دراسات أصولية

مباحث الألفاظ

تقريراً لأبحاث

سماحة آية الله العظمى

السيد علي الحسيني السيستاني

دام ظله العالي

بقلم

السيد مرتضى المهري

بسم الله الرحمن الرحيم

ما أوردته هنا من تقارير عن بحوث سيدنا الاستاد المرجع الديني الأعلى السيد السيستاني (دام ظله) انما هو ما فهمته من ابحاثه وقد بذلت غاية جهدي في معرفة ما يلقيه علينا من تحقيقات عميقة، ولكنه حفظه الله تعالى كان غواصا قديرا فيدخل في أعماق البحوث والمعارف ولست واثقا من بلوغ كنه ما أراد فان كان فيه خطأ فهو من فهمي القاصر وأجلّ سيدنا الاستاد دام علاه عن قول ما لا يليق بعلوّ مكانته العلمية وأعتذر منه ومن القرّاء الأعزّاء عن كلّ ما فيه من أخطاء والجدير بالذكر ان هذا التقرير مرتبط بدورة سابقة لمحاضرات سماحته في الاصول وهناك اختلاف كثير بينها وبين محاضراته الاخيرة والله تعالى المسدّد والموفّق للصواب.

مرتضى المهري

٢جمادى الثانية ١٤٣٦

٢٠١٥/٣/٢٣

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد واله الطاهرين

اما بعد

فهذه البحوث من دروس سيدنا الاستاد الفقيه المتضلع والمرجع الديني الاعلى في عصره سماحة السيد علي الحسيني السيستاني ادام الله في عمره الشريف.

ويبدأ من مباحث الالفاظ حيث تعرض سيدنا الاستاد دام ظله خلالها ـ كالمعتاد ـ لبعض ما يتعلق بشأن فلسفة اللغة وتطور اللغات وسائر الشؤون العامة في الالفاظ. وينقسم البحث في الالفاظ الى عدة مباحث:

المبحث الاول: في حقيقة الوضع والاستعمال

ونحاول في هذا المبحث الاجابة على الاسئلة التالية:

١- ما هو نوع الارتباط بين اللفظ والمعنى في مستوى الانطباع الفردي؟ هل هو نحو من انعكاس المعنى في اللفظ وحدوث الاتحاد

والهوهوية بينهما ام هو مجرد لزوم واستتباع؟

٢- على اي قانون يعتمد كل من الاحتمالين؟

٣- ايا منهما تدعمه الشواهد الخارجية؟

٤- ما هي المراحل التي تمرّبها الارتباط بين اللفظ والمعنى حتى تصل الى مرحلة العلقة الوضعية في انطباعات الافراد؟

٥- ما هي حقيقة ارتباط اللفظ بالمعنى في مستوى اللغة والاعتبار الاجتماعي؟

٦- على ضوء الاجابة على الاسئلة المذكورة ما هو الموقف تجاه الآراء في حقيقة العلقة الوضعية؟

٧- الى اي قانون تستند الدلالة التصديقيه؟ الى قانون التعهد والميثاق الاجتماعي ...ام الى اصول عقلائية واستكشاف خاص؟

ونحاول الاجابة على هذه الاسئلة ضمن الامور التالية. وهناك اسئلة اخرى تتعلق بالوضع ربما نتعرض للجواب عنها في المباحث التالية كالبحث عن حقيقة اسماء الاشارة والموصولات.

الامر الاول: فيما يمكن ان نفسر به الارتباط الموجود بين الاصوات اللغوية ومعانيها في مرحلة التصور.

وبعبارة اخرى ما هو وجه الترابط بين الوجود الذهني للّفظ والوجود الذهني للمعنى ونعبر عنه بالدلالة الاخطارية؟

هناك وجهان في تفسير هذا الارتباط:

الوجه الاول: ما يستفاد من كلمات جمع من متأخري الاصوليين ويظهر أنهم اعتبروه اصلاً موضوعياً وهو أن الترابط هنا نحو من الاستلزام والاستتباع بمعنى ان الوجود الذهني للّفظ يستلزم الوجود الذهني للمعنى

فالاول ملزوم والثاني لازم له.

وعليه فلو اوجدنا تصور اللفظ في ذهن السامع بسبب من الاسباب وجد تصور المعنى في ذهنه بالملازمة والاستتباع هذا مع تغاير الصورة الذهنية للّفظ مع الصورة الذهنية للمعنى كما أن الوجود الخارجي للّفظ مغاير للوجود الخارجي للمعنى الا انه ليس بينهما ملازمة واستتباع وانما اللزوم بين اللفظ والمعنى لزوم ذهني ومختص بأبناء اللغة الواحدة.

الوجه الثاني: ان الترابط هنا هو ترابط الوحدة والهوهوية بمعنى أن للالفاظ في اذهان ابناء اللغة حيثيتين احداهما حيثية كونها ألفاظا اي بما ان ماهية اللفظ قد تحققت في صورتها الذهنية والاخرى حيثية وجود المعنى في الذهن بنفس وجود اللفظ.

وهذه الفكرة هي السائدة في المنطق والفلسفة حيث إنهم يعدون للشيء وجودات اربعة: العيني والذهني واللفظي والخطي. فاللفظ وجود مثالي للشيء وعليه فاذا وجد اللفظ في الخارج فقد وجد المعنى خارجاً بوجه واذا وجد اللفظ في الذهن تحقق المعنى في الذهن بالعرض.

وتوضيحه حسب تقريرنا كمايلي:

إن الالفاظ لها ماهية تكوينية يعبر عنها في الفلسفة انها من قبيل الكيف المسموع وبهذا اللحاظ تتصف الكلمة بعوارضها كقولنا (زيد ثلاثي) مثلاً ولها ماهية اعتبارية معنوية وهي في الواقع انعكاس للمعنى في اللفظ فاللفظ يتخذ له ماهية اخرى بلحاظ كون المعنى منعكساً فيه وكونه مرآة للمعنى. وبهذا اللحاظ يعتبر تصور اللفظ تصوراً للمعنى بوجه لا انه مستتبع له ومغاير له. والشيئ يتصور تارة بنفسه وتارة بوجهه.

والحاصل ان للالفاظ اللغوية ماهية مزدوجة. وهذا نظير الاوراق النقدية حيث انها بلحاظ ماهيتها التكوينية ليست الا قراطيس منقوشة ملوّنه

ولا يتدخل في هذه الماهية اعتبار الدولة لها او اسقاطها. ولكنها بلحاظ ماهيتها الاعتبارية نقود يتوسل بها الى تبادل السلع وتعتبر مقاييس لمالية الاشياء وهنا يتدخل الاعتبار والاسقاط وجوداً وعدماً في هذه الماهية.

وقد بيّنّا في موضعه كيفية تحقق هذه الماهية باستبطان الصفات المعتبرة بكثرة الاستعمال على نحو التطبيق مع لحاظ تلك الخصوصيات.

ومثله ايضاً مفهوم (حاتم) فان له ماهية تكوينية (الرجل الخاص) وله ماهية اعتبارية اكتسبها بكثرة الحمل الشايع وارادة مفهوم الجواد مبالغة في التشبيه بذلك الرجل المشهور بجوده. وكثيرامّا يتغير مفهوم بالحمل الاولي بكثرة حمل مفهوم آخر عليه بالحمل الشايع بمعنى استيجابه لاندماج مفهوم في مفهوم آخر. وهذا هو السر في اندماج المعاني في الالفاظ اللغوية.

ومن هنا حكي عن بعض الفلاسفة ان الانتقالات الذهنية كثيراً ما تكون بالالفاظ الذهنية. وهذا تفسير للترابط بين اللغة والفكر. والمراد به أن المعاني تتصور تارة بما لها من الواقع الموضوعي واخرى في إطار الالفاظ الذهنية. وربما ينشأ من ذلك بعض أنحاء المغالطات حيث يتقيد الفكر بما توحيه اليه اللغة من واقع الاشياء.

وبعض النظريات الحديثة تؤيد ما ذكرناه فقد ورد في كتاب (طبيعة الانسان في ضوء فسلجة بافلوف) ما هذا نصه:

(والكلمة من ناحية حدوثها الاجتماعي منبّه شرطي لفظي بقدر ما هو تجريد عن الظواهر الطبيعية والاجتماعية وتعميم لها وتعبير عنها. معنى هذا ان نشاط المنظومة الاشارية الثانية مرتبط ارتباطاً عضوياً بقدرة الانسان على الاتصال شفوياً وعن طريق الكتابة بالاشخاص الآخرين وبقدرته على التفكير ايضاً عبر الكلمات اي عن طريق التجريد والتعميم. التجريد الذي

يعني قيام الاسماء او الصفات مقام مسمياتها وموصوفاتها. او بعبارة اشمل قيام الالفاظ مقام الاشياء التي تدل عليها. اي انتزاع المسميات او تجريدها او تحريرها لغوياً ونظرياً من ارتباطاتها وعلاقاتها المألوفة ووضعها في علاقات لفظية اخرى جديدة. والتجريد هذا هو من خواص المنظومة الاشارية اللغوية وهو مقتصر على الانسان وحده ويحصل عن طريق الصور الذهنية....الخ)([١])

الامر الثاني: في بيان القانون الذي يستند اليه كل واحد من الارتباطين المذكورين:

اما الارتباط بالنحو الاول فيستند الى قانون تداعي المعاني. وهو ـــ بوجه عام ـــ ينشأ اما من التشابه او التضاد او كثرة التقارن في الاحساس. وقد ثبت بالتجربة تأثير كثرة التقارن في الاحساس في تداعي المعاني حتى بالنسبة الى الحيوانات.

والترابط الناشئ من كثرة التقارن في الاحساس قد يكون بين لفظين كما في الاشعار المعروفة حيث ينتقل السامع الى اللفظ او الشطر التالي بسماعه لسابقه. وقد يكون بين اللفظ والمعنى كما هو المدّعى فيما نحن فيه وقد يكون بين مفهومين وهو اساس تحقق اللزوم البيّن بالمعنى الاخصّ.

واما الارتباط بالنحو الثاني فالاساس الطبيعي له هو ما اشرنا اليه من ان الحمل الشايع سواء كان بنحو هو هو او ذو هو يستوجب مع التكرار اندماج ما هو الاوسع مفهوماً في ما هو الاضيق كاندماج مفهوم الجواد في مفهوم حاتم. وهو الاساس في تكوين الماهيات الاعتبارية كما ذكرنا وسيتضح في مبحث الحقيقة الشرعية.

ويمكن ان يجعل هذا اساساً لما اشتهر بين قدماء الاصوليين وذهب

اليه الشيخ الانصاري قدس سره من عدم استقلال الاحكام الوضعية مفهوماً وانها منتزعة من الاحكام التكليفية وقد اوضحنا في مباحث الاستصحاب كيفية استبطان الاحكام الوضعية للاحكام التكليفية.

الامر الثالث: في ملاحظة الشواهد وانها تعين الوجه الثاني.

وبهذا الصدد نلاحظ مايلي:

الشاهد الاول: الترابط بين اللغة والفكر. فالانسان حينما يفكر حول الموضوعات انما يتصورها في اطار ما يدل عليه اللفظ في لغته الخاصة.

واشار الى هذا المعنى المحقق الطوسي في شرح الاشارات عند قول الشيخ ابن سينا: (وربما أثّرت احوال في اللفظ في احوال في المعنى) فذكر ما هذا لفظه:

(الانتقالات الذهنية قد تكون بالفاظ ذهنية وذلك لرسوخ العلاقة المذكورة في الاذهان فلهذا السبب ربما تأدّت الاحوال الخاصة بالالفاظ الى توهّم امثالها في المعاني وتتغير المعاني بتغيرها. والاغلاط التي تعرض بسبب الالفاظ مثلما يكون باشتراك الاسم مثلا انما يسري الى المعاني لاشتمال الالفاظ الذهنية ايضاً عليها).[٢]

وتوضيح ما اشار اليه ان الانتقالات الذهنية قد تكون بصور الاشياء المنعكسة عن واقعها الموضوعي وقد تكون بصورها في اطار الالفاظ الذهنية وبوحي من اللغة الخاصة فاذا اراد الانسان التفكير في مسألة رياضية مثلا فانه يتصور الاعداد حسبما توحي اليه لغته ففي غالب المجتمعات البشرية يتصور العدد بصورة بسيطة الى العشرة فاذا زاد عليها يتصور بصورة مركبات لغوية والعطف والاضافة. وهناك بعض المجتمعات البدائية لا تملك التعبير البسيط عن عدد ازيد من خمسة.

ومن الواضح ان الانسان يتصور الاعداد على ما يوافق منهجه اللغوي.

والصورة الذهنية للعدد تتبع الاطار الذي تصفه اللغة الخاصة. وكذلك اذا اراد التفكير في قضية قانونية فانه يتصور المفاهيم القانونية حسب محتوى اللفظ المخصوص في لغته.

وينجلي ذلك بوضوح في تركيب القضايا المركبة غير المأوّلة ـــ على بعض المسالك في حقيقة الوجود الرابط ـــ فربما يقال: ان التفكير العربي في القضية الذهنية يتمثل في الهوهوية والاتحاد بين الموضوع والمحمول تبعاً لما تمليه اللغة عليه من الحمل من دون رابط. والتفكير الفارسي واليوناني يتمثل في الربط بين شيئين احدهما موضوع والآخر محمول تبعاً لوجود الرابط في القضية اللفظية حسب اللغتين.

ومن هنا اضطر مترجمو الفلسفة الى العربية من استعارة كلمة (هو) للدلالة على الرابط اذ لم يجدوا فيها ما يعبّر عنه وليس ذلك لفقر في اللغة العربية وانما هو اختلاف في التفكير.

والحاصل ان الربط بين االلغة والفكر وثيق جداً. والتصورات والتصديقات الذهنية تتشكل بالتناسب مع الالفاظ اللغوية وليس ذلك الا لما ذكرناه من ان الالفاظ هي بنفسها وجودات للمعاني بوجه وان المعاني قد تتجلى في صورة الفاظ لغوية ولا يناسب ذلك القول بالتغاير بين الالفاظ ومعانيها في الذهن.

الشاهد الثاني: الاستعمالات التفهيمية اي موارد إلقاء المعاني وتصويرها للسامع بمعونة الالفاظ.

ونلاحظ في هذه الموارد ان الالفاظ تلاحظ باللحاظ الآلي فهي مما به ينظر الى الشيئ لا ما فيه ينظر ولا تلاحظ بنحو الاستقلال بل بما هي مرآة للمعاني فالمتكلم يوجد المعاني بايجاد اللفظ الذي يكون محتوياً له على مسمع الغير ليلتقطه بالسماع ويتصوره بتصور لفظه فهو يجرد اللفظ

في اللحاظ عن خصوصية نفسه وينظر اليه فانياً في المعنى.

وهذا شاهد ايضاً على اكتساب الالفاظ ماهية اعتبارية هي نفس المعاني بوجه والا فلو كانت مغايرة لها ووسائل لاخطارها لكانت منظوراً اليها نظراً استقلالياً بداعي ايجاد الصور الذهنية للمعاني.

اذن فقانون التلازم لا يمكنه تفسير هذه الظاهرة لعدم توافقه مع كون الالفاظ غير ملحوظة بالاستقلال اصلاً وفانية في المعاني فناء العنوان في المعنون بعد وضوح ان الحكاية لا تكون الا مع اتحاد ماهوي بالمعنى العام بين الامرين والا فكل شيء لا يقبل الحكاية عن كل شيء. وكون الالفاظ منظاراً للمعاني انما هو بلحاظ الماهية الثانوية المكتسبة كما ذكرناه.

الشاهد الثالث: الاستعمالات غير التفهيمية وهي التي لا تصدر بداعي اخطار المعاني في ذهن الغير حتى تناسب قانون اللزوم الذهني ولها موارد نذكر بعضها:

أ- مورد التلقين النفسي. حيث يتلفظ الانسان بما يرفع عن نفسه الخوف من المرض او من ضرر متوقع مستدعياً بذلك تأثير التلفظ بالفاظ خاصة بما تستبطن من المعاني وهذا من طرق العلاج النفسي.

ومن الواضح أنّه لا يمكن الالتزام في موارد التلقين النفسي بان التلفظ باللفظ بداعي التوصل به الى اخطار المعنى اذ المفروض ان السامع هو المتكلم الذي لم يتلفظ باللفظ الامع سبق تصور المعاني والحكم ايجاباً او سلباً فالتوصل الى اخطارها يكون من قبيل تحصيل الحاصل. بل الداعي هنا هو رسوخ المعنى في الذهن والايقاع النفسي به بسبب تكرر ايجاده في الذهن بوجوده اللفظي. وتعدد الوجود اللفظي في الذهن بسبب تكرر السماع قهري. واما لو فرض وجود المعنى في الذهن باستتباع تصور اللفظ

فلا يعقل تعدد المعنى وهو يتضح بالتأمل.

ب- المناجاة مع الله تعالى. فلا معنى للاخطار لدى العالم بالضمائر وليست فائدة التلفظ هناك الا ايجاد المعاني الذهنية في صوره الالفاظ بغية امتداد ما هو ثابت في النفس الى الخارج واتحاد الخضوع المستقر في النفس مع الوجود اللفظي. وهذا لا ينطبق عليه قانون التلازم.

ج- التكلم مع غير العاقلين كمخاطبة القمر والكواكب والديار والاطلال والظبيات ونحوها مما ورد فى الشعر والنثر. ومن الواضح ان ذلك لا يناسب قانون التلازم اذ لا معنى لاخطار المعاني في هذه الموارد. وليست هذه المخاطبات الا لايجاد الأحاسيس والعواطف الكامنة في النفس في مرحلة الوجود اللفظي. وقد يتوصل بذلك الى حلّ العقد النفسية حيث يستوجب إخفاء التأثرات النفسية كبتاً وتعقداً مما يسبب امراضا خطيرة.

د- التغني بلغة لا يفهمها المستمعون. فيلاحظ انهم لا ينفعلون عن المعاني المبرزة بل عن كيفية الصوت ولكن المتغني يتأثر بالمعاني فليس استعمال هذه الالفاظ بداعي اخطار المعاني لعدم التمكن منه لدى الجاهلين باللغة فهذا ايضاً ايجاد للمعاني في صورة الوجود اللفظي.

٤- الاصوات الدالة على بعض المعاني بالطبع حيث لا ينطبق عليها عنوان استعمال اللفظ في المعنى كدلالة التأوه وصوت السعال على الالم ووجع الصدر فقانون التلازم بين الصوت والمعنى ينطبق في هذه الموارد مع انها ليست من قبيل اللفظ والمعنى ولا يصدق بينهما علاقة الوضع. وهكذا اصوات الحيوانات الحاكية عن حاجة فيها او الم. فلوصح تفسير العلقة الوضعية بقانون تداعي المعاني من ناحية كثرة التقارن في الاحساس

لصح الالتزام بالدلالة الوضعية في هذه الموارد لشمول العلة لها.

٥- دلالة الالفاظ على لوازم معانيها البينة بالمعنى الاخص فانه لا اشكال في انها تنشأ من قانون التلازم بين المعنى الموضوع له ولازمه ومع ذلك فلا تصدق عليها دلالة اللفظ على المعنى الموضوع له وليس بين اللفظ وهذا المعنى علاقة الوضع.

الى غير ذلك من الشواهد الكثيرة.

الامر الرابع: في بيان ما يتوقف عليه تحقق العلقة بين اللفظ والمعنى التي اشرنا اليها:

يمرّ اللفظ فى موارد التعيين كما في الاعلام الشخصية قبل تحقق العلقة بينه وبين المعنى على كلا الفرضين بمرحلتين: احداهما مرحلة اعتبار اللفظ دالاً على المعنى المخصوص والاخرى تكرر استعماله مقروناً بقرينة من اشاره ونحوها ليدل على المعنى المخصوص الى ان يتحقق العلقة الذهنية بينهما.

وتتحقق المرحلة الاولى في الغالب باعتبار ادبي حيث يعتبر الواضع التلازم بين اللفظ والمعنى او الهوهوية بينهما الا انه لا يعدو إعتباراً ادبياً اذ لا يتحقق التلازم والهوهوية بمجرد اعتبار المعتبر . وربما يكون الاعتبار في هذه المرحلة بوجه آخر وان كان الانسب هو اعتبار الهوهوية بناءاً على انها هي التي تحقق الربط بين اللفظ والمعنى في النتيجة كما ان الانسب اعتبار التلازم بناءاً على المسلك الآخر.

وعلى كل حال فهذا الاعتبار الادبي مقدمة إعدادية لتحقق العلقة بين اللفظ والمعنى. ومن هنا قيل ان المجاز قنطرة الحقيقة فقولنا: (هذا ماء) قبل تحقق العلقة الوضعية استعمال مجازي ومع العناية والاعتبار اذ هو من قبيل اعطاء حد شيء لشيء آخر حيث ان كلمة الماء مغايرة لطبيعة الماء

وقد حملناها عليه فلابد من اعتبار وعناية ليصح الحمل. وكذلك اعتبار الملازمة بينهما مع انه لا ملازمة بينهما واقعاً.

والمصحح لهذا الاعتبار والداعي اليه هو جعل المقدمه التمهيدية لتحقق الهوهوية وارتفاع المغايرة بينهما او لتحقق الملازمة بينهما واقعاً نتيجة لتكرر الاستعمال مع القرينة. ولا يُستغنى عن القرينة قبل تحقق العلقة بينهما اذ لا يكفي مجرد الاعتبار في كون الحمل حقيقة ولا في تحقق الملازمة الواقعية. والاستعمال المتكرر الموجب لتحقق الهوهوية لابد من ان يكون على وجه الحمل المشعر بالاتحاد وأما الاستعمال الموجب لتحقق الملازمة فيكفي ان يكون على وجه الاقتران في الاحساس.

ولابد في هذه الاستعمالات من القرينة حتى بالنسبة الى العالم بالمرحلة الاولى التي نعبر عنها بالوضع اذ مجرد العلم باعتبار الهوهوية او الملازمة ونحوهما كاعلان التسمية لا يوجب كون الاستعمال حقيقياً ولا يوجب تبادر المعنى من حاقّ اللفظ باحد النحوين السابقين.

وبعد تحقق هاتين المرحلتين يتحقق التلازم بين اللفظ والمعنى بموجب قانون تداعي المعاني أو يكتسب اللفظ بوجوده الذهني ماهية اعتبارية فيكون هو المعنى بوجه بموجب قانون اكتساب الماهيات الاعتبارية واند ماجها.

وهذه المرحلة الثالثة يعبر عنها بالعلقة الوضعية باعتبار تحققها نتيجة للوضع الذي هو المرحلة الاولى كمامر فالعلقة الوضعية تقابل العلقة الطبيعية كدلالة التأوه على الالم فانها لا تتبع الوضع الذي هو فعل اختياري.

الامر الخامس: ان العلقة الوضعية بين اللفظ والمعنى في الالفاظ اللغوية

قد تلاحظ على مستوى الترابط الذهني لدى الفرد واخرى على مستوى الاعتبار الاجتماعي.

وبعبارة اخرى تارة نبحث عن العلقة والربط بين اللفظ والمعنى ذهنا الموجب لانسباق المعنى لدى الذهن عند سماع اللفظ وأن تصور المعاني بالفاظ ذهنية هل هو بنحو اللزوم والاستتباع او بنحو الهوهوية كما نبحث عن اسباب حصول هذا الربط. وهذا ما مربيانه في الامور المتقدمة. واخرى نبحث عن العلقة والربط بين طبيعي اللفظ وواقع المعنى في لغة من اللغات. وهذا امر اعتباري ويمكن ان يقال: ان وجود الربط على النحو الاول لدى افراد المجتمع مصحح لاعتبار الربط على النحو الثاني اجتماعياً وبهذا اللحاظ يصح القول ان اللغة ظاهرة اجتماعية.

وينبهنا على الفرق بينهما امران:

الاول: ان الربط على النحو الاول متقوم باللفظ والمعنى لدى الفرد في منطقة اللاشعور من الذهن وهو امر واقعي. وكثيراً ما يتوقف استكشافه والاذعان به على عملية شعورية كالتبادر وصحة الحمل كما سيأتي توضيحه في بعض المباحث الاتية واما الربط على النحو الثاني فهو امر اعتباري اجتماعي يتقوم بطبيعي اللفظ وواقع المعنى ولذلك يقال ان الموضوع له اللفظ لغويا ليس المعنى بوجوده الذهني.

الثاني: ان الربط على النحو الاول يتعدد بتعدد الفرد الذي تحقق لديه سببه وينعدم بانعدامه او انعدام سببه لديه كما لو عرض له النسيان واما الربط على النحو الثاني فهو امر لا يتعدد بتعدد الافراد بل هو واحد بوحدة المجتمع اللغوي ولا ينكمش بقلة الافراد ولا ينعدم بانعدام الفرد او نسيانه للغته او بعارض آخر نظيره. بل لا ينعدم بانعدام المجتمع لتقومه

بالاعتبار.

الامر السادس: نظرة الى المسالك التي ترى الوضع وسيلة لتحقق الدلالة الاخطارية على ضوء الامور المتقدمة وتعرض اجمالي لبعض ما اورد عليه ونتعرض لمسلكي جعل الملازمة والهوهوية.

اما المسلك الاول فمن القائلين به من كان محط نظره المرحلة الاولى وهي العمل الصادر من الواضع مباشرة. ولذلك عبر عن الوضع بانه جعل للملازمة الاعتبارية. ومنهم من نظر الى المرحلة الاخيرة فعبّر بالملازمة الواقعية المجعولة وليس المراد جعل الملازمة التكوينية ابتداءاً اذ هو غير معقول بل المراد التسبب الى تحقق الملازمة التكوينية فيما بعد. والتعبير بوضع الملازمة في المرحلة الاولى انما هو بلحاظ المشارفة او السببية الناقصة.

فهذان القولان يرجعان في الواقع الى مسلك واحد وان اختلف التعبير ولا وجه لعدهما مسلكين كما في بعض التقريرات.

وقد يناقش في هذا المسلك بانه لو ابتنى على افتراض كون الوضع هو الملازمة الواقعية – كما قيل – ففيه انّ الجعل ان كان بالنسبة الى الجاهل بالوضع فلا ملازمة لديه بين اللفظ والمعنى وجداناً. وان كان بالنسبة الى العالم به فلابد من ان يكون الوضع المعلوم لديه سابقاً على هذا الجعل فكيف يفسر الوضع به كما هو المفروض؟!

ولو ابتنى على افتراض كون الوضع هو الملازمة الاعتبارية ففيه أنّ الاعتبار ان كان بالنسبة الى العالم بالوضع فلا معنى له اذ لابد في الاعتبار من ان يكون مخالفاً للتكوين والعالم بالوضع قد تحققت لديه الملازمة تكويناً فلا معنى لاعتبار الملازمة بالنسبة اليه. وان كان بالنسبة الى الجاهل بالوضع فلا اثر للاعتبار اذ لا تتحقق لديه الملازمة مادام جاهلاً. فاعتبار

الملازمة على كل تقدير لغو لا فائدة فيه.

وقد تبين مما ذكرنا الجواب عن هذه المناقشة اما بالنسبة للافتراض الاول فالجواب ان المجعول ليس هو الملازمة الواقعية بنفسها بل هو امر يستتبع بالتكرر ملازمة واقعية في النتيجة وهذا الجعل انما هو بالنسبة الى من يتكرر لديه الاستعمال حتى تتحقق لديه الملازمة ولا دخالة للعلم بالوضع (المرحلة الاولى) في ذلك بل يتوقف حصول الملازمة لدى العالم به على تحقق المرحلة الثانية.

واما بالنسبة للافتراض الثاني فالجواب ان العالم بالوضع (المرحلة الاولى) لا تتحقق لديه الملازمة التكوينية وانما تتحقق بعد مروره بالمرحلتين فاعتبار الملازمة ليس الا محققاً للمرحلة الاولى من الوضع والداعي اليه هو ترقب مروره بالمرحلة الثانية (التكرر) حيت تتحقق الملازمة التكوينية.

واما المسلك الثاني المبتني على كون الوضع هو جعل الهوهوية بين اللفظ والمعنى فربما يناقش فيه بانه معنىً دقيق لا يفهمه الا الاوحدي من الناس مع ان الوضع امر اعتيادي قد يصدر من الصبيان بل المجانين بل بعض الحيوانات.

والجواب عنه ان الحيوانات انما تتأثر بقانون تداعي المعاني والاستجابة للمنبه الشرطي. واما الصبيان او عامة الناس فانهم يستخدمون وضع الالفاظ ولكن لا يتوقف ذلك على معرفة حقيقة الوضع فانهم لا يعرفون كثيراً من الحقائق التي يباشرونها في شتى ميادين الحياة ولا يمنع ذلك من مباشرتها وانما نشأت هذه الدقة من التفسير والتشريح لحقيقة الوضع. فالمعنى الحرفي ـ مثلا ـ يستعمل في جميع المحاورات حتى بين الصبيان مع انه بتفسيره التحليلي الدقيق لا يفهمه الا المتخصصون. وكذلك

حقيقة الانشاء والامر ونحوهما.

بل الواقع أن اعتبار الهوهوية بين اللفظ والمعنى امر بسيط للغاية وقد ورد في الكتب الفلسفيه ان بعضاً من البشر البدوي كانوا يعتبرون انفسهم غرباناً مع اعتقادهم بانهم بشر كما كانوا يعتبرون انفسهم معدومين.

وقد استشهد بذلك بعض معارضي الفلسفة القديمة بان قانون امتناع اجتماع النقيضين ليس امراً بديهياً فطرياً وانما تبلور ذلك بعد رقي الحضارة البشرية. ولكن الصحيح ان اولئك البشر ما كانوا يزعمون امكان اجتماع النقيضين خارجاً وانما كان ذلك ناشئاً من اعتبار صفة مناقضة للواقع الخارجي.

ويتبين بذلك ان اعتبار الوحدة والهوهوية بين شيئين امر بسيط يفهمه البشر البدوي. ولولا ذلك ما وجد المجاز والكناية في المجتمعات البدوية اذ ليس ذلك الا اعطاء حد شيء لشيء آخر. بل يعتبر ذلك من الامور الطبيعية التي لها جذور عميقة في النفس البشرية ويظهر ذلك بملاحظة الاحلام حيث تتجلّى فيها الحقائق بصور اخرى مثالية ولذلك يعبّر شرب اللبن بكسب العلم والمعرفة فكأن غذاء الجسم مثال لغذاء الروح.

الامر السابع: في بيان منشأ تحقق الدلالة التصديقية التفهيمية في الالفاظ:

ان ما قدمناه من الامور كانت تتعلق بالدلالة الاخطارية الانسية التصورية في الالفاظ وهناك دلالة اخرى للالفاظ يعبر عنها بالدلالة التصديقية التفهيمية وهي عبارة عن حكم السامع واذعانه بان المتكلم اراد تفهيم المعنى واخطاره. وتأتي بعد ذلك مرحلة اخرى نحكم فيها بان المراد الجدي للمتكلم هو بعينه المراد الاستعمالي وليس هذا موضع

البحث عنها.

وهناك طريقان لتوجيه الدلالة التصديقية:

الطريق الاول: ان التلفظ كسائر افعال الانسان تابع لاغراضه ودواعيه والداعي للتلفظ قد يكون مجرد التدريب والتمرن على التلفظ الصحيح. وهنا لا يصدق عنوان الاستعمال.

واما في موارد صدقه فقد يكون استعمالاً في غير مورد التفهيم كما ذكرناه من محادثة النفس وتكرار المعلومات للحفظ ومناجاة الرب ومخاطبة الديار والاطلال.

وقد يكون استعمالاً تفهيمياً فالداعي _ في الغالب _ هو اخطار المعنى وهو العلة الغائية للتلفظ. والعلة الغائية هو ما يكون في مرحلة الوجود الخارجي معلولاً للشيء وفي مرحلة الوجود الذهني علة لفاعلية الفاعل. فاذا صدر من الانسان فعل لغرض منشود فلابدّ من أن يكون بين الفعل والغرض علاقة السببية ولو باعتقاد الفاعل.

ويتبين كون المتكلم في مقام التفهيم بملاحظة القرائن الحالية الكثيرة في شتى الموارد ككون الانسان مشتغلا بالخطابة او التدريس او الامر والنهي او الاخبار او غير ذلك مما لا يخفى على السامع وبذلك يندفع احتمال كونه في مقام التدريب او غير ذلك مما لا يناسب الاستعمال التفهيمي. وحيث انه يتكلم مع من يفهم اللغة فعلاقة السببية بين الكلام وفهم المعاني محفوظة فنحكم بانه اراد تفهيم المعنى واخطاره ببال السامع.

اذن فاستكشاف هذا الغرض من التكلم كاستكشاف سائر الاغراض المتعارفة من الافعال فاذا وجّه الانسان فوهة مسدسه نحو احد في مقتل منه كقلبه مثلاً واطلق النار او حاول الاطلاق نحكم بانه اراد قتله وهكذا

في سائر الافعال.

نعم يتوقف هذا الاستكشاف على إحراز عدم كون المتكلم ناسياً او غافلاً او نائماً او في مقام التدريب ولو بمعونة القرائن كما هو الغالب.

ويستند هذا الطريق على الربط السببي بين اللفظ والمعنى او تحقق الهوهوية بينهما في ذهن السامع على المسلكين السابقين.

الطريق الثاني: دعوى أن ابناء اللغة الواحدة ملتزمون ومتعهدون بما يستوجب الحكم بارادة التفهيم من الكلام.

واختلفت كلمات اصحاب نظرية التعهد في صيغتها فادّعى بعضهم انها عبارة عن التعهد بأن لا يتلفظ المتكلم باللفظ المخصوص الا عند إرادة المعنى المخصوص. وذكر بعضهم صيغاً اخرى له.

وكيف كان فعلى أساس هذا التعهد نحكم بان المتكلم اراد معنى اللفظ عند استعماله. وبهذه النظرية يتحدد الموقف في تفسير الوضع في اصل اللغة وذلك بتقريب ان معنى الوضع لغة هو الجعل كما يقال: (وضع القانون) والمناسب لمعناه في هذا المقام هو الجعل الاعتباري للتعهد المذكور ويباشره كل متكلم امام أبناء لغته.

وذلك لان الانسان بما انه مدني بالطبع مضطر الى مثل هذا التعهد والقرار لضمان الاعتماد على محاوراته مع افراد المجتمع اذ لا يمكن الاكتفاء بالاشارة في تفهيم جميع المقاصد. واما الانس الذهني والتلازم ونحو ذلك فامور مترتبة على هذا التعهد.

وتبين بذلك ان كل مستعمل يعدّ واضعاً بنفسه، الا أن المستعمل الاول حيث كان هو البادئ بهذا التعهد يعبر عنه بالواضع واما الموضوع فهو اللفظ بقيد استعماله في مورد التفهيم اذ لا اثر لجعل العلقة الوضعية بالنسبة الى غير هذا المورد كاللفظ الصادر من النائم مثلاً ولا وجه للجعل

ازيد من مقدار الحاجة.

ولا ترد على هذا التقريب المناقشة بالاستعمالات المجازية بدعوى ان المراد فيها ليس هو المعنى الموضوع له فهي مع كثرتها موارد لنقض هذا التعهد.

وذلك لأنّ الحق ـ كما سيأتي ـ أن الاستعمالات المجازية ليست في غير المعاني الموضوع لها لشواهد سيأتي ذكرها في محله ومنها انه لولا ذلك لم يصح الاضراب في قولنا زيد شجاع بل اسد فالصحيح ان اللفظ يستعمل دائماً في المعنى الموضوع له اللفظ وانما العناية والتجوز في تطبيق المعنى على المورد فالفرق بين المجاز والحقيقة هو عدم تطابق المراد الجدي للمراد الاستعمالي في الاول.

هذا ومن الممكن دفع المناقشة حتى على تسليم كون الاستعمالات المجازية في غير ما وضع له اللفظ ولا مجال لذكره.

ولابد في صحة هذه النظرية بالنسبة الى استكشاف المراد من اثبات نقطتين:

النقطة الاولى: ثبوت هذا التعهد العقلائي فيما بين ابناء اللغة الواحدة.

النقطة الثانية: اثبات عدم تخلف المتكلم عن تعهده المذكور أثناء المحاورة باصل عقلائي يتكفل ذلك.

اما في النقطة الاولى فنلاحظ فيها امرين:

الاول: أن هذا التعهد غير موجود في الواقع الخارجي لانه لو كان فهو امر وجداني يشعر به كل متكلم مع أننا لا نجد في انفسنا أثراً له.

الثاني: انه على افتراض وجوده إمّا أن يكون بصيغة ايجابية بأن يقول المتكلم (اتعهد ان اتلفظ بهذا اللفظ عند ارادة تفهيم هذا المعنى) او بصيغة سلبية بان يقول: (اتعهد ان لا اتلفظ بهذا اللفظ الاّ عند ارادة تفهيم هذا

المعنى).

اما الصيغة الايجابية فتتضمن موضوعاً وهو التلفظ وموضوعاً عليه وهو ذمة المتكلم وموضوعاً لاجله وهو ارادة التفهيم وذلك باعتبار أن الوضع عبارة عن جعل القرار والتعهد.

وعليه فلو كان نص القرار منحصراً في العقد الا يجابي لم يمكن اكتشاف ارادة التفهيم اذ لا يتضمن القرار نفي سائر الاهداف والمقاصد وانما يتضمن عدم التوسل بغير هذا اللفظ عند ارادة التفهيم ولا يوجب ذلك عدم ارادة المقاصد الاخرى من التلفظ.

هذا مضافاً الى ان الواقع الخارجي لا يوافق ذلك اذ لا نجد احداً يلتزم بان لا يتوصل الى التفهيم بالاشارة ونحوها من المبرزات للمقصود.

واما الصيغة السلبية للقرار فهي التي توجب كشف ارادة التفهيم وذلك باعتبار تضمنها لنفي سائر الاهداف من التلفظ لكون النص متضمنا بأنه لا يتلفظ الا للتفهيم.

ولا أثر للقرار الايجابي في ذلك بل لو صرّح بخلافه لم يضرّ في اكتشاف ارادة التفهيم فلو قال اني لا اتعهد بان اتلفظ في مورد التفهيم بل يمكن ان اتوسل اليه بالاشارة ولكني اتعهد بأن لا اتلفظ الا عند التفهيم كفى ذلك في الاستكشاف المذكور.

هذا ولكن القرار السلبي وان افاد اكتشاف ارادة التفهيم الا ان موضوع القرار هو عدم التلفظ والذي يجب ان يكون موضوع القرار هو التلفظ عند اصحاب هذه النظرية حيث انهم فسروا الوضع بجعل القرار وجعلوا متعلقه هو التلفظ. اذن فالقرار السلبي الذي يفيد في استكشاف ارادة التفهيم لا يحقق وضع اللفظ والقرار الايجابي الذي يحقق وضع اللفظ لا يفيد

الاستكشاف.

اضف الى ذلك ان القرار السلبي مخالف للواقع ايضاً ولا يمكن لاحد ان يتعهد به فقد تبين مما قدمناه ان دواعي المستعملين لا تنحصر في ارادة التفهيم وقد ذكرنا عدة موارد ليس الاستعمال فيها تفهيميا كالتلقين النفسي ومناجاة الرب والتلفظ بارادة نفس اللفظ وغيرها مما لا يمكن فيها دعوى ارادة التفهيم ويبقى من موارد التكلم ما يصدق عليه عنوان المحاورة مع من يفهم لغته حيث تدل القرائن على ارادة التفهيم نظراً الى ضرورة تعليل افعاله بالاغراض كما تقدم والمفروض انتفاء سائر الاغراض المترتبة على التلفظ.

هذا مضافاً الى ان متعلق الوضع لابد من ان يكون نفس اللفظ وما يحاوله اصحاب هذه النظرية هو تعلق الوضع بالتلفظ.

واما النقطة الثانية فلم يقم باثباتها اصحاب النظرية والظاهر انه ليس هناك اصل عقلائي يتكفل اثباتها الا الاعتماد على شرف الانسان وإبائه عن نقض عهوده ومواثيقه. ومن الواضح ان ذلك يمنع من الوثوق والاعتماد في كثير من المحاورات حيث ينتفي الاعتماد على المتكلم.

مضافاً الى انه لو ثبت ذلك باصل عقلائي فغايته الاعتماد على ميثاق المتكلم وذلك لا يصنع دلالة عقلية كما هو المدعى.

فتبين مما ذكرناه فساد هذه النظرية اساساً فلا يبقى مجال لدعوى امكان تفسير حقيقة الوضع بها.

مضافاً الى ان دعوى التعهد لو صحت في المستعملين فلا تصح في الواضع اي المستعمل الاول وذلك لان اساس هذا القرار هو ثبوت الربط الذهني بين اللفظ والمعنى وهو مفقود في استعمال الواضع فكيف يمكن منه التعهد وليس ذلك الا كتعهد المستعملين تجاه من لا يفهم لغتهم وهو

قرار باطل قطعاً.

المبحث الثاني: في المعنى الحرفي

تحديد محل البحث:

الكلمة تنقسم في اكثر اللغات الى اسم وفعل وحرف. وهناك بعض اللغات المتخلفة لا تحتوي على الحرف. واما اللغة العربية ففيها انواع كثيرة من الحروف كالحروف الجارة والمشبهة بالفعل وادوات النداء والتحضيض وغيرها.

ومورد الكلام هنا هو الحروف التي تقابل الاسماء والافعال دون الحروف التي تشكل جزءاً من الاسم او الفعل كحروف المضارعة التي تبدأ بها الافعال المضارعة والحروف التي تشكل هيئة اسم الفاعل والمفعول كالالف والواو. فهذه الحروف تؤثر في تشكيل هيئة من مجموعة حروف يختلف بموجبها اسم عن اسم آخر او فعل عن فعل آخر.

ومدار البحث التقليدي في الدراسات الاصولية هو حروف الجر فحسب ويحكم على سائر الحروف بالتبع. ولكنّا نحاول في در استنا هذه تسوية الحروف في البحث وملاحظتها بنظرة شاملة.

دور البحث في الفقه والاصول:

لهذا البحث دور هام في الدراسات الاصولية والفقهية. فمن موارد حيويته مورد اجراء الاستصحاب في الموضوعات المركبة التي يحرز جزء منها بالوجدان وجزء آخر بالاصل حيث إنّ الهئية التركيبية لا يجري فيها الاستصحاب الا أن الصيغة الشرعية المعبرة عن الموضوع اذا ورد فيها التعبير عن تلك الهيئة بالحرف فان استصحاب الجزءين كاف في اثبات

الحكم ولا يتوقف ذلك على لسان الاثبات اذا أثبتنا في هذا المبحث أن المعنى الحرفي ليس مستقلا في اللحاظ.

والمثال على ذلك ما ورد في الحديث المشهور (لا صلاة الا بطهور)[٣] حيث يكفي إجراء الاصل في الطهور واحراز الصلاة بالوجدان ولا حاجة الى اثبات المعنى الحرفي المعبر عنه بالباء.

وكذلك أصالة تأخر الحادث فان كان التأخر او التقدم او التقارن قد عبر عنها في الدليل الشرعي بهذه الالفاظ كان الاصل مورداً لشبهة الاثبات وان عبّر عنها بالحروف لم تتطرق الشبهة الى الاصل.

ومن موارده ايضاً مبحث الواجب المشروط حيث يبحث عن امكان تقييد الهيئة مع كونه معنى حرفياً وقد قيل ان المعاني الحرفية جزئية والجزئيات لا تقبل التقييد وعلى هذا الاساس التزم بعضهم برجوع كل قيد الى المادة. كما قد يعلل ايضاً عدم تقييدها بكونها مأخوذة على وجه المرآتية كما هو الشأن في جميع المعاني الحرفية.

اذن فمبحث المعنى الحرفي مضافاً الى كونها بحثاً لغوياً وعلمياً له اثر عملي في الفقه وله دور كبير في تحديد الموقف في بعض المباحث الاصولية.

المسالك في تحقيق المعنى الحرفي:

اصول المسالك فيه ثلاثة:

المسلك الاول: انكار كون الحروف موضوعة لمعنىً من المعاني. ونسب ذلك الى الشيخ الرضي نجم الائمة واختاره من المتأخرين المحقق الا يرواني.

تقريبه: ان الحروف بجميع انواعها مقومة لهيئة الاسم او الفعل كالحروف التي ذكرنا أنها كذلك وعزلناها عن مورد البحث . فليس شيء

منها موضوعاً او مستعملاً في معنىً كما لا يدعى الوضع او الاستعمال في تلك الحروف فهي تشبه الاعراب التي تعين دور الكلمة في تركيب الجملة من كونه فاعلاً او مفعولاً ونحو ذلك فهذه الحروف محققة للدال الواحد لا لتعدد الدال والمدلول.

ولكن بنظرة شاملة للحروف نجد أن منها ما لا يمكن فيه هذه الدعوى كادوات التنبيه والتحضيض والترجي والتمني والنداء والردع ونحو ذلك مما لا تولد هيئة الدال الواحد بل تدل بالاستقلال على معنىً ولا نجد بالوجدان فرقاً مدلولياً بين جملة (ليت الشباب يعود يوماً) وجملة (أتمنى الشباب ان يعود يوماً).

بل وكذلك في مثل (زيد في الدار) اذ لا تؤثر كلمة (في) في تشكيل هيئة الدال الواحد بل هي بنفسها تدل على الظرفية. وخصوصاً في مثل (زيد على السطح) وذلك للشبه المحسوس بين (على) والمشتقات الاسمية. وهناك نظرية تدعي ان الحروف وجدت بالنحت او الاشتقاق عن بعض الاسماء وهذا واضح في مثل (على) حيث يبرز فيها الاشتقاق من العلو.

اذن فهذا المسلك بهذا البيان غير قابل للاذعان الا انه يمكن إبداء احتمال في بعض الحروف ودعوى انها لم توضع لمعنىً لا على ما ورد في هذا البيان من كونها مولدة لهيئة الدال بل بدعوى انها تستعمل بداعي ايجاد امر مترتب على نفس التلفظ بهذه الالفاظ من دون استعمالها في معنىً.

ومثال ذلك ما يمكن ان يقال في ادوات النداء بانها ليست الا اصواتاً للتنبيه للقريب او البعيد وتسميتها بادوات النداء انما هي من جهة انها تستعمل بداعي ايجاد النداء. والنداء كما في المفردات للراغب: (رفع

الصوت وظهوره وقد يقال ذلك للصوت المجرد).

وهذا الاحتمال وان لم يكن بعيداً في نفسه الا ان الجزم به مشكل بل يمنعه بعض الشواهد فان حروف النداء قد تحذف ويبقى اثرها الاعرابي كقوله تعالى (يوسف اعرض عن هذا)[٤] فلو كانت مجرد اداة للتنبيه لم يكن وجه لاعتباره محذوفاً ومؤثراً في الاعراب. ويشهد له ايضاً الاتيان بها في اثناء الكلام اذ لا معنى حنيئذ للتنبيه.

ويمكن ان يجاب عن ذلك بان الاعراب ليس بالتأثير والتأثر والاتيان بها في اثناء الكلام يمكن ان يكون للتنبيه على ما بعدها من الكلام والاهتمام به.

وكيف كان فلو تمت هذه الدعوى في بعض الحروف كادوات النداء الا انه لا يؤيد هذا المسلك المبتني على كون الحروف باقسامها مولدات للهيئة الدالة على المعنى.

المسلك الثاني: ان الفرق بين الحروف والاسماء المشابهة لها في المعنى ليس فرقاً جوهرياً وانما هو فرق لحاظي والمراد بالاسماء ما يعمّ الافعال وبعنوان عام يراد بها المفاهيم المستقلة. وقد نسب هذا القول ايضاً الى الرضي نجم الائمة واختاره من المتأخرين صاحب الكفاية.

وتقريب ذلك يتم في ضمن بيان مقدمات ثلاث:

المقدمة الاولى: ان الصور العلمية في الذهن البشرى لها نحو من التكثر لا تتبع التكثر الواقعي سواء كان من العلوم الفعلية او الانفعالية.

ونقصد بالعلم الانفعالي ادراك الامور الخارجية فانها لا تنعكس في الذهن بصورة معينة بل تنعكس الصور المتعددة عن الواقع الخارجي الواحد وينشأ هذا التكثر من عمل الذهن كالتجزئة والتحليل والتركيب

ونحوها من الشؤون اللحاظية في الذهن.

ونقصد بالعلم الفعلي ما يخترعها الذهن ابتداءاً كالاعتبارات القانونية فانها ليست من الامور الخارجية التي تلتقطها عدسة الذهن البشري وانما هي من صنعه وانشائه.

وفي كلا القسمين تكثرات ادراكية فالذهن لا يتخلى عن إبداعه في الصور العلمية حتى فيما يتصور انها من العلوم الانفعالية.

وبتقرير آخر ان الصور العلمية في الذهن البشري تختلف على وجهين:

الوجه الاول: ان يكون منشأ التعدد تعدد الواقع فالكثرة الادراكية في هذه الصورة تابعة لكثرة المدرَك.

الوجه الثاني: ان يكون المدرَك امراً واحداً في الخارج وتتعدد الصور الذهنية. وهذه الكثرات الادراكية التي لا تتبع الواقع الخارجي من مبدعات الذهن البشري وهي على نوعين:

النوع الاول: ان تكون احدى الصور مطابقة للواقع فهي صورة اصلية للشيء والصور الاخرى اختراعية نسبتها الى الاصلية نسبة العنوان والمعنون بل قد لا يكون في الذهن صورة واقعية عن الشيء اصلاً وكل ما فيه من الصور اختراعية نظير الوجود بناءً على نظرية اصالة الوجود فان مفادها أنه حقيقة عينية لا تقبل الوجود الذهني واما مفهومه في ذهننا فهو من اختراعنا الذي يعتبره الذهن عنواناً لحقيقة الوجود في الواقع. ولا يمكن ان تنعكس الصورة الواقعية للوجود في الذهن فان حقيقة الوجود لا تنفك عن المنشأية للآثار والصورة الذهنية لا تملك هذه الصفة وهذا بخلاف الماهية حيث يتصورها الذهن بصورة مطابقة للاصل.

وهكذا العدم فان الصورة التي يخترعها الذهن لا يمكن ان يقال عنها

انها مطابقة للواقع اذ ليس للعدم واقع خارجي. فالعدم مفهوم ينشئه الذهن بالمقابلة مع مفهوم الوجود.

النوع الثاني: ان تكون جميع الصور المختلفة حاكية عن الواقع الخارجي الا انها تختلف باللحاظ فقد يكون الاختلاف باللحاظ الاجمالي والتفصيلي وقد يكون باللحاظ التبعي والاستقلالي وقد يكون باللحاظ المرآتي والاستقلالي.

فالانسان مثلا واقع خارجي واحد الا انه قد يتصور بمفهوم اجمالي بعنوان (الانسان) وقد يتصور بمفهوم تفصيلي بعنوان (الحيوان الناطق) على حدّ تعبير المنطق القديم. وتوابع الدار عند شرائها قد تلاحظ بعنوان تبعي كما هو المتعارف عند شراء الدار وقد تلاحظ بعنوان استقلالي كما اذا صرّح بها في المعاملة. ومثلها ايضاً الشروط الضمينة الارتكازية التي قد يصّرح بها وقد تلاحظ تبعاً.

والحاصل ان الذهن لا يتقيد بالصورة الواقعية للشيء الذي ينعكس فيه بل يصنع له صوراً أخرى مثلا اذا كان زيد اعمى فالصورة الاقرب الى الواقع هي ما تشكل القضية السالبة المحصلة فنقول زيد ليس ببصير.

وعلى اساس هذه الصورة لا تحتاج القضية _ كما قالوا _ الى وجود الموضوع خارجاً. ولكن الذهن يصنع لهذه القضية السلبية صورة ايجابية تتضمن حمل مفهوم ايجابي فتتوقف على وجود الموضوع فنقول: (زيد اعمى).

وقد يصنع لهذا المفهوم صورة سلبية تحمل على زيد في قضية ايجابية حيث نقول (زيد هو اللابصير) الى غير ذلك من التكثرات الادراكية عن قضية حاكية عن واقع خارجي واحد.

ومن هذا القبيل لحاظ الشيئ لا بشرط وهو المصحح للحمل ولحاظه

بشرط لا المانع من الحمل كما سيأتي توضيحه في مبحث المشتق ومبحث الاطلاق والتقييد.

ويمكن ان يعدّ من هذا القبيل التعبير عن مفهوم جملة: (ان زيداً عالم) بجملة: (ان احد الرجلين زيد وعمرو عالم) وذلك رعاية لمصلحة مترتبة على الاجمال والابهام. فعنوان (احد الرجلين) كلي انتزاعي ابتدعه الذهن. وكل من الجملتين صادق ومعبر عن الواقع الخارجي الا ان التعبير الاول يحكى عن انطباع عن الواقع أسلم من التصرف الذهني بالقياس الى التعبير الثاني وان كان لا يخلو عن التصرف الذهني ايضاً بلحاظ عنوان (عالم) الانتزاعي.

وقد تختلف انطباعات الواقع الواحد حسب اختلاف اللغات ولذلك يختلف التعبير فقد يعبر عن بعض الآلات والادوات في اللغات الراقية بالفاظ بسيطة ولكنها لم تجد في لغة أخرى ما يعبّر عن ذلك المعنى فيصنع الذهن منها انطباعاً تركيبياً بالتقييد والمعنى الحرفي ويعبّر عنه بلفظ مركب.

ومن هذا القبيل ايضاً اختلاف اللغة العربية عن الفارسية واليونانية في انطباع القضايا الحملية حيث يتصورها العرب بنحو الهوهوية والاتحاد الوجودي ويتصورها الآخرون بنحو ثبوت شيء لشيء. وكلا هما صحيح معبّر عن واقع خارجي. هذا على بعض الاقوال في حقيقة الوجود الرابط كما سيجيئ بيانه.

واما الصور الفعلية في الذهن اي ما يخترعه ابتداءاً كالاعتبارات القانونية فهي ايضاً قد تتكثر في الصورة وان اتحدت في الواقع فالوجوب مثلاً قد يعبر عنه بفعل الامر فالصورة هنا على وجه المعنى الحرفي حيث يستفاد الوجوب من الهيئة وقد يعبر عنه بعنوان الوجوب فيكون معنى

اسمياً الى غير ذلك من الاختلاف في الانطباع فالتعبير.

المقدمة الثانية: في بيان ان الاختلاف فيما بين الحروف والاسماء المشابهة لها في المعنى هل هو من قبيل الاختلاف الادراكي او الواقعي سواء كان واقعاً خارجياً ام اعتبارياً؟

ثم بناءً على كونه من الاختلاف الادراكي الناشئ من اختلاف اللحاظ بالطبع فما هي نوعية الاختلاف؟ هل هو من قبيل اختلاف اللحاظ الاجمالي والتفصيلي او التبعي والاستقلالي او المرآتي والاستقلالي؟

فالكلام في هذه المقدمة من جهتين:

اما في الجهة الاولى فاساس نظرية المحقق الخراساني هو ان الاختلاف بين الحروف والاسماء المشابهة ليس اختلافاً واقعياً وانما هو اختلاف في الادراك. وذلك لانا لانجد فرقاً بينها من حيث المغزى والمفاد بل كثيراً ما يصح جعل الاسم مكان الحرف (المراد بالاسم المفهوم المستقل) فلانجد فرقاً بين جملة (ليت الشباب يعود يوما) وجملة (اتمنى ان يعود الشباب يوماً) وكذا فيما بين لعل وارجو، وكاف التشبيه وكلمة (يشبه)، والهمزة و(استفهم). فالصورة والتعبير مختلفان الا ان الواقع واحد.

وقد يصح جعل الاسم مكان الحرف من دون تغيير في صياغة القضية كقولك جاءني زيد اي ابالحسن و(اعني اباالحسن) واخذت من الدراهم واخذت بعض الدراهم. وقوله تعالى:(ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم)[٥] و(مع اموالكم).

وقد بالغ بعض الباحثين فانتقد على النحاة عدّهم الحرف نوعاً خاصة من الكلمة في قبال الاسم والفعل وسيأتي ذكره.

والسرّ في اختيار التعبير الحرفي هو قانون انتخاب الاسهل فبينما يمكن التعبير عن وجود زيد في الدار بالاحتواء والظرفية ونحو ذلك يلجأ

الانسان الى اختصار الطريق والتعبير عنه بـ (في) فلا يقول الدار يحتوي زيداً او زيد داخل الدار او الظرفية بين زيد والدار متحققة. بل يقول: زيد في الدار.

وهكذا في الامور الاعتبارية فالملك معنىً اسمي وقد يعبر عنه باللام ولا شك ان الواقع الاعتباري امر واحد وانما يختلف الانطباع والتعبير.

وقد يناقش في هذه الناحية من نظرية المحقق الخراساني بأن الاسماء لا يصح جعلها مكان الحروف فلا يقال: زيد الظرفية الدار وهذا دليل المغايرة بل التغاير بينهما اقوى من التغاير بين المعنى الحقيقي والمجازي حيث يستعمل اللفظ في غير ما وضع له لمجرد علاقة تصحح الاستعمال وحيث لم يصح الاستعمال هنا حتى مجازاً نكتشف شدة المغايرة بينهما.

اما عدم جواز الاستعمال المذكور بنحو السالبة الكلية فقد تبين بطلانها بما قدمناه من الامثلة على موارد الاستعمال حتى مع الابقاء على صياغة الجملة واما بدونه فالجواز اوضح اما الاستعمال المجازي فمن العجيب النقض به ممن يذعن بانه ليس استعمالاً في غير ما وضع له وان التجوز والعناية انما هو في التطبيق وإعطاء حدّ شيء لشيء آخر بداعي التأثير في الاحساس استمداداً من تأثير المصداق الحقيقي.

هذا مع ان عدم صحة الاستعمال لا يدل على اختلاف الواقع اذ قد لا يصح استعمال احد المترادفين مكان الآخر كالبشر والانسان حيث ان الاول يستعمل في قبال الملك والثاني في قبال الجن ـــ كما قيل ـــ مع ان وحدة المفهوم والدقة في وجه المغايرة اوجب توهم الترادف بينهما بحسب التفاهم العرفي.

واما في الجهة الثانية فالمحقق الخراساني ذهب الى كون الاختلاف باللحاظ التبعي والاستقلالي دون اللحاظ الاجمالي والتفصيلي والاكان

تغاير الانسان والحيوان الناطق كتغاير الاسم والحرف، ودون اللحاظ المرآتي والاستقلالي كما توهمه المفسرون لنظريته وذلك لما ورد في الكفاية من التعبير بالآلي والاستقلالي ففسروا اللحاظ الآلي بالمرآتي فكلما كان المفهوم مما به ينظر كان حرفياً وكلما كان مما فيه ينظر كان اسمياً.

وقد اعترض الاعلام عليه بناءاً على هذا التفسير بوجوه عديدة:

فمن تلك الاعتراضات ان المرآتيه مفقودة في المقام بالوجدان فاذا قلنا زيد في الدار لم تكن (في) مرآة لملاحظة شيئ آخر كما تلاحظ المرآتية بين اللفظ والمعنى وبين الصور الذهنية والواقع الخارجي.

ومنها ان لازم ذلك ان تكون بعض الاسماء حروفاً حيث تلاحظ مرآة ومثل لذل بقوله تعالى (وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ)[٦] حيث اخذ التبين على وجه المرآتية، والموضوع هو نفس طلوع الفجر.

وفي المثال نظر حيث ان التبين لم يؤخذ على وجه الطريقية مضافاً الى ان ذلك على تقدير كونه طريقياً ليس من قبيل اللحاظ المرآتي بل من قبيل مخالفة المراد الجدي للمراد الاستعمالي.

الى غير ذلك من الاعتراضات ما بين صحيح وفاسد.

ولكن الصحيح ما ذكرنا من ان مراده من الآلي اللحاظ التبعي فقد يلاحظ المعنى على وجه الاند كاك في الغير كما ان الانسان اذا اراد الحصول على نتيجة مّا فانه لا يلاحظ الوسائل والاسباب لحاظاً استقلالياً بل بالتبع وبما انها توصل الى المطلوب فشبه اللحاظ التبعي بلحاظ الآلة. فالظرفية مثلاً قد تلاحظ بنحو الاستقلال كما اذا وقعت موضوعاً او محمولاً في القضية وقد تلاحظ بنحو التبع والاندكاك في الطرفين.

المقدمة الثالثة: في ان هذه الشؤون الموجبة للتكثر الادراكي اي

اختلاف اللحاظ ليست من الشؤون الدخيلة في الموضوع له والمستعمل فيه بل هي من شؤون العلقة الوضعية بمعنى ان الترابط الذهني ثابت بين كلمة من مثلاً ومعنى الابتداء اذا لوحظ تبعاً وبين كلمة الابتداء ومعناه اذا لوحظ مستقلاً. فالترابط بين كل منهما وذات المعنى على نحو القضية الحينية اي من دون كون اللحاظ مرئياً ودخيلاً في المعنى.

وتوضيحه مذكور في الكفاية وكتب القوم مفصلاً فلا حاجة الى تفصيل القول فيه.

هذا والمقدمة الاولى والثالثة مما لا اشكال فيهما واما المقدمة الثانية بجهتيها فتحقيقها يتوقف على عرض المسلك الثالث ودراسته وكذا سائر الاحتمالات.

المسلك الثالث: ان المعنى الاسمي يختلف عن المعنى الحرفي اختلافاً جوهرياً فكل من الحرف والاسم المشابه له موضوع لمعنىً مخالف للآخر بالذات.

ولهذا المسلك تقارير عديدة ولكنا نتعرض للتقرير المنسوب الى الفلاسفة والذي اختاره المحقق الاصفهاني وهو ان الحروف موضوعة لأنحاء النسب بخلاف الاسماء والافعال. وقالوا ان النسبة ليس لها تقرر ما هوي في قبال المنتسبين فهي من هذه الجهة يشبه الوجود الرابط فكما ان الوجود الرابط وجود لا في نفسه كذلك النسبة.

قال المحقق الاصفهاني: (الحق المصرّح به في كلمات اهل التحقيق انهما متفاوتان في ذاتهما وان الفرق بينهما كالفرق بين الوجود في نفسه والوجود لا في نفسه اعني الوجود الرابط في قبال الوجود المحمولي فكما ان الوجود الرابط ثبوت شيء لشيء وهو الثبوت المتوسط وليس ثبوت

شيء بحيث يضاف اليه ويحمل عليه كذلك نسبة الشيء....). ([٧])

وانما نقلنا هذه العبارة مع ان تحقيق مراده سيأتي ان شاء الله تعالى دفعاً لما قد يتوهم انه ذهب الى ان الحروف موضوعة للوجود الرابط. ومن التأمل في هذه العبارة يظهر انه انما شبّه معاني الحروف وهي انحاء النسب بالوجود الرابط.

والمراد بالوجود الرابط في مصطلح الفلاسفة ثبوت شيء لشيء المعبّر عنه بمفاد كان الناقصة في قبال الوجود المحمولي وهو ثبوت الشيء المعبّر عنه بمفاد كان التامة وهو اعم من الوجود الرابطي والوجود النفسي.

والاول مختص بوجود الاعراض حيث انها وان كانت موجودة في نفسها الا ان وجودها لغيرها والثاني وجود الجواهر التي لا تتقوم بموضوع. والوجود الرابط عباره عن الوجود لا في نفسه وهذا غير النسبة.

وقد صرّح المحقق الاصفهاني في تعليقته على الكفاية في مبحث أصالة عدم التذكية بان الوجود الرابط مختص بالهليات المركبة الايجابية والنسبة عامة توجد في الهليات البسيطة واما في السوالب فتسلب النسبة لا الوجود الرابط.

وهنا ينبغي التعرض لما اعترض عليه قدس سره بناءاً على ما نسب اليه من القول بان الحروف موضوعة للوجود الرابط وقد تبين مما قدمناه وسيتضح عند تحقيق قوله انه لا يقول بذلك وأن منشأ التوهم تشبيهه النسبة بالوجود الرابط كما صنعه بعض من تقدمه من الفلاسفة. ومع ذلك فالاعتراض غير وارد في نفسه.

الاعتراض الاول: ان الوجود الرابط في قبال الوجود المحمولي امر موهوم لا واقع له. وذلك لان دليل القائلين بتحقق الوجود الرابط هو انا قد نقطع بوجود كل من المحمول والموضوع ومع ذلك لا نقطع بثبوت

المحمول للموضوع وغير المقطوع به غير المقطوع به وتعدد القطع والشك يدل على تعدد المتعلق فثبوت المحمول للموضوع امر وراء ثبوت المحمول وثبوت الموضوع.

وهذا الدليل غير تام فان غاية ما يدل عليه ان ما تعلق به القطع مغاير لما تعلق به الشك ولكن حيث ان الشك والقطع صفتان نفسيتان فمتعلقاهما امران ذهنيان وتغاير الامرين في الذهن لا يدل على التغاير الخارجي. ومن هنا قد نقطع بتحقق الانسان في الدار ونشك في تحققه ضمن زيد مع انه على تقدير تحققه في ضمنه موجود واحد في الخارج اذا الكلي الطبيعي يتحقق بعين تحققات افراده فالتغاير انما هو في الصورة المدركة لا في الخارج. فالوجود الرابط ليس وجوداً خارجياً في قبال الوجود المحمولي والالزم مغايرة الكلي لفرده خارجاً.

وهذا الاعتراض انما يرد لو ادّعي ان الوجود الرابط امر خارجي له واقعية خارجية في قبال الوجود المحمولي ففي قولنا (زيد قائم) ثلاثة وجودات في الخارج وجود الموضوع (زيد) ووجود العرض (قيام) والوجود الرابط. الا انه سيأتي في تحقيق مذهب الفلاسفة في المعنى الحرفي ان غاية ما يمكن ان ينسب اليهم هو ان الوجود الرابط له واقعية بالتبع لا انه امر متأصل مستقل في قبال الطرفين كما ان الطبيعي موجود بتبع وجود زيد. والوجود الواحد خارجياً ينسب الى الطبيعة المشتركه فيقال انه وجود الانسان وينسب الى الماهية الشخصية فيقال وجود زيد. فالوجود الرابط عندهم ليس له واقع مستقل في قبال الوجود المحمولي بل هو موجود بالتبع على احتمال او موجود بالعرض وسيأتي توضيح ذلك ايضاً ان شاء الله تعالى.

الاعتراض الثاني: ان الوجود الرابط على افتراض واقعيته ليس مما

يوضع بازائه اللفظ وذلك لان الوجود لا يقبل التصور والوجود الذهني وانما الموجود في الذهن هو صور الماهيات فانها توجد تارة في الخارج واخرى في الذهن واما واقع الوجود فحقيقته متقومة بالمنشأية للآثار فكيف يمكن ان تتحقق في الذهن حيث تنسلخ منه تلك المنشأية واذا لم يمكن تصوره لم يمكن ان يوضع له لفظ.

والجواب عنه:

اولاً: ان ما ذكر من عدم قبول الوجود للتحقق في الذهن انما هو في الوجود المحمولي وذلك عند القائلين باصالة الوجود وهم لا يقولون باصالة الوجود الرابط بل باصالة الوجود المحمولي فقط بل يوجد في كلماتهم بان الوجود الرابط لا يشترك مع الوجود المحمولي الا في مجرد الاسم في خصوص اللغة العربية قال في الاسفار: (الحق ان الوجود الرابط غير الوجود المحمول بالنوع بل الاتفاق بينهما في مجرد اللفظ).([٨])

وثانياً: ان الوجود المحمولي مع انه لا يتحقق في الذهن أصلاً يوضع له اللفظ ولا مانع منه وذلك لان تصوره بنفسه وان كان غير ممكن الا انه لا مانع من تصوره بعنوانه الإبداعي. فالاشياء المتصورة قد تكون الصورة الذهنية منعكسة عن واقعها الماهوي وقد تكون باختراع الذهن وجعلها عنواناً لها وعليه فلا مانع من جعل الحروف للوجود الرابط. وسيجيء توضيح ذلك في مبحث اقسام الوضع ان شاء الله تعالى.

الاعتراض الثالث: ان الوجود الرابط يختص بالجواهر والاعراض. والحروف لا يختص استعمالها بذلك فقد يستعمل في واجب الوجود كقولنا: (الوجود لله واجب) وفي ممتنع الوجود كقولنا: (الوجود لاجتماع النقيضين ممتنع) مع ان الوجود الرابط لا يعبّر الا عن حيثية تقوم العرض

بالجوهر.

ولكن لم يعلم مأخذ هذا القول وهو اختصاص الوجود الرابط بالجواهر والاعراض. قال السبزواري في تعليقته على شرح منظومته: (وهو اضعف مراتب الوجود كالمعنى الحرفي غير ملحوظ بالذات وكما يتحقق في الموجودات بالوجود النفسي يتحقق في العدمي مثل زيد اعمى وامي بل في الممتنعات مثل شريك الباري محال واجتماع النقيضين مغاير لاجتماع الضدين)([٩]) وسيأتي بيان ذلك ان شاء الله تعالى.

ولنرجع الآن الى بيان المسلك الثالث حسب التقرير الصحيح فنقول:

إنّ اساس هذا المسلك يبتني على كون الفرق بين المعنى الحرفي والمعنى الاسمي هو الفرق بين العنوان والمعنون. ويلاحظ ان المراد بالمعنى الاسمي في هذا المسلك هو النسب التي خصصت لها الحروف حيث يقال: ان (من) وضعت للنسبة الابتدائية و(الى) للنسبة الانتهائية وهكذا.

فالمدروس في هذا المسلك هو الفرق بين (من) والنسبة الابتدائية ونحو ذلك ولكن المدروس في مسلك المحقق الخراساني _ على ما تقدم _ هو الفرق بين الحروف ونفس الابتداء والانتهاء والاستعلاء والظرفية ونحو ذلك ولو مع النسبة ضمناً.

والفرق الذي يعترف به اصحاب المسلك الثالث هو الفرق بين العنوان والمعنون بمعنى ان واقع النسبة الظرفية مثلاً هو ما تمثله كلمة (في) واما كلمة النسبة الظرفية فهي صورة مخترعة يبتدعها الذهن ويجعلها مرآة لتصوير واقع النسبة الظرفية. فالنسبة الظرفية بالمعنى الاسمي نسبة ظرفية بالحمل الاولي لا الحمل الشايع و(في) تمثل النسبة الظرفية بالحمل

الشايع.

فهذا الفرق ناشئ ـ كالفرق في المسلك الثاني ـ عن التكثر الادراكي للمفهوم الواحد الا ان هذا التكثر الذهني من القسم الاول اي مما له صورة ذهنية مطابقة للواقع الخارجي وصورة او صور اخرى مخترعة لا تطابق الواقع بخلافه في ذلك المسلك حيث كان الواقع يتجلّى بصورتين كل منهما تطابق الواقع الا انهما يختلفان في التبعية والاستقلالية.

والتعبير الاسمي العنواني في هذا المسلك له نظائر كثيرة منها ما اذا قلت: الفعل اما ثلاثي واما رباعي. فان الفعل هنا فعل بالحمل الاولي ولكنه بالحمل الشايع اسم اخذ عنواناً لمصاديق الفعل الخارجية التي تنقسم الى ثلاثي ورباعي.

اذن فالموضوع له كلمة (في) مثلا هو واقع النسبة الظرفية وكلمة النسبة الظرفية التي هي تعبير اسمي تحكي عن عنوان النسبة لا واقعها.

والكلام هنا في تشخيص واقع النسبة التي تحكي عنها التعابير المذكورة.

يقول اصحاب هذا المسلك ان هذه النسب تشبه الوجود الرابط كما ان الوجود الرابط بالحمل الشايع قد يشبه المعاني الحرفية وذلك لانه عبارة عن الوجود لا في نفسه في قبال الوجود المحمولي كما تقدم فهو غير مستقل بنفسه بل متقوم بطرفيه وعدم الاستقلال الذي هو الاساس في المعنى الحرفي يتصف به جميع النسب المذكوره. فالنسبة هي المفهوم الذي لا يستقل بالذات.

ومعاني الحروف كلها من هذا القبيل فهي مما لا يخبر عنه ولا يخبر به ومن هنا كان التشابه والارتباط قوياً بين النسب (المعاني الحرفية) والوجود الرابط بل نسب الى هولاء – كما تقدم – ان المعنى الحرفي هو

الوجود الرابط. وربما يقال: ان النسب موجودة بالوجود الرابط.

وتفصيل القول في الوجود الرابط ان فيه ثلاثة اقوال:

القول الاول: ما يتراءى من كلمات اكثر الفلاسفة وهو انه في قبال الوجود المحمولي. قالوا: ان الوجود ان كان في نفسه لنفسه فهو الجوهر ويعبر عنه بالوجود النفسي وان كان في نفسه لغيره فهو العرض الذي لا يتقوم بنفسه وانما يتقوم بموضوع ويعبر عنه بالوجود الرابطي ويجمعهما الوجود المحمولي. وان كان لا في نفسه يعبر عنه بالوجود الرابط وهو ثبوت شيء لشيء.

القول الثاني: ما ذهب اليه المحقق النائيني ومن تبعه وهو انه ليس للوجود الرابط واقع في قبال الوجود المحمولي وما يعبر عنه به هو نفس الوجود الرابطي. وذلك لان وجود العرض ان لوحظ مع قطع النظر عن تقومه بغيره كما اذا قلت: (البياض موجود) عبر عنه بالوجود المحمولي وان لوحظ مع تقومه بغيره كما هو واقعه عبّر عنه في الفلسفة بالوجود الرابط وهذا ليس الا الوجود الرابطي بنفسه.

ويلاحظ انا لانجد عند قولنا (زيد قائم) مثلا غير زيد وقائم وليس هناك واقع ثالث وهذا التعبير لا يمثّل الا تقوّم القيام بزيد وهو نفس الوجود الرابطي وحقيقة العرض. والوجود الرابط امر موهوم اذ ليس له في الخارج واقع غير طرفي القضية. والذهن لا يحكي الا عما في الواقع فليس له واقع خارجي ولا ذهني.

هذا مضافا الى ما تقدم من الاشكال في الوجود الرابط وبطلان دليله.

وقد يضاف الى ذلك ـ كما في بعض التقريرات ـ ان كل ممكن زوج تركيبي من الوجود والماهية فان كان للوجود الرابط ماهية ووجود كان شيئا مستقلا كالوجود المحمولي وهو ما تنكرونه. واليه ذهب المحقق

اللاهيجي ايضا.

القول الثالث: ان الوجود الرابط ليس الا امراً اختراعياً ذهنياً في روابط المفاهيم المستعملة في القضايا على اساس الانطباع في بعض الحضارات البشرية.

توضيح ذلك: ان بعض انحاء التفكر البشري يلاحظ القضايا الهليّة المركبة الايجابية على اساس ثبوت شيء لشيء ويعبرون عنه بالوجود الرابط الا انه اختراع ذهني وخاص ببعض انحاء الفكر البشري كالفكر اليوناني والفارسي حيث تحتوي الجملة الايجابية المركبة عندهم على كلمة (است) و(استين) بينما لا تحتوي الجملة العربية على ذلك.

والفرق هو أن الانطباع العربي يعتمد على تحقق الهوهوية بين الموضوع والمحمول بمعنى ان زيد وقائم مثلاً موجودان بوجود واحد في الخارج او ان القائم موجود بوجود زيد ومن هنا نشأت استعارة كلمة هو عند الترجمة العربية للفلسفة للتعبير عن است واستين. والفرق ليس في إطار الاستعارة بل الفرق في الاتجاه الفكري والانطباع عن الواقع الخارجي فان اللغة مرآة لتفكير المجتمع. اذن فالوجود الرابط لا واقع له في كيفية التفكير العربي اصلاً.

ولابد من تقييم الاقوال الثلاثة:

اما القول الثالث فالا لتزام به مشكل والظاهر عدم الاختلاف في اصل الانطباع الذهني عن واقع القضية الخارجية وأنّ كلمة (است) في الفارسية تحكي عما تحكي عنه الهيئة في اللغة العربية وهو نفس الهوهوية بين الموضوع والمحمول باحد الوجهين وانما الفرق في كيفية التعبير.

وقد يقترب التعبيران كما في القضايا المأولة نحو (زيد على السطح) حيث ان التقدير هو تعلق الجار والمجرور بكلمة (كائن) وهو يفيد نفس

المعنى الذي تفيده كلمة (است) في الفارسية.

واما القول الثاني فلابد فيه من ملاحظة ان وجود العرض هل يغني عن افتراض وجود الرابط كما هو الاساس في هذا القول ام لا؟

من الواضح انه لا يغني عن ذلك اذ الوجود الرابط يتحقق فيما ليس المحمول من الاعراض كقولك (الله العالم) و(اجتماع النقيضين مغاير لاجتماع الضدين).

هذا مضافاً الى ان المحمول قد يكون قائماً بالموضوع قيام صدور لا حلول كقولك (زيد ضارب) ولا يتصور هنا وجود العرض للجوهر مع ان الوجود الرابط لابد منه لارتباط المحمول بالموضوع.

والحاصل ان ارتباط العرض بالجوهر لا يغني عن ارتباط المحمول بالموضوع وهذا واضح.

اضف الى ذلك ان الوجود الرابط من شؤون الموضوع دون المحمول وقيام العرض بالجوهر من شؤون العرض الذي هو المحمول حسب الفرض.

ومن هنا ذكر السبزواري في حاشية المنظومة([١٠]) في بيان ان المعقول الثاني باصطلاح الحكيم قد يكون اتصافه في الخارج وعروضه في الذهن ان الوجود المحمولي للصفة وان كان في الذهن الا ان المصحح للحمل هو ان الوجود الرابط للصفة في الخارج وهذا لا يكون الا مع تقوم الوجود الرابط بالموضوع اذ المفروض ان الصفة بوجودها المحمولي لا وجود لها في الخارج.

واما القول الاول فاساسه ان الوجود الرابط في قبال الوجود المحمولي بقسميه النفسي والرابطي. وهذا هو المشهور بين الفلاسفة الا ان الكلام في

تفصيل هذا الاجمال وبيان حقيقة هذه المقابلة وهنا احتمالان:

الاحتمال الاول: ان الوجود الرابط له وجود واقعي ولكنه لا في نفسه بل بتبع وجود الموضوع بعكس ما استلزمه كلام المحقق النائيني من جعله من شؤون المحمول حيث اعتبره مرتبطاً بالاعراض. وهذا الاحتمال هو المستفاد من كلام السبزواري في بعض حواشيه على شرح منظومته في الفلسفة.

الاحتمال الثاني: ان لا تكون له واقعية وراء الادراك النفسي فهو امر إبداعي نفسي وحقيقته هو الحكم بوقوع النسبة الايجابية في القضايا المركبة التامة وهذا ما يمثله كلمة (است) في التركيب الفارسي للجملة في قبال كلمة (هست) المعبّرة عن الوجود المحمولي. ولكن اللغة العربية تعبّر عنهما بكلمة واحدة وهي (كان) الا انها تعتبر في الاولى ناقصة وفي الثانية تامة. وهذا هو الموافق للتحقيق.

ولعل هذا هو المقصود مما ورد في الاسفار من ان الوجود الرابط لا يشترك مع الوجود المحمولي الا في اللفظ. وذلك لاشتراكهما في التعبير العربي بالكون.

وفي كلتا اللغتين قد يلاحظ الوجود الرابط في إطار المعنى الاسمي وقد يلاحظ في إطار المعنى الحرفي فالاول في الفارسية يعبر عنه بـ (است) وفي العربية بـ (كان) موجوداً او مقدراً نحو زيد على السطح. والثاني يعبر عنه في الفارسية بوضع فتحة او كسرة في آخر الخبر حسب اللهجة العامية وفي العربية بهيئة المبتدأ والخبر ونحوها كزيد قائم.

وتحصل من مجموع ما ذكرنا ان غرض المحقق الاصفهاني ليس الا تشبيه المعنى الحرفي بالوجود الرابط من ناحية عدم كونه وجوداً في نفسه

وليس مراده ان الوجود الرابط هو المعنى الحرفي.

ونظيره تشبيه المعنى الحرفي في بعض كلماته ـ كما في الاصول على النهج الحديث ـ بوجود الممكنات بالنسبة الى الله تعالى كما ان الفلاسفة قد يشبهون الممكنات او الوجود الرابط بالمعنى الحرفي وقد مرت الاشارة الى عبارة السبزواري المشتملة على ذلك.

ولنعد الى واقع المسلك الثالث وهو ان الحروف موضوعة للنسب. ولابد من توضيح اجمالي للنسبة. وهي ايضاً امر إبداعي نفسي. والنسب الناقصة على قسمين:

القسم الاول: النسب التحليلية وهي التي يحصل عليها الذهن بتجزئة مفهوم واحد. كتحليل الانسان الى حيوان وناطق بتجزئته الى ما به الاشتراك وما به الامتياز بالنسبة الى سائر الحيوانات. والنسبة الحاصلة من هذا التحليل تطلق عليها النسبة التحليلية وحيث ان الكلمة من الجوامد فليس في مرحلة الدال تعدد اصلاً وانما التعدد في المدلول وهو تعدد تحليلي كما ذكرنا.

وقد تحصل النسبة التحليلية مع التعدد في الدال كما في المشتقات فان كلمة ضارب وان كانت تحكي عن مفهوم واحد الا انه عند التحليل يحتوي على نسبة الضرب الى من صدر منه. واللفظ هنا قابل للتحليل ايضاً فالمادة تحكي عن اصل الضرب والهيئة عن النسبة المذكورة.

القسم الثاني: النسب الا بداعية وهي التي يحصل عليها الذهن من التركيب بين مفهومين كما اذا كان موضوع حكمه مركباً من امرين ولم يكن هناك عنوان بسيط يحكي عن هذا المركب ولا يمكن التركيب من دون إبداع النسبة الرابطة بين المفهومين. وسيأتي ان شاء الله ان التقييد

ثبوتاً مقوم للتركيب الذهني بايجاد النسبة الابداعية بين مفهومين.

والحروف تبرز هذه النسب الابداعية بمعنى ان المنتسبين لكل منهما وجود مستقل الا ان الذهن يبدع بينهما نسبة ارتباطية ناقصة للتحديد والتضييق والذي يمثل هذه النسبة الابداعية في اللفظ هو الحرف.

وهذه النسب قد تتكثر بالتكثر الادراكي فقولك زيد في الدار يمكن التعبير عنه بجملة (هيئة الظرفية والمظروفية متحققة بين زيد والدار) او بجملة (زيد داخل الدار) فكل من هذه التعابير يحكي عن واقعية واحدة الا انها لم تنعكس في الذهن بنحو واحد فاختلاف التعبير هنا يحكي عن اختلاف الانطباع الذهني.

ولذلك يلاحظ ان النسبة الابداعية الظرفية ملحوظة في التعبير الاول بنحو النسبة المتقومة بزيد والدار وهي ملحوظة في التعبيرين الآخرين في اطار اسمي فللنفس ان تلاحظ النسبة الابداعية الواحدة بشتى انحاء اللحاظ.

وقد تكون نسبة تحليلية قابلة لان تلحظ في اطار النسبة الابداعية مثلاً جملة (الدار مقتل زيد) فالمقتل هنا له نسبة تحليلية وهو المكان الذي قتل فيه زيد. فلو عبرنا عن هذه النسبة بقولنا (قتل زيد واقع في الدار) افاد نفس المعنى الا ان النسبة التحليلية اختفت وتمثلت بصورة نسبة ابداعية ظرفية بين قتل زيد والدار.

ومن هنا تبين ان الوجود الذهني للنسبة الابداعية ليس الا وجوداً بتبع وجود المنتسبين حيث انه ليس الا من مبدعات الذهن. واما وجودها الخارجي فهو مورد السؤال انه وجود بالتبع ام بالعرض؟

والمراد بالاول ان يكون الوجود متحققاً في الواقع الا انه بتبع وجود المنتسبين والمراد بالثاني ان يكون الموجود في الواقع هو نفس المنتسبين

واسناده الى النسبة انما هو بالعرض والمجاز.

الشواهد تدل على ان وجودها بالعرض والمجاز ولذلك تتحقق النسبة بين امرين احدهما في الخارج والآخر في الذهن كالامور الاعتبارية التي تحمل على ما في الخارج فتقول هذا ملك زيد فاعتبار الملكية ليس الا في الذهن وزيد في الخارج ولا يمكن حنيئذ ان تكون النسبة امراً حقيقياً في الخارج. وهكذا الكلام في المعقولات الثانية باصطلاح الحكيم نحو زيد أب. كما ان هناك بعض النسب لا يحتمل فيها التكثر ولو بالتبع كقولك (الله عالم) فالنسبة ليس الا امرا ذهنياً لا واقعية لها الا بالعرض والمجاز اذ لا يمكن تحقق النسبة واقعاً بين الله وصفة العلم.

ولنعد الى صلب الموضوع وهو ان الحروف موضوعة للنسب فنقول:

ان الالتزام بذلك في بعض الحروف بعيد جداً وذلك في مثل حروف التمني والترجي والردع والتحضيص والاستفهام والتأكيد والتفسير ونحوها اذ غاية ما يمكن ان يقال انها موضوعة لمعان ذوات نسبة ولا يمكن دعوى وضعها لنفس النسب اذ لا نجد في انفسنا فرقاً من حيث المعنى بين هذه الحروف وما يعادلها من الاسماء فلا فرق بين ان تقول ليت الشباب يعود يوما او تقول اتمنى ان يعود الشباب يوماً. وهكذا بين (لعل) و(ارجو)، و(اي) و(اعني) ونحو ذلك.

اذن فلا تحكي هذه الحروف عن نفس النسب بل تحكي عن نفس ما تحكي عنه الاسماء المعادلة لها.

وقد حكي عن الفراء انه قد اجاز ان يقع ليت موضع تمنيت وبهذا علل كون ليت اقوى ادوات النصب واستشهد بموارد نصب اسمه وخبره وكذلك في إنّ.

وبذلك ظهر ضعف ما نسب الى المحقق العراقي من أن (ليت) وضع

للنسبة بين المتمني والمتمنى و(لعل) للنسبة بين المترجي والمترجى، وهكذا. اذ مجرد امكان التعبير عن امر فرضي وتقديره موضوعاً له اللفظ لا يصحح الدعوى والا لأمكن ان يدعى ايضاً ان (ضرب) مثلاً موضوعة للنسبة الضربية بين الضارب والمضروب. فهل يصح بذلك ان يقال انه من الحروف ايضاً؟!

واما في باقي الحروف اي الحروف الاخطارية كالحروف الجارة فيمكن ان يقال انها موضوعة للنسب بالوانها المختلفة من الابتداء والانتهاء والظرفية والاستعلاء ونحو ذلك الا انه يبقى مجال للسؤال عن الفرق بين هذه الحروف والاسماء التي تحكي عن ألوان هذه النسب؟

ما الفرق بين (على) والاستعلاء، و(من) والابتداء وهكذا؟ وبتعبير آخر ما هو الفرق بين جملة (سرت من البصرة) وجملة (إبتداء مسيري البصرة)؟

وهنا تتبين الفجوة في هذه النظرية حيث انها لاحظت نفس النسب الابداعية ولم تلاحظ الوانها المختلفة وما يحكي عنها.

فلو عكسنا النظرية وقلنا ان الحروف موضوعة لنفس ألوان النسبة فكلمة (من) للابتداء الذي له نسبة لا للنسبة الابتدائية وهكذا غيرها بقي السؤال ايضاً عن الفرق بين الابتداء المعبر عنه بالاسم والابتداء المعبر عنه بالحرف.

فان قلت: الفرق ان مدلول الحرف هو الابتداء ذوالنسبة وليس الاسم كذلك.

قلنا: ان للاسم ايضاً مدلولا ذا نسبة ولو تحليلية فقولنا ضرب مثلاً يحكي عن عدة نسب حيث انه يحتوي على نسبة الضرب الى فاعل مذكر والى زمان ماض غاية الامر أن يقال ان مدلول الحرف نسبة ذات لون

ومدلول الاسم لون ذو نسبة. ولكن مجرد ذلك لا يكفي في اختلاف المعنى اذ المفروض ان النسبة كيفما كانت مندكّة وموجودة بالعرض سواء افيدت بحرف او بهيئة في إسم. واما نفس الالوان فلا تختلف في الموردين.

وعليه فلابد من البحث عن الفرق في كيفية لحاظ المعنى واللون وهذا هو مسلك المحقق الخراساني فالحق ان الاختلاف بين الاسماء والحروف ليس في واقع المعنى بل في مجرد اللحاظ.

فالمسلك الثالث بجميع توضيحاته لا يعتمد على اساس علمي صحيح فانه قاصر اولاً عن الشمول لقسم كبير من الحروف وهي الحروف الانشائية كالتمني واخواته وقاصر ثانياً عن بيان فرق واضح بين مفاد الاسماء والحروف في القسم الآخر وذلك لإهماله ملاحظة الجانب الاسمي من معاني الحروف حيث لوحظ فيه حكاية الحرف عن النسبة ولم يلاحظ فيه لون النسبة الذي هو الجانب الاسمي.

وهذا الاهمال ملحوظ في بعض النظريات الحديثة حول هذا الموضوع ايضاً فقد ورد في كتاب (فقه اللغة وخصائص العربية) كلام تحت عنوان (الفاظ المعاني، الفاظ الارتباط) ننقل شطراً منه:

قال: (انها في الاصل ألفاظ معان جردت من معانيها وفرغت من محتواها ونقلت من الفاظ معان الى ادوات وقد يكون هذا الانتقال واضحاً والصلة بين الاداة واصلها واضحة لقرب العهد بهذا الانتقال او لبقاء المادة الاصلية ووضوح الصلة في المعنى. وقد يكون الصلة بالاصل غامضة لبعد العهد او طروّ تبدل كبير في لفظ احدهما...).

ثم مثّل للقسم الاول ب كلمة (على) من جهة بقاء مادة العلوّ فيها

بصورتها الاصليه وللقسم الثاني بكلمة (ليت) و(ليس) ونحوهما.

ثم قال في ضمن كلامه: (ووصف علماء اللغة في هذا العصر ألفاظ المعاني بانها ملئ والفاظ الارتباط بانّها فارغة وذلك انها فرغت عن محتواها الاصلي الذي هو معناها الاصلي وبذلك اصبحت تدل على وقوع ربط بين لفظين اي بين معنييها كالنفي في قولنا ليس الرجل حاضراً او العلو في المفتاح على الارض).

ويتبين من هذا الكلام ان علماء اللغة في هذا العصر قد لاحظوا ايضاً دلالة الحروف على نفس النسب المعبر عنها في كلامهم بالارتباط وزعموا فراغها عن محتواها الاصلي وهو المعاني الاسمية (ماوراء النسب).

ووقع عكس ذلك في بعض النظريات قال في كتاب (اسرار اللغة) بعد ذكر مناقشات على النحاة في ذكر معاني الحروف:

(ولست ادري بل لعلّي ادري: لِمَ فرّق النحاة بين (على) وكلمة (فوق) وبين (في) وكلمة (داخل) وبين (الى) وكلمة (نحو) فجعلوا الحروف اسماءاً وعلى أيّ أساس هذه التفرقة؟!).

المسلك الرابع: ويعتمد على اهم اسس المسلك الثاني اي نظرية المحقق الخراساني في اعتبارها الفرق ـ باللحاظ الا ان اللحاظ في المعنى الحرفي في تلك النظرية هو اللحاظ التبعي وفي المعنى الاسمي هو اللحاظ الاستقلالي والذي نريد ابداءه في هذه النظرية هو ان اللحاظ في المعنى الحرفي اجمالي وفي المعنى الاسمي تفصيلي بمعنى ان المعنى قد يكون ملحوظاً بنحو الاندماج واللف وينظر اليه نظرة خفية لا تبرز معالمه من اللفظ وهو المعنى الحرفي وقد يكون ملحوظاً بنحو التفصيل والوضوح وهو المعنى الاسمي ومع ذلك فالمعنى واحد في الموردين.

فكلمة ضرب ـ مثلاً ـ تدل على وقوع الضرب، وصدوره عن فاعل

مفرد، مذكر، في الزمان الماضي. والمعنى الاول يستفاد من الكلمة بوضوح ومعالمه بارزة ولذلك تعد الكلمة ذات معنى اسمي واما سائر المعاني فلا تستفاد الا بنحو اللف والخفاء ولذلك تعد هذه المعاني مداليل للهيئة التي هي من قبيل الحروف بحسب المعنى. ولو صرح بهذه المعاني في اطار الاسماء اصبحت معاني اسمية. اذن فالفرق بين كونها حرفية واسمية هو كونها ملحوظة بالاجمال او التفصيل.

وهذا اللف قد يحصل من جهة ادغام المعنى الاسمي في النسبة كما في الحروف الجارة فلا يتجلى في الذهن منها الا نفس النسبة ويعد المعنى الاسمي لوناً لها فيقال نسبة ظرفية او ابتدائية وهكذا. وقد يحصل من جهة ادغام كل من النسبة والمعنى الاسمي في الآخر كما في حروف التمني والترجي.

ولعل هذا هو السبب في تعبير النحاة عن القسم الاول بالنسبة الظرفية او الابتدائية ونحو ذلك وعن الثاني بقولهم ليت للتمني ولعل للترجي من دون لحاظ انطواء النسبة فيها.

وسيأتي نظير ذلك في مبحث اسماء الاشارة.

وما مرّ من بعض الكتّاب المعاصرين من أنّ الحروف لها اصول اسمية قد افتقدتها بمرور الزمان وتطوّر التلفظ ليس ببعيد وربما يؤيد هذه النظرية وان لم تكن متوقفة عليه اذ لسنا بصدد البحث عن تكوّن الفاظ الحروف الا انه لا مانع من الالتزام به ولو اجمالاً.

ومثل ذلك ما نشاهده من تطور الالفاظ في اللغات الدارجة حيث تفقد بعض الكلمات صورتها الاصلية وينحت منها حتى لا يبقى منها سوى حرف واحد. وقد وقع بعض هذه التطورات في عهود قديمة كما نجد في بعض الروايات التعبير عن مركب (اي شيء) بـ (أيش) وقد تطور

ذلك حتى صارت في بعض اللهجات في عصرنا الى حرف الشين المكسورة فقط. ونظير ذلك كثير.

وذكر جرجي زيدان في (فلسفة اللغة) ان الحروف منحوتة عن اصول اسمية الا ان اصول بعضها موجودة في اللغة العربية وبعضها موجودة في اللغات المقاربة او المشاركة مع العربية في اصل قديم كالعبرية والسريانية.

وهذا وان لا نلتزم به في جميع الموارد الا انه لا مانع منه في نفسه ولا مانع من الالتزام به على سبيل الاجمال.

بقي شيء وهو ان المحقق صاحب الحاشية (هداية المسترشدين) قسّم الحروف الى قسمين انشائية واخطارية. وقد وقع ذلك مورداً للمناقشات بين القوم فذهب بعضهم الى ان الحروف باجمعها ايجادية ومنهم المحقق النائيني وذهب بعض آخر كالمحقق العراقي الى انها باجمعها اخطارية ولكن بعضاً آخر تلقوا هذا التقسيم بالقبول.

ولسنا الآن بصدد استعراض هذه الاقوال ودراستها الا اننا نتعرض اجمالاً لاحد التفاصيل المعروضة فعلاً على ضوء هذا التقسيم.

ومجمل القول في عرض هذا التفصيل ان الحروف على قسمين:

القسم الاول: ما يفيد مع مدخوله مفاد الجملة الانشائية وضابط هذا القسم انها مع مدخولها تشكل تركيباً يصح السكوت عليه. ومفاد الجملة الانشائية هو إبراز قصد نفسي غير قصد الحكاية عن واقع خارجي ولهذا الاجمال تفصيل في محله. ومن هذا القسم حروف التمني والترجي والنداء وان كانت داخلة على كلمة واحدة بالطبع ومنه ايضاً حروف التحضيض والردع ونحو ذلك فيصح السكوت على جملة (ليت زيداً قائم) مثلاً.

القسم الثاني: ما يفيد مع مدخوله مفاد التركيب الناقص وضابطه انه لا يصح السكوت عليه. وذلك مثل الحروف الجارة فلا يصح السكوت على

قولك (من البصرة) او (الى الكوفة) ونحو ذلك. وهذا القسم موضوع لتضييق المفاهيم الاسمية.

توضيح ذلك: ان الاسماء موضوعة لنفس الماهيات بمفهومها الواسع وكثيراً مّا يحتاج الانسان في مرحلة التفهيم الى بيان حصّة خاصة من الماهية وهذا لا يتحقق الا بتضييق المفهوم الاسمي. والاداة التي تحقق ذلك هي الحرف.

فاذا اراد بيان ان الصلاة في المسجد مستحبة فكلمة الصلاة بنفسها تدل على مفهوم واسع من حيث المكان والزمان ونحو ذلك وبيان الحصة الخاصة من حيث المكان الخاص يتوقف على استخدام كلمة (في) كما ان جملة زيد في الدار ايضاً كذلك حيث ان متعلق في هو الثبوت فالخبر في الواقع (ثابت) وهو ذو مفهوم واسع فنضيقه باستخدام كلمة (في).

اما القسم الاول ففي بيانه نقطة ابهام وهي انه لم يتضح من هذه النظرية الفرق بين هذه الحروف والاسماء المعادلة لها التي تعطي نفس المعنى. فما هو الفرق ـ مثلاً ـ بين (ليت) واتمنى او (لعل) واترجى. وهكذا؟ وما هو السبب في اعتبار قسم منها حرفاً وقسم منها اسماً؟

اضف الى ذلك ان هناك حروفاً تشكل مع مدخولها تركيباً يصح السكوت عليه ومع ذلك فهي لا تحتوي على مضمون انشائي نحو (قد) و(إنّ) و(ما) ونحوها. فمن الواضح ان قولنا (قد جاء زيد) او (إنّ زيدا قائم) او (ما زيد بقائم) جمل تامة مع انها إخبارية لا تبرز مضموناً نفسياً غير الحكاية عن الواقع خصوصاً في ادوات النفي.

وربما يفرق بين (ليت) و(اتمنى) و(لعل) و(اترجى) ونحوها بان الموضوع له في ليت ولعل خاص والوضع عام فهذه الحروف مفهمة لنفس الواقع الموجود فعلاً والذي نبرزه بهذه الالفاظ. والموضوع له في

الافعال نحو اتمنى وارجو عام كالوضع. وهذا يكشف عن جهة تغاير مفهومي بينهما.

وهذا غير صحيح اولاً لما سيجيء من المناقشة في تحقق هذا القسم من الوضع بان يكون الموضوع له خاصاً والوضع عامّا وأنه لا يمكن تحقق العلقة الوضعية بين اللفظ وكل فرد خاص من افراد المعنى.

وثانياً لانّا لا نجد فرقاً بين التعبيرين ولا دليل على وجود هذا الفرق بينهما. ولعل منشأ توهم هذا الفرق ان هذه الحروف مختصة بالانشاء وهذه الافعال مشتركة بينه وبين الاخبار وحيث ان الانشاء ايجاد كما سيأتي بيانه فهو مساوق للتشخص في مرحلة الاستعمال. وهذا اظهر في الادوات من غيرها لما اشرنا اليه.

واما القسم الثاني فالبيان المذكور فيه مثار لسؤالين:

السؤال الاول: ان التضييق المذكور مما لا ينكر بالنسبة الى بعض الحروف الا ان الكلام في السرّ الذي يستوجب هذا التضييق. فالواقع ان هذا التضييق ليس من قبيل المفاهيم التي يدّعى وضع الحروف لها وانما هو من اغراض الاستعمال. ولا شك في ان التضييق نتيجة حاصلة من استعمال الحرف الا انه لم يظهر من هذه النظرية بيان المعنى الذي يعنيه الحرف.

فالتضييق انما يحصل نتيجة الربط الذي يفيده الحرف بين المفهومين ولكنه لا يقع تفسيراً للحرف وليس مورد البحث ما يحصل بالحرف بل ما هو معنى الحرف.

والظاهر ان القائل قد اختار المسلك الثالث في الواقع وعلى هذا الاساس ذهب الى التفصيل المذكور الا انه لم يقتنع بمضمونه المذكور من جهة اشتماله على تفسير الحرف ـ حسب معتقد هذا القائل ـ بالوجود

الرابط مع اعتقاده ان الوجود الرابط مختص بالاعراض. والحروف تستعمل في غير موارد الاعراض والجواهر كما مر تفصيله ومناقشته. ولذلك عدل عن ذلك التقريب.

وعليه فما ذكره من ان الحروف وضعت للتضييق يراد به انها تحكي عن العمل النفسي وليس لها مطابق في الخارج وهذا بعينه ما قيل في ذلك المسلك من انها تحكي عن النسب الخاصة.

السؤال الثاني: ان الحروف التي لا تفيد مع مدخولها جملة تامة هل كلها تستعمل في مورد التضييق كما هو المدّعى ام لا؟

الذي يتبين بملاحظة كتب النحو والاستعمالات ان هناك من الحروف ما لا يمكن فيه هذه الدعوى واليك نموذجاً منها:

١ – حروف التفسير نحو (اي) في جملة (جاءني زيد اي ابو عبد الله) فكلمة اي هنا لا تفيد مع مدخولها جملة تامة ومع ذلك فلا تفيد تضييق معنى زيد اذ هو علم شخص لا اسم لماهية ذات مفهوم واسع. وكذلك في تفسير الجمل كجملة (انقطع رزقه اي مات).

٢ – بعض الحروف العاطفة كما في جملة (جاء زيد او عمرو) او (اكرم زيداً او عمراً) فان كلمة (او) هنا لو لم نقل بانها تفيد التوسعة فلا وجه لدعوى افادتها التضييق. وصاحب النظرية يعترف في مبحث الواجب التخييري أنّ الجامع الانتزاعي هو متعلق الوجوب فكلمة (او) في جملة (اكرم زيداً او عمراً) يفيد تحويل وجوب الاكرام عن تعلقه بشخص زيد الى تعلقه بالجامع الانتزاعي فهي اذن تفيد التوسعة. وهكذا الكلام في جملة (جاء زيد او عمرو) فانه يفيد الترديد لا التضييق.

٣ – حروف الاضراب بانواع استعمالاتها فمنها ما هو لابطال المضرب عنه كقوله تعالى (وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَداً سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ)[١١]

ومنها العاطفة كما في جملة (قام زيد بل عمرو) او (ما قام زيد بل عمرو).

٤ – حروف الجواب نحو بلى ونعم. فمن الواضح انها لا تفيد تضييقا.

الى غير ذلك من الموارد الكثيرة التي تظهر بمراجعة كتب النحو.

المبحث الثالث: في مفاد الجمل الخبرية والموضوع له فيها

المشهور بين متاخري المنطقيين ان مدلول الهيئة في الجمل الخبرية هو وقوع النسبة اولا وقوعها فهو اذن امر موضوعي وليس نفسيا. وفي قبال ذلك مذهب جماعة من القدماء وهو ان المدلول امر نفسي وهو الحكم بوقوع النسبة اولا وقوعها. وذهب بعض المتأخرين الى ان المدلول امر نفسي الا انه قصد الحكاية. ولابد من البحث والتمحيص لتعيين ما هو الحق.

الذي يظهر في بادي الامر أنّ مدلول الجملة هو محكيّها وهو نفس وقوع النسبة او لاوقوعها. الا أن هناك مناقشات حول هذا القول هي السبب في اختيار بعض الاصوليين ان المدلول هو قصد الحكاية.

المناقشة الاولى: ان البحث حيث كان عن مدلول الجملة فلابد اولاً من تحقيق معنى الدلالة. وهي عبارة عن كون الشيئ بحيث يحصل من العلم به العلم بشيء آخر. فيطلق على الاول الدال وعلى الثاني المدلول. وعليه فلابد من تشخيص المدلول في الجملة الخبرية على ضوء هذا التعريف.

والعلم المأخوذ في التعريف اما تصور واما تصديق. فاذا قيل: زيد قائم فالعلم الحاصل اما علم تصوري واما علم تصديقي. ولا يمكن الالتزام بالاول لان المفيد للعلم التصوري هو خصوص الجمل التي تستعمل في تعريف الاشياء وهذه الجملة ليست كذلك فلا تفيد تصوراً غير حاصل.

فلابد من ان يكون العلم الحاصل هنا علماً تصديقياً وهو عبارة عن الاذعان بنسبة ما.

وتلك النسبة التي يحصل العلم بها من العلم بجملة (زيد قائم) لا يمكن ان تكون هي النسبة الواقعية بين زيد وقائم اذ لا يكفي مجرد سماع هذه الجملة في إفادة العلم بتحقق النسبة خارجاً بل كثيراً ما لا يوجب الظن به بل قد يكون حين سماع الجملة قاطعاً بالخلاف. اذن فلا يمكن ان يكون مدلول الجملة هو وقوع النسبة اولا وقوعها. فلابد من ان يكون المدلول امراً نفسياً وهو عبارة عن قصد الحكاية.

نعم يبقى في المقام ان للجملة محكياً وهو عبارة عن نفس الواقع وليس امراً نفسياً ولكنه خارج عن حدود مدلول اللفظ بل هو ما يقصد حكايته. وقصد الحكاية هو المدلول. وما اشتهر من ان الجملة الخبرية تحتمل الصدق والكذب انما هو بلحاظ المحكي. واما بلحاظ المدلول فلا تحتملهما لما ذكرناه من انه عبارة عن قصد الحكاية.

فتحصل ان القول بان المدلول للجملة الخبرية هو وقوع النسبة اولا وقوعها ناش من الخلط بين مدلول القضية ومحكيها.

والجواب عن هذه المناقشة ان الدلالة لها معنيان:

المعنى الاول: ما ذكر من انها عبارة عن كون الشيء بحيث يحصل من العلم به العلم بشيئ آخر.

المعنى الثاني: كون الشيء بحيث يكون إخطاره مستلزماً لاخطار امر آخر أو يكون بنفسه إخطاراً لامر آخر بوجه، على الاختلاف السابق في حقيقة العلقة الوضعية.

وهذا المعنى كما يتحقق في المفردات يتحقق في الجمل ايضاً. فكما ان اخطار كلمة (زيد) مستلزم لاخطار معناه او هو اخطار له بوجه كذلك

اخطار جملة (زيد قائم) مستلزم لاخطار معناها وهو وقوع هذه النسبة او هو اخطاره بوجه. وهذه الدلالة يعبر عنها بالدلالة الانسية. وليست من باب حصول العلم بشيء بسبب العلم بآخر حتى يناقش فيه بما مر وليس هنا تصديق بالنسبة بل إن مجرد اخطار الجملة في الذهن يستوجب مجرد اخطار وقوع النسبة او هو هو بوجه فلا اشكال في تحقق هذا الاخطار باخطار الجملة ولا اشكال ايضاً في انه مدلول الجملة الا ان الكلام في ان المدلول بالدلالة الوضعية هل هو هذا المدلول او هو عبارة عن قصد الحكاية اي الامر النفسي؟

لا ريب في ان هذا المدلول لا يتوقف على قصد الحكاية بل هو يحصل حتى من السماع عن غير ذي شعور ولكنه قد يصاحب قصد الحكاية كما يصاحب اموراً نفسية اخرى كالحكم بوقوع النسبة اولا وقوعها.

وهنا لابد ان نتذكر ان الوضع كما ذكرناه عبارة عن العمل التمهيدي الذي يصدر من الواضع لايجاد العلقة الوضعية بين اللفظ والمعنى وذلك بعد مرورهما بمرحلتي التلازم او الهوهوية. ولا تختلف في ذلك الالفاظ المفردة والمركبة كالجمل فهيئة الجملة ايضاً كالمفرد لابد من مرورها بالمرحلتين حتى تتحقق العلقة الوضعية بينها وبين المعنى.

هذا بالنسبة الى المدلول الذي ذكرناه واما بالنسبة الى قصد الحكاية فيتوقف حصول الدلالة على امور اخر من احراز عدم كون المتكلم خاطئاً او ساهياً او هازلاً او غافلاً واحراز كونه في مقام التفهيم ونحو ذلك من المقدمات التي لابد من احرازها اما بالوجدان او باصل عقلائي حتى يحكم بانه قصد الحكاية.

فهذا الاستكشاف يتم عقلاً بمعونة المقدمات المذكورة وتبعاً للوضع

المتحقق ابتداءاً بين اللفظ والمعنى وذلك باعتبار ان التلفظ كسائر ما يصدر من الفاعل المختار لابد له من علة غائية ودافع نفسي وحيث ان جميع الدوافع المحتملة قد انتفت بالوجدان او بالاصل بقي منحصراً في قصد الحكاية عن الواقع.

فتبين ان الوضع ليس علة تامة للدلالة الانسية ولا لقصد الحكاية اذ تتوقف الدلالة الانسية على المرور بالمرحلتين المذكورتين ويتوقف احراز قصد الحكاية على المقدمات المذكورة مضافاً الى المرحلتين السابقتين. الا ان النسبة الى الشيء تكفي فيها ادنى ملابسة وارتباط ولا شك في ان الامرين يرتبطان بالوضع كما ذكرنا ولكن اقربية الدلالة الانسية هي التي استوجبت لدى الباحثين ان يسمونها الدلالة الوضعية بل قد تبين مما ذكرناه سابقاً ان العلقة الوضعية بين اللفظ والمعنى تتمثل في هذه الدلالة.

واما الدلالة على قصد الحكاية فمن الاجدر بها ان تسمى دلالة عقلية لاستكشافها عن طريق العقل. والوضع وان كان دخيلاً فيها الا انه من المقدمات البعيدة. وانما تتحقق هذه الدلالة بملاحظة كون التكلم بما انه فعل من الافعال الارادية يتوقف على تصور الشيئ والتصديق بفائدته والعزم اليه الى غير ذلك مما يتوقف عليه العمل الارادي ومنها الغاية. والجدير بالذكران الغاية لا تنحصر في قصد الحكاية فقد يستكشف بملاحظة المناسبات والقرائن ان قصد المتكلم هو تشويق المخاطب وترغيبه او انذاره وتخويفه او اغراؤه او تسليته او نحو ذلك من الدوافع للكلام.

وان ابيت الا عن تسمية قصد الحكاية بخصوصه مدلولاً وضعياً للالفاظ من بين الغايات المحتملة فهو مجرد اصطلاح لا يسمن ولا يغني

من جوع ولا يؤثر في الدراسات العلمية.

المناقشة الثانية: انه قد ثبت ان حقيقة الوضع هي التعهد والالتزام. ومن الواضح ان الالتزام لا يمكن ان يتعلق بامر غير اختياري. ووقوع النسبة اولا وقوعها في الخارج خارج عن اختيار المتكلم فلا يمكن ان يكون مضمون التعهد: (التزم بالتلفظ بكذا ان وقعت النسبة مثلاً).

والجواب عنها اولاً: ان حقيقة الوضع كما تمخضت عنه المباحث السابقة ليست هي التعهد والالتزام.

وثانياً: ان متعلق الالتزام فيما نحن فيه ـ على تسليم كون الوضع هو التعهد ـ امر اختياري وهو التلفظ والامر غير الاختياري في مضمون التعهد المذكور هو ما علق عليه الالتزام ولا مانع من كونه امراً غير اختياري كما اذا نذر احد اوتعهد او حلف ان يفعل كذا اذا امطرت السماء مثلاً ونظير ذلك كثير في العهود والنذور وما شابهها.

وثالثاً: ان هذا الدليل لا يعيّن كون المدلول قصد الحكاية بل يمكن ان يعدّ مدلول الجملة الخبرية الحكم بالوقوع واللاوقوع فهو ايضاً امر اختياري فيكون مضمون التعهد (اتلفظ بهذا اللفظ اذا اردت الحكم بالوقوع او اللاوقوع).

المناقشة الثالثة : ان هناك كثيراً من الجمل الخبرية الاسمية فاقدة للنسبة اساساً فلا معنى حينئذ لدعوى كون مدلولها وقوع النسبة اولا وقوعها. فما اشتهر من ان القضية تحتوي على موضوع ومحمول ونسبة وقوعاً اولا وقوعاً او حكماً باحدهما من الاخطاء المشهورة. ومن هنا يتبين الخطأ فى ما اشتهر ايضاً من ان العلم ان كان اذعاناً للنسبة فتصديق والا فتصور. وما اشتهر ايضاً من تثليث القضايا الحملية وتركبها من موضوع

ومحمول ونسبة ولننقل نص العبارة:

قال السيد الخوئي ايده الله في هامش اجود التقريرات (واما هيئة الجملة الاسمية فهي غير موضوعة للنسبة الخارجية كما هو المعروف لعدم وجود النسبة في كثير من الجمل الاسمية كما في قولنا (الانسان ممكن) او (موجود) و(شريك الباري ممتنع) ونحو ذلك. ودعوى اعمال العناية في جميع ذلك خلاف الوجدان (الى ان قال) فالصحيح ان مدلول الهيئة في الجمل الاسمية انما هو ابراز قصد الحكاية عن ثبوت المحمول للموضوع او نفيه عنه فهو مصداق للمبرز خارجاً بالجعل والمواضعة ...)([١٢]).

واساس انكار النسبة في الامثلة المتقدمة على ضوء ما تقدم منه في حقيقة المعنى الحرفي حيث ردّ القول بوضع الحروف للنسب مفسراً اياها بالوجود الرابط ومنكراً له هو ان النسبة والوجود الرابط تعبيران عن شيء واحد وانه مختص بربط الاعراض بالجواهر وتقوّمها بها. وعليه فلا نسبة بين الامكان والانسان اذ ليس الامكان من الاعراض بل هو من الامور الانتزاعية. قال السبزواري في منظومته (وجودها في العقل بالتعمل) والضمير في قوله (وجودها) يعود الى الامكان والوجوب والامتناع. وعليه فلا يمكن ان تقع طرفاً للنسبة. وكذلك في حمل الوجود على زيد اذ ليس الوجود من الاعراض. وهكذا الامتناع في جملة (شريك الباري ممتنع) اذ هو من الامور الانتزاعية كما ذكرنا.

ويمكن ان يكون اساس انكار النسبة هو ان تحقق النسبة خارجاً متوقف على وجود المنتسبين في الخارج بحيث يكون كل منهما منحازاً ومتميزاً عن الآخر فتكون النسبة وسيلة الربط بينهما. والامكان والامتناع ليستا من الامور الخارجية. والوجود وان كان امراً خارجياً الا انه غير منحاز عن الموجود. وما يقال من ان الوجود عارض المهية فهو كذلك في عالم

الـذهن والتصـور والتحليـل العقلـي والافهمـا متحـدان فـي الهويـة وعـالم الخارج.

وقـد ذهـب بعـض آخـر الـى انكـار النسـبة ايضـاً ولكـن فـي خصـوص القضايا الحمليـة غيـر المأولـة اي التـي لا تحتـوي علـى الحـروف واما القضـايا المأولة التي تحتـوي علـى الحـروف فهـي تتضـمن النسـبة باعتبـار ان الحـروف تحكي عن النسب الا انها ليست من الحمليات ولننقل نص العبارة.

(ان القـوم قـد قسـموا الحمليـة باعتبـار الاتحـاد فـي المفهـوم والماهيـة أو الاتحـاد فـي الوجـود فقـط إلـى الحمـل الأولـي الـذاتي والشـايع الصـناعي وقسموا الثاني أيضا باعتبار كـون الموضـوع مصـداقا حقيقيـا لمـا هـو المحمـول نحـو قولنـا البيـاض أبـيض، أو مصـداقا عرضـيا لـه كحملـه علـى الجسـم إلـى الحمـل الشـايع بالـذات والحمـل الشـايع بـالعرض فـلا بـدّ لنـا مـن النظـر إلـى الخارج المحكي أولا ثـم إلـى الهيئـات التـي جعلـت آلـة للحكايـة عنـه فنقـول: الحـق خلـو صـحيفة الوجـود عـن النسـبة والـربط والإضـافة فـي جميـع هـذه الموارد لبداهـة امتنـاع دعـوى النسـبة فـي محكـي الأوليـات والبسـائط بحسـب نفس الامر فان الحد عين المحـدود وتفصـيل نفـس حقيقتـه فـلا يمكـن فـرض إضافة واقعية بينهما في وعـاء تقـرر الماهيـة وكـذا الحـال فـي الهليـات البسـيطة فإنـه لا يعقـل تحقـق الإضـافة بـين موضـوعها ومحمولهـا والا لـزم زيـادة الوجود على الماهية فـي الخـارج وغيرهـا مـن المحـاذير كمـا أنـه لا يعقـل فـي حمـل الشـئ علـى نفسـه أو حملـه علـى مصـداقه الـذاتي وكـذلك مـا يكـون كمصداقه الـذاتي مثـل قولنـا: الوجـود موجـود، أو الله تعـالى موجـود، فتبـين ان محكيات تلك القضايا الكثيرة خاليـة عـن الإضـافة والنسـبة. هـذا حـال الخـارج واما القضـايا اللفظيـة والمعقولـة فـلا شـك فـي كونهـا مطابقـة للخـارج فـلا تحكـي الا عمـا اشـتملت عليـه صـحيفة الوجـود بـلا زيـادة ولا نقصـان لأنـه لا

معنى لاشتمالها على الإضافة والنسبة بلا حكاية عن الخارج ومع الحكاية عن الخارج تصير كاذبة غير مطابقة للواقع ونفس الامر.

فتلخص من جميع ذلك أنه لا وجود للنسبة فيها لا في الخارج ولا في القضية المعقولة ولا في القضية اللفظية ولا المفهومة منها واما الشايعات من الحملية التي لا يحمل فيها المحمول على مصداقه الذاتي مثل زيد أبيض فالمختار فيها انها أيضا لا تدل الا على الهوهوية لأنا ان قلنا بكون الذات مأخوذا في المشتق فحالها حال الحمل الشايع بالذات لعدم تعقل النسبة بين الذات وبين الموضوع خارجا، وان قلنا ببساطة المشتق وان الفرق بينه وبين مبدئه هو اللابشرطية والبشرط لائية فبما ان اللابشرط لا يأبى عن الحمل وعن الاتحاد مع الغير يكون الموضوع في هذه الموارد متحدا مع المحمول وتتحقق الهوهوية التي هي المقصود، والقضية حاكية عنها وكونها عرضية الحمل انما هو بالبرهان الدقيق كموجودية الماهية بالعرض.

فاذن لم يبق من الحمليات الموجبة ما يتوهم اشتمالها على النسبة سوى الحمليات المؤولة مما يتخلل فيها الأداة نحو قولنا: زيد في الدار وزيد على السطح، وهي ليست حمليات حقيقية ولذلك تتأول بكائن أو حاصل، و دلالتها لفظا على النسبة الخارجية مما لا اشكال فيه كما أن الإضافات لها نحو تحقق في الخارج إذ هي بشهادة التبادر تحكي عن النسبة بين الأشياء بعضها مع بعض ولفظة (في) وما أشبهها تدل على نحو إضافة وحصول بينهما هذا حال الموجبات في الحمليات).[١٣]

ولابد من دراسة وجهتي النظر كلاً على حدة.

اما وجهة النظر الاولى فان كانت مستندة الى الوجه الاول وهو تفسير النسبة بالوجود الرابط وتخصيصه بربط الاعراض بالجواهر فالجواب عنه

قد مر في بيان حقيقة المعنى الحرفي وقلنا ان النسبة غير الوجود الرابط وانهما موجودان بالعرض لا بالتبع فراجع.

وان كانت مستندة الى الوجه الثاني وهو تقوم النسبة بالمتسبين خارجاً ولزوم وجود هما متميزين في الخارج فهو يبتني على وجود النسبة بالتبع وقد بينا فيما مرّ انها موجوده بالعرض والمجاز.

وسيأتي ـ كما مر ايضاً ـ ان ما يتصوره الذهن ويكثّره في مرحلة الادراك لا ضرورة في كونه مطابقاً للخارج وتوهم ان الذهن مرآة أمينة ينعكس فيها الواقع بجميع حذافيره فهو مبالغة واضحة في الاعتماد عليه وقدمرّ توضيح الكثرات الادراكية التي يبدعها الذهن.

واما وجهة النظر الثانية فالظاهر انها هي عين القول بوجود النسبة فانّ القائل بوجودها لا يقصد الا النسبة الهوهويه وليس المراد بها معنىً مستقل يربط بين الموضوع والمحمول. قال المحقق الاصفهاني في نهاية الدراية (ان مفاد الوجود الرابط ثبوت شيء لشيء ومفاد النسبة الايجابية الحكمية كون هذا ذاك..).[١٤]

وتفصيل الجواب عن ذلك يظهر بالتحقيق عن حقيقة الحمل والبحث عنه مفصلاً له محل آخر ومجمل القول فيه:

ان الحمل عبارة عن عمل نفسي يتحقق بعد تصور شئيين والحكم باتحادهما وتحقق الهوهوية بينهما. ويتوقف ذلك على تحقق جهتين في طرفي الحكم: وحدة بينهما من جهة وكثرة وتعدد من جهة اخرى، فلولا الوحدة لم يصح الحمل الذي هو عبارة عن الحكم بالوحدة والهوهوية. ولولا الكثرة لم يصح الحمل ايضاً اذ لا معنى لحمل الشيء على نفسه وقد ذكرنا ان الحمل حكم باتحاد شيئين فالتكثر مفروض في مفهوم الحمل.

ولا تنافي بين الكثرة والوحدة المفروضتين لاختلاف اللحاظ فيهما.

اما في موارد الحمل الاولي الذاتي اي الحكم باتحاد الموضوع والمحمول مفهوماً فالكثرة بلحاظ الاجمال والتفصيل. والذهن بماله من قوة الابداع والاختراع، والتجزئة والتحليل يفصل الموضوع كالانسان مثلاً ويحلله الى جزء مقوم مشترك بينه وبين سائر ما يشاركه من الحقائق المختلفة وهو الحيوان والى جزء مختص به يقوّم حقيقته وهو الناطق ويحملهما عليه فمفهوم (الانسان) متحد مع مفهوم (الحيوان الناطق) الا انه يغايره باللحاظ الاجمالي والتفصيلي. والكثرة هنا ادراكية. ولكنها تعتمد على واقع خارجي حسب وجهة النظر الفلسفية القديمة وتنبع منه فلابد من افتراض كون الانسان واجدا بحقيقته على الجزءين المقومين واما الوحدة بين المفهومين فواقعية.

واما في موارد الحمل الشايع اي الحكم باتحاد الموضوع والمحمول وجوداً فان كان في الهليات البسيطة كما في جملة (زيد موجود) فالتجزئة والتكثير من الذهن ايضاً وهي تعتمد على الخارج ايضاً الا انها تختلف في كيفية الاعتماد وحدوده.

وقد بيّن في الفلسفة ان الوجود عارض المهية في التصور الذهني. فالواقع الخارجي يحلله الذهن الى ماهية شخصية يعبّر عنها بزيد وعارض عليه وهو الوجود وذلك بتجريد الواقع الخارجي عن الوجود حتى في الذهن. ولكنهما في الواقع شيء واحد والاختلاف وان وقع في الفلسفة بين اصالة الوجود واصالة الماهية الا انه لا شك في انهما معاً ليسا متأصلين والحقيقة الخارجية امر وحداني واحد الامرين من الوجود والماهية ينتزع منها والآخر متأصل حسب اختلاف النظريتين المعروفتين.

اذن فالكثرة في مثل هذا الحمل ادراكية الا أنها تنبع من الخارج ايضاً

والماهية وان كانت اعتبارية بناءاً على اصالة الوجود الا ان منشأها في الخارج فهي ليست كأنياب الاغوال.

واما في موارد حمل المشتقات نحو (زيد قائم) فالكثرة والوحدة فيها تختلفان باختلاف المسالك في حقيقة المشتق. ولعلّ اقواها القول بانه امر انتزاعي منشأه الذات التي ثبت لها المبدأ. وكل امر انتزاعي لابد له من منشأ للانتزاع ومصحح له وهو متحد مع منشأ انتزاعه في الوجود الخارجي وانما تنشأ الكثرة بابداع الذهن وتجزئته للذات المتصفة بالقيام مثلاً الى ذات وقائم. واما مصحح الانتزاع فهو امر خارج عن وجود زيد بناءاً على ما هو المعروف من كون الاعراض موجودة بوجود آخر متقوم بالجواهر ولذا لا يحمل مصحح الانتزاع على الذات فلا يقال زيد قيام.

اذن فالكثرة هنا ادراكية ومنشأها خارجي ايضاً الا ان فيها نوع من الابداع الذهني وليس بالاجمال والتفصيل ولولا هذه الكثرة لم يصح الحمل ولذا قيل ان المتحصل لا يحمل على المتحصل فلابد في الحمل اما ان لا يكون الموضوع متحصلاً واما ان لا يكون المحمول متحصلاً اذ لا معنى للحكم باتحاد امرين واقعيين متحصلين في الخارج.

واما في موارد الحمل التي ليس للموضوع والمحمول فيها واقعية في الخارج اصلاً كجملة (اجتماع النقيضين ممتنع) فمنشأ انتزاع الممتنع المحمول في القضية هو واقع اجتماع النقيضين في نفس الامر. والمراد من نفس الامر ذات المفهوم بلا لحاظ امر آخر معه كما قال السبزواري (بحد ذات الشيئ نفس الامر حدّ) ووعاء نفس الامر هو وعاء الملازمات الواقعية بين المفاهيم التي لا تتقيد بالوجود الخارجي ولا الذهني كتلازم الاربعة للزوجية فان الزوجية معنى ينتزع من نفس ذات الاربعة بلالحاظ وجودها

الخارجي او الذهني.

وكذلك سائر الملازمات الرياضية فاذا قلت(٥ عليه السلام ٥ = ٢٥) فوعاء هذه الملازمة هو ذات الملزوم (٥ عليه السلام ٥) وذلك لان (٢٥) وهو اللازم صورة اخرى للملزوم (٥ عليه السلام ٥). وهكذا التعاندبين الوجود والعدم والسلب والايجاب.

اذن فالتكثر هنا ادراكي ايضاً وليس وهميّا ولكنه لا يعتمد على الوجود الخارجي بل على وعاء نفس الامر وواقع الشيء الذي هو منشأ الانتزاع، فللتكثير مصحح في نفس الامر وان لم يكن خارجياً.

ومن هنا تبين انه لا يتوقف صدق القضية وكذبها على مطابقة ما يدركه الذهن بتمام شؤونه وتجلياته مع ما في الخارج فالذهن له قابلية الابداع والتكثير في المجالي والتصورات الا ان مناط الصدق ان يعتمد التكثير على امر واقعي في الخارج او في نفس الامر. فقولنا (الله عالم) و(الله له العلم) و(الله هو العالم) ونحوهما من القضايا المعبّرة عن واجديته تعالى لصفة العلم تكثرات ذهنية لواقعية واحدة.

فتحصل ان القول بان الجملة الخبرية مرآة لوقوع النسبة اولا وقوعها صحيح في نفسه الا انه قد يكون مع قصد الحكاية وقد لا يكون معه كما في القصص الخيالية التي يقصد بها التأثير النفسي في ابناء المجتمع فالمرآتية محفوظة فيها ايضاً الا انها فاقدة لقصد الحكاية والحكم بالوقوع.

المبحث الرابع: في مفاد الجمل الانشائية

مورد الكلام هو مفاد الجمل الانشائية سواء ما كان منها مفيداً للانشاء بمقتضى الهيئة الخاصة وما كان منها مفيداً له بمقتضى الادوات التي تحوّل المضمون الخبري الى مضمون انشائي كادوات التمني والترجي والاستفهام

ونحوها.

المشهور في بيان الفرق بين الجمل الخبرية والانشائية ان مفاد الخبر هو وقوع النسبة اولا وقوعها ـ كما مر ـ وانّ دور اللفظ هو تمثيل هذا المعنى. واما الانشاء فهو ايجاد للمعنى سواء كان بالفاظ التحويل كادوات التمني والترجي او بالفاظ العقود والايقاعات او بالفاظ انشاء الاحكام التكليفية او الوضعية. فنسبة اللفظ الى المعنى نسبة ايجادية.

قال المحقق الخراساني (وأمّا الصيغ الإنشائيّة فهي ـ على ما حقّقناه في بعض فوائدنا ـ موجِدةٌ لمعانيها في نفس الأمر أي قُصِدَ ثبوت معانيها وتحقّقها بها وهذا نحوٌ من الوجود، وربما يكون هذا منشأ لانتزاع اعتبار مترتّبة عليه شرعاً وعرفاً آثارٌ، كما هو الحال في صيغ العقود والإيقاعات).[١٥]

ويقصد بقوله في بعض فوائدنا ما ذكره مفصلا في كتابه فوائد الاصول قال فيه (فاعلم انّ الإنشاء هو القول الّذي يقصد به إيجاد المعنى في نفس الأمر لا الحكاية عن ثبوته وتحقّقه في موطنه من ذهن أو خارج، ولهذا لا يتّصف بصدق ولا كذب بخلاف الخبر فانّه تقرير للثّابت في موطنه وحكاية عن ثبوته في ظرفه ومحلّه فيتّصف بأحدهما لا محالة. و المراد من وجوده في نفس الأمرية هو ما لا يكون بمجرّد فرض الفارض لا ما يكون بحذائه شيء في الخارج)[١٦] الى اخر ما ذكره مما يدل بوضوح على انه سنخ من الوجود الاعتباري الذي يترتب عليه بعض الآثار عرفاً او شرعاً احياناً اذن فالمعنى في الانشائيات نوع من الامور الاعتبارية يحققه اللفظ.

ولكن هذه الوجهة لم تعجب بعض المتأخرين فناقشوا في نظرية كون الانشائيات اموراً ايجادية مع الغفلة عن تصريح بعضهم بانه نوع من

الوجود الاعتباري.

وحاصل المناقشة ان المراد بالوجود لو كان هو الوجود الخارجي فهو واضح البطلان اذ لايمكن ان يكون اللفظ من مبادي تحقق الماهيات في وعاء الخارج او نفس الامر وان كان هو الوجود الاعتباري فمن المعلوم ان الاعتباريات امور تحققها النفس بلا توسيط آلة فانها من ابداعياتها. ودور اللفظ هنا ليس الا دور المبرِز للمعنى المنشأ في النفس. واما تحقق تلك المعاني فهو في مرحلة سابقة على الابراز.

ومما ذكرنا يظهر ان المراد هو الاحتمال الثاني فلابد من ملاحظة هذه المناقشة التي من اجلها أعرضوا عن نظرية كون الانشائيات اموراً ايجادية.

وهنا اتجاهان في قبال هذه النظرية المشهورة:

الاتجاه الاول: ان الجمل الانشائية لا تتضمن الا ابراز اللفظ للامور النفسية سواء كانت صفة نفسية او عملاً نفسياً عدا قصد الحكاية. وقد اختار هذا الاتجاه العلامة الحائري([١٧]) والمحقق الايرواني مع اختلاف ما في التقرير الآتي. وقد مر عن بعضهم القول بان قصد الحكاية هو المبرز في الاخبار وهو يقول بان الانشائيات ابراز لصفة او عمل نفسي ايضاً الا انه غير قصد الحكاية. وهذا هو الفارق بين الخبر والانشاء. فالتمني المنشأ صفة نفسية تحصل بالاعتقاد بالنفع في شيء مع عدم احتمال تحققه والترجي مثله الا انه مع احتمال تحققه وكلمتا (ليت) و(لعل) مبرزتان لهذه الحالة النفسية. وكذلك ادوات الاستفهام لحب الاستطلاع وطلب الفهم الكامن في النفس.

الاتجاه الثاني: ما اختاره المحقق الاصفهاني وهو ان الانشاء والخبر مشتركان في كونهما في مقام ايجاد المعنى بالوجود اللفظي كما مرتوضيحه فالاستعمال اللفظي ايجاد للمعنى بالوجود اللفظي الذي هو

وجود للمعنى بوجه وبالعرض والمجاز. انما الفرق بين الخبر والانشاء ان الاول مقترن بقصد الحكاية دون الثاني. والتقابل بينهما قد يكون تقابل العدم والملكة كما في جملة (بعت) القابلة للانشاء والاخبار وقد يكون تقابل السلب والايجاب كادوات التمني والترجي المتمحضة للاستعمالات الانشائية.

ولكي نتمكن من دراسة هذه الاتجاهات الثلاث دراسة دقيقة لابد لنا من تقديم مقدمة حول بيان الرابطة بين الانشائيات والاعتباريات نظراً الى ما اختاره المشهور من كون الانشاء ايجاداً لامر اعتباري:

في النسبة بين الانشائيات والاعتباريات ثلاث احتمالات: العموم والخصوص المطلق، العموم والخصوص من وجه، التساوي.

ولتوضيح ذلك لا بد من ان نتذكر ما ذكرناه في المدخل العام للاصول من ان الاعتباريات امور فرضية تخترع للتأثير في المشاعر والا حاسيس البشرية اما على وجه فردي او اجتماعي واهم انواعها قسمان:

١- الاعتبارات المتأصلة القانونية التي لا تتضمن عناية وتجوزاً بحسب النظر العرفي. فيجدها العرف ذات تقرر خارجي بل قد يعدّها من الاعراض كالملكية والزوجية والحلية والحرمة والنجاسة والطهارة والميتة والمذكى والولاية والزعامة ونحو ذلك من الاعتبارات القانونية وكثيراً ما تشتبه بالاعراض الخارجية لدى الخواص فضلا عن العوام.

٢- الاعتبارات الادبية . وهي التي تتضمن عناية وتجوزاً وذلك باعطاء حد شيء لشيء آخر بداعي التأثير في الاحساس استمداداً مما للشيء الاول من تأثير نفسي. كاعتبار الوجه الحسن شمساً او قمرا والرجل الشجاع اسداً فالعناية واعطاء حد شيء لشيء اخر واضح في مثل هذا

الاعتبار. بخلاف القسم الاول الذي يشبه الوجود الخارجي.

واما الانشائيات فيمكن ان يقال ان النسبة بينها وبين الامور الاعتبارية هي العموم من وجه. فمورد افتراق الانشائيات موارد ابراز الصفات الواقعية النفسية كالتمني والترجي وطلب الفهم ونحو ذلك فهذه الامور صفات واقعية لا تقبل الاعتبار.

ومورد افتراق الاعتباريات موارد الاعتبارات الادبية. فقولنا رأيت اسداً يرمي يتضمن اعتباراً مع العناية الا انه اخبار لا انشاء وهكذا سائر المجازات والكنايات نعم قد يراد بالجملة الخبرية مفاداً انشائياً بلحاظ المراد الجدي لا الاستعمالي نحو: (يعيد صلاته) و(لا يعيد صلاته) حيث يراد بهما الامر والنهي بحسب المراد الجدي ولكنهما كسائر المجازات مستعملان في نفس المعنى الحقيقي وهو هنا الاخبار.

واما مورد الاجتماع فكثير نحو:(بعت داری بكذا) حيث يتضمن انشاءاً لامر اعتباري وهو الملكية.

هكذا يمكن ان نقرر النسبة بين الانشائيات والاعتباريات فان امكن انكار موردي الافتراق انقلبت النسبة تساوياً لتمحضها في مورد الاجتماع الذي هو مناط التساوي وان امكن انكار احدهما فقط كانت النسبة عموماً مطلقا. فلابد من ملاحظتهما:

أما مورد افتراق الانشائيات فالظاهران مفاد ليت ولعل ونحوهما هو ايجاد التمني والترجي ونحوهما بالوجود الاعتباري لا ابراز الصفة النفسية فهذه الامور مما له فردان حقيقي واعتباري فالفرد الحقيقي لكل منها هو الصفة القائمة بالنفس والفرد الاعتباري هو ما يتحق بالانشاء.

وذلك نظير الميتة حيث ان لها فرداً تكوينياً وهو ما مات حتف انفه وفرداً اعتبارياً وهو ما فقد في ذبحه احد شرائط التذكية كل حسب مذهبه.

وكذلك القذر والنظيف لهما فردان تكوينيان وهو ما يستقذره العرف والطبع البشري وما لا يستقذره وفردان اعتباريان وهو النجس والطاهر كل حسب مذهبه.

وهكذا كثير من الامور الاعتبارية فانشاء التمني والترجي ايجاد لفرد اعتباري منهما وهو قد يقترن بالصفة النفسية واقعاً وقد لا يقترن بل يكون ايجاده بدواع اخر. كما ينشأ طلب الفهم بادوات الاستفهام بداعي الانكار والتوبيخ والتقرير والتهكم ونحوها مما هو مذكور في كتب النحو.

ولا فرق في ذلك بين الانشاء بالادوات نحو (ليت) و(لعل) او بالمفاهيم الاسمية نحو (ارجو) و(اتمنى). بل من الواضح أن ابراز التمني والترجي وطلب الفهم بنحو الاخبار عما في النفس يخرج عن حدود الانشائيات ويدخل في الجمل الخبرية فالصفات النفسية كسائر الاشياء قابلة للاخبار عنها ولا يحتوي ذلك على خاصية الانشاء.

هذا وينبغي التنبيه على ما ذكره المحقق الاصفهاني من ان كلمة (لعل) لا تدل على الرجاء بمعنى الصفة النفسية وذلك لخصوصية في هذه الكلمة حيث يظهر من موارد استعمالها انها تفيد الشك مع كون الشيء في معرض الوقوع. وهكذا ورد في صحاح اللغة ايضاً حيث قال (لعل كلمة شك).

واما مورد افتراق الاعتباريات فهو كالاعتبارات الادبية فان الاعتبار فيها لا يلازم الانشاء فقد يكون انشاءاً وقد يكون اخباراً.

فالاول نحو قولهم للزوجة (اعتدّي) كناية عن انشاء الطلاق. وكذا سائر الكنايات والمجازات المستعملة في العقود والايقاعات وليس من ذلك جملتا (يعيد صلاته) و(لا يعيد صلاته) فانهما وان كانتا حاكيتين عن امر اعتباري وهو صحة الصلاة وبطلانها الا ان انشائيتهما ليست بلحاظ

المراد الاستعمالي فهما خبران يراد بهما في مرحلة الجّد امراً انشائياً.

والثاني اي ما يكون فيه الاعتبار الادبي اخبارا فهو كثير نحو جاء الاسد كناية عن الرجل الشجاع.

ومن موارد افتراق الاعتباريات عن الانشائيات الحلف فانه امر اعتباري حقيقته جعل الارتباط بين شخصية المقسم به او شأن من شؤونه ومفاد الجملة الخبرية. وهو اعتبار متأصل والاعتبارية فيه مخفية ومتحققه بنحو اللف والاندماج وهو انشاء ايضاً الا انه لا يحوّل الجملة الخبرية انشائية فلا يصح ان يقال ان جملة (والله ان زيداً قائم) جملة انشائية كما هو واضح.

وقد يكون الامر الاعتباري مُنشأً بغير اللفظ كالمعاطاة وسائر الافعال المحققة للمفاهيم الاعتبارية في المعاملات.

فتحصل ان الانشاء يلازم الاعتبار ولا عكس فكلما صدق على جملة انها انشائية وجدنا هناك امراً اعتبارياً متأصلاً يتحقق بذلك الانشاء ولكنه ايجاد لمصداق من الماهية الاعتبارية واما نفس تحقق الاعتبار القانوني وتأصله فهو من الظواهر الاجتماعية التي يخلقها المجتمع بمرور الايام وتطور الاعتبار الادبي كما اوضحناه في المدخل.

فهذه الحيثية في الامور الاعتبارية غير قابلة للجعل والانشاء الفردي فاذا أنشأ الشارع الوجوب او الحرمة او النجاسة او أنشأ العاقد الملكية او الزوجية او نحو ذلك فهو ايجاد لمصداق من المفهوم الاعتباري المتأصل في المجتمع باللفظ المخصوص او بالفعل المخصوص كالمعاطاة. اذن فقولنا (هي طالق) نسبته الى مفهوم البينونة وانفصام الزوجية نسبة ايجادية. هذا هو المشهور.

واما المسلك الثاني فهو القول بان نسبة هذه الالفاظ الى تلك

المفاهيم نسبة المبرِز الى المبرَز بلا فرق بين كون المبرَز النفسي امراً اعتبارياً كالعقود والايقاعات او صفة نفسية كالتمني والترجي ونحوهما. وذلك بناءاً على انكار تحقق الامر الاعتباري في هذه الموارد. اذن فالفرق بين الخبر والانشاء كون المبرَز في الاول قصد الحكاية دون الثاني.

ويرد على هذا المسلك عدة مناقشات:

المناقشة الاولى: ان الجمل الخبرية لا تدل على قصد الحكاية دائماً كما مر.

المناقشة الثانية: ان الالتزام بان كل إبراز لصفة نفسية انشاءٌ بعيد جداً فهل يصح ان يقال لمن اظهر شجاعته او جبنه او عدالته او خوفه او خجله بلفظ او غير لفظ انه انشأ هذا المعنى؟!

هذا والذي الجأ القائل الى تحمّل هذا التكلف هو انكاره للوجود الاعتباري في التمني والترجي ونحوهما وقد بينا ذلك بوضوح فلا موجب لهذا التكلف.

المناقشة الثالثة: ان من البعيد جداً ان يلتزم بان العقود والايقاعات بمضمونها العرفي تتحقق بمجرد إبراز ما في النفس مع قطع النظر عن التقيد الشرعي بالصيغة الخاصة. فلو قال احد (في نفسي اعتبار البينونة بين وبين زوجتي) فهل يعتبر هذا طلاقاً عرفاً؟! مع ان هذا اللفظ أصرح في ابراز ما في النفس.

المناقشة الرابعة: انه لا اشكال ولاخلاف في دخالة هذه الالفاظ الخاصة في تحقق حقيقة العقود والايقاعات فلا اثر للاعتبار النفسي من دون هذه الالفاظ التي اعتبرت ـ حسب الفرض ـ مبرزة فقط. وحينئذ فان صح هذا الافتراض لزم ان تكون حقيقة المعاملة هو الامر النفسي ودور اللفظ هو دور الكشف والابراز. وحقيقة المعاملة متحققة في مرحلة سابقة

على التلفظ. وهذا امر لا يمكن الالتزام به.

فان قلنا بان دور اللفظ دور الشرط المتأخر بمعنى ان الاعتبار النفسي هو حقيقة المعاملة بشرط تعقبه باللفظ الخاص فهذا ايضاً مخالف للوجدان اذ لا نجد في انفسنا عند التلفظ اننا نوجد شرطاً متأخراً لتحقق المعاملة.

وان قلنا بان البيع هو مجموع المبرَز والمبرِز فهو ايضاً مخالف لما نجده اذ لا نجد في التلفظ بالبيع انه تكميل للمفهوم المركب المحقق لماهية البيع بل نجده محققاً له بالاستقلال.

اضف الى ذلك ان لازم هذا الافتراض الالتزام بالتجوز في لفظ بعت اذا اريد به الانشاء وذلك بتجريده عن معناه الواقعي.

توضيحه ان كلمة (بعت) اذا استعملت في الاخبار كانت حاكية عن المبرِز والمبرَز معاً حسب الافتراض الثاني لأن المفروض ان البيع هو مجموع المبرِز والمبرَز واللفظ هنا مستعمل في معناه الحقيقي فاذا استعملت الكلمة في الانشاء كان لابد من تجريدها عن الحكاية عنهما معاً واختصاصها بالحكاية عن المبرَز فقط اذ لا يمكن ان يحكي عن نفسه وهو المبرِز فلا بد من الالتزام بعدم استعماله في المعنى الحقيقي الذي هو عبارة عن المجموع . وهذا خلاف الوجدان ايضاً.

واما المسلك الثالث الذي اختاره المحقق الاصفهاني فتوضيحه ان الجمل سواء كانت انشائية او خبرية لا تحتوي الا على الوجود اللفظي للنسبة التامة وهو نوع من الوجود العرضي حيث ان للشيء وجود طبعي وهو الواقع الخارجي ووجود ذهني ووجود عرضي وهو كتبي ولفظي. والنسبة التامة التي توجد بالوجود اللفظي ان كانت مقرونة بقصد الحكاية

فالجملة خبرية والا فانشائية.

اذن فاللفظ ليس موجداً للمعنى بل هو وجود له بالعرض. والجمل التامة الموجدة للنسبة الانشائية قد تكون قابلة للحكاية وغيرها نحو (بعت) فهي مع قصد الحكاية خبر وبدونه انشاء وتقابلهما تقابل العدم والملكة لقابلية المحل. وقد تكون متمحضة في الانشاء نحو ليت ولعل.

واساس هذه النظرية ما قدمناه من ان اللفظ لا يمكن ان يكون آلة لايجاد المعنى. اما خارجاً فلانه ليس من مبادئ تحقق الماهيات واما اعتباراً فلان الاعتبارات من إبداعات النفس التي لا تقبل التوسيط. واما ذهنا فالوجود الذهني مقدم خارجاً على التلفظ بل من مبادئه ان كان عن قصد.

ولتحقق الوجود الذهني اسباب خاصة من خطور مثل الشيئ او ضده او مقارنه.

فتحصل أن التلفظ بجملة (هي طالق) مثلاً بقصد الطلاق لا يعد معتبراً لشيء اصلاً وكذلك في سائر الجمل الانشائية. نعم في خصوص الاعتبارات القانونية يتسبب اللفظ في ايجاد موضوع الاعتبار القانوني شرعاً او عرفاً. وذلك لان المشرع القانوني جعل موضوع حكمه بحصول الملكية والزوجية والبينونة ونحو ذلك من الشؤون الاعتبارية التلفظ بصيغة خاصة او الاتيان بعمل خاصّ. كما انه جعل موضوع الحكم بالنجاسة والطهاره ونحو ذلك فعلاً او حالة او صفة في الخارج فالغسل مثلاً بشرائطه موضوع للحكم بالطهارة وهكذا.... ولا مانع من تسبيب الانسان بفعله او قوله الى اعتبار شخص آخر كالمشرع القانوني انما الاشكال في ان يتسبب الى اعتباره بنفسه.

وتبين ان هذا الا ستدارك مختص بالشؤون الاعتبارية القانونية ولا

يصح في الاعتبارات الشخصية كالتمني والترجي ونحوهما.

ولكن هذا المسلك لا يمكن الالتزام به لمخالفته للوجدان فنحن نجد أن كل من يجري صيغة البيع او النكاح او الطلاق او يأتي بفعل يحقق إنشاء احد هذه الامور نجده محققاً لاعتبار ذلك الامر. فهذا المسلك ابعد عن الوجدان من المسلك السابق حيث كان الاعتبار الشخصي معترفاً به هناك وانما الخلاف كان في كون اللفظ مبرزاً للامر الاعتباري الكامن في النفس او محققاً له في وعاء الاعتبار. ولكن هذا المسلك ينفي الاعتبار الشخصي رأساً.

وهو غير صحيح فقد يكون العاقد غير ملتفت الى الاعتبار الشرعي او القانوني وقد يكون متحدّياً للقانون فلا يلاحظ الشرائط الرسمية لتحقق الاعتبار القانوني. فمن هنا نستكشف ان العقد تشريع شخصي والايقاع عمل شخصي اعتباري والعقد ليس الا كالمعاهدات الشخصية بين الجانبين وانما يلاحظ الشروط القانونية اذا كان المتعاملان يطلبان الحماية القانونية عن ملكيتهما او زوجيتهما مثلاً اذ لابد حينئذ من اعتراف السلطة بتحقق الامر الاعتباري.

اذن فدور الاعتبار الشرعي والقانوني هو دور التنفيذ والامضاء لا التأسيس وجعل الشيء موضوعاً للحكم. وليس ذلك من قبيل الاعمال الخارجية التكوينية التي تكون موضوعات للاحكام الشرعية كالغسل للطهاره وافتراق المتبايعين للزوم العقد. فان التنفيذ والامضاء غير معقول هناك وانما المعقول اعتبار الفعل موضوعاً للحكم بخلافه في الامور الاعتبارية.

وبعد هذا كله يبقى سؤال وهو أنه كيف يمكن ان يكون اللفظ محققا

لامر اعتباري بعد ان منعنا كونه مبرزاً عن الاعتبار النفسي؟

لابدّ للتحقيق عن ذلك من ملاحظة انطباع العرف والعقلاء عن الامور الاعتبارية. وقد ذكرنا مرارا أنهم يجدونها امورا تكوينية كالاعراض فاذا حصلت الزوجية بين شخصين فان العرف يرى انه قد تحقق شيئ وصفة واقعية تكوينية بينهما ولا يفرق بين وجود مثل هذا الاعتبار وبين الاعراض حتى ان الامر قد اشتبه على بعض العلماء كما ذكرنا في المدخل العام للاصول حيث تعرضنا اجمالاً لبعض موارد الاشتباه التي حصلت للاصوليين نتيجة توهم الامور الاعتبارية اموراً تكوينية فحاولوا إسراء القوانين الفلسفية المختصة بالتكوينيات اليها.

وعليه فالمناسب لايجاد الامر التكويني بنظر العرف لابد ان يكون هو العمل الخارجي دون مجرد الاعتبار النفسي ولذا لا يعد عرفاً مجرد الاعتبار النفسي الا افتراضاً لوقوع المعاملة ولا يجد العرف تحقق الامر الخارجي الذي نسميه اعتباراً.

والعمل الخارجي المحقق لهذه الامور في نظر العرف قد يكون لفظاً وقد يكون اعطاءاً كالمعاطاة وقد يكون كتابة ونحو ذلك مما يؤثر في انعكاس الامر المقصود في النفس.

وليس تأثير هذه الافعال في رد الفعل النفسي امراً مستغرباً فهو الملحوظ ايضاً في التلقينات النفسية فاذا اراد الانسان ان يؤثر في نفسه ويوطّنها على مواجهة الصعاب بشجاعة فانه لا يكتفي بمجرد التفكير في الاستهانة بها وانما يلقّن نفسه بترديد الكلمات المشجعة وربما صاحبه نوع من الحركات الجسمية الباعثة على التشجيع.

والسر في ذلك هو تأثير اللفظ والحركات الجسمية الخاصة في انفعال النفس بنحو أشدّ وآكد للاثر المقصود. وهكذا الكلام في الامور الاعتبارية.

فاذا وطّن الرجل نفسه على فراق زوجته وتركها فانه كلّما تأكّد منه لا يرى الانفعال النفسي الا بعد ان يتلفظ بالالفاظ الخاصة او يأتي بالعمل الخاص الذي يعكس هذا الاثر في نفسه وبذلك يجد انه قد حقق امراً تكوينياً وهو البينونة وانفصام عرى الزوجية.

ثم ان انشاء الامور الاعتبارية كما يتحقق بداعي الجدّ قد يتحقق بدواع اخر كالهزل ونحوه كما يتحقق اعتبار الملك والوزير ونحوهما في تمثيليات الاطفال وما شابهها فانشاء الامر الاعتباري بالتقريب المتقدم متحقق هنا ايضاً الا انه بداعي الهزل واللعب.

ومن هنا يحكم بصحة عقد المكرَه ونحوه اذا تعقبه الرضا فانه لا يفقد انشاء الامر الاعتباري وانما يفقد القصد الجدي وهو من شروط صحه المعاملة وترتب الاثر عند العقلاء ويعبر عنه في القوانين الحديثة بالارادة حيث يشترط فيها ان لا تكون معيبة.

اذن فعقد المكره وكل عقد يفقد القصد الجدي محقق لامر اعتباري ايضاً الا انه غير محكوم بالاحكام القانونية لدى الشرع والعقلاء كما ان اعتبار الملك والوزير ونحوهما في التمثيلات المسرحية لا يفقد صفة الانشاء والاعتبار الا انه غير محكوم بالاحكام العقلائية نظراً لفقدان القصد الجدي.

المبحث الخامس: في المبهمات

الكلام هنا في تشخيص الموضوع له والمستعمل فيه في المبهمات كاسماء الاشارة والضمائر والموصولات.

وهنا ثلاثة اتجاهات:

الاتجاه الاول: ان هذه الالفاظ كلها موضوعة لايجاد الاشارة في

الخارج. وهذا هو الصحيح. ولتوضيحه لابد من التعرض لامور:

الامر الاول: ان الاشارة عبارة عن امتداد موهوم بين المشير والمشار اليه وقد يكون وعاؤها بدواً وختاماً الواقع الخارجي ونعبر عنها بالاشارة الخارجية وقد يكون وعاؤها بدواً الذهن وختاماً الخارج ونعبر عنها بالاشارة الوهمية وهي التي توجب جزئية الصور الارتسامية الذهنية. فان كل صوره ارتسامية بالذات قابلة للانطباق على الكثيرين وانما تتصف بالجزئية بضم الاشارة الوهمية اليها وستتضح هذه النقطة عند الكلام في البحث التالي في امكان ان يكون الوضع والموضوع له خاصاً.

الامر الثاني: ان الاشاره الخارجية لابد وان يكون له راسم كما في الامتداد الخارجي وراسمه اما ان يكون توجيه بعض الاعضاء نحو شيء وغالباً ما يكون بأصابع اليد وخصوصاً السبابة منها او بالعين او بالرأس ويلحق به توجيه بعض الآلات كالعصا وشبهه واما ان يكون التلفظ بالفاظ خاصة وهي اسماء الاشارة والضمائر والموصولات فهي على هذه الفرضية تؤدي نفس الوظيفة التي يؤديها توجيه بعض الاعضاء من ايجاد الامتداد الموهوم الى واقع معين يعبّر عنه بالمشار اليه.

الامر الثالث: ان المشار اليه لابد وان يكون في نفسه امراً معيناً في الجملة اما بالتعين الخارجي او الذكري او الوصفي حتى يصلح ان يكون طرفاً للامتداد الموهوم الذي سبق بيانه. واذا فرض تعدد ما يصلح في نفسه للاشاره اليه بهذه الالفاظ فلا بد من تشخيصه بقرائن حالية او مقالية كما ان المشار اليه بغير هذه الالفاظ كثيراً مّا يحتاج في تشخيصه الى ضم قرينة. وقد يتوصل لتشخيص المشار اليه في الاشاره اللفظية بضم الاشاره الجوارحية كما انه قد يتوصل اليه بقرائن اخرى .

الامر الرابع: انه ليس هناك تلازم بين الاشارة اللفظية والاشارة

الجوارحية بل قد لا يكون تقارنهما معقولاً كما اذا كان المتكلم منزهاً عن الجوارح وهذا ما يلاحظ في موارد استعمالها في القرآن الكريم.

ومن هنا يظهر انه لا وجه للقول بان ما وضع له اسماء الاشارة هو واقع المفرد المذكر وانها لا تفيد معنى ما لم تنضم اليها إشارة جوارحية وكذا ضمير الخطاب لا يبرز معناه الا بالخطاب الخارجي كما سيجيء التحدث عنه.

وربما يثار هنا سؤال عن الوجه في اقتران الاشارة اللفظية بالاشارة الجوارحية غالباً حتى في موارد عدم الحاجة اليها لتعيين المشار اليه.

ويمكن ان نذكر له وجهين:

الوجه الاول: ان اعتبار هذه الالفاظ كوسيلة لايجاد الاشارة يحتمل ان يكون حصيلة التقارن الطبيعي بين الاشارة الجوارحية وهي الوسيلة الطبيعية وبين هذه الالفاظ أو اصولها التي تطورت اليها في بدو الحضارات البشرية فكان الانسان عند الاشارة الجوارحية الى شيء بحسب طبعه يردد اصواتا ملائمة كما يلاحظ ذلك في اشارة الاخرس. ثم اكتسبت تلك الاصوات نفس الخاصية من جهة كثرة التقارن واستغنت في نهاية المطاف عن الاشارة الجوارحية. الا ان هذا المطاف اشتمل على تكامل وتنوع في هذه الالفاظ فطرأ عليها الابدال والقلب والنحت ونحوها كما اشتمل على تطور في المعاني فطرأ عليها التجريد.

ولذلك صح استعمال الالفاظ في موارد لا يمكن ان تستعمل فيها الاشارة الجوارحية. وعليه فاقتران الالفاظ بالاشارة الجوارحية في هذه العهود لعله من جهة جري الانسان وفقاً لعادته القديمة.

وربما يقال بهاتين المرحلتين من تطور الالفاظ والمعاني في بقية

الالفاظ اللغوية ويعلل تشعب اللغات وتطورها بالامرين.

ويناسب اصل هذه الفرضيه ما كان يذكره بعض كبار المشايخ في مجلس البحث وكان يعبر عنه بنظرية الاختراع والابتداع.

ومحصلها: ان البشر البدوي عند قصده الاخبار عن شيء والحكاية عنه لصاحبه كان بحيث تحصل له حالة دهشة واضطراب ويتكهرب اعصابه فينطق بلفظ بلا فكر ولا رويّة بل بالطبع نظير فرار الحيوانات عما يؤذيهم. ثم انه عند ارادة التفهيم لهذا الواقع اخذ يتلفظ بنفس تلك اللفظة مع نصب قرينة على اراده المعنى الخاص ومن جهة وجود قريحة التقليد والمتابعة تبعه في ذلك غيره. وبذلك حصل الارتباط التدريجي بين اللفظ والمعنى بكثرة الاستعمال.

وهذه النظرية لا تنافي قوله تعالى (خَلَقَ الْإِنْسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ)[١٨] فان الله تعالى هو الذي اودع في الانسان قوة النطق وخصّه بها من سائر الحيوانات فيكون تكامله فيها بتأييده وتسديده وقد أبى الله ان يجري الامور الا باسبابها. نعم ربما تنافيه ظواهر جملة من الآيات والروايات. ومهما كان فدراسة هذه النظرية وتقييمها لا يناسب البحث.

وعلى هذا الاساس يمكن ان يقال: ان اللفظ الذي يصدر من الانسان في هذه الحالة ويكون مقروناً بالاشارة الجوارحية قد ينعكس فيه نفس معنى المشار اليه وتخفى جهة الاشارة وقد تنعكس فيه جهة الاشارة فقط. وهنا تنقسم الالفاظ الى اسماء الاشارة وغيرها من المبهمات والى الاعلام واسماء الاجناس ونحوها.

الوجه الثاني: ان الانسان لا يكتفي غالباً في مقام تفهيم مقاصده بالتلفظ بالالفاظ بل يضم اليها حركات مناسبة جوارحية لمزيد التأثير في المخاطب ولكي يتلقّى المعنى بوسيلتي السمع والبصر. وهذا هو المعتاد

لدى كثير من الخطباء والقادة فنرى انهم يمثلون مطالبهم ويركزونها في اذهان المستمعين بحركات اليد والرأس.

ومن هذا الباب قول ابي نواس: (الا فاسقني خمراً وقل لي هي الخمر – ولا تسقني سراً اذا امكن الجهر).

والحاصل ان الانسان بطبعه يزداد تأثراً بالحوادث اذا كان انعكاسها بوسيلتي السمع والبصر معاً فمن الواضح اننا نزداد تأثراً اذا سمعنا الخبر ورأينا صورة للمشهد سواء كان ذلك مشهد حزن او فرح ومن هنا اهتمت وسائل النشر والاعلام الحديثة بجميع قطاعاتها بهذا الامر فجمعوا بين الصورة والكلام في تعليم العلوم والصناعات ونشر الاعلانات وغير ذلك من شؤون الاعلام.

الامر الخامس: ان الاشارة وسيلة لاحضار الواقع المشار اليه في ذهن الغير او تعيينه من بين الصور الحاضرة في ذهنه فليس لهذه الالفاظ بذاتها دور اساسي في تشكيل القضية اللفظية.

ومن هنا يظهر ان الموضوع في القضية اللفظية لو كان ـ بحسب الظاهر ـ احد هذه الالفاظ فالنظر الدقيق يقضي بان نعدّ الموضوع واقعاً في القضية اللفظية هو نفس واقع المشار اليه وهكذا الكلام فيما كان احدها محمولاً او من متعلقات الكلام.

وهذا بخلاف سائر الالفاظ فان الموضوع وان كان في القضية اللبية هو الواقع الا انه في القضية اللفظية عبارة عن اللفظ الدال عليه واما في هذه الالفاظ فالموضوع او المحمول او غيرها في القضية اللفظية هو نفس الواقع وانما اتى بهذا اللفظ لمجرد الاشارة اليه فاذا قلنا هذا زيد فقد حملنا كلمة زيد على الشخص الخارجي وجعلنا اسم الاشارة اداة لتعيينه

كالاشارة الخارجية.

ومما يرشدنا الى ذلك ما نجده في مرحلة تمثيل المتكلم مقاصده بالحركات الخارجية حيث ان المعتاد هو تمثيل مفهوم اللفظ باشارة مناسبة. ونجد ان المعتاد هو تمثيل مفهوم هذه الالفاظ نحو هذا بالاشارات الجوارحية كالاشارة بالا صبع من دون ملاحظة مناسبة حركة التمثيل للمعنى المشار اليه.

وهذا يدل على ان المرتكز في الاذهان هو أنّ دور هذه الالفاظ هو دور الوسيط وأنّ مفهومها ليس الا مجرد الاشارة. ولذلك ناسبها تمثيل نفس الاشارة ولو كان مستعملا في نفس المعنى المشار اليه ـ كما يتوهم ـ لكان اللازم ان يتناسب حركة التمثيل لذلك المعنى.

فليلاحظ ذلك في موارد حركة التمثيل لاسم الاشارة مع كون المشار اليه سعة شيء او ضيقه او علوه او انحطاطه مادياً او معنوياً فيشاهد ان حركة التمثيل واحدة مع اختلاف المشار اليه وهذا بخلاف ما اذا كانت الحركة لتمثيل نفس المعنى من دون توسط اسم الاشارة.

الامر السادس: ان ما ذكرناه في توضيح مفاد اسماء الاشارة يجري بعينه في الضمائر مطلقا فهي موضوعة لايجاد الامتداد الموهوم. وكذا الامر في الموصولات الاسمية.

نعم يتضمن محتوى الموصولات على نوع من تعيّن المشار اليه وانه من ذوي العقول او من غيرها. ويشاركها في هذه الخصوصية بعض اسماء الاشارة وهي ما يشار بها الى المكان نحو هنا وهاهنا للاشارة الى المكان القريب ومع الكاف للاشارة الى البعيد وكذلك ثَمَّ وهَنّا وهِنّا وهنالك.

ومن المحتمل ان يكون هذا في بدو الامر من قبيل تعدّد الدال والمدلول وحصل بالتدريج نحو إدغام ولفّ فيما بينهما فاختفى جانب

التعدد. وسيجيء توضيح هذه النظرية في مبحث المشتق.

وهذا التعدد واضح في بعضها كاضافة الكاف الى (هنا) و(هاهنا) للدلالة على بعد المكان المشار اليه باصل الكلمة.

ولا يقاس نوع التعين المستفاد من هذا القسم من الاسامي بالتعين اللازم مراعاته عند الاستعمال في غيرها كمراعاة كون المشار اليه مفرداً مذكراً عند الاشارة بـ (ذا) وكونه انثى عند الاشارة بـ (ذي) و(ذه) و(تي) و(تا). وكونه جمعاً مذكراً عند الاشارة بـ (أولاء) وهكذا. والفرق بينهما يتضح بالتأمل.[١٩]

الاتجاه الثاني: وهو رأي المحقق الخراساني حيث ذهب الى ان هذه الالفاظ متحدة معنىً مع الاسماء المشابهة لها نظير ما ذكره في الفرق بين المعاني الاسمية والمعاني الحرفية قال (فدعوى ان المستعمل فيه في مثل هذا وهو واياك انما هو المفرد المذكر وتشخصه انما جاء من قبل الاشارة او التخاطب بهذه الالفاظ اليه فان الاشارة او التخاطب لا يكاد يكون الا الى الشخص او معه غير مجازفة...).[٢٠]

وفي هذا الاتجاه ثلاث نقاط من الضعف:

النقطة الاولى: ان من الواضح عدم دلالة لفظ (هذا) مثلاً على مفهوم المفرد المذكر وعدم مساوقته له بقطع النظر عن الجزئية المستفادة من الاشارة.

النقطة الثانية: انه لا يشترط في اسماء الاشارة الاقتران بالاشارة الحسية بيد او بعين او نحوهما وكثيراً ما لا يمكن تحقق الاشارة اما لعدم قابلية المعنى لها كما في الامور المعنوية واما لعدم امكان اسنادها الى المشير كالآيات المباركات كما تقدم.

النقطة الثالثة: ان الموضوع له لو كان هو مفهوم المفرد المذكر وكان

الاشارة والتخاطب خارجين عن حدود الموضوع له فما هو الموجب لتقييد استعمال (هذا) في مورد الاشارة و(انت) في مورد التخاطب؟ وهل هو من قيود الموضوع له او المستعمل فيه؟ مع أن ظاهر عبارة المحقق الخراساني انه ليس من قيود شيء منهما. فمن اين يحصل هذا التقييد؟!

ولا يمكن قياس ذلك بتقيد المعنى الحرفي باللحاظ الآلي وذلك لان الاستعمال لا يخلو من اللحاظ ولابدّ اما من اللحاظ الآلي او الاستقلالي وحينئذ يتعين المعنى الاسمي والحرفي. وفيما نحن فيه لا موجب للتقييد اذ لم يكن قيداً في الموضوع له. ومجرد تقييد العلقة الوضعية بالمورد الخاص لا يوجب ان يكون اللفظ مفهماً لتلك الخصوصية.

الاتجاه الثالث: ما اختاره المحقق الاصفهاني([٢١]) وغيره وهو يبتني على تصحيح للاتجاه الثاني القائل بوضع هذا مثلاً لمفهوم المفرد المذكر فذهب اصحاب هذا الاتجاه الى وضعه لواقع المفرد المذكر بشرط ان يقع مشاراً اليه. فالوضع فيه عام لملاحظة هذا العنوان بعمومه والموضوع له خاص لانه الواقع الخارجي المفرد. وعلى هذا الاساس لا يرد على هذا القول الاشكال الاول والثالث في الاتجاه السابق اما الاول فواضح واما الثالث فلأن كون المعنى مشاراً اليه قد اخذ قيداً في الموضوع له.

قال في المحاضرات (إنّ أسماء الإشارة والضمائر ونحوهما وضعت للدلالة على قصد تفهيم معانيها خارجاً عند الاشارة والتخاطب لا مطلقاً، فلا يمكن إبراز تفهيم تلك المعاني بدون الاقتران بالاشارة والتخاطب... فكملة (هذا) أو (ذاك) لا تدل على معناها وهو المفرد المذكر إلّابمعونة الاشارة الخارجية كالإشارة باليد كما هي الغالب أو بالرأس أو بالعين، وضمير الخطاب لا يبرز معناه إلّامقترناً بالخطاب الخارجي).[٢٢]

ويبقى على هذا الاتجاه الاعتراض الثاني حيث إنّ استعمال (هذا)

ونظائرها لا يتوقف على الاشارة بل هي موجدة للاشارة كما مر.

المبحث السادس: في اقسام الوضع

من المعروف تقسيم الوضع الى اربعة اقسام:

١ – الوضع عام والموضوع له عام.

٢ – الوضع خاص والموضوع له خاص.

٣ – الوضع عام والموضوع له خاص.

٤ – الوضع خاص والموضوع له عام.

والمراد من الوضع المفهوم الذي يتصور حين الوضع. ومن الموضوع له المعنى المرتبط باللفظ بعلقة وضعية.

والكلام في مقامين نبحث في احدهما عن امكان الاقسام الاربعة وفي الآخر عن وقوعها:

المقام الاول: لا اشكال في امكان القسم الاول فيتصور المفهوم العام ويوضع اللفظ له او للمعنون بذلك العنوان. فقد يتصور حقيقة الحيوان الناطق وهو مفهوم عام ويجعل له لفظ الانسان. وقد يتصور عنوان الضاحك بالقوة ونحوه ويجعل لفظ الانسان مثلا للطبيعة المتعنونة بذلك العنوان لا لنفس مفهوم الضاحك بالقوة. فهذا العنوان العام سبب للتوصل الى وضع اللفظ بازاء الطبيعة الكلية. ويكفي في الوضع تصور الموضوع له بوجه ولا يتوقف على تصوره بذاته.

واما القسم الثاني فتوهم الاستحالة انما يأتي من قبل ما ذكره بعض الاجلة من ان الوضع لا يمكن ان يكون خاصاً لان الصورة الذهنية المتصورة لا يمكن ان تكون جزئية وان كانت مقيدة بالف قيد ولا يؤثر في جزئيتها انحصارها في الفرد الواحد ولا كونها مأخوذة من فرد واحد فان

الصور النفسية تحكي عما يطابقها لا عما اخذت منه ولا يمكن ان تتقيد حكاية الصورة بعلل الوجود كالصورة الفوتوغرافية.

والجواب عنه: ان الصور الذهنية وان لم ترتبط بالخارج مباشرة فلا تكون جزئية الا انها ترتبط به بضم الاشارة الوهمية ومن هنا ينشأ العلم بالجزئيات الخارجية والا فالجزئي بما هو جزئي ليس كاسباً ولا مكتسباً ـ كما قيل ـ ومن هنا ايضاً ينقسم المفهوم الى كلي وجزئي والا فلابد من ان يكون المفهوم كلياً ابداً.

قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات (كلية الإدراك وجزئيته تتعلقان بكلية التصورات الواقعة فيه وجزئيتها ولا مدخل للتصديقات في ذلك فإن قولنا هذا الإنسان يقول هذا القول في هذا الوقت جزئي وقولنا الإنسان يقول القول في وقت كلي ولم يتغير فيهما إلا حال الإنسان والوقت والقول بالجزئية والكلية وكل جزئي يتعلق به حكم فله طبيعة توجد في شخصه إنما تصير تلك الطبيعة جزئية لا يدركها العقل ولا يتناولها البرهان والحد بسبب انضياف معنى الإشارة الحسية إليها أو ما يجري مجراها من المخصصات التي لا سبيل إلى إدراكها إلا الحس وما يجري مجراه).[٢٣]

واما القسم الثالث فالمشهور امكانه نظراً الى ان تصور الكلي تصور للافراد بوجه وهو كاف في المقام.

ولكن قد اعترض على ذلك بأنّ تصور الكلي ليس تصوراً للافراد بوجه اذ الكلي لا يحكي عن افراده وانما ينطبق عليها ويتحد معها وجوداً فهو بهذا اللحاظ يحمل عليها بالحمل الشايع الذي ملاكه الاتحاد الوجودي. ولكن ملاك الحكاية والمرآتية هو الاتحاد المفهومي والماهوي. والكلي لايحكي عما ينطبق عليه بل يحكي عما يطابقه فالانسان مثلا وان

كان منطبقاً على زيد وعمرو وغيرهما الا انه لا يحكي الا عن الجهة الجامعة بينها. اذن فتصور الكلي يصحح وضع اللفظ بازائه لا بازاء افراده.

ويمكن الجواب عنه بوجهين:

الوجه الاول: ان الكليات على قسمين:

القسم الاول: الكليات التي تنطبق على افرادها باعتبارها اجزاءاً تحليلية منها وذلك كالكليات المتأصلة. فمصحح انطباق الانسان على افراده ان الفرد ليس الا نفس هذه الطبيعة مع انضمام الخصوصيات الفردية. وهذا القسم لا ينطبق على الفرد بكل أجزائه بل بجزئه التحليلي فهو لا يحكي الاعن الجزء التحليلي. وعلى هذا الاساس فالاعتراض المزبور وارد في هذا القسم.

القسم الثاني: الكليات التي تنطبق على الافراد بتمام وجودها وذلك كالكليات الانتزاعية نحو (احد الامرين) المنتزع منهما. فكل من الامرين ينطبق عليه هذا العنوان ولكنه لا ينحل عقلاً الى هذا العنوان وخصوصيته الفردية. وانما هو عنوان يخترعه الذهن حسب الحاجة وليس له واقع تحليلي في الافراد.

ولذلك لو كنا نعلم ان احد الرجلين عادل ثم تعين لدينا الرجل العادل في احدهما بعينه فليس ذلك الاصيرورة المعلوم بالاجمال معلوماً بالتفصيل ولم يحصل لدينا معلوم جديد. وهذا يدل على ان احد الرجلين ينطبق على كل منهما بتمام اجزائه.

وهكذا عنوان فرد الانسان او جزئي الانسان او مصداق الانسان فلا مانع من ملاحظة احد هذه العناوين الانتزاعية عند الوضع.

وبذلك يندفع الاشكال لإمكان حكاية عنوان جزئي الانسان مثلاً عن كل من الافراد بتمام وجوده ويصح القول بان الوضع عام والموضوع له

خاص. والعنوان العام وان كان هو (جزئي الانسان) الا انه جزئي بالحمل الاولي ولكنه كلي بالحمل الشايع نظير قولنا (الفعل اما رباعي واما ثلاثي).

الا ان هذا الجواب لا يدفع الاشكال. وذلك لان ما ينبغي ان يكون اساس الاشكال هو ان الحاكي لابد من ان يكون متحداً مع المحكي مفهوماً ولايكفي الاتحاد الوجودي وغاية ما يؤثر مصحح الانتزاع في الامور الانتزاعية هو اتحادها وجوداً مع مناشئ الانتزاع وهو مصحح الحمل الشايع ولا يستوجب الاتحاد الماهوي والمفهومي. فعنوان زيد وعمرو ونحوهما يغاير عنوان جزئي الانسان مفهوماً والملاك هو الاتحاد المفهومي وان لم يتحقق الاتحاد الوجودي كما هو الحال في الصور الذهنية التي تحكي عن الخارج مع تغايرهما وجوداً.

ومن هنا ثبت في مبحث الاصل المثبت أن الامور الانتزاعية لا يمكن إثباتها بجريان الاستصحاب في مناشئ الانتزاع مع تحقق مصحح الانتزاع وجداناً كما انه لا اشكال في ان عنوان القائم ينتزع من كل فرد يتحقق منه القيام وبذلك يصح الحمل الا انه لا يعتبر حاكياً ومرآة للفرد.

الوجه الثاني: ـ وهو الصحيح ـ ان المصحح للحكاية والمرآتية هو الاشارة فالعنوان المتصور لابد من ان يكون متضمناً للاشارة ففي وضع كلمة اسامة لافراد الاسد لابد من ان يكون المتصور عنوان (الذي هو فرد للاسد) وبضميمة الموصول المتضمن للاشارة يتحقق الامتداد الموهوم بين المشير والمشار اليه وهو الافراد الخارجية ويكفي ذلك في الحكاية المصحة للوضع كما يصحح الاخبار عنها.

نعم الاشارة لا يفيد علماً لما ذكرناه في مبحث استصحاب الفرد المردد وفي مبحث العلم الاجمالي من أنّ ضمّ الاشارة لا يوجب العلم بالفرد الخاص فلو علمنا ان احد الرجلين عادل فلايصح دعوى العلم

التفصيلي بالعادل بضميمة الاشارة اليه بقولنا (ذلك العادل المعلوم بالاجمال من بينهما) والا لكان كل جاهل بسيط عالماً بالوقائع اذ لا يخلو المجهول من الترديد بين امرين ولا اقل من السلب والايجاب لامتناع اجتماع النقيضين وارتفاعهما. فالاشارة لا تحقق العلم ولا تفيد في جريان الاستصحاب المتوقف على اليقين السابق الا انها تحقق الحكاية وتكفي في الوضع.

وعلى هذا الاساس ادّعى نفس هذا المعترض في الفرق بين الاطلاق والعموم الشموليين ان هناك فرقاً ثبوتياً بينهما خلافاً لغيره. وذلك بدعوى ان الموضوع في المطلق هو نفس الطبيعة وفي العام الاستغراقي هو الكثرات الخارجية نظراً الى ان كلمة (كل) مثلاً او اللام المفيد للعموم مشير الى الافراد في الخارج.

اذن فاذا قلنا ان الوضع عام فهو باعتبار ان المتصور عند الوضع كلي واذا قلنا ان الموضوع له خاص فهو باعتبار ان ذلك العنوان العام منضم الى اشارة الى الكثرات الخارجية. وذلك في قبال الوضع الخاص فانه وان كان المتصور كليا ايضاً بلحاظ انه صورة ذهنية ـ كما مر ـ الا ان الاشارة هناك حيث كانت الى فرد اختص الانطباق به فاصبحت صورة خاصة لا تنطبق على اكثر من واحد. وبذلك كان الوضع خاصاً.

هذا ولعل القائل بالجواب الاول كان ينظر الى ما ذكرنا والله العالم.

واما القسم الرابع فقد قالوا انه غير ممكن لان الخاص لا يحكي عن العام وليس تصوره تصوراً له بوجه.

وهذا صحيح فان تصور الخاص ان لم يستوجب تصور العام كان وضع اللفظ بازائه فقط وان استوجبه فقد اصبح الوضع عاماً بلحاظ تصور

الجامع وان كان الخاص منبهاً لتصوره فان ذلك ليس معنى الحكاية.

المقام الثاني: بعد ان سلمنا امكان ثلاثة اقسام من الاقسام الاربعة المذكورة يقع البحث في وقوع كل منها. وقد قيل انها واقعة جميعاً فمثال القسم الاول اسماء الاجناس ومثال القسم الثاني الاعلام الشخصية ومثال القسم الثالث الحروف واعلام الاجناس.

وهناك مناقشتان في وقوع القسمين الثاني والثالث:

اما في القسم الثاني فالمناقشة في وقوعه من جهة الموضوع له بعد ان كانت المناقشة السابقة في امكانه من جهة الوضع.

بيان ذلك ان كون الموضوع له في الاعلام الشخصية خاصاً خلاف للوجدان والعرف اما مخالفته للوجدان فلان الخصوصية لا تتحقق الا بالوجود فالشيء ما لم يتشخص لم يوجد وما لم يوجد لم يتشخص وعليه فلو كان علم الشخص موضوعاً للخاص كان معناه انه موضوع للشيء بقيد كونه موجوداً.

وحينئذ فاذا قلنا (ان زيداً موجود) كانت القضية ضرورية بشرط المحمول لاخذ قيد الوجود في الموضوع له بحسب الوضع اللفظي فالمفاد ان زيداً الموجود موجود وهي قضية ضرورية. واذا قلنا ان زيداً معدوم كان تناقضاً وكذا ان قلنا انه اما موجود او معدوم وهذا خلاف الوجدان الحاكم بصدق هذه القضية وامكان القضية الاولى الا ان نلتزم بالتجريد في مفاد علم الشخص في هذه الموارد بان يلاحظ المعنى مع الغاء قيد الوجود المأخوذ في الموضوع له وهذا خلاف الوجدان ايضاً.

واما العرف فانه لا يؤيد وضع اللفظ بازاء المعنى بقيد الوجود وقد عرفت انه لا بد منه ان كان الموضوع له خاصاً مشخصاً. اذن فالموضوع له في الاعلام الشخصية كلي الا انه مقيد بقيود كثيرة تجعله منحصراً في

الفرد.

والجواب عن هذه المناقشة ان الموجب للتشخص هو الوجود آنامّاً لا الوجود حال النسبة. فاذا قلنا زيد موجود اي الشخص الخاص الذي وجد في زمان موجودٌ حال النسبة. وكذلك اذا قلنا ان زيداً معدوم فان المراد زيد الذي وجد في زمان معدوم حال النسبة. والعرف ايضاً يساعد على ذلك حيث ان الاعلام الشخصية لا يوضع الا للموجود سواء كان في الانسان او البلد او الحيوان او القبيلة او غير ذلك الا انه يكفي في وضع علم الشخص الوجود في الجملة.

واما القسم الثالث فقد مثل له بالحروف والهيئات الا ان الوضع في الاول شخصي اي يلاحظ اللفظ الخاص وفي الثاني نوعي اي الهيئة في ايّ مادة من المواد اللفظية تحققت. فقد ادّعي ان الوضع في الحروف والهيئات عام والموضوع له خاص وهو المصاديق اي كل واحد منها. خلافاً للمحقق الخراساني الذي مرّ منه القول بان الموضوع له فيها عام ايضاً وانما التشخص ناشئ من الاستعمال.

وتقريب القول بان الموضوع له فيها خاص هو ان الحروف موضوعة للنسب ـ كما قيل ـ او موضوعة للمعاني المشتملة على النسب ـ كما قلنا ـ وليس للحروف مادة وهيئة فيكون الدال على النسبة هيئتها وعلى اللون الخاص كالابتداء والاستعلاء مادتها.

وحينئذ فلابد من ملاحظة النسبة وكيفية وضع اللفظ لها.

اما في مرحلة التصور فلا يمكن ان يتصور النسبة الخارجية اذ ما يتحقق في الذهن ليس الا عنواناً للنسب الخارجية وذلك لان وجود النسبة اندكاكي ومتقوم بطرفيها وليس لها وجود مستقل فلا يمكن ان يتصور واقع النسبة بمعنى ان يكون لنفس الماهية وجود ذهني وانما يتصور مفهوم

اسمي مستقل يجعل عنواناً للنسب الخارجية فما يتصور نسبة بالحمل الاولي الذاتي، وليس نسبة بالحمل الشايع نظير كلمة الفعل في جملة (الفعل اما رباعي واما ثلاثي).

واما في مرحلة الموضوع له فلا بد من ان يوضع اللفظ لمصاديق النسبة اذ ليس لها جامع مقولي فيوضع بازائه حتى يكون الموضوع له عاماً كما في الجواهر والاعراض التي لها جامع طبيعي مقولي. والمراد بالجامع المقولي اي ما يقال في الجواب عن ما هو وهو حقيقة الشيء حسب وجهة النظر الفلسفية القديمة.

توضيح ذلك: ان النسب ليس بينها حقيقة مشتركة بل هي متباينات في الواقع. وذلك لان حقيقتها متقومة بطرفيها وافتراض جامع بينها اما ان يكون متقوماً بطرفين فهو مغاير حقيقة لغيره من النسب واما ان لا يكون كذلك فيخرج عن حقيقة النسبة. فالجامع بين النسب ليس الا ذلك المفهوم الاختراعي الذي يجعل عنواناً لها في مرحلة التصور لوضع اللفظ للمصاديق. وعليه فالوضع في الحروف عام والموضوع له خاص وهو كل نسبة خارجية بحده.

والجواب عن هذا التقريب بوجوه:

الوجه الاول: ان ما ذكر من ان النسب ليس لها جامع مقولي وان الجامع المتصور عنوان اختراعي وانه ليس نسبة بالحمل الشايع صحيح الا ان هذا لا يمنع من كون اللفظ موضوعاً للمعنى العام ولا حاجة الى كون الجامع مقولياً ونحن حينما نلاحظ النسب الخارجية نجد بالوجدان انقسامها الى اصناف متعددة فمنها ابتدائية ومنها ظرفية ومنها استعلائية وهكذا... وهذا يكشف عن جهة جامعة بين كل صنف منها وهو اللون

الخاص ولكل منها جهة خاصة شخصية وهي تقوّمها بالطرفين.

فان قيل: ان انقسام النسبة الى ما به الاشتراك وهو اللون وما به الامتياز وهو التقوم بالطرفين الخاصين تقسيم اختراعي لا واقعية له.

قلنا: ولكن الامر كذلك في الاعراض ايضاً فهي في نظر المدرسة الفلسفية القديمة بسائط في الواقع لا تنقسم الى ما به الاشتراك وما به الامتياز وانما يخترع الذهن لها جنساً وفصلاً. قال السبزواري في منظومته:

جنس وفصل لا بشرط حملا ومدة وصورة بشرط لا

في الجسم تان خارجيتان في اعراضه عقليتان فاقتف

اذن فلا مانع من كون الموضوع له عاماً وان كان جامعاً انتزاعياً وعنواناً للنسب الواقعية الخارجية.

الوجه الثاني: انه قد تبين مما ذكرناه في البحث عن حقيقة الوضع ان الذي يمسّ الابحاث العلمية هو العلقة بين اللفظ والمعنى اي الوضع بالمعنى الاسم المصدري واما الوضع المصدري فهو على تقدير تحققه من واضع خاص لا اثر له في البحث العلمي.

وتبين ايضاً ان العلقة الوضعية انما يحصل بين اللفظ والمعنى بمرور اللفظ مع افهام المعنى في مرحلتين يتحقق في احداهما التلازم والاستتباع بمقتضى تداعي المعاني الناشئ من كثرة التقارن في الاحساس ويتحقق في الاخرى الهوهوية واكتساب الماهية الاعتبارية بينهما.

وسواء قلنا ان الوضع يتحقق في المرحلة الاولى ـ كما قيل ـ او انه يتحقق في المرحلة الثانية ـ كما قلنا ـ فان الموضوع له في الحروف لا يمكن ان يكون خاصاً اذ يتوقف حصول العلقة الوضعية على كلا التقديرين على كثرة التقارن في الاحساس بين اللفظ والمعنى. ولو كان معنى الحرف هو النسبة الخاصة المتقومة بالطرفين او ما يشتمل على

النسبة الكذائية لم يحصل التقارن بين اللفظ وهذا المعنى الا مرة واحدة لعدم تكرر النسبة مع قيد تقومه بالطرفين الخاصين.

ومن هنا يتبين ان كثرة التقارن في الاحساس توجب إلغاء خصوصية المعنى وتحقق العلقة الوضعية بين اللفظ والجهة الجامعة بين الافراد.

وهذا نظير وضع اسماء الاجناس فان اول تعبير عن الحيوان المفترس الخاص بالاسد وقع عند ما شاهد العربي هذا الحيوان او سمع به وبعد ان شاهد نظيره استعمل نفس اللفظ فيه من باب المشابهة ثم كثر الاستعمال حتى حصل التلازم او الهوهوية بين اللفظ والجهة الجامعة بين الافراد.

وهذا بخلاف الوضع في الاعلام الشخصية حيث ان الارتباط بين الانسان والشخص الذي يضع له علم الشخص ـ سواء كان انسانا او بلدا أو اي شيء خاص يرتبط به ـ ارتباط وثيق متكرر يحتاج معه الى وضع لفظ خاص له.

ومن هنا كان وضع الاعلام للحيوانات باشخاصها مختصاً ببعض المجتمعات التي تهتم بشأن الحيوان الخاص كالعرب البدوي.

الوجه الثالث: ان النسبة المدلولة للحروف ـ مطابقة او تضمناً ـ ليست جزئية في جميع موارد الاستعمال بل هي تابعة في الجزئية والكلية، والتعدد والوحدة للمنتسبين.

ففي قولنا: (سرت من البصرة الى الكوفة) يحكي الحرف عن نسبة جزئية او عن معنىً يتضمنها وذلك لان مبدأ السير ومنتهاه موضع خاص خارجاً. ولكنه في قول الآمر (سر من البصرة الى الكوفة) لا يحكي عن موضع خاص لانحلال الامر بحسب الامكنة التي يمكن ان تقع مبدأ للسير ومنتهى لها فالمأمور به ليس فرداً متعيناً بل هو كلي.

وقد تتعدد النسبة كما في جملة (سار القوم من البصرة الى الكوفة)

لتعدد مبادئ السير ونهاياته بخلافه في المثال الاول حيث كان متحداً.

وهذا مع أنه واضح ربما يناقش فيه بان مقتضى انحلال الامر في (سر من البصرة) استعمال الحرف في جميع الامكنة التي يمكن ان يتحقق منها ابتداء السير فهو من قبيل استعمال اللفظ في اكثر من معنى الا ان المأمور مختار في انتخاب احدها. وليس هذا من استعمال اللفظ في الكلي.

والجواب عنه واضح اذ الوجدان والذوق يحكمان بوحدة المدلول في هذه الموارد لا تعدده.

ثم ان هذا التقسيم انما هو بلحاظ اختلاف المعنى حين اللحاظ وفي مرحلة الموضوع له. وهناك تقسيم آخر بلحاظ اختلاف اللفظ في كيفية الوضع.

فقد قيل: ان الوضع ينقسم بلحاظ اختلاف اللفظ الموضوع الى نوعي وشخصي فالوضع الشخصي في مثل اسماء الاجناس والاعلام الشخصية حيث ان اللفظ الخاص بمادته وهيئته وبما له من الوحدة الشخصية يوضع لاحد المعاني. وكذلك وضع مواد المشتقات فمجموعة حروف (ج ل س) مادة وضعت بشخصها للدلالة على الحالة الخاصة من دون تقيد بهيئة خاصة.

واما الوضع النوعي فكوضع الهيئات فان الواضع لاحظ هيئة (فاعل) ووضعها للدلالة على من صدر عنه الفعل الا ان الهيئة حيث كانت غير قابلة للتصور بنفسها الا مع الاندماج في ضمن مادة ما كان لابد للواضع ان يتصورها كذلك الا انه لم يقيدها بتلك المادة بالخصوص ولذلك كان وضعها نوعياً.

هذا وقد اشرنا خلال البحث عن التقسيم السابق الى انه يبتني على توهم ان هناك واضعاً خاصاً فرداً او جماعة نظّم مفردات اللغة ولاحظ

المعاني ووزّع عليها الالفاظ بالطرق المذكورة وهو امر لا يمكننا تصديقه.

وهذا التقسيم ايضاً كسابقه لا يستند الى اساس علمي فمن المستبعد جداً ان يكون هناك واضع شخصي لاحظ الالفاظ تارة بمادتها وهيئتها وتارة المادة أو الهيئة منفصلة عن الاخرى فلا يعدو هذه الفرضية امراً خيالياً لا يصدقه الواقع الخارجي.

والصحيح ان اللغة ظاهرة اجتماعية وليس عملاً فردياً والوضع في الغالب وضع تعيني يتبع قانون الاختراع والاتباع بان يكون اول من يعبر عن حالة الجلوس ـ مثلا ـ بهذه الكلمة قد اتّبع تناسباً ذهنياً بين اللفظ والمعنى ولو كان تناسباً وهمياً. فهذا اول الاختراع ثم تبعه غيره. وهكذا في سائر الالفاظ مع ملاحظة استعمال الهيئة الخاصة في الحالة الخاصة من دون التنبه الى تحليل الكلمة الى هيئة ومادة، بل بملاحظة الشبه بين اللفظ المستعمل في المعنى الاول واللفظ المستعمل في المعنى الثاني وهكذا.

وانما نشأ التحليل الى هيئة ومادة ودلالة كل منها على شطر من معنى الكلمة بنحو تعدد الدال والمدلول من دراسة اللغة دراسة فلسفية، حيث يكشف الفيلسوف اللغوي النقاب عن الارتكاز الذهني في ابناء اللغة الذي يربط بين كل من المادة والهيئة مجردة عن الاخرى وبين المعنى الخاص.

واما الوضع التعييني في الفاظ المشتقات وملاحظة الواضع كل مادة مجردة عن الهيئة ووضعها وضعاً شخصياً وملاحظته كل هيئة بعنوان كلي ووضعها وضعاً نوعياً فهو أمر يحتاج الى عناية زائدة وهو بعيد عن الواقع فان اللغة كسائر الشؤون الاجتماعية تنشأ بالتحول والتكامل.

بل الامر كذلك حتى في اسماء الاجناس كما ذكرناه حيث يعبّر عن الفرد الخاص من الحيوان المفترس مثلا بالاسد لتناسب ذهني ولو وهمياً ثم يطلق على غيره بالمشابهة ثم بالتكرر يحصل الاستتباع ـ على قول ـ

والاتحاد الماهوي اعتباراً ـ على ما هو الصحيح ـ بين اللفظ وبين الجهة الجامعة فاساس الاوضاع اللغوية هو تقليد المستعملين كل من الآخر وطابع التقليد من الشؤون الاساسية في اعمال الانسان. والعلقة الوضعية بين اللفظ والمعنى حصيلة هذا التقليد في ابناء المجتمع الا ان مستقر العلقة الوضعية قد لا يكون مع نفس اللفظ الاول ولا في نفس المعنى الاول فاللفظ يتحول بالابدال والادغام والتصحيف والنحت وغير ذلك والمعنى يتبدل من فرد خاص استعمل فيه اللفظ الى الجهة الجامعة الى غير ذلك من التطورات.

اذن فاللغة بهذا الوضع الخاص قد تحققت نتيجة لتطوّر كبير طرأ على الاستعمال الاول الناشئ من ملاحظة تناسب وهمي ـ غالباً ـ بين اللفظ والمعنى وربما يكون ذلك محاكاة للاصوات الطبيعية المناسبة للمعنى كما يلاحظ ذلك في كثير من الكلمات.

الهوامش:

([١]) المصدر المذكور ص ٤٢٣.

([٢]) شرح الاشارات ج١ ص ٢٢

([٣]) وسائل الشيعة ج١ ص ٣١٥ باب وجوب الاستنجاء

([٤]) يوسف: ٢٩

([٥]) النساء: ٢

([٦]) البقرة: ١٨٧

([٧]) الاصول على النهج الحديث ص ٨.

([٨]) الاسفار ص ١٧

([٩]) المنظومة ص ٦١.

([١٠]) المنظومة ص ٣٤.

([١١]) الانبياء: ٢٦

([١٢]) هامش اجود التقريرات ج١ ص ٢٤.

([١٣]) تهذيب الاصول ج١ ص٢٢

([١٤]) نهاية الدراية ج٢ ص ٥٠٣

([١٥]) كفاية الاصول ص ٦٧

([١٦])

([١٧]) في اول بحث الاوامر من الدرر.

([١٨]) الرحمن: ٣-٤

([١٩]) لعل المراد انه لا يوجد هنا تعدد الدال ليقتضي تعدد المدلول

([٢٠]) كفاية الاصول ص١٣

([٢١]) الاصول على النهج الحديث .

([٢٢]) محاضرات في اصول الفقه ج١ ص١٠١

([٢٣]) الاشارات والتنبيهات ج٣ ص٣٠٩

المحتويات

المبحث الاول: في حقيقة الوضع والاستعمال ٥

الامر الاول: فيما يمكن ان نفسر به الارتباط الموجود بين الاصوات اللغوية ومعانيها في مرحلة التصور. ٦

الامر الثاني: في بيان القانون الذي يستند اليه كل واحد من الارتباطين المذكورين: ٩

الامر الثالث: في ملاحظة الشواهد وانها تعين الوجه الثاني. ١٠

الامر الرابع: في بيان ما يتوقف عليه تحقق العلقة بين اللفظ والمعنى التي اشرنا اليها: ١٤

الامر الخامس: ان العلقة الوضعية بين اللفظ والمعنى في الالفاظ اللغوية قد تلاحظ على مستوى الترابط الذهني لدى الفرد واخرى على مستوى الاعتبار الاجتماعي. ١٥

الامر السادس: نظرة الى المسالك التي ترى الوضع وسيلة لتحقق الدلالة الاخطارية على ضوء الامور المتقدمة وتعرض اجمالي لبعض ما اورد عليه

ونتعرض لمسلكي جعل الملازمة والهوهوية. ١٧

الامر السابع: في بيان منشأ تحقق الدلالة التصديقية التفهيمية في الالفاظ: ١٩

المبحث الثاني: في المعنى الحرفي ٢٥

دور البحث في الفقه والاصول: ٢٥

المسالك في تحقيق المعنى الحرفي: ٢٦

المبحث الثالث: في مفاد الجمل الخبرية والموضوع له فيها ٥٦

المبحث الرابع: في مفاد الجمل الانشائية ٦٧

المبحث الخامس: في المبهمات ٧٩

المبحث السادس: في اقسام الوضع ٨٧