



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، الحمد لله رب العالمین، و صل الله علی محمد و آله الطاهرین.

(اللهم صل علی محمد و آل محمد)

مسلك های موجود در تابعیت دلالت وضع از اراده

مسلك محقق خوبی در دلالت وضع، بر اساس مبنای خودشان در وضع

بحث درباره فرمایش محقق خوئی رضوان الله تعالی علیه بود. بیان شد که ایشان در مسئله دلالت تابع اراده است، اعتقاد دارند، علقه وضعیه با دلالت تفهیمی ارتباط پیدا می کند. دلالت تفهیمی یعنی دلالت تصدیقی نوع اول که برمی گردد به اراده استعمالیه متکلم. یعنی متکلم تفهیم معنا را اراده کرده و به لفظ تنطق می کند. در نتیجه تنطق به لفظ که فعل اختیاری متکلم است با اراده معنا که باز هم فعل اختیاری متکلم است یک رابطه ای با هم دارند. نام این رابطه وضع است. وضع یعنی تعهد و التزام متکلم به اینکه هرگاه تفهیم معنای خاصی را اراده کرد، تنطق به لفظ خاصی نماید.

بیان شد ریشه این مبنا این است که در انشائیات لفظ نمی تواند ایجاد رابطه کند و لفظ سبب به وجود آمدن رابطه نیست. پس نمی توان گفت انشاء یعنی ایجاد معنا به واسطه لفظ. این غلط است. پس مبنای این می شود که لفظ سببیتی در ایجاد معنا ندارد. نه سببیت تکوینی و نه سببیت اعتباری. حال که لفظ سببیتی در ایجاد معنا ندارد، در وضع هم نمی توان گفت وضع، ایجاد رابطه با لفظ است. پس «وضعت هذا اللفظ لهذا المعنی» غلط است.

و براساس این مبنا در همه موارد انشائیات، وقتی لفظ به کار می رود در واقع با لفظ داده می شود از یک اعتبار. پس انشاء می شود إخبار. إخبار از یک تعهد و اعتبار، که در نفس اتفاق می افتد. و این در همه انشائات مانند بیع، اجاره، نکاح و همچنین در وضع وجود دارد.

براساس این مطلب، آن موقع دلالت تابع اراده می شود. البته اراده استعمالی یا به تعبیر دیگر اراده تفهیمی. در نتیجه دلالت وضع، دلالت تفهیمی خواهد بود نه دلالت تصویری. دلالت تفهیمی، همان دلالت تصدیقی نوع اول است در

مقابل دلالت تصدیقی نوع دوم. در دلالت تصدیقی نوع دوم، دلالت لفظ بر مراد جدی مد نظر است. این دلالت ربطی به مسئله وضع ندارد و از تطابق حاصل می شود. زیرا یک قاعده عقلائییه وجود دارد که تطابق اراده استعمالی با اراده جدی است. آن قاعده اقتضاء می کند که آنچه مراد استعمالی است مراد جدی هم باشد مگر آنکه خلافش با قرینه منفصله بیان شود. اگر قرینه منفصله ای آمد، مراد جدی طبق همین قرینه منفصله خواهد بود و الامراد جدی با تطابق بدست می آید.

مسلك محقق خویی در دلالت وضع، بر اساس مبنای مشهور در وضع

آنچه بیان شد سازمان نظریه آقای خوئی بود. در ادامه ایشان معتقد بودند که تبعیت دلالت وضع، از اراده استعمالی و تفهیمی؛ حتی بر مسلك آن هایی که وضع را سبب^۱ می دانند نه کاشف، درست است. زیرا اعتبار یعنی قرارداد و قرارداد غایتی دارد. نمی توان بدون دلیل و غایت، اعتبار کرد. غایت اعتبار در وضع هم، تفهیم است. در نتیجه چون اعتبار فعل معتبر است و این فعل معتبر غایتی دارد، اعتبار مضیق می شود به جایی که غایت وجود دارد. زیرا افراد هر گاه قصد تفهیم داشته باشند، اعتبار می کنند. در واقع آنها به جای آنکه وقتی تفهیم معنایی را اراده می کنند، مصداق را به مخاطب نشان دهند، یا آن را نقاشی کنند- از آن جهت که این موارد یا ممکن نیست و یا سخت است؛- رابطه بین لفظ و معنا را اعتبار می کنند. و با شیوه ای ساده تر که تنطق به لفظ است مقصود خود را ابراز می کنند. پس حتی اگر مطابق مشهور این اعتبار را به واسطه لفظ انجام شود و لفظ سبب باشد، باز چون غایت وضع همین تفهیم معناست، خارج از غایت نمی توان اعتباری داشت.

بنابر این توضیحات ایشان معتقدند که دلالت بنابر هر دو مسلك در وضع (مسلك تعهد و مسلك مشهور) تابع اراده تفهیمی است.

رد اشكال آقای فاضل به محقق خویی

بر اساس سازمان فرمایش محقق خویی که توضیح داده شد، مشخص شد که اشكال حضرت آقای فاضل رضوان الله تعالی علیه به محقق خویی در وضع، وارد نیست. ایشان نباید به آقای خوئی اشكال کنند که «چرا می گویند وضع تعهد و تبانی است؟ حال آنکه وضع از انشائیات است و در انشائیات معنا با لفظ، ایجاد می شود و اگر وضع تعهد باشد، دیگر انشاء (ایجاد) نیست بلکه اخبار است.»

^۱ معتقدند اعتبار یک رابطه ای است که به واسطه لفظ به وجود می آید

این در حالی است که خود حضرت آقای فاضل رضوان الله تعالی علیه، در بحث انشاء، همین مطلب را از آقای خوئی نقل کرده است ولی در بحث وضع به آن توجه نفرموده است.

شاهدی بر توجه داشتن محقق خوئی نسبت به مسأله انشاء، در کلام آقای فاضل

آقای فاضل، در کتاب اصول فقه شیعه در بحث انشاء، نه در بحث وضع - ماهیت خبر و انشاء را. در ضمن آن، نظریه آقای خوئی را نیز مطرح نموده و بررسی می نمایند. «نظریه آیت‌الله خوئی «دام ظلّه»: انشاء عبارت از اعتباری نفسانی است ولی با توجه به اینکه «ما فی الضمیر» انسان معلوم نیست، لفظ «بعث» می آید و از آن برده برمی دارد و می گوید در نفس بایع، ملکیت مشتری نسبت به بیع اعتبار شده است. لفظ «اشتریت» در کلام مشتری نیز همین نقش را دارد، یعنی آن اعتبار نفسانی که مشتری در مورد ملکیت بایع نسبت به ثمن در نظر گرفته است به وسیله «اشتریت» ابراز می شود. پس حقیقت انشاء همان اعتبار نفسانی است که در قلب طرفین انشاء محقق می شود.»^۲ بعد از اینکه نظریه آقای خوئی را خوب توضیح می دهند، دلیل ایشان را مطرح می کنند: «آیت‌الله خوئی «دام ظلّه» سپس برای اثبات مدّعی خود - که انشاء امری نفسانی است و لفظ در تحقق آن نقشی ندارد - می فرماید: {همان توضیحاتی که قبلاً بیان کریم را اینجا مطرح می کنند.} ما از کسانی که در باب انشاء روی لفظ تکیه دارند و می گویند: «ایجاد معنا به وسیله لفظ است»، سؤال می کنیم: آیا ایجاد معنا توسط لفظ، مربوط به عالم تکوین است یا مربوط به عالم اعتبار؟^۳ که هر دو را رد می کند.

همانگونه که مشاهده شد، خود آقای فاضل، این مطالب را از آقای خوئی نقل کردند. سوال اینجاست که چرا ایشان در مسئله وضع به آقای خوئی آن اشکال را می کنند؟ فلذا این اشکال به آقای خوئی وارد نیست.

رد استدلال محقق خوئی بر تابعیت دلالت وضع از اراده بر اساس مبنای مشهور در وضع

بله، یک اشکالی ما به آقای خوئی داریم و دیروز هم اشاره کردم و تفصیلش را سر جای خودش دادیم و حالا نمی خواهیم تفصیل بدهیم. آن اشکال این است که: آقای خوئی بین «اعتبار کردن» و بین «معتبر» خلط کرده است. اعتبار کردن فعل تکوینی است و ربطی به معتبر ندارد. این خلط به طور خاص وقتی که ایشان با مسلک مشهور استدلال می کنند، بیشتر روشن می شود. ایشان می گویند با مسلک مشهور در وضع هم که مسأله را تحلیل کنیم،

^۲ اصول فقه شیعه، ج ۱، ص: ۳۷۲.

^۳ اصول فقه شیعه، ج ۱، ص: ۳۷۳.

فعل مولا غایتی دارد و غایت تزیینی در فعل ایجاد می کند. در نتیجه اعتبار کردن غایتی دارد، و آن فهماندن است. تا اینجا با ایشان موافق هستیم، اما غایت داشتن مربوط به «اعتبار کردن» است که فعل تکوینی است و این غایت، هیچ ربطی به معتبر ندارد. اینجاست که این سوال پیش می آید که رابطه این غایت با اعتبار کردن و رابطه آن با معتبر چگونه است؟ خدا رحمت کند امام خمینی ره را، امام این را خیلی عالی بحث کردند. نه خطاب به آقای خوئی، بلکه خطاب به استادشان. چون این حرف قبل از آقای خوئی هم قائل داشته است.

لذا اشکال اصلی به ایشان، همین خلط است و الا به نظر ما این اشکال که به آقای خوئی گفته شود طبق بیان شما انشاء می شود اخبار؛ وارد نیست. زیرا ایشان در جواب می گویند من خودم می گویم اخبار است و بر همین اساس استدلال کردم. یا مثلاً اشکال شود که بر اساس مبنای شما، مستعملین واضح هستند. باز ایشان در جواب می گویند بله من خودم دارم تصریح می کنم که مستعملین واضح هستند. این ها هیچکدام اشکال حرف آقای خوئی نیست. چون خود ایشان به این ها تصریح کرده است. یا کلام استاد فاضل در وضع که قبلاً بیان شد. این تلامذه^۴ بزرگوار حضرت امام رضوان الله تعالی علیه، اشکالاتی که مطرح می کنند، اشکالات واردی نیست. این ها فرمایش آقای خوئی را خوب بیان نمی کنند. حالا بعداً باید دید، شاید همین اشکالات در توضیحات آقای صدر هم پیدا بشود.

اشکال اصلی به ایشان، همین است که اعتبار کردن که فعل مولاست، امری حقیقی است. همانگونه که آقای مظفر هم به خوبی بیان کردند: «و ان كان الاعتبار نفسه امراً حقیقیاً و فعلاً حقیقیاً من المولی». فعل مولا قطعاً مانند بقیه افعالش حیث فاعلی و غائی و غایت و علت غائی و علت فاعلی دارد و این فعل اختیاری وقتی انجام می شود که قطعاً غایتی داشته باشد اینها مورد تسالم است، اما فعل، حقیقی است.

مسلك آقای مظفر در دلالت وضع

آنچه تا کنون بیان شد، مبنای آقای خوبی و نهایت تبیین بحث ایشان با دفاع از کلام ایشان در برابر برخی اشکالات غیر وارد و بیان اشکال اصلی فرمایش ایشان بود. اما همانگونه که قبلاً هم بیان شد، در کنار قول آقای خوئی، یک مسلك دیگری نیز در باب «دلالت تابع اراده است»، وجود دارد. آن مسلك در وضع، قائل نیست که وضع تعهد است. بلکه وضع را یک رابطه قراردادی بین لفظ و معنا می داند (جعل اللفظ بازاء المعنا). یعنی مبنای آقای خوبی در

^۴ رضوان الله تعالی علیهم و حفظهم الله، آن هایی که زنده هستند.

وضع که وضع را تعهد و تبانی نفسانی می دانست، را قبول ندارد. این مسلک در انشاء نیز قائل است لفظ موجد معناست.

نکته دیگری نیز در مورد بحث انشاء وجود دارد.^۵ و آن غیر از اشکالی است که به آقای خوئی در مسئله حقیقت و اعتبار وارد است، بلکه این نکته در مورد مبنایشان در انشاء است که ایشان لفظ را موجد معنا نمی دانند. ما با این قسمت از کلام ایشان موافقیم. زیرا در اعتباریات سببیت و مسببیت وجود ندارد. ولی نتیجه ای که ایشان از آن می گیرند که همان مبنای ایشان در انشاء است، غلط است. ایشان نقش لفظ را در انشاء، اخبار از اعتبار می دانند و دلیلشان هم رد رابطه سببیت بین لفظ و معناست. در حالی که می توان گفت لفظ موضوع اعتبار است.^۶ زیرا علاوه بر اینکه لفظ موجد باشد، راه دیگری نیز وجود دارد و آن اینکه لفظ موضوع باشد. و موضوع بودن لفظ کاملاً عقلایی است. پس از نفی رابطه سببیت و مسببیت که درست هم هست، نمی توان نتیجه گرفت که لفظ اخبار است. پس با توجه به اینکه مساله اصلی، معتبر یعنی همان قرارداد است^۷؛ در وضع که معتبر همان رابطه قراردادی است، آن رابطه قراردادی با لفظ به وجود نمی آید. زیرا در وعاء اعتبار، سببیت و مسببیت وجود ندارد. ولی اشکالی ندارد که در وعاء اعتبار، موضوع داشته باشیم.

از قائلین به این مسلک آقای مظفر است. ایشان معتقد است که وضع، رابطه اعتباری است و لفظ موضوع اعتبار است و لازم هم نیست که حتماً سببیت و مسببیت داشته باشم. که باز خلط حقیقت و اعتبار بشود. ایشان همه این موارد را قبول دارند و به خلاف محقق خوئی که لفظ را مبین می دانند ایشان در عین اینکه لفظ را سبب نمی دانند لکن آن را موضوع می دانند. در این موارد نظرشان مطابق مشهور است.^۸

آقای مظفر با اینکه همانند محقق خوئی دلالت وضع را تصویری ندانسته و آن را تابع اراده می دانند لکن در نوع این اراده با ایشان مخالف هستند. ایشان به خلاف آقای خوئی که این اراده را اراده تفهیمی و استعمالی می دانستند، دلالت وضع را تابع اراده جدی می دانند. آقای مظفر متأسفانه این حرف را در جلد اول در مقدمه کتاب، که می

^۵ که قبلاً در فقه گفته بودم این را هم یادتان باشد.

^۶ این مطلب را در بیع هم بحث کردیم.

^۷ این معتبر در بیع می شود ملکیت. در وضع نیز معتبری وجود دارد و آن رابطه قراردادی است که برقرار می شود.

^۸ در بحث فعلی فقه در مقابل محقق اصفهانی، امام برای رد حرف ایشان که می گفت «لفظ مبین است و نتیجه اخباری شدن لفظ بود»؛ از همین مطلب استفاده کردند.

خواهد مسئله دلالت تابع اراده است را بیان کند؛ ناقص می گوید. این نقص هم مشکلاتی را برای ایشان ایجاد می کند. لذا ما همان موقع هم که با رفقا اصول فقه کار می کردیم، اصرار می کردیم که این نقص فرمایش آقای مظفر را باید با توجه به قسمت پایانی که آنرا کامل می کنند، لحاظ کرد.

در اول کتاب می گوید: «الدلالة تابعة للإرادة؛ قسموا الدلالة إلى قسمين: التصورية والتصديقية»^۹ کامل این مباحث را بعداً طرح خواهیم کرد. بعد می گوید این دلالت تصدیقی «متوقفه علی عده اشیاء. {این خوب نیست.} اولاً علی احراز کون المتکلم فی مقام البیان و الافاده. ثانياً علی احراز انه جاد غیر هازل. ثالثاً علی احراز انه قاصد لمعنی کلامه شاعر به. رابعاً علی عدم نصب قرینه علی اراده خلاف الموضوع له. و الا كانت الدلالة التصديقيه علی طبق القرینه المنصوبه»^{۱۰}

در اینجا چهار شرط برای اینکه دلالت تابع اراده باشد، می آورند. این جا بحث ناقص و نامنظم است زیرا شرط سومش که گفتند «قاصد لمعنی کلامه شاعر به»، شرط دلالت تفهیمی است. شرط چهارم که می گوید: «قرینه ای نباشد»، این هم شرط نیست زیرا خودشان بعداً تصریح می کنند که اگر قرینه هم باشد دلالت هست اما مدلول علی طبق القرینه است. در نتیجه این چهار شرط منظم بیان نشده اند زیرا ایشان اول باید معلوم کنند که منظورشان از اراده ای که دلالت را تابع آن میدانند چیست؟ اراده استعمالی یا اراده جدی؟ همچنین باید بگویند چرا ناظر به اراده جدی است؟ بعد شروط را ناظر به اراده جدی تعریف کنند.

پس اگر همانند آقای خوبی اراده، اراده استعمالی باشد که ایشان از آن به اراده تفهیمی تعبیر می کردند و دلالت تصدیقی نوع اول را، دلالت تفهیمی می نامیدند؛ مساله به گونه ای خواهد بود و اگر اراده جدی مد نظر باشد، به گونه ای دیگر. منظور آقای مظفر، اراده جدی است. در حالی که ایشان در ابتدا این منظور و شروط آن را خوب تبیین نمی کنند. اول می گوید: «مقام البیان و الافاده». بیان و افاده ناظر به جد است. بعد می گوید: «غیر هازل» باشد و جاد باشد. خب، هازل بودن برمی گردد به شرط اول. هازل نبودن همان مقام بیان است و مقام بیان ناظر به جاد است. شرط سوم هم در این فضا نیست و برای دلالت تفهیمی است. شرط چهارم هم اصلاً شرط نیست.

^۹ أصول الفقه (طبع انتشارات اسلامی)، ج ۱، ص ۶۴.

^{۱۰} أصول الفقه (طبع انتشارات اسلامی)، ج ۱، ص ۶۵.

در مقابل این نامنظمی در ابتدای کتاب، ایشان در جلد سوم اصول فقه، آن جا که مساله ظهور تصویری و ظهور تصدیقی را معلوم می کنند، خیلی خوب و مرتب مطلب خودش را بیان می کند. در آنجا سازمان کلامشان خیلی مرتب است. ایشان در آنجا می گوید: «قیل ان الظهور علی قسمین: {اول قول مشهور را نقل می کند که ظهور دو گونه است: {تصوری و تصدیقی. {ظهور تصویری چیست؟} ۱. الظهور التصوری الذی، {آن ظهور تصویری که منشاء آن چیست؟} ینشاء من وضع اللفظ لمعنی مخصوص. و هو عباره عن دلالة مفردات الکلام علی معانیها. اللغویه او العرفیه. {ظهور تصویری بنا بر مسلک مشهور برای مفردات کلام است. وقتی ظهور تصویری برای مفردات کلام شد، {و هو تابع للعلم بالوضع. {اول آقای خوئی این را خیلی خوب توضیح داد. {سواء کان فی الکلام او فی الخارج قرینه علی خلاف او لم تکن. {ظهور تصویری با قرینه هیچ منافاتی ندارد. قرینه متصله باشد یا نباشد. قرینه منفصله باشد یا نباشد. ظهور تصویری، محقق است. {الظهور التصدیقی الذی ینشاء من مجموع الکلام. {بعداً ایشان می گوید که این ظهور تصدیقی دو گونه است. یکی ظهور تصدیقی که برای مجموع جمله است، و ریشه آن این است که متکلم از جهت عقلائی «ما دام ان یکون مشتغلاً بکلامه» متکلم تا مشتغل به کلام است و در حال حرف زدن است می تواند هر قرینه ای خواست بیاورد. در نتیجه نمی توان کلام متکلم مشغول به کلام را اخذ به ظهور تصویری کرد. باید گذاشت حرف هایش را بزند بعد زمانی که حرفش را قطع کرد و دیگر قرینه ای نیاورد، آن موقع می توان گفت کلامش ظهور در فلان معنا دارد. اینجاست که می توان این ظهور را اخذ کرد. ایشان این نکته را چنین توضیح می دهد: {و هو عباره عن دلالة جمله الکلام علی ما یتضمنه من معنی. فقد تكون دلالة الجملة مطابقه لدلالة المفردات و قد تكون مغایره لها. کما اذا احتف الکلام بقرینه توجب صرف مفاد جمله الکلام عن ما یقتضیه مفردات الکلام. والظهور التصدیقی یتوقف علی فراق المتکلم لکلامه. فان لكل متکلم فلان ما دام مشتغلاً بالکلام لا ینعقد لکلامه الظهور التصدیقی. {سپس اضافه می کنند {و یتستبع هذا الظهور، ظهور ثان تصدیقی. و هو الظهور بان هذا مراد المتکلم. و هذا هو المعین لمراد المتکلم فی نفس الامر. فیتوقف علی عدم قرینه المتصله و المنفصله لان القرینه مطلقاً تهدم هذا الظهور بخلاف ظهور التصدیقی الاول فانه لا تهدمه القرینه المنفصله.»^{۱۱}

بیان ایشان کاملاً مطابق با نظر مشهور است که یک دلالت تصویری وجود دارد که منشا آن وضع است و قرینه اصلاً مزاحمش نیست. دلالت دوم، دلالت تصدیقی نوع اول است که ظهور ساز است و قرینه متصله مزاحمش می شود. دلالت سوم، دلالت تصدیقی نوع دوم است، که مراد جدی را درست می کند و به تعبیر فنی تر حجیت کلام را

^{۱۱} اصول الفقه (طبع انتشارات اسلامی)، ج ۳، ص ۱۵۰ و ۱۵۱.

درست می کند و قرینه منفصله مزاحمش می شود. یعنی اگر قرینه منفصله بیاید، مراد جدی، بر طبق قرینه است. سپس می گوید: «اقول، {این جا خیلی قشنگ حرفش را می زند.} و نحن لا نتعقل هذا التقسیم. {ما این تقسیم را قبول نداریم.} بل الظهور قسم واحد ولیس هو الا دلالة اللفظ علی مراد المتکلم. {کدام اراده؟ حالا خودش می گوید.} و هذه الدلالة، هی التي نسمیها الدلالة التصدیقیه. {این دلالت، دلالت است. اما بقیه دلالت نیست. دلالت تصدیقیه چیست؟ این که مخاطب علم پیدا کند به این که متکلم قاصد شاعر در مقام بیانی وجود دارد و جد را به عهده او بگذارد.} و هی ان یلزم من العلم بصدور اللفظ من المتکلم العلم بمراده من اللفظ. و لا معنی للقول بان اللفظ ظاهر ظهوراً تصویراً فی معناه الموضوع له. و قد سبق فی الجزء الاول بیان حقیقه الدلالة. و ان ما یسمونه بالدلالة التصویریه لیست بالدلالة و انما کان ذلك منهم تسامحاً فی التعبير. بل هی من باب تداعی المعانی. فلا علم و لا ظن بمراد المتکلم فلا دلالة و لا ظهور و اما التقسیم الظهور التصدیقی الی قسمین فهو تسامح ایضاً لانه لا یکون الظهور ظهوراً الا اذا کشف عن المراد الجدی للمتکلم.»^{۱۲}

آقای مظفر ایشان صریح و روشن بیان می کند که در وضع قائل به حرف مشهور است و لی در دلالت وضع، به نظر مشهور اشکال دارد. زیرا ایشان دلالت را نه نصوری میدانند و نه دلالت تصدیقی نوع اول، بلکه دلالت وضع را تصدیقی نوع دوم می دانند. یعنی ناظر به مراد جدی. حال یا کشف از مراد جدی به شکل قطعی صورت می گیرد که یقینی است و یا به شکل ظنی صورت می گیرد که می شود ظاهر. در ادامه سعی می کند حرف های مشهور را کمی توجیه کند که شاید منظور مشهور، ظهور بدوی و متزلزل است و الا ظهور یک چیز بیشتر نیست و آن هم ظهور جد است.

اما وجه اینکه آقای مظفر بحث جد را مطرح می کنند این است که به نظر ایشان اغراض عقلائی در پی کشف مراد جدی متکلم است. در نتیجه آنچه مهم است اراده جدی است نه اراده استعمالی. همین نکته فارق بین نظر ایشان و آقای خوئی می شود. آقای خوئی هم قائل بودند حتی بر مبنای مشهور در وضع، باز به خاطر غرض باید دلالت را تابع اراده استعمالی بدانیم. زیرا وضع یک رابطه قراردادی و فعل معتبر است. پس با توجه به اینکه معتبر به خاطر تفهیم این رابطه را اعتبار کرد، در نتیجه دلالت وضع تابع اراده تفهیمی (استعمالی) است. آقای مظفر با قبول قول مشهور در وضع، تابعیت دلالت از اراده را با توجه به غرض می پذیرند؛ لکن آن غرض عقلائی را کشف مراد جدی می دانند. در نتیجه دلالت وضع را تابع اراده جدی می دانند.

^{۱۲} أصول الفقه (طبع انتشارات اسلامی)، ج ۳، ص ۱۵۱.

پس بین این دو دیدگاه، بحث بر سر غرض است. اگر قرار است غرض، ضیقی در علقه وضعیه ایجاد کند، آن غرض چیست؟ اراده تفهیم یا کشف از مراد جدی؟ آقای خوبی قائل اند تفهیم غایت است ولی آقای مظفر قائل اند تفهیم، غایت متوسط است و عقلا رابطه قراردادی را برای غایت اقصایشان ایجاد می کنند و آن غرض اقصی، شناخت مرادات جدی است.

آقای مظفر می گوید اگر غایت معتبر، تفهیم باشد؛ باید گفت غایت وی در هزل نیز حاصل است. زیرا در هزل، قصد تفهیم هست اما مراد جدی وجود ندارد. این در حالی است که برای عقلا هزل مهم نیست و غرض در آن محقق نیست. غرض عقلا از وضع فهماندن معنا به مخاطب است و این جایی است که اراده جدی وجود دارد.

اشکال امام خمینی به مضیق بودن دلالت وضع به خاطر غرض معتبر

امام خمینی ره به هر دو بیان اشکال دارند و معتقدند آنچه در مورد غرض از طرف این دو دیدگاه مطرح می شود ناظر به فعل معتبر یعنی همان اعتبار کردن است و ربطی به معتبر ندارد. اعتبار کردن فعل تکوینی است و غرضی دارد و آن غرض هم یک غرض نوعی عقلایی است. و آن غرض نوعی هم جد است و هزل یک غرض نوعی عقلایی نیست. ولی باید توجه داشت که همه این مطالب مرتبط با فعل معتبر یعنی اعتبار کردن است و دخالتی در معتبر ندارد.

بنابر این، جمع بندی بحث تا این جا چنین است که چهار مسلک در این زمینه وجود دارد. ۱. بر اساس مسلک آقای خوبی در وضع، اراده مقوم وضع است (مسلک تعهد). بر اساس مبنای مشهور در وضع، سه نظر وجود دارد. ۲. آقای خوبی معتقدند علت غایی اعتبار، ضیق دهنده دلالت است و آن غایت، تفهیم است. ۳. آقای مظفر هم علت غایی را ضیق دهنده می دانند لکن معتقدند غایت، جد است. ۴. مشهور معتقدند در معتبر هیچ قیدی وجود ندارد.

حال باید دید اشکال محقق خوبی که در بحث نواهی نسبت به شاگردان آخوند مطرح کردند، بر اساس کدام سازمان است؟ همچنین باید دید، حرف شهید آیت الله صدر رضوان الله تعالی علیه بر اساس کدام سازمان است؟

و صل الله علی محمد و آل محمد

مقرر: علی اکبر اژه ای