

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### پرسش

**سؤال اول:** در عبارت تفتازانی: «أته تنبيه على ما عليه أئمة علمي الاشتقاق والتصريف من ان للحروف في انفسهما خواص بها تختلف» کلمه «خواص» چون اسم آن هست باید «خواصاً» باشد.

**جواب:** ابن مالک می گوید: «و کن لجمع مشبه مفاعلاً أو المفاعیل بمنع کافلاً - التقدير کن کافلاً». بنابراین همین نحوی که در مورد «خواص» بیان کردیم صحیح است و ظاهراً غیر منصرف است.

**سؤال دوم:** ما ترجیح بلا مرجح را محال ندانستیم. حال بعضی از فضایی درس گفتند نمی توانید بگویید در هیچ کجا مرجحی نیست، نهایتش این است که نمی دانید ولی احتمال آن را می دهید و «إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال»، همانند همان کلام مرحوم ملاصدرا.

**جواب:** اولاً ملاصدرا می گوید حتماً مرجح است حتی اگر شده به سبب احوالات آسمانی. اینجا اگر ملاصدرا می گفت شاید مرجحی باشد، آن وقت ما با آن مقابله می کردیم، کلام ما رد می شد، اما ایشان ادعای قطعی مرجح می کند، منتهی وقتی می گوییم در کجا و به چه دلیلی، می گویند «عدم العلم لا يستلزم عدم الواقع». بنابراین ما در مقابل چنین بیانی مقابله و استدلال می کنیم.

مضافاً اینکه ما به وجدان بیشتر اهمیت می دهیم، لذا مسأله را با علم حضوری حل می کنیم به اینکه در مواردی به عدم مرجح می رسیم، همانند انتخاب لقمه نان و مسیر در دو راهی.

**نکته:** در فلسفه اصلی داریم که «الشیء ما لم يتشخص لم يوجد» و گاهی هم می گویند «ما لم يتعین لم يوجد». بعضی ها خواستند از این قانون برای محال بودن ترجیح بلا مرجح استفاده کنند و گفتند ترجیح بلا مرجح مستلزم نقض این قانون قطعی در فلسفه است.

اگر کسی مانند ما ترجیح بلا مرجح را محال نداند این قانون را نقض نکرده است و همانطور که قانون علیت را قبول کردیم این قانون را هم می پذیریم، چرا که این قانون هم در واقع همان قانون علیت است منتهی تعبیر عوض می شود. اما ما نگفته ایم که وقتی «شیء» متشخص نشد وجود پیدا کرده است، بلکه ما نیز می گوییم «الشیء ما لم يتشخص لم يوجد»، اما بعضی الاعلام تشخیص را به یک مرجح قبل از اراده می دانند ولی ما مرجح را به خود اراده می دانیم، یعنی وقتی اراده می کنیم ولو بدون مرجح که این لقمه را برداریم این تشخیص پیدا می کند. پس تشخیص با خود همین شخص اراده است که در فعل خاص است و لذا بحث در مرجح قبل از اراده است، کما اینکه قبلاً به آن اشاره کردیم که ترجیح بلا مرجح در مورد اراده محل بحث نیست بلکه مرجح قبل از اراده مراد است.

**سؤال سوم:** گفتید که هر کجا بحث به تناقض، دور و تسلسل برسد کاری به تکوین و غیر تکوین ندارد.

**جواب:** ما گفتیم بالاخره چیزهایی که در تکوین هست در غیر تکوین هم هست، همانند بطلان دور و تسلسل، اجتماع نقیضین محال است، لذا نمی‌توانیم بگوییم این موارد تنها در مورد تکوین است. همانطور که می‌دانید تمام قواعد فلسفی به یک گزاره بر می‌گردد که به آن «أم القضایا» می‌گویند و آن اجتماع نقیضین محال است. حال اگر چنین باشد که همه قضایای فلسفی ممکن باشد پس باید در غیر فلسفه هم بیاید.

ما زمانی به این بیان ملتزم می‌شویم که جای قاعده فلسفی باشد، مثلاً در اصل علیّت می‌گوییم علت تام مستلزم معلول است و تا علت تام نباشد معلولی نیست. ما این را در تشریح هم قبول داریم منتهی باید به نحوی باشد که واقعا علت و معلول باشد و مانند باب تنازع مثل «رأیتُ و أکرمتُ عمرًا» نباشد تا بگویید اجتماع دو علت در معمول واحد ایجاد شده است در حالی که چنین نیست.

به عبارت دیگر اگر به معنای واقعی کلمه همان اصل فلسفی در تشریح هم بیاید محال است. مثلاً در مورد محال بودن اجتماع امر و نهی می‌گویید چون مستلزم اجتماع کراهت و اراده است، لذا مولی نمی‌تواند در آن واحد به یک چیز کراهت و اراده داشته باشد مگر اینکه حیثی باشد و آن وقت باید بررسی شود کدام یک غالب می‌شود.

**سؤال چهارم:** آیا قائل شدن به محال نبودن ترجیح بلا مرجح مستلزم نفی وجود عدل در خداوند متعال نیست؟ یا همچنین مستلزم انکار حسن و قبح ذاتی افعال نمی‌شود؟

**جواب:** بحث عدل مبتنی بر ردّ یا قبول ترجیح بلا مرجح نیست. ما ترجیح بلا مرجح را ردّ کردیم که محال باشد اما بحث عدل به حکمت بر می‌گردد، یعنی خداوند چون حکیم است عادل است و وضع شیء فی موضعه می‌کند. لذا کسی حکمت را انکار نمی‌کند منتهی به نظر بعضی اعلام حکمت باید تابع مصلحت قبلی باشد، ولی ما که ترجیح بلا مرجح را محال نمی‌دانیم می‌گوییم ممکن است مصلحت در خود جعل باشد. بنابراین بحث عدل با بحث ترجیح بلا مرجح ارتباطی ندارد.

اما در مورد انکار حسن و قبح ذاتی افعال می‌گوییم این حسن و قبح برخاسته از تکوین و جنس افعال است، یعنی ظلم قبیح است، عدل حسن است، خیانت به امانت که ظلم است قبیح است، وفاداری حسن است، حالا فرقی ندارد که قائل به محال بودن ترجیح بلا مرجح باشید یا نه، چرا که ظلم همیشه قبیح است و عدل همیشه حسن است و این ربطی به سایر قواعد ندارد.

**نکته:** آنچه که تا الان در عبارات بیان کردیم «ترجیح بلا مرجح» بود اما در کلمات یک عبارتی داریم به عنوان «ترجیح بلا مرجح» که این ربطی به ترجیح بلا مرجح به این معنایی که می‌خواهیم بگوییم ندارد. بله «ترجیح بلا مرجح» محال است چون ترجیح یعنی رجحان پیدا کردن، لذا اگر بگویید ترجیح بلا مرجح محال نیست یعنی معلول بی علت محال نیست، ما

نیز این مطلب را قبول داریم، چون باید غلبه پیدا کند و در غلبه یک غلبه دهنده‌ای می‌خواهد ولو خود فاعل باشد، مثلاً در برداشتن لقمه، این از طرف فاعل می‌شود ترجیح و از طرف این کار، اسم مصدر ترجیح می‌شود.

جالب است بدانید بعضی‌ها محال بودن «ترجیح بلا مرجح» را به محال بودن «ترجیح بلا مرجح» ربط می‌دهند.

### بیان مسأله: فی دلالة الالفاظ علی معانیها

بحث در مورد رابطه لفظ و معنا بود به اینکه دلالت الفاظ بر معانی به چه نحو است که انظار آن را بیان کردیم.

**نظر اول:** صیمری در این مورد قائل شدند که رابطه و مناسبت بین لفظ و معنا ذاتی است.

**نظر دوم:** بین الفاظ و معانی مناسبت وجود دارد ولی به نحو علت تام نیست بلکه این مناسبت به نحو اقتضائی است.

**استاد:** در اینجا اعلام و همچنین ما نتوانستیم با این دو نظریه موافقت کنیم.

**نظر سوم:** مرحوم نائینی می‌فرمایند رابطه الفاظ با معانی نه ذاتی است (نظر صیمری) و نه جعلی (نظر آخوند) بلکه بین ذاتی و جعلی است.

مرحوم نائینی این مطلب را با دو مقدمه توضیح می‌دهند:

۱. وقتی در طول تاریخ بررسی می‌کنیم در هیچ زبانی به واضع یا واضعانی بر نمی‌خوریم که الفاظ را وضع کرده باشند، مثلاً در زبان فارسی واضع آنچه کسی است؟

۲. می‌دانیم که رابطه بین الفاظ و معانی ذاتی نیست، چون اگر چنین باشد دیگر معنا نداشت که افراد معانی الفاظ را ندانند بلکه باید همه معانی الفاظ را بدانند، در حالی که خود اهل زبان هم معانی خیلی از الفاظ را نمی‌دانند چه برسد به لغات دیگر.

لذا می‌گوییم واضع الفاظ خداوند متعال است به این نحو که یک مناسباتی بین لفظ و معنا هست که خدا می‌داند و ما آن را نمی‌دانیم. بنابراین از این جهت که خدا آن را قرار داده این وضع است. به عبارت دیگر از این جهت که ذاتی نیست، نفی ذاتی می‌کنیم اما از این جهت یک مناسبتی بین ذات و جعل است.

در اینجا نمی‌گوییم که مثل جعل احکام است، چرا که اگر چنین باشد آن وقت دیگر ذاتی نبود و لذا باید پیامبری بیاید تا آن را ابلاغ کند. همچنین نمی‌گوییم ذاتی است چرا که ذاتی هم خلاف وجدان است.<sup>۱</sup>

۱. أجود التقريرات، ج ۱، صص ۱۰-۱۲.

**اشکال:** مرحوم خوئی در اشکال بر این نظریه می‌فرمایند اینکه گفته شود بین ذات و جعل است محصلی برای آن نیست، برای اینکه اشیاء یا جعلی است مثل احکام الهی - وجوب، حرام - یا تکوینی است. اما اینکه بین ذاتی و جعلی واسطه ایجاد شود صحیح نیست و لذا گفته نشود که «الاشیاء ثلاثه اقسام» بلکه بگویید «الاشیاء قسمان»<sup>۱</sup>.

**جواب:** مرحوم نائینی نمی‌خواهند بفرمایند که حقیقتاً بین تکوین و جعل یک چیز سومی داریم بلکه می‌خواهند بفرمایند یک پدیده‌ای داریم که آثار هر دو مورد را دارد. از این جهت که بدون مناسبت نیست این با تکوین می‌سازد و از این جهت که یک قراردادی دارد که خداوند صاحب آن قرار داد است، پس این جعل است.

لذا می‌خواهند خواص این‌ها را بیان کنند و نه اینکه بخواهند یک پدیده‌ی سومی را ایجاد کند که به تمام معنا جنس و فصلش جدا باشد. البته در اینجا تأمل است، چرا که ممکن است مرحوم خوئی بفرمایند احکامش را که دارد این موجب ایجاد قسم سوم می‌شود در حالی که گفتیم باطل است.

**استاد:** به نظر می‌رسد اشکالی که می‌توانیم وارد کنیم این است که در وضع اعلام شخصیه که برای فرزند نامگذاری می‌شود یا برای ابتکارات مثلاً برای کتاب نامی انتخاب می‌شود، آیا این بین ذاتی و جعل است تا واضح آن خداوند باشد؟

اگر بگویید مراد این نیست، می‌گوییم بحث عام است و تنها در مورد الفاظ اولیه که جعل شده نیست و بلکه ادامه اوضاع هم همین طور است، مثلاً وقتی می‌گویید در رابطه الفاظ و معانی سه نظریه است و حق با نظر سوم است، آیا وضع اعلام را نیز قصد کرده‌اید؟

به علاوه اینکه وقتی مرحوم نائینی نظرشان را بیان می‌کنند می‌گویند مؤید و مؤکد این مطلب این است که این کار در توان غیر خداوند نیست. به عبارت دیگر این کار خیلی بزرگ است و خالی از توان بشر است لذا خداوند واضح است.

می‌گوییم ممکن است کسی بگوید وضع در یک زمان رخ نداده است بلکه در طول تاریخ واقع شده است و لذا نهایتش این است که در مورد واضح آن بگوییم گزارشی به ما نرسیده است اما اینکه بگوییم یقین داریم واضعی نبوده و از قدرت بشر خارج است چنین نیست.

**نکته:** مرحوم نائینی در یک موردی رابطه لفظ و معنا را الهام به ما می‌داند. وضع با الهام به ما متفاوت است به این نحو که اول باید وضع صورت بگیرد و بعد الهام واقع شود.

لذا تا اینجا سه نظریه را بیان کردیم که هیچ کدام خالی از اشکال نبودند.

الحمد لله رب العالمین

۱. محاضرات فی اصول الفقه، ج ۱، ص ۳۵.