

هفت) طریقه قدما: (مصونیت فعل متکلم از لغویت)

مرحوم بروجردی، بیانی را به قدما نسبت می دهند و می نویسند که قدما به وسیله این استدلال، مفهوم شرط و مفاهیم دیگر را ثابت می کنند.

کلام ایشان - مطابق تقریر حضرت امام - چنین است:

«أن مدار حجیة المفهوم عند القدماء فی جمیع المفاهیم شرطاً أو غیره علی وجود القید، و إن

الظاهر من إتیان القید فی الکلام دخالته فی الموضوع أو الحكم»^۱

توضیح:

۱. مفهوم گیری در نزد قدما، مبتنی بر وجود قید است
 ۲. ایشان می گویند متکلم «قیدی» را در کلام خود وارد می کند، ظاهر این سخن آن است که این قید در موضوع یا در حکم دخیل است.
- ما می گوئیم:

۱. ما حصل فرمایش ایشان در تقریر مبنای قدما آن است که: وقتی متکلم می گوید «إن جائك زید فاکرمه»، چون متکلم حکیم و عاقل است، نمی توانیم بگوئیم که «وجوب اکرام» در هر حالی ثابت است (چه زید بیاید و چه نیاید)

۲. چرا که:

غرض اصلی متکلم و شارع در جملات شرطی، بیان جزا می باشد. و روشن است که او می خواهد «وجوب جزا» را با گفتن کلماتی توضیح دهد.

حال:

سخن گفتن یک فعل است / فعل عاقل، ناشی از غرض است / غرض از تکلم رساندن معنی است / غرض از رساندن معنی، وصول به هدف از معنی است

پس:

وقتی متکلم می گوید «مجیء زید شرط اکرام زید است»، «تکلم به قید» برای غرض بوده است که عبارت است از «رساندن این معنی که مجیء زید در وجوب اکرام زید مدخلیت دارد» (و البته از آن می

فهمیم که غرض از «وجوب اکرام زید»، در فرض «مجیء زید» حاصل می شود)

حال:

۱. لمحات الاصول، ص ۲۷۵



اگر وجوب اکرام زید، بدون مجيء زید هم حاصل است، معلوم می‌شود که متکلم در تکلم (فعل)، رعایت غرض را نکرده است و لذا عمل و فعل او لغو است.

پس:

برای جلوگیری (صون) از «لغویت عمل»، لازم است به مفهوم قائل شویم.

۳. توجه شود که در اینجا مفهوم گیری ناشی از استدلال عقلی است که مبتنی بر «بنای عقلا» می باشد.

(بنای عقلا بر اینکه متکلم حکیم، کار لغو نمی‌کند)

۴. و این در همه مواردی که مفهوم قابل تصویر است، جاری است. (مثلاً وقتی متکلم می گوید «عالم را

اکرام کن»، اگر وجوب اکرام هم در عالم و هم در غیر عالم ثابت باشد، آوردن قید عالم، کاری عبث

است.)

۵. مطابق این تقریر، آنچه محور بحث است، «اطلاق لفظ و کلام» نیست بلکه از باب صیانت فعل گوینده از

لغویت است (چراکه تکلم، هم فعل است)

۶. این مطلب را برخی از بزرگان چنین تقریر کرده‌اند:

«أن دلالة الخصوصية المذكورة في الكلام من الشرط أو الوصف أو الغاية أو اللقب أو نحوها

على الانتفاء عند الانتفاء ليست دلالة لفظية بل هي من باب بناء العقلاء على حمل الفعل الصادر

عن الغير على كونه صادراً عنه لغاية و كون الغاية المنظورة منه غايته النوعية العادية، و الغاية

المنظورة - عند العقلاء - من نفس الكلام حكايته لمعناه، و الغاية المنظورة من خصوصياته

دخالته في المطلوب، و من هنا يثبت المفهوم، فاذا قال المولى: "ان جائك زید فاکرمه" مثلا

حكم العقلاء بدخالة مجيء زید في وجوب اکرامه، (بتقريب) أنه لو لم يكن دخيلاً فيه لما ذكره

المولى، و كذلك ان ذكر وصف في كلامه يحكمون بدخالته في الحكم بهذا التقريب، و هكذا

سائر الخصوصيات التي تذكر في الكلام .

و بالجملة: فائدة ذكر القيد - أى قيد كان - بحسب طبعه عبارة عن دخالته في الحكم فيحكم

العقلاء بان تعليق الحكم عليه ليس الا لدخالته و الا كان ذكره لغوا، و لا ربط لهذا الحكم

العقلاني بباب الدلالات اللفظية، بل هو من جهة بنائهم على عدم حمل فعل الغير على اللغوية»^۱

[توضیح: آوردن قید برای غایت و غرض بوده است / غرض از تکلم رساندن معنی است / پس قید حتماً مدخلیت

دارد]

اشکال مرحوم بروجردی:

۱. نهاية الاصول، ص ۲۹۴



مرحوم بروجردی بر این استدلال چنین اشکال می‌کنند:

«لا بدّ و أنّ يعلم أنّ غاية ما يقتضيه إتيان القيد أنّ الذات المجرّدة عن القيد لا تكون تمام الموضوع للحكم، و يكون تمام الموضوع له هو المقيد بما هو مقيد، و إنّما يكون إتيان القيد لغواً مخالفاً للأصل العقلائی، و أمّا عدم كون الموضوع مع قيد آخر نائباً مناب هذا القيد في تمامية الموضوع للحكم؛ فلا دلالة للقيد عليه، و لا يكون مقتضى التقيد بشيء عدم كون قيد آخر نائباً عنه في الدخالة في الموضوع.»

مثلاً: إذا سئل الإمام عليه السلام عن غدير ماء تلغ فيه الكلاب، فقال: «إذا بلغ الماء قدر كُرٌّ لا ينجسه شيء»

يدلّ ذلك على أنّ تمام الموضوع لعدم التنجس، ليس الماء المجرد عن بلوغ الكريّة، و إنّما يكون إتيان القيد لغواً، و إنّما تمام الموضوع هو ذات الماء مع قيد الكريّة، لكن لا يدلّ ذلك على أنّ الماء - مع وصف آخر غير الكريّة - لا يكون موضوعاً لعدم التنجس؛ حتّى يكون قوله: «الماء الجارى لا ينجسه شيء» منافياً و معارضاً له.^۱

توضیح:

۱. این استدلال، نهایت دلالتی که دارد آن است که: «بود و نبود قيد، یکسان نیست»
۲. یعنی «اکرام» (به صورت مطلق از مجيء زيد) نمی تواند موضوع وجوب باشد.
۳. ولی اگر «اکرام مقید به علم زيد» هم علاوه بر «اکرام مقید به مجيء زيد» موضوع اکرام باشد، ضرری به استدلال نمی زند [و لغویت را باعث نمی شود]

ما می گوئیم:

۱. علاوه بر اشکال مرحوم بروجردی ممکن است بتوان اشکال دیگری را هم متوجه این استدلال کرد:
۲. باید توجه داشت که این دلیل در صورتی کامل است که ثابت کنیم «تعليق حکم بر شرط در حالیکه حکم به صورت مطلق ثابت است، دارای هیچ خاصیت عقلایی نیست» و الا اگر به هر جهتی توانستیم ثابت کنیم که «علیرغم اینکه، حکم مطلق است - چه در فرض شرط و چه در غیر فرض شرط -، ولی بیان شرط دارای فائده ای عقلایی است»، این استدلال کامل نیست.
۳. مرحوم فاضل تونی به برخی از این فواید اشاره کرده است:

۱. لمحات الاصول، ص ۲۷۶



«أن التعليق على الغاية والشرط والصفة وغيرها، يجب أن يكون لفائدة، والفائدة هي مخالفة حكم المذكور للمسكوت عنه، لان الاصل عدم غيرها من الفوائد، وهي أمور: الاول: أن يكون قد خرج مخرج الاغلب، مثل: (وَرَبَائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ، فإن الغالب كون الربائب في الحجور، فقيد لذلك، لا لان حكم اللاتي لسن في الحجور بخلافه.

الثاني: أن يكون لسؤال سائل عن المذكور، أو لحادثة مخصوصة به، مثل أن يسأل: هل في الغنم السائمة زكاة؟ فيقول: في الغنم السائمة زكاة.

أو يكون الغرض بيان ذلك لمن له السائمة دون المعلوفة.

الثالث: أن تكون المصلحة في السكوت عن المسكوت عنه، وعدم إعلام حاله.

وغير ذلك من الفوائد المذكورة في المطولات.

والمخالفة مما لا يحتاج إلى القرينة، بخلاف الفوائد الاخر، فإنها محتاجة إلى القرائن الخارجة، فيصير عند عدم القرينة من قبيل اللفظ المررد بين

المعنى الحقيقي والمجازي، فظاهر أنه محمول على المعنى الحقيقي، عند التجرد عن القرينة.

والجواب: أن هذه الفوائد كلها متساوية في الاحتياج إلى القرينة وليس للمخالفة المذكورة

رجحان على غيرها من الفوائد، ليحمل عليه عند عدم ظهور القرينة، بل يمكن أن يقال: إن

الفائدة الثالثة، وهي المصلحة في عدم الاعلام، راجحة على غيرها، سيما في كلام الاثمة

صلوات الله عليهم.»

توضيح:

١. مفهوم گیری در صورتی کامل است که تنها غایت و هدف متکلم، بیان مفهوم باشد.
٢. [إن قلت:] احتمالات دیگری هم هست (غير از مخالفت حکم مذکور و حکم مسکوت یعنی حکم منطوق و حکم آنچه ذکر نشده است و می خواهیم با مفهوم آن را معلوم کنیم) که آن ها هم می توانند مصحح کلام [و مانع لغویت آن] شوند.



۳. [قلت:] مخالفت منطوق و مسکوت [یعنی مفهوم داشتن] محتاج قرینه نیست در حالیکه فوائد دیگر محتاج قرائن است. و لذا اگر قرینه ای نبود، کلام را حمل بر صورتی می‌کنیم که فائده آن (و غرض متکلم از آن)، اعلام مخالفت منطوق و مسکوت است (یعنی مفهوم).
۴. چنانکه در دوران بین معنای حقیقی و مجازی، اگر قرینه ای نباشد کلام را بر معنای حقیقی حمل می‌کنیم.
۵. [فاضل تونی در ادامه اصل آنچه به عنوان اشکال مطرح کرده بودیم را می‌پذیرد و می‌نویسد:] اما این سخن باطل است چرا که:
۶. همانطور که احراز وجود این فائده‌ها محتاج قرینه است، اگر بخواهیم بگوییم علت و غایت «تعلیق جزا بر شرط»، «مخالفت منطوق و مسکوت (مفهوم)» است، هم باید قرینه‌ای بیاوریم.
۷. [و چنین نیست که «مخالفت» معنای حقیقی باشد و سایر فائده‌ها معنای مجازی]
۸. بلکه حتی ممکن است بتوان گفت: فائده سوم یعنی «مصلحت در عدم اعلام» در کلام معصومین، احتمال راجح است.

