

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

**14030202**

مقرر: مسعود عطارمنش

**موضوع:** المقدمة/استعمال اللفظ في أكثر من معنى /

# امکان و استحالۀ پدیدۀ استعمال لفظ در اکثر از معنا

بحث پیرامون جواز و امتناع استعمال لفظ در اکثر از معنا بود. محقق خراسانی[[1]](#footnote-1) قائل به امتناع عقلی و مرحوم حاج شیخ در درر[[2]](#footnote-2) قائل به جواز شده‌اند. هم‌اینک قصد داریم عبارت مرحوم حاج شیخ را مرور نموده و قدری در مورد آن بحث کنیم.

## نقض مرحوم حاج شیخ به استدلال محقق خراسانی

مرحوم حاج شیخ می‌فرماید:

«و ليت شعرى أن دعوى الاستحالة هل هي راجعة الى ارادة الانسان الذوات المتعددة من دون ملاحظة عنوان الاجتماع؟ او راجعة الى امر آخر؟»[[3]](#footnote-3)

مراد از «ارادة الانسان الذوات المتعددة من دون ملاحظة عنوان الاجتماع» آن است که با یک تصور، متصورهای عدیده‌ای تصور شوند و این متصورها دارندۀ قید وحدت و اجتماع نباشند.

«فان كانت راجعة إلى الاول‏ فیرده ...»[[4]](#footnote-4)

اگر مراد این است که انسان نمی‌تواند با یک عنوان، معنون‌های متعددی که قید اجتماع در آنها ملاحظه نشده را ملاحظه کند، چنین ادعایی صحیح نیست؛ چون انسان قادر است چنین کاری انجام دهد.

### نقض یکم: عام استغراقی

«فان كانت راجعة إلى الاول‏ فیرده وقوع هذا الامر في العام الاستغراقى، فانه انما صار كذلك لعدم ملاحظة الآمر هيئة الاجتماع في مرتبة تعلق الحكم، بل لاحظ الآحاد كلا منها اجمالا على انفرادها»[[5]](#footnote-5)

عام استغراقی بدین‌سان تحقق می‌یابد که آمر به هنگام تصور متصوّرها، هیأت اجتماع آن‌ها ملاحظه نمی‌کند بلکه آن‌ها را به صورت تک‌تک و مستقل ملاحظه می‌کند؛ بر خلاف عام مجموعی که هیأت اجتماع در متصوّرها ملاحظه شده است.

«غاية الامر هذه الملاحظة في العام الاستغراقى انما هي في مرتبة تعلق الحكم دون الاستعمال، فاذا صار هذا النحو من الملاحظة اعنى ملاحظة الآحاد على انفرادها ممكنا في مرتبة تعلق الحكم فليكن ممكنا في مرحلة الاستعمال، فكما ان كل واحد في الاول يكون موردا للحكم مستقلا كذلك في الثاني يصير مستعملا فيه،»[[6]](#footnote-6)

ایشان می‌فرماید: بله؛ بین استعمال لفظ در اکثر از معنا و تعلق حکم به عام استغراقی این مقدار تفاوت وجود دارد که عموم استغراقی، در مرحلۀ تعلق حکم است نه در مرحلۀ استعمال ولی همین که در مقام تعلق حکم می‌توان متصورهای عدیده را ملاحظه کرد، نمایانگر آن است که در مقام استعمال نیز چنین پدیده‌ای امکان وقوعی دارد.

کوتاه سخن آن‌که، به فرمودۀ مرحوم حاج شیخ، در عام استغراقی، حاکم در مرحلۀ حکم کردن، با استفاده از یک عنوان وحدانی، اشیاء عدیده و ذوات متعدده را ملاحظه می‌کند و حکم را بر یکایک آن‌ها جاری می‌کند؛ بنابراین این امکان وجود دارد که یک عنوان وسیلۀ وصول به معنونات عدیده باشد.

«و ليت شعرى أيّ فرق بين ملاحظة الآحاد بذواتها في مرتبة تعلق الحكم؟ و ملاحظتها كذلك في مرتبة الاستعمال؟»[[7]](#footnote-7)

« ملاحظة الآحاد بذواتها» یعنی ملاحظۀ تک‌تک، مستقل و بدون قید اجتماع.

تا بدین‌جا نقض اول مرحوم حاج شیخ بیان شد.

### نقض دوم: پدیدۀ «وضع عام، موضوع‌له خاص»

نقض دیگر مرحوم حاج شیخ، بحث «وضع عام، موضوع‌له خاص» است. «وضع عام موضوع‌له خاص» بدین شکل است که واضع در هنگام وضع، یک مفهوم عام را تصور نموده و از ورای آن، مصادیقش را می‌بیند؛ بدین ترتیب به توسیط تصور عام، لفظ را برای تک‌تک مصادیق آن وضع می‌کند. این مصادیق، از دریچۀ آن عنوان عام دیده شده‌اند و این شبیه استعمال لفظ در اکثر از معنا است.

مرحوم حاج شیخ می‌فرماید: اشکال استعمال لفظ در اکثر از معنا چیست؟ اگر اشکالش آن است که تصورّ واحد الزاماً باید متصوّر واحد داشته باشد، و نمی‌تواند به متصورهای متعدد بما هو متعدد تعلق بگیرد، اشکال وارد نیست.

«و ايضا من المعلوم امكان الوضع عاما و الموضوع له خاصا، و هو بان يلاحظ الواضع معنى عاما و يوضع اللفظ بازاء خصوصياته فيكون كل [واحدا] من الجزئيات موضوعا له، و لو عمل الشخص هذه المعاملة في مرحلة الاستعمال»[[8]](#footnote-8)

اگر شخصی توانست این ملاحظه را در مرحلۀ وضع انجام دهد، در مرحلۀ استعمال نیز توان آن را خواهد داشت.

«بان يلاحظ معنى عاما مرآة للخصوصيات، و استعمل اللفظ في تلك الخصوصيات، يصير كل واحد منها مستعملا فيه، كما انه صار في الصورة الاولى موضوعا له.»[[9]](#footnote-9)

در پدیدۀ «وضع عام، موضوع‌له خاص» نیز همین رویداد رخ می‌دهد. واضع در هنگام وضع، عنوان عام را تصور می‌کند ولی لفظ را برای همان عنوان عام وضع نمی‌کند بلکه از دریچۀ آن عنوان عام، مصادیقش را ملاحظه نموده و لفظ را به ازای مصادیق قرار می‌دهد. بنابراین در این پدیده، واضع توانسته است با استفاده از عنوان واحد، عناوین عدیده را تصور کند.

«و ان كانت الدعوى راجعة الى امر آخر فلا نعقل وجها آخر للاستحالة، و لا أستبعد كون ذلك من قصورى لادراكها.»[[10]](#footnote-10)

محصل کلام مرحوم حاج شیخ این شد که ایشان می‌فرماید اگر اشکال شما، آن است که انسان نمی‌تواند از دریچۀ یک عنوان، معنونات عدیده را ملاحظه کند، و ملاحظۀ آن‌ها تنها با اخذ قید اجتماع ممکن است، دو نقض پیش‌گفته بدان وارد می‌گردد؛ و اگر اشکال شما، ناشی از مطلب دیگری است، آن مطلب برای ما نامفهوم است.

## مروری بر فرمایش محقق خراسانی و ارتباط آن با نقض‌های مرحوم حاج شیخ

مطلبی که محقق خراسانی در نظر دارند \_که در مورد صحت و سقمش بحث خواهیم کرد\_، به هیچ وجه با آنچه مرحوم حاج شیخ در نظر داشتند، همخوانی ندارد و کاملاً متفاوت است. خصوصاً اینکه سابقاً تقریبی برای کلام محقق خراسانی ذکر شد که تقریباً شبیه آن تقریب در تقریرات درس محقق خراسانی که توسط مرحوم آقا میر قزوینی نگاشته شده، وارد شده است و به شکل روشن‌تر قابل استفاده است.

### انواع استعمال لفظ در چند معنا

محقق خراسانی در این تقریرات، نخست به ذکر اقوال پرداخته و در ادامه به این نکته اشاره می‌کنند که استعمال لفظ در چند معنا به سه شکل قابل تصور است. دو شکل آن قطعاً جائز و شکل سوم محل کلام است.

شکل اول آن است که لفظ را در جامع بین دو معنا استعمال کنیم؛ چنین استعمالی قطعاً جائز است. شکل دوم آن است که لفظ را در مجموع دو معنا استعمال کنیم؛ چنین استعمالی نیز قطعاً جائز است. باید دانست هر دوی این استعمالات، مجازی هستند که صحتشان مشروط به فراهم بودن شرائط مجاز است.

محل نزاع شکل سوم است. در شکل سوم لفظ در تک‌تک معانی استعمال می‌شود به طوری که گویا لفظ چند بار استعمال شده است.

سپس برای بحث مثال می‌زنند: «اقرأت الهندان»[[11]](#footnote-11)، اقراء از قُرء است که هم به معنای حیض آمده است، و هم به معنای طهر آمده است و در این مثال در هر دو معنا نیز استعمال شده است. فکر می‌کنم علت ذکر این مثال آن است که بین حیض و طهر جامع وجود ندارد لذا روشن است که از قبیل شکل اول نیست چون حیض و طهر نقیضان یا ضدّان هستند.

در ادامه عبارتی دارند که مناسب است آن را مرور کنیم. ایشان می‌فرماید: بحث استعمال لفظ در اکثر از معنا و بحث عام استغراقی از جهت ارادۀ معانی متعدد با یکدیگر مشترکند ولی ارادۀ معانی متعدد در عام استغراقی در مقام تعلق حکم است و در بحث استعمال لفظ در اکثر از معنا، به معنای اراده از لفظ است و این دو با یکدیگر تفاوت دارد.

در جایی که لفظ را در عام استغراقی یا عام مجموعی به کار می‌بریم، مستعمل‌فیه یک چیز است؛ جامع یا مجموع؛ و در مقام تعلق حکم به نحو انحلالی یا غیر انحلالی حکم به تک‌تک مواردش تعلق می‌گیرد. این غیر از ارادۀ معانی متعدد از لفظ است لذا این دو باید از یکدیگر تفکیک شوند.

«و بهذا یفرّق بین المقام و سابقیه،(یعنی بین محل نزاع که استعمال لفظ در کلا المعنیین بانفراده است و بین استعمال مشترک در جامع یا در مجموع). حیث انه ارید من اللفظ هناک المعنیان معاً، (یعنی هر دو معنا معاً و همراه یکدیگر اراده شده‌اند؛ حال یا به نحو استعمال لفظ در جامع یا استعمال لفظ در مجموع) و لم یُرَد خصوص کل منهما الا بالتبع فالارادة انما تعلقت بهما نحو تعلقها بـ«العشرة» التی استقل کل واحد من اجزائه و هی الآحاد بالحکم دون الارادة.( اگر گفتید: اکرم العشرة، عشرة متعلق اکرام است، و در مقام تعلق حکم، وجوب اکرام، به تک‌تک افراد عشرة تعلق می‌گیرد؛ خواه به نحو مجموعی باشد و خواه به نحو انحلالی که بحثی دیگر است. ولی در مقام استعمال، عشرة در عشرة به کار رفته است) فالارادة (یعنی ارادۀ در مقام حکم) انما تعلقت بهما نحو تعلقها بـ«العشرة» التی استقل کل واحد من اجزائه و هی الآحاد بالحکم دون الارادة، (یعنی ارادۀ از لفظ به این شکل نیست) بل یکون جزءاً من المراد،(یعنی مراد از لفظ) بخلاف قولک: «زید و عمروٌ یرفعان هذا الحجر» اذا لم یقدر کل منهما منفرداً علی رفعه، («زیدٌ و عمروٌ یرفعان الحجر» حکمی است، که یک جزئش زید ویک جزئش عمرو است، پس این دو در مقام تعلق حکم، اجزاء هستند، ولی در مقام ارادۀ استعمالی، به این شکل نیست چون هر کدام در معنای خودشان به کار رفته‌اند)، نعم قد یجتمعان فی مثل قولک: «اکرم زیدا و عمرواً». و من هنا انقدح ان الملاک فی الاستقلال انما هو بحسب الارادة،(یعنی ارادۀ از لفظ) دون الحکم فی القضیة کما ظهر ما فی کلام صاحب المعالم من جعل الملاک کل واحد من المعنیین او المعانی مناطاً للحکم و متعلقاً للنفی و الاثبات. (اگر صاحب معالم چنین چیزی گفته باشد فکر می‌کنم مرادشان، همان چیزی است که مدّ نظر محقق خراسانی بوده است یعنی «مناطاً للحکم» مرادشان از حکم، حکمی بوده که در این قضیه است) فانه لا ملازمة بین انفراد کل من المعانی بالارادة من اللفظ و بین تعلق الحکم بآحادها کما انه لا تلازم بین الاتحاد فی الارادة (یعنی اراده از لفظ) و بین الاتحاد فی الحکم و تعلقه بالمجموع من حیث المجموع کما عرفت فی المثالیین الاولیین»[[12]](#footnote-12)

سپس ایشان بدین بحث می‌پردازد که در مورد حقیقت استعمال دو تصویر وجود دارد؛ تصویر اول آن است که استعمال، علامت قرار دادن لفظ برای معنا است؛ و تصویر دوم آن است که حقیقت استعمال، فانی قرار دادن لفظ در معنا است.

در ادامه به شکل مفصل در خصوص فنای لفظ در معنا بحث می‌کند که مراجعه به عبارت آن را به خود دوستان واگذار می‌کنیم.

### انواع وجودات معنا

از کل این بحث قصد داریم بر یک یا دو نکته تمرکز کنیم.

نکتۀ یکم آن است که ایشان لفظ را وجودی برای معنا قلمداد نموده و می‌گوید یک شیء می‌تواند وجودات عدیده‌ای همچون وجود خارجی، وجود کتبی، وجود ذهنی و ... داشته باشد. محقق خراسانی تأکید بسیاری بر این مطلب نموده‌اند ولی فرمایش ایشان برای ما چندان مفهوم نیست؛ در لابلای کلام ایشان بدین نکته اشاره شده است که متکلم به وسیلۀ لفظ، مستقیماً معنا را به ذهن مخاطب القاء می‌کند نه اینکه می‌خواهد اوّل لفظ را القاء کند و بعد آن لفظی که به ذهن مخاطب القا شده، بر معنا دلالت کند. عبارت ایشان به شرح زیر است:

«فکما ان تصور المعنی وجود له فی العقل، (تصور معنا یک وجود ذهنی است که ایشان از آن به عقل تعبیر نموده است ولی چنانکه در پاورقی اشاره شده شاید اگر وجود ذهنی تعبیر می‌کرد زیباتر بود. عقل یک اصطلاح خاص است. می‌گوید تصور معنا وجود ذهنی معناست، تلفظ نیز وجود لفظی معنا است) فکذلک التلفظ وجود له فی عالم اللفظ؛ فاللفظ \_لکمال فنائه فی المعنی\_ یکون رمیه رمیا له،(یعنی رمیاً للمعنی)، فلو لوحظ اللفظ فانما یلاحظ وجها و عنوانا یحکیٰ به عنه،(یعنی لفظ عنوان برای معناست) لا انه لوحظ مستقلا من غیر ان یلحظ معه المعنیٰ.»[[13]](#footnote-13)

تعبیر ایشان در این قسمت آن است که به همراه لفظ، معنا باید ملاحظه شود؛ این تعبیر، تعبیر درستی است؛ ولی در برخی از مواضع کلامشان می‌گویند گویا لفظ خود معنا است. تعبیر بعدی ایشان چنین است که تصور لفظ، تصور معناست.

«فلا یکاد تصور المعنی عند الاستعمال الا بواسطة تصور اللفظ فیتصور هو اولا و یرتسم فی الخیال ثم المعنیٰ ثانیا و ان لم یکن الغرض الاقصی من تصور اللفظ الا تصور المعنی غیر انه لا یکاد ینفک احدهما عن الاخر فی عالم اللحاظ فیتصور المعنیٰ بنفس تصور اللفظ لا بتصور الآخر یجعل عبرة و قنطرة الی تصوره ...»[[14]](#footnote-14)

به فرمودۀ ایشان چنین نیست که انسان، در گام نخست لفظ را تصور نموده و آن را پلی برای تصور معنا قرار دهد؛ لفظ پلی برای تصور معنا نیست بلکه تصور لفظ، خودش تصور معنا است.

این عبارت، غیر از عبارت قبل است. در عبارت قبل فرمودند به همراه لفظ معنا نیز باید تصور شود؛ این مطلب معقول است\_البته توضیحی دارد که را ذکر خواهیم کرد\_. ولی در این عبارت فرموده است تصور لفظ همان تصور معنا است. به هر حال این‌همانی بین تصور لفظ و معنا برای ما نامفهوم است.

**شاگرد**: شاید مقصودشان آن است که بین تصور لفظ و تصور معنا قنطره و پلی در کار نیست؟!

**استاد**: مقصود ایشان آن است که گویا متکلم تنها یک تصور در ذهنش دارد. به بیان دیگر تصور لفظ، هم تصور لفظ است و هم تصور معنا است. این مطلبی است که برای ما نامفهوم است. بحث دیگر آن است که برای تحقق استعمال، باید همزمان با تصور لفظ، تصور معنا هم صورت پذیرد، که مطلب معقولی است \_البته توضیحاتی دارد که در ادامه بدان خواهیم پرداخت\_.

### ناممکن بودن اجتماع همزمان دو لحاظ مستقل

لازم به ذکر است که به نظر می‌رسد بیانات ایشان دخالت چندانی در بحث ایشان ندارد. آنچه ایشان در ادامه بدان تکیه نموده عبارت از آن است که متکلم به هنگام استعمال می‌باید معنا را تصور کند و این امکان وجود ندارد که متکلم بتواند همزمان دو معنا را تصور کند. این همان تقریبی است که سابقاً برای کلام محقق خراسانی ذکر نمودیم و ایشان در این موضع از عبارت بر آن تأکید نموده است.

ابشان در ضمن یکی دو صفحه، بحث مفصلی در تفکیک بین استعمال و حکایت مطرح می‌کنند که بحث جالب توجهی است ولی ما از آن عبور می‌کنیم. سپس می‌فرماید: اشکال استعمال لفظ در اکثر از معنا آن است که هر دو معنا باید در هنگام استعمال لحاظ شوند و چنین چیزی امکان‌پذیر نیست.

«لانفراد کل من المعنیین باللحاظ حین الاستعمال (هر دو معنا حین الاستعمال باید لحاظ بشوند) و لذا صار الاستعمال فیهما من المحال عقلا للزومه اجتماع اللحاظین فی استعمال واحد کل واحد منهما فی عرض الآخر.»[[15]](#footnote-15)

یعنی به هنگام کاربست لفظ، همزمان هم باید معنای اوّل لحاظ شود، هم معنای دوم. همانطور که اشاره شد، این که لحاظ معنا به وسیلۀ لحاظ لفظ باشد یا لحاظ معنا به صورت مستقل باشد، و بحث‌هایی همچون مقدمه بودن لفظ که توسط ایشان انکار شده است، دخالت چندانی در تقریب اخیر ندارد چون آن چه در تقریب اخیر مورد تأکید ایشان است، ناممکن بودن لحاظ همزمان دو معنا در هنگام استعمال است.

«لان المفروض تعدد المستعمل فیه المستلزم لتعدد لاستعمال المتوقف علی تعدد اللحاظ (اشکال مسأله، تعدد لحاظ است) و قد عُلِمَ انّ الاستعمال عبارة عن جعل اللفظ علی ان یکون هو المعنیٰ و فانیا فیه فناء العنوان فی المعنون و الحاکی فی المحکی عنه. و البدیهة قاضیة بان لحاظ اللفظ وجودا لفظیا للمعنی فی مرحلة الاستعمال ینافی لحاظه کذلک فی استعمال آخر ...»[[16]](#footnote-16)

آنچه از مجموع فرمایشات محقق خراسانی برداشت می‌کنم آن است که برای تحقق حقیقت استعمال، لازم است معنا حین الاستعمال لحاظ بشود و الا اگر معنا حین الاستعمال ملاحظه نشود این استعمال نیست.

ایشان در خصوص این که ایجاد و وجود حقیقتاً یکی هستند ولی اعتباراً دوتایند بحث‌ها و تقریباتی دارند که قصد ورود به آن را نداریم و به تقریبی که مرحوم حاج شیخ دارند نیز ارتباطی ندارد. ولی در اینجا یک یا دو نکته وجود دارد که می‌باید یادآور شویم.

یک نکته آن است که ایشان فرمودند متکلم به هنگام استعمال، باید به معنا توجه داشته باشد. مقصود ایشان از لحاظ معنا، لحاظ تفصیلی و فعلی است یا اعم از لحاظ تفصیلی و اجمالی یا به تعبیر دیگر، اعم از لحاظ فعلی و ارتکازی؟!

اگر مقصود ایشان از توجه، توجه تفصیلی و فعلی است، با ایشان موافق نیستیم زیرا لازم نیست در هنگام استعمال، تصور معنا بالفعل وجود داشته باشد. آنچه لازم است، حضور معنا در افق ذهن انسان است هر چند حضورش به صورت ارتکازی و اجمالی باشد. ذهن انسان قادر است همزمان دو شیء را به صورت ارتکازی و اجمالی ملاحظه کند. پیش‌تر گذشت که در قضیۀ حملیه، در همان زمانی که ما حکم به اتحاد موضوع و محمول می‌کنیم باید هر دو را در نظر داشته باشیم ولی نکته اینجا است که این حضور همزمان، حضور ارتکازی و اجمالی است لذا هیچ محذوری ندارد. پس اگر مقصود محقق خراسانی حضور حین الاستعمال باشد، کلامشان استوار نیست.

### تفاوت حقیقت استعمال با حقیقت حکایت

بدین مناسبت ایشان به بحث مفصلی از استعمال و حکایت و تفاوت این دو با یکدیگر وارد می‌شوند که با صرف نظر از صحت و سقمش، بحث حالب توجهی است که دارای ثمرات فقهی نیز هست.

گاهی انسان الفاظ را استعمال می‌کند ولی گاهی الفاظ را حکایت می‌کند. قرائت قرآن از قبیل حکایت است نه استعمال. ما الفاظ قرآن را حکایت می‌کنیم نه آن که آن‌ها را در معانی‌‍شان استعمال کنیم. ایشان بر این مطلب ثمرات فقهی نیز مترتب نموده است.

**شاگرد**: عموم مردم که به هنگام دعا خواندن، معنایش را نمی‌فهمند به چه شکل است؟ مگر نه آنست که لفظ را در معنای واقعی خود استعمال می‌کنند گر چه ندانند آن معنا چیست؟

**استاد**: خیر؛ به فرمودۀ محقق خراسانی این‌ها از قبیل حکایت است نه استعمال. دعا خواندن مردم شبیه قرآن خواندن‌هایی است که معنایش را نمی‌فهمند. دعا خواندن عموم مردم به این شکل است که می‌گویند یک مطلبی از امام علیه السلام صادر شده، ما نیز آن را حکایت می‌کنیم.

ایشان به طور خاص بر این نکته تأکید می‌کند و به شکل مفصل در موردش بحث می‌کند. این بحث جالبی است که با صرف نظر از صحت و سقمش دارای ثمرات فقهی است. به دلیل دشواری این بحث قصد ورود به آن را نداریم چون بحث خودمان به قدر کافی دشوار است.

ایشان بین استعمال و حکایت فرق می‌گذارد. زمانی که انسان مطلبی را حکایت می‌کند، لفظ را برای حکایت از معنا استعمال نمی‌کند بلکه صرفاً آن را به کار می‌برد. اما حقیقت استعمال متقوم به آن است که شخص متکلم، الفاظ و معانی را به همراه لفظ تصور کند.

«اما باب الحکایة فلقد عرفت ان المقصود {من} حکایة المعنی ...» اینجا یک «مِنْ» اضافه کرده است که به نظرم نیازی به اضافه کردن «مِنْ» نیست. «اما باب الحکایة فقد عرفت ان المقصود حکایة المعنیٰ و ارادته من الالفاظ المحکیه غیر الاستعمال الحاکی لها (ایشان می‌گوید که مقصود در باب حکایت این نیست که معنا را از این الفاظ را بفهمم؛ من فقط آن را به کار می‌برم. خداوند الفاظ قرآن را به منظور حکایت از معنایشان به کار برده است؛ ولی وقتی ما قرآن می‌خوانیم چنین نیست که الفاظ مشابه الفاظ خداوند را در معنایش استعمال کنیم و معنایش را اراده کنیم؛ ما فقط این الفاظ را به کار می‌بریم) نعم لو قلنا بعدم لزوم ... (سپس برای حکایت دو معنا ذکر نموده و در مورد آن بحث کرده است که قصد ورود به آن را نداریم. ایشان می‌فرماید برای تحقق استعمال، معنا باید حین الاستعمال ملاحظه شود ولی در حکایت چنین چیزی لازم نیست) ... غیر ان الکلام فی لزوم الجمع بینهما و عدم لزومه بدعوی عدم افتقار هذا النحو من الاستعمال الی اللحاظ حینه، (می‌فرماید: حکایت، حکمش متفاوت است. لازمۀ حکایت این نیست که انسان معنا را حین التکلم ملاحظه کند، ولی در استعمال، باید معنا را حین الاستعمال ملاحظه کند. تکیۀ ایشان در تفکیک بین استعمال و حکایت بر همین نکته است و بر همین اساس می‌فرماید استعمال لفظ در دو معنا مستلزم اجتماع لحاظین در آنِ واحد بوده و چنین چیزی ممکن نیست) و ان لزم القصد الیه قبله کما هو الحال فی کل امر اختیاریٍ معلول عن مقدماته الاختیاریة ... .»[[17]](#footnote-17)

محقق خراسانی از تعابیر مختلفی برای بیان مقصود خویش بهره برده است ولی به نظر می‌رسد یکی از دو تعبیری که در کلام ایشان است، اساساً در نتیجه‌گیری ایشان دخالت نداشته و تکیه‌گاه ایشان همان نکته‌ای است که ذکر شد.

یکی از دو تعبیر ذکر شده در کلام ایشان این بود که تصور لفظ، گویی همان تصور معنا است نه این که تصور لفظ علت تصور معنا است. این مقدمه‌ای است که به نظر می‌رسد هیچ دخالتی در بحث ندارد و چندان معلوم نیست مقصود مرحوم آخوند بوده باشد چون روشن است که مطلب نادرستی است. این دو، دو شیء ناهم‌سنخ هستند لذا وجهی ندارد که گفته شود تصور لفظ گویی همان تصور معنا است.

به نظر می‌رسد مقصود ایشان چیز دیگری است که در عبارت دیگر بدان تکیه نموده است. ایشان می‌گوید در همان زمانی که لفظ تصور می‌شود، معنا نیز باید تصور شود؛ یعنی حین تصور لفظ که استعمال صورت می‌گیرد تصور معنا نیز باید محقق باشد، و در آنِ واحد ممکن نیست در یک استعمال دو معنا تصور شود. این تصویری است که ایشان از حقیقت فناء ارائه نموده است.

ایشان فناء را بدین‌سان تفسیر نموده است ولی چنانکه گذشت این مطلب، نااستوار است زیرا لازم نیست در هنگام استعمال هر دو معنا به شکل بالفعل و به صورت تفصیلی ملاحظه شوند؛ همین مقدار که دو معنا قبلاً تصور شده باشند و در هنگام استعمال در افق ذهن انسان حاضر باشند، برای تحقق استعمال کفایت می‌کند هر چند در هنگام استعمال حضورشان تفصیلی نباشد بلکه اجمالی و ارتکازی باشد. متکلم وقتی می‌خواهد لفظی را در چند معنا استعمال کند، نخست لفظ را تصور نموده و می‌بیند این لفظ قابلیت دارد این معنا را افاده کند؛ بار دیگر لفظ را تصور نموده و می‌بیند قابلیت دارد معنای دوم را افاده کند؛ سپس لفظ را به کار می‌برد و به شکل ارتکازی هر دو معنا را ملاحظه می‌کند. بدین ترتیب دو معنای مورد نظر، در افق ذهن حضور ارتکازی دارند؛ البته حضور ارتکازی این دو، درخزانۀ پنهان نفس نیست.

همانطور که گذشت موجوداتی که در نفس انسان حضور دارند، دارای سه مرحله هستند؛ در یک مرحله، ذهن انسان مخزن معلوماتی است که در خزانۀ نفس پنهان هستند و به فراموشی سپرده شده‌اند ولی پس از یادآوری می‌گوید من این مطلب را می‌دانستم ولی فراموش کرده بودم. مقصود ما از حضور ارتکازی در خزانۀ نفس، خزانۀ پنهان نفس نیست؛ خزانۀ پنهان نفس با فراموشی منافات ندارد.

مرحلۀ دیگر حضور در نفس، مرحلۀ بینابین حضور بالفعل و حضور در خزانۀ پنهان نفس است. در قضیۀ حملیه به هنگام حکم کردن، حضور موضوع و محمول در ذهن انسان، از همین قبیل است؛ بلکه نه خصوص قضیۀ حملیه که همۀ قضایا، بدین شکل هستند. برای مثال وقتی گفته می‌شود «ضرب زیدٌ عمرواً» به هنگام صدور حکم، باید فعل و فاعل و مفعول، ملاحظه شوند؛ ولی بزنگاه بحث آن است که لازم نیست ملاحظۀ این امور، به شکل تفصیلی باشد؛ ملاحظۀ ارتکازی نیز برای صدور حکم کفایت می‌کند. مقصود از ملاحظۀ ارتکازی، ملاحظه‌ای است که در آن، ملحوظ روی سطح بالای ذهن نیامده است ولی در سطح پایین و پنهان نفس نیز نیست. برای حکم کردن لازم است هر سۀ این‌ها ملحوظ باشد ولی حضورشان در مرحلۀ میانی نفس است.

**شاگرد**: فرض کنید یک جملۀ انگلیسی به شما یاد می‌دهند و می‌گویند برو به فلان شخص بگو و شما هم معنایش را نمی‌دانید. در اینجا موضوع و محمول اصلاً متصور نیست با این حال استعمال محقق می‌شود؟!

**استاد**: این استعمال نیست بلکه حکایت است که محقق خراسانی نیز بدان اشاره نمودند. ما نیز به تفاوت بین استعمال و حکایت اذعان داریم و محل بحثمان استعمال است نه حکایت.

**شاگرد**: حکایت اصلا حکم نیست؟!

**استاد**: حکایت یعنی صرف کاربست الفاظ. از قضا محقق خراسانی به حکایت و تفاوتش با استعمال به خوبی توجه نموده است. این تفکیک، از بحث‌های بسیار خوب ایشان است که در تقریرات وارد شده است ولی ما قصد ورود به آن را نداریم.

## محصّل مباحث تا بدین‌جا

بحث کنونی ما آن است که:

اوّلا در استعمالی که حکایت نیست، و متکلم قصد القای معنای موجود در ذهن خویش به مخاطب را دارد، لازم نیست این معنا را حین تکلم به نحو تفصیلی ملاحظه کند. معنای مورد نظر باید در ذهن ملاحظه شود ولی لزومی ندارد لحاظش تفصیلی باشد بلکه لحاظ ارتکازی هم کافی است.

ثانیاً ما با استعمالاتی از متکلمین روبرو هستیم که به نحو استعمال لفظ در اکثر از معنا هستند؛ خواه آن را گونۀ دیگری از کاربست الفاظ دانسته و نامش را استعمال نگذارید و خواه نامش را استعمال بگذارید. بحث کنونی ما، یک بحث لفظی نیست؛ به هر حال بخواهیم یا نخواهیم با این واقعیت روبرو هستیم.

هر چند ما قصد داریم بگوییم حقیقت این پدیده با سایر موارد استعمال تفاوتی ندارد؛ ولی اگر به تفاوت این پدیده با سائر استعمالات اصرار داشته باشید، و بگویید به هنگام استعمال، معنا باید ملحوظ تفصیلی باشد، خواهیم گفت کاربست الفاظ گونۀ دیگری نیز دارد که در آن، چند معنا به صورت اجمالی ملحوظ هستند خواه نامش را استعمال بگذارید و خواه نگذارید.

اگر چنین شد باز هم می‌توان همان مطلبی که آیت الله والد بر آن تأکید داشتند را مطرح نموده و بگوییم علت خلاف ظاهر بودن آن، این است که این گونه استعمالات، بر خلاف استعمالات متعارف است؛ چون استعمالات متعارف به تعبیر محقق خراسانی به شکل فنای لفظ در معنا بوده و معنا باید در هنگام استعمال، ملحوظ تفصیلی باشد.

بار دیگر این نکته را یادآور می‌شویم که این پدیده که انسان، معنا را نه حین الاستعمال، که قبل از استعمال ملاحظه کند و در هنگام استعمال به همان متصور قبل از استعمال ارجاع دهد، یک پدیدۀ انکارناشدنی است هر چند نامش را استعمال ننهید. گفتنی است که حتی اگر این پدیده را استعمال ننامیم، حقیقتش با حقیقت حکایت یکسان نیست. حکایت بدین شکل است که گوینده، صرفاً لفظ را به کار می‌برد ولی معنایی را از آن اراده نمی‌کند بلکه شخص دیگری معنای آن را اراده کرده است و گوینده لفظ را در همان معنایی که دیگری اراده کرده به کار می‌برد؛ ولی استعمال لفظ در اکثر از معنا چنین نیست چون در استعمال لفظ در اکثر از معنا، متکلم معنای حاضر در ذهن خودش را اراده می‌کند و چنین نیست که صرفاً لفظ را به کار ببرد و معنایی از آن در ذهنش نباشد.

کوتاه سخن آن‌که، یک گونه از کاربست الفاظ، کاربست لفظ به همراه توجه تفصیلی به معناست؛ گونۀ دوم آن کاربست لفظ، بدون ارادۀ معناست؛ گونۀ سومی نیز وجود دارد که قبل از استعمال، معنا را لحاظ نموده و به هنگام کاربست لفظ، به همان معنای متصور قبلی ارجاع می‌دهد هر چند نامش را استعمال ننامیم.

## مثالی دیگر برای بحث استعمال لفظ در اکثر از معنا

مثال دیگر برای پدیدۀ استعمال لفظ در اکثر از معنا «لا تهمز المشایخ» است. این جمله در دو معنا به کار رفته است:

معنای اولش آن است که حرف «یاء» در «المشایخ» را به همزه تبدیل نکن. در مورد واژگانی که شبیه مفاعل هستند بحثی وجود دارد مبنی بر آن که وقتی حرف چهارمشان «یاء» باشد و حرف سومشان «الف» باشد، در چه صورت «یاء» به همزه تبدیل می‌شود. گفته شده اگر «یاء» حرف اصلی کلمه باشد به همزه تبدیل نمی‌شود ولی اگر زائد باشد تبدیل به همزه می‌شود؛ در نتیجه «لا تهمز المشایخ» اشاره به آن است که چون «یاء» در این کلمه، حرف اصلی است، نباید به همزه تبدیل گردد؛ بر خلاف واژگانی همچون «صنائع» یا «شرائع» که «یاء»شان زائد بوده و به همزه تبدیل شده است. برای این که انسان بتواند این قاعده را به خاطر بسپارد از این عبارت زیبا استفاده شده است تا هر گاه خواست این قاعده را به خاطر بیاورد بدان جمله توجه نموده و مطلب را به یاد آورد.

معنای دومش آن است که به بزرگان توهین نکن؛ «همز» به معنای توهین و جسارت کردن است.

این مثال در مقالۀ اوجز الحواشی علی رجال النجاشی نوشتۀ سید عبد الستار حسنی ذکر شده است. من بر حواشی ایشان، حاشیه زدم و به شکل تفصیلی بدان پرداخته‌ام.

در جلسات پیش‌ رو مناسب می‌دانیم به برخی از نکات اصلی مذکور در کلام مرحوم آقای صدر نیز بپردازیم.

1. كفاية الأصول ( طبع آل البيت )، ص: 36 [↑](#footnote-ref-1)
2. دررالفوائد ( طبع جديد )، ص: 56 [↑](#footnote-ref-2)
3. دررالفوائد ( طبع جديد )، ص: 56 [↑](#footnote-ref-3)
4. دررالفوائد ( طبع جديد )، ص: 57 [↑](#footnote-ref-4)
5. همان. [↑](#footnote-ref-5)
6. همان [↑](#footnote-ref-6)
7. همان [↑](#footnote-ref-7)
8. همان [↑](#footnote-ref-8)
9. همان [↑](#footnote-ref-9)
10. همان [↑](#footnote-ref-10)
11. البحوث الاصولیة، ج1 ص352 [↑](#footnote-ref-11)
12. البحوث الاصولیة، ج1 ص352. [↑](#footnote-ref-12)
13. البحوث الاصولیة، ج1 ص354 [↑](#footnote-ref-13)
14. همان [↑](#footnote-ref-14)
15. البحوث الاصولیة، ج1 ص357 [↑](#footnote-ref-15)
16. همان [↑](#footnote-ref-16)
17. البحوث الاصولیة، ج1 ص360 [↑](#footnote-ref-17)