

بازگشت به بحث انشاء :

گفتم: مشهور می گویند: انشاء عبارت است از «ایجاد معنی باللفظ فی نفس الامر» (که به معنای وعاء اعتبار عقلایی دانسته شد).

در حالیکه مرحوم آخوند می فرمود: انشاء عبارت است از «ایجاد معنی باللفظ فی نفس الامر». با توجه به آنچه در بحث اعتبارات آوردیم، معلوم شد: مراد مشهور، آن است که انشاء از «اعتبارات عقلایی حقیقی» است و مراد مرحوم آخوند، آن است که انشاء از «اعتبارات عقلایی انشایی» است.

حال که دانستیم مراد مرحوم آخوند از «نفس الامر» چیست، مناسب است به بقیه مطالب آخوند اشاره کنیم:

\*\*\*

بررسی مبنای مرحوم آخوند خراسانی در باب انشاء :

ایشان در «کفاية» می نویسد:

«ثم لا يبعد أن يكون الاختلاف في الخبر والإنشاء أيضاً كذلك فيكون الخبر موضوعاً لاستعمال في حكاية ثبوت معناه في موطنه والإنشاء لاستعمال في قصد تتحققه و ثبوته وإن اتفقا فيما استعمالاً فيه فتأمل»<sup>۱</sup>

توضیح :

وضع، موضوع له و مستعمل<sup>۲</sup> فيه، در خبر و انشاء یکی است [«بعث»] – چه خبری باشد و چه انشایی – به یک معنی هستند؛ ولی همانطور که حرف و اسم – مِن و ابتداء – به یک معنی بودند و در یک معنی استعمال می شدند و در عین حال «مِن» استعمال می شد برای آنکه «لیراد منه معناه آلة لغيره» و «ابتداء» استعمال می شد برای آنکه «لیراد منه بما هو هو»، «بعث» گاه استعمال می شود تا حکایت از نسبتی کند [خبر] و گاه استعمال می شود تا معنایش را ایجاد کند [یعنی «بعث» وضع شده برای آنکه نسبت بین «فاعل» و «ماده» را بیان کند و در همان معنی هم استعمال شده است ولی گاه استعمال می شود تا «حکایت» کند و گاه استعمال می شود تا «ایجاد» کند]

ایشان در جای دیگر «کفاية» می نویسد:

«و أما الصيغ الإنسانية فهي على ما حققناه في بعض فوائدها موجودة لمعانيها في نفس الأمر أى قصد ثبوت معانيها و تحقيقها بها و هذا نحو من الوجود و ربما يكون هذا منشأ لانتزاع اعتبار مترب عليه شرعاً و عرفاً آثار كما هو الحال في

صیغ العقود و الإيقاعات.»<sup>۱</sup>

توضیح :

- (۱) صیغه های عقود، «ایجادی» هستند.
- (۲) یعنی معنای خود را در «نفس الامر» ایجاد می کنند.
- (۳) ائی [تفسیری است از موجودة] : قصد شده است که معانی این صیغ به وسیله این صیغ ثابت شود و به وسیله این صیغ، محقق شود.
- (۴) هذا [ایجاد انسایی] نوعی از وجود است.
- (۵) حال این وجود انسایی [که ما آن را اعتبار عقلایی انسایی نامیدیم] گاه منشأ می شود که اعتبار عرفی یا شرعی [اعتبار عقلایی حقیقی] بر آن مترب شود.

نکته : معمول شارحین نظریه آخوند و کسانیکه متعرض نظریه ایشان شده اند، می نویسند که کلام مرحوم آخوند درباره جملاتی است که گاه به صورت انسایی به کار می روند و گاه به صورت خبری (مثل بعث<sup>۲</sup>) «الظاهر أنّ مورد البحث هو الجمل التي يراد بها الإنشاء تارة والأخبار أخرى، وأما ما يختص بأحدهما، كصيغة - فعل التي تستعمل دائمًا في إنشاء المادة على اختلاف الأغراض الداعية إلى الإنشاء، و كالجملة الاسمية مثل - زيد قائم - التي يراد بها الأخبار دائمًا، فهو خارج عن هذا البحث، فالمحبوث عنه فعلاً هو ما يراد به الإنشاء في استعمال والأخبار في آخر لفظ بعث»<sup>۲</sup>

در این باره گفتني است:

مرحوم آخوند دو مدعی دارند:

الف. اینکه موضوع له و مستعمل فيه در «إنشاء و خبر»، یکی است و تنها شرط استعمال آن دو متفاوت است = این بحث درباره جملات مشترکه است.

ب. انشاء وضع شده است برای «ایجاد معنی به وسیله لفظ در نفس الامر» = این بحث درباره همه جملات است.

پس می توان گفت ظاهراً مراد مرحوم آخوند آن است که:

در همه انشائات، لفظ جمله انسایی، ایجاد کننده «اعتبار عقلایی انسایی» است. اما در برخی از آنها، جمله انسایی با جمله

۱. همان : ص ۶۶

۲. منتهی الدراسة : ج ۱ ص ۴۸

• درسنامه اصول استاد حاج سید حسن خمینی

خبریه دارای موضوع له و مستعمل فيه واحدی است؛ ولی در برخی دیگر، جمله انشائیه، موضوع له و مستعمل فيه خاص خودش را دارد (و با جملات خبریه مشترک نیست).

پس هر دو مدعای مرحوم آخوند را به طور مجزا بررسی می کنیم:

مدعای اول :

در جمله های مشترکه، موضوع له و مستعمل<sup>\*</sup> فيه یکی است. و فرق انشاء و اخبار، تنها به «لیراد ایجاد معنی» و «لیراد اخبار المعنی» است.

ما می گوییم :

(۱) سابق بر این، وقتی مبنای مرحوم آخوند درباره وضع حروف را بررسی کردیم، گفتیم ۵ تقریر از کلام ایشان، شده است (تقریر مرحوم نائینی = اشتراط واضح / تقریر مرحوم اصفهانی = قید برای علقه وضعیه / تقریر منتهی الراية = داعی واضح / تقریر منطقی الاصول = حال وضع / تقریر مرحوم شیخ مرتضی حائری = اختلاف در وضع). این تقریرها در اینجا هم مطرح می شود.

در آنجا در ضمن ۸ اشکال، نقد کلام ایشان را مرور نمودیم که برخی از آنها را، تقدھایی صحیح دانستیم.

(۲) همان سخن، در اینجا هم جاری است.

(۳) پس مدعای اول مرحوم آخوند، پذیرفتنی نیست.

(۴) توجه شود که اگر این مدعای پذیرفته نشد، به مدعای دوم ضرری وارد نمی شود. چراکه ممکن است بگوییم: لفظی که با آن انشاء صورت می پذیرد، مشترک لفظی است با لفظی که در خبر استعمال می شود. (یعنی موضوع له و مستعمل فيه آنها متفاوت است و تنها لفظ مشترک دارند)<sup>۱</sup> و در عین حال لفظی که انشاء را پدید می آورد: ایجاد می کند معنای خود را در وعاء اعتبار عقلایی انشایی. (همانطور که جملاتی که مختص به انشاء هستند - مثل فعل - چنین هستند).

\*\*\*

مدعای دوم :

جملات انشایی - چه مشترکه و چه غیر مشترکه - ایجاد کننده معنی خود در وعاء اعتبار انشایی هستند. مرحوم اصفهانی بر این مطلب اشکال کرده است:

۱. توجه شود که رابطه اسم و حرف در کلام آخوند، «ترادف» است ولی رابطه اخبار و انشاء، «اشتراک لفظی» است.

«أن المراد من ثبوت المعنى باللفظ إنما أن يراد ثبوته بعين ثبوت اللفظ بحيث ينسب الثبوت إلى اللفظ بالذات و إلى المعنى بالعرض، و إنما أن يراد ثبوته منفصلاً عن اللفظ بآلية اللفظ بحيث ينسب الثبوت إلى كلّ منهما بالذات، لا مجال للثاني إذ الوجود المنسوب للماهيات بالذات لا بدّ من أن يكون في أحد الموطنين من الذهن و العين، و وجود المعنى بالذات في الخارج يتوقف على حصول مطابقه في الخارج، أو مطابق ما ينتزع عنه، و الواقع خلافه إذ لا يوجد باللفظ موجود آخر يكون مطابقاً للمعنى أو مطابقاً لمنشأ انتزاعه، و نسبة الوجود بالذات إلى نفس المعنى مع عدم وجود مطابقه أو مطابق منشأه غير معقول و وجوده في الذهن بتصوره لا بعلية اللفظ لوجوده الذهني و الانتقال من سماع الألفاظ إلى المعانى لمكان الملازمة الجعلية بين اللفظ و المعنى مع أن ذلك ثابت في كلّ لفظ و معنى و لا يختص بالإنسائى»<sup>١</sup>

توضیح :

- ۱) مراد از «ثبوت المعنى باللفظ» چیست؟
- ۲) یا مراد آن است که : معنی ثابت می شود به همان ثبوتی که لفظ دارد؛ یعنی یک ثبوت است که گاه آن را به لفظ نسبت می دهیم (بالذات) و گاه آن را به معنی نسبت می دهیم (بالعرض)
- و یا مراد آن است که ثبوتی که لفظ دارد غیر از ثبوتی است که معنی دارد و ثبوت لفظ، وسیله ای است که با آن ثبوت، معنی حاصل می شود. پس لفظ ثابت است بالذات [به ثبوت مخصوص به خودش] و معنی هم ثابت است بالذات [به ثبوت مخصوص به خودش]
- ۳) فرض دوم [که همان ظاهر مراد مرحوم آخوند است] باطل است. [و مرحوم اصفهانی، فرض اول را انتخاب می کند که مستقلاً مبنای ایشان را خواهیم آورد.]
- ۴) چراکه : وجوداتی که بالذات به معانی تعلق دارند [نسبت داده می شوند] یا «عینی» هستند و یا «ذهنی». و انحصار دیگر وجود [مرحوم اصفهانی همانند برخی دیگر، معتقد است که وجود گونه است: عینی، ذهنی، کتبی، لفظی] اولاً و بالذات مربوط به لفظ و کتابت است و اگر آن را به معانی نسبت می دهیم به صورت ثانیاً و بالعرض است یعنی با جعل و قرارداد و وضع برای معنی و ماهیت قرار داده می شود. [توجه شود که معنی ای که در خارج موجود می شوند یا ماهیت است - که وجود مستقل دارد و معقول اولی است - و یا معقول ثانی است - یعنی وجودات رابط -]
- ۵) حال: وجود لفظ اگر می خواهد وجود بالذات معنی را پدید آورد یا باید این وجود بالذات را در «عین» ایجاد کند و یا در «ذهن». در حالیکه وجود خارجی معنی وقتی حاصل می شود که یا یک موجود خارجی، مطابق با آن ماهیت خارجی حاصل شود. [اگر موجود خارجی، دارای ماهیت است] یا یک موجود خارجی مطابق با منشأ انتزاع آن ، ایجاد می شود.
- [اگر وجود خارجی، وجود رابط است]
- ۶) بالوجدان لفظ، موجود خارجی ایجاد نمی کند. پس نمی توان گفت لفظ باعث می شود که ماهیت، وجود خارجی بالذات بیابد.
- ۷) وجود ذهنی معنی [که بالذات به معنی تعلق دارد] هم به وسیله لفظ ایجاد نمی شود بلکه علت پیدایش این وجود ذهنی، نفس انسان است [یعنی وجود ذهنی معنی همان تصور معنا می باشد]
- ۸) اگر بگویند وقتی لفظ را می شنویم به معنی منتقل می شویم، پس لفظ، معنی را در ذهن ایجاد می کند.

۹) می گوییم: اولاً: این در جملات «خبری» هم می آید. (پس تنها در انشاء جاری نیست)

ثانیاً: این به سبب ملازمت ای است که بین لفظ و معنی، جعل شده است و نه آنکه لفظ ایجاد کننده معنی باشد.

ما می گوییم:

مرحوم اصفهانی می فرماید اگر لفظ بخواهد معنی را ایجاد کند یا در «ذهن» ایجاد می کند و یا در «خارج». و حال آنکه موجود خارجی، علت خارجی می خواهد و موجود ذهنی، هم معلول تصورات ذهنی است.

حضرت امام به قسمت دوم از این بیان (وجود ذهنی) اشاره کرده و می نویسند:

«لا يعقل أن يكون الإيجاب و القبول موجبين لإيجاد الملكية و وجودها، فضلاً عن الإيجاب المجرّد؛ إذ لازمه أن تكون

اللفاظ المعاملات مؤثّرات في نفوس العقلاة و نفس الموجب و المنشي لها، مع أنَّ للاعتبارات مبادئ و مناشئ حاصلة في

صُقُح النفوس لا يعقل أن تكون تلك الألفاظ منها، فضلاً عن كونها علة تامة و سبباً وحيداً لها»<sup>۱</sup>

توضیح :

۱) ایجاب و قبول همراه هم ، [انشاء] محال است که علت باشند برای ایجاد ملکیت [و برای وجود ملکیت] چه رسد به آنکه ایجاب به تنها بخواهد چنین کند.

۲) چراکه: الفاظ نمی توانند علت باشند برای موجودی که در نفس شنووندگان و گویندگان حاصل می شود؛ چون اعتبارات دارای علت هایی هستند که در ناحیه نفس اعتبار کننده است [یعنی نفس و ذهن اعتبار کننده] و الفاظ نمی توانند جزء علت آن باشند، چه رسد به علت تامه.

۱. کتاب الیع؛ ج ۱ ص ۱۴

### بررسی اشکالات مرحوم اصفهانی :

۱) اینکه ایشان می فرمایند: «معنا وجود دارد (کتبی، عینی، ذهنی، لفظی) ولی در دو مورد، وجود بالذات متعلق به معنی است (عینی و ذهنی) و در دو مورد، به صورت بالذات به لفظ و کتابت است و به صورت بالعرض مربوط به معنی تعلق می گیرد.» سخن کاملی نیست؛ چراکه : در وجود ذهنی هم وجود به صورت بالذات، «کیف نفسانی» است و به صورت بالعرض به «معنی» تعلق می گیرد.

۲) از آنجه مرحوم اصفهانی در فرق خبر و انشاء آوردن، چنین استفاده می شود که ایشان می گوید، خبر مضمون خود را به ذهن سامع می آورد (سامع از شنیدن خبر به مضمون آن منتقل می شود) و انشاء نیز مضمون خود را به ذهن سامع [یا جامعه عقلاء] می آورد.

در حالیکه از نگاه مرحوم آخوند ، انشاء، «اعتبار عقلایی انسایی» است؛ یعنی انشاء آورده می شود که در ذهن گوینده، اعتبار حاصل شود و نه در ذهن سامع. پس در اشکال مرحوم اصفهانی، «انشاء» اعتبار عقلایی حقیقی دانسته شده در حالیکه مرحوم آخوند، انشاء را اعتبار عقلایی انسایی می دانست.

### ۳) اشکال اصلی :

اشکال مرحوم اصفهانی بر نظریه آخوند ، صحیح است؛ چراکه مرحوم آخوند، انشاء را «اعتبارات عقلایی انسایی» می دانست و چون اعتبار انسایی، وجودی جز در نفس گوینده ندارد، علت آن هم باید «تصور گوینده» باشد و «لفظ» نمی تواند علت «اعتبارات انسایی» باشد.

اما اصل کلام ایشان، با مشکل مواجه است چراکه : اگر گفتیم انشاء عبارت است از «ایجاد معنی در وعاء اعتبار حقیقی» در این صورت، می توان لفظ را به نوعی دارای «سببیت» دانست؛ به این بیان که: وقتی گوینده، به وسیله تصور کردن، چیزی را در نفس خویش اعتبار کرد [اعتبار انسایی پدید آورد] عقلاء تنها در صورتی این اعتبار انسایی را به اعتبار حقیقی، تبدیل می کنند [یعنی عقلاء هم آن را می پذیرند] که آن اعتبار انسایی به وسیله «لفظ مخصوص» القاء شود.

پس همانطور که در «حیازت»، فعل خارجی (جمع آوری) اعتبار انسایی نیست. بلکه تملک حیازت کننده به اعتبار نفسانی انسایی است. و حیازت خارجی، «موضوع» است برای آنکه عقلاء، آن اعتبار نفسانی انسایی را پذیرند. و در نتیجه به اعتبار عقلایی حقیقی تبدیل شود.

لفظ مخصوص، اعتبار انسایی نیست بلکه اعتبار نفسانی انسایی وقتی پدید آمد (به سبب تصور نفس) آن لفظ مخصوص، موضوع است برای آنکه عقلاً «اعتبار انسایی ابراز شده توسط لفظ مخصوص» را پذیرند. و به اعتبار عقلایی حقیقی، تبدیل کنند. پس می‌توان گفت علت تکوینی اعتبار انسایی، نفس «اعتبار کننده» است و علت تکوینی «اعتبار حقیقی» هم نفس عقلات است؛ ولی لفظ به نوعی سبب اعتباری و قراردادی است برای آنکه عقلاً اعتبار انسایی را به اعتبار حقیقی، تبدیل کنند.

حضرت امام با اشاره به این مطلب می‌نویسد:

فالتحقیق: أنَّ الأسباب المثلَّكة - بحسب المعروف - ليست أسباباً حقيقة، فالحيازة ليست سبباً لحصول الملكية؛ أى هذا المعنى الاعتباري المتقوم بالاعتبار، بل هي كسائر الأسباب موضوعات لاعتبار العقلاء، فإذا تحققت الحيازة تصير موضوعة لاعتبار الملكية عقيبها من غير أن تصير علة لاعتبار أو الأمر الاعتباري المتقوم به، و كذلك ألفاظ العقود، فإنَّها أيضاً موضوعات لاعتبارهم؛ بمعنى أنَّهم يعتبرون الملكية إذا استعملت هذه الألفاظ في معانيها جدًا.<sup>۱</sup>

توضیح :

- (۱) سبب‌های تملیک (انشایات)، علت تکوینی نیستند.
- (۲) مثلاً حیاذه، سبب پیدایش ملکیت نیست. بلکه ملکیت که امری اعتباری است به سبب اعتبار حاصل می‌شود.
- (۳) بلکه انشایات، سبب هستند که عقلاً (مثلاً ملکیت را) اعتبار کنند. مثلاً حیاذه که حاصل شد، این کار [که فعل تکوینی است] سبب می‌شود که عقلاً پس از اطلاع از آن، ملکیت را اعتبار کنند.
- (۴) پس فعل خارجی، علت برای اعتبار نیست و امور اعتباری قوامشان به آن فعل خارجی نیست.
- (۵) همین طور است الفاظ عقود؛ وقتی الفاظ عقود در معانی خاص خودشان همراه با اراده جدی، استعمال شدند، موضوع می‌شوند که عقلاً آن معانی را اعتبار کنند. [یعنی ابتداء در نفس گوینده اعتبار انسایی به وسیله علت خودش که «فعل نفس» است، پدید می‌آید. بعد عقلاً از آن مطلع می‌شوند و آن اعتبار انسایی تبدیل به اعتبار حقیقی می‌شود. پس به یک بیان، الفاظ عقود خبر می‌دهند از اعتبار انسایی و در عین حال سبب می‌شوند برای اعتبار حقیقی و این سببیت، سببیت «اعتباری» است.]

حضرت امام سپس مطلب خویش را ادامه می‌دهند:

«و بالجملة: إنَّ الإشكال مبنيٌ على مبنيٍ فاسد، وهو موجودة الإيجاب للتمليك أو الملكية؛ ومع عدم صحته ينفسخ

### الإشكال<sup>۱</sup>

توضیح : اشکال مرحوم اصفهانی مبنی بر آن است که پنداشته اند «ایجاب و قبول» قرار است ایجاد کننده تکوینی «ملکیت و تمثیلک» (به عنوان اعتبار عقلایی حقیقی) باشند. در حالیکه علت تکوینی «اعتبارات انسایی»، نفس اعتبار کننده است و علت تکوینی اعتبارات حقیقی، نفس عقلایست و الفاظ [ایجاب و قبول] تنها سبب و علت است برای آنکه عقلاء پس از حصول آن در نفس خویش، ملکیت را اعتبار کنند.

\*\*\*

### ۲) اشکال مستفاد از کلام مرحوم حائری بر مرحوم آخوند :

مرحوم حائری می نویسد:

«و اما الإنسانيات فكون الألفاظ فيها علة لتحقق معانيها مما لم افهم له معنى محصلا ضرورة عدم كون تلك العلية من ذاتيات

اللفظ و ما ليس علة ذاتا لا يمكن جعله علة لما تقرر في محله من عدم قابلية العلية و أمثالها للجعل»<sup>۲</sup>

توضیح :

۱) اینکه در انشاء ها، «الفاظ» علت تحقق معانی باشد، معنای محصلی ندارد.

۲) چراکه : علیت از ذاتیات لفظ نیست. و آنچه ذاتاً علت نیست نمی تواند به عنوان «علت»، جعل شود (نمی شود برای آن علیت، جعل کرد)

۳) چراکه : علیت و امثال ان [ظاهرآ: شرطیت، مانعیت و ..] قابلیت جعل شدن ندارند.

ما می گوییم :

همان توضیحی که در تشریح فرمایش مرحوم اصفهانی آوردیم، اینجا هم جاری است؛ یعنی :

اگر مراد آن باشد که لفظ، اعتباری را که در نفس گوینده است، پدید می آورد؛ حرف مرحوم حائری درست است؛ یعنی علت پیدایش اعتبار، «نفس گوینده» است.

ولی اگر مراد آن است که : «وقتی اعتبار کننده چیزی را در نفس خویش اعتبار کرد، عقلاء تنها در صورتی آن اعتبار انسایی را به اعتبار حقیقی تبدیل می کنند که آن اعتبار انسایی به وسیله لفظ مخصوص القاء شود» در این صورت می توان گفت علت لفظ برای اعتبار حقیقی، علیت «جعلی» است؛ یعنی عقلاء چنین اعتبار کرده اند که هر وقت اعتباری انسایی به

۱. کتاب البیع؛ ج ۱ ص ۱۵

۲. در الفوائد؛ ج ۱ ص ۷۱

• درسنامه اصول استاد حاج سید حسن خمینی

وسیله لفظ مخصوص بیان شد، آن اعتبار انسایی را به اعتبار حقیقی مبدل کنند (یعنی جامعه عقلاء هم آن را اعتبار کرده و پذیرند)

پس برای چیزی که «علیت تکوینی» ندارد، نمی توان علیت تکوینی جعل کرد. ولی می توان یک شئ را «علت اعتباری» قرار داد.

\*\*\*

جمع بندی فرمایش مرحوم آخوند :

اینکه مرحوم آخوند می فرماید: «لفظ موجّد اعتبار عقلایی انسایی است» حرف صحیحی نیست چراکه اعتبارات عقلایی انسایی، محتاج «علت ذهنی» است.

بررسی نظر مشهور :

«وأما القول الثالث : فهو المشهور في تفسير الإنشاء، ومحصله كما أشرنا إليه: هو أن الإنشاء عبارة عن إيجاد المعنى باللّفظ في عالم الاعتبار العقلائي و هو عالم الاعتبار العقلائي ، بمعنى أن المعنى الاعتباري في نفسه يوجد له فرد حقيقي بواسطة اللّفظ، فيكون إلقاء اللّفظ سبباً للتحقّق اعتبار العقلاء للمعنى. فالإنشاء هو التسبّب باللّفظ إلى الاعتبار العقلائي للمعنى. فيتفق مع قول صاحب الكفاية في انه إيجاد للمعنى بنحو وجود و في عالم آخر غير عالم اللّفظ أو الخارج أو الذهن.

لكنه يختلف عنه في ان وجوده على اختيار صاحب الكفاية نحو وجود إنشائي من سُنْخ الاعتباريات بحيث يختلف عن سائر الاعتباريات، فالملكية بإنشائها بـ: «ملكت» توجد - على اختيار صاحب الكفاية - بوجود إنشائي اعتباري غير وجودها الاعتباري في نفسها و في وعائهما المفروض لها. واما على هذا القول فهي توجد بوجودها الاعتباري الثابت لها في حد ذاتها، و تتحقق في وعائهما المقرر لها و هو عالم الاعتبار العقلائي.»<sup>۱</sup>

توضیح :

- ۱) انشاء عبارت است از : ایجاد معنا به وسیله «لفظ» در عالم اعتبار عقلایی.
- ۲) به این معنی که : به وسیله لفظ یک فرد حقیقی برای معنای اعتباری حاصل می شود.
- ۳) پس «القاء لفظ» سبب است برای آنکه عقلاء معنا را اعتبار کنند.
- ۴) پس انشاء یعنی سبب شدن به وسیله لفظ برای اعتبار عقلایی.
- ۵) پس فرق این قول با قول مرحوم آخوند آن است که در قول مرحوم آخوند لفظ، معنا را در وعاء اعتبار انشایی پدید می آورد و در قول مشهور در وعاء اعتبار حقیقی.

ما می گوییم :

- ۱) طبق این بیان، در انشاء، لفظ در معنایی ذهنی استعمال نمی شود. یعنی چنین نیست که «اول گوینده معنا را در نفس خویش اعتبار کند، بعد لفظ را در آن استعمال کند و از آن اعتبار نفسانی انشایی خبر دهد، و بعد عقلاء از آن لفظ، اعتباری حقیقی را پدید آورند.» بلکه لفظ مستقیماً معنا را در وعاء اعتبار عقلایی ایجاد می کند.
- ۲) گفتیم وعاء اعتبار عقلایی چیزی جز ذهن عقلاء نیست و علت آن اعتباراتی که در ذهن عقلاء موجود می شود، «اذهان عقلاء» است. پس باز هم لفظ علیت تکوینی برای آن ندارد.

۱. منتظری الاصول؛ ج ۱ ص ۱۳۰

(۳) گفتم اعتبارات عقلایی حقیقی معمولاً مسبوق به اعتبارات عقلایی انشایی هستند. در حالیکه در این تقریر از بیان مشهور، بدون اعتبار انشایی شخصی، اعتبار حقیقی حاصل می شود.

اللهم الا ان يقال : گوینده هم زمان با القای لفظ، آن معنی را در نفس خویش هم اعتبار می کند و لذا پیش از اعتبار حقیقی، اعتبار انشایی موجود می شود. پس لفظی که هم زمان با القای آن، اعتبار انشایی هم موجود می شود (به عبارت دیگر لفظی که در معنای خود به اراده جدی استعمال می شود) موضوع می شود برای اینکه عقلاء در اذهان خودشان، آن معنی را اعتبار کنند.

اگر چنان گفتم، مبنای مشهور قابل پذیرش است.

\*\*\*

(۳) مبنای مرحوم خوبی و مرحوم حائری :

مرحوم خوبی می نویسد:

«اما الكلام في المقام الثاني فالصحيح هو أن الجملة الإنسانية موضوعة لإبراز أمر نفسي غير قصد الحكاية ولم توضع لإيجاد المعنى في الخارج. و الوجه في ذلك هو أنهم لو أرادوا بالإيجاد الإيجاد التكويني كإيجاد الجوهر والعرض فبطلاته من الضروريات التي لا تقبل النزاع، بدأهـةـ انـ الـموـجـودـاتـ الـخـارـجـيـةـ بـشـتـىـ أـشـكـالـهـاـ وـ أـنـوـاعـهـاـ،ـ ليـسـتـ مـاـ تـوـجـدـ بـالـإـنـشـاءـ،ـ كـيـفـ وـ الـأـلـفـاظـ لـيـسـتـ وـاقـعـةـ فـيـ سـلـسـلـةـ عـلـلـهـاـ وـ أـسـبـابـهـاـ كـيـ تـوـجـدـ بـهـاـ.

و ان أرادوا به الإيجاد الاعتباري كإيجاد الوجوب والحرمة أو الملكية والزوجية وغير ذلك، فيرده انه يكفي في ذلك نفس الاعتبار النفسي من دون حاجة إلى اللفظ والتكلم به، ضرورة ان اللفظ في الجملة الإنسانية لا يكون علة لإيجاد الأمر الاعتباري، و لا واقعاً في سلسلة علته، فإنه يتحقق بالاعتبار النفسي، سواء كان هناك لفظ يتلفظ به أم لم يكن؟ نعم اللفظ مبرز له في الخارج لا انه موجود له، فوجوده ييد المعتبر وضعاً و رفعاً فله ان يعتبر الوجوب على ذمة أحد و له ان لا يعتبر و له ان يعتبر ملكية مال لشخص و له ان لا يعتبر ذلك و هكذا». <sup>۱</sup>

توضیح :

- ۱) جملات انشایی وضع شده اند برای آنکه از یک امر نفسي، خبر دهند [ولی این خبر دادن به این نیت نیست که از آن حکایت کنند بلکه برای آن است که عقلاء با اطلاع از آن، آن امر نفسي را پذيرند و اعتبار کنند]
- ۲) جملات انشایی برای ایجاد معنای در خارج وضع نشده اند.

(۳) چراکه: اگر مراد از ایجاد، ایجاد تکوینی است (مثل ایجاد جوهر و عرض در خارج) بالبهاده، لفظ چنین موجوداتی را ایجاد نمی کند.

(۴) و اگر مراد «ایجاد اعتباری» است (مثل اینکه حرمت و .. را ایجاد کنند) باز هم لفظ، آن را ایجاد نمی کند. چراکه اعتبارات انسایی، معلول نفس گوینده است و نفس گوینده برای چنین ایجادی، محتاج لفظ نیست.

(۵) پس لفظ، آن اعتبار انسایی را ابراز می کند و اعتبارات در اختیار اعتبار کننده است و لفظ صرفاً بیان کننده آن است.

ایشان سپس مطلب خویش را چنین جمع بندی می کند:

«إذا عرفت ذلك فنقول: قد ظهر مما قدمناه ان الجملة الإنسانية - بناء على ما بيناه من ان الوضع عبارة عن التعهد والالتزام النفسيّ - موضوعة لإبراز أمر نفسيّ خاص، فكل متكلم متبعه بأنه متى ما قصد إبراز ذلك يتكلم بالجملة الإنسانية - مثلاً - إذا قصد إبراز اعتبار الملكية يتكلم بصيغة بعث أو ملكت، وإذا قصد إبراز اعتبار الزوجية يبرزه بقوله زوجت أو أنكحت، وإذا قصد إبراز اعتبار كون المادة على عهدة المخاطب يتكلم بصيغة أفعى و نحوها و هكذا. و من هنا قلنا انه لا فرق بينها وبين الجملة الخبرية في الدلالة الوضعية والإبراز الخارجي، فكما أنها مبرزة لاعتبار من الاعتبارات كالملكية والزوجية و نحوهما، فكذلك تلك مبرزة لقصدحكاية والأخبار عن الواقع ونفس الأمر.»<sup>۱</sup>

توضیح :

(۱) سابق بر اینکه درباره وضع گفتیم، وضع عبارت است از «تعهد و التزام نفسيّ»

(۲) جملات انسایی، وضع شده اند برای ابراز امر نفسيّ خاص [اعتبار انسایی]

(۳) یعنی هر متکلمی متبعه شده است که وقتی می خواهد اعتبار انسایی خود را ابراز کند، به این جملات تکلم کند.

(۴) مثلاً وقتی گوینده تصویر می کند که «ملکیت اعتبار شده» را ابراز کند، از جمله «بعث» استفاده می کند.

(۵) پس فرقی بین جمله انسایی و خبری نیست. و هر دو در آنکه مبرز یک چیز هستند و هر دو دارای وضع هستند، یکسان می باشند؛ تنها فرق آن ها این است که جملات انسایی وضع شده اند که بگویند گوینده این امور انسایی را اعتبار کرده است و جملات خبری وضع شده اند که بگویند متکلم قصد حکایت از واقع و نفس الامر دارد.

مرحوم حائری نیز در «درر الفوائد» می نویسد:

«وَالَّذِي أَتَعْقَلُ مِنِ الإِنْسَانِيَّاتِ أَنَّهَا مُوْضِوَّةٌ لِأَنْ تَحْكُمَ عَنْ حَقَائِقٍ مُوْجَدَةٍ فِي النَّفْسِ مُثَلًا هِيَّةً أَفْعَلَ مُوْضِوَّةً لِأَنْ

تَحْكُمَ عَنْ حَقِيقَةِ الإِرَادَةِ الْمُوْجَدَةِ فِي النَّفْسِ إِذَا قَالَ الْمُتَكَلِّمُ ضَرَبَ زِيدًا وَ كَانَ فِي نَفْسِهِ مَرِيدًا لِذَلِكَ فَقَدْ أَعْطَتَ الْهِيَّةَ

المذکورة معناها و إذا قال ذلك و لم يكن مریداً واقعا فالهیة المذکورة ما استعملت في معناها نعم بملحوظة حکایتها عن معناها يتزع عنوان اخر لم يكن متحققا قبل ذلك و هو عنوان يسمى بالوجوب و ليس هذا العنوان المتأخر معنی الهیة إذ هو منتزع من کشف اللفظ عن معناه و لا يعقل ان يكون عین معناه»<sup>۱</sup>

توضیح :

- ۱) جملات انشایی وضع شده اند که از حقایق موجود در نفس حکایت کنند.
- ۲) مثلا «افعل» وضع شده که از اراده موجود در نفس گوینده خبر دهد.
- ۳) پس وقتی متکلم می گوید «اضرب زیداً» و در عین حال گوینده «زدن زید را» اراده کرده است؛ این جمله در معنايش استعمال شده است ولی وقتی که این لفظ را گفت ولی «زدن» را اراده نکرده بود، می گوییم این لفظ در معنايش استعمال نشده است.
- ۴) حال وقتی معنا را اراده کرد [اعتبار انشایی] و لفظ را در آن معنی استعمال کرد، یک عنوان دیگر از این استعمال [حکایت] انتزاع می شود به نام «وجوب»؛ این عنوان پیش از آن موجود نبود.

مرحوم حائری سپس اشکال و جوابی را مطرح می کند:

«فان قلت قد يؤتى بالألفاظ الدالة على المعانى الإنسانية و ليس فى نفس المريد معانيها مثلاً قد يصدر من المتكلّم صيغة أ فعل كذا في مقام امتحان العبد أو في مقام التعجيز و أمثال ذلك وقد يتكلّم بالفظة ليت و لعل و لا معنى في النفس يطلق عليه التمني أو الترجي فيلزم مما ذكرت أن تكون الألفاظ في الموارد المذكورة غير مستعملة أصلاً أو مستعملة في غير ما وضعت له و الالتزام بكل منها لا سيما الأول خلاف الوجдан»<sup>۱</sup>

توضیح :

گاه جملات انسایی آورده می شوند در حالیکه معنای آنها را اراده نکرده ایم؛ مثل اوامر امتحانی؛ در این صورت آیا این الفاظ استعمال نشده اند؟ یا در غیر «ما وضع له» استعمال شده اند [مجاز یا غلط]؟ هر دو فرض باطل است.

و جواب می دهند:

«ان المتكلّم بالألفاظ الدالة على الصفات المخصوصة الموجودة في النفس لو تكلّم بها و لم تكن مقارنة مع وجود تلك الصفات أصلاً نلتزم بعدم كونها مستعملة في معانيها واما ان كانت مقارنة مع وجود تلك الصفات فهذا استعمال في معانيها وان لم يكن تحقق تلك الصفات بواسطة تحقق المبدأ في متعلقاتها فتأمل جيداً»<sup>۲</sup>

توضیح :

اگر این الفاظ به کار برده شد و هم زمان اعتبار انسایی وجود نبود، ملتزم به مجاز می شویم.

ما می گوییم :

در مجموع فرق مبنای این دو بزرگوار، با مبنای مشهور در این است که: در مبنای مشهور هم زمان با القای لفظ و استعمال لفظ، اعتبار انسایی شخصی حاصل می شود؛ در حالیکه در این مبنای، قبل از استعمال لفظ، اعتبار انسایی پدید آمده بود و جملات انسایی آن را ابراز می کردند. پس طبق مبنای این دو بزرگوار، جمله «انساایی» فرقی با جمله «خبری» ندارد و هر دو ابراز کننده هستند. مرحوم خوئی به این مطلب به نوعی اشاره دارد.

\*\*\*

نکته ۱ : ممکن است کسی بر مرحوم خوئی اشکال کند که : «اگر جملات انسایی ابراز کننده اعتبار نفسانی هستند، پس قابل صدق و کذب می شوند. چراکه گاه ابراز کننده امری هستند که موجود است و گاه امری که نیست را ابراز می کنند».

۱. همان

۲. همان : ص ۴۱

ایشان خود پاسخ می دهد:

«و يترتب على ما ذكرناه ان الجملة الخبرية من جهة الدلالة الوضعية لا تتصف بالصدق أو الكذب، فانها ثابتة على كلام تقديري الصدق و الكذب، فقولنا «زيد عادل» يدل على ان المتكلم في مقام قصد الحكاية عن ثبوت العدالة لزید، اما انه مطابق للواقع أو غير مطابق فهو أجنبي عن دلالته على ذلك بالكلية.

و من هنا يظهر انه لا فرق بينها وبين الجملة الإنسانية في الدلالة الوضعية، فكما ان الجملة الإنسانية لا تتصف بالصدق أو الكذب، بل انها مبرزة لأمر من الأمور النسائية، فكذلك الجملة الخبرية فانها مبرزة لقصد الحكاية عن الواقع نفياً أو إثباتاً، حتى فيما إذا علم المخاطب كذب المتكلم في اخباره فالجملة الإنسانية و الإخبارية تشتراكان في أصل الإبراز و الدلالة على أمر نساني، و انما الفرق بينهما في ما يتعلق به الإبراز، فانه في الجملة الإنسانية امر نساني لا تعلق له بالخارج، و لذا لا يتتصف بالصدق أو الكذب بل يتتصف بالوجود أو العدم، و في الجملة الخبرية امر متعلق بالخارج فان طابقه فصادق و إلا فكاذب.

و من هنا يتضح ان المتصف بالصدق و الكذب انما هو مدلول الجملة لانفسها، و اتصف الجملة بهما انما هو يتبع مدلولها و بالعرض و المجاز، و لذا لو أمكن فرضاً الحكاية عن شيء بلا دال عليها في الخارج ل كانت الحكاية بنفسها متضفة بالصدق أو الكذب لا محالة.»<sup>۱</sup>

توضیح :

۱) جملات انسایی ابراز کننده «امری نفسانی» هستند. و جملات خبری هم ابراز کننده «قصد متكلّم» هستند. (اینکه متكلّم صدّک کرده که از یک نسبتی حکایت کند)

۲) اما اینکه در جملات خبری، صدق و کذب هست به این جهت است که: جمله خبری، «قصد متكلّم» را برای حکایت ابراز می کند و چون «قصد متكلّم برای حکایت» مربوط به عالم خارج است، پس جمله خبری با یک واسطه به عالم خارج [نفس الامر] مربوط می شود. و لذا قابل صدق و کذب می شود. [یعنی جمله خبری، مبرز قصد متكلّم است برای حکایت؛ اما آن حکایت یا صادق است یا کاذب] در حالیکه جمله انسایی، «امر نفسانی» را ابراز می کند که یا هست و یا نیست. و چون مربوط به عالم خارج نیست، صدق و کذب بردار نیست. [یعنی جمله انسائیه مبرز امر نفسانی است که یا هست یا نیست]

۳) پس صدق و کذب، مربوط به «مدلول جمله» است و نه خود جمله؛ و اگر جمله را صادق یا کذب می دانیم، این ثانیاً و

بالعرض است و صدق اولاً و بالذات، وصف به حال «حکایت» است [پس وصف شیء به حال متعلق است] و لذا اگر امکان داشت که بدون «ابراز» - که در جملات خبری هست - از عالم خارج، حکایت کنیم، آن حکایت گری، متصرف به صدق و کذب می شد. [وصف شیء به حال نفسه]

\*\*\*

اشکالات بر مرحوم خویی و مرحوم حائری :

اشکال اول :

مراد مرحوم خویی آن است که گویا در «إنشاء» می گوییم : در ذهن من، اعتبار نفسانی هست (یعنی اعتبار نفسانی را ابراز می کنیم) در حالیکه در «خبر» می گوییم : در ذهن، قصد حکایت «زید قائم» هست. (یعنی قصد حکایت «زید قائم» را ابراز می کنیم).

حال : در هر دو جمله از حیث آنکه ابراز «ما فی الذهن» است، نوعی «دلالت» است [و خواهیم گفت که قابل صدق و کذب است] ولی یک فرق وجود دارد و آن اینکه: در انشاء «موضوع ابراز شده» اعتبار نفسانی است که یک موجود است (که یا هست و یا نیست) در حالیکه در خبر «موضوع ابراز شده»، «قصد حکایت زید قائم» است که اصل آن یا هست یا نیست و در عین حال از حیث مضمون، می توان گفت «نسبت بین زید و قائم» قابل صدق و کذب هست.

از همین جا می توان گفت که : درست است که طبق نظر مرحوم خویی فرق است بین خبر و انشاء؛ ولی بالاخره در هر دو، نوعی دلالت هست که قابلیت صدق و کذب را ایجاد می کند و لذا باید گفت انشاء هم قابل صدق و کذب است.

ما می گوییم :

از این اشکال می توان جواب داد که ما به وجود چنین صدق و کذبی در جملات انسایی ملتزم می شویم. یعنی می پذیریم که گاه جملات انسایی، صادق هستند یعنی همراه با آنها قصد و اراده جدی [اعتبار انسایی] موجود است و یا کاذب هستند یعنی متكلّم در حالی آنها را به کار می برد که اعتبار نفسانی انسایی نداشته است. و این همان است که تحت عنوان اصلة التطابق بین مراد استعمالی و مراد جدی مطرح است.

پس : در جملات خبری یک بار از صدق و کذب تطابق اراده استعمالی و اراده جدی سخن می گوییم و یک بار از صدق و کذب مضمون خبر؛ در حالیکه در جملات انسایی، یک صدق و کذب مطرح است و آن هم صدق یا کذب در تطابق دو اراده است.

\*

اشکال دوم :

منتقی الاصول می نویسد:

«ان الاعتبار الشخصی و ان التزم به بعض الأکابر، إلا انه لا أساس له و لا وجہ بعد إمكان التوصل إلى الاعتبار العقلائي باللطف مباشرة كما هو مقتضی الرأی الثالث المشهور، إذ لم یثبت فيه أى محذور، فالاعتبار الشخصی بعد هذا يكون لغوا محضا و ليس بذی أثر. نعم لو فرض امتناع الاحتمال الثالث و ثبوت المحذور فيه أمكن دعوى صحة الاعتبار الشخصی من باب انه یكون موضوع الاعتبار العقلائي، لكن عرفت انه لا محذور فيه.»<sup>۱</sup>

توضیح :

- ۱) اساساً هیچ نحوه نیازی به «اعتبار انسایی شخصی» نیست و برای رسیدن به اعتبار عقلایی حقیقی، احتیاجی به آن نداریم. چراکه می توان بدون اعتبار انسایی، به اعتبارات حقیقی، نائل شد و لذا اعتبار انسایی «لغو» است. [یعنی از اول اعتبار کننده، معنی آن را به اعتبار حقیقی، اعتبار می کند]
- ۲) بله اگر اعتبار حقیقی بدون اعتبار انسایی [به اینکه مستقیماً، با لفظ، اعتبار حقیقی را اعتبار کنیم] ممکن نباشد، سخن مرحوم خویی قابل قبول است.

ما می گوییم :

در بحث اعتبارات گفتیم، اعتبار حقیقی معمولاً بدون اعتبار انسایی حاصل نمی شود. چراکه اعتبار عقلایی حقیقی، به معنای پذیرش اعتبار انسایی در اذهان عقلانست و اعتبار کننده شخصی صرفاً می تواند شئ را به صورت اعتبار انسایی شخصی اعتبار کند.

---

۱. متنقی الاصول : ج ۱ ص ۱۳۸

### اشکال سوم : (اشکال اول مرحوم فاضل)

ایشان می فرمایند، اینکه مرحوم خویی می گویند برای اعتبار کردن، احتیاجی به لفظ نیست، حرف درستی است ولی :

«ما می گوییم: اشکال ندارد؛ ولی هر چیز که اشکال ندارد، واقعیت هم ندارد. اینطور نیست که هر چیز که امکان داشت و استحاله نداشت، واقعیت هم داشته باشد ... ما قبول داریم و هیچ استحاله ای هم ندارد. اما مجرد اینکه امکان دارد، کفایت نمی کند در این که ما بخواهیم به واقعیت یک مساله برسیم. عقلاء و شارع در تحقق انشاء برای «بعث بما انه لفظ» نقش قائل هستند، یعنی: لفظ در انشاء لفظی موضوعیت دارد و موثر است. نه اینکه فقط عنوانش این است «بیرز عما فی الصمیر و يكشف عما فی القلب و الانشاء مربوطٌ ... لذا اینکه ایشان می فرمایند: همان اعتبار نفسانی کافی است، یعنی مانعی ندارد، اما مسأله ای را ثابت نمی کند. همیشه از راه عدم استحاله، نمی توانیم به واقعیت برسیم.»<sup>۱</sup>

ما می گوییم :

- ۱) اتفاقاً مرحوم خویی می فرمود محال است لفظ بتواند اعتبار انسایی را ایجاد کند نه اینکه بگوید: «ایجاد شدن اعتبار انسایی بدون لفظ ممکن است».
- ۲) فراموش نکنیم: مرحوم خویی می گفت «اعتبار انسایی» محال است وابسته به لفظ باشد و در عین حال می گفت وقتی آن اعتبار انسایی به وسیله لفظ مخصوص ابراز شد [به این معنی که صراحتاً لفظ را دارای ارزش می داند]. اعتبار حقیقی پدید می آید [به نحوی که گفته شد] پس از دیدگاه مرحوم خویی، لفظ دخالتی در اعتبارات انسایی ندارد ولی در اعتبارات حقیقی، دخالت دارد. در حالیکه در کلام مرحوم فاضل بین این اعتبار، تمایز گذارده نشده است.

\*

### اشکال چهارم : منتقی الاصول می نویسد:

«و ثانياً: ان معنى الاعتبار هو بناء المعتبر على ما اعتبره، [و چون معنای اعتبار چنین است] فيقال عند اعتبار العقلاء الملكية لزيد انهم بنوا على انه مالك و انهم يرونـه مالـكاـ. و نحو ذلك من التعبيرات المرادفة، و عليه [از مجموع آنـجـه در معنـای اعتـبارـ گـفـتـیـم و آنـچـهـ مـرـحـومـ خـوـیـیـ گـفـتـ] فـاعـتـبارـ الشـخـصـ زـيـداـ مـالـكاـ – عـنـدـ إـرـادـةـ بـيـعـهـ شـيـئـاـ – معـناـهـ اـنـهـ بـنـىـ على انه مالـكـ و بعد ذلك يـبـرـزـ هذاـ الـاعـتـبارـ بالـلـفـظـ.

و هذا المعنى يخالف الوجdan و الضرورة، فـانـ الشـخـصـ قـبـلـ التـلـفـظـ بالـصـيـغـةـ لاـ يـبـنـىـ علىـ انـ زـيـداـ مـالـكـ وـ لاـ يـرـتـبـ آـثـارـ الملكـيـةـ عـلـيـهـ فـىـ نـفـسـهـ وـ لاـ يـنـظـرـ إـلـيـهـ نـظـرـ المـالـكـ بلـ هوـ يـقـضـ تـمـليـكـهـ بـالـصـيـغـةـ بـحـيـثـ يـبـنـىـ عـلـىـ مـالـكـيـتـهـ بـعـدـ ذـكـرـهـ لـاـ

۱. سیری در اصول فقه شیعه : ج ۱ ص ۴۸۶

قبله کما لا يخفى.»<sup>۱</sup>

توضیح :

- ۱) اعتبار یعنی اینکه معتبر بنا بگذارد بر آنچه اعتبار کرده است. و لذا وقتی عقلاء بناء گذاشتند بر مالکیت زید، گفته می شود که عقلاء ملکیت او را اعتبار کرده اند.
- ۲) حال طبق مبنای مرحوم خویی : «وقتی شخصی، زید را «مالک» اعتبار می کند» یعنی در حقیقت بنا گذاشته بر اینکه او مالک است و بعد هم به وسیله لفظ آن را ابراز می کند.»
- ۳) در حالیکه این خلاف وجود دارد. چراکه گوینده قبل از تلفظ بنای بر مالیکت زید ندارد. بلکه وقتی ملکیت را اراده می کند لفظ را به کار می برد.

ما می گوییم : و لو اینکه پیذیریم که باید اعتبار انسایی و لفظ حاکی از آن [یا به تعبیر مرحوم خویی مُبِرَّز آن] هم زمان باشند اما وقتی برهاناً پذیرفتیم که لفظ نمی تواند موجِ اعتبار انسایی باشد، اگر مرحوم خویی بگوید: «نفس در حالی که اعتبار انسایی را پدید می آورد، در همان حال به وسیله لفظ از آن حکایت می کند»، اشکال مرحوم روحانی بر ایشان وارد نیست.

\*

جمع بندی مبنای مرحوم خویی :

- ۱) طبق این مبنای انسای عبارت است از «اعتبار نفسانی انسایی» که معلول ذهن و نفس اعتبار کننده است. بعد لفظ از آن حکایت می کند. [و الشاهد لذلک و مؤیده: اینکه صیغ عقود به صورت ماضی به کار می رود] و آن گاه این لفظ موضوع می شود تا عقلاء آن را پذیرند و به اعتبار عقلایی حقیقی تبدیل شود و آن گاه اثر عقلایی بر آن اعتبار حقیقی بار می شود.
- ۲) مراد از اینکه بعد از اعتبار انسایی، لفظ از آن حکایت می کند، «بعدیت زمانی» نیست؛ بلکه معمولاً نفس هم زمان هم اعتبار انسایی را پدید می آورد و هم با لفظ از آن حکایت می کند.
- ۳) فرق این قول با قول مشهور آن است که: در قول مشهور اصلاً اشاره به اعتبار انسایی نشده است؛ بلکه گوینده به وسیله لفظ، موضوع اعتبار حقیقی را پدید می آورد و عقلاء بعد از تحقق موضوع، آن را اعتبار می کنند.
- ۴) مبنای مرحوم خویی، مشکل ثبوتی ندارد. ولی آیا با تحلیل آنچه در نفس ما موجود است، سازگار است؟ در این باره بعد از بررسی مبنای بعد، می توان به نتیجه رسید.

۱. منتظری الاصول : ج ۱ ص ۱۳۸

۵) مبنای مرحوم اصفهانی:

مرحوم اصفهانی با ادعای اینکه سخن ایشان، تقریری از مبنای مرحوم آخوند است، می نویسد:

«المعنى باللفظ هو الوجه الأول، وهو أنَّ ينسب وجود واحد إلى اللفظ والمعنى بالذات في الأول وبالعرض في الثاني، وهو المراد من قولهم إنَّ الإنشاء قول قصد به ثبوت المعنى في نفس الأمر، وإنما قيده بنفس الأمر، مع أنَّ وجود اللفظ في الخارج وجود للمعنى فيه أيضاً بالعرض تنبيهاً على أنَّ اللفظ بواسطة العلاقة الوضعية وجود المعنى تنزيلاً في جميع النشتات فكان المعنى ثابت في مرتبة ذات اللفظ بحيث لا ينفك عنه في مرحلة من مراحل الوجود»<sup>۱</sup>

توضیح :

۱) مراد از «وجود المعنى باللفظ» آن است که: وجود بالذات متعلق به لفظ است و بالعرض متعلق به معنی.

۲) اینکه گفته شد «إنشاء قولی است که قصد شده از آن ثبوت معنی در نفس الامر» اشاره به همین مطلب است و اگر قید «نفس الامر» آورده شده است به این جهت است که می خواهد بگوید چون معنی در مرتبه ذات لفظ است، لفظ هر جایی موجود می شود، معنی هم با آن موجود می شود؛ پس چون علقه وضعیه پدید آمده است، لفظ وجود تنزیلی معنی است و هر جا لفظ حاصل شد، معنی هم هست؛ ایشان سپس «ان قلت و قلت» را مطرح می کنند:  
«فإن قلت: هذا الطلب جار في جميع الألفاظ بالنسبة إلى معانيها من دون اختصاص بالإنشائيات».<sup>۲</sup>

توضیح :

این وجود بالذات و وجود بالعرض در همه الفاظ هست و مخصوص به انشاء نیست.

«قلت: الفرق أنَّ المتكلَّم قد يتعلَّق غرضه بالحكاية عن النسبة الواقعَة في موطنها باللفظ المنزَّل منزلتها»<sup>۳</sup>

توضیح :

فرق «إنشاء» و بقیه الفاظ آن است که در انشاء قصد گوینده، «ایجاد» است؛ در حالیکه در خبر، «قصد حکایت» داریم.

ما می گوییم :

۱) مراد ایشان آن است که شما در ذهن خود «معنایی» را دارید ولی آن معنی، انشاء نیست بلکه «صرف معنا» است. حال وقتی لفظ را می آورید، به وسیله لفظ، معنا را در عالم خارج، موجود می کنید. مثلاً لفظ «بعثُ»، در عالم خارج معنای

۱. نهاية الدراسة : ج ۱ ص ۲۷۴ الى ۲۷۵

۲. همان

۳. همان

خودش را (بیع را) ایجاد می کند (و این ایجاد کردن به وسیله لفظ، انشاء است) اما موجودیت معنی در خارج ثانیاً و بالعرض است؛ پس انشاء «ایجاد بالعرض معنی است در خارج به وسیله وجود بالذات لفظ».

توجه شود که از منظر مرحوم اصفهانی، بیع همان انشاء است و نتیجه آن (ملکیت) است که در اذهان عقلاء باقی می ماند. پس معنای بیع با لفظ می آید و با همان هم از بین می رود؛ اما عقلاء با شنیدن و اطلاع از آن، ملکیت را - که ثمره انشاء است - در وعاء اعتبار عقلایی، اعتبار می کنند.

ایشان برای فرق بین خبر و انشاء می فرماید: لفظ اگر می آید که ایجاد کند «انشاء» است و اگر آورده شود که حکایت کند «خبر» است.

(۲) به نظر می رسد مهمترین اشکالی که بر مرحوم اصفهانی وارد است آن است که : ایشان از یک سو «ایجادیت» را منوط به غرض گوینده کرده اند در حالیکه از سوی دیگر می فرماید «ایجادیت» ناشی از استعمال است (که وقتی لفظ صادر شد، چون وجود بالذات لفظ، همان وجود بالعرض معنی است، لا جرم معنی هم ایجاد می شود. پس متكلم به وسیله وجود بالذات لفظ، معنی را بالعرض موجود می کند)

(۳) مرحوم اصفهانی به این مطلب واقف بوده و لذا می فرماید:  
«فانَّ الْقَائِلَ [بَعْثٌ] أَخْبَارًا أَيْضًا يُوجَدُ مَعْنَى الْلَّفْظِ بِوُجُودِ الْعَرْضِ الْلَّفْظِيِّ، وَ الْحَكَايَةُ غَيْرُ مَتَّوْمَةٍ بِالْمَسْتَعْمَلِ فِيهِ بَلْ خارجة عنَّهُ فَهِيَ مِنْ شَؤُونِ الْمَسْتَعْمَلِ»<sup>۱</sup>

توضیح :

(۱) کسیکه «بعث» را به صورت خبری به کار می برد، معنا را هم بالعرض ایجاد می کند؛ چراکه بالآخره لفظ را استعمال کرده است.

(۲) «حکایت گری» که در خبر هست، ربطی به مستعمل<sup>۲</sup> فیه ندارد.  
بلکه حکایت گری از شئون استعمال است.

پس : گویا ایشان می خواهند بگویند: هم «خبر» و هم «انشاء» ایجادی هستند ولی در خبر علاوه بر اینکه معنی در خارج ایجاد می شود، این معنای ایجاد شده به قصد حکایت گری از «نسبتی» است [مثلاً بین زید و قائم] در حالیکه در انشاء، این معنای ایجاد شده به قصد حکایت گری از هیچ نسبتی نیست. پس در انشاء، متكلم معنی را ایجاد می کند و

۱. همان؛ ج ۱ ص ۲۷۶

بس؛ در حالیکه در خبر، معنا را ایجاد می کند تا حکایت از نسبتی کند.

۴) لازم است توجه کنیم که این حرف تقریباً گرفتار همان توجیهی است که مبنای مرحوم حائری و مرحوم خویی گرفتار آن بوده اند.

در آنجا می گفتیم: انشاء و خبر هر دو حکایت گر از امری نفسانی هستند ولی انشاء حکایت از اعتبار می کند در حالیکه خبر حکایت می کند از «قصد متكلّم» برای حکایت از نسبت؛ و در اینجا می گویند: انشاء و خبر هر دو ایجاد کننده معنی هستند ولی در انشاء حکایت از نسبت نیست در خبر حکایت از نسبت است.

۵) مرحوم اصفهانی با پذیرش این جمع بندی می گوید: در جملات مشترکه (مثل بعث<sup>۱</sup>) تقابل انشاء و خبر، تقابل عدم و ملکه است یعنی یک کلام است که صلاحیت هر دو را دارد ولی در یکی حکایت از «نسبت» هست و در دیگری این حکایت نیست. ولی تقابل بین «افعل» و «زید<sup>۲</sup> قائم» تقابل سلب و ایجاب است؛ یعنی «افعل» ایجادی است و توان حکایت گری ندارد. در حالیکه «زید<sup>۲</sup> قائم» ایجادی است و حکایت گر هم هست.

«بل الفرق أنّهما متقابلان بتقابل العدم والملكة تارةً، وبتقابل السلب والإيجاب أخرى، فمثل [بعث] وأشباهه من الجمل المشتركة بين الإنشاء والأخبار يتقابلان بتقابل العدم والملكة لأنَّ المعنى الذي يوجد بوجوده التنزيلي اللغظى قابل لأنَّ يحكي به عن ثبوته فى موطنه فعدم الحكاية والتمحس فيما يقتضيه طبع الاستعمال عدم ملكة و مثل [افعل] وأشباهه المخصصة بالإنشاء عرفاً بتقابل الإيجاب والسلب»<sup>۱</sup>

نکته :

حضرت امام در «انوار الهدایة» عبارتی دارند که از آن چنین انتزاع می شود که ایشان با آنچه از مرحوم اصفهانی خواندیم، موافق اند.

«أنَّ الإنشائيات مطلقاً من الأمور الاعتبارية التي لا تتحقّق لها إلَّا في وعاء الاعتبار، و لا وجود أصيل حقيقي لها، فقولهم: إنَّ الإنشاء قولٌ قُصد به ثبوت المعنى في نفس الأمر يُراد به أنَّ نفس الإنشاء يكون مَنْشأاً لانتزاع المَنْشأاً و ثبوته في وعاء الاعتبار، بحيث تكون الألفاظ التي بها يقع الإنشاء - كالأمر و النهي و غيرهما - مصاديق ذاتية للفظ، و عرضية للمعنى المَنْشأاً.»<sup>۲</sup>

توضیح :

۱. همان؛ ج ۱ ص ۲۷۶

۲. انوار الهدایة؛ ج ۱ ص ۱۲۷

- ۱) انشاء ها، همگی از امور اعتباری هستند.
- ۲) امور اعتباری، تحقیقی جزء در «وعاء اعتبار» ندارند.
- ۳) انشاء کردن زمینه می شود که «منشأ»، انتزاع شود و در وعاء اعتبار ثابت شود. [بع منشأ می شود که معنای بیع در ذهن عقلاء ثابت شود]
- ۴) الفاظ که به وسیله آنها انشاء پدید می آید، مصدق ذاتی لفظ و مصاديق عرضی معنای انشاء شده است.
- ۵) توجه شود که در کلام ایشان از عنوان «انتزاع» استفاده شده است و ظاهراً به این معنی است که عقلاء از آن لفظ انشاء شده، معنایی را انتزاع می کنند و این غیر از آن است که بگوییم عقلاء اعتبار می کنند.

\*\*\*

اشکالات بر مرحوم اصفهانی:

اشکال اول : «منتقی الاصول» می نویسد:

«الثاني: ان كون الإنشاء هو إيجاد المعنى عرضاً بوجود اللفظ يبْتَئِن إمكانه الثبوتي على ثبوت كون الوضع هو تنزيل اللفظ منزلة المعنى، فيكون اللفظ وجوداً تنزيلاً للمعنى، و بذلك يكون وجوده وجوداً للمعنى بالعرض، إذ المنزل نحو وجود للمنزل عليه بالعرض و المسامحة، فيمكن تصور ان يكون الإنشاء هو هذا النحو من إيجاد المعنى. و لكنك عرفت عدم ثبوت هذا المعنى للوضع و المناقشة فيه و عدم ارتضائه حتى من المحقق الأصفهانى نفسه»<sup>۱</sup>

توضیح :

اینکه وجود بالذات لفظ، وجود بالعرض معنی است، مبتنی بر آن است که بگوییم وضع عبارت است از «جعل هوهیت»؛ در حالیکه مبنای مرحوم اصفهانی، «جعل علامیت» است.

ما می گوییم :

این اشکال وارد نیست؛ چراکه ایشان که می گوید «وجود بالعرض معنی» مرادش آن است که آمدن لفظ به نوعی آمدن معنی است و این مبتنی بر «جعل هوهیت» نیست.

اشکال دوم : طبق بیان مرحوم اصفهانی، انشاء منحصر به لفظ می شود و مبنای ایشان تلاشی برای تحلیل انشاء هایی که در معاطاً یا در امثال «حیاًزت» است، نداشته است.

اللهم الا ان يقال : مراد ایشان از انشاء، تنها آن چیزهایی است که در ادبیات به عنوان «إنشاء» شناخته می شوند و ایشان

۱. متنقی الاصول : ج ۱ ص ۱۲۹

در انشاء های دیگر، به گونه ای دیگر آن را تفسیر می کند.

\*\*\*

### جمع بندی کلام مرحوم اصفهانی :

طبق بیان ایشان، انشاء «ایجاد معنی بیع» (تملیک عین بعوض) است؛ حال سؤال این است که اگر پذیرفتیم که حدوث بیع به وسیله لفظ است (که ملکیت را حادث می کند)، اما بقاء ملکیت کجاست؟ قطعاً جواب ایشان آن است که بقاء ملکیت در ذهن عقلایست؛ اینجا این سؤال مطرح می شود که ملکیتی که در ذهن عقلاء باقی است چگونه ایجاد شده است؟! قطعاً لفظ نمی تواند علت موجوده آن باشد.

پس ابتداء معنای بیع (تملیک) در ذهن متکلم موجود می شود، بعد آن معنی به وسیله لفظ به صورت بالعرض حادث می شود و بعد آن معنی را عقلاء در ذهن خود به وسیله تصورات خودشان ایجاد می کنند و همان معنای ایجاد شده در اذهان عقلاء استمرار یافته و باقی می ماند.

سؤال اساسی آن است که انشاء آن است که :

الف : در ذهن متکلم است (ولفظ از آن حکایت می کند) = مبنای مرحوم خویی و حائری

ب : آن ایجادی است که لفظ در عالم خارج نسبت به وجود بالعرض معنی دارد = مبنای اصفهانی و تقریر دوم از مبنای امام

ج : ایجاد موضوع اعتبار عقلایی است (به اینکه متکلم، لفظ را پدید می آورد و لفظ موضوع می شود که عقلاء پس از شنیدن آن، در ذهن خویش، معنی را اعتبار کنند. پس انشاء، ایجاد تکوینی موضوع اعتبار عقلایی است) = مبنای مشهور، و تقریر اول از مبنای امام

جمع بندی نهایی بحث انشاء :

سه احتمال آخری که مطرح کرده ایم از حیث ثبوتی ممکن است (هرچند ممکن است در تقریر نهایی که از هر یک ارائه کردیم، با آنچه تقریر ابتدایی از آن اقوال مطرح شد، تفاوتی موجود باشد)

اما از آنجا که متفاهم عرفی آن است که در انشاء، لفظ دخالت دارد مبنای مرحوم خویی کنار زده می شود.  
از آنجا که متفاهم عرفی دیگر آن است که انشایی که در مثل «بعت» وجود دارد با انشایی که در مثل «حيازت» موجود است، تفاوتی ندارند، مبنای مرحوم اصفهانی قابل قبول نیست. پس انشاء عبارت است از :

«ایجاد الموضوع للاعتبار العقلي سواءً كان الموضوع لفظاً أم غير لفظ»

و إن شئت قلت :

«الإنشاء عبارة عن إيجاد تكويني للسبب الاعتباري (موضوع) للاعتبار العقلي سواءً كان السبب لفظاً أم غير لفظ»

\*\*\*

خاتمه : اقسام انشاء

حضرت امام در «مناهج الوصول» انشاء های استعمال شده در ابواب معاملات را سه قسم می دانند؛ ایشان می نویسند:  
«ثم إنّ الهيئات الإنسانية مختلفة كاختلاف الهيئات في الجمل الإخبارية كما تقدم، فقد ينشئ المتكلم الهوهوية كقوله:  
«أنتَ حُرّ» و «أنتِ طالق» و «أنا ضامن» في مقام الإنشاء، فإنّ الاعتبار في أمثالها هو إنشاء الهوهوية و جعل الموضوع  
مصدق المحمول في وعاء الاعتبار، فيصير بهذا الجعل مصداقاً للمحمول لدى العقلاء، فترتّب الآثار عليها.  
و قد ينشئ الإضافة و الكون الراهن، كقوله: «من ردّ ضالّتى فله هذا الدينار» مشيراً إلى معين، فينشئ كون الدينار له، و  
قد ينشئ كون شيء على عهده لشخص، كمن قال: «من ردّ ضالّتى فله علىَ دينار»، و منه قوله:  
«الله علىَ كذا»، فيجعل على عهده شيءاً للله - تعالى - فيكون هو تعالى - مطالباً له.

و قد ينشئ ماهية اعتبارية ذات إضافة كنوع العقود، فقوله: «بعتك» و «آجرتك» و نحوهما الاعتبار فيه هو إيجاد نفس  
الطبيعة الاعتبارية مضافة إلى مضایقاتها، فالمحجر يوجد بآلية الهيئة إجارة البيت في مقابل شيءٍ من شخص، إلى غير  
ذلك من الاعتبارات.

و المقصود من أنحاء الإنشاءات و إن كان تحقق ما يحتاج إليه من الأمر الاعتباري مما يتربّط عليه أثر عند العقلاء، لكن  
إنشاء الهوهوية يغایر إنشاء الإضافة، و هما يغایران إنشاء الماهية ذات الإضافة.<sup>۱</sup>

۱. مناهج الوصول : ج ۱ ص ۹۵ و ۹۶

توضیح :

- ۱) هیأت های انسائی مثل هیأت های خبری، مختلف هستند.
- ۲) نوع اول: انشاء هو هویت مثل «انت حرّ»؛ در این نوع، متكلّم موضوع را مصداق اعتباری محمول قرار می دهد.
- ۳) نوع دوم: انشاء اضافه و وجود رابط مثل «من ردّ ضالتی فله هذا الدينار»؛ در اینجا متكلّم، بین دینار و «پیدا کننده گمشده» ارتباط ایجاد می کند.
- ۴) نوع سوم: انشاء ماهیت اعتباری (ماهیت اعتباری ای که با اشیاء دیگر نسبت دارد) مثل بیع و اجاره؛ در این نوع، متكلّم اجاره را در مقابل چیزی پدید می آورد (ماهیت اعتباری = اجاره / نسبت = نسبت بین پول و مستأجر و مجر و عین مستأجره)
- ۵) این سه نوع اگرچه هر سه امر اعتباری را پدید می آورند، ولی با هم بالذات متفاوت هستند.

نکته :

- ۱) «تهذیب الاصول»، به امام خمینی نسبت می دهد که ایشان به ۴ نوع انشاء قائل هستند و نوع چهارم را به گونه ای می شمارد که همان نوع دوم امام است.

«نعم، يختلف المنشأ و المفاد في هذه الإنشاءات، كاختلافه في الخبر؛ إذ يتعلّق القصد: تارة بإيجاد الهو هوية في وعاء الاعتبار، نحو «أنت حرّ»، و «أنت طالق»، و «أنا ضامن»، فيصير الموضوع مصداقاً للمحمول بعد تمام الكلام في وعاء الاعتبار، و يتربّب عليه آثاره، فالاعتبار في أمثالها بإنشاء الهو هوية. و أخرى بإيجاد الإضافة و الكون الرابط، كما في قوله: «من ردّ ضالتی فله هذا الدينار المعین» فينشأ الكون الرابط؛ أعني كون الدينار له. و ثالثة بإنشاء ماهية ذات إضافة إلى متضيّفاتها، كالبيع والإجارة. و رابعة بإنشاء كون شيء على عهده، كما في النذر و العهد.<sup>۱</sup>

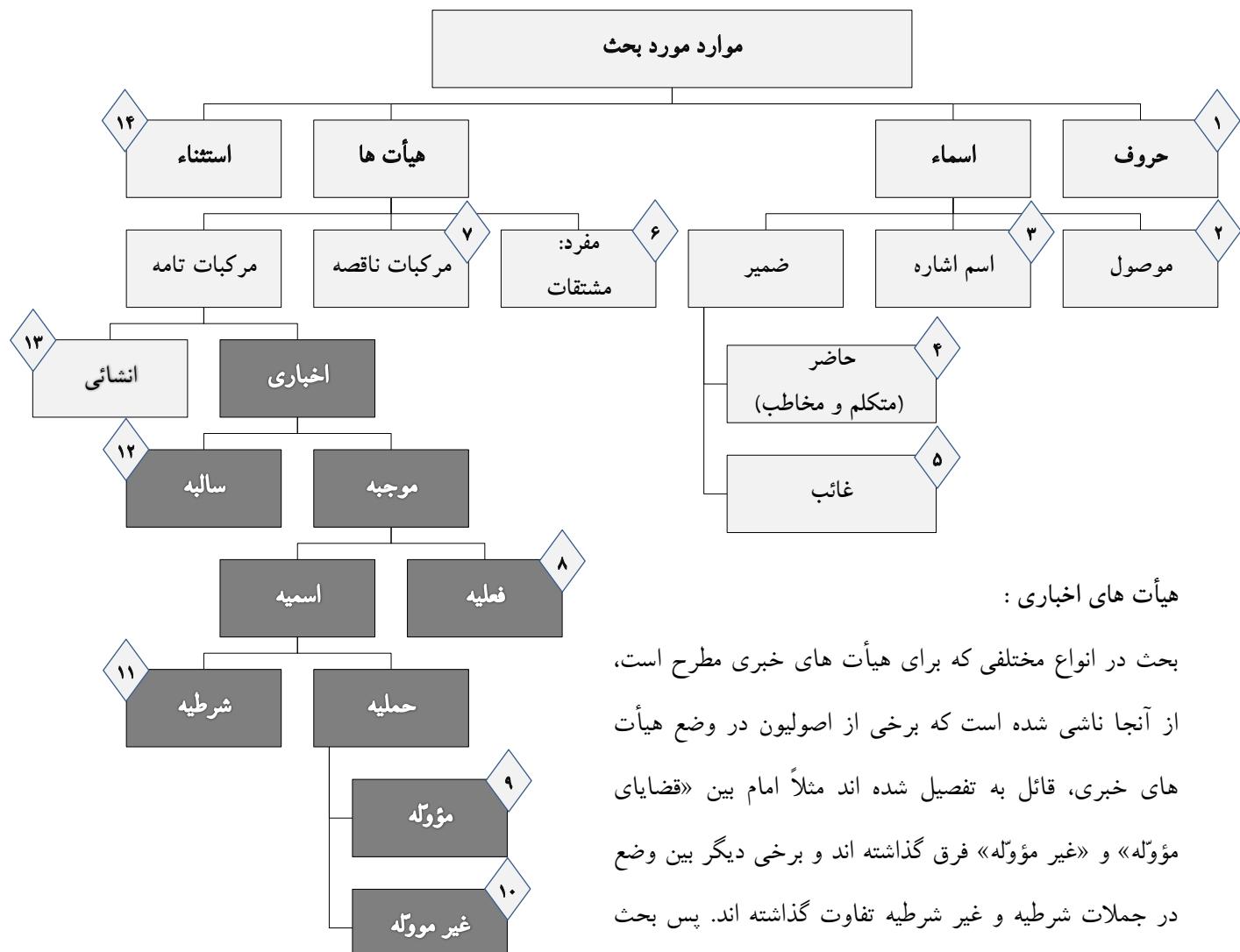
- ۲) مرحوم لنگروودی در «جواهر الاصول»، به همان سه قسم - که در مناهج آمد - اشاره کرده و در حاشیه بر «تهذیب الاصول» اشکال کرده است.<sup>۲</sup>

- ۳) مرحوم استهاردی در «تنقیح الاصول» - یکی دیگر از تقریرات امام - تنها به ۲ نوع انشاء اشاره کرده و از نوع دوم، یاد نکرده است.<sup>۳</sup>

۱. تهذیب الاصول : ج ۱ ص ۵۵

۲. جواهر الاصول : ج ۱ ص ۱۵۶

۳. تنقیح الاصول : ج ۱ ص ۵۸



هیأت های اخباری :

بحث در انواع مختلفی که برای هیأت های خبری مطرح است، از آنجا ناشی شده است که برخی از اصولیون در وضع هیأت های خبری، قائل به تفصیل شده اند مثلاً امام بین «قضایای مؤوله» و «غیر مؤوله» فرق گذاشته اند و برخی دیگر بین وضع در جملات شرطیه و غیر شرطیه تفاوت گذاشته اند. پس بحث را در تمام اقسام جملات خبریه یکجا مطرح می کنیم و تفصیل های مطرح شده را به مرور بررسی می نماییم:

\*\*\*

الف) کسانی که همه هیأت های خبری را دارای «وضع یکسان» می دانند:

الف - ۱) مشهور:

«أما الجمل الخبرية فهي دالة على ثبوت النسبة بين طرفيها أو نفيها في نفس الأمر من ذهن أو خارج كالإنسان نوع أو

كاتب<sup>۱</sup>

۱. کفایة الاصول : ص ۶۶

توضیح :

۱) مرحوم آخوند به مشهور نسبت داده است که موضوع له جمله خبریه، «ثبت نسبت» یا «لا ثبوت نسبت» (در جملات موجبه و سالبه) است.

۲) یعنی : جمله خبریه وضع شده که بگوید بین مبتدا و خبر یا بین فعل و فاعل و مفعول و دیگر اجزاء جمله، «نسبتی ثابت» هست (یا نیست).

ما می گوییم :

۱) در این قول هیچ فرقی بین انواع مختلف جمله های خبری مختلف گذاشته نشده است.

۲) مراد مشهور از «ثبت نسبت» چیست؟

«ثبت» به معنای «وجود» است و مراد از اینکه می گوییم معنای جمله خبری، «ثبت نسبت» یا «لا ثبوت نسبت»

است، آن است که جمله خبری، گاه دلالت می کند بر «وجود نسبت» و گاه دلالت می کند بر «عدم نسبت».

پس : به بیانی می توان گفت که مراد از ثبوت نسبت، «نسبت ثابت» و مراد از لا ثبوت نسبت، «نسبت غیر ثابت» است.

حال : وقتی متکلم جمله خبریه را می آورد و سامع آن را می شنود، به «نسبت بین زید و قیام» (یا عدم نسبت بین زید و قیام = در جملات سالبه) پی می برد.

\*\*\*

اشکالات بر مبنای مشهور :

۱) اشکال مرحوم خوئی :

«السبب الأول : إنها لا تدل على ثبوت النسبة خارجاً أو على عدم ثبوتها و لو ظناً مع قطع النظر عن حال المخبر وعن القرائن الخارجية، مع ان دلالة اللفظ لا تنفك عن مدلوله الوضعي بقانون الوضع، و إلا لم يبق للوضعفائدة، فإذا فرضنا أن الجملة بما هي لا تدل على تحقق النسبة في الواقع ولا كاشفية لها عنه - أصلا - حتى ظناً، مما يعني كون الهيئة موضوعاً لها، بل يصبح ذلك لغواً فلا يصدر من الواضع الحكيم»<sup>۱</sup>

توضیح :

۱) وقتی جمله به کار برده شد، هر کس جمله را شنید، از شنیدن این لفظ، به ثبوت نسبت منتقل شود؛ و اگر این گونه نباشد، وضع فائده ای ندارد.

۱. محاضرات فی الاصول؛ ج ۱ ص ۸۵

۲) در حالیکه ما با شنیدن جمله خبریه، نه تنها قطع به ثبوت نسبت پیدا نمی کنیم بلکه ظن به آن هم پیدا نمی کنیم.

۳) قطع و یا ظن به ثبوت نسبت ناشی از «قرائن خارجیه» است.<sup>۱</sup>

ما می گوییم :

۱) ظاهراً مراد مرحوم خویی آن است که همانطور که لفظ «زید»، معنای آن را به ذهن سامع می آورد، لفظ جمله خبریه هم، معنای آن را به ذهن سامع می برد. حال اگر معنای جمله خبریه «ثبوت نسبت» باشد، باید سامع با شنیدن جمله، به «ثبوت نسبت» پی ببرد؛ در حالیکه سامع بعضاً با شنیدن جمله خبریه، اصلاً به ثبوت نسبت پی نمی برد و نه قطع و نه ظن به آن پیدا نمی کند.

۲) مشکله این کلام آن است که بین «ثبوت نسبت» و «قطع به ثبوت نسبت» خلط شده است. یعنی ایشان تصور کرده است که اگر بگوییم معنای جمله خبریه، «ثبوت نسبت» است، معنایش آن است که وقتی سامع آن را شنید، «نسبت برای او ثابت می شود» و «سامع قطع پیدا می کند به ثبوت نسبت»، در حالیکه «نسبت ثابته بین زید و قیام» (ثبوت نسبت) پس از آنکه برای سامع حاصل شد، گاه متعلق قطع قرار می گیرد و گاه متعلق ظن ..

پس فرق است بین «ثبوت نسبت» و «قطع به ثبوت نسبت» به عبارت دیگر شنیدن جمله، سامع را متوجه «نسبت زید و قیام» می کند. اما این که به این مضمون قطع پیدا می کند یا نه، بحث دیگری است.

به عبارت دیگر : جمله خبریه دال بر نسبت بین «زید و قیام» است و ما با شنیدن، به «نسبت موجود بین زید و قیام در نفس الامر» منتقل می شویم ولی در این مرحله، این نسبت برای ما امری «ادعایی» است؛ و هنوز آن را تصدیق نکرده ایم.

توجه شود که : در «منطق» گفته شده است که فرق است بین «تصدیق» و «نسبت»؛ مرحوم مظفر می نویسد:

«اذا رسمت مثلثاً تحدث في ذهنك صورة له، هي علمك بهذا المثلث، و يسمى هذا العلم «بالتصور»؛ و هو تصور مجرد لا يستتبع جزماً و اعتقاداً و اذا تنبهت الى زوايا المثلث تحدث لها أيضاً صورة في ذهنك و هي أيضاً من «التصور المجرد»؛ و اذا رسمت خطأً أدقياً و فوقه خطأً عمودياً مقاطعاً له تحدث زاويتان قائمتان، فتنشق صورة الخطين و

۱. ايضاً مرحوم خویی در بحث مفهوم شرط هم می نویسد:

«الأول: أنها لا تدل على ثبوت النسبة في الواقع أو عدم ثبوتها فيه و لو دلالة ظنية مع قطع النظر عن حال المخبر من حيث وثاقته و ما شاكل ذلك و قطع النظر عن القرائن الخارجية، مع أن من الطبيعي أن دلالة اللفظ لا تتفك عن مدلوله الوضعى بقانون الوضع، و عليه فما فائدته. وعلى الجملة فإذا افترضنا أن الجملة الخبرية لا تدل على تحقق النسبة في الواقع و لا تكشف عنها و لو كشفاً ظنناً بما معنى كونها موضوعة بازاتها فبطبيعة الحال يكون وضع الجملة لها لغواً محضاً فلا يصدر من الواضح الحكيم». / محاضرات في الأصول ؛ ج ۵ ص ۷۲

الزاویتین فی ذهنک؛ و هی من «التصور المجرد» أيضًا.

و اذا اردت ان تقارن بين القائمتين و مجموع زوايا المثلث، فتسأل فی نفسك هل هما متساویان؟ و تشک فی تساویهما، تحدث عنک صورة لنسبة التساوى بینهما و هی من «التصور المجرد» أيضًا.

فاما برهنت علی تساویهما تحصل لك حالة جديدة مغايرة للحالات السابقة و هی ادراکك لمطابقة النسبة للواقع المستلزم لحكم النفس و اذعانها و تصدیقها بالموافقة؛ و هذه الحالة أى «صورة المطابقة للواقع التي تعقلتها و أدركتها» هي التي تسمی «بالتصديق»؛ لأنّها إدراک يستلزم تصدق النفس و إذعانها، تسمية الشیء باسم لازمه الذي لا ينفك عنه. اذن، إدراک زوايا المثلث، وإدراک الزاویتین القائمتين، إدراک نسبة التساوى بینهما كلها «تصورات مجردة» لا يتبعها حکم و تصدیق؛ اما إدراک أن هذا التساوى صحيح واقع مطابق للحقيقة فی نفس الامر فهو «تصديق».«<sup>۱</sup>

توضیح :

- ۱) وقتی مفهوم مثلث را تصور کردم، این یک «تصور» است.
- ۲) وقتی مفهوم زاویه را تصور کردم، این یک «تصور» است.
- ۳) وقتی زاویه قائم را تصور کردم، این یک «تصور» است.
- ۴) وقتی نسبت بین زاویه های مثلث و  $180^{\circ}$  را تصور کردم، باز این هم «تصور» است.
- ۵) «تصديق» آن جایی است که به برهان اين قضيه برای شما ثابت شده باشد.

اشکال دوم :

مرحوم خویی در «اجود التقریرات» می نویسد:

«اما هیئت الجملة الاسمية فھی غیر موضوعة للنسبة الخارجية كما هو المعروف لعدم وجود النسبة في كثير من الجمل

الاسمية كما في قولنا الإنسان ممكن أو موجود و شريك الباري ممتنع»<sup>۱</sup>

توضیح :

۱) جملات اسمیه برای نسبت خارجی وضع نشده اند.

۲) چراکه در امثال «شريك الباري ممتنع» و .. نسبت های خارجی وجود ندارد.

ما می گوییم :

۱) نسبت ادعا شده، لازم نیست در خارج باشد، بلکه در همان ظرفی است که موضوع و محمول در آن هستند.

۲) انسان در عالم خارج، ممکن است و بین ماهیت انسان و امکان ذاتی نسبت برقرار است.

۳) ماهیت انسان در خارج دارای نسبت است با «موجود»<sup>۲</sup>

۴) شريك الباري در ظرف ذهن موجود است و در همان ظرف با «ممتنع» دارای نسبت است.

\*

اشکال سوم :

«السبب الثاني: ان الوضع على ما سلکناه عبارة عن التعهد والالتزام النفسياني، و مقتضاه تعهد كل متكلم من أهل أى لغة

انه متى ما قصد تفہیم معنی خاص ان يتکلم بلغظ مخصوص، فاللغظ مفهم له و دال على ان المتکلم أراد تفہیمه بقانون

الوضع، و من الواضح ان التعهد والالتزام لا يتعلّق إلا بالفعل الاختياري، إذ لا معنى للتعهد بالإضافة إلى امر غير

اختياري و بما ان ثبوت النسبة أو نفيها في الواقع خارج عن الاختيار فلا يعقل تعلق الالتزام والتعهد به، فالذى يمكن ان

يتعلق الالتزام به هو إبراز قصد الحكاية في الأخبار و إبراز أمر نفسياني غير قصد الحكاية في الإنشاء لأنهما امران

اختياريان داعيان إلى التکلم باللغظ في الجملة الخبرية والإنشائية.»<sup>۳</sup>

توضیح :

۱) مبنای مرحوم خویی در وضع، عبارت است از تعهد متکلم به اینکه وقتی خواست معنای خاصی را تفہیم کند، به لغظ

۱. اجود التقریرات : ج ۱ ص ۲۴

۲. محاضرات في الاصول : ج ۱ ص ۸۵ الى ۸۶

مخصوصی تکلم کند.

- ۲) پس لفظ این تعهد را می فهماند و دلالت می کند بر اینکه متکلم اراده کرده است که آن معنی را تفهیم کند.
- ۳) انسان تنها می تواند به اموری که در «اختیار» او هستند متعهد شود.
- ۴) در حالیکه، «ثبت نسبت در خارج» از اختیار متکلم، خارج است.
- ۵) پس نمی تواند به آن متعهد شود.
- ۶) آنچه در اختیار متکلم است، آن است که متکلم در جملات خبریه ملتزم شود به اینکه «قصد حکایت» خود را ابراز کند و در جملات انشایی، «اعتبار نفسانی» را ابراز کند.

ما می گوییم :

- ۱) اولاً مبنای تعهد، مبنای پذیرفته شده در بحث وضع نبود.
- ۲) ثانیاً بر مرحوم خویی اشکال شده است که : آنچه شما می گویید در مفردات هم جاری است یعنی لفظ «زید» معناش یعنی اگر «نسبت ثابت در خارج» در حوزه اختیار گوینده نیست، وجود خارجی زید هم در حوزه اختیار گوینده نیست. و اگر می گویید موضوع له مفردات، «مفاهیم ذهنی» هستند که در حوزه اختیار گوینده است، می گوییم: موضوع له جملات خبری هم «نسبت ثابت بین مفاهیم» است و این نسبت در حوزه اختیار گوینده است.
- توجه شود که کلام ابتداء بر معنای ذهنی دلالت دارد (قضیه لفظیه دال بر قضیه ذهنیه است) و بعد معنای ذهنی یا مطابق با خارج است یا مطابق با خارج نیست.
- ۳) اگر پذیریم موضوع له همان «ثبت نسبت خارجیه» است، باز هم لازم نیست «ثبت نسبت» تحت اختیار گوینده باشد. چراکه - طبق مبنای مرحوم خویی - وضع عبارت بود از تعهد به اینکه «متی ما اراد تفهیم معنی خاص بیژوه بلطف خاص» حال چرا باید معنی در حوزه اختیار ما باشد؟ بلکه اگر ما خواستیم «نسبت ثابت خارجیه» - که در اختیار ما نیست - را تفهیم کنیم، از لفظ خاص استفاده کنیم.

\*

جمع بندی مبنای مشهور:

۱) درباره اینکه مراد مشهور از «ثبوت نسبت»، ثبوت نسبت در نفس الامر است یا در ذهن، در آینده – و در ذیل قول چهارم  
- بحث خواهیم کرد.

۲) صحت و یا فساد این قول بعد از بررسی مذکور معلوم خواهد شد.

\*\*\*

## الف - ۲) مبانی مرحوم خویی :

«إذا عرفت ذلك فتقول: على ضوء هذا البيان قد أصبحت النتيجة ان الجملة الخبرية لم توضع للدلالة على ثبوت النسبة  
في الخارج أو نفيها عنه، بل وضعت لإبراز قصد الحكاية والأخبار عن الواقع ونفس الأمر.

و توضیح ذلک على وجه أبسط: هو أن الإنسان لما كان محتاجاً في تنظيم حياته (المادية والمعنوية) إلى آلات بها يبرز  
مقاصده وأغراضه، والإشارة ونحوها لا تفني بجميع موارد الحاجة في المحسosات فضلاً عن المعقولات فلا مناص من  
التعهد والمواضعة بجعل ألفاظ خاصة مبرزة لها في موارد الحاجة و دالة على ان الداعي إلى إيجاد تلك الألفاظ إرادة  
تفهيمها وعليه فالجملة الخبرية بمقتضى تعهد الواقع بأنه متى ما قصد الحكاية عن الثبوت أو النفي في الواقع أن يتكلم  
بها، تدل على ان الداعي إلى إيجادها ذلك، فتكون بنفسها مصداقاً للحكاية، و هذه الدلالة لا تنفك عنها حتى فيما إذا لم  
يكن المتكلم في مقام التفهيم والإفادة في مقام الثبوت و الواقع إذا لم ينصب قرينة على الخلاف في مقام الإثبات.»<sup>۱</sup>

توضیح :

- ۱) با توجه به اشکال های مرحوم خویی بر مشهور معلوم شد که از نظر ایشان تعریف مشهور، غلط است.
- ۲) پس جمله خبریه وضع شده برای «ابراز قصد حکایت و اخبار از واقع و نفس الامر»
- ۳) به این بیان که : انسان احتیاج به ابزاری دارد که اغراض او را ابراز کند.
- ۴) اشاره و امثال آن (مثل نقاشی) نمی تواند نیازهای انسان به محسوسات را برآورده کند، چه برسد به معقولات.
- ۵) پس چاره ای غیر از «تعهد» و وضع نداریم. به اینکه: الفاظ را وسیله ابراز محسوسات و معقولات قرار دهیم.  
به اینکه : الفاظ دلالت کنند بر اینکه ایجاد این الفاظ به خاطر آن بوده که متكلم می خواسته معنای آنها را تفهیم کند.
- ۶) پس متكلم متعهد است که: هر وقت خواست از «ثبوت نسبت»، حکایت کند، به جمله خبریه تکلم کند؛ و این تعهد، دلالت  
می کند بر اینکه انگیزه ایجاد لفظ (جمله خبریه) «قصد حکایت از ثبوت نسبت» است.
- ۷) پس «قصد گوینده برای حکایت» مصدق «حکایت» است و این دلالت (بر قصد حکایت از ثبوت) از جمله خبریه جدا

۱. محاضرات فی الاصول ؛ ج ۱ ص ۸۶

• درسنامه اصول استاد حاج سید حسن خمینی

نمی شود، حتی اگر ثبوتًاً متکلم در مقام تفہیم نباشد. (الا اینکه اثباتاً بر تغییر اراده اش «قرینه» بیاورد) ما می گوییم :

- ۱) با توجه به اشکالات مرحوم خویی بر مشهور معلوم شد که ایشان مدعی است جملات خبریه، ابراز می کنند که «گوینده می خواهد چنین نسبتی را بیان کند»؛ به عبارت دیگر جمله خبریه بر «نسبت» دلالت ندارد بلکه بر «قصد حکایت نسبت» دلالت دارد.
- ۲) لازمه فرمایش ایشان آن است که موضوع له جمله خبریه «نسبت بین مسند و مستندالیه» نیست بلکه «قصد متکلم بر حکایت از نسبت بین مسند و مستندالیه» است؛ البته طبیعی است که به سبب «اتحاد حاکی و محکی عنه»، ما از نسبت بین مسند و مستند الیه هم مطلع می شویم.
- ۳) از برخی از کلمات<sup>۱</sup> چنین استفاده می شود که این قول و مبنای پیش از مرحوم عراقی - استاد مرحوم خویی - هم مطرح بوده و لذا این قول از ابتکارات مرحوم خویی نیست.

---

۱. ن ک : بدایع الافکار ؛ عراقی ؛ ص ۹۳ / نهایة الافکار ؛ عراقی ؛ ج ۱ ص ۵۷

اشکالات بر مرحوم خویی:

اشکال اول: شیخنا الاستاد وحید خراسانی بر مرحوم خویی اشکال کرده است:

«و من الواضح أن «قصد الحكاية» غير «الحكاية»، فالدلول هو قصد الحكاية بالدلالة الوضعية - الا إذا أقام قرينة على الخلاف، كأن يكون في مقام المزاح مثلاً - و قصد الحكاية لا تعلق له بالخارج، و ما لا تعلق له بالخارج لا يوصف بالصدق والكذب، فكيف تتصف الجملة الخبرية بالصدق والكذب؟ هذا اولاً». <sup>۱</sup>

توضیح:

- ۱) «قصد حکایت» - که از نظر مرحوم خویی موضوع له جمله خبریه است - با «حکایت» فرق دارد.
- ۲) قصد حکایت، تعلق به عالم خارج ندارد [یعنی یا هست و یا نیست و در هر صورت ممکن است گوینده قصد حکایت داشته باشد ولی نسبتی در خارج نباشد یا [بالعكس]]
- ۳) آنچه به خارج، تعلق ندارد، متصف به «صدق و کذب» نمی شود.
- ۴) حال آنکه قضایای خبریه قطعاً متصف به صدق و کذب می شوند.

ما می گوییم:

۱) ظاهراً مراد ایشان آن است که: آنچه در خارج است (محکی) یا هست یا نیست [یعنی زید یا قائم است یا قائم نیست] یعنی متصف به وجود و عدم می شود و نه صدق و کذب؛ اما «حکایت از آن» چون از تطابق حاکی و محکی سخن می گوید - و موضوع صدق و کذب تطابق است - لذا متصف به صدق و کذب می شود [البته از حیث ذات متصف به وجود و عدم هم می شود چنانکه از حیث حکایت گری، به صدق و کذب متصف می گردد]

حال: «قصد حکایت از واقع» صرفاً متصف به وجود و عدم می شود.

۲) ظاهراً مرحوم خویی به این امر ملتزم می شود و چنانکه در انشاء، هم قائل به حکایت گری جمله انشایی شدند و هم اتصاف آن به صدق و کذب را نپذیرفتند، اینجا هم می توانند بگویند: جمله خبریه از حیث «قصد حکایت گری» متصف به وجود و عدم است ولی از حیث «مفهوم» یعنی آنچه نسبت به آن قصد شده است، امکان اتصاف به صدق و کذب دارد. به عبارت دیگر «صدق و کذب» در جملات خبری «وصف به حال متعلق» جمله خبریه است (یعنی جمله خبری صادق، آن است که مقصود از آن صادق باشد و جمله خبری کاذب آن است که مقصود از آن کاذب باشد)

\*

۱. التحقیق فی الاصول؛ ج ۱ ص ۱۶۱

اشکال دوم :

«و ثانياً إن المناط في باب الدلالات اللغوية هو التبادر، و الحق أن المتبادر من قولنا «زيد قائم» هو نسبة القيام إلى زيد، لا قصد الحكاية المتكلم عن تلك النسبة؛ نعم المتكلم الملتقت له قصد، لكن هذا غير كون مدلول اللفظ هو القصد.»<sup>۱</sup>

توضیح :

- ۱) برای درک موضوع له هر چیزی، باید به تبادر عند العرف، رجوع کرد.
- ۲) تبادر از جملات خبریه، «نسبت» است و نه «قصد حکایت از نسبت».

ما می گوییم :

- ۱) مرحوم خویی برای رد قول مشهور - که موافق با تبادر است - دو دلیل اقامه کردند و قصد داشتند به وسیله آن «استحاله» قول مشهور را ثابت کنند.
- ۲) طبیعی است که ما چون «ادله استحاله» که توسطه ایشان اقامه شد را پذیرفتیم می توانیم این اشکال را تکمیل کرده و پذیریم.

\*

اشکال سوم :

«و ثالثاً أن قصد الحكاية بدون الحكاية محال، و الحكاية بدون الحاكى محال أيضاً، فلو كانت الهيئة دائلة على قصد حكاية النسبة، فأين الدال و الحاكى عن ثبوت النسبة؟»<sup>۲</sup>

توضیح :

- ۱) اگر مدلول جمله خبریه، «قصد حکایت» است، باید حکایتی باشد تا آن را قصد کنیم.
- ۲) «حکایت از واقع» وقتی حاصل می شود که «حکایت گری» داشته باشیم.
- ۳) اگر جمله خبریه، دلالت می کند بر «قصد حکایت»، چه چیزی حکایت می کند از «واقع»؟

[به عبارت دیگر: اگر لفظ حکایت و دلالت می کند بر «قصد» چه چیزی حکایت می کند از واقع (نسبت بین زید و قیام)]

ما می گوییم :

- ۱) می توان این اشکال را چنین تقریر کرد: وقتی لفظ حکایت می کند از «قصد حکایت از نسبت خارجیه»:

۱. التحقیق فی الاصول؛ ج ۱ ص ۱۶۱

۲. التحقیق فی الاصول؛ ج ۱ ص ۱۶۱

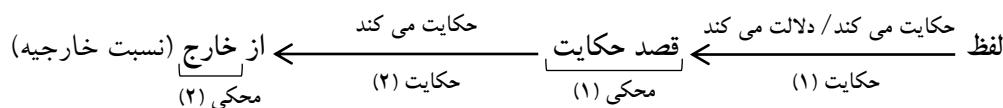
- یا حاکی از نسبت خارجیه، همین لفظ است:

۲) در این صورت تقدم الشیع علی نفسه لازم می آید؛ چراکه «لفظ حکایت می کند از قصد حکایت» یعنی لفظ باید هم در مرتبه «محکی» باشد (قصد حکایت) و هم در مرتبه «حاکی»؛ در حالیکه مرتبه حاکی «متاخر» است.

- یا حاکی از نسبت خارجیه، چیزی غیر از لفظ است:

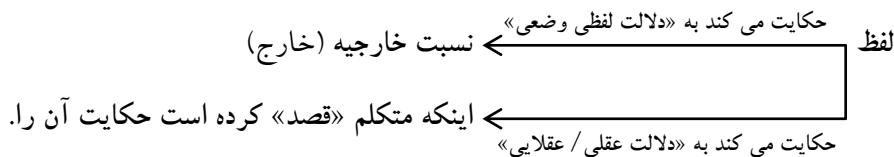
۳) در این صورت می پرسیم آن «حاکی» چیست؟

پس:



حال حکایت (۱) به وسیله لفظ است، اما حکایت (۲) به چه وسیله است؟ اگر به وسیله همان لفظ است، لازم می آید لفظ هم در مرتبه محکی (۱) باشد و هم در مرتبه حاکی. و اگر به وسیله چیزی دیگری است، آن چیز چیست؟<sup>۱)</sup>

(۲) به نظر می رسد غفلت از یک امر باعث خلط امر بر مرحوم خوبی شده است؛ آنچه فی الواقع اتفاق می افتاد چنین است:



ظاهراً مرحوم خوبی این نکته را به اشتباه به گونه ای دیگر تقریر فرموده اند.

توجه به همین نکته که گفتیم ما را به اشکال چهارم بر مرحوم خوبی راهنمایی می کند.

\*

اشکال چهارم :

«ان الدليل الذى ساقه لاختيار هذا الوجه هو دعوى انه يستفاد عند إطلاق الجملة الخبرية كون المتكلم فى مقام الاخبار

و انه يقصد الحكاية.

و نظير هذا موجود في استعمال الألفاظ المفردة، فإن المتكلم إذا أطلق اللفظ المفرد يفهم انه في مقام تفهيم معناه وإبرازه، فلما لم يلتزم في المفردات بأنها موضوعة لقصد تفهيم المعنى كما التزم بذلك في الجملة الخبرية؟، و إنما التزم

۱. ن. ک : مبنای مرحوم آخوند درباره وضع حروف، آنجا که مرحوم آخوند می فرمود «قصد» مقوم استعمال است و نمی تواند قيد موضوع له و مستعمل فيه باشد؛ (کفاية الاصول ص ۱۰)

بأنها موضوعة لذات المعنى لكن مقيدة بتعلق الإرادة والقصد.»<sup>۱</sup>

توضیح :

- ۱) دلیل مرحوم خویی - بر اینکه موضوع له جمله خبریه، «قصد حکایت» است - آن است که مستفاد از جمله خبریه آن است که متکلم در مقام « الاخبار» است.
- ۲) همین مطلب (كون المتکلم فى مقام الاخبار) از مفردات هم استفاده می شود.
- ۳) پس چرا در «مفردات» نمی گویند آنها وضع شده اند برای «قصد تفہیم معنی».

\*\*\*

جمع بندی مبنای مرحوم خویی :

به نظر می رسد در این مبنای «داعی استعمال» و «موضوع له» خلط شده است؛ پس اینکه متکلم این جمله را به کار می برد و این کار به انگیزه آن است که می خواهد از خارج حکایت کند (داعی = قصد حکایت) کلام درستی است اما اینکه موضوع له جمله چیست؟ بحث دیگری است.

و طبیعی است که سامع با شنیدن جمله، یک بار به سبب دلالت وضعی (که از موضوع له استفاده می شود) به معنای جمله منتقل می شود و در عین حال به سبب اینکه تصور می کند متکلم اراده جدی دارد، به دلالت عقلی، از داعی و انگیزه او مطلع می شود.

---

۱. منطقی الاصول : ج ۱ ص ۱۴۴

الف - ۳) محقق عراقي :

«المقام الثاني : في نبذة من مهمات احوال الهيئة لا يخفى أن مدلول الهيئة هو ربط العرض بموضوعه و ذلك هو المعبر عنه بالوجود الرا بط و على هذا يفترق مدلول الهيئة عن مدلول الحرف اذا قد عرفت أن مدلوله هو صنف خاص من الأعراض و هو العرض الاضافى النسبى وقد تقدم تفصيله فى الأمر الثالث من الجهة الأولى من المقام الأول فراجع»<sup>۱</sup>

توضيح :

۱) مدلول هیأت، ربط عرض به موضوع آن است؛ ربط عرض به موضوع هم همان «وجود رابط» است.

۲) پس حروف وضع شده اند برای صنفی از اعراض (اعراض نسبیه) در حالیکه هیأت ها وضع شده اند برای وجود رابط.

«ثم إن الهيئة قد تطـرء على القول المركب تركيباً ناقصاً كالهيئة الطارـية على الصـفة و المـوصـوف من زـيد العـالـم و عـلـى المـضـاف إـلـيـه كـفـلام زـيد و عـلـى القـول المـركـب تركـيبـاً تـاماً كالـجـمـلـ الخـبـرـيـة و الإـنـشـائـيـة.

و الفرق بين الهيئة الطارـية على المـركـب النـاقـص و الهيئة الطـارـية على المـركـب التـام يـكـونـ من وجـوهـ الاـولـيـةـ الأولى تحـكـيـ عنـ النـسـبةـ الثـابـتـةـ التـيـ تـعـتـرـ قـيـداًـ مـقـوـماًـ لـلـمـوـضـوعـ أوـ الـمـحـمـولـ كـمـاـ لـوـ قـلـتـ «ـغـلامـ زـيدـ قـائـمـ»ـ أوـ «ـزـيدـ غـلامـ عـمـروـ»ـ أوـ «ـزـيدـ الـعـالـمـ فـيـ الدـارـ»ـ أوـ «ـهـذـاـ زـيدـ الـعـالـمـ»ـ وـ الـهـيـأـتـ الـثـانـيـةـ تـحـكـيـ عنـ اـيـقـاعـ النـسـبةـ نـحـوـ «ـزـيدـ قـائـمـ»ـ وـ «ـعـبـدـيـ حـرـ»ـ فـيـ مـقـامـ إـنـشـاءـ الـعـقـ وـ الـإـنـسـانـ يـرـىـ بـالـوـجـدانـ أـنـ الـمـتـكـلـمـ يـرـىـ الـمـوـضـوعـ عـارـيـاًـ عـنـ النـسـبةـ التـيـ يـرـيدـ اـثـبـاتـهـ إـخـبارـاًـ اوـ اـنـشـاءـ وـ هـوـ بـالـحـمـلـ اوـ بـالـإـنـشـاءـ يـوـقـعـهـاـ بـيـنـ الـمـوـضـوعـ وـ الـمـحـمـولـ بـخـلـافـ التـحـوـ الـأـوـلـ فـإـنـ الـمـتـكـلـمـ يـرـىـ النـسـبةـ فـيـهـ ثـابـتـةـ الـمـوـضـوعـ اوـ الـمـحـمـولـ فـيـعـتـبـرـهـاـ جـزـءـ مـنـ الـمـوـضـوعـ اوـ الـمـحـمـولـ وـ بـهـذـهـ الـعـنـيـةـ يـكـونـ مـفـادـ التـرـكـيبـ الـأـوـلـ فـيـ طـولـ مـفـادـ التـرـكـيبـ الـثـانـيـ وـ مـتأـخـراًـ عـنـهـ تـأـخـرـ الـوـقـوعـ عـنـ الـإـيقـاعـ وـ لـهـذـاـ تـسـمـعـهـمـ يـقـولـونـ: «ـإـنـ الـأـوـصـافـ قـبـلـ الـعـلـمـ بـهـاـ أـخـبـارـ وـ الـأـخـبـارـ بـعـدـ الـعـلـمـ بـهـاـ أـوـصـافـ»<sup>۲</sup>.

توضيح :

۱) هیأت گاه هیأت «مركب ناقص» است (صفت و موصوف يا مضاف و مضاف اليه) و گاه هیأت «مركب تام» است (جملات خبری و انشایی)

۲) تفاوت این دو هیأت از جهات متعددی است: [جهت اول:]

مركب ناقصه : حکایت می کند از نسبتی که «ثبت» است، و این نسبت ثابت :

- گاه قید موضوع است : غلام زید قائم / زید العالم في الدار  
مركب ناقص مركب ناقص

۱. بدایع الأفکار؛ ص ۵۹

۲. بدایع الأفکار؛ ص ۹۰

- گاه قید محمول است : زید علام عمر و / هذا زيد العالم  
مركب ناقص مركب ناقص

مركب تامه : از «ایقاع نسبت» حکایت می کند.

۳) در مركب تام، متکلم نسبت را بین موضوع و محمول، ایجاد می کند در حالی که در مركب ناقص، متکلم از «نسبت

موجود» خبر می دهد.

۴) ولذا گفته شده: وصف قبل از علم به آن، «خبر» است و خبر بعد از علم به آن «وصف» است. (یعنی اگر آن را واقع می کنیم، خبر است ولی بعد که واقع شد - معلوم شد - وصف می شود)

ایشان سپس به دومین فرق بین هیأت تامه و هیأت ناقصه اشاره کرده و می نویسد:

«ثم انه ربما يفرق بينهما من جهة أخرى و هي عدم اقتضاء المحكى للمركيبات التقييدية للوجود خارجا و كونه عبارة عن

ذات الماهية بما هي قابلة للوجود و العدم، و من ذلك يحمل عليها الوجود تارة و العدم أخرى كما في قولك زيد

الضارب موجود أو معدوم، إذ التقيد المذبور لا يقتضي الا تضيق دائرة الذات و إخراجها عما لها من سعة الإطلاق، و هذا

بخلافه في المركيبات التامة فإن للمحكى فيها اقتضاء الوجود الخارجي، و لذلك لا يصح أن يقال زيد قائم موجود أو

معدوم، بل و إنما الصحيح فيها هو المطابقة و اللا مطابقة للواقع.<sup>۱</sup>

توضیح :

فرق دیگر این دو نسبت در آن است که :

- نسبت های ناقصه هیچگونه اقتضای «وجود خارجی» ندارند بلکه صرفاً حاکی از ماهیات هستند و لذا گاه موجود می شوند و گاه معدوم.

- در مرکبات تامه، اقتضای «وجود خارجی»، موجود است و لذا یا مطابق با واقع است و یا مطابق با واقع نیست. (و متصف به وجود و عدم نمی شود)

مرحوم عراقی پس از تفاوتی که بین مرکبات تامه و مرکبات ناقصه می گذارد، به فرق بین مرکبات تامه خبریه و مرکبات تامه انشایی اشاره کرده و می نویسد:

- برخی جملات مشترک بین «إنشاء و أخبار» هستند : مثل «بعث» و «أنت حر»

- برخی مختص به «إنشاء» هستند مثل «قم»

- برخی مختص به «خبر» هستند مثل «قمت»<sup>۱</sup>

ایشان سپس به نوع اول اشاره کرده و می نویسد:

«التحقيق في الفرق و الميز بينهما هو أن يفرق بينهما من جهة المحكى من حيث كونه في الاخبار عبارة عن وقوع النسبة و ثبوتها و في الإنشاء إيقاعها الذي هو خروجها من العدم إلى الوجود، و ذلك إنما هو من جهة ما هو قضية الارتكاز و الوجدان من قولك بعتك اخبارا حيث كان المتبادر منه هو الحكاية عن نسبة ثابتة محفوظة قبال كونه إنشاء المتبادر منه الحكاية عن نسبة إيقاعية، و حينئذ فإذا استعمل المستعمل الجملة في إيقاع نسبة كلامية حاكيا بها عن واقع ثابت تكون الجملة إخبارية و إذا استعملها فيها حاكيا بها عن نسبة إيقاعية توقعها المستعمل في وعائهما المناسب لها تكون جملة إنشائية فيكون كل من الاخبار و الإنشاء حينئذ مشتركا في جهة الحكاية في نحو قوله بعت اخبارا أو إنشاء الا ان الفرق بينهما كان من جهة المحكى فتأمل»<sup>۱</sup>

توضیح :

- ۱) فرق انشاء و اخبار در «بعت» به تفاوتی است که «محکی عنده» این دو جمله دارند (و حاکی - یعنی جمله - در این دو با هم فرقی ندارند)
- ۲) توضیح آنکه هر جمله، یک محکی عنه بالذات دارد و یک محکی عنه بالعرض؛ محکی عنه بالذات آن مفهومی است که نفس متکلم، لحظه‌ای که می خواهد جمله (حاکی) را بیان کند، آن را تصور می کند و بالعرض، آن عالم خارجی است که متکلم، مفهوم جمله را در آن فانی می کند (استعمال = إفناء لفظ در معنی) توجه شود که اگر این محکی عنه بالعرض وجود نداشت، متکلم صرفاً نطق می کرد و قصدی نداشت که چیزی را در عالم خارج کشف کند و طبیعی است که چنین جمله‌ای نه انشائی است و نه اخباری.
- ۳) پس کلامی متصف به انشاء و اخبار می شود که متکلم قصد کرده آن را در «محکی عنه بالعرض» فانی کرده باشد. اما :
  - ۴) محکی عنه خبر عبارت است از «وقوع نسبت» و محکی عنه انشاء عبارت است از «ایقاع نسبت».
  - ۵) پس جمله خبریه - حاکی - ایجاد می کند نسبت کلامی را در حالیکه این نسبت کلامی حاکی است از یک نسبت «ثابت و موجود»؛ و جمله انشائیه - حاکی - ایجاد می کند نسبت کلامی را در حالیکه این نسبت کلامی حکایت می کند از آنکه متکلم نسبتی را در عالم خارج ایجاد کرده است.

\*

جمع بندی کلام محقق عراقی :

۱) موضوع له نسبت های ناقصه ← وقوع وجود رابط

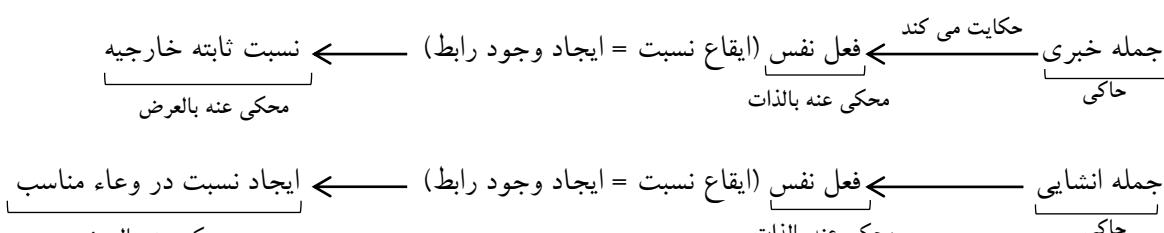
۲) موضوع له نسبت های تامه ← ایقاع وجود رابط

۳) پس نفس بین مفاهیم مختلف، وجود رابط را ایجاد می کند و جمله های خبری و جمله های انشایی (نسبت های تامه) حکایت می کنند از این «ایجاد وجود رابط» - که به وسیله نفس ایجاد شده است - (پس : حاکی = لفظ جملات، محکی عنه بالذات = فعل نفس؛ ایقاع وجود رابط)

۴) اما:

- اگر محکی عنه بالعرض آن نسبت تامه، در خارج امری ثابت بود = نسبت تامه مذکور، «خبری» است.

- اگر محکی عنه بالعرض آن، امری ایجادی بود = نسبت تامه مذکور، «انشایی» است.



نسبت ناقصه ← نسبت موجود در ذهن (وقوع نسبت) ← ✕ راهی به خارج ندارد [نکته دوم مرحوم عراقی]

پس : از دیدگاه مرحوم عراقی موضوع له جملات خبری، عبارت است از «وجود رابط ذهنی» که محکی عنه آن، امری ثابت و واقع است.

توجه : مرحوم عراقی سپس همین تعریف را برای «جملات خبری مختصه» هم قبول می کند.<sup>۱</sup>

۱. بدایع الافکار؛ ص ۶۴

اشکالات بر مرحوم عراقی :

- ۱) چنانکه گفتیم ملاک ما در فهم موضوع له، «تبادر عند العرف» است. حال متبار عنده العرف در جمله خبریه، آن نیست که مرحوم عراقی می گوید؛ یعنی متبار از جمله خبریه، فعل نفس نیست؛ بلکه «فعل نفس» (اینکه گوینده در ذهن خودش نسبت را ایجاد کرده است) به دلالت عقلیه از جمله خبریه فهمیده می شود و نه به دلالت لفظیه.
- ۲) تفاوتی که ایشان بین «نسبت های تامه» و «نسبت های ناقصه» می گذارند (که یکی بر خارج دلالت دارد و یکی دلالت بر خارج ندارد) قابل قبول نیست و ایشان بر این مطلب دلیلی اقامه نکرده اند. چراکه جملات خبریه اگر موضوع و محمول ذهنی داشته باشند (الانسان کلی) تطابقی با خارج ندارند و دارای محکی عنده بالعرض نیستند. پس الزاماً همه نسبت های تامه اقتضای وجود خارجی ندارند. اللهم الا ان يقال: مراد ایشان از خارج، نفس الامر است.
- ۳) مهمترین اشکال: در کلام مرحوم عراقی بین آنچه ایشان «محکی عنده بالذات» و «محکی عنده بالعرض» برمی شمرد، تطابق نیست. یعنی طبق بیان ایشان آنچه موضوع له جمله خبریه است، فعل نفس است؛ پس ایشان «فعل نفس» را محکی عنده بالذات می دارد، در حالیکه فعل نفس، دارای محکی عنده بالعرض نیست و آنچه محکی عنده بالعرض دارد، نتیجه فعل نفس یعنی «نسبت پدید آمده» است. و این در حالی است که مرحوم عراقی «نسبت پدید آمده» (وقوع نسبت) را مدلول نسبت های ناقصه می دانست و برای آنها هم «اقتضای محکی عنده خارجی» قائل نبود.
- ۴) در کلام ایشان، یک بار می خوانیم : «تحکی عن ایقاع النسبة» و یک بار می خوانیم: «و هو بالحمل و الانشاء يوقيعها» و این تهافتی است که معلوم نمی کند مراد ایشان اخباری بودن جمله های خبری است - چنانکه ما گفتیم - یا ایجادی بودن آنها.
- ۵) فرمایش ایشان لازمه اش آن است که مراد از نسبت، «نسبت ذهنی» باشد و لذا اشکالاتی که در آینده خواهیم آورد بر این مبنای هم وارد است.

\*\*\*

الف - (۴) آیت الله فیاض و آیت الله وحید

آیت الله فیاض می نویسد:

«الصحيح هو أن الجمل الخبرية التامة موضوعة بإزاء النسب الواقعية الذهنية التي هي نسب بالحمل الشائع، و لها تمام خصائصها الذاتية في موطنها، و هي الالتصاق والارتباط الحقيقى بين مفهومين موجودين فيه، لأن النسبة فى كل موطن متقومة ذاتاً و حقيقة بشخص وجود طرفيها فيه ذهناً كان أم خارجاً، فإن كانت فى الذهن فخصائصها مناسبة للموجودات

الذهنية، وإن كانت في الخارج فخصائصها مناسبة للموجودات الخارجية.»<sup>۱</sup>

توضیح :

- ۱) جمله های خبری وضع شده اند برای «نسبت های ذهنی».
- ۲) نسبت های ذهنی که موضوع له جمله می باشد، آن نسبت هایی هستند که به «حمل شایع»، نسبت می باشند - و نه مفهوم نسبت - و تمام ویژگی های نسبت را دارد یعنی حقیقت بین مفاهیم ارتباط می دهد.
- ۳) پس جمله خبریه بر «نسبت ذهنی» بین مفهوم های ذهنی دلالت می کند. چراکه:
- ۴) نسبت در هر جایی که پدید آید، به طرفین نسبت قائم است؛ وقتی لفظ «زید» و لفظ «قائم» حکایت از مفهوم زید و مفهوم قائم می کند، جمله خبری هم حکایت از نسبت بین آن دو مفهوم می کند.

ما می گوییم :

- ۱) این قول در اینکه مدلول جمله های خبری را «ثبت نسبت» و «لا ثبوت نسبت» می داند، همانند مشهور است. ولی در اینکه مشهور - ظاهراً - مرادشان نسبت های «خارجی» است و ایشان، مرادش نسبت های «ذهنی» است، با مشهور تفاوت دارد.
- ۲) البته باید توجه داشت که ظاهراً ایشان می خواهد بگوید که مشهور هم مرادشان، «ثبت نسبت ذهنیه» است.
- ۳) این مطلب که - که مراد مشهور، نسبت های ذهنیه است - در تقریرات آیت الله وحید نیز آمده است:  
«فما نسبت الى المشهور في المقام، مسامحة، بل الالفاظ موضوعة للصور الذهنية؛ سواء الجمل و المفردات؛ و اما متن  
الخارج الذي هو ظرف الثبوت و الوجود، فلم يوضع له اللفظ و لا قائل بذلك»<sup>۲</sup>
- ۴) مهمترین نقدی که بر کلام آقای فیاض وارد است، آن است که لفظ «قائم» (و دیگر مفردات) برای مفهوم ذهنی «قائم» وضع نشده اند بلکه برای طبیعی معنی وضع شده اند. اگر این طبیعی در ذهن بود، نسبتی که همراه آن است در ذهن است و اگر این طبیعی در خارج بود، نسبتی که به همراه آن است، هم در خارج است.
- ۵) اختلاف اصلی بین این دو بزرگوار آن است که علیرغم اینکه هر دو قبول دارند که جمله های خبری برای نسبت ذهنی وضع شده اند، اما این که چگونه مفهوم ذهنی با عالم خارج در ارتباط است؟ در پاسخ به این سؤال این دو بزرگوار از هم جدا می شوند.

۱. المباحث الاصولية / شیخ محمد اسحاق فیاض؛ ج ۲ ص ۱۲ / ایضاً نک همان ص ۱۵

۲. تحقیق الاصول؛ ج ۱ ص ۱۵۷

الف. شیخنا الاستاذ :

«و تحقیق رأی المشهور هنا هو: إنه عندنا حکایاتان، إحداهما: الحکایة الذاتیة، و الآخری هی الحکایة الجعلیة، فالحکایة الذاتیة تكون فی حکایة الصور الذهنیة عما هو فی الخارج.

و بالجملة، فحکایة الصور الذهنیة عما فی الخارج حکایة ذاتیة، ثم لما نقول: «زید فی الدار»، يكون فی الذهن نفس ما فی الخارج ... موضعیة لنقل هذا الذی فی ذهن المتكلّم إلی ذهن المخاطب، و هذا هو التفہیم و التفاهم بواسطه الالاظ، الذی هو الحکمة فی الوضع.»<sup>۱</sup>

توضیح :

(۱) در هر لفظ دو حکایت است: یکی حکایت «جعلی» و یکی حکایت «ذاتی»

(۲) حکایت ذاتی یعنی «حکایت صورت ذهنیه از نفس الامر» و حکایت جعلی یعنی «حکایت لفظ از صورت ذهنیه».

(۳) پس در جمله «زید قائم» :

- لفظ زید بر «صورت ذهنیه زید» دلالت می کند [و صورت ذهنیه زید از وجود خارجی زید حکایت می کند]

- لفظ قائم بر «صورت ذهنیه قائم» دلالت می کند [و صورت ذهنیه قائم از وجود خارجی قائم حکایت می کند]

- جمله خبریه بر «ثبوت نسبت ذهنیه» دلالت می کند [ثبوت نسبت ذهنیه از ثبوت نسبت خارجیه حکایت می کند]

ب. آیت الله فیاض :

ایشان نحوه حکایت گری الفاظ مفرد را به همان نحوه بر می شمارد که در کلام آیت الله وحید آمد. ولی در جمله های خبری، به این نوع (حکایت ذاتی + حکایت جعلی) قائل نیست. و معتقد است در مواردی نسبت های ذهنی، ثابت است، در حالیکه در آن جا نسبت های نفس الامری، موجود نیست؛ ایشان می نویسد:

«ثم إن النسبة الذهنية ثابتة في جميع موارد استعمالات القضايا الحميلية، في مثل قولنا «الله موجود» أو «عالم» أو « قادر» و «شريك الباري معدوم» و هكذا؛ فإن النسبة الخارجية غير متصرفة هناك، بل لا تتصور بين وجود الشيء و ماهيته فضلاً عن تلك الموارد، و أما النسبة الذهنية فهي متصرفة حتى بين ذاته تعالى و وجوده فضلاً بين وجود الشيء و ماهيته وفي الاعتباريات و الانتزاعيات، لأن النسبة المذكورة إنما هي بين الموضوع والمحمول في عالم الذهن، سواء أكان لهما وجود في عالم الخارج أم لا ..

فالنتيجة أن القضايا المعقولة في تلك الموارد إما أن لا تحکى عن شيء فی الخارج، كما إذا كان الموضوع و المحمول

۱. تحقیق الاصول : ج ۱ ص ۱۵۸

كلاهما أمراً اعتبارياً أو ممتنعاً وجوده في الخارج كشريك الباري مثلاً أو تحكم عن وجود واحد فيه كما في القضايا الحملية التي هي بمفad کان التامة و الهلية البسيطة كقولك «الإنسان موجود»، فإنَّ الموضوع و المحمول يحكيان عن وجود واحد في الخارج، و لهذا لا تتصور النسبة بينهما فيه.<sup>۱</sup>

البته ايشان می پذيرد که در مواردي هم مطابق با نسبت های ذهنیه، نسبت های خارجیه موجود است:

«و اما الجمل الفعلية كقولك «ضرب زيد»، فإنَّ النسبة فيها ليست من النسب الحملية، و هي نسبة المحمول إلى الموضوع، بل نسبة العرض إلى معروضه، و هي قد تكون صدورية كالمثال المذكور، و قد تكون حلولية كقولك «زيد قائم» و «بكِّر عالم» و هكذا، و لهذه النسبة موطن في الذهن و الخارج، بمعنى أنها إن كانت في الذهن فهي متقومة بشخص وجود طرفها فيه، و إن كانت في الخارج فكذلك فيه، فتكون النسبتان متباينتين ذاتاً و حقيقة من جهة أن المقومات الذاتية لكل منها مبادلة للمقومات الذاتية للأخرى»<sup>۲</sup>

(۶) طبق بيان شيخنا الاستاذ نحوه حکایت گری جمله ها، از عالم نفس الامر معلوم است، اما طبق نظر آیت الله فیاض، آن دسته از نسبت های ذهنی که مطابق یا آنها، نسبت خارجی موجود نیست، هیچگونه حکایت گری از خارج ندارند ولی ايشان درباره گروه دیگر از نسبت های ذهنی (که معادل خارجی دارند) می نویسد که این حکایت از باب حکایت گری «فرد از فرد مماثل» است.

(۷) اينکه گفته شده است: «همه جا در عالم خارج، نسبت نفس الامريه نیست»، اشكالی است که بر تقریر آیت الله وحید وارد است، و اينکه ايشان تلاش دارند که بگويند در امثال «شريك الباري ممتنع»، نسبت در «ما وراء كلام» (ظاهراً همان نفس الامر) ثابت است، راهگشا نیست؛ چراكه «شريك الباري ممتنع» جز در ذهن نسبت ثابت ندارد.

(۸) همين اشكال بر آقای فیاض وارد است و ايشان در این دسته از نسبت های ذهنی (که معادل نفس الامري ندارند) نتوانسته اند نحوه حکایت گری جمله های خبری از خارج را توضیح دهند در حالیکه بالوجдан ما به وسیله جمله های خبری از خارج حکایت می کنیم؛ علاوه بر اينکه «فرد بر فرد مماثل» هیچ نحوه دلالتی ندارد. بلکه دلالت ذهن بر خارج تنها به سبب اتحاد ماهوی است و اين در حالی است که «نسبت» وجود رابط است و ماهیت ندارد و لذا نمی توان به «اتحاد ماهوی نسبت ذهنیه با نسبت نفس الامريه» قائل شد.

أضف الى ذلك: فرق است بين اينکه ما چيزی را برای خارج وضع می کنیم ولی راهی به خارج نداریم جز از طريق

١. المباحث الاصولية : ج ۲ ص ۱۳

٢. همان : ج ۲ ص ۱۵

آینه ذهن، با جایی که اساساً چیزی را برای ذهن وضع می کنیم؛ در جمله های خبری بالوjudan ما از خارج خبر می دهیم، اگرچه خارج را از آینه ذهن می بینیم نه اینکه از ابتدا این جمله ها را برای خبر دادن از ذهن بما هو ذهن، وضع کرده باشیم.

\*

جمع بندی قول چهارم :

- ۱) ظاهراً - چنانکه منتقلی الاصول<sup>۱</sup> می نویسد - مراد مشهور آن است که جمله خبری جعل شده اند برای «ثبت در نفس الامر».
- ۲) آیت الله فیاض متعقد شد: «مراد مشهور آن است که جمله خبری جعل شده برای «ثبت نسبت در ذهن بین مفاهیم»
- ۳) آیت الله وحید هم همین را قبول داشت.
- ۴) این دو بزرگوار تنها در نحوه حکایت گری جمله های خبری از عالم خارج با هم تفاوت داشتند.
- ۵) به نظر می رسد که هر سه مینا (تقریر منتقلی الاصول از مشهور و تقریر آیت الله وحید از مشهور و تقریر آیت الله فیاض از مشهور) با مشکل مواجه است.

بلکه موضوع له «جمله های خبری»، «ثبت نسبت در نفس الامر» است. ولی این در تمام جمله های خبری، نیست بلکه در آن جمله هایی که دارای «نسبت» هستند، جاری است. این مطلب را در تقریر کلام امام خمینی خواهیم شناخت.

\*\*

ب) آنها که وضع را در «جملات خبریه» یکسان نمی دانند.

ب - ۱) امام خمینی :

ایشان در «مناهج الاصول» می نویسد:

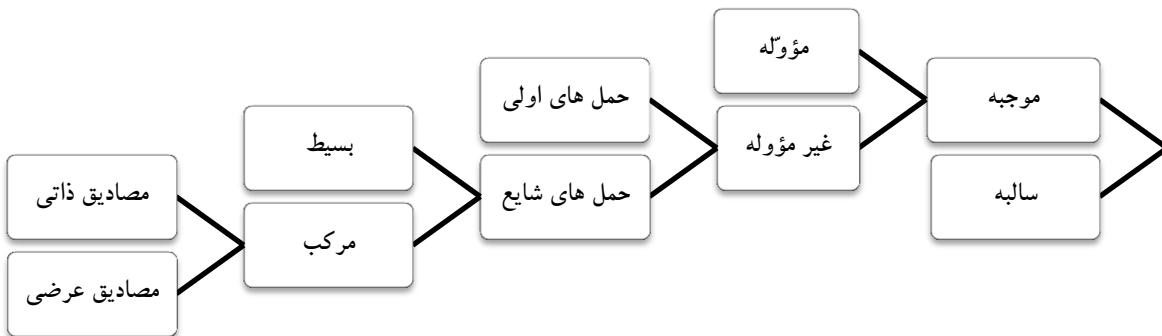
«لیس للهیئات أيضاً میزان کلیّ و ضابطه واحدة كما سیتضح لك، فلا بدّ من البحث عن مهمّاتها و تميّز حال بعضها عن

بعض»<sup>۲</sup>

توضیح : همه هیأت ها دارای ضابطه یکسان نیستند.

۱. منتقلی الاصول : ج ۱ ص ۱۳۹

۲. مناهج الاصول : ج ۱ ص ۸۶



يکم) موجبه غیر مؤوله :

ایشان هیأت های تامه خبریه را به انواع مختلف تقسیم می کند.

«فمنها: هیئة القضية الخبرية الحملية التي لا يتخاللها الحروف مثل «الإنسان حيوان ناطق»، و «زيد إنسان»، و «عمرو

قائم»، فالهيئة فيها وضعت للدلالة على الهوية التصديقية، و مفادها أنَّ المحمول موضوع من غير دلالة على إضافة أو

نسبة مطلقاً، لا في الشائعات من الحمل، و لا في الأوليات منه، و لا في البساطة، و لا المركبات:

أما في الأوليات و البساطة فواضح لأنَّ النسبة بين المحمول و الموضوع فيما غير معقوله بحسب نفس الأمر فإنَّ الحدَّ

عين المحدود، و إنما هو تفصيل نفس حقيقة المحدود، فلا يعقل إضافة واقعية بينهما في اعتبار تقرُّ الماهية، و كذا في

الهليات البسيطة لا يمكن تحقق الإضافة بين موضوعها و محمولها، و إلا يلزم زيادة الوجود على الماهية في الخارج، و

كذا في حمل الشيء على نفسه كقولنا: «زيد زيد» و «الإنسان إنسان» و هو واضح، و كذا فيما إذا حمل الشيء على

مصادقه الذاتي كقولنا: «البياض أبيض» و «زيد إنسان»، أو كمصادقه الذاتي مثل «الوجود موجود» و «الله تعالى

موجود»، فإنَّ في شيء مما ذكر لا يتعقل نسبة و إضافة بحسب نفس الأمر و الخارج.»<sup>۱</sup>

۱. همان : ج ۱ ص ۸۶ و ۸۷

توضیح :

- ۱) هیأت قضیه خبریه حملیه ای که حروف در آن نیست مثل «الانسان حیوان ناطق»، هیأت اسمیه غیر مؤوّله است.
- ۲) این هیأت ها وضع شده اند برای دلالت بر «هوهیت تصدیقیه».
- ۳) موضوع له این جملات «هوهیت» است و هیچ گونه دلالت بر «اضافه» یا «نسبت» ندارد؛ نه در حمل های شایع (زید انسان) نه در حمل های اولی (الانسان حیوان ناطق) نه در جملات بسیطه (مفad هل بسیطه = زید موجود) و نه در جملات مرکبه (مفاد هل مرکبه = زید فائمه)
- ۴) در حمل های اولی و در حمل های بسیط هیچ نسبتی در عالم خارج نیست چراکه در حمل های اولی محمول عین موضوع است و در حمل های بسیطه بین «وجود» و «ماهیت» هیچ گونه نسبتی نیست و الا لازم می آید در عالم عین، ماهیت، تقریر و تحقیق مغایر با وجود داشته باشد. [توجه شود که ماهیت و وجود غیر از هم هستند در مقام تصور ولی در عالم عین، بین آنها عینیت برقرار است]
- ۵) همین طور - واضح است که نسبتی در بین نیست - در «حمل شئ علی نفسه» (زید زید) و در حمل شئ بر مصدق ذاتی خودش (البیاض أبيض و زید انسان) و در حمل شئ بر «مثل مصدق ذاتی» خودش (الوجود موجود) [مصدق گاهی ذاتی برای طبیعت است مثل بیاض برای أبيض و گاه مصدق عرضی برای طبیعت است مثل جدار برای أبيض - چراکه جدار به سبب آنکه بیاض در آن تحقق می یابد، أبيض است = حیثیت تقيیدیه - اما در مثل «الوجود موجود» می گوییم «مثل مصدق» چراکه «موجود» طبیعت نیست و ماهیت ندارد، ولی چون مفهوم دارد، عرف آن را همانند دیگر طبایع می داند]
- «و أمّا القضية اللفظيّة بما أنّها حاكية عن الواقع و تامة الانطباق عليه، فلا يمكن أن تشتمل على شيء زائد عن الواقع أو ناقص عنه و مع ذلك تكون منطبقه عليه، فإذا اشتملت على الدال على الإضافة و النسبة بين الموضوع و المحمول، فلا بدّ و أن يكون محكيّها كذلك، مع أنّ الواقع خلاف ذلك، و لا معنى لتحقّق إضافة في الكلام من غير حكاية عن الواقع، فالهيئة الحليليّة في مثل تلك القضايا تحكى عن الهوهيّة و عينيّة الموضوع للمحمول، فلا يعقل أن تشتمل على النسبة لمنافاة الهوهيّة مع النسبة و الإضافة، و أمّا المعنى المفهوم من القضية فلا يعقل أن يكون أمراً زائداً عمّا اشتملت عليه القضية اللفظيّة فالقضيّة اللفظيّة موجبة لحضور مفادها في الذهن، و كذا المعمول من نفس الأمر لا يمكن أن يكون زائداً

على ما فيه، فلا تكون للنسبة واقعية في تلك القضية، لا في الخارج ونفس الأمر، و لا في القضية اللغوية، و لا العقول

من الواقع، و لا المفهوم من القضية»<sup>۱</sup>

توضیح :

۱) [ان قلت: عدم نسبت در مواردی که گفته شد، مربوط به «نسبت های خارجی» است ولی در قضیه لفظیه، چرا نسبتی در

میان نباشد؟]

۲) [قلت: قضایای لفظیه، حاکی از واقع هستند و انطباق تمام با خارج دارند و لذا ممکن نیست که شامل چیزی باشند که در عالم واقع نیست و یا چیزی که در خارج هست را نداشته باشند.

۳) آنچه ما می فهمیم [قضایای معقوله] نیز مطابق با قضیه لفظیه است [همانطور که قضیه لفظیه با عالم نفس الامر مطابق است] و مشتمل بر چیزی بیش از آن نیست.

«وَأَمَّا حديث تقوُّم القضيَّة بالنسبة وَأَنَّ الْخَبَرَ مَا كَانَ لِنَسْبَتِهِ وَاقِعًا تطابقَهُ [أَوْ لَا تطابقَهُ] فَمِنَ الْمَشْهُورَاتِ الَّتِي لَا أَصْلٌ لَهَا، وَسَنُشِيرُ إِلَى ميزانِ قبولِ القضيَّة لاحتمال الصدقِ وَالكذبِ.»<sup>۲</sup>

توضیح :

[ان قلت: گفته شده است که قضیه دارای نسبت است که گاه با خارج مطابق است که می شود صادق؛ و گاه با خارج مطابق نیست که می شود کاذب.]

[قلت: این کلام، مشهور است و اصل و اساسی ندارد و خواهیم گفت که ملاک صدق و کذب، چیست.  
«وَأَمَّا الشَّائِعَاتُ مِنَ الْحَمْلِ الَّتِي لَا يَحْمِلُ فِيهَا الْمَحْمُولُ عَلَى مَسْدَاقَةِ الذَّاتِ مِثْلُ «زَيْدُ أَبِيْضُ» وَ«عُمَرُو عَالَمُ» فَتَدَلُّ الْهَيْثَةُ فِيهَا - أَيْضًا - عَلَى الْهُوَّيَّةِ، فَجِئْنَا إِنْ قَلَنَا بِأَنَّ الذَّاتَ مَأْخُوذَةَ فِي الْمُشْتَقِّ فَتَكُونُ حَالَهَا كَالْحَمْلِ الشَّائِعِ بِالذَّاتِ لِعدم تَعْقُلِ النَّسْبَةِ بَيْنَ الذَّاتِ وَالشَّيْءِ وَبَيْنَ الْمَوْضُوعِ خَارِجًا، وَإِنْ قَلَنَا بِبِسَاطَةِ الْمُشْتَقِّ وَأَنَّ الْفَرْقَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمُبْدَأِ بِالْلَّابِشِرَطِيَّةِ وَالْبِشْرَطِ لَائِيَّةِ، فَبِلَحْاظِ أَنَّ الْلَّابِشِرَطَ لَا يَأْبَى عَنِ الْاِتَّحَادِ مَعَ غَيْرِهِ يَكُونُ الْمَوْضُوعُ مُتَّحِدًا مَعَ الْمَحْمُولِ وَتَكُونُ الْهُوَّيَّةُ مُتَحَقَّقَةَ فِيهَا وَالْقَضِيَّةُ حَاكِيَّةٌ عَنْهَا، وَقَضِيَّةُ عَرْضِيَّةِ الْحَمْلِ إِنَّمَا هِيَ بِالنَّظَرِ الدَّقِيقِ الْبَرَهَانِيِّ كَمُوجُودَيَّةِ الْمَاهِيَّةِ بِالْعَرْضِ.»<sup>۳</sup>

توضیح :

۱. مناهج الاصول : ج ۱ ص ۸۷ و ۸۸

۲. مناهج الاصول : ج ۱ ص ۸۸

۳. همان : ج ۱ ص ۸۸ و ۸۹

- ۱) قضایای حملیه به حمل شایع که در آنها موضوع، مصدق ذاتی محمول نیست (زیدُ أَبِيض)؛ در این ها هم قضیه دلالت بر «هوهويت» می‌کند.
- ۲) چراکه: اگر گفته‌یم ذات مأْخوذ در مشتق است [قائم = ذات ثبت له القیام] قطعاً نسبتی در بین نیست چراکه جمله «الانسان ذات [أو شیء] ثبت له القیام» بین انسان و ذات، هیچ نسبتی نیست.
- ۳) و اگر گفته‌یم ذات مأْخوذ در مشتق نیست [و فرق قائم و قیام به «بشرط لا» و لا پشرطیت عن الحمل و الاتحاد» است] باز هم اگر «لا بشرط» لاحظ کردیم موضوع و محمول متعدد شده و هوهويت می‌یابند.
- ۴) این در عالم خارج است و در عالم لفظ نیز، قضیه حاکی از آن است.  
[آن قلت: پس چرا می‌گوییم انسان مصدق عرضی قائم است]  
[قلت:] این به نظر دقیق است مثل اینکه می‌گوییم ماهیت بالعرض موجود است در حالیکه عرف ماهیت را به تبع وجود، موجود نمی‌داند.

«فتحصل مما ذكرنا: أنَّ تلک القضايا الحملية بجميع أقسامها حاكية عن الهوهويَة، و هيئتها وضعت للدلالة عليها بحكم

التبادر.»<sup>۱</sup>

توضیح :

- ۱) همه قضایای حملیه غیر مؤوله، حاکی از «هوهويت» هستند و هیأت آنها وضع شده برای دلالت بر هوهويت.
- ۲) دلیل ما هم «تبادر» است.  
[پس موضوع له در جملات خبریه، «هوهويت» است]

\*\*\*

۱. همان : ج ۱ ص ۸۸ و ۸۹

نکته اول:

توجه کنیم در نگاه امام، قضیه ملفوظه و قضیه معقوله و خارج همه جا با هم تطابق دارند و هر چه در عالم خارج است در قضیه ملفوظه و معقوله نیز هست و چیزی هم زائد بر خارج در این قضایا نیست. ایشان با توجه به همین امر در قضایای حملیه بسیطه و قضایای حملیه به حمل اولی و قضایای حملیه به حمل شایع در مصادیق ذاتی، می فرمودند در خارج «نسبت» نیست و در قضیه لفظیه هم نیست ولی در قضایای حملیه به حمل شایع در مصادیق عرضی، چنانکه خواهیم دید ایشان قبول دارند در عالم خارج بین «زید» و «أبیض» نسبت، هست. و لذا ممکن است جای این سؤال باشد که چرا می فرمایند در قضایا (که مرکب از مفاهیم است و در آنها مفاهیم مشتق به کار می رود) نسبت وجود ندارد.

در دفاع از ایشان می گوییم ایشان قبول دارند در این قضایا هم نسبت هست ولی این نسبت در درون مفهوم «أبیض» است (اگر مشتق بسیط است، این نسبت در اعتبار لا بشرطیت است و اگر مشتق مرکب است، این نسبت در «ذات، ثبت له القيام» است).

نکته دوم :

به نظر می رسد این مطلب که از کتاب «مناهج الوصول» آن را ملاحظه کردیم، با آنچه ایشان در کتاب «انوار الهداية» نوشته اند، متفاوت است و ظاهراً برای ایشان تبدیل نظر حاصل شده است.

حضرت امام در «انوار الهداية» می نویسد:

«فإذن القضايا التي لها اعتبار عند العقل و العقلاء ستة:

ال الأولى: القضية الموجبة بنحو الهمة المركبة، كقولنا: «زید قائم» و لا إشكال في أنها تنحل إلى: موضوع، و محمول، و نسبة و لكل منها محکي

فالموضوع يحكي عن زید الخارجی، و المحمول عن القيام، و النسبة عن حصوله له. و أما تحقيق أن الكون الرابط متحقق في الخارج، أو لا، و على فرض تحققه فبأى نحو، فأمر صعب خارج عن مقصتنا، و مذكور في محله و على أى حال للقضية حکایة و کشف عن أمر خارجي، موضوعاً، و محمولاً، و نسبة أو كوناً رابطاً.»<sup>۱</sup>

۱. انوار الهداية : ج ۲ ص ۱۰۱ و ۱۰۲

و در پاورقی هم به همین مطلب اشاره دارند:

«قد عدلنا عمّا هاهنا من اشتتمال جميع لقضايا على النسبة، و فصلنا بين القضايا، و حقّقنا حلها بما لا مزيد عليه في بحث أوضاع الحروف، و في العامّ و الخاصّ، فراجع [منه عفى عنه]»

توضیح :

- ۱) قضایایی که نزد عقل و عقلاً اعتبار دارند، ۶ دسته اند:
- ۲) یک : «موجبه هلیه مرکب» (زید قائم)، این قضایا منحل می شوند به موضوع و محمول و نسبت و هر کدام هم در عالم خارج ما به ازاء دارند.
- ۳) اینکه وجود رابط چه هویتی دارد و آیا هست یا نیست، از بحث خارج است.

\*

اما نوع دوم از قضایا :

«و منها: هيئة القضية الخبرية التي تتخلّلها الأداة مثل «زيد في الدار» و «عمرو على السطح» و «الجسم له البياض»، و هذه القضایا ليست حملیة لكن تؤول إليها، فأنّ قوله: «زيد في الدار» يؤول إلى زيد حاصل أو كائن أو مستقر فيها و لهذا يقال عنها: الحملیة، فهذه القضایا تحکی عن النسبة بين الجوهر والأعراض و الموضوع و المحمول، فقوله: «زيد له البياض» تحکی اللام عن نحو إضافة بين البياض و زيد، و الهيئة تدلّ على تحقق هذه الإضافة دلالة تصدیقیة، و لهذا ترى أنّ في القضية السالبة المحصلة مثل «زيد ليس له البياض» تدلّ اللام على الإضافة، و حرف السلب على سلب تتحققها، فورود حرف السلب عليها يدلّ على أنها لنفس الإضافة، لكن لا بمعنى كونها ماهیة كلیة، بل بمعنى نفس الإضافة الجزئیة بين الشیئین، فحرف السلب يرد على الكون الرابط، فإذا سلبه صارت الإضافة مسلوبية بالطبع، فأدلة الإضافة و النسبة تدلّ على معانیها في القضایا السالبة و الموجبة على السواء، لكن القضایا الموجبة تدلّ على تتحققها دلالة تصدیقیة، و السالبة على سلبه كذلك، و في كليتهما تكون الدلالة التصدیقیة لهیئة الجمل الخبریة.»<sup>۱</sup>

توضیح :

- ۱) قضایای خبریه ای که در آنها حروف و ادات است (قضایای مؤوله) مثل «عمرو على السطح»، قضایای حملیه نیستند. بلکه تأویل می روند به حملیه. (زید في الدار = زید كائن في الدار)
- ۲) این قضایا حکایت می کنند از نسبتی که بین جوهر و عرض موجود است و یا بین موضوع و محمول (اگر موضوع و محمول از قبیل جوهر و عرض نباشند = زید له الامکان) به این صورت که:
- ۳) در «زید له البياض» لام حکایت می کند از یک نوع اضافه بین زید و بیاض و هیأت جمله خبریه حکایت می کند به دلالت تصدیقیه از تحقق این اضافه.

۱. مناهج الوصول : ج ۱ ص ۸۹

۴) ولذا در جملات سالبه، (زید لیس له القيام) لام دلالت بر اضافه می کند و حرف سلب دلالت بر سلب این اضافه می کند.  
(پس لام بر نفس اضافه دلالت دارد).

۵) حرف لام دلالت بر ماهیت نسبت نمی کند بلکه بر وجود اضافه بین زید و دار دلالت دارد.

\*

بررسی فرمایش امام درباره قضایای مؤولة:

۱) از مجموع آنچه مقررین امام نوشتند می توان چنین برداشت کرد، ایشان در این دسته از قضایا «کائن» را ملحوظ نمی دانند بلکه می فرمایند این قضایا می توانند به قضایای حملیه تأویل شود.

تهذیب الأصول می نویسد:

«و هی لیست حملیات حقیقیة و لذلک تأویل بکائِن او حاصل»<sup>۱</sup>

تنقیح الأصول می نویسد:

«زیدُ فی الدار و نحوه فهو من القضايا الحملية المؤولة بتقدیر «کائن» و نحوه من الأفعال العموم كما ذكره النحويون و

إلَّا فهی لا تشتمل فی الظاهر علی الحمل»<sup>۲</sup>

پس می توان گفت: اگر امام می پذیرفتد که «زید فی الدار» حقیقت همان «زید کائن فی الدار» است، درباره قضایای مؤولة هم همان مطلبی را می فرمودند که درباره قضایای غیر مؤولة فرموده بودند.

۲) در قبال قضایای مؤولة، در عالم خارج چند جزء وجود دارد؟  
ظاهر عبارت مناهج آن بود که ایشان می فرمایند در خارج ۴ جزء وجود دارد: «زید»، «دار»، «اضافه بین زید و دار» و «تحقیق این اضافه».

همین مطلب به صراحت در تنقیح الأصول مورد اشاره قرار گرفته است:

«و فيها فی الخارج أربعة اشياء أحدها ذات زيد الثاني دار الثالث الربط بينهما الرابع تحقق ذلك الأمر»<sup>۳</sup>

این در حالی است که جواهر الأصول به صراحت می نویسد که در این قضایا ۳ جزء وجود دارد:

۱. تهذیب الأصول؛ ج ۱ ص ۳۵

۲. تنقیح الأصول؛ ج ۱ ص ۵۴

۳. تنقیح الأصول؛ ج ۱ ص ۵۴

«ک «زیدٰ علی السطح» فمشتملة على النسبة لأنّه كما يكون لكلّ من زيد و السطح وجود في الخارج، فكذلك لكونه و حصوله على السطح نحو وجود و تحقق في الخارج و كذا في قولنا «زیدٰ له البياض» يكون في الواقع ثلاثة أشياء: «زیدٰ» و «البياض» و «ثبوت البياض لزیدٰ».»<sup>۱</sup>

برای این که بدانیم مراد امام چیست و کدامیک از تقریرات صحیح تر سخن گفته اند لازم است به نکته ای عنایت شود: از دیدگاه امام چنانکه خواندیم؛ چهارمین جزء عبارت بود از «دلالت هیأت بر تحقق اضافه به دلالت تصدیقی»، چنانکه پیش از این هم در مورد قضایای حملیه غیر مؤولة می فرمودند هیأت جمله خبری دلالت می کند بر «هوهیت تصدیقی». به هر حال جای این پرسش باقی است که مراد از دلالت تصدیقی در اینجا چیست؟

مرحوم نائینی می نویسد:

#### «أما الدلالة التصديقية: فتطلق على معينين:

أحدهما: دلالة جملة الكلام على ما هو المفهوم منه عند أهل المعاورات، وهو الذي يقع في جواب السؤال عمّا قاله المتكلّم، فيقال: قال كذا و كذا، و ثبوت هذه الدلالة للكلام يتوقف على فراغ المتكلّم عنه، فإنه لا يصح السؤال و الجواب عمّا قاله المتكلّم مع اشتغاله بالكلام، إذ للمتكلّم أن يلحق بكلامه ما شاء من القرائن و المقيدات و المخصصات في حال اشتغاله بالكلام، فلا ينعقد لجملة الكلام ظهور إلاّ بعد فراغ المتكلّم عن كلامه، فينعقد لكلامه ظهور فيما له من المعنى العرفي بحسب ما جرت عليه طريقة المعاورات، فقد يكون الظهور العرفي لجملة الكلام مطابقاً لظهور مفردات الكلام إذا لم يحتفّ به قرينة المجاز أو التقييد و التخصيص، وقد يكون ظهور الجملة مخالفًا لظهور المفردات إذا احتفّ بالكلام أحد هذه الأمور.

ثانيهما: دلالة الكلام على إرادة المتكلّم مؤداه و أنّ مفاده العرفي هو المقصود من إلقاء الكلام، و هذا المعنى من الدلالة هي التي تقع في جواب السؤال عمّا أراد المتكلّم من كلامه فيقال: أراد كذا و كذا، فقد يصح الجواب عن السؤال بأنّه أراد ما يكون الكلام ظاهراً فيه بحسب المعاورات العرفية إذا لم يعتمد المتكلّم على القرائن المنفصلة، و قد لا يصح الجواب بذلك إذا علم أنه المتكلّم اعتمد في بيان تمام مراده على القرائن المنفصلة أو كان عادته على ذلك و إن لم يعلم اعتماده على المنفصل في هذا الكلام الخاص، كما هو الشأن فيما صدر من الأئمة عليهم السلام فإنّه جرت عادتهم على الاعتماد بالمنفصلات غالباً لمصالحهم أعرف بها، و لذا ترى أنّ العام أو المطلق ورد عن إمام عليه السلام و الخاص أو المقيد ورد عن إمام آخر عليه السلام مع ما بينهما من الفصل الطويل، و سيأتي الكلام في توجيه ذلك.»<sup>۲</sup>

۱. جواهر الأصول؛ ج ۱ ص ۵۴

۲. فوائد الأصول للنائيني، ج ۴، صفحه ۷۱۷

توضیح :

(۱) دلالت تصدیقیه ۲ اصطلاح دارد

(۲) گاه گفته می شود و مراد از آن «دلالت جمله بر متفاهم عرفی از جمله» است. یعنی: آنچه متکلم گفت. (این دلالت متوقف بر تمام شدن کلام و نبودن قرائن متصل است).

(۳) و گاه گفته می شود و مراد از آن «دلالت جمله بر مراد متکلم» است. یعنی: آنچه متکلم اراده کرد. (این دلالت متوقف بر آن است که بدانیم متکلم اراده جدی داشته است).

(۴) [در دلالت تصدیقیه اوّل، مراد استعمالی متکلم ثابت می شود و در دلالت تصدیقیه دوم، مراد جدی متکلم ثابت می گردد.]<sup>۱</sup>

حال امام می خواهد بگویند:

الف) جایی که در عالم خارج، نسبتی نیست (زید<sup>۲</sup> موجود) و ذهن ما از موجود خارجی، یک بار مفهوم «زید» و یک بار مفهوم «موجود» را استفاده می کند اماً تا وقتی جمله خبریه نیامده است، دلالت صرفاً تصوریه است، اماً هیأت جمله خبری وضع شده برای آنکه از هوهویت خارجی آنها حکایت کند، و بر آن به دلالت تصدیقیه نوع اوّل دلالت کند.

ب) جایی که در عالم خارج، نسبتی هست (زید<sup>۳</sup> فی الدار)، لفظ «زید» دلالت می کند بر زید خارجی، لفظ «دار» دلالت می کند بر دار خارجی و لفظ «فی» دلالت می کند بر آن نسبتی که بین آنها هست اماً تا این مرحله دلالت تصوریه است، ولذا هیأت جمله خبری از تحقق آن نسبت حکایت می کند و به دلالت تصدیقیه نوع اوّل بر آن دلالت می کند.

پس در خارج ۳ جزء است و در عین حال، هیأت، جزء سوم (نسبت) را ثابت می کند (همانطور که در قضایای غیر مؤولة در خارج یک جزء است ولی هیأت جمله خبری، هوهویت را ثابت می کرد).

توجه کنیم که در کلام ایشان، هیأت، سازنده دلالت تصدیقی است. در قضایای غیر مؤولة، آنچه فی الواقع هست هوهویت است، هیأت آن ثبوت آن را حکایت می کند (هوهویت تصدیقی) و در قضایای مؤولة هم آنچه فی الواقع هست، نسبت است و هیأت از ثبوت آن حکایت می کند (نسبت تصدیقی) و این همان است که در کلام مشهور هم با عنوان «ثبوت نسبت» (و نه نسبت به تنها یک) مورد اشاره قرار گرفته است.

حال مراد امام آن است که در مورد تمام قضایایی که موضوع، فرد عرضی برای محمول است (زید<sup>۴</sup> أبيض = زید له البياض، زید فی الدار = زید<sup>۵</sup> کائن فی الدار که زید فرد عرضی برای «کائن» است)، در عالم خارج ۳ جزء موجود است: موضوع،

۱. در این باره همچنین ن ک به : درسات فی علم الأصول ؛ مرحوم خوئی ج ۱ ص ۶۱ و بحوث فی علم الأصول؛ شهید صدر ج ۱ ص ۲۶۶

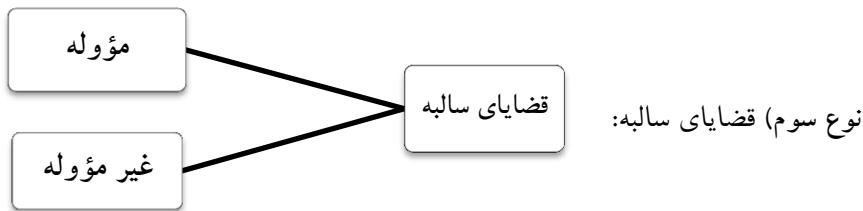
محمول و اضافه (ربط = وجود رابط). اما تفاوت مؤولة ها و غیر مؤولة ها در آن است که در غیر مؤولة ها این نسبت در «أيضاً» نهفته و لفظ أيض هم بر بياض و هم بر نسبت (اضافه، ربط) دلالت دارد و هيأت جمله خبريه بر هوهويت تصديقيه «أيضاً» و «زيد» دلالت می کند ولی در مؤولة ها، نسبت از «أداة» فهميده می شود و هيأت دلالت تصديقيه می کند بر اين که اين «نسبت خارجي بين زيد و دار» ثابت است.

\*

ما می گوییم :

- (۱) امام در اينجا متعرض جملات فعليه («قام زيد» ، «ضرب عمرو») نشهه اند، كما اينکه جملات اسميه نظير «زيد قام أبوه» يا «زيد ضرب» را نيز بررسی نکرده اند و بحث درباره آن ها را به مبحث مشتق واگذار کرده اند.
- (۲) قضایای مؤولة، طبق قول ادبی عرب يا اسم فاعل و يا فعل عموم در تقدير دارند و لذا يا جمله های غیر مؤولة هستند (زيد فی الدار = زید کائن فی الدار) و يا از قبيل جمله های اسميه نوع دوم (زيد فی الدار = زید کان فی الدار) می شوند که هم حکم جمله های فعلیه است. به عبارت ديگر خبر در اين قضایا «فی الدار» نیست بلکه «کائن فی الدار» يا «کان فی الدار» است.
- (۳) تمام آنچه بيان امام بر آن استوار است که فرمودند قضیه لفظیه و قضیه مؤوله باید طابق النعل بالتعل با خارج باشند، در اين باره و درباره موارد ديگری که در کلام ايشان مطرح است، سخن خواهيم گفت.

\*\*\*



حضرت امام درباره این قضایا می نویسد:

«و ممّا ذكرنا يتّضح حال السوالب فإنّ في حمليتها يدلّ حرف السلب على سلب الهوهوية، فيرد على العمل، «فيكون مفاد السوالب سلب العمل، لا حمل السلب أو حمل هو السلب كما يتّوهّم، فقولنا: «زيد إنسان» حمل يدلّ على الهوهوية، و «زيد ليس بحجر» سلب حمل يدلّ على نفي الهوهوية، وأمّا السوالب الحملية بتأوّيل - كقولنا: «زيد ليس في الدار» و «عمرو ليس له البياض» - فحرف السلب يرد على الكون الرابط، فسلب به الكينونة في الدار.»<sup>۱</sup>

توضیح :

۱) در حملیه های غیر مؤوله، حرف سلب دلالت می کند بر سلب هوهویت و لذا بر «حمل» وارد شده و بر «سلب العمل» دلالت دارد و نه «حمل السلب» و نه حملی که سلب است (هوهویت زید و أبیض، نیست، نه اینکه: عدم هوهویت زید و أبیض، هست و نه اینکه هوهویت بین زید و عدم أبیض هست).

۲) امّا در حملیه های مؤوله، حرف سلب، نفی می کند نسبت (وجود رابط) را.

نکته: «حملی که سلب است» که در کلام امام خمینی مطرح شده است (و با تعبیر «کما يتّوهّم» به آن اشاره شده) مطلبی است که مرحوم بروجردی طرح کرده اند.

حضرت امام در تقریر کلام مرحوم بروجردی می نویسد:

«ثمّ لا يخفى: أنّ النسبة السالبة - كالنسبة الإيجابية - نسبة برأسها، لا كما قيل من أنّ السلب في السالبات وارد على النسبة الإيجابية، و يعتبر في القضية السالبة الإيجاب أولاً، ثمّ يرد السلب عليه، و يكون أجزاء القضية أربعة. فإنه خلاف الوجود في السالبات، بل القضية السالبة مركبة من ثلاثة أجزاء كالوجبة، و النسبة السالبة نسبة بسيطة كالإيجابية»<sup>۲</sup>

توضیح :

۱. مناهج الوصول، ج ۱، صفحه ۹۰

۲. لمحات الأصول، ص ۳۲۷

(۱) نسبت سلبیه هم نسبت است.

(۲) نه آنکه سلب بر نسبت وارد شود به این نحوه که قضیه سالبه در ابتدا به نحوه قضیه موجبه لحاظ شود و سپس سلب بر آن وارد شود. لذا اجزاء قضیه چهار جزء باشد (موضوع، محمول، نسبت، سلب).

(۳) بلکه قضیه سالبه ۳ جزء دارد (موضوع، محمول و نسبتی که عبارت است از سلب).

حضرت امام در کتاب «الاستصحاب»، مفصلًا به بحث قضایای سالبه اشاره کرده اند و در همانجا به مطلب مرحوم بروجردی هم اشاره دارند و می‌نویستند:

«أنَّ النِّسْبَةَ السُّلْبِيَّةَ لَيْسَتْ نِسْبَةً بِرَأْسِهَا مُقَابِلَةً لِلنِّسْبَةِ الإِيجَابِيَّةِ، كَمَا عَلَيْهِ الْمُتَأْخِرُونَ مِنْ أَهْلِ النَّظَرِ؛ لِأَنَّ حِرْفَ السُّلْبِ آلةً لِسَلْبِ الْمُحْمَلِ عَنِ الْمَوْضُوعِ، لَا نِسْبَةً إِلَيْهِ، فَمَفَادُ السُّوالِبِ لَيْسَ إِلَّا سَلْبُ الْمُحْمَلِ عَنِ الْمَوْضُوعِ، وَ حِرْفُ السُّلْبِ لَيْسَ إِلَّا آلةً لِسَلْبِهِ عَنِهِ، فَإِذَا لَوْحَظَ الْوَاقِعُ يَرَى أَنَّهُ لَيْسَ بَيْنَ الْمُحْمَلِ وَ الْمَوْضُوعِ نِسْبَةً؛ أَيْ لَا يَكُونُ الْمُحْمَلُ حَاصِلًا لِلْمَوْضُوعِ، فَلَا نِسْبَةٌ بَيْنَهُمَا، فَإِنَّهَا مُنْتَزِعَةٌ مِنْ حَصْوَلِهِ لَهُ.»<sup>۱</sup>

ایشان در کتاب «الاستصحاب» مفصلًا به اقسام مختلف «سالبه» اشاره کرده اند و ضمن تقسیمات مختلف، کلامشان در اینجا را تأکید کرده اند.

جمع بندي فرمایش امام در جملات حملیه اسمیه :

حضرت امام مطلب خویش را سپس چنین جمع بندي می‌کنند:

«فَاتَّضَحَ مِمَّا ذَكَرْنَا: أَنَّ مَا اشْتَهِرَ بَيْنَهُمْ - مِنْ أَنَّ الْخَبَرَ مَا كَانَ لِنِسْبَتِهِ خَارِجٌ تَطَابِقُهُ أَوْ لَا تَطَابِقُهُ - فَاسِدٌ فِي الْحَمْلِيَّاتِ الَّتِي لَا تَتَخَلَّلُهَا الْأَدَاءُ؛ لِعَدَمِ تَعْقُلٍ نِسْبَةٌ وَاقِعَيَّةٌ لِجُلُّهَا؛ لِلزُّورِ التَّوَالِيِّ الْفَاسِدَةِ مَعَ تَحْقِيقِ النِّسْبَةِ؛ مِنْ تَخْلُّلِ الْإِضَافَةِ بَيْنَ الشَّيْءِ وَنَفْسِهِ، وَ بَيْنَ الْمَاهِيَّةِ وَ الْوُجُودِ، وَ بَيْنَ الشَّيْءِ وَ مَصْدَاقَهُ الذَّاتِيِّ، وَ لِزُورِ كُونِ الْوُجُودِ زَائِدًا عَلَى الْمَاهِيَّةِ فِي الْخَارِجِ، وَ كُونِ الْإِمْكَانِ وَ الشَّيْئَيْنِ مِنَ الْأَمْوَارِ الْعَامَّةِ زَائِدَيْنِ عَلَى الْمَوْضُوعَاتِ فِي الْخَارِجِ، إِلَى غَيْرِ ذَلِكِ مَمَّا بَرَهَنَ عَلَى امْتِنَاعِهِ فِي مَحْلِهِ.»

و ما یتصوّر فيه النسبة كالهليات المركبة؛ فلأنَّ القضية لا تحکى عن النسبة بل عن الهوهوية، و يكون الحمل في لحاظ الوحدة، لا العروض و اعتبار النسبة بين الموضوع و المحمول، و سياتي في المشتق ما یوضح ذلك. و كذا ما ذكر فاسد في السوالب المحصلة مطلقاً؛ لأنَّ حرف السلب فيها آلة لسلب الهوهوية في الحملیات الصريحة، و لسلب الكون الرابط في الحملیات المؤولة، فلا يكون للسؤالب نسبة بين الموضوع و المحمول بحسب الواقع.

١. الاستصحاب، النص، ص: ٩٨

فعلم أنَّ ما اشتهر [من] أنَّ القضية متقومة بالنسبة، وأنَّ التصديق هو الإذعان بالنسبة، وأنَّ المحمول متأخر عن الموضوع،

مما لا أصل لها.<sup>۱</sup>

توضیح :

۱) اینکه می گویند در قضایای غیر مؤوله، هیأت جمله خبریه دارای نسبتی است که آن نسبت نیز دارای خارج است (که

گاه با خارج مطابق است و گاه مطابق نیست) غلط است (بلکه هیأت دلالت بر هوهویت می کند)

۲) چرا که در مقابل این قضایا، اکثراً (غیر از امثال زید قائم = حمل شایع، مصدق غیر ذاتی) نسبتی در واقع نیست، چراکه

اگر قائل به نسبت واقعیه شویم توالی فاسده زیر حاصل می آید:

(الف) بین شیء و خودش نسبت برقرار می شود. (زید زید<sup>\*</sup>)

(ب) بین ماهیت و وجود نسبت برقرار می شود. (زید موجود<sup>\*</sup>)

(ج) بین شیء و مصدق ذاتی اش نسبت برقرار می شود. (زید انسان)

(د) ماهیت در عالم عین زائد و مغایر با وجودش باشد. (زید موجود)

(ه) امکان و شیئت و .. در عالم خارج مغایر با موضوعاتشان باشند. (زید ممکن)

۳) اما در امثال «زید قائم» هم قضیه از نسبت حکایت نمی کند بلکه در اینها هم قضیه دلالت بر هوهویت دارد. (هوهویت

بین موضوع و محمول).

۴) در سالبه های محصله غیر مؤوله (در مقابل معدولة المحمول = «زید غیر قائم» یا معدولة الموضوع = «غیر زید قائم») مثل «زید لیس بقائم» هم قضیه دلالت می کند بر سلب هوهویت.

۵) و در سالبه های محصله مؤولة هم دلالت می کند بر سلب نسبت.

۶) پس اینکه می گویند: «همه قضایا دارای نسبت هستند» غلط است.

۷) و اینکه می گویند: «تصدیق اذعان به نسبت است» غلط است. (چراکه در مواردی اذعان به هوهویت است)

۸) اینکه می گویند «محمول متأخر از موضوع است» غلط است. (چراکه بین آنها هوهویت است یعنی هم زمان هستند)

۱. مناهج الوصول إلى علم الأصول، ج ۱، ص: ۹۱

حضرت امام در جلد دوم «مناهج الوصول» نیز به این جمع بندی اشاره دارد:

«قد تقدّم في وضع الهيئات أنَّ القضايا على قسمين: حملية غير مُؤولة، و حملية مُؤولة.

و القسم الأوّل لا يشتمل على النسبة، لا موجباتها ولا سوالبها، بل تحكى القضية بهيئتها عن الهوّة إيجاباً أو سلباً،

كقوله: «الإنسان حيوان ناطق»، و «زيد إنسان، أو موجود، أو أبيض»، و أضرابها.

و القسم الثاني يشتمل على النسبة، لكن موجباتها تحكى عن تحقّق النسبة الواقعية، و في السوالب تخلّل أدلة النسبة

لورود السلب عليها، فتحكى السوالب عن عدم تحقّقها واقعاً، فـ«زيد على السطح» يحكى عن تحقّق النسبة و الكون

الرابط، و «زيد ليس على السطح» عن عدمه.

و لا يخفى أنَّ الكون الرابط يختص بموجبات تلك القضايا، و أمّا القسم الأوّل فلا يشتمل عليه و لا يحكى عنه؛ لعدم

تحقّق النسبة و الكون الرابط بين الشيء و نفسه أو متّحداته. و كذا السوالب لا تحكى عنهم، بل تدلّ على رفعهما و

قطعهما».١

ما می گوییم:

درباره هیأت جمله خبریه اسمیه گفتني است:

(۱) تمام فرمایش امام بر این استوار بود که ممکن نیست در قضایای لفظیه، چیزی موجود باشد و در خارج موجود نباشد (و

کذا در قضایای مؤولة) در این باره گفتني است:

این فرمایش به نظر با مشکل مواجه است چراکه در «زيد انسان» وقتی یک شیء در عالم خارج است، و می توان از آن

دو عنوان انتزاع کرد (زيد و انسان) و هم چنین در «زيد موجود».

می توان به وسیله نسبت کلامی هم از اتحاد آن دو حکایت کرد و این نسبت کلامی همان هیأت جمله خبریه است پس:

(۲) هیأت جمله اسمیه همان نسبت است و لذاست که قائم به طرفین (موضوع و محمول) است. أمّا نسبت کلامی است (ونه

نسبت بین زید و قائم خارجی و یا بین مفهوم زید و مفهوم قائم)

(۳) قضایای مؤولة در حقیقت غیر مؤولة هستند و حقیقت این قضایا همراه با کائن (یا : کان) می باشد و لذا هرچه در قضایای

غیر مؤولة گفتیم، در مورد این قضایا نیز صادق است.

(۴) هیأت جمله اسمیه وضع شده برای حکایت از اتحاد وجودی موضوع و محمول در نفس الأمر (یا به تعبیر امام: هوّیت

موضوع و محمول).

۱. مناهج الوصول إلى علم الأصول، ج ۲، ص: ۲۶۰

(۵) پس در حمل های اولی (الانسان حیوان ناطق) و در حمل های شایع بر مصدق ذاتی (زید انسان) و در حمل های بسيط

(زید موجود)، يک موجود نفس الامر داريم که دارای جهاتي است که باعث می شود از آن شیء واحد دو مفهوم استفاده

كنيم. در اين حالت موضوع و محمول بر آن جهات دلالت دارند ( و طبیعی است که به وسیله آن دو مفهوم دلالت دارند) و

نسبت کلامی (هيأت خبریه اسمیه) از اتحاد وجودی آن دو جهت خبر می دهد.

(۶) اما در حمل های شایع بر مصدق عرضی: («زید قائم» و «زید لـه القیام» = زید کان لـه القیام ) نیز در نفس الامر يک

شیء موجود است که از آن دو مفهوم («زید و قائم» یا «کائن لـه القیام») استفاده می کنیم و بعد با نسبت خبری (هيأت

جمله اسمیه) به اتحاد وجودی آن دو حکم می کنیم.

توجه شود که اگرچه در عالم خارج ۳ جزء داريم : زید، قیام و وجود رابط، ولی در قضیه به هوهويت زید و قائم، ( و نه

قیام) حکم می شود اما اينکه «قائم» چگونه بر «قیام» و «وجود رابط» دلالت دارد بحثی است که در مباحث مشتق باز

مي شناسیم.

(۷) اما قضایای سالبه :

این قضایای لفظیه هم دارای ۳ جزء است: موضوع و محمول و نسبت کلامی، که این نسبت کلامی، از عدم هوهويت

حکایت می کند. پس در این دسته قضایای سالبه، هيأت همان نسبت سالبه است و در قضایای موجبه همان نسبت ثابتة

است. به عبارت ديگر قضیه حتماً دارای نسبت است که گاه حاکی از هوهويت است و گاه حاکی از عدم هوهويت. (کما

قاله المرحوم البروجردی)

(۸) نکته مهم: تمام آنچه گفتیم درباره قضایای اسمیه ای است که محمول در آنها جمله خبریه نباشد ( همانند: زید ضرب، زید

قام أبوه و ...). تحلیل هيأت، در این جملات را در ضمن تحلیل جملات خبریه فعلیه بررسی می کنیم.

\*\*\*

بحث : ملاک صدق و کذب در قضایای اسمیه چیست؟

• حضرت امام برای پاسخ به این سؤال، بحث را در دو مقام مطرح می کنند:

الف) مناط محتمل الصدق و الكذب بودن. (اینکه چه ویژگی در قضیه هست که متصف به احتمال الصدق و الكذب می

شود)

ب) ملاک صدق و کذب.

الف) إنَّ المناط في احتمال الصدق والكذب في القضايا هو الحكاية التصديقية، سواء كانت عن الهووية إثباتاً ونفيأً أو عن الكون الرا بط كذلك، و الدال على الحكاية التصديقية هيئات الجمل الخبرية، فقوله: «زيد إنسان» مشتمل على موضوع، و محمول، و هيئة حاكية عن الهووية الواقعية، و لا يشتمل على النسبة، و قوله: «زيد له القيام، أو على السطح» مشتمل على :

موضوع، و محمول، و حرف دال على النسبة، و هيئة دالة على الحكاية التصديقية عن تحقق القيام له، أو كونه على السطح.

و بالجملة: ما يجعل الكلام محتملاً للصدق والكذب هو الحكاية التصديقية عن نفس الأمر، لا النسبة، ضرورة عدم إمكان اشتتمال الحميليات الغير المؤولة على النسبة مع احتمال الصدق والكذب فيها .

فما اشتهر بينهم: أنَّ النسبة تامة و ناقصة، ليس على ما ينبغي، فإنَّها في جميع الموارد على نهج واحد، فالنسبة في قوله: «زيد له القيام»، و قوله: «زيد الذي له القيام» بمعنى واحد، و إنَّما الفرق بين الجملتين بهيئتهما، فإنَّ الهيئة الخبرية وضعت للحكاية التصديقية بخلاف غيرها<sup>۱</sup> .

توضیح :

- ۱) قضايا شأنیت صدق و کذب دارند
- ۲) مناط این شأنیت، حکایت گری قضایاست از خارج ( حکایت تصدیقیه به معنای آنکه کلام دارای اراده استعمالی باشد).
- ۳) قضایا یا حکایت از هویت می کنند (غیر مؤوله) و یا حکایت از نسبت می کنند (مؤوله) و آنچه بر این حکایت تصدیقیه دلالت دارد، هیأت است.

- ۴) پس اینکه جملات می توانند از خارج حکایت تصدیقیه کنند (چه از هویت و چه از نسبت) ملاک احتمال صدق و کذب است و نه اینکه دارای نسبت هستند یا نه. (چراکه در مؤوله ها نسبتی در کار نیست)
- ۵) پس نسبت تام و نسبت ناقص از این جهت فرقی ندارند. (یعنی صرف اینکه کلام دارای نسبت است باعث نمی شود که بگوییم صادق است یا کاذب، بلکه وقتی قضیه محتمل الصدق والکذب می شود که حکایت از خارج کند و این

۱. مناهج الوصول، ج ۲، صفحه ۲۶۱

حکایت گری است که دلالت تصدیقیه (بنابر اصطلاح اول) را پدید می آورد.

۸) ثُمَّ إِنَّ مَنَاطِ الصَّدْقِ وَ الْكَذْبِ هُوَ مَطَابِقَةُ الْحَكَايَةِ لِنَفْسِ الْأَمْرِ وَ عَدَمِهَا، فَقُولَنَا: «اللَّهُ تَعَالَى مَوْجُودٌ» حَكَايَةٌ تَصْدِيقِيَّةٌ

عَنِ الْهُوَهُوَيَّةِ بَيْنِ الْمَوْضُوعِ وَ الْمَحْمُولِ، وَ مَطَابِقُ نَفْسِ الْأَمْرِ، بِخَلَافِ: «اللَّهُ لَهُ الْوِجْدَنُ»، فَإِنَّهُ حَكَايَةٌ تَصْدِيقِيَّةٌ عَنِ عَرْوَضِ الْوِجْدَنِ لَهُ تَعَالَى، وَ هُوَ مُخَالِفُ الْوَاقِعِ، وَ قُولَنَا :

«شَرِيكُ الْبَارِي لَيْسَ بِمَوْجُودٍ» مَطَابِقُ لِنَفْسِ الْأَمْرِ، لَأَنَّهُ حَكَايَةٌ عَنْ خَلُوٍّ صَفْحَةِ الْوِجْدَنِ عَنْهُ، وَ الْوَاقِعُ كَذَلِكَ، بِخَلَافِ:

«شَرِيكُ الْبَارِي غَيْرُ مَوْجُودٍ، أَوْ لَا مَوْجُودٌ» بِنَحْوِ الإِيجَابِ الْعَدُولِيِّ، لَأَنَّ الْمَوْجِيَّةَ - مُطْلَقاً - تَحْتَاجُ إِلَى وَجْدَ الْمَوْضُوعِ

فِي ظَرْفِ الْإِخْبَارِ، وَ شَرِيكُ الْبَارِي لَيْسَ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ شَيْئاً ثَابَتَ لَهُ غَيْرُ الْمَوْجِيَّةِ، إِلَّا أَنْ يَؤْوَلَ بِالسَّالِبَةِ الْمَحْصَلَةِ،

كَالْتَأْوِيلُ فِي مَثَلِ: «شَرِيكُ الْبَارِي مُمْتَنَعٌ، أَوْ مَعْدُومٌ».

فَتَحَصَّلُ: أَنَّ مَنَاطِ الصَّدْقِ وَ الْكَذْبِ فِي السَّوَالَبِ مَطَابِقَةُ الْحَكَايَةِ التَّصْدِيقِيَّةِ، لِنَفْسِ الْأَمْرِ، بِمَعْنَى أَنَّ الْحَكَايَةَ عَنِ سَلْبِ

الْهُوَهُوَيَّةِ أَوْ سَلْبِ الْكَوْنِ الرَّابِطِ كَانَتْ مَطَابِقَةً لِلْوَاقِعِ، لَا بِمَعْنَى أَنَّ لِمَحْكِيَّهَا نَحْوِ وَاقِعِيَّةٍ بِحَسْبِ نَفْسِ الْأَمْرِ، ضَرُورَةُ عَدْمِ

وَاقِعِيَّةٍ لِلْأَعْدَامِ.»<sup>۱</sup>

توضیح :

۱) مَنَاطِ صَدْقٍ وَ كَذْبٍ، مَطَابِقَتْ آنَ حَكَايَتَ بِاِنَّ نَفْسَ الْأَمْرِ يَا عَدَمِ مَطَابِقَتِ اِسْتَ.

۲) پَسْ «اللَّهُ مَوْجُودٌ» صَادِقٌ اِسْتَ چُونَ حَكَايَتَ اِزْ هُوَهُوَيَّتِ مَيْ كَنْدَ. وَ «اللَّهُ لَهُ الْوِجْدَنُ» كَاذِبٌ اِسْتَ چُونَ حَكَايَتَ اِزْ

نَسْبَتْ بَيْنِ «اللَّهُ» وَ «وَجْدَنُ» مَيْ كَنْدَ.

۳) چَنِينَ اِسْتَ «شَرِيكُ الْبَارِي لَيْسَ بِمَوْجُودٍ» كَهُ حَكَايَتَ اِزْ اِينِ مَيْ كَنْدَ كَهُ صَفْحَهُ وَجْدَنُ اِزْ شَرِيكُ الْبَارِي خَالِي اِسْتَ وَ

وَاقِعُهُمْ چَنِينَ اِسْتَ.

۴) اِمَّا در «شَرِيكُ الْبَارِي غَيْرُ مَوْجُودٍ» يَا «شَرِيكُ الْبَارِي لَا مَوْجُودٌ» (جَمِلَهُ مَوْجِبَهُ مَعْدُولَهُ الْمَحْمُولُ) باطِلٌ اِسْتَ چُونَ

هَمَهُ مَوْجِبَهُهُ مَحْتَاجُ ثَبَوتِ مَوْضُوعِ هَسْتَنَدَ.

۵) پَسْ مَنَاطِ صَدْقٍ وَ كَذْبٍ در قَضَائِيَّاتِ سَالِبَهُ، مَطَابِقَتْ حَكَايَتَ تَصْدِيقِيَّهُ بِاِنَّ نَفْسَ الْأَمْرِ اِسْتَ.

۱. مناهج الوصول، ج ۲، صفحه ۲۶۲

ما می گوییم:

(۱) مراد امام آن است که «نسبت کلامی» (حتی اگر موجود باشد = مؤوله ها) ملاک احتمال صدق و کذب (اینکه یک کلام تبدیل به خبر شود) نیستند، بلکه وقتی کلامی تبدیل به خبر می شود که از عالم نفس الأمر حکایت کند و نفس نسبت کلامی، حکایت از نفس الأمر نمی کند. حال اگر این حکایت (محکی کلام) مطابق با نفس الأمر است، قضیه صادق است و إلا فلا.

به عبارت دیگر ایشان می گوید در عالم خارج بین زید و قیام نسبتی هست، وقتی آن را مورد اشاره قرار می دهیم می تواند به نحو خبر باشد و می تواند به نحو وصف باشد (زید الذى له القیام). پس این نسبت نیست که خبر را به وجود می آورد. بلکه خبر ناشی از جزء چهارم کلام است که «حکایت تصدیقیه» یعنی «ثبت النسبة فی نفس الأمر» می باشد. حال اگر این حکایت آمد و محکی آن با نفس الأمر مطابق بود، قضیه صادق است و إلا فلا.

(۲) توجه کنیم که حضرت امام چون قائل بودند، اجزاء قضایای لفظیه باید طابق النعل بالنعل با خارج یکی باشد، می فرمایند وقتی در عالم عین، نسبت هست (وجود رابط)، باید در قضیه یک جزء در قبال آن باشد (حروف) و چون بیان «ما فی الخارج» گاه به صورت خبر (نسبت تامه) است و گاه به صورت صفت (نسبت ناقصه)، پس نسبت نمی تواند باعث پیدایش خبر باشد، بلکه «خبر شدن» ناشی از «هیأت» است که حکایت تصدیقیه است.

اما اگر گفتیم تطابق قضیه لفظیه با عالم خارج لازم نیست و اساساً نسبت تامه کلامی و نسبت ناقصه کلامی نه تنها عین هم نیستند بلکه حاکی از وجود رابط خارجی هم نیستند. در این صورت هیأت جمله خبری، چیزی جز نسبت تامه کلامی نیست (کما اینکه هیأت های ناقصه هم عین نسبت های ناقصه کلامی هستند) و همین هیأت است که حاکی از وحدت وجودی موضوع و محمول است. و چون حکایت می کند از نفس الأمر، پس دلالت تصدیقیه دارد.

(۳) پس طبق مبنای مختار، هیأت خبری همان نسبت تامه کلامی است و همان است که وضع شده تا از اتحاد وجودی موضوع و محمول در خارج حکایت کند. حال: اگر در عالم خارج چنین وجود واحدی بود قضیه صادق است و إلا کاذب است. و در قضایای سالبه، نسبت تامه کلامی وضع شده تا از عدم اتحاد وجودی موضوع و محمول حکایت کند و اگر در خارج اتحادی وجودی نیست، قضیه سالبه، صادق است و إلا کاذب است.

(۴) طبق مبنای مختار، دلالت تصدیقیه، ناشی از همین نسبت تامه کلامی است و لازم نیست چیزی غیر از آن، بخواهد دلالت تصدیقیه را پدید آورد.

- ۵) اماً بحث در جملات «اسمیه فعلیة المحمول» (زید قام أبوه و زید ضرب) و جملات فعلیه موكول است به شناخت وضع در افعال که آن هم تابعی است از بحث مشتق.

مرکبات ناقصه:

از آنچه درباره بحث از مرکبات تامه گفتیم، معلوم شد که هیأت مرکبات ناقصه همان نسبت ناقصه کلامی است و حکایت می کند از نسبتی که بین دو طبیعت برقرار است. مثلاً هیأت مضاف و مضاف إليه حکایت می کند از نسبتی که بین طبیعت مضاف (غلام) و طبیعت مضاف إليه (زید) برقرار است. (اما هیچ نحوه حکایتی از تحقق نفس الأمری آن نسبت ندارد) و هیأت صفت و موصوف حکایت می کند از نسبتی که بین طبیعت صفت (العالی) و طبیعت موصوف (زید) می کند. (و هیچ حکایتی از تحقق نفس الأمری آن نمی کند) چنین است هیأت حالیه و تمیزیه.

در این باره توجه کنید به آنچه سابقاً از کلام محقق عراقی خواندیم:

«ثم إنّه ربما يفرق بينهما من جهة أخرى و هي عدم اقتضاء المحكى للمرکبات التقييدية للوجود خارجاً و كونه عبارة عن ذات الماهية بما هي قابلة للوجود و العدم، و من ذلك يحمل عليها الوجود تارة و العدم أخرى كما في قولك زيد الضارب موجود أو معذوم، إذ التقييد المذبور لا يقتضي الا تضيق دائرة الذات و إخراجها عما لها من سعة الإطلاق، و هذا بخلافه في المرکبات التامة فإن للمحكى فيها اقتضاء الوجود الخارجي، و لذلك لا يصح أن يقال زيد قائم موجود أو معذوم، بل وإنما الصحيح فيها هو المطابقة و لا المطابقة للواقع، و من المعلوم أنه لا يكون الوجه فيه إلا ما ذكرناه من حکایتها تصوراً عن النسبة الخارجية بين زيد و القيام في قولك زيد قائم و اقتضاء المحكى فيها للوجود في الخارج. و من ذلك أيضاً لا يكون وزان القيود الواقعة في حيز الجمل الناقصة و المرکبات التقييدية على وزان القيود الواقعة في حيز الجمل التامة حيث كان صنع التقييد في الأول هو صنع نفس ذات الماهية القابلة للوجود و العدم، بخلافه في الثاني فإن صنع التقييد فيه عبارة عن صنع موجودية ذات خارجاً.»<sup>۱</sup>

توضیح :

فرق دیگر این دو نسبت در آن است که :

- نسبت های ناقصه هیچگونه اقتضای «وجود خارجی» ندارند بلکه صرفاً حاکی از ماهیات هستند و لذا گاه موجود می شوند و گاه معذوم.
- در مرکبات تامه، اقتضای «وجود خارجی»، موجود است و لذا یا مطابق با واقع است و یا مطابق با واقع نیست. (و متصف به وجود و عدم نمی شود)

۱. نهایة الأفكار، ج ۱، صفحه ۵۶

\*\*\*

### اسماء اشاره و موصولات و ضمائر:

مرحوم آخوند درباره وضع در اسماء اشاره و ضمایر می نویسد:

«إن أسماء الإشارة وضعت ليشار بها إلى معانيها و كذا بعض الضمائر و بعضها ليخاطب به المعنى والإشارة والتحاطب يستدعيان الشخص كما لا يخفى فدعوى أن المستعمل فيه في مثل [هذا] أو هو أو إياك إنما هو المفرد المذكر و تشخصه إنما جاء من قبل الإشارة أو التخاطب بهذه الألفاظ إليه فإن الإشارة أو التخاطب لا يكاد يكون إلا إلى الشخص أو معه غير مجازفة. فتلخص مما حققناه أن الشخص الناشئ من قبل الاستعمالات لا يوجب تشخيص المستعمل فيه سواء كان تشخضا خارجيا كما في مثل أسماء الإشارة أو ذهنيا كما في أسماء الأجناس والحراف و نحوهما من غير فرق في ذلك أصلا بين الحروف وأسماء الأجناس ولعمري هذا واضح»<sup>۱</sup>

توضیح :

- ۱) اسماء اشاره وضع شده اند برای آنکه به معانی خود اشاره کنند همین طور است ضمایر غایب و اماً ضمایر مخاطب، وضع شده اند تا به وسیله آنها با معانی آنها تخاطب برقرار شود. (پس وضع و موضوع له در آنها عام است)
- ۲) اما اینکه هر وقت استعمال می شوند در معانی جزئیه به کار می روند به این سبب است که تخاطب و اشاره، محتاج شخص هستند. پس موضوع له عام است و مستعمل فيه هم عام است ولی اشاره خارجیه (مثلا اشاره با انگشت) جزئی است (مثل اینکه اشاره کنیم و در حالیکه «زید» را نشان می دهیم بگوییم «انسان» در اینجا هم وضع و هم موضوع له و هم مستعمل فيه عام است و آنچه باعث تشخوص می شود اشاره خارجیه است)
- ۳) (پس تشخوص ناشی از اشاره خارجیه، تشخوص وجودی است و نه جزئیت معنایی و لذا وضع و موضوع له و مستعمل فيه به عمومیت خود باقی است).

مرحوم مروج در تشریح فرمایش آخوند موصولات را هم اضافه کرده و می نویسد:

«فتعین معنی الموصول و تشخّصه ناش عن صلته و خارج عن حيز الموضوع له»

ما می گوییم: إن قلت: عبارت مرحوم آخوند درباره اسماء اشاره، با یک نوع دوگانگی ظاهری همراه است.  
در ابتدا می نویسد: «الاسماء الإشارة وضعت ليشار بها إلى معانيها» پس «إشاره» را داخل در معنی آن قرار می دهنند ولی بعد می نویسند: «فدعوى أن المستعمل فيه في مثل «هذا» ... إنما هو المفرد المذكر» و در اینجا «إشاره» را داخل در مستعمل فيه بر

<sup>۱</sup>. کفايةالأصول، صفحه ۱۳

نمی شمارد (و طبیعی است که چون استعمال حقیقی است مستعمل فیه همان موضوع له است).

قلت: مراد آخوند از «لیشار بها إلى معانیها» آن نیست که «اشاره» داخل در موضوع له است بلکه می گویند موضوع له «فرد مذکر» است ولی گویا شرط واضح آن است که این لفظ را در جایی به کار ببرد که می خواهد اشاره کند. (همین مطلب را مرحوم آخوند در بحث معنای حرفى نیز به نوعی مطرح کرده بود).

اشکالات بر مرحوم آخوند:

(۱) مرحوم مروج می نویسد:

«لا يخفى أن مجرد عدم المجازفة ليس برهانا على المدعى بعد إمكان دخل الإشارة والتخطاب فى نفس الموضوع له،

لعدم دليلية مجرد الإمكاني على الواقع، مع أنه اجتهاد في اللغة»<sup>۱</sup>

توضیح :

(۱) وقتی گفته شد که امکان دارد اشاره داخل در موضوع له باشد و امکان دارد داخل نباشد، نمی شود گفت پس داخل نیست چراکه امکان دلیل وقوع نیست.

(۲) در امر لغت شناسی و معنی شناسی باید به سراغ روش های تحقیق مخصوص به خود رفت که عبارت باشد از تبادر و صحت سلب و ... و روش های تحقیق دیگر در این باب پذیرفته نیست.

ما می گوییم:

ممکن است این اشکال بر مرحوم آخوند وارد باشد ولی ما که می گوییم «وضع عام، موضوع له خاص» امکان ندارد، طبیعی است که می توانیم به سبب عدم امکان، دست از سخنانی که موضوع له را خاص بر می شمارند، بکشیم. پس اگر گفتم «اشاره» داخل در موضوع له است، باید به گونه ای آن را تصویر کنیم که موضوع له خاص نباشد.

(۲) مرحوم روحانی می نویسد:

«الأول: ان الإشارة الخارجية إنما تتعلق بالفرد دون الطبيعة والكلى بما هو كلى، و عليه فيمتنع ان تكون أسماء الإشارة

موضوعة لیشار بها إلى معانیها مع الالتزام بان معانیها كلية. و لا مجال لتوهم إمكان إرادة الفرد من اللفظ و ان كان

موضوعا للكلى - فيمكن دعوى تعلق الإشارة بمعنى اسم الإشارة بهذا الاعتبار لأن الفرد يكون على هذا معنى اسم

الإشارة في مرحلة الاستعمال - كسائر الألفاظ الموضوعة للطبع، فإنه يمكن إرادة الفرد منها كقولك: «أكلت الخبز» و

«دخلت السوق»، إذ الأكل و الدخول إنما يتعلقان بفرد الخبز و السوق لا بالطبيعة.

۱. منتهى الدرایة، ج ۱، صفحه ۵۱

لأن ذلك - أعني دعوى إرادة الفرد من اللفظ - خلاف المدعى أيضا، إذ المدعى ان المستعمل فيه عام كال موضوع له. مضافا إلى انه ممنوع في نفسه، فان اللفظ الموضوع للطبيعة لا يستعمل في الفرد في أى مورد كان لاستلزماته شيع المجاز في المحاورات، لكنه إرادة الفرد من اللفظ مع انه غير الموضوع له، فالالتزام باستعمال اللفظ فيه التزام بالمجاز في جميع هذه الموارد و هو خلاف الوجдан، لذلك التزم القوم في مثل هذه الموارد بان المستعمل فيه ليس هو الفرد، بل هو الكلي لكن بلحاظ انتباهه على هذا الفرد و بتطبيقه على الشخص المعين، فذكر اللفظ الموضوع للمعنى الكلي و إرادة الفرد يكون من باب الإطلاق لا من باب الاستعمال في الفرد، فلا يكون الاستعمال مجازيا، لأنه فيما وضع له و هو الكلي.»<sup>۱</sup>

توضيح :

- ۱) اشاره خارجيه (كه مرحوم آخوند آن را باعث جزئيت می دانست) فقط به جزئي ها تعلق می گيرد و نمی توان به وسیله اشاره خارجيه، به طبیعت يا کلی اشاره كرد.
- ۲) حال اگر گفتيم موضوع له و مستعمل فيه در اسماء اشاره، «عام» است، نمی توانيم بگويم (مثل آخوند) که اسماء اشاره وضع شده تا به وسیله آن ها به معنای آنها اشاره کنيم. [چراکه امكان اشاره حسيه خارجيه به معنای کلی وجود ندارد].
- ۳) اگر بگويد همانطور که می توانيم لفظ کلی (مثلا انسان) را به کار ببريم و از آن فرد را اراده کنيم، می توانيم اسماء اشاره (عام) را به کار ببريم و از آن جزئي را اراده کنيم [مثلا در حالیکه زيد از در درآمده است بگويم «مرد آمد» يا بگويم «اكلت الخبر»]
- ۴) جواب می دهنده: اولاً «ارادة الفرد من الكلي» خلاف مدعى آخوند است چراکه در اين گونه موارد، استعمال «مجازی» است و مستعمل فيه، جزئي است در حالیکه مرحوم آخوند مستعمل فيه و اسماء اشاره را نيز «عام» می دانست. ثانيا : اين موارد، از باب «استعمال کلی در فرد» نیست (چراکه نمی شود تا اين حد مجاز را داراي وسعت بدانيم) بلکه از باب «تطبيق کلی بر فرد» است، يعني طبعاً وقتی می گویند «مرد آمد» و آنجا فقط زيد است، مرد بر او منطبق می شود و بس.

۱. منتظری الاصول : ج ۱ ص ۱۵۵ و ۱۵۶

ما می گوییم:

- ۱) توجه شود که در تشریح وضع و موضوع له عام گفتیم، معنایی که در این گونه وضع لحاظ می شود «طبیعت به قید کلیت» نیست بلکه «طبیعت بما هی هی» است این طبیعت وقتی در خارج تحقق یافت جزئی است و لذا این که می گویند استعمال لفظ «خبر» در «اکلت الخبر» از باب مجاز نیست بلکه «انطباق» است، حرف درستی است و لذا در «زید انسان» استعمال لفظ انسان، استعمال «مجازی» نیست بلکه از باب «انطباق» است و در عین حال استعمال حقیقی است. و لذا اینکه آخر کلامشان نوشته اند «لإنه فيما وضع له و هو كلى» به معنای آن نیست که موضوع له طبیعت به قید کلیت است.
- ۲) اشکال بر مرحوم روحانی آن است که : همین مطلبی که ایشان در «انطباق طبیعت بر فرد» آوردن، می توانند در اسماء اشاره هم آن را مطرح کنند، به این صورت که: اسماء اشاره اگر وضع شده باشند بر «طبیعت مفرد مذکور» (اما با سفارش واضح به اینکه آن را در وقتی به کار ببرید که در مقام اشاره هستید) این طبیعت می تواند منطبق بر «زید» شود.
- ۳) پس اشکال ایشان بر مرحوم آخوند وارد نیست.

\*\*\*

بحث : حقیقت اشاره چیست؟

نکته ۱ : اشاره عملی با دیگر علائم عملی - از قبیل حرکات و سکنات سر و دست - تفاوت دارد. چراکه علائم عملی محتاج وضع هستند مثلاً در میان ما حرکت سر به سمت «بالا»، علامت نفی است در حالیکه در میان غربی ها، حرکات سر به «راست و چپ» این معنی را می دهد. در حالیکه اشاره، حتی در میان حیوانات و طفل های صغیر هم جاری است. پس دلالت اشاره، «طبعی» است و وضعی نیست در حالیکه دلالت در علائم عملی دیگر، «وضعی» است.

نکته ۲ : اشاره عملی چیزی جز بالا آوردن دست - یا امثال آن - به سمت مشار<sup>۱</sup> الیه نیست و لذا از مقوله فعل است و همه هویت آن عبارت است از خط موهمی که بین آلت اشاره و مشار<sup>۱</sup> الیه برقرار می شود. غایت از اشاره نیز آن است که مخاطب را متوجه مشار<sup>۱</sup> الیه کنیم. پس هدف و غایت از اشاره عملی، آن است که مخاطب متوجه مشار الیه شود.

ناگفته پیداست که بالا آوردن دست و آن را به سمت مشار<sup>۱</sup> الیه گرفتن، باعث می شود که بتوانیم در ذهن خود بین آلت اشاره و مشار الیه یک خط موهم را تصور کنیم. پس اشاره مفهومی است انتزاعی که از فعل خارجی و نسبت آلت اشاره با مشار<sup>۱</sup> الیه، در ذهن پدید می آید.

نکته ۳ : در هر اشاره، یک «مشیر» داریم (اشاره کننده) و یک آلت «اشاره» (وسیله‌ای که با آن اشاره می‌کنیم) و یک «مشارُ الیه» (چیزی که به آن اشاره می‌کنیم). این سه نفس الامری هستند و از نسبت بین آلت اشاره و مشارُ الیه، مفهوم اشاره انتزاع می‌شود.

نکته ۴ : مشارُ الیه هیچ گونه دخالتی در موضوع له ندارد.

حال : اسماء اشاره وضع شده اند تا به جای آلت اشاره قرار بگیرند. پس وضع اسماء اشاره عبارت است از «اعتبار الاسماء آلة للإشارة» یعنی خطی موہوم و نسبتی بین «هذا» و مشارُ الیه اعتبار می‌کنیم (و می‌توانیم از این نسبت، مفهوم «اشاره» را انتزاع کنیم).

به این بیان می‌توانیم بگوییم موضوع له اسماء اشاره، «آلت اشاره» است (یعنی برای این وضع شده اند) کما اینکه به یک بیان می‌توانیم بگوییم آنها وضع شده اند تا به وسیله آنها اشاره را ایجاد کنیم. توجه شود که این ایجاد در وعاء اعتبار انشایی است و لذا وجود این اشاره هم اعتباری است.

توجه شود با این بیان، اسماء اشاره دارای معنی نیستند ولی موضوع له دارند و لذا لازم است با این تقریر در تعریف وضع، اضافه‌ای وارد کنیم : «الوضع جعل اللفظ علامه للمعنى او جعله آلة لإیجاد الاعتبار»

چراکه با این بیان معلوم شد که اسماء اشاره دارای معنی نمی‌باشند. (همین نکته درباره انشاء هم جاری است یعنی وقتی گفتیم انشاء عبارت است از ایجاد المعنی باللفظ فی وعاء الاعتبار العقلایی، لاجرم صیغه انشایی دارای معنی نیست بلکه موجود معنی است؛ پس آلت ایجاد معنی است؛ و به عبارت کلی تر «علامت» در جایی می‌آید که الفاظ حکایی باشند و اگر الفاظ «ایجادی» شدند دیگر الفاظ علامت نیستند بلکه آلت ایجاد هستند)

ان قلت : اگر «هذا» وسیله اشاره است، پس چرا همیشه با شنیدن «هذا» به مشاره الیه منتقل نمی‌شویم و بعضًا محتاج اشاره حسیه هم هستیم.

قلت : بعضًا اشاره با دست هم ما را متوجه مشارُ الیه نمی‌کند. پس رسیدن به مشار الیه الزاماً از هر اشاره ای حاصل نمی‌شود؛ و چه بسا لازم است لفظ و عوامل تکوینی با هم همراه شوند.

مبنای امام خمینی در وضع اسماء اشاره :

شاید بتوان این قول را از کلمات امام خمینی استفاده کرد (هر چند در برخی از نکات با کلام ما اختلافاتی دارد):

«أماً الفاظ الإشارة و ضمائر الغيبة: فالظاهر أنّها موضوعة لإيجاد الإشارة، إلّا أنَّ الأولى وضعت لإيجاد الإشارة إلى الحاضر و ما هو بمنزلته، و الثانية إلى الغائب و ما هو بمنزلته، فـ «هذا» و أشباهه كأصبع الآخرين، فكما أنَّه آلة لإيجاد الإشارة إلى مطلوبه فهي كذلك وضعاً من غير فرق بينهما من هذه الجهة، و لا يكون المشار إليه بها داخلًا في معناها، بل معناها نفس الإشارة و إحضار المشار إليه في ذهن السامع ليس إلّا، كإحضار إشارة الآخرين المشار إليه في ذهنه من غير أن تكون موضوعة له.»<sup>۱</sup>

توضیح :

- ۱) اسماء اشاره و ضمایر غایب وضع شده اند برای ایجاد اشاره
- ۲) اسماء اشاره وضع شده اند برای اشاره به حاضر (و ما هو بمنزلة الحاضر = معانی ذهنیه که در خارج حاضر نیستند ولی به نوعی در ذهن حاضر هستند) و ضمایر غایب وضع شده اند برای اشاره به غایب (و ما هو بمنزلة الغایب = معانی ذهنیه که در ذهن حاضر هستند ولی در خارج غایب هستند)
- ۳) پس «هذا» و اشیاه آن، مثل انگشت آدم لال می باشند و همانطور که انگشت، آلت ایجاد اشاره به مشار<sup>۲</sup>‌الیه است، لفظ «هذا» هم «آلت ایجاد اشاره» است.
- ۴) هذا و امثال آن، برای این منظور وضع شده اند.
- ۵) اما «مشار<sup>۳</sup>‌الیه» (مفرد مذکور) داخل در موضوع له اسماء اشاره نیست. بلکه معنای اسماء اشاره، نفس اشاره است.  
[توجه: ظاهراً مراد امام آن است که هدف از وضع، ایجاد اشاره است و الا نفس اشاره یک معنی اسمی است و هیچ کس از لفظ «هذا» مفهوم «اشاره» را نمی فهمد. ضمن اینکه متبار از «هذا» این نیست که «متکلم اشاره کرد به ..» و اگر کلام ایشان را بر همان ظاهر کلام حمل کنیم با آنچه ما در ابتداء گفتیم متفاوت است.]
- ۶) و اینکه مشار<sup>۴</sup>‌الیه به ذهن سامع خطور می کند مثل آن خطوری است که «اشاره اخرين» باعث آن می شود.
- ۷) به عبارت دیگر خطور مشار<sup>۵</sup>‌الیه به ذهن، لازمه تحقق یافتن «اشاره» است به این صورت که اشاره ما را متوجه «مشار الیه» می کند و ما با توجه به مشار<sup>۶</sup>‌الیه آن را در می یابیم؛ پس معنای «هذا» - وقتی کسی به زید اشاره می کند -

۱. مناهج الاصول : ج ۱ ص ۹۶

«زید» نیست و حتی مفرد مذکور هم نیست. بلکه «هذا» وسیله‌ای است که ما به جانب زید متوجه می‌شویم و طبیعی است که وقتی به جانب زید توجه کردیم، او را در می‌یابیم.

شاهد دیگر بر آنکه مراد ایشان از اینکه می‌نویسند «معناها نفس الاشاره» ظاهراً همان است که گفتیم، آنچه در ادامه می-

نویسند:

«و بالجملة: أنَّ هذِهِ الْأَلْفَاظُ وَضَعَتْ لِنَفْسِ الإِشَارَةِ، وَلَازَمَهَا إِحْضَارُ الْمَشَارِ إِلَيْهِ فِي ذَهَنِ السَّامِعِ؛ وَلِهَذَا قَلَنَا: لَمْ تَقْعُ تَلْكَ الْأَلْفَاظَ بِمَا لَهَا مِنَ الْمَعْنَى مُحَكَّمًا بِهَا وَلَا عَلَيْهَا كَسَائِرُ الْمَعَانِي الْحَرْفِيَّةِ، بَلْ الْمُحَكَّمُ بِهِ وَعَلَيْهِ هُوَ الْمَشَارُ إِلَيْهِ بِهَا، فَقُولُهُ: «هَذَا زَيْدٌ» وَ«هُوَ قَائِمٌ» لَيْسَ الْمُحَكَّمُ عَلَيْهِ وَالْمُخْبَرُ عَنْهُ مَعْنَى لِفَظَةِ «هَذَا» وَ«هُوَ»، بَلْ الْمَشَارُ إِلَيْهِ بِهِمَا، كَمَا أَنَّ الْوَاقِعَ كَذَلِكَ، فَفَرْقُ بَيْنِ قَوْلَنَا: «زَيْدٌ قَائِمٌ» وَبَيْنِ «هَذَا - أَوْ هُوَ - قَائِمٌ»؛ فَإِنَّ زَيْدًا يَحْكِيُ عَنِ الْمُحَكَّمِ عَلَيْهِ حَكَايَةَ الْلِفْظِ عَنْ مَعْنَاهُ الْمَوْضِعِ لَهُ، بَخْلَافِهِمَا يَحْضُرُ الْمُحَكَّمُ عَلَيْهِ فِي ذَهَنِ السَّامِعِ إِحْضَارِ الإِشَارَةِ بِالْإِصْبَعِ إِيَّاهُ فِي ذَهَنِهِ، مِنْ غَيْرِ أَنْ تَكُونَ مَوْضِعَةً لَهُ، وَمِنْ دُونِ أَنْ تَكُونَ حَكَايَةَ الْلِفْظِ عَنْ مَعْنَاهُ، وَلِهَذَا أَدْرِجَنَا فِي الْحُرُوفِ؛ لِأَنَّ الْمِيزَانَ فِي حَرْفِيَّةِ الْأَلْفَاظِ كُونُ مَعْنَاهُمَا غَيْرَ مُسْتَقْلَّ بِالْمَفْهُومِيَّةِ وَالْمَوْجُودِيَّةِ، وَهِيَ كَذَلِكَ، فَإِنَّ نَفْسَِ الإِشَارَةِ بِالْحَمْلِ الشَّائِعِ مَمَّا يَتَحَصَّلُ وَيَتَقَوَّمُ بِالْمُشَيرِ وَالْمَشَارِ إِلَيْهِ، وَلَا يَمْكُنُ تَعْقِلُهَا بِذَاتِهَا وَلَا إِحْضَارُهَا فِي ذَهَنِ السَّامِعِ وَلَا وُجُودُهَا فِي الْخَارِجِ كَذَلِكَ.»<sup>۱</sup>

توضیح :

- ۱) الفاظ وضع شده اند برای نفس اشاره (غایت، اشاره کردن است)
- ۲) ولذا «هذا» موضوع و یا محمول واقع نمی شود (چون معنی ندارد) و از این حیث مثل معانی حرفیه است. بلکه آنچه واقعاً موضوع است، «زید» است.
- ۳) لذا در «زید قائم» لفظ زید از معنای خودش حکایت می‌کند و آن معنی را موضوع قرار می‌دهد در حالیکه در «هذا قائم»، هذا باعث می‌شود که «زید» در ذهن حاضر شود ولی معنای آن «زید» نیست.
- ۴) پس به نوعی «اسماء اشاره» معنای حرفی هستند چراکه همانطور که حروف دارای معنای مستقل (نه از حیث وجود و نه از حیث مفهوم) نیستند، اسماء اشاره هم دارای معنای مستقل نیستند؛ چراکه «اشارة» قوامش به «مشیر» [آل特 اشاره] و «مشار الیه» است. [ولی به نوعی می‌توان گفت فرقی بین اسماء اشاره و ما بقی حروف وجود دارد؛ چراکه حروف دارای معنای غیر مستقل هستند ولی اسماء اشاره اصلاً معنا ندارند بلکه صرفاً ایجادی هستند.]

۱. مناهج الاصول : ج ۱ ص ۹۷

• درسنامه اصول استاد حاج سید حسن خمینی

پس اسماء اشاره با این هدف وضع شده اند که وسیله‌ای باشند برای «اشاره کردن» و تفاوت آنها هم در آن است که «هذا» وسیله اشاره به مفرد مذکور است و «هذه» وسیله اشاره به مفرد مونت؛ کما اینکه هذا وقتی استعمال می‌شود که بخواهیم به نزدیک اشاره کنیم و «ذلک» برای اشاره به دور؛ و «ذاک» برای اشاره به متوسط و به این بیان، می‌توان گفت: اسماء اشاره دارای معنی نیستند بلکه وضع شده اند تا به عنوان «آلт اشاره» استفاده شوند و همانطور که دلالت آلت‌های اشاره خارجی بر مشار<sup>۱</sup>‌الیه «تبعی» است، دلالت آن‌ها بر مشار<sup>۲</sup>‌الیه از نوع «دلالت عقلی و تبعی» است. اما با تسامح می‌توان گفت موضوع له این اسماء، «اشاره کردن» (به عنوان فعل خارجی) است.

هر چند فی الواقع «اشاره کردن» غایت است؛ چراکه «معنی دار بودن» یک لفظ به آن است که بتوان آن معنی را به جای لفظ گذاشت مثلاً اگر گفتیم معنای انسان «حیوان ناطق» است، می‌توانیم به جای «الانسان ضاحک» بگوییم «حیوان ناطق ضاحک»؛ در حالیکه نمی‌توانیم به جای «هذا زید» بگوییم «اشاره کردن، زید است» یا بگوییم «ایجاد الاشارة زید». ان قلت: در حروف هم (با اینکه معنا دارند، من = مفهوم غیر مستقل ابتدا) نمی‌توانیم به جای «صرت من البصر» بگوییم «صرت مفهوم غیر مستقل ابتداء بصره»

قلت: در آنجا علت آنکه نمی‌توانیم «مفهوم غیر مستقل ابتداء» را به جای «من» به کار ببریم، آن است که یکی مستقل و دیگری غیر مستقل است. ولی در عین حال هر دو «حکایی» هستند و لذا اگر بتوانیم این مفهوم را غیر مستقل لحاظ کنیم می‌تواند جایگزین دیگری شود. در حالیکه در ما نحن فيه اگر گفتیم اسماء اشاره، ایجادی هستند؛ اصلاً معنای معادل ندارند تا بخواهیم با لحاظ غیر مستقل آن را به گونه‌ای دیگر لحاظ نماییم.

و این همان است که در تمام مواردی که قائل به ایجادیت شدیم باید بگوییم چنانکه در انشاء هم که بگوییم «صیغه الاتئائیه وضع شده اند برای ایجاد معنای باللفظ در وعاء اعتبار عقلایی» به همین ملتزم هستیم که صیغه صرفاً ایجادی هستند و اگر هم معنایی از آنها فهمیده می‌شود ناشی از ماده صیغه است و نه از هیأت انشاء.

مبنای مرحوم اصفهانی :

ایشان ابتداء بر مرحوم آخوند اشکال می کند. اشکال ایشان بر این کلام مرحوم آخوند است که : «موضوع له «هذا» - مثلاً - مفرد مذکر است». ایشان می نویسد:

«إلا أن التحقيق أن وجود اللفظ دائماً وجود بالذات لطبيعة الكيف المسموع، و وجود بالعرض للمعنى المستعمل فيه

قولك [هذا] إن كان وجوداً لفظياً لنفس المفرد الذّكر فاستعماله فيه إيجاد المفرد المذكّر خارجاً بوجوده الجعلى اللفظى

فنَّ أين الإشارة حينئذ وإن كان وجوداً لفظياً للمفرد المشار إليه بنفس اللفظ فمن الواضح أنَّ اللفظ لا يعقل أن يصير

بالاستعمال الذي هو نحو من الإيجاد وجوداً للمشار إليه بنفس اللفظ و ان كان وجوداً لفظياً لآلية الإشارة، فهو وجود

بالعرض لآلية الإشارة لا للمعنى المشار إليه، و ليست الإشارة كاللحاظ و القصد المقوم للاستعمال بل لو اعتبرتَ لاعتبرتْ

جعلاً و بالمواضعة فيجري فيها ما ذكرناه من الشروق المتقدمة». <sup>۱</sup>

توضیح :

۱) وجود لفظ، بالذات «كيف مسموع» است و بالعرض «معنای مستعمل فيه» است. (پس لفظ، وجود بالعرض معنای مستعمل<sup>\*</sup> فيه است)

۲) حال اگر مراد آن است که لفظ، وجود بالعرض و لفظی مفرد مذکر است، پس استعمال این لفظ، باعث پیدایش «وجود جعلی مفرد مذکر» می شود. اما در این صورت «شاره» کجاست؟ و چگونه این لفظ بر اشاره دلالت دارد؟

۳) و اگر مراد آن است که لفظ، وجود لفظی است برای «زیدی که با این لفظ به آن اشاره شده» در این صورت می گوییم قبل از استعمال لفظ «هذا» باید این معنی تصور شود (چراکه در هر استعمال محتاج آن هستیم که قبل از استعمال، معنا را لحاظ کنیم) در حالیکه «به آن اشاره شده» با استعمال حاصل می شود. پس این حرف مستلزم «تقدّم الشّيء على نفسه» است.

۴) و اگر مراد آن است که لفظ، وجود لفظی است برای آلت اشاره، در این صورت می گوییم پس معنای «هذا» مفرد مذکر نیست بلکه «آلت اشاره» است؛ در حالیکه مرحوم آخوند می فرمود، معنای «هذا» مفرد مذکر است.

۵) اما اشاره مثل لحاظ آلی و استقلالی نیست که مقوم استعمال بودند و به فرموده مرحوم آخوند ممکن نبود آنها را داخل موضوع له قرار دهیم، بلکه می توان «شاره» را داخل موضوع له هم اعتبار کرد. به نوعی دیگر همین نکته مورد اشاره مرحوم خویی نیز واقع شده است:

۱. نهایة الدراسة؛ ج ۱ ص ۶۳

«فان الإشارة إلى المعنى ليست مما لا بد منه في مرحلة الاستعمال، بيان ذلك انه ان أريد بالإشارة استعمال اللفظ في المعنى و دلالته عليه، كما قد تستعمل في ذلك في مثل قولنا قد أشرنا إليه فيما تقدم، أو فلان أشار إلى أمر فلانى في كلامه أو كتابه، فهذه الإشارة يشترك فيها جميع الألفاظ، فلا اختصاص لها بأسماء الإشارة، و ما يلحق بها. و ان أريد بها أمر زائد على الاستعمال، فلا بد من أخذة في الموضوع له، ضرورة انه ليس كلحاظ المعنى مما لا بد منه في مقام الاستعمال، بمعنى انه ليس شيئاً يقتضيه طبع الاستعمال بحيث لا يمكن الاستعمال بدونه، فلا بد من أخذة قيادةً في المعنى الموضوع له، و إلا فالاستعمال بدونه بمكان من الإمكان.»<sup>۱</sup>

توجه :

- ۱) اشاره از اموری نیست که لازم باشد حتماً در مرحله استعمال واقع شود.
- ۲) چراکه اگر «اشاره کردن»، یعنی استعمال لفظ در معنی (چنانکه وقتی می گوییم «قد اشرنا اليه» یعنی اشاره کردیم) این ربطی به اسماء اشاره ندارد بلکه همه الفاظ در معنایشان استعمال می شوند.
- ۳) و اگر مراد از «اشاره» در این بحث، چیزی زائد بر استعمال است، پس حتماً باید آن را در موضوع له، داخل کنیم.
- ۴) بالبداهه «اشاره» مثل لحاظ معنی نیست که حتماً باید در هر استعمالی موجود باشد؛ پس باید داخل موضوع له لحاظ شود.

ایشان سپس مبنای خود را توضیح می دهد و می نویسد:

«بل التحقیق أنَّ أَسْمَاءِ الإِشَارَةِ وَالضَّمَائِرِ مُوْضِعُهُ لِنَفْسِ الْمَعْنَى عِنْدَ تَعْلُقِ الإِشَارَةِ بِهِ خَارِجًا أَوْ ذَهَنًا بِنَحْوِ مِنَ الْأَنْحَاءِ فَقَوْلُكَ [هذا] لَا يَصِدِّقُ عَلَى [زَيْدٍ] إِلَّا إِذَا صَارَ مَشَارِّأً إِلَيْهِ بِالْيَدِ أَوْ بِالْعَيْنِ مثلاً فَالْفَرْقُ بَيْنَ مَفْهُومِ لَفْظِ الْمَشَارِ إِلَيْهِ وَلَفْظِ هَذَا هُوَ الْفَرْقُ بَيْنَ الْعَنْوَانِ وَالْحَقْيَقَةِ نَظِيرُ الْفَرْقِ بَيْنَ لَفْظِ الرَّبْطِ وَالنَّسْبَةِ، وَلَفْظِ [مِنْ وَفِي] وَغَيْرَهُمَا، وَحِينَئِذٍ فَعُمُومُ الْمَوْضِعِ لَهُ لَا وَجْهٌ لِهِ بَلَ الْوَضْعُ حِينَئِذٍ عَامٌ وَالْمَوْضِعُ لَهُ خَاصٌ كَمَا عُرِفَ فِي الْحُرُوفِ»<sup>۱</sup>

توضیح :

۱) اسماء اشاره و ضمایر وضع شده اند برای معنا (مصدق مفرد مذکور) در حالیکه آن معنی مورد اشاره خارجی یا ذهنی قرار گرفته است.

۲) پس «هذا» وقتی بر زید صدق می کند که زید با دست یا چشم، مشارِ<sup>۲</sup> ایه شده باشد. به عبارت دیگر اشاره لفظی، بدون اشاره خارجی محقق نمی شود.

۳) پس مشارِ<sup>۳</sup> ایه، مفهومی اسمی است در حالیکه «هذا»، مصدق و حقیقت مشارِ<sup>۴</sup> ایه است (چنانکه مفاهیم ربط و نسبت مفاهیم مستقل هستند در حالیکه «فی» و «من» برای مصاديق ربط و نسبت وضع شده اند).

۴) پس وضع در اسماء اشاره، «عام» و موضوع له «خاص» است.

ما می گوییم :

الف) مرحوم اصفهانی هیچ دلیلی بر بطلان مبنای مختار (جعله آلة للاشارة) اقامه نکرده اند.

ب) مرحوم اصفهانی به سه مبنای مختلف اشاره می کند و آنها را رد می کند. مبنای اول، مبنای مرحوم آخوند است (موضوع له «هذا» مفرد مذکر است) در این باره می توانیم در دفاع از مرحوم آخوند می گوییم : اولاً : یکی از معانی ای که می تواند مراد آخوند باشد (و ما همان را استظهار کردیم) آن بود که اشاره، «شرط واضح» باشد؛ در این صورت می توان گفت، مراد آخوند، آن است که لفظ، وجود لفظی مفرد مذکر است و اما در جواب اینکه «فَإِنِ الْإِشَارَةُ حِينَئِذٍ»، می گوییم اشاره همواره همراه با «استعمال» است. توجه شود که می توان گفت متبدار از لفظ «هذا»، مفرد مذکر است و اشاره داخل در موضوع له نیست.

ثانیاً : ممکن است مراد مرحوم آخوند شرط واضح نباشد، بلکه حرفی باشد که مرحوم عراقی مطرح کرده است:

«انه من الممكن دعوى وضعها لما هو معروض الإشارة المستلزم لخروج نفس الإشارة و التقييد بها عن الموضوع له و ان الموضوع له حصة من العنوان المبهم التوأم مع الإشارة لا المقيد بها و لا المطلق فال موضوع له المعنى في حال الإشارة لا بشرطها و لا لا بشرطها. و عليه يكون الوضع فيها و الموضوع له عاميين مع استفادة الإشارة الشخصية منها بالملازمة بلا احتياج إلى الالتزام بكونها من باب عموم الوضع و خصوص الموضوع له»<sup>۱</sup>

توضیح :

- ۱) اسماء اشاره، وضع شده اند برای معروض اشاره (فرد مذکور) اما در حال اشاره.
- ۲) پس اشاره و تقييد به آن در موضوع له اخذ نشده است. بلکه موضوع له، حصه ای از عنوان مبهم (فرد مذکور) است (حصه ای که عبارت باشد از «فرد مذکور در حال اشاره») ولی مقيد به اشاره هم نشده است.

ج) مبنای دوم، مبنایی است که مرحوم صاحب هدایة المسترشدین مطرح کرده است:

«الموضوع له للقطة هذا هو المشار إليه المفرد المذکور من حيث تعلق الإشارة به و جعل الإشارة مرآة للاحظته، و هو مفهوم كلي في نفسه، إلا أنه لا يمكن إرادته إلا في ضمن الفرد، ضرورة كون الإشارة الواقعية من جزئيات مطلق الإشارة و اقتضاء الإشارة في نفسها تعين الامر المشار إليه لكون ذلك من اللوازم الظاهرة لحصولها، ضرورة استحالة الإشارة إلى المبهم من حيث أنه مبهم فتعين المشار إليه، و خصوصيّته الإشارة إنما يعتبر في مستعملات تلك الأسماء من الجهة المذكورة لا لوضعها لخصوص تلك الجزئيات، و يجري نظير ما قلنا في سائر ما جعلوه من هذا القبيل»<sup>۲</sup>

توضیح :

- ۱) موضوع له لفظ «هذا»، «المشار اليه المفرد المذکور» است، از آن حيث که متعلق اشاره واقع می شود (زید، امانه در هر حالتی، بلکه زیدی که متعلق اشاره واقع شده است) در این صورت اشاره، مرآت ملاحظه آن مفرد مذکور است.
- ۲) «المشار اليه المفرد المذکور»، فی نفسه یک مفهوم کلی است (وضع عام ؛ موضوع له عام)
- ۳) اما اگر بخواهیم آن را اراده کنیم حتماً در ضمن فردی از افراد این مفهوم است (یعنی: این مفهوم کلی همیشه در حال انطباق بر افرادش استعمال می شود و در معنای کلی استعمال نمی شود ولی چنانکه سابقًا گفتیم این انطباق، استعمال را «مجازی» نمی کند).
- ۴) چراکه بالبداهه اشاره [چه خارجیه = با انگشت؛ و چه اشاره به همین لفظ = یعنی صرفاً بگوید «هذا»] از جزئیات مفهوم

۱. مقالات الاصول : ج ۱ ص ۱۰۵

۲. هدایة المسترشدین : ج ۱ ص ۱۸۲

«شاره» است و بالبهاده اشاره، اقتضا می کند که مشار<sup>۲</sup>‌الیه معین باشد؛ چراکه معین بودن مشار<sup>۳</sup>‌الیه از لوازم حصول اشاره است؛ چون نمی توان به «مبهم بما هو مبهم» اشاره کرد.

(۵) پس مشار<sup>۴</sup>‌الیه، معین و جزئی می شود. (به سبب اشاره [چه اشاره خارجیه و چه اشاره لفظیه] و نه به سبب جزئیت مفهوم)

پس : از دیدگاه صاحب هدایة المسترشدین ، «مشار<sup>۵</sup>‌الیه» داخل در موضوع له است و جزئیت، ناشی از «شاره» است چه اشاره خارجیه و چه اشاره لفظیه. ولذا می توانیم بگوییم «این خانه را خریدم» و اشاره خارجیه کنیم و می توانیم بگوییم «خانه ای خریدم و آن خانه ارزان است» که اشاره لفظیه است.

مرحوم اصفهانی بر همین قسمت از کلام هدایة المسترشدین اشکال کرده که ایشان بین اشاره لفظیه و اشاره خارجیه فرق نگذاشته است؛ در حالیکه از دیدگاه مرحوم اصفهانی، «شاره لفظیه» محتاج وجود لفظ است و لفظ محتاج «استعمال» است و استعمال، محتاج «تصور معنا»؛ پس اشاره لفظیه نمی تواند داخل در معنی باشد. در حالیکه «شاره خارجیه» محتاج «لفظ» نیست و قابل آن است که قبل از استعمال آن را تصور کنیم.

بر همین فرمایش مرحوم اصفهانی اشکال می کنیم و او لا «تقدم الشیع علی نفسه» را رد می کنیم. ایشان می گفت استعمال بعد از تصور معنی (فرد مذکر مشار<sup>۶</sup>‌الیه) است در حالیکه معنی بعد از استعمال حاصل می شود (چراکه استعمال باید باشد تا اشاره حاصل شود و مشار<sup>۷</sup>‌الیه پدید آید). در حالیکه می توان گفت معنی (فرد مذکر مشار<sup>۸</sup>‌الیه بنفس اللفظ) قبل از استعمال قابل لحاظ است چراکه می توانیم قبل از استعمال، مفرد مذکوری که قرار است مشار<sup>۹</sup>‌الیه به وسیله این لفظ باشد را لحاظ می کنیم؛ پس تقدم الشیع علی نفسه لازم نمی آید.

و ثانیا : اگر گفتیم موضوع له «فرد مذکر مشار<sup>۱۰</sup>‌الیه» است ولی «به نفس این لفظ» داخل در موضوع له نیست، آن وقت اشکال مرحوم اصفهانی اصلا راه ندارد. یعنی «هذا» وضع شده برای مفهوم عام «فرد مذکر مشار<sup>۱۱</sup>‌الیه» و «بنفس اللفظ» شرط واضح است و داخل در موضوع له نیست.

• درسنامه اصول استاد حاج سید حسن خمینی

د) تا کنون اشکالاتی که بر اشکالات مرحوم اصفهانی وارد بود را طرح کردیم؛ اما اشکالات بر مبنای ایشان:  
اشکال اول : اساساً در بحث از وضع گفتیم که «وضع عام ؛ موضوع له خاص» ممتنع است و لذا از این جهت مبنای مرحوم  
اسفهانی مردود است.

\*

اشکال دوم :

«أولهما: و هو جدلی ، انه يستلزم الوضع إلى الموجود بما انه موجود، وذلك لأن الإشارة لا تتعلق إلا بالموجود، فإذا  
كان الموضوع له هو المعنى المقارن للإشارة إليه كان معنى اسم الإشارة هو الموجود لا المفهوم، والوضع للموجود - و  
ان لم يتضح لدينا امتناعه الا انه - مما يتلزم بامتناعه كلا المحققين.»<sup>۱</sup>

توضیح :

- ۱) این جواب، جدلی است [سخن ایشان با مبنای ایشان سازگار نیست ولی با مبنای مستشکل سازگار است]
- ۲) اگر اشاره خارجیه در موضوع له، دخیل است، با توجه به اینکه اشاره خارجیه جز به موجود [و نه مفهوم] تعلق نمی  
گیرد، پس «زید مقارن اشاره خارجیه» هم موجود خارجی می شود و لذا باید پذیرنند که اسماء اشاره وضع شده اند برای  
موجودات خارجی، در حالیکه هم مرحوم اصفهانی و هم مرحوم خویی [که با سخن مرحوم اصفهانی هم عقیده است با  
این تفاوت که اشاره ذهنیه را ذکر نکرده و تنها اشاره خارجیه را پذیرفته است<sup>۲</sup>] قبول ندارند که موضوع له می تواند  
«موجود بما هو موجود» باشد.

ما می گوییم :

- ۱) یادآوری می کنیم که ما هم گفتیم<sup>۳</sup> می توانیم «موجود خارجی» را موضوع له قرار دهیم و این امر امتناعی ندارد (بر  
خلاف حضرت امام) ولی همانجا گفتیم چنین وضعی، خلاف «متفاهم عرفی» است.
- ۲) اما آیا لازمه سخن مرحوم اصفهانی آن است که موضوع له، «موجود خارجی» باشد؟  
مرحوم روحانی مدعی است، مرحوم اصفهانی «اشارة خارجیه» را داخل در موضوع له نمی داند ولی چون بالاخره باید  
«اسم اشاره» را همراه با اشاره خارجیه بیاوریم، لاجرم آنچه مستعمل<sup>۴</sup> فیه (و هم چنین موضوع له) «هذا» می شود، وجود

۱. منطقی الاصول؛ ج ۱ ص ۱۵۷

۲. المحاضرات؛ ج ۱ ص ۱۹۱

۳. درسنامه سال اول اصول فقه؛ ص ۲۵۱ تا ۲۵۶

خارجی زید است؛ چراکه اشاره خارجیه جز به وجود خارجی تعلق نمی‌گیرد (و این با ظاهر عبارت مرحوم اصفهانی سازگار است)

اما در دفاع از مرحوم اصفهانی می‌توانیم بگوییم:

اولاً : ممکن است مرحوم اصفهانی بفرماید موضوع له «هذا»، «مفهوم زید» است (مصدق مفرد مذکور؛ بنابر وضع عام موضوع له خاص) به شرط آنکه به مصدق آن (وجود خارجی آن) اشاره کنیم. در این صورت موضوع له، «مفهوم» است و اشاره خارجیه هم به وجود خارجی است.

ثانیاً : ممکن است کلام مرحوم اصفهانی را با مبنای «وضع عام موضوع له عام» هم تطبیق دهیم به اینکه اسماء اشاره وضع شده است برای مفهوم عام مفرد مذکور به شرطی که بر مصدق خارجی (وجود خارجی) منطبق شود. [و نه استعمال در وجود خارجی]

\*

اشکال سوم : مرحوم اصفهانی می‌فرماید: «عند تعلق الاشارة به خارجاً او ذهناً» یعنی می‌فرماید «هذا» در مفرد مذکور، استعمال می‌شود وقتی که همراه با «اشارة خارجیه» (حرکت دست) یا اشاره ذهنیه باشد. حال «اشارة ذهنیه» یعنی چه؟ ما گاه مشار<sup>۱</sup> الیه «خارجی» داریم (زید) و گاه مشار<sup>۲</sup> الیه «ذهنی» داریم (مفهوم انسان) و در عین حال یک اشاره خارجیه داریم (بالا آوردن دست) و یک اشاره لفظیه (هذا). ولی اشاره ذهنیه نداریم. و اگر جایی اصطلاح اشاره ذهنیه، به کار برده می‌شود، مراد «اشارة لفظیه به مشار<sup>۳</sup> الیه ذهنی» است. و در اینجا هم قطعاً مراد مرحوم اصفهانی، این اصطلاح نیست چراکه می‌گوید «هذا» به شرطی «اشارة لفظی» است که همراه با «اشارة خارجی» یا «اشارة ذهنی» باشد (و نه مشار<sup>۴</sup> الیه ذهنی) حال : شاید با توجه به همین اشکال مرحوم خویی، «اشارة ذهنی» را از تعریف مرحوم اصفهانی حذف کرده و به مبنای دیگری قائل شده است.