

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

**14020710**

مقرر: مسعود عطارمنش

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

**خلاصه مباحث گذشته:**

بحث دربارۀ حقیقت وضع بود. در جلسات گذشته به مسالک سه­گانه­ای که در کلام مرحوم شهید صدر بیان شده بود پرداختیم و مسلک قرن اکیدی که توسط خود ایشان برگزیده شده بود را به طور خاص مورد بررسی قرار دادیم. در انتهاء به مسلکی متفاوت در بیان حقیقت وضع اشاره نموده و تعبیر «جعل اللفظ بازاء المعنی» که در کلمات قدماء به کار رفته بود را نیز با آن همسو دانستیم.

در این جلسه با مرور مباحث گذشته و افزودن برخی نکات به آن، به تکمیل بحث خواهیم پرداخت.

# مروری بر مسلک اعتبار

در مورد حقیقت وضع، مسلک­های مختلفی وجود دارد. یکی از این مسلک­ها، مسلک تعهّد است؛ ما گاهی خصوصیت یک شیء را به شیء دیگر نسبت می­دهیم.

باید دانست تعهّد به صیغه­های مختلفی تبیین شده است.

مسلک دوم مسلک اعتبار است که به نظر می­رسد بتوان تقریبی برای آن ذکر کرد که از تقریبات ذکر شده برای مسلک تعهّد بهتر باشد و آن عبارت است از «اعتبار اللفظ مشیراً الی المعنی» یا «احضار المعنی باللفظ اعتباراً».

در توضیح تقریب ذکر شده باید دانست ما یک اشارۀ تکوینی و حقیقی داریم اما وضع از مقولۀ اشارۀ اعتباری است یعنی اشاره­گر بودن برای آن اعتبار شده است. یا می­توان در تقریبی دیگر چنین گفت که ما گاهی معنا را حقیقتاً احضار می­کنیم ولی وضع، احضار اعتباری معنا است. این تقریب­ها روشن­تر از تقریباتی است که آقایان برای مسلک اعتبار مطرح نموده­اند.

## اشکال عام مسلک اعتبار

اما یک اشکال عامی برای مسلک اعتبار وجود دارد که توسط مرحوم حاج شیخ مطرح شده[[1]](#footnote-1) و مرحوم شهید صدر نیز این اشکال را به عنوان اشکال اصلی مسلک اعتبار تلقی به قبول کرده است.[[2]](#footnote-2)

اشکال مزبور آن است که هدف از وضع انتقال ذهن از تصور لفظ به تصور معنا است؛ به عبارت دیگر هدف وضع، سببیت تصور لفظ برای تصور معنا است و مجرّد اعتبار، چنین سببیّتی را ایجاد نمی­کند.

تطبیق این اشکال به دو تقریبی که خودمان اخیراً برای مسلک اعتبار بیان کردیم، بدین شرح است:

ما یک احضار حقیقی معنا داریم که هر چقدر هم لفظ را به عنوان احضار­گر برای معنا، اعتبار کنیم، اثر آن یعنی حضور معنی و تصور آن در ذهن، حقیقتاً حاصل نمی­شود. ما به دنبال آن هستیم که اثر منزل علیه حقیقتاً ایجاد شود؛ ما می­خواهیم تصور معنا واقعاً ایجاد شود؛ هر چند بار اعتبار کنیم لفظ، همان معنا است یا اعتبار کنیم لفظ، احضار­گر معنا است باعث نمی­شود تصور معنا حقیقتاً حاصل شود. به تعبیر مرحوم حاج شیخ، نمی­توان بین دو شیئی که حقیقتاً سببیتی وجود ندارد، با مجرد اعتبار، سببیت حقیقی ایجاد کرد.

مرحوم آقای روحانی در منتقی \_شاید به منظور حل همین اشکال\_ فرموده است اعتبار کردن در اینجا برای آن نیست که اثر منزل علیه بر منزل مترتب شود، بلکه به منظور آن است که اثر نفس اعتبار مترتب شود و ناگفته پیدا است که نفس اعتبار دیگر یک امر اعتباری نیست بلکه یک امر تکوینی و حقیقی است و این امر تکوینی اثری دارد که ما می­خواهیم آن را ایجاد کنیم[[3]](#footnote-3).

اولین مطلبی که در مورد تقریب مرحوم آقای روحانی وجود دارد آن است که خود این تقریب نیازمند تحلیل است. چگونه است که با اعتبار کردن، تصور معنا \_که به تعبیر ایشان اثر تکوینی نفس اعتبار است\_ مترتب می­شود؟ اینکه نفس اعتبار چنین خاصیتی داشته باشد که منشأ تصور معنا شود، نیاز به تبیین دارد. با تحقق اعتبار، چه حادثه­ای رخ می­دهد که باعث می­شود با تصور لفظ، تصور معنا به عنوان اثر نفس اعتبار، حاصل شود؟ مشکل قضیه این است که سببیت تصور لفظ برای تصور معنا و انتقال ذهن از اولی به دومی، به عنوان یک پدیدۀ واقعی چگونه بر نفس اعتبار مترتب می­شود؟

بر همین اساس برخی از آقایان مسلک تعهّد و برخی همچون مرحوم شهید صدر، مسلک قرن اکید را برگزیده­اند. پس یکی از اصلی­ترین نکاتی که باعث شده، اندیشمندان از مسلک اعتبار اعراض نموده و به سائر مسلک­ها روی بیاورند، همین اشکالاتی است که نسبت به مسلک اعتبار مطرح شده است.

# مروری بر مسلک قرن اکید

در خصوص صیاغت­های مسلک تعهّد نیز به وجود یکی سری نقض­ها اشاره شد که از بازگو نمودن آن خودداری می­کنیم و در اینجا بیشتر قصد داریم مسلک قرن اکیدی که توسط مرحوم شهید صدر مطرح شده است را مورد بررسی قرار دهیم.

مسلک قرن اکید، بیان­گر آن است که وقتی دو تصور، با یکدیگر اقتران و پیوند عمیق داشته باشند، تصور یکی به تصور دیگری می­انجامد. بر این اساس علقۀ وضعیه همان اقتران اکید است.

این اقتران اکید گاهی از عامل کمّی نشأت می­گیرد که همان کثرت استعمال است و به وضع تعیّنی می­انجامد؛ و گاهی از عامل کیفی نشأت می­گیرد که وضع تعیینی یا همان تعیین لفظ برای معنا است.[[4]](#footnote-4)

## اشکال مسلک قرن اکید

ما گفتیم معنای اقتران اکید آن است که ارتباط دو تصور با یکدیگر به گونه­ای باشد که به مجرّد تصور یکی، تصور دیگری حاصل شود. در این خصوص دو نکته وجود دارد:

نکتۀ اول این است که به مجرد وضع به معنای تعیین، چنین اقترانی حاصل نمی­شود. همچنین لازم نیست وضع، در شرائط کیفی خاصی \_به تعبیر ایشان مثلاً در حضور یک عدّه­ای\_ محقق شود. اینکه ایشان می­فرماید برای تحقق وضع لازم است شرائط کیفی خاصی وجود داشته باشد، مطلب درستی نیست. پس مجرد اینکه شخصی، لفظی را برای معنا قرار داد کافی است برای این که بتوانیم آن لفظ را برای آن معنا بکار ببریم و مخاطبی که عالم به وضع است از لفظ به معنا منتقل می­شود بی­آنکه نیازی به اقتران اکید بین لفظ و معنا داشته باشیم.

نکتۀ دوم آن است که هرجا اقتران اکید باشد، لزوماً وضع نیست؛ گاهی بین دو معنا، پیوند عمیقی وجود دارد که موجب تداعی یکی در اثر تصور دیگری می­شود بدون اینکه وضعی بین این دو صورت گرفته باشد؛ مثال­های آن در کلام مرحوم آقای هاشمی ذکر شده بود[[5]](#footnote-5). به عبارت دیگر وضع، مجرد قرن اکید نیست بلکه یک عنصر زائدی در حقیقت وضع نهفته است که عبارت است از نشانه بودن لفظ برای معنا، یا قالب بودن لفظ برای معنا یا اموری از این دست. اقتران اکید توان توجیه این عنصر زائد را ندارد. بلکه ممکن است ما در تحلیل حقیقت وضع، آن را به گونه­ای تحلیل کنیم که عنصر زائد مورد نظر را تبیین نموده بی­آنکه نیازی به قرن اکید داشته باشیم.

نکتۀ سومی که در اشکال به مسلک قرن اکید مطرح است، عبارت از آن است که مسلک قرن اکید چنانکه مرحوم شهید صدر فرمودند، عقلۀ وضعیه را بین دو تصور \_یعنی تصور لفظ و معنا\_ برقرار می­کند. بر این اساس اگر هم اقتران اکید را بپذیریم تنها در دائرۀ مفادات اِفرادیه می­توانیم آن را قبول کنیم اما در اِسنادات تام، آن معنایی که قرار است به مخاطب افهام شود از مقولۀ تصدیق است نه تصورّ؛ به طور مثال قضیۀ «زید آمد» به منظور فهماندن آمدن زید به مخاطب است یعنی می­خواهیم با بکار بردن این اِسناد تام، این تصدیق را در ذهن مخاطب ایجاد کنیم. به عبارت دیگر مسلک اقتران اکید اخص از مدعا است و تمام وضع­ها را شامل نمی­شود چون بالوجدان درک می­کنیم در اِسنادات تام نیز دلالت تصدیقیه معلول وضع است، لذا مسلک قرن اکیدی که صرفاً تلازم بین دو تصور را اثبات می­کند توان توجیه اِسنادات تام که از مقولۀ دلالت­های تصدیقیه هستند را ندارد.

اساساً وضع کردن به منظور آن است که افراد بتوانند با یکدیگر تفهیم و تفهّم داشته باشند. به عبارت دیگر تفهیم و تفهّم هم به انتقال تصورات و هم به انتقال تصدیقات حاصل می­شود و نهایتش آن است در مورد انتقال تصورات بتوان مسلک قرن اکید را پذیرفت اما در انتقال تصدیقات که آن هم یکی از اهداف روشن وضع است، نمی­توان قرن اکید را توجیه­گر پدیدۀ وضع دانست.

سؤال: پس شما تقسیم دلالت، به تصوریه و تصدیقیه را تقسیمی صحیح می­دانید؟

پاسخ: بله.

سؤال: آیا تصدیق، فعل متفاهم نیست؟

پاسخ: در آینده این بحث را تشریح می­کنیم. این مطلب، کاملاً مطلب درستی است.

سؤال: آیا در اِسنادات تام، نمی­توان گفت قرن اکید بین لفظ و معنا برقرار است؟

پاسخ: در قضیۀ «زید آمد» صرفاً نمی­خواهیم تصور آمدن زید را به مخاطب منتقل کنیم بلکه می­خواهیم مخاطب، آمدن زید را تصدیق کند پس قضایا از مقولۀ تصدیقات است. اگر هم قرن اکیدی در اینجا تصویر شود با قرن اکیدی که مرحوم آقای صدر فرمودند متفاوت است چون ایشان قرن اکید را بین دو تصور برقرار کردند به این صورت که تصور یکی به تصور دیگری می­انجامد و چنین قرن اکیدی در تصدیقات قابل قبول نیست چون در قضایا به دنبال مجرد تصور نیستیم بلکه می­خواهیم تصدیق معنا را در ذهن مخاطب ایجاد کنیم. در ادامه بیشتر مقصودمان را توضیح خواهیم داد.

این گزارش اجمالی از اشکالاتی بود که به مسلک قرن اکید وارد است.

# همسو بودن تعابیر قدماء با مسلک صحیح در حقیقت وضع

به نظر می­رسد تعبیراتی \_همچون موضوع­له، واضع، موضوع\_ که از قدیم در کلمات علماء مطرح بوده، تعابیری صحیح است و همان معنایی که از این تعابیر برداشت می­شود به درستی­ حقیقت وضع را بیان می­کند هر چند متأخرین در مقام تحلیل این تعابیر احیاناً معنایی را از این تعابیر استفاده کرده­اند که آن را از مفاد اصلی­اش خارج کرده­اند. آقایان از قدیم در مقام تعریف وضع، از تعبیراتی همچون «جعل اللفظ بازاء المعنی» یا «چعل اللفظ للمعنی» استفاده کرده­اند. به تعبیر ما وضع آن است که وقتی شخصی می­خواهد معنایی را \_خواه از مقولۀ تصور باشد و خواه از مقولۀ تصدیق باشد\_ به ذهن مخاطب منتقل کند نشانه­هایی را قرار می­دهد تا این نشانه، واقعاً نشانه شود؛ بر همین اساس کلمۀ «قرارداد» که در تعریف وضع به «قرار دادن لفظ برای معنا» بکار رفته، به معنای «اعتبار کردن» و از مقولۀ اعتباریات نیست.

کلمۀ «قرارداد» گاهی در مورد امور اعتباری همچون بیع و شراء و مانند آن به کار می­رود که از مقولۀ اعتباریات به شمار می­رود و در جای خودش توضیح داده شده است که اعتباری بودن بیع و شراء به چه معنا است. باید دانست «قرارداد» در اینجا به معنای اعتبار و تنزیل نیست؛ یعنی اینگونه نیست که ما بخواهیم شیئی را نازل منزلۀ شیء دیگر قرار دهیم و از این طریق، آثار منزل علیه یا اثر نفس تنزیل را بر آن مترتب کنیم. مقصود از «قرارداد» در اینجا آن است که وقتی شیئی را نشانۀ شیء دیگر قرار می­دهیم همین نشانه قرار دادن می­تواند برای کسی که از هدف ما آگاه است و در راستای آن گام بر می­دارد، سبب شود که این لفظ، حقیقتاً و واقعاً دال بر معنا و نشانۀ معنا بشود.

پس این اشکال که ما نمی­توانیم با چنگ زدن به اعتبار و تنزیل، سببیّت حقیقی ایجاد کنیم، کاملاً درست است؛ اما بر اساس تقریب ذکر شده، قرار نیست با اعتبار و تنزیل، سببیّت حقیقی ایجاد کنیم بلکه ما یک شیء را به عنوان نشانه و دال بر شیء دیگر انتخاب می­کنیم و همین انتخاب لفظ به عنوان دال، سبب می­شود واقعیّت دلالت شکل بگیرد؛ البته برای مخاطبی که به این انتخاب، احترام می­گذارد و آن را می­پذیرد.

وقتی ما نام محمود را برای فرزندمان اننتخاب می­کنیم هدفمان آن است که بتوانیم با استفاده از این لفظ، معنا را احضار کنیم یا به معنا اشاره کنیم \_البته این تفاوت تعبیرات صرفاً جنبۀ شکلی و لفظی دارد\_. چطور می­شود این لفظ، چنین قابلیتی پیدا کند که ما بتوانیم با استفاده از آن، معنا را در ذهن مخاطب احضار نموده و به آن اشاره کنیم؟ پاسخ آن است که برخی امور هستند که اگر ما به عنوان دال و نشانه انتخابشان کنیم، دلالت­گر و نشانه بودن در مورد آن \_ البته برای مخاطبی که به انتخاب ما توجه دارد و به آن احترام می­گذارد\_ شکل می­گیرد.

اقتران اکیدی که مرحوم آقای صدر مطرح نمودند در حقیقت، به تحقق علم به وضع \_که عامل تحقق سببیّت بین لفظ و معنا است\_ سرعت می­بخشد. به عبارت دیگر گاهی برای این که از لفظ به معنا پی ببریم، چون معنایش را نمی­دانیم باید آن را بپرسیم؛ یا اگر از ابتداء به صورت معمّایی است، باید سعی کنیم، این معمّا را حل کنیم؛ یا اگر به صورت رمز است باید، دفترچۀ راهنمایش را در کنارش قرار دهیم؛ یا اگر زبان بیگانه است، فرهنگ لغتی که آن زبان بیگانه را ترجمه می­کند، در کنارش قرار دهیم؛ پس گاهی انتقال از لفظ به معنا نیاز به زمان دارد و یک امر زمان­بر است؛ اما گاهی علم به وضع چنان در ذهن مرتکز شده که انسان با شنیدن لفظ به سرعت به معنایش انتقال پیدا می­کند و این انتقال به قدری سریع است که خود علم به وضع مغفول­عنه واقع می­شود هر چند در تمام موارد علم به وضع دخالت دارد. اینگونه نیست که انتقال از ذات لفظ به ذات معنا باشد بلکه علم به وضع نیز در تحقق انتقال نقش دارد. با عنایت به نکات ذکر شده، باید دانست علم به وضع، در جایی که اقتران اکید وجود داشته باشد، سرعت پیدا می­کند و سرعتش چنان زیاد می­شود که انسان دیگر به علم به وضع، التفات ندارد هر چند در همانجا نیز علم به وضع وجود دارد و ایفای نقش می­کند.

حقیقت استعمال لفظ در معنا بحث­هایی دارد که هم­اکنون به صدد پرداختن به آن نیستیم لذا تعابیری همچون قالب بودن لفظ برای معنا، یا نشانه بودن لفظ برای معنا، یا فانی بودن لفظ در معنا، یا احضارگر بودن لفظ برای معنا، که بکار بردیم، ناظر به حیثیت تعیین حقیقت استعمال نبودیم. اینکه کدام تعبیر حقیقت استعمال را منعکس می­کند نیازمند بحث مستقلی است که فعلاً در مقام طرح آن نیستیم. در اینجا صرفاً در مقام بیان این نکته هستیم که حقیقت استعمال هر کدام از این تعابیر که باشد، وقتی واضع، لفظ را به عنوان دال یا نشانه یا احضارگر یا ... انتخاب می­کند، واقعاً نشانه بودن و دال بودن اتفاق می­افتد. ما وجداناً درک می­کنیم برای حصول انتقال و سببیت حقیقی، نیازی به وجود اقتران اکید نیست؛ همچنین بالوجدان درک می­کنیم قرارداد به این معنا، می­تواند سببیّت واقعی بین لفظ و معنا ایجاد کند هر چند قرارداد به معنای یک امر اعتباری توان ایجاد سببیّت حقیقی را ندارد.

پدیدۀ قراردادن لفظ برای معنا و حصول سببیّت حقیقی بین لفظ و معنا، امری است که بالوجدان درک می­کنیم و جای تردید ندارد.

## مقصود از تصدیق

نکته­ای که لازم است مورد توجه قرار گیرد عبارت از آن است که ما گفتیم هدف از وضع، برقراری تفهیم و تفاهم است. تفهیم و تفاهم به معنای انتقال معنا به ذهن مخاطب است و این معنا گاهی از مقولۀ معنای تصوری است و گاهی از مقولۀ تصدیق است. معنای تصوری روشن است و ابهام خاصی ندارد؛ اما مقصود از تصدیق نیازمند تبیین است.

باید دانست مقصود از معنای تصدیقی در اینجا غیر از تصدیقی است که بنابر مسلک تعهّد مورد توجه قرار گرفته است. وضع بنابر مسلک تعهّد به معنای آن است که متکلم متعهّد است به هنگام استعمال لفظ، قصد المعنی داشته باشد، پس لفظ، دال بر قصد المعنی است.

این مطلب، خلاف وجدان است چون لفظ دال بر ذات معنا است نه دال بر قصد المعنی؛ البته ذات معنا به دو قسم تقسیم­پذیر است؛ ما گاهی می­گوئیم «زید» که معنای تصوری زید را به ذهن منتقل می­کند؛ همچنین لفظ «آمد» معنای تصوری آمدن را به ذهن منتقل می­کند. یا مثلاً در جملۀ اسمیه که درکش راحت­تر است گفته می­شود «زید عالم»؛ کلمۀ «زید» و کلمۀ «عالم» هر کدام بر یک معنای تصوری دلالت دارند؛ اما «زید عالم» یک تصدیق است. ما یک وضع داریم برای انتقال تصور زید و یک وضع داریم برای انتقال تصور عالم و یک وضع برای هیأت جملۀ اسمیه داریم که از مقولۀ تصدیق است. با عنایت به نکات مذکور باید دانست معنای مورد نظر، حمل عالم بر زید است نه قصد من نسبت به حمل عالم بر زید یا قصد من نسبت به اینکه این معنا را به شما منتقل کنم. پس هر چند در کنار حمل عالم بر زید، قصد حمل و قصد افهام معنا وجود دارد اما قصد حمل و قصد افهام، در حقیقت معنای تصدیقی نهفته نیست. شاهد بر این مدعا آن است که سه جمله وجود دارد، که بالوجدان مفادی مغایر با یکدیگر دارند:

1. زید عالم است.
2. من عالم بودن زید را می­دانم؛ من عالم بودن را بر زید حمل می­کنم.
3. من قصد دارم عالم بودن زید را به شما اعلام کنم.

مفاد این سه جمله بالوجدان با یکدیگر فرق دارد. وقتی می­گوییم «زید عالم است» مفاد خود این جمله صرفاً عالم بودن زید به عنوان یک قضیه و تصدیق است، هر چند در کنار خودش، اعتقاد من به عالم بودن زید، و قصد من برای اعلام عالم بودن به مخاطب، را نیز به همراه دارد؛ اما این قصد حمل و قصد انتقال معنا، از مفاهیم ضمنی، اندماجی و غیر استقلالی کلام است که مشابه معانی حرفیه است یعنی مستقلاً ملاحظه نمی­شوند. آنچه ما به عنوان دلالت تصدیقیه در نظر داریم، دلالت تصدیقیه بر مفاد قضیه است نه دلالت تصدیقیه بر اعتقاد متکلم به مفاد قضیه یا دلالت تصدیقی بر قصد متکلم برای اعلام مفاد قضیه. اینها مدالیل اندماجی هستند نه مدالیل مستقیم. بله گاهی متکلم به صدد حکایت از حالت نفسانی خود بوده و می­خواهد بگوید من اعتقاد دارم زید عالم است؛ یا گاهی به صدد حکایت از فعل نفسانی خود است مبنی بر این که من قصد دارم عالم بودن زید را به ذهن شما منتقل کنم یا به صدد حکایت از فعل خارجی است که همان انتقال است. پس هر یک از این جملات، مفادی غیر از جملۀ دیگر دارد.

ما می­خواهیم بگوئیم واضع، یک سری معانی را درک می­کند که گاهی از مقولۀ تصوریات و گاهی از مقولۀ تصدیقیات هستند؛ او قصد دارد این معانی تصوری یا تصدیقی را به ذهن مخاطب انتقال دهد. حال به جهت این که انتقال مستقیم امکان­پذیر نیست یعنی نمی­تواند خود پدیده را برای او احضار کند، یک سری نشانه­هایی را جعل می­کند و برخی الفاظ را به عنوان نشانۀ بر معنا قرارداد می­کند تا اینکه این الفاظ واقعاً نشانه شوند و وسلیۀ انتقال واقعی معنا به ذهن مخاطب شود. این انتقال هم در معانی تصوری و هم در معانی تصدیقی موجود است.

ضمیمه نمودن این نکته مناسب است که گاهی جملۀ «زید عالم» توسط یک انسان فاسق صادر می­شود لذا مخاطب به او اعتماد نداشته و حرف او را باور نمی­کند. به عبارت دیگر تفهیم و تفاهم به انسان­های صادق و راستگو اختصاص ندارد و بین انسان­های دروغگو نیز تفهیم و تفاهم برقرار می­شود. دروغگو نیز وقتی جملۀ «زید عالم» را به کار می­برد، این مدلول تصدیقی به ذهن مخاطب منتقل می­شود پس مقصود از تصدیق، تصدیق منفصل از ذهن گوینده نیست یعنی ما نمی­خواهیم بگوئیم غرض گوینده آن است که مخاطب واقعاً به عالم بودن زید معتقد شود چون برای حصول اعتقاد عوامل دیگری نیز باید فراهم باشد تا مخاطب نسبت به مفاد قضیه باور پیدا کند؛ عواملی همچون وثاقت گوینده، عدم خطای شخص ثقه، نیز در حصول اعتقاد دخالت دارد؛ پس مقصود از حصول تصدیق در ذهن مخاطب، تصدیقی است که به نحو اندماجی و غیر استقلالی اعتقاد گوینده و قصد او، در آن اخذ شده است در نتیجه مفاد کلام، به قصد و اعتقاد متکلم مقیّد شده است. این جمله مفادش خود معنای تصدیقی است اما به نحو مقیّد به قصد و اعتقاد گوینده. البته به تعبیر دقیق­تر مقید به اعتقاد گوینده نیست چون خود گوینده نیز ممکن است به حرف خودش اعتقاد نداشته باشد و بخواهد دروغ بگوید؛ پس تعبیر دقیق­تر آن است که بگوئیم مفاد جمله، تصدیقی است که مقیّد است به قصد گوینده مبنی بر انتقال معنا به ذهن شنونده. متکلم می­خواهد این معنا را در ذهن شنونده بنشاند، ولو خودش هم به آن اعتقاد ندارد. پس معنا به قصد افهام مقید است اما نه این که قصد افهام در خود معنا گنجانده شده باشد. این چیزی شبیه معنای حرفی است که در مفاد و معنای قضیه گنجانده شده است.

این مطلب توضیحاتی دارد که در آینده به آن خواهیم پرداخت.

به احتمال زیاد در کلمات آقایان نکات درخور ذکری وجود داشته باشد که در جلسۀ آینده آن را مطرح نموده و سعی می­کنیم بحث را جمع کنیم.

البته در اینجا نکاتی همچون حقیقت استعمال، حقیقت جملات اسنادی و قصدی که در جملات اسنادی نهفته است \_که بحث بسیار مهمی است\_ مطرح کردیم که لازم است تشریح شود. در اینجا صرفاً به آن مقداری که برای تبیین حقیقت وضع، لازم بود به این مباحث اشاره کردیم و الا تا حقیقت استعمال و حقیقت جملات اسنادی و مانند آن روشن نشود نکات مربوط به وضع نیز به طور کامل روشن نخواهد شد.

شایان ذکر است که نکاتی که بیان کردیم صرفاً حقیقت وضع تعیینی را روشن می­کند. وضع تعیینی یعنی یک واضع، یک لفظ را نشانۀ معنا قرار دهد. اما این نکات حقیقت وضع تعیّنی را نمایان نمی­کند. وضع تعیّنی نیاز به توضیحات دیگری دارد. ممکن است تصور شود که وضع تعیّنی همان قرن اکید است؛ اما چنانکه گذشت گفتیم مجرد قرن اکید بدون انضمام برخی از عناصر دیگر، برای شکل­گیری وضع کافی نیست. خود قرن اکید توسط وضع تعیینی روشن می­شود ولی چگونگی تشخیص عناصر دیگری که در حقیقت وضع دخالت دارد، نیازمند بحثی است که در آینده مطرح خواهیم کرد چون در حقیقتِ وضع تعیّنی و نحوۀ شکل­گیری وضع تعیّنی بحث­هایی وجود دارد که در آینده به آن خواهیم پرداخت.

سابقاً گفتیم، مدل بحث از وضع تعیینی و تعیّنی و نحوۀ ایجادشان متفاوت است و آن بحث­هایی که تا به اینجا مطرح کردیم برای تحلیل و تعریف وضع تعیینی بود. تعریف وضع تعیّنی وابسته به تحلیل حقیقت آن است و فکر می­کنم مناسب است همینجا پیش از ورود به بحث اقسام چهارگانۀ وضع \_یعنی وضع عام و موضوع­له عام یا وضع خاص و موضوع­له خاص و ...\_ ، به تحلیل حقیقت وضع تعیّنی بپردازیم هر چند در ادامۀ کلام مرحوم آقای صدر نیز به این بحث پرداخته شده است.

من کتب زیادی را مطالعه کردم ولی اکثراً نکاتی نداشتند که لازم باشد به آن پرداخته شود و ان قلت و قلت­های زیادی دارد که فرصت پرداختن به آن را نداریم. البته مرحوم آقای هاشمی بحث­های خوبی دارند که مناسب است دوستان آن را مطالعه کنند و در کلاس راهنما آن را دنبال می­کنیم. ایشان نیز همان مسلک قرن اکید را پذیرفته ولی افزودنیهایی دارند که سودمند است.

1. دررالفوائد ( طبع جديد )، ص: 35 [↑](#footnote-ref-1)
2. مباحث الاصول ج1 ق1 ص94 [↑](#footnote-ref-2)
3. منتقى الأصول، ج‏1، ص: 58 [↑](#footnote-ref-3)
4. مباحث الاصول ج1 ق1 ص99 [↑](#footnote-ref-4)
5. اضواء و آراء ؛ تعليقات على كتابنا بحوث في علم الأصول، ج‏1، ص: 31 [↑](#footnote-ref-5)