



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نقد های بر مسلک تعهد**نقد اول: نقد امام خمینی (ره)**

بحث در ارتباط با بررسی مسلک تعهد بود. اجمالاً گفته شد که سه مسأله مهم باید بررسی شود. مسأله اول از زبان حضرت امام بیان شد. ایشان در نقد فرمایش استادشان محقق حائری که قائل به مسلک تعهد بود فرمودند که رابطه واقعی بین لفظ و معنا مدّ نظر نیست و احتمالاً تلقی قائلین مسلک تعهد این بوده است که قرار است رابطه واقعی بین لفظ و معنا، ایجاد شود و ایجاد کننده این رابطه واقعی در انشاء، لفظ محسوب شده است. با وجود اینکه قبول داریم که لفظ نمی تواند چنین کاری کند، اما حق این است که رابطه اعتباری مد نظر است و ایجاد رابطه اعتباری در وعاء اعتبار، مشکلی ندارد.

به علاوه تعهد، ناظر به وعاء استعمال است؛ مستعمل متعهد است که به آن رابطه ملتزم باشد. در واقع واضع متعهد می شود که در مقام استعمال، بر اساس آنچه که قبلاً وضع کرده است، عمل نماید. پس معلوم می شود که رابطه اعتباری، قبل از تعهد وجود دارد و در مقام استعمال و تفهیم، از آن رابطه استفاده می شود. پس تعهد، امری در وادی تفهیم و تفهم است. وادی تفهیم و تفهم یعنی مقام فهماندن مراد با لفظ. در نتیجه این مقام ناظر به مقام استعمال است و از مقام وضع تاخر دارد.^۱ در مجموع باید گفت وضع، رابطه قراردادی بین لفظ و معنا است. همچنین وعاء این رابطه، وعاء عقلائی است. حتی در اعلام شخصی نیز رابطه قراردادی، در وعاء عقلائی است. علاوه بر این وعاء، وعاء استعمال وجود دارد که آن هم یک رابطه قراردادی است بین لفظ و معنا که ضوابط خاص خود را دارد و باید

^۱ البته در این بحث امام خمینی اشاره ای به بحث تاخر نمی فرمایند لکن در بحث استعمال لفظ در اکثر از یک معنا، به این تاخر اشاره دارند. آنجا این بحث مطرح می شود که استعمال رابطه ای اعتباری و قراردادی است. و این رابطه اعتباری خود مبنایی عقلایی دارد. همچنین طبیعت استعمال متاخر از مرحله وضع است. البته گاهی اوقات این تاخر وجود ندارد و آن زمانی است که با خود استعمال، وضع صورت می گیرد. مرحوم آخوند از چنین استعمالی تعبیر به استعمال بداعی الوضع می کنند.

بین این دو وعاء، تفکیک کرد. با توجه به همین تفکیک است که امام ره می فرمایند تعهد، حقیقت وضع نیست. بلکه تعهد همان التزام عقلا در وادی استعمال است که در آن ملتزم می شوند که بر اساس رابطه قراردادی وعاء وضع، عمل نمایند.^۲

نقد دوم: خلط حقیقت و اعتبار (اعتبار کردن و معتبر)

علاوه بر نکته اولی که بیان شد، دو نکته دیگر هم وجود دارد که هر دو در فضای فرمایش محقق خوئی مطرح می-شوند. نکته دوم این است که اعتبار کردن، فعل اختیاری حقیقی وضع است. این فعل اختیاری همانند دیگر افعال حقیقی و اختیاری او مانند آب خوردن و مدرسه رفتن و غیره، ضوابط خاص خود را دارد. همه اینها غایتی تکوینی دارند و از این جهت که فاعل با تصور آن غایت، زمینه انجام فعل برایش پیش می آید، جزئی از اجزاء علت تامه فعل محسوب شده و به آن علت غایی گفته می شود. در واقع مقتضی این فعل، فاعل است. وقتی فاعلیت فاعل تمام می شود، که غایت را تصور کند. بعد از این تصور شوق پیدا کرده و اراده فاعل را برای تحقق این فعل حرکت می دهد. همه اینها روابط، حقیقی و در وعاء خود است.

تطبیق این روابط در مساله وضع چنین می شود که واضع وقتی قصد تفهیم دارد، وضع می کند. پس واضع، با تصور غایت تفهیم، وضع می کند. در نتیجه تفهیم، علت غایی وضع است که واضع -که اصطلاحاً فاعل بالقصد است- با تصور آن، نسبت به وضع تام الفاعلیه شده و اقدام به وضع لفظ برای معنا می کند. محقق خوبی اراده تفهیم را محور و مقوم وضع دانستند در حالی که با نکاتی که مطرح شد مشخص می شود که تفهیم، محور و مقوم وضع کردن -که فعل تکوینی واضع است- نیست، بلکه نهایت نقشی که برای اراده تفهیم می توان در نظر گرفت، علت غایی وضع کردن است.

علاوه بر این، نقش تفهیم، صرفاً ناظر به فعل تکوینی اعتبار کردن است که اصلاً این حیث محل بحث نیست. بلکه محل بحث رابطه قراردادی لفظ و معنا است. در نتیجه حتی با اینکه اراده تفهیمی نسبت به فعل تکوینی اعتبار کردن، علت غایی است و آن را مغیا به تفهیم می کند اما خود این رابطه قراردادی، مغیا به اراده تفهیمی نمی شود. به بیان دیگر اینکه عمل تکوینی، غایتی دارد، سبب نمی شود که خود رابطه قراردادی نیز آن غایت را داشته باشد. کسانی

^۲ همین جاست که بحث اراده جدی هم که آقای مظفر بیان نمودند قابل بررسی است. ایشان قائل بودند در همه جا «جد» مطرح است حتی در مقام استعمال هم

اراده جدی مطرح است. ایشان اراده جد را هم از باب غرض اقصای وضع مطرح می کنند. به نظر ایشان غرض اقصای وضع، داشتن اراده تفهیمی نیست بلکه غرض اقصی، اراده جدی است. این مباحث در جای خود باید بررسی گردد.

مانند محقق خوئی که این دو حیث را با هم خلط کرده اند، در واقع خلط بین حقیقت و اعتبار کرده اند. مکانیزم فعل اختیاری همان است که قبلاً گفته شد^۳ در حالی که مکانیزم اعتباریات متفاوت از ضوابط حاکم در فعل حقیقی خارجی تکوینی است. ضابطه اعتباریات چنین است که نباید در آنها «لغویت» پیش بیاید. پس اگر محقق خوئی می فرمودند که «رابطه اعتباری بین لفظ و معنا در جایی که فضای تفهیم نباشد، لغو است»، چنین سخنی قابل طرح و بررسی بود زیرا ناظر به ضوابط حاکم بر اعتباریات بیان شده بود. در حالی که ایشان صحبت از غایت می کنند که ناظر به ضوابط حاکم بر فعل حقیقی خارجی است.

پس اصل اشکال فرمایش محقق خوئی، عدم تفکیک این دو مقام از یکدیگر است. با توجه به همین نکته می توان اشکال فرمایش آقای مظفر را هم بیان نمود. مرحوم مظفر گرچه به واقعی بودن خود اعتبار کردن التفات داشتند، اما در نهایت، مرتکب خلط بین اعتبار کردن و معتبر شده است. زیرا ایشان غایت را «اراده جدی» دانستند زیرا معتقد بودند هدف نهایی از همه این مراحل، انتقال و کشف اراده جدی است. اراده جدی یعنی افاده و استفاده و افاده و استفاده غیر از اراده تفهیمیه است. اراده تفهیمی صرفاً ناظر به این است که فهم معنای مستعمل فیه، مورد اراده متکلم قرار گرفته است. در نتیجه حتی جایی هم که متکلم در مقام هزل است، باز وی اراده تفهیمی دارد. در حالی که در همین فرض، اراده جدی وجود ندارد. اراده جدی مربوط به جایی است که متکلم می خواهد مستمع، هم معنا را بفهمد و هم بفهمد که همین معنا مقصود متکلم بوده است.^۴ آقای مظفر معتقد بود که «ظهور» صرفاً در جایی است که اراده جدی وجود داشته باشد. و وجه آن هم همانگونه که قبلاً بیان شد این بود که ایشان غایت اقصی را مراد جدی می دانست. سوال از ایشان این است که آیا این غایت (اراده جدی)، غایت اعتبار کردن است، یا غایت رابطه اعتباری؟ آیا با توجه به اینکه اراده جدی غایت فعل خارجی اعتبار کردن است، خود این رابطه اعتباری هم مقید به این غایت می شود؟ در بحث با محقق خوئی همین جنس سوال را در مورد وضع از ایشان پرسیدیم اما در بحث با آقای مظفر همین جنس سوال را در مورد استعمال می پرسیم. آیا غایت (افاده و استفاده) که ناظر به فعل خارجی حقیقی است، رابطه اعتباری را مغمیا می کند؟ به هیچ وجه چنین نیست. این نکته اصلی است که هم محقق خوئی و هم آقای مظفر از آن غفلت نموده اند و همین باعث شده است که ضوابط فعل اختیاری را با ضوابط اعتباریات - که در بحث محقق خوئی وضع است و در بحث آقای مظفر، استعمال است - خلط کنند. در نتیجه اگر کسی به ضوابط

^۳ فاعل مختار غایت را تصور کرده سپس آنرا تصدیق نموده و نسبت به آن شوق پیدا می کند بعد از موکد شدن شوق، قصد و اراده می کند و فعل را انجام می

دهد.

^۴ تعبیر افاده و استفاده هم که قبلاً بیان شد با توجه به همین نکته است.

حاکم بر اعتباریات توجه کند، کلا از تحلیل این دو بزرگوار خارج می شود و دیگر غایت فعل حقیقی را «قوام» یا «غایت» رابطه اعتباری قرار نمی دهد. چه اینکه این رابطه اعتباری وضع باشد و چه اینکه استعمال باشد، فرقی نمی کند.^۵ پس وضع و استعمال یک رابطه اعتباری هستند و ضابطه خاص خود را دارند. در عین اینکه اینها رابطه اعتباری هستند، خود وضع کردن و استعمال کردن یک فعل حقیقی هستند. افعال حقیقی واضع و مستعمل، هم سازمان خاص خود را دارد. واضع و مستعمل، فاعل های بالقصدی هستند که بر فعل آنها ضوابط افعال حقیقی تکوینی خارجی حکم فرماست. وضع و ظهور (اعم از ظهور استعمالی یا ظهور جدی یا ظهور تصویری) هم سازمان خاص خود را دارد. ضابطه اصلی در اعتباریات «عدم لغویت» است. به همین خاطر و با توجه به اینکه ظهور تصویری اثر خاص خود را دارد و لغو نیست، دارای ضابطه اعتباریات است. همچنین ظهور تصدیقی نوع اول و دوم هم لغو نیستند. شناخت این موارد هم مکانیزم خاص خود را دارد. مثلا مکانیزم شناخت ظهور جدی، تطابق اراده جدی و استعمالی نزد عقلاست.

نقد سوم: توجه به حیث خطاب (آنچه خواهد آمد)

نکته بعدی ناظر به حیث خطاب است در حالی که نکته قبل، ربطی به بحث خطاب نداشت. چند نوع خطاب وجود دارد که هر کدام ضوابط خاص خود را دارد. خطاب شخصی، خطاب عمومی، خطاب قانونی و خطاب وحیانی. آخوند خراسانی مطالبی را ناظر به خطاب عمومی بیان نموده اند لکن سراغ خطاب قانونی نرفته اند. در جلسه آینده این موارد را بررسی می کنیم و بعد از آن دوباره به بررسی فرمایش شهید صدر در نقد به استادشان محقق خوئی خواهیم پرداخت.

مقرر: علی اکبر اژه ای

^۵ این نکات حاصل چند ماه درس خارج در سال های قبل است که در وضع، استعمال در اکثر و بررسی استعمال بداع الوضع، قابل استفاده اند.