## جلسه 32

**سه‌شنبه - 26/09/۹8**

**أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه فی الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.**

بحث راجع به وضع در رابطه با اقسام وضع تمام شد. وضع رو تقسیم کردند از یک حیث به وضع تعیینی و وضع تعینی. از حیث دوم تقسیم کردند به وضع عام موضوع‌له عام، ‌وضع خاص موضوع‌له خاص، وضع عام موضوع‌له خاص مثل وضع حروف و هیئات. از یک حیث سوم هم تقسیم شده وضع به وضع شخصی و وضع نوعی. مثلا اسم جامد وضع شخصی است. رجل وضع شده برای انسان مذکر. ولی وضع هیئات وضعش نوعی است. نیامدند یک بار ضارب را وضع کنند برای معنای ذات ثبت له الضرب، یک بار داخل را وضع کنند برای ذات ثبت له الدخول و هکذا، بلکه یک وضع نوعی دارد یعنی واضع گفت: ما کان علی هیئة فاعل فقد وضعته لذات ثبت له المبدأ. این وضع نوعی است که در این موارد در بحوث گفتند باید تکرار بشود استعمال تا قرن أکید رخ بدهد. یک بار بگویند ضارب، یک بار بگویند داخل، یک بار بگویند خارج. و لکن اگر واضع بیان کند که وضعت هیئة فاعل علی ذات ثبت له المبدأ و این را مردم بفهمند همین هم کافی است برای این‌که قرن أکید در ذهن‌شان شکل بگیرد که یک شخصی که گفت زید ضارب سریع منتقل می‌‌شوند می‌‌گویند وضع شده بود ما کان علی هیئة فاعل لذات ثبت له الفعل و المبدأ، ‌معنایش را می‌‌فهمند.

این بحث مهم نیست. هیئت مشتقات وضعش نوعی است. چون خصوص این مشتق را که وضع نکردند، هیئت ضارب را بالخصوص که وضع نکردند، کل ما کان علی هیئة‌ فاعل و وضعش هم به نحو وضع عام موضوع‌له خاص است. اگر می‌‌گفتند ضارب را وضع کردیم برای ذاتی که ثبت له الضرب می‌‌شد وضع عام موضوع‌له عام، اما وقتی یک عنوان مشیری می‌‌گیرند می‌‌گویند ما کان علی هیئة‌ فاعل فقد وضع لذات ثبت له الفعل این عنوان مشیر است که ضارب را وضع کنند برای ذاتی که ثبت له الضرب، خارج را وضع کنند برای ذاتی که ثبت له الخروج. این بحث مهمی نیست.

در انتهاء‌این بحث مرحوم نائینی فرموده واضع را هم مشخص کنیم کیست. به نظر ما واضع خداست. خدا الهام کرده هر اهل لغتی را به یک لغتی. و این از عهده انسان‌ها ساخته نیست که بخواهند تاسیس یک لغتی بکنند. شاهد این است که گر یک گروهی جمع بشوند بخواهند یک لغت جدیدی اختراع کنند نمی‌توانند. با این کثرت استعمالات و کثرت کلمات واقعا از عهده یک گروه بر نمی‌آید اختراع یک لغت جدید تا چه برسد که یک شخص بخواهد این کار را بکند. در تاریخ هم ثبت نشده که شخصی یا گروهی لغت عربی را تاسیس کردند لغت فارسی را تاسیس کردند الهام الهی بود که عرب زبان را به سمت لغت عربی هدایت کرد فارس زبان‌ها را به سمت لغت فارسی هدایت کرد.

این انصافا درست نیست. ما منکر نیستیم شاید خداوند متعال یک لغتی را الهام کرد به حضرت آدم و علم آدم الاسماء کلها اما این همه لغت‌ها ملت‌های مختلف، این‌که بگوییم همه این‌ها به الهام الهی است این شاهدی ندارد. بله خدا خلق الانسان علمه البیان، خدا این استعداد را در انسان قرار داد که مقاصدش را با الفاظ تفهیم بکند به دیگران و نوع وضع‌ها تدریجی و تعینی بود از لغت‌های آسان شروع شد، ‌از اسماء اصوات شروع شد، آرام آرام تکمیل شد، مستند به یک شخص یا گروه خاصی نیست. مستند به تکامل بشریت است در هر ملتی. این راجع به این بحث.

بحث دیگر راجع به این هست که آیا دلالت تابع اراده هست یا نیست؟ یعنی دلالت وضعیه متوقف بر این هست که متکلم به صدد تفهیم معنا باشد به جوری که اگر این کلمه از یک انسان غیر ملتفت مثل انسانی که خواب است یا از غیر انسان مثل طوطی صادر بشود، ‌علقه وضعیه ندارد با هیچ معنایی. و این‌که ما از شنیدن این کلمات از طوطی معنایی به ذهن‌مان خطور می‌‌کند این دلالت انسیه است نه دلالت وضعیه. آیا این‌طور است که دلالت وضعیه تابع اراده متکلم است و به عبارت دیگر دلالت وضعیه دلالت تصدیقیه است؟ یعنی باید متکلم اراده تفهیم معنا داشته باشد تا بگوییم این معنای موضوع‌له را اراده کرده است؟ که نظر برخی از محققین مثل شیخ الرئیس خواجه نصیر طوسی و در معاصرین مرحوم آقای خوئی است. و یا نه دلالت وضعیه دلالت تصوریه است. یعنی بین این لفظ و بین این معنا قرن أکید هست. این لفظ را اگر ما از طوطی هم بشنویم این معنا به ذهن ما خطور می‌‌کند این می‌‌شود دلالت وضعیه.

مشهور قائلند که دلالت وضعیه دلالت تصوریه است. و لذا می‌‌گویند ما سه نوع دلالت داریم: دلالت تصوریه: شنیدن لفظ و لو از یک لافظ غیر ذی شعور سبب انتقال به معنای آن می‌‌شود. دوم دلالت تصدیقیه اولی یعنی دلالت لفظ بر این‌که متکلم به صدد تفهیم معنای آن هست که این در مورد لافظ غیر ذی شعور نمی‌آید. شخص ذی شعور اگر بگوید زید قائم این دلالت تصدیقیه اولی دارد بر این‌که این شخص اراده کرده است تفهیم این معنای حقیقیش را. دلالت سوم دلالت تصدیقیه ثانیه است یعنی دلالت لفظ بر این‌که مراد جدی متکلم هم منطبق با این دلالت استعمالی است. که این ناشی است از ظهور حال نوعی که متکلم اگر از میان عقلاء باشد تکلم نمی‌کند مگر بر اساس اراده جدیه.

مشهور می‌‌گویند دلالت تصوریه دلالت وضعیه است. و دلالت تصدیقیه اولی مثل دلالت تصدیقیه ثانیه مستند است به ظهور حالی عقلائی در متکلم.

و لکن مرحوم آقای خوئی فرمودند دلالت وضعیه همان دلالت تصدیقیه اولی است، دلالت تصوریه دلالت انسیه است دلالت وضعیه نیست.

ایشان فرموده‌اند: دو دلیل ما می‌‌آوریم بر این مدعای خودمان: دلیل اول این است که وضع عبارت بود از تعهد. تعهد در مورد فعل اختیاری می‌‌شود. من تعهد دارم در حال اختیار این لفظ را نگویم مگر در هنگام اراده تفهیم این معنا اما در خواب ممکن است این لفظ را بگویم بدون اراده تفهیم این معنا. تعهد به فعل اختیاری تعلق می‌‌گیرد. فعل اختیاری این است که در حال شعور و التفات من تلفظ نکنم به این لفظ مگر هنگام اراده تفهیم این معنا.

جواب از این وجه این است که اولا: مسلک تعهد در وضع را ما نپذیرفتیم. ثانیا: فوقش بناء بر مسلک تعهد تعهد من در زمانی است که فعل یعنی تلفظ صادر بشود از التفات و اختیار. یعنی در حال بیداری. در حالی بیداری اگر من بگویم زید قائم متعهدم در معنای حقیقی آن استعمال بکنم این جمله را. این غیر از فرمایش شماست که می‌‌گویید من هر گاه اراده تفهیم معنای داشتم، این معنا حقیقی را تفهیم می‌‌کنم. چون ممکن است شما ملتفت هستید مختار هستید به اختیار خودتان می‌‌گویید زید قائم ولی اراده تفهیم معنا نداریم. خب تعهد می‌‌شود کرد که من در این حال هم این لفظ زید قائم را نگویم مگر موقعی بگویم که قصد تفهیم معنای حقیقی را دارم. در حالی که شما می‌‌خواهید بگویید اگر من در حال تمرین هم بودم همین‌طور راه می‌‌روم می‌‌گویم زید قائم اراده تفهیم معنا به مخاطب ندارم. این هم می‌‌گوییم علقه وضعیه نیست. این‌جا که من اختیاری من هست که این لفظ را بگویم یا نگویم اما چون به قصد تمرین می‌‌گویم نه به قصد تفهیم به مخاطب، می‌‌گویید دلالت این لفظ بر معنای خودش دلالت وضعیه نیست. این با استدلال شما نمی‌سازد.

وجه دومی که مرحوم آقای خوئی ذکر کرده فرموده بناء بر مشهور که می‌‌گویند وضع اعتبار اختصاص لفظ به یک معنا هست، ‌خب اعتبار لغو نباید باشد. ما اگر اعتبار کنیم لفظ آب علامت این معنا هست حتی آن لفظ آبی که از طوطی صادر می‌‌شود؟ خب این لغو است چه اثری دارد؟ انسان حکیم که کار لغو نمی‌کند.

این هم جوابش این است که اولا اطلاق اگر مؤنه زایده نداشت عرف این را لغو نمی‌داند. چه اشکال دارد من اعتبار کنم لفظ ماء علامت این معنا هست مطلقا؟ اطلاق که مؤنه زایده ندارد مگه من می‌‌خواهم بروم کوه بکنم؟ ثانیا: مسلک وضع فقط مسلک تعهد شما بود و مسلک اعتبار؟ که در وضع تعیینی هست. منحصر به این‌که نبود. مسلک قرن أکید هم هست. طبق مسلک قرن أکید اصلا وضع یعنی سببیة سماع اللفظ لتصور المعنی که در وضع تعینی اصلا همین پیش می‌آید به نظر خیلی‌ها. وضع تعیینی فعل واضع است فوقش می‌‌گویید اطلاقش لغو است، وضع تعینی که خیلی‌ها می‌‌گویند اصلا نیاز به واضع ندارد. نتیجه کثرت استعمال وضع تعینی شکل می‌‌گیرد. بدون فعل اختیاری از یک واضع معینی. این‌جا که دیگه اصلا بحث لغویت پیش نمی‌آید.

و لذا به نظر ما حق با مشهور است، دلالت وضعیه دلالت تصوریه است.

[سؤال: ... جواب:] اگر واضع بگوید من هنگام اراده تفهیم یک معنا این لفظ ماء را استعمال می‌‌کنم در این مایع خاص آن وقت شما جناب آقای خوئی! برای این‌که ثابت کنید این آقا اراده تفهیم معنا داشته نمی‌توانید به اصالة الحقیقة تمسک کنید باید به ظهور حال تمسک کنید چون می‌‌گویید اذا اراد تفهیم معنی فیتعهد ان لایستعمل لفظ الماء الا فی هذا المعنی الخاص اما هل هو مرید لتفهیم معنی‌ام لا، این دیگه خارج از علقه وضعیه شماست، باید تمسک کنید به ظهور حالی متکلم. پس شما هم نیاز دارید به تمسک به ظهور حالی. ما هم که می‌‌گوییم اصلا دلالت وضعیه دلالت تصوریه است، هم برای این‌که قاصد تفهیم یک معنایی است به ظهور حالی متکلم تمسک می‌‌کنیم هم برای این‌که بگوییم قاصد تفهیم این معنای خاص است. مشکلی پیش نمی‌آید.

[سؤال: ... جواب:] همین غلبه منشأ ظهور حال می‌‌شود. مشکل ندارد. شمای آقای خوئی هم باید یک مقدار را با ظهور حالی عقلائی مشکل را حل کنید شما می‌‌گویید اذا اراد تفهیم معنی فلایستعمل اللفظ الا فی هذا المعنی خب این شرط آیا محقق است، ‌هل هو مرید لتفهیم معنی؟‌ این را باید با ظهور حالی نوعی درست کنید که اگر مرید تفهیم معنایی نبود چرا این لفظ را گفت؟ ما همین ظهور حالی نوعی را در دلالت تصدیقی اولی از او استفاده می‌‌کنیم می‌‌گوییم اگر مرید تفهیم این معنای خاص نبود چرا این لفظ را گفت که ظهور تصوری دارد در این معنای خاص. این خلاف ظهور نوعی است که انسان لفظی را بگوید که ظهور در یک معنای خاص دارد و لکن اراده تفهیم آن معنای خاص را نداشته باشد.

یک نکته عرض کنم:

ما طبق قاعده معتقدیم که دلالت وضعیه دلالت تصوریه است اما برهانی نمی‌توانیم بیاوریم که همه وضع‌ها در طول تاریخ از قبیل دلالت تصوریه بوده. اگر بگوییم الدلالة الوضعیة هو القرن الأکید قرن أکید جز اقتران أکید بین سماع لفظ و تصور معنا چیز دیگری نیست این خودش می‌‌شود برهان بر این‌که دلالت وضعیه دلالت تصوریه است. چون اصلا دلالت وضعیه یعنی تصور المعنی عند سماع اللفظ. آنی که می‌‌گوید دلالت وضعیه قرن أکید است مثل مرحوم آقای صدر یا آنی که می‌‌گوید دلالت وضعیه هوهویت است که نظر آقای سیستانی هست، هوهویت هم هوهویت تصوریه است یعنی انسان لفظ را تصورا عین معنا می‌‌بیند و لو این لفظ را از طوطی بشنود این می‌‌شود برهان بر این‌که دلالت وضعیه دلالت تصوریه است. اما ما گفتیم وضع عبارت است از علامیت لفظ برای یک معنا، نوع موارد این‌جور است که دلالت وضعیه تصوریه است چون اکثر وضع‌ها وضعش تعینی بوده بخاطر کثرت استعمال علامت می‌‌شده این لفظ برای این معنا. این لفظ برای ذات این معنا علامت می‌‌شده. وضع تعینی که ناشی از کثرت استعمال است عادتا دلالت وضعیه را تصوریه می‌‌کند. اما نمی‌توانیم برهان بیاوریم که هیچ واضعی در طول تاریخ وضع نکرده است یک لفظی را یا یک هیئتی را که با آن ایجاد بکند متکلم یک معنای انشائی را. که می‌‌شود دلالت تصدیقیه. چه می‌‌دانیم؟ شاید واضع لیت را وضع کرده برای ایجاد تمنی انشائی در کلام. شاید واضع یا نداء را وضع کرده برای ایجاد نداء انشائی در کلام. ما اگر واضع می‌‌آمد این کار را می‌‌کرد درست است که از شنیدن این الفاظ از موج هوا هم این معنا به ذهن‌مان می‌‌آمد ولی به قول آقای خوئی او می‌‌شد دلالت انسیه. ما این معنا را که حروف و هیئات ایجادیه وضع شده باشند برای ایجاد یک معنای انشائی در کلام، برهانی نداریم ردش کنیم. اما عادتا دلالت‌های وضعیه چون تعینیه بوده و وضع تعیینی نداشته روی این حساب می‌‌گوییم دلالت وضعیه تصوریه است و اگر مسلک قرن أکید را می‌‌گفتیم یا مسلک هوهویت تصوریه را می‌‌گفتیم برهان واضحی بود که تناسب بین لفظ است و تصور معنا.

[سؤال: ... جواب:] تصدیق یعنی در زمانی که شخص اراده تفهیم معنا ندارد اصلا علقه وضعیه هم نیست. این است معنای این‌که دلالت تابع اراده است، ‌یا دلالت دلالت تصدیقیه است یعنی وقتی که مستعمل اراده تفهیم معنا ندارد اصلا در این لفظی که در این حال تلفظ می‌‌شود علقه وضعیه ندارد با هیچ معنایی. خب این خلاف این است که وضع تعینی است چون وضع تعینی یعنی بخاطر کثرت استعمال ظهور پیدا کرده در این معنا. ... کثرت استعمال از یک نفر خاصی نیست، ‌از مجموعه افراد است.

بحث دیگر بحث استعمال مجازی است که بحث مهمی است. بحث کردند آیا در استعمال مجازی استحسان طبع کافی است؟ هر جا دیدیم طبع ما مستحسن بشمارد یک استعمال مجازی را استعمال مجازی صحیح خواهد بود. که نظر صاحب کفایه است. یا نه، نظر مشهور درست است که باید یکی از علاقه‌هایی که در لغت به او اعتراف شده، از علاقات مجاز، وجود داشته باشد که در علم معانی و بیان مطرح شده اگر یکی از آن علاقه‌ها نباشد استعمال مجازی غلط خواهد بود. باید بحث کنیم نظر مشهور درست است یا نظر صاحب کفایه.

برای این بحث مطالبی را باید عرض کنیم:

مطلب اول این است که این نزاع در جایی است که ما مجاز را استعمال لفظ در غیر ما وضع له بدانیم. اما اگر گفتیم مجاز استعمال لفظ است فی ما وضع له مع انطباقه علی هذا الفرد که مجاز سکاکی است. ما مصحح ادعا می‌‌خواهیم و الا استعمال لفظ در معنای حقیقی خودش شده است. مصحح ادعا‌ء‌ می‌‌خواهیم که چطور ادعاء کردیم زید قمر زید ماه است مصحح این ادعا چیست. زید بدر، چون گرد است، از بسم ماشاءالله چاق شده زاده الله بسطة فی الجسم، ‌شده مثل ماه شب چهارده، ‌زید بدر، این ببینیم مصحح ادعاء دارد یا ندارد. پس در استعمال مجازی سکاکی که معنای مستعمل‌فیه همان معنای حقیقی است، تطبیق شده بر غیر مصداق حقیقی خودش ادعائا و مجازا ما اصلا این بحث و این نزاع را در او مطرح نمی‌دانیم.

سکاکی نقل شده که گفتند مجاز دو قسم است: یک مجاز استعاره داریم که به علاقه مشابهت هست. مثل زید قمر، زید بدر. یک مجاز مرسل است که مجاز به غیر علاقه مشابهت است مثل علاقه جزء و کل. چند رأس انسان، ‌چند رأس گوسفند. این به علاقه جزء و کل است. سکاکی گفته در مجاز مرسل من قبول دارم اصلا لفظ را استعمال کردید در معنای مجازی ولی در مجاز استعاره لفظ را استعمال کردید در معنای حقیقی مجاز در تطبیق آن معنای حقیقی است بر این مورد.

در بحوث گفتند ما این نظر سکاکی را قبول نداریم حتی در مجاز استعاره. در مقابل امام، آقای خوئی، آقای سیستانی و مرحوم آشیخ محمدرضا اصفهانی در کتاب وقایة الاذهان سرسخت مدافع مجاز ادعایی هستند تندتر از سکاکی. سکاکی فقط در استعاره گفت، ‌این بزرگآن‌که نام بردیم می‌‌گویند اصلا ما مجازی غیر از مجاز ادعایی نداریم. حالا ببینیم آقای صدر چرا منکر مجاز ادعایی شده.

ایشان گفته مجاز ادعایی یعنی در مقام داعی و غرض از استعمال یعنی در مراد جدی وقتی می‌‌گویم زید اسد در مقام اراده جدیه داعی من جد نیست، داعی من ادعاء‌است مجازا. پس مجاز ادعایی فرقش با معنای حقیقی مربوط می‌‌شود به عالم اراده جدیه. در حالی که این خلاف وجدان است ممکن است ما در مقام هزل بگوییم زید اسد. اگر بناء بود زید اسد مجاز ادعایی باشد نه مجاز لغوی که اسد استعمال شده باشد در رجل شجاع‌، ‌باید فقط در مقام اراده جدیه فرق بکند با آن استعمال حقیقی.

انصافا این بیان تمام نیست. چرا؟ برای این‌که مجاز ادعائی مربوط به عالم اراده جدیه نیست. مربوط به عالم ادعاء تصوری است. یعنی در مقام تصور من تصور می‌‌کنم که زید شیر است ادعائا و لو هزلا بگویم زید اسد. لازم نیست که در مقام جد بگویم زید اسد تا مجاز ادعایی شکل بگیرد. پس این بیان ایشان تمام نیست.

بیان دوم ایشان این است که اگر مجاز ادعایی مجاز در تطبیق است در زید قمر چی می‌‌گویید؟ زید قمر، ‌قمر که معنای کلی نیست. اگر می‌‌گفتیم زید اسد می‌‌گفتید اسد معنای کلی است تطبیق شده بر این فرد. زید قمر، قمر یک جزئی است تطبیق در آن معنا ندارد. مگر کلی است که تطبیق بشود بر یک فرد؟

این هم درست نیست. برای این‌که ما که می‌‌گوییم مجاز ادعایی اعم است از تطبیق یا ادعاء هوهویت. ما می‌‌گوییم زید قمر ادعاء هوهویت بین زید و قمر می‌‌کنیم. زید حاتم، ‌حاتم جزئی است، نمی‌گوییم کلی است که منطبق است بر زید ادعاء هوهویت می‌‌کنیم بین زید و حاتم، می‌‌گوییم زید حاتم طائی است چه اشکالی دارد در ادعاء هوهویت ما مرتکب مجاز شدیم.

بیان سومش هم سریع عرض کنم: می‌‌گوید یوسف بدر، اگر بدر معنای حقیقیش باشد یعنی یوسف گرد است، چون بدر گرد است‌، مستدیر است، در حالی که باید بگوییم زید بدر استعمال مجازی در غیر ما وضع له است یعنی زید جمیل. آقا!‌ زید بدر مصحح استعمالش گرد بودن بدر نیست زیبا بودن بدر است. مثل زید اسد مصححش بوی بد دهان شیر نیست مصححش شجاع بودن اسد است.

و لذا به نظر ما مجاز ادعایی درست است. اما اطلاق کلام امام که هیچ مجازی غیر از مجاز ادعایی نداریم انشاءالله فردا بررسی می‌‌کنیم.