

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين

إن قلت: خلاصه اشکال این است که شما گفتید: دلالت تصدیقی تابع اراده است، و ما برای شما مورد نقض می آوریم به این که ما مواردی داریم که دلالت تصدیقی وجود دارد ولی در مورد آن مدلول تصدیقی، اراده نیست:

1- آنجایی که متکلمی به جای بیان مطلب مورد نظرش، اشتباهی چیز دیگری می گوید؛ مثلاً می خواهد بگوید: ضرب زید، ولی اشتباه می گوید: ضرب عمرو. این جا سامع تصدیق می کند که ضاربیت عمرو مورد اراده متکلم است، در حالی که متکلم چنین اراده ای را نداشته است. پس در این مورد دلالت تصدیقی هست، یعنی: سامع حمل می کند که این کلام مورد اراده متکلم است، ولی مدلول تصدیقی نیست؛ زیرا قطع داریم که متکلم اشتباه کرده و عمرو را اراده نکرده است.

2- موردی که سامع اعتقاد به این دارد که معنایی مورد اراده متکلم است، ولی متکلم واقعا آن معنا را اراده نکرده است؛ مثلاً متکلم کلامی را می گوید و سامع اعتقاد دارد که معنایی مانند معنای کنایی، مراد متکلم است، در حالی که واقعا متکلم آن معنای کنایی را اراده نکرده است.

پس در این دو مورد دلالت تصدیقی داریم ولی متکلم اراده ای نکرده است.

قلت: اصلاً در این دو موردی که نقض آورده شد دلالتی وجود ندارد، و باید تعبیر کنیم به جهالت که یا جهالت متکلم است و یا جهالت سامع. دلالت آن جا است که توجه و علم و اراده ای درکار باشد، و این دو موردی که آورده شد غفلت یا جهالت است. و این مطلب واضح است که گفتیم: دلالت تصدیقی تابع اراده است؛ و تعجب است که چطور شما صاحب فصول کلام آن دو علم را حمل بر دلالت تصویری کردید که آنها گفته اند: دلالت تصویری تابع اراده است!

خلاصه امر پنجم

چند مطلب در این امر خامس مطرح شد:

1 - مرحوم آخوند برای عدم دخالت اراده در موضوعه، سه دلیل آوردند که دو دلیلش دالّ بر استحاله بود و می گفت محال است که اراده داخل در موضوعه است؛ و يك دليل، استحاله را اثبات نکرد.

2 - در این بحث روشن شد که مرحوم آخوند، تقسیم دلالت به دلالت تصدیقی و تصویری را معتقد است، ولی مرحوم مظفر در اصول الفقه دلالت را طوری معنا می کند که دلالت تصویری دیگر دلالت نیست. گفته شده است که این تقسیم از میرزای قمی است.

3 - مرحوم آخوند، کلام عَلمین را که گفته‌اند: الدلالة تابعة للإرادة، بر این حمل کرد که مراد اینها از دلالت، دلالت تصدیقی است؛ ولی این تفسیر با کلمات آقایان در شفاء، زیاد سازگار نیست.

4 - ثمره این بحث در فقه این است که اگر گفتیم اراده در دلالت تصدیقی مدخلیت دارد، ولی در دلالت تصویری چنین نیست؛ بسیاری از موارد در روایات هست که فقط موضوع‌له موجود است، و لذا اگر گفتیم اراده در موضوع‌له راه دارد باید از راههایی بدست آوریم که آیا معصوم علیه‌السلام آن معنا و موضوع‌له را اراده کرده است یا نه؟

امر ششم: وضع مرکبات

آیا مرکبات علاوه بر آن وضعی که اجزاء و موادشان دارند، خودشان هم وضع مستقلی دارند یا خیر؟

مرکب، مثل يك جمله اسمیه یا يك جمله فعلیه که مجموع جمله را مرکب می‌نامیم. این مرکب دارای اجزاء و مواد است.

در جمله «زید قائم»، مبتدأ (زید) يك جزء و مادّه است دارای يك وضع است که وضع شخصی است، و قائم هم جزء دیگر است که دارای دو وضع است: يك وضع به اعتبار ماده قیام دارد - بعضی گفته‌اند وضع مادّه، وضع شخصی است، و برخی گفته‌اند: وضع نوعی است - و يك وضع به اعتبار هیئت دارد، یعنی: هیئت قائم روی قیام آمده است و واضع، وزن فاعل را برای معنایی وضع کرده است. پس تا این‌جا سه وضع شد. و يك وضع چهارم هم، وضع هیئت جمله اسمیه است. نسبت بین مبتدأ و خبر و خود این جمله اسمیه را واضع برای اصل بیان نسبت وضع کرده است. پس خود این هیئت هم يك ماده است و وضعی دارد.

در این 4 وضع برای جمله «زید قائم» بین علماء هیچ اختلافی نیست. ولی اختلاف این است که مجموع من حیث المجموع، آیا يك وضع مستقلی دارد یا نه؟ و به غیر از وضع اجزاء و موادّ و هیئتی که مرکب دارد، آیا نفس هیئت ترکیبیه مرکب از زید و قائم، وضع مستقلی دارد؟

مرحوم آخوند دو دلیل می‌آورد که مرکب من حیث إنّهُ مرکب، وضع مستقل ندارد:

1 - دلیل اوّل: حکمت وضع این است که وضع برای تفهیم و تفهّم است؛ و واضع الفاظ را وضع کرد، زیرا ملاحظه کرد که مردم اگر بخواهند با اشاره، معانی را تفهیم کنند، مشکل است. پس وضع برای غرض تفهیم و تفهّم معانی است.

حالا در زید قائم که هرکدام از زید و قائم و نسبت بین آن دو، وضع دارند، دیگر چه معنایی وجود دارد و این مرکب چه معنایی دارد که واضع آن را برای آن معنا وضع کند؟ پس وضع مرکب لغو می‌شود، چون معنایی وجود ندارد تا آن مرکب برای آن معنا وضع شود، فلذا اگر مرکب وضع داشته باشد وضع آن لغو می‌شود.

2 - دلیل دوّم: اگر بگوییم مرکب من حیث إنّهُ مرکب، وضع دارد لازمه‌اش این است که «زید قائم» دو دلالت داشته باشد، زیرا اجزاء (زید و ماده قائم و هیئت قائم و نسبت بین زید و قیام) يك بار وضع شده‌اند، پس اجزاء بما هی اجزاء دلالت بر يك معنایی دارند؛ و شما می‌گویید خود مرکب زید قائم، من حیث إنّهُ مرکب، را هم واضع برای يك معنایی وضع کرده است و این می‌شود وضع دوّم، که باید این وضع مرکب هم دلالت بر يك معنایی کند. ولی وضع در اوّل مربوط به اجزاء و متعلّق آن اجزاء است؛ و وضع در دوّمی منسوب است به مرکب من حیث إنّهُ مرکب. حالا می‌پرسیم: وجدانا وقتی کسی گفت: زید قائم، دو معنا و دو دلالت را می‌فهمید یا يك معنا و يك دلالت؟ بالوجدان می‌بینیم که يك دلالت بیشتر در جمله «زید قائم» نیست.

پس طبق این دو دلیل برای مرکب وضعی در کار نیست.

سرّ طرح این بحث در این‌جا این است که عبارت *يك عدّه* از ادباء و اصولی‌ها موهم وضع مرکّبات است. البته ممکن است بگوییم مراد آنها از وضع مرکب، همان وضع هیئت جمله اسمیه و فعلیه و شرطیه است؛ نه این‌که علاوه بر هیئت جمله اسمیه، برای خصوص جمله «زید قائم» هم وضع قائل شوند.

برخی که توهم نموده‌اند مرکبات دارای وضع مستقل است به مجاز مرکب اشتهاار نموده‌اند، مثلاً قائل می‌گویند ادراك تقدم رجلاً و تؤخر اخرى اگر برای مرکب وضع دیگری نباشد، برای اراده معنای مجازی محل و مجالی نیست، لکن این مطلب صحیح نیست؛ زیرا اولاً مبتنی است بر آن‌که مجازات نیز دارای وضع باشند و قبلاً گذشت که ملاك صحت استعمال در مجاز طبع است و ثانیاً اراده نمودن تردید مخاطب عنوان داعی دارد.

امر هفتم: راههای تشخیص معنای حقیقی و مجازی

در این امر هفتم بحث علائم حقیقت و مجاز و علامت تشخیص معنای حقیقی و مجازی مطرح است.

تبادر

یکی از علائم حقیقت، تبادر است. تبادر از ماده «بَدَرَ» به معنای سبقت جستن است. اگر *يك* لفظی در معانی متعدده استعمال شود و معانی محتمله‌ای در ذهن انسان باشد، ولی پس از گفتن آن لفظ بلافاصله یکی از این معانی به ذهن تبادر کند، این تبادر علامت حقیقی بودن آن معنا است.

و در تبادر گفته‌اند که لفظ نباید محفوف به قرینه باشد و خود لفظ فی‌نفسه باید دلالت بر معنا بکند.

و صَلَّی اللّٰه عَلٰی مُحَمَّدٍ وَّآلِهِ الطَّاهِرِينَ