یک شنبه 28/6/400 جلسه 8

مرحوم اقای خویی فرمودند که اگر مقصود کسی که قائل به اخذ اراده در معانی الفاظ است این باشد که اراده تفهیمیه متکلم قید علقه وضعیه است نه اینکه معنای موضوع له خاص باشد، اشکالات سه گانه مرحوم اخوند نافی این مدعا نیست. علاوه بر اینکه لازم است به چنین امری ملتزم شویم. یعنی نتها این ادعا مواجه با مانع نیست بلکه مقتضی التزام هم دارد. در حقیقت وضع چه مسلک اعتبار را بپذیریم و چه مسلک اعتبار (با شعب مختلفی که دارد ) باید علقه وضعیه را مختص به صورت اراده تفهیم معنا کنیم.

بنابر مسلک تعهد و التزام که مختار خود مرحوم اقای خویی است، ایشان فرموده اند که اختصاص واضح است. زیرا خود متعلق التزام و تعهد این است که واضع ملتزم می شود لا یستعمل هذا اللفظ مگر هنگام اراده تفهیم این معنا. بر این اساس در خود متن تعهد چنین قیدی اخذ شده است و معنا ندارد وضع و علقه وضعیه اعم باشد.

اما بنابر شعب مختلف مسلک اعتبار چه جعل ملازمه بین لفظ و معنا و چه جعل لفظ علامة علی المعنی و ... باز هم باید علقه وضعیه را مختص به حال اراده تفهیم معنا بدانیم. زیرا امر اعتباری در سعه و ضیق تابع سعه و ضیق غرض اعتبار است. اگر غرض ضیق باشد لامحاله اعتبار صادر برای تحصیل ان غرض هم ضیق خواهد بود و نمی شود اعتبار نسبت به غرض وسیع تر باشد. این قاعده ای است که در تحقق امور اعتباری حاکم است. به وضع الفاظ که نگاه کنیم می بینیم که غرض از اعتبار و وضع ، اراده تفهیم معناست یعنی متکلمین بتوانند معانی مقصوده خود را با استفاده از لفظ به دیگران منتقل کنند. با توجه به اینکه غرض ضیق است و اختصاص به مورد قصد تفهیم معنا دارد، دیگر نمی شود اعتباری که به خاطر این غرض صادر شده از خود غرض وسیع تر باشد و علقه وضعیه و اعتبار شامل الفاظی شود که صادر از لافظ بلاشعور می باشد. ثبوت امر اعتباری در مازاد بر غرض لغو است. لذا در علقه وضعیه حتما باید ملتزم شویم که مقید به قید اراده تفهیم معنا است. در نتیجه دلالت وضعیه که به صرف وضع رخ می دهد دلالت تصدیقیه است نه تصوریه. یعنی تصدیق اینکه متکلم تفهیم این معنا را اراده کرده است. بله سماع لفظ موجب خطور معنا به ذهن سامع می شود حتی در جایی که متکلم بلاشعور این لفظ را گفته باشد اما این خطور از باب انس اذهان است که از کثرت استعمال حاصل می شود نه مستند به وضع.

مناقشه ای که وجود دارد این است که باید بین مسلک تعهد و اعتبار فرق گذاشت. بنابر مسلک تعهد ممکن است گفته شود که در خود مضمون تعهدی که در وضع انجام می شود اراده تفهیم معنا اخذ شده است و لذا به صورت قهری علقه وضعیه اختصاص به موارد اراده تفهیم معنا پیدا می کند و در جایی که قصد تفهیم نباشد علقه وضعیه شامل انجا نمی شود. ولی بنابر مبنای تعهد اشکال در اصل مبنای تعهد است که در مباحث حقیقت وضع گفته شد مسلک تعهد تمام نيست و لذا قائل به مسلک اعتبار شدیم. اما اگر مسلک تعهد را در حقیقت وضع قبول کردیم باید ملتزم به اختصاص علقه وضعيه به موارد اراده تفهیم معنا شویم.

اما بنابر مسلک اعتبار چه جعل اللفظ علامة للمعنی و چه جعل ملازمه بین لفظ و معنا، این فرمایش مرحوم اقای خویی مبنی بر اختصاص علقه وضعیه به اراده تفهیم تمام نیست. دلیلی که ایشان بر اساس مسلک اعتبار اوردند این است که چون اعتبار صادر به غرض خاص است نمی شود اوسع از غرض باشد و الا لغویت لازم می اید. نسبت به این اشکال مناقشاتی مطرح شده است:

مناقشه اول: اقای صدر فرموده اند که لغویت اطلاق در فرض اختصاص غرض به مورد خاص، در جایی است که در اطلاق اعتبار و جعل، موونه لحاظی زائدی وجود داشته باشد ولی اگر اطلاق را مجرد عدم تقیید گرفتیم، چنانچه علقه وضعیه در محل بحث به نحو مطلق باشد اطلاق جعل و اعتبار وافی به ان غرض خاص هست و این جعل مطلق و این اطلاق هم موونه زائده نسبت به اعتبار مقید ندارد و لذا اشکال لغویت پیش نمی اید.

مرحوم اقای صدر در غیر این بحث نیز این مناقشه را به کلمات مرحوم اقای خویی و اعلام دیگر می کنند. اما به نظر می رسد که این مناقشه اول تمام نیست . زیرا مقصود از اطلاقِ اعتبار و جعل این است که به حسب مقام ثبوت اعتبار و جعلی که از مقنّن و معتبِر صادر شده سعه دارد و هم مورد وجود قید را می گیرد و هم مورد فقدان قید را. لذا از اینجا اشکال پیدا می شود که نفس ثبوت اعتبار و قانون در هر موردی احتیاج به ترتب اثر در ان مورد دارد. مثلا اگر برای موارد ده گانه مقنن قانون اعتبار می کند باید در همه این ده مورد اثر وجود داشته باشد. با این وجود اگر فرض کنید که اثر و غرضی که مترتب بر اعتبار است اختصاص به پنج مورد واجد قید دارد و در بقیه موارد که فاقد ان قيد هستند اثری بر اعتبار وقانون بار نمی شود، وجود قانون در ان موارد لغو است. به عبارت دیگر همانطور که اصل اعتبار احتیاج به وجود اثر دارد و الا لغو خواهد بود، سعه و ضیق اعتبار هم تابع ترتب اثر است و مجرد وجود اثر و غرض در بعضی از مصادیق مطلق، کافی نیست که معتبِر و مقّنن حکم را به نحو مطلق جعل کند به طوری که شامل موارد فقدان قید هم شود. لازمه تضییق غرض این است که اعتبار هم مضیق شود مگر اینکه مانعی برای تضييق وجود داشته باشد و الا مستلزم ضیق اعتبار می شود.

مناقشه دوم: مرحوم محقق عراقی این قاعده را قبول دارند که اگر اعتبار و جعل برای رسیدن به غرض خاصی باشد سعه و ضیق اعتبار نیز دایر مدار سعه و ضیق غرض خواهد بود ولی ایشان می فرمایند که نمی شود از این قانون در محل بحث استفاده کرد. استفاده ان در محل بحث متوقف بر این است که غرض از وضع الفاظ را اراده تفهیم معنا از متکلمین بگیریم اما اشکال این است که در وضع الفاظ غرض این نیست که از این الفاظ برای تفهیم معنا استفاده شود. در نتیجه این قانون نیز پیاده نمی شود. با توجه به اینکه باید غرض خاصی در وضع وجود داشته باشد، مقتضای حکمت وضع این است که الفاظ برای ذوات معانی وضع شوند و اراده دخیل در ان نباشد. زیرا مخاطبین که از مجرد الفاظ نمی توانند بفهمند که متکلمین چه چیزی را افاده کرده اند و چون از مجرد الفاظ به این مقصود نمی رسند که این معنای خاص اراده شده، اگر بخواهد علقه وضعیه اختصاص به این حالت داشته باشد لغو می شود چراکه اثر ندارد. اینکه مخاطب بفهمد که متکلم چه چیزی را اراده کرده مبتنی بر یک سری اصول عقلائیه است و با تمسک به انها می تواند به معنای مراد متکلم پی ببرد. چون این پی بردن مستند به وضع نیست بلکه مستند به اصول عقلایی است لذا وجهی ندارد که علقه وضعيه اختصاص به موارد اراده تفهيم معنا داشته باشد[[1]](#footnote-1).

لا یقال که گویا در کلام مرحوم عراقی بین اراده تفهیمی و جدی خلط شده است. مردم در کشف اراده جدیه اتکاء به اصول عقلائیه می کنند اما در کشف مراد تفهيمی به همین الفاظ استناد می کنند. وقتی به الفاظ استناد کردند می شود که اراده تفهیمی غرض از وضع الفاظ باشد.

فانه یقال که چنانکه برای رسیدن به مراد جدی احتیاج به اصول عقلاییه است، اراده تفهیم معنا از سوی متکلم را نیز از طریق اصول عقلائیه به دست می اوریم. این نشان می دهد که غرض از وضع این نیست که خود لفظ اراده تفهیم معنا را بفهماند تا ان قانونی که مرحوم اقای خویی بیان فرموده که اعتبار تابع سعه و ضیق غرض است در اینجا پیاده شود.

دوشنبه 29/6/400 جلسه 9

مرحوم عراقی در مناقشه به اختصاص علقه وضعيه به موارد اراده تفهيم معنا (که مختار مرحوم اقای خویی بود) فرمودند که غرض از وضع الفاظ، ایجاد علقه و ملازمه بین لفظ و معناست به طوری که در اذهان، انس بین این دو بر قرار شود نه اینکه غرض تفهیم معانی خاصه به مخاطبین باشد. تفهیم معانی نیاز به اصول عقلائی دارد و انچه نتیجه وضع است حصول علقه خاص بین لفظ و معناست تا با شنیدن لفظ ذهن به معنا منتقل شود. این غرض هم عمومیت دارد حتی در موارد سماع لفظ من وراء الجدار محقق است. در نتیجه سعه این غرض اقتضاء می کند که اعتبار مطلق باشد.

بنابراین نه تنها ملاحظه غرض، اقتضای اختصاص و تضییق در اعتبار را ندارد بلکه ملاحظه غرض که وسیع است اقتضاء دارد که اعتبار هم وسیع باشد و مختص به موارد تفهیم نباشد. در نتیجه حکمت وضع اقتضاء می کند که اراده تفهیم در وضع اخذ نشود.

نسبت به مناقشه محقق عراقی اشکال و جوابی به عنوان لا یقال و فانه یقال در جلسه گذشته مطرح شد. اشکال دیگر به اين مناقشه که در محاضرات هم امده این است که بالبداهه غرض از وضع الفاظ تفهیم معانی است. تعبیر محاضرات این است که اگر از این الفاظ برای تفهیم معانی استفاده نشود باب تفهیم معانی منسد خواهد شد. نمی شود که در همه موارد متکلمین اشیاء خارجی را برای تفهیم مقاصد خود نشان دهند. اگر الفاظ برای تفهیم معانی وضع نشده باشند لازم می اید که باب تفهیم معانی منسد شود. این نشان می دهد واضعین برای همین جهت وضع کرده اند که معانی را با انها تفهیم کنند.

این توجیه مرحوم اقای خویی به این مقدار کافی نیست. ظاهرا ایشان می خواهند بفرمایند که مبنای ما در وضع چه جعل علامیت باشد و چه جعل ملازمه و به تعبیر محقق عراقی جعل علقه بين لفظ و معنا ، وضعی که واضع انجام می باید اثر و فایده عقلایی داشته باشد. اثر عقلایی که می تواند وضع الفاظ را توجیه کند این است که به وسیله این لفظ معنا فهمیده شود. این مساله قابل انکار نیست حتی به حسب نظر محقق عراقی هم وضع الفاظ به لحاظ این غرض است با این تفاوت که اگر گفتیم تصدیق به اینکه متکلم اراده تفهیم دارد احتیاج به اصول عقلائیه ندارد، با خود استعمال لفظ مستقلا ان غرض بار می شود و اگر گفتیم که احتیاج به اصول عقلائیه است باز هم این غرض تفهیم معنا در جایی محقق می شود که متکلم لفظی را به کار برده باشد. بنابراین اینطور نیست که حتی بنابر نظر محقق عراقی نیز در ترتب غرض که تفهیم معانی باشد نقش نداشته باشد. در نتیجه اینکه غرض نهایی از وضع تفهیم معناست قابل انکار نیست. [[2]](#footnote-2)

مناقشه سوم: قانون تبعیت اعتبار از غرض، در جایی تطبیق می شود که تقیید و تضییق در اعتبار ممکن باشد اما اگر تقیید در اعتبار و جعل ممکن نباشد باید ملتزم به اطلاق شویم ولو این اطلاق، اطلاق قهری است. در جایی که تقیید ممکن نباشد ولو غرض ضیق باشد اما اعتبار محقق شده به خاطر این غرض، به اطلاق خود باقی می ماند. این اشکال در کلام مرحوم اقای تبریزی امده است.

توضیح بیشتر: در بحث اخذ علم به حکم در موضوع حکم گفته شده است که به خاطر محذور دور یا خلف چنین چیزی ممکن نیست. نمی شود به حسب مقام جعل و اعتبار، حکم مختص به فرض علم به حکم باشد. ولو غرض در حکمی که شارع جعل می کند ضیق باشد اما اگر تقیید ممکن نباشد ضیق غرض نمی تواند باعث شود که اعتبار مقید شود. در نتیجه چنانچه در یک مورد غرض مولی از اعتبار ضیق داشته باشد باید با بیانات دیگری به مکلفین رسانده شود. نمی تواند قانون خودش را مقید کند. کما اینکه در مورد علم به حکم در موضوع حکم، در بعضی موارد مثلا در قصر و تمام بیان شده است که اگر کسی از روی جهل به حکم نمازش را تمام بخواند نماز او صحیح و مامور به است. از این ادله استفاده نمی شود که وجوب در مقام جعل مقید است چون تقیید در جعل اصلا ممکن نیست بلکه نشان می دهد که هرچند غرض از جعل حکم به نحو عام این است که مکلفین به طرف عمل منبعث شوند ولی در مساله تقصیر و اتمام غرض شارع مقید به جایی است که مکلف عالم به حکم باشد. در نتیجه اگر جایی شخص عالم نباشد اصلا در ان مورد لزوم امتثال ندارد اما نه به معنای تقیید جعل بلکه به معنای ضیق غرض.

در موارد دیگر مثل موضوعات احکام، چون تقیید ممکن است، تضییق غرض باعث تقیید جعل هم می شود اما در مثل علم به حکم ولو غرض هم ضیق باشد جعل را نمی توان مقید کرد.

در محل بحث هم حاصل اشکال این است که ولو غرض از اعتبار ضیق دارد و مربوط به موارد اراده تفهیم معناست اما ضیق غرض نمی تواند جعل را مقید کند. زیرا تقیید امکان ندارد. چراکه اراده ای که به عنوان قید علقه وضعیه اخذ شده یا مطلق اراده تفهیم در مقابل تلفظ به لفظ از روی غفلت است یا ماخوذ در علقه وضعیه اراده خاصه مقید به تفهیم این معنای خاص مورد نظر از لفظ است.

اگر ما هو الماخوذ مطلق اراده تفهیم باشد اشکال می شود که این قید چیزی نیست که نیاز به اشتراط داشته باشد. زیرا اساسا استعمال بدون اراده ممکن نیست تحقق پیدا کند. باید استعمال قابلیت تحقق بدون اراده را داشته باشد تا در مقام وضع بتوان ان را قید کرد وگرنه نسبت به قیودی که استعمال بدون انها امکان تحقق ندارد اشتراط لغو است.

اگر هم ماخوذ در علقه وضعیه اراده خاصه باشد یعنی اراده تفهیم این معنای خاص اشکال می شود که این اشتراط در مقام وضع معقول نیست. چون این اشتراط مستلزم بطلان دلالت وضعیه است. زیرا اگر در علقه وضعیه شرط شده باشد که متکلم باید اراده تفهیم این معنای خاص را کند، لازمه اش این است که در مقام استعمال، سامع اول باید احراز کند متکلم اراده تفهیم معنای خاص را داشته تا لفظ بتواند دلالت بر ان کند. چون شرط باید تحصیل شود تا دلالت محقق شود و اگر از خارج احراز کند متکلم اراده این معنای خاص را داشته که دیگر لفظ بی فایده شده است و نقشی در رساندن مقصود متکلم ندارد و در حقیقت ابطال دلالت الفاظ می شود.

بنابراین همانطور که در مقام وضع اراده تفهیم معنا به نحو شرط یا جزء موضوع له اخذ نشده، به عنوان قید علقه وضعیه هم اخذ نشده است. زیرا اخذ اراده تفهیم در علقه وضعیه مستلزم محذور است و لذا تقیید ممکن نیست.

بررسی فرمایش مرحوم اقای تبریزی:

اینکه فرمودند اگر ماخوذ اراده تفهیم معنای خاص باشد لازمه اش ابطال دلالت وضعیه است جای مناقشه ندارد.

اما قسمت اول که فرمودند مطلق اراده تفهیم نمی تواند ماخوذ در علقه وضعیه باشد چراکه این اشتراط در جایی معنا دارد که استعمال فی حد نفسه قابلیت تحقق بدون قید را داشته باشد و سپس به ان اشتراط شود والا در جایی که استعمال فی حد نفسه متقوم به ان قید است اشتراط معنا ندارد. این مقدار از بیان تمام نیست . زیرا مورد نزاع این است که اعتبار به حسب مقام ثبوت اطلاق دارد و موارد فقدان قید را می گیرد یا اختصاص دارد و الا بیان شدن اختصاص از راه اشتراط که محل نزاع نیست. مورد نظر این است که علقه وضعیه به حسب مقام ثبوت مختص به موارد اراده تفهیم است یا اعم. مرحوم اقای خویی از راه ضیق غرض خواستند بفرمايند این اعتبار باید ثبوتا مضیق باشد. يعنی اعتبار في حد نفسه به ملاحظه غرض مضیق هست نه اینکه معتبر بخواهد اراده تفهيم را شرط کند تا مساله لغويت مطرح شود .

لذا برای رد احتمال اول نمی شود از این بیان مرحوم اقای تبریزی استفاده کرد و باید گفت که انچه به عنوان قید علقه وضعیه اخذ می شود مطلق اراده نیست بلکه اراده تفهیم معنای خاص است چون مطلق اراده با وضع لفظ خاص مناسبت ندارد . انچه مناسب اخذ در علقه وضعیه است همان اراده تفهیم معنای خاص است که یلزم منه ابطال دلالت وضعیه الفاظ و لذا اخذ ان ممکن نیست.

در مجموع می توان اینطور نتیجه گرفت که این دلیلی که مرحوم آقای خوئی برای تضییق علقه وضعيه اقامه کرده اند تمام نیست به دلیل مناقشه ی ثالثی که در کلام مرحوم آقای تبریزی ذکر شده با آن اصلاحی که در تقریب و توضیح این مناقشه بیان شد.

بنابر اين در نقطه ی اول از فرمایشات مرحوم آخوند که آیا الفاظ برای ذوات معانی وضع شده اند یا برای معانی بما هی مرادة للافظ والمتکلم ؟

نظر صحیح همان نظر اخوند است که الفاظ برای ذوات معانی وضع شده اند و اراده نه به نحو شرطیت يا جزئیت در معنای موضوع له و نه به عنوان قید علقه وضعیه اخذ نشده است. به نحو شرطیت و جزئیت اخذ نشده به خاطر همان سه دلیلی که مرحوم اخوند فرموده است و به نحو قید علقه وضعیه هم اخذ نشده است به جهت همان محذوری که در کلام مرحوم آقای تبریزی آمده است.

علاوه بر این ادله، می توان از وجدان و ارتکاز هم استفاده کرد. زیرا در مواردی که می خواهیم اراده تفهیمی و اراده استعمالی کلام را به دست اوریم، مجرد علم به وضع کافی نیست بلکه علاوه بر علم به وضع، به اصول عقلائیه دیگری هم نیاز است. اگر اراده تفهیم در معنای موضوع له یا قید علقه وضعیه اخذ شده بود، مجرد تکلم به این الفاظ و مجرد الفاظ صادر از متکلم کافی بود که اراده استعمالی و تفهیمی به دست اید و حال انکه بالوجدان می بینیم کافی نیست.

حکم نقطه دوم نیز با توجه به انچه در نقطه اول گفته شد معلوم می شود. اگر مبنای مرحوم اخوند یعنی وضع الفاظ برای ذات معنی اختیار شد معلوم می شود که دلالت الفاظ بر تفهیم معانی یعنی بر اینکه متکلم این معنا را تفهیم کرده، تابع وضع نیست بلکه تابع اراده می شود. بله دلالت تصوریه ای که در موارد تلفظ به الفاظ وجود دارد تابع وضع است. اما دلالت تفهیمیه و دلالت بر اینکه مراد مستعمل تفهیم این معنای خاص است نیاز به اصول دیگری دارد تا اراده متکلم به نحوی احراز شود.

سه شنبه 30/6/400 جلسه 10

در نقطه دوم بحث گفته شد که با توجه به مباحث مطرح شده در بررسی نقطه اول، معلوم می شود که دلالت الفاظ بر تفهیم معانی یعنی بر اینکه متکلم این معنا را فهمانده است، تابع اراده است نه وضع. بله دلالت تصوریه الفاظ تابع وضع است و مجرد وضع الفاظ و علم به وضع برای تحقق دلالت تصوریه کافی است اما دلالت تصدیقیه کلام حتی دلالت تصدیقیه اولی که از ان به دلالت بر اراده استعمالیه یا تفهیمیه تعبیر می شود تابع وضع نیست بلکه تابع اراده متکلم است.

توضیح ذلک برای هر کلامی سه نوع دلالت وجود دارد:

دلالت اول: شنیدن لفظ موجب خطور معنا در ذهن سامع شود. این نوع دلالت که از ان تعبیر به دلالت تصوریه می شود با مجرد وضع و علم به وضع حاصل می شود. برای اینکه هنگام سماع لفظ، معنای خاص به ذهن مخاطب بیاید توقفی بر اراده لافظ نیست. لذا به تعبیر مرحوم اخوند اگر لفظ را من وراء الجدار یا از اصطکاک حجر هم بشنود باز هم این خطور معنا در ذهن سامع محقق می شود.

دلالت دوم: دلالت لفظ بر اینکه متکلم با تلفظ به این لفظ اراده تفهیم معنای خاص را کرده است که از این دلالت تعبیر می شود به دلالت تصدیقیه اولی. زیرا نحوه ای تصدیق در این دلالت وجود دارد؛ مخاطب تصدیق می کند که متکلم اراده تفهیم این معنا را داشته است. این نوع از دلالت برای تحقق، علاوه بر علم به وضع نیاز دارد که احراز شود که متکلم در مقام تفهیم معنا بوده است نه در مقام تمرین کلمات. اگر در نقطه اول بحث گفتیم که اراده خارج از معنای موضوع له واز دايره وضع است ، لازمه خروج اراده از دایره وضع این است که دلالت کلام بر اینکه متکلم اراده تفهیم این معنا را دارد، به صرف وضع پیدا نشود . بلکه علاوه برعلم به وضع، باید حال متکلم احراز شود که در مقام تفهیم معنا هم بوده است.

دلالت سوم: دلالت کلام بر مراد جدی متکلم. بعد از اینکه متکلم معنایی را تفهیم کرد آیا معنای تفهیم شده مراد جدی متکلم بوده است یا متکلم ان را از روی تقیه یا جهات دیگر به مخاطب القاء کرده است؟ در دلالت سوم که دلالت تصدیقیه ثانیه می باشد، سامع تصدیق می کند که اراده جدی متکلم بر طبق اراده استعمالیه و تفهیمیه می باشد. زیرا بناء عقلاء بر این است که اگر متکلم معنایی را افاده کرد، مراد جدی اش با مراد استعمالی اش یکی است مگر در جایی که متکلم قرینه منفصله اقامه کند. همین مقدار که کلام تمام شد و الفاظی با قرینه متصله یا بدون قرینه متصله بکار برده شد، مفهوم تفهمیی کلام شکل می گیرد اما اینکه این مدلول تفهیمی مطابق با مراد جدی است یا خیر، بر اساس همین بناء عقلایی باید گفت که مطابق با مراد جدی است. از این اصل و بناء عقلایی تعبیر به اصل تطابق بین مراد استعمالی یا به تعبیر دقیقتر مراد تفهیمی و مراد جدی متکلم می شود.

بدون تردید و بدون هیچ اختلافی دلالت سوم یعنی دلالت تصدیقیه ثانیه بالوضع نیست و مجرد وضع و علم به وضع برای تحقق این دلالت کافی نیست. دلالت وضعیه قطعا دلالت تصدیقیه ثانیه نمی باشد. مورد اختلاف این است که دلالت وضعیه یعنی دلالتی که با وضع حاصل می شود و احتیاجی به احراز اراده متکلم بخصوصه ندارد ایا دلالت تصوریه است یا همان تصدیقیه اولی است؟

بر اساس انچه در نقطه اول در بحث گفته شد اگر الفاظ برای معانی بما هی مرادة وضع شده باشند لا بما هی هی، دلالت وضعیه همان دلالت تصدیقیه اولی است که از شنیدن لفظ می فهمیم متکلم ذی شعور اراده این معنای خاص را کرده است اما اگر گفتیم که الفاظ برای ذوات معانی وضع شده اند، دلالت وضعیه بر همان دلالت تصوریه تطبیق می شود و دیگر نمی توان دلالت تصدیقیه کلام را با مجرد وضع تامین کرد بلکه زائد بر وضع احتیاج به احراز اراده متکلم دارد. با توجه به این مطلب، اگر مرحوم اخوند فرموده است که دلالت تصدیقیه اولی تابع اراده است به این جهت است که در نظر مرحوم اخوند اراده در وضع الفاظ نقش ندارد. لذا طبعا دلالت وضعیه همان دلالت تصوریه می شود نه تصدیقیه اولی.

اما اگر کسی در نقطه اول گفت که اراده ولو به نحو شرط در علقه وضعیه دخل دارد، طبعا دلالت وضعیه، همان دلالت تصدیقیه اولی می شود؛ کما اینکه مرحوم اقای خویی تصریح کرده اند که چیزی به نام دلالت تصوریه نداریم و اگر از سماع لفظ ولو از لافظ غیر ذی شعور معنا به ذهن مخاطب خطور می کند از باب دلالت نیست بلکه ناشی از انس ذهنی است.

در نقطه سوم که نظر ابن سینا و مرحوم محقق طوسی مطرح شد مبنی بر اینکه دلالت تابع اراده متکلم است، صاحب فصول در فصول تصریح کرده است که از این کلام علَمین معلوم می شود که اراده در معنای موضوع له الفاظ اخذ شده اند و الفاظ برای معانی بما هی مراده وضع شده اند. مرحوم اخوند در مقابل فرمود که کلام علمین ناظر به دلالت تصدیقیه اولی است که ربطی به وضع ندارد. انها می خواهند بگویند دلالت کلام بر اینکه متکلم این معنا را اراده کرده متوقف بر احراز اراده متکلم است. مرحوم اخوند قبول دارد که دلالت تصدیقیه اولی متوقف بر وجود اراده است ولی می فرماید که این ربطی به مقام اول که موضوع له الفاظ چیست، ندارد. انچه از دید مرحوم اخوند به وضع الفاظ ارتباط دارد دلالت تصوریه است و ان نیز واضح است که متوقف بر اراده متکلم نیست بلکه بعد از علم به وضع، صرف سماع لفظ موجب خطور معنا در ذهن مخاطب می شود.

مرحوم اخوند می فرماید با توجه به اینکه دلالت وضعیه همان دلالت تصوریه است و بالوضوح دلالت تصوریه متوقف بر اراده متکلم نیست، دیگر مناسب مقام علَمین نیست که دلالت وضعیه ای که دلالت تصوریه است را متوقف بر اراده متکلم بدانند. در نتیجه باید گفت که انها دلالت تصدیقیه اولی را متوقف بر اراده می دانند که ان هم ربطی به وضع الفاظ ندارد.

همانطور که در محاضرات هم امده است مراجعه به کلمات علمین و تامل در کلام انها نشان می دهد که کلام انها ناظر به دلالت وضعیه است نه اینکه به دلالت تصدیقیه اولی نظر داشته باشند بدون اینکه ان را دلالت وضعیه بدانند و وقتی دلالت وضعیه تابع اراده شد، برداشت صاحب فصول نیز درست می شود. وگرنه چنانچه الفاظ برای ذوات معانی وضع می شدند که تحقق دلالت تابع اراده نبود و چون انها قائل به تبعیت شده اند معلوم می شود که به نظر علمین دلالت تصوریه همان دلالت تصدیقیه اولی است. ولو این مطلب که دلالت تصدیقیه اولی همان دلالت وضعیه باشد، مخالف نظر مرحوم اخوند است ولی اینطور نيست که حرف غیر معقولی باشد تا از علَمین بر نیاید. بلکه کلام انها ناظر به دلالت وضعیه است و وقتی در دلالت وضعیه اراده را مطرح کرده اند نشان می دهد که دلالت وضعيه را همان دلالت تصديقيه می دانند.

در تعلیقه محاضرات دو عبارت نقل شده یکی از شرح اشارات محقق طوسی [[3]](#footnote-3) که از ان استفاده می شود که اراده در دلالت وضعیه نقش دارد و دلالت وضعیه نیز همان دلالت تصدیقیه است. در قسمت بعد که در صدد نقل کلام ابن سینا می باشند مطلبی را از شرح حکمت اشراق نقل می کنند. اگرچه این مطلب در کتاب شرح حکمت اشراق هست اما کلام خود شارح حکمت اشراق (قطب الدين شيرازی) است نه کلام ابن سینا.[[4]](#footnote-4) جا داشت که به کتاب خود ایشان ارجاع داده می شد کما اینکه در سایر کلمات نیز به منطق شفاء ابن سینا ارجاع داده اند که گفته است : "و ذلك لأنّ معنى دلالة اللّفظ، هو أن يكون اللّفظ اسما لذلك المعنى على‏ سبيل‏ القصد الأوّل"‏[[5]](#footnote-5). این نشان می دهد که دلالت وضعیه متوقف بر اراده است و اگر دلالت وضعیه بخواهد تابع اراده باشد حتما باید مقصود دلالت تصدیقیه اولی باشد و این مطلبی است که ملازمه دارد با اخذ اراده در وضع الفاظ یا نحو شرطیت یا به به نحو شطریت در معنای موضوع له و يا به نحو قيديت برای علقه وضعيه .

به این ترتیب روشن شد که: فرمایش مرحوم آخوند در نقطه سوم تمام نیست.

**امر سادس وضع در مرکبات**

لا اشکال که هر مرکبی چه جمله اسمیه باشد که مشتمل بر حمل است یا جمله فعلیه باشد که در ان اسناد وجود دارد، مشتمل بر وضع های متعدد به لحاظ اجزاء کلام است. همانطور که در کلمات مرحوم اقای خویی و سایر اعلام امده در هر جمله ای حداقل سه وضع وجود دارد. مثلا جمله "زید انسان" را که در نظر بگیریم "زید" با همین ماده و هیئت دارای وضع است و انسان نیز با همین ماده و هیئت خاص دارای وضع مستقل است و هیئت جمله اسمیه که در ان چیزی به عنوان محمول بر موضوع حمل می شود نیز دارای وضع است. اگر مرکب اجزاء بیشتری داشته باشد، به تعداد وضع ها هم اضافه اضافه می شود. مثلا اگر "زید قائم" را در نظر بگیریم، زید یک وضع دارد و در "قائم" هم هیئت فاعلی یک وضع دارد و ماده قیام هم یک وضع مستقل و هیئت جمله اسمیه هم دارای یک وضع که مجموعا چهار وضع می شود. یا مثلا اگر بگوییم "غلام زید جاء من السفر" غیر از غلام و زید، هیئت اضافه ای که بین زید و غلام وجود دارد هم دارای وضع است. این مقدار جای اشکال نیست. کلام در امر سادس در این است که ایا در مرکبی مثل "زید انسان" علاوه بر این سه وضع که گفته شد، وضع چهارمی برای مرکب بمجموعه وجود دارد یا خیر همان وضع مفردات که وضع اجزاء کلام باشد کافی است و نیازی به وضع برای مجموع مرکب بما هو مرکب وجود ندارد؟

مختار مرحوم اخوند این است که با وجود وضع برای اجزاء مرکب، وجهی برای وضع مرکب بما هو مرکب وجود ندارد.

چهارشنبه 31/6/400 جلسه 11

در ادبیات و نیز منطق لفظ تقسیم می شود به لفظ مفرد و مرکب . مفرد را توضیح داده اند که لفظی است که لا یدل جزء اللفظ علی جزء المعنی. مثل انسان، شجر و حجر. اینطور نیست که همزه انسان دلالت بر جزئی از معنای انسان کند و نون ان دلالت بر جزء دیگر و ... . حتی در کلمه عبد الله در جایی که اسم شخصی باشد، جزئی از کل اسم مثل عبد دلالت بر جزئی از معنا نمی کند.

در مقابل مرکب تعریف شده به اینکه یدل جزء اللفظ علی جزء المعنی. حال این مرکب ممکن است تام باشد که یصح السکوت علیه یا مرکب ناقص باشد که لا یصح السکوت علیه. تام مثل زیدٌ قائمٌ و ناقص مثل قیامُ زیدٍ.

لا اشکال که در مرکبات، اجزاء مرکب دارای وضع می باشند منتها این وضع متحقق در اجزاء یا وضع شخصی است که در مورد موادّ الفاظ مرحوم اخوند می فرمايند وضع شخصی است و یا نوعی است که در مورد هیئات اینگونه است. فرق بین وضع ماده و وضع هیئت در تقسیمات وضع مطرح شد. علی ای حال اجزاء مرکب یا به تعبیر مرحوم اخوند مفردات مرکب که بخشی از قبیل مواد است و بخشی از قبیل هیئات، هر دو وضع دارند. هیئت نیز شامل اِعراب کلمات هم می شود و هیئت اِعرابی هم دارای وضع است. هیئت غیر اعرابی هم که در جمله تامه وجود دارد مثل هیئت جمله اسمیه و همچنین در جملات ناقصه مثل هیئت اضافه و هیئت وصفی همه اينها دارای وضع می باشند. با توجه به همین توضیح مرحوم اخوند، در جمله "زید قائم" وضع هایی متعددی وجود دارد. هم زید بما له من الماده و الهیئه وضع دارد و هم ماده قیام وضع دارد و هم هیئت اسم فاعل، اعراب در زید که نشانه ابتدائیت است و همچنین اعراب در قائم که دلالت بر خبر بودن ان می کند نیز وضع دارد، هیئت جمله اسمیه هم وضع ششم دارد. در مرکب ناقص مثل قیامُ زیدٍ هم وضع های متعددی وجود دارد؛ یکی وضع قیام و یکی وضع زید و دیگری وضع هیئت اضافه . مورد بحث این است که در کلام تام و در کلام ناقص، ایا مجموع مرکب بما هو مجموع وضع دارد یا همان وضع مفردات بموادّها و هیئاتها کافی است تا مقصود متکلم را تفهیم کند؟

منشا این اختلاف این است که در بعضی از کلمات نحویین وارد شده است که همانطور که مفرد وضع دارد مرکب نیز وضع دارد. یا در بعضی تعبیرات نحویین امده که همانطور که مجاز در مفرد جا دارد، در مرکب هم جا دارد و مرکبی که برای معنایی وضع شده می شود برای معنای دیگر استفاده شود.

مرحوم اخوند فرموده است با توجه به اینکه برای اجزای مرکب من المواد و الهیئات وضع وجود دارد دیگر مجموع مرکب بما هو مرکب وضع مستقل ندارد. ایشان دو دلیل اقامه کرده اند:

دلیل اول: صدور وضع از واضع به خاطر غرض خاص تفهیم مرادات و مقاصد به مخاطبین است و با توجه به اینکه اجزاء مرکب وضع دارند و همین وضع تامین کننده غرض واضع است دیگر احتیاجی به وضع مرکب بما هو مرکب نیست و وضع نسبت به مجموع لغو خواهد شد.

دلیل دوم: اگر مجموع مرکب بما هو مجموع هم وضع مستقل داشته باشد، لازمه تعدد وضع در مرکب این است که جمله ای مثل "زید قائم" پس از شنیدن، دو مرتبه بر مفاد خودش دلالت کند. دوبار معنای مجموعی را از این مرکب بفهمیم؛ یکبار به واسطه وضع اجزاء مرکب که وقتی به هم ضمیمه می شوند مرکب را افاده می کنند و بار دو هم به خاطر وضعی که برای مجموع بما هو مجموع شده است. منتها انتقالی که به معنای مرکب می شود از طریق وضع اجزاء انتقال تفصیلی است و انتقالی که از راه وضع مرکب بما هو مرکب حاصل می شود انتقال و دلالت اجمالی است. مثل اینکه یک وقت شخص برای حکایت از خانه لفظ "دار" را بکار ببرد و یک وقت با بکار بردن لفظ حائط و غرفه و ساحت و باب و ... را بکار ببرد تا دلالت تفصیلی بر خانه کند. این در حالی است که وجدانا وقتی جمله "زید قائم" را می شنویم یکبار بیشتر معنا به ذهن خطور نمی کند. اگر وضع مستقل داشت تعدد وضع موجب تعدد انتقال بود و تعدد انتقال خلاف ما نراه بالوجدان است.

نسبت به این دو دلیل مناقشه شده است. مثل مرحوم اقای حکیم در حقایق فرموده اند که با این دو دلیل نمی شود وضع مرکب بما هو مرکب را نفی کرد. ایشان نسبت به دلیل اول که می گفت وضع مفردات کفایت از وضع مرکب بما هو مرکب می کند، فرموده اند که می شود اینگونه جواب داد که هریک از دو وضع چه وضع اجزاء و چه وضع مرکب بما هو مرکب صلاحیت دارد که مقدمه انتقال معنا به ذهن مخاطب شود ولو مع الجهل بالاخر. واضع می بیند که هریک از دو کار که انجام شود صالح است للانتقال لی المعنی و ممکن است مخاطبین نسبت به یک وضع جاهل باشند اما دیگری انها را به مقصود برساند لذا هر دو وضع را انجام می دهد .

نسبت به دلیل دوم هم فرموده اند که قبول داریم بالوجدان عند سماع این جملات دو بار انتقال انجام نمی شود ولی وحدت انتقال کاشف از وحدت وضع نیست بلکه ممکن است از باب اجتماع علتین بر معلول واحد باشد. هر کدام صلاحیت دارند اما وقتی با هم موجود می شوند یک معلول بیشتر محقق نمی گردد. حال معلول به هر دو استناد داده می شود یا طبق قاعده الواحد باید به جامع استناد داده شود بحث دیگری است.

بنابراین نمی توان این دو دلیلی که مرحوم اخوند اقامه کرد وضع برای مرکب بما هو مرکب را نفی کنیم.

مرحوم اقای حکیم فرموده اند که عمده اشکال بر قول مذکور این است که این قول، قول بلا بیان و دعوی بلا برهان است. از باب عدم الدلیل قول را ردّ می کنیم نه اینکه دلیل بر بطلان داشته باشیم .[[6]](#footnote-6)

از این دو اشکال مرحوم اقای حکیم، اشکال ایشان به دلیل اول اخوند تمام نیست. زیرا هرچند هر یک از این دو وضع صلاحیت دارند که موجب انتقال معنا به ذهن مخاطب شود اما بیان مرحوم اخوند و اعلام دیگر که ان را پذیرفته اند این است که وضع برای اجزاء حتما محقق و امر لا بد منه است. زیرا مفردات کلام را که فقط در این مرکب بکار نمی بریم بلکه در سایر موارد هم به ان نیاز داریم پس وضع مرکب بما هو مرکب مغنی از وضع اجزاء نیست و نمی تواند به تنهایی غرض واضع که تفهیم معانی باشد را تامین کند. با توجه به اینکه وضع مفردات لابد منه و در هر صورت نیاز به وضع انها وجود دارد و وضع مرکب هم کافی از وضع مفردات نیست، اشکال مرحوم اخوند می اید که اگر در کنار وضع مفردات، بخواهد وضع دیگری برای مجموع بما هو مجموع داشته باشد یصیر لغوا. زیرا اگر این دو وضع به نحوی بودند که هریک از وضع دیگری بی نیاز می کرد، وضع مفردات تعین پیدا نمی کرد اما چون وضع مفردات لابد منه است، در کنار این وضع، وضع مستقل برای مجموع لغو خواهد بود [[7]](#footnote-7).

اما اشکال ایشان به دلیل دوم به نظر تمام است. به خصوص اگر ما در حیقیقت وضع قائل به جعل علامیت شویم. زیرا در جایی که دو علامت را یک جا به کار می برند، لازمه تعدد وضع و تعدد علامتی که جعل شده این نیست که انتقال به ذی العلامه و دلالت علامت بر ذی العلامه تعدد داشته باشد. اما با همان دلیل اول که دلیل تمامی بود، مختار مرحوم اخوند و مشهور ثابت می شود.

در اخر بحث مرحوم اخوند مصالحه ای بین اطراف نزاع برقرار کرده و فرموده اند که بعید نیست مقصود قائلین به وضع مرکب بما هو مرکب همین باشد که هیئت هم وضع دارد و وضع مخصوص زید و قائم نیست.

مرحوم اقای صدر در این بحث قائل به تفصیل شده اند مبنی بر اینکه در مرکب تام حرف مشهور را قبول دارند که وضع مستقل ندارد و وضع مفردات کافی است اما مرکبات ناقصه مثل عدالةُ زیدٍ و قیامُ زیدٍ باید گفت که وضع دارند ولی نه به این معنا که مرکب ناقص وضع مستقلی غیر از وضع مفردات دارد بلکه مقصود ما این است که در مرکب ناقصه اصلا مفردات وضع ندارند و وضع فقط برای مرکب است. چون در مرکبات ناقصه انچه از لفظ فهمیده می شود یک مفهوم بیشتر نیست و یک تصور بیشتر نداریم که البته همین امر واحد به تحلیل ذهنی جزء پیدا می کند. وقتی یک مفهوم بیشتر نداشتیم برای همان مفهوم باید لفظ واحدی وضع شود. اجزاء در این موارد وضع ندارند؛ یعنی زید اگرچه وضع دارد اما وقتی در ضمن مرکب ناقص استعمال می شود از مصادیق آن وضع اولی نیست. ایشان توضیح داده اند که با بیان ما ان دو اشکال مرحوم اخوند وارد نمی شود. اشکال ها در جایی بود که تعدد وضع باشد که ما در مرکبات ناقصه تعدد وضع قائل نیستیم.

اشکال به این مطلب اقای صدر، از مطالبی که در معانی حرفیه گفته شد معلوم می شود. بالوجدان همانطور که در مرکبات تامه وقتی زید و قائم و ... بکار می رود مفاهیم متعددی تصور می شود که بین انها ارتباط بر قرار است، در مرکبات ناقصه هم بالوجدان از شنیدن مرکب، مفاهیم و تصورات متعددی پیدا می شود؛ در "غلامُ زیدٍ" هر کدام از غلام و زید تصوری دارد غیر از تصور دیگری و انتقال به معانی متعدد هم ناشی از وضع للمفردات است.

با توجه به اینکه : این ادعا که مفهوم متصور در مرکبات ناقصه ، مفهوم واحد است خلاف وجدان است ، طبعا آن دو اشکالی که مرحوم آخوند در وضع مرکبات فرمودند در وضع مرکبات ناقصه هم پیاده می شود چون بنا براینکه مفردات وضع علی حده و مستقل داشته باشند و از طرفی مرکب ناقص بمجموعه هم وضع مستقل داشته باشد تعدد وضع پیش می آید و دو اشکال مرحوم آخوند مجال پيدا می کنند .

1. - نهایة الافکار/1/64. [↑](#footnote-ref-1)
2. - **اشکال :** به نظر می رسد طبق نظر محقق عراقی دو غرض طولی وجود داشته باشد. یکی ایجاد علقه بین لفظ و معنا و دیگری تفهیم معنا به واسطه این علقه . هرچند غرض دوم ضیق است اما غرض بی واسطه از وضع که تاثیر گذار در سعه و ضیق جعل می باشد یعنی جعل علقه، وسیع است و نمی تواند سبب ضیق جعل شود.

   **جواب :** آن غرضی که می توانند مبرر وتوجيه کننده وضع و جعل باشد وطبعا در سعه وضيق جعل تأثير گذار است (بر اساس قانون تبعيت اعتبار از غرض) تفهيم معنا به واسطه لفظ است والا ايجاد علقه بين لفظ ومعنا که فائده واثری حساب نمی شود که تحمل زحمت از ناحيه واضع در عمل وضع را توجيه کند، يعنی موضوعيت ندارد بلکه نسبت به ما هوالغرض حيثيت آليت دارد . [↑](#footnote-ref-2)
3. - «دلالة اللفظ لما كانت وضعية كانت متعلقة بإرادة المتلفظ الجارية على قانون الوضع، فما يتلفظ به و يراد منه معنى ما و يفهم عنه ذلك المعنى يقال انه دال على ذلك المعنى، و ما سوى ذلك المعنى مما لا تتعلق به إرادة المتلفظ و ان كان ذلك- اللفظ أو جزء منه بحسب تلك اللغة أو لغة أخرى أو بإرادة أخرى يصلح لأن يدل عليه فلا يقال انه دال عليه .» شرح اشارات/1/32. [↑](#footnote-ref-3)
4. - الدلالة الوضعيّة تتعلق بإرادة اللافظ الجارية على قانون الوضع حتى انه لو أطلق و أريد منه معنى و فهم منه لقيل انه دال عليه، و ان فهم منه غيره فلا يقال انه دال عليه ...، و ان كان ذلك الغير بحسب تلك اللغة أو غيرها أو بإرادة أخرى يصلح لأن يدل عليه ...إلى أن قال و المقصود هي الوضعيّة و هي كون اللفظ بحيث يفهم منه عند سماعه أو تخيله بتوسط الوضع معنى و هو مراد اللافظ. ». شرح حکمة الاشراق:36-35 [↑](#footnote-ref-4)
5. - منطق شفاء /فصل 8/42. [↑](#footnote-ref-5)
6. -حقائق الاصول1: 42-41 [↑](#footnote-ref-6)
7. - **سؤال و جواب بعد از درس** : این که در کلام مرحوم آقای حکيم آمده که وضع هر دو بخاطر اين است که اگر به يکی از دو وضع جاهل بود علم به وضع ديگر موجب انتقال معنی شود نمی تواند وضع دوم را از لغويت خارج کند چون وضع اجزاء که حتما محقق شده بايد وضع للمجموع بما هوالمجموع مصحح دارد يا نه ؟ اين که وضع برای مجموع اتفاق بيافتد تا در صورت جهل به وضع مفردات معنای مرکب به ذهن انتقال پيدا کند نمی تواند مصحح ومبرر وضع دوم باشد چون با التفات به مجموع وکل التفات به اجزاء هم پيدا می شود ودر نتيجه وضع للاجزاء هم معلوم می شود ودر نتيجه برای وضع دوم فائده ای باقی نمی ماند. [↑](#footnote-ref-7)