

مرحوم روحانی در «منتقی الاصول» می نویسد:

«الثالث: ربط اللحاظ الآلي و الاستقلالي بالموضوع له لكن لا بنحو التقييد و بيانه: ان يكون الموضوع له لفظ الحرف و لفظ الاسم واحد لا يختلف بحسب الذات، و لكن يختلف الموضوع له [في] لفظ الحرف عن الموضوع له [في] لفظ الاسم، في ان الموضوع له [في] الحرف هو ذات المعنى و لكن في حال تعلق اللحاظ الآلي به، و الموضوع له [في] الاسم هو ذات المعنى و لكن في حال تعلق اللحاظ الاستقلالي به، فالموضوع له في كل منهما هو الذات و نفس الماهية بلا دخل للشخص الخاص فيه و ان كان طرف العلاقة هو الشخص لكن بذاته.

فاللحاظ الآلي و الاستقلالي خارج عن الموضوع له و لكنه لازم له لا ينفك عنه، و نظيره ثابت في مثل حمل «نوع» على «الإنسان»، فان الموضوع و المحمول عليه ائما هو الماهية بنفسها بلا دخل لللحاظ فيه مع ان اللحاظ لا ينفك عنه، إذ حمل النوع على الإنسان أو غيره موطنه الذهن، إذ لا يصح حمل النوع على الإنسان الخارجي، و معه لا ينفك المحمول عليه عن اللحاظ، و ظاهر ان ما يحمل عليه النوع هو نفس الماهية بلا تقييدها باللحاظ، إذ الماهية المقيدة باللحاظ جزئي ذهني لا نوع، فكيف يصح حمل نوع عليها مقيدة باللحاظ؟.

إذا ظهر ان الموضوع له في كل من الاسم و الحرف واحد ذات، و انما يختلف من حيث اللحاظ بالنحو الخاص الذي صححناه، يظهر عدم صحة استعمال أحدهما مكان الآخر، إذ العلة الوضعية إذا كانت بين الحرف و المعنى الملاحوظ باللحاظ الآلي فلا علقة بينه وبين الملاحوظ استقلالا، فلا يصح الاستعمال.

و هكذا الكلام في الاسم.

و هذا التفسير لکلام صاحب الكفاية أوجه من أخيه، و ان كان ارتباطه بالعبارة أبعد.»^۱

توضیح :

- ۱) موضوع له در «حرف و اسم»، یکی است که عبارت باشد از «ذات معنی» اما :
- ۲) فرق این دو در آن است که: موضوع له حرف، «ذات معنی در حال لحاظ آلي» و موضوع له اسم، «ذات معنی در حال لحاظ استقلالي» است.
- ۳) پس: لحاظ، داخل در موضوع له نیست ولی «لازم غیر قابل انفكاك» آن است.

۱. متنقی الاصول : ج ۱ : ص ۹۱ و ۹۲

۴) این مطلب مثل آن است که می گوییم: «الانسان نوع» که انسان در آن، «ذات ماهیت» است ولی در حالی که در «ذهن» است (چراکه انسان خارجی، نوع نیست)؛ و در عین حال «وجود ذهنی»، داخل در معنی انسان نیست چراکه در این صورت انسان، «جزئی ذهنی» می شود و دیگر کلی و نوع نیست.

۵) این تقریر، بهترین توجیه از حرف مرحوم آخوند است. اگرچه از ظاهر عبارت آخوند به دور است.

ما می گوییم :

۱) این تقریر را می توان به این بیان توضیح داد که:
تصور کنیم: که ما می خواهیم برای «ماشین»، نام گذاری کنیم؛ لحظه‌ای که آن را تصور می کنیم، ماشین در حال حرکت است. در این صورت اگر ماشین را «الف» نام دادیم، موضوع له «ماشین در حال حرکت» نیست. اگرچه ما در لحظه نام گذاری آن را «حین الحركة» لحاظ کردیم. (پس «حرکت» شرط و یا قید موضوع له نیست).
حال: واضح وقتی «من» را برای «ابتداء» قرار می دهد، «ابتداء در حال آیت» است. و وقتی لفظ «ابتداء» را برای آن قرار می دهد، «ابتداء در حال استقلالیت» بوده است.

پس : از دیدگاه این تقریر، «من» و «ابتداء» به یک معنی هستند.

۲) در جواب به این تقریر باید گفت:

درست است که: «اینکه واضح در هنگام وضع، در چه حالی و در چه حینی بوده است، «موضوع له» را مقید نمی کند» و درست است که: «این مطلب، باعث اختلاف اسم و حرف نمی شود»
ولی: نتیجه این تقریر آن است که پس از وضع، اسم و حرف به معنی واحدی باشند و بتوانند در جای یکدیگر، استعمال شوند. (چنانکه وقتی آن ماشین از حرکت ایستاد، می توانیم آن را «ماشین» بنامیم و لفظ را در آن استعمال کنیم).

مرحوم حاج شیخ مرتضی حائری در «مبانی الأحكام» در تقریر جواب مرحوم آخوند، می نویسد:
«أقول: لعل المقصود من الاختلاف في الوضع أنْ تقييد «من» - مثلاً - بأن يكون اللحاظ آلياً ملحوظ في ناحية الوضع، فالوضع مقيد بذلك لا الموضوع له.»^۱

توضیح :

از دیدگاه مرحوم آخوند، موضوع له و مستعمل فيه در حروف «یکی» است ولی وضع در آن ها، «مختلف» است. یعنی معنایی که در آغاز تصور می شود، گاهی آلى است و گاهی استقلالی؛ اگرچه بعد لفظ بر «معنا» گذاشته می شود بدون آنکه لحاظ آلى و لحاظ استقلالی در آن دخیل باشد.

ما می گوییم :

- ۱) در تأیید فرمایش ایشان، می توان گفت: شخص مرحوم آخوند نیز گفته اند: «فالاختلاف بين الاسم و الحرف في الوضع يكون موجباً لعدم جواز الاستعمال في موضع الآخر وإن اتفقا فيما له الوضع [موضوع له].»^۲
- ۲) ناگفته پیداست این اختلاف در وضع، وقتی به اختلاف در موضوع له نمی انجامد، نمی تواند مانع از استعمال اسم و حرف به جای یکدیگر، شود.^۳

جمع بندی :

تا کنون آنچه در مقام دفاع از مرحوم آخوند مطرح شد، نتوانست از اشکال اصلی [چرا اسم و حرف نتوانند به جای یکدیگر، استعمال شوند] پاسخ گوید؛ در حالیکه ممکن است در دفاع از مرحوم آخوند بگوییم: [البته این جواب، تقریر از «قلت» مرحوم آخوند نیست بلکه جواب مستقلی است از «إن قلت»].

مقدمه : همانطور که چیزی می تواند شرط و یا جزء موضوع له باشد [چنانکه در تقریر مرحوم نائینی وجود داشت] و یا شرط و جزء وضع باشد [چنانکه در تقریر مرحوم اصفهانی مطرح شد]، همانطور می تواند شرط و یا جزء موضوع یعنی لفظ

۱. مبانی الأحكام؛ ج ۱ : ص ۴۴
۲. کفاية الأصول؛ ص ۱۲
۳. مرحوم عراقی در «نهاية الأفكار» در تشریح عقیده مرحوم آخوند، عباراتی دارند که ممکن است اشاره به همین تقریر پنجم باشد و ممکن است آن را همانند تقریر دوم به حساب آوریم.

باشد. به این معنی که واضح بگوید شرط این «لفظ» آن است که همواره مبتدا باشد [چنانکه مثلاً عرب «إن» و «أن» را هم معنی می داند در حالیکه شرط استعمال یکی را حضور در صدر کلام می داند و شرط استعمال دیگری را، این نمی داند]. پس ممکن است کسی بگوید موضوع له (معنی) در حروف و اسماء، واحد است ولی شرط لفظ آن است که در جایی استعمال شود و در جایی استعمال نشود.

توجه شود که : در اینجا نمی توان اشکالی که مرحوم نائینی مطرح کرده است، را وارد دانست چراکه استعمال لفظ (موضوع) در معنایی که موضوع له آن است، «صحیح» است، هر چند واضح خلاف آن را شرط کرده باشد ولی پای بندی به «شروط متعلق به لفظ» از زمرة قواعد زبان است و اگر آن را نبپذیریم، از قانون زبان خارج شده و غلط صحبت کرده ایم.

اینک به اشکالات و توضیحاتی که نسبت به سایر کلمات آخوند مطرح شده است، اشاره می کنیم:

اشکال اول

۱

ممکن است در اشکال به مرحوم آخوند گفته شود:

اینکه شما می گویید: «اگر «لحاظ ذهنی» بخواهد معنای مستعمل فیه را «جزئی» کند، لاجرم باید داخل در معنی شود؛ و از طرفی حين الاستعمال، باید معنی را لحاظ کرد. پس در هر استعمال باید «دو لحاظ» باشد؛ یکی داخل در معنی، و دیگری لحاظی که حين الاستعمال پدید می آید.»

حرف تمامی نیست؛ چراکه معنا به وسیله همان لحاظ «حين الاستعمال»، جزئی می شود و لازم نیست یک بار لحاظ داخل در مستعمل فیه گردد و بار دیگر لحاظ دیگری، حين الاستعمال موجود شود!

در جواب به این اشکال می گوییم:

«لحاظ» یعنی «تصور»؛ و «لحاظ ذهنی» یعنی تصور ذهنی و وجود ذهنی.

به این معنی که: هر گاه مفهومی را می خواهیم استعمال کنیم، باید آن را تصور کنیم و طبیعی است که به وسیله تصور (وجود ذهنی)، آن مفهوم موجود می شود و لذا «جزئی» می گردد [چنانکه گفتیم هر موجود ذهنی، جزئی است] اما این جزئیت مربوط به وجود مفهوم است در حالیکه «جزئیت و کلیت» در حوزه حکایت گری مفهوم است. [سابقا در ذیل امکان قسم اول از اقسام چهارگانه وضع به این نکته اشاره کردیم]

اشکال دوم

۲

ما می گوییم: مرحوم آخوند می خواستند بفرمایند که موضوع له و مستعمل فیه نمی تواند «جزئی حقیقی» (چه ذهنی و چه عینی) باشد. ولی بعد نتیجه گرفتند: پس اسم و حرف به یک معنی هستند.

در حالیکه - چنانکه گفتیم - می توان در حروف، موضوع له و مستعمل فیه را «عام» به حساب آورد ولی در عین حال به وحدت معنای اسم و حرف قائل نشد.

به این صورت که بگوییم: «من» وضع شده است برای «ابتدای آلی» (که یک معنای کلی است) و ابتدا وضع شده است برای «ابتدای استقلالی» (که یک معنای کلی است).

توجه شود: که ما نمی گوییم «لحاظ آلی» یا «لحاظ استقلالی» در موضوع له دخیل است تا بگویند موضوع له جزئی ذهنی

است. بلکه می‌گوییم، حرف وضع شده برای «ابتداي آلى» یعنی «ابتدايی که در ضمن کلمه اى دیگر است».

پس: می‌توان گفت، حروف و اسماء، وضع و موضوع له و مستعمل فيه، «عام» دارند ولی هم معنا نیستند.

نکته مهم در اینجا آن است که توجه کنیم که «جزئیت» ناشی از «لحاظ آلیت و لحاظ استقلالیت» است، ولی اگر معنای آلى و معنای استقلالی، مدّ نظر قرار گرفتند، این دو معنا «کلی و عام» هستند.

به نظر می‌رسد: این مطلب، «مهمنترین اشکال» به مرحوم آخوند [وحدت معنای اسم و حرف] است.

اشکال سو

۳

مرحوم روحانی به اشکالی اشاره می‌کند:

«ثم انه قد أورد على صاحب الكفاية رحمة الله: بأنه إذا كان الموضوع له في كل من الحرف والاسم واحداً وإنما

الاختلاف من حيث اللحاظ، فلازم ذلك حدوث علاقة بين معنى الاسم والحرف وثبوتها بنحو يصح استعمال كل

منهما في معنى الآخر مجازاً، بل العلاقة الثابتة أقوى العلاقات، إذ علقة الاتحاد الذاتي والماهوي بين المعنيين لا تفوقها

العلقة الناشئة عن مناسبة ما بين معنيين يختلفان حقيقة و ذاتاً، فإذا صحت هذه الاستعمال المجازى فتصحيف تلك

العلاقة بين معنى الاسم والحرف للاستعمال المجازى لكل منهما في معنى الآخر أولى، مع ان الوجдан قاض باستهجان

استعمال الاسم موضع الحرف أو الحرف موضع الاسم ولو مجازاً، و عدم صحته.»^۱

توضیح :

۱) اگر اسم و حرف، «هم معنا» باشد (حتی اگر به سبب اختلاف لحاظ یا لحاظ شرط با هم تفاوت داشته باشد) به هر حال علاقه ای بین این دو ایجاد می‌شود.

۲) هر جا علاقه ای باشد می‌توان لفظ متعلق به معنی اول را «مجازاً» در معنی دوم به کار برد.

۳) علاقه «همیشگی» ناشی از وحدت معنی، از علاقه‌های دیگری که مجاز را پدید می‌آورد، أقوى است.

۴) پس باید «مجازاً» بتوان اسم و حرف را جای یکدیگر به کار برد.

۵) در حالیکه «بالوجدان»، استعمال مجازی در اینجا باطل است.

ایشان سپس جواب می‌دهند:

«ولكن هذا الإيراد لا يخلو عن مناقشة، فإن العلاقة المصححة للاستعمال المجازي إنما تكون إثباتاً و نفياً بنظر العرف لا

بالنظر الدقى العقلى، لأن الاستعمالات عرفية فالحكم فى تصحيحها بمصحح هو العرف. و معنى الاسم و ان كان فى

۱. منتدى الاصول : ج ۱ : ص ۹۳

الحقيقة و الدقة يتحد مع معنى الحرف الا انه حيث كان عرفا و بالنظر العرفي مباینا لمعنى الحرف لم يصح استعمال

أحدهما موضع الآخر مجازا، و كان ذلك غلطا و مستهجننا لعدم العلاقة المصححة لتباینهما بنظره.^۱

توضیح :

۱) صحت و فساد در استعمالات مجازی، وابسته به نظر «عرف» و پسند عرف است.

۲) چون از نظر «عرف»، حرف و اسم اختلاف دارند (گرچه به دقت عقلی یکی هستند) نمی توان این دو را به جای هم مجازاً استعمال کرد. چراکه علاقه ای که مصحح مجازیت باشد، بین آن دو وجود ندارد.

اشکال چهارم

۴

مرحوم خوئی دو اشکال بر مرحوم آخوند وارد می کند. این دو اشکال به آن قسمت از کلام مرحوم آخوند که حروف را دارای «معنای آلی» و اسماء را دارای «معنای استقلالی» می داند، اشاره دارد؛ مرحوم خوئی می نویسد:

«و يرد على النقطة الثانية: ان لازمها صيوررة جملة من الأسماء حروفاً لمكان ملاك الحرفية فيها و هو لاحظها آلة و مرآة كالتين المأخذ غاية لجواز الأكل و الشرب في قوله تعالى: «كلو و اشربوا حتى يتبيّن لكم الخطط الأبيض... الآية» فانه قد أخذ مرآة و طريقاً إلى طلوع الفجر، من دون ان يكون له دخل في حرمة الأكل و الشرب و عدمها، فبدلك يعلم ان كون الكلمة من الحروف لا يدور على لاحظه آلياً.

و بتعییر آخر: إذا كان الملاك في كون المعنى حرفياً تارة و اسمياً أخرى هو اللحاظ الآلي و الاستقلالي و كان المعنى بحد ذاته لا مستقلأ و لا غير مستقل، فكل ما كان النّظر إليه آلياً فهو معنى حرفى فيلزم محذور صيوررة جملة من الأسماء حروفاً. هذا أولاً.^۲

توضیح :

۱) اگر ملاک معنای اسمی، «لحاظ استقلالی» و ملاک معنای حرفی، «لحاظ آلی» است، لازم می آید برخی از اسماء «مثل تبیین» دارای معنای حرفی باشند.

۲) چنانکه وقتی در آیه شریفه، «تبیین» مرآت و آلت برای «طلوع فجر» است، باید بگوییم این لفظ دارای معنای حرفی است.

مرحوم فاضل و آیت الله وحید بر این مطلب اشکال کرده اند. ما حصل اشکالات، آن است که :

۱. منتظر الاصول : ج ۱ : ص ۹۴

۲. محاضرات فی الاصول : ج ۱ : ص ۵۸

بین «طريقیت و موضوعیت» یک مفهوم در کلام الهی و بین «استقلال و عدم استقلال» یک مفهوم فرق است. آنچه در کلام مرحوم آخوند مطرح است آن است که یک مفهوم گاه مستقل است و گاه غیر مستقل است. در حالیکه «تبیین» (چه موضوعیت داشته باشد و چه طریقیت) باز مفهوم مستقلی است.

در تقریرات شیخنا الاستاذ می خوانیم:

«وجه عدم الورود: أنّ مراده من الآية - كما تقدّم - عدم الاستقلالية في المفهومية، و «التبیین» في الآية الكريمة و إن كان طریقاً لمعرفة الفجر، إلّا أنه مستقلٌ في التعلق عن «الفجر» و لا يحتاج في ذلك إليه و لا إلى غيره، فهو اسمٌ وليس

بحرفٍ^۱

اشکال پنجم

۵

مرحوم خوئی، سپس به دو مین اشکال اشاره می کند:

«وثانياً ان ما هو المشهور من ان المعنى الحرفى ملحوظ آلة لا أصل له، و ذلك لأنّه لا فرق بين المعنى الاسمى والمعنى الحرفى في ذلك، إذ كما ان اللحاظ الاستقلالى و القصد الأولى يتعلّقان بالمعنى الاسمى في مرحلة الاستعمال كذلك قد يتعلّقان بالمعنى الحرفى فانه هو المقصود بالإفادة في كثير من الموارد، و ذلك كما إذا كان ذات الموضوع والمحمول معلومين عند شخص و لكنه كان جاهلاً بخصوصيّتها فسأل عنها فأجيب على طبق سؤاله، فهو و المجيب انما ينظر ان إلى هذه الخصوصية نظرة استقلالية.

- مثلاً - إذا كان مجىء (زيد) معلوماً و لكن كانت كيفية مجىئه مجهولة عند أحد فلم يعلم انه جاء مع غيره أو جاء وحده فسأل عنها، فقيل انه جاء مع عمرو، فالمنظور بالاستقلال و الملحوظ كذلك في الإفادة والاستفادة في مثل ذلك إنما هو هذه الخصوصية التي هي من المعانى الحرفية دون المفهوم الاسمى فانه معلوم.^۲

توضیح :

۱) اینکه معنای حرفی، «لحاظ آلی» دارد، حرف غلطی است.

۲) چراکه کثیراً ما همین معنای حرفی است که مطلوب اولی و اصلی است.

مرحوم فاضل بر این مطلب اشکال کرده است: «مقصود بالذات بودن» با «معنای آلی داشتن»، منافاتی ندارد. آنچه مرحوم آخوند می گوید «مفهوم مستقل و غیر مستقل» است، که هر دو می توانند مقصود بالذات باشند و می توانند مقصود بالعرض باشند.

۱. تحقیق الاصول : ج ۱ : ص ۹۹

۲. محاضرات فی الاصول : ج ۱ : ص ۵۸

نکته : حضرت امام به این نکته اشاره دارند که حروف - علیرغم آنکه دارای معنای آلی هستند - اکثرًا در کلام، مقصود «بالذات» هستند. ایشان می نویسند:

«ضرورة أنَّ عدمة مقاصد المتخاطبين تفهم المعاني الحرفية و تفهُّمها، و قلماً يتعلّق الغرض بغير ذلك، فإنَّ القضايا على أنواعها إما تفيد الهوهوية، أو الكون الرا بط، أو الإضافات و الانتسابات بين المعاني الاسمية، فيكون غرض المتكلّم و المخاطب متعلّقاً بها، لا بالموضع و المحمول، ففي قوله: «زيد موجود» ليس الغرض إفهام زيدٍ و لا مفهوم الموجود، بل إفهام كون زيدٍ موجوداً أي الهوهوية المفهومة بالهيئة، و في قوله: «زيدٌ في الدار» و «عمرو على السطح» يكون الغرض إفهام الكون الرا بط.»^۱

توضیح :

- ۱) عده مقصود گوینده و شنوونده، آن است که «معنای حرفی» را تفهم و تفهم کنند؛ و ندرةً غرض به آن تعلق می گیرد.
- ۲) چراکه قضایا (چه مؤوّله و چه غیر مؤوّله) یا از «هویت» خبر می دهنند (در زید انسان) و یا از «کون رابط» خبر می دهنند (در زید فی الدار = مؤوّله که به حملیه تأویل می رود)؛ [این کون رابط در جایی است که اضافات و نسبت های بین معانی اسمیه مطرح است یعنی نسبت بین «دار» و «زيد» را طرح می کند]
- ۳) و غرض متكلّم و مخاطب دانستن این «معنای حرفیه» است که همین «رابط بین مبتدأ و خبر» است.
- ۴) البته «قلَّ ما» مراد افهام معنای اسمیه است مثل آنکه می دانیم کسی در منزل است ولی نمی دانیم چه کسی است؛ در اینجا وقتی می گوییم «زيدٌ في الدار» مرادمان افهام «معنای اسمی زید» است.

*

اشکال ششم

۶

مرحوم بجنوردی در «منتهی الاصول» می نویسد:

«و استشكل عليه شيخنا الأستاذ (قدره) أولاً - بأن المعنى والموضوع له - في حد ذاته - إما مستقل و إما غير مستقل، و إلا يلزم ارتفاع النقيضين، و لا جامع بين النقيضين حتى يكون هو الموضوع له»^۲

توضیح :

- ۱) مرحوم نائینی بر آخوند اشکال کرده است که:

۱. مناهج الوصول : ج ۱ : ص ۹۹ الى ۱۰۰

۲. منتهی الاصول : ج ۱ : ص ۳۹

معنا (موضوع له) یا مستقل است و یا غیر مستقل (و شق ثالثی هم وجود ندارد، چراکه مستلزم ارتفاع نقیضین است)

۲) «قدر جامعی» هم بین این دو نقیض (مستقل و غیر مستقل) نیست تا آن را موضوع له بدانیم.

ایشان سپس به دلیلی که مرحوم نائینی برای مدعای خود (اینکه جامعی بین معنای مستقل و معنای غیر مستقل وجود ندارد) ارائه می دهنده، اشاره می کند:

«و أما ما أفاده في وجه عدم الجامع بأن المفاهيم والمعاني بسيطة في الأذهان لا تركب لها أصلا، و شبهها بالاعراض الخارجية أى كما أن الاعراض بسيطة في الخارج لا تركب لها من المواد والصور، فكذلك المعاني والصور الذهنية بسائط عقلية ليست مركبة من الأجناس والنصول، حتى نقول بأن الجامع بينهما هو المعنى الجنسي، و ما به الامتياز هو الفصل أى الاستقلال وعدم الاستقلال»^۱

توضیح :

۱) مفاهیم در ذهن، «بسیط» هستند و مرکب نیستند. در نتیجه چنین نیست که قدر جامعی داشته باشد (همانند جنس) و ما به الامتیازی در آنها باشد (همانند فصل) تا اینکه بگوئیم: من و ابتداء وضع شده اند برای ابتداء – به عنوان جنس – و استقلال و عدم استقلال، فصل آنها می باشند.

۲) مفاهیم در ذهن، همانند «اعراض» هستند که در خارج بسیط هستند و ماده و صورت ندارند.

مرحوم بجنوردی سپس بر استاد خویش اشکال می کند:

«و أنت خبير بما في هذا الإشكال، لأن عدم إمكان خلو شيء عن قيد و نقشه في الواقع لا ينافي عدم تقيد ذلك الشيء بذلك القيد ولا بنقشه، مثل الرقبة – في حاق الواقع – لا يمكن أن تخلو من قيد الإيمان و نقشه، ولكن مع ذلك ما وضع له لفظ الرقبة لا مقيد بالإيمان ولا بعده، ولذا قلنا في أول تقرير كلام صاحب الكفاية (قده) الذي هو صاحب هذا القول أن الموضوع له هي الماهية المهملة التي في حد نفسها لا مستقلة ولا غير مستقلة.»^۲

توضیح :

اینکه مطلق در عالم واقع، یا «مقید» است و یا «غیر مقید»، باعث نمی شود تا بگوئیم موضوع له لفظ، معنای مطلق و طبیعت مهمله نیست.

و ادامه می دهد:

۱. همان؛ ايضاً ک: فوائد الاصول: ج ۱ ص ۴۸

۲. همان

«ففيه أنه غير تام في حد نفسه، لأنه لا شك في أن امتياز المفاهيم الذهنية بعضها عن بعض قد يكون بتمام الذات كالأجناس العالية، وقد يكون بعض الذات كالأنواع المتداخلة تحت جنس واحد، كمفهوم الإنسان والبقر مثلاً، وقد يكون بالعوارض الرايدة على أصل الذات و ذلك كالأصناف والأشخاص المتداخلة تحت نوع واحد. ولو لا خوف الإطالة والخروج عن الفن ل أعطينا المقام حقه.

هذا، مع أنه أجنبى عن المقام، لأنه على فرض كون المعنى فى حد ذاته بسيطا يمكن أن يكون غير مقيد بأمر خارج عن ذاته ولا بنقيضه الخارج أيضا، كما بينما ذلك فى مثال الرقبة و قيد الإيمان و نقضه، و الا لزم إنكار باب المطلق

بالمرة.^۱

توضيح :

۱) مفاهيم بسيط نيسنند و با هم اختلاف دارند که این اختلاف یا به «تمام ذات» است و یا به «جزء ذات» و یا به «لوازم ذات».

۲) و برفرض که بگوئیم: «مفاهیم بسیط هستند»، باز هم منافات ندارد که نسبت به وجود و عدم قیدی، مطلق باشند.

۳) اگر حرف شما درست باشد، باید معنای مطلق را بالکل منکر شوید.

ما می گوییم :

درباره مناظره این دو محقق بزرگ، نکاتی قابل بررسی است:

۱) چنانکه ملاحظه شد، مرحوم بجنوردی می گوید که: مرحوم نائینی می فرماید: از طرفی مفهوم یا مستقل است و یا غير مستقل و از سوی دیگر، مفاهیم بسیط هستند. پس نمی تواند لفظ برای قدر جامع وضع شده باشد و نمی تواند برای شق ثالث وضع شده باشد.

مرحوم بجنوردی هم یک جواب نقضی می دهد (که این در همه مفاهیم مطلق می آید) و در جواب حلی می گویند:

۲) تقسیم «مفهوم» به اینکه در خارج مستقل است و غير مستقل، تقسیم شی به «امری خارج از ذات شی» است (تقسیم به اوصاف به حال متعلق) چراکه مفهوم (طبق بیان آخوند) در حد ذات (و به حمل اولی) نه مستقل است و نه غير مستقل و آنچه مستقل و غير مستقل است، وجود خارجی آن مفهوم است. پس اینکه مرحوم نائینی گویا به دو فرض اشاره دارد (یکی آنکه قدر جامع باشد - که چون مفهوم بسیط است، قدر جامعی نیست - و یا شق ثالثی باشد - که چون ارتفاع تقیضین است، باطل است) حرف کاملی نیست بلکه فرض ثالثی هست و آن اینکه: مفهوم، «بسیط» است و در حد ذات نه

۱. همان

مستقل است و نه غیر مستقل.

در عین حال این مفهوم بسیط می‌تواند بر مفاهیم دیگری که زیر مجموعه آن هستند، اطلاق شود مثلاً مفهوم انسان، بسیط است (توجه شود که ماهیت انسان، مرکب است از «حیوان» و «ناطق» ولی مفهوم انسان بسیط است) و در عین حال بر مصادیق مفاهیم بسیطه «زن» و «مرد» اطلاق می‌شود. [یعنی نمی‌توان گفت مفهوم انسان، مفهوم زن است ولی می‌توان گفت، مصدق زن و مصدق مرد، مصدق انسان هستند]

(۳) پس باید توجه داشت: اینکه مرحوم بجنوردی برای فرار از اشکال، گویا می‌خواهند بگویند، مفاهیم «بسیط» نیستند، نیز حرف درستی نیست. (به همان علتی که آوردیم) و اینکه می‌گویند: مفهوم با مفهوم دیگر یا به «تمام ذات» و یا به «جزء ذات» و یا به «عوارض خارج از ذات» اختلاف دارند، نیز حرف درستی نیست. این اختلافات، اختلافات ماهیات یکدیگر است و نه مفاهیم یا یکدیگر! چراکه مفاهیم تبیان «بالذات» دارند و آنچه جزء تمام ذات و خارج از ذات است، در ماهیت مطرح است.

مرحوم اصفهانی در «نهاية الدرایة» به مرحوم آخوند اشکال کرده است:^۱

«ان الاسم و الحرف لو كانا متعدد في المعنى، و كان الفرق بمجرد اللحاظ الاستقلالي و الآلى لكن طبيعى المعنى الوحدانى قابلا لأن يوجد في الخارج على نحوين كما يوجد في الذهن على طورين مع أن الحرفى كأنحاء النسب والروابط لا يوجد في الخارج إلا على نحو واحد و هو الوجود لا في نفسه، و لا يعقل أن توجد المعنى النسبة في الخارج بوجود نفسي [۱] فان القائل لهذا النحو من الوجود ما كان له مهية تامة ملحوظة في العقل كالجوهر والأعراض غاية الأمر أن الجوهر يوجد في نفسه لنفسه، و العرض يوجد في نفسه لغيره»^۲

ما می گوییم :

ظاهر این حرف - که از شأن مرحوم اصفهانی به دور است - توسط مقرر حضرت آیت الله وحید^۳ و آیت الله فاضل^۴ مورد اشاره واقع شده است. کلام مرحوم اصفهانی، توسط آیت الله وحید چنین معنی شده است:^۵

توضیح :

اسم و حرف اگر «هم معنا» باشند و تفاوت آنها به «لحاظ استقلالی و آلى» باشد، لازمه اش آن است که طبیعت معنی (که واحد است) نیز در خارج به دو نحوه استقلالی و آلى، موجود باشد؛ در حالیکه معنای حرفی در خارج به یک نحوه موجود است.

بر این تقریر از کلام مرحوم اصفهانی اشکال شده است که ما حصل اشکالات آن است که:

- ۱) چه کسی گفته، اگر اسم و معنی هم معنی باشند، لازم است در خارج هم طبیعت معنی به دو نحوه وجود، موجود باشد (چنانکه عرض در ذهن می تواند به دو نحوه لحاظ شود ولی در خارج به یک نحوه موجود است)
- ۲) اینکه معنای حرفی در خارج به یک نحوه موجود است، ربطی به صدر استدلال ندارد. چراکه طبیعت معنی، معنای حرفی

۱. نکته : باید توجه داشت که طبق تقریر مرحوم اصفهانی - که پیش از این خواندیم - فرق اسم و حرف در نگاه مرحوم آخوند به «مجرد لحاظ» نبود، بلکه تفاوت آنها به تفاوت در علقه وضعیه مربوط بود و لذا ممکن است بگوییم: این اشکال ناظر به کلام آخوند نیست. بلکه اشکال مستقلی است ولی استنید بزرگوار، آن را تحت عنوان «اشکال مرحوم اصفهانی بر مرحوم آخوند»، مطرح کرده اند.

۲. نهایه النهاية : ج ۱ ص ۵۱ و ۵۲

۳. تحقیق الاصول : ج ۱ ص ۱۰۰

۴. سیری کامل در اصول فقه شیعه : ج ۱ ص ۳۸۶

۵. این مطلب توسط آیت الله فاضل هم مورد اشکال واقع شده است که از جهاتی با تقریر آیت الله وحید، متفاوت است.

نبود تا تالی فاسد استدلال باشد.

مرحوم شهید صدر نیز به این اشکال اشاره کرده و می‌نویسد:

«وَكَانَهُ (قَدْهُ) يَفْتَرِضُ مَطَابِقَةَ عَالَمِ الْخَارِجِ مَعَ الْذَّهَنِ فِي أَنْحَاءِ الْوِجُودِ أَصْلًاً مَوْسُوعِيًّا مُسْلِمًا فَيَعْتَرِضُ بِأَنَّ الْمَعْنَى الْوَاحِدَ لَوْ كَانَ يَوْجُدُ فِي الْذَّهَنِ عَلَى طُورَيْنِ آلَيْ وَاسْتَقْلَالَيْ لِزْمٍ أَنْ يَوْجُدُ فِي الْخَارِجِ كَذَلِكَ مَعَ أَنَّ الْمَعْنَى الْحَرْفِيِّ لَا يَوْجُدُ خَارِجًا إِلَّا فِي غَيْرِهِ.

وَلَكِنَّ لَا مَأْخُذُ لِلأَصْلِ الْمَوْسُوعِيِّ الْمَزْعُومِ، إِذَا بَرَهَانُ عَلَى ضَرُورَةِ التَّطَابِقِ بَيْنَ الْوِجُودِ الْذَّهَنِيِّ وَالْوِجُودِ الْخَارِجِيِّ، بَلَّ
الْبَرَهَانُ عَلَى خَلَافَهُ، فَإِنَّ الْعَرْضَ لِحَاظَهُ فِي الْذَّهَنِ يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ مُسْتَقْلًا عَنْ مَوْسُوعَهُ مَعَ أَنَّهُ فِي الْخَارِجِ لَا يَوْجُدُ إِلَّا
فِي مَوْسُوعَهُ.»^۱

۱. بحوث في علم الأصول : ج ۱ ص ۲۴۳

«تحقيق الاصول» بر مرحوم آخوند، اشكالي کرده است:

«أولاً: في قوله: الآلية و الاستقلالية تأتي من ناحية اللحاظ و آلا فلا فرق جوهري بينهما. فإن اللحاظ ليس إلا الوجود

الذهني، فإذا لم يكن في حاقد المعنى و ذاته لا آلية و لا استقلالية، فإن لحاظه - أي وجوده - لا يغيره عما هو عليه.

و بعبارة أخرى: ليس الوجود إلا أن ينقلب النقيض إلى النقيض، بأن يكون الشيء موجوداً بعد أن كان معذوماً، فالوجود لا

يعفي الماهية و الحقيقة بل يظهرها بعد أن لم يكن لها ظهور.

و إذا كان اللحاظ - سواء من الواقع أو المستعمل - ليس إلا وجود المعنى، فكيف يكون المعنى باللحاظ آلياً تارة و

استقلالياً أخرى؟»^۱

توضیح :

۱) مرحوم آخوند می گوید: آلت و استقلالیت، ناشی از «لحاظ» است.

۲) لحاظ یعنی «تصور» و این یعنی «وجود ذهنی».

۳) لحاظ و تصور کاری که می کند آن است که «ماهیت» را از عدم به وجود می آورد. و چنین نیست که ماهیت را دارای

«معنایی خاص» بکند.

۴) پس : لحاظ کردن یعنی «ایجاد»، نمی تواند آلت و استقلالیت بسازد.

ما می گوییم:

لحاظ کردن گاهی به معنای تصور کردن و «موجود کردن به وجود ذهنی» است. در این صورت «یک مفعولی» است

(لحظه = تصوّره)

ولی گاهی به معنای «به صورت خاصی موجود کردن» است در این صورت، «دو مفعولی» است. «لحظه آلياً». در این

صورت «لحاظ» گرچه موجود به وجود ذهنی است ولی نوعی «اعتبار ذهنی» است. پس لحاظ در اینجا به معنای «مطلق

ایجاد کردن» و «وجود یافتن» نیست. بلکه به معنای «ماهیت را با صفتی خاص موجود کردن» است. (چنانکه در جعل مرکب

و جعل بسیط گفته شده است)

مرحوم امام بنابر آپه در «تهذیب الاصول» آمده است، می فرماید:

۱. تحقيق الاصول : ج ۱ ص ۱۰۱

«و أنت خبير بالمغالطة الواقعة فيه حيث ان ما رتبه من البرهان على نفي الجزئية مبني على تسليم الاتحاد بين الأسماء والحرروف و انهما من سخ واحد جوهرا و تعقلا و دلالة فحيثذا يصح ان يبني عليه ما يبني، من انه لا مخصوص ولا مخرج من العمومية. مع انك عرفت التغایر بينهما في جميع المراحل و سيأتي ان الموضوع له في مورد نقضه من قوله: «سر من البصرة إلى الكوفة» مما يتوجه كلية المستعمل فيه. خاص أيضا. فارتقب.»^۱

توضیح:

اینکه مرحوم آخوند می فرماید: لحاظ نمی تواند باعث «جزئیت» شود، مبنی بر این است که مرحوم آخوند ابتدا تصور کرده اند: «اسم و حرف هم معنی هستند» بعد گفته اند فرق آنها نمی تواند به سبب «لحاظ های آلى و استقلالی» باشد. در حالی که این مصادره به مطلوب است. بلکه اگر کسی بگوید اسم و حرف هم معنی نیستند و یکی برای «ابتدای آلى» و دیگری برای «ابتدای استقلالی» وضع شده است و این دو معنی، با یکدیگر مغایر است، دیگر فرق آنها را به «لحاظ» نمی داند تا بر او اشکال شود.

ما می گوییم:

در این باره توجه کنید به اولین اشکالی که مطرح کردیم.

۱. تهذیب الاصول : ج ۱ ص ۴۲

ج) اسم و حرف هم معنا نیستند

سومین قول از اقوال اصلی این بحث، که مشهور بلکه قریب به اتفاق اصولیون و لغویون به آن گرویده اند، آن است که معنی اسم و معنی حرف، «متفاوت» است. در اینجا اقوال اصلی و مهم این دسته را مطرح می‌کنیم.

۱. مبنای مرحوم نائینی

مرحوم نائینی برای مدعای خویش، پنج مقدمه ذکر می‌کند:

مقدمه اول

«ان المعانى تنقسم إلى إخطارىة و غير إخطارىة فان الأسماء بجواهرها و أعراضها عند التكلم بها يخطر معانيها فى الذهن سواء كانت فى ضمن تركيب كلامى أم لم تكن بخلاف الحروف فانها بنفسها لا توجب خطور معانيها فى نفس سامعها ما لم تكن فى ضمن كلام تركيبى»^۱

توضیح :

- (۱) اسماء (چه جوهر و چه عرض) دارای معنای «اخطری» هستند یعنی وقتی شنیده می‌شوند (حتی اگر به تنهایی باشد و در ضمن کلام نباشد) معنای آنها در ذهن شنونده نقش می‌بندد.
- (۲) حروف دارای معنای «اخطری» نیستند. یعنی اگر به تنهایی آورده شوند، از شنیدن آنها، معنایی در ذهن سامع حاصل نمی‌شود.

مقدمه دوم

«ان المعانى غير الإخطارىة تنقسم إلى قسمين إيجادية و نسبية :

(اما الأولى) فكحروف التشبيه و النداء و التمنى و غيرها فان الحروف الموضوعة لها فى مقام الاستعمال يوجد فردًا منها فى الخارج بحيث يصدق على الموجود خارجًا انه فرد من التشبيه أو النداء أو التمنى أو غير ذلك

(و اما الثانية) فكالنسب الخاصة التى بين الاعراض و معروضاتها فان الاعراض حيث ان وجودها فى نفسها عين وجودها لموضوعاتها و الا لم يكن وجودها لموضوعاتها وجوداً رابطياً بل استقلالاً يحتاج إلى رابط آخر و حينئذ فينهما و بين موضوعاتها نسب خاصة على اختلافها و الحكيم كما لا بد له من وضع الألفاظ للمفاهيم الاستقلالية كذلك لا بد له من وضع الألفاظ لإفاده هذه المعانى أيضاً»^۲

۱. اجود التقريرات : ج ۱ ص ۱۶

۲. همان

توضیح :

- (۱) برخی از حروف دارای معنای «ایجادی» هستند و برخی دارای معنای «نسبی».
- (۲) گروه اول: مثل حروف تشییه (کاف)، نداء (یا)، تمنی (لیت) و غیر آن (ترجمی = لعل^۱)
- (۳) این گروه وقتی استعمال می شوند، یک فرد و مصدق از خودشان را در عالم خارج ایجاد می کنند (یعنی وقتی می گوییم «یا زید» به وسیله گفتار ما یک «ندا» در عالم خارج ایجاد می شود.

(۴) گروه دوم:

مقدمه: «عرض» در عالم عین، «وجود فی نفسه» دارد. ولی وجود فی نفسه عرض، عین وجود لغیره عرض است. چراکه در غیر این صورت، عرض در ضمن جوهر موجود نمی شد و وجود مستقل می یافت.
حال: برای آنکه وجود فی نفسه عرض، وجود لغیره نیز باشد، باید «رابطی» موجود باشد.
پس: بین عرض و جوهر، نسبت هایی توسط آن وجود رابط برقرار می شود.
(۵) واضح حکیم همانطور که برای معانی مستقل، الفاظی را وضع می کند، باید برای این بیان رابط هم الفاظی را وضع نماید.

مقدمه سوم

«(الثالثة) ان الموضع للنسبة تارة يكون في مقام لفظه مستقلاً كلفظة من و أخرى غير مستقل حتى في هذا المقام أيضاً كما في وضع الهيئات الخاصة فيكون الموضع كالموضوع له في حد ذاته أمراً غير مستقل و قوام ذاته بأمر آخر ثم ان الهيئة (تارة) تكون في الجملة الاسمية و أخرى في الجملة الفعلية اما الجملة الاسمية فالحمل فيها قد يكون ذاتياً كريداً إنساناً وقد يكون غير ذاتي كزيد قائم»^۱

توضیح :

- (۱) همان «معانی نسبیه» (که در مقدمه دوم گذشت) گاهی دارای لفظ «مستقل» هستند مثل «من» و گاهی دارای لفظ مستقل نیستند مثل «هیأت ها»
- (۲) هیأت ها هم گاه در «جمله اسمیه» است و گاه در «جمله فعلیه»
- (۳) و جمله اسمیه هم گاهی محمول آن، «ذاتی موضوع» آن است و گاهی نیست.

مقدمه چهارم

۱. همان

«الرابعة ... (و اما) الكلمات الاستقلالية (فمنها) ما هو مشترك بينهما كلفظة في فانها تستعمل (تارة) لإفاده قيام العرض

أعني مقوله الأين أو متى بموضعه كزيد في الدار أو في زمان كذا و يسمى بالظرف المستقر فانها لا تدل على أزيد من النسبة الأولية وهو قيام العرض بموضعه و منها ما هي مختصة لإفاده النسبة الثانوية كما في قولك ضربت في الدار فانها تدل على نسبة الضرب إلى الدار زيادة على نسبة إلى موضوعه و يسمى بالظرف اللغوي الوجه في التسمية

في كليهما ظاهر»^۱

توضيح :

- ۱) معاني نسبية كـ «الفاظ مستقل» دارند (حروف) به دونوع استعمال می شوند:
- ۲) گاهی برای بیان «قیام عرض بر معروض» است مثل «زیدُ في الدار»
- ۳) این دسته، «ظرف مستقر» خوانده می شوند (ظرف مستقر = متعلق آن فعل، عام است و محدود است؛ فعل عام : کان، وجد، حصل، ثبت) در این دسته، «نسبت اولیه» مورد اشاره قرار می گیرند.
- ۴) دسته دوم، آن معانی نسبیه هستند که برای بیان «نسبت ثانویه» به کار می روند مثل «ضربت في الدار» (نسبت اول بین «من» و «ضرب»؛ نسبت دوم بین «ضرب» و «دار»)
- ۵) به این دسته، «ظرف لغو» گفته می شود.

مقدمه پنجم

«ان الحروف بأجمعها معانيها إيجادية نسبية كانت أو غيرها فانها لم توضع الا لأجل إيجاد الربط [۱] بين مفهومين لا ربط بينهما كلفظ زيد و الدار فكلمة في هي الرابطة بينهما في الكلام في مقام الاستعمال فالموجد للربط الكلامي هو الحرف و لا منافاة بين كون المعاني الحرفية إيجادية و ان تكون للنسبة الحقيقة واقعية و خارجية قد تطابق النسبة الكلامية و قد تخالفها فان المطابقة بينهما ليس كمطابقة الكل مع فرد بل كمطابقة فرد مع فرد آخر بحيث يكون النسبة بينهما كنسبة الظل مع ذى الظل فالمفهوم الحرفى هو النسبة الظلية الكلامية التي تطابق النسبة الخارجية (تارة) و تخالفها أخرى»^۲

توضيح :

- ۱) معنای حروف (چه نسبیه، چه ایجادیه) «ایجادی» است.

۱. همان : ص ۱۷

۲. همان : ص ۱۸

۲) حروف وضع شده اند برای «ایجاد ربط» بین دو مفهومی که بین آنها ارتباط نیست. (فی ارتباط برقرار می کند بین دار و زید)

۳) نسبت ایجاد شده بین لفظ در کلام، گاهی با نسبتی که بین معنای آن دو لفظ در خارج برقرار است، مطابق است (صادقه) و گاهی مطابق نیست (کاذبه). چراکه رابطه خارج با جمله، رابطه دو فرد است که گاه با هم مطابق هستند و گاه مطابق نیستند.

مرحوم نائینی سپس به اشکالی که صاحب هدایة المسترشدین، مطرح کرده است اشاره می کند: «فما في كلام المحقق) صاحب الحاشية (قده) من اختصاص الإيجادية ببعض الحروف «انما نشا» من لحاظ النسب الخارجية و الغفلة عن انها لم توضع لها الحروف بل الموضوع له فيها هي النسب الكلامية و هي إيجادية.»^۱

توضیح :

۱) هدایة المسترشدین تنها برخی از حروف را «ایجادی» می داند.
۲) علت این امر، آن است که ایشان دیده اند نسبت های خارجی در خارج موجودند (در قبال «فی») ولی در عدد حروف نداء و تشییه، چیزی در خارج نیست.

۳) در حالیکه حروف برای آن «نسبت های ربطی خارجی» وضع نشده اند. بلکه برای «نسبت های کلامی» وضع شده اند. (بین زید خارجی و دار خارجی، نسبت خارجی است. و بین مفهوم زید و مفهوم دار، «حرف» واقع شده است)
مرحوم نائینی سپس بر مدعای خویش، شاهد می آورد:

«(و لقد أجاد) أهل العربية حيث عبروا في مقام التعبير عن مفاهيمها بـان في الظرفية و لم يقولوا بـان في هو الظرفية كما هو دينهم في مقام التعبير عن المعانـي الاسمـية و ان تسـامـحـوا من جهة عدم التـصرـيـحـ بالـنـسـبـةـ بـانـ يـقـولـواـ فيـ للـنـسـبـةـ الـظـرـفـيـةـ.»^۲

توضیح :

۱) به همین جهت عالمان لغت عرب گفته اند: «فی برای ظرفیت است» و نگفته اند «معنای فی، ظرفیت است»
۲) این اشاره به همان دارد که «فی» ظرفیت را ایجاد می کند.

۱. همان

۲. همان

مرحوم نائینی در ادامه می نویسد:

«ثم ان الفرق بين المفهوم من لفظ النسبة و الربط و غيرهما من المفاهيم الاسمية و المفهوم من الحروف (هو الفرق) بين المفهوم و الحقيقة (فكما) ان الإنسان قد يحتاج إلى حقيقة الماء مثلاً فلا يفيده تصور المفهوم (كذلك) قد يحتاج إلى مفهوم الماء فلا يفيده الحقيقة كما إذا سئل عن الماء الخارجي بما هو فانه لا يفيد السائل إتيان ماء آخر في الخارج (بل لا بد) من الجواب بأنه ماء فالمفهوم لا يعني عن الحقيقة (و كذلك) العكس و فيما نحن فيه أيضاً قد تحتاج إلى حقيقة الربط بين كلمتين فلا يفيده قولنا زيد الربط الدار و كذلك قد تحتاج إلى مفهوم الربط كقولنا الربط متocom بطرفين فلا يفيده قولنا من متocomة بطرفين و لأجل غاية البينونة بينهما لا يصح استعمال أحدهما في موضع الآخر و يكون المستعمل خارجاً عن طريق المحاوره»

توضیح :

- (۱) فرق بين لفظ نسبت (به معنای اسمی نسبت) و بین معنای حرفي، همان فرقی است که بین مفهوم و حقیقت وجود دارد.
- (۲) همانطور که ما هم به مفهوم ماء، احتیاج داریم و هم به ماء خارجی، همینطور هم به مفهوم مستقل نسبت، احتیاج داریم و هم به حقیقت وجود رابط.

مرحوم نائینی در ادامه می نویسد که این قول مبتنی بر جهار رکن است:^۱

رکن اول: همه حروف، «ایجادی» هستند.

رکن دوم: معانی ایجادیه، واقعیتی جز همان معانی ای که در کلام ایجاد می شوند، ندارند (یعنی ماهیت ندارند و معنای رابط هستند).

رکن سوم: فرق بین ایجادی بودن «حروف» و ایجادی بودن «هیأت های انسانی» :

«و الفرق بين هذا النحو من الإيجاد والإيجاد في الحروف هو أن الحروف موجودة لمعانٍ غير استقلالية ربطية بين مفهومين في مقام الاستعمال ولا واقع لها غير هذا المقام كما عرفت بخلاف البيع فإن إيجاده بمعونة الهيئة ليس في عالم الاستعمال بل بتوسيط الاستعمال يوجد المعنى في نفس الأمر في الأفق المناسب لوجوده وهو عالم الاعتبار فرق بين إيجاد معنى ربطي في الكلام بما هو كلام و بين إيجاد معنى استقلالي في موطنه المناسب له.»^۲

توضیح :

۱. مرحوم کاظمینی در «فوائد الاصول» می نویسد:

«فتحصل: ان النسبة بين المعانى الحرافية و المعانى الاسمية، هي النسبة بين المصدق و المفهوم، و كم بين المفهوم و المصدق من الفرق، بداعه تغاير المفهوم و المصدق بالهوية، وبالاثر و الخاصية، إذ المفهوم لا موطن له الا العقل، و موطن المصدق هو الخارج، و لا يعقل اتحاد ما في العقل مع ما في الخارج الا بالتجريد و إلقاء الخصوصية، و لا يمكن إلقاء الخصوصية في الحرف، لأنّ موطنه الاستعمال و هو قوامه، فالتجريد و إلقاء الخصوصية يجب خروجه عن كونه معنى حرفيًا، هذا بحسب الهوية. و كذا الحال في الآثار و الخواص، فان الرافع للعطش مثلاً مصدق الماء، لا مفهومه، و المحرق هو مصدق النار، لا مفهومها» (ج ۱ ص ۴۳ و ۴۴)

۲. اجدد التقريرات : ج ۱ : ص ۲۱

- (۱) حروف ایجاد می کنند «وجود رابط» را بین دو مفهوم ذهنی؛ و هیچ واقعیتی جز این ندارند.
- (۲) هیأت اشائی ایجاد می کند معنایی را در «عالی اعتبار» [افق مناسب در نفس الامر]
- (۳) پس هیأت اشائی، یک نتیجه و ثمره ای در عالم اعتبار پدید می آورد ولی پس از استعمال حرف، چیزی در عالم اعتبار باقی نمی ماند.

رکن چهارم: عدم التفات به معنای حرفی در حال استعمال.

«الرکن الرابع: ان المعنى الحرفى حالة حال الألفاظ حين استعمالاتها فكما ان المستعمل حين الاستعمال لا يرى الا المعنى و غير

ملتفت إلى الألفاظ نظير القطع للقاطع فانها هي المرأة دون المرئى فالملفت إليه هو الواقع دونها كذلك المعنى الحرفى غير ملتفت

إليه حال الاستعمال بل الملتفت إليه هي المعانى الاسمية الاستقلالية»^۱

توضیح :

همانطور که در حال استعمال، به لفظ توجه نداریم، در حال استعمال جز به معنای اسمی توجه نداریم.

نکته :

مرحوم کاظمینی در تقریر کلام مرحوم نائینی به نکته ای اشاره می کند که لازم است در توضیح فرمایش ایشان مورد اشاره قرار

گیرد:

«و الفرق بين كونه علامه صرفة، وبين كون معناه قائماً بغيره، هو أنه بناء على العلامه يكون الحرف حاكياً عن معنى في الغير متقرر في وعائه، كحكاية الرفع عن الفاعلية الثابتة لزيادة في حد نفسه، مع قطع النظر عن الاستعمال. وهذا بخلاف كون معناه قائماً بغيره، فإنه ليس فيه حكاية عن ذلك المعنى القائم بالغير، بل هو موجود لمعنى في الغير، على ما سيأتي توضيحه إن شاء الله تعالى».^۲

توضیح :

- (۱) مراد از اینکه حروف، «ایجادی» هستند آن نیست که حروف علامت هستند.
- (۲) بنابر «علامت بودن» حرف نشانگر معنایی است که در ظرف مخصوص به آن معنی، موجود است؛ در حالیکه طبق مبنای «ایجادیت»:
- (۳) حروف هیچ دلالت و علامتی ندارند؛ بلکه عین «وجود ذهنی» است. (توجه شود که این وجود ذهنی، چون وجود رابط است، ماهیت ندارد)

۱. أجود التقريرات : ج ۱ : ص ۲۱

۲. فوائد الاصول : ج ۱ : ص ۳۷

مرحوم نائيني بر مطلب خويش، سه دليل اقامه کرده اند:

دليل اول

ایشان می گويد: روایت «ابوالاسود دئلي از امير المؤمنين» به اين نحوه است که:

«الاسم ما انبأ عن المسمى و الفعل ما انبأ عن حركة المسمى و الحرف ما اوجد معنى في غيره»^۱

۱. بحار الانوار : ج ۴۰ : ۱۶۲ . داستان ابوالاسود دئلي و فراغيري علم نحو از امير المؤمنين به گونه هاي مختلفي نقل شده است:

مرحوم مدرس افغانی در «مکررات المدرس» می نويسد:

«ما نقله السكاكي هذا نصه : «يروى عن على رضى الله عنه انه كان يشيع جنازة فقال له قائل من المتوفى بلطف اسم الفاعل سائلا عن المتوفى فلم يقل فلان بل قال الله رداً لكلامه عليه مخططاً اياه منهاً له بذلك على انه كان يجب ان يقول من المتوفى بلطف اسم المفعول ويقال ان هذا الواقع كان احد الاسباب التي دعته الى استخراج علم النحو فامر ابا الاسود الدؤلي بذلك فهو اول ائمه علم النحو انتهى» (ج ۱ ص ۳۷)

«شيخ مفيد» در كتاب «الفصول المختارة» اين گونه روایت را نقل کرده است:

«فصل قول الصادق ع أغربوا حديثنا و معنى النحو و أول من وضعه

و أخبرني الشيخُ أَدَمُ اللَّهُ عِزَّهُ مُرْسَلًا عَنْ مُحَمَّدٍ بْنِ سَلَامِ الْجُمَحِيِّ أَنَّ أَبَا الْأَسْوَدَ الدُّؤَلَى دَخَلَ عَلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَ فَرَأَى إِلَيْهِ رُقْعَةً فِيهَا بِسْمُ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْكَلَامُ تَلَاثَةً أَشْيَاءً اسْمٌ وَ فَعْلٌ وَ حَرْفٌ جَاءَ لِمَعْنَى فَالاَسْمُ مَا انبأَ عنْ الْمُسْمَى وَ الْفَعْلُ مَا انبأَ عنْ حَرْكَةِ الْمُسْمَى وَ الْحَرْفُ مَا اوجَدَ معْنَى فِي غَيْرِهِ قَالَ أَبُو الْأَسْوَدِ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ هَذَا كَلَامٌ حَسَنٌ فَمَا تَأْمُرُنِي أَنْ أَصْنِعَ بِهِ فَإِنِّي لَا أَرْدِمُ مَا أَرْدَمْتَ بِإِيقافِي عَلَيْهِ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عِنِّي سَمِعْتُ فِي بَلْدَكُمْ هَذَا لَخْنَاهُ كَثِيرًا فَاحِشاً فَأَحْبَبْتُ أَنْ أَرْسِمَ كِتَابًا مَنْ نَظَرَ إِلَيْهِ مَيِّزَ بَيْنَ كَلَامِ الْعَرَبِ وَ كَلَامِ هُؤُلَاءِ فَابْنَ عَلَى ذَلِكَ فَقَالَ أَبُو الْأَسْوَدِ وَقَفَنَا اللَّهُ بِكَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ لِلصَّوَابِ» (ص ۹۱)

فوائد الحجتية در اين باره می نويسد:

«بعضی گفته اند: ابوالاسود دئلي گفته وارد بر امير المؤمنين عليه السلام شدم دیدم حضرت متفسّر است؛ پرسیدم: درچه متفسّرید؟ فرمود: در شهر شما خطاب شنیدم و اراده دارم کتابی در اصول عربیت وضع کنم گفتم اگر چنین باشد ما را زندگی بخشیده و لغت عرب را در میان ما باقی گذاردۀ ای؛ بعد از سه روز بر حضرتش وارد شدم کتابی بجانب من افکند و نوشته بود: (بسم الله الرحمن الرحيم) الكلام كله اسم، و فعل، و حرف فالاسم ما انبأ عن المسمى، و الفعل ما انبأ عن حركة المسمى، و الحرف ما انبأ عن معنى ليس باسم ولا فعل»؛ بعد فرمود: بمانند اين بياور و بر اين بيفراي و فرمود: بدان ابوالاسود: «إنَّ الْأَشْيَاءَ ثَلَاثَةٌ: ظَاهِرٌ؛ مَضْمُرٌ؛ وَ شَيْءٌ لَيْسَ بِظَاهِرٍ وَ لَا مَضْمُرٍ»؛ ابوالاسود گويد: امسوری را گرد آوردم، و بر حضرت امير عرضه داشتم بعضی از آنها حروف ناصیه بود: «إنَّ؛ أَنَّ؛ كَانَ؛ لَيْتَ؛ لَعَلَّ» فرمود: چرا «لكن» را نیاوردی، بلکه آنهم از حروف نصب است. (فوائد الحجتية : ۱ ص ۱۰)

سید بن طاووس نیز می نويسد:

«وأول من تكلم في النحو أبو الأسود الدؤلي ، وسبب ذلك أنه دخل على ابنته له بالبصرة ، فقالت له : أبت ما أشد الحر ! متعجبة ورفعت أشد ، فظنها مستفهمة ، فقال : شهروا حر ، فقالت : يا أبت إنما أخبرتك ولم أسألك ، فأتنى على بن أبي طالب - رضي الله عنه - فقال : يا أمير المؤمنين ذهبت لغة العرب ، ويوشك أن تطأول عليها زمان أن تض محل ، فقال له : وما ذاك ؟ فأخبره خبر ابنته ، فقال : هلم صحيفة ثم أمللي

توضیح آنکه در مورد حرف، لفظ «ایجادیت» به کار رفته و در مورد اسم و فعل از لفظ «خبر می دهد»، بهره گرفته شده است.^۱

عليه ، الكلام لا يخرج عن اسم ، وفعل ، وحرف جاء لمعنى ، ثم رسم له رسوما فنقلها التحوييون في كتبهم.» (بناء المقالة الفاطمية / السيد ابن طاووس : پاورقی ص ۱۰۲)

ابوالبرکات نیز می نویسد:

«ومنهم العلامة أبو البرکات الأنباری فی (نزہۃ الألباء) (ص ۳ ط القاهرة) قال : روی أبو الأسود قال : دخلت على أمیر المؤمنین علی بن أبي طالب فوجدت فی يده رقعة ، فقلت : ما هذه يا أمیر المؤمنین ؟ فقال إنى تأملت کلام العرب فوجدته قد فسد بمخالطة هذه الحمراء يعني الأعاجم ، فأردت أن أصنع شيئا يرجعون إليه ويعتمدون عليه ثم ألقى إلى الرقعة وفيها مكتوب : الكلام كله اسم وفعل وحرف ، فالاسم ، ما أبداً عن المسمى والفعل ما أبداً به والحرف ما أفاد معنى . وقال لي : انح هذا النحو ، وأضف إليه ما وقع إليك واعلم يا أبا الأسود إن الأسماء ثلاثة ظاهر ومضر واسم لا ظاهر ولا مضر وإنما يتفضل الناس يا أبا الأسود فيما ليس بظاهر ولا مضر وأراد بذلك الاسم المبهم قال : ثم وضحت بابي العطف والنعت ثم بابي التعجب والاستفهام إلى أن وصلت إلى باب إن وأخواتها ما خلا لكن فلما عرضتها على علي عليه السلام أمرني بضم لكن إليها ، وكنت كلما وضعت بابا من أبواب النحو ، عرضته عليه رضي الله عنه إلى أن حصلت ما فيه الكفاية ، قال : ما أحسن هذا النحو الذي قد نحوت فلذلك سمي نحوا.» (شرح احقاق الحق / السيد المرعشی : ج ۸ ص ۱۲)

۱. ایشان در ذیل این دلیل می نویسد:

«ثم إنَّ الرواية نقلت بوجهين أحدهما ما ذكرنا و الثاني «ان الحرف ما أبداً عن معنى ليس باسم و لا فعل» و لا يبعد ان يكون هذا التعريف اشتباها من الراوى فان أصل الرواية ليست من طرقنا بل من العامة و انما أخذها الخاصة منهم (مضافا) إلى ان علو المضمن من جملة المرجحات المذكورة في بابها و لا ريب في علو مضمون الرواية الأولى و دقته بحيث لم يلتفت إليه الا المحققون من المتأخرین.» (اجود التقريرات : ج ۱ ص ۲۲)

دلیل دوم

مرحوم بجنوردی دلیل دیگر مرحوم نائینی را چنین بر می شمارد:

«أن حرف النداء في مثل (يا زيد) لا يمكن أن يكون حاكيا عن النسبة الندائية المتقررة في غير موطن الاستعمال، لأنه قبل الاستعمال لا نداء و لا منادى و لا منادي. وإنما تتحقق هذه العناوين بنفس الاستعمال.»^۱

توضیح :

حروف نداء، حاکی از چیزی نیستند و تا قبل از اینکه این حروف استعمال شوند، چیزی در خارج وجود ندارد. (چراکه قبل از استعمال «یاء»، «نداء»، «منادی» و «منادی» در هیچ وعایی وجود ندارند.)

مرحوم بجنوردی در بیان دلیل سوم می نویسد:

دلیل سوم

«أنه لا شك في أن مفاهيم أجزاء الجمل - تامة كانت أو ناقصة - اسمية أو فعلية، خبرية أو إنشائية ما عدا الحروف التي فيها و هيئاتها - مفاهيم بسيطة مستقلة في الأذهان غير مرتبطة بعضها ببعض، فلو لم توجد - بينها بواسطة الحروف والهيئات - تلك النسب والارتباطات، كانت أمورا متباعدة دائما كل واحدة أجنبية عن الأخرى، فكيف يتحقق و يتشكل منها كلام، لأن الكلام لا بد أن تكون أجزاؤه مرتبطة بعضها ببعض.»^۲

توضیح :

- ۱) اجزاء جمله ها (چه تامه و چه ناقصه، چه اسميه و چه فعليه، چه خبريه و چه انشائيه) اگر بدون حرف، کثار هم بیایند، امور متباعنه ای هستند که از یکدیگر اجنبی هستند و این حروف و نسبت ها هستند که ارتباط را بین آنها ایجاد می کنند.
- ۲) اگر این حروف هم مثل اسماء باشند، لازم است چیزی دیگر باشد تا بین اجزاء جمله ارتباط ایجاد کند.

ما می گوییم:

در تشریح مبنای مرحوم نائینی، لازم است متذکر شویم:

- ۱) در این بحث سه وعاء و ظرف را تصور می کنیم: «وعاء خارج»، «وعاء ذهن» و «وعاء لفظ»
- ۲) در خارج : «وجود خارجی زید» را داریم و «وجود خارجی دار» را؛ در خارج وجود رابط، این دو وجود را (جوهر و عرض) به هم پیوند می دهد.

در ذهن : «مفهوم زید» را داریم و «مفهوم دار» را.

۱. منتهی الاصل : ج ۱ : ص ۴۷

۲. همان : ص ۴۹

و در لفظ : «لفظ زید» را داریم و «لفظ دار» را.

۳) ظاهراً مرحوم نائینی می فرماید: لفظ «فی» ایجادی است؛ این «لفظ» در ذهن متکلم بین «مفهوم زید» و «مفهوم دار»، پیوند ایجاد می کند.

طبق این بیان : تا وقتی لفظ «فی» نیامده است متکلم نمی تواند بین «زید» و «دار»، ارتباط ایجاد کند. پس «فی» ایجاد کننده نسبت بین دو «مفهوم ذهنی» است.

۴) ممکن است گفته شود : مراد نائینی آن است که «لفظ فی» بین لفظ زید و لفظ دار، ارتباط ایجاد می کند.
در این صورت : وجود رابط در ذهن بین مفهوم زید و مفهوم دار، ارتباط ایجاد می کند و لفظ «فی» بین لفظ زید و لفظ دار.

۵) ممکن است گفته شود : مراد مرحوم نائینی آن است که لفظ «فی» که توسط متکلم گفته می شود، در ذهن سامع بین «مفهوم زید» و «مفهوم دار» ارتباط ایجاد می کند.

۶) مشهور از کلام مرحوم نائینی، تقریر اول را برداشت کرده اند ولی باید توجه داشت که در دو تقریر دیگر هم حروف «ایجادی» هستند، کما اینکه ممکن است کسی بین تقریر اول و سوم هم جمع کند.

۷) در هر صورت باید توجه داشت که مرحوم نائینی، در حروف «نداء» و امثال آن می گوید: این حروف در عالم «خارج»، «نداء» را ایجاد می کنند و لذا درباره آن حروف، ایجادیت در وعاء «ذهن» یا «لفظ» مطرح نیست.

«أولاً: أنه مرويٌّ عن طرق العامة . و ثانياً: اختلاف متنه، لأن المحكى عن بعض النسخ هكذا: «و الحرف ما أنبأ عن معنى ليس باسم ولا فعل» و الترجيح بعلو المضمون على فرض صحته في نفسه غير ثابت هنا، لما سيظهر من وهن إيجادية المعانى الحرافية»^۱

توضیح :

اولا : این روایت، از طریق «عامه» است و سندش کامل نیست.
 ثانیاً : این روایت به صورتی دیگر هم نقل شده است و اینکه مرحوم نائینی می نویسد: «علوٰ مضمون»، نقل اوّل را ترجیح می دهد، کامل نیست؛ چراکه اصل مبنای «ایجادیت حروف» غلط است و نمی تواند باعث علوٰ مضمون شود. ضمن اینکه اصل اینکه «علوٰ مضمون، باعث رجحان یک نقل می شود»، محل تأمل است!

ما می گوییم :

۱) اگر استناد به این روایت، به عنوان دلیل مرحوم نائینی باشد، اشکال «ضعف سند»، اشکال خوبی است. ولی به نظر نمی رسد که مرحوم نائینی بخواهد از این روایت، به عنوان «دلیل» – به معنای مصطلح کلمه – بهره گیرد. بلکه چنانکه از عبارت ایشان هم بر می آید (که می نویسد: تذییل و کشف قناع) ایشان این روایت را «مؤید» مطلب خویش می دانند. (و لذا مرحوم بجنوردی آن را از زمرة ادله نیاورده است)

۲) مرحوم شیخ طوسی در «عدة الاصول» مدعی می شوند که در جایی که شیعه روایتی ندارد، باید چیزهایی که اهل سنت از امیر المؤمنین و ائمه عليهم السلام نقل می کنند راأخذ کرد:

«فاما إذا كان [الراوى] مخالفًا في الاعتقاد لأصل المذهب و روى مع ذلك عن الأئمة عليهم السلام نظر فيما يرويه.

فإن كان هناك من طرق الموثوق بهم ما يخالفه وجب إطراح خبره.

و إن لم يكن هناك ما يوجب إطراح خبره، ويكون هناك ما يوافقه وجب العمل به.

و إن لم يكن من الفرقـة المـحقـة خـبر يـوـافـق ذـلـك و لا يـخـالـفـه، و لا يـعـرـفـ لـهـمـ قولـ فـيـهـ، و جـبـ أـيـضاـ العـلـمـ بـهـ، لـمـ روـىـ عـنـ الصـادـقـ عـلـيـهـ السـلـامـ أـنـهـ قـالـ: «إـذـاـ نـزـلـتـ بـكـمـ حـادـثـةـ لـاـ تـجـدـونـ حـكـمـهـاـ فـيـمـاـ رـوـواـ عـنـاـ فـانـظـرـوـاـ إـلـىـ مـاـ رـوـواـ عـنـ عـلـيـهـ

۱. منتهی الدراسة : ج ۱ : ص ۲۳

السلام فاعملوا به»، و لأجل ما قلناه عملت الطائفة بما رواه حفص بن غياث، و غياث بن كلوب، و نوح بن دراج، و

السكونى، و غيرهم من العامة عن أئمتنا عليهم السلام، فيما لم ينكروه و لم يكن عندهم خلافه.^۱

۳) در هر صورت، اختلاف در نقل های روایت، حتی مؤید بودن آن را خدشه دار می کند.

نقد دلیل دوم / مرحوم بجنوردی بر مرحوم نائینی اشکال می کند. این اشکال مبتنی بر این نکته است که مرحوم

نائینی می فرمود:

«مفهوم النداء الذى يحمل عليه [يعنى معنای اسمی که موضوع قرار می گیرد و مثلاً می گوییم «نسبت کذائیه» نسبتی

از نسبت های کلامی است] مفهوم اسمی . و ذلك الربط و تلك النسبة الندائیة - الموجدة بواسطة حرف النداء فی

موطن الاستعمال التي هي مصداق ذلك المفهوم - معنی حرفي.»^۲

توضیح : نسبتی که در خارج به وسیله «یاء» ایجاد می شود، معنی حرفي است و ندایی که موضوع واقع می شود، معنای

اسمی است و آن معنای حرفي، مصداق این معنای اسمی است.

حال مرحوم بجنوردی می گوید:

«(أولا) أن المعنى الحرفي لا يمكن أن يكون مصداقاً للمعنى الاسمي أو ما ينطبق هو عليه، لأن معنى المصداقية و

المنطبقية لشيء هو ان يجعل ذلك الشيء محمولا، والمصداق و المنطبق عليه موضوعا. و معلوم أن المعنى الحرفي لا

يمكن ان يجعل موضوعا و الا لخرج عن كونه حرفًا»^۳

توضیح : معنای حرفي نمی تواند مصداق یک معنای اسمی باشد؛ چراکه مصداق را باید بتوانیم موضوع قرار دهیم و مفهوم

را بر آن حمل کنیم (زید انسان) در حالیکه معنای حرفي، نمی تواند موضوع واقع شود. پس رابطه این دو، رابطه مصداق و

مفهوم نیست.

ما می گوییم : ظاهراً می توان از طرف مرحوم نائینی پاسخ گفت که : «يا زيد» که در عالم خارج واقع می شود، معنای حرفي است ولی ما می توانیم از این معنای حرفي، به وسیله یک مفهوم اسمی خبر دهیم.

البته باید توجه داشت که در این صورت «آنچه در خارج واقع شد» مصداق این مفهوم اسمی نیست. (و لذا باید گفت مراد

مرحوم نائینی از مصداق و مفهوم، عنوان و معنون است)

۱. عدة الاصول : ج ۱ : ص ۱۴۹

۲. منتهاء الاصول : ج ۱ : ص ۴۸

۳. همان

پس : مرحوم نائینی اگر بخواهد بگوید «معنای حرفی، مصدق است و معنای اسمی، مفهوم است»، حرف صحیحی نیست ولی مبنای مرحوم نائینی (ایجادیت حروف) با این قول که «رابطه معنای حرفی (یا زید) و معنای اسمی (نسبت ندائیه) را رابطه عنوان و معنون بدانیم»، هم قابل جمع است.

اللهم الا ان یقال : شاید مراد مرحوم نائینی از طرح «مفهوم و مصدق» آن باشد که «معنای حرفی از قبیل مصاديق است یعنی «وجودی» است و معنای اسمی از قبیل مفاهیم است یعنی وجودی نیست.» که این حرف با مبنای ایشان سازگار است.

نقد دلیل دوم ۲ / مرحوم بجنوردی هم چنین اشکال می کند:

«(و ثانیا) – أنه لا فرق بين (يا زيد) مثلا و بين سائر العمل الإنسانية الإيقاعية و ذلك، لأن هذا الكلام له مقدار، إذ لا يمكن أن يتآلف الكلام من حرف و اسم.

(و بعبارة أخرى) المستند فيه مقدر، لأن (زيدا) فيه مستند، إليه كما هو واضح فلنفرض المقدر – كما قال التحويون – الكلمة أدعوه، فحينئذ نقول للدعوة نسبة صدورية إلى المتكلم بهذا الكلام تكون مدلولة ل الهيئة أدعوه، و نسبة المدعوية إلى طرفه أعني (زيدا) في المثال. و الدال على هذه النسبة هي الكلمة (يا) و لا شك في أن المتكلم إذا أراد أن يلقى كلاما إلى الطرف، فلا بد له من أن يتصور أجزاء الكلام بما لها من النسب و الارتباطات، حتى تكون الجملة الملفوظة مطابقة للجملة المعقولة. غاية الأمر قد يكون بصدده الأخبار عن ثبوت هذه النسبة في موطنها من الذهن أو عالم الاعتبار أو الخارج، فتسمى جملة خبرية، وقد يكون بصدده إنشاء مضمون تلك الجملة، فتسمى جملة إنسانية. و معلوم أن ما نحن فيه من

القسم الثاني.^۱

توضیح :

- ۱) ممکن نیست یک کلام از حرف و اسم تشکیل شود. (بنابر آنچه در نحو گفته شده است)
- ۲) در «یا زید»، یک کلمه مقدّر است: «ادعو زیداً»
- ۳) در «ادعوا زیداً» دو نسبت موجود است. یکی «نسبت صدوری» که بین فاعل ادعوه و دعوت است (من می خوانم) و یک «نسبت مدعوية» (نسبت وقوعیه) که بین دعوت و کسی که خوانده شده است (بین دعوت و زید). «یا» بر این نسبت «مدعویه» دلالت می کند.
- ۴) انشایی بودن «یا زید» هیچ فرقی با «انشائی بودن» جمله های انشائی دیگر (مثل استفهام، امر، نهی) ندارد. چراکه :

۱. منتهی الاصول : ج ۱ : ص ۴۸

مقدمه : در همه قضایا (چه خبری و چه انسائی) یک «جمله معقوله» داریم (زید و قائم و نسبت بین آنها که در ذهن است) و یک «جمله ملفوظه» (زید^۱ قائم) و این جمله ملفوظه، مطابق با جمله معقوله است (و تمام نسبت‌ها و ارتباطات و معانی اسمیه‌ای که در قضیه معقوله هست در این قضیه ملفوظه هم موجود است) و تا هنگامیکه در ذهن، جمله معقوله پدید نیاید، ما نمی‌توانیم «قضیه ملفوظه» را پدید آوریم. پس حتماً قضیه ملفوظه مطابق و حاکی از قضیه معقوله است. و از این جهت هیچ فرقی بین قضایای انسائیه و قضایای اخباریه وجود ندارد؛ و هر دو دارای «مسند، مسند‌الیه و نسبت» هستند که حاکی از معادل آنها در «قضیه معقوله» هستند. با این تفاوت که گاه این قضیه خبر می‌دهد از «نسبت‌های خارجی» (قضیه اخباریه) و گاه این قضیه [ونه نسبت به تنها] معنایی را در ظرف خودش ایجاد می‌کند.

پس : اجزاء قضایای ملفوظه همیشه و در همه قضایا حاکی از اجزای قضایای معقوله است؛ اما : باید توجه داشت تقسیم قضیه به «اخباریه و انسائیه»، با عنایت به این «حکایت گری» نیست و علاوه بر این حکایت گری، اگر قضیه نسبت به خارج هم حکایت گری داشت، «اخباری» است و اگر نسبت به عالم خارج، ایجادی بود، قضیه «انسانی» است.

ما می‌گوییم : قوام اشکال مرحوم بجنوردی بر این استوار است که :

یک) «یا زید» همان «ادعو زیداً» است.

دو) همه قضایا باید مطابق با «قضیه معقوله» باشند.

سه) پس هر چه در قضایای ملفوظه است (نسبت + مسند + مسند‌الیه) حاکی از قضیه «معقوله» است؛ ولذا «فی» که بین لفظ زید و لفظ دار می‌آید، حاکی از «نسبت ذهنی» است که بین مفهوم زید و مفهوم دار موجود است. و «یا» اگر در جمله ملفوظه است، معادل با مفهومی است که در ذهن است.

چهار) قضیه ملفوظه علاوه بر این حکایت گری، گاه «حکایت گر» از خارج است و گاه «موجد» معنایی در خارج است. در این باره گفتگی است : مرحوم نائینی می‌تواند همسانی «یا زید» با «ادعو زیداً» را قبول نداشته باشد (چنانکه نمی‌توانید «ادعو» که مقدر است را آشکار سازید) همچنانکه می‌تواند بگوید لازم نیست همه جا در عدد قضیه ملفوظه و مطابق با آن، قضیه معقوله ای باشد؛ بلکه وجود قضیه معقوله از آن جا ناشی می‌شود که ما باید قبل از به کار بردن «لفظ» و «معنی» آن‌ها را تصور کنیم. حال اگر تصور کنیم که می‌خواهیم زید را ندا دهیم، کافی است که بتوانیم از الفاظ ایجادی، بهره گیریم.

نقد دلیل دوم / ۳ اشکالی را می توان متوجه کلام مرحوم نائینی کرد که: اگر بذیرفتیم که «یا» ایجادی است، چرا باید

بیذیریم که بقیه حروف هم اینگونه هستند.

نقد دلیل سوم / ۱ مرحوم بجنوردی بر این دلیل اشکال کرده است:

«و فيه أن المفاهيم المذكورة - كما بيناه في الجواب عن الوجه الأول - لا تتصور غير مرتبطة بعضها ببعض، بل المتكلم حين ما يريد إلقاء جملة على الطرف لا بد وأن يتصور مفاد تلك الجملة أولاً، ثم ينشئ الألفاظ على طبق تلك الجملة الذهنية. ولا شك في أن الجملة الذهنية لا تتحقق الا بوجود رابط بين اجزاءها الذهنية، نعم كما أن الرابط الخارجي بين الأعراض الخارجية و موضوعاتها قائم بالطرفين ولا استقلال لها في الخارج، كذلك الرابط الذهني قائم بالطرفين ولا استقلال له في الذهن. و حينئذ فألفاظ الجملة - ما عدا الحروف - تدل على تلك المفاهيم الذهنية المستقلة، و الحروف والهيئات تدل على تلك النسب و الارتباطات غير المستقلة القائمة بأطرافها،

توضیح :

- ۱) در عالم خارج، «جوهر» داریم و «عرض» و «وجود رابط» که آنها را به هم پیوند می دهد؛ همچنین در قضیه معقوله هم مفاهیم مستقل به وسیله وجود رابط ذهنی، به هم پیوند داده می شوند.
- ۲) متکلم وقتی می خواهد قضیه معقوله را به زبان آورد، مفاهیم «استقلالی» را تصور می کند، سپس الفاظ معادل آنها را بر زبان جاری می کند. این در حالی است که در «قضیه ذهنیه»، وجود رابط مفاهیم مستقل را به هم پیوند داده است.
- ۳) در قضیه ملفوظه، اسماء دلالت می کنند بر «مفاهیم مستقل اسمی» و حروف هم دلالت می کنند و حکایت می کنند از آن «نسبت هایی» که در قضیه معقوله وجود دارد.

مرحوم بجنوردی سپس به تشریح نظر خویش در نحوه وجود ذهنی اشاره می کند و می نویسد:

«و الا [ایشان در جواب نائینی فرمود: مفاهیم قطعاً به هم مرتبط هستند؛ حال می گوید اگر مفاهیم اسمی به هم پیوند نداشته باشند] فلو تصورنا مفاهیم متعددة غير مرتبطة، كأن تصورنا مفهوم زيد وحده، و تصورنا مفهوم قائم وحده، فكيف يمكن أن يوجد بينهما ارتباطاً بواسطة الهيئات أو الحروف، لأن الواقع لا ينقلب عما هو عليه، مثلاً لو فرضنا أن زيداً في الخارج وجد بلا قيام، و القيام وجد بلا ارتباط بينه وبين زيد، فهل يعقل جعل ارتباط في الخارج بين شيئاً موجودين لا ارتباط بينهما؟ و كذلك في وعاء الذهن إذا وجد مفهومان غير مرتبطين لا يمكن جعل الارتباط بينهما بلا آلية و لا مع الآلة. [حتى حروف و هيئات]

و بعبارة أخرى قد جعل الله تبارك و تعالى للإنسان قدرة تكوينية على إيجاد المعانى و المفاهيم فى الذهن منفردة و متعددة، و المتعددة غير مرتبطة بعضها بعض. و مرتبطة بلا احتياج إلى آلة فى إيجادها على تلك الكيفية.

[يعني ما از ابتداء «زيد القائم» را تصور می کنیم، نه آنکه به وسیله حروف آنها را به هم پیوند زنیم] فالوضع لهذا

الغرض [للایجاد] لغو.

نعم الاحتياج إلى الوضع من ناحية إبراز هذه المعانى المتصورة وإلقائها إلى المخاطب فى مقام التفهم والتفهم. وحيث أن إلقاء تلك المعانى و المفاهيم الموجودة فى الأذهان بأعيانها غير معقول، لأنها متقومة بالذهن، بل من شئونها وأطوارها، فلا بدّ من إلقاء شيء آخر يمكن إلقاءه إلى المخاطب، بحيث يكون إلقاء ذلك الشيء الآخر إلقاء له [معنای ذهنی]. و ذلك لا يمكن الا بأن تكون بينهما هوهوية ولو جعلية اعتبارية. ولذلك قلنا: إن حقيقة الوضع هي الهوهوية الاعتبارية.

إذا أوجدت النفس - بتلك القدرة الموهوبة لها من قبله جل جلاله - مفهوما واحدا غير مركب ولا مقيد بشيء، فهذا علم تصوري واحد يدل عليه لفظ واحد، وإذا أوجدت مفاهيم متعددة غير مرتبطة، فهذه علوم تصورية متعددة تدل عليها ألفاظ متعددة بلا ارتباط لا بين هذه الألفاظ ولا بين تلك المعانى، وإذا أوجدت مفاهيم متعددة مرتبطة مقيدة بعضها بعض على اختلاف أنحاء النسب والارتباطات والتقييدات [تدل عليه الجمل] فكما ان إلقاء تلك المفاهيم ومعانى المستقلة تكون بإلقاء ألفاظ الأسماء والأفعال باعتبار موادها لا هيئاتها، كذلك إبراز تلك النسب التي بين تلك المفاهيم تكون بتتوسط الحروف والهئيات.

و قد ظهر مما ذكرناه حال القول الآتى.^۱

توضیح :

خلاصه جواب مرحوم بجنوردي:

۱) در عالم خارج اگر فرض کردیم، «زيد» به تنها بی موجود باشد و «قیام» وجودی مستقل داشته باشد، نمی توانیم به هیچ وسیله بین آنها ربط ایجاد کنیم.

۲) در عالم ذهن هم اگر مفهوم «زيد» به طور مستقل لحاظ شود و مفهوم «قائم» نیز به طور مستقل لحاظ شود، ما نمی توانیم آنها را به هم پیوند دهیم و بین آنها ارتباط برقرار کنیم.

۳) در عالم خارج، «زيد القائم» موجود است ولی در ذهن هم می توان «زيد» را مستقل لحاظ کرد و هم «زيد القائم» را لحاظ کرد. ولی اگر زید را مستقل لحاظ کردیم دیگر نمی توانیم آن را به «قائم» پیوند زنیم.

۴) پس آنچه در ذهن داریم، «زيد القائم» است.

۱. منتهی الاصول : ج ۱ : ص ۴۹

(۵) ما در مقام «تفهیم و تفہم» وقتی می خواهیم مفاهیم ذهنی را القاء کنیم، به ازای مفهوم زید، لفظ داریم (یعنی «زی د») که طبق مبنای ایشان، به جعل هوهویت اعتباراً همان «شخص زید» است) و به اعتبار «مفهوم قائم» هم لفظ داریم ولی به ازای «زید القائم» مفهوم نداریم. در اینجا از مفهوم زید و مفهوم قائم و حروف و نسب و هیأت استفاده می کنیم که آن مفهوم مرکب را بیان دارد.

آنچه از کلام مرحوم بجنوردی ملاحظه شد، ظاهراً مأخوذه از کلمات استاد ایشان، مرحوم عراقی است. مرحوم عراقی همین اشکال را چنین ترسیم می کند:

«إِنَّ الْمَعْنَى الَّتِي تَتَصَوَّرُهَا النَّفْسُ إِمَّا أَنْ تَكُونَ مَرْتَبَةً بَعْضًا بَعْضًا أَوْ غَيْرَ مَرْتَبَةٍ فَمَا تَصَوَّرَتِهِ النَّفْسُ مَرْتَبَةً فَلَا يَعْقُلُ إِحْدَاثَ الرِّبْطِ بَيْنَ أَجْزَائِهِ لَأَنَّهُ تَحْصِيلُ الْحَالِ وَمَا تَصَوَّرَتِهِ النَّفْسُ غَيْرَ مَرْتَبَةٍ فَلَا يَعْقُلُ إِحْدَاثَ الرِّبْطِ فِيهِ لَأَنَّ الْمَوْجُودَ لَا يَنْقُلُ عَمَّا هُوَ عَلَيْهِ وَلَكِنْ يُمْكِنُ أَنْ يَفْنِي وَيَحْدُثُ فِي أُثْرِهِ وَجُودًا أُخْرًا بِخَصْوصِيَّةِ أُخْرَى مُثُلاً النَّفْسُ يُمْكِنُ أَنْ تَتَصَوَّرَ مَفْهُومَ زِيدَ مُسْتَقْلًا وَكَذَلِكَ مَفْهُومَ الدَّارِ وَيُمْكِنُ أَنْ تَتَصَوَّرَ هَذِينَ الْمَفْهُومَيْنِ مَرْتَبَةً بَعْضَهُمَا بَعْضًا بَأْنَ تَتَصَوَّرَ مَفْهُومَ قَوْلَنَا «زِيدٌ فِي الدَّارِ» فَذَا تَصَوَّرَتِ مَفْهُومَ زِيدَ مُسْتَقْلًا أَيْ لَا فِي ضَمْنِ تَصَوَّرِهَا لِلْمَعْنَى الْمَرْكَبِ فَلَا يَعْقُلُ أَنْ يُحْدِثَ الرِّبْطُ بَيْنِهِ وَبَيْنِ مَفْهُومِ الدَّارِ ثَانِيًّا نَعَمْ يُمْكِنُ أَنْ يَفْنِي هَذَا التَّصَوُّرُ الْأَوَّلُ وَتَصَوُّرُهُ ثَانِيًّا مَرْتَبَةً بِمَفْهُومِ الدَّارِ فِيهِ ضَمْنَ تَصَوُّرِهَا لِمَفْهُومِ قَوْلَنَا «زِيدٌ فِي الدَّارِ» وَعَلَيْهِ إِذَا أَرَادَ الْمُتَكَلِّمُ إِفَادَةَ السَّامِعِ مَفَادَ قَوْلِهِ «زِيدٌ فِي الدَّارِ» فَحِينَما يَتَلَفَّظُ بِلِفْظِ «زِيدٍ» يَتَصَوَّرُ السَّامِعُ مَفْهُومَهُ مُسْتَقْلًا لَا مَحَالَةٌ إِذَا لَا يَعْلَمُ بِالْمَعْنَى الْمَرْكَبِ لِتَصَوُّرِهِ مَرْتَبَةً فَذَا أَبْعَهُ بِقَوْلِهِ فِي الدَّارِ فَلَا يَخْلُو مَدْعَى الإِيجَادِيَّةِ فِي الْحُرُوفِ مِنْ أَنْ يَدْعَى أَحَدُ أَمْرِيْنِ إِمَّا إِحْدَاثَ الرِّبْطِ فِي الْمَوْجُودِ غَيْرَ مَرْتَبَةٍ وَقَدْ تَقَدَّمَ أَنَّهُ غَيْرَ مَعْقُولٍ أَوْ إِحْدَاثٌ مَوْجُودٌ آخِرٌ مَرْتَبَطٌ غَيْرَ الْمَتَصَوَّرِ الْأَوَّلِ وَهُوَ خَلَافُ الْوِجْدَانِ»^۱

توضیح :

- ۱) آن معنایی که در ذهن پدید آمده، اگر مرتبط است با معنای دیگر، نمی توان این ارتباط را ایجاد کرد چراکه «تحصیل حاصل» است؛ و اگر مرتبط نیست، نمی توان ارتباط را ایجاد کرد چراکه «انقلاب شی عما هو علیه» است.
- ۲) البته نفس می تواند هم معنا را مستقل و هم مرتبط، لحاظ کند.

ما می گوییم :

- ۱) در عالم خارج، اگر جوهر و عرض از هم جدا بودند، می توانند بر هم عارض شوند؛ مثلاً اگر زید در «دار» نبود می تواند داخل دار شود.

- ۲) ایشان می‌گویند: در عالم ذهن نیز ما یک مفهوم «زید» داریم که اگر خواست به «زید القائم» تبدیل شود، ذهن مفهوم جدیدی را پدید می‌آورد، کلام کاملی نیست؛ چراکه – چنانکه در بررسی اشکال اول مرحوم خوئی خواهیم آورد – ذهن به «اتحاد دو مفهوم با یکدیگر» حکم می‌کند و این حکم نفس است که ما به ازای حروف و هیأت است.
- ۳) با توجه به آنچه مفصلًا خواهیم آورد، کلام محقق عراقی و مرحوم بجنوردی، کامل نیست. اگرچه کلام مرحوم نائینی نیز صحیح نیست.

تا کنون مبنای مرحوم نائینی، ادله ایشان و مناقشاتی که در ادله ایشان شده بود، را بررسی کردیم، در این میان اشکال مرحوم بجنوردی علاوه بر اینکه نفی دلیل سوم مرحوم نائینی بود، اصل مدعای را نیز رد می کرد.

حال:

بررسی اشکالات مطرح شده بر «اصل مدعای» مرحوم نائینی

اشکال مرحوم خوئی (۱)

۱

مرحوم خوئی می نویسد:

«و أما ما ذكره - قده - من أن معانى الأسماء إخبارية و معانى الحروف إيجادية، ففيه أن المعانى الاسمية و إن كانت إخبارية تخطر في الأذهان عند التكلم بالفاظها سواء كانت في ضمن تركيب كلامي أم لم تكن، إلا أن المعانى الحرفية و المفاهيم الأدوية ليست بإيجادية. و ذلك لأن المعانى الحرفية و إن كانت غير مستقلة في أنفسها و متعلقة بالمفاهيم الاسمية بحد ذاتها و عالم مفهوميتها بحيث لم تكن لها أى استقلال في أى وعاء فرض وجودها من ذهن أو خارج، إلا أن هذا كله لا يلزم كونها إيجادية بالمعنى الذي ذكره - قده - لأن ربط الحروف بين المفاهيم الاسمية في التراكيب الكلامية غير المربوطة ببعضها البعض، إنما هو من جهة دلالتها على معانيها التي وضعت بإزائها لا من جهة إيجادها المعانى الربطية في مرحلة الاستعمال و التركيب الكلامي.»^۱

توضیح :

- ۱) معانی اسماء، «اخباری» هستند ولی معنای حرفي «ایجادی» نیستند.
- ۲) چراکه: معانی حرفي اگرچه مستقل نیستند و به مفاهیم اسمی تعلق دارند، ولی این مطلب سر از «ایجادیت حروف» در نمی آورد.
- ۳) چراکه : در ذهن دو مفهوم مستقل داریم (مفهوم زید و مفهوم دار) که به وسیله مفهوم غیر مستقل ذهنی به هم پیوند داده شده اند و صد البته آن رابط ذهنی مستقل نیست. حال حرف «فی» حکایت می کند از آن «مفهوم غیر مستقل ذهنی».

سپس ایشان بر مطلب خویش «مثال» می آورد:

«مثلاً كلمة (فی) في قولهم: (زيد في الدار) باعتبار دلالتها على معناها الموضوع له [معنای حرف که موضوع له حرف هم هست] رابطة بين جزئیّ هذا الكلام غير المربوط أحدهما بالأخر ذاتاً، لا أنها توجد الرابط في نفس ذلك التركيب، ولا

۱. محاضرات فی الاصول؛ ج ۱: ص ۶۳ و ۶۴

واقع له فی غیر التركیب الكلامی فکما أن الأسماء تحکی عن مفاهیمها الاستقلالية فی حد أنفسها فی عالم مفهومیتها،

کذلک الحروف تحکی عن المفاهیم غیر المستقلة کذلک.^۱

توضیح :

(۱) حرف یعنی «فی»، مفهوم غیر مستقل ذهنی را «ایجاد» نمی کند. بلکه «حکایت» می کند از معنایی (مفهوم غیر مستقلی) که آن معنی، موضوع له «فی» است. و به اعتبار آن معنا می توان گفت، حرف «رابط» است بین مفاهیم اسمی (که با هم غیر مرتب هستند)

(۲) پس : چنین نیست که حرف، ربط را ایجاد کند و چنین نیست که واقعیتی برای حرف در غیر ترکیب های کلامی نباشد.

(۳) پس : اسماء حکایت می کند از «معانی اسمیه» و مفاهیم اسمیه ذهنیه؛ و حروف حکایت می کند از «مفاهیم غیر مستقل ذهنی».

ما می گوییم :

طبق آنچه مرحوم خوئی می فرماید: لفظ «زید» حاکی از «مفهوم زید» است. لفظ «دار» حاکی از «مفهوم دار» است و لفظ «فی» حکایت از «مفهوم غیر مستقل» که رابط است.

در حالیکه: ما در عالم ذهن، «مفهوم زید» داریم که به وسیله ذهن انسانی به مفهوم دار پیوند خورده است.

پس: لفظ «فی» حاکی از آن کاری است که «ذهن» انجام می دهد (که مفهوم ندارد) و نه آنکه حاکی از مفهوم غیر مستقل ذهنی باشد.

و لعل: مراد مرحوم نائینی از «ایجادیت»، همین باشد.

نکته: در اینجا باید به مطلب مهمی اشاره کنیم:

توجه کنیم ذهن ما حکم می کند (تصدیق می کند) که «مفهوم زید» با «مفهوم قائم» متحد است. در اینجا ذهن، ربط را بین این دو مفهوم ایجاد می کند. در اینجا «هیأت»، حکایت گر از این فعل نفس است (توجه شود که در اینجا نفس و ذهن آدمی، بین آنها «ربط» را ایجاد می کند و در نتیجه آن، «وجود رابط» در محیط ذهن پدیدار می شود.)

همین طور است در «زید فی الدار» که ذهن بین «مفهوم زید» و «مفهوم دار» یک نحوه ارتباطی ایجاد می کند و «فی» از آن «وجود رابط» که در محیط ذهن پدید آمده است، حکایت می کند.

۱. همان

و این تبیین با آنچه از مرحوم بجنوردی خواندیم نیز متفاوت است، چراکه ایشان می‌گوید: ذهن از ابتداء مفهوم بسیط «زید القائم» را پدید می‌آورد و اشاره به «حکم نفس» و ایجاد این «ارتباط» نمی‌کنند. و این مطلب – اگر همان مطلب باشد که ایشان می‌فرماید – به معنای آن است که آنچه ما در ذهن داریم، «تصور» است؛ پس تصدیق در اذهان ما نیست.

اشکال مرحوم خوئی (۲)

۲

مرحوم خوئی بر مرحوم نائینی، اشکال دومی را مطرح می‌کند:

«و أما ما ذكره – قوله – رابعاً: من أن المعانى الحرافية مغفول عنها فى حال الاستعمال، دون المعانى الاسمية، فلا أصل له أيضاً، و ذلك لأنهما من واد واحد من تلك الجهة، فكما أن اللحاظ الاستقلالى يتعلق بإفاده المعانى الاسمية عند الحاجة إلى إبرازها و التعبير عنها، فكذلك يتعلق بالمفاهيم الحرافية من دون فرق بينهما فى ذلك، بل كثيراً ما يتعلق اللحاظ الاستقلالى بالمعانى الحرافية، و انما يؤتى بغيرها فى الكلام مقدمة لإفاده تلك الخصوصية و التضييق، فيقال فى جواب السائل عن كيفية مجىء زيد مع العلم بأصله: إنه جاء فى يوم كذا و معه كيف يمكن القول بأن المعانى الحرافية ملحوظة آلة فى حال الاستعمال، و مغفول عنها فى تلك الحال؟ فقد تحصل مما يبينه: أن الفرق بين المعنى الحرفي و الاسمى فى نقطة واحدة، هي استقلال المعنى بالذات فى الاسم و عدم استقلاله فى الحرف، و أما من بقية الجهات فلا فرق بينهما أصلاً.»^۱

توضیح :

۱) اینکه مرحوم نائینی در رکن رابع از کلامشان، می‌فرماید: معانی اسمیه در حال استعمال، مغفول عنها نیستند و معانی حرفيه، مغفول عنها هستند، حرف درستی نیست!

۲) چراکه گاه معانی حرفيه، مورد لحاظ استقلالی قرار می‌گیرند؛ بلکه چه بسا اکثرأ همین معانی حرفيه، مورد لحاظ استقلالی هستند.

بر مرحوم خوئی اشکال شده است:

«إنه بعد أن عرفت أن النسبة من المعانى الآلية المغفول عنها حال الاستعمال ... امتنع أن يتعلق بها الالتفات و اللحاظ الاستقلالى، فلا بد من حمل ما ظاهره تعلق الالتفات بالنسبة - كالمثال لو سلم ذلك - على غير ظاهره مما يتلاءم مع ما يقتضيه حال النسبة و الربط.»^۲

۱. محاضرات في الأصول : ج ۱ : ۶۵

۲. منتقى الأصول : ج ۱ : ۱۰۰

توضیح :

- ۱) بعد از اینکه شناختیم، «نسبت» از معانی حرفیه است، محال است چنین نسبتی مورد «لحاظ استقلالی» قرار گیرد.
- ۲) لذا مثال هایی که در جهت دفاع از مبنای مرحوم خوئی گفته شده، باید توجیه شود.

ما می گوییم :

- ۱) سابقا در تقریر سخن مرحوم آخوند، دو اشکال از مرحوم خوئی مطرح کردیم؛ در آن اشکالات مرحوم خوئی گفته بودند: اگر اسم و حرف، تفاوتشان به «لحاظ استقلالی و لحاظ آلی» باشد، پس چرا حروف گاه «بالذات» مراد هستند و چرا آسماء گاه «طريقیت» دارند.

در جواب ایشان گفته شده بود: «لحاظ آلی» داشتن با اینکه شی «مراد بالذات» باشد، قابل جمع است و «لحاظ استقلالی» داشتن با «طريقیت» قابل جمع می باشد.

- ۲) در اینجا ممکن است بگوییم: اگر مراد مرحوم نائینی از «مغفول عنها بودن حروف»^۱، آن است که حروف «آلیت» دارند، در این صورت اشکال مرحوم خوئی وارد نیست؛ چراکه می شود چیزی آلیت داشته باشد و مراد بالذات باشد. (یعنی مغفول عنها نباشد) ولی اگر مراد مرحوم نائینی از مغفول عنها بودن حروف، همان باشد که می فرمایند: «یعنی معنای حرفی مورد غفلت هستند»، در این صورت اشکال مرحوم خوئی وارد است؛ چراکه معنای آلی می تواند مورد غفلت نباشد و مطلوب بالذات باشد.

اما : باید توجه داشت که اگر مرحوم خوئی می خواهند نتیجه بگیرند که «چون معنای حرفی مطلوب بالذات هستند، پس آلی هم نیستند» این نتیجه غلطی است. ولی اگر بخواهند نتیجه بگیرند که «معنای حرفی علیرغم آنکه لحاظ آلی دارند، مطلوب بالذات هم می باشد» حرف ایشان کامل است.

- ۳) در جمع بندی با توجه به آنچه در ذیل اشکال اول مرحوم خوئی آوردیم لازم است بگوییم: «حروف» با «معنای حرفی»، تفاوت دارند. یعنی حروف، حاکی از معانی حرفیه هستند و معانی حرفیه نیز مفهوم ندارند. بلکه فعل نفس هستند. و لذا می توان از «فعل نفس» سوال کرد (که این فعل نفس، در قبال وجود رابط خارجی است) و «فعل نفس» مفهوم غیر مستقل نیست.

۱. اجود التقریرات : ج ۱ : ۲۱

مرحوم عراقی بر محقق نائینی، چهار اشکال مطرح کرده است که سابقاً یکی از آنها را ملاحظه کردیم و اینکه به سه اشکال دیگر می پردازیم.

«فَلَأَنَّ الْهَيَّاتَ الدَّالَّةَ عَلَى مَعْنَى لَابِدٍ أَنْ يَكُونَ مَذْوَلَهَا مَعْنَى حُرْفِيًّا وَ عَلَى فَرْضِ كُونِ الْمَعْنَى الْحُرْفِيِّ إِيجَادِيًّا يُلْزَمُ أَنْ يَكُونَ مَعْنَى الْهَيَّةِ مَتَقْدِمًا فِي حَالِ كُونِهِ مَتَأْخِرًا وَ بِالْعَكْسِ؛ هَذَا خَلْفُ.»

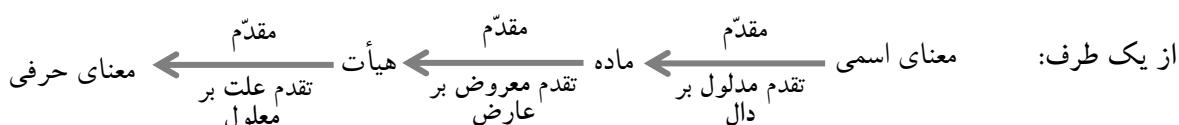
بيان ذلک: أنَّ الْهَيَّاتَ الَّتِي تَطْبِعُ عَلَى الْمَادَةِ مَتَأْخِرًا بِالْطَّبْعِ عَنِ الْمَادَةِ الَّتِي مَذْوَلَهَا مَعْنَى اسْمِي وَ بِمَا أَنَّهَا [مَادَه] دَالَّةُ عَلَيْهِ [مَعْنَى اسْمِي] تَكُونُ مَتَأْخِرَةً رَتْبَةً عَنِ الدَّالِّ عَنِ الْمَذْوَلِ طَبْعًا وَ قَدْ فَرَضْنَا أَنَّ الْهَيَّاتَ مَتَأْخِرَةً عَنِ الْمَادَةِ رَتْبَةً فَتَكُونُ مَتَأْخِرَةً عَنِ الْمَذْوَلِ الْمَادَةُ اعْنَى اسْمِي بِرَتْبَتِينِ وَ بِمَا أَنَّ الْهَيَّاتَ تَوْجِدُ مَعْنَاهَا فِي الْمَعْنَى اسْمِي يَكُونُ مَعْنَاهَا [هَيَّاتٌ] مَتَأْخِرَةً عَنْهَا [هَيَّاتٌ] تَأْخِرُ الْمَعْلُولَ عَنِ عَلْتِهِ، فَيُلْزَمُ أَنْ يَتَأْخِرَ الْمَعْنَى الْحُرْفِيِّ الَّذِي تَوْجِدُهُ الْهَيَّاتَ، عَنِ مَوْضِعِهِ اعْنَى اسْمِي الَّذِي تَدْلِلُ عَلَيْهِ الْمَادَةُ بِثَلَاثِ رَتَبٍ وَ بِمَا أَنَّهُ [مَعْنَى حُرْفِيٍّ] مَقْوُمٌ لِمَوْضِعِهِ [مَوْضِعِ اعْنَى حُرْفِيٍّ] يَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ [مَعْنَى حُرْفِيٍّ] فِي رَتْبَتِهِ [مَعْنَى اسْمِي] فَيَقْدِمُ عَلَى عَلْتِهِ بِثَلَاثِ هَذَا خَلْفٌ.»^۱

توضیح :

- ۱) هیأت عارض بر «ماده» است (در ضارب); پس از ماده متاخر است.
- ۲) ماده بر معنای اسمی دلالت می کند و لذا ماده از معنای اسمی، متاخر است.
- ۳) پس: هیأت از ماده متاخر است و ماده از معنای اسمی، متاخر است; پس هیأت از معنای اسمی به دو رتبه متاخر است.
- ۴) از طرف دیگر: هیأت (معنای حرفی) معنایش را در معنای اسمی ایجاد می کند [طبق مبنای نائینی]; پس معنای هیأت از خود هیأت متاخر است (از نوع تأخر معلول از علت)
- ۵) پس: معنای حرفی از معنای اسمی به سه رتبه متاخر است.
- ۶) از طرف دیگر: معنای حرفی مقوّم معنای اسمی است; پس معنای حرفی هم در رتبه معنای اسمی است و هم سه رتبه متاخر است. این باطل است.

ما می گوییم :

- ۱) ما حصل فرمایش مرحوم عراقی:



۱. بدایع الافکار؛ ص ۴۴

از طرف دیگر: معنای اسمی و معنای حرفی، هم رتبه هستند؛ چراکه باید در یک زمان، با هم پدید آیند و اگر معنای حرفی نباشد، معنای اسمی «قوام» پیدا نمی کند.

نکته: هم رتبه بودن مقوّم و مقوّم، «زمانی» است؛ در حالیکه تقدّم های مطرح شده تقدّم های «رتبی» است (مثل تقدّم علت و معلول) و لذا این قسمت کلام ایشان، صحیح نیست؛ و لذا بهتر است چنین گفته شود: (هرچند مرحوم عراقی چنین نگفته است)

معنای حرفی $\xleftarrow{\text{مقدم}} \text{معنای اسمی پس}$: معنای اسمی به «چهار» رتبه بر خودش، مقدم است.
 $\xleftarrow{\text{تقدّم مقوّم بر مقوّم}}$

ما می گوییم :

۱) در جواب به مرحوم عراقی می توان گفت:

معنای حرفی، **اصلًاً** مقوّم معنای اسمی نیست. بلکه نهایتاً (طبق عقیده مرحوم نائینی) «موجّد ربط با مفهوم اسمی دیگر» است. طبق عقیده تقریر شده حاکی از مرتبط شدن معنای اسمی با معنای اسمی دیگر است.

پس: تمام آنچه مرحوم عراقی تقریر کرد، مبتنی بر این بود که معنای حرفی و معنای اسمی، «مقوّم» و «مقوّم» باشند. در حالی که این مطلب مردود است.

۲) به عبارت دیگر : طبق مبنای مرحوم نائینی - چنانکه خواندیم - هیأت معنايش را در معنای اسمی ایجاد نمی کند بلکه «ربط» را ایجاد می کند.

و امّا ثالثاً فلأنه بناء على كون المعنى الحرفي إيجادياً يلزم أن يخرج مدلول الحرف عن حيز المطلوب و صفعه ويكون في حيز الطلب و صفعه مثلاً لو قيل «سیر من البصرة» فيما أنَّ الحرف معناه إيجاديًّا يكون معنى «من» في المثال المذبور متحققاً حين تحقق الطلب ولا ريب في أنَّ الطلب متأخرٌ بالطبع عن المطلوب وهو السير من البصرة فيلزم أن يكون معنى من بمحاجة كونه في رتبة الطلب متاخراً عن المطلوب وبمحاجة كونه من قيود المطلوب متقدماً على الطلب هذا خلف.^۱

توضیح :

۱) در «سیر من البصرة»، مطلوب «سیر از بصره» است که متعلق طلب واقع شده است؛ متعلق طلب، همان معنایی است که طالب، آن را خواسته است.

۲) اگر معنای حروف، «ایجادی» است، لا جرم در «سر من البصرة»، «من» در ناحیه مطلوب نیست، بلکه در ناحیه «طلب» (جمله امریه) خواهد بود.

۳) طلب از مطلوب، متاخر است (تأخر عارض از معروض)

۴) از طرفی «من» در ناحیه مطلوب است؛ چراکه دخالت در مطلوب دارد و از قیود مطلوب است.

ما می گوییم :

۱) اشکال مرحوم عراقی، کامل است.

۲) چراکه «مطلوب» (اینکه می خواهیم «زید از بصره سیر کند») باید ابتداء در ذهن متكلّم باشد. بعد آن را به زبان آورد و طلب کند. حال وقتی «من» با «سیر من البصرة» پدید می آید، چگونه می تواند قبل از پدید آمدن، در ذهن متكلّم «سیر من البصرة» را پدید آورد.

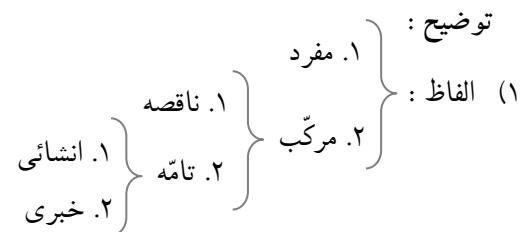
۳) اما اگر گفتیم «من» حاکی از فعل نفس است، در ذهن متكلّم بین «سیر و بصره» رابطه ای ایجاد می شود و بعد آن را به وسیله کلام مورد اشاره قرار می دهیم.

۴) این اشکال، بازگشت به قضیه «معقوله» و قضیه «ملفوظه» دارد که در کلام مرحوم بجنوردی خواندیم. نکته : توجه شود که برخی خواسته اند بگویند، مراد مرحوم نائینی آن است که «حروف، معنا را در ذهن سامع ایجاد می کند و نه در ذهن متكلّم» (چنانکه عقیده این گروه را خواهیم آورد)؛ اما این اشکال مرحوم عراقی معلوم می کند که مراد مرحوم نائینی، «ایجادیت حروف» نسبت به ذهن «متکلم» است.

۱. بدایع الافکار؛ ص ۴۴

چهارمین و آخرین اشکال مرحوم عراقی آن است که:

«و أَمَا رابعًا فَلَأَنَّ كُلَّ لِفْظٍ - سَوَاءً كَانَ مَدْلُولٌ مَعْنَى إِفْرَادِيًّا كَلْفَظٌ «زَيْدٌ» و «رَجُلٌ» أَمْ مَعْنَى تَرْكِيبيًّا كَمَا هُوَ مَدْلُولٌ كُلَّ كَلَامٍ يَدْلُلُ عَلَى مَعْنَى مَرْكَبٍ سَوَاءً كَانَ بِحِيثِ يَصُحُّ السُّكُوتُ عَلَيْهِ إِنشَاءً كَانَ أَمْ خَبْرًا أَمْ لَا يَصُحُّ السُّكُوتُ عَلَيْهِ مُثْلًا «غَلامٌ زَيْدٌ» - لَا بَدَّ أَنْ يَكُونَ لَهُ «مَدْلُولٌ بِالذَّاتِ» وَهُوَ الْمَفْهُومُ الَّذِي يَحْضُرُ فِي الْذَّهَنِ عِنْدَ سَمَاعِهِ وَ«مَدْلُولٌ بِالْعَرْضِ» وَهُوَ مَا يَكُونُ ذَلِكَ الْمَفْهُومُ فَانِيًّا فِيهِ مَا هُوَ خَارِجٌ عَنِ الْذَّهَنِ وَهَذِهِ الدَّلَالَةُ وَالْمَدْلُولُ هُمَا الْمُقْصُودُانِ بِالْوُضُعُ وَالْاسْتِعْمَالِ وَتَأْلِيفِ الْكَلَامِ وَالْمَحَاوِرَةِ بِهِ دُونَ الْأُولَى؛ وَبِنَاءً عَلَى كَوْنِ مَعْنَى الْحُرُوفِ إِيجَادِيَّة، يَلْزَمُ أَنْ يَنْحُصُّ مَدْلُولُ الْكَلَامِ بِالْعَرْضِ فِي الْمَعْنَى الإِفْرَادِيَّةِ الَّتِي لَا يَحْصُلُ بِهَا شَيْءٌ مِنِ الإِفَادَةِ وَالْإِسْتِفَادَةِ وَلَا يَتَمَّ بِهَا الْخُطَابُ وَإِظْهَارُ الْإِرَادَةِ.»^۱



(۲) تمام اقسام مذکور، دو مدلول دارند: «مدلول بالذات» (همان مفهومی که در ذهن است) و «مدلول بالعرض» (که خارج از ذهن است و مفهوم آن را نشان می‌دهد و با آن متحدد است).

(۳) آنچه مقصود از کلام (وضع و استعمال) است همان دلالت بالعرض است.

(۴) اگر حروف «ایجادیه» باشند، مدلول بالعرض تنها برای «اسماء» موجود خواهد بود و لذا تمام اجزای کلام دارای مدلول بالعرض نخواهد بود. (در حالیکه گفتیم آنچه هدف از وضع، استعمال و تأییف کلام و محاوره است، همین مدلول بالعرض است).

(۵) در حالیکه طبق مبنای دیگر:

اگر گفتیم زید در خارج وجود دارد، قائم هم وجود دارد، وجود رابط هم در خارج هست و در إزای وجود زید، مفهوم مستقل زید است و در إزای وجود قائم، مفهوم مستقل قائم است و در إزای وجود رابط هم، مفهوم غیر مستقل ربط هست. در إزای هر یک از آنها هم لفظ زید، لفظ قائم و هیئت قرار گرفته است. (طبق این نظر وجود رابط، دارای مفهوم است) و لذا هر کدام از این الفاظ یک مدلول بالذات (مفاهیم ذهنی) دارند و یک مدلول بالعرض.

۱. بدایع الافکار؛ ص ۴۴ و ۴۵

اما طبق نظر مرحوم نائینی «فی»، «موجد» ربط است و مفهوم ذهنی غیر مستقلی در إزای آن نیست. پس مدلول بالذات ندارد و بالطبع مدلول بالعرض ندارد.

نکته : در توضیح و تقریر فرمایش مرحوم عراقی لازم است اضافه کنیم: اگر حروف، «ایجادی» باشند، سامع از شنیدن لفظ «زیدِ الدار» می فهمد که متكلّم بین مفهوم «دار» و مفهوم «زید»، در ذهن خودش رابطه ای را ایجاد کرده است. در حالیکه هدف اصلی از کلام آن است که ما به سامع بفهمانیم که بین «زید» و «دار»، در عالم خارج، ارتباط است. (چراکه مدلول بالعرض - که مطلوب اصلی است - زید و دار خارجی هستند) در اینجا لازم است اشاره کنیم که ظاهر عبارت مرحوم عراقی آن است که همه کلمات، مدلول بالعرض دارند و مدلول بالعرض هم در خارج است.

در حالیکه ممکن است بگوییم کلماتی مثل «کلی»، «نوع» (معقولات ثانی منطقی) مدلول بالعرض ندارند و یا اگر هم مدلول بالعرض دارند، این مدلول بالعرض، در عالم خارج نیست بلکه در «نفس الامر» است. (الا اینکه بگوییم مراد مرحوم عراقی از خارج، هر جایی اعم از ذهن است).

اما به هر حال این مطلب ضرری به استدلال مرحوم عراقی وارد نمی کند. چراکه طبق تقریر مرحوم نائینی، همان مواردی که مدلول بالعرض آنها در عالم خارج است، مشکل دارد و نمی توان آن را تبیین کرد.

ما می گوییم :

۱) از دیدگاه مرحوم نائینی آنگونه که اسماء مدلول بالذات و مدلول بالعرض دارند، حروف مدلول بالذات و مدلول بالعرض ندارند.

۲) اما این به آن معنی نیست که حروف راهی برای حکایت گری از عالم واقع و عین ندارند. چراکه :

۳) نحوه حکایت گری حروف از خارج به این است که : حروف می خواهند در ذهن بین مفهوم «دار» و مفهوم «زید» رابطه ای ایجاد می کنند همانند رابطه وجود خارجی زید و وجود خارجی دار در عالم عین است. پس از ابتداء حروف مدعی ایجاد وجود بین مفاهیم هستند که مطابق با وجود رابط خارجی است.

به عبارت دیگر - چنانکه خود مرحوم نائینی می فرماید - پس از اینکه حروف ربط ذهنی را ایجاد کردن، گاه این ربط ذهنی مطابق با ربط خارجی است (صدق) و گاه نیست (کذب). و همین مقدار برای اینکه انتباط ذهن و خارج درست شود، کافی است. (پس به عبارتی می توان گفت، از دیدگاه ایشان حروف، ربط ذهنی را ایجاد می کنند و این ربط ذهنی مطابق با ربط خارجی است، پس مدلول بالذات همان ربط خارجی است)

۴) اما اگر گفتیم حروف حکایت گر از فعل نفس هستند باز همین مطلب که در دفاع از مرحوم نائینی مطرح شد، جاری می

شود. به این بیان که حروف حاکی از فعل نفس هستند و لذا «فعل نفس» مدلول بالذات آن است ولی نحوه انطباق آن با عالم عین به همان نحوه ای است که در توجیه فرمایش نائینی مطرح شد.

(۱) مرحوم نائینی، همه حروف و هیأت را «ایجادی» می دانستند؛ چه حروف نسبی و چه غیر نسبی

(۲) در این باره گفتیم:

اگر : مراد آن باشد که حروف و هیأت، بین دو مفهوم ذهنی، ربط را ایجاد می کند، حرف باطلی است و اشکالات اعلام بر آن وارد است.

اما اگر : مراد آن باشد که حروف نسبی حاکی از «ربطی» باشند که «نفس» بین دو مفهوم ذهنی ایجاد می کند، اشکالات گفته شده بر آن وارد نیست.

(۳) اما آیا این سخن، کامل است؟ به این معنی که آیا درک مفاهیم به این نحوه است؟ (که نفس بین دو مفهوم، ربط را ایجاد می کند و یا کارکرد نفس به گونه دیگری است؟)، در آینده بررسی خواهد شد. [به عبارت دیگر: اگر نحوه درک قضایا و مفاهیم به این گونه باشد که ذهن بین مفاهیم ربط را ایجاد می کرد، می توان این تقریر دوم از کلام مرحوم نائینی را پذیرفت. ولی اگر نحوه درک قضایا به این گونه نباشد - چنانکه بررسی خواهیم کرد - باید به گونه دیگری از معنای حرفي، قائل شد)

(۴) در مورد حروف و هیأت غیر نسبی (مثل نداء) اشکالات اعلام بر مرحوم نائینی وارد نبود که در آینده آن را در ذیل کلام دیگران پی خواهیم گرفت.

- «(۱) إِلَّا ان الحق المصرح به في كلمات أهل التحقيق إنهم متفاوتان في ذاتهما
- (۲) و ان الفرق بينهما كالفرق بين الوجود في نفسه والوجود لا في نفسه أعني الوجود الرابط في قبال الوجود محمول، فكما ان الوجود الرابط ثبوت شيءٍ لشيءٍ، وهو ثبوت المتوسط وليس ثبوت شيءٍ بحيث يضاف إليه ويحمل عليه، كذلك نسبة الشيء ليست شيئاً من الأشياء و إِلَّا لم تكن نسبة، فعدم قبولها إِلَّا اللحاظ الآلي لنقصان ذاتها عن قبول اللحاظ الاستقلالي
- (۳) و حيث ان حقيقة النسبة في ذاتها متقومة بالمنتسبين ذهناً و عيناً، فلا تقرر لها مع قطع النظر عن الوجودين، بخلاف الماهيات، فإنها متقررة في ذاتها
- (۴) و مفهوم النسبة بالنسبة إلى حقيقة النسبة ليس كالطبيعي بالإضافة إلى فرده بل كالعنوان إلى المعنون نظير مفهوم الوجود و حقيقة الوجود
- (۵) و حيث ان حقيقة النسبة متقومة في ذاتها بالمنتسبين فلا جامع ذاتي بين حقائق النسب، فان إلغاء الطرفين إعدام ذاتها، فهي مع قطع النظر عنهما لا شيءً أصلاً حتى تقرر، فلا يعقل أن يكون الموضوع له فيها عاماً
- (۶) بل كلمة (في) مثلاً - بمرآية عنوان نسبة الطرف إلى المظروف - موضوعة لحقيقة نسبة الطرف إلى المظروف، لا للظرفية المضاعفة للمظروفية، ..
- (۷) فليس للنسبة الحقيقة وجود نفسى محمولى لا عيناً و لا ذهناً، بل وجودها عين وجود طرفيها ذهناً و عيناً
- (۸) فهي كالموارد بالقوة بالإضافة إلى الموجود بالفعل، و كالموارد بالعرض بالإضافة إلى الموجود بالذات. و حيث ان فعليتها بالعرض تتبع فعلية الطرفين بالذات، فلذا تكون كآللة لوقوع طرفيها موقع الظرفية و المظروفية»^۱
- توضیح :
- ۱) اسم و حرف با يكدیگر ذاتاً متفاوت هستند.
- ۲) فرق بين اسم و حرف همانند فرق «وجود في نفسه» (وجود محمولى) و «وجود لا في نفسه» (وجود رابط) است.
- پس: همانطور که وجود رابط، «ثبوت شيء لشيء» است (ثبوت متوسط بين دو شيء ديگر) و وجود محمولى «ثبوت شيء» است (که می تواند مضاف اليه و موضوع واقع شود) همانطور هم: «نسبت» چیزی مثل باقی اشیاء نیست و اصلًا لحاظ استقلالی را قبول نمی کند و ذاتاً نمی تواند بیش از لحاظ آلی داشته باشد.
- ۳) حقیقت (صدق) نسبت، جز با دو طرف نسبت، تحقق پیدا نمی یابد. و لذا : بدون توجه به وجود خارجی و بدون وجود

ذهنی، مصدق برای نسبت موجود نیست؛ به خلاف «ماهیات» (مستقله) که بدون توجه به وجود خارجی و ذهنی، هم تقریر دارند.

(۴) رابطه «مصدق و حقیقت» نسبت با «مفهوم نسبت»، رابطه کلی و فرد نیست بلکه رابطه عنوان و معنون (مثل مفهوم وجود و مصدق وجود) است.

(۵) چون مصدق نسبت (حقیقت نسبت) به طرفین نسبت قائم است، لذا جامعی بین آنها نیست تا آن جامع موضوع له باشد و لذا نمی توان گفت موضوع له در حروف، «عام» است.

(۶) پس: کلمه «فی» وضع شده است برای «صاديق» (حقایق) نسبت های خارجی (نسبت ظرف به مظروف) و نه برای معنای اسمی «ظرفیت» در مقابل معنای اسمی [البته برای تصور این صاديق خارجی - حین الوضع - از عنوان «ظرف» به صورت مرآة استفاده می کنیم]

(۷) پس: آنچه حقیقت و موضوع له «فی» است (نسبت حقیقیه) دارای وجود مستقل محمولی نیست - نه در ذهن و نه در عین - بلکه وجودش عین وجود طرفین است.

(۸) پس: حرف مثل «موجود بالقوله» در قیاس با «موجود بالفعل» است و مثل «موجود بالعرض» در قیاس با «موجود بالذات»؛ و چون فعلیت موجود بالعرض تابعی از فعلیت موجود بالذات است، لذا موجود بالعرض همانند آلتی است برای اینکه طرفین آن (طرفین در زید فی الدار) در جایگاه ظرف و مظروف واقع شوند.

ما می گوییم : چنانکه پیش از این آوردیم در ذهن دو مفهوم مستقل «زید» و «دار» وجود دارند و نفس بین آنها نسبتی را ایجاد می کند. پس نسبتی بین آنها موجود است و مطابق با برخی از مبانی این وجود نسبت، دارای «ماهیت» است.

حال اگر گفتیم: «فی» این ربط را ایجاد می کند، «تقریر اول» از مبنای مرحوم نائینی است.

و اگر گفتیم: حکایت از « فعل نفس» میکند، «تقریر دوم» از مبنای مرحوم نائینی است.

اما مراد مرحوم اصفهانی: آیا ایشان می فرماید «فی» :

- حاکی از «وجود ربط ذهنی» بین «زید» و «دار» است (تقریر مرحوم روحانی از کلام محقق اصفهانی)

- و یا حاکی از «ماهیتی» است که از آن وجود رابط در ذهن داریم (تقریر آیت الله وحید خراسانی و شهید صدر از کلام محقق اصفهانی)

- و یا حاکی از «وجود رابط خارجی» است (بدون توجه به وجود رابط ذهنی) (تقریر مرحوم خوئی و مرحوم فاضل از کلام محقق اصفهانی)؟

تقریر اول از کلام محقق اصفهانی

مرحوم آیت الله خوئی می نویسد:

«القول الثالث : ما اختاره بعض مشايخنا المحقّقين - قدس سرهم - من أن المعانى الحرفية و المفاهيم الأدوية عبارة عن النسب و الروابط الخارجية التي ليس لها استقلال بالذات بل هي عين الربط لا ذات له الربط.»^۱

مرحوم فاضل نیز می نویسد:

«بعد می فرمایند: این که ما کلمه «وجود» را به «رابط» اضافه می کنیم، معنایش این نیست که رابط، با قطع نظر از وجود، یک حقیقتی دارد و لو فی عالم الماهیة. قسم چهارم همانطور که در کلامشان تصریح می فرمایند، اصلاً بدون ماهیت است و بدون آن جهت ماهوی است که در سایر موجودات تحقق دارد. تنها «مرتبه ضعیفه ای» از وجود است و هیچ واقعیتی غیر از این مرتبه ضعیفه ندارد. حتی ماهیت هم برای او، وجود ندارد. کلمه وجود را که اضافه به ربط می کنیم، مثل کلمه وجود نیست که اضافه به انسان یا بیاض می شود. پس اضافه کلمه وجود به ربط، غیر از اضافه کلمه وجود به انسان و غیر از اضافه کلمه وجود به بیاض و اعراض است. در حقیقت مثل اینکه این اضافه بیانیه است، وجودی که حقیقت آن وجود، «ارتباط» است. وجودی که واقعیت آن وجود، «عین ارتباط» است و ارتباط هم یک معنای «نسبی» و اضافی است. متocom به دو شیء و دو واقعیت است.

خلاصه مختار محقق اصفهانی در معانی حروف:

در باب حروف، این معنا را معتقد هستیم که واضح وقتی کلمه «من» را می خواست وضع کند، برای ابتداهای خارجی که ابتداء خارجی یک رابطه و اضافه بین سیر و بصره است. این اضافات خارجیه و نسب خارجیه که واقعیتش قابل انکار نیست، حروف برای این واقعیات وضع شده و واضح حروف را برای این سنخ از وجود وضع کرده»^۲

تقریر دوم از کلام محقق اصفهانی

شیخنا الاستاذ حضرت آیت الله وحید بر این باورند که از دیدگاه مرحوم اصفهانی موضوع له حروف، وجود رابط نیست بلکه «ماهیت غیر مستقله ای» است که به وجود رابط موجود می شود. ایشان برای اثبات این امر، ابتدا تلاش می کنند تا ثابت کنند وجود رابط، ماهیت دارد:

«ثم نقول: هل للوجود الرابط ماهية أو لا؟ يقول المستشكل: لا ماهية له. وفيه: إنَّ الوجود الرابط وجود إمكانى، والوجود الإمكانى يستحيل أن ينفك عن الحد، وإذا استحال إنفكاكه عن الحد استحال إنفكاكه عن الماهية. لكن المهم هو:

۱. المحاضرات : ج ۱ ص ۶۷

۲. سیری کامل در اصول فقه شیعه : ج ۱ ص ۳۹۷

إن الوجود الرابط كما أنه متقوّم بالغير وجوداً و لا استقلال له في الوجود، كذلك هو غير مستقل في حد ذاته، فالوجود

الرابط ذات غير مستقلة، ماهية غير مستقلة، فله ذات و ماهية، لكن بلا استقلال^١

و بعد مى فرمایند:

«و تلخّص: ان معانی الحروف ليس هو الوجود الرابط، بل الموجود بالوجود الرابط، وقد وقع الخلط بينهما في كلمات المستشكل، و اتضّح بطّلان القول بأنّ الوجود الرابط لا ماهية له و لا ذات.

بل للحرف ماهية، لكنّها ناقصة، بمعنى أنها متقوّمة بالطرفين، فلا تكون قابلة للإحضار في الذهن إلى مع الطرفين»^٢

همين مطلب در کلام مرحوم شهید صدر نیز مورد اشاره واقع شده است:

«و التّحقيق: أن المتراء من عيّار المحقق الأصفهاني (قده) أنه يقول بوضع الحرف ل Maheria النسبة التي هي عين الاستهلاك والإندكاك والتي يكون تقرّرها الماهوي في طول صنع الوجود ذهناً أو خارجاً لا للوجود الربط الخارجي، فكون النسبة موجودة خارجاً أو موجودة ذهناً غير مأْخوذ في مدلول الحرف وإنما المدلول نفس Maheria النسبة»^٣

توضیح : از دیدگاه مرحوم صدر، موضوع له حروف « Maheria » است که گاه به وجود ذهنی و گاه به وجود خارجی، موجود می شود ولی آیت الله وحید می گویند موضوع له « Maheria وجود رابط ذهنی » است.

تقریر سوم از کلام محقق اصفهانی

مرحوم روحانی می نویسد:

«و الذي التزم به المحقق الأصفهاني (قدس سره): هو ان المعنى الحرفى كالوجود الرابط فى كونه معنى متقوما بالطرفين لا وجود و لا تحقق له الا فى ضمن طرفين و ليس له وجود منحاز عن وجوديهما. الا ان نقطة الاختلاف بينهما هو ان المعنى الحرفى موطنه الذهن و الوجود الرابط موطنه الخارج.

بل يصح ان يقال: ان المعنى الحرفى قسم من الوجود الرابط و هو الوجود الرابط فى الذهن القائم بمفهومين الذي يعبر عنه فى طي كلماته بالنسبة و الربط بين المفاهيم، دون الوجود الرابط فى الخارج المعبّر عنه بالنسبة الخارجية، و الذي يشهد على ان اختياره كون المعنى الحرفى الرابط الذهني ما ذكره فى كتابه «الأصول على النهج الحديث» من ان الفرق بين المعنى الاسمى و الحرفى كالفرق بين الوجود الرابط و المحمولى».^٤

١. تحقيق الاصول : ج ١ ص ١٢٩

٢. همان : ج ١ ص ١٣٢

٣. بحوث في علم الاصول : ج ١ ص ٢٤٧

٤. منتدى الاصول : ج ١ ص ١٠٦

ما می گوییم :

(۱) برخی وجود رابط در عالم عین را منکر هستند و بیان مرحوم اصفهانی از عالم عین (اینکه در عالم خارج وجود جوهر داریم و وجود عرض و وجود رابط) را قبول ندارند. البته در میان فلسفه متأخر، مرحوم طباطبائی در «نهاية الحكمه»، وجود رابط را قبول دارند:

«فثبت أن من الموجود ما وجوده في نفسه وهو المستقل ومنه ما وجوده في غيره وهو الرابط.

و قد ظهر مما تقدم أن معنى توسط النسبة بين الطرفين كون وجودها قائما بالطرفين رابطا بينهما.

ويتفرع عليه أمور الأول أن الواقع الذي يتحقق فيه الوجود الرابط هو الواقع الذي يتحقق فيه وجود طرفيه سواء كان الواقع المذكور هو الخارج أو الذهن وذلك لما في طباع الوجود الرابط من كونه غير خارج من وجود طرفيه فوعاء وجود كل منها هو بعينه وعاء وجود فالنسبة الخارجية إنما تتحقق بين طرفين خارجين والنسبة الذهنية إنما بين طرفين

ذهنيين والضابط أن وجود الطرفين مساند لوجود النسبة الدائرة بينهما وبالعكس»^۱

همچنین حضرت امام خمینی، «وجود رابط» را در عالم عین پذیرفته اند، ایشان می نویسند:^۲

«لا إشكال في أنه مع قطع النظر عن الوضع تكون الموجودات مختلفة في أنحاء الوجود:

فمنها: ما تكون موجودة و معقولة في نفسها كالجوهر.

و منها: ما تكون موجودة في غيرها و معقولة في نفسها كالأعراض.

و منها: ما لا تكون في نفسها موجودة و لا معقولة كالنسب والإضافات.

ففي الجسم الأبيض يكون الجسم موجوداً بوجود مستقل، ويكون له ماهية معقولة بذاتها، وللبياض وجود خارجي غير مستقل أى يكون وجوده في نفسه عين وجوده للجسم، فلا يمكن أن يتحقق في نفسه مستقلاً، ولكن له ماهية معقولة بذاتها من غير احتياجها إلى أمر آخر، فنفس ذات البياض معقولة مع الغفلة عن وجود الجوهر و ماهيته، لكن في وجوده يحتاج إلى الموضوع.

و أما النسب و الروابط بينهما فليس لها وجود مستقل، بل تكون موجوديتها تبعاً لهما، كما لا تكون لها ماهيات مستقلة بالمعقولية حتى تتعقل بذاتها، بل يكون نحو تعقلها في الذهن كنحو وجودها في الخارج تبعاً للطرفين، فمثل هذه النسب والإضافات و كذا الوجودات الرابطة لا يكون مدعوماً مطلقاً بحيث يكون حصول البياض للجسم كلا حصوله، وقع زيد في الدار كلا وقوعه، لكن تكون موجوديتها بعين موجودية الطرفين بنحوٍ، و لا يكون لها ماهية معقولة مستقلة

۱. نهاية الحكمه؛ ص ۲۸ و ۲۹

۲. در آینده می خوانیم که امام خمینی وجود رابط را به گونه ای نفی کرده اند که خواهیم آورد.

فی المعقولية كماهية الجوهر والأعراض.^۱

اما در مقابل مرحوم آیت الله خوئی، منکر «وجود رابط» در خارج است. ایشان می نویسد:
«اما الكلام فی المقام الأول: فالصحيح هو انه لا وجود لها فی الخارج فی قبال وجود الجوهر أو العرض، و ان أصر على وجودها جماعة من الفلاسفة.»^۲

پس: مبنای مرحوم اصفهانی طبق تقریر مرحوم خوئی، مبتنی بر برخی از مبانی فلسفی است.

۲) آیا وجود رابط در ذهن موجود است؟ به نظر می رسد مخالفینی در این امر وجود ندارد ولی جای این بحث، باقی است

که آیا این وجود رابط دارای «ماهیت» هست یا نه؟

نکته: اینکه وجود رابط ماهیت ندارد، در کلام بسیاری از بزرگان مورد اشاره قرار گرفته است.^۳ ولذاست که می توان گفت احتمالاً مراد کسانی که می گویند «از دیدگاه مرحوم اصفهانی حروف وضع شده اند برای ماهیت وجود رابط» آن است که حروف برای «مفهوم وجود رابط» وضع شده است.

به عبارت دیگر:

- اگر مراد آن است که «وجود رابط ذهنی» و «وجود رابط خارجی»، دارای ماهیت مشترک هستند (همانطور که زید در ذهن و در خارج، وحدت ماهوی دارند) باید گفت که وجود رابط دارای ماهیت نیست (نه در ذهن و نه در خارج)
- ولی اگر مراد آن است که این وجود رابط باعث پیدایش مفهومی غیر مستقل در ذهن می شود، می توان این سخن را از اشکال مذکور مبرّی دانست.

باید توجه داشت که «ماهیت نداشتن» به معنای «مفهوم نداشتن» نیست، چنانکه بسیاری از مفاهیم ذهنی دارای ماهیت نیستند (مثل مفهوم وجود، مفهوم کلی، مفهوم وحدت..) ولذاست که که جای این سؤال باقی است که وجود رابط - در حالیکه یقیناً ماهیت ندارد و یقیناً مفهوم مستقل هم ندارد - آیا دارای مفهوم غیر مستقل می باشد؟

مرحوم طباطبائی در حاشیه خود بر کفایه وجود رابط را دارای مفهوم غیر مستقل می داند:

«فالحق أن يقال أن المعنى الحرفي ما ينتزع من «وجوده في غيره» و اللفظ الدال عليه حرف»^۴

۱. مناهج الوصول؛ ج ۱ ص ۶۸

۲. المحاضرات؛ ج ۱ ص ۷۰

۳. نهاية الحكمة؛ همان / المباحث الاصولية؛ ج ۱ ص ۳۸۷

۴. الحاشية على الكفاية؛ ص ۲۷

توضیح :

معنای حرف، مفهومی است که از «وجود فی غیره» [وجود رابط] انتزاع می شود و حرف حاکی از آن مفهوم غیر مستقل است.

توجه شود که «غیر مستقل بودن این مفهوم» به آن معنی است که آن را نمی توان به طور مستقل لاحاظ کرد و حتماً باید در ضمن مفاهیم اسمی و مستقل، لاحاظ شوند.

پس: نظر مرحوم اصفهانی طبق تقریر شهید صدر و آیت الله وحید را می توان با تغییر «ماهیت» به «مفهوم غیر مستقل» از اشکالات مبنایی (که وجود ماهیت را برای وجود رابط، منکر است) مبرّی نمود.

(۳) در بین این سه تقریر، به نظر می رسد (بنابر آنچه در متن اصولی مرحوم اصفهانی آمده است) آنچه از مرحوم شهید صدر خواندیم به فرموده مرحوم اصفهانی نزدیک تر است (هرچند برخی از عبارات ایشان که از ابتدای بحث آوردیم با برداشت مرحوم روحانی هم خوانی دارد)

مرحوم اصفهانی در «بحوث فی الاصول» می نویسد:

«لا ينافي ما قدّمه في الوضع من ان طرف العلقة الوضعية طبيعى اللفظ و طبيعى المعنى، فإن المراد هناك عدم دخل الوجود العيني و الوجود الذهني في الموضوع والموضوع له، وإن كان الموضوع له ماهية شخصية كما في الإعلام. فالنسبة الحقيقة وإن كانت المتنوّمة بطرفيها الموجودين عيناً أو ذهناً، إلا ان الموضوع له ذات تلك النسبة المتنوّمة بهما من دون دخل لوجود طرفيها في كونها طرف العلقة الوضعية، وإن كان لهاها دخل في ثبوتها في حد ذاتها، فلا ينتقل إليها إلا بالانتقال إلى طرفيها، فتدبر جيداً.»^۱

توضیح :

(۱) در معنای وضع گفتیم، «علقه وضعیه» بین طبیعی لفظ و طبیعی معنی است.
پس : وجود عینی و وجود ذهنی معنی در موضوع و موضوع له، دخالت ندارد. (هر چند موضوع له - چنانکه در اعلام شخصیه است - همراه با وجود است).

(۲) پس : نسبت (معنای حرف) اگرچه متقوّم به دو طرفی است که موجود هستند (و الا اگر موجود نبودند، نسبت در آنها تحقیق نمی یافتد) ولی موضوع له حروف، «ذات» آن نسبت است و نه وجود آن.

۱. بحوث فی الاصول : ص ۲۶

مرحوم خوئی در «محاضرات»، پس از اینکه می نویسد: «وجود رابط در عالم خارج نداریم»، می نویستند:

«و اما الكلام في المقام الثاني على تقدير تسلیم ان للنسبة والرابط وجوداً في الخارج في مقابل الجوهر والعرض، فلا نسلم ان الحروف والأدوات موضوعة لها، لما بيناه سابقاً من ان الأنفاظ موضوعة لذوات المفاهيم والماهيات لا للموجودات الخارجية ولا الذهنية، فان الأولى غير قابلة للإحضار في الذهن و إلا فلا تكون بخارجية، و الثانية غير قابلة للإحضار ثانية، فان الموجود الذهني لا يقبل وجوداً ذهنياً آخر، و المفروض ان الغرض من الوضع التفهم و التفہم و هو لا يجتمع مع الوضع للموجود الذهني أو الخارجي، بل لا بد أن يكون الوضع لذات المعنى القابل لنحوين من الوجود. و بتعبير آخر: ان اللفظ موضوع بإزاء المعنى الابشرطي سواء كان موجوداً في الخارج أم معدوماً، ممكناً كان أو ممتنعاً. وقد يعبر عنه بالصور المرسمة العلمية أيضاً، و على ذلك فلا يمكن أن تكون الحروف موضوعة لأنحاء النسب والروابط، لأنها كما عرفت ستخ وجد لا ماهية لها فلا تكون قابلة للإحضار في الذهن، و أما مفاهيم نفس النسب والروابط فهي من المفاهيم الاسمية و ليست مما وضعت لها الحروف والأدوات.»^۱

توضیح :

- ۱) قبول نداریم حروف برای «وجود رابط در عالم خارج» وضع شده باشد.
- ۲) چراکه : غرض از وضع، «تفہیم و تفہم» است و تفہم تنها در صورتی حاصل می شود که الفاظ برای ماهیات و ذات معنی، وضع شده باشند چراکه در این صورت است که «ماهیات» می توانند گاه به وجود ذهنی و گاه به وجود خارجی، موجود شوند.
- ۳) چراکه : وجود ذهنی و وجود خارجی قابل اینکه در ذهن احضار شوند (و به سبب احضار در ذهن، تفہیم و تفہم حاصل شود) نیستند.
- ۴) چراکه : وجود خارجی به ذهن نمی آید و وجود ذهنی برای بار دوم در ذهن حاضر نمی شود. (یعنی: چون غرض، «تفہیم و تفہم» است، باید موضوع له به ذهن سامع بیاید. و لذا اگر موضوع له، «موجود خارجی» است در ذهن سامع موجود نمی شود و اگر موضوع له، «موجود ذهنی» است وقی لفظ برای موجود ذهنی وضع شد، آن چه در ذهن واضح حاصل شده است و موضوع له آن لفظ است، پس از استعمال نمی تواند در ذهن، موجود شود) ما می گوییم:

۱. محاضرات فی الاصول؛ ج ۱ ص ۷۱

(۱) چنانکه در جمع بندی تقریرها گفتیم، مرحوم اصفهانی موضوع له حروف را «مفاهیم موجودات رابط» می داند و نه نفس وجود رابط (چه وجود رابط ذهنی و چه وجود رابط خارجی) پس می توان گفت این اشکال بر تقریر صحیح از کلام اصفهانی وارد نیست.

(۲) مرحوم خوئی در حقیقت می فرماید:

الف) غرض از وضع، «تفہیم و تفہم» موضوع له همان کلمه است.

ب) تفہیم و تفہم تنها مبتنی بر آن است که موضوع له کلمه ها، «مفاهیم» باشند. ج) پس موضوع له، «مفاهیم» هستند.

(۳) دراین باره می توان گفت:

الف) غرض از وضع کلمه ای خاص، گاه می تواند «تفہیم و تفہم» نسبت به موضوع له همان کلمه نباشد، بلکه چه بسا غرض از وضع کلمه ای خاص، «تفہیم خصوصیتی در موضوع له کلمه دیگری» است و یا چه بسا غرض از وضع یک کلمه، «ایجاد» یک شیء باشد (طبق نظر مرحوم نائینی). به عنوان مثال: اگر گفتیم «وجود رابط» دارای مفهوم نیست، در این صورت حروف، مفهوم ندارند بلکه صرفاً «زید» را (در زید^۱ فی الدار) همراه با وجود رابط می کند. و یا اگر گفتیم «حروف، معنی ندارند»، می گوییم حروف، اسماء را دارای خصوصیت خاص می کند. پس تفہیم و تفہم اگرچه غایت وضع است ولی لازم نیست وضع هر کلمه به خاطر تفہیم معنای همان کلمه باشد.

ب) تفہیم و تفہم، مبتنی بر این نیست که موضوع له کلمه، «مفهوم» باشد. چراکه اگر ما از وضع (ارتباط بین کلمه و وجود خارجی) مطلع باشیم، از شنیدن این کلمه متوجه می شویم که مُراد گوینده، «وجود خارجی» است و بعد از آن وجود خارجی در ذهن خود، «مفهوم سازی» می کنیم. (اگرچه آنچه به ذهن ما می آید، دیگر موضوع له نیست بلکه مفهوم موضوع له است)

(۴) مرحوم خوئی در میانه استدلال خویش می فرمایند: «أن الألفاظ موضوعة لذوات المفاهيم و الماهيات لا للموجودات الذهنية ... فان الموجود الذهني لا يقبل وجوداً ذهنياً آخر» در این باره گفتنی است: اینکه ایشان می گویند «موجود ذهنی، وجود ذهنی دیگر نمی گیرد»، حرف درستی است ولی مشکله ای از مرحوم خوئی حل نمی کند. چراکه اگر گفتیم: موضوع له حروف، آن چیزی است که حین الوضع در ذهن واضح، موجود است، باید پذیرفت که آن موجود – به قید تشخّص – قابل آنکه دوباره – حین الاستعمال – موجود شود، نیست (نه در ذهن متکلم و نه در ذهن سامع) ولی اگر گفتیم: موضوع له حروف، «مطلق موجودات ذهنی» هستند، دراین صورت هم آنچه در ذهن متکلم پدید می آید و هم آنچه در ذهن سامع حاصل می شود، موضوع له حرف می باشند.

ایشان می نویسد:

«هذا و لو تزلنا عن ذلك و سلمنا إمكان وضع اللفظ للموجود بما هو، و لكننا نقطع بان الحروف لم توضع لأنباء النسب و الروابط لصحة استعمالها بلا عنایة إلى موارد يستحيل فيها تحقق نسبة ما حتى بمفاد (هل البسيطة) فضلا عن المركبة، فلا فرق بين قولنا: (الوجود للإنسان ممکن) و (للله تعالى ضروري) و (الشريك الباري مستحيل)، فان كلمة اللام في جميع ذلك تستعمل في معنى واحد و هو تخصص مدخلها بخصوصية ما في عالم المعنى على نسق واحد بلا عنایة في شيء منها و بلا لاحظ أية نسبة في الخارج».¹

توضیح :

۱) اگر بپذیریم که موضوع له حروف می تواند «موجود بما هو موجود» باشد، باز هم می گوییم یقین داریم که موضوع له حروف، انباء نسب و روابط خارجی نیست.

۲) چراکه : حروف (همانظور که در جایی استعمال می شوند، در آنجا «نسبت» و «وجود رابط» موجود است) در مواردی استعمال می شوند که محل است در آن موارد، «وجود رابط» موجود باشد. و این در حالی است که قطعاً هیچکدام از این استعمالات، مجاز نیست.

۳) پس : استعمال «لام» در «الوجود للإنسان ممکن» (که می دانیم بین وجود انسان و ماهیت انسان، وجود رابط قرار دارد) با استعمال لام در «الوجود الله ضروري» (که می دانیم نسبت و وجود رابط در مورد خداوند محل است) و در «الوجود للشريك الباري محل» (که شريك الباري در عالم نیست تا وجود رابط داشته باشد) به یک صورت است. و آن عبارت است از اینکه «لام» وضع شده برای اینکه «مفهوم را به خصوصیتی متصف کند» (والله، انسان و شريك الباري، هر سه مفهوم دارند و متصف به خصوصیتی می شوند)

ما می گوییم :

- ۱) گفته ایم مراد مرحوم اصفهانی آن نیست که موضوع له حروف، «وجود رابط خارجی» باشد.
- ۲) بهتر بود مرحوم خوئی از مثال «وجود الإنسان ممکن» دست کشیده و از مثال «الكتابة للإنسان ممکن» بهره می گرفتد. چراکه طبق نظر مشهور بین «كتابة» و «إنسان»، وجود رابط هست ولی بین «إنسان و وجودش»، وجود رابط نیست.

۱. محاضرات فی الاصول؛ ج ۱ ص ۷۲

(۳) مرحوم شهید صدر پس از تقریر اشکال مرحوم خوئی می‌نویسد:

«فلا نعلم لماذا لم ينقض بجميع موارد استعمال الحروف في حالات كذب المتكلّم»^۱

«چرا بر مرحوم اصفهانی نقض نکنیم که اگر موضوع له حروف، وجود رابط خارجی است، در قضیه کاذبه (زید در خانه است، در حالیکه فی الواقع نیست) وجود رابط نیست تا حروف بر آن دلالت نکند»

به نظر میرسد: این کلام کامل نیست. چراکه در قضیه کاذبه، متکلم مدعی وجود رابط است و در همان به کار می‌برد.

توجه شود که: هیچ کس نمی‌گوید که این حروف هستند که وجود رابط را ایجاد می‌کنند تا گفته شود که پس در قضیه کاذبه، وجود رابط نیست. بلکه می‌گوییم متکلم به وسیله «حروف» به «وجود رابط» اشاره می‌کند. حال اگر متکلم مدعی است که وجود رابط هست، طبعاً به آن اشاره می‌کند.

۱. بحوث فی علم الاصول؛ ج ۱ ص ۲۴۸

ان قلت : گاه جمله درباره اموری است که اصلا در خارج نیستند مثل «الکلی فی الذهن» در این گونه جملات، ارتباطات در «وعاء خارج» نیستند بلکه تماماً در موطن ذهن می باشند. پس موضوع له «فی» در این موارد وجود رابط خارجی نیستند.

قلت : در دفاع از تقریر اول از قول مرحوم اصفهانی می توان گفت: مراد از «خارج» در اینجا «نفس الامر» است و لذا با توجه به اینکه هر کلام در کدام موطن وجود دارد، «وجود رابط» آن نیز در همان موطن است.

اشکال آیت الله وحید خراسانی

۳

ایشان در مطلبی که احتمالاً به طور کامل تقریر نشده است (چراکه به صورت دو اشکال آمده در حالیکه احتمالاً یک اشکال است. توجه شود که اگر در این عبارت دو اشکال باشد، این دو اشکال با هم سازگاری ندارند) می فرمایند:

«ثم ذکر تأملاً فيه فقال: إذا كان الموضوع له الحرف هو حقيقة النسبة، فكلّ نسبة جزئية هي موضوع له الحرف، و كان هناك معنىً اسمى تفهم تلك الجزئيات بواسطته، فكيف يمكن وجود جامع بين حيثيات متباعدة؟

و أيضاً: إذا كان الموضوع له «فی» - مثلاً - حقيقة النسبة، وأنّ الذي يدخل الذهن من هذا اللفظ معنى واحد في أي استعمال، والإختلاف إنما هو من ناحية الطرفين، كما نقول: زيدٌ في الدار، و عمرو في المدرسة، فما معنى قوله:

الموضوع له واقع كل نسبة نسبة منفردة؟»^۱

توضیح :

- اگر گفته شد که موضوع حروف، «ماهیت ناقص نسبت» است، در این صورت:
- یا موضوع له، «نسبت های جزئی» است (نسبت بین زید و دار، نسبت بین عمرو و مدرسه..). در این صورت این نسبت ها با هم فرق می کنند. ولذا قدر جامعی که بین آنها موجود باشد و بتوان با تصور آن، لفظ را برای آن جزئیات قرار داد، موجود نیست. (چراکه نسبت بین زید و دار، مفهومی است قائم به مفهوم زید و مفهوم دار، در مقابل نسبت بین عمرو و مدرسه، مفهومی است قائم به مفهوم عمرو و مفهوم مدرسه) پس نمی توان آن جامع را تصور کرد تا لفظی را برای آن قرار داد.
 - یا موضوع له، «نسبت ظرفیت» است که «کلی» است و اگر بین عمرو و مدرسه، واقع شود از آن ها خصوصیاتی راأخذ می کند و اگر بین زید و دار واقع شود، از آن دو خصوصیاتی را می گیرد. پس خصوصیت متعلق به «فی» نیست بلکه ناشی از

۱. تحقیق الاصول؛ ج ۱ ص ۱۳۴

طرفین نسبت است. در این صورت باید گفت، وضع در حروف «عام»، موضوع له «عام» است؛ در حالیکه مرحوم اصفهانی به «وضع عام؛ موضوع له خاص» قائل می باشد.

ما می گوییم :

اشکال ایشان ظاهراً وارد است و اگر کلام مرحوم اصفهانی بنابر تقریر شهید صدر و آیت الله وحید را پذیریم، باید قائل به «وضع عام؛ موضوع له عام» در حروف شویم (و این با آنچه ما سابقاً گفتیم که «وضع عام؛ موضوع له خاص» غیر ممکن است، سازگار است)

جمع بندی کلام محقق اصفهانی

گفتیم مرحوم اصفهانی - بنابر برداشت تصحیح شده از کلام شهید صدر و آیت الله وحید - قائل می باشد که : موضوع له حروف، مفهوم غیر مستقلی است که از وجود رابط، انتزاع شوند و اضافه کردیم که این مفهوم غیر مستقل، مفهومی «عام» است (و لذا می فهمیم که «من البصرة» با «من الكوفة» دارای قدر مشترکی هستند که همان ابتدای غیر مستقل است و این قدر مشترک بین «من البصرة» و «إلى الكوفة» نیست) ولذا وضع - طبق نظر مرحوم اصفهانی باید به نحو «وضع عام؛ موضوع له عام» باشد.

به نظر می رسد این کلام از اشکالات ذکر شده، مبرّ است و ثبوتاً قابل دفاع است.

اما باید توجه داشت که این تقریر آیا در تمام حروف جاری است؟

در آینده ضمن بررسی اقوال دیگر، به این قول باز می گردیم تا بینیم آیا اقوال دیگر از این قول بهتر است یا نه؟ و آیا در همه حروف می توان این معنی را جاری دانست؟

محقق عراقي می نویسد:

«الامر الثالث: أن الموجودات في العين على أنحاء؛ منها وجود الجوهر؛ ومنها وجود العرض بأقسامه التسعة المعبر عنه بالوجود الرباطي؛ و منها ربط الأعراض بموضوعاتها المعبر عنه بوجود الرابط.

والعرض من حيث إفتقاره إلى الموضوع ينقسم إلى قسمين:

أحدهما: ما يستغنى بموضوع واحد مثل قوله الكيف والكم.

و ثانية: ما يحتاج في تتحققه إلى موضوعين يتقوّم وجوده بهما مثل مقوله الأين والإضافة وباقى الأعراض الإضافية.
و سيرة العقلائية حسب الاستقراء تدل على أن العقلاً لم يهملاً معنى من المعانى التي تدور عليها الإفادة والاستفادة من حيث جعل الطريق لها و الكافش عنها و هو الكلام و لا يخفى أن المعانى الحرافية من أهم المعانى التي يحتاج الإنسان إلى الدلالة عليها في مقام الإفادة والاستفادة وأيضاً حسب الاستقراء و الفحص عمّا يدل من الألفاظ الموضوعة على المعانى المذكورة قد وجدنا الأسماء تدل على الجواهر و جملة من الأعراض و وجدنا الحروف تدل على جملة الأعراض الإضافية النسبية و وجدنا الهيئات سواء كانت من هيئات المركبات أم من هيئات المشتقات تدل على ربط العرض بموضوعه مثلاً لفظ «في» يدل على العرض الأيني العارض على زيد في مثل قولنا «زيد في الدار» و هيئة هذه الجملة التركيبية تدل على ربط هذا العرض الأيني بموضوعه أعني زيداً كذلك هيئة مثل علم وأبيض و مضروب تدل على

ربط العرض بموضوع»^۲

توضیح :

(۱) موجودات خارجی یا «جوهر» هستند یا «عرض» هستند و یا «وجود رابط».

(۲) اعراض هم دو دسته هستند. اعراض «غير نسبیه» (کم و کیف) و اعراض «نسبیه» (هفت عرض دیگر)

۱. مرحوم خوئی در «المحاضرات» می نویسد: «لا يتقرب صدوره من مثله»
مرحوم روحانی در «منتقی الاصول» پس از نقل کلام مرحوم عراقی می نویسد: «و على أيّ حال، فما أفاده (قدس سره) في معنى الحرف و تقریبیه دون مقامه العلمی الرفیع و فکره السامي الدقيق (ج ۱ : ص ۱۱)

آیت الله وحید نیز - بنا تقریرات درس ایشان - می فرمایند: «كلماته مشوشة» (تحقيق الاصول : ج ۱ ص ۱۱۰)
و آیت الله فیاض نیز نوشتہ است: «أن هذا القول لا يرجع إلى معنى معقول و محصل» (المباحث الاصولیه : ج ۱ ص ۴۰۵)
همچنین شیخنا الاستاذ مرحوم فاضل نیز شاید به همین دلیل أصلاً متعرّض این قول نشده است.

۲. بدائع الانفکار؛ ص ۵۰

- ۳) اعراض غير نسبية فقط به يك موضوع احتياج دارند ولی اعراض نسبية احتياج به دو موضوع دارند.
- ۴) آنچه عقلاً را به وضع وامی دارد، احتياج آنها به «افاده و استفاده» است.
- ۵) اسم برای «جوهر + اعراض غير نسبية» وضع شده اند.
- ۶) هيأت ها (هيأت مركب، هيأت جملات و مشتقات) وضع شده اند برای «نسبت ها و وجودهای رابط» (جمله اسمیه وضع شده برای «وجود رابط بین زید و قائم»؛ يعني برای «است» در جمله «زید، قائم است»).
- ۷) حروف وضع شده اند برای «اعراض نسبية» يعني :
- در «زید قائم» : «زید» = جوهر = اسم / «قائم» = عرض غير نسبية = اسم / «وجود رابط بین زید و قائم» = هيأت
 - در «زید في الدار» : «زید و دار» = جوهر = اسم / «كون زيد في الدار» = عرض غير نسبية = حرف / «وجود رابط بین زید و دار» = هيأت

*

مرحوم خوئي مطلب را چنین تقرير می کند:

«و ان شئت قلت: ان المعانى منحصرة بالجوهر والاعراض وربطها بمحلها و لا رابع لها و من المعلوم ان الحروف لم توضع للأولى و لا بعض الأقسام الثانية لأن الموضوع لها الأسماء، و لا للثالثة لأن الموضوع لها الهيئات، فلا محالة تكون موضوعة للاعراض النسبية الإضافية. فكلمة (في) وضعت للأين الظرفى، و كلمة (من) للأين الابتدائى و هكذا. و لا فرق فى ذلك بين أقسام الحروف مطلقاً من الداخل على المركبات الناقصة و الداخل على المركبات التامة كحروف التمنى و الترجى و التشبيه و نحوه»^۱

توضيح :

- ۱) معانى سه دسته اند و دسته چهارمی هم نداريم: يا «جوهر» هستند يا «اعراض» و يا «ربط عرض به جوهر»
- ۲) حروف وضع شده اند برای «اعراض نسبية اضافية» چراکه برای غير این وضع نشده اند.
- ۳) و این قاعده در همه حروف جاري است؛ هم آنها که در مركبات ناقصه هستند (مثل «في» در «زید في الدار جالس») و هم آنها در مركبات تامة هستند (مثل «ليت زيداً شاعر»)
- نکته : تقريرات آیت الله وحید، موضوع له «تمنى و ترجى» را - در نظر مرحوم عراقي - «تشوق المترجح الى المترجح» و

۱. محاضرات في الاصول ؛ ج ۱ ص ۷۳ الى ۷۴

المتمنی الى المتمنی» (مقوله فعل) دانسته است.^۱

*

حضرت امام خمینی نیز این قول را تقریر کرده است:

«قد ذهب بعض المحققين إلى أنَّ مدلول الحروف قسمٌ من الأعراض النسبيَّة المعبَّر عن وجودها و وجود بقية الأعراض بالوجود الابطىء، و مداليل الهيئات هي الوجود الابط، ففي مثل «زيد في الدار» تدلُّ لفظة «في» على مقوله الأين، و الهيئة على ربطها بالموضع، ضرورة دلالته على مقوله الأين و لا دالٌّ عليها إلَّا هي».»^۲

*

مرحوم عراقي سپس «إن قلت و قلت» را مطرح می کند:

«فإن قلت يكن تصدق ما ذكرته في مثل لفظ «من و في و على و عن و إلى» و ما رادفها من الحروف بدعوى وضعها لأصناف مقوله الأين من الأين الإبتدائي و الأين الظرفي و الأين الاستعلائي و الأين التجاوزي و الأين الإنتهائي و لكن باقى الحروف و ما اكثراها يشكل تطبيق ما ذكر عليها فأى عرض من الاعراض تدل عليه حروف النداء و حروف التشبيه و حروف العطف و نظائرها من الحروف الأخرى التي يكشل جداً تشخيص كون مدلولها عرضاً من الأعراض.

قلت: قد عرفت أنه ينحصر معنى الحرف في الجوهر و العرض أو ربطه بمحله و لا شبهة في عدم كون معناه من الجواهر فينحصر في الاعراض او ربها بمحالها لا مجال لتوهم كون معانى الحروف في الموارد المذكورة هي ربط الاعراض بمحالها و كون نفس الأعراض مدلولاً للهيئات على عكس سائر الموارد فالاستقراء يحكم بأنَّ حال الحروف المذكورة كحال سائر الحروف من كونها دالة على الأعراض و الهيئات دالة على ربطها بمحالها و أما تشخيص كونه من أى انواع الأعراض فهو ليس بمهم في المقام»^۳

توضیح :

۱) ان قلت : آنچه گفته شده درباره برخی از حروف مثل «من = أين ابتدائي»، «في = أين ظرفی»، «على = أين استقرائي»، «عن = أين تجاوزی»، «إلى = أين انتهائي»، صحیح است ولی درباره بقیه حروف چه می گویید؟

۲) قلت : چون معنای حروف، منحصر در «جوهر، عرض و وجود رابط» است و حروف نمی توانند برای غیر اعراض نسبیه وضع شده باشند، لا جرم بقیه حروف هم مثل همان حروف هستند اما اینکه شخصاً برای کدام عرض نسبی وضع شده

۱. تحقيق الاصول؛ ج ۱ ص ۱۰۹

۲. منهاج الوصول؛ ج ۱ ص ۷۸ الى ۷۹

۳. بدائع الانفكار؛ ص ۵۰

باشند، باید در جای خود بحث شود.

نکته: تقریرات آیت الله وحید همین جواب مرحوم عراقی را با اندکی تفاوت نقل کرده است:

«قال: و من الحروف ما لا نتمكن من تصوّره معناه الموضع له مثل «لام» فلا ندرى هو من أى مقوله. لكن هذا لا يضر

بالنظريّة ولا يوجب بطلانها»^۱

روشن است که در عبارت مرحوم عراقی «عدم تمکن» مطرح نشده بود و ظاهراً همین نیز صحیح است؛ چراکه اگر نتوان موضوع له چیزی را معلوم کرد، چگونه می‌توان آن را استعمال نمود؟ و لعلّ به همین جهت است که مرحوم امام از تعبیر «عدم امکان» استفاده نکرده اند بلکه نوشته اند:

«و العجب أنه (قدس سره) قال: أن الحروف كلّها حاكيات عن الأعراض النسبية، و لا يهمّنا تشخيص كونها من أيّ الأعراض»^۲

*

۱. تحقيق الأصول : ج ۱ ص ۱۰۸

۲. منهاج الوصول : ج ۱ ص ۸۰

مرحوم عراقي سيس «إن قلت و قلت» ديجري را مطرح مي فرمайд:

«فإن قلت : إذا كان مدلول الحرف عرضاً نسبياً فهو بذاته مرتبط بموضوعه و عليه يكون نفس الحرف الدال عليه دالاً

على الربط و حينئذ لا تبقى حاجة إلى وضع هيئة الجملة للدلالة على ربط العرض بموضوعه ليكون مدلولها الوجود

الرابط كما ذكر»^١

توضيح :

اگر حروف بر «اعراض نسبیه» دلالت می کنند، عرض نسبی بذاته مرتبط به موضوع است، دیگر احتیاجی به هیأت نداریم تا بخواهد آن عرض را به جوهر ربط دهد؟

«قلت : الذى يظهر من هذا الاشكال أن اللازם الباطل من القول بوضع الحروف للاعراض النسبية إنما هو تكرار دلالة

الجملة المتضمنة للحروف على ربط العرض الذى هو مدلول الحرف بموضوعه و لكن الامر ليس كذلك و ذلك لأن

الحرف يدل على العرض المتنسب إلى موضوع ما و الهيئة تدل على ربط ذلك العرض بموضوع بعينه مفصلا فالهيئة

تدل على معنى يستلزم تفصيل ما دل الحرف عليه مبهمأ و مجملأ»^٢

توضیح : حروف دلالت بر «وجود رابط» به نحو مجمل می کنند (وجود رابط بین دار با یک موضوع مجمل) و هیأت ها آن وجود رابط مبهم را معین می کنند (أين بودن دار برای زید = وجود رابط بین دار و زید). پس چون اجمال و تفصیل است، تکرار لازم نمی آید.

همین «إن قلت و قلت» در تقریر حضرت امام خمینی از کلام مرحوم عراقي مورد اشاره واقع شده است:

«و ما قيل - من لزوم التكرار فى الدلالة على الانتساب، لدلالة الحروف الدالة على المقوله عليه، و لو دلت الهيئة عليه

لزم التكرار - مدفوع: بأنّه من قبيل الإجمال و التفصيل، لدلالة الحرف على العرض المتنسب لموضوع ما، و الهيئة على

ربطه بموضوع معين»^٣

مرحوم عراقي سيس فرمایش خویس را جمع بندی می کند:

«فتحصل مما تقدم أن المعانى الحرافية معان إخطاريه كما أوضناه فى الامر الأول و ملحوظة باللحاظ الضمنى و لا

يكون مغفولاً عنه كما أوضناه فى الامر الثانى و مباینة للمعاني الاسمية ذاتاً لأنها هويات ارتباطية متقومة فى وجودها و

١. بداع الانفكار؛ ص ٥١

٢. همان

٣. مناهج الوصول؛ ج ١ ص ٧٩

ماهیتها بغیرها بخلاف المعانی الاسمية كما أوضحتناه في هذا الامر»^۱

توضیح :

- ۱) معانی حروف، «اخطری» هستند (یعنی ایجادی نیستند و حکایت گر چیزی می باشند)
- ۲) «بالذات» با معانی اسمی متفاوت هستند (خلافاً للمرحوم الخراسانی)
- ۳) «مغفول عنه» هم نیستند (لحاظ ضمنی ندارند و لحاظ «اصلی» دارند) بلکه حين الاستعمال مورد توجه هستند.
- ۴) حروف دارای وجود و ماهیت غیر مستقل (متقوّم به غیر) هستند.

نکته : در یک جدول، تفاوت های اقوال سه بزرگواری را که تا کنون خوانده ایم، ملاحظه می کنیم:

کیفیت حروف	کیفیت وضع	موضوع له حروف	
ایجادی	وضع عام + موضوع له عام (به معنایی غیر مشهور از لفظ عام)	ایجاد ربط / حکایت گر از « فعل نفس»	نائینی
اخطری	وجود خارجی ربط / وجود ذهنی ربط / ماهیت ربط / مفهوم ربط		اصفهانی
اخطری	وضع عام + موضوع له عام	ماهیت اعراض نسبیه	عراقی

اشکالات نظریه محقق عراقی

اشکال اول امام خمینی

۱

«و فيه أولاً: أَنَّهُ بَعْدَ الإِذْعَانِ بِأَنَّ الْأَعْرَاضَ النَّسْبِيَّةَ مِنْ قَبْلِ الْوُجُودِ الْرَّابِطِيِّ وَ تَقْعِيدِ طَرْفِ الْرَّبْطِ، لَا مَجَالٌ لِجَعْلِهَا مَدْلُولاً^۲ علىها بالحروف، للزوم كون معانی الحروف مستقلات بالمفهومية و صيرورتها محكوماً بها، فإنَّ الْوُجُودِ الْرَّابِطِيِّ هو المحموليّ، و معانی الحروف غير مستقلة بالمفهومية و لا يمكن جعلها طرف الربط»^۳

توضیح :

۱. بدائع الانفكار؛ ص ۵۲

۲. مناهج الوصول؛ ج ۱ ص ۷۹

اعراض نسبیه، دارای مفهوم مستقل هستند و لذا وجود رابطی دارند و اگر این دسته از اعراض موضوع له حرف باشند، لازم می آید حروف «مفاهیم مستقل» پیدا کنند در حالیکه حروف دارای مفاهیم غیر مستقل می باشند.

این اشکال در کلمات مرحوم خوئی و شهید صدر نیز به نوعی دیگر مورد اشاره قرار گرفته است؛ مرحوم خوئی می نویسد: « و ثانیاً: ان ذلك أفسد من القول السابق، بل لا يتربّب صدوره من مثله - قوله - و الوجه فيه هو ما بيناه من أن للعراض التسع جميعاً مفاهيم مستقلة بحد ذاتها وأنفسها في عالم مفهوميتها من دون فرق بين الأعراض النسبية وغيرها غاية الأمر ان الأعراض النسبية تتقدّم في وجودها بأمررين، وغير النسبية لا تتقدّم إلا بموضوعها. و كيف فان الأعراض جميعاً موجودات في أنفسها و ان كان وجودها لموضوعاتها.

و قد تلخص من ذلك: ان الحروف والأدوات لم توضع للعراض النسبية الإضافية، بل الموضوع لها هي الأسماء الكلمة (الظرفية) و (الابتداء) و (الاستعلاء)، و نحوها. هذا كله بالإضافة إلى معانى الحروف»^۱

توضیح :

لفظی که برای «اعراض نسبیه» وضع شده است، «اسم» است مثل ظرفیت؛ و حروف برای مفاهیم اعراض نسبیه، وضع نشده است.

مرحوم صدر نیز می نویسد:

« و ثالثاً: انَّ مفاد الحرف إذا كان عرضاً نسبياً. فإنَّ أريد العرض النسبي بوصفه مفهوماً من المفاهيم، فهذا يعني كونه مفهوماً مستقلاً في عالم الذهن على حدَّ استقلالية سائر المفاهيم الاسمية، لوضوح أنَّ مفهوم العرض بما هو قابل للوجود الاستقلالي في الذهن، فيبقى السؤال عن الفرق بين الحرف والاسم الموازي له وإنْ كان وجوده في الخارج في نفسه عين وجوده لموضوعه. وإنَّ أريد العرض النسبي بوجوده الخارجي الرابطى، فهو واضح البطلان، لأنَّ الوجود الخارجي لا يعقل أن يكون مدلولاً بالذات للكلام، لأنَّ المدلول بالذات للكلام يجب أن يكون قابلاً لظهور الوجود الذهني واللحاظ عليه كما هو واضح»^۲

اشکال دوم امام خمینی

۲

« و ثانياً: أنَّ في قولنا: «زيد له البياض»، و «الجسم له طول و عرض»، مما يكون طرف الإضافة غير الأعراض النسبية، ليس المدلول عليه بالحرف إلا نفس الربط، فهل اللام في أمثال ما ذكر تدلّ على عرض نسبيّ، أو استعملت في غير ما

۱. محاضرات في الأصول؛ ج ۱ ص ۷۴

۲. بحوث في علم الأصول؛ ج ۱ ص ۲۵۲

وضعت له؟»^۱

توضیح :

- ۱) در مثال «زیدُ لِهُ الْبَيْاضُ» سخن درباره مقوله «کیف» است که از اعراض غیر نسبی است. حال آیا «لام» در اینجا در غیر موضوع له استعمال شده است؟ و یا استعمال غلطی است؟
- ۲) حل مشکله به این است که: «لام» دلالت بر اضافه بین دو شئ می کند.

۱. همان؛ ج ۱ ص ۷۹ و ۸۰

«وَ ثَالِثًا: أَنَّ الْحُرُوفَ الإِيْجَادِيَّةَ بِالْمَعْنَى الَّذِي ذُكِرَتْ نَاهٌ، كَحُرُوفِ النَّدَاءِ وَ الْقَسْمِ وَ الرَّدْعِ، لَا يَكُونُ لَهَا وَاقِعٌ مَقْرُرٌ مُحْكَمٌ بِهَا، ضَرُورَةٌ أَنَّ حُرُوفَ النَّدَاءِ لَا تَحْكِي عَنْ نَدَاءٍ خَارِجِيًّا أَوْ ذَهْنِيًّا، وَ لَا تَسْتَعْمِلُ فِي مَفْهُومِهِ، بَلْ يَوْجُدُ بِهَا النَّدَاءُ، فَلَا يَعْقُلُ حَكَايَتُهَا عَنْ عَرْضِ نَسْبِيٍّ، وَ كَذَا حُرُوفَ الْقَسْمِ إِنَّهَا آلَةٌ إِيْجَادِهِ، وَ لَا يَكُونُ الْقَسْمُ^۱ مِنَ الْأَعْرَاضِ النَّسْبِيَّةِ بِالْمُضْرُورَةِ»^۲

توضیح :

برخی از حروف اصلًا «اخباری» نیستند بلکه «ایجادی» هستند. مثل حروف «نداء، قسم و ...» که اصلاً حکایت از چیزی که در خارج باشد، نمی‌کنند بلکه حرف نداء، «نداء» را ایجاد می‌کند نه آنکه از اعراض نسبی، حکایت کند و حروف قسم، «قسم» را ایجاد می‌کند نه آنکه قسم از اعراض نسبی باشد.

ما می‌گوییم :

(۱) مرحوم عراقی در «مقالات الاصول» به این اشکال توجه دارد و می‌نویسد:

«نعم هنا توهם آخر هو التفصيل في موجودية المعنى بين بعض الحروف وبعض. نظرا إلى توههم كون بعض الحروف موجودة للنسب الخاصة كـ«لام الأمر و أداة النداء و التمني و الترجي» و أمثالها في قبالسائر الحروف الحاكية عن نسب ثابتة. وفيه: أنه على فرض تسليم إيقاعية مفاهيم هذه الألفاظ - كما سيأتي توضيحها - لا يقتضي ذلك أيضاً كون اللفظ موجداً بل اللفظ أيضاً حاك عن إيقاع هذه النسب و حينئذ: لنا ان ندعى انَّ الحروف بقول مطلق حاكيات عن النسب ثبوتاً أم إثباتاً.»^۳

توضیح :

۱. توهם شده است که برخی از حروف «ایجادی» هستند و برخی از «نسبت های ثابت» حاکی هستند (اعراض نسبی که در خارج موجود هستند)

۲. در حالیکه این توهם غلط است چراکه: حروف «ایجادی» نیستند بلکه «حکایت» می‌کنند از اینکه متکلم این اعراض نسبی

۱. توجه شود که «قسم و نداء» از «اعراض نسبیه» و از مقوله « فعل» هستند و لذا احتمالاً مراد حضرت امام آن است که «موضوع له حروف قسم» اعراض نسبیه نیست بلکه حروف قسم، اعراض نسبیه را ایجاد می‌کند.

۲. همان؛ ج ۱ ص ۸۰ / مرحوم لنگرودی در تقریرات امام خمینی به این اشکال چنین اشاره کرده است:
«وَ قَبْلَ التَّعَرُّضِ لَهَا يَنْبُغِي الإِشَارَةُ إِلَى الْفَرْقِ بَيْنَ الْوِجُودِ الْرَّابِطِيِّ وَ الْوِجُودِ الْرَّابِطِ، وَ هُوَ أَنَّ الْعَرَضَ النَّسْبِيَّ: عَبَارَةٌ عَنِ الْوِجُودِ الْرَّابِطِيِّ، الَّذِي يَقَالُ لَهُ أَحْيَانًا الْوِجُودِ الْمَحْمُولِيِّ، وَ اصْطِلَحُ «الْوِجُودُ الْرَّابِطِيُّ» لِمَا يَقِعُ طَرْفُ الْرَّبِطِ»^۴، مثلاً: البياض وجود رابطی محمولي، و ما يربط البياض إلى زيد - مثلاً - وجود رابط و بالجملة: فرق بين الوجود الرابط و بين الوجود الرابطي، فإنَّ الأول نفس الرابط، و الثاني له استقلال في المفهومية يقع طرفاً للرابط، و يقال: «اللون بياض». إذا تمَّدَ لَكَ مَا ذَكَرْنَا، يَتَوَجَّهُ عَلَى مَا أَتَعَبَ فِيهِ نَفْسَهُ قَدْسُ سَرَهُ:

أولاً: بِأَنَّ لَفْظَةَ «مِنْ» تدلُّ عَلَى الْوِجُودِ الْرَّابِطِ، لَا عَلَى الْوِجُودِ الْرَّابِطِيِّ؛ لِأَنَّهُ لَوْ دَلَّتْ عَلَى الْعَرَضِ النَّسْبِيِّ وَ الْوِجُودِ الْرَّابِطِيِّ، فَلَا بَدَّ وَ أَنْ يَكُونُ مَعْنَاهَا مُسْتَقْلًا بِالْمَفْهُومِيَّةِ وَ تَصْحَّ أنْ تَقْعُ مَحْمُولًا، مَعَ أَنَّ الْوِجْدَانَ حَاكِمٌ بِخَلَافَهِ، فَإِنَّهُ يَحْكُمُ بِأَنَّ لَفْظَةَ «مِنْ» لَهَا وجود رابط، تربط بين الأشياء، لا وجود رابطی،

فتَنَّدِيرَ.» (جواهر الاصول : ج ۱ ص ۱۳۸)

۳. مقالات الاصول : ج ۱ ص ۹۴

را در خارج موجود کرده است (یعنی متكلم، نداء و قسم - که عرض نسبی و از مقوله « فعل » هستند - را ایجاد می کند و بعد

به وسیله حروف نداء و قسم، از آن حکایت می کند)

پس : حروف نداء و قسم، حاکی هستند از آنچه به وسیله متكلم « ایجاد » شده است.

(۲) کلام امام خمینی ناظر به همین بحث مرحوم عراقی است و دقیقاً می فرماید: حروف نداء و قسم، « عرض نسبی » (یعنی نداء و قسم)

را ایجاد می کنند و نه آنکه حاکی از چیزی باشند که پیش از استعمال حروف، توسط متكلم پدید آمده باشد.

اشکال چهارم امام خمینی

۴

مرحوم استهاری در تقریرات امام خمینی می نویسد:

«أنَّ فِي كَلَامِه تَنَاقْضٌ؛ حِيثُ صَرَحَ أَوْلًا فِي صُدُرِ كَلَامِه: بِأَنَّ الْحُرُوفَ دَلَّةٌ عَلَى الْكَوْنِ الرَّابِطِيِّ؛ أَيُّ الْأَعْرَاضُ النَّسْبِيَّةُ، وَ أَنَّهَا مُسْتَقْلَةٌ

بِالْمَفْهُومِيَّةِ، وَ يُسْتَفَادُ مِنَ الْجَوابِ عَنِ الإِشْكَالِ الثَّانِي أَنَّ الْفَرْقَ بَيْنَ مَدْلُولَ الْهَيَّةِ وَ مَدْلُولَ الْحُرُوفِ بِالْإِبَهَامِ وَ التَّعْيِينِ، فَمَدْلُولُ

الْحُرُوفِ هُوَ عَيْنُ مَدْلُولِ الْهَيَّةِ، وَ مَدْلُولُ الْهَيَّةِ هُوَ الْكَوْنُ الرَّابِطُ عَلَى عَقِيدَتِهِ، فَلَا يَسْتَقْلُ بِالْمَفْهُومِيَّةِ.»^۱

توضیح :

(۱) در کلام محقق عراقی تناقضی به چشم می خورد.

(۲) چراکه ایشان از طرفی می فرماید: « حروف دال بر اعراض نسبیه هستند و عرض نسبی « وجود رابطی » (فی نفسه) دارد. » و از

طرفی - در ضمن إن قلت و قلت - می فرماید: « رابطه حروف و هیئات، رابطه مبهم و معین است »؛ پس مدلول حروف همان

مدلول هیئات است به صورت اجمال و این در حالی است که ایشان می گویند هیأت دلالت بر « وجود رابط » (فی غیره) می کند.

ما می گوییم :

این کلام حضرت امام اشاره به آخرین « إن قلت و قلت » مرحوم عراقی دارد که در صفحات قبل^۲ خواندیم. در آنجا مرحوم عراقی در «إن قلت» می فرمود: « عرض نسبی بذاته مرتبط به موضوع است و لذا احتیاج به هیئت ندارد » و بعد به « ابهام و تعیین » از این اشکال، جواب می دادند. در حالیکه به نظر می رسد اصل اشکال و إن قلت باطل است؛ چراکه سخن ما در موضوع له حروف و هیئات، در حوزه « مفاهیم » است و مفاهیم اعراض « بذاته مرتبط به موضوع » نیستند بلکه آنچه بذاته به موضوع مرتبط است، « وجود » اعراض است؛ و لذا اصلاً « ان قلت » وارد نیست تا احتیاج به بحث از « تعیین و ابهام » داشته باشیم.

و لذا ضمن پذیرش فرمایش امام در تقد به « تعیین و ابهام » عرض می کنیم که می توان با رد این قسمت از فرمایش مرحوم عراقی، مبانی او را از این حیث حفظ کرد.

۱. تنجیح الاصول؛ ج ۱ ص ۴۶

۲. ص ۹۹

«أولاً أنا نقطع بعدم كون الحروف موضوعة للعراض النسبية الإضافية، لصحة استعمالها فيما يستحيل فيه تحقق عرض نسبي كما في صفات الواجب تعالى والاعتبارات والانتزاعيات، فإن العرض إنما هو صفة للموجود في الخارج فلا يعقل تتحققه بلا موضوع محقق خارجاً، وعليه ف يستحيل وجوده في تلك الموارد.

وكيف كان فلا شبهة في فساد هذا القول فان صحة استعمال الحروف في الواجب والممكن والممتنع على نسق واحد بلا لحاظ عنائية في شيء منها، تكشف كشفاً قطعياً عن أن الموضوع لها المعنى الجامع للموجود في جميع هذه الموارد على نحو واحد لا خصوص العراض النسبية الإضافية»^١

توضیح :

حروف برای «اعراض نسبیه» وضع نشده اند؛ چراکه ما حروف را درباره اموری استعمال می کنیم (مثل خداوند) که عرض نسبي در آنها راه ندارد (الرحمن علی العرش استوی) (و درباره اعتباریات = وجوب، حرمت و ... و درباره «انتزاعیات» = امکان، ضرورت، علیّت و .. که وجود خارجی ندارند تا عرض نسبي داشته باشند)

مرحوم روحانی از این اشكال جواب می دهد:

«الا ان الإنصاف أن هذا الإبراد لا يوجب الانصراف عن الالتزام بهذا القول لأنه يرد على غيره، وهو ما التزم به نفس المورد - أعني السيد الخوئي - كما سيتضح فيما يأتي إن شاء الله تعالى، ولا يختص به. كما انه لا يختص بهذه الناحية، بل هو ثابت من ناحية أخرى وهي نفس النسبة والربط فانه مما يمتنع في حق الواجب لتقويمها باثنين، ولا اثنينية بين الصفة والذات المقدسة. فلا بد من إيجاد الحل له، وبذلك يندفع الإبراد ولا يبقى لذكره مجال»^٢

توضیح :

همه مبانی حتی مبنای مرحوم خوئی باید به نوعی خود را درباره استعمال حروف در حوزه «واجب الوجود» توجیه کنند.

چراکه : اگر خداوند عرض ندارد، وجود رابط (قول اصفهانی) هم در حق خداوند راه ندارد؛ پس این اشكال نمی تواند مانع از قول محقق عراقی شود.

ما می گوییم :

۱) اگر گفتم، موضوع له حروف، «نسبت بین دو مفهوم» است، بین مفهوم «خدا» و مفهوم «عادل» نسبت موجود است. توجه شود که بین «وجود خداوند» با «وجود عدالت»، هیچ رابطی نیست (جون صفات خداوند عین وجود خداوند است) ولی مفهوم «خدا» می تواند دارای نسبت و ربط با مفاهیم دیگر شود. در حالیکه وجود خدا دارای «عرض نسبي» نیست و «مفهوم خدا» هم دارای عرض نسبي نیست.

١. محاضرات فی الاصول؛ ج ١ ص ٧٤

٢. تنقیح الاصول؛ ج ١ ص ١١١ الى ١١٢

پس : فرق است بین مبانی دیگر که در حوزه «مفاهیم» می توانند درباره خدای سیحان جاری شوند و مبنای مرحوم عراقی که در حوزه مفاهیم هم نمی تواند درباره خدا جاری شود. (چراکه مفهوم «أين»، عرض نسبی برای مفهوم جوهر نیست بلکه آنچه عرض برای جوهر است، وجود آین برای وجود جوهر است) پس اشکال مرحوم خوئی وارد است.

۲) اما اینکه مرحوم خوئی به عنوان نقض بر مرحوم عراقی از «اعتباریات» سخن گفته، حرف کاملی نیست؛ چراکه در اعتباریات همان طور که می توان چیزی را به عنوان «جوهر» اعتبار کرد، می توان چیزهایی را برای آن جوهر به عنوان عرض اعتبار کرد : الطهارة (عرض) فی الصلاة (جوهر)

اللهم إلا ان يقال: مراد مرحوم خوئی از «اعتبارات»، اجزاء ماهیت است؛ یعنی در جمله «الناطق فی الانسان، فصل» در این صورت «ناطق»، عرض نسبی برای انسان نیست و چون سخن درباره اجزاء ماهیت است و ماهیت اعتباری است، می توان گفت «فی» در «اعتباریات» استعمال شده است.

اشکال شهید صدر

٦

«و يرد عليه: أولاً: إنَّ الْأَلْفَاظَ لِيُسَّ من الضروري ان تتطابق مع قائمة المقولات الحقيقة و الوجودات الخارجية العينية بمراتبها و أن نجد مدلول كل واحد منها ضمن هذه القائمة، لأنَّ معنى اللَّفْظِ قد يكون أَمْرًا اعتباريًّا أو انتزاعيًّا أو عدمًا صرفاً و ليس من المقولات بوجه سواءٍ فِي الْأَسْمَاءِ - كلفظ العدم مثلاً - أو فِي الْحُرُوفِ، إذ كثيرًا ما لا يكون المعنى الحرفي معتبرًا عن وجود خارجي لا ربطٍ^١ و لا رابطٍ»

توضیح :

۱) چنین نیست که الفاظ با «وجودات عالم خارج» (جوهر، عرض، وجود رابط) مطابق باشد. (اگرچه بالاخره مدلول هر یک از این الفاظ را مطابق با یک نوع موجود خارجی می یابیم) [ظاهراً مراد ایشان آن است که مدلول برخی از الفاظ را «مطابق» می یابیم]

۲) چراکه مدلول الفاظ، گاه امری «عدمی» یا «اعتباری» و یا «انتزاعی» است و اصلاً «جوهر یا عرض یا وجود رابط» نیست!

ما می گوییم : ممکن است در دفاع از مرحوم عراقی بگوییم:

ایشان نمی گوید: همه الفاظ، مطابق با وجودات عالم خارج است.

بلکه می گوید: وجودات عالم خارج چون محتاج «لفظ» است (و ابتداء انسان ها برای این دسته از یافته های خود نام گذاری می کرندن) الفاظ با این نحوه چیش برای آنها وضع شده و بعد اعتبارکنندگان، «عدم» را یک مفهوم «اسمی» و «اعتباریات» و «انتزاعیات» را هم به صورت های «جوهر، عرض نسبی و عرض غیر نسبی» تصویر کرده و مطابق با قالبی که برای موجودات عینی داشتند، برای آنها هم «لفظ» وضع کرده اند.

۱. بحوث فی علم الاصول؛ ج ۱ ص ۲۵۱ الی ۲۵۲

جدای از اشکالاتی که می شود به نحوه بیان مرحوم عراقی وارد کرد و اینکه ایشان بعضًا از «اصطلاحات فلسفی» خارج شده اند، باید پذیرفت که اشکالات مطرح شده، مبنای ایشان را با مشکل مواجه می کند. لذاست که می توان این مبنا را نیز کنار گذاشت.

۶. نظریه مرحوم خوئی

بیان اصل نظریه

الف

«ان الحروف على قسمين: أحدهما ما يدخل على المركبات الناقصة و المعانى الإفرادية (كمن) و (إلى) و (على) و نحوها.

و الثاني ما يدخل على المركبات التامة و مفاد الجملة كحرف النداء و التشبيه و التمني و الترجي و غير ذلك.

اما القسم الأول فهو موضوع لتضييق المفاهيم الاسمية في عالم المفهوم و المعنى و تقديرها بقيود خارجة عن حقائقها، و مع هذا لا نظر لها إلى النسب و الروابط الخارجية و لا إلى الاعراض النسبية الإضافية، فان التخصيص و التضييق انما هو في نفس المعنى سواء كان موجوداً في الخارج أم لم يكن.

توضيح ذلك ان المفاهيم الاسمية بكليتها و جزئيتها و عمومها و خصوصها قابلة للتقسيمات إلى غير النهاية باعتبار الحصص أو الحالات التي تحتها، و لها إطلاق وسعة بالقياس إلى هذه الحصص أو الحالات، سواء كان الإطلاق بالقياس إلى الحصص المنوعة كإطلاق (الحيوان) مثلاً بالإضافة إلى أنواعه التي تحته، أو بالقياس إلى الحصص المصنفة أو المشخصة كإطلاق (الإنسان) بالنسبة إلى أصنافه أو أفراده، أو بالقياس إلى حالات شخص واحد من كمه و كيفه و سائر أعراضه الطارئة و صفاته المتبدلة على مر الزمن.

و من البديهي ان غرض المتكلم في مقام التفہیم و الإفاده كما يتعلق بتفسیر المعنى على إطلاقه و سعنه كذلك قد يتعلق بتفسیر حصة خاصة منه فيحتاج - حينئذ - إلى مبرز لها في الخارج. و بما انه لا يكاد يمكن أن يكون لكل واحد من الحصص أو الحالات مبرزاً مخصوصاً لعدم تناهى الحصص و الحالات بل عدم تناهى حصص أو حالات معنى واحد فضلاً عن المعانى الكثيرة، فلا محالة يحتاج الواضح الحكيم إلى وضع ما يدل عليها و يوجب افادتها عند قصد المتكلم تفسیرها، و ليس ذلك إلا الحروف و الأدوات و ما يشبهها من الهيئات الدالة على النسب الناقصة: كهيئات المشتقات و هيئات الإضافة و التوصیف، فكل متكلم متعدد في نفسه بأنه متى ما قصد تفسیر حصة خاصة من معنى، ان يجعل مبرزه حرفاً مخصوصاً أو ما يشبهه على نحو (القضية الحقيقة) لا بمعنى انه جعل بإذاء كل حصة أو حالة حرفاً مخصوصاً أو ما يحذو

حدوه بنحو (الوضع الخاصّ و الموضوع له الخاصّ) لما عرفت من انه غير ممكّن من جهة عدم تناهی الحصص. فكلمة

(فى) في جملة: «الصلوة في المسجد حكمها كذا» تدل على ان المتكلّم أراد تفهيم حصّة خاصة من الصلاة، و في مقام

بيان حكم هذه الحصّة لا الطبيعة السارية إلى كل فرد. و اما كلمتي الصلاة و المسجد فهما مستعملتان في معناهما المطلق

والابشرط بدون ان تدلّا على التضييق و التخصيص أصلًا^۱

توضیح :

۱) حروف، دو دسته اند؛ يک دسته آنها هستند که بر «مرکبات ناقصه» و «معانی افرادی» وارد می شوند (من دار زید، من

زید) و دسته دوم آنهايی هستند که بر «مرکبات تامه» وارد می شوند (لیت، لعل، حروف نداء).

۲) گروه اول وضع شده اند تا مفاهیم اسمی را مقید کنند به قیودی که از حقیقت آن مفهوم خارج هستند؛ و لذا اصلا

عنایتی به «وجود رابط» و «اعراض نسبیه» ندارند. بلکه نفس مفهومی اسمی را - چه موجود باشد و چه نباشد - مقید

و محدود می کند. (چراکه مفاهیم اسمی قابل آن هستند که به انحصار مختلف تقسیم شوند و مطلق هستند)

۳) اطلاقات مفاهیم اسمی:

- گاه اطلاق نسبت به «تنوع» است : اطلاق حیوان در قیاس با انسان و حمار

- و گاه اطلاق نسبت به «صنوف» : انسان نسبت به سفید پوست و سرخ پوست

- و گاه اطلاق نسبت به «افراد» : انسان نسبت به زید و عمرو

- و گاه اطلاق نسبت به «حالات» : زید نسبت به جوانی و پیری

۴) همانطور که غرض متكلّم، گاهی افاده «مفهوم مطلق» است، گاهی نیز غرض متكلّم، افاده «حصّه خاصی» از مطلق

است.

۵) نمی توان برای هر حصّه (حالت خاصی از مطلق)، «نام گذاری» کرد. [اگرچه برای حصّه های مشهور و کثیر البتلاء،

اسم گذاری می شود مثلاً به حصّه ناطق حیوان می گوییم «انسان»] چراکه این حرص بی نهایت هستند؛

پس : حکیم محتاج آن است که به وسیله ادواتی این نوع تخصص و تقید را بیان کند.

۶) وسیله مذکور، «حروف، هیئت مشتقات، هیئت اضافه و هیئت وصف» است.

۷) پس در جمله «الصلوة في المسجد مستحبٌ»، لفظ «صلوة و مسجد» در همان معنای اطلاقی به کار رفته اند. ولی «في»

می فهماند که حکم (استحباب) مربوط به حصّه ای خاص از نماز است.

۱. محاضرات في الاصول ؛ ج ۱ ص ۷۵ الى ۷۶

مرحوم خوئی سپس می نویسد:

«و بكلمة واضحة ان وضع الحروف لذلك المعنى من نتائج و ثمرات مسلكتنا في مسألة الوضع، فان القول بالتعهد لا محالة يستلزم وضعها لذلك حيث عرفت ان الغرض قد يتعلق بتفهيم الطبيعي وقد يتعلق بتفهيم الحصة، والمفروض انه لا يكون عليها دال ما عدا الحروف و توابعها، فلا محالة يتبعه الوضع ذكرها أو ذكر توابعها عند قصد تفهيم حصة خاصة، فلو قصد تفهيم حصة من طبيعي (الماء) - مثلا - كماء له مادة أو ماء البئر، يبرزه بقوله: «ما كان له مادة لا ينفع بالملاقاة» أو «ماء البئر معتصم» فكلمة اللام في الأول و هيئة الإضافة في الثاني تدلان على ان المراد من الماء ليس هو الطبيعة السارية إلى كل فرد، بل خصوص حصة منه.»^۱

توضیح :

این مطلب مطابق با مبنای مرحوم خوئی در بحث وضع است (ایشان وضع را «تعهد» می دانستند) چراکه واضح تعهد می کند که اگر خواست مفهوم را به نحو مطلق مورد اشاره قرار دهد، کلمه را به تنهایی می آورد و اگر حصه خاصی از آن را خواست، از یکی از ادوات، استفاده می کند.

ایشان سپس می نویسد:

«و لا فرق في ذلك بين ان تكون الحصص موجودة في الخارج أو معدومة، ممكنته كانت أو ممتنعة، و من هنا يصح استعمالها في صفات الواجب تعالى و الانتزاعيات كالأمكان و الامتناع و نحوهما، و الاعتباريات كالأحكام الشرعية و العرفية بلا لاحظ عنایة في البین. مع ان تحقق النسبة في تلك الموارد حتى بمفاد (هل البسيطة) مستحيل. وجه الصحة هو أن الحروف وضعت لإفاده تضييق المعنى في عالم المفهومية مع قطع النظر عن كونه موجوداً في الخارج أو معدوماً، ممكناً كان أو ممتنعاً فانها على جميع التقادير تدل على تضييقه و تخصيصه بخصوصية ما على نسق واحد فلا فرق بين قولتنا: «ثبتت القيام لزيد ممكناً» و «ثبتت القدرة لله تعالى ضروري» و «ثبتت الوجود لشريك الباري ممتنع» فكلمة (لام) في جميع ذلك استعملت في معنى واحد و هو تخصص مدخلوها بخصوصية ما في عالم المعنى بلا نظر لها إلى كونه محكوماً بالإمكان في الخارج أو بالضرورة أو بالامتناع، فإن كل ذلك أجنبي عن مدلولها و من هنا يكون استعمالها في الواجب والممكن والممتنع على نسق واحد بلا لاحظ عنایة في شيء منها»^۲

توضیح : از آنجا که «تضییق و توسعه» مذکور در حیطه «مفاهیم» است، می توان حروف را درباره موجودات، معدومات، ممکنات و واجب تعالی استعمال کرد؛ چراکه «مفهوم بما هو مفهوم» - بدون توجه به اینکه مفهوم چه چیزی است - قابل

۱. همان؛ ج ۱ ص ۷۷

۲. همان؛ ج ۱ ص ۷۷ الى ۷۸

بذریش تقييد و تضييق است. مرحوم خوئي سپس به نوع اول از حروف اشاره کرده و می نويسد:
«ان هذا القسم من الحروف كالجملة الإنسانية، بمعنى أنه وضع للدلالة على قصد المتكلم إبراز أمر نفساني غير قصد الحكاية عند قصد تفهيمه فحروف النداء ك (يا) - مثلا - وضعت لإبراز قصد النداء و توجيه المخاطب إليه و حروف الاستفهام موضوعة لإبراز طلب الفهم و حروف التمني موضوعة لإبراز التمني و حروف الترجي موضوعة لإبراز الترجى و كذا حروف التشبيه و نحوها»^۱

توضيح :

- ۱) اين قسم مثل جمله های انشائي هستند.
- ۲) فرق جمله انشائي با جمله خبری اين است که : در جمله های «انشائي»، ما «امر نفساني» خود را ابراز می کنیم ولی نه به جهت آنکه از آنها حکایت کنیم؛ در حالیکه در جملات «خبری»، ما از «واقع» حکایت می کنیم.
- ۳) پس حروف نداء وضع شده اند برای ابراز اينکه متکلم قصد دارد مطلبی را «ندا» کند.
نکته : بر خلاف آنچه از محاضرات خوانديم، در حاشيه بر «اجود التقريرات» می نويسد:
«والتحقيق أن يقال إن الحروف بجمعها وضعت لتضييق المعانى الاسمية»^۲
و جالب اينجاست که مرحوم آيت الله سيد علی شاهرودي در «دراسات في علم الاصول» (که آن هم تقريرات اصول مرحوم خوئي است) به مرحوم خوئي نسبت می دهد که ايشان حروف را سه قسم می دانند؛ دسته اول همان قول اصلی مرحوم خوئي، دسته دوم (مثل کاف تشبيه) همانند اسم هستند و دسته سوم (مثل لا، ما، لن) وضع شده اند تا جملات مثبت را منفي کنند.^۳ و در عين حال همه اقسام حروف را دال بر تضييق بر می شمارد.
این مطلب در تقريرات ديگري که از مرحوم خوئي موجود است^۴ ذکر شده است.
جمع بندی اين سه مطلب از مرحوم خوئي می تواند چنین باشد که ايشان ابتدا در «اجود التقريرات» همه حروف را يکسان می دانند و بعدها ضمن اينکه حروف را به اقسام سه گانه تقسيم می کنند، باز همان سخن را مطرح کرده، و همه حروف را دال بر «تضييق» می دانند. اما در دوره های بعد - مطابق آنچه در المحاضرات نوشته آيت الله فياض موجود است - حروف را دو دسته کرده و تضييق را تنها در دسته اول جاري کرده اند.

۱. همان؛ ج ۱ ص ۸۱

۲. اجود التقريرات؛ ج ۱ ص ۱۸

۳. دراسات في علم الاصول؛ ج ۱ ص ۴۱ إلى ۴۴

۴. الهدایة في الاصول؛ مرحوم آيت الله صافی اصفهانی؛ ج ۱ ص ۴۳

آیت الله خوئی سپس حرف خود را چنین خلاصه می کند:

«يتلخص نتيجة ما ذكرناه في أمور:

الأمر الأول: أن المعانى الحرافية تباین الاسمية ذاتاً و لا اشتراك لها فى طبيعى معنى واحد، فانها مت Dellيات بها بحد ذاتها و هي مستقلات فى أنفسها و لا جامع بين الأمرين أصلًا.

الأمر الثاني: ان معانیها ليست بایجادیة، و لا بنسبة خارجیة، و لا بعراض نسبیة إضافیة، بل هي عبارة عن تضییقات نفس المعانی الاسمیة فی عالم المفهومیة و تقیداتها بقيود خارجۃ عن حقائقها بلا نظر إلى أنها موجودة فی الخارج أو معدومة ممکنة أو ممتنعة. و من هنا قلنا: إن استعمالها فی الواجب و الممکن و الممتنع على نسق واحد»^۱

توضیح : خلاصه بحث ما آن است که:

الف. اسم و حرف با هم تباین «بالذات» دارند (خلافاً للمرحوم آخوند)

ب. معانی حروف: «ایجادی» نیست (خلافاً للنائینی)

«نسبت خارجی» نیست (خلافاً للاصفهانی)

«اعراض نسبیه» نیست (خلافاً للعرابی)

بلکه معانی حروف عبارت است از: «تضییق هایی در نفس معانی اسمیه در عالم مفهوم و تقید هایی بر معانی اسمی به وسیله قیودی که از حقیقت آن مفاهیم خارج است»

و سپس می نویسند:

«و الذى دعاني إلى اختيار ذلك القول أسباب أربعة:

(السبب الأول): بطلان سائر الأقوال و الآراء.

(السبب الثاني): ان المعنى الذى ذكرناه مشترك فيه بين جميع موارد استعمال الحروف من الواجب و الممکن و الممتنع على نسق واحد، و ليس في المعانى الآخر ما يكون كذلك كما عرفت.

(السبب الثالث): ان ما سلكتناه في باب الوضع من أن حقيقة الوضع هي:

(التعهد و التبانی) ينتج الالتزام بذلك القول لا محالة، ضرورة ان المتكلم إذا قصد تفہیم حصة خاصة فبأی شیء یبرزه إذ

ليس المبرز له إلا الحرف أو ما يقوم مقامه.

(السبب الرابع): موافقة ذلك للوجودان و مطابقته لما ارتكز في الأذهان، فان الناس يستعملونها لإفاده حصن المعانى و تضييقاتها في عالم المعنى، غافلين عن وجود تلك المعانى في الخارج أو عدم وجودها و عن إمكان تحقق النسبة بينها أو عدم إمكانها. و دعوى إعمال العناية في جميع ذلك يكذبها صريح الوجودان و البداهة كما لا يخفى فهذا يكشف قطعاً عن أن الموضوع له الحرف ذلك المعنى لا غيره.^۱

توضيح :

آنچه مرا به این واداشت که این مبنای انتخاب کنم آن بود که:
اولا: بقیه سخنان و ادله آنها «باطل» بود.

ثانیا: آنچه گفتم در «همه موارد استعمال»، جاری است (به خلاف بقیه مبانی)
ثالثا: آنچه گفتم با مبانی ما در «تعهد» سازگار است. (به این بیان که وضع عبارت است از اینکه متکلم تعهد می کند هر وقت معنا را خواست بیان کند، از «لفظ» استفاده کند؛ حال اگر معنای «مضيقی» را در ذهن داریم با توجه به اینکه تعهد کرده ایم آن را با لفظ بیان کنیم و با توجه به اینکه الفاظ اسمی به تنها یعنی نمی تواند این «تضییق» را برساند، پس باید حروف برای همین تضییق وضع شده باشند)

رابعاً: آنچه گفتم با «فهم عرفی» مطابق است.

مرحوم خوئی در ادامه به تمایز قول با سایر اقوال اشاره می کند.

بررسی نسبت «ایجادیت حروف» به مرحوم خوئی

د

نکته : در تقریر کلام مرحوم خوئی بسیاری شاگردان ایشان می نویسنند: ایشان قائل به «ایجادیت حروف» هستند (در ادامه می خوانیم) این در حالی است که ایشان به صراحة از این امر دوری می کنند و سومین ویژگی مبنای خود را چنین بر می شمارد:

«الأمر الثالث: إن معانيها جميعاً حكاية و مع ذلك لا تكون إخطارية، لأن ملاك إخطارية المعنى الاستقلالية الذاتية في عالم المفهوم و المعنى و هي غير واجدة لذلك الملاك، و ملاك حكاية المعنى نحو من الشivot في عالم المعنى هي واجدة له فلا ملازمة بين عدم كونها إخطارية و كونها إيجادية كما عن شيخنا الأستاذ (قدره)^۲»

۱. همان؛ ج ۱ ص ۷۹

۲. همان؛ ج ۱ ص ۸۰

توضیح :

- ۱) حروف دارای معنای «حکایت گر» هستند و ایجادی نیستند؛ اما در عین حال «اخطراری» هم نیستند.
- ۲) پس نه «اخطراری» هستند (به این معنی که مفهومی مستقل را به ذهن خطور دهند) و نه «ایجادی» هستند (چنانکه مرحوم نائینی می فرمود) بلکه «حکایی» هستند.
- ۳) ملاک «حکایی» بودن آنها این است که دارای «ثبوتی در عالم معنی» باشد؛ و حروف این «ثبوت» را دارا هستند.
ایشان همچنین در جای دیگر می نویسد:

«نعم انها تحدث الضيق فى مقام الإثبات و الدلالة، و إلا لبقية المفاهيم الاسمية على إطلاقها و سعتها، و هذا غير كون معانيها إيجادية، و كم فرق بين الإيجادية بهذا المعنى و الإيجادية بذلك المعنى و أما بحسب مقام الثبوت فهى تكشف عن تعلق قصد المتكلم بإفاده ضيق المعنى الاسمي، فما يستعمل فيه الحرف ليس إلا الضيق فى عالم المفهومية»^۱

توضیح :

- ۱) حروف «تضییق و تخصیص» را در عالم «اثبات» ایجاد می کنند. و اگر حروف چنین نکنند، معانی اسمیه به توسعه و اطلاق باقی می مانند.
- ۲) ولی این به معنای «ایجادیت» نیست چراکه:
این ایجادیت در عالم «اثبات» است و نه ایجادیت در عالم «ثبوت»؛ چراکه معلوم می شود در عالم ثبوت، قصد متكلّم به افاده معنای محدود بوده است.

جمع بندی کلام مرحوم خوئی

و

ما در ذهن خود، مفهوم «انسان» را داریم ولی حکمی که می خواهیم جاری کنیم، متعلق به این مفهوم مطلق نیست بلکه می دانیم که این حکم متعلق به «انسان های آسیایی» است:
پس در مقام ثبوت (ذهن متكلّم) ما موضوع «انسان آسیایی» را شناخته ایم. اما برای این موضوع، ما از «هیأت» و «حرف» استفاده می کنیم (برای اثبات و برای اینکه دیگران به موضوع ذهنی ما پی ببرند) و می گوییم: انسان آسیایی (هیأت وصف) یا «انسان در آسیا» (حرف). پس حروف حکایت گر «مفاهیم مقید» هستند.
و از طرفی در مقام القاء به مخاطب (اثبات) مفاهیم مطلق را «مقید» می کنند. (ظاهرًا مراد آن است که الفاظ مطلق، را مقید می کنند) یعنی تقید را در الفاظ ایجاد می کنند.

۱. همان؛ ج ۱ ص ۷۸

اما: مرحوم روحانی^۱، آیت الله وحید^۲، مرحوم فاضل^۳ و مرحوم شهید صدر^۴ می نویسند: مراد مرحوم خوئی، «ایجاد تضییق» است.

اشکالات نظریه مرحوم خوئی

یاد آوری می کنیم که ایشان برای مبنای خود^۴ دلیل، اقامه کرد:

۱. ضعف بقیه مبانی
۲. شمول و فراگیری این مبنای
۳. سازگاری این مبنای با مبنای «تعهد» در وضع اشکالات مطرح شده، گاه بر ادله ایشان و گاه بر لوازم این مبنای است:
۴. سازگاری این مبنای با ارتکاز عرفی

اشکال اول مرحوم فاضل^۵ و مرحوم روحانی

۱

مرحوم روحانی می نویسد:

«اما الأول : فهو مضافا إلى ونه في نفسه، إذ بطلان الوجه الأخرى لا يعني صحة هذا الوجه و تعينه، ممنوع

إذ قد عرفت تصحيح ما ذهب إليه المحقق الأصفهاني و النائيني و توجيه كلامهما بنحو لا يرد عليه أى إيراد مما

ذكره السيد الخوئي أو غيره»^۶

توضیح :

اولا : بر فرض بقیه اقوالی که ایشان دیده است، باطل باشد. چرا مبنای ایشان درست باشد؟ زیرا ممکن است مبنای دیگری باشد و آن صحیح باشد.

ثانیا : مبنای مرحوم نائینی و اصفهانی قابل تصحیح بود.

ما می گوییم :

چنانکه گذشت مبنای مرحوم نائینی را نپذیرفتیم ولی مبنای مرحوم اصفهانی قابل قبول بود.

اشکال دوم مرحوم روحانی

۲

۱. منقى الاصول؛ ج ۱ ص ۱۱۴

۲. تحقيق الاصول؛ ج ۱ ص ۱۱۳

۳. سیری کامل در اصول فقه شیعه؛ ج ۱ ص ۴۱۶

۴. بحوث في علم الاصول؛ ج ۱ ص ۲۴۹

۵. سیری کامل در اصول فقه شیعه؛ ج ۱ ص ۴۱۵

۶. منقى الاصول؛ ج ۱ ص ۱۱۹

«فقد عرفت ان اختياره لا يصح استعمال الحرف في جميع الموارد، و ان الإشكال الذي وجهه على المحقق العراقي و الأصفهاني من عدم صحة استعمال الحرف في صفات الباري يتوجه على مختاره أيضا.»^۱

توضیح :

این مبنا در مورد «صفات باری تعالی» جاری نمی شود.

ما می گوییم :

این اشکال از مقام علمی ایشان، پایین تر است؛ چراکه مبنای مرحوم خوئی به راحتی درباره صفات با ذات الهی کارآمد است؛ چراکه ایشان دائرة تضییق را در حوزه مفاهیم مطرح می کرد و آنچه قابل تضییق نیست، «وجود» باری تعالی است و نه «مفهوم» آن.

اشکال سوم مرحوم روحانی

۳

«اما الثالث: فصدوره منه عجیب .. فالوضع للتضییق علی تقدیر تمامیته يصلح علی جميع تقادیر معنی الوضع»^۲

توضیح :

اگر گفتیم، «تضییق» موضوع له حروف است، این با همه مبانی سازگار است (پس مرحوم خوئی نباید بگوید: چون مبنای من تعهد است، می گوییم «تضییق»؛ چراکه دیگران هم که مبنای دیگر دارند، می توانند بگویند «تضییق»!)

ما می گوییم :

اشکال مرحوم روحانی بیان کاملی ندارد؛ چراکه:

مرحوم خوئی می گوید: «من می گویم تعهد و آنچه با تعهد سازگار است، تضییق است»

در جواب مرحوم خوئی باید گفت: «آنچه با تعهد سازگار است هم تضییق است و هم غیر تضییق»

و نباید گفت: «بقیه هم که تعهد را قبول ندارند، می توانند به تضییق، قائل شوند»

پس بهتر است در اشکال بر سومین دلیل مرحوم خوئی بگوییم:

اشکالی دیگر بر مرحوم خوئی

۴

۱. همان؛ ج ۱ ص ۱۱۹

۲. همان

می توان به مبنای «تعهد» پای بند بود و در عین حال حروف را برای معنایی غیر از «تضییق» قرار داد. (مثالاً بگوییم ما متعهد نیستیم که «معنای مضیق اسمی» را با لفظ مناسب القاء کنیم و این لفظ مناسب عبارت است از «اسم + ربط + اسم»).

إن قلت : پس بالآخره اسم اول را «مضیق» کرده اید!

قلت : این «تضییق» در همه مبنای ای که درباره معنای حرفی خوانده ایم، جاری است.

پس : در حقیقت می توان گفت این تضییق به چه وسیله حاصل می شود؟ آیا به «ایجاد ربط ذهنی» یا «مفهوم غیر مستقل»؟

پس : اشکال مهم دیگر بر مرحوم خوئی آن است که :

اشکالی دیگر بر مرحوم خوئی

۵

اگر : مراد مرحوم خوئی از تضییق، «تضییق کردن» است (یعنی می خواهند بفرمایند حروف، معانی را مضیق می کند) در این صورت این همان کلام مرحوم نائینی است یعنی «حروف تضییق را ایجاد می کند» (البته با این تفاوت که مرحوم نائینی می فرمود «ربط» را ایجاد می کنند و طبعاً به سبب «ایجاد شدن ربط»، تضییق ایجاد می شود. ولی مرحوم خوئی به نتیجه که «ایجاد شدن تضییق» است، اشاره دارند) و همان اشکالاتی که بر مرحوم نائینی وارد بود بر همین مبنای هم وارد می شود)^۱

و اگر : مراد ایشان از «تضییق» در موضوع له حروف، آن است که: موضوع له حروف «معانی و مفاهیم مضیق شده در ذهن» است (یعنی همانطور که اسم آمده تا حکایت کند از «مفهوم مطلق»، حرف هم وضع شده تا وقتی که در کنار اسم قرار گرفت، حکایت کند از «مفهوم مضیق») در این صورت، می توان پرسید که فرق «مفهوم مطلق» و «مفهوم مضیق» به چیست؟ فارق بین این دو مفهوم چیست، که حروف می خواهند از آن حکایت کنند؟ مرحوم خوئی هیچ تلاشی نکرده اند که بگویند این فارق چیست که موضوع له حروف است.

به عبارت دیگر : «تضییق یک مفهوم مستقل در ذهن» چگونه و به چه حاصل می شود؟ که مرحوم خوئی آن را موضوع له حروف می داند.

این مطلب در کلام مرحوم قدیری مورد اشاره قرار گرفته است:

«ما أفاده يشبه الفار عن تحقيق مفad المعنى الحرفى؛ فإنَّ أحداً من الأعاظم المحقّقين حول هذا المعنى لم ينكر أنَّ معنى

الحرف تعلّقى بالغير، ولم ينكر أنه بالحرف يوجد تقييد و تحصيص فى الأسماء، بل الكلام فى سُنْخ معنى الحرف و مفادة،

۱. رک : سیری کامل در اصول فقه شیعه ؛ آیت الله فاضل لنکرانی : ج ۱ ص ۴۱۸

و لم يبيّن ذلك، و هكذا كل أحد يعلم أنه متى أراد المتكلم التنبيه على شيء يستعمل الكلمة التنبيه؛ و متى أراد تحقيق مفاد الجملة و تثبيتها يستعمل الكلمة التحقيق، إنما الكلام في سinx معنى هذا الحرف و مفاده، و لم يتعرض الاستاد له في كلامه^۱

توضیح :

۱) همه می گویند معنای حرف «تعلقی بالغیر» (متعلق به غیر) است و همه می گویند حرف، «تقیید و تخصیص» ایجاد می کند.

۲) پس بحث در این است که «معنای حرف» چیست؟ مرحوم خویی این را روشن نکرده است.
این مطلب در کلام مرحوم روحانی نیز به نوعی دیگر مورد اشاره قرار گرفته است:

«ان التضييق من الأفعال التسبيبية التوليدية التي تتحقق بأسبابها بلا توسيط الإرادة والاختيار في تحققتها، بل الإرادة إنما تتعلق بنفس السبب نظير نسبة الإلراق إلى الإلقاء، وهو – أعني التضييق – مسبب عن الربط و النسبة بين المفهومين بلا اختيار. فالتضييق على هذا مسبب، و الخصوصية و الربط سبب، و لا يمكن حصول التضييق بدون حصول الربط و النسبة بين المفهوم و مفهوم آخر، فما لم تحصل النسبة بين زيد و الدار لا يتضيق مفهوم زيد.»^۲

توضیح :

آنچه در اختیار ماست، «ایجاد ربط» و یا «ضمیمه کدن مفهوم غیر مستقل ربط» است و این امر باعث پیدایش «تضیيق» می شود. (چراکه تضیيق از افعال تولیدی است یعنی علش در اختیار ماست)

اشکال مرحوم فاضل

۶

ایشان می نویسنده:

«نقد دوم بر کلام مرحوم خوئی :

اینکه ایشان می فرماید: حروف برای تضیيق وضع شده، چه نوع تضیيقی؟ مگر تضیيق در باب حروف یک نوع است؟ تضیيقی که «من» افاده می کند، غیر از تضیيقی است که «الی» افاده می کند. تضیيقی که کلمه «فی» افاده می کند، غیر از تضیيقی است که کلمه «علی» افاده می کند؛ ایشان مثل اینکه اینجا یادشان رفته، خیال کرده که همه حروف یک معنا دارد، همه شان «وضع للتضیيق»؟ در حالی که تضیيقات به حسب حروف مختلف است. لذا تضیيق ابتدائی، غیر از

۱. المباحث في علم الاصول : ج ۱ ص ۲۸

۲. منتقى الاصول : ج ۱ ص ۱۱۴

تضییق انتهایی است، تضییق «استعلایی» غیر از تضییق «ظرفیتی» است.

حال از ایشان سؤال می کنیم: در فرق بین «من» و «الی» چه می گویند؟ ایشان که می گویند: «وضع للتضییق» «من» را شما به جای «الی» استعمال کن، «الی» را هم به جای «من» استعمال کن، این طور نیست که همه در تضییق استعمال شده باشد، بلکه هر کدام «تضییق خاص» است.^۱

ما می گوییم :

این اشکال بر مرحوم خوئی وارد نیست؛ چراکه ایشان «مطلق حروف و هیأت» را برای «مطلق تضییق» می داند و لذا شاگرد ایشان در تشریح نظریه ایشان می نویسد:

«بل الموضوع له كل حرف تضييق من جهة خاصة للمفهوم فالموضوع له لفظ: «في» تضييق المفاهيم الاسمية من جهة الظرفية، والموضوع له لفظ: «من» تضييقها من جهة خاصة أخرى وهي الابتداء، وهكذا»^۲

توضیح :

وقتی متکلم می خواهد «مفهوم ذهنی» خود را ابراز کند و مرادش «مفهوم به صورت مطلق نیست»، با توجه به نوع خاصی از تضییق، مد نظر دارد از «ادوات لازم» بهره گیرد: «من» برای تضییق ابتدائی؛ «في» برای تضییق ظرفی و ...

اشکال مرحوم شهید صدر

۷

«أولاً: إنَّ التَّحْصِيصَ وَالضِّيقَ لِمَا كَانَ فِي طُولِ أَخْذِ نَسْبَةٍ بَيْنَ الْمَفْهُومَيْنِ لَا مَحَالَةَ فَلَا بَدَّ مِنْ دَالٍ عَلَى تَلْكَ النَّسْبَةِ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ دَالٌ عَلَيْهَا بَقِيَ الْمَدْلُولُ نَاقِصًا، وَ حِيثُ لَا يَتَصَوَّرُ دَالٌ غَيْرُ الْحُرْفِ فَيَتَعَيَّنُ كُونُ الْحُرْفِ دَالًا عَلَيْهَا وَ مَعْهُ يَكْتُمُ مَدْلُولَ الْكَلَامِ وَ لَا مَعْنَى لِأَخْذِ الضِّيقِ وَ التَّحْصِيصِ فِي مَدْلُولِ الْحُرْفِ حِينَئِذٍ.»

توضیح :

- ۱) تضییق، معلول و مسبب از نسب و ربطی است که بین دو مفهوم پدید می آید.
- ۲) [اگر حروف دال بر تضییق هستند] چه چیزی بر آن ربط دلالت دارد؟
- ۳) پس دالی که بر همه مدلول (ربط و تضییق) دلالت کند، موجود نیست.
- ۴) پس باید بگویید حروف بر «نسب و ربط» دلالت می کند. و اگر چنین بود مدلول کلام کامل می شود.

۱. سیری کامل در اصول فقه شیعه : ج ۱ ص ۴۱۸

۲. منتقی الاصول : ج ۱ ص ۱۱۷

۵) لذاست که لازم نیست بگوییم مدلول حروف، «تضییق» است.^۱

ما می گوییم:

این حرف، کامل نیست؛ چراکه ایشان می خواهند بگویند حروف باید بر سبب (ربط و نسبت) دلالت کنند و الا مدلول کلام کامل نیست؛ در حالیکه اگر مرحوم خوئی بگویند احتیاجی نیست که برای سبب دالی داشته باشیم بلکه همینکه «ضيق» (مسبب) را بیان کند، کافی است.

۱. در تقریرات دیگری از مرحوم صدر هم همین مطلب آمده است:
«إن هذا التخصيص لا يعقل فرضه الا بلحاظ فرض نسبة في المرتبة السابقة كما بيناه، و حينئذ نقل الكلام إلى تلك النسبة، و نقول: إذا كان الحرف موضوعاً للضيق الذي هو من تبعات تلك النسبة، إذن فما هو الدال على تلك النسبة؟
فإن قيل: بأن هناك دالاً آخر على تلك النسبة، فليس هناك من دالاً آخر على تلك النسبة غير الحرف.
و إن قيل: إن الدال عليها هو الحرف نفسه فقد إنتهينا إلى أن الحروف موضوعة للنسب، و معه لا حاجة إلى مسألة الضيق و التضييق.
فإبتداء نقول إن الحروف موضوعة للنسب، فلا يدخل التضييق في تصوير المعنى الحرفى، بل يكون إدخاله لغواً صرفاً.» (تمهید فی مباحث الدلیل اللفظی : تقریرات شهید صدر؛ شیخ حسن عبد الساتر : ج ۲ ص ۱۲۹)