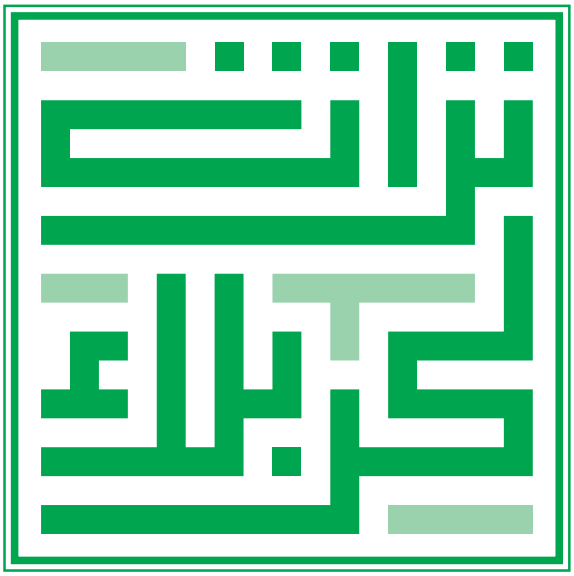
جُمهُوريّةُ العِراقِ ديوانُ الوقفِ الشّيعيّ



مَجلّةٌ فَصلِيّةٌ مُحكّمَةٌ

تُعنى بِالتُراث الكَربَلائي

مُجازَةٌ مِنْ وزارَةِ التَّعْلِيمِ الْعَالِي وَالْبَحْثِ الْعِلْمِيِّ

مُعْتَمَدَةٌ لِأَغْرَاضِ التَّرْقِيَةِ الْعِلْمِيَّةِ

تصدر عن:

العتبة العباسيّة المقدّسة

قسم شؤون المعارف الإسلاميّة والإنسانيّة

مركز تراث كربلاء

السنة الخامسة/ المجلّد الخامس/ العدد الرابع (١٨)

شهر ربيع الأول ١٤٤٠هـ/ كانون الأول ٢٠١٨م

رِسالَةٌ في تحقيق معنى الألفِ واللّامِ

تأليف: الشيخ محمد تقي بن حسين علي الهروي الحائري (١٢١٧-١٢٩٩هـ.)

A letter in the Meaning of Alif and Lam (definite article the)

By: Sheikh Mohammed Teqi Bin Hussein Ali Al Herewi Al Ha'iri (1217 – 1299 H.)

تحقيق: محمد جعفر الإسلامي

الحوزة العلميّة / مشهد المقدّسة

Investigation: Mohammed Ja›ifer Al Islami

The scientific Hawza / Holy Mashad

الملخّص

الملّا محمد تقي بن حسين علي الهروي الحائري (١٢١٧-١٢٩٩هـ) من علماء القرن الثالث عشر، ومن أفضل تلامذة الشيخ محمد تقي الرازي صاحب هداية المسترشدين (ت: ١٢٤٨هـ)، والسيّد محمد باقر الشفتي (ت: ١٢٦٠هـ) في أصفهان، وكثير من العلماء المشهورين بالنجف الأشرف وكربلاء المقدّسة، مثل: الشيخ محمد حسن النجفي (ت: ١٢٦٦هـ) صاحب الجواهر، وشريف العلماء المازندراني (ت: ١٢٤٦هـ)، والسيّد علي نقي بن حسن ابن السيّد محمد المجاهد الطباطبائي (ت: ١٢٨٩هـ).

وبعد الأخذ من المدارس المتعدّدة والتتلمذ على المتفوّقين في ذلك العصر برز وتصدّى للتدريس، وألّف كتبًا ورسائل متعدّدةً في مواضيع مختلفة تظهر سعة علمه وفقاهته.

ومن الرسائل الّتي استفرغ الهرويُّ وسعه لتحقيقِ المطالب فيها هي رسالة في تحقيق معنى الألف واللّام، وقد بدأ فيها بمقدّمات ذات صلة بموضوعِ الألف واللّام، مثل: اسم النكرة، واسم الجمع، والفرق بينه وبين الجمع واسم الجنس الجمعي وغيرها، وبعد ذلك جاء بكلِّ ما قيل في معنى الألف واللّام. فنقل أقوالَ كثير من الأدباء والأصوليين، ونقد فيها آراءهم، واختار ما أدّى إليه تحقيقه، ولعلّه أوّلُ من فصّلَ وأفرد لهذا الموضوعِ رسالةً مستقلّةً بيّنَ فيها كلّ ما يتعلّق بموضوع الألف واللّام.

وقد حقّقها الباحث اعتمادًا على نسختين، معتمدًا المنهج المتعارف في تحقيق المخطوطات من المقابلةِ، وضبط النصِّ، ووضع علامات الترقيم، وتخريج النصوص والأقوال.

Abstract

Mullah Mohammed Teqi Bin Hussein Ali Al Herewi Al Ha'iri (1217 – 1299 H.) is one of the thirteen century scholars. He is the best student to sheikh Mohammed Teqi Al Razi, the author of' Hidayet Al Mustershidean (born:1248 H.) and the best student to Mohammed Baqir Al Shefti (born:1260 H.)in Isfehan, and many other famous scholars in Nejaf and Kerbala such as Mohammed Hassan Al Najafi (born:1266 H.), the author of 'Sahib Al Jewahir', Sherif ul Ulema'a Al Mazinderani (born:1246 H.), and seyed Ali Neqi Bin Hassan Ibn seyed Mohammed Al Mujahid Al Tebateba'i (born:1299 H.).

After learning from various schools and acquiring from the superiors at that time, he started teaching. He wrote many books and letters (articles) in different subjects that show his wide knowledge and philology.

A letter in the meaning of Alif and Lam (definite article the) made him work very hard to carry out its demand. He started with preliminaries relate to Alif and Lam (definite article the), as the indefinite noun, the plural noun, and the difference between the last and the plural, and the plural gender. Then he mentioned what had been already said about Alif and Lam (the). He transferred sayings of many literary men and Ousuli, criticizd their opinions, and chose what achieve his aims. Perhaps, he was the first who gave details and allot to this topic a separate letter where he stated everything relates to Alif and Lam (the).

The researcher verified it depending on two copies by adopting the familiar approach in handwritten investigation through opposition, text control, punctuation marks, editing texts saying.

مقدّمة التحقيق

إنّ لموضوع الألف واللام جذورًا في علم اللّغة، وقد دخلَ البحوث الفقهيّة والأصوليّة؛ لما له من دور في استنباط الأحكام الشرعيّة من الآيات القرآنيّة وروايات المعصومين عليهم السلام، وقد شغل هذا الموضوع الكثيرَ من الفقهاء والأصوليّين.

وقد عُني أعلام الأصوليّين والفقهاء بموضوع الألف واللام ومعناها، منهم: الشريف مرتضى في كتابه «الانتصار»[١]، والشّيخ الطوسي في«الخلاف»[٢]، والشيخ الطّبرسي في«المؤتلف من المختلف بين أئمّة السلف»[٣]، وابن زهرة الحلبي في«غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع»[٤]، وابن إدريس الحلّي في«السرائر»[٥]، والمحقّق الحلّي في«النهاية ونكتها»[٦]، و«الرسائل التسع»[٧]، والفاضل الآبي في«كشف الرموز»[٨]، وغيرهم من الفقهاء في امتداد تاريخ الفقه.

وننقل-على سبيل المثال- كلام الشيخ الطوسي حول حكم عدم الولاء إذا أسلم الرجل على يد غيره، فإنه استدلّ عليه بقول النّبي صلى الله عليه وآله: «الولاء لمن أعتق»

---

(١) الانتصار: ٤٦٤.

(٢) الخلاف٥/ ٢٤٠، ٦/ ٣٦٨.

(٣) المؤتلف من المختلف بين أئمة السف ٢/ ٣٤١.

(٤) غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع: ٣٠٠.

(٥) السرائر ١/ ٧٤، ٣/ ٣٨٤.

(٦) النهاية ونكتها ١/ ٢٢٧.

(٧) الرسائل التسع: ١٣٦، ١٣٩، ١٤١، ١٤٢-١٤٣.

(٨) كشف الرموز ١/ ٥٠.

وقال: «فذكر الألف واللام، وهما يدخُلان لعهدٍ أو جنسٍ، فلمّا لم يكن لهما عهدٌ، ثبت أنّه أراد الجنس، فكأنّه قال: جنس الولاء لمن أعتق، فلم يبق من الجنس شيءٌ لغيره»[١].

وكان الأصوليّون وما زالوا يبحثون عن أجوبة لأسئلة عدّة في هذا الخصوص، منها:

هل الألف واللام تفيد العموم؟ وإن فعلت ما هي طريقة هذه الإفادة؟ وإن دخلت الألف واللام على المفرد، هل تفيدُ العمومَ أيضًا؟ وكيفَ يكون هذا العموم وما هو الفرق بين المفرد المحلّى بالألف واللام وبين الجمع المحلّى بالألف واللام؟ وتعنى هذه البحوث بالعهد والجنس والاستغراق أيضًا.

ومن المتقدّمين نذكر الشّيخ الطوسي الذي يتحدّث عن الألف واللّام في كتابه «العدّة في أصول الفقه» في الباب الخامس في فصل «في ذكر الكلام على أنّ العموم له صيغة في اللّغة»[٢]، وفي فصل «في ذكر ألفاظ الجمع والجنس وغير ذلك»[٣]. وقد كتب عن الألف واللّام ضمنَ مواضيعَ أخرى أيضًا[٤].

كما كتب آخرون من بعده في موضوع الألف واللّام ضمن موضوعي العموم والخصوص أيضًا، منهم: المحقّق الحلي[٥]، والعلّامة الحلي[٦]، والشيخ حسن

(١) الخلاف ٦/ ٣٦٨.
(٢) العدّة في أصول الفقه ١/ ٢٧٥- ٢٧٧.
(٣) المصدر نفسه: ٢٩١-٢٩٧.
(٤) المصدر نفسه: ٤١١، ٣٧٧، ٢/ ٦٠٥.
(٥) معارج الأصول: ٨٤ -٨٥.
(٦) مبادئ الوصول: ١٢١- ١٢٣.

العاملي[١]، والفاضل التوني[٢].

وتبعهم المتأخّرون معتمدين المصادر الأدبيّة، خاصّة البلاغيّة منها، فيما يخصّ الألف واللام بشكل أكثر دقّة وتفصيلًا، فزادوها غنًى أكثرَ من قَبلُ. ومنهم: الميرزا أبو القاسم القمي(المتوفّى ١٢٣١هـ)، والشيخ مُحمّد تقي الرازي صاحب هداية المسترشدين(المتوفّى ١٢٤٨هـ)، والشيخ مُحمّد حسين الحائري صاحب الفصول(المتوفّى ١٢٥٠).

وقد قام الملا مُحمّد تقي الهروي الحائري لغرض تبيين موضوع الألف واللّام، بدراسة مستقلّة مستفيدًا من المصادر البلاغيّة والأصوليّة، وتجميع ما كُتب من البحوث عن الألف واللام ووضعها، وأقسامها، ومعناها، ومقارنة البحوث تلك في كتابٍ واحدٍ، والكتابُ هذا هو الذي بين يديك.

حياة الشيخ مُحمّد تقي بن حسين علي الهروي الحائري(١٢١٧-١٢٩٩هـ).

• ولادته ونشأته:

وُلِدَ العلّامة الهرويُّ -حسب ما كتب في سيرته الذّاتية التي جاءت في خاتمة كتابه «نهاية الآمال»- في شهرِ رمضان في عام ١٢١٧ للهجرة في مدينة هرات الواقعة في غرب دولة أفغانستان الحاليّة، ومكث فيها لثماني سنواتٍ، وأخذ فيها علوم العربية والحساب وغيرها من العلوم.

ثمّ هاجر إلى أصفهان، وأقام فيها حتّى السنة السادسة والثلاثين من عمره، وقد زار مشهد مرّتين والعتبات المقدّسة في العراق ثلاث مرّات خلال هذه السنين.

---

(١) معالم الدين و ملاذ المجتهدين: ١٠٤-١٠٥.

(٢) الوافية: ١١٣-١١٤.

ومن ثَمّ هاجَرَ إلى العراقِ، وهو يذكر بأنّه مضى ثمانية أعوام على إقامته في النجف الأشرف حتّى اليوم الثالث من ذي القعدة عام ١٢٧٩ للهجرة، وقد كان منشغلًا بدراسة العلوم النقلية والعقلية والتّأليف والتّصنيف فيها.

ومن ثمَّ ارتحل إلى كربلاء حيث تصدّر للتدريسِ، فكان أحد أعلام حوزاتها، وأنهى كثيرًا ممّا كتبه هناك، وبقي مجاورًا إلى حين وفاته سنة ١٢٩٩ للهجرة[١].

• **أساتذته:**

أخذ العلمَ في الحوزات الدينية في كلّ من أصفهان، والنجف، وكربلاء.

فقد تتلمَذَ على السيّد مُحمّد باقر الشّفتي المتوفّى ١٢٦٠هـ، والشّيخ مُحمّد إبراهيم بن مُحمّد حسن الكلباسي المتوفّى ١٢٦٢ هـ، والشيخ مُحمّد تقي بن مُحمّد رحيم الإيوانكيفي المتوفّى ١٢٤٨هـ، في أصفهان.

وعلى الشّيخ مُحمّد حسن النجفي المشهور بصاحب الجواهر المتوفّى ١٢٦٦هـ في النجف الأشرف.

والسيّد علي نقي بن حسن بن مُحمّد المجاهد الطباطبائي المتوفّى ١٢٨٩هـ، وشريف العلماء المازندراني المتوفّى ١٢٤٦هـ في كربلاء، وقد حرّر بعض بحوثه، منها: مباحث الأدلّة العقليّة.

---

(١) السيرة الذاتيَّة للشيخ محمَّد تقي الهرويّ الأصفهانّي الحائريّ (١٢١٧ - ١٢٩٩هـ)، تحقيق: محمّد حسين الواعظ النجفي، تراث كربلاء، المجلد الخامس، العدد الأول ٣٥١، وينظر: موسوعة طبقات الفقهاء ١٣/ ٥٣٩- ٥٤١، أعيان الشيعة ٩/ ١٩٥، دانشنامه أدب فارسى ٣/ ٨٩٠.

• **مؤلّفاته:**

لقد ترك العديدَ من المؤلّفات في مختلفِ العلوم، منها:

١. تعليقات على حواشي المدقّق الشيرواني على المعالم[١].
٢. قاعدة الشرط في ضمن العقد[٢].
٣. توضيح الحساب في شرح خلاصة الحساب[٣].
٤. السبع المثاني: في أحوال المعصومين الأربعة عشر وذكر الموت والبرزخ والقيامة[٤].
٥. شرح الأربعين حديثًا[٥].
٦. المناقب الحسينية[٦].
٧. أصالة الإمكان[٧].
٨. التعادل والتراجيح[٨].
٩. رسالة في المطلق والمقيّد إلى كم يرتقي[٩].

---

(١) المصدر نفسه: ٣٥٥، الذريعة ١٤/ ٧١.
(٢) فهرس مكتبة نوربخش(كتابخانه خانقاه نعمت اللهى تهران) ٢/ ٢
(٣) تراث كربلاء، المجلد الخامس، العدد الأول: ٣٥٢، الذريعة ٤/ ٤
(٤) الذريعة ١٢/ ١٢٩.
(٥) تراث كربلاء، المجلد الخامس، العدد الأول: ٣٥٧، الذريعة ١/ ٤١٣.
(٦) المصدر نفسه: ٣٥٧، الذريعة ٢٢/ ٣٢٦.
(٧) المصدر نفسه: ٣٥٦، الذريعة ٢/ ١١٢.
(٨) المصدر نفسه: ٣٥٥، الذريعة٤/ ٢٠٣، أعيان الشيعة ٩/ ١٩٥.
(٩) المصدر نفسه:٣٥٦، الذريعة١١/ ١٥٠.

١٠. رسالة في التنجيز والتعليق في الشرط الواقع في العقد[١].

١١. رسالة في إيضاح ما في بحث الزوال من الروضة البهية[٢].

١٢. تعليقات مختصرة على نجاة العباد[٣].

١٣. رسالة في تعارض المقرّر والناقل[٤].

١٤. سؤال و جواب من مسائل الصوم والزكاة[٥].

١٥. تفسيرٌ في قوله تعالى: ﴿طه﴾ وقوله تعالى: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾[٦].

١٦. تنبيه الغافلين من ذكر جملة من الأخبار المتعلّقة بمولانا وإمامنا صاحب الزمان وببعض أحوال شيعته[٧].

١٧. رسالة وجيزة فارسية في ردِّ الفرقة البابية[٨].

١٨. حواشٍ متفرّقة على منهاجِ الهداية للمحقّق الشيخ مُحمّد إبراهيم الكرباسي[٩].

---

(١) المصدر نفسه:٣٥٨، الذريعة١١/ ١٥٧.

(٢) المصدر نفسه:٣٥٤، الذريعة١٢/ ٦١.

(٣) راث كربلاء، المجلد الخامس، العدد الأول:٣٥٨.

(٤) المصدر نفسه:٣٥٥، الذريعة١١/ ١٥٠.

(٥) الذريعة١٢/ ٢٤٤.

(٦) تراث كربلاء، المجلد الخامس، العدد الأول: ٣٥٨، الذريعة ٤/ ٣٢٨.

(٧) المصدر نفسه:٣٥٧، الذريعة ٤/ ٤٤٥.

(٨) المصدر نفسه:٣٥٨.

(٩) المصدر نفسه:٣٥٢-٣٥٣، الذريعة٦/ ٢٢٥.

١٩. مسائل مبسوطة معلّقة على صوم المنهاج[١].

٢٠. رسالة في نفي حجيّة مطلق الظّن[٢].

٢١. الحديقة النجفية: تعليقات على الروضة البهية في شرح اللّمعة الدمشقية[٣].

٢٢. خلاصة البيان في حلِّ مشكلات القرآن[٤].

٢٣. شرح خطبة همّام[٥].

٢٤. شرح لقليل من دعاء أبي حمزة الثمالي[٦].

٢٥. رسالة في شرحِ عبارةٍ من كتاب شرح الأسباب في الطِّبّ في تركيب الأخلاط[٧].

٢٦. عيون الأحكام[٨].

٢٧. طريق النجاة[٩].

٢٨. رسالة في الطلاق بعوض[١٠].

---

(١) المصدر نفسه:٣٥٣.

(٢) المصدر نفسه:٣٥٥، الذريعة ٦/ ٢٧٧.

(٣) تراث كربلاء، المجلد الخامس، العدد الأول:٣٥٢، الذريعة ٦/ ٣٩٠.

(٤) المصدر نفسه:٣٥٦، الذريعة ٧/ ٢١٦.

(٥) المصدر نفسه:٣٥٨، الذريعة ١٣/ ٣٢٥.

(٦) المصدر نفسه:٣٥٧، الذريعة ١٣/ ٢٤٦.

(٧) المصدر نفسه:٣٥٦، الذريعة ١٣/ ٣٦٧.

(٨) المصدر نفسه: ٣٥٣، الذريعة ١٥/ ٣٧٥.

(٩) المصدر نفسه:٣٥٤، الذريعة ١٥/ ١٦٩.

(١٠) المصدر نفسه:٣٥٤، الذريعة ١٥/ ١٧٥.

٢٩. رسالة في العدالة[١].

٣٠. رسالة في عرق الجنب من الحرام[٢].

٣١. تلخيص تحفة الأبرار[٣].

٣٢. كاشف الأستار في شرحِ تلخيص تحفة الأبرار[٤].

٣٣. لطائف الفوائد[٥].

٣٤. لوامع الفصول في شرح مبادئ الوصول إلى علم الأصول[٦].

٣٥. مجالس الوعاظ[٧].

٣٦. مختصر تفسير آية الكرسي[٨].

٣٧. معيار الفكر والخيال[٩].

٣٨. حواش على قوانين الفاضل القمّي[١٠].

---

(١) المصدر نفسه:٣٥٤، الذريعة١٥/ ٢٢٥.

(٢) المصدر نفسه:٣٥٤، الذريعة١٥/ ٢٤٧.

(٣) تراث كربلاء، المجلد الخامس، العدد الأول:٣٥٣.

(٤) المصدر نفسه:٣٥٣، الذريعة ١٧/ ٢٣٣.

(٥) المصدر نفسه:٣٥٦-٣٥٧، الذريعة١٨/ ٣

(٦) المصدر نفسه: ٣٥٤، الذريعة ١٨/ ٣٦٠-٣٦١.

(٧) الذريعة ١٩/ ٣٦٨.

(٨) تراث كربلاء، المجلد الخامس، العدد الأول:٣٥٦، الذريعة٢٠/ ١٨٨.

(٩) الذريعة ٢١/ ٢٨١.

(١٠) تراث كربلاء، المجلد الخامس، العدد الأول: ٣

٣٩. المقاصد العليّة في تنقيح جملة من الأدلّةِ الشّرعية[١].

٤٠. رسالة في من صلّى كلّ واحدة من الصّلوات الخمس اليوميّة بوضوء رافع ثم انكشف فساد إحدى الوضوءات[٢].

٤١. رسالة فارسية في مناسك الحج[٣].

٤٢. حواشٍ على الرّياض[٤].

٤٣. رسالة في الميراث[٥].

٤٤. رسالة في قواطع السفر من إقامة عشرة أيّام ومضيّ ثلاثين يومًا متردّدًا والوصول إلى الوطن[٦].

٤٥. نتائج الأفكار في علم الأصول[٧].

٤٦. المشارع[٨].

٤٧. الدرر المنثورة[٩].

---

(١) المصدر نفسه: ٣٥٥، الذريعة ٢١/ ٣٨٢.

(٢) تراث كربلاء، المجلد الخامس، العدد الأول: ٣٥٤، الذريعة ٢٢/ ٢٢٩.

(٣) المصدر نفسه: ٣٥٤، الذريعة ٢٢/ ٢٥٨.

(٤) المصدر نفسه: ٣٥٢، الذريعة ٦/ ٩٩.

(٥) المصدر نفسه: ٣٥٤، الذريعة ٢١/ ٢٨٧، ٢٣/ ٣٠٣.

(٦) المصدر نفسه: ٣٥٤.

(٧) المصدر نفسه: ٣٥٤.

(٨) المصدر نفسه: ٣٥٥: وقد برز منه المبادئ اللغوية، والمبادئ الأحكامية، وبعض مبادئ الأمر.

(٩) المصدر نفسه: ٣٥٦.

٤٨. نهاية الآمال في كيفيّةِ الرّجوعِ إلى علم الرجال[١].

٤٩. التقريرات في الأصول والفقه[٢].

٥٠. لغز يوم الخميس وشهر ربيع الأول وسنة ١٢٥١ وقرية كرون[٣].

٥١. لغز خليفة سلطان[٤].

٥٢. توضيح مسائل من كتاب مقامع الفضل[٥].

٥٣. الأدلّة العقليّة[٦].

«رسالة في تحقيق معنى الألف واللام» وهي الرسالة الماثلة بين يديك، وقد بدأ فيها بمقدمات وموضوعات مختلفة ترتبط بموضوع الرسالة، مثل: اسم النكرة، واسم الجمع، والفرق بينه وبين الجمع واسم الجنس الجمعي وغيرها.

وبما أنّ هذا الموضوع -معنى الألف واللام- ومقدّماته طرح في علوم مختلفة، مثل: علوم الأدب العربي من النحو والبلاغة، وفي التفسير، والأصول، فقد نقل أقوال بَعضِ المفسّرين والأدباء والأصوليين، مثل:

نجم الأئمة مُحمّد بن الحسن الاسترآبادي المعروف بالشيخ الرضي شارح الكافية والشافية المتوفّى بعد ٦٨٨ هـ، وابن هشام الأنصاري المتوفّى ٧٦١هـ،

---

(١) الذريعة ٢٤/ ٣٩٣.

(٢) الذريعة ٤/ ٣٧٣.

(٣) الذريعة ١٨/ ٣٣٧.

(٤) فهرس مكتبة جامعة طهران(الجزء ١١ و ١٢)/ ٩٢٩

(٥) فهرست نسخه هاى خطى مدرسه نمازى خوى: ١٣٤.

(٦) تراث كربلاء، المجلد الخامس، العدد الأول: ٣٥٨.

والمير السيّد علي بن مُحمّد بن علي الحسيني الحنفي الاسترآبادي المعروف بالشريف الجرجاني المتوفّى ٨١٦ هـ، والميرزا أبي القاسم القمّي صاحب القوانين المتوفّى ١٢٣١هـ، والشّيخ مُحمّد حسين الحائري الأصفهانيّ صاحب الفصول المتوفّى ١٢٥٤هـ، وأستاذه الشيخ مُحمّد تقي الرازي الأصفهاني صاحب هداية المسترشدين المتوفّى ١٢٤٨هـ ويعبِّر عنه في هذه الرسالة بـ«شيخنا العلّامة».

ولعلّه أوّلُ من فصّل في هذا الموضوع بهذا النَّحو، وأفرَدَ له رسالةً مفصّلة، وأورد فيها الأقوال المختلفة والاستشكالات والأجوبة، ويجدُ المطالعُ فيها المباحثَ النّافعة و التّحقيقاتِ الرشيقة.

بعد التحقيق

وجديرٌ بالذّكر أنّا بعد تحقيق الرسالة وقفنا على تحقيق آخر لهذه الرسالة باسم «رسالة في تحقيق معنى الألف واللام لمُحمّد تقي بن حسين علي الهروي ت١٢٩٩هـ- ١٨٨٢م»، حقّقها أ.م. خالد عبد فزاع، و د. أصيل محمد كاظم على أساس النسخة الخطية من مكتبة الإمام الحكيم، وطبع في مجلّة القادسية للعلوم الإنسانيّة، المجلّد الثامن عشر، العدد ٢-٣ من الصفحة ٧٧-١٤٢.

وأوّل ما لوحظ على هذا التحقيق أنّه في تعريفه لهذه الرسالة عدّها رسالة في مادّة النحو العربي[١]، والحال أنّ موضوع الرسالة وإن كان يُدرس في علم النحو وفي علوم البلاغة وفي علم أصول الفقه، لكنّ معالجة المؤلّف كانت أصوليّة، فالشيخ الهروي بحث المسألة من منظور أصولي دون إغفال ما قاله النحاة والبلاغيّون.

وممّا ترتّب على عدّها رسالة في علم النحو وعدم الالتفات إلى أنّها دراسة أصوليّة: أنّ المحقّقَين لم يخرّجا مصادرها الأصوليّة أصلًا، ولم نجد في قائمة المصادر والمراجع مصدرًا أصوليًّا واحدًا، بينما استفاد الهروي كثيرًا من المباحث التي طرحها الميرزا أبو القاسم القمّي صاحب القوانين، والشيخ مُحمّد تقي الرازي صاحب هداية المسترشدين، والشيخ مُحمّد حسين الحائري صاحب الفصول في كتبهم الأصوليّة.

(١) مجلّة القادسيّة للعلوم الإنسانية، المجلد ١٨، العدد ٢-٣/ ٧٧.

وممّا ترتّب أيضًا على ذلك عدم عثورهما على ترجمةٍ لأعلام علم الأصول المشهورين كالميرزا القمّي صاحب القوانين، فقد ذكره المؤلّف بعنوان(الفاضل القمّي)[١] وعلّقا على ذكر اسمه: «لم أهتد إلى ترجمته»[٢]، مع أنّه من الأعلام المشهورين.

كما ذكر الشيخ الهروي(المدقّق الشرواني)[٣] فكتب المحقّقان:«يريد الشرواني، وهو إسماعيل بن عبد الله الشرواني، الحنفي، مفسّر، توفّي بمكة، له: حاشية تفسير البيضاوي، توفّي ٩٤٢هـ»[٤].

وهذا وهم؛ إذ المراد من المدقّق الشرواني أو الشيرواني وهو الشيخ مُحمّد بن الحسن الشرواني الأصفهاني المتوفّى سنة ١٠٩٨هـ أو ١٠٩٩هـ صاحب حاشية المعالم[٥]، وتقدّم أنّ للشيخ الهروي تعليقات على حاشيته.

وغيرهما من أعلام الأصول؛ إذ لم يتعرّفا على صاحب الفصول وصاحب المعالم.

وأمّا فيما يرتبط بضبط النصّ فنذكر على سبيل المثال بعض الملاحظات، وللمطالع أن يوازن بين العملين ليقف على جليّة الأمر وحقيقة ما قُلنا، دون

---

(١) المصدر نفسه: ٩٠.

(٢) المصدر نفسه: ١٣٤.

(٣) المصدر نفسه: ١١٦.

(٤) المصدر نفسه: ١٣٨.

(٥) ينظر لترجمته: جامع الرواة ٢/ ٩٢، الفوائد الرجاليّة للسيّد بحر العلوم ٣/ ٢٢٥-٢٢٧، موسوعة طبقات الفقهاء ١١/ ٢٥٩-٢٦٠، وغيرها.

انتقاصٍ لعملِ من سبقَنا جزاهم الله خيرًا.

١. جاء في الصفحة ٨٤: «المقدّمة الأولى: إن اللام الزائدة، أو غيرها، فالأولى، أما لازمة، كالتي في الأسماء الموصولة على القولِ بأن تعريفها بالصّلة، كالواقعة في الأعلام، إذا كانت مقارنة لنقلها؛ كـ: اللات، والعُزّى، لِصَنمَيْن، أو كارتجالها، كـ: السموأل، لرجال، أو لغلبتها على بعض من قوله في الأصل، كـ: البيت للكعبة».

وضبطنا النصَّ بالشكل التالي: «إنّ اللّامَ **إمّا زائدةٌ**، أو غيرها، **والأولى إمّا** لازمةٌ، كالّتي في الأسماءِ الموصولةِ على القولِ بأنّ تعريفَها بالصّلةِ، وكالواقعة في الأعلام، إذا كانت مقارنة لنقلها؛ كـ«اللات»، و«العُزّى» لِصَنمَيْن، أو **لارتجالها**، كـ«السموأل» **لرجل**، أو لغلبتها على بعض مَنْ **هي له** في الأصل، كـ «البيت» للكعبة».

٢. وجاء في الصفحة نفسها: «وله ألا يدخل»، والصحيح: «ولذا لا يدخل»، وأيضًا في نفس الصفحة: «الحلم الفقير» والصحيح: «الجمّ الغفير».

٣. وجاء في الصفحة ٨٥: «والثاني؛ أي: الجنسية، أما استغراق الأفراد...»، والصحيح: «والثاني -أي: الجنسية- إمّا لاستغراق الأفراد...».

٤. وجاء في نفس الصفحة: «ولا يخفى عليك أن اللام الزائدة ليست شيئًا **عليه، ومن نفسها** مقابلة لقسيميها...»، والصحيح: «هذا، ولا يخفى عليك أنّ اللّامَ الزائدةَ ليسَت شيئًا **على حدة في نفسها مقابلة** بقسيميها اللّذين».

٥. وجاء في الفقرة نفسها: «أما عدم الاشتراك بين الثلاثة، فالأصل وعدم الحاجة وعدم الدليل» والصحيح: «أمّا عدمُ الاشتراك بينَ الثّلاثة،

فللأصلِ، وعدمِ الحاجة، وعدم الدّليل».

٦. وجاء في الصفحة ١٣١: «وقد يرادُ بالاستغراق، وأقول العهد الذهني في الجمع...» والصحيح: «...وقد يراد به الاستغراق. وأقول: العهد الذهني...»

٧. وجاء في الفقرة نفسها: «...والجنس والعهد الخارجي يمكن استعماله...»، والصحيح «...والعهد الخارجي. نعم يمكن استعماله... ».

فلهذا عَقَدنا العَزمَ على طَبعِها بعدَ تحقيقِها وتصحيحِها.

نسخ الكتاب ومنهج التحقيق

توجدُ نسخ عدّة من هذه الرّسالة في مكتباتٍ متعدّدةٍ، وهي:

١. نسخة مكتبة الفيضية في قم المحفوظة برقم ١٥/ ١٥٥٤ كتبت في القرن الثالث عشر.

٢. نسخة مكتبة مجلس الشورى الإسلامي المحفوظة برقم ٣/ ٥٨٩٦ كتبها السيّد صادق الحسيني، وفرغ من كتابتها في يوم الاثنين من شَهر ربيعِ المولود من سنة ١٢٥٤هـ.

٣. نسخة مكتبة الآستانة الرضوية، المحفوظة برقم ١/ ١٥٦١٩ كتبها مُحمّد بن نعمة الله الحسيني في سنة ١٢٥٦ق.

٤. نسخة مكتبة ملك المحفوظة برقم ٣/ ١٦٧٣ تمّت كتابتها في يوم السبت ١٧رجب من سنة ١٢٨١ق.

٥. نسخة مكتبة جامعة حقوق المحفوظة برقم ٣/ ٩٥-ج كتبها باي ماداراني لنجاني عبد الجواد بن عبد الرحيم، وفرغ من كتابتها في يوم الأربعاء ٢٤ محرم من سنة ١٢٨٩ق.

٦. نسخة مكتبة جامعة طهران المحفوظة برقم ٩/ ٣٧١٣ كتبها مُحمّد علي بن مُحمّد حسين التبريزي، وفرغ من كتابتها من سنة ١٣١٤ق.

٧. نسخة مكتبة مجلس الشورى الإسلامي المحفوظة برقم ١/ ٤٦٢٢، والظاهر أنّها قوبلت على خطّ المؤلّف، حيث جاء في هامشِ صفحة من هذه النسخة: «قد وقع الفراغ من مقابلة هذه النسخة مع النسخة التي بخطّ المحقّق المصنّف».

٨. نسخة مكتبة نوربخش في طهران المحفوظة برقم ٨/ ٥٥٩ ناقصة الآخر[١].

٩. نسخة مكتبة الإمام الحكيم العامّة المحفوظة برقم ٤/ ٢٣٧٨، واسم كاتبها، وتاريخ النسخ ومكانه مجهولٌ[٢].

واعتمدنا في تحقيقنا لهذه الرسالة على نسختين، هما:

١. نسخة مكتبة مجلس الشورى الإسلامي المحفوظة برقم ٢/ ٤٦٢٢ من الصفحة٣٤ إلى الصفحة ٥٧. وهذه النّسخة قوبلت على خطّ المؤلّف، وقد رمزنا لها بالحرف«أ».

٢. نسخة مكتبة مجلس الشورى الإسلامي المحفوظة برقم ٣/ ٥٨٩٦ كتبها السيّد صادق الحسيني، وفرغ من كتابتها في يوم الاثنين من شَهر ربيعِ المولود في سنة ١٢٥٤هـ. وقد رمزنا لها بالحرف«ب».

(١) فهرستگان نسخههای خطي إيران(فنخا) ٣٠/ ٥٤٢-٥٤٣.
(٢) مجلة القادسية للعلوم الإنسانية ١٨/ ٧٨-٧٩.

منهج التحقيق

اتّبعنا منهج التّلفيق في انتخاب النّصّ؛ إذ لم تكن عندنا نسخة يمكنُ عدّها أصلًا، وقد حقّقنا الكتاب طبق المراحل والمناهج التّالية:

قابلنا النّسختين، وأثبتنا اختلافاتها، فما رجّحناه وضعناه في المتن، وما كان مرجوحًا وضعناه في الهامش، وما كان غلطًا قطعيًّا لم نثبته، ولم نشر إليه، وجديرٌ بالذّكر أنّ ما في النسخة«أ» كان راجحًا في أكثر الموارد.

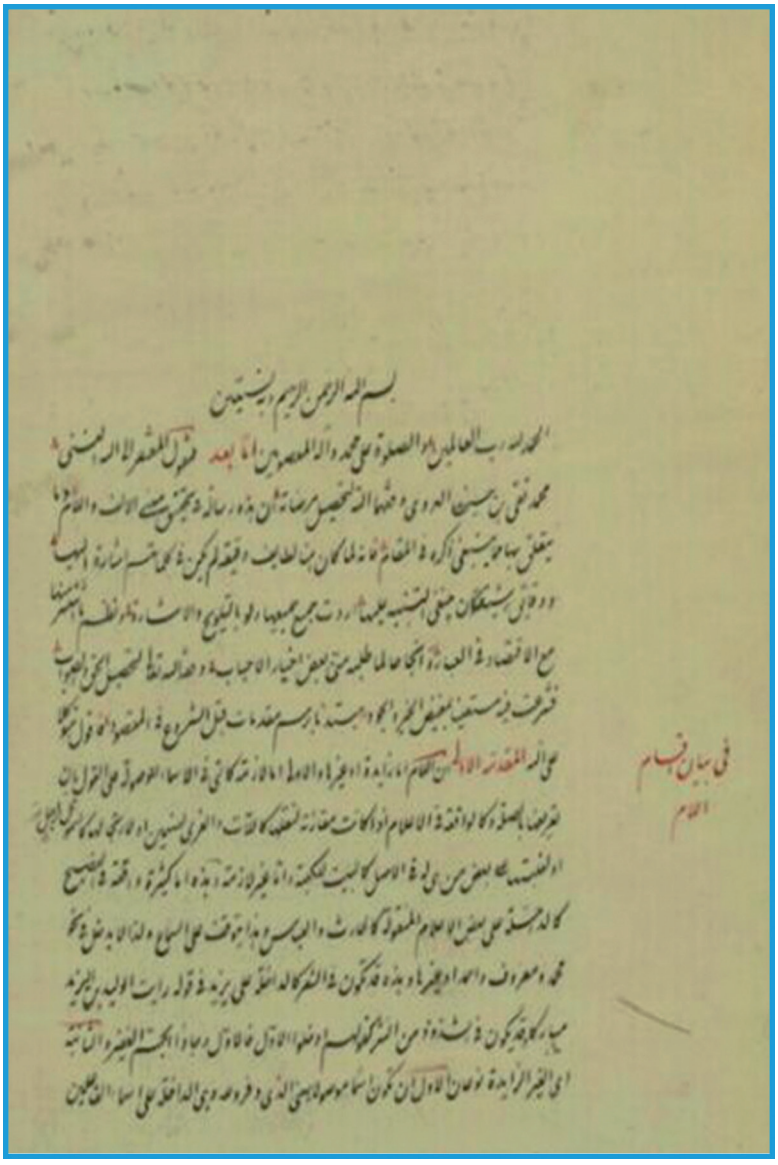
١. وضعنا الآيات القرآنية بين قوسين مزهّرين﴿﴾.

٢. ما وضعناه بين القوسين()، فهو للإشارة إلى الاختلاف أو السّقط.

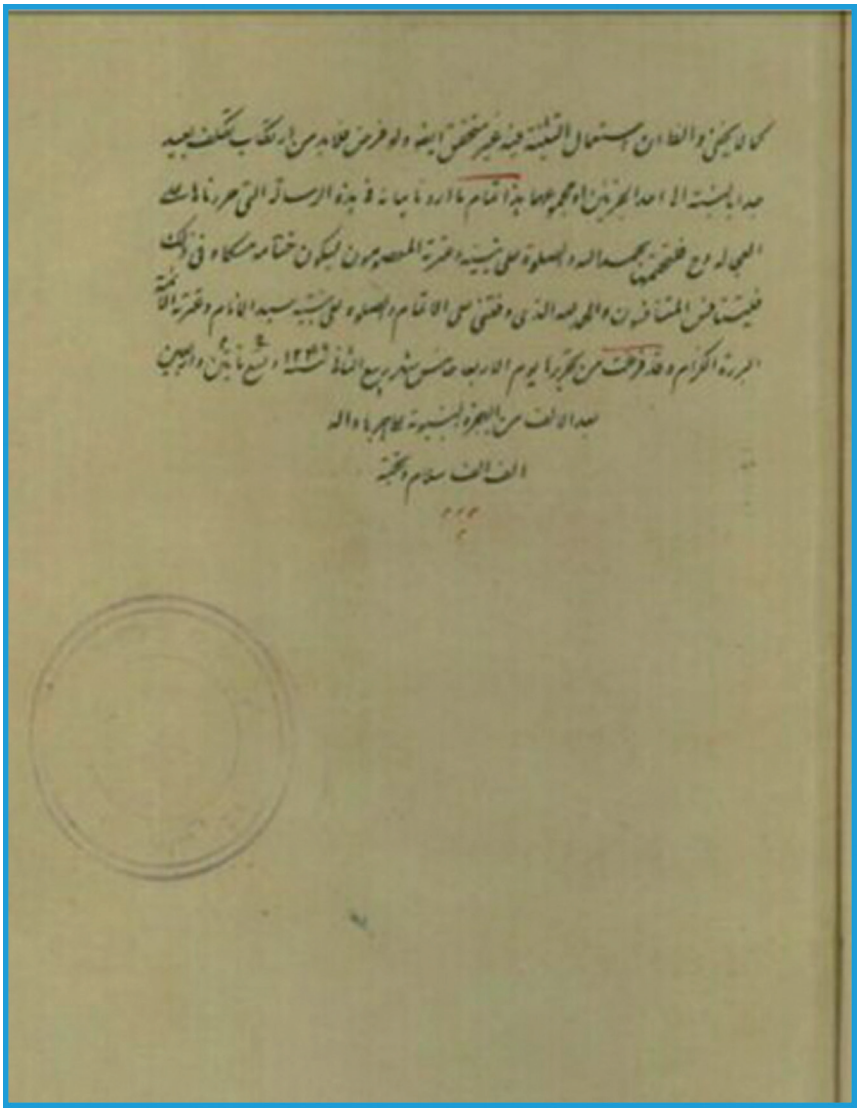
٣. ما وضعناه بين المعقوفتين، فهو من عندِنا.

٤. وضعنا عناوين لتسهيل تناول الطالب لما يريده من المطالب، وأكثرها من هوامش النّسختين، وجعلناها بين المعقوفتين.

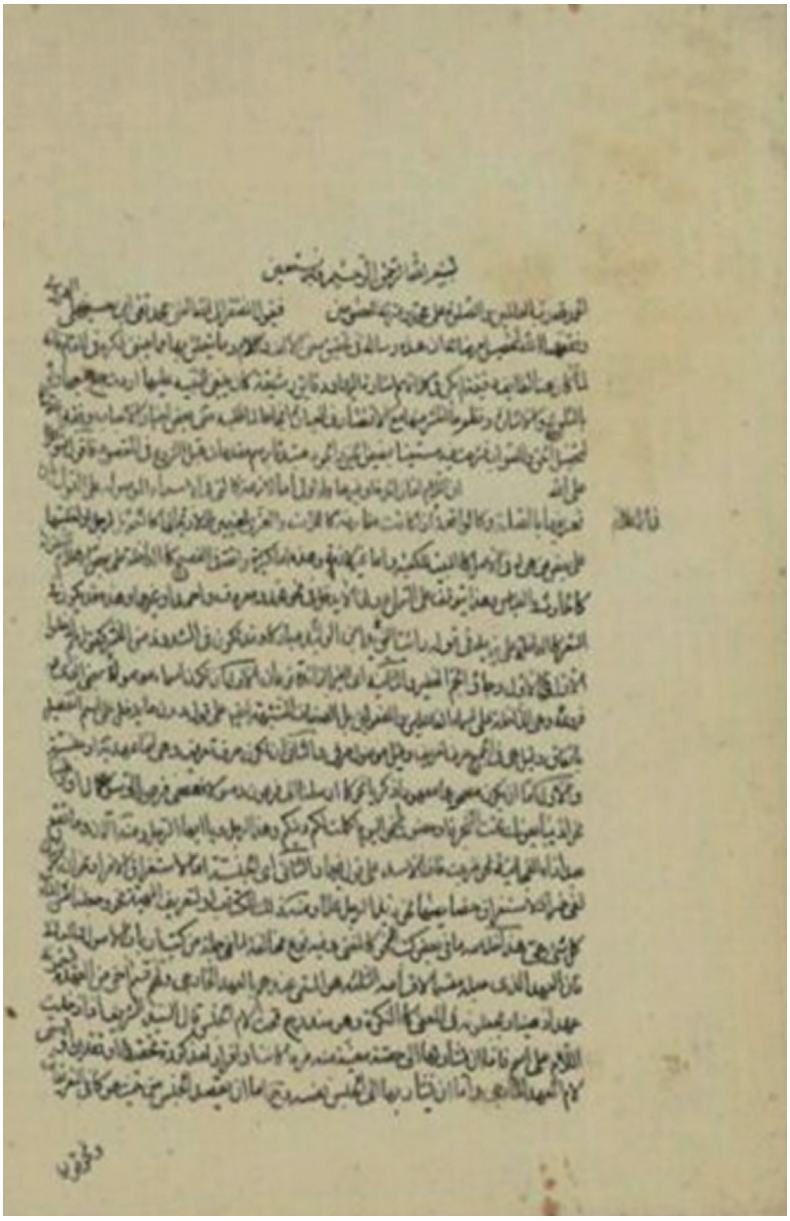
وختامًا يجب علي أن أشكر العتبة العبّاسيّة المقدّسة متمثّلة بسماحة المتولّي الشرعي للعتبة العباسيّة المقدّسة سماحة السيّد أحمد الصافي أعزه الله، وأمينها السيّد مُحمّد الأشيقر دام تأييده، وكذلك قسم شؤون المعارف الإسلاميّة والإنسانية متمثّلة برئيسها سماحة الشيخ عمار الهلالي دام توفيقه، ومركز تراث كربلاء؛ لإشرافهم على التّحقيق ومراجعتهم العلميّة والإخراج الطّباعي.



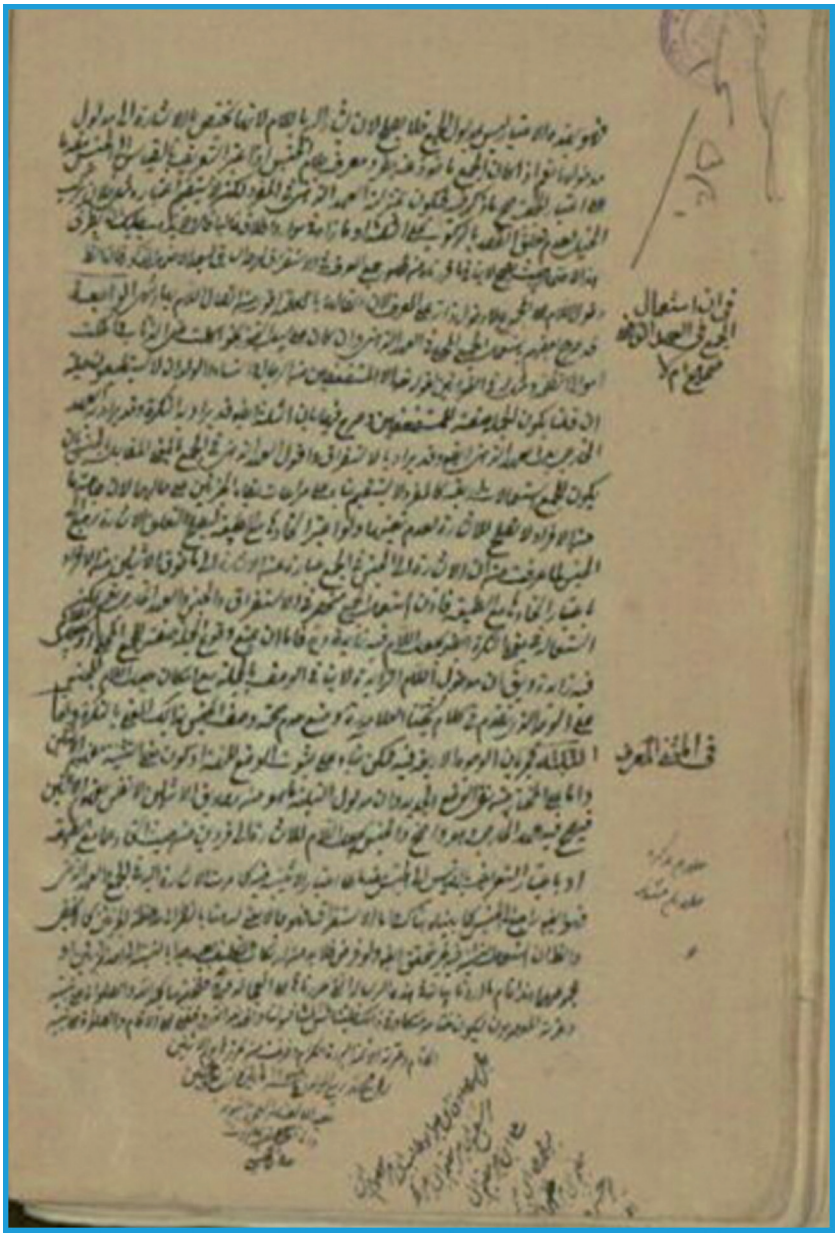
الصفحة الأولى من النسخة «أ»



الصفحة الأخيرة من النسخة «أ»



الصفحة الأولى من النسخة «ب»



الصفحة الأخيرة من النسخة «ب»

النصّ المحقّق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله ربِّ العالمين، والصلاةُ على مُحمّد وآله المعصومين.

أما بعدُ[1]، فيقولُ المفتقرُ إلى الله الغنيِّ مُحمّد تقي بن حسين علي الهروي -وفّقهما الله لتحصيلِ مرضاته-:

إنّ هذه رسالةٌ في تَحقيقِ معنى الألفِ واللّام، وما يتعلّقُ بها[2] ممّا ينبغي ذكره في المقام، فإنّه لما كان هنا لطائفُ دقيقةٌ لم يكن في كلماتهم إشارةٌ إليها ودقائق كانَ ينبغي التنبيهُ عليها، أردتُ جمعَ جميعها، ولو بالتلويح والإشارة ونظم ما انتثرَ منها مَعَ الاقتصادِ في العبارةِ إنجاحًا[3] لما طلبه منّي بعضُ أخيارِ الأحباب -وفَّقَه الله تعالى لتحصيلِ الحقِّ والصّوابِ-، فشرعتُ فيه مستعينًا بمفيضِ الخير والجود مبتدئًا برسمِ مقدّماتٍ قبلَ الشّروعِ في المقصودِ، فأقولُ متوكّلًا على الله:

---

(١) «أما بعد» ليس في«ب» ومكانها بياضٌ بمقدار كلمتين.

(٢) في«أ»: «بهما».

(٣) أنجحت الحاجة إنجاحًا وأنجح الرجل إذا قضيت له الحاجة. المصباح المنير: ٥٩٣.

المقدّمةُ الأولى[١]

إنّ اللّامَ إمّا زائدةٌ، أو غيرها، والأولى إمّا لازمةٌ، كالّتي في الأسماءِ الموصولةِ على القولِ بأنّ تعريفَها بالصّلةِ[٢]، وكالواقعَةِ في الأعلامِ إذا كانت مقارنةً لنقلها[٣]، ك«اللّاتِ» و«العزّى» لصنمين، أو لارتجالها، ك«السّموألِ»[٤] لرجلٍ، أو لغلبتِها على بعضِ مَنْ هي له في الأصلِ ك«البيتِ» للكعبةِ.

وإمّا غيرُ لازمةٍ، وهذه إمّا كثيرةٌ واقعةٌ في الفصيحِ، كالدّاخلَةِ على بعضِ الأعلامِ المنقولةِ، ك«الحارثِ»، و«العباسِ». وهذا يتوقّفُ على السّماعِ، ولذا لا يدخُلُ في نحو «محمد»، و«معروف»، و«أحمد»، أو غيرها.

وهذه قد تكونُ في الشّعرِ، كالدّاخلةِ على يزيد في قوله:

رأيتُ الوليد بن اليزيد مباركا[٥]

وقد تكونُ في الشّذوذِ من النّثرِ، كقولهم: «ادخلوا الأوّلَ فالأوّل» و«جاؤوا الجمّ الغفير».

---

(١) «المقدّمة الأولى» ليست في«ب».

(٢) اختاره قومٌ من النحويين منهم ابن مالكٍ في الألفية. انظر شرح ابن عقيل ١/ ١٨٠.

(٣) «لنقلها» ليس في«ب».

(٤) هو اسمٌ لابن عادياء اليهودي، وكان معروفًا بالوفاء، وله قصّة مع امرئ القيس. انظر جمهرة الأمثال ٢/ ٣٤٥.

(٥) عجز البيت هكذا: شديدًا بأحناء الخلافة كاهله، والبيتُ لابن ميادة. انظره في خزانة الأدب٢/ ١٩٨.

والثانيةُ – أي: غير الزائدة – نوعان:

الأوّلُ: أن تكونَ اسمًا موصولًا بمعنى الّذي وفروعه، وهي الداخلةُ على أسماء الفاعلين والمفعولين، بل الصّفات المشبهة أيضًا على قولٍ[١] دونَ ما يدخُلُ على اسمِ التَّفضيلِ باتّفاقٍ. وقيلَ: هي في الجميعِ حرفُ تعريفٍ[٢]، وقيلَ: موصولٌ حرفيٌّ[٣].

والثّاني: أن تكونَ حرفَ تعريفٍ، وهي إمّا عهديةٌ، أو جنسيّةٌ.

والأوّلُ إمّا أن يكونَ مصحوبُها معهودًا ذكريًّا، نحو: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا* فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ﴾[٤]، أو ذهنيًّا، نحو: ﴿إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾[٥]، أو حضوريًّا، نحو: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾[٦]، و«هذا الرجل»، و«يا أيّها الرجل».

ومنه«الآنَ»، وما تَقَعُ بعدَ إذا الفُجائيَّةِ، نحو«خرجتُ فإذا الأسدُ» على قولٍ فيهما[٧].

---

(١) قاله جماعة من النحويين منهم ابنُ هشام الأنصاري في شرح قطر الندى وبل الصدى: ١٠٢.

(٢) ذهب إليه بكر بن محمّد المازني المتوفّى ٢٤٨ هـ. انظر اللآلي العبقرية في شرح العينية الحميرية: ٤٨٦، وعنده كتاب في هذا الموضوع باسم«كتاب الألف واللام». كشف الظنون٢/ ١٣٦٩.

(٣) ذهب إليه المازني في أحد قوليه. انظر منحة الملك الوهاب بشرح ملحة الإعراب١/ ٣٨٢، المدارس النحوية: ١١٨.

(٤) المزمل: ١٥-١٦.

(٥) الفتح: ١٨.

(٦) المائدة: ١٠٧.

(٧) ذهب إليه ابن عصفور على ما نقل عنه ابن هشام في مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ١/ ٥٠.

والثاني-أي: الجنسيَّةُ- إمّا لاستغراقِ الأفراد، نحو: ﴿إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾[١]، أو لاستغراق خصائِصِها، نحو: «زيدٌ الرّجلُ علمًا».

ومنه ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ﴾[٢]، أو لتعريف الماهيّة، نحو: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾[٣].

هذا خُلاصَةُ ما في بَعضِ كتُبِ النّحوِ، كالمغني[٤]، وفيه نوع مخالفة لما في جملةٍ من كتُبِ أربابِ الأصول والمعاني[٥]، فإنّ العهدَ الّذي جعله مقسمًا لأقسامِهِ الثّلاثة هو المسمّى عندَهم بالعَهدِ الخارِجيّ، ولهم قسمٌ آخَرُ من العَهدِ يُسَمّونه عهدًا ذهنيًّا، ويجعَلونَه في المعنى كالنّكرةِ، وهو مندرِجٌ تَحتَ لامِ الجنسِ.

قال السيّد الشريفُ: «إذا دخلت الّامُ على اسمٍ، فإمّا أن يشارَ بها إلى حِصّةٍ معيّنةٍ منه فردًا كانت أو أفرادًا مذكورةً تحقيقًا أو تقديرًا، ويسمّى لامَ العهدِ الخارجي، وإما أن يشارَ بها إلى الجنس نفسه.

وحينئذٍ إما أن يُقصَدَ الجنسُ من حيثُ هو، كما في التّعريفاتِ، ونحو قولنا: «الرّجلُ خيرٌ من المرأةِ»، وتُسَمّى لامَ الحقيقة والطّبيعة، وإمّا أن يُقصَدَ الجنسُ من حيثُ هو موجودٌ في ضمنِ الأفرادِ بقرينةِ الأحكام الجاريةِ عليه الثابتة له[٦] في

(١) العصر: ٢.
(٢) البقرة: ٢.
(٣) الأنبياء: ٣٠.
(٤) انظر مغني اللّبيب ١/ ٤٩-٥٣.
(٥) انظر الحاشية على الكشاف: ٥١، معالم الدين وملاذ المجتهدين: ١١٣، الرسائل الفقهية ١/ ٤٦٧ - ٤٦٨، الروضة البهية ١/ ٢٢٢.
(٦) «له» ليس في «ب».

ضمنِها، فإمّا في جميعها كما في المقامِ الخطابي، وهو الاستغراقُ، أو في بعضِها، وهو المعهودُ الذّهنيّ»[1].

هذا، ولا يخفى عليك أنّ اللّامَ الزائدةَ ليسَت شيئًا على حدة في نفسها مقابلة بقسيميها اللّذين هما لامُ الموصولِ ولامُ التعريف، بل هو في الحقيقة إمّا الأولُ أو الثّاني، إلّا أنّ الواضعَ رخّصَ دخولَها في مواضِعَ مخصوصَةٍ مجرّدةً عن معناها، بل لأجلِ أغراضٍ أخر، كالتّزيين، أو اللّمحِ إلى ما نقل عنه مدخوله، فلا يتوهّمُ أنّ اللّامَ مشتركةٌ بينَ أقسامٍ ثلاثة: الزائدة، والموصولة، والتّعريف، بل إنّما هي مشتركةٌ بينَ الأخيرين فقط.

أمّا عدمُ الاشتراك بينَ الثّلاثة، فللأصلِ، وعدمِ الحاجة، وعدم الدّليل.

وأمّا الاشتراك بين الأخيرين، فلأنّهما معنيان متباينان، أحدُهما تامٌّ اسميٌّ، والآخَرُ رابطيٌّ حرفيٌّ، وليسَ بينَهما جامعٌ يُجعلُ هو الموضوع له، ولا علاقةَ معتبرة حتّى يُجعلَ أحدُهما مجازًا عن الآخر، فبقي أن يكونَ لكلّ منهما وضعٌ بالاستقلال. وهذا الّذي ذكرناه جارٍ في سائرِ الكلماتِ أيضًا الّتي[2] تستعملُ تارةً اسمًا، وأخرى حرفًا، وقد تَقَعُ زائدَةً.

ثم هل[3] الزّائدةُ هي اللّامُ الحرفيَّةُ أو الاسميّة؟ كلٌّ محتملٌ، وإن كان الظّاهرُ هو الأوّل؛ لأنّ إلغاءَ الحرف أولى.

---

(١) انظر الحاشية على الكشاف للشرّيف الجرجاني: ٥١ مع تلخيصٍ.

(٢) في«ب»: «الذي».

(٣) في«أ»: «أل».

المقدّمة الثانية[١]

إنّه بعدَ أن ظَهَرَ لك اشتراك اللّام بينَ الحرفيّةِ والاسميّة، فَاعلَم أنّه لا كلامَ لنا في الثّانيَةِ، بل محلُّ الكلام في المقام هو الأولى المسمّاةُ بلام التّعريف، فإنّ النزاعَ في أنّ هذه هل تكونُ مشتركةً بينَ الأمور الأربعَةِ المتقدّمة - أعني: العهدَ الخارجيّ، والذّهنيّ، والجنس، والاستغراق- لفظًا أو معنًى، أو حقيقةٌ في بعضِها، مجازٌ في آخَر؟

وحينئذٍ فينبغي هنا إيضاحُ هذه المعاني الأربعة، وبيانُ الفرقِ بينها.

فنقول: أمّا لامُ العهدِ الخارجيّ، فهي ما تكونُ إشارةً إلى أمرٍ حاضرٍ، وإن لم يكن معهودًا عندَ المخاطب، أو إلى أمرٍ معهودٍ عندَهُ، إمّا بتَقَدُّمِ ذكرِهِ، أو بتقَدُّمِ العلمِ به.

والأوّلُ يُسَمّى بالعَهدِ الحضوري، والثاني بالعَهدِ الذكريّ، والثّالث بالعَهدِ الخارجي، ويُطلَقُ عليه العهدُ العلميُّ أيضًا، كما يظهَرُ من التّصريح[٢].

وببالي أنّه يُطلَقُ عليه[٣] العَهدُ الذّهنيُّ أيضًا؛ نَظرًا إلى كونِهِ معهودًا في ذِهنِ المخاطبِ معلومًا عندَه، فلِلعَهدِ الخارجي إطلاقان، عامٌّ يشملُ الثّلاثةَ، وخاصٌّ، وهو الثّالثُ منها.

---

(١) «المقدّمة الثانية» ليست في«ب» ومكانها بياض بمقدار كلمتين.

(٢) ينظر: شرح التصريح على التوضيح ١/ ١٥٠.

(٣) «عليه» ليس في«ب».

وكذا للعَهدِ الذّهنيِّ أيضًا على ما ذكرناه إطلاقان:

أحدُهما: إطلاقُهُ على العَهدِ الخارجيِّ بمعناه الخاصِّ.

وثانيهما: إطلاقُهُ على ما يقابِلُهُ بمَعناه العامِّ، وهو الّذي يكونُ في المعنى كالنَّكرَةِ[1]، ويندَرِجُ تَحتَ أقسامِ لامِ الجنسِ.

وإنّما عَمَّمنا[2] الحضوريَّ بحيثُ يشملُ[3] ما لم يُعهد عندَ المخاطبِ أيضًا؛ لظُهورِ أنّك لو قلتَ لمخاطبك: «خُذِ الكتابَ» مثلًا مشيرًا إلى كتابٍ حاضرٍ، «ولكن كان المخاطبُ غافلًا عنه، بل لم يَرَه أصلًا، كان هذا من العَهدِ الحضوريِّ جَزمًا مَعَ أنّه لا معهوديّةَ له بالنّسبة إلى المخاطب أصلًا. وحينئذٍ»[4] فإطلاقُ العَهدِ عليه كأنّه من بابِ التّوسّعِ، أو أنّه اصطلاحٌ منهم.

وكذا إطلاقه على العَهدِ الذِّهنيِّ الذي يجعلونه في المعنى كالنّكرةِ، فإنّ الانتقالَ إلى الفرد في قولك: «دخلت السّوق» ليس بسَبَبِ معهوديَّتِه، بل من جَهَةِ عدمِ صحَّةِ تعلُّقِ الحكمِ إلّا بالجِنسِ في ضِمنِ الأفرادِ خاصَّةً على ما سَيَأتي تفصيلُهُ إن شاءَ الله.

ثمّ قولُنا: «أمر معهودٌ» يعُمُّ ما لو كانَ المعهودُ فردًا، أو جنسًا، أو جميعَ الأفراد، فإنّ لامَ العهدِ الخارجيِّ لا يلزمُ أن يكونَ إشارةً إلى الفردِ فقط، بل إذا تقدَّم ذكرُ الجنسِ أو جميعُ الأفراد، ثمّ أشيرَ باللّامِ إلى شيءٍ منهما، كانَ اللّامُ لامَ عهدٍ على التَّحقيقِ.

---

(١) في «ب»: «في النكرة».

(٢) في «ب»: «عمدة» بدل «عمّمنا».

(٣) في «ب»: «يشتمل».

(٤) ما بين القوسين سقط من «ب».

فما ذكرَه التّفتازاني من أنّ لامَ العهد ما كانَ إشارةً إلى حصَّةٍ من الحقيقةِ معهودةً بينَ المتكلّمِ والمخاطب واحدًا كان أو اثنين أو جماعة[١]، غيرُ جامعٍ، مَعَ أنّ تخصيصَه العهدَ بما كان بينَ المتكلّم والمخاطب غيرُ متّجه أيضًا؛ إذ يكفي فيه المعهوديّة عندَ المخاطب إذا علم المتكلّم به، وإن لم يكن معهودًا بينَهما، بل قد عرفت أنّه يكفي مجرّدُ الحضورِ، وإن لم يكن معهودًا عندَ المخاطب أيضًا.

ومن هذا يظهرُ عدمُ اتّجاهِ ما حكي عن نجم الأئمةِ[٢] أيضًا من أنّها الّتي عهد المخاطب مدلولَ مصحوبها قبلَ ذكره[٣]؛ حيثُ يرد عليه خروجُ ما مَثَّلنا به في العَهدِ الحضوريِّ،كما يَرِدُ على التّفتازاني بعدَ توجِيهِ كلامه أيضًا بأنَّ مُرادَه من المعهوديَّةِ بينَهما مجرّدُ علمهما به، مضافًا إلى بُعدِ هذا التّوجيه.

نعم، لو قيل إنّ إطلاقَ العهدِ على ما مَثَّلناه مجازٌ، والتّعريف إنّما هو للعَهدِ الحقيقيِّ، اندَفَعَ هذا الإيرادُ، ولكنّه خلافُ ما يظهرُ من كلماتهم.

نعم، الظّاهرُ ممّا حكي عن بدرِ الدّين[٤]من أنّ لامَ العهدِ ما عُهِدَ مصحوبُها

---

(١) مختصر المعاني: ٥٤.

(٢) المرادُ بنجم الأئمّة هو محُمّد بن الحسن الاسترآبادي المعروف بالشيخ الرضي شارح الكافية والشافية المتوفّى بعد ٦٨٨هـ. انظر ترجمته في أعيان الشيعة ١/ ١٦٥، الشيعة وفنون الإسلام: ١٧٧-١٧٨، فهرس التراث ١/ ٦٧٦.

(٣) شرح الرضي على الكافية ٣/ ٢٤٢.

(٤) هـو محُمّد بن جمال الدين محُمّد بن عبدالله بن مالك الطائي الدمشـقي، بدر الدين ابن ابن مالـك ناظـم الألفية، المتوفّى سـنة ٦٨٦هـ. لـه «شرح ألفيّة ابن مالـك»، «روض الأذهان في البديـع والمعاني والبيان»، «مقدّمة في العروض»، «شرح غريب تصـريف ابن الحاجب»، «تتمّة المصباح فـي اختصار المفتاح»، «شرح الخلاصة»، «شرح اللمحـة»، «شرح ملحة الإعراب»، «المصباح في اختصار المفتاح». انظر ترجمته في هدية العارفين ٢/ ١٣٥.

بتقدّمِ ذكرٍ أو علمٍ[1] عدمُ اندراج ما ذكرناه تحتَ العَهدِ، ولكن لا يخفى أنّه لو أبقي على ظاهره من انحصار لامِ العهد فيما ذكره؛ لخرج العَهدُ الحضوريُّ مطلقًا مَعَ أنّ المعهودَ عندَ المخاطبِ بالحضورِ داخلٌ في العهدِ جزمًا.

وأمّا لامُ الجنسِ، فهي نوعانِ، بل ثلاثَةُ أنواعٍ:

أحدُها: أن تكونَ إشارةً إلى نَفسِ الماهيّة[2] من حيثُ هي من دونِ ملاحظة شيءٍ من الخصوصيّاتِ معَها أصلًا، كقولك: «الرّجلُ خيرٌ من المرأة»، فإنّه إنّما يدلُّ على ثبوتِ الخيريّةِ لماهيّة الرَّجلِ فقط من غيرِ نظرٍ إلى الأفراد أصلًا، وربما لا يكونُ شيء من أفرادِ الرّجل خيرًا بالنّسبةِ إلى شيءٍ من أفرادِ المرأةِ، بل ربما يكونُ الأمرُ في الأفرادِ بالعكسِ.

نعم، في كلٍّ من أفرادِ الرّجلِ جهةُ خيريّةٍ، وهي جهةُ الرّجوليّةِ، ولكن وجودُ الجهة لا يكفي؛ إذ قد يكونُ في الخصوصيّاتِ المنضمّةِ إلى الطبيعة من الشرارة ما يضمحلُّ عنده تلك الجهة، فلا يكون فردٌ منه خيرًا من فردٍ من أفرادِ المرأة أصلًا.

وهذا النّوع من اللّامِ هو الذي يسمّى لامَ الحقيقةِ ولامَ الطّبيعةِ، وقد يطلَقُ عليه لامُ الجنس أيضًا.

فللامِ الجنسِ إطلاقان عامّ وخاصّ، كما في لامِ العَهدِ الخارجيِّ على ما مَرَّ.

وثانيها -وهو الشّايعُ في المحاورات-: أن تكونَ إشارةً إلى الماهيّة، ولكن لا من حيثُ هي، بَل بملاحَظَةِ حصولِها في ضمنِ الفردِ، فيسري الحكمُ المتعلّق

---

(١) حكاه في هداية المسترشدين ٣/ ١٦٩.

(٢) في «أ»: «المهية».

بالطَّبيعَةِ حينَئذٍ إلى الأفرادِ:

إمّا بعضًا، وتسمّى بلامِ العَهدِ الذِّهني، نحو: «لا أتكلّمُ المرأة»، و«لا أتزوجُ الثيّبات»، و«لقد أمُرُّ على اللّئيم»[1]، و«دخلتُ السّوق»، و«اشترِ اللّحمَ» إلى غيرِ ذلك.

وإمّا كلًّا، وتسمّى بلامِ الاستغراقِ، وهذا هو ثالثُ الأنواعِ المندرجةِ تحتَ الجنس.

ولكن لا يخفى أنّ اندراجَ العهدِ الذّهني تحتَ الجنسِ ظاهرٌ، بَل متعيّنٌ؛ لأنّ الإشارةَ تستدعي تعيّنَ ما يشارُ إليه، والمتعيّنُ في العهدِ الذّهني إنّما هو الجنسُ دونَ الفردِ لإبهامِهِ.

وأمّا الاستغراقُ، فيمكنُ عدمُ إرجاعه إليه بأن يقالَ: كما يجوزُ أن يشارَ إلى الماهيّة المأخوذةِ بحسب تعيّنها الجنسيّ، ويعتبر تحقّقها في ضمنِ جميعِ الأفراد، كذلك يجوزُ أن يشارَ إليها باعتبارِ تحقّقها في ضمنِ جميع الأفرادِ بدون تعيّنِها الجنسيّ، فإنّ ذلكأيضًا نوعُ تعيّنٍ لها كافٍ في صحّةِ الإشارةِ إليها.

هذا إذا كان مدخولُ اللّام مفردًا.

وأمّا إذا كان جمعًا فالظّاهرُ، بل الصّوابُ عَدمُ رجوعِ الاستغراقِ فيه إلى الجنسِ على ما يأتي بيانُهُ إن شاء الله، كما سيأتي في[2] تفصيلِ القولِ في العهدِ الذّهني أيضًا بما لا مزيدَ عليه عن قريبٍ إن شاء الله.

---

(١) مأخوذٌ من البيت المنسوب إلى أمير المؤمنين عليه السلام، وتمامه:

ولقد أمُرُّ على اللّئيمِ يسبُّني فمَضَيت ثمة قلتُ لا يعنيني

انظره في خزانة الأدب١/ ٣٤٧.

(٢) «في» ليست في«ب».

وربما يندرِجُ تحتَ لامِ الجنسِ قسمٌ آخَرُ أيضًا، قالَ بعضُ الفضلاء: اعلم أنّ الخبرَ كثيرًا ما يعرّفُ بلامِ الجنسِ قصدًا إلى قصره على المبتدأ، ولو على سبيلِ المبالغةِ،كما في قولك: «زيدٌ الأسدُ»، و«أنت الرّجلُ»، وحينئذٍ، فيتحقَّقُ للمعرّفِ بلامِ الجنس قسمٌ رابعٌ، وهو أن يشارَ بلامِهِ إلى الجنسِ باعتبارِ تمام تحقّقه وتحصّله في الخارج من غيرِ اعتبارٍ لكونه فردًا أو أفرادًا، فإنّ للماهيّة بهذا الاعتبارِ نوعَ تعيّنٍ وتميّزٍ، فيصحُّ الإشارةُ إليها.

هذا، ثمّ اعلَم أنّ الاستغراقَ قسمان:

حقيقيٌّ: وهو أن يرادَ كلُّ فردٍ ممّا يتناوَلُهُ اللّفظُ بحسَبِ اللُّغَةِ، نحو: «عالم الغيب والشهادة»، أي: كلّ غيبٍ وشهادةٍ.

وعرفيٌّ: وهو أن يرادَ كلُّ فرد ممّا يتناوَلُهُ اللَّفظُ بحَسَبِ متفاهَمِ العُرفِ، كقولِنا: «جمع الأمير الصاغة»، أي: صاغة بَلَدِه، أو أطراف مملكته؛ لأنّه المفهومُ عرفًا، لا صاغة الدنيا. كذا قال التّفتازاني في المطوّلِ[1]، وحكى عنه في شرحِ المفتاحِ[2].

وعن السيّد الشَّريفِ أيضًا أنّ الشُّمُولَ إن كانَ حَقيقِيًّا بأن لا يخرُجَ عنه شيءٌ من أفراد متعلّقه، كان الاستغراقُ حقيقيًّا، وإن لم يكن كذلك، لكن يُعَدُّ في العرفِ شمولًا، كان الاستغراقُ عرفيًّا[3]. وهذا المعنى هو الصّوابُ.

وأمّا الأولُ فيردُ عليه أنّه يلزَمُ على هذا أن يكونَ جميعُ الألفاظِ المستعمَلَةِ في غير معانيها اللّغوية مما استعملت في حقائقها العرفيّة أو مجازاتها اللّغوية إذا تعلّقت

(١) كتاب المطول وبهامشه حاشية السيّد ميرشريف: ٨٢.

(٢) في«ب»: «كذا قال التفتازاني في المطول عنه في شرح المفتاح».

(٣) انظر هداية المسترشدين ٣/ ١٦٨.

بها أداةُ الاستغراقِ، من الاستغراقِ العرفيّ لا الحقيقيّ، وذلكمّا لا يتوهَّمُهُ أحدٌ.

وبالجُملةِ، ليسَ المناطُ في كونِ الاستغراقِ حقيقيًّا أو عرفيًّا كون[1] المدخولِ مستعملًا في معناه الحقيقيّ أو غيره، بل المناطُ أنّ المعنَى الّذي يرادُ من المدخول، ولو بواسطة القرينة، إن أريدَ جميعُ أفراده حقيقةً بحَيثُ لا يخرُجُ منه شيءٌ أصلًا، فهو الاستغراقُ الحقيقي، وإن أريدَ منه الجميعُ عرفًا، وإن خرج عنه بعضُ الأفراد في الواقع، كان الاستغراقُ عرفيًّا.

فقولُهُم: «جمع الأمير الصاغة» يكونُ مدخولُ اللّام فيه بحسبِ المقام ظاهرًا في صياغة بلدِ الأميرِ أو صياغة مملكته لا جميع صياغة الدّنيا.

فإن أريدَ جميعُ أفراد هذا المعنى المراد - أي: جميع أفراد صياغة البلد أو المملكة - كان الاستغراقُ حقيقيًّا. وإن أريدَ منه جميعُ ذلك عرفًا، ولو خَرَجَ منه فردٌ أو فَردان واقعًا كان الاستغراقُ عرفيًّا، فإنّ في العُرفِ لا يعتنى بالنادرِ، بل يطلَقُ الجميعُ على ما خرج منه ذلك إطلاقًا شايعًا.

ثمّ إذا عَرَفتَ ما بَيَّنّاه[2]، وظَهَرَ لك اندِراجُ العَهدِ الذِّهنيِّ تحتَ الجنسِ، وكذا الاستغراقُ في أحدِ وجهَيهِ، كما ظَهَرَ مباينَتُهُ مَعَه في وجهِهِ الآخر، فَلنُبيِّن الآنَ ما هو الفارقُ بينَ العَهدِ الخارجيّ، وكلّ من الجنسِ والاستغراقِ؟

فنقول: الفرقُ أنّ العهدَ إشارةٌ إلى الحصَّةِ بخلافِ الأخيرين، فإنّ أحدَهما إشارةٌ إلى نَفسِ الطّبيعة الحاضرة، والآخَر إلى جَميعِ الأفراد، كذا قيل[3].

---

(١) في «ب»: «كان».

(٢) في «أ»: «بيّنّا».

(٣) نقله الرازي في هداية المسترشدين ٣/ ١٧٠ - ١٧١.

وفيه ما مرَّ من أنّ العَهدَ أيضًا قد يكونُ إشارةً إلى الطّبيعَةِ، أو جَميعِ الأفراد.

وقيل: العَهدُ يتوقَّفُ على علمٍ سابِقٍ بخلافِهما[1].

وفيه ما عرفتَ من أنّ العَهدَ الحضوريَّ لا يتوقّفُ على علمٍ سابقٍ.

والأظهَرُ ما ذكره شيخُنا العلّامة -رفع الله في أعلى غرفات الجنان مقامه- من أنّ العهديَّةَ يتوقّفُ على معرفَةِ أمرٍ خارِجٍ عن مَدلولِ اللَّفظِ، وبه يَتَحصَّلُ العَهدُ من تقدُّمِ ذكرٍ أو حضور حال التّكلّم، ونحوهما، بخلافِ الجنس والاستغراق؛ إذ لا حاجةَ فيهما إلى ذلك، فإنّ الأوّلَ إشارةٌ إلى الطّبيعة الحاضرة عندَ سماعِ مدخوله، فيكونُ اللامُ إشارةً إليه من غيرِ حاجةٍ إلى ملاحظةِ أمرٍ آخَر غير مدخوله.

ونظيرُهُ القولُ في الاستغراقِ. نعم، قد يكونُ فهمُهُ في بعضِ المقامات متوقّفًا على قيامِ دليلٍ على عدم[2] إرادة الجنسيّة، كما في المفردِ المعرَّفِ، ولَيسَ ذلك ممّا يتحصَّلُ به الاستِغراقُ، وإنّما هو صارفٌ له عن إرادة الجنسيّة، بخلافِ العهدِ، فإنّ قوامَهُ بالمعرفة الخارجة[3].

---

(١) نقله الرازي في هداية المسترشدين ٣/ ١٧١، وذهب إليه عباس حسن في النحو الوافي ١/ ٣٨٤.

(٢) «عدم» ساقط من «ب».

(٣) هداية المسترشدين ٣/ ١٧١.

المقدّمة الثّالثة[١]

إنّ مدخولَ اللّامِ الّتي هي محلُّ الكلام لا يكونُ عَلَمًا؛ لما عرفتَ من أنّ ما يدخُلُ على الأعلام تكونُ زائدةً، وإن كان لا يبعدُ عندي أن تكونَ للعَهدِ أيضًا، فإنّ معلوميَّةَ الشّخصِ باسمِهِ العَلَميّ لا ينافي الإشارةَ إليه، ولا يوجِبُ الغناءَ عن تعريفه بالإشارة.

فإذا قلتَ: «خرج الحسينُ»، أو «هذا الحسينُ قال كذا»، لا مانعَ من كونِ اللّام في الأوّلِ إشارةً إلى المعهود الذّهنيِّ، كما في«خرج الأمير»، وفي الثاني إلى الشَّخصِ الحاضرِ كـ«هذا الرجل» مع بَقاءِ لَفظِ الحسين على معناه العلمي من دونِ تأويلٍ له بالمسمّى بالحسين.

وكذا إن قُلتَ: «جاءني حسين بن زيد»، ثم قُلتَ: «فقال الحسينُ كذا» لا مانعَ من كونِ اللام فيه إشارةً إلى المذكورِ أولًا، فيكونُ عهدًا ذكريًّا كما في ﴿فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ﴾[٢].

وكيف كان، فالمقصودُ في المقام أمرٌ آخَرُ، وهو أنّ اللّامَ الّتي هي محلُّ الكلام تدخُل[٣] على عدّةِ أنواعٍ من الألفاظِ، وهي اسمُ الجنسِ أفراديًّا كان أو جمعيًّا، والتثنية، والجمع، واسم الجمع.

---

(١) «المقدّمة الثالثة» ليست في«ب»، وفيها بياضٌ بمقدار كلمتين.

(٢) المزمل:١٦.

(٣) في«أ»: «يدخل».

فينبغي هنا من بيانِ معاني[1] هذه الألفاظ، بل وجملة من الألفاظ الأُخَر الّتي تصدّى لبيانها في هذا المقام جماعَةٌ من الأعلامِ؛ نظرًا إلى شدّةِ ارتباطها بالمذكوراتِ، وكثرةِ دورانِها في الألسِنَة والعباراتِ، وهي: النَّكرَةُ، والجنسُ، وعلمُ الجنس، والمعرّفُ بلامِ الجنس، أعني: من حيثُ إنّه[2] معرّفٌ لها، وإلاّ فهو غيرُ خارجٍ عن الأقسامِ المذكورةِ.

فأقولُ مُراعيًا في البيان لتقديمِ ما هو الأنسَبُ منها بالتّقديم فالأنسَب:

[تعريف الجنس]

أمّا الجنسُ، فهو عِبارةٌ عن المعنى الكلّي المأخوذِ لا بشرط شيء من القيودِ الزّائدةِ عليه، الذي يدُلُّ عليه نفس اللّفظ المجرّدِ عن اللّواحقِ.

فمفهومُ الواحدِ جنسٌ، وإن كانت الوَحدَةُ ملحوظةً فيه؛ لأنّها لَيسَت قيدًا زائدًا عليه، وكذا مفهومُ الاثنين، والثّلاث، وغيرُها من أسماء الأعداد، ومفهومُ لفظي «التثنية» و«الجمع»، سواءٌ أريد بهما معناهما المصدريّ أو الاسميّ، بخلافِ مفهومِ صيغتيهما، كـ«رجلين» و«رجال»، سواء قُلنا بأنّ دلالتَهما على مفهومَيهما بوَضعَين، أحدهما لنفس الاسم، وثانيهما لعلامتي التثنية والجمع الموضوعتين بالوضعِ الحَرفي المرآتي لملاحظة مدلولِ ما ألحقنا به مقيّدًا بكونه متّحدًا معَ فردين أو أكثر، كما سيأتي إن شاء الله تعالى، أو بوَضعٍ واحدٍ للمجموعِ بإزاءِ خصوصيّاتِ مصاديقِ الاثنين أو الجماعة.

---

(١) «معاني» ليس في«ب».

(٢) «إنّه» ليس في«ب».

أمّا على الأوّلِ، فلأنَّ مفهومَ نَفسِ الاسم قد قُيِّدَ بواسطة ما ألحق به بقيدٍ زائدٍ، فخَرَجَ عن الجنسيَّةِ لذلك، ومفهوم العلامة معنًى حرفي، والمتّصف بالجنسيّة ونحوها عندَهم في الظاهر هي المعاني الاسميّة المستقلّة، كما لا يخفى.

وأمّا على الثاني، فلعَدَمِ كليَّةِ المعنى.

نعم، لو قُلنا بأنّ معنى التّثنيةِ هو مفهومُ الفَردَينِ، ومعنى الجمع مفهومُ الجماعَة كما في لفظي «الاثنين» و«الجماعة» كما ذهب إليه الفاضلُ القمّي[١] رحمه الله، كانا من الجنسِ، ولكن ستعرِفُ[٢] أنّه لَيسَ كذلك.

وكذا مفاهيمُ أسماء الإشارةِ أيضًا لَيسَت جنسًا بناءً على كونِ الموضوعِ له فيها خاصًّا.

هذا، وقد ظَهَرَ بما ذكرناه أنّ الجنسَ والكلّيّ الطبيعيّ متساويان.

وقال الفاضلُ القمّي -رحمه الله-: «ليس كلُّ جنسٍ يكونُ كلّيًّا طبيعيًّا، فإنّ الكلّيَّ الطبيعيَّ معروضٌ لمفهوم الكلّيّ، ونفس الكلّيّ جنسٌ، فالجنسُ أعمُّ مطلقًا»، انتهى[٣]. وهو يدلُّ على أنّ موردَ التفارقِ نفسُ الكلّيّ.

وفيه نَظَرٌ قَد فَصَّلَه بعضُ الفُضَلاء[٤] حَيثُ قال: «إن أرادَ بنَفسِ الكلّي نفسَ

---

(١) انظر قوانين الأصول: ٦٨. والفاضل القمّي هو الميرزا أبو القاسم بن محمّد حسن الجيلاني القمّي المتوفّى سنة ١٢٣٣هـ، فقيه، أصولي، متكلّم، له: قوانين الأصول، غنائم الأيّام، المناهج، وغيرها. انظر ترجمته في تكملة أمل الآمل ٦/ ٣٢٢- ٣٢٧.

(٢) في «ب»: «تعرف».

(٣) قوانين الأصول: ٢٠٣.

(٤) هو الشيخ محمّد حسين بن محمّد رحيم الأصفهاني الحائري المتوفّى سنة ١٢٥٥هـ، أحد أعلام الحائر الحسيني، من أشهر مؤلّفاته: الفصول الغرويّة، انظر ترجمته في تكملة أمل الآمل ٥/ ٣٦٤- ٣٦٥.

مفهومه، كما هو الظّاهرُ من كلامه، ففسادُهُ[١] ظاهرٌ؛ لأنّ مفهومَ الكلّيِّ كلّيٌّ طبيعيٌّ قطعًا؛ لأنّه معروضٌ للكلّيِّ[٢] المنطقيّ حيثُ لا يصلحُ للصِّدقِ على جزئيّاتِ مفهومه، ككلّيّةِ الإنسان، وكلّيّة الحيوان، وغير ذلك.

والكلّيّ الطّبيعيُّ كما يكونُ أمرًا حقيقيًّا كذلك يكونُ أمرًا اعتباريًّا، والشّيء كما يجوزُ أن يتّصفَ بفهومِ نقيضِهِ، كالسَّلبِ المطلَقِ، فإنّه يتّصفُ بالثّبوتِ الذّهني، أو[٣] ما يضادّه كمفهومِ الجزئي، فإنّه يتّصفُ بمفهوم الكلّي كذلك يجوز أن يتّصف بمفهوم نفسه، كمفهوم الكلّي، والوجود، والشيء، [والموجود، والواحد، ونحو ذلك][٤].

لا يقال: فيلزَمُ أن يكونَ الشّيء أعمّ من نفسه؛ لأنّا نقولُ: الأعمّيّةُ بحَسَبِ الصِّدقِ لا فسادَ فيها، وبحَسَبِ الحقيقةِ غيرُ لازمةٍ.

وإن أرادَ أنّ معروضَ[٥] الكلّي المنطقي باعتبار كونِهِ كلّيًّا منطقيًّا -أي: باعتبار صِدقِهِ على كثيرين- جنسٌ، وليس بذلك الاعتبار كلّيًّا طبيعيًّا، بل باعتبار كونه صالحًا لأن يتّصفَ بالكليّة المنطقيّة إذا وجد في الذّهنِ، وهو بهذا الاعتبار أيضًا جنسٌ.

فهذا - مَعَ بُعدِه عن ظاهر كلامه - مدفوعٌ بأنّه إن أرادَ الماهيّة المقيّدةَ بذلك الاعتبار، فلا ريبَ في صدقِه عليها، وإن أرادَها مَعَ القَيدِ، فلا نسلّم أنّ الماهيّة بهذا الاعتبار يُسَمّى جنسًا»، انتهى[٦].

---

(١) في«ب»: «وفساده».

(٢) في«ب»: «معروض الكلي».

(٣) في«ب»: «و».

(٤) ما بين المعقوفين ليس في«أ» وأثبتنا من المصدر.

(٥) في المصدر: «معرض».

(٦) الفصول الغروية في الأصول الفقهيّة: ١٦٨.

[تعريف اسم الجنس]

وأمّا اسمُ الجنسِ، فهو عبارةٌ عن اللّفظِ الموضوعِ لذلك المعنى الكلّيِّ المأخوذِ لا بشَرطٍ، فالمعاني التي لم تكن جنسًا لَيسَت ألفاظُها اسمَ جنسٍ، فخرج عنه أسماءُ الإشارةِ والتّثنية والجمع، وإن استعمل في الجنسِ، نحو: «يركب الخيل»؛ لعدمِ وضعِهِ له.

هذا هو المحكيُّ عن محقّقي أهل العربيةِ، ويشهدُ به نفس ذلك التّركيبِ الإضافيّ أيضًا، فإنّ كونَ الجنسِ عبارةً عن المعنى الكلّيّ المذكور يكونُ اسمُهُ عبارةً عمّا وُضِعَ بإزائه.

والقولُ بأنّ اسمَ الجنسِ ما يكونُ موضوعًا بإزاء الماهيّة المأخوذة معَ قيدِ الوَحدَةِ - أي: الفرد المنتشر، كالنّكرةِ، كما عن بعضٍ[١]- لا بدَّ أن يكونَ مبنيًّا إمّا على أنّ الجنسَ عبارةٌ عن الماهيّة المقيّدة بقَيدِ الوَحدَةِ، ولم يحضرني من أشارَ إلى ذلك، ونقل الخلاف في معنى لفظِ الجنس، على أنّ الظّاهرَ بل المقطوع به من ملاحظة استعمالاتِ هذا اللّفظ خلافُ ذلك.

أو على أنّ ذلك التركيبَ الإضافيَّ قد انسَلَخَ عن معناه[٢] الأصلي، وصار موضوعًا بوضعٍ جديدٍ بإزاء اللّفظِ الدّالِّ على الماهيّة المقيّدةِ بالوحدةِ[٣].

أو أنّه مستعملٌ فيه على سبيل التّجوّز، أو الاشتراك؛ وذلك لأنّه - بعدَ قوله بأنّ الجنسَ عبارةٌ عن الماهيّة من حيثُ هي - إمّا أن يقولَ بعدم ثبوت وضعِ لفظٍ

---

(١) نقله الميرزا القمّي في قوانين الأصول: ٩١.

(٢) في «أ»: «معناه عن».

(٣) «بالوحدة» ليس في «ب».

بإزائها حتّى يكونَ اسم جنس، أو يقول بذلك، ولكنه يذهبُ إلى أنّ هذا المركبَ الإضافي، أي: اسم الجنس ليس اسمًا له، بل إنّما هو اسمٌ لغيره.

فإن قالَ بالأوّلِ وَرَد عليه -مضافًا إلى بطلانه، كما ستعرف-(أنّ ما يطلقُ عليه حينئذٍ هذا)[1] المركّب ليسَ من مصاديقِ معناه التركيبيّ، فيكونُ إطلاقه عليه إمّا بالوضعِ الجديدِ أو التجوّز.

وإن قال بالثّاني، فمن الظّاهرِ أنّه لا يصحُّ له المنعُ عن استعمالِ هذا المركّب في اللّفظِ الموضوعِ للماهيّة من حيث هي؛ لأنّه من مصاديقِ معناه الإضافي وأفراده.

وحينَئذٍ فلا يخلو إمّا أن يكونَ إطلاقه على أفراد معناه الإضافي على وجه الحقيقة أو المجاز.

فإن كان الأوّل لَزِمَ الاشتراكإن كان إطلاقُهُ على اللّفظِ الموضوع للفرد المنتشر أيضًا على وَجهِ الحَقيقَةِ، وإلّا فيَلزَمُ التجوّزُ فيه.

وإن كان الثاني فهو مَلزومٌ لانسلاخِهِ عن معناه الإضافيّ وصيرورته حقيقةً في غير أفراده.

وجميعُ ذلك مخالفٌ للأصلِ والظّاهرِ من دونِ داعٍ إلى ارتكابِهِ.

ثمّ إنّ مصاديقَ اسمِ الجِنسِ على القَولِ الأوّلِ هي الألفاظُ المجرّدةُ عن جميعِ اللّواحقِ من اللّامِ والتّنوينِ وغيرِهما، وكذا الاسمُ المنوَّنُ بغير تنوين التنكير، كأسد ونعامة في قوله: «أسدٌ عليَّ، وفي الحروبِ[2] نعامة».

---

(١) ما بين القوسين ليس في«ب».

(٢) في«أ»: «في الحرب».

وأمّا[١] المنوّنُ بتنوينِ التنكيرِ، فلدلالته على الفردِ المنتشر لا يسمّى اسم جنسٍ، بل يسمّى نكرةً.

وأمّا على القولِ الآخر، فالنّكرةُ من مصاديق اسمِ الجنسِ، ومثلُ «أسدٌ عليَّ» ليسَ من مصاديقِهِ.

وأمّا الألفاظُ[٢] المجرّدةُ عن اللّواحقِ، ففيه احتمالاتٌ ثلاثة:

- **الأوّلُ**: أن يقولَ بعدم[٣] وضعِها لشيءٍ؛ نظرًا إلى عدمِ وقوعها في الاستعمالِ الصّحيح إلّا مع إحدى اللّواحق، فتكونُ بدونها مهملاتٍ، فلا تندَرِجُ تحتَ النّكرةِ، ولا اسم الجنس، ولا غيرهما؛ لأنّها أسامٍ للألفاظِ الموضوعةِ.

- **الثاني**: أن يقولَ بوضعِها للماهيّة المطلَقَةِ، فلا تكونُ من مصاديقِ اسم الجنسِ، ويمكنُ أن يجعلَها من مصاديق النّكرةِ، فالنّكرةُ عنده حينئذٍ أعمُّ مطلقًا من اسمِ الجنس.

- **الثالث**: أن يقولَ بوضعها للماهيّة المقيّدة بقيدِ الوحدة، فتكونُ من مصاديق اسمِ الجنسِ، بل النّكرة أيضًا، فيكون كلُّ نكرةٍ اسمَ جنس، وبالعكسِ.

ولو جعل المنوّنُ الدالُّ على الماهيّة المطلقة نحو «أسدٌ عليَّ» من النّكرةِ أيضًا كانَت أعمّ مطلقًا من اسمِ الجنس، كما مرّ، كما أنّه لو خصّ النكرة بالمنوّن الدالّ على الفرد المنتشر كانت أخصّ مطلقًا منه، ولو خصّها بالمنوّن مطلقًا حتّى يدخلَ

---

(١) في «ب»: «وأن».

(٢) في «ب»: «ألفاظ».

(٣) «بعدم» ليس في «ب».

فيه نحو«أسد عليَّ» أيضًا كان بينَهما عمومٌ من وجه.

ويردُّ الاحتمالَ الأوّل أنّ المتبادرَ من الألفاظِ المجرّدة هي الماهيّاتُ المطلقة، فكيف يقالُ بإهمالِها، على أنّ الحقَّ المصرَّحَ به في كلماتهم هو أنّ لِكلٍّ من اللّام والتّنوينِ وغيرِهما من اللّواحقِ وضعًا على حدة، وحينئذٍ فاللّامُ الموضوعةُ للإشارةِ إذا دخلت على اللّفظ المجرّدِ الذي هو من المهملاتِ[1] -ك«رجل» مثلًا- لَزِمَ إمّا[2] أن يكونَ اللّامُ إشارةً إلى شيءٍ مهملٍ، وهو ظاهرُ البطلانِ، أو يكون المجموعُ موضوعًا بوضعٍ على حدة للإشارة إلى ماهيّة الرَّجُلِ، وحينئذٍ، فيلزَمُ اللّغوُ في وضعِ اللّام أوّلًا؛ لأنّها لا تستعملُ منفردةً أبدًا، ومَعَ مدخولِها لا تكونُ كلمة على حدة، بل يكون جزءًا من المجموع الموضوع بوضعٍ جديدٍ، فيكون كزاءِ «زيد»، وهو أيضًا في ظهورِ الفساد كالأوّلِ.

ولو قيل بحصولِ الوضعِ للمَدخولِ بعدَ كونِهِ مدخولًا للّام مثلًا كان وضعًا مشروطًا، وهو غيرُ معهودٍ، بل يلزَمُ هذا في نفسِ اللّواحق أيضًا؛ إذ ما ذكر دليلًا لإهمالِ الأسماء المجرّدة يجري في اللّواحقِ أيضًا. وحينئذٍ فيكونُ الموضوعُ إمّا المركّبَ منهما، أو كلًّا بشرطِ اقترانه مَعَ الآخَر، وكلاهما فاسدان.

وبالجملة، فسادُ هذا الاحتمالِ ممّا لا ينبغي الرّيبُ فيه، وما ذُكرَ له من الدّليل لا يجدي شيئًا؛ إذ نحن لا نقولُ بوضعِ الألفاظِ المجرّدةِ عن اللّواحقِ بشرطِ التجرّد عنها، بل نقولُ بأنّها من غير اعتبارِ ضميمةٍ معَها موضوعة بإزاء الماهيّة من حيث هي، وأنّها بهذا الاعتبار اسمُ جنسٍ، وهو لا ينافي عدمَ انفكاكها عن اللّواحقِ في

(١) في«ب»: «للمهملات».

(٢) «إما» ساقط من«ب».

الاستعمالِ الصّحيح مع أنّ كثيرًا من الألفاظ كالّتي في آخرها الألف كـ«الذكرى» و«بشرى» يستعملُ بدون اللّواحقِ كثيرًا.

وأمّا الاحتمالُ الثّاني، فلا مفسدةَ فيه إلّا باعتبارِ إخراجِ الألفاظِ المذكورةِ عن مصاديق اسمِ الجنس، كما مرَّ بيانُهُ، ولكن الظّاهر من كلماتهم، بل صريح جملةٍ منها أنّ القائلَ المذكورَ لا يقولُ بهذا الاحتمالِ، بل إنّما يذهَبُ إلى الاحتمالِ الثّالث، فهو يقولُ بوضعِ الألفاظِ المجرّدةِ بإزاء الماهيّاتِ المقيّدة بالوحدَةِ، والآخرون يقولون بوَضعِها للماهيّاتِ[1] المطلقة.

وكيفَ كان فالحقُّ هو الأخيرُ، والدّليلُ عليه تنصيصُ المحقّقين، كما مرَّ، ونقلُ إجماعِ أهل العربية عن السّكاكي على أنّ المصادرَ الخاليةَ عن اللّام والتّنوين موضوعةٌ للماهيّة لا بشرط[2] مَعَ عَدَمِ ظهورِ فَرقٍ بينها وبينَ غيرها، بل الظّاهرُ عدمُ الفرق، فيكون الكلُّ كذلك، وتبادر نفس الماهيّة المطلقة عنها، وأنّها لو كانت للماهيّاتِ[3] المقيّدة، لَزِمَ عندَ دخولِ لامِ الجنسِ عليها، أو لحوق تنوين التمكّنِ بها، إمّا التزام الوضعِ الجديدِ للمجموع أو التجوّز؛ إذ المفهومُ منها في الصّورتين المذكورتين هو نفسُ الماهيّة لا الماهيّة المقيّدة، وكلاهما في غايَةِ البعد، كاحتمالِ اختصاصِ وضعِ تلك الألفاظ بإزاء الماهيّات المقيّدة بحال التجرّد، فتكون لها حينَ دخولِ لامِ الجنسِ عليها مثلًا وضعٌ آخَرُ بإزاء الماهيّة المطلقة.

---

(١) في«أ»: «المهيات».

(٢) نقله عنه الميرزا القمّي في قوانين الأصول: ٩١، ١٢١، ٢٠٢، وللمزيد انظر المدرس الأفضل فيما يرمز ويشار إليه في المطول ٤/ ٢٠٤.

(٣) في«أ»: «المهيات».

وقد يستدلُّ عليه أيضًا بأنّ الماهيّة من حيثُ هي معنًى تشتدُّ الحاجةُ إليه، فينبغي في الحكمة وضعُ لفظٍ بإزائها[1]، ولا يصلَحُ له إلّا الاسمُ المجرّدُ عن العوارضِ؛ لأنّه مع كلّ منها يتبادرُ منه معنى زائد على مجرّدِ الماهيّة من معهوديّةٍ، أو وحدةٍ، أو اثنينيّةٍ، أو غير ذلك، فتأمّل.

[قسما اسم الجنس]

ثم اعلَم أنّ اسمَ[2] الجنسِ قسمان: أفراديّ، وهو الغالبُ، وجمعيٌّ.

والأوّلُ ما يطلقُ على الواحد والاثنين، كما يطلقُ على ما فوقَهما، والثاني ما لا يطلقُ عليهما، بل يخصُّ بما فوقَ الاثنين، ولكن هذا على ما عن نَجمِ الأئمّة من جهة الاستعمالِ لا الوَضعِ[3]، فهما بحسبِ الوضعِ متّحدان، وإنّما الاختلافُ بينَهما بحسبِ الاستعمال، هذا.

[تعريف علم الجنس]

وأمّا علمُ الجنسِ، فهو ما وُضِعَ للجنسِ بملاحظةِ حُضورِهِ وتعيّنِهِ في الذِّهنِ.

[تعريف المعرّف بلامِ الجنسِ]

وأمّا المعرّفُ بلامِ الجنسِ، فهو ما دخل عليه اللّامُ الّتي يشارُ بها إلى الجنسِ بملاحَظَةِ حضورِهِ في الذّهنِ أيضًا، كما في علمِ الجنس.

---

(١) قال الشيخ الرازي في أدلّة ثبوت الحقيقة الشرعيّة: «دليل الحكمة، فإنّ من المقرّر في مباحث الألفاظ أنّ كلّ معنى تشتدّ الحاجة إليه يجب في الحكمة وضع لفظ بإزائه» ينظر هداية المسترشدين ١/ ٤٣٠.

(٢) «اسم» ليسَ في«ب».

(٣) انظر شرح الرضي على الكافية ٣/ ٣٦٧.

والفرقُ بينهما أنّ الدالَّ على الحضورِ في الذّهنِ في المعرّفِ أداةُ التّعريفِ، وفي العَلَمِ نفسُ جوهَرِ الكلمةِ. وأيضًا معنى الإشارةِ في المعرّفِ من جهةِ اللّامِ، بخلافِ العَلَمِ، فإنّه اسمٌ للماهيّة الحاضرةِ، ففيه تقييدٌ في نفسِ المعنى، بخلافِ المعرَّفِ.

وأمّا الفرقُ بينَهما وبين اسمِ الجنسِ، فهو باعتبارِ اشتراطِ الحضورِ فيهما دونه، ولذا يكونان من المعارفِ، بخلافه.

فإن قيلَ: اللّفظُ إشارةٌ إلى معناه، فلا يكونُ مدلولُهُ إلّا حاضرًا في الذّهنِ، فما الفارقُ بينَ الأمرين؟

قلنا: الجوابُ عنه يظهرُ مما ذكره بعضُ الأفاضلِ حيثُ قال: «التَّعريفُ يقصدُ به معيّنٌ عندَ السّامعِ من حيثُ هو معيّنٌ، كأنّه إشارةٌ إليه بذلك الاعتبارِ.

وأمّا النكرةُ فيقصدُ بها التفاتُ النّفسِ إلى المعيّن من حيث ذاتِهِ، ولا يلاحظُ فيها تعيّنه، وإن كان معيّنًا في نفسه، لكن بينَ مصاحبة التعيين وملاحظته فرقٌ جَليٌّ»[(١)].

ومَهَّدَ في تصويرِ ذلك مقدّمةً هي: أنّ فهمَ المعاني من الألفاظ بمعونةِ الوَضعِ والعلم به، فلا بُدَّ أن تكون المعاني متصوّرةً ممتازةً بعضها عن بعضٍ عندَ السّامعِ، فإذا دَلَّ باسم على معنى، [فلا يخلو][(٢)] إمّا أن يكونَ ذلك الاعتبار - أي: كون المعنى متعيّنًا عندَ السّامعِ متميّزًا في ذهنه - ملحوظًا، أو لا، فالأوّلُ يُسَمّى معرفةً، والثاني نكرةً.

---

(١) الحاشية على الكشاف للشريف الجرجاني: ٥٠.

(٢) ما بين المعقوفتين ليس في المخطوطتين، وإنّما أثبتناه من المصدر.

ثمّ قال: «الإشارةُ إلى تعيّنِ المعنى وحضوره إن كانَت بجوهرِ اللّفظِ تسمّى علمًا، إمّا جنسيًّا إن كان المعهودُ الحاضرُ جنسًا وماهيّة، كـ«أسامة»، وإمّا شخصيًّا إن كان فردًا منها، كـ«زيد» أو أكثر كـ«أبانين»، وإن لم يكن بجوهر اللّفظِ، فلابُدَّ من أمرٍ خارجٍ عنه يشارُ به إلى ذلك، مثل الإشارة في أسماء الإشارة، وكقرينة التكلّم والخطاب والغيبة في الضّمائر، وكالنّسبةِ المعلومة جمليّة أو غير جمليّة في الموصولات والمضاف إلى المعارف، وكحرفي اللّامِ والنّداء في المعرّفاتِ بهما»، انتهى كلامُهُ على ما نَقَلَه السيّد الشّريفُ[1].

وإن شئتَ زيادةَ توضيحٍ لذلك، فاستَمِع لما نتلوه لكمّا نُقِلَ عن شيخِنا العلّامة[2] أعلى الله مقامَه حيثُ قال في مقامِ الجوابِ عن السّؤالِ المذكورِ: «قلت: فرقٌ بيّنٌ بينَ حصولِ الصّفة للشّيءِ واعتبارها معه. فاسمُ الجنسِ موضوعٌ للماهيّة الخارجيّةِ مطلقًا، سواءٌ حَصَلَ عندَ العقلِ أو لا، إلّا أنّ دلالةَ اللّفظِ عليها يستلزمُ حصولَها فيه حال الدّلالة، لأنّها مقيّدةٌ بحصولِها عندَ العقلِ، بخلافِ عَلَمِ الجنسِ مثلًا، فإنّه موضوعٌ لخصوصِ الماهيّة المقيّدةِ بالحُصولِ في الذّهنِ وغيره ليس من الموضوع له»[3].

ثمّ قال رحمه الله -بعدَ أن فرّعَ على ما ذُكرَ ظهورَ ما في كلام نجمِ الأئمة: «حيثُ بنى على أنّ التعريفَ في علمِ الجنسِ، وفي المعرّف بلامِ الجنس، والاستغراق،

(١) الحاشية على الكشاف للشريف الجرجاني: ٥٠-٥١.

(٢) هو الشيخ محمّد تقي بن محمّد رحيم الإيوانكيفي الأصفهاني المتوفّى سنة ١٢٤٨هـ، فقيه، أصولي، أشهر مؤلّفاته: هداية المسترشدين في شرح معالم الدين. انظر ترجمته في تكملة أمل الآمل ٥/ ٢٨٧- ٢٩٠.

(٣) هداية المسترشدين ٣/ ١٦٣.

والعهد الذّهني لفظيٌّ، كما أنّ التأنيثَ في «غرفة» و«بشرى» لفظيٌّ، وخصَّ اللام المفيدةَ للتّعريفِ حقيقةً في لامِ العَهدِ الخارجيّ»[١]، وقال بعدم الفرقِ بينَ اسمِ الجنسِ وعَلَمِ الجنسِ في المعنى، وكذا بينَهُ وبينَ المعرّفِ بلام الجنسِ- ما ملخّصُه:

«أنّ تنقيحَ المرام يتمُّ ببيانِ معنى التعريفِ، فنقولُ: إنّه عبارةٌ عن تعيينِ الشّيءِ وإحضاره في الذّهنِ من حيثُ كونِهِ معيّنًا إمّا في الخارجِ، أو في الذهنِ، فلا منافاةَ بينَ الكلّيّةِ والتّعريفِ؛ إذ الكلّيُّ متعيّنٌ في الذّهنِ. فإن أريدَ من حيثُ تعيّنه فيه كان معرفة، وإلّا كان نكرةً.

فلفظَةُ «إنسان» مَعَ قطعِ النّظرِ عن لواحقها العارضَةِ له نكرةٌ؛ لدلالتِها على الطّبيعة المطلقة، وكذا لو لحقَها التّنوينُ، بل يزيدُهُ تنكّرًا إذا كان تنوينَ التّنكير، ولو لحقه لامُ التّعريفِ كانت إشارةً إلى الطّبيعة الحاضرة في الذّهنِ؛ إذ بنفسِ لفظِ الإنسان تحضر الماهيّة المخصوصَةُ في الذّهنِ، فيشارُ باللّام إليها. فالفرقُ بينَ «إنسان» و«الإنسان» وإن كان اللّفظ إشارةً إلى المعنى (فيهما، إلّا)[٢] أنّ الأولَ إشارةٌ إلى المعنى مَعَ عدمِ تعيّنه، فيتعيّنُ بتلك الإشارة، والثاني إشارة إلى المعنى المتعيّن قبلَ تلك الإشارة، وكذا أسد وأسامة». انتهى[٣].

وبعضُ كلماتِهرحمه الله لا يخلو عن النّظرِ، وما نَقَلناه عن بَعضِ الأفاضلِ أسَدُّ وأمتَنُ، وأحسن منهما[٤] إسقاطُ اعتبارِ الحضورِ في الذّهن وإبدال الحضورِ الذّهني

(١) هداية المسترشدين ٣/ ١٦٣.
(٢) ما بين القوسين ليس في «ب» وبدله: «هو».
(٣) انظر مَعَ اختلافٍ يسيرٍ في اللّفظ في هداية المسترشدين ٣/ ١٦٣-١٦٤.
(٤) في «ب»: «منها».

بالتّعيّن الجنسي، كما فعله بعضُ الفضلاء حيثُ قال في بيان معنى لامِ التّعريف مطلقًا[١]: «إنّها حرفٌ وُضِعَت[٢] للإشارةِ إلى الحَقيقةِ المتعيّنةِ باعتبار تعيّنِها الجنسي أو الشّخصيّ.(وإنّما احتيجَ إلى اعتبارِ التعيّنِ لأنّ الإشارةَ لا تقعُ بدونه.

ويمكن القولُ بأنّها موضوعةٌ لملاحظةِ مدلولِ مدخولِها متعيّنًا بالتّعيّنِ الجنسي أو الشّخصي مجرّدًا عن اعتبارِ الإشارة والأوّلُ أظهَر)[٣].

وحينئذٍ، فيقالُ في لامِ الجنس إنّها ما يشارُ بها إلى الماهيّة المتعيّنة باعتبارِ تعيّنها الجنسي، وكذا في علمِ الجنس أنّه كلمةٌ موضوعةٌ للماهيّة المتعيّنة بالاعتبارِ المذكور.

وأمّا اسمُ الجنسِ، فهو وإن كان موضوعًا للماهيّة المتعيّنة في الواقع، إلّا أنّ وضعَه لها ليسَ باعتبار تعيّنها، بل مع قطعِ النّظرِ، وإن كان مصاحِبًا معه، فإنّ مصاحبةَ التعيّنِ غيرُ اعتباره وملاحظته، والفرقُ بينَ التعيّنِ الجنسي والذّهني هو أنّ الأولَ ممّا يثبتُه العقلُ للماهيّة وإن قطع النّظرُ عن وجودها فيه، والثاني ممّا لا يثبته إلّا بملاحظة وجودها فيه»[٤].

هذا، ثمّ إنّه قد يورَدُ على اعتبارِ الحضورِ في الذّهن بأنّه يلزَمُ أن يكونَ العلمُ والمعرّفُ المذكوران اسمَين للصُّوَرِ الذهنيّةِ الحاصلة في العقلِ، فيكون إطلاقُهما على الفردِ مجازًا.

---

(١) في«أ»: «أي: جنسيّةً كانت أو عهديّةً. منه».

(٢) «وضعت» ليس في«ب».

(٣) ما بين القوسين ليس في«ب».

(٤) الفصول الغرويّة في الأصول الفقهيّة: ١٦٥.

ويجابُ بأنّه لا يلزَمُ ذلك، بل نقولُ إنّها أسامٍ للأمورِ الخارجيّةِ من حيثُ كونها متصوّراتٍ عندَ العقلِ حاضراتٍ لديه، فإنّ لفظةَ الأسدِ معَ قطعِ النّظرِ عن اللّامِ إشارةٌ إلى الجنسِ الخارجيّ على ما هو التحقيقُ من وضعِ الألفاظِ للمعاني الخارجيّة دونَ الصُّوَرِ الذّهنيّةِ، واللام موضوعةٌ للإشارةِ، فيكون المعرّف بها إشارة إلى الطّبيعة الخارجيّة الحاضرة في الذّهن. وكذا الحالُ في أعلام الأجناسِ، بل وكثير من المعارف.

ألا ترى أنّ المعهودَ الذّكريّ اسمٌ للشّيءِ الخارجيِّ من حيث معهوديّته في الذّكرِ وحضورِهِ عندَ العقلِ، فهو مع كونه إشارةً إلى الشّيء الحاضرِ عندَ العقلِ اسمٌ للشّيءِ الموجودِ في الخارج.

وقد يقرّرُ الإيرادُ والجوابُ بنحوٍ آخَرَ، فيقال في الإيراد: إن كان الحضورُ في الذّهنِ معتبرًا يلزمُ أن يكونَ الرّجلُ وأسامة في قولك: «أكرم الرجل» و«رأيت أسامة» عبارةً عن الماهيّة الحاضرة في الذّهن باعتبارِ حضورها فيه معَ ظهورِ أنّ الماهيّة باعتبارِ حضورها في الذّهنِ ممّا لا يصلَحُ لتعلّقِ الإكرام والرّؤية، ومثلُهُ سائرُ الموارد.

وفي الجواب أنّ ملاحظةَ الماهيّة باعتبار في إطلاق اللفظِ عليه لا يوجِبُ أن يكونَ الحكمُ عليها[1] بذلك الاعتبارِ، فيجوز أن تُلاحظَ الماهيّة باعتبارِ حضورِها في الذّهنِ، ويحكم عليها باعتبارٍ آخَرَ[2].

(١) في«ب»: «فيها».

(٢) انظر الفصول الغروية في الأصول الفقهية: ١٦٥-١٦٦.

[في بيان النكرة]

وأمّا النّكرةُ فهي مقابلُ المعرفة، وقد عرفتَ معناهما ممّا سَبَقَ، فيَندَرِجُ تحتَها حينئذٍ اسمُ الجنسِ المجرّدُ عن جميعِ اللّواحقِ، وما لحقه التّنوين أو علامة التّثنية أو الجمع.

وبالجملة، فكلُّ ما لم يندرج تحتَ المعرفة بالمعنى المقابلِ لها، فهو داخلٌ في النكرة؛ إذ لا واسطةَ بينَهما.

نعم، قد يطلقُ لفظ النّكرة على ما دلَّ على الفردِ المنتشر، بل الشّايع في استعماله، والمتبادرُ منه[1] عندَ الإطلاق هو هذا، وعليه فيختصُّ بما كان منوّنًا بتنوين التّنكير، ويخرج عنه اسمُ الجنسِ المجرّد عن اللّواحق، وكذا المنوّنُ بتنوين التمكن، وهل يخرجُ عنه تثنيةُ النّكرات وجمعها؟ ظاهرُ قولِهم أنّ النكرةَ ما دلَّ على الفردِ المنتشر[2]، وإن كان ذلك؛ إذ الظّاهرُ من الفرد الفرد الواحد، إلّا أنّه لا يبعدُ أن يكونَ هذا مسامحة في العبارة، ويكون مرادهم ما يعمُّ الفردَ الواحدَ المنتشر، أو الفردين المنتشرين، أو الأفراد المنتشرة.

ثمّ لا يخفى أنّ دلالةَ النّكرةِ على الفَردِ المنتشر لَيسَ بوضعٍ واحد جديدٍ لمجموعِ الاسم والتّنوين، أو للاسم مقيّدًا بكونه معَ التّنوينِ؛ لعَدَمِ دليلٍ عليه وعدم حاجة إليه، بل الظّاهر أنّه بالوضعين السّابقين الإفراديّين:

أحدُهما: وضعُ نفسِ الاسمِ بإزاءِ الماهيّة المطلقة.

وثانيهما: وضعُ التّنوين بإزاءِ تقييدِ[3] مدخوله بفردٍ لا بعينه.

---

(١) «منه» ليس في«ب».

(٢) انظر حاشية الدسوقي على مختصر المعاني ١/ ٥٥٤، وهداية المسترشدين ٣/ ١٦٢،

(٣) في«ب»: «تقيد».

فيدلّ مجموعُ الاسمِ والتّنوينِ بواسطة الوضعين على الماهيّة المقيّدة بوحدة لا بعينها. وسيأتي زيادةُ تفصيلٍ لذلك في المطلب الثالث إن شاء الله تعالى، وستعرفُ هناك الفرقَ بينَ النّكرةِ والمعرّفِ بلامِ العهد الذهني أيضًا، وأنّه في الحقيقة هو المعرّفُ بلامِ الجنس.

[معنى الجمع]

وأمّا الجمعُ فهو ما دلَّ على ما فوقَ الاثنين من خصوصِ الآحادِ الّتي هي مصاديقُ الجماعة، لا نفس مفهوم الجماعة، حتّى يكونَ معنى الصّيغةِ ومعنى لفظ الجماعة متّحدًا.

يشهدُ بما ذكرناه التّبادرُ والوجدانُ الصّحيحُ، فإنّ اسمَ الجنسِ الّذي يلحقُ به علامةُ الجمع لا ينسلخُ عن معناه، ولا يحصلُ للمجموع وضعٌ جديدٌ؛ لما أشرنا إليه آنفًا في النّكرةِ من كونِهِ مخالفًا للأصلِ مدفوعًا بعدمِ الدّليل عليه، بل دلالة الجمع على ما ذكر بواسطة الوضعين الإفراديّين، فإنّ علامةَ الجمعِ من الواو والنّون، أو الياء والنّون موضوعةٌ بوضعٍ حرفيٍّ؛ لملاحظةِ مدلول مدخولِها متّحدةً مع ما زادَ على الفردين، فيكون معنى الجَمعِ جزئيًّا لا كلّيًّا، كما سيظهرُ لك هذا زيادة ظهور ممّا يأتي في بيان جزئيّةِ النّكرةِ إن شاء الله تعالى.

هذا في الجموعِ المصحّحة. وأمّا الجموعُ المكسّرةُ، فيمكن أن يقالَ بحُدوثِ وضعٍ جديدٍ لها؛ نظرًا إلى تغيّر مفرداتِها في الغالبِ حدًّا بحيث يعدُّ الجمعُ كلمةً مباينةً لمفرده، بخلافِ الجموعِ المصحّحة، فإنّها هي المفرداتُ، إلّا أنّه ألحق بآخرِها بعضُ الأدوات، كما قد يلحقُ بأوّلِها اللّام.

وحينئذٍ فيمكنُ أن يكونَ وضعُها بإزاء مفهومِ الجماعة مثلًا الذي هو معنًى كليٌّ، ويمكنُ أن يكونَ موضوعًا بإزاءِ خصوصيّاتِ المصاديق، فيكونُ الوضعُ

عامًّا والموضوع له خاصًّا، وهذا أظهرُ؛ إذ المتبادرُ من الجمعِ مطلقًا خصوصيّاتُ مصاديقِ الجماعة. غاية الأمر أنّها على وجه التّرديد والبدليّة، نظير المفردِ النّكرةِ دونَ المفهومِ الكلّي.

ولكن الأقرب بالاعتبارِ أن يقالَ بوَضعِ الهيئة الطّارئةِ للجُموعِ المكسّرةِ بإزاء تقييد مدلول مادّتها بما فوقَ الاثنين، فتكونُ الهيئة فيها كالواو والنّون في الجموعِ المصحّحة.

وممّا ذكرناه في الجمع يظهَرُ الحالُ في التّثنية، فإنّ الكلامَ فيهما واحدٌ، إلّا أنّ الموضوعَ له في الأخير هو خصوصيّاتُ مصاديقِ الاثنين.

[في بيان اسمِ الجمعِ والفرق بينه وبينَ الجمع واسم الجنسِ الجمعي]

وأمّا اسمُ الجمعِ، فهو أيضًا في المعنى كالجمعِ بدليلِ التّبادرِ، فلا يكونُ الفرقُ بينَه وبين الجمعِ بأنّ الموضوعَ له فيه عامٌّ بخلافِ الجمعِ، بل الفرقُ أنّ الجمعَ يدُلُّ على الماهيّة بمادّته وعلى وصفِ الجمعيّةِ بهيئتِهِ أو بالأداةِ، واسمُ الجمع يدلُّ عليهما بجوهره.

ولا فرقَ في ذلك-كما صرّحَ به بعضُ الفضلاءِ[1]- بينَ ما لو لم يكن له مفردٌ من لفظِهِ، ك«قوم» و«نساء»، أو كان، ولكن لم يعتَبَر في وضعِهِ، ك«صحب» و«ركب»؛ بدليل أنّ الجمعيّةَ يفهمُ منهما من نفسِ اللّفظ دونَ الهيئة؛ لكونِها كهيئة المفرداتِ.

وفيه نظرٌ، فإنّ كثيرًا من الجموعِ يكون هيئتُها كهيئة المفردات، وحينئذٍ فلا يبعدُ عَدُّ «الصحب» و«الرّكب» من الجمعِ دونَ اسمِ الجمعِ؛ إذ ليس لهم على نفي

(١) منهم الحائري في الفصول الغروية في الأصول الفقهية: ١٦٨.

ذلكما يطمئنّ به النّفس.

وعلى هذا يتمُّ ما قيل في الفرقِ أيضًا من أنّ الجمعَ ما له مفردٌ من لفظه، بخلافِ اسمِ الجمعِ[1].

وأمّا الفرقُ بينَ اسمِ الجمعِ واسمِ الجنسِ الجمعي مع اشتراكهما في عدمِ الإطلاقِ على ما دونَ الثّلاثةِ، فهو أنّ الأوّلَ موضوعٌ بإزاء خصوصيّاتِ مصاديقِ الجماعَةِ، والثاني بإزاء نفسِ الماهيّة، وإن خُصَّ في الاستعمالِ بعدمِ إطلاقه على ما دون الثّلاثَةِ.

(١) انظر تعليقة على معالم الأصول ٤/ ٧٦٦.

[الاحتمالات المتصوّرة في معنى الألف واللام]

هذا ما أردنا بيانَه في المقدّمات، ولنَرجِع الآنَ إلى بيانِ أصلِ المرام، فنقولُ: قد اختَلفَ كلامُ الأعلامِ في تحقيقِ معنى الألفِ واللّام، وتشعّب فيه الآراءُ والأفهامُ، ونحن نستوفي أوّلًا جميعَ ما يتصوّرُ في المقامِ من الاحتمالاتِ والصُّوَر، و إن لم يكن في استيفائها كثيرُ نفعٍ وثمرٍ؛ لأنّ فيه تشحيذًا للأذهانِ المتفطّنين وتبصرةً للنّاظرين، ثمّ نتبعُ الكلامَ ببيانِ ما نقلوه عن الأعلام، أو احتملوه في المقامِ مَعَ ما فيها من النَّقضِ والإبرام.

فأقولُ مستعينًا بالله: إنّ الاحتمالاتِ الأوليّةَ في المقامِ أربعةٌ:

- **الأوّل**: أن تكونَ اللّامُ حقيقةً في كلٍّ من المعاني الأربعة المتقدِّمَةِ الّتي هي العَهدُ الخارجيُّ، والذّهنيُّ، والجنس، والاستغراقُ، على سبيلِ الاشتراك المعنويّ، بأن تكونَ موضوعةً بإزاء الإشارة مطلقًا، أو الإشارة إلى خصوصِ الماهيّة.

فعلى الثاني يكون الموضوع له خصوصَ الإشارة المقيّدة بتعلّقها بالماهيّة[1]، إلّا أنّ الماهيّة تعتبرُ إمّا من حيثُ هي، أو من حيثُ تحقّقها في ضمنِ فردٍ معيّنٍ، أو غير معيّن أو جميع الأفراد، فهذه الاعتبارات إنّما هي في القيد المعتبر في معنى اللّام، وأمّا أصلُ معناها فشيءٌ واحدٌ.

وأمّا على الأوّل، فلا تقييدَ[2] في أصلِ المعنى، بل هو مطلقُ الإشارة، إلّا أنّ متعلّقَ هذه الإشارة يُتصوَّرُ فيه وجوه خمسة عشر؛ لأنّه إمّا أن يجعلَ كلٌّ من الأربعة

(١) في«ب»: «خصوص الماهيّة» بدل «بالماهيّة».

(٢) في«ب»: «تقيد».

متعلّقًا لها مستقلًّا من دونِ إدراجِ شيءٍ منها تحتَ شيءٍ، فيقالُ: إنّ[١] متعلّقَ الإشارةِ قد يكونُ نفسَ الجنسِ، وقد يكون خصوصَ فردٍ معيّنٍ، وقد يكون فردًا ما، وقد يكونُ جميعَ الأفراد.

أو أنّه يدرجُ الكلّ تحتَ الجنس، ويجعل هو متعلّق الإشارة ابتداءً، فيكونُ متعلّقُها شيئًا واحدًا له اعتبارات أربعة.

أو أنّه يجعل متعلّقها بالذّاتِ أمرين بإدراجِ ثلاثة من المعاني الأربعة تحتَ معنى، وجعل المعنى الآخَر مستقلًّا، وله صورٌ أربع.

أو بإدراجِ اثنين منها تحتَ معنى وآخرين منها تحت معنى آخر، وله صورٌ ثلاث.

أو أنّه يجعل متعلّقها بالذّاتِ أمورًا ثلاثة بإدراجِ اثنين من الأربع تحت معنى وجعل كلّ من الآخرين مستقلًّا وله صور ستّ.

وسيتّضحُ لكهذه الصّور الثلاث عشرة ممّا يأتي في الاحتمالِ الثّالثِ إن شاء الله تعالى، فمجموعُ صُوَرِ هذا الاحتمالِ ستّ عشرة.

- **الثاني**[٢]: أن تكونَ حقيقةً في كلٍّ منها على سبيلِ الاشتراك اللّفظيِّ، بأن يكونَ موضوعةً بإزاءِ كلٍّ منها بوضعٍ على حدة.

والوجوهُ الخمسة عشر المتقدّمة جارية هنا أيضًا، فإنّه إمّا أن لا يدرجَ شيءٌ من المعاني الأربعةِ تحتَ شيءٍ، أو يدرج كلّها أو بعضها تحت معنًى عامٍّ مَعَ جَعلِ الموضوعِ له خصوصيّات هذه المعاني المندرجة تحتَ ذلك المعنى العامِّ.

---

(١) «إن» ليس في«ب».

(٢) «الثاني» ليس في«ب».

- **الثالث**: أن تكونَ حقيقة في جميعِ الأربعة، ولكن لا بأوضاعٍ أربعة، كما مرَّ في الاحتمالِ الثّاني، ولا بوضعٍ واحدٍ، كما في الاحتمال الأوّلِ، بل بوضعَينِ أو ثلاثَةٍ، وذلك بإدراجِ اثنين من الأربعة أو ثلاثة منها تحتَ قدرٍ جامعٍ يكونُ هو الموضوع له.

وهذا الاحتمال له ثلاث عشرة صورةً، سبعٌ منها فيما لو كان هناك وضعان؛ وذلك لأنّ تعلّق وضعين بأمور أربعة إمّا بإدراجِ ثلاثةٍ منها تحتَ قَدرٍ جامعٍ، فيكونُ هو الموضوعَ له تارةً والمعنى الرابع تارةً أخرى، وهذا له صُوَرٌ أربع؛ إذ كلٌّ من المعاني الأربعة يحتملُ أن يكونَ موضوعًا له على حدة، والقدرُ المشترك بين الثلاثة الباقيةِ أيضًا موضوعًا له على حدة.

فالإشارةُ إلى المعهود الخارجي معنًى، والجنسُ الجامعُ بينَ اعتباراته الثّلاثة معنًى آخَر، أو[1] أنّ الإشارةَ إلى الماهيّة من حيث هي معنًى، والإشارة إلى الفردِ أعَمّ من أن يكونَ كلّ الأفراد أو بعضها معيّنًا أو غير معيّن معنًى آخَر، أو[2] أنّ الإشارة إلى فردٍ ما معنًى، والإشارة إلى الجنس سواء اعتبرت من حيث هو أو من حيثُ تحقّقه في ضمنِ فردٍ معيّنٍ أو في ضمن جميعِ الأفرادِ معنًى آخَر، أو أنّ الإشارةَ إلى جميعِ الأفراد معنًى وإلى الجنسِ الشّامل للثلاثة الأخر معنًى آخر.

وإمّا بإدراجِ اثنين منها تحتَ قدرٍ جامعٍ، واثنين آخَرين تحتَ قدرٍ جامعٍ آخَر، ويكونُ كلّ من الجامعين موضوعًا له على حدة، وهذا له صورٌ ثلاث؛ لأنّك إمّا تأخذُ القدرَ الجامعَ بين المعنى الأوّلِ من المعاني الأربعة، وبين الثاني، أو الجامع بينه وبين الثالث، أو بينه وبين الرّابع، وتجعله موضوعًا له والقدر الجامع بين الاثنين الباقيين معنًى آخَر.

---

(١) في«ب»: «و» بدل «أو».

(٢) في«ب»: «و» بدل «أو».

وستّةٌ منها فيما لو كان هناك أوضاعٌ ثلاثةٌ، وذلكلأن تعلّق أوضاع ثلاثة بأمورٍ أربعة لا يكونُ إلّا بإدراجِ اثنين منها تحتَ قدرٍ جامعٍ يكونُ هو الموضوع له مع كونِ كلٍّ من المعنيين الآخرين أيضًا موضوعًا له على حدة، فلا بُدَّ من أخذِ كلّ اثنين منها وإدراجهما تحتَ معنًى واحدٍ، والاحتمالات الثنائيّة من بينِ الأمور الأربعة لا يزيدُ على ستّةٍ؛ لأنّك تأخذُ الأوّل منها مع الثّاني، ثمّ مع الثالث، ثمّ مَعَ الرّابعِ، ثمّ تأخذُ الثاني منهما معَ كلٍّ من الآخرين، ثمّ تأخُذُ الثّالثَ معَ الرّابع.

وإنّما لم يؤخذ غير الثلاثة الأول في الاحتمالات الثّنائيّة الّتي ذكرناها للصّورة السّابقة؛ للزومِ التّكرار هناك، بخلافه هنا؛ فإنّكلو أخذتَ الأوّل معَ الرّابعِ، وأدرجتهما تحتَ معنى والوسطين أيضًا تحتَ معنى، وجعلتَ كلًّا من المعنيين موضوعًا له، كما في الصّورةِ السّابقة، ثم اعتبرتَ الثاني مع الثّالث، وأدرجتهما تحتَ معنى، وأدرجت الأوّل مع الرّابع أيضًا تحتَ معنًى كان هذا هو ما فعلته أوّلًا، بخلافِ ما لو أدرجتَ الأوّل والرّابع تحت معنى وجعلته موضوعًا له، وكلًّا من الوسطين أيضًا موضوعًا له على حدة، كما في هذه الصّورة، فإنّك حينئذٍ لو أخذتَ الوسطين، وجعلت الجامع بينهما موضوعًا له، ثمّ جعلت كلًّا من الطّرفين أيضًا موضوعًا له على حدة لم يلزَم تكرارٌ، بل كانت هذه صورة أخرى غير الأولى وهو ظاهرٌ.

- **الرّابع**: أن تكونَ حقيقةً في بعضٍ من المعاني الأربعة مجازًا في الباقي.

وله ستٌّ وثلاثون صورة؛ لأنّه إمّا حقيقةٌ في[1] واحدٍ مجازٌ في ثلاثة أخر، وهذه تنحلُّ إلى صُوَرٍ أربع؛ إذ كلّ من المعاني الأربعة يحتملُ أن يكونَ حقيقةً

(١) «في» ساقطٌ من «ب».

والثلاثة الأخر مجازات.

أو حقيقة في اثنين مجازٌ في اثنين آخرين، وهذه تنحلُّ إلى اثنتي عشرة صورة؛ لما عرفت من أنّ الاحتمالاتِ الثّنائيّةَ بينَ الأمورِ الأربعة ستّةٌ، وفي كلٍّ منها يحتمل اندراج ما عدا المعنيين المجازيّين تحتَ معنى واحدٍ يكون هو الموضوع له، فيكون الاشتراك بين المعنيين الآخرين معنويًّا، وعدمه، فيكون الاشتراك بينهما لفظيًّا.

أو حقيقة في ثلاثة مجازٌ في آخر، وهذه له صور أربع أيضًا، كالصّورة الأولى، إلّا أنّ كلًّا من هذه الأربع تنحلُّ إلى صورٍ خمس؛ إذ المعاني الثلاثة الّتي هي ما سوى المعنى المجازي إمّا أن يدرج كلّها تحتَ معنى عامٍّ، ويجعل هو الموضوع له، أو يجعل كلّ من الثلاثة موضوعًا له بخصوصه، أو يجعل واحدٌ منها بالخصوصِ إمّا هذا أو ذاك أو ذلك موضوعًا له، ويدرج الاثنان الآخَران تحتَ معنى عامٍّ هو الموضوع له أيضًا.

وإذا جُمِعَت صُوَرُ[1] هذا الاحتمال مع صُوَرِ[2] الاحتمالاتِ السّابقة تبلغ ثمانين، وهذه الوجوه كلّها بالنّسبة إلى نفسِ اللّام.

ولك اعتبارُها في مجموعِ اللّام ومدخولِها أيضًا بناءً على ثبوتِ وضع وحداني جديد للمجموع بأن تقولَ: إنّ المفردَ المحلّى إمّا أن يكونَ مشتركا معنويًّا بينَ الأمور الأربعة بأن يكونَ موضوعًا بإزاء الأمرِ الحاضرِ في الذّهنِ على وجه الإطلاقِ، أو بإزاء خصوصِ الماهيّة الحاضرة في الذّهنِ سواء اعتبرت من حيثُ هي، أو من حيثُ تحقّقها في ضمنِ فردٍ معيّنٍ، أو غير معيّنٍ، أو في ضِمنِ جميع الأفراد.

---

(١) في«ب»: «صورة».

(٢) في«ب»: «صورة».

وعلى الأوّلِ يجري فيه الوجوه الخمسة عشر المتقدّمة؛ لأنّ ذلك الأمرَ الحاضرَ إمّا أن يكونَ كلٌّ من المعاني الأربعة ابتداءً من دونِ إدراجِ شيءٍ منها تحتَ شيء، أو أنّه يدرج الكلّ تحتَ أمرٍ واحدٍ أو أمرين أو ثلاثة.

وإمّا أن يكونَ مشتركا لفظيًّا بين الأربعة إمّا بأوضاعٍ أربعة، أو بوضعين، أو ثلاثة.

وإمّا أن يكونَ حقيقةً في بعضِها مجازًا في الباقي على ما مرَّ تفصيله.

وحينَئذٍ فتتضاعَفُ الاحتمالات، ويرتقي عددُها إلى مائة وستين.

[في بيانِ ما هو الحقُّ في معنى اللّام]

إذا عرفتَ هذا، فنقول: إنّ الحقَّ من بينِ الاحتمالاتِ المذكورةِ للّام هو أنّها حقيقةٌ في مطلقِ التّعريف والإشارة، فله معنًى واحدٌ، وإنّما يختلِفُ هذا المعنى باختلافِ المتعلّق والمشارِ إليه؛ فإنّ الإشارةَ قد تكونُ إلى الأمرِ الحاضِرِ، أو المعهود الّذي يكون هو في الغالب من مصاديقِ مدلولِ المدخولِ،(وهو في لامِ العهد الخارجيّ)[1].

وقد تكونُ إلى نفسِ المدلولِ باعتباراته الثلاثة، وهو في لامِ الجنس المندَرِجِ تحتَهُ لامُ الطَّبيعةِ، والعَهدُ الذّهني، والاستغراق إذا كان المدخول مفردًا في وجهٍ قد تَقَدَّمَ الإشارةُ إليه.

وقد تكونُ إلى جميعِ أفراده، كما في الجمعِ المعرّفِ، وكذا في المفردِ المعرّفِ في وجهٍ آخَر. فمتعلّقُ الإشارة في اللّام لا يتجاوزُ الأمورَ الثّلاثة.

فإذن في المقامِ ثلاثةُ مطالبَ:

---

(١) ما بين القوسين ليس في«ب».

- **الأوّل**: أنّ اللّامَ لها معنًى واحدٌ هو الإشارةُ، والاختلافُ إنّما هو في المشارِ إليه دونَ معنى اللّام.

- **والثاني**: أنّ العهدَ الخارجيَّ غيرُ مندرجٍ تحتَ الجِنسِ، وكذا الاستغراق في الجمع.

- **والثالث**:(أنّ العهدَ الذّهني والاستغراقَ في المفرد راجعان إلى الجنسِ، ومندرجان تحته، وإن أمكن عدمُهُ في الاستغراقِ، كما مرَّ)[1].

[المطلب الأوّل]

[في أنّ اللام لها معنًى واحد والاختلاف في المشار إليه]

أمّا المطلبُ الأوّلُ، فيدلُّ عليه أصالةُ عدمِ تعدّدِ الوضعِ معَ وجودِ القَدرِ المشترك الّذي لا حاجةَ مَعَه إلى الوَضعِ لكلٍّ من الخصوصيّاتِ على حدةٍ، وعدم دليل عليه، وظهور ما اخترناه من جعلِهم لها حرفَ تعريف، وتسميتهم إيّاها بذلك، وما حكي عن التّلويح وغيره من أنّ اللّامَ بالإجماعِ للعهدِ، ومعناه الإشارةُ والتّعيينُ والتّمييزُ[2].

وأمّا سائرُ ما نقل في المقام، فليس لها ما ينهضُ بإثباتِ المرامِ، وهي ستّةٌ.

- **أحدها**: أنّها حقيقةٌ في تَعريفِ الجنسِ، والثّلاثةُ الأخَرُ - من العهدِ الخارجيّ، والذّهني، والاستغراق - راجعةٌ إليه مفهومةٌ من قيامِ القَرينةِ على كونِ

---

(١) في«ب»: «والثالث أن العهد الذّهني والاستغراق في المفرد راجحان إلى الجنس، ومندرجان غير مندرج تحت الجنس وكذا الاستغراق، كما مرّ» وهذه عبارة مرتبكة، والصوابُ ما أثبتناه عن «أ».

(٢) المنصف من الكلام على مغني ابن هشام ١/ ١٢٢.

الطّبيعَةِ في ضِمنِ فَردٍ معيّنٍ، أو غيرِ معيَّنٍ، أو جميعِ الأفراد، وهذا القولُ محكيٌّ عن القوشجي[١].

وله: ثبوتُ استعمالها في تعريفِ الجنس، كما يشهدُ به التبادرُ، وملاحظة الاستعمالات، وعدم ثبوت استعمالها في سائرِ المعاني بخصوصِها؛ لإمكان إرجاعِها إلى الأوّلِ، فلا حاجةَ إلى تَكثيرِ المعاني، والتزامِ الاشتراك أو التجوّزِ.

وفيه: ما ستعرفُ، من أنّ العهدَ الخارجيَّ والاستغراقَ في الجمعِ لا يرجعان إلى الجنس، فلا يكونُ حقيقةً في التّعريف المقيّدِ بكونه تعريفَ جنسٍ، بل في التّعريف مطلقًا. واختلاف متعلّقه بكونِهِ جنسًا أو فردًا مثلًا لا يوجبُ اشتراكًا ولا تجوّزًا.

- **ثانيها**: ما حكي عن التّفتازاني والسيّد الشريف، وهو أنّها[٢] مشترِكةٌ بينَ تَعريفِ العَهدِ والجنسِ، والمعنيان الآخَران راجِعان إلى الأخير.

وله: ما ستعرِفُ من ضَعفِ رجوعِ العهدِ الخارجِيِّ إلى الجِنسِ، معَ أنّ إرادَتَه عندَ وجودِ العهد أوضحُ من إرادة الجنسِ الّذي لا كلامَ في ثبوتِ الوضعِ له في الجُملة، فيكونُ أولى بثبوتِ الوضعِ له. وأمّا رجوعُ الآخَرين إلى الجنسِ، فيظهرُ وجهُهُ ممّا مرَّ، ويأتي أيضًا.

وفيه: أوّلًا: أنّ ضعفَ رجوعِ العَهدِ إلى الجنسِ وأوضحيّةِ إرادتِه من إرادة الجنسِ عندَ وجودِ العهدِ لا يوجبُ ثبوتَ وضعٍ له بالخصوصِ، بل يكفي فيه الوضعُ لمطلقِ الإشارة والتّعريف.

---

(١) انظر هداية المسترشدين ٣/ ١٨٤.

(٢) في «ب»: «أنه».

وثانيًا: أنّ استغراقَ الجمعِ غيرُ راجعٍ إلى الجِنسِ.

- **ثالثُها**: ما نُقِلَ عن ظاهرِ التّفتازانيِّ في بَعضِ تَصانيفِهِ من وضعِها لخصوصِ[1] كلٍّ من الأربعة.

وله: ثبوتُ الاستعمالِ في كلٍّ منها مَعَ كونِ الإرجاعِ تكلّفًا.

وفيه: أوّلًا: منعُ ثبوتِ الاستعمالِ في الخصوصيّاتِ. **بيانُهُ**: أنّ بعضَ الألفاظِ كاللّام، وأدواتِ التّأكيد، وحروفِ النّداء موضوعةٌ لمعانيها من حيثُ الإيجادِ، كما أنّ بعضَها-وهو الغالبُ- موضوعةٌ لمعانيها من حيثُ الإحضار.

فلَفظَةُ «يا» موضوعةٌ لإيجادِ النّداء، لا لإحضارِهِ في ذهنِ السّامعِ، كما في الضّرَبِ والقَتلِ مثلًا، فهي حرفٌ يتحقَّقُ به النّداءُ في الخارج، ويتحصّلُ.

وكذا اللّامُ موضوعةٌ لمعنى كلّيٍّ على ما حَقَّقَه شيخُنا العلّامة أعلى الله مقامَه من أنّ الموضوعَ له في الحروفِ عامٌّ، كالوضعِ[2]، كما هو مذهبُ القدماء[3]، خلافًا للمتأخّرين[4]، حيثُ ذهبوا إلى أنّ الموضوعَ له فيها هو الخصوصيّات؛ لشبهات حصلت لهم ليسَ هنا مقامُ بيانِها وتزييفها تفصيلًا، وإن كان يظهرُ ممّا نذكرُه في المقامِ إجمالًا، وهو أنّ اللّامَ على التّحقيقِ موضوعةٌ لمعنى كلّيٍّ هو الإشارَةُ، ولكن من حيثُ الإيجادِ، وهي مستعملةٌ في هذا المعنى الكلّيّ، والخصوصيَّةُ الحاصلةُ في

---

(١) في«ب»: «بخصوص».

(٢) انظر هداية المسترشدين ١/ ١٧٥.

(٣) انظر نهاية المأمول في شرح مبادئ الوصول:٩٧.

(٤) انظر معالم الدين وملاذ المجتهدين ١٢٤، قوانين الأصول:١٠، الفصول الغروية في الأصول الفقهية:١٦.

المقام من لوازم الاستعمال؛ فإنّ استعمالَ اللّام في الإشارة من الحيثيّةِ المذكورة يلزَمُهُ الخصوصيَّةُ؛ إذ الكليُّ إذا وُجِدَ في الخارج لم ينفك عن الخصوصيّاتِ، فإذا تحقَّقَتِ الإشارةُ في الخارج كانت لا محالة إشارةً جزئيّةً مخصوصةً متعلّقةً بشيءٍ معيّنٍ.

ومن عدم فرقهم بينَ ما هو المستعملُ فيه في المقام وما هو من لوازم الاستعمالِ نَشَأَ الاشتباهُ، فَظَنّوا أنّ الحروفَ وأمثالَها لم تُستَعمَل أبدًا إلّا في الخصوصيّات، فلو كانت موضوعةً لمعانٍ كلّيّةٍ، لاستعملت في ذلك المعنى، ولو مرّةً، ومَعَ عدمِهِ كان كلّ من هذه الألفاظِ مجازاتٍ بلا حقائقَ، فلم يختلف العلماء في وجودِها، ولم يَتَكلَّفُوا للتّمثيلِ لها بلفظِ الرّحمن، فلا بدَّ أن يكونَ الموضوعُ له[1] هو الخصوصيّات لئلّا يلزَمَ ما ذُكرَ وغيرُهُ من المفاسدِ[2].

ولكنّك قد عرفتَ بما أشرنا إليه إجمالًا فسادَ المفاسدِ، وعدم الحاجة إلى ارتكاب خلافِ الأصلِ، وهو مغايرةُ الوضع للموضوعِ له، فإنّ الأصلَ وضعُ[3] اللّفظِ للمعنى الملحوظِ حينَ الوضعِ، لا أن يتصوّرَ معنًى، ويوضعَ اللّفظُ بإزاءِ شيءٍ آخَر غيره، وإن كان متصوّرًا في ضمنِهِ(إجمالًا.

وثانيًا: منع دلالة الاستعمال على الحقيقة بل هو أعمّ مع أنَّ المجازَ خيرٌ من الاشتراك.

وثالثًا: أنّ إرجاعَ بعضِ المعاني)[4] كالعهدِ الذّهني والاستغراقِ في المفرد إلى الجنس لا تكلّفَ فيه، بل هو الظّاهرُ، سيّما في الأوّلِ، بل قد سَمِعتَ أنّه المتعيّنُ

(١) في«ب»: «موضوع له».
(٢) في«ب»: «الفاسد».
(٣) في«أ»: «فإن أصل الوضع».
(٤) ما بين القوسين غير موجود في«ب».

فيه معَ أنّ عدمَ الإرجاعِ لا يستلزمُ التعدّدَ في معنى اللّامِ، وإنّما يستلزمُ التّعدّدَ في متعلّقِ الإشارةِ.

– **رابعُها**: أنّها موضوعةٌ لتعريفِ الجنسِ خاصّةً، وفي غيره مجازًا، إلّا في الجمعِ المحلّى، فإنّه موضوعٌ بوَضعٍ جديدٍ[1] للاستغراقِ، وهذا منقولٌ عن غيرِ واحدٍ من متأخّري المتأخّرين[2].

ولهم: تبادرُ الأوّلِ، فيكونُ حقيقةً فيه مجازًا في البواقي؛ لأولويّته من الاشتراكِ لتبادُرِ الغَيرِ بالنّسبةِ إليها، ومن يدّعي الحقيقةَ فيها، فلا بُدَّ له من إثباتِ وضعٍ جديدٍ للهيئة التركيبيّة.

وفيه: أنّ تبادرَ الجنس ليسَ من جَهَةِ الوَضعِ له بخُصوصِهِ، بل إنّما هو ناشٍ من الوَضعَينِ الإفراديين بالنِّسبَةِ إلى اللّام ومدخولها، فلا يدلُّ على كونِ الجنسِ حَقيقَةً خاصّةً وكون غيره مجازًا، مَعَ أنّ تبادرَ الجنسِ إنّما هو عندَ عدمِ العَهدِ، وأمّا معه فيكون هو المتبادر، ويكون حقيقة من دونِ حاجةٍ إلى وَضعٍ جَديدٍ، كما سيتّضحُ جميعُ ذلك إن شاء الله.

– **خامسُها**: ما احتمَلَه بعضُهُم[3]– على ما حُكيَ عنه– مِن كونِها حقيقةً في الجِنسِ، والاستغراقِ، والعَهدِ الخارِجيِّ، ورجوعُ العَهدِ الذِّهنيِّ إلى الجنسِ.

وهذا هو الّذي اخترَنَاه إن أريدَ الوضعُ لمعنًى عامٍّ يشمُلُ الثّلاثَةَ، وإن أريدَ الوَضعُ لخُصُوصِ كلٍّ من الثّلاثَةِ، فالوَجهُ فيه ظاهِرٌ مَعَ جَوابِهِ ممّا مرَّ.

---

(١) في«ب»: «بوضع الجديد».

(٢) هداية المسترشدين ٣/ ١٨٧.

(٣) في هامش «أ»: «الظّاهرُ أنّ المرادَ به المدقّقُ الشّيرواني، فإنّه ذكر الاحتمالات الثلاثة في المفرد المعرّف من دونِ ذكره العهدَ الذّهني، فتدبّر».

- **سادسُها**: ما حكي احتمالُهُ عن بَعضٍ أيضًا من اشتراكها بينَ تعريفِ الجنسِ وتعريفِ الفَردِ مطلقًا، سواء كان جميعَ الأفرادِ، أو بعضَها معيّنًا، أو غيرَ معيّن.

ولعلَّ الوجهَ فيه سهولَةُ إرجاعِ الثّلاثَةِ إلى المعنى المذكورِ مَعَ تَعليلِ الاشتراك وعدمِ لُزومِ المجازِ أصلًا.

وفيه: أنّ اللّامَ لا يفيدُ تعريفَ الفردِ على الإطلاقِ حتّى يكون هو الموضوع له، بل إنّما يفيدُ تعريفَ خصوصِ المعهود أو جميعِ الأفراد. وستَعرِفُ ضعفَ القولِ بتعريفِها للفردِ في العهدِ الذّهني إن شاء الله تعالى.

وممّا ذكرناه في المقامِ يتبيّنُ لك الوَجهُ في تَقريبِ كلٍّ من الوُجُوهِ الكثيرةِ الّتي ذَكرناها للّامِ، كما يظهرُ الوَجهُ في تزييفِها أيضًا، فلا حاجةَ إلى إطالَةِ الكلامِ.

[المطلب الثاني]

[عدم اندراج العهد الخارجي والاستغراق في الجمع تحتَ الجنس]

وأمّا المطلبُ الثّاني، فهو مشتملٌ على دعويين:

إحداهما: عدمُ اندراجِ العَهدِ الخارجيِّ تحتَ الجنسِ.

والثّانيةُ: عدمُ اندراجِ الاستغراقِ في الجمع تَحتَه.

أمّا الأولى، فيدُلُّ عليها التّبادرُ، فإنّ المتبادرَ[1] من مثل قولنا: «هذا الرّجل» هو الإشارةُ إلى الفَردِ بخصُوصِهِ، لا إلى الحِصَّةِ الحاصلةِ في ضِمنِه، ولا إلى مطلقِ[2] الطّبيعةِ، كما لا يخفَى على مَن نَظَرَ في مواردِ الاستعمالاتِ.

---

(١) في «ب»: «التبادر».

(٢) في «ب»: «المطلق».

ولو كان التّعريفُ فيه للجِنسِ لم يُفِد تعريفَ خصوصِ الفَردِ أصلًا، ولم يكن الإشارة إليه؛ لأنّ تعريفَ العامِّ لا يفيدُ تعريفَ الخاصّ، ومعرفة الخاصِّ بالوجهِ العامِّ ليسَ إلّا معرفة لذلك العامِّ دونَ الخاصِّ.

والظّاهرُ أنّ ما ذكرناه هو الباعثُ لكثيرٍ منهم حيثُ جَعَلوا اللّامَ قسمين، عهديَّةً، وجنسيَّةً، ولم يُدرِجوا الأوّلَ في الثاني[1]، إلّا أنّ تعبيرَ بَعضِهم في لامِ العَهدِ بأنّها الّتي يُشارُ بها إلى حِصّةٍ مُعيَّنَةٍ من الجِنسِ[2] -كما مرَّ في نقلِ كلامِهم- غيرُ حسنٍ؛ إذ الحِصّةُ عبارةٌ عن الماهيّة المقيّدةِ بالخصوصيّةِ بحيثُ يكونُ التَّقييدُ داخلًا والقيد خارجًا، والإشارة في العهد الخارجي، كما أنّها ليست إلى نفسِ الماهيّة، ليسَت إلى الحِصّةِ أيضًا، إلّا إذا تقدّم معهوديّةٌ بالنّسبةِ إليهما، فأشير باللّام إليهما، وهو نادرٌ، وإنّما الشّايعُ الغالبُ فيه هو الإشارةُ إلى خُصُوصِ الفَردِ الّذي هو عبارةٌ عن مجموعِ الماهيّة والخصوصيّة، أي القيد والمقيّد معًا، ولكن الظّاهرَ أنّ مرادَهم بالحصّة هو الفَردُ، وإنّما تسامَحوا في التّعبيرِ، كما يشهدُ بذلك تعميمُهُم الحصّةَ وبيانهم لها بقولهم[3]: «فردًا كانت أو أفرادًا»[4].

هذا، وقد ظهر بما ذكرناه أنّ ما ذكره الفاضِلُ القمّي رحمه الله حيثُ جعل الأولى إدراجَ العهدِ الخارجي تحتَ حقيقَةِ الجِنسِ، وتعجّب منهم حيثُ أخرجوه عنها

---

(١) انظر شرح التسهيل ٢/ ٨٢٥، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ١/ ٤٩، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك ١/ ١٦٢، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع ١/ ١٨٩، الإتقان في علوم القرآن ١/ ٤٣٩، الحدائق الندية: ٨٤.

(٢) انظر الحاشية على الكشّاف للشريف الجرجاني: ٥١.

(٣) في «ب»: «لقولهم».

(٤) الحاشية على الكشاف للشريف الجرجاني: ٥١.

غيرُ متّجهٍ، كما أنّ ما ذكرَهُ في وجهِ إخراجِهم له عنها حيث قال: «ولعلّهم توهّموا أنّه أطلق هنا، وأريدَ به الفردُ بخصوصه، فهو مجازٌ»[١]، غيرُ متّجهٍ أيضًا؛ إذ بعدَ ظُهورِ الوَجهِ الّذي ذكرناه لا وَجهَ لنسبةِ هذا التّوهُّم إليهم مع أنّه توهّمٌ فاسدٌ؛ لما سَنُحَقّقُهُ إن شاء الله تعالى من أنه لا تجوّزَ في العهدِ الخارجي أصلًا.

وأمّا ما ذكره هو رحمه الله في إبطالِ هذا التّوهُّم من أنّ معنى إطلاقِ الكلّيِّ وإرادَةِ الفردِ بخُصُوصِهِ هو أن يدّعى أنّ الكلّيَّ والفَردَ حقيقةٌ واحدةٌ، وموجودٌ واحدٌ، فيفيدُ حصرَ الكلّيِّ فيه، فيلزَمُ التجوّز؛ لأنّ زيدًا لا غير مثلًا معنًى مجازيٌّ للَفظِ الرّجلِ، ولَيسَ الأمرُ في العهدِ الخارجيِّ كذلك؛ إذ المشارُ إليه في قولِنا: «الرّجل» هو الماهيّة الموجودةُ في الفردِ، لا أنّ المرادَ أنّ المشارَ إليه هو هذا الكلّيّ لا غير حتّى يكونَ مجازًا، فهو بمعزلٍ عن الصّوابِ؛ لأنّ ما جعله معنى إطلاق الكلّي وإرادة الفردِ بخصوصه ليس معناه، وما جعله وجهَ التجوّز من دعوى الحصرِ ليس[٢] وجهًا له، بل معنى الأول هو أن يطلق الكلّيّ على الفردِ، لا باعتبار تحقّقِ الماهيّة[٣] الكليّةِ فيه، بل باعتبارِ خصُوصِهِ الّذي هو عبارةٌ عن مجموعِ الماهيّة والخصوصيّات المكتنفة بها.

ووجهُ التجوّزِ أنّ اللّفظَ قد استُعمِلَ في غيرِ ما وُضِعَ له؛ إذ المفروضُ أنّه[٤] وُضِعَ بإزاءِ نفسِ الماهيّة الّتي هي جزءٌ من ذلك المجموعِ، لا بإزاءِ المجموعِ مَعَ أنّه قد استُعمِلَ في المجموعِ، فيكون مجازًا.

---

(١) قوانين الأصول: ٢١٢.

(٢) «ليس» غير موجود في«ب».

(٣) في«ب»:«تحقّق للمهية».

(٤) في«ب»: «له» بدل«أنّه».

وأمّا ما نَقَلنا عنه رحمه الله فهو مَبنيٌّ على ما اختارَهُ في تَحقيقِ[1] مَعنَى المجازِ من أنّه عبارةٌ عن الكلمةِ المستعمَلَةِ في غيرِ ما وُضِعَت له بأن يُفيدَ أنّ هذا - يعني: المعنى الغير الموضوع له - هو ذاك، يعني: المعنى الموضوع له بالحملِ الذاتي، لا الحمل المتعارفي.

فإنّ أسدًا في«رأيتُ أسدًا يرمي» مستعملٌ في الرّجلِ الشجاعِ على دعوى أنّه الحيوانُ المفترسُ.

والغيث في«رعينا الغيث» قد أطلِقَ على النّباتِ على دعوى أنّ النّباتَ هو نَفسُ الغَيثِ، لا بمعنى أنّه فردٌ منه، بل هو هو[2].

قال: فمعنى قولهم: إنّ العامّ إذا استعمل في الخاصِّ بقيد الخصوصيَّةِ يكونُ مجازًا معناه ادّعاء كون العامّ منحصرًا في الخاصِّ تحقيقًا للحملِ الذّاتيِّ الّذي لا بدَّ منه في المجاز. انتهى محصَّلُ كلامِهِ[3].

وأنتَ ترى ما فيه؛ إذ لا وَجهَ لاعتبارِ الحملِ الذّاتيِّ، أو دعوى الحصر، وحمل كلماتهم على ذلك مع إبائِها عنه، وظهورِها فيما ذكرناه من المعنى، مَعَ أنّ ما ذكرَه من دعوى اتّحادِ المعنى الحقيقيِّ مَعَ المجازيِّ إنّما يَتَّجِهُ في الاستعارَةِ في الجملة دونَ المجازِ المرسَلِ؛ لظُهُورِ أنّ إطلاقَ الغَيثِ على النَّباتِ، والقَريةِ على أهلها ليس مبنيًّا على دعوى كونِ النّباتِ نفسَ الغيث، أو أهل القرية نفسَ القرية، بل مبنى المجاز على وجودِ العلاقَةِ المعتَبَرةِ بينَ المعنيين من دونِ حاجَةٍ إلى دعوى أنّ

---

(١) في«ب»: «تحقّق».

(٢) قوانين الأصول: ٢٠٩-٢١٠.

(٣) انظر قوانين الأصول: ٢١٠.

أحدَهما هو الآخَرُ.

هذا، وأمّا ما ذكره السيّد الشريفُ في بيانِ عَدَمِ إدراجِهم العَهدَ في الجِنسِ من أنّ معرفةَ الجنسِ لا يكفي في تعيينِ شيءٍ من أفراده، بل يحتاجُ إلى معرفةٍ أخرى، فهو أيضًا لا يتمُّ بظاهره، بل يرد عليه ما أورده الفاضلُ القمّي رحمه الله من النَّقضِ بالاستغراقِ والعهدِ الذّهني؛ إذ لا يكفي فيهما أيضًا معرفةُ الجنس، بل يحتاجان إلى أمرٍ خارجٍ[1]، اللهُمَّ إلّا أن يوجّه بما يرجعُ إلى ما ذكرناه[2]، فيندفِعُ عنه ما نَقَلنا.

[في تحقيقِ الكلامِ في الجمعِ المحلّى وبيانِ أنّ الاستغراقَ فيه غيرُ مندرجٍ تحتَ الجنسِ]

وأمّا الدّعوى الثّانية، فبيانُها أنّ اللّامَ للإشارةِ مطلقًا، ومدلولُ الجَمعِ هو ما فوقَ الاثنين من الآحادِ الّتي هي من مصاديقِ الجَماعَةِ، كما مَرَّ مفصَّلًا، وحينئذٍ فنقول:

إن كانَ في المقامِ آحادٌ مَعهودةٌ انصرَفَتِ الإشارَةُ إليها ويكون اللامُ لتعريفها؛ نظرًا إلى أنّها أَعْرفُ في نظرِ العقلِ وأَبْين عنده من غيرها، والإشارة تنصرفُ إلى ما هو الأعرَفُ، فَحينَئذٍ يكونُ اللّام لتعريفِ العهد من[3] دونِ تجوّزٍ في المقام، لا في اللّام، وهوظاهرٌ، ولا في مدخولها؛ لعدمِ استِعمالِهِ إلّا في معناه، وهو ما فوقَ الاثنين من الأفراد في الجملة، إلّا أنّ القرينَةَ عَيَّنَت تلك الأفرادَ من دونِ أن يستعملَ اللَّفظُ في خُصُوصِها، مَعَ أنّه على تقديرِ استِعمالِهِ في خصوصِها أيضًا لا تجوّزَ فيه لو قلنا بكونِ الجمعِ موضوعًا بوضعٍ عامٍّ لخصوصيّات كلٍّ من المراتبِ،

(١) قوانين الأصول: ٢٠٣.
(٢) في«ب»: «ما ذكرنا».
(٣) «من» ليس في«ب».

إلّا أنّه بعيدٌ.

وإن لم يَكن هناك آحادٌ مَعهودَةٌ انصرفتِ الإشارةُ إلى جميعِ الآحادِ الّتي هو أعلى مراتبِ الجمعِ؛ لتعيّنِ تلك المرتبةِ وعدمِ إبهامِها؛ لكونِها بمنزلة شَخصٍ واحِدٍ، بخِلافِ غيرِها من المراتبِ؛ إذ لا معروفيّةَ لها عِندَ العَقلِ حتّى يشارَ إليها، بل هي لإبهامِها منافيةٌ للتّعيينِ والتّعريفِ.

وأيضًا لا اختصاصَ للَفظِ الجَمعِ بشيءٍ من المراتبِ، فتخصيصُ بعضِها بالإشارةِ ترجيحٌ بلا مرجّحٍ، والبناء على الإبهام يُنافي التّعريفَ، فيظهرُ من الإشارةِ المستلزمة للتّعيينِ إرادةُ المرتبَةِ الأخيرةِ من مراتبِ الجَمعِ من دونِ تَجوّزٍ هنا أيضًا، كما مرَّ.

فمدخليَّةُ اللّامِ في استفادةِ العُمومِ من جَهَةِ دلالتِها على إطلاقِ الجمعِ على المرتبة المذكورة، لا لما ربّما يتوهّم من كونِها بمعنى كلّ، فإنّه معنى اسميّ، واللّامُ من جملة الحروفِ.

ويقربُ ممّا ذكرناه الوجهُ في إفادةِ الموصولاتِ العُمومَ أيضًا؛ حيثُ لا عهدَ مَعَ أنّها حقيقةٌ في الخصوصِ عندَ العَهدِ، نحو «زيدٌ الّذي أكرم أباك»، كما صرَّحَ به بعضُ الفُضَلاء[1].

قال: «وذلك لأنّها موضوعةٌ لمعانيها المتعيّنة بصِلاتِها من حيثُ كونِها متعيّنةً بها مَعَ تَضَمُّنِ بعضِها الإشارة أيضًا كـ«الّذي»، و«الّتي»، و«أولى»، ولولا ذلك

(١) انظر الفصول الغروية في الأصول الفقهية: ٢٥٣، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: ١١٢.

لما كانت معارفَ، ولتمَّت معانيها بدون صِلاتِها، ولا رَيبَ أنّ معانيها إنّما تَتعيَّنُ بصلاتِها إذا كانت معهودةً باعتبارها، أو أخذت من حيث حلولِها في جميع الأفراد المقيّدة بها. فحيثُ لا عهد يوجب المصيرَ إلى الأوّلِ يتعيّنُ[١] الثّاني، فهي في المعنى إمّا بمنزلة المعرّفِ بلامِ العهدِ، أو المعرّف بلامِ الاستغراقِ»[٢].

قال: «ولا فرقَ فيما ذكرناه[٣] بين مفردِ الموصول[٤] ومثنّاه ومجموعِه»[٥].

ثمّ ذكر في المقامِ أيضًا ما لا بأسَ بنَقلِه، فقال: «ومن هذا التّحقيقِ،(يعني به: التحقيقَ الّذي ذَكرناه أيضًا في وَجهِ إفادةِ الجَمعِ العُمُومَ)[٦] يظهرُ أنّه لا فرقَ بينَ استغراقِ المفردِ المعرّفِ وبينَ استغراقِ الجمعِ المعرّفِ معنًى؛ حيثُ إنّ اللّامَ فيهما للإشارَةِ إلى الجِنسِ المأخوذِ باعتبارِ تحقّقه في ضمنِ جميعِ الأفرادِ، وكون الجنسِ مأخوذًا في الأوّلِ في أظهرِ وجهَيهِ باعتِبارِ تعيُّنِهِ الجنسيِّ، وفي الثاني باعتبارِ تعيُّنِه الأفرادي لا يوجِبُ الفَرقَ بينَ الاستغراقَين، وإنّما يوجِبُ الفرقَ بين المعنَيَين.

وكذا كونُ الاستغراقِ في الأوّلِ أفراديًّا، وفي الثاني صالحًا له ولغيره لا يوجِبُ الفَرقَ بينَهما في نفسِ الاستغراقِ، بل في كيفيّته، وإن افترَقا لَفظًا من حيثُ إنّ الجَمعَ يدُلُّ على كونِ الجنسِ مَلحوظًا في ضِمنِ الأفرادِ بواسطَةِ جزئه، وهو الأداةُ، ولَيسَ في المفردِ ما يَدُلُّ على ذلك، وإنّما يستفادُ اعتبار المتكلّم إيّاه من أمرٍ

---

(١) في«ب»: «تعين».

(٢) الفصول الغروية في الأصولِ الفقهية: ١٦٩- ١٧٠.

(٣) في«ب»: «ذكرناها».

(٤) في«ب»: «الموصولات».

(٥) الفصول الغروية في الأصول الفقهية: ١٧٠.

(٦) ما بيَن القوسين تفسيرٌ من المؤلّف.

خارجٍ» انتهى[1].

ثمّ إذا اتّضحَ لَدَيك بما قَرَّرناه أنّ الجمعَ المعرَّفَ حقيقةٌ في كلٍّ من العَهدِ والاستغراقِ لا بطَريقِ الاشتراك، بل بدلالةِ الوضعين المتعلّقين باللّامِ ومدخولها، وأنّ استغراقَه غيرُ مندَرِجٍ تحتَ الجنسِ أصلًا.

كما انكشَفَ عليك أنّ ما ذكره الفاضلُ القمّي رحمه الله من أنّ مقتضى وضعِ اللّامِ والجَمعِ كونُهُ لتَعريفِ الجنسِ -أي: جنسِ الجماعة-؛ إذ معنى صيغةِ الجَمعِ مَفهومُ الجماعةِ، وهو معنًى كلّيٌّ، واللّامُ الدّاخلَةُ عليه يُفيدُ تعريفَهُ، إلّا أنّ الظّاهرَ هجر هذا[2] المعنى، وحصول وضعٍ مستقلّ للهيئة التركيبيّة بإزاء الاستغراق.

قال: «وكيف كان، فالدّليلُ قائمٌ على كونِهِ حقيقةً في العموم، فيكون في غيره مجازًا، والدّليلُ الاتّفاقُ ظاهرًا، والتّبادرُ، وجواز الاستثناء مطّردٌ»[3] غيرُ متّجه.

أمّا أوّلًا، فلما عرفت من أنّ مدلولَ الجمعِ ليس مفهومَ الجماعة، بل خصوص الأفراد الّتي هي مصاديقُ الجماعة.

وأمّا ثانيًا، فلأنّ كونَه حقيقةً في الاستغراقِ إنما هو باعتبارِ الوضعين الأفراديّين، كما بيّنّا من دونِ حاجةٍ إلى التزامِ وضعٍ للهيئة، وهجر الوضعين الثّابتين، مع أنّ كلًّا منهما خلافُ الأصلِ.

على أنّه إن أرادَ بالهيئة التّركيبيّةِ ما هو الظّاهرُ منه، ففيه[4] أنّ الأوضاعَ الطارئة للهيئةِ التركيبيّة ينبغي أن لا ينافيَ أوضاعَ المفرداتِ؛ ليَصِحَّ ضَمُّ مُفادِ الهيئة إلى ما

---

(١) الفصول الغروية في الأصول الفقهية: ١٧١.

(٢) في«ب»: «بهذا».

(٣) قوانين الأصول: ٢١٦.

(٤) في«ب»: «من قضيته» بدل «منه ففيه».

يُستفادُ من المفرداتِ، وليس المقامُ كذلك.

وإن أرادَ بها مجموعَ اللّفظين - لا نفس الهيئة الطّارئة لهما حينَ الاجتماعِ، فيكونُ من قبيلِ وضعِ «عبد الله» علمًا - النّاسِخِ لأوضاعِ المفرداتِ، كما يشيرُ إليه قولُهُ بهجر المعنى الأوّل، لَزِمَ عليه حينئذٍ خروجُ اللّام عن كونها أداةَ تعريف والجمع عن كونه جمعًا، بل يكونُ المجموعُ حينئذٍ كلمةً واحدةً مفيدةً للعمومِ، كـ«كلّ»، و«جميع»، وغيرهما من جهة ألفاظ العمومِ، فلا ينبغي عَدُّه من المعارفِ حينئذٍ مثل تلك الألفاظ.

وبُعد جميع ذلك جدًّا بل فسادها ممّا لا ينبغي التّأمّلُ فيه.

وربما يوجّهُ ذلك بأنّ اللّامَ للإشارَةِ، والجَمعُ مستعملٌ في معناه، والهيئة موضوعةٌ لإفادةِ أنّ المرادَ من الجمعِ أعلى مرتبةٍ منه، وأنّ المشارَ إليه كلّ واحدٍ من الجزئيّاتِ المندرجةِ فيه، فبعدَ انضمامِ هذه الأمورِ بَعضِها إلى بعضٍ يكونُ مفادُ الجمعِ المعرّف كلَّ واحدٍ واحدٍ من جزئيّاتِ مفرده.

وما فيه من البُعدِ ومخالفة الأصل أيضًا غيرُ خفيٍّ[1] بعدَ ملاحظَةِ ما اختَرناه.

وأمّا ثالثًا، فلأنّ تفريعَ كونِهِ مجازًا في غيرِ العُمومِ على قيامِ الدّليلِ على كونِه حقيقَةً في العمومِ غيرُ مناسِبٍ، فإنّ كونَهُ حقيقَةً في العُمومِ لا يَستلزِمُ ذلك، كما ظَهَرَ ممّا بيّنّاه، وسيتّضحُ أيضًا ممّا سَيَأتي في المطلبِ الثّالث إن شاء الله.

كما أنّ ما هو المسلّمُ من اتفاقهم[2] على إفادته العمومَ عندَ عدمِ العهدِ لا يدُلُّ عليه، بل تقييدهم إفادته العمومَ بقولهم: «حيثُ لا عهد» ظاهرٌ في أنّ انصرافَه إلى المعهود مقدّمٌ على حملِه على العموم، ومقتضاه كونُهُ حقيقةً في العهد، بل ظاهرًا

(١) «خفي» ساقط من «ب».

(٢) في «أ»: «التّفاهمِ».

فيه عندَ وجودِ المعهودِ نظرًا إلى أعرفيّته.

واحتمال كون العهديّةِ قرينةً للتّجوّزِ صارفة عن العموم، فيكون التقييدُ بعَدَمِ العَهدِ للاحترازِ عن صورَةِ وجودِ القرينَةِ مَعَ ما فيه من أنّ القرينةَ لا تنحَصِرُ في ذلك، فلا وجهَ لتخصيصه، وأنّه لا تجوّزَ في صورةِ الإشارةِ إلى المعهودِ أصلًا.

كما عرفتَ أنّ التّقييدَ بعَدَمِ القَرينَةِ عندَ بيانِ معاني الألفاظ خارجٌ عن الطّريقَةِ الجارِيَةِ بينَهم، فإنّه لم يعهد منهم ذلك؛ نظرًا إلى أنّه أمرٌ معلومٌ من الخارجِ لا حاجَةَ إلى الإشارَةِ إليه.

وأمّا ما ذكره من تبادُرِ العموم، فلا دلالةَ له أيضًا على ثبوتِ وضعٍ للهيئة، ولا على كونِ غيرِ العمومِ مجازًا، بل هو مستندٌ إلى ظهور اللّفظِ في العمومِ وانصرافه إليه عندَ عدمِ العهدِ؛ نظرًا إلى مجموعِ الوضعين، كما بيّنّاه، ومثله جواز الاستثناء.

هذا، ثمّ إنّ الجمعَ قد يستعملُ في الجنسِ، نحو: «فلان يركب الخيلَ»، وهل هو حقيقةٌ أو مجازٌ يأتي بيانُهُ مَعَ سائرِ ما يتعلّقُ بالمقامِ بعدَ تمامِ المطالب إن شاء الله.

[المطلب الثالث]

[في أنّ العهدِ الذّهني والاستغراقِ في المفرد راجعان إلى الجنس]

وأمّا المطلبُ الثّالثُ، وهو أنّ العَهدَ الذّهنيَّ راجعٌ إلى تَعريفِ الجِنسِ، وكذا الاستغراقُ في المفردِ، فالوجهُ فيه أنّ ذلك هو مُقتَضَى أصالَةِ بقاءِ الجزأين - أعني: اللّام ومدخولها- على حقيقتهما، فإنّ الأولَ موضوعٌ للإشارة، والثاني للماهيّة[1] المطلَقَة، كما تقدّم بيانُهما، ومن انضِمامِهما يحصُلُ الإشارَةُ إلى الماهيّة[2] المطلَقَة،

(١) في«أ»: «للمهيّة».

(٢) في«أ»: «المهية».

إلّا أنّه قَد يكونُ هناك قرينةٌ على أنّ تلك الماهيّة مقصودةٌ من حيثُ الوجودِ وفي ضِمنِ الأفرادِ، فتُسَمّى لامَ الحقيقَةِ ولامَ الجنس بالمعنى الأخصّ.

وقد تكونُ قرينةً على كونِها مقصودةً من حيثُ تحقّقها في ضِمنِ الأفرادِ كلًّا، فتُسَمَّى لامَ الاستِغراقِ، أو بعضًا، فتسمّى لامَ العهدِ الذّهني، على أنّ ما ذكرناه هو الظّاهرُ من موارد استعمالاتها[1] أيضًا، كما لا يَخفَى على مَن نَظَرَ فيها، وإن أمكن منعُ الظّهورِ في الاستغراقِ.

وكيفَ كان، ففي شيء منهما لم يتغَيَّر معنى اللّام ولا مدخولها عن حالهما، ولم يستعمل شيءٌ منهما في غيرِ معناه، فإنّ السّوقَ واللّحمَ في قولِك: «ادخُلِ السُّوقَ واشتَرِ اللَّحمَ» مثلًا لم يستعملا إلّا في معنييهما المطلَقَين، إلّا أنّ تعلّقَ الدخولِ والشّراء بهما يدُلُّ على أنّ المقصودَ في الواقع هو كلٌّ من هذين الكلّيّين من حيث تحقُّقِه في ضِمنِ فَردٍ من أفرادِهِ من غَيرِ استعمالٍ لِلَّفظِ في الفرد أصلًا.

وكذا الإنسان في قوله تعالى مثلًا: ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ*إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾[2] يمكنُ أن يكونَ مستعملًا في معناه المطلقِ الكلّيّ، إلا[3] أنّ الإخبار عنه بكونه في خسرٍ يدُلُّ على أنّه ليس المقصودُ منه مجرّدَ الماهيّة المطلقة مَعَ قطعِ النّظرِ عن وجودِها في ضمن الأفرادِ؛ إذ ثبوتُ الخسر ليسَ للماهيّة المذكورة، بل لها باعتبارِ وجودِها في الخارجِ، فيكونُ المقصودُ منه الماهيّة المتحقّقَةَ في ضِمنِ الفردِ.

---

(١) في «أ»: «استعمالاتها».

(٢) العصر: ٢-٣.

(٣) «إلاّ» ساقط من «ب».

وقرينَةُ الاستثناءِ يَدُلُّ على أنّ المرادَ تحقّقُها في ضِمنِ جميع الأفراد، فلم يخرُج اللّفظُ في شيءٍ من الأمثِلَةِ[1] المذكورةِ ونحوها عن معناه، ولم يُستعمَل إلّا فيه، وهو معنى الحقيقَةِ.

وإن شئتَ زيادةَ الاتّضاحِ، فانظُر إلى قولِنا: «ضربتُ زيدًا»، فإنّ الضّربَ في المثالِ المذكورِ لا يكونُ مجازًا قطعًا نظرًا إلى الظّاهرِ، مَعَ ظهور أنّ الضّربَ الواقعِ في الخارجِ لا يكونُ إلاّ في ضمن[2] ضربٍ جزئيٍّ حقيقيٍّ مكتنفٍ بالعوارضِ المشخّصة الكثيرة من الزّمان الخاصِّ، والمكان الخاصّ، والغايةِ المعيّنة، والكيفيّةِ المشخّصة من شدّةٍ وخفّةٍ إلى غيرِ ذلك؛ وذلك لأنّه[3] لم يستعمل في غيرِ معناه المطلق، ولم يُرَد منه شيءٌ من الخصوصيّات المذكورةِ أصلًا، وإن كانَ[4] غيرَ منفكٍّ عنها في الواقع.

نعم، لو ثبت[5] استعمالُهُ في خُصوصِ الفَردِ المعيَّنِ بقَيدِ الخصوصيَّةِ كان مجازًا، إلّا أنّ دون ثبوته خرطُ القتاد؛ إذ لا حاجةَ للمتكلّم إلى ارتكابِ هذا الاستعمالِ البَعيدِ والتكلُّفِ الرَّكيك، فلا يحملُ كلامُه عليه، إلّا بدليلٍ، وبدونه يحكمُ بما ذكرناه من الوَجهِ الواضحِ الخالي عن التكلّفِ والتجوّزِ.

---

(١) في«ب»: «الأصالة» بدل «الأمثلة».

(٢) «ضمن» ليس في«ب».

(٣) «لأنّه» ليس في«ب».

(٤) في هامش «ب»: «المستتر في كان للضرب باعتبار معناه، فيكون استخدامًا، أو لمعناه المطلق، فلا استخدام، والأوّلُ أظهَرُ. منه ».

(٥) في«ب»: «أثبت».

هذا، وقد اتّضح بما بيّنّاه اندراجُ العهدِ الذّهنيّ تحتَ الجنسِ غايةَ الوضوحِ؛ إذ قد تَلَخّصَ أنّ الانتقالَ إلى الفَردِ فيه إنّما هو من الجنسِ بواسِطَةِ القَرينَةِ، فاللّامُ فيه إشارةٌ إلى الجنسِ، والفعلُ المتعلّقُ به دالٌّ على كونِ ذلك الجنسِ في ضِمنِ بَعضِ الأفرادِ.

ثمّ لو فَرَضنا أنّ المرادَ بمَدخولِ اللّامِ هو الفردُ، وكان إرادته منه من بابِ إطلاقِ الكلّيّ على الفَردِ، كما هو الظّاهرُ من كثيرٍ منهم لم يلزَم خُروجُه عن تَحتِ الجنسِ أيضًا؛ إذ استعمالُ اللّفظِ ليس إلّا في معناه الكلّيّ، والإشارةُ ليسَت إلّا إليه، غايةُ الأمر أنّ ذلك الكلّيَّ أطلقَ على الفردِ.

ثمّ إن شئتَ زيادةَ الكلامِ، وتحقيقَ المرامِ، وتوضيحَهُ، فاستَمِع لما نَنقُلُه لك من شيخِنا العلّامة-أعلى الله في ساحَةِ القربِ مقامَه- حيثُ قال:

«توضيح المقام أنّ المعرّفَ بلامِ الجنسِ قد يكونُ متعلّقًا للفعلِ أو التَّركِ. وعلى التّقديرين إمّا أن يقعَ متعلّقًا للتّكليفِ أو الإخبارِ. فعَلَى الأوّلين يكونُ المرادُ هو الطّبيعة في ضِمنِ بَعضِ الأفرادِ. وعلى الثّالثِ يرادُ في ضمنِ الجميعِ؛ لتوقّفِ التّرك عليه. وكذا على الرّابعِ في وَجهٍ قَويٍّ، فكما يعدُّ بعضُ ذلك من لامِ الجنسِ قطعًا، فليعدّ الباقي أيضًا من ذلك؛ لاتّحادِ المناطِ في الجَميعِ.

وبالجملة، إنّا لا نعقلُ فرقًا في المستعملِ فيه في قولِك: «أهن اللّئيم»، و«مررتُ على اللّئيم»، و«لا تكرم اللّئيم»، و«ما رأيت اللئيمَ»، فإنّه قد جُعِلَ المتعلَّقُ للحُكمِ في كلٍّ منها هو جنس اللّئيم، ولا يتعلّقُ ذلك الحكمُ المذكورُ إلّا بالفَردِ غيرَ أنّه في الثاني في ضِمنِ أحدِ الأفرادِ، وهذا القدرُ اللازم في الأوّل، ولا يكونُ الثالث إلّا بتركه في ضمنِ الجميعِ ولا الرّابع، إلّا مع انتفائه في الكلِّ، وهذه كلُّها خارجةٌ عن مدلولِ نفسِ اللّفظِ، وإنّما يأتي بملاحَظَةِ المقامِ، فلا وجهَ لجَعلِ بعضِها لتَعريفِ

الجنس وبعضها لإرادة الفرد فردًا ما، بل المستعملُ فيه في الجميعِ واحدٌ»[1].

ثمّ قال رحمه الله: «وتفصيلُ الكلامِ في المرامِ أنّ المعرّفَ باللّامِ في نحوِ: «مررتُ على اللّئيمِ» يحتملُ وجوهًا:

أحدُها: أن يرادَ به الطَّبيعةُ المطلَقَةُ الحاضِرَةُ في الذِّهنِ من غَيرِ أن يرادَ به خصوصُ الفَردِ، أو يطلق عليه، وإنّما يفهَمُ حصولُ تلك الطّبيعَةِ في ضِمنِ الفَردِ من نِسبَةِ المرورِ إليه، فيكونُ الخصوصيّةُ مفهومَةً من الخارجِ من غَيرِ أن يكونَ لِلَّفظِ فيه مدخليّةٌ.

ثانيها: أن يرادَ بها الطّبيعة مَعَ الخصوصيَّةِ الحاصِلَةِ في ذلك الفَردِ بأن يستعمَلَ في مجموعِ الأمرين، فيكونُ مستعملًا في خصوصِ الفَردِ الّذي وَقَعَ المرورُ عليه.

ثالثها: أن يرادَ به الطّبيعةُ مَعَ خصوصيّةٍ مّا ليكونَ مستعملًا في فردٍ مّا من الطّبيعةِ، كما هو المفهومُ للمخاطبِ عندَ سماعِ الكلامِ؛ إذ لا يتعيّنُ عندَه شيءٌ من الأفرادِ.

رابعها: أن يرادَ به الفردُ، ويطلقَ عليه لا من حيثُ خصوصيّته، بَل من حيثُ مطابقته لتلك الحقيقَةِ، فيكون ما استعمل فيه اللّفظُ حينئذٍ تلك الطّبيعة المطلَقَة، إلّا أنّه أطلقَ على الفَردِ مَعَ إرادةِ تلك الطّبيعَةِ منه.

والوجهُ الأوّلُ حقيقةٌ بلا إشكالٍ؛ لكونه مستعمَلًا فيما وُضِعَ له قطعًا.

وأمّا الوجوهُ الأُخَرُ، فبيانُها يتوقَّفُ على تَفصيلِ القَولِ في إطلاقِ الكليِّ على الفَردِ، فنقول: إنّه يتصوّرُ على وجهين:

---

(١) هداية المسترشدين٣/ ١٧١-١٧٢.

أحدُهما: أن يستعملَ في الطَّبيعةِ والخصوصيَّةِ بأن يُرادَ منه خصوصُ الفَردِ.

ولا شكّ إذَن في كونِهِ مجازًا؛ لاعتبارِ غيرِ الموضوعِ له مَعَه فيما استعمِلَ اللّفظُ فيه، فيكونُ مفادُ ذلك اللّفظِ مخصوصًا بما استُعمِلَ فيه من الفَردِ من غَيرِ أن يصدقَ على غيره؛ ضرورةَ عدمِ صِدقِ تلك الخصوصيّةِ المأخوذَةِ فيه على غيره، فيَنحَصِرُ مدلولُ ذلك اللّفظِ فيه.

ومن ذلك أيضًا أن يستعمَلَ في الطَّبيعَةِ وخصوصيّةٍ ما في الجملة، وذلك بأن يرادَ منه فرد بالاعتبارِ غير الموضوع له مَعَه، فيكون مجازًا أيضًا.

ثانيهما: أن يستعملَ في الطّبيعَةِ المطلقَةِ، ويطلقُ على الفردِ من جهة انطباقه على الطبيعةِ.

فإن قلت: الفرد لاشتمالِهِ على الخصوصيّةِ مغايرٌ للطّبيعة ألبتّة، فإن أريدَ من اللّفظِ الطبيعة المطلقة، فلا إشارةَ فيه إذن إلى الفردِ، ولا إطلاقَ عليه، وإن أطلق على الفرد كان المستعملُ فيه مغايرًا للموضوعِ له.

وبالجملةِ، إطلاقُ اللّفظِ على المعنى هو استعماله فيه، وحينئذٍ فبعد فرضِ استعماله في الطّبيعةِ المطلقة كيف يقالُ بإطلاقه على خصوصِ الفردِ؟ وهل هو إلّا من قبيلِ استعمالِ اللّفظِ في معناه الحقيقيِّ والمجازيِّ؟!

قلت: لمّا كان الفردُ متّحدًا مَعَ الطَّبيعَةِ في الخارجِ، وكانت النّسبةُ بينَ الطّبيعةِ والتّشخّص نسبةً اتحاديّةً بحَسَبِ الخارجِ، كان هناك اعتباران، أحدهما: ملاحظة الفردِ من حيثُ كونِهِ هي الطبيعة، والآخر من حيث اشتماله على التّشخّصِ، فإن أطلقَ عليه اللّفظُ بملاحظة الجهتين معًا كان مستعمَلًا في خُصوصِ الفَردِ، وكان

مجازًا حسب ما قدّمناه.

وإن استُعمِلَ فيه من جَهَةِ كونِهِ هي الطّبيعة نظرًا إلى اتّحادِها مَعَه كانَ حقيقةً، ولم يكن اللّفظُ مستعمَلًا إلّا في الطّبيعة، غاية الأمر أنّ تلك الطّبيعة مقيّدةٌ في الواقع بالتشخّص.

لا يقالُ: على هذا يكون المستعملُ فيه هو الطبيعة المقيّدة مع اعتبار التّقييد، وإن كان كالقيد خارجًا، وهو معنى الحصَّةِ، وكما أنّ استعمالَ الكلّي في الفردِ لَيسَ استعمالًا فيما وُضِعَ له، كذلك الحالُ في الحِصَّةِ؛ لدخولِ التَّقييدِ فيها.

لأنّا نقولُ: ليسَ المستعملُ فيه في المقامِ إلّا مطلق الطّبيعَةِ لا بشرط دونَ الحصَّةِ، فالتّقييدُ والقَيدُ كلاهما خارِجانِ عن المستعمَلِ فيه، وإنّما هما من لوازِمِ إطلاقِهِ على الفَردِ.

ثمّ من الظّاهرِ أنّ دلالةَ اللّفظِ على الطَّبيعَةِ المطلقة لا يحتاجُ إلى القرينة؛ إذ المفروضُ وضعُهُ لها.

وأمّا إطلاقه على الفردِ - أعني: كونَ المستعملِ فيه هو تلك الطّبيعةَ المقيّدةَ بحَسَبِ الواقعِ، وإن كان القَيدُ والتَّقييدُ خارِجَينِ عنه - فيفتقرُ إلى ضَمِّ قرينَةٍ إليه، كـ«هذا الرّجل»، و«هذا الفرس»، فإنّ كونَ الرّجلِ والفَرَسِ بدلًا أو عطفَ بيانٍ لـ«هذا» دالٌّ على إطلاقه على ذلك، وحينئذٍ يقالُ بإطلاقِ الكلّيِّ على فردِهِ، وكونِ المستعملِ فيه هو الطّبيعَةَ الحاصلَةَ في ضمنِه.

وإن شئت قلتَ باستعمالِهِ في الفَردِ وفي الطّبيعةِ؛ لاتّحادِهما من الجَهةِ المذكورَةِ، إلّا أنّ ذكرَ الإطلاقِ على الفردِ كأنّه أوضحُ في المقامِ من ذكر الاستعمال فيه؛ لظهور

الأخير في اعتبارِ الخصوصيَّةِ.

وكيف كان، فظهَرَ أنّ إطلاقَه على الفردِ، واستعمالَهُ في الطَّبيعةِ لَيسَ إطلاقًا له على معنيين.

وممّا يوضِّحُ ما قَرَّرناه ملاحظة قولك: «هذا رجل» و«هذا الرّجل»، فإنّه لا تجوّزَ في شيءٍ منهما قطعًا، ومن الواضِحِ أنّه قد استُعمِلَ «الرّجل» في الطَّبيعَةِ المطلقَةِ في المثالين من غيرِ إطلاقِهِ على الفَردِ في المثالِ الأوّلِ، وإنّما حمل عليه ليُفيدَ اتّحادَهُما في الوُجُودِ، وفي المثالِ الثاني قد أطلقَ على الفَردِ، ولذا كان قولُك: «هذا رجل» مشيرًا به إلى البساط كذبًا لا غلطًا، بخلافِ قولك: «هذا الرجل» مشيرًا به إليه، فإنّه غلطٌ؛ وليس ذلك إلّا لإطلاقه على ذلك الفردِ مَعَ عدمِ اتّحادِهِ مَعَ مَفهومِ الرَّجُلِ ومشابهته له.

وقد ظهر ممّا قلناه أنّ حملَ الكلّيّ على الفردِ غيرُ إطلاقِهِ عليه غيرَ أنّ إطلاقَهُ على الفَردِ يستَلزِمُ حملَهُ عليه، كما لا يخفى.

إذا تقرَّرَ ما ذكرناه اتّضَحَ الحالُ في كلٍّ من الوُجوهِ الثَّلاثَةِ الأخيرَةِ، فإنّ كلًّا من أوّليها مجازٌ؛ لاعتبارِ ما يزيدُ على الطّبيعةِ في كلٍّ منهما، والثّالثُ حقيقَةٌ؛ لاستعماله في مُطلَقِ الطّبيعة، وإنّما أطلِقَ على الفَردِ.

[المراد من المعهود الذّهني]

بقي الكلامُ في تعيينِ المرادِ بالمعهودِ الذِّهني من الوُجوهِ المذكورَةِ، فنقول: الّذي يقتَضيه الأصلُ في ذلك هو الوَجهُ الأوّلُ لوضع مدخولِ اللّام للطَّبيعَةِ المطلقَةِ، وكون اللّام للتَّعريفِ، فيكون لتعريفِ تلك الطّبيعَةِ، ولا يدلُّ الحكمُ

بالمرورِ عليه إلّا على كونِ تلك الطَّبيعةِ في ضمنِ الفردِ، وهو لا ينافي إرادةَ الطَّبيعَةِ لا بشرط من اللَّفظِ؛ ضرورةَ أنّ الماهيّة لا بشرط شيءٍ يجامعُ ألفَ شرطٍ، إلّا أنّ هذا الوَجهَ بعيدٌ عن ظاهرِ كلماتِهم؛ إذ لا رَبطَ له إذَن بالإشارةِ إلى الفَردِ، ولا بمعهوديَّتِهِ في الذِّهنِ، إلّا أن يجعلَ ذلك بسَبَبِ ما يعلم من دلالة القرينةِ على كونِ ذلك في ضمنِ الفردِ، وهو مخالفٌ لظاهرِ كلامِهم، فالوَجهُ الرّابعُ أقرَبُ إلى ظاهرِ كلماتهم، بل هو ظاهرُ كلام التّفتازاني في المطوّلِ[1].

والظّاهرُ أنّ اللّامَ حينئذٍ إشارةٌ أيضًا إلى الطَّبيعةِ، غير أنّ تلك الطَّبيعةَ حاصِلَةٌ في ضِمنِ الفردِ؛ لإطلاقِ اللَّفظِ عليه، فكأنّها إشارةٌ إليه بالتَّبَعِ من جَهَةِ اتّحادِهِ بالطَّبيعَةِ، ولمّا كان أحدُ أفرادِ الطَّبيعَةِ من الأمورِ المعهودَةِ في الأذهانِ، وكان اللّامُ إشارةً إليه تَبَعًا عُدَّ ذلك من لامِ العَهدِ.

وأنت خبيرٌ بأنّ ذلك لَيسَ من حَقيقَةِ العَهدِ في شيءٍ؛ إذ لا معهودَ هناك حقيقةٌ، ولا يرادُ باللّامِ الإشارةُ إليه، فليسَ هناك تعريفٌ للفَردِ على حسبِ غيره من العُهودِ، فكان في جعله حينئذٍ نوعُ توسّعٍ؛ نظرًا إلى الاعتبارِ المذكورِ، أو أنّه اصطلاحٌ منهم.

والوجهان الآخران ممّا يبعد إرادتهما في المقام؛ لبُعدِهما عن ظاهرِ اللَّفظِ؛ نظرًا إلى اقتضاءِ استعمالِ الكلّيِّ في خصوصِ الفردِ انحصارَ مدلول اللّفظ فيه، وهو خلافُ الظّاهرِ في المقامِ مضافًا إلى لزومِ التّجوّزِ في اللَّفظِ المخالفِ للأَصلِ مَعَ عَدَمِ قيامِ دليلٍ عليه.

---

(١) انظر كتاب المطوّل وبهامشه حاشية السيّد ميرشريف: ١٧٨.

وقد اتّضحَ ممّا قرّرناه أنّ المعهودَ الذّهنيَّ معرفةٌ بالنَّظَرِ إلى ما استُعمِلَ فيه -أعني: الماهيّة المطلقة-؛ لحضورِها في الذّهنِ والإشارة إليها باللّام، كما في غيرِها من الأجناسِ المعرّفة وفي معنى النكرة بالنّسبة إلى الفردِ الذي أطلِقَ عليه؛ إذ لا تعيينَ فيه إلّا من جهةِ اتّحادِهِ معَ الطَّبيعَةِ، وذلك ممّا لا يعيّن الفردَ؛ إذ معرفةُ الشيءِ بالوجهِ العامِّ ليسَ معرفةً لذلك الخاصِّ في الحقيقَةِ، بل معرفةٌ للعامِّ الّذي صارَ وجهًا لمعرفته، فليس اللّامُ في الحقيقةِ إشارة إلى خصوصِ الفردِ، ولا تعريفًا له؛ ولذا نَصُّوا على كونِهِ في معنى النَّكرَةِ.

يعنونُ به بالنّسبةِ إلى خصوص الفردِ، لا بالنَّظَرِ إلى الطَّبيعَةِ الّتي استعملَ فيها»[1]، انتهى كلامُهُ رفع في الخلدِ مقامَه، وإنّما نقلنا بطوله، وإن اختصرنا بعضَه؛ لكثرةِ نفعه، وجودة محصوله.

[في بيان ما ذكره الفاضلُ القمّي رحمه الله مع ما فيه من وجوه الإيرادِ]

ثمّ إذا تحقّق لَدَيكما بيّنّاه في إيضاحِ المرام، انكشَفَ عليك وَهنُ ما ذكرَه الفاضِلُ القمّي رحمه الله في المقام، حيثُ زَعَمَ أوّلًا أنّ المعرَّفَ بلامِ العَهدِ الذِّهنيِّ مستعملٌ في فَردٍ لا بعينه باعتبارِ معهوديّةِ الفَردِ، وكونه جزئيًّا من جزئيّاتِ الماهيّة مطابقًا لها، كما في«ادخُلِ السّوقَ».

قال: «وذلك إنّما يكونُ إذا قامَتِ القَرينةُ على عَدَمِ جَوازِ إرادَةِ الماهيّة من حَيثُ هي هي، ومن حيثُ وجودِها في ضمنِ جميعِ الأفرادِ، كالدّخولِ في المثال المذكورِ»[2].

---

(١) انظر هداية المسترشدين ٣/ ١٧٢-١٧٦.

(٢) قوانين الأصول: ٢٠٣.

ومنع ثانيًا من رجوعِ العَهدِ الذِّهنيِّ والاستغراقِ إلى الجنسِ، كالعَهدِ الخارجيِّ؛ لأنّ مدلولَ المعرّفِ بلامِ الجنس الماهيّة المعرّاة عن ملاحظةِ الفردِ، فاستعمالُهُ في الفَردِ استعمالٌ له في غيرِ ما وُضِعَ له، فإنّه وإن لم يوضَع للماهيّة بشرط التعرّي عن ملاحَظَةِ الفَردِ، لكنّه وضع لها في حالِ التّعرّي، والأوضاعُ توقيفيّةٌ، فلا رُخصَةَ في إرادةِ غيرها مَعَها. فلا يصحُّ القولُ بكونِ الأقسامِ المذكورَةِ من أقسامِ المعرّفِ بلامِ الجنس، وأنّه حقيقةٌ في الكلِّ[١].

وصَرَّحَ ثالثًا بكونِ المفردِ المعرّفِ باللّامِ حقيقةً في الجِنسِ فقط مجازًا في الثّلاثَةِ الأُخَر؛ للتّبادُرِ في الأوّل. قال: «فَمَن يدّعي الحقيقةَ في العَهدِ أو[٢] الاستغراقِ، فلا بُدَّ له من إثباتِ وَضعٍ جَديدٍ للهيئة[٣] التركيبيَّةِ، أو يقول باشتراك اللامِ لفظًا في إفادة كلّ واحدٍ منها، وتعيينها[٤] يحتاجُ إلى القرينَةِ والتبادر وغيره ممّا سنذكرُه، سيّما أصالة عَدَمِ إرادَةِ الفَردِ يُرَجِّحُ ما ذَكرنا»[٥].

وأورد رابعًا بأنّ ما اشتَهَرَ بَينَهم من أنّ المفردَ المُحَلَّى بلام الجنس إذا استُعمِلَ في إرادَةِ فردٍ مّا[٦]- ويقال له المعهودُ الذِّهنيُّ - فهو حَقيقَةٌ؛ لأنّه من إطلاقِ الكلّيِّ على الفَردِ؟ بما مَرَّ منه ثانيًا من أنّ المعرّفَ بلامِ الجِنسِ معناه الماهيّة المتَّحِدَةُ المعيَّنَةُ في الذّهنِ المعرّاةِ عن ملاحَظَةِ الأفرادِ، فإطلاقُهُ على الفَردِ خروجٌ

(١) قوانين الأصول: ٢٠٧.
(٢) في«ب»: «و».
(٣) في«ب»: «للمهية»، وهو غلط.
(٤) في«ب»: «تعينها».
(٥) قوانين الأصول: ٢٠٨.
(٦) «ما» ليس في«ب».

عن معناه الحقيقيِّ، فإن الماهيّة المعرّاةَ عن ملاحظة الأفراد، وإن كان لا يَستلزِمُ ملاحظةَ عدَمِها، لكنّه يُنافي اعتبارَ وجودِها.

وبأنّه لا مدخلَ لِلّام في دلالَةِ لفظِ الكلّيِّ على فرده، فيلزَمُ إلغاءُ اللّام.

وبأنّه لا معنى لوجودِ الكلّيِّ في ضِمنِ فَردٍ مّا؛ إذ لا وجودَ له، وإنّما يكونُ وجودُهُ في ضمن فردٍ معيّنٍ.

وبأنّ المعرّفَ موضوعٌ للماهيّة في حالِ عدمِ ملاحَظَةِ الأفرادِ، ولم يثبت رخصة استعمالها في حالِ ملاحَظَتِها.

وظَنَّ خامسًا أنّ من جَعَلَ المعرّفَ باللّام حقيقةً في العَهدِ الذّهني نَظَرَ إلى أنّ الأحكامَ المتعلّقةَ بالطّبائع الّتي هي مداليلُ المعرَّفِ باللّام منها ما يتعلّقُ بالماهيّة أصالةً، ويدُلُّ على التعلّقِ بالأفرادِ تَبَعًا كـ«اشترِ اللَّحمَ»، فإنّ المقصودَ بالذّاتِ منه طلبُ شراءِ طبيعةِ اللّحمِ لا بشرط، ولكن يلزَمُهُ طلبُ شراءِ فردٍ مّا منها تبعًا من باب المقدّمة. فتوهّم في القسم الثاني أنّ هذا المعنى التّبعيَّ مدلولُ اللّفظ معَ أنّه ليس كذلك[1].

ووجهُ الوهنِ أمّا في الأول، فلما بيّنّاه من أنّ المعرّفَ بلامِ العَهدِ الذّهني غيرُ مستعملٍ في الفردِ، بل ليس هو إلّا المعرّف بلامِ الجنسِ المستعملِ في الماهيّة المطلقة، غايةُ الأمر دلالةُ القَرينةِ على تحقُّقِها في ضمنِ فردٍ مّا، ولا دلالةَ لها على استعمالِ المعرّفِ في ذلك أصلًا.

(١) انظر قوانين الأصول: ٢١١-٢١٢، والفصول الغروية في الأصول الفقهية ناقلاً عنه: ١٦٨.

مضافًا إلى ما أورد عليه أيضًا من أنّ معهوديّةَ الماهيّة لا توجِبُ معهوديّته في فردٍ غيرِ معيّنٍ منها، وإن اعتبر من حيثُ كونِه جزئيًّا من جزئيّاتها، وإنّما الثّابتُ معهوديّةُ الماهيّة فقط. وحينئذٍ فلا يَصِحُّ أن تجعل اللّامُ للإشارةِ إلى فردٍ ما نظرًا إلى تعيّنِ الماهيّة[1].

ومن أنّه ﷺ يرى وجودَ الطَّبائعِ في الخارجِ، ويقولُ بجوازِ تعلُّقِ الأحكامِ بها من حيثُ هي، وحينَئذٍ، فلَيسَ في تَعليقِ الدُّخولِ على السّوقِ دلالةٌ على إرادَةِ الفَردِ؛ لجوازِ تعليقه على الماهيّة، وإنّما يلزمُ الاعتبار المذكور عندَ من يَمنَعُ جوازَ تعلُّقِ الأحكامِ بالطّبائعِ من حيثُ هي.

وأمّا في الثاني، فَلِما مَرَّ أيضًا مِن عَدمِ استعمالِ المعرّفِ في العَهدِ الذّهني واستغراقِ المفردِ في وجهٍ إلّا في الماهيّة المطلقةِ، فهُما من أقسامِ لامِ الجنسِ. نعم، العَهدُ الخارجيُّ ليس منها، كما تقدّم بيانُهُ.

وكونُ معنى المعرّفِ بلامِ الجنسِ الماهيّة المعرّاةَ عن ملاحظةِ الأفرادِ لا يقدَحُ فيما ذكرنا؛ إذ المرادُ كونُها معرّاةً عن ملاحَظَةِ الأفرادِ على أن تكونَ الأفرادُ مرادَةً من لَفظِها، فلا يُنافي ملاحَظَةَ الأفرادِ بدلالةٍ خارجَةٍ، وإلّا لَزِمَ بطلانُ الحقائقِ عندَ عروضِ التّركيبِ لها، فإنّ لفظَ الضّربِ الموضوعِ لمعناه الكلّيّ مثلًا عندَ التّركيب كأن يقولَ: «ضَربُ اليتيمِ بالعَصَا تأديبًا حسنٌ» إنّما يكونُ ملحوظًا في ضِمنِ فردٍ خاصٍّ، وهو الّذي كان بالعَصَا وللتّأديبِ، فيلزَمُ أن يكونَ في المثالِ المذكورِ مجازًا، وكذا غيرُهُ من التّراكيبِ، كما مَرَّت الإشارَةُ، مَعَ أنّ بطلانَهُ ممّا لا ينبغي أن يرتابَ فيه أحدٌ.

---

(١) الفصول الغروية في الأصول الفقهية: ١٦٦.

قولُهُ: «لكنّه وضع لها في حال التعرّي» فيه: أنّ الوضعَ للماهيّة في حالِ التعرّي عن ملاحظة الفرد راجعٌ إلى وضعه لها لا بشرط التعرّي؛ ضَرورةَ أنّ كلَّ مفهومٍ لوحِظَ مَعَ شيءٍ آخَرَ لا يَخلو إمّا أن يؤخذَ بشرطِ ذلك الشّيء، أو بشرطِ عَدَمِه أو يؤخذ لا بشرط شيء منهما، ولا رابعَ.

ومن الظاهرِ أنّ اللّفظَ الموضوعَ للماهيّة في حالِ التعرّي عن ملاحظة الفردِ أيضًا إذا لوحظَ بالنّسبة إلى ملاحظة الفردِ كان إمّا موضوعًا للماهيّة بشرطِ تلك الملاحظةِ، أو بشرطِ عدمِها، أو لا بشرطِ شيءٍ منهما.

وفسادُ الأوّلِ ظاهرٌ، ومثلُهُ الثاني، كما اعترف به هو رحمه الله أيضًا، فبقي الثالثُ، وهو الوضعُ للماهيّة لا بشرطٍ، ومن الظاهرِ أنّ الماهيّة المأخوذةَ لا بشرط يجامعُ ألفَ شرطٍ.

فتوقيفيَّةُ الأوضاعِ لا تُنافي كونَ الماهيّة من حيثُ هي الّتي وُضِعَ لها اللّفظُ ملحوظةً في ضِمنِ فَردٍ مّا مثلًا بدلالَةٍ خارجَةٍ، ولا يَحتاجُ هذا إلى رُخصةٍ من الواضعِ؛ إذ لا تصرّفَ فيه في شيءٍ ممّا يتعلَّقُ بالوَضعِ حتّى يحتاجَ إلى الرُّخصَةِ.

فَصَحَّ القولُ بكونِ العَهدِ الذِّهنيِّ والاستغراقِ من أقسامِ لام الجِنسِ، وأنّه حقيقةٌ فيهما، وإن لم يصحّ القولُ بكونِ العَهدِ الخارجيِّ من أقسامه، كما مَرَّ بيانُهُ.

وبَطَلَ ما ذكرَهُ في الثّالثِ أيضًا من حَصرِ المعنى الحقيقيِّ في الجنسِ، وجَعلِ الثَّلاثَةِ الأُخَرِ معانيَ مجازيّةً[1]؛ إذ قد عرفتَ أنّ غيرَ العَهدِ الخارجيِّ من العهدِ الذّهنيِّ والاستغراقِ في المفرد على وجهٍ راجعٌ إلى الجِنسِ، وأنّه لا تجوّزَ في شيءٍ

(١) في«ب»: «معًا في مجازيته».

منهما أصلًا، وتبادرُ الجِنسِ من المفرد المحلّى لا يَضُرُّ بذلك؛ إذ نحن أيضًا نقولُ بتبادُرِهِ منه، إلّا أنّ القَرينَةَ الخارِجَةَ تدُلُّ على كونِ ذلك الجنسِ في ضمنِ فردٍ مّا، أو كلّ الأفراد، وقد بَيَّنّا كونَ الاستغراقِ في الجمعِ حقيقةٌ أيضًا.

وأمّا العهدُ الخارجيُّ، فلا تجوّزَ فيه أيضًا[1]، والعهديّةُ لَيسَت قرينةً للتّجَوُّزِ. وما مرَّ من تبادُرِ الجنسِ لا يدُلُّ على ذلك.

بيان المذكورات: أنّا[2] قد بيّنّا أنّ اللامَ للإشارةِ ومدخولها للطّبيعةِ، وحينئذٍ فنقول: إذا لم يوجد معهودٌ انصرَفَت الإشارةُ إلى نفسِ مدلولِ المدخولِ، ويتبادرُ منه تعريفُ الجنسِ، وأمّا إذا وجد، فيَنصرِفُ إليه، ويصيرُ الظّاهرُ إرادةَ ذلك المعهودِ دون غيره، والظهورُ يكفي في أمثالِ المقام، ولا يُنافيه صحّةُ إرادة الجنسِ في تلك الحالِ أيضًا.

نعم، ربما يكونُ مَعَ سَبقِ العَهدِ أيضًا ظهورٌ في إرادةِ الجنسِ بحيثُ يكافئُ ظهورَ المَعهودِ، بل ربما يغلِبُ عليه، فيتوقّفُ في الأوّلِ، ويحملُ على الجنسِ في الثّاني.

وكأنّه لهذا لم يرجّح صاحبُ الكشّافِ والبيضاويُّ كونَ اللّام في قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾[3] للعَهدِ، بل احتملا كونَها له وللجِنسِ[4]، حيثُ إنّ سبقَ العَهديَّةِ يوجِبُ إرادةَ المَعهودِ، وظهور كونِ المقامِ مقامَ الامتنانِ، وكون الآيةِ

(١) في«ب» زيادة «أصلا».

(٢) في«ب»: «أن».

(٣) سورة الشرح: ٦.

(٤) انظر تفسير الكشاف ٤/ ٢٦٧، وتفسير البيضاوي ٥/ ٣٢١.

مسوقةً مساقَ التّعليلِ يوجِبُ إرادةَ الجنسِ المفيد للعُمومِ بحَسَبِ المقامِ.

وكيفَ كان، فقد ظَهَرَ ممّا[١] ذَكرناه: أنّ تقدّمَ العَهدِ ليسَ قرينةً موجِبةً للحَملِ عليه مطلقًا، كما يظهرُ من[٢] بعضٍ، ولا قرينةً مجوِّزةً بحيثُ يحصُلُ الشّك في جَميعِ موارِدِه، كما استظهَرَه المدقِّقُ الشيرواني[٣] في الجَمعِ المحلّى، بل قد يكونُ هذا وقد يكونُ ذاك، وربما يحصُلُ التَّرجيحُ لإرادَةِ الجنسِ.

فهذا[٤] نظيرُ ما ذكرَه شَيخُنا العلّامةُ أعلى الله مقامَه في تعارُضِ المجازِ المشهورِ مَعَ الحقيقَةِ، حيثُ جَمَعَ بينَ ما هناك من الأقوالِ الثّلاثة الّتي هي ترجيحُ الحقيقَةِ، وترجيح المجاز، والتّوقّف، وقال بصحّةِ كلٍّ بحسبِ اختلافِ مراتبِ الشُّهرَةِ، فإنّها إن لم تبلُغ حدًّا يعادِلُ الظّهورَ الحاصِلَ من ملاحظة ظهورِ الحقيقَةِ رجّحت الحقيقة، وإن بلغت حدًّا يعادِلُهُ، أو يغلب عليه، لَزِمَ التّوقّفُ في الأوّلِ، والحَملُ على المجازِ في الثّاني. وكذا الحالُ في غيرِ الشُّهرَةِ من القَرائنِ الّتي منها سبقُ[٥] العَهدِ، كما بيّنّاه[٦].

إذا عرفتَ هذا، فَلنَعُد إلى ما كنّا فيه، فنقولُ: تبادرُ الجنسِ إنّما ينفَعُ في الحُكمِ بمجازيَّةِ غيره، إن قُلنا بوضعِ الهيئة التّركيبيّةِ؛ إذ حينَئذٍ لو قُلنا بوَضعِ الهيئة لتَعريفِ الجنسِ عندَ عَدَمِ العَهدِ، ولتعريفِ العَهدِ عندَ وجودِه، لَزِمَ الوَضعُ المشروطُ، وهو

(١) في«ب»: «بما».
(٢) في«ب»: «في» بدل «من».
(٣) حاشية الشيرواني على معالم الأصول، مخطوط: ١٣٣.
(٤) في«ب»: «وهذا».
(٥) «سبق» ليس في«أ».
(٦).هداية المسترشدين ١/ ٢١٢.

غيرُ معهودٍ، فيكونُ المظنونُ عَدَمَه، فلا بُدَّ من القَولِ بوَضعِها للجِنسِ، وكونها مجازًا في العهدِ مستعملًا فيه بواسطَةِ القرينَةِ الّتي هي العهديَّةُ.

ولكنّا نمنَعُ ذلك، ونقولُ: إنّ الظّاهرَ كونُ منشأ التّبادُرِ هو بقاءُ وضعي الجزأين مَعَ عَدَمِ ما يصرِفُ الإشارةَ إلى غَيرِ مدلولِ المدخولِ، فالتّبادرُ ناشئٌ من مجموعِ الوضعَينِ الأفراديّين، لا من وَضعٍ وحدانيٍّ جديدٍ، وحينَئذٍ فلا دَليلَ على وَضعِ الهيئة مَعَ عَدَمِ الحاجَةِ إليه، ومخالفته للأصلِ من وجهين: زوالُ الوضعين الثّابتين مَعَ أنّ الأصلَ بقاؤهما، وحدوثُ الوضعِ الجديدِ مَعَ أنّ الأصلَ عدمُهُ.

فالتّبادرُ الحاصلُ في المقامِ نظيرُ تبادُرِ الدّوامِ من النّهيِ المطلَقِ، فإنّ قولك: «لا تضرب زيدًا» يتبادَرُ منه النّهيُ عن الضّربِ دائمًا، فلو دَلَّ هذا التّبادرُ على كونِ النّهي حقيقةً في الدّوامِ مجازًا في غيره، لَزِمَ أن يكونَ قولُك: «لا تضرِب زيدًا يَومَ الجمعَةِ» وأمثالُه مجازًا، مَعَ أنّ الظّاهرَ خلافُهُ.

والوَجهُ في ذلك أيضًا: أنّ النّهيَ إذا لم يقيَّد بزمانٍ ينصَرِفُ إطلاقُهُ إلى الدّوامِ عرفًا؛ إذ لا ترجيحَ لشَيءٍ من الأزمِنَةِ بالنِّسبةِ إلى إطلاقِ النّهي حتّى ينصرفَ إليه، فينصرفُ إلى الكلِّ، فيكونُ تبادرُ الدّوامِ منه إطلاقيًّا غير دالٍّ على الوَضعِ، بخلافِ ما إذا وجد قيدٌ في الكلامِ، فإنّ الإطلاقَ ينصَرِفُ إليه، ويقيّدُ به من دونِ لزومِ تجوّزٍ فيه، كما قُلناه في«ضربت زيدًا بالعصا».

ولذا نقولُ: الأظهَرُ أنّ دلالةَ النّهيِ على الدّوامِ لَيسَت وضعيّةً، بل هي ناشئةٌ من انصرافِ الإطلاقِ إليه، وظهوره فيه عرفًا، كما أنّ الأظهرَ أنّ دلالتَه على الحُرمَةِ، ودلالة الأمر على الوجوبِ أيضًا كذلك، على أنّ قولَه عليه السلام: «فَمَن

يدّعي الحقيقةَ في العهدِ...» إلخ، ظاهرٌ في أنّه لا يقولُ[١] بوَضعٍ جَديدٍ للهيئة غير وضعي الجزأين، بل قد صرّحَ بذلك في طيِّ[٢] الاستدلالاتِ الّتي وَعَدَ بها هنا بقوله: «والتّبادر وغيره مما سنذكرُه...»[٣] إلخ، حيثُ قال: «الأظهرُ عندي كونُه -يعني: المفرد المعرّف باللّام - حقيقةً في الجنس؛ للتبادر في الخالي عن قرينة العهد والاستغراق، ولأنّ المدخولَ موضوعٌ للماهيّة لا بشرط إذا خلا[٤] عن التّنوين، واللّام، واللّام موضوعٌ للإشارَةِ والتّعيينِ لا غير، فمن يدّعي الزّيادَةَ فعَلَيه بالإثباتِ»، انتهى[٥].

وإذا تقرّر ما بيّنّاه من عدمِ ثبوت وضعٍ جديدٍ للهيئة، ظَهَرَ أنّه لا وَجهَ للقَولِ بمجازيَّةِ العَهدِ الخارجيِّ؛ إذ قد استُعمِلَ اللّامُ فيه في معناه الّذي هو الإشارة والمدخول في معناه أيضًا، وهو الماهيّة لا بشرط.

غايةُ الأمر أنّ الإشارةَ ليسَت إلى نفسِ مدلولِ المدخولِ، بل إلى فردٍ منه، وهو لا يوجِبُ التجوّزَ، إلّا إذا كانت اللّامُ موضوعةً للإشارَةِ إلى خصوص[٦] مدلولِ المدخولِ، وليس كذلك، بل الظّاهرُ وضعُها للإشارة مطلقًا سواءٌ كانت إلى نفس مدلولِ المدخولِ، أو إلى فرده، وقد اعترف هو رحمه الله بذلك، حيثُ قال: «إنّ اللامَ للإشارةِ إلى شيءٍ يتّصفِ بمَدخولِها إمّا اتّصافًا يستلزمُ الحملَ الذّاتي،

(١) في «ب»: «لا تقول».
(٢) في «أ»: «حل» بدل «طي».
(٣) قوانين الأصول: ٢٠٨.
(٤) في «ب»: «خلي».
(٥) قوانين الأصول: ٢١٦.
(٦) في «أ»: «حصول».

كما في تعريفِ الحقيقة، أو الحمل المتعارفي، كالعهدِ الخارجي، وأيًّا ما[١] كان، فلَفظُ المدخولِ مُستَعمَلٌ في معناه الحقيقيّ»[٢]. [و] قال: «ولا ينافي ذلك كونُ المعرّف باللّامِ حقيقةً في تعريفِ الجنسِ مجازًا في العهدِ الخارجي»[٣].

وأقول: قد بيّنّا المنافاةَ، نعم، على القولِ بوضعِ الهيئة لا منافاةَ، وكان بناؤه رحمه الله أيضًا على هذا القولِ، وإن كان الظّاهرُ ممّا مرَّ منه عدَمَه؛ وذلك لأنّه استشكلَ بعدَ أن استدلّ بما[٤] مرَّ بأنّه «يمكنُ أن يقالَ -بعدَ الرُّخصَةِ النَّوعيَّةِ الحاصِلَةِ في أنواعِ الإشارَةِ -: احتمالُ[٥] إرادة المتكلّم بالنّسبة إلى الكلِّ متساويةٌ، فلا يجري أصلُ العَدَمِ في واحدٍ منها، والكلامُ في أنّ مدخولَ اللّامِ حقيقةٌ في الطَّبيعَةِ لا بشرط، والأصل الحقيقة، لا يثبتُ الحقيقة في الهيئة التركيبيّة، فالأولى التّمسّك بالتّبادُرِ» انتهى[٦].

فإنّ[٧] كلامَه هذا صريحٌ في أنّ اعتمادَه على دليلِ التّبادرِ ليثبتَ[٨] الحقيقةَ في الهيئة التّركيبيّة، ولكنّا قد أوضَحنا سابقًا أنّ التّبادرَ لا يثبتُ ذلك.

فإن قُلتَ: لَيسَ مُرادُهُ أنّ التّبادرَ يثبتُ الوَضعَ للهيئة، وإن كان ظاهرُ كلامِهِ

---

(١) في«ب»: «ولها ماكان»، وهو تصحيف.

(٢) قوانين الأصول: ٢١٠- ٢١١.

(٣) قوانين الأصول: ٢١١.

(٤) في«ب»: «مما».

(٥) في«ب»: «احتمل».

(٦) قوانين الأصول: ٢١٧.

(٧) «فإنّ» ليس في«ب».

(٨) في«ب»: «ليست»، وهو تصحيف.

ذلك، بل مرادُهُ أنّ التّمسّك بالتّبادرِ أولى من التّمسّك بالدّليلِ الثاني الذي هو ملاحَظَةُ مدلولي الجزأين ونفي الزّائد بالأصلِ[١]؛ نظرًا إلى أنّ الدَّليلَ الثاني يتوجَّهُ عليه الإيرادُ باحتمالِ ثبوتِ وَضعٍ للهيئة[٢] بإزاء العَهدِ أو الاستغراقِ، بخلافِ دَليلِ التّبادر، فإنّه لا يتوجَّهُ عليه ذلك؛ لعدمِ منافاته لوضعِ الهيئة؛ إذ التّبادرُ المذكورُ يمكنُ أن يكون ناشئًا عن وضعِ الهيئة، وعن وضعي[٣] الجزأين.

قلت: فإذا كان الاعتمادُ على دليلِ التّبادُرِ نظرًا إلى اجتماعِهِ مع الأمرَينِ المذكورين لم يصحّ الحكمُ حينَئذٍ بمجازيَّةِ غيرِ الجنسِ؛ إذ لو كان هذا التّبادُرُ لأجلِ الوضعين أمكنَ كونُ العهدِ حقيقةً أيضًا، كما بيّنّاه سابقًا مَعَ أنّه رحمه الله صَرَّحَ بمجازيّته، فظَهَرَ أنّه رحمه الله قائلٌ بأنّ التّبادرَ ناشئٌ من وَضعِ الهيئة، وقد عرفتَ عدمَ الدّليلِ عليه.

[شرح عبارة صاحب القوانين]

ثمّ لا يخفى ما في العبارة المنقولة آنفًا من الإجمالِ والركاكةِ، فلا بأسَ بإيضاحِهِ، فنقول: في قوله: «أنواع الإشارة»[٤] احتمالان:

أحدهما: أن يكونَ المرادُ بها الأنواع الأربعة المندرجُ كلُّها تحتَ الجنسِ بالمعنى الأعمِّ، أي: الإشارةُ إلى الماهيّة من حيثُ هي، أو من حيثُ وجودِها في ضمنِ فردٍ معيّنٍ، أو فردٍ غير معيّنٍ، أو جميعِ الأفرادِ، على ما ذكره رحمه الله سابقًا من أنّ الأولى

---

(١) في هامش «أ»: «كما أشار سابقًا بقوله: فمن يدّعي الحقيقة... إلخ إلّا أنّ هنا لا حاجة للمورد إلى إثبات الوضعِ الجديدِ؛ لأنّه ليس بصدد الاستدلال، بل يكفيه في الرّدِّ على الدليلِ المذكور، منه».

(٢) في «أ»: «الهيئية».

(٣) في «ب»: «وضع».

(٤) قوانين الأصول: ٢١٧.

إدخالُ العهدِ الخارجيِّ أيضًا تحتَ الجنسِ.

وثانيهما: أن يكونَ المرادُ بها الإشارة إلى خصوصِ الفردِ والإشارة إلى الماهيّة على ما أوضَحناه[١] سابقًا من أنّ الإشارةَ في العهدِ ليسَ إلى الماهيّة، وأنّ متعلّقَ الإشارَةِ في المفردِ المحلّى لا يخرج عن القسمين نظرًا إلى رجوعِ العهدِ الذّهنيِّ إلى الجنسِ، وكذا الاستغراق في أحدِ وجهيه.

وعلى هذا فللإشارةِ[٢] في المفردِ نوعان فقط[٣]، فالإتيانُ بصيغَةِ الجمعِ إمّا تسامحٌ، أو ناظرٌ إلى الاعتباراتِ الثلاثَةِ في لامِ الجِنسِ، أو اعتبار الوجهِ الآخَرِ في الاستغراقِ.

والظّاهرُ أنّ مرادَه رحمه الله هو الأوّلُ من الاحتمالَين، وحينَئذٍ فيردُ عليه مَنعُ تساوي احتمالِ إرادةِ المتكلّم بالنّسبةِ إلى الكلِّ؛ لأنّ إرادةَ الجنسِ قدرٌ متيقّنٌ،(بخلافِ الاحتمالِ الثاني فإنّه لا يردُ عليه ذلك؛ لعدمِ وجودِ قدرٍ متيقّنٍ بينَ النّوعين)[٤]؛ إذ في كلٍّ من الثلاثة الأخر قد أريدَ الجنس، ولكن من حيثُ تحقُّقِهِ في ضِمنِ فردٍ معيّنٍ، أو غير معيّن، أو جميع الأفراد، بخلافِ لامِ الحقيقة والطّبيعة، فإنّه لم يُرَد فيها إلّا الماهيّة من حيثُ هي من دونِ حيثيّةٍ زائدةٍ عليها، وحينَئذٍ فيمكنُ[٥] أن يقالَ إرادَةُ الماهيّة[٦] متيقّنةٌ، وأمّا كونُها في ضمنِ أحدِ المذكوراتِ فغَيرُ معلومٍ،

(١) في«أ»: «أوضحنا».

(٢) في«ب»: «فالإشارة».

(٣) «فقط» ليس في«أ».

(٤) ما بين القوسين ليس في«ب».

(٥) في«ب»: «ويمكن».

(٦) في«أ»: «المهية».

والأصلُ عدمُهُ.

وحينئذٍ فيسقُطُ الإشكالُ، ويتمُّ الاستدلالُ، فلا يتّجِهُ الاعترافُ بوروده عليه بناءً على مختاره من إجراءِ أصلِ العَدَمِ في أمثالِ المقامِ، ولكن هذا المختارُ خلافُ المختارِ؛ إذ إجراءُ الأصلِ في مباحث الألفاظِ لَيسَ من بابِ التعبّدِ، بل من بابِ حصولِ الظَّنِّ، فإن أفادَ الظَّنَّ كان متّبعًا؛ لما ثَبَتَ من حجّيَّةِ الظّنِّ في مباحثِ الألفاظِ، وإلّا فلا دَليلَ على حجّيَّتِه.

ومن هُنا يتّجِهُ الإيرادُ على مَن قالَ بنَفيِ الحقيقةِ الشَّرعيّةِ مستندًا بأصالَةِ بقاءِ الألفاظِ المتنازعِ فيها على معانيها اللُّغويَّةِ، كصاحبِ المعالم[1]، بأنّ هذا الأصلَ لا عبرةَ به؛ لعدمِ إفادَتِهِ الظّنَّ في المقامِ، بل المظنونُ خلافُهُ نظرًا إلى الشُّهرَةِ، والإجماعِ المحكيِّ عن جماعَةٍ، وشيوعِ استعمالِ الألفاظِ المذكورَةِ في الخطاباتِ الشَّرعيَّةِ في المعاني المستحدَثَةِ من دونِ نَصبِ قرينةٍ، واقتضاءُ الحكمَةِ وَضع لفظٍ بإزاءِ ما يشتدُّ إليه الحاجةُ من المعاني[2].

وبالجملةِ، فالأمرُ في أمثالِ المقامِ دائرٌ مدارَ الظَّنِّ دونَ التَّعبّدِ. ألا ترى أنّه لو شُكّ في اسمِ شخصٍ أنّه هو عبدٌ فقط أو عبدالله، لا يصحُّ تعيينُ الأوّلِ بأصالة عدمِ الزّيادةِ، وكذا لو شُك في معنى لفظٍ أنّه هل هو مركبٌ من خمسَةِ أجزاءٍ أو عشرةٍ، لا يصحُّ القولُ بوضعه للأوّلِ؛ لأنّه المتيقّنُ، والأصلُ عدمُ الزِّيادَةِ؛ لعَدَمِ حصولِ الظّنِّ في شيء من ذلك، وظهور أمر بطلان الحكم بشَيءٍ بمجرّدِ الشَّك

(١) انظر معالم الدين وملاذ المجتهدين: ٣٥.

(٢) ذكر صاحب المعالم هذه الإيرادات والجواب عنها، ورجّح أخيرًا مذهب النافين للحقيقة الشرعيّة. انظر معالم الدين وملاذ المجتهدين: ٣٤-٣٨.

والوَهمِ.

ومن هذا القبيلِ ما نحنُ فيه؛ إذ لا ريبَ في أنّ الأصلَ المذكورَ لا يُفيدُ الظّنَّ بكونِ المعرّف حقيقةً في خصوصِ الجنسِ مجازًا في غيره، وهو الّذي قُصِدَ بالذّاتِ إثباتُهُ في هذا المقامِ، لا مجرّد أنّ مرادَ المتكلّمِ هو الجنسُ دونَ غيرِهِ، وإن كان الظّاهرُ من العبارَةِ ذلك حيثُ اقتَصَرَ على عدمِ جريانِ الأصلِ بالنِّسبَةِ إلى إرادَةِ المتكلّمِ، ولكنّه تسامحٌ في العبارَةِ؛ إذ الكلامُ في أنّ المعنى الموضوعَ له للمعرّفِ باللامِ ماذا؟ لا أنّ مرادَ المتكلّمِ منه ماذا؟

فينبغي ارتكاب توجيهٍ في العبارةِ، كتَقييدِ[1] الإرادةِ فيها بالإرادةِ الجاريةِ على قانونِ الوَضعِ، فيكون المعنى أنّ احتمالَ إرادةِ المتكلّمِ إرادةً جاريةً على مقتضى الوضعِ، متساويةٌ بالنّسبةِ إلى كلٍّ من أنواعِ الإشارة، فلا يجري أصلُ العَدَمِ في شيءٍ منها حتّى يتعيّنَ غيرُه؛ لكونه هو الموضوع له، بل يمكنُ أن يكونَ كلٌّ من المعاني الأربعَةِ موضوعًا له.

ويُدفَعُ حينَئذٍ بما ذكرنا من مَنعِ التّساوي، ويقالُ: إنّ الإرادةَ الجاريةَ على قانونِ الوضعِ متيقّنَةٌ بالنِّسبةِ إلى الجنسِ من حيث هو دونَ سائرِ المعاني؛ لاشتمالِها على اعتبارٍ زائدٍ على نفسِ الماهيّة، فيُدفعُ بالأصل، فلا يكونُ الوضعُ إلّا بالنّسبةِ إلى الجنسِ.

ولكن قد عَرَفتَ: أنّ هذا الدَّفعَ مبنيٌّ على مختاره-رحمه الله- من إجراء الأصلِ في أمثالِ المواضع، وأنّه خلافُ المختارِ، فالإشكالُ المعبّرُ عنه بقوله: «يمكن أن

(١) في«ب»: «كتقيد».

يقال»[١] واردٌ على الاستدلالِ على مختارِنا، غيرُ واردٍ على مختارِهِ، وإن قال﵀ بوروده.

وقوله: «والكلام في أنّ...» إلخ[٢]، دفعٌ لما أوردَه من الإشكالِ حتّى يتمَّ الاستدلال[٣].

بيانُهُ: أنّا نمنَعُ تساويَ احتمالِ إرادة المتكلّم بالنِّسبَةِ إلى الكلِّ، بل احتمالُ إرادةِ الجنسِ أظهَرُ من غيرِه؛ إذ المدخولُ حقيقةٌ في الطّبيعةِ لا بشرطٍ، كما بيّن، والأصلُ بقاؤه على حقيقَته، وعدمُ حصولِ تغييرٍ فيه، فإذا أدخل عليه اللّامُ أفادَ الإشارةَ إلى نَفسِ الطّبيعة دون غيره، فيكون هو الحقيقة.

والفرقُ بينَ هذا الدّفعِ والدّفعِ الّذي ذكرناه في سند المنع[٤]، فإنّ السّندَ على ما ذكرنا كونُ الجنسِ قدرًا متيقّنًا، فيدفَعُ الباقي بالأصلِ، وعلى ما ذكره﵀ أولويّة إرادة الجنس من غيره نظرًا إلى كونِهِ معنى حقيقيًّا للمدخولِ.

وقوله﵀: «لا يثبت الحقيقة...» إلخ خبرٌ لقوله: «والكلام»[٥] وجوابٌ عنه.

وحاصلُهُ: أنّ دفعَ الإشكالِ وتتميمَ الاستدلالِ بهذا النّحوِ إنّما يثبتُ كونَ الجنسِ حقيقةً بالنّظرِ إلى وضعي[٦] الجزأين دونَ الهيئة التّركيبيّة، فَلِلخَصمِ أن يدّعيَ وضعَ الهيئة لغيرِ الجنسِ.

---

(١) قوانين الأصول: ٢١٧.
(٢) المصدر نفسه والصفحة نفسها.
(٣) في«ب»: «له استدلال».
(٤) «المنع» ليس في«ب».
(٥) المصدر السابق.
(٦) في«ب»: «وضع».

فالأولى التّمسُّك بالتّبادرِ؛ لأنّه يُثبِتُ المطلوبَ سواءٌ كان للهيئة وضعٌ أم لا؛ إذ حاصلُهُ أنّ المتبادرَ من مجموعِ المحلَّى باللّام تعريفُ الجنسِ، فيكونُ المجموعُ حقيقةً فيه، سواء كان ذلك بواسطة وضعي[1] الجزأين، أو الوضع الوحداني[2].

ولكن[3] الجواب عن التّبادرِ ما عرفتَ: من أنّه لا يدُلُّ على كونِ الجنسِ بخُصوصِهِ حقيقةً، وغيرِهِ مجازًا، وكذا عن الدّليلِ الثاني الّذي هو التمسّك بوضعي الجزأين، فإنّه لا يقتضي أن يكونَ الإشارةُ إلى نفسِ مدلولِ المدخولِ، بل لو كانَت إلى فَردٍ منه أيضًا لم يحصُل تغييرٌ في وَضعي الجزأين، كما بَيَّنّاه.

وأمّا ما أورَدَه رحمه الله من «أنّه لا يثبتُ الحقيقة في الهيئة التّركيبيّة»[4]، ففيه - مَعَ أنّ التّبادُرَ أيضًا لا يثبتُ ذلك، وإن كان الظّاهرُ منه رحمه الله أنّه يثبتُه[5]، ولذا وجَّهنا العِبارةَ هنا بما سَمِعتَ، وقد أشَرنا إليه سابقًا أيضًا - أنّا لا نحتاجُ إلى إثباتِ ذلك، بل نقول بعدَمِه؛ لما مَرَّ من الأصلِ، وانتفاء الحاجةِ وعدمِ الحجّةِ.

هذا، وقد تبيّنَ ممّا ذكرناه، وانكشَفَ ممّا أوضَحناه: أنّه لَيسَ وضع تركيبيّ للمعرّفِ باللّام، بل المدخول كلمة موضوعة للماهيّة من حيثُ هي، واللّامُ كلمةٌ أخرى موضوعَةٌ للإشارَةِ، وإذا تركبتا أفاد كلٌّ منهما معناه كسائرِ التّراكيبِ، ولكن الإشارة لمّا لم تتحقَّق بدونِ المشارِ إليه كان من الواجبِ تعلّقها بشيءٍ، فإن سَبَقَ معهودٌ، وحَصَلَ قرينةٌ على أنّ الإشارةَ إليه فهو، وإلّا انصَرَفَت إلى مدلولِ

---

(١) في«ب»: «وضع».

(٢) في«ب»: «الوجداني» وهو تصحيفٌ.

(٣) في«ب»: «وليكن».

(٤) ٢. المصدر السابق.

(٥) في«ب»: «يثبت».

المدخولِ من غَيرِ فَرقٍ في ذلك بينَ أن يكونَ المدلولُ ملحوظًا من حيثُ هو، أو من حيثُ تحقّقِه في ضمنِ فردٍ مّا، أو جميع الأفراد.

فسواء كانت الإشارة إلى فردٍ معيّنٍ، أو إلى الماهيّة باعتباراتِها الثّلاثَةِ لم يَكن تجوّزٌ في شيءٍ من اللّامِ ولا مدخولِها.

وأمّا التّجوّزُ في الهيئة، فهو فرعُ ثبوتِ وَضعٍ لها، وقد عرفتَ عدمَهُ، وما مَرَّ لإثبات كونِ المعرّف حقيقةً في الجنسِ فقط - من التّبادرِ وملاحظة الوَضعينِ الأفراديين مَعَ أصالةِ عدمِ الزّيادَةِ -كلّه دالٌّ على ما ذكرناه[1]، ولا يثبت بشيءٍ منها التّجوّز في شيءٍ من الأقسامِ، كما أوضَحناه.

وأمّا في الرّابعِ، فلأنّ ما ذكره أوّلًا وأخيرًا مردودٌ بما ذكرناه في الثّاني، مَعَ أنّ الأخيرَ غيرُ مختصٍّ بمدخولِ اللّامِ، بل لو تَمَّ لجرى بالنّسبَةِ إلى أصلِ المادَّةِ أيضًا، بل يجري في جميعِ الحقائقِ.

وقد تنبّه ﵀ لهذا، فأجابَ بأنّ كونَ المادّةِ حقيقَةً في الفردِ إنّما هو باعتبارِ الحَملِ دونَ الإطلاقِ، وهو غيرُ متصوّرٍ في العَهدِ الذِّهنيِّ؛ لعَدَمِ صحَّةِ حملِ الطّبيعَةِ على فردٍ مّا؛ إذ فردٌ مّا لا وجودَ له حتّى يتحقّقَ الطّبيعة في ضِمنِهِ، ويتّحد معه، وإنّما الموجودُ مصداقُهُ، وهو غيرُ مُرادٍ جزمًا[2].

ثمّ أورد النّقضَ بالنّكرةِ، حيثُ قال: «فإن قلتَ: هذا بعينِهِ يرد على قولك: جئني برجلٍ، فإنّه أريدَ منه الماهيّة بشرطِ الوجودِ في ضمنِ فردٍ مّا، يعني: مصداق

(١) في«أ»: «ذكرنا».
(٢) قوانين الأصول: ٢١١.

فردٍ مّا، لا مفهوم فردٍ مّا، فلِمَ قلتَ هنا أنّها حقيقة، ولم تَقُل[1] فيما نحن فيه؟»[2].

وأجاب «بأنّ كونَه حقيقةً من جَهَةِ إرادَةِ النّكرةِ الملحوظَةِ في مقابلِ اسمِ الجنسِ، وله وضعٌ نوعيٌّ من جهةِ التركيبِ مَعَ التَّنوينِ ونفس معناه فردٌ ما، وهو أيضًا كلّيٌّ، فطَلَبُه طَلَبٌ للكلّيِّ، لا للفَردِ، ولا للكلّيِّ في ضمنِ الفردِ[3]، حتّى أنّه لو أريدَ به في المثالِ الطَّبيعَةُ الموجودةُ في ضمنِ الفَردِ كان مجازًا؛ لعدمِ وجودِها بالفعلِ اللّازمِ؛ لصحّةِ الإطلاقِ بالفعل، بخلافِ هذا الرّجل مشيرًا إلى الطّبيعَةِ الموجودَةِ في ضِمنِ فردٍ.

وأمّا مثلُ جاءَني رجلٌ، فحَقيقةٌ مطلقًا، سواء أريد به النّكرةُ أو الجنسُ؛ لأنّه أطلق على الطّبيعَةِ الموجودَةِ؛ إذ الرّجلُ الجائي هو مصداقُ فردٍ مّا[4]، لا مفهومه، وطبيعةُ فَردٍ مّا موجودةٌ في ضمنه، كما أنّ طبيعةَ الجنسِ موجودةٌ فيه»، انتهى[5].

ولا يخفى ما فيه:

أمّا أولًا، فلأنّ استعمالَ اللّفظِ في الطّبيعةِ حالَ ملاحظَةِ الأفرادِ لو كان موجبًا للتجوّزِ نظرًا إلى عَدَمِ الرُّخصَةِ - كما عليه مبنى إيرادِهِ الأخير - لم يتفاوتِ الحالُ في ذلك بينَ الحملِ والإطلاقِ؛ إذ المفروضُ تحقّقُ الملاحظَةِ المذكورَةِ في كلٍّ منهما، فالقَولُ بأنّ كونَ المادَّةِ حقيقةً في الفَردِ إنّما هو باعتبارِ الحمل دونَ الإطلاقِ لا يجديه

---

(١) في«ب»: «ولم يقل».

(٢) قوانين الأصول: ٢١١-٢١٢.

(٣) في«ب»: «فرد».

(٤) «ما»ليس في«ب».

(٥) انظر قوانين الأصول: ٢١٢.

في دفعِ النّقضِ، بل لو تمَّ الإيرادُ كان النقضُ بالمادّة حتّى في صورة اعتبارِ الحملِ أيضًا واردًا.

وأمّا ثانيًا[١]، فلأنّ حملَ الطّبيعَةِ على فردٍ مّا متصوَّرٌ صحيحٌ، ومنعُهُ معلّلًا بأنّ فردًا مّا لا وجودَ له عليلٌ جدًّا؛ فإنّ ما لا وجود هو[٢] فردٌ مّا مَعَ إبهامِهِ؛ إذ كلُّ موجودٍ متشخّصٌ متعيّنٌ، وهو غيرُ مرادٍ جزمًا، بل المرادُ من وجودِ الكلّيِّ في ضِمنِ فردٍ مّا هو وجودُهُ في ضمنِ كلِّ فردٍ من الأفرادِ الّتي لها تعيّنٌ وتشخّصٌ في الخارج، إلّا أنّ تشخّصَ هذا الفردِ وتعيّنَهُ لمّا لم يكن ملحوظًا ومعتبرًا - بل لو تحقّق الكلّيُّ في ضمنِ فردٍ معيّنٍ آخَر بدله، أيضًا حصلَ المطلوب - عبّرَ عن هذا المعنى بفردٍ مّا.

ففردٌ مّا عبارةٌ عن كلِّ واحدٍ من الأفرادِ المعيّنةِ الّتي اعتبرت على سبيلِ البدليَّةِ والتّرديدِ، ولم يعتبر تعيّنُه الخاصُّ، وهذه الأفرادُ هي المرادةُ بمصداقِ فردٍ مّا في المقامِ.

وحينئذٍ فنقولُ: إنّ قولَهُ بعدمِ وجودِ فردٍ مّا، إن أرادَ به عدمَ وجودِهِ خارجًا عن الأفراد المعيّنة، ففيه أنّه لا يضُرُّ؛ إذ لا يعتبرُ في صحَّةِ الحَملِ هذا النّحوُ من الوجودِ، وإن أرادَ نفيَ وجودِهِ أصلًا، فهو صحيحٌ، إن أرادَ بفردٍ مّا أحدَ الأفرادِ بشرطِ الإبهامِ وعدمِ التّعيّنِ أصلًا، ولكنّه غيرُ مرادٍ في المقام، وخارجٌ عن محلِّ الكلامِ، وباطلٌ إن أَراد به أحدَ الأفرادِ لا بشرطِ التّعيُّنِ؛ لأنّ المأخوذَ لا بشرطٍ يجتمعُ مَعَ كلِّ شَرطٍ.

---

(١) في «ب»: «ثانيها».

(٢) «هو» ليس في «أ».

وكذا قوله: «إنّ مصداقَ فردٍ مّاغيرُ مرادٍ جزمًا»[1]، إن أرادَ بالمصداقِ خُصوصَ الفَردِ المعيّنِ من حيثُ خصوصِه، فهو كما ذكره﵀ غيرُ مرادٍ جَزمًا، إلّا أنّه غيرُ مرادٍ جزمًا.

وإن أرادَ به ما ذكرناه من كلِّ واحدٍ من الأفرادِ المعيّنةِ، ولكن على سَبيلِ البدليّةِ والتّرديدِ، فهو صحيحٌ، وما الّذي أوجَبَ الجزمَ بعدمِ إرادتِهِ؟!

وقد اتَّضَحَ ممّا[2] ذكرناه الجوابُ عمّا ذَكره ثالثًا من أنّه لا معنى لوجودِ الكلّيِّ في ضمنِ فردٍ مّا، كما أنّ الجوابَ عمّا ذكره ثانيًا من أنّه لا مدخلَ للّامِ واضحٌ أيضًا، فإنّا لم ندّعِ مدخليّةَ اللّامِ في ذلك، ولا يلزَمُ من عدمِ مدخليّتها فيه إلغاؤها؛ إذ المقصودُ من الإتيانِ بها الإشارة والتعريف، وهو حاصلٌ هنا.

وأمّا ثالثًا، فلأنّ ما ذكرَهُ[3] في الجوابِ عن النَّقضِ بالنّكرة أيضًا يردُ عليه وجوهٌ من الإيرادِ:

أحدها: منعُ ثبوتِ الوَضعِ للهيئة التّركيبيّة. وثانيها: منعُ كونِ النّكرةِ كلّيًّا.

وقد تقدّمَ بيانُ الأوّلِ. وأمّا الثاني، فقد بَيَّنَهُ بَعضُ الفُضَلاءِ، حيثُ قال: «اسمُ الجنسِ قد يتجرَّدُ عن جَميعِ اللّواحقِ، كما إذا كان غيرَ منصرفٍ، كـ«حمراء» و«صفراء»، ومعناه نَفسُ الماهيّة، وقد يلحقُهُ تنوينُ التّمكنِ، وهو يفيدُ تماميّةَ الاسمِ فقط. وهذا في المعنى راجعٌ إلى السّابقِ. وقد يلحقُهُ تنوينُ التّنكيرِ، ويسمّى حينئذٍ نَكرةً. وقد يطلَقُ النّكرةُ على ما يتناوَلُ الأقسامَ الثّلاثَةَ، وهذا التّنوينُ موضوعٌ

(١) قوانين الأصول: ٢١١.

(٢) في«ب»: «بما» بدل «مما».

(٣) في«أ»: «كرّه».

بإزاءِ تقييد الماهيّة التي هي مدلول ما يلحقُه بفردٍ لا بعينه، بحيثُ يصلحُ أن يَقَعَ بدلَ كلِّ فردٍ فردٌ آخَر، فتقييدُها تقييدٌ ترديديٌّ لا تعيينيٌّ، وهذا التّقييدُ المأخوذُ في مدلوله ليسَ باعتبارِ كونِهِ مفهومًا مستقلًّا، فيكونَ معنًى اسميًّا، بل باعتبارِ كونهِ آلةً لملاحظةِ حالِ مدخولِها، كما هو الشَّأنُ في وضعِ الحروفِ، فمدلولُ النّكرةِ فردٌ من الجنسِ لا بعَينِه، بمعنى أنّ شيئًا من الخصوصيّاتِ غيرُ معتبرٍ فيه على التّعيينِ.

وإن اعتُبِرَ فيه أحدُها لا على التَّعيينِ، فيصحُّ أن يجتمعَ معَ كلِّ تَعيينٍ، لا أنّ عدمَ التّعيينِ معتبرٌ فيه، فلا يجتمعُ مَعَ تعيينٍ.

ومنه يظهرُ أنّ مدلولَ النّكرةِ جزئيٌّ ليسَ بكلّيٍّ، كما سبقَ إلى كثيرٍ من الأوهامِ، فإنّ الجنسَ المأخوذَ باعتبارِ كونِهِ مقيّدًا بفردٍ - أي: متّحدًا مَعَه -، جزئيٌّ لا غير.

ولا فرقَ فيما ذكرنا في تحقيقِ مدلولِ النّكرة بينَ أن يكونَ الفَردُ معيّنًا عندَ المتكلّم، كما في«جاءني رجلٌ»، أو عندَ المخاطبِ، كما في«أيُّ رجلٍ أتاك»، أو يكونُ غيرَ معيّنٍ عندَهما، كما في«جئني برجلٍ»؛ إذ التّعيينُ الحاصلُ في المثالينِ الأوّلينِ زائدٌ على مدلولِها، وخارجٌ عنه، ولهذا لو أُريدَ بها معه كان مجازًا.

ولا يتوهَّمُ أنّ اسمَ الجنسِ على هذا التّقريرِ[1] مستعملٌ في الفردِ، بل مستعملٌ في نفسِ مفهومه، أعني: الجنسَ، وإن أطلق على الفرد؛ لأنّ التّقييدَ بالفردِ إنّما يستَفادُ من التّنوين»، انتهى ملخّصًا[2].

وثالثُها: أنّ ما نَفَاه هُنا من كونِ معنى النّكرة الطّبيعةَ الحاصلَةَ في ضمنِ فَردٍ

(١) في«ب»: «التصوير».
(٢) الفصول الغروية في الأصول الفقهية: ١٦١ - ١٦٢.

مّا منافٍ[1] لما ذكره سابقًا، حيثُ قال: «اسمُ الجنسِ إذا دَخَلَه التّنوينُ يَصيرُ ظاهرًا في فردٍ من تلك الطّبيعة»[2]. قال: «فالمرادُ به الطَّبيعَةُ الموجودَةُ في ضِمنِ فَردٍ غَيرِ معيَّنٍ»[3]، مَعَ أنّ الصَّوابَ على ما نَقَلناه آنفًا هو ما ذَكَرَه ﷺ سابقًا، لا ما اختارَهُ هنا.

ورابعُها: أنّ ما ذكره ﷺ في التّعليلِ من عدمِ وجودِها بالفعلِ... إلخ[4]، يعني: عدم وجودِ الطّبيعَةِ نظرًا إلى عدمِ وجودِ الفرد الذي تحصل هي في ضمنِهِ، عليلٌ جدًّا؛ لأنّه – مَعَ عدمِ مناسبته[5] لسابقه ظاهرًا؛ حيثُ إنّ مقتضى ذلك أنّ التّجوّزَ بواسطةِ استعمالِ اللّفظِ الموضوع لفردٍ مّا في غير معناه، أي: في الطّبيعة، والتّعليلُ ظاهِرٌ في أنّ وَجهَ التّجوّزِ إنّما هو عدمُ وجودِ المعنى بالفعلِ – يردُ عليه: أنّ وجودَ المعنى حالَ إطلاقِ اللّفظِ غير معتبرٍ في صحّةِ الإطلاقِ، فلو قلت: «جئني بماءٍ» حالَ عدمِ وجودِ الماء، ثمّ وَجَدَ، كان صحيحًا، بل لو لم يوجَد قطّ أيضًا كان الإطلاقُ صحيحًا.

غايةُ الأمرِ أنّه ربما لا يجوزُ بالنّسبةِ إلى بعضِ الأشخاصِ في بعضِ الأحيانِ؛ لاستلزامه التّكليفَ بما لا يطاقُ مثلًا، وهو ممّا لا مدخليّةَ له في صحّةِ الاستعمالِ لغةً، وعدمها، أو صيرورة اللّفظ مجازًا، على أنّ التعليلَ لظاهره لا يطابقُ الواقعَ؛ لظُهورِ[6] أنّ طبيعةَ الرّجلِ موجودةٌ في الخارجِ حالَ الإطلاقِ. غايةُ الأمرِ أنّه لم

---

(١) في«ب»: «متنافٍ».

(٢) قوانين الأصول: ٢٠١.

(٣) قوانين الأصول: ٢٠١.

(٤) قوانين الأصول: ٢١٢.

(٥) في«ب»: «مناسبة».

(٦) في«ب»: «بظهور».

يعتبَر تعيّنُها، وهو لا ينافي وجودَها مَعَ التّعيّناتِ.

ولا يبعُدُ أن يَكونَ مرادُهُ رحمه الله بعدم[١] وجودِها بالفعلِ، هو عدمُ وجودِها بالفعلِ من حيثُ يحصلُ الامتثالُ بها، لا مُطلقًا، فإنّ وجودَها من هذه الحيثيّةِ إنّما هو بعدَ الامتثالِ لا قبلَه، بل هذا هو الّذي يظهرُ من سوقِ الكلامِ، كما لا يخفى على أولي الأفهامِ.

ولكن يردُ عليه أيضًا أنّه[٢] لا يعتبرُ في صحّةِ الإطلاقِ وجودُ المعنى من هذه الحيثيّةِ أيضًا لا مطلقًا، كما لو لم يأتِ بالمأمورِ به أصلًا، ولا حالَ الإطلاقِ، وإلّا لزمَ أن يكونَ الأمرُ المستعمَلُ على وَجهِ الحقيقَةِ طلبًا لتَحصيلِ الحاصلِ.

وأمّا في الخامس، فلأنّ بعدَ ظُهورِ الوجهِ[٣] الّذي ذكرناهُ في كونِ المعرّفِ باللّامِ حقيقَةً في العَهدِ الذّهني في نَفسِه، بل من كلماتِهم أيضًا لا وجهَ لنسبَةِ التّوهّمِ المذكورِ إليهم، مَعَ أنّ ما ذَكرَه رحمه الله من تعلّقِ الأحكامِ بالطبائعِ، وكون الفرد مقدّمةً لا وجهَ لشيءٍ منهما عندَ التّحقيقِ.

أمّا الأوّلُ، فلأنّ الشائعَ في الاستعمالاتِ هو تعلّقُ الأحكامِ بالطَّبائعِ على وجهٍ يسري الحكمُ منها إلى أفرادها[٤]، بل المفهومُ من القضايا المتعارفةِ لَيسَ إلّا ذلك، فقولُنا[٥]: «الصَّلاةُ واجبةٌ» و «البيعُ حلالٌ» قد عُلِّقَ الحكمُ فيها على طَبيعةِ

(١) في «ب»: «لعدم»، وهو تصحيف.
(٢) في «ب»: «ولكن يرد عليه بوجه».
(٣) في «ب»: «وجه».
(٤) في «ب»: «أفراده».
(٥) في «ب»: «لقولنا».

الصَّلاةِ والبيعِ من حيثُ إنّ كلًّا منهما عنوانٌ لمصاديقِهِ ومرآةٌ لها، فلا يكونُ القضيّةُ بحَسَبِ فَهمِ العُرفِ من القضايا الطَّبيعيَّةِ الّتي لا يُستفادُ منها حكمُ الأفرادِ، بل يكونُ من القضايا المحصورَةِ الكلّيّةِ بدليلِ الحكمة، وإن كانت عندَ أهل المنطقِ مهملةً في قوّةِ الجزئيّةِ، ومثلُهُ قولُنا: «صَلِّ» فإنّه بمنزلَةِ «الصّلاة واجبةٌ».

وتبادرُ الطّبيعة من اللّفظِ - كما هو عمدةُ دليلِ القائلين بتعلُّقِ الأحكامِ بالطّبائعِ[1] - لا ينافي تعلّقَ الطَّلبِ بالمصاديقِ نظرًا إلى كونِ الطَّبيعةِ عنوانًا لها، بل قد عرفتَ أنّ الشائعَ المتبادرَ هو ذلك، لا ما يكونُ قضيّةً طبيعيّةً.

ويمكنُ إرجاعُ كلامِ القائلين بتعلّقِ الأحكامِ بالأفرادِ[2] إلى أنّ مرادَهم تعلّقُها بالأفرادِ من حيثُ انطباقِها على الطّبيعةِ واتّحادها معها، لا من حيثُ خصوصيّاتِها؛ إذ من الظّاهرِ عدمُ دلالةِ الأمثِلَةِ المذكورَةِ وغيرها على تَعَلُّقِ الحُكمِ بالخصوصيّاتِ المأخوذةِ في الأفرادِ.

و[3]على هذا فَيَتَّحِدُ مآلُ القولين، ويرتفعُ النّزاعُ من البينِ؛ إذ مطلوبيّةُ الماهيّة على الوَجهِ الّذي ذكرنا عينُ مطلوبيَّةِ الأفرادِ على الوَجهِ الّذي قَرَّرنا.

وأمّا الثّاني، فلأنّ النِّسبةَ بينَ الطّبيعَةِ والفَردِ اتحاديّةٌ، وانحلالَ الفردِ إلى الطَّبيعَةِ والخصوصيَّةِ إنّما هو في العَقلِ، فلا تغايرَ بينَهما في الخارج حتّى يكونَ أحدُهما مقدِّمةً للآخَرِ مَعَ ظهورِ لزومِ المغايرةِ بينَ المقدّمة وذيها.

---

(١) انظر الفصول الغروية في الأصول الفقهية: ١٠٧، وللمزيد ينظر تحقيق الأصول ٣/ ٢٧٣ - ٢٧٥.

(٢) انظر الوافية: ٢٩٧، مفاتيح الأصول: ١٩٣.

(٣) «و» ليس في«ب».

وأيضًا إيجادُ الطَّبيعَةِ في الخارجِ عينُ إيجادِ الخُصوصيَّةِ، فلا توقّفَ لأحدِهما على الآخَرِ، بل هما معان[١]، ولذا صَحَّ القولان المشهوران كلاهما، أحَدُهما: أنّ الطَّبيعَةَ ما لم يتشخَّص(لم يوجَد، وثانيهما: أنّها ما لم يوجَد لم يتشخّص)[٢].

وحينَئذٍ، فكيف يكونُ أحدُهما مقدّمة للآخَرِ؟ على أنّه لو صَحَّ ذلك لكانت الخصوصيّةُ مقدّمةً للطّبيعةِ، لا الفرد الّذي هو عبارةٌ عن مجموعِ الطَّبيعَةِ والخصوصيَّةِ؛ لأنّ الطّبيعةَ جزءٌ منه، والجزءُ لا يتوقّفُ على الكلِّ، بل الأمرُ بالعَكسِ.

(١) كذا في النسختين، ولعله تصحيف عن «معًا».

(٢) ما بين القوسين ليس في«ب».

تتميم نفعه عميمٌ

إذ قد عَرَفتَ ممّا حَقَّقناه في معنى اللّام أنّ المفردَ المحلّى حقيقَةٌ مطلقًا، سواءٌ أريدَ منه تعريفُ العهدِ الخارجيّ، أو الجنسُ من حيثُ هو، أو في ضمنِ فردٍ ما، أو جميعُ الأفرادِ، وأنّ الجمعَ المحلَّى حَقيقةٌ في العَهدِ الخارجيِّ والاستغراقِ، وقَدَرتَ على إبطالِ سائر الأقوالِ المنقولةِ فيهما المذكورةِ في جملةٍ من كتبِ الأصولِ من دونِ حاجَةٍ إلى إطنابِ الكلامِ هنا بذكرِها وذكرِ ما فيها، فنتكلَّمُ الآنَ في جُملةٍ من الفوائدِ المتعلَّقَةِ بالجَمعِ مَعَ الإشارَةِ إلى المثنّى المعرّفِ أيضًا تتميمًا للمرامِ، وتكميلًا للمقامِ، وهي أربعٌ:

[في بيانِ عمومِ الجَمعِ بالنِّسبَةِ إلى الأفرادِ لا الجماعات]

الأولى: أنّ عُمومَ الجَمعِ كعُمومِ المفردِ، فكما أنّه يفيدُ العمومَ بالنِّسبةِ إلى الأفرادِ، فكذا الجَمعُ أيضًا يُفيدُ العُمومَ بالنِّسبةِ إلى الأفرادِ دونَ الجماعاتِ، وهذا هو المعروفُ بَينَ المتأخّرين، والمحكيّ عن أكثرِ أئمّةِ الأصولِ والنّحو، وعن صاحبِ الكشّافِ وغيره من أئمّةِ التّفسيرِ[1].

وقيل: إنَّ المفردَ أشمَلُ من الجَمعِ، فعمومُهُ بالنّسبةِ إلى الأفرادِ، وعمومُ الجمع بالنّسبة إلى الجماعاتِ، نظرًا إلى أنّ[2] عمومَ المفردِ كما أنّه عبارةٌ عن شمولِهِ لجَميعِ الأفرادِ المندرِجَةِ تحتَ مدلولِ مدخولِ اللّام، كذا عمومُ الجمعِ أيضًا عبارةٌ عن

---

(١) انظر الحاشية على الكشّاف للشريف الجرجاني: ٢٥٦، معالم الدين وملاذ المجتهدين: ١٠٥، هداية المسترشدين ٣/ ٢١٦.

(٢) «أنّ» ليس في«ب».

شمولِهِ لجميعِ الأفراد المندرجَةِ تحتَ مدلولِ مدخولِ اللّام، إلّا أنّ مدلولَ الجمعِ لما كان هو الجنسَ مَعَ الجمعيّةِ[١]-وبعبارةٍ أخرى: جنسُ الجماعَةِ، أي: هذا المفهوم الكلّي- كانَ أفرادُهُ خصوصَ الجماعاتِ، فإذا دلَّ على العُمومِ كانَ العمومُ بالنّسبةِ إلى هذه الأفراد الّتي هي الجماعات.

وحينئذٍ فلو خَرَجَ منه فَردٌ أو فَردان لم يكن مُنافيًا للعُمومِ، بخلافِ المفرد، فيكونُ أشملَ من الجمعِ.

وأوردَ بأنّه لو كان مفادُهُ ذلك لَزِمَ التّكرارُ؛ إذ الثلاثَةُ جماعةٌ،(والأربعَةُ جماعةٌ)[٢]، وكذا إلى المرتبة الأخيرة، فيندرجُ هذه المرتبة تحتَه مَعَ اندراجِ سائرِ المراتبِ أيضًا[٣].

وبأنّه لو سلّم كونُ مفادِهِ ما ذُكرَ لم يَلزم خروجُ الواحدِ والاثنينِ؛(لأنّ الواحدَ مع اثنين آخَرين والاثنين مَعَ واحدٍ آخَرَ جمع من الجموع)[٤]، فالحكمُ المتعلّقُ بالجمعِ يتعلّقُ بجميعِ[٥] الآحادِ أيضًا، فيكونُ كالمفردِ من دونِ فرقٍ بينَهما، كما هو المدّعى[٦].

وبأنّه إنّما يتمُّ لو كان إفادةُ العمومِ بواسطة العوضعين الأفراديين وليس كذلك، بل إنّما هو بواسطةِ وضعٍ جديدٍ متعلّقٍ بالهيئة مفيد للعمومِ بالنّسبَةِ إلى

(١) انظر هداية المسترشدين ٣/ ١٩٥- ١٩٦.
(٢) ما بين القوسين ليس في«ب».
(٣) انظر هداية المسترشدين ٣/ ١٩٦.
(٤) في«ب»: «وأن الواحد والاثنين آخرين والاثنين مع واحد آخر جمع من الجموع» بدل ما بين القوسين.
(٥) في«ب»: «لجميع».
(٦) انظر هداية المسترشدين ٣/ ١٩٦-١٩٧.

الأفرادِ دونَ الجماعاتِ[1].

ويردُ على الأوّل: أولًا النَّقضُ بما لو ورد الاستغراقُ على صريحِ الجماعَةِ، نحو: «أكرم كلَّ جَماعَةٍ».

وثانيًا أنّ المستفادَ منه عرفًا هو استغراقُ الجماعاتِ الغيرِ المتداخلَةِ.

وعلى الثّاني: أوّلًا أنّ ضمّ الواحدِ أو الاثنين إلى غيره إن كان بعدَ اعتبار ذلك الغيرِ في جملةِ الجماعاتِ لزمَ التّكرارُ بالنّسبةِ إليه، وإن كان قبلَ ذلك بأن يعتبر بعضُ الجماعات ابتداء أربعة أو خمسة، فهو ممّا لا دليلَ عليه.

وثانيًا أنّه لا يتمُّ في مثلِ «أكرم الرّجالَ الّذين يأتونك»، فإنّه لا يشمُلُ ما لو كان الجائي واحدًا، أو اثنين بوجهٍ[2]، بخِلافِ «أكرم الرّجلَ الّذي يأتيك» عندَ إرادةِ العموم، فإنّه يشمُلُ ذلك.

فَحَصَلَ الفرقُ، مضافًا إلى أنّ[3] بينَهما فرقًا من وَجهٍ آخَرَ أيضًا هو أنّ الحكمَ بناءً على استغراقِ الأفراد يتعلّقُ بكلٍّ[4] منها بالخصوصِ، وعلى القولِ الآخَرِ إنّما يتعلَّقُ بها في ضمنِ الجماعة.

وعلى الثّالثِ منعُ ثبوتِ الوَضعِ للهيئة، كما مَرَّ.

فسَلِمَ[5] الدّليلُ عن الإيراداتِ المذكورةِ.

---

(١) انظر هداية المسترشدين ٣/ ١٩٧.

(٢) في«ب»: «لوجه».

(٣) «أنّ» ساقط من «ب».

(٤) في«أ»: «لكلّ».

(٥) في«ب»: «فمسلم».

نعم، يردُ عليه أنّه مبنيٌّ على كونِ مدلولِ الجَمعِ جنسَ الجماعةِ، وقد عرفتَ فسادَه، بل[١] قال شيخُنا العلّامةُ أعلى الله مقامَه: «إنّ مفادَ الجمعِ ليسَ قابلًا لأن يلاحَظَ الاستغراقُ فيه بحَسَبِ الجماعاتِ؛ لأنّ[٢] دلالتَهُ على الكثرَةِ والتّعدّد من قبيل دلالَةِ الحروفِ، ومعناه المستقلُّ هو معناه الإفرادي.

فالتّعريفُ وغيرُهُ من الضّمائمِ إنّما يردُ عليه دونَ معناه الحرفي[٣]، فلا يُعقَلُ دلالته على العمومِ بحسب أفرادِ الجماعة، كما أنّه لا يعقلُ تعريفه لجنس الجماعة»، انتهى[٤].

على أنّ التبادرَ وتصريحَ من مرَّ من أئمّةِ الأصولِ، والنّحوِ، والتّفسيرِ يدُلُّ على ما اختَرناهُ من أنّه لعُمومِ الأفراد دونَ الجماعاتِ.

وهُنا[٥] دليلٌ آخَرُ هو أنّه يَصِحُّ بلا خِلافٍ استثناءُ المفردِ من الجَمعِ، نحوُ: «جاءني العلماءُ إلّا زيدًا»، ولو كانَ لاستغراقِ الجماعاتِ لم يَصِحّ، كما لا يَصِحُّ «جاءني كلُّ جماعةٍ من العلماء إلّا زيدًا» بناءً على إرادةِ الاستثناء المتّصِلِ.

والإيرادُ بأنّه يجوزُ أن يكونَ الاستثناءُ في المثالِ المذكورِ من استثناءِ الجُزءِ عن الكلِّ، وهو جائزٌ، كالاستثناءِ عن أسماءِ العَدَدِ وغيرِه، نحو: «ضربتُ زيدًا إلّا رأسَه»[٦]، مدفوعٌ بأنّ صِحَّةَ الاستثناءِ، سواءٌ كان المستثنى (جزءًا من المستثنى)[٧]

---

(١) «بل» ليس في «ب».
(٢) في «ب»: «لأنّه».
(٣) في «ب»: «الجزئي».
(٤) هداية المسترشدين ٣/ ٢٠٠.
(٥) في «ب»: «وهذا».
(٦) انظر هداية المسترشدين ٣/ ١٩٨-١٩٩.
(٧) ما بين القوسين ليس في «ب».

منه أو جزئيًّا له، وإن كانَت مسلّمةً إلّا أنّه لو كان هناك عمومٌ وارِدٌ على كلّ كان الظّاهرُ ورودَ الاستثناءِ على ذلك العمومِ دونَ الكلِّ.

وعدمُ جوازِ «أكرِم كلَّ جماعَةٍ من العلماءِ إلّا زيدًا» إنّما هو بناءٌ على هذا الظُّهورِ، وإلّا فلو كانَ الاستثناءُ فيه عن خُصوصيّاتِ ما اندَرَجَ في العَامِّ لم يكن منع منه[1]، إلّا أنّه خلافُ الظّاهرِ، وبناء الاستدلالِ على ما هو الظّاهرُ من وُرودِ الاستثناءِ على العُمومِ.

فيكونُ محصَّلُ الاستدلالِ أنّه لوكان «أكرم العلماء» مثلًا بمعنى «أكرم كلَّ جماعةٍ» لما جازَ استثناءُ الواحِدِ في الأوّلِ بمقتضى ظاهره، كما لا يجوزُ في الثاني كذلك، مَعَ أنّه يجوزُ في الأوّلِ من دونِ أن يكونَ هناك خلاف ظاهر بخلاف الثاني، وهو دليلٌ على أنّ مقتَضَى ظاهِرِ الأوّلِ كلّ فرد[2]، لا كلّ جماعة.

ثمّ إنّ إفادةَ الجَمعِ العمومَ بالنّسبَةِ إلى الأفرادِ دونَ الجماعاتِ، ليسَ بسببِ وضعِ الهيئة وانسلاخِ معنى الجمعيّةِ، بل لما مَرَّ من انصرافِ الإشارةِ إلى المرتبةِ العُليا؛ فإنّ هذه المرتبةَ شاملةٌ لجميعِ الأفرادِ المندرجَةِ تحتَها، كما أنّ سائرَ المراتبِ أيضًا كذلك، إلّا أنّها لا تسمّى[3] عامًّا؛ لعدمِ شمولِها لجميعِ ما تصلحُ له، بخلافِ هذه، فإنّها تعمُّ[4] الجميعَ، وإن كان العمومُ هنا من عمومِ الكلِّ لأجزائه.

وعليه فقولُك: «للرّجالِ عندي درهمٌ» يكونُ إقرارًا بدرهمٍ واحدٍ لمجموعِ

---

(١) في«ب»: «عنه».

(٢) في«ب»: «منها» بدل «فرد».

(٣) في«ب»: «لا تسمّى».

(٤) في«ب»: كلمة غير واضحة.

الرّجالِ، كما هو المحكيُّ عنهم في هذا المثالِ[١]، فيكونُ العمومُ مجموعيًّا، ولكن لا يلزمُ من ذلك كونه في العموم الأفرادي مجازًا؛ إذ لم يخرج فيه أيضًا شيءٌ من اللّام ومدخولها عن معناه.

غاية الأمرِ أنّ الحكمَ المتعلّقَ بالمجموعِ قد لوحِظَ تعلّقُهُ بكلِّ واحدٍ من آحاده مستقلًّا، وهذا وإن كان اعتبارًا زائدًا على ما يُستفادُ من نفسِ الكلامِ، إلّا أنّه لَيسَ تصرّفًا في شيءٍ من أجزائه حتّى يلزَمَ التجوّزُ فيه.

وعليه، فالجمعُ المحلَّى بالنِّسبَةِ إلى كلٍّ من العُمومِ المَجموعيِّ والأفراديّ يكونُ حقيقةً من غيرِ اختصاصٍ له بالثّاني، كما عن بعضٍ[٢].

وحينئذٍ فإن ظَهَرَ من الخارجِ أحدُ الوجهين بُنِيَ عليه، وإلّا فيتوقّفُ في مقامِ الاجتهاد، ويرجع إلى الأدلّةِ الفقاهتيّة[٣] في مقامِ العَمَلِ، فيحكمُ في المثالِ المتقدّم بالعمومِ المجموعي؛ لأصالَةِ براءةِ الذمَّةِ عن الزّائدِ من الدّرهمِ الواحدِ.

فإن قيل: لا ينبغي التّوقّفُ في مقامِ الاجتهاد؛ إذ الظّاهرُ من الحُكمِ المتعلّقِ بمجموعٍ هو تعلّقُهُ به من حيثُ المجموعِ، وملاحظةُ كلٍّ من الآحادِ على وجهٍ يستقلُّ في تعلّقِ الحكمِ به اعتبارٌ زائدٌ، فيتوقّفُ على قيامِ شاهدٍ عليه، وإن كان بعدَ قيامِهِ أيضًا حقيقة على ما مَرَّ، فبدونه يحكمُ بالأوّلِ.

قلنا: يعارضُهُ شيوعُ استعمالِ الجموع المعرّفة باللّامِ على الوجهِ الثاني - أي:

---

(١) انظر الحاشية على الكشاف للشريف الجرجاني: ٥٦، قوانين الأصول: ٢١٦، الفصول الغروية في الأصول الفقهية: ١٧١.

(٢) انظر هداية المسترشدين ٣/ ٢٠٤.

(٣) في «أ»: «الفقاهيّة».

العموم الأفرادي - بحيث يكافئ الأوّلَ إن لم يترجَّح عليه، فيلزَمُ التّوقُّفُ في ما لم يظهَر فيه أحدُ الوجهين من الخارجِ[1].

[في الجمع في سياقِ النّفي أيُفيدُ العمومَ أم لا]

الثّانية: أنّ المفهومَ من الجمعِ المحلّى الواقعِ في سياقِ النَّفي، كقولِك: «لا أزورُ الفاسقين، ولا أتكلّمُ [مع] الظّالمين» عمومُ السَّلبِ مَعَ أنّ مقتضى النّفي الوارِدِ على العمومِ سلبُ العمومِ، كما في قوله: «ما كلُّ ما يتمنّى المرءُ يدركهُ»، إلّا أن يقالَ بأنّ الجَمعَ إذا وَقَعَ في سِياقِ النَّفي يكونُ للجِنسِ لا للعمومِ[2]، والنّفيُ الوارِدُ على الجِنسِ يفيدُ السَّلبَ عن جميعِ الأفرادِ، ولكنّه بعيدٌ جدًّا، ومخالفٌ لإطلاقاتهم، حيث لم يقيّدوا إفادتَه[3] العمومَ بما لو كانَ في الإيجابِ دونَ النّفي.

وقد يوجَّهُ بأنّ الحملَ على العُمومِ قد يوجِبُ خلوَّ الكلامِ عن الفائدةِ، كما في المثالين ونظائرِهما، فهذا[4] يصيرُ قرينةً على عدمِ إرادةِ العمومِ، وفيما لا يلزمُ فيه ذلك لو سلّم عدمُ العموم فيه، فهو بمعونةِ العُرفِ. وكلامُهم مفروضٌ في صورَةِ التَّجَرُّدِ عن القرينة وما في حكمها.

وهذا الوجهُ وإن كان لا يخلو عن وجهٍ إلا أنّه لا يخلو أيضًا عن إجمالٍ وإبهام، والّذي يوضِّحُ المقامَ، ويحقِّقُ المرامَ أن يقالَ: عمومُ الجمعِ إمّا أفراديٌّ أو مجموعيٌّ، فإن كان الثاني أفادَ النّفيُ الواردُ عليه سلبَ العمومِ الحاصلَ برفعِ البعضِ، وإن

---

(١) «من الخارج» ليس في«ب».

(٢) في«ب»: «العموم».

(٣) في«ب»: «إفادة».

(٤) في«ب»: «في هذا».

كان الأوّلَ، فإن كان النّفيُ واردًا على الوَصفِ -أي: العموم-، أفادَ سلبَ العمومِ، نحو: «ما زرتُ كلَّ واحِدٍ من العُلَماءِ»، وإن كان[1] واردًا على الموصوفِ -أي: جزئيّاتِ العامّ-، أفاد عمومَ السّلبِ.

وحينئذٍ فنقولُ: إن كان في الكلام لفظٌ يُفيدُ العمومَ، كـ«كل» و«جميع» كان الظّاهرُ منه أوّل الأخيرين، أي: ورود النّفي على العموم.

وإن لم يَكن -كما في الجَمعِ المحلّى والمضاف والموصول؛ فإنّ مدلولَ المذكوراتِ خُصوصُ الجزئيّاتِ المندرجَةِ تحتَها، والاستغراق من أحوالِ تلك الجزئيّاتِ وصفاتِها من دونِ أن يكونَ هناك ما يفيدُ خصوصَ معنى العمومِ حتّى يردَ النّفيُ عليه- كانَ الظّاهر منه ثانيَهما، أي: تعلّق النّفي بكلِّ واحدٍ من الجزئيّات.

نعم، لو لُوحِظَ شُمُولُ المذكوراتِ لجميعِ الآحادِ المندرِجَةِ تَحتَها، وعلّقَ النّفيُ عليها باعتبارِ هذا الشّمولِ، أفادت سلبَ العمومِ حينئذٍ، كما في الفرضِ السّابقِ، إلّا أنّه اعتبارٌ زائدٌ لا يساعدُ عليه ظاهرُ الإطلاقِ، فيتوقّفُ على قيامِ شاهدٍ عليه.

وعلى هذا، فإن ظَهَرَ أنّ المرادَ بالجمعِ المحلّى وما شابَهَه العمومُ المجموعيُّ دَلَّ النّفيُ فيه[2] على سَلبِ العمومِ.

وإن ظَهَرَ أنّ المرادَ العمومُ الأفراديّ كان النّفيُ فيه مفيدًا لعُمُومِ السَّلبِ ما لم يقُم دليلٌ على خلافِه.

وإذا احتمل الأمران لزمَ الرّجوعُ إلى الأصولِ الفقاهيّة، وكان القدرُ المتيقّنُ من اللّفظِ هو السّلب الجزئي.

---

(١) «كان» ليس في«ب».

(٢) في«ب»: «منه».

ومثلُ ما ذكرناه من اعتبارِ ورودِ النَّفي تارةً على وَصفِ العمومِ، وأخرى على أفرادِ العامِّ قد يجري بالنّسبَةِ إلى الفعلِ المتعلّقِ بالعامِّ المتعلّقِ للنّفي أيضًا، فيعتبرُ تارةً ورودُ النّفي عليه بَعدَ تعلّقه بالعامِّ، نحو: «ما أكلتُ كلَّ رمانةٍ بل بعضَها»، فيفيدُ النّفيَ عن البعض، ولا ينافي[1] إثباته للبعض. وأخرى قبل تعلّقه به، فيقضي عموم السّلب، نحو: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾[2]، فإنّ النّفيَ فيه لم يتعلَّق[3] بمحبَّةِ كلِّ فردٍ[4]، بل[5] المحبَّةُ المنفيَّةُ تعلَّقَت بكلِّ فَردٍ.

هذا، وقد ظَهَرَ ممّا ذكرناه هنا أنّ كونَ الجمعِ المحلّى الواقعِ في سياقِ النّفي للعمومِ لا ينافي عمومَ النّفي المتعلّقِ به بمعونَةِ المقامات المفهِمَةِ لذلك.

كما يظهرُ مما ذكرناه سابقًا أنّه لا تجوّزَ في شيءٍ من تلك الموارِدِ والمقامات في شيءٍ من العام، أو أداة النّفي، أو الفعل المتعلّق بهما، وإن كان بعضُها محتاجًا إلى القرينة؛ إذ لم يستعمل شيءٌ من [الـ]ألفاظ المذكورة في شيءٍ من الموارد المفصلة في غير معناه، وإنّما التّصرّف في بعضِها في أمرٍ خارجٍ عن مدلولِ اللّفظِ.

[في بيان استعمال الجمع المحلّى في الجنس]

الثالثة: أنّ الجمعَ المحلّى قد يرادُ به الجنسُ، نحو: «فلانٌ يركبُ الخيلَ»، أو«يتزوّج الأبكار»، وهذه الإرادة تتصوّرُ على وجوهٍ:

---

(١) في«ب»: «فلا ينافي».

(٢) سورة الحديد: ٢٣.

(٣) في«ب»: «لم يتحقّق».

(٤) في«ب» زيادة «منه».

(٥) «بل» ليس في«ب».

منها: أن لا يتصرّفَ في شيءٍ من الجزأين، بل تكون[١] تلك الإرادةُ بالنَّظَرِ إلى الوَضعينِ الأفراديّين بناءً[٢] على كونِ مدلولِ الجمعِ مفهومَ الجماعة، أي: هذا الجنس، ويكون اللّامُ لتعريف هذا الجنسِ.

ومنها: أن يتصرَّفَ في اللّام بجَعلِها لتَعريفِ الجِنسِ، بأن يكونَ الجِنسُ قيدًا مأخوذًا في مفهومِها مَجازًا والمدخول باقيًا على حاله، فيكونُ المستفادُ من المجموع تعريف جنسِ الجمع.

ومنها: أن يُتصرّفَ في المدخولِ بسَلخِ معنى الجمعيّةِ عنه، واستعماله في مدلول اسمِ جنسِهِ[٣]، فيكونُ اللّامُ فيه لتعريفِ الجنسِ كالمفردِ.

وقد أورد شيخُنا العلّامةُ أعلى الله مقامَه على الأوّلِ بفسادِ المبنى، كما مَرَّ[٤]، و[٥]على الأخيرين بالتّعسُّفِ البَعيدِ، مضافًا إلى أنّ صحّةَ أمثالِ تلك التّصرّفات والتّجوّزات محلُّ تأمّلٍ.

قال رحمه الله: «والّذي يخطرُ بالبالِ، ويساعده التّأمّلُ في الاستعمالاتِ أن يقالَ كلٌّ من الجزأين مستعملٌ في معناه، إلّا أنّ التّعريفَ الواردَ على مدلولِ الجمعِ الّذي[٦] هو ما[٧] فوقَ الاثنين من الأفرادِ ليسَ بملاحظَةِ خصوصيّةِ الأفراد على ما يُعطيه

---

(١) في«ب»: «تكون».
(٢) «بناءً» ليس في«ب».
(٣) في«ب»: «اسم جنس».
(٤) في«ب» زيادة «مرارًا».
(٥) في«أ»: «أو».
(٦) «الّذي» ليس في«أ».
(٧) في«ب»: «ما هو».

ظاهرُ اللّفظ، كما في العهدِ والاستغراقِ، بل من جَهَةِ اتِّحادِ تلك الأفراد مَعَ الطّبيعةِ، فيكونُ مفادُهُ حينئذٍ تعريفَ الطّبيعة المتّحدة مَعَ الأفرادِ.

وحيثُ كان ورودُ[1] التعريف على الأفراد حينئذٍ من الجهة المذكورة مَعَ قطعِ النّظرِ عن ملاحَظَةِ خصوصيّاتها لم يتوقّف تعريفُها على حملِ الجمعِ على أقصى درجاته ليتعيّنَ مدلوله ويصير قابلًا للإشارةِ والتّعريفِ؛ وذلك لخروجِهِ عن الإبهامِ بملاحَظَةِ الجهةِ المذكورة وصحّة الإشارة إليه من هذه الجهة. فالحالُ في المقامِ على عكسِ المفردِ المعرّفِ عندَ كونِهِ للعهدِ الذّهنيِّ أو الاستغراق»[2].

ثمّ قال رحمه الله: «ومن هذا التّحقيقِ يظهرُ أنّ الجنسَ المرادَ من الجمع لا يشمُلُ الواحدَ والاثنين، كما يشمُلُهما المفردُ المعرّفُ حتّى يكونَ مفادُ الجمعِ حينئذٍ مفاد المفرد، بل لا بدَّ فيه من أقلِّ مراتبِ الجمعِ؛ ولذا لو أوصى أو نذر شيئًا للفقراء أو غيرهم من غير المحصورين حيثُ لا يُمكنُ إرادة العموم منها ويتعيّن حملُها على الجنسِ لم يجز الدّفع إلى ما دون الثلاثة، كما صرّحوا به.

نعم، لو كان هناك قرينة على أنّ الجمعيّةَ غيرُ ملحوظةٍ أصلًا اكتُفي بالواحِدِ، ويكونُ ذلك حينئذٍ إمّا باستعمالِ الجمعِ في مطلَقِ الجنسِ، أو بإسنادِ الفعلِ[3] المتعلّقِ بالبَعضِ إلى الكلِّ[4]، نحو: «بنو فلان قتلوا فلانًا» وكلاهما مجازٌ»، انتهى

(١) في«ب»: «ورد».

(٢) انظر هداية المسترشدين ٣/ ١٩٤-١٩٥.

(٣) في«ب»: «فعل».

(٤) في المصدر: «الجماعة» بدل «الكل».

ما نقل عنه رحمه الله ملخّصًا[١].[٢]

وأقولُ: لا يخفى أنّ استعمالَ الجمعِ في مطلقِ الجنسِ شايعٌ كثيرٌ بحيثُ لا يبعدُ دَعوى تساوي احتمالِهِ مَعَ احتمالِ الاستغراقِ، بل قالَ بعضُ المحقِّقين: «الحقُّ أنّ الجِنسَ إن لم يكن هو المتبادر، فلَيسَ بالمسبوقِ، واستعماله فيه بحيث لا يجري فيه احتمالُ غيره أكثَرُ من أن يُحصَى، كـ«يركبُ الخيلَ» و«يجالِسُ الأتقياءَ والعلماءَ»، و«يتواضَعُ للفُقَراءِ»، و«يلعبُ بالكعابِ مَعَ الصِّبيانِ»، و«يحبُّ النساء»، و«يناشِدُ المغنّين»، و«لولا رحمةُ ربّي لكنتُ من المحضرين، والهالكين، والضّالّين». وفي الدّعاء: «اللهمّ ارزُقنا عبادةَ المتّقين، وإخباتَ المؤمنين، وبشرى المتوكلين واجعَلنا من الأحياءِ المرزوقين»[٣]، وغير ذلك ممّا لا يُستَقصى.

ثمّ يجري احتماله في أغلب مظانِّ الاستغراق، فنقول في«إن الله يحبُّ المحسنين والمتّقين ويلعن الظّالمين والمعتدين والكاذبين»: إنّ اللهَ يحبُّ هذا الصّنفَ ويلعنُ هذا الصّنفَ.

وعلى هذا فهو مشترك بينهما لا يدلُّ على أحدِهما إلّا بالقرينَةِ، ولم يحدني على دعوى الاشتراك كثرة الاستعمالِ، بل أرى أنّ الجنسَ يتبادَرُ، ولولا كثرةُ الاستعمالِ في الاستغراقِ، لقلتُ إنّه هو المعنى، وجميعُ ما يقعُ في الوقوفِ والنّذور

---

(١) انظر هداية المسترشدين ٣/ ٢٠٣.

(٢) في هامش«أ»: «ظاهرُ العبارةِ أنّ المجازَ في كليهما من نوعٍ واحدٍ، ولكن الظاهر الذي يدُلُّ عليه سوق العبارة أيضًا أنّ المجازَ في الأوّلِ لغويٌّ، وفي الثاني عقليٌّ».

(٣) انظره مع اختلاف يسير في اللفظ في المصباح: ١٣٠، والبلد الأمين والدرع الحصين: ١٤٠، وبحار الأنوار ٨٧/ ٢١٣.

والوصايا ونحو ذلك، كـ«هذا وقف على العلماء والصّلحاء، وليصرف ذلك في الخيرات والقناطر والخانات» إنّما يرادُ به الجنس، وليس من مظانِّ الاشتباه»، انتهى ملخّصًا.

وأقولُ: دعوى الاشتراك المخالفِ للأصلِ، وإن لم تخلُ عن بُعدٍ-كدعوى عدمِ جريانِ احتمالِ غير الجنسِ في جملةٍ من الأمثلةِ الّتي ذكرها- إلّا أنّ دَعوَى اشتهارِ هذا المعنى بحيثُ يمنع عن حملِ اللّفظِ على أحدِ الأمرين بالخصوصِ عندَ عدمِ شاهدٍ عليه لا تخلو عن قربٍ، كدعوى إرادة الجنس ممّا يَقَعُ في الوقوفِ، والنّذورِ، ونحوِها غالبًا؛ فإنّ الظّاهرَ عرفًا من أكثر مواردِها هو الجنسُ.

وأمّا دعوى إرادةِ ذلك ممّا يَقَعُ فيها كلّيّة، ثم نفيُ كونِ ذلك من مظانِّ الاشتباهِ،(فهي من مظانِّ الاشتباه)[1]، بل الظّاهرُ خلافُهُ.

وبالجملَةِ، لا ينبغي الرّيبُ في كونِ الاستغراقِ معنًى حقيقيًّا، وكذا الجنسُ المرادُ به ما تحقّق في ضمنِ الثّلاثة فصاعدًا، وقد عرفتَ الوجهَ في كونِ الجمعِ حقيقةً فيهما.

وأما إطلاقُهُ وإرادةُ مطلقِ الجنسِ، ولو تحقّق في ضمنِ واحدٍ، فهو إنّما يكونُ على سبيلِ المجازِ، إلّا أنّ المجازَ لغويٌّ إن أريد بالجمع الجنسُ، وعقليٌّ إن لم يرد به ذلك، بل كان التّجوّز في التّعليق والإسناد، كما في«قرأت الكتاب»[2]، و«لمست الثّوب»، و«بَنُو فلانٍ قَتَلُوا فلانًا» على ما صرّحَ به بعضُهُم[3].

---

(١) ما بين القوسين ليس في«ب».

(٢) في«أ»: «قراءة الكتاب».

(٣) انظر الفصول الغروية في الأصول الفقهية: ١٧٠.

ثمّ إنّه قد يوجّه إرادة الجنسِ من الجمعِ بأنّ الجَمعَ باقٍ على معناه، والإشارة راجعةٌ إلى جنسِ الأفرادِ.

ويشكلُ بما أورده بعضُ الفضلاء، حيثُ قال: «إنّ الجنسَ في مدلولِ الجمعِ مأخوذٌ باعتبارِ تحقّقه في ضمنِ الأفراد، فإن أشيرَ إليه بهذا الاعتبارِ كانت الإشارةُ إلى الأفرادِ، لا إلى الجنس وحدَه، كما هو المقصودُ.

وإن أشيرَ إليه مجرّدًا عن الاعتبارِ المذكور، فهو بهذا الاعتبارِ لَيسَ بمَدلولِ الجمعِ، فلا يصلحُ لأن يُشارَ إليه باللّامِ؛ لأنّها تختصُّ بالإشارةِ إلى مَدلولِ مَدخولِها.

نعم، إذا كان الجمعُ مأخوذًا عن مفردٍ معرّفٍ بلامِ الجنسِ - إذ اعتبر التّعريفُ بالقياسِ إلى الجنس مقدّمًا على اعتبارِ الجمعيّةِ - صَحَّ ما ذكر فيه، فيكونُ بمنزلةِ العهدِ الذّهني في المفردِ، لكن لا يستقيمُ اعتبارُهُ في[1] مثل «فلانٌ يركبُ الخيلَ»؛ لعدمِ تعلّقِ القَصدِ بالرّكوبِ على الثلاثة، أو ما زادَ في مواردِ إطلاقه غالبًا».

قال: «ولا يذهبُ عليك أنّ تطرّق هذا الاحتمالُ حيثُ يصحُّ لا ينافي ما قرّرناه من ظهورِ الجمعِ[2] المعرّفِ في الاستغراقِ للوجهِ[3] السّابقِ؛ لبعدِ الاحتمالِ المذكورِ، فإنّ الظاهرَ دخولُ اللّامِ على المجموعِ لا دخول أداته[4] على المعرّفِ؛ لأنّ اتّصالها بالكلمة أقوى من اتّصالِ اللّامِ بها»، انتهى[5].

---

(١) «في» ليس في«ب».

(٢) في«ب»: «جمع».

(٣) في«ب»: «لوجه».

(٤) في«ب»: «ذاته».

(٥) الفصول الغروية في الأصول الفقهية: ١٧٠.

[في أنّ استعمالَ الجمعِ في العهدِ الذّهنيِّ صحيحٌ أم لا]

الرّابعة: قد صَرَّحَ بعضُهُم باستعمالِ الجَمعِ المحَلَّى في العَهدِ الذِّهنيِّ، وإن كان على سبيلِ التجوّزِ، نحو: «أكلت غنمي الذّئابُ» و«أهلكت أموالي الظّلمة». ومَثَّلَ له في القوانينِ بقولِهِ تعالى: ﴿إِلا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً﴾[1]، إن قُلنا بكونِ الجملة صفةً للمُستضعَفين.

وصَرَّحَ فيها بأنّ التّثنية[2] أيضًا قد يرادُ به النكرة، وقد يرادُ به العَهدُ الخارجيّ، بل العَهدُ[3] الذّهنيُّ أيضًا، وقد يرادُ به الاستغراقُ[4].

وأقول: العهدُ الذّهنيُّ في الجمعِ بالمعنى المقابل للجنسِ[5] بأن يكونَ للجمعِ استعمالات أربعة كالمفردِ لا يستقيمُ بناءً على مراعاة بقاء الجزأين على حالِهما؛ لأنّ جماعةً ما من الأفراد لا تصلحُ للإشارةِ؛ لعدمِ تعيّنها، ولو اعتبر اتّحادها مَعَ الطّبيعة ليصلحَ لتعلّقِ الإشارة رجع إلى الجنسِ؛ لما عرفتَ من أنّ الإشارةَ إلى الجنسِ في الجمعِ عبارةٌ عن الإشارة إلى ما فوقَ الاثنين من الأفرادِ باعتبارِ اتّحادها مَعَ الطّبيعة، فإذن استعمالُ الجَمعِ منحصرٌ في الاستغراقِ، والجنسِ، والعَهدِ الخارجيِّ.

نعم، يمكنُ استعمالُهُ في معنى النّكرةِ أيضًا بجَعلِ اللّام فيه زائدةً، وحينئذٍ فإمّا أن يمنعَ وقوع الجملَةِ صفةً للجمعِ المحلّى، أو تجعل[6] اللّام فيه زائدةً، ويقال:

---

(١) النساء: ٩٨.

(٢) في«ب»: «الثلاثة» وهي تصحيفٌ.

(٣) «العهد» ليس في«أ».

(٤) انظر قوانين الأصول: ٢٠٤.

(٥) في«ب»: «بالجنس».

(٦) في«ب»: «يجعل».

إنّ مدخولَ اللّام الزّائدةِ لا ينافي الوَصفَ بالجملةِ، مَعَ إمكانِ جعلِ اللّام للجنسِ على الوجهِ الّذي تقدَّمَ في كلامِ شيخِنا العلّامة رحمه الله ومنع عَدَمِ صحّةِ وصفِ الجنسِ بذلك المعنى بالنّكرة.

وأمّا التّثنيةُ، فجريانُ الوجوهِ الأربعةِ فيه ممكنٌ بناءً على ثبوتِ الوضعِ للهيئة، أو كون معنى التّثنية مفهومَ الاثنين.

وأمّا على المختارِ من نفيِ الوضعِ الجديدِ، وأنّ مدلولَ التّثنيةِ ما هو من مصاديقِ الاثنين لا نفس مفهوم الاثنين، فيصحُّ فيه العهدُ[1] الخارجيُّ، وهو واضحٌ، والجنس يجعلُ اللّامَ للإشارَةِ إلى فردين من حيثُ اتّحادهما مَعَ الطّبيعةِ، أو باعتبارِ التّعريفِ بالقياسِ إلى الجنسِ مقدّمًا على اعتبارِ الاثنينيّةِ فيه، كما مَرّتِ الإشارةُ إليهما[2] في الجمع.

وأمّا[3] العهدُ الذّهنيُّ، فهو أيضًا راجعٌ إلى الجنسِ، كما بيّنّاه هناك.

وأمّا الاستغراقُ، فهو ممّا لا معنى له هنا بالنّظرِ إلى ملاحَظَةِ الجزأين، كما لا يخفى. والظّاهرُ أنّ استعمالَ التّثنيةِ فيه غيرُ متحقّقٍ أيضًا، ولو فرضَ، فلا بدَّ من ارتكاب تكلّفٍ بعيدٍ جدًّا بالنّسبةِ إلى أحدِ الجزأين أو مجموعهما.

هذا تمامُ ما أردنا بيانَه في هذه الرّسالةِ الّتي حَرَّرناها على العُجالَةِ:

وحينئذٍ فلنَختمها بحمدِ الله، والصّلاةُ على نبيّه وعترتِهِ المعصومين؛ ليكونَ خِتامُهُ مسكًا، وفي ذلك فَليَتَنافَسِ المتنافِسُونَ، والحمدُ لله الّذي وَفَّقَني على الإتمامِ،

(١) في«ب»: «عهد».
(٢) في«ب»: «إليه».
(٣) «أما» ليس في«ب».

والصَّلاةُ على نبيِّه سيّدِ[1] الأنامِ وعترتِهِ الأئمَّةِ البَرَرَةِ الكرامِ[2].

(١) «سيد» ليس في«ب».

(٢) في«أ»: «وقد فَرَغتُ من تحَريرِها يومَ الأربعاء خامس شـهر ربيعِ الثاني سنة ١٢٤٩ مائتين وتسعٍ وأربعين بَعدَ الألفِ من الهجرةِ النّبويّةِ على هاجِرِها وآلِهِ ألفَ ألف سلام وتحيّةٍ».
وفي«ب»: «وفرغتُ من تحريرِها يومَ الاثنين من شَهر ربيعِ المولود في سنة ١٢٥٤ مائتين وأربعٍ وخمسـين بعدَ الألف مـن الهجرة النّبوية، وأنا العبد حاجي سـيد صادق بـن مير أبوطالب بن ميرمعصوم بن ميرشـفيع بن مير مقيم بن ميرمحمدعلي بن مير مقيم بن مير محمدعلي بن مير... بن مير خسرو...، أقلّ السّادات صادق الحسيني.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

أولًا: المخطوطات

حاشية الشيرواني على معالم الأصول، الشيرواني، مُحمّد بن الحسن، مخطوط، توجد مصوّرتها في مركز تراث كربلاء.

ثانيًا: المصادر العربية

١. الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر المتوفّى ٩١١هـ، تحقيق: سعيد المندوب، دار الفكر، لبنان، ١٩٩٦م.

٢. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني، مُحمّد بن علي المتوفّى ١٢٥٥هـ، مصطفى البابي، مصر، ١٩٣٧م.

٣. أعيان الشيعة، الأمين، السيّد محسن المتوفّى ١٣٧١هـ، تحقيق: حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت.

٤. الانتصار، علم الهدى، الشريف المرتضى المتوفّى ٤٣٦ هـ، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم، ١٤١٥هـ.

٥. أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي، عبد الله بن مُحمّد المتوفّى ٦٨٢هـ، تحقيق: مُحمّد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٨م.

٦. أوضح المسالك الى ألفية ابن مالك، الأنصاري، ابن هشام عبد الله بن يوسف المتوفّى ٧٦١هـ، تحقيق: مُحمّد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الأولى.
٧. بحار الأنـوار، المجلسي، العلامة مُحمّد باقر المتوفّى ١١١١هـ، تحقيق: السيّد إبراهيم الميانجي، مُحمّد الباقر البهبودي، دار إحياء التراث، بيروت، ١٩٨٣م.
٨. البلد الأمين والدرع الحصين، الكفعمي، الشيخ إبراهيم المتوفّى ٩٠٥هـ، مكتبة الصدوق، تهران، ١٣٨٣هـ ش.
٩. تعليقة على معالم الأصـول، الموسوي القزويني، السيّد علي المتوفّى ١٢٩٨هـ، تحقيق: السيّد علي العلوي القزويني، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٣٠ هـ.
١٠. تكملة أمل الآمل، الصدر، السيّد حسن المتوفّى ١٣٥٤، تحقيق: حسين محفوظ، عبد الكريم الدبّاغ، دار المؤرّخ، بيروت، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.
١١. جمهرة الأمثال، العكسري، أبو هلال المتوفّى ٣٩٥هـ، تحقيق: مُحمّد أبوالفضل إبراهيم وعبد المجيد قطامش، دار الجيل، بيروت.
١٢. حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، دسوقي، مُحمّد بن أحمد بن عرفة المتوفّى ١٢٣٠هـ، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الأولى.
١٣. الحاشية على الكشاف، الجرجاني، السيّد الشريف علي بن مُحمّد المتوفّى ٥٣١هـ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٩٦٦م.

١٤. الحدائق الندية في شرح الفوائد الصمديّة، المدني، عليخان بن أحمد المتوفّى ١١٢٠هـ، تحقيق: أبوالفضل سجادي، ذوي القربى، قم، الطبعة الأولى.
١٥. خزانة الأدب، البغدادي، عبد القادر بن عمر المتوفّى ١٠٩٣هـ، تحقيق: مُحمّد نبيل طريفي، إميل بديع اليعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨م.
١٦. الخلاف، الطوسي، مُحمّد بن الحسن المتوفّى ٤٦٠هـ، تحقيق: جماعة من المحقّقين، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم، ١٤٠٧هـ.
١٧. الرسائل التسع، الحلي، نجم الدين جعفر بن الحسن المعروف بالمحقّق الحلّي المتوفّى ٦٧٦ هـ، تحقيق: رضا الأستادي، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم، ١٤١٣هـ.
١٨. الرسائل الفقهية، الخاجوئي، مُحمّد إسماعيل بن الحسين المتوفّى هـ١١٧٣، تحقيق: السيّد مهدي الرجائي، دار الكتب الإسلامية، قم، ١٤١١هـ.
١٩. الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، الجبعي العاملي، زين الدين المتوفّى ٩٦٥هـ، تحقيق: السيّد مُحمّد كلانتر، منشورات النجف الدينية، قم، ١٣٨٦هـ.
٢٠. السرائر، الحلي، أبو جعفر مُحمّد بن منصور بن أحمد بن إدريس المتوفّى هـ٥٩٨، تحقيق: لجنة التحقيق، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ١٤١٠هـ.
٢١. شرح ابن عقيل، الهمداني، بهاء الدين عبد الله بن عقيل المتوفّى ٧٦٩هـ، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٣٨٤هـ.

٢٢. شرح التسهيل المسمّى تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، ناظر الجيش، مُحمّد بن يوسف المتوفّى ٧٨٦هـ، دار السلام، قاهرة، الطبعة الأولى.
٢٣. شرح التصريح على التوضيح للشيخ خالد بن عبد الله الأزهري، انتشارات: ناصر خسرو، طهران، أوفست: عن طبعة دار الفكر.
٢٤. شرح الرضي على الكافية، الأسترآبادي، رضي الدين المتوفّى ٦٨٦هـ، تحقيق: يوسف حسن عمر، مؤسسة الصادق، طهران، ١٩٧٥م.
٢٥. شرح قطر الندى وبلّ الصّدى، الأنصاري، ابن هشام عبد الله بن يوسف المتوفّى ٧٦١هـ، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٩٦٣م.
٢٦. الشيعة وفنون الإسلام، الصدر، السيّد حسن المتوفّى ١٣٥٤هـ، تقديم: الدكتور سليمان نيا.
٢٧. غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع، الحلبي، السيّد حمزة بن علي بن زهرة المتوفّى ٥٨٥ هـ، تحقيق: الشيخ إبراهيم البهادري، قم، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، ١٤١٧هـ.
٢٨. الفصول الغروية في الأصول الفقهية، الحائري، الشيخ مُحمّد حسين المتوفّى ١٢٥٠هـ، دار إحياء العلوم الإسلامية، قم، ١٤٠٤هـ.
٢٩. فهرس التراث، الحسيني الجلالي، محمدحسين، تحقيق: محمدجواد الحسيني الجلالي، دليل ما، قم، ١٤٢٢هـ.
٣٠. قوانين الأصول، القمي، الميرزا أبو القاسم المتوفّى ١٢٣١هـ.
٣١. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري، جار الله محمود بن عمرالمتوفّى ٥٣٨هـ، مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٩٦٦م.

٣٢. كشف الرّموز، الفاضل الآبي، زين الدين أبو علي الحسن بن أبي طالب المتوفّى ٦٩٠ هـ، تحقيق: الشيخ علي پناه الإشتهاردي والحاج آغا حسين اليزدي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ١٤٠٨ هـ.

٣٣. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله المتوفّى ١٠٦٧هـ، تحقيق: مُحمّد شرف الدين يالتقايا، ورفعت بيلگه الكليسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٣٤. كفاية الأصول، الخراساني، الآخوند محمدكاظم المتوفّى ١٣٢٩هـ، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، ١٤٠٩ هـ.

٣٥. اللآلي العبقرية في شرح العينية الحميرية، الأصبهاني، بهاء الدين المعروف بالفاضل الهندي المتوفّى ١٣٣٩هـ، تقديم: الشيخ جعفر السبحاني، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، ١٤٢١هـ.

٣٦. المؤتلف من المختلف بين أئمة السلف، الطبرسي، فضل بن الحسن المتوفّى ٥٤٨هـ، تحقيق: جمع من الأساتذة ومراجعة السيّد مهدي الرجائي، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، ١٤١٠هـ.

٣٧. مبادئ الوصول إلى علم الأصول، الحلي، الحسن بن يوسف بن مطهر المعروف بالعلامة الحلي المتوفّى ٧٢٦ هـ، تحقيق: عبد الحسين مُحمّد علي البقال، مركز النشر - مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ١٤٠٤ هـ.

٣٨. مختصر المعاني، التفتازاني، مسعود بن عمر المتوفّى ٧٩٢هـ، دار الفكر، قم، ١٤١١هـ.

٣٩. المدارس النحوية، ضيف، شوقي، دار المعارف، القاهرة، الطبعة السادسة.

٤٠. المدرّس الأفضل فيما يرمز ويشار إليه في المطوّل، المدرس الأفغاني، مُحمّد علي المتوفّى ١٤٠٧هـ، دار الكتاب، قم، ١٣٦٢هـ ش.
٤١. المصباح(جنة الأمان الواقية وجنة الإيمان الباقية)، الكفعمي، الشيخ إبراهيم المتوفّى ٩٠٥هـ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٩٨٣م
٤٢. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الفيومي، أحمد بن مُحمّد المتوفّى ٧٧٠هـ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
٤٣. المطول وبهامشه حاشية السيّد مير شريف، التفتازاني، مسعود بن عمر المتوفّى ٧٩٢هـ، مكتبة الداوري، قم، ١٤١٦هـ.
٤٤. معارج الأصول، الحلي، نجم الدين جعفر بن الحسن المعروف بالمحقّق الحلّي المتوفّى ٦٧٦ هـ، تحقيق: مُحمّد حسين الرضوي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام للطباعة والنشر، قم، ١٤٠٣ هـ.
٤٥. معالم الدين وملاذ المجتهدين، العاملي، حسن بن زين الدين المتوفّى ١٠١١هـ، تحقيق: لجنة التحقيق، مؤسسة النشر الإسلامي، قم.
٤٦. معجم المؤلفين، كحالة، عمر رضا المتوفّى ١٤٠٨هـ، مكتبة المثنّى دار إحياء التراث، بيروت.
٤٧. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، الأنصاري، ابن هشام عبد الله بن يوسف المتوفّى ٧٦١هـ، تحقيق: مُحمّد محيي الدين عبد الحميد، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم، ١٤٠٤هـ.
٤٨. مفاتيح الأصول، الطباطبائي، السيّد مُحمّد المتوفّى ١٢٤٢هـ، طبعة حجرية، نشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم المقدسة.

٤٩. منحة الملك الوهاب بشرح ملحة الإعراب للحريري، القرشي، مُحمّد بن عبدالملك بن عبد السلام، تحقيق: عبد اللطيف مُحمّد مُحمّد داود، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧١م.

٥٠. المنصف من الكلام على مغني ابن هشام، الشّمنّي، تقي الدين أحمد بن مُحمّد المتوفّى ٨٧٢هـ، تحقيق: مُحمّد السيّد عثمان، دار الكتب العلمية، بيروت.

٥١. النحو الوافي مع ربطه بالأساليب الرفيعة والحياة اللغوية المتجددة، حسن عباس، ناصر خسرو، تهران، ١٣٦٧هـ ش.

٥٢. نهاية المأمول في شرح مبادئ الوصول، فخر المحققين، مُحمّد بن الحسن بن يوسف الحليّ المتوفى ٧٧١هـ، تحقيق: الشيخ حميد رمح، العتبة الحسينيّة المقدّسة، مركز العلامة الحليّ، كربلاء ١٤٣٩هـ.

٥٣. النهاية ونكتها، الحلي، نجم الدين جعفر بن الحسن المعروف بالمحقّق الحلّي المتوفّى ٦٧٦ هـ، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم، ١٤١٢ هـ.

٥٤. هداية المسترشدين، الرازي، الشيخ محمدتقي المتوفّى ١٢٤٨هـ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم.

٥٥. هدية العارفين، البغدادي، إسماعيل باشا المتوفّى ١٣٣٢هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٥٥م.

٥٦. همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر المتوفّى ٩١١هـ، جلال الدين، تحقيق: عناية أحمد عزّو، دار إحياء التراث، بيروت.

٥٧. الوافية في أصول الفقه، التوني، عبد الله بن مُحمّد المتوفّى ١٠٧١هـ، تحقيق: السيّد مُحمّد حسين الرضوي، مجمع الفكر الإسلامي، قم، ١٤١٢هـ.

ثالثًا: المصادر الفارسيّة

- دانشنامه أدب فارسي، انوشه، حسن، وزارت فرهنگ وارشاد سلامى، سازمان چاپ وانتشارات، تهران، ١٣٨٠هـ ش.

رابعًا: المجلات

- تراث كربلاء، المجلد الخامس، العدد الأول، شهر جمادى الآخرة ١٤٣٩هـ.