پژوهش‌های اصولی، پائیز ۱۳۸۱، شمارهٔ ۱، ۵۱ ـ ۶۷

فوائد في وضع الالفاظ*

علامه سيد محمد مهدي بحرالعلوم (قدس سرّه)

[الفائدة] الأولىٰ: طال التشاجُر و النزاع بين العلماء في أنَّ الألفاظ موضوعة بإزاء المعاني الذهنية أو الخارجية، فذهب إلى كلٍّ فريق، و احتجّ الأوّلون بوجوه:

الأوّل: دوران الألفاظ الموضوعة مع المعانى الذهنية وجوداً و عدماً؛ فانّ من ظنّ الشبح حجراً سماه به، و اذا تغيّر ذلك يظنّه إنساناً مثلاً تغيّرت معه التسمية فسمّاه باسم الإنسان، فلو كان بازاءِ الأمور الخارجية لما تغيّرت التسمية بتغيّر الشبح؛ لعدم تغيّر الأمر الخارجي و اعترض عليه بوجوهٍ:

الاول: انّ تغيّر التسمية بتغيّر الامر الخارج في اعتقاد المتكلم فان الإنسان و الحجر موضوعان للأمرين الخارجيين، إلاّ أنَّ المتكلم لمّا ظنّ الشبح حجراً أطلق عليه لفظ الحجر، ثمّ لمّا ظنّه إنساناً أطلق عليه لفظ الانسان، فتغيّر التسمية ليس إلاّ لأنّ الموضوع هو الشبح الخارجي.

الثانى: قلب الدليل؛ فإنّها لو كانت للصور[1] الذهنية لما تغيّرت التسمية مع بقاء الصورة في المثال المفروض و إنْ تغيّر الشبح، و التالي باطل قطعاً؛ لامتناع إطلاق الحجر

---

* ـ اين مبحث بخشى از كتاب شرح كافيه تأليف علامه سيد محمد بحر العلوم (م ۱۲۱۲) قدس سرّه مى‌باشد كه براساس نسخهٔ خطى متعلق به حجةالاسلام و المسلمين سيد محمد على لواسانى حفظه اللّه توسط آقايان على حسن مطر و سيد جعفر نبوى تصحيح شده است.
از اين كتاب نسخه‌هاى متعددى وجود دارد (الذريعه، ج ۱۴، ص ۱۶۷)
اميد است در آينده اين كتاب تحقيق و منتشر گردد.

۱ - في النسخة: للتصور.

على الإنسان حقيقة، لا يقال: المراد من الصورة صورة الشيء المطابقة للواقع[1] وقد تغيّرت؛ إذ على هذا يلزم صحة أحد الإطلاقين و فساد الآخر؛ لإنتفاء المطابقة فيهما معاً، وهم لا يقولون به، مع أنّهما صحيحان بالاتفاق.

فان قيل: من الجائز ان يكون اللفظ موضوعاً للصورة الواقعية، و يصح معه كلا الإطلاقين؛ نظراً الى اعتقاد الواقعية، قلنا: ذلك هدم لما اعتمدتم عليه من دلالة تغيّر التسمية؛ إذ من الجائز أن يكون اللفظ موضوعاً للأمر الخارجي، و يصح معه الإطلاق باعتبار الإعتقاد، و تجويز احد الأمرين دون الآخر تحكّم.

الثالث: إن أقصى ما يدلّ عليه انتفاء الوضع للأمور الخارجيه، ولا يلزم من ذلك الوضع للصور الذهنية؛ لإمكان الواسطة وهو الوضع للماهيّة من حيثُ هي من غير نظرٍ الى كونها موجودة في الخارج أو مرتسمة في الذهن،

الثاني: انّها لو كانت موضوعة للأمور الخارجية لزم امتناع الكذب في الأخبار؛ فانّ قولنا: زيد قائم، لو كان موضوعاً لقيام زيد الموجود في الخارج لكان دالاً عليه، فيكون صدقاً البتة.

و اعترض أيضا بوجوه:

أنَّ دلالة الكلام على تحقق النسبة الخارجية ليست دلالة عقلية يمتنع فيها تخلّف المدلول عن الدالّ حتى يلزم تحقّقها فيكون صادقاً بل هي دلالة وضعيّة على تحقّق النسبة الخارجية و التخلّف عن الدلالة الوضعية جائز اتفاقاً.

ثانيها: أنّه لو كان الكلام موضوعا للنسبة الذهنية، فهو إنّما يدلّ على تحقّقها، فيصير قولنا: زيد قائم، بمنزلة أن يقال: زيد قائم في اعتقادي، فينبغي أن يكون صدقه و كذبه باعتبار تحقّق تلك النسبة و عدمها، لا باعتبار تحقّق[2] النسبة الخارجية و عدمها، فمتى تحقّقت النسبة الذهنية يلزم أن يكون صادقا و إن لم يكن مطابقاً للخارج، و متى لم تتحقق يكون كاذباً و ان كان مطابقاً، فيكون الصدق و الكذب باعتبار المطابقة للإعتقاد و عدمها، كما هو مذهب النظّام، لا باعتبار المطابقة للواقع كما هو المشهور، كذا قيل.

---

١ - في النسخة: في الواقع.

٢ - في النسخة: «لا يتحقق» بدلاً من «لا باعتبار تحقّق».

ثالثها: أن غاية ما يلزم من هذا الدليل ايضا عدم الوضع للأمور الخارجية، و المطلوب أنّها موضوعة للصور الذهنية، و لم يلزم من ذلك.

رابعها: أنَّ الدليل أخصَّ من المدّعىٰ، فإنّه لو صحَّ فإنّما يتم في المركبات الخبريّة التي يجري فيها الصدق و الكذب، فلا يتمّ.

التقريب الثالث: انّا نعلم بالضرورة وضع الألفاظ للمعدومات الممكنة و الممتنعة، و مع ذلك فكيف يُدّعىٰ أن الألفاظ بأسرها موضوعة للموجودات الخارجية؟ و اعترض عليه بإمكان الواسطة و احتمال التفصيل كما تقدم آنفاً.

و احتجّ القائلون بوضع الألفاظ للأمور الخارجية بأنَّ من قال: دخلت الدار، و أكلتُ الخُبزَ، و شربت الماءَ، و بعت العبدَ، و أخذتُ الدّراهم، و اشتريتُ الدابّة، الى ما لا يُحصىٰ، إنّما يريد[1] من ذلك الأمور الخارجية دون الصور الذهنية، فعلم أنَّ الألفاظ موضوعة لها دون الصور، و القول بأنّ تلك الألفاظ استعملت في الأمور الخارجية مجازاً من باب المشاكلة لوجود القرينة الصارفة بعيد جدّاً، بل مقطوع بفساده؛ فانَّ ذلكَ يقتضى انسداد باب الحقيقة بالكليّة و ارتكاب التجوز في جميع الألفاظ، وهو باطل بالإتفاق.

و اعترض بالمعارضة بالقضايا الكثيرة التي موضوعاتها المعدومات الممكنة و الممتنعة؛ فانَّ إرادة الأمور الخارجية منها غير متصوّرة، و لذا قيل: إنَّ القول بأنَّ الألفاظ بأسرها موضوعة للحقائق الخارجية على ما صرّح به بعض النحويّين ممّا لاخفاء في بطلانه.

و بما ذكرنا ظهر ضعف حجّه القولين، و انّ المعترض مستظهر من الجانبين و قد بنىٰ بعض الأفاضل الخلاف في هذه المسألة على الخلاف في مسألة المعلوم بالذات، مدّعياً أنّ من قال بأنّ المعلوم بالذات هو الصورة الذهنية كالشيخين و أتباعهما بناءً على أنّ الحاصل في الذهن حقيقة إنّما هو الصورة، و ذو الصورة إنّما يحصل فيه بناءً على أنّ الصورة المطابقة أو غير المطابقة حاصلة فيه، و انّا كثيراً ما نتصوّر أشياء لا وجود لها في الخارج، قال بأن الألفاظ موضوعة للصور الذهنية، ومن قال: إنّ المعلوم بالذات هو ذو الصورة كالعلاّمة الرازي و المحقق الطوسي و السيّد و السيّد الشريف و غيرهم بناءً على

---

١ - في النسخة: يراد.

أنّ ذو الصورة هو الملتفت اليه بالذات، و انّ الصورة إنّما هي مرآة الملاحظة، و لذا قد يحصل الإلتفات الى الأمر الخارجي من دون شعور بالصورة، بل مع إنكارها، كالمتكلّمين النافين للوجود الذهني و ارتسام الصور، و أنّا إذا أبصرنا زيداً كان المبصر هو زيد الخارجي لا صورته المنطبعة[1] في الجليدية[2] فانّها ليست من المحسوسات فضلاً من المبصرات، قال بأنَّ الالفاظ موضوعة للأمور الخارجية، و هذا بناءً على أنَّ الألفاظ موضوعة لما هو معلوم بالذات، وقد ادّعى الفاضل المشار اليه القطع بذلك و أن ذلك ممّا لا شك فيه، و اعترض عليه بالمنع؛ فإنَّ تلك المقدمة ليست بيّنة ولا مبيّنة ولا مسلّمة للجميع، فتفريع الخلاف عليها مجرد دعوىً لا شاهد عليها، ثمّ لو صحّ البناء المذكور فالواجب أن يراد في المسألة قول ثالث هو: أَن اللفظ في الوجود الخارجي موضوع لما هو موجود في الخارج، و فيما عدا ذلك للأمر الذهني؛ فانّ الظاهر من كلام صاحب المحاكمات أنّه قال بذلك في مسألة المعلوم بالذات، وقد رجّحه أيضاً بعض المحققين مدّعياً رجوع الإطلاقين الى هذا التفصيل، و ان النزاع في المسألة لفظيّ، قال: و كيف يتوهم في شأن المحقق الطوسي و الإمام الرازي و أمثالهما من القائلين بأنّ المبصر هو زيد الخارجي أنّهم ذهبوا إلى أنّ المعلوم في غير الموجودات الخارجيّة هو الموجود الخارجي، فالظاهر أنَّ مرادهم أن المعلوم بالذات هو الموجود الخارجي في الموجودات الخارجيّة لا مطلقاً، فينطبق على التفصيل المذكور، و كذا يبعد من الشيخ و الفارابي و أضرابهما القول بأَنّ الألفاظ موضوعة للصور الذهنية مطلقاً، فلو صحَّ أنّ الخلاف في الوضع متفرع على الخلاف في المعلوم بالذات، فالظاهر أَنَّ المراد كون الصورة معلومةً بالذات فيما لم يكن ذو الصورة موجوداً في الخارج، فينطبق على التفصيل أيضا و يصير النزاع بين الفريقين لفظياً في كلتا[3] المسألتين.

و اعترض على التفصيل بأنّ الوجدان يحكم بعدم الفرق بين ما إذا كان المعلوم موجوداً خارجيّا و بين ما اذا لم يكن، فإذا كان المعلوم بالذات في القسم الثاني هو

---

١ ـ في النسخة: المنطبقة.

٢ – راجع الشفاء، قسم الطبيعيات، ج ٣، ص ٢٥٦: «... الجليدية، و هي رطوبة صافية كالبرد و الجليد.» و يطلق عليها في مصطلح الطبى الحديث «العدسة البَلّورية».

٣ – في النسخة: كلا.

الصورة، فيجب القول به مطلقاً.

و ردّ ذلك بأنّا لا نسلم حكم الوجدان بعدم الفرق؛ فانّا نجد من أنفسنا في القسم الأوّل أنّا أدركنا شيئا خارجيّاً[1] و التفتنا اليه، و في الثاني نجد انّا قد التفتنا الى ما في أنفسنا و راجعنا اليه، و هذا إنّما يستقيم لو قيل بأنّ المحتاج إلى ارتسام الصورة و انطباعها إدراك الأمر الذي لا وجود له إليه على وجه مخصوص من غير انطباع صورة فيه، كما ذهب الى مثل هذا[2] القائلون بأنّ الإبصار بخروج الشعاع، فإنّه على هذا التقدير يتّجه القول بأنّ المعلوم في إدراكِ الأمور الخارجيّة هو نفس تلك الأشياء، و في غيرها الصورة الحاصلة في الذهن؛ اذ الموجود في الأوّل هو الأمر الخارجي و في الثاني الصورة الذهنية و ليس المعلوم الاّ الموجود في الذهن و الخارج، لكن الظاهر أنّ ذلك ممّا لم يقل به أحد؛ فانّ المتكلّمين النافين للوجود الذهني قالوا بنفيه مطلقاً في الأمور الخارجية و غيرها، و اللازم من ذلك نفي الوضع للصور الذهنية مطلقاً، و الحكماء المثبتون للوجود الذهني قالوا بثبوته كذلك من غير فرق بين الأمر المحقّق الموجود في الخارج و غيره، و المتّجه على ذلك بعد تسليم أنّ المعلوم بالذات فيما وجود له في الخارج ضرورة هو الصور الذهنية أنّ المعلوم هو الصورة الذهنية مطلقا، و ان كان ذو الصورة موجوداً في الخارج، ضرورة أنّه بعد حصول صورة الذهن و ارتسامها فيه لا يتفاوت الحال باعتبار وجود ذي الصورة في الخارج و انتفائه؛ لقيام الصورة في الذهن و حضورها عند النفس في الصورتين، فدعوىٰ أنّ الإلتفات في إحداهما الى ما في النفس و في الأخرىٰ الى ما هو خارج عنها خارجةٌ عن الإنصاف و منع التسوية بين الأمرين مع ذلك كما فعله المجيب خلاف ما يحكم به الظاهر للوجدانية، و ما قيل من أنّ الصورة اذا لم يكن لها مطابق فى الخارج فإنّما يلتفت الذهن اليها بخلاف ما إذا كان لها[3] مطابق خارجيّ فإنّ الذهن إنّما يلتفت حينئذٍ الى ذلك المطابق، و يغفل عن الصورة بالكلّيّة، فكلام شعري لا يلتفت اليه في المطالب العلمية، على أنّه لو صحّ ذلك لم[4] يمكن القول به في مسألة المعلوم بالذات؛ فان المفروض فيها

---

١ - في النسخة: خارجاً.
٢ - في النسخة: هذه.
٣ - في النسخة: له.
٤ - في النسخة: فلا.

تحقّق المعلومين، و كون أحدهما معلوماً بالذات و الآخر معلوماً بالتبع[1]؛ لانّ الخلاف في المعلوم بالذات لا يعقل الاّ بعد تحقق أمرين معلومين وقع الإشتباه في تعيين ما هو معلوم بالذات منهما، و ما ذكر علىٰ تقدير تسليمه إنّما يقتضي أنّ المتحقّق في الصورتين شيء واحد هو المعلوم، فبناءُ إحدىٰ المسألتين المبتنيتين على أمرين متناقضين على الأخرىٰ بناء للشيء على نقيضه، و من هذا يُعلم أنّ الواجب تخصيص الخلاف في المسألة المعلوم بالذات بصورة تحقق الصورة الذهنية مع مطابقها الخارجي؛ اذ مع انتفاء أحدهما لا يتصور النزاع فيما هو معلوم بالذات كما لا يخفىٰ، و ان للمتأخرين في المسألة قولين آخرين:

أحدهما: أن اللفظ موضوع للماهيّة من حيث هي من غير نظرٍ الى كونها موجودة في الخارج أو مرتسمة في الذهن؛ فانّه لما لم يكن القول بوضع الألفاظ للموجودات الخارجية ولا للصور[2] الذهنية، تعيّن القول بوضعها للماهية، و ربّما ادّعىٰ بعضهم أنّ مَن قال بأنّ الألفاظ موضوعة للأمور الذهنية إنّما أراد هذا المعنىٰ بناءً على أنّ الخلافَ في أنّ اللفظ موضوع للموجود الخارجي أو الموجود الذهني هو أعمّ من المعلومات و الصور الذهنية، أو أنّ المراد بالصورة الذهنية الماهية من حيث هي، فإنّه قد يطلق عليها اسم الصورة، فإنّه لو كان النزاع في الصورة الذهنية بمعنى المعلوم لم تنهضّ الدلائل الّتي ذكروها على إفادة المدّعىٰ إذ لا يلزم من عدم كونها موضوعة للأمر الخارج كونها موضوعة للصور الذهنيّة من حيث أنّها صورة ذهنية، بل لم يصحّ هذا المذهب قطعاً؛ لانّ من سمع لفظ زيد لا ينتقل منه الاّ الى زيد المعلوم المرتسم صورته في الذهن، من غير التفات الى تلك الصورة، بل مع إنكارها كما للمتكلمين النافين للموجود الذهني و ارتسام الصور، فينبغي تنزيل الخلاف في الأمر الذهني على المعلوم دون الصورة بمعنىٰ العلم.

قيل: وقد جعل بعض المحققين هذا النزاع أي النزاع في مسألة الوضع لفظياً، و جعل مآلَ القولين الى تحقّق هذا الإحتمال، فمن قال: إنّها موضوعة للأمر الخارجي أراد بالأمر الخارجي مقابل الصورة الذهنية من حيث أنّها قائمة بالذهن، أي: من جهة كونها علماً، و

---

١ - في النسخة: بالتتبّع.

٢ - في النسخة: للتصور.

من قال: إنّها موضوعة للأمور الذهنية أو الصور الذهنية، أراد بها الماهية المعلومة؛ إذ كثير مّا يطلق عليها الصور.

و اعترض عليه بأنّ الوضع للماهيّة إنّما يستقيم في الأمور الكليّة كالإنسان مثلاً؛ فإنّ الظاهر أنّه موضوع للماهيّة من حيث هي مع قطع النظر عن الوجود الذهني و الخارجي، و امّا الأمور الشخصيّه فلا يصحّ فيها القول بالماهية؛ إذ ظاهرٌ أنّ زيداً مثلاً ليس موضوعاً لماهية الإنسان من حيث هي ولا يعقل له مع قطع النظر عن الوجودين ماهية غير ماهية الانسان أصلاً؛ اذ لا يمكن أن يكون شخص واحد موجوداً في الخارج و الذهن معاً، بل نقول: الظاهر أنّه ليس في هوية الشخص أمر سوىٰ الماهية الكلية لا العوارض الخارجية ولا أمر نسبته الى الماهية النوعية نسبة الفصل الى الجنس على ما قيل، بل الماهية الكلية إذا وجدت صارت متشخّصةً بدون انضمام شيء آخر اليها، فهي إذا وجدت في الخارج كانت شخصاً، و اذا وجدت في الذهن كانت شخصا آخر، ولا يمكن حينئذٍ أن يوجد الشخص الخارجي في الذهن قطعاً، فعلم أنّه ليس للأشخاص ماهية سوىٰ الماهية الكلّية، و ظاهرٌ أنّ الألفاظ الدالة على الأشخاص كزيدٍ و عمروٍ ليست موضوعة لماهيّتها الكلية، فالحقّ أن يقال: إن اللفظ في الجزئيّات الخارجية موضوع للشخص الخارجي و في الذهنية للشخص الذهني، و أنّه في الكليّات موضوع للماهية من حيث هي، و هذا التفصيل هو القول الثاني من القولين المشار اليها، وهو الحقّ الذي لا محيص عنه إنْ أُريد بوضع الألفاظ للجزئيات الموجودة في الذهن أو الخارج وضعها للذوات المعيّنة التي لو كانت موجودة لكانت موجودة في الذهن او الخارج، على ان يكون الوجود الخارجي أو الذهني وضعاً تقديريّا للموضوع له، فانّه لو اعتبر الوجود جزءً من الموضوع له أو وصفا محقّقا له، كما يوهّمه ظاهر القول بأنّها موضوعة للموجودات الذهنية أو الخارجية كان فاسداً، فإنّا نقطع بأنَّ المفهوم من زيد مثلاً ليس الاّ الذات المشخّصة من دون التفات الى كونها موجودةً في الخارج أو معدومة فيه، و لذا صحّ عليه الحكم بالوجود و العدم الخارجيّين، و جاز التردّد في كونه موجوداً في الخارج أو لا، ولو كان الوجود الخارجي جزءً من الموضوع له لزم ان يكون قولنا: زيد موجود في الخارج، بمنزلة الموجود في الخارج موجود في الخارج. و قولنا: زيد ليس بموجود في الخارج بمنزلة الموجود في

زيد الموجود و عدمه، ولو كان وضعاً تحقيقيّا له لكان الحكم بالوجود و العدم و التردد بينهما بمنزلة إثبات اللازم و نفيه و التردد في ثبوته و نفيه، و التالي باطل بالضرورة، و الظاهر أنّ مراد القائل هو ذلك المعنى، و ان كانت عبارته موهمة خلافه[1]، ولا يذهب عليك أنّه يمكن رجوع القول بالماهيّه الى هذا التفصيل على أن يكون المراد من الماهية ذات الشيء و حقيقته مطلقاً كلية كانت أو جزئيّة؛ فانّها قد تطلق على هذا المعنى، وقد عرفت جواز رجوع[2] القولين الأوّلين الى القول بالماهية كما حكي عن بعض المحققين، فيكون مرجع الأقوال الأربعة الى شيء واحد، و يكون النزاع بين الأقوال[3] لفظياً ناشئاً من عدم فهم المعنىٰ المراد من اللفظ على ما ينبغي، و مثله غير عزيز، فتأمّل في هذا المقام؛ فانّه من مزالّ الأقدام و مطارح الأفهام.

[**الفائدة][الثانية:** توهّم كثير ممّن لا تحقيق له دخول العلم في مدلولات الألفاظ، حتى زعموا أنّ معنىٰ لا تتوضّأ بالماءِ النجسِ، ولا تأكل الميتة، ولا تشرب الخمر، ولا تعمل بخبر الفاسق، النهى عن استعمال الماء المعلوم و تناول الشيىء المعلوم حرمته و العمل برواية من علم فسقه و انّ جهل ثبوت الوصف له خارج عن النّهي، و مقتضىٰ ما ذكروه أنّ مجهول النجاسة واسطة بين الطاهر و النجس، و مجهول الحلّ واسطة بين الحلال و الحرام، و مجهول الفسق واسطة بين العادل و الفاسق، و ذلك توهم فاسد، فإنّ الألفاظ موضوعة للأمور الواقعية، و العلم و الجهل خارجان عن ذلك قطعاً، و هذا أمر معلوم لاخفاءَ فيه بحسب العرف و اللغة؛ اذ المفهوم عرفاً من الألفاظ جامدةً و مشتقّة مفردةً و إلاّ مركبة فإنّ [ليس] ماهية المعلومات من حيث ذواتها، من غير التفات الى كونها معلومة؛ المفهوم من الماء هو الجسم السيّال المعروف، و كل ما هو كذلك في نفس الأمر فهو ماء، سواء علم بهذا العنوان أو لم يعلم، و كذا المفهوم من الطاهر ما اتّصف بصفة الطهارة و المعلوم النجاسة، و ليس واسطة بين الطاهر و النجس، و كذا مجهول الحرمة واسطة بين المعلوم الحلّية و المعلوم الحرمة، لا بين الحلال و الحرام، و المجهول الفسق واسطة بين معلوم العدالة و معلوم الفسق، لا بين العادل و الفاسق، و كلام أهل اللغة صريح في ذلك؛

---

١ - في النسخة: بخلافه.
٢ - في النسخة: الرجوع.
٣ - في النسخة: القول.

المعلوم الحلّية و المعلوم الحرمة، لا بين الحلال و الحرام، و المجهول الفسق واسطة بين معلوم العدالة و معلوم الفسق، لا بين العادل و الفاسق، و كلام أهل اللغة صريح في ذلك؛ فإنّهم إنّما ذكروا في الألفاظ التي ذكروا في العنوانات أنّها اسماءٌ لمسمّياتها المعلومة من الأمور الواقعية، ولم يذكر أحد منهم العلم في مدلولات الألفاظ، و مقتضىٰ قواعد الصرف و الإشتقاق أن المشتق هو الذات المتصفة بالمبدأ، فاذا كان العلم خارجاً من مدلولات المباديء كان خارجاً عن المشتقات، و ايضاً العلم و الجهل يتعلّقان بمدلول الألفاظ قطعاً، ولو كانت موضوعة للأمور المعلومة من حيث هي معلومة، لم يصحّ تعلّقها بها، فلا يصحُّ أن يقال: هذا الشيء معلوم الطهارة أو معلوم النجاسة، و ذلك الشيء معلوم الحلّية أو معلوم الحرمة أو مجهولهما، و بطلان التالي ضروري، و كأنَّ السبب في هذا التوهّم هو أنَّ المخبر لما لم يصحّ له الإخبار الاّ مع العلم بالموضوع و المحمول، كان قول القائل: هذا الماء طاهر، في قوّة هذا الّذي علم أنّه ماء هو معلوم الطهارة، و كذا الطالب لما لم يجز له طلب غير المقدور، و العلم من شرائط القدرة، كان قوله: لا تستعمل النجس، بمنزلة أن يقال: لا تستعمل ما علم نجاسته، و الجواب: أنّ اعتبار العلم في الخبر لكونه من لوازم صدق الخبر عند المخبر لا لدخوله في مدلول اللفظ كما هو المدّعىٰ، و ذلك واضح، و أمّا الطلب ففيه ـ مضافاً الىٰ أنّ اعتبار العلم لامتناع طلب ما لا يُطاق لا يوجب دخوله في المدلول كما هو المطلوب ـ أنَّ امتناع التكليف بغير المقدور لا يقتضي اعتبار العلم.

قوله: العلم من شرايط القدرة، قلنا: إنْ[1] أريد أنَّ العلم بالتكليف أو تصوّر المكلف به من شرايط القدرة، فمسلّم ولا يجدي نفعاً؛ لحصوله فيما هو المفروض قطعاً، و إن أريد أنّ العلم بتعيين المكلّف به شرط فلا ريب في بطلانه؛ لإمكان تحقق الإمتثال مع الشبهة بفعل ما وقع فيه الإشتباه بأسره في الأوامر، و ترك الجميع في النواهي، و ذلك قد يكون مقدوراً بالضرورة، فيجب لأنَّ ما لا يتمّ الواجب الاّ به فهو واجب، ومن ثَمَّ ذهب الفقهاء الى وجوب الإجتناب عن المشتبه المحصور مطلقاً، و أمّا غير المحصور فإنّما لم يجب التجنّب فيه لإستحالته و لزوم الحرج و الضّيق الشديد بالتزامه، مضافاً الى النصّ و الإجماع على انتفاء الوجوب في مثله.

---

١ - في النسخة: «لمّا» بدل من «إنْ».

على الثاني، و هذا من أفراد المشتبه المحصور، فلو كان الواجب اجتناب الجميع كما ذكرتم لوجب ههنا أيضا؛ اذ لا فرق بينه و بين المشتبه بالنجس و المغصوب؛ لأنّا نقول: الفرق بين المشتبه بالمضاف و المشتبه بالنجس و المغصوب أنَّ الإتيان بالمأمور به في المشتبه بالمضاف ممكن بواسطة بين الطهارتين ولا مانع منه، بخلاف المشتبه بالنجس و المغصوب؛ فإنَّ الجمع هنا يستلزم المحرّم أعني: التطهير بالنجس و استعمال المغصوب، فإنْ قلت: اطلاق الماء شرط في صحة الطهارة شرعاً، و الإتيان بالمشروط بدون الشرط تشريع محرّم، فالجمع بين الطهارتين في المشتبه بالمضاف يستلزم المحرّم أيضاً، قلت: التشريع المحرّم إنّما يلزم مع العلم بالحال، و امّا مع الإشتباه فالجمع من باب الإحتياط المأمور به كما لا يخفى، نعم يتوجّه على حكم الفقهاء بوجوب التجنّب عن المشتبه بالنجس مطلقا أنَّ المشتبه مشتمل على النجس و الطاهر، و كما أنّ االشارع نهى عن الوضوء بالنجس فقد أمر بالطّاهر، فيتحقّق التعارض بين الواجب و المحرّم مع الإنحصار، و الجمع بين الطهارتين يستلزم فعل المحرّم، و تركهما يستلزم ترك الواجب، فلا ترجيح، و أيضا فإنّ اكثر الفقهاء في مسألة الثوبين المشتبهين قالوا بوجوب الصلاة فيهما معاً، و الفرق بينهما و بين الإناءَين المشتبهين مشكل جدّاً، و يمكن أن يقال: إنّ اطلاق وجوب التجنب عن المشتبه بالنجس مبنيّ على ترجيح جانب التحريم على الوجوب، و في صورة تعارض الواجب و المحرّم كما يستفاد من تتبّع النصوص و الحكم بوجوب الصلاة في الثوبين المشتبهين لأجل النص الوارد على خلاف الأصل، او لأنّ طهارة الثوب من الشرايط الإختياريّة لا من شرايط الماهيّه فتأمّل.

و اعلم أنّ من فروع المسألة اشتراط عدالة الراوي و عدم حجيّة خبر مجهول الحال؛ لما عرفت من انّ العادل اسم لما ثبت له وصف العدالة في نفس الأمر، و الفاسق اسم لمن ثبت له الفسق كذلك، و المجهول الحال في نفس الأمر إمّا عادل او فاسق، و ليس واسطة بين العادل و الفاسق الواقعيين، و انّما هو واسطة بين معلوم العدالة و معلوم الفسق، فالحكم بالتثبّت في آية النبأ عند خبر الفاسق يقتضي وجوب التّوقف عند اخبار من له تلك الصفة في الواقع و نفس الأمر، فيتوقّف القبول على العلم بانتفائها، و يجب التوقف مع العلم بثبوتها أو الجهل بالحال، ولا يتوهّم أنَّ هذا من قبيل المشتبه غير المحصور حتى لا يجب الإجتناب كما هو الشأن فى ذلك، إذ المدار فى الحصر و عدمه ليس علىٰ الضبط و

الإنتشار فقط حتى يدخل هذا في غير المحصور، بل المناط فيهما التمكّن من الإجتناب بلا عسر و حرج، و عدم التمكّن كذلك، ولا ريب أنَّ التثبّت عند خبر مجهول الحال ممّا لا عسر فيه ولا حرج كمعلوم الفسق، و ذلك ظاهر.

و ممّا يتفرّع على ذلك وجوب الفحص و الإجتهاد مع الجهل بالحال، كما لو قال: صلِّ إلى جهة الكعبة، و أعمل برواية العدل، فانّه يجب الإجتهاد في تعيين سمت القبلة و التفتيش عن عدالة الرّاوي مع الجهالة؛ لإطلاق التكليف و تحقق القدرة على الإمتثال، ولو كان العلم بالوصف معتبراً في صدق الفحص [عن] اللفظ لم يجب الفحص و الإجتهاد قطعاً؛ إذ التكليف حينئذٍ مشروط بتقدّم العلم، و وجوب البحث معه تحصيل الحاصل.

ثمّ إن البحث إنّما يجب لو عارض الأمرَ بشيءٍ النهي عمّا يشتبه به كما في الحالين المذكورين، حيث أنّ العمل برواية العادل واجب و برواية الفاسق محرّم، و الصلاة الى القبلة واجبة و الىٰ غيرها محرّمة، فانّ المشتبه في مثل ذلك يدور أمره بين أن يكون مأموراً به و منهيّاً عنه، فيجب البحث عن حاله مع التمكّن، و أمّا اذا لم يكن هناك معارض كما لو أمر بإعطاء كل مستحقّ درهماً، ولم يُنه عن غير المستحق، فلا يتعيّن البحث على المكلّف حينئذٍ، بل الواجب أحد الأمرين البحث الكاشف عن حقيقة الحال، أو المعلوم بالمعلوم المشتبه معاً، حتى يحصل اليقين بالإمتثال، قال في المعالم في بحث عدالة الراوي بعد أن نفىٰ الواسطة بين العادل و الفاسق في نفس الأمر، و وجوب التثبّت في الآية متعلّق بنفس الوصف لا بما تقدّم العلم به منه و يقتضي ذلك ارادة البحث و التفحّص عن حصوله و عدمه، ألاترى أنَّ قولَ القائل: أَعطِ كلّ بالغٍ رشيد من هذه الجماعة درهماً يقتضي إرادة السؤال و الفحص عن جميع هذين الوصفين لا الإقتصار علىٰ من سبق العلم باجتماعهما فيه، و فيه بحث؛ لأنّ وجوب البحث عن العدالة و عدمها ليس لوجوب التثبّت عند خبر الفاسق وحده، بل لوجوب في خبر الفاسق مع وجوب العمل برواية العدل كما يستفاد من مفهوم الآية؛ إذ لو لم يجب بخبر العدل لأمكن التثبّت في خبر الفاسق بترك العمل برواية غير معلوم العدالة من غير بحث و تفتيش؛ لإنتفاء المعارض على هذا التقدير، و الحكم بإرادة البحث و السّؤال في المثال المفروض غير مسلّم؛ لما عرفت من إمكان الإمتثال في مثله بالجمع بين المعلوم و المشتبه، ولا يبعد أن يكون المراد أنّه لمّا كان الحكم في الآية و المثال متعلّقاً بنفس الوصف الواقعي لا بما تقدّم العلم منه

بخصوصه، لم يجز الإقتصار على المعلوم، بل كان الواجب تحصيل العلم بتحقّق الأمر الواقعي بطريق البحث و التفتيش أو غيره كالجمع بين المعلوم و المشتبه في الفعل أو الترك، و انّما ذكر البحث بطريق المثال لكونه احد الطرق في حصول العلم لا لاختصاص الأمر به، وقد ظهر بما ذكرناه أنّ الشارع إذا أمر بشيء يجهل صفته، فإمّا أن ينهىٰ مع ذلك عمّا يشتبه به أو لا، و على الأول فإمّا أن يكون للمكلّف طريق الى العلم بالحال أو لا، فان كان وجب البحث و التفتيش، و إلاّ بنىٰ على ترجيح جانب التحريم أو ثبت التخيير، و على الثاني كان المكلّف مخيّراً بين البحث و الجمع بين المعلوم و المشتبه، فتأمّل ولا تحيط.

[الفائدة]الثالثة: قد يتسامح أهل العرف في استعمال الألفاظ الموضوعة للمقادير و الأزمنة و الأعداد في ما يزيد عليها بقليل أو ينقص عنها لعدم الإعتداد بالتفاوت، أليس تنزيلاً للموجود منزلة المعدوم أو المعدوم منزلة الموجود كما يقال لمن أقام في بلدة تسعة ايّام و بعضَ العاشر أو عشرة ايّام و بعض الحادي عشر: إنّه أقام فيها عشرة أيّام، و لمن قطع فرسخاً إلاّ ذراعاً أو ذراعين: إنّه قطع فرسخاً، و لمن اشترىٰ رطلاً إلاّ درهماً أو درهمين أو رطلاً و درهماً أو درهمين: إنّه اشترى رطلاً، و ربّما تسامحوا بإطلاق تلك الألفاظ مع الشكّ في الزيادة و النقصان كما يقال: زيد يملك ألفاً، و هذا الصّندوق يسع عشرة آلاف، و يراد أنّ زيداً يملك ألفاً أو أقلّ بقليل أو أزيد كذلك، و أنّ الصندوق يسع عشرة آلاف أو دونها أو[1] فوقها بيسيرٍ، و مثل هذا التحديد يسمّىٰ تقريباً و مقابله التحديد الحقيقي و هو الّذي يراد منه نفس المسمّى من دون زيادة و نقصان، و كثير يتسامحون أيضاً بتسمية الشيء بأغلب أجزائه كما في إطلاق الحنطة على المخلوط و الشعير أو التراب و اللّبن المشوب بالماء اذا كان الخلط و الشوب يسيراً، و لكثرة وقوع هذا التسامح توهّم كثير من النّاس تغيير الألفاظ عن معانيها الأصلية و صيرورتها حقايق عرفيّة فيما يتوسّعون به حتّى أنّ من الفقهاء من سرىٰ اليه هذا التوهّم، فحكم بإرادة التقريب من كثير من التحديدات الواردة في الشرع، كتحديد الكرّ بالوزن و المساحة، و تحديد البلوغ بالسنّ و تحديد سنّ اليأس و مدّة الإقامة القاطعة للسفر و غيرها من التحديدات؛ لزعمه صدق

---

١ - في النسخة: «و» بدل من «او».

الاسم بحسب العرف في جميع ذلك مع التقريب و التعيين، و انّ العرف مقدّم على اللغَة في الخطابات الشرعيّة، و من القاصرين من زعم صحّة السجود على القرطاس المكتوب و الحجر الّذي يعلوه الرّسخ، و ان كانت الجبهة ملاقية للكتابة أو الرسخ؛ لأنّه يقال في العرف: إنّه سجد على القرطاس و الحجر، و كذا صحّة الصلاة اذا رفع جبهته عن موضع السجود قليلاً ثمّ عاد ولو مع العمد و الإختيار، إذ لا يقال في العرف: إنّه زاد في صلاته سجوداً، و ذلك كلّه توهّم باطل و خيال فاسد؛ لأنّ العرف في ذلك كلّه مطابق للّلغة غير مخالف لها، و تلك الألفاظ باقية على معانيها الأصلية غير مصروفة عنها، و إنّما استعملها أهل العرف في غير معانيها لتسامحهم في الإطلاقات و توسّعهم في الإستعمالات بمعونة القرائن الصارفة عن الموضوع كما في سائر المجازات، و لذا تراهم في مواضع التحقيق يدعون التسامح جانباً و يضربون عن التساهل صفحاً، بل يتحاسبون على الذرّة و المثقال و يراعون الساعات و الدّقايق، و يلاحظون النقير و القيل، و كذا الفقهاء لا تأمّل لهم في إرادة التحقيق في الألفاظ في أبواب المعاملات و الوصايا و الأقارير و المواريث، و في تحديد الأعواض و ضبط الآجال في المعاوضات و المداينات، و إنّما ذهب بعضهم إلى ارادة التقريب في بعض المسائل غفلةً عن حقيقة الحال، و عمّا استقرّ عليه أمرهم في جميع الفقه، أو تعويلاً على القرائن الدالّة على التقريب في ذلك البعض أيضاً؛ فإنّا نقطع بأنّ العشرة مثلاً إسم لهذا العدد المخصوص المتألّف من الوحدات المعلومة، فاذا أضيف إلى الأيّام مثلاً كان معناه عشرة ايّام كاملة لا يزيد عليها شيء ولا ينقص منها شيء، فلو اطلقنا العشرة على ما ينقص عنها بيسيرٍ كساعة مثلاً فكأنّما أدعينا أنّ العشرة إلاّ ساعة عشرة حقيقة، و أنّه لا فرق بين العشرة الكاملة و العشرة الاّ ساعة؛ لقلّة النقص و عدم الإعتداد بالتفاوت اليسير، و ليس المراد أنّ العشرة الاّ ساعة فرد من العشرة يصحّ إطلاق اللفظ عليه لكونه فرداً حقيقياً من المسمّى، و إلاّ لما صحّ التعليل بقلّة النقص و عدم الفرق، لأنّ نسبة المسمّى الى جزئيّاته نسبة واحدة لا اختلاف فيها، و ليس نسبة البعض فيه أولى من البعض الآخر، فيجب أن تكون صحة الإطلاق في الجميع الفرديّة، لا للفرديّة في البعض و القرب منه في البعض الآخر، و أيضا لو كان الناقص و الزائد من أفراد العشرة لم يصحّ الإستثناء و العطف في قولنا: عشرة إلاّ ساعة، و عشرة و ساعة، و التالي باطل بالضرورة، فكذا المقدّم، و أيضا لو صحّ كون العشرة الاّ ساعة فرداً من العشرة للقُرب منها

و قلّة النقص عنها، لزم أن تكون العشرة الاّ ساعتين فرداً من العشرة أيضاً؛ لأنَّ نسبة العشرة الاّ ساعتين الى العشرة الاّ ساعة كنسبة العشرة الاّ ساعة الى العشرة الكاملة، و كذا نقول في العشرة الاّ ثلاثة و العشرة الاّ أربعة، و هكذا إلى ما لا يتناهىٰ في طرف القلّة، و مثل ذلك الكلام في جانب الزيادة أيضاً بلا تفاوت، فيلزم أن تكون جميع أجزاء العشرة و اضعافها لها عشرة حقيقة، و هو ضروريّ البطلان، فعلم أنّ اطلاق العشرة على جزئها القريب منها كالعشرة الاّ ساعة ليس باعتبار الفرديّة، بل لتسامح العرف في الإستعمالات و عدم اعتدادهم بالنقص اليسير، وكون هذا القدر من التفاوت ممّا يتساهل فيه ولا ينظر اليه، بل ينزّل عدمه منزلة الوجود حتى كاد أنْ يؤثّر عدمه في صدق اللفظ، و هذا أمر بيّن ظاهر في العرف و التشكيك فيه من قبيل الشكّ في الضروريات، و ينبّه على ذلك ما ذكرنا من أنّ أهل العرف يراعون التفاوت اليسير[1] و يبالغون في الإستقصاء و التدقيق إذا ترتّب على التحديد أمر مهمّ تعيّن به، و ذلك كما لو أجّل الغريم قضاء الدين بعشرة ايّام ولم يبق من المدّة الاّ ساعة، فإنّه لا يحلّ له المطالبة ولا يقدم عليها، ولو طلب كان للمديون ان يعتذر ببقاء شيءٍ من المدّة، ولم ينكر عليه أحد من العقلاء في هذا الإعتذار، و كذا لو قال السلطان: أمهلتك اجّلتك في هذه البلدة الى عشرة ايّام فان بقيت بعدها قتلتك، فانّه لا يجوز له قتله في العشرة و إن لم يبق منها إلاّ ساعة أو أقلّ، ولو قتله نسب السلطان الى العذر و نقض الأمان، و كذا الشأن في كل أمر له خطر[2] و شأن؛ فإنّ أهل العرف في ذلك مجمعون على ترك التساهل و التسامح، و انّما يتسامحون في ما ليس لهم فيه زيادة عناية و اهتمام كما لا يخفىٰ على من لاحظ عادة الناس و طريقتهم في المعاملات و المحاورات، و بالجملة فلأهل العرف في اطلاقاتهم مقامات مقام تسامح و تساهل فى اطلاق اللفظ و مقام استقصاء و تدقيق، و المعتبر في اثبات الحقيقة العرفية صحة الإطلاق في المقام الثاني المبنيّ على ترك التسامح و التساهل؛ اذ لو كان صحة الإستعمال مطلقاً ولو على وجه التسامح و الإدعاء دليلاً على كون اللفظ حقيقة، لزم ان تكون المجازات حقائق؛ لانّ جلّها بل كلّها أفراد ادعائيّة للمسمّى؛ فانّ القائل: رأيت أسداً

---

١ - في النسخة: يراؤن التفاوت العسر.

٢ - في النسخة: خطير.

يرمي، يدّعى أن الرجل الشجاع من أفراد الأسد حقيقة، و انّ للأسد فردين أحدهما الحيوان الصائل المعروف بصفة الجزئية، و الفرد الآخر الحيوان المشارك للحيوان المذكور في تلك الصفة، فيلزم أن يكون الأسد في الكلام المذكور حقيقة، و ذلك معلوم البطلان، و لما كان صحة الإطلاقات التي اشرنا اليها مبنيّة على التسامح الذى لا يثبت الحقيقة، لم يجز التعويل عليها في حمل الألفاظ، لأنّ الأصل في الإستعمال الحقيقة، و الحمل على المجاز موقوف على القرينة، و الّذي يدّعي التوسعة في إطلاقات العرف امّا أن يدّعي صحّتها في غير مقام التسامح و التساهل أو انّ صحة الإطلاق ولو في ذلك المقام يقتضي الوضع و أنّ الحمل عليه لا يتوقّف على ذلك، بل يجب القول به و ان كان مجازاً و ذلك كلّه باطل؛ لما عرفت من أنّ الإطلاقات المذكورة إنّما تصحّ في مقام التسامح دون التحقيق، و انّ صحة الإطلاق في مقام المسامحة و الإدّعاء لا يقتضي الحقيقة ولا يثبت الوضع، و انّه اذا لم يثبت الوضع لم يجز العمل عليه الاّ مع القرينة، لأنّ الأصل في الإستعمال الحقيقة، و بذلك علم أنّه لا إشكال في ارادة التوسعة اذا كان اللفظ موضوعاً لما يقتضيها او كانت هناك قرينة تدلّ على إرادتها، فانّ ذلك خارج عن محلّ النزاع قطعاً، إذ لا كلام في دلالة القرينة ولا في دلالة اللفظ مع القطع بوضعه للمعنى كما لا يخفىٰ، و أنت إذا اتقنت هذا المبحث و أمعنت[1] النظر فيه انكشف لك الوجه فيما ذهب اليه الفقهاء من ارادة التحقيق في مسائل الفروع، و كذا اندفاع ما أورده المتأخرون عليهم من أنَّ التضييق في معاني الألفاظ خلاف طريقة العرف، فعليك بالتأمل في هذا المقام، فكم قد زلّت للأعلام فيه الأقدام.

و ممّا ينعطف على هذا المبحث قول الفقهاء باشتراط الصيغة في المعاملات اللازمة كالبيع و الإجارة و الصلح؛ فإنّهم ادّعوا أنَّ اسم البيع و غيره إنّما يطلق علىٰ ما اشتمل على العقد أي: الإيجاب و القبول اللفظيّين، و أنّ ما لا يشتمل على ذلك[2] فليس بيعاً ولا إجارة ولا صلحاً، و انّما هو شيء يشبه تلك الأمور لمشاركته إيّاها في الغاية المقصودة فيها، فتطلق عليها تلك الأسامي مجازاً.

---

١ - في النسخة: استعنت.

٢ - في النسخة: لذلك.

و اعترض عليه المتأخّرون بأنَّ العرف خاصّ بصحّة الإطلاق مع انتفاء الصيغة فـإنّ طريقة النّاس في جميع الأعصار و الأمصار الإكتفاء في معاملاتهم بالمعاطاة الخالية عن الصيغة، و أنّهم يسمّون ذلك بيعاً و إجارة و صلحاً من غير توقف، فيتناوله الأدلّة الدالّة على صحة المعاملات المذكورة.

و فيه: أنّ اكتفاءهم[1] بالمعاطاة و تسميتهم ايّاه بيعاً ليس إلاّ في الأمور المستحقرة لا [التي] يعتنى بشأنها كبيع قليل اللبن و اللّحم و البقل و ما يشبه ذلك، و امّا المعاملات الخطيرة كبيع الدّور و الخانات و البساتين و الحمّامات و بيع الجواري و العبيد و الخيل الجياد و السّلع النفيسة المثمنة، فإنّهم لا يكتفون فيها بالمعاطاة قطعاً، ولا يعدّون المعاطاة في تلك الأمور بيعاً و معاملة، فعلم أنّ اطلاق البيع مثلاً على المعاطاة مثلاً لتسامح[2] أهل العرف و تساهلهم في الإطلاقات، وقد عرفت أنَّ صحّة الإطلاق في مقام التسامح و الإدّعاء لا تقتضي الحقيقة ولا تُثمر الوضع، فلا يدخل المعاطاة في عمومات البيع، فإنّها إنّما تتناول أفراد الحقيقة دون غيرها.

و اعلم أنّه قد يتوهّم أنَّ كلَّ ما يصح إطلاقه حقيقةً عند أهل العرف فهو حقيقة عرفيّة، و ما لا يصح كذلك فليس بحقيقة عرفيّة، و ليس كذلك، فإنّ أهل العرف قد يصحّحون الإستعمال لظنّهم انتفاءَه مع تحقّقه، فلا عبرة إذن في ثبوت الحقيقة العرفية و انتفائها بحكم العرف بالصحة و عدمها مطلقا، بل المعتبر في ذلك حكم العرف مع العلم بحقيقة الحال، و بدونه يجب تقدير علم أهل العرف و اطّلاعهم، فان صحّ الإطلاق عندهم مع ذلك فهو حقيقة عرفيّة، و إلاّ فخطأ أو مجاز عرفيّ، و ان كان الأمر على العكس من ذلك عندهم؛ نظراً الى عدم اطلاعهم[3] على حقيقة الأمر، فالوجه في ذلك ظاهر؛ فانّ العرف محكم في المفاهيم و المدلولات دون الأفراد و المصاديق، و من هذا انّه لا يشترط في صدق التوطُّن عرفاً بقاء المتوطِّن في المكان ستّة أشهر فصاعداً، و كذا لا يشترط في صدق اسم المكاري و الجمّال مثلاً تكرار ثلاث مرّات و اكثر كما قيل؛ فانَّ أهل العرف إذا اطّلعوا[4]

---

١ - في النسخة: اكتفائنا.

٢ ـ في النسخة: لتسامحهم.

٣ - في النسخة: اطلاقهم.

٤ - في النسخة: طلّعوه.

على قصد المتوطن و رأيه، فإنّهم يطلقون عليه اسم المتوطِّن بمجرّد انتقاله الى المكان مصاحباً، و ان لم تمضِ عليه المدّة المذكورة، بل و إن فارق المكان عن وقته الاّ إذا نوى الإعتراض، فانّه لا يطلق عليه الاسم معه في العرف ولو لم يفارق بعد، و كذا الكلام في الفاظ الصنايع و الحِرَف فانّه يطلق في العرف باتخاذها صنعة مع التشاغل في الجملة، و ان لم يتكرّر العمل، الاّ مع نيّة الإعراض فيزول عنه الإسم و ان كان متشاغلاً، و لهذا البحث فروع كثيرة في المسائل الفقهيّة يقف عليها المتتبّع الماهر و يغفل عنها المتكلّف القاصر، و الله وليّ التوفيق.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

١ - في النسخة: اطلاقهم.
٢ - فى النسخة: طلّعوه.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی