

اصول-متن جلسه ۱۷ دوشنبه ۹۴/۸/۱۱ اشرفی
بسم الله الرحمن الرحيم

دوشنبه ۹۴/۸/۱۱

امر ثانی فی الوضع:

در این امر ثانی چند مطلب عرض می شود.
مطلب اول در تعریف وضع، که در آن نکاتی را عرض می کنیم.
نکته اولی در تعریف کفایه و توضیح آن.

تعریف آخوند:

الوضع هو نحو اختصاص للفظ بالمعنی و ارتباط خاص بینهما.
نحو اختصاص یعنی طوری است که هر وقت لفظ شنیده می شود معنا به ذهن خطور می کند. این که ذهن منتقل می شود از لفظ به معنا اثر وضع است نه خود وضع.
احتمال دیگر این است که وضع یک نحوه اختصاص (یافتن) است. اما آیا این ارتباط مقولی است، ذاتی است یا اعتباری؟ اگر این معنای وضع باشد باز معنا خیلی مجمل است لذا آخوند وضع را تعریف نکرده بلکه اثر وضع را تعریف کرده (یعنی همان احتمال اول)

نکته ثابته اقوال در تعریف وضع

قول اول علاقه بین لفظ و معنا ذاتیه است نه جعلیه همان طور که حرارت ملازمه دارد ذاتا با نار، بین لفظ و معنا ملازمه ای تکوینی است که باعث می شود هر وقت لفظ شنیده شود معنا به ذهن خطور پیدا کند.

این قول بطلانش واضح است. دو اشکال بر این قول گرفته شده:

۱) (اگر علاقه بین لفظ و معنا تکوینی و ذاتی باشد بایستی جاهل به لغت وجود نداشته باشد چون وقتی لفظ شنیده می شود ذاتا معنا به ذهن می آید مانند این که آب خیس می کند ولو این که ندانیم آب است و هم چنین باید تمام اقوام عالم در لغت مشترک باشند چون ملازمه ذاتی بین اقوام فرقی نمی کند.

۲) اگر به وجدان مراجعه کنیم می بینیم وقتی یک لفظی را می خواهیم وضع کنیم هیچ میل ذاتی و علاقه‌ای ذاتا بین لفظ و معنا وجود ندارد مثلا کسیکه که اسم بچه اش را احمد می گذارد هیچ میلی ذاتی نسبت به آن در خود حس نمی کند.

آقای صدر می گوید اشکال اول را می شود جواب داد که درست است علقه بین لفظ و معنا ذاتی است ولی خداوند امیال انسانها را مختلف قرار داده مثل این که با این که غرائض امر ذاتی است ولی یکی از شیرینی خوشش می آید و یکی از ترشی. در قوم عرب علقه ذاتی بین لفظ ماء و آب وجود دارد و در قوم فرنگی یک علقه دیگری بین لفظ دیگری است. بنابراین من که می روم در کشور عربی آن علقه ذاتی بین لفظ و معنا را ندارم و نمی توانم الفاظ آنها را بفهمم.

ان قلت: یعنی علاقه های ذاتی مختلف است؟

قلت؟ بله چنانکه ما عرض کردیم همانطور که علائق ذاتی مختلف است یا غریضه ای که در زن است غیر از غریضه ای است که در مرد است نسبت به لفظ و معنا نیز همین گونه است.

خوب این که علقه ذاتی نیست مسلم است همانطوری که در اسم گذاری می بینیم. آن کلام آقای صدر که علاقه های ذاتی مختلف است را ولو این که برهانا می شود درست کرد مخصوصا این که تشبیه به غرائض کردیم ولی ملازمات تکوینیه بین همه یکسان است و حتی یک مورد بر خلاف نداریم. مثلا کسی که پدر و مادرش عرب بودند ولی در قوم فارس بزرگ شده را آیا باید ملتزم شویم دو علقه ذاتی بین هر دو لفظ دارد؟ درست است که برهان بر خلاف نداریم ولی این مطلب بسیار بعید است.

قول ثانی قول محقق ایروانی است:

ایشان فرموده این که علقه بین لفظ و معنا ذاتی است غلط است. اینکه علقه جعلی محض باشد هم غلط است. علقه بین لفظ و معنا ذاتی جعلی است. ذاتی است یعنی اصل دلالت لفظ بر معنا ذاتی است اما دلالتش بر معنای خاص مثلا دلالت ماء بر مایع سیال جعلی است. ممکن است بگوئید دلیل شما چیست؟ می فرماید اگر می گوئید «زید لفظ» لفظ را اطلاق می کنید و اراده می کنید شخصش را یا نوعش را یا صنفش را، این دلالت جعلی نیست چون این دلالت در مهملات هم هست. مثلا «دیز لفظ» با این که مهمل است و کسی آن را وضع نکرده باز لفظ است.

جاعل می آید این زید را که بالذات دلالت بر لفظ می کند، معنایی را تنزیل می کند و اعتبار می کند به منزله این لفظ. آنگاه به وسیله این جعل جاعل لفظ زید دلالت می کند بر معنای خاص.

عرض ما این است که فرمایش محقق ایروانی ناتمام است چون اولاً شما می فرمایید اصل دلالت لفظ بر یک معنایی بالذات است ولی تعیین آن به جعل است. دلیل شما این مدعا را ثابت نمی کند. دلیل شما این را ثابت می کند که اصل دلالت لفظ بر خودش یا نوعش یا صنفش، ذاتی است نه بر یک معنای کلی. اصل دلالت لفظ بر خودش ذاتی است و صرفش به معنای دیگر، جعلی است. ثانیاً حتی دلالت لفظ زید و دیز بر شخص و نوع و صنفش، وضعی است لکن نه این که دیز را وضع کرده اند. بلکه لفظ را وضع کرده اند. اگر کسی بگوید کلمه زید هندوانه است قبول نمی کنند چون می گویند هندوانه برای آن میوه وضع شده است. اصل این که می گوئیم زید لفظ یعنی اطلاق می کنیم و اراده می کنیم شخصش را به وضع است لکن نه به وضع دیز بلکه به وضع لفظ. اگر واضع لفظ را وضع نمی کرد ما نمی توانستیم بگوئیم زید لفظ یا دیز لفظ.

قول سوم: قول میرزای نائینی:

این قول مثل قول محقق ایروانی است ولی در تقریب و مراد با هم فرق می کنند. ایشان هم می فرماید نه ذاتی محض است نه جعلی محض. اگر بگوئید ذاتی است باید جاهل به لغت نداشته باشیم و اگر بگوئید جعلی محض است هم غلط است چون ما میلیاردها لفظ داریم و اگر همه مردم ایران را بگمارند تا این الفاظ را برای این معانی وضع کنند نمی توانند چه برسد به این که بخواهد یک نفر این همه لفظ را برای این همه معنا وضع کند؟

ثانیاً اگر واضعی می بود باید نقل می شد. اگر کسی فلان ماده را اختراع کرده اسمش را نوشته اند اما وضع به این مهمی را ننوشته اند در حالیکه تقیه و معاندی هم نداشته؟!!

اشکال سوم این است که وقتی کسی اسم زید را انتخاب می کند یا اسم فرش را انتخاب می کند و از طرفی ترجیح بلا مرجح محال است، باید ترجیحی باشد که این لفظ برای فلان معنا به ذهنش آمده و انتخاب کرده. لذا می فرماید اصل وضع ذاتی است یعنی خداوند به انسان الهام کرده.

از این تقریب جواب اشکالات معلوم شد: مدعای شما این است که خداوند سبحان الهام فرموده که ما این الفاظ را برای این معانی وضع کنیم و الا ترجیح بلا مرجح می شود و این که تاریخ باید نقل می کرد و اینکه عقلاً از قدرت بشر بیرون است.

این که می فرمایید خداوند سبحان الهام کرده به انسان اگر مقصود این است که به انسان قدرت فکر و نطق و ذهن داده که اینها را کسی منکر نیست. ولی اگر به این معنا است که الهام شده که اسم بچه اش را حسین بگذار، بالوجدان چنین چیزی نیست بلکه مثلاً صرف علاقه به این اسم است.

اما این که اسم واضح ذکر نشده و از حیظه قدرت افراد خارج است؛ اگر کسی بگوید تمام این الفاظ و این معانی را یک نفر وضع کرده اشکال شما وارد است ولی اگر به مرور زمان و توسط افراد مختلف، الفاظ و معانی اضافه شده اشکالی ندارد و به همین جهت اسم واضعی ذکر نشده.

اما ترجیح بلا مرجح که محال نیست این همه انسانها ترجیح به مرجوح حتی می کنند. اما این که ترجیح بلا مرجح محال است برای امور غیر اختیاری است مثل اتفاقی که صدفه می افتد و ربطی به وضع ندارد که کار فاعل مختار است.

اگر بگویید حتی در فاعل مختار ترجیح بدون مرجح محال است.

می گوئیم باید واضح آن مرجح را بفهمد چون چطور این مرجح را نمی فهمد ولی اختیار می کند. مضافا به این که در امور اختیاری اگر طبیعی فعل مصلحت داشته باشد و این مصلحت در افراد مشترک باشد تعیین فرد احتیاج به مرجح ندارد. اگر کسی در سر سفره است و چند نان وجود دارد یکی را بر می دارد.

اگر بگویید ممکن بدون علت نمی شود و این که کدام را اختیار می کند، از ممکنات است که برای رسیدن به وجود باید مرجحی داشته باشد تا به وجوب برسد.

می گوئیم خیلی از موارد است که شخص برهان نمی آورد ولی از طرف مقابل طلب برهان می کند. دو مسلک است: یکی این است که هر فعل ممکن در عالم تا علت تامه اش محقق نشود و به ضرورت نرسد موجود نمی شود. طرف مقابل می گوید ممکن ها دو قسم است: افعال اختیاری احتیاج ندارند به حد ضرورت برسند و بدون این که به حد ضرورت برسند موجود می شوند. اشکال می کنند که دلیل بیاور. اما مگر شما دلیل آوردید؟ نهایتش این است که بگویید وجدانی است یا بدیهی است. خوب این طرف مقابل هم می گوید این بدیهی است.

خلاصه این که ترجیح بلا مرجح محال نیست مضافا به این که اگر این حرف درست باشد منجر به کفر و جبر می شود. ثواب و عقاب غلط می شوند و نسبت به خداوند سبحان هم این سوال پیش می آید که فعلش چگونه است.

مرحوم آقا ضیاء کلامی دارد که از ایشان که جزء معدود کسانی است که صاحب فکر است کم لطفی است. فرموده ترجیح بلا مرجح را ما هم می گوئیم محال است لکن مرجحش این است که این لفظ زودتر به ذهن سبقت گرفته. وقتی می گوید اسم بچه ام را احمد گذاشته ام به این دلیل بوده که اسم احمد زودتر به ذهن سبقت گرفته.

اما اشکال این حرف این است که بحث در این است که چرا این اسم زودتر به ذهن سبقت گرفته؟

اصول-متن جلسه ۱۸ سه شنبه ۱۲/۸/۹۴ اشرفی
بسم الله الرحمن الرحيم

سه شنبه ۱۲/۸/۹۴

کلام در حقیقت علقه وضعیه بود.

یک قول این بود که علقه وضعیه امر ذاتی و تکوینی است که خیلی دور از واقعیت بود.
قول دوم قول مرحوم نائینی بود که فرمود نمی گوئیم وضع مثل احکام شرعیه است یعنی همانطور که خداوند وجوب را برای صلاه جعل کرده این الفاظ را برای معانی جعل کرده تا اشکال شود که آیه و روایتش کو؟ ما که می گوئیم این جعل الهی است به این معنا است که خداوند الهام کرده که این لفظ را برای این معنا بکار ببر.

قول سوم این بود که دلالت فعلیه به وضع است اما این طور نیست که صدفه و اتفاقاً کسی بگوید اسم این بچه را تقی می گذارم چون اگر صدفه باشد و مناسبتی بین لفظ و معنا نباشد می شود ترجیح بلامرجح. لذا مناسبت بین الفاظ و معانی هست ولی دلالت فعلیه اش به وضع است.

قول رابع قول محقق عراقی

ایشان می فرماید بعضی از امور، امور تکوینی است و از مقولات است که خود دو قسم است: یکی آنچه در خارج وجود دارد و دیگری آنچه در خارج وجود ندارد ولی منشأ انتزاعش در خارج وجود دارد. اولی مثل سنگ و آجر و دومی مثل مقوله اضافه فوقیت و تحتیت.

اما بعضی از حقائق عالم، اموری است که فقط ذهنی است مثل کلیت و جنس و نوع و فصل.
وضع نه از قبیل حقائق خارجیه تکوینی است و نه از حقائقی که فقط در ذهن است. امری بینابین است یعنی واضع برای طبیعی لفظ و طبیعی معنا اعتبار ملازمه می کند. لکن وقتی در خارج این لفظ موجود شد به تبع وجود این لفظ این ملازمه هم در خارج موجود می شود. واضع لفظ خارجی را وضع نکرده لفظ ذهنی را هم وضع نکرده. بلکه برای طبیعی لفظ و طبیعی معنا قبل از آنکه در خارج موجود شود جعل ملازمه کرده. این ملازمه تا وقتی لفظ در خارج موجود نشده در ذهن است و وقتی لفظ در خارج موجود شد به تبع وجود لفظ این ملازمه در خارج موجود می شود. آن ملازمه است که باعث می شود ينتقل السامع من سماع اللفظ الى المعنا.

اشکال اول از مرحوم آقای خوئی:

این ملازمه بین لفظ و معنا آیا مطلقا وجود دارد، چه برای عالم و چه برای جاهل به وضع؟ پس باید جاهل به لغات در عالم وجود نداشته باشد.

عبارت آقای خوئی را آقای صدر این طور فهمیده که ایشان می خواهد بفرماید اگر بگویید این ملازمه فقط برای خصوص عالم است (یعنی علم برای ملازمه موضوعیت داشته باشد نه طریقت) می گوییم: محال است واضع ملازمه را جعل کند برای خصوص عالم به وضع چون دور لازم می آید و می شود اخذ علم به حکم در موضوع شخص حکم یعنی برای کسی ملازمه هست که عالم به این ملازمه باشد در حالیکه علم به ملازمه زمانی پیدا می شود که جعل ملازمه شده باشد.

به خاطر این برداشتی که از آقای خوئی دارد دو اشکال به آقای خوئی می کند، یکی در بحوث آقای هاشمی ذکر شده و دیگری در تقریرات عبد الساتر.

اشکال در بحوث این است که ملتزم می شویم این ملازمه برای خصوص عالم به وضع است و دور نمی شود چون در بحث اخذ علم به حکم در موضوع شخص حکم خواهیم گفت که یک وقت علم به مجعول فعلی را در موضوع مجعول فعلی اخذ می کنیم که در این صورت عقلا محال است و یک وقت علم به جعل را در موضوع مجعول اخذ می کنیم که در این صورت اشکالی ندارد. در ما نحن فیه می گوییم علم به جعل ملازمه در موضوع مجعول که ملازمه است اخذ شده. وضع یک مرحله ی انشاء دارد و یک مرحله فعلیت همانند سایر احکام چون وضع هم حکم است. آنی که متوقف بر علم به وضع انشائی است، وضع فعلی و ملازمه فعلی است، که در احکام می گوییم مجعول. پس عملیه وضع که ایشان تعبیر می کند به جعل به نحو قضیه حقیقیه، قید علم است و علم متوقف بر آن است و آنی که متوقف بر علم به وضع است ملازمه فعلیه است.

اگر این تقریب از اشکال باشد جوابش این است که شما در مجعول گفتید مجعول یک امر وهمی است و خیالی و آنی که حقیقت دارد جعل است و حال آنکه آقا ضیاء می فرماید این ملازمه ای که در خارج ایجاد می شود ملازمه واقعیه است و خیالی نیست. این ملازمه از جعل ایجاد شده. واضع یا جعل ملازمه کرده برای خصوص عالم که غلط است و یا این که جعل ملازمه کرده مطلقا که به وسیله آن ایجاد کرده یک ملازمه تکوینی خارجی را.

پس این حرف شما اگر درست باشد در جایی درست است که مجعول وهمی باشد ولی در مجعول تکوینی و حقیقی نمی آید. در ما نحن فیه آقا ضیاء تصریح دارد و شما نیز قبول کردید که حقیقت وضع ملازمه واقعیه و تکوینیه است لکن وقتی این ملازمه در خارج موجود می شود که لفظ موجود شود. جوابی که در تقریرات عبدالساتر می دهد این است که می گوئیم ملازمه دو جزء دارد: یک جزء لفظ است که در واقع جزء السبب است برای انتقال از لفظ به معنا. جزء دوم علم به این است که لفظ در انتقال از لفظ به معنا دخیل است (دخل ضمنی و به صورت جزء السبب).

از مجموع این دو جزء انتقال به معنا حاصل می شود.

بنابراین انتقال به معنا (معلولی که از علت تامه به دست می آید) متوقف بر علم به این است که لفظ در انتقال دخیل است و علم به این که لفظ در انتقال دخیل است فقط متوقف بر جزء اول یعنی لفظ است و دیگر متوقف بر انتقال از لفظ به معنا (معلولی که از علت تامه به دست می آید) نیست تا دور لازم آید.

عرض ما این است که نمی دانیم چه طور آقای صدر از کلام آقای خوئی این برداشت را کرده ولی ظاهر کلام ایشان این است که وجدانا می دانیم که وضع در رتبه ای قبل از علم به وضع است و لذا است که گفته می شود عالم به وضع و جاهل به وضع نه این که بخواهد بفرماید وضع برای خصوص عالم است.

اشکال دوم بر آقا ضیاء:

اشکال دوم به آقا ضیاء به نظر ما رسیده این است که چطور می شود یک امر تکوینی علتش یک امر اعتباری باشد؟ شما می فرمایید به سبب اعتبار ملازمه بین طبیعی لفظ و طبیعی معنا این ملازمه تکوینی در خارج موجود می شود بعد از آنکه لفظ در خارج موجود می شود.

آقای صدر هم این اشکال را دارد ولی حق با آقا ضیاء است چون آقا ضیاء می فرماید وقتی شما لفظ را می شنوید آیا معنا به ذهن خطور می کند یا نه؟ اگر خطور می کند، ما همین را می گوئیم. این که چطور می شود که یک امر اعتباری باعث می شود یک ملازمه تکوینی موجود شود را ما کاری نداریم. این طور نقل می کنند که به حاجی سبزواری گفتند دستگاهی ساختند که عکس می گیرد. گفت محال است چون انتقال عرض از معروضی به معروض آخر محال است. گفتند عکس شما را گرفته اند. گفت نمی شود و محال است. آنگاه عکس را به او نشان دادند.

ما نحن فيه هم همینطور است که به مجرد سماع لفظ، ذهن به معنا منتقل می شود. آقای صدر چنانچه خواهد آمد برای این که از این مشکل فرار کند می گوید این انتقال اثر وضع نیست و علت تکوینی دارد.

ما که آن حرفها را قبول نداریم ولی این که این انتقال چطور می شود را هم مانده ایم. چطور است که وقتی کسی اسم بچه اش را زید گذاشت تا انسان زید را می شنود منتقل می شود به معنا؟ این اشکال راهی ندارد مگر این که وضع را معنا کنیم به تعهدی که مرحوم ملا علی نهاوندی ره فرموده و آقای خوئی ره قبول کرده و آن را پرورانده که آن باز خودش مشکلی دارد.

علی ای حال این اشکال هست که امر اعتباری چطور می تواند سبب و علت ایجاد امر تکوینی شود و از طرفی هم می بینیم به مجرد این که اسم بچه را احمد گذاشتند به محض این که می گویند احمد را بیاورید بچه را می آورند. آقا ضیاء همین را می فرماید و ظاهراً مشکلی هم ندارد ولی باید تحلیل این که چطور می شود را پیدا کرد.

اصول-متن جلسه ۱۹ چهارشنبه ۱۳/۸/۹۴ اشرفی

بسم الله الرحمن الرحيم

چهارشنبه ۱۳/۸/۹۴

کلام در معنای وضع بود.

دیروز عرض کردیم قول آقا ضیاء این بود که واضح بین طبیعی لفظ و طبیعی معنا جعل ملازمه می کند. تا قبل از این که ملازمه در خارج وجود باشد در صقع ذهن است ولی وقتی در خارج، لفظ موجود شد ملازمه تکوینا و خارجا موجود می شود.

آقای خوئی به این کلام اشکال کرد که آیا این ملازمه را مطلق، چه برای عالم و چه برای جاهل جعل می کند که بدیهی الابطالان است. یا برای خصوص عالم. در این صورت علم به وضع متاخر از وضع است. ماباید ببینیم آن وضعی که این شخص به آن علم پیدا کرده چیست؟

آقای صدر تصور کرده آقای خوئی می خواهد بفرماید جعل ملازمه برای عالم به وضع محال است و دور است مثل اخذ علم به حکم در موضوع شخص حکم.

لذا ایشان گفت ما می پذیریم جعل ملازمه کرده برای عالم به وضع و دور را هم جواب می دهیم. همانطوری که در اخذ علم به حکم در موضوع شخص حکم گذشت علم به جعل را در موضوع جعل اخذ کردن محال است، علم به مجعول را در موضوع مجعول اخذ کردن محال است ولی علم به جعل

را در موضوع مجعول اخذ کردن اشکال ندارد یعنی کسانی که علم به جعل - که جعل، قضیه کلیه حقیقه است و کاری با افراد ندارد - پیدا کرد این مجعول برای او هست. این جا هم می گوئیم ملازمه را جعل کرده برای عالم به ملازمه هر کس که عالم به وضع شده ملازمه برایش هست.

عرض ما این است که اخذ علم به حکم در موضوع شخص حکم به اینجا قیاس نمی شود چون شارع می فرماید هر کس که عالم است به این قضیه حقیقه لله علی الناس حج البیت من استطاع الیه سبیلا این حکم در حق او هست یعنی وقتی که مکلف علم پیدا می کند به این قضیه حقیقه نه در عالم اعتبار چیزی موجود می شود نه در عالم تکوین و تنها این حکم او را شامل می شود و می شود موضوع این حکم. به قول شما مجعول امر وهمی است و آنی که حقیقتا هست جعل است. اما ما نحن فیه اگر شخص واضح گفت ملازمه را جعل کردم برای عالم به ملازمه، وقتی لفظ در خارج موجود می شود آقا ضیاء می فرماید ملازمه در خارج تکوینا محقق می شود. اما اگر کسی مثلا عربی نمی دانست چرا معنا را نمی فهمد با این که لفظ هست؟ چون وقتی ملازمه هست که علم پیدا شود. پس علم می شود یکی از اجزای علت تکوینی. اما در آن بحث بعد از علم چیزی بوجود نمی آید. ولی در ما نحن فیه علم دخیل است در یک امر حقیقی تکوینی و این عقلا محال است. اصلا در ما نحن فیه محال است که کسی علمی پیدا کند. وقتی می دانیم ستونی اینجا نیست محال است که علم به ستون در اینجا پیدا کنیم. آن جعل قضیه حقیقه واقعا هست و علم در جعل اخذ نشده ولی اینجا فرض این است که تا زمانی که علم پیدا نشود ملازمه نیست.

مضافا به این که آقای خوئی نظرش به این دور نیست. همانطور که گفتیم آقای خوئی نظرش این است که وجدانا با غمض عین از این علم می بینیم وضع هست لذا می گوئیم فلانی عالم به وضع است و فلانی جاهل به وضع است. اتفاقا بعضی شاگردان آقای صدر به ایشان اشکال کرده اند که نظر آقای خوئی به دور نیست.

تقریر عبد الساتر:

ما می گوئیم یک سببیت تامه استقلالی داریم که سماع لفظ موجب می شود انتقال مخاطب به معنا را. این سببیت تامه دو جزء دارد یک جزئش لفظ است و یک جزئش علم است. لفظ سببیت ناقصه دارد و علم به سببیت ناقصه و اخذ می شود در سببیت تامه.

اشکال بر این تقریر:

این را عرض می‌کنیم که یعنی چه یک جزء لفظ است؟ در واقع یک جزئش وضع است. اگر لفظ احمد هست ولی کسی آن را وضع نکرده که چه اثری دارد؟ این احتمال یا قلم اشتباه کرده یا خلطی شده. پس یک جزئش وضع است و یک جزئش علم به وضع است. حال ما سوال می‌کنیم که آن جزئی که وضع است چیست؟ شما می‌گویید می‌شود ملازمه ضمنیه یعنی یک ملازمه تامه داریم و یک ملازمه ضمنیه. واضح لفظ را وضع کرده برای ملازمه ضمنیه لذا می‌گوییم علم به ملازمه ضمنیه اخذ شده در ملازمه تامه مستقله. اگر این بیان است می‌گوییم ملازمه ضمنیه معنای معقولی ندارد.

اما این اشکال که چطور می‌شود یک امر اعتباری سبب شود برای یک امر تکوینی؟ این که امر اعتباری نمی‌تواند سبب شود برای امر تکوینی صرف ادعا است. مثلاً می‌گویند اگر می‌شد به اعتبار، امور تکوینی را ایجاد کرد هر کسی اعتبار می‌کرد که بهترین خانه و زندگی را داشته باشد. می‌گوییم بله این امور تکویناً ایجاد نمی‌شود ولی وقتی کسی اسم بچه اش را می‌گذارد احمد آیا این ملازمه در خارج ایجاد می‌شود یا نه؟ کسی که می‌گوید امور تکوینی به اعتبار ایجاد نمی‌شود در واقع برهان نیآورده بلکه به وجدان تمسک کرده و لکن وجدان در جایی است که کسی مدعی نیست. در باب صلاه جماعت آقای خوئی هم این غفلت را فرموده لذا می‌فرماید که اگر کسی اقتدا می‌کند به امامی علی‌آنه زید فبان انه عمرو گاهی خطا در تطبیق است که در این صورت اگر امام، عادل باشد اشکال ندارد. یک وقت ماموم می‌گوید معلق کردم علی‌آنه زید. ایشان به صاحب عروه اشکال کرده که این یا قصد اتمام کرده یا نکرده. اگر کرده که پس معلق است یعنی چه؟ وجود، معلق نمی‌شود مثل این که بگویم باران می‌آید اگر امروز دوشنبه ست. باران یا می‌بارد و یا نمی‌بارد چه دوشنبه باشد و چه دوشنبه نباشد. شما که می‌گویید قصدم را معلق کردم یعنی چه؟ امور تکوینی که قابل تعلیق نیست.

عرض ما این است که شما از کجا می‌گویید همه‌ی وجودات تکوینی قابل تعلیق نیستند. قصد و اراده معلق می‌شود وجدانا. می‌گویید محال است. می‌گوییم شما که برهان نیاوردید. خود آقای خوئی هم در مواردی قبول کرده مثلاً اگر کسی نمی‌داند سوره را خوانده یا نه می‌فرماید احتیاطاً بخواند و این یعنی تعلیق در قصد.

یا در حج کسی اینطور نیت کند که اگر تمام اعمالم فی علم الله درست باشد محرم می‌شوم و الا اصلاً از اول قصد احرام نمی‌کنم چه اشکالی دارد؟

خلاصه عرض کردیم که ممکن است یک امر تکوینی به یک امر اعتباری موجود شود. یا باید این را بپذیریم یا انتقال مخاطب از لفظ به معنا را توجیه کنیم چون دو مطلب مسلم است یکی این که وضع امر تکوینی نیست. دوم این که مسلم است که وقتی کسی علم به وضع پیدا می کند ذهنش از لفظ به معنا منتقل می شود.

قول سادس:

قول حاج شیخ اصفهانی است که فرموده وضع امر اعتباری است یعنی اعتبار اللفظ علی المعنی. همانطور که یک وضع تکوینی داریم که مثلاً علم می را در روی زمین می گذارند که اینجا جاده منحرف می شود. در مقابلش یک وضع اعتباری داریم مثل وضع لفظ چون ممکن نیست که لفظ را بر معنا بگذارند. مقولات واقعی دو قسم اند یا مقولاتی اند که مابازای خارجی دارند مثل کیف و جواهر و یا مقولاتی هستند که مابازاء ندارند ولی منشاء انتزاع در خارج وجود دارد. وضع لفظ برای معنا نه از مقوله ای است که خودش مابازاء داشته باشد و نه منشاء انتزاع دارد چون اگر بگویید منشاء انتزاعش لفظ و معنایی است که در خارج موجود می شود غلط است زیرا شارع لفظ در خارج را وضع نکرده برای معنای موجود در خارج بلکه واضع طبیعی لفظ را وضع کرده برای طبیعی معنا. پس وضع نه از مقولاتی است که خودش مابازاء داشته باشد و نه از مقولاتی است که منشاء انتزاع در خارج داشته باشد.

مضافاً به این که همیشه امر انتزاعی بر منشاء انتزاعش حمل می شود مثلاً می گوئیم السماء فوق و الارض تحت ولی به لفظ نمی توانیم بگوییم اللفظ وضع پس در مانحن فیه مسلم است که وضع یک امر حقیقی نیست. مرحوم آقای خوئی به این کلام دو ایراد می گیرد:

۱- جعل لفظ بر معنا طبق این قول امر دقیقی است که حقیقتش را کمتر کسی می فهمد در حالیکه صبیان و مجانین هم وضع می کنند.

۲- قیاس وضع لفظ به معنا بر قیاس وضع علم بر زمین غلط است چون وضع علم بر زمین سه رکن دارد. موضوع که علم است و موضوع علیه که ارض است و یکی دلالت و علامت که پیچ است. اما در وضع یک لفظ داریم و یک معنا که یکی موضوع و یکی موضوع له است.

مضافاً به این که اگر معنای وضع جعل اللفظ علی المعنی بود مناسب بود که معنا را بگویند موضوع علیه نه موضوع له.

لکن این ایرادات وارد نیست. اما ایراد اول: در ما نحن فیه ما یک معنای اجمالی ارتکازی داریم و یک تحلیل داریم. فقط تحلیل وضع کار عرف نیست همانطور که معنای حرفی را همه به کار می برند ولی تحلیلش را نمی دانند.

اما اشکال دوم: این جا هم سه رکن است یک رکن لفظ و یک رکن معنا و یک رکن دلالت لفظ بر معنا است. ما یک موضوع داریم لفظ است و یک موضوع له یا علیه داریم معنا و یکی هم دلالت لفظ بر معنا. اگر این لفظ بود و این معنا ولی دلالت لفظ بر معنا نبود فائده ای نداشت.

اما این که می گویند باید بگوییم موضوع علیه نه موضوع له: خوب می گوییم موضوع علیه درست بوده نه موضوع له.

اصول-متن جلسه ۲۰ شنبه ۱۶/۸/۹۴ اشرفی

بسم الله الرحمن الرحيم

کلام در معنای وضع بود و کلام محقق اصفهانی را نقل می کردیم.

ایشان وضع را جعل و اعتبار لفظ علی المعنی معنا تفسیر کرد مانند این که وضع تکوینی علامت بر روی زمین می کنند فقط وضع، در ما نحن فیه اعتباری است.

آقای خوئی ره دو اشکال فرمود:

۱- یکی این بود که معنای دقیقی است و عامه‌ی مردم نمی‌توانند آن را درک کنند در حالیکه وضع می‌کنند لذا این معنا نمی‌تواند تفسیر وضع باشد.

۲- در وضع اعتباری دو رکن داریم: وضع و معنا، ولی در وضع تکوینی سه رکن داریم: موضوع (علم) و موضوع علیه (زمین) و موضوع له (اینجا راس فرسخ است)

این دو اشکال را جواب دادیم و نسبت به اشکال دوم گفتیم در لفظ هم سه رکن است: یکی لفظ و یکی معنا و یکی دلالت و انتقال سامع از سماع لفظ به خطور معنا. لکن فرقی این است که آنجا موضوع علیه غیر از دلالت است، موضوع علیه زمین و موضوع له این است که اینجا راس فرسخ است ولی در ما نحن فیه موضوع علیه خود معنا و موضوع له دلالت لفظ بر معنا است.

مثالی که جلسه قبل زدیم را بعضی اشکال کردند که در علامت پیچ، چهار رکن است: یکی علم است و یکی زمین است که علامت را روی آن کوبیده و یکی هم دلالت بر این که به پیچ می رسید و یکی هم خود پیچ زیرا خود پیچ هم امر حقیقی است. لو فرض که این اشکال وارد باشد مثالی که خود محقق اصفهانی می زند این است که علم را روی زمین بگذارند تا دلالت بکند که اینجا راس فرسخ است و در این مثال سه رکن بیشتر نیست.

اشکال آقای صدر به محقق اصفهانی

مجرد جعل اللفظ علی المعنی و اعتباره نمی تواند سبب حقیقی شود برای انتقال از سماع لفظ به معنا چون امر اعتباری که منشاء و سبب امر تکوینی نمی شود. بلکه در خود وضع حقیقی علم و دلالتش بر این است که راس فرسخ است مجرد همین علامت نیست بلکه یک عنایت زائده و پشتوانه دارد و آن است که منشاء دلالت می شود و آن پشتوانه این است که عقلاً ملتزم شده اند که این علامت را نکوبند مگر در جایی که راس فرسخ باشد. اگر این التزام نبود انتقالی صورت نمی گرفت. آن چه منشاء انتقال شده تعهد است.

عرض ما این است که در وضع هم همین طور است؛ یک عنایت زائده ای است که آن منشا انتقال سامع از لفظ به معنا می شود و تفسیر وضع همان عنایت زائده است. اشکال دوم: محقق اصفهانی فرمود وضع اعتباری با وضع حقیقی جوهری یکی هستند لکن یکی اعتباری است و یکی تکوینی.

آقای صدر به این فرمایش اشکال می کند که وضع لفظ بر معنا با وضع تکوینی علامت بر زمین فرق جوهری دارد. دلالت لفظ بر معنا دلالت تصویری است لذا اگر آن لفظ از طوطی هم صادر شود آن معنا به ذهن منتقل می شود ولی دلالت علامت تصدیقی است چون وقتی این علامت را روی زمین می بینید دلالت می کند که اینجا راس فرسخ است یعنی تصدیق می کنید که این جا راس فرسخ است. عرض ما این است که این دو اشکال وارد نیست. اما اشکال اول: جمیع امور اعتباری اگر منشاء امر تکوینی می شوند به خاطر پشتوانه ای است که دارند والا اگر آن پشتوانه نباشد منشاء امر تکوینی نمی شوند. مثلاً اگر ما بگوییم واجب است روزی یک کیلومتر پیاده روی کنید کسی گوش نمی کند. ولی شارع می فرماید هفت شوط دور کعبه در آن ازدحام بچرخید و همه گوش می کنند ولی وجوب شارع داعی نمی شود چون اراده فعل (در مکلف) امر تکوینی است و وجوب که امری اعتباری است داعی نمی آورد. لذا می گویند آنچه داعی عباد می شود خوف جهنم یا رغبت به بهشت یا محبت و شوق به پروردگار است که این ها امر تکوینی است. حتی مردم که اعتبار رئیس جمهور می کنند و بعد به سخن او عمل می کنند به خاطر این است که تعهدی دارند که به آن قدرت می دهند تا با قدرتش اگر به حرفش گوش ندادند، مواخذه کند. همان عنایت زائده ای که در وضع حقیقی گفتید، همان تعهد و التزام در وضع اعتباری هم هست یعنی کسی که اسم بچه اش را می گذارد احمد ملتزم می شود لفظ مثلاً احمد را استعمال نکند بدون قرینه مگر این که همان معنا را اراده کند و مردم هم همین تعهد را

دارند. این تعهد و التزام منشاء و غرض وضع است نه حقیقت وضع که در همه امور اعتباری همینطور است. درست است که امر اعتباری سبب نمی شود ولی این امر اعتباری گاهی موضوع برای امر تکوینی می شود که آن تعهد و التزام است و الا شما باید بگویید وجوب هم امر اعتباری نیست. فرق وجوب تقیه ای و غیر تقیه ای که به اولی عمل نمی کنند و به دومی عمل می کنند در همین غرض و پشتوانه است و الا در اعتبار که هر دو یکی است.

اما اشکال دوم آقای صدر: شما می گوید اصلا علقه وضعیه با این وضع تکوینی فرق جوهری دارند. آن دلالتش دلالت تصویری است و این تصدیقی. این درست نیست چون اگر از جایی رد می شوید که علامتهای مختلف را ریخته اند، از این علامت ها ذهن منتقل به پیچ می شوید ولی منتقل به این نمی شود که جلوتر پیچ است. ما یک دلالت انسیه و تصویریه داریم و یک دلالت تصدیقیه. این دلالات در هر دو وضع یکی است. صدای طوطی مثل علاماتی است که روی زمین ریخته و فقط موجب دلالت تصویری می شود. وقتی ذی شعوری میگوید زید آمد می گویم زید را اراده کرده و دلالت تصدیقی است یعنی همان کاری که کوبیدن علامت می کند.

اشکال بر محقق اصفهانی

عرض ما این است که وضع لفظ با وضع علامت هیچ فرقی نمی کند؛ همانطوری که واضع طبیعی لفظ را برای طبیعی معنا وضع کرده همان واضع، طبیعی این خطوط را برای پیچ وضع کرده. دلالت تصدیقیه در وضع زمانی می شود که تلفظ شود و دلالت تصدیقیه در علامت وقتی است که آن روی زمین بکوبند، لذا هر دو هم تکوینی حقیقی دارند و هم اعتباری تصویری. در جایی که واضع طبیعی لفظ را برای طبیعی معنا وضع کرده حقیقتی در کار نیست در این خطوط و شکل ها هم همینطور است. بله زمانی این لفظ مدلول تصدیقی دارد که از ذی شعور صادر شود و زمانی علامت دلالت تصدیقی دارد که در زمین کوبیده شود. پس آنی که اعتباری است که حقیقت وضع هم همان است در هر دو اعتباری است و آنی که تصدیقی است در هر دو تکوینی است. تکوین در یکی تلفظ و در یکی کوبیدن بر زمین است. مضافا به این که موضوع علیه این زمین نیست بلکه راس فرسخ است همانطور که در لفظ می گویم موضوع علیه این لفظی که تلفظ می کنیم نیست، طبیعی لفظ است، در این جا هم موضوع علیه طبیعی راس فرسخ است لکن اگر بخواهد دلالت تصدیقی پیدا کند باید به زمین کوبیده شود کما این در لفظ باید تلفظ شود.

اگر مقصود آقای صدر این اشکال به حاج شیخ است که هیچ ولی ظاهر عبارت ایشان این را نمی رساند.

قول محقق ایروانی:

حقیقت وضع تنزیل اللفظ منزله المعنی یعنی هو هو می باشد. بنابراین وقتی انسان لفظ را می شنود معنا به ذهن می آید.

اشکال مرحوم آقای خوئی:

آقای خوئی به این فرمایش سه اشکال می کند:

۱- این که حقیقت وضع، تنزیل است را عوام نمی فهمند در حالیکه عوام و حتی صبیان هم وضع را انجام می دهند.

۲- دلالت یک دال دارد و یک مدلول. دال و مدلول باید دو تا باشند و اگر تغایر نداشته باشند که دال و مدلول نمی شوند. شما دال و مدلولی که باید تغایر داشته باشند را می گوئید یکی هستند و یکی تنزیل دیگری که این کار عبث بلکه مضر است.

۳- تنزیل یعنی آثار منزل علیه را بر منزل بار می کنند مثل الطواف صلاه. شما که می گوئید تنزیل کردیم لفظ را به منزله معنا، این معنا چه آثاری دارد که آن آثار بر لفظ بخواند بار شود؟ این سه اشکال ظاهرا وارد نباشد.

اما اشکال اول که دقیق است: اطفالی که بازی می کنند یک کم خاک را نازل منزله مثلا شکر می کند و آن را می فروشند و می خرند. تفسیری را که شما ملتزم شده اید یعنی حقیقت وضع تعهد است به این که متکلم استعمال نکند این لفظ را مگر آنکه اراده کرده باشد آن معنا را هم عوام درک نمی کنند. این که فرمودید در دلالت دو چیز داریم، درست است و در اینجا هم دو چیز وجود دارد، یکی لفظ و دیگری معنا ولی آیا باید ارتباطی بین دال و مدلول وجود داشته باشد یا نه؟ مرحوم آقای ایروانی می فرماید این تنزیل منشاء دلالت است و لغو نیست.

فرمایش سوم هم درست نیست چون وقتی این ستون را می بینید صورتش در ذهن نقش می بندد تنزیل اثرش این است که وقتی لفظ ستون را هم می شنوی همین صورت به ذهن می آید. [۱].

تنها اشکالی که به آقای ایروانی وارد است این است که وضع را معنا کنید به تنزیل لفظ منزله المعنی خلاف وجدان است.

[۱] اثر معنا نقش بستن صورتش در ذهن است و بعد از تنزیل همین اثر بر لفظ بار می شود.

اصول-متن جلسه ۲۱ دوشنبه ۱۸/۸/۹۴ اشرفی

دوشنبه ۱۸/۸/۹۴

قول مرحوم آقای خوئی در وضع:

این قول که منشأش قول ملاعلی نهایندی است وضع را چنین تفسیر می کند:
وضع یعنی تعهد مستعمل بر این که هر وقت قصد کند تفهیم معنای خاص را تلفظ به این لفظ کند. این تعهد به این خاطر است که انسان، مدنی بالطبع است و همه احتیاجاتش را خودش نمی تواند برآورده کند. از طرفی همه محسوسات را نمی تواند به طرف مقابل نشان دهد فضلا عن معقولات لذا به آلتی احتیاج دارد که مقاصدش را ابراز کند. این وضع و این الفاظ برای این است که مقاصدش را به طرف مقابل تفهیم کند لذا تعهد می کند هر وقت قصد تفهیم معنای خاص را داشتم به این لفظ تلفظ می کنی.

از این بیان معلوم می شود که دلالت وضعیه به نظر آقای خوئی دلالت تصدیقیه است نه تصویریه چون اراده تفهیم دارد و نیز معلوم می شود به نظر ایشان هر مستعملی خودش واضع است چون اگر این التزام را کسی انجام داد (چه اولین مستعمل و چه غیر آن) معنا ندارد التزام را از قبل دیگران هم انجام دهد چون او نسبت به التزام و تعهد دیگران کاره ای نیست.

دو اشکال متوجه ایشان می شود که ایشان آنها را دفع می کند:

اشکال اول: اگر دلالت وضعیه به معنای تعهد و اراده باشد لازمه اش این است که تنها وقتی از لفظ، معنا به ذهن خطور کند که از لافظ ذی شعور صادر شود در حالیکه حتی اگر این لفظ از تماس دو حجر نیز بوجود آید معنایش به ذهن خطور می کند.

جواب: این که از لافظ غیر ذی شعور نیز معنا به ذهن می آید به جهت وضع نیست بلکه به جهت انس ذهنی است. از بس که این لفظ استعمال شده و همان معنای خاصش اراده شده این معنا و لفظ با هم در ذهن انس گرفته اند بنابراین سبب خطور معنا از تلفظ لافظ غیر ذی شعور این نیست که طبیعی معنا موضوع له باشد.

اشکال دوم: اگر هر مستعملی، واضع است پس چطور می گویند فلان شخص واضع است مثلاً می گویند اسم این بچه را پدرش گذاشته؟

جواب: درست است وضع و تعهد از همه صادر می شود ولی تعهد و التزام دیگران تابع التزام اولین واضع است ولی معنای تابعیت این نیست که واضع، اولی باشد. مثل این که کسی تلفن را می بیند و می گوید سازنده اش گراهام بل است ولی این تلفن را فلان کارخانه ساخته.

اشکال اول آقای صدر:

صیغی که این تعهد را می تواند تصویر کند سه صیغه است:

«۱- متی قصد تفهیم هذا المعنى الخاص بنطق بهذا اللفظ الخاص»؛ کما این که ظاهر تفسیر مرحوم آقای خوئی همین صیغه است. به این صیغه اشکال می شود که قضیه شرطیه دو نتیجه و لازمه دارد. یکی ثبوت جزاء عند ثبوت الشرط و یکی هم انتفاء جزاء عند انتفاء شرط، اما از قضیه شرطیه ثبوت الشرط عند ثبوت الجزاء فهمیده نمی شود. مثلاً می گویند: «إذا كانت الشمس طالعه فالضوء موجود» از این قضیه به دست نمی آید که هر وقت ضوء هست، شمس موجود است چون ممکن است ضوء به خاطر ماه یا سبب دیگری باشد. مقصود و مطلوب صاحب این قول این است که هر وقت این لفظ را شنیدی (جزاء) بگویی لافظ قصد کرده تفهیم معنای خاص را (شرط) ولی این مطلب همانطور که گفتیم از قضیه شرطیه در نمی آید چون معنایش این است که ثبوت جزاء دلالت کند بر ثبوت شرط. از این قضیه شرطیه تنها فهمیده می شود که هر وقت از خارج احراز کردید که این شخص قصد تفهیم فلان معنا را دارد معلوم می شود که او نطق می کند.

«۲- متی نطق الشخص بهذا اللفظ اراد تفهیم هذا المعنى». این صیغه دیگر مشکلی ندارد چون قضیه شرطیه دلالت می کند بر ثبوت جزاء عند ثبوت الشرط. شرط، نطق به این لفظ است و جزاء، قصد تفهیم معنا است.

درست است که این صیغه نتیجه مطلوب را می دهد ولی خلاف واقع است چون همیشه اراده نطق لفظ، تابع اراده تفهیم معنا است یعنی اول انسان اراده میکند تفهیم معنا را و آن سبب می شود نطق به لفظ را نه این که هر وقت نطق به لفظ کند قصد تفهیم معنا را داشته باشد چون لازمه اش این است که اگر برای امتحان صدایش می گوید آب بیاور، باید قصد این معنا را هم کرده باشد.

۳- اصلاح می کنیم صیغه دوم را به این که «أن لا يأتي باللفظ إلا حينما يكون قاصدا تفهيم المعنى». دیگر هم مطلوب را دلالت می کند چون وقتی نطق می کند معلوم می شود قصد تفهيم معنا را دارد و هم اشکال این که قصد تفهيم معنا اصل است و اراده نطق تبعی است را بر طرف کرد. مشکل این صیغه این است که این مستعمل تعهد کرده که هیچ وقت استعمال مجازی نداشته باشد حال آن که بالوجدان حتی خود واضح حین الوضح یقین دارد و یا لا اقل احتمال می دهد که استعمال مجازی داشته باشد.

ان قلت: صیغه را تبدیل می کنیم به «أن لا يأتي باللفظ بلاقرینه إلا حينما يكون قاصدا تفهيم المعنى» تا تنها در صورت استعمال حقیقی این تعهد وجود داشته باشد و اما در صورت استعمال مجازی تعهدی وجود ندارد.

قلت: اشکالش این است که گاهی متکلم به مقتضای حکمت در مقام اجمال و ابهام است و این تفسیر این صورت را شامل نمی شود.

اشکال دیگرش این است که می گوئیم قرینه متصله است یا اعم از متصله و منفصله؟ اگر بگوئید فقط قرینه متصله، پس معنایش این است که شخص لافظ هیچ وقت در تفهيم معنایش اتکاء به قرینه متصله نمی کند و حال آنکه بالوجدان و قطعاً اتکا به قرینه متصله می کند. اگر بگوئید اعم از متصله و منفصله در این صورت اگر مولی به عبدش بگوید آب بیاور، عبد گوش نمی دهد به این خاطر که احتمال می دهد چند روز دیگر بگوید مرادم از آب چیز دیگر بوده در حالیکه این عذر در نزد مولایش پذیرفته نخواهد بود.

ان قلت: اصل عدم قرینه داریم.

قلت: اصل عدم قرینه زمانی است که ظهور درست باشد در حالیکه بنابر این فرض ظهور زمانی درست می شود که قرینه منفصله هم وجود نداشته باشد. این فرض مثل زمانی است که احتمال می دهیم بخشی از کلام را بریده اند و نقل نکرده اند که در این صورت اصلاً ظهوری منعقد نمی شود.

جواب اشکال اول آقای صدر:

ایراد آقای صدر وارد نیست چون هر سه صیغه درست است لکن اصلاحیه می خواهد. اما صیغه ثالثه با قید کان فی مقام البیان یا لم یکن فی مقام الاجمال، مشککش حل می شود. اما صیغه ثانیه: مگر قضایای شرطیه همگی برهان لمی است؟ برخی برهان انی است که در آن معلول شرط قرار می گیرد مانند «کلما وجد الممكن فی الخارج کان الواجب موجودا» و حال آنکه ثبوتاً واجب

الوجود است که ممکنات را بوجود می آورد ولی اثباتا از ممکنات پی به وجود واجب می بریم. آقای صدر خلط بین ثبوت و اثبات کرده. قصد تفهیم معنا اصل است ثبوتا و منشاء قصد نطق می شود ولی اثباتا قصد تفهیم معنا را از تلفظ و نطق می فهمیم. بله آن قید ها را باید اضافه کنیم یعنی «کان فی مقام البیان» و «بلا قرینه».

اما در صیغه اولی باز دو مطلب با هم خلط شده. شخصی گفته «جئنی بماء». می گوید ممکن است این تلفظ به «جئنی بماء» (جزء در قضیه شرطیه طبق صیغه اولی) معلول چند شرط باشد (نه فقط قصد تفهیم معنا که شرط در قضیه شرطیه بود) لذا دلالت بر شرط خاص نمی کند. می گوئیم به برهان سیر و تقسیم معلول چه هست؟ یا معلول این است که حواسش نبوده و من حیث لایشعر این حرف را زده که این اشکال به صیغ دیگر هم وارد است. لذا شما باید این قید را به همهی صیغ اضافه کنید که متی نطق بهذا اللفظ عن اختیار و عن شعور.

احتمال دوم این است که مجازا استعمال کرده باشد که این اشکال هم به دیگر صیغ هم وارد است و احتمال سوم هم اجمال بود که آن را درست کریم. غیر از این احتمالات چه شرط دیگری می تواند داشته باشد که می گوید دلالت نمی کند؟ این که در منطق می گویند در قضیه شرطیه ثبوت جزء دلالت بر ثبوت شرط نمی کند در جایی نیست که به قرائن خارجیه دلالت کند که این شرط، شرط انحصاری است کما این که ما انحصار را با اضافه کردن آن قیود درست کردیم.

اما نسبت به این که قرینه متصله است یا اعم از متصله و منفصله می گوئیم «بلا قرینه متصله» چون تفهیم در «حینما یکون قاصدا تفهیم المعنی» یعنی تفهیم مراد استعمالی نه مراد جدی. اما این که در این صورت عبد احتمال می دهد ده روز دیگر مولی بگوید مراد جدیش چیز دیگری بوده را با اصاله عدم القرینه حل می کنیم.

ثانیا اگر هم اعم باشد از قرینه منفصله و متصله، لکن اصاله عدم القرینه و این که اصل این است که قرینه منفصله در کار نیست مخالف ظهور حال متکلم است نه مخالف ظهور لفظ یعنی ظاهر حال متکلم این است که برای تفهیم مراد جدی به قرینه منفصله اتکا نمی کند به همین جهت می گویند اگر متکلم، متکلمی باشد که نوعا به قرینه منفصله اتکاء می کند باید فحص کنیم. در بحث عام و خاص گفته اند دلیل فحص از مخصّص همین است که ظهور حال متکلم در این که برای تفهیم مراد جدی به قرینه منفصله اتکاء نمی کند، به هم می خورد و الا ظهور کلامش که به هم نمی خورد.

اشکال دوم آقای صدر:

این تعهد به این نحو از ذهن مردم عوام و صبیانی که وضع می کنند، خارج است. همان جوابهایی که در معانی دیگر دادیم در اینجا قول هم می دهیم. تعهد و التزام تحلیلش سخت است ولی واقعهش را همه مرتکب می شوند.

اصول-متن جلسه ۲۲ سه شنبه ۱۹/۸/۹۴ اشرفی
بسم الله الرحمن الرحيم

سه شنبه ۱۹/۸/۹۴

کلام در قول آقای خوئی ره در وضع بود.

اشکال سوم اشکال دور:

اگر وضع را چنین معنا می کنید که « واضح متعهد می شود هر وقت اراده دارد تفهیم معنای خاصی کند، اراده می کند نطق به لفظ خاصی را» در این صورت اگر انسان اراده می کند نطق به لفظی خاص را برای تفهیم معنا و همین اراده‌ی تفهیم معنا منشأ می شود که لفظ را استعمال می کند، اراده نطق غیر است و از اراده تفهیم معنا ناشی شده است.

فعلی هذا می گوئیم اراده نطق برای تفهیم معنا (همان تعهد) که قبل از استعمال لفظ محقق است، متوقف بر وضع است و از طرفی وضع نیز معنایی غیر از همین اراده و تعهد ندارد بنابراین لازم می آید دور و توقف الشیء علی نفسه یعنی توقف تعهد بر نفس تعهد.

ان قلت اراده نطق به لفظ عند اراده تفهیم معنا، غیر نیست بلکه نفسی است.

قلت: درست است که اگر نفسی باشد اشکال دور برطرف می شود اما بالوجدان اراده نفسی نیست چون تکلم فی حد نفسه، مورد اراده و غرض کسی واقع نمی شود و اراده لفظ عند اراده تفهیم معنا به جهت تفهیم معنا می باشد.

جواب مرحوم آقای خوئی از اشکال دور:

دور نمی شود چون یک اراده جزئی داریم و یک اراده کلی و به صورت قضیه حقیقه. آنی که عند الاستعمال، مستعمل اراده می کند اراده شخصی است و این اراده جزئی شخصی متوقف بر وضع است و وضع هم تعهد است لکن تعهد و اراده کلی و به صورت قضیه حقیقه. مثل این که اراده می کنم هر

وقت بخواهم سفر بروم صدقه بدهم. فردا که می خواهم بروم سفر و اراده صدقه می کنم، این اراده جزئی منشأ آن اراده کلی است ولی آن اراده کلی متوقف بر این اراده جزئی نیست.

ان قلت: آن اراده کلی غیر است یا نفسی؟! [۱]

قلت: غیر است ولی مترشح از این است که انسان مدنی بالطبع است و احتیاج به تفهیم برای فهماندن مقاصدش دارد و راه این تفهیم، تعهد و وضع است.

اشکال آقای صدر بر جواب مرحوم آقای خوئی:

دو اراده وجود ندارد و فقط یک اراده هست به صورت قضیه شرطیه. این اراده قبل از آن که شرطش محقق شود تقدیری است و هر گاه شرطش فعلیت پیدا می کند جزایش نیز فعلیت پیدا می کند و می شود اراده جزئی شخصی.

نقد این اشکال:

این که اراده دو تا است یا یکی، امری وجدانی است. مثلاً کسی از خطیب می شنود که اگر مسافرت می روید ده بار سوره توحید بخوانید. این شخص در همان مجلس، قصد و اراده می کند که هر بار مسافرت برود این کار را انجام دهد. فردا که مسافرت می رود سوره توحید را که می خواند عن اراده، ولی آیا این همان اراده است یا این که اراده جدیدی است کما این که آقای خوئی می فرماید؟ ما با مراجعه به وجدانمان چنین می فهمیم که این اراده جدید است نه این که همان قصدی باشد که حین استماع منبر کرده.

جواب آقای صدر به اشکال دور:

تمام ایراد این مستشکل این است که فکر کرده تعهد یعنی اراده. اما اراده متوقف بر تعهد هست ولی تعهد اراده نیست. تعهد التزام نفسانی و بناء نفسانی است که منشأ این بناء، اراده و قصد تفهیم مقاصد خود به دیگران است نه این که تعهد و التزام، خود اراده و قصد تفهیم باشد.

اشکال بر این جواب:

یکی از راههای مغالطه عوض کردن الفاظ است. زمانی به شیخنا الاستاذ ره عرض می کردیم این که انفکاک اراده از مراد ممکن نیست نقض می شود به این که ما امروز اراده می کنیم فردا به مسافرت برویم. می فرمود شما قصد می کنید نه اراده. اما مگر اراده غیر از قصد است؟! شما می گوید تعهد یعنی التزام نفسانی اما مگر التزام نفسانی غیر از تصمیم و اراده است؟! بله یک وقت التزام به غیر فعل تعلق می گیرد مثلاً ملتزم می شوم به این که صندلی میز است، در این صورت التزام غیر از اراده است ولی یک وقت التزام به عمل است. در این صورت التزام چیزی غیر از اراده نیست وجدانا. بنابر این حق همانی است که مرحوم آقای خوئی جواب داده و اشکال دور مندفع می شود.

اشکال چهارم از مرحوم آقای تبریزی:

به این قول اشکال شد که گاهی لفظ از غیر ذی شعور یا انسان غافل صادر می شود که اراده‌ای ندارد ولی معنا به ذهن شنونده خطور می کند. جواب داده شد که این خطور به علت دلالت وضعیه نیست بلکه به سبب انس ذهن است.

اشکال مرحوم آقای تبریزی این است که اگر قرار باشد انس ذهن باشد باید اراده تفهیم معنا به ذهن بیاید نه ذات معنا چون آنی که تعهد شده اراده تفهیم معنا عند النطق باللفظ است و اگر در اثر کثرت اجتماع این دو انسی حاصل شود باید بین همین اراده و نطق باللفظ انس حاصل شود و حال آن که وقتی مثلاً لفظ زید از چنین لافظی (غیر ذی شعور یا غافل) شنیده می شود ذات معنا به ذهن می آید نه اراده تفهیم معنا.

این اشکال به زعم قاصر ما ظاهراً وارد نیست. چون درست است که تعهد به نطق به لفظ عند اراده تفهیم معنا است ولی چون اراده گیری است و عمده آن معنا بوده، معنا به ذهن خطور می کند.

نظر مختار نسبت به این قول

منشأ و آنچه سبب اخذ به این نظریه شده این است که هر کسی وجدانا می فهمد که لفظ را که می گویند معنا به ذهن خطور می کند. این ارتباط لفظ و معنا یک امر حقیقی و تکوینی است. از طرفی امر اعتباری نمی تواند منشأ امر تکوینی باشد لذا ملتزم شده اند که منشأ تکوینی خطور معنا به ذهن همین تعهد واضح است و وضع را این چنین معنا کرده اند.

عرض ما این است که شما برای مدعیان دلیل نیاورده‌اید. بلکه اقوال دیگر را ابطال کرده و بعد این قول را اختیار کرده‌اید.

مضافاً به این که این قول مخالف وجدان هم هست. کسی که اسم بچه اش را احمد می‌گذارد، تعهد و التزام او و تعهد دیگران و اطرافیانش، تعهدهای ضمنی ارتکازی است که منشأش وضع است نه این که حقیقت این وضع تعهد باشد.

[۱] اگر غیری است منشأش همین اراده جزئی و شخصی است بنابراین اراده کلی هم متوقف بر اراده جزئی است و در نتیجه اشکال دور باقی است.

اصول-متن جلسه ۲۳ چهارشنبه ۲۰/۸/۹۴ اشرفی

بسم الله الرحمن الرحيم

چهارشنبه ۲۰/۸/۹۴

قول آقای صدر در وضع

همانطور که بیان شد عویصه ای که در باب وضع مطرح شده این است که ملازمه بین لفظ و معنا، ملازمه واقعی و تکوینی است، بنابراین نمی‌شود وضع را معنا کنیم به امر اعتباری که اثر و نتیجه اش امر تکوینی باشد.

آقای صدر برای تعریف وضع و در عین حال فرار از این عویصه مقدمه ای ذکر می‌کند:

در باب درک و انتقال سه قانون تکوینی وجود دارد:

قانون تکوین اولی: اگر انسان شیئی را ببیند و آن را حس کند، صوره آن شیء در ذهنش نقش می‌بندد.

قانون تکوینی ثانوی، که خودش دو قسم است:

قانون تکوینی ثانوی اولی: اگر انسان مشابه شیئی را ببیند صوره آن شیئی در ذهنش نقش می‌بندد. مثلاً

اگر انسان عکس کسی را ببیند ذهن منتقلش به آن شخص می‌شود.

قانون تکوینی ثانوی ثانی: اقتران دو شیء منشأ می‌شود که وقتی شخص، یکی از آن دو مقترن را حس

کند صورت مقترن دیگر در ذهنش نقش ببندد. لکن باید این اقتران، شدید و اکید و مترسّخ در ذهن

باشد تا انتقال از احدهما به دیگری صورت گیرد.

این قرن اکید، عاملی می‌خواهد:

این عامل گاهی عامل کمی است یعنی کثرت تکرار اقتران باعث ایجاد قرن اکید می شود مثل این که انسان دو نفر را کثیرا با هم می بیند و لذا اگر یکی از آنها را تنها ببیند دیگری نیز به ذهنش خواهد آمد. وضع تعینی از این قبیل است که کثرت استعمال همراه با قرینه یک لفظ در معنایی، عامل می شود که بعد از آن اگر بدون قرینه نیز این لفظ استعمال شود معنا به ذهن بیاید.

و گاهی این عامل، کیفی است یعنی اقتران همراه با ملازمات و ملاساتی بوده - ولو این که اقتران یک دفعه بیشتر نبوده باشد- که موجب قرن اکید در ذهن شده است. مثلا انسان سفری رفته که در آن مشقت زیادی کشیده که باعث می شود هر وقت به آن شهر می رسد آن مشقات به ذهن می آید. وضع تعینی یعنی ایجاد عامل کیفی برای اقتران بین لفظ و معنا. این ایجاد به اعتبار نمی شود و سبب تکوینی می خواهد.

بنابراین وضع یک امر اعتباری نیست بلکه امری حقیقی است که باعث می شود اقتران لفظ و معنا حاصل شود.

اشکال بر این قول

ظاهرا مطلبی در ذهن ایشان خلط شده. یک وقت ممکن است حوادث و یا فعلی باعث شود تا یاد آن معنی بیافتند و در واقع ارتباط بین آن حادثه و آن معنا است و یک وقت تا انسان لفظ را می شنود آن معنا به ذهنش می آید. ما منکر این که مقارنات باعث انتقال ذهن می شود نیستیم ولی وضع صغرای آن نیست.

قول مرحوم شیخنا الاستاذ تبریزی

وضع یعنی جعل اللفظ علامه للمعنی مثلا اسم احمد علامت این بچه است. فرمایش ایشان مخالف ارتکاز و وجدان است زیرا انسان حین وضع این که لفظی را برای معنایی علامت قرار دهد را حس نمی کند.

حقیقت وضع چیست؟

همان فرمایش محقق اصفهانی تمام است. جعل یعنی وضع اللفظ علی المعنی یا للمعنی (بر علی و لام خیلی اصراری نداریم). مثلاً شارع که نماز را واجب می کند میگوید وجوب را برای صلاه قرار دادم. همانطور که وجوب را برای صلاه قرار می دهد واضح هم لفظ زید را برای بچه اش قرار می دهد. اما عویصه سببیت امر اعتباری برای امر تکوینی را اینطور جواب می دهیم که امر اعتباری منشأ امر تکوینی نمی شود. لکن دلیل این انتقال و منشأش تعهد و التزام دیگران است یعنی وقتی پدری اسم بچه اش را احمد گذاشت در ارتکاز عقلا این هست که هم پدر و هم دیگران متعهد می شوند که لفظ احمد را بدون قرینه نگویند مگر این که آن معنا را اراده کنند. شاهدش این است که اگر پدری اسم بچه اش را گذاشت احمد ولی بچه کوچک خانواده می گوید من اسمش را می گذارم محسن، اعتبار در هر دو هست ولی هر دو اعتبار منجر نمی شود که هر دو لفظ استعمال شود یا اگر کسی بگوید محسن آن بچه به ذهن بیاید چرا که تعهد عقلا بر اعتبار پدر است.

بنابراین شبهه و اشکال ما بر فرمایش آقای خوئی ره نیز این است که آن تعهد، اثر وضع است و بعد از آن به وجود می آید نه این که خود وضع باشد. توسط مرحوم آقای خوئی دو مطلب خلط شده. درست است که التزام و تعهد در ارتکاز همه هست و اصلاً اصاله الحقیقه همان التزام و تعهد عقلاست یعنی لفظ را بدون قرینه استعمال نمی کنند مگر در معنای موضوع له، ولی این التزام، بعد از وضع و اثر وضع است و وضع همان اعتبار است

آقای صدر نیز فقط به این سبب تکوینی پرداخته و از وضع غافل شده، علاوه این که آن سبب تکوینی را اشتباه فهمیده. سبب تکوینی التزام و تعهد عقلاست نه ملازمات و ملازمات.

ان قلت: وضع اگر امری اعتباری است چگونه تعهد که امری تکوینی است را بوجود می آورد؟
قلت: تعهد علتش اعتبار نیست بلکه علتش خود شخص متعهد است و اعتبار داعی می شود. امر اعتباری علت نمی تواند باشد ولی داعی می تواند باشد. مثلاً می گوید اگر این کالا را به ملک من در آوردی، متعهد می شوم که این ثمن برای شما باشد.

تقسیم وضع به تعیینی و تعینی

اگر وضع را به معنای تعهد و اعتبار تفسیر کنیم، تقسیم وضع به وضع تعیینی و تعینی غلط است و وضع تنها تعیینی می باشد. بنابر قول اعتبار وضع تعینی غلط است چون اعتبار معتبر می خواهد. اگر استعمال هاتف در تلفن زیاد باشد فائده ای ندارد و اعتبار معتبر می خواهد. اگر معنای وضع تعهد باشد تیز وضع تعینی غلط است چون در وضع تعینی تعهدی نیست مگر این که کسی وضع را به تعریفی که آخوند

معنا کرده یعنی نحو ارتباط بین اللفظ و المعنی معنا کند تا این تقسیم درست شود. لکن ما اشکال کردیم که این تعریف، تعریف وضع نیست بلکه اثر وضع است. طبق آنچه آقای صدر تعریف کرده نیز وضع تعینی درست می شود.

بنابراین اگر قائلین به وضع به معنای تعهد یا اعتبار وضع را تقسیم به تعیینی و تعینی می کنند دو وجه در آن محتمل است:

یکی این که بگوییم وضعی که مقسم قرار گرفته، در معنای مجازی استعمال شده یعنی همان معنایی که آخوند فرمود.

یکی این که بگوییم در وضع تعینی هم تعهد یا اعتبار است. آخوند وقتی می خواهد بفرماید حقیقت شرعیه داریم می فرماید این که کسی بگوید شارع لفظ صلاه را وضع کرده برای این معنا بعید است زیرا نه آیه ای دال بر آن هست و نه روایتی. بله حقیقت شرعیه به این معنا که گاهی استعمال، مصداق وضع و اعتبار است یعنی شارع این لفظ را در فلان معنا استعمال می کند به قصد این که این لفظ برای این معنا وضع شود. اما در واقع طبق این مسلک اطلاق وضع تعینی بر این وضع، مجاز است چون تعین سبب می شود تا کسی که اولین بار بعد از تحقق کثرت استعمال، این لفظ را استعمال می کند او در واقع واضع است که وضعش تعیینی است و تسامحا می گویند وضع تعینی.

لذا یا بایستی استعمال وضع در مقسم را مجازی بگیریم یا بگوییم وضع تعینی مجازا اطلاق شده است.