصف المذكور فاللازم الانقلاب إلي الضرورية السالبة» الخ. و في عناية الأصول، ص 159 و 160: «أقول: قد أشرنا آنفاً أنّ المصنف (قدس سره) استفاد من كلام الفصول في وجه التنظر أي من قوله لأنّ الذات المأخوذة مقيدة بالوصف ... الخ إنّ المراد هو الذات المجموع موضوعاً في القضية و ذلك بقرينة ما أورده عليه من أنّ مرجع ذلك إلي صيرورة القضية بشرط المحمول ... الخ و هاهنا قد استفاد

من كلام الفصول في جواز التمسك بالبيان المذكور علي إبطال الوجه الأول أنّ المراد هو الذات المأخوذة في المشتق و ذلك بقرينة ما أورده عليه من أنّ لحوق مفهوم الشيء و الذات لمصاديقهما ... الخ مع أنّ كلامي الفصول في المقامين علي نمط واحد بل شيء واحد و هذا من المصنف عجيب جداً» الخ. و راجع أيضاً الرافد، ص 329.

إنّ المحقق النائيني (قدس سره) قرّر الإشكال بنحو آخر فقال: (1) التحقيق أنّ الشيء ليس من العرض العام في شيء، فإنّ العرض العام ما كان خاصّةً للجنس القريب أو البعيد كالماشي والمتحيز مثلاً و الشئبة تعرض كل ماهية من الماهيات وهي

ص: 521

1- أجود التقريرات، ط. مؤسسة صاحب الأمر (عجل الله تعالى فرجه)، ج 1، ص 102.

جهة مشتركة بين جميعها وليس ورائها أمر آخر يكون هي الجهة المشتركة و جنس الأجناس حتي تكون الشيئية عارضةً و خاصةً له.

فإنّ الشيء جهة مشتركة بين تمام الموجودات فلامحالة يكون جنساً عالياً لها فاللازم علي تقدير أخذ مفهوم الشيء في المشتق هو دخول الجنس في الفصل.

مناقشة للمحقق الخوئي في تقريب المحقق النائيني (قدس سرهما):

(1)

إنّ المحقق الخوئي (قدس سره) ناقش تارةً في ما ذكره من ملاك العرض العام و آخري في ما أفاده من أنّ مفهوم الشيء جنس الأجناس.

المناقشة الأولى في ملاك العرض العام عند المحقق النائيني (قدس سره):

إنّ ملاك العرض العام عند المحقق النائيني (قدس سره) هو ما كان خاصّةً للجنس القريب أو البعيد و فيه: أنّ المراد من العارض هنا ما هو خارج عن ذات الشيء و محمول عليه و لذا ذكروا أنّ الوجود من عوارض الماهية بمعنى أنّه خارج عن حيطة ذاتها و محمول عليها، فانحصار العرض بما كان خاصّةً للجنس القريب أو البعيد لا وجه له.

المناقشة الثانية في ما أفاده من أنّ الشيء جنس الأجناس: (2)

أنّ الشيء لا يعقل أن يكون جنساً عالياً للأشياء جميعاً من الواجب و الممكن و الممتنع بداهة استحالة الجامع الماهوي بين المقولات المتأصلة و

ص: 522

1- المحاضرات، ط.ق. ج 1، ص 271 و 272 و ط.ج. ص 310 و 311.

2- . في بحوث في علم الأصول، ص 330 و 331: «إنّ الشيء ليس جنساً أعلي ... لأنّ مفهوم الشيء لو كان جنساً لزم تركب كلّ مقولة منه و من فصل يميزه عن المقولات الآخري و ذلك الفصل شيء لا محالة و إلا لم يكن جزءاً زائداً فإن كان تمام حقيقته الشيئية لزم اتحاد الجنس و الفصل و إن كانت جزئه لزم تركبه من جزئين فننقل الكلام إلي جزئه الثاني الذي هو شيء لا محالة فإمّا نرجع إلي الشيئية في النهاية أو نتسلسل إلي ما لا نهاية دون أن نصل إلي ما يميز المقولات و كلاهما باطل كما هو واضح» الخ.

الماهيات المنتزعة و الأمور الاعتبارية بل كيف يعقل أن يكون الشيء جامعاً ماهوياً بين ذاته تعالي و بين غيره؟

أمّا دعوي أنه جنس لما تحته من المقولات الواقعية التي هي أجناس عاليات دون غيرها فيرد عليها:

أولاً: أن صدق الشيء علي المقولات الواقعية و غيرها علي حد سواء و ليس صدقه علي المقولات ذاتياً و علي غيرها عرضياً.

و ثانياً: أن الشيء لا يمكن أن يكون جنساً للمقولات الحقيقية لاستحالة جامع حقيقي بينها بل قد برهن في محله أن الجامع الحقيقي لا يعقل بين المقولات التسع العرضية فضلاً عن الجامع بين جميع المقولات.

فالتحقيق أن مفهوم الشيء مفهوم عام مبهم معرّي عن كل خصوصية من الخصوصيات كمفهوم الأمر و الذات و يصدق علي الأشياء جميعاً صدقاً عرضياً فيكون من العرض العام لا من العرض المقابل للجوهر (تمّ كلام المحقق الخوئي (قدس سره)).

فتحصل إلي هنا أن أخذ مفهوم الشيء في المشتق يوجب دخول العرض العام في الفصل عند السيّد الشريف و دخول الجنس في الفصل عند المحقق النائيني (قدس سره) .

و صدر المتألهين و الحكيم السبزواري و المحقق الخراساني و المحقق

الخوئي (قدس سرهم) قالوا بعدم لزوم ذلك لأنّ الناطق ليس فصلاً حقيقياً بل هو فصل مشهوري.

والمحقق الإصفهاني (قدس سره) قال بأنّ مبدء الناطق مجرداً عن الذات هو الفصل الحقيقي فلا يلزم دخول العرض العام أو الجنس في الفصل و ما أفاده هو الأدقّ.

الصورة الثانية: أخذ مصداق الشيء في المشتق

مناقشات ثلاث في الصورة الثانية:

إشارة

(1)

إنّه قد نوقش في أخذ مصداق الشيء في المشتق مناقشات عديدة، المناقشة الأولى ما قاله السيّد الجرجاني و المناقشة الثانية ما أفاده الحكيم السبزواري و تبعه صاحب الكفاية (قدس سرهما) و المناقشة الثالثة ما أفاده المحقق الخوئي (قدس سره) .

ص: 524

1- في بحوث في علم الأصول، ص334: «الصحيح عدم أخذ مصداق الشيء في المشتق علي القول بالتركيب إذ لو أريد به ما جعل موضوعاً للقضية فمن الواضح أنّ المشتقات لا تكون محمولات دائماً كما في قولنا: "أكرم الكاتب" و إن أريد أخذ الطبيعة التي من شأنها الاتصاف بالمبدأ كالإنسان فهو ينافي ما نحسّه وجداناً من صحّة استعمال الكاتب مثلاً في غير الإنسان و إن كانت القضية كاذبة فيتعين أن يكون المشتق مركباً من مفهوم الشيء و المبدأ و النسبة إلّا أنّ هذا الكلام إنّما نقوله في المشتقات الموضوعية بوضع نوعي أي الأوصاف الاشتقاقية بحسب مصطلح النحاة لا مثل السيف و الصارم و السرير و نحوها فإنّ المأخوذ فيها واقع الشيء بمعني الطبيعي الذي يكون معروضاً لمبادئها و لذلك لا يصدق علي غيره كما يظهر بمراجعة العرف و اللغة». و في مباحث الأصول، ص233: «إنّ الالتزام بأخذ المصداق في مفهوم المشتق أمر مستبعد لا- داعي إليه فإنّه لا- مانع من الوضع للجامع العنواني كعنوان كل قابل للاتصاف بحيث يكون تطبيقه علي المصداق في مرحلة الاستعمال بيد المتكلم و يكون الاستعمال في ذلك الجامع المراد به شيء خاص بخصوصية جنسية أو نوعية أو شخصية أو نحوها من الخصوصيات».

(1)

قد استشكل السيّد الشريف (قدس سره) بلزوم انقلاب (2) القضية الممكنة إلي الضرورية.

ص: 525

1- في الفصول، ص 61: «إن أريد ما صدق عليه الذات أو الشيء فمع أنه لا يناسب وقوعه محمولاً يلزم أن ينقلب مادة الإمكان الخاص ضرورية لأنّ ذاتاً أو شيئاً له الكتابة أو الضحك هو الإنسان لا غير فيصدق كل إنسان كاتب أو ضاحك بالضرورة لأنّ ثبوت الشيء لنفسه ضروري» وفي بحوث في علم الأصول، ص 332 بعد أن ذكر المناقشة الأولى و الجواب عنها حلاً و نقضاً: «هناك عدة محاولات لتوجيه الاعتراض بنحو يسلم عن هذا الجواب نذكر بعضها فيما يلي: 1) تغيير مورد الإشكال من مثال "الإنسان كاتب" إلي "زيد كاتب" فلو كان المأخوذ واقع الشيء في الكاتب رجع إلي قولنا "زيد زيد له الكتابة" و التقييد في هذا المثال غير معقول لأنّ زيداً جزئي لا يقبل التقييد و إنّما هو مجرد معرف و مشير فتكون القضية ضرورية ... 2) إنّ القيد الإمكانى إن أريد به المعرفية و المشيرية إلي ذات المقيد كان المحمول نفس الموضوع فتكون القضية ضرورية و إن أريد به التقييد و التخصيص فالمقيد بما هو مقيد و إن كان ثبوته غير ضروري إلاّ أنّه يستلزم أن يكون الحمل وضعياً لا طبعياً لكونه من حمل الأخص علي الأعم بحسب المفهوم و هو باطل و بهذه المحاولة يندفع الحل و النقض معا ... 3) أن أخذ واقع الشيء في المشتق يستلزم انحلال القضية الواحدة الممكنة إلي قضيتين: إحداهما: ضرورة و هي "الإنسان إنسان" و الأخرى ممكنة هي "الإنسان له الكتابة" مع أنّ "الإنسان كاتب" ليس إلاّ قضية واحدة عقلاً و عرفاً و هذه المحاولة لا تدفع النقض و إن كانت تعالج الحل» و أورد علي كل منها. و راجع أيضاً الرافد، ص 331.

2- في الرافد، ص 316: «إنّ الجهات قد تتداخل و من ألوان التداخل انقلاب الممكنة للضرورة و هناك ثلاثة موارد يحتمل فيها الانقلاب من الإمكان للضرورة: 1- أخذ المحمول في الموضوع نحو الإنسان الكاتب كاتب و هو المعبر عنه بالضرورة بشرط المحمول لأنّ الكتابة و إن كانت ثابتة للإنسان بالإمكان إلاّ أنّها ثابتة للكاتب بالضرورة فهذا المورد من موارد انقلاب الممكنة للضرورة 2- دخول الجهة في المحمول نحو الإنسان كاتب بالإمكان علي نحو يكون قيد بالإمكان مرتبطاً بالمحمول - و هو كاتب- لا بنسبة المحمول للموضوع و هذا المورد من موارد انقلاب القضية الممكنة للضرورة باعتبار أنّ ثبوت الكتابة بما هي للإنسان أمر ممكن إلاّ أنّ ثبوت الكتابة المقيدة بالإمكان له أمر ضروري و هذا التصوّر ليس خاصاً بجهة الإمكان بل هو عام لسائر الجهات أيضاً و قد ذهب شيخ الإشراف السهروردي إلي رجوع جميع القضايا الممكنة للضرورة باعتبار أخذ الجهة قيماً في المحمول لا مرآة معبرة عن نسبة المحمول للموضوع ... 3- أخذ الموضوع في المحمول بعكس المورد الأوّل و هو أخذ المحمول في الموضوع و مثاله: محلّ كلامنا فإنّنا إذا قلنا الإنسان كاتب فبناءً علي التركيب تنحل القضية لقولنا: "الإنسان إنسان له الكتابة" فهل هذا المورد من موارد انقلاب الممكنة للضرورة أم لا؟».

أجاب عنه صاحب الفصول (قدس سره) بأنّ المحمول ليس مصداق الشيء و الذات مطلقاً بل المحمول هو مصداق الشيء مقيداً بوصف المبدأ و ثبوت الشيء المقيد بوصف المبدأ للموضوع ليس ضرورياً.

ص: 526

1- في الفصول، ص 61: «يمكن أن يختار الوجه الثاني أيضاً و يجب بأنّ المحمول ليس مصداق الشيء و الذات مطلقاً بل مقيداً بالوصف و ليس ثبوته حينئذٍ للموضوع بالضرورة لجواز أن لا يكون ثبوت القيد ضرورياً و فيه نظر لأنّ الذات المأخوذة مقيدة بالوصف قوّة أو فعلاً إن كانت مقيدة به واقعاً صدق الإيجاب بالضرورة و إلا صدق السلب بالضرورة و لكن يصدق زيد الكاتب بالفعل أو بالقوة بالضرورة» و استشكل في تعليقه علي معالم الأصول، ج 2، ص 414 ما أورده صاحب الفصول (قدس سره) علي الوجه الثاني و قال: «فيه: من المغالطة ما لا يخفي فإنّ ما أخذ في الواقع قيداً لذات الإنسان المأخوذ موضوعاً إنّما هو الوصف بالقوة و المأخوذ في طرف المحمول ليس إلا الوصف بالفعل فكون الأوّل ضرورياً لذات الإنسان لا يناقض عدم ضرورة الثاني فيصدق قولنا: " كل إنسان كاتب بالضرورة" مع قولنا: " لا شيء من الإنسان بكاتب بالإمكان" إذا اعتبر الأوّل بمعني الكتابة بالقوة و الثاني بمعناها بالفعل» و في الكفاية، ص 53 بعد ذكر إيراد صاحب الفصول (قدس سره): «لا يذهب عليك أنّ صدق الإيجاب بالضرورة بشرط كونه مقيداً به واقعاً لا يصحّ دعوي الانقلاب إلي الضرورية ضرورة صدق الإيجاب بالضرورة بشرط المحمول في كل قضية و لو كانت ممكنة كما لا يكاد يضرب بها صدق السلب كذلك بشرط عدم كونه مقيداً به واقعاً لضرورة السلب بهذا الشرط» الخ و في نهاية الدراية، ص 143: «هذا الذي أجاب به في الفصول ممّا قد سبقه إليه بعض أهل المعقول و سبقهما إليه نفس المورد أعني المحقق الشريف في كلام آخر له و حاصله أنّ المقيد بغير الضروري غير ضروري» و اختار هذا الجواب المحقق البروجردي (قدس سره) في حاشية علي كفاية الأصول، ص 137 و في عناية الأصول، ص 154. و راجع أيضاً بحوث في علم الأصول، ص 332.

2- . في تعليقه علي معالم الأصول، ج 2، ص 413 دفع الانقلاب بقوله: «أنّ الجهة من الضرورة و اللا ضرورة و غيرهما إنّما تتبع النسبة المأخوذة في القضية و هي تتبع الحيثية التي أخذ المحمول محمولاً بالنظر إليها فإن كان النظر فيه إلي حيث هي هي كما في " كل إنسان حيوان" لا بدّ و أن يعتبر الجهة راجعة إلي حيث هي هي و لذا يكون هذه القضية ضرورية و إن كان النظر فيه إلي حيث الوصف كما في " كل إنسان كاتب" لا بدّ و أن يعتبر الجهة راجعة إلي حيث الوصف و لذا يكون هذه القضية ضرورية إن أخذ وصف الكتابة بمعني الكتابة بالقوة و ممكنة خاصة إن أخذ الوصف بمعني الكتابة بالفعل فإنّه الذي ليس وجوده كعدمه ضرورياً للإنسان» الخ و في حاشية علي كفاية الأصول، ص 136: «لا يلزم من أخذ مصداق الشيء محذور عقلي أصلاً غاية الأمر يكون علي خلاف مذهبهم [أي المنطقيين] من أنّ مثل قضية "الإنسان ضاحك" قضية ممكنة و علي فرض أخذ مصداق الشيء تكون ضرورية و أنّه خلاف ما يتبادر منها من كونها ممكنة و لكن قول المنطقيين ليس حياً منزلاً حتي يجب علينا اتباعهم». و في فوائد الأصول، ص 116: «يمكن أن يجاب عن الشق الثاني و هو لزوم انقلاب الممكنة إلي الضرورية بأنّ الانقلاب إنّما يكون إذا أخذ الكاتب مثلاً بمفهومه المركب من الذات و المبدأ محمولاً في القضية و أمّا إذا جرّد عن الذات كما لا محيص عنه لئلا يلزم حمل الشيء علي نفسه فلا تتقلب القضية إلي الضرورية». و راجع أيضاً مباحث الأصول، ص 231.

توضيح ذلك علي ما أفاده المحقق الخوئي (قدس سره) في المحاضرات: (1) إن قضية «الإنسان كاتب» مثلاً وإن انحلت علي هذا إلي قضية «الإنسان إنسان له الكتابة» إلا أن المحمول فيها ليس هو الإنسان وحده ليكون ثبوته للإنسان من قبيل ثبوت الشيء لنفسه الذي هو ضروري، بل المحمول هو الإنسان المقيد بالكتابة و من المعلوم أن ثبوته بهذا الوصف لا يكون ضرورياً.

دفاع المحقق السبزواري (2) و الخراساني (قدس سرهما) عن السيد الشريف: (3)

إن المحقق السبزواري (قدس سره) حاول الدفاع عن نظرية السيد الشريف بلزوم

ص: 527

1- المحاضرات، ط.ق. ج 1، ص 274 و ط.ج. ص 314.

2- حاشية الأسفار، ج 1، ص 42.

3- . في نهاية الدراية، ص 143: «الذي يسنح بالبال عدم سلامة هذا الجواب عن الإشكال ... لأن بعض الموضوعات كالجزيئات الحقيقية غير قابلة للتقييد لأنها لا تتعدّد بإضافة القيود فليست كالأجناس كي تصير بالقيود أنواعاً و لا كالأنواع كي تصير بالقيود أصنافاً فلا معني لقولك [زيد] زيد له الكتابة و أمّا بعض الموضوعات الأخر القابلة للتقييد فلا تقبل الحمل و لا السلب ... لأنّ حمل الأخص علي الأعم بحسب المفهوم غير صحيح فلا يصح أن يقال [لحيوان إنسان] إلا بنحو القضية الشرطية المنفصلة بأن يقال الحيوان إمّا إنسان أو حمار أو غير ذلك و عليه فالحمل غير صحيح لا أنّه صحيح و انقلاب المادة مانع» الخ. و في فوائد الأصول، ص 114: «إذا أخذ مصداق الشيء في مفهوم الضاحك مثلاً فلا يمكن أن يكون المصداق مقيداً بالضحك لأنّ المصداق ليس هو إلا الجزئي و قد عرفت أنّ الجزئي غير قابل للتقييد فليس المحمول في قولك: "زيد ضاحك" أو "الإنسان ضاحك" هو زيد المقيد بالضحك بل المحمول زيد الموصوف بالضحك و من المعلوم: أنّ المحمول حينئذ يكون كلاً من الموصوف و الصفة فتتحلّ قضية "زيد ضاحك" أو "الإنسان ضاحك" إلي قولنا: "الإنسان إنسان" و قولنا: "الإنسان ذو ضحك" لأنّ القضية تتعدّد حسب تعدّد الموضوع أو المحمول و في المقام المحمول متعدّد واقعاً و إن كان واحداً صورة لما عرفت من أنّ المحمول يكون كلاً من الصفة و الموصوف و ليس المحمول أمراً واحداً مقيداً فقضية "الإنسان ضاحك" أو كاتب تنحل إلي قضية ضرورية و هي قولنا: "الإنسان إنسان" و إلي قضية ممكنة و هي قولنا: "الإنسان ذو ضحك أو كتابة" و المراد من الانقلاب في كلام السيد الشريف هو هذا» الخ.

الانقلاب في هذا الفرض و تبعه صاحب الكفاية (قدس سره) وقال:

«إنّ عدم كون ثبوت القيد ضرورياً لا يصرّ بدعوى الانقلاب فإنّ المحمول إن كان ذات المقيّد و كان القيد خارجاً و إن كان التقيّد داخلياً بما هو معني حرفي (تقيّد جزء و قيد خارجي)، فالقضية لا محالة تكون ضرورية، ضرورة ضرورية ثبوت الإنسان الذي يكون مقيداً بالنطق للإنسان.

و إن كان المقيّد به بما هو مقيد علي أن يكون القيد داخلياً فقضية «الإنسان ناطق» تنحلّ في الحقيقة إلي قضيتين: إحداهما قضية «الإنسان إنسان» و هي ضرورية و الأخرى قضية «الإنسان له النطق» و هي ممكنة».

ص: 528

أما بالنسبة إلى الشق الأول (وهو خروج القيد عن المحمول ودخول التقييد فيه) فيرد عليه (2) أن المحمول حينئذ هو الإنسان المتقيّد بالضحك مثلاً (أي تلك

ص: 529

1- المحاضرات ط.ق. ج. 1، ص 274 و ط.ج. ص 314. وفي حاشية علي كفاية الأصول، ص 137 و 138: «اعلم أنّ ما أجاب المصنف به عن "الفصول" ... لا يخلو عن تأمل وإشكال لأنّ خروج القيد من المحمول مع كون التقييد داخلًا فيه لا يوجب كون القضية ضرورية بل إنّما تكون ممكنة لأنّ ثبوت الذات إنّما يكون ضرورياً فيما إذا كان مطلقاً وأما مع التقييد والاتصاف فلا كما لا يخفي هذا في الشق الأول و أمّا في الشق الثاني منه فلأنّ انحلال القضية الواحدة الممكنة إلى القضيتين: الضرورية و الممكنة لا يوجب خروجها عن الإمكان و انقلابها إلى الضرورة في حال وحدتها و قبل الانحلال بلا إشكال فتأمل». وفي حقائق الأصول، ص 123: «إنّه لم يتضح إشكال المصنف (رحمة الله) علي الفصول علي كل من التقديرين إذ مرجع الإشكال إن كان إلي أنّ الانحلال لا يقول به في الفصول فهو غير ظاهر وإن كان إلي أنّه لا يقول به أحد لأنّ الانحلال عندهم في عقد الوضع لا عقد الحمل ففيه إنّ بناءهم علي عدمه كان من جهة بناءهم علي كون المحمول في جميع القضايا هو المفهوم لا- المصداق و الكلام هنا مع الشريف بعد فرض كون المحمول هو المصداق» الخ. وفي نهاية الأفكار، ص 150: «لا يخفي عليك أنّه لا مجال لإيراد هذا الإشكال علي الفصول لأنّ المحمول بعد إن كان عبارة عن المقيّد بالوصف بما هو مقيّد يلزمه لا محالة كونه أخص و أضيق من الموضوع و معه لا يكون ثبوت الخاص للعام ضرورياً بل إنّما هو يكون بالإمكان هذا بناء علي فرض دخول التقييد و أمّا علي فرض دخول القيد فكذلك أيضاً من جهة أنّ دائرة المحمول لا محالة تكون أخص و أضيق من الموضوع و معه يكون ثبوته له بالإمكان لا بالضرورة» الخ.

2- وفي نهاية النهاية، ص 76 و 77 بعد بيان له: « و من ذلك ظهر فساد ما أورده المصنف (قدس سره) من ضرورة ثبوت الذات المقيّدة علي أن يكون التقييد داخلًا في المحمول دون قيده فإنّ الضروري إنّما هو ثبوت الذات المهملة للذات أو الذات المقيّدة لنفسها و أمّا ثبوت الذات المقيّدة بقيد ممكن للذات المهملة فلا محالة يكون ممكناً سواء أخذ القيد داخلًا أم كان القيد خارجاً و التقييد داخلًا» و في عناية الأصول، ص 155 بعد ذكر كلام صاحب الكفاية (قدس سره) في الشقّ الأول: «و فيه ما لا يخفي فإنّ ثبوت الإنسان المقيّد بالضحك للإنسان ليس ضرورياً بالضرورة فإنّ القيد و إن فرض كونه خارجاً و التقييد داخلًا و لكن مجرد دخول التقييد بعد كونه أمراً ممكناً في حدّ ذاته ممّا يكفي في صيرورة القضية ممكنة». وفي نهاية الأصول، ص 68: «فيه أنّ ثبوت الذات المقيّدة بقيد إمكاني ليس ضرورياً لنفسها نعم إن كان مراده أنّ القيد لا دخالة له في الحكم أصلاً بل جيء به لمحض الإشارة إلي المحكوم به كان دعوي الانقلاب بحالها إلا أنّ التقييد علي هذا مثل نفس القيد في خروجه من المحكوم به هذا مضافاً إلي أنّه خلاف موارد استعمال المشتقات إذ المراد من "زيد قائم" ليس إثبات أنّ زيداً زيد و يكون عنوان القيام للإشارة إلي زيد بل المراد إثبات القيام له». وفي الرافد، ص 318: «أما الشقّ الأول فيرد عليه عدّة وجوه: أ) إنّ مسلكنا في المعني الحرفي يختلف عن مسلك صاحب الكفاية (قدس سره) و ذلك لأنّ مسلكنا هو كون الفارق بين المعني الحرفي و الاسمي بالخفاء و الوضوح لا بالآلية و الاستقلالية... ب) إنّ التقييد ليس معني حرفياً مرآتياً بل هو عمل إبداعي تقوم به النفس بهدف الربط بين ماهيتين و حينئذٍ فلا يعقل أن لا يكون له أي موضوعية في الحمل و أن يكون مجرد مرآة حاكية عن المقيّد أو القيد... ج) إنّ التقييد بناءً علي مرآتيته: إنّما أن يكون مرآة لذات المقيّد بما هي ذات و إنّما أن يكون مرآة لذات المقيّد بما هي مقيّدة فإن كان مرآة لذات المقيّد بما هي ذات فلازم ذلك اللغوية... و إن كان مرآة لذات المقيّد بما هي مقيّدة فلا يلزم من ذلك الانقلاب من الإمكان إلي الضرورة» الخ.

وأما بالنسبة إلي الشق الثاني (1) (و هو دخول القيد في المحمول و انحلال القضية إلي قضيتين) ففيه أن الانحلال المذكور باطل.

ص: 530

1- . في نهاية النهاية، ص 77: «و أما ما أفاده (قدس سره) من أن القضية بعد فرض أخذ الذات في المحمول تنحلّ إلي قضيتين ... ففيه إنّه إذا كان ثبوت القيد للذات ممكناً كان ثبوت الذات المقيدة للذات المهملة الذي هو مفاد أصل القضية لامحالة ممكناً فلا تكون القضية ضرورية لأنّ الذات إذا أخذت في طرف المحمول مقيدة لحقها حكم قيدها و ليس المحمول في أصل القضية الذات المهملة و إن آلت القضية في مقام التحليل إليها و إلي ثبوت القيد للذات المهملة و المدار في جهات القضايا علي ما هو جهاتها فعلاً لا علي ما هو جهاتها في مقام تحليلها» الخ. و في عناية الأصول، ص 155 بعد ذكر كلام صاحب الكفاية (قدس سره) في الشق الثاني: «و فيه ما لا يخفي أيضاً فإنّ المحمول إذا كان هو الإنسان المقيد بالضحك علي أن يكون القيد داخلاً فلا تنحلّ القضية إلي قضيتين تامّتين بل تنحلّ إلي قضيتين إحداهما تامّة و هي الإنسان إنسان له الضحك و أخراهما ناقصة و هي محمول القضية التامة أي إنسان له الضحك و شيء من القضيتين ليس ضرورياً قطعاً» الخ. و في منتهي الأصول، ص 102، بعد ذكر إيراد صاحب الكفاية (قدس سره) في الشق الثاني: «و أنت خبير بعدم تمامية هذا الكلام لأنّ المركب من أمرين تارة يكون كل جزء منه خيراً مستقلاً للمبتدأ المتقدّم عليهما مثل زيد شاعر كاتب و أخري يكون المجموع خيراً واحداً من دون تقييد أحدهما بالآخر كقولك: "هذا الرمان حلو حامض" و ثالثة يكون المجموع أيضاً و لكن مع تقييد أحدهما بالآخر كقولك: "هذه رقبة مؤمنة" أو "زيد رجل طويل القامة" و هذا الكلام لا يستقيم إلا في الشق الأول من هذه الشقوق الثلاثة ... و لا شكّ في أنّ ما نحن فيه من قبيل الشقّ الثالث لأنّ المحمول فيه مصداق الذات مقيداً بكونه كذا فلا ينحلّ إلي قضيتين كما توهم». و في نهاية الأصول، ص 68: «أما ما ذكره ثالثاً: من كون قضية "الإنسان ناطق" منحلّة إلي قضيتين فمردود أيضاً إذ المقصود ليس إلا إثبات أمر واحد لموضوع فاردأ عني إثبات النطق للإنسان أو إثبات الشبيبة أو الإنسانية المقيدة بالنطق له بناء علي أخذ الذات في المشتق و ليس المقصود إثبات الإنسانية للإنسان و إثبات النطق له ثانياً». و في الرافد، ص 319: «أما الشق الثاني من كلامه فيرد عليه و جهان: أولاً: إنّ التحليل العقلي لعقد الحمل في قولنا: "الإنسان كاتب" بناءً علي التركيب يقتضي الالتزام بأحد أمرين علي سبيل منع الخلو: إمّا عدم الانقلاب و إمّا الانقلاب الصحيح ... و ثانياً: إنّ دعوي انحلال عقد الحمل - و هو قولنا إنسان له الكتابة- إلي قضيتين معناه أخذ المحمول - و هو لفظ كاتب- علي نحو العموم الاستغراقي بلحاظ أجزائه التي ينحلّ إليها بناءً علي التركيب مع أنّ القول بالتركيب يقتضي النظر إلي المحمول علي نحو العموم المجموعي و هو كون المحمول عبارة عن وحدة تركيبية اعتبارية تنتفي بانتفاء أحد أجزائها فلا توجد حينئذٍ قضيتان مختلفتان جهة و محمولاً كما هو المدعي».

وأما الوجه في بطلان الانحلال فهو أنه إن أريد بالانحلال عقد الوضغ إلي قضية فعلية أو ممكنة علي النزاع بين الشيخ الرئيس و الفارابي (قدس سرهما)، فهو جارٍ في جميع القضايا فلا يختص ببعض دون بعض (لكنه ليس مراد صاحب الكفاية (قدس سره) قطعاً كما صرح به في عبارته).

وإن أريد به الانحلال الحقيقي بأن يدعي أن قضية الإنسان كاتب مثلاً تنحل حقيقة إلي قضيتين ففيه أنا لانعقل له معني محصّ لأبل المحمول منحلّ إلي أمرين

ص: 531

و هذا ليس من انحلال القضية إلي قضيتين. بل القضية الأولى علي فرض الانحلال ليس مراد المتكلم لأنّ محمولها طبيعي الإنسان مع أنّ مراد المتكلم مصداق الشيء المتقيد بحصة الضحك و هو أخصّ من طبيعة الإنسان (إنّ عقد الوضع هو اتصاف ذات الموضوع بوصف الموضوع مثلاً إذا قلنا: كل كاتب متحرك الأصابع فعقد الوضع هو زيد الكاتب و الشيخ الرئيس (قدس سره) يقول بأنّ عقد الوضع ينحل إلي قضية مطلقة عامة يعني زيد الكاتب بالفعل و الفارابي (قدس سره) يقول بأنّ عقد الوضع ينحل إلي قضية ممكنة يعني زيد الكاتب بالإمكان العام).

فالحق مع صاحب الفصول (قدس سره) و إشكال السيّد الشريف علي أخذ مصداق الشيء في المشتق لا وجه له.

المناقشة الثانية: عن الحكيم السبزواري و تبعه المحقق الخراساني (قدس سرهما)

(1)

قال المحقق السبزواري (قدس سره): (2) إنّ أخذ مصداق الشيء يوجب أخذ النوع في الفصل (3) و هذا أسدّ و أحكم ممّا جعله السيّد الشريف (قدس سره).

ص: 532

1- قال في الكفاية، ص 54: «ثمّ إنّّه لو جعل التالي في الشرطية الثانية لزوم أخذ النوع في الفصل ضرورة أنّ مصداق الشيء الذي له النطق هو الإنسان كان أليق بالشرطية الأولى بل كان أولى لفساده مطلقاً و لو لم يكن مثل الناطق بفصل حقيقي ضرورة بطلان أخذ الشيء في لازمه و خاصته فتأمل جيداً».

2- حاشية الأسفار، ج 1، ص 42.

3- قال في نهاية النهاية، ص 80 في توضيحه: «إنّ من جملة أجزاء النوع هو الفصل فيلزم بالآخرة أخذ الفصل في نفسه و بالجملة أخذ الذات في المشتق يستلزم تركيب الفصل من نفسه و من النوع المركب من الجنس و الفصل المفروض كونه نفس مدلول اللفظ ابتداءً». و في نهاية الدراية، ص 149 عند التعليقة علي قوله: «لزوم أخذ النوع في الفصل»: «التحقيق أنّ النطق و هو إدراك الكليات ليس لازماً لماهية الإنسان بل لهوية النفس الإنسانية فيلزم دخول الشيء في لازم وجوده و من الواضح أنّ الشيء لا يتأخر بالوجود عن وجود نفسه إلاّ أن يقال كما أشرنا إليه في بعض الحواشي المتقدمة أنّ الناطق ماله نفس ناطقة و الفصل الحقيقي مبدأ هذا العنوان فدخول الإنسان في هذا العنوان لا يستلزم الدخول في الفصل الحقيقي و كذا لو قلنا بأنّ الناطق لازم الفصل فإنّ اللازم الحقيقي مبده لا المعني الاشتقائي و الاشتقاق لتصحيح الحمل في مقام التعريف فلا يلزم دخول النوع في لازمه و لا في لازم وجوده».

ووجهه صاحب الكفاية (قدس سره) بأنه أولى لفساده مطلقاً وإن قلنا بأن الناطق ليس فصلاً حقيقياً حيث يلزم حينئذٍ أخذ النوع في العرضي الخاص.

المناقشة الثالثة: من المحقق الخوئي (قدس سره)

(1)

قال المحقق الخوئي (قدس سره): (2) إن هذه الدعوي باطلة لاستلزامها تكثّر معني المشتق حيث إنّ الذات المأخوذة في كل واحدة من الجمل مباينة للذات المأخوذة في غيرها (مثل زيد قائم و الجدار قائم) فيلزم أن يكون الوضع عاماً و الموضوع له خاصاً و هذا مخالف للفهم العرفي.

و المتحصل إلي هنا هو أنّ أخذ مفهوم الشيء في المشتق لا محذور فيه و إشكال السيّد الشريف و المحقق النائيني (قدس سره) مخدوش بما أفاده المحقق الإصفهاني (قدس سره).

و أمّا أخذ مصداق الشيء في المشتق فهو أولاً مستلزم لأخذ النوع في الفصل كما أفاده الحكيم السبزواري و المحقق الخراساني (قدس سرهما) و ثانياً إنّ خلاف المتفاهم العرفي كما أفاده المحقق الخوئي (قدس سره) في المناقشة الثالثة.

ص: 533

1- في نهاية الأصول، ص 69: «إنّه يلزم علي القول بأخذ مصاديق الشيء في المشتقات كون الوضع فيها عامّاً و الموضوع له خاصاً فإنّ مصاديق الشيء أمور غير متناهية لا يمكن لحاظها حين الوضع إلاّ بعنوان جامع و الفرض أنّ ألفاظ المشتقات موضوعة لذوات المصاديق فيلزم ما ذكر».

2- المحاضرات، ط.ق. ج 1، ص 267 و ط.ج. ص 305.

(1)

قال المحقق السبزواري (قدس سره): (2) دليل آخر علي عدم دخل الذات في المشتق هو أنّنا نعلم بالبديهة أنّه ليس في توصيف الثوب بالأبيض تكرار الموصوف أصلاً لا بطريق العموم ولا بطريق الخصوص والحال أنّه لو اعتبر فيه الشيء (و الذات) ليلزم التكرار فإنّ التركيب مستلزم لتكرار الموصوف سواء قلنا بأنّ المشتق مركب من مفهوم الشيء أم من مصداق الشيء.

وقد أوضحه صاحب الكفاية (3) وأيضاً المحقق النائيني (قدس سرهما) (4) بأنّ أخذ مفهوم الشيء في المشتق مستلزم لتكرار الموضوع في قضية زيد قائم والإنسان كاتب وأمثلة ذلك وهذا خلاف الضرورة والوجدان.

جواب المحقق الخوئي (قدس سره): (5)

إنّ المحقق الخوئي (قدس سره) فصل هنا بين أخذ مفهوم الشيء فالتزم بعدم لزوم

ص: 534

1- وفي حاشية علي كفاية الأصول، ص 134: «و الشاهد عليه... عدم التكرار وجداناً في مثل "زيد عالم" مع أنّه علي فرض أخذ الذات في مفهومه يلزم التكرار».

2- تعليقة الأسفار، ج 1، ص 42.

3- كفاية الأصول، ص 54 قال (قدس سره): «يمكن أن يستدلّ علي البساطة بضرورة عدم تكرار الموصوف في مثل "زيد الكاتب" ولزومه من التركيب وأخذ الشيء مصداقاً أو مفهوماً في مفهومه» ولكن في حقائق الأصول، ص 128: «هذه الضرورة غير ظاهرة بعد ما اشتهر و ارتكز في الأذهان أنّ معني المشتق ذات لها المبدأ».

4- أجود التقريرات، ط. مؤسسة صاحب الأمر (عجل الله تعالي فرجه)، ج 1، ص 100.

5- . المحاضرات، ط. ق. ج 1، ص 275 و ط. ج. ص 315 وفي وسيلة الوصول، ص 172: «فيه: أنّه لو أخذ مصداق الشيء يلزم التكرار لأنّه يصير المعني في: "زيد كاتب"، "زيد زيد كاتب" و أمّا لو أخذ فيه مفهوم الشيء فلا يلزم التكرار لأنّه يصير المعني حينئذٍ زيد شيء له الكتابة و ليس فيه تكرار». وفي منتهي الأصول، ص 100: «فيه أنّه لو كان المأخوذ فيه هو مفهوم الذات لا- مصداقها لارتفع كلا الإشكاليين أمّا الإشكال الثاني فواضح لأنّ مبناه علي أخذ المصداق لا المفهوم و أمّا الأوّل فلأنّ الموضوع في القضايا غالباً هو مصداق الذات و المأخوذ في جانب المحمول - أي المشتق - هو المفهوم علي الفرض فلا تكرار ولا ركابة في حمل مفهوم الذات متصفة بصفة علي مصداقها». و في مباحث الأصول، ص 244: «أمّا لزوم التكرار من أخذ المفهوم أو المصداق فقد مرّت الإشارة إلي دفعه فيما تقدّم و الظاهر عدم لزومه في أخذ الشيء و نحوه من المفاهيم العامة و ليس تطبيق الكلي علي مصاديقه مستلزماً للتكرار و ليس لاعتبار المصداق وجه حتي يدفع محذور التكرار فيه بوجه». و راجع أيضاً مناهج الوصول، ص 224 و 225.

التكرار و بين أخذ مصداقه فالتزم حينئذ بلزوم التكرار فقال:

إنّ المأخوذ في المشتق شيء مبهم معرّي عن كل خصوصية من الخصوصيات ما عدا قيام المبدأ به و لا تعيّن له إلاّ بالانطباق علي ذوات معينة في الخارج كزيد وعمرو و نحوهما و عليه لا يلزم التكرار بداهة أنّه لا فرق بين جملة «الإنسان كاتب» و جملة «الإنسان شيء له الكتابة» و ذكر كلمة «شيء» في الجملة الثانية لا يعدّ تكراراً.

نعم، إن قلنا بأنّ المأخوذ في المشتق مصداق الشيء فيلزم التكرار و لكنك عرفت أنّه خلاف الفهم العرفي.

الدليل الثالث علي بساطة المشتق: من المحقق النائيني (قدس سره)

إشارة

(1)

إنّه قد استدللّ المحقق النائيني (قدس سره) علي بساطة المشتق بلغوية أخذ الذات في

ص: 535

1- . ذكره في الرافد، ص 307 بعنوان الإيراد الثاني علي القول بالتركيب قال: «الإيراد الثاني: ما في كلمات المحقق النائيني (قدس سره) من لغوية أخذ الذات في مفهوم المشتق و بيانه يتمّ بأمرين: أ) إنّ المنطلق الذي انطلقت منه الحركة اللغوية هو الحاجة للتفهم و التفهم و مقتضاه عدم حشوية اللغة و زيادتها علي مقدار حاجة التفهم و التفهم سواءً كانت اللغة ظاهرة فردية كما يتصوّره معظم علماء الأصول أم كانت ظاهرة اجتماعية كما هو المختار. ب) إنّ المتكلم في مقام الإسناد يحتاج لتفهم ثلاثة مداليل: 1- الموضوع. 2- المحمول. 3- الربط بينهما... فالقول ببساطة المشتق منسجم مع مقدار الحاجة للتفهم بينما القول بالتركيب مستلزم لتفهم موضوع القضية مرتين» الخ ثمّ ذكر ملاحظات ثلاث عليه قال: «1) إنّ لغوية أخذ الذات في مفهوم المشتق ناشئ من تكرار الدلالة علي الموضوع في الجملة الإسنادية المعتمدة علي الأعلام الشخصية و هذا المنشأ غير مطرد لجميع موارد استعمال المشتق... 2) إنّ محذور اللغوية الناشئ عن تكرار الإشارة للذات تارة علي نحو الصراحة و أخرى علي نحو الاندماج مشترك الورد بين القول بالبساطة و القول بالتركيب... 3) إنّ اللغة ميثاق عرفي و تسالم عقلاني ناشئ عن الحاجة للتفهم و التفهم عند المجتمع فتحديد دائرة اللغة تبعاً لتحديد مقدار الحاجة لها بيد البناء العرفي نفسه لا بيد العقل و الارتكاز العقلاني العرفي لا يري تكرار الإشارة للذات مخللاً بمقدار الحاجة للتفهم و التفهم».

المشتق فقال في أجود التقريرات: (1) إن الواضع الحكيم لا بد أن يلاحظ في أوضاعه فائدة مترتبة عليها و لا تترتب فائدة علي أخذ الذات أصلاً.

مناقشة المحقق الإصفهاني و المحقق الخوئي (قدس سرهما) عليه:

قال السيّد الخوئي (2) تبعاً للمحقق الإصفهاني (قدس سرهما): (3)

الجواب أن أخذه مصحح لحمل المبدأ علي الذات لاحتياج حمل العرض علي موضوعه لأن وجود الجوهر مبين لوجود العرض خارجاً و ملاك صحة الحمل هو الاتحاد في الوجود و مجرد اعتبار العرض لا بشرط لا يوجب اتحاده معه حيث

ص: 536

-
- 1- أجود التقريرات، ط. مؤسسة صاحب الأمر (عجل الله تعالي فرجه)، ج 1، ص 99.
 - 2- المحاضرات، ط.ق. ج 1، ص 275 و ط.ج. ص 316 «لا يخفي أن أخذ الذات في المشتق مما لا بد منه لاحتياج حمل العرض علي موضوعه إلي ذلك» الخ.
 - 3- نهاية الدراية، ط. مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)، ج 1، ص 219.

إن المغايرة بينهما ليست اعتبارياً حتى تنتفي باعتبار آخر.

الدليل الرابع علي بساطة المشتق: من المحقق الشيرازي (قدس سره)

إشارة

(1)

نسبه إليه المحقق النائيني (قدس سره). (2)

إنه يلزم من أخذ الذات في المشتق أخذ النسبة فيه أيضاً فيلزم اشتغال الكلام الواحد علي نسبتين في عرض واحد إحداهما في كل الكلام و هي النسبة التامة و الأخرى في محمول الكلام و هي النسبة التامة الخبرية و لحاظ النسبة التقييدية متقدمة علي النسبة التامة الخبرية في المحمول و علي النسبة التامة الخبرية في كل الكلام فينقلب الإدراك التصوري إلي الإدراك التصديقي.

الجواب عن الدليل الرابع:

(3)

إن الإدراك التصوري لم ينقلب إلي التصديقي بل هو مقدم علي الإدراك التصديقي و لا مانع من وجود نسبتين في الكلام إحداهما تقييدية و الأخرى تامة.

ص: 537

1- في الرافد، ص 310: «الإيراد الثالث: [علي القول بتركيب المشتق] ما في كلمات المحقق النائيني (قدس سره) أيضاً و خلاصته: إن البرهان الآني قائم علي بساطة المشتق لا علي تركيبه بيان ذلك: إن المشتق لو كان مركباً لكان متضمناً لمعني النسبة الإسنادية و النسبة معني حرفي فيكون المشتق متضمناً لمعني حرفي و كل ما هو متضمن لمعني حرفي فهو مبني لا معرّب بحسب القاعدة النحوية فلازم ذلك كون المشتق مبنياً و لكنّه معرّب و إعرابه دليل بساطته و عدم تركيبه» ثم ذكر عدّة وجوه في الملاحظة علي هذا الإيراد.

2- أجود التقريرات، ط. مؤسسة صاحب الأمر (عجل الله تعالي فرجه)، ج 1، ص 100.

3- في المحاضرات، ط. ق. ج 1، ص 276 و ط. ج. ص 316: «أمّا ما ذكره (قدس سره) أولاً: من لزوم اشتغال الكلام الواحد علي نسبتين في عرض واحد فيرده: أن ذلك لو صحّ فإنّما يلزم فيما لو كان المأخوذ فيه ذاتاً خاصة مع أنّه لا يلزم علي هذا أيضاً لأنّ النسبة في طرف المحمول لم تلحظ بنفسها و باستقلالها لتكون نسبة تامة خبرية في عرض النسبة في تمام القضية بل هي نسبة تقييدية مغفول عنها في الكلام و إنّما تصير تامة خبرية في صورة الانحلال و هي خلاف الفرض و لا مانع من اشتغال الكلام الواحد علي نسبة تقييدية و نسبة تامة خبرية فلو كان هذا محذوراً لم يختص ذلك بالمشتقات بل يعمّ كثيراً من القضايا و الجملات كما لا يخفي. هذا كلّ علي تقدير أن يكون المأخوذ في مفهوم المشتق مصداق الشيء و لكن عرفت أن الأمر ليس كذلك بل المأخوذ فيه هو ذات مبهمّة معرّة عن كل خصوصية من

الخصوصيات ما عدا قيام المبدأ بها و عليه فلا موضوع لما أفاده (قدس سره) .».

و النسبة التي في المشتق في محمول القضية وإن كانت في تقرير بعض المنطقيين نسبة تامة حيث اظهروها بقولهم: «ذات ثبت له النطق» ولكن يمكن اظهارها بصورة النسبة الناقصة وهي قولهم: «ذات ثابت له النطق» مع أن الكلام في النسبة التي بين الذات و الوصف و المراد من الوصف هنا عبارة «له النطق» و هذا الوصف كما يمكن تبينها بصورة النسبة التامة (ثبت له النطق) يمكن تبينها أيضاً بصورة النسبة الناقصة.

نعم، وجود النسبتين التامتين في الكلام تكرر و هذا يرجع إلي استدلال المحقق السبزواري (قدس سره) (حيث إن تكرر الموصوف يوجب تكرر النسبة).

نعم، هذا الإشكال متّجه علي القائل بالتركيب إذا أخذ مصداق الشيء في المشتق لا في ما أخذ مفهومه كما هو الحق عند القائل بالتركيب (مثل المحقق الخوئي و السيّد الصدر (قدس سرهما)).

الدليل الخامس علي بساطة المشتق:

و هو استدلال المحقق الإصفهاني (قدس سره) علي بساطة المشتق بالبساطة العنوانية (وإن كان مركباً من جهة أخرى).

قال المحقق الإصفهاني (قدس سره): (1) تحقيق الحق في المقام يقضي باعتبار أمر مبهم

ص: 538

1- نهاية الدراية، ط. مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)، ج 1، ص 219.

مقّم لعنوانية العنوان لمكان الوجدان والبرهان.

أمّا الوجدان: فإنّ نتصور عند سماع لفظ القائم صورةً مبهمّةً متلبّسة بالقيام و وحدانيته في الذهن علي حدّ وحدانيته في الخارج، فكأنّ الصورة الخاصة الخارجية انطبعت في مرآة الذهن.

أمّا البرهان: فإنّ المبدأ حيث إنّه مغاير لذي المبدأ لا يصح الحكم باتّحاده معه في الوجود وإن اعتبر فيه ألف اعتبار، إذ جميع هذه الاعتبارات لا توجب انقلاب حقيقة المبدأ عمّا هي عليه من المباينة و المغايرة و ليست المغايرة بمجرد الاعتبار حتي تنتفي بالاعتبار.

و من المعلوم أنّ النسبة الواجدية ما لم يعتبر في طرفها الأمر المبهّم المقوم للعنوان لم يصح حمل نفسها علي ما يقوم به المبدأ (الموضوع) و المجموع من المبدأ و النسبة أيضاً كذلك (و سيأتي تحقيق ذلك ضمن الأمر الآتي عند بيان رابطة المشتق و المبدأ).

فلا مناص من وضع هيئة ضارب للعنوان البسيط و هي الصورة المتلبسة بالقيام المبهمة من جهة كونها جوهرًا أو عرضاً أو أمراً اعتبارياً بل هي مبهمّة من حيث إنّها عين المبدأ في الخارج أو لا، فالوجود موجود لهذا الوجه.

بل هي مبهمّة من جهة مفهوم الذات أو الشيء و المفاهيم المندرجة تحتها و لذا لا ينافي القول بعدم أخذ الذات (عموماً أو خصوصاً) في المشتقات ما ذكرنا.

و اعتبار هذا الأمر المبهّم لا ينافي البساطة العنوانية، بمعنى تمثّل صورة وحدانية في الذهن علي حدّ الوحدانية في الخارج.

فالمشتق بحسب وجوده الجمعي بسيط بهذا المعني من البساطة و بحسب وجوده الفرقي التفصيلي «ما له مبدأ الاشتقاق».

إنَّ المحقق الخوئي (قدس سره) ناقش في نظرية المحقق الإصفهاني (قدس سره) حيث قال: إنَّ الأمر المبهم ليس من مفهوم الذات ولا من المفاهيم المندرجة تحتها، فقال:

إنَّ شيخنا المحقق بعد ما اعترف بمغايرة المشتق ومبده و أنَّ مفهوم المشتق قد أخذ فيه ما يصح حمله علي الذات ذكر أنَّ المأخوذ فيه هو الأمر المبهم من جميع الجهات لمجرد تقوُّم العنوان وليس من مفهوم الذات ولا من المفاهيم المندرجة تحتها في شيء، بل هو مبهم من جهة انطباقه علي المبدأ نفسه كما في قولنا: «الوجود موجود» أو «البياض أبيض» و من جهة عدم انطباقه عليه كما في قولنا: «زيد قائم».

و الإشكال عليه (المحقق الإصفهاني (قدس سره)) يبتني علي مقدمتين:

المقدمة الأولى: أنَّ الأمر المبهم القابل للانطباق علي الواجب والممكن والممتنع يكون عنواناً عاماً يدخل تحته جميع ذلك والمقدمة الثانية: أنَّنا لانجد في المفاهيم أوسع من مفهوم الشيء و الذات.

ص: 540

1- المحاضرات، ط.ق. ج. 1، ص 282 و ط.ج. ص 323.

2- في مباحث الأصول، ص 239: «لا يخفي أنَّ إبهام ما وضع له اللفظ إن رجع إلي المجهولية فلا يعقل جهل الواضع بالموضوع له وإن رجع إلي الإطلاق فلا بدَّ من تشخيص مصبه وليس في كلامه الشريف ما يمنع عن أخذ الشيء و لا عن التعبير عنه بالشيء المتلبس بالضرب مثلاً فإنَّ الصورة المتلبسة تشمل علي محاذير أخذ الشيء المتلبس و لا تزيد علي محاسنه و التوسعة المترائة من الصورة المبهمة حاصلة في الشيء المتلبس أيضاً... و الذي يتقدح في الذهن: أنَّ حال الهيئة الاشتقاقية مع الجملة الدالة علي تحقق النسبة بطرفيها مطابقة في كيفية الدلالة و تعيين المدلول كحال السقف مع البيت في الأسماء في أنَّ المعبر واحداً اعتبارياً قد يوضع اللفظ لمجموع أجزائه بلا أولوية لبعضها فيكون المجموع مدلولاً مطابقاً له و قد يوضع لبعض ذلك المجموع في حال الاجتماع فيكون غير ذلك البعض مدلولاً التزامياً» الخ.

و النتيجة هي أنّ المراد من الأمر المبهم هو مفهوم الذات و الشيء.

يلاحظ عليه:

إنّ نظر المحقق الإصفهاني (قدس سره) إلي أنّ الشئية تساوق الوجود و إطلاق الشيء علي الممتنع لا يخلو عن التسامح.

أمّا مفهوم الذات فليس مرادفاً لمفهوم الشيء و لا مساوقاً له و لذا إنّ الوجود المنبسط مثلاً (و هو الوجود المطلق المتقوم) لا ماهية له و لا ذات، كما أنّ بعض الأعلام صرّحوا بذلك و برهنوا عليه، فمفهوم الذات لا يمكن أن يشمله بخلاف مفهوم الشيء فإنّه يشمل.

و هكذا في الممتنع بالذات فإنّه لا ماهية له و لا ذات بل لا يعمّه مفهوم الشيء أيضاً و لذا قال بإبهامه من تلك الجهات و للكلام تنمة ستأتي.

ملاحظتنا علي نظرية المحقق الإصفهاني (قدس سره)

لابدّ من الإبهام من جهة وصف المتلبس لما سيأتي (حتي يشمل ما له المبدأ و ما هو المبدأ) و التعبير بالنسبة الواجدية كما صرّح به في نهاية الدراية (1) هو الأولي.

و التحقيق هو أنّ البساطة علي أربعة أقسام:

الأول: البساطة المفهومية؛

الثاني: البساطة الإدراكية و اللحاظية و التصورية؛

الثالث: البساطة التحليلية و الحقيقية؛

ص: 541

الرابع: البساطة العنوانية أي البساطة في التصوير لاالبساطة في التصوّر فنريد من البساطة العنوانية بساطة نفس العنوان من غير نظر إلي ما يشتمل عليه من المفاهيم بل بما أنّه عنوان واحد و تصوير فأرد ولكن البساطة بهذا المعني ليس محل النزاع، كما صرّح به المحقق الإصفهاني (قدس سره) أيضاً.

الاستدلال علي تركب المشتق

إشارة

(1)

استدلّ المحقق الخوئي (قدس سره) علي تركب المشتق بوجهين: (2)

لعلّ كلماته متخذة من عبارات أستاذه المحقق الإصفهاني (قدس سره) (3) إلا أنّه خالف أستاذه في أمرين: في إبهام الأمر المأخوذ في المشتق من حيث كونه مفهوم الذات و الشيء و في أنّ الصورة المتلبسة بالقيام مثلاً أمر وحداني وله البساطة العنوانية من وجه و التركب من وجه آخر

ص: 542

1- في تعليقه علي معالم الأصول، ج2، ص408: «الجهة الأولى: قضية ما حققناه من ثبوت وضعين لكل مشتق تركب مفهومه ضرورة اقتضاء تعدّد الوضع المقصود منه الدلالة تعدّد الدلالة و هو فرع علي تعدّد المدلول كما أنّه فرع علي تعدّد الدال من غير فرق في ذلك بين المشتقات الفعلية و الاسمية حتي نحو اسمي الفاعل و المفعول» الخ. و في ص410: «التحقيق علي ما يساعد عليه النظر هو [القول] الأوّل [أي تركب المشتق] و وجهه - مضافاً إلي ما مرّ من قضية ثبوت الوضعين- التبادر في مثل "أكرم العالم" و "رأيت عالماً" علي ما يدرك بالوجدان من انفهام الذات و الوصف القائم بها و لذا يتردّد الذهن في الثاني لمكان الإبهام في الذات المدلول عليها و يصحّ السؤال عن تعيينه بعبارة "و من العالم"». و راجع أيضاً المحاضرات، ط.ق. ج1، ص281 و ط.ج. ص322 و الرافد، ص336.

2- المحاضرات، ط.ق. ج1، ص268 و ط.ج. ص306 «يدل علي تركب المعني الاشتقائي بالمعني الذي أوضحناه الوجدان و البرهان» الخ.

3- نهاية الدراية، ط. مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)، ج1، ص219.

إشارة

إنّ المتبادر عرفاً من المشتق عند إطلاقه هو الذات (1) المتلبّسة بالمبدأ علي نحو الإبهام و الاندماج مثلاً عند إطلاق لفظ ضارب تمثّل في النفس ذات مبهمّة متلبسة بالضرب و هكذا و هذا المعني وجداني لا ريب فيه.

إشكال علي تبادر الذات من المشتق:

إنّ مفاد الهيئة لا بدّ أن يكون معني حرفياً، فلا تدلّ علي مفهوم الذات و الشيء، لأنّهما مفهومان اسميان.

الوجه الثاني: البرهان

إشارة

إنّه لا يمكن تصحيح حمل المشتق علي الذات إلاّ بأخذ مفهوم الشيء فيه لأنّ المبدأ مغاير لها ذاتاً و عيناً و لا يمكن تصحيح حملة عليها بوجه، لمكان المغايرة بينهما حقيقة و خارجاً و مجرد اعتباره لا بشرط لا يوجب اتحاده معها و لا يقلبه عمّا هو عليه من المغايرة و المباينة، لأنّ المغايرة لم تكن اعتبارية لتنتفي باعتبار آخر.

ص: 543

1- في المحاضرات، ط.ق. ج. 1، ص 267 و ط.ج. ص 306: «ما هو المراد من الذات المأخوذة في المشتقات؟ فنقول: المراد منها ذات مبهمّة في غاية الإبهام و معرفة عن كل خصوصية من الخصوصيات ما عدا قيام المبدأ بها فهي لمكان إبهامها و اندماجها قابلة للحمل علي الواجب و الممكن و الممتنع علي نسق واحد بل هي مبهمّة من جهة أنّها عين المبدأ أو غيره و من هنا يصدق المشتق علي الجوهر و العرض و الأمر الاعتباري و الانتزاعي و الزمان و ما فوقه من الواجب تعالي و غيره علي وتيرة واحدة من دون لحاظ عناية في شيء منها فهي كالموصلات في جهة الإبهام فكما أنّها مبهمّة من جميع الجهات إلاّ من ناحية صلتها - و لذا سمّيت بالمبهمات - فكذلك هذه و من هنا يصحّ التعبير عنها ب "ما" و "من" الموصولتين أو بكلمة "الذي" علي اختلاف الموضوعات باعتبار كونها من ذوي العقول أو من غيرها».

إنَّ إبهام الصورة المتلبسة يقتضي التعبير عنها بلفظ ما الموصولة لأنَّ إبهامها أكثر من إبهام مفهوم الشيء و الذات بل إنَّ ما أفاده المحقق الإصفهاني (قدس سره) من وصف التلبس للصورة المبهمه مختصّة بمثال القيام و ما أشبهه و لم يدع تعميمها لسائر الموارد مثل «الوجود موجود» فإنَّ تلبس الصورة المبهمه بالمبدأ يتم في «زيد قائم» و لكنّه لا يتم في مثل إطلاق الموجود علي نفس الوجود.

فالمشتق كما أفاده المحقق الإصفهاني (قدس سره) يلاحظ بصورتين:

فإنّه قد يلاحظ بوجوده الجمعي (1)

و هذا بوجوده ثلاثة:

الوجه الأول: بملاحظة صورة مبهمه بسيطة عند المحقق الإصفهاني (قدس سره) لكن هذه الصورة متلبسة بالقيام.

(أقول: إنَّ المحقق الإصفهاني (قدس سره) يري بساطة هذه الصورة ولكن يلاحظ عليه: أولاً: أنّه يقول: موضوع البحث هو البساطة التحليلية مع أنّ الصورة المذكورة المتلبسة بالقيام عند التحليل ليست بسيطة بل هي مركب تحليلي من صورة المعروض إبهاماً و عرضه الذي هو القيام. و ثانياً: أنّ الالتزام بالبساطة الإدراكية و اللحاظية في الصورة المبهمه المتلبسة بالقيام ممنوع، لأنّ كما ندرك هذه الصورة هكذا ندرك قيامه فالدرك متعدّد. نعم لا بدّ من أن يراد هنا من البساطة البساطة العنوانية بالمعني المتقدم.)

ص: 544

1- أيضاً المشتق الأصولي الذي هو من قبيل الذاتيات (وإن لم يتصور فيه الوجود الجمعي لأنّه من الماهيات) حمله علي الذات ليس تلبس الذات به مثل الإنسان ناطق.

و الوجه الثاني: بملاحظة تلك الصورة مع المبدأ ولكن علي مبني صدر المتألهين (قدس سره) في الحركة الجوهرية و مبني آقا علي المدرس (قدس سره) من اتحاد العرض و معروضه وجوداً.

و الوجه الثالث: في مثل الوجود موجود و البياض أبيض (1) (و هكذا إطلاق أسمائه الذاتية) و المشتق بهذا اللحاظ بسيط.

وقد يلاحظ بوجوده الفرقي التفصيلي و هذا بملاحظة الصورة المبهمه و النسبة الواجديه و ما له المبدأ و المشتق بهذا المعني مركب (إن صيغة اسم المكان لا يتصور فيها البساطة قطعاً) و لما كان المتفاهم العرفي هو وحدة الوضع و الموضوع له في المشتقات و انتفاء الاشتراك اللفظي فلا بد من تصوير معني المشتق بحيث يكون جامعاً للوجود الجمعي و الوجود الفرقي.

فالمشتق موضوع للمعني الجامع بين ما له المبدأ و ما هو المبدأ و لا بد حينئذ من ملاحظة الإبهام في ناحية التلبس و العينية (له و هو هوية) و إن كانت النسبة التلبسية غير النسبة العينية و لا جامع حقيقي بين النسبتين، لكن يكفي في الوضع للأعم منهما الجامع العنواني الأعم.

كما قلنا سابقاً (عند الإشكال علي المحقق النائيني و المحقق الإصفهاني (قدس سرهما) في إمكان وضع المشتق للمتلبس و المنقضي عنه المبدأ): إن الوضع للمعني الأعم من أنحاء النسب لا يتوقف علي أن يكون الموضوع له هو المعني الجامع الأعم حتي يقال باستحالة الجامع الحقيقي بين أنحاء النسب التي هي مفاد الهيئات بل

ص: 545

1- بعض الأساطين (حفظه الله) يلتزم بمجازية استعمال الوجود موجود و البياض أبيض و لذا لا يرتضي بإبهام الصورة المذكورة من حيث إنها عين المبدأ أو لا، بل يقول بخروج موارد عينية الصورة للمبدأ عن وضع المشتق و سيأتي ما في الأمر الرابع.

الموضوع له ذوات النسب بل يكفي تصور الجامع العنواني (1) حين الوضع بحيث يكون الموضوع له معنونه، وهذا سرّ الإبهام الذي تصوره الإصفهاني (قدس سره) في الموضوع له إلا أنه لا بدّ من ملاحظة الإبهام في ناحية النسبة التلبسية و النسبة العينية.

ص: 546

1- وهو النسبة الواجدية؛ إنّ السيّد الخوئي (قدس سره) في المحاضرات ط.ق. ج 1، ص 292 و ط.ج. ص 335 و 336، يقول بأنّ المراد من التلبس الواجدية وهي كما تصدق علي واجدية الشيء لغيره كذلك تصدق علي واجدية الشيء لنفسه وفيه أنّ ما أفاده في أعمية الواجدية صحيح ولكن التلبس ليس بمعني مطلق الواجدية بل واجدية الشيء لنفسه لا يعدّ تلبساً.

قد اشتهر بين الحكماء أنّ الفرق بين المبدأ و المشتق هو باعتبار لا بشرط و بشرط لا؛ (1) و لهذا الكلام تفسيران مهمّان: (2)

اختلف صاحب الكفاية و صاحب الفصول (قدس سرهما) في تفسير ذلك.

ص: 547

1- في مباحث الأصول، ص 229: «أما كون المشتق نفس المبدأ لا بشرط بأن يكون الفرق بينهما هو اعتبار الشرط لائية في المبدأ دون المشتق منه فقد عرفت فساده و أنّ الصالحية للحمل و الاتحاد لا يكون جزافاً أو اعتبارية بلا منشأ صحيح و أنّه يتعين أن يكون هناك شيء يصلح للاتحاد مع الموضوع و ليس إلاّ عنواناً ينطبق علي ذات الموضوع في حال تلبسه بالمبدأ» الخ. و في الرافد، ص 276 كلام لا يخلو من فائدة فإنّه بعد أن ذكر أنّ الاعتبار عمل إبداعي تقوم به النفس بمقتضى خلاقيتها الفعالة و له أقسام ثلاثة: الاعتبار اللفظي و القياسي و الحملي قال: «2- الاعتبار القياسي: و هو الاعتبار المتقوم بالمقارنة و المقايسة بين ماهيتين المسمي عند الفلاسفة بباب اعتبارات الماهية مخلوطة مطلقة مجردة عند اعتبارات عليها موردة و يسمّى عند علماء الأصول بباب المطلق و المقيد و تحليله بثلاث نظريات: أ- ما طرحه الحكماء و مشهور الأصوليين من أنّ الماهية كالرقبة إذا قيست إلي ماهية أخرى كالإيمان فإمّا أن تلاحظا متقارنتين و هو المعبر عنه بشرط شيء و إمّا أن تلاحظا متنافرتين و هو المعبر عنه بشرط لا و إمّا أن لا تلاحظا لا بلحاظ التقارن و لا بلحاظ التنافر و هو المعبر عنه لا بشرط ... ب- ما ذهبنا إليه من أنّ الذهن عند مقايسة ماهية إلي ماهية أخرى إمّا أن يقوم بخلق حالة من الالتحام و الارتباط بين الماهيتين و هو التقييد المعبر عنه بشرط شيء و إمّا أن يقوم بالربط بين إحداهما و عدم الأخرى و هو التقييد المعبر عنه بشرط لا و إمّا أن لا يقوم الذهن بخلق أي لون من ألوان الارتباط بين الماهيتين الملاحظتين ... ج- ما ذهب له الأستاذ السيد الخوئي (قدس سره) من أنّ التقييد عبارة عن لحاظ الماهية متخصصة بالماهية الأخرى وجوداً كالرقبة المؤمنة أو عدماً كالرقبة الغير عربية و الإطلاق عبارة عن لحاظ الماهية مرسلة رافضة للقيود و التحصيص» الخ.

2- . في بحوث في علم الأصول، ص 323 - 326 بعد أن قال: «القول الأوّل ينحلّ إلي دعوي سلبية ... و دعوي إيجابية هي وضع الهيئة للدلالة علي اللابشرطية من ناحية الحمل» قال: «أما الدعوي الإيجابية فبالإمكان تفسيرها بأحد وجوه: 1- ما هو مقتضى ظاهر عنوان لا بشرطية الحمل و بشرط لائيته من اعتبار المبدأ بشرط لا و المشتق لا بشرط و قد اعترض عليه: بأنّ اعتبار اللا بشرطية لا يصحح الحمل، بل لا بدّ من الاتحاد و العينية بين المحمول و المحمول عليه فلو كان المبدأ متّحداً مع الذات صحّ حمله عليه و لو اعتبرناه لا بشرط و ما أفيد في هذا الاعتراض من عدم كفاية اعتبار اللابشرطية في صحة الحمل صحيح ... 2- ما يظهر من خلال كلمات المحقق النائيني (قدس سره) تلويحاً أو تصريحاً من أنّ اللابشرطية و الشرط لائية لم تلاحظ بالنسبة إلي الحمل ابتداءً بل لخصوصية أخرى في مدلول اللفظ نتيجة صحة الحمل في المشتق و عدمها في المصدر و تلك الخصوصية هي أنّ الأعراض أطوار و مظاهر للموجود الخارجي إلاّ أنّها تلاحظ تارة: بما هي طور من أطواره فيكون وجودها في نفسها عين وجودها لموضوعها و بهذا الاعتبار تكون متحدة مع الموضوع و أخرى تلاحظ بما هي فترتي كأنّها موجودة بوجود مستقل مغاير مع موضوعها ... و قد اعترض عليه السيد الأستاذ (حفظه الله) بوجوه عديدة ... 3- أن يراد باللابشرطية و الشرط لائية تبين المفهومين ذاتاً فالمصدر موضوع للحدث و هو مغاير مع الذات مفهوماً و وجوداً و بذلك يكون بشرط لا عن الحمل و المشتق موضوع لعنوان بسيط ينتزع عن الذات في حال تلبسها بالمبدأ و بما أنّ العناوين الانتزاعية متحدة مع مناشئها كان المشتق لا بشرط

فقال صاحب الفصول (قدس سره) بأن مرادهم اعتبارية الفرق بين المبدأ والمشتق فإن المبدأ هو بشرط لا عن الحمل والمشتق هو لا بشرط من الحمل مع أن المفهوم منهما واحد (2) ولذا استشكل عليهم بأن هذا الفرق ذاتي حيث إن الفرق بين

ص: 548

1- في درر الفوائد، ص 64: «قد يقال إنها موضوعة للمعاني البسيطة التي لا يكون لها جزء حتي عند التحليل نظراً إلي ما يستفاد ممّا نقل من أهل المعقول من أن الفرق بين المشتق ومبدئه هو الفرق بين الشيء لابشرط والشيء بشرط لا و ظاهر هذا الكلام بل صريحه أن المشتق والمبدأ يشتركان في أصل المعني ويختلفان بملاحظة الاعتبار».

2- في الرافد، ص 283 بعد أن قال: «إنّ المحقق النائيني (قدس سره) ذهب إلي القول ببساطة المشتق وأنّ الموضوع له فيه هو نفس المعني الموضوع له المبدأ ولا فرق بينهما إلّا تضمن المشتق لحيثية اللابشرط عن الحمل وتضمن المبدأ حيثية البشروط لا عنه» ذكر عدة إیرادات عليه: «الإیراد الأول: ما طرحه بعض الأعظم و خلاصته أمران: أ- إنّ الحمل متقوم بشرط واقعي وهو الاتحاد المفهومي في الحمل الأولي والاتحاد الوجودي في الحمل الشائع فإذا تمّ هذا الشرط بين طرفين صحّ حمل أحدهما علي الآخر بلا حاجة لاعتبار اللابشرط ... ب- إنّ ما ذكره الحكماء في باب اعتبارات الماهية وهو أنّ الماهية قد تؤخذ بنحو اللابشرط وقد تؤخذ بنحو البشروط لا وقد تؤخذ بشرط شيء لا يمكن حمله علي ظاهره وذلك لأنّ ظاهره تغيير الواقعيات بتغيير الاعتبارات وهو مستحيل ... فلا بدّ أن يحمل الكلام علي غير ظاهره وهو أنّ هذه الاعتبارات انعكاس عن الواقع نفسه ... ولكننا لانوافق علي هذا الإیراد لعدّة أمور: أولاً: إنّنا ذكرنا سابقاً أنّ الحمل عمل نفسي لا أنّه إدراك للواقع فقط فإنّ الوجدان شاهد بأنّ الإنسان بعد إدراكه للواقع وانفعاله به يقوم بحمل شيء علي شيء بخلق الهوهوية بينهما استناداً للاتحاد المفهومي أو الوجودي بينهما لا أنّ نفس الإدراك والانفعال هو الحمل ... ثانياً: إنّنا لاننكر أنّ الاعتبارات الذهنية المذكورة في باب اعتبارات الماهية وباب الجنس والفصل ليست مجرد فرض ذهني فقط بل لها مناشئ واقعية وحيثيات وجودية ولكن وجود المنشأ الواقعي لا ينافي تحقق الاعتبار فالاعتبارات علي ثلاثة أنواع: 1- اعتبار لا يستند لمنشأ واقعي بل هو مجرد اختراع ذهني بلا هدف أو بهدف التأثير علي المشاعر والعواطف كالأعتبارات الأدبية. 2- اعتبار يستند لمنشأ واقعي استناد المدعو إليه للداعي كالأعتبارات القانونية ... 3- اعتبار يستند لمنشأ واقعي علي نحو الاقتضاء لا العلية التامة ... فالاعتبارات التي طرحها الفلاسفة في باب اعتبارات الماهية وباب الجنس والفصل اعتبارات فرضية ناشئة عن حيثيات واقعية كما أوضحنا ذلك فلا مانع حينئذٍ من كون المشتق متحداً في المعني مع المبدأ وكون الفرق بينهما فرقاً اعتبارياً راجعاً إلي اللابشرط والبشرط لا بحيث يصحّ الحمل بناءً علي أحد الاعتبارين ولا يصحّ بناءً علي الاعتبار الآخر ولا دليل عندنا علي أنّ كل اعتبار لابدّ أن يكون قابلاً للزوال باعتبار يغيره فإنّ ذلك خاص بالأعتبارات الأدبية ونحوها وأمّا الاعتبار الناشئ عن حيثية واقعية فلا يزول ما دام المنشأ الواقعي له موجوداً» ثمّ ذكر الأمر الثالث في الجواب عن الإیراد الأول وفي ص 333: «أمّا القول بالبساطة الذي اختاره المحقق النائيني (قدس سره) وهو كون المبدأ والمشتق متحدين بالحقيقة مختلفين باللاحظ بمعني أنّ الحدث إذا لوحظ بنحو اللابشرط فهو المشتق إذا لوحظ بنحو البشروط لا فهو المبدأ فهذا القول موضع للملاحظة من ناحيتين: أ- إنّ الفارق الذي طرحه المحقق النائيني (قدس سره) بين المبدأ والمشتق فارق لحاظي مرتبط بمرحلة الحمل وليس فارقاً بين المبدأ والمشتق بما هما مع أنّنا نري بالوجدان أنّ الفارق بينهما أعمق وأوسع من مرحلة الحمل علي الذات ... ب- إنّ القول بالبساطة يقتضي الالتزام بالحمل الشائع المجازي وهو خلاف الارتكاز العرفي ... وكل ذلك خلاف الارتكاز العرفي جزماً مع أنّه هو المرجع في تشخيص المفاهيم والمداليل

ممّا يكشف عن ضعف القول بالبساطة.»

الذات و العلم في مثل زيد عالم ليس اعتباريا بل الفرق بالذات ولذا يمتنع حمل العلم علي زيد و إن اعتبر لا بشرط ألف مرة.

ص: 549

إشارة

وقال صاحب الكفاية (قدس سره): إنَّ مرادهم اختلاف المشتق و مبدئه مفهوماً لا اعتباراً فإنَّ المشتق بمفهومه لا يأتي عن الحمل علي ما تلبس بالمبدأ لما بينهما من نحوٍ من الاتحاد، بخلاف المبدأ حيث إنَّه بمفهومه يأتي عن الحمل بل المبدأ غير الموضوع الذي تلبس به و المراد من لا بشرط هو عدم إباء المفهوم عن الحمل و من بشرط لا إباء المفهوم عن الحمل. والتحقق هو في مقامين: المقام الأوّل في مراد أهل المعقول و المقام الثاني في القول الصحيح.

المقام الأوّل: في مراد أهل المعقول

إنَّ الظاهر من كلمات بعض الحكماء بل صريح بعض كلماتهم هو اتحاد مفهوم المشتق و مفهوم مبدئه كما هو الصريح كلام المحقق الدواني (قدس سره) بل قال صدر المتألّهين (قدس سره) في شواهد الربوبية: (1) «مفهوم المشتق عند جمهور علماء الكلام متحصّل من الذات و الصفة و النسبة و عند بعض المحققين (أي العلّامة الدواني) هو عين الصفة لاتحاد العرض و العرضي عنده بالذات و الفرق بكون الصفة عرضاً غير محمول إذا أخذ في العقل بشرط لا شيء و عرضياً محمولاً إذا أخذ لا بشرط».

قال المحقق الإصفهاني (قدس سره): (2) إنَّ إرجاع صاحب الكفاية (قدس سره) كلمات أهل المعقول إلي مختاره لعلّه لحسن ظنّه بهم.

ص: 550

1- شواهد الربوبية، ص 43.

2- نهاية الدراية، ج 1، ص 247.

إنَّ المحقق الإصفهاني (قدس سره) في أول التعليقة يقول بصحة مبني صاحب الكفاية و صاحب الفصول (قدس سرهما) (حيث إنَّ صاحب الكفاية (قدس سره) اختار المبني الصحيح و لكن توهم أنه مبني الحكماء، و صاحب الفصول (قدس سره) أيضا اختار المبني الصحيح و لذا استشكل علي الحكماء) و يخالف المحقق الدواني.

و استدل علي ذلك بأنَّ طور الشيء ليس نفس الشيء فلا وجه لدعوي أنَّه الشيء فملاحظة العرض من أطوار موضوعه لا تصحَّح دعوي أنَّ وجوده وجود موضوعه و إن كان وجوده في نفسه وجوده لموضوعه.

و من الواضح أيضا أنَّ تعدد العرض و موضوعه ليس بالاعتبار حتي ينتفي بطرو اعتبار آخر.

فإن قلت: فما الوجه في حمل الجنس علي الفصل مع أنَّ طبيعة الجنس في الخارج غير طبيعة الفصل؟

ص: 551

1- في درر الفوائد، ص 64: «تحقيق المقام أنَّ الأعراض و إن كان لها وجود و لكن ليس وجودها إلا مندكاً في وجود المحل بحيث يعدّ من أطوار المحل و كفياته و هذا النحو من الوجود التبعي الاندكافي قابل لأن يلاحظ في الذهن علي قسمين: تارة يلاحظ علي نحو يحكي عن الوجود التبعي المندك في الغير و هو المراد من قولهم ملاحظته علي نحو اللابشرط و أخرى يلاحظ علي نحو الاستقلال و يتصوّر بحياله في قبال وجود المحل و هو المراد من قولهم ملاحظته علي نحو بشرط لا فإذا لوحظ علي النحو الأوّل يكون عين المحل لأنّه من كفيات وجود المحل و أطواره و ليس وجوداً مستقلاً في قباله و إذا لوحظ علي النحو الثاني فهو وجود مستقل في قبال المحل و علي النحو الأوّل يصحّ أن يقال باتحاده مع المحل و هو مفاد هيأة المشتق كضارب و قاتل و قاعد و أمثالها ممّا يحمل علي الذوات و علي النحو الثاني هو مفاد الألفاظ الدالة علي المواد كضرب و قعود و نحوهما ... و الحاصل أنَّ مقتضي ما ذكرنا أنَّ مفهوم المشتق هو مفهوم آخر مباين لمفهوم المبدأ لا أنَّهما متحدان ذاتاً مختلفان بالاعتبار».

قلت: إنَّ التحقيق فيه كما عن صدر المتألهين هو أنَّ التركيب بين الجنس و الفصل تركيب اتحادي حقيقي اتحاد المتحصل (الفصل) و الال المتحصل (الجنس) بخلاف التركيب بين العرض و موضوعه فإنه تركيب انضمامي لا- حقيقي لعدم اتحادهما في الوجود و مع المغايرة الحقيقية بينهما لا يمكن حمل أحدهما علي الآخر بأي اعتبار كان.

ثمَّ يستدرك عن ذلك بناء علي اتحاد الأعراض و معروضاتها فيقول(1): نعم بناء علي اتحاد الأعراض مع موضوعاتها في الوجود كما عن بعض أهل التحقيق (آقا علي المدرس (قدس سره)) بل يستفاد من بعض الأكابر في مسألة إثبات الحركة الجوهرية (من أنَّ التبدل في الأعراض تبدل في موضوعاتها و لولا الاتحاد لما صحَّ ذلك) يصحَّ حمل العرض علي موضوعه.

و المراد من الاتحاد نظير اتحاد الجنس و الفصل و هو أنَّ إفاضة الوجود تتعلق أولاً و بالذات بالموضوع و بعرضه ثانياً، كما أنَّ الوجود أولاً للصورة بما هي صورة و ثانياً للمادة بما هي مادة و لهذا الاتحاد في الوجود الساري في الموضوعين يصحَّ الحمل إذا أخذ لا بشرط لا إذا أخذ بحسب مرتبة من الوجود و درجة من التحصّل و لانعني بالحمل إلّا الاتحاد في الوجود فقط و علي هذا المعني من لا بشرط و بشرط لا لا بدَّ من أن يحمل ما يوجد في كلمات أهل النظر لا علي الوجه المشتهر الذي ذكره صاحب الكفاية (قدس سره) فافهم و تدبّر.

تمة في كلام المحقق الإصفهاني: (2)

كل ما ذكرنا إنّما يصحَّ حمل العرض علي موضوعه و اتحاد العرض و

ص: 552

1- نهاية الدراية، ج 1، ص 229.

2- نهاية الدراية، ج 1، ص 230.

العرضي بحسب الواقع لا أنّ مفهوم الأبيض عرفاً نفس حقيقة البياض المأخوذة لا بشرط، إذ صحة الحمل لا ربط لها بالعينية و الاتحاد من حيث المفهوم في الأبيض و البياض.

و غرض العلامة الدواني كما هو صريح كلامه و النافع للأصولي عينية المفهومين ذاتاً و لا دليل عليها.

ص: 553

بيان المحقق الإصفهاني (قدس سره):

(1)

إن ملاك الحمل الذاتي هو الهوهوية بالذات و الحقيقة، و المغايرة بالاعتبار الموافق للواقع لا المغايرة بالاعتبار الفرضي.

و ملاك الحمل الشائع هو الاتحاد في الوجود و المغايرة بالمفهوم، فلا بدّ فيه من وجود واحد ينسب إلي صورتين معقولتين بالذات أو بالعرض في الطرفين أو في طرف واحد.

فملاك الحمل الذاتي الاتحاد في الذات و التغير الاعتباري و ملاك الحمل الشائع الاتحاد في الوجود و التغير المفهومي و علي هذا لا يصح حمل أحد المتغيرين في الوجود علي الآخر.

نظرية صاحب الفصول (قدس سره):

إشارة

(2)

يجوز حمل أحد المتغيرين بالوجود علي الآخر بالقياس إلي ظرف التغير بشروط ثلاثة:

1. أخذ المجموع من حيث المجموع أي تنزيل الأشياء المتغيرة وجوداً منزلة شيء واحد و ملاحظتها من حيث المجموع فتحصل بين المتغيرين وجوداً

ص: 554

1- نهاية الدراية، ج 1، ص 232.

2- الفصول، ص 62.

2. أخذ الأجزاء لا بشرط حتي يصحّ حمل بعض الأجزاء علي الآخر وأيضاً حمل الأجزاء علي المركب الاعتباري.

3. اعتبار الحمل بالنسبة إلي المجموع من حيث المجموع بأن يحمل الجزء علي مجموع الأجزاء (و لو في حمل الجزء علي الجزء) حتي يصحّ الحمل وإلا فالجزءان بما هما جزءان متغايران وجوداً و لا اتحاد بينهما ووجه الاتحاد هو ملاحظة الوحدة الاعتبارية في الكل المركب منهما فلا بدّ من ملاحظة المركب الاعتباري بوحدته حتي يصحّ الحمل.

و مثل لذلك بقولهم: الإنسان جسم أو الإنسان ناطق فإنّ الإنسان مركب في الخارج حقيقة من بدن و نفس و البدن و النفس متغايران وجوداً و مفاد لفظ البدن و النفس هو بشرط لا و مفاد لفظ الجسم و الناطق هو لا بشرط.

إشكالان علي نظرية صاحب الفصول (قدس سره):

الإشكال الأول: عن صاحب الكفاية (قدس سره)

إنّ لحاظ المركب و وحدته الاعتباري ليس مصحّحاً للحمل بل هو مخلّ بالحمل لأنّه يوجب المغايرة بين الموضوع و المحمول و بين الكل و جزئه و لا إشكال في عدم جواز حمل الجزء علي الكل مثل الإنسان يدّ.

الإشكال الثاني: عن المحقق الإصفهاني (قدس سره)

(1)

كما أنّ لاشروطية لاتصحح حمل أحد المتغايرين في الوجود علي الآخر، كذلك

ص: 555

ملاحظتهما من حيث المجموع واحداً واعتبار الحمل بالنسبة إليه، إذ بناءً علي هذا لا اتحاد لأحد الجزأين مع الآخر في الوجود كما لا اتحاد لأحدهما مع الكل بل الوحدة في الحقيقة وصف للحاظ والاعتبار فلا يصح أن يقال: هذا ذاك، بل هذا ذاك في اللحاظ والاعتبار الذي مرجعه إلي أنه يجمعهما لحاظ واحد لا وجود واحد و الحمل هو اتحاد الموضوع و المحمول في الوجود لا الجمع في لحاظ واحد.

أمّا تمثيل صاحب الفصول (قدس سره) بحمل الناطق علي الإنسان (الإنسان ناطق) فيرد عليه: أنّ هذا الحمل ليس من باب حمل الجزء علي الكل بل حمل الناطق علي الإنسان دليل علي التركيب الاتّحادي ولذا استدلّ صدر المتألّهين (قدس سره) علي التركيب الاتحادي بين الجنس و الفصل بصحة حمل الناطق علي الإنسان.

ص: 556

الحق هو عدم اعتبار المغايرة بين الذات و المبدأ وجوداً بل يكفي التغاير المفهومي بل قد تكون الذات عين المبدء كما في قضية «الوجود موجود» و «البياض أبيض» فإنّ الذات هي عين المبدء، كما أنّ النسبة بينهما النسبة الواجدية و الواجدية كما تصدق علي واجدية الشيء لغيره كذلك تصدق علي واجدية الشيء لنفسه (كما صرّح به المحقق الخوئي (قدس سره)). (1) نعم، هذه الواجدية أعمّ من التلبس حيث إنّ التلبس هو واجدية الشيء لغيره لأنّه من اللبس (خلافاً للسيد الخوئي (قدس سره) حيث قال: المراد من التلبس الواجدية و خلافاً لصاحب الكفاية (قدس سره) حيث قال في الأمر الخامس من التنبيهات عند البحث عن اتصاف الذات المتعال بالصفات الذاتية: إنّ تلبس الذات تبارك و تعالي بالصفات الذاتية تلبس بنحو العينية).

و بعد بيان هذين الأمرين لا يبقى شك في حمل صفاته عليه تعالي بنحو الحقيقة لا المجاز كما توهمه صاحب الفصول (قدس سره). (2)

انتهى بحث المشتق.

ص: 557

1- في المحاضرات، ط.ق. ج 1، ص 292 و ط.ج. ص 335 و 336.

2- في الفصول، ص 62.

البحث الثالث: المبادي التصورية الأحكامية لعلم الأصول

إشارة

الفصل الأول: حقيقة الحكم

الفصل الثاني: مراتب الحكم

ص: 559

إنّ الحكم ينقسم إلى الحكم التكليفي و الحكم الوضعي فإنّ المجمعول في كلّ منهما غير الآخر فلا بدّ من البحث حولهما في أمرين:

الأمر الأول: حقيقة الحكم التكليفي و انقساماته

أما الأقوال في حقيقة الحكم التكليفي

القول الأول: البعث الاعتباري الانتزاعي

قال الشيخ المحقق علي كاشف الغطاء (قدس سره): «... إنّ الحكم و تعيينه عبارة عن الإرادة أو هو البعث الاعتباري المنتزع من الإنشاء بداعي جعل الداعي».(1)

و علي هذا المنهج قال المحقق الإصفهاني (قدس سره) في نهاية الدراية: «حقيقة الحكم هو البعث الاعتباري المنتزع من الإنشاء بداعي جعل الداعي».(2)

ص: 561

1- النور الساطع في الفقه النافع، ج2، ص162.

2- نهاية الدراية، ج2، ص308. وفي الأصول علي نهج الحديث: حقيقة الحكم إن كانت هي الإرادة، فلا محالة تشتدّ بوجود ملاك شديد أو بوجود ملاكين، لاستحالة تعلق إرادتين بمراد واحد، فلا فرق بين تعدد الملاك وشدّته، و علي أي حال الإرادة غير قابلة للرفع، حيث إنّها صفة نفسانية فهرية توجد بمبادئها لا بالاختيار، فلا وضع لها و لا رفع فضلاً عن رفع شدّتها، و استصحابها بحدّها الضعيف إنّما يجدي لو ترتب عليها أثر شرعي مع سبق اليقين بحدّها الضعيف واحتمال تبدله بالقوي، لا ما إذا دار الأمر بين القوي والضعيف من الأول، و إن كان الحكم هو البعث الاعتباري المنتزع من الإنشاء بداعي جعل الداعي فهو غير قابل للشدّة والضعف، فشدة الملاك و تعدده في عرض واحد لكنه كالإرادة في عدم تعقل تعلق بعثين بموضوع واحد. بحوث في علم الأصول ص49.

و المراد من الإنشاء هنا ليس إنشاء الحكم في عالم الاعتبار، بل المراد من الإنشاء هو الأمر في القضية الشرعية الدالّ علي الحكم، كما صرّح به في حاشية المكاسب ونهاية الدراية. (1)

يلاحظ عليه:

أولاً: بالنقض حيث إنّ في الشريعة أحكاماً مجعولة، لم يصل ظرف إبلاغها و

ص: 562

1- «غاية ما يقتضيه ظهور الأمر في الإنشاء بداعي جعل الداعي - لا بداعي تنجيز الواقع، و ظهوره في عنوانية موضوعه، وأنه بما هو مطلوب لا بما هو معرّف للواقع - هو انبعاث هذا الحكم الحقيقي عن مصلحة غير مصلحة الواقع، و أمّا بدليتها عن مصلحة الواقع فلا موجب لها.»
نهاية الدراية، ص 454. «أنّ كل قضية متكلفة للإنشاء بداعي جعل الداعي أو لثبوت حق من الحقوق فهي ظاهرة في حقيقة الحكم و الحق المساوقة للفعلية، و في قبالة الإرشاد إلي المقتضي و الملاك للحكم أو الحق، و الإرشاد إلي الملاك خلاف الظاهر من الإنشاء البعثي المتعلق بنفس المادة. ... أنّ الإنشاء بداعي جعل الداعي اقتضاء، بحيث يكون مع شرطه و عدم مانعه فعلياً و إن كان معقولاً إلاّ أنّه كما أنّ الظاهر هي المولوية دون الإرشاد، كذلك الظاهر هو الفعلي المترتب عليه الدعوة بلا شرط دون الاقتضائية، و كذا الأمر في القضية المتكلفة لحق من الحقوق، فإنّ سوق القضية في مقام بيان ثبوت المحمول لموضوعه اقتضاء و إن كان معقولاً كما في القضايا المتكلفة للخواص و الآثار مثل «النار محرقة» و «الشمس مشرقة» و «السم قاتل» و «السنا مسهل» إلاّ أنّ ظاهر كل قضية في نفسها فعلية محمولها لموضوعها إلاّ بقرينة تدل علي الثبوت اقتضاء. حاشية كتاب المكاسب، المحقق الإصفهاني (قدس سره)، ج 4، ص 100.

لذا تري أنّ الشارع لا يبعث نحوها مع أنّها مجعولة و مسألة تأخير البيان عن وقت الحاجة من هذا القبيل.

ثانياً: بالحلّ حيث إنّ الحكم مقدّم رتبة عليّ البعث، فإنّ الشارع يوجد الحكم و ينشأ أولاً ثمّ يبعث المكلف نحو المأمور به بإظهار الحكم في القضايا الشرعية.

ثالثاً: إنّ المحقق الإصفهاني (قدس سره) قد يعبر عن مرحلة الإنشاء التي هي المرتبة الثانية من مراتب الحكم عند صاحب الكفاية (قدس سره) بمرحلة الفعلية من قبل المولي أو الفعلية من حيث نفسه و هذه الفعلية لا يناسب مع التزامه بأنّ الحكم هنا حكم بالحمل الأولي لا بالحمل الشايع، فإن كان الحكم في مرحلة الإنشاء فعلياً من قبل المولي فهو حكم فعلي بحمل الشايع و لعلّ منشأ هذا الدعوي هو توهم اتّحاد الحكم و البعث فإنّ البعث نحو المأمور به في مرحلة الإنشاء ليس بعثاً فعلياً بل هو البعث بالحمل الأولي، بخلاف الحكم في هذه المرحلة فهو حكم فعلي.

القول الثاني: الإنشاء بداعي جعل الداعي

إشارة

و هو مختار بعض الأعلام مثل المحقق الإصفهاني (قدس سره) و لكنّه أفاد في تقرير ذلك بيانين، نشير إليهما:

البيان الأول للمحقق الإصفهاني (قدس سره):

أنّ حقيقة الحكم الحقيقي الذي عليه مدار الإطاعة و العصيان هو الإنشاء بداعي البعث و التحريك و جعل الداعي.

و لا يتصف الإنشاء بشيء من الأوصاف المزبورة و هي كونه باعثاً و محرّكاً و داعياً حتى يصل إلي من أريد انبعائه و تحركه و انقداح الداعي في نفسه، لا لتلازم

البعث و الانبعاث و التحريك و التحرك كتلازم الإيجاد و الوجود بدهاة دخالة اختيار العبد و إرادته في ذلك، مع أنّ البعث الحقيقي موجود أراد العبد امتثاله أم لا، بل لكون المراد من البعث الحقيقي الذي أمره بيد المولي جعل ما يمكن أن يكون باعثاً و محرراً و داعياً للعبد بحيث إذا خلا- عمّا ينافي رسوم العبودية و ينافر مقتضيات الرقية، لخرج من حدّ الإمكان إلي حدّ الوجوب و تحقق البعث و الانبعاث خارجاً و لا يتصف الإنشاء بهذه الأوصاف موجهاً بجهة الإمكان إلا بعد وصوله إلي العبد. (1)

البيان الثاني للمحقق الإصفهاني (قدس سره):

أنّ حقيقة الحكم خصوصاً في الأحكام الشرعية عبارة عن البعث و الزجر أعني الإنشاء بداعي جعل الداعي. (2)

ص: 564

1- قال بعده: فلا- يمكن أن يكون الإنشاء الواقعي باعثاً و محرراً و داعياً و زاجراً و ناهياً بما هو أمر واقعي، بل ولا بما هو ملتفت إليه من دون قيام الحجة عليه، إذ لا يكون الإنشاء المزبور باعثاً علي أي تقدير إلا بلحاظ باعثيته في أفق النفس، فما في أفق النفس هو الباعث بالذات، و ما في الخارج باعث بالعرض، كالمعلوم بالذات و المعلوم بالعرض، و لا يعقل أن يكون ما في أفق النفس باعثاً علي أي تقدير إلا بوجوده العلمي التصديقي، ففرض جعل الإنشاء الخارجي داعياً علي أي تقدير بوجوده النفساني هو فرض جعل وجوده العلمي التصديقي داعياً فإنه الداعي علي أي تقدير، مضافاً إلي أن الإنشاء المزبور لا يكون باعثاً لزومياً في نفوس العامة إلا إذا كان بحيث يستحق عليه العقاب فكونه كذلك محقق لدعوته بنحو اللزوم. و منه علم أن مرتبة الفعلية و التنجز في مطلق الأحكام الحقيقية من النفسية و الطريقية، واحدة. نهاية الدراية، ج2، ص93.

2- نهاية الدراية، ج2، ص124. و قال أيضاً: حقيقة الحكم هو الإنشاء المنبعث عن إرادة حتمية أو غير حتمية بداع البعث و التحريك مثلاً فإنه الذي يدور عليه الإطاعة و العصيان الموجب لاستحقاق الثواب و العقاب دون الإنشاء بداع آخر كالتعجيز و التسخير و الإرشاد و أشباه ذلك. نهاية الدراية، ج2، ص329؛ ج3، ص215.

نكته مهمّة حول البيان الأوّل و الثاني:

إنّ البعث في البيان الأوّل هو الداعي من الإنشاء و في البيان الثاني هو نفس الإنشاء و السرّ في هذا هو أنّ الإنشاء المذكور بعث حقيقي عند المحقق الإصفهاني (قدس سره) و يترتّب عليه البعث و الانبعاث الخارجيين عند وصوله إلي المكلف فالإنشاء بعث حقيقي بداعي إيجاد البعث الخارجي الإمكانى.

يلاحظ عليه:

إنّ الإنشاء متأخّر عن الحكم، لأنّه مبرز للحكم و هو صيغة بعث شرعي نحو المأمور به و إن لم يتحقق حقيقة البعث إلا بعد وصوله إلي المكلف.

القول الثالث: الإرادة التشريعية المبرزة بالخطاب

بيان المحقق العراقي (قدس سره):

إرادة هي حقيقة الحكم و روحه. (1)

إنّ حقيقة الحكم و هي الإرادة التشريعية المبرزة بالخطاب، فعليه دائماً في الخطابات المشروطة و غيرها و إنّ مرجع الإنابة و الاشتراط فيها إلي فعلية الإرادة و الاشتياق التام في فرض لحاظ الشيء خارجياً قبال الإرادة المطلقة الراجعة إلي الاشتياق إلي الشيء لا في ظرف وجود شيء آخر في لحاظه (لا أنّ) مرجع الإنابة فيها إلي اشتياق تقديري بفرض وجود المنوط به خارجاً.

نعم مرتبة محركية مثل هذه الإرادة منوطة بوجود المنوط به خارجاً كإنابته

ص: 565

بالعلم به أيضاً و لكنّه غير مرتبة فعلية أصل الإرادة. (1)

بيان المحقق البروجردى (قدس سره):

إشارة

إنّ ما هو حقيقة الحكم و روحه عبارة عن إرادة المولي صدور الفعل عن العبد فإنّه الذي يتعلّق به شوق المولي أولاً، غاية الأمر أنّه لما كان الفعل من الأفعال الإرادية للعبد وكان تحقّقه منوطاً بتحريك عضلاته نحوه، تولد في نفس المولي من إرادة الفعل إرادة تحريك عضلات العبد وحيث إنّ تحريك عضلاته متوقف علي وجود الداعي في نفسه حتي ينبعث منه لو كان بحسب ملكاته ممن ينبعث من الدواعي الإلهية فلا محالة تتولد في نفس المولي إرادة بعثه و إنشاء الحكم بالنسبة إليه حتي يعلم به فينبعث منه نحو المقصود فما هو المراد أولاً و بالذات و يكون متعلقاً للشوق هو نفس صدور الفعل عن العبد و أمّا البعث و انبعاثه منه فمرادان بالتبع من جهة أنّه يتسبب بهما إلي ما هو المقصود بالذات.

و لا يخفي أنّ إرادة الفعل و إن كانت مطلقة، لكن إرادة انبعاث العبد من الخطاب و البعث مقصورة علي صورة علم العبد بالخطاب من جهة أنّه لا يعقل داعوية البعث ما لم يتعلّق به العلم، حيث إنّ وجوده العلمي يصير داعياً و محرّكاً و علي هذا تصير إرادة الفعل الثابتة بنحو الإطلاق، داعية للمولي إلي إيجاد خطاب آخر في طول الخطاب الواقعي، حتي يصير هو الداعي للعبد نحو الفعل المقصود بعد أن لم يطلع علي الخطاب الواقعي و لم يمكنه الانبعاث منه. (2)

ص: 566

1- نهاية الأفكار، ص 167

2- نهاية الأصول، ص 134.

إيراد المحقق الإصفهاني علي المحقق العراقي و البروجدي (قدس سرهما):

إنّ المحقق الإصفهاني (قدس سره) استدللّ علي عدم لزوم إرادة أو كراهة عند تحقق الحكم (الذي هو الإنشاء بداعي جعل الداعي أو هو البعث الاعتباري المنتزع منه) بالنسبة إلي فعل المكلف في المبدأ الأعلى و لا في سائر المبادي العالية، بل في مطلق من كان بعثه أو زجره لأجل صلاح الغير.

بداهة أنّ الشوق النفساني لا يكون إلّا لأجل فائدة عائدة إلي جوهر ذات الفاعل أو إلي قوة من قواه و إلّا فحصول الشوق الأكيد بالإضافة إلي الفعل علي حدّ المعلول بلا علة.

و إنّما يتصور الشوق الأكيد إلي فعل الغير إذا كان ذا فائدة عائدة إلي المرید إياه و حيث إنّ أفعال المكلفين لا يعود صلاحها وفسادها إلّا إليهم فلذا لا معني لانقذاح الإرادة في النفس النبوية و الولوية فضلاً عن المبدأ الأعلى.

مع اختصاصه تعالي بعدم الإرادة التشريعية من جهة أخرى تعرضنا لها في مبحث الطلب و الإرادة مستوفي و لعنا نشير إليها عمّا قريب إنشاء الله تعالي.

و أمّا الإرادة المتعلقة بنفس البعث و الزجر فهي إرادة تكوينية لتعلّقها بفعل المرید لا بفعل المراد منه و لا ترد علي ما ورد عليه البعث كما لا يخفي و عليه فليس بالنسبة إلي فعل المكلف إرادة أصلاً، فضلاً عن الإرادتين، بل لو فرضنا انبعثت الإرادة التشريعية عن فائدة عائدة إلي المراد منه لم يلزم ثبوت إرادتين تشريعتين، لما مرّ مراراً من أنّ الشوق ما لم يصل إلي حدّ ينبعث عنه العضلات أو ينبعث منه البعث الحقيقي لا يكاد يكون مصداقاً للإرادة التكوينية أو التشريعية و سيأتي إنشاء الله تعالي عدم مصداقية الإنشاء الواقعي للبعث الحقيقي فكما لا بعث

ملاحظتان علي ما أفاده المحقق الإصفهاني (قدس سره):

أولاً: إنّ الإرادة التكوينية تتعلّق بالفعل المأمور به بما أنّه داخل في النظام الأحسن و الفرق بين فاعلية الفواعل الإمكانية و فاعليته تعالى عند بعض المحققين هو أنّ الفواعل الإمكانية من قبيل الفاعل الربطي و فاعليته تعالى من قبيل الفاعل الاستقلالي و عند المحقق الطوسي (قدس سره) فاعلية الفواعل الإمكانية من قبيل الفاعل القريب و فاعليته تعالى من قبيل الفاعل البعيد.

فما أفاده المحقق الإصفهاني (قدس سره) من أنّ إرادته تعالى لا تتعلّق بفعل الغير لعدم عود مصالح الأفعال و مفايدها إليه تعالى، مبني علي مذهب بعض المتكلمين و لا يوافق مبناه من تعلّق إرادته تعالى بالنظام الأحسن.

ثانياً: التحقيق يقتضي ثبوت الإرادة التشريعية لا- بالمعني الذي التزم بها القوم، بل بمعني آخر، فإنّ وجود الحكم أمر اعتباري و كذلك إيجاده، لأنّ الإيجاد و الوجود متّحداً حقيقةً و الإرادة المتعلقة بالفعل الاعتراري إرادة اعتبارية و هكذا الإرادة المتعلقة بالوجود الاعتراري إرادة اعتبارية.

و الإرادة التشريعية عندنا غير الإرادة التشريعية التي التزم بها هؤلاء الأصوليين فإنّ الإرادة التشريعية عندهم تتعلّق بفعل الغير، خلافاً للإرادة التشريعية عندنا فهي تتعلّق بإيجاد الحكم الشرعي الاعتراري في وعاء التشريع و الأحكام الموجودة بهذه الإرادة التشريعية من فروع الدين و لذا الدين القويم الإلهي يشتمل عليه فممي تحقّق الدين في العالم و جد تلك الأحكام الشرعية.

ص: 568

و الإرادة التشريعية تتعلّق به و هذه الإرادة التشريعية اعتبارية كما أنّ متعلّقها أيضاً اعتباري و الإنشاء الاعتباري يتعلّق بهذا الحكم و أمّا الإنشاء الذي ينتزع البعث و الزجر منه هو أمر خارجي مركّب من كيف مسموع و كيف نفساني و هو مبرز للحكم و إنشأؤه الاعتباري.

القول الرابع: اعتبار الفعل علي ذمّة المكلف و إبرازه و إنشائه

إشارة

قال المحقق الخوئي (قدس سره): إن حقيقة التكليف عبارة عن اعتبار المولي كون الفعل علي ذمّة المكلف و إبرازه في الخارج بمبرز ما من صيغة الأمر أو ما شاكلها و لا تتصور للتكليف معني غير ذلك، كما أنّا لا نتصور للإنشاء معني ما عدا إبراز ذلك الأمر الاعتباري.

و علي الجملة فإذا حللنا الأمر بالصلاة- مثلاً- أو غيرها نري أنّه ليس في الواقع إلّا اعتبار الشارع كون الصلاة علي ذمّة المكلف و إبراز ذلك بمبرز في الخارج ككلمة «صلّ» أو نحوها و لا تتصور شيئاً آخر غير هذين الأمرين: 1- (اعتبار الفعل علي ذمّة المكلف)؛ 2- (إبراز ذلك بمبرز في الخارج) نسّميه بالطلب تارة و بالبعث أخرى و بالوجوب ثالثة.

و من هنا قلنا إنّ الصيغة لا تدلّ علي الوجوب و إنّما هي تدلّ علي إبراز الأمر الاعتباري القائم بالنفس و لكنّ العقل ينتزع منه الوجوب و لزوم الامتثال بمقتضي قانون العبودية و المولوية ما لم تنصب قرينة علي الترخيص في الترك فالوجوب إنّما هو بحكم العقل و من لوازم إبراز شيء علي ذمّة المكلف إذا لم تكن قرينة علي الترخيص و أمّا الطلب فقد ذكرنا أنّه عبارة عن التصدي لتحصيل شيء في الخارج فلا يقال طالب الضالة إلّا لمن تصدي لتحصيلها في الخارج.

و علي ضوء ذلك فصيغة الأمر أو ما شاكلها من أحد مصاديق هذا الطلب، لا أنه مدلول لها فإن الأمر يتصدي بها لتحصيل مطلوبه في الخارج فهي من أظهر مصاديق الطلب. (1)

يلاحظ عليه:

و علي هذا لا بد أن يكون الوجوب مركباً من الاعتبار والإبراز وهذا يخالف ما هو مختاره و ما هو المرتكز من بساطة الحكم فقد تقدم أن الإبراز أمر خارجي و الحكم أمر اعتباري و المحقق الخوئي (قدس سره) ممن يعتقد باعتبارية الحكم فكيف يقول بتركيبه من الأمرين، أحدهما اعتباري و الآخر تكويني.

فإن المحقق الخوئي (قدس سره) قال في مبحث اجتماع الأمر و النهي عند البحث عن عدم التضاد بين الأحكام: «الأحكام الشرعية أمور اعتبارية فلا واقع لها ما عدا اعتبار من بيده الاعتبار فإن الاعتبار خفيف المؤونة.» (2)

القول الخامس: اعتبار الفعل علي الذمة وجوداً أو عدماً أو لا علي الذمة

و هذا القول هو المختار من التعاريف، فإن الحكم علي هذا التعريف أمر اعتباري و متعلق الحكم هو فعل المكلف، و الاعتبار هنا ليس جعلاً بسيطاً اعتبارياً بل هو جعل مركب اعتباري بمعنى أن الاعتبار المذكور ليس فقط اعتبار الفعل، بل اعتباره علي العهدة أو لا علي العهدة، فإن اعتبار الحكم و تعلقه بالفعل إما جعله علي عهدة المكلف وجوداً (كما في الواجب و المستحب) أو عدماً (كما في الحرام و المكروه) و إما جعله لا علي عهده ترخيصاً.

ص: 570

1- المحاضرات، (طبع دار الهادي)، ج 3، ص 67.

2- المحاضرات، ط. ج: ج 3، ص 450.

فعلي هذا تعريف الحكم التكليفي عندنا هو: اعتبار الفعل علي عهدة المكلف وجوداً أو عدماً، لزوماً (باعتبار اللابديّة بنحو بشرط شيء كما في الوجوب أو الحرمان بنحو بشرط لا كما في الحرمة) أو من غير لزوم أو اعتباره لا علي عهدته ترخيصاً بنحو اللابشرط.

فإنّ التعبير عن الوجوب باللابديّة وعن الحرمة بالحرمان متداول بين الأعلام، قال العلامة الخوانساري في مشارق الشموس: «الوجوب بمعني اللابديّة» (1) وقال الشيخ الأنصاري (قدس سره) في كتاب الصلاة: «فإنّ الظاهر أنّ الأمر للوجوب بمعني اللزوم و اللابديّة» (2) وقال المحقق النائيني (قدس سره): «ليس الحرام في اللّغة إلّا بمعني الحرمان». (3)

أما انقسامات الحكم التكليفي:

إنّ الحكم التكليفي ينقسم إلي أقسام خمسة: الوجوب و الاستحباب و الحرمة و الكراهة و الإباحة.

و هنا نشير إلي بيان المحقق الإصفهاني (قدس سره) و ما لاحظنا عليه.

أمّا بيان المحقق الإصفهاني (قدس سره):

أمّا الإيجاب و الاستحباب: و الجامع بين الإيجاب و الاستحباب هو الإنشاء بداعي جعل الداعي.

ص: 571

1- مشارق الشموس، ج 1، ص 38.

2- كتاب الصلاة، ج 2، ص 96.

3- كتاب الصلاة، المحقق النائيني (قدس سره)، ج 1، ص 327

وذلك، لأنَّ الشخص إذا تصوّر الفعل وصدّق بما فيه من الفائدة يشتمقه قهراً، فإذا كان المشتاق إليه من أفعال نفسه وبلغ شوقه إليه حدّ النصاب، حدث هيجان في الطبيعة فيحرك عضلاته نحوه فيوجدته وإذا كان من أفعال الغير فحيث إنّ فعل الغير تحت اختياره وإرادته و تنبعث إرادته عن الداعي فلامحالة يتسبب إلي جعل الداعي له ليريد و يفعل

فإذا كانت إرادته لفعل الغير منبعثة عن مصلحة لزومية، كان البعث المنبعث منها إيجاباً و إلا كان استجاباً، كما يمكن أن يفرق بينهما باعتبار البعث الأكيد و غيره لمن لا يعتقد انبعث الحكم عن مصلحة أو لا إرادة تشريعية في المبدأ تعالي أو لا شدة و لا ضعف في الإرادة في مقام استيفاء الغرض الذي لا بدّ له منه و غير ما لا بدّ له منه فإنه في جميع هذه الصور يكفي - اعتبار البعث الأكيد و غيره علي طبق التحريك الخارجي - فارقاً بين الإيجاب و الاستجاب.

و أمّا التحريم و الكراهة: فالإنسان إذا توجه إلي ما فيه مفسدة و ما لا يلائمه فلامحالة تحدث في نفسه كراهة موجبة لانقباضه عنه فلا يفعله و إذا كان ما يكرهه نفساً فعل الغير فلا محالة يزجره عنه لتحدث في نفسه كراهة موجبة لانقباضه عنه و بقاءه علي عدمه.

و أمّا الإباحة و الترخيص: فمجمّل القول فيها: أنّ المباح و إن كان لا اقتضاء، لعدم المصلحة و المفسدة فيه مطلقاً، إلا أنّ عدم المقتضي لازمه عدم الأحكام الأربعة لا ثبوت حكم خامس فالإباحة عن مصلحة في نفسها، إذ كما أنّ الحكمة الإلهية تقتضي إيصال المصلحة بالبعث و الصدّ عن الوقوع في المفسدة بالزجر، كذلك تقتضي إرخاء العنان و الترخيص لتلايكون العبد في الضيق صدوراً و وروداً، حيث إنّ رسم العبودية و زي الرقبة يقتضي صدور

يلاحظ عليه:

ما أفاده في وجه افتراق الإيجاب والاستحباب، لا يتم علي ما سلكناه من أنّ الإيجاب ليس بعثاً منبعثاً عن مصلحة لزومية و ليس بعثاً أكيداً و هكذا الاستحباب فهو ليس بعثاً منبعثاً عن مصلحة غير لزومية و لا بعثاً غير أكيد.

و كذلك الحرمة ليس زجراً متسبباً عن مفسدة ملزمة أو زجراً أكيداً و هكذا الكراهة فهو ليس زجراً متسبباً عن مفسدة غير ملزمة أو زجراً غير أكيد.

بل إنّها اعتبارات تشريعية مجعولة و هي اعتبار جعل الفعل علي عهدة المكلّف وجوداً و عدماً فيمكن التفريق بين الإيجاب و الاستحباب بأنّ الإيجاب اعتبار الفعل علي عهدة المكلّف و ذمته بنحو اللزوم و اللابديّة و في الاستحباب يكون هكذا بغير نحو اللزوم و اللابديّة.

ص: 573

إشارة

قال بعض المحققين (قدس سرهم): «المراد بالوضع إيجاد صفة لشيء فعلاً كان أو غيره، أو إمضاء الشارع لتلك الصفة كما سيظهر و من المعلوم مباينة مفهوم الحكم التكليفي لمفهوم السببية وغيرها من الأحكام الوضعية.

... [و الحكم الوضعي] قد يتعلق بفعل المكلف كقوله: «من أتلف مال الغير فهو له ضامن» و قد لا يتعلق به، كقوله: «الدلوك سبب لوجوب الصلاة». (1)

فإنّ الحكم الوضعي إمّا اعتبار موضوع لأحكام تكليفية، من قبيل الزوجية و كذلك الملكية و إمّا اعتبار منتزع عن الأحكام التكليفية و هي مجعولة بالتبع أو بالعرض (مجاز)، مثل شرطية الشيء أو مانعيته بالنسبة إلي المكلف به أو التكليف.

أما انقسامات الحكم الوضعي:

إشارة

إنّ الحكم الوضعي علي أقسام ثلاثة و وقع البحث في أنّه مجعول بالاستقلال أو مجعول بالتبع أو أنّه مجعول بالعرض بمعنى أنّه غير مجعول حقيقة و من قبيل ذلك الأمور الانتزاعية فإنّ الأمر الانتزاعي مجعول بالعرض، لا مجعول بالتبع و أنّ المجعول بالعرض لا جعل له بالحقيقة. (2)

نظرية العلامة الأنصاري (قدس سره): انتزاع الوضعيات من الأحكام التكليفية

(3)

إنّ الشيخ الأنصاري (قدس سره) التزم بأنّ الوضعيات منتزعة من الأحكام التكليفية

ص: 574

1- منتهي الدراية، المحقق الجزائري (قدس سره)، ج 7، ص 248.

2- نهاية الدراية، ط.ق. ج 3، ص 117.

3- - فرائد الأصول، ج 2، ص 601.

في مواردھا بل نسب ذلك إلی المشهور فإنّ الخطاب الوضعي مرجعه إلی الخطاب الشرعي وأنّ كون الشيء سبباً لواجب هو الحكم بوجود ذلك الواجب عند حصول ذلك الشيء.

سنشير في مبحث الاستصحاب إلی بعض إیرادات المحقق النائيني (قدس سره) علي نظرية الشيخ الأنصاري (قدس سره). (1)

نظرية صاحب الكفاية (قدس سره):

إشارة

(2) التفصيل بين أقسام ثلاثة

قال (قدس سره): التحقيق أنّ ما عدّ من الوضع علي أنحاء:

القسم الأول:

ما لا يكاد يتطرق إلیه الجعل تشريعاً أصلاً، لا استقلالاً ولا تبعاً وإن كان مجعولاً تكوينياً عرضاً بعين جعل موضوعه كذلك. (و مثاله: السببية و الشرطية و المانعية و الرافعية للتكليف).

القسم الثاني:

ما لا يكاد يتطرق إلیه الجعل التشريعي إلاّ تبعاً للتكليف فله الجعل التبعي (و مثاله: الجزئية و الشرطية و المانعية و القاطعية للمكلف به). نظرية المحقق الإصفهاني (قدس سره) حول القسم الثاني: (3) و الجزئية و الشرطية بهذه المرتبة لا واقعية لهما إلاّ في مرحلة الطلب و البعث فالبعث مصحح لانتزاع البعضية من كلّ واحد من تلك الأمور و يصحّ انتزاع الشرطية من قيدها المنوطة به في مرحلة البعث و ما ذكره صاحب الكفاية (قدس سره) في هذا القسم من الجعل الانتزاعي وإن كان صحيحاً، لكن قد عرفت أنّ الأمر الانتزاعي مجعول

ص: 575

1- أجود التقريرات، ج 4، ص 74-75؛ فوائد الأصول، ج 4، ص 386-387.

2- كفاية الأصول، ص 400-401.

3- نهاية الدراية، ج 5-6، ص 109؛ الأصول علي النهج الحديث ص 49.

بالعرض لا بالتبع. (1)

القسم الثالث: ما يمكن فيه جعل استقلالاً بإنشائه و تبعاً للتكليف بكونه منشأ لانتزاعه وإن كان الصحيح انتزاعه من إنشائه و جعله (أي بجعل استقلالاً) و كون التكليف من آثاره و أحكامه (ومثاله: الحجية و القضاوة و الولاية و النيابة و الحرية و الرقية و الزوجية و الملكية).

إن صاحب الكفاية (قدس سره) قال: بأن المحتمل في هذه الموارد بالنظر البدوي أمران: الأول انتزاعها من الأحكام التكليفية التي تكون في مواردنا كما ذهب إليه الشيخ الأنصاري (قدس سره)، و الثاني جعلها استقلالاً بإنشاء أنفسها و صاحب الكفاية (قدس سره) ذهب إلى الثاني.

ثمرّة البحث عن أقسام الحكم الوضعي:

إشارة

ثمرّة هذا البحث يظهر في جريان الاستصحاب، و تفصيل ذلك موكول إلى مبحث الاستصحاب و سنشير هنا إلى ذلك إجمالاً:

نظرية صاحب الكفاية (قدس سره):

(2)

إن صاحب الكفاية (قدس سره) ذهب إلى عدم جريان الاستصحاب في القسم الأول من أقسام الحكم الوضعي، لأنّه مجعول بالعرض و إلى جريانه في القسم الثاني و الثالث، لأنّ القسم الثاني مجعول بالتبع و القسم الثالث مجعول استقلالاً.

ص: 576

1- بحوث في الأصول، ج 1، ص 49.

2- كفاية الأصول ص 403

يلاحظ عليها:

أولاً: قد تقدّم في كلام المحقّق الإصفهاني (قدس سره) أنّ القسم الأوّل والثاني كليهما من قبيل المجعول بالعرض.

ثانياً: إذا كان الحكم الوضعي مجعولاً بالعرض فجريان الاستصحاب فيه مشكل في بعض صورته كما سيبيّن تفصيله عند بيان نظرية المحقّق الإصفهاني (قدس سره).

نظرية المحقّق الإصفهاني (قدس سره):

(1)

أمّا بالنسبة إلى القسم الأوّل: الكلام تارة في استصحاب الشرطية و المانعية و أخرى في استصحاب ذات الشرط و المانع فاختر في بعضها جريان الاستصحاب و في بعضها عدم جريانه و سيأتي بيانها إن شاء الله تعالى في الاستصحاب.

أمّا بالنسبة إلى القسم الثاني: فقال بأنّ جريان الاستصحاب مشكل.

أمّا بالنسبة إلى القسم الثالث: فقال بعدم المحذور في جريان الاستصحاب لتعلّق الجعل الاستقلالي بالحكم الوضعي في هذا القسم.

ستعرض لأقسام الحكم الوضعي في مبحث الاستصحاب إن شاء الله تعالى.

ص: 577

القول الأول: نظرية صاحب الكفاية (قدس سره):

إنّه يري للحكم أربع مراتب:

المرتبة الأولى: مرتبة الاقتضاء وهي مرتبة وجود الملاك و مناط الحكم في المتعلّق وهي المصلحة و المفسدة الملزمتان و المحبوبة و المبعوضة (و بعض الأعلام قسّموا هذه المرتبة إلي مرحلتين: المرحلة الأولى وهي وجود الملاك في المتعلّق و المرحلة الثانية وهي ما يترتب علي هذه المصلحة أو المفسدة من الإرادة و الكراهة). (1)

المرتبة الثانية: مرتبة الإنشاء وهي مرتبة جعل الحكم و إنشائه.

المرتبة الثالثة: مرتبة الفعلية وهي بلوغ الحكم إلي مرتبة البعث و الزجر و مناط بلوغه إلي هذه الدرجة هو فعلية موضوعه.

المرتبة الرابعة: مرتبة التنجز وهي مرتبة وصول الحكم و التكليف.

ص: 579

إشارة

(1)

يشتمل علي تحقيقه حول نظرية صاحب الكفاية (قدس سره).

إنّ الحكم له مراتب أربع:

المرتبة الأولى: ثبوته اقتضاءً

وهنا ثلاثة احتمالات في تفسير هذه المرتبة من مراتب الحكم:

الاحتمال الأول: أن يكون المراد هو ثبوت المقتضي بثبوت المقتضي وهذا الثبوت ليس إلا ثبوتاً خارجياً عرضياً.

وفيه: أن هذا المعني هو شأن المقتضي بمعني السبب الفاعلي، حيث إنّ المعلول يترشح من مرتبة ذات العلة الفاعلية لكنّ المقتضي هنا بمعني الغاية الداعية إلي ذبها فإنّ ذا الغاية ليس في مرتبة ذات الغاية لا بوجودها الخارجي و لا بوجودها العلمي فهذا الاحتمال مخدوش رأساً.

الاحتمال الثاني: أن يكون المراد هو ثبوت المقبول بثبوت القابل، كالإنسان في النطفة القابلة وهذا الثبوت أيضاً ثبوت خارجي عرضي.

وفيه: أن هذا الاحتمال أيضاً لايجري في المقام، لأنّ المصلحة الداعية ليست في صراط المادية.

الاحتمال الثالث: أن يكون المراد ثبوت الحكم شأنًا، ثبوتاً ماهوياً تقديرياً، لا ثبوتاً خارجياً عرضياً، حيث إنّ طبيعي الفعل مستعدّ باستعداد ماهوي لا باستعداد مادي لأن يترتب عليه المصلحة إذا وجد في الخارج وهي صالحة

ص: 580

للتأثير في الإنشاء بداعي البعث و التحريك في مرتبة ذاتها و ماهيتها فالوجوب بهذه الملاحظة له شأنية الوجود.

فالصحيح من الاحتمالات الثلاثة هذا الاحتمال الأخير.

المرتبة الثانية: ثبوته إنشاءً

و هو وجود طبيعي البعث المفهومي بتبع اللفظ الذي ينشأ به فاللفظ موجود بالذات و البعث النسبي المفهومي بالعرض و الحكم الإنشائي هو حكم بحمل أولي.

المرتبة الثالثة: ثبوته فعلاً و حقيقةً

و هو ما يكون بالحمل الشائع بعثاً أو زجراً عند العقلاء، بحيث يكون قابلاً للباعثية و الزاجرية فعلاً و في هذه المرحلة يبلغ الحكم درجة حقيقة الحكمية و يكون حكماً حقيقياً و بعثاً و زجراً جدياً.

المرتبة الرابعة: ثبوته بحيث يستحق العقاب علي مخالفته

و هي مرتبة تنجز الحكم و هذه المرتبة نشأة من نشآت تحقّق الحكم.

و حيث إنّ البعث المفهومي الإنشائي لا أثر له، لا يترتب علي القطع به شيء و ليس التعبد به ذا أثر فلذا عدل (قدس سره) عن هذا المسلك في هذا الكتاب و التزم بفعالية الواقع من وجه، بحيث يكون له أثر عند تعلّق العلم به.

المراد من الفعلي من جميع الجهات و الفعلي من بعض الجهات:

أمّا الفعلي من جميع الجهات فهو أنّ الغرض الباعث علي التكليف ربما يكون

بحدّ يبعث المولي إلى جعله فعلياً منجزاً بإيصاله و لو بنصب طريق موافق أو بجعل احتياط لازم و دفع موانع تنجزه بأي نحو كان و مثله يستحيل الترخيص في خلافه لأنّه نقض للغرض.

وربّما لا يكون الغرض بذلك الحدّ، بل يدعوه إلى التكليف بحيث إذا وصل إلى المكلف من باب الاتفاق تنجز عليه فهو فعلي من حيث نفسه، لا من حيث إيصاله إلى المكلف فلا يجب حينئذٍ دفع موانع تنجزه و لا ينافيه إبداء المانع عن تنجزه فإنّ إبقاء المانع و إبداء المانع في نظر العقل علي حدّ سواء و ليس الترخيص نقضاً للغرض، لأنّ سدّ باب تنجزه لا ينافي تنجزه لو وصل من باب الاتفاق.

وربّما يتوهم أنّ المراد من الحكم الفعلي من جميع الجهات هو الحكم البعثي و الزجري و التحريك الجدّي و من الحكم الفعلي من وجه هو الإنشاء بداعي إظهار الشوق إلى الفعل فالحكم البعثي و الزجري فعلي من قبل هذه المقدّمة و هو كون ذات الفعل مشتاقاً إليه و لا منافاة بين الشوق إلى ذات الفعل و الترخيص في تركه، بل المنافاة بين التحريك و الترخيص.

وفيه: أولاً: أنّ الإرادة التشريعية بإزاء الإرادة التكوينية فإذا بلغ الشوق مبلغاً لو كان المشتاق إليه من أفعال المشتاق لتحرك عضلاته نحوه، سبب إلى إيجاده بالبعث إذا كان من أفعال الغير فلا ينفك مثل هذا الشوق عن البعث.

و إذا لم يكن الشوق هذا المقدار فكما لا يوجب حركة العضلات في التكوينية كذلك ليس علّة للبعث في التشريعات و لا أثر له لو علم به تفصيلاً أيضاً.

و ثانياً: أنّ الإنشاء بأي داع كان، ليس وصوله موجباً إلّا لفعلية ذلك الداعي ففعلية مثل هذا الإنشاء فعلية إظهار الشوق فلا يعقل أن يكون مثله واقعاً في

فتحصّل إلي هنا: أنّ مراد صاحب الكفاية (قدس سره) من الفعلي من جميع الجهات هو بلوغ الغرض الباعث علي التكليف حدّاً يبعث المولي إلي جعله فعلياً منجّزّاً بإيصاله فيستحيل الترخيص في خلافه لأنّه نقض للغرض و مراده من الفعلي من جهة هو عدم بلوغ الغرض ذلك الحدّ و حينئذٍ يمكن جعل الترخيص في خلافه.

و المحقق الإصفهاني (قدس سره) يعتقد بأنّ مراتب الحكم ثلاث: الاقتضاء و الإنشاء و التنجّز و ليس الحكم الحقيقي إلا المرتبة الأخيرة و أمّا مرتبة الاقتضاء و الإنشاء فليستا إلا الحكم بالحمل الأولي و ذلك لأنّ المراد من الفعلية إمّا الفعلية من قبل المولي كما هو مختار المحقق الإصفهاني (قدس سره) و إمّا الفعلية بقول مطلق.

فإن كان المراد هو الحكم الفعلي من قبل المولي فإنّه عين مرتبة الإنشاء، حيث إنّ الإنشاء بلا داع محال و بداع آخر غير جعل الداعي ليس من مراتب الحكم الحقيقي و بداعي جعل الداعي عين الفعلي من قبل المولي.

و إن كان المراد هو الحكم الفعلي بقول مطلق فهو متقوم بالوصول و هو مساوق للتنجّز. هذا ما أفاده في مراتب الحكم.

و المحقق الإصفهاني (قدس سره) يري أنّ الإنشاء بداعي جعل الداعي ليس حكماً و إنشاءً حقيقياً ما لم يصل إلي المكلف بل هو حكم بحمل أولي لا بحمل شائع فلا يكون مصداقاً للبعث الجدي و فرداً له.

و استدلّ علي ذلك بوجهين: (1)

الوجه الأول: إنّ موطن الدعوة أفق النفس فلا تعقل دعوة الإنشاء المزبور

ص: 583

إلا بوجوده العلمي الواقع في موطن الدعوة، لا بوجوده الواقعي الخارج عن أفق النفس.

الوجه الثاني: إنّ الإنشاء بداعي جعل الداعي لا يدعوا في نفوس العامة إلا باعتبار ما يترتب علي مخالفته من العقوبة فما لم يصل بنحو يستحقّ علي مخالفته العقاب لا يمكن أن يكون داعياً فلا بدّ من وصوله تحقيقاً لدعوته.

خمس ملاحظات علي ما أفاده المحقق الإصفهاني (قدس سره):

الملاحظة الأولى:

ما أفاده في تفسير مرتبة الاقتضاء من ثبوت الحكم شأناً ثبوتاً ما هويا تقديرياً مما لا يمكن المساعدة عليه لعدم شأنية الثبوت الاعتباري في الأمر الحقيقي الخارجي و الإقتضاء المذكور قائم بالأمر التكويني الخارجي فلا يمكن عدّه من مراتب ما هو موجود في عالم الاعتبار و الحكم أمر اعتباري.

الملاحظة الثانية:

إنّ الحكم قبل مرتبة التنجّز يكون حكماً حقيقياً، لاشتراك الأحكام بين العالم و الجاهل فلو كان الوصول سبباً لكون الحكم حقيقياً لما كان الأحكام الحقيقية مشتركاً بينهما، لأنّ الجاهل لم يصل إليه الحكم فلا بدّ أن لا يكون الحكم بالنسبة إليه حكماً حقيقياً، مع أنّ الحكم الحقيقي مشترك بينه وبين العالم، هذا بالنسبة إلي مرتبة الفعلية.

بل الحكم في مرحلة الإنشاء أيضاً يكون حكماً حقيقياً، لأنّ الحكم الاعتباري يوجد في مرتبة الإنشاء في عالم الاعتبار و حقيقة الحكم هو وجوده الاعتباري سواء وجد له الموضوع الخارجي أم لا و الحكم في مرحلة إيجاد الحكم في عالم

الاعتبار وإبرازه وإبلاغه حكم حقيقي إنشائي.

إنّ الحكم الإنشائي هو الحكم حقيقة، لأنّه هو مجعول الشارع في عالم الاعتبار ووجود كلّ شيء بحسبه فإنّ وجود الحكم ليس وجوداً خارجياً ولا يمكن إيجاده في الخارج بل وعاؤه عالم الاعتبار وهو يوجد في وعاء الاعتبار بمحض إنشاء الشارع للحكم و تحقّق موضوعه في الخارج لا يوجب إيجاده في الخارج بل هو من مراتب الحكم الحقيقي والحكم بعد تحقّق موضوعه يسمّى حكماً فعلياً وليس المراد من الفعلية، فعلية نفس الحكم كما توهم، بل المراد فعلية الحكم في حقّ المكلف.

الملاحظة الثالثة:

إنّ مصداق الحكم الحقيقي في مرتبة كونه حكماً حقيقياً مقدم علي مرتبة كونه بعثاً اعتبارياً وبعثاً حقيقياً فالحكم أمر اعتباري يجعل لأن يترتب عليه بعثاً حقيقياً فإنّ الحكم بعد ايجاده في عالم الاعتبار وإظهاره وإبرازه وبعد تحقّق موضوعه في الخارج وبعد وصوله إلي المكلف و تحقّق داعيته الإمكانية يكون بعثاً حقيقياً.

و الداعوية الإمكانية ظرفها عالم النفس والتكوين ولكن الحكم ظرفه عالم الاعتبار فلو كانت الداعوية الإمكانية دخيلة في كون الحكم حقيقياً إمّا يلزم كون التكويني اعتبارياً أو كون الاعتباري تكوينياً وكلاهما محال. و البعث الحقيقي و الداعوية الإمكانية متلازمان فإذا كان الحكم موجباً للداعوية الإمكانية في نفس المكلف يتّصف بالبعث الحقيقي وذلك لا يكون إلا في مرحلة التنجّز.

الملاحظة الرابعة:

إنّ المحقق الإصفهاني (قدس سره) لم يعتبر مرحلة الفعلية من مراحل الحكم ولكن لا بدّ

ص: 585

من عدّها من مراحل الحكم، لأنّ الحكم بوجود الموضوع يتعلق بدمّة المكلف غالباً ولا بدّ من عدّ تعلق الحكم وفعليته في حق المكلف من مراتب الحكم فهو أمر متوسط بين الفعلية من قبل المولي و الفعلية المطلقة من جميع الجهات.

فلفعلية ثلاث مراحل: الأولى فعلية الحكم من قبل المولي و الثانية فعلية الحكم في حق المكلف بفعلية الموضوع و شرائط الحكم و هذه المرحلة مرتبة تعلق الحكم بالمكلف و القدرة الإجمالية علي الفعل شرط مرحلة التعلق مثل القدرة علي اصل الصوم، أما القدرة التفصيلية فهي شرط مرتبة التنجز و الثالثة الفعلية من جميع الجهات و هي تساوق معني التنجز.

الملاحظة الخامسة:

إنّ للتنجّز مراتب مختلفة فإنّ التنجز ليس فقط بوصول الحكم بل بالعلم بوجود الموضوع و المتعلق و بالقدرة الإجمالية فمراتب التنجز ثلاث:

المرتبة الأولى: من التنجز هو وصول الحكم أي العلم بإنشاء الحكم.

المرتبة الثانية: من تنجز الحكم هو العلم بموضوع الحكم أعني وجود المكلف و تحقق الموضوع لمتعلق الحكم فإنّ الحرمة تتعلّق بشرب الخمر و الشرب هو المتعلق و موضوعه الخمر.

المرتبة الثالثة: من تنجز الحكم هو العلم بمتعلق الحكم بشخصه.

و التنجّز التام يتحقق في ما تحقّق الوصول التام، أمّا إذا كان الوصول ناقصاً فالتنجّز ليس تاماً بل هو تنجّز ناقص و التنجّز الناقص وإن كان مستلزماً لاستحقاق العقاب علي مخالفته إلّا أنّ متعلقه عنوان «ما لا يخرج عن أطراف العلم» لا نفس طرف العلم الإجمالي و إرشاد الجاهل بالنسبة إلي من لا يعلم

ص: 586

إنشاء الحكم واجب و أما إرشاده بالنسبة إلي من لا يعلم وجود الموضوع أو لا يعلم خصوص متعلق الحكم بشخصه فليس بواجب إلا في ما هو المهم مثل الدماء و الفروج.

والجهل بالمرتبة الأولى و الثانية من وصول الحكم يوجب انتفاء التنجز و أما إذا علم المكلف إنشاء الحكم و علم أيضاً وجود الموضوع للحكم فيوجب ذلك تحقق اقتضاء التنجز فالعلم حينئذ مقتض للتنجز بالنسبة إلي كل طرف من أطراف العلم الإجمالي و العلم بمتعلق الحكم بشخصه يوجب تحقق التنجز التام و العلم بهذه المرتبة الثالثة علة تامة للتنجز.

و العلم الإجمالي يوجب وصول الحكم بالمرتبة الثانية للوصول فهو مقتض للتنجز بالنسبة إلي كل طرف من أطراف العلم الإجمالي.

القول الثالث: نظرية المحقق الخوئي (قدس سره)

و بيانه تشتمل علي مناقشته في نظرية صاحب الكفاية (قدس سره) .

قال (قدس سره): إنَّ صاحب الكفاية (قدس سره) يرى أنَّ الحكم الواقعي ليس فعلياً من جميع الجهات مع عدم العلم به و لازم ذلك هو مدخلية العلم في مقام فعلية التكليف و يرد عليه أنَّ العلم لا-دخل له في فعلية الحكم بل العلم شرط لتنجز الحكم و التنجز ليس من مراتب الحكم.

توضيح ذلك هو أنَّ للحكم مرتبتين:

المرتبة الأولى: مرتبة الجعل و الإنشاء و هي إنشاء الحكم للموضوع المقدر وجوده علي نحو القضية الحقيقية. كما في قوله تعالي: (وَلِلَّهِ عَالِي النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ

المرتبة الثانية: مرتبة فعلية الحكم وهي تتحقق بتحقق الموضوع خارجاً، كما إذا صار المكلف في المثال المذكور مستطيعاً. فلا مدخلية للعلم في مراتب الحكم بل هو دخيل في تنجز الحكم ولذا لا يصح العقاب علي مخالفة التكليف إلا مع العلم به. والدليل علي عدم دخالة العلم في فعلية الحكم أمران:

الأول: هو اشتراك الأحكام بين العالم والجاهل بالحكم فلو قلنا بأن العلم دخيل في فعلية الحكم يلزم عدم فعلية الأحكام في حق الجاهل بها.

الثاني: هو ما تقدم من عدم إمكان أخذ العلم بالحكم في موضوع الحكم وإلا يلزم تقدم الشيء علي نفسه.

الملاحظة علي ما أفاده المحقق الخوئي (قدس سره):

إنّ ما أفاده في مراتب الحكم لا يتم، لأنّ التنجز أيضاً من مراتب الحكم حيث إنّ حقيقة الحكم هو الإنشاء بداعي جعل الداعي ولا يحصل الداعوية الفعلية إلا بالتنجز والتحقيق هو أنّ مراتب الحكم أربع: الإنشاء والإبراز والفعلية (التعلق) والتنجز.

القول الرابع: نظريتنا

قد ظهر ممّا تقدم حول نظرية المحقق الإصفهاني (قدس سره) هو أنّ للحكم أربع مراتب:

المرتبة الأولى: إنشاء الحكم الحقيقي في وعاء عالم التشريع الاعتباري، وهذا

ص: 588

الإشياء هو إيجاد اعتباري و حيث إن الإيجاد عين الوجود، فهذا المرتبة مرتبة وجود الحقيقي للحكم، ولا بعث في هذه المرحلة لا بعثاً حقيقياً ولا بعثاً مفهوماً. وهذه المرتبة هي المرحلة الأولى من الفعلية.

المرتبة الثانية: إبراز الحكم بالصيغة الإنشائية، فإن الإبراز متفرد علي وجود الحكم. و البعث في هذه المرحلة بعث بالحمل الأولي.

المرتبة الثالثة: فعالية الحكم بفعلية موضوعه و في هذه المرحلة يتعلّق الحكم بالمكلف و إن لم يتنجز عليه الحكم لفقدان شرائط الفعلية، مثل: القدرة التفصيلية علي امثال الحكم. و هذه المرتبة هي المرحلة الثانية من الفعلية.

المرتبة الرابعة: تنجز الحكم

و التنجز يتحقق أولاً - بالعلم بإنشاء الحكم و ثانياً بالعلم بوجود الموضوع للحكم و ثالثاً بالعلم بمتعلق الحكم بشخصه من غير ترديد بين الأمرين أو بين الأمور و رابعاً بالقدرة التفصيلية علي امثال الحكم.

و التنجز إما تنجز ناقص و إما تنجز تام. فإذا حصل الأمور الأربعة المذكورة يحصل التنجز التام و أما لو لم يحصل العلم بالمتعلق بشخصه كما في العلم الإجمالي فالتنجز ناقص.

ص: 589

الفصول الأخرى من مباحث المبادي التصورية الأحكامية:

هنا فصول أخرى من المبادي التصورية الأحكامية أشار إليها المحقق الإصفهاني (قدس سره) ولكن عادة الأصوليين هو البحث عنها في ضمن مباحث الأوامر و المباحث العقلية (المذكورة في مباحث الألفاظ مثل مقدمة الواجب) فلانبحث عنها في المبادي، خوفاً من التطويل، ونشير إلي عناوينها إجمالاً:

الفصل الثالث: انقسام الواجب إلي المطلق و المشروط

الفصل الرابع: انقسام الواجب إلي المنجز و المعلق

الفصل الخامس: انقسام الواجب إلي النفسي و الغيري

الفصل السادس: انقسام الواجب إلي التعيني و التخييري

الفصل السابع: انقسام الواجب إلي العيني و الكفائي

الفصل الثامن: انقسام الواجب إلي الموسع و المضيق

الفصل التاسع: انقسام الواجب إلي التعبدي و التوصلي

ص: 590

البحث الرابع: المبادي التصديقية الأحكامية لعلم الأصول

إشارة

الفصل الأول: تضادّ الأحكام وإمكان اجتماعها

ص: 591

إشارة

نظريات الأعلام في هذه المسألة أربع:

إشارة

و صاحب الكفاية (قدس سره) يقول بوقوع التضادّ في مرحلة الفعلية لا في مرحلة الإنشاء لعدم البعث و الزجر فيها فالأحكام بوجوداتها الإنشائية لا تضادّ بينها عند صاحب الكفاية (قدس سره) .

و هنا أقوال آخر: منها عدم التضادّ بين الأحكام و لوفي مرتبة الفعلية و هو مختار المحقّق الإصفهاني (قدس سره) فلا تضادّ في مرحلة مبادي الحكم و الاقتضاء و لا تضادّ أيضاً في مرتبة الإنشاء و الفعلية نعم إنّ التنافي بين الحكمين يكون بحسب المنتهي و مقام الامتثال.

و منها عدم التضادّ بين الأحكام في مرتبة الإنشاء و الفعلية و وقوع التنافي بينها بحسب مبادي الحكم و المنتهي (أي مقام الامتثال) و هذا مختار المحقّق الخوئي (قدس سره) .

و منها وقوع التضادّ بين الأحكام بحسب مقام الفعلية و الإنشاء كما يقع بينها التنافي بحسب المبدأ و المنتهي و هذا مختار صاحب منتقي الأصول (قدس سره) (1) و

ص: 593

بعض الأساطين (حفظه الله). (1)

النظرية الأولى: ما أفاده صاحب الكفاية (قدس سره)

إشارة

اختار صاحب الكفاية (قدس سره) تضادها فقال: إنه لا ريب في أنّ الأحكام الخمسة متضادة في مقام فعليتها وبلوغها إلى مرتبة البعث و الزجر، ضرورة ثبوت المنافاة والمعاندة التامة بين البعث نحو شيء في زمان و الزجر عنه في ذلك الزمان.

وأمّا قبل مرحلة الفعلية فلا تضاد بين الأحكام بوجوداتها الإنشائية لعدم البعث و الزجر فيها فعلي هذا تكون مسألة الاجتماع مستحيلًا من باب التكليف المحال لا التكليف بالمحال.

يلاحظ عليه:

إنّ المحقق الإصفهاني (قدس سره) ناقش في ما أفاده صاحب الكفاية (قدس سره) من تضاد الأحكام بأنّ الأحكام أمور اعتبارية فلا تضاد فيها و نشير إلى تفصيل مناقشة المحقق الإصفهاني في نظرية صاحب الكفاية (قدس سره) عند بيان نظرية المحقق الإصفهاني (قدس سره).

النظرية الثانية: ما أفاده المحقق الإصفهاني (قدس سره)

(2) وهو المختار

بيانه: إنّ حديث تضاد الأحكام التكليفية وإن كان مشهوراً لكنّه ممّا لا أصل له، لأنّ التضادّ و التماثل من أوصاف الأحوال الخارجية للأمر العينية و ليس الحكم بالإضافة إلي متعلّقه كذلك، سواء أريد به البعث و الزجر الاعتباريان

ص: 594

1- تحقيق الأصول، ج4، ص65-67.

2- نهاية الدراية، ج2، ص308.

العقلانيان أو الإرادة و الكراهة النفسيتان.

أمّا إذا كان الحكم عبارة عن البعث و الزجر:

فلا بدّ له من ثلاثة أمور: الأوّل: منشأ الانتزاع؛ الثاني: المعتبر؛ الثالث: طرف الإضافة.

أمّا منشأ الانتزاع:

إنّ البعث و الزجر عبارة عن المعني الاعتباري المنتزع من الإنشاء بداعي جعل الداعي و من الواضح أنّ الإنشاء الخاصّ مرّكب من كيف مسموع و هو اللفظ- هذا في الموالي العرفية و الأصحّ أن يقال بدل ذلك: إظهار الحكم المعتبر- و من كيف نفساني و هو قصد ثبوت المعني به

و هما قائمان بالمشي، لا بالفعل الخارجي القائم بالغير.

فالبعث و الزجر من حيث منشأ انتزاعهما لا يقومان بالفعل الخارجي القائم بالغير بل منشأ انتزاعهما بكلا جزئيه قائم بالمشي.

و أمّا المعتبر:

إنّ البعث و الزجر الاعتباريين بما هما أمران اعتباريان قائمان بالمعتبر لا بغيره، لا يقومان بالفعل الخارجي و لا بمن يصدر عنه الفعل الخارجي.

أمّا طرف إضافة البعث و الزجر:

إنّه لا بدّ لهما من طرف الإضافة لأنّ البعث المطلق غير المضاف إلي شيء لا يوجد، سواء لوحظ البعث بنحو القوة كما في قيامه بمنشأ الانتزاع أو بنحو الفعلية كما في قيامه بمعتبره و طرف إضافة البعث و الزجر لا يعقل أن يكون الهوية العينية القائمة بالمكلف، لأنّ البعث الحقيقي يوجد سواء وجدت الهوية العينية من المكلف أم لا و يستحيل أن يتقوم البعث الموجود و يتشخص بالفعل

ص: 595

المعدوم بل ما لا يوجد أصلاً كما في بعث العصاة.

فلا محالة يكون متعلّقه المقوم له والمشخص هو الفعل بوجوده العنواني الفرضي الموافق لأفق الأمر الاعتباري والمسانخ له.

فالبعث والزجر لا يقومان بالفعل الخارجي والهوية العينية حتي يتحقّق فيهما التضادّ فإنّ التضادّ يتحقّق في الأمور الخارجية والعينية.

قد يتوهّم وقوع التضادّ في طرف إضافة الحكم الذي هو وجود عنواني فرضي اعتباري ويدفعه أنّ التضادّ لا يقع إلا في الواحد الشخصي، أمّا الواحد الطبيعي من الجنسي والنوعي ونحوهما ممّا له نحو من الكلّية من دون تشخص وتعين وجودي فيجتمع فيه الأوصاف المتباينة.

فاتضح من جميع ما ذكرنا أنّ البعث والزجر ليسا من الأحوال الخارجية بل هما من الأمور الاعتبارية وأنّ متعلّقهما ليس من الموجودات العينية بل العنوانية وأنّ الوحدة المفروضة ليست شخصية بل طبيعية فلا موجب لتوهّم اجتماع الضدّين من البعث نحو شيء والزجر عنه.

(11)

ثمّ إنّه قد استدلّ علي عدم تعلق البعث والزجر بالهوية الخارجية بأنّ الفعل بوجوده الخارجي يسقط البعث والزجر فكيف يكون معروضاً لهما؟

وقد مرّ ما فيه في مبحث الترتّب حيث إنّ الفعل الخارجي لو كان مسقطاً

ص: 596

1- ثمّ استفاد من ذلك في مبحث اجتماع الأمر والنهي فقال: وممّا ذكرنا تبين أيضاً: أنّ مناط القول بالجواز ليس تعدّد المتعلّق اعتباراً لتعدّد عنوان المأمور به والمنهي عنه كما هو مسلك جماعة من المجوّزين، بل ما ذكرنا صحيح حتّي مع وحدة العنوان (الذي قلنا: إنّه واحد طبيعي لا- شخصي) والغرض رفع التضادّ فلانحتاج إلي البحث عن تعدّد العنوان والمعنون بل القول بالجواز ممّا لا مناص منه ولو علي القول بوحدة العنوان ووحدة المعنون.

للأمر و البعث يلزم عليه البعث لعدم نفسه (حيث إنّ البعث هو جزء العلة لتحقق الفعل الخارجي فلا يكون الفعل الخارجي علة لعدم البعث و سقوطه)، بل ينتهي أمد البعث بوجود المبعوث إليه حيث إنّه يسقط الغرض الداعي إلي البعث بحصوله.

وأما إذا كان الحكم عبارة عن الإرادة و الكراهة: (كما هو مختار المحقق العراقي (قدس سره) و المحقق البروجردي (قدس سره)).

فإنّ الإرادة و الكراهة و إن كانتا من المقولات الحقيقية و الموجودات العينية إلا أنّ موضوعهما النفس و متعلقهما الفعل.

أمّا من حيث الموضوع فلا مانع من اجتماع إرادات متعدّدة و كراهات متعدّدة في زمان واحد، لبساطة النفس و تجرّدها فلا تضيق النفس عن قبول إرادات متعدّدة و كراهات متعدّدة في زمان واحد.

لا يقال: الوجدان شاهد علي قيام إرادات متعددة بأمر متعدّدة لا بأمر واحد و كذلك قيام الإرادة و الكراهة بالإضافة إلي أمرين لا بالنسبة إلي أمر واحد.

لأننا نقول: متعلّق الإرادة مشخّص فردها، لا مقوم طبيعتها و حقيقتها و العبرة في التضادّ و التماثل بنفس الحقيقة و التشخّص تشخّص المتضادّين و المتماثلين فوجودان من حقيقة واحدة متماثلان و وجودان من حقيقتين بينهما غاية البعد و الخلاف متضادّان و المتعلّق أجنبي عن الحقيقة. (1)

ص: 597

1- لقد قلنا في مجلس البحث بأنّ ما أفاده هنا لا يمكن المساعدة عليه لأنّ المتعلّق هنا عين الإرادة لإتحاد الإرادة و المراد بالذات كما أنّ المعلوم بالذات إذا تعلّق به العلم فهو عين العلم فالمتعلّق عين التشخيص الإرادة و الحق في جواب (لا يقال) هو أنّ المتعلّق الإرادة و الكراهة متعدّدان عنواناً فإنّ الإرادة تعلق بعنوان الصلاة و الكراهة بعنوان الغضب. و لا يسريان إلي المعنون الخارجي.

وَأَمَّا مِنْ حَيْثُ الْمَتَعَلِّقُ فَهِيَ ثَلَاثَةٌ وَجُوهٌ:

الوجه الأول: لا ريب أن الشوق المطلق لا يوجد في النفس بل يوجد متشخصاً بمتعلقه ويستحيل أن يكون الخارج عن أفق النفس مشخصاً لما في أفق النفس وإلا لزم إما كون الحركات الأينية والوضعية القائمة بالجسم نفسانية أو كون الإرادة النفسانية من عوارض الجسم خصوصاً في الإرادة التشريعية فإنه كيف يعقل أن تكون الحركات القائمة بالمكلف مشخصة لإرادة المولي.

الوجه الثاني: إن البعث ومبدأه (وهي الإرادة التشريعية) موجودان وإن لم يوجد الفعل أصلاً فكيف يعقل أن يتشخص الإرادة المحققة بما لا تحقق له ولا يتحقق أصلاً (كما في العصاة).

الوجه الثالث: إن طبيعة الشوق بما هو شوق لا تتعلق إلا بالحاصل من وجهه والمفقود من وجهه إذ الحاصل من جميع الجهات لا جهة فقدان له كي يشترك إليه النفس والمفقود من جميع الوجوه لا ثبوت له بوجه كي يتعلق به الشوق فلا بد من حصوله بوجوده العنواني الفرضي ليتقوم به الشوق ولا بد من فقدانه بحسب وجوده الحقيقي، كي يكون للنفس توقان إلي إخراجها من حدّ الفرض والتقدير إلي حدّ الفعلية.

هذا تمام كلام المحقق الإصفهاني (قدس سره).

النظرية الثالثة: ما أفاده المحقق الخوئي (قدس سره):

إشارة

إن حديث تضاد الأحكام مما لا أصل له لأن الأحكام الشرعية أمور اعتبارية فلا واقع لها ما عدا اعتبار من بيده الاعتبار فإن الاعتبار خفيف المؤونة فلا مانع من اعتبار وجوب شيء وحرمة معاً والوجه في ذلك هو أن المضادة إنما تكون

طارئة علي الموجودات التكوينية الخارجية و أمّا الأمور الاعتبارية فالمفروض أنّه لا واقع لها ما عدا اعتبار المعبر، ليكون بعضها مضاداً لبعضها الآخر.

نعم المضادة بين الأحكام من ناحيتين: المبدأ (اشتغال الفعل علي المحبوبة و المبغوضية) و المنتهي (مرحلة الامتثال).

أمّا من ناحية المبدأ فلأنّ الوجوب و الحرمة بناءً علي وجهة نظر مذهب العدالة كاشفان عن المحبوبة و المبغوضية و المصلحة الملزمة و المفسدة الملزمة في المتعلّق فالمضادة بين الوجوب و الحرمة إنّما هي بالعرض و المجاز.

و أمّا من ناحية المنتهي فلأنّ اجتماعهما في شيء واحد يستلزم التكليف بالمحال و بغير المقدور، لفرض أنّ المكلف في هذا الحال غير قادر علي امتثال كليهما معاً. (1)

يلاحظ عليها:

لا تضادّ من ناحية المبدأ و المنتهي:

أمّا من ناحية المبدأ فلأنّ المتعلّق ذو حيثيتين فبإحداها يكون محبوباً و بالأخري يكون مبغوضاً، كما أنّه لا شبهة في أنّ المتعلّق واجد للمفسدة و المصلحة بل كلّ منهما بالغ إلي حدّ الإلزام.

و أمّا من ناحية المنتهي فلما سيجيء إن شاء الله ذيل نظرية المحقّق الإصفهاني (قدس سره) حول جواز الاجتماع من عدم التكليف بالمحال.

ص: 599

إنّ التضادّ بين الحكمين لا ينحصر في المبدأ والمنتهي، بل هما متضادّان في مرحلة الفعلية والإنشاء.

بيان ذلك يتوقف علي ترسيم أمور:

الأوّل: إنّ التضادّ المبحوث عنه هو التضادّ الأصولي لا الفلسفي بمعنى أنّ اجتماع الأمر والنهي في الواحد ذي العنوانين بنفسه محال لا من جهة استلزامه التكليف بالمحال.

ثانياً: إنّ المحقّق الإصفهاني (قدس سره) يقول: إنّ حقيقة الحكم هو الباعث والزاجر الإمكانيان فالمولي يأمر بداعي جعل الباعث و الداعي الإمكانية للفعل وينهي بداعي جعل الزاجر الإمكانية عن الفعل فقوله: «صلّ» باعث إمكانية وقوله: «لا تغضب» زاجر إمكانية و هذا يسمّى بالإنشاء و مع عدم المانع يصل إلي مرحلة الفعلية.

ثالثاً: إنّ متعلّق الحكم إمّا مطلق و إمّا مقيد و لا يمكن إهماله في مقام الثبوت فالصلاة بما هي متعلّق البعث إمّا مطلق بالنسبة إلي الغضب و إمّا مقيد و لا ريب في عدم تقيدها بالغضب و جوداً و لا عدماً، أمّا تقيدها بوجود الغضب فهو قطعي العدم و أمّا تقيدها بعدم الغضب فلا دليل إثباتي له فلا بدّ من أن تكون الصلاة مطلقة بالنسبة إلي الغضب و هكذا الغضب بما هو متعلّق الزجر مطلق بالنسبة إلي الصلاة.

و معني إطلاق الصلاة هو إمكان الداعوية إلي كلّ أفراد الصلاة و إن كانت في المكان المغضوب و إلا لا يكون الأمر بالصلاة مطلقاً مع أنّا نري استحالة فعلية الداعوية الإمكانية إلي الصلاة

ص: 600

في المكان المغصوب وإذا استحال فعليه الداعوية الإمكانية استحاله جعله وإنشائه، لأن إنشاء الحكم لابد أن يكون بداعي جعل الداعوية الإمكانية فإذا استحال الداعوية الإمكانية بالنسبة إلي مورد الاجتماع فلا داعي إلي إنشاء الحكم وجعله؛ هذا علي مختار المحقق الإصفهاني (قدس سره) في حقيقة الحكم.

و أما علي مبني المحقق الخوئي (قدس سره) من أن حقيقة الحكم هو الاعتبار المبرز فنقول: إن المراد من الاعتبار المبرز إما مطلق الاعتبار المبرز أو خصوص الاعتبار بداعي تحريك العبد نحو الفعل.

أما مطلق الاعتبار المبرز فلا يكون حكماً لأن الغرض من الحكم الشرعي هو جعل الداعي للمكلف فلا بد أن يكون المراد خصوص الاعتبار بداعي تحريك العبد نحو الفعل وهذا الاعتبار بداعي تحريك العبد نحو الصلاة يكون مطلقاً بالنسبة إلي الغصب لعدم الإهمال والتقييد كما مرّ ولكن حيث تستحيل فعليه داعويته بالنسبة إلي الصلاة في المكان المغصوب يستحيل جعله وإنشائه فتحصّل من هذا البيان وقوع التضادّ في مرحلة فعليه الحكم وإنشائه وجعله.

يلاحظ عليها:

أولاً: إن المحقق الإصفهاني (قدس سره) يري تعلّق الحكم بالفرد ولكن ليس لازم تعلّق التكليف به دخول لوازم الوجود و لوازم التشخص في المكلف به، بل اللازم هو تعلّق التكليف بالماهية المتشخصة بالوجود وهذه الماهية المتشخصة بالوجود الحقيقي الفرضي (لا الحقيقي التحقيقي) مطلوبة للشارع وهي في مقام الثبوت مطلق بالنسبة إلي جميع أفرادها من دون دخول لوازم تشخصها في متعلّق

و استحالة الداعوية الإمكانية هي أول الكلام فإنّ القائل بالجواز يري إمكان ذلك بخلاف القائل بالامتناع فهو يري استحالتها.

فالداعوية الإمكانية بالنسبة إلي جميع أفراد الصلاة فعلية و منجزة عند وجود المندوحة و المكلف إن كان واقعاً في الأرض المغصوبة بسوء اختياره فهو خالف النهي عن الغصب فإن قلنا ببطان صلواته وقع العصيان أيضاً بالنسبة إلي الصلاة أيضاً و إن قلنا بعدم بطلان صلواته لأنه واجب في كل حال فهو مرتكب لمعصية واحدة و هذا الأخير هو الأولي ولكن لا بد له من إقامة الصلاة حين الخروج بالحركات الإيمانية و قضائها بعداً و أمّا مع عدم المندوحة فيقع التزاحم بين تنجز الداعوية الإمكانية في البعث نحو الصلاة و تنجز الزاجرية الإمكانية في الزجر عن الغصب فلا بد من إعمال مرجحات التزاحم.

ثانياً: إنّ استحالة تنجز الداعوية الإمكانية و تنجز الزاجرية الإمكانية في فرض عدم المندوحة، لا توجب استحالة فعليتهما و إنشائهما لعدم التلازم بين مرحلة الإنشاء و الفعلية و مرحلة التنجز في الاستحالة و الإمكان.

فتحصّل إلي هنا عدم وقوع التضادّ في مرحلة مبدأ الحكم و لا- في الحكم الإنشائي و لا في الحكم الفعلي بل لا يستلزم ذلك مشكلة التكليف بالمحال كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

الفصول الأخرى من مباحث المبادي التصديقية الأحكامية:

هنا فصول أخرى من المبادي التصديقية الأحكامية و لكن الأعلام أدرجوا البحث عنها في مباحث الألفاظ و المباحث العقلية فنشير إلي عناوينها إجمالاً:

الفصل الثاني: إمكان أخذ قصد القربة في متعلق الأمر

الفصل الثالث: مقدمة ترك الضدّ لفعل الضدّ الآخر

الفصل الرابع: تعلق الأمر بالطبيعة أو الفرد

الفصل الخامس: حقيقة الإيجاب مركبة أو بسيطة

ص: 603

- المقدمة الأولى: تعريف علم الأصول 43
- القواعد الأصولية علي أقسام أربعة 43
- فائدة علم الأصول 45
- ذكروا لعلم الأصول تعاريف سبعة: 45
- التعريف الأول: من القدماء و المشهور 45
- إيرادان علي هذا التعريف: 46
- جواب عن الإيراد الثاني 47
- التعريف الثاني: مختار الشيخ الأنصاري (قدس سره) 47
- إيراد عليه 48
- التعريف الثالث: مختار صاحب الكفاية (قدس سره) 49
- إيرادان عليه: 49
- الإيراد الأول 49
- جواب عن هذا الإيراد 49
- يلاحظ عليه 50
- الإيراد الثاني 50
- التعريف الرابع: مختار المحقق النائيني (قدس سره) 50
- إيرادان عليه: 51

51	الإيراد الأول
52	الإيراد الثاني
52	يلاحظ عليه
52	التعريف الخامس: مختار المحقق الإصفهاني (قدس سره)
53	إيرادات ثلاثة من المحقق الخوئي (قدس سره)
53	مناقشات في إيرادات المحقق الخوئي (قدس سره)
54	تحقيق المقام
54	التعريف السادس: مختار المحقق العراقي (قدس سره)
54	إيراد عليه
55	التعريف السابع: مختار المحقق الخوئي (قدس سره) (فيه نكتتان)
55	النكتة الأولى
55	إشكال عليها ذكره المحقق الخوئي (قدس سره)
56	جوابان عن هذا الإشكال من المحقق الخوئي (قدس سره)
56	الجواب الأول
56	يلاحظ عليه
57	الجواب الثاني
57	يلاحظ عليه
57	النكتة الثانية
58	المقدمة الثانية: ملاك امتياز العلوم (فيه أربعة أقوال):
58	القول الأول: الموضوع
58	مناقشتان في هذا القول

59	القول الثاني: المحمول
59	إيراد عليه
60	القول الثالث: الغرض وهذا هو الصحيح
61	القول الرابع: الغرض أو الموضوع
61	يلاحظ عليه
64	المقدمة الثالثة: لزوم الموضوع لكل علم
64	استدلال بعض الأصوليين علي لزوم الموضوع لكل علم
64	ملاحظتان علي هذا الاستدلال
65	تحقيق المحقق الإصفهاني (قدس سره) في المقام
66	مناقشة المحقق الخوئي (قدس سره) في لزوم وجود الموضوع الواحد لكل علم

66	التحقيق النهائي للمحقق الإصفهاني (قدس سره)
68	المقدمة الرابعة: موضوع علم الأصول (فيه أقوال أربعة):
68	القول الأول: مختار المحقق الخوئي (قدس سره) وبعض الأساطين (حفظه الله) (وهو الحق)
69	القول الثاني: مختار صاحب الكفاية (قدس سره)
69	إيراد عليه
70	القول الثالث: مختار صاحب القوانين (قدس سره)
70	القول الرابع: مختار صاحب الفصول (قدس سره)
70	مناقشة في القول الثالث و الرابع
71	جواب الشيخ الأنصاري (قدس سره) عنها
71	ناقش فيه صاحب الكفاية (قدس سره)
72	جواب المحقق الإصفهاني (قدس سره) عنها
72	يلاحظ عليه
73	المقدمة الخامسة في تقسيم مبادي علم الأصول (وهي أربعة):
73	1. المبادئ اللغوية التصورية
74	2. المبادئ اللغوية التصديقية
75	3. المبادئ الأحكامية التصورية
76	4. المبادئ الأحكامية التصديقية

البحث الأول:

المبادي اللغوية التصورية لعلم الأصول

(فيه فصول ستة):

الأمر الأول: حقيقة الوضع (هنا أقوال سبعة): 83

القول الأول: المناسبة الذاتية 83

إشكالات أربعة علي هذا القول 84

القول الثاني: نظرية الملازمة (و هو مختار المحقق العراقي (قدس سره)) 86

إيرادان علي هذا القول 87

القول الثالث: نظرية التعهد (ولهذا المبني خصوصيات خمس) 88

أدلة نظية التعهد أربعة: 92

1- الدليل الأول 92

يلاحظ عليه 92

2- الدليل الثاني 93

يلاحظ عليه 93

3- الدليل الثالث 93

يلاحظ عليه 93

4- الدليل الرابع 94

أجوبة ثلاثة عن الدليل الرابع 95

الجواب الأول: ما أفاده بعض الأساطين (حفظه الله) 95

يلاحظ عليه 95

الجواب الثاني: ما أفاده بعض الأساطين (حفظه الله) أيضاً 95

ملاحظتان عليه 95

الجواب الثالث 96

القول الرابع: نظرية المحقق النائيني (قدس سره) 97

إشكالات ثلاثة علي هذا القول 97

الإشكال الأول 97

يلاحظ عليه 98

الإشكال الثاني 98

يلاحظ عليه 98

98	الإشكال الثالث
99	القول الخامس: نظرية الوجود التنزيلي
100	إشكالات أربعة علي هذا القول
100	الإشكال الأول: ما أفاده المحقق الخوئي (قدس سره)
101	الإشكال الثاني: ما أفاده المحقق الخوئي (قدس سره) أيضاً
101	يلاحظ عليه
102	الإشكال الثالث: ما أفاده المحقق الخوئي (قدس سره) أيضاً
102	يلاحظ عليه
102	الإشكال الرابع: ما أفاده المحقق الخوئي (قدس سره) أيضاً
103	يلاحظ عليه

103	ملاحظتنا علي القول الخامس
103	بيان للمحقق العراقي (قدس سره) يوهم اختياره للقول الخامس
104	يلاحظ عليه
105	القول السادس: نظرية السيّد الصدر (قدس سره)
106	إيرادات ثلاثة علي هذا القول
108	القول السابع: نظرية المحقق الإصفهاني (قدس سره)
109	مناقشتان من المحقق الخوئي (قدس سره) في هذا القول
109	المناقشة الأولى
110	جواب عنها
110	المناقشة الثانية
110	جواب عنها
113	الأمر الثاني في انقسامات الوضع (هنا تقسيمان):
113	التقسيم الأول: الوضع شخصي و نوعي
115	اختلف في وضع الهيآت علي قولين:
115	القول الأوّل: كونه نوعياً (و هو مختار المشهور)
116	تقرير المحقق الإصفهاني (قدس سره) لقول المشهور
117	مناقشة بعض الأساطين (قدس سره)
117	يلاحظ عليها
117	القول الثاني: كونه شخصياً (و هو مختار بعض الأساطين (حفظه الله))
118	التقسيم الثاني: تقسيم الوضع بلحاظ المعني الملحوظ حال الوضع (هنا أربعة أقسام):
118	القسم الأوّل: الوضع الخاص و الموضوع له الخاص

القسم الثاني: الوضع العام و الموضوع له العام 118

بحث في أنّ الموضوع له في اسم الجنس العام الشأني أو العام الفعلي؟ 118

ثمرة القولين 120

القسم الثالث: الوضع العام و الموضوع له الخاص 121

إشكال في ثبوت القسم الثالث 121

أجاب عنه المحقق الخوئي (قدس سره) 122

يلاحظ عليه 122

ص: 611

123	القسم الرابع: الوضع الخاص و الموضوع له العام
124	استدلّ علي إمكان هذا القسم بوجهين
124	الوجه الأوّل: من المحقق الحائري (قدس سره)
125	الجواب عنه
125	الوجه الثاني: من المحقق الجزائري (قدس سره)
126	الجواب عنه
127	تنبيه في حقيقة استعمال اللفظ في المعني (هنا وجوه أربعة)
	الفصل الثاني: في المعاني الحرفية / 129
	(وفيه تنبيهان)
131	الأقوال في المعاني الحرفية ثمانية:
133	القول الأوّل: علامة الحروف
134	الإيراد عليه
134	القول الثاني: نظرية التفاضل
135	استشكل عليه صاحب الكفاية (قدس سره)
137	القول الثالث: نظرية صاحب الكفاية (قدس سره) (تفسيران لكلام صاحب الكفاية (قدس سره):)
139	التفسير الأوّل
140	ملاحظتان عليه
140	التفسير الثاني
141	ملاحظتان عليه
142	القول الرابع: نظرية المحقق العراقي (قدس سره)
143	استشكل عليه من وجوه أربعة

- القول الخامس: نظرية المحقق النائيني (قدس سره) بمقدماتها الخمس 145
- مناقشات ستّ في هذه النظرية 149
- القول السادس: نظرية المحقق الإصفهاني (قدس سره) (نذكرها في ضمن عناوين أربعة): 152
1. المعني الحرفي و الاسمي متباينان بالذات 154
2. إنّ النسبة وجودها لا في نفسها 154

ص: 612

3. الوجود الرابط ذاته و وجوده تعلقي 155
4. تحقيق في حقيقة النسبة و وجودها 156
- مناقشات أربع في نظرية المحقق الإصفهاني (قدس سره): 158
- المناقشة الأولى بالنسبة إلي الاستدلال علي الوجود الرابط من محاضرات .. 158
- يلاحظ عليها 158
- المناقشة الثانية: إنكار الوجود الرابط خارجاً (نسب إلي السيد السيستاني (حفظه الله)) 159
- ملاحظتان عليها 160
- المناقشة الثالثة من محاضرات أيضاً 161
- يلاحظ عليها 161
- المناقشة الرابعة من محاضرات أيضاً 162
- يلاحظ عليها 162
- القول السابع: نظرية المحقق الخوئي (قدس سره) (نذكرها في ضمن عناوين خمسة): 163
1. القسم الأول من الحروف يبين الاسم ذاتاً 163
2. معاني الحروف حكائية 164
3. امتياز هذا القول عن سائر الأقوال 165
4. حال القسم الثاني من الحروف حال الجمل الإنشائية 165
5. الموضوع له علي هذه النظرية خاص و الوضع عام 166
- مناقشتان في نظرية المحقق الخوئي (قدس سره) 167
- أدلة أربعة علي هذه النظرية 168
- المناقشة في الأدلة الأربعة 169
- القول الثامن: نظرية بعض الأساطين (حفظه الله) تنقسم الحروف إلي ثلاثة أقسام 170

171 يلاحظ عليه

173 التنبيه الأول: إنَّ الموضوع له في الحروف عام أو خاص؟

175 التنبيه الثاني: ثمرة البحث عن حقيقة المعني الحرفي (هنا ثمرتان):

175 الثمرة الأولى

177 الثمرة الثانية

ص: 613

(فيه أمران):

- 181 الأمر الأول: في مفاد الجملة الإنشائية (هنا نظريات أربع): 181
- 181 النظرية الأولى: مبني المشهور 181
- 181 تقرير بعض الأساطين (حفظه الله) لقول المشهور 181
- 182 النظرية الثانية: للمحقق الخراساني (حفظه الله) 182
- 183 استشكل عليها المحقق الخوئي (قدس سره) 183
- 183 النظرية الثالثة: للمحقق الإصفهاني (قدس سره) 183
- 184 يلاحظ عليها 184
- 184 النظرية الرابعة: للمحقق الخوئي (قدس سره) 184
- 185 يلاحظ عليها 185
- 187 الأمر الثاني: في حقيقة الإنشاء (نذكر فيه نظريات ستّ): 187
- 186 النظرية الأولى: مختار صاحب الكفاية (قدس سره) 186
- 189 إيراد المحقق الإصفهاني (قدس سره) عليها 189
- 189 مناقشة في هذا الإيراد 189
- 189 الجواب عن هذه المناقشة 189
- 190 النظرية الثانية: 190
- 191 يلاحظ عليها 191
- 192 النظرية الثالثة: مختار المحقق الإصفهاني (قدس سره) 192
- 193 مناقشات ثلاث فيها: 193
- 193 المناقشة الأولى 193

194 المناقشة الثانية: من تحقيق الأصول
195 الجواب عن المناقشة الثانية
195 المناقشة الثالثة: من تحقيق الأصول أيضاً
195 الجواب عن هذه المناقشة
196 النظرية الرابعة: مختار المحقق الخوئي (قدس سره)

196 يلاحظ عليها
197 النظرية الخامسة
197 ملاحظتان عليها
197 النظرية السادسة: (و هي الرأي الصحيح)
 الفصل الرابع: في أسماء الإشارة و الضمائر و الموصولات / 199
201 اختلف الأعلام في معانيها علي ثلاثة أقوال:
201 النظرية الأولى: للمحقق الخراساني (قدس سره)
202 ملاحظتنا عليها
203 النظرية الثانية: للمحقق الإصفهاني (قدس سره)
203 النظرية الثالثة: للمحقق البروجردي (قدس سره) و بعض الأساطين (حفظه الله)
204 يلاحظ عليها
 الفصل الخامس: في تبعية الدلالة للإرادة / 205
207 مقدمة: أقسام الدلالة ثلاثة
207 القسم الأول: الدلالة التصورية
209 القسم الثاني: الدلالة التصديقية الأولى
209 القسم الثالث: الدلالة التصديقية الثانية
210 هل الدلالة تابعة للإرادة أو لا؟
211 النظرية الأولى: نظرية المحقق الخراساني (قدس سره)
212 النظرية الثانية: نظرية المحقق الإصفهاني (قدس سره)
213 يلاحظ عليها
 الفصل السادس: في الحقيقة و المجاز / 215

علائم الحقيقة و المجاز ثلاث: 217

العلامة الأولى: التبادر 219

ص: 615

- 220 إشكال الدور في التبادر
- 221 جوابان عن هذا الإشكال
- 224 العلامة الثانية: صحة الحمل و عدم صحة السلب (هنا مقامان):
- 224 المقام الأول: الحمل الأولي الذاتي
- 225 بيان المحقق الإصفهاني (قدس سره)
- 226 هل يكون السلب الذاتي علامة المجازية؟
- 227 المقام الثاني: الحمل الشائع الصناعي (هنا أقسام ثلاثة)
- 228 بيان نظرية المحقق الإصفهاني (قدس سره)
- 229 هل يكون السلب الشائع علامة المجازية؟
- 230 العلامة الثالثة: الاطراد
- 232 بيانان لعلامة الاطراد
- 232 الأول: بيان المحقق الإصفهاني (قدس سره)
- 233 يلاحظ عليه
- 233 الثاني: بيان المحقق الخوئي (قدس سره)
- 233 يلاحظ عليه
- البحث الثاني:
- المبادئ اللغوية التصديقية لعلم الأصول
- (فيه فصول خمسة)
- الفصل الأول: في الحقيقة الشرعية / 237
- (فيه مقدمتان و تنبيه)
- 239 المقدمة الأولى: إنَّ هذا البحث من المبادئ اللغوية التصديقية

بيان بعض الأساطين (حفظه الله) لكون هذا البحث من المسائل الأصولية 240

ملاحظتان علي هذا البيان 240

ص: 616

المقدمة الثانية: هل يتحقق الوضع بالاستعمال؟ (فيه نظريتان):	242
النظرية الأولى: من المحقق الخراساني (قدس سره)	242
إيراد المحقق النائيني (قدس سره)	242
جواب المحقق الإصفهاني (قدس سره) (هنا تصويران)	244
النظرية الثانية: من المحقق الإصفهاني (قدس سره)	246
الدليل علي ثبوت الحقيقة الشرعية	248
نظرية المحقق الخراساني (قدس سره): إنها حقائق لغوية	250
يلاحظ عليها	251
تنبيه: في ثمرة هذا البحث؛ هل لهذا البحث ثمرة؟ (فيه قولان):	253
القول الأول: وجود الثمرة (مختار المحقق الخراساني و المحقق العراقي (قدس سرهما))	253
بيان المحقق الخراساني (قدس سره)	254
القول الثاني: إنكار وجود الثمرة (مختار المحقق النائيني و المحقق الخوئي (قدس سرهما) و بعض الأساطين (حفظه الله))	255
بيان المحقق النائيني (قدس سره)	256
الفصل الثاني: في الصحيح والأعم	257
(فيه مقدمتان و مقامان)	
المقدمة الأولى: في صلة هذا البحث بالبحث السابق	259
قد اختلف في جريان هذا البحث علي القول بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية علي ثلاث نظريات: 259	
النظرية الأولى: من الشيخ الأنصاري (قدس سره)	259
ملاحظتان عليها	260
النظرية الثانية: من صاحب الكفاية (قدس سره)	261
النظرية الثالثة: من المحقق الخوئي (قدس سره)	264

265 يلاحظ عليها

267 المقدمة الثانية: في معني الصحة (هنا نظريتان):

ص: 617

267	النظرية الأولى: من صاحب الكفاية (قدس سره)
270	إيراد المحقق الإصفهاني (قدس سره)
270	جواب المحقق الخوئي (قدس سره)
271	ملاحظتان عليه
271	النظرية الثانية: من المحقق الإصفهاني (قدس سره)
273	إيرادان عليها
273	الأول: ملاحظتنا علي ما أفاده في آخر كلامه
273	الثاني: إيراد المحقق الخوئي (قدس سره)
274	يلاحظ عليه
275	المقام الأول: في أنّ أسماء العبادات وضعت للصحيحة أو للأعم؟ (فيه أمران و تنبيه):
276	(1) الأمر الأول: في إمكان الوضع للصحيحة أو للأعم
276	الدليل علي لزوم وجود الجامع
277	استدلال علي عدم لزوم الجامع
277	إشكالان من المحقق الخوئي (قدس سره)
278	بيان المحقق النائيني (قدس سره) لعدم لزوم الجامع
279	مناقشة المحقق الخوئي (قدس سره)
281	ما الجامع عند الصحيح؟ (هنا ثلاث نظريات):
281	النظرية الأولى: من المحقق الخراساني (قدس سره)
282	إيرادان عليها:
282	الأول: إيراد المحقق البروجردي (قدس سره)
283	الجواب عنه

283 الثاني: إيراد المحقق الإصفهاني (قدس سره)
284 النظرية الثانية: من المحقق العراقي (قدس سره)
284 ملاحظات ثلاث عليها
286 النظرية الثالثة: من المحقق الإصفهاني (قدس سره)
286 1. أما الجامع الذاتي

- 286 إيراد المحقق الإصفهاني عليه
- 287 2. أما الجامع العنواني [المركب]
- 287 إيرادان من المحقق الإصفهاني عليه
- 287 3. أما الجامع العنواني البسيط
- 288 إيرادان من المحقق الإصفهاني عليه
- 288 4. أما الجامع الاعتباري
- 288 إيراد المحقق الإصفهاني عليه
- 289 يلاحظ عليه
- 289 5. أما الجامع التركيبي التشكيكي
- 289 إيراد المحقق الإصفهاني عليه
- 290 6. أما الجامع التركيبي المختار لمراتب الصلاة
- 292 ملاحظتنا عليها: الحق وجود الجامع العنواني و الاعتباري و التركيبي
- 294 تصويران للجامع العنواني
- 295 تصوير الجامع الاعتباري
- 295 تصويران للجامع التركيبي
- 297 ما الجامع عند الأعمي؟ (هنا ثلاثة تصاوير):
- 297 التصوير الأول: نظرية المحقق القمي (قدس سره)
- 298 إشكالات ثلاثة عليه لصاحب الكفاية (قدس سره)
- 298 أجب عنها المحقق الخوئي (قدس سره)
- 300 التصوير الثاني: ما نسب إلي المشهور
- 301 إشكالان لصاحب الكفاية (قدس سره) عليه

- أجاب عنهما المحقق الخوئي (قدس سره) 301
- ملاحظة من المحقق الخوئي (قدس سره) لتصحيح التصوير الثاني 304
- التصوير الثالث: نظرية المحقق الإصفهاني (قدس سره) 305
- إشكالان من المحقق الخوئي (قدس سره) عليه 305
- الجواب عنهما 306

2) الأمر الثاني: الاستدلال علي القول بالصحيح و الأعم (هنا أقوال ثلاثة): ... 309

309 القول الأول: مختار الشيخ الأنصاري و المحقق النائيني (قدس سرهما)

310 مناقستان من المحقق الخوئي (قدس سره) في هذا القول

311 القول الثاني: وضع الألفاظ للصحيحة (مختار صاحب الكفاية و المحقق البهجة (قدس سرهما))

311 أدلة القول بالصحيح خمسة:

311 الدليل الأول: التبادر

311 الدليل الثاني: صحة السلب

312 الدليل الثالث: الأخبار (هي علي طائفتين)

313 يلاحظ علي هذه الأدلة الثلاثة

314 الدليل الرابع: الاستدلال بطريق اللم

314 الدليل الخامس: الاستدلال بطريق اللم أيضاً

315 بيان لتكميل الدليل الرابع و الخامس

316 إيراد المحقق الإصفهاني (قدس سره) علي هذا البيان

317 يلاحظ عليه

القول الثالث: وضع الألفاظ للأعم (و هو مختار المحقق الإصفهاني و الحائري و العراقي و الخوئي (قدس سرهم) و بعض الأساطين (حفظه الله)) 319

320 أدلة القول الثالث

320 الدليل الأول

320 يلاحظ عليه

321 الدليل الثاني

321 يلاحظ عليه

القول الرابع: وهي نظريتنا 323

3) تنبيه في ثمرة البحث (هنا ثمرتان): 325

الثمرة الأولى: جريان البراءة و الاشتغال (هنا أقوال خمسة): 325

القول الأول: نظرية المحقق القمي و السيّد علي الطباطبائي (قدس سرهما) 326

القول الثاني: نظرية الشيخ الأنصاري و المحقق الخراساني (قدس سرهما) 327

ص: 620

- القول الثالث: نظرية المحقق النائيني (قدس سره) 327
- يلاحظ عليه 329
- القول الرابع: نظرية المحقق الخوئي (قدس سره) 329
- بيانه (قدس سره) في دراسات 329
- بيانه (قدس سره) في محاضرات 330
- القول الخامس: نظرية المحقق الحائري (قدس سره) 331
- مناقشة في هذا القول 332
- الثمرة الثانية: جواز التمسك بالإطلاق اللفظي 334
- مقدمة في أنّ الإطلاق عليّ قسامين: مقامي ولفظي 334
- إشكالات ثلاثة عليّ هذه الثمرة 336
- الإشكال الأول: من المحقق العراقي (قدس سره) 336
- أجاب عنه بعض الأساطين (حفظه الله) 337
- الإشكال الثاني 339
- أجاب عنه المحقق الخوئي (قدس سره) 340
- الإشكال الثالث 340
- يلاحظ عليه 342
- المقام الثاني: في أنّ ألفاظ المعاملات وضعت للصحيحة أو الأعم؟ (فيه أمور ثلاثة) 345
- الأمر الأول: إنّ أسامي المعاملات موضوعة للأسباب أو المسببات؟ (هنا نظريتان) 347
- النظرية الأولى: من صاحب الكفاية (قدس سره) 347
- النظرية الثانية: من المحقق الإصفهاني (قدس سره) 347
- النظرية الثالثة: من السيد المحقق الحكيم (قدس سره) 348

النظرية الرابعة: من المحقق الخوئي (قدس سره) وبعض الأعلام من تلامذه 348

الأمر الثاني: هل يجري النزاع علي القول بوضعها للمسببات؟ (فيه نظريات ثلاث): ... 350

النظرية الأولى: من صاحب الكفاية و المحقق الإصفهاني (قدس سرهما) (وهي عدم جريان النزاع) 350

ص: 621

- النظرية الثانية: من المحقق الخوئي (قدس سره) (و هي التفصيل) 352
- 352 يلاحظ عليها
- النظرية الثالثة: من بعض الأساطين (حفظه الله) (هي جريان النزاع علي بعض المباني) .. 353
- 353 يلاحظ عليها
- الأمر الثالث: في جواز التمسك بإطلاق المعاملات عند الشك في اعتبار شيء في تأثيرها شرعاً 355
- قال المشهور بجواز التمسك بإطلاق المعاملات 355
- بيان المحقق الإصفهاني (قدس سره) في تقرير مبني المشهور 357
- إشكال علي التمسك بالإطلاق 358
- أجاب عنه المحقق الخوئي (قدس سره) 359
- الفصل الثالث: في الاشتراك (وفيه تنبيه) / 363
- اختلفوا فيه علي أقوال ثلاثة:
- القول الأوّل: وجوب الاشتراك 365
- الاستدلال علي هذا القول 366
- أجاب عنه المحقق الخراساني (قدس سره) بوجه أربعة 366
- الوجه الأوّل والثاني والثالث 366
- إشكال المحقق الخوئي (قدس سره) علي الوجه الثالث 366
- أجاب عنه بعض الأساطين (حفظه الله) 367
- الوجه الرابع 367
- القول الثاني: استحالة الاشتراك 367
- دليلان علي القول الثاني 367
- الدليل الأوّل 367

368 جوابان من المحقق الخراساني (قدس سره) عنه

368 الدليل الثاني: استدلال القائلين بمبني التعهد

369 يلاحظ عليه

ص: 622

- 369 القول الثالث: إمكان الاشتراك و هو المختار
- 369 قال المحقق الخوئي (قدس سره) بما ينتج نتيجة الاشتراك
- 370 الإيراد عليه
- 371 تنبيه: في توهم عدم وقوع الاشتراك في القرآن الحكيم
- 371 أجاب عنه المحقق الخوئي (قدس سره)
- الفصل الرابع: استعمال اللفظ في أكثر من معني واحد / 373
- (وفيه تنبيه)
- 377 أدلة القائلين بالاستحالة أربعة
- 377 الدليل الأول: من صاحب الكفاية (قدس سره)
- 378 مناقشتان في هذا الدليل
- 378 المناقشة الأولى: عن المحقق الخوئي (قدس سره)
- 379 جواب عنها
- 379 المناقشة الثانية: من بعض الأساطين (حفظه الله)
- 380 الدليل الثاني: من صاحب الكفاية (قدس سره) أيضاً
- 380 بيان المحقق النائيني (قدس سره)
- 381 يلاحظ عليه
- 381 تقرير المحقق العراقي (قدس سره)
- 381 إيراد المحقق الإصفهاني (قدس سره) علي هذا الدليل
- الدليل الثالث
- 382
- 383 إیرادات ثلاثة علي هذا الدليل

- 383الدليل الرابع: تقرير المحقق الإصفهاني (قدس سره) للاستحالة
- 384إيرادات ثلاثة من بعض الأساطين (حفظه الله)
- 384الإيراد الأول
- 385جواب عن هذا الإيراد

ص: 623

الإيراد الثاني 386

الإيراد الثالث 386

تنبيه: هل يكون استعمال اللفظ في أكثر من معني خلاف الظهور العرفي؟ 389

الفصل الخامس: المشتق / 391

(فيه مقدمات ثلاث و أمران و تنبيهات أربعة)

مقدمات ثلاث 393

1) المقدمة الأولى: في معرفة موضوع المسألة و هو عنوان المشتق (و فيها بحثان) 395

البحث الأول: في مغايرة المشتق الأصولي و الأدبي 395

المشتق الأدبي (و هو علي قسمين) 395

الجامد الأدبي (و هو أيضاً علي قسمين) 398

المشتق الأصولي (و هو ما كان مشتقاً علي ركنين) 398

استشهاد صاحب الكفاية (قدس سره) بفرع فقهي علي دخول القسم الثاني من الجامد الأدبي في محل النزاع 401

تحقيق في هذا الفرع (هنا نظريتان) 402

النظرية الأولى: من المشهور 402

النظرية الثانية: من المحقق الخوئي (قدس سره) 404

إيرادات ثلاثة علي نظرية المحقق الخوئي (قدس سره) 405

الإيراد الأول 405

الإيراد الثاني 407

الإيراد الثالث: رواية علي بن مهزيار في الكافي 407

نوقش في سند هذه الرواية بصالح بن أبي حماد 408

ملاحظتنا عليها: الحق توثيقه بأدلة ثلاثة 409

البحث الثاني: تعميم المشتق الأصولي لبعض المصايق (فهنا مطالب أربعة) 414

المطلب الأول: جريان النزاع في اسم الزمان 414

إشكال علي جريان النزاع في اسم الزمان 414

محاولات الأعلام لدفع الإشكال (هنا نظريات أربع) 415

ص: 624

1) النظرية الأولى: من المحقق الخراساني (قدس سره) (إنّه (قدس سره) أجاب عن الإشكال بوجهين) 416

الوجه الأوّل: الجواب الحلّي 416

الوجه الثاني: الجواب النقضي (و هو اثنان) 417

مناقشة بعض الأعلام بالنسبة إليّ النقض الأوّل 417

مناقشة المحقق الإصفهاني (قدس سره) بالنسبة إليّ النقض الثاني 419

2) النظرية الثانية: من المحقق الإصفهاني (قدس سره) 419

إيراد المحقق الصدر (قدس سره) عليها 422

يلاحظ عليه 424

3) النظرية الثالثة: من المحقق النائيني (قدس سره) 424

يلاحظ عليها 425

4) النظرية الرابعة: من المحقق العراقي (قدس سره) 427

مناقشتان من المحقق الإصفهاني (قدس سره) عليّ المحقق العراقي (قدس سره) 429

المناقشة الأولى 429

المناقشة الثانية 430

جواب السيّد الصدر (قدس سره) عن المناقشة الثانية 430

المطلب الثاني: عدم جريان النزاع في الأفعال و المصادر الزائدة و المجردة 433

بيان صاحب الكفاية (قدس سره) 433

نظرية المحقق الإصفهاني (قدس سره) 433

هل تدلّ الأفعال عليّ الزمان؟ (نبحث عنها في صورتين) 434

الصورة الأولى: الدلالة بالمطابقة أو بالتضمن 434

بيان المحقق الخراساني (قدس سره) 434

436 بيان المحقق الإصفهاني (قدس سره)

437 الصورة الثانية: الدلالة بالالتزام (هنا نظريات ثلاث)

437 (1) النظرية الأولى: من صاحب الكفاية (قدس سره)

438 (2) النظرية الثانية: من المحقق الإصفهاني (قدس سره)

439 إيراد السيّد الخوئي (قدس سره) عليها

ص: 625

- 440 يلاحظ عليه
- 440 (3) النظرية الثالثة: من المحقق الخوئي (قدس سره)
- 441 ملاحظتان عليها
- 442 المطلب الثالث و الرابع: جريان النزاع في اسم الآلة و اسم المفعول
- 442 نظرية المحقق النائيني (قدس سره): خروج اسم الآلة و اسم المفعول عن محل النزاع
- 443 إيراد المحقق الخوئي (قدس سره) عليها
- 444 التحقيق حول جريان النزاع في اسم الفاعل و اسم المفعول
- 445 (2) المقدمة الثانية: في معرفة محمول المسألة من جهة أنحاء التلبس
- 445 مبادئ المشتقات علي أقسام أربعة
- 448 (3) المقدمة الثالثة: في معني الحال (هنا احتمالات ستة)
- 449 الإحتمال الأول: زمان النطق
- 449 إيرادان علي الاحتمال الأول
- 450 الاحتمال الثاني: حال النطق
- 451 الإيراد عليه
- 451 الاحتمال الثالث: زمان النسبة
- 451 إيرادان علي الاحتمال الثالث
- 451 الإحتمال الرابع: حال النسبة
- 451 الإيراد عليه
- 452 الاحتمال الخامس: زمان التلبس
- 452 إيرادان علي الاحتمال الخامس
- 452 الاحتمال السادس: حال التلبس و هو المتعين

المقصود في الموضوع له للمشتق 455

1) الأمر الأوّل: في مقتضى الأصل اللفظي و العملي (هنا صورتان) 455

الصورة الأولى: في تأسيس الأصل بالنسبة إلي المسألة الأصولية (وهو اثنان) 455

الأوّل: الأصل اللفظي العقلاني (وله تقريران) 455

التقرير الأوّل 456

ص: 626

457	إيرادان علي هذا التقرير
457	التقرير الثاني
458	إيرادان علي التقرير الثاني
459	الثاني: الأصل العملي
460	إيرادات ثلاثة عليه
461	الصورة الثانية: في تأسيس الأصل بالنسبة إلي المسألة الفقهية
461	نظرية المحقق الخراساني (قدس سره) (هنا صورتان)
462	إيرادان من المحقق الخوئي (قدس سره) عليها
462	الإيراد الأول
462	جواب عن هذا الإيراد
463	الإيراد الثاني
464	تتميم صور المسألة
465	(2) الأمر الثاني: التحقيق حول نظريات الأعلام في مسألة المشتق (فيه مقامان)
469	المقام الأول: في البحث الثبوتي (هنا نظريتان)
470	النظرية الأولى: من المحقق النائيني (قدس سره)
471	بيان منتقي الأصول لتوجيه نظرية المحقق النائيني (قدس سره)
472	مناقشتان في هذه النظرية
472	الأولي: مناقشة المحقق الخوئي (قدس سره)
472	بالنسبة إلي ما أفاده علي القول بالبساطة
473	بالنسبة إلي ما أفاده علي القول بالتركيب
474	يلاحظ عليها

الثانية: ملاحظتنا علي هذه النظرية 475

النظرية الثانية: من المحقق الإصفهاني (قدس سره) (هنا فروض ثلاثة) 475

الفرض الأول: القول بالبساطة التي ذهب إليها المحقق الدواني (قدس سره) 476

الفرض الثاني: القول بالبساطة التي هي المختار 476

الفرض الثالث: القول بتركب مفهوم المشتق (هنا احتمالان) 476

ص: 627

- الأول: تركيب المشتق بمعنى من حصل منه الضرب 477
- إيرادن علي هذا الاحتمال 477
- الثاني: تركيب المشتق بمعنى من حصل له الضرب 477
- إيرادن علي الاحتمال الثاني 477
- جواب بعض الأساطين (حفظه الله) عنهما 477
- المقام الثاني: في البحث الإثباتي 480
- الف) أدلة القائلين بالوضع لخصوص المتلبس ثلاثة 480
- (1) الدليل الأول: التبادر 480
- إشكال في المقام 481
- الجواب الأول عن هذا الإشكال: من المحقق الخراساني (قدس سره) 482
- إشكال السيّد الصدر (قدس سره) 482
- الجواب الأول عن هذا الإشكال: من السيّد الصدر (قدس سره) 483
- (2) الدليل الثاني: صحة السلب 484
- إيراد المحقق الرشتي (قدس سره) 484
- أجاب عنه صاحب الكفاية (قدس سره): هنا احتمالات ثلاثة 485
- نظرية المحقق الإصفهاني (قدس سره) (هنا فرضان) 487
- الفرض الأول: أن يعتبر السلب بالحمل الأوّلي الذاتي 488
- الفرض الثاني: أن يعتبر السلب بالحمل الشائع (هنا صور ثلاث) 488
- الصورة الأوّلي و الثانية و الثالثة 488
- مناقشة المحقق الإصفهاني (قدس سره) في الالتزام بهذه الصور 489
- التزام المحقق الإصفهاني (قدس سره) بالصورة الثانية بتقريب آخر 490

- 490 ملاحظة عليه
- 491 النظرية المختارة
- 491 (3) الدليل الثالث: برهان التضاد بين المفاهيم
- 492 استشكل عليه بعض الأساطين (حفظه الله)
- 493 يلاحظ عليه
- 495 (ب) أدلة القائلين بالوضع للأعم ثلاثة

ص: 628

495 (1) الدليل الأول: التبادر
495 إيراد عليه
495 (2) الدليل الثاني
496 إيراد عليه
496 (3) الدليل الثالث
497 إيراد عليه
499 تنبيهات مسألة المشتق
500 (1) التنبيه الأول: هل يكون المشتق بسيطاً أو مركباً؟ (هنا مطلبان)
503 المطلب الأول: في المراد من البساطة (هنا قولان)
504 القول الأول: البساطة الإدراكية (و هو مختار صاحب الكفاية (قدس سره))
505 القول الثاني: البساطة التحليلية
505 نظرية المحقق النائيني (قدس سره)
505 يلاحظ عليها
506 نظرية المحقق الإصفهاني (قدس سره)
506 ملاحظة عليها
507 بيان المحقق الخوئي (قدس سره)
507 يلاحظ عليه
510 المطلب الثاني: في الاستدلال علي البساطة و التركب
510 أدلة القائلين بالبساطة خمسة
510 1- الدليل الأول: من السيد الشريف الجرجاني (قدس سره)
512 التحقيق حول هذا الاستدلال (هنا صورتان)

الصورة الأولى: أخذ مفهوم الشيء في المشتق 512

قد نوقش عليه بتقريبات ثلاثة 512

التقريب الأول: من السيد الشريف 513

جوابان عن هذا التقريب 513

ص: 629

- 513 الجواب الأول: ما أفاده صاحب الفصول (قدس سره)
- 514 إيراد صاحب الكفاية (قدس سره) عليه
- 514 الجواب الثاني: ما أفاده صدر المتألهين و الحكيم السبزواري و صاحب الكفاية (قدس سرهم)
- 515 مناقشة المحقق النائيني (قدس سره) في الجواب الثاني
- 516 إيراد المحقق الخوئي (قدس سره) عليه
- 517 يلاحظ عليه
- 517 نظرية المحقق الإصفهاني (قدس سره) بالنسبة إلي الجواب الثاني
- 519 ملاحظة علي كلام المحقق الإصفهاني
- 520 التقريب الثاني: من صاحب الفصول (قدس سره)
- 520 مناقشة صاحب الكفاية و المحقق النائيني و المحقق الخوئي (قدس سرهم)
- 521 التقريب الثالث: من المحقق النائيني (قدس سره)
- 522 مناقشة المحقق الخوئي (قدس سره) في هذا التقريب
- 522 الإيراد علي ملاك العرض العام عند المحقق النائيني (قدس سره)
- 522 الإيراد علي كون الشيء جنساً لما تحته من الأجناس العالية
- 524 الصورة الثانية: أخذ مصداق الشيء في المشتق
- 524 مناقشات ثلاث فيها
- 525 المناقشة الأولى: من السيّد الجرجاني
- 526 جواب صاحب الفصول (قدس سره) عن هذه المناقشة
- 527 دفاع المحقق السبزواري و المحقق الخراساني (قدس سرهما) عن السيّد الشريف
- 529 جواب المحقق الخوئي (قدس سره) عن المحققين (قدس سرهما)
- 532 المناقشة الثانية: من الحكيم السبزواري و المحقق الخراساني (قدس سرهما)

532 المناقشة الثالثة: من المحقق الخوئي (قدس سره)

2- الدليل الثاني: من الحكيم السبزواري و المحقق الخراساني و المحقق النائيني (قدس سرهم) 534

534 جواب المحقق الخوئي (قدس سره)

3- الدليل الثالث: من المحقق النائيني (قدس سره) 535

ص: 630

- 536 مناقشة المحقق الإصفهاني و المحقق الخوئي (قدس سرهما)
- 537 4- الدليل الرابع: من المحقق الشيرازي (قدس سره)
- 537 الجواب عن هذا الدليل
- 538 5- الدليل الخامس: من المحقق الإصفهاني (قدس سره)
- 540 مناقستان في هذا الدليل
- 540 (1) مناقشة المحقق الخوئي (قدس سره)
- 541 يلاحظ عليها
- 541 (2) ملاحظتنا عليه
- 542 استدلال المحقق الخوئي (قدس سره) علي تركيب المشتق بوجهين
- 543 الوجه الأول: التبادر بالوجدان
- 543 إشكال علي هذا الوجه
- 543 الوجه الثاني: البرهان
- 544 ملاحظة عليه
- 547 (2) التنبيه الثاني: الفرق بين المشتق و المبدأ
- 547 المشهور بين الحكماء أنّ الفرق بين المبدأ و المشتق هو باعتبار لا بشرط و بشرط لا (و لهذا الكلام تفسيران)
- 548 التفسير الأول: من صاحب الفصول (قدس سره)
- 550 التفسير الثاني: من صاحب الكفاية (قدس سره)
- 550 المقام الأول: في مراد أهل المعقول
- 551 المقام الثاني: في القول الصحيح
- 554 (3) التنبيه الثالث: رابطة المشتق و الذات (ملاك الحمل)
- 554 بيان المحقق الإصفهاني (قدس سره)

554 نظرية صاحب الفصول (قدس سره)

555 إشكالان علي هذه النظرية

ص: 631

555	الأول: إشكال صاحب الكفاية (قدس سره)
555	الثاني: إشكال المحقق الإصفهاني (قدس سره)
557	(4) التنبيه الرابع: رابطة المبدأ و الذات
	البحث الثالث:
	المباني التصورية الأحكامية لعلم الأصول
	الفصل الأول: حقيقة الحكم / 561
561	الأمر الأول: حقيقة الحكم التكليفي و انقساماته
561	أما الأقوال في حقيقة الحكم التكليفي
561	القول الأول: البعث الاعتباري الانتزاعي
562	إيرادات ثلاثة علي القول الأول
563	القول الثاني: الإنشاء بداعي جعل الداعي (فيه بيانان)
563	البيان الأول للمحقق الإصفهاني
564	البيان الثاني للمحقق الإصفهاني
565	ملاحظة علي القول الثاني
565	القول الثالث: الإرادة التشريعية المبرزة بالخطاب (فيه بيانان)
565	بيان المحقق العراقي: إرادة هي حقيقة الحكم و روحه
566	بيان المحقق البروجردي
567	إيراد المحقق الإصفهاني علي المحقق العراقي و البروجردي
568	ملاحظتان علي ما أفاده المحقق الإصفهاني
569	القول الرابع: اعتبار الفعل علي ذمة المكلف و إبرازه و إنشائه
569	بيان المحقق الخوئي

570 يلاحظ عليه

القول الخامس: اعتبار الفعل علي الذمة وجوداً أو عدماً أو لا علي الذمة 570

571 أما انقسامات الحكم التكليفي

571 بيان المحقق الإصفهاني

573 ملاحظ علي هذا البيان

ص: 632

الأمر الثاني: حقيقة الحكم الوضعي و انقساماته	574
أما انقسامات الحكم الوضعي	574
نظرية العلامة الأنصاري: انتزاع الوضعيات من الأحكام التكليفية	574
نظرية صاحب الكفاية: التفصيل بين أقسام ثلاثة	575
القسم الأول: (السببية و الشرطية و المانعية و الرافعية للتكليف)	575
القسم الثاني: (الجزئية و الشرطية و المانعية و القاطعية للمكلف به)	575
نظرية المحقق الإصفهاني حول القسم الثاني	575
القسم الثالث: (الحجية و القضاوة و الولاية و النيابة و الحرية و الرقية و الزوجية و الملكية)	576
ثمرة البحث عن أقسام الحكم الوضعي	576
نظرية صاحب الكفاية	576
إيرادان عليها	577
نظرية المحقق الإصفهاني	577
الفصل الثاني: مراتب الحكم / 579	
القول الأول: نظرية صاحب الكفاية	579
القول الثاني: نظرية المحقق الإصفهاني: (يشتمل علي تحقيقه حول نظرية صاحب الكفاية) إنَّ الحكم له مراتب أربع	580
المرتبة الأولى: ثبوته اقتضاءً (هنا ثلاث احتمالات)	580
الاحتمال الأول	580
وفيه	580
الاحتمال الثاني	580
وفيه	580
الاحتمال الثالث: (و هو الصحيح من الاحتمالات الثلاثة)	580

المرتبة الثانية: ثبوته إنشاءً 581

المرتبة الثالثة: ثبوته فعلاً و حقيقةً 581

المرتبة الرابعة: ثبوته بحيث يستحق العقاب علي مخالفته 581

المراد من الفعلي من جميع الجهات و الفعلي من بعض الجهات 581

خمس ملاحظات علي ما أفاده المحقق الإصفهاني 584

ص: 633

القول الثالث: نظرية المحقق الخوئي (و بيانه تشتمل علي مناقشته في نظرية صاحب الكفاية) 587

588 الملاحظة علي ما أفاده المحقق الخوئي

588 القول الرابع: نظريتنا

الفصول الأخرى من مباحث المبادي التصورية الأحكامية / 590

(نبحث عنها في ضمن مباحث الأوامر و المباحث العقلية)

البحث الرابع:

المبادي التصديقية الأحكامية

الفصل الأول: تضاد الأحكام وإمكان اجتماعها / 593

593 نظريات الأعلام في هذه المسألة أربع

594 النظرية الأولى: ما أفاده صاحب الكفاية

594 ملاحظة عليه

594 النظرية الثانية: ما أفاده المحقق الإصفهاني (و هو المختار)

598 النظرية الثالثة: ما أفاده المحقق الخوئي

599 يلاحظ عليها

600 النظرية الرابعة: ما أفاده بعض الأساطين

601 إيرادان عليه

الفصول الأخرى من مباحث المبادي التصديقية الأحكامية / 603

(نبحث عنها في مباحث الألفاظ و المباحث العقلية)

ص: 634

فهرس الآيات و الروايات

- (أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ)..... 359,358
- (إِنَّ الشُّرْكَ لُظْلَمٌ عَظِيمٌ)..... 497
- (إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ) 272
- (تِجَارَةٌ عَنْ تَرَاضٍ)..... 358
- (ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ) 338
- (فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ انِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ) 95
- (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ) 250
- (لَا يِنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ)..... 496
- (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا)..... 87
- (وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ)..... 250
- (وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ)..... 96
- (وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا) 251
- (وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ)..... 96
- (وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا)..... 519,97
- (وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا) 587
- (وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا) 519
- (وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ)..... 439
- (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ) 338
- (فِيهِ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ) 371

بِكَ عَرَفْتُكَ وَأَنْتَ دَلَّلْتَنِي..... 101

قيل له إنّ رجلاً تزوّج بجارية صغيرة فأرضعتها امرأته ثم أرضعتها امرأة له أخرى فقال ابن شبرمة حرمت عليه الجارية و امرأته فقال أبو جعفر
(عليه السلام) أخطأ ابن شبرمة..... 407

هي العلامّة..... 109

يا مَنْ دَلَّ عَلَيَّ ذَاتِهِ بِذَاتِهِ..... 101

ص: 635

الامام الحسين (عليه السلام) 432,431

الامام جعفر الصادق (عليه السلام) 407

الامام الرضا (عليه السلام) 109

الف

ابن إدريس 401

ابن الغضائري 408

ابن الوليد 410

ابن شبرمة 407

أبي العباس بن نوح 410

الإصفهاني 52, 54, 60, 64, 65, 66, 72, 73, 75, 108, 116, 132, 152, 157, 158, 161, 167, 169, 170, 171, 173,
,183, 186, 187, 188, 189, 191, 192, 194, 198, 203, 204, 212, 213, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 231, 232,
,234, 239, 244, 245, 246, 247, 260, 270, 271, 273, 274, 280, 283, 286, 287, 288, 289, 295, 305, 306, 316,
,319, 329, 338, 348, 350, 354, 357, 376, 381, 383, 384, 385, 414, 416, 419, 421, 422, 429, 431, 432, 433,
,436, 438, 439, 440, 441, 449, 452, 465, 475, 476, 477, 478, 487, 489, 490, 491, 500, 504, 506, 515, 517,
,519, 524, 533, 536, 538, 540, 541, 542, 544, 545, 546, 550, 551, 552, 554, 555, 561, 563, 564, 565, 567,
568, 571, 575, 577, 580, 583, 584, 585, 588, 590, 593, 594, 598, 599, 600, 601

آقا علي المدرس 159, 545, 552

ص: 637

الإيرواني.....99

ب

البروجردى 203, 204, 282, 416, 420, 566, 567, 597

بعض الأساطين 68, 69, 72, 95, 109, 117, 120, 170, 173, 188, 197, 203, 204, 240, 246, 256, 319, 337, 338,
353, 379, 384, 414, 421, 457, 460, 464, 466, 474, 477, 492, 501, 594, 600

البهبهاني الرامهرمزي (سيد علي)..... 450

البهجة 73, 74, 170, 239, 311, 411, 414, 421, 457, 458, 465

ت

التفتازاني..... 131, 134, 173

ج

الجرجاني 500, 501, 506, 510, 511, 512, 513, 518, 523, 524, 525, 527, 532, 533

الجزائري..... 124, 438, 125

ح

الحائري 88, 89, 124, 319, 331, 332, 503

الحكيم السبزواري 514, 523, 524, 532, 533, 534

الحكيم (السيد)..... 348

الحلي..... 211

حمّاد..... 339

خ

الخراساني 49, 55, 57, 60, 69, 71, 72, 132, 134, 135, 137, 138, 139, 154, 173, 182, 183, 187, 188, 191, 201,
211, 242, 244, 250, 253, 254, 261, 267, 269, 270, 280, 281, 282, 298, 301, 311, 327, 328, 331, 333, 335,
346, 347, 350, 366, 368, 376, 377, 380, 414, 416, 433, 434, 436, 449, 451, 457, 459, 461, 462, 465, 482

,552 ,551 ,550 ,547 ,534 ,533 ,532 ,531 ,528 ,527 ,524 ,523 ,520 ,514 ,508 ,504 ,503 ,500 ,499 ,491 ,485
594 ,593 ,587 ,583 ,580 ,579 ,576 ,575 ,563 ,557 ,555

الخوئي

,196 ,188 ,184 ,183 ,173 ,167 ,166 ,163 ,132 ,122 ,109 ,100 ,92 ,91 ,89 ,88 ,69 ,68 ,66 ,64 ,56 ,55 ,53 ,46
,274 ,273 ,271 ,270 ,264 ,256 ,246 ,245 ,234 ,233 ,231 ,227 ,225 ,197

ص: 638

,349 ,343 ,340 ,338 ,335 ,329 ,320 ,319 ,310 ,306 ,305 ,304 ,303 ,301 ,300 ,299 ,298 ,295 ,280 ,279 ,277
,443 ,441 ,440 ,439 ,421 ,418 ,416 ,414 ,405 ,404 ,389 ,378 ,371 ,370 ,369 ,368 ,366 ,361 ,359 ,353 ,352
,536 ,534 ,533 ,529 ,527 ,524 ,523 ,522 ,520 ,516 ,507 ,506 ,504 ,501 ,487 ,473 ,472 ,465 ,462 ,457 ,449
601 ,598 ,593 ,588 ,587 ,570 ,569 ,557 ,542 ,540 ,538

الخوانساري..... 571

د

الدواني .. 553 ,551 ,550 ,506 ,500 ,476

ر

الرشتي..... 484 ,225 ,124

الرضي..... 137

الروحاني 593 ,465 ,458 ,436 ,421 ,416 ,414

س

السيزواري..... 538 ,534 ,532 ,527

السيستاني..... 159

ش

الشيخ الأنصاري 576 ,575 ,574 ,463 ,342 ,331 ,329 ,327 ,300 ,259 ,71 ,47

الشيخ الرئيس..... 532 ,531 ,515 ,210

الشيرازي..... 537

ص

صاحب الفصول 557 ,556 ,555 ,554 ,551 ,548 ,547 ,532 ,526 ,520 ,519 ,514 ,513 ,512 ,476 ,442 ,70

صالح بن أبي حمّاد..... 408 ,407

صدر المتألهين 556 ,552 ,550 ,545 ,523 ,514 ,295 ,160 ,145

الصدر 105,414,416,422,424,427,430,457,464,465,474,482,483,487,501,538

الصدوق.....410

ط

الطباطبائي.....418,326

الطهراني.....427

الطوسي.....568,211,100,99,67

ع

العراقي 54,60,86,103,132,142,165,173,245,253,280,284

ص: 639

597 ,567 ,565 ,500 ,465 ,464 ,460 ,431 ,429 ,428 ,427 ,416 ,414 ,381 ,380 ,376 ,343 ,337 ,336 ,319

407علي بن محمد

407علي بن مهزيار

ف

532,531الفارابي

410الفضل بن شاذان

ق

328 ,326 ,304 ,297 ,70القمي

ك

561كاشف الغطاء (علي)

م

407محمد بن يعقوب

437المشكيني

99المظفر

83الميرداماد

ن

,309 ,281 ,278 ,256 ,255 ,244 ,242 ,174 ,173 ,171 ,164 ,149 ,148 ,146 ,145 ,132 ,98 ,97 ,85 ,50 ,47النائيني

,478 ,475 ,474 ,473 ,472 ,471 ,470 ,465 ,443 ,442 ,432 ,425 ,424 ,416 ,414 ,411 ,380 ,376 ,350 ,342 ,327

575 ,571 ,545 ,537 ,535 ,534 ,533 ,523 ,522 ,521 ,520 ,519 ,516 ,515 ,512 ,505 ,504 ,500

408النجاشي

89 ,88النهاوندي

الوحيد البههاني.....275

ص: 640

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ
الزمر: 9

عنوان المكتب المركزي
أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباه اى، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم 129، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي 03134490125

هاتف المكتب في طهران 021 - 88318722

قسم البيع 09132000109 شؤون المستخدمين 09132000109.

مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية
اصبهان
الغمامية



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

