

## نظرية التعهد في تبين حقيقة الوضع؛ تحليل الأدلة ونقد الإشكالات<sup>١</sup>

\_\_\_\_\_ أمير حسين حسنعلي تفتي<sup>٢</sup>، مهدي وطن برست (معتمدي)<sup>٣</sup> \_\_\_\_\_

### الملخص

تناول هذه المقالة دراسة «نظرية التعهد» في تبين حقيقة الوضع في علم أصول الفقه، مع تحليل الإشكالات الموجهة إليها. يعتمد البحث على المنهج التحليلي النقدي، مستفيداً من تقارير درس الخارج في الأصول للأستاذ مهدي معتمدي، بهدف استقصاء التفسيرات المختلفة لهذه النظرية وأبرز الإشكالات المثارة حولها. تتمثل المسألة الأساسية في تقييم ادعاء هذه النظرية القائل: إن حقيقة الوضع ليست اعتباراً محضاً، بل هي «تعهد» المتكلم باستعمال اللفظ عند إرادة تفهيم معنى خاص. تظهر النتائج أن الإشكالات المطروحة - مثل عدم تبرير جميع حالات الوضع، ووضع الإرادة محل المعنى نفسه كموضوع له، والدور، وعدم تناسبها مع استعمال اللغة في المجتمعات البدائية أو لدى الأطفال - قد قوبلت بالردود من قبل مؤيدي النظرية. ومع ذلك، يبدو أن أقوى نقد موجه إليها هو عدم انسجامها مع الارتكاز والتجربة الوجدانية للمتكلمين باللغة؛ حيث إنهم لا يتحسسون هذا التعهد الداخلي المفترض مسبقاً في عملية استعمال الألفاظ. تُستنتج المقالة أنه على الرغم من قابلية الكثير من الإشكالات للرد، إلا أن التحدي الرئيس أمام نظرية الالتزام يتمثل في انفصالها عن الحدس اللغوي لعامة مستخدمي اللغة.

**المفردات الأساسية:** نظرية التعهد، حقيقة الوضع، الدلالة التصديقية، الارتكاز.



١. تاريخ الاستلام: ٨ جمادى الآخرة ١٤٤٧

٢. أستاذ في المستوى الأول وعضو المجموعة العلمية التربوية في مدرسة مدينة العلم الكاظمية، يزد، إيران. (الكاتب المسؤول)

٣. أستاذ بحث الخارج والمراحل العليا في الحوزة العلمية، قم، إيران. mmotamedi708@gmail.com

## نظریه تعهد در تبیین حقیقت وضع؛ تحلیل ادله و نقد اشکالات<sup>۱</sup>

\_\_\_\_\_ امیرحسین حسنعلی تفتی<sup>۲</sup>، مهدی وطن پرست (معمدی)<sup>۳</sup> \_\_\_\_\_

### چکیده

این مقاله باهدف بررسی «نظریه تعهد» در تبیین حقیقت وضع در علم اصول فقه و تحلیل اشکالات وارد بر آن نگاشته شده است. پژوهش حاضر با روشی تحلیلی - انتقادی و با بهره گیری از تقریرات درس خارج اصول حجت الاسلام مهدی معتمدی، به واکاوی تقریرهای مختلف این نظریه و مهم ترین اشکالات مطرح شده می پردازد. مسئله اصلی، ارزیابی ادعای این نظریه است که بنا بر آن، حقیقت وضع نه اعتبار، بلکه «تعهد» متکلم در به کارگیری لفظ در هنگام اراده تفهیم معنای خاص است. یافته ها نشان می دهد که اشکالاتی چون عدم توجیه تمامی موارد وضع، قرارگرفتن اراده به جای خود معنا به عنوان موضوع له، دور و نیز عدم تناسب با کاربرد زبان در جوامع ابتدایی یا نزد کودکان، از سوی طرف داران نظریه مورد بحث و پاسخ واقع شده اند. باین حال، به نظر می رسد قوی ترین نقد بر این نظریه، ناسازگاری آن با ارتکاز و تجربه وجدانی گویشوران زبان است که تعهد پیش فرض شده درونی را در فرایند استعمال الفاظ احراز نمی کنند. نتیجه آن که اگرچه بسیاری از اشکالات وارده پاسخ پذیر می نمایند، چالش اصلی نظریه تعهد، گسست آن از شهود زبانی عموم کاربران زبان است.

**واژگان کلیدی:** نظریه تعهد، حقیقت وضع، دلالت تصدیقی، ارتکاز.

۱. تاریخ دریافت: ۷ آذر ۱۴۰۴  
تاریخ تأیید: ۱۷ دی ۱۴۰۴
۲. استاد سطح یک و عضو گروه علمی - تربیتی، مدرسه علمیة مدینة العلم کاظمیه، یزد، ایران. (نویسنده مسئول)  
ahhat@chmail.ir
۳. استاد درس خارج و سطوح عالی حوزه علمیه، قم، ایران.  
mmotamedi۷۰۸@gmail.com

## مقدمه

انسان برای انتقال مفاهیم موردنظر خویش، از الفاظ بهره می‌گیرد و بدون بهره‌گیری از الفاظ، قادر به تفهیم غالب مقصودهای خود نیست. از این رو، الفاظ را چونان آینه‌ای قرار می‌دهد تا معانی را از خلال آن اراده کند و به مخاطب انتقال دهد. اما سرّ این دلالت و انتقال معنای ذهنی از طریق الفاظ چیست؟ چه عاملی می‌تواند این پیوند وثیق را توجیه نماید و این سببیت صدور لفظ برای احضار معنا در ذهن شنونده، از کجا نشئت می‌گیرد؟ علما برای پاسخ به این پرسش‌ها، بابتی را در علم اصول گشوده‌اند با عنوان «حقیقت وضع».

باب حقیقت وضع در پی کشف سرّ ارتباط استوار میان لفظ و معنا و تبیین چگونگی ایجاد این پیوند برای مخاطب است. برخی این ارتباط را ذاتی پنداشته‌اند، اما اکثر اصولیان آن را رابطه‌ای عرضی و برآمده از عاملی بیرونی می‌دانند که در اصطلاح، «وضع» نامیده می‌شود. اما حقیقت این وضع چیست؟

بر اساس یک دیدگاه، حقیقت وضع نوعی اعتبار از سوی واضع است که میان لفظ و معنا رابطه‌ای را برقرار می‌سازد. لیکن، اعتبار به‌تنهایی نمی‌تواند توضیح دهد که چگونه یک اعتبار شخصی، مقبولیت همگانی می‌یابد یا چگونه می‌تواند در هنگام استعمال لفظ، ما را به اراده معنا از جانب گوینده رهنمون شود. صرف اینکه واضعی اعتبار کرده لفظی دال بر معنایی باشد، چه الزامی برای دیگران ایجاد می‌کند تا مطابق آن عمل کنند؟ و اگر چنین الزامی موجود نباشد، چه التزامی موجب می‌شود لفظ تنها در هنگام اراده همان معنای خاص به کار رود؟ همچنین، با عدم اطمینان از التزام مخاطب به این اعتبار، چگونه می‌توان دریافت که وی در سخن گفتن دقیقاً همان معانی پیش اعتبارشده را اراده می‌کند؟

این دست مسائل، همراه با برخی دشواری‌های دیگر، موجب شد تا عده‌ای به تدوین نظریه‌ای جدید روی آورند؛ نظریه‌ای که امروزه با عنوان «نظریه تعهد» شناخته می‌شود.

### ۱. نظریه تعهد در یک نگاه

در یک نگاه کلی، طرف‌داران این نظریه معتقدند که عمل واضع، اعتبار نیست؛ بلکه تعهد و التزام است. به بیان دیگر، واضع متعهد می‌شود که هرگاه قصد تفهیم معنایی خاص را داشت، از لفظی معین استفاده کند. همین تعهد شخصی، ماهیت وضع را تشکیل می‌دهد.



این تقریر را اندیشمندانی همچون محقق نهاوندی در «تشریح الاصول» (نهاوندی نجفی، ۱۳۲۰ق، ص ۲۲)، سپس محقق رشتی در «بدائع الافکار» (رشتی، بی تا، ص ۳۴)، حاج شیخ عبدالکریم حائری در «درر الفوائد» (حائری، ۱۴۱۸ق، ص ۳۵) و نیز محقق خوبی (۱۴۱۰ق «ب»، ج ۱، ص ۳۸) پذیرفته و تقویت کرده‌اند.

### ۱.۱. تقریر محقق نهاوندی از مسلک تعهد

بر اساس تقریر محقق نهاوندی، وضع برای غرض «تفهیم» و «تفهم» صورت می‌گیرد؛ یعنی انسان‌ها به این هدف روی به وضع آورده‌اند که گوینده مقصود خود را انتقال دهد و شنونده آن را درک کند. از سوی دیگر، صرف «اعتبار» نمی‌تواند ایجادکننده ملازمه لازم بین لفظ و معنا باشد، زیرا اعتبار به خودی خود موجب پیوند ضروری میان آن دو نمی‌شود. راهکار جایگزین برای ایجاد این ملازمه، «تعهد» است. اگر واضع متعهد شود که هرگاه قصد تفهیم معنایی خاص را داشت، از لفظی معین استفاده کند، از آن پس هرگاه مثلاً لفظ «اسد» را از او بشنوند، درمی‌یابند که وی قصد تفهیم معنای «حیوان مفترس» را دارد. دلیل این امر آن است که او تعهد داده است که لفظ «اسد» را جز در هنگام اراده آن معنا به کار نبرد و ما نیز احراز می‌کنیم که او بر تعهد خود پایبند است؛ بنابراین، با شنیدن استعمال لفظ «اسد» از سوی او، فهمیده می‌شود که قصد تفهیم همان معنای خاص را دارد. (نهاوندی نجفی، ۱۳۲۰ق، ص ۲۵) این تعهد منحصر به واضع اول (کسی که برای نخستین بار لفظ را در آن معنا به کار برده) نیست، بلکه همه متکلمان به آن زبان، به تبع واضع اولیه، چنین تعهدی داده‌اند که هرگاه آن لفظ را استعمال می‌کنند، قصد تفهیم همان معنای خاص را داشته باشند. ویژگی واضع اولیه این است که او لفظ را به آن معنا اختصاص داده است و دیگران در این زمینه اختیاری نداشته‌اند، بلکه تنها از او پیروی کرده‌اند. در نتیجه، هرگاه هر متکلمی در آن زبان، لفظی را به کار می‌برد، ما می‌فهمیم که همان معنای خاص را اراده کرده است. (نهاوندی نجفی، ۱۳۲۰ق، ص ۲۲)

### ۱.۲. تقریر محقق خوبی از مسلک تعهد

به باور وی، حقیقت وضع، تعهد به این گزاره است که «متکلم هرگاه لفظ «اسد» را ابراز می‌کند، قصد تفهیم معنای حیوان مفترس را دارد.» تمامی اهل زبان، این تعهد را بر عهده



دارند که هرگاه اراده تفهیم معنای حیوان مفترس را داشته باشند، از لفظ «اسد» استفاده کنند. محقق خوبی می‌گوید: این تعهد در ذهن‌های گویشوران هر زبان نسبت به الفاظ و معانی موجود است و متعلق آن نیز امری اختیاری است؛ یعنی «تکلم به لفظی خاص در هنگام قصد تفهیم معنایی معین». این تکلم به لفظ ویژه، فعلی اختیاری است و می‌توان نسبت به آن تعهد سپرد.

اشکالی که ممکن است مطرح شود این است: دلالت لفظ بر معنا امری خارج از اختیار ماست و قابل تعهد دادن نیست؛ چگونه می‌توان به امری که در توان و اختیار ما نیست، تعهد داد؟

در پاسخ، ایشان توضیح می‌دهند: متکلم به رابطه بین لفظ و معنا تعهد نمی‌دهد، بلکه تنها به فعل اختیاری خود تعهد می‌سپارد. اما اینکه لفظ با معنا پیوند دارد و معنا را به همراه می‌آورد، این امور خارج از حیطه تعهد شخصی هستند. (خویی، ۱۴۱۰ق «ب»، ج ۱، ص ۴۵)

### ۱.۳. خصوصیات مسلک تعهد

باتوجه به اینکه بر اساس مسلک تعهد، جاعل اول متعهد می‌شود لفظی خاص را در هنگام اراده معنایی معین به کار برد و دیگران نیز به تبع او همین تعهد را می‌پذیرند، این نظریه دو ویژگی عمده می‌یابد:

۱. هر مستعملی واضح است:

از آنجاکه وضع در این دیدگاه به معنای «تعهد» است و تعهد هر شخص باید نسبت به فعل اختیاری خود باشد، محال است فردی به فعل دیگری تعهد دهد یا تعهد دیگری را به‌عنوان تعهد خود بپذیرد؛ بنابراین، حتی اگر شخصی به نمایندگی از جمعی به‌عنوان «وکیل» انتخاب شود تا الفاظی را برای معانی خاص وضع کند و متعهد شود که آن الفاظ را جز در هنگام اراده همان معانی به کار نبرد، پس از انتخاب او، موکلین نیز باید به تبع وی، همین تعهد را شخصاً بپذیرند. این ادعا که با تعهد نخستین واضح، کار به پایان می‌رسد و دیگران نیاز به تعهد ندارند، نادرست است. همان‌گونه که محقق خوبی تصریح کرده است: واضح اول می‌تواند به فعل خود تعهد دهد، اما اگر دیگران تعهد ندهند، دلالت و تفهیم مقصودی حاصل نمی‌شود؛ بلکه آنان نیز باید متعهد باشند. پس تعهد در وضع به‌گونه‌ای نیست که بتوان بار آن



را تنها بر دوش شخص اول نهاد و ادعا کرد که بر اساس تعهد او، این التزام در استعمال همه کاربران وجود دارد. (خویی، ۱۴۱۰ق «ب»، ج ۱، ص ۳۰)

براین اساس، همه کسانی که لفظی را به کار می‌برند، باید در مقام واضع باشند و هیچ تمایزی میان کاربران پیشین و پسین وجود ندارد. (خویی، ۱۴۱۰ق «ب»، ج ۱، ص ۴۶)

۲. دلالت وضعیه دلالتی تصدیقی خواهد بود، نه دلالتی تصویری:

این دلالت در این نظریه از سنخ تصدیقی است. محقق خویی می‌گوید: چون وضع به معنای تعهد است و این تعهد محقق شده، ما از لفظی که از زبان متکلم خارج می‌شود، به اراده آن معنای خاص پی می‌بریم. (خویی، ۱۴۱۰ق «ب»، ج ۱، ص ۴۵)

اما مواردی که لفظی از متکلمی غیر مرید صادر می‌شود و ما به معنای آن منتقل می‌شویم، از باب دلالت وضعیه نیست، بلکه بر اثر انس و عادت ذهنی است.

۳. تعهد واضع به حالت هوشیاری و توجه مقید است:

در چارچوب مسلک تعهد، متکلم به صورت مطلق تعهد نداده است که هرگاه لفظی را تلفظ کرد، در هر شرایطی اراده تفهیم معنای موضوع له را داشته باشد؛ بلکه تعهد او منحصر به حالتی است که از هوشیاری و توجه برخوردار باشد؛ بنابراین، اگر در حالت خواب لفظی از دهان وی خارج شود، علم به اراده تفهیم معنا از سوی او پدید نمی‌آید؛ زیرا دامنه تعهدش همه حالات را در بر نمی‌گیرد. در نتیجه، با شنیدن لفظ از شخصی در حال خواب، به اراده تفهیم معنا از جانب او پی نخواهیم برد. (معمودی، ۱۴۰۱ش)

## ۲. چگونگی ایجاد ملازمه بین لفظ و معنا طبق نظریه تعهد

شهید صدر (۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۷۶) در اثر خویش اشکالی بر نظریه اعتبار وارد نموده‌اند مبتنی بر این که صرف اعتبار از سوی معتبر، موجب ایجاد ملازمه ضروری میان لفظ و معنا نمی‌گردد. این پرسش قابل طرح است که نظریه تعهد چگونه مسئله ملازمه را حل کرده و چرا اشکال مذکور - که به باور ایشان ناظر به ناتوانی اعتبار در ایجاد چنین رابطه لازمی است - بر مسلک تعهد وارد نمی‌آید و دلالت به گونه‌ای صحیح تحقق می‌یابد، حال آن که همین نقد به نظریه اعتبار وارد تلقی می‌شد؟

بر پایه مسلک تعهد، با توجه به التزامی که هر گوینده می‌پذیرد، میان ابراز لفظ از سوی او و وجود اراده تفهیم معنا در ذهن وی، رابطه‌ای ضروری شکل می‌گیرد. بدین سان، هنگامی که متکلم متعهد می‌شود که در صورت قصد تفهیم معنای «حیوان مفترس»، لفظ «اسد» را به کار برد، آگاهی از این تعهد همراه با اطمینان از عدم تخلف او، به معرفت سومی می‌انجامد: علم به این که ملازمه‌ای میان صدور لفظ از متکلم و اراده تفهیم معنا برقرار است. در نتیجه، اشکال عدم تحقق دلالت در اینجا منتفی است؛ زیرا با علم به پابندی متکلم به تعهد خود، دانسته می‌شود که میان لفظ ادا شده و اراده تفهیم معنا پیوندی ضروری وجود دارد. از این رو، به محض شنیدن لفظ از گوینده، علم حاصل می‌آید که او قصد تفهیم آن معنا را دارد. این ملازمه میان صدور لفظ و اراده تفهیم معنا - با فرض آگاهی از تعهد و اطمینان به وفاداری به آن - برقرار گشته و بر همین اساس، دلالتی از سنخ تصدیقی پدید می‌آید.

غرض از وضع الفاظ، تفهیم مقاصد به دیگران است. با تحقق این تعهد و علم به آن، شنونده از طریق ابراز لفظ، به اراده تفهیم معنا علم می‌یابد و دلالت محقق می‌شود؛ بنابراین، مجالی برای اشکال شهید صدر درباره ملازمه باقی نمی‌ماند. نقد ایشان متوجه نظریه اعتبار بود؛ زیرا طرف‌داران آن نظریه در پی ایجاد دلالت تصویری میان لفظ و معنا و اثبات ملازمه میان صورت لفظ و معنا بودند، و شهید صدر یادآور شده بود که صرف اعتبار، موجب تصور معنا از لفظ نمی‌گردد. اما در مسلک تعهد، سرشت دلالت از تصویری به تصدیقی دگرگون شده و اساساً بحث از سببیت لفظ در ایجاد تصور معنا موضوعیت نمی‌یابد.

### ۳. دلیل محقق‌خویی بر مسلک تعهد

استدلالی که از کلام محقق‌خویی برای مسلک تعهد برداشت می‌شود، وجدان و وجود شواهدی بر تعهد است.

طبق نظر ایشان، پس از مراجعه به وجدان درمی‌یابیم که حقیقت وضع، تعهد و التزام است. آنچه این تعهد را برای ما روشن می‌سازد، توجه به وضع اعلام‌شخصیه است؛ در هنگام نام‌گذاری برای فرزند، بالوجدان ابتدا فرزند را و همین‌طور لفظی را به عنوان نام او تصور می‌کنیم، سپس این‌گونه نزد خود متعهد می‌شویم که: «هر گاه قصد تفهیم فرزند را داشتیم، تکلم به لفظ می‌کنم» و جز این تعهد، چیز دیگری هنگام وضع وجود ندارد (خویی، ۱۴۱۰ق).



«ب»، ج ۱، ص ۵۱). تکمیل استدلال ایشان این است که وضع در سایر الفاظ نیز مانند وضع اعلام است؛ لذا مسلک تعهد در همه الفاظ زبان اثبات می‌شود. بنابراین دلیل ایشان وجدان تعهد در وضع الفاظ است. البته در لابه‌لای کلمات ایشان دو شاهد دیگر نیز به عنوان مؤید این مسلک وجود دارد:

شاهد اول: غرض از وضع، تفهیم مقاصد و مراد است و این غرض - یعنی وضع - تنها به این سبب صورت می‌گیرد که لفظ برای تفهیم اراده متکلم وضع شود؛ لذا اگر وضع به گونه‌ای باشد که معنای اراده نشده و قصد نشده را نیز افاده کند، لغو است و از حکیم صادر نمی‌شود. در حالی که چنانچه وضع را به تقریری غیر از تعهد بپذیریم، دلالت وضعیه در موردی که لفظ از لافظ بدون شعور صادر می‌شود نیز محقق خواهد شد و این بر خلاف غرض از وضع است (خویی، ۱۴۱۰ق، «ب»، ج ۱، ص ۴۸ و ۵۲).

شاهد دوم: شاهد دوم با استفاده از معنای لغوی واژه «وضع» مطرح می‌شود. «وضع» در لغت به معنای جعل (قرار دادن) است؛ مانند وضع قوانین که به این معناست که حکومت ملتزم به اجرا کردن این قوانین در حق مردم است و قوانین را بر عهده مردم می‌گذارد. جعل و قرار دادن که معنای وضع است، به معنای قرار دادن در عهده و التزام است که با معنای تعهد سازگار است (خویی، ۱۴۱۰ق، «ب»، ج ۱، ص ۵۳).



#### ۴. اشکالات وارد شده بر نظریه تعهد

همانند دیگر نظریه‌ها، بر نظریه تعهد نیز اشکالاتی وارد شده است که به شرح زیر بررسی می‌گردد:

##### ۴.۱. عدم قصد واضح برای استعمال در برخی فرض‌ها

نخستین اشکال را محقق شهیدی (۱۳۸۶ش) بیان کرده است. تقریر این اشکال چنین است: گاهی وضع‌کننده اساساً قصدی برای استعمال لفظ ندارد؛ بدین معنا که از ابتدا بنایی بر به‌کارگیری آن لفظ ندارد و می‌داند که هرگز آن را در مقام تفهیم به کار نخواهد برد. مثال آن، زعیمی است که برای فرزند خود نامی انتخاب می‌کند، در حالی که می‌داند هرگز قصد نخواهد کرد تا با آن نام، معنایی را به دیگری منتقل سازد. حال، چگونه می‌توان گفت کسی که می‌داند

اراده‌ای برای تفهیم معنا ندارد، در هنگام وضع، «تعهد» داده است که هرگاه قصد تفهیم آن معنا را داشت، از این لفظ استفاده کند؟ وقتی او هرگز چنین قصدی ندارد، پس چگونه می‌تواند متعهد به امری شود؟ نتیجه آن که به نظر می‌رسد وضع را نمی‌توان به معنای تعهد دانست؛ زیرا عرفاً عمل این زعیم «وضع» شمرده می‌شود، درحالی‌که او خود آگاه است که هرگز آن معنا را اراده نخواهد کرد.

همچنین نمی‌توان ادعا کرد که وی نسبت به فعل دیگران تعهد می‌دهد؛ به این بیان که دیگران هرگاه قصد تفهیم آن معنا را داشتند، از این لفظ استفاده کنند. این ادعا نیز با وجدان زبانی ناسازگار است؛ چرا که پیش‌تر نیز اشاره شد که واضع نمی‌تواند برای افعال دیگران تعهد دهد. حاصل پاسخ به این اشکال یکی از دو صورت است: یا منظور آن است که از «وجدان» به‌عنوان مَنبَی برای نقد نظریه استفاده شود - بدین ترتیب که وجداناً عمل واضع را تعهد نمی‌نامیم - یا آن که این موارد خاص را شاهدهی بر عدم اعتبار نظریه تعهد بدانیم. اگر مقصود، اشاره به مَنبَی وجدانی باشد، اشکال قابل‌پذیرش به نظر می‌رسد. اما اگر هدف، طرح اشکالی مستقلی است، در پاسخ باید گفت: چه مانعی دارد که این واضع به‌صورت «قضیه تعلیقیه» تعهد دهد؟ بدین شکل که: «اگر روزی قصد تفهیم این معنا را داشتم، این لفظ را به کار ببرم». در این فرض، با وجود علم واضع به این که هرگز چنین اراده‌ای نخواهد داشت، باز هم تعهد صورتی منطقی می‌یابد و اشکالی متوجه آن نیست.

البته احتمالاً این اشکال مطرح شود که چنین تعهدی - با علم واضع به عدم استعمال در آینده - «کذب» یا «لغو» است. در پاسخ باید گفت: اولاً، این تعهد به‌صورت شرطی بیان شده و بنابراین کذب نیست. ثانیاً، لغو نیز محسوب نمی‌شود؛ زیرا در پی تعهد او، دیگران نیز از آن پیروی می‌کنند و تعهدی مشابه می‌سپارند و در نتیجه، نام برای آن فرزند تثبیت می‌گردد. براین اساس، این اشکال نیز وارد نخواهد بود.

## ۲.۴. امتناع التزام به وقوع اراده معنا به‌جای خود معنا در جایگاه موضوع‌له

طبق مسلک تعهد، موضوع‌له لفظ «آسد»، خود «حیوان مفترس» نیست، بلکه «اراده‌ی تفهیم حیوان مفترس» است؛ و این امر از نظر مشهور قابل التزام نیست؛ زیرا موضوع‌له باید خود معنا باشد، نه اراده‌ی آن. تقریب این اشکال بدین صورت است: موضوع‌له آن چیزی است که لفظ برای



آن وضع شده، و بنا بر نظریه تعهد، آنچه مورد وضع (تعهد) قرار می‌گیرد، اراده معناست، نه ذات معنا. چراکه در این نظریه، واضع متعهد می‌شود که لفظ را در فرض اراده معنا به کار ببرد و صدور لفظ برای دلالت بر اراده معناست، نه بر خود معنا. درحالی که بر اساس نظر مشهور، موضوع‌له خود معناست و نمی‌توان اراده معنا را به‌عنوان موضوع‌له برشمرد.

این اشکال را شهیدی (۱۳۸۶ش) در ابحاث خود به محقق ابروانی نسبت داده است. پاسخ آن است که این مطلب، قابل التزام و پیروی بوده و محقق خوئی (۱۳۱۹ق «الف»، ج ۱، ص ۳۳) نیز بر آن تصریح نموده است. موضوع‌له آن چیزی است که با لفظ می‌خواهیم بر آن دلالت کنیم. ما طبق این مسلک می‌خواهیم بر اراده معنا دلالت کنیم و محقق خوئی نیز به همین مطلب ملتزم شده است.

شهیدی (۱۳۸۶ش) در مقام دفاع از محقق خوئی به این اشکال چنین پاسخ داده است: موضوع‌له لفظ «آب»، خود آب است و اراده تفهیم داخل در حقیقت وضع است، نه داخل در موضوع‌له. یعنی اراده تفهیم در تعهد واضع داخل می‌شود بدین صورت که متعهد می‌شود لفظ را هنگام اراده تفهیم معنای آب، جز در معنای آب به کار نبرد. پس لفظ در معنای آب استعمال می‌شود و معنای آب است که موضوع‌له قرار می‌گیرد، نه اراده تفهیم معنای آب؛ ولی اراده تفهیم در حقیقت وضع وارد است.

معتدلی (۱۴۰۱ش) قائل است که اولاً نیازی به این پاسخ نیست، زیرا خود محقق خوئی به آن ملتزم شده است. علاوه بر آن، این پاسخ درست نمی‌نماید؛ چرا که موضوع‌له یعنی آنچه لفظ برای دلالت بر آن وضع شده است. در نظریه تعهد، لفظ برای دلالت بر چه چیزی وضع شده است؟ نه برای دلالت بر معنا، بلکه برای دلالت بر اراده تفهیم معنا. هنگامی که خصوصیت اصلی این نظریه، دلالت تصدیقی بودن است و معتقد است اگر وضعی غیر از این اتفاق افتد لغو خواهد بود، در حقیقت موضوع‌له همین اراده تفهیم است.

ابروانی (۱۳۷۰ش، ج ۱، ص ۷) به محقق خوئی اشکال می‌کند که: طبق نظریه تعهد، معنای جمله «زید قائم» به «سه اراده» تحویل می‌رود: اراده تفهیم معنای زید، اراده تفهیم معنای قائم، و اراده تفهیم نسبت بین قائم و زید؛ زیرا در اینجا سه دال داریم و هر یک وضعی جداگانه دارند و هر کدام برای اراده تفهیم معنای خود وضع شده‌اند؛ لذا مفاد «زید قائم» به

اراده تفهیم معانی زید و قائم و نسبت بین آنها تبدیل می‌شود. درحالی که مفاد این جمله، آن سه اراده نیست، بلکه مفاد آن ثبوت قیام برای زید است. پس مسلک تعهد قابل التزام نیست و چنین لازمه فاسدی دارد که معانی جملات را مختل می‌کند.

معتمدی (۱۴۰۱ش) در پاسخ به این تقریب می‌گوید: به دلالت وضعی می‌فهمیم که متکلم با لفظ «زید» اراده تفهیم معنای زید را کرده و با لفظ «قائم» اراده تفهیم معنای قائم را و با هیئت نیز تفهیم اتحاد بین زید و قائم را اراده کرده است. ما نیز با این الفاظ همین را می‌فهمیم. اما این که گفته می‌شود معنای «زید قائم»، ثبوت قیام برای زید است، محقق خوبی نیز آن را قبول دارد. تنها تفاوت آن است که آقای خوبی می‌گوید ما با اراده وضعی، اراده تفهیم این معانی را می‌فهمیم؛ نه این که ایشان مطلب زانندی بیان کرده باشد. خلطی که در کلام ایروانی وجود دارد این است که گمان کرده محقق خوبی معنای کلام را نیز همان اراده تفهیم معنا می‌داند، درحالی که او معنای زید را همان صورت زید می‌داند. معنای «زید قائم» در نظر محقق خوبی نیز ثبوت قیام برای زید است، لکن اراده تفهیم این معانی نیز از طریق وضع فهمیده می‌شود؛ لذا این تقریب دوم از اشکال دوم نیز وارد نیست.

در کلام آیت الله تبریزی (۱۳۸۷ش، ج ۱، ص ۲۹) نیز تقریب سوم آمده است که ایشان فرموده‌اند: طبق مسلک تعهد باید انس ذهنی بین لفظ «أسد» و اراده تفهیم معنای اسد شکل می‌گرفت؛ درحالی که می‌بینیم انس ذهنی بین لفظ «أسد» و صورت حیوان مفترس است، نه اراده تفهیم حیوان مفترس.

معتمدی (۱۴۰۱ش) در پاسخ به این تقریب می‌گوید: محقق خوبی خود گفته است که انس حاصل بین صورت لفظ و صورت معنا ناشی از کثرت استعمال است، نه ناشی از وضع. وضع، ملازمه‌ای بین لفظ و وجود اراده تفهیم معنا ایجاد کرد و مستعملین وقتی بارها تفهیم این معنا را اراده کردند، سبب شدند که صورت لفظ و صورت معنا در ذهن ما گره بخورد. کثرت استعمال (صدور لفظ و اراده تفهیم معنای حیوان مفترس) باعث ایجاد چنین انسی شده است. وجود چنین انسی دلیلی بر ابطال این مسلک نیست؛ بنابراین این تقریب سوم نیز از اشکال دوم، وارد نمی‌باشد.



### ۳.۴. اشکال دور

دو تقریر برای این دور مطرح شده است: یک تقریر در کلام محقق خوبی و دیگری در کلام شهید صدر. این دو بیان، دو تقریر متفاوت از مسئله دور ارائه می‌دهند. هرچند از ظاهر کلام شهید صدر چنین برداشت می‌شود که محقق خوبی نیز همان تقریر شهید صدر را بیان می‌کند، اما ظاهر عبارات محقق خوبی دور را به گونه‌ای دیگر مطرح می‌سازد.

تقریر اول: محقق خوبی دور را به این شکل بیان کرده است:

تعهد ذکر لفظ هنگام قصد تفهیم معنا، متوقف است بر علم به وضع لفظ برای آن معنا؛ زیرا اگر علم به وضع و ارتباط این لفظ و معنا نباشد، شخص هرگز متعهد نمی‌شود که هنگام قصد تفهیم این معنای خاص، این لفظ را به کار برد. باید علم داشته باشد که لفظ "آسد" برای معنای "حیوان مفترس" وضع شده است تا این تعهد از او تحقق یابد. والا اگر نداند که لفظ "آسد" برای این معنا وضع شده، هرگز چنین اراده‌ای از او صادر نخواهد شد. پس وجود این تعهد که "لفظ را هنگام قصد تفهیم معنا ذکر می‌کنم" متوقف است بر علم به وضع. حال اگر خود وضع همان تعهد باشد، بنابراین تعهد متوقف است بر علم به وضع و چون وضع هم همان تعهد است، در نتیجه تعهد متوقف بر خودش خواهد بود. (خویی، ۱۴۱۰ق «ب»، ج ۱، ص ۴۵)

محقق خوبی سپس با تفکیک میان «تعهد نوعی» و «تعهد شخصی» در صدد پاسخ برآمده و گفته است:

آنچه بر علم به وضع متوقف است، تعهد شخصی فعلی است که در مرحله استعمال محقق می‌شود. در حین استعمال، یک تعهد شخصی وجود دارد مبنی بر اینکه «متکلم هم اکنون متعهد است که وقتی اراده تفهیم معنا را دارد، این لفظ خاص را به کار برد». این تعهد شخصی متوقف بر علم به وضع است. اما خود وضع متوقف بر این تعهد شخصی نیست. وضع، این تعهد شخصی نیست که دور پیش آید، بلکه یک تعهد کلی است که متعلق آن «ذکر طبیعی لفظ هنگام اراده طبیعی معنا» به نحو قضیه حقیقیه کلی است. تعهد کلی متوقف بر چیزی نیست، بلکه تعهد جزئی متوقف بر آن تعهد کلی است؛ بنابراین، یک تعهد بر علم به تعهد دیگری متوقف است و این دور نمی‌باشد. (خویی، ۱۴۱۰ق «ب»، ج ۱، ص ۴۶)

در پاسخ به محقق خوبی باید گفت:



در نظر وی وضع همان تعهد است. وقتی گفته می‌شود «تعهد این شخص متوقف بر علم به وضع است»، مراد کدام وضع و کدام تعهد است؟ چون وضع در نگاه محقق خوبی به معنای تعهد است. این که می‌گوید «تعهد متوقف بر علم به تعهد است»، آیا منظور علم به تعهد خود شخص است یا علم به وضع سابقین؟ اگر مراد علم به تعهد سابقین باشد و بگوید اگر کسی می‌خواهد تعهد دهد و تابع واضعان پیشین است، باید علم به تعهد آنان داشته باشد تا بتواند او نیز چنین تعهدی بدهد - یعنی می‌خواهد بر اساس آنچه اهل زبان سخن می‌گویند سخن بگوید - این تعهد متوقف بر علم به تعهد دیگران است و این دور نیست؛ زیرا تعهد واضع متوقف بر علم به تعهد دیگران است.

و اگر مراد وضع خود مستعمل باشد - یعنی وی دور را این‌گونه تقریر کند که «تعهد واضع متوقف است بر علم به تعهد خودش» - در این صورت درست است که اگر تعهد واضع متوقف بر تعهد خودش شود، دور پیش می‌آید؛ اما تعهد مستعمل بر تعهد خودش متوقف نیست. همین که دیگران تعهد داده‌اند و او تعهد آنان را می‌داند، می‌تواند متعهد شود که هرگاه اراده تفهیم معنای حیوان مفترس را داشت، از لفظ "أسد" استفاده کند و این تعهد متوقف بر علم به تعهد قبلی از جانب خودش نیست. چه نیازی هست که پیش از آن، علم به تعهد خود داشته باشد؟ براین اساس، پاسخ صحیح به مسئله دور این است که در یک فرض، توقف وجود دارد؛ ولی چون متوقف و متوقف‌علیه متفاوت‌اند، دور نیست؛ و در فرض دیگر اصلاً توقفی در کار نیست؛ لذا پاسخ محقق خوبی درست نمی‌نماید. این که دو تعهد وجود دارد: یک تعهد کلی (اینکه من هرگاه لفظ را به کار بردم، قصد تفهیم آن معنا را دارم) و یک تعهد شخصی (که در زمان استعمال، تعهدی در مرحله استعمال دارم و تعهد شخصی متوقف بر تعهد کلی است)، صحیح نیست و در حقیقت، وضع همان تعهد کلی است.

پاسخ دیگری که به نظر می‌رسد، این است که در اینجا متکلم دو تعهد ندارد. متکلم تنها یک تعهد کلی داده است که هرگاه اراده تفهیم معنای حیوان مفترس داشت، از لفظ "أسد" استفاده کند. این یک تعهد کلی انحلالی است؛ یعنی در همه استعمالش متعهد است که این کار را انجام دهد. او چنین تعهدی داده و آن تعهد اولیه به همه استعمالش منحل می‌شود. آن تعهد کلی متوقف بر علم به تعهد خودش نیست، بلکه متوقف بر علم به تعهد



مجلس شورای اسلامی

نظریه تعهد در تبیین حقیقت وضع؛ تحلیل ادله و نقد اشکالات

دیگران است و لذا مجالی برای دور باقی نمی ماند. تعهد شخصی حین استعمال معنایی ندارد؛ من در حین استعمال می خواهم به تعهدم عمل کنم و در آن لحظه تعهد مجزایی نمی دهم؛ بنابراین این تعهد شخصی غیر از تعهد کلی برای ما قابل درک نیست. در مورد اولین واضع نیز دوری پیش نمی آید؛ زیرا او دیگر تابع نیست تا وضع او متوقف بر علم به وضع دیگری باشد. او ابتدائاً معنا و لفظی را تصور می کند و ارتباطی میان آنها ایجاد می نماید و تعهدش متوقف بر هیچ چیز دیگری نیست. به نظر ما روشن است که این تقریر از دور درست نیست.

تقریر دوم: در «بحوث فی علم الأصول»، دور به این شکل تقریر شده است: ما هنگام استعمال، لفظ را به قصد تفهیم معنا به کار می بریم؛ و الا اگر قصد تفهیم معنا نباشد، این اتیان لفظ، استعمال نیست. اتیان لفظ به تعبیر آقای صدر یک عمل مقدماتی برای تفهیم معناست؛ بنابراین ما حین استعمال، تفهیم معنا با لفظ را اراده می کنیم. باید وضعی حاصل شده باشد و من علم به آن داشته باشم تا اراده تفهیم معنا در من تحقق یابد؛ و الا اگر لفظ "آسد" برای این معنا وضع نشده باشد، آیا معقول است که اراده تفهیم معنای حیوان مفترس به وسیله این کلمه در من شکل گیرد؟ پس اراده تفهیم معنای حیوان مفترس به واسطه آن وضع، نیازمند علم من به وضع است. وضع طبق مسلک تعهد، همان اراده تفهیم معنای حیوان مفترس به لفظ "آسد" است؛ بنابراین اراده تفهیم معنا متوقف است بر وضع که خود همان اراده تفهیم معنای حیوان مفترس از "آسد" است. این یک دور مصرح است.

اراده تفهیم معنای حیوان مفترس به لفظ "آسد" که حین استعمال می خواهد انجام شود، متوقف بر وضع است و وضع در این مسلک به معنای اراده تفهیم معنای حیوان مفترس به لفظ "آسد" است. پس وضع نمی تواند تعهد باشد و مسلک تعهد غلط است؛ چون لازمه اش آن است که همه اراده های ما حین استعمال دوری شود. (صدر، ۱۴۱۷ق «ب»، ج ۱، ص ۸۰) پاسخی که شهید صدر داده این است که:

درست است که اراده تفهیم معنای حیوان مفترس متوقف بر وضع است، اما وضع، اراده تفهیم معنا به لفظ نیست؛ بلکه وضع التزام به این اراده است. هر متکلمی متعهد می شود که وقتی اراده تفهیم معنای حیوان مفترس را می کند، لفظ "آسد" را به کار ببرد. نگفته اند که خود



اراده، وضع است و اراده متوقف بر تعهد است؛ لذا اراده متوقف بر خودش نشده است. (صدر، ۱۴۱۷ق «ب»، ج ۱، ص ۸۰)

بنابراین، اشکال دور به این مسلک، نه به تقریر اول و نه به تقریر دوم وارد نیست. ممکن است این اشکال مطرح شود که: وقتی وضع به معنای التزام به اراده تفهیم معنا از لفظ است، پیش از آن باید اراده تفهیم معنای لفظی وجود داشته باشد تا التزام به آن معنا داشته باشد. اما این گونه نیست و التزام به چیزی متوقف بر وجود آن چیز در سابق نیست؛ لذا این اشکال وارد نمی‌باشد. تعهد به عمل، اصلاً همواره پیش از تحقق عمل حاصل می‌شود، نه اینکه ابتدا تحقق عمل باشد و سپس تعهدی حاصل شود.

#### ۴.۴. عدم تناسب تعهد با استعمال الفاظ در برخی موارد

اشکال چهارم از سوی شهید صدر بر نظریه تعهد وارد شده است که در دو بیان ارائه گردیده: یکی در «بحوث» تألیف هاشمی شاهرودی و دیگری در «بحوث» تألیف عبدالساتر. بخش مشترک این دو بیان چنین است:

بر اساس مسلک تعهد، دلالت لغوی فرایندی استدلالی و منطقی محسوب می‌شود که از وجود لفظ به وجود اراده تفهیم معنا انتقال می‌یابد؛ مشابه استدلال از وجود دود بر وجود آتش. در اینجا، با علم به ملازمه میان لفظ و اراده معنا و با مشاهده لفظ، وجود اراده تفهیم معنا نتیجه‌گیری می‌گردد؛ بنابراین، دلالت لغوی در این دیدگاه ماهیتاً استدلالی است. بیان اول در «بحوث» تألیف هاشمی شاهرودی تأکید دارد که پدیده زبان در زندگی بشر از دوره‌های نخستین وجود داشته، درحالی‌که توانایی فهم استدلال‌های منطقی متأخر است. اگر دلالت لغوی مبتنی بر استدلال باشد، چگونه انسان‌های اولیه، پیش از تکوین قدرت استدلال، موفق به وضع الفاظ و استفاده از زبان شده‌اند؟ این تعارض نشان می‌دهد که وضع نمی‌تواند به معنای تعهد باشد. (صدر، ۱۴۱۷ق «ب»، ج ۱، ص ۸۰)

بیان دوم در «بحوث» تألیف عبدالساتر به وضعیت کودک شیرخوار اشاره می‌کند که با تکرار لفظ «شیر»، به معنای آن منتقل می‌شود، بدون آنکه فرایند استدلالی تعهد را درک کند. اگر فهم معنا مستلزم استدلال باشد، کودک قادر به درک معنا نخواهد بود. این دو مورد (انسان



اولیه و کودک) شاهدهی بر غیراستدلالی بودن فرایند فهم معنا و در نتیجه نادرستی نظریه تعهد تلقی می‌شوند. (صدر، ۱۴۱۷ق «الف»، ج ۲، ص ۲۱)

در پاسخ به بیان اول باید گفت: این اشکال متوقف بر اثبات تاریخی وجود دوره‌ای است که بشر در آن، از زبان استفاده می‌کرده؛ ولی فاقد توانایی استدلال بوده است. چنین ادعایی فاقد شواهد تاریخی متقن است و احتمال دارد در همان دوره‌ای که بشر فاقد قدرت استدلال بوده، اساساً توانایی وضع الفاظ را نیز نداشته است.

در پاسخ به بیان دوم نیز روشن می‌شود که میان دلالت تصویری و دلالت تصدیقی خلط شده است. آنچه کودک از طریق تکرار و انس ذهنی کسب می‌کند، همان دلالت تصویری (ارتباط لفظ با صورت ذهنی معنا) است، نه دلالت تصدیقی مبتنی بر التزام و تعهد. نظریه تعهد ناظر به دلالت تصدیقی است و انس ذهنی کودک منافاتی با آن ندارد؛ چرا که عقلای زبان‌آور باهدف ایجاد دلالت تصدیقی دست به تعهد می‌زنند، حال آنکه کودک تنها به سطح دلالت تصویری دست می‌یابد؛ بنابراین، این اشکال نیز وارد نیست.

#### ۵. ۴. نادرستی هیچ یک از صور قابل فرض به عنوان گزاره مورد تعهد

اشکال پنجم نیز توسط شهید صدر مطرح شده است (صدر، ۱۴۱۷ق «ب»، ج ۱، ص ۷۹). طبق بیان ایشان، شخص تعهد دهنده باید به «گزاره‌ای» تعهد دهد و برای این گزاره چند صورت محتمل است. در حالی که هیچ یک از صورت گزاره‌های مفروض خالی از اشکال نیست. پس نمی‌توان تعهد را در وضع به نحوی صحیح تصویر نمود. صورت گزاره‌های مورد تعهد و اشکالات موجود در آن‌ها به این شرح است:

صورت گزاره اول: قضیه به این تعبیر باشد که: «هر گاه قصد تفهیم معنای خاصی را داشت، از لفظی خاص استفاده کند. مثلاً معنای حیوان مفترس را تفهیم کند، از لفظ «اسد» استفاده کند.» اشکال تعهد به این گزاره این است که این قضیه دلالت تصدیقی مورد نظر از تعهد را اثبات نمی‌کند. مفاد این قضیه تنها اقتضا می‌کند که هر گاه قصد تفهیم داشت، لفظ را استعمال کند، اما این قضیه ملازمه را از طرف مقابل اثبات نمی‌کند. به تعبیر دیگر، او تعهد نداده است که فقط در صورت قصد تفهیم معنای حیوان مفترس از واژه اسد استفاده کند. لذا اگر در جایی لفظ اسد شنیده شد، نمی‌توان اثبات کرد که او قصد تفهیم معنای حیوان مفترس



را داشته است. از همین رو ما نمی‌توانیم با شنیدن لفظ اسد، دریابیم که متکلم معنای حیوان مفترس را اراده کرده است و در این فرض، استعمال لفظ اسد اعم از قصد تفهیم معنای حیوان مفترس و غیر آن خواهد بود.

صورت گزاره دوم: قضیه این گونه باشد که: «هر گاه لفظ را تلفظ کرد، معنای آن را قصد کند.» این صورت قضیه اشکال قبل را ندارد، استلزام مورد نظر ما را ثابت می‌کند و با شنیدن لفظ می‌فهمیم متکلم قصد معنا هم دارد اما این تعبیر نیز خالی از اشکال نیست. زیرا: اولاً: چنین تعهدی عقلانی نیست؛ چون در این صورت، متکلم ابتدا تلفظ می‌کند و از جانب تلفظ به سمت قصد معنا کشیده می‌شود. در حالی که در استعمال، بالوجدان عکس این فرایند اتفاق می‌افتد و متکلم ابتدا قصد تفهیم معنا می‌کند و بعد تلفظ می‌کند. ثانیاً: لازمه این تعهد، تعهد به عدم استعمال مجازی است. در حالی که استعمالات مجازی متعددی مشاهده می‌شود و تعهد به عدم استعمال مجازی عرفی نیست.

صورت گزاره سوم: قضیه با این عبارت باشد که: «لفظ را نیاورد، مگر هنگامی که قصد معنای خاص را دارد.» تعهد به این گزاره عقلانی است و با حقیقت استعمال سازگار است؛ زیرا طبق این تعهد، قصد معنا متأخر از تلفظ به لفظ نیست؛ بلکه طبق این گزاره، هنگام تلفظ قصد معنا را دارد. لذا اشکال اول بر صورت سابق بر آن وارد نیست. از طرفی، این گزاره استلزام مطلوب را اثبات می‌کند و اشکال صورت گزاره اول نیز به آن وارد نیست و در این صورت می‌توانیم با شنیدن لفظ از متکلم به وجود اراده معنا پی ببریم.

اما اشکالی که باقی می‌ماند این است که در این صورت نیز نوعی تعهد ضمنی به عدم استعمال مجازی وجود دارد؛ زیرا متکلم متعهد شده است که لفظ اسد را نگوید مگر هنگامی که قصد تفهیم معنای حیوان مفترس دارد. این یعنی متکلم تعهد داده است که لفظ اسد را در رجل شجاع استعمال نکند. در حالی که روشن است که وضع، تعهد به عدم استعمال مجازی نیست. حتی اگر در این گزاره، قیدی مانند «قرینه» را نیز داخل کنیم و گزاره را به این ترتیب صورت بندی کنیم که: «لفظ را بدون قرینه نیاورد، مگر هنگامی که قصد معنای خاص را دارد.» باز هم اشکال به صورت کامل دفع نخواهد شد؛ زیرا:



اولاً: انسان عرفی ملتزم نیست که لفظ را بدون قرینه در معنای مجازی استعمال نکند؛ زیرا بسیاری اوقات غرض او به اجمال و ابهام گویی تعلق می‌گیرد و متکلم نیاز پیدا می‌کند که لفظ را بدون قرینه، در معنای مجازی استعمال کند.

و ثانیاً: اگر مراد از قرینه، قرینه متصل باشد، متکلم تعهد ضمنی داده که با قرینه منفصل استعمال مجازی نداشته باشد و این درست نیست؛ زیرا متکلمین در بسیاری از موارد با قرینه منفصل به استعمالات مجازی اقدام می‌کنند. در فرضی که مراد متعهد از قرینه، اعم از قرینه متصل و منفصل باشد، لازمه‌اش این است که با احتمال در وجود قرینه منفصل، خطاب برای ما مجمل شود و در این فرض، اصل عقلانی نافی این احتمال نیز وجود نخواهد داشت؛ زیرا اصول عقلانی تبعیدی محض نیستند و ملاک اصول عقلانی، وجود کاشف نوعی است. در حالی که طبق این فرض، ظهور و کاشف نوعی مختل شده است.

اما این اشکال به دو صورت قابل پاسخ است:

پاسخ اول: می‌توان قضیه مورد تعهد را بدون تغییری، همان صورت گزاره سوم در نظر گرفت. به این صورت که متکلم تعهد دهد لفظ را نگوید، مگر در حالی که قصد تفهیم معنا را دارد. به نظر ما بنا بر مبنای محقق خوئی در استعمال مجازی، این تعهد در ضمن خود هیچ تعهدی به عدم استعمال مجازی ندارد. محقق خوئی همانند امام خمینی و سکاکی، در مجاز قائل به نظریه حقیقت ادعائیه است. ایشان قائل است که استعمال مجازی به سبب همین که از لفظ معنای حقیقی تفهیم می‌شود بلیغ‌تر و زیباتر است. (خوئی، ۱۴۱۰ق، «ب»، ج ۱، ص ۱۰۴)

لذا طبق این نظریه، در موارد مجاز نیز متکلم اراده تفهیم همان معنای حقیقی را دارد و تنها در مرحله تطبیق است که ادعا حاصل می‌شود و معنا بر غیر مصداقش حمل می‌گردد، لذا استعمال مجازی هیچ خلاف تعهد نیست.

آیت الله سیستانی نیز به همین تقریر به اشکال پاسخ داده‌اند. (سیستانی، ۱۴۱۴ق، ص ۱۸۱) پاسخ دوم: حتی در فرضی که مبنای آیت الله خوئی را نپذیریم و قائل باشیم تحلیل مجاز باید طبق تمامی تقریرها در تحلیل استعمال مجازی قابل توجیه باشد، باز هم می‌توان صورت



گزاره سوم را با افزودن قید «بدون قرینه متصله و منفصله» پذیرفت و در عین حال دو اشکالی که به این فرض وارد شده بود وارد نیست؛ زیرا:

اولاً: درست است که متکلمین گاهی غرضشان ابهام و اجمال است اما وقتی چنین می‌کنند باید گفت آنها بر خلاف تعهد خود عمل کرده‌اند؛ زیرا تعهد افراد بر این است که بدون قرینه لفظ را در معنای مجازی استعمال نکنند و از همین روست که عقلاً در موارد اجمال کلام، به همان معنای ظاهری مجمل احتجاج می‌کنند.

ثانیاً: مقصود از قرینه گرچه اعم از قرینه متصل و منفصل است اما تکیه بر قرینه منفصل بر مجاز در میان اهل زبان امر نادری است و لذا ظهور کلام با چنین احتمال نادری مختل نمی‌شود. به این معنا که ما می‌پذیریم گاهی متکلم با قرینه‌ای منفصل مراد استعمالی خود را از لفظ سابق مشخص می‌کند؛ اما این موارد نادر است و به همین سبب با مخصص و مقید که شیوع بیشتری دارند تفاوت دارد. این ندرت سبب می‌شود که حتی وقتی شخص احتمال قرینه منفصل می‌دهد، ظهور کلام در معنای حقیقی مختل نشود. لذا احتمال قرینه منفصل چون بر خلاف این ظهور و کاشف نوعی است نادیده گرفته می‌شود.

#### ۴.۶. ناهماهنگی با برخی اغراض موجود در استعمال

این اشکال توسط آیت الله سیستانی بیان شده است. طبق این اشکال برای کشف مراد تفهیمی متکلم طبق نظریه تعهد، دو صورت گزاره وجود دارد:

۱. لفظ خاص را ذکر نمی‌کنم مگر زمانی که قصد تفهیم معنای خاص را دارم.
  ۲. تفهیم معنای خاص را قصد نمی‌کنم مگر در هنگامی که لفظ خاص را ذکر کرده‌ام.
- اما اهداف عقلاً در عالم واقع، در مقاصد ذکر شده منحصر نیستند و چنین تعهدی، تعهدی عقلانی نخواهد بود؛ زیرا در میان انسان‌ها از استعمال الفاظ، اهداف متعدد دیگری همچون اهمال و اجمال و تمرین سخن گفتن و تلقین به خود یا آواز خواندن نیز یافت می‌شود که این گونه تعهد دادن با این دواعی سازگار نیست. (سیستانی، ۱۴۱۴ق، ص ۱۷۹)
- در پاسخ باید گفت که به نظر می‌رسد این نوع اهداف با این صورت گزاره تعهد منافاتی ندارد؛ زیرا همان طور که تعهد متکلم مقید به فرض هوشیاری است و تلفظ شخص در حال خواب هیچ کاشفیتی ندارد، این تعهد به قید دیگری نیز مقید است. آن قید این است که فرد



تعهد می‌دهد «زمانی که در مقام تفهیم مقاصد بود» لفظ خاص را برای معنای خاص استعمال کند. طبق این قید، وقتی متکلم در مقام تفهیم مقاصد نیست چنین تعهدی نیز نخواهد داشت. لذا با این تقریر، شخص می‌تواند اهداف دیگری که در تلفظ به لفظ وجود دارد را با تلفظ به لفظ دنبال کند. پس وقتی لفظ را برای دواعی دیگر مثل تمرین سخن گفتن یا تلقین به خود یا دعا یا خوانندگی به زبان می‌آورد خلاف تعهد عمل نکرده است.

#### ۴.۷. ناسازگاری نظریه تعهد با وجدان

به نظر می‌رسد اگر به وجدان زبانی خود مراجعه کنیم، چنین تعهدی را در فرایند استعمال الفاظ در خویش نمی‌یابیم. به این بیان که گویندگان، چه به صورت خودآگاه و چه به صورت ارتکازی، در هنگام تکلم و در هیچ مرحله‌ای از آن، اقدام به چنین تعهدی نمی‌کنند. بلکه استعمال الفاظ، از همان دوران کودکی، ناشی از عرف و عادت است که از تکرار همراهی لفظ و معنا پدید می‌آید و غالباً به شکلی ناخودآگاه صورت می‌پذیرد. هر گوینده‌ای می‌تواند تصدیق کند که در هیچ‌یک از مراحل استعمال الفاظ، حتی به صورت ضمنی و ارتکازی نیز چنان تعهدی را احساس نکرده است.

#### نتیجه‌گیری

باتوجه به بررسی‌های انجام‌شده، به نظر می‌رسد اشکالات مطرح‌شده بر نظریه تعهد، عمدتاً قابل پاسخ‌دهی باشند؛ بااین حال، قوی‌ترین دلیل برای نقد این نظریه، ارتکاز عام گویندگان زبان است. این ارتکاز همگانی که در تجربه وجدانی مستعملین بازمی‌یابد نشان می‌دهد که ایشان در هیچ مرحله‌ای از استعمال الفاظ، چه خودآگاه و چه ناخودآگاه، تعهدی را که در این نظریه فرض شده است احساس نمی‌کنند. به بیان دیگر، گسست میان سازوکار پیشنهادی این نظریه و تجربه زیسته زبانی عامه، چالشی است که به‌سادگی قابل توجیه نیست و بار اثبات سنگینی را بر دافعان نظریه قرار می‌دهد.



مجله الفلفل

سال سوم، شماره ۶، بهار ۱۴۰۴

## منابع و مأخذ

### کتاب

۱. ایروانی، علی. (۱۳۷۰ش). نهاية النهاية في شرح الكفاية. قم: مكتب الإعلام الإسلامي، مركز النشر.
۲. تبریزی، جواد. (۱۳۸۷ش). دروس في مسائل علم الأصول. قم: دار الصديقة الشهيدة عليها السلام.
۳. حائری، عبدالکریم. (۱۴۱۸ق). درر الفوائد. قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، مؤسسة النشر الإسلامي.
۴. خویی، ابوالقاسم. (۱۳۱۹ق «الف»). دراسات في علم الأصول. قم: مؤسسة دائرة معارف الفقه الاسلامي.
۵. خویی، ابوالقاسم. (۱۴۱۰ق «ب»). محاضرات في أصول الفقه. قم: انصاريان.
۶. رشتی، حبيب الله بن محمد علی. (بی تا). بدائع الأفكار. قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.
۷. سيستاني، علی. (۱۴۱۴ق). الرافد في علم الأصول. قم: مكتب آية الله العظمى السيد السيستاني.
۸. صدر، محمدباقر. (۱۴۱۷ق «الف»). بحوث في علم الأصول (چاپ اول). مؤلف: عبدالساتر. بيروت: الدار الاسلاميه.
۹. صدر، محمدباقر. (۱۴۱۷ق «ب»). بحوث في علم الأصول (چاپ سوم). مؤلف: سيد محمود هاشمي شاهرودي. قم: موسسه دائره معارف الفقه الاسلامي.
۱۰. نهاوندى نجفى، على بن فتح الله. (۱۳۲۰ق). تشریح الأصول (چاپ اول). تهران: موسسه مطبوعاتی شرق.

### کتاب اینترنتی

۱۱. شهیدی، محمدتقی. (۱۳۸۶ش). ابحاث اصولیه. بازیابی شده در ۱۷ دی ۱۴۰۴، از [shahidipoor.ir](http://shahidipoor.ir).



## تقریرات

۱۲. معتمدی، مهدی. (۱۴۰۱ش). تقریرات درس خارج اصول. بازیابی شده در ۱۷ دی ۱۴۰۱، از

[eitaa.com/doroosmotamedi](http://eitaa.com/doroosmotamedi)



سال سوم، شماره ۶، بهار ۱۴۰۴