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

**بحث: وضع**

**14020824**

**متن خام**

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم

و به نستعین انه خیر ناصر و معین

الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آله الطاهرین و لعن علی اعدائهم اجمعین من الان الی قیام یوم الدین.

مرحوم آخوند معنای اسم و حرف را یکی می‌دانند و محصل بیان ایشان در اینجا این هست که ایشان می‌فرمایند که یک معنای واحد هست که این معنای واحد گاهی اوقات به نحو استقلالی ملاحظه می‌شود، گاهی اوقات به نحو اندکاکی و حالت در غیر ملاحظه می‌شود و این کیفیت ملاحظۀ معنا از اطوار استعمال هست و در موضوع له و مستعمل فیه اخذ نشده. و روی این نکته تأکید می‌کنند و استدلال می‌کنند که نمی‌شود آن لحاظ معنا در موضوع له یا مستعمل فیه اخذ شده باشد. عبارت‌هایی در استدلال بر این معنا آوردند، معمولا آقایان سه تا وجه از کلام مرحوم آخوند به مرحوم آخوند نسبت می‌دهند ولی مجموعا دقت بشود در کلام مرحوم آخوند استفاده می‌شود ایشان ۴ تا وجه اینجا ذکر کرده به خصوص در جای دیگری که این بحث را توضیح داده از آنجا این دو تا را کنار هم قرار بدهیم روشن هست که چهار تا وجه قرار داده. حالا همچنان که آقای صدر اشاره می‌فرمایند این که معنای اسم و معنای حرف واحد است این را مرحوم آخوند کأنّ مفروغ عنه گرفته، بحث سر این می‌کند که آن لحاظ استقلالی و لحاظ آلی آیا می‌تواند در معنای موضوع له و مستعمل فیه اخذ شده باشد یا نمی‌تواند؟ بحث را روی آن زاویه برده، در حالی که اصل بحث این هست که آن که ایشان مفروغ عنه گرفته را باید تحلیل کرد. حالا در مورد این من یک نکته‌ای عرض خواهم کرد. اما این بیانی که مرحوم آخوند دارند که لحاظ، لحاظ معنا نمی‌تواند در موضوع له و مستعمل فیه اخذ شده باشد لحاظ معنا یعنی وجود ذهنی معنا، لحاظ یعنی وجود ذهنی، معنای فرمایش مرحوم آخوند این هست که معنا باید لا بشرط از وجود ذهنی اخذ شده باشد. خب حالا ببینیم که این مطلب درست است که معنا باید لابشرط اخذ شده باشد؟

**شاگرد:** اینجا لحاظ معنا یعنی آن لحاظ آلی و استقلالی؟

**استاد:** آره دیگر، آنها یعنی دو طور وجود ذهنی معنا هستند، این معنا ممکن است وجود ذهنی‌اش به نحو آلی باشد ممکن است وجود ذهنی‌اش به نحو استقلالی باشد. حالا این را یک مکملی دارد بعدا عرض می‌کنم. این به نظر می‌رسد که این بحث، آقای شهیدی در یک جایی این بحث را مستقلا اصلا مطرح کرده که آیا معنا مقیّد به، حالا در موضوع له مطرح کرده که آیا آن چیزی که لفظ برایش وضع شده مقید به وجود ذهنی است؟ وجود خارجی است چی است از این صحبت‌ها را آنجا مطرح کردند. حالا من عرضم این هست که به نظر می‌رسد که اصلا این بحث یک بحث تا حدودی لفظی است، یک بحث آنچنان که باید و شاید محتوایی نیست، توضیح ذلک این که واضع می‌خواهد با وضع خودش کاری کند که در اثر شنیده شدن لفظ یک پدیده‌ای تحقق پیدا کند دیگر. این پدیده چیست که می‌خواهد تحقق پیدا کند؟ این پدیده تردیدی نیست که به وسیلۀ لفظ یک تصور و یک وجود ذهنی تحقق پیدا می‌کند. لفظ سبب تحقق وجود ذهنی یک شیء در ذهن سامع هست. خب شما یک موقعی موضوع له را اینجور معنا می‌کنید، موضوع له یعنی آن چیزی که به وسیلۀ لفظ ایجاد می‌شود. آن چیزی که به وسیلۀ لفظ ایجاد می‌شود مقید به وجود ذهنی است. یک موقعی می‌گویید موضوع له یعنی آن چیزی که تصورش به وسیلۀ لفظ ایجاد می‌شود، آن چیزی که تصورش ایجاد می‌شود خب وجود ذهنی که نیست، وجود ذهنی که تصورش ایجاد نمی‌شود، باید لابشرط از وجود ذهنی باشد، یک مقدار بستگی دارد موضوع له را چجوری تفسیر کنیم، شبیه بیانی که حاج آقا در اشکالی که حاج آقا در این بحث که معلوم بالذات چیست؟ آیا معلوم بالذات خارج است و امثال اینها، آن بحث‌هایی که آقایان می‌کنند فلاسفه، فلاسفه می‌گویند که معلوم بالذات وجود ذهنی است و معلوم بالعرض خارجی، حاج آقا می‌فرمودند که این کلمۀ معلوم را اوّل روشن کنید یعنی چی؟ یک موقعی شما می‌گویید علم یعنی حضور الشیء، آن وقت معلوم یعنی آن شیء حاضر، اگر این باشد خب وجود ذهنی است درست است. ولی اگر علم را گفتید یعنی حضور صورة الشیء، و معلوم آن شیءای هست که صورتش در ذهن حاضر شده است. آن شیءای که صورتش در ذهن حاضر شده است که دیگر وجود ذهنی نیست، خارج است دیگر. خارج صورتش در ذهن حاضر شده است، اصلاً طبق این تفسیر ذهن نه معلوم بالذات است، نه معلوم بالعرض است، هیچی اصلا نیست. چون خارج هست که صورتش در ذهن انسان حاضر شده. خب باید دید کلمۀ علمتُ را که ما به کار می‌بریم، علمتُ ان زیدا عالما، این علمتُ یعنی این مطلب یعنی مفعول علمتُ چیزی است که خودش در ذهن من بیاید؟ یا مفعول علمتُ چیزی است که تصورش، ادراکش در ذهن من بیاید. حاج آقا می‌فرمودند عرفا علمتُ یعنی آن چیزی که ادراکش به ذهن من بیاید، پس بنابراین خارج معلوم است. این یک بحث لفظی است، که علمتُ را چجوری تفسیر کنیم. این شکلی. این هم در واقع بحث این است که آیا غرض واضع این هست که با لفظ آن چیزی که ما با لفظ او را در ذهن ایجاد می‌کنیم، اگر این را می‌گویید موضوع له، این را می‌گویید مستعمل فیه، این وجود ذهنی است، چون وجود ذهنی هست با لفظ حاصل می‌شود. ولی اگر گفتید موضوع له و مستعمل فیه یعنی آن چیزی که با لفظ ادراک او صورت ذهنی او، تصور او تحقق پیدا می‌کند، او وجود خارجی است. یک قدری بحث، بحث لفظی است، خیلی چیز مهمی نیست.

**شاگرد:** معقولات ثانی حاج آقا.

**استاد:** نه حالا آنهایش را بحث‌ها را یک قدری چیز نکنید که یک کمی بحث چیز نشود. حالا مرحوم آخوند اینجا ۴ تا اشکال در واقع مطرح کردند، که می‌خواهند بگویند که لحاظ در معنای موضوع له و مستعمل فیه اخذ نشده، یک در استعمال لحاظ معنا شرط است، لحاظ مستعمل فیه شرط است، و اگر در مستعمل فیه لحاظ اخذ شده باشد بنابراین باید به مستعمل فیه که لحاظ است یک لحاظ دیگر هم تعلق گرفته باشد، به آن لحاظ که لحاظ تعلق نمی‌گیرد. پاسخ مطلب این هست اوّلا کی گفته که مستعمل فیه باید لحاظش آدم باید لحاظ کند؟ اصل این مطلب چی است؟ نکته چی است که ما باید لحاظ معنا؟ اصل نکته این هست که من غرضم از استعمال ایجاد یک پدیده‌ای هست، یعنی غرض در افق ذهن محرّک من بر استعمال هست. غرض خب من کلمات را که استعمال می‌کنم برای این استعمال می‌کنم که یک قضیۀ ذهنیه‌ای در ذهن مخاطب حاصل بشود. بنابراین من باید آن غرض را بهش علم داشته باشم، و الا اگر به آن غرض علم نداشته باشم غرضم محرک من نیست. خب اینجا ما اگر گفتیم که مستعمل فیه مقید به لحاظ است، موضوع له مقید به لحاظ است، لحاظ کی؟ لحاظ سامع هست، لحاظ مخاطب هست، یعنی غرض واضع این است که با لفظ یک پدیدۀ ذهنی ایجاد شود، آن پدیدۀ ذهنی چی است؟ و در کدام ذهن است؟ پدیدۀ ذهنی تصور المعنیٰ در ذهن مخاطبین هست، و این خب باید حاصل بشود. آن چیزی که من مستعمِل لحاظ می‌کنم این هست که من با لفظم می‌خواهم تصور المعنیٰ در ذهن سامعین ایجاد شود، غرض از استعمال تحقق وجود ذهنی معنا، وجود ذهنی شیء در ذهن سامعین هست. پس لحاظی که اینجا شرط هست لحاظ مستعمل است، لحاظی که در مستعمل فیه و موضوع له اخذ شده لحاظ سامع هست، اینها دو تا لحاظ است اصلاً، اشکالی نیست، حتما هم همین است، یعنی دقیقا واضع، واضع هم آن معنا را لحاظ می‌کند نه تنها مستعمِل، واضع هم آن معنا را لحاظ می‌کند، چرا؟ چون تحقق صورت ذهنی معنا به وسیلۀ لفظ غرض واضع است، واضع لفظ را وضع کرده است تا با به کار بردن مستعمل صورت معنا در ذهن سامع شکل بگیرد، پس بنابراین واضع باید آن صورت ذهنیه‌ای که به وسیلۀ لفظ در ذهن سامع شکل می‌گیرد را تصور کند، پس تصور متصور عند السامع است، عند المخاطب هیچ اشکالی هم ندارد. و منهنا یظهر این اشکال را نکنید که نتیجۀ این بحث این است که ما به اصطلاح تصورات عدیده‌ای اینجا لحاظ کنیم. چون سامعین مختلف زیادند دیگر، تکثر در معنای مستعمل فیه و موضوع له وجود داشته باشد، پاسخشان بله همینجور هم هست، غرض از وضع این نیست که با لفظ تنها در ذهن یک سامع خاص آن تصور ایجاد بشود، غرض از وضع این است که این وضع صلاحیت داشته باشد در ذهن هر کسی که این لفظ را می‌شنود در هر زمانی آن معنا ایجاد بشود. پس بنابراین قهرا آن معنا متکثر می‌شود. یعنی به این معنا متکثر می‌شود، چون مرحوم آخوند یک مطلبی را در بحث اشاره دارند که اگر لحاظ در معنای موضوع له اخذ بشود، البته به عنوان اشکال ذکر نمی‌کنند توضیح هست. لحاظ به هر لاحظی آن وقت لاحظ متعدد شد آن معنای ملحوظ هم متعدد می‌شود بلکه ایشان می‌گوید لاحظ واحد هم اگر لحاظ‌های متعدد تعلق بگیرد آن ملحوظش متعدد می‌شود. خب باشد مهم نیست، این اشکالی ایجاد نمی‌کند، چون در واقع غرض از وضع و غرض از استعمال ایجاد یک صورت ذهنیه نیست، ایجاد صورت‌های ذهنیۀ این معنا در ذهن کل من سمع هذا الکلام هست. تکثر معتبر باشد هیچ مشکلی هم نیست. و این که مرحوم آخوند می‌فرماید به لحاظ لحاظ تعلق نمی‌گیرد نه تعلق می‌گیرد، به لحاظ سامع لحاظ مستعمل و لحاظ واضع تعلق می‌گیرد، مشکلی هم نیست، غیر این شما می‌خواهید بگویید لحاظ معتبر است دلیل نداریم. لحاظ سامع در استعمال معتبر است، دلیل نداریم، یعنی باید مستعمل فیه را سامع لحاظ کند، نه. ما می‌گوییم مستعمِل باید لحاظ معنا توسط سامع را لحاظ کند و هیچ اشکالی هم ندارد، این یک.

اشکال دومی که مرحوم آخوند ذکر کردند که این اشکال در واقع تصور شده یک اشکال است ولی دو تا اشکال است، اشکال دوم و سوم تعبیر بکنم عبارتشان را بخوانم و این عرض را بکنم که چرا این دو تا اشکال است. اشکال دوم، ایشان می‌گویند که مع انه یلزم، اگر لحاظ در معنای مستعمل فیه و موضوع له اخذ شده باشد مع انه یلزم ان لا یصدق علی الخارجیات لامتناع صدق الکلی العقلی علیها حیث لا معتبر له الا الذهن. خب لازمه‌اش این مطلب این است که بر خارجیت اصلا صدق نکند. این را نوعا آقایان مقدمه قرار دادند برای اشکال بعدی، عبارت بعدی، «فامتنع امتثال‏ مثل‏ سر من‏ البصرة إلا بالتجريد و إلغاء الخصوصية» می‌گویند نتیجۀ این مطلب این هست که امتثالات اصلا امکان‌پذیر نباشد مگر این که یک نوع معنا مجازی باشد در حالی که ما می‌دانیم به همان معنای موضوع له سر من البصرة امتثال درش تحقق پیدا می‌کند. ولی ظاهرا اینها دو تا اشکال است، مرحوم آخوند در صفحۀ ۶۰ که عرض کردم دارد عبارتشان این است در صفحۀ ۶۱، ۶۰ شروع می‌شود ۶۱ عبارتش این هست که اگر لحاظ در معنای موضوع له و مستعمل فیه، «و ليت‏ شعري‏ إن‏ كان‏ قصد الآلية فيها» در حروف «موجبا لكون المعنى جزئيا فلم لا يكون قصد الاستقلالية فيه» یعنی در اسم «موجبا له و هل يكون ذلك إلا لكون هذا القصد ليس مما يعتبر في الموضوع له و لا المستعمل فيه بل في الاستعمال فلم لا يكون فيها كذلك» که این اشکال چهارم است در واقع. «كيف» اینجا «و إلا لزم أن يكون معاني المتعلقات غير منطبقة على الجزئيات الخارجية لكونها على هذا كليات عقلية و الكلي العقلي لا موطن له إلا الذهن فالسير و البصرة و الكوفة في سرت من البصرة إلى الكوفة لا يكاد يصدق على السير و البصرة و الكوفة لتقيدها بما اعتبر فيه القصد فتصير عقلية فيستحيل انطباقها على الأمور الخارجية.»

این اصلا بحث امتثال اینها نیاورده، می‌گوید ما در سرتُ من البصرة الی الکوفة وجدانا می‌فهمیم که این دارد از یک قضیۀ خارجیه حکایت می‌کند، اگر شما منطبق بر خارج هستید، سیر خارجی داریم، بصرۀ خارجی داریم، کوفۀ خارجی داریم، اگر سیر و بصره و کوفه مغیر وجود ذهنی باشند دیگر منطبق بر خارج نیستند، این یک. نتیجۀ این مطلب این است که سر من البصرة الی الکوفة امتثالش چیز نداشته باشد، اشکال دیگر است. اشکال سوم ناشی از اشکال دوم است. این در واقع این عبارت را کنار این بگذاریم می‌فهمیم چهار تا اشکال ایشان مطرح کردند. به نظر می‌رسد که، و اشکال چهارمشان هم ایشان این هست که شما لحاظ استقلالی را در معنای اسم جزء قرار نمی‌دهید، چطور لحاظ غیر به اصطلاح آلی را جزء قرار می‌دهید؟ اشکال چهارم با آن توضیحی که ما دادیم نه ما هر دو را می‌گوییم درست است، هم لحاظ استقلالی هم لحاظ آلی، یعنی به همان معنایی که لحاظ استقلالی جزء هست یعنی ملحوظ بودن معنا در نزد سامع در استعمال مستعمل اخذ شده باشد، هم در اسماء لحاظ استقلالی اخذ شده، لحاظ استقلالی عند السامع در معنایی که مستعمِل استعمال می‌کند نه هر دویش را قائل می‌شویم، مشکلی نیست. اما این دو تا اشکال دوم و سومی که ایشان مطرح می‌کنند اصل اشکال اشکال در واقع دوم است، آن فهم حقیقت قضایا، قضایا از یک طرف ذهنی هستند، از یک طرف بر خارج منطبق می‌شوند، زیدٌ عالمٌ اینجا از یک جهت قضیه در خارج زید یا عالمی به این نحو مستقل وجود ندارند، خارج ظرف وحدت است، آن چیزی که اثنین، قضیه یک نوع اثنینیت بین موضوع و محمول و اینها وجود دارد، آن درک حقیقت قضیه که یکی از چیزهای مشکل هم هست که این قضیه چیست؟ و در یک کتابی آشیخ علی اکبر حکمی به نظرم دارد القضیة الحملیة، و این که دقیقا قضیۀ حملیه چی است؟ ذهن آنجا چه جایگاهی دارد؟ خارج چه جایگاهی دارد؟ این خودش خیلی مهم است، آن چیزی که ما می‌فهمیم آن این است که ما در قضایا، قضایا از یک حیث ذهنی است، از یک حیث خارجی است، یعنی بخواهیم خوب تحلیل کنیم بالتأمل العقلی ما یک مفهوم زید داریم یک مفهوم عالم داریم، و یک حمل زید بر عالم. یعنی حمل عالم بر زید. قضیه می‌خواهد به شما این مطلب را برساند که این دو تا مفهوم زید و عالم در عالم خارج اتحاد دارند، ظرف اتحاد خارج است ولی ظرف اثنینیت ذهن است، یعنی در قضایا ما یک ظرف تعدد و اثنینیتی ملاحظه می‌کنیم یک ظرف وحدت، یکپارچگی احساس می‌کنیم، قضایا از یک جهت ذهنی هستند، این که ما می‌گوییم مقید به ذهن هستند از یک جهت مقید به ذهن هستند، همۀ قضایا مقید به ذهن هستند، ولی این قضیه‌ای که مقید به ذهن هست یک نحو حکایتی از خارج دارد می‌خواهد وحدت مصادیق این مفاهیم را بیان کند، یک موقعی ما مفهوم را بما هو مفهوم ملاحظه می‌کنیم، مفهوم زید و مفهوم عالم دو تا مفهوم متباین بالذات هستند، اصلا وحدت ندارند، ولی گاهی اوقات ما زید و عالم را حاکی قرار می‌دهیم، این زید و عالم از یک جهت هم در ذهن‌اند، ولی بما هو حاکٍ علی الخارج، به هر حال درک این مطلب خودش یکی از معضلات منطقی و فلسفی و اصولی هست، یکی از یک طرف در عالم ذهن قضیه شکل می‌گیرد، مقید به وجود ذهنی هستند، از یک طرف این وجود ذهنی که قضایا به آن مقید هستند این وجود ذهنی ملحوظ نیستند، یعنی این گونه نیستند که، روی همین جهت آقایان تعبیر می‌کنند کأنّ ما دو جور ملاحظه داریم، به حمل اوّلی و حمل شایع داریم، یعنی ما این مفهوم زید و عالم را اگر به عنوان یک مفهوم ذهنی در نظر بگیریم، وجود ذهنی در نظر بگیریم خودش را نگاه کنیم این خودش که به اصطلاح چیزها حمل اوّلی است، به اصطلاح مناطقه. در حمل اوّلی بین زید و عالم وحدت وجود ندارد، ولی حمل شایع هست که بین زید و عالم وحدت وجود دارد. حمل شایع یعنی چی؟ یعنی مصداق زید و مصداق عالم که در عالم خارج تحقق پیدا می‌کند اینها یکی‌اند، ما همچین درکی را داریم، بنابراین این که ما می‌گوییم لامتناع الصدق الکلی العقلی علیها ما ولو این وجود ذهنی اینجا ملاحظه می‌شود، ولی وجود ذهنی به حمل اوّلی ملاحظه نمی‌شود، به حمل شایع ثنایی ملاحظه می‌شود. در قضایا موضوع و محمول در قضایای متعارف، حالا یک قضایایی که درش به نحو حمل اوّلی ملاحظه می‌شود آن یک قضیۀ دیگر است. اتفاقا آن قضایایی هم که به حمل اوّلی هست به یک معنای دیگر باز حمل شایع ثنایی من حالا نمی‌خواهم وارد آن بحث بشوم. ما در همۀ قضایا یک ظرف وحدت داریم یک ظرف اثنینیت، ظرف وحدت با ظرف اثنینیت باید متغایر باشد حتی در آن چیزهایی که به عنوان حمل اوّلی ملاحظه شده. فرض کنید ما الانسان حیوان ناطق را که آنها، انسان حیوان ناطق در دو مرتبۀ ذهن هستند، در یک مرتبه انسان و حیوان ناطق متفاوت هستند، در یک مرتبه وحدت دارند، به هر حال باید ما در دو مرتبه ملاحظه کنیم، اگر همه‌اش هم ذهنی باشند دو مرتبۀ ذهن، یک مرتبه، مرتبۀ تغایر است، یک مرتبه، مرتبۀ وحدت است. حالا مثال‌های متعارف را بزنیم از آن مثال‌های پیچیده‌تر بگذریم، وقتی ما می‌گوییم انسان عالمٌ انسان و عالم به حمل شایع ثنایی ملاحظه می‌شوند، مفاهیم ذهنیه وقتی به حمل شایع ثنایی ملاحظه می‌شوند با وجودی که در ذهن هم هستند ولی حاکی از خارجند، و ما این که می‌خواهیم بگوییم که مقید به لحاظ ذهنی هستند به نحو حمل شایع ثنایی می‌خواهیم بگوییم، نه به نحو حمل اوّلی و این کلی عقلی نیست آن کلی عقلی آن جایی هست که به نحو حمل شایع ثنایی‌اش هم در ذهن باشد، فرق است بین مفاهیم این کلی عقلی که ایشان می‌گوید همان مراد معقولات ثانیۀ منطقی است، معقولات ثانیۀ منطقی به حمل شایع ثنایی هم در ذهن هستند، کلی مصداقش هم ذهن، در ذهن انسان، خارج که کلی وجود ندارد، مصداق کلی مفاهیم ذهنیه است، ولی مصداق انسان خارج است، مصداق عالم خارج است، اینها با همدیگر خلط شده که مجرد، ایشان تصور کرده یک چیزی اگر مقید شد به ذهن می‌شود کلی، می‌شود عقلی، کلی عقلی آنی هست که مصداقش عقلی باشد نه خودش عقلی باشد، تمام مفاهیم خودشان عقلی هستند ولی این مفاهیمی که خودشان عقلی هستند بعضی‌هایشان مصداقشان عقلی است، که بهشان می‌گوییم معقول ثانیۀ منطقی. بعضی‌هایشان مصداقشان خارجی است که می‌گوییم معقول اوّلی، اگر از نوع کلی باشند. اگر از نوع جزئی باشند که هیچی، جزئی است خارجی. پس بنابراین این، ایشان خلط کرده بین معقول اوّلی و معقول ثانی منطقی، به تعبیر دیگر بین حمل اوّلی و حمل شایع ثنایی، قضایا درش موضوع و محمول به نحو مفاهیم بما هو به حمل شایع ثنایی ملاحظه می‌شوند و مفاهیم به حمل شایع ثنایی با وجودی که ذهنی هستند و همین جهت هست که ما می‌گوییم لحاظ درش اخذ شده با وجودی که ذهنی هستند به خارج منطبق می‌شوند. و به همین جهت هم پاسخ سر من البصرة الی الکوفة روشن می‌شود که اینها ما به نحو حمل شایع ثنایی اینجا ملاحظه شده نه به حمل اوّلی. بنابراین امتثالش در خارج تحقق پیدا می‌کند. حالا من اینجا این پاسخ‌هایی بود که بر مبناهای متعارف آقایان قضایا را توضیح دادیم. من در بحث اجتماع امر و نهی به تناسب یک چارچوب فکری دیگری را دنبال می‌کردم که آن چارچوب فکری جوهرا به فرمایش آقایان فرق ندارد، ولی یک چارچوب منطقی هست، این که می‌خواهم تفاوت تفاوت جوهری نیست، یک نوع صورت‌بندی منطقی است، ما در آنجا اشاره می‌کردیم که قضایا دو شکل ما قضیه داریم، یکی قضیه به مفاد کان، یکی قضیه به مفاد صار، قضیه اگر به مفاد کان باشد همین بحث‌های آقایان پیش می‌آید و آن بحث‌ها را باید دنبال کنیم. ولی ما آنجا این مطلب را مطرح می‌کردیم که در قضایایی که مفاد کان هست موضوع باید لابشرط از محمول، بشرط لا نباشد بشرط شیء هم نباشد، نسبت به محمول. وقتی می‌گوییم زید عالم، زید نه به شرط عالمیت باید ملاحظه شده باشد، نه به شرط عدم عالمیت، چون اگر به شرط عالمیت ملاحظه شده باشد زید عالم ضرورت به شرط محمول است، به شرط عدم عالمیت ملاحظه شده باشد اجتماع نقیضین است، اجتماع ضدین است. زید غیر عالم که نمی‌تواند عالم باشد، زید عالم هم نمی‌توانیم بگوییم عالم است، چون ضرورت به شرط محمول می‌شود معنایش این است که این قضیه مفاد معنای جدیدی دارد در حالی که ما وجدانا می‌دانیم که زید عالم معنای جدیدی می‌رساند. روی همین جهت آقایان می‌گویند که قضایا موضوع باید به شرط لا اخذ نشده باشد، به شرط شیء اخذ نشده باشد، لا بشرط نسبت به محمول وجودا و عدما اخذ شده باشد. ما عرض می‌کردیم این تحلیل آقایان در قضایای به مفاد کان است، ولی در قضایای که به مفادش صار باشد موضوع مقید به عدم المحمول است، ما می‌گوییم زید صار عالما، این زید چه زیدی است که صار عالما؟ زید جاهل است که عالم می‌شود دیگر. چون حقیقت صیرورت تبدیل موضوع از یک حالت به حالت دیگر است، پس باید عدم حالتی که به او می‌خواهد تبدیل بشود اخذ شده باشد، قضایای حرکتیه است، ما بعضی قضایا یک نحو ثبات درش اخذ شده قضایای کان، قضایایی که به نحو صار است یک حرکتی، حرکت از عدم محمول به وجود محمول. مفاد قضایای صار این هست. ما عرض می‌کردیم که قضایای طلبیه از سنخ قضایای به مفاد صار است، یعنی امر به تصییر است، ما می‌گویم سر من البصرة الی الکوفة یعنی چی؟ ما می‌گوییم حقیقتش این است ای مخاطب سیری که اگر من امر نکرده بودم سیر ذهنی را ملاحظه کرده، این سیر ذهنی که اگر من امر نکرده باشم در عالم خارج نیست تو در عالم خارج محققش کن. پس سیر مقید به عدم عالم خارج است، اصلا وجود ذهنی هم هست، این سیری که در ذهن است و در خارج نیست من می‌گویم این را خارجیت ببخش، امر به تصییر است، امر به کون نیست، امر به تصییر است، یعنی آن چیزی که در ذهن تو هست و در خارج نیست آن را ببر خارج، هیچ مشکلی هم ندارد، یعنی در واقع هیئت تصییر، هیئت، یعنی هیئت صیر دال بر قضیه به مفاد صار است، و قضایایی که عرفا وجود دارد اغلب از سنخ قضایای صار است، بعضی‌شان کان است. مثلا من وقتی می‌گویم علم زید هذه المسئلة، یعنی چی؟ یعنی زیدی که این مسئله را نمی‌دانست آن مسئله را دانا شد، مقید به عدم است، الزید الذی کان جاهلا بهذه المسئلة لم یکن عالما بهذه المسئلة صار عالما بهذه المسئلة، قضایای افعالی، قضایایی که فعل درش به کار رفته که اکثر قضایا به آن شکل هستند قضایای مفاد صار است، جملات طلبیه هم از این سنخ است، عرض کردم اینها را می‌شود با همان قضایای کان هم تصییر کرد، اینجور هم که تبیین ما کردیم در واقع به همان برمی‌گردد، ولی آن چیزی که طبیعی‌تر هست یعنی عرفی‌تر هست، عرف متعارف دارد این دو تا شکل قضیه متفاوت است، یک شکل قضیۀ صار داریم یک شکل قضیۀ کان داریم و اینها را وقتی تفکیک کنیم خیلی بعضی مسائل راحت‌تر می‌شود، حالا من نمی‌خواهم وارد بحثش بشوم، تحلیل حقیقت قاعدة ترتب بنابر این مبنای، تفکیک بین قضایای صار و قضایای کان خیلی آسان‌تر می‌شود. یعنی آن قضیۀ ترتب فهمش در گرو فهم تفکیک بین قضیۀ کان و صار است. این خیلی مهم است حالا اگر آنجا توفیقی شد به آن بحث برسیم من عرض می‌کنم که چقدر راحت‌تر می‌شود مطالب مربوط به ترتب را بر مبنای، این شکل‌بندی مطالب بهتر توضیح داد. بنابراین عرض من این هست که ما، ایشان می‌گوید امتنع امتثال من سر من البصرة این مبتنی بر این هست که ما تصورمان این باشد که این قضیه به مفاد کان است، نه این قضیه به مفاد صار است، معنایش این است ای مخاطبی که سیر از بصره از تو سر نزده است، و سیر از بصره فقط در ذهنت است، این سیری که در ذهن شما هست ببر خارج، اشکالی هم ندارد، مگر سیر ذهنی را خارجی کن، اصلا امر به خارجیت بخشیدن به مفهوم ذهنی است، هیچ مشکلی هم ندارد، هیچ مشکلی ندارد بنابراین این بیانات ایشان به نظر می‌رسد بیان. اصل قضیه یک چیز دیگر است، اصل قضیه مقدمۀ اوّل قضیه است، کلام مرحوم آخوند. ببینید واقعا مرحوم آخوند این مطلب را مفروغ عنه گرفته که مفاد یعنی معنای اسمی و معنای حرفی حقیقتش یکی است، ولی دو جور می‌شود این را ملاحظه کرد، به نظر می‌رسد اصلا معقول نیست، این اصلا معقول نیست، اینجور نیست که دست ما باشد که آن معنا را چجوری ملاحظه بکنیم. هویت معنا نحوۀ ملاحظۀ ما را تعیین می‌کند. معنای اسمی و حرفی چون هویت و ماهیت متفاوتی دارند یکی‌شان لحاظش استقلالی می‌شود یکی‌شان لحاظش آلی می‌شود. نه این که، یک معنای واحد است دو جور می‌توانیم ملاحظه کنیم، دست ما نیست که چجور ملاحظه بکنیم، بستگی دارد آن مفهوم چه شکلی باشد. حالا این را من ان شاء الله شنبه توضیح بیشتری را خواهم داد.

اینجا حالا یک نکته‌ای را عرض بکنم، بحث آقای شهیدی را نگاه می‌کردم، کلام مرحوم آخوند را که ایشان بررسی می‌کنند کلمات قوم را صحبت می‌کنند و بحث‌هایش را می‌کنند یک سری به نظرم می‌رسد که یک سری بحث‌ها دیگر خیلی ما واردش نشویم قبلا هم اشارۀ اجمالی به بعضی‌هایش کردم ولی آنها را وارد نمی‌شویم، ۲، ۳ تا بحث جدید هست به نظرم آنها سودمندتر هست، بعضی‌هایشان در تبیین معنای حرفی مفید است، بعضی‌هایشان خودش مهم است، اینجا به مرحوم آخوند اشکالاتی شده، اشکالاتی ایشان آقای شهیدی ۸ تا اشکال اینجا مطرح کرده، از این ۸ تا اشکال من اشکال چهارم که مرحوم آقای خویی مطرح کردند که نقض کردند به عناوین طریقیه، آن اشکال را می‌خواهم طرح کنم، علت اصلی‌اش این است که آن عناوین طریقیه را خوب بفهمیم، در معنی حرفیه خیلی مهم نیست آن بحث آقای خویی، ولی خود عناوین طریقیه و فهم عناوین طریقیه به دلیل این که در بحث‌های اصولی خیلی اثر دارد و مرحوم آقای خویی خیلی جاها هم در فقه هم در اصول به این عناوین طریقیه تکیه کرده، فهم حقیقت عناوین طریقیه در این بحث مفید است آن را ما بحث می‌کنیم، و الا خیلی در این که عناوین طریقیه با عناوین حرفیه متفاوت هستند واضح است، اشکالاتی که به کلام آقای خویی شده اشکال درستی هست و من از این جهت، من بیشتر این اشکالاتی که کرده پاسخ داده شده در کلمات قوم، روی همین جهت اکتفا می‌کنم به همان پاسخ‌هایی که دادند، این هم پاسخ داده شده و پاسخ درستی هم در کلمات آقایان هست داده شده که بین عناوین طریقیه و معانی حرفی فرق است، این دو تا یکی نیستند، آن آلیتی که در عناوین حرفیه هست معانی حرفیه هست غیر از طریقیتی است که در عناوین طریقیه است، ولی خود آن عناوین طریقیه چی است این مفید هست، این یک.

اشکال چهارم، اشکال ششم و هفتم و هشتم را هم بحث می‌کنیم، یعنی چهار تا اشکال را اینجا می‌خواهیم در موردش صحبت کنیم. بقیه اشکالات اشکالاتی هست که خیلی، یعنی چون آقایان بحث کردند و جواب دادند، من که می‌خواهم بگویم طرح نمی‌کنیم به دلیل این که کلمات قوم هست و می‌توانید مراجعه کنید و بحث‌هایش آنجا هست ما می‌خواهیم یک مقدار بحث‌ها یک مقدار تازه‌تر را مطرح کنیم که یک کمی حرف‌های جدیدی هم توش مطرح باشد.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد