الفكر المتين

بحوث أصولية عالية

(وتتضمن أيضا شرح وتطبيق عبارات الحلقة الثالثة)

((مباحث الدليل اللفظي))

القسم الأول

تقريراً لابحاث السيد الاستاذ

سماحة المرجع الديني الأعلى آية الله العظمى
السيد الصرخي الحسني (دام ظله)

إعداد

الدكتور باسم الزيدي

الجزء الخامس + الجزء السادس

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف خلقه محمد ،

وعلى الهداة الميامين من آل بيته الطاهرين .

مقدمة السيد الأستاذ الصرخي الحسني(دام ظله):-

ثمانية أجزاء أولى من بحوث الخارج الأصولية العالية

((في ... رحاب ..... الفكر المتين))

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

((قالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي * وَ يَسِّرْ لِي أَمْرِي * وَ احْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسانِي* يَفْقَهُوا قَوْلِي)) طه / 25-28

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

((أَللّهُمَّ إِنّي أَعْتَذِرُ إِلَيْكَ مِنْ مَظْلُوم ظُلِمَ بِحَضْرَتِي فَلَمْ أَنْصُرْهُ، وَمِنْ مَعْرُوف أُسْدِيَ إِلَيَّ فَلَمْ أَشْكُرْهُ، وَمِنْ مُسيء اعْتَذَرَ إِلَيَّ فَلَمْ أَعْذِرْهُ، وَمِنْ ذي فاقَة سَأَلَني فَلَمْ أُوثِرْهُ، وَمِنْ حَقّ ذي حَقٍّ لَزِمَني لِمُؤْمِن فَلَمْ أُوَقِّرْهُ، وَمِنْ عَيْبِ مُؤْمِن ظَهَرَ لي فَلَمْ أَسْتُرْهُ، وَمِنْ كُلِّ إِثْم عَرَضَ لي فَلَمْ أَهْجُرْهُ ، أَعْتَذِرُ إِلَيْكَ يا إِلهي مِنْهُنَّ وَمِنْ نَظائِرِهِنَّ، اعْتِذارَ نَدامَة يَكُونُ واعِظاً لِما بَيْنَ يَدَيَّ مِنْ أَشْباهِهِنَّ ، فَصَلِّ عَلى مُحَمَّد وَآلِهِ، وَاجْعَلْ نَدامَتي عَلى ما وَقَعْتُ فيهِ مِنَ الزَّلّاتِ، وَعَزْمي عَلى تَرْكِ ما يَعْرِضُ لي مِنَ السَّيِّئاتِ، تَوْبَةً تُوجِبُ لي مَحَبَّتَكَ يا مُحِبَّ التَوّابينَ))

وبعد التوكل على الله تعالى مجده وجل ذكره فان الكلام في نقاط ::

الأولى : إن ما صدر من بحوث أصولية في أجزاء أربعة (الأول : أصالة البراءة الشرعية القسم الأول ، الثاني : أصالة البراءة الشرعية القسم الثاني، الثالث : الأوامر ، الرابع : العلم الإجمالي) فانه لا يخفى على كل نبيه إنها لا تمثل بحوثاً أصولية مرتبة ومتسلسلة ومنظرة ...بمعنى إنها لا تمثل المنهجية البحثية والتدريسية التي ننتهجها ونتبناها خلال بحوث الخارج ، وكذلك فإنها ليست بالضرورة تعبر عن النظريات والقواعد والمباني التي نعتقدها ونختارها ونبني عليها ..... لأنها وبكل وضوح وبداهة تتضمن نقاشات وتحليلات وتعليقات وإشكالات على بحوث ونظريات أصولية مختلفة لأساتذة متعددين ((الشيخ الأستاذ الشيخ الفياض (دام ظله) والسيد الأستاذ الشهيد الصدر الثاني (قدس سره) والسيد كاظم الحائري (دام ظله)...
ومن هنا فان المتوقع جداً وجود العديد من التعليقات والإشكالات التي يتم بها الاحتجاج على أحد الأساتذة (أدام الله ظل الأحياء وقدس سر الأموات) هي بحسب ما يتبناه ويبني عليه الأستاذ نفسه في مقام الكلام أو غيره من مقام , إضافة إلى ملاحظة إن العديد منها قد سلّم بها الأستاذ نفسه حين طرحها عليه في مجلس البحث وبعيد انتهاء الدرس .

الثانية : بعد الكلام في النقطة السابقة صار واضحاً السبب الذي من أجله كان العنوان العام والجامع لتلك الاجزاء هو ((المدخل الى ... الفكر المتين)) ... بمعنى انه ليس هو الفكر المتين بل هو المدخل.

الثالثة : ان المسلك العام والنهج المتبع في بحوث المدخل يتمحور في الدفاع عن بحوث ونظريات صاحب الفكر المتين ((المعلم الاستاذ السيد الشهيد محمد باقر الصدر رحمه الله ورضي عنه) وإثبات ان كل أو جل ما سجل عليها من اشكالات وتعليقات فانها غير تامة ... فتبقى أبحاثه (قدس سره) هي الأتم والأقرب الى الصحيح والواقع فتكون هي الأساس والمرجع والأصل للأصول وما يترتب عليه في الفقه.

الرابعة : بلحاظ الحيثيات المذكورة في النقاط السابقة فانه يمكن اعتبار البحوث (في مبحثي الضد وحالات خاصة للامر) من بحوث المدخل (أي من بحوث... المدخل الى .. الفكر المتين) .

الخامسة : من خلال الدراسة والتدريس للنظريات والبحوث الاصولية فاني اعتقدت ولا زلت اعتقد وجود فراغ وفارق كبير في المنهجة والاسلوب والمادة العلمية بين ما موجود في الحلقة الثالثة وبين ما موجود ومطروح في بحوث الخارج للمعلم الاستاذ الشهيد الصدر الاول (قدس سره) .... ومن هنا كان المقرر سد الفراغ وتقليل الفارق بأحد طريقين ... اما بطرح واصدار حلقة رابعة بصورة مستقلة .. . واما بان يكون ذلك من خلال التعميق والتوسعة المناسبة عند التصدي لشرح الحلقة الثالثة .....
لكن بمشيئة الله تعالى وحكمته ... وللتقصير والقصور عندي ... فانه لم يحصل التوفيق لا للأمر الأول ولا للثاني .. وذلك للانشغال الشديد بأمور أخرى كثيرة لقلة الناصر والمعين بل لانعدامه في الغالب ونسأل الله تعالى السداد والفلاح والثبات للجميع.

السادسة : بسبب القصور والتقصير عندي وللانشغال الشديد المشار اليه مع قلة الناصر والمعين أو

إنعدامه ....ولمواكبة الحركة العلمية قدر الامكان ...ولخطورة ما يمر به العراق وشعبه المظلوم من انتهاكات ومجازر وويلات وإرهاب وفساد ...فانه صار الاعتقاد والقرار... انه ليس مناسباً لي في هذا الوقت شرح الحلقة الثالثة بما يناسبها ولا طرح حلقة رابعة مستقلة ولا شرح الحلقة الثالثة بما يسد الفراغ ويقلل الـ فرق العلمي والمنهجي ولا اعطاء البحث الخارج العالي ((الفكر المتين)) على دقته وعمقه وسعته وشموليته التي طرحت من قبل المعلم الاستاذ الشهيد الصدر الاول رحمه الله.....
فبعد التوكل على الله تعالى كان القرار الجمع بصورة نسبية بين الحلقة الثالثة وما يرتبط بها وبين بحوث الخارج المعمقة الشاملة الواسعة ... ومن هنا صار العنوان الجامع لهذه البحوث ليس هو ((الفكر المتين)) بل هو ((في .... رحاب .... الفكر المتين))

السابعة : إتماماً لما ذكرناه في النقطة السابقة فان بحوث ((في.. رحاب ... الفكر المتين)) تشمل بحوث أصولية عالية صالحة للمقارنة والمفاضلة مع ما يطرح في الساحة العلمية من بحوث أصولية عالية في العالم الاسلامي ... واضافة لذلك فاني قد جعلت هذه البحوث متضمنة لشرح الحلقة الثالثة وتطبيقات عباراتها , اضافة الى ان تسلسل البحوث وترتيبها يكون حسب ما مطروح في الحلقة الثالثة..

الثامنة : بفضل الله المنعم المفضل ونعمه المتواصلة وببركة وشفاعة وتسديدات خاتم الانبياء وسيد المرسلين وآله الطاهرين وخاتمهم القائم الامين ((عليهم الصلاة والسلام أجمعين)) فانه بعد الاطلاع على اكثر ما موجود في التقريرات المباركة التي تصدى لها بعض الاعلام الحجج الآيات يشير بوضوح الى الفهم الصحيح والملكة والقدرة

العلمية الجيدة على الفهم والافهام للمطالب الأصولية التي تم تقريرها .. فأسأل الله تعالى المباركة والتسديد والتوفيق والثبات الثبات لأصحاب التقريرات وان يجعل نتاجهم العلمي وعملهم المبارك وكل اعمالهم من الصالحات المتقبلات والمثقلات لميزان الاعمال .. وان يجعلهم من العلماء العاملين الصادقين المخلصين الثابتين ... ولا انسى نصحهم ونفسي قبلهم بأن طريق العلم والعلماء والتصدي للأمور طويل طويل وخطير خطير وهو ابتلاء عسير عسير ... فأسأل الله تعالى ان يعصمنا من الخلل والخطاء والفترة والكسل والعجب والغرور والتغرير ..... واصحاب التقريرات المشار اليهم واقصد بهم الاعزاء الاحباب العلماء العاملين المطيعين أصحاب الهمة والإيثار الحجج الآيات المشايخ الكرام هادي البديري وريا ض الكرعاوي وباسم الزيدي وغسان البهادلي أدامهم الله وسددهم وأعلى شأنهم.

التاسعة : بعون الله تعالى وتسديده وبعد التوكل عليه جلت عظمته وقدرته فان ما ذكرنا من كلام في المقام يعتبر مقدمة لكل جزء من الاجزاء الثمانية الاولى من بحوث (رحاب ... الفكر المتين) والتي قررها ونقحها وصححها وراجعها الحجج الآيات ادام الله ظلهم الشريف وكما يلي ::

1 - الجزء الأول / التعريف بعلم الأصول / الدكتور غسان البهادلي
2 - الجزء الثاني / الحكم الشرعي وتقسيماته / الدكتور غسان البهادلي
3 - الجزء الثالث / حجية القطع / الإستاذ رياض الكرعاوي
4 - الجزء الرابع / القطع ومبادئ عامة/ الإستاذ رياض الكرعاوي

5 - الجزء الخامس / مباحث الدليل اللفظي - القسم الأول- / الدكتور باسم الزيدي
6 - الجزء السادس / مباحث الدليل اللفظي - القسم الثاني- / الدكتور باسم الزيدي
7 - الجزء السابع / الأوامر / الإستاذ هادي البديري
8 - الجزء الثامن / الإطلاق / الإستاذ هادي البديري

الصرخي الحسني
في التاسع والعشرين من ذي الحجة
الغدير من سنة 1430

الإهــداء

الى الرسول الأمين وآله الغر الميامين

الى ابن النجباء الأكرمين الهداة المهديين خليفة آبائه المهديين...سيدي ومولاي أمل العالم ومنقذه من الظلال والضياع، سيدي الامام المهدي قائد البشرية الى كمالها (عجل الله تعالى فرجه الشريف)

الى الشهيد السعيد صاحب الفكر الأصولي المتين حسين العصر السيد محمد باقر الصدر (قدست نفسه الزكية الطاهرة)

الى سماحة السيد الاستاذ معلم الاصول آية الله العظمى السيد الحسني (دام ظله الشريف)

الى والديّ.. والمؤمنين والمؤمنات

الى طلبة الحوزة العلمية المقدسة الأنصار الأخيار الأنقياء الأطهار

اهدي هذا الجهد المتواضع وأسال الله القبول

المقدمة :

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم يا قادراً على كل شيء .. اغفر لنا كل شيء وارحمنا برحمتك الواسعة التي رحمت بها كل شيء وإذا وقفنا بين يديك لا تسألنا عن أي شيء فإنك أهل التقوى وأهل المغفرة،
واستغفر الله العلي العظيم الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه استغفاراً يزيد في كل طرفة عين وتحريك نفس مائة ألف ضعف يدوم مع دوام الله ويبقى مع بقاء الله الذي لا فناء ولا زوال ولا انتقال لملكه أبد الآبدين ودهر الداهرين سرمداً من سرمدك استجب يا الله يا أرحم الراحمين.

والحمد لله ربِّ العالمين وصلِّ اللهم على سيدنا محمد في الأولين وصلِّ على سيدنا محمد في الآخرين وصلِّ على سيدنا محمد في الملأ الأعلى إلى يوم الدين آمين رب العالمين،

وبعد : والكلام في نقاط

أولاً : من نِعَم الله تبارك وتعالى عليّ وعلى والديّ الكون في تواصل خدمة حسين العصر السيد الشهيد محمد باقر الصدر قدست روحه الطاهرة المطهرة..

وهنا لا بد من تسجيل الشكر والامتنان، للعالم الهمام وفارس علم الأصول السيد المعلم الأستاذ والعبقري الفذ السيد محمد باقر الصدر (قدست روحه الزكية ونفسه الطاهرة)، الذي أسس هذه النظريات، التي تنم عن فكر عالٍ وإبداعات عظيمة، جعلته رائدا لعلم الأصول، ومنظماً لأفكاره، ومبيناً لفنونه، ومعمقاً لمباحثه، منتقياً العبارة الدقيقة والمصطلح العلمي العميق، فكانت تلك الحلقات، والمباحث الأصولية العالية المطالب، الواسعة المشارب، التي لملمت المسائل، وأوضحت المناهل، فأرشدت الطالب والأستاذ إلى فهمها، وأعانته على معرفتها،

كما يكمن الشكر الوافر ، والامتنان الكبير، للسيد الأستاذ صاحب الفكر المتين، والنظرة الشمولية الدقيقة، السيد الصرخي الحسني (دام ظله الشريف)، الذي فهم تلك المطالب الأصولية العالية، وقدمها للطالب باسلوب علمي دقيق، بعبارة واضحة، وشرح وافٍ، سهَّل سبيل المقصود، وبيَّن المطلوب، وأنار الفهم، وأبسط العلم، فكان شرحه للحلقات وافياً، وفهمه للمطالب الأصولية عالياً، فقدَّمها أحسن تقديم، وقوَّمها بأفضل تقويم، فخرجت بهذا الشكل من الكمال، وبهذا النسق المتعال، بعبارةٍ واضحةٍ عميقة، متقنةٍ رفيعة .

ثانياً: عزيزي الباحث والقارئ الكريم بين يديك الجزئين (الخامس والسادس) من البحث الأصولي العالي ((الفكر المتين)) ويتضمن ايضا شرح وتطبيق عبارات (الحلقة الثالثة) وفيه:

1- هذا البحث وما يليه هو تقرير لمحاضرات ألقاها على مسامعنا السيد الاستاذ معلم الاصول سماحة المرجع الديني الأعلى آية الله العظمى السيد الصرخي الحسني (دام ظله الشريف)
2- أسلوب التقرير وتنظير البحث ومنهجيته مختلف عما كان عليه في تقريري الحلقة الاولى والثانية حيث تتضمن:

أ- التطرق أولاً الى شرح البحث والتفصيل فيه..
ب- ومن ثم تطبيق وشرح عبارات الحلقة الثالثة للسيد الشهيد محمد باقر الصدر (قدست نفسه الزكية) تحت عنوان (النص وشرحه).

3- اغلب ما موجود في الهامش يمثل تكملة للشرح، فما موجود فيه اما هو شرح للعبارة بطريقة مختلفة أو هو مثال اضافي لترسيخ وتوضيح وتبيين الفكرة، أو هي وقفات مفيدة وحيث ان وجودها ضمن نفس الشرح قد تشوش على ذهن الباحث والقارئ فارتأيت وضعها في الهامش.

ثالثاً : في الجزء الخامس وأيضاً في الجزء السادس تطرق سماحة السيد الاستاذ (دام ظله الشريف) الى شرح وبيان مباحث الدليل اللفظي في (البحوث اللفظية التحليلية)
فالجزء الخامس يمثل القسم الأول من البحث الفلسفي التحليلي حيت يتطرق فيه السيد الاستاذ الى عدة بحوث منها لا للحصر،

1- بحث الدلالات الخاصة والمشتركة
2- و بحث الدلالة على المعنى الحقيقي وعلى المعنى المجازي، وبحث الاستعمال.
3- وبحث حالات الشك في نوع العلاقة بين اللفظ والمعنى وعلامات الحقيقة والمجاز
4- وتفسير العلاقة الوضعية وبحث ومنشأ السببية والتطرق الى الاتجاهين (الذاتي والموضوعي)، وسيكون الكلام في (تشخيص العمل التمهيدي الذي يقوم به الواضع) وبيان نظريات الاعتبار والتعهد والقرن الأكيد.
5- وبحث (تولد ظاهرة اللغة) وتقسيمات ((الوضع)) بلحاظ المعنى الموضوع له، وبلحاظ اللفظ، وبلحاظ منشئه.
6- وبحث الاشتراك والترادف..وغيرها من بحوث.

رابعاً : لابد من التنويه الى عدة أمور مهمة:

1- لحداثة اغلب الموضوعات التي تطرق ولأنها تبحث حديثاً وجديداً وهي من ابداعات السيد محمد باقر الصدر(قدس سره الشريف) ولان المبحث فيه دقة فانك ستجد التكرار بصور مختلفة، بل نفس التكرار وبنفس الصورة فيه ان شاء الله فائدة وثمرة سواءً في نفس الشرح أم بيانها بعبارة أخرى أم في الهامش.
2- وأيضاً آملين بهذا التكرار والتنوع في البيان شمول اكبر عدد ممكن من المستويات الذهنية، لفهم وتفهيم المطالب الأصولية العالية.

خامسا: اعتذر واعتذر وأعتذر الى الله تعالى ورسوله الأمين والأئمة صلوات الله عليهم أجمعين والى حسين العصر السيد الشهيد محمد باقر الصدر قدست نفسه الزكية..

واعتذر واعتذر واعتذر الى السيد الاستاذ معلم الاصول السيد الصرخي الحسني (دام ظله الشريف) واليكم عن كل خطأ أو سهو أو قصور وتقصير (وهو واقع فعلاً)، أو عن كل كلل أو ملل في طرح الأفكار في هذا الشرح، وأسال الله سبحانه وتعالى ان يـ كون هذا الجهد البسيط المتواضع وافياً بالغرض لنفع الدين والمذهب ونفع الباحث والقارئ وخدمته في السير نحو نصرة الإسلام والمسلمين، والحمد لله ربِّ العالمين وصلِّ اللهم على محمد وآل محمد وعجل فرج آل بيت محمد.

باسم الزيدي

النجف الاشرف

تقسيم البحث

الأدلة تقسم إلى:

1- أدلة محرزة
2- أصول عملية

الأدلة المحرزة : هي القواعد الأصولية التي تشخص بها الوظيفة تجاه الحكم الشرعي بملاك الكشف عن الحكم.[1]

أما الأصول العملية: فهي القواعد الأصولية التي تشخص الوظيفة العملية لا بتوسط الكشف.[2]

الأدلة المحرزة تقسم إلى قسمين :

القسم الأول: الدليل الشرعي: هو الدليل الصادر من الشارع المقدس.

القسم الثاني: الدليل العقلي : هو القضايا التي يدركها العقل.

---

1 - الأدلة المحرزة فيها محض الكشف عن الحكم.

2 - وسيأتي الكلام عن ملاك وتوسط الكشف، بمعنى اما لا يوجد كشف أصلا أو يوجد كشف، ولكن يوجد معه ملاك آخر وليس الكشف المحض .

والكلام في الدليل الشرعي في نوعين :

النوع الأول: دليل شرعي لفظي.

النوع الثاني: دليل شرعي غير لفظي.

الدليل الشرعي في ثلاثة بحوث :

- **البحث الأول : تحديد دلالات الدليل الشرعي،** أي تحديد ضوابط عامة لدلالته وظهوره .

والبحث الأول يكون على نوعين :

1- تحديد دلالات الدليل الشرعي اللفظي ويتضمن بحوث :

أ- المعاني الحرفية
ب- الأمر (أدوات الطلب)
ت- الإطلاق واسم الجنس
ث- أدوات العموم
ج- المفاهيم.....وغيرها من بحوث، وسيأتي الكلام عنها إن شاء الله تعالى.

2- تحديد دلالات الدليل الشرعي غير اللفظي

ويتضمن :
أ- دلالات الفعل
ب- دلالات التقرير

- **البحث الثاني: إثبات صغرى الدليل الشرعي،** أي الكلام في حيثية الصدور ووسائل إثبات صدور الدليل الشرعي من الشارع .

والكلام في قسمين :
القسم الأول: وسائل الإثبات الوجداني

ويتضمن :

1- التواتر
2- الإجماع
3- الشهرة [1]

القسم الثاني: وسائل الإثبات التعبدي

والكلام في خبر الثقة وعلى مرحلتين:

المرحلة الأولى: إثبات أصل حجية الأخبار

المرحلة الثانية: تحديد دائرة حجية الأخبار [2]

- **البحث الثالث:** حجية الظهور (حجية الدلالة)

حجية دلالات الدليل الشرعي، وجواز الاعتماد على الظهور المستفاد من الكتاب والسنة وما يتصل بهما.

بعد إثبات ان الدليل صادر من الشارع و بان دلالة الدليل هي هذه، والآن نقول وان كان الدليل قد صدر من الشارع، وإذا فهمت وحددت بان دلالة الدليل هي هذه، فما هي الثمرة المترتبة على هذه ؟

نقول لا تترتب ثمرة إلا إذا أثبتنا حجية الظهور، بمعنى ان هذه الدلالة الظاهرة من هذا الدليل الشرعي - والذي ثبت صدورها بوسيلة الإثبات الوجداني أو التعبدي - حجة، إذن احتاج الى إثبات حجية الظهور.

1) وبعد هذا سنتحدث عن دليلية هذا الدليل ، هل الشهرة دليل ؟ وهل هي وسيلة تثبت صغرى الدليل الشرعي؟ ونفس الأمر في التواتر والاجماع... وسيأتي الكلام لاحقا.

2) بعد أن نثبت حجية الأخبار، نقول ما هي الأخبار التي تثبت حجيتها ؟ هل كل أخبار الثقة أو لا ؟

الدليل العقلي

يكون الكلام في الدليل العقلي في جهتين :

الجهة الأولى: قضايا عقلية تمثل عناصر مشتركة في عملية الاستنباط، ومما سيطرح في هذه الجهة :

- قاعدة استحالة التكليف بغير المقدور
- شرطية القدرة بالمعنى الأعم
- قاعدة إمكان الوجوب المشروط
- المسؤولية تجاه القيود والمقدمات
- القيود المتأخرة زمانا عن المقيد

- زمن الوجوب والواجب
- المسؤولية عن المقدمات قبل الوقت
- اخذ القطع في الحكم في موضوع الحكم
- الواجب التوصلي والتعبدي
- التخيير في الواجب
- الوجوب الغيري لمقدمات الواجب
- دلالة الأوامر الاضطرارية والظاهرية على الإجزاء
- امتناع اجتماع الأمر والنهي
- اقتضاء وجوب الشيء لحرمة ضده
- اقتضاء الحرمة للبطلان
- الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع

الجهة الثانية: حجية الدليل العقلي.[1]

1) وبعد هذا يكون الكلام في الأصول العملية.

الدليل الشرعي اللفظي

الدليل الشرعي اللفظي

الدليل الشرعي اللفظي، والكلام عن لفظ ومعنى ، اللفظ دال والمعنى مدلول،

إذن عموم البحث في الجانب اللغوي .

دلالة اللفظ على المعنى على قسمين :

1- **دلالات خاصة :** وهذه الدلالات لا تشكل عناصر مشتركة في عملية الاستنباط، فلا يتناول علم الأصول بحثها.

2- دلالات عامة : وهذه الدلالات تصلح للدخول في استنباط الأحكام الشرعية فهي عناصر مشتركة في عملية الاستنباط، وهذه تبحث في علم الأصول، لأن ميزان وضابطة المسألة الأصولية ينطبق عليها.

إشكال: إن غرض الأصولي هو تعيين ما يدل عليه اللفظ من معنى،

أو هو تعيين المعنى الظاهر للفظ عند تعدد معانيه لغة، وان إثبات هذا الغرض يكون عادة بنقل أهل اللغة ،

أو يكون بالتبادر الذي هو عملية عفوية يمارسها كل إنسان بلا حاجة إلى تعمّل ومزيد عناية .

إذن ، لا يبقى مجال للبحث العلمي والتدقيق في هذه المسائل وعليه تنتفي الحاجة لبحثها في علم الأصول.[1]

دفع الإشكال: جواب الاشكال بحاجة إلى تفصيل، فنذكر هنا

وظيفة اللغوي وعلم اللغة :

نريد أن نعرف هنا وظيفة اللغوي وعلم اللغة ، وما هي وظيفة الأصولي وعلم الأصول ؟

اللغوي : الذي وظيفته تحديد المدلول والمعنى لكل كلمة أو هيئة[2]، بحيث يتاح في مقام الاستعمال للمستعمل أن يميّز مدلول كل كلمة عن مدلول الأخرى، وكذلك يتاح للسامع،

---

1) ومع التسليم بهذا الإشكال، نقول هناك بحوث عديدة لا ترتبط بتحديد المعنى من اللفظ، فيبقى الكلام في إثبات الصغرى، وفي اثبات حجية الظهور وفي الدليل العقلي وفي الأصل العملي وما يتعلق به، ويبقى الكلام في باب التعارض، فالإشكال يكون مردودا صغرى وكبرى.

2) وهو نفس معنى اللغة، فوظيفة اللغوي تحديد قانون للمحاورة...والغرض هو توفير جو التفاهم والحوار، فهو يعطي قانون وميزان للمحاورة.

- وليس من وظيفة اللغوي وعلم اللغة البحث والبيان عن المصداق الخارجي لمفهوم الكلام (أي عن مدلول الكلام بالعرض) كظاهرة طبيعية وعلاقتها بباقي الظواهر الطبيعية فإن هذا يبحث في علوم الطبيعة (كالفيزياء).
- وليس من وظيفة اللغوي وعلم اللغة البحث والبيان عن المصداق الخارجي لمفهوم الكلام (أي عن مدلول الكلام بالعرض) عن كنه وحقيقة المعنى المدلول ووجوده ، وهل هو بوجود واحد أو بوجودين، وهل وجوده بوجود مستقل أو غير مستقل؟ فان هذا يبحث في الفلسفة الطبيعية.
- وليس من وظيفة اللغوي وعلم اللغة البحث والبيان عن ماهية المعنى والمدلول (بقطع النظر عن وجودها الخارجي) ولا البحث عن تعريف الماهية المنطقي وتحليلها إلى أجزائها الذاتية من جنس وفصل، فهذا بحث منطقي او فلسفي تطبيقي لنظرية الحد والرسم من المنطق الصوري .
- وليس من وظيفة اللغوي البحث والبيان عن كنه وحقيقة الوجود الذهني للصورة الذهنية وتشخيص ماهيتها بنفسها، فان هذا بحث يرجع إلى الفلسفة الإلهية بالمعنى الأعم.
- وليس من وظيفة اللغوي البحث والبيان عن عناصر الصورة الذهنية وتركيبها، وتفسير الصورة بما هي متطابقة مع الكلام تطابق المدلول (الصورة) مع داله (مع الكلام، مع صورة الكلام) وبما هي متطابقة مع الخارج تطابق المدلول بالذات (الصورة الذهنية)

للمدلول بالعرض (الخارج، المعنى الخارجي) بحيث يكون المدلول بالذات (الصورة) صالحا للحكاية عن المدلول بالعرض (الخارج) والانطباق عليه، فإن هذا بحث في فلسفة اللغة ويدخل في علم الأصول.

- مسائل فلسفة اللغة لم تبحث في علم اللغة أصلا أو بحثت لكن لم يف البحث بتغطيتها وببيانها وبتوضيحها .
- وأيضا توجد بحوث لفظية (بحوث لغوية) لم يلتفت إليها اللغوي وعلم اللغة فلم تعطى حقها في البحث ولم توضح أو لم تبحث أصلاً... وسيأتي الكلام عنه.

تنبيه :

الفلسفة الاعتيادية تبحث في تحليل المعنى والشيء بما هو لا بما هو مدلول، أي تحليل حقائق الأشياء الذهنية والخارجية بما هي لا بما هي مداليل، أما فلسفة اللغة فتبحث في تحليل المعنى والشيء (المدلول) بما هو مدلول.

البحوث اللفظية في علم الأصول

يقسم البحث في مدلول اللفظ (ودلالته) إلى قسمين :

الأول: بحث فلسفي تحليلي

الثاني: بحث لغوي اكتشافي (تحديدي)

القسم الأول: بحث فلسفي تحليلي

وهذا البحث الفلسفي يتناول بحثا تحليليا لمدلول اللفظ بما هو مدلول، أي هو بحث تحليلي للصورة

الذهنية بما هي مدلول، ولا يؤثر البحث على واقع ما يجري في الذهن، فلا يوصل إلى صورة جديدة عند سماع اللفظ، بل هي نفس الصورة الذهنية قبل البحث وبعده .

وفلسفة اللغة لم يكن لها ممارسة جادّة قديما، فالفلسفة (بصورة عامة) كانت متجهة إلى بحث وتحليل حقائق الأشياء الذهنية والخارجية بما هي أشياء لا بما هي مدلولات للكلام، وإحساس الأصوليين بهذا النقص دفعهم تدريجيا لمحاولات لسد هذا النقص وملء شيء من الفراغ خاصة ماله علاقة بعلم الأصول والعناصر المشتركة في عملية الاستنباط،

ومنهج واتجاه البحث[1] يكون بافتراض ان معنى الكلام معلوم، ودلالة الكلام على المعنى (المدلول) تامة وواضحة، لكن هذا المعنى والمدلول مستفاد من مجموع أجزاء الكلام على طريقة تعدد الدال والمدلول، فكل جزء من المعنى يقابله جزء في الكلام،

ويفرض أيضا ان بعض أجزاء الكلام يقابل أجزاءً واضحة من المعنى، اما البعض الآخر من أجزاء الكلام فهو يقابل أجزاءً غير واضحة من المعنى .

وهنا يجري البحث التحليلي الفلسفي لتعيين هذه المعاني غير الواضحة ، ويدخل في هذا القسم بحوث الحروف والمعاني الحرفية.

القسم الثاني: بحث لغوي اكتشافي (تحديدي) :

هذا البحث اللغوي لاكتشاف وتحديد وتعيين مدلول اللفظ، كما في أبحاث دلالة صيغة الأمر على الوجوب،

1) أي البحوث الفلسفية.

ودلالة صيغة النهي على الحرمة، ودلالة أداة الشرط على المفهوم... وغيرها

ويترتب على البحث أن الذهن يصبح قادرا على الانتقال إلى الصورة الذهنية المناسبة عند سماع اللفظ .[1]

- إن البحث اللغوي الاكتشافي من وظيفة علماء اللغة (بصورة عامة)، إلا أن العديد من المسائل اللغوية لم تفِ بحوث اللغويين وعلم اللغة ببيانها وتوضيحها،[2]

وبعض هذه المسائل (غير المبينة وغير الموضحة في علم اللغة) تعتبر عناصر مشتركة في عملية الاستنباط .

وبسبب ذلك اضطر الأصوليون لإدخال هذه المسائل في مسائل علم الأصول وبُحثت فيه، لأنها مسائل ينطبق عليها ميزان وضابطة المسألة الأصولية (أي لأنها عناصر مشتركة في عملية الاستنباط)، ولأنها لم تبحث في علم اللغة أصلا أو لان البحث في علم اللغة غير كاف وغير واف.

البحث في هذا القسم على اتجاهين:

1- الاتجاه التفسيري
2- الاتجاه الاكتشافي التحديدي

1) إذن بسبب نتائج هذا البحث نعرف المعنى فتحصل الصورة الذهنية، ويصبح الذهن (بعد الاقتران الأكيد) قادرا على الانتقال عند سماع اللفظ إلى المعنى وصورة المعنى .

2) نحن نسلم مع أصحاب الاشكال بان البحث اللغوي الاكتشافي من وظيفة علماء اللغة، والى هذا المستوى الكلام تام، لكن نقول بعض المسائل لم تبحث في اللغة، او بحوث اللغة لم تف بها ، ولم تعطها حقها ، ولم تبينها ولم توضحها.

- **الاتجاه التفسيري:** وهنا لا يوجد شك، بل الدلالة مسلّمة ولكن نريد تفسيرها،
إن اتجاه ومنهج البحث يكون تفسيريا بصورة عامة، ويكون على خطوات:

أ- تُجمع كل الدلالات العرفية المتصلة بالدال (اللفظ) المبحوث عنه.
ب- نتأكد من عرفية تلك الدلالات وسلامتها.
ت- نبحث عن تفسير تلك الدلالات العرفية.
ث- المتحصل: إن التفسير التام الناجح هو التفسير الذي يقدّم نظرية تفسيرية لكل تلك الدلالات دون نقص أو ثلم.

- ونشير هنا إلى انه بلحاظ معين فالاتجاه التفسيري (القسم الثاني) ((عندما ذكرنا قيد وانه لا يوجد شك والدلالة مسلمة ولكن نريد تفسيرها))

فهو يشترك مع البحث الفلسفي (القسم الأول)، ففيه قلنا (الدلالة تامة) لكن نحلل المعنى بلحاظ أجزائه، عندي دال ومعنى، والدال له أجزاء، والمعنى له أجزاء، فبعض أجزاء المعنى غير واضحة .

إذن يشتركان بجانب ويختلفان في ان القسم الثاني المعنى تام ، ولكن الكلام ليس بلحاظ أجزاء المعنى،

فهذا الفرق فيه نكتة دقيقة لابد من الالتفات إليها :

1- إن التمامية في (القسم الأول) تدل على المعنى لكن الخلل في الدلالة، فالدلالة مجزأة إلى أجزاء، كل جزء من اللفظ يدل على جزء من المعنى، وتوجد بعض أجزاء المعنى غير واضحة الدلالة.
إذن الكلام في جزء المعنى ، أما المعنى العام فهو تام.

2- أما في البحث اللغوي الاكتشافي التحليلي الاتجاه التفسيري (القسم الثاني) فلا إشكال لا في نفس المعنى ولا في أجزاء المعنى.

هذا هو الفرق بين الاتجاهين، لكن نقع في إشكال مفاده :

1- هو أننا في البحث اللغوي الاكتشافي التحديدي ذكرنا بأن الذهن يصبح قادرا على الانتقال إلى (الصورة الذهنية المناسبة) عند سماع اللفظ .
2- وذكرنا هو بحث لاكتشاف وتعيين و تحديد مدلول اللفظ.

أما في الاتجاه التفسيري ذكرنا بأنه لا يوجد شك بل الدلالة مسلمة ولكن نريد تفسير هذه الدلالة .

ولدفع الإشكال:

وهو أننا ذكرنا (عدم وجود شك بل الدلالة مسلمة) هذا يرجع إلى البحث التحليلي الفلسفي (القسم الأول) .

وعندما ترجع إلى البحوث ربما تجد التداخل في هذا الأمر والمؤونة في التفصيل بين البحث اللغوي الاكتشافي التفسيري والفرق بينه وبين البحث الفلسفي التحليلي، تجد في بعض الكلمات بأن المراد من الاتجاه التفسيري (القسم الثاني) هو البحث الفلسفي التحليلي (القسم الأول) .

ويكون بحث فلسفي تحليلي اتجاهه تفسيري، وتجد بحثا لغويا اكتشافيا اتجاهه اكتشافي.

وبعبارة: يعني الاتجاه التفسيري هو اتجاه للبحث الفلسفي التحليلي، والاتجاه الاكتشافي هو اتجاه للبحث اللغوي الاكتشافي التحديدي، لكن نحن نظرنا

بالدقة فخرجّنا التفسيري من هناك يبقى عندنا إشكال (عدم وجود الشك)،

ذكرنا في الاتجاه التحليلي الفلسفي (القسم الأول) ، نظر إلى المعنى وأجزاء المعنى،

نظر إلى أجزاء معنى واضحة الدلالة ، وأجزاء معنى غير واضحة الدلالة .

وفي التفسيري (القسم الثاني) النظر ليس لأجزاء المعنى،

لذلك شخصنا في الاتجاه الفلسفي وقلنا البحوث ستكون في المعاني الحرفية يعني (حروف وهيئات) .

أما في التفسيري فسنذكر بعض التطبيقات :

تخريج:

التخريج يمكن أن يكون ما ذكرنا بإضافة بعض البيان:

في الخطوات (القسم الثاني) بأن تجمع كل الدلالات العرفية المتصلة بالدال، إذن من هنا نخرِّج، إذن قلنا بالتمامية ولا يوجد شك بل الدلالة مسلمة لكن الدلالة متعددة.

وفي القسم الثاني ليست دلالة واحدة وانما دلالات متعددة مستقلة ، وليس كما في البحث الفلسفي دال واحد له أجزاء ومدلول واحد له أجزاء،

(دال ومدلول، لفظ ومعنى، أجزاء اللفظ وهنا أجزاء المعنى)

إذن عندي دلالات مستقلة، الآن لنقل نفس الدال (نفس اللفظ نفس الهيئة) له مداليل متعددة، ففي الخطوة الأولى المذكورة (في القسم الثاني) العرف يسلّم بأن هذه الدلالة الأولى تامة وبأن هذا الدال يدل على هذا المدلول ، وهذا الدال نفس الدال يدل على

هذا والدال الآخر يدل على هذا ...وهكذا، فهذه دلالة عرفية سالمة وتامة وهذه دلالة عرفية سالمة وتامة .

إذن لا يوجد عندي تحديد لواحدة من هذه الدلالات هي التامة .

هل كل الدلالات تامة ؟

هل دلالة واحدة منها أو الجميع ؟

وذكرنا أن التفسير التام هو الذي يفسر ويعطي نظرية تفسيرية شاملة لكل الدلالات، وسنعرف هذا الأمر كيف تحصل عندي دلالة و دلالة وكيف نجمع بين الدلالتين بتفسير ،

وللتقريب:

كما في الوجدانين الحاصلين بخصوص الجملة الشرطية، أو الحاصلين بخصوص دلالتين للجملة الشرطية أو بخصوص مدلولين للجملة الشرطية، وكيف نجمع بين الوجدانين ؟

نسلم ونقول بوجود تبادر عرفي عام تام على المفهوم في الجملة الشرطية، وفي نفس الوقت أيضا نسلم بأن الشرط إذا لم يكن علة وحيدة ومنحصرة للجزاء، لا يكون استعمال الشرط مجازا، ونحن نتيقن بان استعمال الشرط ليس بمجاز في الجمل الشرطية،

يعني كيف نجمع بين المفهوم في الجملة الشرطية وبين أن الجملة الشرطية إذا لم يكن الشرط فيها علة تامة، فالاستعمال لأداة الشرط هنا ليس على نحو المجاز، فاستعمال الشرط في العلة المتعددة مسلم عرفا وجدانا ، وبأن للجملة الشرطية مفهوما أيضا هذه القضية مسلمة عرفا ووجدانا .

وبعبارة كيف نجمع بين الجملة الشرطية تدل على المفهوم وبين كون استعمال الجملة الشرطية في غير المفهوم ليس بمجاز ؟

بمعنى إذا استعملت بغير المفهوم فتكون على نحو المجاز،كيف نجمع بين كونها تدل على المفهوم ؟ وبين كونها لا تدل على المجاز في حالات الاستعمال في غير المفهوم ؟

وتعبير آخر، كيف نجمع بين استعمال الشرط أو الجملة الشرطية في المفهوم يكون على نحو الحقيقة ، وكذلك استعمال الشرط أو الجملة الشرطية في غير المفهوم أيضا يكون على نحو الحقيقة، كيف نجمع بين الوجدانين ؟

فنحتاج إلى نظرية تفسيرية تجمع بين الوجدانين، فإذا حصلنا على نظرية تفسيرية فهي النظرية الناجحة التامة.

لأننا لو فسرنا ولم نستطع أن نحصل على نظرية تجمع بين الوجدانين سنطرح احدهما

ونرجع إلى ان القضية فيها شك، ونحن نقول لا شك فيها .

تطبيق (1) : مسألة (دلالة صيغة الأمر على الوجوب)

في بداية الأمر طرحت المسألة بصورة ما هو مدلول صيغة الأمر ؟

وماذا يفهم العرف من صيغة الأمر ؟

فهل هي تدل على الاستحباب، أو تدل على الطلب الوجوبي ؟

لكن بالتدريج انتفى ذلك الطرح بعد أن أصبحت دلالتها على الوجوب مسلّمة .

والآن تطرح المسألة بصورة : ما هو تفسير دلالة صيغة الأمر على الوجوب ؟

ما هو منشأ هذه الدلالة ؟

وهل هي دلالة بالوضع، أو بالاطلاق ومقدمات الحكمة، أو بحكم العقل والعقلاء،

وهذا بحث تفسيري تترتب عليه ثمرات في الفقه.

فالدلالة على الوجوب تامة سواء كان المنشأ هو الوضع أم الاطلاق ومقدمات الحكمة أم حكم العقل والعقلاء .

إذن، أين التعدد في الدلالة حتى تجعل هذا من الاتجاه التفسيري ؟ أين الاختلاف ؟

توجيه: ضمن هذه المرحلة: نستطيع أن نطرح هذا الفرق نقول سيحصل تحديد لملازمات الوجوب .

بعبارة : يحصل عندي كشف لمعنى لازم، فبالاعتماد على الوضع نحصل على نتائج وملازمات تفرق عن الاعتماد على الاطلاق ومقدمات الحكمة ، وتفرق عن حكم العقلاء، فإذا أثبتنا هذا المنشأ يثبت كذا .. وإذا أثبتنا هذا المنشأ يثبت كذا ... وهكذا

إذن يحصل عندي :

أ- أما كشف لمعاني لازمة .
ب- أو يحصل عندي تحديد للوازم، وتفسير للوازم.

وإذا نظرنا للقضية من اللوازم فنقول:

أ- يجمع هذه اللوازم وهذه النتائج اللازمة التفسير بالوضع .
ب- أو يجمع هذه التفسير بالإطلاق ومقدمات الحكمة .
ت- أو يجمعها حكم العقل والعقلاء .

فبهذا التوجيه والتوجه نقول هذا التفسير جمع تلك الدلالات، أي دلالة الصيغة على اللازم الأول، ودلالة

الصيغة على اللازم الثاني ، ودلالة الصيغة على اللازم الثالث...

فبلحاظ اللوازم والوصول إلى تفسير يجمع تلك اللوازم، صار البحث بحثا لغويا اكتشافيا تحديديا تفسيريا. [1]

تطبيق (2) : مسألة (تبادر المطلق من اسم الجنس مع عدم ذكر القيد) مسلّمة ولا إشكال فيها، لكن وقع البحث في علم الأصول في ملاك هذا التبادر (وهذه الدلالة)، فهل ان التبادر والدلالة بسبب الوضع (أي وضع لفظ اسم الجنس للمطلق) ؟

أو ان التبادر والدلالة بسبب قرينة الحكمة [2] ؟

---

1) والمهم في الأمر نقول سواءً تم مناط القسمة أم لم يتم، نستطيع أن نقول : فلسفي تحليلي وتفسيري واكتشافي، ولا نقول التفسيري ضمن الاكتشافي التحديدي، أو كما ذكرنا وجود موارد في علم الأصول تبحث فيها مسائل لم تبحث في اللغة، منها مثلا مسائل فلسفة اللغة، مسألة دلالة صيغة الأمر على الوجوب، بالطرح الثاني يعني مسألة تفسير دلالة صيغة الأمر على الوجوب، ومسألة دلالة اسم الجنس على الاطلاق مع عدم ذكر القيد، ومسألة دلالة أداة الشرط على المفهوم، وهذه هي الموارد التي تبحث في علم الأصول دون غيرها من الموارد.

اما لماذا تبحث ؟ وذلك لأنها من العناصر المشتركة، وتنطبق عليها ضابطة علم الأصول، إضافة إلى انها لم تبحث في علم اللغة.

ونحن هنا ليس بخصوص البحث والتطبيق المنطقي وبحث القسمة ومناطها، بل التركيز هنا هو إننا نريد أن نبين لماذا نبحث هذه الموارد في علم الأصول ؟ فبدل أن اعدد لك المورد الأول والثاني والثالث ...والعاشر، ذكرت المعاني الحرفية، البحوث اللغوية الاكتشافية التحديدية وقسمت هذا الاتجاه الى تفسيري واكتشافي، فبدل القول من، الحرف، صيغة الأمر، هيئة الجملة التامة وهيئة الجملة الناقصة.. وهكذا، ثم نذكر صيغة الأمر على الوجوب والنهي على الحرمة والشرط على المفهوم... وهكذا اعدد هذه المسائل والموارد التي بحثت في علم الأصول وهي ممكن أن ترجع إلى البحوث اللغوية والى علم اللغة.. فاذكر أنها من العناصر المشتركة وهي لم تبحث في علم اللغة أصلا أو بحثت، لكن ليس بالصورة الواضحة التامة، الخلاصة إننا هنا ليس في مقام تطبيق القسمة المنطقية.

2) النتيجة الفقهية يكون فيها فرق واختلاف إذا اعتمدنا على الوضع وقلنا بأن التبادر والدلالة بسبب الوضع عنه لو قلنا بان التبادل والدلالة بسبب قرينة الحكمة، ونفس هذا الأمر ممكن أن يذكر في التطبيق السابق.

الاتجاه الاكتشافي: [1] هذا الاتجاه يتفق بصورة عامة مع علوم اللغة، [2]

وهنا يوجد شك حقيقي في ان اللفظ هل يدل على المعنى أو لا يدل ؟ أي يوجد شك في الدلالة، [3]
والاتجاه الاكتشافي يعالج الشك ويدفعه (وفي بعض الحالات يقوم الاتجاه التفسيري بمعالجة الشك ودفعه، كما في حالات الشك الحقيقي الناشئ عن شبهة)
وتكون المعالجة عن طريق معرفة المدلول والمعنى العرفي للفظ (الكلمة أو الكلام) .

وان اتجاه ومنهج البحث اكتشافي ويكون بطريقين (بقطع النظر عن الطرق المستفادة من علوم اللغة) :

الطريق الأول: الانسباق والتبادر

إن الانسباق والتبادر يدل على الوضع، وإن المرجع هو تبادر وانسباق أهل العرف،

والانسباق والتبادر على نوعين:

1- التبادر والانسباق للمعنى نفسه.

---

1) تنبيه: يوجد تداخل في الاتجاهات تداخل في البحوث، يعني في البحث التفسيري نصل على نتائج نحصل على كشف واكتشاف للمعاني.

2) لان الاتجاه الاكتشافي هو حصة وحصة رئيسة من البحث اللغوي الاكتشافي التحديدي، فبلحاظ هذا الاتجاه ذكرنا بأنه من وظيفة علماء اللغة، لكن بلحاظ الاتجاه التفسيري فهو ليس من عمل اللغويين،

ففي الاتجاه التفسيري صحيح بأننا نحتاج الخطوة الأولى والخطوة الثانية ونجمع دلالات ودلالات عرفية ونتأكد من عرفية الدلالات وهذه ترجع إلى وظيفة اللغة وأهل اللغة، لكن بعد ذلك عندما ندخل في التفسير تكون خارج وظيفة اللغويين.

3) بينما في الاتجاه التفسيري لا يوجد شك فهذه الدلالة تامة وهذه الدلالة تامة وفي تفسير واحد اجمع بين الدلالات.

2- التبادر والانسباق لملازمات المعنى.

الطريق الثاني: البرهان

تشخيص المعنى والمدلول بطريق البرهان يكون في أحد موردين :

الأول: تشخيص الكبرى (تشخيص المعنى) .

يجري البرهان لنفي أحد المعنيين (أو بعض المعاني) المحتملة، [1]

فالبرهان لا يكون طريقا ايجابيا (ابتدائيا) لإثبات المعنى، بل يكون طريقا سلبيا على إثبات المعنى. [2]

وقد استعمل البرهان في تشخيص المعنى في بحث الصحيح والأعم حيث حاول بعض الأصوليين نفي احتمال الوضع للصحيح ، وذلك بإقامة البرهان على استحالة وجود معنى جامع بين الأفراد الصحيحة فقط، وإذا ثبت عدم الوضع للصحيح فانه يثبت الوضع للأعم.

الثاني: تشخيص الصغرى (تشخيص التطبيق)

عندما تكون الكبرى تامة ومفروغا عنها، ولكن الصغرى غامضة أي ان التطبيق غير واضح حتى عند أهل العرف، وبطريق البرهان تشخّص الصغرى ويبيّن الانطباق الصحيح التام ، وقد استعمل البرهان في تشخيص الصغرى والتطبيق في صغريات كبرى مقدمات الحكمة، فمقدمات الحكمة كبرى تامة الدلالة بحيث لا يحتمل التخصيص فيها، لكن الغموض والشك يكتنف

1) بنفي الأول يثبت الثاني، مانعة خلو، أو عندي مجموعة من المعاني انفي معنى وأقول هو في احد المعاني الباقية وانفي المعنى الثاني واحتمل المعنى في الباقي وهكذا الى ان يبقى معنى فأقول يدل عليه.

2) يريد أن يفرق بين البرهان وبين التبادر، وبين البرهان وبين التفسير . (وان كان تسامحا ذكر التفسير لان فيه الدلالة ثابتة، ولكن ذكرنا ملاحظة، إن بعض بحوث المنهج التفسيري ممكن ان يحصل فيه كشف لمعنى، ولهذا ذكرنا التفسير هنا) وهناك التفسير يحدد المعنى بالمباشرة بطريق ايجابي اما هنا في البرهان فإثبات المعنى بطريقة سلبية.

انطباق تلك الكبرى على الجملة الشرطية [1] واثبات ان الجملة الشرطية تدل على الانتفاء عند الانتفاء أي هل تدل على المفهوم أو لا ؟ [2]

وبعبارة أخرى إن الغموض والشك يكتنف كون الجملة الشرطية من صغريات كبرى مقدمات الحكمة بحيث تجري مقدمات الحكمة و الإطلاق في الجملة الشرطية فيثبت دلالتها على المفهوم (على الانتفاء عند الانتفاء).

1) الجملة الشرطية هنا من باب المثال.

2) أي إذا كانت من صغرياتها فهي تدل وان لم تكن من صغرياتها لا تدل، أو في موارد أخرى تكون القضية عكس هذه المسألة.

تقسيم البحث في الأدلة المحرزة

النص وشرحه:

[الأدلـة تـقـسم الـى:
1- أدلـة محرزة.
2- الاصول الـعـمـلـيـة.]
وسنقسم البحث في ((الأدلة المحرزة)) وفقاً لما تقدم في الحلقة السابقة إلى قسمين:
أحدهما: في الدليل الشرعي.
و الآخر: في الدليل العقلي.

كما إن القسم الأول نوعان:
أحدهما: الدليل الشرعي اللفظي.
و الآخر: الدليل الشرعي غير اللفظي.

و البحث في الدليل الشرعي:
1- تارة في تحديد ضوابط عامة لدلالته و ظهوره. [تحديد دلالات الدليل الشرعي] [1]
2- وأخرى في ثبوت صغراه أي في حيثية الصدور. [ثبوت صغرى الدليل الشرعي] [2]
3- وثالثة في حجية ظهوره. [اثبات حجية ظهوره] [3]

وعلى هذا المنوال تجري البحوث في هذه الحلقة.

الدَلِيل الشَرْعي

البَحثُ الأوّل: تحديدُ دَلاَلاَت الدَليل الشرعي:

[وتقسم على قسمين:

---

1) في هذا البحث أقول هذا الدليل معناه (مدلوله) كذا.

2) هنا أقول هذا الدليل (الذي يدل على كذا) قد صدر من الشارع.

3) هذا المعنى الذي استفيد من الدليل الشرعي الذي هو غالبا يكون ظهورات، هذا الدليل ظاهر في هذا المعنى وهو صادر عن الشارع المقدس، وهذا لا يكفي ، بل نحتاج الى حجية الظهور، هذا الظهور لهذا المعنى حجة، فاحتاج الى اثبات حجية الظهور حتى يثبت التنجيز والتعذير.

1- تحديد دلالات الدليل الشرعي اللفظي .

2- تحديد دلالات الدليل الشرعي غير اللفظي]

الدَليل الشَرعي اللفظي [تحديد دلالات الدليل الشرعي اللفظي]

الدلالات الخاصة و المشتركة :

هناك في الألفاظ (دلالات خاصة) لا تشكل عناصر مشتركة في عملية الاستنباط تتولاها علوم اللغة، [نقول هذا الكلام فيه شيء من الاشكال فيه شيء من النقاش، نقول ألفاظ لها دلالات خاصة، إذن هذه الدلالات اللفظية (لو صح التعبير) كونها لا تشكل عناصر مشتركة في عملية الاستنباط، فهذه الدلالات هل يتولى علم اللغة البحث فيها دائما ؟ هل يتناولها علم اللغة ؟

نقول لا، توجد دلالات خاصة لا تشكل عناصر مشتركة في عملية الاستنباط، ولكنها تبحث في علم الفقه، إذن ليس دائما وليس شرطا إن علم اللغة هو الذي يتولى هذه .

الآن ممكن أن ندفع هذا التعليق نقول (ولا تدخل في علم الأصول) ممكن أن يكون هذا الكلام قيدا لما سبق فيكون ذكر علوم اللغة على نحو المثال، فهو يقصد لا تدخل في علم الأصول إذا كان يقصد هذا الأمر فلا باس، نعم يقصد دلالات خاصة لا تدخل في علم الأصول، ودلالات عامة تدخل في علم الأصول، وهذا لا اشكال فيه، لكن سياق العبارة لا يدل على هذا الشيء يبقى الاشكال واردا على هذا الأمر، لكن بتوجيه لا باس به] **ولا تدخل في علم الأصول .**

و هناك (دلالات عامة) تصلح للدخول في استنباط مسائل مختلفة، و هذه يبحث عنها علم الأصول [إلى هذا المستوى من الكلام أيضا نسجل الاشكال - يعني الاشكال والتعليق الذي يسجل تارة يكون لأنه اشكال وتعليق ويراد اثبات هذا الأمر، وأخرى يسجل لتنمية الملكة والذهنية وتعويد الذهن والفكر والنفس كيف يسجل الاشكالات-

اشكال: توجد دلالات عامة تصلح للدخول في استنباط مسائل مختلفة وهذه يبحث عنها في علم الفقه وليس في علم الأصول، على سبيل المثال بعض القواعد الفقهية فهذه بعضها تبحث في علم الفقه منها ما هي دلالات عامة تصلح للدخول في استنباط مسائل مختلفة، لكنها لا تدخل ولا تبحث في علم الأصول، بل تبحث في علم الفقه، وهذا الاشكال وارد، ولكن قلنا لهذا المستوى من الكلام يرد هذا الاشكال يعني الاكتفاء بأنها تصلح للدخول في استنباط مسائل مختلفة لا يكفي هنا وهذه يبحث عنها علم الأصول، لكن احتمال ورود هذا الاشكال دفعه السيد (قدست نفسه) بهذا القيد بالكلام اللاحق قال بوصفها عناصر مشتركة في عملية الاستنباط يعني لم يكتف في كونها تصلح في استنباط مسائل مختلفة و أضاف إليها "بوصفها عناصر مشتركة في عملية الاستنباط"، أي جعل هذه الدلالات العامة تدخل في ضابطة وميزان المسألة الأصولية فقيدها] **بوصفها عناصر مشتركة في عملية الاستنباط كدلالة صيغة افعل على الوجوب، و دلالة اسم الجنس الخالي من القيد على إرادة المطلق و نحو ذلك.**

[اشكال :] و قد يقال إن غرض الأصولي انما هو تعيين ما يدل عليه اللفظ من معنى [المعنى الصريح أو النص] أو [تعيين] ما هو المعنى الظاهر للفظ عند تعدد معانيه لغة، و إثبات هذا الغرض [تحديد المعنى الصريح أو الظاهر] انما يكون عادة بنقل أهل اللغة أو بالتبادر الّذي هو عملية عفوية يمارسها كل إنسان بلا حاجة إلى تعمُّل و مزيد عناية، فأي مجال يبقى للبحث العلمي و لا عمال الصناعة و التدقيق في هذه المسائل لكي يتولى ذلك علم الأصول ؟

[وجواب الاشكال :] و التحقيق أن البحوث اللفظية التي يتناولها علم الأصول على قسمين :

أحدهما: البحوث اللغوية. [البحوث اللغوية الاكتشافية التحديدية]

و الآخر: البحوث التحليلية. [بحث فلسفي تحليلي، أو فلسفة اللغة] [1]

أما (البحوث اللغوية) [البحوث اللغوية الاكتشافية التحديدية] فهي بحوث يراد بها اكتشاف دلالة اللفظ على معنى معين [أما لا اعرف المعنى أصلا فيكشف لي المعنى، أو هو مردد فيحدد لي المعنى، أو غير واضح فيوضح لي المعنى أو مشوش فيرفع التشويش ويبين المعنى] من قبيل البحث عن دلالة صيغة الأمر على الوجوب، و دلالة الجملة الشرطية على المفهوم.

و أما (البحوث التحليلية) [البحوث التحليلية الفلسفية] فيفترض فيها مسبقاً ان معنى الكلام معلوم، ودلالة الكلام عليه واضحة غير ان هذا المعنى مستفاد من مجموع أجزاء الكلام على طريقة تعدد الدال والمدلول [نقول هذا القيد ولهذا الحد من الكلام أيضا موجود في البحوث التفسيرية في الاتجاه التفسيري في البحوث اللغوية الاكتشافية، وان الفرق بهذا التقييد الذي ذكره "غير ان هذا المعنى مستفاد من مجموع أجزاء الكلام" **] ، فكل جزء من المعنى يقابله جزء في الكلام و من هنا قد يكون ما يقابل بعض أجزاء الكلام من أجزاء المعنى واضحاً، و لكن ما يقابل بعضها الآخر غير واضح فيبحث بحثاً تحليلياً عن تعيين المقابل.** [هذا المعنى غير الواضح نبحث عنه، أي ما يقابل هذا الجزء من مدلول نبحث عنه، فمثل هذه الدلالات تبحث في علم الأصول في فلسفة اللغة، يعني هذه لم تبحث في الفلسفة ولم توجد فيه ولم توجد في اللغة ولم تبحث فيه، والأصولي يحتاجها في عملية الاستنباط فيضطر الى أن يبحث مثل هذه الأمور في الأصول تحت عنوان البحوث التحليلية] .

و مثال ذلك: البحث عن مدلول الحرف و المعاني الحرفية فإننا حين نقول (زيد في الدار) نفهم معنى الكلام بوضوح [هذا الكلام من تطبيقات ما سبقه في الفقرة السابقة حيث قال: "فيفترض فيها مسبقا ان معنى الكلام معلوم ودلالة الكلام عليه واضحة"، هذا طبقه هنا حيث قال: "نفهم معنى الكلام بوضوح"، فنحن نعرف معنى (زيد في الدار)، لكن بعد هذا سيأتي على

1) وهذه البحوث اما انها لم تبحث أصلاً في علم اللغة أو البحث فيها غير كاف وغير واف.

تطبيق ما ذكره في الفقرة السابقة بعد ذلك عندما قال المعنى معلوم والدلالة واضحة ، انتقل إلى أن يقول للكلام أجزاء وللمعنى أجزاء وبطريقة تعدد الدال والمدلول وبعض الأجزاء واضحة وبعض الأجزاء غير واضحة هنا سيتحدث عنها] ونستطيع بسهولة [الآن يتحدث عن الأجزاء الواضحة] أن ندرك ما يقابل كلمة (زيد) و ما يقابل كلمة (دار) و أما [سيتحدث عن الأجزاء غير الواضحة] ما يقابل كلمة (في) فلا يخلو من غموض، و من أجل ذلك يقع البحث في معنى الحرف و هو ليس بحثاً لغوياً، إذ لا يوجد فيمن يفهم العربية من لا يتصور معنى (في) ضمن تصوره لمدلول جملة (زيد في الدار) وإنما هو بحث تحليلي بالمعنى الّذي ذكرناه.

و من الواضح أن البحث التحليلي بهذا المعنى لا يرجع فيه إلى مجرد التبادر أو نصّ علماء اللغة، [بيَّنا ماذا نريد ؟ نريد هذا التحليل في اللفظ والمعنى ودلالة كل جزء من اللفظ أو الكلام أو كل جزء من الدال على الجزء الذي يقابله من المعنى، يعني لفظ على معنى أو صورة لفظ على صورة معنى، جزء لفظ على جزء معنى، جزء صورة اللفظ على جزء صورة المعنى، جزء صورة الدال على جزء صورة المدلول أو على جزء صورة المعنى] بل هو بحث علمي تولاه علم الأصول في حدود ما يترتب عليه أثر في عملية الاستنباط على ما يأتي إن شاء اللَّه تعالى.

و أما البحوث اللغوية فهي يمكن [عنوان الامكان هنا يكفي عن ذكر إحدى الحالات الآتي، بل لا يحتاج إلى ذكر ((إحدى))، يعني تكون العبارة ((وأما البحوث اللغوية فهي ممكن أن تقع موضوعا للبحث العلمي في الحالات التالية] أن تقع موضعاً للبحث العلمي في إحدى الحالات التالية. [وهذه الحالات فيها ذكر للاتجاه الفلسفي، وفيها شيء من جانب تطبيقي، وتطبيق الصغرى بالنسبة الى الاتجاه الاكتشافي، أي في طرق البرهان] .

الحالة الأولى: أن تكون هناك دلالة كلية كقرينة الحكمة، و يراد إثبات ظهور الكلام في معنى كتطبيق لتلك القرينة الكلية. [وهذا في البحث اللغوي، الاتجاه الاكتشافي، الطريق الثاني وهو البرهان وفي المورد الثاني {تشخيص الصغرى، تشخيص التطبيق}، قلنا هناك عندما تكون الكبرى تامة ومفروغاً عنها ،

ولكن الصغرى غامضة، أي أن التطبيق غير واضح حتى عند أهل العرف، ذكرنا وبطريق البرهان تشخص الصغرى ويبين الانطباق الصحيح التام ومن تطبيقاته مقدمات الحكمة تامة ولا يحتمل فيها التخصيص ، ولكن الغموض والشك يكتنف انطباق تلك الكبرى على الجملة الشرطية، واثبات أن الجملة الشرطية تدل على الانتفاء عند الانتفاء، أي تدل على المفهوم أو لا تدل، وهنا يذكر تطبيقا آخر]

ومثال ذلك: أن يقال بأن ظاهر الأمر هو الطلب النفسيّ لا الغيري، و التعييني لا التخييري تمسكاً بالإطلاق، و تطبيقاً لقرينة الحكمة عن طريق إثبات أن الطلب الغيري و التخييري طلب مقيد فيُنفى بتلك القرينة [فيثبت عندي الطلب غير المقيد وهو في المثال الطلب النفسي والطلب التعييني، يعني الغيري مقيد فينفى بالقرينة والتخييري مقيد فينفى بالقرينة، فيبقى عندي النفسي والتعييني، يعني ننفي الغيري فيثبت النفسي، وننفي التخييري فيثبت التعييني] **كما تقدم في الحلقة السابقة، فإن هذا بحث في التطبيق يستدعي النّظر العلمي في حقيقة الطلب الغيري و الطلب التخييري و إثبات انهما من الطلب المقيد.**[الآن نبحث عن حقيقة الطلب الغيري حقيقة الطلب التخييري، إذن هذا اتجاه تفسيري، وقبل هذا ذكر: "عن طريق اثبات أن الطلب الغيري والتخييري طلب مقيد فينفى بطريقة الحكمة"، فينفي الغيري يثبت النفسي، ينفي التخييري يثبت التعييني، اذن هو ايضا استعمل طريق البرهان، ولا اشكال، ولكن هذا الطريق عندما ذكر في الطريق الثاني في البرهان عندما ذكرناه في المورد الأول،ذكرنا في تشخيص الكبرى، هناك قلنا يجري البرهان لنفي أحد المعنيين أو بعض المعاني المحتملة فيثبت الأخر، اذن يثبت المعنى بطريق سلبي، وهذا من التداخل بين البحوث، وهنا في تشخيص الصغرى وفي تشخيص التطبيق دعت الحاجة الى سلوك الاتجاه التفسيري اولا، وسلوك طريق البرهان الذي ذكرناه في تشخيص الكبرى وتشخيص المعنى، أي في المورد الأول عندما قلنا ننفي أحد المعنيين أو ننفي بعض المعاني المحتملة، فالبرهان

لا يكون طريقا ايجابيا ابتدائيا لاثبات المعنى، بل يكون طريقا سلبيا على اثبات المعنى]

الحالة الثانية: ان يكون المعنى متبادراً و مفروغاً عن فهمه من اللفظ، [لاحظ المعنى لا اشكال فيه ومسلّم] **وإنما يقع البحث العلمي في تفسير هذه الدلالة، و هل هي تنشأ من الوضع أو من قرينة الحكمة، أو من منشأ ثالث ؟** [لا نتحدث في المنشأ إلا إذا ترتبت الثمرة الفقهية على هذا ونقول بترتبها، إذن الكلام أين هنا هل هو في تشخيص كبرى ؟ لا الكبرى ثابتة هل هو في تشخيص صغرى أو تطبيق ؟ نقول لا، إذن هو يكون في التفسير، وهو ذكر عنوان تفسير قال: "وإنما يقع البحث العلمي في تفسير هذه الدلالة"، إذن هذا اكتشافي تفسيري] **ومثال ذلك: انه لا إشكال في تبادر المطلق من اسم الجنس مع عدم ذكر القيد، و لكن يبحث في علم الأصول ان هذا هل هو من أجل وضع اللفظ للمطلق، أو من أجل دال آخر كقرينة الحكمة؟ و هذا بحث لا يكفي فيه مجرد الإحساس بالتبادر الساذج بل لابد من جمع ظواهر عديدة ليستكشف من خلالها ملاك الدلالة.** [وهذا ذكرناه في البحث اللغوي الاكتشافي في اتجاهين اتجاه تفسيري واتجاه اكتشافي، و في الاتجاه التفسيري: ذكرنا: "وهنا لا يوجد شك بل الدلالة مسلمة ولكن نريد تفسيرها "وذكرنا الخطوات هناك فراجع]

الحالة الثالثة: أن يكون المعنى متبادراً، و لكن يواجه ذلك شبهة تعيق الأصولي عن الأخذ بتبادره ما لم يجد حلاً فنيا لتلك الشبهة. [إذن المعنى متبادر لكن توجد شبهة، هذه الشبهة تولد شكا إذن اشك في المعنى، فالشك في الكبرى، إذن عندي كبرى أريد أن أشخصها، وايجاد الحل الفني للشبهة ليس بالضرورة أن يكون عن طريق البرهان، ممكن بالتفسير أن أصل للحل الفني]

ومثال ذلك: إن الجملة الشرطية تدل بالتبادر العرفي [هذا الوجدان الأول] **على المفهوم،** [اذن هي وجدانا نجد أنها تدل على المفهوم بدون الحاجة الى برهان، التبادر العرفي يدل على ان الجملة الشرطية تدل على المفهوم، الانتفاء عند الانتفاء]، **ولكن في مقابل ذلك، تحس** [هذا الوجدان الثاني] **أيضا بان الشرط فيها إذا لم يكن علة وحيدة و منحصرة**

للجزاء [لأنه في المفهوم نحتاج إلى علة وحيدة ومنحصرة، فان لم تكن علة وحيدة ولم تكن منحصرة لا تدل على المفهوم، فلو كانت تدل على المفهوم إذن استعمال الجملة الشرطية أو هيئة الشرط أو أداة الشرط في غير المفهوم يكون استعمالا مجازيا، ونحن نجد وجدانا ونحس ويتبادر الينا بأن استعمال هذه الأداة في غير المفهوم أو استعمال الشرط في موارد لا يستفاد منها المفهوم هو استعمال غير مجازي، نقول (فالوجدان) هنا هو إن هذا الاستعمال غير مجازي وذلك استعمال غير مجازي، إذن كيف تجمع بين الوجدانين، هناك ذكر أنها موضوعة للمفهوم، إذن استعمالها في غير المفهوم يكون مجازا، هنا استعملت في غير المفهوم والوجدان يقول هذا ايضا استعمال حقيقي وليس بمجازي، هذه شبهة كيف تدفع ؟] لا يكون استعمال أداة الشرط مجازاً كاستعمال لفظ الأسد في الرّجل الشجاع ، [هذا مثال للاستعمال المجازي] و من هنا يتحير الإنسان في كيفية التوفيق بين هذين الوجدانين، و يؤدي ذلك إلى الشك في الدلالة على المفهوم ما لم يتوصل إلى تفسير يوفق فيه بين الوجدانين. [إذن وجدان أول عندي ووجدان ثاني، ودلالة عرفية أولى و دلالة عرفية ثانية، إذن يحتاج إلى تفسير والتفسير الناجح التام هو الذي يجمع كل الدلالات العرفية، يفسر كل الدلالات العرفية] .

و هناك أيضاً بعض الحالات الأخرى التي يجدي فيها البحث التحقيقي.

و على هذا الأساس و بما ذكرنا من المنهجة و الأُسلوب يتناول علم الأصول دراسة الدلالات المشتركة الآتية، ويبحثها لغوياً [أي اكتشافيا تحديدياً] أو تحليلياً [فلسفيا] .

تمهيد :

توجد قضايا ومسائل ترتبط بمسائل الدليل اللفظي الأصولية (أي ترتبط بالبحوث اللغوية الاكتشافية التحديدية والتحليلية الفلسفية)، وهذه القضايا

ترتبط باللفظ ومدلولاته في مقام افادة المعاني بالألفاظ :

ويلاحظ في البحث جانبان:

الجانب الأول : جانب السامع (الدلالة):

وهذا الجانب يمثل دلالة اللفظ على المعنى، والدلالة توجب انتقال ذهن السامع من اللفظ الى معناه.

الجانب الثاني : جانب المتكلم (الاستعمال)

وهذا الجانب يمثل عمليه استعمال المتكلم للفظ في المعنى، وعملية توظيف اللفظ لإفادة المعنى.[1]

والاستعمال (الجانب الثاني) مترتب على الدلالة (الجانب الأول)[2]

لأنه لو لم يكن للفظ دلالة على المعنى لما استعمله المتكلم في المعنى.

الجانب الأول: الدلالة

وفيها قسمان :

الأول: الدلالة على المعنى الحقيقي

دلالة اللفظ على المعنى الحقيقي تنشأ من الوضع الخاص.[1]

---

1) هناك دلالة وقرن أكيد ودلالة تصورية فيحصل انتقال عند سماع اللفظ، بالنسبة إلى جانب السامع يسمع اللفظ يتصور اللفظ فينتقل الذهن إلى تصور المعنى، عملية - نعبر عنها لو صح التعبير - قهرية، لوجود الاقتران الأكيد بين اللفظ والمعنى، بين صورة اللفظ وصورة المعنى.

2) فلولا وجود دلالة ووجود قرن لما حصل وصح الاستعمال.

الثاني : الدلالة على المعنى المجازي .

دلالة اللفظ على المعنى المجازي لا تنشأ من الوضع الخاص.

وعليه فالبحوث في التمهيد أو في مقدمة الدليل اللفظي في علم الاصول تكون في:

الأول: الدلالة

الثاني: الاستعمال

الثالث: حالات الشك في نوع العلاقة بين اللفظ والمعنى وعلامات الحقيقة والمجاز

الرابع: تطبيقات وقع الاختلاف في مدلولها الحقيقي:

أ- مسألة الحقيقة الشرعية
ب- ومسألة الصحيح والأعم [2]

الدلالة (جانب السامع):

وفيها قسمان:

1- **دلالة اللفظ على المعنى الحقيقي:** تعني الدلالة القائمة في اللفظ على أساس الوضع والعلاقة اللغوية،

---

1) على المبنى المختار وهو القرن الأكيد.

2) مسألة الحقيقة الشرعية و مسألة الصحيح والأعم ليست من المسائل الأصولية، فبعض المسائل اللغوية أو مسائل من غير الأصول تبحث في الأصول وهي اما تبحث كمسألة أصولية لانطباق الضابطة عليها وهذه المسالة واضحة ولا اشكال فيها، وأخرى نحتاج لبحث هذه المسألة غير الأصولية في الأصول ولكن ليس كمسألة أصولية، بل تدخل في مقدمات بعض البحوث الأصولية أو في التمهيد لعلم الأصول، اما لماذا نبحثها ؟ وذلك لأنها (كمسائل اللغة) لم تبحث أصلا في علم اللغة فنضطر إلى البحث عنها في علم الأصول في التمهيد أو في المقدمة لأنها لا ينطبق عليها ضابطة المسألة الأصولية، أو لأنها لم تكن واضحة في بحثها بالصورة الوافية الكافية في تلك العلوم في اللغة أو في غيرها.

والوضع والعلاقة اللغوية هي الأساس في فهم المعاني من الألفاظ بصورة عامة،[1]
لأنها علاقة قائمة بين اللفظ والمعنى الحقيقي مباشرة، ولا يفترض وجود أي علاقة سابقة بين اللفظ ومعنى آخر.[2]

2- **دلالة اللفظ على المعنى المجازي :** هي العلاقة القائمة بين اللفظ والمعنى في طول علاقة اللفظ بمعنى سابق،
فالمعنى المجازي يفترض دائما معنى حقيقيا سابقا للفظ،
فالعلاقة بين اللفظ والمعنى المجازي ليست مباشرة، بل بلحاظ حد أوسط بينهما (والحد الأوسط هو وجود علاقة بين اللفظ وبين معنى حقيقي)

وبهذا الطرح ممكن أن يطرح اشكال مفاده، هل المعنى المجازي يفترض دائما معنى حقيقيا سابقا للفظ ؟

هل إن العلاقة بين اللفظ والمعنى المجازي ليست مباشرة بل بلحاظ حد أوسط بينهما وهو العلاقة بين اللفظ والمعنى الحقيقي؟

نقول فيه شيء من التعليق تحتاج إلى شيء من التوجيه ؟

إن أريد به أن المعنى الحقيقي اسبق مباشرة ، غير تام ؛ وذلك لأنه ممكن أن تنشا علاقة بين اللفظ والمعنى الحقيقي ومن هذه العلاقة يترتب عليها علاقة بين اللفظ ومعنى ثاني، (العلاقة المجازية تأتي لوجود ترابط تلازم معين، وجود حيثية معينة بين

---

1) يعني القانون العرفي هو الأساس في فهم وتفهيم المعاني بالألفاظ، وفي تلقي واصدار المعاني عن طريق الألفاظ.

2) وقيدنا بهذا القيد حتى نميّز هذه عن دلالة اللفظ على المعنى المجازي.

المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، وصفة مشتركة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي .

في هذا المثال وفي هذا التطبيق نقول نعم، العلاقة بين اللفظ والمعنى الحقيقي تسبق العلاقة بين اللفظ والمعنى المجازى، إذن العلاقة بين اللفظ والمعنى الحقيقي هي حد أوسط) .

لكن نأتي إلى مثال آخر، عندي لفظ ومعنى حقيقي توجد علاقة بينهما، علاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي فصارت علاقة بين اللفظ والمعنى المجازي الأول ، بعد هذا يوجد علاقة بين المعنى المجازي الثاني والمعنى المجازي الأول فتحصل علاقة وقرن بين اللفظ والمعنى المجازي الثاني ، ويوجد علاقة بين المعنى المجازي الثالث والمعنى المجازي الثاني، ايضا تحصل علاقة وقرن بين اللفظ والمعنى المجازي الثالث ...وهكذا .

فعندما ننظر إلى المعنى المجازي الثاني او الثالث ، نجد أنه مسبوق بمعنى مجازي أيضا، إلا المعنى المجازي الأول فهو مسبوق بالمعنى الحقيقي، أي مسبوق بالعلاقة بين اللفظ والمعنى الحقيقي أما باقي المعاني المجازية فهي مسبوقة بالعلاقة بين اللفظ والمعنى المجازي الذي يسبق المعنى الذي نتحدث عنه،

عندما يكون الحديث عن المعنى المجازي الثالث فللمقابل أو للماتن أن يقول بأنه عندما نتحدث عن المعنى المجازي الثالث فهو مسبوق بالثاني والثاني مسبوق بالمعنى المجازي الأول والمعنى المجازي الأول مسبوق بالمعنى الحقيقي، أي مسبوق بالعلاقة بين اللفظ والمعنى الحقيقي، إذن الثالث يعتمد على الثاني والثاني يعتمد على الأول والأول يعتمد على المعنى الحقيقي،

إذن الحقيقي يدخل في الأول ، والأول يدخل في الثاني ، والثاني يدخل في الثالث إذن الحقيقي

يدخل بالثالث فبهذا اللحاظ يكون الحقيقي يدخل بالحد الأوسط.

تفسير العلاقة الوضعية [1]

دلاله اللفظ على المعنى الحقيقي ترجع إلى الاستتباع والسببية أي ترجع الى (كون الوجود الذهني للفظ سببا للوجود الذهني للمعنى) [2]

أي ان الدلالة ترجع إلى السببية بين اللفظ والمعنى[3]

منشأ السببية: [4]

يوجد اتجاهان:

---

1) تحدثنا عن علاقة وضعية وتحدثنا عن الوضع والعلاقة اللغوية، فما هو تفسير هذه العلاقة الوضعية بين اللفظ والمعنى.

2) أي كون صورة اللفظ سببا لصورة المعنى.

3) دلالة صورة اللفظ على صورة المعنى ترجع إلى وجود السببية بين صورة اللفظ وصورة المعنى.
1) كيف صارت صورة اللفظ سببا لوجود صورة المعنى، عندما نتحدث عن الصورة فالكلام في الوجود الذهني، وذكرنا بان دلالة اللفظ على المعنى ترجع الى السببية، والسببية ايضا لها منشأ، فما هو هذا المنشأ ؟

1- الاتجاه الذاتي

2- الاتجاه الموضوعي

الاتجاه الذاتي

إن العلاقة بين اللفظ والمعنى ذاتية، كالعلاقة بين النار والحرارة.[1]

يرد عليه: إن هذا الاتجاه غير صالح لتفسير ما نعيشه من دلالات لغوية والتي ثبت أنها غير ذاتية وذلك:

1- اختلاف الناس في الدلالات اللغوية، كاختلاف اللغات.

وهذا دليل على عدم ذاتية العلاقة بين اللفظ والمعنى، لأنها لو كانت ذاتية لاشترك فيها جميع البشر، يعني جميع البشر يشتركون بأنه إذا وجدت النار وجدت الحرارة يشتركون بأن الحرارة لازم ذاتي للنار، بغض النظر عن اسم النار واسم الحرارة، لكن معنى النار ومعنى الحرارة، صورة معنى النار وصورة معنى الحرارة، الدخان والنار صورة الدخان وصورة النار، رؤية الدخان ورؤية النار، أو وجود الدخان دليل على وجود النار.

إذن كل إنسان عاقل مهما كان جنسه أو قوميته أو لغته أو عرقه عندما يجد ويشاهد النار يتيقن بوجود الحرارة، يبتعد عن النار حتى لا يحترق وهذه لا يختلف فيها العربي عن غير العربي، فلو كانت العلاقة ذاتية بين اللفظ والمعنى لما اختلفت اللغات.

---

2) فالحرارة لازم ذاتي للنار.

2- **الملاحظة التجربة:** وهي تكشف عن عدم وجود أي ميل أصيل سابق على الاكتساب والتعلم للانتقال من لفظ مخصوص الى معنى مخصوص .

مثال: خذ أحد الأطفال واعزله عن المجتمع وبعد هذا نأتي إلى هذا الطفل ونجرب معه هل له ميل لعلاقات معينة بين اللفظ والمعنى ؟

وبتعبير آخر: هل له ميل إلى الدلالات في اللغة العربية ؟
أي إلى المعاني التي تدل عليها اللغة العربية، أو هل له ميل إلى اللغة الانكليزية ؟ أو هل له ميل إلى اللغة الألمانية ؟ أو هل له ميل إلى دلالات اللغة الفارسية ؟
نقول لا يوجد أي ميل عند الإنسان ، وانما في كيفية التعلم والاكتساب يحصل عنده الاقتران لا فرق بين لغة ولغة، في مقدار التلقي عند هذا الشخص المتعلم، يعني كما يمكن أن يتعلم العربية يتعلم أيضاً الفارسية ويمكن أن يتعلم الألمانية .. وهكذا
والنقطة الثانية (أي الملاحظة والتجربة) هي لدفع الاشكال فلربما يرد بأن اختلافات اللغة تحصل من ميولات معينة من اقترانات جديدة، من انحرافات عن القوانين اللغوية الأصلية .
فنقول أي لغة هي الأصلية ؟
من هي اللغة الأصلية التي نعتبرها هي التي تمثل الاتجاه الذاتي ؟
اعزل أي طفل من الأطفال وخذ نماذج مختلفة من عدة بلدان من بلاد إيران وبلاد الترك وبلاد المانية ومن بلاد الانكليز ومن بلدان الأخرى ... وهكذا، واجري عليهم الاختبار والفحص فانك لا تجد أي ميول لهذا الشخص إلى لغة وللشخص الآخر إلى نفس اللغة والشخص الثالث والرابع إلى نفس اللغة.

الاتجاه الموضوعي

إن العلاقة بين اللفظ والمعنى ليست ذاتية وليست نابعة من طبيعة اللفظ والمعنى، بل هي علاقة تحصل نتيجة عامل خارجي وبجعل جاعل، وهذا العامل والجعل هو الوضع.

عندي دلالة تسبقها سببية بين اللفظ والمعنى وهذه السببية ناشئة من الوضع، إذن الوضع ينشئ السببية والسببية هي التي تولد وتنشئ الدلالة إذن:

1- الوضع
2- حصول السببية
3- وبعد ذلك تحصل الدلالة.

حقيقة الوضع

أصحاب الاتجاه الموضوعي اختلفوا في تشخيص حقيقة الوضع، أي اختلفوا في تشخيص العامل الخارجي وجعل الجاعل الذي أنشأ وحقق العلاقة بين اللفظ والمعنى.

وهنا مذهبان:

المذهب الأول: الجعل الواقعي للسببية [1]

الواضع يجعل السببية (والاستتباع) مباشرة بين طبيعي اللفظ والمعنى (أي بين الوجود الذهني لطبيعي اللفظ والوجود الذهني لطبيعي المعنى)

وهذا يعني ان الملازمة والسببية والاستتباع (بين طبيعي اللفظ والمعنى) أمر واقعي (أمر تكويني وليس من الأمور الاعتبارية) كواقعية الملازمات والسببيات الثابتة في لوح الواقع، ولكن تفرق عنها

1) أصحاب هذا المذهب رفضوا الذاتية، رفضوا الاتجاه الذاتي، وقالوا توجد سببية واقعية بين اللفظ والمعنى، لكن هذه السببية ليست ذاتية، بل هي بجعل جاعل، الجاعل يجعل السببية، الجاعل يجعل الاستتباع،
تقريب: المذهب الأول يرجع بلحاظ معين إلى الاتجاه الذاتي، ويقول هذا الاتجاه هو اتجاه ذاتي ولكن بجعل جاعل، ليس هو اتجاه ذاتي بما هو ذاتي وإنما اتجاه ذاتي بجعل جاعل.

في ان الملازمة والسببية في المقام يكون تحققها ببركة الوضع والجعل.

ويرد عليه: إن السببية صفة ذاتية للسبب الحقيقي، فلا يمكن جعلها تكوينا لما ليس بسبب،[1] وكذلك (وبالأوْلى) لا يمكن وضعها واعتبارها تشريعا (تشريع الواضع واعتباره) لسبب غير حقيقي، وعليه لا يمكن إيجاد السببية الواقعية بين شيئين بمجرد الوضع والجعل .

المذهب الثاني: جعل صفة خاصة في اللفظ

إن الجاعل (الواضع) يقوم بعملية يترتب عليها قيام السببية[2] بين اللفظ والمعنى (بين الوجود الذهني للفظ والوجود الذهني للمعنى)
وذلك بأن يحدث ويجعل في اللفظ صفة خاصة، واللفظ بعد اكتسابه هذه الصفة يصبح سببا لإخطار المعنى، فالواضع يقوم بعمل تمهيدي يترتب علية قيام السببية بين اللفظ والمعنى.[3]

في تشخيص العمل التمهيدي الذي يقوم به الواضع توجد نظريات[4] :

---

1) فالسببية هي صفة ذاتية للسبب الحقيقي: فهل يمكن جعل السببية صفة ذاتية لسبب غير حقيقي ؟، يعني السببية للحرارة هي صفة ذاتية للنار الحقيقية، هل يمكن أن نجعل السببية للحرارة من صفات النار المرسومة على الورقة أو من صفات النار الذهنية أو من صفات لفظ النار ؟ والجواب : لا يمكن.

2) الواضع لا يجعل السببية، لأن السببية تكوينا لا يمكن جعلها فكيف يمكن جعلها اعتبارا ووضعا ؟ لا يمكن هذا.

3) فالواضع لا يجعل السببية مباشرة وإنما يقوم بعملية يترتب عليها قيام السببية بين اللفظ والمعنى، أي يحدث ويجعل في اللفظ صفة خاصة واللفظ بعد أن يكتسب هذه الصفة يصبح سببا لاخطار المعنى.

1) الآن نتحدث عن تشخيص هذا العمل التمهيدي ؟ ماذا يفعل الواضع؟ ما هي الصفة التي تجعل للفظ ؟ وكيف يجعل هذه الصفة، وتصير صورة اللفظ سببا لإخطار صورة المعنى، والكلام طبعا في الاتجاه الموضوعي.

الأولى : نظرية الاعتبار

الثانية: نظرية التعهد

الثالثة: نظرية القرن الأكيد

الأولى: نظرية الاعتبار

الواضع يمارس عملية اعتبارية إنشائية تتولد على أساسها العلاقة اللغوية بين اللفظ والمعنى

وذكرت عدة صياغات لهذه النظرية:

الأولى: العلامية

الثانية: التنزيلية

الثالثة: الأداتية

العلامية:

الواضع يجعل اللفظ على المعنى كما تجعل وتوضع العلامة على مكان معين للإشارة إلى صفة من صفات المكان، كما توضع علامة حمراء على مكان للإشارة إلى انه خطير.

ويرد عليها:

أولاً : العلاقة بين اللفظ والمعنى علاقة تصورية تقتضي التلازم بين الصور (صورة اللفظ وصورة المعنى) فالمناشئ والآثار فيها [1] تختلف عن المناشئ والآثار المرتبطة بالعلاقة بين العلامة وذي

1) أي بين الصور في الذهن، في العلاقات التصورية.

العلامة [1]، فهذه العلاقة علاقة تصديقية تقتضي التلازم بين وجود العلامة ووجود ذيها.[2]

ثانياً: إن السببية بين اللفظ والمعنى لا يعقل أن تكون متولدة من مجرد الاعتبار والجعل، وإلا لأمكن جعل أي شيء سببا لشيء آخر بمجرد الاعتبار، فالجعل والوضع الخارجي الحقيقي لشيء على شيء آخر لا يكفي بمجرده لحصول التلازم والسببية بين الشيئين، بل لابد من نكتة وعناية أخرى تكون بانضمامها إلى الوضع والجعل (أو باستقلالها) هي التي تفسر وتعطي صفة السببية بين الشيئين، فالعلامة الحمراء بمجرد وصفها على المكان الخطر لا يكفي لحصول السببية والدلالة المطلوبة، بل تحتاج إلى ضم عناية أخرى كالتعهد والالتزام بأن لا توضع العلامة الحمراء إلا إذا كان المكان خطيراً. [3]
فبالأولى الوضع الاعتباري،[4] فالوضع الاعتباري بالأولى يحتاج إلى عناية ونكتة أخرى فإن الوضع الاعتباري للفظ على المعنى لا يكفي، لحصول وتفسير السببية بين اللفظ والمعنى، بل يحتاج إلى نكتة وعناية أخرى تكون هذه النكتة بانضمامها (أو باستقلالها) هي التي تفسر وتعطي صفة السببية بين اللفظ والمعنى (صورة اللفظ وصورة المعنى).

---

2) أي الأمور الخارجية.

3) بين وجود العلامة ووجود ذيها وليس بين صورة العلامة وصورة ذيها، فهنا علاقة بين وجودات خارجية وهناك علاقة بين وجودات ذهنية.

4) يعلم مسبقا بوجود علاقة بين العلامة الحمراء وخطورة المكان، ويعلم مسبقا بتعهد والتزام بان لا توضع العلامة الحمراء إلا اذا كان المكان خطيرا، وعندما نتحدث عن التعهد والالتزام فالكلام في القضايا الخارجية.

5) الوضع التكويني الخارجي الحقيقي يقابل الوضع الاعتباري، ففي الوضع الحقيقي التكويني الخارجي لا يكون وضع العلامة على ذي العلامة هو سببا لحصول السببية والتلازم، فكيف يكون في الوضع الاعتباري، أي كيف يكون اعتبار شيء لشيء آخر سببا ومستلزما لذاك أو تحصل السببية بينهما ؟ لا يمكن، فإذا كانت في عالم الحقيقة في الأمور الحقيقية لا يمكن إذن بالأولى لا يمكن ان تحصل السببية في الأمور الاعتبارية.

التنزيلية:
اعتبار اللفظ وجودا تنزيليا للمعنى بوجوده الخارجي ومتحدا معه، فتسري إليه آثاره [1] التي منها تصوره عند الإحساس به.
((في هذا المقام كأنه أراد دفع ذلك الإشكال، حيث فرقنا هناك بين الآثار في الذهن (عالم الذهن) والآثار في الخارج (عالم الخارج)، الآثار المترتبة على الصور والآثار المترتبة على الأشياء وعلى حقائق الأشياء الخارجية، هنا قال ننزل اللفظ منزلة المعنى خارجا ، وما يترتب على المعنى الخارجي سيترتب على اللفظ، إذن هنا لا يوجد عالم ذهن وعالم خارج))

يرد عليه:
إن السببية بين اللفظ والمعنى لا يعقل أن تكون متولدة من مجرد الاعتبار والتنزيل، وإلا لأمكن جعل أي شيء سببا لشيء آخر بمجرد التنزيل.

الأداتية
الوضع هو اعتبار اللفظ أداة لتفهيم المعنى.

ويرد عليه:
إن السببية بين اللفظ والمعنى لا يعقل أن تكون متولدة من مجرد اعتبار اللفظ أداة لتفهم المعنى، وإلا لأمكن جعل أي شيء سبباً لشيء آخر بمجرد اعتبار الشيء الأول أداة لتفهيم الشيء الآخر .

الثانية: نظرية التعهد

1) من آثار المعنى الخارجي أن الإحساس به يستتبع تصوره، إذن الإحساس بالشيء الخارجي هو السبب في تصوره، والإحساس باللفظ - الذي صار منزلا منزلة المعنى الخارجي - يستلزم تصور اللفظ، واللفظ هو نفس المعنى، إذن يستلزم تصور المعنى، إذن سماع اللفظ يستلزم تصور اللفظ - واللفظ منزل منزلة المعنى الخارجي - إذن سماع اللفظ يستلزم تصور المعنى الخارجي.

الوضع هو تعهد من الواضع بأن لا يتلفظ بالكلمة إلا إذا كان يريد إفهام المعنى الخاص الذي يحاول ربطه بها، [1]

أولا : فالواضع يتعهد بقضية شرطية، وهذه القضية الشرطية :

أ- أما هي (كلما تلفَّظ بالكلمة، فانه يريد إفهام المعنى) أي (كلما أراد النطق باللفظ فانه يريد إفهام المعنى) أو (كلما أراد النطق باللفظ فانه يقصد معناه).

ب- أو هي (كلما أراد إفهام المعنى فانه ينطق باللفظ[يتلفظ الكلمة]) أي (انه لا يأتي باللفظ إلا حينما يريد إفهام المعنى).

((في النقطة الأولى قدم إرادة النطق على قصد المعنى، وفي الثانية قدم إفهام المعنى وقصده على النطق باللفظ، إذن شرط وجزاء، والشرط يتقدم على الجزاء، وهنا يأتي سؤال:
أنت كمستعمل أول شيء تفكر به أو أول ما يرد إلى الذهن هل هو المعنى وتجعل له الألفاظ وتسوقها حتى تبين المعنى، أو أول ما يرد إلى الذهن هو اللفظ ؟
المستعمل ماذا يريد يفهم أولا وبالذات:

1- المعنى ؟ وهنا كلما أراد إفهام المعنى يأتي باللفظ ؟

2- أو يريد اللفظ ؟ وإذا أراد أن يتلفظ يستحضر المعنى أو يقصد المعنى؟

والصحيح:
إن القضية الأولى التي تستحضر في ذهنه هي صور المعاني، بعد هذا كلما أراد أن يفهم هذه المعاني للمقابل يستعمل اللفظ،
أما الشرطية الأخرى (الثانية) وهي كلما أراد النطق باللفظ ، فهو يريد إفهام المعنى، وهذه الشرطية

1) فإذا تلفظ، إذن هو يريد المعنى الخاص.

غير تامة لأنها خلاف ما يحصل عند المستعمل والمتكلم)).

ثانيا : الدلالة الناتجة هي دلالة تصديقية اللفظ (وجود اللفظ) يكشف كشفا تصديقيا عن إرادة (وجود ارادة) المتكلم لإفهام المعنى.

ثالثا : بما أن كل شخص مسؤول عن تعهداته، فانه لا يعقل أن يكون تعهد الواضع مولدا ومحققا للدلالة (على قصد إفهام المعنى من قبل غيره) [1]

وعليه:

فإن كل مستعمل ينقلب إلى واضع حقيقي، لأن المستعمل يتعهد ضمنا بالقضية الشرطية (أن لا ينطق باللفظ إلا إذا أراد إفهام المعنى)

ولا فرق بين المستعمل وبين الواضع، إلا ان الواضع هو المتعهد الأول ، والمستعمل بعده هو المتعهد الثاني وغيرة الثالث...وهكذا، وكل منهم هو واضع حقيقي.

يرد على نظرية التعهد:

1- إن نظرية التعهد فيها يستلزم التعهد بعدم الاستعمال المجازي [2]

((لأنه يتعهد أنه لا ينطق باللفظ إلا إذا أراد إفهام المعنى الحقيقي ، إذن هو يتعهد بعدم الاستعمالات المجازية ، لأنه يتعهد بأنه لا يستعمل اللفظ إلا في الاستعمال الحقيقي، وهذا مخالف لما هو واقع الحال، أي ينقض عليه صغرى لو صح التعبير))

---

1) هل إن تعهد إنسان آخر غيرك يولد ويحقق الدلالة أو يحتاج إلى تعهد من عندك ومن نفسك حتى تتحقق الدلالة ويكون فعلا يوجد قصد لافهام المعنى، ذكرنا (لفظ) يكشف تصديقا عن إرادة المتكلم ولا يحصل الكشف والتصديق وهذا التلازم والعلاقة إلا بوجود تعهد، إذن تعهد من نفس الواضع من نفس المتكلم والمستعمل لان كل انسان هو المسؤول عن تعهداته ويكون غير مسؤول عن تعهدات غيره.

2) ولا ننسى أن الكلام في المعاني الحقيقية، ذكرنا في تفسير الدلالة الوضعية بأنها دلالة اللفظ على المعنى الحقيقي.

2- بناء على نظرية التعهد فإن الدلالة اللغوية تتضمن عملية استدلالية، وانتقالا منطقيا عقلائيا، أي انه يفرض وجود قواعد وقضايا ومصادرات عقلائية ومنطقية ثابتة ومسلّمة تكون مرجعا للدلالة اللغوية وما تتضمنه من عملية استدلالية، ومن تلك القضايا والقواعد العقلائية،

أ-قضية (التزام العقلاء بالتعهد من أحد طرفي الملازمة التعهدية إلى طرفها الآخر)[1]

ب-وقضية (إذا ثبت الملزوم ثبت اللازم وبالعكس)

ت-وقضية (ثبوت أصل الملازمة بين الطرفين)

وعليه تستبعد تمامية وصحة نظرية التعهد، وذلك لأن ظاهرة اللغة نشأت في حياة الإنسان منذ عهوده الأولى وقبل أن تتكامل مدركاته العقلائية، وهذا يدل على ان ظاهرة اللغة وعملية الوضع في تلك العهود لا تتوقف، بل لا يعقل أن تكون متوقفة على تعقيدات ومصادرات منطقية وعقلائية.

الثالثة: نظرية القرن الأكيد

تعتمد نظرية القرن الأكيد على ثلاثة قوانين تكوينية

الأول: قانون الاستجابة الطبيعية للإحساس ((قانون الاستجابة للإحساس))
وهو قانون طبيعي تكويني منحه وانعم به الله تعالى على الإنسان، حيث ان الله تعالى قد جعل من ((الاحساس بالشيء)) سبباً في ((انتقال الذهن الى صورة الشيء)) أو ((انتقال صورة الشيء الى الذهن)) أي

3) وإذا تعهد ماذا يحصل ؟ لنقل يخالف التعهد ، نقول : لا يستطيع أن يخالف التعهد وذلك لوجود ضابطة قبلية ولوجود قانون عقلائي، ومن أين يفهم الانسان البدائي هذه القوانين العقلائية وهذه المصادرات العقلائية والقضايا والقواعد والمسائل المسلمة العقلائية كيف يقارن هذه مع تلك القوانين العقلائية.

((ان الانتقال الذهني الى صوره الشيء)) هو استجابة طبيعية ((للاحساس بالشيء)).
مثال: تسمع صوت الزئير ينتقل الذهن الى صورة الزئير وبعد هذا ينتقل الى الحيوان المفترس..،
تتذوق الطعم الحلو ينتقل الذهن إلى صورة السكر مثلا ،أو صورة العصير الحلو مثلا الذي تذوقته، إذن أحسست به عن طريق السمع أو عن طريق الذوق وهكذا فينتقل الذهن إلى صورة ذلك الشيء.

الثاني: قانون الاستجابة الطبيعية للمشابه ((قانون الاستجابة للمشابه)) ((قانون الاستجابة لإدراك المشابه))
وهو قانون طبيعي تكويني، حيث إن الله تعالى قد جعل من ((ادراك مشابه الشيء)) سببا في ((انتقال الذهن إلى صورة الشيء)) أي إن ((الانتقال الذهني إلى صورة الشيء)) هو استجابة طبيعية ((لادراك مشابه الشيء)).

وهذا القانون الثاني يوسّع من دائرة وتطبيقات القانون الأول ((قانون الاستجابة الطبيعية للإحساس))
تطبيق : من تطبيقات قانون الاستجابة لإدراك المشابه (انتقال الذهن إلى صورة الحيوان المفترس) بسبب (رؤية رسم مشابه للحيوان المفترس)
أي ان (رؤية رسم مشابه للحيوان المفترس)) سبب في (الانتقال الذهني إلى صورة الحيوان المفترس)

((**تقريب :** الإحساس بالشيء هو الدال، والمدلول هو الانتقال الذهني وهو انتقال صورة الشيء إلى الذهن (في القانون الثاني يوجد إدراك للشبيه وهو بمثابة الدال وانتقال الذهن إلى صورة الشيء هي المدلول)
الآن عندي لفظ وعندي معنى، هل العلاقة بين اللفظ المعنى كالعلاقة بين المعنى والإحساس بالمعنى وصورة المعنى ؟

والجواب : لا، فهذا ليس صورة هذا، ولا يوجد استجابة طبيعية بين اللفظ والمعنى،
بمعنى ان كل من يحس بـ (الحيوان المفترس) سواء الإنسان العربي أم الفارسي أم الأوربي يتصور الحيوان، بغض النظر عن لغة الإنسان وقوميته وعرقه، لكن من يحس باللفظ (من يسمع اللفظ ومن يتصوره) هل ينتقل إلى المعنى ؟ فمن لا يعرف العربية ويسمع لفظ (الماء) ويتصور لفظ (الماء) هل ينتقل إلى معنى الماء ؟

والجواب: لا ينتقل لأنه لا يعرف اللغة العربية، وكذلك العكس ، العربي أيضا عندما يسمع اللفظ الأجنبي وهو لا يعرف تلك اللغة الأجنبية، لا ينتقل الذهن إلى المعنى،
إذن الدلالة بين اللفظ والمعنى ليست من تطبيقات القانون الأول
وفي القانون الثاني نسأل هل اللفظ يشبه المعنى ؟ اللفظ لا يشبه المعنى،
وهل العلاقة بين اللفظ والمعنى هي كالتشابه بين رسم الأسد على الورقة وبين صورة الحيوان المفترس الحقيقية ؟ هل يوجد مثل هذا التشابه بين اللفظ والمعنى ؟
لا يوجد تشابه بين اللفظ والمعنى ،

المتحصل: العلاقة بصورة عامة والدلالة بين اللفظ والمعنى والسببية بينهما ليست من تطبيقات القانون الثاني، إذن ننتقل إلى القانون الثالث))

الثالث : قانون الاستجابة الطبيعية الشرطية ((قانون الاستجابة الشرطية)) ((قانون المنبه الشرطي)) ((قانون الاستجابة لإدراك القرين الأكيد))[1]

1) إذا أدركنا ملازم الشيء ينتقل الذهن إلى تصور الشيء، فممكن أن نتصور العلاقة بين اللفظ والمعنى وفق هذا القانون (قانون المنبه الشرطي)،

وهو قانون طبيعي تكويني يوسع من دائرة وتطبيقات القانون الأول،
حيث ان الله تعالى قد جعل من ((ادراك القرين الأكيد للشيء)) سببا في ((انتقال الذهن إلى صورة الشيء))
أي جعل من ((ادراك المشروط بالشيء)) سببا في ((انتقال الذهن إلى صورة الشيء))
أي إن الانتقال الذهني إلى صورة الشيء، هو استجابة طبيعية ((لادراك القرين الأكيد للشيء))

تطبيق: إذا أطلق شخص صوتا مشابها لزئير الأسد، فهنا عدة انتقالات ذهنية وعدة تطبيقات لقوانين طبيعية تكوينية :

1- انتقال الذهن تصور الصوت (الصادر من الشخص)
وهذا ((الانتقال الذهني)) هو استجابة طبيعية ((للإحساس السمعي للصوت)) وهذا من تطبيقات القانون الأول ((قانون الاستجابة الطبيعية للإحساس))

2- بعد الانتقال السابق فإن الذهن ينتقل إلى تصور الزئير،[1] وهذا ((الانتقال الذهني)) هو استجابة طبيعية ((لادراك مشابه الزئير)) أي ((لادراك الصوت المشابه للزئير)) وهذا من تطبيقات القانون الثاني ((قانون الاستجابة للمشابه))

3- وبعد الانتقال الثاني فإن الذهن ينتقل إلى تصور الأسد، ((وهذا الانتقال الذهني)) هو

أي ممكن أن نتصور حصول قرن أكيد بين اللفظ والمعنى ، فيكون إدراك وتصور قرين الشيء، هو السبب في إدراك وتصور الشيء، فهنا نجعل القرن الأكيد بين اللفظ والمعنى فيكون تصور اللفظ هو السبب في تصور المعنى.
1) أي إلى ((تصور صوت الأسد)).

استجابة طبيعية ((لادراك القرين الأكيد للأسد)) أي ((لادراك الزئير المقارن للأسد)) وهذا من تطبيقات القانون الثالث ((قانون المنبه الشرطي، قانون الاستجابة الشرطية))

تولد ظاهرة اللغة [1]

تولدت ظاهرة اللغة في حياة الإنسان عن طريق محاولات الإنسان الاستفادة من القانونين التكوينيين الثاني والثالث في مقام التعبير عن مقصوده ومراده وإفهام المخاطب بهذا المقصود ونقله إلى ذهنه حيث :

1- اعتمد الإنسان على القانون الثاني ((قانون الاستجابة للمشابه)) في استخدام الإشارات التعبيرية والتصويرية [2] التي تنقل المعاني إلى الذهن على أساس التشابه.[3]

2- اعتمد الإنسان على القانون الثالث ((قانون المنبه الشرطي)) في توسيع نطاق ودائرة الاستفادة من الأصوات[4] بأن يستخدم الأصوات في مجال

---

1) والكلام في ظاهرة اللغة ايضا سيرجع الى ما ذكرناه من قوانين في النظرية الثالثة (نظرية القرن الاكيد)، وقد طرحنا النظرية الاولى وابطلناها وكذا النظرية الثانية (التعهد)، والكلام هنا في كيفية تولد ظاهرة اللغة على أساس نظرية القرن الاكيد.

2) بدأ يرسم ما يريد يعبر عن المعاني وعما يريده وعن مراده وعن مقصوده بالرسوم أو بالإشارات، اما بحركة في الهواء تدل على إشارة أو على رسم معين تشبه ما يريد من معنى أو يرسم على الحائط أو على لوح أو ما يرجع إلى هذه الوسيلة التعبيرية،
إذن استعمل المشابه، يريد أسدا يرسم صورة الأسد، يريد التعبير عن انسان يرسم صورة انسان .... وهكذا.

3) إذن هو طبق واستفاد من القانون الثاني يعني أراد أن يفهم المقابل بوجود الأسد فرسم صورة الأسد ضمن التعبير الكلي الذي يريد أن يبين فيه وجود الأسد ويريد أن يفهم المقابل (المخاطب السامع) بهذا المعنى وبهذا المراد فيأتي بالشبيه.

4) أي الإحساس الصوتي، أو السمعي لو صح التعبير.

تفهيم الآخرين عن طريق جعل لفظ أو صوت مخصوص مقترنا ومشروطا بمعنى مخصوص بحيث يكون الاشتراط والاقتران أكيدا ناشئا من التكرار والعامل الكمي أو ناشئا من عامل كيفي معين.

ومن هنا نشأت العلقة الوضعية أي نشأت السببية والاستتباع بين ذلك الصوت (أو اللفظ) المخصوص وذلك المعنى المخصوص،[1]
ثم بدأت ظاهرة اللغة بالتكامل والتوسع، من صيغ بدائية محدودة إلى صيغ متكاملة أكثر شمولا واستيعابا للألفاظ والمعاني،
إذن
الوضع: هو عملية اقران أكيد بين اللفظ والمعنى.[2]

والوضع:
1- تعيّني
2- تعييني

الوضع التعيّني: هو الوضع الذي يكون فيه الاقتران الأكيد ناشئاً من التكرار والعامل الكمي.

الوضع التعييني: هو الوضع الذي يكون فيه الاقتران الأكيد ناشئاً من عامل كيفي معين.

تنبيهات:
1- الوضع أمر تكويني يتمثل في عملية اشراط وقرن أكيد بين اللفظ والمعنى (فالوضع ليس مجعولا من المجعولات الانشائية والاعتبارية).

5) الواضع هو الذي يجعل القرن الأكيد بين اللفظ والمعنى، الإنسان استغل القانون الطبيعي الثالث (المنبه الشرطي) فقرن بين الصوت والمعنى، فحصلت السببية وحصلت الدلالة.
1) باستغلال هذه القوانين الثلاثة التي اشرنا اليها.

2- الوضع يحقق صغرى (يمثل الصغرى) والتي كبراها تتمثل في القانون الثالث ((قانون الاستجابة الشرطية)) ((قانون المنبه الشرطي)) .
3- الوضع يحقق دلالة تصورية دائما،
وعليه : لا فرق في انتقال السامع إلى المعنى، بين أن يسمع اللفظ من شخص ذي شعور وبين أن يسمعه من جهة غير ذات شعور كالجدار،
وذلك لأن الاقتران الأكيد ثابت في الحالتين.
4- الدلالة التصديقية فهي لا تتحقق بالوضع، بل هي موقوفة على ملاكات أخرى من ظهورات حالية وسياقية.

الواضع

الاتجاه الأول : إلهية الوضع

الاتجاه الثاني : بشرية الوضع

((وعلى ما طرح وما ذكر تبين بان الواضع هم البشر، لكن تبقى يد الله سبحانه وتعالى وما أنعمه وهو تطبيق لتلك القوانين، وهذا لا يمنع من امكانية ان يكون للتدخل الالهي المباشر من تعليم بعض الاشخاص واحتمال ان يكون هذا الأمر قد حصل مع آدم (عليه السلام)، وهذا لا يؤثر ما نحن بصدده فلو ثبت ان الله سبحانه وتعالى قد علّم آدم كيفية الوضع وما هي ظاهرة اللغة وكيف يتفاهم مع حواء مثلا أو كيف يتفاهم مع الملائكة وكيف يُفهم ويَفهم وكيف يُلقي وكيف يَتعلّم ويُعلّم، فلو سلمنا بان الوضع اللغوي- لو صح التعبير - هو بتعلم مباشر من الله سبحانه وتعالى، فهو لا يؤثر على ما مرت به المجتمعات الانسانية البدائية من عملية وضع وما تدرج خلال مراحل حياة الإنسان ، وأيضا لا يمنع من ان القوانين الطبيعية اللغوية أو العرفية حتى لو كانت موضوعة بوضع واضع، لكن الشارع المقدس تعامل مع هذه القوانين الوضعية واللغوية خلال بعث الرسل وابلاغ

الرسالات من قبل الرسل والأنبياء عليهم الصلاة والسلام)).

تقسيمات الوضع :
للوضع تقسيمات عديدة:
1- بلحاظ المعنى الموضوع له
2- بلحاظ اللفظ
3- بلحاظ منشأ الوضع

التقسيم الأول : أقسام الوضع بلحاظ المعنى الموضوع له

1- الوضع العام والموضوع له العام (كأسماء الاجناس)
2- الوضع الخاص والموضوع له الخاص (كأسماء الاعلام)
3- الوضع العام والموضوع له الخاص (كالحروف والهيئات)
4- الوضع الخاص والموضوع له العام (وهذا القسم مستحيل)

الواضع في عملية الوضع يتصور طرفين اللفظ والمعنى، وبالنسبة للمعنى فتارة يتصور المعنى بنفسه، وأخرى يتصور عنوانا مشيرا إلى المعنى.

1- إذا تصور المعنى بنفسه، فتارة يكون الوضع عاما وأخرى يكون الوضع خاصا، لأنه إذا كان المعنى الفعلي المراد وضع اللفظ له خاصا وتصور نفس المعنى واستحضر نفس المعنى في (الوضع خاص)، أما إذا كان المعنى الموضوع له فعلا هو معنى عام ، وعند الوضع وفي جلسة الوضع ومحكمة الوضع استحضر نفس العام، إذن (الوضع عام)

2- وإذا تصور عنوانا مشيرا إلى المعنى، (نقصد بالوضع العام أو الوضع الخاص)

الوضع العام : يعني كلية الصورة الذهنية التي يستحضرها الواضع.
الوضع الخاص : يعني جزئية الصورة الذهنية التي يستحضرها الواضع.
الموضوع له العام : يعني كلية الصورة التي قد وضع وخصّص بإزائها اللفظ فعلا.
الموضوع له الخاص : يعني جزئية الصورة التي قد وضع وخصّص بإزائها اللفظ فعلا.

بيان ((الوضع)) و ((الموضوع له)) :

1- لنقل عندي (زيد) هذا معنى شخص.
2- حقيقة هذا الشخص الذي هو أمامي بهذه الأوصاف له صورة أحس بها أو المسها إذن وفق القانون الطبيعي الأول ((عندما أحس بالشيء ينتقل الذهن إلى صورة الشيء))
3- الآن في ذهني صورة لهذا الشخص،[1] أريد أن أضع وأقرن لفظا بهذا الشخص بهذا الشيء، (وبالحقيقة هو اقران صورة اللفظ بصورة هذا الشخص في الذهن) بحيث أستطيع أن استعمل هذا اللفظ للإفهام عن هذا الشيء وللدلالة على هذا الشيء.
4- الآن في قاعة محكمة الوضع، في جلسة الوضع، أكون في موضع الواضع والحاكم لكي اقرن بين هذه وهذه، فأنا :
أ- أحتاج إلى أن أتصور اللفظ – مثلا – من حرفين أو من ثلاثة أحرف أو أربعة... وهكذا

1) عندي شيء والآن أحسست به فحصلت صورة لهذا الشيء، طبعا بعد هذا نوسع صورة لشبيه الشيء وصورة لقرين الشيء .. هذا شيء وكلام آخر.

ب- أتصور المعنى، الصورة الذهنية لذلك الشخص الذي أحسست به.

5- استحضر نفس هذا الشخص وصورة هذا الشخص.

6- أضع لفظ (زيد) لهذه الصورة الذهنية،[1] فاقرن بين (صورة زيد) وبين هذه الصورة التي وضعت لها لفظ زيد، وهي (نفس الصورة) التي نشأت من الإحساس بهذا الشخص في الخارج.

المتحصل:

أ- هذه الصورة التي استحضرت في محكمة الوضع و في مقام الوضع هي التي تسمى في هذه التقسيمات [[**الوضع**]]

ب- والصورة الأولى التي أحسست بها، أو التي انتقل الذهن إليها عند الإحساس بها هي التي يطلق عليها [[**الموضوع له**]]

تطبيقات:

أولاً : الوضع خاص والموضوع له خاص

حسب المثال السابق :

1- صورة زيد هي (صورة خاصة جزئية)

2- والصورة التي استحضرناها عندما وضعنا لفظ زيد هي (صورة جزية)، لأنها نفس الصورة التي تصورناها عند الإحساس بها.

فيتحصل : الصورة **خاصة** هنا والصورة **خاصة** هنا. الصورة عند الوضع سميناها هذه الحالة هناك بـ (الوضع) والصورة هنا (خاصة)،

إذن (((**الوضع خاص**))).

---

2) إذن عندي كم صورة ؟ عندي الصورة الأولى هي الصورة المباشرة التي نشأت من الإحساس بالشيء، والصورة الثانية وهي التي تعاملت معها في قاعة محكمة الوضع، وفي الحقيقة هي نفس الصورة الأولى، إذن، في النتيجة عندي صورة واحدة، الآن استحضرت نفس هذه الصورة لقاعة محكمة الوضع حتى أضع اللفظ لها، إذن عندي الآن شخص في الخارج وصورة الشخص في الذهن واستحضرت نفس صورة الشخص إلى مقام الوضع فوضعت لهذه الصورة لفظ (زيد) فاقرن بينهما.

الآن، الصورة التي حضرت في الذهن والتي انتقل اليها الذهن عند الاحساس بها وفي الحقيقة هي الصورة التي أُريد باللفظ أن يشير اليها حتى يشير الى المعنى في الخارج وهذه الصورة ايضا (جزئية) إذن الموضوع له فعلا هي هذه ((الصورة الجزئية)) وهي ((خاصة))
اذن (((**الموضوع له خاص**)))
النتيجة: ((**الوضع خاص والموضوع له خاص**)) ومثالها أسماء الأعلام.

ثانياً : تطبيق الوضع عام والموضوع له عام
الان نفس المثال لنقل (زيد وبكر وعمرو وخالد..وفلان وفلان)
زيد انسان فيه طبيعة و حقيقة معينة فيه صفة (حيوانية ونطق)
وفي الثاني أيضا وفي الثالث والرابع .. وهكذا

الآن :

1- أتصور هذه الحقيقة المشتركة بين (زيد وعمرو وبكر وخالد و فلان وفلان)، هذه حقائق ومعاني موجودة، عندما أحس بها تحصل وتحضر الى الذهن وينتقل الذهن الى صورة هذه المعاني.
2- الآن أريد أن أضع لهذا المعنى لفظا
3- ننتقل الى قاعة محكمة الوضع (جلسة الوضع) ونأتي بصورة اللفظ وبصورة المعنى (وصورة المعنى هي نفس الصورة التي انتقل الذهن اليها عند الاحساس بهذه الحقيقة المشتركة بين (زيد وبكر وعمرو وخالد وفلان وفلان..)
4- هذه الصورة التي انتقل الذهن اليها يستحضرها الواضع في جلسة الوضع ، فيضع لها اللفظ، وهنا تصور لفظ (انسان) فوضع صورة لفظ (انسان) الى نفس هذه الصورة التي تصورها (الحقيقة المشتركة)

الآن يتحصل عندي:

أ- صورة أولى التي تصورها عند الاحساس بها .

ب- وصورة ثانية هي نفس الأولى استحضرها عند الوضع .

5- الصورة التي استحضرها عند الوضع و في قاعة هي صورة (كلية) لأنها نفس الصورة التي تصورها عند الاحساس بـ (الحقيقة المشتركة) بين (زيد وبكر وعمرو وخالد ..وغيرهم)

6- عندما يستحضر صورة عند الوضع (جلسة الوضع) والصورة ((**كلية**)) اذن الجزء الأول هنا نسميه ((**الوضع العام**))

7- نأتي الى الصورة الأصلية التي استحضرها الذهن عند الاحساس بالشيء وهي صورة (كلية) اذن ((**الموضوع له عام**)) .

فينتج : ((الوضع عام)) لأني استحضرت معنى الصورة الكلية عند الوضع، ((والموضوع له عام)) لأن الصورة التي تصورناها عند الاحساس بالشيء هي صورة (كلية)، إذن ((**الوضع عام والموضوع له عام**)) ومن تطبيقاتها (أسماء الاجناس).

ثالثاً : الوضع عام والموضوع له خاص

للتقريب[1]: بالعودة الى المثال الأول، نقول شاهد حقيقة معينة وهو الشخص أمامه واستحضر صورة هذا الشخص، وهي ((صورة جزئية)) اذن ((الموضوع له خاص))

وفي قاعة محكمة الوضع تصور اللفظ، ولكن لم يأت بنفس صورة الشخص التي استحضرها عند الاحساس بها، وانما استحضر ((صورة كلية)) تنطبق على هذه الصورة الجزئية وعلى غيرها وهي صورة المعنى لكلي

1) فيه نوع من المسامحة، ولكن من باب التقريب الى الأذهان.

الانسان، أو لكلي الحيوان الناطق وهذه ((صورة كلية)) ووضع لها لفظ ((زيد))

المتحصل:

1- ((الوضع عام)) لأن الصورة التي استحضرها عند الوضع هي ((صورة كلية)) .

2- و ((الموضوع له خاص)) لأن الصورة الفعلية التي يريدها هي صورة جزئية.

النتيجة:

((الوضع عام والموضوع له خاص)) ومن تطبيقاته الحروف والهيئات.

رابعاً : الوضع خاص والموضوع له عام

عندما يحس بشيء فإن الواضع يستحضر صورة كلية كما في كلي الانسان (الحيوان الناطق)، لكن في الوضع لا يأتي بهذه الكلية وانما يأتي بصورة جزية كصورة زيد ، ويريد أن يشير بها الى الكلي، وهذا لا يمكن، لأننا لا يمكن ان نرى الكلي من خلال الجزئي (الكل من خلال الجزء)، ولا يمكن للجزئي أن ينطبق على الكلي والعكس يتم، أي يمكن أن نرى الجزئي من خلال الكلي، إذن القسم الرابع (مستحيل).

الوضع العام والموضوع له العام، لا اشكال فيه
الوضع الخاص والموضوع له الخاص، لا اشكال فيه

الوضع العام والموضوع له الخاص:

- قيل بامكان هذا القسم ووقوعه، ويمكن تصوير الامكان كما يلي:

أولا : الوضع هو اعتبار وجعل وتشريع الواضع (المبنى المشهور)

ثانيا : الوضع هو أمر واقعي تكويني ((تطبيق لقانون المنبه الشرطي)) (المبنى المختار)

أولا: الوضع اعتبار وجعل وتشريع من الواضع (المبنى المشهور)

والكلام في خطوات :

1- المفهوم الكلي الذي يتصوره الواضع باعتبار انطباقه على الأفراد والجزئيات ((لكون الكلي عين حقيقة الأفراد والجزئيات في الخارج)) يصلح أن يكون (الكلي) عنوانا حاكيا عن الأفراد والجزئيات.

وعليه : لا يحتاج الواضع (في مقام اصدر الحكم على الأفراد والجزئيات) الى استحضار تلك الجزئيات والأفراد بأنفسها الى الذهن، بل يكفي حضور ذلك العنوان الكلي فيحكم عليها من خلال هذا العنوان الكلي.

2- المفهوم الكلي (الذي يتصوره الواضع)، ليس هو المفهوم الكلي المنتزع من الخارج ابتداءً، كمفهوم الانسان الذي لا يصلح أن يكون فانيا الا في الواقع الخارجي المنتزع منه، بل المفهوم الكلي هو المفهوم المنتزع من نفس المفاهيم الجزئية التي يراد الوضع لها، [1] فيكون المفهوم الكلي من المعقولات الثانوية.

وعليه يكون المفهوم الكلي صالحا لأن يلاحظ بما هو فانٍ في تلك المفاهيم الجزئية وحاك عنها، فيوضع له اللفظ بهذا اللحاظ.

تطبيق (1) : المفهوم الكلي مثل مفهوم (الفرد من الانسان) (صورة الفرد من الانسان)، هذا مفهوم كلي

1) في الخارج عندي زيد وبكر وعمرو وخالد وفلان وفلان، والذهن ينتقل الى صورة زيد عند الاحساس بزيد، وصورة عمرو عند الاحساس بعمرو وصورة بكر عند الاحساس ببكر، وصورة خالد عند الاحساس بخالد.. وهكذا، اذن حصل عندي أشخاص في الخارج ووجود معان في الخارج وأفراد في الخارج، وتحصل عندي صور في الذهن لهذه الأفراد، فالمقصود بالكلي هو الذي ينتزع من هذه الصور (صورة زيد وصورة عمرو و صورة بكر وصورة خالد .. وفلان وفلان)، المنتزع من المفهوم الجزئي لزيد، أي الصورة الجزئية لزيد، والصورة الجزئية لبكر والصورة الجزئية لعمرو ...وهكذا.

وهذه صورة كلية،[1] وهذا المفهوم الكلي منتزع عن المفاهيم الجزئية لزيد وعمرو وبكر...

تطبيق (2) : المفهوم الكلي مفهوم (الجزئي من الانسان) (وهذا يعني كلي الجزئي من الانسان، أي المفهوم الكلي لجزئي الانسان) وهذا المفهوم الكلي منتزع عن المفاهيم الجزئية لزيد وعمرو وبكر.

3- المفهوم الكلي يراد به المفهوم والجامع العرضي وليس المفهوم والجامع الذاتي.
ومن تطبيقاته ما ذكرناه في التطبيقين السابقين،
أ- فلا يراد بالمفهوم الكلي المفهوم والجامع الذي يكون الخاص فردا بالذات له، ((كمفهوم الانسان بالنسبة الى زيد وعمرو))
وهذا الكلي يكون جزءا تحليليا لفرده الذاتي،[2]

---

2) لا نقصد الأفراد الخارجيين لزيد وعمرو وبكر ، وانما نقصد صورة زيد الذهنية وصورة عمرو الذهنية وصورة بكر الذهنية..، فهذه هي المفاهيم الجزئية، المفهوم الجزئي لزيد هي صورة زيد الذهنية، والمفهوم الجزئي لعمرو هي صورة عمرو الذهنية.. وهكذا.

3) زيد انسان وبكر انسان وعمرو انسان، زيد حيوان ناطق عمرو حيوان ناطق، بكر حيوان ناطق، فلان حيوان ناطق، فما هي الميزة التي تميّز بها زيد عن بكر وعن عمرو وعن فلان وفلان؟، اذن توجد خصوصيات في زيد غير موجودة في عمرو وتوجد خصوصيات في عمرو غير موجودة في بكر .. وهكذا عند الجميع، اذن كل شخص فيه خصوصيات ومواصفات وحقائق تميّزه عن باقي الاشخاص، والشخص الاخر فيه مميزات تميزه عن باقي الاشخاص.. وهكذا، والكل يشتركون بالانسانية، والكل يشتركون بالحيوانية، والكل يشتركون بالناطقية، اذن توجد حيثيات مشتركة بينهما وهي الانسان او الحيوان الناطق،
اذن الحيوانية هي جزء تحليلي من زيد وجزء تحليلي من بكر ...وهكذا، والانسان هو جزء تحليلي من زيد وبكر وخالد وعمرو، واحصل على الحيثية المشتركة بينهما عندما اسلب من زيد كل الخصوصيات، وكل خصوصيات ومميزات عمرو .. وهكذا من الجميع فلا يبقى في زيد فقط الانسانية، او تبقى طينة الانسان طينة الحيوان الناطق، مادة الحيوان الناطق، مادة الانسانية .. وهكذا في عمرو وبكر وخالد وفلان وفلان،
فالجامع الذاتي حتى نحصل عليه نجرد الافراد من خصوصياتها، لأنه جزء تحليلي لافراده الذاتية، اذن عندما نقول زيد انسان فهل عنوان الانسان ينطبق على زيد والخصوصيات؟ او ينطبق على جزء من زيد دون الخصوصيات ؟
نقول ينطبق على جزء من زيد، واضافة لهذا الجزء توجد خصوصيات تفرق عن الخصوصيات في الافراد الباقين من الانسان، اذن كلي الانسان لا ينطبق على كل زيد، وانما ينطبق على زيد مستثنى من الخصوصيات ومن المميزات، وينطبق على بكر مستثنى من الخصوصيات والمميزات والمشخصات.. وهكذا، هذا هو الكلي الذاتي، فالانسان يدل جزء زيد، والحيوان الناطق يدل على جزء عمرو ..وليس على كل عمرو ..وهكذا فهذه جزء والخصوصيات والمميزات والمشخصات تدل على الجزء الاخر.. وهكذا في الجميع.

فالحصول عليه يكون بتجريد وفرز الخصوصيات من الفرد بحيث لا يبقى الا الحيثية المشتركة،
فالحيثية المشتركة تكون ثابتة في الأفراد ضمنا، وعليه لا يعقل حكاية هذا الكلي والجامع عن الأفراد بخصوصياتها، وذلك لأن حكاية هذا الكلي عن افراده ترجع الى حكاية الجزء عن الكل،
ولا يمكن حكاية الجزء عن الكل. وهنا يرجع الى القسم الرابع المستحيل.[1]

ب- بل المراد بالمفهوم الكلي المفهوم والجامع العرضي الذي يكون الخاص (الخاص بمميزاته وبمشخصاته) بما هو خاص منشئا لانتزاعه كمفهوم ((الفرد من الانسان)) (منتزع من زيد بما هو زيد، منتزع من زيد بخصوصياته بطوله بعرضه باذنه برجليه بيديه برأسه بلونه باسمه بعرقه بقوميته) بالنسبة للمفاهيم الجزئية لزيد وعمرو... بخصوصياتها[2]، ((أي دون تجريد للخصوصيات)) أي المفهوم الجزئي لزيد بما هو زيد والمفهوم الجزئي لعمرو بما هو عمرو بمميزاته بمشخصاته
وهذا الكلي (كلي الفرد من الانسان وكلي الجزئي من الانسان) لا يكون جزءا تحليليا لفرده العرضي،[3]
بل يكون الكلي والجامع قائما بكل منشئ[1] وفرد من مناشئ انتزاعه (وكل منشأ وفرد هنا

1) ضمن هذا المستوى من الكلام، وضمن هذه المرحلة.

2) اذن المراد ليس الفرد الخارجي من زيد وانما اقصد ((صورة زيد))، فزيد له صورة في الذهن، هذه الصورة لزيد، والصورة الذهنية لعمرو بمشخصاته والصورة الذهنية لبكر مشخصاته ومميزاته.. وفلان وفلان، هذه الصور الذهنية والمفاهيم الجزئية للأفراد بمشخصاتها بمميزاتها بخصوصياتها ينتزع منها المفهوم الكلي.

1) يعني عنوان الفردية ليس جزءا من حقيقة زيد وعمرو وبكر ، وليس هو جزءا من المفهوم الجزئي لزيد وعمرو وبكر، وكذلك مفهوم الجزئية، وليس هو جزءا من المفهوم الجزئي لزيد وعمرو وبكر، ليس هو جزءا تحليليا لزيد وعمرو وبكر وليس هو جزءا تحليليا للمفاهيم الجزئية لزيد وعمرو وبكر.

بخصوصياته، أي غير مجرّد الخصوصيات)، وقيامه قياما عرضيا،
ولأن الكلي والجامع قائم بكل فرد بخصوصه، أي قائم بهذا الفرد بخصوصه وبذاك الفرد بخصوصه .. وهكذا،
فانه يمكن أن يلاحظ الكلي والجامع بما هو فان في مناشئ (وأفراد) انتزاعه بخصوصياتها،
فيمكن أن يكون الكلي والجامع قابلا للحكاية عن الأفراد بخصوصياتها فيتخذ الجامع والكلي مرآة للأفراد بخصوصياتها وفانيا فيها في مقام اصدار حكم عليها.

تنبيه: الكلام السابق هو تصوير للوضع العام والموضوع له الخاص وامكانه، فهو يجري على مباني المشهور، في حقيقة الوضع واعتباره من الامور الاعتبارية والمجعولة البحتة، أي الامور الاعتبارية التي يعتبرها ويشرعها ويجعلها الواضع. (2)

اما على المبنى المختار من ان الوضع أمر واقعي تكويني وهو القرن الأكيد بين اللفظ والمعنى، فلا يتم فيه التصوير السابق، وبعض التفصيل يأتي في البحث اللاحق إن شاء الله.

ثانياً: الوضع هو أمر واقعي تكويني (المبنى المختار)

---

2) يعني المفهوم الجزئي لزيد بمشخصاته هو فرد من أفراد الانسان، فعنوان فرد من أفراد الانسان، هذا العنوان الكلي ينطبق في زيد وقائم في زيد ويحل في زيد، وكذلك عندما نقول احد الأفراد كما نقول عنوان (احدهما) فهذا العنوان يقوم بهذا الفرد قياما تاما، فيوجد في الفرد عنوان (احدهما) وفي الاخر يوجد عنوان (احدهما)، ويوجد هنا عنوان فرد من الانسان وهذا فرد من الانسان، فلا يحتاج ان اجرد هذا من الخصوصيات حتى اقول هذا فرد من الانسان، والكلام في الصورة الذهنية لزيد وعمرو وبكر.

3) طبعا المشهور لا يقول بهذا القول ولا يطرحه، وما طرح على مبنى المشهور بناء على تصورات السيد الأستاذ المعلم محمد باقر الصدر قدست نفسه الزكية، وتوجيهاته لدفع الاشكالات التي يمكن أن تسجل.

بناء على ان الوضع أمر واقعي تكويني وهو القرن المخصوص بين اللفظ والمعنى (يجري الكلام في هذا المبحث) وبهذا القرن الأكيد تتحقق صغرى قوانين الاستجابة الذهنية الطبيعية،[1] ولكن هذه الصغرى في مقام الوضع لا تتحقق بتصور المعنى الخاص، أي تصور الموضوع له الخاص بالحمل الأولي، أي لا تتحقق بأن يستحضر (عند الوضع) الى الذهن المعنى الخاص بعنوان مشير اليه، بل لابد من تصور واستحضار المعنى الخاص بنفسه الى الذهن (عند الوضع) [2]، أي استحضار المعنى الخاص بالحمل الشايع لكي يتحقق الاقتران والسببية بين المعنى الخاص واللفظ.[3]

تصوير وتحقيق الوضع العام والموضوع له الخاص ((على المبنى المختار)) (مبني ونظرية القرن الأكيد):

إن تحقيق ذلك يكون بخطوات:

الخطوة الأولى: تحقق الوضع الخاص والموضوع له الخاص

1) قانون الاستجابة الطبيعية للاحساس بالشيء، وقانون الاستجابة الطبيعية لادراك مشابه الشيء، وقانون الاستجابة الطبيعية لادراك الملازم للشيء، او للقرين الأكيد للشيء.

2) وذلك لان الكلام في صور المعنى، ففي الذهن عندي الصورة الأولى وهي استجابة للاحساس بالشيء والصورة الثانية هي التي تستحضر عند الوضع.

3) لان القانون طبيعي فلابد من استحضار نفس الشيء، لا يمكن ان يستحضر ما يشير الى الشيء، اذا استحضرت ما يشير الى الشيء سيحصل الاقتران بين اللفظ وبين هذا المعنى الكلي، وعندما استحضر معنى ومفهوم كلي هو الذي يشير الى الشيء فسيكون الاقتران بين اللفظ وبين هذا المعنى الكلي (الصورة الكلية) ونحن لا نريد العلاقة بين اللفظ والصورة الكلية فعلا، وانما نريد العلاقة بين اللفظ وبين تلك الصورة الجزئية، لذلك ذُكر ان (المعنى الجزئي) هو المراد فعلا ان يوضع اللفظ له وليس المعنى الكلي وليس الصورة الكلية.

يتحقق الوضع الخاص والموضوع له الخاص بين اللفظ والمعاني الخاصة، وذلك عن طريق تكرار الاقتران بين الألفاظ وبين المعاني الخاصة التي يستحضرها الواضع.

مثال:

مجموعة [1] **مجموعة [2]**
مجموعة [3]

اللفظ (الألفاظ) **المعاني الخاصة (صورة المعنى)** **المعاني الخاصة (صورة المعنى)**

(صورة اللفظ) **الواضع** **التي يستحضرها التي وضع لها اللفظ فعلا**

الخاص) **(الوضع (الموضوع له الخاص)**

عمرو من البصرة من [1] صورة ربط خاص [1] (صورة ربط خاص[1])

(بين عمرو والبصرة)

خالد من بغداد من [2] صورة ربط خاص [2] ربط خاص [2]

(بين خالد وبغداد)

طير من السماء من [3] صورة ربط خاص [3] ربط خاص [3]

(بين طير والسماء)

معدن من الأرض من [4] صورة ربط خاص [4] ربط خاص [4]

(بين معدن والأرض)

والاقتران الأكيد يحصل بين كل لفظ (من) من المجموعة [1] مع المعنى الذي يقابله في المجموعة [2]

وهنا يتحقق الوضع الخاص والموضوع له الخاص

((في المثال يحصل اقتران بين (من) الأولى مع ربط خاص [1]، و (من) الثانية مع ربط خاص[2] ، و (من) الثالثة مع ربط خاص [3]، و (من) الرابعة مع ربط خاص [4]، يعني كل واحدة على استقلالها،

اقرن بين (من) والربط الخاص الأول.. وهكذا، الى أن يحصل الاقتران الأكيد بين (من) الأولى وربط خاص [1]، واكرر نفس الشيء بين (من) الثانية مع ربط خاص [2] .. وهكذا اكرر واكرر حتى يحصل الاقتران الأكيد بين (من) الثانية والربط الخاص [2]، وكذلك صورة (من) الثالثة والربط الخاص [3]، واكرر وأكرر حتى يحصل الاقتران الأكيد بين كل صورة (من) الثالثة والربط الخاص [3] .. وهكذا مع صورة (من) الرابعة.

والنتيجة : حصلت على وضع خاص، لأني استحضرت عند الوضع (الصور الخاصة) المفاهيم الخاصة، المفاهيم الجزئية، لاني لا أستطيع أن استحضر المفاهيم الكلية، وهذه المفاهيم الجزئية هي نفس المفاهيم التي يراد أن يوضع لها اللفظ فعلا.

إذن حصل عندي الاقتران الأكيد، والاقتران الأكيد يحصل بين كل صورة لفظ (من) من المجموعة الأولى مع المعنى الذي يقابله في المجموعة الثانية، أي مع صورة المعنى الذي يقابله في المجموعة الثانية.. فيتحقق الوضع الخاص والموضوع له الخاص))

الخطوة الثانية:

أ- نلاحظ أن المجموعة [1] (مجموعة الألفاظ، صور اللفظ) تتضمن لفظا واحدا مكررا وهو (من).

ب- ونلاحظ أن المجموعة [2] تتضمن معاني للربط الخاص[1] وهذا المعاني يتصور لها جهة اشتراك[2] (ولو بالحمل الأولي) بلحاظ واستئناس ذهني عند عموم الناس (ومنهم الواضعون)، (وجهة الافتراق والتمييز بين المعاني الخاصة واضحة فيختلف ويتميز كل معنى عن باقي المعاني باختلاف الطرفين، لأن معنى الربط يتقوم بلحاظ ووجود الطرفين).[3]

ت- حسب الفرض فأننا نلاحظ أن الذهن تعود على الانتقال من كل فرد من المجموعة [1] (أي من كل صورة لفظ (من)) الى ما يقابله من افراد المجموعة [2] (أي ما يقابله من المعاني الخاصة) (أي الى ما يقابله صور المعاني الخاصة).

---

1) اختلفت الأطراف لكن تكرر عنوان الربط، ربط خاص، ربط خاص، ربط خاص، معنى غير مستقل، معنى غير مستقل، يعني ما يرجع الى مفهوم الابتداء، ما يرجع الى مفهوم الابتداء، ما يرجع الى مفهوم الابتداء، نسبة ابتدائية، نسبة ابتدائية، نسبة ابتدائية، معنى النسبة الابتدائية، معنى النسبة الابتدائية، معنى النسبة الابتدائية، ..وهكذا وايضا يوجد عنصر يتكرر في المجموعة الثانية وكذلك في الثالثة.

2) اختلفت الأطراف ولكن تكرر عنوان الربط، ربط خاص [1] ربط خاص [2] ربط خاص [3] ربط خاص [4] اذن عندي ربط، فلو فهمنا من الأمثلة في المثال السابق بأن (من) هي من الابتداء (أصل ومنشأ الشيء) اذن تدل على الابتدائية كمفهوم اسمي، ولكن المعنى هو معنى يحتاج الى طرفين وهو من المعاني غير المستقلة، فبالحمل الأولي يدل على الابتداء، ولكن بالحمل الشايع هو معنى غير مستقل لو صح التعبير، ممكن ان نعبر عنه، ولكن يبقى الاشكال في كيفية التعبير بمعنى اسمي مستقل على معنى حرفي غير مستقل وهل يصح في الحكم او لا يصح.. ويأتي التفصيل في محله إن شاء الله.

3) التكرار يحصل بين افراد المجموعة الأولى وافراد المجموعة الثانية وهنا يحصل الوضع، وهو الوضع الخاص والمجموعة الثالثة تمثل الموضوع له الخاص.

((**وبعبارة :** وحسب الفرض حصل القرن الأكيد بين (من1) والربط الخاص الاول ، وحصل القرن الأكيد بين (من2) والربط الخاص الثاني ، وحصل القرن الأكيد بين (من3) والربط الخاص الثالث ..وهكذا، يعني بين افراد المجموعة الأولى وافراد المجموعة الثانية، فبلحاظ اشتراك (من) يتكرر في المجموعة الأولى ولا اشكال فيه، والربط الخاص يختلف من ربط الى ربط، لكن توجد حيثية اشتراك بلحاظ ما ويستأنس الذهن باشتراك معين،
إذن يوجد قرن اكيد استأنس الذهن للانتقال من (من) الى ما يقابلها من معاني في المجموعة الثانية وهكذا (من) الثانية الى ما يقابلها من معاني في المجموعة الثانية.. وهكذا الثالثة والرابعة)).

الخطوة الثالثة : على ما ذكرناه في الخطوة السابقة من لحاظات وتصورات وحيثيات وتفاعلات ذهنية في (أ) (ب) و (ت) ومع تكرار ذلك لمرات ومرات، فانه يحصل اقتران بين نفس الاقترانات (أي يحصل انتقال بين نفس الانتقالات الذهنية الخاصة)[1]

1) ((تقريب للخطوات: عندي لفظ (من) يتكرر ولا اشكال فيه، وفي المثال الاول عندما أقول : بكر من، الان ثبت عندي عنصر (بكر)، اذن الطرف الاول من النسبة ثبت وهو (بكر) الان عندما اذكر (بكر من) طبعا سينسبق الذهن الى صورة ومعنى (بكر) و صورة معنى (من)، بعد ذلك اشخص وانتظر الطرف الثاني، اذن حصل عندي تصور وينسبق الذهن من اللفظ الاول واللفظ الثاني، فبكر من البصرة ومن بغداد ومن الكوفة ومن الحلة.. وهكذا، فكل هذه الأطراف ممكن ان تكون متصورة وممكن ان تستحضر وكل هذه الأطراف محتملة، فلو حللنا الكلام، بكر من ...تسكت قليلا... وما بعد (من) كم منطقة في الذهن ممكن ان تتصور وممكن ان تستحضر هنا ؟، ولكن عند القول (البصرة) يعني بكر من البصرة، - وأنا الان في مقام الوضع- فاقرن بين بكر من البصرة، بكر من البصرة، بكر من البصرة... وهكذا الى ان يحصل الاقتران الأكيد، بعد هذا احتاج الى ان اقرن كل المعاني مع الألفاظ، بعد هذا اقرن بين بكر آخر من كربلاء مثلا، فاقول: بكر من كربلاء، بكر من كربلاء، بكر من كربلاء.. وبعدها ايضا بكر من بغداد، بكر من بغداد.. وهكذا انتقل الى خالد، خالد من بغداد وخالد من البصرة.. وهكذا بعد هذا انتقل الى زيد من البصرة، وانتقل الى عمرو من بغداد.. وهكذا فتارة أغير الطرف الاول وأخرى أغير الطرف الثاني، وأخرى أغير الطرفين، حتى في كل حالة اكرر واكرر حتى يحصل الاقتران الأكيد لكل حالة من الحالات .

فعندما اكرر (بكر من البصرة) مرات عديدة، واكرر (بكر من الحلة) مرات عديدة واكرر (بكر من بغداد) مرات عديدة، فهنا عندما يحصل اقتران اكيد بين بكر والبصرة، أي عندما اسمع لفظ بكر ينصرف الذهن وينتقل الى البصرة، وأقول ايضا يحصل عندي اقتران آخر من هذا الاقتران (من البصرة) وهو انتقال من بكر الى محافظة أخرى، لان بكر من.. كان ممكن ان يحتمل ان يكون من العمارة وبغداد وغيرها من محافظات، ويحصل عندي انتقال آخر الذي هو (بكر من العمارة) او من بغداد او من الحلة، وايضا في مقابل هذا عندما استحضر البصرة انظر بالنظرة المعاكسة (من البصرة) وفي موضع آخر عندي (زيد من البصرة، زيد من البصرة .. وهنا اكرر بكر من البصرة، بكر من البصرة) فعند تكرار واستحضار البصرة ايضا استحضر معه الألفاظ التي لها علاقة بالبصرة، أي الأطراف الأخرى فبدل بكر، يكون زيد وعمرو وخالد، انتقال من هذا الطرف وانتقال من الطرف المعاكس، اذن طرف ما يسبق والطرف اللاحق، ((وهذا كله في تحليل وتوضيح وبيان وتبيين))

الان بالعودة الى المثال السابق، عندي (من) هذه مجموعة أولى وعندي صور ربط مجموعة ثانية فاربط بين (من) ربط 1، (من) ربط 2، (من) ربط 3، وهكذا من، من، من، فلاحظ تكرر (من) فانا اعطيت من 1 ومن 2 ومن 3 ومن 4، وفي الحقيقة عندي فقط لفظ (من) في الجمل والعبارات التي اريد ان استعملها ، لكن هي تتشخص بطرفيها هذا شيء آخر، ولكن المشترك هو لفظ (من) عندما اذكر (من) وحسب الفرض

يوجد اقتران اكيد بين (من) والربط الاول .

ويوجد اقتران اكيد بين (من) والربط الثاني .

ويوجد اقتران اكيد بين (من) والربط الثالث.. وهكذا .

فعندما اذكر (من) اذن ينصرف الذهن الى المعنى الذي اقترن معه أكيدا، فبسبب الاشتراك بـ (من) و (من) هنا وبسبب الاشتراك بـ (ربط) و (ربط) هنا، فان الذهن ينتقل مرة أخرى من (من) الأولى والربط الخاص الاول انتقال آخر الى (من) الثانية الى الربط الخاص الثاني وهذا يولد ايضا انتقال (من) من الثالثة الى ربط خاص ثالث.. وهكذا الرابعة .. فالتكرار لكل فرد من افراد المجموعة الأولى مع الفرد الذي يقابله من المجموعة الثانية وفي كل الافراد هكذا – لاني في مقام الوضع – اكرر او اعمل عاملا كيفيا في كل مقام ولوجود الاشتراك (من) هنا ولوجود (ربط خاص) ايضا وعنوان الربط الخاص موجود ومعنى الربط الخاص بالحمل الأولي موجود او بالمعنى الاسمي على اقل تقدير موجود، هذا المشترك بينهم وهم يدلون على المعنى الاسمي ترجع الى معنى الابتداء،

اذن الانتقال الاول بين (من) الأولى و (الربط الخاص) الاول ينقل الى الانتقال الثاني الذي هو بين (من) الثانية و (الربط الخاص) الثاني .. وهكذا الثالث والرابع، والخامس والسادس، فالاحساس والادراك (من) الأولى يحرك وينشئ الى انتقالات عديدة ضمن افراد المجموعة الأولى والثانية.

النتيجة: العنصر في المجموعة الأولى ثابت وهو لفظ (من)، ففي الخطوة الأولى وصلت الى تحقق الوضع الخاص والموضوع له الخاص،

وفي الخطوة الثانية وصلت الى هذه النتيجة، اني بالانتقال الاول انشأت انتقالات عديدة، بل كل الانتقالات في المجموعة الثانية، استحضرت كل الانتقالات أي استحضرت كل الأطراف كل افراد المجموعة الثانية وهذا هو نفس نتيجة ((الوضع العام))،

مثلا: إذا تعود الذهن على الانتقال [1] من صورة لفظ (من1) الى صورة المعنى الخاص [1]

وتعود الذهن على الانتقال[2] من صورة لفظ (من2) الى صورة المعنى الخاص [2]

ونفس الكلام في الانتقال [3] والانتقال [4]...وهكذا

فانه يحصل اقتران بين الانتقال [1] والانتقال [2]، وكذلك يحصل اقتران بين الانتقال[2] والانتقال [3] ويحصل اقتران بين الانتقال [3] والانتقال [4]... وهكذا تحصل انتقالات بين كل انتقال وباقي الانتقالات.

وهذا يرجع الى معنى انه يستحضر جامع وكلي المجموعة [1] (وفي المثال هي عبارة عن لفظ (من)) وجامع وكلي المجموعة [2]

(مع الاخذ بنظر الاعتبار النقاش في تصور الكلي)

وبهذه النتيجة يتحقق عندي الوضع العام (أو يتحقق نتيجة الوضع العام)

يعني استحضرت وعملت (من) واستحضرت كل الأوضاع التي وضع لها (من) للربط الاول و (من) للربط الثاني وللربط الثالث وللربط الرابع .. وهكذا، فمثل ما استحضر فرد من الانسان، فعندما أضع فردا من الانسان لمعنى ولمفهوم فرد من الانسان وهذا فرد من الانسان فهو - لأنه منتزع من تلك الافراد المفاهيم الجزئية – مرآة لتلك المفاهيم الجزئية،

وهنا صارت (من) ايضا تدل على كل المفاهيم الجزئية، أي كل المعاني الموجودة في المجموعة الثانية (صور المعاني الخاصة)،

اذن نفس نتيجة المعنى العام وكأني استحضرت كل هذه المعاني، بل هنا ستكون القضية اوضح لاني في الأمثلة السابقة في استحضار فرد من الانسان، بالحقيقة استحضرت معنى كلي ويدل على الافراد وينطبق على الافراد وقائم في الافراد، هنا استحضرت نفس افراد المجموعة، اذن حصلت على (الوضع العام)، والمجموعة الثالثة تبقى كما هي الموضوع له الخاص)).

ومع ملاحظة أن المجموعة [3] بقيت على حالها (هي الموضوع لها الخاص)

فيتحصل عندي الوضع العام والموضوع له الخاص.

الوضع الخاص والموضوع له العام

هذا القسم الرابع مستحيل وذلك :

لان المعنى الخاص لا يكون صالحا للمرآئية والحكاية عن المعنى العام لعدم كون المعنى الخاص منتزعا عن المعنى العام.

ولا يقال:

إن المعنى الخاص (كالانسان حيوان ناطق) يشتمل على المعنى العام (الحيوان) ضمنا ، وعليه يمكن وضع اللفظ بازاء المعنى الخاص (صورة المعنى الخاص) على نحو القسم الرابع (الوضع الخاص و والموضوع له العام) .

لأنه يقال :

إن تصور العام ضمن الخاص هو تصور ضمني وبشرط خصوصية الضمنية ،

فالوضع بإزائه يعني الوضع بإزاء العام الـ ضمني[1] وهذا العام الضمني فهو خاص وليس عاما .

فيكون من الوضع الخاص والموضوع له الخاص .

تقسيمات الوضع

1) إذا وضعنا لفظ الانسان لمعنى الانسان فهو يدل على الحيوان، لكن لا يدل على الحيوان الكلي وانما يدل الضمني.

التقسيم الأول: بلحاظ المعنى الموضوع له

التقسيم الثاني: بلحاظ اللفظ

التقسيم الثالث: بلحاظ منشأ الوضع

التقسيم الثاني: أقسام الوضع بلحاظ اللفظ

الواضع يتصور طرفين اللفظ والمعنى , واللفظ اما يلاحظه بنفسه واما بعنوان مشير اليه :

1- الوضع الشخصي 2- الوضع النوعي

1- الوضع الشخصي :
الواضع يلحظ اللفظ بنفسه ويخصص اللفظ بمعنى معين.
2- الوضع النوعي:
الواضع يلحظ اللفظ من خلال تصور عنوان مشير الى اللفظ ,
ومن موارد الوضع النوعي اللفظ (الألفاظ) غير المستقل في نفسه، كاللفظ الذي لا يمكن لحاظه الا بما هو حالة وكيفية (وصفه) للفظ آخر .

كالهيئات مثل:

(هيئة او صيغة اسم فاعل ، او اسم مفعول ، والصفة المشبهة..)

والهيئة (الصيغة) [1] دال لا يمكن تصورها الا ضمن مادة معينة.

فالوضع النوعي في الهيئات يكون باتباع طريقة الوضع العام والموضوع له الخاص[2] بلحاظ اللفظ ((وليس بلحاظ المعنى)).

فمثلا: في هيئة اسم فاعل فان الواضع يتصور عنوانا مستقلا كعنوان ((الهيئة التي على وزن فاعل)) [3] وهو دال ويمثل اللفظ،

وهذا العنوان يشير به الواضع الى واقع هيئات اسماء الفاعلين ((واقع دوال(4) اسماء الفاعلين)), (كهيئة اسم فاعل في ضارب) (وهيئة اسم فاعل في كاتب وهيئة اسم فاعل في دارس ، وهيئة اسم فاعل في قارئ... وهكذا وكل هذه الهيئات والدوال غير مستقلة).

ولولا هذه الطريقة في الوضع النوعي، لاحتاج الواضع الى القيام بعمليات وضع عديدة بعدد المواد التي يشتق منها اسماء الفاعلين.

---

1) هيئة او صيغة اسم الفاعل، وهيئة او صيغة اسم المفعول، فأي لفظ تأتي به ليس هو اسم الفاعل واسم المفعول، وانما هو لفظ لمعنى آخر، ولذلك تقول على (هيئة و وزن فاعل)، و فاعل هو لفظ لمعنى آخر يختلف عن هيئة اسم الفاعل، ومفعول هو لفظ يدل على معنى يختلف عن المعنى الذي تدل عليه هيئة او صيغة اسم المفعول، اذن ليس للهيئة لفظ مستقل ولفظ الهيئة يكون حالة للفظ آخر وتكون صفة في لفظ آخر.

2) ولكن ليس مطلقا، بلحاظ الوضع العام والموضوع له الخاص، لانه هذا تحدثنا به في بلحاظ المعاني ونحن هنا بلحاظ الالفاظ.

1) نحن نقول (الهيئة على وزن فاعل) ولكن هذا العنوان لا نجده في الكلام، بل نجد دارس وضارب وقارئ وفاعل ونادم وخاسر ورابح..، فمن قارئ وكاتب ودارس أقول ماهي الهيئة هنا ؟ فاقول هذه هيئة على وزن فاعل، اذن لها معنى.

2) دوال يعني دال وليس مدلولات.

أي يحتاج الى وضع خاص لهيئة وصيغة اسم الفاعل في ضارب .

ويحتاج الى وضع خاص لهيئة وصيغة اسم الفاعل في كاتب .

ويحتاج ايضا الى هيئة في صيغة اسم الفاعل في دارس.

ويحتاج ايضا الى هيئة في صيغة اسم الفاعل في قارئ ...وهكذا

التقسيم الثالث : بلحاظ منشأ الوضع

بلحاظ مناشئ الوضع فأن الوضع [1] يقسم الى:

1- الوضع التعييني 2- الوضع التعيّني
3- الوضع الاستعمالي

1- الوضع التعييني [2] :

1) ذكرنا الوضع هو الاقتران الاكيد وما يسبقه هو عملية تمهيدية ، اذن الوضع هو صغرى تطبيق قانون الاستجابة الطبيعية، صغرى تطبيق قانون المنبه الشرطي، فالوضع هو من تطبيقات القانون الطبيعي ولا مدخلية للانسان فيه، لكن هو تطبيق لا ارادي لو صح التعبير، فالانسان يهيئ المقدمات لها، يجعل هذا الطرف وذاك الطرف، يهيئ الطرفين يقرن بين الطرفين يكرر القرن ويهيئ حالة ووضع معين وكيفية معينة، يعجل في القرن الأكيد .. وهكذا فالواضع يقوم بعملية تمهيدية ولكن ليس هو من يجعل القرن الأكيد، فالقرن هو تطبيق لذلك القانون الطبيعي الذي منحه وانعم به الله سبحانه وتعالى على الانسان وهو قانون تكويني واقعي.

2) الوضع التعييني: عَيَّنَ يُعَيِّنُ تَعْيينا، يوجد من يعيّن، يحتاج الى من يعين،

نشوء وايجاد القرن الاكيد بين اللفظ والمعنى عن طريق عامل كيفي كالجملة الانشائية،

أي ايجاد العلقة الوضعية عن طريق جملة انشائية،

أي العلقة الوضعية (الوضع) تنشأ من الانشاء والجملة الانشائية وما يكتنفها من عامل او عوامل كيفية .

مثلا: يقول الأب (سميت ابني زيدا)

2- الوضع التعيّني:

نشوء وايجاد القرن الاكيد بين اللفظ والمعنى عن طريق عامل كمي وكثرة استعمال.

3- الوضع الاستعمالي :

نشوء وايجاد القرن الاكيد ((بين اللفظ والمعنى)) عن طريق استعمال واحد، بأن يستعمل اللفظ في معنى لم يكن موضوعا بإزائه ولا مستعملا فيه بعلاقة المجاز،

ويكون استعماله فيه بقصد تعيينه له.

تنبيه:

لاحظ هنا لم نذكر (بجملة انشائية)، وهذا يمكن جعله هنا للفرق بينه وبين الوضع التعييني ,ففي التعييني ذكرنا الجملة الانشائية وفي المثال

قال: (سميت ابني زيدا)

اما هنا (في الوضع الاستعمالي) فإن المثال المتصور هو أن يأخذ الرجل ابنه المولود حديثا وينادية مثلا (يا زيد)

اما الوضع التعيّني: تَعَيَّنَ يتَعَيَّنُ تعيُّنَا،فاللفظ هنا هو الذي يتعين من كثرة الاستعمال.

ويريد بهذا أن يسميه ((زيد))، ولم يكن لفظ زيد قد استعمل بخصوص الوليد سابقا لا على نحو المجاز ولا على نحو الحقيقة.

تصوير الوضع الاستعمالي: ((المبنى المختار))

الوضع هو تحقيق القرن الاكيد بين اللفظ والمعنى بعامل كيفي او كمي ويكون هذا القرن الاكيد في الخارج، ويحقق هذا القرن الخارجي صغرى قانون الاستجابة الذهنية فيتصور الذهن القرن الاكيد والانتقال من اللفظ الى المعنى، أي تحصل في الذهن صورة القرن الأكيد ، وصورة الانتقال من اللفظ الى المعنى، أي صورة الانتقال الذهني من صورة اللفظ الى صورة المعنى.

فإذا سمع الانسان باللفظ (أي أحسّ اللفظ) فانه ينتقل ذهنه الى صورة اللفظ,

وثم ينتقل ذهنه الى صورة المعنى (لان ذهنه وحسب الفرض قد حصل فيه صورة للقرن الاكيد والانتقال بين صورة اللفظ وصورة المعنى) .

المبنى المشهور :

تصوير الوضع بالاستعمال على مبنى نظرية الاعتبار وعلى مبنى نظرية التعهد فيه اشكال ؛

وذلك لأن الاستعمال فعل خارجي، اما الوضع حسب نظرية الاعتبار فهو أمر انشائي مجعول وهو أمر نفساني، لا يمكن أن ينطبق على الاستعمال (الفعل الخارجي) ، ولا يمكن أن يكون الاستعمال منشأ للوضع (الأمر الاعتباري النفساني) .

ونفس الكلام يقال على مبنى نظرية التعهد , فالتعهد أمر نفساني يستحيل أن ينطبق على الاستعمال , وكذلك يستحيل أن يكون الاستعمال موجدا للتعهد.

أقسام التقييد في الوضع

1- تقييد المعنى الموضوع له .

ويعني وضع (اللفظ) للمعنى المقيد، وهذا القسم معقول.

2- تقييد اللفظ الموضوع .

ويعني وضع (اللفظ المقيد) للمعنى، وهذا القسم معقول.

3- تقييد نفس العلقة الوضعية (أي تقييد نفس الملازمة) .[1]

1) صورة لفظ وصورة معنى، وعلقة وضعية بين صورة اللفظ وصورة المعنى، والملازمة الذهنية حصلت من الملازمة والمقارنة في الخارج، من الخارج وفي الخارج حصل التكرار، وحصل وتحقق العامل الكمي او الكيفي، مع الاحتفاظ بوجود نقاش في ما يقال خاصة في هذه المراحل الدراسية التي نحن نسير فيها.

يعني أن العلقة الوضعية مشروطة بتحقق أمر معين، (أي نفس الملازمة مشروطة بتحقق أمر آخر، أي الملازمة بين صورة اللفظ وصورة المعنى مشروطة بتحقق شيء آخر، ولا تتحقق الملازمة الا بتحقق الشيء الاخر) ففي حالة عدم وجود الشرط (عدم وجود الأمر المعين) فانه لا ثبوت للعلقة الوضعية،

والكلام حسب المباني:

أ- نظرية الاعتبار

بناء على كون الوضع من المجعولات العقلائية الاعتبارية فانه يعقل أن يشرط الواضع الوضع والعلقة الوضعية بحالة دون أخرى.

ب- نظرية التعهد

بناء على كون العلقة الوضعية عبارة عن ملازمة تصديقية بين الاتيان باللفظ وقصد تفهيم المعنى, ناشئة على أساس التعهد والالتزام العقلائي الذي قطعه الواضع على نفسه،
فانه يعقل أن يشرط الواضع (المتعهد) تعهده والتزامه بحالة دون أخرى.

ت- نظرية القرن الأكيد

بناء على كون العلقة الوضعية عبارة عن أمر واقعي تكويني وهو الملازمة التصورية بين اللفظ والمعنى الناتجة عن الاقتران بينهما خارجا [1]

[عملية تمهيدية هي (اعتبار او جعل) اقتران خارجي بين اللفظ والمعنى (الوضع) علقة وضعية (ملازمة تصورية أي ملازمة بين صورة اللفظ وصورة المعنى)]

1) لاحظ عندي علقة وضعية، عندي ملازمة، علقة وضعية بين صورة اللفظ وصورة المعنى، وعندي اقتران في الخارج ينشئ هذه العلقة وهذه الملازمة، فالملازمة الذهنية هي معلول تكويني للملازمة الخارجية.

فانه لا يعقل تقييد العلقة الوضعية (الملازمة تصورية)،

وذلك لأن هذه العلقة الوضعية عبارة عن معلول تكويني ناشئ من الوضع (أي ناشئ من الاقتران الخارجي بين اللفظ والمعنى) .

وما دامت العلقة الوضعية معلولاً تكوينياً (وليست مجعولاً تشريعياً كالوجوب والحرمة)، فانه لا يمكن تقييدها بقيد جعلي اعتباري .

أي ما دامت العلقة معلولا تكوينيا, فانه لا يمكن توسعتها او تضييقها كما في المجعولات الاعتبارية كما في الأحكام الشرعية.

المتحصل: تقييد العلقة الوضعية ممكنة بناء على نظرية الاعتبار وممكنة أيضا بناء على نظرية التعهد، لكنها غير ممكنة بناء على نظرية القرن الأكيد.

وسيأتي الكلام في ثمرة هذا البحث (تقييد نفس العلقة الوضعية) في بحث (منشأ الدلالة على المجاز)

تبعية الدلالة للإرادة :

والكلام في ثلاثة أمور

- **الأمر الأول:** الدلالة اللفظية (الدلالة الوضعية) تصورية أو تصديقية ؟

الدلالة اللفظية تصورية : تعني كون اللفظ (أو كون صورة اللفظ الناشئة من سماع اللفظ) سببا لإخطار صورة المعنى في الذهن.

وبعبارة، اللفظ هو السبب في اخطار صورة المعنى وذلك بتوسط صورة اللفظ، أي اللفظ هو السبب في احساس وادراك صورة اللفظ وصورة اللفظ هي السبب لاخطار صورة المعنى في الذهن.

الدلالة اللفظية تصديقية: تعني كون اللفظ كاشفا عن أمر خارجي (أي كاشفا عن وجود الارادة في نفس المتكلم) [1]

أ-نظرية التعهد: على هذا المبنى تكون الدلالة اللفظية تصديقية.
ب-نظرية الاعتبار: على هذا المبنى تكون الدلالة اللفظية (الوضعية) تصورية.
ت-نظرية الاقتران الأكيد: على هذا المبنى تكون الدلالة اللفظية (الوضعية) تصورية.

تنبيه:

الدلالة التصديقية للكلام ليست دلالة وضعية،[2] بل هي دلالة سياقية قائمة على أساس امارة نوعية وهي الغلبة،

فالإنسان العاقل الملتفت يكون حاله في الغالب أن لا يأتي باللفظ على سبيل لقلقة لسان، بل يقصد باللفظ أقوى المعاني ارتباطا باللفظ في عالم التصور (في الذهن)

وهذه الغلبة توجب ظهورا تصديقيا للكلام على طبقها.

- **الأمر الثاني:** الدلالة اللفظية لا تتوقف على وجود الارادة.

هل الدلالة اللفظية تتوقف على وجود الارادة وقصد التفهيم، بحيث لا توجد الدلالة إلا في ظرف فعلية الارادة وقصد التفهيم، أو لا ؟

---

1) والفرق بين التصورية والتصديقية ، في التصديقية تكون كاشفة عن أمر خارجي وليس صورة.

2) ليست ناشئة من الاقتران الاكيد في الخارج ومن العملية التمهيدية التي سبقت الاقتران الاكيد في الخارج، لا ليست وضعية، أي ليست بالاعتبار، او ليست من الجعل.

والصحيح وعلى جميع المباني، انه لا يعقل كون الدلالة اللفظية (الوضعية) مشروطة بالارادة،

أي ان الدلالة اللفظية لا تتوقف على وجود الارادة وقصد التفهيم.[1]

- **الأمر الثالث:** المدلول الوضعي ليس مقيدا بالارادة:

هل المدلول هو ذات المعنى، أو انه المعنى المقيد بالارادة ؟

والصحيح وعلى جميع المباني، ان المدلول الوضعي هو ذات المعنى، لا المعنى بقيد الارادة.

1) يوجد نقاش وتعليق ياتي في المراحل الدراسية اللاحقة ان شاء الله تعالى .

الاشتراك والترادف

الاشتراك والترادف

(اشتراك علاقتين في طرف)

إذا وُجدت علاقتان وضعيتان، فانه توجد أربعة أطراف، طرفان يمثلان لفظين وطرفان يمثلان معنيين، وكل علاقة تتضمن طرفين (لفظ + معنى)

وهنا فروض :

1- تباين العلاقتين في الطرفين، أي العلاقتان متباينتان لفظا ومعنى .
وهذا الفرض هو الغالب في العلاقات اللغوية، وتعتبر كل علاقة عبارة عن علاقة لغوية مستقلة ولا اشكال في هذا.
2- اشتراك العلاقتين في الطرفين، أي اشتراكهما لفظا ومعنى.
وهذا الفرض يعني أنه توجد علاقة لغوية (وضعية) واحدة وليست علاقتين، ولا اشكال في هذا.
3- اشتراك العلاقتين في طرف واحد، وهنا صورتان:

أ- **الاشتراك:** وهو اشتراك العلاقتين في لفظ واحد، أي يكون لفظ واحد موضوعا لمعنيين، ونفس الكلام يجري في اشتراك أكثر من علاقتين في لفظ واحد .

مثال: لفظ (عين) يدل على (عين البشر) وهذه علاقة لفظية أولى وعلى (عين الماء) وهذه علاقة (لفظية)

ثانية وعلى (عين النفط) وهذه علاقة لفظية ثالثة وعلى (عين الذهب) ..وهكذا.

واشتراك العلاقات اللفظية الأولى والثانية والثالثة هو باللفظ، وهنا بلفظ (عين) كما في المثال.

الترادف: وهو اشتراك العلاقتين في معنى واحد، أي يكون لفظان موضوعان لمعنى واحد، ونفس الكلام يجري في اشتراك أكثر من علاقتين في معنى واحد.

مثال: لفظ (الأسد) وضع للحيوان المفترس وهذه علاقة لغوية أولى، و (ليث) وضع أيضا للحيوان المفترس وهذه علاقة لفظية ثانية... وهكذا

إذن: تشترك العلاقة الأولى مع الثانية بالحيوان المفترس بالمعنى واللفظ يختلف.

الاشتراك اللغوي ضروري أو لا ؟

قيل: ان الاشتراك ضروري

وجوابه: فيه تفصيل :

أولاً : إن أريد بضرورة الاشتراك، ضرورة تعدد الوضع أو تعدد عملية الوضع، أي ضرورة تعدد وضع لفظ واحد لمعنيين أو أكثر، أي يوضع اللفظ للمعنى الأول بعملية وضع خاصة، ويوضع نفس اللفظ للمعنى الثاني بعملية وضع ثانية.. وهكذا، وذلك لان المعاني كثيرة وغير متناهية بينما الألفاظ محدودة ومتناهية . [1]

فإن القول بضرورة الاشتراك غير تام وذلك :

---

1) لاحظ هو تحدث عن منشأ الضرورة وقال لإن المعاني كثيرة وغير متناهية، والألفاظ محدودة ومتناهية فلا يمكن للألفاظ أن تغطي جميع المعاني، لانه تستنفذ عندي جميع الألفاظ، تنتهي استعمال جميع الألفاظ في عمليات وضع وتبقى معاني زائدة لا يوجد لها ألفاظ فاضطر إلى الاتيان بألفاظ استعملت سابقا فاستعملها مرة أخرى لمعان أخرى، صار عندي استعمال نفس اللفظ لأكثر من معنى وهذا هو الاشتراك.

1- لو سلمنا عدم تناهي المعاني، فإن وضع ألفاظ لكل المعاني لا ينحصر بطريق الاشتراك المساوق والملازم لتعدد الوضع،
بل يمكن أن يحصل عن طريق الوضع العام والموضوع له الخاص. [1]

2- إن الإنسان لا يحتاج إلى وضع ألفاظ لكل المعاني كي يستطيع تفهيم المعاني، بل يمكن أن يلجأ إلى تفهيم المعنى على طريقة تعدد الدال والمدلول، أو عن طريق الاشارة في المعاني الجزئية.
((مثلا: لو أردت الاشارة الى الماء العذب فبدلا أن أضع له لفظا خاصا، استعمل لفظ (ماء) ولفظ (الفرات) على نحو تعدد الدال والمدلول فيدل على هذا المعنى الخاص))

3- لو سلمنا عدم تناهي المعاني، لكننا لا نسلم حاجة الإنسان إلى كل المعاني غير المتناهية، [2]
وذلك لأن حياة الإنسان تتعلق بمقدار محدود من المعاني (وليس كل المعاني)، وهي المعاني التي يتصورها الإنسان فعلا، اما المعاني التي لا يتصورها فلا يحتاج وضع الألفاظ لها،
والمعاني التي يتصورها الإنسان فعلا فهي متناهية ومحددة،
وعليه لا محذور في وضع الألفاظ المحددة المتناهية للمعاني المحددة المتناهية، فلا حاجة للاشتراك وتعدد الوضع.

4- لو سلمنا ضرورة الاشتراك، لكننا لا نسلّم السبب الذي ذكره القائل، أي لا نسلم أن ضرورة الاشتراك هي بسبب تناهي الألفاظ وعدم تناهي المعاني،

---

2) كما في الحروف، وعلى نحو الوضع العام والموضوع له الخاص ايضا نقول ليس بالضرورة أن نتحدث عن جانب الجامع الذاتي ونحوها من كلام، فممكن أن يكون الجامع هو من الجامع العرضي وليس من الجامع الذاتي.

1) إذا كانت الألفاظ والحاجات والتصورات للانسان محدودة متناهية ، إذن المعاني التي يحتاجها الإنسان متناهية حالها حال الألفاظ، إذن تكون مساوية للألفاظ أو ممكن للألفاظ أن تغطي هذه المعاني فلا نحتاج إلى تعدد الوضع.

وذلك لأنه لو كان السبب كما ذُكر فان المفروض عدم وجود ألفاظ مهملة، أي المفروض ان الألفاظ المحدودة المتناهية توضع لقدرها من المعاني وما زاد من المعاني نرجع فيه إلى الاشتراك. [1]

لكن التالي باطل (أي عدم وجود ألفاظ مهملة باطل) لأن الألفاظ المهملة في اللغة كثيرة، وربما لا تقل عن عدد الألفاظ المشتركة، فمثلا الغالبية العظمى من ألفاظ اللغات الأخرى تعتبر مهملة بالنسبة للغة العربية.

وإذ كان التالي باطلاً

إذن المقدم باطل أيضاً، أي ان السبب [2] الذي ذكره القائل غير تام وباطل.

ثانياً : إن أريد بضرورة الاشتراك ما يعم ويشمل الاشتراك الناتج من الوضع العام والموضوع له الخاص، فإن القول بضرورة الاشتراك (بهذا اللحاظ وبهذه الحصة التي شملت) تام،

وذلك : لأن الاشتراك الناتج من الوضع العام والموضوع له الخاص، يعني أن اللفظ الواحد مشترك بين معنيين أو أكثر بوضع واحد (أي لا تعدد في الوضع)

وهذا الاشتراك (بوضع واحد) ضروري، وذلك لأنه لولا هذا الاشتراك،

1- فإنه في المعاني الحرفية لابد أن نفترض لكل ربط ونسبة لفظا دالا عليه.
2- ولما كان كل ربط مغايرا ذاتا وماهية للربط الثاني والثالث... وهكذا

---

2) فبدلاً ان يضع الواضع الألفاظ المترادفة لمعنى واحد ليث وأسد وغضنفر وغيرها من ألفاظ وهكذا في المعاني الأخرى وفي حالات الترادف الأخرى، فبدلا ان يستعمل الترادف يأخذ هذه الألفاظ المترادفة يبقي واحدة لهذا المعنى، مثلا يبقي لفظ الأسد للحيوان المفترس وباقي الألفاظ تستعمل لباقي المعاني التي تقول بأنها معان غير متناهية وانها أكثر من الألفاظ.

1) عدم تناهي المعاني وتناهي الألفاظ.

3- ولأنه لا يوجد جامع بين أي ربطين أو أكثر حتى لو كان طرفا الربطين فردين من جامع واحد .[1]
4- ويتحصل من ذلك وجود أفراد من الربط غير متناهية ، [2]

لان الأفراد والجزئيات (أي أطراف الربط) غير متناهية [3]

---

2) يعني حتى لو عندي (نار في الموقد) هنا وعندي موقد آخر ونار أخرى، أيضا أقول (نار في الموقد)، ايضا هذا الربط يختلف عن ذلك الربط بالرغم من ان هذه النار وهذه النار ترجع إلى جامع واحد وهو جامع النار يشتركان، ونفس الأمر في (الموقد) يعني هذا المعنى يرجع إلى جامع واللفظ يرجع إلى جامع (لفظ نار ولفظ موقد ومعنى نار ومعنى موقد) بالرغم من هذا نقول الربط هنا يباين الربط هناك.

3) أي أفراد من المعاني غير متناهية وأي معاني ؟ المعاني التي هي أفراد الربط، كيف تقول هذه غير متناهية ؟ وتسلم بأنها غير متناهية ؟ نقول: الربط يتقوم بطرفين عندي(نار) وعندي (موقد) عندي نار في الموقد، كم فردا عندي للنار وكم فردا عندي للموقد ؟ كم مصداقا للنار ؟ وكم مصداقا للموقد ؟ فهذا الربط بين النار والموقد كم فردا نتصور له ؟ - هو فرد طبعا هذا فرد وهذا فرد مستقل لكن على نحو التسامح الآن نقول الجامع الاسمي معنى الربط معنى الظرفية {في} للنار والموقد، - اثبت الفرد الأول من النار، وناتي إلى الطرف الثاني (الموقد) كم موقدا يتصور في المقام في العالم مليون أو أكثر؟ لنقل نتصور مليون موقد، أول فرد من أفراد النار فقط النار رقم واحد تؤسس مع مليون فرد من أفراد الموقد، إذن كم ربطا صار عندي نار واحد مع موقد واحد نار واحد مع موقد اثنين نار واحد مع موقد مائة نار واحد مع موقد ألف نار واحد مع موقد مائة ألف نار واحد مع الموقد رقم مليون، إذن النار الواحدة أو فرد واحد من النار أسس لي مليون ربط، ونأتي إلى الفرد الثاني من النار أيضا يؤسس لي مع نفس الأفراد من الموقد مليونا من أفراد الربط وهكذا النار الثالثة والرابعة والخامسة واذا عندي مليون فلاحظ كم يكون الرقم، هذا فقط نار في الموقد، هذا فرد من أفراد الظرفية من أفراد الربط بمعنى الظرفية {في}،
الآن نار في البيت، نار في المصنع، نار في البرج، نار في المحرك، نار في الصندوق، كم صندوقا كم محركا كم برجا ...وهكذا، الآن التزمنا فقط في النار ونغير الطرف الآخر وكله أيضا في في كلها عبارة عن الظرفية أو معنى الظرفية - المعنى الاسمي لها هو الظرفية- ، ناتي هنا نغير النار ونقول (هواء في....) كم نتصور من أطراف في الجانب الاخر ؟ هواء في الزجاجة هواء في الاناء هواء في القدر هواء في الغرفة هواء في البيت هواء في السطح... وهكذا وايضا للهواء أفراد وكل فرد يقترن، أي يكون طرفا من طرفين يحققان الربط والنسبة التي هي الظرفية ومرة يقترن مع هواء في الغرفة، كم غرفة متصورة ؟ في البيت، في الزجاجة، في الاناء ... هكذا ومن النار إلى الهواء إلى الماء إلى العصير إلى غيره من المعاني.

1) لا نقصد بإن أفراد النار غير متناهية، ولا نقصد أفراد الموقد غير متناهية ، ولا نقصد أفراد الهواء غير متناهية لا، وهذا الكلام فقط في {في} اما إذا نتحدث في الحروف الباقية أيضا كل معنى يدل عليه الحرف (على وعن ومن ...وغيرها) وإضافة إلى الهيئات وما يرجع إلى المعاني الحرفية،
لاحظ هذه الأطراف الأفراد والجزئيات أي أطراف اللفظ غير متناهية ، يعني ليست بذاتها أي ليس الطرف بذاته هو غير متناهي، يعني ليس النار وأطراف وافراد النار بذاتها غير متناهية، ولا أطراف الموقد بذاتها غير متناهية لا، أطراف النار متناهية واطراف الموقد متناهية نعم نسلم بهذا، لكن عندما نقارن بين أفراد النار وبين أفراد الموقد ، ونربط ونحقق الربط منها فكم يحصل عندي من رقم، وليس فقط هذا لأن الكلام في الـ {في} الظرفية فنغير من النار إلى الماء من الماء إلى العصير من العصير إلى عنوان السائل من السائل إلى القلم من القلم إلى الكتاب، كتاب في،

وهذا يعني إضافة اللا متناهي إلى اللا متناهي، فالأفراد والجزئيات غير متناهية وكذلك أفراد الربط غير متناهية أيضاً.

5- وينتج عن ذلك: وجود أفراد من الربط غير متناهية إضافة إلى عدم تناهي أطراف الربط، وان الألفاظ تبقى قاصرة عن موازاة تلك المعاني بحيث يكون لكل معنى لفظ يختص به،

إذن: لابد من الاشتراك

أي إذا قصد بالاشتراك ما يعم ويشمل الاشتراك (الناتج من الوضع العام والموضوع له الخاص) فان الاشتراك ضروري.

ثالثاً : إن أريد بضرورة الاشتراك، ضرورة الاشتراك باعتبار الاشتراك ظاهرة طبيعية في اللغة، فلابد من وقوعها وحصولها
فان القول بضرورة الاشتراك (بهذا المعنى) ممكن وتام ويمكن تفسيره بما يلي:
إن كل لغة لا تمثل مجتمعا واحدا،[1] بل مجتمعات صغيرة بعدد التجمعات والوحدات البدائية التي تنتمي إليها، كالقبائل ونحوها

وقلم في، وورقة في، وسيف في، ومحمد في، وبكر في، وجاسم في، وعمر في،.. وهكذا، في البيت وفي الغرفة وفي المعمل وفي الساحة ... وهكذا، والكلام في هذا الربط الذي يرجع إلى الظرفية بهذا اللحاظ نقول غير متناهية، ولو سلمنا بهذا الأمر نقول على اقل تقدير ستكون أكثر من الألفاظ بكل تأكيد وستتضاعف على الألفاظ، لان نفس اللفظ له معنى، عندما نقول لفظ (خالد) هذا اللفظ يدل على معنى وهو هذا المعنى الخارجي (شخص له تلك المواصفات والمميزات)، لكن أيضا (خالد) ليس بلحاظ الشخص والانسان وانما بلحاظ معين عندما نقول (خالد) وهو اسم كلمة متكونة من أربعة أحرف وعلى وزن كذا وكذا وهذا أيضا معنى فايضا عندما نريد أن نغطي أيضا نحتاج إلى ان نضع لفظا لهذا المعنى كما يوضع اللفظ لمعنى آخر ..وهكذا، فعندما نقول أفراد وجزئيات متناهية فبهذا اللحاظ فعندما تكون هذه المقارنة بين الألفاظ هو غير متناهي فنتصور الربط المتحقق أيضا سيكون غير متناهي.

1) فاللغة العربية مثلا لا تمثل تجمعا وتكتلا سكانيا واحدا له خصوصيات وله طبائع ومواصفات وتقاليد واحدة لا، وانما كل لغة هي ناشئة من تجمعات متعددة، فالعرب عبارة عن دول وقبائل ومناطق وتوجد عادات، تقاليد طبائع، سلوك، منهج، ومناهج في هذه القبيلة يختلف عن المنطقة الأخرى وهذا الاختلاف الذي نشاهده بين القبائل والتجمعات السكانية وبين المجتمعات الصغيرة داخل المجتمع العربي وكذلك في داخل باقي المجتمعات حاصل وواقع ونشاهده ونلمسه الآن، فكيف قبل ان تكون الوحدة اللغوية والتجمع على أساس اللغة أو على أساس القومية أو على أساس آخر

ومن الطبيعي أن الحاجات اللغوية [1] في كل تجمّع تتجدد وتزداد باستمرار،
ومن الطبيعي أن كل تجمع يتخذ طريقة في اشباع تلك الحاجات اللغوية .
وبما أن قوانين وقواعد اللغة المشتركة بين تلك التجمعات تكون بسيطة ومحدودة، وبما أن الصلة اللغوية بين تلك التجمعات ليست صلة كاملة وشاملة، فإنه بحساب الاحتمالات نجد انه من الطبيعي أن يقع اختيار هذه المجموعة والتجمع على لفظ معين للدلالة على معنى، ويقع اختيار المجموعة والتجمع الآخر على نفس اللفظ للدلالة على معنى آخر ، ومع اندماج حياة بعضهم ببعض، ومع اتحاد وانصهار هذه التجمعات في لغة واحدة، فانه ظهر الاشتراك.

تنبيه (1) : إن ما ذكر من كون الاشتراك ظاهرة طبيعية في اللغة، ليس على نحو الحصر، أي ليس نشوء الاشتراك محصورا بتلك الظاهرة الطبيعية، بل يمكن افتراض نشوء الاشتراك من عملية لغوية واحدة أي مجعول بجعل الجاعل والواضع .
فالاشتراك في الأعلام الشخصية في بيئة واحدة وكذلك في عائلة واحدة متصوّر وواقع ، وكذلك الفرض والتصور في أسماء الأجناس ونحوها من المعاني التي يوضع لها اللفظ على نحو الاشتراك.

من الأساسات التي تجمع مجاميع وتجمعات مختلفة وكيف قبل ان تتضح الصورة وتتغير الصورة بتغير المجتمع بتطور وسائل العلم بتقارب المجتمعات بكتابة العلوم بتبادل وسائل المعرفة بالرغم من كل هذا الذي حصل نجد هذا الاختلاف فكيف قبل هذه الفترة قبل التطور العلمي وقبل التواصل.

2) الحاجة اللغوية تتطور بتطور وبتوسع المجتمع وبتقدم الزمن وكلما تحصل حاجة يسلك هذا المجتمع وهذا التجمع الأسلوب الذي يغطي ويسد هذه الحاجة، فبتطور وسائل الانتاج ووسائل المعرفة ووسائل التجارة ووسائل السياحة ووسائل العلائق الاجتماعية، تحتاج الى وسائل للتفاهم وايضا يتطور الدين ويتطور العلم، إذن وسائل للافهام والتفهيم فحتى نَفهم ونُفهم نحتاج إلى ان نضع الألفاظ للمعاني، إذن تحصل الحاجة اللغوية وبطبيعة الإنسان يسد هذه الحاجة اللغوية وذلك بالوضع، فينتخب لفظا ويضع له معنى، هذا في التجمع الأول، وفي التجمع الثاني في القبيلة الثانية أيضا تحصل حاجة لما حصل من توسع وشمول أو تطور أو عمق أو دقة أو نحوها في هذه المنطقة وفي المنطقة الثالثة والرابعة .. وهكذا، إذن كل تجمع تحصل عنده حاجة لغوية وبطبيعة الإنسان يسد هذه الحاجة، وهذه الحاجة اللغوية تسد وتشبع وذلك بان توضع ألفاظ لهذه المعاني.

تنبيه (2) : نفس الكلام في الضرورة والظاهرة الطبيعية يقال في الترادف [1]، فيمكن أن يقال:
القول بضرورة الترادف باعتباره ظاهرة طبيعية في اللغة ممكن وتام ويمكن تفسيره بما يلي:
إن كل لغة لا تمثل مجتمعا واحدا ، بل مجتمعات صغيرة بعدد التجمعات والوحدات البدائية التي تنتمي إليها كالقبائل ونحوها، ومن الطبيعي أن الحاجات اللغوية في كل تجمع تتجدد وتزداد باستمرار ،
ومن الطبيعي أن كل تجمع يتخذ طريقة في اشباع تلك الحاجات اللغوية .
وبما أن قوانين وقواعد اللغة المشتركة بين تلك التجمعات تكون بسيطة ومحدودة،
وبما أن الصلة اللغوية بين تلك التجمعات ليست صلة كاملة وشاملة،
فانه وبحساب الاحتمالات نجد انه من الطبيعي أن يقع اختيار هذه المجموعة والتجمع على لفظ للدلالة على معنى معين ،
ويقع اختيار المجموعة والتجمع الثاني على لفظ آخر للدلالة على نفس المعنى[2]
ومع اندماج حياة التجمعات بعضها ببعض ومع اتحاد وانصهار هذه التجمعات في لغة واحدة فانه ظهر الترادف.

تنبيه (3) : الاشتراك لا ينافي حكمة الوضع
لا يقال: إن الاشتراك في اللغة ممتنع لأنه لغو، وذلك لأن الحكمة والغرض المطلوب والمترتب على الأوضاع اللغوية هو افهام المعنى الموضوع له اللفظ،
ومن الواضح أن افهام المعنى بنفس اللفظ متوقف على أن يكون المعنى متعينا لا مرددا بين معان متعددة،

1) كما قيل في الاشتراك.
1) كما قلنا في مثال الأسد والليث بالنسبة للحيوان المفترس.

لأنه يقال: إنه يكفي في الحكمة والغرض المطلوب من الوضع ، أن يكون الوضع اللغوي محققا لجزء العلة في افهام المعنى الموضوع له . [1]
أي يكفي الافهام الاجمالي بمعنى صلاحية اللفظ لأن يكون دالا على المعنى الحاصل من اللفظ ولو إجمالا، أي يدل اللفظ على أكثر من معنى، وتبقى الحاجة إلى قرينة أخرى (الجزء الآخر للعلة) لتعيين إرادة احد المعاني.

تنبيه (4) : امكان الاشتراك والترادف نظريا (ثبوتا) : يمكن القول إنه إذا ثبت استحالة الاشتراك أو الترادف ثبوتا ، فإنه يكشف عن الخطأ والشبهة التي وقعنا فيها في البحث الاثباتي الوقوعي فلابد من تصحيح ذلك، اما مع الامكان الثبوتي فلا اشكال في الاثبات وفي ما ذكرناه سابقا .

- بناء على نظرية الاعتبار ونظرية القرن الأكيد، فانه يمكن تصور الاشتراك والترادف نظريا وثبوتا .
- اما بناء على نظرية التعهد فيمكن الاشكال في ذلك حيث يقال:

أ- إن التعهد إذا كان بصيغة (كلما جاء باللفظ قصد معناه الموضوع له) ،
فانه يبطل الاشتراك
((مثلا: كلما جاء بلفظ (عين) قصد عين الإنسان وعين الحيوان الفلاني وعين الماء وعين الذهب وعين النفط .. وهكذا، هل فعلا عندما يأتي بلفظ (عين) يريد ويقصد كل هذه المعاني ؟ والجواب لا فهو يقصد احد المعاني))

---

2) فبدلاً من جعل المتلقي يتصور في ذهنه ربما مائة معنى، فاستعمل لفظ العين، فاحصر ذهن المتلقي بمعنيين مثلا، اذن انتقلت في الافهام الى درجة أفضل من السابقة، فبدلا من ن يكون المعنى مرددا بين مائة، الان أصبح بين معنيين وبعدها احتاج الى قرينة لاثبت احد المعنيين.

لأن الاشتراك يستلزم فعلية كلا التعهدين في مورد ذكر اللفظ (المشترك) لوقوعه شرطا في التعهدين معا،[1] أي انه يتعهد بقصد كلا المعنيين فعلا، وهذا خلف لأنه يتعهد بقصد أحد المعنيين .

ب- وإذا كان التعهد بصيغة (كلما قصد المعنى جاء باللفظ الدال عليه)
فانه يبطل الترادف،[2]
لان الترادف يستلزم فعلية كلا التعهدين في مورد قصده المعنى، لوقوع قصد المعنى شرطا في التعهدين معا،
أي انه يتعهد بذكر كلا اللفظين (أو كل الألفاظ) فعلا وهذا خلف، لأنه يتعهد بذكر احد اللفظين (أو احد الألفاظ) فعلا.

الدلالة على المعنى المجازي

هي دلالة اللفظ على معنى (لم يكن هذا المعنى مدلولا للفظ بحسب القانون اللغوي الأولي العام) .
وهذه الدلالة ناشئة من وجود علاقة بين هذا المعنى (المجازي) وبين المعنى الحقيقي (وهو مدلول اللفظ الأولي)[3]
فالدلالة على المجاز تُعتبر دلالة ثانوية ومتفرعة على عدم إرادة المعنى الحقيقي.

حقيقة المدلول المجازي ((مدلول للفظ أو مدلول لمرحلة عقلية))[1]

1) أو وقوعه شرطا في كل التعهدات إذا كان الاشتراك في أكثر من معنيين.

2) مثلا: لو قصد الحيوان المفترس فعليه أن يأتي بلفظ الأسد والليث والحيدرة ونحوها أو غيرها إذا انطبقت هذه العناوين على مورد الترادف في الحيوان المفترس.

1) إذن مدلول لفظ أولي، ومدلول لفظ ثانوي والأولي هو المعنى الحقيقي ومدلول اللفظ الثانوي هو المعنى المجازي.

مدرسة السكاكي: المدلول المجازي مدلول عقلي ادعائي وليس مدلولا لفظيا مباشرا،
أنكر السكاكي أن يكون المجاز من باب الاستعمال للفظ في غير ما وضع له من معنى... أي أنكر أن يكون المدلول المجازي مدلولا لفظيا مباشرا،
بل اعتبره من باب الاستعمال للفظ في المعنى الحقيقي (الذي وضع اللفظ له) فالمدلول هو مدلول لفظي مباشر واستعمال في المعنى الحقيقي، اما العناية والتجوز فهو في التطبيق، أي في ادعاء تطبيق ذلك المعنى (الحقيقي) على غير واقعه في الخارج، فالمدلول المجازي هو مدلول لمرحلة عقلية وراء مرحلة مدلول اللفظ.
((مثلا : عندما نشير الى رجل ونقول هذا أسد ، فقد استعملنا لفظ الأسد في الحيوان المفترس حتى لو أردنا به الرجل الشجاع، لكن في مرحلة لاحقة في مرحلة مترتبة على تلك المرحلة أي في التطبيق ندعي بأن هذا الرجل الشجاع هو من أفراد الحيوان المفترس فينطبق عليه لفظ الأسد، (أي وسعنا في التطبيق لو صح التعبير)، إذن الاستعمال حقيقي لكن يوجد تصرف في المرحلة العقلية في التطبيق))

المشهور والمختار :
إن الاصل في التجوز رجوعه الى المدلول اللفظي ومرحلة الاستعمال، وليس الى المدلول العقلي الادعائي ومرحلة التطبيق.

منشأ الدلالة على المجاز:
هنا أقوال:
الاول: القرينة.
الثاني: الوضع للمعنى الحقيقي.(وهو المختار)
الثالث: وضع جديد مستقل.

---

2) هل المدلول المجازي هو مدلول للفظ او هو مدلول لمرحلة عقلية ؟

الأول: القرينة ،

قيل إن الدلالة على المجاز تنشأ من القرينة
ويرد عليه:

أ- إن اللفظ بنفسه (بما هو طرف في الدلالة اللفظية) فيه صلاحية اخطار المعنى المجازي، وان كانت تلك الصلاحية والاخطار بدرجة اضعف من صلاحيته وإخطاره للمعنى الحقيقي،
ولولا صلاحية اللفظ بنفسه لإخطار المعنى المجازي، لما صحّ استعمال اللفظ في المعنى المجازي بلا قرينة .
((إذا لم يكن للفظ بنفسه صلاحية لإخطار المعنى المجازي [المقدم]
فانه لا يصح استعمال اللفظ في المعنى المجازي بلا قرينة [التالي]))
والتالي باطل (أي يصح استعمال اللفظ في المعنى المجازي بلا قرينة))،
اذن المقدم باطل (أي تثبت صلاحية اللفظ بنفسه لإخطار المعنى المجازي).

ب- القرينة غالبا لا تصلح لإخطار المعنى المجازي، [1]
وإنما هي تصلح لصرف الذهن عن المعنى الحقيقي.
مثلا: في قولنا ((أسد يقرأ))
القرينة فيه هو لفظ ((يقرأ))
وهذه القرينة ((يقرأ)) ليس فيها دلالة تصورية على الرجل الشجاع، بل فيها دلالة على انسانية الأسد بقرينة القراءة .
اما الدلالة على الرجل الشجاع فهي ناشئة من نفس لفظ ((أسد)) فالدلالة على المجاز (الدلالة على الرجل الشجاع) ليست ناشئة من القرينة (يقرأ) بل هي ناشئة من نفس لفظ (أسد).

---

1) لا بصورة كلية وبنفسها ولا بصورة جزئية، أو بصورة الكل مقابل الجزء، يعني القرينة لاهي علة كاملة وتامة لاخطار المعنى المجازي ولا هي جزء العلة لإخطار المعنى بلحاظ المعنى المجازي.

الثاني: الوضع للمعنى الحقيقي (وهو المختار)

قيل: إن الدلالة على المعنى المجازي تنشأ من وضع اللفظ لمعناه الحقيقي، فاللفظ بسبب وضعه للمعنى الحقيقي فانه يكتسب صلاحية الدلالة على كل معنى مقترن بالمعنى الحقيقي اقترانا خاصا،
إلا أن هذه الصلاحية تكون بدرجة اضعف، لأنها تقوم على أساس مجموع اقترانين، [1]
وعليه إذا اقترن اللفظ بالقرينة (الصارفة عن المعنى الحقيقي) (2) فان الصلاحية (للدلالة على المعنى المجازي) تصبح فعلية، ويكون اللفظ دالا فعلا على المعنى المجازي، فالدلالة على المعنى المجازي من لوازم الوضع للمعنى الحقيقي فلا تحتاج إلى وضع جديد، بل الوضع الجديد لها يكون من تحصيل الحاصل، وهو لغو وقبيح.

---

2) عندي لفظ يقترن بالمعنى الحقيقي، ومعنى حقيقي يقترن بالمعنى المجازي، ومعنى مجازي أول يقترن بالمعنى المجازي الثاني ومعنى مجازي ثاني يقترن بالمعنى المجازي الثالث ومعنى مجازي ثالث يقترن بالمعنى المجازي الرابع والرابع بالخامس...وهكذا،
الآن لو جاءت القرينة الصارفة عن المعنى الحقيقي لبقيت دلالتها على اقرب المعاني المجازية وهو المعنى المجازي الاول،
ولو وجدت القرينة التي تصرف عن المعنى الحقيقي ووجدت القرينة التي تصرف عن المعنى المجازي الاول فانه تبقى صلاحية اللفظ على المعنى المجازي الثاني،
ولو وجدت قرائن تصرف عن المعنى الحقيقي وعن المعنى المجازي الاول وعن المعنى المجازي الثاني فيبقي من المعاني الذي له الفعلية ان يدل عليه اللفظ (مدلول اللفظ) هو المعنى المجازي الثالث، وهكذا لو صرف الثالث بقي الرابع ...وهكذا،
ولكن كلما ابتعدنا عن المعنى الاول يكون بدرجة أقوى من المعنى الثاني المجازي والثاني أقوى من الثالث.. وهكذا، وذلك لان المعنى المجازي الاول قائم على أساس مجموع اقترانين بين اللفظ والمعنى الحقيقي والمعنى الحقيقي والمعنى المجازي، والمعنى المجازي الثاني اضعف من الاول لانه قائم على أساس مجموع ثلاثة اقترانات، أي الاقتران بين اللفظ والمعنى الحقيقي، والمعنى الحقيقي والمعنى المجازي الاول، والمعنى المجازي الاول والمعنى المجازي الثاني .. وهكذا في الثالث والرابع.

1) إذن اللفظ فيه صلاحية على المعنى الحقي لنقل بدرجة 100% وله صلاحية على المعنى المجازي بدرجة اضعف لنقل 50% فعندما توجد القرينة الصارفة عن المعنى الحقيقي أو تصرف المعنى الحقيقي عن الذهن وعن الاخطار في الذهن فتبقى صلاحية اللفظ الفعلية هي للمعنى المجازي، لان المعنى المجازي يترتب على عدم إرادة المعنى الحقيقي.

والمتحصل: إن الدلالة اللفظية التصورية على المعنى المجازي، كالدلالة اللفظية التصورية على المعنى الحقيقي، فكلتاهما تستندان إلى الوضع، ولكن يوجد اختلاف بينهما في الشدة والضعف.[1]

الثالث: وضع جديد مستقل

قيل: إن الدلالة على المعنى المجازي تنشأ من وضع جديد مستقل غير الوضع للمعنى الحقيقي .

ويرد عليه:
ينتج عن ذلك التساوي بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي في دلالة اللفظ عليهما،
أي التساوي بين حمل الكلام على المعنى الحقيقي وبين حمله على المعنى المجازي، لأن كلا منهما يعتبر هو المعنى الموضوع له اللفظ .
وعليه لابد لصاحب هذا القول من تصوير الوضع على نحو يحافظ فيه على الطولية بين المعنيين وأولية المعنى الحقيقي .
ومن هنا ذُكرت عدة وجوه لتصوير الطولية والأولوية وقد سجلت ردود على كل هذه الوجوه، وتفصيلها في مرحلة لاحقة ان شاء الله.

واقتصر هنا على ذكر احد الوجوه وهو :
تصوير وضعين:

1- احدهما للمعنى الحقيقي وهو وضع مطلق تعييني.

2) وقولنا كلتاهما يستندان إلى الوضع، هو رد إلى ما ينسب إلى مدرسة السكاكي، بان المدلول المجازي هو مدلول لمرحلة عقلية وراء مرحلة مدلول اللفظ، ونحن نقول لا فالمدلول المجازي هو من مداليل مرحلة اللفظ وهو مدلول لمرحلة اللفظ وليس من مداليل المرحلة العقلية كما يقول السكاكي.

2- والثاني للمعنى المجازي متعلق بالجامع بين (نصب القرينة وارادة معنى على نحو الاجمال من اللفظ)
وعلى هذه الصورة فانه يتقدم المعنى الحقيقي وتتعين ارادته في حالة (عدم نصب القرينة + ونفي الاجمال ولو بظهور الحال)

يرد عليه:

إن هذا الوجه والتصوير يتم فيما لو بنينا على كون العلقة الوضعية عبارة عن أمر اعتباري قابل للتقييد بحال دون حال،

لكننا نبطل هذا المبنى لأنه يبتني ويتم على مسلكي نظرية الاعتبار والتعهد، اما على مسلك نظرية القرن الأكيد فلا يتم، وقد اثبتا تمامية نظرية القرن الأكيد دون غيرها .

ومن هنا نعرف فائدة وثمرة ما ذكرناه من بحث في (أقسام التقييد في الوضع / تقييد نفس العلقة الوضعية) [1]

تمهيد

قضايا ومسائل ترتبط بالدليل اللفظي الأصولي

1- الدلالة (جانب السامع) [2]

---

1) ذكرنا بناء على نظرية الاعتبار والتعهد نتصور تقييد العلقة الوضعية، واما بناء على نظرية القرن الأكيد فلا يمكن تصور العلقة الوضعية، وكما ذكرنا بناء على كون العلقة الوضعية عبارة عن أمر واقعي تكويني وهو الملازمة التصورية بين اللفظ والمعنى الناتج عن الاقتران بينهما خارجا، فانه لا يعقل تقييد العلقة الوضعية، لا يعقل تقييد الملازمة التصورية، لان هذه العلقة الوضعية عبارة عن معلول تكويني ناشئ من الوضع أي ناشئ من الاقتران الخارجي بين اللفظ والمعنى، وبناء على نظرية التعهد ذكرنا بانه يعقل حيث يشرط الواضع المتعهد تعهده والتزامه في حالة دون اخرى، وكذلك في نظرية الاعتبار يعقل أن يشرط الواضع الوضع والعلقة الوضعية بحالة دون اخرى، نتصور تقييد العلقة الوضعية بناء على نظريتي التعهد والاعتبار، اما بناء على نظرية القرن الاكيد فلا يعقل تقييد العلقة الوضعية.

2) وهذا الجانب انتهينا منه.

2- الاستعمال (جانب المتكلم)

الاستعمال:

في مجال الاستخدام اللغوي للألفاظ فان علاقة اللفظ اللغوية بالمعنى لها جانبان:

1- **الدلالة:** وهذا الجانب مرتبط بالسامع، فالسامع عندما يتصور احد طرفي الدلالة (اللفظ أو المعنى) فانه ينتقل إلى تصور الطرف الآخر.

يسمع لفظ ماء ← يتصور لفظ ماء ينتقل ويتصور معنى الماء

يسمع صوت الأسد ← يتصور صوت الأسد يتصور لفظ الزئير.

2- **الاستعمال:** وهذا الجانب مرتبط بالمتكلم،

فالمتكلم يستعمل اللفظ في المعنى ويتخذ اللفظ أداة لتفهيم المعنى.

حقيقة الاستعمال

الدلالة (التصورية): تحصل بمجرد اطلاق اللفظ ولو لم يكن قد أُريد به شيئا أصلا، ((فالدلالة التصورية تحصل حتى لو صدر اللفظ من اصطكاك حجرين أو من صوت حركة الهواء من، ينتقل الذهن من صورة اللفظ إلى صورة المعنى)).

الاستعمال: لا يتحقق بمجرد اطلاق اللفظ، بل يتقوم الاستعمال بالارادة (الارادة الاستعمالية)

بيان :

المتكلم يمكن أن نتصور له عدة ارادات:

- **ارادة استعمالية**
- **ارادة تفهيمية**
- **ارادة جدية**

الأولى : الارادة الاستعمالية

وهذه الارادة مقوّمة للاستعمال،

وهي عبارة عن ارادة التلفظ باللفظ، ولكن لا بما هو صوت مخصوص، بل بما هو دال وصالح لايجاد صورة المعنى في الذهن .[1]

أي ان الارادة الاستعمالية هي إرادة الاتيان بما يصلح للدلالة على معنى بما انه يصلح لذلك.[2]

وبعبارة: إن الارادة الاستعمالية هي الاستعمال نفسه، أي إن الارادة الاستعمالية هي (الاستعمال) الاتيان باللفظ مقدمة اعدادية للانتقال إلى صورة معنى معين،

---

1) اما كيف يكون صالحا لايجاد معنى في الذهن عند السامع، المستعمل يتلفظ باللفظ مع وجود الارادة الاستعمالية، أي يستعمل اللفظ بما هو دال وصالح لايجاد الصورة فيوْجد صورة اللفظ في ذهن السامع، وذهن السامع ينتقل من صورة اللفظ إلى صورة المعنى.

2) الارادة الاستعمالية هي مقومة للاستعمال لذلك عندما يصدر اللفظ من حركة هواء أو بسبب اصطكاك حجرين او نحوها، فلا نتصور فيه الاستعمال لأننا لا نتصور ارادة عند الحجر وعند الهواء، هو يوجد فيه دلالة تصورية ولكن لا يتحقق استعمال.

فالارادة الاستعمالية هي إرادة اللفظ (أو الاتيان باللفظ) بما هو مقدمة اعدادية للانتقال إلى صورة معنى معين (أي بما هو مقدمة اعدادية للاخطار الشأني لصورة المعنى) [1]

الثانية: الارادة التفهيمية

هي ارادة تفهيم المعنى تصورا (تفهيم صورة المعنى) باللفظ واخطار صورة المعنى فعلا (أي اخطار فعلي لصورة المعنى) .

فصدور اللفظ من المتكلم يكشف عن وجود إرادة تفهيمية (يكشف عن وجود شيء في نفس المتكلم) [2]

أي يكشف عن انه يريد ان يخطر صورة المعنى فعلا

أي يكشف عن انه يريد منا أن نتصور المعنى فعلا .[3]

((**مثال تقريبي:** لو سمعت شخصا ملتفت تلفظ بكلمة (أو بجملة، بعبارة) ، هنا نكتشف وجود ارادة استعمالية عند هذا الشخص، وانه تلفظ بهذا اللفظ لا بما هو صوت بل هو دال وصالح لايجاد صورة المعنى في الذهن، فالاتيان باللفظ بما هو صالح للدلالة على معنى هو الاستعمال أو هو الذي تعلقت به الارادة، فالارادة تعلقت بالاتيان بما يصلح للدلالة، فالارادة

---

3) اذن اخطار شأني وليس اخطار فعلي لصورة المعنى، ففي الارادة الاستعمالية لا نصل إلى المقابل أو إلى السامع او المتلقي، وانما الكلام فقط في جانب المتكلم وارادته واللفظ الذي يستعمله.

1) عندما نتحدث عن متكلم ربما ينصرف المعنى إلى من يتكلم باللفظ الصوتي لو صح التعبير وهنا نتحدث عن (متكلم) الذي فعلا بمعنى اصدار الصوت أو الذي ينقش اللفظ، فالمهم ان تتحقق صورة اللفظ أو يتحقق الاحساس باللفظ، فاما يتحقق الاحساس السمعي للفظ (فصورة اللفظ)، أو يتحقق الاحساس المرئي عندما نرى صورة اللفظ فتنطبع صورت اللفظ.

2) وجود شيء خارجي هو السبب في الكشف عن وجود الشيء الآخر، اذن الكلام في الأمور التصديقية، الأمور الخارجية، وليس في الصور.

الاستعمالية تحققت لانه أتى باللفظ بما هو يصلح للدلالة على معنى .

وبتعبير: الكلام الذي صدر من هذا الشخص يكشف عن ارادته الاستعمالية، أي يكشف انه أتى بهذا اللفظ بما هو مقدمة اعدادية للانتقال إلى صورة معنى معين، أي بما هو مقدمة اعدادية ((للاخطار الشأني للمعنى)) .

الان لو راقبنا بما يحيط بالشخص الذي صدر منه هذا الكلام ولم نجد أي متلقي أمامه، أي لا يوجد سامع في المقابل، اذن الارادة التفهيمية غير متحققة، لانه في الارادة التفهيمية يراد اخطار صورة المعنى فعلا وليس شانا فالاخطار الفعلي ينتفي بانتفاء السامع وهو موضوع الارادة التفهيمية، اذن لا توجد ارادة تفهيمية وتحققت فقط الارادة الاستعمالية))

الثالثة: الارادة الجدية

هي إرادة تفهيم المعنى تصورا وفعلا وعلى نحو الجدية والحقيقة وليس الهزل .

أي إرادة تفهيم صورة المعنى جدا وحقيقة وليس هزلا .

أي إرادة اخطار صورة المعنى فعلا وعلى نحو الجدية والحقيقة وليس هزلا .

أي إرادة الاخطار الفعلي لصورة المعنى على نحو الحقيقة والجدية وليس الهزل.

فصدور اللفظ (الكلام) من المتكلم يكشف عن وجود إرادة جدية (أي يكشف عن وجود شيء في نفس المتكلم) .

أي يكشف عن انه يريد أن يخطر صورة المعنى فعلا على نحو الجدية والحقيقة وليس على نحو الهزل،

أي يكشف عن انه يريد منا أن نتصور المعنى فعلا على نحو الجدية والحقيقة وليس الهزل.

((**مثال:** سمعت صدور جملة تامة، فاقول هذا الكلام الصادر من الشخص يكشف عن وجود الارادة الاستعمالية عنده، فهو استعمل اللفظ وفيه صلاحية للدلالة على المعنى، وانه استعمل هذا اللفظ كمقدمة اعدادية للانتقال الى صورة معنى معين، أي للاخطار الشأني لصورة المعنى .

ابحث فلم أجد أي شخص يسمع، اذن لم تتحقق الا الارادة الاستعمالية،

وفي **مثال آخر:** اسمع نفس الشخص ، تحدث بكلام، اذن تحققت الارادة الاستعمالية، بعد هذا أجد شخصا يسمع الكلام او قد وُجِّه اليه الكلام .

الان هذا الشخص الاول الذي تحدث وتلفظ بهذا اللفظ، فالكلام الذي صدر منه يكشف عن ان هذا الشخص اضافة الى انه استعمل هذا اللفظ كمقدمة اعدادية للانتقال الى صورة المعنى او للاخطار الشاني لصورة المعنى،

فانه اراد ان يخطر صورة المعنى في ذهن السامع فعلا، وذلك لوجود السامع أمامه، اذن تحققت الارادة التفهيمية.

وهنا نقول هذا الشخص الذي اصدر الكلام، تارة يصدره بما هو هازل أي على نحو الهزل، فهو اصدر الكلام واراد الارادة الاستعمالية او استعمل، اذن هو قد كشف عن ارادته الاستعمالية،

وايضا ولوجود (سامع)، اذن هو يريد أن يفهم المقابل فعلا وليس شانا، وفعلا اراد من المقابل أن يخطر في ذهنه المعنى، إذن تحققت الارادة التفهيمية .

الان لو علمت من حال هذا الشخص بانه هازل، إذن لا تتحقق الارادة الجدية، فهو لا يريد فعلا من المقابل

(المتلقي) أن يصدق بهذه النسبة او بهذه المعاني التي أخطرها في ذهنه .

وبتعبير آخر، فلو قال: المطر ينزل، عندما لا يوجد شخص يسمع – ونحن نراقب هذا الشخص الذي تكلم وتحدث بهذه العبارة وبهذه الجملة المطر ينزل- فنقول هذه الجملة التي أصدرها زيد تكشف عن الارادة الاستعمالية عنده، أي تكشف عن انه أتى باللفظ ليس بما هو صوت وانما بما هو مقدمة اعدادية للانتقال الى صورة معنى معين، او أتى باللفظ بما هو مقدمة اعدادية للاخطار الشاني لصورة المعنى، او لصورة هذه النسبة، نسبة نزول المطر .

ونفس زيد عندما اصدر وكان هناك السامع والمتلقي، فنقول هذا الكلام يكشف عن الارادة الاستعمالية عند زيد وكذلك يكشف عن الارادة التفهيمية، أي يريد أن يخطر صورة معنى (المطر ينزل) في ذهن المتلقي، في ذهن السامع مثلا، فهنا تتحقق الارادة التفهيمية، أي هذا الكلام يكشف عن الارادة التفهيمية .

الان اذا علمنا بأن حال زيد هو الهزل، وهو غير جاد في هذا الكلام، اذن لا توجد ارادة جدية عنده، ويكون قد تحققت عنده الارادة الاستعمالية والارادة التفهيمية ،

وخطوة أخرى في نفس المثال، نقول:

أ-لو علمنا بأن زيد تحدث بهذا الكلام وكشف عن ارادته الاستعمالية
ب- وكشف عن ارادته التفهيمية،
أي هو يريد ويقصد تفهيم المقابل، وفي هذا المثال يقصد ويريد اخطار صورة نزول ماء المطر، صورة هذه النسبة في ذهن السامع (المتلقي)،

ت- ويكشف انه كان جادا في هذا، فهو ليس فقط يريد أن يخطر صورة معنى نزول المطر (نسبة نزول المطر)، وانما يريد من السامع أن ((يصدق)) بأن هذا المعنى الذي في ذهنه له مصداق و ينطبق مع ما موجود في الخارج، يعني هو يريد جدا ان يحضر هذه الصورة التي لها حقيقة في الخارج،
أي يريد أن يخبر عن نزول المطر جدا وواقعا، يريد من هذا الشخص المتلقي أن يصدق بأن هذه النسبة متحققة في الخارج بان المطر نازل او ينزل)) .

تنبيه (1) : في الارادة الجدية فإن المراد الجدي (المدلول الجدي) يختلف من جملة تامة إلى أخرى[1]

ففي الجملة الخبرية كـ (العلم نور) مدلولها الجدي (مرادها الجدي) هو قصد الحكاية والاخبار عن النسبة التامة التي تدل عليها هيئة الجملة الخبرية.

والجملة الاستفهامية كـ (هل العلم نور ؟) مرادها الجدي (مدلولها الجدي) هو طلب الفهم والاطلاع على وقوع النسبة التامة التي تدل عليها هيئة الجملة الاستفهامية.

والجملة الطلبية كـ (تفقه في الدين) مرادها الجدي (مدلولها الجدي) هو طلب ايقاع النسبة التامة التي تدل عليها هيئة الجملة الطلبية ؛

أي ان المراد الجدي هو طلب وقوع التفقه من المخاطب.[2]

---

1) لا نتحدث عن الارادة الجدية إلا إذا كان الكلام تاما، أو كانت الجملة تامة.

1) وبتعبير آخر : في الجملة الخبرية، فان تحقق الجملة ومصداق الجملة، وتمامية المراد الجدي يكون في عالم الخارج في عالم التحقق لو صح التعبير، و في الجملة الاستفهامية طلب الفهم والاطلاع على وقوع النسبة التامة هو عالم الاستفهام عالم الانشاء، عالم الاعتبار، وفي الجملة الطلبية عالم الطلب...

تنبيه (2) : الجمل التامة نتصور فيها الارادات الثلاث (الارادة الاستعمالية، الارادة التفهيمية، الارادة الجدية)،

اما الجمل الناقصة والكلمات الافرادية فلا نتصور فيها إلا الارادة الاستعمالية والارادة التفهيمية ولا يتصور فيها الارادة الجدية.

شروط الاستعمال:

1- أن يكون في اللفظ صلاحية الدلالة على المعنى، سواء كانت الصلاحية حاصلة بالوضع بصورة مباشرة (كما في دلالة اللفظ على المعنى الحقيقي)
أم كانت الصلاحية حاصلة بالوضع بصورة غير مباشرة (كما في دلالة اللفظ على المعنى المجازي ....)
2- أن يكون هناك تغاير بين (المستعمَل) و (المستعمَل فيه)
وذلك لأن اللفظ دال والمعنى مدلول، والدال والمدلول متضايفان،
والمتضايفان متقابلان فلا يعقل أن يصدقا على شيء واحد[1] خاصة مع وجود نكتة اضافية في المفهومين المتضايفين.
والنكتة هي كون الدال والمدلول متضايفين من صنف العلة والمعلول (نعم العلية بلحاظ الوجود الذهني للدال والمدلول)
والعلة والمعلول مفهومان متضايفان يستحيل تصادقهما على واحد ولو باعتبارين، لاستحالة علّية الشيء لنفسه.[1]

---

2) ولكن ليس مطلقا لا يعقل، بل عنوان التضايف مع قرينة اخرى هو الذي ينشا عنه انه لا يعقل ان يصدقا على شيء واحد، يعني المتضايفان مع خاصية اخرى ينشا بانه لا يعقل ان يصدقا على شيء واحد.

3- المعتبَر في لحاظ اللفظ ولحاظ المعنى [2] في مجال الاستعمال هو:

أ- إن المعتبر من لحاظ المعنى هو اللحاظ الاستقلالي، أي يلحظ المعنى على كونه ذا المرآة بالنسبة للفظ، واللفظ هو المرآة.
ب- والمعتبر من لحاظ اللفظ هو اللحاظ الآلي، أي يلحظ اللفظ على كونه مرآة للمعنى وفانيا في المعنى.

وعليه فالاستعمال متقوم باللحاظ الاستقلالي للمعنى واللحاظ الآلي للفظ.

تنبيه (1) : يمكن اجتماع اللحاظ الآلي (المرآتي) واللحاظ الاستقلالي في شيء واحد، لكن بحيثيتين ونسبتين مختلفتين، فالمعنى يُلاحظ باللحاظ الاستقلالي وكونه ذا المرآة **بالنسبة الى لفظه،** [3]

---

1) وذكر هذا الشرط ليس اعتباطا ولا على نحو العشوائية، وسيأتي بحث بخصوصه لاحقا في هذه المرحلة الدراسية او في مرحلة لاحقة، وقد مر علينا مثل هذا العنوان وهذا البحث وهو (استحالة استعمال اللفظ في شخصه)، يستعمل اللفظ، ولكن ليس في المعنى، وانما في شخص اللفظ، فالمستعمَل والمستعمَل فيه هو واحد دال ومدلول وبينهما التضايف، هنا أُستعمل اللفظ في شخصه، اذن الدال نفس المدلول، أي الدال والمدلول (المستعمَل والمستعمَل فيه)، بالرغم من التضايف والتقابل بينهما، لكنهما يصدقان لنقل على هذا اللفظ، فصار هذا اللفظ دالا واللفظ مدلولا في الاستعمال، صار اللفظ مستعملا ونفس اللفظ مستعملا فيه، هذا اللفظ لفظ ونفس اللفظ معنى، هو لفظ وهو معنى، هو دال وهو مدلول، هو مستعمل هو مستعمل فيه.

2) نحن عندما نقول المستعمِل يستعمل فهو يلاحظ اللفظ ويلاحظ المعنى، يستعمل اللفظ للتفهيم وللدلالة على المعنى، فهو استعمل اللفظ الذي فيه صلاحية للدلالة على المعنى، صلاحية شأنية، وايضا يريد فعلا تتحقق الارادة الشأنية اولا وبعد هذا الارادة الفعلية، وايضا ربما تتحقق الارادة الجدية، اذن عندي لفظ وعندي معنى، الان كيف نلاحظ المستعمِل، كيف نلاحظ اللفظ والمعنى.
1) عندي لفظ وعندي معنى، عندي صورة لفظ وعندي صورة معنى، وصورة اللفظ تدل على صورة المعنى، وصورة المعنى تدل على نفس المعنى، فعندما ندخل في نفس قاعة محكمة الوضع، ذكرنا عندي معنى الذي سميناه الوضع، ((عندما نقول الوضع خاص والموضوع له خاص ووضع خاص والموضوع له عام ووضع عام والموضوع له عام ووضع عام والموضوع له خاص)) اذن موضوع له وعندي وضع،
بلحاظ الموضوع له يوجد معنى، وبلحاظ الوضع ايضا يوجد معنى، وهذا المعنى في مرحلة الوضع في عالم الوضع مقابل الموضوع له، في هذا الوضع هو هذا المعنى الذي يكون في جلسة الحكم قد وُضِع له اللفظ،

بينما يلاحظ المعنى باللحاظ الآلي وكونه مرآة بالنسبة إلى معنونه.

تنبيه (2) : الاستعمال من باب المرآتية [1] وليس من باب العلامية،

ففي الاستعمال يكون اللفظ كأنه مرآة للمعنى واداة لاحظار المعنى، وليس اللفظ كالعلامة (مع ذيها).

المرآتية :

قلنا إن الاستعمال من باب المرآتية، أي يكون اللفظ كانه مرآة للمعنى وأداة لاحضار المعنى،

ويمكن تفسير المرآتية بوجه يتضح معه الفرق بينها وبين العلامية والكلام في نقاط :[2]

النقطة الأولى :

علمنا أن العلقة الوضعية تقوم على أساس الاشراط والاقتران الأكيد بين التصورين، وذكرنا ثلاثة قوانين تكوينية (قانون الاستجابة الطبيعية للاحساس بالشيء- قانون الاستجابة الطبيعية لإدراك شبيه الشيء - قانون الاستجابة الشرطية)

اذن عندي معنى وعندي معنى، معنى في مرحلة الوضع، ومعنى في مرحلة الموضوع له، او كما ذكرنا، صورة لفظ وصورة معنى، سواء هذه الصورة ام هذه الصورة وعندي معنى تدل عليه هذه الصورة .
فصورة المعنى بلحاظ اللفظ تلاحظ استقلالا، وصورة المعنى بلحاظ المعنى تلاحظ على نحو الآلية والمرآتية وهي (عنوان) والمعنى (وهو المعنون) يلاحظ على نحو الاستقلالية، اذن صورة المعنى بالنسبة الى اللفظ كان اللحاظ لها هو لحاظ استقلالي، وصورة المعنى بلحاظ المعنى كان اللحاظ اليها على نحو الالية والمرآتية.

2) المرآتية لا تقابل الالية، بل يقصد بالمرآتية هنا الآلية.

3) توجد عدة تفسيرات للمرآتية ولكن نطرح هنا الوجه المختار، اما باقي الوجوه ونقاشها فيترك الى مرحلة دراسية مقبلة ان شاء الله.

وفي هذا المقام نتحدث عن تطبيق هذه القوانين لكن بلحاظ مختلف عما ذكرناه هناك .

ففي البحث السابق كانت الصورة الذهنية هي العنصر الثابت ، اما المتغير فهو الاحساس والادراك، فحضور الصورة إلى الذهن (أو انصراف الذهن إلى الصورة) :

1- مرة يكون بسبب الاحساس بالشيء (ادراك الشيء)
((الاحساس بالشيء يولد ويسبب حضور صورة الشيء في الذهن، او انتقال الذهن الى صورة الشيء))
2- وثانية يكون بسبب الاحساس بشبيه الشيء (ادراك شبيه الشيء) ، ((والاحساس بشبيه الشيء ايضا يسبب انتقال الذهن الى صورة الشيء))
3- وثالثة يكون بسبب الاحساس بالمشروط والمرتبط والمقترن أكيدا بالشيء (ادراك المشروط والمرتبط والمقترن أكيدا بالشيء)

أما في هذا البحث، فالاحساس والادراك للشيء هو العنصر الثابت، اما المتغير فهو الصورة الذهنية .

فالاحساس بالشيء وادراكه:

1- مرة يكون سببا في حضور صورة الشيء في الذهن.
2- وثانية يكون سببا في حضور صورة شبيه الشيء في الذهن.
3- وثالثة يكون سببا في حضور صورة المشروط والمرتبط والمقترن أكيدا بالشيء في الذهن.

فالقانون الأول (قانون الاستجابة الطبيعية للاحساس) يطبق على الاحساس وادراك اللفظ وصورة اللفظ،

فالاحساس باللفظ (ادراك اللفظ) **سبب** لتصور اللفظ .

وبما انه يوجد تلازم وربط وقرن واشراط اكيد بين تصور اللفظ وتصور المعنى [1]

اي تصور اللفظ **يلازم ويرتبط ويقترن** بتصور المعنى، ←

فانه يمكن تطبيق القانون الثالث (قانون المنبه الشرطي) قانون الاستجابة الشرطية بين الاحساس باللفظ وتصور المعنى بتوسط تصور اللفظ، لوجود الاشتراط والملازمة والربط والقرن بين تصور اللفظ وتصور المعنى .

أي يكون : الاحساس باللفظ (ادراك اللفظ) **سببا** لتصور المعنى ←

أي ان الاحساس باللفظ (سمعيا أو بصريا) **سبب** لتصور المعنى، وهذا على أساس تطبيق قانون المنبه الشرطي (القانون الثالث) وبتوسط تصور اللفظ، لكن تصور اللفظ يكون دائما تحت الشعاع وغير بارز فكأن الانتقال حصل مباشرة من الاحساس باللفظ إلى تصور المعنى، وبهذا اللحاظ يقال بان اللفظ مرآة ومغفول عنه ونحوها.

والمتحصل:

1) يوجد ارتباط بين صورة اللفظ وصورة المعنى، يوجد قرن بين تصور اللفظ وتصور المعنى، ويوجد قرن بين صورة اللفظ وصورة المعنى، وبدل تصور اللفظ أعوض الملازم له، او القرين له او المرتبط به، فبدلا من قول (تصور اللفظ) اقول (تصور المعنى)،
فصار عندي الاحساس باللفظ سبب لتصور المعنى، او ادراك اللفظ سبب لتصور المعنى، لكن هو في الحقيقة ليس من تطبيقات القانون الاول بالدقة، وانما هو من تطبيقات القانون الثالث وهو المنبه الشرطي، اي تصور اللفظ مشروط أكيدا بتصور المعنى، تصور اللفظ ملازم أكيدا لتصور المعنى، تصور اللفظ مرتبط أكيدا بتصور المعنى، فصار الاحساس بالشيء كما هو سبب لتصور الشيء، كذلك هو سبب لتصور المقترن أكيدا بالشيء، وكما هو سبب لتصور المشترط أكيدا بالشيء، الملازم أكيدا للشيء وهو تطبيق ثالث، وطبعا هو القانون الثالث لتوسعة القانون الاول وكذلك القانون الثاني هو لتوسعة القانون الاول فالجميع يرجع الى القانون الاول وهو قانون الاستجابة الطبيعية للاحساس.

كما ان الاحساس بالشيء **سبب** في تصور الشيء (تطبيقا للقانون الأول)

كذلك ان الاحساس بالشيء **سبب** في تصور ملازم الشيء (تطبيقا للقانون الثالث)

النقطة الثانية:

الانتقال الذهني إلى المدلول (المعنى) يكون على صورتين:

الأولى: انتقال السامع والقارئ (من اللفظ الى المعنى)

الثانية: انتقال المتكلم (من المعنى الى اللفظ)

الصورة الأولى: انتقال السامع والقارئ (اللفظ المعنى)

الانتقال الذهني (عند السامع والقارئ) إلى المعنى ينشأ من تصور اللفظ وادراكه (سمعيا أو بصريا)

ومرآتية اللفظ في هذه الصورة (أي عند السامع والقارئ) مرجعها إلى كون اللفظ مغفولاً عنه من قبل النفس (سواء تحقق وجود لصورة اللفظ في الذهن، أم لا) وعلى احد فرضين:

1- إما لأن الانتقال الذهني إلى المعنى كان نتيجة تطبيق القانون الثالث (قانون المنبه الشرطي)، أي ان الانتقال بسبب واستجابة للادراك الحسي للفظ

مباشرة بدون توسيط الصورة الذهنية للفظ (كما في النقطة السابقة) [1]
أي الانتقال الذهني يكون (من الاحساس باللفظ الى تصور المعنى)
وليس (من الاحساس باللفظ الى تصور اللفظ الى تصور المعنى)

2- وإما لأن الانتقال إلى المعنى كان في طول تصور اللفظ واستجابة لتصور اللفظ، ولكن مع هذا فان اللفظ مغفول عنه، وان توجه النفس بتمامه يكون إلى المعنى، [2] أي ان السامع أو القارئ وحسب وعْيه الكامل التفصيلي وحسب توجهه الفعلي كانه لا يواجه إلا المعنى، أي حاله كحال الناظر إلى المرآة فانه يرى المرآة ويرى الصورة معا، لكنه مع ذلك فهو يغفل عن رؤيته للمرآة، بل يكون توجهه إلى رؤيته للصورة،

وهذا يعني: إن الصورة الذهنية للفظ بوجودها في صَقع (صُقْع) وناحية الذهن تكون سببا ومستدعية للصورة الذهنية للمعنى ولا مدخلية للالتفات والتوجه (إلى صورة اللفظ) في استدعاء الصورة الذهنية للمعنى.

---

1) ذكرنا اما بدون توسيط الصورة الذهنية أصلا فهنا نقول سواء تحقق وجود لصورة اللفظ في الذهن أم لم تتحقق، فبناء على هذه النقطة بهذا اللحاظ مع عدم النقاش نذكر انه لا يوجد صورة ذهنية أصلا، صار الانتقال بالمباشر وصار التطبيق للقانون الثالث من الاحساس باللفظ الى صورة المعنى بدون تصور اللفظ، اي بدون صورة اللفظ،
ولكن ذكرنا انها قابلة للنقاش بأنها اذا كان الكلام في تطبيق القانون الثالث ، فالقانون الثالث هو عندما نذكر قرين الشيء (ملازم الشيء) فبهذا العنوان او الطرح لابد من صور الشيء لأنها وسيطة، وتكون على نحو الحيثية التعليلية وليس الحيثية التقييدية فممكن أن يقال هذا الشيء، لكنها في الذهن موجودة، غير ملتفت لها، تكون تحت الشعاع هذا شيء آخر، المهم المسألة قابلة للنقاش.

2) أي توجد صورة للفظ في الذهن ، ولكن النفس لا تتوجه اليها.

الصورة الثانية: انتقال المتكلم (المعنى اللفظ)

الانتقال الذهني (عند المتكلم) إلى المعنى لا ينشأ من تصور وادراك اللفظ، بل هو انتقال يسبق تصور اللفظ، [1]

ومنه ينشأ الانتقال إلى صورة اللفظ (الانتقال الذهني إلى اللفظ)

فالمتكلم ينقدح في نفسه أولا المعنى (صورة المعنى) ويقصد تفهيمه، ثم ينتقل إلى اللفظ (صورة اللفظ) [2]

أي ان انتقاله إلى اللفظ (صورة اللفظ) في طول انتقاله إلى المعنى (صورة المعنى)

والمرآتية هنا للفظ بمعنى كون اللفظ مغفولا عنه، [1] وكون توجه المتكلم منصبا على المعنى وقصد تفهيمه،

---

1) اذن المتكلم يستحضر المعاني اولا ، وبعد ذلك يستعمل لها الألفاظ لتفهيم وايصال المعاني الى المقابل والمتلقي.

2) في مراحل دراسية سابقة تحدثنا عن حكم شرعي، وعن تقسيمه وتحدثنا عن مبادئ الحكم التكلفي وذكرنا انه توجد مرحلتان، مرحلة ثبوت ومرحلة اثبات، ومرحلة الاثبات سميناها مرحلة الابراز، وذكرنا في مرحلة الثبوت توجد ثلاثة عناصر (ملاك وارادة واعتبار) وذكرنا ليس الاعتبار ضروريا في مرحلة الثبوت،
وبعد هذا تاتي مرحلة الابراز، اما ابراز الملاك او ابراز الارادة او ابراز الاعتبار، اي ابراز مرحلة الثبوت بمبرز في مرحلة الاثبات، فمرحلة الاثبات تبرز عناصر مرحلة الثبوت بخطاب (بجملة انشائية او جملة خبرية)،
اذن عندي ملاك ، ارادة ، اعتبار ؛ هذا الاعتبار الان الذي نتحدث عنه نقول معاني ونهيئ المعنى، فالمتكلم هنا يهيئ ويعتبر المعاني يصوغ المعاني، فهذه الصياغة هي التي نتحدث عنها، نصوغ ونرتب المعاني، نريد هذا من هذا، او نحقق هذا من هذا او ننسب هذا الى هذا ونحكم بهذا على هذا، فعندما نذكر هذا وهذا، نقصد بهما المعاني وليس الألفاظ، ففي الذهن التعامل والصياغة والاعتبار هي للمعاني نرتب المعاني وننظمها ونصوغها ونعتبرها، بعد هذا ناتي بالفاظ نبرز هذه المعاني والصياغة والملاك والارادة بلفظ وبعبارات .
و للتقريب: تجعل وتصوغ وترتب المعاني والآن تريد ان تبين وتفهم المعاني للمتلقي،
الان الذين يجلسون امامي يعرفون اللغة العربية ويعرفون اللغة الفارسية والانكليزية، فابرز هذه المعاني وهذه الارادة والملاك وهذا الاعتبار والصياغة للمعاني باللغة العربية أو باللغة الفارسية أو باللغة التركية أو باللغة الهندية أو غيرها؟ إذن توجد أولا الصياغة وبعدها يكون الابراز.

اما أداة التفهيم - اللفظ - فلا يتوجه إليها المتكلم إلا تبعا.[2]

تنبيه : إن المرآتية والآلية في الصورتين (أولى والثانية) أمر يقتضيه الطبع، لكن هذه المرآتية والآلية ليست من مقومات عملية تفهيم المعنى باللفظ (من قبل المتكلم) وليست من مقومات عملية افهام المعنى من اللفظ (عند السامع والقارئ).

((اذن، هذه الآلية ليست من مقومات الاستعمال لو صح التعبير وليست من مقومات الارادة))

بل يمكن لكل من المتكلم والسامع أن يتوجه إلى اللفظ (صورة اللفظ) توجها مستقلا، ويتوجه إلى المعنى (صورة المعنى) توجها مستقلا.

النقطة الثالثة:

1- انتقال السامع (من اللفظ إلى المعنى) يختلف عن،
2- انتقال الشخص (من ملاحظة العمود إلى معرفة المسافة)

والاختلاف يكون في كون اللفظ (في الانتقال الأول (في المرآتية)) يكون مغفولا عنه عادة،
اما العمود (في الانتقال الثاني (الانتقال العلامي)) فلا يكون مغفولا عنه .

---

3) غير ملتفت اليه، وهو نفس الكلام الذي ذكرناه سابقا، لكن في الصورة الاولى وانتقال السامع والقارئ أو المتلقي كانت عندي حصة - وهي قابلة للنقاش – للصورة حصة للفظ غير موجودة اصلا، عندي تطبيق للقانون الثالث وانتقال من ادراك اللفظ الى المعنى مباشرة بدون توسط الصورة اصلا هذا على وجه لو صح التعبير، وهنا عنوان (مغفول عنه) او عنوان عدم التوجه.

1) أنت تقول انا احضر الالفاظ، والجواب لا أنت لا تحضر الالفاظ ، فنحن ذكرنا بأنك تصوغ معاني وترتب معاني وتعتبر معاني وتنظمها وتريد ان توضح هذه المعاني للمقابل بهذه اللغة او بتلك اللغة بهذه اللهجة أو بتلك اللهجة، لكن للاقتران الاكيد وللملازمة الأكيدة للاشترط الاكيد بين صورة اللفظ والمعنى، بين اللفظ والمعنى يحصل عندنا هذا التداخل، لكن الان بعد التوجه وبعد هذه المعلومة والنكات العلمية نعرف التفكيك بين الأمرين، فيوجد فرق بين اللفظ وبين المعنى، بين صورة اللفظ وصورة المعنى.

وذلك :

أ- لأن الانتقال الأول، انتقال تصوري ويمثل التلازم بين تصورين على أساس الاشراط والاقتران المؤكد، والاقتران يقتضي أن يكون احد التصورين بوجوده الذهني سببا لتصور الآخر،[1] (سواءً التفت إليه من قبل النفس بتوجه تفصيلي أوْ لا)
وكذلك الاقتران يقتضي أن يكون الاحساس (الادراك) المثير لأحد التصورين [2] صالحا لاثارة التصور الآخر مباشرة (كما اوضحناه في النقطة الأولى)

ب- أما الانتقال الثاني (بالعلامية) فهو انتقال تصديقي، فدلالة العلامة على ذيها دلالة تصديقية، ولهذا لا يكفي الاحساس بها للتصديق بذيها[3]، لأن التصديق بأحد المتلازمين يتوقف على التصديق بالآخر .

---

1) وقد اشرنا سابقا، اقتران اكيد في الخارج بين شيئين يؤسس ضمن قوانين الاستجابة ملازمة أكيدة بين الصورتين في الذهن.

2) التصور الاول يكون على نحو المرآتية هو موجود، لكن غير ملتفت اليه أو هو غير موجود أصلا على بعض اللحاظات أو التوجيهات.

3) مجرد رؤية العلامة او قراءتها او مشاهدتها او اسمع بها لا يكفي للتصديق بذي العلامة، لان التصديق بأحد المتلازمين لا ينشأ من تصور الاول، وانما ينشا من التصديق به، اي بالأول، فالتصديق بالأول يكون سببا للتصديق بالثاني، فليست عندنا ملازمة بين تصور الشيء والتصديق بها، بل بين التصديق بالشيء الاول والتصديق بالثاني.

وعليه: ما لم يتحول الاحساس بالعلامة إلى التصديق بوجود العلامة المساوق والمساوي حدوثا للالتفات اليها فانه لا يحصل التصديق بذيها. [1]

والمتحصل: إن الآلية والمرآتية المشار اليها ((أي بمعنى عدم الالتفات او بمعنى الغفلة)) مختصة بالدليل التصوري والدلالة التصورية، ولا تُتَصور في الدال التصديقي والدلالة التصديقية.

((وفي العلامية لا نتصور فيها الآلية والمرآتية لأنها ناشئة من دلالة بين تصديقين))

النقطة الرابعة:

تحصَّل مما سبق، ان الآلية والمرآتية في الاستعمال، ترجع إلى معنى يقابل التوجه والالتفات من النفس، [2]

ويأتي هنا توهم ودفعه:

توهم:

إن الآلية والمرآتية يرجع تفسيرها إلى معنى ملاحظة اللفظ كانه المعنى، لا مجرّد عدم التوجّه وعدم الالتفات اليه،

بل هو توجه إلى اللفظ لكنه توجّه اليه بما هو عين المعنى ومندك فيه وفانٍ فيه.

---

4) اذن مجرد الاحساس بها دون الالتفات اليها دون التصديق بها، لاحظ عندما نقول احساس ربما ينصرف الذهن الى ان الاحساس غير التصور واذا أحسست بها فانا اصدق بها، الان نذكر أن الاحساس مقابل الغفلة، مقابل عدم الالتفات، فاذا شاهدت علامة لكن لم التفت الى انها موجودة في هذا المكان او تشير الى هذا الشيء، كما لو وجدت علامة مرمية على الأرض، او موجودة عند الخطاط او في المصنع فانها لا تشير الى ذي العلامة، فانا التفت الى علامة موجودة على رأس فرسخ، لكن لم التفت على انها على رأس فرسخ، نظرت اليها كما انظر الى علامة عند الخطاط او علامة في المصنع، لم التفت اليها اذن لم اصدق بها او برأس الفرسخ او بمقدار المسافة وما سجل عليها من تحديد للمسافة.

1) وجود ذهني موجود، وصورة ذهنية موجودة، لكن الالتفات والتوجه من النفس غير متحقق.

دفع التوهم:

إن الآلية والمرآتية بمعنى الاندكاك والفناء المشار اليها، لا موجب له بل هو غير معقول في اللفظ والمعنى، وذلك

لأن اندكاك وفناء شيء في شيء يكون على معنيين:

المعنى الأول:

إن الاندكاك والفناء يكون بمعنى، ان وجود الشيء يكون بتبع وجود الشيء الآخر، أي الاندكاك والفنائية والمرآتية تكون بمعنى التبعية في الوجود،

وهذا يعني انه في عالم الفناء (فناء احد الشيئين في الآخر) يكون لكل من الشيئين وجود غير وجود الآخر،

لكن وجود احدهما (الفاني المندك الآلة المرآة) هو وجود تبعي لكونه ربط محض وتعلق محض (أي لكونه محض ربط وتعلق بوجود الآخر) .

فمثلا: الممكن والواجب، فالممكن بالاضافة إلى الواجب، يكون فيه:

وجود الممكن وجودا تبعيا بالاضافة إلى وجود الواجب،

لان الممكن ربط محض وتعلق محض،

أي الممكن محض ربط وتعلق بالواجب (بوجود الواجب) .

وكذلك النسبة وطرفاها [1]

2) كما في المعاني الحرفية.

فالنسبة بالاضافة إلى طرفيها يكون فيها

وجود النسبة وجودا تبعيا بالاضافة إلى وجود الطرفين، لأن النسبة ربط محض وتعلق محض،

أي ان النسبة محض ربط وتعلق بالطرفين.

وهذا المعنى من الاندكاك والفناء غير متصور وغير معقول في مورد الكلام عن اللفظ والمعنى،

أي هذا المعنى من الاندكاك والفناء لا يعقل بين اللفظ والمعنى،

فاللفظ بالاضافة إلى المعنى ليس كالممكن بالاضافة إلى الواجب، وليس كالنسبة بالاضافة إلى طرفيها.

المعنى الثاني:

إن الاندكاك والفناء بمعنى أن يكون النظر إلى الفاني وكأن الفاني هو المفني فيه،[1] بحيث يُرى المفني فيه برؤية الفاني،

وهذا يعني أنه ليس للمفني فيه وجود في عالم الفناء أصلا،

فالموجود في عالم الفناء هو الفاني فقط، وفناء الفاني بمعنى ان التوجه إلى الفاني يكون بالتوجه إليه بما هو المفني فيه (لا بما هو الفاني)،

أي ان المفني فيه يُرى برؤية الفاني،

---

1) في المعنى الاول ذكرنا وجودان وهما وجود الفاني ووجود المفني، وجود الممكن والواجب، وجود النسبة ووجود الطرفين، اما هنا في (المعنى الثاني) ففي عالم الفناء عندي وجود واحد وهو وجود الفاني، لكن الملاحظ والملتفت اليه هو المفني فيه، اي كأني أرى المفني فيه من خلال الفاني والموجود هو فقط الفاني.

كما في العنوان والمعنون،

فالموجود في عالم الفناء هو العنوان فقط

وفناء العنوان بمعنى أن التوجه إلى العنوان يكون بالتوجه اليه بما هو المعنون (لا بما هو العنوان)

أي ان المعنون يُرى برؤية العنوان .

وهذا المعنى من الاندكاك والفناء غير معقول في اللفظ مع المعنى، فاللفظ بالاضافة إلى المعنى ليس كالعنوان بالاضافة إلى المعنون،

وذلك:

لأن الآلية والمرآتية ((بمعنى الاندكاك والفناء ورؤية الشيء (اللفظ) بما هو شيء آخر اي (المعنى)) لا يكفي فيها مجرّد اعتبار وادعاء كون احدهما عين الآخر،

لأن هذا الادعاء والاعتبار (والتنزيل) يجعل ملاحظة الذهن للفظ ملاحظة للمعنى بالادِّعاء والاعتِبار والعِناية

وليس على نحو الحقيقة والواقعية، أي ليس على نحو أن الملاحِظ للفظ يرى المعنى برؤية اللفظ حقيقة وواقعا،

أي ليس على نحو التوجه إلى اللفظ بما هو المعنى (لا بما هو اللفظ) على نحو الفنائية والاندكاك .

فتحقق المرآتية بمعنى الاندكاك والفناء يشترط فيه أن يكون بينهما (بين الشيئين الفاني والمفني فيه) وحدة واقعية من حيثية معينة،[1]

ولا توجد هذه الوحدة الواقعية بين اللفظ والمعنى،

1) ولو من حيثية معينة على الأقل، اذا كانت أكثر من حيثية تكون المسألة اوضح بتحقق المرآتية بهذا الفرض.

اما في العنوان والمعنون فيوجد بينهما وحدة واقعية وكذلك في الصورة الذهنية وذيها فانه يوجد بينهما وحدة واقعية.

بيان :

أ- الصورة الذهنية مع ذيها

مثلا: إذا أحضرنا صورة ذهنية للانسان (صورة الإنسان، تصور الإنسان) فانه يوجد في ذهننا عنصران:

1- تصوّر (صورة): وهو كيف نفساني وليس انسانا.

2- متصوَّر: وهو موجود بنفس ذلك التصور (أي موجود بنفس تلك الصورة)

والمتصور هو انسان وليس كيفا، [1]

---

1) الان عندما التقط صورة، تكون بيدي صورة وهي عبارة عن مادة ورقية وفيها اطار معين وفيها صورة لمكان وفيها صورة لزيد، فعندما نقطع الصورة ونحدد القطع ونخرج فقط صورة زيد فقط هذا العنصر دون اي شيء من المحيط الذي يحيط بزيد عند التقاط الصورة، لا جدار ولا ستار ولا شيء آخر، اذن عندي زيد وعندي صورة،(كالنظر في المرآة، فأنت في المرآة مع المرآة بحكم الصورة، انت كعنصر جزء من هذه الصورة) .

ايضا في هذه الصورة الصغيرة التي التقطت فيها عناصر، انت احد العناصر في هذه الصورة، الصورة الكلية التي حصلنا عليها بعد الالتقاط تسمى ((تصوّر)) فكل هذه العناصر هي صورة او هي تصور، والعنصر الخاص صورتك الخاصة في هذه الصورة في هذا التصور نسميه ((مُتَصوَّر))،

تقريب: الان حتى اذا قطعنا الصورة في حدود راسك او جسدك او الراس مع الصدر ايضا تبقى هذه القطعة هي صورة وفي داخلها يوجد عنصر بالرغم من ان هذا العنصر قد ملأ كل الصورة، ايضا يكون عندي صورة وعندي تصور وعندي عنصر في داخل هذا التصور، وهذا العنصر في داخل هذه الصورة اسميه(مُتَصَوَّر)،

الصورة الكبيرة هي (التصوّر) والعنصر الخاص صورتك الخاصة هي (المُتَصَوَّر)،

الان، هذه الورقة التي خرجت وحصلت عليها بعد التقاط الصورة هي ليست انا وليست هي زيد او بكر، وليست هي الانسان او معنى او مفهوم الانسان، فهذه الصورة هي مادة ورقية متكونة من كذا وكذا وكذا،

اذن هذه الصورة هي ((كيف نفساني)) وليس انسانا، هي كيف والكيف ليس بجوهر، والجوهر الانسان ليس بكيف وليس من الاعراض.

وفي هذا الفرض، يمكننا أن نلحظ التصوّر لا بما هو تصوّر بل بما هو عين المتصوّر (أي يُلحظ التصور بما هو عين المتصور) .
أي نلاحظ ونرى الإنسان (المتصوّر) وليس الصورة (التصوّر) فالعينية والوحدة هنا هي وحدة عينية واقعية بين التصوّر (الصورة) والمتصوّر (الإنسان) .

وعليه يقال إن الصورة (التصوّر) أخذت مرآة وفانية ومندكة في المتصوّر (الإنسان). [1]

ب- العنوان مع المعنون

مثلاً: إذا أحضرنا صورة ذهنية للجزئي (والجزئي: ما يمتنع فرض صدقه على كثيرين)، (صورة الجزئي، تصور الجزئي)
فانه يوجد في ذهننا:

1- تصور (صورة): وهو كيف نفساني وليس الجزئي
2- مُتصَوَّر: وهو موجود بنفس ذلك التصور (أي موجود بنفس تلك الصورة)

والمتصور هو الجزئي (مفهوم الجزئي، معنى الجزئي) وليس كيفا نفسانيا، وفي هذا الفرض يمكننا أن نلحظ التصور لا بما هو تصوّر، بل بما هو عين المتصوَّر (أي يُلحظ التصور بما هو عين المتصوَّر)

---

1) وفي الحقيقة انا ليس عندي انسان جوهر، بل صورة، ولاحظنا هذه الصورة بما هي مُتَصوَّرة، لاحظنا التصور بما هو انسان،

لتقريب الفكرة: عندي الموجود هو الصورة والمتصور لاحظناه بلحاظ الصورة أو من خلال الصورة،

انت بوجودك الخاص هل موجود في هذه الصورة بمشخصاتك بمميزاتك بحيثياتك ؟

والجواب غير موجود بالتاكيد، لكن من جوانب اخرى في تفصيل العلم والعالم والمعلوم، تفصيل العقل والعاقل والمعقول، - هذه أمور في بحوث الحكمة وليس هنا مقام بحثها والتفصيل فيها- لكن الان هذه صورة لاحظنا المتصور بلحاظ الصورة ومن خلال الصورة، والصورة غير ملتفت اليها والالتفات الى المُتَصَوَّر، الصورة صارت فانية في المتصور.

أي نلاحظ ونرى الجزئي (المتصوَّر) وليس الصورة (التصور) ،

فالعينية والوحدة هنا، هي وحدة وعينية واقعية بين التصور (الصورة) والمتصور (الجزئي)،

وعليه يقال إن الصورة (التصور) أخذت مرآة وفانية ومندكة في المتصوَّر (الجزئي)

ونشير إلى أمور أخرى في هذا المثال منها:

1- التصور:

إن تصور (مفهوم الجزئي) فهو جزئي حقيقي،
أي التصور جزئي حقيقي،
أي صورة (مفهوم الجزئي) هي جزئي حقيقي .

وذلك:

لأن الملاحظ هنا هو الماهية (المفهوم المعنى) القائمة بنفس جزئية وناعتة (واصفة) للنفس وكمالا للنفس،
أي الماهية التي تُعتبر كيفا نفسانيا (أي من الكيف النفساني) فهذه الماهية من الموجودات الخارجية[1] فهي كالماهيات الموجودة في الخارج يترتب عليها آثارها الخارجية باعتبارها كيفا فهي جزئي حقيقي .

فماهية الانسانية ((معنى الانسانية، مفهوم الانسانية، صورة الانسانية)) في ذهن خاص (كذهن زيد) وقائمة بنفس جزئية (كنفس زيد)،
تختلف عن ماهية الانسانية الموجودة في ذهن خاص آخر (كذهن عمرو)، وقائمة بنفس جزئية أخرى(كنفس عمرو)، وتختلف عن ماهية (ومفهوم وصورة ومعنى) الانسانية الموجودة في ذهن خاص آخر (كذهن خالد)، وقائمة بنفس جزئية أخرى (كنفس خالد).

1) موجودات خارجية في النفس، وليس في الخارج الذي يقابل النفس.

2- المُتَصَوَّر:

المتصور (مفهوم الجزئي، الجزئي) يصدق على نفسه بالحمل الأولي[1]،

لكنه لا يصدق على نفسه بالحمل الشائع،[2]

أي ان الجزئي يصدق على نفسه بالحمل الأولي
ولا يصدق على نفسه بالحمل الشائع
أي ان: الجزئي جزئي بالحمل الأولي
لكن الجزئي ليس جزئيا بالحمل الشائع
أي ان: الجزئي جزئي (بالحمل الأولي)
والجزئي كلي (بالحمل الشايع)
أي: مفهوم الجزئي مفهوم جزئي (بالحمل الأولي)
ومفهوم الجزئي مفهوم كلي (بالحمل الشايع)

فالجزئي (المتصوَّر) يمثل العنوان

وهذا الجزئي (العنوان) يلاحظ بما هو مرآة لمعنونه[3]

والمعنون كما ذكرنا،

تارة يكون جزئيا

وأخرى يكون كليا

فينتج: إن الجزئي (العنوان) يكون له لحاظان:

---

1) ليس بلحاظ الخارج، وليس بلحاظ الافراد.

2) عندي ((صورة)) وعندي ((تصور)) وعندي ((متصوَّر)) وعندي الان مصاديق المتصور، يعني انتقلت من الصورة، من التصور، الى المتصور، الى ما ينطبق عليه المتصور، الى خارج المتصور.

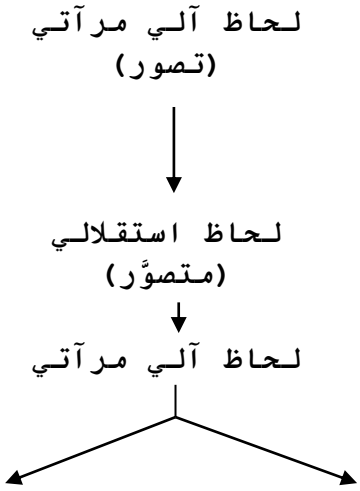
3) لخارج المُتصَّور، لخارج الذهن ، لخارج هذه الصورة الذهنية.

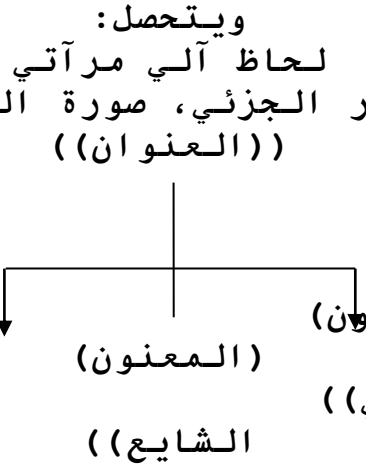
أ- الجزئي (العنوان) يلاحظ بما هو مرآة للجزئي (المعنون) ((بالحمل الأولي))
اي: الجزئي (العنوان) يلاحظ بما هو مندك وفاني في الجزئي المعنون، وهذه المرآتية تامة لوجود عينية ووحدة واقعية بين العنوان (الجزئي) والمعنون (الكلي).

ب- الجزئي (العنوان) يلاحظ بما هو مرآة للكلي (المعنون) ((بالحمل الشايع))
أي: الجزئي (العنوان) يلاحظ بما هو مندك وفاني في الكلي (المعنون) وهذه المرآتية تامة لوجود عينية ووحدة واقعية بين العنوان (الجزئي) والمعنون (الكلي).

3- التصور والمتصور
نفس الكلام السابق (في الأمر 2) يجري بلحاظ التصور وبتوسط المتصور،
أي ان التصور يكون بمثابة العنوان، والمعنون نفسه (مرة يكون كليا وأخرى جزئيا)، وبتوسط المتصور

تصور (صورة الجزئي) ← متصوَّر (الجزئي)
المعنون (جزئي، كلي)





تنبيه : الكلام السابق في المرآتية والاندكاك والفنائية لا يجري ولا يتم في اللفظ مع المعنى، وذلك لعدم وجود أي وحدة وعينية بين اللفظ

والمعنى، أي ان المرآتية في موارد اللفظ والمعنى ليست بمعنى الاندكاك والفنائية،

بل هي بمعنى عدم التوجه وعدم الالتفات من النفس.

المحتويات

مقدمة السيد الأستاذ الصرخي الحسني (دام ظله) 5
الإهداء 10
المقدمة 11
تقسيم البحث 15
الدليل الشرعي اللفظي 23
البحوث اللفظية في علم الأصول 26
تقسيم البحث في الأدلة المحرزة (النص وشرحه) 39
الدَلِيل الشَرْعي 40
منشأ السببية 52
الاتجاه الذاتي 52
الاتجاه الموضوعي .....

54
حقيقة الوضع
54
الأولى: نظرية الاعتبار
56
الثانية: نظرية التعهد
59
الثالثة: نظرية القرن الأكيد
61
تولد ظاهرة اللغة
65
الواضع
67
أولا: الوضع اعتبار وجعل وتشريع من الواضع (المبنى المشهور)
73
ثانيا: الوضع هو أمر واقعي تكويني (المبنى المختار)
77
أقسام التقييد في الوضع
91
نظرية الاعتبار
91

نظرية التعهد 91
نظرية القرن الأكيد 92
الاشتراك والترادف (اشتراك علاقتين في طرف) 97
الدلالة على المعنى المجازي 106
الأول: القرينة 107
الثاني: الوضع للمعنى الحقيقي (وهو المختار) 108
الثالث: وضع جديد مستقل 109
لحاظ آلي مرآتي 137
المحتويات 139

الفكر المتين

بحوث أصولية عالية

(وتتضمن أيضا شرح وتطبيق عبارات الحلقة الثالثة)

((مباحث الدليل اللفظي))

القسم الثاني

تقريراً لابحاث السيد الاستاذ

سماحة المرجع الديني الأعلى آية الله العظمى
السيد الصرخي الحسني (دام ظله)

تأليف

الدكتور باسم الزيدي

الجزء السادس

مقدمة السيد الأستاذ الصرخي الحسني(دام ظله):-

ثمانية أجزاء أولى من بحوث الخارج الاصولية العالية

((في ... رحاب ..... الفكر المتين))

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

((قالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي * وَ يَسِّرْ لِي أَمْرِي * وَ احْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسانِي* يَفْقَهُوا قَوْلِي)) طه / 25-28

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

((أَللّهُمَّ إِنِّي أَعْتَذِرُ إِلَيْكَ مِنْ مَظْلُوم ظُلِمَ بِحَضْرَتِي فَلَمْ أَنْصُرْهُ، وَمِنْ مَعْرُوف أُسْدِيَ إِلَيَّ فَلَمْ أَشْكُرْهُ، وَمِنْ مُسيء اعْتَذَرَ إِلَيَّ فَلَمْ أَعْذِرْهُ، وَمِنْ ذي فاقَة سَأَلَنِي فَلَمْ أُوثِرْهُ، وَمِنْ حَقِّ ذي حَقٍّ لَزِمَني لِمُؤْمِن فَلَمْ أُوَقِّرْهُ، وَمِنْ عَيْبِ مُؤْمِن ظَهَرَ لِي فَلَمْ أَسْتُرْهُ، وَمِنْ كُلِّ إِثْم عَرَضَ لي فَلَمْ أَهْجُرْهُ ، أَعْتَذِرُ إِلَيْكَ يا إِلهي مِنْهُنَّ وَمِنْ نَظائِرِهِنَّ، اعْتِذارَ نَدامَة يَكُونُ واعِظاً لِما بَيْنَ يَدَيَّ مِنْ أَشْباهِهِنَّ ، فَصَلِّ عَلى مُحَمَّد وَآلِهِ، وَاجْعَلْ نَدامَتي عَلى ما وَقَعْتُ فيهِ مِنَ الزَّلّاتِ، وَعَزْمي عَلى تَرْكِ ما يَعْرِضُ لي مِنَ السَّيِّئاتِ، تَوْبَةً تُوجِبُ لي مَحَبَّتَكَ يا مُحِبَّ التَوّابينَ))

وبعد التوكل على الله تعالى مجده وجل ذكره فان الكلام في نقاط ::

الأولى : إن ما صدر من بحوث أصولية في أجزاء أربعة (الأول : أصالة البراءة الشرعية القسم الأول ، الثاني : أصالة البراءة الشرعية القسم الثاني، الثالث : الأوامر ، الرابع : العلم الإجمالي) فانه لا يخفى على كل نبيه إنها لا تمثل بحوثاً أصولية مرتبة ومتسلسلة ومنظرة ...بمعنى إنها لا تمثل المنهجية البحثية والتدريسية التي ننتهجها ونتبناها خلال بحوث الخارج ، وكذلك فإنها ليست بالضرورة تعبر عن النظريات

والقواعد والمباني التي نعتقدها ونختارها ونبني عليها ..... لأنها وبكل وضوح وبداهة تتضمن نقاشات وتحليلات وتعليقات وإشكالات على بحوث ونظريات أصولية مختلفة لأساتذة متعددين ((الشيخ الأستاذ الشيخ الفياض (دام ظله) والسيد الأستاذ الشهيد الصدر الثاني (قدس سره) والسيد كاظم الحائري (دام ظله)...
ومن هنا فان المتوقع جداً وجود العديد من التعليقات والإشكالات التي يتم بها الاحتجاج على أحد الأساتذة (أدام الله ظل الأحياء وقدس سر الأموات) هي بحسب ما يتبناه ويبني عليه الأستاذ نفسه في مقام الكلام أو غيره من مقام , إضافة إلى ملاحظة إن العديد منها قد سلّم بها الأستاذ نفسه حين طرحها عليه في مجلس البحث وبعيد انتهاء الدرس .

الثانية : بعد الكلام في النقطة السابقة صار واضحاً السبب الذي من أجله كان العنوان العام والجامع لتلك الاجزاء هو ((المدخل الى ... الفكر المتين)) ... بمعنى انه ليس هو الفكر المتين بل هو المدخل.

الثالثة : ان المسلك العام والنهج المتبع في بحوث المدخل يتمحور في الدفاع عن بحوث ونظريات صاحب الفكر المتين ((المعلم الاستاذ السيد الشهيد محمد باقر الصدر رحمه الله ورضي عنه) وإثبات ان كل أو جل ما سجل عليها من اشكالات وتعليقات فانها غير تامة ... فتبقى أبحاثه (قدس سره) هي الأتم والأقرب الى الصحيح والواقع فتكون هي الأساس والمرجع والأصل للأصول وما يترتب عليه في الفقه.

الرابعة : بلحاظ الحيثيات المذكورة في النقاط السابقة فانه يمكن اعتبار البحوث (في مبحثي

الضد وحالات خاصة للامر) من بحوث المدخل (أي من بحوث... المدخل الى .. الفكر المتين) .

الخامسة : من خلال الدراسة والتدريس للنظريات والبحوث الاصولية فاني اعتقدت ولا زلت اعتقد وجود فراغ وفارق كبير في المنهجة والاسلوب والمادة العلمية بين ما موجود في الحلقة الثالثة وبين ما موجود ومطروح في بحوث الخارج للمعلم الاستاذ الشهيد الصدر الاول (قدس سره) .... ومن هنا كان المقرر سد الفراغ وتقليل الفارق بأحد طريقين ... اما بطرح واصدار حلقة رابعة بصورة مستقلة .. . واما بان يكون ذلك من خلال التعميق والتوسعة المناسبة عند التصدي لشرح الحلقة الثالثة .....
لكن بمشيئة الله تعالى وحكمته ... وللتقصير والقصور عندي ... فانه لم يحصل التوفيق لا للأمر الأول ولا للثاني .. وذلك للانشغال الشديد بأمور أخرى كثيرة لقلة الناصر والمعين بل لانعدامه في الغالب ونسأل الله تعالى السداد والفلاح والثبات للجميع.

السادسة : بسبب القصور والتقصير عندي وللانشغال الشديد المشار اليه مع قلة الناصر والمعين أو إنعدامه ....ولمواكبة الحركة العلمية قدر الامكان ...ولخطورة ما يمر به العراق وشعبه المظلوم من انتهاكات ومجازر وويلات وإرهاب وفساد ...فانه صار الاعتقاد والقرار... انه ليس مناسباً لي في هذا الوقت شرح الحلقة الثالثة بما يناسبها ولا طرح حلقة رابعة مستقلة ولا شرح الحلقة الثالثة بما يسد الفراغ ويقلل الـ فرق العلمي والمنهجي ولا اعطاء البحث الخارج العالي ((الفكر المتين)) على دقته وعمقه وسعته وشموليته التي طرحت من قبل المعلم الاستاذ الشهيد الصدر الاول رحمه الله.....

فبعد التوكل على الله تعالى كان القرار الجمع بصورة نسبية بين الحلقة الثالثة وما يرتبط بها وبين بحوث الخارج المعمقة الشاملة الواسعة ... ومن هنا صار العنوان الجامع لهذه البحوث ليس هو ((الفكر المتين)) بل هو ((في .... رحاب .... الفكر المتين))

السابعة : إتماماً لما ذكرناه في النقطة السابقة فان بحوث ((في.. رحاب ... الفكر المتين)) تشمل بحوث أصولية عالية صالحة للمقارنة والمفاضلة مع ما يطرح في الساحة العلمية من بحوث أصولية عالية في العالم الاسلامي ... واضافة لذلك فاني قد جعلت هذه البحوث متضمنة لشرح الحلقة الثالثة وتطبيقات عباراتها , اضافة الى ان تسلسل البحوث وترتيبها يكون حسب ما مطروح في الحلقة الثالثة..

الثامنة : بفضل الله المنعم المفضل ونعمه المتواصلة وببركة وشفاعة وتسديدات خاتم الانبياء وسيد المرسلين وآله الطاهرين وخاتمهم القائم الامين ((عليهم الصلاة والسلام أجمعين)) فانه بعد الاطلاع على اكثر ما موجود في التقريرات المباركة التي تصدى لها بعض الاعلام الحجج الآيات يشير بوضوح الى الفهم الصحيح والملكة والقدرة العلمية الجيدة على الفهم والافهام للمطالب الأصولية التي تم تقريرها .. فأسأل الله تعالى المباركة والتسديد والتوفيق والثبات الثبات لأصحاب التقريرات وان يجعل نتاجهم العلمي وعملهم المبارك وكل اعمالهم من الصالحات المتقبلات والمثقلات لميزان الاعمال .. وان يجعلهم من العلماء العاملين الصادقين المخلصين الثابتين ... ولا انسى نصحهم ونفسي قبلهم بأن طريق العلم والعلماء والتصدي للأمور طويل طويل وخطير خطير وهو ابتلاء عسير عسير ... فأسأل الله تعالى ان يعصمنا من الخلل والخطاء والفترة

والكسل والعجب والغرور والتغرير ..... واصحاب التقريرات المشار اليهم واقصد بهم الاعزاء الاحباب العلماء العاملين المطيعين أصحاب الهمة والإيثار الحجج الآيات المشايخ الكرام هادي البديري وريا ض الكرعاوي وباسم الزيدي وغسان البهادلي أدامهم الله وسددهم وأعلى شأنهم.

التاسعة : بعون الله تعالى وتسديده وبعد التوكل عليه جلت عظمته وقدرته فان ما ذكرنا من كلام في المقام يعتبر مقدمة لكل جزء من الاجزاء الثمانية الاولى من بحوث (رحاب ... الفكر المتين) والتي قررها ونقحها وصححها وراجعها الحجج الآيات ادام الله ظلهم الشريف وكما يلي ::

1 - الجزء الأول / التعريف بعلم الأصول / الدكتور غسان البهادلي
2 - الجزء الثاني / الحكم الشرعي وتقسيماته / الدكتور غسان البهادلي
3 - الجزء الثالث / حجية القطع / الإستاذ رياض الكرعاوي
4 - الجزء الرابع / القطع ومبادئ عامة/ الإستاذ رياض الكرعاوي
5 - الجزء الخامس / مباحث الدليل اللفظي - القسم الأول- / الدكتور باسم الزيدي
6 - الجزء السادس / مباحث الدليل اللفظي - القسم الثاني- / الدكتور باسم الزيدي
7 - الجزء السابع / الأوامر / الإستاذ هادي البديري
8 - الجزء الثامن / الإطلاق / الإستاذ هادي البديري

الصرخي الحسني
في التاسع والعشرين من ذي الحجة الغدير من سنة 1430

مدخل :

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم لك داعيًا، ولقسوة قلبي شاكياً ومن ذنبي خاشياً ولنفسي ظالماً وبجرمي عالماً ، دعاءَ من جمعت عيوبه وكثرت ذنوبه وتصرمت آماله وبقيت آثامه وانسلبت دمعته وانقطعت مدته دعاء من لا يجد لنفسه غافراً غيرك ولا لمأموله من الخيرات معطياً سواك ولا لكسره جابراً إلا أنت يا ربّ ، هذا دعاء من اشتدت فاقته وضعفت حركته وقلت حيلته ، دعاء الغريب الغريق الفقير الذي لا يجد لكشف ما هو فيه إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين،

والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين

وبعد :

بعد التوكل على الله العلي القدير نشرع ببيان الجزء السادس من بحث (الفكر المتين) وهو يمثل ((القسم الثاني)) من مباحث الدليل اللفظي – البحوث اللفظية التحليلية، وأيضا بيان البحث اللفظي اللغوي.

والكلام في نقاط:

1- كل ما ذكرناه من نقاط وتوضيح في مقدمة الكتاب تجري هنا حيث نفس الأسلوب والبيان والمنهجة.

2- ولابد من الاشارة الى ان الجزء السادس يتضمن عدة بحوث ومنها:

أ- مبحث المعاني الحرفية

ب- بحث الهيئات (هيئات الجمل، والهيئات الافرادية)

ت- ويتطرق سماحة السيد الاستاذ (دام ظله الشريف) الى ((البحوث اللفظية اللغوية))، والى بحث المشتق

ث- وايضا بيان الثمرات العلمية المترتبة على كل ما ذكرت من بحوث.

اللهم لا نملك لأنفسنا نفعاً ولا ضراً ولا موتاً ولا حياة ولا نشوراً ولا نستطيع أن نأخذ إلا ما أعطيتنا ولا نتقي إلا ما وقيتنا اللهم وفقنا إلى ما تحب وترضى من القول والعمل..

وأسألكم الدعاء

باسم الزيدي

النجف الاشرف

المعاني الحرفية [1]

تقسم اللغة بلحاظ الدال:

تقسم اللغة بلحاظ الدال إلى، كلمة بسيطة وكلمة مركبة وهيئة تركيبية

أي تقسم اللغة إلى:

1- كلمة **2- هيئة تركيبية**

أولاً : الكلمة

تقسم إلى:

أ- **كلمة بسيطة:** هي الكلمة الموضوعة بمادتها وهيئتها [2] (بحروفها وتركيبها الخاص) بوضع واحد للمعنى، كأسماء الأجناس وأسماء الأعلام، والحروف (من، إلى، عن، على...)

ب- **كلمة مركبة:** هي الكلمة التي يكون لمادتها وضع، ولهيئتها وضع آخر، كالأفعال.

---

1) ندخل في بعض البحوث التحليلية، فلسفة اللغة والكلام في المعاني الحرفية وذكر المعاني الحرفية يراد بها معاني الحروف بالمعنى الأخص ومعاني الهيئات والصيغ، وممكن ان يذكر الحرف كدال ويراد به الحرف بالمعنى الأخص، التي هي الأحرف (من، الى، عن، الى..) ونحوها، وايضا من الحرف يراد الهيئات، الصيغ، هيئات الجمل هيئات بعض الكلمات أو صيغ بعض الكلمات، وسيأتي التفصيل ان شاء الله.
المهم مجرد الالتفات الى هذا الأمر حتى لا يلتبس علينا الأمر عندما نذكر الحروف أو الحرف ويراد به الهيئة والصيغة اضافة الى الحرف بالمعنى الأخص،
وعندما نتحدث عن اللغة فالكلام في الدال والمدلول (المعاني بما هي مدلولات) وفي (الالفاظ بما هي دوال) يوجد لحاظان لتقسيم اللغة،الاول لحاظ الدال والثاني لحاظ المدلول.

2) أو صيغتها لا فرق فعندما نذكر الهيئة أي نقصد الصيغة، وعندما نذكر الصيغة نقصد الهيئة، نقصد الدال.

((**وبعبارة اخرى:** الكلمة المركبة لمادتها معنى ولهيئتها معنى آخر، فالكلمة المركبة هي كلمة مفردة - لو صح التعبير - لكن وضعت بوضعين، المادة وضعت بوضع لمعنى، والهيئة وضعت لمعنى بوضع آخر، وبتعدد عملية الوضع يتعدد المعنى، كالأفعال، فمادة (الضرب) وضعت لمعنى الضرب، وتشكيلة (وصيغة وهيئة وتصميم) هذه الحروف كحروف (الضرب) صارت بهذه الهيئة وهي على صيغة وتصميم ((فَعَلَ)) فصارت (ضَرَبَ)، وهذه الصيغة (الهيئة) التي على صورة وصيغة وعلى تصميم (فَعَلَ) تدل على معنى، و الضرب ايضا يدل على معنى))

ثانياً : الهيئة التركيبية

هي الهيئة التي تحصل بانضمام كلمة إلى أخرى[1]، وتكون موضوعة لمعنى خاص.

(الهيئات التركيبية + هيئة الكلمة المركبة + الحروف من الكلمة البسيطة)

هذه دوال تدل على مداليل ومعاني حرفية، أي ان معانيها لا تستقل بنفسها، بل هي معاني نسب وارتباطات.[2]

وبعبارة، مَن مِن حصص (أو مصاديق) هذه الأقسام يدل على المعنى الحرفي ؟

---

1) أو بانضمام كلمة الى أكثر من كلمة.

2) نريد التفرقة بين الدال والمدلول، فعندما نقول هيئة كانك تقول لفظ (الأسد)، او تقول اللفظ او تقول المادة، اذن هي دال وهذه لها معنى والمعنى هو النسبة او الربط،
اي معنى الهيئة التركيبية ومعنى هيئة الكلمة المركبة ومعنى الحرف هو النسبة او الر بط او هي المعاني الحرفية، اذن هذه دوال لها مدلولات لها معاني.

الكلمة البسيطة، ليس كل الكلمات البسيطة، بل بعضها يدل على المعنى الحرفي وهي الحروف (من، الى، عن ..)،

اما الكلمة المركبة، فمادتها لا تدل على المعنى الحرفي، وفقط هيئتها (هيئة وصيغة الكلمة المركبة) تدل على المعنى الحرفي،

والهيئات التركيبية، كلها تدل على المعنى الحرفي، اي متى ما صدق عنوان الهيئة واستقلت عن المادة بالوضع وكان لها وضع خاص، إذن هي تدل على المعنى الحرفي لأنه في الكلمة البسيطة ايضا يوجد عندي مادة وهيئة، لكن المادة والهيئة وضعتا بوضع واحد .

الخلاصة :

1- عندي بعض حصص الكلمة البسيطة تدل على المعنى الاسمي، كأسماء الاجناس وأسماء الاعلام، وبالبعض الآخر من الكلمة البسيطة او الحصص الأخرى من الكلمة البسيطة تدل على المعنى الحرفي وهي الحروف.

2- الكلمة المركبة مادتها تدل على المعنى الاسمي، وهيئتها تدل على المعنى الحرفي

3- والهيئات التركيبية تدل على المعنى الحرفي، ولا يوجد هيئة تركيبية تدل على المعنى الاسمي.

تقسيم اللغة بلحاظ المدلولات (بلحاظ المعاني)[1]

المعاني والمدلولات اللغوية تقسم إلى معاني اسمية ومعاني حرفية

1- **المعاني الاسمية (مدلول اسمي):** وهي المعاني التي نفهمها سواء كانت مجردة أم ضمن معاني، فهي معاني استقلالية .

والدال على تلك المعاني هو الاسم، فالاسم يدل على معنى نفهمه سواء سمعنا الاسم مجردا أم سمعناه في ضمن كلام، فالاسم يدل على معنى استقلالي .

وبعبارة أخرى، إن الدال على تلك المعاني هو الكلمة البسيطة ومادة الكلمة المركبة.

2- **المعاني الحرفية (مدلول حرفي):** وهي المعاني التي لا نفهمها إلا ضمن معاني،

والمعنى الحرفي عبارة عن ربط يربط بين المعاني الاسمية،

أي عبارة عن نسبة وربط،

فالمعاني الحرفية معاني ربطية نسبية،

الدال على المعاني الحرفية هو الحرف[2] ((أي : الحروف + هيئة الكلمة المركبة + الهيئة التركيبية))

والحرف (الدال) لا نفهم له معنى ولا يتحصل له معنى إلا إذا سمعناه ضمن كلام، فالحرف[1] يدل على معنى ربطي نسبي.

---

1) ملاحظة: عندما نتحدث عن الدال فتجمع مداليل، وعندما نتحدث عن المدلول أو المعاني فالمدلول يجمع مدلولات.

2) أي الحرف بالمعنى الأعم.

- الفعل = يتكون من = مادة + هيئة = اسم + حرف
- المادة: الأصل الذي يشتق منه الفعل، وهي تمثل الاسم فهي دال ومدلولها مفهوم اسمي.
- الهيئة: الصيغة الخاصة التي صيغت بها المادة، والصيغة تمثل الحرف،

فهي دال ومدلولها المعنى الحرفي النسبي الربطي، أي الربط القائم بين مدلول المادة + ومدلول آخر في الكلام كالفاعل.....

المعاني الحرفية والنسب والروابط[2] تقسم إلى:

1- **نسبة ناقصة:** هي[3] النسبة التي تدل عليها الحروف أو الجملة الناقصة [4] (الهيئة التركيبية الناقصة) والهيئة الناقصة (الصيغة الناقصة)، وهذه الدوال لا يمكن ولا يصح السكوت عليها، ومن هنا وبلحاظ المعاني يقال إن النسبة الناقصة هي النسبة التي لا يصح السكوت عليها،

((**وبعبارة**، لا يصح السكوت عليها لأن المعنى لم يتم، ليس لأنه من كلمة أو من كلمتين، لأنه توجد كلمتان يصح السكوت عليها، فعدد الكلمات وتركيبهما لا علاقة له بالسكوت وعدم السكوت وانما النسبة، أو الربط له علاقة، وبتعبير آخر المعنى له علاقة)) .

---

3) عندما نقول حرف (نقصد الحروف بالمعنى الأخص ونقصد الهيئات).
1) بلحاظ الدوال التي تدل على المعاني الحرفية تقسم الى دال تام ودال ناقص، وتام وناقص بلحاظ المعنى.

2) هنا نعرف ونعطي بعض التعريفات والبيان وهي مجرد تعريفات اسمية، ولسنا في مباحث منطقية ونتحدث عن الحدود والجنس والفصل والخاصة والعرض العام..، وانما الكلام في شرح وبيان وتوضيح الاسم، اي الكلام ليس في البحوث التي تبحث في المنطق وما يدخل فيه وما يتعلق به.

3) ذكر الجملة الناقصة هنا للتمييز بينها وبين الهيئة التي هي احد جزئي الكلمة المركبة، فالجملة الناقصة عبارة عن هيئة تركيبية ناقصة.

والدال على النسبة الناقصة:

أ-بعض الكلمات البسيطة وهي الحروف (من، إلى ، عن ، على....)

ب- بعض الهيئات التركيبية وهي هيئة الجملة الناقصة (الهيئة التركيبية الناقصة) (او هيئة ناقصة او صيغة ناقصة): مثل: هيئة الجملة الوصفية.

ت- هيئات الكلمات المركبة: مثل هيئة الفعل وهيئة اسم الفاعل (صيغة الفعل وصيغة اسم الفاعل)

ومع لحاظ بعض الكلمات المركبة كـ (صم، صلّ) والتي يمكن أن تدل على معنى ونسبة تامة يصح السكوت عليها ، يمكن أن تقسم هيئة الكلمة المركبة إلى (1- هيئة كلمة مركبة ناقصة، 2- هيئة كلمة مركبة تامة)، والناقصة تكون دالة على نسبة ناقصة والتامة تكون دالة على نسبة تامة.

((**وبعبارة**، الهيئة التركية تقسم الى: هيئة تركيبية تامة وهيئة تركيبية ناقصة، وممكن أن نسحب هذا التقسيم الى فئات الكلمات المركبة، فهيئة الكلمة المركبة ايضا تقسم الى هيئة كلمة مركبة تامة ، وهيئة كلمة مركبة ناقصة، فاذا صح التقسيم هنا واستطعنا ان نميز بين (هيئة الكلمة المركبة الناقصة) و (هيئة الكلمة المركبة التامة) ونبين افراد و مصاديق هذه الهيئة و مصاديق هذه الهيئة ايضا سنقول ما يدل على النسبة الناقصة هيئات الكلمات المركبة الناقصة، و ينقدح هذا عندما نقول (صم) او (صلِّ) هي كلمة مركبة، ذكرنا مثال الهيئة

المركبة (الفعل)، لكن تاتي (صم، وصلِّ) في سياق جملة وتكون جملة انشائية تامة يصح السكوت عليها، اذن نميز بين الكلمات المركبة (اي هيئات الكلمات المركبة) عندما تكون مفردة لو صح التعبير، ونقصد بالافراد هنا ليس ضمن جملة ولا يقصد فيها الجملة، اي لا يشخص فيها الفاعل،- خاصة في فعل الأمر في المثال - الفاعل غير ملحوظ فيها، طرف النسبة غير ملحوظ وغير مشخص، أي لا يراد بها جملة، نقول هذه (هيئة كلمة مركبة ناقصة)، واذا كان يراد منها جملة او يراد منها الفاعل أو كان الفاعل مشخصا أو معهودا فهي عبارة عن هيئة كلمة مركبة تامة مثل: (صم وصلِّ).

واذا خرّجنا هذه فنقول (صم وصلِّ) تدخل في الجمل الانشائية التامة - طبعا لابد من لحاظ الفاعل - اذن نقول هيئات الكلمات المركبة لا تقسم الى هيئة كلمة مركبة ناقصة وهيئة كلمة مركبة تامة، بل هي هيئة كلمة مركبة وتكون ناقصة دائما، اما اذا دلّت على المعنى فهي تدل على انها هيئة جملة (هيئة تركيبية)، وليست هي عبارة عن هيئة كلمة مركبة،

بمعنى ان (صم، وصلِّ) ما دامت تدل على المعنى، او يصح السكوت عليها، اذن هي ليست هيئة كلمة مركبة، وانما هي هيئة جملة تامة، هيئة تركيبية تامة)) .

2- **نسبة تامة:** هي النسبة التي تدل عليها الجملة التامة (الهيئة التركيبية التامة)،

وهذا الدال أي الجملة التامة يمكن ويصح السكوت عليها، ومن هنا وبلحاظ المعاني والمدلولات يقال إن النسبة التامة هي النسبة التي يصح السكوت عليها

مثال: هيئة الجملة الخبرية (الجملة الخبرية) زيد عالم

هيئة الجملة الانشائية (الجملة الانشائية) : صلِّ، صم .

((**وبعبارة**، بقي عندي من المداليل،

1- الكلمة البسيطة ما عدا الحرف .

2- و مادة الكلمة المركبة .

3- و الهيئة التركيبية التامة .

نقول : الاسم ما عدا الحرف لا يدل على النسبة، والكلام في تقسيم المعاني الحرفية والنسب .

أ- فـ (الاسم) لا يدل على المعاني الحرفية والنسب والربط، اذن هذا يخرج .

ب- و (مادة الكلمة المركبة) ايضا لا تدل على المعنى الحرفي، بل هي تدل على المعنى الاسمي، كما ان الاسم غير الحرف يدل على المعنى الاسمي، اذن هذه ايضا لا تدخل.

وهنا بقي عندي فقط (الهيئة التركيبية التامة)

فالهيئة التركيبية تقسم الى قسمين:

1- هيئة تركيبية تامة تدل على نسبة تامة.

2- وهيئة تركيبية ناقصة تدل على نسبة ناقصة .

الان: لو قلنا بان هيئة الكلمة المركبة ايضا تقسم الى هيئة كلمة مركبة تامة وهيئة كلمة مركبة ناقصة ؟

نقول: ايضا سيدخل في النسبة التامة والذي يدل على النسبة التامة وفي دوال ومداليل النسبة التامة، سيدخل هيئة الكلمة المركبة التامة، واذا قلنا لا يصح التقسيم في هيئة الكلمة المركبة الى تامة وناقصة، تبقى فقط الهيئة

التركيبية التامة وهي التي تدل على النسبة التامة، مثل هيئة الجملة الخبرية، مثل: زيد عالم، وهيئة الجملة الانشائية مثل: صم وصلِّ))

دلالة الحرف على المعنى الربطي النسبي:

والكلام في نقاط:

1- علينا الالتفات إلى وجود أسماء توازي الحروف وتساويها في اخطار مفهوم ومعنى إلى الذهن، ولو بالنظر التصوري والفهم البدوي العرفي العام،

فمثلا: (إلى توازي انتهاء)، (في توازي ظرفية)، (من توازي ابتداء)، [1]

لكن مع الالتفات والتنبّه والتدقيق نجد أن تلك الحروف لا ترادف الأسماء الموازية لها، بدليل عدم امكان وعدم صحة استبدال احدهما في موضع الآخر،

2- ان الحرف يدل على الربط والنسبة فلا يمكن ان يُفصل الحرف عن طرفيه،[2] ولا يمكن أن يلاحظ الربط والنسبة مستقلا،

---

1) نحن بدوا نقول هذه ترادف، أي نفهم من هذا اللفظ كما نفهم من اللفظ الاخر، او هذا يدل على معنى هو نفس المعنى الذي يدل عليه الاخر الذي يوازيه.

2) لان الحرف عبارة عن ربط وعبارة عن نسبة، وذكرنا للربط يعني وجود رابط ومربوط، او يوجد مربوط ومربوط به ويربط بشيء، وذكر النسبة يعني وجود أطراف لهذه النسبة.

اما الاسم الموازي للحرف فهو يدل على معنى اسمي مستقل[1] يمكن تصوره مستقلا ونفس الكلام يجري في الهيئات مع ما يوازها من أسماء.

3- إذا فصلنا الحرف عن الكلام[2] فانه لا يظهر معنى للحرف، لأنه بعد فصل الحرف عن الكلام فانه لا يظهر معنى للحرف، لأنه بعد الفصل فلا تبقى كلمات فلا تبقى معاني اسمية كي يربط بينهما المعنى الحرفي.

((**مثال للتقريب:** جاء محمد من البصرة، فاذا فصلنا (من) عن الطرفين، عن (محمد) وعن (البصرة)، لا يبقى لها معنى، لانه فصل عن كل الدوال (المدالیل)، عن كل الالفاظ التي تدل على المعاني الاسمية، او التي تدل على باقي المعاني في الجملة.

اذن فصلنا الحرف ومعنى الحرف عن كل الكلمات ومعاني الكلمات التي في الكلام، ومن ضمن المعاني التي فصل الحرف عنها او التي فصلت عن الحرف معنى الطرفين، اي الطرف الاول والطرف الثاني للحرف، للنسبة والربط الذي يحققه الحرف، فُصل عنه الطرفان هذا المعنى فُصل، وهذا المعنى فُصل، ـــ ذكرنا في النقطة السابقة ان الحرف والمعني الحرفي والنسبة والربط، لا يتحقق ربط في المقام الا بوجود الطرفين ـــ فكيف نربط بين لاشيء ولا شيء، يعني ينتفي الربط بانتفاء الطرفين، واذا صح التعبير فهو من باب السالبة بانتفاء الموضوع، لأن تقوم وموضوع النسبة

---

3) الاسم يدل على مفهوم النسبة او على المعنى الاسمي للنسبة (المفهوم الاسمي للربط)، يدل على النسبة بالحمل الأولي، اما الحرف فهو يدل على مصداق النسبة، يدل على مصداق الربط، يدل على الربط والنسبة بالحمل الشايع، وعندما نطبق على الحروف نقول: الحرف (الى) يدل على الربط والنسبة، اي يدل نسبة الانتهاء، فلا يمكن ان يفصل (الى) المعنى الذي يدل عليه الحرف وهو الانتهاء عن طرفيه، ولا يمكن ان يلاحظ معنى الربط المستفاد من (الى) مستقلا، اما الاسم وهو (الانتهاء) الموازي للحرف (الى) فهو يدل على معنى اسمي ويمكن تصوره مستقلا.

1) أي فصلنا الطرفين عن المعنى الحرفي، اي فتحنا الربط، وبانتفاء الطرفين لا يبقى ربط.

بوجود الطرفين، يعني ان لم نقل انتفاء الربط بانتفاء الموضوع، فعلى اقل تقدير نقول انتفاء الربط، انتفاء جزء الموضوع وهو الجزء الأكبر وهو طرفا النسبة .

مثال آخر للتقريب: عندي عصا ، وعصا وعندي خيط اربط بين هذه العصا وهذه العصا، او يوجد مسمار يربط بينهما ، او يوجد لاصق يربط بينهما او قوة معينة تربط بين هذه العصا وهذه العصا، او توجد خاصية وهيئة معينة تربط بين هذه العصا وهذه العصا، اذن الربط ومعنى الربط، عندما نتحدث عن لاصق عن مسمار عن حالة معينة تربط،

عندما نذكر ربطا ونتحدث عن الربط بالحمل الشايع عن مصداق الربط، ومصداق الربط هو وجود طرف أول وطرف ثاني ويوجد بينهما ربط هذا هو ((مصداق الربط))، فاذا فصلنا هذه العصا عن هذه العصا لا يبقى ((مصداق الربط))، نعم يبقى اللاصق، يبقى الحبل، تبقى تلك الصفة أو الهيئة، أو الخاصية المعينة أو القوة الفلانية، لكن هذه القوة التي بقيت هي ليس عبارة عن ربط وغير محققة للربط بما هي، هذا هو المفهوم الاسمي للربط، هذا اللاصق، هذا رابط وليس ربطا لو صح التعبير، هذا لاصق لكنه لم يحقق الربط، هذا مسمار لكنه لم يحقق الربط، هذا مفهوم للاصق، المادة اللاصقة المادة الرابطة، هذا مفهوم للربط وليس الربط بالحمل الشايع، لم يحقق ربطا، لا يوجد مصداق للربط، بل توجد مادة رابطة، يوجد لاصق، لا يوجد لصق، اذن عندما نفصل الطرفين لا يبقى ربط))

4- إن كل كلام يشمل على مدلولات مترابطة،[1] وهذا يعني وجود معنى ومدلول ربطي هو الذي ربط بين

1) عندما تاتي كلمات (بصرة، زيد، جاء...) متفرقة لا معنى لها، تدل فقط على معنى مستقل ليس له علاقة بالمعنى الاخر، فكل كلمة من كلمات المثال تعطي معنى، ولا ربط لها بباقي الكلمات، لكن عندما نصوغ هذه الكلمات ونجعل لها هيئة وقالبا وتصميما معينا ونقول (جاء زيد من البصرة) الان هذا الكلام مختلف عنها وهي متفرقة، فهنا حصل

المدلولات وجعلها مترابطة، وهذا المعنى الربطي هو المعنى الحرفي،

وهذا المعنى الحرفي لا تدل عليه الأسماء فلا يبقى في الكلام إلا الحروف والهيئات.

إذن: الحروف والهيئات هي التي تدل على المعنى الحرفي.

تفسيرات المعنى الحرفي[1]:

في تشخيص المعنى الحرفي وتشخيص فرقه عن المعنى الاسمي ذكرت تفسيرات واتجاهات:

1- علامة الحروف

2- آلية الحروف (آلية المعنى الحرفي)

3- نسبية الحروف (نسبية المعنى الحرفي)

وفي تفسير نسبية الحروف:

فرق وحصلت عندنا اضافة الى المعاني الاستقلالية التي فهمناها وهي متفرقة، فهنا حصل وخطر الى الذهن معنى آخر، فهذه الصيغة جعلت الكلام مترابطا وجعلت نسبة بين الكلمات لذلك تحصل عندنا معنى اضافي نتيجة هذه الخاصية والنسبة بين الكلمات وهذا المعنى هو المعنى الحرفي.

1) طرح هذا البحث لوجود الشبهة والخلط بين المعنى الاسمي والمعنى الحرفي الموازي له، او بين الاسم والحرف المتوازيان، مثل: من وابتداء، والى وانتهاء.. وهكذا، لذلك عندما نتحدث عن تفسير المعنى الحرفي لابد ان نميز المعنى الحرفي وهو تمييز له عن المعنى الاسمي، وسنحتاج في التفسير الى ان نقارن بين المعنى الحرفي والمعنى الاسمي، لانه أول ما ينقدح في النظرة التصورية الاولى، المفهوم الأولي بأننا نفهم من الحرف ونشتبه ان الحرف يوازي الاسم الموازي له، نفهم من الحرف نفس مفهوم الاسم.

أ- ايجادية المعنى الحرفي

ب- الحرف وضع للوجود الرابط

ت- الحرف يوضع للتحصيص

ث- الحرف وضع للأعراض النسبية

التفسير الأول ((الاتجاه الاول)): علامية الحروف (العلامية)

قيل: إن الحروف كحركات الإعراب، فالحروف لم توضع بإزاء معنى خاص، وانما هي لمجرد التنبيه على خصوصية أو حيثية أو تحصيص في المعنى،

فحركات الإعراب عبارة عن علامات على خصوصية الفاعلية أو المفعولية أو غيرها...

والحروف كذلك لم توضع بإزاء معنى خاص ، وانما هي لمجرد التنبيه على ان مدخولها مظروف أو مبدوء به أو منتهي إليه.. وهكذا

يرد عليه:

أولاً : إن أريد بذلك ان الحرف فارغ الدلالة ولا تأثير له في تكوين المدلول والمعنى،

فهذا باطل، لأن الوجدان اللغوي والعرفي يرفضه، ولأن لازم هذا القول، ان حذف الحرف أو الحروف من الجملة لا يضر بمعناها أصلا، وهذا اللازم باطل ((أي ان حذف الحركات من الجملة لا يؤثر على مدلولها ولا يغير في معناها دائما (أو غالبا)، بينما حذف الحرف من الجملة فانه يضرّ بالمعنى ويؤثر فيه دائما أو غالبا)) .

((**وبعبارة للتقريب:** على نحو الكلية نقول هل كلّما حذفنا الحركات من الكلمات يضر بمعنى الجملة ؟ نقول لا، ليس دائما، إذ توجد كثير من الجمل، حتى

لو حذفنا منها جميع الحركات يبقى لها معنى، (جاء محمد من البصرة) في هذه الجملة لا تضع لها اي حركة مع ذلك يبقى للجملة معنى، لانه لا يوجد معنى لـ (جاء) غير معناها، ولا يوجد تفسير وتنبيه وعلامية وتحصيص لـ (محمد) الا عنوان الفاعلية، ومعنى البصرة واضح ايضا لها علاقة بالحرف وهي احد طرفي النسبة واحد طرفي الربط،

والمسألة أوضح عندما لا يكون الحذف لكل الحركات، بل لبعض الحركات، لو حذفت الحركة لا تؤثر، - وطبعا تأتي بعض الجمل نحتاج أن نحرك حتى نميز الفاعل من المفعول مثلا لاحتمال وجود التقديم والتأخير - لكن ليس على نحو الكلية وليس على نحو الغالبية، لأننا الان أعطينا مثال لحذف كل الحركات وتم الكلام، فكيف اذا حذفنا بعض الحركات، أيضا ستكون مصاديق تمامية الكلام أكثر .

الان نأتي الى الحرف، نقول دائما (او غالبا) عندما نحذف الحرف يتأثر المعنى، ففي جملة (جاء محمد البصرة) هنا المعنى تغير فهنا هل جاء محمد (الى البصرة) او (من البصرة) ولو صح الكلام (في البصرة) اذن (من) او (الى) او (لـ) او (في) او لو صحت (حتى) اي حرف ممكن، فالمعنى يختلف))

ثانياً : إن أريد أن الحرف ليس له مدلول ومعنى في عرض مدلول الاسم الذي يشاركه في تكوين الجملة، وانما مدلول الحرف طولي دائما فهو يشخص المراد من الاسم .

فيرد عليه:

أ- إن أريد به أن الحرف يشخص ويحصص المراد والمعنى في مرحلة الاستعمال، أي ان المراد الاستعمالي هو الحصة الخاصة من المعنى وليس كل المعنى،

أي وليس المعنى الطبيعي وطبيعي المعنى، فهذا يعني أن الاستعمال للفظ هنا هو استعمال مجازي، لأنه استعمال للفظ للحصة وهو غير موضوع للحصة بل موضوع للطبيعة، والقول بالاستعمال المجازي باطل.

ب- إن أريد به ان الحرف يشخص المراد الجدي، وليس المراد الاستعمالي،[1] وهذا يعني أن الحرف نظره وتأثيره في مرحلة المراد الجدي فقط، وهذا باطل، لأن الوجدان يدرك ويثبت أن الحرف يساهم في تكميل الجملة ومعناها في مرحلة المدلول الاستعمالي[2] ولهذا لا تكون الجملة تامة بدون الحرف سواء كان للجملة مدلول جدي أم لم يكن.

التفسير الثاني ((الاتجاه الثاني)) : آلية المعنى الحرفي (الآلية)

ذهب (بعض المحققين ومنهم) الخراساني صاحب الكفاية، إلى ان معاني الحروف هي نفس معاني الأسماء ذاتا، وانما الفرق بينهما في اختصاص كل منهما بوضع معين،

الاسم وضع ليراد منه معناه بما هو هو وفي نفسه،

والحرف وضع ليراد منه معناه لا بما هو هو وفي نفسه، بل بما هو آلة وحالة لغيره،

---

1) يعني تقول لا ان الاستعمال استعمل في الطبيعة، لكن يوجد اختلاف في المراد الجدي، يعني الحرف لا يؤثر في المراد الاستعمالي، فالمراد الاستعمالي كما هو، لكن المراد الجدي يحصل فيه تغيير ويؤثر على المراد الجدي.

2) الصورة الذهنية في مرحلة الاستعمال تختلف اذا كانت الجملة بدون الحروف عنها ، اذا كانت بالحروف، يعني عندما تاتي جملة فيها حروف لها معنى استعمالا وصورة ذهنية ومراد في مرحلة الاستعمال، لو حذفنا الحروف من هذه الجملة يختلف المراد ويختلف المعنى وتختلف الصورة الذهنية في مرحلة الاستعمال، اذن هذه الحروف ايضا لها تأثير في مرحلة الاستعمال فكيف تقول هذه تؤثر فقط في المراد الجدي، فهذا مخالف للوجدان.

والى هذا الاختلاف في الوضع يرجع عدم جواز استعمال احدهما في موضع الآخر، وان اتفقا في المعنى .

((الاشكال الذي طرح سابقا: بانه لو كان الحرف ومعنى الحرف يرادف الاسم ومعنى الاسم لصح استعمال الحرف بدلا من الاسم، لانه نفس المعنى كما في المترادفات، هنا يجيب عن هذا الاشكال ويقول: لا، ان الفرق حصل من الوضع ليس في المعنى، فالمعنى نفس المعنى، لكن في الوضع اشترط الواضع انه اذا أردت المعنى بما هو هو وفي نفسه استعمل الاسم، واذا أردت استعمال المعنى بما هو آلة لغيره استعمل الحرف، اي ان الواضع وضع الاسم عندما يراد به المعنى بما هو هو وفي نفسه والواضع وضع الحرف ليراد منه المعنى بما هو آلة لغيره))

وبعبارة: ان مراد الخراساني هو مجموع أمرين:

الأول : الاختلاف بين معاني الحروف والأسماء ليس ذاتيا، أي ليس في ذات المعنى، بل الاختلاف بينهما بلحاظ أمرٍ عرضي خارج عن الذات .

والأمر العرضي هو كيفية لحاظ الذهن للمعنى حين الاستعمال من الآلية والاستقلالية.[1]

الثاني: ان آلية اللحاظ واستقلاليته لا يمكن ان تكون قيداً في الموضوع له أو المستعمل فيه، بل هي قيد في الوضع نفسه.

((**وبعبارة**، إن التقييد هو تقيد للوضع وليس هو تقييد للموضوع له او للمستعمل فيه فيدخل في المعنى، فيريد أن يقول: يبقى المعنى وذات المعنى نفس المعنى لا يغيره شيء، وانما التقييد والقيد هو في الوضع)) .

---

1) يعني اذا اراد ان يستعمله ويلاحظه بنحو الآلية يستعمل الحرف، واذا اراد أن يلاحظه ويستعمله بنحو الاستقلالية يستعمل الاسم.

ويرد عليه:

أولا: عدم استقلالية معاني الحروف ان أريد بها كونها تُلحظ حالة لمعاني الأسماء ومندكة فيها .

فيرد عليه: إن الحالية والاندكاك تنجم عن الفرق بينهما سنخا ونوعا وذاتا ولا تنجم عن مجرد حالة طارئة على المعنى، [1] أي ان الحالية والاندكاك لا تتحقق ولا تصدق بمجرد وجود حالة طارئة على المعنى ويبقى هو هو في الحالتين، بل تتحقق وتصدق الحالية والاندكاك مع تعدد المعنى سنخا ونوعا وذاتا.

ثانياً : عدم استقلالية معاني الحروف إن اريد بها كونها آلة ومرآة لملاحظة المصاديق الخارجية الخاصة. [2]

ويرد عليه:

---

1) فلا يصدق عنوان الحالية والاندكاك الا اذا كان يوجد تباين ذاتا بين المندك والمندك فيه، بين المعنى وما حلَّ به، بين الوصف والموصوف، يعني نحتاج الى يكون هناك اختلاف بين هذا وهذا، بعد هذا نقول حصل الاندكاك، يعني نحتاج الى الاثنينية حتى نقول بالاندكاك وحتى نقول هذا حلَّ في هذا، او هذا حال لهذا او هذا مندك في هذا، وانت تفرض بان هذا المعنى هو نفس هذا المعنى فاي عنوان للاندكاك يتحقق، يندك في نفسه يحل في نفسه هذا لغو من الكلام.

1) يعني عندما نستعمل اللفظ يراد من استعماله المعنى بما هو مرآة، وليس المعنى بما هو معنى او المفهوم بما هو مفهوم، وانما يراد به عندما نستعمل الحرف (الى) معنى الانتهاء بما هو مرآة وآلة لملاحظة مصاديق الانتهاء، وعندما نستعمل لفظ (من) يراد به معنى ومفهوم الابتداء ليس بما هو وباستقلاليته، وانما يراد من استعمال حرف (من) معنى الابتداء بما هو مرآة وآلة لملاحظة مصاديق الابتداء، اي المصاديق الخارجية للابتداء.. وهكذا،

النتيجة: إن الاسم يدل على معنى، والحرف ايضا يدل على معنى ونفس المعنى هذا وهذا، لكن الفرق في ان المعنى الاسمي يراد بما هو هو عند استعمال الاسم، والمعنى الاسمي في الحرف يراد به بما هو آلة لغيره، لاحظ (آلة، مرآة) هذا عرض وطارئ على المعنى، فالمعنى هو نفس المعنى، هذا حالة وحيثية لو صح التعبير للمعنى.

1- إن الثابت وجدانا وبرهانا إن الاختلاف بين المعنى الحرفي والمعنى الاسمي هو اختلاف ذاتي.

2- إن المرآتية والآلية بمعنى ملاحظة المصاديق الخارجية لا تختص بالحروف والمعاني الحرفية (أي انها غير مانعة)، بل تشمل حتى المفاهيم والمعاني الاسمية،[1] فلا تصلح هذه الآلية والمرآتية للتمييز بين المعاني والحرفية والاسمية.

فكل مفهوم (اسمي أو حرفي) يكون مرآة لمصاديقه الخارجية بمقدار ما أُخذ فيه منها،

أ- فإن كان مفهوما كليا لا يكون مرآة إلا عن الحيثية المشتركة بين الافراد، ويستحيل ان يكون مرآتا عن الخصوصيات.

ب- وإن كان جزئيا وخاصا (بالحمل الشايع أو الأولي) كان حاكيا عن الخاص الخارجي.

التفسير الثالث : نسبية المعنى الحرفي

قال أكثر الأصوليين المتأخرين بوجود التغاير والتمايز الذاتي بين معاني الحروف ومعاني الأسماء, مع قطع النظر عن الخصوصيات العرضية[2] التي تنشأ من طرو اللحاظ الآلي او الاستقلالي على المعاني في مرحلة الاستعمال .

والكلام يتم في خطوات:

الخطوة الاولى :

---

2) اذن كيف تفرق بين الاسم والمعنى، يوجد مفاهيم ومعاني اسمية ايضا يستعمل المعنى فيها على نحو المرآتية ويراد بها المصاديق الخارجية، فكيف تميز هذا عن هذا ؟!، اذن صارت غير مانعة.

1) نعم، توجد خصوصيات عرضية تفرق بين هذا وهذا وتميز بين هذا وهذا، لكن اضافة لهذه يوجد اختلافات وتمايز ذاتي، يوجد اختلاف في الذاتي في نفس المعنى في ذات المعنى.

المعنى الاسمي هو المعنى الذي يحصل الغرض من احضاره في الذهن عندما يكون الاحضار في الذهن بالنظر التصوري الأولي والحمل الأولي .

أما المعنى الحرفي فهو المعنى الذي لا يحصل الغرض من احضاره في الذهن عندما يكون الاحضار في الذهن بالنظر التصوري الأولي، بل الغرض لا يحصل ولا يتحقق إلا باحضاره بالنظر التصديقي والحمل الشايع, بأن يكون الحاضر في الذهن هو عين حقيقة المعنى بالنظر التصديقي.

((الان اذا أردت أن أحقق الغرض المترتب على المعنى الحرفي، فيجب عليَّ ان احضر واخطر المعنى بالحمل الشايع وبالنظر التصديقي،

واذا أردت ان أحقق الغرض الذي يترتب على المعنى الاسمي ، فيكفي في تحقيقه أن احظر المعنى بالنظر الأولي وبالنظر التصوري وبالحمل الاولي)) .

((**وبعبارة توضيحية**، لماذا نخطر المعنى الاسمي في الذهن ؟
نقول يوجد غرض من الاخطار يوجد هدف وغاية، وهذا الغرض (الذي هو السبب في احضار المعنى الاسمي الى الذهن) يتحقق ويكفي في تحقيقه ان نحضر المعنى الاسمي بالحمل الاولى والنظر التصوري،
و كما يوجد غرض من احضار المعنى الاسمي الى الذهن، ايضا يوجد غرض من احضار المعنى الحرفي الى الذهن، وهذا الاحضار والاخطار للمعنى الحرفي ليس على نحو اللغوية،
وهذا الغرض لا يمكن ان يتحقق اذا أحضرنا المعنى الحرفي بالنظر التصوري الأولي وبالحمل الأولي .
وبعبارة: يعني اذا أحضرنا المعنى - بصورة عامة - بالنظر التصوري الأولي بالحمل الأولي، فانه لا يتحقق الغرض الذي يراد تحقيقه من استعمال الحرف والمعنى الحرفي، لا يكفي، لأن المعنى بالنظر التصوري الأولي

وبالحمل الأولي لا يحقق الغرض الذي يترتب على الحروف والمعاني الحرفية،
اذن متى يمكن أن يتحقق الغرض ؟
نقول: لا يمكن أن يتحقق الغرض المترتب على الحروف والمعاني الحرفي الا اذا أحضرنا المعنى ((بالحمل الشايع وبالنظر التصديقي)).
وملاحظة اخرى للتنبيه والتأكيد: ليس الغرض والهدف والغاية هو فقط احضار المعنى الى الذهن، فهذا لغو، لكن اخطار المعنى الى الذهن يترتب عليه غرض، او يوجد غرض هو الذي أدى بنا الى ان نحضر المعنى الى الذهن، يعني وجود غرض هو السبب الى اخطار المعنى الى الذهن، وليس اخطار المعنى الى الذهن هو الغرض، فلابد من التفريق بين هذين الأمرين))

بيانه :

إذا واجه الذهن نارا في الموقد، فانه ينتزع صنفين من المفاهيم[1]

الأول: مفهوم النار ومفهوم الموقد

وهذه المفاهيم والمعاني كمفهوم النار ترد الى الذهن من الخارج[1] ليس الغرض منها أن توجد في

1) يختلفان في الدور الذي يقوم به كل منهما في عالم الادراك فيختلفان في الجوهر والحقيقة، يعني بسبب اختلافهم في الجوهر، بسبب اختلافهم في المعنى ذاتا يقوم كل منهما في عام الادراك بدور يختلف عن الاخر، ليس بسبب طرو الشيء العرضي ؟ لا ،وانما بسبب الذات وبسبب الحقيقة والاختلاف الجوهري والحقيقي والذاتي، يحصل الاختلاف في التأثير، فما هما الصنفان ؟.

الذهن خصائص حقيقة النار وشؤونها التكوينية من الحرارة والاحراق ونحوها، بل الغرض هو الاستطراق والتوسط للتمكن من اصدار الحكم على الخارج, فالغرض الرئيس والكلي هو اصدار الحكم أو هو التوصل الى اصدار الحكم على الخارج, وهذا الغرض الرئيس يتحقق بتوسط احضار هذه المفاهيم (النار , الموقد) وملاحظتها بما هي فانية في الخارج.

مع العلم ان اصدار الحكم على شي خارجي يكفي أن نستحضر الشيء في الذهن بالحمل الأولي فنحكم عليه, فيكون الحكم ثابتا لمصاديق هذا المفهوم بالحمل الشايع.

الثاني: مفهوم الارتباط والعلاقة والنسبة القائمة بين النار والموقد

حيث نواجه ناراً وموقداً مرتبطين فيما بينهما,[2] فينتزع منه مفهوم الارتباط والعلاقة

والنسبة بين النار والموقد [3]

---

2) عندما نشاهد نارا وموقدا يدرك ويتصور الذهن ويخطر في الذهن صورة النار وصورة الموقد، هل الغرض من الاحضار والاخطار هنا هو لتحقيق او لمعرفة او لتشخيص خصائص حقيقة النار وشؤون النار التكوينية من حرارة واحراق وجنس وفصل ونحوها ؟ نقول: لا ليس هذا هذا هو الغرض من الاحضار والاخطار.

3) فكما انتزعنا من النار مفهوم النار، ومن الموقد مفهوم الموقد ، فمن هذه الحالة من هذا الربط من هذه النسبة بين النار والموقد ايضا ينتزع الذهن مفهوما، او يخطر الذهن صورةً.
1) ان الاحضار والاخطار لمفهوم الربط والعلاقة بين النار والموقد، الغرض من احضارها الى الذهن ليس هو الحكم على الخارج كما بينا قبل قليل، لا، وانما الغرض من الاحضار والاخطار هو لتحقيق (الربط) الذي نريد ان نحققه بين ما حصلنا عليه من مفاهيم من الصنف الاول،
التفت جيدا: أحضرت (مفهوم النار) الى الذهن بالحمل الأولي وأحضرت (مفهوم الموقد) الى الذهن بالحمل الأولي، الان احضار مفهوم النار بالحمل الأولي الى الذهن وهو هذا المفهوم وهذه الصورة مستقلة عن صورة الموقد التي أحضرت وأخطرت الى الذهن فهنا نريد ان نربط بين صورة النار الذهنية، وبين صورة الموقد الذهنية، و حتى اربط بين هذه وهذه أأتي بصورة الربط، او بصورة مشابهة للربط الذي حصل في الخارج، - عندي نار في الخارج وموقد في الخارج، ويوجد ربط بينهما في الخارج،- انا من هنا احضر مفهوم هذا الربط او صورة هذا الربط واربط فيها بين مفهوم النار ومفهوم الموقد، لكن ليس مفهوم النار ومفهوم الموقد الموجود في الخارج، لا، وانما اربط بين مفهوم

للاستطراق وصرف [الذهن] فالغرض من احضار هذا المعنى الى الذهن ليس هو التمكن من اصدار الحكم, بل الغرض هو تحصيل خصائص حقيقة ذلك المفهوم, أي تحصيل خصائص الربط بين مفهومين في الذهن, فالغرض والمقصود هو ايجاد الالتصاق والربط بين مفهوم النار في الذهن وبين مفهوم الموقد في الذهن.

وبما أن هذا الربط في الذهن بين المفهومين هو ربط حقيقي في مرحلة الادراك بين المفهومين (أي مرحلة الادراك الذهني)، اذن لا يكفي أن يكون هذا النوع من المفاهيم ربطاً بالحمل الأولي لأن الربط بالحمل الأولي لا يوجد ولا يحصل ولا يحقق خصائص حقيقة الربط والالتصاق،

أي لا يوجد ولا يحصل ولا يتحقق الربط بين المفهومين في الذهن .

اذن لابد أن يكون هذا النوع من المفاهيم ربطاً بالحمل الشايع والى هذا يرجع معنى تعليقية المعاني الحرفية[1] وعدم استقلاليتها, وذلك لان حقيقة المعاني الحرفية في الذهن هو نفس وعين وحقيقة التعلق والربط في الذهن، وهو نفس التعلق والربط في الخارج بين النار الخارجية والموقد الخارجي، فالربط حقيقي في الذهن وفي الخارج،[2] والفرق بينهما أن الربط الخارجي بين وجودين

النار ومفهوم الموقد الموجودين في الذهن، اذن الغرض ليس للحكم عليها بما هي في الخارج، وانما الغرض هو لتحقيق ربط وارتباط ونسبة بين مفهوم وصورة الموقد ومفهوم وصورة النار، أي لتحقيق ربط ونسبة وارتباط بين النار الذهنية والموقد الذهني الذين حصلت عليهما وأخطرتهما وأشرت اليهما خلال الحديث في الصنف الاول من المفاهيم.

2) أو ربطية المعاني الحرفية، او نسبية المعاني الحرفية.

1) يعني كما في الخارج يوجد تعلق بين النار والموقد، او ربط بين النار والموقد، اذن يوجد ربط وعلاقة ويوجد نسبة وتعلق، نفس هذا المعنى - الذي يوجد بين الموقد الخارجي والنار الخارجية - يوجد في الذهن، ايضا يوجد ربط وعلاقة ونسبة وتعلق بين النار الذهنية والموقد الذهني، هذا ربط حقيقي لكنه بين الأشياء الخارجية، وهذا ربط حقيقي لكنه بين الأشياء الذهنية، اذن عندي هذا ربط وهذا ربط.

خارجيين أما الربط الذهني فهو بين مفهومين ذهنيين.

الخطوة الثانية:

ذكرنا أن الغرض من احضار المفهوم والمعنى الحرفي هو الحصول على خصائص وشؤون حقيقة المعنى الحرفي، وهذا لا يتحقق إلا إذا كان الحاضر هو عين الحقيقة [1] بالنظر التصديقي والحمل الشايع .

اما مفهوم الربط ومفهوم النسبة فهو مفهوم اسمي للربط والنسبة، [2] وهو عين الربط والنسبة بالنظر التصوري والحمل الأولي، لكنه ليس عين الربط والنسبة بالنظر التصديقي والحمل الشايع.

وعليه فان مفهوم النار في الذهن ومفهوم الموقد في الذهن لا يمكن أن نربط بينهما بمفهوم الربط والنسبة، [3] لأن الأخير (اي مفهوم الربط والنسبة) مفهوم اسمي لا يحقق الربط والنسبة حقيقة، أي لا يحقق خصائص وشؤون حقيقة المعنى الحرفي .

ولأننا نريد أو نقول ان وضع الحرف للمعاني الحرفية من ربط ونسبة حقيقية بالنظر التصديقي والحمل الشايع،

فانه لا يمكن أن تكون الحروف موضوعة للمفاهيم الاسمية، كمفهوم النسبة ومفهوم الربط.

---

2) عين حقيقة الربط، عين حقيقة التعلق، عين حقيقة النسبة.

3) الان نريد ان نفصل بين الربط بالحمل الشايع والربط بالحمل الأولي، او بين مفهوم الربط وبين واقع الربط، يوجد فرق بين مفهوم الربط (النسبة) وبين واقع الربط (النسبة)، فمفهوم الربط هو معنى اسمي للنسبة وهذا يلاحظ مستقلا، اي يكفي في تحقيق الغرض ان يخطر او يحضر بالنظر التصوري والحمل الأولي.

4) هنا في الخطوة الثانية نبين بأن الكلام في الخطوة الاولى كان في ((واقع النسبة)) في واقع الربط في الربط الحقيقي في النسبة الحقيقية؛ أي في المعنى الحرفي وليس في ((المفهوم الاسمي)) للربط، وذلك لان المفهوم الاسمي للربط لا يحقق الربط، فاذا أتينا بمفهوم اسمي للربط وعندي مفهوم اسمي للنار، وعندي مفهوم اسمي للموقد، اذن صار عندي هذا مفهوم اسمي وهذا مفهوم اسمي وهذا مفهوم اسمي، ثلاثة مفاهيم اسمية تحتاج الى روابط فيما بينها تحتاج الى نسبة، اذن هذه تحتاج الى معان حرفية، اذن الكلام هو في واقع وحقيقة النسبة،وفي واقع وحقيقة الربط.

((يعني لأننا نذكر بأن الحرف نريد أن يكون دالا على المعاني الحرفية، اي على النسب حقيقة، وعلى الربط حقيقة، وعلى واقع النسبة وعلى واقع الربط، فلهذا لا يمكن للواضع أن يضع الحرف للمفهوم الاسمي للربط، ولا للمفهوم الاسمي للنسبة، لان المفهوم الاسمي للربط والمفهوم الحرفي للنسبة لا يحقق الربط وليس هو ربطا حقيقيا، وليس هو نسبة حقيقية، وليس هو واقع ربط، وواقع نسبة بالنظر التصديقي والحمل الشايع، فلا يحقق عندي ربطا ولا يحقق عندي نسبة))

الخطوة الثالثة:

في المقام نلاحظ ثلاث نسب:

الأولى: نسبة وربط بين النار والموقد في الخارج.

الثانية: نسبة وربط بين النار والموقد في ذهن المتكلم.

الثالثة: نسبة وربط بين النار والموقد في ذهن السامع.

ونلاحظ هنا أمرين:

الأول : إن النسب الثلاث ليس بينها جامع ذاتي ماهوي.

الثاني : إن (مفهوم النسبة) يعتبر جامعا بين النسب الثلاث، لكنه ليس جامعا ذاتيا ماهويا بل هو جامع عرضي.

ويدل على هذين الأمرين ما يلي:

أولاً : للحصول على جامع ذاتي بين الأفراد، لابد من التحفظ والابقاء على المقومات الذاتية للأفراد مع طرح والغاء الخصوصيات العرضية للأفراد .[1]
مثلاً: لانتزاع جامع ذاتي بين أفراد الإنسان (زيد وعمرو وبكر ...) ، فلابد من ابقاء وانحفاظ المقومات الذاتية (الحيوانية والناطقية) لكل من الأفراد وطرح والغاء باقي الخصوصيات العرضية.

ثانياً : المقومات الذاتية لكل نسبة من النسب الثلاث، تختلف عن المقومات الذاتية للنسبتين الاخريتين،[2]

وان المقومات الذاتية لكل نسبة هي نفس وشخص وجود الطرفين، فالنسبة متقومة بشخص وجود طرفيها،

فالنسبة الذهنية القائمة في افق ذهن المتكلم متقومة بشخص الوجود الذهني للنار، وشخص الوجود الذهني للموقد القائمين في افق ذهن المتكلم.

والنسبة الذهنية القائمة في افق ذهن السامع، متقومة بشخص الوجود الذهني للنار وشخص الوجود الذهني للموقد القائمين في افق ذهن السامع.

---

1) يعني أأخذ المشترك بين الافراد، واجرد كل فرد من الخصوصيات (المشخصات، الميزات) فتبقى فقط الحيثية المشتركة، وهي تمثل الجامع .
وبتعبير: أحافظ على مقومات الافراد، والتي هي مشتركة بين الافراد فيتحقق الجامع الذاتي، واحافظ على المقومات لاني عندما اطرح المقومات الذاتية لا يبقى الفرد وينتفي، واذا طرحت بعض المقومات الذاتية ايضا ينتفي الفرد .
مثال: الانسان حيوان ناطق، عندما اريد ان انتزع جامع الذاتي بين الانسان والحصان مثلا، فاحافظ على المقومات الذاتية واطرح الخصوصيات العرضية للافراد،
وبطريقة اوضح: في مثال الانسان عندي زيد وعمر وبكر، فحتى انتزع الجامع الذاتي الماهوي بين هذه الافراد اطرح والغي الخصوصيات العرضية للافراد، كاللون والوزن والطول، لون الشعر لون العين لون البشرة، القومية المذهب، واحافظ وابقي على المقومات الذاتية، وهي الانسانية، او الحيوانية الناطقة، فابقي على الحيوانية والنطق في هذا وفي هذا وهذا .. وهكذا، أو ابقي على الانسانية هنا وهنا وهنا.. هذا هو المشترك وهذا هو الجامع الذاتي، فيكون مفهوم الانسان او مفهوم الحيوان الناطق جامعا ذاتيا ماهويا لهذه الافراد.

2) في مثال الانسان، فالمقوم الذاتي لزيد الحيوانية الناطقية، والمقوم لعمرو أيضا الحيوانية الناطقية، وفي بكر ...وهكذا، اذن نفس المقوم الذاتي في الجميع وهو الذي صار مشتركا، وهو الذي صار الجامع الذاتي الماهوي.

والنسبة الخارجية متقومة بشخص الوجود الخارجي للنار ، وشخص الوجود الخارجي للموقد.[1]

ثالثاً : يمكن انتزاع جامع ذاتي ماهوي بين أفراد النار (النار في ذهن المتكلم والنار في ذهن السامع والنار في الخارج)، فيكون مفهوم النار هو الجامع الذاتي الماهوي لأفراد النار .

وكذلك يمكن انتزاع جامع ذاتي ماهوي بين أفراد الموقد (الموقد في ذهن المتكلم والموقد في ذهن السامع والموقد في الخارج)، فيكون مفهوم الموقد هو الجامع الذاتي الماهوي لأفراد الموقد .

وذلك يعني ان مفهوم النار الجامع الذاتي يكون مقوما لكل فرد من أفراد النار،

وان مفهوم الموقد الجامع الذاتي يكون مقوما لكل فرد من أفراد الموقد .

((**هنا ترد شبهة :** اذا كان هذا مقوما لكل افراد النار، يدخل هنا ويدخل هنا ويدخل هنا، وهذا مقوم لكل افراد النار يدخل هنا ويدخل هنا ويدخل هنا، اذن لماذا لا يكون نفس هذا المفهوم مقوم للنسبة الاولى والنسبة الثانية والنسبة الثالثة، والمفهوم الاخر ايضا يكون مقوما لهذه وهذه وهذه، اذن هذا هو المقوم المشترك بين النسب، فكيف تقول لا يمكن هذا الأمر ؟ وللجواب: نقول))

1 - لاحظ، هذه الاطراف تختلف عن تلك الاطراف، فالمقومات الذاتية لكل نسبة تختلف عن المقومات الذاتية لباقي النسب.

لكن مع ذلك فان مفهوم النار الجامع الذاتي لا يكون مقوما لكل نسبة من النسب

الثلاث[1] أي الجامع الذاتي للنار لا يكون مقوما مشتركا لكل نسبة من النسب الثلاث، وكذلك مفهوم الموقد الجامع الذاتي لا يكون مقوما لكل نسبة من النسب الثلاث، أي الجامع الذاتي للموقد لا يكون مقوما مشتركا لكل نسبة من النسب الثلاث،

وذلك، لان المقوم لكل نسبة هو شخص طرفها، أي ان المقوم هو شخص الفرد (شخص النار، شخص الموقد) بما فيه من حيثيات مشتركة وحيثيات مميزة،[2] والجامع الذاتي (للنار أو الموقد) ليس فيه الحيثيات المميزة والمشخصة للأفراد، وعليه لا يصلح أن يكون الجامع الذاتي طرفا في أيٍّ من النسب الثلاث .

نعم الجامع الذاتي للنار (أو الموقد) ممكن أن يكون طرفا لنسبة جديدة والتي طرفها الثاني هو الجامع الذاتي للموقد (أو النار) وهذه نسبة رابعة تختلف وتتميز عن تلك النسب الثلاث .

رابعاً : بعد أن ثبت أن المقومات الذاتية لكل نسبة مختلفة عن المقومات الذاتية للنسب الأخرى، فانه يثبت استحالة انتزاع الجامع الذاتي بين تلك النسب .

وذلك:

---

1) نعم، هو جامع ذاتي للافراد بما هي افراد، بلحاظ الافراد كمفاهيم اسمية، لحاظ النار كمفاهيم اسمية انتزعنا منها هذا العنوان، أو كوجودات بغض النظر عن النسبة والارتباط مع الطرف الاخر، انتزعنا منها هذا الجامع الذات، وكذلك الموقد نظرنا اليه كأفراد موجودة للموقد بغض النظر عن ارتباطها بالأطراف الأخرى (أي النار)انتزعنا مفهوم الموقد.

2) ففي مثال الانسان السابق: المشخص هو زيد بطوله وعرضه ووزنه ولون بشرته ولون عينه وهيئة شعره وملابسه.. ونحوها من مميزات ومشخصات، فالمقوم هو شخص الطرف وليس فقط المقوم الذاتي للطرف.

لأننا ان تحفظنا ((وأبقينا)) المقومات الذاتية [1] لشخص كل نسبة، فانه لا يمكن تحصيل مفهوم واحد يكون جامعا لعدم وجود المشترك بين النسب ، لأن مقومات كل نسبة مغايرة لمقومات النسبة الأخرى .

وإذا ((ألغينا)) المقوّمات الذاتية (باعتبارها خصوصيات ومميزات تتميز وتختلف بها كل نسبة عن باقي النسب) لكل نسبة، فانه لا يمكن الحصول على جامع ذاتي بينهما، لأنه لانتزاع الجامع الذاتي لابد من الابقاء والحفاظ على المقومات الذاتية للأفراد (للنسب)، لأنه بطرح والغاء المقومات (الأطراف)، فلا تبقى نسبة أصلا، فلا كلام في الجامع الماهوي.

الخطوة الرابعة:

إن التقرر الماهوي للمفهوم الحرفي يكون في طول عالم الوجود، اما التقرر الماهوي للمفهوم الاسمي، فلا يكون في طول عالم الوجود، بل بالنظر التحليلي يكون عالم الوجود في طول التقرر الماهوي للمفهوم الاسمي.

وبعبارة: بعد أن ثبت استحالة انتزاع جامع ذاتي بين النسب، ثبت أن المعنى والمفهوم الحرفي هو سنخ ونوع مفهوم ليس له تقرر ذاتي ماهوي في مرحلة سابقة على الوجود، وأما المفهوم الاسمي فله تقرر ذاتي ماهوي في مرحلة سابقة على الوجود.

بيانه:

1- التقرر الذاتي للمفهوم الاسمي:

إذا تصورنا النار (مثلا) وخطرت وحضرت النار (صورة النار) إلى الذهن فانه وبنظرة تحليلية يمكن أن نحلل هذه النار الذهنية إلى ماهية ووجود ،

3) يعني أبقينا الاطراف.

وبعد التحليل يمكن أن نفرض ونجعل مفهوم النار (النار الذهنية، ماهية النار) موضوعا في قضية دون أن نلحظ الوجود مع مفهوم النار، ثم ننسب هذا الموضوع إلى عالم الوجود فيقال (النار موجودة) [1] أي يمكن ان نعقد قضية:

أ-موضوعها النار (ذاتية ماهية النار) .

ب- محمولها الوجود .

فهذه القضية (من الموضوع والمحمول) القائمة على نظر تحليلي، تفيد وتثبت أن للنار تقررا بقطع النظر عن عالم الوجود، أي للنار تقرر ذاتي في مرحلة سابقة على الوجود، ونفس الكلام يجري في الموقد وفي كل اسم ومفهوم اسمي .

فالمتحصل: إن المفهوم الاسمي له تقرر ذاتي في مرحلة سابقة على الوجود.

2- عدم التقرر الذاتي للمفهوم الحرفي:

بعد أن ثبت أن النسبة متقومة ذاتا بشخص وجود طرفيها

وبعبارة توضيحية، إن شخص وجود الطرفين (أي الطرف بمشخصاته وبمميزاته) بالاضافة والقياس إلى النسبة المتقومة بهما هي كالجنس والفصل بالاضافة والقياس إلى النوع والمفهوم الاسمي (للنار أو الإنسان أو الحصان....) .
فكما انه لا يعقل أن يكون للنوع والمفهوم الاسمي للانسان تقرر ذاتي في مرحلة سابقة على عالم وجود وتقرر الجنس والفصل، فلا وجود ولا تقرر للنوع إلا بتقرر ووجود الجنس والفصل،

1) اذن عندي نار هذه نظرة بالتحليل، حللت فككت جزأت بين النار وبين الوجود (وجود النار) وبعد هذا لاحظت النار بما هي هي بغض النظر عن الوجود، وجعلت النار موضوعا وحملت عليها الوجود، نسبت النار الى عالم الوجود، فقلت النار موجودة.

كذلك لا تقرر ولا وجود للنسبة إلا بتقرر ووجود الطرفين،
إذن لا يعقل أن يكون للنسبة تقرر ذاتي في مرحلة سابقة على عالم وجود طرفيها، لأنه في تلك المرحلة السابقة (التي تسبق شخص وجود الطرفين) لا توجد ولا تنحفظ الأطراف والمقومات الذاتية للنسبة .
وبعبارة: لو قيل بوجود جامع ذاتي بين أشخاص النسب، فانه يمكن فرض وجود تقرر ذاتي للمفهوم الحرفي عن طرق تجريد هذا الجامع عن خصوصيات الطرفين ومميزاتها، فيكون للجامع تقرر ذاتي ماهوي في مرحلة سابقة على عالم الوجود (عالم وجود الطرفين) .
لكننا أثبتنا استحالة وجود جامع ذاتي ماهوي بين أشخاص النسب، لأنه بتجريد الجامع عن خصوصيات ومميزات كل طرف من أطراف النسبة، فانه لا تبقى هناك أطراف، أي لا يبقى هنا مقوم للنسبة فتنتفي النسبة أصلا، أي ينتفي الجامع.

الخطوة الخامسة:

انطباق المفهوم على الخارج

أولاً: المفهوم الاسمي

المفهوم الاسمي للنار (مثلا) الموجود في الذهن له لحاظان:
1- النظر التصديقي، فاذا لوحظ المفهوم الاسمي للنار بالنظر التصديقي، أي لوحظ بما هو موجود في الذهن، فان هذا المفهوم يكون مفهوما جزئيا

ذهنيا،[1] وتكون نسبته إلى النار الخارجية هي نسبة المماثل إلى المماثل.

2- النظر التصوري

فإذا لوحظ المفهوم الاسمي للنار بالنظر التصوري، أي لوحظ بما هو هو بقطع النظر عن وجوده الذهني، فإن هذا المفهوم يكون مفهوما كليا ذهنيا، ويكون منطبقا على النار الخارجية انطباق الكلي على فرده.

ثانياً : المفهوم الحرفي (النسبة، الربط)

المفهوم الحرفي[2] ومفهوم النسبة والربط الموجود في الذهن له لحاظان:

1- لحاظ الطرفين

فإذا لوحظت النسبة الذهنية (الربط الذهني) وهي متقومة بشخص طرفيها الذهنيين،[3] فإنها تكون

---

1) فالذهن هو من الموجودات الخارجية، ومادام خارجيا فهو جزئي، فبلحاظه يكون المعنى والمفهوم للنار جزئيا، يعني سيكون المفهوم الاسمي للنار هو حالة لهذا الجزئي، هو حالة لهذا الجزئي الخارجي، اذن هو جزئي، مع الاعتذار عن بعض العبارات ربما تكون غير وافية من الناحية المنطقية الصرفة.

1) أي واقع المفهوم الحرفي، واقع الربط، واقع النسبة، هذا هو المراد، وليس المراد من المفهوم الحرفي هنا هو المفهوم الاسمي للمفهوم الحرفي وانما يراد ((واقع المعنى الحرفي)).

2) المقصود بشخص طرفيها، يعني بكل طرف بما فيه من مشخصات ومميزات، ومع وجود المشخصات والمميزات صار جزئيا، والكلام هنا ليس في المفهوم، لانه باضافة مفهوم الى مفهوم لا يجعل المفهوم جزئيا، - وهي معلومة منطقية - فاذا أضفنا الى المفهوم الكلي وقيدنا المفهوم الكلي لو صح التعبير بمفهوم كلي يبقى المفهوم كليا، لكن تاتي الجزئية بلحاظات معينة، فهنا الكلام عندما نقول الطرف ومشخصات ومميزات الطرف، والكلام في واقع الربط وواقع النسبة (في حقيقة الربط والنسبة)، اذن هي متحققة وموجودة ليس لها تقرر ذاتي ماهوي، ليس لها مفهوم ذاتي، ليس لها مفهوم كلي، ليس لها مفهوم ماهوي، فهذه النسبة هي جزئية، وهذه النسبة التي تربط بين الطرفين بين النار والموقد الذهنيين هذه نسبة أطرافها تختلف عن النسبة التي في الخارج ايضا لها أطراف ومشخصات خاصة بها، هذه جزئية وهذه جزئية، هذه لا تنطبق على غيرها وهذه لا تنطبق على غيرها، هذه لا تصدق الا على هذه، وهذه لا تصدق الا على هذه، لانه لو كانت تصدق على غيرها لكان لها الجامع الذاتي الماهوي، لكن لا جامع ولا ويوجد لها الجامع الذاتي الماهوي، يستحيل ان يكون لها جامع ذاتي ماهوي، لأنها جزئية ولأنها تتقوم بشخص وجود الطرفين فهي جزئية، وشخص وجود الطرفين تارة يكون في الذهن (وجود ذهني)، وأخرى يكون وجود الطرفين في الخارج، وهذه الاطراف تختلف عن هذه الاطراف، اذن هذه نسبة في الذهن وهي نسبة جزئية، وفي الخارج ايضا نسبة وهي نسبة جزئية، لكن هذه النسبة تغاير هذه النسبة.

نسبة جزئية مغايرة للنسبة الخارجية المتقومة بشخص طرفيها الخارجيين،

فالنسبة الذهنية المتقومة بطرفيها الذهنيين (النار الذهنية والموقد الذهني) إذا لوحظت وهي متقومة بطرفيها الذهنيين، فإنها تكون نسبة جزئية مغايرة للنسبة الخارجية المتقومة بطرفيها الخارجيين (النار الخارجية والموقد الخارجي)

2- عدم لحاظ الطرفين

إذا أردنا ملاحظة النسبة بقطع النظر عن طرفيها، فإن النسبة تنتفي وتنعدم أصلا، أي على هذا اللحاظ في هذه المرتبة لا يثبت ولا يتحقق ولا يوجد أي تقرر ذاتي ماهوي للنسبة، أي ان النسبة معدومة، وإذا انعدمت فلا نتصور بعد ذلك أي انطباق لها على النسبة الخارجية على نحو انطباق الكلي على فرده.

حكاية المماثل عن المماثل (وليس الكلي عن الفرد):

ثبت عندنا أن المفهوم الحرفي (الربط والنسبة الذهنية) لا يمكن أن ينطبق على الخارج (الربط والنسبة الخارجية)، وهذا يعني عدم امكان حكاية المفهوم الحرفي عن الخارج بهذا اللحاظ،

إذن ياتي السؤال عن كيفية حكاية المفهوم الحرفي عن الخارج ؟

والجواب: يتلخص في ان الحكاية تكون بسبب الطرفين، فالطرفان إذا نُظر اليها بالنظر التصوري الآلي بما هما عين الخارج، أي بما هما خارجيان [1]

فانه وبهذا النظر التصوري سوف نرى النسبة تبعا للطرفين،

أي سوف نرى النسبة الذهنية بما هي عين النسبة الخارجية،

أي ان رؤية الاطراف الذهنية بما هي عين الاطراف الخارجية يستتبع رؤية النسبة الذهنية بما هي عين النسبة الخارجية،

((طبعا هذا النظر تصوري أولي وهذا غير مطابق للواقع، وغير مطابق للنظر التصديقي، وغير مطابق للحقيقة، لكن الان مع اللحاظات والنظر))

وبعبارة، ان التعدد والتغاير بين النسب هو بسبب التغاير بين أشخاص أطراف النسب. [2]

---

1) اذا نظرنا الى النار بالنظر التصوري وننظر الى الموقد ايضا بالنظر التصوري، فالنار في الذهن والموقد في الذهن، مفهوم النار في الذهن ومفهوم الموقد في الذهن، ومعنى النار في الذهن ومعنى الموقد في الذهن، ننظر اليهما بالنظر التصوري الآلي بما هما عين الخارج، - والكلام هنا في المفاهيم والمعاني الاسمية وليس بالمعاني الحرفية – فهنا انظر الى هذا الطرف بما هو عين الخارج وانظر لهذا الطرف بما هو عين الخارج، فانظر للنار الذهنية وكانها النار الخارجية وانظر الى الموقد الذهني وكانه الموقد الخارجي، بهذا اللحاظ التصوري الآلي، فهذا بدوا بالنظر التصوري الأولي يستتبع ان تكون النسبة نفس النسبة، يعني كأني استحضرت النار تنزيلا، واستحضرت الموقد الخارجي، فبالتأكيد سيحصل بينهما الربط والنسبة.

1) نحن نقول لماذا هذه النسبة تباين تلك النسبة، انا اصلا لا أتصور معنى للنسبة إلا من خلال طرفين، اقول لا وجود للنسبة الا بوجود الطرفين، لا يوجد تقرر ماهوي للنسبة إلا بتقرر الطرفين، اذن لا استطيع ان أتصور وأتعقل النسبة – بالمعنى الحرفي – والمعنى الحقيقي للنسبة أو للربط إلا بوجود وتعقل الطرفين وتقرر الطرفين، اذن هذه النسبة تختلف عن تلك النسبة الأخرى، لاختلاف هذه الاطراف عن تلك الاطراف، نريد ان نبين ان الاختلاف في النسب، فمعنى وحقيقة النسبة هو مشوش غير واضح غير معروف وغير دقيق، فاذا كان هذا غير دقيق وذاك غير دقيق، اذن من أين حصل الاختلاف ؟ كيف تقول بان هذا يباين هذا ؟ اقول: حصل التمييز بين هذا وهذا بوجود الطرفين، هذه الاطراف تختلف عن تلك الاطراف وتباين تلك الاطراف، اذن هذه النسبة تباين، لان هذه النسبة متقومة بالطرفين، اذن تباين تلك النسبة التي ايضا متقومة بالطرفين وتباين النسبة الثالثة... وهكذا، الان بهذا النظر التصور الآلي وبهذا الادعاء – لو صح التعبير- وبهذا التنزيل، ولكن الكلام بهذا التصور الآلي ليس بنحو الادعاء والتنزيل، لكن نقول:

وعليه إذا لوحظ طرفا النسبة الذهنية بما هما خارجيان أي بما هما طرفا النسبة الخارجية، فبهذا اللحاظ لا نرى النسبة الذهنية مغايرة للنسبة الخارجية،[1] ومع عدم التغاير يمكن حكاية النسبة الذهنية عن النسبة الخارجية.

تعديل وإصلاح :

1- عند تصورنا للنار في الموقد ((النار في الموقد)) فانه يوجد ويخطر في الذهن موجودات ثلاثة (ثلاثة مفاهيم)

أ- الصورة الذهنية للنار ((مفهوم النار)) وهي موجودة في نفسها.

ب- الصورة الذهنية للموقد ((مفهوم الموقد)) وهي موجودة في نفسها.

ت- النسبة والربط القائم بينهما ((صورة الربط القائم بينهما))، وهي موجودة لا في نفسها.

الفطرة والعادة والقدرة والطبيعة عند الانسان ان ترى هذه النار بالنظر التصوري الآلي كانها هي النار الخارجية، وترى هذا الموقد بالنظر التصوري الآلي كانه هو الموقد الخارجي، الان بهذا النظر التصور الآلي، الاطراف صارت في الذهن، هي نار خارجية – طبعا بالنظر التصوري الآلي – وموقد خارجي- ايضا بالنظر التصوري الآلي – عندي نار خارجية وعندي موقد خارجي، اذن تتحقق النسبة.

2) أيضا سنرى النسبة الذهنية مشابهة، لان النسبة متقومة بطرفيها، ولا افهم النسبة ولا احدد ولا اشخص ولا أميز النسبة الا بطرفين.

والصورة الثالثة ((صورة الربط القائم بينهما)) مستحيلة بالبرهان حيث أثبتنا انه لا يمكن انتزاع مفهوم وجامع ذاتي ماهوي بين النسب، أي لا يمكن انتزاع مفهوم وجامع ذاتي ماهوي من النسبة الخارجية بين النار والموقد الخارجيين، لأنه بتجريد النسبة الخارجية من طرفيها فلا تبقى نسبة أصلا، أي تنتفي النسبة أصلا لانتفاء طرفيها ومقوماتها، ومع ابقاء الطرفين فلا يوجد جامع مشترك بين النسبتين الخارجية والذهنية، لان الاطراف والمقومات الذاتية لكل نسبة تباين الاطراف والمقومات الذاتية للنسبة الأخرى.

((**وبعبارة**، للتأكيد نقول: هذه الوجودات، (الصور، المفاهيم الذهنية) حسب الفرض واصل الكلام نشأت من تصور النار للموقد، نشأت من سماع ومن قراءة عبارة (النار في الموقد) .

فعند تصور النار في الموقد، تكون عندي نار في الموقد خارجي، وهذه الصورة تحكي عن هذا الوجود الخارجي، اذن عندما اتحدث عن مفهوم النار التي نحتاج اليها للحكاية عن الخارج فهي منتزعة من الخارج، بعد ان نجرد النار الخارجية من الخصوصيات والمميزات يبقى مفهوم النار، ومفهوم الموقد ايضا من الخارج ينتزع، نجرد الموقد الخارجي من الخصوصيات والمميزات فننتزع مفهوم الموقد .

اما مفهوم النسبة، فاذا أردنا ان ننتزع مفهوم النسبة من النسبة الخارجية التي تربط بين (النار والموقد) فهذا غير ممكن، لأنه بتجريد النسبة من خصوصياتها من مميزاتها يعني تجريدها من أطرافها من مقوماتها فلا تبقى نسبة اصلا حتى نقول بمفهوم النسبة،

واذا أبقينا المشخصات وهي المقومات (الاطراف)، فنقول لا يمكن ان ننتزع الجامع لأنها في هذه الحالة تكون هذه النسبة الخارجية مباينة لأي نسبة توجد في

الذهن، لان النسبة الخارجية متقومة بشخص وجود أطرافها، يعني الطرف مع مشخصاته ومميزاته، لأنني لا استطيع أن انتزع واطرح واجرد الخصوصيات لأنها هي الاطراف (المقومات)، واذا بقيت صارت جزئية وخاصة – لو صح التعبير – صارت شخصية لا يمكن أن انتزع منها المفهوم الذي يحكي عنها، اي تكون النسبة الخارجية بمميزاتها ومشخصاتها ومميزاتها مباينة للنسبة الذهنية))

2- عند تصورنا للنار في الموقد، فانه

يوجد ويخطر في الذهن موجودات ثلاثة (مفهومان ونسبة واقعية)

1- الصورة الذهنية للنار، وهي موجودة في نفسها

2- الصورة الذهنية للموقد، وهي موجودة في نفسها

3- نسبة واقعية (ربط واقعي، حقيقة ربط، حقيقة نسبة) في عالم الذهن قائمة بينهما (بين النار والموقد الذهنيين)، أي ربط ونسبة بين الوجود الذهني للنار والوجود الذهني للموقد.

الربط والنسبة الواقعية الذهنية في (ت) يستحيل ان تحكي عن الربط والنسبة الخارجية (بين النار والموقد الخارجيين) [1]

1) للفرق بين هذه الخطوة وبين التي سبقتها، نقول: - والفرق ضمن هذه المرحلة من الكلام - الاستحالة في الخطوة الاولى بلحاظ انتزاع مفهوم من النسبة الخارجية، فنقول بالاستحالة لما تقدم، اما هنا في المفهوم الثالث ليس الكلام بلحاظ انتزاع مفهوم من النسبة الخارجية ، وانما الأمر بلحاظ مفهوم مستقل في الذهن، نقول نسبة تربط بين هذا الوجود الذهني وبين هذا الوجود الذهني.

وذلك لان النسبة الواقعية الذهنية:

أولاً : ان أريد بها مفهوم النسبة المكانية، - (الكلام بلحاظ الذهن) - فهذا مفهوم اسمي فلا يمكن إيجاد وتحقق الربط بالمفهوم الاسمي.

((**وبعبارة للتوضيح:** ذكرنا ان مفهوم الربط غير حقيقة واقع الربط، مفهوم النسبة غير حقيقة وواقع النسبة، وأحيانا عندما نطلق (مفهوم النسبة) نقصد النسبة بالحمل الشايع، اي نقصد واقع النسبة وواقع الربط .

اذن واقع النسبة وواقع الربط لا يتحقق بالمفهوم الاسمي للربط، لانه اذا وجد المفهوم الاسمي للربط فهو يحتاج الى ربط مع باقي المفاهيم الاسمية ، حتى لو كان المفهوم هو المفهوم الاسمي للظرفية، والمفهوم الاسمي للاستعلاء، والمفهوم الاسمي للانتهاء، والمفهوم الاسمي للابتداء، هذه مفاهيم اسمية اذا وجدت في الكلام تحتاج الى روابط وهي ليست بروابط، وليست ربطية وليست نسبية))

ثانياً : ان أريد بها واقع النسبة المكانية، أي يكون لدينا نسبة مكانية واقعية في الذهن موازية للنسبة المكانية الواقعية في الخارج، فهذا مستحيل وذلك،

لأن واقع النسبة المكانية يستحيل قيامه بين الصور الذهنية في أنفسها، لأن الصور الذهنية أعراض وكيفيات نفسية، وليست جواهر واجساما، والمكان والنسبة المكانية من شؤون الأجسام وليست من شؤون العرض والكيف النفساني.

ثالثاً : إن أريد بها واقع نسبة التقارن بين الصورتين الذهنيتين، وهي نسبة تناسب الصور والمفاهيم في عالمها الذهني، وفي هذا الفرض يستحيل أن تكون نسبة التقارن حاكية عن النسبة

المكانية، لأن كل نسبة تمثل نوعا خاصا من النسب يختلف عن نوع النسب الأخرى .

وعليه فالنسبة المعقولة الذهنية لا يمكن أن تحكي عن النسبة المكانية الخارجية لاختلاف سنخ النسبتين.

والمتحصل: عدم تمامية القول (عندنا وجودان ذهنيان متغايران بينهما نسبة) لأنه على جميع الفروض المتصورة ثبت استحالة أن تكون النسبة الذهنية حاكية عن النسبة الخارجية.[1]

3- عند تصورنا للنار في الموقد فانه،[2]

يوجد ويخطر في الذهن مفهوم واحد، ففي الذهن وجود ذهني واحد،

وهذا الموجود (الوجود) الواحد (الذهني) يمكن تحليله بالتحليل العقلي إلى أركان ثلاثة (نار + موقد + نسبة) [3]

---

1) اما اصلا لا تحقق الربط في الذهن، فبالتأكيد لا تحكي عن الخارج لانه لا يوجد ربط ولا توجد نسبة حتى تحكي عن الخارج، واذا كانت مكانية نقول يستحيل أن تكون نسبة مكانية بين الصور الذهنية، واذا كانت نسبة التقارن فيستحيل أن تحكي عن نسبة التقارن عن نسبة مكانية خارجية، لاختلاف سنخ النسبتين.

2) اذن لا نقول في الذهن (وجود للنار، ووجود للموقد، ووجود ذهني للنسبة) هذه كلها ثبت عدم تماميتها، هنا نتكلم عن قضية برهانية، بالبرهان أثبتنا عدم وجود الجامع الذاتي الماهوي كما بينا سابقا، فعلينا ان نصدق ونستحضر البرهان، عندما أواجه او أتصور (النار في الموقد) فانه لا يخطر الى الذهن وجود ومفهوم للنار ومفهوم آخر للموقد ومفهوم آخر واقع للنسبة، فهذا شيء غير متحقق وغير موجود ومنتفي.

1) فليس لها وجودات مستقلة، كما ذكرنا هناك في الخطوات السابقة، فما ذكرناه هناك كان بلحاظ الاشتباه الذهني وبلحاظ الاشتباه الفكري فتدرجنا الى ان وصلنا الى هذه النتيجة، لانه بدون ذاك الفهم والتدرج لا يمكن ان نصل الى هذه النتيجة،
للتقريب: في مثال الانسان ليس عندي الا هذا الفرد الا هذا الشيء الشخصي المشخص، ليس عندي الا الانسان، لكن بالتفكيك وبالتحليل العقلي يحلل الى حيوان وناطق.

وهذا يعني ان النسبة (التي يدل عليها الحرف) ليست نسبة واقعية في الوجود الذهني، أي ليست جزءا واقعيا في الوجود الذهني . [1]

فالنسبة بالاضافة إلى الوجود الذهني الوحداني هي كأجزاء الماهية التحليلية من الجنس والفصل بالاضافة إلى الوجود الخارجي الوحداني

أي : الوجود الذهني الوحداني = نار + موقد + نسبة

الوجود الخارجي الوحداني (للانسان) = جنس + فصل

الوجود الذهني الوحداني = نار تحليلية + موقد تحليلي + نسبة تحليلية .

إذن:

1- عندي وجود ذهني وحداني، وهذا الوجود الواحد يتحلل عقلا إلى أركان ثلاثة .

2- والنسبة هي جزء تحليلي من هذا الوجود الذهني الوحداني أي النسبة هي نسبة تحليلية وليس نسبة واقعية .

---

2) بعبارة توضيحية، فـ (النار في الموقد) هذه العبارة بمجموعها دلت على مفهوم ووجود واحد، ودلت على موجود واحد، مثلما يكون الاسم المركب ويدل على معنى واحد، هنا ايضا عندي عبارة مركبة من نار في الموقد تدل على معنى واحد، هذا المعنى الواحد بلحاظ التحليل العقلي احلل هذا المفهوم الوحداني الى (نار ذهنية وموقد ذهني ونسبة ذهنية)، لكن هذه ليست نار ذهنية واقعية وليس هذا هو موقد ذهني واقعي وليست هذه نسبة ذهنية واقعية .
اذن بالتحليل (جزء وجزء وجزء) الجزء الاول نار ذهنية تحليلية وليست واقعية ومستقلة في الذهن، فهي جزء من معنى واحد وواقعة في معنى واحد، وعندي ايضا موقد تحليلي، وعندي نسبة تحليلية، اذن الحرف دلَّ على هذه (النسبة التحليلية)، من هنا أتى عنوان ((النسبة التحليلية))، اذن عندما يكون للنسبة وجود واقعي في الذهن مقابل وجود الاطراف فهذه نسميها نسبة واقعية، اما اذا لم يكن للنسبة اي وجود في الذهن، الموجود في الذهن هو وجود واحد وحداني لا غير، لكن ننظر للنسبة من خلال التحليل العقلي ليس أكثر، وانما في الواقع عندي وجود واحد، لا توجد نسبة، لا يوجد هذا الطرف ولا يوجد هذا الطرف، عندي شيء ومعنى واحد، لكن بالتحليل أقول توجد نسبة ويوجد طرف ويوجد طرف، هذه هي النسبة التحليلية، فالحرف ان دل على شيء فهو يدل على هذه النسبة التحليلية، اي لا اعرف معنى الحرف ولا أتبين معنى الحرف الا بعد هذا التحليل العقلي، فقبل هذا التحليل العقلي الكلام كان عبارة عن كلام مركب من طرف وطرف وحرف، كلمة وكلمة وحرف، وهذا الكلام بمجموعه دل على وجود واحد وحداني، وبالتحليل جُزِّءَ، فنقول كل لفظ من هذه العبارة يشير الى شيء، فهذا يشير الى الطرف الاول والذي نسميه التحليلي، وهذا يشير الى الطرف الثاني التحليلي، وهذا يشير الى النسبة التحليلية، وهذه النسبة التي يدل عليها الحرف لا يوجد لها عرض وكيف نفساني مستقل في الذهن، ولا يوجد اي جزء لصورة في الذهن لهذه النسبة، وانما هذا الكلام والدلالة نشأت من التحليل العقلي، اذن لا يوجد للنسبة التي يدل الحرف وجود لا في الخارج ولا الذهن، وانما هي توجد - لو صح وسُمِح استعمال كلمة (توجد) - بعد التحليل العقلي.

والنتيجة:

إن الحرف يدل على النسبة التحليلية الذهنية،

أي ان الحرف لا يدل على النسبة الواقعية.[1]

عند استعمال الحرف في الكلام فان نشأة وطبيعة الذهن البشري والقانون الذهني الطبيعي تقتضي أن يتضيق الوجودان الخارجيان (للنار والموقد) ويندكان في وجود ذهني واحد،

وهذا الوجود الذهني الواحد يمكن تحليله (عقلا) إلى أركان ثلاثة.

- النسب الواقعية والنسب التحليلية

1- النسبة الواقعية الخارجية

الخارج يحتوي على نسبة واقعية متقومة بطرفين خارجيين متغايرين.[2]

مثلاً: الخارج يحتوي على نسبة ظرفية واقعية متقومة بطرفين خارجيين متغايرين هما النار والموقد.[3]

2- النسبة التحليلية الذهنية

---

1) أي لا يدل على النسبة الواقعية الذهنية ولا يدل على النسبة الواقعية الخارجية.

2) هذا له وجود وتحقق وهذا له وجود وتحقق، وهذا له عينية وهذا له عينية.

1) اذن عندي ثلاثة وجودات وجود النار ووجود الموقد ووجود النسبة، من يقرا في المنطق وفي الحكمة هذه النسبة يشار اليها في بعض مطالب الحكمة الى انها (الوجود الرابط) مقابل (الوجود المستقل) و (الوجود الرابطي)، الوجود المستقل يقال في الجواهر، والوجود الرابطي يقال في الاعراض، والوجود الرابط يقال في النسب والمعاني الربطية.

الذهن إذا أراد ان يحضر ويحصل على صورة لاحدى النسب الواقعية الخارجية، فان الذهن لا يوجد ولا يُحضر (طرفين متغايرين ويُنشئ بينهما نسبة موازية للنسبة الواقعية الخارجية) [1]

بل إذا أراد الذهن أن يحصل على صورة لنسبة واقعية خارجية، فانه يُحضر ويُخطر وجودا واحدا في الذهن، وهذا الوجود الواحد يتحلل إلى أجزاء ثلاثة، وأحد هذه الأجزاء الثلاثة هو النسبة التحليلية،

فالوجود الذهني الواحد يتحلل عقلا الى نار + موقد + نسبة تحليلية،

(اي الى نار تحليلية + وموقد تحليلي + ونسبة تحليلية)

فالنسبة التحليلية هي جزء تحليلي من ماهية الموجود الذهني الوحداني.

تفسير نسبية المعنى الحرفي [2] ((تفسيرات التفسير الثالث)) ((تفسيرات الاتجاه الثالث))

---

2) فان فعل واحضر واوجد وحصلَّ الطرف الاول وكذلك الطرف الثاني، هذا يغاير هذا وانشأ بينهما نسبة توازي تلك النسبة، فالكلام رجع الى ما ذكرناه سابقا، وهو هل النسبة الواقعية، وهل مفهوم النسبة، وهل النسبة المكانية، وهل نسبة المقارنة، فهذه لا تدل على النسبة الواقعية، وهذه حصلت بالبرهان بالعقل والدليل العقلي يثبت عندي وأتيقن من الواقع.

1) أصحاب الأقوال قد أبطلوا القول والاتجاه الاول والقول والاتجاه الثاني، اي أبطلوا علامية الحروف وآلية الحروف، وأعطوا تفسيرا يقابل العلامية والآلية، وأدخلنا كل هذه الأقوال تحت عنوان نسبية الحروف، فهنا نحتاج الى ان نوجه تلك الأقوال للعلماء للمحققين قدس الله سرهم، بحيث نقول على احدى الأقوال واحدى التوجيهات، أنهم يريدون المعنى الفلاني الذي شرحناه قبل هذا، نوجه كلام الآخرين بهذا الاتجاه، بعد ان نبين أين مواضع ومواطن القوة والضعف، وكيف نرد عليها سواء هنا أم في مراحل اخرى، وهذا هو نهج السيد الاستاذ المعلم محمد باقر الصدر (قدست نفسه الزكية)، يأخذ بعض الأقوال المشهورة ويناقشها ويحتمل ان اريد به كذا فهو يرجع الى الاتجاه الثالث والتفسير الثالث وهو (نسبية المعنى الحرفي) وهو المطلوب.

ذكرت عدة وجوه لتفسير نسبية ورابطية المعنى الحرفي:

أ- ايجادية المعنى الحرفي

ب- الحرف وضع للوجود الرابط

ت- الحرف وضع للتحصيص

ث- الحرف وضع للأعراض النسبية

الوجه الأول: ايجادية المعنى الحرفي

قيل ان المحقق النائيني (قدس سره) يرى ان مدلول الحرف هو الربط الكلامي، وبهذا يكون المعنى الحرفي ايجاديا .

أما المعاني الاسمية فانها مفاهيم استقلالية بحد ذاتها وأنفسها، وبهذا يكون المعنى الاسمي اخطارياً.

السيد الخوئي (قدس سره) يرد: فهم السيد الخوئي مبنى النائيني، على ان وضع الحروف للربط بين أطراف الكلام في مرحلة الاستعمال، فلا يخطر من الحروف معنى مستقل في الذهن، فيتعين ان تكون معاني الحروف ايجادية .

وبعبارة، انه فهم ان المعاني الاسمية اخطارية، أي ان المعنى ثابت في ذهن المتكلم في مرتبة سابقة على الكلام، ودور الاسم والكلام به هو للتعبير عن ذلك المعنى الثابت سابقا .

اما المعاني الحرفية فهي ايجادية، أي انه لا يوجد معنى حرفي ثابت في ذهن المتكلم في مرتبة سابقة على الكلام،

فدور الحرف والكلام به هو للربط بين مفردات الكلام، أي ان مدلول الحرف هو نفس الربط الواقع في مرحلة

الكلام بين مفرداته، فلا يعبّر الحرف عن معنى اسبق رتبة من مرحلة الكلام، فالحرف موجد لمعناه، ومعناه هو الربط الكلامي الذي يحصل بنفس الحرف .

وعلى هذا الفهم لكلام الشيخ النائيني، ذكر السيد الخوئي ان الفرق بالايجادية والاخطارية غير تام، وذلك

لإن ايجادية الحرف للربط في مرحلة الكلام ومرحلة الاستعمال، إنما هو بسبب دلالة الحرف على معنى النسبة والربط وان هذا المعنى في الذهن، أي توجد صورة ذهنية للنسبة والربط يدل عليها الحرف،[1]

إذن يوجد عندي ربط ونسبة قائمة في الصورة الذهنية،

أي ان الصورة الذهنية (مثلا) تتكون من معان اسمية ومعان نسبية ربطية، فكما توجد دوال وكلمات كالأسماء تدل على المعاني الاسمية كذلك توجد دوال كالحروف تدل على المعاني النسبية الربطية.[2]

الوجه الثاني: الحرف وضع للوجود الرابط

قيل إن المحقق الأصفهاني (قدس سره) يرى أن وضع الحرف للوجود الرابط الخارجي.[3]

---

1) فليست الاخطارية آنية وحالية عند الاستعمال، وانما يوجد القرن الاكيد، توجد معلومات وصور في الذهن عندما استعمل اللفظ، واللفظ مقترن اكيدا في ذهن السامع من السابق، يوجد هذا الاقتران فيخطر المعنى.
1) طبعا فهم السيد الخوئي قدس سره هنا غير تام وسيأتي بيانه في محله ان شاء الله.

2) يوجد بعض الأصوليين عندهم كثير من المفاهيم والمعاني والمطالب والنظريات الفلسفية، وهي تضغط على فكر المحقق، ونجد هذه مبرزة وموجودة في مطالب وكلام وبيان هذا المحقق، ومن مطالب الحكمة انهم قسموا الوجود، الى:

أ- (وجود مستقل) كوجود الجوهر .

السيد الخوئي يرد: فهم السيد الخوئي ما نسب للأصفهاني من ان الحرف وضع للوجود الرابط الخارجي، وعلى هذا الفهم أشكل عليه:

1- إن الوجود الخارجي او الوجود الذهني ليس مأخوذا في المعنى الموضوع له الكلمة،[1]

فاللفظ كالحرف يوضع بإزاء ذات المعنى وماهيته، لأن الغرض من الوضع هو لأجل الانتقال الذهني من الدال إلى المدلول،

وذات المعنى والماهية هو الذي يعقل ان ينتقل إليه الذهن وإخطاره في الذهن،

اما الوجود فلا يعقل انتقال الذهن إليه وإخطاره في الذهن.

ب- و (وجود رابطي) كوجود الاعراض .

ت- و (وجود رابط) وهو الذي يربط بين العرضي وموضوعه .

فعندما يوجد في الخارج (زيد العالم، وعلم زيد، وزيد عالم)، فعندي زيد جوهر وجود مستقل، عالم أو علم أو ضاحك أو ماشي، طويل، اسمر، ابيض، هذا عرض وهذا وجود رابطي وهنا ايضا يقال، عندما اقول: زيد اسمر، افهم معنى زيد وافهم معنى السمار او البياض ومع هذا ايضا افهم شيئا آخر حاصل نتيجة القرن وهذه التشكيلة وهذه الهيئة بين زيد والبياض او السمار .
والكلام في الحرف، عندما اقول (زيد) افهم شيء، وتأتي كلمة اخرى (علم) افهم شيئا آخر، وتأتي كلمة (في) افهم شيئا، لكن عندما اجمع بين هذه الكلمات، اقول العلم في زيد، افهم (العلم) وافهم (في) وافهم (زيد) كما فهمت سابقا، لكن افهم شيئا آخر اضافي عندما اقرن وأشكّل هذه الكلمات بهذه الصيغة (العلم في زيد)،
وفي مثال آخر (زيد عالم) او (زيد ضاحك) افهم شيئا اضافيا غير العلم وغير الضحك ففي (زيد ضاحك) افهم شيئا آخر غير وجود زيد وغير وجود الضحك وهي قضية وجدانية، عندما اسمع كلمات منفردة متفرقة ليست في كلام واحد وفي جملة واحدة وفي عبارة واحدة، وعندما اسمع نفس الكلمات في جملة، يوجد معنى اضافي عندما تستعملها في جملة او عبارة واحدة او في تشكيلة وهيئة وصيغة واحدة .
قالوا موضوع محمول عند الربط بين (الموضوع والمحمول) الذي أعطاني والذي دل على وجود آخر اضافي غير وجود الموضوع والمحمول هذا هو الربط، قالوا (الحروف) تدل على هذا الربط، وأسموه بالوجود الرابط.

1) نقول في الوضع على مبنى القرن الاكيد، القرن ليس بين الوجود واللفظ، وليس بين الماهية والوجود من جهة واللفظ من جهة اخرى، لا، وانما هو بين الماهية، بين المعنى، بين المفهوم من جهة واللفظ من جهة اخرى، الوجود غير داخل في هذا القرن وفي هذا المعنى.

2- في كثير من موارد الاستعمال فان الوجود الرابط لا يكون موجودا، كما في قولنا ((الوجود لله واجب))، فانه لا يعقل الوجود الرابط بين الله تعالى ووجوده، ومع هذا استعمل حرف اللام.

((**وبعبارة**، في الحكمة، يقال: الوجود الرابط او هذا الربط يتصور في الربط بين موضوع ومحمول متباينين، اي يتصور في مطابق هل المركبة، اما في مطابق ومدلولات هل البسيطة او مواردها فلا نتصور الربط، ولا نتصور الوجود الرابط، مثل: الله موجود، الانسان موجود، لا نتصور الوجود الرابط، لانه لا يعقل ان يربط الشيء بنفسه بذاته، اذن في معنى الربط نحتاج الى تحقق طرفين متباينين متغايرين حتى نقول يحصل بينهما الربط، ويتحقق الربط بينهما، اما الشيء ونفس الشيء لا نتصور بينهما الربط، لذلك يقولون الوجود الرابط في مطابق وفي موارد هل المركبة، يعني في موارد ثبوت شيء لشيء آخر وليس في موارد ثبوت نفس الشيء))

3- انكار الوجود الرابط الخارجي أصلا، لأنه لا برهان على وجود أمر ثالث في الخارج، فلا يوجد في الخارج سوى ذات النار وذات الموقد في مثال ((نار في الموقد)) ولا يوجد في الخارج سوى ذات زيد وذات العلم في مثال (زيد العالم، أو علم زيد) [1]

1) نقول للسيد الخوئي قدس سره، لك الحق فانه لا يوجد برهان، لكن يوجد وجدان، عندما تسمع (نار) وتسمع (موقد) وتسمع (في)، او تسمع (زيد) وتسمع (عالم) او (علم) كل كلمة مفردة ولوحدها تفهم منها معنى، لكن عندما تجمع هذه الكلمة وتصوغها في صياغة وهيئة معينة بالتاكيد يحصل عندك هذا المعنى الاضافي، كل انسان يجد عند استعمال كلمات في جملة او في عبارة لها معنى اضافي غير ما تستعمل هذه الكلمات مفردة وتأتي الى سمع الانسان مفردة، فهذه نفهم منها معاني وعندما تجمع نفهم منها نفس المعاني اضافة الى معاني اخرى، وهذا امر وجداني لا يحتاج الى برهان.

لا يقال يوجد برهان : من أننا مثلا نعلم بوجود ذات زيد ونعلم بوجود ذات العلم (البياض، الضحك) لكننا نشك في قيام هذا العلم (البياض، الضحك) بزيد [1]

وحيث ان الشك في قيام ذلك، غير العلم في قيامه، أي ان المشكوك به غير المعلوم به،

وفي حالة الشك والمشكوك به عندي (ذات زيد + ذات العلم) ولا يوجد أمر ثالث وراءهما،

ولا يمكن القول انه في حالة العلم والمعلوم كذلك عندي فقط (ذات زيد + ذات العلم) ولا يوجد أمر ثالث وراءهما،

وهذا خلاف الفرض،

لأن معناه عدم وجود فرق وعدم وجود اختلاف بين الشك (والمشكوك) وبين العلم (والمعلوم)،

بينما الفرض وجود فرق واختلاف بين الشك والعلم وكذلك وجود فرق واختلاف بين المشكوك والمعلوم .

إذن في حالة العلم (بعلم زيد)، يوجد عندي (ذات زيد + ذات العلم + رابط بينهما)

لأنه يقال: عدم تمامية البرهان،

---

2) بعبارة، أتيقن من وجود (ذات العلم) وأتيقن من وجود (ذات زيد)، والآن عندي شك في قيام هذا العلم في زيد، اذن عندي وجودين أتيقن بهما وهما وجود ذات زيد ووجود ذات العلم، ناتي الى قضية اخرى، وهي أتيقن بذات زيد واعلم و به وأتيقن بذات العلم وايضا أتيقن من ((قيام العلم في زيد))، الان لنسأل انفسنا ، هل القضية الثانية تفرق عن القضية الاولى ام لا ؟ والجواب: طبعا يوجد فرق ذاك شك وهذا علم، وبتعبير ثانٍ، في حالة الشك اقول عندي ذات زيد وذات العلم، اما في حالة العلم، هل اقول عندي فقط ذات زيد وذات العلم ؟ اذن لماذا حصل عندي شك في القضية الاولى وعلم في القضية الثانية ؟
اذن يوجد فرق ويوجد ان الذهن تفاعل مع هذه غير ما تفاعل مع الأخرى، فاذا اقول في الحالتين اقول عندي فقط زيد والعلم، ذات زيد وذات العلم،فالمفروض لا يوجد فرق بين القضيتين، والسيد الخوئي يقول: لا يقال بهذا البرهان.

لأن العلم متقوم بالصور الذهنية كذلك الشك متقوم بالصور الذهنية، وليس العلم والشك متقومان بالخارج ابتداءً.

وعليه: فان فرض العلم والشك لا يقتضي أكثر من فرض صورتين ذهنيتين في عالم الذهن، ولا ينافي ان يكون مطابقهما ومصداقهما واحدا في الخارج.

((**وبعبارة**، يعني تعدد الصور الذهنية لا يستلزم ان يكون المطابق والمصداق متعددا، اي تعدد الصور الذهنية لا ينافي ان يكون المطابق و المصداق واحدا في الخارج))

يرد على السيد الخوئي:

أولاً: الظاهر من عبارات الأصفهاني انه لا يقول بوضع الحرف للوجود الرابط الخارجي،[1] بل ان ظاهر عباراته يفيد ان الحرف وضع لماهية النسبة بقطع النظر عن وجودها الذهني أو الخارجي، أي وضع لعين الاستهلاك والاندكاك، وهذه الماهية يكون تقررها الماهوي في طول صقع الوجود ذهنا أو في طول صقع الوجود خارجا، فمدلول الحرف ومعناه لم يؤخذ فيه كون النسبة موجودة خارجا ولم يؤخذ فيه كون النسبة موجودة ذهنا،

وهذا المعنى[2] لا يعني كون ماهية النسبة جامعا ذاتيا بين (الربط الذهني + والوجود الرابط الخارجي الموازي له)، لأننا أثبتنا استحالة الجامع الذاتي الماهوي بين النسب.

---

1) يعني الموضوع له في الحرف لم يلاحظ فيه الوجود، وليس هو الوجود وحده وليس هو الماهية مع الوجود، فهو الماهية فقط.

1) لا ينصرف الذهن الى ان هذا المعنى اذا لم يؤخذ فيه لا الوجود الخارجي ولا الوجود الذهني، يعني انه يوجد تقرر ماهوي للنسبة قبل الوجود او بدون الوجودين او يوجد جامع ذاتي للنسب، النسبة الخارجية والذهنية بعد ان جردنا الوجود.

وجاء في كلام الأصفهاني التشبيه بين المعنى الحرفي في الذهن وبين الوجود الرابط،[1] إذن هو في مقام التشبيه وليس في مقام البناء على ان الحرف وضع للوجود الرابط،

ويستفاد ذلك من تشبيهه المعنيين الحرفي والاسمي الذهنيين، شبههما بالوجود الرابط ((الوجود في غيره، وجود غير مستقل))

((**وبعبارة**، لا يوجد له اي معنى مستقل في المفهومية، بل وجوده قائم في الطرفين، وبانتفاء احد الطرفين ينتفي هذا الوجود، وذكرنا هذا الوجود يُفهم عندما نواجه مثلا: الانسان ابيض او اسمر او انسان ضاحك، نفهم ونتيقن بوجود آخر غير الانسان وغير الضحك وغير السمار و غير البياض..وهذا هو الذي يربط ويتصل وينسب ويدل على قيام الضحك في الانسان، او السمار او البياض بالانسان، هو الذي يربط بين الانسان والضحك، بين الانسان والعلم، بين الانسان والسمار او البياض، يربط بينهما،

وايضا يقال في الحكمة، هذا الوجود - وجود الرابط - في الحقيقة هو ليس وجودا ثالثا مستقلا عنهما، لانه لو كان وجودا مستقلا لاحتاج الى الربط، والثلاثة تصير خمسة، والخمسة تصير تسعة .. وهكذا، بل هو وجود قائم بالطرفين وموجود في الطرفين غير خارج منهما ولا مستقل بوجه عنهما، وهو وجود في غيره يقابل الوجود في نفسه،

اذن الوجود الرابط هو وجود قائم في الطرفين، لذلك يقال في الموضوع والمحمول، في مثل قضية هذه الجمل والهيئات التي تذكر، يقال لابد من وجود اشتراك ومشترك بين الموضوع والمحمول حتى يصح الحمل ولا اقل من ان يكون المشترك هو هذا هو الوجود الرابط، قلنا منهما وفيهما قائم بالطرفين، اذن هو جزء من هذا الطرف وجزء من هذا الطرف، هو جزء من الموضوع وجزء من المحمول، اذن هو مشترك، فعلى اقل تقدير يكون الاشتراك بهذا الرابط))

---

2) يعني الشبهة من أين حصلت ؟، الاصفهاني شبَّه المعنى الحرفي بالوجود الرابط، وبعض المحققين فهم بانه يريد أن المعنى الحرفي وضع للوجود الرابط، او يراد بالمعنى الحرفي هو الوجود الرابط، بينما المحقق الاصفهاني ذكر الوجود الرابط للتشبيه بينه وبين المعنى الحرفي، فقالوا بان الحرف وضع للوجود الرابط، والمعنى الحرفي هو الوجود الرابط، وهذا غير صحيح وغير مستظهر من عبارات الاصفهاني.

والوجود المحمولي ((الوجود المستقل، الوجود في نفسه))، أي شبههما بالوجودين الرابط والمحمولي الخارجيين،

((**وبعبارة**، الوجود المحمولي هو الذي له معنى مستقل بالمفهومية، له تقرر ماهوي مستقل، ويسمى بالوجود المحمولي، لأن الوجود في هذه المفاهيم والمعاني المستقلة يقع محمولا .

نقول: الانسان موجود، زيد موجود، البياض موجود، العلم موجود، بينما تلك النسبة لا نقول موجودة باستقلالها، الوجود الرابط لا نقول ولا نحمل عليه الوجود بما هو وبلحاظ استقلالي، لأنه لا يمكن أن يكون مستقلا حتى نحمل عليه الوجود، يعني الوجود المستقل للأشياء للماهيات للمعاني للمفاهيم، هذا الوجود يقع محمولا في القضايا او في الهليات البسيطة، يسمى وجود محمولي ويسمى وجود مستقل، وايضا ممكن ان يسمى وجود نفسي، وذاك يسمى الوجود الرابط، الوجود غير المستقل،

ايضا يقال في الحكمة بان الوجودات الرابطة لا ماهية لها، ولهذا نقول لا وجود له مستقل .

وذكرنا ايضا الرابط والوجود الرابط يتصور في الهليات المركبة، لانه يربط بين موضوع ومحمول وبينهما اختلاف وتباين او تغاير، اما بين الشيء ونفسه فلا يمكن أن يتحقق المعنى الرابط والوجود الرابط، اذن في الهليات البسيطة لا نتصور الوجود الرابط))

وعلى هذا الأساس تندفع الاشكالات الثلاثة،

اما الاشكال الأول فيندفع، لأن الوجود الخارجي لم يؤخذ في مدلول الكلمة (الحرف)، فلا يقال إنه لا يقبل الانتقال الذهني إليه .

((**وبعبارة**، يعني الاشكال الاول كان كيف ينتقل الى الخارج ؟ نقول اصلا الخارج لم يؤخذ الوجود الخارجي، لم يؤخذ في

المعنى المدلول له، لم يؤخذ في المعنى حتى تقول كيف ينتقل الى الخارج، لا كلام في الوجود الخارجي لانه من السالبة بانتفاء الموضوع، لان الاصفهاني لا يقول إن الحرف قد وُضع للوجود الخارجي او للرابط الخارجي حتى تقول كيف ينتقل الى الخارج والى الوجود الخارجي)).

اما الاشكال الثاني فيندفع، لأنه مبني على كون المدعى للأصفهاني هو وضع الحرف للوجود الرابط الخارجي، وقد عرفنا عدم قصده وضع الحرف للوجود الرابط الخارجي.

اما الاشكال الثالث فيندفع، لأن انكار وجود الرابط الخارجي لا يفيد بعد ان تبين ان الحرف لم يوضع للوجود الرابط الخارجي.

ثانياً : المبنى في الاشكال الثالث من انكار الوجود الرابط الخارجي فهو مبنى غير تام وخلاف التحقيق وذلك لأنه:

1- لو أريد انكار ثبوت وجود ثالث في الخارج غير وجود المنتسبين الطرفين (ذات النار + ذات الموقد)

فهذا تام، أي نحن ننكر معك في انكار ثبوت وجود ثالث خارجي، لكن هذا ليس هو المراد من الوجود الرابط. [1]

2- وإن أريد انكار ثبوت شيء ثالث في الواقع [2] غير واقعية المنتسبين الطرفين (النار + الموقد) ، فهذا غير صحيح، وذلك

1) ففي الخارج نعم، لا نرى ولا يوجد ولا يتحقق عينا غير ذات النار وذات الموقد، فأين الرابط، طبعا على مبنى الاصفهاني يقول الرابط هو داخل ضمنا في هذا وهذا، فهو جزء من هذا وجزء من هذا.

2) وليس في الخارج، لان عندي عالم خارج، وعالم ذهن، وعندي عالم ثالث غير الخارج والذهن، ويجمع هذه العوالم الثلاثة عالم الواقع ونفس الأمر او النفس الآمري.

لأن الواقع (لوح الواقع) هو أوسع من الوجود (لوح الوجود) واننا بالوجدان نعلم أنه يوجد أمر واقعي ثالث نفتقده عندما نفترض نارا وموقدا منفردين متفرقين غير منتسبين وهذه الواقعية التي ندركها وجدانا هي منشأ انتزاع عنوان النسبة والربط كالظرفية أو المظروفية عندما نواجه ((نار في الموقد)) إذن في الواقع عندي (النار + الموقد + النسبة).

الوجه الثالث: الحرف وضع للتحصيص

السيد الخوئي (قدس سره) أشار إلى ان الحرف وضع للتحصيص وتضييق المفهوم الاسمي، فالمفهوم الاسمي قابل في نفسه للتحصيص إلى حصص كثيرة والانطباق عليها:

((وبعبارة، مفهوم الانسان مثلا قابل اولا في نفسه للتحصيص الى حصص: انسان عراقي، انسان مصري، انسان سعودي، انسان ايراني، انسان مغربي، انسان انكليزي، انسان صيني.. وهكذا، وايضا مفهوم الانسان قابل لأن ينطبق على الانسان العراقي وقابل أن ينطبق على الانسان المصري والمغربي والايراني والصيني .. وهكذا، فالصيني انسان والايراني انسان والانكليزي انسان والعراقي انسان المصري انسان))

أ- فإن أريد تفهيم ذات المعنى، أمكن الاكتفاء بالاسم.

ب- وإن أريد تفهيم حصة خاصة من المعنى، فإنه لا يمكن الاكتفاء بالاسم لأن الاسم لا يفي بذلك،

إذن لابد من تفهيمها بنحو تعدد الدال والمدلول،

فيكون الاسم دالاً على ذات المعنى، ويكون الحرف دلالة على تحصصه وتضييق دائرة قابلية الانطباق فيه.

يرد عليه:

إن تحصيص مفهوم بلحاظ مفهوم اسمي آخر لا يعقل بنفسيهما..[1]

بل لا بد من افتراض نسبة بين المفهومين، بحيث يقع أحد المفهومين طرفا للنسبة وكذلك المفهوم الآخر،

وينتج من ذلك ضيق في دائرة انطباق المفهوم،

أي يوجب امتناع انطباق المفهوم على الفاقد للنسبة،[2]

إذن ما لم تفرض في المرتبة السابقة نسبة بين المفهومين، فانه لا يعقل أن يتضيق احدهما بلحاظ الآخر.

وعليه فإن وضع الحرف للتحصيص:

1- إن أريد به كون الحرف موضوعا لما هو ملاك التحصيص، أي الحرف موضوع للنسب التي بها تحصص المفاهيم الاسمية بعضها بالبعض الآخر، فهذا تام ولا اشكال فيه.

---

1) وبعبارة، يقال: اضافة مفهوم كلي لمفهوم كلي لا يجعل المفهوم جزئيا، بل يبقى المفهوم كليا مهما أضفنا مفهوما لمفهوم.

2) يعني هنا يقول المفهوم بنفسه لا يحصص لا يضيق المفهوم الاخر، المفهوم الاسمي لا يضيق ولا يحصص المفهوم الاسمي الآخر، المفهوم الاسمي بما هو مفهوم اسمي لا يضيق ذلك المفهوم الاسمي، وكذلك لا يحصصه، فلابد من افتراض نسبة وترابط بين المفهومين حتى يحصل التحصيص والتضييق.

2- إن أريد به كون الحرف موضوعا لنفس التحصيص، [1]

فيرد عليه:

أ- إن التحصيص والتضييق يكون في طول اخذ نسبة بين المفهومين،

إذن لا بد من وجود دال على تلك النسبة، فإذا لم يكن الحرف هو الدال (ولا غيره من أسماء وألفاظ في الكلام)، فالمفروض أن لا يكون الكلام تام المعنى والمدلول، لأنه حسب الفرض يوجد معنى ومدلول (وهو النسبة) لا يوجد بازائه دال يدل عليه فيكون المعنى ناقصا،

وهذا خلاف الوجدان، فالمعنى تام .

إذن لا يوجد نقص في المعنى والمدلول وهذا يعني انه لا يوجد نقص في الدال،

ولأنه ثبت عندنا عدم امكان دلالة الاسم على النسبة (المعنى الحرفي، معنى الربط، واقع الربط)

فلا يبقى عندنا إلا الحرف فيكون هو الدال على النسبة.

ب- إن التحصيص والتضييق ليس هو المعنى الحرفي (ليس هو النسبة) وليس هو في طول المعاني الحرفية دائما، [2]

---

3) وليس لملاك وواقع التحصيص، عندما يكون هذا طرفا للنسبة ويكون ذاك طرفا للنسبة، نتيجة هذا الانتساب والترابط ونتيجة وقوع كل من الطرفين طرفا للنسبة ينشأ من هذا التحصيص، فالتحصيص ناشئ عن النسبة، ناشئ عن انتساب الطرفين، ناشئ عن وقوع الطرفين في نسبة، فالنسبة والربط غير التحصيص، التحصيص يترتب وفي طول النسبة.

1) ذكرنا في الرد السابق، أن التحصيص يترتب على وجود الملاك، على وجود النسبة، لكن هل يوجد ملازمة بين النسبة والتحصيص ؟، نقول لا, لا توجد ملازمة، لأنه توجد موارد تتحقق النسبة ولا يوجد فيها تحصيص.

بل التحصيص والتضييق يكون في طول بعض المعاني الحرفية وليس كلها، فمثلا : في النسب والمعاني الحرفية، لحرف العطف، وللاستثناء، والاضراب، فعندما نقول (الحرارة والبرودة لا تجتمعان)

فإن هذا لا يعني اننا نقصد ان الحصة الخاصة من الحرارة المقترنة مع البرودة هي التي لا تجتمع مع الحصة الخاصة للبرودة المقترنة مع الحرارة ... كيف ؟

أي كيف نجمع بين (حصة خاصة من الحرارة المقترنة مع البرودة) وبين انهما لا يجتمعان ،

فإذا كان لا يجتمعان فكيف يكون بينهما تقارن ؟

((يتحصل من هذا بأننا لا نتصور التحصيص في موارد الحروف دائما كما في موارد العطف، وذكرنا الحرارة والبرودة بانه لا نتصور بينهما التحصيص، لأنه لا توجد مقارنة بين حصة خاصة من الحرارة، وبين أن تكون مقترنة مع البرودة، او حصة خاصة من البرودة تكون مقترنة مع الحرارة ونفس الوقت نحكم بأنهما لا يجتمعان)) .

الوجه الرابع: الحرف وُضع للأعراض النسبية

نُسب للمحقق العراقي القول بإن الحرف وضع للأعراض النسبية [1]

بيانه :

1) علينا أن لا نخلط بين أعراض نسبية ونسبة.

الموجودات في العين والخارج على أقسام:

1- وجود الجوهر.

2- وجود العَرَض (وجود الرابطي): الكم – الكيف – الأين ...

أ- عرض يتقوم بموضوع واحد (مثال اللون)

ب- عرض يتقوم بموضوعين (كالاضافة)

3- وجود ربط الأعراض بموضوعاتها (وجود الربط)

مثلا الحرارة: عرض، وهو وجود رابطي (العَرَض) [1]
الماء: جوهر وهو وجود الجوهر (الموضوع)
والربط: هو وجود ربط يربط بين العرض (الكيف الحرارة) وبين الموضوع الجوهر (الماء)
مثال:

زيد (أب): جوهر، وجود الجوهر (الموضوع 1)

عمرو (ابن): جوهر ، وجود الجوهر (الموضوع 2)

اضافة: ابوّة (بنوّة) عَرَض، وجود رابطي

الربط : هو وجود ربط يربط بين العرض (الاضافة) وبين الموضوعين الجوهرين (زيد الأب، عمرو الابن) .

والسيرة العقلائية [2] انعقدت على جعل دوال على هذه الوجودات والدوال هي:

أ- الأسماء: دوال دالة على الجواهر وبعض الأعراض (أي الأعراض التي تتقوم بموضوع واحد) .

---

1) وهو محمول.

2) وهو بيان لما نُسب للمحقق العراقي (قدس سره)

ب- الهيئات: دوال دالة على الربط (القسم الثالث) .

ت- الحروف: دوال دالة على باقي الأعراض وهي الأعراض الاضافية النسبية التي تحتاج إلى موضوعين (الأعراض التي تتقوم بموضوعين) .

الجملة المشتملة على الحرف نستفيد منها العرض النسبي (الذي يدل عليه الحرف) + والربط المخصوص (الذي يدل عليه الهيئة)

اذن لابد من احد أمرين:

الأول : أما دلالة الحرف على العرض النسبي ودلالة الهيئة على الربط المخصوص: أي

الـــــــــــــــــــــــدوال
المدلولات (المعاني، الوجودات)

الحـــــــــــــــــــــــرف
العرض النسبي

الهيئـــــــــــــــــــــــة
الربط

الثاني: أو العكس، أي دلالة الهيئة على العرض النسبي ودلالة الحرف على الربط المخصوص،

والثاني باطل، لأننا بالوجدان نعلم ان الهيئة لا تدل على العَرَض (العرض النسبي) .

إذن يتعين الأول:

أي: الهيئة تدل على الربط المخصوص، والحرف يدل على العَرَض النسبي.

يرد على العراقي:

1- قائمة الألفاظ[1] ليس بالضرورة أن تتطابق مع قائمة الوجودات الخارجية الحقيقية العينية وقائمة المقولات الحقيقية،[2]

لأن معنى اللفظ (مدلول اللفظ) قد يكون أمرا اعتباريا أو انتزاعيا أو عدميا صرفا، وليس من المقولات لا الجوهر ولا الأعراض، كما في حرف الاضراب (بل)،[3] وكما في لفظ (العدم) الذي يدل على العدم.

2- مثلا في قولنا (زيد في النار)، إن أريد استفادة العَرَض النسبي، أي استفادة معنى العَرَض (أين)، [4] فهنا احتمالان:

أ- إن كان استفادة معنى (الأين) بما هو هيئة قائمة بالمتأين (بزيد) بلحاظ نسبة خاصة

---

1) وضع قائمة الالفاظ وقال : هي الأسماء، الهيئات، الحروف، وفي المقابل وضع قائمة الموجودات، وقال: جوهر، وعرض يتقوم بموضوع، وعرض يتقوم بموضوعين، وبعد هذا قال الربط، اي وضع جوهر ورابطي يتقوم بموضوع، ورابطي يتقوم بموضوعين، وبعد هذا وضع الربط .
ونحن نقول ليس بالضرورة ان تتطابق قائمة الالفاظ مع قائمة الوجودات، لان الكلام في العين في عالم الخارج، ويوجد عالم أوسع من العالم العيني والعالم الخارجي، يوجد عالم الذهن - اذا لم يقصد بالذهن وهو داخل ضمن عالم العين والعالم الخارج بالمعنى الأعم - ونقول أكثر حتى لو كان الذهن مشمولا بهذه المعاني التي ذكرت، يوجد شيء أوسع من الذهن والخارجي، أوسع من العالم الذي ذكرت وهو عالم ((نفس الأمر)) الذي يشمل الاعتبارات والملازمات، الامور الاعتبارية، الامور الانتزاعية، بل حتى الامور العدمية الصرفة، والأمور العدمية الصرفة غير متحققة في عالم العين وهذه توجد الفاظ تدل على هذه الأشياء التي هي غير موجودة في قائمة الوجودات التي ذكرتها، ولا يوجد تطابق بين عالم الالفاظ وعالم الوجودات التي ذكرتها أيها المحقق العراقي.

2) المقولات الحقيقية ممكن ان تشمل الذهن، تشمل الماهية في الخارج وتشمل الذهن.

3) مثال: جاء زيد بل بكر.

4) مثال: أين زيد، او أين تأين زيد لو صح التعبير.

بين المتأيِّن (زيد) وبين ظرفه ومكانه (النار)،

فهذا المعنى لا يستفاد بالمطابقة من اللفظ،

إذن فالحرف (وهو احد عناصر اللفظ المستعمل) لا يدل على هذا المعنى من العرض النسبي.

ب- إن كان استفادة معنى (الأين) يقصد به استفادة النسبة الخاصة القائمة بين المتأيِّن والمكان الذي يتواجد فيه، (يعني زيد والنار)

فهذا صحيح، إلا ان هذه النسبة بنفسها نحو وواقع من الربط، فهي ربط واقعي بين الطرفين،[1]

وعليه فلا تحتاج إلى ربط آخر كي يربط هذه النسبة بطرفيها، أي لا نحتاج إلى الهيئة كي تدل على ربط آخر يربط النسبة بطرفيها.[2] [3]

الوجه الخامس: الحرف وضع للنسب التحليلية

وهذا هو المختار وحسب البيان الذي ذكرناه في الاتجاه والتفسير الثالث ((نسبية المعنى الحرفي))

---

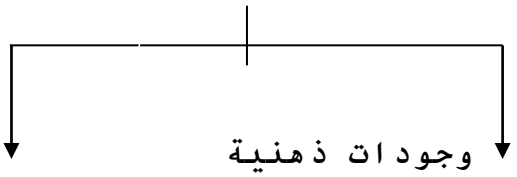
1) صار عندي الحرف يدل على هذه النسبة بين الطرفين، اذن صار الحرف يدل على العرض النسبي.

2) بمعنى، اذا كان الحرف يدل على الربط وواقع الربط، اذن تحقق الربط ولا نحتاج الى ربط آخر، بمعنى ان هذه النسبة التي يدل عليها الحرف هي عبارة عن ربط، هي ليست عبارة عن مفهوم اسمي حتى احتاج الى هيئة كي تدل على الربط، من هنا نقول للشيخ العراقي، اذا دل الحرف على الربط فهو لا يدل على مفهوم الربط، لا يدل على مفهوم النسبة، وانما يدل على واقع نسبة الربط وواقع الربط، واقع النسبة الربطية، فاذا دل على واقع النسبة الربطية ولا يدل على مفهوم النسبة، اذن لا يحتاج الى ربط آخر حتى نربط هذه النسبة مع الاطراف، لانه حقيقة النسبة هي الربط التي تربط بين الاطراف، وهي ليست عبارة عن مفهوم اسمي حتى يكون عندي مفهوم اسمي للنار ومفهوم اسمي لزيد ومفهوم اسمي للنسبة واربط بينهما حتى اقول احتاج الى هيئة ، حتى تربط وتدل على الربط، فالاشكال بهذا اللحاظ على الشيخ العراقي.

3) ضمن هذا المستوى من الكلام فعلى مبنى العراقي على هذا التوجيه يكون تاما، وكما نحن نقول به بان الحروف تدل على النسب، تدل على واقع النسبة، تدل على الربط، تدل على واقع الربط.

الوجودات في عالم النفس

(الذهن)



وجودات ذهنية

وجودات خارجية

((الوجودات اللحاظية

((وجودات في الذهن غير اللحاظية والتصورية))

التصورية، الصور الذهنية))

((وجودات في الذهن غير الصور))

مثل الارادة (إرادة الماء عند العطشان) فالإرادة

كيف نفساني، لكنه ليس لحاظا تصوريا، والإرادة

كيف نفساني موجود في نفس العطشان، والإرادة للماء

هنا وجودها وجود خارجي لا ذهني [1]

---

1) نفس الذهن بالحمل الشايع هو من الوجودات الخارجية، هو خارجي كالجدار، فهذا الجدار الذي أمامك هو من الوجودات الخارجية .
مثال للتقريب: انقش على هذا الجدار صورة حصان مثلا، فهذا النقش للحصان هو موجود في الجدار، اي موجود في الذهن، وكل الذهن بما فيه الحصان هو من الموجودات الخارجية، فعندما انظر الى الحصان الذي امامي وهو النقش هل هو موجود او غير موجود ؟، نعم موجود وهذا موجود خارجي وهو في الجدار في الذهن، اذن عندي في الذهن في النفس وجودات خارجية ووجودات ذهنية، والوجودات الذهنية هي الوجودات اللحاظية التصورية، والوجودات الخارجية هي التي في الذهن وجودات غير اللحاظية وغير التصورية، كما في الارادة.

النسب

(نسب واقعية خارجية) (نسب واقعية ذهنية)

موطنها الأصلي الخارج (أي موطنها خارج عالم الذهن والنفس)

موطنها الأصلي الذهن وعالم النفس (أي موطنها الأصلي في عالم الذهن وعالم النفس)

هذه النسب لا توجد ولا تحضر في الذهن

النسب يمكن ان توجد وتحضر وتخطر في الذهن

حقيقة، أي لا توجد في الذهن لا بوجود حقيقي على نحوين

ولا بوجود لحاظي تصوري [1]

أ- وجودها وحضورها في نفس عالمها (عالم النفس) ((نسبة واقعية ذهنية)) وهذا الوجود للنسبة هو وجود حقيقي ((أي وجود للنسبة في مقابل وجود لكل من الطرفين والكل في عالم الذهن والنفس)) (إذن هي نسبة واقعية ذهنية، وهي تشبه النسبة الواقعية الخارجية من حيث وجود الطرفين ووجود النسبة، لكن الفرق بينهما احداهما في عالم العين والخارج والأخرى في عالم الذهن والنفس)).

ب - وجودها وحضورها وخطورها في نفس الذهن بلحاظ تحليلي (على نحو المعقولات الثانوية)) ((نسبة تحليلية ذهنية)) أي يوجد في

إذن لابد ان تكون هذه النسب في الذهن عبارة عن نسب تحليلية، أي يُخطر ويُحضر ويُوجد في الذهن مفهوم اسمي واحد من أجزاء المفهوم الاسمي الوجداني، وهو الذي يتحلل عقلا إلى [2]

1) لا توجد في الذهن لا بوجودها مع ماهيتها ولا بماهيتها فقط.

2) حتى احضر معنى النار في الموقد فبطبيعة الانسان و بسجيته بالقانون الإلهي الذهني الذي منحه الله للانسان فحضور ومواجهة الذهن للنار في الموقد، فانه بطبيعة الذهن لا يخطر النار والموقد والربط بينهما بصورة مستقلة، لا حقيقة لا بوجودها الحقيقي ولا بوجودها باللحاظ التصوري، فهذا غير مقدور على الذهن ان يفعل هذا، لكن الله تعالى انعم على الانسان واوجد القانون الطبيعي الذهني بان يدك هذه المعاني (النار والموقد والنسبة)، فينتج مفهوم اسمي وحداني في الذهن يدل على هذه الأشياء الخارجية، وهذا المفهوم الاسمي بالتحليل العقلي ينحل الى طرف أول وطرف ثاني ونسبة، فالنسبة تدل على جزء تحليلي، فالحرف يدل على هذه النسبة التي هي الجزء التحليلي.

المَعَاني الحَرفيّة

النص وشرحه:

المعنى الحرفي مصطلح أصولي تقدم توضيحه في الحلقة السابقة، [ذكرنا بأن اللغة بلحاظ الدوال لها تقسيم، وبلحاظ المدلولات او المعاني لها تقسيم، فاللغة بلحاظ الدوال تقسم الى الكلمة والهيئة التركيبية، والكلمة تقسم الى كلمة بسيطة وكلمة مركبة، والكلمة البسيطة اي لها وضع واحد لمادتها وهيئتها وأمثلة الكلمة البسيطة هي مثل: اسماء الاجناس (أسد، طير، حصان)، وايضا من تطبيقات ومصاديق الكلمة البسيطة اسماء الاشخاص (زيد، وعمرو، وبكر) وايضا من تطبيقات الكلمة البسيطة الحروف (من، الى، على، عن...)، والكلمة المركبة لها وضعان وضع للمادة، اي وضع لمادة الفعل ووضع للهيئة - هيئة الفعل - والهيئة التركيبية هي التي تحصل من انضمام كلمة الى اخرى وهي الجمل، وتكون موضوعة لمعنى خاص، فهذه الهيئة، هذه الجملة لها معنى خاص غير المعاني التي تدل عليها كلمات هذه الجملة، بمعنى ان هيئة الجملة لها معنى غير المعنى التي تدل عليه كلمات الجملة لو اتت منفردة دون الاقتران والتشكيلة بهذه الصيغة او بهذه الهيئة، وايضا تحصّل من هذا التقسيم، يدل على المعاني الحرفية الدوال التالية، وهي: من الكلمات البسيطة الحروف، ويدل على المعاني الحرفية ايضا الكلمة المركبة (الهيئة)، اذن عندي ثلاثة دوال تدل على المعاني الحرفية (الحروف، من، والى، وعن) وهيئة الكلمة المركبة والهيئات التركيبية، هذا التقسيم كان بلحاظ الدوال، اما بلحاظ المداليل اي بلحاظ المدلولات بلحاظ المعاني بما هي مدلولات فتقسم اللغة الى معاني اسمية ومعاني حرفية، والمعاني الاسمية: هي معاني استقلالية نفهمها سواء اكانت مجردة أم كانت ضمن الكلام، والمعاني الحرفية: وهي معاني غير استقلالية لا نفهمها الا ضمن معاني وهي نسب وروابط، وتقسم المعاني الحرفية الى نسبة ناقصة ونسبة تامة، والنسبة الناقصة: لا يصح السكوت عليها، والنسبة التامة: يصح السكوت عليها] **وقد وقع البحث في تحديد المعاني**

الحرفية، إذ لوحظ منذ البدء ان الحرف يختلف عن الاسم المناظر له [الموازي له] كما مر بنا سابقاً، ففي تخريج ذلك [أي كيف نفسر الفرق بينهما] وتحديد المعنى الحرفي وجد اتجاهان: [ذكرنا خلال البحث ثلاثة اتجاهات وهي: العلامية والآلية والنسبية، والعلامية هي: علامية الحروف وهذا القول يبين بأن الحروف كحركات الاعراب، والثاني الآلية وهذا القول للخراساني، والثالث نسبية المعنى الحرفي وهو المختار وفيه تفسيرات عديدات وجهنا بعضها وبينا التفسير المراد والمختار في نسبية المعنى الحرفي هو وضع الحروف للنسب التحليلية، والسيد (قدس سره) هنا يكتفي بذكر الاتجاه الثاني، آلية المعنى الحرفي للخرساني، وذكر الاتجاه الثالث نسبية المعنى الحرفي، ولم يتطرق الى العلامية في هذه المرحلة الدراسية]

الاتجاه الأول: الآلية ((آلية المعنى الحرفي))

ما ذهب إليه صاحب الكفاية رحمه الله من ان معنى الحرف هو نفس معنى الاسم الموازي له ذاتاً، و إنما يختلف عنه اختلافاً طارئاً وعرضياً [بصفة غير مقومة، وبشيء غير داخل بالذات] فـ(من) و(الابتداء) يدلان على مفهوم واحد، وهذا المفهوم: [الاختلاف باللحاظ، واللحاظ خارج عن الذات، وهذا المفهوم له لحاظان لحاظ الوجود في الخارج، والآخر لحاظ الوجود في الذهن] .

1- إذا لوحظ وجوده في (الخارج) فهو دائماً مرتبط بالمبتدئ، و المبتدأ منه ، [جاء زيد من البصرة، المبتدا المسير او المجيء من البصرة، فارتباط المجيء وهو المبتدئ والمبتدا منه وهو البصرة ، فالمجيء ابتدأ من البصرة وزيد هو المبتدا وابتدا بالمجيء من البصرة] إذ لا يمكن وقوع ابتداء في الخارج إلا وهو قائم ومرتبط بهذين الطرفين، [لا يمكن ان نتصور تحقق مفهوم الابتداء في الخارج الا بوجود الطرفين وهما المبتدئ والمبتدأ منه] .

2- وإذا لوحظ وجوده [المفهوم] في (الذهن) فله نحوان من الوجود،

أ- فتارة يلحظ بما هو ويسمى باللحاظ (الاستقلالي)،

ب- وأخرى يلحظ بما هو حالة قائمة بالطرفين مطابقاً لواقعه الخارجي ويسمى باللحاظ (الآلي)،

وكلمة (ابتداءَ) تدل عليه ملحوظاً بالنحو الأول، [عندما يستعمل المستعمل كلمة الابتداء فهو قد لاحظ المفهوم بما هو، اي لاحظه باللحاظ الاستقلالي، ويريد أن ينتقل ذهن السامع او القارئ، او المتلقي، او يريد ان يخطر ويحضر في ذهن السامع المفهوم بما هو أي باللحاظ الاستقلالي، كما لاحظه المتكلم]

و(من) تدل عليه ملحوظاً باللحاظ الثاني، [واذا استعمل المتكلم كلمة (من) فهو يريد ان يخطر ويحضر في ذهن المتلقي ان يلحظ المعنى بما هو حالة قائمة بالطرفين مطابقا لواقعه الخارجي، اي يلحظ المعنى باللحاظ الآلي]

فالفارق بين مدلولي الكلمتين في نوع اللحاظ [واللحاظ ليس من ذات المعنى، وليس مقوما للذات] **مع وحدة ذات المعنى الملحوظ فيها معاً،** [وذكرنا في الشرح: من الخراساني يفهم امران: الاول الاختلاف بين المعنيين الاسمي والحرفي ليس ذاتيا، اي ليس في ذات المعنى، بل الاختلاف بامر عرضي وهو كيفية لحاظ الذهن للمعنى حين الاستعمال، لحاظ استقلالي للاسم ولحاظ آلي للحرف، والثاني وهو قيد اللحاظ، اللحاظ الذي قيد به المعنى الاسمي والحرفي هنا قيد وهنا قيد وحسب اللحاظ والاختلاف طبعا بالقيد باختلاف اللحاظ، فقيد اللحاظ الآلي او الاستقلالي هو قيد في الوضع نفسه وليس قيدا في المعنى الموضوع له وليس قيدا في المعنى المستعمل فيه] **إلا ان هذا لا يعني ان اللحاظ الاستقلالي أو الآلي مقوم للمعنى الموضوع له أو المستعمل فيه وقيد فيه،** [لا، هو ليس قيدا في المعنى الموضوع له وليس قيدا في المستعمل فيه، لان ادخال اللحاظ كجزء مقوم ذاتي للمعنى واللحاظ هو امر ذهني ففي هذه الحالة لا يمكن ان ينطبق المعنى على الخارج، لان الخارج وذات الخارج ومقومات الخارج ليس فيه اللحاظ، فاللحاظ لا يوجد في العين، بل هو لحاظ ذهني، وفي هذه الحالة لا نستطيع ان نطبق المعنى

الاسمي والمعنى الحرفي اذا كان اللحاظ جزءا منه ومن ماهيته وكان مقوما له] **لأن ذلك يجعل المعنى أَمراً ذهنياً غير قابل للانطباق على الخارج، وانما يؤخذ نحو اللحاظ قيداً لنفس العلقة الوضعيّة المجعولة للواضع.**

تنبيه:

فاستعمال الحرف في الابتداء حالة اللحاظ الاستقلالي استعمال في معنى بلا وضع، [عندما نقول المعنى الاسمي وارادة المعنى الاسمي تستعمل له كلمة (ابتداء) وعند استعمال كلمة الابتداء فاننا نريد لحاظ المعنى واخطار وايجاد المعنى باللحاظ الاستقلالي، اذن استعمال الاسم في المعنى مقيد بان يكون اللحاظ استقلاليا، واستعمال الحرف في المعنى يكون المعنى مقيدا بان يلحظ باللحاظ الآلي،

بتعبير، ان الاستعمال هنا يباين الاستعمال هنا بلحاظ القيد، اذن سيكون استعمال كلمة (ابتداء) في المعنى في حالة اللحاظ الآلي هو استعمال في معنى بلا وضع، لان الوضع قُيِّد باللحاظ الاستقلالي، وهنا اللحاظ في هذا الاستعمال آليا، اذن هو استعمال بلا وضع (وهو خطأ)، الان نريد ان نفرق بين استعمال بلا وضع واستعمال في معنى غير موضوع له، فاستعمال هذا في معنى غير موضوع له، بمعنى يوجد معنى موضوع له ومعنى آخر غير موضوع له فيستعمل هذا في المعنى غير الموضوع له بلحاظ علاقة مجازية، فيصحح بالمجاز، اما في المقام فالوضع مقيد فقط وفقط عند اللحاظ الاستقلالي في كلمة (ابتداء)، وفي غير هذا فهو غير موضوع له، لذلك قيد قدس سره وقال: مقيد بغير هذه الحالة، مقيد باللحاظ الاستقلالي، التفت جيدا هنا الوضع مقيد ، فهو استعمال بلا وضع] **لأن وضعه له مقيد بغير هذه الحالة لا استعمال في غير ما وضع له.** [فاستعمال الحرف في مفهوم الابتداء في حالة اللحاظ الاستقلالي استعمال في معنى بلا وضع، لان وضع الحرف عندما وضع وقد قيد الوضع باللحاظ الآلي فقط وفقط، فاستعمال

الحرف في غير حالات اللحاظ الآلي فهو استعمال بلا وضع] .

والاتجاه الثاني : النسبية ((نسبية المعنى الحرفي))

ما ذهب إليه مشهور المحققين بعد صاحب الكفاية، من أَن المعنى الحرفي و المعنى الاسمي متباينان ذاتاً، وليس الفرق بينهما باختلاف كيفية اللحاظ فقط، [وبصفة عرضية خارجة عن الذات] بل ان الاختلاف في كيفية اللحاظ ناتج عن الاختلاف الذاتي بين المعنيين على ما سيأْتي توضيحه ان شاءَ اللَّه تعالى.

أَما الاتجاه الأَول [آلية المعنى الحرفي] فيرد عليه أَن البرهان قائم على التغاير السنخي و الذاتي بين معاني الحروف و معاني الأسماء و ملخصه [اي ملخص البرهان] أَنه لا إشكال في أَن الصورة الذهنية التي تدل عليها جملة (سار زيد من البصرة إلى الكوفة) مترابطة بمعنى أَنها تشتمل على معان مرتبطة بعضها ببعض فلابد من افتراض معان رابطة فيها لإيجاد الربط بين (السير) و (زيد) و(البصرة) و(الكوفة)، و هذه (المعاني الرابطة) [لوجود صور ذهنية مترابطة، اذن لابد من وجود معانٍ مترابطة] ان كانت صفة الربط عرضية لها و طارئة، [ولست ذاتية لها، فهنا نقول ما هو السبب في وجودها ؟ من الذي عرضها على هذه المعاني الرابطة ؟ من الذي اوجدها ؟،

وبتعبير، نقول ما هي العلة في عرض صفة الربط على هذه المعاني الرابطة، اذن توجد علة جعلت وعرضت هذه الصفة على المعاني الرابطة، فما دامت الصفة هي صفة عرضية وصفة عارضة، فكل ما بالعرض لابد ان يرجع الى ما بالذات، لابد من وجود شيء ذاتي حمل وعرض هذا على هذا] **فلابد أَن تكون هذه الصفة مستمدة من غيرها، لأن كل ما بالعرض ينتهي إلى ما بالذات، و بهذا ننتهي إلى معان يكون الربط ذاتياً لها، [هذه** المعاني الرابطة التي لها صفة ربط ذاتية، التي لها ربط ذاتي، هل هي معاني الاسماء فيها الربط الذاتي ؟ او هي الحروف ؟ ، عندي اسماء وعندي حروف، اذن عندي معان اسمية ومعان حرفية، فهنا التي فيها الربط الذاتي اما اثبت انها اسمية او الحرفية، فاذا ابطلت بان الاسمية لا يمكن ان يكون فيها الربط ذاتيا، اذن تبقى المعاني الحرفية وهي

التي تتصف بهذه الصفة وهي التي تدل على الربط الذاتي] **وليس شيء من المعاني الاسمية يكون الربط ذاتياً له، لأن ما كان الربط ذاتياً و مقوماً له وبعبارة أُخرى عين حقيقته** [يقصد أن الربط الذي هو ذاتي ومقوم للشيء، لا نقصد مفهوم الربط وانما عين الربط، فهنا يقصد عين حقيقة الربط، ففي العبارة احتمالان : اما الربط هو عين حقيقة الذات وهنا نحتاج الى ان نضيف، نقول ليس فقط ان يكون نفس ومساوي لحقيقة الذات، فممكن ان يكون جزء العين، احد اجزاء الذات، فيبقى نفس الاشكال، الاحتمال الثاني: نقول لا، هذه العين ليس مفهوم الربط وانما هي عين حقيقة الربط، الربط بالحمل الشايع هو الذاتي والمقوم وهو اوضح] **يستحيل تصوره مجرداً عن طرفيه لأنه** [أي لان تصور المعنى الاسمي مجردا عن طرفيه يساوي ويساوق تجرد المعنى الاسمي عن الربط اصلا، لانه عندما تجرد الربط من الطرفين يعني انك نفيت الربط وعدمت الربط لانه يتقوم بطرفين] **مساوق لتجرده عن الربط** [اذا كانت الذات هي متضمنة لعين حقيقة الربط، اذن صار الربط جزءا من الذات وهو احد اجزاء الذات فلابد من تصور الربط ان اتصور الطرفين، لان الربط لا يتحقق الا بتحقق الطرفين، اذن يتحصل بان هذا المعنى الاسمي الاسم (بصرة، زيد، سير) لا استطيع ان افهمه وان اخطره وان احضره الى الذهن الا باحضار جميع اجزاء الكلمة، فبانتفاء احد الاجزاء تنتفي الكلمة، اذا انتفى جزء المعنى انتفى المعنى الكل، اذن لابد ان احضر معنى الربط، ولابد من احضاره لان الربط جزء المعنى، والربط لا يمكن احضاره الا باحضار طرفيه، اذن عندما اريد افهم كلمة البصرة لابد ان احضر معنى الربط، ولا يمكن ان احضر معنى الربط الا باحضار الطرفين (سير، من، الى، البصرة، الكوفة، زيد..) اي طرفين وحسب الجملة، اذن لا افهم معنى البصرة الا باحضار كلمة زيد او سير او مجيء او غيرها، وهذا غير واقعي، فانا افهم من كلمة البصرة معنى مستقل ليس له علاقة باحضار باقي الكلمات والمعاني وهو امر وجداني] **وهو خلف ذاتيته له،**

[خلف ذاتية كون الطرفين هما المقومان للربط، عندما تقول بتجريد الطرفين، ونحن نقول بان الطرفين بتجريدهما وبرفعهما بانتفائهما ينتفي الربط، فلا يبقى في المعنى الاسمي الا ما تبقى من اجزاء المعنى دون الربط، وهذا يعني ان تجريد الاسم من الربط وبقاء المعنى الاسمي بما هو معنى ومعنى تام يدل على ان الربط ليس ذاتيا للمعنى الاسمي، لانه لو كان ذاتيا لكان بانتفائه ينتفي الذات وينتفي كل المعنى، وانت تقول ينتفي الربط ويبقى المعنى الاسمي كما هو ولا اشكال فيه، نقول اذن الربط ليس ذاتيا للمعنى الاسمي، فالربط لا يدل عليه المعنى الاسمي، لا يرجع الى المعنى، فلا يبقى عندي الا ان يدل عليه المعنى الحرفي، وهو ذات معنى الحرف او هو عين المعنى الحرفي]

كل مفهوم اسمي، قابل لأن يتصور بنفسه مجرداً عن أي ضميمة [لا الطرفين ولا غيرهما، يعني لا الربط ولا الاطراف المقومة له] و هذا يثبت أن المفاهيم الاسمية غير تلك المعاني التي يكون الربط ذاتياً لها، وهذه المعاني هي مداليل الحروف، إذ لا يوجد ما يدل على تلك المعاني بعد استثناء الأسماء إلا الحروف.

تنبيه:

وحتى نفس مفهوم النسبة و مفهوم الربط المدلول عليهما بكلمتي النسبة و الربط، ليسا من المعاني الحرفية، [كلمة (نسبة) اسم له معنى، وكلمة ربط (ربط) اسم له معنى، نتصور هذا المعنى الاسمي، فما هي النسبة وما هو الربط نقول هي الماهية الفلانية التي تتحقق بين طرفين او هو الذي ينشئ الحالة الخاصة بين الطرفين، او هو الذي يقرن بين الطرف الاول والطرف الثاني، والذي ينسب هذا بهذا، والذي يضيف هذا الى هذا، وعندما نقول تعريف اي يساوي، فنقول النسبة: تساوي ما يربط بين اثنين، ما يصل بين اثنين ما يقرن بين اثنين...وهكذا، والربط: يساوي كذا، مثلما نقول الانسان يساوي الحيوان الناطق، بهذا اللحاظ بغض النظر عن المصاديق بالحمل الأولي باللحاظ التصوري هذا يساوي هذا،

فالنسبة هي هذا التعريف الذي اشرنا اليه] **بل من المعاني الاسمية لإمكان تصور هما بدون أطراف.**

[عندما نذكر ربط او نسبة ينصرف الذهن الى معنى، ويخطر في الذهن معنى، وهذا المعنى صورة ثابتة مستقلة، وعند آخر ايضا صورة مستقلة كما نسمع الكلمات الأخرى التي تدل على معان كـ (نار، موقد) ونسمع (مفهوم، نسبة، أصول، زيد، كتاب، كلمة) فاذا استطعنا فعلا ولاحظناها او أخطرناها على نحو الاستقلالية بدون الاطراف، فتدل على انها ليست من النسب وليس من المعاني الحرفية، وليس هي عبارة عن ربط واقعي ولا نسبة واقعية]

وهذا يعني انهما ليسا نسبة وربطاً بالحمل الشائع و ان كانا كذلك بالحمل الأولي.
[بالحمل الشايع بلحاظ التطبيقات وبلحاظ المصاديق وبلحاظ الواقع لا يتحقق الا بلحاظ الطرفين]

و قد مرَّ عليك في المنطق أَن الشيءَ يصدق على نفسه بالحمل الأولي، و لكن قد لا يصدق على نفسه بالحمل الشائع كالجزئي، فانه جزئي بالحمل الأولي، و لكنه كلي بالحمل الشائع.
[الجزئي: هو ما لا يصدق على كثيرين، او يصدق على واحد فقط، لا يصدق على اكثر من واحد، باللحاظ التصوري الاولي بالحمل الاولي، هذا المفهوم نفس هذا المفهوم، كما الانسان = الحيوان الناطق، اذن بالحمل الأولي الجزئي جزئي،

الان انظر للجزئي - الذي لا يصدق على اكثر من واحد، او الذي يصدق على واحد فقط - والاحظه بالحمل الشايع، انظر من خلاله وبلحاظه اشارة الى الخارج الى الافراد الى المصاديق في الخارج، اتي الى الكتاب الذي امامي، اقول هذا يصدق على نفسه فقط، وهذا الحاسوب الذي امامي لا يصدق الا على واحد، وهذا الدفتر وهذا الجدار لا يصدق الا على نفسه .. وهكذا، اذن كم من الاشياء من الاعيان ومن الوجودات لا تصدق على اكثر من واحد، توجد اشياء لا تحصى هي اشياء وهي عيان وهي وجودات لا تصدق الا على نفسها، لا تصدق الا على واحد، لا تصدق على اكثر من واحد، لا

تنطبق الا على اكثر من واحد، اذن كم عندي من المصاديق التي لا تصدق على اكثر من واحد ؟ نقول كثيرة، كلية، اذن الجزئي كلي بالحمل الشايع، لان مفهوم الجزئي انطبق وصدق على الكتاب واخرى صدق على الحاسوب، وعلى الدفتر، وعلى الجدار.. وهكذا، اذن صدق على اكثر من واحد، انطبق على اكثر من واحد، والمفهوم بلحاظ الحمل الشايع صار يصدق وينطبق على اكثر من واحد، الجزئي يصدق على اكثر من واحد بالحمل الشايع، ومادام يصدق على اكثر من واحد يعني كلي اذن (الجزئي = كلي بالحمل الشايع)، و (الجزئي = الجزئي، والجزئي جزئي بالحمل الأولي)] [1]

وهذا البيان كما يبطل الاتجاه الأَول يبرهن على صحة الاتجاه الثاني إجمالاً، [لانه اذا كانت القضية بين الاتجاه الاول والاتجاه الثاني، فاذا ابطلنا الاول فلا يبقى الا الثاني] **وتوضيح الكلام في تفصيلات الاتجاه الثاني يقع في عدة مراحل:** [في هذا الاتجاه ذكرنا عدة تفسيرات، اولا: ايجادية المعنى الحرفي للنائيني، ثانيا: الحرف وضع للوجود الرابط للاصفهاني، ثالثا: الحرف وضع للتحصيص، للسيد الخوئي، رابعا: الحرف وضع للاعراض النسبية، للعراقي، خامسا، الحرف وضع للنسب التحليلية وهو المختار]

المرحلة الأولى:

انا حين نواجه ناراً في الموقد مثلا ننتزع في الذهن عدة مفاهيم:

---

1) الحمل الشايع له لحاظات، يعني مرة الاحظ الافراد الخارجية التي هي خارج الذهن، مرة الاحظ الافراد التي في الذهن، نقصد الافراد الخارجية التي في الذهن، وذكرت في الشرح: الوجودات في الذهن، وجودات ذهنية ووجودات خارجية، فتارة ننظر الى الصورة كما ذكرنا مثال الجدار، وفي الجدار ننحت ونشكل صورة لحصان والجدار عبارة عن ذهن وصورة للحصان على الجدار منحوت في نفس الجدار، فعندما انظر للصورة بالحمل الشايع اقول هذا شيء خارجي، (حصان خارجي) باعتبار الجدار هو في الخارج، وهذا جزء من الجدار فهو اذن من الخارج، ومرة انظر لهذه الصورة وانظر للمتصور، فتارة انظر للصورة مع النظر لاطارها، واخرى لا انظر الى الاطار بل نظري الى المتصور لما في داخل الصورة، صورة زيد او صورة عمرو او بكر، هذه مجرد الاشارة لهذه النتكة فتفهم الكثير من الامور على هذا الاساس.

الأول: مفهوم بإزاء النار.

والثاني: مفهوم بإزاء الموقد.

والثالث: مفهوم بإزاء العلاقة والنسبة الخاصة القائمة بين النار و الموقد. [ثلاثة وجودات: وجود للنار ووجود للموقد ووجود للنسبة بين النار والموقد]

غير ان الغرض من إحضار مفهومي النار والموقد في الذهن التمكن (بتوسط هذه المفاهيم) من الحكم على النار و الموقد الخارجيين، وليس الغرض إيجاد خصائص حقيقة النار في الذهن، وواضح أنه يكفي لتوفير الغرض الّذي ذكرناه [وهو التمكن من الحكم على النار الخارجي] **أن يكون الحاصل في الذهن ناراً بالنظر التصوري وبالحمل الأولي لما تقدم منا سابقاً في البحث عن القضايا الحقيقية والخارجية من كفاية ذلك** [كفاية ان يكون الحاصل في الذهن نارا بالنظر التصوري وبالحمل الأولي، ولا نحتاج الى النظر التصديقي والحمل الشايع] **في إصدار الحكم على الخارج.** [فاذا احضرت في الذهن المفهوم الاسمي للنسبة فهل يفيد بان يحكي عن الخارج ؟ والخارج ليس بمفهوم، فالنسبة هنا هي نسبة بالحمل الأولي، ربط بالحمل الأولي، لكنها ليست ربطا بالحمل الشايع، ليست هي حقيقة وواقع الربط فكيف ستحكي عن الخارج]

واما الغرض من إحضار المفهوم الثالث [وهو مفهوم بازاء العلاقة والنسبة الخاصة القائمة بين النار والموقد، فالمفهوم الثالث هو واقع الربط وواقع النسبة التي هي بين النار والموقد في المثال، وليس مفهوم الربط ومفهوم النسبة] **(الّذي هو بإزاء النسبة الخارجية والربط المخصوص بين النار والموقد) فهو الحصول على حقيقة النسبة و الربط، لكي يحصل الارتباط حقيقة بين المفاهيم في الذهن.** [للتمكن من الحكم على الربط الخارجي على النسبة الخارجية، والمفهوم الاسمي لا يمكن ان يحكي، لانه ليس ربطا ولا يحقق ربطا بين النار الذهنية والموقد الذهني حتى يحكي عن الخارج، اذن احتاج الى ربط واقعي، ربط حقيقي، نسبة حقيقية تربط بين مفهوم النار ومفهوم الموقد

الذي في الذهن، تربط بين طرفين حتى نقول عن صلاحيتها للحكاية عن الخارج وللحكم عن الخارج،

وممكن القول ايضا: واذا حصل الارتباط حقيقة بين المفاهيم؟ ماذا نفعل ؟ وما هي الفائدة من حصول الربط بين المفاهيم الذهنية ؟

اذن لا فائدة فيه، فانا احضر هذا حتى احصل على ربط بين المفاهيم الذهنية ام اريد ان احكم على الخارج؟ والجواب اريد ان احكم على الخارج .

توجيه: لكن لا يمكن الحكاية عن الخارج إلا ان احقق الربط في الذهن، و لا يتحقق الربط في الذهن إلا بان يحضر الربط والنسبة واقعا، ولا تتحقق النسبة واقعا الا بوجود الطرفين، إلا بالربط بين المفاهيم الذهنية، وبعد هذا اتحدث عن حكاية عن الخارج وعن الحكم عن الخارج]

ولا يكفي أَن يكون المفهوم (المنتزع بإزاء النسبة) نسبة بالنظر التصوري وبالحمل الأَولي أي [يكون المفهوم] **مفهوم النسبة** [بالمعنى الاسمي] **وليس كذلك بالحمل الشائع والنّظر التصديقي، إذ لا يتم حينئذٍ ربط بين المفاهيم ذهناً.**
[بالاشارة الى ((ليس)) نقول : لانه لا يوجد تباين بين الحمل الأولي والحمل الشايع، ولا يوجد تغاير دائمي، عندما نقول الجزئي جزئي والجزئي كلي، فالجزئي جزئي بالحمل الأولي، والجزئي كلي بالحمل الشايع هذا ليس دائما، يعني الانسان حيوان ناطق بالحمل الأولي، وبالشايع الانسان حيوان ناطق، يعني نريد ان نبين انه ليس بالضرورة انه كلما صح النظر التصوري والحمل الأولي فانه لا يصح النظر التصديقي، بل هذه من القلة، نقول ((قد)) وهي للتقليل هذه، قد يصدق الأولي لكن الشايع لا يصدق، لكن الغالبي انه عندما يصدق الحمل الاولي يصدق الحمل الشايع]

وبذلك يتضح أَول فرق أَساسي بين المعنى الاسمي، والمعنى الحرفي، وهو ان الأول سنخ مفهوم يحصل الغرض من إحضاره في الذهن بان يكون عين الحقيقة بالنظر

التصوري،[ان يكون عين الحقيقة بالنظر التصوري والحمل الأولي]

والثاني سنخ مفهوم لا يحصل الغرض من إحضاره في الذهن [كي نحكم على الخارج] إلا بأن يكون عين حقيقته بالنظر التصديقي. [بالحمل الشايع]

و هذا معنى عميق لإيجادية المعاني الحرفية، بان يراد بإيجادية المعنى الحرفي كونه عين حقيقة نفسه لا مجرد عنوان و مفهوم يُرى الحقيقة تصورا [بالحمل الأولي] ويغايرها حقيقة، [بالحمل الشايع] والأنسب ان تحمل إيجادية المعاني الحرفية التي قال بها المحقق النائيني على هذا المعنى لا على ما تقدم في الحلقة السابقة من انها بمعنى إيجاد الربط الكلامي. [وهذا رد على ما حمله السيد الخوئي قدس سره]

المرحلة الثانية:

ان تكثر النوع الواحد من النسبة كنسبة الظرفية مثلا لا يعقل إلا مع فرض تغاير الطرفين:

1- ذاتاً، كما في نسبة النار إلى الموقد، و نسبة الكتاب إلى الرف، [مثال الظرفية: عندي (في) أقول: الكتاب في الحقيبة، فهذا طرف وهذا طرف، ومرة أغير الكتاب وأغير الحقيبة، وأقول: النار في الموقد، اذن هذه نسبة ظرفية وهذه نسبة ظرفية، هذا فرد لنوع من نسبة وهذا فرد لنوع من نسبة، اختلف الـ نوع باختلاف تغاير الطرفين ذاتا]

2- أو موطنا كما في نسبة الظرفية بين النار و الموقد في الخارج و في ذهن المتكلم و في ذهن السامع. [النار في الموقد في الخارج لها نسبة وربط، والنار والموقد في الذهن عندما اربط بينهما بربط حقيقي غير تلك النسبة، و هذا الربط غير ذاك الربط، ونفس النار في الموقد التي عند السامع عند المتلقي ايضا تفرق عن هذه وهذه، فهذا ينتمي لنوع وهذا لنوع آخر]

وكلما تكثرت النسبة على أحد هذين النحوين استحال انتزاع جامع ذاتي حقيقي بينهما، و ذلك إذا عرفنا ما يلي:

أولاً: إن الجامع الذاتي الحقيقي ما تحفظ فيه المقومات الذاتيّة للافراد ، خلافاً للجامع العرضي الّذي لا يستبطن تلك المقومات. [نقول ابيض فانه يشمل الانسان ابيض والكتاب ابيض والقماش ابيض والجدار ابيض، لا يستبطن لا مقومات هذا ولا مقومات هذا]

ومثال الأول: [الجامع الذاتي] **الإنسان بالنسبة إلى زيد و خالد.** [الانسان فيه مقومات زيد وخالد وهي الحيوانية الناطقية] .

ومثال الثاني: الأبيض بالنسبة إليهما. [زيد ابيض وخالد ابيض، فالبياض لا يستبطن الحيوانية ولا الناطقية لذلك ينطبق على الجدار وينطبق على غيره]

ثانياً: ان انتزاع الجامع [الذاتي الماهوي] **يكون بحفظ جهة مشتركة بين الافراد مع إلغاء ما به الامتياز.**

ثالثاً: ان ما به امتياز النسب الظرفية المذكورة بعضها على [عن] **بعض انما هو أطرافها،** [الامتياز بالاطراف، والتقوم والذاتي ايضا بالاطراف، فبرفع الامتياز ترفع المقومات، وتريد ابقاء المقومات تبقي الامتياز] .

وكل نسبة متقومة ذاتاً بطرفيها أي انها في مرتبة ذاتها لا يمكن تعقلها بصورة مستقلة عن طرفيها، و الا لم تكن نسبة و ربطاً في هذه المرتبة، و على هذا الأساس نعرف ان انتزاع الجامع بين النسب الظرفية مثلاً، يتوقف على إلغاء ما به الامتياز بينها، و هو الطرفان لكل نسبة.

ولما كان طرفا كل نسبة مقومين لها فما يحفظ من حيثية بعد إلغاء الأطراف لا تتضمن المقومات الذاتيّة لتلك النسب فلا تكون جامعاً ذاتياً حقيقياً، وهذا برهان على التغاير الماهوي الذاتي بين افراد النسب الظرفية [احتمال وجود خطا مطبعي: بين افراد النسب الظرفية، والنسب بدل للافراد، يعني لا يريد ان يقول بين افراد النسب، فهنا ينصرف الذهن الى وجود نسبة وفيها افراد، وليس عندي هذا، فكل فرد له مقومات وله مميزات، فلا يمكن ان ينتمي او يشترك مع طرف آخر بنسبة، فكل نسبة هي عبارة عن فرد واحد، ربما يكون ((افراد، بين الافراد)) او ((بين النسب الظرفية)) يريد به كل

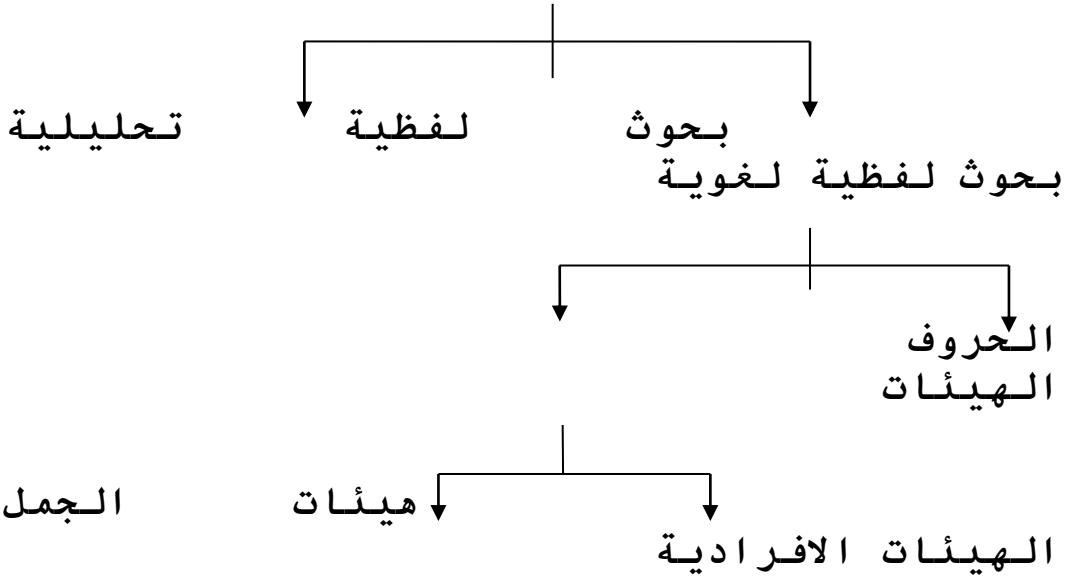
فرد هو عبارة عن نوع من نسبة يختلف عن الاخر ويباين الاخر، الافراد النسب الظرفية، هذه بدل هذه] **وان كان بينها جامع عرضي اسمي، و هو نفس مفهوم النسبة الظرفية.**

المرحلة الثالثة:

و على ضوء ما تقدم أثبت المحققون أن الحروف موضوعة بالوضع العام [الوضع العام: هو المفهوم الاسمي الذي يستحضره الواضع، ذكرنا يكفي في الوضع وفي الحكم على الخارج، ان نحضر مفهوم الشيء بالحمل الأولي، وهنا فعل بالحمل الأولي جلب مفهوم النسبة الاسمي، بالحمل الأولي هو يدل على الربط، لكنه بالحمل الشايع لا يدل، ولكن هذا يكفي في الحكم] **والموضوع له الخاصّ،** [ويقصد به مصاديق النسب بالحمل الشايع، فلذلك عندما نقول بالحمل الشايع يعني انظر الى الافراد، اي المفاهيم الخاصة للنسب] **لأن المفروض عدم تعقل جامع ذاتي بين النسب ليوضع الحرف له** [يقصد بلحاظ الموضوع له] **فلابد من وضع الحرف لكل نسبة بالخصوص، و هذا انما يتأتى باستحضار جامع عنواني** [يقابل الوضع العام] **عرضي مشير فيكون الوضع عاماً و الموضوع له خاصاً** [لانه ذكرنا لا يمكن ان نستحضر جامعا عنوانيا ذاتيا] **، وليس المراد بالخاص هنا الجزئي بمعنى ما لا يقبل الصدق على كثيرين،** [نقول لا يقبل الصدق على كثيرين لا، سنبين هذا، عندما ذكرنا النسبة التحليلية فانها تصدق او تنطبق وتحكي عن او هي جامع لافراد النسب التي لها نفس الاطراف، ولكن بتوجيه النسب التحليلية، وسياتي توجيهها في مراحل دراسية لاحقة ان شاء الله، لكن نرد على ما سجلنا: هل فعلا كل نسبة ؟ وعلى ما شرحناه نقول: كل نسبة لها فرد واحد وحسب الخطوات والمراحل السابقة، لكن على التوجيه الذي قلناه في النسب التحليلية، سيكون المعنى الافرادي الوحداني للظرفية او للنار في الموقد يدل على كل نار في الموقد، يعني جامع يصلح على ان ينطبق على كل نار في الموقد، اذن هو جزئي بلحاظ نار في الموقد مقابل كتاب في الحقيبة، وهو كلي بلحاظ افراد النار في الموقد] **لأن النسبة كثيراً ما تقبل الصدق على كثيرين بتبع كلية طرفيها، بل كون الحرف موضوعاً لكل نسبة بما لها من**

خصوصية الطرفين، [مادام يوجد نار في الموقد في كل مكان ننتزع عنوان ، او هذه النسبة التحليلية او ذلك المفهوم الوحداني الفردانـي الذي فيه نسبة تحليلية، فهذا ممكن ان ينطبق ويحكي على كل نار في الموقد، لكنه يفرق عن كتاب في حقيبة] **فجزئية المعنى الحرفي جزئية بلحاظ الطرفين** [نار في الموقد مقابل كتاب في الحقيبة] **لا بلحاظ الانطباق على الخارج.** [النار في الموقد نقول تنطبق على كل نار في الموقد في الخارج، لكن اي نار في الموقد ؟ نقول حسب ما وجهناه في النسب التحليلية]

البحوث اللفظية



هيئـات الـجـمـل

هيئات الجمل

الجمل_التامة لم توضع لقصد الحكاية:
قال المشهور (المختار) : ان الجمل التامة موضوعة بازاء النسب التامة،[1]
و قصد الحكاية خارج عن مدلول الجمل التامة،
وقصد الحكاية يدل عليه ظهورات حالية وسياقية

قال السيد الخوئي: إن الجمل التامة موضوعة لقصد الحكاية

يرد عليه:

1- إن قول السيد الخوئي يبتني على القول بمسلك التعهد في الوضع وافتراض ان الدلالة الوضعية دلالة تصديقية وليست دلالة تصورية.
وقد أثبتنا سابقا عدم صحة القول بمسلك التعهد.
2- ينقض على السيد الخوئي بموارد دخول أداة الاستفهام على الجملة التامة كما في قول ((هل زيد قائم)) [2]

---

1) الجمل التامة دال، والنسب التامة مدلول (معنى).

2) تدخل هيئة الاستفهام على زيد القائم، فنقول هل زيد قائم، نستفهم عن نسبة القيام الى زيد، وهي على مبنى السيد الخوئي والقول بان الجمل التامة موضوعة لقصد الحكاية، فـ (زيد قائم) تدل على قصد الحكاية عن نسبة القيام الى زيد، واذا دخلت هيئة الاستفهام، وقال قائل (هل زيد قائم) هل تدل هذه الجملة الاستفهام على قصد الحكاية عن نسبة القيام الى زيد ؟

فالمستفهم عنه هو نسبة القيام الى زيد، اي نستفهم هل تحققت نسبة القيام الى زيد ؟ اي نستفهم هل كون زيد قائما ؟
وهذا يعني ان المستفهم لا يقصد الحكاية عن نسبة القيام الى زيد،
اي ان المستفهم لا يقصد الحكاية عن كون زيد قائما
السيد الخوئي يتخلص من النقض بدعوى:
افتراض أن أداة الاستفهام (او هيئة الجملة الاستفهامية) موضوعة بوضع واحد لإبراز قصد الانشاء والاستفهام (اي لابراز قصد حكاية الانشاء والاستفهام) .
اي استفادة الاستفهام من الجملة الاستفهامية ليس من باب تعدد الدال والمدلول،
اي ليس بأن يكون:
1- الاستفهام مفادا بـــ دلالة الأداة
2- والنسبة التامة مفادا بـــ الجملة التامة المدخول عليها الأداة

أي، ليس بان يكون:

1- الأداة تدل على الاستفهام
2- الجملة التامة (المدخول عليها الأداة) تدل على النسبة التامة

عدم تمامية محاولة التخلص

يرد على السيد الخوئي ومحاولته التخلص من النقض، بأمرين:

الاول: يمكن تبديل النقض بآخر لا يحتمل فيه وحدة الدال والمدلول، كما في موارد دخول الفعل على الجملة التامة، كما في قول ((أخبرني ان زيدا

وبتعبير، ان المستفهم عنه هو نسبة القيام، والمتكلم هو الذي يريد معرفة النسبة فهو لا يقصد حكايتها، اذن هذه جملة تامة ولا يمكن ان نتصور فيها قصد الحكاية عن النسبة.

ميت)) فالمخبر به ((ان زيدا ميت)) هو نفس النسبة ((نسبة الموت الى زيد)) وليس المخبر به هو قصد المخبِر الحكاية عن النسبة.
ولا اشكال في ان الافعال، تكون دلالتها من باب تعدد الدال والمدلول، حيث ان للفعل هيئة ومادة.

أ- فالهيئة توضع بوضع نوعي مستقل عن وضع المادة.

ب- والمادة توضع بوضع خاص مستقل عن وضع الهيئة.

الثاني: إن استفادة الاستفهام من الجملة الاستفهامية هو من باب تعدد الدال والمدلول، وذلك لانه اذا لم تكن استفادة الاستفهام من باب تعدد الدال والمدلول، فانه في مقام الجواب (بنعم)،[1] لا يصح ان يصدق الاستفهام،
وكذلك في مقام الجواب (بلا) لا يصح ان ينفى الاستفهام، لان المدلول الاستفهامي (الانشائي) غير قابل للتصديق او النفي، بل القابل للتصديق او النفي هو النسبة التامة (التي) تدل عليها الجملة التامة، وهذه الجملة التامة هي مدخول أداة الاستفهام.

1) (هل زيد قائم) فاذا كان هذا من باب دال ومدلول، وليس من باب تعدد الدال والمدلول، والجملة الاستفهامية واداة الاستفهام موضوعة بوضع واحد لابراز قصد حكاية الانشاء او قصد حكاية الاستفهام، فعندما يقول (هل زيد قائم ؟) فعندما يجيب بـ ((نعم)) فانه لا يصدق الاستفهام، وعندما يقول ((لا)) لا ينفى الاستفهام، لان المدلول الاستفهامي (الانشائي) غير قابل للتصديق او النفي، بل القابل للتصديق او النفي هو (النسبة التامة) التي تدل عليها الجملة التامة، وهذه الجملة التامة هي مدخول أداة الاستفهام، فعندما نقول (نعم) فهو ليس نعم عن الاستفهام، وعندما نقول (لا) فليس المقصود هو نفي الاستفهام، وانما المقصود اما تصديق او تثبيت او اثبات ان النسبة (الجملة التامة) هي التي دخلت عليها أداة الاستفهام، هذه النسبة هي المتحققة وهي التي نقول بخصوصها (نعم) وهذه النسبة هي التي تنفى ونقول بخصوصها (لا)، اذن هو اثبات وتثبيت وتصديق وصحة لوجود وتحقق النسبة التامة التي تدل عليه الجملة التامة، والنفي ايضا لهذه النسبة التامة التي تدل عليها الجملة التامة وهي مدخول الأداة وليس هي الأداة والمدخول.

هيئات الجمل:

1- الجملة الناقصة
2- الجملة التامة الخبرية
3- الجملة التامة الانشائية

3 - الجملة التامة الانشائية

والبحث هنا يجري في محاولة التمييز بين الجمل الانشائية والجمل الخبرية.

والكلام في جهتين:

الأولى: علاقة الدال بالمدلول ودلالته عليه.

الثانية: تشخيص المدلول (المعنى) .

الجهة الأولى: علاقة الدال بالمدلول ودلالته عليه ،

والكلام هنا عن علاقة الجملة الانشائية (الدال) بالمعنى (المدلول) ودلالتها عليه، والمشهور بل

المعروف والموروث (عند المحققين الاصوليين): ان العلاقة والدلالة ((في الجمل الانشائية هي علاقة)) ايجادية، بمعنى ان الجملة الانشائية موجدة لمعناها .

اما دلالة وعلاقة الجملة الخبرية بمعناها فهي اخطارية، بمعنى ان الجملة الخبرية حاكية عن معناها .[1]

- وجوه تفسير الايجادية : ايجادية الجمل الانشائية لها تفسيران رئيسان :

التفسير الاول:

يراد بالايجادية نفس معنى الايجادية التي ذكرت سابقا في مداليل باقي الهيئات والحروف، والذي يستفاد منه ان كل ما لا يكون مدلوله معنى مستقلا في المفهومية والتقرر فلابد ان يكون ايجاديا، [2]
فان هذا التفسير لو تم فانه لا يصلح مائزا بين الجملة الانشائية والجملة الخبرية، وذلك لأن الجملة الخبرية ستدخل في هذا المعنى كما تدخل الجملة الانشائية، فالتفسير يشملها ايضا، لأن الجملة الخبرية لا يكون لمدلولها معنى مستقل.

التفسير الثاني:

لا يراد بالايجادية المعنى الذي ذكرناه في التفسير الاول،[3] بل يراد بها معنى آخر يحصل به التمييز بن الجملة الخبرية والجملة الانشائية،

---

1) اما الجملة الانشائية فهي لا تتحدث عن جملة موجودة (ومعنى موجود) وانما هي توجد وتحقق النسبة (المعنى)، فالمدلول يتحقق بنفس الانشاء، بنفس هيئة الجملة الانشائية.

1) ذكرنا ان الحرف لا يستقل في مفهومه ولا يستقل في تقرره، وانما هو موجود وهو تابع بوجوده لوجود الطرفين، ليس له تقرر من غير وجود الطرفين.

2) وهو معنى عدم الاستقلالية في المفهوم والتقرر.

وقد ذكرت عدة وجوه للتفسير :

الوجـــــــه الاول:

الايجادية بمعنى التوليد

الوجـــه الثـــاني:

الايجادية بمعنى عدم قصد الحكاية

الوجـــه الثالـــث:

الايجادية التصديقية

الوجه الرابع: الايجادية التصورية

الوجه الأول: الايجادية بمعنى التوليد:

علاقة اللفظ بالمعنى، وتأثيره في المعنى لها حالتان:

الأولى : الاخطار والايجاد التصوري :

هيئة الجملة الخبرية (والكلمات الافرادية وما يلحق بها)، تكون العلاقة والتأثر فيها[1] بنحو الاخطار المباشر وايجاد المعنى تصورا في ذهن السامع بسبب اللفظ.[2]

الثانية : التوليد والايجاد الخارجي:

هيئة الجملة الانشائية، تكون العلاقة والتأثير فيها بنحو الايجاد والتوليد، اي ان اللفظ (هيئة الجملة الانشائية) يوجد المعنى (المدلول) في الخارج،

---

1) أي علاقة اللفظ بالمعنى.

2) ومن مواردها (هيئة الجملة الخبرية، والكلمات الافرادية).

ويكون وجود المعنى في الخارج سببا في خطور المعنى في ذهن السامع (اللفظ خارجا يوجد المعنى خارجا) [1]

اي ان خطور المعنى في ذهن السامع ليس بسبب اللفظ مباشرة وليس بسبب صورة اللفظ مباشرة، بل الخطور بسبب مواجهة المعنى بوجوده الخارجي، وهذا الوجود الخارجي للمعنى هو بسبب اللفظ.

لفظ ← معنى في الخارج
صورة المعنى في الذهن (اخطار صورة المعنى)

اذن فالجملة الانشائية توجد المعنى في الخارج وفي طول ذلك يتم الاخطار.

مثال: اذا قال المولى أو المشرع: ((صلِّ)) فإن القائل بهذه الجملة يوجد طلبا في الخارج وفي طول ذلك ينتقل ذهن السامع الى مفهوم الطلب بعد ان ينتزع الذهن من مصداقه الخارجي.

الرد :

اذكر ردا واحدا على هذا الوجه (التوليد)، والذي مفاده، إن الموجدية (موجودية الجملة الانشائية للمعنى في الخارج) لها صورتان:

أ- إن ادعي أن الموجدية ثابتة للجملة الانشائية بقطع النظر عن وضع الجملة لمعناها،
فان هذا الادعاء باطل، وذلك لعدم وجود العلاقة بين اللفظ والمعنى في الخارج، (علما ان العلاقة التي نتحدث عنها في الوضع هي علاقة

3) اذن لفظ خارجي هو السبب في وجود المعنى في الخارج، ووجود المعنى في الخارج هو السبب في خطور المعنى في ذهن السامع، اذن المرتبة الاولى وجود اللفظ في الخارج، والمرتبة الثانية وجود المعنى في الخارج، والمرتبة الثالثة اخطار صورة المعنى في الذهن، هذه في الحالة الثانية، اما في الحالة الاولى فالكلام ليس بهذا الترتيب، وانما في المرتبة الاولى وجود المعنى (المعنى موجود ثابت متحقق)، وبعد هذا يوجد لفظ في الخارج، وبعده صورة اللفظ في الذهن، وبعدها في المرتبة الأخيرة صورة معنى، اذن السبب في الحالة الاولى في وجود واخطار صورة المعنى في الذهن هو صورة اللفظ، اما في حالة التوليد والايجاد (الحالة الثانية) فان السبب في اخطار او وجود صورة المعنى في الذهن هو وجود المعنى خارجا.

بين صورة اللفظ وصورة المعنى وليس بين اللفظ والمعنى).[1]

ب- إن ادعي أن الموجدية ثابتة للجملة الانشائية بسبب الوضع،
فان هذا الادعاء باطل، وذلك لأن الوضع مرجعه الى القانون الطبيعي في الاشراط والقرن الاكيد، وهذا القانون الطبيعي بطبعه (بتكوينه) لا يوجب (لا يثبت ولا يحقق) الا التلازم بين الصور، اي التلازم بين تصور اللفظ وتصور المعنى،[2]

ولا يعقل في قانون الاشراط والقرن ان يترتب عليه التلازم والسببية بين الوجودات الخارجية، كالوجود الخارجي للفظ والوجود الخارجي للمعنى.

الوجه الثاني: الايجادية بمعنى عدم قصد الحكاية

الجملة الانشائية كالجملة الخبرية (وكباقي الجمل والكلمات الافرادية) فانها تخطر معناها في ذهن السامع، لكن مع وجود فرق من ناحية المتكلم، وهنا صورتان:

اولا: في الجملة الانشائية فإن المتكلم:

1- يتمحض قصده في تحقيق وجود تنزيلي للمعنى باللفظ (ينزل اللفظ منزلة المعنى)، على أساس أن اللفظ هو الوجود التنزيلي للمعنى، فعندما يريد الانشاء فيقول ((بعت)).

فانه بهذا اللفظ يقصد ايجاد النسبة تنزيلا (يقصد تحقيق وجود تنزيلي للنسبة) على أساس ان لفظ

---

1) اللفظ الخارجي لا انتقل منه الى الذهن مباشرة، بل بوساطة الصور، لفظ خارجي الى صورة لفظ الى صورة المعنى في ذهن السامع، الى ان يحكي المعنى عن الخارج، عنوان للخارج ينتقل من الذهن الى الخارج، يطبق، يحكي بأي نوع من أنواع الدلالة، من العنوان الى المعنون أو من المفهوم الى المصداق أو التطبيق.

2) ولا يوجب تلازم بين وجود اللفظ خارجا ووجود المعنى خارجا.

((بعت)) هو الوجود التنزيلي للنسبة ((نسبة البيع ونقل الملكية ونحوه)).

2- اضافة لذلك، فانه باللفظ يقصد اخطار المعنى تصورا في ذهن السامع،

لكن المتكلم لا يقصد الحكاية عن وقوع النسبة خارجا،
أي المتكلم:

أ- يقصد تحقيق وجود تنزيلي للمعنى
ب- يقصد اخطار المعنى تصورا
ت- لا يقصد الحكاية عن وقوع النسبة خارجا

ثانيا: أما في الجملة الخبرية فإن المتكلم يقصد الحكاية عن وقوع النسبة خارجا، اضافة الى القصدين الآخرين، (قصد تحقيق الوجود التنزيلي وقصد اخطار المعنى تصورا) .
اي ان المتكلم في الجملة الخبرية:

1- يقصد تحقيق وجود تنزيلي للمعنى باللفظ
2- يقصد اخطار المعنى تصورا في ذهن السامع
3- يقصد الحكاية عن وقوع النسبة خارجا

ويتحصل من ذلك ان الجملة الانشائية ومحتوى الجملة الخبرية بينهما نسبة الأقل والأكثر،

فمحتوى الجملة الانشائية هو الأقل، لانه لا يتضمن قصد الحكاية عن وقوع النسبة خارجا.

الرد على الوجه الثاني:

الجملة الانشائية تقارن بالجملة الخبرية في مرحلتين:

الاولى: مرحلة المدلول الجدي والتصديقي:

في هذه المرحلة لا يمكن التمييز والتفريق بين الجملة الانشائية والجملة الخبرية بما ذكر في هذا الوجه بلحاظ قصد الحكاية، وذلك لأن محتوى الجملة الانشائية يتضمن قصد الحكاية بما هو مدلول جدي، كما ان محتوى الجملة الخبرية يتضمن قصد الحكاية بما هو مدلول جدي .

اضافة لذلك فإن الكلام في الفرق بين الجملتين ليس في مرحلة المدلول الجدي، بل هو في مرحلة المدلول الوضعي والمراد الاستعمالي، لأننا نجد أن الجملة الانشائية والجملة الخبرية يبقى بينهما الفرق والاختلاف حتى في موارد استعمالهما هزلا وتجردهما معا عن المدلول الجدي، فمثلا يبقى الفرق بين

ان تقول ((بعتك داري)) في مقام الانشاء هزلا .

وان تقول ((بعتك داري)) في مقام الاخبار هزلا .[1]

الثانية: مرحلة المراد الاستعمالي والمدلول الوضعي

في هذه المرحلة لا يوجد قصد حكاية لا في الجملة الخبرية ولا في الجملة الانشائية، وفي الجملتين في مرحلة المراد الاستعمالي فان مدلولهما الاستعمالي هو اخطار النسبة تصورا (اخطار المعنى تصورا)،

1) اذن الفرق بين الجملة الخبرية والجملة الانشائية ثابت في مقام او مرحلة المدلول الاستعمالي ومرحلة المراد الاستعمالي والمدلول الوضعي.

وهذا يعني انه لا يمكن تحديد اي فرق بن الجملتين على أساس هذا الوجه، لا في مرحلة المدلول الجدي ولا في مرحلة المدلول الاستعمالي.

الوجه الثالث: الايجادية التصديقية

يراد بالايجادية (ايجادية الجملة الانشائية) الايجادية في طول المدلول التصديقي بالجملة، وبالتأكيد فهي في طول المدلول التصوري والاخطار .

مثلا: صيغة ((افعل))

1- تدل تصورا على النسبة البعثية والارسالية.

2- وتدل تصديقا على الحالة النفسية المناسبة للمدلول التصوري.

1- والحالة النفسية المناسبة هي ارادة تحريك المأمور (اي المكلف، العبد) نحو المادة. (نحو: الصوم، الصلاة، الزكاة...) فينتج من الخطوة (2، 3) ان الصيغة تدل تصديقا على ارادة تحرك المأمور نحو المادة.

2- لان صيغة ((افعل)) كاشفة عن الحالة النفسية والارادة،[1] ولان كشفها هو بداعي التوصل الى المراد .

إذن إن صيغة افعل ينطبق عليها عنوان الطلب، وتكون صيغة افعل مصداقا حقيقيا للطلب، (الطلب بمعنى السعي نحو المقصود) .

1) ارادة تحرك المأمور نحو المادة.

فالكلام فهي الخطوة الرابعة جاء وتحقق معناه ومفاده بعد المدلول التصديقي وثبوته، كما في الخطوات السابقة .

3- وهذا يعني أن الجملة الانشائية موجِدة لمعناها في طول دلالتها التصورية والتصديقية.

يرد عليه:

إن ما ذكر ليس من شؤون الجملة الانشائية ولوازمها بما هي جملة انشائية، بل هو امر يتفق أحيانا وليس دائميا، (ففي مراد الهزل لا يترتب هذا المعنى)

فهذه الايجادية لما كانت في طول دلالة الجملة الانشائية على معناها الجدي، فانه لا يمكن ان تكون هي نكتة الفرق بين الجملتين الانشائية والخبرية،[1]

وذلك لأن الفرق بينهما باقي في الرتبة السابقة وفي مرحلة المدلول الاستعمالي حتى مع هزلية الجملتين معا.

الوجه الرابع: الايجادية التصورية

يراد بالايجادية، ايجادية الجملة الانشائية بحسب النظر التصوري،

ففي الجملة المشتركة بين الاخبار والانشاء كـ ((بعت))،

1- فإن هذه الجملة تدل على النسبة نفسها في موردي الاخبار والانشاء معا.

---

2) وذلك لانه لو سلمنا بهذا فستكون الجملة الانشائية في مدلولها التصوري، لها نفس المدلول التصوري للجملة الخبرية، وتحديد الفرق والمائز بين الجملة الانشائية والجملة الخبرية على هذا الوجه سيكون هو ما بعد المدلول الجدي، وما قبل المدلول الجدي فالمعنى هو نفسه، والمدلول هو نفس المدلول، وهذا مخالف لما هو مسلم وجدانا ولما نجده من الفرق بين الجملة الانشائية والجملة الخبرية في مرحلة المدلول التصوري في مرحلة المدلول الاستعمالي كما لو كان الكلام في الهزل.

2- لكن هذه النسبة في مورد الاخبار تلحظ فانية في واقع يُرى (بالنظر التصوري) مفروغا عنه.

3- اما في مورد الانشاء فان تلك النسبة تلحظ فانية في واقع يُرى (بالنظر التصوري) ان ثبوته بنفس هذا الكلام. [1]

4- وهذا يعني انه في مورد الانشاء فان نفس الكلام هو الذي يثبت ويوجد النسبة والمعنى حسب الرؤية (بالنظر التصوري).

5- هذه الموجدية للجملة الانشائية محفوظة حتى في موارد الهزل، لأنها موجدية بحسب النظر التصوري [2] فهي محفوظة سواء:

أ- ترتب مصداق للمعنى على الجملة الانشائية، كما في موارد صحة البيع.

ب- او لم يترتب، كما في موارد الهزل وعدم ترتب الأثر.

6- وهذا يعني أن هذه الموجدية وما يقابلها هي من شؤون مرحلة المدلول التصوري، ولا تتوقف على افتراض المدلول الجدي وليست من شؤون المدلول الجدي.

7- لكن لتمامية هذا الوجه فانه لابد ان يكون المعنى سنخ معنى (او نوع معنى) يقبل ان يحدث له مـ صداق بنفس الكلام (الجملة الانشائية)، لكي يلحظ بحسب النظر التصوري .

---

1) أي ثبوته ليس مفروغا عنه، بل ان ثبوته بنفس هذا الانشاء، لحاظ خاص بالجملة الاخبارية ولحاظ خاص بالجملة الانشائية.

2) ولست بحسب النظر التصديقي، حتى نقول اذا لم يكن المراد جديا، فالكلام في النظر التصوري سواء كان المراد جديا أم لم يكن جديا، وكان على نحو الهزل.

وهذا يكون في احد موردين:

أ- مورد الجملة الطلبية كصيغة ((افعل)) [1]

ب- مورد تقع فيه الجملة الانشائية موضوعا لحكم شرعي او عقلائي، يكون هذا الحكم مصداقا لمدلولها التصوري كما في الجمل الانشائية في باب المعاملات.[2]

يرد على الوجه الرابع:

إن هذا المعنى من الموجدية معقول، ويمكن التمييز به بين الجملة الانشائية والاخبارية، لكن ليس في كل الموارد، بل خصوص الموردين المشار اليهما سابقا،

اما في باقي الموارد فلا يمكن التمييز بهذا المعنى من الموجدية، كما في الموارد التي لا يترتب فيها للانشاء موجدية لمصداق معناه، كما في جمل التمني والترجي. [3]

الجهة الثانية: تشخيص المدلول (تشخيص المعنى)

بعد ان انتهى الكلام في الجهة الاولى ياتي البحث في الجهة الثانية فيقال: الكلام في تشخيص المدلول التصوري للجمل الانشائية يكون في مقامين:

المقام الاول: الجمل المختصة بالانشاء

---

1) تكون هذه الصيغة مصداقا للمعنى (الطلب).

2) أي بوجود الجملة الانشائية وجد الحكم العقلائي او الحكم الشرعي، وهذا هو مصداق للمدلول التصوري للجملة الانشائية.

3) والى هذا المستوى من الكلام لا يتم عندي الوجه الاول ولا الوجه الثاني ولا الوجه الثالث ولا الرابع.

المقام الثاني : الجمل المشتركة

المقام الأول: الجمل المختصة بالانشاء:

الجملة الاستفهامية، جملة التمني، جملة الترجي، صيغة افعل

إن الفرق بين الجملة المختصة بالانشاء والجملة الخبرية، ينشأ من المدلول التصوري، فكلا الجملتين تدلان على النسبة التصادقية، لكن الفرق بينهما ينشأ من الاختلاف في الوعاء (الافق، الصقعي) الملحوظ فيه تصادق المفهومين.[1]

البيان:

ويكون في (مفاد الجملة الاستفهامية) (زيد عالم) و (هل زيد عالم)

إن أداة الاستفهام (او الهيئة الحاصلة من دخول الأداة على الجملة المستفهم عنها) مفادها ومعناها المتحصل ليس نسبة مغايرة للنسبة التصادقية المدلول عليها بالجملة المستفهم عنها، ((زيد عالم))،

بل ان مفاد ومعنى الأداة (او الهيئة المتحصل من دخول الأداة) هو متمم لنفس النسبة التصادقية.[2]

توضيح : مثال ((زيد كاتب))

إن النسبة بين ((زيد)) و ((كاتب))،

---

1) هذه تدل على نسبة تصادقية وهذه نسبة تصادقية، ولكن أين يحصل التصادق ؟ في اي عالم وفي أي افق يحصل ؟ الاختلاف في افق ووعاء وعالم التصادق الملحوظ فيه تصادق المفهومين.

1) اذن الجملة تدل على نسبة، لكن معنى النسبة غير تام الا بوجود الأداة، الا بوجود الهيئة).

ليس لها ركنان (طرفان) فقط، بل لابد من ركن ثالث، والركن الثالث هو وعاء التصادق، اي الوعاء الذي يصدق بلحاظه المفهومان ((زيد، كاتب))،

فالركن الثالث (الطرف الثالث) للنسبة ليس المقصود منه وجود مفهوم اسمي ثالث للنسبة التصادقية [1] بل هو مقوم للنسبة التصادقية، لأن طرفي النسبة ((زيد، كاتب)) بحاجة الى وعاء وعالم يصدق بلحاظه المفهومان، [2]

فالنسبة التصادقية لا معنى لها الا بلحاظ وعاء وعالم يكون فيه التصادق،

اي ان الذهن يتصور المفهومين ((زيد، وكاتب)) متصادقين على شيء في عالم من العوالم خارج الذهن:

أ- فالوعاء والعالم في الجملة الخبرية هو عالم ووعاء التحقق والتبوت، ويدل عليه تجرد الجملة عن الأداة، فيكون المعنى تصادق المفهومين في وعاء وعالم التحقق.

ب- والوعاء والعالم في الجملة الاستفهامية هو عالم الاستفهام والسؤال، ويدل عليه **أداة** الاستفهام، فيكون المعنى تصادق المفهومين في وعاء وعالم الاستفهام.

ت- والوعاء والعالم في جملة التمني هو عالم التمني، ويدل عليه أداة التمني، فيكون المعنى تصادق المفهومين في وعاء وعالم التمني.

---

2) مقابل المفهومين الاسميين لزيد وكاتب.

3) فنقول (زيد وكاتب) نسبة تصادقية، اي يصدقان على شيء واحد، وهذا الشيء الواحد (الأمر الواحد) الذي يصدق عليه (زيد) ويصدق عليه (كاتب) في اي عالم ووعاء موجود ؟ هل هو في وعاء الخارج أو في وعاء الاستفهام، او في وعاء الترجي، او في وعاء التمني، في عالم الخارج أو الاستفهام أو الطلب او التمني أو الترجي ؟ فالركن الثالث هو العالم او الوعاء، فتكتمل النسبة، طرف أول وطرف ثاني والعالم الذي يتصادق فيه الطرفان.

فالنسبة التصادقية بين مفهومين لها حصص عديدة منها:

أ- النسبة التصادقية بلحاظ عالم ووعاء التحقق.

ب- النسبة التصادقية بلحاظ عالم ووعاء السؤال والاستفهام.

ت- النسبة التصادقية بلحاظ عالم ووعاء التمني ...وهكذا.

والذي يعين إحدى الحصص هو:

أ- أما عدم دخول الأداة اصلا (كما في الجملة الخبرية).

ب- أو دخول الأداة، كما اذا دخلت أداة ((هل)) كما في جملة الاستفهام، أو كما اذا دخلت أداة ((ليت))، كما في جملة التمني.. وهكذا

فمعنى ومدلول ((زيد كاتب)) محفوظ سواءً دخل علية الاستفهام ام لا، وذلك لأن الدلالة على نحو تعدد الدال والمدلول، فيثبت المعنى بغض النظر عن الوعاء والعالم، فتثبت النسبة التصادقية بغض النظر عن الوعاء والعالم، وتتم الدلالة على العالم والوعاء من عدم دخول أداة اصلا او دخولها،

((**وبعبارة**، زيد كاتب تدل على نسبة تصادقية، لكن اي نسبة وأي حصة من حصص النسبة التصادقية تدل عليه (زيد كاتب) ؟: نقول: (زيد كاتب) سواء دخلت عليها الأداة أم لم تدخل فهي تدل على نسبة تصادقية، لكن يبقى الكلام بانه هذه النسبة غير مكتملة المعنى لانخرام الركن الثالث، لأننا لا نعرف العالم،

تقريب: إننا نعلم بأن جملة (زيد كاتب) دخلت عليها أداة، اذن هي لست جملة خبرية.

الان أقول، اعلم بدخول أداة على جملة (زيد كاتب)، لكن لا اعرف نوع الأداة التي دخلت على هذه الجملة، فمع عدم تشخيص الأداة التي دخلت على جملة (زيد كاتب) هل ينفي معنى ومدلول (زيد كاتب) ؟ والجواب: لا، لا تنفي وتبقى جملة (زيد كاتب) لها معنى ولها مدلول وهو النسبة التصادقية، وهذا البقاء وهذا الثبوت للمعنى لان الكلام في دلالة الجملة على المعنى هو على نحو تعدد الدال والمدلول، فنفس الجملة تدل على معنى وهو النسبة التصادقية والدال الاخر هو الأداة فهي تدل على العالم، او عدم دخول الأداة يدل على العالم)) .

وعليه اذا سأل السائل ((هل زيد كاتب)) وكان الجواب ((نعم))

فالجواب يعني تكرار المعنى، من جميع الجهات الا من جهة الوعاء، فلفظ (نعم) موضوع لتكرار المعنى ولتبديل وعاء وعالم نفس النسبة من وعاء الاستفهام الى وعاء التحقق.[1]

المقام الثاني: الجملة المشتركة:

والكلام هنا في الجمل المشتركة، أي الجمل الخبرية التي تستعمل في مقام الانشاء المعاملي مثل ((بعت))

أو الجمل الخبرية التي تستعمل في مقام الطلب مثل ((يعيد))

والكلام في مرحلتين:

1) الان حصلت التفرقة بين النسبة التصادقية في عالم الثبوت والتحقق وبين النسبة التصادقية في عالم التمني وبين النسبة التصادقية في عالم الترجي، وبين النسبة التصادقية في عالم الاستفهام.. وهكذا، اذن حصل الفرق والمائز بين الجملة الانشائية المختصة بالانشاء وبين الجملة الخبرية.

المرحلة الاولى : هل ان المعنى واحد او متعدد ؟

المرحلة الثانية: مع فرض وحدة المعنى فما هو الفرق بينهما ؟

- **المرحلة الاولى : هل ان المعنى واحد او متعدد ؟**

الجملة الخبرية ((بعت)) لها معنى ومدلول

فاذا استعملت جملة ((بعت)) في مقام الانشاء المعاملي، فهل يكون لها نفس معنى الجملة الخبرية ((بعت)) ؟

أي هل ان معنى الجملة الانشائية ((بعت)) هو نفس معنى الجملة الخبرية ((بعت)) ؟

والمتصور هنا:

1- إن الجملة الانشائية ((بعت)) مستعملة في معنى آخر مغاير،[1] وهنا اما يكون استعمالها في هذا المعنى على نحو المجاز، واما انه يحتاج الى وضع جديد خاص به.

2- إن الجملة الانشائية ((بعت)) موضوعة لنفس معنى الجملة الخبرية ((بعت)) ومستعملة في نفس المعنى.

وفي خطوة اخرى في البيان أقول :

أولاً : بناءا على مسلك التعهد

اذا بنينا على مسلك التعهد وان الدلالة الوضعية تصديقية، وان المدلول الوضعي للجملة الخبرية في موارد الاخبار هو قصد الحكاية، فانه على هذا

1) أي مغاير للمعنى الذي تدل عليه ((بعت)) الخبرية.

المبنى لا بد من الالتزام بان الجملة (المشتركة) حينما تستعمل في مقام الانشاء فانها تنسلخ عن ذلك المعنى (قصد الحكاية) .

أ- أما تتخذ مدلولا آخر و هو ابراز الطلب ((في حال استعمال الجملة (يعيد) في مقام الطلب)) .

ب- أو تتخذ مدلولا آخر وهو ابراز الاعتبار المعاملي ((في حالة استعمال الجملة (بعت، انت طالق) في مقام الانشاء والاعتبار المعاملي)) .

وهنا قلنا بانسلاخ المعنى وذلك لانه في موارد الانشاء[1] لا يعقل انحفاظ قصد الحكاية عن وقوع الشيء.

((**وبعبارة،** عندما تقول (زيد كاتب) تقصد الحكاية عن وقوع نسبة الكتابة الى زيد، وعندما تقول (هل زيد كاتب ؟) فهنا هل تقصد الحكاية عن ثبوت نسبة الكتابة الى زيد ؟ والجواب لا، غير متوقع وغير معقول انك تريد ان تقصد الحكاية عن النسبة لأنك تريد الاستفهام عن هذه النسبة))

ثانياً : بناءً على مسلك الاعتبار والقرن الاكيد

اذا بنينا على مسلك المشهور والمختار، وان المدلول الوضعي للجملة الخبرية تصوري بحت،

فهنا قولان :

القول الاول : نفس المدلول التصوري (وحدة المدلول التصوري)

إن الجملة الخبرية حينما تستعمل في مقام الانشاء تحتفظ بمدلولها التصوري، أي ان

1) الاستفهام، التمني، الطلب.. .

الجملة المشتركة ذات مدلول تصوري واحد في موردي الاخبار والانشاء،[1] والمدلول هو النسبة التصادقية في وعاء التحقق والثبوت، وان الركن الثالث (الطرف الثالث) للنسبة هو وعاء وعالم التحقق، والاختلاف بينهما يكون في المدلول التصديقي، فيتبدل من قصد الحكاية عن وقوع النسبة الى ابراز الطلب كما في ((يعيد))، او الى ابراز اعتبار من الاعتبارات المعاملية كما في ((بعت)) .

وفي هذه الحالة فإن الاستعمال للجملة في مقام الانشاء لا يحتاج الى وضع آخر جديد ولا يحتاج الى الاستعمال المجازي، لانه استعمال للفظ (الجملة) في المعنى الموضوع له فهو استعمال حقيقي.

((وهذا القول هو المرجح والمختار وتفصيله في مراحل لاحقة ان شاء الله))

القول الثاني : اختلاف المدلول التصوري

إن الجملة الخبرية (المشتركة) عندما تستعمل في مقام الانشاء فان مدلولها التصوري يختلف عن مدلولها التصوري عندما تستعمل في مقام الاخبار,

أي ان الجملة المشتركة ذات مدلول تصوري متعدد ومختلف في موردي الاخبار والانشاء،

ففي مقام الاخبار يكون مفاد ومدلول الجملة هو النسبة التصادقية في وعاء وعالم التحقق والثبوت،

أما في مقام الانشاء فيكون مفاد مدلول الجملة هو النسبة التصادقية، لكن ليس في وعاء وعالم التحقق والثبوت، بل في وعاء وعالم آخر،

فجملة ((يعيد)) الانشائية مفادها النسبة التصادقية في وعاء وعالم الطلب،

1) فـ((بعت)) تدل على مدلول تصوري (معنى تصوري) هو نفس معنى ((بعت)) الانشائية.

وجملة ((بعت)) الانشائية مفادها النسبة التصادقية في وعاء وعالم الاعتبار.

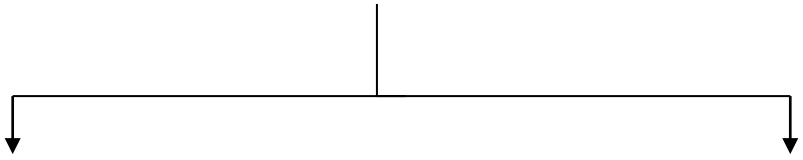
- **المرحلة الثانية : مع فرض وحدة المعنى ما هو الفرق بينهما ؟**

1- في المدلول التصديقي، لا اشكال في اختلافهما، أي مدلول الجملة الخبرية (بعت) يختلف عن مدلول الجملة الانشائية (بعت) .

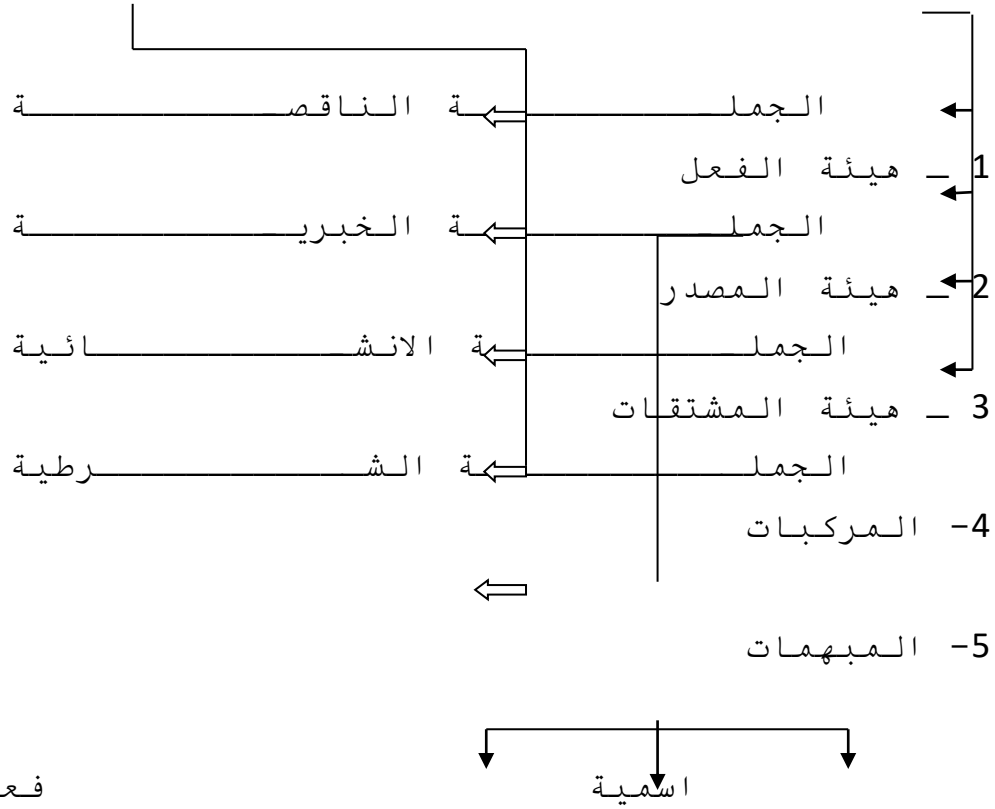
2- في المدلول التصوري، يمكن القول بوجود الفرق بينهما ايضا على الرغم من وحدة المدلول ذاتا، ويتصور هذا بناءً على الوجه الرابع في تفسير الايجادية والحكائية من ان الايجادية والحكائية من شؤون نفس المدلول التصوري، (وتفصيله في مقام آخر ان شاء الله) [1]

1- هناك في الوجه الرابع نقول عدم التمامية، لان صاحب الوجه جعل الفرق بين الجملة الخبرية والجملة الانشائية على نحو الاطلاق، أي لم يفصل بين الجملة المختصة بالانشاء وبين الجملة المشتركة، فهو تحدث على نحو العموم، والشيء الاخر انه في الوجه الرابع اختص ببعض الموارد دون الاخرى، ذكر موردين وقال يختص بهما الوجه الرابع، فيكون اخص من المدعى، ولذلك قلنا بعدم تمامية الوجه الرابع، وطبعا لا نقصد كل ما ذكرناه في الوجه الرابع، أي ان الفرق بين الايجادية والحكائية في مرحلة المدلول التصوري، لكن اصل وتفصيل البيان وتوجيه البيان والبرهان يختلف عما ذكرناه هناك ويحتاج الى كثير من التفصيل.

الـهيئـات



هيئات الهيئات الافرادية **الجمل**



4- الجملة الشرطية [1]

الجملة الشرطية: هي الجملة التي تربط بين مفاد جملة (تامة) بمفاد جملة (تامة) أخرى، أي انها تربط بين نسبتين تامتين،
ولا يصح تأليف الجملة الشرطية للربط بين جملتين ناقصتين، ولا بين جملة تامة وجملة ناقصة،

والجملة الشرطية بلحاظ هيئتها ككل (أو بلحاظ أداتها)، مفادها هو النسبة التعليقية،

1) الجملة الناقصة اشرنا اليها سابقا، والجملة الخبرية ذكرت في مقامات مختلفة من البحث والبحوث السابقة، وأيضا هي ذكرت خلال بحث الجملة الانشائية وكان في المقارنة بين الجملة الخبرية والانشائية، وبعد ان انتهينا من الجملة الانشائية ندخل الان في بحث الجملة الشرطية.

وهذه النسبة التعليقية هي نسبة ثانوية موطنها الأصلي الذهن،

ففي لوح الواقع الخارج عن الذهن، فانه لا توجد نسبة تعليقية متقومة بطرفين، ولا يعقل وجودها في الواقع الخارج عن الذهن،

وذلك لأن النسبة (والربط والتعليق والتوقف) التعليقية امر واقعي له واقعية حتى في حال عدم ثبوت الطرفين في الخارج أصلاً , فلو قلنا بان النسبة التعليقية موطنها الأصلي الخارج، ومن الواضح انه مع عدم ثبوت الطرفين في الخارج، فانه لا تثبت النسبة (ولا الربط ولا التوقف ولا التعليق)، لأنها متقومة بالطرفين وبانتفاء الطرفين تنتفي النسبة، من السالبة بانتفاء الموضوع, وانتفاء النسبة باطل (لأننا قلنا بثبوتها وواقعيتها حتى مع عدم ثبوت الطرفين خارجا)

أي ان التالي باطل

اذن المقدم باطل

أي بطلان القول (بان النسبة (والربط والتوقف) التعليقية موطنها الأصلي الخارج)

فالنسبة التوقفية (التعليقية) موطنها الذهن، ومرجعها الى اناطة (وتعليق وتوقف) المفهوم (المفاد بجملة الجزاء) بالمفهوم (المفاد بجملة الشرط)، بلحاظ مرحلة صدق المفهومين وبما هما حاكيان عن معنونهما،

فالتصادق من شأن العناوين القائمة في الذهن، كذلك الاناطة والتوقف من شان العناوين القائمة في الذهن

والنسبة التوقيفية مع مفهوم التوقف

كالنسبة التصادقية مع مفهوم التصادق

وكالنسبة الابتدائية مع مفهوم الابتداء

تنبيه : الجملة الشرطية تامة، لأنها تدل على نسبة تامة، فالجملة الشرطية يصح السكوت عليها،

وكذلك جملة الجزاء فهي جملة تامة، لأنها تدل على النسبة التصادقية وهي نسبة تامة، وكذلك جملة الشرط فهي جملة تامة، لأنها تدل على النسبة التصادقية وهي نسبة تامة،[1]

لكن لو أتى المتكلم بأداة الشرط مع جملة الشرط وسكت فلا يصح السكوت منه، لانه بتر مفاد الجملة الشرطية ولم يستوف أطراف النسبة التعليقية التي بدأ بتفهيمها،

اذن فعدم صحة السكوت ليس بسبب عدم تمامية جملة الشرط، بل هي تامة في ذاتها، بل عدم صحة السكوت يرجع الى ما ذكرناه من عدم تمامية مفاد الجملة الشرطية.[2]

1) اذن لماذا عندما تاتي بجملة الشرط تكون الجملة غير تامة ؟ وعندما تاتي بجملة الجزاء فقط تكون الجملة غير تامة. لانه عندما تاتي في الشرط فقط فالجملة غير تامة، وعندما تاتي في الجزاء فقط فالجملة غير تامة.

2) والى هذا المستوى من الكلام نكون قد انهينا الكلام في هيئات الجمل.

الهيئات الافرادية

الهيئات الافرادية :

والكلام سيكون في :

1- هيئة الفعل
2- هيئة المصدر
3- هيئة المشتق
4- هيئة المجموع الكلي للمركب (هيئة المركبات) [1]
5- هيئة الأسماء المبهمة

الهيئات الافرادية

توجد عندنا تقسيمات نشير اليها :

أولاً :

أ- المفردات اللغوية [2] ((بلحاظ المادة وبقطع النظر عن الهيئة)) تقسم الى:

1- اسم 2- حرف

1) يبقى الكلام في هيئة المجموع للمركب، هل يدخل في الهيئات الافرادية او في هيئات الجمل ؟ وعلى اقل تقدير نقول أدخلناه للتمييز بينه وبين هيئة الجملة ككل (هيئة المركبات).

2) نتحدث عن مفرد لغوي عن كلمة، عن اسم (لفظ) ليس بجملة وله بالتاكيد مادة وله هيئة، وهنا هل وضعت المادة بوضع والهيئة بوضع آخر ؟
وهل المادة والهيئة كل منهما او بمجموعهما يدل على المعنى، او هذا يدل على معنى وذاك يدل على معنى آخر، او هذا يدل على معنى وذاك لا يدل على معنى، وهنا نقول المفردات اللغوية تتكون من (مادة، وهيئة) والحديث تحت هذا العنوان (المفردات اللغوية) فالبحث سيكون في الهيئات الافرادية عن الهيئة، فالكلام سيكون في الهيئات، لان الكلام في المعاني الحرفية.

ب- الجملة التامة، تتكون من = (محكوم به + محكوم عليه)

ت- الاسم يصح ان يكون محكوما به ومحكوما عليه في الجملة التامة.[1]

ث- اما الحرف، فلا يصلح و لا يصح ان يكون محكوما به ولا محكوما عليه في الجمل التامة, وذلك:

لان طرفي النسبة التامة يجب ان ينظر الى كل منهما بما هو مستقل عن الطرف الاخر، حيث انه في عالم وصقع النسبة نحتاج الى طرفين متغايرين،

والحرف يدل على نسبة ناقصة تحليلية وهذه النسبة تندمج مع كلا طرفيها في وجود ذهني واحد وهذا يعني ان الحرف (وهو احد طرفي النسبة التامة حسب الفرض) قد اندمج مع الطرف الاخر للنسبة التامة، [2]

وهذا خلف، لأننا قلنا يجب ان يكون طرفا النسبة التامة متغايرين ومنحازا احدهما عن الآخر.

ج- والى هذا المعنى يرجع اتفاق النحويين على تقدير مفهوم اسمي في مثل جملة ((الرجل في الدار))

حيث تعود الجملة الى ((الرجل كائن في الدار))

وبهذا تتم كلا النسبتين بدون محذور، أي تتم النسبة التامة ((التي تدل عليها الجملة التامة)) وتتم النسبة الناقصة ((التي يدل عليها الحرف))

((وبعبارة، هذه النسبة هي جزء تحليلي من المفهوم الافرادي الوحداني الذهني الذي يدل عليه كائن في

1) يصح ان يكون على سبيل المثال مبتدءا أو خبرا.

2) وليس مغايرا له.

الدار، أي يدل عليه الحرف وباقي أطراف الجملة الناقصة، او يدل عليه الحرف وطرفا الحرف (الرجل، والدار)، و (نار، وموقد) و (كتاب، ورف)، مثلا، رجل في الدار، ونار في الموقد، و كتاب في المكتبة، وكتاب على المنضدة..وهكذا، اذن الحرف يدل على نسبة وهذه النسبة هي جزء تحليلي من مفهوم اسمي))

ثانيا :
المفردات اللغوية ((بلحاظ المادة والهيئة))، يكون الاسم فيها مركبا من = (مادة + وهيئة)
وهنا وفي بعض الحالات[1] يظهر قسم ثالث للغة فتقسم الى ثلاثة أقسام :

1- اسم 2- حرف 3- فعل

بتعبير آخر
الاسم ((الاسم مقابل الحرف)) اذا تركب من = ((مادة + وهيئة))، فله أقسام ثلاثة :

1- المصدر
2- المشتق
3- الفعل

1- المصدر

المصدر له نفس صلاحية الاسم ((بلحاظ المادة دون الهيئة))
من حيث صلاحيته لانه يُحكم به ويُحكم عليه،

1) في بعض الحالات يظهر قسم ثالث للغة، لأننا هنا نذكر المصدر والمشتق والفعل، ولم نتحدث عن الجوامد، لم نتحدث عن زيد وعمرو وبكر وأسد وكتاب وغيرها، اذن في بعض الحالات يظهر هذا التقسيم سواء في هذا التقسيم (مصدر ومشتق وفعل)، فيظهر هذا التقسيم بصورة واضحة او ما ذكرناه من تقسيم الى (اسم وحرف وفعل)، لان الفعل هنا هو حصل وتحقق بعد ان لاحظنا الهيئة.

لكن مع فارق، ان المصدر لا يصح ان يُحمل على الذات فمثلا لا يصح ان يقال ((زيد علم)) [1] ويصح ان يقال ((الفقه علم)) [2]

2- **المشتق :** له نفس صلاحية الاسم ((بلحاظ المادة دون الهيئة)) من حيث صلاحيته بان يحكم به ويحكم عليه،
ويفرق المشتق عن المصدر، بأن المشتق ((كاسم الفاعل واسم المفعول...)) يصلح ان يحمل على الذات ،
فمثلا يصح ان يقال ((زيد عالم))

3- **الفعل ,** يصلح ان يُحكم به ولكن لا يصلح لان يُحكم عليه وكذلك لا يصلح ان يحمل على الذات

فالكلام في الهيئات الافرادية يكون في:

1- هيئة الفعل
2- هيئة المصدر
3- هيئة المشتق
4- هيئة المركبات (هيئة المجموع الكلي للمركب)
5- هيئة الأسماء المبهمة [3]

الأمر الاول : هيئة الفعل : الكلام في جهتين [1]

---

1) فزيد ذات لا يصح ان يحمل عليها العلم اما على غير الذات فمن الممكن ان يحمل - الفقه علم – هذه الحمل صحيح اما – زيد علم فلا يصح هذا الحمل.

2) فالفارق بين المصدر والاسم ان المصدر لا يصح ان يحمل على الذات فمثلا لا يصح ان يقال زيد علم ويصح ان يقال الفقه علم .
اي ان الكلام في المصدر او في المشتق او في الفعل يعني اننا نلاحظ (المادة + والهيئة)، وعندما نقول هذا يقابل الاسم ونقارن هذا مع اسم ففي الاسم لحاظ المادة دون الهيئة.

1) كأسماء الاشارة والضمائر....وسيأتي الكلام بأنها تشبه الحروف في عدم تحدد معناها بصورة مستقلة عن غيرها، أي تشبه الحروف بهذا اللحاظ، لانه لا يتحدد معناها ولا تُحدد معناها بصورة مستقلة عن غيرها.

الاولى : هيئة الفعل الماضي والمضارع
الجهة الثانية : هيئة فعل الأمر

الجهة الاولى : هيئة الفعل الماضي والفعل المضارع في قولنا مثلا ((ضَرَب زيد)) يوجد العديد من القناعات الوجدانية منها :

1- إن الجملة الفعلية ((ضرب زيد)) لها مدلول ومعنى وضعي تصوري محفوظ مع قطع النظر عن المدلول التصديقي ((قصد الحكاية)).

2- الجملة المذكورة تحتوي على النسبة التامة.
3- الجملة نفهم منها النسبة الصدورية القائمة بين الحدث ((الضرب)) والفاعل.
4- هذه النسبة الصدورية موطنها الأصلي الخارج، فهي نسبة لا تكون في الذهن تامة، بل تكون في الذهن نسبة تحليلية، فهي نسبة ناقصة.

((**وبعبارة :** نتحدث عن النسبة الصدورية القائمة بين الحدث وهو الضرب والفاعل، صدور الضرب من الفاعل في الخارج، اذا كان موطن هذه النسبة هو الخارج كنسبة النار في الموقد، فهنا نسبة (نار في الموقد) في الخارج، اذن موطن الظرفية بين النار والموقد في الخارج، كما ان النسبة الصدورية بين الضرب والفاعل في الخارج، هناك قلنا اذا كانت النسبة موطنها الأصلي الخارج فهي نسبة تحليلية في الذهن، والنسبة الصدورية بعد ان أثبتنا وجدانا بان موطنها الخارج، فكيف تكون في الذهن ؟ نقول لا تكون في الذهن نسبة تامة بل تكون نسبة تحليلية فهي نسبة ناقصة))

5- الفعل ((ضَرَب)) بمفرده بدون ضم الفاعل اليه يكون ناقصا ولا يصح السكوت عليه.

---

2) نحن في هذه المرحلة لا ندخل في كل التفصيلات.

6- ان الفعل لا يصح الحكم عليه وان صح الحكم به، خلافا للمصدر الذي يصح الحكم عليه. [1]
7- إن الفعل لا يصح حمله على مصداق مدلول المادة خلافا للمصدر الذي يصح حمله على مصداق مدلول المادة .

وعلى ضوء تلك المسلمات والقناعات الوجدانية ولتشخيص مدلول الفعل، فقد ذكروا فرضيتين لتفسير مدلول الفعل بما ينسجم مع تلك المسلمات:

- **الفرضية الاولى:**

في جملة ((ضَرَبَ زيد)) يلاحظ هيئتان:
1- **هيئة الفعل:** وهذه الهيئة تدل على النسبة الصدورية الناقصة. [2]
2- **هيئة الجملة الفعلية:** هذه الهيئة تدل على النسبة التصادقية التامة.

وسجلت عدة اشكالات على هذه الفرضية نذكر منها:

اشكال:
اذا كانت هيئة الفعل دالة على نسبة ناقصة، فهي تحتاج الى طرفين، فاذا كانت مادة الفعل تدل على احد طرفي النسبة الناقصة، فانه لا يوجد ما يدل على الطرف الثاني للنسبة، واما الفاعل ((زيد)) فهو طرف للنسبة التامة وليس طرفا للنسبة الناقصة.
دفع:

---

1) للتقريب : هل يقع الفعل مبتدءا ونحكم عليه بخبر ؟ غير ممكن، لا يصح الحكم عليه وان صح الحكم به، نعم في المصدر ممكن.

2) ذكرنا ضمن القناعات الوجدانية بأن النسبة الصدورية موطنها الأصلي هو الخارج ، فهي نسبة ناقصة ولا تكون في الذهن تامة بل تكون نسبة تحليلية.

النسبة التي تدل عليها هيئة الفعل ليست بمعنى النسبة المتقومة بطرفين، بل ان المقصود بالنسبة هو خصوصية في مدلول مادة الفعل، أي خصوصية في الضرب الملحوظ مدلولا للمادة.

فإن الضرب ((في المثال)) له لحاظان:

الاول : يلحظ الضرب بما هو حال، وهذا هو الضرب الذي يضاف الى المفعول.

الثاني : يلحظ الضرب بما هو صادر، وهذا هو الضرب الذي يضاف الى الفاعل.

وفي المثال فان الهيئة تدل على ان الضرب مأخوذ باللحاظ الثاني أي الضرب الذي يضاف الى الفاعل.[1]

- **الفرضية الثانية:**

في جملة ((ضَرَبَ زيد))

يلاحظ هيئتان ومادة:

1- **هيئة الفعل:** في المثال هيئة الفعل الماضي موضوعة لنسبة تامة تصادقية.
2- **هيئة الجملة الفعلية:** وهذه الهيئة لا تدل على نسبة تامة، بل تدل على تعيين طرف النسبة التامة التصادقية ((التي تدل عليها هيئة الفعل)) والفاعل في المثال هو الطرف الذي تدل عليه هيئة الجملة الفعلية.
3- **المادة:** مادة الفعل تدل على النسبة الصدورية.

((في الفرضية الاولى هيئة الفعل هي التي تدل على النسبة الصدورية الناقصة، اما في الفرضية الثانية فمادة الأمر هي التي تدل على النسبة الصدورية الناقصة،

1) ضَرَب تدل على نسبة صدورية (صدور ضرب) فيضاف هذا الضرب الى الفاعل، ضُرب تدل هذه الهيئة على الحلول او الوقوع فيضاف الضرب الى المفعول فنحتاج الى المفعول او الى نائب الفاعل مثلا في المثال.

اما النسبة التصادقية التامة، فهي على الفرضية الثانية تدل عليها هيئة الفعل، وعلى الفرضية الاولى الدال على النسبة التصادقية التامة هو (هيئة الجملة الفعلية)،
ونحتاج (هيئة الجملة الفعلية) لتعيين طرف النسبة التامة، لان النسبة التامة لا تتقوم الا بطرفين، فنحتاج الى طرف آخر،
اي هيئة الفعل تدل على نسبة تامة، ومادة الفعل هي احد طرفي النسبة، فنحتاج الى طرف ثاني وهنا نقول (هيئة الجملة الفعلية) هي التي تحدد الطرف الثاني، وفي المثال (هيئة الجملة الفعلية) هي التي تحدد الفاعل، وفي مثال آخر تحدد المفعول.. وهكذا حسب المثال))

الجهة الثانية: هيئة فعل الأمر:

والكلام هنا حسب التفصيل في الفعل الماضي والمضارع فتذكر فرضيتان:
ففي قولنا ((اضرب)) عندي فعل امر وعندي فاعل(زيد)

- **الفرضية الاولى:** في جملة ((اضرب))

يلاحظ هيئتان: هيئة الفعل وهيئة الجملة الفعلية.

1- **هيئة الفعل:** هيئة فعل الأمر تدل على نسبة ناقصة، لكن النسبة الناقصة هنا هي ليست نسبة صدورية كما في فعل الماضي والمضارع،
بل النسبة الناقصة في فعل الأمر هي نسبة اخرى، فهيئة فعل الأمر تدل على النسبة الارسالية او البعثية، بمعنى ملاحظة الارسال او البعث على نحو المعنى الحرفي، [1]
أي بما هو نسبة بين المرسِل ، والمرسَل ، والمرسَل نحوه (المرسل اليه)
أو بما هو نسبة بين الباعث والمبعوث والمبعوث نحوه (المبعوث اليه)

1) نلاحظ واقع الارسال واقع البعث واقع النسبة الارسالية وليس المفهوم الاسمي للارسال او البعث.

2- هيئة الجملة الفعلية: وهذه الهيئة تدل على النسبة التصادقية التامة، لكن وعاء النسبة هنا ليس وعاء التحقق كما في الفعل الماضي والمضارع، بل في هيئة الجملة الفعلية لفعل الأمر يكون وعاء الطلب،
أي ان هيئة جملة فعل الأمر تدل على نسبة تصادقية تشريعية وليست خارجية (وليست تكوينية).

تنبيه:
في النسبة التصادقية التامة التي تدل عليها هيئة جملة فعل الأمر، يمكن الابقاء والحفاظ على وعاء التحقق، اي تكون النسبة بلحاظ وعاء التحقق وليس وعاء الطلب،
وذلك بأن يكون الملحوظ في مفاد الجملة، تحقق الارسال والبعث وليس تحقق صدور المادة ((صدور الضرب)) [1] وفي هذه الحالة يكون الارسال والبعث نحو الضرب متحققا فعلا، فيمكن ملاحظة وعاء التحقق.
وهنا لابد من الالتفات الى ان (الارسال والبعث نحو الضرب) لا يستلزم صدور الضرب اي لا يستلزم تحقق الضرب.

• **الفرضية الثانية:** في جملة ((اضرب))
يلاحظ هيئتان ومادة (هيئة الفعل وهيئة الجملة الفعلية والمادة)
1- **هيئة الفعل:** هيئة فعل الأمر موضوعة لنسبة تامة تصادقية، وهنا لحاظان:

1) ليس الملحوظ هو تحقق صدور المادة (الضرب) فتارة في وعاء التحقق الاحظ تحقق الضرب، وهنا لم يتحقق الضرب، وهو غير متحقق، فكيف الاحظ تحقق الضرب ؟ اذن انا لا اريد تحقق الضرب بل اريد تحقق الارسال، فعندما اقول لشخص اضرِب فان الارسال والنسبة الارسالية تحققت والبعث تحقق وأنا أرسلته تشريعا، فبطلب الضرب تحقق الارسال تشريعا، النتيجة الملاحظ هنا هو تحقق الارسال والبعث، وبعبارة صدور الطلب مني هو مصداق للارسال والبعث، اذن تحقق الارسال والبعث، اما تحققه من المأمور فهذا ما أريده ان يتحقق خارجا وهذا شيء آخر سواء تحقق أم لم يتحقق.

أ- **لحاظ وعاء الطلب:**
أن تكون النسبة التصادقية نسبة بين المدلول الأصلي للمادة (الضرب)، وبين الفاعل (زيد)، وهنا لابد وأن تكون بلحاظ وعاء الطلب وليس وعاء التحقق.

ب- **لحاظ وعاء التحقق:**
أن تكون النسبة التصادقية نسبة بين الارسال نحو المادة (الارسال والبعث نحو الطلب) وبين الفاعل (زيد).

2- **المادة:** وبناء على لحاظ وعاء التحقق في (ب)، يقال:
اي ان مادة (الضرب) تدل على مدلول ومعنى الضرب، لكن ليس بما هو (حدث الضرب) بل تدل عليه بـ ما هو (ارسال نحو الضرب) اي تدل على الضرب بما هو مُرسَل اليه.
وهذا يعني ان (الارسال) يكون مطعّما في مدلول المادة وليس في مدلول الهيئة، اي المادة (مادة فعل الأمر) هي التي تدل على (الارسال)،
بينما في الفرضية الاولى [1] كانت الهيئة (هيئة الفعل) هي التي تدل على (الارسال).

3- **هيئة الجملة الفعلية:**
والكلام السابق أشار الى هيئة الفعل وكذلك المادة، ويبقى الكلام في هيئة الجملة الفعلية فيقال إنها لا تدل على نسبة تامة، بل تدل على تعيين طرف النسبة التامة التصادقية، أي انها تدل على الفاعل (زيد) الذي يعتبر احد طرفي النسبة التامة التصادقية.
ويأتي تفصيل في مراحل قادمة ان شاء الله تعالى.

1) راجع تفصيل الفرضية الاولى.

الأمر الثاني: هيئة المصدر:

المصدر هو الاصل في الاشتقاق : ماذا يقصد من هذا الكلام :

1- المقصود من ذلك هو المعنى، أي ان المعنى الذي يدل عليه المصدر هو الاصل في الاشتقاق، ولا يُقصد من ذلك اللفظ والهيئة للمصدر.

2- لكن هيئة المصدر ايضا تدل على معنى، فهل يدخل هذا المعنى في المعنى الذي يكون اصلا في الاشتقاقات ؟ [1]

3- وجواب النقطة السابقة، كلا، فالمعنى الذي تدل عليه هيئة المصدر لا يدخل في المعنى الذي هو الاصل في الاشتقاقات.

4- يتحصل مما سبق بعد عزل المعنى الذي تدل عليه هيئة المصدر فانه لا يبقى الا المعنى الذي يدل عليه (اسم المصدر). [2]

5- اذن نقول إن النقطة الاولى تصاغ بعبارة أدق وهي المقصود من ذلك المعنى هو المعنى الذي يدل عليه (اسم المصدر) وهذا هو الاصل في الاشتقاقات.

6- يبقى السؤال ، هل ان هيئة المصدر تدل على معنى زائد ؟
وما هو المعنى الزائد الذي تدل عليه هيئة المصدر ؟

وبعبارة اخرى، ما هو الفرق بين المصدر واسم المصدر ؟ وما هو المعنى الذي يدل عليه كل منهما ؟ وللجواب على الاستفهام السابق طرحت عدة أقوال لتصوير المعنى الزائد الذي وضعت بازائه هيئة المصدر، أي تصوير المعنى الزائد الذي تدل عليه هيئة المصدر، هيئة المصدر تدل على معنى حرفي

---

1) تقول بأن المقصود هو ان المصدر أصل في الاشتقاق، والمصدر فيه (مادة وهيئة) المادة تدل على معنى والهيئة ايضا تدل على معنى، فأي معنى تقصد، هل المعنى الذي تدل عليه مادة المصدر، أو تقصد المعنى الذي تدل هيئة المصدر او الذي تدل عليه (المادة والمصدر معا) ؟

2) من هنا نفرق بين المصدر واسم المصدر، فبعد عزل معنى الهيئة فالمعنى المتبقي هو اسم المصدر.

وبعبارة: كيف يمكن تصوير ان هيئة المصدر تدل على معنى حرفي ؟
وهنا ثلاثة أقوال:

القول الأول:
هيئة المصدر موضوعة بازاء نسبة ناقصة بين الحدث وبين ذات مبهمة،
أي ان هيئة المصدر تدل على نسبة وهذه النسبة طرفاها الحدث وذات مبهمة.

القول الثاني: للمحقق النائيني:
ان هيئة المصدر وضعت للتمييز بين (اسم المعنى المصدري)، وبين (المعنى المصدري)،
حيث ان (اسم المصدر) موضوع للدلالة على الحدث ملحوظا غير منتسب الى ذات، أي للدلالة على الحدث المقيد بانه غير منتسب الى ذات، وان (هيئة المصدر) موضوعة لنفي ذلك اللحاظ ولإلغاء عدم الانتساب،
أي ان المصدر (المادة + والهيئة) يدل على الحدث غير المقيد بأنه غير منتسب الى ذات.

القول الثالث :
اشرنا سابقا الى تصوير الهيئة الافرادية (كهيئة الفعل) ودلالتها على النسبة لكن هذه النسبة ليست المتقومة بطرفين،
بل النسبة هنا بمعنى خصوصية في المعنى الذي تدل عليه المادة، فالمادة تدل على معنى والهيئة تدل على خصوصية في المعنى ، فالهيئة هنا تدل على معنى حرفي (نسبة) تتمثل حرفيته في اندكاكه في المعنى الاسمي على نحو يكون الحرف (الهيئة) دالا على خصوصية في المعنى الاسمي لا على نسبة بين طرفين، (أي الحرفية هنا بمعنى الاندكاك وليس التقوم بالطرفين) .
اذن فهيئة المصدر موضوعة للدلالة على خصوصية في مدلول المادة، وهذه الخصوصية قائمة بمدلول المادة

قيام المعنى الحرفي بالمعنى الاسمي، (من دون أن تكون هذه الخصوصية نسبة بالمعنى الذي يحتاج الى طرفين) [1]
وهذا يعني ان الذات غير مأخوذة اصلا في مدلول هيئة المصدر .
فالمصدر له دالان ومدلولان:
1- مادة المصدر (اسم المصدر) تدل على معنى اسمي (معنى اسم المصدر).
2- هيئة المصدر تدل على خصوصية في المعنى الاسمي . [2]
اما اسم المصدر فله دال واحد ومدلول واحد، فهيئة اسم المصدر لم تؤخذ دالا وليس لها مدلول،
مادة اسم المصدر (اسم المصدر) تدل على معنى اسمي (معنى اسم المصدر).

النتيجة:

المصدر = اسم المصدر ((مدلول اسم المصدر، المعنى الاسمي)) + الهيئة، (هيئة المصدر) ((مدلول هيئة المصدر، خصوصية في المعنى الاسمي))

اشكال:

نسلم معكم وجود فرق بين معنى المصدر ومعنى اسم المصدر، لكن هذا الفرق والزيادة في المعنى هل يدل عليها هيئة المصدر ؟ أي هل ان المعنى الحرفي المستفاد من المصدر يدل عليه هيئة المصدر ؟

الجواب: [3]

الظاهر ان هيئة المصدر لا تدل على تلك الخصوصية التي تميز مدلول المصدر عن مدلول اسم المصدر، وذلك لأننا نجد الفرق والتمييز والزيادة في مدلول الفعل ومدلول اسم الفاعل وغيرها على مدلول اسم

---

1) بل تكون النسبة بمعنى الاندكاك، أي تكون الحرفية بمعنى الاندكاك .
1) تدل على خصوصية في معنى اسم المصدر.

2) الجواب ضمن هذه المرحلة.

المصدر، علما ان الافعال والمشتقات كاسم الفاعل ليس فيها هيئة المصدر، وهذا يعني ان هذه النكتة والخصوصية [1] غير مستفادة من الهيئة (لا هيئة المصدر ولا هيئة الفعل ولا هيئة المشتق) بل هي مستفادة من المادة المشتركة والسارية وهي مادة الاشتقاق المشتركة والسارية في المصدر والفعل والمشتق، [2]
فتلك النكتة والخصوصية مأخوذة في مدلول مادة الاشتقاق السارية.

الأمر الثالث: هيئة المشتقات.

المشتقات الوصفية **او الأوصاف الاشتقاقية** التي تحمل على الذات، (وهذه الذات يقوم بها المبدأ بنحو من انحاء القيام) كاسم الفاعل واسم المفعول ... نجد بخصوصها مسلّمات او قناعات وجدانية منها:

1- إن هيئة هذه المشتقات موضوعة لمعنى اضافي زائدا على مدلول المادة. [3]
2- إن هيئة المشتقات ليست موضوعة لنسبة تامة [4]
3- ان هذه المشتقات تُحمل على الذات بلا عناية، وبهذا تختلف عن المصدر الذي لا يحمل على الذات الا بعناية.

وعلى أساس هذه المسلّمات يقع البحث في تشخيص المعنى الجمعي للمشتق، أي (المعنى الذي تدل عليه المادة + والمعنى الذي تدل عليه الهيئة)
ومن هنا نشأ الكلام عن:
بساطة المفهوم وتركبه: [1]

---

3) أي الزيادة والتمييز والفرق.
1) هذه المادة المشتركة السارية هل هي موجودة في اسم المصدر ؟ والجواب غير موجودة لأنها هي النكتة في الزيادة، فلو كانت موجودة في اسم المصدر لما حصلت زيادة وفرق بين اسم المصدر والفعل من جهة اخرى والمصدر واسم الفاعل او المشتق.. .

2) أي للهيئة معنى وللمادة معنى.

3) فلا يصح السكوت عليها.

أولاً : البساطة في مرحلة التصديق : وقع النزاع في هذه المرحلة في المراد التصديقي من المشتق فهل هو مفهوم واحد بسيط أو هو مركب من أكثر من مفهوم ؟

ثانيا : البساطة في مرحلة التصور: نقول لا نزاع في هذه المرحلة في المراد التصوري من المشتق، لأن البساطة في هذه المرحلة ثابتة ولا شك فيها، لأنه وعلى كل المحتملات والأقوال حتى لو بنينا على دخول النسبة والذات في المشتق، فالنسبة التي يدَّعى دخولها هي نسبة ناقصة (لأن المشتق لا يدل على نسبة تامة ولا على مفاد ومدلول جملة تامة يصح السكوت عليها) وهذه النسبة الناقصة [2] مع طرفيها تشكل مفهوما وحدانيا بسيطا في مرحلة اللحاظ والتصور. [3]

الأقوال في المشتق من حيث البساطة والتركيب:

في تحديد مدلول المشتق من حيث البساطة والتركيب والتمييز بينه وبين المصدر نذكر أربعة أقوال والمختار هو الخامس،

القول الأول: للمحققين الدواني والنائيني، إن المشتق :

أ- بمادته موضوع للحدث.

ب- بهيئته موضوع للدلالة على انه ملحوظ لا بشرط عن الحمل على الذات، وبهذا يفرق عن المصدر في أن المصدر ملحوظ بشرط لا عن الحمل. [4]

هذا القول ينحل الى دعويين:

---

4) بساطة معنى المشتق وتركب المعنى.

1) أي التي يدل عليها المشتق.

2) ذكرنا ان النسبة الناقصة هي عبارة عن مفهوم وحداني بسيط، واذا تحدثنا عن النسبة مع الطرفين فهي تشكل مفهوما وحدانيا بسيطا والنسبة هي جزء تحليلي من هذا المفهوم، فبالتحليل العقلي نقول بوجود نسبة ضمن هذا المفهوم الوحداني، والحاصل والمتحقق في الذهن هو المفهوم الوحداني، اذن مدلول المشتق في مرحلة التصور هو مفهوم وحداني بسيط، فلا يوجد كلام في التركب.

3) الملحوظ في المشتق هو عدم الشرط أي غير مشروط، والملحوظ في المصدر هو شرط العدم (شرط عدم اللحاظ).

1- **دعوى سلبية:** هي عدم اخذ النسبة في هيئة المشتق، أي ان هيئة المشتق لا تدل على نسبة.

2- **دعوى ايجابية:** هيئة المشتق موضوعة للدلالة على اللا بشرطية من ناحية الحمل.

القول الثاني: لصاحب الكفاية الخراساني:

دلالة المشتق على معنى بسيط
وهذا المعنى البسيط منتزع عن الذات بلحاظ تلبسها بالمبدأ،

أ- بحيث تكون نسبة المشتق (المعنى البسيط) الى الذات، هي نسبة العنوان الانتزاعي الى منشأ انتزاعه، ((أي ان المعنى البسيط (المدلول) هو العنوان والذات هي منشأ الانتزاع)).

ب- وبحيث تكون نسبة المشتق (المعنى البسيط) الى المبدأ، هي نسبة العنوان المنتزع الى مصحح الانتزاع ((أي المعنى البسيط (المدلول) هو العنوان والمبدأ هو مصحح الانتزاع)) .

اذن فالمشتق موضوع لعنوان بسيط يُنتزع عن الذات في حال تلبسها بالمبدأ،
فيكون المشتق لا بشرط من الحمل، وذلك لان العناوين الانتزاعية متحدة مع مناشئ انتزاعها .

القول الثالث: للمحقق العراقي:

المشتق بمادته يدل على الحدث
وبهيئته يدل على النسبة (أي يدل على نسبته الى الذات)،
فمثلا ((ضارب)) تدل على (ضرب صادر من ذات) ،
ودليله الاستقراء،[1] حيث ادعى ان استقراء وضع الهيئات في اللغة يثبت انها جميعا موضوعة بازاء معانٍ حرفية نسبية، أي انها تدل على معنى النسبة، وعليه لا تكون هيئة المشتق بدعا عنها وشاذة عنها، اذن هيئة المشتق تدل على معنى النسبة.

1) دليل المحقق العراقي هو الاستقراء.

القول الرابع: للاصفهاني والخوئي:

إن المشتق مركب من ذات لها مبدأ، أي المشتق يدل على الذات المنتسب اليها المبدأ فمثلا ((ضارب)) تدل على (ذات لها ضرب)

وهنا فرضان:

الفرض الاول: المشتق مركب من = مفهوم الشيء (مفهوم الذات) + المبدأ + النسبة.

الفرض الثاني: المشتق مركب من = واقع الشيء (مصداق الشيء) + المبدأ + النسبة. [1]

القول الخامس: المختار:

إن المشتق مركب من = مفهوم الشيء أي (مفهوم الذات) + المبدأ + النسبة.

اذن، المختار هو الفرض الاول من القول الرابع للاصفهاني والخوئي.

معنى التلبس:

بعد ان عرفنا أن هيئة المشتق تدل على نسبة التلبس، فانه ياتي الكلام في:

إن هذا التلبس

أ- هل يستدعي المغايرة ذاتا ووجودا بين الذات والمبدأ، بحيث لا يمكن تطبيق المشتق على ما يكون متحدا مع المبدأ، إذ لا يعقل التلبس بين الشيء ونفسه ؟

ب- أو يكفي في تعقل التلبس وجود مغايرة في المفهوم فقط ، وإن اتحدت الذات والمبدأ وجودا ؟.

((**وبعبارة**، هل يشترط في تحقق التلبس ووجود المغايرة في الذات والوجود وكذلك مغايرة في

1) والفرق بين الفرض الاول والثاني، في الفرض الاول عندي احد الأجزاء هو مفهوم الشيء، وفي الفرض الثاني هذا الجزء ليس مفهوم الشيء وانما هو واقع الشيء.

المفهوم (اي مغايرة في الذات والوجود اضافة الى المغايرة في المفهوم) اوْ لا، نقول يكفي المغايرة في المفهوم حتى لو اتحدا في الوجود، اي اتحدث الذات مع المبدأ في الوجود، لكنها متغايرة مفهوما فيصح التلبس هنا ويصح الحمل ؟))

الجواب:

إن التلبس يدل على نسب متباينة لا يعقل الجامع الذاتي بينها، فلا يعقل الجامع الذاتي بين نسبة التلبس الحلولي [1] ونسبة التلبس الصدوري [2] ونسبة التلبس الاتحادي (العيني)

فكلمة التلبس تكون موضوعة على نحو الوضع العام والموضوع له الخاص، وتكون هي المقصودة والمرادة في التلبس الذي يدل عليه المشتق،

وعليه يمكن ويصح تطبيق المشتق حتى في حالات اتحاد الذات والمبدأ وجودا مع وجود مغايرة مفهوما،

أي انه يكفي في تطبيق المشتق وجود المغايرة المفهومية فقط..

كما في اطلاق صفات الذات على الله (سبحانه وتعالى)، فان صفاته (سبحانه وتعالى) هي عين ذاته (جلت عظمته)، أي ان مبادئ صفاته (سبحانه وتعالى) هي عين ذاته (تقدست أسماؤه) فيصح اطلاق الصفات الإلهية المقدسة على الذات الإلهية على الله (العلي القدير) بلا حاجة الى عناية.

1) حلول الضرب في عمرو .

2) صدور الضرب من زيد، ونسبة التلبس الاتحادي (العيني) كاتحاد الصفات الإلهية المقدسة بالذات المقدسة؟

الأمر الرابع: هيئة المجموع الكلي للمركب (هيئة المركبات).

والكلام في خطوات:

1- الجملة (المركب)[1] المكون من = مواد المفردات + هيئات افرادية + هيئات جمل ناقصة + هيئة الجملة التامة.[2]

2- معنى الجملة (المركب) = مجموع معاني (مواد المفردات + هيئات افرادية + هيئات الجملة الناقصة + هيئة الجملة التامة)[3]

معنى الجملة (المركب) = المعنى الجملي المجموعي للكلام= مجموع المعاني المتحصلة من تلك الدوال.

3- المعنى الجملي المجموعي هل يكون له وضع خاص ؟

أي هل نحتاج الى أن نضع دالا يدل على المعنى الجملي المجموعي ؟

أي هل نحتاج الى الوضع بين الدال والمدلول (بين الدال الكلي والمدلول الكلي) ؟

والدال الكلي = مجموع الدوال (مواد المفردات+ هيئات افرادية + هيئات جملة ناقصة + هيئة الجملة التامة) .

المدلول الكلي = المعنى الجملي المجموعي للكلام = مجموع المعاني المتحصلة من تلك الدوال

وهنا قولان:

1- المشهور : عدم وجود وضع من هذا القبيل،

---

1) أي الكلام في الدال.

2) والجملة (المركب) ممكن ان تحتوي على كل هذه الدوال وممكن على بعض هذه الدوال.

3) اذن معنى الجملة (المركب) هو مجموع معاني (المعنى الذي تدل عليه مواد المفردات، والمعنى الذي تدل عليه الهيئات الافرادية، والمعنى الذي تدل عليه الجمل الناقصة (هيئة الجملة الناقصة)، والمعنى الذي تدل عليه الجملة التامة (هيئة الجملة التامة) .

ومما استدلوا به على قولهم، ان مثل هذا الوضع يستلزم اللغوية.[1]

2- المختار، التفصيل

أ- الهيئات في المركب اذا كانت موضوعة لمعانيها الحرفية بصورة مستقلة، أي انها مستقلة في الوضع بحيث لا تكون موضوعة تبعا لوضع الجملة (المركب) ككل،[2]
ففي هذه الحالة فإننا لا نحتاج الى وضع آخر للمركب لانه لغو.
الهيئات في المركب اذا كانت موضوعة لمعانيها الحرفية بصورة غير مستقلة، أي انها غير مستقلة في الوضع،[3] بل لابد ان تكون موضوعة تبعا لوضع الجملة (المركب) ككل،
ففي هذه الحالة فاننا نحتاج الى وضع آخر للمركب ولا لغوية فيه.

ومثاله، الهيئات والحروف الموضوعة للنسب الناقصة فانها يستحيل استقلالها بالوضع لمعانيها اذا لم تكن موضوعة تبعا لوضع الجملة (المركب) ككل.

((**وبعبارة اخرى:** يعني لو أتينا بجمل ناقصة وركبنا الكلام منها فلا معنى لهذه الجملة المركبة، وذلك لعدم تحقق الدلالة في هذه الجمل الناقصة، أو في هذه الهيئات والحروف الموضوعة للجمل الناقصة، لا دلالة لها ولا

---

1) لأن الجملة تامة المعنى، وهذه الدوال المتفرقة (أي مواد المفردات، الهيئات الافرادية، الجملة الناقصة، الجملة التامة) كافية لكي تدل على المعنى، وهذه تدل على معان ومجموع المعاني يدل على المعنى المركب، والمعنى الكلي متحصل فما هو الغرض من ان أضع دالا لمعنى متحصل، فهذا لغو، لان الغرض هو إفهام المقابل واخطار المدلول وايجاده، فوضع الدال يكون من تحصيل الحاصل.

2) اذا كانت الهيئات المركبة موضوعة بصورة مستقلة لمعانيها الحرفية دون ان تكون تابعة ودون ان تكون مرتبطة في دلالتها على المعنى؛ أي لا ترتبط بوجود وضع للجملة او للمركب ففي هذه الحالة لا نحتاج الى وضع آخر للمركب لانه لغو.

3) أي لا تتم الدلالة بهذا الدال على المدلول الا بوجود هيئة المركب، الا بوجود الوضع للمركب، أي الدلالة هنا تابعة للوضع في المركب.

استقلالية لها بالوضع للمعاني إلا مع وجود الاطراف الأخرى، إلا مع وجود الوضع للجملة التامة وللمركب .
اذن في هذه الحالة نحتاج الى وضع للمركب، نحتاج لوضع للدال المركب بازاء المدلول (المعنى) المركب حتى يتحصل المعنى من الهيئات والحروف الموضوعة للنسب الناقصة..مع بعض النقاشات والتعليقات في مراحل قادمة ان شاء الله))

الأمر الخامس: هيئة الأسماء المبهمة.

الأسماء المبهمة (كأسماء الاشارة، والضمائر، والموصولات) تشبه الحروف في عدم تحدد معناها بصورة مستقلة عن غيرها،
لكنها تختلف عن الحروف في امكان وقوع الأسماء المبهمة محكوما به وامكان حملها على الذات.
مثلا اسم الاشارة ((هذا)) فيه أقوال:

الاول: لصاحب الكفاية الخراساني (قدس سره):

إن ((هذا)) تدل على نفس المعنى الذي تدل عليه ((المفرد المذكر))، لكنها تختلف عنها في ان ((هذا)) وضعت ليشار بها الى المعنى، [1]
وعليه يكون استعمال ((هذا)) مساوقا لتشخيص المعنى بسبب الاشارة .[2]
والاشارة لم تؤخذ قيدا في المعنى الموضوع له،[3] أي ان ((هذا)) و ((المفرد المذكر)) متحدان في المعنى الحرفي والاسمي ذاتا لكنهما يختلفان باللحاظ.
((وبعبارة، الاشارة لم تؤخذ قيدا في المعنى الموضوع له، وموضوعة لمعنى هو نفس المعنى الموضوع له المفرد المركب، اذن ((هذا) و ((المفرد المركب)) يدلان على نفس المعنى (المعنى الحرفي أو المعنى الاسمي) لكن يوجد اختلاف في اللحاظ، واللحاظ غير داخل في المعنى الموضوع له))

---

1) وضعت للمعنى بلحاظ كونه مشارا اليه.

2) اما المفرد المذكر فليس فيه تشخيص للمعنى، لعدم وجود الاشارة فيه.

3) بتقريب: الواضع لم يقل اني وضعت ((هذا)) للمعنى كذا المقيد بالاشارة، أو المقيد بانه مشار اليه، أو المعنى المشار اليه، أو المعنى مع الاشارة .

الثاني: للسيد الخوئي (قدس سره):
إن ((هذا)) وضع للدلالة على قصد تفهيم المفرد المذكر في حالة الاشارة اليه،
وليس المراد بذلك وضعه لمفهوم المفرد المذكر، بل يراد وضعه لواقع المفرد المذكر [1] على نحو الوضع العام والموضوع له الخاص،

والاشارة تؤخذ قيدا في المعنى الموضوع له. [2]
((وبعبارة نوجه ما ذكرناه، صاحب الكفاية يقول إن لفظ (هذا) و لفظ (المفرد المذكر) متحدان في المعنى ذاتا لكنهما يختلفان باللحاظ، اما السيد الخوئي يقول لا، (هذا) وضعت للدلالة على قصد تفهيم المفرد المذكر، لكن ليس قصد تفهيم مفهوم المفرد المذكر وانما واقع المفرد المذكر، فاختلف هذا المعنى عن هذا المعنى واخذ الاشارة قيدا في المعنى الموضوع له)) .

الثالث: للأستاذ المعلم السيد محمد باقر الصدر (قدس سره)
1- ان كلمة ((هذا)) تستبطن الاشارة [3]
2- ان استبطانها للاشارة ليس بوضع ((هذا)) لمفهوم الاشارة، حيث ان التغاير ثابت وواضح بين ((هذا)) و ((مفهوم الاشارة)) وهو كالتغاير بين ((من)) و((مفهوم النسبة الابتدائية)) . [4]

---

1) مرّ علينا هذا التشابه في المعنى الحرفي قلنا هناك من باب التذكير، في النسبة ذكرنا ليس لمفهوم النسبة وانما لواقع النسبة، وهنا نقول لم يوضع للمفرد المذكر وانما لواقع المفرد المذكر.

2) وفي هذه القيدية اختلف السيد الخوئي مع صاحب الكفاية، صاحب الكفاية قال إن الاشارة لم تؤخذ قيدا في الموضوع له والسيد الخوئي قال الاشارة تؤخذ قيدا في المعنى الموضوع له، اما هل يصح هذا القيد وما هو الدليل .. هذا فيه تفصيل يأتي في محله.

3) وهذا لا خلاف فيه وقضية مسلمة، لذلك أشار الخراساني والسيد الخوئي وأشار المحققين من الاصوليين الى الاشارة ، وأرادوا ان يوجهوها ويعطوا معنى للاشارة ، ويذكروا ما هو الدال عليها وكيف تؤخذ الاشارة.. اذن هي مسلمة.

4) مفهوم النسبة الابتدائية مفهوم اسمي و (من) معنى حرفي، مفهوم الاشارة هو مفهوم اسمي ولا خلاف فيه و (هذا) يفرق عن المفهوم الاسمي للاشارة، او ما يستبطنه (هذا) يفرق عن اسم الاشارة.

3- كذلك ان استبطانها للاشارة ليس بوضع ((هذا)) لواقع الاشارة ((حيث ان واقع الاشارة هو فعل من أفعال النفس وتوجه من توجهاتها)).
حيث ان وضعها لواقع الاشارة يعني كون الكلمة ((هذا)) ذات مدلول تصديقي، وهذا خلف المبنى على ان الدلالة الوضعية دلالة تصورية وليست تصديقية.
4- إن الاشارة معناها نسبة وربط مخصوص بين (المشير + والمشار اليه).
5- والنسبة الاشارية مع مفهوم الاشارة **كالنسبة الابتدائية مع مفهوم الابتداء.**
6- وكما ان للنسبة الابتدائية صورة ذهنية في مرحلة المدلول التصوري،
كذلك فان للنسبة الاشارية صورة ذهنية في مرحلة المدلول التصوري.
7- لفظ ((هذا)) موضوع لكل مفهوم (مفرد مذكر) واقع طرفا للنسبة الاشارية ((والتي طرفاها = المشير + المشار اليه))
8- والاشارة مأخوذة وملاحظة هنا بما هي امر نسبي تصوري مأخوذ على حد سائر النسب الحرفية في مرحلة المدلول التصوري.
9- اذن فالاشارة ليست بمعنى ان الواقع الخارجي للاشارة هو المأخوذ لكي يلزم انقلاب الدلالة الوضعية الى دلالة تصديقية.
10- على أساس ما ذكرنا وبلحاظه يكون الوضع في الأسماء المبهمة من قبيل الوضع العام والموضوع له الخاص.

هيئات الجمل

النص وشرحه:

كما ان الحروف موضوعة للنسبة على [اقسامها على أنواعها على] انحائها، كذلك هيئات الجمل، [ايضا موضوعة للنسبة على انحائها] غير ان هيئة الجملة الناقصة موضوعة لنسبة ناقصة، وهيئة الجملة التامة موضوعة لنسبة تامة يصح السكوت عليها [وهذا هو المسلم وهذا هو المختار]، وخالف في ذلك السيد الأستاذ [السيد الخوئي (قدس سره)]، إذ ذهب إلى :

أ- ان (هيئة الجملة الناقصة) موضوعة لما هو مدلول الدلالة التصديقية الاولى، أي لقصد اخطار المعنى.

ب- وإن (هيئة الجملة التامة) موضوعة لما هو مدلول الدلالة التصديقية الثانية، وهو قصد الحكاية في الجملة الخبرية أو [هو قصد] الطلب وجعل الحكم في الجملة الانشائية وهكذا.

وقد بنى ذلك على مسلكه في تفسير الوضع بالتعهد الّذي يقتضي ان تكون الدلالة الوضعية تصديقية [قصد اخطار المعنى]، والمدلول الوضعي تصديقيا [قصد الحكاية] كما تقدم.

والصحيح ما عليه المشهور من أن المدلول الوضعي تصوري دائما في الكلمات الافرادية وفي الجمل، وان الجملة حتى التامة لا تدل بالوضع الا على النسبة [على نحو] دلالة تصورية [أي تدل بالوضع على النسبة دلالة تصورية]، واما الدلالتان التصديقيتان [الاولى والثانية] فهما سياقيتان ناشئتان من ظهور حال المتكلم.

الجملة التامة والجملة الناقصة:

ولا شك في الفرق بين الجملة التامة والجملة الناقصة في المعنى الموضوع له، فمن اعتبر نفس المدلول التصديقي موضوعا له [كما هو مبنى السيد الخوئي] ميز بينها على أساس اختلاف المدلول التصديقي كما تقدم في الحلقة السابقة، واما بناء على ما هو الصحيح من عدم كون المدلول التصديقي هو المعنى الموضوع له، فنحن بين أمرين:

[الأمر الاول] إما ان نقول: إنه لا اختلاف بين الجملتين في مرحلة المعنى الموضوع له والمدلول التصوري، ونحصر الاختلاف بينهما في مرحلة المدلول التصديقي.

[الأمر الثاني] وإما ان نسلم باختلافهما في مرحلة المدلول التصوري.

والأول باطل، لان المدلول التصوري اذا كان واحدا وكانت النسبة التي تدل عليها الجملة التامة هي بنفسها مدلول للجملة الناقصة، فكيف امتازت الجملة التامة بمدلول تصديقي من قبيل قصد الحكاية على الجملة الناقصة [الجملة الناقصة لم تمتاز بمدلول تصديقي من قبيل قصد الحكاية] ولماذا لا يصح ان

يقصد الحكاية بالجملة الناقصة، [اذن قصد الحكاية يعتمد على ما هو الموجود وما هو المتحقق والثابت في المدلول التصوري، فالاختلاف في قصد الحكاية في المدلول التصديقي هو ناشئ من الاختلاف في المدلول التصوري]
.
واما الثاني [يعني نسلم باختلافهما في مرحلة المدلول التصوري] فهو يفترض الاختلاف في المدلول التصوري، ولما كان المدلول التصوري لهيئة الجملة هو النسبة، فلابد من افتراض نحوين من النسبة بهما تتحقق التمامية والنقصان [باحدهما تتحقق التمامية وبالأخرى يتحقق النقصان] .
والتحقيق ان التمامية والنقصان من شئون النسبة في عالم الذهن لا في عالم الخارج.
فـ (مفيد) و (عالم) تكون النسبة بينهما تامة إذا جعلنا منهما مبتدأ وخبرا، و [(مفيد) و (عالم) تكون النسبة بينهما] ناقصة إذا جعلنا منهما موصوفا ووصفا.
وجعل (مفيد) مبتدأ تارة وموصوفا أخرى أمر ذهني لا خارجي، لأن حاله في الخارج لا يتغير كما هو واضح، وتكون النسبة في الذهن تامة.
واما اذا جاءت إلى الذهن ووجدت بما هي نسبة فعلا [أي يتحقق عندنا وجود في الخارج ووجود في الذهن، والكلام هنا في الوجود الذهني، والنسبة الناقصة ايضا توجد في الذهن لكن ليست بما هي نسبة وانما بما هي جزء تحليلي من المفهوم الافرادي الذي يوجد في الذهن] ، وهذا يتطلب ان يكون لها طرفان متغايران في الذهن، إذ لا نسبة بدون طرفين، [اذن في النسبة التامة احتاج الى وجود الطرفين المتغايرين في الذهن] وتكون النسبة ناقصة اذا كانت اندماجية [أي اذا كانت النسبة تحليلية، واندماجية بمعنى مندمجة مع باقي الاجزاء ومكونة لهذا المفهوم الافرادي الواحد، وهي بالتحليل نقول هذه نسبة وهذا طرف وهذا طرف] تدمج احد طرفيها بالآخر وتكون منهما مفهوما افراديا واحدا وحصة خاصة، إذ لا نسبة حينئذ حقيقة في صقع الذهن الظاهر، وانما هي مستترة وتحليلية، ومن هنا قلنا سابقا إن الحروف وهيئات الجمل الناقصة موضوعة لنسب إندماجية اي تحليلية، وان هيئات الجمل التامة موضوعة لنسب غير اندماجية.

الجملة الخبرية والانشائية:

وتنقسم الجملة التامة إلى [جملة تامة] خبرية [حاكية عن معناها] و[جملة تامة] انشائية [موجدة لمعناها]، ولا شك في اختلاف احداهما عن الأخرى، حتى مع اتحاد لفظيهما [في الجملة المشتركة] كما في بعت الخبرية وبعت الانشائية، فضلا عن [عدم الاتحاد في] عاد [الخبرية] وأعد [الانشائية] وقد وجدت عدة اتجاهات في تفسير هذا الاختلاف:

الاول: [الاتجاه الأول: الاختلاف في المدلول التصديقي ولا اختلاف في المدلول التصوري]

ما تقدم في الحلقة الاولى عن صاحب الكفاية وغيره من وحدة الجملتين في مدلولهما التصوري، واختلافهما في المدلول التصديقي فقط، وقد تقدم الكلام عن ذلك [أي يقصد ان الجملتين تدلان على نفس النسبة في مرحلة المدلول التصوري، اما في مرحلة المدلول التصديقي فيوجد فرق:

أ- فالجملة الخبرية فيها المتكلم يقصد الحكاية عن النسبة وعن مضمون الجملة.

ب- اما الانشائية فالمتكلم او البائع يقصد ابراز اعتبار التمليك وانشاء المعاوضة عن هذا الطريق وبهذه الجملة].

الثاني: [الاتجاه الثاني: الاختلاف في المدلول التصوري]

إن الاختلاف بينهما ثابت في مرحلة المدلول التصوري، و ذلك في كيفية الدلالة، فقد يكون المدلول التصوري واحداً، و لكن كيفية الدلالة تختلف، فان جملة بعتُ الإنشائية دلالتها على مدلولها بمعنى إيجادها له باللفظ، وجملة بعتُ الإخبارية دلالتها على مدلولها بمعنى إخطارها للمعنى و كشفها عنه [ففي الجملة الاخبارية المعنى موجود قبل اصدار الجملة، والجملة تبرز وتكشف وتخطر المعنى، اما الانشاء فهو يوجد المعنى، وهنا ذكر (الانشاء يوجد المعنى) ممكن ان يرجع الى التفسير الاول في البحث وهو الايجادية بمعنى التوليد، وذكرنا في البحث الايجادية بمعنى التوليد وفيها (ا) و (ب)]، فكما ادعي في الحروف انها إيجادية، [أي توجد الربط الكلامي في الخارج]

كذلك يدعى في الجمل الإنشائية، لكن مع فارق الإيجاديتين فتلك [أي ايجادية الحروف] بمعنى كون الحرف موجداً للربط الكلامي، و

هذه [أي ايجادية الجمل الانشائية] بمعنى كون (بعت) موجدة للتمليك بالكلام، فما هو الموجَد بالفتح في باب الحروف حالة قائمة بنفس الكلام و ما هو الموجد بالفتح في باب الإنشاء امر اعتباري [اعتبار نقل الملكية] مسبب عن الكلام.
و يرد على ذلك [يرد على الاتجاه الثاني] ان التمليك اعتبار تشريعي

[الاول] يصدر من البائع

[الثاني] ويصدر من العقلاء

[الثالث] و [يصدر] من الشارع
فان أريد بالتمليك الّذي يوجد بالكلام الأول [اعتبار تشريعي صادر من البائع] ، فمن الواضح سبقه على الكلام، وان البائع بالكلام [أي بالجملة الانشائية] يبرز هذا الاعتبار القائم في نفسه وليس الكلام هو الّذي يخلق هذا الاعتبار في نفسه.
و ان أريد الثاني [صدور التمليك من العقلاء] أو الثالث [صدور التمليك من الشارع] فهو وان كان مترتباً على الكلام غير انه انما يترتب عليه بعد فرض :

1. **استعماله في مدلوله التصوري**
2. **و كشفه عن مدلوله التصديقي**

و لهذا لو أطلق الكلام بدون قصد أو كان هازلاً لم يترتب عليه أثر، فترتب الأثر اذن ناتج عن استعمال (بعت) في معناها و ليس محققاً لهذا الاستعمال. [توجيه : عندي معنى واستعملت الجملة الانشائية (بعت) في معناها وترتب الأثر على هذا، وليس المقصود بانه استعمل الانشاء والانشاء هو الذي اوجد اعتبار الشارع او اعتبار العقلاء، فصار هذا اللفظ مستعملا في هذا المعنى،
وبتوجيه آخر: وليس محققا لهذا الاستعمال، أي ليس ترتب الأثر (أي اعتبار الشارع واعتبار العقلاء) محققا لهذا الاستعمال،
وتوجيه ثالث: تكون (ليس) هنا بمعنى النفي المطلق ، فتكون: وليس شيء محققا لهذا الاستعمال الا ما ذكرناه قبل قليل، يعني لا يوجد تحقيقي لهذا

الاستعمال الا اذا قلنا بان المعنى هو السابق وهو موجود واستعمل اللفظ في المعنى، لا يوجد غير هذا ما يحقق الاستعمال]

الثالث: ان الجملتين [أي الخبرية والانشائية] **مختلفتان في المدلول التصوري حتى في حالة اتحاد لفظهما ودلالتهما على نسبة واحدة،** [خلال البحث فصلنا بين الجملة المتمحضة بالانشاء وبين الجملة المشتركة]

فإن الجملة الخبرية موضوعة لنسبة تامة منظوراً إليها بما هي حقيقة واقعة وشيء مفروغ عنه، [أي في وعاء الثبوت والتحقق، الذي عبرنا عنه خلال البحث]

والجملة الإنشائية موضوعة لنسبة تامة منظوراً إليها بما هي نسبة يراد تحقيقها ،كما تقدم في الحلقة الأولى.

و يمكن ان نفسر على هذا الأساس إيجادية الجملة الإنشائية.

فليست هي بمعنى أن استعمالها في معناها هو بنفسه إيجاد للمعنى باللفظ ، [لا ليس هذا المقصود بل المقصود هو لحاظ في وعاء الطلب او في وعاء التمني او وعاء الترجي وحسب الانشاءات] **بل بمعنى ان النسبة المبرزة بالجملة الإنشائية نسبة منظور إليها لا بما هي ناجزة،** [لا بما هي حقيقة واقعة، لا بما هي شيء مفروغ عنه] **بل بما هي في طريق الإنجاز و الإيجاد** [بما هي نسبة يراد تحقيقها، بما هي في طريق التحقيق وليست هي محققة فعلا].

الثمرات العملية

الثمرات العملية

((عموم ما ذكرنا من كلام لابد فيه من ثمرة ومع عدمها فلا حاجة للبحث اصلا، والثمرات ممكن ان تتصور انها ثمرات أصولية وممكن ان تكون فقهية، ونذكر في هذا البحث بعض الثمرات العملية،

فمثلا على احد المباني يكون امكان رجوع القيد الى الهيئة وامكان الوجوب المشروط، وعلى مبنى آخر

نقول بعدم امكان رجوع القيد الى الهيئة وعدم امكان الوجوب المشروط، ونتبين من خلالها الثمرة،

فاذا وجدنا بأن الثمرة التي يُرتبها خلاف المبنى الذي اختاره فعلينا أن نرد عليه او ننقض عليه بالثمرة اي ان مبناه يخالف ما سار عليه في اختيار المسألة الفلانية في المورد الفلاني،

وعليه يجب ان ينطبق المبنى المختار مع ما يترتب عليه من أحكام ومن ثمار ومن مسائل، وطبعا التفصيل ياتي في مراحل لاحقة ان شاء الله))

الثمرة الأولى :

امكان رجوع القيد الى الهيئة وامكان الوجوب المشروط

ادعى بعض المحققين عدم امكان تقييد المعاني الحرفية وفرّعوا على هذا انكار الوجوب المشروط

((وبعبارة، يعني على عنوان الثمرة نقول هؤلاء اختاروا عدم امكان رجوع القيد الى الهيئة (اي عدم امكان تقييد المعاني الحرفية)، لان الهيئة تدل على المعاني الحرفية، وايضا قالوا بعدم امكان الوجوب المشروط))

1- الحكم الشرعي اذا كان الدال عليه هيئة فعل الأمر .

2- واراد المولى ربطه وتقييده بقيد .

3- كما لو اراد تقييد حكم وجوب الحج بالاستطاعة فقال ((اذا استطعت فحج)) .

4- فهنا يأتي الكلام، في ان المولى هل جعل القيد قيداً للحكم والوجوب ((اي جعله قيداً للهيئة))؟ [1]

أو جعل القيد قيداً للواجب ((أي جعله قيداً للمادة)) ؟

5- في مقام الثبوت، فان صورتي التقييد ممكنه، ومحتمله، أي يمكن ثبوتاً أن يكون القيد قيداً للحكم والوجوب، ويمكن أن يكون قيداً للواجب.

6- في مقام الاثبات، يكون المتّبع في رجوع القيد حسب ظهور الدليل.

((وبعبارة، اذا كان الدليل ظاهراً في رجوع القيد الى الوجوب نأخذ به، واذا كان الدليل ظاهراً في رجوع القيد الى الواجب نأخذ به، فيكون المتبع هو ظهور الدليل))

7- قال البعض إن رجوع القيد الى الحكم والوجوب ((رجوعه الى مدلول الهيئة)) غير معقول ثبوتاً، باعتبار ان المدلول (مدلول الهيئة, الحكم, الوجوب) معنى حرفي، والمعنى الحرفي لا يعقل تقييده، وعليه يتعين رجوع القيد الى الواجب (المادة) ومن هنا أنكر هؤلاء الوجوب المشروط. [2]

8- اما سبب ادعائهم باستحالة تقييد المعنى الحرفي فيرجع الى احد وجيهين:

1- لهيئة فعل الأمر في المثال..

2 - اذا الخطوة السابعة تقيد ما ذكرناه في مقام الثبوت، فيها رد على ما ذكرناه في الخطوة الخامسة، اي في مقام الثبوت، فالبعض يقول في الخطوة السابعة ان ما ذكرتموه في مقام الثبوت (أي الخطوة الخامسة) غير تام، فالتقييد يكون في صورة دون الأخرى، أي ممكن ان يكون القيد قيدا للواجب ولا يكون القيد قيدا للوجوب.

مانعية الجزئية، او مانعية الالية.[1]

الوجه الاول: مانعية الجزئية عن التقييد [2]

إن الحروف ومنها الهيئات موضوعة في الوضع العام والموضوع له الخاص،[3]

وهذا يعني ان مدلول الحرف جزئي، والجزئي لا يقبل التقييد، وعليه لا يمكن ارجاع القيد الى الهيئة، فالتقييد لا بد ان يرجع ويطرأ على ما يكون قابلا في نفسه للسعة والانطباق على الحصة الواجدة للقيد وعلى الحصة الفاقدة للقيد، وهذه القابلية في الانطباق من شؤون الكلي...[4]

وبعبارة اوضح ان هذا الوجه يستند الى برهان مركب من مقدمات:

1- إن وضع الحروف على نحو الوضع العام والموضوع له الخاص .

2- إن الخاص عبارة اخرى عن الجزئي الذي لا يقبل الصدق على كثيرين .

3- إن الجزئي لا يقبل التقييد .

النتيجة: إن المعنى الحرفي لا يقبل التقييد.

يرد عليه:

1- قالوا بان المعنى الحرفي جزئي، والجزئية تمنع من التقييد، او ان المعنى الحرفي آلي، والآلية تمنع من التقييد.

2 - الوجه الاول لمن يدعي بان القيد لا يمكن ان يرجع الى الحكم والى الوجوب، وانما القيد يرجع الى الواجب.

3 - ومن هذا الخاص فهموا وانتزعوا الجزئية.

4 - هذا المعنى ممكن ان يقيد ممكن ان يرجع اليه القيد، اما اذا كان المفهوم غير قابل في نفسه كالجزئي فلا يمكن ان يقيد.

بطلان المقدمة الثانية، وذلك

أن كون الموضوع له خاصاً فانه لا يساوق ولا يساوي ولا يعني كونه جزئيا بالمعنى الذي لا يقبل الصدق على كثيرين، بل هو نوع آخر من الجزئية يرجع الى الجزئية الطرفية بمعنى ان الموضوع له متقوم بطرفيه او بأطرافه،

وهذا النوع من الجزئية لا يمنع عن قابلية الصدق على كثيرين ولا يمنع عروض التقيد للموضوع له من بعض الجهات .

وبعبارة: ان المعنى الحرفي جزئي بلحاظ خصوصية طرفيه، بمعنى ان كل نسبة مرهونة بطرفيها، ولا يمكن الحفاظ عليها مع تغيير طرفيها، اما قابليته للانطباق والصدق على كثيرين فهي بالتبع لقابلية طرفيه على الانطباق على كثيرين .

وببيان، والكلام في خطوات :

1- إن إنحاء النسب لا يعقل إن يكون بينها جامع ذاتي لان كل نسبة متقومة في حقيقتها بطرفيها.

أ- فاخذ الجامع بالغاء الطرفين غير معقول، لأن هذا الغاء للنسبة أصلا لأنه الغاء لمقوماتها، وعليه لا يكون الجامع المأخوذ جامعا حقيقيا بين النسب.

ب- واخذ الجامع مع التحفظ على الطرفين غير معقول، وذلك للتبيان بين النسب بتباين أطرافها.

2- ومن هنا يتبين على ان (الموضوع له) ليس جامعاً بين النسب، بل هو يعتبر كل نسبة من النسب المتقومة بأطرافها،

اي ان (الموضوع له) هو هذه النسبة (الاولى) المتقومة بطرفيها، وهو تلك النسبة (الثانية)

المتقومة بطرفيها، وهو تلك النسبة (الثالثة) المتقومة بطرفيها .. وهكذا .

3- لكن كل نسبة من تلك النسب فهي في نفسها كلية[1] قابلة للانطباق والتقييد من سائر الجهات (غير جهة الاطراف المقومة لها).[2]

4- ولكن تقييد تلك النسب من سائر الجهات لا نقصد به ان تلك الجهة الأخرى (أو القيد) تعتبر طرفاً ثالثاً للنسبة ومقوما لها في عرض طرفية،

5- أي ان الطرف الثالث لا يكون مقوماً للنسبة.

6- فالتقييد يكون مقيدا للنسبة بعد تقومها باطرافها وليس مقوماً لها مع اطرفها،

7- اي ان التقيد يعرض النسبة في المرتبة المتأخرة .

8- وهذا معناه أن الهيئة (في المعنى الحرفي) تكون مستعلمة في (النسبة المتقومة باطرافها الخاصة)

وهذه النسبة تعتبر جامعا معقولا بين (النسبة المتقومة باطرافها الخاصة والمتقيدة بأمر آخر) وبين (النسبة المتقومة باطرافها الخاصة والمطلقة من سائر الجهات) .

جامع (النسبة المتقومة باطرافها الخاصة) يشمل (النسبة المتقيدة بأمر آخر أو المتقيدة من سائر الجهات) + (النسبة المطلقة من سائر الجهات) .

1- نسبة الظرفية كلية، نسبة ظرفية (الموقد للنار) كلية، يوجد هنا نار في الموقد وهناك نار في الموقد ..وهكذا

2 - الان ياتي السؤال، هل تلك الجهة التي يقيد بها، او تقيد بها النسبة غير الطرفين، هل تكون طرفا ثالثا لهذه النسبة؟ وبالنتيجة نتحصل على نسبة متكونة من ثلاثة اطراف مقيدة بهذا وهذا وهذا اؤ لا ؟ جوابه في النقطة الرابعة وما بعدها فيه زيادة للبيان.

9- وما ذكرناه يرجع الى ان الشيء له حالتان:

الأولى: أن يكون الشيء ما به قوام النسبة، اي يكون من مقوماتها فيكون الشيء في المرتبة السابقة على النسبة.

الثانية: أن يكون الشيء قيداً للنسبة بعد تقومها بأطرافها، بحيث يكون الشيء من شؤونها وعوارضها ذهناً، (كما هو حال القيود بالاضافة الى المفاهيم الاسمية).

10- ووضع واستعمال الهيئة يكون بلحاظ هاتين الحالتين، فنتصور ونعقل جامع النسبة المتقومة باطرافها الخاصة.

وعليه يمكن تقيد المعنى الحرفي (النسبة) فيحصل تقييد وتقليل وتضييق لسعة انطباق هذا المعنى الحرفي (هذه النسبة) على افراده الخارجية.[1]

الوجه الثاني: مانعية الآلية عن التقييد[2]

قيل إن آلية المعنى الحرفي تمنع عن قابليته للتقيد، وفي تقريب هذا توجد عدة أقوال منها:

القول الاول: الالية اللحاظية

وهذا التقريب مبني على الالية اللحاظية، وان المعنى الحرفي متحد مع المعنى الاسمي ذاتا،

1) اذن أثبتنا عدم مانعية الجزئية عن التقييد.

2) الوجه الثاني قالوا مانعية الالية عن التقيد، بمعنى ان من يقول عدم امكان تقييد المعنى الحرفي لانه جزئي، والجزئية تمنع عن التقييد، وأبطلنا هذا القول، الان القسم الاخر يقول لا يمكن تقييد المعنى الحرفي، ولا يمكن ان يرجع القيد الى الوجوب (الهيئة، الحكم)، لان المعنى الحرفي آلي والآلية تمنع عن التقييد.

لكن يفرق ويتميز المعنى الحرفي باللحاظ الآلي وكونه ملحوظا تبعا للحاظ متعلقه استقلالا[1] ((أي ان تصوره تصور آلي تابع لتصور متعلقه))، شأنه وحاله كشأن المرآة مع ذي المرآة، حيث ان المرآة تلاحظ باللحاظ الآلي وتبعا للحاظ ذي المرآة، ولحاظ ذي المرآة هو لحاظ استقلالي،

وكشأن العنوان مع المعنون، حيث إن العنوان يلاحظ باللحاظ الآلي وبما هو تابع وفان في معنونه، ولحاظ المعنون هو لحاظ استقلالي [2]

وعليه : لا يمكن تقييد المعنى الحرفي، وذلك لان تقييد شيء يتوقف على ملاحظته وتصوره استقلالا.

ويرد عليه:

إن المبنى في هذا التقريب هو مبنى باطل، أي ان المعنى الحرفي والاسمي غير متحدي المعنى ذاتا، بل هما متغايران في المعنى ذاتا.[3]

القول الثاني: الالية الوجودية [4]

وهذا التقريب مبني على الالية في الوجود،

---

3) اذن عندي شيء متعلَّق يتعلق به المعنى الحرفي، فاللحاظ الاستقلالي هو للمتعلق، وبالتبع يلاحظ المعنى الحرفي.
1) وبعبارة، لحاظ العنوان هو لحاظ آلي بما هو تابع وفان في معنونه وكاننا نرى المعنون ولا نرى العنوان وكاننا ذاتا واصلا واستقلالا نرى ونلاحظ المعنون، اما العنوان فهو بالتبع بالآلية بالفنائية وكان العنوان هو آلي هو فان هو تابع للمعنون.

2) الى هنا نقول الالية التي ذُكرت هي غير مانعة، لعدم تمامية برهان الالية اللحاظية التي ذكرت في هذا القول (الاول).

3) يعني الالية الوجودية، لان المعنى الحرفي هو على نحو الالية الوجودية، فهذه الالية الوجودية تمنع عن التقييد، فالمعنى الحرفي لا يمكن أن يقيد.

فالمعنى الحرفي بحكم كونه نسبيا فانه لا يعقل أن يكون له وجود استقلالي لا في الذهن ولا في الخارج،

وعليه يمتنع تعلق اللحاظ الاستقلالي بالمعنى الحرفي.

((**تقريب:** هنا لم يلاحظ اللحاظ استقلالا، وانما لاحظ الوجود، وقال لا وجود استقلالي لهذا المعنى الحرفي لا في الذهن ولا في الخارج،

فإذا انعدم الوجود الاستقلالي فإنه ينعدم اللحاظ الاستقلالي، اذن لا يمكن لحاظ المعنى الحرفي استقلالا، فهو آلي وهذه الالية تمنع عن التقييد،

وذلك لان التقييد يحتاج الى اللحاظ الاستقلالي وهنا المعنى الحرفي لا يمكن أن يلاحظ استقلالا، لأن وجوده غير مستقل. هذا هو البرهان))

وذلك لأن النسبة الحقيقية هي سنخ ماهية ناقصة ذاتا، لا يعقل أن يكون لها وجود بحيالها واستقلالها، بل النسبة الحقيقية تكون مندكة في طرفيها دائما.

واذا كان وجود النسبة في الذهن على ما بيناه، فانه لا يعقل تقييدها،

وذلك لأن تقييد معنى يستدعي ملاحظته والتوجه اليه،

اذن فاللحاظ الآلي للنسبة ناشئ من عدم استقلاليتها في الوجود، أي اللحاظ الالي ناشئ من الالية في الوجود،

((وهذا هو الفرق بين هذا الوجه وبين الوجه الاول الذي كان فيه أخذ اللحاظ الآلي قيدا في المعنى الحرفي، بمعنى ان الآلية هناك في الوجه الاول هي آلية عرضية (آلية في اللحاظ)، أما الآلية في هذا الوجه الثاني فهي آلية ذاتية (آلية في الوجود)، (أي آلية في اللحاظ وآلية في الوجود)) .

يرد عليه:

إن هذا الوجه لو تم فهو اخص من المدعى، لانه يثبت فقط في المعنى الحرفي بمعنى النسبة الناقصة، لكنه لا يتم فيما اذا كان المعنى الحرفي بمعنى النسبة التامة. [1]

وتفصيله:

أ- المعنى الحرفي إذا كان نسبة ناقصة، فالنسبة الناقصة تحليلية، وهذا يعني أنها لا ثبوت لها في صقع الذهن بأي وجه من الوجوه، فلا ثبوت للنسبة الناقصة في صقع الذهن،[2]

وعليه لا يُعقل ارجاع القيد الى النسبة الناقصة في مرحلة اللحاظ الاستعمالي، لأنه في هذه المرحلة لا نسبة اصلا، أي لا ثبوت للنسبة اصلا في هذه المرحلة، فلا يمكن لحاظها استقلالا ولا يمكن التوجه اليها، نعم الثابت والموجود في هذه المرحلة هو المفهوم الافرادي، وهذا المفهوم الافرادي وبنظرة ثانية فانه قابل للتحليل الى أجزاء احدها النسبة.

---

1) ذكرنا في برهان القول الثاني "وذلك لان النسبة الحقيقية هي سنخ ماهية ناقصة ذاتا" اذن هو بلحاظ النسبة الناقصة فاذا ثبت وتم، فهو فقط يخص النسبة الناقصة، لا يشمل النسب الثابتة وهي ايضا من المعاني الحرفية.

2) في عالم الذهن في وعاء الذهن لا يوجد ثبوت لهذه النسبة بأي وجه من الوجوه، وذلك لأننا قلنا عندما نقول نسبة ناقصة تحليلية أي لا وجود لها وانما الموجود في الذهن هو ذاك المعنى الوحداني، ذاك المعنى الواحد في الذهن، هذا المعنى الواحد بالتحليل العقلي نقول يحلل عقلا الى طرف أول وطرف ثاني ونسبة، وهذه النسبة بالتحليل العقلي هي النسبة الناقصة.

اذن فاللحاظ الاستقلالي والتوجه يكون للمفهوم الافرادي وليس للنسبة،

اذن فالتقييد والقيد في هذه الحالة يرجع الى المفهوم الافرادي والحصة الخاصة المتحصلة منه ولا يرجع الى النسبة.

ب- المعنى الحرفي اذا كان نسبة تامة فيمكن تقييده،

وذلك لان النسبة التامة لها ثبوت في صقع الذهن في مرحلة اللحاظ الاستعمالي،

ولا يحتاج ثبوته (ثبوت المعنى الحرفي وثبوت اللحاظ الاستقلالي) وتقييده الى أن يكون للمعنى الحرفي وجود استقلالي، بل يكفي اللحاظ والتوجه الاستقلالي (من قبل النفس) نحو مدلول هيئة الجزاء (أي نحو النسبة التامة) الذي يراد ربطه بمدلول الشرط [1]

مع ملاحظة أن التوجه الاستقلالي من النفس هو ليس الوجود الذهني الاستقلالي، اي هو لا يستلزم الوجود الذهني الاستقلالي، أي المتوجه اليه لا يلزم أن يكون وجوده الذهني استقلاليا، فحتى لو لم يكن الوجود الذهني استقلاليا، بل كان تبعيا (كوجود النسبة التامة التابع لوجود طرفيها).

فإن هذا الوجود التبعي (غير الاستقلالي) يمكن للنفس أن تتوجه اليه بتوجه استقلالي،

1) ذكرنا جزاءً وشرطا لأننا نتحدث في التقييد، نريد ان نقيد (اذا زالت الشمس فصلّ) هذه (فصلّ) هيئة وصيغة الأمر لها مدلول وهو وجوب الحكم (وجوب الصلاة) فالاحظ مدلول هيئة الجزاء، اي الاحظ هذه النسبة التامة التي تدل عليها هيئة الجزاء، الاحظ الحكم والوجوب الذي تدل عليه (هيئة الجزاء) ويتوجه اليها الذهن استقلالا.

ومن هنا يتبين لنا الفرق بين النسبة التامة (التي لها ثبوت ووجود في الذهن، لكنه وجود تبعي غير استقلالي)، وبين النسبة الناقصة (التي ليس لها وجود اصلا في الذهن لا وجود استقلالي ولا وجود تبعي (غير استقلالي)) .

((**وبعبارة نقول:** النتيجة هنا نعم بلحاظ النسبة فانه في النسبة الناقصة لا يمكن التقييد اصلا، وذلك لانه لا وجود للنسبة الناقصة في صقع الذهن، لانه في الذهن يوجد المعنى الافرادي (المفهوم الافرادي) وبالتحليل بلحاظ آخر بنظرة ثانية يحلل عقلا الى أجزاء عقلية، واحد الأجزاء العقلية هو النسبة فهذه اصلا لا تحقق لها في الوجود لا وجود لها في الذهن الا بنظرة ثانية بتحليل عقلي .

اذن عدم التقييد للنسبة الناقصة هو ثابت من باب السالبة بانتفاء الموضوع لعدم وجود النسبة الناقصة في الذهن فلا يأتي الكلام في التقييد،

اما في النسبة التامة فالنسبة التامة موجودة في الذهن، نعم وجود هذه النسبة في الذهن هو وجود تبعي لأنها توجد بوجود الطرفين، لكن مع هذا مع وجودها التبعي فهي موجودة ويمكن للنفس أن تتوجه اليها وتلاحظ هذه النسبة التامة استقلالا بالرغم من ان النسبة غير مستقلة في الوجود،

والى هذا المستوى الكلام نقول لا يتم القول الاول بأن المانعية هي الالية اللحاظية ، اذن يبطل القول بان الالية اللحاظية هي المانع عن تقييد المعنى الحرفي،

وكذلك أثبتنا بطلان القول الثاني، وهو ان الالية الوجودية هي المانع عن تقييد المعنى الحرفي،

بل يثبت عندنا بان المعنى الحرفي يمكن أن يقيد، اي يمكن ارجاع القيد الى الهيئة الى المعنى الحرفي، الى مدلول الهيئة، الى النسبة)) .

الثمرة الثانية: التمسك باطلاق مدلول الهيئة لاثبات:

نفي الوجوب المشروط والوجوب الكفائي والوجوب الغيري والوجوب التخييري

في الاصول يتمسك عادة باطلاق مدلول الهيئة لاثبات ان الوجوب ليس مقيداً (ليس مشروطا)، اي لنفي ان يكون الوجوب مشروطاً، ونفي ان يكون الوجود غيرياً، ونفي ان يكون الوجوب كفائيا، ونفي ان يكون الوجوب تخييريا،

وقد يستشكل هنا بعدم امكان التمسك بالاطلاق لاثبات ذلك،[1]

وذلك لعدم امكان التمسك باطلاق مدلول الهيئة (الصيغة) وذلك:

أ- مانعية الجزئية عن الاطلاق

اما لأن مدلول الهيئة معنى حرفي والمعنى الحرفي جزئي والجزئي لا يقبل الاطلاق، لأن الاطلاق من شؤون المفاهيم الكلية.[2]

ب- مانعية الآلية عن الاطلاق

واما لأن المعنى الحرفي حتى لو لم يكن جزئياً، لكنه معنى آلي، ولأنه آلي فانه لا يمكن ولا يعقل تقييده،

1) اي لاثبات ان الوجوب ليس مقيداً او ليس مشروطاً.

2) هنا يقول إن المعنى الحرفي خاص والخاص جزئي والجزئي لا يقبل الاطلاق، كما ذكرنا هناك ان المعنى الحرفي خاص، (الوضع عام والموضوع له خاص) وهو جزئي والجزئي لا يقبل التقييد، هنا الجزئي لا يقبل الاطلاق.

وكل ما لا يعقل تقييده فانه لا يمكن التمسك باطلاقه، وذلك لانه اذا استحال التقييد فانه يستحيل الاطلاق ، او لانه اذا استحال التقييد فانه يتعذر اثبات الاطلاق لتعذر جريان مقدمات الحكمة ومنها مقدمة ((انه لو اراد المقيد لقيّده))

الرد :

قد اشرنا سابقا في الثمرة السابقة بطلان مبنى عدم امكان تقييد المعنى الحرفي لجزئيته او لآليته.

الثمرة الثالثة : التمسك باطلاق مدلول الهيئة لاثبات:

(انتفاء سنخ الحكم بانتفاء الشرط)

في حالة وقوع المدلول طرفاً للتعليق في الجملة الشرطية، فانه في الاصول عادة يتمسك باطلاق مدلول الهيئة لاثبات ان المعلق سنخ ونوع الحكم لا شخصه، لكي يثبت انتفاء سنخ الحكم بانتفاء الشرط.

ونفس الاشكال والرد الذي ذكرناه في الثمرة السابقة يجري هنا.

الثمرة الرابعة : مقدمات الحكمة واطلاق الموضوع

على المبنى المختار في تفسير وتشخيص معنى النسبة الناقصة وتحليليتها (نسبة تحليلية)

أ- في النسبة التامة (الجملة التامة) اذا شككنا في ان موضوع النسبة هل هو المطلق أو المقيد ؟

ففي هذه الحالة يمكن جريان مقدمات الحكمة واثبات ان المراد هو الموضوع المطلق أي اثبات الاطلاق.

ب- في النسبة الناقصة (الجملة الناقصة) اذا شككنا في ان موضوع هذه النسبة هل هو المطلق او المقيد ؟

ففي هذه الحالة لا يمكن جريان مقدمات الحكمة واثبات الاطلاق،

ففي الجملة الوصفية (كالوجوب المعلق...) لا يمكن اثبات ان الوجوب هو الوجوب المطلق غير المقيد لعدم امكان التمسك بالاطلاق، لعدم امكان جريان مقدمات الحكمة،

وذلك لان النسبة الناقصة تحليلية وانه في صقع الذهن لا يوجد اثبات شيء لشيء، بل يوجد شيء خاص وهو المعنى الافرادي فلا يوجد موضوع ومحمول حتى يقال نجري الاطلاق في الموضوع فيثبت الحكم أو تثبت الصفة لمطلق الموضوع، بل الموجود والثابت في الذهن هو مفهوم افرادي واحد، اما القضية المركبة من (موصوف + وصف) فهي تحليلية وليست واقعية.

(الى هنا وضمن هذه المرحلة نكون قد انهينا الكلام في مباحث الدليل اللفظي -البحوث اللفظية التحليلية).

مباحث الدليل اللفظي

البحوث اللفظية اللغوية

اشرنا الى ان ((البحث اللفظي التحليلي)) نحاول فيه التعرف على ما يقابل وما بازاء الحرف من المعنى المفاد بالجملة، فالجملة معناها ومفادها واضح لا اشكال فيه،

لكن الكلام في ان كل جزء من الكلام يدل على جزء من هذا المعنى للجملة، فاي جزء من اجزاء المعنى يكون مدلولا الحرف ؟

وعلى هذا الأساس كان الكلام في الحروف والهيئة الذي ذكرناه سابقا. هذا البحث اللفظي التحليلي،

اما البحث اللفظي اللغوي وهو على قسمين:

1- بحث لغوي تفسيري:

عندما يكون للفظ عدة دلالات عرفية، فان البحث اللغوي التفسيري يفسر هذه الدلالات العرفية ويقدم نظرية متكاملة تصلح لتفسير تلك الدلالات دون ان يلزم نقض لدلالة منها ودون ان تنثلم دلالة منها.

2- بحث لغوي اكتشافي:

هذه البحوث تعالج دفع شك حقيقي في مدلول اللفظ لمعرفة ما هو مدلول الكلمة او الكلام،

ويعتمد هنا على وسيلتين أساسيتين رئيستين بغض النظر عن الوسائل في علم اللغة فهنا نعتمد على التبادر والبرهان،

ومن تطبيقات هذا البحث اللغوي الأصولي هو ((بحث المشتق))،

أ- في البحوث السابقة البحوث اللفظية التحليلية (البحث التحليلي) كان الكلام في هيئة المشتق (باعتبارها جزء الكلمة) ومقدار ما يقابلها من أجزاء المعنى (المدلول)، فالكلمة او الكلام المشتمل على هيئة المشتق يدل على معنى والبحث التحليلي هو في تحديد اي جزء من هذا المعنى يكون الدال عليه هو هيئة المشتق.

ب- اما هنا في البحوث اللفظية اللغوية فالكلام في تحديد المعنى والمفاد والمدلول اللغوي او العرفي للمشتق،

فالمشتق هل هو موضوع للمتلبس بالمبدأ خاصة او هو موضوع لمفهوم أعم فيشمل المتلبس ومن انقضى عنه التلبس وانقضى عنه المبدأ ؟

وبملاحظة كون هذه المسألة (مسألة بحث المشتق) تدخل في البحث اللغوي وانها غير مبحوثة في اللغة اصلا او لم تبحث بصورة كافية ولا وافية وملاحظة انها مسألة تشكل عنصرا مشتركا في عمليات الاستنباط صالحا للدخول في كل باب من أبواب الفقه فإن هذه المسالة ينطبق عليها ميزان المسألة الأصولية .

والمختار :

ان المشتق موضوع للمتلبس بالمبدأ خاصة

والمشتق مادة وهيئة،

المادة موضوعة للدلالة على الحدث،[1] والهيئة موضوعة للدلالة على نسبة ذلك الحدث الى الذات وتلبس الذات بالحدث على اختلاف انحاء الحدث وكيفياته،

وهذه الدلالة والنسبة فرع وجود الحدث وعدم انقضائه.

الثمرة :

النص وشرحه:

قد يقال: إن من ثمرات هذا البحث أن الحروف بالمعنى الأصولي الشامل للهيئات [اي يشمل الحروف الخاصة ويشمل الهيئات اي يشمل (من، الى ،على)، ويشمل الهيئات كهيئة المشتق وهيئة الجملة الناقصة وهيئة الجملة التامة] إذا ثبت انها موضوعة بالوضع العام و الموضوع له الخاصّ، فهذا يعني ان المعنى الحرفي خاص [لأن الموضوع له خاص، وهذا يعني ان المعنى الحرفي خاص، ولأنه خاص فهو جزئي] وجزئي و عليه:

1- فلا يمكن تقييده بقرينة خاصة، [اي مانعية الجزئية عن التقييد]

2- و لا إثبات إطلاقه بقرينة الحكمة العامة، [مانعية الجزئية عن الاطلاق]

لأن التقييد و الإطلاق من شئون المفهوم الكلي القابل للتحصيص، ومما يترتب على ذلك ان القيد إذا كان راجعاً في ظاهر الكلام إلى مفاد الهيئة [وذكرنا استحالة هذا الأمر، لا يمكن التقييد ولا يمكن الاطلاق] فلا بد من تأويله كما في الجملة الشرطية، فان ظاهرها كون الشرط قيداً لمدلول هيئة الجزاء، و حيث ان هيئة الجزاء موضوعة لمعنى حرفي وهو جزئي [والجزئية تمنع عن

1) مثل حدث الضرب.

التقييد] فلا يمكن تقييده، فلا بد من تأويل الظهور المذكور [اي ظهور الكلام في ان هذا القيد او هذا الشرط راجع الى الهيئة]
[مثال] فإذا قيل : إذا جاءك زيد فأكرمه دلَّ الكلام بظهوره الأولي على ان المقيد بالمجيء مدلول هيئة الأمر في الجزاء وهو [اي المدلول هو] الطلب والوجوب الملحوظ بنحو المعنى الحرفي فيكون الوجوب مشروطاً، [بالظهور الأولي]
و لكن حيث يستحيل التقييد في المعاني الحرفية [ثبوتا] فلا بد من إرجاع الشرط إلى متعلق الوجوب [وهو الاكرام] لا إلى الوجوب نفسه، فيكون الوجوب مطلقاً ومتعلقه مقيداً [من يقول باستحالة الاطلاق يقول باستحالة التقييد بناء على الجزئية او الالية، وهنا نقول يمكن الاطلاق ويمكن التقييد] بزمان المجيء على نحو الواجب المعلق الّذي تقدم الحديث عن تصويره في الحلقة السابقة.

ولكن الصحيح إن كون المعنى الحرفي جزئياً ليس بمعنى ما لا يقبل الصدق على كثيرين لكي يستحيل فيه التقييد و الإطلاق، بل هو قابل لذلك [أي للتقييد و الاطلاق] تبعاً لقابلية طرفيه، وانما هو جزئي بلحاظ خصوصية طرفيه [نار وموقد غير الكتاب و الرف، غير الطير و الشجرة عندما يكون على الشجرة] بمعنى ان كل نسبة مرهونة بطرفيها، و لا يمكن الحفاظ عليها مع تغيير طرفيها.

والحمد لله ربِّ العالمين

والعاقبة للمتقين

المحتويات

مقدمة السيد الأستاذ الصرخي الحسني (دام ظله) 143
مدخل 149
المعاني الحرفية 151
تقسيم اللغة بلحاظ المدلولات (بلحاظ المعاني) 154
دلالة الحرف على المعنى الربطي النسبي 159
تفسيرات المعنى الحرفي 162
التفسير الأول ((الاتجاه الاول)): علامية الحروف (العلامية) 162

التفسير الثاني ((الاتجاه الثاني)) : آلية المعنى الحرفي (الآلية) 165
التفسير الثالث : نسبية المعنى الحرفي 168
حكاية المماثل عن المماثل (وليس الكلي عن الفرد) 181
تعديل و إصلاح 183
المَعَاني الحَرفيّة (النص وشرحه) 211
هيئات الجمل 227
الجملة التامة الانشائية 229
الهيئات 232
الجملة الشرطية 253
الهيئات الافرادية 257
هيئات الجمل (النص وشرحه) 281

الجملة التامة والجملة الناقصة 282
الجملة الخبرية والانشائية 283
الثمرات العملية 289
الثمرة الأولى 292
الثمرة الثانية: التمسك باطلاق مدلول الهيئة لاثبات 299
الثمرة الثالثة: التمسك باطلاق مدلول الهيئة لاثبات 301
الثمرة الرابعة: مقدمات الحكمة واطلاق الموضوع 301
مباحث الدليل اللفظي (البحوث اللفظية اللغوية) 303
بحث لغوي تفسيري 303
بحث لغوي اكتشافي 303
الثمرة (النص وشرحه) 305

المحتويـات . . . . . .
. . . . . .
307 . . . . . .

طبع بموافقة المركز الإعلامي لمكتب
سماحة المرجع الديني الأعلى آية الله العظمى
السيد الصرخي الحسـني (دام ظله)

www.al-hasany.net
www.al-hasany.com
www.facebook/alsrkhy.alhasany
www.twitter.com/AnsrIraq
E-mail:alhasanimahmood@yahoo.com

3