پژوهش‌های اصولی/ زمستان ۱۳۸۱ ـ بهار ۱۳۸۲،
شمارهٔ ۳ و ۲: صص ۱۸۲ - ۱۴۴

رسالة في حقيقة الوضع

الشيخ محمّدجواد الفاضل اللنكراني

تمهيد: في كيفية الدلالة و في حقيقة الوضع

في حقيقة الوضع:

ذهب السيّد الشهيد الصدر﵀ إلى أنّ العلقة الوضعية بين اللفظ و المعنى ليست أمراً اعتبارياً صرفاً، بل هي من الأُمور الواقعيّة و نشأت عن الاقتران الأكيد بين اللفظ و المعنى، و هو من صغريات قانون الاستجابة الشرطية.

و بما أنّ هذه النظرية ذات أثر مهمّ في شتّىٰ مباحث الأُصول، فيجدر البحث عن حقيقة الوضع و المسالك الموجودة فيها.

فنقول: لا يخفى انّ البحث عن الوضع وأقسامه من المبادئ التصوّرية اللغوية لمسائل علم الأُصول، و ثمرته إنّما تظهر في جواز استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد و عدمه، كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

و قبل الورود في البحث لابدّ من ذكر أمرين وقع الخلط بينهما في كلمات القوم:

الأمر الأوّل: في حقيقة دلالة الألفاظ على المعاني و كيفية الارتباط الموجود بينهما.

الأمر الثاني: في حقيقة الوضع، و أنّه ماذا فعل الواضع، و ماذا يتحقّق بفعله.

و لا يذهب عليك أنّ البحث ليس في مفهوم الوضع بحسب اللغة، فإنّه أمر واضح جدّاً، و إنّما البحث في حقيقة الوضع و في كيفيّة عمليّة الوضع، و هذا من فروع الأمر الأوّل، فاعلم أنّ القوم على أقوال ثلاثة:

ذهب جمع منهم عبّاد بن سليمان الصيمري إلى أنّ هذه الدلالة أمر واقعي ذاتي تكويني، و ذهب جمع منهم المحقّق النائيني[1] إلى أنّها وسط بين الأمر الواقعي و الأمر الجعلي الاعتباري، وذهب المشهور إلى أنّها أمر جعلي صرف لا يمسّه الواقع التكويني، و قد اختلفوا أيضاً في كيفيّة الاعتبار على أقوال متعدّدة:

الأوّل: أنّه عبارة عن جعل الارتباط بين اللفظ و المعنى، و الثاني: أنّه عبارة عن جعل اللفظ على المعنى، و الثالث: أنّه عبارة عن تنزيل اللفظ منزلة المعنى، و الرابع: أنّه عبارة عن التعهّد، هذا مجمل الكلام في مذاهب المقام، و أمّا تفصيل البحث فهو: أنّ القول بكون دلالة اللفظ على المعنى أمراً واقعياً ذاتياً يمكن أن يفسّر بأحد وجوه ثلاثة:

الأوّل: أنّ المراد منها أنّ المعنى من ذاتيات اللفظ، كما أنّ الزوجية من ذاتيات الأربعة.

الثاني: أنّ المراد أنّ الواضع لم يهمل المناسبة بين اللفظ والمعنى، كما هو مذهب أهل الاشتقاق؛ فإنّهم ذكروا أنّ الفصم بالفاء لكسر الشيء مع عدم الإبانة، والقصم بالقاف لكسر الشيء مع الإبانة؛ للفرق بين الفاء والقاف في الشدّة و الرخاء.

الثالث: أنّ المراد من الذاتيّة أنّ الدلالة بينهما أمر غير قابل للتغيير

١. أجود التقريرات، ج ١: ص ١٠.

و التبديل و إن كان اعتبارياً ، لكن بعد تحقّق الاعتبار و تماميّته .

و قد استدلّوا بوجهين :

الوجه الأوّل : أنّه لو لم تكن الدلالة ناشئة من سنخية ذاتية بين اللفظ و المعنى ، لكان كلّ لفظ صالحاً للدلالة على المعنى ، واختيار لفظ لمعنى دون لفظ آخر موجب للترجيح بلا مرجّح وللتخصيص بلا مخصّص وهو محال ، ويرد عليه :

أوّلاً : عدم امتناع الترجيح بلا مرجّح ، وإنّما المحال هو ما إذا كان بنحو الترجّح بلا مرجّح ، هذا بناءً على عدم رجوع الترجيح إلى الترجّح ، و إلّا فهو أيضاً محال .

ثانياً : أنّ المرجّح في مقام الوضع والجعل موجود و هو إرادة الواضع أو سبق اللفظ إلى الذهن .

الوجه الثاني : أنّه لو كانت الدلالة أمراً اعتبارياً لكانت متقوّمة بالاعتبار و وجود المعتبر ، و تنهدم بانقراضه ، مع أنّا نرى بالوجدان بقاء الدلالة في الألفاظ في جميع الأزمنة .

و فيه : أنّ هذا أمر صحيح لا ينكر ، و هذا هو الفارق الأساسي بين الأُمور الواقعية التكوينيّة التي لا تتقوّم بوجود جاعل و بفرض فارض ، و الأُمور الاعتبارية التي تتقوّم بالمعتبر و الفارض ، ولكن انهدام المعتبر لا يستلزم انقراض الدلالة ؛ لتبعية الباقي له في الاعتبار و تأييدهم لبقاء الدلالة عملاً .

و بعد إبطال الوجهين نقول : إنّ القول بالذاتيّة باطل جدّاً من حيث الثبوت ؛ لأنّه مضافاً إلى دفعه بوجود الوضع للنقيضين أو الضدّين يقال : إنّ القول بها مدفوع بطريقين :

الطريق الأوّل :

أنّ الأُمور الواقعية على قسمين :

الأوّل: الأُمور الخارجية التي يكون الخارج ظرفاً لوجودها، وتنقسم إلى الجواهر و الاعراض.

و الثاني: الأُمور النفس أمريّة التي لها واقعيّة من دون أن يكون الخارج ظرفاً لوجودها، بل الخارج ظرف لأنفسها، كاستحالة اجتماع النقيضين و الملازمات الواقعية بين طلوع الشمس و وجود النهار و أمثالها.

و من الواضح: أنّ العلقة الموجودة بين اللفظ و المعنى ليست من القسم الأوّل؛ لعدم كونها من الجواهر، إذ إنّها وجودات لا في موضوع، و الدلالة أمر ربطي لا وجود لها غير الطرفين، و أيضاً ليست من قبيل الأعراض التي لها وجود في الموضوع؛ لأنّها موجودة بين طبيعي اللفظ و طبيعي المعنى، و لا تتوقّف على وجود اللفظ و استعماله، مع أنّها لو كانت من الأعراض لوجب أن تتحقّق بعد وجود اللفظ خارجاً.

و هكذا ليست العلقة و الدلالة من قبيل الأُمور الواقعيّة النفس الأمريّة، لعدم وجود التبديل و التغيير فيها، فإنّ استحالة اجتماع النقيضين أمر غير قابل للتغيير و التبديل، و هكذا الملازمات العقلية، مع أنّ الدلالة قد تتغيّر بسبب النقل من المعنى اللغوي إلى الشرعي أو العرفي[1]، فثبت أنّ العلقة الموجودة بين اللفظ والمعنى ليست من الأُمور الواقعية.

الطريق الثاني: ما ذكره الوالد المعظَّم في بحثه و هو أنّ القول بالذاتية لا يخلو من أربعة أمور كلّها مخدوشة:

الأوّل: أن يكون وجود اللفظ علّة تامّة لوجود المعنى، و هذا مع أنّه لم يقل به أحد، بديهي البطلان أيضاً، لتحقّق المعاني قبل تحقّق الألفاظ، كما هو واضح في أسماء الأعلام.

الثاني: أن يكون اللفظ علّة تامّة للانتقال إلى المعنى، و هذا باطل أيضاً،

١. نهاية الدراية، ج ١: ص ١٢.

لاستلزامه أن يكون كلّ شخص عالماً بالمعنى بمجرّد سماع اللفظ، و هو كما ترى.

الثالث: أن يكون اللفظ مقتضياً لوجود المعنى، و هذا أيضاً باطل؛ لنفس ما قلناه في الاحتمال الأوّل.

الرابع: أن يكون اللفظ مقتضياً للانتقال إلى المعنى، وهذا مخدوش أيضاً، لوجود الألفاظ الدالّة على الضدّين، مع وضوح عدم إمكان كون الشيء الواحد مقتضياً للضدّين، على أنّ هذا القول مستلزم لوجود التركّب في ذات الباري؛ لتعدّد الأسماء والألفاظ في ذات الباري في اللغة الواحدة؛ لاقتضاء كلّ لفظ جهة خاصّة لا يقتضيها اللفظ الآخر، وهذا موجب للتركّب المحال في ذات الباري[1].

ثمّ إنّه يستفاد من كلمات المحقّق العراقي و المحقّق النائيني انّ دلالة اللفظ على المعنى أمر وسط بين الاعتباري و الواقعي، و لابدّ أن نذكر كلامهما مع المناقشات الواردة عليهما.

١. كلام المحقّق العراقي:

ذكر المحقّق المذكور كلاماً طويلاً في هذا المقام في مقالاته[2]، و اختلف الأعلام فيما يستفاد من كلامه، لا سيما أنّ كلامه في هذا المجال مضطرب جدّاً، ونحن نذكر لُبّ مختاره وأساس مرامه فنقول:

إنّه بعد أن أنكر الذاتية وذهب إلى أنّ العلقة الموجودة بينهما أمّا أن تكون بجعل الجاعل أو بكثرة الاستعمال فهي حادثة لا ذاتية، قال ما ملخّصه:

أوّلاً: إنّ الارتباط بينهما من قبيل ارتباط المرآة بالمرئي، فكما أنّ الانتقال إلى المرآة عبارة عن نفس الانتقال إلى المرئي و ليس بينهما تغاير، فكذلك

١. تهذيب الأُصول، ج ١.
٢. مقالات الأُصول، ج ١: ص ٦٠.

الانتقال من اللفظ عين الانتقال إلى المعنى، و هذا هو السبب لسراية صفات المعنى إلى اللفظ و بالعكس، و بهذا البيان يتّضح: أنّ دلالة اللفظ ليست من قبيل دلالة الدخان على النار، حيث إنّ الانتقال إلى أحدهما يكون مغايراً للانتقال إلى الآخر.

ثانياً: أنّ هذه العلقة أمر اعتباري من جهة أنّها مجعولة بتوسّط جعل الجاعل، لكنّها ليست اعتبارية محضة حتى تزول بتوهّم المعتبر أو غفلته، بل هي اعتبارية بمعنى عدم وجود ما بإزائها في الأعيان، ومن جهة أُخرى أنّها أمر واقعي؛ لتعلّق الالتفات بها تارة والغفلة أُخرى، وأيضاً اعتباريّتها من جهة عدم إيجاد تغيير في اللفظ والمعنى، بخلاف النسب الخارجيّة التي توجب تغييراً في الهيئة الخارجية، و من جهة أنّها بنفسها خارجية لا بوجودها، تكون من الأُمور الواقعية.

ثالثاً: أنّ الاعتبار ليس واسطة في الثبوت بالنسبة إلى هذه الدلالة حتّى يكون علّة لتحقّقها، بل طريق إلى الواقع كالقضايا الحقيقية التي يكون فرض وجود الموضوع طريقاً إليها.

رابعاً: أنّه قدس سره قد عبّر عن الدلالة تارةً بالملازمة بين اللفظ والمعنى، و أُخرى باختصاص اللفظ بالمعنى، و ثالثة بقالبيّة اللفظ أو مبرزيّته للمعنى، و الظاهر أنّ هذه التعبيرات مآلها إلى شيء واحد في نظره الشريف.

فنتيجة كلامه: أنّ الواضع قد وضع الملازمة الواقعيّة بين طبيعي اللفظ و طبيعي المعنى، و من هذه الجهة لها موطن ذهني، كما أنّ لها موطناً خارجيّاً أيضاً بين وجود اللفظ و وجود المعنى، و عدم انحصارها بالذهن دليل على عدم كونها من الاعتباريّات المحضة و الاعتبار ليس علّة لثبوتها، بل طريق إلى الملازمة الواقعيّة.

و استدلّ في مجموع كلماته لعدم كونها من الاعتباريات المحضة بأمرين:

الأوّل : زوال الاعتبار بنوم المعتبر أو غفلته .

و الثاني : أنّا نرى في ما إذا كانت الدلالة معلولة لكثرة الاستعمال بقاءَها و إن اعتبر خلافها ، مع أنّ الأُمور الاعتبارية تزول باعتبار الخلاف .

و قد أورد عليه المحقّق الخوئي[1] أنّه إن أراد وجود الملازمة مطلقاً حتّى للجاهل بالوضع ، فبطلانه من الواضحات ؛ لاستلزام كون سماع اللفظ علّة للانتقال إلى المعنى ، و لازمه استحالة الجهل باللغات ، و إن أراد ثبوتها للعالم بالوضع فقط ، فيرد عليه انّها و إن كانت ثابتة للعالم فقط ، إلّا أنّها ليست بحقيقة الوضع ، بل هي متفرّعة عليها ، بمعنى انّها أثر الوضع لا حقيقته ، و محل النزاع إنّما هو في تعيين حقيقة الوضع التي تترتّب عليها الملازمة ، مضافاً إلى أنّ القول باختصاص الملازمة بالعالم بالوضع مستلزم للدور ؛ لتوقّف الوضع على العلم بالوضع و بالعكس .

و فيه :

أنّ الملازمة من جهة العلم بالوضع وعدمه مهملة و ليست بمطلقة و لا مقيّدة كسائر الملازمات الواقعية ، إذ لا يصحّ أن يقال : هل الملازمة الموجودة في قولنا : «لو كانت الشمس طالعة فالنهار موجود» مختصّة بالعالم بها أو الأعمّ منه و من الجاهل بل هي من هذه الجهة مهملة .

و الصحيح في الإيراد على المحقّق العراقي أن يقال : إنّ الالتزام بأَنَّ الاعتبار يمكن أن يكون طريقاً إلى الواقع ، غير معقول جدّاً ، بل الاعتبار في الأُمور الاعتبارية دائماً يكون من قبيل الواسطة في الثبوت .

و الدليل على ما ذكرنا : لزوم السنخية بين العلّة و المعلول ؛ لأنّه لا يمكن أن يكون الاعتبار علّة للأمر الواقعي التكويني ، فنحن نسأله : هل انَّ المراد بكون الاعتبار طريقاً إلى الواقع ، هو أنه طريق إلى تحقّق الواقع ، فيرجع إلى

١. المحاضرات ، ج ١ : ص ٣٩ .

كونه واسطة في الثبوت التي فررتم منها، أم هو طريق إلى كشف الواقع، فيلزم تحقّق الملازمة قبل تحقّق الوضع، و هو غير مرامكم و مقصودكم؟ فالقول بأنّ الاعتبار طريق إلى الواقع ليس له محصّل، أمّا قياس ما نحن فيه على القضايا الحقيقية، فهو قياس مع الفارق، إذ في القضايا الحقيقية يكون فرض وجود الموضوع طريقاً إلى إنشاء حكم كلّي هو من الأُمور الاعتبارية، بخلاف ما نحن بصدده، فإن المدّعى فيه كون الاعتبار طريقاً إلى الواقع الحقيقي.

٢. كلام المحقّق النائيني:

قد ذهب إلى أنّ الوضع أمر يعتبره الشارع وهو السبب لتخصيص اللفظ بالمعنى، و بناءً عليه لا معنى لتقسيم الوضع إلى التعيين و التعيّن، بل هو منحصر في الأوّل، و توضيح ذلك على ما جاء في فوائد الأُصول[1] أنّه أنكر استناد الوضع إلى البشر بدليلين، ثمّ أضاف إليهما مبعّدين.

الدليل الأوّل: ـ و هو مرتبط بمقام الثبوت ـ أنه مع كثرة الألفاظ و المعاني أو عدم تناهيهما كيف يقدر البشر المتناهي على جعل الألفاظ للمعاني؟ و مع قطع النظر عن عدم التناهي فنفس كثرة الألفاظ والمعاني بحيث تكون خارجة عن قدرة البشر كافية لعدم استناد الوضع إلى البشر.

و الدليل الثاني: ـ وهو مرتبط بمقام الإثبات ـ أنّه لو كان الواضع واحداً من أفراد البشر لوجب أن يذكر اسمه في التواريخ، فإنّ هذا من المسائل المهمة التي ثبتت عادةً في التاريخ، فمن عدم ذكره في التاريخ نكتشف عدم وجود واضع بين البشر.

و أمّا المبعّدان: فالأوّل منهما: أنّه لو كان الواضع إنساناً، فهل تحقّق الوضع منه دفعيّاً أو تدريجياً؟ لا سبيل إلى الأوّل، لامتناعه عادةً.

١. فوائد الأُصول، ج ١: ص ٣٠.

و الثاني: غير قابل للالتزام، لأنّه نسأل عن أنّه قبل الوضع كيف يفهم الناس مقاصدهم إلى الآخرين، مع وضوح تحقّق التفهيم و التفهم بينهم ؟ .

أمّا المبعد الثاني: فهو أنّ الواضع ماذا فعل حينما أراد الوضع؟ فهل أنّه قال: وضعت، أو قال: يا أيّها الناس، مع أنّ الناس لا يقدرون على فهم هذه الكلمات .

فبالجملة، لابدّ أن يستند الوضع إلى الله تبارك وتعالى، فإنّه أمر اعتباري يعتبره الشارع، لكنّه خلاف سائر الاعتباريات الشرعية التي وصلت إلى الناس بطريق الرسل و الأنبياء، بل الشارع يعلّم الناس عن طريق الإلهام فيلهمهم أنّهم حينما يريدون المايع السيّال، يقولون: «الماء»، فالشارع يخصّص لفظ «الماء» للمعنى المقصود، و هذا التخصيص ناشئ من علمه تبارك و تعالى بوجود مناسبة ذاتيّة بينهما، لئلّا يلزم الترجيح بلا مرجّح، فالوضع من ناحية أمر اعتباري يعتبره الشارع، و من ناحية أُخرى أمر واقعي و هو لحاظ المناسبة الذاتية بينهما التي أدركها الشارع فقط .

و بهذا البيان يتّضح ضعف ما أورده المحقّق الخوئي[1] عليه، من أنّا لا نتعقّل حقيقة ثالثة بين الواقع و الجعل و الأُمور لا تخرج عن هذين .

و وجه الضعف أنّه لم يرد من هذا الكلام أنّه حقيقة ثالثة، بل أراد أنّه من جهة مرتبط بالاعتبار، لأنّ الشارع قد اعتبر، و من جهة يرتبط بالواقع من جهة لحاظ المناسبة الذاتية بينهما، و بهذا التفسير يظهر الضعف أيضاً فيما فسّره بعض[2] من أنّ المراد من الواسطية انّ الوضع ليس كسائر الأُمور الاعتبارية الشرعيّة التي تتقدّمه بإبلاغ الرسل، بل أمر اعتباري يتحقّق بواسطة الإلهام من الله إلى الناس .

١. المحاضرات، ج ١: ص ٣٩.
٢. منتقى الأُصول، ج ١: ص ٥٠.

و وجه الضعف أنّه ليس بين التبليغ والإلهام فرق من جهة الواقعية و الاعتبارية فتدبّر، انتهى ملخّص كلامه مع توضيح منّا.

و يرد على الدليل الأوّل: أنّه تامّ إذا كان الوضع دفعيّاً من شخص واحد، مع أنّ المشهور يعتقدون بتدريجيّة الوضع من أشخاص بحسب احتياج كلّ شخص أو قوم إلى ما هو المقصود لهم، وبهذا البيان يتّضح ما في الدليل الثاني؛ فإنّه تام إذا كان الواضع شخصاً واحداً، أمّا إذا كانوا متعدّدين فلا وجه لذكرهم في التواريخ.

و أمّا مسألة الإلهام فلا يصحّ الالتزام به، فإنّا نسأل عن أنّ الله تعالى هل ألهم كلّ الناس بالنسبة إلى لفظ خاص، أو ألهم شخصاً خاصّاً؟ كلاهما غير صحيح، أمّا الأوّل، فللزوم عدم جهالة الإنسان بمعنى لفظ من الألفاظ، و أمّا الثاني، فلأنّه بعد الإلهام إليه من الله تعالى كيف يفهم الآخرين بدلالة هذا اللفظ على ذلك المعنى مع عدم إلهامه بالنسبة إليهم، هذا مضافاً إلى أنّ مسألة الإلهام لو كانت لبيّنت في الكتب السماوية مع خلوّها منه.

فالنتيجة: أنّه لا مانع من كون البشر واضعاً من حيث الإمكان، بل الاعتبار مساعد له، وكون الواضع هو الله تبارك وتعالى خصوصاً في الأعلام الشخصية ممّا لا يقبله الذوق السليم والفكر المستقيم.

نعم قد استدلّ بعض بكون الله تبارك وتعالى هو الواضع، ببعض الآيات الشريفة:

الآية الأُولى: قوله تعالى:

﴿وَ مِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَ أَلْوَانِكُمْ[1]﴾

وجه الاستدلال: أنّ المراد من اختلاف الألسن هو الاختلاف من حيث

١. الروم (٣٠): ٢٢.

اللغة، فبعض يتكلّم بالعربيّة وبعض آخر يتكلّم بالفارسية و هكذا، و ليس المراد منه الاختلاف من جهة الأصوات كما احتمله بعض المفسِّرين، و على هذا يكون استناد اختلاف الألسن إليه تعالى وجعله من آياته دليلاً على كونه واضعاً للّغات، سيما اقترانه في الآية بخلق السماوات و الأرض و اختلاف الألوان اللذين هما من الأُمور التكوينية، فجعل الاختلاف في الألسن بينهما قرينة على استناده إليه تعالى حتى من جهة التكوين.

و فيه: أنّه لا منافاة بين كون الواضع إنساناً و بين استناد الاختلاف في الألسن إليه تعالى، وبعبارة أُخرى: لا ملازمة بين كون الاختلاف مستنداً إليه تعالى وبين كون الواضع هو الانسان، و هذا نظير قوله تعالى: ﴿عَلَّمَهُ الْبَيَانَ[1]﴾ فإنّ البيان يصدر من الإنسان بإرادته، مع أنّه مستند إليه تعالى، فتدبّر.

الآية الثانية: قوله تعالى:

﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا[2]﴾

وجه الاستدلال أنّ كلمة "الأسماء" جمع اسم، الذي هو دالّ على المسمّى، فلازم تعليم آدم وجود الأسماء قبل خلق آدمعليه السلام و هو بمعنى وضع الله تبارك و تعالى.

و فيه: أنّ المراد من الأسماء ليس الأسماء المتداولة بين الألسن، بل المراد منها خصوصاً بقرينة رجوع ضمير ذوي العقول في قوله: ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ﴾ و قوله تعالى: ﴿أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ﴾، إلى الأسماء، الأسماء الخاصّة التي وردت في بعض الروايات، و بالجملة من الواضح أنّه ليس المراد منها مثلاً كلمة "الماء" و نظائرها خصوصاً مع استعمال الملائكة، و اعتراضهم على

۱. الرحمن (۵۵): ۴.
۲. البقرة (۲): ۳۱.

الله، و استعمالهم الكلمات المتداولة، مع أنّ الله تبارك وتعالى يقول في هذه الآيات بعدم علم الملائكة بالأسماء.

ثمّ إنّه قد ذكر في بعض الكلمات[1] مبعّدات لبشرية الواضع لا بأس بذكرها:

الأوّل: أنّ الإنسان الابتدائي كيف قدر أن يفهم أنّ من طرق إفادة المقاصد استخدام الألفاظ، و لا يمكن توجيه الاستخدام إلّا بالإلهام من الله تبارك و تعالى؟.

الثاني: أنّه وإن سلّمنا قدرته على فهم الاستخدام، لكنّه كيف كان قادراً على تفهيم الآخرين، و هل استخدم للتفهيم ألفاظاً؟ فنسأل عنها، كيف كانوا قادرين على فهمها؟

الثالث: أنّ حقيقة الوضع البشري طبقاً للمسالك الموجودة عند الأُصوليين كجعل الملازمة أو الهوهويّة أو التعهّد، أمر خارج عن إدراك البشر البدائيين و الواضع الأوّلي.

الرابع: أنّه لو كان الواضع مجموع الموجودين في الزمان الأوّل بحيث جلسوا و اتّفقوا على كون لفظ «الماء» لذاك المعنى الخارجي، لكان هذا بعيداً بحساب الاحتمالات، و لو كان شخصاً واحداً اتبعه القوم، فهذا يناسب كون الواضع رئيساً للقوم و البقيّة تابعين له، مع أنّ هذه الكيفية ـ أي تبعيّة القوم لشخص واحد ـ أمر لم يكن في البشر البدائيين.

و بعد هذه المبعّدات نحتمل كما احتمل الشهيد الصدر، بل نطمئنّ بأنّ كيفية صياغة الدلالة ليست بقول مطلق، ولا مجال لنا لأن نقول: إنّ الواضع هو الله تبارك و تعالى في جميع الألفاظ وفي جميع المعاني حتى بالنسبة إلى الأعلام الشخصية و الاختراعات الجديدة، ولا مجال لنا أن نقول: إنّ أوّل شخص خلق كآدم على نبيّنا و آله و عليه السلام قد وضع الألفاظ على المعاني،

١. بحوث في علم الأُصول، ج ١: ص ٨٥.

بل لابدّ من التفصيل بهذه الكيفيّة، و هي انّ دلالة الألفاظ على المعاني كانت في أوّل الخلقة بين الموجودين بإلهام من الله تبارك و تعالى، سيّما بالنسبة إلى آدم و حواره مع حوّاء، سيّما قبل هبوطهما إلى الأرض، فمن البيّن جدّاً أنّ آدم حينما أراد أن يتكلّم مع حوّاء بالنسبة إلى الشجرة المعروفة ألهمه الله تبارك و تعالى ألفاظاً مخصوصة حتى يستخدمها حين الاحتجاج و التكلّم.

ثمّ إنّه بعد مرور الزمان و سعة الاحتياجات وضع الإنسان ألفاظاً لمعان تقليداً للّه تبارك و تعالى، كما في سائر الأُمور التقليدية له تبارك و تعالى، كصنعة المجسّمة و النقش و غيرهما، فالإنسان واضع، لكن تقليداً للّه تعالى، خصوصاً في الأعلام الشخصيّة و الاختراعيات، أمّا في الأُمور التكوينيّة كالسماء و الأرض و أشباههما فندّعي أنَّ من البيّن أنّ واضعها هو الله تبارك و تعالى، و هذا يظهر بعد وضوح أنّ من جعل لفظ "آدم" لهعليه السلام، و من جعل لفظ "حوّاء" لزوجته عليها السلام، و من جعل لفظ النار و النور و أشباههما هو الله تبارك و تعالى.

و هذا التفصيل يقوىٰ بعد عدم إقامة دليل على نفي إلٰهيّة الوضع بقول مطلق، و أيضاً على نفي بشرية الوضع بقول مطلق، فكلا القولين لم يقيما دليلاً على نفي القول الآخر.

إلى هنا قد ثبت بطلان ذاتيّة الدلالة، و أنّ القول بكونها أمراً متوسّطاً بين الذاتية و الجعليّة غير صحيح أيضاً، نعم قد اخترنا كون الواضع الأصلي في بدو خلقة البشر هو الله تبارك وتعالى، ثمّ تبعه الانسان و قلّده في هذا الأمر، فالإنسان أيضاً واضع في العصور المتأخّرة عن بدو الخلقة.

لكن قد وقع الخلاف بين المشهور بناءً على كون دلالة اللفظ على المعنى اعتبارية محضة و جعلية صرفة من دون وجود مناسبة بينهما، في أنّه ما هي حقيقة هذا الاعتبار؟ على أقوال و مسالك:

المسلك الأوّل:

ذهب المشهور إلى أنّ الدلالة بينهما إنّما هي بالوضع، و المراد منه: تخصيص اللفظ بالمعنى، وعدل عنه المحقّق الخراساني إلى أنّه عبارة عن نحو اختصاص اللفظ بالمعنى، وجه العدول: أنّ تعريف المشهور غير شامل للوضع التعيّني، لأنّ التعبير بالتخصيص ظاهر في استناده إلى الفاعل المعيّن، بخلاف التعبير بكلمة الاختصاص، فإنّها غير ظاهرة في الاستناد إليه، و مع ذلك يرد عليه أمران:

الأوّل: انّه لا يسمن ولا يُغني من جوع؛ لأنّ التعريف بالشيء المبهم لا يفيدنا شيئاً، نعم يستفاد من كلمات المحقّق العراقي في مقالاته[1] أنّ المراد من قوله: نحو اختصاص، أنّ الجاعل أراد كون اللفظ قالباً و مبرزاً للمعنى، و مرجع ذلك إلى توجّه الإرادة إلى ثبوت القالبيّة له.

الثاني: أنّ الاختصاص هو أثر الوضع و ليس حقيقة الوضع، و بعبارة أُخرى: بعد تحقّق الوضع يصير اللفظ مختصّاً بالمعنى، فعليه يكون التعريف تعريفاً للوضع بمعنى اسم المصدر، مع أنّا بصدد تعريفه بالمعنى المصدري.

المسلك الثاني:

و هو التنزيل والهوهويّة الاعتبارية. ذهب جمع ومنهم المحقّق البجنوردي[2] إلى أنّ الوضع عبارة عن تنزيل اللفظ منزلة المعنى، فهو وجود تنزيلي للمعنى، وبهذا يكون متّحداً معه بالاتّحاد الاعتباري، و لا يخفى أنّه قد غفل بعض عن اتّحاد مسلك التنزيل و مسلك الهوهوية، و قال: إنّهما مسلكان في باب الوضع، مع أنّ الدقّة تقتضي القول باتّحاد كلا المسلكين، فانّ من يقول بتنزيل اللفظ منزلة المعنى، هدفه منه عبارة عن اتّحاد اللفظ و المعنى كالقائل

١. مقالات الاصول، ج ١: ص ٦٥.
٢. منتهى الأُصول، ج ١: ص ١٥.

بالهوهوية ، و هو لا يصل إليها إلّا بالتنزيل فلا تغفل .

و على كلّ حال فالمراد من التنزيل إنّما هو التنزيل في عالم الاعتبار لا في الخارج ، و المراد من الهوهويّة و الاتّحاد إنّما هو الاتّحاد اعتباراً لا بحسب الواقع ، فالواضع قد اعتبر الاتحاد بين اللفظ و المعنى و جعل اللفظ بمنزلة المعنى ، و قد استدلّوا على ذلك بوجهين :

الأوّل : أنّ القاء اللفظ عبارة عن إلقاء المعنى للمخاطب ، فكلّ إلقاءِ لفظٍ للمخاطب إنّما هو إلقاءُ لمعناه ، و هذا دليل على الاتّحاد ؛ لأنّه لا معنى لكون الشيء إلقاء للشيء الآخر ، فيما إذا كان بينهما تغاير و اختلاف .

الثاني : أنّ للشيء أنحاء أربعة ووجودات أربعة : الأوّل الوجود الخارجي ، الثاني الوجود الذهني ، الثالث الوجود الكتبي ، الرابع الوجود اللفظي ، فالوجود اللفظي أحد أنواع وجود الشيء ، و كما أنّ الوجود الذهني ليس مغايراً للوجود الخارجي ، فكذا الوجود اللفظي .

ثمّ إنّهم بعد ذكر الوجهين قد أيّدوا مَرامهم بشيئين :

الأوّل : سراية حسن المعنى وقبحه إلى اللفظ ، والسراية دليل على الاتّحاد .

و الثاني : أنّ الوضع مقدّمة للاستعمال ، و من الواضح عدم توجّه المستعمل في مقام الاستعمال إلّا للمعنىٰ دون اللفظ ، و هذا يقرب الاتّحاد بينهما .

و قد نوقش فيه بأُمور :

الأوّل : انّ التنزيل يحتاج إلى مصحّح ، و هو موجود في التنزيلات الشرعية و العرفية كقوله : الطواف بالبيت صلاة ، حيث إنّه بعد التنزيل يترتّب أثر الصلاة أو شرطها على الطواف ، فكما أنّ الصلاة محتاجة إلى الطهارة ، فكذا الطواف ، ولكن المصحّح فيما نحن فيه غير موجود ، إذ إنّه لا يعقل ترتيب آثار المعنى على اللفظ ، فما معنى التنزيل و الاتّحاد ؟

و قد أُجيب عن ذلك : بأنّ هنا فرقاً بين تنزيل شيء منزلة شيء آخر

بلحاظ ترتيب الآثار وبين اعتبار شيء مقام شيء آخر[1].

و فيه: انّه قد قلنا بعدم وجود الفرق بينهما، فإنّ تنزيل شيء منزلة شيء آخر يورث الاتّحاد الاعتباري، كما أنّ اعتبار شيء شيئاً موجب للاتّحاد الاعتباري.

و الصحيح في الجواب أن يقال: إنّ المصحّح ليس دائماً عنوان الأثر الخارجي، بل المعتبر في التنزيل وجود أثر في المنزّل عليه حتّى يترتّب على المنزّل، و هو موجود هنا، فكما أنّا حين نرى فرداً ما من الماء في الخارج ننتقل إلى الحقيقة الكلّية، يعني طبيعة الماء، فمن لفظ الماء أيضاً ننتقل إليها، و هذا كاف في التنزيل.

الثاني: أنّ هذا المعنى دقيق جدّاً وبعيد عن أذهان الواضعين الذين من جملتهم الأطفال والمجانين بل الحيوانات، وهذا الإشكال يجري بالنسبة إلى كثير من المسالك في الوضع.

و فيه: أنّه لا منافاة بين كون الشيء رائجاً عند العرف، و بين كون حقيقته من الأُمور الدقيقة التي تحتاج إلى التأمّل و الدقّة، و مصداق هذا الأمر كثير جدّاً.

الثالث: أنّ ما ذكرتم من كون الشخص في مقام الاستعمال يرى المعنى فقط دون اللفظ، لا يكون دليلاً على الاتّحاد و التنزيل، لأنّه يناسب كون اللفظ آلة، مضافاً إلى وجود الفرق بين مقام الوضع و الاستعمال، فإنّه لا شكّ في كون الواضع في مقام الوضع لابدّ أن يتصوّر اللفظ مستقلّاً كما يتصوّر المعنى كذلك، بخلاف مقام الاستعمال، فإنّ تصوّر اللفظ ليس استقلالياً فتدبّر، و منه يظهر النظر في الدليل الأوّل، فافهم.

الرابع: أنّ القول بالتنزيل والهوهويّة لا يناسب الوضع بالمعنى اللغوي.

١. بحوث في علم الأُصول، ج ١: ص ٧٧.

و فيه: وجود المناسبة، لأنّ الوضع بحسب اللغة بمعنى الجعل و هو يحتاج إلى مجعول، ومن الواضح إمكان أن يكون التنزيل أو الهوهويّة مجعولاً بنحو الاعتبار.

الخامس: أنّ الهدف الأساسي من الوضع هو الدلالة، و لا شكّ في أنّها تحتاج إلى طرفين دالّ ومدلول، فالتنزيل والهوهويّة لا يناسب غرض الوضع، فاعتبار الوحدة بينهما لغو.

و فيه: أنّه لا ريب في احتياج نفس التنزيل و الهوهويّة إلى الطرفين، و مع عدمهما فما الذي ينزّل منزلة شيء آخر؟ و كيف يمكن أن يدّعى أنّ هذا ذاك، و بعبارة أُخرى: في الشيء الواحد لا يتصوّر التنزيل و الهوهويّة، نعم بعدهما يكونان متّحدين اعتباراً لا وجوداً خارجاً، فالدلالة التي تحتاج إلى الطرفين مناسبة لحقيقة الوضع.

السادس ـ و هو الإشكال الأساسي ـ: أنّ التنزيل يحتاج إلى ادّعاء و عناية، و من البديهي عدم تحقّقهما حين الوضع، فهل الوالد الذي يضع اسماً لولده يدّعي أنّ هذا بمنزلة ذاك أو يدّعي مسامحةً أنّ هذا هو ذاك؟ كلّا.

فتبيّن عدم تمامية مسلك التنزيل و الهوهويّة.

المسلك الثالث:

و هو التعهّد و الالتزام النفساني، و قد اختاره المحقّق النهاوندي في تشريح الأُصول، و المحقّق الرشتي في بدائع الأفكار، ثمّ تبعه المحقّق الحائري[1] و اختاره المحقّق الخوئي[2] مع تفصيل وبسط في المقال.

و ذكر المحقّق العراقي في مقالاته[3]: إنّ التعهّد لو كان المراد به قالبيّة

١. درر الفوائد، ص ٣٥.
٢. المحاضرات، ج ١: صص ٤١ ـ ٤٢.
٣. مقالات الاصول: ج ١: ص ٦٥.

اللفظ للمعنى ومبرزيّة اللفظ للمعنى لكان معنىً صحيحاً .

و قال المحقّق الحائري : أنّه لا يعقل إيجاد ارتباط بين أمرين لا علاقة بينهما ، كعدم إمكان إيجاد العلقة بين الإنسان والجدار مثلاً ، و ظاهر كلامه عدم الإمكان حتى بنحو الاعتبار ، واللفظ والمعنى من مقولتين مختلفتين ، فلا يعقل إيجاد العلقة بينهما ، والمعقول التزام الواضع بتفهيم المعاني بسبب الألفاظ واستعمالها عند إرادة تفهيم المعاني ، و المخاطب يلتفت إذا علم بالتزامه وتعهّده .

و قد ذكر المحقّق الخوئي أدلّة ثلاثة لما ذهب إليه ، ثمّ ذكر ما يترتّب على القول بالتعهّد .

أمّا الأدلّة الثلاثة فهي :

الدليل الأوّل : الوجدان ، و بيانه أنّه من الواضح أنّ من وضع اسماً لموجود فإنّما يتعهّد في الحقيقة بتفهيم هذا الموجود بسبب هذا اللفظ الخاص .

الدليل الثاني : أنّ القول بالتعهّد يناسب الغرض الأساسي من الوضع ، فإنّه لا شكّ في كون الغرض منه التفهيم و التفهّم ، و هذا لازم ذاتي للالتزام و التعهّد .

الدليل الثالث : أنّ هذا القول مناسب للوضع بحسب المعنى اللغوي ؛ فانّه في اللغة عبارة عن الجعل والإقرار ، ومنه وضع القوانين الذي هو بمعنى الالتزام بها و بالعمل بها .

و أمّا ما يترتّب على القول بالتعهّد فأُمور أربعة :

الأمر الأوّل : أنّ كلّ مستعمل واضع ، لأنّ من استعمل لفظاً في معنى فقد تعهّد بتفهيم المعنى بسبب اللفظ الخاص ، فكل مستعمل واضع ، و لكن إطلاق الواضع على شخص معيّن إنّما هو باعتبار أسبقيّته من حيث الزمان ، لا لأجل أنّه واضع في الحقيقة دون غيره .

الأمر الثاني : أنّه بناءً على هذا يصحّ تقسيم الوضع إلى قسمين : التعييني

و هو: ما كان التعهّد فيه ابتدائياً غير مسبوق بكثرة الاستعمال، و التعيّني، و هو ما كان التعهّد فيه مسبوقاً بكثرة الاستعمال.

الأمر الثالث: أنّ الدلالة الوضعيّة دلالة تصوّرية على المشهور، و أمّا بناءً على مسلك التعهّد فانّها دلالة تصديقية، لكن بالإرادة الاستعماليّة، ففيما لا يكون المعنى مراداً للمستعمل بالإرادة الاستعمالية لا تكون الدلالة موجودة، و ما يتبادر من الألفاظ حين صدورها عن شخص بلا قصد التفهيم، أو عن شخص بلا شعور، أو عن اصطكاك جسم بجسم آخر، فإنّما هو من جهة الأُنس الحاصل بينهما بكثرة الاستعمال أو بغيرها.

الأمر الرابع: أنّه بناءً على هذا لا يكون الوضع أمراً اعتبارياً، بل هو إمّا أمر واقعي لكونِ التعهّد و الالتزام النفساني من الأُمور الواقعيّة، أو أمر انتزاعي ينتزع من التعهّد و هو منشأ للانتزاع.

و قد صرّح في حاشية أجود التقريرات: إنّ الارتباط الموجود بين اللفظ و المعنى يكون من توابع الوضع و من الأُمور الانتزاعية و منشؤه إنّما هو التعهد[1].

إن قلت: إنّ القول بالتعهّد مستلزم للدور، و لبيان الدور تقريبان:

التقريب الأوّل: إنّ الإتيان باللفظ ليس مطلوباً نفسياً، و الإرادة المتعلّقة به إرادة غيريّة، و من المسلّم أنّ المتعلّق فيها يلزم أن يكون موجوداً قبل تحقّق الإرادة، و لا يعقل تحقّق الغيرية بنفس الإرادة؛ لأنّه مستلزم للدور، لأنّ تعلّق الإرادة المقدّميّة متوقّف على وجود المتعلّق، مع أنّ وجود المتعلّق في المقام يتحقّق بعد التعهّد.

و بعبارة أُخرى، يجب قبلَ التعهّد أن يكون اللفظ مقدّمةً لتفهيم المعنى، مع أنّه يتحقّق بسبب التعهّد، فهذا دور واضح.

١. حاشية أجود التقريرات، ج ١: ص ١٢.

التقريب الثاني: أنّ التعهد متوقّف على مقدوريّة متعلّقه، و هو التفهيم، مع أنّ القدرة على التفهيم بهذا اللفظ غير موجودة قبل التعهد؛ لأنّه حسب الفرض تكون قابلية اللفظ للدلالة على المعنى بحسب التعهد.

قلت: أمّا عن التقريب الأوّل: فإنَّ التعهد في مقام الوضع إنّما هو ثابت بين طبيعي اللفظ وطبيعي المعنى وهو التعهد الكلّي، وفي هذا المقام يحتاج إلى تصوّر اللفظ والمعنى فقط.

نعم، التعهّد في مقام الاستعمال يتوقّف على الحكم بكون هذا اللفظ موجباً لتفهيم المعنى، ولكن هذا يكون تعهّداً شخصياً فردياً موجوداً بين الفردين من طبيعي اللفظ و طبيعي المعنى. فتلخّص أنّ ما يتوقّف على العلم بالوضع إنّما هو التعهّد الشخصي الثابت في مرحلة الاستعمال دون التعهّد الكلّي الثابت في مرحلة الوضع، فيرتفع الدور.

و أمّا الجواب عن التقريب الثاني، فبأنّه يكفي في صحّة التعهّد القدرة على التفهيم في مرحلة الاستعمال الذي هو ظرف العمل، ولا يلزم حصول القدرة في ظرف الوضع. انتهى ملخص القول في التعهّد.

و قد اورد عليه إيرادات بعضها مخدوش وبعضها متوجّه عليه حتماً:

الإيراد الأوّل: ما ذكره المحقّق النائيني من أنّ القول بالتعهّد ممّا يقطع بخلافه، فادّعىﷺ القطع بخلاف التعهد، بمعنى انّا إذا راجعنا وجداننا نرى عدم أثر من التعهّد في حقيقة الوضع.

و لا يخفى أنّ المسألة الاختلافية لا يمكن فيها دعوى الوجدان على أحد الأقوال فيها.

و بهذا يندفع ما ذكره القائل بالتعهّد في الدليل الأوّل من ادّعاء الوجدان على كون الوضع في الحقيقة إنّما هو تعهّد من ناحية الواضع، فإنّ دعوى الوجدان في مثل هذه المسألة الاختلافيّة غير صحيحة قطعاً.

الإيراد الثاني: ما ذكره السيّد الإمام الراحل[1] ردّاً على ما ذكره المحقّق الحائري في درره من عدم تعقل إيجاد العلاقة بين أمرين لا علاقة بينهما، وملخّص الرد أنّ إيجاد العلاقة التكوينيّة بينهما ممتنع جدّاً، وأمّا إيجاد العلقة الاعتبارية فمعقول جدّاً، وهذا متين جدّاً، لأنّ الاعتبار خفيف المؤونة.

ثمّ إنّه﵀ أورد إيراداً على القول بالتعهّد من أنّه عبارة عن الالتزام بالعمل بالوضع، و هذا أمر مترتّب على الوضع و متفرّع عليه، فلا يكون داخلاً في حقيقة الوضع.

و فيه: أنّ التعهّد كما أنّه يمكن أن يتعلّق بالعمل، فكذلك يمكن أن يتعلّق بشيء آخر كالتفهيم، والقائل بالتعهّد يقول بالثاني، فمتعلّق التعهّد إنّما هو تفهيم طبيعي المعنى بطبيعي اللفظ، مضافاً إلى أنّ التعهد بالعمل إنّما هو بالنسبة إلى مقام الاستعمال لا بالنسبة إلى مقام الوضع، فإنّ التعهد فيه كلّي لا يرتبط بالعمل أصلاً لا ذهناً و لا خارجاً، فتدبّر.

الإيراد الثالث: ما يستفاد من كلمات الشهيد الصدر[2] من أنّ التعهد مستلزم للتعهد الضمني بعدم الاستعمال المجازي، بمعنى أنّ الّذي يتعهد بتفهيم المعنى بلفظ خاص إنّما يتعهّد ضمناً بعدم استعمال اللفظ المخصوص في غير ذلك المعنى، و هو كما ترى.

إن قلت: إنّ التعهّد في مقام الوضع مقيّد بعدم الإتيان بالقرينة، فالتعهد إنّما يكون في هذه الصورة فقط.

قلت: هذا مستلزم للغوية جريان أصالة الحقيقة.

و توضيح ذلك: أنّ جريانها إنّما هو في مورد الشكّ في وجود القرينة و عدمه، مع أنّه بناءً على كون التعهّد مقيّداً بعدم الاتيان بالقرينة يصحّ حمل

۱. مناهج الوصول، ج ۱: ص ۵۸.
۲. بحوث في علم الأُصول، ج ۱: ص ۷۹.

اللفظ على المعنى الحقيقي فيما إذا أحرزنا عدم القرينة، مع أنه في فرض الإحراز لا نحتاج إلى إجراء الأصل. فهذا الإيراد تامّ جدّاً.

الإيراد الرابع: ما ذكره والدنا المعظّم مدّ ظلّه العالي في مجلس بحثه و هو: أنّ الذهاب إلى أنّ كلّ مستعمل واضع خلاف المرتكز العرفي، وهذا يظهر من الرجوع إلى وضع الأعلام الشخصية، فإنّه فيها يعيّن الأب لفظاً لولده و الناس يتّبعونه في ذلك من دون صحّة إطلاق الواضع عليهم عرفاً، و من بطلان اللّازم ـ أي كون كلّ مستعمل واضعاً ـ ينتج بطلان الملزوم ـ أي القول بالتعهد ـ فالقول بالتعهّد في الأعلام الشخصيّة بطلانه من الواضحات، و من هذا يظهر بطلانه في سائر الألفاظ الكليّة كلفظ الماء والحيوان والإنسان وغيرها، و لا يصحّ التفصيل بين الوضع في الاعلام الشخصية والوضع في غيرها. وهذا الإيراد متين جدّاً.

الإيراد الخامس: أنّ ما ذكروه من المناسبة بين التعهّد وبين المعنى اللغوي للوضع ممنوع جدّاً، فإنّ الوضع بمعنى الجعل أو الإقرار غير الالتزام بالعمل، و وضع القانون ليس بمعنى الالتزام بالعمل به، بل الالتزام بالعمل و إجراء القانون يحتاج إلى سبب آخر، فهل وضع القوانين الشرعيّة بمعنى التزام الشارع بالعمل بها؟

الإيراد السادس: ذكر بعض لبطلان التعهد أنّه ليس يصحّ أن يقال إنّ قولنا: وضعت هذا لهذا، بمعنى تعهّدت بهذا لهذا.

و فيه: قد قلنا سابقاً: إنّ النزاع ليس في مفهوم الوضع بحسب اللغة، بل النزاع إنّما هو في حقيقة الوضع، فهذا الإيراد غير قابل للذكر أصلاً، لكن ذكرناه لتذكّر محل النزاع، فتدبّر.

الإيراد السابع: ما ذكره بعض أهل النظر[1] من أنّ التعهّد إنّما يصحّ فيما إذا لم

١. منتقى الأُصول، ج ١: ص ٦٣.

يكن الدالّ منحصراً، أمّا فيما إذا كان منحصراً كما نحن فيه فلا يصحّ، و توضيح ذلك: أنّ التعهد إنّما يصحّ في فرض لا ينحصر فيه المفهم للمعنى باللفظ الخاص، بأن كان هناك دالّ آخر من لفظ أو غيره، فيكون لهذا التعهّد معنى معقول، كما يقع التعهّد باستعمال خصوص هذه الآلة في القرب دون غيرها، أمّا مع انحصاره فيه بحيث لم يكن للمعنى مفهم أصلاً غير هذا اللفظ الذي يحتمل مفهميّته بالتعهّد، فإنّ هذا التعهّد غير معقول.

و فيه: أنّه يكفي في صحّة التعهّد بالتفهيم باللفظ الخاص، صلاحيّة بقيّة الألفاظ لأصل المفهميّة، لا المفهمية الفعليّة بالنسبة إلى المعنى المخصوص.

و بعبارة أُخرى: لو لم يكن غير اللفظ المخصوص صالحاً لأصل المفهميّة، بل هي منحصرة ومحدودة باللفظ الخاص فقط، لكان التعهّد غير معقول، أمّا إذا كانت الألفاظ الأُخر صالحة لأصل المفهمية، فالتعهد باستعمال لفظ خاص في مفهمية المعنى المخصوص يكون أمراً معقولاً.

الإيراد الثامن: ما ذكره المحقّق الاصفهاني[1] من اتّحاد حيثية دلالة اللفظ على معناه بحيث ينتقل من سماعه إلى معناه مع حيثيّة دلالة سائر الدوالّ كالعَلَم المنصوب على رأس الفرسخ، مع عدم وجود تعهّد من ناصب العَلَم، بل ليس هناك إلّا وضعه عليه بداعي الانتقال من رؤيته إليه.

و فيه: ماسيأتي من عدم صحّة قياس دلالة اللفظ على دلالة سائر الدوال، فانتظر.

المسلك الرابع:

و هو مسلك الاعتبار الذي ذهب إليه المحقّق الاصفهاني[2] و تبعه جمع من

١. نهاية الدراية، ج ١: ص ١۴.
٢. نهاية الدراية، ج ١: ص ١۴.

أعلام المتأخّرين و منهم الوالد المعظَّم مدّ ظلّه العالي، و توضيح كلامه مع تلخيص منّا هو:

إنّه لا شكّ في ارتباط اللفظ بالمعنىٰ و اختصاصه به، إنّما الخلاف في حقيقة هذا الاختصاص، فهو لا يخلو من احتمالات خمسة: إمّا أن يكون من الأُمور الواقعيّة العرضية، أو يكون من الاعتباريات الذهنية، أو يكون من الأُمور الانتزاعية التي يكون منشأ انتزاعها هو الوضع، أو يكون من مقولة الإضافة، أو يكون من الاعتباريات القائمة بنفس المعتبر، ولكن الأربعة الأُولى باطلة، فتعيّن الاحتمال الخامس.

أمّا الاحتمال الأوّل فبطلانه واضح بأدلّة ثلاثة:

الأوّل: إنّ العرض يتوقّف على موضوع في الخارج، مع أنّ الاختصاص لا يتوقّف على وجود اللفظ في الخارج، بل و لا في الذهن، بل هو متحقّق بين طبيعي اللفظ و طبيعي المعنى لا بقيد كونهما خارجيين أو ذهنيين.

الثاني: أنّ الأُمور الواقعية لا تختلف باختلاف الأنظار، بخلاف غيرها، مع أنّ لفظاً عند قوم يدلّ على معنى، و نفس هذا اللفظ يدلّ على معنى آخر عند قوم آخرين.

الثالث: أنّ العرض كسائر الأجناس العالية إنّما هو للماهية، و بعبارة أُخرى: إنّ المقولات الحقيقية أجناس عالية للماهيات، ولا تصدق المقولة صدقاً خارجياً إلّا إذا تحقّقت تلك الماهية في الخارج، وقد عرفت أنّ الاختصاص بين اللفظ والمعنى ليس مقيّداً بالوجود الخارجي.

فتبيّن من ذلك: أنّ الاختصاص و الارتباط بينهما لا يمكن أن يكون من الأُمور الواقعيّة، لأنّ فرضه منها منحصر في كونه عرضاً للّفظ و قد ظهر عدم إمكانه.

و أمّا الاحتمال الثاني فبطلانه من جهة أنّ معروض الاعتباريات الذهنية

إنّما هو أمر ذهني، كالكليّة العارضة على الانسان المتصوّر الموجود في الذهن، وقد قلنا: إنّ معروض الاختصاص ليس هو اللفظ الذهني و لا اللفظ الخارجي.

و أمّا الاحتمال الثالث؛ فلأنّ المعتبر في الأُمور الانتزاعية حملها أو حمل ما يشتقّ منها على منشأ الانتزاع، كحمل الفوق على السقف الذي هو منشأ لانتزاع الفوقيّة، و هذا الملاك لا يجري فيما نحن فيه، لأنّه لو قلنا إنّ قول الواضع: «وضعت»، منشأ لانتزاع الاختصاص و الارتباط بين اللفظ و المعنى، لم يصحّ حمل الاختصاص أو المشتق منه على كلمة «وضعت».

و أمّا الاحتمال الرابع، فلوجود الفرق بين كون شيء من المفاهيم الإضافية، و بين صدق مقولة الإضافة، والمسلّم فيما نحن فيه هو الأوّل الذي لا ينفع الخصم، و الذي ينفعه هو الثاني، لأنّ الشيء لا يصدق عليه حدّ مقولة الإضافة إلّا إذا وجد في الخارج، و قد قلنا إنّ الاختصاص غير متوقّف على وجود اللفظ في الخارج.

فتعيّن الاحتمال الخامس، و هو كونه من الأُمور الاعتبارية كالملكية و الزوجية، لكنّها على قسمين: الأُمور الاعتبارية التسبيبيّة، و الأُمور الاعتبارية المباشرية، و المراد من الأوّل: أنّ اعتبار المعتبر يحتاج إلى إيجاد سبب كإيجاد العقد الذي هو سبب لاعتبار الشارع أو العقلاء، و المراد من الثاني: أنّ نفس اعتبار المعتبر مباشرة يكفي في تحقّق المعتبر، و الاختصاص الوضعي من هذا القبيل، فالوضع ليس إلّا اعتبار الارتباط و الاختصاص بين لفظ خاص و معنى خاص.

ثمّ قال في أثناء كلامه: إنّه لا شبهة في اتّحاد حيثية دلالة اللفظ على معناه، و كونه بحيث ينتقل من سماعه إلى معناه مع حيثية دلالة سائر الدوالّ كالعَلَم المنصوب على رأس الفرسخ، فإنّه أيضاً ينتقل من النظر إليه إلى أنّ هذا

الموضع رأس الفرسخ، غاية الأمر أنّ الوضع فيه حقيقي، بمعنى أنّ كون العلم موضوعاً على رأس الفرسخ خارجي ليس باعتبار معتبر، بخلاف اللفظ، فإنّه وضع على المعنى ليكون علامة عليه.

ثمّ إنّه ذكر في أثناء كلامه أيضاً: أنّ الاختصاص والارتباط إنّما هو من آثار الوضع وتوابعه لا نفسه. انتهى ملخّص كلامه[1].

وقد اورد عليه إيرادات:

الإيراد الأوّل: ما ذكره السيّد المحقّق الخوئي من أنّ هذا المعنى دقيق و بعيد عن أذهان الواضعين[1].

و فيه **أوّلاً:** ما قلناه سابقاً من أنه لا منافاة بين كون شيء رائجاً عند العرف، و بين كونهم غافلين عن كنهه و حقيقته، و في ما نحن فيه إنّما الموجود عند العرف هو عملية الوضع فقط، أمّا التوجّه لحقيقتها فلا يقدرون عليه و ليس من شأنهم.

و ثانياً: أنّ الاعتبار بما أنّه خفيف المؤونة فهو أمر سهل، سيّما أنّ الاعتبارات كثيرة عند العرف.

الإيراد الثاني: أنّ قياس ما نحن فيه بالوضع الخارجي غير صحيح؛ لأنّ فيه ثلاثة عناوين: الموضوع، و هو في المثال السابق العَلَم، و الموضوع عليه، و هو المكان الذي وضع العلم فيه، و الموضوع له، و هو أنّ العَلَم دالّ علىٰ كون هذا المكان رأس فرسخ، مع أنّه في اللفظ و المعنىٰ يكون الموضوع و الموضوع له موجودين من دون تحقّق للموضوع عليه، و إطلاقه على المعنى لو لم يكن من الأغلاط، فإنّما هو غير معهود من ناحية المستعملين.

و فيه: إن كان المراد عدم وجود الموضوع عليه في ما نحن فيه، فعدمه ليس بمضرّ، و إن كان المراد منه صحّة إطلاق الموضوع عليه على المعنى، فهو

١. المحاضرات، ج ١: ص ٤٣.

بـمكان مـن الإمكـان، و قـد صـرّح بـعض أهـل اللـغة[1] بأنّ المـعنى هـو الموضوع عليه.

الإيراد الثالث: ما جاء في كلمات جمع[2] من أنه في الدوالّ الخارجية كالعَلَم لا يكون الموضوع و هو العَلَم دالّاً على الموضوع له نفسه، بل مسبوق بـقرار و التزام يكون هو المستند للدلالة، و إلّا فمع قطع النظر عن هذا القرار لا يكون العَلم دالّاً على كون هذا المكـان رأس فـرسخ، ويـترتّب عـليه أنـه إذا كـانت الدلالة في الوضع الحقيقي غير مستندة إلى الموضوع، فعدم استنادها اليه في الوضع الاعتباري يكون بطريق أولى، فهو في الدلالة متوقّف على سبق القرار و البناء على دلالة اللفظ على المعنى.

و هذا الإيراد متين جدّاً من جهة الصدر، و أمّا من جهة الذيل و ما ترتّب عليه، ففيه إشكـال، لأنّ كـلام المـحقّق الاصـفهاني﵀ ليس مـبتنياً عـلى هـذا القياس، بل بعد إقامة الدليل على مـختاره، أضـاف فـي ذيـل كـلامه تشـبيهاً و قـياساً، فـإذا كـان فـاسداً لم يكـن مـضرّاً بأصـل المـدّعى، و بـالجملة، إنّ الدلالة في العَلَم تكون سابقة على وضعه في المكـان، و فـي اللـفظ لا تكـون كذلك، لكنّه لا يستلزم أن تكون في اللفظ أيضاً مستندة إلى قرار و بناء سابق على وضع اللفظ.

الإيراد الرابع: و هو ما يخطر بالبال بالنسبة إلى ما ذكره فـي ردّ انـتزاعيّة الاختصاص حيث قال: إنّه ليس بأمر انتزاعي منتزع من قول: «وضعت»؛ لعدم صحّة حمله عـليه، فـنحن نـقول: مـا الدليـل عـلى كـون المـلاك فـي الأمـور الانتزاعية عبارة عن صحّة حمله أو حمل ما يشتقّ منه على منشأ الانتزاع؟ فهل الدليل استقراء الأُمور الانتزاعية، أو قيام البـرهان القـطعي عـليه؟ و الظـاهر

١. لسان العرب/ مادة "وضع".
٢. منهم صاحب منتقى الأُصول، ج ١: ص ٥٦.

أنّه بعد أن لاحظ بعض الموارد في الأُمور الانتزاعية كالفوقيّة و الابوّة، حكم بهذا الحكم الكلّي، و لكنّه ينتقض ببعض آخر، نظير الحق الذي هو أمر ينتزع من الحكم، على ما أثبتناه في رسالة في موضوع الحكم و الحقّ و الفرق بينهما، فكلّ حقّ منتزع من حكم من الأحكام الشرعية مع عدم صحّة حمل الحقّ على الحكم.

و بعبارة أُخرى: إنّ المنتزع إذا كان منتزعاً من شيء خارجي، يصحّ الحمل عليه، و إذا كان منشأ الانتزاع أمراً من الأُمور الاعتبارية كالحكم الذي هو منشأ للحقّ، فلا يعتبر حينئذٍ حمل الأمر الانتزاعي على منشئِه.

و بناءً على هذا لا يكون مانعاً من كون الاختصاص أو الارتباط بين اللفظ و المعنى أمراً منتزعاً من اعتبار الواضع، فتأمّل.

المسلك الخامس:

ما ذهب إليه الشهيد الصدر[1] و يسمّى بالقرن الأكيد، و هو أنّ الوضع من صغريات القانون الطبيعي التكويني المجعول في ذهن البشر من ناحية الله تبارك و تعالى، و هو انتقال صورة الشيء إلى الذهن عن طريق إدراك الذهن ما يكون مقترناً بذلك الشيء المنتقل إليه، فمثلاً عندما يدرك الذهن اقتران صوت الأسد بنفسه، ينتقل من تصوّر صوته إلى تصوّر نفس الأسد، و هذا ما يسمّى بالمنبّه الشرطي والاستجابة الشرطية، و لابدّ أن يكون هذا الاقتران على وجه شديد بحيث يكون مترسّخاً في الذهن، إمّا نتيجة كثرة تكرّر الاقتران خارجاً أمام الذهن، و هذا هو العامل الكمي و يسمّى بالوضع التعيني، أو نتيجة ملابسات اكتنفت الاقتران و لو دفعة واحدة، و هذا هو العامل الكيفي، و بالجملة الواضع يمارس عمليّة القرن بين اللفظ و المعنى بشكل أكيد بالغ.

١. بحوث في علم الأُصول، ج ١: ص ٨١.

و قد أثّرت هذه النظرية تأثيراً وافياً في كثير من المباحث اللفظيّة، و نحن نشير إلىٰ موارد منها:

الأوّل: إنّ هذه النظرية توجب تقوية كون البشر واضعاً، و تنفي المبعّدات التي ذكرها الأُصوليّون لبشريّة الواضع، من جهة أنّه بناءً علىٰ نظرية القرن الأكيد يكون الوضع عملاً طبيعيّاً بسيطاً مأنوساً عند الإنسان بلا حاجة إلى الاعتبارات العقلائيّة، فالسيّد الشهيد و إن استقرب إلهية الوضع، و اعترف بأنّه من البعيد جدّاً أن يطّلع الإنسان على المعاني و يستعمل الألفاظ فيها من دون إلهام من الله تبارك و تعالى، لكنّه قد أبطل المبعّدات التي ذكروها لبشريّة الواضع في ضوء هذه النظرية[1].

الثاني: قد اختلف الأصوليّون في إمكان القسم الرابع من أقسام الوضع و هو الوضع العام والموضوع له الخاص، فذهب الكثير إلى استحالته، و قد ذكر السيّد الشهيد أنّه بناءً على كون الوضع أمراً اعتبارياً صرفاً، فهذا القسم بمكان من الإمكان كسائر الأقسام، لكنّه إذا بنينا علىٰ كون حقيقة الوضع عبارة عن القرن الأكيد بين اللفظ والمعنى، وبعبارة أُخرىٰ قلنا بكون الوضع أمراً واقعيّاً، فلابدّ أن يتصوّر الواضع المعنى الخاص بالحمل الشائع حتّى يحقّق الاقتران بين اللفظ و المعنى الخاصّ، ثمّ إنّه صرّح بإنّه بناءً على هذه النظرية يتحقّق هذا القسم عن طريق تكرار الاقتران بين اللفظ و المعاني الخاصّة[2].

الثالث: تأثير هذا المعنى في تقسيم الوضع إلى التعييني والتعيّني، فإنّ الوضع التعييني بناءً على القرن الأكيد عبارة عن إيجاد القرن الأكيد بين اللفظ و المعنى بإنشاء واحد، و أمّا الوضع التعيّني، فإنّه ـ بناءً على مسلك الاعتبار في حقيقة الوضع ـ عبارة عن إيجاد العلقة الوضعيّة بسبب كثرة الاستعمال، أمّا

١. نفس المصدر، ص ٨٥.
٢. نفس المصدر، ص ٩٢.

بناءً على القرن الأكيد، فيتحقّق الوضع التعيّني بتكرار الاقتران بين اللفظ و المعنى في الاستعمالات الكثيرة حتّى ينجرّ إلى التلازم التصوّري بينهما[1].

الرابع: معقوليّة الوضع بالاستعمال بناءً على القرن الأكيد، فإنّ استعمال اللفظ في المعنى غير المعهود استعماله فيه سابقاً يكون بنفسه مصداقاً للقرن الخارجي، بخلاف المسالك الأُخرىٰ في حقيقة الوضع، فإنّ الوضع بالاستعمال بناءً عليها مشكل جدّاً، لأنّ المجعول الاعتباري و التعهّد الاعتباري أمرٌ نفساني لا ينطبق على الاستعمال الخارجي و يحتاج إلى عناية زائدة على الاستعمال حتّىٰ يمكن أن يفهم أنّ المستعمل يتعهّد بنفس هذا الاستعمال بتفهيم المعنى الحقيقي[2].

الخامس: عدم إمكان تقييد العلقة الوضعية بناءً على مسلك القرن الأكيد، لأنّها أمر واقعي تكويني لا تناله يد الاعتبار والجعل، وليس مجعولاً حتّىٰ يمكن أن تتقيّد بحالة دون حالة أُخرىٰ، بخلاف مسلك الاعتبار أو التعهّد، فإنّ تقييد العلقة الوضعيّة بمكان من الإمكان، و يعقل أن يشترط الواضع الاعتبار بشرط أو بحالة أو أن يتعهّد في حالة دون حالة أُخرىٰ[3].

السادس: إنّ الدلالة اللفظية بين اللفظ و المعنى تكون تصوّريةً بناءً على القرن الأكيد، بخلاف مسلك التعهّد، فإنّ الدلالة بينهما تصديقيّة، لأنّ الملازمة بين اللفظ و المعنى إنّما هي بين الوجودين لا بين التصوّرين[4].

السابع: إنّ تبعية الدلالة للإرادة غير معقولة بناءً على مسلك التعهّد؛ لأنّ الدلالة بناءً عليه دلالة تصديقيّة، و قصد المعنى متعلّق للإرادة في الدلالة التصديقيّة، و لا يكون من شروط المعنى، و أمّا بناءً على مسلك القرن الأكيد

١. نفس المصدر، ص ٩٥.
٢. نفس المصدر، ص ٩٧.
٣. نفس المصدر، صص ١٠٣ ـ ١٠٢.
٤. نفس المصدر، ص ١٠٤.

فالتبعيّة غير معقولة جدّاً، لأنّ الوضع عبارة عن الاقتران بين اللفظ و المعنى في الذهن، و هذا الاقتران يوجب الملازمة بين تصوّر اللفظ و تصوّر المعنى وكلاهما غير قابل للتقييد[1].

الثامن: إمكان الترادف و الاشتراك، بناءً على نظريّة القرن الأكيد، كما هو كذلك بناءً على نظرية الاعتبار، أمّا بناءً على مسلك التعهّد فهما مشكلان ثبوتاً؛ وإن ذكرﷺ في آخر كلامه طريقاً لإمكان الترادف و الاشتراك حتّىٰ بناءً على مسلك التعهّد و الاعتبار، فراجع[2].

التاسع: معقوليّة علاقة التبادر بناءً على مسلك القرن الأكيد؛ لأنّ سبق المعنىٰ إلى الذهن فرع وجود الملازمة بين اللفظ و المعنى، و هذه الملازمة فرع الاقتران بينهما، و هذا أمر واقعي خارج عن مقولة العلم و التصديق، فالتبادر غير موقوف على العلم بالوضع[3].

فتبيّن أنّ هذه النظرية ذات أثر مهمّ في شتّىٰ مباحث الأُصول.

و يتلخّص مرامه في أُمور:

الأوّل: إنّ الذهن بعد إدراك الاقتران بين أمرين يقدر عند تصوّر أحدهما أن ينتقل إلى تصوّر الشيء الآخر، وهذا هو المراد من المنبّه الشرطي، و الإنسان في مقام تفهيم الآخرين يستفيد من هذا القانون الطبيعي.

الثاني: أنّ الوضع ليس من الأُمور الاعتبارية المتقوّمة بنفس المعتبر كالملكية، بل هي أمر تكويني يتمثّل في اقتران لفظ خاص بمعنى خاص الذي هو الصغرى للقانون الطبيعي المذكور، وقد يستخدم الانشاء لإيجاد هذين الأمرين، لكن الاقتران ليس هو المنشأ، بل الإنشاء سبب لتحقّق الاشتراط.

١. نفس المصدر، ص ١٠٦.
٢. نفس المصدر، ص ١١٦.
٣. نفس المصدر، ص ١٦٥.

الثالث: أنّ الدلالة الوضعيّة تصوريّة دائماً كما ذهب إليه المشهور، و متى تحقّق الاقتران ينتقل الذهن من تصوّر اللفظ إلى المعنى، و لا معنى لتحقّق الاقتران في صورة دون أُخرى.

الرابع: الدلالة الوضعيّة تتوقّف على العلم بالوضع غالباً، فمن لم يعلم بالوضع لم يكن اللفظ دالّاً عنده، نعم قد تحصل على أساس تلقيني كأن تقرن أمام طفل بين اللفظ و المعنى على نحو خاص، فتحصل العلقة في ذهنه عن طريق هذا التلقين.

و يرد عليه:

أوّلاً: أنّ الظاهر أنّ الاقتران الذهني بين اللفظ والمعنى إنّما يحصل بعد الوضع، فهو متأخّر عنه و من آثاره و توابعه، و ليس داخلاً في حقيقة الوضع، فإنّه بعد جعل اللفظ للمعنى يصير اللفظ مقترناً بالمعنى في أذهان المخاطبين و السامعين، و بعد هذا الاقتران ينتقل الذهن من تصوّر أحدهما إلى الآخر.

و بعبارة أُخرى: بعد تحقّق الاقتران الاعتباري بين اللفظ و المعنى بتوسّط الوضع، يدرك الذهن و يتصوّر الاقتران، و بعد دركه للاقتران ينتقل من اللفظ إلى المعنى.

و يؤيّد ذلك أنّه قد يوجد الوضع من دون أن يوجد مخاطب ومستعمل، ففي هذه الصورة لا يتحقّق الاقتران الذهني أصلاً، بل المتحقّق نفس تعيين اللفظ للمعنى.

و ثانياً: سلّمنا تحقّق الاقتران حين الوضع، و لكنّه منحصر بالعامل الكمّي فقط، بمعنى أنّ أذهان الناس تدرك الاقتران بعد كثرة استعمال اللفظ في المعنى، و إلّا فبمجرد استعمال واحد لا يدرك الاقتران، و على هذا ينحصر الوضع بالتعيّني، وهو كما ترى.

و ثالثاً: انّه لو قلنا بأنّ الوضع من الأُمور التكوينية و من صغريات القانون

الطبيعي، لكان اعتبار الخلاف فيه ممتنعاً، بمعنى عدم إمكان اعتبار استعمال اللفظ في معنى آخر غير المعنى الأوّل، و هو و إن كان مقبولاً في الوضع التعيّني، و لكنّه في التعييني غير صحيح.

و رابعاً: أنّ الاقتران مستلزم لكون كلّ من اللفظ والمعنى دالاً ومدلولاً، بمعنى انّ لازم الاقتران هو الانتقال من المعنى إلى اللفظ أيضاً، و هو مع عدم إمكانه عادةً مستلزم لكون المعنى دالاً أيضاً، مع أنّه من الواضح كون اللفظ دالاً فقط و المعنى مدلولاً فقط، فتدبّر.

المسلك السادس:

ما ذهب إليه جمع من المتأخّرين ومنهم شيخنا الاستاذ[1] من أنّ الوضع عبارة عن اعتبار اللفظ علامة للمعنى، فحقيقته ترجع إلى العلاميّة، و توضيح هذا يحتاج إلى ذكر أمرين:

الأمر الأوّل: أنّ الأفعال الخارجيّة وكذا الصفات النفسانية تكون مقرونة بأمور، فمثلاً الحكم مقرون بتصوّر الموضوع و المحمول، و أيضاً الإرادة النفسانية مقرونة بتصوّر المراد و التصديق بفائدته، و الوضع من الصفات النفسانية التي تكون مقرونة بالأُمور التي ذكرت في المسالك السابقة، بمعنى أنّ التلازم الذي ذهب إليه المحقّق العراقي، و التنزيل أو الهوهوية، و التعهّد الذي ذهب إليه السيّد الخوئي، ليست داخلة في حقيقة الوضع، بل إنّما هي من الأُمور الطارئة عليه، و اللازم كشف الأمر الذي تكون هذه الأُمور من مقارناته.

الأمر الثاني: أنّ اللازم في كشف حقيقة كلّ شيء أن يستفاد من الأُمور المناسبة له و الأسباب المسانخة له، فمثلاً الأدلّة التي تكون جارية في الحكمة مغايرة من حيث الكيفيّة للأدلة الجارية في الفقه، و كذا الأدلّة

١. تقريرات بحث آية الله الوحيد الخراساني (مخطوط).

الجارية في العلوم الأدبية مغايرة للأدلة في سائر العلوم، و اللازم في ما نحن فيه الاستفادة من المدارك والمنابع المسانخة للوضع وهي ثلاثة :

الأول: ما ورد من طريق الأئمّة المعصومين سلام الله عليهم أجمعين في بيان كيفية الوضع .

الثاني: ما ورد في كلمات أساطين اللغة و الأدب .

الثالث: الرجوع إلى الارتكاز و الوجدان .

أمّا الأول: فقد ورد في بعض النصوص ما يظهر منه أنّ الوضع في الحقيقة عبارة عن جعل العلامية، منها ما ذكره الصدوق في معاني الأخبار عن حسن بن علي الفضال عن أبيه قال : سألت الرضاعليه السلام عن بسم الله قال : معنى قول القائل : «بسم الله» أي أسم نفسي بسمة من سمات الله عزّوجلّ و هي العبادة، فقلت : ما السمة؟ قال : العلامة .

و هذه الرواية معتبرة من حيث السند، لأنّ طريق الصدوق إلى حسن بن علي الفضال صحيح يعتمد عليه، وأمّا الدلالة فإنّها ليست في مقام بيان مفهوم السمة، لأنّ السائل مع جلالة شأنه كان عالماً بمفهومه، إنّما هي في بيان حقيقة السمة، و أجاب فيها الإمامعليه السلام بأنّ حقيقة السمة عبارة عن العلامة، بمعنى أنّ الواضع يعتبر أن يكون الاسم علامة للمسمّى، لكن هذه العلامة ليست علامة خارجية، بل علامة اعتبارية .

و أمّا الثاني: فقد ذكر في لسان العرب والقاموس أنّ الاسم علامة للمسمّى و الألفاظ علامات للمعاني .

و أمّا الثالث: فإنّ الارتكاز يحكم بأنّ الوضع عبارة عن جعل اللفظ علامة للمعنى، لأنّ اللفظ في الإنسان الذي يقدر على التكلّم يكون بمنزلة الإشارة في الأخرس، فكما أنّها علامة للمقصود و المعنى، فكذا الألفاظ .

و يرد عليه :

أوّلاً: أنّ ما ذكره في الأمر الأوّل من أنّ الوضع من الصفات النفسانية

كالإرادة غير صحيح أبداً ، بل هو من الأُمور الخارجية التي يكون الخارج ظرفاً لها لا قيداً ، فما لم يتحقّق شيء في الخارج لم يتحقّق وضع أصلاً ، و بعبارة أُخرى : إنّ صرف اعتبار العلامة في عالم الذهن بين اللفظ و المعنى لا يكون مصحّحاً للوضع ، بل يحتاج إلى التكلّم و النطق بالقول أو بنفس الاستعمال .

و ثانياً : أنّ الاستدلال برواية علي بن فضال مخدوش ، من جهة أنّ المدّعى أعمّ من ذلك ، فإنّ الرواية لو كانت دالّة على أنّ حقيقة الوضع عبارة عن العلاميّة ، فإنّما تدلّ على خصوص الوضع في الأسماء ، و ليست دالّة على أنّ الوضع في الحروف و ما يشابهها أيضاً كذلك ، فالدليل أخصّ من المدّعى .

و ثالثاً : أنّ الظاهر أنّ اللفظ بعد تحقّق الوضع يصير علامة للمعنى ، فربّما تكون العلاميّة من آثار الوضع لا نفسه .

و رابعاً : أنّ قياس الألفاظ بالإشارات غير صحيح إطلاقاً ؛ فإنّ قبح المعنى أو حسنه يسري إلى اللفظ بخلاف الإشارة فلا سراية فيها .

فمسلك العلاميّة غير قابل للاعتماد .

فتبيّن إلى هنا عدم صحّة جميع المسالك المذكورة إلّا ما ذهب إليه المشهور من أنّ الوضع عبارة عن تعيين اللفظ للدلالة على المعنى ، بمعنى : أنّ الواضع قد جعل اللفظ للدلالة على المعنى ، و لا يرد عليه شيء ممّا أوردناه على المسالك الأُخرى ، و ذلك يتّضح بعد بيان نكات :

النكتة الأُولى : قد مرّ آنفاً أنّ ظرف تحقّق الوضع عبارة عن الخارج ، فما لم يتحقّق في الخارج شيء لم يتحقّق الوضع أصلاً ، فإنّ صرف الاعتبار الذهني بين اللفظ والمعنى أو التعهد أو اعتبار التنزيل لا يفيد شيئاً أصلاً ، فنحن نرى دائماً أنّ الشخص لو لم يذكر أو لم يستعمل اللفظ في الخارج ، لم يتحقّق الوضع أصلاً ، فهو محتاج إلى الخارج و متحقّق فيه و لو بنفس الاستعمال ، فتدبّر .

ثمّ بعد تحقّقه في الخارج ، يمكن أن ينتقل إلى المعنى بنفس تصوّر اللفظ ، نعم يكون الاعتبار من المبادئ التي يتوقف عليها الوضع ، ولكنّه خارج عن

حقيقته ، بل في الخارج يذكر اللفظ للدلالة على المعنى ، و من أجل هذا يمكن انتزاع العناوين المتعدّدة من قبيل التعهد و التنزيل و الملازمة منه ، فمنشأ الانتزاع يكون من الأُمور الخارجية .

النكتة الثانية : أنّ مقام الوضع غير مقام الاستعمال ، ففي الثاني يكون اللفظ فانياً في المعنى أو علامة له بخلاف الأوّل ، ففيه يتصوّر اللفظ مستقلّاً كما يتصوّر المعنى مستقلّاً أيضاً ، فما ذكره المحقّق العراقي من أنّ اللفظ مرآة للمعنى و بهذا يفترق عن سائر العلامات والدوالّ غير مُجدٍ ، لأنّه في مقام الوضع لا يكون اللفظ متصوّراً بالتصوّر الآلي ، بل هو متصوّر بالتصوّر الاستقلالي كصانع المرآة الذي ينظر إليها لا بها ، و كذا ما ذكره القائل بالتنزيل من أنّ إلقاء اللفظ عبارة عن إلقاء المعنى ، فإنّ هذا لا يجري في مقام الوضع ، بل هو من مختصّات مقام الاستعمال .

النكتة الثالثة ـ و هي من أهم النكات ـ : أنّ الأُمور الحقيقية لها حقيقة واحدة يجب أن تستخرج وتستنبط ، و أمّا الأُمور الاعتبارية التي تكون متقوّمة بالاعتبار أو التي تكون مبادؤها من الأُمور الاعتبارية ، فليس بلازم أن تكون لها حقيقة واحدة ، بل هو غير ممكن ، لاختلاف الإرادة بكيفية الاعتبار والمعتبر ، فبعض يعتبر التنزيل ، و بعض آخر يعتبر التلازم ، فليس فيها ملاك واحد ، لكن نوع الواضعين لم يعتبروا شيئاً من الأُمور المذكورة ، بل يجعلون اللفظ دالّاً على المعنى ، و يعيّنون اللفظ للمعنى من دون شيء زائد .

و بهذه النكات يظهر أنّ الحقّ ما ذهب إليه المشهور .

تقسيم الوضع إلى التعييني و التعيّني

قد ذكر في بعض الكلمات أنّ الوضع ينقسم إلى قسمين : **تعييني** و هو : ما كان الارتباط و الاختصاص بين اللفظ والمعنى مستنداً إلى جعل جاعل معيّن ، و **تعيّني** و هو : ما كان الاختصاص حاصلاً بسبب كثرة الاستعمال .

و ربما يقال[1] بعدم معقوليّة الوضع التعيّني، ببيان أنّه لا وجه لأن يختص اللفظ بالدلالة على المعنى بنفس كثرة الاستعمال، بمعنى أنّ كثرة الاستعمال لا تصلح لأن تجعل اللفظ دالّاً على المعنى، بل تتوقف دلالته على وجود القرينة، فهي موجبة للدلالة على المعنى، فلا يعقل أن يقال: إنّ نفس اللفظ بدون القرينة يصبح دالّاً على المعنى بسبب كثرة الاستعمال.

و فيه: أنّ القرينة إنّما تكون واسطة في الثبوت، و عليه يصحّ أن يقال: إنّ نفس اللفظ دالّ على المعنىٰ بواسطة القرينة، لكن بعد كثرة الاستعمال نستغني عن القرينة، فكثرة الاستعمال لا تكون بنفسها موجبة للدلالة، بل تكون قائمة مقام القرينة، فتدبّر.

في جريان التقسيم على المسالك الموجودة في حقيقة الوضع:

ثمّ إنّه بعد فرض المعقولية في الوضع التعيّني يجب تصويره على المسالك المذكورة في حقيقة الوضع، و أنّه على أيّ واحد منها لا يتحقّق، و على أيّ منها يتحقّق و يمكن وقوعاً، أمّا على المسلك المشهور الذي اخترناه أيضاً فواضح: أنّ الوضع منحصر بالوضع التعييني، ودعوى أنّ التقسيم صدر من المشهور أيضاً، و هذا لا يجتمع مع ما ذكروه في بيان حقيقة الوضع فاسدة جدّاً؛ لعدم الدليل على صدور التقسيم من المشهور والانتساب إليهم غير صحيح، بل إنّما وقع في كلمات بعض من الأُصوليين، و أمّا على ما ذهب إليه الآخوند من كونه نحو اختصاص اللفظ بالمعنىٰ فالتقسيم صحيح كما صرّح به نفسه في الكفاية.

و أمّا على مسلك التنزيل و الهوهوية، فهو كالمشهور لا يجري فيه التقسيم؛ لأنّ التنزيل يحتاج إلى منزِّل، و كثرة الاستعمال لا تصلح لجعل شيء منزلة شيء آخر أو لإيجاد الاتحاد الاعتباري بين اللفظ والمعنى.

١. منتقى الأُصول، ج ١: ص ٧٢.

و أمّا بناءً على مسلك التعهّد و الالتزام النفساني، فقد ورد في كلمات السيد الخوئي أنّ التعهد إن كان ابتدائياً فهو الوضع التعييني، و إن كان مسبوقاً بكثرة الاستعمال فهو تعيّني.

و يرد عليه: أنّه لو كانت الكثرة على حدّ موجب لدلالة اللفظ بنفسه على المعنى فالتعهد وعدمه سيّان، وبعبارة أُخرى: يكون التعهّد لغواً لسببيّة كثرة الاستعمال من دون دخل للتعهد، فالوضع التعيّني على القول بالتعهّد غير مقبول.

و أمّا على مسلك الاعتبار فتقسيمه إلى التعييني والتعيّني غير صحيح؛ لأنّ حقيقة الوضع عبارة عن اعتبار الواضع، فلا جامع بين التعييني والتعيّني، بل التعيّني يشترك مع التعييني في نتيجة الأمر؛ إذ كما أنّ اعتبار الواضع يوجب الملازمة بين اللفظ و المعنى من حيث الانتقال من سماع اللفظ إلى المعنى، كذلك كثرة الاستعمال توجب استئناس أذهان أهل المحاورة بالانتقال من سماع اللفظ إلى المعنى، فلا حاجة إلى دعوى اعتبار أهل المحاورة على حدّ اعتبار الواضع، فإنّه لغو بعد حصول النتيجة[1]، و أمّا على مسلك القرن الأكيد فقد ذكر الشهيد الصدر أنّ التقسيم صحيح، لأنّه كما أنّ القرن الأكيد يحصل بعمل كيفي كوضع الواضع، فإنه يحصل أيضاً بعمل كمّي و هو تكرار قرن اللفظ بالمعنى في استعمالات كثيرة على نحو يؤدي إلى قيام علاقة التلازم التصوّرية بينهما، و هي العلاقة الوضعية[2].

و قد مرّ منّا في بيان الإيرادات على هذا المسلك أنّ القول بكون الارتباط بين اللفظ و المعنى إنّما حصل من القرن الأكيد بينهما مستلزم لكون الوضع تعيينيّاً دائماً، و لا مجال للوضع التعيّني أصلاً؛ فإنّ إنشاء الواضع لا يكون

١. نهاية الدراية، ج ١: ص ١٥.
٢. مباحث الدليل اللفظي، ج ١: ص ٩٥.

موجباً للقرن الأكيد أصلاً، وإن كان موجباً لأصل الاقتران الاعتباري، لكنّه لا يفيد بنظر القائل بهذا المسلك، و أمّا بناءً على مسلك العلاميّة، فالتقسيم صحيح، لأنّه كما يمكن أن يكون وضع الواضع موجباً لاعتبار كون اللفظ علامة للمعنى، فكذلك كثرة الاستعمال موجبة لكونه علامة للمعنى، و إن كانت مستغنية عن الاعتبار، و أمّا بناءً على مسلك جعل الملازمة الذي ذهب إليه المحقّق العراقي فصحيح؛ لأنّها كما تحصل بجعل الجاعل، فإنها تحصل أيضاً بكثرة الاستعمال، و أمّا بناءً على ما ذهب إليه المحقّق النائيني من كون الواضع هو الله تبارك و تعالى، فالأمر واضح من جهة اختصاص الوضع بالتعييني و عدم المجال للوضع التعيّني.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی