

**درس خارج اصول استاد حاج سید محمد جواد شبیری**

**14020709**

مقرر: مسعود عطارمنش

**موضوع**: حقیقت وضع /مبحث وضع /مقدمات

**خلاصه مباحث گذشته:**

در جلسات گذشته به مسالک سه­گانه­ای که در کلام مرحوم شهید صدر برای تبیین حقیقت وضع وارد شده بود، پرداختیم. در ادامه به شکل تفصیلی مسلک قرن اکیدی که توسط خود ایشان برگزیده شده بود را مورد نقد و بررسی قرار دادیم. در این جلسه به تکمیل بررسی مسلک قرن اکید و مسلک اعتبار پرداخته و در انتها به مسلکی متفاوت در تبیین حقیقت وضع اشاره خواهیم داشت.

# مسلک قرن اکید در تبیین حقیقت وضع

بحث دربارۀ حقیقت وضع بود. مرحوم شهید صدر حقیقت علقۀ وضعیه را اقتران اکید بین لفظ و معنا می­دانند و می­فرمایند این اقتران اکید باعث می­شود تصور لفظ، تصور معنا را به دنبال داشته باشد.[[1]](#footnote-1)

## اشکال محقق خوئی به تصوری بودن دلالت وضعیه

ایشان اشکالی از محقق خوئی به این مسلک را ذکر نمودند مبنی بر این که اگر دلالت وضعیه را دلالت تصوریه دانستید معنایش این است که حتی اگر لفظ از موجودات فاقد شعوری همچون دیوار یا ضبط صورت شنیده شود، منشأ تحقق دلالت وضعیه شود و حال آن که وضع یک فعل اختیاری است و بر اساس یک هدف انجام می­گیرد و معنا ندارد هدف از وضع، اوسع از امر اختیاری باشد؛ به عبارت دیگر معنا ندارد هدف از وضع دلالت وضعیه­ای باشد که متوقف بر اختیار نیست به این صورت که اگر لفظ از غیر ذی­شعور نیز صادر شود، منشأ تحقق دلالت وضعیه شود. هدف از وضع نمی­تواند چنین چیزی باشد چون وضع امری است که باید تحت اختیار واضع باشد پس هر آنچه ناخودآگاه و به صورت غیر اختیاری بر وضع مترتب می­شود را نمی­توان هدف وضع قرار گیرد[[2]](#footnote-2).

### پاسخ مرحوم شهید صدر به اشکال محقق خوئی

محصل پاسخ مرحوم شهید صدر به اشکال محقق خوئی آن است که حقیقت وضع، اقترانی است که بین لفظ و معنا حاصل می­شود و با حصول این اقتران، لفظ مورد نظر از هر لافظی صادر شود، منشأ تصور معنا می­شود.

ما در جلسۀ گذشته فرمایش مرحوم شهید صدر را اینگونه توضیح می­دادیم که هدف شیء غیر از ثمرۀ آن است. ممکن است ثمرات مترتب بر یک شیء اوسع از اهداف آن باشند لذا ممکن است انسان یک فعلی را به هدف خاصی انجام دهد ولی بیش از آنچه قصد داشته بر فعلش مترتب شود. به این نکته نیز اشاره کردیم که در برخی از مباحث مربوط به اهداف و ثمرات احکام ممکن است چنین فارقی مطرح شود. البته در تکمیل این مطلب گفتیم در جایی که ترتب یک ثمره برای فاعل معلوم باشد قهراً متعلق هدف و غرض وی نیز قرار می­گیرد در نتیجه در مورد احکام الهی به دلیل اینکه خداوند عالم و محیط به تمام ثمرات احکام است، ثمرات قهراً ذیل اهداف قرار خواهد گرفت. پس هر چند در مورد انسان­های عادی می­توان بین اهداف و ثمرات تفکیک کرد اما در مورد خداوند که به تمام جوانب حکم احاطه دارد چنین تفکیکی معنا ندارد.

نکتۀ دیگری که در این تفکیک باید مدّ نظر قرار گیرد عبارت از این است که ثمرات یک فعل اگر برای فاعل مطلوب و محبوب نباشد، ذیل هدف قرار نمی­گیرند. ثمرۀ مترتب بر فعل تنها در صورتی که محرکیت داشته باشد ذیل اهداف آن قرار می­گیرد و چنین چیزی متوقف بر مطلوب بودن ثمرۀ مورد نظر است. پس هر چند ذهن شنونده با شنیدن لفظ از غیر ذی­شعور، به معنا انتقال می­یابد اما چنین ثمره­ای از اهداف وضع نیست. اما نکته اینجا است که حتی اگر چنین چیزی از اهداف واضع نباشد اشکالی به فرمایش شهید صدر وارد نمی­شود چون بهر حال وضع سبب تحقق چنین دلالت تصوریه­ای شده است. اینکه محقق خوئی فرمودند واضع، وضع خود را به آنچه هدفش نیست گسترش نمی­دهد اشکال تامی نیست چون خود واضع این گسترش را ایجاد نمی­کند؛ واضع برای رسیدن به هدفی وضع را انجام می­دهد اما هیچ مانعی ندارد نتیجه و ثمره­ای که بر آن مترتب می­شود گسترده­تر از هدف واضع باشد. پس لازم نیست هدف و نتیجه یکسان باشد.

### تذکر یک نکتۀ مهم در بحث

نکته­ای که باید در نظر داشت و ما نیز در ادامه به آن می­پردازیم آن است که آیا حقیقت وضع، در دائرۀ اهداف تعریف می­شود یا در دائرۀ ثمرات؟ اما بهر حال این مقدار که گاهی ثمرات مترتب بر فعل اوسع از اهداف آن است جای تردید ندارد. حتی گاهی ثمرات مترتب بر فعل، نه تنها مطلوب نیست بلکه مبغوض است اما به دلیل اهم بودن منافعی که بر آن مترتب است از این ثمرۀ مبغوض چشم­پوشی می­کنیم. به طور مثال ممکن است شخصی برای حفظ جانش ناچار باشد پای خودش را قطع کند؛ در چنین شرائطی هر چند از نعمت پا محروم می­شود و این محرومیت نیز مبغوض او است اما به دلیل این که حفظ جانش اهمیّت دارد، به آن تن می­دهد. در مثال مذکور، از دست دادن نعمت پا، محرکیت نداشته و از اهداف فعل قلمداد نمی­شود بلکه فی حد نفسه مانع تحقق است اما به دلیل تزاحم آن با مصلحت اهم، آن هدف و مصلحت اهم باعث می­شود به تحصیل آن تحریک شوم لذا به این امر مبغوض تن می­دهم. البته در بحث وضع، مبغوضیتی در کار نیست یعنی واضع نسبت به این که با شنیدن شدن لفظ از دیوار یا ضبط صوت، ذهن شنونده به معنا منتقل شود، بی­تفاوت است یعنی نه نسبت به آن حبّ دارد و نه بغض و این بی­تفاوتی مانع آن می­شود که این ثمره، ذیل اهداف قرار گیرد.

هدف واضع، ایجاد علقۀ وضعیه نسبت به لفظی است که از ذی­شعور صادر می­شود اما عمدۀ قضیه آن است که آیا واقعاً حقیقت این علقۀ وضعیه به آن شکلی است که مرحوم آقای صدر تصویر نموده است؟ اگر ما مسلک قرن اکید را بپذیریم اشکال محقق خوئی باعث نمی­شود از آن رفع ید کنیم چون همانطور که گفته شد وضع، ایجاد ارتباط عمیق بین تصور لفظ و تصور معنا است و هر چند هدف واضع از ایجاد وضع، ایجاد ارتباط عمیق بین لفظ و معنا به منظور برقراری تفهیم و تفهم است اما ثمرۀ مترتب بر آن، اوسع بوده و در جایی که لفظ از دیوار یا ضبط صوت صادر شود نیز تصور لفظ تصور معنا را در پی خواهد داشت. پس مانعی ندارد هدف واضع مضیق باشد اما ثمرۀ وضع موسع باشد.

خلاصه اینکه هدف واضع مضیق است و ثمرۀ مترتب بر آن اوسع است اما نکتۀ مهم آن است که حقیقت علقۀ وضعیه در دائرۀ اهداف تعریف می­شود یا در دائرۀ ثمرات؟ در ادامه به پاسخ به این سؤال خواهیم پرداخت.

## کافی نبودن عنصر قرن اکید برای تحلیل حقیقت وضع

یک اشکالی به ذهن ما رسیده بود که بعد متوجه شدیم در لابلای کلمات آقای هاشمی نیز به آن اشاره شده است[[3]](#footnote-3). اشکال مورد نظر عبارت از آن است که آیا حقیقت وضع، مجرد قرن اکید است؟ یعنی آیا حقیقت وضع مجرد این است که با تصور لفظ، تصور معنا ایجاد شود؟

آقای هاشمی به موارد تداعی معانی مثال می­زند. در جایی که بین دو معنا ارتباط وجود دارد به طوری که تصور یکی موجب تداعی دیگری می­شود بحث به چه شکل است؟ به طور مثال با دیدن کلمۀ سکونی ذهن، معنای نوفلی را تداعی و تصور می­کند؛ اما آیا تصور نوفلی در اثر دیدن کلمۀ سکونی، به معنای آن است که کلمۀ سکونی برای نوفلی وضع شده است؟ آیا مجرد قرن اکید بین تصور لفظ و معنا، وضع است؟ آقای هاشمی مثال صدای حیوانات را نیز مطرح می­کنند؛ ما با شنیدن صدای یک حیوان، خود آن حیوان را تصور می­کنیم اما ایا صدای یک حیوان برای دلالت بر خود آن حیوان وضع شده است؟ در این مثال­ها قرن اکید وجود دارد ولی وضع وجود ندارد.

این مطلب را در مثال­های دیگری نیز می­توان دنبال کرد. اگر ظرفی بشکند و صدای شکستن از آن ساطع شود با شنیدن صدای شکستن ذهن شنونده شکستن ظرف را تصور می­کند پس بین این دو قرن اکید وجود دارد اما آیا مجرد قرن اکید بین این دو، به معنای آن است که صدای شکستن ظرف برای شکستن وضع شده است؟ به عبارت روشن­تر حتی اگر این انتقال ذهنی از طریق لفظ باشد نیز آیا مجرد قرن اکید بین لفظ و معنا به معنای وضع لفظ برای معنا است؟

با عنایت به مثال­های ذکر شده روشن می­شود حقیقت وضع، مجرد قرن اکید نیست و عنصری زائد بر قرن اکید همچون علامت بودن لفظ برای معنا یا فانی بودن لفظ در معنا یا دلالت داشتن آن بر معنا و یا مفهومی دیگر نیز در حقیقت وضع نهفته است. پس اگر مسلک قرن اکید را بپذیریم حتماً باید در کنار آن یک عنصر دیگر ضمیمه کنیم تا بتوانیم حقیقت وضع را تحلیل کنیم.

بلکه ممکن است پا را فراتر گذاشته و بگوئیم اساساً آن عنصر زائد ممکن است ما را به تحلیلی برساند که دیگر نیازی به قرن اکید هم نداشته باشیم و با همان عنصر زائد بتوانیم حقیقت وضع را تحلیل کنیم.

# صیاغتی جدید برای مسلک اعتبار: اعتبار اللفظ مشیراً الی المعنی

به طور مثال وقتی ما نام فرزندمان را محمود می­گذاریم، حقیقت این نامگذاری به چه شکل است؟ ما گاهی برای اینکه بیان کنیم محمود زیبارو است، می­توانیم وجود فیزیکی محمود را مد نظر قرار دهیم و با اشاره و مانند آن، مقصودمان را به مخاطب تفهیم کنیم. اما این راهکار در همۀ موارد کاربرد ندارد چون ممکن است آن پدیده غائب باشد و ما نتوانیم با اشارۀ خارجی و مانند آن معنایش را به ذهن مخاطب منتقل کنیم. ما برای آنکه بتوانیم در موقعیت­های مختلف معنای مورد نظرمان را به مخاطب منتقل کنیم از الفاظ به عنوان سبب اشاره­گر برای انتقال معنا استفاده می­کنیم. با عنایت به این نکته می­توان گفت لفظ محمود وسیلۀ اشاره به معنا است یعنی به­جای اشارة خارجی، از اشاره­ای که به توسیط این لفظ صورت می­گیرد استفاده می­کنیم. با توجه به این مطلب ممکن است حقیقت وضع را از مقولۀ اعتبار قلمداد کنیم اما نه با صیاغتی \_همچون جعل اللفظ علی المعنی یا جعل اللفظ قانیاً فی المعنی یا جعل اللفظ آلة للمعنی\_ که توسط آقایان مطرح شده است بلکه با صیاغتی شبیه به «جعل اللفظ مشیراً الی المعنی» که می­توان آن را صیاغتی جدید برای مسلک اعتبار دانست.

به عبارت دیگر طبق بیان ذکر شده حقیقت وضع «اعتبار اللفظ مشیراً الی المعنی» است یعنی همانگونه که خاصیت اشارۀ خارجی، انتقال معنا به ذهن مخاطب بود، واضع نیز همین خاصیت را به لفظ اهدا می­کند.

مرحوم آقای روحانی در این بحث مسلک تعهّد را مبتلا به اشکال دانسته و پس طرح صور مختلف مسأله در نهایت مسلک اعتبار را برگزیده است[[4]](#footnote-4).

مطلبی که در اینجا وجود دارد آن است که اعتبار یعنی چه؟ اعتبار یعنی تنزیل یک پدیده به منزلۀ پدیدۀ دیگر . به طور معمول اعتبار به منظور آن است که آثار و احکام مترتب بر منزل علیه بر منزل نیز مترتب شود. سؤال آن است که اگر گفتیم وضع «اعتبار المعنی» است آیا مقصود از اعتبار در اینجا آن است که واضع قصد دارد تمام آثار و احکام معنا را بر لفظ مترتب کند؟ مرحوم آقای روحانی می­فرماید وضع عبارت است از «اعتبار ملازمۀ و ارتباط بین لفظ و معنا»؛ بر این اساس این سؤال مطرح می­شود که آیا مقصود از اعتبار، آن است که خواص اعتبار را می­خواهیم به این وضع بدهیم؟ ایشان در پاسخ به این سؤال می­فرماید: خیر؛ اعتبار یا \_به تعبیر روشن­تر\_ تنزیل، گاهی به منظور اثبات یا سلب آثار منزل علیه از منزل است؛ اما گاهی اثر نفس اعتبار و تنزیل، مد نظر واضع است. وضع به منظور اثبات یا سلب آثار منزل علیه از منزل نیست بلکه به منظور ترتیب اثر نفس اعتبار است و اثر نفس اعتبار عبارت است از انتقال به معنا در اثر شنیدن لفظ.[[5]](#footnote-5)

اما ممکن است ما مطلب را به گونه­ای دیگر تحلیل کنیم. ممکن است بگوییم خاصیّت تکوینی اشارۀ خارجی به معنا، انتقال صورت آن به ذهن مخاطب است؛ واضع نیز با اقدام به وضع همین خاصیّت تکوینی را برای لفظ اعتبار می­کند. بنابراین لازم نیست بگوییم وضع به منظور ترتیب اثر نفس اعتبار است بلکه می­توان آثار منزل علیه را مد نظر قرار داد.

## اشکال عام مسلک اعتبار

یک اشکال عامی به تمام تقریبات و صیاغت­های مسلک اعتبار \_از جمله صیاغت اعتبار اللفظ مشیراً الی المعنی\_ وارد است مبنی بر اینکه آیا مجرّد اعتبار و تنزیل، باعث می­شود انتقال حقیقی و خارجی به معنا حاصل شود؟ آیا مجرد این که واضع مشیر بودن لفظ برای معنا را اعتبار کند، باعث می­شود انتقال به معنا که یک امر حقیقی و خارجی­ است در ذهن مخاطب حاصل شود؟ ما می­خواهیم خاصیت واقعی وضع که انتقال از لفظ به معنا است را ایجاد کنیم اما مشکل آن است که نفس اعتبار باعث نمی­شود چنین خاصیتی حقیقتاً ایجاد شود. معنای اعتبار آن است که شما فرض کردید انتقال از لفظ به معنا حاصل شده است اما فرض کردن چه سودی دارد؟ با فرض وجود اثر، خود اثر واقعاً محقق نمی­شود در حالی که مقصود از وضع، تحقق واقعی انتقال از لفظ به معنا است نه تحقق فرضی آن. لذا ایده­ای که ما مطرح کردیم و گفتیم می­توان مسلک اعتبار را با صیاغت «اعتبار اللفظ مشیراً الی المعنی» تبیین کرد، نیز با این اشکال عام مواجه است.

# مسلک «قرارداد» در تبیین حقیقت وضع

با توجه به اشکال عامی که به مسلک اعتبار وارد است به نظر می­رسد حقیقت وضع، به معنای قرار دادن است و این قرار دادن دارای حقیقتی غیر از قرن اکید و مانند آن است.

اینکه می­گویم می­خواهم لفظ مشیر به معنا باشد، به معنای اعتبار و فرض نیست؛ یعنی اینگونه نیست که وقتی یک پدیده­ای حقیقتاً وجود ندارد فرض کنم لفظ، آن پدیده است و از این طریق اثر آن پدیده را محقق کنم. اگر مقصود از مشیر قرار دادن لفظ، فرض کردن وجود برای پدیدۀ غیر موجود باشد، این اشکال مطرح می­شود که حتی اگر هزار بار هم فرض کنید آن پدیده موجود است، اثرش حقیقتاً مترتب نمی­شود چون اشارۀ فرضی و خیالی هیچوقت اثر آن پدیدۀ واقعی را به دنبال ندارد. پس مقصود از مشیر قرار دادن چیست؟ من می­خواهم لفظم را حقیقتاً مشیر به معنا قرار دهم یعنی می­خواهم کاری کنم که این لفظ حقیقتاً به آن معنا اشاره کند و این تا حدودی شبیه مسلک تعهّد است البته نه اینکه دقیقاً همان مسلک تعهّد باشد چون مسلک تعهّد مشکلات خاص خود را داشت. در مورد مسلک تعهّد به یک سری نقض­ها اشاره شد؛ مثلاً گفتیم اگر متعلق تعهّد این باشد که «هر وقت لفظ را آوردم، این معنا را اراده کرده باشم» لازمه­اش نفی اشتراک است و اگر متعلق تعهّد این باشد که «هر وقت این معنا را اراده کردم، این لفظ را بیاورم» لازمه­اش نفی ترادف است؛ بنابراین ما قصد نداریم چنین تعهّدات کلی­ای را مطرح کنیم که هر گاه لفظ را آوردم ... یا هر وقت معنا را اراده کردم ... ؛ واضع می­داند وقتی اسم فرزندش را محمود می­گذارد هزار محمود دیگر هم در عالم وجود دارد. در حقیقت واضع می­خواهد برای اشاره به این پدیده لفظی را قرار دهد که بتواند به وسیلۀ آن به پدیدۀ مورد نظر اشاره کند نه اینکه هر وقت این لفظ را آوردیم حتماً باید به آن پدیده اشاره کنیم یا هر وقت خواستیم به آن پدیده اشاره کنیم حتماً باید این لفظ را بیاوریم چون ممکن است در همان زمان وضع، من برای فرزندم چند اسم قرار داده باشم که هر موقع خواستم با هر یک از این اسم­ها بتوانم به او اشاره کنم خصوصاً در محیط­های مذهبی که مرسوم است برای یک شخص هم نام، هم لقب، و کنیه انتخاب می­کنند. یا گاهی شخصی داخل خانه به یک اسم و بیرون از خانه به اسمی دیگر مورد اشاره قرار می­گیرد. پس واضع می­خواهد کاری کند که این لفظ بتواند وسیلۀ دلالت بر معنا باشد (نه این که حتماً با این لفظ معنا را افهام کند یا حتماً این معنای خاص را با این لفظ افهام کند).

فرض کنید من نام فرزندم را محمود گذاشتم؛ حال اگر در یک مهمانی شخصی بیاید و نام محمود را بکار ببرد و بگوید محمود را به من بده؛ چرا تا پیش از نامگذاری فرزندم، لفظ محمود را برای اشاره به او به کار نمی­برد، و بعد از نامگذاری لفظ محمود را برای اشاره به آن به کار می­برد. مخاطب می­داند در اثر وضعی که انجام داده این کاربرد شکل می­گیرد پس کاربرد لفظ محمود برای اشاره به معنای مورد نظر، معلول وضع واضع است و چون این کاربرد معلول وضع بوده، می­توان از معلول به علت پی برد.

تحلیل ذکر شده به قرن اکید و امثال آن ارتباطی ندارد. این استعمالی که افراد به کار می­برند در حقیقت پاسخی به هدف واضع از وضع بوده است. هدف واضع این بود که افراد بتوانند برای اشاره به این معنا، از این لفظ استفاده کنند و استعمال­کنندگان نیز به منظور تأمین هدف واضع، لفظ را در معنای مورد نظر بکار می­برند چون این بکارگیری یکی از مصادیق هدف واضع است و همین مقدار برای پی­بردن از لفظ به معنا کفایت می­کند و دیگر نیازی به بودن قرن اکید و مانند آن وجود ندارد. به عبارت دیگر در همان جلسۀ اول، به محض این که واضع، لفظ را برای معنای مورد نظر وضع کرد چون واضع، این لفظ را برای این معنا قرار داد و پدیدۀ نامگذاری را ایجاد کرد، استعمال­کنندگان لفظ را در معنای مورد نظر استعمال می­کنند و مخاطبینشان نیز از این لفظ به معنای مورد نظر پی­ می­برند. چرا مخاطبین با شنیدن لفظ به معنای موضوع­له منتقل می­شوند؟ چون می­دانند استعمال گوینده، معلول وضع بوده است بنابراین می­فهمند استعمال­کننده برای تأمین هدف واضع این استعمال را انجام داده است و تأمین هدف واضع باعث می­شود آن معنا به ذهن مخاطب خطور کند.

مرحوم حاج آقا مرتضی حائری در تبیین حقیقت وضع تعبیری دارند که از این قرار است:

لا بأس بالإشارة إلى ما هو حقيقة الوضع، فنقول بعونه تعالى:

إنّهم اختلفوا في كونه هو الأمر الاعتباريّ كالملكيّة و الزوجيّة حتّى يوجد بالجعل و الإنشاء أو كونه التعهّد على الاستعمال و إلقاء اللفظ الخاصّ عند إرادة المعنى المخصوص؟

و التحقيق: أنّه ليس إلّا صدق قضيّة تعليقيّة، و هي جعل اللفظ بدلًا عن المعنى في مقام الإلقاء دائماً أو في مدّة مديدة، فإذا علم بتلك القضيّة التعليقيّة علم بالوضع و ينسبق المعنى عند إلقائه ممّن كان التعليق صادقاً بالنسبة إليه ... .[[6]](#footnote-6)

تعبیر «جعل اللفظ بدلاً عن المعنی» که در کلام ایشان به اشارت رفته است به چه معنا است؟

تصور من این است که «جعل اللفظ بازاء المعنی» یا همان قرار دادن لفظ برای معنا، که در کلمات قدماء مطرح شده است، به معنای اعتبار نیست؛ لذا اشکالاتی که مرحوم حاج شیخ به این دیدگاه مطرح نمودند و در پیِ آن مسلک تعهّد را پیش کشیدند، جایگاهی ندارد[[7]](#footnote-7). کلمۀ قرار دادن در اینجا معنایی غیر از اعتبار دارد. در جلسۀ آینده به توضیح بیشتر این مطلب خواهیم پرداخت.

مرحوم آقای هاشمی در اضواء و آراء بحث­های سودمندی دارند که مناسب است دوستان به آن مراجعه کنند.

1. مباحث الاصول چ1 ق1 ص99 [↑](#footnote-ref-1)
2. ر. ک: مباحث الاصول چ1 ق1 ص104 [↑](#footnote-ref-2)
3. اضواء و آراء ؛ تعليقات على كتابنا بحوث في علم الأصول، ج‏1، ص: 31 [↑](#footnote-ref-3)
4. منتقى الأصول، ج‏1، ص: 53 [↑](#footnote-ref-4)
5. منتقى الأصول، ج‏1، ص: 58 [↑](#footnote-ref-5)
6. حاشیۀ مبانى الأحكام في أصول شرائع الإسلام، ج‏1، ص: 38 [↑](#footnote-ref-6)
7. دررالفوائد ( طبع جديد )، ص: 35 [↑](#footnote-ref-7)