در تاریخ ۲۹ اسفند ۱۳۷۱
كفاية الاصول

جلسه 14

---

بسم الله الرّحمن الرّحيم
الحمدلله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين

إن قلت: خلاصه اشكال اين است كه شما گفتيد: دلالت تصديقى تابع اراده است، و ما براى شما مورد نقض مى‌آوريم به اين‌كه ما مواردى داريم كه دلالت تصديقى وجود دارد ولى در موردِ آن مدلول تصديقى، اراده نيست:

1ـ آنجايى كه متكلّمى به‌جاى بيان مطلب مورد نظرش، اشتباها چيز ديگرى مى‌گويد؛ مثلاً مى‌خواهد بگويد: ضرب زيد، ولى اشتباها مى‌گويد: ضرب عمرو. اين‌جا سامع تصديق مى‌كند كه ضاربيّت عمرو مورد اراده متكلّم است، در حالى كه متكلّم چنين اراده‌اى را نداشته است. پس در اين مورد دلالت تصديقى هست، يعنى: سامع حمل مى‌كند كه اين كلام مورد اراده متكلّم است، ولى مدلول تصديقى نيست؛ زيرا قطع داريم كه متكلّم اشتباه كرده و عمرو را اراده نكرده است.

2ـ موردى كه سامع اعتقاد به اين دارد كه معنايى مورد اراده متكلّم است، ولى متكلّم واقعا آن معنا را اراده نكرده است؛ مثلاً متكلم كلامى را مى‌گويد و سامع اعتقاد دارد كه معنايى مانند معناى كنايى، مراد متكلّم است، در حالى كه واقعا متكلّم آن معناى كنايى را اراده نكرده است.

پس در اين دو مورد دلالت تصديقى داريم ولى متكلّم اراده‌اى نكرده است.

قلت: اصلاً در اين دو موردى كه نقض آورده شد دلالتى وجود ندارد، و بايد تعبير كنيم به جهالت كه يا جهالت متكلّم است و يا جهالت سامع. دلالت آن‌جا است كه توجه و علم و اراده‌اى دركار باشد، و اين دو موردى كه آورده شد غفلت يا جهالت است. و اين مطلب واضح است كه گفتيم: دلالت تصديقى تابع اراده است؛ و تعجب است كه چطور شما صاحب فصول كلام آن دو عَلَم را حمل بر دلالت تصورى كرديد كه آنها گفته‌اند: دلالت تصورى تابع اراده است!

### خلاصه امر پنجم

چند مطلب در اين امر خامس مطرح شد:

1 ـ مرحوم آخوند براى عدم دخالت اراده در موضوع‌له، سه دليل آوردند كه دو دليلش دالّ بر استحاله بود و مى‌گفت محال است كه اراده داخل در موضوع‌له است؛ و يك دليل، استحاله را اثبات نكرد.

2 ـ در اين بحث روشن شد كه مرحوم آخوند، تقسيمِ دلالت به دلالت تصديقى و تصورى را معتقد است، ولى مرحوم مظفر در اصول الفقه دلالت را طورى معنا مى‌كند كه دلالت تصورى ديگر دلالت نيست. گفته شده است كه اين تقسيم از ميرزاى قمى است.

3 ـ مرحوم آخوند، کلام عَلَمین 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 ـ ثمره این بحث در فقه این است که اگر گفتیم اراده در دلالت تصدیقی مدخلیت دارد، ولی در دلالت تصوری 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 مرکّبات

آیا مرکّبات علاوه بر آن وضعی که اجزاء و موادّشان دارند، خودشان هم وضع مستقلّی دارند یا خیر؟

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

در جمله «زید قائم»، مبتدأ (زید) یك جزء و مادّه است دارای یك وضع است که وضع شخصی است، و قائم هم جزء دیگر است که دارای دو وضع است: یك وضع به اعتبار ماده قیام دارد ـ بعضی گفته‌اند وضع مادّه، وضع شخصی است، و برخی گفته‌اند: وضع نوعی است ـ و یك 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 یك وضع چهارم هم، وضعِ هیئت جمله اسمیه است. نسبت بین مبتدأ و خبر و خود این جمله اسمیه را واضع برای اصلِ بیان نسبت وضع کرده است. پس خود این هیئت هم یك 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 یك وضع مستقلی دارد یا نه؟ و به غیر از وضعِ اجزاء و موادّ و هیئتی که مرکّب دارد، آیا نفس هیئت ترکیبیه مرکب از زید و قائم، وضع مستقلی دارد؟

مرحوم آخوند دو دلیل می‌آورد که مرکّب مِن حیث إنّه مرکب، وضع مستقل ندارد:

1 ـ 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 راتفهیم 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 مرکّب چه معنایی دارد که واضع آن را برای آن معنا وضع کند؟ پس وضع مرکّب لغو می‌شود، چون معنایی وجود ندارد تا آن مرکب برای آن معنا وضع شود، فلذا اگر مرکب وضع داشته باشد وضع آن لغو می‌شود.

2ـ دلیل دوّم: اگر بگوییم مرکب من حیث إنّه 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) یك‌بار وضع شده‌اند، پس اجزاء بما هی اجزاء دلالت بر یك معنایی دارند؛ و شما می‌گویید خود مرکب زید قائم، من حیث إنّه مرکب، را هم واضع برای یك معنایی وضع کرده است و این می‌شود وضع دوّم، که باید این وضع مرکب هم دلالت بر یك معنایی کند. ولی وضع در اوّل مربوط به اجزاء و متعلّق آن اجزاء است؛ و وضع در دوّمی منسوب است به مرکب من حیث إنّه مرکّب. حالا می‌پرسیم: وجدانا وقتی کسی گفت: زید قائم، دو معنا و دو دلالت را می‌فهمید یا یك معنا و یك دلالت؟ بالوجدان می‌بینیم که یك 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 یك 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 خصوصِ جمله «زید قائم» هم وضع قائل شوند.

برخی که توهم نموده‌اند مرکبات دارای وضع مستقل است به مجاز مرکب اشتهار نموده‌اند، مثلاً قائل می‌گوید ادراك تقدم رجلاً و تؤخر اخری 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 «بَدَر» به معنای سبقت جستن است. اگر یك 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 صلّی الله علی محمد و آله الطاهرین**