

نکته مهم :

باید توجه داشت که هر مسئله - اعم از اینکه از مسائل علم اصول باشد یا بقیه علوم - روش تحقیقی خاص خود را دارد. به عنوان مثال برای اینکه «صحت و فساد» قضیه «آسپرین برای سرماخوردگی مفید است» بررسی شود، روش تحقیق آن است که به تجربه رجوع کنیم و از آزمایش های خارجی کمک بگیریم. ولی برای شناخت صحت و فساد قضیه «وجود اصالت دارد و نه ماهیت» باید به تحلیل عقلی پردازیم و آزمایش خارجی هیچ نقشی در این امر ندارد.

در علم اصول هم برای شناخت «حجیت استصحاب» باید به بررسی ادله شرعی - اعم از حکم عقل و حکم نقل - پردازیم ولی برای شناخت «موضوع علم اصول» باید به تحلیل قضایای علم اصول پردازیم و برای شناخت «معنای حقیقی کلمه» باید به بررسی تبادر و دیگر علائم حقیقت اقدام کنیم.

حال : برای شناخت معنای کلمات (اعم از معنای حرفی و غیر حرفی) لازم است به چنین روشی اقدام کنیم. البته طبیعی است که اگر جایی «برهان عقلی» اقامه شد که یک قضیه محال است و یا «قضیه مسلم شرعی»، حکم به بطلان قضیه ای نمود، آن را بر «رجوع به عرف و تبادر عرفی» مقدم می داریم. با این بیان مشخص شد که :

اولا : باید از امکان عقلی یک مبنا «مطمئن» شد.

ثانیا : صحت یا فساد آن را در «متفاهم عرفی» استفاده کرد؛ و دقیقا به همین جهت است که قول لغوی و ائمه علم لغت، به نوعی ما را در تبادر معنا، یاری می رساند.

حروف

۱

درباره اینکه حروف دارای چه معنایی هستند، اقوال متعددی وجود دارد که همه آن ها را می توان زیر مجموعه سه قول دانست. طبیعی است که با شناخت معانی حروف، می توان کیفیت وضع آنها را نیز به دست آورد.

الف) حروف دارای معنا نیستند.

ب) حرف و اسم معنای واحدی دارند.

ج) حرف و اسم در معنا با هم مختلف می باشند.

**

الف/۱) قول ایروانی :

مرحوم ایروانی می نویسد:

«التحقیق ان الحروف لا وضع لها أصلا و انما الوضع للهیئات التركیبیة الدالة على أنحاء الروابط الخاصة ... (و ظنی) ان حسابان الوضع للحروف ناشئ مما یری من حصول الاختلاف فی المعنی باختلافها فیظن استناد ذلك إلى معنی الحروف غفلة عن ان ذلك غیر معقول و مع ذلك فهو غیر مجد و عن ان الاختلاف المذكور ناشئ من اختلاف أوضاع المركبات بهیئاتها المتولدة من تخلل الحروف بلا وضع متعلق برباق الحروف»^۱

توضیح :

(۱) حروف اصلا دارای وضع نیستند بلکه آنچه دارای وضع است «هیئت های» است که «روابط خاصه» را می رساند. (یعنی: «من» اصلا معنی ندارد بلکه جمله ای که دارای «فی» است دارای وضع است یعنی واضح گفته «زید فی الدار» روی هم دارای وضع است و این معنا را می رساند که «زید در خانه است»)

(۲) علت اینکه دیگران پنداشته اند حروف دارای وضع هستند آن است که دیده اند بود و نبود حروف معنی را تغییر می دهد، در حالیکه این تغییر ناشی از معنای حروف نیست بلکه ناشی از وضع های متعددی است که هیأت ها دارند.

ما می گوئیم :

در تشریح و توضیح مبنای مرحوم ایروانی، می توان گفت: از نگاه ایشان همانطور که لفظ «الف» در «دار»، «منار» و «اکبر» وجود دارد ولی هیچ ارتباطی با وضع این کلمات ندارد (یعنی دار به صورت بسیط به معنای منزل است و چنین نیست که «الف» بر قسمتی از معنی دلالت کند) به همین صورت «زید فی الدار» بر «بودن زید در منزل» دلالت می کند و چنین نیست که «داخل بودن» از «فی» فهمیده شود.

باید توجه داشت که این حرف - اگرچه به ظاهر عجیب به نظر می رسد - بدان جهت مورد توجه مرحوم ایروانی قرار گرفته که ایشان ابتداء «معنا دار بودن حروف» را محال عقلی دانسته است و سپس به این قول گرایش یافته است.

در نقد فرمایش مرحوم ایروانی باید بگوئیم:

مرحوم ایروانی در ابتداء تلاش کرده است که با برهان عقلی ثابت کند که بقیه مبانی سر از استحاله عقلی در می آورد و لذا به این مبنا گرایش یافته است. در آینده اشکالات ایشان را بر بقیه مبانی مطرح کرده و رد می کنیم. پس از دیدگاه ما - چنانکه خواهیم آورد - مبانی دیگر محال نیستند.

۱. نهاية النهاية؛ ج ۱: ص ۱۱ و ۱۲

حال : با توجه به آنچه گفتیم: آنچه ایشان در تشخیص معنای حروف آورده است - چنانکه خود ایشان می فرماید - با متفاهم عرفی مغایر است. چراکه از دیدگاه عرف و ائمه لغت، چنین نیست که هیأت «زیدٌ فی الدار» با هیأت «زیدٌ علی الدار» دو وضع جداگانه داشته باشد و أصلاً «فی» و «علی»، وضع نداشته باشد.

الف/۲) قول نجم الاثمه^۱:

شیخ رضی در کتاب «شرح کافیه» عبارتی دارد که منشأ اختلافات بسیاری شده است. کلام ایشان که زمینه پیدایش قول دوم نیز شده است^۲ دارای ذیلی است که باعث شده برخی بگویند نجم الاثمه به قول اول گرایش داشته است.

در ادامه عبارت ایشان را با تقریراتی که از این قول ممکن است وجود داشته باشد، مرور می‌کنیم.

«ثم نقول: ان معنى «من» الابتداء، فمعنى «من» و معنى لفظ «الابتداء» سواء إنا أن الفرق بينهما أن لفظ الابتداء ليس مدلوله مضمون لفظ الآخر، بل مدلوله معناه الذى فى نفسه مطابقة، و معنى «من» مضمون لفظ آخر ينضاف ذلك المضمون الى معنى ذلك اللفظ الأصيل؛ فلهذا جاز الإخبار عن لفظ الابتداء، نحو: الابتداء خير من الانتهاء، و لم يجز الإخبار عن «من» لأن الابتداء الذى هو مدلولها فى لفظ آخر، فكيف يخبر عن لفظ ليس معناه فيه؟ بل فى لفظ غيره، و انما يخبر عن الشئ باعتبار المعنى الذى فى نفسه مطابقة، فالحرف وحده لا معنى له أصلاً، اذ هو كالعلم المنصوب بجنب شئ ليدلّ على أن فى ذلك الشئ فائدة، فاذا انفرد عن ذلك الشئ بقى غير دالّ على معنى أصلاً.

فظهر بهذا أن المعنى الإفرادى للاسم و الفعل فى أنفسهما، و للحرف فى غيره»^۳

توضیح:

- ۱) لفظ «من» به معنای «ابتداء» است و لذا با لفظ ابتداء به یک معنی هستند
- ۲) فرق آنها این است که: مدلول و معنای لفظ ابتداء در ضمن لفظ دیگری نیست در حالیکه معنای لفظ «من» در ضمن لفظ دیگر است.
- ۳) لفظ ابتداء معنای «فى نفسه» دارد ولی معنای «من» در ضمن لفظ دیگری است به این صورت که: «معنای ضمنی» [ابتداء] در ضمن لفظ دیگری [بصره] است که این معنای ضمنی [ابتداء] به معنای اصلی لفظ دیگر [بصره] اضافه شده است.
- ۴) به همین جهت می‌توان «ابتداء» را مبتدا قرار داد و از آن خبر داد در حالیکه لفظ «من» را نمی‌توان مبتدا قرار داد چراکه معنای «من» در ضمن لفظ دیگر است و چیزی که معنایش در ضمن کلمه ای دیگر است چگونه مبتدا واقع می‌شود.
- ۵) پس حرف به تنهایی معنا ندارد بلکه مثل علامتی است که وقتی کنار چیزی قرار می‌گیرد دلالت می‌کند که آن چیز

۱. شیخ محمد بن حسن استرآبادی نجفی نحوی رضی الدین، نجم الاثمه؛ م: ۶۸۶ ق، صاحب کتاب الشرح الکبیر معروف به «شرح رضی علی الکافیه» (الکافیه فى النحو نوشته ابن حاجب است) شرح نجم الاثمه از درجه ای از اهمیت برخوردار است که سیوطی درباره آن می‌نویسد بر غالب کتاب های نحوی چنین شرحی نوشته نشده است (کشف الظنون/ حاجی خلیفه/ ج ۲: ص ۳۲۶) برخی بر این عقیده اند که وی شیعه بوده و شاهد خویش را مثالی گرفته اند که وی در بحث «ترتیب بین الفاعل و المفعول» مطرح کرده است. این مثال چنین است: «استخلف المرتضى المصطفى» (شرح رضی؛ ج ۱: ص ۱۹۱) و یا در جای دیگر می‌نویسد: «الحسين رضی الله عنه ثالث الاثني عشر» (ن ک مقدمه کتاب؛ ص ۸)

۲. ن ک: لمحات الاصول (امام خمینی)؛ ج ۱: ص ۲۵

۳. شرح رضی؛ ص ۳۷

فائده ای دارد و وقتی به تنهایی واقع شد، بر هیچ چیزی دلالت نمی کند.

۶) پس معنای اسم و فعل متعلق به خودشان است و معنای حرف در غیر آن است.

مرحوم نجم الاثمه (قبل از عبارت پیشین) در توضیح مطلب خویش نوشته است:

«و الحرف كلمة دلّت على معنى ثابت في لفظٍ غيرها؛ و قد يكون اللفظ الذي فيه معنى الحرف مفرداً، كالمعروف باللام و المنكر بتوین التنكير، و قد يكون جملة كما في «هل زيدٌ قائم»، لأن الاستفهام معنى في الجملة، اذ قيام زيد مستفهم عنه، و كذا النفي في «ما قام زيدٌ»، اذ قيام زيد منفي؛ فالحرف موجد لمعناه في لفظٍ غيره إمّا مقدم عليه كما في نحو «بصرى» أو مؤخر عنه كما في «الرجل»، و الأكثر أن يكون معنى الحرف مضمون ذلك اللفظ، فيكون متضمناً للمعنى الذي أحدث فيه الحرف مع دلالتة على معناه الأصلي، إلا أن هذا تضمّن معنى لم يدل عليه لفظ المتضمّن كما كان لفظ البيت متضمناً لمعنى الجدار و دالاً عليه»^۱

توضیح :

۱) حرف کلمه ای است که بر معنایی که در لفظ دیگری است، دلالت دارد.

۲) آن لفظ دیگر، گاه «مفرد» است و گاه «جمله» است. گاه «مقدم» بر حرف است و گاه «مؤخر» از حرف است.

۳) اکثر بر آن هستند که: آن لفظ متکفل معنای حرف است (معنی الحرف مضمون ذلك اللفظ) و لذا آن لفظ معنایی که حرف ایجاد می کند را در ضمن دارند.

۴) اما در ضمن داشتن این معنای حرفی، از نوع دلالت «تضمّن» نیست (چنانکه در لفظ «بیت» و معنای «دیوار» چنین است)

ما می گوئیم:

۱) عبارت فوق - چنانکه خواهیم دید - منشأ برداشت های مختلف شده است. گروهی گفته اند شیخ رضی، حروف را دارای معنا نمی داند و گروهی دیگر تقریرات دیگری از کلام وی دارند.

۲) در میان متأخرین، برخی قول «عدم معنا برای حرف» را به وی منسوب نکرده اند^۲ و برخی این قول را به نجم الاثمه نسبت داده اند.^۳

۳) به نظر می رسد که با توجه به آنچه از وی خواندیم و با توجه به آنچه وی در ذیل بحث تقسیم حروف آورده است و به صراحت می نویسد: «حرف دارای معنی می باشد»^۴ نمی توان «قول به عدم معنا» را به رضی نسبت داد.

۱. شرح رضی؛ ص ۳۶

۲. جواهر الاصول؛ ج ۱: ص ۱۱۵ / اصول الفقه (مرحوم مظفر) ج ۱: ص ۳۰ / منتقى الاصول (مرحوم روحانی) ج ۱: ص ۹۴

۳. زیادة الاصول؛ ج ۱: ص ۷۶ / منتهی الاصول (مرحوم بجنوردی) ج ۱: ص ۳۷

۴. شرح رضی؛ ج ۴: ص ۲۵۹

تقریر اول

مشهور متأخرین می گویند: مراد مرحوم نجم الائمه آن است که همانطور که «رفع» معنا ندارد، حروف هم معنا ندارند و همانطور که «زید» در «قام زید» فاعل است و برای بیان اینکه بگوئیم زید، فاعل است، از علامت رفع استفاده می کنیم، همینطور هم برای اینکه بگوئیم «زید در خانه است» از «فی» استفاده می کنیم و می گوئیم «زید فی الدار»^۱.

در مقابل این تقریر، تقریر دیگری نیز - با فرق بسیار ظریفی - وجود دارد که خواهیم آورد.

مرحوم آقا ضیاء عراقی این قول را به نحوه ای کامل بیان کرده است:

«هو أن لا يكون للحرف معنى وُضِعَ لفظ الحرف له بل يكون حاله حال علامات الاعراب من الضم و الفتح و الكسر فكما أن الضمة تتصل بالكلمة في بعض احوالها و الفتحة تتصل بها في بعض احوالها الأخرى كذلك لفظ في مثلاً يتصل بالدار في بعض احوالها كما لو كانت ظرفاً و لفظ من يتصل بها في بعض احوالها الآخر كما لو كانت مبدء للحركة مثل جئتک من الدار»^۲

ما می گوئیم :

(۱) فرق این تقریر، با قول مرحوم ایروانی در این است که:

اولاً: در این تقریر هیچ اشاره ای نشده است به اینکه «هیأت» دارای وضع خاص است.

ثانیاً: در این تقریر حروف، علامت دانسته شده و به «اعراب» تشبیه شده اند در حالیکه ایروانی اشاره ای به «علامت» ندارد.

تقریر دوم

در میان متأخرین مرحوم شیخ محمد رضا اصفهانی صاحب کتاب «وقایة الاذهان» [استاد امام خمینی]، قول نجم الائمه را پذیرفته است. اما از آن تقریر دیگری ارائه می دهد که مقداری با تقریر مشهور متفاوت است.

وی می نویسد: حروف دارای معنا نیستند ولی اسم را دارای «معنایی خاص» می کنند. به بیان ایشان، حروف اگرچه دارای معنا نیستند ولی باعث می شوند اسم متصف به صفتی خاص شوند. تفاوت این سخن با سخن قبل، آن است که مشهور می گویند اسم دارای معنای خود است و حرف صرفاً آن را نشان می دهد ولی مرحوم اصفهانی می گوید، حرف اسم را متصف به صفت خاصی می کند. (مثل اینکه «زید در منزل است») وی می نویسد:

«هذا، و فی معانی الحروف مسلک آخر، و هو أدقّ و أَلطف ممّا تقدّم، ذهب إليه جماعة أو لهم - فيما أعلم - نجم الأئمة الرضی فی شرح الکافیة، و تبعه غیر واحد من المتأخرین.

و حاصله علی اختلاف تقادیر الذاهبین إليه: أنّ الحروف لا معانی لها أصلاً، بل هی کالعلم المنسوب بجنب الأسماء لتعیّن مواقعها من الکلام، و تربط بعضها ببعض، و ما هی إلاّ کرفع الفاعل و نصب المفعول، فكما أنّ رفع (زید) و نصب (عمرو) فی قولک: ضرب زید عمرواً. لا یزیدان فی الجملة معنی أصلاً، و لا وظيفة لهما إلاّ تعین أن موقع (زید) فیها موقع الفاعل، و (عمرو) موقع المفعول.

۱. ن ک: منتقى الاصول: ج ۱ ص ۹۴ و المباحث فی علم الاصول (قدیری): ج ۱ ص ۲۳

۲. بدایع الافکار (مرحوم عراقی) ج ۱: ص ۴۱

کذلك موقع (الباء) و (فی) فی قولک: ضربت فلانا بالسوط فی الدار. فإنه لا حاجة إلیهما إلاّ لربط الاسمین أعنی السوط و الدار بالضرب، و بیان أنّ موقع الأول کونه آلة للضرب، و الثانی محلاً له من غیر أن یزیداً معنی فیها أو یشیداً مبني لها، فلیست الحروف إلاّ روابط للأسماء الواقعة فی الکلام، تعین مواقعها، و تضعها فی مواضعها.

و هذا المسلك فی معانی الحروف - علی قربه للوجدان - قریب إلی الخبر المأثور المشهور عن واضح علم النحو علیه السلام، و تعریف أئمة الإعراب للحرف، إذ لو كانت للحروف معان قد وضعت لها شارکت الأسماء فی الإنباء عن مسمّياتها، و لم یکن قوله علیه السلام فی حدّ الاسم، إنه: «ما أنبأ عن المسمّی» حدّاً مانعاً، لأنّ الاختلاف فی أنواع المنبأ لا یستلزم عدم صدق النبأ.

و كذلك قوله علیه السلام: «و الحرف ما أوجد معنی فی غیره» و قول النحاة: «إنّ الحرف ما دلّ علی معنی فی غیره» إذ ظاهرهما أنّ الحرف یوجد معنی فی الغیر بوصف کونه معنی، أو یدلّ علیه كذلك.»^۱

توضیح :

- (۱) مسلک نجم الاثمه اذقّ و الطف از مبانی دیگر است. (۲) در تقریر این مسلک، اختلافاتی است.
- (۳) اجمال این مسلک آن است که : حروف معنی ندارند بلکه همانند علامات هستند که کنار اسامی قرار می گیرند تا موقعیت آن اسم را در کلام معلوم کنند.
- (۴) همانطور که رفع و نصب، فاعل و مفعول بودن را معلوم می کنند، «باء» و «فی» در «ضربت فلاناً بالسوط فی الدار» هم معلوم می کنند که این ضرب در «دار» و به وسیله «سوط» بوده به این معنی که آلت ضرب، «سوط» بوده و مکان آن «دار».
- (۵) این مبنا با قول امیر المؤمنین علیه السلام سازگار است که درباره اسم فرموده اند: «ما انبأ عن المسمّی» = آنچه از مسمّی خبر می دهد؛ چراکه اگر حرف هم از معنای خود خبر می داد، دیگر این فراز از عبارت حضرت، نمی توانست به عنوان تعریف اسم مطرح شود و بین اسم و حرف فرق بگذارد.
- (۶) این مبنا با تعریف نحاة هم سازگار است که می گویند: «حرف بر معنایی در غیرش دلالت می کند» چراکه ایشان می گویند: حرف خودش معنا ندارد بلکه «معنایی در غیر» را معلوم می کند. یعنی خودش معنا ندارد بلکه معنای چیز دیگری را معلوم می کند.

مرحوم اصفهانی در ادامه می نویسد:

«و اعلم أنّ من الحروف ما لم یوضع لإيجاد ربط، و لا لإفادة معنی، بل وضعت لأغراض اخر من تزیین الکلام و نحوه»^۲

توضیح :

برخی از حروف صرفاً «تزیینی» هستند و هیچ معنایی ندارند و حتی معنای اسمی را هم نشان نمی دهد.

۱. وقایه الاذهان : ص ۷۰ الی ۷۱

۲. وقایه الاذهان : ص ۷۲

در نقد این دو تقریر می توان گفت :

اولا : (اشکال در قیاس) اصل مقایسه بین «اعراب» و «معانی حرفی» غلط است. چراکه گفتیم برای شناخت معنای کلمات نباید از «مقایسه» استفاده کرد بلکه باید برای این امر به «اهل لغت» رجوع کرد. و مراجعه به اهل لغت معلوم می کند که آنها برای اعراب معنایی ذکر نکرده اند ولی حروف را دارای معنا دانسته اند.

مرحوم فاضل بر این مطلب مؤیدی ذکر کرده است:

«مؤیدش این که وقتی با جمالتی که مشتمل بر حروف هست، مواجه می شویم، می بینیم که نه تنها در لغت عرب آن حروف موقعیتی دارند، وقتی که می خواهیم آنها را مثلا ترجمه به فارسی کنیم، می بینیم که در فارسی هم جانشین دارد، وقتی که می خواهیم «سرت من البصرة» را ترجمه کنیم، می گوئیم: سیر کردم از بصره، کلمه «از» را در جای «من» قرار می دهیم. اما در باب «حرکات اعرابیه» مساله اینطوی نیست؛ وقتی شما می خواهید «جائی زید» را در فارسی ترجمه کنید، می گوئید: زید آمد، به جای آن حرکات اعرابیه، دیگر در ترجمه فارسی چیزی ندارید و لازم هم نیست که داشته باشید، این حکایت از آن «علامیت» و «اماریت» می کند که در مقام ترجمه جانشین ندارد، اما هر یک از حروف را که شما ملاحظه کنید، جانشینی برای او باید داشته باشید.»^۱

ما می گوئیم :

۱) در این باره باید توجه داشت که برخی از علائم عربی در فارسی معادل دارند مثلا در «ضرب زیدُ عمراً» درست است که تنوین رفع ما به ازاء ندارد ولی تنوین نصب ما به ازاء دارد (هرچند در زبان فارسی هم «را» را علامت مفعول می دانند)

۲) در ترجمه «جاء عمرو بزید»، «باء» معادل ندارد چراکه ترجمه می کنیم: «عمرو زید را آورد» و در «جئنی بزید» حرف جدیدی در فارسی پدید می آید و می گوئیم: «زید را پیش من بیاور»

ثانیا : (اشکال در مقیاس علیه) اینکه اعراب معنی ندارند، غلط است. بلکه حرکات اعراب هم معنایی را می رسانند.^۲

مرحوم فاضل می نویسد:

«رفع ذاتی فاعلیت نیست بلکه توسط کسی جعل شده است و لذا همانطور که می توان گفت رفع به عنوان علامت وضع شده، می

توان گفت برای معنای فاعلیت وضع شده است»

در این باره می توان گفت: گویی مرحوم فاضل پذیرفته اند که «اعراب» می تواند به عنوان «علامت» وضع شده باشد و می تواند در «معنایی» وضع شده باشد.

در جواب ایشان باید گفت: «علامت» در مقابل «معنا» نیست بلکه اگر چیزی به عنوان علامت وضع شد، دارای معنی می شود و اساساً چنانکه در تعریف وضع گفتیم، وضع چیزی جز «جعل علامیت» نیست.

۱. سیری کامل در اصول فقه شیعه ؛ ج ۱ : ص ۳۶۸

۲. سیری کامل در اصول فقه شیعه ؛ ج ۱ : ص ۳۶۹ / منتقی الاصول ؛ ج ۱ ص ۹۴

ثالثا : (اشکال در مقیاس) با توجه آنچه در سطر بالا آوردیم، اگر کسی گفت حروف علامت هستند، علامت چیزی جز «دارا بودن معنی»

نیست.

رابعا : با رجوع به جمله متوجه می شویم، بود و نبود حرف، معنا را تغییر می دهد و لذا عرف از این کلمات معنایی را استفاده می کند و چنانکه گفتیم ملاک در این مسائل «فهم عرفی» است.

مرحوم محقق عراقی به همین اشکال اشاره کرده است؛ ایشان می نویسد:

«و اما القول الثانی: فضعه ظاهر إذ لا شبهة فی أن کل جملة تدلّ علی معنی غیر معانی مفرداتها و ذلك المعنی إمّا أن یكون قد استعملت فیہ الفاظ مفرداتها أعنی الاسماء فیلزم أن یكون استعمالها مجازاً لأن الاسماء لم توضع لهذا المعنی الخاص بل معانیها هی المعانی الإفرادیة التي لم تؤخذ فیها تلك الخصوصية و إمّا أن یكون الدالّ علی تلك الخصوصية و المستعمل فیها غیر الاسماء المذكورة فی الجملة فلا یخلو إمّا أن یكون هی الحروف المذكورة فی الجملة أو غیرها فإن كانت هی الحروف أو الهیئة فهو المطلوب و إن كان غیرها فلا بدّ من تعیننه و الإشارة الیه و لیس فی الكلام أو العرف العام ما یشیر إلیه»^۱

خامسا : مرحوم مروّج در منتهی الدراية می نویسد:

«أنّه خلاف ما اتفقوا علیه من انقسام الكلمة إلى اسم و فعل و حرف، و عزل الحرف عن المعنی يستلزم انحصار الكلمة فی الأولین»^۲

توضیح :

۱) فرق لفظ و کلمه در این است که «لفظ» لزوماً دارای وضع و معنی نیست؛ چراکه لفظ به «با معنی» و «بی معنی» تقسیم می شود ولی «کلمه» دارای معنی است.

۲) اتفاق اهل لغت بر آن است که کلمه سه قسم است.

۳) اگر گفتیم حرف معنی ندارد، لازمه اش آن است که کلمه دو قسم بیشتر ندارد.

ما می گوئیم: این اشکال وارد نمی باشد؛ چراکه: اولاً: می توان در جواب گفت تقسیم بندی مذکور بر اساس نظر مشهور می باشد.

ثانیاً: مستدل می تواند بگوید ما بر مطلب خویش برهان «عقلی» داریم و به همین سبب از قول متفق علیه دست می کشیم.

ثالثاً: در این امور، رجوع به اتفاق و اجماع حجیت ندارد.

سادسا: نهایت آنچه از این دو تقریر می توان استفاده کرد آن است که «بی معنی بودن حروف» ممکن است ولی ایشان دلیلی بر اینکه این

امر واقع شده است، اقامه نکرده اند.

۱. بدایع الافکار (مرحوم آملی/ تقریرات مرحوم عراقی) ج ۱: ص ۵۲

۲. منتهی الدراية؛ ج ۱: ص ۲۸

بیش از بیان تقریر سوم لازم است به دو نکته توجه داشته باشیم:

(۱) چنانکه پیش از این نیز آوردیم، شیخ رضی نمی گوید: «حرف معنی ندارد» بلکه می گوید حرف به تنهایی معنا ندارد ولی اگر همراه با کلمات دیگر بود، معنی دارد اما معنای آن در کلمات دیگر موجود می شود؛ و به همین جهت هر دو تقریری که از کلام شیخ رضی خواندیم، «باطل» است.

(۲) علت اینکه نسبت به قول شیخ رضی اشتباهاتی صورت گرفته، آن است که معمولاً بزرگان به کلام خود شیخ رضی توجه نکرده و چنانکه نوشته اند، این قول به او منسوب دانسته اند.

مصطفی جمال الدین در کتاب «البحث النحوی عند الأصولیون» می نویسد:

«لم یقل الرضی: «إنّ الحرف لا معنی له أصلاً» كما نسبوا الیه و إنّما قال: «فالحرف وحده لا معنی له أصلاً» فحذفت كلمة «وحدة» التي تشكل فارقاً بین رأیه و رأیهم و اقتطع من النص الذي نقلوه عنه ما یوضح هذا الرأی، فإنّ الرضی بعد أن قال: «و إنّما هو كالعلم المنصوب بجنب شیء لیدلّ علی أنّ فیہ فائدة ما» قال: «فإذا افرد عن ذلك الشیء بقی غیر دالّ علی معنی أصلاً، فظهر بهذا أنّ المعنی الإفرادی للاسم و الفعل فی أنفسهما و للحرف فی غیره» آی إنّ هناك معنی إفرادی لكل من الإسم و الفعل و الحرف فی مقابل معانیها التركیبیة، إلا أنّ المعنی الإفرادی للاسم و الفعل فی أنفسهما سواء أفراداً أم دخلاً فی ترکیب. فزیدٌ یدلّ علی الذات المعلومة سواء دخل فی جملة «قام زید» أم لم یدخل، و لكنّه لا یدلّ علی معناه التركیبی - ای كونه فاعلاً - إلا مع غیره. أمّا الحرف فإنّ معناه الإفرادی (الابتداء) هو نفس المعنی التركیبی لأنّه لا یظهر إلا ضمن جملة «سرت من البصرة» فإذا افرد عنها لم یدلّ علی شیء .. و هذا الكلام لا ینتهی إلی ما یریدون من إنكار معناه أصلاً.»^{۱۷}

توضیح :

(۱) شیخ رضی ننوشته است که «حرف معنی ندارد» بلکه می نویسد: «حرف به تنهایی معنی ندارد»

(۲) مراد ایشان آن است که: «فعل، اسم و حرف» هر کدام معنایی «افرادى» دارند در مقابل معانی ای که در ترکیب ها پیدا می کنند. اما معنای افردى فعل و اسم «مستقل» است و حتى اگر در جمله نباشند هم این معنی موجود است (اگرچه اگر بخواهد بر فاعلیت دلالت کند باید در ترکیب واقع شود) در حالیکه معنای افردى حرف [ابتداء] مستقل نیست بلکه عین معنایی است که در ترکیب دارد و لذا اگر در جمله و هیأت ترکیبی نباشد، معلوم نمی شود.

۱۷. البحث النحوی عند الاصولیون : ص ۲۱۵

ما می گوئیم:

- (۱) در اینجا باز هم تهافتی به چشم می خورد. نویسندگان از طرفی می نویسند: «إِنَّ هُنَاكَ مَعْنَى إِفْرَادِي لِكُلِّ مِّنَ الْإِسْمِ وَ الْفِعْلِ وَ الْحَرْفِ فِي مَقَابِلِ مَعَانِيهَا التَّرْكِيبِيَّةِ» و از طرفی می نویسند: «أَمَّا الْحَرْفُ فَإِنَّ مَعْنَاهُ الْإِفْرَادِي (الابتداء) هُوَ نَفْسِ الْمَعْنَى التَّرْكِيبِيَّةِ»
- (۲) این تقریر، شیخ رضی را از قائلین به «معنا دار بودن حروف» می داند. پس طبیعی است که این مبنا در طایفه دوم بررسی شود.

*

الف/۳) قول نهاوندی :

مرحوم ملا علی نهاوندی در «تشریح الاصول» می نویسد:

«فاعلم أن الحروف لا تدلّ على المعنى بلا واسطه و بنفسها بل إنّما تدلّ عليه بواسطة ما دلّ على المعنى المستقل بالمفهومية بمعنى أنّ الحروف تدلّ على معنى فى غيرها و بعبارة اخرى تدلّ الحروف على أن الالفاظ الدالة على المعنى المستقل بالمفهومية اريد منها الفرد و المقيّد من هذه المفاهيم المستقلة بالمفهومية مثلاً اذا قيل «ضربتُ فى الدار» فلفظة «فى» تدلّ على أن «ضربت» مستعملٌ فى «الضرب المقيّد بكونه مضرّوباً فى الدار» و كذلك «الدار» مستعملٌ فى المقيّد بكونه ظرفاً للضرب .. فالحاصل أن الحرف لا تدلّ إلاّ على أن المراد من متعلقها هو ما يعدّ خاصّاً و مقيداً أعنى ذات الخاص و المقيّد .. و مرجع وضع الحروف الى وضع ثانوى للاسماء و الافعال يعنى وضع الأسماء و الأفعال اولاً لمفاهيمها الكلية فتدلّان عليها مستقلين إلاّ أن مدلولهما من حيث الاطلاق يبقى مهملاً بذاتهما فاذا وضع حرف لتقيّد مدلول احدهما يرجع إلى وضعه مع هذا الحرف للمقيّد فمع الضميمة موضوع للمقيّد بوضعين»^{۱۸}

توضیح :

- ۱) حروف بدون واسطه بر هيچ معنایی دلالت نمی کنند بلکه با واسطه اسم و فعل دارای معنا می باشند.
- ۲) اسم و فعل، دارای یک وضع ابتدایی هستند که بر معنای مهملی دلالت دارند (رجل = مرد بدون دلالت بر مردی خاص و یا بر مطلق مرد) اما حرف، «اسم و فعل» را دارای وضع دومى می کند که آن معنای مهمل را مقيّد به فردى جزئى می کند.
- ۳) مثلاً «دار» به معنای «مهمل منزل» است ولى «ضرب زيدٌ فى الدار» اشاره به «ظرفيت دار» برای ضرب دارد.
- ۴) پس وضع حروف به «وضع ثانوى اسم و فعل» بر مى گردد.

ما می گوئیم :

چنانکه گفتیم درک «معنادار بودن یا معنادار کردن» کلمات، در حوزه «فهم عرفی» است و عرف، اسماء را دارای دو وضع نمى داند.

ب) حرف و اسم معنای واحدی دارند :

نکته : بیش از بیان مطلب لازم است به نکته ای اشاره کنیم: ممکن است کسی در حروف قائل به «وضع عام ؛ موضوع له عام» باشد ولی در عین حال، «اسم و حرف» را دارای معنای واحد نداند^{۱۹}. ولی طبعاً همه کسانی که اسم و حرف را دارای

۱۸. تشریح الاصول : ص ۳۹ الى ۴۲

۱۹. توجه کنید به : هداية المسترشدين ؛ ج ۱ ص ۱۸۹

معنای واحد می دانند، حروف را دارای «وضع عام؛ موضوع له عام» به حساب می آورند. و لذا ممکن است درباره آرای قدما - که وضع و موضوع له را در حروف عام می دانستند - گفته شود: «ایشان حروف را با اسامی هم معنی نمی دانند و لذا زیر مجموعه این دسته نیستند»

حال: قول به «هم معنا بودن حرف و اسم» در میان اصولیون توسط مرحوم آخوند خراسانی پذیرفته شده است و پس از ایشان نیز مورد اقبال قرار نگرفته است.^{۲۰}

مرحوم آخوند می نویسند:

«فقد توهم أنه [وضع عام؛ موضوع له خاص] وضع الحروف و ما ألحق بها من الأسماء كما توهم أيضاً أن المستعمل فيه فيها خاص مع كون الموضوع له كالوضع عاماً.»^{۲۱}

توضیح:

- ۱) گروهی توهم کرده اند که: وضع در «حروف»، از نوع «وضع عام؛ موضوع له خاص» است
- ۲) گروهی دیگر توهم کرده اند که: وضع و موضوع له در حروف و امثال آن، «عام» است ولی مستعمل فيه آنها «خاص» است.
- ۳) در حالیکه هم وضع، هم موضوع له و هم مستعمل فيه در حروف، «عام» است.
- ۴) پس استدلال مرحوم آخوند در مقام پاسخگویی به هر دو «توهم» است و می خواهد هم «مستعمل فيه» را عام به حساب آورد و هم «موضوع له» را؛ ایشان برای اثبات این مدعا، ثابت می کند که «مستعمل فيه»، عام است و چون کسی قائل به «موضوع له خاص؛ مستعمل فيه عام» نشده است، ثابت می کند که موضوع له هم «عام» است.

۲۰. مرحوم مروّج، در «منتهی الدراية» می نویسد که آخوند از صاحب فصول تبعیت کرده است. در حالیکه که عنایة الاصول می نویسد: صاحب فصول وضع را در حروف، «وضع عام؛ موضوع له خاص؛ مستعمل فيه خاص» می داند. أضف إلى ذلك آنکه: صاحب فصول حتی اگر در حروف، وضع و موضوع له را «عام» بداند ولی حروف را با اسما هم معنی نمی داند. [عنایة الاصول: ج ۱ ص ۱۶]

۲۱. کفایة الاصول: ص ۱۰ و ۱۱

ایشان سپس بر مدعای خویش، استدلال می کند:

«و التحقيق حسب ما يؤدي إليه النظر الدقيق أن حال المستعمل فيه و الموضوع له فيها حالهما في الأسماء و ذلك لأن الخصوصية المتوهمة إن كانت هي الموجبة لكون المعنى المتخصص بها جزئياً خارجياً فمن الواضح أن كثيراً ما لا يكون المستعمل فيه فيها كذلك بل كلياً و لذا التجأ بعض الفحول إلى جعله جزئياً إضافياً و هو كما ترى و إن كانت هي الموجبة لكونه جزئياً ذهنياً حيث إنه لا يكاد يكون المعنى حرفياً إلا إذا لوحظ حالة لمعنى آخر و من خصوصياته القائمة به و يكون حاله كحال العرض فكما لا يكون في الخارج إلا في الموضوع كذلك هو لا يكون في الذهن إلا في مفهوم آخر و لذا قيل في تعريفه بأنه ما دل على معنى في غيره فالمعنى و إن كان لا محالة يصير جزئياً بهذا اللحاظ بحيث يباينه إذا لوحظ ثانياً كما لوحظ أولاً و لو كان اللاهظ واحداً إلا أن هذا اللحاظ لا يكاد يكون مأخوذاً في المستعمل فيه و إلا فلا بد من لحاظ آخر متعلق بما هو ملحوظ بهذا اللحاظ بدهاءة أن التصور المستعمل فيه مما لا بد منه في استعمال الألفاظ و هو كما ترى مع أنه يلزم أن لا يصدق على الخارجيات لامتناع صدق الكلّي العقلي عليها حيث لا موطن له إلا الذهن فامتنع امتثال مثل سر من البصرة إلا بالتجريد و إلغاء الخصوصية هذا مع أنه ليس لحاظ المعنى حالة لغيره في الحروف إلا كلاحظه في نفسه في الأسماء و كما لا يكون هذا اللحاظ معتبراً في المستعمل فيه فيها كذلك ذاك اللحاظ في الحروف كما لا يخفى.

و بالجملة ليس المعنى في كلمة من و لفظ الابتداء مثلاً إلا الابتداء فكما لا يعتبر في معناه لحاظه في نفسه و مستقلاً كذلك لا يعتبر في معناها لحاظه في غيرها و آلة و كما لا يكون لحاظه فيه موجبا لجزئيته فليكن كذلك فيها.»^{۲۲}

توضیح :

- (۱) وضع و موضوع له و مستعمل فيه در حروف و اسماء، با هم فرقی ندارند و همه «عام» است.
- (۲) چراکه : ویژگی متوهمه حروف (اینکه همیشه وابسته به غیر هستند) موجب نمی شود که حروف - مثلاً من - جزئی حقیقی خارجی شوند چراکه بسیاری از اوقات این حروف در معنای کلی استعمال می شوند مثلاً در «سر من البصرة»، «من البصرة» کلی است؛ چراکه «سیر» از هر نقطه بصره می تواند آغاز شود. و لذا برخی گفته اند : «مراد از جزئیت، جزئیت اضافی است» و این غلط است؛ چراکه «خصوص و جزئیت خارجی»، جزئی حقیقی است.
- (۳) هم چنین ویژگی حروف (اینکه وضع شده اند برای «معنایی که لوحظ آله لمعنی الآخر» و لذا موضوع له حرف عبارت است از «معنای لحاظ شده») اگرچه موجب می شود که آنها «جزئیت حقیقی ذهنی» پیدا کنند (چراکه همراه با لحاظ ذهنی هستند) [چنانکه گفته اند حروف در ذهن مثل عرض در عالم عین هستند و همانطور که در خارج عرض در موضوع است حروف هم در عالم ذهن در ضمن معنای اسمی دیگری لحاظ می شوند(نکته دوم)] ولی این «جزئیت حقیقی ذهنی» :

اولا : (جواب نقضی) مختص به حروف نیست و در اسامی هم می آید؛ چراکه آنها هم باید لحاظ شوند. پس لحاظ ذهنی آنها را هم «جزئی حقیقی ذهنی» می کند.

ثانیا : (جواب حلّی) این گونه لحاظ ها در «مستعمل فیه» اخذ نمی شود یعنی وقتی کسی می خواهد واژه ای را استعمال کند، ابتدا آن لفظ را «لحاظ» می کند (تصور می کند) و بعد آن را به کار می برد. ولی لحاظ ابتدائی خود را در استعمال دخالت نمی دهد چراکه :

مقدمه : مستعمل فیه یعنی معنایی که لفظ را در آن استعمال می کنیم، این معنی گاه همان معنای موضوع له است (استعمال حقیقی) و گاه معنای غیر موضوع له است (استعمال مجازی)

حال : اولاً : اگر «لحاظ ذهنی» جزء مستعمل فیه است (و لذا معنای مستعمل فیه، جزئی ذهنی است) باید مستعمل فیه، حین الاستعمال هم لحاظ شود. پس مستعمل فیه (معنی + لحاظ ذهنی) باید در استعمال هم لحاظ شود. و این یعنی در استعمال دو لحاظ داشته باشیم که بالوجدان باطل است.

ثانیا : اگر مستعمل فیه لفظ، «معنا + لحاظ ذهنی» باشد، این معنا قابل انطباق بر خارج نیست (چراکه موجود ذهنی است) [نکته سوم] و لذا اگر این معنی در «سیر من البصره» استعمال شد باید بگوئیم این امر قابل اطاعت در خارج نیست. مگر اینکه بگوئیم آنچه مولا می گوید را در مقام استعمال از «قید ذهنی»، مجرد می کنیم. (که این هم بالوجدان باطل است)

(۴) طبق این استدلال، مستعمل فیه خاص نخواهد بود و همواره «عام» است؛ و چون کسی قائل به «وضع عام؛ موضوع له خاص؛ مستعمل فیه عام» نشده است، لاجرم باید بپذیریم که موضوع له هم «عام» است.

(۵) به عبارت دیگر: اینکه حرف یعنی «معنای لحاظ شده به صورت وابسته» باعث نمی شود، موضوع له و مستعمل فیه «خاص» شوند؛ چراکه :

اولاً : اسم یعنی «معنای لحاظ شده به صورت مستقل»؛ پس موضوع له و مستعمل فیه در اسم هم باید «خاص» باشد. ثانیا : از آنجا که در استعمال لازم است معنی لحاظ شود، اگر «لحاظ وابستگی» در موضوع له باشد و یا در مستعمل فیه باشد، در هر دو صورت لازم است «حین الاستعمال» مجدداً لحاظ شود.

ثالثاً : از آنجا که «معنای لحاظ شده» موطنی جز ذهن ندارد، اگر «لحاظ وابستگی»، در موضوع له حرف اخذ شده باشد، وقتی کسی به چیزی امر می کند، و وجود خارجی آن را می خواهد، باید آن معنی را از «لحاظ ذهنی» مجرد کند. و اگر «لحاظ وابستگی» در مستعمل فیه حروف اخذ شده باشد، اگر خواستیم امری را اطاعت کنیم، باید «مستعمل فیه» کلام او را از «لحاظ ذهنی» تجرید نماییم.

مرحوم آخوند سپس اشکالی را مطرح می کند:

«إن قلت على هذا لم يبق فرق بين الاسم و الحرف في المعنى و لزم كون مثل كلمة من و لفظ الابتداء مترادفين صح استعمال كل منهما في موضع الآخر و هكذا سائر الحروف مع الأسماء الموضوعة لمعانيها و هو باطل بالضرورة كما هو واضح.»^{۲۳}

توضیح :

(۱) لازم می آید اسم و حرف «هم معنی» شوند.

(۲) پس می توان آنها را در جای یکدیگر استعمال کرد.

(۳) این بالضرورة باطل است.

سپس جواب می دهند:

قلت الفرق بينهما إنما هو في اختصاص كل منهما بوضع حيث [إنه] وضع الاسم ليراد منه معناه بما هو هو و في نفسه و الحرف ليراد منه معناه لا كذلك بل بما هو حالة لغيره كما مرت الإشارة إليه غير مرة فالاختلاف بين الاسم و الحرف في الوضع يكون موجبا لعدم جواز استعمال أحدهما في موضع الآخر و إن اتفقا فيما له الوضع و قد عرفت بما لا مزيد عليه أن نحو إرادة المعنى لا يكاد يمكن أن يكون من خصوصياته و مقوماته.»^{۲۴}

*

تقریرات مختلفی از جواب مرحوم آخوند شده است :

تقریر اول

مرحوم نائینی در «اجود التقریرات»، این کلام مرحوم آخوند را به «اشترط واضح» تعبیر کرده است.^{۲۵} به این معنی که :

«واضح شرط کرده است که وقتی می خواهیم «ابتداء» را در معنای اسمی به کار ببریم از لفظ «ابتداء» استفاده کنیم و هر

گاه می خواهیم این مفهوم را در معنای حرفی استعمال کنیم، از لفظ «من» بهره بگیریم.

مرحوم نائینی سپس بر این تقریر اشکال کرده و می نویسد:

«و اما حدیث اشترط الواضح فمما لا محصل له فان الاشتراط المذكور هل هو اشتراط في ضمن الوضع أو في خارجه

۲۳. كفاية الاصول : ص ۱۲

۲۴. همان

۲۵. اجود التقریرات ؛ ج ۱ : ص ۱۵

و ما الدليل عليه أو على لزوم اتباعه في اشتراطه ما لم يرجع إلى الجهات الراجعة إلى الموضوع أو الموضوع له ثم على تقدير لزوم الاتباع فليكن كأحد الأحكام الشرعية التي توجب مخالفته استحقات العقاب فلم لا يصح الاستعمال بحيث يعد من الأغلاط»^{۲۶}

توضیح :

- (۱) اینکه واضع شرط کرده است: آیا «شرط» داخل در موضوع له است و یا خارج از موضوع له؟
- (۲) اگر داخل در موضوع له است، پس موضوع له «مقید» است و این به معنای خاص شدن «موضوع له» است.^{۲۷}
- (۳) اگر خارج از موضوع له است: چرا باید از «شرط واضع» تبعیت کنیم؟ در حالیکه این شرط هیچ دخالتی در موضوع له ندارد و شرط گزارنده هم هیچ حقی نسبت به ما ندارد.
- (۴) بر فرض که گفتیم واضع خداست (مثل مرحوم نائینی) و گفتیم باید از این شرط تبعیت کنیم (هم چنانکه از احکام شرعیه دیگر باید تبعیت کنیم)، چرا استعمال این کلمات به جای یکدیگر غلط باشد؟
به عبارت دیگر: تبعیت نکردن از دستورات شارع حرام است نه اینکه باعث شود کلام، «غلط» شود.

ما می گوئیم :

- (۱) با این تقریر، لفظ «بوضع» در عبارت مرحوم آخوند، «فی اختصاص کل منهما بوضع»، به معنای «شرط» می شود.
- (۲) ممکن است کسی به مرحوم نائینی بگوید «اگر شرط گذار، خداست و می گوید: باید اسم را در معنای اسمی و حرف را در معنای حرفی استعمال کنی، مرادش بیان «حکم وضعی» است و نه «حکم تکلیفی». یعنی «امر به اطاعت شرط» در حقیقت مثل اوامر شرعی در «معاملات» است که ارشاد به صحت و فساد می باشد. پس خداوند می گوید که اگر در این معنی استعمال نکنی، غلط است»

در جواب می گوئیم :

غلط یعنی «استعمال لفظ در غیر موضوع له بدون مناسبت» و اگر معنای اسم و حرف یکی است (بنا بر فرض)، استعمال اسم و حرف به جای یکدیگر، غلط نخواهد بود تا امر الهی ارشاد به فساد باشد.

ان قلت : چه فرقی است بین تبعیت از واضع در شرط هایی که می گذارد و بین تبعیت از واضع در اصل وضع؟ اگر لازم نیست از واضع تبعیت کنیم، در اصل وضع هم از او تبعیت نمی کنیم و می گوئیم: تو گفته ای که ماء یعنی آب ولی

۲۶. همان

۲۷. منتقی الاصول؛ ج ۱: ص ۸۹

ما به این وضع پای بند نیستیم.

قلت: در همان جا هم واجب نیست که ما از واضع تبعیت کنیم و حتی وضع به عنوان اعتبار عقلائی وقتی حاصل می شود که عقلاء وضع او را بپذیرند. ولی سخن در اینجا است که اگر وضع واضع را نپذیریم. اصل وضع حاصل نمی شود ولی اگر وضع او را بپذیریم و شرط او را نپذیریم چرا به کار بردن هر یک از «حرف» و «اسم» به جای یکدیگر، غلط باشد.

(۳) چنانکه خواندیم مرحوم نائینی می نویسد، مراد مرحوم آخوند آن است که «واضع شرط کرده است»: حال جای این سؤال باقی است که «شرط در این جا به چه معنی است؟» (در حالیکه مرحوم نائینی متعرض معنای شرط نشده است) مرحوم مشکینی سه احتمال در اینجا مطرح می کند:

«فحينئذ يقع الكلام: في أنه من قبيل الشرط المتأخر - بمعنى كون الاستعمال المتأخر كاشفا عن تحقق الوضع في السابق - أو من قبيل الشرط المتقدم، فحينئذ لا يتحقق الوضع إلا بعد تحقق الاستعمال؟ وجهان: أقربهما الأول، لكون الثاني مستلزما للدور، إذ الوضع موقوف على تحقق الاستعمال حسب الشرطيّة، و من المعلوم توقّف الاستعمال على الوضع»^{۲۸}

ایشان سپس به احتمال سوم اشاره کرده و می نویسد:

«بل المراد أنه التزام في التزام، نظير الشروط المشروطة في العقود و الإيقاعات، و هذا هو مراد المصنّف قدّس سرّه»^{۲۹}

توضیح:

(۱) شرط:

یا به معنای «شرط عقلی» (جزء العلة) است (مثل اینکه می گوئیم شرط علیت آتش برای حرارت آب، آن است که آب در کنار آتش باشد).

و یا به معنای «شرط فقهی» است (کتاب را به تو می فروشم به شرط اینکه برای من کار کنی)

(۲) «شرط عقلی» هم گاه به نحو «شرط متأخر» است و گاه «شرط متقدم»

(۳) مسلماً مراد آخوند، «شرط متقدم عقلی» نیست. چراکه این شرط مستلزم «دور» است (اگر استعمال، شرط وضع

است پس مقدم بر وضع است در حالیکه بدون وضع استعمال معنی ندارد)

۲۸. حواشی مشکینی؛ ج ۱: ص ۸۹

۲۹. همان

۴) مراد شرط متأخر عقلی هم نیست (وضع پدید می آید و استعمال بعدی کاشف است از اینکه وضع از ابتداء «مع الشرط» بوده است)

۵) پس: مراد «التزام فی التزام» است.

ما می گوئیم:

- ۱) ظاهراً مراد از «تقریر شرطیت» همین شرطیت فقهی (التزام فی التزام) است.
- ۲) اصل تقریر شرطیت، با اشکالات جدی مواجه بوده، و لذا پذیرفتنی نیست.
- ۳) اضافه بر آن اشکالات - که در کلام مرحوم نائینی بود - می گوئیم: این نکته ای که به ذهن مرحوم آخوند رسیده از کجا معلوم شده است؟ و چه دلیلی داریم بر اینکه واضح، کدام «شرط» را برای ما قرار داده است و کدام لغت شناس یا تاریخ نگار به این مطلب اشاره کرده است؟

مرحوم شیخ محمد حسین اصفهانی در «نهایة الدراية» در تقریر کلام مرحوم آخوند، می نویسد:

«محصله ان العلة الوضعية في كل منهما على نهج خاص، لتقيدها في أحدهما بما إذا أريد منه المعنى استقلالياً و في الآخر بما إذا

أريد آلياً، فاستعمال الأول في مورد الثاني استعمال في ما لا علة وضعية له»^{۳۰}

منتقى الاصول در بیان این کلام می نویسد:

«الثاني: إرجاع التقييد باللاحظ الآلي أو الاستقلالي إلى العلة الوضعية.

و تقریب ذلك: ان العلة الوضعية المصححة للاستعمال الناشئة عن الاعتبار و الوضع، قد تكون ثابتة في مطلق الأحوال بين اللفظ

و المعنى، فيصح استعمال اللفظ في المعنى مطلقاً و في كل حال. و قد تكون ثابتة في حال معين فلا يصح استعمال اللفظ في

المعنى الا في ذلك الحال دون غيره من الأحوال ..

فالموضوع له في كل من الحروف و الأسماء واحد الا ان العلة بينه و بين الحرف في حال، و بينه و بين الاسم في حال آخر»^{۳۱}

توضیح :

(۱) «لحاظ آلي» در حروف و «لحاظ استقلالى» در اسماء، قيدي برای عقله وضعيه است.

(۲) به این معنی که: به وسیله وضع (به معنای مصدری = وضع کردن)، بین لفظ و معنی علاقه ای ایجاد می شود که باعث می شود

بتوانیم این لفظ را در این معنی استعمال کنیم. حال: گاه این علاقه به وسیله وضع (وضع کردن) ثابت می شود و همیشگی است و

گاه به وسیله وضع کردن این علاقه ثابت می شود ولی تنها در حال و وضعیت خاصی، این علاقه ثابت است.

ما می گوئیم :

(۱) با این تقریر، «بوضع» در کلام مرحوم آخوند، به معنای «بحال» خواهد بود.

(۲) ظاهراً مراد مرحوم اصفهانی آن است که، در عالم اعتبار یک معنی داریم و یک لفظ که به وسیله وضع به هم مرتبط می شوند و

در نتیجه وضع، یک «علقه وضعیه» بین لفظ و معنی پدید می آید. پس در عالم اعتبار، «وضع»، علت است و «علقه وضعیه»

معلول. و علقه وضعیه، پیوند بین معنی و لفظ است.

حال: «لحاظ استقلالى» و «لحاظ آلي» قيد معنی (موضوع له) نیستند بلکه قيد «علقه وضعیه» هستند.

به این معنی که: در حالی که «لحاظ استقلالى» هست، علقه وضعیه بین معنای ابتداء و لفظ ابتداء هست و در حالی که «لحاظ

آلي» هست، این علقه وجود ندارد. بنابراین هر کدام از اسماء و حروف را جای دیگر نمی توان به کار برد.

اشکالات تقریر دوم:

(۱) مرحوم روحانی بر این تقریر اشکال کرده است:

۳۰. نهایة الدراية؛ ج ۱: ص ۶۰

۳۱. منتقى الاصول؛ ج ۱: ص ۹۰ و ۹۱

«و العبارة بهذا التفسير لا تخلو عن خدشة أيضا، و ذلك لأن ما ذكر يقتضى ان يكون حدوث العلقه الوضعية و حصولها بين اللفظ و المعنى متوقفا على الاستعمال، لوضوح كون المراد باللحظ الآلى و الاستقلالى اللحظ فى حال الاستعمال، فيكون حدوث العلقه الوضعية بين لفظ الاسم و معناه عند إرادة استعماله فى المعنى و لحاظ المعنى مستقلا. و يكون حدوثها بين لفظ الحرف و المعنى عند إرادة استعماله فى المعنى و لحاظه آله، و لازم ذلك انه لا وضع - علقه وضعية - بين اللفظ و المعنى قبل الاستعمال، و بطلانه لا يحتاج إلى بيان»^{۳۲}

توضیح :

- (۱) لحاظ استقلالى و آلى، در مقام «استعمال» است.
 - (۲) اگر گفتم علقه وضعیه، متوقف بر لحاظ استقلالى و آلى است، در حقیقت علقه وضعیه متوقف بر استعمال است.
 - (۳) در حالیکه تا علقه وضعیه نباشد، استعمال نیست.
- ما می گوئیم: اینکه «لحاظ استقلالى و لحاظ آلى» در مقام استعمال است حرف کاملی نیست. بلکه می توان این دو لحاظ را در مقام وضع هم تصور کرد.

اشکال دوم: مرحوم اصفهانی بر این تقریر از کلام مرحوم آخوند اشکال می کند:

«لکنه لا یذهب علیک أن لحاظ المعنى أو إرادته من شؤون المعنى و أحواله، و وصف الاختصاص الوضعى بهما من باب الوصف بحال متعلقه لا بحال نفسه و قیدیة شیء لشیء و صیورته مکترا له لا تكون جزافاً»^{۳۳}

توضیح :

- (۱) یک معنای مطلق را در صورتی می توان مقید کرد که قیودات از شؤون آن معنای مطلق باشند (مثلاً انسان را تقسیم می کنیم به «انسان عالم» و «انسان جاهل») ولی اگر قیودات از شؤون معنای مطلق نباشند (مثلاً سفیدی سنگ و قرمزى سنگ نسبت به «انسان») نمی توانند معنای مطلق را تقسیم کنند. (یعنی بگوئیم انسان ها دو قسم هستند: «انسان های سنگ قرمز» و «انسان های سنگ سفید») چراکه تقسیم بندى یک معنای مطلق، یک امر جزاف و غیر عقلانی نمی تواند باشد.
 - (۲) لحاظ استقلالى و لحاظ آلى از شؤون معنا و موضوع له است و این ها نمی توانند «مقید و مقسم» علقه وضعیه باشند.
 - (۳) اگر هم گاهی علقه وضعیه به حساب این دو تقسیم می شوند، این از باب «وصف به حال متعلق» است.
- ما می گوئیم: در تکمیل فرمایش ایشان باید گفت: «لحاظ استقلالى و آلى» را باید معلوم کنیم: لحاظ استقلالى و آلى چه چیزى؟ مسلماً مراد لحاظ استقلالى و آلى، «معنى و موضوع له» است؛ در حالیکه آنچه می تواند علقه وضعیه را مقید کند، «لحاظ استقلالى و آلى علقه وضعیه» است که امرى بی معنى است.

۳۲. منتقى الاصول؛ ج ۱؛ ص ۹۱

۳۳. نهاية الدراية؛ ج ۱؛ ص ۶۰

جمع بندی تقریر دوم :

اینکه علقه وضعیه را بتوان تقسیم کرد و در بعضی حالات آن را واقع کرد، کلام درستی است (مثلا در رمزگذاری ها می توان گفت بین لفظ «الف» و معنای «ب» علقه وضعیه هست ولی این علقه در روزها هست و در شب ها معنای لفظ عوض می شود و یا کسی یک چیزی را اختراع می کند و می گوید: برای فارسی زبانان، نام «الف» را وضع می کنم و برای انگلیسی زبانان، نام «A» را و طبیعی است که استعمال الفاظ هر زبان، در زبان دیگر غلط است) ولی اینکه لحاظ آلی و استقلالی - در حالیکه موضوع له، تقسیم نشده است - را بتوان به عنوان «عامل تقسیم علقه وضعیه» مطرح کرد، حرف درستی نیست؛ چراکه این دو لحاظ، مربوط به «معنی» هستند و تنها به صورت «وصف به حال متعلق» می توانند علقه وضعیه را تقسیم کنند.

پس : اگر تقسیم بندی، مربوط به «حالات وضع» باشد (مثلا اینکه وضع بین «A» و معنی برای زبان انگلیسی است و وضع بین «الف» و معنی برای زبان فارسی) می توان گفت علقه وضعیه، «مقید» می شود.

ولی اگر : تقسیم بندی مربوط به «معنی» باشد (ابتدای آلی و ابتدای استقلالی)، علقه وضعیه قابل تقسیم نیست. ان قلت : «آلیت و استقلالی» از شئون معنی نیست؛ چراکه مرحوم آخوند می گوید: «اسم و حرف» هر دو یک معنی دارند. پس معنای این دو، «ابتداء» است بدون لحاظ آلیت و استقلالی.

قلت : مرحوم آخوند قبول دارند که «ابتدای اسمی» و «ابتدای حرفی» با یکدیگر متفاوت هستند و اینکه می گویند «من» و «ابتداء» به یک معنی هستند، منافاتی با این کلام ندارد و تنها می فرمایند: آلیت و استقلالی در «موضوع له» نیست.

پس : بالاخره ایشان آلیت و استقلالی را از شئون و تقسیمات «معنی» می دانند.

تقریر سوم

مرحوم مروّج در «منتهی الدراییه» از قول برخی از اساتیدشان، احتمال می دهند که مراد مرحوم آخوند «داعی واضع» است. ایشان می نویسند:

« و ان كان مرجعه إلى أخذ اللحاظ بنحو الداعی، بأن يكون داعی الواضع فی وضع الحرف للمعنی هو كونه حالة لغيره .. يمكن توجيه ما أفاده (قده): «بأن ضيق الأغراض الداعية إلى الإنشاءات موجب لضيق دائرة المنشآت و المجموعات، نظیر الأوامر العبادية، فإنّ ضيق الأغراض الداعية لها يوجب ضيقاً في ناحية المتعلقة بحيث لا يبقى لها إطلاق يعم صورة خلوها عن قصد دعوة الأمر. و في المقام لما كان غرض الواضع من وضع الحروف دلالتها على معانيها حال كونها ملحوظة باللحاظ الآلي، فلا محالة تتضيق دائرة موضوع وضعه أيضا، لكن لا بنحو التقييد، لما مر من استحالة

تقید المعنی باللحاظ المتأخر عنه، و من المعلوم أن من لوازم تضيق دائرة الوضع عدم صحة استعمال أحدهما موضع الآخر» هذا ملخص ما يستفاد من بيان بعض أعظم أساتيدنا (قده)»^{۳۴}

توضیح :

- (۱) ممکن است مراد مرحوم آخوند، «انگیزه و داعی واضح» باشد.
- (۲) ممکن است بتوان به نفع این توجیه گفت: وقتی اغراض و انگیزه هایی که باعث انشاء می شود، مختلف باشد، منشأ و مجعول هم مختلف می شود. (و لذا جای هم به کار برده نمی شوند)
- (۳) مثال : «قصد قربت» در متعلق اوامر، اخذ نمی شود (به جهت اشکال دور) ولی می دانیم غرض شارع از امر به یک عبادت، وقتی حاصل می شود که «قصد قربت» داشته باشیم. همین غرض شارع، باعث می شود که نتوانیم «اوامر عبادی شارع» را مطلق (چه با قصد قربت و چه بی قصد قربت) بدانیم.
پس : «غرض» می تواند شیء را مقید کند.

ما می گوئیم :

- (۱) اینکه داعی بتواند، «موضوع له» را مقید کند، مربوط به جای است که «دارنده داعی» نسبت به ما، «مولویت» داشته باشد؛ در حالیکه واضح، مولویت ندارد.
- (۲) قیاس وضع با اوامر عبادی، قیاس مع الفارق است. چراکه در آنجا دلیل اول (صلّ) مطلق است لفظاً و دلیل دوم (غرض مولا را باید تأمین کرد) آن را به حکم عقل، مقید می کند. پس آنجا هم «غرض مولا» مقید امر نیست بلکه دلیلی که می گوید «غرض مولا را حاصل کن»، مقید است. و این در حالی است که در ما نحن فیه، داعی و غرض اگرچه موجود است ولی امری مبنی بر «تحصیل غرض واضح» نداریم.
- (۳) اگر بگویید: واضح خدا است و باید غرض او را تأمین کرد.
می گوئیم : «امر به تأمین غرض» نهایتاً موضوع له را مقید می کند. یعنی باعث می شود موضوع له خاص شود (معنی + آلیت) و این همان مطلبی است که آخوند آن را قبول ندارد.
پس : این تقریر هم، نمی تواند مشکله مطلب مرحوم آخوند، را حل کند.

۳۴. منتهی الدراية : ج ۱ : ص ۴۹