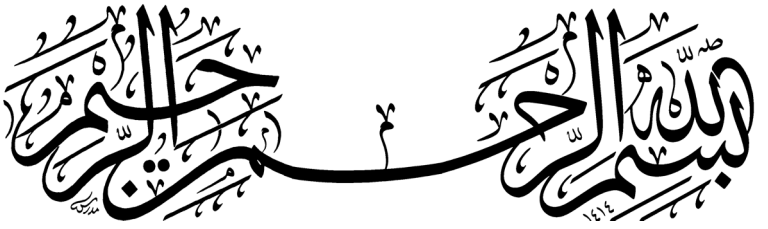
بسم الله الرحمن الرحيم
١٤٤٤

خطاب اللُّغة والدَّلالة في كتاب "مفاتيح الأصول"

للسَّيِّد محمّد الطَّباطبائيّ المعروف بالسَّيِّد المجاهد قُدِّسَ سِرُّهُ

(ت ١٢٤٢هـ)

قراءة في جدل الأدلَّة وأسسها المعرفيَّة التَّكوينيَّة

أ.د. عِماد جبَّار كاظم داود

جامعة واسط ـ كُلِّيَّة التَّربية للعلوم الإنسانيَّة

العتبة العباسية المقدسة
قسم الشؤون الفكرية والثقافية
المكتبة ودار المخطوطات
مركز الشيخ الطوسي قدس سره للدراسات والتحقيق

البحث: خطاب اللُّغة والدَّلالة في كتاب "مفاتيح الأصول"

الباحث: أ.د. عِماد جبَّار كاظم داود.

بلد الباحث: العراق - واسط.

مراجعة: مركز الشيخ الطوسيّ قدس سره للدّراسات والتّحقيق.

الناشر: مكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسيّة المقدّسة.

الإخراج الفني: حيدر جعفر ثامر الجابريّ.

الطبعة: الأولى.

التاريخ: ٦/صفر/١٤٤٣هـ - ٢٠٢١/٩/١٤م

كلمة اللّجنتين العلميّة والتحضيريّة

للمؤتمر العلميّ الدوليّ الأوّل (السيّد المجاهد وتراثه العلميّ)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

نحمدك اللّهمّ يا مَن شرّعت لنا فيض (مناهل) آلائك، وفتحت مغالق أبواب السماء (بمفاتيح) الرحمة من أوليائك، وشرّعت لنا خاتمةَ الشرائع بسيّد أنبيائك، وأفضل صلواتك وأتمّ تحيّاتك على صفوة الخلق أصفيائك، محمّدٍ وأهل بيته خيرتك ونجبائك، الذين جعلتهم سادة أمنائك و(المصابيح) لهداية عبادك ، وأقربَ (الوسائل) لنيل مثوبتك وعطائك، وجعلت (إصلاح العمل) وقبول الأعمال بولايتهم وولائك، واللعنة الدائمة على أعدائهم أعدائك.

وبعد، فقد زخرت سماء العلم والمعرفة في تاريخ الشيعة بنجومٍ لامعة، يهتدي بسناها الضالّون، ويقتدي بهداها المسترشدون، حملوا راية الحقّ ومشعل الهداية، وصدّوا عن الجهل والغواية.

وكانوا كما ورد في الحديث عن الإمام أبي محمّد الحسن بن عليّ العسكريّ عليه السلام، أنّه قال: قَالَ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ عليهما السلام: «**عُلَمَاءُ شِيعَتِنَا مُرَابِطُونَ فِي الثَّغْرِ الَّذِي يَلِي إِبْلِيسُ وَعَفَارِيتُهُ، يَمْنَعُونَهُمْ عَنِ الْخُرُوجِ عَلَى ضُعَفَاءِ شِيعَتِنَا، وَعَنْ أَنْ يَتَسَلَّطَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ وَشِيعَتُهُ النَّوَاصِبُ. أَلَا فَمَنِ انْتَصَبَ لِذَلِكَ مِنْ شِيعَتِنَا كَانَ أَفْضَلَ مِمَّنْ جَاهَدَ الرُّومَ وَالتُّرْكَ وَالْخَزَرَ أَلْفَ أَلْفِ مَرَّةٍ؛ لِأَنَّهُ يَدْفَعُ عَنْ أَدْيَانِ مُحِبِّينَا،**

وَذَلِكَ يَدْفَعُ عَنْ أَبْدَانِهِمْ»[1].

فبلّغوا معارف أهل البيت عليهم السلام السامية، وأوصلوا كلمتهم كلمة الحقّ العالية، وبثّوا علومهم الصحيحة الشريفة، وفقّهوا شيعتهم على الأحكام الصحيحة المنيفة، وكانوا بذلك القرى الظاهرة، والواسطة في الفيض، والوسيلة في الهداية، والسبب في الرشاد، كما ورد في مناظرة الإمام الباقر عليه السلام مع الحسن البصريّ، حيث قال عليه السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ ٱلْقُرَى ٱلَّتِى بَـٰرَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَـٰهِرَةً وَقَدَّرْنَا فِيهَا ٱلسَّيْرَ ۖ سِيرُوا۟ فِيهَا لَيَالِىَ وَأَيَّامًا ءَامِنِينَ﴾[2]:

«فَنَحْنُ الْقُرَى الَّتِي بَارَكَ الله فِيهَا، وَذَلِكَ قَوْلُ الله عَزَّ وَ جَلَّ، فَمَنْ أَقَرَّ بِفَضْلِنَا حَيْثُ أَمَرَهُمُ الله أَنْ يَأْتُونَا، فَقَالَ: ﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ ٱلْقُرَى ٱلَّتِى بَـٰرَكْنَا فِيهَا﴾، أَيْ جَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ شِيعَتِهِمْ الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا ﴿قُرًى ظَـٰهِرَةً﴾، وَالْقُرَى الظَّاهِرَةُ: الرُّسُلُ وَالنَّقَلَةُ عَنَّا إِلَى شِيعَتِنَا، وَفُقَهَاءُ شِيعَتِنَا إِلَى شِيعَتِنَا.

وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَقَدَّرْنَا فِيهَا ٱلسَّيْرَ﴾، فَالسَّيْرُ مَثَلٌ لِلْعِلْمِ ﴿سِيرُوا۟ فِيهَا لَيَالِىَ وَأَيَّامًا﴾، مَثَلٌ لِمَا يَسِيرُ مِنَ الْعِلْمِ فِي اللَّيَالِي وَالْأَيَّامِ عَنَّا إِلَيْهِمْ فِي الحلالِ وَالحرَامِ، وَالْفَرَائِضِ وَالْأَحْكَامِ ﴿ءَامِنِينَ﴾ فِيهَا إِذَا أَخَذُوا مِنْ مَعْدِنِهَا الَّذِي أُمِرُوا أَنْ يَأْخُذُوا مِنْهُ، آمِنِينَ مِنَ الشَّكِّ وَالضَّلَالِ، وَالنَّقَلَةِ مِنَ الحرَامِ إِلَى الحلالِ؛ لِأَنَّهُمْ أَخَذُوا الْعِلْمَ مِمَّنْ وَجَبَ لَهُمُ أَخْذُهُمْ إِيَّاهُ عَنْهُمْ بِالْمَعْرِفَةِ، لِأَنَّهُمْ أَهْلُ مِيرَاثِ الْعِلْمِ مِنْ آدَمَ إِلَى حَيْثُ انْتَهَوْا، ذُرِّيَّةٌ مُصْطَفَاةٌ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ، فَلَمْ يَنْتَهِ الْأَمْرُ إِلَيْكُمْ، بَلْ إِلَيْنَا انْتَهَى، وَنَحْنُ تِلْكَ الذُّرِّيَّةُ الْمُصْطَفَاةُ، لاَ أَنْتَ، وَ لاَ أَشْبَاهُكَ

(١) الاحتجاج: ٢/ ١٥٥.

(٢) سورة سبأ: ١٨.

يَا حَسَنُ»[1].

وهكذا أنجبت مدرسة أهل البيت عليهم السلام جهابذة الفقهاء، وأفذاذ العلماء، على مرّ العصور وكرّ الدهور، بالرغم من الكبت والتضييق والمخاوف، ممّا لاقته الشيعة دون غيرها من الطوائف، وكانت القرون الأربعة الأخيرة في تاريخ الشيعة من ألمع القرون تطوّراً وازدهاراً، وأكثر الحقب رجالاً، وأثرى الأدوار نتاجاً؛ حيث تزدحم فيها فطاحلُ العلماء وأساطينُ الفقهاء، ويزخر فيها التراثُ بالعطاء، ممّا يستوجب علينا تكثيفَ الجهود العلميّة لإحياء ذكرهم، من خلال تقديم الأبحاث والدراسات، وإقامةِ المؤتمراتِ والندواتِ، عن أبرز تلكم الشخصيّات، وأهمّ أولئك العلماء والأعلام.

ومن ألمع نجوم القرن الثالث عشر هو: الفقيهُ المتتبِّع، الأصوليُّ المتضلِّع، العلّامةُ المتبحِّر، والمصنِّفُ المكثر، الإمام السيّد محمّد الطباطبائيّ الحائريّ الملقّب بـ: المجاهد.

وقد جمع اللهُ في شخصيّته الكريمة جوانبَ فذّة، وخصائصَ عِدّة، منها: الحسبُ الوضّاحُ والنسبُ العريقُ، فوالدُهُ الفقيه الأصوليّ السيّد عليّ الطباطبائيّ الحائريّ، صاحب كتاب رياض المسائل، وجدُّهُ لأُمّه مرجع الطائفة في عصره، الوحيد البهبهانيّ، المعروف بـ: أستاذ الكلّ، وزعيم الحوزة العلميّة، وأستاذُهُ وأبو زوجته الفقيه الكبير السيّد محمّد مهدي الطباطبائيّ، الملقّب بـ: بحر العلوم.

وهو يلتقي في نسبه بأُسر علميّةٍ كآل بحر العلوم، وآل الطباطبائيّ البروجرديّ، ويمتّ بالصلةِ إلى أفذاذِ العلماء، وأساطينِ المجتهدين، أمثال

(١) الاحتجاج: ٦٣/٢، عنه: البرهان في تفسير القرآن: ٥١٧/٤.

العلّامة المجلسيّ، صاحبِ بحار الأنوار، والملّا محمّد صالح المازندرانيّ، صاحب كتاب شرح أُصول الكافي.

مضافاً إلى ما تمتّع به من مواهبَ ربّانيّة، وبيئةٍ علميّة، وأجواءَ روحانيّة، مفعَمةً بالعلم والتقوى، صقلتْ شخصيّتَهُ العلميّةَ، وما تميّز به من نُبوغٍ وذكاء مبكّر، حتّى قطعَ أشواطَ التحصيلِ في مدّةٍ وجيزة، فدرسَ في حوزةِ كربلاء المقدّسةِ على الفقيه والده، وفي النجفِ الأشرف العريقةِ على الفقيه السيّد محمّد مهدي بحر العلوم، وفي الكاظميّةِ المقدّسةِ على الفقيه السيّد محسن الأعرجيّ، وألقى عصى الترحال في حوزة إصفهان، فصار من كبارِ أعلامها ومدرِّسيها، وبذلك فقد ارتادَ مختلفَ الحوزاتِ العلميّةِ، وأخذ العلومَ من شتّى المدارسِ الدينيّة.

وقد آلت إليه المرجعيّةُ بعد وفاةِ والدهِ زعيمِ حوزةِ كربلاء المقدّسة، فخلفَهُ في الزعامة، واجتمعَ عليه طلّابُ أبيه، والتفّتْ حولَه أماثلُ الطلبةِ، فتسنّم زعامةَ الحوزةِ العلميّة، وتسلّمَ مهامّ المرجعيّةِ الدينيّة، فكانت تردُه الأسئلةُ الشرعيّة والاستفتاءاتُ الفقهيّة من شتّى أقطارِ الدول الإسلاميّة، وصدرت رسالتُه العمليّة التي سمّاها: إصلاح العمل، والتي تُعدّ من أهمّ الكتب الفتوائيّة.

وقد عَمرت بوجوده الشريفِ حوزةُ كربلاء المقدّسة بالعلم، فتتلمذَ عليه جمهرةٌ كبيرة من فطاحلِ العلماء وكبارِ المجتهدين، ومن أهمّهم: الأصوليّ الكبير السيّدُ إبراهيم القزوينيّ، صاحب كتاب ضوابط الأصول، والسيّد محمّد شفيع الجابلقيّ، صاحب الروضة البهيّة في الإجازة الشفيعيّة، والشيخُ حسين الواعظ التستريّ والدُ الفقيه الشيخ جعفر التستريّ، والشيخُ محمّد صالح البرغانيّ،

صاحبُ موسوعة بحر العرفان في تفسير القرآن، وأخوه الفقيه الشيخ محمّد تقيّ البرغانيّ، والفقيه الأصوليّ الشيخ محمّد شريف المازندرانيّ، الملقّب بشريف العلماء، والإمام الشيخ مرتضى الأنصاريّ المعروف بالشيخ الأعظم، صاحب كتاب المكاسب وكتاب الرسائل.

ومن أهمّ الحوادث التاريخيّة في سيرة السيّد المجاهد هي فتوى الجهاد التي أطلقها لحماية ثغور الشيعة، والذبّ عن أعراضهم وأموالهم، وتُعدّ أهمَّ حدثٍ في حياته الشريفة، ومنعطفاً تاريخيّاً مهمّاً في سيرته، بل في تاريخ الشيعة، وعلى أساسها عُرف ولُقّب بـ: المجاهد.

وقد خلّف سيّدنا المجاهد كمّاً هائلاً من التراث العلميّ، أهمّها موسوعته الفقهيّة الشهيرة التي سمّاها المناهل، وموسوعته الأصوليّة التي سمّاها: مفاتيح الأصول، وغيرها من مصنّفاته المهمّة، نحو: الوسائل الحائريّة، الذي دوّن فيه أهمّ القواعد الأصوليّة والفقهيّة، وكتاب المصباح الباهر في إثبات نبوّة نبيّنا الطاهر صلى الله عليه وآله، وكتاب عمدة المقال في تحقيق أحوال الرجال، ورسالة الأغلاط المشهورة، التي تصدّى فيها لتصحيح الأخطاء العقائديّة التي تدور على الألسنة، من غير تحقيق.

وانطلاقاً من جميع ما تقدّم من الأدوار التاريخيّة المهمّة، والخصائص الفريدة، والجوانب المغفولة في شخصيّة السيّد المجاهد، عزم مركز الشيخ الطوسيّ قدس سره للدراسات والتحقيق على إقامة مؤتمرٍ علميٍّ دوليّ، عن السيّد محمّد المجاهد الطباطبائيّ؛ إحياءً لذكراه، وتخليداً لجهوده الجبّارة، ورفداً للمكتبة الإسلاميّة، وسدّ الثغرات العلميّة، عِبر تسليط الأضواء على مختلف جوانب حياته، وسيرته،

وشخصيّته العلميّة والجهاديّة.

ومن العجيب أنّ مصنّفات السيّد المجاهد لم تُطبع وتُحقّق طبعاتٍ علميّة حتّى الآن، والأعجب أنّنا لم نجد كتاباً، أو دراسةً، أو أطروحة، أو مقالةً علميّة عن السيّد المجاهد في المكتبة العربيّة، والفارسيّة، والأجنبيّة، سوى النتف التي لا تُغني ولا تُسمن من جوع، بل وجدنا المصادرَ التاريخيّة شحيحةً بالمعلومات عنه، مضافاً إلى اشتمال بعضها على الأخطاء والهفوات، كما وعثرنا على كلماتٍ وأقاويل غير دقيقةٍ بشأن الفتوى الجهاديّة، وهذا ما يؤكّد بوضوح أهمّيّة إقامةِ هذا المؤتمر.

وكان من أهمّ أهداف المؤتمر: تسليطُ الأضواء على الجوانب المغفولة من سيرة السيّدِ المجاهد وحياتِه، وتسليطُ الأضواء على تراثه العلميّ، وإبراز أهمّيّته، وتحقيق أهمّ مصنّفاته ونشرها، ودراسةُ الدور الريادي في الجهاد للسيّد المجاهد، والردُّ على الشبهات المزيّفة والملفّقة التي تنال من حركته الجهاديّة، وبيانُ عمق تراثنا الفقهيّ والأصوليّ وسعته، والاستفادةُ منه في الأبحاث والدراسات المعاصرة.

وقد قامت اللّجنة العلميّة للمؤتمر بخطواتٍ هادفة ودقيقة في سبيل إقامة المؤتمر على أفضل وجهٍ، وأكمل صورة، وتوزّعت نشاطات المؤتمر على المحاور الآتية:

أوّلاً: محور تحقيق التراث

لمّا كان أكثر تراث السيّد المجاهد لم يُطبع ولم يُحقّق، وقد بادرت بعض المراكز العلميّة بالإعلان عن مباشرتهم بتحقيق كتابيه في علم الأصول، وهما: مفاتيح

الأصول والوسائل الحائريّة، عمدنا إلى أهمّ تراثه العلميّ المتبقّي، فتمّ تحقيقه للمؤتمر، وبالإضافة إلى تحقيق كتاب المناهل الذي أخذ مركز الشيخ الطوسيّ قدس سره على عاتقه تحقيقه ونشره، وقد قطع فيه شوطاً كبيراً، تمّ تحقيق جملةٍ من مصنّفات السيّد المجاهد، وهي ما يأتي:

١. المصباح الباهر في إثبات نبوّة نبيّنا الطاهر صلى الله عليه وآله، وقد تصدّى فيه للردّ على المسيحيّة، وإثبات خاتميّة الإسلام، صنّفه في الردّ على البادريّ وكتابه في ردّ الإسلام.

٢. المقلاد أو حجّيّة الظنّ، وهو من مصنّفاته الأصوليّة، يُطبع بالتعاون مع مركز تراث كربلاء المقدّسة، التابع لقسم شؤون المعارف الإسلاميّة والإنسانيّة في العتبة العبّاسيّة المقدّسة.

٣. عمدة المقال في تحقيق أحوال الرجال، وهو مصنَّفه الرجاليّ.

٤. الجهاديّة أو الجهاد العبّاسيّ، وهي رسالته الفقهيّة التي صنّفها في أحكام الجهاد.

وكلّ هذه المصنّفات ممّا يُطبع ويُحقَّق لأوّل مرّة، سوى عمدة المقال في تحقيق أحوال الرجال.

ثانياً: محور الدراسات

تمّ استكتاب عدّة دراسات مستقلّة عن السيّد المجاهد، وقد حاولنا فيها استيفاء مختلف جوانب شخصيّته العلميّة، من خلال الاستكتاب في أهمّ العلوم التي صنّف فيها، من الفقه، والأصول، والرجال، والحديث، وإبراز دوره في

هذه العلوم، وتخصيص دراسات أخرى تبحث في أهمّ الجوانب المغفول عنها من حياة السيّد المجاهد الشخصيّة والعلميّة، وذلك حسب الحاجة العلميّة، وإصدار أهمّ الدراسات والكتب عنه قدس سره، وهي ما يأتي:

١. منهل الوارد في تراجم علماء آل السيّد المجاهد.
٢. السيّد عليّ الطباطبائيّ صاحب الرياض حياته وآثاره.
٣. السيّد المجاهد وكتابه مفاتيح الأصول.
٤. تلامذة السيّد المجاهد.
٥. فهرس مخطوطات مؤلّفات السيّد المجاهد.
٦. دليل وثائق مكتبة آل الحجّة في النجف الأشرف.
٧. شذرات في المنهج الفقهيّ للسيّد المجاهد.
٨. السيّد المجاهد وآراؤه الرجاليّة.
٩. السيّد المجاهد دراسة في المنهج الأصوليّ ومسألة الانسداد.
١٠. قاعدة ترك الاستفصال عند الأصوليّين مع تسليط الأضواء على آراء السيّد المجاهد.
١١. السيّد المجاهد وآراؤه في علم دراية الحديث.

ثالثاً: محور البحوث والمقالات

تنوّعت محاور البحوث والمقالات التي كُتبت في شخصيّة السيّد المجاهد ولاسيّما العلميّة منها بتنوّع العلوم والمعارف، من الفقه والأصول، والعقائد والكلام، وعلوم القرآن والتفسير، وعلوم الحديث والرجال، وعلوم اللغة

العربيّة، والفهارس والببليوغرافيا، والتاريخ، والتراجم.

فقد تـمّ استكتاب أماثل الطلبة والفضلاء في الحوزة العلميّة، وعددٍ من أساتذة الجامعات العراقيّة في الكليّات ذوات الاختصاص، في بحوث ومجالات خاصّة، وقد تنوّعت المشاركات من مختلف الدول، من العراق، وإيران، والسعوديّة، ولبنان، والكويت، وغير ذلك، كذلك تنوّعت البحوث بتنوّع محاور المؤتمر في مختلف العلوم والمعارف.

رابعاً: محور الإعلام

اشتمل هذا المحور على جهود مختلفة، أهمّها إعداد فلم وثائقيّ عن حياة السيّد المجاهد العلميّة والتاريخيّة.

ولا يطيب لنا في الختام إلّا أن نتقدّم بالشكر الجزيل والثناء الجميل لكلّ من أسهم وآزر في إقامة هذا المؤتمر العلميّ، ولو بالدعاء، فإنّ من لم يشكر المخلوق لم يشكر الخالق عزّ وجل، وفي مقدّمتهم: المرجع الدينيّ الأعلى سماحة السيّد عليّ الحسينيّ السيستانيّ (دام ظلّه الوارف)، الذي واكب السيّد المجاهد في فتوى الجهاد المقدّسة، ولولاها لما تهيّأت لنا الظروف لإقامة نحو هذه المؤتمرات، ونبتهل إلى العليّ القدير أن يُديم ظلّه الشريف.

ونخصّ بالذكر أيضاً: المتولّي الشرعيّ للعتبة العبّاسيّة المقدّسة، سماحة السيّد أحمد الصافي (حفظه الله)، وجميع السادة الأفاضل من المدراء والمسؤولين في العتبة العبّاسيّة المقدّسة، على مشرّفها آلاف السلام والتحيّة.

والشكر موصولٌ لجميع الجهات المساهمة في إقامة هذا المؤتمر، من المؤسّسات

والمراكز العلميّة، والمكتبات الإسلاميّة، ونخصّ بالذكر منهم:

١. مركز إحياء التراث، التابع لدار مخطوطات العتبة العباسيّة المقدّسة.

٢. مركز تصوير المخطوطات وفهرستها، التابع لدار مخطوطات العتبة العباسيّة المقدّسة.

٣. مركز تراث كربلاء المقدّسة، التابع لقسم شؤون المعارف الإسلاميّة والإنسانيّة في العتبة العبّاسيّة المقدّسة.

والشكر إلى المشايخ والسادة الأفاضل في اللجان العلميّة، والكوادر الفنّيّة في الأمانة العامّة، والعاملين في مركز الشيخ الطوسيّ قدس سره، وجميع الأيادي المساهمة في إقامة المؤتمر، ممّن لا يتّسع المقام لذكرهم وعدّهم، فلهم منّا خالص الشكر وفائق التقدير، ونسأل الله العليّ القدير أن يتقّبل منهم ويُثيبهم، ويجزيهم خير جزاء المحسنين، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

خطاب اللُّغة والدَّلالة في كتاب "مفاتيح الأصول"

للسَّيِّد محمّد الطَّباطبائيّ المعروف بالسَّيِّد المجاهد قدس سره

(ت ١٢٤٢هـ)

قراءة في جدل الأدلَّة وأسسها المعرفيَّة التَّكوينيَّة

أ.د. عِماد جبَّار كاظم داود

جامعة واسط ـ كُلِّيَّة التَّربية للعلوم الإنسانيَّة

الملخص:

يحتوي خطاب الدَّرس الأصوليّ على ثمرة من الإفهام الدَّلاليّ، وتترشَّح مفاصله الموضوعيَّة والإجرائيَّة على جدليَّة أدلّة ومكوِّناتٍ، تؤصِّل لنفسها أبواب تكويناتها الوضعيَّة، ليخرج خطاب الإيجاد من النَّظر وإشكاليّاته في التَّأسيس إلى الممارسة في فلسفة الاعتمال، والشَّاهد القدرةُ على الاستنباط والخروج من رؤية ما، إلى حكم مخصوص بالتَّوصيف، والمدار الأوَّل قيم من الدَّلالة، ومسالك من الاستدلال في جهازٍ مفاهيميّ عامّ تشكِّله شبكة من أنظمة اللُّغة ومستوياتها العقديَّة.

لقد أنشأ آية الله، السَّيِّد محمّد الطباطبائي، المعروف بالسَّيِّد المجاهد "قدس سره" "ت١٢٤٢هـ" في كتابه "مفاتيح الأصول"، ما شأنه إشكاليَّات وقراءات

متراكمة، في خطاب اللُّغة والدَّلالة وسؤالها التَّمهيديّ في الدَّرس الأصوليّ، كأنَّها أقفالٌ، كوَّنت مواقف ومسافات معرفيَّة تحتاج إلى تدبُّر وتأمُّل، وهو أمر يُطلب فيه بالضَّرورة إدارة حلّ، في ميدان البحث، لفضّ نزاع فكريّ، والانتهاء منه إلى أحاديَّة أصل يُعتمد، فكانت "المفاتيح" ساعية كوسائط بين الآراء؛ انتظامَ سلوكها المعرفيّ، تارةً في إثبات قراءة باحتسابها الموضوعيّ؛ لاستقامة أدلّتها، واستواء عودها، وتارةً أخرى في مباحثة ونظر وردّ.

وباتت "مفاتيح الأصول" علامة كبرى، ليس فحسب في إدارة الجدل اللُّغويّ والدَّلاليّ معرفةً، بل قاعدة أصوليَّة متراكبة تؤصِّل المبحث المعقود لأصول تالية في سُلَّم التَّأسيس والتَّكوين، فمن ثنائيّات في مباحث الألفاظ وأقسام الدَّلالة إلى جهاز الإفهام في مقولة الخطاب والإفادة ثُمَّ قواعد يُحتاج إليها في تحليل النُّصوص، وهي أصول/ مفاتيح تشتغل في قراءة نصّ فقاهيّ مرةً، ونظر اجتهاديّ في أخرى.

[**الكلمات المفتاحيّة**: الخطاب، اللُّغة، الدلالة، الأدلِّة اللُّغويَّة، مفاتيح الأصول، الوضع، مباحث الألفاظ، أنواع الدَّلالة، السَّيِّد الطباطائي، السَّيِّد المجاهد].

المقدِّمة

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمدُ لله ربِّ العالمينَ، والصَّلاة السلام على سيّدنا محمّد وآله الطَّيّبينَ الطَّاهرين.

وبعدُ،...

تبقى منظومة اللُّغة وخطابها الاستعماليّ - الدَّلاليّ، مبدأً لكلّ مفاتيح الأفكار، حتَّى تآلفت والفكر نظاماً شكّل سلطة لا إمكان لتصوّر تجاوزه، بل الحكمة تقتضي العمل في ضوء منهجيَّات دساتيرها، في شريعة من: دالّ ومدلول، وتحت منظور من القيم الدَّلاليَّة بحسب الأنساق التَّواضعيَّة والعقديَّة، إضطلع بمسؤوليتها النِّظام الخطابيّ نفسه؛ لأغراض كثيرة من أهمّها التَّنظيم الفكريّ، والتَّواصل الإبلاغيّ.

ولم يكن الدَّرس الأصوليّ لينأى بنفسه عن هذه المعطيات المعرفيَّة وما تكوّن باللُّغة من أنظمة البيان النَّصّيّ وما فيها من قضايا الكشف وقوانين التَّحليل والنَّقد، بل لعلَّه شكَّل منها مباحث ترتقى إلى مصافّ تحايثها، وهي كُلِّيّات من مباحث الألفاظ والدَّلالة، صارت بمنزلة التَّكوثر المعرفيّ للغة، فأغنى اللُّغة بأثرائهِ المعرفيّ، وأثرْت هي بدورها بعضاً من أبوابه، فكوَّن منها مشروعيَّة عمل في التَّدليل والممارسة والاستنباط، وصار كلٌّ منهما: اللُّغة والأصول، يتضايف مع الآخر، ويأخذ منه ما يرتضيه منهجاً ومعرفةً في غرض ليس بعيداً عن منطق

التَّنظيم وترتيب سلوك الإنسانيَّة.

ومن حينها والتَّلاحق المعرفيّ والإجرائيّ يتضافر فيهما إلى الآن، كلٌّ منهما يقدِّم لمصيره مفاتيح، يأخذ بها القاصد نظره، ليفتح أبواب معارف شريعة، ويجلي بها معانيَ ومقاصدَ روحيَّة، كانت قد استقرَّت في نصّ خطاب، وتستّرت في مضامينه، ينتظر من يتلقَّى رسالته، ويسبر غور شفرتها؛ لينشرها ضوءاً في سلوك وعمل؛ لهدف غائيّ إنسانيّ.

و"مفاتيح الأصول" كتاب السَّيِّد آية الله محمّد الطباطبائي، المعروف بالسَّيِّد المجاهد[1]، واحد من أهمّ الكتب الأصوليَّة التي لم يحمل في تضاعفيه المباحث

(١) تشير كُتُب التَّراجم إلى عبق من حياة السَّيِّد المجاهد "قدس سره"، معرِّفةً متشرِّفةً، تقول: هو السَّيِّد محمّد بن عليّ بن محمّد الطباطبائي (١١٨٠ - ١٢٤٢ هـ)، المعروف بالسَّيِّد محمّد المجاهد، وصاحب المناهل، من فقهاء الشيعة في القرن الثاني عشر والقرن الثالث عشر، ولد في كربلاء، ونشأ في ظلّ أسرة علميّة. هاجر من كربلاء إلى أصفهان، وأقام فيها (١٣) سنة اشتغل خلالها بالتدريس، والتَّأليف، وكان مرجعاً في الفقه والأصول، ورجع بعد وفاة والده إلى كربلاء سنة ١٢٣١هـ فتولَّى فيها منصب الإفتاء والقضاء والزعامة، وكان مرجعاً للشيعة في ذلك الزمان، حتَّى أغار الوهّابيّون على مدينة كربلاء، فهاجر إلى مدينة الكاظميّة. خلال إقامته في الكاظميّة كانت تدور مراسلات بينه وبين الشاه القاجاري فتح عليّ شاه، وكان السيّد المجاهد يكتب له بعض التعليمات وأخيراً تأزّمت الأمور في إيران بسبب وجود الروس، فطلب فتح عليّ شاه من السَّيِّد أن يتخذ موقفاً، فتوجّه السَّيِّد "قدس سره" مع جماعة من العلماء والطلّاب وأهل الصلاح إلى إيران، فلّما دخلها عظّمه أهلها غاية التعظيم، واستقبله الشاه فتح عليّ القاجاري، وأصدر فتوىً بالجهاد ضدّ الروس؛ ولهذا السّبب لقّب بـ(المجاهد). له العديد من المؤلّفات، منها: مفاتيح الأصول، ومناهل الأحكام، والوسائل إلى النجاة، وعمدة المقال في تحقيق أحوال الرجال. ينظر ترجمته في: روضات الجنّات؛ الأصبهاني: ٧/ ١٤٥، رقم (٢١٤)، وهداية العارفين؛ البغدادي: ٢/ ٣٦٣، وأعيان ←

الأصوليَّة وحيثيّاتها الإجرائيَّة: النَّظريَّة والعمليَّة فحسب، بل كان عبارة عن مفاتيح لموسوعة معارفيَّة، كانت تستند إليها تلك المباحث الأصوليَّة كاللُّغة والدَّلالة، والتَّفسير، والبلاغة، والنَّحو، والصَّرف، والمنطق، والاستدلال، ناهيك بأقوال العلماء، وآرائهم، واتجاهاتهم واختلافاتهم، وما فيها من جدليَّة الأدلَّة والبراهين، تلك التي وَقَفَ منها "تدثُّل" بين تأييد وردّ، أو اعتراض ونقض ومناقشة ونظر، تاركاً المجال للمتلقِّي في حُرِّيَّة الاختيار لما يشاء بحسب القناعات المعرفيَّة والدَّليل السّاند، أو البرهان المُعتمد، وهو الأمر الذي يُظهر سعة قراءته وكثرة اطّلاعه، وشمول إحاطته الموضوعيَّة، فضلاً عن قدرته العلميَّة وذاكرته الطَّويلة والتَّصرُّف في مخزونها المعرفيّ.

ومن أجل هذا التَّصوُّر تكوَّنت إرادة في أن أقفَ على هذه المباحث اللُّغويَّة والدَّلاليَّة في هذا السّفر الكبير: "مفاتيح الأصول"، الذي لم تُقدَّم فيه أيّ دراسةٍ سابقاً، فضلاً عن عدم تحقيقهِ العلميّ مع الأسف، فكان أن خطَر منها في خلدي المتواضع، هذه الأوراق اليسيرة، فشرعت في اقتراح موضوع تصدّرته إشارة،

→

الشيعة؛ محسن الأمين: ٩/ ٤٤٣، وموسوعة طبقات الفقهاء؛ جعفر السبحاني: ١٣/ ٤٩٣، رقم (٤٢٦٥)، و(السَّيِّد محمّد المجاهد الطباطبائي (١١٨٠هـ- ١٢٤٢هـ)، أثره العلميّ والجهاديّ، شيماء ياس خضير العامري: ص: ٢٥). "مجلة تراث كربلاء، السنة: ٧، مج: ٤، العدد: ٣، في ذي الحجة ١٤٣٨هـ/ أيلوم ٢٠١٧م". وبحث: (السَّيِّد محمّد المجاهد الطباطبائي الحائري وتراثه المغمور (الوسائل الحائريّة) أُنموذجاً؛ الشيخ: مسلم الشيخ محمّد جواد الرضائي: ص: ٢٧). "مجلَّة تراث كربلاء، السنة: ٥، مج: ٥، العدد: ١، في شهر جمادى الآخرة، ١٤٣٩هـ/ آذار ٢٠١٨م".

الموسوعة العلميَّة العالميَّة وكي شيعة، أو ويكيبيديا: السَّيِّد محمّد الطباطبائي المجاهد.

كان مفتاحها: خطاب اللُّغة والدَّلالة، قراءة في جدل الأدلّة المؤسِّسة لهذه المباحث المعرفيَّة اللُّغويَّة، التي انتشرت في الكتاب وأبوابه، وجعلته في ضوء منهجيَّة اقتصرت فيها على مباحث من اللُّغة والدَّلالة، تاركاً الأخر منها، لقابل الأيّام في بحوثٍ مستقلّة على سبيل من التَّصوّر والإنجاز، إن شاء الله تعالى.

وجعلتها - أعني هذه المباحث المعقودة في النَّظر - على سبعة سلالم وخاتمة، لكلّ سلَّم منها فيه من العتبات التي يمكن أن تؤطِّر الموضوع للشروع، ثُمَّ الطرح والمناقشة والنَّظر في قراءات السَّيِّد المجاهد "قدس سره" للخطاب اللُّغويّ والدَّلاليّ، مع التَّنبيه، وهو أنَّه عندما أذكر قول السَّيِّد آية الله محمّد الطباطبائيّ "قدس سره"، أترك إحالاته الخاصّة لمصير المنقول فيه إلّا قليلاً؛ لأنَّها كثيرة جدّاً، لا يمكن أن تقف عليها هذه الأوراق اليسيرة، أو تحيط بها هكذا سطور متواضعة، ولهذا اعتمدت قوله نصاً ونصوصه توجيهاً، وهي كثيرة، أمَّا الخاتمة، فقد وضعْت فيها أهمّ النَّتائج والمقترحات، سائلاً المولى عزَّ اسمه تعالى، أن أكونَ قد وُفِّقتُ، ومع الاعتذار إنْ جانبني الصَّواب فيها. وآخر دعوانا أنِ الحمدُ لله ربّ العالمين.

السُّلَّم الأوَّل

مقولات الوضع ومستويات الاستعمال اللُّغويّ

مدارك الحكمة في قراءات الوضع اللُّغويّ:

يمثِّل النَّشاط اللُّغويّ، الذي يجسّده الخطاب الإنسانيّ، أعلى قيم التَّكوين المعرفيّ الذي يقوم عليه حضوره الأنطولوجيّ، والإبستمولوجيّ، ولهذا صارت المباحث المعرفيَّة والأصوليَّة تسعى إلى إدراك جذور الحكمة المتعالية في هذا البعد الإنسانيّ العميق، وتتساءل عن أسرار مناشئها ومنابعها الأولى، وعن فلسفة الأسباب والدَّواعي التي أفضت بحضارة الإنسانيَّة إلى تكوين ذاتها في بعدها المعرفيّ واللُّغة، ومَن هي تلك الجهة الخالقة لها: أهي الغيب وساحة الملكوت الأعلى، بلا شأنيَّة للإنسانيَّة فيها، أم هي حكمة استقرّت بذورها، ففاضت على جداول قلوب الإنسان وبصائره العقليَّة، وفصَّلت خطاباتها أنظمة اللُّغة ومستوياتها التَّأسيسيَّة، على سبيل من التَّواضع والاستعمال في ضوء الأعراف والاتّفاق الجمعيّ؟.

وهل من سبيل لفهم ما سَبَبُ عقْدِ محاورةٍ عمرها يسبق الميلاد تقريباً بأربعمائة سنة، تتحدَّث أطرافها الفلسفيَّة عن شؤون الوضع في أوليَّات الحكمة والبحث عنها، وتقترن بقراءة أوليَّة عن اللُّغة وأصول نشأتها، تلك المحاورة – وأعني: "محاورة كراتيليوس أفلاطون"، التي لم تقف عليها مدوَّنة الخطاب الأصوليّ، ذكراً – التي تكشف عن أهمِّيَّة ما عليه شأن الكلام واتّفاق الناس على

الألفاظ والدَّلالة على المعاني وما فيها من الصِّدق أو الكذب والتَّعبير عن الحقائق، هكذا: "أودّ أن أعلمك يا سقراط، بأنَّ صديقنا كراتيليوس كان يناقش موضوع الأسماء، وهو يقول: إنَّها طبيعيَّة وليست اصطلاحيَّة - لا يشذّ عن ذلك أيّ قدر من النُّطق الإنسانيّ الذي اتّفق الناس على استخدامه - وأنَّه يوجد فيها حقيقة -..."[1].

ليست قراءة إشكاليَّات الوضع الدَّلاليَّة وقراءة خطاب اللُّغة الأوَّل - إذن - من التَّرف المعرفيّ، أو الجدل العقيم الذي لا رجاءَ منه، كما تُقرِّر الدِّراسات اللُّغويَّة الحديثة[2]، صحيح أنَّ النَّشأة الأولى منها تبقى في دائرة من التَّكهّن والاحتكام إلى التَّخمين؛ بسبب من فقدان الأدلّة، وضياع التأريخ: مستنداتٍ ووثائق، وشأن قراءة الوعي والتَّسجيل، ولكن صحيح أيضاً أنَّ البحث عن الحكمة وأسرارها، والوقوف على فلسفة مبادئها في تكوين المعرفة ومدارك الدَّليل والاستدلال، من مشاريع البحث الأصوليّ.

وأقول، في ضوء ما سبق: تصوّر أنتَ أيّها القارئ الكريم، من بعدُ، أن تكوْن

(١) فلسفة اللغة عند أفلاطون - محاورة كراتيليوس، عزمي طه السيّد: ٣٨٣.

(٢) ينظر: اللُّغة؛ فندريس: ٢٩- ٣١، ودلالة الألفاظ؛ إبراهيم أنيس: ٥، وعلم اللُّغة؛ محمود السعران: ٥٢- ٥٤، وعلم اللُّغة؛ عبد الواحد وافي: ٦، و٩٦، وفي علم اللُّغة العامّ؛ عبد الصّبور شاهين: ٨١، واللسان والإنسان؛ حسن ظاظا: ٢١، وفلسفة اللغة؛ أحمد يوسف: ٢٩٥، و٢٩٩.
يبدو أنَّ هذه النّظرة لم تكن مقتصرة على الدّرس اللُّغويّ فحسب، بل لها صدى في بعض حلقة الدرس الأصوليّ أيضاً، يقول الشيخ محمّد جواد مغنية "رحمه الله": "كثرت الأقوال حول أصل اللُّغة، واختلفت اختلافاً كبيراً،... أمَّا تمحيص هذه الأقوال وغيرها فمضيعة للوقت، لبعدها عن الفقه وأصوله،...". علم أصول الفقه: ٢٦.

ثمَّة قراءة في حكم استنباطيّ، بلا إطار من مفاهيم ملاكٍ أو مرجعيّات حكمةٍ، كيف يمكن أن يكون شكله وألوانه!.

لقد وَصَف الخطاب القرآنيّ نفسه بأعلى قيم البيان وإمكانه، وأنشأ منه منظومة إرساليَّة متكاملة، قال تعالى: ﴿**هَـذَا بَلاَغٌ لِّلنَّاسِ وَلِيُنذَرُواْ بِهِ وَلِيَعْلَمُواْ أَنَّمَا هُوَ إِلَـهٌ وَاحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُوْلُواْ الأَلْبَابِ**﴾[1]، أدّى ما تضمّنته من وظائفَ وشؤونِ إلهيَّةٍ رسولٌ خطَّت اللُّغةُ لنفسها به مشروعيَّةَ إفهامٍ، ورسمت به أنساقُها حدودَ نظامٍ في العبارة، فكانت الدَّلالة على مطالبها، وقد توزَّعت: أوامر ونواهي؛ لأنَّ أصولها تقتضي حكمة، قال تعالى: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ**﴾[2].

العتبة الأولى: نظريَّة الوضع - مقولات الدَّلالة الأولى:

شغلت نظريَّة الوضع، ومباحث الدَّلالة والاستعمال اللَّفظيّ - "مباحث اللُّغات"، خطابَ الدَّرس الأصوليّ[3]، وهو اشتغال يُسفر عن أمورٍ معرفيَّة

(١) سورة إبراهيم، الآية: ٥٢.

(٢) سورة إبراهيم، الآية: ٤.

(٣) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام؛ ابن حزم: ١/ ٢٩، والإحكام في أصول الأحكام؛ الآمدي: ١/ ١٣، والمحصول؛ الرازي: ١/ ١٨١، وشرح العضد: ٢/ ١٣، وتهذيب الوصول؛ العلّامة الحِلّيّ: ٦١، ونهاية الوصول؛ العلّامة الحلّيّ: ١/ ١٧٧، ومبادئ الوصول؛ العلّامة الحِلّيّ: ٥٨، والبحر المحيط؛ الزركشي: ١/ ٤١٣، وكفاية الأصول؛ الخراساني: ٩، وأصول الفقه؛ محمّد رضا المظفر: ١/ ٩، ومباحث الدّليل اللفظي؛ محمود الهاشمي: ١/ ٧٢، وعلم أصول الفقه؛ محمّد جواد مغنية: ←

دقيقة مطالبها، منها: عمق الرُّؤى التي تقوم عليها مباحث الدَّليل، وأصوله في رحاب التَّصوُّر وما في معاقده الكُلِّيَّة من مستويات الحُجَّة والبرهان، فضلاً عن هيئاته، ثُمَّ تقويمه؛ لإجراء ممارسة خطابه الإنتاجيّ: قراءة التَّلقِّي والاستنباط، بَلَه الوقوف على فلسفة مناشئها، كما تقدَّم بنا القول، وحكمة وضعها، فكراً وعبارةً، ومرجعيّات.

ولا ريبَ، "فإنَّ كلَّ حكم شرعيّ لا بُدَّ له من سببٍ موضوع، ودليل يدلّ عليه وعلى سببه، فإذا ألغينا أصول الفقه ألغينا الأدلَّة، فلا يبقى لنا حكم ولا سبب، فإنَّ إثبات الشَّرع بغير أدلّته، وقواعدها بمجرّد الهوى خلافُ الإجماع،..."[1]؛ ولهذا كانت هذه المقولات تتصدر أُوْلى مباحث الخطاب الأصوليّ، ومقدِّمات أبوابه التَّمهيديَّة، تأخذ بها سنن من أنساق اللُّغة، وتخلق لنفسها في رحابها تكويناً وسنناً ونظاماً، وذلك لأنَّها منبع الأثر، الذي يمدّ الأصول، حين يكون "الأصوليّ مدفوعاً إلى الكلام في فحوى الخطاب وتأويل أخبار الرّسول عليه السلام ونصوص الكتاب"[2]، ولذلك صارت معرفة اللُّغة واجبة لاعتماد الشّرع عليها[3]، في الكشف والبيان، وليس من سبيل لذلك إلّا من أصول خطاب الدَّلالة اللُّغويَّة.

→

٢٥، ومفتاح الوصول؛ أحمد كاظم البهادلي: ١/ ٢٣٣، والمعجم الأصولي؛ محمّد صنقور: ١/ ٦٠٨.

(١) نفائس الأصول؛ القرافي: ١/ ١٠٠. وينظر: الحاشية على كافية الأصول؛ سلطان العلماء: ١/ ٢٧-٢٨، وأصول الفقه؛ محمّد رضا المظفر: ١/ ٧.

(٢) المنخول؛ الغزالي: ٤، والإحكام في أصول الأحكام؛ الآمدي: ١/ ١٣.

(٣) ينظر: مبادئ الوصول؛ العلّامة الحِلّيّ: ٥٩، ونهاية الوصول؛ العلّامة الحِلّيّ: ١/ ٦٨.

ولقد وَقَفَ السَّيِّد المجاهد "قدس سره" على منعطف نظريَّة الوضع وخلاف العلماء الأعلام فيها، تاركاً تأصيل مفاهيمها الأولى في تسوير: تخصيص شيء بشيء[١]، من ماهيَّة وحدّ، ليلتفّ إلى إشكاليَّة الدَّلالة على المعنى، بوصفها مركز البحث، ومحطّ النَّظر الجدليّ في العبارة: أهي بذاتيَّة الألفاظ وغيبيّة الوضع، أو بالوضع والتَّعيّن والجعل والتَّخصيص والمناسبة، واضعاً ما ينسجم مع اختياره من شأنيَّة الوضع على مسافات من التَّحقيق والتَّدقيق، والدَّليل النَّابض بحياة اللُّغة نفسها، ومستويات استعمالها في التَّداول والخطاب.

قال "قدس سره": "اختلف العلماء في أنَّ اللَّفظ هل يدلّ على معناه بالذّات، أو بوضع الواضع على قولين: الأوَّل: أنَّه لا يدلّ عليه بالذّات، بل بالوضع، وهو للمحقّقين على ما يظهر من التَّهذيب. الثاني: أنَّه يدلّ عليه بالذَّات، وهو محكيٌّ عن عبّاد بن سليمان الصّيمري وجماعة من معتزلة بغداد"[٢].

والسَّيِّد المجاهد "قدس سره" إذ ينقض الدَّلالة الوضعيَّة الذَّاتيَّة في الألفاظ، يقدّم اختيار وضعيَّة الواضع والاختيار، بأدلّة ثلاثة موجّهة أثبت بها مداركها بأُسس من مراجعها.

قال "قدس سره": "أمَّا بطلان التالي، فلوجوه: **الأوَّل**: أنَّه لو كانت الدَّلالة بالذَّات؛ لامتنع جعل اللَّفظ بواسطة القرينة، بحيث يدلّ على المعنى المجازيّ دون الحقيقيّ؛ لأنَّ ما بالذّات لا يزول بالغير، والتّالي باطل قطعاً. **الثاني**: أنَّه لو كانت الدَّلالة بالذات لوجب أن يَفهم كلّ طائفة لغة الأخرى، وإلّا يلزم وجود

(١) ينظر: التَّعريفات؛ الشريف الجرجاني: ٢١١- ٢١٢، والكُلّيّات؛ الكفوي: ٧٨٦.

(٢) مفاتيح الأصول: ٢.

العِلَّة التامّة بدون معلولها، وهو محال والتالي باطل قطعاً. **الثالث**: ما أشار إليه بعض المحقّقين، فقال: إنَّ دلالة الألفاظ على معانيها لو كانت لمناسبة ذاتيَّة بينهما لما صحّ وضع اللّفظ الدّال على الشّيء بالمناسبة الذّاتيَّة، لنقيض ذلك الشَّيء أو ضدّه؛ لأنّا لو وضعناه لمجرّد النَّقيض أو الضّدّ، لما كان له في ذلك الاصطلاح دلالة على ذلك الشَّيء، فيلزم تخلّف ما بالذّات، وهو محال، ولو وضعناه لذلك الشَّيء، ولنقيضه أو ضدّه فدلّ عليهما؛ لزم اختلاف ما بالذّات بأن يناسب اللَّفظ بالذّات للشيء ونقيضه أو ضدّه، وهما مختلفان، وهو محال. انتهى."[1].

لا تتوافق مقولة الدَّلالة الذّاتيَّة للألفاظ على المعاني والنَّظر الصَّحيح، في تصوّر السَّيِّد المجاهد "قدس سره"؛ وذلك لأنَّها تفضي إلى إشكاليَّة في اللُّغة نفسها، ناهيك بالاستعمال اللُّغويّ، وقد تجلَّت أدلّته الجدليَّة التي عرضها بين منقول ومعقول، فيما يأتي:

- اعتماد ثنائيَّة: الحقيقة والمجاز، وتقسيم الألفاظ اللُّغويَّة والنقل فيها، وهو تقسيم أوَّليّ على أصول الوضع أنفسها بمعنى أنَّ الكلمة قبل الوضع والاستعمال لا تسمَّى حقيقة ومجازاً، وهي، إن وُضِعَت واستعُمِلت صار لها من المناشيء ما يدعو إلى تكوين خاصّ؛ والقول بالذاتيَّة اللفظيَّة يفضي إلى تساوي الدَّلالة على المعاني الحقيقيَّة منها والمجازيَّة، من غير ملزماتها الدَّاخليَّة والخارجيَّة في الاستعمال وأصول التَّخاطب.

- الالتزام بالأعراف الاجتماعيَّة وأثر اللُّغة في تشكيلها، وهي نظرة اجتماعيَّة تجعل من اللُّغة القاسم المشترك وتشكيل الثقافات، والقول بالذاتيَّة يعني أن

(١) المصدر نفسه.

يكون الاجتماع الإنسانيّ في كلّ العالم على خطاب واحد لا اختلاف فيه كلّ منهم يفهم الآخر، وهذا مخالف للواقع؛ لسعة اللُّغات واختلافها وتبانيها في الدَّلالة والأساليب.

- وقوع التَّناقض في التَّخاطب؛ لأنَّ ألفاظ اللُّغة والقول بالذَّاتيَّة يجعلها تدلّ على الشّيء وضدّه، وهذا مخالف لسمة الاستقامة البيانيَّة التي هي من أهمّ وظائف اللُّغة وقدرتها على الإبلاغ وخصائصها في التَّواصل والإبلاغ، ناهيك بالوظائف الأُخَر.

أقول: قد تمهّد مركزيَّة التَّوصيف النَّقديّ، في قراءة الأدلّة السّابقة، لترشيح منطق الاختيار لوظيفة اللُّغة في الدَّلالة الوضعيَّة، وهو اختيار السَّيِّد المجاهد "دام ظله"، فيما يبدو، فضلاً عن ذلك رُبَّما نجد في هامش الاختيار ما يمكن أن يطرح كنتائج تتعلَّق رؤاها بقراءة ما يأتي:

- قدرة الإنسان على تشكيل حياته وأنساقه الثَّقافيَّة، وهذا يقتضي منه أن يكون قادراً على الاختيار، وذاتيَّة اللُّغة - الألفاظ تعني سلب الاختيار عنه، وهو مخالف لمنطق نظريَّة التَّكليف، فلو كان للألفاظ من الذَّاتيَّة شيء لكانت حياته خالية من محاكاة جمال الطبيعة والتَّعبير عنها، ناهيك عن انعدام إبداعه وأجناسه المتنوّعة. قال تعالى: ﴿**وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالِمِينَ**﴾[1].

- تحوّل العالم وتغيّر شؤونه من حال إلى حال في ضوء الانتقال والتَّطوُّر والتَّجديد والاستمراريَّة، واللُّغة في هذا من أعلى مصاديق التَّوثيق والتَّجلِّي،

(١) سورة الروم، الآية: ٢٢.

وهي عنوان لهذا التَّجديد، فلو كان العالم على لغةٍ ولون واحد، لأصبح مخالفاً لنظريَّة الحكمة، وغاية الوجود في المعرفة وتكاملها.

- الإقرار أنَّ اللُّغة لا علاقة لها بالموجودات إلّا بطريق من فاعليَّة الإشارة إليها، وتعليمها بالرُّموز والعلامات الكلاميَّة وهو شأن خاصّ في الدَّلالة على الشَّيء واختياره، وهو أمر يتساوق وخطاب الدَّرس اللُّغويّ والسِّيميائيّ الحديث، ولاسيَّما المناسبة وعلاقة المتكلِّم بالألفاظ وتأويلها، وهذا ما يعزّزه ردّ السّيد المجاهد "قدس سره" في الفقرة التالية.

توجيه المناسبة الاعتباريَّة بين الألفاظ:

الموازنة بين المناسبة والذَّاتيَّة في دلالة الألفاظ:

تنأى الدَّلالة بنفسها عن المعنى في دائرة الذَّاتيَّة للألفاظ - إذن-، بل تقرّ بالابتعاد عنها أصالةً، ولكنَّها - فيما يبدو من قراءة السَّيِّد المجاهد "قدس سره" - يمكن أن تُلحظ في فلسفة التَّناسب، أو المناسبة الاعتباريَّة بين الألفاظ والمعاني؛ "قضاءً لحقّ الحكمة"[1]، في الدَّلالة والاستعمال، وليست المناسبة بين اللَّفظ والمعنى كالذَّاتيَّة الملازمة بينهما، بل هي نوع من قراءة الاستنباط للعلاقات والمميّزات التي يمكن أن تكون ملحوظة بدقيق النَّظر بين المعاني والألفاظ، وذلك، "مثل ما ترى في الفصم بالفاء الذي هو حرف رخو لكسر الشَّيء من غير أن يبين، والقصم بالقاف الذي هو حرف شديد لكسر الشَّيء حتَّى يبين، وفي الثلم بالميم الذي هو حرف خفيف ما يبنى لخلل في الجدار والثلب بالباء الذي

(١) مفتاح العلوم؛ السكّاكي: ٤٦٦- ٤٦٧.

هو حرف شديد للخلل في العرض. وفي الزفير بالفاء لصوت الحمار والزئير بالهمز الذي هو شديد لصوت الأسد، وما شاكل ذلك... وغير ذلك خواصّ أيضاً، فيلزم فيها ما يلزم في الحروف، وفي ذلك نوع تأثير لأنفس الكلم في اختصاصها بالمعاني"[(١)]، وليس أكثر من ذلك.

أقول: لعلَّ علماء العربيَّة[(٢)] حين أدركوا هذه المناسبات بين الألفاظ وإمكاناتها الانتزاعيَّة في الوجود لم يكن في خلدهم هذا التَّكوين إلّا بقراءات من تأمُّل ونظر، فابن جنّي "ت٣٩٢هـ" مثلاً، يرصد من نتاج علماء العربيَّة، كالخليل "ت١٧٥هـ" وسيبويه "ت١٨٠هـ"، لهذا المحور على نحو ما أشياء كثيرة، يجعل منها أبواباً ويشرّع فيها مقولات تتفرَّع على أصناف، تلمح ما في اللّفظ من المعنى، وما في الاتّصاف بينهما من دلالة وتشخيص، قال ابن جنّي، في باب "تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني" - : "هذا غور من العربيَّة لا ينتصف منه. ولا يكاد يُحاط به وأكثر كلام العرب عليه، وإن كان غُفْلاً مسهوّاً عنه..."[(٣)].

ثُمَّ ذكر أنَّه على أضرب كثيرة، ومنها ما يتعلَّق بالاشتقاق الكبير والتَّقليب بين الحروف وما فيه من إدراك للمعاني وتقاربها الدَّلاليّ على نحو كُلِّيّ - وهو ما نحن فيه من قراءة بعض المناسبة - قال: "منها التَّقديم والتأخير على ما قلنا في

(١) المصدر نفسه: ٤٦٧.

(٢) ينظر: كتاب سيبويه: ٤/ ١٤، والخصائص؛ ابن جنّي: ٢/ ١٥٢، والصاحبي؛ ابن فارس: ١١٠، و١١٢، و٣٧٤، والمزهر في علوم اللُّغة؛ السيوطي: ١/ ٤٩.

(٣) الخصائص: ٢/ ١٤٥.

الباب الذي قبل هذا في تقليب الأصول؛ نحو (ك ل م)، و(ك م ل)، و(م ك ل)، ونحو ذلك. وهذا كُلّه والحروف واحدة غير متجاورة. لكن من وراء هذا ضرب غيره، وهو أن تتقارب الحروف لتقارب المعاني. وهذا باب واسع. من ذلك قول الله سبحانه: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزّاً﴾[1]. أي: تزعجهم وتقلقهم. فهذا في معنى تهزُّهم هَزّاً، والهمزة أخت الهاء، فتقارَب اللّفظان لتقارب المعنيين. وكأنَّهم خَصُّوا هذا المعنى بالهمزة؛ لأنَّها أقوى من الهاء، وهذا المعنى أعظم في النُّفوس من الهزّ؛ لأنَّك قد تهزّ ما لا بال له؛ كالجِذْع، وساقِ الشجرة، ونحو ذلك"[2].

ولم يكتف ابن جنّي بما قدَّم، بل لقد امتلكه من عربيَّة المعنى والمناسبة ما قنّنه من رُؤى العلماء أنفسهم في باب "إمساس الألفاظ أشباه المعاني"، قال: "اعلم أنَّ هذا موضع شريف لطيف. وقد نبَّه عليه الخليل وسيبويه، وتلقَّته الجماعة بالقبول له، والاعتراف بصحّته. قال الخليل: كأنَّهم توهَّموا في صوت الجُنْدُب استطالة ومدّاً، فقالوا: صَرَّ، وتوهّموا في صوت البازي تقطيعاً، فقالوا: صرصر. وقال سيبويه في المصادر التي جاءت على الفَعَلان: إنَّها تأتي للاضطراب والحركة، نحو: النَقَزان، والغليان، والغَثَيان، فقابلوا بتوالي حركات المثال توالي حركات الأفعال"[3].

إلى أن يقول - أعني: ابن جنّي -: "وجدتُ أنا من هذا الحديث أشياء كثيرةً

(١) سورة مريم، الآية: ٨٣.

(٢) الخصائص: ٢/ ١٤٦.

(٣) المصدر نفسه: ٢/ ١٥٢.

على سَمْت ما حدّاه، ومنهاج ما مثَّلاه. وذلك أنَّك تجد المصادر الرباعيَّة المضعَّفة تأتي للتكرير؛ نحو: الزعزعة، والقلقلة، والصلصلة، والقعقعة، والصعصعة، والجرجرة، والقرقرة، ووجدتُ أيضاً (الفَعَلى) في المصادر والصِّفات إنَّما تأتي للسرعة، نحو: البَشَكَى والجَمَزَى والوَلَقَى... فجعلوا المثال المكرَّر للمعنى المكرَّر - أعنى باب القلقة - والمثالَ الذي توالت حركاته للأفعال التي توالت الحركات فيها... "[1].

والذي يبدو ممّا تقدَّم أنَّ هذا المعنى كان هو الأساس الذي ردَّ به السَّيِّدُ المجاهدُ "قدس سره" على من اعترض على الشَّيخ ابن المُطهّر العلّامة الحِلّي "قدس سره ت٧٢٦هـ" في التَّهذيب[2] في قراءة لرأي "لعبّاد الصّيمري" ت حوالي ٢٥٠هـ"، مستنداً فيه إلى ما نقله "السكّاكي "ت٦٢٦هـ" من مفهوم ونظر لأئمّة الاشتقاق والتَّصريف في قراءة تلك الملاحظة وبيانها. قال السَّيِّد المجاهد "قدس سره": "واعلم أنَّه يظهر ممَّا احتجّ به [الـ]علّامة لعبَّاد أنَّه لا يقول بأنَّ المناسبة هي السَّبب في الدَّلالة، بل هي السَّبب في وضع الواضع، وأحدهما غير الآخر. وعن السّكاكي أنَّه قال: إنَّ ما ذكره محمول على ما ذكره أئمّة الاشتقاق من أنَّ الواضع لا يهمل في وضعه رعاية ما بين اللُّفظ والمعنى من المناسبة"[3].

وهي قراءة تنسج منوالاً أصوليّاً يحاكي كشف ما في الدَّرس الدَّلاليّ والسِّيميائيّ الحديث[4]، قراءة مقاصديَّة تنحو إلى روح الأسباب التي جعلت من

(١) المصدر السابق: ٢/ ١٥٣.

(٢) ينظر: تهذيب الوصول: ٦١، ونهاية الوصول؛ العلّامة الحِلّي: ١/ ١٨٠.

(٣) مفاتيح الأصول: ٢.

(٤) ينظر: دور الكلمة في اللُّغة؛ ستيفن أولمان: ٣٥، والسيميائيّات؛ جيرار دولودال: ٦٣، و١٨٨، ←

الاختيار والمناسبة بين الأشياء على قيم من الحكمة تتعطّر بها الإنسانيَّة في الإشارة والنظر إلى لغتها، وذلك حين جعلت من الرموز دلالة تأويليَّة لها علاقة بمستعمليها ومقاصدهم فيها في ظرف وسياق.

العتبة الثانية: توجيه إشكاليَّة الواضع:

تسالمت أقوال العلماء الأعلام على نظر أنَّ الألفاظ لها واضع، بيد أنَّهم اختلفوا في تشخيص ماهيّته، وتباينت آراؤهم في تحديد هويّته، وهم إذ يصدِّرون موقفاً عن رأي يستندون فيه إلى دليل، يكشفون عن قراءات ومرجعيَّات لهم في التَّوجيه والدَّلالة والتَّفسير، لم تكتفِ بجانب دون آخر في فهم البرهان والتَّدليل به عليه، بل شكلَّت تراكماً لفكر، ومساحات من معارف نقلاً وعقلاً.

ولقد كان للسّيّد المجاهد "قدس سره" هنا مفتاح أصوليّ أفضى منه إلى قراءة عرَض مبادئها واختلافها على ثلاثة أقوال، احتوت - ضمناً - تفسيرات متعدِّدة أيضاً، أخذت أصولاً جدليَّة بين ردّ وتصحيح ونظر، وكلّ ومطارحة التَّوجيه والدَّليل.

قال "قدس سره": "اعلم أنَّ القائلين بأنَّ دلالة اللَّفظ على المعنى بالوضع اختلفوا في الواضع على أقوال:

الأوَّل: أنَّ الواضع هو اللهّ عزَّ وجلّ. وأنَّ الوضع توقيفيّ وعلم بالوحي، أو بخلق أصوات تدلّ عليه وأسمعها لواحد أو لجماعة، أو بخلق علم ضروريّ

→

ومدخل إلى علم الدلالة؛ فرانك بالمر: ٣٧، ومدخل لفهم اللّسانيّات؛ روبيو مارتان: ١١٥، وعلم الدَّلالة؛ بيير جيرو: ٣٠، وما هي السيميولوجيا؛ برنار توسان: ٩، وعلم الدَّلالة؛ أحمد مختار عمر: ١١.

بذلك. وهذا القول محكيّ عن أبي الحسن الأشعريّ، وابن فورك، والجمهور، واستظهره بعض المحقّقين.

الثاني: أنَّ الواضع هو البشر، وأنَّه اصطلاحيّ، وهو إمّا من واحد، أو جماعة، وعرّفوا غيرهم بالقرائن والإشارات، كما في تعلّم الأطفال اللُّغات. وهذا القول محكيّ عن أبي هاشم الجبّائيّ، وأصحابه، وجماعة من المتكلّمين.

الثالث: التفصيل بين الألفاظ، فواضع البعض هو اللهّ عزَّ وجلَّ، وواضع الآخر غيره تعالى، وهو محكيٌّ عن قوم. وهؤلاء اختلفوا فعن الإسفراييني: أنَّ واضع القدر المحتاج إليه هو الله تعالى، وواضع الباقي غيره تعالى. وقيل: إنَّه في الباقي متوقّف"[1].

مناقشة الأدلَّة وتفسير الآراء:

الرأي الأوَّل: توقّيفيَّة الوضع - إلهيَّة النَّشأة:

يستند الرأي الأوَّل من هذا الأقوال الثلاثة، إلى دليل نقليّ في التَّوجيه، وهو قوله تعالى: ﴿**وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلاَئِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاء هَـؤُلاء إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ**﴾[2].

بيد أنَّ قراءة السَّيِّد المجاهد "قدس سره" تنظر إلى هذا الدَّليل في ضوء من اعتراضاتٍ ومناقشات، وذلك على نحو ما يأتي:

---

(١) مفاتيح الأصول: ٢- ٣.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٣١.

القراءة الأوَّلى:

- يمكن النَّظر إلى مسألة: معنى التَّعليم بالمعنى المتعارف، جوازاً، حملاً على "الظَّاهر عند الإطلاق،..."، في ضوء قاعدة وجوب "حمل اللَّفظ المجرَّد عن القرينة"، على ظاهره حقيقةً.

- إمكان النَّظر إلى إجازة مسألة دخول غير "معنى التَّعليم المتعارف، كما أشار إليه العلّامة في التَّهذيب في مقام الاعتراض على من استدل بالآية الشَّريفة على القول بالتَّوقيف، فقال: لم لا يجوز حمل التَّعليم على الإلهام باحتياجه إلى هذه الألفاظ والإقدار على وضعها"[1].

- إجازة قول صاحب "التَّهذيب"، "لو كان المستدِّل في مقام دعوى القطع بالتَّوقيف"[2].

- **الاعتراض** على صاحب "التَّهذيب"، وتوجيهه، بقراءة الإمكان الأوَّل.

قال السَّيِّد المجاهد "قدس سره" "نقول: التَّعليم بالمعنى المتعارف هو الظَّاهر عند الإطلاق، فيجب حمل اللَّفظ المجرَّد عن القرينة عليه فيندفع اعتراض [الـ]علّامة على الاستدلال"[3].

القراءة الثانية:

- **الاعتراض** على مَن قال: "إنَّ الدَّليل أخصّ من المُدَّعى، فإنَّ المُدَّعى ثبوت

(١) مفاتيح الأصول: ٣، وينظر: تهذيب الأصول؛ العلّامة الحِلّيّ: ٦٢.

(٢) مفاتيح الأصول: ٣.

(٣) المصدر نفسه: ٣.

التَّوقيف بالنِّسبة إلى جميع أفراد الكلمة من: الأسماء، والأفعال، والحروف. والآية إنَّما دلَّت على ثبوته بالنّسبة إلى الأوَّل"[١]. أي: الاسماء. قال السَّيِّد المجاهد "قدس سره": ذلك "لأنَّا نقول هذا غير قادح؛ لعدم القول بالفصل بين الأقسام الثلاثة [يعني: الأسماء والأفعال والحروف] في ذلك على ما صرَّح به جماعةٌ"[٢].

ودليله "قدس سره" في ذلك فيه توجيهان، وتأييد:

"**الأوَّل**: ساندٌ لما ذَهَبَ هو إليه من اعتراضه، وهو عدم الفصل بين الأقسام، لأنَّها بمعنى العَلَامة، كما سيأتي. **الثاني**: اعتراضه على مَن ردّ عليه، فقال: "فإن قلتَ: القائل بالفصل موجود، وهو أصحاب القول الثالث"[٣]. قال السَّيِّد المجاهد "قدس سره": "قلنا: هم لم يفصّلوا بين الأقسام الثلاثة على ما أشار إليه المحقّق الشريف، حيث قال في شرح قول العضدي: وهو ظاهر في أنَّه الواضع للأسماء دون البشر، فكذلك الأفعال والحروف، يكون الواضع لها هو الله تعالى، إذ لا قائل بالفصل في اللّغات على هذا الوجه، وهو أن [تكون] الأسماء توقيفيَّة دون ما عداها، والقائل بالتَّوزيع لم يذهب إليه..."[٤].

وأمَّا **التَّأييد** الذي يؤكّد اعتراضه، فيتجلَّى في ما ذَهَبَ إليه من الحمل على العرف العامّ، وحمل الكلمة بأقسامها على نحو المعنى اللُّغويّ، وهو العَلَامة. قال "قدس سره": "الدَّليل إنَّما يكون أخصّ من المُدعَّى لو أُرِيد من الاسم المعنى المصطلح

(١) المصدر السابق: ٣.

(٢) المصدر السابق: ٣.

(٣) المصدر السابق: ٣.

(٤) المصدر السابق: ٣.

عليه بين النَّحاة، وهو ممنوع، فإنَّه اصطلاح خاصّ لا يحمل عليه خطاب الشارع، بل المراد المعنى اللُّغويّ، وهو العلّامة، وهو يشتمل الأفعال، والحروف؛ لكونها علامات على معانيها كالمعنى المصطلح عليه في العرف العامّ، وهو مطلق اللَّفظ الموضوع على ما ذكره البيضاويّ سلّمنا عدم إرادة هذا؛ لكن نحمله على العرف العامّ"[1].

القراءة الثالثة:

- **الاعتراض** على مَن قال: "لا نسلِّم أنَّ المراد من الأسماء اللُّغات، بل غيرهما، كما أشار إليه العلَّامة، فقال: لا يجوز حمل الأسماء على الصّفات، مثل: كون الفرس للركوب، والثور للحرث؛ لأنَّها علامات"[2]. والسَّبب في قراءة السَّيِّد المجاهد "قدس سره": هو "أصالة عدم التَّخصيص، فإنَّ المعنى اللُّغويّ يعمّ الجميع، ولا دليل على تخصيصه بالبعض، فيدفع بالأصل هذا على تقدير تقدُّم اللُّغة، وأمَّا على تقدير تقدُّم العرف العامّ، فيدفعه أصالة عدم التَّجوُّز"[3].

- **الاعتراض** على قراءة مَن يرى أنَّ القرينة فيه هي مرجعيَّة المضمر: (هُم)، في: (عَرَضَهُم) التي في قوله تعالى: ﴿**ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ**﴾[4]؛ "لأنَّ الضَّمير راجع إلى معنى الأسماء؛ لعدم سبق غيره، ولو كان ذلك اللُّغات، لما صحّ الإتيان

(١) المصدر السابق: ٣.

(٢) المصدر السابق: ٣. وينظر: نهاية الوصول؛ العلّامة الحِلّيّ: ١/ ١٨٤.

(٣) مفاتيح الأصول: ٣.

(٤) سورة البقرة؛ من الآية: ٣١.

بالضَّمير المختصّ بمَن يعقل، بل كان اللائق أن يُقال: (ثُمَّ عَرَضَها)"[1].

ولكنَّ السَّيِّد المجاهد "قدس سره" هنا يردّ الطرح على قراءتين:

١ـ عدم التَّسليم بكوْن مرجعيَّة الضَّمير في (عَرَضَهم) تعود إلى معنى الأسماء، مع تصحيح أنَّه لو كان كذلك، لكان اللائق فيه خطاب الموافقة والمطابقة، والقول: (ثُمَّ عَرَضَها)، وإن فُسِّر به الصِّفات[2].

٢ـ **الاعتراض** على من جوَّز " أن يُراد من الأسماء ما يصحّ إرجاع ذلك الضَّمير". بقراءة دفعه بقرينة ضمير في (كُلّها)[3] من قوله سبحانه: ﴿**وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا**﴾[4]؛ إذ الضَّمير هنا يرجع إلى الأسماء، وهو أقرب المراجع اللِّسانيَّة.

القراءة الرابعة:

– **الاعتراض** على مَن قال: "لا يلزم من التَّعليم ثبوت القول بالتَّوقيف لجواز تعليم آدم عليه السلام ما اصطلح عليه غيره ممّن تقدَّم أو تأخَّر. ولا ينافي هذا عموم الجمع كما لا يخفى. ولجواز تعليمه غير هذه اللّغات الموجودة. ولا ينافيه أيضاً عموم الجمع لجواز حدوث هذه اللُّغات بعد آدم عليه السلام"[5]. والسَّبب الذي يدفع هذه الاحتمالات في رأي السَّيِّد المجاهد "قدس سره" هو أنَّها على "خلاف الظَّاهر، فلا

(١) مفاتيح الأصول: ٣.

(٢) المصدر نفسه: ٣.

(٣) المصدر نفسه: ٣.

(٤) سورة البقرة؛ من الآية: ٣١.

(٥) مفاتيح الأصول: ٣.

يصار إليها"[1]؛ لأنَّ كلّ ما فيها يقع تحت النَّظر.

قال السَّيِّد المجاهد "قدس سره": "يدفع خصوص الأوَّل أصالةً، عدم تحقّق لغة قبل آدم عليه السلام. وما قيل من أنَّ القومَ المتقدِّمين عليه الواضعين لهذه اللُّغات إن كانوا أناساً فيظهر، وإلّا يلزم أن يكون أناس قبل آدم وإنه باطل، وإن لم يكونوا أناساً، بل غيرهم ممّن يصلح للوضع، فوضع اللُّغات منهم باطل عقلاً؛ إذ الحيوان الناطق لا يكون غير الإنسان، وفي كلا الوجهين نظر"[2].

القراءة الخامسة:

- **الإعتراض** على مَن لا يَرى أنَّ الآية الشَّريفة: ﴿**وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا**﴾[3]، "لا تشمل اللُّغة العربيَّة لما اشتهر أنَّها حدثت [أي: العربيَّة] في زمان إسماعيل عليه السلام، وأنَّ العرب من ولده"[4].

وقد استند السَّيِّد المجاهد "قدس سره" في ردّ مقولات الإعتراض إلى قول المحقّقين، وما قيل في النَّظر إلى تاريخ اللُّغات، قال السَّيِّد المجاهد "قدس سره" "قد منع هذا بعض المحقّقين، وقال: إنَّه من المشهور الذي لا أصل له إذ الحِمْيَرِيُّون والعمالقة و[جُرْهُم] وقوم ثمود وعاد كلّهم من العرب، وقد كانوا قبل إسماعيل بمدّة متطاولة، وقد وردّ في الأخبار أنَّ أوَّل من تكلَّم بالعربيَّة آدم. انتهى"[5].

(١) المصدر السابق: ٣.

(٢) المصدر السابق: ٣.

(٣) سورة البقرة؛ من الآية: ٣١.

(٤) مفاتيح الأصول: ٣.

(٥) المصدر نفسه: ٣.

ولم يكتفِ السَّيّد المجاهد "قدس سره" بذلك، بل قدّم ما يؤيّد الاستدلال بالآية المباركة من المرويّات والتَّفسير ما يأتي[١]:

١ـ "عن عليّ بن الحسين عليه السلام في معنى الآية علّمه أسماء كلّ شيء، وفيه أيضاً أسماء أنبياء الله تعالى، وأوليائه وعتاة أعدائه".

٢ـ "في تفسير عليّ بن إبراهيم: علّمه أسماء الجبال، والبحار، والأودية، والنبات، والحيوان".

٣ـ "عن ابن عبّاس ومجاهد وسعيد بن جبير وأكثر المتأخّرين: علّمه جميع الأسماء، والصّناعات، وعمارة الأرضين، والأطعمة، والأدوية، واستخراج المعادن، وغرس الأشجار، ومنافعها، وجميع ما يتعلَّق بعمارة الدين، والدنيا".

٤ـ "عن أبي عليّ الجبّائيّ وعليّ بن عيسى، وغيرهما: علّمه أسماء الأشياء ما خلق وما لم يخلق بجميع اللُّغات التي يتكلّم بها ولده".

٥ـ "عن أبي ذرّ الغفاريّ عن رسول الله (صلَّى الله عليه وآله) قال: قلت: يا رسول الله كلّ نبيّ مرسل بمَ يرسل؟ قال: كتاب منزّل. قلت: أيّ كتاب الله أنزله الله على آدم؟ قال: كتاب المعجم. قلت: أيّ كتاب معجم؟ قال: ا ب ت ث وعدّها إلى آخرها، وما قيل: إنَّ الله تعالى أنزل على آدم عليه السلام حروف المعجم في إحدى وعشرين صحيفة، وهي أوّل كتاب أنزل إلى الدنيا، وفيه ألف لغة، وأنَّه علّمه جميع اللُّغات".

---

(١) المصدر نفسه: ٣- ٤.

الرأي الثاني: اصطلاحيَّة الوضع - إنسانيَّة التَّكوين:

يستند الرأي الثاني إلى دليل نقليّ أيضاً، وهو قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالِمِينَ﴾[1]. وفيه من القراءات ما يأتي:

القراءة الأولى:

الاعتراض على مَن ردّ الاستدلال به؛ لعدم وجود القرينة الصّارفة لنحو اللِّسان إلى اللُّغات دون الجارحة حقيقةً؛ حين قالوا: "إنَّما يتمّ لو كان المراد من الألسنة اللُّغات، وهو ممنوع؛ لأنَّ ذلك مجاز؛ إذ اللّسان حقيقة في الجارحة المخصوصة، فلا يُصار إليه بلا قرينةٍ"[2].

وقراءة السَّيِّد المجاهد "قدس سره" الاستدلاليَّة في الرَّدّ عليه تقوم، ليس على نحو من الاتّفاق الجمعيّ كقرينة فسحب، بل على مساق الآية الأكبر أيضاً، وهو السِّياق، الذي يُعدّ من أهمّ القرائن، التي تصرف الآية من حمل "الألسنة" على حقيقتها.

وقد توزَّعت هذه القرائن والأدلّة عنده "قدس سره" على نحو ما يأتي[3]:

الأوَّل: "تصريح جمع كثير منهم [الـ]ـعلّامة في النّهاية، والمبادئ والسَّيّد عميد الدين في المنية، والعضدي في شرح المختصر، والمحقّق الشّريف في حاشيته

(١) سورة الروم، الآية: ٢٢.

(٢) مفاتيح الاصول: ٤.

(٣) المصدر نفسه: ٤.

والعبري في شرح المعراج، بأنَّ المراد الكتاب، وقد حكى المحقّق الجواد والعضدي الاتّفاق عليه وصرّح العبري كغيره أنَّ أئمّة التَّفسير اتفقوا على ذلك".

الثاني: "أنَّ سياق الآية الشريفة يمنع من إرادة الحقيقة، فلتحمل على ذلك، وقد أشار إلى هذا العلَّامة، فقال: وليس المراد بها الجارحة المخصوصة؛ للاتّفاق فيها، بل ممّا يصدر عنها تسمية للمسبّب باسم السبب. انتهى".

وعلى الرَّغم من تصحيح المجاز للقرائن والاعتماد إلّا أنَّ السَّيِّد المجاهد "قدس سره" اعترض على من حمل المتقدِّم على معنى "الإقدار، كما أشار إليه [الـ]علّامة أيضاً، فقال: ليس حمل الألسنة على اللُّغات أولى من حملها على الإقدار على اللُّغات مع تساويهما في كونهما آية"[(١)].

ووجه الاعتراض يتجلَّى في قوله "قدس سره": "أقرب المجازات هو اللُّغات؛ لشيوع الاستعمال فيها حتَّى قيل: صار حقيقة عرفيَّة، ولا كذلك غيرها على أنَّ الحمل على الإقدار مستلزم للإضمار، والأصل عدمه، فتأمّل"[(٢)].

القراءة الثانية:

اعترض السَّيِّد المجاهد "قدس سره": على من وجّه قوله تعالى: ﴿**عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ**﴾[(٣)]، في معنى: "إذ من جملة ما لم يعلم به ولو في الجملة اللُّغات"[(٤)]. قال

(١) مفاتيح الأصول: ٤.

(٢) المصدر نفسه: ٤.

(٣) سورة العلق، الآية: ٥.

(٤) مفاتيح الأصول: ٤.

السَّيِّد "قدس سره": "وفيه نظرٌ"[1].

القراءة الثالثة:

الاعتراض على مَن قَرَأ في قولـه تعـالى: ﴿**إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنفُسُ وَلَقَدْ جَاءهُم مِّن رَّبِّهِمُ الْهُدَى**﴾[2]. مـن أنَّـه سـبحانه وتعـالى ذمّ عـلى التَّسـمية، ولـولا التَّوقيف لمّا صحّ ذلك"[3]. قال السَّيِّد المجاهد "قدس سره": "وفيه نظرٌ"[4].

القراءة الرابعة:

الاعتراض على مَن أوقف اللُّغات على قولينِ، لا ثالثَ لهما، فهي إمَّا توفيقيَّة، أو اصطلاحيَّة[5].

ووجهه بحسب السَّيِّد "قدس سره" لزومه "أحد الأمرين: إمَّا الدَّور، أو التَّسلسل؛ لافتقـار تعريـف الاصـطلاح إلى مثلـه. وهكـذا، فيلـزم التَّسلسـل، وإن رَجَـع في معرفة الأخير إلى الأوَّل، فهو الدَّور، وهما باطلان"[6].

وفي التَّوجيه اعتراضاتٌ أُخَر أيضاً أوردها السَّيِّد المجاهد "قدس سره"، وهي[7]:

(١) المصدر السابق: ٤.

(٢) سورة النجم، الآية: ٢٣.

(٣) مفاتيح الأصول: ٤.

(٤) المصدر نفسه: ٤.

(٥) المصدر نفسه: ٤.

(٦) المصدر نفسه: ٤.

(٧) المصدر نفسه: ٤.

١ـ ردّ التَّسلسل بالاعتماد على مفهوم العلّامة الحلِّيّ للاصطلاح، قال: "الاصطلاح قد يُعلم بالقرائن كالأطفال من غير تسلسل".

٢ـ اعتراض غير العلّامة أيضاً "بأنَّه يجوز أن تكون هذه اللُّغات اصطلاحيَّة، ومعرفتها مسبوقة بلغة أخرى توقيفيَّة يعلمها مَن تقدَّم منّا".

٣ـ اعتراض العلَّامة الحِلِّيّ عليه "بعدم اختصاص محلّ النِّزاع بلغةٍ دون أخرى، بل الكلام [جائز] في الكُلّ".

القراءة الخامسة:

إنَّ افتراض التوقيفيَّة، يفضي إلى القول: إنَّها غير اصطلاحيَّة؛ لأنَّ اللُّغات "لو كانت اصطلاحيَّة لجاز تغيُّر ذلك الاصطلاح وتبدّله بأن يصطلح المتأخّرون على غير ما اصطلح عليه المتقدِّمون، وحينئذ يرتفع الأمان من الشّرع؛ إذ ما من لفظٍ إلّا ويُحتمل فيهِ ذلكَ،..."[١].

وتوجيه ذلك أدلّة من نقضٍ تتّضح - على الرّغم ممّا فيها من نظر - بما يأتي[٢]:

١ـ "أنَّ عدم حصول التَّغيير بعدم ظهوره لا يعني أنَّه غير ممكن؛ لأنَّ عدم الوجدان لا يدلّ على عدم الوجود". ٢ـ أنَّ عدم اشتهاره وتواتره لا يعني عدم وجوده، وهو الأمر الذي يقتضي العدم؛ وذلك "للمنع من الملازمة، فإنَّ من معجزات النبيّ ﷺ ما لم يُشتهر، وما لم يُتواتر والأذان والإقامة مع اشتهارهما

(١) مفاتيح الأصول: ٤.

(٢) المصدر نفسه: ٤.

وإظهارهما في زمن النبيّ صلى الله عليه وآله والإعلان بهما على رؤوس الأشهاد قد اختُلِفَ فيهما، وفيه نظرٌ".

وممَّا أورده السَّيِّد المجاهد "قدس سره" أيضاً من اعتراض عليه، اعتراض "الـ[ـعلّامة]، فقال: لو غيّر لاشتهر لكونه ممّا يتوفّر الدواعي عليه، فعدمه يدلّ على العدم، وبعض المعجزات صار آحاداً للاكتفاء بالكتاب العزيز، واختلاف فصول الأذان؛ لاحتمال وقوع الغلط من المؤذّن، فنقص أو زاد مرةً واشتهر أو غلط السامع. انتهى"[1].

ودليلُهُ "قدس سره" على ذلك من وجهينِ[2]:

الوجه "الأوّل: أنَّ اللُّغات لو كانت توقيفيَّة لتوقَّف إيصالها إلى الخلق على بعث الرّسول صلى الله عليه وآله، فيتقدَّم الرسول على اللُّغات، وهو باطل لما دلّ على أنَّ كلَّ رسولٍ مسبوق باللُّغة وهو قوله تعالى: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ**﴾[3]. وإذا لم تكن توقيفيَّة كانت اصطلاحيَّة إذ لا قائل بالفصل، كما قيل.

واعْتُرِضَ عليه بأمرينِ كما يذكُر السَّيِّد المجاهد "قدس سره":

"**الأوَّل**: أنَّ توقّف التَّوقيف على البعثة ممنوع لجواز حصوله بالإلهام، أو بخلق أصوات في أجسام جماديّة، وقد أشار إليه [الـ]ـعلّامة. **والثاني**: أنَّ غاية ما يُستفاد من الآية الشَّريفة مسبوقيَّة كلّ رسول قوم باللُّغة لا مطلق الرسول،

(١) المصدر السابق: ٤. وينظر: نهاية الوصول؛ العلامة الحلّيّ: ١/ ١٨٢.

(٢) ينظر: مفاتيح الأصول: ٤.

(٣) سورة إبراهيم، من الآية: ٤.

فيجوز تقدُّم رسول على اللُّغة فلا يتجّه الاستدلال"[1].

وأمَّا الوجه الثاني الذي ذكره السَّيِّد المجاهد "قدس سره" عن العلّامة، فهو أنَّ اللُّغات، "لو كانت توقيفيَّة لكان تعريفها موقوفاً على خلق العلم الضَّروري، بأنَّه تعالى وضع إذ النَّظريّ غير كافٍ، والتالي باطل؛ لاستلزامه العلم الضّروري به، وهو يستلزم رفع التَّكليف بمعرفته الثابت إجماعاً؛ لامتناع تحصيل الحاصل، وفيه نظر. وقيل: دعوى الإجماع على تكليف العاقل بالمعرفة ممنوعة؛ لأنَّ جمعاً من المحقّقين كالغزالي، وغيره على أنَّ المعرفة ضروريَّة"[2].

الرأي الثالث: بين مقولتَي الوضع الإلهيّ، والإنسانيّ، واقتراح التَّوزيع بينهما:

أمَّا الرأي الثالث في تحديد مسألة: مَن الواضع؟، فهو ينحلّ من عقد تكوينه؛ لأنَّه بحسب السَّيِّد المجاهد "قدس سره": "فيه نظر"، والسَّبب فيه أمران[3]:

١ـ أنَّه "يلزم "الدَّور والتَّسلسل لو كان القدر المحتاج إليه ضروريّاً اصطلاحاً.

٢ـ أنَّه يوجب ثبوت اصطلاحات متجدّدة في غير المحتاج إليه.

(١) مفاتيح الأصول: ٤.

(٢) المصدر نفسه: ٤.

(٣) المصدر نفسه: ٤.

محصول الوضع، في جامعيَّة القراءات:

إنْ كانت قراءة العلماء لنظريَّة الوضع بهذه المطارحات اقتراحاً وردّاً ومعالجة، فهل تعني أنَّها قراءة تخوض في سبر شيء تجذّر استعماله وجوداً، فأرادوا أن يفضوا عليه من التُّساؤلات ما يكشف عن أوليّاته ونشأته الأولى، فلسفةً؟.

يبدو أنَّها كذلك في حدود تصوّرات وافتراضات سابقة أعقد بكثير ممّا طُرِحَ في خطاب الدَّرس الأصوليّ، الذي بدوره يكشف جزءاً منها؛ وهي مستلزمات قضايا الخلق، تلك التي تعني وجود إنسانٍ له خالقٌ، وهذا التَّكوين بالضّرورة يحتاج إلى تواصل واستمرار وتكليف وبيان، قراءةً لفلسفة المبدأ والمعاد، وما ينبغي أن يتحصّل منه في ضوء علاماتٍ أعلاها قيمةً اللُّغة وأنظمتها الدَّلاليَّة.

وإذا كان الأمر كذلك، فهل تعني مقولة ابن جنّي، وهو يشتغل في بيان خصائص "باب القول على أصل اللُّغة أإلهام هي أم اصطلاح"، وما يبديه من حيرة في القول مرةً على أنَّها وحي وتوقيف، ومرةً أخرى على المواضعة والاصطلاح، وبعدُ القول: "فأقف بين تين الخلّتين حسيراً، وأكاثرهما فأنكفئ مكثوراً. وإن خطر خاطر فيما بعدُ، يعلق الكفّ بإحدى الجهتين، ويكّفها عن صاحبتها، قلنا به، وبالله التَّوفيق"[1]. فهل هذا يعني أنَّها مفتاح للقول بإجازة القراءات جميعاً وما تستند عليه، حتَّى نصادف مصادقة لذلك في قول الرّازي: "وأمَّا جمهور المحقّقين فقد اعترفوا بجواز هذه الأقسام، وتوقّفوا عن الجزم"[2].

(١) الخصائص: ١/ ٤٧.

(٢) المحصول: ١/ ٢٤٥.

قد تكون مشارب القراءات متعدِّدة في نظريَّة الوضع في خطاب الدَّرس الأصوليّ، ولكنَّها على الرّغم من ذلك يمكن أن تُقْرَأ على محورين، يلتقي كلّ منهما في محور أصوليَّة اللُّغة نفسها، وانعكاس المحورين في محور واحد، يؤول إلى هيوليّتها الأولى، ثُمَّ التحوّل والتَّغيير منها في واقعيَّة الاستعمال الإنسانيّ، وما يكتنفه من ظروف وأحوال، وبهذا يحمل قول مَن قال بخصوص تصوّراته العقدية، وقول من مال إلى حياة المواضعة والاصطلاحيَّة؛ فاللُّغة كالإنسان، لها مبدأ ومعاد، وحياة وموت، وهو شأن مقروء في جميع اللُّغات.

أقول: أ يمكن النَّظر إلى قراءة السَّيّد المجاهد "قدس سره"؛ بسبب ما يعرضه من اعتراضات ونقد، على أنَّها تقف على جميع الجوانب، إذ إنَّه "قدس سره" ما إنْ يفتح رأياً إلّا ويأتي عليه بما يعرض فيه من مناقشة ونظر، حتَّى ليخيّل إلى القارئ، في بعض الأحيان، أنَّه يترك له حُرِّيَّة تلقّي ما يشاء من تلك الآراء والقراءات؟!. يبدو أنَّ الأمر كذلك، ولاسيَّما عندما نقف على قوله "قدس سره" المكرَّر: "وفيه نظرٌ" اكتفاءً، بلا بيان، أو في بيان، ثُمّ نقض، وهكذا.

السُّلَّم الثاني

في مفهوم الدَّلالة وأنواعها وقصديَّة الإرادة

بتأسيس خطاب الوضع ارتقاءً يتكوَّن به خطاب الدَّلالة البيانيّ، على أنَّ مشروعيَّة البيان ونظم الإفادة لا تقتصر على علامة دون أخرى، إنَّما تجري على أنساق البيان كلّ ما من شأنه أن يكون في إشارة/ رمز ودالّ على معنى، أو إرادة قصد في ضوء من "النِّظام الرَّمزيّ"، ليس، فحسب، اللَّفظ، بل ما يشترك معه من نحو العلامات "السِّيميائيّات"؛ لأنَّها مؤسِّسات البيان الدَّلاليّ نفسه التي يُفصح بواسطتها الإنسان عن هواجسه ونواياه وحاجاته ومقاصده الإبلاغيَّة.

ولهذا كانت المدوَّنات اللُّغويَّة، والأدبيَّة، تعمل على تكوين خصوصيَّة ما في الإفهام، وتنحت نفسها في ضوء مقولة "البيان والتَّبيين"، أو "الإفهام والتَّفهيم"، مطلقاً، في قول: "البيان: اسم جامع لكلّ شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجب دون الضَّمير، حتَّى يفضي السّامع إلى حقيقته، ويهجم على محصوله كائناً ما كان ذلك البيان، ومن أيّ جنس كان ذلك الدَّليل؛ لأنَّ مدار الأمر والغاية التي إليها يجرى القائل والسامع إنَّما هو الفهم والافهام، فبأيّ شيء بلغت الإفهام، وأوضحت عن المعنى، فذاك هو البيان في ذلك الموضع"[1].

وهذه الأدلَّة التي يتبلَّغ بها الخطاب إرساليّاته في الأبجديَّة البيانيَّة هي "أسماء

---

(١) البيان والتبيين؛ الجاحظ: ١/ ٧٦. وينظر: الصاحبي؛ ابن فارس: ٣٠٩.

المعاني"، وهي خمسة أشياء من لفظ وغير لفظ، "لا تنقص ولا تزيد: أوّلها اللَّفظ، ثُمَّ الإشارة، ثُمَّ العقد، ثُمَّ الخطّ، ثُمّ الحال، وتُسمَّى نُصبة. والنُّصبة: هي الحال الدَّالّة التي تقوم مقام تلك الأصناف، ولا تقصر عن تلك الدَّلالات. ولكلّ واحد من هذه الخمسة صورة بائنة من صورة صاحبتها، وحلْيَة مخالفة لحلْيَة أختها، وهي التي تكشف لك عن أعيان المعاني في الجملة، ثُمَّ عن حقائقها في التَّفسير"[1].

ولم يكن خطاب الدَّرس الأصوليّ في هذا التَّأسيس بغريب، بل كان لها كأصل ماءٍ، يسقي بذرتها الأولى، ويجني من ثمارها الكُلِّيَّة، فكانت مباحث عامّة من الدَّلالة، وأصول كبرى تتفرّغ منها دروس، تُعْتَمد في نظر، ويُسْتَند إليها في الاستدلال والاستنباط.

العتبة الأولى: في مفهوم الدَّلالة:

شرع السَّيِّد المجاهد "قدس سره" أبجديَّة الدَّلالة بمفهوم عامّ مشترك، وهو أقرب إلى نحو معجميَّة الدَّالّ؛ بوصفه مفهوماً، وليس اصطلاحاً، قال فيه: "اعلم أنَّ الدَّلالة تُطلق على دلالة اللَّفظ، وعلى دلالة غيره بالاشتراك المعنويّ"[2].

وأسس السَّيِّد "قدس سره" على مطلق تعريفها، توصيفها وأركانها ليس الإفراديّ منها فحسب، بل التَّركيبيّ أيضاً، وليس اللَّفظيّ منها فحسب، بل الطَّبعيّ والعقليّ أيضاً، وبالاستناد، قال: "عرَّفها جماعة: بكون الشَّيء بحيث يلزم من

(١) البيان والتَّبيين: ١/ ٧٦.

(٢) مفاتيح الأصول: ٥.

العلم به العلم بشيء آخر، فالأوَّل: الدّالّ، والثاني: المدلول، والمراد من العلم، هنا، مطلق الإدراك، لا التَّصديق اليقينيّ الذي شاع استعماله فيه؛ ليدخل فيه دلالة المفردات والمركّبات مطلقاً، والتصديق الظنّي، فيدخل حينئذ دلالة العقود والخطوط والإشارات ودلالة: (أح، أح) على وجع الصدر، وهي الطبيعيَّة كما صرَّح به المحقِّق الشَّريف"[1].

يلمح فيما تضمر السطور قراءةً ترتشف من مفهوم الدَّلالة بعمومها أصلاً، تقوم عليه معايير التَّوجيه الاستنباطيّ، ذلك الذي تتّجه إليه قائمات من شأنها أنْ تمدّ الدَّليل، في لحظة من حركة خطاب المعصوم والدَّليل الاجتهاديّ – السّنّة، في مفهوم: قول، وفعل، وتقرير المعصوم[2]، وهذه الشُّؤون، بلا شكّ، لها من الدَّلالة ما يعتمد عليه الحكم العباديّ بمبدأ من البيان الدَّلاليّ.

مفهوم الدَّلالة اللفظيَّة:

ليست الدَّلالة اللَّفظيَّة محصورة في فنّ، أو مجال معرفيّ مخصوص، بل هي شجرة تمتدّ جذورها إلى معارف لغويَّة، وبلاغيَّة، وفلسفيَّة، ومنطقيَّة، وأصوليَّة، وفقهيَّة، ولكلّ مجاله وموضوعه ومسائله وقضاياه بداهةً، ناهيك بالغايات والأهداف. ولكنَّ هذه المعارف تشترك في نحو الدَّلالة وقراءة المعنى، وكشف القصد وما فيه من تداول، ولهذا كانت لهم مقولات عديدة في مفهوم الدَّلالة

(١) مفاتيح الأصول: ٥. وينظر: التعريفات؛ الشريف الجرجاني: ٩١.

(٢) ينظر: أصول الفقه؛ محمّد رضا المظفر: ٣/ ٦١، والأصول العامة للفقه المقارن؛ محمّد تقي الحكيم: ١١٦، ومفتاح الوصول؛ أحمد كاظم البهادي: ١/ ٣٢.

اللَّفظيَّة، طرَحها – مع اختلافها – السَّيِّد المجاهد "قدس سره"، قال: "اختلف عبارات القوم في تعريف الدَّلالة اللَّفظيَّة، فقال الـ[ـعلّامة] في [الـ]ـهداية وشرح منطق التَّجريد، والتَّفتازاني وشارح الشَّمسيَّة،..."[1].

وأورد منها ما كان مشتركاً بعلم السامع بالوضع، وما اعترض عليه، على نحوٍ يأتي[2]:

١ـ عن أهل الميزان – المنطق: قال "قدس سره": "إنَّها فَهْم المعنى من اللَّفظ عند إطلاقه، أو تخيّله بالنّسبة إلى من هو عالم بالوضع".

٢ـ "عن الأصوليّين والأدباء: أنَّها فَهْم المعنى من اللَّفظ إذا أُطلِقَ بالنّسبة إلى العالم بالوضع".

ولأنَّ الدَّلالة تحتكم إلى أصول اعتباريَّة من الدَّالّ والمدلول والعَلَقة، أعني: الدَّلالة التي بينهما، وصفة كلّ منهما في دائرة التَّخاطب: المتكلِّم والسامع، قدَّم السَّيِّد المجاهد "قدس سره" قراءات اعترضت على المتقدَّم، مع إجابات لها على نحو ما يأتي[3]:

١ـ أنَّ الفهم معلّل بالدَّلالة، فلا يجوز جعله جنساً لها، في التَّعريف.

٢ـ أنَّ الدَّلالة صفة اللَّفظ، والفهم صفة المعنى، إن فُسِّر بالمفهوميَّة، وإن فُسِّرَ بالفاهميَّة، فهو صفة السّامع، فلا يجوز أخذه في تعريف دلالة اللَّفظ.

(١) مفاتيح الأصول: ٥. وينظر: شروح الشمسية: ١٧٤.

(٢) مفاتيح الأصول: ٥.

(٣) المصدر نفسه: ٥.

والإجابة عن هذا على وجهين، سطّر فيهما السَّيِّد المجاهد "قدس سره" قراءات المحقِّقين وأصول من رؤاهم تتجلَّى فيما يأتي[١]:

١ـ حكاية "المحقِّق الشريف عن بعض المحقّقين، قال: إنَّ الدَّلالة إضافة، ونسبة بين اللَّفظ والمعنى تابعة لإضافة أخرى هي الوضع، ثُمّ إنَّ هذه العارضة لأجل الوضع، أعني: الدلالة إذا قِيست إلى اللَّفظ كانت مبدأ وصف له، وهو كونه بحيث يُفهم منه المعنى العالم بالوضع، وإذا قِيست إلى المعنى كانت مبدأ وصف آخر له، وهو كونه بحيث يُفهم منه. وكلا الوصفين تابع لازم لتلك الإضافة، كما جاز تعريفها باللازم الذي هو: وصف اللَّفظ أعني: كونه بحيث إلى آخره جاز أيضاً باللازم الذي هو وصف المعنى، أعني: انفهامه منه. والفهم المذكور في تعريف الدَّلالة مضاف إلى المفعول، فهو مصدر مبنيٌّ للمفعول، وصفه للمعنى، فيكون تعريفاً للدلالة بلازمها بالقياس إلى المعنى، كما أنَّ قولكم: هي كون اللَّفظ بحيث يُفهم منه المعنى، تعريف له بلازمها المقيس إلى اللَّفظ".

٢ـ "ما ذكره التفتازاني في المطوَّل، فقال: لا نسلّم أنَّ الفهم ليس صفةً للفظ. بيانه: أنَّ الفهم وحده صفة للسامع والانفهام وحده صفة للمعنى، لكن فهم السّامع المعنى من اللَّفظ، أو انفهامه منه صفة له، فيصحّ تعريف الدَّلالة بالفهم، سواء أكان مصدراً مبنيّاً للفاعل، أو المفعول. فإنْ قيل: لو كان الفهم على ما ذكرتموه صفة اللَّفظ، وعبارة عن الدَّلالة؛ لصحّ أن يُشتَقّ منه ما يُحمَل على اللَّفظ، كما اشتُقّ من الدَّلالة المحمول عليه، قلنا: إنَّ الفهم من حيث هو ليس

(١) المصدر نفسه: ٥.

صفة اللَّفظ حتّى يتصوّر منه اشتقاق كالدَّلالة، بل الذي صفة له ما ذكرناه انتهى".

ولكي يدلّل السَّيِّد المجاهد "قدس سره" على ما لقيم الإجابة من أثر في التَّوجيه عقَّب بقول: "قال المحقِّق الشريف، بعد الإشارة إلى هذا الكلام، ونحن نقول: لا يخفى عليك أنَّ فهم السّامع صفة له قائمة به، لكنَّها متعلّقة بالمعنى بغير واسطة، وباللَّفظ بتوسّط صرف الخبر كما يدلّ عليه، فكذلك فهم السامع المعنى من اللَّفظ، فهناك ثلاثة أشياء: الفَهْم، وتعلُّقه بالمعنى، وتعلُّقه باللَّفظ. فالأوّل: صفة السامع. والأخيرتان صفتان للفهم، فإنْ أراد المجيب أنَّ الفهم المفيد بالمفعولين الموصوف بالمتعلّقين صفة اللَّفظ، فهو ظاهر البطلان. وإن أراد المجموع المركَّب من الفهم، وتعلَّقه صفة، فكذلك. مع أنَّ المستفاد من التَّعريف هو الفهم المقيّد دون المركّب، فيكون التَّعريف خلاف ما يتبادر صفة. وإنْ أراد أنَّ تعلَّق الفهم بالمعنى، أو اللَّفظ، فباطل أيضاً. نعم يُفهم من تعلّقه بالمعنى صفة له، وهي كونه مفهوماً، ومن تعلّقها للفظ صفة له، وهي كونه مفهوماً منه المعنى، ثُمَّ قال: اللّهم إلّا أن يؤوّل بأنَّ القوم، وإن عرَّفوا الدَّلالة بما ذُكِرَ، لكنَّهم يتسامحون في ذلك إنْ لم يقصدوا به معنى الصّريح، بل ما يُفهم منه ممّا هو صفة للفظ، أعني: كونه بحيثُ يُفهم منه المعنى، واعتمدوا في ذلك على ظهور أنَّ الدَّلالة صفة اللَّفظ، وأنَّ الفهم ليس صفة له، فلا بدَّ أن يقصدوا بما ذُكِرَ في تعريفها معنى هو صفة انتهى"[1].

ويحيط السَّيِّد المجاهد "قدس سره" بذكر المآخذ والاعتراضات الأخر، التي تشمل

(١) مفاتيح الأصول: ٥.

العلم الموضوع في تعريف الدَّلالة، قال "قدس سره": "اعلم أنَّه يستفاد من أخذ قيد العالم بالموضوع في التَّعريف عدم تحقّق الدَّلالة إن لم يُعلم بالموضوع"[1].

وجدل ما فيه من الاعتراض هو أنَّ "التَّقييد بالعلم بالوضع موقوف على فَهْم المعنى ضرورة توقُّف العلم بالنِّسبة على تصوّر النّسبتين، فلو توقّف الفهم على العلم بالوضع كان دوراً"[2].

أمَّا ردّه "قدس سره"، فكان قوله: "أجاب عنه الشَّيخ في الشَّفاء على ما حُكِيَ عنه، وكذا شارح المطالع بأنَّ معنى دلالة اللَّفظ أن يكون إنْ ارتمى في الخيال مسموع، ارتسم في النَّفس معناه، فتعرفُ النَّفس أنَّ هذا المسموع لهذا المفهوم، فكلما أورده الحسّ على النَّفس التفت إلى معناه، فتعرفُ النفس، فيكون اللَّفظ كُلَّما أُورِدَ إلى النفس التفت إلى معناه هو الدَّلالة، وذلك بسبب علم السّابق بالوضع، وهو لا يتوقَّف على فهم المعنى، فيكون صورتها عند النَّفس"[3].

وهذا ما بيّنه في خلاصته، قال "قدس سره": وحاصله: أنَّ فهم المعنى في الحال موقوف على العلم السّابق بالوضع، وهي لا تتوقّف على فهم المعنى في الحال"[4].

(١) المصدر السابق: ٥.

(٢) المصدر السابق: ٥.

(٣) المصدر السابق: ٥.

(٤) المصدر السابق: ٥.

أنواع الدَّلالة اللفظيَّة:

لا ريبَ في أنَّ اللِّسان إنَّما تتنوّع مواقفه البيانيَّة حين يتّخذ من الألفاظ وسيلةً تعمل على نقل المعاني والمقاصد الإنسانيَّة، ولهذا اتّخذت الدَّلالة من سبب هذا التَّنوّع على أن تقسِّم الأوجه الدَّلاليَّة والألفاظ على أنواع متعدِّدة، وأقسام مختلفة، ومن هذه التَّقسيمات، انقسامها على ثلاث أوجه في الدَّلالة على المعاني القصديَّة.

وقد ذَكَر السَّيِّد المجاهد "قدس سره" هذه الأنواع، لما لها من أثر وشأن في خطاب الدَّرس الأصوليّ، على ثلاثة أوجه، قال: "اعلم أنَّ الدَّلالة اللَّفظيَّة على أقسام: مطابقة، وتضمّن، والتزام"[1].

١ـ الدَّلالة اللَّفظيَّة المطابقيَّة:

أخذ السَّيِّد المجاهد "قدس سره" من بعدُ، في حدّ كلّ من هذه الأنواع وتعريفها بالاستناد إلى مرجعيَّات متنوِّعة معرفيّاً: أصوليّاً، ومنطقيّاً، وبلاغيّاً، عارضاً ما فيها من قراءات في النَّظر والتَّوصيف، قال "قدس سره": "أمَّا المطابقة، فهي على ما ذكره العلّامة في التَّهذيب، والنّهاية، والتَّفتازاني، وصاحب التَّلخيص، وجمع من المحقّقين: دلالة اللَّفظ بواسطة وضعه، وعرّفها العلَّامة الطوسيّ في التَّجريد، وغيره: بدلالة اللَّفظ على تمام معناه. وعرَّفها السَّيِّد الأستاذ (رحمه الله): بدلالة اللَّفظ على تمام المراد؛ ليدخل دلالة المجاز"[2].

(١) المصدر نفسه: ٥.

(٢) المصدر نفسه: ٥- ٦.

فائدة وترجيح:

يرصد السَّيِّد المجاهد "قدس سره" في تعريف القولين السَّابقين، فائدةً، مفادها تحصيل: ارتفاع "انتقاض المطابقيَّة بالتضمّن والالتزام فيما إذا كان اللَّفظ مشتركاً بين الكلّ وجزئه والملزوم ولازمه؛ لأنَّ اللَّفظ إذا دلّ على الجزء واللازم صدق عليه دلالة اللَّفظ على تمام ما وضع له، وهو واضح، ولكن مع ملاحظة هذا القيد، وباعتبار الحيثيَّة يندفع ذلك،..."[١].

وهو في الوقت الذي يندفع فيه الإشكال بالالتزام بالقيد، "يجب اعتبارها في دلالة التضمّن والالتزام، ولكن يمكن الحذف اعتماداً على الظّهور"[٢].

وأمَّا التَّرجيح، فيبدو في قراءته "قدس سره" لعزوف العلماء عن الالتزام به، قال "قدس سره": "لعلَّه لذا ترك القيد المزبور جمعٌ كثيرٌ، لا لأنَّ المُعتبر في الدَّلالة الإرادة، وأنَّه حينئذ ينتقض تعريف كلّ من الدَّلالات، إذ لا عليه نقض؛ لأنَّ اعتبار الإرادة في الدَّلالة لا يدفع النقض جدّاً؛ لأنّ إرادة المعنى كلّما يكون باعتبار كون ما وضع له كذا يكون باعتبار جزئه ولازم له، فواحدها لا تدلّ بنفسه على أنّها من أيّ حيثيّةٍ واعتبارُ الإرادة في الدلالة لا يوجب الاستغناء عن قيد الحيثيَّة[٣].

٢.الدَّلالة اللفظيَّة التَّضمّنيَّة:

قال السيِّد المجاهد "قدس سره": "وأمَّا التضمّن، فهو على ما قاله العلَّامة،

(١) المصدر نفسه: ٦.

(٢) المصدر نفسه: ٦.

(٣) مفاتيح الأصول: ٦.

والحاجبي، وجمع: دلالة اللفظ على جزء الموضوع له من حيث إنَّه كذلك، وفي الزبدة: هي دلالة اللَّفظ على جزء معناه التضمّنيّ"[1].

تحقيق في عدم استقلال الدَّلالة التَّضمّنيَّة:

يدفع السيِّد المجاهد "قدس سره" كون الدلالة التضمّنيَّة مغايرة ومستقلّة عن الدلالة المطابقيَّة، بل إنَّها ملحوظة تحقيقاً فيها، صحيح أنَّها مختلفة عنها، ولكنَّه اختلاف ليس بالذَّات، بل بالاعتبار؛ والسَّبب يعود في تصوّره "قدس سره" إلى "أنَّ دلالة اللَّفظ على الجزء هي نفس الدَّلالة على الكلّ، بمعنى: أنَّ هناك دلالةً بسيطةً متعلّقة بأمر له جزء يُفهم الجزء بعينه، فهو الكلّ، فالدَّلالة على الكلّ لا [تغاير] الدَّلالة على الجزء، ومغايرتها لا بالذَّات، بل بالاعتبار؛ لأنَّها باعتبار الإضافة إلى الكلّ يُسمَّى بالمطابقيَّة، وباعتبار الإضافة إلى الجزء يُسمَّى بالتضمّنيّة، فالإنسان يدلّ على: الحيوان والناطق، بالدَّلالة التي دلّت على المجموع المركّب، ورُبَّما يظهر من المحكيّ عن بعض المنطقيّين من الحكم بتبعيَّة التضمّن للمطابقة خلاف ما ذكرناه، ولكنَّ إرجاعه إليه غيرُ بعيدٍ"[2].

٣.الدَّلالة اللَّفظيَّة الالتزاميَّة:

قال السَّيِّد المجاهد "قدس سره": "وأمَّا الالتزام، فهو على ما قاله جماعة منهم العلَّامة، والبيضاويّ: دلالة اللَّفظ على المعنى بتوسّط لزومه ذهناً، وقال الفاضل

(١) المصدر السابق: ٦.

(٢) المصدر السابق: ٦.

البهائي: إنَّها دلالة اللَّفظ على خارجه اللازم، ولو عرفاً[١].

قراءة في شرائط الدَّلالة اللَّفظيَّة الالتزاميَّة:

لا تُعطي الدَّلالة اللَّفظية الالتزاميَّة ثمارها في دائرة التَّخاطب، والاستعمال التَّداوليّ، إلّا بشروطٍ علائقيَّةٍ التزمتْ بها في محاور الاستعمال من قبيل علاقة "اللزوم بين الموضوع له، والخارج عنه في ١٧الجملة"[٢].

وعلى هذا الاحتساب نفى السَّيِّد المجاهد "قدس سره" ذلك الاشتراط المتعلِّق بالعقل، قال: "ولا يُشترط فيها اللزوم العقليّ، بحيث لا ينفكّ أحدهما عن الآخر وجوداً وعدماً،..."[٣]. بل "يشترط فيها اللزوم الذَّهنيّ"، فحسب، وهذا اللزوم الذَّهنيّ محدَّد في "كون الخارج بحيث يلزم من تعقّل الموضوع له تعقلّه،..."[٤].

والسَّيِّد المجاهد "قدس سره" في سبيل توضيح هذه الملازمة ذهناً، وعلاقة الخارج بالموضوع له، وتعقلّه شرطاً، يدرج من التّصورات والمفاهيم ثلاث مطارحات، فيها من الكشف نظرٌ أيضاً.

قال "قدس سره": "أمَّا **الأوَّل**، فالظاهر أنَّه ممّا لا خلاف فيه، فالحجّة فيه أنَّه لولا الملزوم في الجملة لما تحقّق منهم الخارج بواسطة فهم الموضوع له قطعاً، وأنَّه لو لم

(١) المصدر السابق: ٦.

(٢) ينظر: شروح الشمسيَّة: ١٨١.

(٣) مفاتيح الأصول: ٦.

(٤) المصدر نفسه: ٦.

يكن ذلك شرطاً للزم منهم جميع المعاني من لفظ واحد إذ اختصاص أفراد الخارج الغير الملزوم بالفهم دون غيره ترجيح بلا مرجّح، وهو محال، فالتالي باطل فالمقدّم مثله فتأمّل. وأمَّا **الثاني**، فلأنّه لو كان ذلك شرطاً لخرج كثير من الدَّلالات الالتزاميَّة كدلالة المفاهيم ودلالة الحاتم على الجود، وطويل النِّجاد، على طول القامة؛ لعدم التّلازم بين الخارج والموضوع له عقلاً، ومع هذا فقد صرّح المحقّقون بما ذكرنا. وأمَّا الثالث، فلأنه لولا اللزوم الذهنيّ لما فهم المعاني الخارجيّة من اللَّفظ الخارج عن الموضوع له عقلاً؛ لأنَّ فهم المعنى بتوسط الوضع، إمَّا بسبب أنَّه الموضوع له أو بسبب أنَّه لازم للمعنى الموضوع له ذهناً، والأوَّل غير متحقّق هنا، فانحصر في الثاني، وفيه نظر"[1].

ولا يكتفي السَّيِّد المجاهد "قدس سره"، بما تقدَّم ممّا فيه من قراءة ونظر، بل إنَّه حين يقرِّر أنَّ "ما ذُكِرَ من اشتراط اللزوم الذَّهنيّ في الدَّلالة الالتزاميّة [هو اختيار] جمع من المحقّقين"[2]. يعرض ما صار إليه "آخرون إلى عدم كون ذلك شرطاً، إذ لو كان شرطاً لكان دلالة المسمّيات خارجة عن الدَّلالة الالتزاميّة؛ لانتفاء اللزوم الذهنيّ فيها... والتالي باطل، فالمقدَّم مثله. وأيضاً لو كان شرطاً لما تفاوت مرتبة الالتزام ظهوراً وخفاءً، والتالي باطل قطعاً، فالمقدّم مثله أيضاً، وأيضاً لو كان شرطاً ليخرج دلالة كثير من المجازات والكنايات من الدَّلالة الالتزاميَّة، إذ لا تلازم ذهناً بين الموضوع له، والمجازات"[3]. وهو الأمر الذي لم

(١) مفاتيح الأصول: ٦.

(٢) المصدر نفسه: ٦.

(٣) المصدر نفسه: ٦.

يشكّل عنه إلّا قراءة، وقال "قدّس": "وفيه نظر"[1].

العتبة الثالثة: القصديَّة في الدَّلالة:

درج خطاب الدَّرس الأصوليّ على توصيف حيثيَّات الدَّلالة، بلحاظ عمومها وخصوصها اللَذْين يتوفّران في قراءة الوضع وعلقة اللّفظ والمعنى، على قسمين، هما: الدَّلالة التَّصوُّريَّة، والدَّلالة التَّصديقيَّة[2]. وفي سياق من المفارقة والتَّعيين بينهما، كانت الدَّلالة التَّصوُّريَّة: عبارة عن انتقال "ذهن الإنسان إلى معنى اللَّفظ بمجرد صدروه عن لافظ، ولو علم أنَّ اللافظ لم يقصده، مع أنَّ المعنى الحقيقيّ ليس مقصوداً للمتكلّم، وكانتقال الذَّهن إلى المعنى من اللَّفظ الصادر من السّاهي، أو النائم، أو الغالط"[3].

وأمَّا الدَّلالة التَّصديقيَّة، فهي مترشّح أصول التَّخاطبيَّة والاستعمالات السِّياقيَّة، ولذا تعيّنت في: "دلالة اللَّفظ على أنَّ المعنى مراد للمتكلّم في اللَّفظ وقاصد لاستعماله"[4].

ولا يحقّق هذا المفهوم إلّا بالاعتماد على أشياء عديدة، وهي[5]:

١ـ إحراز كون المتكلِّم في مقام البيان والإفادة.

---

(١) المصدر نفسه: ٦.

(٢) ينظر: أصول الفقه؛ محمّد رضا المظفر: ١/ ١٩، ومباحث الدليل اللفظي؛ محمود الهاشمي: ١/ ١٠٤.

(٣) أصول الفقه؛ محمّد رضا المظفر: ١/ ١٩.

(٤) المصدر نفسه: ١/ ١٩– ٢٠.

(٥) ينظر: المصدر نفسه: ١/ ٢٠، و٢/ ١٤٥، والمعجم الأصولي؛ محمّد صنقور علي: ٢/ ١١٤– ١١٧.

٢ـ إحراز كونه جادّاً غير هازل.

٣ـ إحراز كونه قاصداً لمعنى كلامه، شاعراً به.

٤ـ عدم نصب قرينة على خلاف المراد.

ولأنَّ الدَّلالتين في نزاع يفضي النَّظر فيه إلى تكامل، اعْتُمِدَت مقولة الدَّلالة التَّصوُّريَّة؛ لأنَّها دلالة "معلولة للوضع"، وهو مراد العلماء في توصيف: "أنَّ الدَّلالة غير تابعة للإرادة، بل تابعة لعلم لسامع بالوضع"[١].

وللسيِّد المجاهد "قدس سره" في هذا مفتاح قول: "في توقّف الدَّلالة على الإرادة وعدمه"[٢]، عرض فيه اختلاف العلماء، واصفاً أنَّ الأكثر منهم يذهب إلى القول بعدم "توقّف دلالة اللَّفظ على الإرادة،... ومنهم شارح المطالع، والتَّفتازاني، والمحقّق الشَّريف،..."[٣]. ثُمَّ ذكر حكاية "عن الشَّيخ الرئيس القول بالتَّوقُّف عليها"[٤].

وأمَّا أدلَّة الذّاهبين إلى عدم توقُّف الدَّلالة على الإرادة التي أوردها السَّيِّد المجاهد "قدس سره"، فهي على نحو ما يأتي[٥]:

الأوَّل: أنَّ العالم بالوضع، كلما خطر اللَّفظ بباله فَهِمَ معناه من غير تحقّق الإرادة، وذلك معلوم بالضّرورة.

(١) أصول الفقه؛ محمّد رضا المظفر: ١/ ٢٠.

(٢) مفاتيح الأصول: ٤.

(٣) المصدر نفسه: ٤.

(٤) المصدر نفسه: ٤.

(٥) المصدر نفسه: ٤- ٥.

الثاني: أنَّ الدَّلالة لو كانت متوقّفة على الإرادة، لما كان كلام النائم، والسّاهي دالاً على شيء؛ لفقدان الإرادة منهما، والتالي باطل بالضَّرورة.

الثَّالث: أنَّ أرباب كلّ اصطلاح إنَّما يفهمون ما اصطلحوا عليه في الألفاظ، وإن صدرت من الجاهلين باصطلاحهم الذين لم يتحقّق لهم إرادة المصطلح عليه.

الرابع: أنَّ الإرادة إنَّما تُعرَف بالدَّلالة، فلو كانت الدَّلالة متوقّفة على الإرادة لزم الدّور، فينسدّ طريق الاستفادة من جهة الألفاظ.

الخامس: أنَّه يُفهَم المعنى الحقيقيّ عند التَّجوُّز المانع من إرادته، وذلك معلوم وجداناً.

كلّ هذه الأدلَّة، في تصوّر معتمدها، تفضي إلى القول بالذّهاب إلى قول: إنَّ الدَّلالة لا تتوقّف وجوداً على الإرادة، لأنَّ المصير في الاعتماد على قضيَّة التَّوقُّف، يخرج الدَّلالة من خصوصها وجوهرها إلى مراد سياقيّ مخصوص آخر، ليس هو الأوَّل.

ولم يكن الرأي الثاني: القائل بتوقّف الدَّلالة على الإرادة، يخلو من الدَّليل، بل إنَّ له من الأدلّة وجهين ذكرهما السَّيِّد المجاهد "قدس سره"، وهما[1]:

الأوَّل: أنَّ اللَّفظ لا يدلّ على معناه بالذّات، فوجب أن يدلّ بالإرادة.

الثاني: أنَّ المشترك المجرَّد عن القرينة لا يُفهم منه المعنى، وليس إلّا لعدم ظهور المراد.

ويبدو أنَّ السَّيِّد المجاهد "قدس سره" له نظر في قراءة القول الثاني انعكس في ردّه،

(١) مفاتيح الأصول: ٥.

قال: "في كلا الوجهين نظر، أمَّا الأوَّل، فللمنع من الحصر، بل إنَّما يدلّ عليه بالوضع. وأمَّا الثاني، فللمنع من عدم الفهم في المشترك، بل يُفهَم المعنيان معاً، ويدلّ اللَّفظ عليهما، وإنَّما المشتبه هو المراد".

مركز الشيخ الطوسي قدس سره للدراسات والتحقيق

السُّلَّم الثالث

أقسام الألفاظ باحتساب الدَّلالة على ظهور المعنى والخفاء

العتبة الأولى: أثر الاستعمال اللُّغوي في تقسيم الألفاظ:

بديهي أن يكون غرض الدَّلالة هو ما تبتغيه من هدف في إرادة المعنى والقصد، حتَّى قالوا: "مَن قرّر المعاني أوّلاً في عقله، ثُمّ اتبع المعاني الألفاظ فقد اهتدى"[1]، ولا شك في أنَّ ذلك يقوم على البيان والظُّهور.

ولقد كان من التَّقسيمات التي يعتمدها خطاب اللُّغة والدَّلالة في الدَّرس الأصوليّ[2] تقسيم اللَّفظ باعتبارات شتّى، فتارة باعتبار طرق حصول دلالة اللَّفظ، وأخرى باعتبار قوة دلالته على معناه، وللأصوليّين، بالاعتبار الثاني، مناهج عديدة، فمنهج الإماميَّة يقسمه على: مجمل ومبيّن. ومنهج المتكلِّمين على: واضح ومبهم، والواضح على: ظاهر ونصّ، وتقسيم المبهم على: مجمل ومتشابه. ومنهج الحنفيّة يقسمه على واضح، وغير واضح، وتقسيم الواضح إلى: ظاهر، ونصّ، ومفسّر، ومحكم، وغير الواضح، على: خفيّ، ومشكل،

---

(١) المستصفى: ١/ ١٨. وينظر: الصاحبي؛ ابن فارس: ٦٩.

(٢) ينظر: المنخول؛ الغزالي: ٢٤١، والإحكام في أصول الأحكام؛ الآمدي: ٣/ ٥٣، ودراسة المعنى عند الأصوليّين؛ طاهر سليمان حمودة: ١٢، ومفهوم النَّصّ؛ نصر حامد أبو زيد: ١٧٧، وبنية العقل العربي؛ محمّد عابد الجابري: ٦٠، والظاهرة الدلالية؛ صلاح الدين زرال: ٨٢.

ومجمل، ومتشابه[1].

للسيِّد المجاهد "قدس سره" قول في هذا التَّقسيم، مستنداً فيه إلى أصول التَّخاطب باللُّغة، قال: في "مفتاح [القول في بيان تقسيم اللَّفظ باعتبار الدَّلالة إلى النَّصّ، والظَّاهر، وغيرهما]": "اللَّفظ إنْ لم يحتمل غير معناه بالنَّظر إلى اللُّغة التي وقع التَّخاطب بها كان **نصّاً**، وإن احتمله كان مرجوحاً بالنَّظر إليها كان **ظاهراً**، وإن احتمل معنيين، أو ما زاد كان **مجملاً**"[2].

وعِلَّة هذا التَّقسيم، بحسب السَّيِّد "قدس سره" قائمة على مدار التَّداول والاستعمال في دلالة اللَّفظ على معناه، أو في خلافه، حتَّى يتفاوت اللَّفظ الدَّال، قِلَّة وكثرة في الظُّهور فيكون مراتب، قال "قدس سره": "السَّبب في صيرورة دلالة اللَّفظ تارةً **نصّاً**، وتارةً **ظاهراً** هو **الاستعمال** في خلاف معناه وعدمه، فكلّ لفظ لم يجز استعماله في خلاف معناه، كان نصّاً في الدَّلالة على معناه، وإن استعمل فيه كان ظاهراً، ثُمَّ إنَّ الظهور يتدرّج بتفاوت الاستعمالات قِلَّة وكَثرة، ولفظٌ يقلّ استعماله في خلاف معناه يكون أظهر من اللَّفظ المستعمل في خلاف معناه، بل قد [تصير] الكثرة سبباً لأجل اللَّفظ الذي كان له حقيقةً مرجوحةً ومجازاً راجحاً"[3].

(١) ينظر: مفتاح الوصول؛ أحمد كاظم البهادلي: ١/ ٣٠٧.

(٢) مفاتيح الأصول: ٦.

(٣) المصدر نفسه: ٦.

العتبة الثانية: إمكان وقوع النَّصّ على المعنى في الكتاب والسُّنة أو عدمه:

ليست حُجّيّة الظَّواهر والأدلَّة على مستوى واحد من القراءات والاشتغال الأصوليّ، فقد ذكر السَّيِّد المجاهد "قدس سره" حكاية "عن المعتزلة وجمهور الأشاعرة القول بأنَّ الأدلّة في الخطابات النَّقليّة لا تفيد العلم بالواقع والمراد، وإنَّما غايتها الظّنّ، فعلى هذا يلزم عدم وجود النَّصّ، وعدم العلم بالحكم الشَّرعيّ من الكتاب والسّنة"[1].

واقتضاؤه، كما يصوّر السَّيِّد "قدس سره"، عدم التَّفريق بين الخطاب الشِّفاهيّ وسواه، وكونه "يتوقّف على مقدِّمات كُلّها ظنيَّة، والموقوف على الظَّنّيّ أولى بأن يكون ظنّيّاً"[2].

ولكن السَّيِّد المجاهد "قدس سره" له رأي آخر في هذا يمكن إجماله بما يأتي:

١ـ أحقّيَّة ما صار إليه العلماء من "أنَّ الألفاظ والخطابات قد تفيد العلم وهو النادر، وقد لا تفيد وهو الغالب، ولو قيل: إنَّ كلّ خطابٍ نصٌّ من جهة وظاهرٌ من أخرى، ولم يوجد خطاب يكون نصّاً من جميع الجهات وظاهراً من جميع الجهات لم يستبعد، ولا ريب أنَّ الظهور أكثر من النَّصِّيّة سيّما في الخطابات الشَّرعيَّة"[3].

٢ـ ردّ دعوى مَن قال: "إنَّها تفيد بأنفسها العلم بالأحكام الإلهيَّة"، بل

(١) المصدر السابق: ٦.

(٢) المصدر السابق: ٧.

(٣) المصدر السابق: ٧.

تضعيفها أيضاً.

٣ـ أنَّ العلماء الأعلام لم يتركوا مسألة إسنادها، بل "ألّفوا كتباً شريفة، وزبراً منيفة لتحقيق ذلك، وبذلوا جهدهم، وأتعبوا نفوسهم مدّة أعمارهم في ذلك، ولم يدّعوا هذه الدعوى[١].

٤ـ افتراض مفاده: "لو صحّت هذه الدعوى من جهة أنَّ الخطاب بنفسه مفيد للعلم بالمراد للزم أن يكون مراد كلّ عالم في كلّ علم من الحكمة، والرياضيّ، والطّبّ، والبيان، والتَّفسير، والنَّحو، والصّرف، وغير ذلك معلوماً، وهذا باطل بالضّرورة، ولقد أطال جدّي (رحمه الله) في مقامات عديدة في إبطال هذه الدعوى بما لا مزيد عليه شكر الله عزّ وجلَّ مساعيه الجميلة"[٢].

(١) مفاتيح الأصول: ٧.

(٢) المصدر نفسه: ٧.

السُّلَّم الرابع

في منظومة الخطاب الدَّلاليّ

العتبة الأولى: ملاك الخطاب في قيم الإفهام:

ينتظم في عمليَّة التَّخاطب شؤون من الدَّلالة تستوي على سياق من الإفهام[1]، تكتنفه ظروف تفضي إلى إمكاناته القوليَّة والإجرائيَّة في الخطاب الأصوليّ، وهي بالبداهة لا تخرج عن السِّياق وما يستلزمه والقرائن والظّروف التي تحفّ به. فما الخطاب؟ وما كيفيّاته الدَّلاليَّة؟.

لقد أقام السَّيِّد المجاهد "قدس سره" مفهوم الخطاب على مبدأ تكوينه الحواريّ، وهو الإفهام، واستخلص من عبارات العلماء سمته الأصوليَّة التي تؤصِّل ابتعاده عن دائرة المهمل، قائلاً "قدس سره": "اختلف عبائر الأصوليّين في تعريف الخطاب ففي المعارج: أنَّه الكلام الذي قصد به مواجهة الغير وفي [الـ]ـتهذيب أنَّه الكلام المقصود به الإفهام، وفي مجمع البحرين: أنَّه توجيه الكلام نحو الغير للإفهام، ونحوه كلام السندي من الزركشي: أنَّه ما وُجِّه من الكلام نحو الغير لإفادته. وعن المراغي: أنَّه الكلام المقصود منه إفهام من هو متهيّئٌ لفهمه. وفي المصباح المنير: أنَّه الكلام بين متكلِّم وسامع انتهى. **ومقتضى أكثر هذه العبائر عدم اتّصاف المهمل بالخطاب**، وخالف فيه المرتضى، ونفى عنه البأس في

(١) ينظر: الصاحبي؛ ابن فارس: ٣٠٩.

[بعض مؤلّفاته]، ويُستفاد من أكثرها أيضاً أنَّ المخاطب ليس عبارة عن نفس التَّوجيه، كما يظهر من بعضها، وقد صرّح سيّد الشريف بأنَّ التَّوجيه معناه اللُّغويّ، لكنَّه نقل إلى الكلام الموجّه نحو الغير للإفهام. وقال بعض المحقِّقين، والأولى أن لا يرتكب النَّقل؛ لأنَّه خلاف الأصل، بل هو مجاز فيه من باب إطلاق المصدر، وهو الخطاب، وإرادة ما خوطب به، وهو اسم المفعول انتهى[1].

وأمَّا عن كيفيَّات الدَّلالة في الخطاب، فهي أنساق تجري على سياقات وقرائن وضمائم، وقد أجمل هذه القرائن السَّيِّد المجاهد "قدس سره" في قراءة الخطاب الشّرعيّ، وكيف أنَّ هذا الحكم قد يستقلّ بالدَّلالة، وقد يفتقر في ذلك إلى قرائن وضمائم، وما يعنينها منها في خطاب الدَّلاليَّة اللُّغويَّة ما يلحظ في قرينة السياق المحوريّة واعتماد النَّص/ الخطاب على النَّص، مقاربةً وتفسيراً، أو بعبارة علماء القرآن: "فَمَا أُجْمِلَ فِي مَكَانٍ، فَقَدْ فُصِّلَ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ، وَمَا اخْتُصِرَ فِي مَكَانٍ، فَإِنَّهُ قَدْ بُسِطَ فِي آخَرَ،..."[2].

وهذا ما يتجلَّى في تمثيله "قدس سره": في قراءة الخطاب الذي يفسِّره "خطاب آخر مثله، كما في قوله تعالى: ﴿**أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي**﴾[3]، فإنَّه بنفسه لا يستقلّ بالدَّلالة على

(١) مفاتيح الأصول: ١٢- ١٣.

(٢) البرهان في علوم القرآن؛ الزركشي: ٢/ ١١٣. وينظر: الإتقان في علوم القرآن؛ السيوطي: ٤/ ١٦٢، والزيادة والإحسان؛ ابن عقيلة المكّي: ٧/ ٤١٠، والتَّمهيد في علوم القرآن؛ محمّد هادي معرفة: ١٠/ ٢٣.

(٣) سورة طه؛ من الآية: ٩٣.

أنَّ ترك المأموريَّة حرام يستحقّ عليه العقاب، وإذا انضمّ إليه قوله تعالى: ﴿**وَمَن يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ**﴾[1]، دلَّ على ذلك، فالحكم المزبور إنَّما يستفاد من تلفيق الآيتين الشّريفتين. وأمَّا قوله تعالى: ﴿**وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْراً**﴾[2]، فإنَّه لا يستقلّ بنفسه بالدَّلالة على أنَّ أقلَّ الحمل ستّة أشهر، وإذا انضم إليه قوله تعالى: ﴿**وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ**﴾[3]، دلّ على ذلك، وربّما قيل: إنَّ دلالة هاتين الآيتين الشَّريفتين على ذلك من باب **دلالة الإشارة المفسِّرة** بدلالة اللَّفظ على المعنى بالتَّبع لا بالأصالة؛ لأنَّ بيان ذلك لم يكن مقصوداً من اللَّفظ، بل المقصود منه بيان حقّ الوالدة لحصول المشقّة بكثرة الخدمة"[4].

العتبة الثانية: في مباحث المشتقّ:

يحظى مبحث المشتقّ في خطاب الدَّرس الأصوليّ بعناية كبيرة، لما فيه من أهمِّيَّة في المعنى والدَّلالة، وهو مستوى من مستويات اللُّغة، ونظام من أنظمتها التَّكوينيَّة حرص علماء العربيَّة[5]: اللُّغويّون، والصَّرفيّون منهم، على توفية حقّه

(١) سورة الجن؛ من الآية: ٢٣.

(٢) سورة الأحقاف؛ من الآية: ١٥.

(٣) سورة لقمان؛ من الآية: ١٤.

(٤) مفاتيح الأصول: ١٣.

(٥) ينظر: الخصائص؛ ابن جنّي: ١/ ١٢، والصّاحبي؛ ابن فارس: ٥٧، والتَّعريفات؛ الشريف الجرجاني: ٢٦، والمزهر في علوم اللُّغة؛ السيوطي: ١/ ٢٧٤، وفصول في فقه اللغة العربية؛ رمضان عبد التواب: ٢٩٠، وأبنية الصَّرف في كتاب سيبويه؛ خديجة الحديثي: ١٧١، و١٧٥، ومناهج البحث في اللُّغة؛ تمَّام حسَّان: ٢١٦، واللُّغة العربيَّة معناها ومبناها؛ تمام حسان: ١٦٦.

بالـدَّرس والمباحـث مفهومـاً وأنواعـاً وأقسـاماً نظامـاً مقابلـة بالتَّصريـف، ليـأتي خطاب الدَّرس الأصوليّ على مائدة منها؛ إفادة في العمل والاشتغال والممارسة، وعلى الرغم من ذلك تبقى دائرة الاشتغال تلك في ما يصوّره المشتقّ من دلالة على الذَّات والصِّفات العارضة التي يمكن أن تكون فيه وجوداً وعدماً[1]، وهو محور النَّظر في الدَّرس الأصوليّ والغرض من دراسته، يتصوّر هكذا: "ما يحمل على الذات باعتبار قيام صفة فيها خارجة عنها تزول عنها"[2]، والثَّمرة في قراءة الحكم، بقاءً وارتفاعاً، بحسب مبدأ التَّلبس بهذه الصّفة.

في منظومة الحدود ومفاهيم المشتقّ:

يورد السَّيِّد المجاهد "قدس سره" جملة من التَّعاريف لمفهوم المشتقّ، لم تخرج عن دائرة الخطاب اللُّغويّ، وذلك على نحو ما يأتي[3]:

١ـ قول صاحب "التَّهذيب"، "قال في التَّهذيب: الاشتقاق: اقتطاع فرع من أصل يدور في تصاريفه حروف ذلك الأصل الأصول". ٢ـ ما نقله صاحب النِّهاية عن الميداني، "قال الميداني: الاشتقاق: أن تجد بين اللّفظين تناسباً في المعنى، والتَّركيب، ويردّ أحدهما إلى الآخر".

---

(١) ينظر: نهاية الوصول؛ العلّامة الحلي: ١/ ٢٢٧، وتهذيب الوصول؛ العلّامة الحُلّيّ: ٦٧، وشرح العضد؛ الأيجي: ٥٣، وأصول الفقه؛ محمّد رضا المظّفر: ١/ ٥١، ومباحث الدليل اللفظي؛ محمود الهاشمي: ١/ ٣٦٣، ومفتاح الوصول؛ أحمد كاظم البهادلي: ١/ ٢٦١.

(٢) مفتاح الوصول؛ أحمد كاظم البهادلي: ١/ ٢٦١.

(٣) ينظر: مفاتيح الأصول: ١٣.

وفي قولين آخرين، بلا نسبة، قال "قدس سره":

أ - "قيل: ما وافق أصلاً بحروف الأصول ومعناه".

ب - "قيل: ما غيِّر من أسماء المعاني عن شكله بزيادة أو نقصان في الحروف، أو الحركات أو فيهما".

علاقات المشتقّ ودلالاته:

١- علاقة المشتقّ بالأزمنة بين العدم وقراءة المجاز فيه:

تجري المدوَّنة اللُّغويَّة[1] مقولات خطاب الدَّلالة الزَّمنيَّة في كينونة من سياقات التَّراكيب، وهي إذ تعمل على ذلك تتّخذ من بنية الفعل وقرائن اسميَّة أخر أدلّةً على زمن إنجاز الحدث الفعليّ إن ماضياً، أو حاضراً، أو مستقبلاً، ولم يكن هذا الخطاب لينزع إلى نحو الانقطاع فحسب، بل لينحو إلى التَّدليل أيضاً على الحركة والاستمراريَّة في التَّجدُّد في الحدوث.

ولا ريبَ في أنَّ أعلى قيم هذا التَّوصيف هو ما في قراءة علماء العربيَّة: الصّرفيّين والنَّحويّين، لبنية الفعل، وما يُحمَل عليه من الفروع والتَّصريفات/ المشتقّات، لأنَّه النَّواة التي تترشّح منها قيم الإصدار والتَّقييد

(١) ينظر: الأصول في النحو؛ ابن السراج: ١/ ٣٨، و٥٤، والإنصاف في مسائل الخلاف؛ الأنباري: ١/ ٢٣٥، وشرح المفصَّل؛ ابن يعيش: ١/ ١١٠، و٧/ ٢، وشرح التسهيل؛ ابن مالك: ١/ ٢٢، وشرح الرضيّ على الكافية: ٤/ ١١، و١٢٣، وهمع الهوامع؛ السيوطي: ١/ ٣٤، و٢/ ٩٤، والأشباه والنَّظائر؛ السيوطي: ١/ ٢٨٢، و٢/ ١٠، و١٩٧، واللُّغة العربيَّة معناها ومبناها؛ تمّام حسَّان: ١٠٤، و١٣٣، ومناهج البحث في اللُّغة؛ تمّام حسَّان: ٢٠٧، ٢١١، و٢٤٥.

بالدَّلالة الزَّمنيَّة، ومنه كانت الدَّلالة الزَّمنيَّة المطلقة في المصدر، وفي بعض من سلوك المشتقّات في المستوى التَّركيبيّ من نحو: اسم الفاعل والمفعول وغيرهما من أشباه الفعل التي تعمل عمله، وتدلّ دلالته في ضوء من السِّياق النَّظميّ.

وأمَّا خطاب الدَّرس الأصوليّ، فله مستوى آخر من قراءة الدَّلالة الزَّمنيَّة في المشتقّات، وإن بنى قراءتَه على ما في قراءة الخطاب النَّحويّ، وهي قراءة تنحو إلى انعدام بنية المشتقّ الاسميّ من هذه الدَّلالة وما تشير إليه من الأزمنة المتنوِّعة.

ولقد عقد السَّيِّد المجاهد "قدس سره" مفتاحاً [في بيان عدم دلالة المشتقّات على شيء من الأزمنة]"، ذهب فيه إلى ما تسالم عليه غالب الأصوليين ووفاقهم ظاهراً في عدم دلالة المشتقّ على شيء من الأزمنة الثلاثة: الماضي والحال والمستقبل، لا وضعاً ولا التزاماً، قال: "اعلم أنَّ الأسماء المشتقّة، نحو: الضارب، والمضروب، والمعلوم، والحسن، وأفضل من زيد. لا تدلّ على شيء من الأزمنة الثلاثة، أعني: الماضي، والحال، والاستقبال، لا وضعاً بأن يكون الزمان جزءاً من مدلولها الحقيقيّ، كما أنَّه جزء من مدلول الفعل الحقيقيّ، ولا التزاماً عقليّاً بأن تكون موضوعة لذات مخصوصة مقيّد نسبتها إلى إحدى تلك الصّفات بالكون في أحد الأزمنة، كلفظ العمى الموضوع لعدم خاصّ، يستفاد خصوصيّته من إضافته إلى البصر، فيدلّ على البصر التزاماً عقليّاً لا وضعاً؛ لأنَّ البصر لا يمكن أن يكون جزءاً لما وُضِعَ له لفظ العمى"[1].

ولأنَّ موضوع المشتقّ من الأهمّيَّة بمكانٍ تعيّن به قراءة الأحكام، فصَّل السَّيِّد

(١) مفاتيح الأصول: ١٣.

المجاهد "قدس سره" القول فيه على مستويات إدراكيَّة تابعة لمرجعيّات قراءاته في المدوَّنة الأصوليَّة، وذلك على نحو ما يأتي:

١ـ خُلوّ المشتقّ من الدَّلالة على الزَّمن المستقبل:

يذكر السَّيِّد المجاهد "قدس سره" أنَّ المشتقّ يخلو من الدَّلالة على الزّمن المستقبل وأنَّ دلالته عليها مجازيَّة، وهو، في قراءته، موضع وفاق بين العلماء ظاهراً، قال "قدس سره": "المصرّح به في كلام جماعة من الأصوليّين كالعضدي، والبيضاوي، والأسنوي وغيرهم، فإنَّهم قالوا: إنَّ إطلاق المشتقّ باعتبار المستقبل، كقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ﴾[1]، مجاز اتّفاقاً، ولو دلّ على الزّمان المستقبل بأحد الوجهين المتقدِّمين لكان حقيقة"[2].

ولقد ذَهَب السَّيِّد "قدس سره" إلى أكثر من ذلك حين أورد ما حكاه بعض العلماء "عن صاحب الكوكب الدّري دعوى كون إطلاقه باعتبار المستقبل حقيقةً؛ تمسّكاً بإطلاق النّحاة على قولنا: ضارب غداً، اسم الفاعل، والأصل فيه الحقيقة"[3].

قال السَّيِّد المجاهد "بالجملة لا إشكال في ضعفه وشذوذه"[4].

(١) سورة الزمر؛ من الآية: ٣٠.

(٢) مفاتيح الأصول: ١٣.

(٣) المصدر نفسه: ١٣.

(٤) المصدر نفسه: ١٣.

٢ـ خُلوّ المشتقّ من الدَّلالة على الزَّمن الماضيّ مطلقاً:

٢ـ عيَّن السَّيِّد المجاهد "قدس سره": أنَّ المشتقّ يخلو من الدَّلالة على الزمن الماضي بالخصوص مطلقاً، وهو، بحسبه، موضع وفاق أيضاً عند العلماء، وذلك باعتبارين؛ "أحدهما: أنَّه موضوع للذات التي تلبّست بالمبدأ في الحال. والثاني: أنَّه موضوع للذات التي تلبّست بالمبدأ في الجملة، سواء كان في الحال، أو في الماضي، وعلى كلا القولين لا يدلّ على ذلك"[(١)].

قال السَّيِّد "قدس سره": "أمَّا على الأوَّل فواضح، وأمَّا على الثاني، فلأنَّ العامّ لا يدلّ على الخاصّ بشيء من الدَّلالات، وإذا استعمل فيه بالخصوص كان مجازاً اتّفاقاً"[(٢)].

٣ـ خُلوّ المشتقّ من الدَّلالة على الزَّمن الحاضر:

وجّه السَّيِّد "قدس سره" أيضاً خلو المشتقّ من الدَّلالة على الزَّمن الحاضر وضعاً، على نحو الظاهر والوفاق بين العلماء[(٣)]، أيضاً، مع تفصيل في قراءة مَن ذهب إلى دلالته على الحاضر بالطريق الثاني، أي: بالدلالة الالتزاميَّة – العقليَّة، اعتماداً على مقولات النَّحويّين ظاهراً.

قال السَّيِّد "قدس سره": "الظّاهر أنَّ مرادهم أنَّه يدلّ عليه بالوجه الثاني دون الأوَّل لأنَّ الظّاهر من عبائر النّحاة في تعريفهم الاسم والفعل بما اقترن بأحد

(١) المصدر السابق: ١٣.

(٢) المصدر السابق: ١٣.

(٣) ينظر: مفاتيح الأصول: ١٣.

الأزمنة الثلاثة، كما في الأوَّل وبما اقترن به كما في الثاني خروج الزمان عن المدلول الحقيقيّ للاسم، وعدم كونه جزءاً له، ومع هذا فقد صرَّح به نجم الأئمّة - طاب ثراه"[1].

وهنا تظهر قراءة السَّيّد المجاهد "قدس سره"، وهي قراءة توجيهيَّة تقوم على نحو ما يأتي[2]:

١ـ نفي أن يكون في كلام القائلين بالدَّلالة على الحال تصريح بجزئيَّة الزّمان للمشتقّ.

٢ـ الدَّلالة على الحال لا ينحصر وجهها في الوضع؛ لاحتمال كونها بالالتزام والقيّديَّة كدلالة العمى على البصر.

٣ـ لزوم حمل كلام القائلين بالدّلالة على الحال على الدَّلالة بغير الوضع؛ لأنَّ الأصل عدم التَّعارض بين كلام أئمّة الفنّين: النَّحويّين والأصوليّين.

وأمَّا عن رأيه في ذلك، فيمكن إدراكه بموازنته بين نحوّي الخطاب الأصوليّ والنحوي في كونهما شاهداً على نفي اعتبار جزئيّة الدلالة الزمنيّة من الاسم والاشتقاق فيه، قال "قدس سره": "على أنّا نقول لو كانت كلمات القائلين بالدَّلالة على الحال ظاهرة في اعتبار الزمان في نفس المفهوم كان اللازم تنزيلها على خلاف الظاهر حيث إنَّ كلمات النَّحاة أظهر دلالة في نفي اعتباره، بل لا بُعد في دعوى صراحتها لأنَّ حمل كلامهم على أنَّ المراد نفي دلالة الاسم بالوجه الأخير وإن

(١) المصدر السابق: ١٤.

(٢) ينظر: المصدر السابق: ١٤.

جاز دلالته عليه بالوجه الأوّل فاسد؛ لأنَّ جعلهم تعريف الاسم مقابلاً لتعريف الفعل مع كونه عندهم يدلّ على الزمان وضعاً أوضح شاهد على ما ذكرناه فوجب حينئذ التنزيل أيضاً لما قدَّمناه من الأصل"[1].

٢ـ دلالة المشتقّ على الحدوث والاستمرار بين إمكان الوجود والعدم:

يقسّم علماء العربيَّة الأبنية الكَلميَّة بحسب الدَّلالة على قسمين[2]: بنية الأسماء، وهي تدلّ على الثبوت، وبنية الأفعال التي تدلّ على الحدوث، ولقد تلحظ، في البنية الأخيرة، في بعض السِّياقات، دلالتَها على التَّجدُّد والاستمراريَّة، ولأنّ المشتقّ له من أصوله الفعليَّة وتحوّلاته إلى الاسميَّة ما قد يُلحظ فيه الأمران أيضاً، - شكّل مفارقة في قراءاته على ما تدلّ عليه الأبنية الفعليَّة، ومن هذه الدَّلالات دلالته على التَّجدُّد والاستمرار.

وللسيّد المجاهد "قدس سره" في هذه الدَّلالة، قول بضمن إشكاليّات المشتقّ، وهو قول لا يخرج عن مؤسّساته مع عقَد في خطاب اللُّغة، بل يَظهر فيه متابعته لنجم الأئمّة رضيّ الدّين الاسترآبادي "ت٦٨٦هـ"، في عدم دلالة المشتقّ على الحدوث والاستمرار، قال "قدس سره": "اعلم أنَّ الأسماء المشتقّة، كما لا تدلّ على أحد الأزمنة الثلاثة، كذا لا تدلّ على الدَّوام والاستمرار والحدوث، بل غايتها

(١) المصدر نفسه: ١٤.

(٢) ينظر: دلائل الإعجاز؛ عبد القاهر الجرجاني: ١٧٤، ونهاية الإيجاز؛ الرازي: ٧٥، ومفتاح العلوم؛ السكّاكي: ٣٠٨، والطراز؛ العلوي: ٢١٥، وحسن التوسل؛ الحلبي: ١٤٧، والإيضاح؛ القزويني: ٩٥، و١٠٤، والمطوّل؛ التفتازاني: ٣١٣، والبرهان في علوم القرآن؛ الزركشي: ٣/ ٤٤، ومعترك الأقران؛ السيوطي: ٣/ ٤٩٤ – ٤٩٥.

الدَّلالة على اتّصاف الذات بالمبادي في الجملة على ما نصّ عليه جماعة كعبد القاهر والسّكّاكي والميداني فيما حكي عنهم، وكذا صرّح به السيّد الشريف وغيره، والظاهر من الحاجبي. ولا فرق في ذلك بين اسم الفاعل واسم المفعول مطلقاً، ولو كان من اللازم والصَّفة المشبهة وأفعل التَّفضيل"[1].

ودليل السَّيِّد المجاهد "قدس سره" في هذه القراءة يقوم على أصالة عدم التَّبادر وإمكان المجاز والتَّجوّز في المشتقّ، قال "قدس سره": "الحُجَّة في ذلك عدم تبادر أحد الأمرين منها، وأنّها لو وُضِعَت للدلالة على التَّجدُّد والحدوث لكان إطلاق: العالم، والقادر، والعادل، مجازاً، وهو باطل، وكذا يلزم التَّجوّز في قوله: خالد ومستمرٌّ وغيرهما ممّا يدلّ على الدّوام، فتأمَّل"[2].

الدَّلالة على التَّجدّد والاستمرار بدلالة المادَّة مع تضافر السّياق، لا بالصّيغة:

لم ينف السَّيِّد المجاهد "قدس سره" دلالة المشتقّ على التَّجدُّد والاستمرار نفياً جملة ومطلقاً، بل صرّح بإمكان وقوع ذلك ولكن ليس بالصِّيغة، بل بالمادَّة، أو باعتبار أمر خارجيّ ودلالة السِّياق، متساوقاً في ذلك مع ما ذهب إليه رضيّ الدّين الاسترابادي.

قال السَّيِّد "قدس سره": "لا يمكن إنكار دلالة اسم الفاعل على التَّجدُّد والاستمرار أحياناً، لكنَّها لا للصيغة، بل إمَّا للمادّة، أو لأمر خارجيّ من شهادة

(١) مفاتيح الأصول: ١٩.

(٢) المصدر نفسه: ١٩.

العادة، وكذا لا يمكن إنكار دلالة الصّفة المشبّهة على الاستمرار باعتبار العادة، كما أشار إليه نجم الأئمّة، فقال: والذي أرى أنَّ الصفة المشبّهة، كما أنَّها ليست موضوعة للحدوث ليست أيضاً موضوعة للاستمرار في جميع الأزمان؛ لأنَّ الحدوث والاستمرار قيدان في الصّفة، ولا دليل فيها عليهما، فليس معنى حسن في الوضع إلّا ذو حسن سواء كان في بعض الأزمنة أو جميع الأزمنة، ولا دليل في اللّفظ على أحد القيدين، كما كان في اسم الفاعل، وهو غلبة استعماله في الحدوث، ومن ثُمَّ يحوّل الصّفة عند قصد الحدوث إليه فجعلها حقيقة في أحدهما تحكّم في الأصل أن نقول هي حقيقة في القدر المشترك بينهما، وهو الاتّصاف بالحسن مطلقاً لكن لمّا أطلق ذلك، ولم يكن بعض الأزمنة أولى من بعض، ولم يجز نفيه في جميع الأزمنة؛ لأنّك حكمت بثبوته، ولا بدّ من وقوعه في زمان كان الظاهر ثبوته في جميع الأزمنة إلى أن [تقوم] قرينة على تخصيصه ببعضها كما يقول كان هذا حسناً، وسيصير حسناً، وهو الآن حسن، فظهوره في الاستمرار ليس وضعيّاً على ما ذكرنا، بل بدليل العقل وظهوره في الاستمرار عقلاً هو الذي غيّره انتهى"[1].

(١) المصدر نفسه: ٢٠.

العتبة الثالثة: تقسيماتُ الدَّلالة للألفاظ وأنحائها الأخر

المُعرَّب، إشكاليّات الوقوع أو عدمه في النَّصّ القرآنيّ:

لا ريبَ في أنَّ تصوُّرات المُعرَّب تدخل في دائرة الخطاب والإفهام؛ ذلك لأنَّ خطاب الاستعمال إدراكاً، متوقّفٌ على ما للأصل من معنى متحوَّل معرفةً، ولقد شكَّلت قراءة المُعرَّب وسواه من وجوه التَّطوُّر والتَّغيير اللُّغويّ وجوداً وعدماً في لغة النَّصّ القرآنيّ، هاجساً لدى علماء اللُّغة، واجترحوا فيه من المداخل والأبواب ما يتعلَّق بلغة التَّنزيل الكريم، على أقوال مختلفة[1].

ولقد عرَض السَّيِّد المجاهد "قدس سره" ما احتدم من جدل في قراءة المعرَّب ووقعه في النَّصّ القرآنيّ، بعد أن حدَّه مفهوماً بالاعتماد المرجعيّ، قال: "عُرِّف المعرَّب باللَّفظ الذي لم يكن أهل العربيَّة وضعوه لمعنى، بل استعملوه فيه تبعاً لغيرهم، وزاد بعضٌ الذي لم يكن علماً"[2].

وأمَّا الخلاف فيه وقوعاً وعدماً، فقد ذكر "قدس سره" فيه قولين:

"**الأوَّل**: أنَّه واقع، وهو للعلّامة في [الـ]ـتَّهذيب، والسَّيِّد [الـ]ـعميدي، والشّيخ البهائي، والحاجبي، والعضدي، والبيضاويّ في تفسيره، وحكي عن ابن عبّاس وعكرمة.

---

(١) ينظر: الصاحبي؛ ابن فارس: ٤١، والمعرَّب؛ الجواليقي: ٤، والمهذَّب؛ السيوطي: ٥٧، والمزهر في علوم اللُّغة؛ السيوطي: ١/ ٢١١، وفصول في فقه اللغة العربية؛ رمضان عبد التوّاب: ٣٦٠.

(٢) مفاتيح الأصول: ٢٠.

الثاني: أنَّه غير واقع، وهو للبيضاويّ في المنهاج وبعض شرّاحه، وحكي عن الشافعي في رسالته والقاضي في التَّقريب وابن جرير في تفسيره، بل عزاه الحاجبي إلى الأكثر"[1].

في أدلّة القول الأوَّل: وقوع المعرَّب في لغة القرآن الكريم:

يذكر السَّيِّد المجاهد "قدس سره" أنَّ فيه وجهين عن مراجعه المعتمدة، مع توجيه ومناقشة، قال:

"الأوَّل: وقوع لفظ إبراهيم فيه، وهو غير عربيّ، أمَّا الأوَّل، فواضح، وأمَّا الثاني، فلاتّفاق أهل العربيَّة على أنَّه غير منصرف باعتبار العجمة والعلميَّة..."[2].

وهنا يورد السَّيِّد "قدس سره" اعتراضاً للعلّامة صاحب النهاية، يستند فيه إلى منع أن تكون قراءة النحويين للإعراب وعدم التَّنوين بالنسبة للأعلام الأعجميَّة حُجَّة في كونها من المعرَّب وذلك في أمور. يقول السَّيِّد "قدس سره" ناقلاً: "أنَّه إنَّما يتمّ لو كانت الأعلام العجميَّة المستعملة في كلام العرب من المعرَّب، وهو ممنوع، إمّا لأنَّ الشَّرط في المعرّب جواز إجراء جميع أحكام اللَّفظ العربيّ عليه من صحّة الإضافة، ودخول حرف التَّعريف، والتَّنوين عليه ومن الظَّاهر أنَّ الأعلام المذكورة ليست كذلك، أو لأنَّ الشّرط فيه بقاء المعنى الغير [كذا] العربيّ في استعماله، وهو غير متحقّق فيها، وفي كلا الوجهين مناقشة"[3].

(١) المصدر السابق: ٢٠.

(٢) المصدر السابق: ٢٠.

(٣) المصدر السابق: ٢٠.

أمَّا الوجه الثاني، فهو: "وقوع لفظ المشكاة، وسجّيل، وقسطاس فيه، وهي غير عربيَّة، أمَّا الأوَّل، فلقوله تعالى، في سورة النور [من الآية: ٣٥]: ﴿**مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ**﴾. وقوله تعالى في سورة الفيل [الآية: ٤]: ﴿**تَرْمِيهِم بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ**﴾. وقوله تعالى في سورة الشعراء [الآية: ١٨٢]: ﴿**وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ**﴾"[1].

يقول السَّيِّد "قدس سره": "وأمَّا **الثاني**، فلأنَّ الأوَّل: هندي، يراد به في لغتهم الأنبوبة في وسط القنديل، والثاني: فارسيّ يُعبّر به عن (سنگ گل) عندهم. والثالث: روميّ يعبّر به عن الميزان المستقيم. وقد حكى السيّد عميد الدين عن جماعة من أهل اللّغة الحكم بأنّها معرَّبة، وقد استدلّ جماعة كالعلّامة والحاجبيّ والعضدي على الوقوع بما ذكر وهو شاهد قويّ على كونها معرّبة"[2].

ويأخذ السَّيِّد "قدس سره" في استيفاء الدّليل ثمَّة بإيراد اعتراض مَن اعترض عليه مع قراءة في تأييد الطبرسي "قدس سره"، له، إذ يقول السَّيِّد: "اعترض عليه بالمنع من كونها معرّبة لجواز أن تكون ممّا اتفق فيه اللغتان كالصّابون والتنّور ويؤيّده أنَّ الطبرسي فسّر السجّيل بالعذاب المكنون، وادّعى اشتقاقه من الإسجال بمعنى: الإرسال. ونسب القول بمعرّبيَّته إلى قائل مجهول، وقال في تفسيره، قيل: إنَّها روميّة معرّبة، وقال الزجّاج: يجوز أن يكون عربيَّة؛ لأنَّ في الكلام مثل لفظها شكوة، وهي قربة صغيرة. وقال في تفسير القسطاس: هو الميزان صغر أم كبر. وقيل: هو الصّبان عن الحسن، وقيل: هو العدل بالرّوميَّة عن مجاهد، فيكون

(١) المصدر السابق: ٢٠.

(٢) المصدر السابق: ٢٠.

محمولاً على موافقة اللغتين انتهى"[١].

ولكنَّه "قدس سره" يردّه حين يقرأ في اتّفاق اللغتين شأناً آخر، يقول فيه: "لا يُقال لو كانت ممّا اتّفق فيه اللغتان للزم تعدّد الوضع والأصل عدمه؛ لأنّا نقول: لو كانت من المعرَّب للزم اطّلاع العرب على لغة غيرهم، وهو أمر حادث، والأصل عدمه. على أنّا نقول: الغالب في الألفاظ المستعملة في اللُّغة العربيَّة حقيقة كون وضعها منهم، فيجب إلحاق مورد الشَّكّ بالغالب، فتأمّل"[٢].

في أدلَّة القول الثاني: عدم وقوع المعرَّب في القرآن الكريم، بل هو "لسان عربيّ مبين":

ذكر السَّيِّد المجاهد "قدس سره" أنَّ احتجاج القائلين بمنع وقوع المعرَّب في النَّصّ القرآني، يستند إلى خروجه من كونه عربيّاً، والدَّليل من القرآن الكريم نفسه عندما وصف نفسه بكونه عربيّاً، قال: "إنَّه لو وقع المعرَّب لخرج القرآن عن كونه عربيّاً؛ لأنَّ الملفّق من العربيّ وغيره لا يكون عربيّاً، كما أنَّ الملفّق من الحلو والحامض لا يكون حلواً، والتالي باطل؛ لقوله تعالى: ﴿**إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً**﴾[٣]."[٤].

---

(١) المصدر السابق: ٢٠.

(٢) مفاتيح الاصول: ٢٠.

(٣) سورة يوسف؛ من الآية: ٢.

(٤) مفاتيح الأصول: ٢٠.

ولكنَّ هذا الرأي يأخذ مدى من نظره، حين نجده يعتمد على إجابة "صاحب المعالم" في ردّه مرّةً، وعلى غيره مرّةً أخرى، وذلك عندما منع صاحب المعالم كون القرآن الكريم كُلّه عربيّاً، وتوجيهه للضَّمير في: ﴿**إِنَّا أَنزَلْنَاهُ**﴾ في أنَّه يعود للسورة لا للقرآن، وأنَّ القرآن قد يُطلق على السّورة، وعلى الآية،... قال "قدس سره" مستنداً إلى صاحب "المعالم": "على أنّا نقول: إنَّ القرآن وضع بحسب الاشتراك للمجموع الشَّخصيّ وضعاً آخر، فيصحّ بهذا الاعتبار أن يقال السّورة بعض القرآن انتهى"[1].

وأمَّا الإجابة الثانية لردّه، فيقول "قدس سره" فيها: "وأجيب أيضاً بأنَّ وجود الغير[كذا] العربيّ إذا كان قليلاً كما هو الواقع لا يمنع من اتّصاف القرآن بالعربيَّة، كما أنَّ وجود قليل من العربيّ في الشعر الفارسيّ لا يمنع من كونه فارسيّاً، وكذلك العكس"[2].

وعلى الرّغم ممّا يُفهم من إيراداته ومناقشاته الدقيقة مع العلماء، ينتهي إلى القول إفادةً، يقول "قدس سره": "واعلم أنَّه قيل: يُفهم من كلام بعض الأعلام أنَّه لا خلاف في وقوعه في اللُّغة العربيَّة، ويدلّ عليه: أنَّ الدهقان - على ما في المصباح المنير، ومجمع البحرين - : معرَّبة، يُطلق على رئيس القرية، وعن بعضٍ مُنِعَ وقوعه فيها"[3].

(١) المصدر نفسه: ٢١.

(٢) المصدر نفسه: ٢١.

(٣) المصدر نفسه: ٢١.

السُّلَّم الخامس

في مباحث التَّرادف والاشتراك وما يلتحق بهما

تنبع ثنائيَّة التَّرادف والاشتراك في الألفاظ من دائرة متعاكسة في نظريَّة الدَّلالة، وكيفيَّة وقوعها على المسمّيات، فالألفاظ المترادفة في معنى واحد، والمشتركة في معاني متعدِّدة، مختلفة، وهو ما عليه خطاب الدَّلالة اللُّغويّ قديماً وحديثاً[1]. ولقد رصد الأصوليّون[2] هذا التَّقسيم، وجعلوا منه مورداً من الأدلّة في أثناء عمليّات الاستنباط، ومن تنفيذ قواعد في الأصول اللَّفظيَّة، معتمدين فيه على قيم من الوضع والدَّلالة اللَّغويَّة، وأثرها في التَّفسير الاستعماليّ والحكميّ.

العتبة الأولى: في التَّرادف وما يلحق به:

أشار السَّيِّد المجاهد "قدس سره" إلى مفهوم التَّرادف، وحدّه بالاستناد إلى صاحب "النهاية"، قال "قدس سره": "قال في النهاية: الألفاظ المترادفة هي الألفاظ المفردة الدّالَّة على مسمّى واحد باعتبار واحد، خرج بالمفردة الحدّ والمحدود وبقوله:

---

(١) ينظر: الصاحبي؛ ابن فارس: ١٠٨، والمزهر في علوم اللغة؛ السيوطي: ١/ ٢٩٢، و٣١٦، وفصول في فقه اللُّغة العربيَّة؛ رمضان عبد التواب: ٣٠٨، وعلم الدَّلالة؛ أحمد مختار عمر: ١٤٧، و٢١٥.

(٢) ينظر: المستصفى؛ الغزالي: ١: ٢٦، والمحصول؛ الرازي: ١/ ٢٥٣، و٢٦١، والإحكام في أصول الأحكام؛ الآمدي: ١/ ١٦، ونهاية الوصول؛ العلّامة الحلّيّ: ١/ ٢٤٧، و٢٥٥، وشرح العضد؛ الأيجي: ٣٨، وأصول الفقه؛ محمّد رضا المظفر: ١/ ٣١.

باعتبار واحد اللفظان، إذا دلّا على شيء باعتبار صفتين كالصّارم، والمهنّد، أو باعتبار الصّفة، وصفة الصفة، كالفصيح، والناطق"[1].

وعقد السَّيِّد "قدس سره" تصوّر الخلاف بين العلماء فيه على محورين: إمكان وقوعه في اللُّغة، أو العدم، على أُسس كثيرة، قال "قدس سره": "ذهَب جمهور المحقّقين إلى وقوع الألفاظ المترادفة في اللُّغة، وحكي عن ابن فارس وتغلب المنع من ذلك، وقالا: وما يُظنّ مترادفاً كالإنسان والبشر فمتباين بالصّفة، فالأوَّل باعتبار النّسيان، أو أنَّه يأنس، والثاني باعتبار أنَّه بادي البشرة، أي: ظاهر الجدّ. انتهى"[2].

أمَّا عن جدل الأدلَّة فيه، فتصوّر السَّيِّد "قدس سره" يعكس الرأي الأوَّل ليقوم على دليل من الاستقراء، وأمَّا عن الرأي الذي يعدم إمكان الوقوع، فإنَّه "قدس سره" يورد له وجوهاً يناقشها بصورة أقيسة عقليَّة، وإجابات لغويَّة في منهجيَّة استقرائيَّة تالية، قال[3]:

الأوَّل: أنَّه لو وقع لكان لغواً خالياً عن الفائدة، والتالي باطل، فالمقدّم مثله.

بيان الملازمة: أنَّ المقصود من وضع الألفاظ إفادة المعنى، وهي تحصل بأحد اللفظين، فيكون الآخر لغواً، وأمَّا بطلان التالي، فظاهر جدّاً.

الثاني: أنَّه لو وقع للزم تعريف المعرَّف، والتالي باطل، فالمقدَّم مثله.

بيان الملازمة: أنَّ المقصود من وضع الألفاظ إفهام المعنى، وهو حاصل بأحد

(١) مفاتيح الأصول: ٢١. وينظر: نهاية الوصول؛ العلَّامة الحلي: ١/ ٢٤٧.

(٢) مفاتيح الأصول: ٢١.

(٣) مفاتيح الأصول: ٢١. ينظر: نهاية الوصول؛ العلّامة الحلّيّ: ١/ ٢٤٧.

اللفظين، فإذا قُصِدَ باللّفظ الآخر الإفهام أيضاً، للزم تعريف المعرَّف وتحصيل الحاصل.

الثالث: أنَّ اللَّفظ إذا كان واحداً كان أقرب إلى التَّناول والضَّبط، وكان مؤونة حفظه أخفّ، ولا كذلك إذا تعدَّد، فوجب على الواضع أن لا يضع لفظين لمعنىً تحصيلاً لتلك المصلحة.

في جدليّات الرَّدّ ومناقشة الآراء:

استند السَّيِّد المجاهد "قدس سره" في مناقشة هذه الوجوه المذكورة إلى جملة من توجيهات العلماء الذين اتّخذوا من سلوك الدَّليل النَّقضيّ، والواقع منطقاً لاختيار وقوع التَّرادف في اللُّغة والاستعمال.

أمَّا عن ردّ **الوجه الأوَّل**، فكان على نحو ما يأتي[1]:

أوَّلاً: بالنَّقض بالألفاظ الموضوعة لمعنى واحد بحسب لغة واحدة كالإنسان والبشر، وبحسب لغات متعدّدة، وإنكار هذا القسم باطلٌ ضرورة، فإنَّك تجد أنَّ العربيّ يعبّر عن معنىً بلفظ موضوع بإزائه، والفارسي يعبّر عنه بلفظ آخر كذلك، وكذلك الهنديّ، والتركيّ، والروميّ، والزنجيّ، وقد أشار إلى ما ذكرناه السَّيّد عميد الدين، فإنَّه قال: بعد الحكم بجوازه: ويدلّ عليه أنَّه لو لم يكن جائزاً أي: ممكناً لما كان واقعاً لكنَّه واقع فيكون جائزاً.

وقراءته في كون الوقوع، تستند في النَّظر إلى أمرين مع استدراك[1]:

(١) مفاتيح الأصول: ٢١.

١ـ إمَّا بالنَّظر إلى لغتين، فهو معلوم بالضّـَرورة.

٢ـ إمَّا بالنَّظر إلى لغة واحدة، فيدلّ عليه أنَّ أهل اللُّغة نصّوا على أنّ كلّ واحد من لفظَي الأسد، والسبع، موضوع للحيوان المفترس، وأنَّ كلّ واحد من لفظَي الإنسان، والبشر، موضوع للحيوان الناطق، وأنَّ كلّ واحد من لفظَي القعود، والجلوس، موضوع للوضع المخصوص وقولهم في أمثال ذلك حُجَّة.

وأمَّا عن الاستدراك، ففي قوله "قدّس سرّه": "اللهمّ إلّا أن يقال: إنَّ الألفاظ المختلفة الموضوعة لمعنى واحد بحسب اللُّغات المختلفة لا تُعدّ من الألفاظ المترادفة؛ لأنَّ شرط التَّرادف كون اللفظين من لغة واحدة"[٢].

ثانياً: بالمنع من الخلوّ عن الفائدة، وإن حصل المقصود بأحدهما، بل الفائدة الزائدة على أصل إفادة المقصود متصوّرة، وقد أشار إليها في التَّهذيب، فإنَّه قال: ووقوعه في نحو: أسد، وسبع، وغيرهما، يدلّ على جوازه، ولإمكان أن يضع قبيلة لفظاً للمعنى الذي وضعت القبيلة الأخرى لفظاً آخر له والباعث عليه من واضع واحد التَّسهيل والقدرة على الفصاحة ولقيام الوزن بأحد اللّفظين دون الآخر وكذا السجع والقلب والتَّجانس انتهى[٣].

وأمَّا عن **الوجه الثاني**، فكان في جدل أيضاً على نحو ما يأتي[٤]:

→

(١) ينظر: المصدر السابق: ٢١.

(٢) مفاتيح الأصول: ٢١.

(٣) ينظر: مفاتيح الأصول: ٢١.

(٤) مفاتيح الأصول: ٢١.

أوَّلاً: بالنَّقض بجواز الاستدلال على مطلب واحد بأدلّة متعدِّدة وأمارات كثيرة.

ثانياً: بأنَّ الواضع إنَّما وضع اللّفظين ليعرّف بأيّ منهما شاء توسعة لا بهما معاً.

وأمَّا عن **الوجه الثالث**، فبأنَّ مراعاة الحكمة المزبورة لو سلّمت إنَّما تكون لو لم [تعارضها] حكمة أخرى أعظم منها، وأمَّا معها كما في محلّ البحث، لما عرفت من فوائد التَّرادف، فلا[1].

فيما يلتحق ببحث التَّرادف من الثّنائيّات:

١ـ الإتباع والمزاوجة:

جرى في اللُّغة سلوك من الاستعمال بين الألفاظ، أطلق عليه اللُّغويّون الإتباع والمزاوجة، قال ابن فارس "ت٣٩٥هـ": "للعرب الإتْباع: وهو أن تتْبَعَ الكلمةُ الكلمةَ عَلَى وزنها أَوْ رويّها إشباعاً وتأكيداً. ورُوي أن بعض العرب سُئِل عن ذَلِكَ، فقال: هو شيءٌ نَتِدُ بِهِ كلامنا. وذلك قولهم: "ساغِبٌ لاغِب"، و"هو خَبٌّ ضَبّ"، و"خَرابٌ يَباب". وَقَدْ شاركَتْ العَجَمُ العربَ فِي هَذَا الباب"[2].

وفي مباحث السَّيِّد المجاهد "قدس سره" من ذلك قول "**في أنَّ اللَّفظ التابع، هل كان مرادفاً لمتبوعه، أم لا؟**"، ذكر فيه اختلاف القوم وإبطال المحقِّقين له، معتمداً على توجيه صاحب "التَّهذيب"، و"البيضاوي" في انعدام شروط الوضع

(١) ينظر: المصدر السابق: ٢١.

(٢) ينظر: الصاحبي؛ ابن فارس: ٤٥٨، والمزهر في علوم اللُّغة؛ السيوطي: ١/ ٣٢٣.

والدَّلالة فيه، قال: "اعلم أنَّه حكي عن قوم أنَّهم ذهبوا إلى أنَّ التابع للفظ نحو: ليطان، ومسن، من المرادف لمتبوعه؛ لدلالة كلّ منهما على ما دلّ عليه الآخر، وهذا القول خلاف ما صار إليه المحقّقون"[1].

والدَّليل أمران، كما يقول السَّيِّد "قدس سره" **أحدهما**: أنَّه يشترط في المترادف أن يكون اللفظان موضوعين، ومن الظّاهر أنَّ التابع من الألفاظ المهملة التي لم يوضع لمعنى. **والثاني**: أنَّه لو كان من المترادف لصحّ إفراده عن متبوعه؛ لأنَّ شأن الألفاظ المترادفة إمكان إفراد أحدهما بالذكر عن الآخر، كما في قوله تعالى: ﴿**مَا هَـذَا بَشَراً إِنْ هَـذَا إِلاَّ مَلَكٌ كَرِيمٌ**﴾[2]، أو: ﴿**إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ**﴾[3]. والتالي باطل؛ إذ لا يجوز ذكر التابع بدون متبوعه، فلا يصحّ أن يُقال: ليطان منفكّاً عن شيطان، وقد أشار إلى هذا العلّامة في التَّهذيب، ثُمَّ إنَّه توهّم بعض أنَّ التابع يفيد تقوية المتبوع؛ لأنَّه لو لم يكن ذلك لكان خالياً عن الفائدة، وهو غير جائز، وفيه أنَّ هذا حسن لو سلِّم وقوعه في اللُّغة الصحيحة، ولكنَّه ممنوع، وكيف يمكن دعوى إفادته التَّقوية مع كونها دائرة مدار الوضع المفقود في التابع، وقد صرَّح بعدم إفادته التَّقوية البيضاويُّ، فتأمَّل"[4].

٢ـ بين المتلازمات الأُخَر:

أ ـ الحدّ والمحدود في اللُّغة والحقيقة، ترادف أم عدمه؟:

(١) مفاتيح الأصول: ٢١.

(٢) سورة يوسف؛ من الآية: ٣١.

(٣) سورة العصر؛ الآية: ٢.

(٤) مفاتيح الأصول: ٢١- ٢٢.

لا ريبَ في أنَّ بين الحدِّ والمحدود علاقة من قبيل البيان والإيضاح والتَّفسير، وهذا التَّوضيح، إمَّا أن يكون بطريق المعنى اللُّغويّ، أو بالمعنى الحقيقيّ، أو الفنّي الاصطلاحي، وإذا كان الأمر كذلك، فهل ثمَّة ترادف بين الحدّ والمحدود، أو لا؟.

يذهب السَّيِّد المجاهد "قدس سره" إلى أحقيَّة القول بترادف الحدّ والمحدود في كونه اللُّغويّ؛ لكثرة استعماله على الكلام، قال: "وهو الحقّ، إنْ أراد الحدّ اللَّفظيّ، وهو تبديل لفظ موضوع لمعنى بلفظ آخر موضوع له، وأجلى منه في الدَّلالة على المعنى لكثرة دورانه على الألسنة، نحو: الغضنفر: الأسد. والليث: السبع"[1].

أمَّا النوع الثاني من الحدّ، وهو الحدّ الحقيقيّ الذي ينبئ "عن ذاتيّات الشيء، نحو: الإنسان الحيوان الناطق،..."[2]، فمذهب السَّيِّد "قدس سره" - فيما يبدو - يميل إلى عدمه، وهو مذهب المحقِّقين؛ لأنَّ الدَّلالة تختلف بينهما، قال "قدس سره": "فالمحقِّقون على خلافه؛ لأنَّ الحدّ يدلّ بالمطابقة على تلك الحقيقة، لا على عللها، فالدّلالتان متغايرتان، فلا ترادفَ بينهما، وبتقرير آخر: الحدّ دالّ على أجزاء الماهيّة بأوضاع متعدِّدة، ودلالة تفصيليَّة، والمحدود دالّ على ذلك، بوضع واحد، ودلالة إجماليَّة"[3].

ب ـ ترادف المؤكِّد والمؤكَّد أو خلافه:

يرى السَّيِّد المجاهد "قدس سره" ألّا ترادف بين المؤكِّد والمؤكَّد، وهو رأي معظم

(١) مفاتيح الأصول : ٢٢.

(٢) المصدر نفسه: ٢٢.

(٣) المصدر نفسه: ٢٢. وينظر: نهاية الوصول؛ العلَّامة الحِلّيّ: ١/ ٢٤٨.

العلماء، الذين ذهبوا إلى خلاف القول بالتَّرادف بينهما، كما ينقل "قدس سره" عنهم؛ وذلك لشروط وأسباب موجبة، وهي[1]:

١ـ أنَّ المؤكِّد يفيد تقوية المؤكَّد، وهي دلالة زائدة على المؤكَّد، والشَّرط في التَّرادف عدم الزِّيادة.

٢ـ أنَّ المؤكِّد لا يجوز إفراده؛ لأنَّه يأتي لبيان دلالة السابق، وليس كذلك المرادف، لأنَّه يجوز إفراده.

ج ـ التَّوكيد:

من المسائل التي تتعلَّق بالدَّلالة وأغراض البيان باب التَّوكيد، وهو مجال فيه بعدان في الخطاب اللُّغويّ[2]؛ أحدهما: نظميّ، يقوم على شروط نحويَّة. والآخر: معنويّ، وهو ما يرصد في الاستعمال والتَّداول، والقصد.

وللسّيِّد المجاهد "قدس سره" اعتماد على صاحب "النِّهاية" وجمهور العلماء أيضاً في إيراده، والرّدّ على من منع من استعماله ودلالته وفائدته، قال السَّيِّد "قدس سره": "قال في النَّهاية: التَّأكيد: هو اللَّفظ الموضوع لتقوية ما يُفهم من لفظ آخر، وفيه نظر؛ فإنَّ التَّأكيد معنى مغاير للفظ، بل الأجود أنَّه: تقوية المعنى بلفظ موضوع لها أو للمعنى"[3].

(١) مفاتيح الأصول: ٢٢.

(٢) ينظر: شرح المفصَّل؛ ابن يعيش: ٣/ ٣٩، وشرح التسهيل؛ ابن مالك: ٣/ ١٥٢، وشرح الرضي على الكافية: ٢/ ٣٥٧، وشرح التصريح؛ الأزهري: ٢/ ١٣٢، وهمع الهوامع؛ السيوطي: ٣/ ١٦٤، وحاشية الصبان: ٣/ ١٠٧.

(٣) مفاتيح الأصول: ٢٢. وينظر: نهاية الوصول؛ العلَّامة الحِلِّيّ: ١/ ٢٥٣.

وهذا التَّوكيد على قسمين، كلّ منهما يفيد دلالةً مقصودةً بحسب نقل السَّيِّد "قدس سره"، سواء منه التَّوكيد اللَّفظيّ، الذي يُفاد من تكرير اللَّفظ، نحو: جاءني زيدٌ زيدٌ. أم التَّوكيد المعنوي: الذي يفاد من اللفظ الموضوع؛ لتقوية ما يُفهم من لفظ آخر، نحو: كلّهم في جائني القوم كُلّهم. وقد يستفاد من غير ذلك، وعليه جمهور العلماء[1].

الرَّدّ على من منع وقوع التّوكيد:

لا يستقيم رأي مَن ينكر وقوع التَّوكيد مطلقاً في تصوّر السَّيِّد "قدس سره"، ولهذا ردّ احتجاجهم الذي يستند على كونه تكراراً خالياً من الفائدة، وهو ما لا يصدر عن الحكيم، وقال "قدس سره": "كيف وتقوية ما تقدَّم ودفع توهم التّجوّز والسَّهو من أعظم الفوائد؛ ولذا قد [استمرّت] سيرة العقلاء قديماً وحديثاً على ذلك كما لا يخفى"[2].

ولقد يبدو من استعمال التَّكرير أنَّه خلاف الأصل، وغالبيّة خلافه؛ لأنَّ الأصل البيان والإفهام، ولهذا استدرك السَّيِّد المجاهد "قدس سره" متّخذاً من دعوى الاتّفاق عليه وبحسب مرجعيّاته؛ دليلاً، قال: "نعم لا شكّ في أنَّه على خلاف الأصل، فلا يصار إليه إلّا بدليل كما صرّح به جماعة وقد ادّعى الشهيد الثاني عليه الاتّفاق فقال: وقد اتّفقوا على أنَّ التأكيد خلاف الأصل؛ لأنَّ الأصل في وضع الكلام إنَّما هو إفهام السّامع ما ليس عنده انتهى. ويؤيّده قلّة التَّأكيد،

(١) مفاتيح الأصول: ٢٢.

(٢) المصدر نفسه: ٢٢.

وغلبة خلافه"[١].

العتبة الثانية: في المشترك اللَّفظيّ:

يمضي السَّيِّد المجاهد "قدس سره" في قراءة المشترك اللُّغويّ، فيكون له أيضاً اختيار من صاحب "النهاية"، و"التَّهذيب"، مفهوماً وحدّاً، قال "قدس سره": "قال في النهاية: اللَّفظ المشترك هو اللَّفظ الواحد الموضوع لأزيد من معنى وضعاً أوّلاً من حيث هي متعدِّدة. وفي التَّهذيب: المشترك هو اللَّفظ الموضوع لحقيقتين، فما زاد وضعاً أوّلاً من حيث هما كذلك"[٢].

السَّيِّد "قدس سره" إذ يعرض لقراءات الخلاف بين العلماء في إمكان وقوع المشترك في اللُّغة، أو عدمه في ضوء المرجعيّات، يقدَّم اعتماده على الرأي المعظَّم في إمكان وقوعه، ويسنده بأدلَّة مثَّلت منظومة خطابٍ معرفيَّة لا تُقرأ على حسابها الاختياريّ فحسب، بل إلى أكثر من ذلك، قال "قدس سره": "ذهب المعظم كالشّيخ في العدّة، والفاضلين في المعارج والنهاية، والتَّهذيب، والمبادئ، وغيرهم إلى وقوع الاشتراك في اللُّغة، بل حكي عن بعض القول بوجوبه بمعنى أنَّه يجب بحكم المصلحة العامّة أن يكون في اللُّغة ألفاظ مشتركة. وحكي عن تغلب والأبهري، والبلخي القول بأنَّه محال الوقوع عقلاً، وعن بعض تجويزه عقلاً، ومنعه وقوعاً. والمعتمد الأوَّل الذي عليه المعظم"[٣].

---

(١) مفاتيح الأصول: ٢٢.

(٢) المصدر نفسه: ٢٣. وينظر: نهاية الوصول: ١/ ٢٥٥، وتهذيب الوصول؛ العلّامة الحِلّيّ: ٧٠.

(٣) مفاتيح الأصول: ٢٢.

أمَّا الأدلَّة التي استند إليها، فقد مثّلها بقراءات متعدّدة للإسناد لغة وضرورة، سوى القول الثالث والرابع، اللذين طرح أنَّ فيهما نظراً. قال[1] "قدس سره":

"**الأوَّل**: دعوى العضديّ إطباق أهل اللّغة عليه، ويؤيّده ما في العدّة، والنهاية، والمعالم، ففي الأوَّل: وفي الناس مَن دفع ذلك، وقال ليس في اللُّغة اسم واحد لمعنيين مختلفين، وهذا خلاف حادث لا يلتفت إليه. وفي الثاني: أنَّه مذهب المحقّقين والمخالف شاذّ. وفي الثالث: قد أحاله شرذمة، وهو ضعيف لا يلتفت إليه.

الثاني: ما تمسَّك به في المعارج، فقال: واستقراء اللُّغة يحقّقه.

الثالث: ما تمسّك به الفيّومي في المصباح، فقال - محتجّاً على إثبات اشتراك صيغة الجمع بين القليل والكثير- : لأنَّ صيغته قد استعملت في الجمعين استعمالاً واحداً، ولا نصّ على أنَّها حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر، ولا وجه لترجيح أحد الجانبين من غير مرجّح، فوجب القول بالاشتراك انتهى. وفيه نظر.

الرابع: ما تمسّك به الفيّومي، فقال أيضاً في المقام المذكور: ولأنَّ اللفظ إذا أُطلق فيما له جمع واحد، نحو: دراهم وأبواب، توقّف الذهن في حمله على القليل والكثير، حتَّى يحسن السؤال عن القِلَّة والكثرة، وهذا من علامات الحقيقة، ولو كان في أحدهما حقيقةً ومجازاً في الآخر؛ لتبادر الذهن إلى الحقيقة عند الإطلاق انتهى. وفيه نظر".

(١) المصدر نفسه: ٢٢.

السُّلَّم السادس

في أصول مباحث الحقيقة والمجاز

يجري خطاب اللُّغة الدَّلاليّ[1] على نوعين من الاستعمال الذي يتأتَّى تنفيذه بعد الوضع، ليأخذ أحدهما منه سياقه الاعتياديّ في الحقيقة، وهو "أكثر الكلام"[2]، كما يشير ابن فارس "ت٣٩٥هـ"، ورُبَّما على أنحاء تعبيريَّة من التَّجريد، وبيان الحقائق والفنون المعرفيَّة والأخبار الاعتياديَّة؛ ولهذا فهو يأتي على أنواع مختلفة بحسب الجهة التي تعتمد عليه، كالحقيقة اللُّغويَّة، والعرفيَّة، والشَّرعيَّة مثلاً. وقد يُعدَل عنه إلى المجاز وسلوك أدبيّات اللُّغة وإبداعها البيانيّ في أنحاء أسلوبيَّة وبلاغيَّة، وهو الأمر الذي يجعل لكلّ منهما خصائص ومميّزات، لا تكون لأحدهما من دون قراءة ما للآخر؛ لأنَّها من الثُّنائيَّة التي تندرج بضمن الاستعمال، وملحظ الانتقال عنه إلى ما يقترب منه معنًى، بشروط وقرائن لغويَّة صارفة، وعقليَّة هادية.

ولقد أثارت أصول هذه الثُّنائيَّة وخطاب مستويات الوضع الأوّل والتالي فيها مدارك السَّيِّد المجاهد "ﻣﺪﻇﻠﻪ" وقراءاته المتعدِّدة؛ إذ قدَّم فيها مفاتيحَ كثيرةً

---

(١) ينظر: الخصائص؛ ابن جنّي: ٢/ ٤٤٢، والصاحبي؛ ابن فارس: ٣٢١، ومفتاح العلوم؛ السكّاكي: ٤٦٦، والإشارات والتنبيهات؛ ركن الدين الجرجاني: ١٦٢، والإيضاح؛ القزويني: ٢٢٩، والمطوّل؛ التفتازاني: ٥٦٧، والتعريفات؛ الشريف الجرجاني: ٨٠، والمزهر في علوم اللغة؛ السيوطي: ١/ ٢٨١، وشروح التلخيص: ٤/ ٢.

(٢) الصاحبي؛ ابن فارس: ٣٢١.

وَلَجَ بها إشكاليّات نظريَّة وخلافات أصوليَّة وتشعّبات فرعيَّة، لم تنفكّ عن محاولة الكشف والبيان، اتّفاقاً في إطار من منهجيَّة النقل والردّ والاعتماد.

العتبة الأولى: في حدّيّ الحقيقة والمجاز:

إنَّ ما شرع به السَّيِّد المجاهد "قدس سره" من مفهومَي الحقيقة والمجاز والمعنى في اللُّغة وتصريفاتها، يُعبِّر عن اختياره، فهو حين يقرأ ما صدّره العلماء من مفاهيم الحقيقة والمجاز لغةً، يختار ما فصّل القول فيه صاحب "النهاية"، قال: "قد تصدّى جماعة لبيان الحقيقة والمجاز – لغةً – منهم العلّامة في النهاية، فقال: الحقيقة في اللُّغة فعيلة من الحقّ، وهو الثابت؛ لأنَّ مقابله الباطل، وهو المعدوم، فيكون الحقّ هو الثابت. ويُقال: الحقّ لدائم الثُّبوت وللواجب وللقول المطابق،... والتاء، لنقل اللّفظ من الوصفيَّة إلى الاسميَّة الصرفة،... وأمَّا المجاز؛ فإنَّه مَفْعَل من الجواز، أعني: التَّعدي والعبور، يقال: جزت موضع كذا، أو من الجواز المقابل للوجوب وللامتناع، وهو في الحقيقة راجع إلى الأوَّل، فإنَّ غير الواجب والممتنع متردّد بينهما، وكأنَّه [ينتقل] من أحدهما إلى الآخر ـ ويُسمَّى المجاز اللَّفظيّ، فلذلك، فإنَّه نقل من معناه الحقيقيّ إلى معناه المجازيّ، فكأنَّه جاز موضعه، فَسُمِّيَ مجازاً"[1].

والسَّيِّد الجليل "قدس سره" إذ يعقد بما ابتدأ به، بوصفه مقدِّمة أولى، يأتي على أصول مقدِّمة ثانية يحمل عليها ما في عبارات العلماء من تعريفَي الحقيقة والمجاز في الاصطلاح، وهي تعريفات كثيرة تظهر مستوى من الاهتمام الكبير من لدن

(١) مفاتيح الأصول: ٣٠. وينظر: نهاية الوصول؛ العلَّامة الحِلِّيّ: ٢٨٥- ٢٨٦.

العلماء على مختلف مشاربهم، وقدرة السَّيِّد المجاهد "قدس سره" على استيعابها في نتائج كان محصولها ما يسبق تصوّر التّعاريف هذه من قراءة الاستعمال والوضع، قال: "اختلف عبائر القوم في تعريف الحقيقة والمجاز،..."[1]. ثُمَّ ينقل منها ما ذكره عن "الذريعة"، و"العدّة"، و"الغنية"، و"المعارج"، و"المبادئ"، و"النهاية"، وغيرهم[2]، وهي حدود لم تخرج عن مفهومين: الأوَّل: ما وُضِعَ في أصول الاستعمال والتَّخاطب، وهو الحقيقة، والثاني: ما خرج عن الاستعمال إلى آخر بقرينة وهو المجاز، وما فيهما من الأصالة، أو العدول ترجمة لذينك المفهومين.

ولهذا أشار "قدس سره" منبِّهاً على ما فيها من سهولة الاختلاف إلى ما فيها من إفادة، قال "قدس سره": "الأمر في هذا الاختلاف سهل كما لا يخفى،..."[3].

وأمَّا الفائدة منها، فهي تظهر بحسبه في أمرين[4]: **الأوَّل**: أنَّ اللَّفظ الموضوع للمعنى لا يوصف بالحقيقة والمجاز قبل الاستعمال، وقد صرَّح به العلّامة. ولكنَّه قال: هو نادر، بل لا يوجد لعدم معظم فوائد الوضع. **الثاني**: أنَّ الأعلام الشّخصيَّة، كزيد، وعمرو، وبكر، لا تتّصف بالحقيقة اللُّغويَّة، ولا بالمجاز. والعِلَّة في قراءة السَّيِّد ومطارحاته أمران:

الأولى: أنَّ الوضع فيها ليس من الواضع للغة، بل من آحاد الأشخاص، فإنَّ زيداً مثلاً لم يضعه واضع اللُّغة للمسمَّى به، بل وضعه والده له، وهو واضح،

(١) مفاتيح الأصول: ٣٠.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٣٠.

(٣) المصدر نفسه: ٣٠.

(٤) ينظر: المصدر نفسه: ٣٠- ٣٢.

فلا يكون حقيقةً لغويَّة؛ لأنَّ الشَّرط فيها أن يكون الوضع مستنداً إلى واضع اللُّغة فتأمَّل.

الثانية: أنَّ الاستعمال في معانيها ليس باعتبار المناسبة للمعنى اللُّغويّ. ولعلَّ مَن قال: إنَّ الأعلام لا تتّصف بالحقيقة والمجاز كالرازي، والآمدي، - على ما حكي - أراد ما ذكرناه، وإلّا فلا معنى لنفي كونها حقائق في معانيها المستعملة هي فيها؛ لصدق تعريف الحقيقة عليها كما لا يخفى، وقد صرَّح بما ذكرناه السَّيِّد عميد الدين وحكي عن الغزالي في متلمّح الصفة دعوى اتّصافها بالمجازيَّة، ولعلَّ الوجه فيه أنَّ أكثرها منقول عن اللُّغة إلى معانيها المتعارفة، بل كُلّها على ما حكي عن سيبويه من أنَّ الأعلام كُلّها منقولة، فتكون مجازات، وفيه نظر واضح.

الخلاف في إمكان وقوع المجاز في اللُّغة، والقرآن الكريم، والحديث الشريف:

اختلف العلماء في وقوع المجاز في اللُّغة، والنَّصّ القرآنيّ، على قولين، فمنهم مَن أثبت، بل أوجب أمره، ومنهم مَن منع وقوعه. وأمَّا السَّيِّد المجاهد "قدس سره" فقد ذهب إلى تأييد وقوعه ليس في اللُّغة فحسب، بل في النَّصّ القرآنيّ والحديث الشّريف أيضاً، بناءً على قول الأكثر، معضّداً إيّاه بأسبابه الموجبة ظاهراً واجماعاً، منكراً على مَن ذهب إلى خلافه، بل شذوذه أيضاً.

قال السَّيِّد "قدس سره": "اعلم أنَّ المجاز، وهو استعمال اللَّفظ في غير ما وضع له واقع في اللُّغة، والقرآن، والسّنة. أمَّا وقوعه في اللُّغة، فهو قول الأكثر ومنهم

الفاضلان والسَّيِّد عميد الدين والحاجبي والعضدي وغيرهم، بل الظاهر أنَّه في هذه الأزمنة صار إجماعيّاً، فلا يلتفت إلى ما حكي عن أبي عليّ الفارسي وأبي إسحاق الأسفرايني وأصحابه وقول مَن منع وقوعه، وصرّح بشذوذه في العدّة، فقال: هذا قول شاذّ لا يلتفت إليه، لأنَّ المعلوم من دين أهل اللُّغة أنَّ استعمالهم لفظ الحمار في البليد، والأسد في الشّجاع مجاز دون الحقيقة، فإن قال: إنَّه حقيقة كان مخالفاً لاستعمال أهل اللُّغة وإطلاقهم، ونحتجّ عليه بالرّجوع إلى الكتب المصنّفة في المجاز انتهى"[1].

قراءات في الاختلاف ومطارحات في الرّدّ والنَّقض:

لم يألُ السَّيِّد المجاهد "قدس سره" جهداً كاَعتياده المعرفيّ في مناقشة الآراء، والردّ أو النقض، فهو حين عضد ما تقدَّم وذهب إليه، بالقول: "يعضد ما ذكر تحقَّق أمارات المجاز المذكورة في كتب الأصوليّين في كثير من الاستعمالات..."[2]. عمل على ردّ مَن ناقض ذلك، وجعل قراءاته في مقدِّمات مَن أنكر وقوع المجاز بوجوه، ليردّ عليها لاحقاً بأُخريات، و يمكن تفصيل ذلك على نحو ما يأتي[3]:

في جدل الأدلّة بين وقوع المجاز والإنكار:

١ـ مطارحات النَّظر مع مَن أنكر وقوعه في اللُّغة ـ الأدلَّة ونقضها:

الأوَّل: أنَّ التَّجوّز منافٍ للحكمة، فلا يقع في اللُّغة. أمَّا الأوّل، فلأن اللّفظ

(١) مفاتيح الأصول: ٣١.

(٢) المصدر نفسه: ٣١.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ٥٢.

إذا استعمل في المعنى المجازيّ، فإمّا مع القرينة أو بدونها، فإن كان الأوَّل لزم التَّطويل بلا طائل لإمكان التَّعبير عن ذلك المعنى بوجه أخصر، وهو التَّعبير عنه باللَّفظ الموضوع له؛ إذ ما من معنى إلّا وبإزائه لفظ موضوع له وإن كان الثاني لزم الإغراء بالجهل وتكليف ما لا يُطاق لظهور اللَّفظ في غير ما أراده بالاتّفاق. وأمَّا الثّاني، فلأن أهل اللُّغة إنّما يرتكبون ما يوافق الحكمة لا ما يخالفها وهو واضح جدّاً.

الثّاني: أنَّ اللفظ إذا اقترن بالقرينة كان المتبادر منه ما دلّ عليه وهو أمارة الحقيقة فكان ذلك اللفظ موضوعاً لمعنيين في حالتين.

الثالث: أنَّ المجاز لو كان موجوداً في اللُّغة لزم الإجمال في كلّ لفظ؛ لتردّده عند إطلاقه بين إرادة المعنى الحقيقيّ والمعنى المجازيّ، والأصل عدمه؛ لأنّا نقول الوجوه المزبورة لا تصلح لإبطال ما ذكرناه.

أمَّا الأوَّل، فللمنع من لزوم التّطويل بلا طائل مع القرينة، فإنَّ فوائد المجاز كثيرة، منها عذوبة اللُّفظ، ومنها المقابلة، ومنها المجانسة، ومنها المبالغة، ومنها طلب التعظيم أو التحقير. وإن فرض انتفاء جميع الفوائد منعنا من وقوع المجاز حينئذٍ، ولكنَّه لا يستلزم المنع مطلقاً الذي هو مدّعى الخصم.

وأمّا الثاني، فللمنع من كون التَّبادر باعتبار القرينة من أمارات الحقيقة، بل هو ليس بتبادر.

وأمَّا الثالث، فللمنع من الإجمال؛ لأنَّه إن كان مقروناً بالقرينة كان المراد المعنى المجازيّ وإلّا كان المراد المعنى الحقيقيّ والإجمال منتفٍ في الحالتين.

٢ـ مطارحة النظر مع مَن أنكر وقوعه في النَّصّ القرآنيّ ـ الأدلَّة وردّها:

قال السَّيِّد المجاهد "قدس سره": "وأمَّا وقوعه في القرآن، فهو أيضاً قول الأكثر، ومنهم الفاضلان، والسَّيِّد عميد الدّين والمحقّق البهائي، وصاحب غاية البادي، والمحقّق الجواد، والعضدي، والحاجبي، والعمري، والأصفهاني، بل نقله بعض الأجلّة عن المحقّقين، وخالف فيه الظاهريَّة، فقالوا إنَّ كلّ ما في القرآن محمول على ظاهره"[1].

قراءة في أدلَّة المؤيّدين لوقوع المجاز:

ذكر السَّيِّد "قدس سره" من الأدلَّة التي تسند مقالة المؤيّدين للمجاز ووقوعه في النَّصّ القرآنيّ ما يأتي[2]:

١ـ بلاغةُ القرآن الكريم نفسه، وبناءً على قاعدة الأبلغ، وفي كون المجاز أبلغ من الحقيقة باتّفاق البلغاء، فلا بدّ أن يكون مشتملاً على الأبلغ.

٢ـ الثاني: ما ورد في النَّصّ القرآنيّ من قوله تعالى: ﴿**جِدَاراً يُرِيدُ أَنْ يَنقَضَّ**﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿**وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ**﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿**وَجَاء رَبُّكَ**﴾[5]، وقوله تعالى: ﴿**تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا**﴾[6]، وقوله تعالى: ﴿**وَالسَّمَاء بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ**﴾[7]، وقوله

(١) مفاتيح الأصول: ٥٢.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٥٢.

(٣) سورة الكهف؛ من الآية: ٧٧.

(٤) سورة يوسف؛ من الآية: ٨٢.

(٥) سورة الفجر؛ من الآية: ٢٢.

(٦) سورة القمر؛ من الآية: ١٤.

(٧) سورة الذاريات؛ من الآية: ٤٧.

تعالى: ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ﴾[2].

قال السَّيِّد المجاهد "قدس سره"، موضّحاً سياق هذه الآيات المباركة مع ردّ مَن اعترض قضيّة المجاز، قال: "ليس المراد منها المعنى الحقيقيّ المتبادر وإلّا لزم الكفر والغلط، وهما محال، فالمراد المعنى المجازيّ؛ إذ لا واسطة بينه وبين المعنى الحقيقيّ، وهو المطلوب. لا يُقال: لِمَ لا يجوز أن تكون تلك الألفاظ موضوعة للمعاني المرادة منها؟ لأنّا نقول لو كانت موضوعة لها ولغيرها لزم إمَّا الاشتراك أو النقل واللازم باطل جدّاً"[3].

قراءة في أدلَّة المنكرين للمجاز ونقضها:

ذكر السَّيِّد المجاهد "قدس سره" خمسة وجوه أنكر أصحابها بسببها وقوع المجاز في النَّصّ القرآنيّ، وهي[4]:

الأوَّل: أنَّ المجاز كذب؛ لأنَّه حكم بخلاف الواقع، وهو الكذب ألا ترى أنَّه إذا قيل: زيدٌ حمارٌ، صحّ أن يُقال: إنَّه ليس بحمار، وهو عليه تعالى قبيح.

الثاني: أنّه ركيك، والله تعالى، منزّه عنه.

الثالث: أنَّ المجاز مستلزم للإلغاز والتَّعمية، فلو وقع في القرآن لزم أن يكون ملغَّزاً معميّاً.

---

(١) سورة مريم؛ من الآية: ٤.

(٢) سورة الإسراء؛ من الآية: ٢٤.

(٣) مفاتيح الأصول: ٥٢.

(٤) المصدر نفسه: ٥٢.

الرابع: أنَّ المجاز إنَّما يصار إليه عند العجز عن الحقيقة، فلو وقع في القرآن لزم عجزه وهو محال.

الخامس: أنَّه لو وقع في القرآن لوجب أن يطلق عليه تعالى أنَّه متجوّز، واللازم باطل اتّفاقاً، فكذا المقدَّم، أمَّا الملازمة، فلأنَّ مَن قام به فعلٌ وجب أن يشتقّ له منه اسم الفاعل، ولذا يُقال لَمن حصل منه الضَّرب إنَّه ضارب.

ويبدو أنَّ هذه الوجوه لم ترتق إلى حدّ الاعتماد، ولهذا ردّها السَّيِّد المجاهد "قدس سره" واحداً واحداً، قال: "في الجميع نظر..."[1]. ثُمَّ فصّل القول في هذه الوجوه نقضاً وردّاً على نحو ما يأتي[2]:

ردّ القول الأوَّل: ليس المجاز كذباً، وذلك لأنَّ الكذب عبارة عن أن ينسب محمولاً إلى موضوع، كما في زيد قائم ويكون النسبة غير واقعة سواء كان اللفظ الدالّ على ذلك بالحقيقة أو المجاز والتجوّز عبارة عن مجرّد استعمال لفظ في غير ما وضع له سواء كان هناك نسبة واقعة أو لا فهذا غير الأوّل، فإذا أراد من قوله: زيد أسد أنَّه حيوان مفترس، وهو المعنى الحقيقيّ للأسد كان كذبا لعدم وقوع هذه النّسبة وإن أراد أنَّه شجاع وهو المعنى المجازيّ له كان صدقاً لوقوع هذه النّسبة وبالجملة الكذب من عوارض المعاني والمجاز من عوارض الألفاظ وأحد المفهومين غير الآخر والنّسبة بينهما العموم من وجه ويشهد بما ذكرنا من أنَّ المجاز ليس بكذب وجوه:

١: اشتراط القرينة في الاستعمال المجازيّ.

---

(١) المصدر نفسه: ٥٢.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٥٢- ٥٤.

٢ـ تقبيح العقلاء الكاذب وتحسينهم المتجوّز.

٣ـ إجماع المسلمين على الظَّاهر على ارتكاب المجاز؛ إذ لو كان كذباً؛ لما جاز ذلك منهم؛ لأنَّه محرَّم، ويمتنع الإجماع على المحرَّم.

ردّ القول الثّاني: ليس المجاز ركيكاً، كيف، وقد تعارف عند ذوي الفصاحة والبلاغة وأولي الألباب.

ردّ القول الثّالث: لا يستلزم الإلغاز والتَّعمية مع تحقّق القرينة.

ردّ القول الرابع: يجوز العدول إلى المجاز مع القدرة طلباً لفوائده.

ردّ القول الخامس: للمنع من أنَّ كلّ مَن قام به فعل وجب الاشتقاق له منه إذ لا دليل عليه، وقد يقوم الفعل بشخص، ولم يشتقّ منه له لفظ إمّا مطلقاً أو في بعض الصّور، كما أشار إليه العلّامة في التَّهذيب، فقال: ولا يجب الاشتقاق مع قيام المعنى بالذات، فإنَّ أنواع الروائح لم يُشتقّ لها أسماء منها انتهى وممّا ذكر اندفع ما ذهب إليه الأشعري من القول بوجوب الاشتقاق. نعم قد يُقال: الاشتقاق وإن لم يكن واجباً؛ لكنّه جائز بحكم الأصل الناشئ من الاستقراء، وذلك أنّا وجدنا أكثر من قام به فعلٌ اشتقّ له منه، فيلحق به موضع الشكّ، ولولا هذا لوجب الرّجوع في خصوص كثير من المشتقَّات إلى أهل اللُّغة، والمعلوم من طريقة القوم خلافه[1].

(١) ينظر: المصدر نفسه: ٥٢.

العتبة الثانية: في علامات الحقيقة والمجاز وأماراتهما التَّشخيصيَّة:

قد يكون من البيان الاستعماليّ والوضعيّ، ما دلالته الحقيقة نصّاً أو المجاز مع القرائن، ولكن قد يقع الشّكّ في كون هذا اللَّفظ أو ذلك حقيقيّاً، أو مجازيّاً؛ ولهذا وضع الأصوليّون[1] عند الشكّ في ذلك جملة من العلامات والأمارات، صارت بمنزلة الأُسس المعتمدة في الممارسة والدَّلالة على المطلوب.

ولقد بيَّن السَّيِّد المجاهد "قدس سره" هذه المؤسّسات الدالّة على نحو الحقيقة وأصالة الوضع، قال: "اعلم أنَّه إذا فُقِدَ النَّصّ من أهل اللُّغة على الوضع، فلا بدّ من الرجوع إلى أماراته وعلاماته، وهي كثيرة"[2].

ومن هذه العلامات والأمارات التي ذكرها، ١ـ التَّبادر. ٢ـ الاطّراد. ٣ـ وصحَّة السَّلب.

١ـ قراءة في مفهوم التَّبادر وجدل أدلّة التَّشخيص الدَّلاليّ:

حدَّ السَّيِّد المجاهد "قدس سره" مفهوم التَّبادر على قراءة من مرجعيّات تواصليَّة، مستنداً، قال: "المراد به - على ما صرّحوا به - هو أن يسبق المعنى إلى أذهان العالمين بوضع اللَّفظ المتحاورين به عند سماعه مجرَّداً عن القرائن تحقيقاً، أو تقديراً"[3].

(١) ينظر: المحصول؛ الرازي: ١/ ٢٨٥، والإحكام؛ الآمدي: ١/ ٢٦، ونهاية الوصول؛ العلّامة الحلّيّ: ١/ ٢٨٥، وتهذيب الوصول؛ العلّامة الحلي: ٧٥، والبحر المحيط؛ الزركشي: ٢/ ١٥٢، وأصول الفقه؛ محمّد رضا المظفر: ١/ ٢٣، مباحث الدليل اللفظيّ؛ محمود الهاشمي: ١/ ١٦٣.

(٢) مفاتيح الأصول: ٦٨.

(٣) المصدر نفسه: ٦٨.

ولم تكن هذه القراءة وطرح المفهوم بلا خلفيّات معرفيَّة، بل تقوم على وعي تصوّرٍ تمثَّلَ قراءةً ودليلاً في قول السَّيِّد "قدس سره" حين قال: **"التَّبادر**، ولم أجد من الأصوليّين من يمنع من ثبوت الوضع به، بل الظَّاهر اتّفاقهم على ذلك، وقد تكرَّر منهم التمسّك به في المسائل اللُّغويَّة المتوقّفة على النَّقل،..."[1].

وأمَّا دليل ثبوت الوضع به وحجّته بعد ظهور الاتّفاق عليه، فهو بحسب السَّيِّد أمران[2]:

أحدهما: أنَّ فهم المعنى من اللَّفظ لا بدّ وأن يكون لسببٍ وإلاّ لزم التَّرجيح بلا مرجِّح؛ لتساوي نسبة الألفاظ إلى المعاني، وذلك السبب، إمَّا الوضع أو القرينة، فإن كان الأوَّل، فهو المطلوب، وإن كان الثّاني، فهو غير محلّ الفرض.

وثانيهما: أنَّ الوضع على ما صرَّحوا به تخصيص شيءٍ بشيءٍ بحيث ما إذا أُطْلِقَ الشَّيء الأوَّل فُهِمَ منه الشَّيء الثّاني، وفهم المعنى مجرَّداً عن القرينة من لوازمه، فيكون الاستدلال به من باب الاستدلال باللاّزم على الملزوم.

ولم تمض قراءة السَّيِّد من غير قراءة ما اعترض عليهما، مع ردود وإجابات هذا الاعتراض ونقد من تعرضت له، بل لعلَّ من أدلّته ما تشعَّبت به الأصول قراءةً ومرجعيّاتٍ[3]، ذكرُها يخرجنا عمّا نحن فيه وتوصيف بعضِ أوراقٍ يسيرة[4].

---

(١) المصدر السابق: ٦٨.

(٢) المصدر السابق: ٦٨.

(٣) ينظر: المصدر السابق: ٦٨.

(٤) ينظر: المصدر السابق: ٦٨.

٢ـ قراءة في مفهوم الإطّراد وجدل الاختلاف في التَّشخيص الدَّلاليّ:

أظهر السَّيِّد المجاهد "قدس سره" مفهوم الاطراد في كون "المعنى الذي لأجله جاز الاستعمال في مورد مجوزاً لاستعماله فيه كلّ ما يشاركه في ذلك المعنى"[١].

ثُمَّ عيَّن اختلاف الأصوليّين في دلالته على الحقيقة، أو لا، على قولين، أختار منها القول الأوَّل، بدليل مرجعيّ، وهما[٢]:

الأوَّل: أنَّه لا يدلّ عليها، وهو البهائي، والحاجبي، والعضدي، وظاهر المحقِّق في المعارج، والسّيّد الأستاذ (رحمه الله).

الثاني: أنَّه يدلّ عليها، وهو من خواصّها، وهو المحكيّ عن الآمدي، والغزالي، ولظاهر العلَّامة في التَّهذيب، والسيّد عميد الدّين في المنية، وجدي (رحمه الله) في الفوائد.

قال السَّيّد المجاهد "قدس سره": "والمعتمد هو الأوَّل؛ لأنَّه لو كان الاطّراد من خواصّ الحقيقة التي تدلّ عليها كالتَّبادر لما وجد في نقيضها، وهو المجاز والتالي باطل، فالمقدَّم مثله"[٣].

وهو "قدس سره" في سبيل توضيح الدَّليل وما استند إليه من قولٍ، فضلاً عن بيان الملازمة، قال "قدس سره": "أمَّا الملازمة، فواضحة؛ إذ معنى خاصّة الشيء هو أنَّه لا يوجد في غيره، وأمَّا بطلان التالي فلظهور أنَّ المجاز قد يطّرد أيضاً وقد صرّح

(١) المصدر السابق: ٧٥.

(٢) ينظر: المصدر السابق: ٧٥.

(٣) مفاتيح الأصول: ٧٥.

بجواز الاطّراد فيه العلَّامة، والسَّيّد الأستاذ (رحمه الله)، فقال الأوَّل: إنْ أراد باطّراد الحقيقة استعمالها في جميع موارد نصّ الواضع لكونه مشاركاً فالمجاز أيضا كذلك؛ لأنَّه يجوز استعماله في جميع موارد نصّ الواضع فلا يبقى بينهما فرق. وإن أراد استعمالها في غير موضع نصّ الواضع؛ لكونه مشاركاً للمنصوص عليه في المعنى فكان قياساً في اللُّغة وهو باطل. وقال الثاني: إنَّ المجاز قد يطّرد أمَّا على القول بأن المصحّح للتجوّز هو العلاقة، فظاهر وأمَّا على القول بوجوب نقل الآحاد، فلأنَّ المراد منه نقل نوع اللفظ كالأسد في نوع المعنى كالشجاع وليس المراد شخص اللفظ والمعنى وإلاّ لزم انسداد باب المجاز بالكلّيّة. ثُمَّ قال: لا يُقال: القائل بأنّ الاطّراد علامة الحقيقة جعل العلامة وجوب الاطّراد لأصل الاطّراد، ولا ريبَ في كونه من خواصّ الحقيقة وحينئذٍ فلا يرد الاعتراض بأنَّ المجاز قد يطّرد؛ لأنَّه وإن طرد فلا يجب اطّراده لأنّا نقول العلم بوجوب الاطّراد موقوف على العلم بالوضع الذي هو سببه إذ بدونه يجوّز العقل كونه اتّفاقيّاً غير واجب انتهى"[1].

ولعلَّ السَّيِّد المجاهد "قدس سره" يقرأ في مكان آخر، محلَّ النزاع، على نحو تبدو فيه خلاصة لما نحن فيه من علامات كلٍّ من ثنائيَّة الحقيقة والمجاز وأماراتهما، بالاستناد إلى مداركه ومرجعيّاته، قال "قدس سره": "قال السَّيِّد الأستاذ (رحمه الله)... ما صرّح به الأصوليّون هو اللَّفظ الخالي عن النَّصّ والعلامة؛ إذ لا ريبَ في أنَّ مع وجود أحد الأمرين يتعيَّن الحكم بالحقيقة أو المجاز، ولا يبقى الشَّكّ في تحقُّق الوضع وعدمه. وقد ذكروا أنَّ من علامات الحقيقة والمجاز تبادر المعنى وعدمه،

(١) المصدر نفسه: ٧٥.

أو عدم تبادر غير المعنى وتبادره، وصحّة السّلب وعدمها، وهذه العلامات لا يخلو عنها شيء من الألفاظ؛ لأنَّ الحصر فيها دائر بين النفي والإثبات وذلك لأنه إمّا أن يتبادر المعنى أو لا يتبادر وإمّا أن لا يتبادر غير المعنى أو يتبادر وإمّا أن لا يصحّ سلب المعنى أو يصحّ فإن كان الأوّل وجب الحكم بالحقيقة لوجود علاماتها وإلّا فبالمجاز"[1].

العتبة الثالثة: في متعلّقات المجاز وخصائصه التَّكوينيَّة:

١ـ قراءة في شرائط المجاز:

تقدَّم أنَّ القاعدة في استعمال اللُّغويّ وجدل ثنائيَّة: الحقيقة والمجاز مبنيّةٌ على لحاظ الأصل، والعدول، ولقد حدَّد السَّيِّد المجاهد "قدس سره" هذه القاعدة بالتَّداول التَّخاطبيّ وما يقتضيه من شروط، قال "قدس سره": "كلّ كلام يلقى إلى مخاطب إذا كان معناه الحقيقيّ حين الخطاب معلوماً وعلم بتجردّه عن القرينة، فالواجب الحمل عليه، ولا بدَّ في حمله على المجاز من قرينة مانعة عن إرادة الحقيقة كما صرح به السَّيِّد في الذريعة، والشيخ في العدّة، وابن زهرة في الغنية والمحقّق في المعارج، والعلّامة في النَّهاية والتَّهذيب، بل عليه إجماع الأصوليّين. وهذا أحد معاني قولهم: المجاز على خلاف الأصل، وإنّ الأصل في الاستعمال الحقيقة"[2].

ولهذا عقد "قدس سره" من الأبواب ما مفتاحه [القول في بيان شرائط المجاز]، أجرى سياق المجاز ما فيه من شرائط، وهي أمران: ١ـ القرائن، و٢ـ العلاقات.

(١) مفاتيح الأصول: ٩٧.

(٢) المصدر نفسه: ٣١.

فعن القرائن، مبيّناً سبب الاعتماد عليها، قال "قدس سره": "يشترط في استعمال اللَّفظ في المعنى المجازيّ أمور منها وجود معنى يكون اللَّفظ المزبور موضوعاً بإزائه وشرطيَّة هذا ممّا لا ريبَ فيه؛ وذلك لأنَّ المجاز استعمال اللَّفظ في غير ما وضع له، ولا يتحقّق هذا بعد ثبوت الموضوع له، والظَّاهر، بل المعلوم أنَّ أحداً لم يخالف فيما ذكرناه، ومنها وجود القرينة على إرادة المعنى المجازيّ وشرطيَّة هذا أيضا ممّا لا ريب فيه"[١]. والسَّبب في ذلك، كما يبدو في تصوّر السَّيّد "قدس سره" يتمثّل في قوله "قدس سره": "لو أريد المعنى المجازيّ من دون قرينة لزم الإغراء بالجهل، والتالي باطل، فالمقدّم مثله. أمَّا الملازمة، فلأنَّ اللَّفظ مع عدم القرينة ظاهر في إرادة المعنى الحقيقيّ لا غير. وإرادة غيره مع عدمها إغراء بالجهل، وهو واضح. والظاهر، بل المعلوم أنَّ أحداً لم يخالف في ذلك[٢].

وأمَّا عن الثاني، وهو شرط العلاقة بين المعاني حين الاستعمال، فقال "قدس سره": "ومنها وجود العلاقة بين الموضوع له، والمستعمل فيه مجازاً، وشرطيَّة هذا أيضاً ممّا لا ريبَ فيه، وذلك لأنَّ الاستعمال بدون العلاقة مستهجن وقبيح وغلط وما شأنه ذلك فليس من اللُّغة"[٣].

٢ـ قراءة في علاقات المجاز اللُّغويَّة وتنوّعاتها:

أجاز البيان أن يتّسع استعمال المجاز على علاقات كثيرة ومتنوِّعة، منها: عقليَّة، ترجع إلى الحكم والنِّسبة الإسناديَّة، وعلاقات التَّوافق الدَّلاليّ، ومنها:

(١) مفاتيح الأصول: ٥٣- ٥٤.

(٢) المصدر نفسه: ٥٤.

(٣) المصدر نفسه: ٥٤.

لغويَّة، ترجع إلى الكلمة وعلاقاتها ومناسباتها اللُّغويَّة، أحصاها الخطاب البلاغيّ على أنحاء متعدّد، وجعل من استعمال اللُّغة فيها قدرة، يستعين بها الأسلوب؛ لأداء معاني ودلالات مختلفة، بحسب الظَّروف وأحوال الاقتضاء السِّياقيّ[1].

ولقد أشار الأصوليّون[2] إلى هذا التَّنوُّع في السِّياق اللُّغويّ؛ أثباتَ المجازِ وقراءة ممارسته في خطاب اللُّغة والدَّلالة، ذاكرين ما تواصفه البلاغيّون من أنساقه وعلاقاته المتنوّعة.

ولقد أشار السَّيِّد المجاهد "قدس سره" إلى هذه الأقسام وما فيها من التّنوّع في استعمال المجاز البيانيّ وإلى ما فيه من قراءات وجدل في الأمثلة وأدلّة العلماء أيضاً، ولأنَّ هذه العلاقات كثيرة جدّاً، لا يمكن إيفاؤها ثمَّة بل تحتاج إلى قراءة أخرى؛ لذا سنقتصر على تمثّل بعضها بياناً، وإدراج بعض ما فيها من جدل.

قال السَّيِّد "قدس سره": "اعلم أنَّ علائق المجاز كثيرة تظهر من أقسامه، وهي كثيرة، منها: إطلاق السَّبب على المسّبب، قال في المحصول - على ما حكي - الأخبار أربعة: القابل، والصّورة، والفاعل، والغاية، مثال: الأوَّل: قولنا: سال الوادي، ومثال الثاني: إطلاق لفظ اليد على القدرة في قوله تعالى: ﴿**يد الله فوق**

(١) ينظر: مفتاح العلوم؛ السكّاكي: ٤٦٨، و٥٠٢، والإشارات والتنبيهات؛ ركن الدين الجرجاني: والإيضاح؛ القزويني: ٢٣٠، والطراز؛ العلوي: ٣٥، والمطوّل؛ التفتازاني: ٥٧٢، ومعترك الأقران؛ السيوطي: ١/ ١٨٦، و٣١٣، وشروح التلخيص: ١/ ٤٩٤، و٤/ ٢.

(٢) ينظر: المحصول؛ الرازي: ١/ ٢٨٥، والإحكام في أصول الأحكام؛ الآمدي: ١/ ٢٦، ونهاية الوصول؛ العلّامة الحلّيّ: ١/ ٢٨٥، وتهذيب الوصول؛ العلّامة الحلّيّ: ٧٥، وشرح العضد؛ الأيجي: ٤٠، ومفتاح الوصول؛ أحمد كاظم البهادلي: ١/ ٢٣٩.

أيديهم﴾ ومثال الثالث: تسمية المطر بالسّحاب، في قولنا: نزل السّحاب، ومثال الرّابع: تسمية العنب بالخمر، في قوله تعالى: ﴿**إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْراً**﴾[١]."[٢].

وقال السَّيِّد "قدس سره": "ومنها: إطلاق المسبّب على السّبب، عكس الأوَّل، كتسمية الضّرب الشّديد: موتاً، وإذا دار الأمر بين هذا وما قبله، فقال العلّامة في النّهاية والبيضاويّ وغيرهما: إنَّ ما قبله أولى بالتَّرجيح؛ لأنَّ السّبب المعيّن يدلّ على المسبّب المعيّن لذاته ولا عكس فإن المسبّب لا يقتضي لذاته السَّبب المعيّن، بل سبباً ما، وقيل: هذا أولى؛ لأنَّ وجود المسبّب بدون السّبب محال، فالسّبب لازم له، ولا عكس؛ لجواز تلف المسبّب، وأولى الأسباب السبب الغائي لتكرّر العلاقة فيه؛ لأنَّ العِلَّة الغائيَّة علّة للمعلول في الذِّهن لا هنا الباعثة للفاعل على الفعل، ومعلولة في الخارج فوجد فيه العلاقتان"[٣].

وقال السَّيِّد "قدس سره": "ومنها: إطلاق الشّيء على شبهه والمشابهة قد تكون في الصّفة، كما في رأيت أسداً في الحمّام وقد تكون في الشكل كما في إطلاق الإنسان على الصّورة المنقوشة، وهذا القسم يُسمَّى بالمستعار، وعن الغزالي أنّه قال: ومنهم مَن قال بأنَّ كلّ مجاز مستعار"[٤].

٣ـ قراءة في فوائد المجاز:

يندرج بضمن ما تقدّم ذكره من علاقات المجاز أيضاً ما طرحه السَّيِّد

---

(١) سورة يوسف؛ من الآية: ٣٦.

(٢) مفاتيح الأصول: ٥٦- ٥٧.

(٣) المصدر نفسه: ٥٧.

(٤) المصدر نفسه: ٥٧.

المجاهد "قدس سره" من مفارقة بين المجاز والاشتراك، وما في المجاز من فوائد لا تكون في الأوَّل. وهذه الفوائد، كما ذكرها السَّيِّد "قدس سره" تُعبِّر عن عمق في القراءة لما في أسلوب المجاز واستعماله من امتياز يختلف عمّا سواه من الاستعمالات اللُّغويَّة، وهو إدراك يُحمل وعيهُ على قراءة ما في خطاب الدَّرس الأصوليّ من نظر وإدراك دلاليّ فيه.

قال السَّيِّد المجاهد "قدس سره"، وهو يشير إلى هذه الفوائد: "أمّا فوائد المجاز، فمنها: أنَّه قد يكون أبلغ، فإنَّ ﴿**اشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً**﴾[1]، أبلغ من شاب. ومنها: أنَّه قد يكون أوفق إمّا للطّبع؛ لثقل في الحقيقة كالخنفقيق الدّاهية، أو لعذوبة في المجاز، كـ"الروضة" في المقبرة، وإمَّا للمقام؛ لزيادة بيان كـ"الأسد" للشجاع؛ لكونه بمنزلة دعوى الشيء ببيّنة وبرهان، أو تعظيم، كـ"الشّمس"، للشريف، أو تحقير: كـ"الكلب"، للخسيس، ومنها: أنَّه يُتوصَّل به إلى أنواع البديع، كالسّجع في نحو: "حمار ثرتار"، بخلاف: "بليد ثرتار". والمطابقة، كما في قوله: "كلّما لجّ قلبي في هواها لجّت في مقتي"، ولو قال: "ازداد هواي" فاتت، والجناس في مثل: "سبع سباع"، ولو قلتَ: "سبع شجعان"، لم يكن جناس. وأمَّا مفاسد الاشتراك، فمنها أنّه يخلّ بالتفاهم عند خفاء القرينة بخلاف المجاز، فإنَّه مع القرينة يُحمَل عليه وبدونها يُحمل على الحقيقة..."[2].

(١) سورة مريم؛ من الآية: ٤.

(٢) مفاتيح الأصول: ٩٧.

السُّلّم السابع

في أصول من المبهمات، والأدوات والحروف

العتبة الأولى: في المبهمات:

بديهي القول: إنَّ الأصل ألَّا يكون للإبهام في البيان اللُّغويّ مجال؛ لأنَّ اللُّغة موضوعة لخطاب التَّواصل والدَّلالة، وهذا يقتضي الإيضاح والبيان، بل هو الغرض، والإبهام خلافه. ولكن قد يأتي في الألفاظ ما كونه متلبّساً بالإبهام؛ لأنَّه يُقرأ على تجريده النَّظريّ دون قراءات استعمالاته وسياقاته، ولا شكَّ في اللُّغة بنظامها التَّفاعليّ: النَّظريّ منه والاستعماليّ، تكون مؤسّسة لنفسها نظريَّةً ومجالاً من عمل، ناهيك بكون الأخير هو المُظهر لها، المجلّي لخصائصها التَّكوينيَّة والأسلوبيَّة[1].

ولقد ورد في خطاب اللُّغة[2] من الإبهام ما يكون به التَّعيين على جدلٍ من النَّظر والاستعمال، وهي كَلِمٌ في بعض من أبوابٍ، كالمعرِّفات، وهي: المضمرات، وأسماء الإشارة، والموصولات، وكذا الحروف؛ لتعدُّد استعمالاتها اللُّغويَّة.

ولم يكن خطاب الدّرس الأصوليّ لينأى بنفسه عن قراءة هذه المبهمات

---

(١) ينظر: قرائن التَّعليق في نهج البلاغة؛ عماد جبار كاظم: ٢/ ٤٨٦.

(٢) ينظر: المقتضب؛ المبرد: ٤/ ٢٧٧، وشرح المفصل؛ ابن يعيش: ٥/ ٨٦، وشرح الرضي على الكافية: ٣/ ٢٤٠.

والحروف، بل عمل على بيان ما هي عليه، وتفسير ما فيها من اختلافات أو وجهات نظرٍ، وذلك في طروحات تتعلَّق بقراءة الموضوع له من هذه الدَّوالّ، وتوصيف كونها كُلّيّات مفهوماً أو استعمالاً.

ولعلَّ ما سطّره السَّيِّد المجاهد "قدس سره" من اختلاف وقراءات مع ملحظ جدل الأدلَّة بين العلماء يُفصح عن كثير من الرؤى، حين أشار "قدس سره" إلى أنَّ اختلاف القوم في الموضوع له في المضمرات، وأسماء الإشارة، والموصولات، والحروف على قولين، وهما[1]:

الأوَّل: أنَّ الموضوع له في المذكورات هو المفهوم الكُلِّيّ ونفس الطبيعة، ولكنّ المستعمل فيها خصوص الآحاد، فـ(هذا) موضوع للإشارة إلى مطلق المفرد المذكّر، ولكن لم يُستعمل في هذا المفهوم الكُلِّيّ، بل إنَّما استعمل في أفراده، وهو للأسنومي، والمحكي عن التَّفتازاني، وأبي حيّان، والأصفهاني، والقرافي، وقدماء أئمّة الأصول، والعربيَّة، فالوضع فيها عامّ، وكذلك الموضوع له.

الثاني: أنَّ الموضوع له فيها خصوص الآحاد بمعنى أنَّ الواضع تصوّر أموراً جزئيّة باعتبار أمر مشترك بينها، وعيّن اللَّفظ بإزاء تلك الخصوصيّات المندرجة إجمالاً ودفعة واحدة، فالواضع وضع لفظ: (أنا)، لكلّ متكلِّم واحد، ولفظ: (هذا)، لكلّ مشار إليه مفرد مذكّر، بعد ملاحظة مفهوم عام شامل لجميع الأفراد، فالوضع فيها عامّ، والموضوع له خاصّ، ويكون الاستعمال في الجزئيّات بطريق الحقيقة، وهو للعلّامة في المبادئ، وصاحب المعالم، والعضدي،

(١) ينظر: مفاتيح الأصول: ٤٣- ٤٤.

والبيضاوي، والشَّريف الجرجاني، والمحكي عن أبي إسحاق الاسفرائيني.

وعلى الرّغم من أنَّ لكلّ قول من الأدلَّة العقليَّة واللُّغويَّة ما يؤيِّد الذّهاب إليه، إلّا أنَّ نظر السَّيِّد المجاهد "قدس سره"، فيما يبدو، اقتصر على طرح ما عليه الاختلاف والقراءة مع ترك اختيار أحدهما إلى متلقّي النَّصوص، على الرغم من المناقشة والرَّدّ في بعض قولٍ.

في أدلَّة القول الأوَّل - الوضع كُلِّيّ مفهوميّ:

من الأدلّة ومطارحات النَّظر التي ذكرها السَّيِّد المجاهد "قدس سره" للرأي الأوَّل ما يأتي[1]:

الأول: نصّ أهل اللُّغة على أنَّ (هذا) للمشار إليه المذكّر، و(أنا) للمتكلّم، و(من)، و(إلى) للابتداء والانتهاء، ولا ريبَ في أنَّ تلك المعاني مفهومات كُلِّيَّة عامَّة، والمراد هو المصداق دون المفهوم. والمقصود أنَّهم أرادوا بيان أنَّ (هذا) للشخص المعيَّن المشار إليه بالفعل، لا للمفهوم، ومثل هذا غير عزيز في كلامهم. قيل: ويؤيّده أنَّ الغرض الأصليّ من بيان معاني الألفاظ تصحيح الاستعمال وتمييز الصحيح منه عن الفاسد، وهذا إنَّما يحصل إذا أُريد المصداق لأنَّ اللفظ إنّما يستعمل فيه، وأما المفهوم، فلا يصلح الاستعمال فيه بالاتّفاق.

الثاني: أنَّها لو كانت موضوعة للمعاني الجزئيَّة لكانت متكثّرة للمعنى والتالي باطل لحصرهم المتكثر المعنى في المشترك، وفي الحقيقة، والمجاز، والمنقول،

(١) ينظر: المصدر نفسه: ٤٤.

والمرتجل، وهذا خارج عن الأقسام الأربعة، أمَّا عن غير المشترك، فظاهر، وأمَّا عنه، فلأنّ المشترك لا يكون إلّا بأوضاع متعدّدة والوضع فيها ليس كذلك.

الثالث: أنَّها لو كانت موضوعة للمعاني الجزئيّة لوجب استحضار ما لا يتناهى في الوضع؛ لتوقّف الوضع للمعنى على تصوّره والتالي باطل جدّاً.

الرابع: أنّها لو كانت موضوعة لتلك المعاني لكان (هذا) و(أنا) ونحوهما مشتركة بين معانٍ غير محصورة، وهو باطل اتّفاقاً ويمكن المناقشة فيه بالمنع من الملازمة وإنَّما نسلّم لو قيل: فيها بتعدّد الوضع أيضاً ولكن لا قائل به، بل الوضع فيها واحد والموضوع له متعدّد فإنَّ الواضع إذا تصوّر معنى كليّاً ولاحظ به جزئيّات كثيرة وعيّن بهذه الملاحظة الإجماليَّة لتلك الجزئيّات لفظاً واحداً كما في محلّ الفرض كان الوضع واحداً والموضوع له متعدّداً وليس هذا من المشترك لأنَّ المعتبر فيه تعدّد الوضع فتأمّل.

الخامس: أنَّ أكثر الألفاظ غير العلميَّة موضوعة للمفاهيم الكلّيّة، فيجب إلحاق محلّ البحث بها لأنَّ المشكوك فيه يلحق بالغالب فتأمّل.

السادس: أنَّها قد استعملت في الجزئيّات المندرجة تحت مفهوم كُلِّيّ، فيجب أن يكون حقيقة فيه؛ لأنَّ اللّفظ المستعمل في المعاني المندرجة تحت مفهوم كُلِّيّ يجب أن يكون حقيقة فيه.

في أدلّة القول الثاني - الوضع كُلِّيّ آحادي:

من أدلَّة الرأي الثاني التي أوردها السَّيِّد المجاهد "قدس سره" ما يأتي[1]:

الأوَّل: أنَّها لو كانت موضوعة للمفاهيم الكُلِّيَّة، لكانت من المجازات التي لا حقيقة لها لعدم استعمالها في تلك المفاهيم، بل قد يدّعى عدم صحّة الاستعمال فيها، والتالي باطل. إمَّا لامتناع المجاز بلا حقيقة كما عليه بعض أو لندوره في الغاية، فلا يلحق المشكوك فيه به، فتأمّل.

الثاني: أنَّه قد شاع استعمالها في الجزئيّات، فيجب أن تكون حقيقةً فيها؛ لأنَّ الأصل فيما كثر الاستعمال فيه أن يكون معنى حقيقيّاً.

الثالث: أنَّها لو كانت موضوعة للمفاهيم الكُلِّيَّة لكانت هي المتبادرة عند الإطلاق، ولتوقّف فهم الجزئيّات على القرينة، كما هو شأن المجاز، والتالي باطل؛ لأنّا كثيراً ما نفهم الشّخص المشار إليه من لفظة (هذا) ومتكلّم خاصّ من لفظة (أنا) مع عدم خطور المفهوم الكُلِّيّ بالبال. وفيه نظر.

الرابع: أنَّ الكُلِّيّ نكرة والمضمرات والموصولات وأسماء الإشارة من المعارف، فلا يجوز أن تكون موضوعة للمفهوم الكُلِّيّ، وفيه نظر.

الخامس: أنَّها لو كانت موضوعة للمفاهيم الكُلِّيَّة لما صحّ ما صرّح به القوم - على ما حكي - من أنَّ للحروف والضمائر معانيَ حقيقيَّةً ومعانيَ مجازيَّةً، وما صرّحوا به من لزوم الحمل على بعض المعاني؛ لكون اللّفظ حقيقة فيه دون غيره؛ إذ جميع الأفراد المستعمل فيها اللفظ على ذلك التقدير من المجاز من غير

(١) ينظر: مفاتيح الأصول: ٤٤.

الحقيقة، وفيه نظر.

السادس: أنَّها لو كانت موضوعة للمفاهيم الكُلِّيَّة للزم اتّحاد معنى الحرف مع معنى الاسم، فإنَّ (من)، و(إلى) على هذا التَّقدير موضوعان لمطلق الابتداء والانتهاء الذي هو معنى اسم، والتالي باطل؛ فإنَّ معنى الاسم معنى مستقلّ بالمفهوميَّة يصلح لأن يحكم عليه وبه، بخلاف معنى الحرف.

قال السكّاكي - فيما حكي عنه - : لو كان ابتداء الغاية، وانتهاؤها، والغرض معانيَ (من، وإلى، وكي)، مع أنَّ الابتداء والانتهاء والغرض أسماء لكانت هي أيضاً أسماء؛ لأنَّ الكلمة إنَّما سُمِّيت اسماً لمعنى الاسميَّة لها، إنَّما هي متعلّقات معانيها، أي: إذا أفادت هذه الحروف معاني رجعت إلى هذه بنوع استلزام انتهى. وفيه نظر.

السابع: ما أشار إليه في "المعالم"، فقال: لفظة (هذا) مثلاً موضوعة لخصوص كلّ فردٍ ممّا يُشار إليه لكن باعتبار تصوّر الواضع المفهوم العامّ، وهو كلّ مشار إليه مفرد مذكَّر، ولم يصلح اللَّفظ لهذا المعنى الكُلِّيّ، بل لخصوصيّات تلك الجزئيّات المندرجة تحته.

وعلى أيّ حالٍ تبقى هذه المبهمات والحروف في دائرة من الاستعمال الذي يعوّل عليه في الدَّلالة ومساقات النَّظم والتَّوظيف التَّداوليّ، سواء أكان مراد القول الأوَّل أنَّ الموضوع له في هذه الكلم كُلِّيّ مفهوميّ جزئيّ آحادي في الاستعمال، أو مراد الرأي الثاني الذي يرى أنَّ الموضوع له فيها كُلّي في خصوص الآحاد، فالجامع هو الاستعمال والسِّياق هو الفاعل في التَّشخيص المعنويّ، والقصد الدَّلاليّ.

٢ـ العتبة الثانية: الحروف التي يُحتاج إليها في تحليل النَّصّ وكشف دلالته:

أخذت قراءة الحروف والأدوات اللُّغويَّة مساحة واسعة في مدوَّنة البحث اللُّغويَّة، وبُنِي عليها أبواب ومسائل وقضايا كثيرة في التَّفسير اللُّغويّ والدَّلاليّ[١]، وأضحت معرفة أقسامها وأنواعها وأساليبها والقدرة على التَّفنّن بها، فضلاً عن إدراكها، من طرائق الاستدلال التي لا يمكن الاستغناء عنها، بل صار مطلب اعتمادها لما فيها من قواعد التَّوجيه، سبيلاً من آليّات تحليل النَّصّ وأدوات الاستنباط، قال السّيوطي "ت٩١١هـ": "اعْلَمْ أَنَّ مَعْرِفَةَ ذَلِكَ مِنَ الْمُهِمَّاتِ الْمَطْلُوبَةِ لِاخْتِلَافِ مَوَاقِعِهَا، وَلِهَذَا يَخْتَلِفُ الْكَلَامُ، وَالِاسْتِنْبَاطُ بِحَسَبِهَا،..."[٢].

ويبدو أنَّ قراءة الاختلاف في هذه الحروف والأدوات، ناهيك بالنَّظر في أدائها، توظيفاً واستعمالاً، أخذت من قراءات علماء العربيَّة نحوينِ[٣]:

الأوَّل: عدم إنابة كلمة عن كلمة قياساً، وهو قول البصريّين.

الثاني: حُرّيَّة الأداء تضميناً وتوسعةً، يمثّلها مفهوم كُلِّيّ في قول: "إنابة كلمة

(١) ينظر: شرح المفصَّل؛ ابن يعيش: ٨/ ٢، وشرح الرضي على الكافية: ٤/ ٢٦١، ورصف المباني؛ المالقي: ٩٩، والجنى الداني؛ المرادي: ٢٠، ومغني اللبيب؛ ابن هشام الأنصاري: ١/ ١٧، وهمع الهوامع؛ السيوطي: ٢/ ٤١٣.

(٢) الإتقان في علوم القرآن؛ السيوطي: ٢/ ٩٤، وينظر: الصاحبي؛ ابن فارس: ١٣١، وما بعدها، والبرهان في علوم القرآن؛ الزركشي: ٤/ ١١٢، ومعترك الأقران؛ السيوطي: ١/ ٣٨٩، والزيادة والإحسان؛ عقيلة المكي: ٨/ ٦.

(٣) ينظر: شرح التصريح: ١/ ٦٣٧، وحاشية الصبان: ٢/ ٣٠٢.

عن كلمة، وهذا الأخير هو مجمل الباب كلّه عند أكثر الكوفيين، وبعض المتأخّرين،..."[١].

ولقد وقف السَّيِّد المجاهد "قدس سره" على هذه الحروف وفتح باباً في قراءتها والنَّظر في استعمالاتها وبيان معانيها واختلاف العلماء في تفسيرها، إذ درس بعضاً من حروف الجرّ، وهي: (الباء، وفي، ومن وإلى)، وبعضاً من حروف العطف، وهي: (الواو والفاء، وثُمَّ)، وبضعاً من الحروف المركَّبة، وهي (إنَّما)، وليس إلى ذلك فحسب، بل أعطى رأياً فيها، مستنداً فيه إلى أدلَّة بمناقشة واعتماد؛ ولأنَّها كثيرة في الطّرح والتَّفصيل، سنقتصر على أخذ بعض منها إيجازاً، تاركين محلّ الإشارة في الاختلاف بين العلماء من اللُّغويّين والنَّحويين والأصوليّين إلى ما ذكره السَّيِّد المجاهد نفسه "عليه السلام"، وإلى ما يعرضه من رأي، وذلك على نحو ما يأتي:

حرف (الباء) واستعمالاته النَّظميَّة الدَّلاليَّة:

(الباء): من حروف الجرّ المختصّة الملازمة لعمل الجرّ، وهي تُستعمل في معانٍ سياقيَّة مختلفة[٢]، وقد أشار السَّيِّد المجاهد "قدس سره" إلى اختلاف العلماء في استعمال الدَّاخلة منها على الفعل المتعدّي بنفسه، كما في قوله تعالى: ﴿**وَامْسَحُواْ**

(١) مغني اللبيب؛ ابن هشام الأنصاري: ١/ ١٥١.

(٢) ينظر: كتاب سيبويه: ٤/ ٢١٧، وشرح المفصل؛ ابن يعيش: ٨/ ٢٢، وشرح الرضي على الكافية: ٤/ ٢٨٠، ورصف المباني؛ المالقي: ٢٢٠، والجنى الداني؛ المرادي: ٣٦، ومغني اللبيب؛ ابن هشام الأنصاري: ١/ ١٣٧، وشرح التصريح؛ الأزهري: ١/ ٦٤٦، وهمع الهوامع؛ السيوطي: ٢/ ٤١٦، وحاشية الصبان: ٢/ ٣٢٨.

﴿بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ﴾[1]، في معنى التَّبعيض، على قولين[2]:

الأوّل: أنَّه لم يُسْتَعمل في معنى التَّبعيض أصلاً، وهو لابن جنّي، وجماعة من الأصوليّين، وحكي عن سيبويه: أنّه ادّعى ذلك في سبعة عشر موضعاً من كتابه.

الثاني: أنَّه استُعْمِل فيه، وهو محكيّ عن كثير من اللُّغويّين: كابن قتيبة، وأبي عليّ الفارسي، والأصمعي، وابن كيسان، وابن مالك، والفيروزآبادي، والكوفيّين، وأكثر النّحاة، بل عن ابن جنّي، أيضاً، وعليه جمعٌ كثير من الأصوليّين تأتي إليهم الإشارة.

قراءة السَّيّد المجاهد "قدس سره" ورأيه في دلالة (الباء) على معنى التَّبعيض وأدلّته:

يرى السَّيِّد المجاهد "قدس سره" إجمالاً أنَّ رأي الأغلب الأعظم في أنَّ (الباء) تدلّ على التَّبعيض، وهو المعتمد في تصوّره "قدس سره"، ولهذا طرح قراءته في الرّد والأخذ والنَّقض في أدلَّة متنوِّعة، توزَّعت على أصول لغويَّة ونحويَّة، وشواهد قرآنيَّة وحديثيَّة وشعريَّة، وذلك على نحو ما يأتي[3]:

١ـ تصريح جمع كثير من أهل اللُّغة بذلك، ولا يعارضه إنكار سيبويه، وابن جنّي؛ لأنَّ شهادة الإثبات مقدّمة.

٢ـ استشهدوا به على ذلك من شواهد قرآنيَّة وشعريَّة، فأما الأوَّل فقوله تعالى: ﴿عَيْناً يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللهِ﴾[4]. وأمَّا الثاني، فقول الشاعر[1]:

(١) سورة المائدة؛ من الآية: ٦.

(٢) مفاتيح الأصول: ١٠٠.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ١٠٠.

(٤) سورة الإنسان؛ من الآية: ٦.

شربنَ بماءِ البحرِ ثُمّ، تَرَفَّعَتْ .....

٣ـ الصَّحيح الّذي رواه المشايخ الثلاثة عن زرارة عن مولانا الباقر "عليه السلام" قال: قلت: له ألا تخبرني من أين علمت، وقلت: إنَّ المسح ببعض الرأس، والرجلين، إلى أنْ قال: ثُمَّ فصل بين الكلامين، فقال: ﴿**وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ**﴾[٢] أنَّه المسح ببعض الرّأس؛ لمكان الباء، وقد استند إلى هذا الحديث جمع من الأصحاب في كون الباء في الآية الشريفة للتبعيض. وقد حكى الشيخ وغيره عن أصحابنا التَّصريح بأنّها فيها له.

قراءة في ملازمة (الباء) على معنى التبعيض المتقدّم بلا قرينة ـ جدل الأدلّة:

يفترض السَّيِّد المجاهد "قدس سره" قراءة استفهام لما تقدَّم، ثُمّ يختار الأقرب من حملها على ملازمة الأصل، بلا قرينة، مع سند من العلماء لذلك، فضلاً عن الاختلاف فيه، قال "قدس سره": "وهل الأصل لزوم حملها على ذلك أو لا، بل يفتقر في حملها إلى قرينة، الأقرب الأوَّل؛ فإنَّها ظاهرة فيه، وعليه السَّيِّد، والشيخ، وابن زهرة، والعلّامة، وابنه، والشَّهيد، والمحقّق الثاني، والسّيوري، والشافعي، والرّازي، والبيضاوي، وحكي عن القاضي عبد الجبّار، وأبي الحسين البصري،

→

(١) ينظر: مغني اللبيب؛ ابن هشام الأنصاري: ١/ ١٤٢، وشرح التصريح؛ الأزهري: ١/ ٦٣٠، والمقاصد النَّحويَّة؛ العيني: ٢/ ٤٣١، وهمع الهوامع؛ السيوطي: ٢/ ٤١٨، وحاشية الصَّبَّان: ٢/ ٣٣١.

(٢) سورة المائدة؛ من الآية: ٦.

ومحقّقي الأصول، وجمع من أئمّة العربيَّة، ويظهر من الشّهيد الثّاني أنّ الناطق على مجيئها له يريد الحقيقة"[1].

وأمَّا أدلَّة التَّوجيه المرصودة في ذلك، فيقول السَّيِّد "قدس سره" فيها: "والحُجَّة على المختار أمور: **الأوَّل**: ما استند إليه وابنه والشّهيد من النَّقل من أهل اللُّغة ويعضده الشّهرة العظيمة. **الثاني**: أنَّها لو لم تكن للتبعيض حينئذٍ لكانت زائدة؛ إذ لا فائدة غيره لحصول الإلصاق والتَّعديَة بدونها، وعدم صلاحيَّة معنى آخر للإرادة منها، وأمَّا إرجاع الفعل المتعدّي بنفسه إلى اللازم بالتَّضمين كما فعله بعض في قوله تعالى: ﴿**وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ**﴾[2]، فلا يخفى بعده ومخالفته للأصل والتالي باطل؛ لأنَّ الأصل عدم الزّيادة فالمقدَّم مثله. **الثالث**: ظهور الصّحيح المتقدّم في ذلك، فتأمَّل"[3].

الحرف (في) وسياقاته الاستعماليَّة والدَّلاليَّة:

الحرف (في) من حروف الجرّ الذي تدلّ على معنى الظَّرفيَّة حقيقةً، وقد تردّ في معانٍ كثيرة أخر[4]، ذكرها السَّيِّد المجاهد "قدس سره"، في مفتاح خاصّ مع اختلاف العلماء وجدل أدلتهم فيها.

(١) مفاتيح الأصول: ١٠٠.

(٢) سورة المائدة؛ من الآية: ٦.

(٣) مفاتيح الأصول: ١٠٠.

(٤) ينظر: شرح المفصَّل؛ ابن يعيش: ٨/ ٢٠، وشرح الرضي على الكافية: ٤/ ٢٧٨، ورصف المباني؛ المالقي: ٤٥٠، والجنى الداني؛ المرادي: ٢٥٠، ومغني اللبيب؛ ابن هشام الأنصاري: ١/ ٢٢٣، وشرح التَّصريح؛ الأزهري: ١/ ٦٤٩، وهمع الهوامع؛ السيوطي: ٢/ ٤٤٥، وحاشية الصَّبَّان: ٢/ ٣٢٦.

قال "قدس سره": "اعلم أنَّ لفظة (في) تُستعمل في معانٍ، منها: الظَّرفيَّة، وهي حقيقة، نحو: الماء في الكوز ومجازيَّة، نحو قوله تعالى: ﴿**وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ**﴾[1]. ومنها السَّببيَّة، وقد نصّ عليه جمع منهم... ابن هشام، واستشهد عليه بقوله "عليه السلام": "وإنّ امرأة دخلت النّار في هرّة حبستها". وأنكره المحقّق، والعلّامة، والبيضاوي، والعبري، والأصفهاني، كما عن الرازي، ولا عبرة به؛ لأنَّ شهادة الإثبات مقدَّمة، فتأمَّل. ومنها: الاستعلاء، وقد نصّ عليه الحاجبي، وعن البصريّين إنكاره. ومنها: معنى (إلى)، نحو: ﴿**فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ**﴾[2]. ومنها: معنى (من). ومنها: الإلصاق"[3].

وعلى الرَّغم من المعاني الاستعماليَّة فيها إلّا أنَّ السَّيِّد المجاهد "قدس سره" له رأي في حقيقة استعمالاتها من مجازاتها، يقوم على ما أُصّل من مفهومَي التّبادر والإجماع، قال "قدس سره": "والحقّ أنَّها حقيقة في الظَّرفيَّة فقط، فلا يجوز حمل إطلاقها مجرَّداً عن القرينة إلاّ عليها لوجهين:

الأوَّل: لأنّها المتبادرة منها دون غيرها، ولو كانت في غيرها أو فيها وفي غيرها حقيقة لكان المتبادر غيرها أو هو معها واللازم باطل لما بيّنا من أنَّ المتبادر الظرفيّة لا غير.

الثاني: أنّه حكي إجماع أهل اللّغة والعربيّة على كونها حقيقة في الظَّرفيَّة، فلو كانت في غيرها حقيقة للزم الاشتراك، والأصل عدمه وربّما يحكى عن بعض

(١) سورة طه؛ من الآية: ٧١.

(٢) سورة إبراهيم؛ من الآية: ٩.

(٣) مفاتيح الأصول: ١٠٠.

الأصوليّين القول بكونها حقيقة شرعيّة في السّببيَّة لا غير ويدفعه أصالة عدم النَّقل، وأنّه يلزم أن يكون مرادفة للاّم في عرف الشارع لأنَّ اللاّم حقيقة في عرفه كغيره في السّببيّة قطعاً والأصل عدمه ثم إنّ الظرفيَّة المستفادة من في ظرفيّة مطلقة بمعنى أنّه لا إشعار فيها بكون المظروف في أوَّل الظرف أو وسطه أو آخره لاشتراك الثلاثة في معناه عرفاً وقد صرّح بما ذكر في التَّمهيد"[1].

الحرف (ثُمّ) وتوظيفه السِّياقيّ الدَّلاليّ:

(ثُمَّ) من حروف العطف/ النَّسق، التي تدلّ على معنى التَّرتيب مع المهلة والتَّراخي[2]، وهي من الحروف التي ذكرها السَّيِّد المجاهد "قدس سره"، مسنداً القول في دلالتها إلى حُجَّة أكثر النَّحويّين مع تضعيف مَن ذهب إلى "أنَّها لا تدلّ على التَّرتيب بالكُلّيَّة"، فضلاً عن استدراك ما يُعدّ منها من المجازات التي تقارب احتمالات الحقيقة، قال "قدس سره" لفظة (ثمَّ) موضوعة للترتيب مع المهملة، وهو قول أكثر النُّحاة والحجَّة عليه وجهان:

الأوَّل: أنَّ المتبادر من قولنا جاءني زيدٌ ثُمَّ عمرو. أنَّ مجيء عمرو واقع بعد مجيء زيد بمدّة، وليس إلاّ لكون ثُمَّ موضوعة لذلك.

الثاني: صحَّة تكذيب مَن قال: أكرمتُ زيداً ثُمَّ عمراً، إذا كان إكرام عمرو

(١) المصدر نفسه: ١٠٠.

(٢) ينظر: شرح المفصَّل؛ ابن يعيش: ٨/ ٩٦، وشرح الرضي على الكافية: ٤/ ٣٨٩، ورصف المباني؛ المالقي: ٢٤٩، والجنى الداني؛ المرادي: ٤٢٦، ومغني اللّبيب؛ ابن هشام الأنصاري: ١/ ١٥٨، وشرح التصريح؛ الأزهري: ٢/ ١٦٤، وهمع الهوامع؛ السيوطي: ٣/ ١٩٥، وحاشية الصَّبّان: ٣/ ١٣٨.

مقارناً لإكرام زيد أو بعده بلا فصل، وحكي عن الأخفش، والفرّاء، وقطرب، والعبادي، والكوفيّين القول بأنَّها لا تدلّ على التَّرتيب بالكُلِّيَّة، وهو ضعيف نعم استعمالها في التَّرتيب المطلق الشامل للفور والتّراخي شائع؛ بحيث يمكن أن يُعدّ من المجازات الرّاجحة المساوي احتمالها لاحتمال الحقيقة"[1].

الحروف المركَّبة:

- الحرف (إنَّما)، قراءات في اللُّغة والنّحو والأصول تأسيس دلالتها وتحصيل معناها:

للحرف عند علماء العربيَّة[2] شأن في استقلاله، وله شأن آخر في تركيبه، ولقد تجلَّت مقولة التَّركيب في بعض الحروف عند النَّحويّين، منها: الحرف (**إنَّما**)، وصار أمر التَّركيب فيها له دلالة، ليست تلك التي كانت على عهدها الأوَّل في: (إنَّ) فحسب، و(ما) فحسب، بل في معنى مركّب يقارب معنى أسلوب آخر هو النَّفي والاستثناء: (ما، وإلا)، ثُمَّ اَخْتُلِفَ فيها، بل اتّسعت

(١) مفاتيح الأصول: ١٠٧.

(٢) ينظر: الصاحبي؛ ابن فارس: ١٨٢، ودلائل الإعجاز؛ عبد القاهر الجرجاني: ٣٣٥، ومفتاح العلوم؛ السكّاكي: ٤٠٧، و٤١١، وشرح المفصَّل؛ ابن يعيش: ٨/ ٥٤، ونهاية الإيجاز؛ الرازي: ١٨٢، وشرح الرضي على الكافية: ٤/ ٣٣٨، ورصف المباني؛ المالقي: ٢٠٣، والإيضاح؛ القزويني: ١٢١، وارتشاف الضرب؛ أبو حيان الأندلسي: ٣/ ١٢٨٥، والجنى الداني؛ المرادي: ٣٩٦، ومغني اللبيب؛ ابن هشام الأنصاري: ١/ ٤٠٦، وشرح التصريح؛ الأزهري: ١/ ٣١٦، وهمع الهوامع؛ السيوطي: ١/ ٥٢١، والاتقان في علوم القرآن؛ السيوطي: ٣/ ١٠٩، وحاشية الصبَّان: ١/ ٤٤٣، وقرائن التَّعليق في نهج البلاغة؛ عماد جبار كاظم: ١/ ٦٢٠- ٦٢٣.

مقولات الاختلاف فيها لتشمل قراءات في الدَّرس اللُّغويّ، والنَّحويّ، والبلاغيّ، والأصوليّ، والمحور الجدليّ فيها هو سؤال: أ هي لإفادة الحصر أم لا؟، وهل هي مركّبة أو لا؟.

تنحو قراءة السَّيِّد المجاهد "دام ظله" للحرف (إنَّما) طرائق من جدل التَّوجيه ومناقشة الآراء بياناً، نقضاً وردّاً، ابتداءً من عرض الاختلاف المقوليّ فيها، إلى بيان ما يستند إليه "دام ظله" فيها، مع اعتماد رأي قائم على إرادة وتنبيه في إفادتها الحصر، بدليل من إجماع وتبادر من استعمال لمعنى، ولأنَّ مطلب التَّوصيف عنده متراكب التوجيه، لأنَّه "دام ظله" ما إن يذكر رأياً حتَّى يُحشِّد من قراءاته الواسعة فيه الكثيرَ من الآراء، لذا سنقتصر على أن نتصرَّف في اختصارها[1]، وبيان قوله "دام ظله" فيها، وذلك على نحو ما يأتي:

قال السَّيِّد "دام ظله": "اختلف القوم في إفادة (إنَّما) الحصر على أقوال[2]:

الأوَّل: أنَّها تفيد تأكيد الإثبات لا الحصر، وهو المحكيّ عن الآمدي، وأبي حيّان والنَّحويّين.

الثاني: أنَّها مشتركة لفظاً، وهو لظاهر الفيّومي في المصباح المنير.

الثالث: أنَّها تفيد الحصر، وهو للشيخ في التَّهذيب، والفاضلين في المعارج، والتَّهذيب، والنهاية، والمبادئ، والطّبرسي في مجمع البيان، ونجم الأئمّة في شرح الكافية، والطريحي في مجمع البحرين، والسَّيِّد عميد الدّين في المنية، والرازي في

(١) لعلَّنا في قابل الأيام نأتي فيها على قراءة أخرى، إن شاء الله تعالى.

(٢) ينظر: مفاتيح الأصول: ١٠٦.

المعالم، والبيضاوي في المنهاج، والسكّاكي في المفتاح، والقزويني في الإيضاح، وغيرهم، وحُكِي عن الجوهري، والفيروزآبادي.

مستندات الرأي، اعتماده والجدل المتراكب فيه:

تظهر قراءة السَّيِّد المجاهد "قدس سره" الميل إلى الرأي الأخير، وهذا ما يُفصح عنه قوله إجمالاً، مع أدلة تالية معتمدة، قال "قدس سره": "وبالجملة هذا هو المشهور،..."[(١)]، ويعني بذلك القول الثالث المطروح، من إفادتها الحصر. والدَّليل على ذلك في قراءته من وجوه، وهي[(٢)]:

الأوَّل: دعوى إجماع أهل اللُّغة على إفادتها الحصر، قال العلّامة في التَّهذيب: (إنَّما) للحصر بالنَّقل عن أهل اللُّغة، وقال في النِّهاية: قال أبو عليّ الفارسي: إنَّ النَّحاة أجمعوا عليه وصوّبهم فيه ونقله وقوله حجّة، وقال فيه أيضاً: اتفق أهل اللُّغة على كونها موضوعة للحصر. وقال الطريحي: وأمَّا إنَّما المتكّرر في الكتاب والسّنة وكلام البلغاء، فهي على ما نقل عن المحقّقين موضوعة للحصر عند أهل اللّغة، ولم يظفر بمخالف لذلك واستعمال العربيَّة والشعراء والفصحاء إيّاها بذلك يؤيّده انتهى. وحكي عن الأزهري في كتاب الزّهر أنّه حكي عن أهل اللُّغة (إنَّما) تقتضي إيجاب شيء ونفي غيره. وقال القزويني في مختصره والإيضاح تبعاً للسّكّاكي في المفتاح في مقام الاستدلال على إفادة (إنَّما) الحصر لتضمّنه معنى (ما) و(إلاّ) لقول المفسّرين: ﴿**إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ**﴾[(٣)]، بالنَّصب معناه:

---

(١) المصدر السابق: ١٠٦.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ١٠٦.

(٣) سورة البقرة؛ من الآية: ١٧٣.

ما حرّم عليكم إلاّ الميتة. وهذا المعنى هو المطابق لقراءة الرّفع، ولقول النُّحاة: إنَّ إنَّما لإثبات ما يذكر بعده، ونفي ما سواه.

الثاني: أنَّ إنَّ للإثبات، و(ما) للنفي، فيجب أن يكونا بعد التَّركيب كذلك، وإلاّ لكان التَّركيب مخرجاً للألفاظ عن معانيها، فحينئذ إمّا أن يتواردا على محلّ واحد، وهو باطل؛ لامتناع اجتماع النَّقيضين، أو يتوجّه النَّفي إلى المذكور، والإثبات إلى غيره، وهو باطل أيضاً بالإجماع، كما في المنتهى والنهاية وغيرهما، فتعيَّن العكس، وهو المطلوب.

افتراضات جدليَّة في تنظيم الأدلَّة:

نفى السَّيِّد المجاهد "قدس سره" افتراض من يقول كون النقطة الثانية مبنيّة على مبدأ أنَّ (إنَّما) مركَّبة من (إنَّ)، و(ما) لا كلمة مستقلَّة برأسها، وهو ممنوع؛ لاحتمال كونها مفردة لا مركَّبة كسائر الألفاظ المفردة، والتسليم بالتَّركيب، لا التسليم بكون (ما) للنفي، بل هي لغيره، وإليه ذَهَبَ جماعة من المحقِّقين منهم ابن هشام في المغني، والعبري، والتَّفتازاني في المطوَّل، وعليّ بن عيسى الرّبعي، وغيرهم.

ودَليل هذا الرأي في مناقشة السَّيِّد "قدس سره" يستند على أمور[1]:

١ـ ظهور عبارة ابن هشام الأنصاري في دعوى إجماع النَّحاة على بطلان كونها للنفي حيث قال: وزعم جماعة من الأصوليّين والبيانيين: أنَّ (ما) الكافّة مع (إنَّ) نافية، وأنَّ ذلك سبب إفادتها الحصر، ثم إبطاله بمقدّمتين باطلتين

(١) ينظر: مفاتيح الأصول: ١٠٦- ١٠٧.

بإجماع النَّحويّين؛ إذ ليست (إنَّ) للإثبات، وإنَّما هي لتأكيد الكلام إثباتاً كان مثل: إنَّ زيداً قائم أو نفياً، نحو: إنَّ زيداً ليس بقائم. وليست (ما) للنفي، بل بمنزلتها في أخواتها: (ليتما، ولعلَّما، ولكنَّما). وبعضهم ينسب القول بأنَّها نافية للفارسي في كتاب الشيرازيّات، ولم يقل ذلك الفارسيّ في الشيرازيّات، ولا في غيرها، ولا قاله نحويّ غيره، وإنَّما قال الفارسيّ في الشيرازيّات: إنَّ العرب عاملوا (إنَّما) معاملة النفي والإثبات في فصل الضَّمير انتهى.

٢ـ تأييد ما ادّعاه عليّ بن عيسى الربعي – فيما حكي عنه – من أنَّ القول بأنَّ (ما) للنفي ممَّا لا وقوف له في النَّحو.

٣ـ ما تمسّك به العبري، فقال لو كانتا على حالتهما لوجب أن تكون ناصبة كما كانت قبل التَّركيب، وليس كذلك بالاتّفاق؛ لأنَّ (ما) فيها كافَّة.

٤ـ ما تمسَّكَ به في المطوَّل من قول: (إنَّ) لا تدخل إلّا على الاسم، و(ما) النافية لا تنفي إلّا ما دخلت عليه بإجماع النَّحاة.

٥ـ ما تمسَّكَ به بعضٌ، فقال: إنَّ كونها للنفي غير ممكن لاقتضاء (إنَّ)، و(ما) النّافية الصّدارة، والعمل بمقتضاهما هنا محال؛ لاستحالة اجتماع النقيضين؛ لأنّا نقول احتمال كونها كلمة برأسها لا مركّبة مدفوع باتّفاق الفريقين على أنّها مركبة من (إنَّ) و(ما)، فإذن نقول: ما ادّعاه المتمسّك بهذه الحُجَّة من أنَّ (ما) في (إنَّما) نافية لما ادّعاه الآخرون من أنَّها مؤكّدة؛ لأنَّ الحمل على الأوَّل تأسيس، وهو أولى من التّأكيد.

قراءة السَّيِّد، ردوده على مَن أنكر (ما) لغير النَّفي، و(إنَّما) للحصر مع تفريعات في جدل:

لم تكن الأدلّة التي أوردها السَّيِّد المجاهد "قدس سره" افتراضاً وقراءةً وتوثيقَ تصوّر لتنهض من غير أن يتوجّه إليها بالردّ والنَّقض، وصولاً إلى تحقيق مطلب في إفادة الحصر بدلالة (إنَّما)، مع تنبيه أخير، يؤكّد فيه ما قدّمه من إجماليَّة الرأي الثّالث الذي تقدَّم ذكره، فضلاً عن تفريع من دليل سيأتي يأخذ به السيّد القول بالإنصاف، وتحكيم مبدأ التَّبادر من دلالتها على الحصر، حين قال "قدس سره": "ولكن الإنصاف أنَّ دعوى تركّب (إنَّما) من: (إنَّ)، و(ما) مشكل فإنَّ التَّبادر يشهد بالإفراد، ولكن نقول: كما أنَّ التَّبادر يشهد بذلك كذا يشهد بإفادتها الحصر، فظهر من هنا دليل قويّ على إفادة (إنَّما) الحصر، وهو تبادره، وهو من أقوى إملاءات الوضع"[1].

أمَّا ردّه "قدس سره" على إشكاليّات هذه الوجوه وقراءتها: كون (ما) لغير النَّفي، فهي كثيرة تتمثَّل بقوله "قدس سره" وأدلّته الجدليَّة وتفريعاته الافتراضيَّة الآتية[2]:

الدَّليل الأوَّل: ما أقّره جماعة من أعاظم الأصوليّين كالعلّامة، والرازي، وغيرهما إلى أنَّها نافية، ومَن نفى اطّلاعهم على النَّحو فقد غلط، ويعضد قولهم نسبة القول بأنَّها نافية إلى الفارسيّ، وإنكار ابن هشام لا يُسمَع؛ فإنَّ شهادة الإثبات مقدّمة مع أنَّ الّذي اعترف به من تصريح الفارسي بأنَّ العرب عاملوا (إنَّما) معاملة النَّفي والإثبات يدلّ على صحَّة ما نُسِبَ إليه؛ لأنَّ هذه المعاملة لا تصحّ إلَّا بعد كون (ما) نافية أو (إنَّما) كلمة مفردة لا مركَّبة، ولمّا كان الثاني باطلاً كما عرفت انحصر الوجه في الأوّل، ثم إنَّ ما أورده في المغني على قول المحتجّين

(١) مفاتيح الأصول: ١٠٧.

(٢) ينظر:مفاتيح الأصول: ١٠٦- ١٠٧.

بهذه الحجّة من أنَّ (إنَّ) للإثبات، فيُجاب عنه: بأنَّ المراد بالإثبات إثبات ما دلّت عليه القضيّة أ إثباتاً كان المدلول أم نفياً.

الدَّليل الثاني، فللمنع من كُلِّيَّة كون لفظ (إنَّ) ناصبة، كيف؟ والأصل عدم كونها ناصبة؛ لأنَّها حينئذ ناسخة، فيقتصر على القدر المتيقَّن، وهو ما إذا تجرَّدت عن كلمة (ما)، وأمَّا معها، فلا دليل على كونها ناصبة، وبنحو هذا يُجاب عن الوجهين الأخيرين.

الدَّليل الثّالث: أنّه يصحّ انفصال الضَّمير معها، نحو: إنَّما يقوم أنا، ولولا كونها للحصر لما صحّ ذلك أصلاً. أمَّا المقدِّمة الأولى، فلقول فرزدق:

أنا الذّائد الحامي الذِّمارَ وإنَّما يُدافعُ عن أحسابِهم أنا أو مثلي.

وأمَّا المقدِّمة الثّانية؛ فلأنَّ الانفصال معها لا بدّ أن يكون لوجه وغرض، ولما تقرّر عند النُّحاة على ما حُكِيَ من أنَّ الانفصال لا يجوز إلّا لتعذّر الاتصال، ولا يتعلَّق هنا وجه وغرض ممّا عدُّوه سبباً للعدول عن أصالة الاتّصال سوى إرادة الحصر الّتي هي أحد الأغراض في العدول كما نصُّوا عليه.

الدَّليل الرّابع: أنَّه لما كانت كلمة (إنَّ) لتأكيد إثبات المسند للمسند إليه، ثُمَّ اتّصلت (ما) المؤكِّدة لا النافية، كما تُوهِّم ناسب أن يتضمّن معنى الحصر، وإلاّ لكان ذلك تأكيداً على تأكيد.

قراءة في تفريع افتراضيّ وجدليَّة الردّ:

لا يُقال: نمنع من اقتضاء اجتماع حرفَي التَّأكيد الحصر لمنع الدَّليل عليه مع أنَّه يدفعه عدم فهم الحصر في قولنا: إنَّ زيداً لقائم مع اجتماع حرفَي التأكيد فيه، وقد أشار إلى هذا التَّفتازاني، فقال - بعد الإشارة إلى هذه الحجّة - : ويجب أن يعلم أنَّ هذه مناسبة ذُكِرَت لوضع (إنَّما) متضمّناً معنى (ما وإلاّ)؛ لأنّا نقول: الأصل في اجتماع حرفَي التَّأكيد إفادة الحصر، ولا يقدح فيه التَّخلّف. والمستند في ذلك تصريح الطبرسي في مجمع البيان، وعليّ بن عيسى الرّبعي به، وفي كلام التفتازاني دلالة عليه، وفيه نظر.

الخامس: أنَّ (إنَّما) إذا كانت للحصر كانت للتأسيس، وإلاّ كانت للتأكيد، ولا شكّ في أنَّ الأوّل أرجح.

قراءة في تفريع افتراضيّ وجدليَّة الردّ:

لا يُقال: إنَّ هذا إثبات اللُّغة بالعقل، وهو باطل سلّمنا لكن نقول: لو كانت للحصر لكان الغالب في استعمالها التَّجوُّز؛ لأنَّ الحصر الحقيقيّ نادر، ولا كذلك لو كانت للتأكيد، فيدور الأمر حينئذٍ بين المجاز والتّأكيد، فيجب الوقف لو لم نقل بترجيح التّأكيد.

لأنَّا نقول: ذلك ممنوع، بل سبيل هذه الحجّة كسبيل أصالتَي عدم النَّقل وعدم الاشتراك في مقام إثبات الوضع ومرجع الجميع إلى الظَّن بوضع الواضع، وهو حُجَّة. وأمَّا كونها مفيدة للظنّ فممّا لا ريبَ فيه لغلبتها، وهي تفيد الظنّ، ولا شكَّ في أنَّ التَّأسيس أغلب من التّأكيد، كما أنَّ عدم النَّقل والاشتراك أغلب

منهما. وأمَّا دعوى دوران الأمر بين المجاز والتّأكيد من غير ترجيح ففيها:

أولاً: أنَّ التَّجوز لازم على تقدير التأكيد أيضاً؛ لأنَّ استعمال (إنَّما) في الحصر ممّا لا ينبغي إنكاره وغلبة التّجوز على تقدير الوضع للحصر ممنوعة فتأمّل.

وثانياً: أنّا نمنع من عدم ترجيح المجاز على التَّأكيد، فإنَّ المجاز أغلب من التَّأكيد، والغلبة سبب للترجيح قطعاً.

الدَّليل السادس: أنَّ (إنَّما) استُعْمِلت في الحصر، والأصل فيه الحقيقة.

قراءة في تفريع افتراضيّ وجدليَّة الرّدّ:

لا يُقال: كذلك اسْتُعْمِلَت في غير الحصر، كما في قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ**﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ**﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَاهَا**﴾[3]؛ لعدم إرادة الحصر في هذه الآيات والأصل فيه الحقيقة.

لأنَّا نقول: لا نسلّم من استعمالها في غير الحصر، وليس في الآيات الشريفة دلالة على ذلك؛ لإمكان إرادة الحصر منها:

أمّا الأولى فبحمل المؤمنين على الكاملين في الإيمان.

وأمَّا الثانية فبالحمل على أنَّ المراد بيان أنَّ هذه الإرادة لا تحصل إلاّ له تعالى.

---

(١) سورة الأنفال؛ من الآية: ٢.

(٢) سورة الأحزاب؛ من الآية: ٣٣.

(٣) سورة النازعات، الآية: ٤٥.

وأمَّا الثالثة فبحمل الإنذار على الإنذار النّافع.

فإن قلت كيفَ يمكن دعوى عدم استعمالها في غير الحصر مع أنَّ استعمالها في الحصر الإضافيّ كثير، وليس ذلك بحصرٍ حقيقةً؟.

قلت: المقصود أنَّها لم تستعمل فيما ادّعى الخصم أنَّها فيه حقيقةً، وهو التَّأكيد لا مطلقاً.

وينتهي السَّيِّد المجاهد "قدس سره" ثمَّة إلى تحقيق مطلب ما تقدَّم من الاعتماد والأخذ بالرأي الثالث، مستنداً فيه إلى مناقشة وجدليَّة أخرى، ثُمَّ يخلص "قدس سره" منها إلى تنبيهٍ، يعاضد فيه ما تقدَّم، ذكر فيه أمرين، وهما[1]:

الأوّل: أنَّ (إنَّما) تدلّ على الحصر بالمنطوق لا بالمفهوم، كما صرّح به في مختصر المفتاح، وتبعه في المطوّل، وهو الظَّاهر من الجماعة الّتي ادعت أنَّها للحصر، وحكي عن أبي إسحاق الشّيرازي، والغزالي، والكياهراسي، والشيخ السّبكي، القول بأنَّ دلالتها عليه بالمفهوم، وهو ضعيف لما تقدّم من الأدلّة على كونها للحصر.

الثّاني: أنَّ لفظة (إنَّما) بفتح الهمزة تفيد الحصر عند ابن هشام في المغني؛ لقوله تعالى: ﴿**قُلْ إِنَّمَا يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ**﴾[2]. فإنَّ الأولى لقصر الموصوف على الصّفة، والثانية بالعكس؛ ولأنَّ الموجب للحصر في (إنَّما) بالكسر قائم في (أنَّما) بالفتح، كما قال الچلبي في تعليقته على المطوَّل، فقال: مَن قال سبب إفادة

(١) مفاتيح الأصول: ١٠٧.

(٢) سورة الأنبياء؛ من الآية: ١٠٨.

(إنَّما) الحصر تضمّنها معنى: (ما، وإلاّ)، قال: في (إنَّما) بذلك لوجود هذا السّبب فيها، ومَن قال: إنَّ السّبب اجتماع حرفَي التّأكيد، قال به في (إنَّما). وحُكِيَ عن أبي حيّان إنكار ذلك، وقال: هذا شيء انفرد به الزّمخشري، ولا يُعرَف القائل بذلك إلاّ في (إنَّما) بالكسر.

الخاتمة

نتائج ومقترحات

يمكن أن تنفتح نتائج القراءات على محصولٍ تتجلَّى خواتمه بما يأتي:

- سعت مدارك السَّيِّد المجاهد "قدس سره" إلى تكوين قراءات لنظريَّة الوضع اللُّغويّ، انفتح فيها على أفق من تكوين الوضع الإنسانيّ، ولعلَّها إلى الإلهيّ أيضاً، والتَّحصيل فيها هو انفتاح القراءة على كلّ.

ـ قد تبدو قيم المناسبة بين الألفاظ على نحو اعتباريَّة مخصوصة بقراءة ما تلمح ما بين اللَّفظ والمعنى من نكت دقيقة، وليس على نحو ذاتيّتها وضعاً، وهو رأي ربّما يترشَّح من اعتماده "قدس سره" لمقولات العلماء.

- لم تخرج مقولات الدَّلالة وأقسامها عن ميدان ما نطق به العلماء، وما اعتمدوه في قراءاتهم من شروط، سوى قوله "قدس سره" الذي يميل فيه إلى أنَّ الدَّلالة اللُّغويَّة ليست تابعة للإرادة التَّصديقيَّة، على الرغم من وقوفه أدلَّة وبرهاناً عليها.

- لم يستند السَّيِّد "قدس سره" على دليل معيَّن، بل كان طرحه يشتمل على جملة من الأدلَّة التَّكوينيَّة في التّأسيس اللُّغويّ والأصوليّ، ولقد تبدو من نقولاته "قدس سره" سعة قراءاته التي شكّلت جملة مرجعيّاته في التَّوجيه، وقد توزّعت هذه الأدلَّة على أنحاء من القرائن والسِّياق اللُّغويّ، فضلاً عن شواهد من النَّصّ القرآنيّ والحديث والشّعر، ناهيك بطريقته المنطقيَّة في التَّفريع وأسلوبه في الرَّدّ القائم على

منهجيَّة: "لا يُقال،... لأنّا نقول"، التي أجلت الكثيرَ من قدرته على الإدارة العلميَّة في توظيف الأدلَّة البرهانيَّة والاستدلاليَّة.

- لم يخلُ باب من الأبواب اللُّغويَّة التي طرقها السَّيِّد "قدس سره" إلّا وله مفتاح في جدلٍ، يرصد "قدس سره" فيه الرُّؤى، ويؤَسّس عليه جملة من المناقشات والتَّفريعات والافتراضات وجدليّات الرّدّ والنَّقض والاعتراض والنَّظر، لتكون معيناً ينشدّ إليه القارئ، ويُكبر نواحيه المتلقّي، وهو الأمر الذي يمكن أن يعطي فكرة ما تفصح عن سبب تسمية الكتاب بـ"مفاتيح الأصول"، واختيارها عنواناً لمفاصله، وطروحات أبوابه.

- تبدو قراءات السَّيِّد المجاهد "قدس سره"، وهو يناقش الأدلَّة، وما فيها من جدلٍ واختلاف بين العلماء أنَّها تميل إلى تكوين رؤى متعدّدة الطابع، ليُترك في بعضها المجال لقراءات المتلقّي بين الأخذ والتَّرك والتأمُّل.

- عكست قراءات السَّيِّد "قدس سره" ومناقشاته وما استند إليه من أدلَّة وبراهين، القولَ بما يأتي:

- عدم القول بإمكان النَّصّ دلالةً ومعنًى في الكتاب والسّنة إلَّا بالقرائن والأدلَّة التَّوجيهيَّة، مستنداً فيه إلى ما انتهجه جدّه "رحمه الله"، في ذلك.

- تمثيل الخطاب بالإفادة البيانيَّة مترشِّحاً من الاستعمال التَّداوليّ للغة.

- خلوّ المشتقّ من الدَّلالة الزَّمنيَّة، دون دلالة الاستمرار والتَّجدُّد والحدوث بالاعتماد على مقولات العلماء وتوجيهاتهم، ولاسيَّما النِّهائيّ منها في قول نجم الأئمّة رضيّ الدين الاسترابادي.

- إمكان القول بوجود المعرَّب في لغة العرب والقرآن الكريم.

- إمكان القول بوقوع التَّرادف في النَّصّ القرآنيّ ولغة العرب، والتَّرادف الحدّ والمحدود اللُّغويّ فحسب، دون الحقيقيّ؛ لأنَّ الأخير فيه من التَّفصيل والتكثير، ما ليس في الأوَّل.

- عدم ترادف المؤكَّد والمؤكِّد، بل لكلّ منهما سبيله في تكوين تكامليّ نهائيّ دلالةً.

- إمكان القول بوقوع المجاز في القرآن واللُّغة؛ لأنَّه نسيج من إبداع، والقرآن الكريم أولى به؛ لأنَّه معجزة إبداعيَّة قائمة على التَّعبير الجميل، والأسلوب العالي في اللُّغة، وهو "تمّام" إذ يجيزه، يقيم اعتبار وجوده على نحوي التَّكوين، وهما: العلاقات بين المعاني، والقرائن، ثُمّ يُردف القول بجملة من الفوائد الخاصَّة بالمجاز وعلاقاته، ومفارقته لموضوع الاشتراك اللَّفظيّ.

- إمكان القول بالمشترك اللَّفظيّ في اللُّغة، والإجماع دليله، وقول اللُّغويّين طريقه.

- رَصَدَ السَّيِّد "تمّام" مبدأ الاشتغال وممارسة البيان بين الحقيقة والمجاز على أدلَّة وعلامات من التَّبادر الذي كان محور استناده في توجيه كثير من القضايا، وكذلك دليل صحّة السّلب، والاطّراد.

- للسيّد "تمّام" رأي في أنَّ حروف الجرّ والعطف والأدوات لها من الاستعمالات حقيقةٌ ومجازٌ على نحو ما يأتي:

- حرف الجرّ الباء له من الدَّلالة على التَّبعيض ما يوافق الحقيقة، تبادراً واستعمالاً.

- حرف الجرّ (في) دالّ على الظَّرفيَّة فقط حقيقةً، والمعاني الأخر فيه مجازيَّة بحسب القرائن.

- حرف العطف (ثُمَّ) في كونها تفيد التَّرتيب بمهلة وتراخٍ بحسب التَّبادر ومقولات الإجماع.

- الحرف المركَّب (إنَّما) يفيد الحصر، ومَن قال بدلالته على التَّوكيد فحسب، مردود بالنَّقل والاتّفاق فضلاً عن المقاربة والموازنة بين الأساليب الأخر.

- كان اعتماده "قدس سره" على صاحب النِّهاية والتَّهذيب، وهو العلّامة الحلِّيّ "قدس سره" في توجيه المفاهيم والنّقل عنه نصّاً وقولاً، كاشفاً عن تأثير العلّامة فيه، بل تمسّكه به أيضاً حين ينقل عنه نقولات اعتمد عليها الشّيخ العلّامة نفسه.

- يمكن القول إذن:

إنَّ "مفاتيح الأصول" لم يكن كتاب خطاب في الدَّرس الأصوليّ فحسب، بل كان موسوعة معرفيَّة اشتملت على كثير من المسائل والقضايا اللُّغويَّة والنَّحويَّة والبلاغيَّة والدَّلاليَّة والتَّفسيريَّة والاستدلاليَّة ما يكوِّن منها طريقاً في التَّحصيل المعارفيّ وممهّدات في الممارسة والاشتغال التي تعتمد عليها أفعال القراءة وآليّات التَّحليل وعمليّات الاستنباط.

وبعبارة أخرى يسيرة: يجد المتصفّح في "مفاتيح الأصول" جملة من الكتب العلميَّة، والآراء الممنهجة، والرّدود والاختلاف لما يُشكِل أو يُراد، والاعتراضات لما لا ينهض أو يُنْقد، ما يؤلّف حوزة علميَّة أصوليَّة، ومرجعيَّة تراثيَّة ليس لطالب التَّشريع والعلوم الدِّينيَّة فحسب، بل لعموم طالب البحث والمعرفة أيضاً، إنَّه مورد معرفيّ لَمن يريد.

وأمَّا المقترحات، فلعلَّ من أهمّ ما يمكن أن يُقال فيها هو:

ـ العمل على تحقيق كتاب "مفاتيح الأصول"، وذلك بقيام لجنة مختصّة في الشأن اللُّغويّ، والبلاغيّ، والأصوليّ، كي يخرج التَّحقيق على أكمل وجهٍ ممكن.

المصادر والمراجع

ـ القرآن الكريم.

- أبنية الصَّرف في كتاب سيبويه، د. خديجة الحديثي، ط١، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت ـ لبنان، ٢٠٠٣م.
- الإتقان في علوم القرآن، السيوطي (أو الفضل جلال الدين عبد الرحمن الشافعي، ت٩١١هـ)، تح: طه عبد الرءوف سعد، المكتبة التوفيقيَّة، القاهرة، مصر.
- الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي (أبو الحسن عليّ بن محمّد، ت٦٣١هـ)، علّق عليه الشيخ: عبد الرزاق عفيفي، ط٢، المكتب الإسلاميّ، بيروت، ١٤٠٢هـ.
- الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الأندلسي (أبو محمّد عليّ بن أحمد بن سعيد بن حزم، ت٤٥٦هـ)، تح: الشيخ أحمد محمّد شاكر، تقديم: أ.د. إحسان عباس، منشورات دار الآفاق الجديدة ـ بيروت.
- ارتشاف الضَّرب من لسان العرب، أبو حيان الأندلسيّ (محمّد بن يوسف، ت٧٤٥هـ) تحقيق وشرح ودراسة: د. رجب عثمان محمّد، مراجعة: د. رمضان عبد التّواب، د١، مكتبة الخانجي، القاهرة، مطبعة المدني، مصر، ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م.
- الإشارات والتّنبيهات في علم البلاغة، ركن الدين الجرجانيّ (محمّد بن عليّ بن محمّد، ت ٧٢٩هـ)، علق عليه وضبط حواشيه وفهارسه: إبراهيم شمس

الدين، ط١، دار الكتب العمليّة، بيروت ـ لبنان، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

- الأشباه والنَّظائر في النَّحو، السّيوطيّ (جلال الدين عبد الرحمن ابن أبي بكر، ت٩١١هـ)، وضع حواشيه: غريد الشيخ، ط١، دار الكتب العلميّة، بيروت ـ لبنان، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م.
- الأصول العامّة للفقه المقارن - المدخل لدراسة الفقه المقارن، الكتاب الأوّل، السيّد محمّد تقي الحكيم، ط٣، المجمع العلمي لأهل البيت، عليهم السلام، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.
- أصول الفقه، الشيخ محمّد رضا المظفر، ط٣، بغداد، ١٩٧١م.
- الأصول في النّحو، أبو بكر بن السّرّاج (محمّد بن سهل النّحويّ البغداديّ، ت٣١٦هـ)، تح: د. عبد الحسين الفتليّ، ط٣، مؤسسة الرّسالة، بيروت، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.
- أعيان الشيعة، الإمام السيّد محسن الأمين، تح: حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات بيروت، لبنان، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النّحويين: البصريّين والكوفيّين، أبو بركات الأنباريّ (عبد الرحمن بن محمّد بن أبي سعيد النّحويّ، ت٥٧٧هـ)، ومعه: كتاب الانتصاف من الإنصاف، تأليف: محمّد محيي الدين عبد الحميد، ط٤، دار إحياء التّراث العربيّ، مصر، ١٣٨٠هـ- ١٩٦١م.
- الإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزوينيّ (محمّد بن عبد الرحمن، ت٧٣٩هـ)، تح: د. عبد الحميد الهنداوي، ط٢، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م.

- البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي (بدر الدين محمّد بن بهادر بن عبد الله الشافعي، ت٧٩٤هـ)، تح: الشيخ عبد القادر عبد الله العاني، مراجعة: د. عمر سليمان الأشقر، ط٢، وزارة الأوقاف والشؤون الدينيّة بالكويت، الكويت، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.
- البرهان في علوم القرآن، الزركشيّ (بدر الدين محمّد بن عبد الله، ت٧٩٤هـ)، تح: محمّد أبو الفضل إبراهيم، ط٢، المكتبة العصريّة، صيدا - بيروت ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م.
- بنية العقل العربيّ، دراسة تحليليّة نقديّة لنظم المعرفة في الثقافة العربيَّة، د. محمّد عابد الجابري، ط٢، مركز دراسات الوحدة العربيَّة، بيروت، ١٩٨٧م.
- البيان والتَّبيين، الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر، ت٢٥٥هـ)، تح: عبد السّلام محمّد هارون، ط٥، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.
- التَّمهيد في علوم القرآن، العلّامة محمّد هادي معرفة، ط١، منشورات ذوي القربى، قم المقدسة، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- تهذيب الوصول إلى علم الأصول، ابن المُطهَّر الحِلّيّ (العلّامة الحلي، جمال الدين أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهّر، ت٧٢٦هـ)، تح: محمّد حسين الرضوي الكشيميري، ط١، منشورات مؤسسة الإمام عليّ "عليه السلام" لندن، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
- الجنى الداني في حروف المعاني، المراديّ (الحسن بن قاسم، ت٧٤٩هـ)، تح: د. فخر الدين قباوة، أ. محمّد نديم فاضل، ط١، دار الكتب العلميّة، بيروت ـ لبنان، ١٤١٣هـ- ١٩٩٢م.

- حاشية الصَّبّان على شرح الأشمونيّ على ألفيّة ابن مالك، ومعه شرح الشّواهد للعيني، الصَّبّان (أبو العرفان محمّد بن عليّ، ت١٢٠٦هـ)، تح: محمود بن الجميل، مكتبة الصفا، ط١، القاهرة، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م.
- الحاشية على كافية الأصول للأصولي المحقِّق والعلّامة الكبير المدقّق، الشيخ محمّد السلطان آبادي الأراكي، الشهير بسلطان العلماء، "ت١٣٨٢هـ"، تقديم السيّد محمّد حسن الموسوعي، ط١، المجتبى للطباعة المحدودة قم، إيران، ١٤٤٠هـ- ٢٠١٩م.
- حسن التّوسّل إلى صناعة التَّرسل، شهاب الدين الحلبيّ (أبو الثناء شهاب الدين محمود بن سلمان، ت ٧٢٥هـ)، تحقيق ودراسة: أكرم عثمان يوسف، دار الرشيد للنشر، وزارة الثقافة والإعلام، دار الحريّة للطباعة، بغداد، ١٩٨٠م.
- الخصائص، ابن جنّي (أبو الفتح عثمان، ت٣٩٢هـ)، تح: محمّد عليّ النّجار، قدم له: د. عبد الحكيم راضي، سلسلة الذخائر، الهيئة العامّة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠٠٦م.
- دراسة المعنى عند الأصوليّين، د. طاهر سليمان حموده، الدار الجامعيّة، الإسكندريّة ـ مصر، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
- دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجانيّ (أبو بكر بن عبد الرحمن بن محمّد، ت٤٧١هـ أو ت٤٧٤هـ)، قرأه وعلّق عليه: أبو فهر/ محمود محمّد شاكر، ط٣، مطبعة المدني بمصر، دار المدني، جده، ١٤١٣هـ- ١٩٩٢م.
- دلالة الألفاظ، د. إبراهيم أنيس، مطبعة لجنة البيان العربي، مصر، (د. ت).

- دور الكلمة في اللُّغة، ستيفن أولمان، ترجمه وقدّم له وعلّق عليه: د. كمال بشر، ط١٢، دار غريب، القاهرة. (د. ت).
- رصف المباني في شرح حروف المعاني، المالقانيّ (أحمد بن عبد نور، ت ٧٠٢هـ)، تح: أ. د. أحمد محمّد الخرّاط، ط٣، دار القلم، دمشق، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م.
- روضات الجنّات، الأصبهاني (العلّامة المتتبع الميرزا محمّد باقر الموسوي الخوانساري الاصبهاني، ت١٣١٣هـ)، مؤسسة إسماعليان، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان.
- الزيادة والإحسان في علوم القرآن، ابن عقيلة المكّي (محمّد بن أحمد بن سعيد الحنفي المكيّ، شمس الدين، المعروف كوالده بعقيلة، ت١١٥٠هـ)، تح: مجموعة رسائل جامعية ماجستير للأساتذة الباحثين، ط١، مركز البحوث والدراسات جامعة الشارقة الإمارات، ١٤٢٧هـ.
- السَّيِّد محمّد المجاهد الطباطبائي (١١٨٠هـ- ١٢٤٢هـ)، أثره العلميّ والجهاديّ، شيماء ياس خضير العامري. "مجلة تراث كربلاء، السنة: ٧، مج: ٤، العدد: ٣، في ذي الحجة ١٤٣٨هـ/ أيلوم ٢٠١٧م".
- السَّيِّد محمّد المجاهد الطباطبائي الحائري وتراثه المغمور (الوسائل الحائريّة، أُنموذجاً، الشيخ: مسلم الشيخ محمّد جواد الرضائي. "مجلَّة تراث كربلاء، السنة: ٥، مج: ٥، العدد: ١، في شهر جمادى الآخرة، ١٤٣٩هـ/ آذار ٢٠١٨م".
- السِّيميائيَّات، أو نظريّة العلامات، جيرار دولو دال، ترجمة: عبد الرحمن بوعلي، ط١، دار الحوار، اللاذقيّة ـ سوريا، ٢٠٠٤م.

- شرح التَّسهيل، تسهيل الفوائد وتكميل المقاصَد، ابن مالك النَّحويّ (جمال الدّين محمّد بن عبد الله الطائيّ الأندلسيّ، ت٦٧٢هـ)، تح: محمّد عبد القادر عطا، وطارق فتحي السّيّد، ط١، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م.
- شرح التَّصريح على التَّوضيح، أو التَّصريح بمضمون التَّوضيح في النَّحو، الأزهريّ (خالد بن عبد الله، ت ٩٠٥هـ)، تح: محمّد باسل عيون السود، ط٢، دار الكُتُب العلميَّة، بيروت، لبنان، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م.
- شرح الرضي على الكافية، رضيّ الدين الاسترآباذي (ت٦٨٦هـ)، تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر، كليّة اللغة العربيّة والدراسات الإسلاميّة، جامعة قار يونس، ١٣٩٨هـ- ١٩٧٨م.
- شرح العضد على مختصر المنتهى الأصوليّ، الأيجي (القاضي عضد الملَّة والدين عبد الرحمن بن أحمد الأيجي، ت٧٥٦هـ)، ضبطه ووضع حواشيه: فادي نصيف، طارق يحيى، ط١، دار الكتب العلميّة، بيروت ـ لبنان ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.
- شرح المفصّل للزمخشريّ (ت٥٣٨هـ)، ابن يعيش (الشيخ موفّق الدين بن عليّ، ت٦٤٣هـ)، عالم الكُتُب، بيروت، (د. ت).
- شروح التّلخيص (مجموعة من الشّروح على تلخيص المفتاح، للخطيب القزوينيّ، ت٧٣٩هـ)، وهي: لسعد الدين التفتازاني، لأبي يعقوب المغربي، ولبهاء الدين السُبكي، مع حاشية الدسوقي على شرح السعد، دار الإرشاد الإسلاميّ، بيروت.

- شروح الشَّمسيَّة، مجموعة شروح وتعليقات، القطب الرازي، الشريف الجرجاني، العلّامة السيالكوتي، العلّامة الدسوقي، جلال الدين الدواني، الشربيني (شيخ جامع الأزهر)، ط١، مدين، قم، إيران، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٧م.
- الصّاحبيّ في فقه اللُّغة وسنن العرب من كلامها، ابن فارس (أبو الحسن أحمد بن فارس، ت ٣٩٥هـ)، تح: السيّد أحمد صقر، عيسى البابي الحلبي، مكتبة ومطبقة دار إحياء الكتب العربيّة، القاهرة، ١٩٧٧م.
- الطّراز، المتضمّن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ابن حمزة العلويّ اليمنيّ (يحيى بن حمزة بن عليّ بن إبراهيم، ت٧٤٩هـ)، مراجعة وضبط وتدقيق: محمّد عبد السلام شاهين، ط١، دار الكُتُب العلميّة، بيروت ـ لبنان، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م.
- الظَّاهرة الدَّلاليَّة عند علماء العربيَّة القدامى حتّى نهاية القرن الرابع الهجري، صلاح الدين زرال، ط١، الدار العربيّة للعلوم ناشرون، بيروت - لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م.
- علم أصول الفقه في ثوبه الجديد، الشيخ محمّد جواد مغنية، ط١، مؤسسة دار الكتاب الإسلاميّ، قم، إيران، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
- علم الدَّلالة، بيير جيرو، ترجمه عن الفرنسيَّة د. منذر عياشي، قدم له: د. مازن الوعر، طلاسدار للدراسات والترجمة والنّشر، دمشق، ١٩٩٢م.
- علم الدَّلالة، د. أحمد مختار عمر، ط٦، عالم الكتب، القاهرة، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م.

- علم اللُّغة، د. عبد الواحد وافي، ط٩، بمقدّمة مجمع اللُّغة العربيَّة، مصر، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م.
- علم اللُّغة، مقدِّمة للقارئ العربي، د. محمود السَّعران، دار النهضة العربيّة، بيروت.
- فصول في فقه اللُّغة العربيَّة، د. رمضان عبد التوّاب، ط٦، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.
- فلسفة اللغة عند أفلاطون ومعه نصّ محاورة كراتيليوس - "دراسة وترجمة"، ترجمة: د. عزمي طه السيّد أحمد، ط١، عالم الكتب الحديث إربد، الأردن، ٢٠١٥م.
- فلسفة اللغة، دراسة في النشأة والأصول، أحمد يوسف، مجلة علامات، ج: ٢٨، م٧، صفر ١٤١٩هـ- بونيه ١٩٩٨م.
- في علم اللُّغة العامّ، د. عبد الصّبور شاهين، ط٣، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٠٠ه- ١٩٨٠م.
- قرائن التَّعليق في نهج البلاغة دراسة في المعنى النحوي الدلالي، د. عماد جبار كاظم، ط١، العتبة الحسينة المقدّسة، مركز الإمام الحسين "عليه السلام"، لترميم المخطوطات ورعاية الباحثين كربلاء ـ العراق، ٢٠١٨.
- كتاب سيبويه، سيبويه (أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، ت ١٨٠هـ)، تح: عبد السّلام محمّد هارون، ط٤، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.
- كفاية الأصول، الخراساني (الأستاذ الأعظم المحقّق الكبير، الآخوند الشيخ

محمّد كاظم "قدس سره")، تح: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط٣، بيروت ـ لبنان، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م.

- الكُلِّيّات، (معجم في المصطلحات والفروق اللُّغويَّة)، الكفويّ (أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني ت١٠٩٤هـ)، تح: عدنان درويش، ومحمّد المصري، ط٢، مؤسسة الرِّسالة، بيروت، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.
- اللسان والإنسان، مدخل إلى معرفة اللغة، د. حسن ظاظا، ط٢، دار العلم، دمشق، دار الشاميّة، بيروت، ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م.
- اللُّغة العربيَّة معناها ومبناها، د. تمّام حسّان، الهيأة المصريّة العامّة للكتاب، ١٩٧٣م.
- اللُّغة، ج. فندريس، تعريب: عبد الحميد الدواخليّ، محمّد القصّاص، مكتبة الأنجلو المصريَّة، مطبعة لجنة البيان العربيّ، (د. ت).
- ما هي السيميولوجيا، برنار توسان، ترجمة: محمّد نظيف، ط٢، أفريقيا الشرق، بيروت ـ لبنان، ٢٠٠٠م.
- مباحث الدَّليل اللَّفظيّ، تقريرات السّيّد الأستاذ آية الله العظمى السيّد محمّد باقر الصّدر، قدس سره، تأليف: السّيّد محمود الهاشمي، ط٣، مؤسّسة دار معارف الفقه الإسلامي، إيران، ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م.
- مبادئ الوصول إلى علم الأصول، ابن المطهّر الحِلِّيّ (العلّامة الحلِّيّ أبو منصور جمال الدين الحسن بن يوسف، ت٧٢٦هـ)، تح: عبد الحسين محمّد عليّ البقال، ط٢، دار الأضواء، بيروت ـ لبنان، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.
- المحصول في علم الأصول، الرازي (فخر الدين محمّد بن عمر بن الحسين،

ت٦٠٦هـ)، دراسة وتحقيق: طه جابر فيّاض العلواني، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م.

- مدخل إلى علم الدَّلالة، فرانك بالمر، ترجمة: خالد محمود جمعة، ط١، مكتبة دار العروبة، الكويت، ١٩٩٧م.
- مدخل لفهم اللِّسانيّات، روبير مارتان، ترجمة: د. عبد القادر المهيري، مراجعة: د. الطّيّب البكّوش، ط١، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، ٢٠٠٧م.
- المزهر في علوم اللُّغة وأنواعها، السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن ابن أبي بكر، ت٩١١هـ)، ضبطه وصححه ووضع حواشيه: فؤاد عليّ منصور، ط١، دار الكتب العلميّة ـ لبنان، ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م.
- المستصفى في علم الأصول، الغزالي (أبو حامد محمّد بن محمّد بن محمّد، ت٥٠٥هـ)، طبعه وصححه: محمّد عبد السلام عبد الشافي، ط١، دار الكتب العلميّة، بيروت ـ لبنان، ١٤١٣هـ.
- المطوّل، شرح تلخيص مفتاح العلوم، التفتازاني (سعد الدين مسعود بن عمر، ت٧٩٢هـ)، تح: د. عبد الحميد هنداوي، ط١، دار الكتب العلميّة، بيروت ـ لبنان، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م.
- معترك الأقران في إعجاز القرآن، السيوطي (أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن أبو بكر، ت٩١١هـ)، ط١، ضبطه وصحّحه وكتب فهارسه: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلميَّة، بيروت ـ لبنان، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.
- المعجم الأصولي، الشيخ محمّد صنقور علي، ط٢، منشورات نقش، إيران، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.

- معجم التَّعريفات، الشريف الجرجاني (العلّامة عليّ بن محمّد السيّد الشريف الجرجاني، ت٨١٦هـ)، تح: محمّد صديق المنشاوي، دار الفضيلة للنشر والتوزيع والتصدير، القاهرة، (د. ت).
- المعرَّب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، الجواليقي (أبو منصور موهوب بن أحمد بن محمّد بن الخضر، ت٥٤٠هـ)، تح: د. ف، عبد الرحيم، ط١، دار القلم، دمشق، ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م.
- مغني اللّبيب عن كُتُب الأعاريب، ابن هشام الأنصاريّ (جمال الدّين بن يوسف، ت٧٦١هـ)، حقّقه وعلق عليه، د. مازن المبارك، محمّد عليّ حمد الله، مراجعة: سعيد الأفغاني، ط١، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر، تهران، ١٣٧٨هـ.
- مفاتيح الأصول، آية الله المجاهد السيّد محمّد الطباطائي، ت١٢٤٢هـ، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، طبعة حجريّة. (د. ت).
- مفتاح العلوم، السّكاكيّ (أبو يعقوب يوسف بن محمّد بن علي، ت ٦٢٦هـ)، تح: د. عبد الحسين هندواي ط١، دار الكتب العلميَّة، بيروت - لبنان، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.
- مفتاح الوصول إلى علم الأصول، أحمد كاظم البهادلي، ط١، شركة حسام للطباعة الفنيَّة المحدودة ـ بغداد، ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م.
- مفهوم النَّصّ، دراسة في علوم القرآن، د. نصر حامد أبو زيد، ط٤، المركز الثقافي العربيّ، بيروت، ١٩٩٨م.
- المقاصد النَّحويَّة في شرح شواهد شروح الألفيّة، المشهور بـ"شرح الشواهد

الكبرى"، العيني (بدر الدين محمود بن أحمد بن موسى، ت٨٥٥هـ)، تح: محمّد باسل عيون السود، ط١، دار الكتب العلميّة، بيروت ـ لبنان، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.

- المقتضب، المبرّد (أبو العباس محمّد بن يزيد، ت ٢٨٥هـ)، تح: محمّد عبد الخالق عضيمة، دار الكتب المصريّة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلاميّة، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ١٤٣١هـ- ٢٠١٠م.
- مناهج البحث في اللُّغة، د. تمّام حسّان، دار الثّقافة، الدّار البيضاء، المغرب، ١٤٠٠هـ- ١٩٧٩م.
- المنخول، من تعليقات الأصول، الغزالي (جحة الإسلام الإمام أبو حامد محمّد بن محمّد بن محمّد، ت٥٠٥هـ)، تح: د. محمّد حسن هيتو، ط٢، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٠هـ.
- المهذَّب فيما وقع في القرآن من المعرَّب، الشيخ جلال الدين السيوطي، تح: الأستاذ: عبد الله الجبوري، المورد، مجلة تراثيّة فصليّة، تصدرها وزارة الأعلام ـ الجمهوريّة العراقيّة، العدد: ١ - ٢، المجلد الأول، ١٣٩١هـ- ١٩٧١م.
- موسوعة طبقات الفقهاء، تأليف اللجنة العلميّة في مؤسسة الإمام الصادق "عليه السلام" إشراف الشيخ جعفر السبحاني، دار الأضواء، بيروت ـ لبنان، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.
- نفائس الأصول في شرح المحصول، القرافي (الإمام الفقيه شهاب الدين أبو العباس أحمد بن أدريس بن عبد الله، المشهور بالقَرَافي، ت٦٨٤هـ)، تح:

الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ عليّ محمّد معوض، قرظ: أ.د. عبد الفتاح أبو سنه، ط١، مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م.

- نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، فخر الدّين الرازيّ، (ت٦٠٦هـ)، تح: د. محمّد بركات حمدي أبو عليّ، و: د. إبراهيم السّامرآئيّ، دار الفكر للنّشر والتّوزيع، الأردن، ١٩٨٥م.
- نهاية الوصول إلى علم الأصول، العلّامة الحلّيّ (الحسن بن يوسف بن المطهّر، ت٧٢٦هـ)، تح: مؤسسة آل البيت "عليهم السلام" لإحياء التراث، ط١، قم، إيران، ١٤٣١هـ.
- هَدِيَّة العارفين أَسمَاء المؤلفين وآثار المصنفين، البغدادي (إِسْمَاعِيل بن محمّد أَمِين بن مير سليم الباباني، ت١٣٣٩هـ)، وكَالَة المعارف، أستانبول، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، ١٩٥١م.
- هَمْع الهَوَامِع في شرح جَمع الجَوَامِع، السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، ت٩١١هـ)، تح: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقيّة، القاهرة ـ مصر.

ـ الموسوعة العلمية العالمية ويكي شيعة: السيّد محمّد الطباطبائي المجاهد:

https://ar.wikishia.net/view

فهرس المحتويات

كلمة اللّجنتين العلميّة والتحضيريّة للمؤتمر العلميّ الدوليّ الأوّل (السيّد المجاهد وتراثه العلميّ) ٥
خطاب اللُّغة والدَّلالة في كتاب "مفاتيح الأصول" للسَّيِّد محمّد الطَّباطبائيّ المعروف بالسَّيِّد المجاهدقدس سره ١٥
الملخص ١٥
المقدِّمة ١٧
السُّلَّم الأوَّل مقولات الوضع ومستويات الاستعمال اللُّغويّ ٢١
العتبة الأولى: نظريَّة الوضع - مقولات الدَّلالة الأولى ٢٣
توجيه المناسبة الاعتباريَّة بين الألفاظ ٢٨
الموازنة بين المناسبة والذَّاتيَّة في دلالة الألفاظ ٢٨
العتبة الثانية: توجيه إشكاليَّة الواضع ٣٢
مناقشة الأدلَّة وتفسير الآراء ٣٣
الرأي الأوَّل: توقّيفيَّة الوضع - إلهيَّة النَّشأة ٣٣

القراءة الأوَّلى ٣٤
القراءة الثانية ٣٤
القراءة الثالثة ٣٦
القراءة الرابعة ٣٧
القراءة الخامسة ٣٨
الرأي الثاني: اصطلاحيَّة الوضع - إنسانيَّة التَّكوين ٤٠
القراءة الأولى ٤٠
القراءة الثانية ٤١
القراءة الثالثة ٤٢
القراءة الرابعة ٤٢
القراءة الخامسة ٤٣
الرأي الثالث: بين مقولتَي الوضع الإلهيّ، والإنسانيّ، واقتراح التَّوزيع بينهما: ٤٥
محصول الوضع، في جامعيَّة القراءات ٤٦
السُّلَّم الثاني في مفهوم الدَّلالة وأنواعها وقصديَّة الإرادة ٤٩
العتبة الأولى: في مفهوم الدَّلالة: ٥٠
مفهوم الدَّلالة اللفظيَّة ٥١
أنواع الدَّلالة اللفظيَّة ٥٦

١ـ الدَّلالة اللَّفظيَّة المطابقيَّة ٥٦
فائدة وترجيح ٥٧
٢ـ الدَّلالة اللفظيَّة التَّضمّنيَّة ٥٧
تحقيق في عدم استقلال الدَّلالة التَّضمّنيَّة ٥٨
٣ـ الدَّلالة اللَّفظيَّة الالتزاميَّة ٥٨
قراءة في شرائط الدَّلالة اللَّفظيَّة الالتزاميَّة ٥٩
العتبة الثالثة: القصديَّة في الدَّلالة ٦١
السُّلَّم الثالث أقسام الألفاظ باحتساب الدَّلالة على ظهور المعنى والخفاء ... ٦٥
العتبة الأولى: أثر الاستعمال اللُّغوي في تقسيم الألفاظ ٦٥
العتبة الثانية: إمكان وقوع النَّصّ على المعنى في الكتاب والسُّنة أو عدمه.... ٦٧
السُّلَّم الرابع في منظومة الخطاب الدَّلاليّ ٧٠
العتبة الأولى: ملاك الخطاب في قيم الإفهام ٧٠
العتبة الثانية: في مباحث المشتقّ ٧٢
في منظومة الحدود ومفاهيم المشتقّ ٧٣
علاقات المشتقّ ودلالاته ٧٤
١ـ خُلوّ المشتقّ من الدَّلالة على الزَّمن المستقبل ٧٦
٢ـ خُلوّ المشتقّ من الدَّلالة على الزَّمن الماضيّ مطلقاً ٧٧
٣ـ خُلوّ المشتقّ من الدَّلالة على الزَّمن الحاضر ٧٧

الدَّلالة على التَّجدّد والاستمرار بدلالة المادَّة مع تضافر السّياق، لا بالصّيغة ٨٠
العتبة الثالثة: تقسمياتُ الدَّلالة للألفاظ وأنحائها الأخر ٨٢
المُعرَّب، إشكاليّات الوقوع أو عدمه في النَّصّ القرآنيّ ٨٢
في أدلّة القول الأوَّل: وقوع المعرَّب في لغة القرآن الكريم ٨٣
في أدلَّة القول الثاني: عدم وقوع المعرَّب في القرآن الكريم، بل هو "لسان عربيّ مبين" ٨٥
السُّلَّم الخامس في مباحث التَّرادف والاشتراك وما يلتحق بهما ٨٨
العتبة الأولى: في التَّرادف وما يلحق به ٨٨
في جدليّات الرَّدّ ومناقشة الآراء ٩٠
فيما يلتحق ببحث التَّرادف من الثّنائيّات ٩٢
الرَّدّ على من منع وقوع التّوكيد ٩٦
العتبة الثانية: في المشترك اللَّفظيّ ٩٧
السُّلَّم السادس في أصول مباحث الحقيقة والمجاز ١٠٠
العتبة الأولى: في حدّيّ الحقيقة والمجاز ١٠١
الخلاف في إمكان وقوع المجاز في اللُّغة، والقرآن الكريم، والحديث الشريف ١٠٣
قراءات في الاختلاف ومطارحات في الرّدّ والنَّقض ١٠٤

في جدل الأدلّة بين وقوع المجاز والإنكار ١٠٤
قراءة في أدلَّة المؤيّدين لوقوع المجاز ١٠٦
قراءة في أدلَّة المنكرين للمجاز ونقضها ١٠٧
العتبة الثانية: في علامات الحقيقة والمجاز وأماراتها التَّشخيصيَّة ١١٠
العتبة الثالثة: في متعلّقات المجاز وخصائصه التَّكوينيَّة ١١٤
السُّلّم السابع في أصول من المبهمات، والأدوات والحروف ١٢٠
العتبة الأولى: في المبهمات ١٢٠
في أدلَّة القول الأوَّل - الوضع كُلِّيّ مفهوميّ ١٢٢
في أدلّة القول الثاني - الوضع كُلِّيّ آحادي ١٢٤
حرف (الباء) واستعمالاته النَّظميَّة الدَّلاليَّة ١٢٧
قراءة في ملازمة (الباء) على معنى التبعيض المتقدّم بلا قرينة - جدل الأدلّة ١٢٩
الحرف (في) وسياقاته الاستعماليَّة والدَّلاليَّة ١٣٠
الحرف (ثُمّ) وتوظيفه السِّياقيّ الدَّلاليّ: ١٣٢
الحروف المركَّبة ١٣٣
مستندات الرأي، اعتماده والجدل المتراكب فيه ١٣٥
افتراضات جدليَّة في تنظيم الأدلَّة ١٣٦
قراءة في تفريع افتراضيّ وجدليَّة الردّ ١٤٠

قراءة في تفريع افتراضيّ وجدليَّة الردّ ١٤٠
قراءة في تفريع افتراضيّ وجدليَّة الرّدّ ١٤١
الخاتمة ١٤٥
نتائج ومقترحات ١٤٥
المصادر والمراجع ١٥١
فهرس المحتويات ١٦٤