

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

**14020821**

مقرر: مسعود عطارمنش

**موضوع:** المقدمة/الوضع /اقسام الوضع

# موضو­ع­له حروف

مشهور اصول­دانان، وضعِ حروف را از قبیل «وضع عام، موضوع­له خاص» دانسته­ و بسیاری از ایشان، حروف را موضوع برای نِسَب و معانی اندکاکی قلمداد نموده­اند؛ معنای اندکاکی یعنی معنایی که فقط در طرفین فهمیده می­شود.

## شبهۀ وضعِ حروف برای معانی جزئیة: معنادار بودن حروف بدون متعلّق

یک شبهۀ کلی در این بحث وجود دارد که توسط آقای شهیدی در پایان بحث مطرح شده و پاسخ داده شده است. به نظر می­رسد این شبهه، جنبۀ کلیدی در این­ بحث داشته و از اهمیّت ویژه­ای برخوردار است. نخست شبهۀ مزبور را به تقریبی که در کلام آقای شهیدی وارد شده، مطرح نموده و سپس در قالب تقریبی دیگر آن را توسعه می­دهیم.

آقای شهیدی در صفحه 162 (از ابحاث اصولیة) تحت عنوان «شبهةٌ و جوابٌ» وارد بحث می­شوند؛ عبارت ایشان به شرح زیر است:

إنه توجد هنا شبهة قویة فی ما ذکره المحقق النائینی قدس سره وفاقاً للمشهور من أن المعنی الحرفی لا یوجد فی الذهن الا متقوماً بوجود طَرَفَیه ذهناً فالحرف وحده لا معنی له ... (ایشان می­فرماید در خصوص کلام محقق نائینی شبهه­ای مطرح است مبنی بر اینکه:) و هی أنه خلاف الوجدان فلو بدأ الشخصان بالکلام فقال أحدهما: «من» و قال الثانی: «فی» فنحسّ بالفرق بین معناهما و لو قبل أن یکمّلا کلامهما بأن یقول الأول مثلاً: «من البصرة خرجت» و یقول الثانی: «فی البصرة دخلت»؛ فلو قال الثانی حرفاً مرادفاً للفظة «من» کأن قال بالفارسیة: «از» فإنا نحسّ بوحدة معناه مع معنی لفظة «من» و کذا لو سمعنا من احدهما لفظة «من» و من الأخر لفظة «الابتداء» فنفهم الفرق بینهما و لا نعتبر الحرف فی هذه الموارد کسائر الالفاظ المهملة التی لا یخطر أیّ معنیً منها إلی الذهن.

این شبهه­ای است که ایشان مطرح نموده است؛ شبهۀ مزبور بیانگر این نکته است که اگر معنای حرف (افزون بر عالم خارج) در عالم مفهومیت نیز غیر مستقل باشد، می­بایست «مِن» و «فی» پیش از ذکر طرفینشان بی­معنا باشند و حال آنکه «من» و «فی» بالوجدان برای ما معنادار هستند.

این محصّل شبهه­ای است که در کلام آقای شهیدی مطرح شده و ایشان در صدد پاسخ به آن بر آمده­اند که در ادامه به پاسخ ایشان خواهیم پرداخت.

## تبیین شبهه به شکلی گسترده­تر

هم­اکنون قصد داریم همین شبهه را به شکلی گسترده­تر و به گونه­ای دیگر مطرح کنیم.

به طور مثال «مِن»، در موارد مختلفی به کار می­رود یعنی واژۀ «مِن» در جملۀ «ذهبت من الکوفة الی البصرة» و جملات دیگری از همین قبیل، به کار می­رود ولی با وجود اینکه متعلق «مِن» در هر جمله با جملۀ دیگر متفاوت است، اما بالوجدان یک معنای کلی و مشترک، بین تمام این موارد، احساس می­کنیم.

به عبارت دیگر چنین نیست که ما فقط فرد فردِ این موارد را درک کنیم؛ بلکه یک نقطۀ مشترک بین «ذهبت من الکوفة الی البصرة» و سائر موارد مشابه، درک می­کنیم و همین درک وجدانی محقق خراسانی[[1]](#footnote-1) را وادار نموده است تا با مشهور مخالفت نموده و وضع حروف را از قبیل «وضع عام، موضوع­له عام» قلمداد کند زیرا ایشان احساس کرده چنین نیست که در موارد مختلف، تغییر طرفین، سبب شود معنای «مِن» تغییر کند چون ما بالوجدان تغییری در معنای «من» احساس نمی­کنیم؛ بر همین اساس باید وضع حروف را از قبیل «وضع عام، موضوع­له عام» دانست؛ اصل شبهه را می­توان به این شکل مطرح کرد که پس از استعمال نیز معنای «من» تغییر نمی­کند یعنی چنین نیست که «من» قبل از استعمال یک معنایی داشته باشد و بعد از استعمال، معنایش تغییر کند.

توجه به این نکته لازم است که ما برای پدیدۀ «وضع عام، موضوع­له خاص» دو مثال ذکر نموده و بارها متذکر شدیم، بین این دو مثال، تفاوت جوهری وجود دارد.

مثال اول، این بود که شخصی عنوان «المولودین الیوم فی هذا المستشفی» را در نظر گرفته و می­گوید نام تک­تک این نوزادان را محمّد می­نهیم؛ شبیه همین مثال در کلام آقای شهیدی[[2]](#footnote-2) نیز ذکر شده بود به این صورت که رئیس قبیله می­گوید نام تمام متولّدین روز عید غدیر را علی می­نهیم.

مثال دوم، عبارت بود از حروف و اسماء ملحق به حروف \_همچون اسم اشاره\_ که توسط مشهور اصول­دانان، از قبیل «وضع عام، موضوع­له خاص» قلمداد شده است.

در مثال اول، وقتی عنوان «المولودین الیوم فی هذا المستشفی» را در نظر گرفته و آن را واسطه قرار می­دهیم تا لفظ «محمّد» را برای فرد فردِ مولودین قرار دهیم، آن تصور اولیه، به تدریج از ذهن محو می­شود در نتیجه آن علقۀ وضعیه، بین لفظ «محمّد» و تک­تک نوزادان ایجاد می­شود به طوری که اگر فرد فردِ نوازادان را جداگانه و به صورت تفصیلی تصور می­کردیم و نام «محمّد» را برای هر یک، به شکل جداگانه وضع می­کردیم نیز دقیقاً همین نتیجه را به دنبال داشت. یعنی همانطور که تصور تفصیلی تک­تک نوزادان و نهادن نام «محمّد» برای یکایک ایشان، منشأ اشتراک لفظی واژۀ «محمّد» می­شد، حال که به واسطۀ عنوان عام «المولودین الیوم فی هذا المستشفی» تک­تک نوزادان را به نحو اجمالی در نظر گرفتیم نیز همان نتیجۀ اشتراک لفظی را به دنبال خواهد داشت.

به عبارت دیگر آن معنای عامّی که در مثال اول، در مرحلۀ حدوث علقۀ وضعیه در ذهن ما حضور داشت، بقاءاً از ذهن محو می­شود بر خلاف مفهوم «مِن» و مانند آن؛ چون در مورد مفهوم «مِن» اینکه این فرد از معنا، مصداق ابتدائیت است، بقاءاً در ذهن حضور دارد. پس ما معنای حرفی را به هر شکل تحلیل کنیم \_یعنی خواه آن را از مقولۀ نِسَب بدانیم و خواه از مقوله­ای دیگر\_ این اشکال در موردش وجود دارد.

آقای شهیدی اشکال را بر اساس مبنایی که حروف را از مقولۀ نِسَب می­دانند، مطرح نموده­اند اما غرض ما، تکیه بر این نکته است که این اشکال به مبنای مزبور اختصاص نداشته و می­توان آن را به شکلی گسترده­تر مطرح کرد. «من» به هر معنایی باشد، به هر حال در تمام موارد استعمالش، یک مفهوم مشترک وحدانی از آن درک می­کنیم و این درک وجدانی منشأ ایجاد این شبهه است که «من» برای آن معنای عام و مشترک وضع شده است نه برای معانی جزئیة.

### پاسخ اول آقای شهیدی به شبهۀ وضع حروف برای معانی جزئیة: وجود مفاهیم ناقص در ذهن

نخست به پاسخ آقای شهیدی به شبهۀ مزبور می­پردازیم. البته چنانکه گذشت اشکالی که توسط آقای شهیدی مطرح شده، دائره­اش تنگ­تر از اشکالی است که ما به شکل گسترده­تر مطرح نمودیم؛ برخی از پاسخ­های ایشان نیز دقیقاً دارای همین محدودیت بوده و به همان محدودۀ مضیّق ناظر است. ایشان دو پاسخ ذکر نموده و پاسخ اول را نمی­­پذیرند اما پاسخ دوم را می­پذیرند.

پاسخ اول ایشان به شرح زیر است:

و الجواب عن هذه الشبهة یکون بأحد وجهین:

الأول أن یقال بأن کون المفهوم غیر مستقل فی ذاته، و مندکّ فی الطرفین، (باید مندکّاً باشد نه مندکٌّ) لا یعنی إلا کون اکتماله بحاجة إلیهما لا عدم امکان وجوده فی الذهن بالشکل الناقص و هذا نظیر مسلک المشهور من دلالة هیئة الفعل کقولنا «ضرب» علی المبدأ و النسبة الصدوریة من دون أن تدلّ علی الطرف الأخر و هو الفاعل و لکنّه لا یعنی عدم امکان تصور معنی الفعل من دون ذکر فاعلِ له و إنما بقائه مفهوماً ناقصاً و عدم اکتماله ما لم ینضمّ الیه ذکر الفاعل.

##### بررسی پاسخ اول آقای شهیدی

آقای شهیدی این پاسخ را نمی­پذیرند ولی با صرف نظر از آن، مقصود ایشان از مفهوم ناقص برای ما نامفهوم است. مفهوم ناقص یعنی چه؟ وقتی مفهومی در ذهن انسان شکل می­گیرد یعنی مفهوم کامل است؛ اگر مقصود ایشان از مفهوم ناقص آن است که مثلاً در «الانسان العالم» مفهوم انسان تا وقتی مفهوم عالم به آن ضمیمه نشود، یک مفهوم ناقص است، نتیجه­اش آن است که باید بسیاری از معانی اسمی را نیز ذیل مفاهیم ناقص قرار دهید که طبیعتاً نمی­تواند مقصود آقای شهیدی بوده باشد.

**سؤال**: شاید مقصودشان از مفهوم ناقص، مفهومی است که نسبت به آن حالت انتظاریه وجود دارد؛ یعنی ذهن انسان وقتی چنین مفهومی را درک می­کند انتظار دارد مفهوم دیگری به آن ضمیمه شود بر خلاف مفهوم انسان که حالت انتظاریه در موردش وجود ندارد.

**پاسخ**: مجرّد این حالت انتظاریه چه نکته­ای در بردارد؟ مقصود ایشان از مفهوم ناقص چندان برای ما روشن نیست.

البته این مطلب چندان مهم نیست.

ایشان در مقام بررسی پاسخ ذکر شده می­فرمایند:

و لکن الظاهر عدم تمامیة هذا الجواب لأن المعنی الحرفی إنما إذا کان هو واقع النسبة فلا یمکن أن یوجد فی الذهن من دون وجود طرفیه فإنه نظیر الکون الرابط الذی یکون فرض وجوده من دون وجود طرفیه خلف کون حقیقته الربط.

ایشان می­فرماید: شما معنای حرف، را واقع نسبت می­دانید و واقع نسبت در هر ظرفی که تحقق پیدا کند، در طرفین هست چون واقع نسبت اگر در خارج محقق شود، در طرفین است و بدون طرفین وجود خارجی ندارد؛ و اگر در ذهن محقق شود نیز بدون طرفین وجود ندارد. پس نمی­توان گفت معنای حرف در ذهن به صورت ناقص تصور می­شود چون تصور ناقص معنای حرف، خُلفِ فرض شما است که می­گویید تصور معنای حرفی، در طرفین است چون اگر بتوان آن را به صورت ناقص تصور کرد معنایش آن است که تصور مستقل دارد نه تصور در طرفین و این خُلف است.

ما از این پاسخ در می­گذریم؛ همانطور که گفتیم این پاسخ عمدتاً بر مبنایی استوار است که معنای حرفی را از مقولۀ نِسَب می­داند لذا به اشکالی که ما به شکل گسترده­تر مطرح کردیم کاری ندارد.

### پاسخ دوم آقای شهیدی به شبهۀ وضع حروف برای معانی جزئیة: عدم خطور معنای تفصیلی از واژۀ «من»

پاسخ دوم ایشان، به گونه­ای است که ممکن است در جواب به اشکال عام و گسترده­ای که ما مطرح می­کردیم مطرح شود:

لا یبعد أن یقال بأن سماع الحرف وحده، یوجب توجّه النفس إلی معلوماته السابقة من الجمل المشتملة علی هذا الحرف اجمالاً فحینما یسمع لفظ «من» و لفظ «از» فیلتفت اجمالاً إلی الجمل المشتملة علیهما فیحسّ بارتکازه بوحدة معناهما من دون أن یخطر فی ذهنه أیّ معنیً تفصیلاً.

### پاسخ سوم آقای شهیدی به شبهۀ وضع حروف برای معانی جزئیه: عدم خطور واقع نسبت به ذهن

ایشان در ادامه یک «إن شئت قلت» مطرح می­کنند که به نظر می­رسد یک نکتۀ جدید است اما ایشان گویی عبارت أخرای نکتۀ قبل دانسته است:

و إن شئت قلت: إنه لمّا یسمع حرف «فی» مثلاً فیخطر بذهن السامع، کونه موضوعاً للربط الذهنی الظرفی بین مفهومین، و لمّا یسمع حرف «من» فیخطر بباله أنه موضوع للربط الذهنی الإبتدائی فما یخطر بالذهن لیس هو واقع النسبة و إنّما هو عنوان انتزاعیٌّ مشیرٌ إلیه.

#### بررسی پاسخ دوم آقای شهیدی

پاسخ دوم این بود که گویا با شنیدن لفظ «من» یک معنای تفصیلی به ذهن انسان خطور نمی­کند؛ فقط می­داند «من» در جملات مختلف معنایشان یکسان است. اما این مطلب قطعاً خلاف وجدان است؛ اینکه ذهن انسان می­داند معنای «من» در جملات مختلف یکسان است، به تبع درک معنای «من» است چون معنایی که برای «من» در این جمله درک می­کند را با معنایی که برای «من» در سائر جملات درک می­کند، یکسان می­بیند. یعنی چنین نیست که صرفاً وحدت معنا را بداند اما آن معنای واحد را درک نکند. پس وجدان انسان، به روشنی نشان می­دهد که ذهن انسان معنای «من» را تفصیلاً درک می­کند و از همین رو متوجه می­شود این واژه در جملات مختلف یک معنا دارد. اینکه ذهن انسان متوجه می­شود واژۀ «من» در جملات مختلف یک معنا دارد، به تبع درک تفصیلی معنای «من» است که آن معنا، یک معنای عام و کلّی است.

#### بررسی پاسخ سوم آقای شهیدی

نکتۀ سومی که ایشان در قالب «إن شئت قلت» مطرح فرمودند، در حقیقت پاسخ به اشکال نیست بلکه به معنای پذیرش اشکال است!

ایشان فرمودند شنیدن حرف «فی» سبب می­شود سامع ربط ذهنی ظرفی بین دو مفهوم را تصور کند، و در ادامه می­فرمایند آنچه به ذهن خطور می­کند واقع نسبت نیست بلکه «إنما هو عنوان انتزاعی مشیر إلیه»؛ به فرمایش ایشان، عنوان انتزاعی مشیر به لفظ، به ذهن انسان خطور می­کند در نتیجه بین لفظ و این عنوان انتزاعی قرن اکید وجود دارد.

لازم به ذکر است که فرض بحث، آن است که علقۀ وضعیه یعنی اینکه وقتی لفظی را می­شنوم یک معنایی به ذهنم خطور می­کند؛ بنابراین طبق فرمایش ایشان، وقتی لفظ «فی» شنیده می­شود آن عنوان انتزاعی عام به ذهن خطور می­کند در نتیجه لفظ «فی» برای آن عنوان عامّ انتزاعی وضع شده است؛ به عبارت دیگر نتیجۀ فرمایش ایشان وجود قرن اکید بین لفظ «فی» و عنوان انتزاعی عام است، و پذیرش قرن اکید، بین لفظ و معنای عام، به معنای پذیرش اشکال است.

#### وارد بودن اشکال بر اساس مسلک قرن اکید

خلاصه اینکه به نظر می­رسد طبق مسلک قرن اکید، این شبهه درست است و راه فراری از آن وجود ندارد چون وقتی «من»، «فی» و امثال آن را تصور می­کنیم یک معنای کلّی به ذهن ما خطور می­کند و چنانکه گذشت اشکالی که در «وضع عام، موضوع­له خاص» مطرح بود، این بود که شما می­خواهید بین لفظ و مصادیق معنای کلّی قرن اکید ایجاد کنید، و حال آنکه قبل از آن، بین لفظ و خود معنای کلّی قرن اکید ایجاد شده است؛ شما می­خواهید از طریق تصور معنای کلی، بین لفظ و مصادیق این معنای کلّی قرن اکید ایجاد کنید، پس قبل از تحقق قرن اکید بین لفظ و مصادیق معنای کلی، بین لفظ و خود معنای کلّی قرن اکید تحقق یافته است. به عبارت دیگر به چه دلیل می­گویید لفظ، برای معانی جزئیه وضع شده است؟ چرا نمی­گویید لفظ، برای معنای کلّی وضع شده است؟

خلاصه اینکه مسلک قرن اکید توان تبیین پدیدۀ «وضع عام، موضوع­له خاص» را ندارد؛ اگر این مسلک صحیح باشد نهایتاً توان تبیین پدیدۀ «وضع خاص، موضوع­له خاص» یا «وضع عام، موضوع­له عام» را دارد که البته به عقیدۀ ما این مسلک توان تبیین «وضع عام، موضوع­له عام» را نیز دارا نیست.

اینکه ما بتوانیم به هنگام وضع، یک مفهوم عام را تصور نموده و قرن اکید را بین لفظ و مصادیق این معنای عام قرار دهیم، بدون وجود قرن اکید بین لفظ و معنای عام، معقول نیست.

البته باید این نکته را ضمیمه کنیم که بین دو مثال ذکر شده برای «وضع عام، موضوع­له خاص» فرق است؛ در مثال نام­گذاری «المولودین الیوم فی هذا المستشفی» به نام محمّد، از همان ابتداء عنوان کلّی، یک عنوان مشیر است و خودش موضوعیتی ندارد؛ یعنی ما برای اشاره به تک­تک نوزادان، این عنوان عام را حدوثاً استخدام نموده و به واسطۀ آن به تک­تک نوزادان اشاره می­کنیم اما بقاءاً این عنوان عام از ذهن محو شده و قرن اکید، بین لفظ و تک­تک مصادیق برقرار می­شود و این قرن اکید نیز در اثر تکرّر استمعال ایجاد می­شود به این صورت که خانواده و اطرافیان هر یک از این نوزادان، لفظ محمّد را بارها و بارها در خصوص این نوزاد خاص به کار می­برند و در اثر تکرّر این استعمال، بین لفظ محمّد و این معانی جزئیه قرن اکید ایجاد می­شود بدون اینکه به واضع ابتدائی این اسم برای این نوازدان توجهی بشود.

همانطور که گفتیم باقی ماندن کیفیت حدوث وضع و باقی ماندن تصورات نخستینی که به هنگام وضع، در ذهن وجود داشته، \_همچون اینکه واضع چه کسی بوده، و چه چیزی را تصور نموده است\_ در شکل­گیری قرن اکید، دخالتی ندارد.

اما نکته اینجا است که ما بالوجدان بین وضع نام محمّد برای «المولودین الیوم فی هذا المستشفی» و وضع «من» برای ابتدائیت، تفاوت می­بینیم چون در مثال اول معنای عام «المولودین ...» بقاءاً در ذهن باقی نمی­ماند اما در مثال دوم، معنای عام ابتدائیت بقاءاً برای «من» بافی می­ماند. یعنی در هنگام استعمالات پس از وضع نیز کماکان آن معنای عام ابتدائیت درک می­شود در نتیجه در امثال «من» آن تصورات نخستینی که واضع به هنگام وضع انجام داده، در مرحلۀ بقاء نیز باقی می­ماند و مشکل بحث نیز از همین نکته نشأت گرفته است.

مشکل بحث این بود که اگر مفهوم عام، بقاءاً وجود داشته باشد، و حقیقت وضع همان قرن اکید باشد، ناگزیر می­بایست بپذیریم بین لفظ و معنای عام نیز، قرن اکید برقرار است همچنانکه بین لفظ و مصادیق معنای عام قرن اکید برقرار است.

#### پاسخ استاد به اشکالات بحث: دخالت عنصر علامیّت و قالب بودن لفظ برای معنا در حقیقت وضع

ما در پاسخ به اشکال مزبور بر این مطلب تکیه می­کردیم که مجرّد قرن اکید برای تحلیل حقیقت وضع، کافی نیست؛ قرن اکید تمام حقیقت وضع را نشان نمی­دهد لذا در تحلیل حقیقت وضع ناگزیر باید عناصر دیگری از قبیل قالب قرار دادن لفظ برای معنا، یا نشانه قرار دادن لفظ برای معنا را در بحث داخل کنیم. بنابراین اگر قرار است قرن اکید را مطرح کنیم، باید این قرن اکید را مقدمه بدانیم برای آنکه لفظ قالب معنا شود.

بر همین اساس می­توان گفت بین لفظ و معنای کلّی قرن اکید وجود دارد و این قرن اکید نیز استمرار دارد، اما مجرّد وجود قرن اکید به معنای آن نیست که لفظ مورد نظر، برای معنای کلّی وضع شده است چون بر اساس تحلیلی که ما برای حقیقت وضع ارائه دادیم، موضوع­له، معنایی است که واضع لفظ را قالب و نشانۀ آن معنا قرار داده باشد و این یک امر اختیاری است؛ یعنی واضع می­تواند نشانه بودن لفظ را برای معنای کلّی در نظر بگیرد و می­تواند این نشانه بودن را برای معنای جزئی در نظر بگیرد. پس هر چند بالوجدان معنای کلّی را درک می­کنیم اما درک معنای کلّی به معنای آن نیست که لفظ، نشانه و قالب برای معنای کلّی بوده باشد.

تطبیق مطلب بر ما نحن فیه به این شکل است که ما با شنیدن واژۀ «من»، معنای کلّی ابتدائیت را درک می­کنیم اما بنابر مسلکی که مورد بحث است (یعنی مسلک مشهور که برای حروف، «وضع عام، موضوع­له خاص» را قائل بودند) لفظ «من» می­تواند تنها نشانه و قالب برای معانی جزئیۀ ابتدائیت قرار گرفته باشد؛ پس مانعی ندارد لفظ «من» تصوراً معنای کلّی را در ذهن ایجاد کند اما این معنای تصوّری موضوع­له «من» نباشد چون «من» نشانه و قالب این معنای کلّی قرار داده نشده بلکه نشانۀ مصادیق این معنای کلّی قرار داده شده است.

به نظر می­رسد یک سری مبانی خاصی که در این بحث شکل گرفته به جهت اداراکات وجدانی­ای است که به نوعی درست است.

مثلاً محقق خراسانی درک معنای کلّی در اثر شنیده شدن حروف را بالوجدان درک نموده که این درک وجدانی، کاملاً صحیح است.

از سوی دیگر برخی دیگر معتقدند موضوع­له حروف کلّی است اما مستعمل­فیه حروف، معانی جزئیه است، که این نیز کاملاً درست است؛ چون ما دقیقاً این فرق را احساس می­کنیم که معنای تصوری حروف که در اثر وضع به ذهن خطور می­کند با معنایی که به هنگام استعمال برای حروف وجود دارد، متفاوت است؛ یعنی معنای وضعی­ای که در اثر وضع به ذهن خطور می­کند کلّی است اما در استعمالات در معنای جزئی ابتدائیت صورت می­گیرند. لذا این مبنایی که محقق خراسانی از برخی اندیشمندان نقل نموده نیز مطابق وجدان است.

به عبارت دیگر نتیجۀ وضع پدیده­های مختلفی است که تمامشان مطابق وجدان است؛ وضع یک پدیدۀ قرن اکید را به دنبال دارد که هم بین لفظ و معنای کلّی و هم بین لفظ و معانی جزئیه برقرار است. توضیح این نکته لازم است که ما با شنیدن لفظ «من» معنای کلّی ابتدائیت به ذهنمان خطور می­کند؛ اما در عین حال با شنیدن «ذهبت من الکوفة» معنای خاص ابتدائیتی که در ذهاب مَن، از کوفه وجود دارد، به ذهن خطور می­کند؛ به عبارت دیگر، وقتی لفظ «من» به تنهایی شنیده شود با معنای کلّی ابتدائیت قرن اکید دارد ولی وقتی در جمله قرار می­گیرد علاوه بر آن معنای کلّی که در جمله نیز استمرار دارد، با یک ابتدائیت خاص که از مقولۀ نِسَب به شمار می­رود نیز قرن اکید دارد. به تعبیر آقایان بین لفظ «من» در جمله و بین واقع نِسَب یک قرن اکید دیگر برقرار می­شود که این نیز مطابق وجدان است.

آنچه مستعمل­فیه را متعیّن می­کند \_که به عقیدۀ ما وضع به همان مرحله ناظر است\_ آن است که لفظ قالب و نشانۀ چه معنایی قرار داده شده است.

نتیجۀ بحث آن است که وضع حروف، از قبیل «وضع عام، موضوع­له خاص» باشد؛ تعیین «وضع عام، موضوع­له خاص» به جهت آن است که لفظ، قالب برای معانی خاص قرار گرفته است و اگر بخواهید از این قالب بودن چشم­پوشی کنید تمام اشکالات بحث دوباره عود می­کند.

این ارتکازات وجدانی که در ذهن امثال محقق خراسانی منشأ قول به «وضع عام، موضوع­له خاص» شده، و آن ارتکازاتی وجدانی که در ذهن برخی دیگر، منشأ شده بین موضوع­له و مستعمل­فیه تفکیک نمایند و موضوع­له را عام و مستعمل­فیه را خاص بدانند، و ارتکازی که منشأ شده کسی مثل محقق نائینی[[3]](#footnote-3) موضوع­له و مستعمل­فیه را واقع النسبة و جزئیات نِسَب بداند، تمامشان صحیح و مطابق واقع است؛ اما بزنگاه بحث آن است که کدامین ارتکاز را نشان­دهندۀ موضوع­له بدانیم و پاسخ به این سؤال سبب شده بین این ارتکازات تنافی بدوی شکل بگیرد.

به عقیدۀ ما تا وقتی عنصر قالب بودن و نشانه بودن لفظ برای معنا را \_یا به تعبیر آقایان سمة بودن لفظ برای معنا\_ را در تحلیل حقیقت وضع داخل نکنیم، نه تحلیل حقیقت وضع امکان­پذیر است نه حقیقت استعمال. این نشانه بودن یک امر اختیاری و اعتباری است و واقعیتی همچون پدیدۀ قرن اکید ندارد.

این کلّیّت بحث بود. در جلسۀ آینده بحث را در همان مسیری که توسط مرحوم آقای صدر مطرح شده، دنبال می­کنیم و مسلک­های ذکر شده در کلام ایشان را به همان ترتیب دنبال می­کنیم.

1. كفاية الأصول ( طبع آل البيت )، ص: 10 [↑](#footnote-ref-1)
2. کتاب مباحث الألفاظ ج۱، التقسیم الثانی، ص ۱۵2. [↑](#footnote-ref-2)
3. آدرس احتمالی: أجود التقريرات، ج‏1، ص: 18 [↑](#footnote-ref-3)