

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم، بسم الله الرحمن الرحیم و الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی سیدنا رسول الله و آله الطیبین الطاهرین

المعصومین و اللعنة الدائمة علی اعدائهم اجمعین

اللهم وفقنا و جمیع المشتغلین و ارحمنا برحمتک یا ارحم الراحمین

دیروز یک موجز و مختصری راجع به این مبانی ای که اصحاب ما متاخرا در کتبشان متعرض وضع شدند و حقیقت وضع را متعرض شدیم. البته واضح است با مراجعه به وضع حوزه می شد این مطالب را چند روز هم بگوییم. حالا مختصرا در یک روز جمع و جورش کردیم و باز هم شاید متعارف این باشد که بعضی از وجوه را این قدر مناقشه می کنند که تقریبا باطل صرف است. من چون این روحیه را خیلی ندارم. نه روحیه اول و نه دوم، لذا سعی کردیم مختصر و جمع و جور مطالب را عرض بکنیم و توجه بشود.

اصولا عرض کردیم سه تا مبنای کلی در مسئله وجود دارد، یکی این که این مطلب یک مطلب حقیقی و واقعی و تکوینی است، حالا طبق تفسیرهایی که گذشت. یکی این که آن را اعتباری بدانیم و یکی هم این که اصلا رابطه ای قائل نشویم، یک نوع تعهد است. مناقشاتی دیروز شد، بحث هایی شد. حالا اسمش اشکال یا غیر اشکال باشد اینها دیروز مطرح شد و توضیحاتی داده شد که این مبانی مثلا به لحاظ فکری واقعا قبولش در تفسیر آنچه که الان ما به عنوان وضع با او برخورد می کنیم، به عنوان لغت با او برخورد می کنیم. به عنوان وضع، چون خود ما هم وضع می کنیم مثلا می گوییم اسم این بچه را حسن گذاشتم. خود ما الفاظ جدید را به کار می بریم، یک وقتی عرض کردم در بعضی از کشورهای عربی مجمع اللغة یا به قول ایرانی ها فرهنگستان دارند. دیدم بعضی از این فرهنگستان ها ماهی هشت هزار لغت را جعل می کنند یعنی هر لغتی که در لغات غربی، فرانسوی یا آلمانی باشد یا لغت دیگری باشد مثل چینی و روسی و غیره، در مقابل او سعی می کنند یک لفظ عربی قرار بدهند. سرّ این که لغت و یک زبان رشد پیدا می کند عرض کردیم به خاطر همین کثرت وضع است. سعی می کنند الفاظ، الان تقریبا در کشورهای عربی تقریبا این طوری است. سعی بر این است که هر چه الفاظ باشد مقابل او و مرادف او در لغت عربی قرار بدهند، حتی آنها کلمه فوتبال را کرّة القدم می گویند، آن هم ترجمه به عربی کردند که لفظ غربی نباشد.

در مصطلحات علمیشان هم همین طور، آن لفظ را به جای این که لفظ غربی بکار ببرند برایش مرتب وضع می کنند. همین کلمه ای که امروزه شایع شده، سانتریفیوژ، آنها به جایش جهاز الطرد المركزي بکار می برند یعنی سعی کردند آن الفاظ را، آن اصطلاحات را، حتی اصطلاحات علمی، حتی در کتبی که در ریاضیات و جبر هست، حالا در لغت ما متعارف x و y است ولی آن ها سین و صاد می نویسند، به جای این که x و y را بکار ببرند حتی این الفاظ را هم تا این حد عوض کردند.

یکی از حضار: ضرری به تعامل علوم نمی زند؟ بچه های ما در زیست شناسی چیزی می خوانند که اصلا ما نمی خواندیم.

آیت الله مددی: نه، بعد که ترجمه می کنند و بعد که آشنا می شوند خب چون در آنجا در خیلی از این کشورها آزادی هست به خارج می توانند بروند الفاظ را در لغت انگلیسیش به معنای خودش می فهمند، در لغت عربیش به معنای خودش.

علی ای حال این مقدار وضع را توسعه دادند که حتی مثل همین x و y که پیش ما خیلی متعارف است در جبر و این چیزها. آن ها به جای این الفاظ عربی سین و صاد را بکار می برند، حتی آن لفظ x و y را هم بکار نمی برند.

علی ای حال مسئله وضع مسئله ای است که مستمرا در زندگی ما وجود دارد و اصلا عرض کردم رشد تمدن ها و رشد فرهنگ ها و توسعه تمدن ها، این به همین لغت و وضع و اصالت آن لغت بستگی دارد و خیلی از لغات هستند که تدریجا شبیه لهجه ها، چطور لهجه ها تدریجا از بین می روند، خیلی از لغات هم هستند که تدریجا رو به زوال و نابودی هستند، به خاطر این که آن مقومات اساسی را ندارند پس بنابراین چیزی را که الان ما در زندگی خودمان می بینیم مسئله وضع یک مسئله ای است که در زندگی ما جاری و ساری است، مسئله لغت ساری است و خود ما می توانیم آن ارتکازات خودمان را شرح و تفسیر بدهیم یعنی این طور نیست که حالا مطلبی خارج از ذات ما باشد. این تفسیرهای ثلاثه ای که ارائه شد، ببینید آن نکته اساسی که در مقام هست این است که ما اصولا در باب وضع، در باب لغت یک احساس این طوری می کنیم که لفظ را می شنویم از لفظ انتقال به معنا پیدا می کنیم یعنی نکته ای که در لغت هست انتقال به معناست. از لفظ انتقال به معنا پیدا می کنیم و از طرف دیگر از معنا انتقال به متکلم پیدا می کنیم و لذا عرض کردیم کرارا و مرارا شاید مشهورتر بین علما معیار حجیت ظهور کشف از مراد متکلم است، عرض کردیم در آن معایری و معیارهایی که

.....

سابقا عرض کردیم این نکته را عرض کردیم. این را کرارا عرض بکنم چون این خیلی نافع است، عرض کردیم سه تا احتمال قوی هست یعنی سه تا طرح بحث شده است، یکی این که همین که امکان اراده یک معنا باشد این مراد متکلم است، یک معنا این است که لفظ باید به جوری باشد که کشف ظنی از مراد متکلم بکند پس اگر لفظ آب را شنیدیم منتقل به یک معنا می شویم و از آن معنا منتقل به این می شویم که متکلم این معنا را اراده کرده است و لذا عرض کردیم حجیت ظهورات در کلمات مثل شیخ انصاری و بعد از ایشان جزء ادله ظنیه، جزء حجج و امارات ذکر شده است چون مفید ظن است و مراد از ظن در این جا ظن به مراد متکلم است، کاشف از مراد متکلم به نحو ظنی است. این وجه دوم بود.

وجه سوم را هم عرض کردیم اعتبار به این است که در باب ظهورات یک نوع کاشف باشد لکن به نحو میثاق عقلائی یعنی در پیش عقلا لفظ آب این طور فهمیده می شود در جامعه که آب به معنای مایع خاص است و لفظ باید به این درجه برسد نه این که ما فقط کشف مراد متکلم را بکنیم. نه باید تابع میثاق عقلائی باشد یا به عبارت دیگر انعقاد ظهور بشود، مجرد امکان کافی نیست. مجرد ظن به مراد کافی نیست، باید کلام در متداول عرف و عقلا ظهور در این معنا پیدا بکند.

پس شما یک لفظ است و یک معناست و یک متکلم است، مراد متکلم، شما مراد متکلم را بتوانید تشخیص بدهید، اگر ما این را ارتکاز خودمان بدانیم و این شرحی که الان من عرض کردم این بیان همین باشد، کلمه ارتکاز که حالا در همین جا در مباحث وضع خواهد آمد مثل کفایه، به عنوان علم اجمالی است، از آن در این جا تعبیر به علم اجمالی می شود. مرادشان از علم اجمالی در این جا که خواهد آمد، در بحث تبادر و اینها تعبیر می کنند که مبنی بر علم اجمالی است. مرادشان از این علم اجمالی در این اصطلاح نه آن علم اجمالی است که در برائت و اینها گفته می شود. مرادشان از این علم اجمالی یعنی ارتکاز یعنی آن چه که در ادراک ما وجود دارد اما التفات کافی بهش نداریم.

امروز در مباحث مستقلی به نام روانکاوی از او تعبیر به ضمیر ناآگاه می کنند، این ضمیر نا آگاه و ارتکاز و علم اجمالی همه به یک معناست. این در مقابل ضمیر آگاه. ضمیر آگاه همین است که در تعبیر همین جا در این بحث تعبیر به علم تفصیلی می شود. مرادشان

از علم تفصیل همان ضمیر آگاه و علم اجمالی هم همان ضمیر نا آگاه است. پس ما ارتکازاتی را در خودمان بر اثر گذشت زمان می بینیم. آن وقت کار اساسی تحلیل ها این است که این ارتکازات را، تعبیر به روانکاوی هم کردند، نه روانشناسی. کار این عبارت از این است که این ارتکازات را باز می کند، اینها را توضیح می دهد، این ضمیر نا آگاه را به مرحله آگاهی می رساند و از حالت نا آگاهی خارج می کند. این مطلب اگر اجمالا روشن شد آن چه که ما در زندگی خودمان و در زندگی علمی خودمان داریم، آنی که احساس می کنیم و آن را هم که خودمان جزئی از آن هستیم و آن را احساس می کنیم ظاهرا همین سلسله مراتب است. لفظی هست این لفظ راه و طریق به معناست، معنا را هم که احراز کردیم نسبت به متکلم می دهیم. حالا یا به عنوان مراد متکلم یا به عنوان انعقاد ظهور عقلانی، بالاخره به یک نحوی آن را به متکلم نسبت می دهیم. آنی را که ما الان در باب وضع می فهمیم این است، آنی که الان در باب لغت ادراک خودمان قرار می گیرد این است.

اگر این مطلب درست شد و این مقدماتی را که عرض کردم مورد تسلیم قرار گرفت تفسیر هایی که برای وضع بر اساس امر واقعی ارائه شده این مشکل را دارند یعنی این تفسیرها، فرض کنید مثلا انگیزه های شرطی شده یا تداعی معانی. تداعی معانی را ببینید شما وقتی دو تا مطلب را با همدیگر حفظ کردید یا یاد گرفتید در مرحله یادآوری یکی را که یادآوری می کنید دیگری هم یادآوری می شود، درست است اما این جا شما طریقت نمی بینید، می گوید من مثلا در چهار ماه پیش آن جا بودم، حرم رفتم، یک دفعه یادتان می آید در حرم که رفته بودید مثلا پولی هم به زید قرض دادید، اصلا فراموش کرده بودید، اسم حرم را که بردید اسم آن مطلب هم یادتان آمد. دقت بکنید. در این جا اگر دقت بشود شما حرم رفتن را یاد آوردید. خودبخود قرض دادن هم آمد. بحث طریقت ندارد. بحث دلالت ندارد. خوب تامل بکنید. روشن شد؟ جایی که شما وضع را به یک معنای حقیقی تفسیر می کنید در امر حقیقی دیگه این دلالت به این معنا وجود ندارد، کشف و طریقت به آن وجود ندارد. در مسئله انگیزه های شرطی شده هم عینا همین مطلب است یعنی چطور در انگیزه های غیر شرطی شده، من یادم می آید سابقا در کتاب روانشناسی در کتب فارسی انگیزه های غیر شرطی شده نوشته بود، حالا نمی دانم مال چند سال قبل است. من گاهی فکر می کردم کاش می نوشتند انگیزه های طبیعی، حالا چرا غیر شرطی شده می نویسند؟ شاید لفظ

انگلیسی این طور باشد. به هر حال شما در انگیزه های طبیعی یا غیر شرطی شده به تعبیر اینها، فرض کنید احضار طعام و ترشح بزاق که یک انگیزه طبیعی حساب کردند، شما در آن جا کاشفیت و طریقت ندارید، یک امر طبیعی است، یعنی یک امر طبیعی طعام حاضر شد، غدد بزاقی ایشان شروع به ترشح کرد. بعد این انگیزه غیر طبیعی که زنگ زدن باشد به این متصل شد و همین ترشح هم آمد. این جا بحث دلالت مطرح نیست، دقت کنید! در امور واقعی مثل اشاره، اشاره به آب می کنید که آب بیاور، این جا چیزی به عنوان کاشف وجود ندارد. دلالتی نیست، اگر آن ارتکازی را که من عرض کردم درست باشد اساس لغت و اساس وضع به این است که یک طریقت دارد یعنی شما را به یک چیز دیگری هدایت و راهنمایی می کند. در این جا هدایت نیست، همچنان که احضار غذا، ترشح غدد را درست می کند زنگ زدن هم همان ترشح را ایجاد می کند، این رابطه مستقیمی است بین دو واقع و لذا دیروز من هی تاکید می کردم که این نظریه را جزء امور واقعی قرار بدهیم. پس مطلبی غریزی است، یک مطلب غریزی در حیوان وجود دارد و آن مطلب این است چون حیوان حساس متحرک بالاراده است دارای غرایز خاصی هم هست. یکی از غرایز او این است که او که عامل طبیعی است با یک عامل غیر طبیعی اگر همراه شد آن عامل غیر طبیعی هم همان تاثیر را دارد. این ربطی به کشف ندارد، چنان چه عامل طبیعی هم کاشف نیست، همچنان که عامل طبیعی که دیدن غذا باشد و موجب ترشح غدد می شود آن هم امر وضعی و اعتباری نیست، آن هم امری نیست که طریقت داشته باشد آن عامل غیر طبیعی هم همین طور است یعنی اگر انسان به وجدان خودش مراجعه بکند کاملاً این احساس را می کند. حالا شما خودتان در مقام تصور می توانید، شما تصور بکنید فرض کنید آن آزمایش، حالا کاش که به جای آزمایش آن حیوان این قصه غزالی را می نوشتند که در اخلاق گفته است. خب آن هم انگیزه های شرطی شده است دیگه، فرقی نمی کند. حالا خیلی مناسب با حیوان نیست. شما تصور آن حیوان و ترشح را بکنید خودتان مشغول صحبت هستید. خودتان یک صفحه از جواهر را می خوانید همان حالت انگیزه های شرطی شده را خودتان احساس می کنید. آدم خودش احساس دارد. شما وقتی یک کتاب را می خوانید حالتی را که مثلاً برای انگیزه های شرطی شده گفتند، یا صحبت می کنید یا صحبت می شنوید آیا همان حالت انگیزه های شرطی شده را در خودتان احساس می کنید؟ که قطعاً این طور نیست، آن یک امر غریزی است و اصلاً هیچ ارتباط ندارد.

پس دقت بکنید اگر ما می خواهیم تفسیری را برای وضع و لغت ارائه بدهیم یک تفسیری باشد که مناسب با این ارتکازات ما باشد لذا تمام وجوهی که در باب اعتبار گفته شده دارای این ویژگی است، مثلا هوهویت حقیقی یا هوهویت اعتباری بین لفظ و معنا، چرا؟ چون می گوید شما وقتی از لفظ شنیدید چون جعل هوهویت کرده است از لفظ به معنا منتقل می شوید. اصلا لفظ و معنا یکی است. آن حالت انتقال هست یعنی آن نکته اساسی را شما ممکن است حتی در بعضی از جاها معتقد بشویم که این لفظ در واقع یک ریشه تکوینی دارد. فرض کنید لفظ هوا که در لغت فارسی یا عربی هست حالا فرض کنید در اصلش وقتی باد را می فرستند گفته هو مثلا، اما این لفظ هو را که هست این دلالت و وضع نیست. این که شما لفظ خارج را حکایت می کنید این نیست لذا ان شا الله هم خواهد آمد همچنان که وضع نیست شبیه این استعمال هم نیست، اگر گفتید زید کلمه خواهد آمد در همین کتاب کفایه هم می آید که این استعمال نیست، چون افنای در معنا نشده، لفظ زید را اراده کردید پس هم در وضع این انتقال هست و هم در استعمال این انتقال هست. خوب دقت بکنید! اگر ما الان تفاسیری را که الان برای وضع ارائه شده را به معنای حقیقی خودش بگیریم، به معنای واقعی بگیریم اصولا این نکته اساسی که ما الان وجدانا خودمان احساس می کنیم وجود ندارد. بله در کسانی که قائل به معنای اعتباری هستند حتی فرض کنید مبنای مرحوم محقق اصفهانی که جعل علامت ها را انسان قرار می دهد. ببینید جعل علامت یعنی شما علامت را که می بینید منتقل به معنا می شوید و از معنا به این منتقل می شوید که اداره راهنمایی این را گذاشته یا اداره راه این کار را کرده که شما بدانید این مسیر به دست راست یا به دست چپ منحرف می شود. و لذا اصولا به طور کلی کلیه تفاسیری که سعی کرده است یک امر واقعی را نشان بدهد انصافا با آنچه که ما در باب لغت خودمان احساس می کنیم مختلف است، انصاف قصه اگر بنا بشود تفسیری ارائه بشود باید در ضمن همان تفسیرهایی که به عنوان معنای اعتباری است چون از معنای اعتباری هم چند تا تفسیر ارائه کردیم، از هوهویت اعتباری و وضع علامات گرفتیم. تخصیص گرفتیم. اختصاص که آخرین بود. یک تفسیر اعتباری مناسب است، تفسیر واقعی با آن چه که ما ارتکاز از وضع داریم یعنی خود ما وقتی الان بررسی می کنیم این چنین چیزی نیست که تا این لفظ را شنیدیم مثلا آن معنا خودبخود خطور می کند، نه، یک مقدمات دارد، لفظ طریقت به معنا دارد، آن همراهش نیست.

لفظ را حاکی از معنا و معنا را هم ربط به متکلم بدهید، این باز ربط به متکلمش نیست، فوقش این است که این دو تا معنا با هم ربط پیدا نکنند. بر اثر گذشت زمان یعنی شما فرض کنید مثلاً یک کتاب جواهر می خوانید واقعا حس می کنید تداعی معانی برایتان می شود.

پس بنابراین به ذهن ما می آید تفسیر وضع و انگیزه های شرطی شده.

یکی از حضار: جواهر طریقت دارد، اضافه علم می شود، مثل آن نیست.

آیت الله مددی: قطعاً همین طور است. آنها که طریقت ندارند. یک حالت غیر اختیاری است که پیدا می شود. اصلاً نکته این است.

اگر نکته اش این است که یک امر واقعی چنان چه شما در مقابل مثلاً این حیوانی که مثال زدم در مقابل احضار طعام یک حالتی داشت حالا در مقابل شنیدن صدای زنگ آن حالت را دارد. در صورتی که اگر بخواهیم این معنا را در ما تصور بکنیم باز در انسان این خصلت هست چون عرض کردم خصلت جداسازی هست، زنگ ها را از هم جدا می کند. فرض کنید زنگ تلفن هست، زنگ موبایل هست، زنگ در هست، زنگ یخچال هست، زنگ های مختلف را از هم جدا می کند اما در باب حیوان چون غریزی است دیگه، زنگ زنگ است دیگه. یک زنگ را بشنود این حالت برایش پیدا می شود. این اصلاً مطابق با ارتکازات ما نیست، پس در باب مسالکی را که به عنوان امور واقعی در باب وضع می گوئیم با آن ارتکازی که خود ما، یعنی اولاً از لفظ منتقل به معنا می شویم. رابطه ای با معنا پیدا می کند. دو: از معنا منتقل به متکلم می شویم، یعنی اگر ما لفظی را از پشت دیوار شنیدیم ممکن است یک معنایی خطور بکند اما بعد دیدیم که دیوار بود و صدای دیوار بود چنین دلالتی را ندارد. نه استعمال دارد، نه دلالت دارد، نه لغت حساب می شود. این که بعضی ها آمدند گفتند الفاظ مجرد صوت است اینها شاید این را شبیه همین انگیزه های شرطی شده گرفتند. بله اصوات تاثیر گذار هست، نمی خواهیم بگوئیم تاثیر نمی کند اما این که حقیقت وضع عبارت از صوت باشد، مجرد صوت باشد، مثل همان مثالی که زه شد انصافاً با ارتکازات ما، با تصرفات ما، با زندگی علمی ای که ما داریم قطعاً نمی سازد یعنی انسجام ندارد.

اما مسلک تعهد، مشکل در مسلک تعهد شاید این مسئله و این ارتباطی که گفتیم برقرار می شود لکن معکوس است، در مسلک تعهد محور را متکلم قرار می دهد، ما در این جا عرض کردیم آنی که ما در لفظ داریم لفظ است، بعد معناست و بعد به متکلم می رسیم. اما در مسلک تعهد دقیقا به عکس این است. البته چون مسلک تعهد دو احتمال دارد، یکی این که من متعهد می شوم هر وقت این لفظ را گفتم این معنا مراد است. پس طبیعتا در مسلک تعهد این طور می شود اول متکلم اراده می کند. بعد لفظ می آورد، از لفظ به معنا منتقل می شود اما احتمال عکسش هم هست، بگویند من متعهد می شوم که هر وقت این معنا را بخواهم این لفظ را بکار ببرم. روشن شد؟ در مسلک تعهد این جا باز فرق می کند یعنی محور در مسلک تعهد خود متکلم می شود. اگر ما مسلک تعهد را بخواهیم تحلیل عقلانی بکنیم محور خود متکلم می شود. آن وقت متکلم از متکلم به معنا منتقل می شویم و از معنا به لفظ منتقل می شویم.

اما ما ابتدا را از لفظ می گیریم، این با تعهد نمی سازد. ما ابتدا متکلم را در نظر می گیریم چون متکلم تعهد داده است و لذا در مبنای تعهد هر استعمالی وضع است، خب آقای خوئی هم تصریح دارند، از مبنایش این لازم می آید. هر استعمالی وضع است. ببینید چون شما در تکلم و متکلم استعمال می بینید که لفظ آب را بکار برد. این می گوید هر استعمالی وضع است و وضع هم هست و هر متعهدی هم واضح است پس شما خوب دقت بکنید! من می گویم ارتکازاتی را که در جامعه دارد تحلیل بکنید. مسلک تعهد روشن شد لازمه اش چیست، لازمه مسلک تعهد برای کشف مطلب شما باید از متکلم شروع بکنید. حالا بعد از متکلم یا به لفظ و معنا می روید چون یک احتمال دارد که متکلم بگوید من هر وقت این لفظ را گفتم تعهد می کنم. مرادم این معناست. البته انسجام بیشتر با این مطلب که هر استعمالی وضع است مناسب بیشتر این است که ایشان از اراده متکلم به معنا برویم و بعد به لفظ بیاییم. چون در باب استعمال نظر بیشتر روی معناست.

پس بنابراین در مکتب تعهد یعنی ما اولاً به جای آن حرف ها مثلاً اختلافات و بحث و اینها، ببینید مطلب را تحلیل بکنیم. آنی که ارتکاز ماست الان ما چون سه تا مسلک را عرض کردیم. حالا مسلک مرحوم نائینی را خارج کردیم چون معلوم نیست که مراد ایشان که واضع خداست حقیقت وضع چیست، جنبه غیبی پیدا می کند که فعلاً از محل کار ما خارج است. ما آمدیم گفتیم سه تا مسلک اساسی

قابل تصور است. یک مسلکی که واقع گرای دارد و واقعیت را می بیند. یک مسلکی که اعتبار می بیند، یک مسلکی هم که هیچ کدام را نمی بیند. اصلاً رابطه و علقه ای نمی بیند، تعهد خود متکلم است، خوب تأمل بکنید! در این سه مسلک بینیم با ارتکاز ما که ما در باب لفظ خودمان بکار می بریم و استعمال می کنیم و می فهمیم و مراد متکلم را می فهمیم و آن مراتبی که پیدا می شود را می فهمانیم آن در حقیقت چه مرحله ای وجود دارد. عرض کردم اگر انصافاً یک تحلیل ابتدائی بدهیم ما ابتدائاً لفظ را می شنویم. از لفظ به معنا منتقل می شویم. توش انتقال دارد نه مستقیماً تأثیر و تأثر باشد. آن تفسیرهای واقعی مستقیماً تأثیر و تأثر است، انتقال نیست، پس یک انتقال هست، تازه به این جا هم ختم نمی شود چون وضع یک پدیده اجتماعی است، این را به متکلم نسبت می دهیم یعنی بعد از فهم معنا و رسیدن معنا، معنا را به عنوان مراد متکلم معنا می کنیم. پس لفظ است و معنا هست و متکلم و اراده متکلم و قصد متکلم. آن هم دخیل در دلالت است. این طور نیست که این را فی نفسه نگاه بکنیم، این را به متکلم. مثلاً می گوئیم نظر صاحب جواهر این است. اضافه بر این مطلبی که در آن جا آمده آن را هم به متکلم نسبت می دهیم.

آن وقت اگر ما تفسیری را برای وضع ارائه کردیم که یک رابطه واقعی دیدیم. حالا می خواهد انگیزه های شرطی باشد، می خواهد تداعی معانی باشد، علیت تامه باشد یا هر چه، ما چند مبنا را اشاره کردیم هر کدام از این مبانی باشد انصافاً آن رکن اول که انتقال از لفظ به معناست نیست و اگر مبنای تعهد را قبول کردیم آن سلسله ای را که عرض کردیم آن معکوس می شود یعنی باید از متکلم شروع بکنیم. به جای این که حرکت را از لفظ شروع بکنیم از متکلم باید شروع بکنیم، این خلاف وجدان است. این وجدان را من الان تحلیل کردم که معلوم بشود.

یکی از حضار: من فکر می کنم شما در مسلک تعهد اول از متکلم شروع می کنید. همه را یک حالت در نظر می گیرید.

آیت الله مددی: تعهد می گوید هیچ رابطه ای نیست. نفی رابطه است

یکی از حضار: بالاخره ما یک کلام و لفظی را می شنویم. همین که من شنیدم شروع به محاسبه می شود. مکتب تعهد می گوید نه متکلم، شما باید از متکلم شروع بکنید. خب این خلاف وجدان است.

یعنی ما باید در حقیقت از مراد او شروع بکنیم چون متکلم رابطه ای را ندیده است. آن هم استعمال می کند و هم وضع می کند. آخه ایشان قائل است. هر استعمالی، روشن شد؟ ایشان می گوید هر استعمال. استعمال یعنی شما دنبال معنا هستید، وضع دنبال لفظ و رابطه هستید. اصلاً ایشان می گوید رابطه ای نیست. رابطه ای بین لفظ و معنا نیست. تعهد متکلم است یعنی شما ممکن است بگویید اول لفظ را می شنوم و بعد لکن در حقیقت اگر لفظ را شنیدید و بعد به معنا، در حقیقت تحلیل واقعیش به عکس است. از مراد متکلم شروع کردید، اگر این تحلیل را ارائه بدهیم درست است آنی که ارتکاز شماست این است دیگه. اول لفظ را می شنوید، به معنا منتقل می شوید. از معنا به مراد متکلم. این طبیعی ماست. اگر شما مبنای تعهد را قبول کردید باید چیه معنا بکنید یعنی تفسیر و تحلیلتان معکوس باشد چون مبنای تعهد می گوید هیچ رابطه ای بین لفظ و معنا نیست، نه رابطه واقعی وجود دارد و نه رابطه اعتباری. هیچ نوع رابطه ای بین لفظ و معنا نیست. من اراده این معنا را کردم و این لفظ را بکار بردم.

پس باید از مراد متکلم شروع بکنیم، از متکلم شروع بکنیم، یا به معنا بعد به لفظ، یا به لفظ و بعد به معنا. می گویم چون اینها اصطلاحاً می گویند هر استعمالی که می کند یک وضع است مناسب با این تفکر بگوئیم اول به معنا چون عرض کردم، بعضی از آقایان هم نوشتند که مثلاً مبنای تعهد باید دو تا قضیه این طوری باشد و اشکال لفظی کردند. اشکال لفظی به آن وارد نیست، اشکال تحلیلی است، اشکال لفظی ندارد. اشکال لفظی یعنی متکلم چنین حرفی را نگفته که من هر وقت این لفظ را گفتم مرادم این است. اشکال لفظی این است. این جزء ارتکازات جامعه است یعنی اگر قائل به مبنای تعهد بشویم یک نوع ارتکاز است، نه این که به لفظ گفته باشد.

آن وقت این تعهد را باید یکی از دو جور معنا بکنیم، خوب دقت بکنید، آن تعهدی که هست این تعهد ایشان وقتی استعمال کرد نظرش به معناست. وقتی لفظ را وضع کرد نظرش به لفظ است. این باید یک تعهد این جوری بدهد. یکی از این دو شکل تعهد که هر وقت من این لفظ را گفتم مرادم این معناست. این یک تعهد است. تعهد دیگه هر وقت مراد من این معنا بود این لفظ را می گویم. بالاخره یکی از دو تعهد باید تصویر بشود.

پس بنابراین بنا بر تصویری که روی مکتب تعهد می شود آن حالت تحلیلش را بخواهیم بکنیم به عکس است. ابتدا از متکلم شروع می شود، بعد به معنا می رسد و بعد به لفظ می رسد، به لفظ می رسد و بعد به معنا می رسد، باید یک تحلیل این جوری باشد، نقل و انتقال ذهنی که این بر اثر گذشت زمان این محکم می شود و سریع انجام می گیرد، اگر در اول کار به اصطلاح آرام باشد و ضعیف باشد تدریجا این به سرعت انجام می گیرد.

بنابراین من فکر می کنم با این صحبتی که امروز کردیم که حالا نمی خواهیم یکی یکی اینها را مورد مناقشه قرار بدهیم. آن چه که ما با ارتکازات خودمان الان در عرف داریم و عرض کردیم این مطلب مطلبی است که ما در آن شأن انفعالی نداریم، شأن فعلی و شأن فعال داریم. کاملاً به آن مسلطیم. آن چه که ما الان پدیده لغت را در جامعه، حالا ریشه های الهی دارد یا ریشه های خاص خودش را دارد بحث دیگری است. آن چه که ما الان در جامعه با آن روبرو هستیم این حالت پیدا می شود یعنی اول سماع لفظ است، از سماع لفظ انتقال به معناست. از انتقال به معنا نسبتش به متکلم است و لذا به او مثلاً می گوئیم تو این را گفتی، فلانی این را گفت و فلانی این طور. این نسبت است. البته این نسبتش به متکلم یک مقداری اختلاف برانگیز بین علما شده است، یک عده ای می گویند همین که معنا امکان اراده دارد پس مراد متکلم است، ان شاء الله خواهد آمد چون بعضی ها اشکال کردند، در کفایه هم همین طور است. ممکن استعمال لفظ مشترک در اکثر از معنا. خب عده ای از معاصرین اشکال کردند که امکان که دارد، چرا ممکن؟ واقع هست یا نه، و إلا امکان که دارد. چه اشکال دارد که انسان یک لفظ را در اکثر از معنا به کار ببرد. چرا آقایان بحث امکان را مطرح کردند؟ عرض کردم این اشکال اشکالی نیست که الان شده باشد. فخر رازی هم دارد. فخر رازی می گوید حق این است که امکان دارد لکن واقع نیست، یعنی وقوع ندارد مگر با قرائن و إلا امکان دارد. اما همچنین بدون قرینه بخواهد واقع بشود و آن هم دارد که اشکال دارد که بحث امکان واضح است. لکن او هم ملتفت نکته نشده متأسفانه. این بحث را عرض کردم از قرن دوم مطرح است و اصلاً از بحث های قدیم است. این بحث امکان و عدم امکان را خیال نکنید که تازگی مطرح شده است. از بحث های قدیم است و عرض کردیم نکته فنی این است که عرض کردم. آن نکته فنی این است که در باب دلالات، در باب ظهورات معتقدند همین که امکان اراده یک معنا شد این لفظ ظاهر در آن

معناست و این مراد متکلم است، امکان کافی است. بلکه شما می فرمایید این درست نیست آن بحث دیگری است. این بحث قابل قبول نیست لکن این یک مبنای کلی بوده، توجه نشده، آن مبنای کلی این است که معیار حجیت ظهورات امکان اراده است، اصلاً سرّ این که یک لفظ ظاهر است در یک معنا، این که متکلم این معنا را اراده کرده است همین که امکان داشته باشد. امکان دارد لفظ قرء را بگوید دو معنا، حیض و طهر، همین که امکان داشته باشد کافی است.

یکی از حضار: چون اعتباری است؟

آیت الله مددی: نه، چون اعتباری است و ما دقیقاً مراد متکلم را چون نمی دانیم همین که امکان دارد هر دو را اراده بکنند. بلکه اگر گفتید امکان ندارد هر دو را اراده بکند که در مثل کفایه دارد که امکان ندارد آن بحث دیگری است، اگر امکان اراده هر دو معنا داشته باشد خود همین امکان موجب انعقاد ظهور می شود. ظهور یعنی این.

یکی از حضار: متکلم قصد کرده باشد یا قصد نکرده باشد این دیگه بند این است که آن مثال را در مورد ببینیم. این جور تصریح ندارد که صرف امکان باشد.

آیت الله مددی: این ها عقیده شان این بوده چون می گویند مقام احتجاج بر متکلم است. همین که یک لفظی را گفت ثلاثه قروء، چون اهل سنت، البته اهل سنت عده را در طهر می دانند. آنهایی که حیض را هم جزء عده می دانند چون طلاق در حال حیض را جائز می دانند. آن وقت اگر ثلاثه قروء یعنی سه حیض یا سه طهر هر دو. یعنی می گوئیم ما این را می توانیم به متکلم نسبت بدهیم. شما می خواهید بگویید نه نسبت نمی توانید بدهید. این همان حرف فخر رازی است. فخر رازی می گوید امکان دارد و باید بحث را سر وقوع بکنیم. باید قرینه اقامه بشود. صاحب کفایه می گوید ندارد. استعمال را افنای لفظ در معنا می داند لذا افنای لفظ نمی شود، نه این که اخطار معنی عند سماع اللفظ، می گوید استعمال این نیست که وقتی شما یک لفظی را می دانید به ذهنتان بیاید. این استعمال نیست. استعمال افنای لفظ در معناست، نمی شود یک لفظ در دو معنا افنا بکنید، اشکال ایشان این است. البته نه اشکال ایشان، اشکالی است که هزار و سیصد سال است مطرح شده است.

یکی از حضار: می خواهم بگویم اگر استعمال را یک جوری تحلیل می کرد که امکانش وجود داشت مستقیماً به ظهور نمی رسید. می گوید اگر متکلم اراده باشد.

آیت الله مددی: شما مبنای خودتان را نفرمایید. ما هم این مبنا را قبول داریم که امکان کافی نیست. حتی کشف ظنی هم کافی نیست. باید به انعقاد ظهور برسد. امکان هم کافی نیست. کشف ظنی هم کافی نیست، باید به انعقاد ظهور عقلانی برسد. من بحث کبرای کلیش را مطرح می کنم یعنی اگر صحبت شده این صحبت مسائل بعدی قصه است، ببینید پس بنابراین آنها مثلاً آمدند گفتند همین که امکان است. بحث سر این است یکی لفظ و یکی معنا و یکی متکلم، مراد متکلم. حالا اینها می گیرند هر لفظی دارای معنایی بود مثلاً پنج تا معنا داشت متکلم امکان دارد هر پنج تا را، چون امکان دارد پس هر پنج تا مراد است.

فرض کنید اگر بنا را به این بگذاریم که ثلاثه قروء یعنی سه حیض و سه طهر، اگر در حال حیض طلاق قرار گرفت سه حیض، اگر در حال طهر قرار گرفت سه طهر، خب معنا هم دارد، روشن هست دیگه، آثارش هم فرق می کند با همدیگر. روشن شد؟ چون امکان دارد چون در کلام حق تعالی آمده و این کلام آن مظهر کامل کلام است بنا بر این می گوییم ثلاثه قروء یعنی سه حیض و سه طهر، جایی که طلاق در حال حیض بود، حالا در طلاق چون شیعه مخالف است اما در هبه مدت یا انقطاع تمامیت مدت در عقد منقطع این مسلم است موقت، این را شیعه هم قبول دارد. ما در باب روایت داریم عدة المتعة قرآن، خب ممکن است همین کلمه قرآن را هم همین جور بگوییم یعنی دو حیض یا دو طهر، هر دو اراده شده است چون هم می تواند مدت را در ایام حیض ببخشد و هم تمام می شود مدت در ایام حیض، طلاق در ایام حیض نمی شود اما بین اهل سنت در حیض می شود. دقت کردید؟ بنا بر این که چون ما می گوییم ثلاثه قروء چون به هر حال عده ای از اهل سنت هم دارند، ابتدای عده را در حیض نمی بینند، در طهر می بینند اما طلاق در حیض را صحیح می دانند اما آن حیض را عده حساب نمی کنند. خوب دقت بکنید مبانی فقهی را. حالا نمی خواستیم از لغت به فقه برویم، مبانی فقهی هم در ذهنتان باشد. آنها ادعایشان این است که در حیض طلاق دادن درست است اما عده از طهر است. آن وقت حرف شیعه این بود که اگر عده از طهر است ظاهر طلقوهن لعدتهن طلاق باید جوری واقع بشود که عده شروع بکند، پس در حیض نمی شود. تمسک به آیه

مبارکه روشن شد؟ یا ایها النبی إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن، تمسک به این آیه.. البته خب دیدم بعضی ها چه سنی و چه غیر سنی متاسفانه خیلی به شیعه حمله کردند که این ها حرف شاذی دارند چون اهل سنت طلاق در حال حیض را بدعی می دانند لکن می گویند صحیح است. یعنی حرفشان این است که شوهر گفته این زن من نیست، من جدا هستم. چطور ما بیایم بگویم این هنوز زن اوست؟ این طلاق باطل است. تصور آنها این است. حالا مبدأ این تصور هم از زمان دومی شروع شده است، نمی خواهم وارد تاریخ مسئله بشویم، یک مقداری به شیعه حمله کردند که چرا شیعه قائل است طلاق بدعی و طلاق در حیض باطل است و من چند بار دیگه هم ظاهراً اشاره کردم این بطلان طلاق بدعی را ابن حزم هم قائل است، ظاهری ها هم قائلند، به ظاهر آیه تمسک کردند، مثل ما. چیزی از خودشان نیاوردند. اگر شما قبول کردید که عده طهر است، اگر در حیض هم طلاق داد از حیض طلاق را شروع نمی کند. از طهرش عده است. از حیض که خارج شد این طهر عده حساب می شود، البته این حکم طلاق دارد اما عنوان طهر را، حساب طهر را، حساب عده را با طهر می گیرند نه با حیض. دقت فرمودید؟

پس بنابراین شیعه هم تمسک کرده فطلقوهن لعدتهن، طلاق باید یک جوری باشد که بعد مشغول عده بشود. خب پس باید در طهر باشد، این خیلی واضح است، آن ها می خواستند بگویند این آیه دلالت بر بطلان نمی کند. الی آخر وارد بحث فقهی نمی خواهم بشوم. اشاره ای را گفتم این جا عرض بکنم.

پس بنابراین به نظر من ان شا الله تعالی روشن شد که ارتکازات ما مساعد با مسلک اعتبار است، نه مسلک اول و نه سوم. نه این که رابطه واقعی است و نه این که هیچ گونه رابطه ای وجود ندارد.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين