



Analysis of the Role of Waḍ' Reality (Linguistic Convention) in Text Interpretation and Inference Methods

Mohammad Hossein Katouzian¹

Abstract

The discussion of Waḍ' (linguistic convention) is among the most important topics in interpreting texts and the science of Uṣūl al-Fiqh (Principles of Islamic Jurisprudence). In this writing, by addressing the main question—"How is the role of the reality of Waḍ' analyzed in interpreting texts and the method of inference?"—an effort has been made to answer this question and, in a results-oriented manner, demonstrate that the "reality of Waḍ'" is a significant and decisive matter in interpreting texts and deriving inferences. Ultimately, using a descriptive-analytical approach and library resources, it was concluded that the accepted theory is the "theory of I'tibār bi-Indimām Binā' Ahl al-Lisān" (validation based on the incorporation of the construction of language users), which, on the one hand, causes the transformation of muṭlaqāt (absolute terms) into mujmalāt (ambiguous terms) in the realm of inference, and on the other hand, broadens the scope of evidence (adilla), allowing new instances to fall under its purview without the need to address issues of absolute application (iṭlāq) and its related constraints.

Keywords

Reality of Waḍ', Theory of I'tibār (Validation), Theory of Ta'ahhud (Commitment), Theory of Qarn al-Akīd (Unequivocal Indication), Theory of Arwāḥ al-Ma'ānī (Underlying Meanings)

1. Third-level seminary student.



تحلیل نقش حقیقت وضع در تفسیر متون و طریق استنباط

محمد حسین کاتوزیان^۱

چکیده

مبحث وضع از جمله مباحث پر اهمیت در تفسیر متون و علم اصول فقه است در نوشتار پیش رو سعی شده با پاسخ‌گویی به پرسش اصلی «نقش حقیقت وضع در تفسیر متون و طریق استنباط چگونه تحلیل می‌شود؟» به نحو ثمره محور، اثبات شود که «حقیقت وضع» از مباحث مهم و تعیین کننده در تفسیر متون و استنباط از آن است. در نهایت با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی و با استفاده از ابزار کتابخانه این نتیجه بدست آمد که نظریه مورد پذیرش نظریه «اعتبار به انضمام بنا اهل لسان» بوده که از طرفی در حیطه استنباط تبدیل مطلقات به مجملات را در پی داشته و از سویی دیگر دایره‌ی شمول ادله گسترش یافته و مصادیق جدیدی تحت شمول آن قرار می‌گیرد بدون اینکه لازم باشد بحث از اطلاق‌گیری و محذورات آن به میان آید.

کلیدواژه:

حقیقت وضع، نظریه اعتبار، نظریه تعهد، نظریه قرن اکید، نظریه ارواح معانی.

۱. طلبه سطح ۳ حوزه.



۱. مقدمه

شناخت معنای وضع شده محرز می‌شود از طرفی شناخت دقیق معنای موضوع له در صورتی حاصل می‌شود که حقیقت وضع شناخته شده باشد بنابر این لازم است در مباحث اصولی مبحث وضع و حقیقت آن مورد بررسی قرار گیرد. چنانکه گذشت وضع نقش کلیدی در استنباط و فهم متن دارد از این رو برای محقق متن محور پرداختن به بحث وضع و ارتباط آن با زبان‌شناسی ضروری می‌نماید.

از این رو در تحقیق پیش رو سعی شده با پاسخ به پرسش اصلی «نقش حقیقت وضع در تفسیر متون و طریق استنباط از منظر اصولیون معاصر چگونه تحلیل می‌شود؟» گامی در جهت پرداخت به این ضرورت برداشته شود. در مسیر کند و کاو برای یافتن پاسخ لازم است ابتدا به پرسش‌های فرعی زیر پاسخ داده شود:

- الف) تفسیر حقیقت وضع براساس نظریه اعتبار چگونه تحلیل می‌شود؟
- ب) تفسیر حقیقت وضع الفاظ براساس نظریه تعهد چگونه تحلیل می‌شود؟
- ج) تفسیر حقیقت وضع براساس نظریه قرن تأکید چگونه تحلیل می‌شود؟
- د) نظریه صواب در مورد حقیقت وضع کدام است و چه ثمراتی در فرآیند تفسیر متن دارد؟

در تفسیر متون بسیاری از اختلافات ناشی از تکازات متفاوت نسبت به مباحث زبان‌شناسی و از جمله مهمترین مباحث زبان‌شناسی مبحث وضع است، اتخاذ مبنا در آن ثمراتی را در استنباط از ادله در پی دارد. در چنین مباحثی پژوهشگر به دنبال کشف امری که طریق مفاهمه را در میان ابناء بشر شکل داده، است تا بر این اساس بتواند به شکل صحیحی استظهار از ادله کند زیرا در ادله نقلی از طریق مرسوم و معهود میان اهل لسان استفاده شده و راه مستقلی ایجاد نشده است. اگر چه برخی این مبحث را فاقد ثمره میدانند اما در ادامه روشن خواهد شد نقش این مبحث در تفسیر متون بسیار پر اهمیت است.

در میان اصولیون متاخر مبحث وضع مورد توجه بیشتری قرار گرفته و منشا این توجه پی بردن به نقش مهم این بحث در طریق استنباط است برای روشن شدن بهتر این نکته می‌توان گفت از آن جا که از جمله مباحث مهم اصولی بحث حجت و یکی از مسائل و موضوعات آن اصالة الظهور است، موضوع اصالة الظهور در مواردی که در تکلم و تلفظ قرینه صارفه موجود نباشد همان معنای وضعی است از این رو لازم است به مبحث وضع بیشتر پرداخته شود. به بیان دیگر اصالة الحقیقه از صغریات اصالت الظهور است و موضوع اصالة الحقیقه با



۲. پیشینه

در میان اصولیون برخی این بحث را از زوائد علم اصول به شمار آورده و آن را فاقد ثمره می دانند لذا از طرح بحث مبسوط در این زمینه خودداری کرده اند در مقابل برخی دیگر مبسوط به این مبحث پرداخته و پایه و مبنای سایر مباحث مربوط استظهار ادله قراردادده اند قدمای از اصولیون در آثارشان کمتر به این مبحث پرداخته اند اما در میان متأخرین و معاصرین مبحث وضع و حقیقت آن بیشتر مورد توجه قرار گرفته است علامه طباطبایی در حاشیه کفایه محقق اصفهانی در نهائیه الدرایه و شهید صدر در بحوث فی علم الاصول و آیت الله خویی در محاضرات به حقیقت وضع پرداخته اند همچنین در دو کتاب رساله فی الوضع و اقسام الکلمه و الکلام و اصول فقه دین جلد ۱ اثر حجت الاسلام محمد حسن وکیلی پرداخت جامعی به بحث حقیقت وضع صورت گرفته است. در نوشتار پیش رو به بررسی این نظرات پرداخته خواهد شد و نظریه مختار ارائه خواهد شد.

۳. مفهوم شناسی

تعریف وضع: در تعریف وضع مرحوم آخوند خراسانی این بیان را دارد: «یک نحوه ارتباط و اختصاص لفظ به معنا که گاهی ناشی از تخصیص لفظ به معنا توسط واضع خاص است و گاهی ناشی از کثرت

استعمال اولی را وضع تعیینی و دومی را وضع تعینی گویند (آخوند خراسانی، ۱۴۴۲ق، ج ۱ ص ۲۴). تعاریف دیگری نیز از قدما در مورد وضع وجود دارد که شامل وضع تعینی نمی شود در حالی که اکثر لغات به نحو وضع تعینی ایجاد شده اند.

در مورد تعریف صاحب کفایه می توان گفت که اگر اختصاص لفظ به معنا ملاک در وضع باشد هر لفظی با معانی زیادی اعم از حقیقی و مجازی ارتباط دارد اگر گفته شود مقصود ارتباط شدید و اختصاص کثیر است پس موارد زیادی از معانی که به خاطر قلیل بودن استعمال بعید از ذهن اند شامل این تعریف از وضع نمی شوند.

اگر هر ارتباط شامل دانسته شود بسیاری از معانی مجازی نیز داخل تعریف می شود حال آنکه معانی مجازی غیر معانی وضعی هستند بنابراین صرف ارتباط و اختصاص لفظ به معنا نمی تواند ضابطه مناسبی برای تعریف از وضع باشد.

تعریف مختار (براساس آنچه در مورد حقیقت وضع خواهد آمد) عبارت است از: اعتبار لفظ برای معنا به نحوی که بناء اهل لسان اراده آن معنا هنگام استفاده از لفظ بدون قرینه باشد.

دلالت: آنچه از کلمات علما برمی آید این است که محور کلمات در مبحث حقیقت وضع تفسیر فرآیند دلالت لفظ است و در علم اصول سخن از دلالت الفاظ و نحوه آن برای تحصیل حجت است لذا عنوانی که



برخی از اصولیون برای این بحث انتخاب کرده اند «دلالة اللفظی و تفسیرها» است (شهید صدر ۱۴۲۳ق ج ۱ ص ۶۹) و دلالت در کلمات اصولیون یعنی بودن شی به حالتی که با علم به وجود آن ذهن انسان منتقل به وجود شی دیگر شود. و دلالت لفظیه هم انتقال ذهن از لفظ خاص به معنای خاص می باشد و تفسیر چگونگی شکل گیری این دلالت منوط به درک عملیات وضع است که در ادامه به به بررسی آن پرداخته می شود.

حقیقت وضع

برای درک صحیح از حقیقت وضع ابتدا لازم است کیفیت ارتباط لفظ با معنا دانسته شود و سپس به نحو انی کشف شود که نحوه شکل گیری این ارتباط چگونه است تا حقیقت وضع منکشف گردد.

۱. کیفیت دلالت لفظ بر معنا

دلالت لفظ بر معنا جعلی یا ذاتی است؟

اول باید معلوم شود مقصود از دلالت ذاتیه چیست اگر مقصود ربط تکوینی میان لفظ و معناست یعنی بین لفظ و معنای آن در عالم واقع ربط وجودی محقق است به گونه ای که ارتباط قبل وضع در عالم واقع باعث شده واضع این لفظ را برای معنا معنای خاصی وضع کند باید گفت این بحث باید خارج از علم اصول مورد بررسی قرار بگیرد و بحث فلسفی است از ثمرات این بحث سقوط یا عدم سقوط آثار نفسی برای الفاظ و خطوط است.

اگر مقصود آن است که الفاظ ذاتا دال بر معانی خود هستند به این توضیح که اگر شرایط فرهنگی و تاریخی جمع شود گروهی که دارای ذوق سالم هستند با این ذوق، ارتباط میان الفاظ و معانی را درک می کنند باید گفت وجدان چنین چیزی را نمی پذیرد مویذ این مطلب اینست که کودکان بدون تعلیم زبان را یاد نمی گیرند بنابراین باید گفت ارتباط میان لفظ و معنا ارتباط جعلی و اعتباری است و عامل بیرونی پیوند میان لفظ و معنا را ایجاد می کند حال سوال این است که عامل بیرونی سببیت لفظ برای معنا را ایجاد می کند یعنی با تصرف در اذهان و نفوذ ایجاد می کند یا این که مقدمه سببیت لفظ برای معنا توسط او ایجاد می شود به این نحو که نامگذاری او سبب ایجاد مقدماتی است که لوازم این مقدمات وضع را در پی دارد به نظر می رسد نظریه دوم صحیح باشد زیرا مسلما واضع در ذهن افراد تصرفی نمی کند بلکه با جعل خود اذهان را به سمت انس یک لفظ با معنای خاص می برد.

بعد از این مقدمات این پرسش مطرح می شود که حقیقت وضع چیست یا به عبارت دیگر منشا دلالت وضعیت لفظی چیست چه به نحو جعل سببیت باشد چه به جعل مقدمات سببیت.

۲. منشا دلالت وضعیه

نظریات درمورد حقیقت وضع

در این زمینه سه نظریه معروف وجود دارد:



یک. اعتبار دو. تعهد سه. قرن اکید

یکم. نظریه اعتبار

طبق این نظریه ارتباط لفظ و معنا ناشی از اعتبار است یعنی این ارتباط یک ارتباط حقیقی و خارجی نیست بلکه در ظرف ذهن ایجاد شده است لذا می بینیم که در جوامع مختلف الفاظ متفاوتی برای معانی واحد وجود دارد و همین حاکی از عدم ارتباط خارجی و حقیقی بین لفظ و معنا است و در حقیقت این تفاوت ناشی از تفاوت در اعتبارات جوامع گوناگون است برای روشن تر شدن این نظریه لازم است ابتدا حقیقت اعتبار مورد بررسی قرار بگیرد سپس با وضع تطبیق داده شود.

حقیقت اعتبار

اعتبار کردن از توانایی های ذهن آدمی است در حقیقت اعتبار یعنی ایجاد و انشا در ظرف ذهن که عبارت عامیانه آن همان «فرض کردن» است. علامه طباطبایی در رساله ادراکات اعتباری ضابطه ای را برای تشخیص مفهوم اعتباری از حقیقی بیان می کنند ایشان می فرمایند ضابطه کلی در اعتباری بودن یک مفهوم این است که بتوان نسبت باید در آن فرض کرد. قضیه «سیب میوه درختی است» یک قضیه حقیقی است اما «این سیب را باید خورد»، یک قضیه اعتباری است.

در ادامه ایشان اعتباریات را به دو دسته بالمعنی الاعم و بالمعنی الاخص تقسیم

می کنند اعتباریات بالمعنی الاعم همان معقولات ثانی فلسفی هستند که در مقابل مفاهیم ماهوی که در خارج مابه ازا دارند قرار دارند اعتباریات بالمعنی الاخص اعتباریات عملی حقوقی و اخلاقی و فقهی اند خود این اعتباریات بالمعنی الاخص به دو دسته تقسیم می شوند یک. عمومی و ثابت مثل وجوب متابعت از علم خصوصی دو. قابل تغییر مثل زشتی زیبایی زیبایی ظاهری اشکال گوناگون اجتماعات.

ایشان در ادامه تقسیم دیگری بر اساس دخالت یا عدم دخالت اجتماع در شکل گیری مفهوم اعتباری بیان می دارند به این بیان که: مفهوم اعتباری گاهی بیش از اجتماع به وجود می آیند مثل وجوب عام، حسن و خوبی و بدی و متابعت از علم گاهی اعتبارات بعد از اجتماع شکل می گیرند مثل اصل ملکیت، کلام و سخن، وضع، ریاست و مرئوسیت و لوازم آن.

از جمله اعتباریات بعد از اجتماع می باشد وضع کلام و سخن می باشد هدف از اعتبار در وضع انتقال معنا و فهماندن مقصود است در استکمال این فرآیند ارتباط لفظ و معنا به جایی می رسد که از لفظ غفلت می شود و معنا عینیت پیدا می کند و اساس اتحاد میان لفظ و معنا ایجاد می شود و لفظ نماینده معنا در ظرف اعتبار تفهیم و تفهم می شود. (علامه طباطبایی ۱۳۹۰، ج ۲ مقاله ادراکات اعتباری)



تقریر علامه طباطبایی از نظریه اعتبار

مرحوم علامه در ضمن چند مرحله نظریه خود را در مورد حقیقت وضع بیان می دارند اول اینکه نسبت بین لفظ و معنا ثابت است لکن خارجی و حقیقی نیست بلکه اعتباری است دلیل آن عدم فهم غیر اهل لغت نسبت به الفاظ موضوعه می باشد. دوم این که اساس لفظ برای رفع نیاز وضع می شود و در هر لفظی خصوصیتی به لحاظ معنا مد نظر واضع بوده لذا لفظ مترادف نداریم و این که برخی الفاظ مرادف نامیده می شوند خاطر فراموشی خصوصیت مد نظر واضع است سوم اینکه ابتدا الفاظ برای انتقال معنا وضع شده اند سپس به هم پیوستگی لفظ و معنا به قدری زیاد می شود که الفاظ موجودات بالعرض برای معانی می شوند و در ادامه لفظ نفس معنا و متحد به آن می گردد لذا برخی اوصاف از لفظ و معنا به یکدیگر سرایت می کنند بر اساس این بیان آنچه این ارتباط و اتحاد را شکل می دهد همان اعتبار لفظ برای معناست. (علامه طباطبایی ۱۴۰۲ق ج ۱ ص ۱۶-۲۲)

تقریر محقق اصفهانی از نظریه اعتبار

مرحوم اصفهانی در حاشیه کفایه بیانی در مورد حقیقت وضع دارند ایشان ابتدا واقعی بودن به معنای خارجی بودن ارتباط میان لفظ و معنا را رد می کنند حتی رد می کنند که وضع منتزع از خارج و واقع باشد سپس دیدگاه خود را در رابطه با وضع بیان می

کند که وضع وجود اعتباری دارد به این معنا که شارع یا عرف یا گروهی خاص معنایی را در نظر گرفته و برای آن لفظی اعتبار می کنند و همین اعتبار وضع است و ارتباط و اختصاص از لوازم وضع از نه خود آن. (محقق اصفهانی ۱۴۱۸ق ج ۱ ص ۴۴-۴۸)

نقد و بررسی

بنظر می رسد ارتباط وثیق و اختصاص و اتحاد میان لفظ و معنا به صرف اعتبار واضع ایجاد نمی شود برای مثال می توان به معادل هایی که فرهنگستان زبان و ادب فارسی برای واژه های غیر فارسی وضع می کند اشاره کرد که برخی از آن ها هرگز ارتباط و اختصاص وثیقی با معنای خود ندارند با اینکه اصل اعتبار گروهی خاص به عنوان واضع در مورد آن محقق شد شده است لذا نمی توان به نتیجه نظریه اعتبار پای بند بود و آن را حکایت کننده حقیقت وضع دانست. بله اگر مقصود از وضع معنای لغوی آن بدون لحاظ مدخلیت ارتباط خاص و اختصاص لفظ به معنا باشد صرف قرار دادن و فرض کردن یک لفظ برای معنای خاص مراد باشد در این صورت می توان گفت که اعتبار حقیقت چنین وضعی است برخی کلام محقق اصفهانی را ناظر به معنای لغوی وضع گرفته اند. (حجت الاسلام و کیلی ۱۴۰۲ش ج ۱ ص ۱۱۲) اما آنچه از کلام ایشان برمی آید این است که مراد ایشان همین وضع اصطلاحی است که از لوازم آن ارتباط



و اتحاد میان لفظ و معناست شاهد بر این نکته عبارت خود مرحوم اصفهانی است که فرمودند از لوازم چنین وضعی اختصاص و ارتباط وثیق میان لفظ و معناست.

دوم. نظریه تعهد

بر اساس این نظریه حقیقت وضع نوعی تعهد و التزام نفسانی است به این معنا که واضع تعهد و التزامی دارد مبنی بر این که وقتی لفظ «آتش» را به کار برد معنای «نار» را اراده کند طرفداران این نظریه قوی ترین شاهد در صحت این نظر را وجدان بشری میدانند به این بیان که انسان مدنی بالطبع است و از لوازم زندگی اجتماعی نیاز به وسایلی برای تفهیم و تفهم است و اشاره و مثل آن در مورد محسوسات کارایی ندارد فضلا از معقولات. لذا در اینجا الفاظ به کمک می آیند تا به وسیله آن انسان بتواند مراد خود را منتقل کند بر این اساس غرض از وضع تفهیم و ابراز مقاصد است مشخص می شود که حقیقت وضع تعهد و تبانی نفسانی است که لازمه ذاتی آن قصد تفهیم می باشد بنابراین باید گفت علقهی وضعیه صرفا در دلالت تصدیقیه که اراده متکلم دخیل در آن است شکل می گیرد. (آیت الله خویی ۱۴۱۷ ق ج ۱ ص ۴۵)

این تعهد در وضع در مثل اعلام شخصیه خود را واضح تر نشان می دهد پدر و مادری که لفظ حسین را بر فرزند خود وضع می کنند در حقیقت التزام خود بر استفاده از لفظ

حسین برای فرزند خویش را نشان می دهند و ابراز می کنند.

اشکالات وارده بر نظریه تعهد اشکال اول:

مرحوم شهید صدر چند احتمال را در مورد نظریه تعهد مطرح می کنند و اشکالاتی را بر هریک وارد می کنند احتمال آخر همان چیزی است که از این نظریه به دست می آید به این بیان که مقصود از تعهد یعنی متکلم لفظی را به کار نمی برد مگر آنکه قصد تفهیم معنای خاص آن لفظ را دارد اشکال ایشان به این احتمال این است که با این معنا از تعهد، تعهد ضمنی دیگری نیز لازم می آید و آن عدم استعمال مجازی است و آنچه واضح است این است که وضع به معنای تعهد به عدم مجاز نمی باشد اگر گفته شود که در ضمن این تعهد این قید وجود دارد که در صورت عدم اتیان قرینه چنین تعهدی وجود دارد اما اگر قرینه آورده شود دیگر تعهدی به قصد تفهیم معنای موضوعه وجود ندارد در جواب می گوئیم انسان عرفی ملتزم به عدم استعمال مجازی مگر با قرینه نیست لذا می تواند زمانی که قصد اجمال دارد قرینه ای بر استعمال مجازی نیاورد و معنای مجازی را اراده کرده باشد. (شهید صدر ۱۴۲۳ ق ج ۱ ص ۷۹)

نقد و بررسی

نکته ای که می توان در خصوص این اشکال بیان داشت این است که عدم



جمله شروط تمسک به اصالت و ظهور احراز عدم قرینه بر خلاف است بنا بر مبنای اتخاذ شده. (همان ص ۸۰)

نقد و بررسی

از منظر اصولیون متاخر قرینه منفصله نمی تواند مورد اعتماد برای اراده غیر معنای حقیقی باشد و این خلاف تعهد زبانی است در تفهیم و تفهم عرفی وقتی لفظی در کلامی به کار میرود اگر قبل یا بعد از آن قرینه ای باشد که مراد متکلم از لفظ را مشخص می کند در این صورت استعمال مجازی طبق عادت عرفی شکل گرفته و اعتراضی بر متکلم وارد نیست. اما اگر فردی امروز کلامی را به کار ببرد و فردا در کلام دیگر قرینه ای بیاورد که مشخص کند مراد از کلام دیروز غیر معنای حقیقی بوده است، اهل لغت به وی اعتراض می کنند و استعمال او را خلاف تعهد زبانی می دانند.

اگر گفته شود عموماتی در کلام معصومین علیهم السلام آمده که مخصصات آن منفصل بیان شده و این مطلب نشان دهنده صحت چنین استعمالی است، در جواب میگوییم آن قرینه منفصل قرینه بر مجاز بودن عام نیست، بلکه قرینه بر آن است که مراد جدی متکلم غیر از مراد استعمالی بوده و ملاک در حقیقی بودن معنا، مراد استعمالی است نه مراد جدی بر این اساس استعمالات حضرات معصومین علیهم السلام در عمومات حقیقی بوده است و ظهور کلام بعد

رعایت تعهد توسط برخی افراد از اهل زبان دلیل بر نبود چنین تعهد و التزامی نیست به بیان دیگر نظریه تعهد در مقام بیان این نکته نیست که تمام افراد بشر و تمام افراد اهل لغت چنین تعهدی را رعایت می کنند استعمال غلط در زبان های مختلف وجود دارد و اهل لغت چنین استعملاتی را که خلاف تعهدات زبانی است اشتباه می داند لذا استعمال لفظ در غیر معنای موضوع له و قصد معنای مجازی بدون در نظر گرفتن قرینه اگرچه ممکن است رخ دهد اما اهل لغت آن را استعمالی غلط می دانند از طرفی اجمال گویی غیر از استعمال غلط است اجمال گویی به معنای عدم بیان خصوصیات و جزئیات و اکتفا به بیان کلیات است است لذا اهل لغت می توانند در قالبی که استعمال صحیح است اجمال در بیان داشته باشند.

اشکال دوم:

طبق نظریه تعهد اگر قرینه ای در کلام نباشد تعهد بر اراده معنای حقیقی است حال سوال این است که مراد از قرینه چیست اگر مراد فقط قرینه متصل باشد که در این صورت به وسیله قرینه منفصله اهل لغت نمی توانند استعمال مجازی داشته باشند و این باطل است اگر مراد اعم از قرینه متصل و منفصل باشد باب تفهیم و تفاهم بسته می شود زیرا به محض شک در اینکه قرینه منفصله ای وجود دارد وجود دارد یا نه دیگر نمی توان به ظهور کلام تمسک کرد زیرا از



از فراغ از کلام منعقد شده و دیگر تغییری نکرده است تنها مراد جدی است که تغییر می کند.^۱

اشکال سوم:

در تحقق تعهد و التزام، اراده و قصد دخیل است حال آنکه معمول اهل زبان اینگونه نیست که خود را از جهت اهل زبان بودن متعهد و ملتزم بدانند و با اراده و قصد خود تعهدی داده باشند بنابراین اگر از آن‌ها پرسیده شود که آیا تعهدی در استفاده از الفاظ در معانی خاص داده‌اید آن را انکار می‌کنند طرفداران این نظریه برای پاسخ به این اشکال معنای تعهد و التزام را اعم از خودآگاه و ناخودآگاه در نظر گرفتند اما به نظر می‌رسد در تعهد و التزام هرچند آن تعهد و التزام ضمنی باشد اراده و قصد دخیل است یعنی التزام و تعهد نمی‌تواند بدون آگاهی باشد بنابراین نمی‌توان شکل‌گیری دلالت وضعی لفظی را ناشی از تعهد و التزام متکلم دانست از طرفی صرف تعهد ولو آنکه بپذیریم تعهد ناخودآگاه را شامل بشود برای شکل‌گیری چنین دلالتی کفایت نمی‌کند و قبل از آن نیاز به اعتبار و جعل واضح است.

سوم. قرن اکید

مرحوم شهید صدر تحلیل دیگری از حقیقت وضع ارائه می‌دهند به این بیان که اصل دلالت به معنای انتقال ذهنی از دال به مدلول یک قانون تکوینی است گاهی انتقال

به صورت یک شی، از طریق ادراک مشابه آن است و گاهی انتقال به صورت یک شی به واسطه ادراک قرین و نزدیک آن است در عالم تکوین و در ساختار ذهن بشر چنین چیزی قرار داده شده است.

اما صورت دوم از انتقال که از طریق اقتران است گاهی به واسطه عاملی کمی است یعنی تکرار دال در کنار مدلول باعث انتقال صورت در ذهن می‌شود و گاهی عامل و واسطه کیفی است برای مثال در شرایط خاص دال در کنار مدلول قرار گرفته است و با وجود آنکه تکرار نشده اما پیوند محکمی بین آن برقرار گشته است به گونه ای که ذهن به محض ادراک دال به مدلول منتقل می‌شود بشر از این قانون تکوینی برای مفاهمه بهره برده به این نحو که از طریق قراردادن یک لفظ کنار یک معنا بین آن‌ها علقه و ارتباط ایجاد کرده و دلالت وضعی لفظیه بر این اساس شکل گرفته است به گونه ای که با شنیدن صوت مخصوص یا لفظ خاص ذهن اهل زبان منتقل می‌شود به معنای خاص و از این طریق مفاهمه صورت گیرد.

ممیزات نظریه قرن اکید

الف) وضع جعلی و انشایی و اعتباری نیست بلکه امری تکوینی است ابتدا از جعل و انشا استفاده می‌شود برای ایجاد دلالت که امر تکوینی است

۱ اشکالات دیگری هم وارد شده است که به همراه پاسخ آن در کتاب اصول فقه دین ج ۱ ص ۲۷ الی ۳۵ آمده است.



ب) دلالت وضعی دلالت تصویری محض است لذا برای انتقال معنا به ذهن شنونده لازم نیست متکلم دارای شعور باشد به بیان دیگر ملاک شکل گیری دلالت وضعی وجود اقتران اکید است در این میان فرقی نمی کند که متکلم دارای شعور باشد یا نباشد.^۱

ج) دلالت وضعی زمانی محقق می شود که علم به وضع وجود داشته باشد و این علم گاهی از طریق تلقین حاصل می شود مثل اطفال. (شهید صدر ۱۴۲۳ق ج ۱ ص ۸۱ الی ۸۳)

نقد و بررسی

یک. به نظر می رسد این نظریه جامعیت در تحلیل از وضع را ندارد زیرا به وضوح می بینیم که در برخی از موارد این اقتران اکید وجود ندارد اما دلالت وضعی شکل می گیرد مثلاً در مواجهه با کتب کهن مثل بوستان و گلستان گاهی برای فهم معنا نیاز به تامل داریم اگر اقتران میان الفاظ این کتب با معانی آن در ذهن ما به نحو اکید بود نیازی به تامل نداشتیم و از طرفی پس از تامل دلالت وضعیه لفظی برای خواننده شکل می گیرد و اگر گفته شود در این مورد هم اقتران اکید موجود است پس فرق میان اقتران اکید و غیر اکید در چیست؟

دو. نکته دیگر این است که گاهی اقتران اکید وجود دارد لکن دلالت وضعی شکل نگرفته است مثل مثلاً میان لفظ کربلای عاشورا و سیدالشهدا علیه السلام اقتران اکید وجود دارد لکن دلالت وضعی میان معنای ذات مقدس سیدالشهدا علیه السلام و کربلا وجود ندارد. (وکیلی ۱۴۰۲ش ج ۱ ص ۱۳۸ و ۱۳۹)

جمع بندی: می توان گفت اقتران اکید معیاری دقیق برای تبیین حقیقت وضع نمی باشد از طرفی خود اکید بودن هم ملاک و معیاری ندارد و گاهی الفاظ در معانی مجازی آن قدر به کار می روند که اقتران آن در معنای مجازی بیش از معنای حقیقی است در حالی که وضع در معنای حقیقی رخ داد است.

چهارم: نظریه مختار (اعتبار به انضمام بنا اهل لسان)

هنگامی که در فرآیند شکل گیری دلالت وضعیه لفظیه تامل میکنیم درمی یابیم که دو مؤلفه کنار یکدیگر عملیات وضع را محقق میسازند و هر کدام نباشند چنین دلالتی شکل نمی گیرد.

اول اعتبار یک لفظ برای یک معنا دوم بناء بر استفاده از لفظ هنگام اراده معنای خاص (به نحو مجرد از قرینه) می توان گفت اعتبار و بناء باید کنار یکدیگر جمع شوند تا وضع رخ دهد.

اقتران اکید سبب قرابت معنای موضوع

۱ رد قول آیت الله خویی



له در ذهن می شود در شکل گیری دلالت مدخلیت ندارد به عبارت دیگر از عوارض عملیات وضع است نه از ذاتیات

لوازم نظریه مختار در حقیقت وضع

الف) خاصیت سیالیت

دلالت وضعیه به گونه ای است که نسبت به زمان و مکان ها می تواند متفاوت باشد لذا خاصیت سیال بودن را دارد گاهی لفظی در زمانی معنای مغایر معنای زمان دیگر دارد حتی بار معنای الفاظ در موقعیت های مختلف می تواند متفاوت باشد در یک محله لفظی می تواند بار معنایی مثبت و در محله دیگر بار منفی داشته باشد.

ب) عدم انضباط معنایی مفاهیم

بر این اساس می توان گفت که این گونه نیست که مفاهیم معانی محدود و معین و لایتغیری داشته باشند و این از عوارض سیالیت دلالت وضعیه لفظیه است لذا هنگام معنا کردن مفاهیم باید به این نکته توجه داشت که در چه شرایط و چه زمان و چه حالتی لفظ به کار رفته است و کدام معنای مورد در مراد متکلم است.

ج) توسعه معنایی

از خواص دیگر فرایند شکل گیری دلالت وضعیت لفظی توسعه معنایی است به این معنا که لفظی برای معنای خاصی وضع می شود و در آن توسعه معنایی رخ می دهد گاهی معانی جدید مشابه آن و در بعضی

موارد کاملاً متفاوت از معنای اول می باشد برای مثال لفظ مصباح که در طول زمان برای چراغ های مختلف استفاده می شود در ابتدا به چراغ های روغنی اطلاق می شد اما امروز در مورد لامپ هایی که با جریان الکتریسیته روشن می شوند نیز به کار می رود.

د) تبدیل مطلق و مقید به مجمل و مبین

از جمله فروع مترتب بر این توسعه معنایی و سیالیت وضع تبدیل بسیاری از مطلق و مقید ها در روایات به مجمل و مبین است بسیاری از روایات که نسبت به روایات دیگر قیود اضافی دارند در حقیقت در مقام تبیین مجملات هستند نه آنکه اطلاقات را قید بزنند به بیان دیگر روایت دارای قید تبیین می کنند که مقصود از روایت فاقد قید چیست و توضیحی بیشتر بر روایت قلب ارایه می دهد.

مثلاً در امر اول آمده اذارایت عالماً فأكرمه در امر دوم به صورت منفصل آمده اذارایت عالماً فقیها فأكرمه راه جمع این دو می تواند به چند روش باشد یکم: حمل مطلق بر مقید دوم: حمل مقید بر استحباب سوم: بیان دوم را تبیین به بیان اول بگیرییم عالم هم به فقیه اطلاق می شود هم به غیر فقیه مولا با بیان دوم اجمال بیان اول را بیان برطرف کرده و مراد خود را مشخص کرده است مسلک اصولی مرحوم وحید بهبهانی و شاگردان ایشان به روش اجتهاد قومی این گونه است یعنی به جای استفاده از قواعد اصولی منضبط مثل



لعب کنیم زیرا اختلافی در عدم حرمت مطلق لعب نیست. (شیخ انصاری ۱۴۲۷ق ج ۲ ص ۴۷) از کلام ایشان برمی آید که لهو در روایت نزد ایشان مجمل است نه مطلق و این هم ریشه در توسعه معنایی در لفظ لهو دارد.

ه) وضع الفاظ برای ارواح معانی

همان طور که گفته شد از جمله خواص دلالت وضعیه لفظیه امکان توسعه معنایی است یعنی لفظی که برای معنایی خاص وضع شده بر معنای دیگر نیز اطلاق شود و در معنای موضوع له آن توسعه ایجاد شود در پرتو این ویژگی برخی از عرفا نظریه وضع الفاظ برای ارواح معانی را مطرح کردند ریشه مطرح شدن این نظریه به پرسشی می رسد که در فهم متون مطرح می شود و آن این است که در قرآن و ادله برخی از الفاظ که مربوط به امور مادی است در مورد مجردات به کار رفته است باید این گونه الفاظ را چگونه معنا کرد تاویل برد یا حمله بر مجاز کرد و یا راه دیگری در این میان موجود است در پاسخ برخی از عرفا این نظریه را مطرح کردند که الفاظ برای معانی عامه وضع شده اند و خصوصیت شکلی و ظاهری مقید معنای الفاظ نیست مثلاً لفظ ترازو در مورد ترازوهای دو کفه ای ترازوهای دیجیتالی با سکول و ترازوهای دقیق وزن کشی و غیره به کار می رود در زیارتنامه امیرالمومنین علی علیه السلام هم میخوانیم السلام علیک یا میزان الاعمال در همه این موارد

عام و خاص مطلق مقید با تامل در خطابات عرفی درمی یابند که مفاهیم عرفی حدود و مرز معینی ندارند لذا بسیار متعارف است که یک متکلم ابتدا مقصود خود را اجمالی بیان کند و سپس با بیان دیگری آن را تبیین نماید لذا در غالب موارد طبق این رویکرد تعارضی میان ادله وجود ندارد اگر لفظ به نحو عاری از قیود بیان شده باشد به سرعت به سراغ اطلاق گیری نمی روند بلکه آن را در دایره اجمال معنا می کنند سپس اگر تبیینی باشد معنا را مشخص می کند و الا اخذ به قدر متقن می کنند. مثال شرعی: لفظ ید در میان اصولیون لفظی مجمل است گاهی بر انگشتان اطلاق می شود گاهی کف دست گاهی از آرنج و گاهی تا بازو در آیه شریفه آمده: *وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا* (مائده، ۳۸، ۵) از آنجا که لفظ ید نزد اصولیون مجمل است از آیه اطلاق گیری نمی کنند از این رو مبین آیه شریفه روایتی است که مفاد آن قطع چهار انگشت می باشد از این رو بین آیه شریفه و روایتی که مفاد آن قطع چهار انگشت است تنافی وجود ندارد و نیازی به اجرای قواعد اصولی حمل مطلق بر موید نیست مثال دیگر در روایت آمده: *كُلَّمَا أَلْهَى عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ فَهُوَ مِنَ الْمَيَسْرِ*. (شیخ حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۲، ص ۲۳۵) مرحوم شیخ انصاری می فرمایند همان طور که از لغت نامه ها برمی آید لهو به معنای مطلق لعب است اگر این معنا ملاک باشد نمی توانیم حکم حرمت مطلق

۱ هر چیزی که از یاد خدا غافل گرداند، آن چیز در شمار مَیْسَر است..



ترازو در معنای حقیقی خود به کار رفته است هویت اصلی و روح معنای لفظ ترازو وسیله سنجش بودن است خصوصیات شکلی و ظاهری مدخلی در معنای ترازو ندارند لذا بر همه وسایل سنجش لفظ واحدی اطلاق می شود به امیرالمومنین علی (علیه السلام) میزان الاعمال می گویند چون وسیله سنجش اعمال آن حضرت می باشد.

مثال دیگر لفظ نور است به نور خورشید نور لامپ نور هالوژن نور مهتابی نور فانوس نور گفته می شود از طرفی در قرآن نیز خداوند نور سماوات و ارض معرفی شده است «الله نور السماوات و الارض» (نور، ۲۴، ۳۰) در همه این موارد استعمال لفظ نور حقیقی هویت اصلی و روح معنای لفظ نور ظاهر و مظهر بودن است که باعث شده به تمامی مواردی که آمد نور گفته شود و بالاترین درجه آن بر ذات باری تعالی اطلاق گردد.

این بحث آن قدر دارای اهمیت است در فهم متون دینی که رهبر فقید انقلاب در این باره فرمودند تفکر در مورد آن از آن دست تفکری است که بهتر از هفتاد سال عبادت است و ثمرات بسیاری بر آن مترتب است و نقش بنیادین در فهم متون دینی دارد. (امام خمینی، ۱۳۸۹ش ص ۳۰)

تقریرهای مختلفی از این نظریه وجود دارد که در هر یک معنای عامه و هویت اصلی متفاوت از دیگری بیان شده است در دامه به بررسی برخی از آنها میپردازیم.

بیان اول: موضوع الله اسماء غایات است
علامه طباطبایی روح معنای اسماء را غایات آن ها می داند و با مثال هایی این نظر توضیح میدهد مثلاً آنچه در الفاظ مصباح، میزان و سلاح نامگذاری شده است واحد است حال آنکه مصادیق جدید به لحاظ صفات و ذات مغایر مصادیق قدیمی اند با این حال اسما بر وسایل جدید نیز صادق است و این بقا فقط به خاطر وضع اسما برای غایات معانی است و این غایات در همه ابزار اعم از جدید و قدیم موجود است. (علامه طباطبایی ۱۴۲۲ق ج ۱ ص ۱۳)

نقد و بررسی

نکته قابل تامل این است که غایات تنها در اسما وضع شده برای وسایل و ابزار محقق است اما در مورد سایر الفاظ و سایر معانی بحث غایات مطرح نیست مثل لفظ ارش یا لفظ نور بنابراین که روح معنا غایات باشد تمامی الفاظ را پوشش نمی دهد و جامعیت لازم را ندارد

بیان دوم: روح معنا همان مفهوم اخذ شده در مبدا اشتقاق است

موضوع له و معنای حقیقی همان مفهوم اصیلی است که در مبدا اشتغال اخذ شده و در سایر سیاق اشتقاق جاری است. (ر.ک سید حسن مصطفوی ۱۳۶۸ش ج ۱ ص ۱۲) مراد علامه مصطفوی از اشتقاق اعم از اشتقاق صرفی است. و هر آنچه از ماده اولیه الفاظ به دست می آید را نیز شامل مثل ماده



الفاظ برای معانی عامه در مورد امور مثالی به کار رفتند که از این بیان به دست می آید معنای عامه نزد ایشان اعم از مادی و مثالی است. (علامه طهرانی ۱۴۲۳ ق ج ۸ ص ۹۲-۱۰۳)

نقد و بررسی

به نظر می رسد این بیان هم قسمتی از الفاظ را شامل می شود. این گونه نیست که معنای عامه تنها معنای مشترک بین عالم ماده و مثال باشد بلکه در عالم ماده به صورت عرضی و در عالم عقل و تجرد نیز این معانی عامه می تواند مطرح باشد.

بیان چهارم: روح معنا اعم از معنای مادی و مطلق مجرد است

ملاصدرا در مفاتیح الغیب می فرماید: لفظ وضع شده است برای معنای مطلق که شامل عقلی و حسی است و خصوصیات صورت های نشأت خارج از موضوع له است اگرچه عادت عموم مردم به مشاهده بعضی از خصوصیات باعث می شود که الفاظ را منحصر در آن معانی با خصوصیت خاص بدانند و استعمال در غیر آن را استعمال مجازی بدانند. (ملاصدرا ۱۳۸۶ ش، ج ۱ ص ۱۵۰)

نقد و بررسی

این بیان نیز می تواند بخشی از الفاظ را دربرگیرد و عدم جامعیت نسبت توسعه معنایی عرضی در آن به چشم می خورد. بیان پنجم: روح معنا همان جهت کمالیه

اولیه بله الفاظ استقبال مقبل قابل مقبول قبله و غیره به دست می آید طبق این بیات معنای ماده گ «ق ب ل» ی آن مشترک است و روح معنای آنست.

نقد و بررسی

ملاحظه ای که در این بیان باید داشت اینست که وضع خاصیت سیالیت دارد و الفاظ به مرور زمان بر معانی جدید اطلاق میشوند بالوجدان درمی آیم که این گونه نیست که واضع در تمامی مشتقات ماده اولیه را لحاظ کند در مرور زمان در مورد خیلی از لغات معنای آن را از مبدا اشتقاق خارج کرده است.

بیان سوم: روح معنا اعم از معنای مادی و مثالی است.

علامه شعرانی در اسرار الحکم این بیان را دارند که موضوع الفاظ مادی اعم از مثالی و مادی است پس الفاظی که مربوط محسوسات است و آن را به کار می بریم وقتی در مورد امور مثالی به کار می روند استعمالشان حقیقی است روایات وقتی در مورد جسم در برزخ سخن می گویند استعمال الفاظ آن در این موارد حقیقی است زیرا روح معنای جسم اعم از جسم عنصری مادی و مثالی است. (محقق سبزواری ۱۳۸۳ ش ص ۴۰۷)

مرحوم علامه طهرانی نیز مشابه به این کلام را دارند که الفاظ مادی وقتی در مورد امور مثالی به کار می روند یا باید آن را استعمال مجازی دانست یا آن که بگوییم از باب وضع



ای است که لفظ برای آن وضع شده است. مرحوم امام خمینی در ذیل معنای رحمن و رحیم و اطلاق آن در مورد پروردگار در مورد اینکه آیا این اطلاق مجازی یا حقیقی است می گویند الفاظ برای معانی عامه وضع شده اند و اضع الفاظ اگرچه خصوصیات و تغییرات را در نظر گرفته و معانی مجرد را لحاظ نکرده ولی این عدم توجه ای باعث تقید معانی به مصداق خاص نمی شود از این رو معانی دیگر و حقایق طولی آن معانی نیز بر لفظ منطبق است و هر معنایی که به اطلاق نزدیک تر است و از تقیدات عاری است به حقیقت معنایی لفظ نزدیک تر است مثلاً لفظ نور که واضع آن را برای انوار محسوس عرضی لحاظ کرده است اگر از جهت وضع جستجو کنیم می یابیم که جهت نوری مد نظر بوده است لذا ظلمت آمیخته به نور که در انوار ظاهریه و حسب شدت و ضعف نور موجود است را لحاظ نکرده بر این اساس هرچه تقید به ظلمت در نور کمتر شود و نور شدت یابد آن نور خالی تر از تقید به ظلمت شده و به حقیقت معنای نور نزدیک تر و اطلاق لفظ نور به آن حقیقی تر شده است تا برسد به نور علی الاطلاق که ذات باری تعالی است. (به امام خمینی ۱۳۷۰ ش، ص ۲۴۸-۲۵۰)

نقد و بررسی

این معنا نیز شامل مواردی می شود که

دارای مراتب طولی می باشد و آن معانی فاقد مراتب طولی را دربرنمی گیرد.

بیان ششم: توسعه مصداقی

در کثیری از کلمات اهل معرفت دیده می شود که الفاظی اگرچه برای معانی مادی خود وضع شده اند اما اطلاق آن بر امور غیرمادی است از باب توسعه در مصداق توسط عقل است نه توسعه در مفهوم و معنا وجه تمایز آن با مجاز عقلی آن است که در مجاز عقلی ادعای اتحاد میان دو معنا وجود دارد لکن در توسعه مصداقی عقل بین دو معنا کشف اتحاد می کند. (غزالی، ۱۴۰۹ق، ص ۱۳۴، فیض کاشانی، ۱۳۷۵ش، ص ۱۸۷)

نقد و بررسی

این بیان نیز قسمتی از الفاظ را می تواند در بر بگیرد اما الفاظی که توسعه آن عرضی است مثل میزان مصباح را دربرنمی گیرد.^۱

جمع بندی اقوال

می توان گفت هر یک از بیانات بخشی از الفاظ را دربرمی گیرد و بیان جامعی در این میان وجود ندارد و این عدم جامعیت ناشی از آن است که این نظریه به شکل مستقل و جداگانه مورد بررسی قرار نگرفته است و به مناسبت موضوعات مختلف علما در مورد آن بیاناتی را فرموده اند لذا هر کدام به جهت خاصی از معنای عامه اشاره کردند بر این اساس می توان گفت اقوال مختلف مطرح شده با یکدیگر قابل جمع است.

۱ برای مشاهده تفصیلی اقوال در این مسئله رجوع کنید به رساله فی الوضع و اقسام الکلمه و الکلام ص ۵۳ الی ۶۴



مختار در مسئله

قبل از بیان مختار در مسئله مقدمه ای باید ذکر شود به این بیان که همان طور که پیشتر آمد خاصیت حقیقت وضع به این است ابایی از توسعه معنایی در آن وجود ندارد بلکه امکان توسعه معنایی در آن به واسطه مکانیسم وضع الفاظ بسیار است از این رو در عادات لسانی بسیار مشاهده می شود الفاظ به نحو سیال و پویا در معانی مختلف به کار می رود در مدت کوتاهی بعضی از الفاظ معانی مختلفی پیدا می کنند.

با حفظ این مقدمه می گوئیم این توسعه و تسری معنایی به خاطر وجهی است که ناشی از اشتراک و مشابهت با معنای قبل است و بر همین اساس است که اطلاق لفظ بر معنای جدید توسط اهل لسان پذیرفته می شود و بنا بر استعمال و استفاده در معنای جدید می گذارند آن وجه همان روح معناست همان هویت اصلی است همان وجه اشتراک بین معانی و مصادیق مختلف برای لفظ واحد است این وجه تسری و اشتراک گاهی غایت مشترک است مثل لفظ مصباح گاهی هویت واحد اعم از مادی و مثالی و مجرد است مثل لفظ جسم گاهی وجه کمالی در امور دارای مراتب است که در همه مراتب به نحو اشتراک موجود است مثل نور و گاهی ماده در مبدا اشتقاق است بر این اساس باید گفت در اصل، روح معنا و معنای عامه همان وجه اشتراک یا وجه تسری یا وجه مشابهتی است

که باعث می شود اهل لسان استعمال لفظ در معانی جدید را به نحو مجرد از قرینه بپذیرند و آن را متناسب با عادات لسانی بدانند اما جایی که اهل لسان چنین اطلاقی را به نحو مجرد از قرینه بپذیرند و آن را صحیح ندانند نشان دهنده آن است که توسعه معنایی رخ نداده و خصوصیات معنای اول به نحوی در هویت اصلی معنا دخالت داشته و نزد اهل لسان تسری و استعمال مجرد از قرینه صحیح نمی باشد و در نهایت با قرینه به نحو استعمال مجازی صحیح است.

نکات

یک. فهم وجه تسری باعث دقت بیشتر در فهم معانی الفاظ می شود و از لغزش های ذهن در دخیل دانستن عناصر خارج از روح معنا جلوگیری می کند لذا این بحث در تفسیر متون مختلف دارای ثمره بسیار است. دو. نکته دیگر این است که گاهی به واسطه تطورات و انتقال های پیاپی وجه جامعی میان معانی باقی نمی ماند مثلاً در مورد معنای قوه و سیر تطورات این لفظ تا زمانی که به معنای مبدا انفعال رسیده است، قوه ابتدا به معنای مبدا فعل قوی به کار می رفته لذا به انسان نیرومند قوی می گویند سپس در مورد مبدا انفعال سخت نیز به کار رفته است یعنی آنچه سخت اثر می پذیرد و در نهایت در مورد مبدا انفعال به نحو مطلق به کار رفته است.^۱ در این جامی بینیم که لفظ

۱. ر.ک. نهاية الحکمة مرحله نهم مقدمه معنای قوه و فعل



قوه در معنای دوم (مبدا انفعال) که متضاد با معنای اول (مبدا فعل) است به کار رفته و در چنین مواردی معنای لفظ به نحو عناصر علی البدل در نظر گرفته می شود یا به عبارت دیگر خانواده معنایی برای لفظ واحد تشکیل می شود بر این اساس معنای لفظ قوه به این نحو بیان می شود که مبدا فعل یا مبدا انفعال است در این گونه موارد وجه جامع و روح معنا دیگر مطرح نمی شود. مثال دیگر لفظ آش ابتدا به آش رشته اطلاق شده است سپس با تغییر مخلفات و اضافه شدن گوشت به آش شله قلمکار نیز آش گفته شده و این انتقال های پیایی همین طور ادامه پیدا کرده به به غذاهایی تسری پیدا کرده است که دیگر قدر جامعی با آش رشته ندارند در این گونه موارد باید به نحو قضایای منفصله معنای الفاظ را مشخص کرد که آش یا از رشته و سبزی است یا با گوشت است یا با...

سه. در کلمات عرفا بسیار مشاهده می شود که می گویند وقتی به عالم مجردات می رسد حقایقی را مشاهده می کند که برای آن الفاظی نمی یابد تا معانی که در آن عالم درک کرده را منتقل کند لذا از همین الفاظ مادی که دارای مشابَهت با آن حقایق است استفاده می کند در تجربیات نزدیک به مرگ نیز بسیار مشاهده می شود که افراد می گویند مثلاً نوری را دیدیم اما مثل نورهای این دنیا نبود این استفاده به واسطه مشابَهت خلاف قواعد زبانی نیست و ریشه در همان قابلیت توسعه معنایی دارد لذا این استعلامات

استعلامات حقیقی و توسعه معنایی در این موارد به نحو طولی است.

در مورد آیات کلام الله نیز می تواند این بیان صادق باشد و این نظریه فهم دقیق تری از کلام الهی در مورد توصیفات عوالم ماورای ماده ارائه دهد.

چهار. هنگامی که مقام مورد بحث فهم خطابات تشریعی باشد توسعه معنایی عرضی به کار می آید، و دایره شمول موضوعات مطرح شده در لسان ادله را گسترش می دهد و این در خصوص حل امور مستحدثه و استخراج احکام آن ها از متون بسیار راهگشاست. مثلاً لفظ «اُمّ» که موضوع احکامی واقع شده است مثل «حُرِّمَتْ عَلَیْكُمْ اُمَّهَاتُكُمْ» (نساء، ۳۸:۴) آیا شامل زنی که خارج از رحمش جنین متعلق به او و همسرش رشد کند نیز می شود با توجه اینکه در عصر تشیع ام به کسی اطلاق می شد که فرزند را در شکم خود حمل می کرد اما در حالی که امروز به زن ذکر شده نیز مادر اطلاق می شود. قطعاً واضح در آن زمان این مصداق را در نظر نداشته است حکم این مادر آیا با مادری که فرزند خود را حمل کرده یکسان است یا خیر؟ برخی بر اساس عدم توجه واضح گفته اند نمی توان به اطلاق لفظ ام تمسک کرد اما بر اساس نظریه وضع الفاظ برای ارواح معانی با توسعه عرضی معنایی همان طور که پیش از این بیان شد می گوییم قیود خاص دخیل در معنای الفاظ و مقید آن نیستند لذا آن معنای عام ام در مورد چنین مادرانی نیز صادق است.



دلالت وضعیه و تفسیری برای حقیقت وضع است. و ثمرات ذکر شده یعنی خاصیت سیالیت، عدم انطباط معنایی مفاهیم، امکان توسعه معنایی و تبدیل مطلق و مقید به مجمل و مبین از لوازم این تبیین از حقیقت وضع است. همچنین براساس این تفسیر از حقیقت وضع نظریه وضع الفاظ برای ارواح معانی اثبات می شود که در تفسیر قرآن و برداشت های فقهی بسیار راهگشاست.

یک اشکال و پاسخ آن
ممکن است اشکال شود که از طرفی شما می گوئید توسعه معنایی باعث تبدیل مطلقات به مجالات می شود و دایره فهم مخاطب را کاهش می دهد لذا مخاطب باید به قدر متقن اکتفا کند و از طرف دیگر می گوئید الفاظ برای روح معنا وصل شده اند و این باعث گسترش برداشت از ادله می شود این دو با هم جمع نمی شوند

در پاسخ می گوئیم نسبت به الفاظ استفاده شده در شریعت اگر روح معنا تشکیل داده شود دایره شمول آن گسترده خواهد بود و مصادیق مورد شک را دربرمی گیرد و نیازی به اصالت اطلاق نیست برای شمول موارد و دیگر اساس شک و شبهه ای باقی نمی ماند لذا از این حیث توسعه معنایی باعث گسترش دایره دلالت می شود اما اگر نسبت به آن روح معنا تشخیص داده نشود و مصداق محل شک باشد در این صورت دیگر جایی با توجه به ویژگی توسعه معنایی باید رجوع به قدر متقن کرد و به آن اکتفا کرد و دیگر نمی توان به اصالت اطلاق تمسک جست زیرا در سایه توسعه معنایی دریافتیم که اجمال لفظ از لوازم آن است مگر در جایی که روح معنا تشخیص داده شود.

نتیجه گیری

براساس آنچه آمد واضح شد که حقیقت وضع بحث پایه ای و بنیادین در تفسیر و استنباط از متن است. و در میان نظریات «اعتبار به انضمام بناء اهل لسان» منشاء



منابع

مؤسسه مطالعات راهبردی علوم و معارف اسلام، چاپ اول.

۹. علامه طباطبائی، محمد حسین (۱۳۹۰). اصول فلسفه و روش رئالیسم (با مقدمه و پاورقی شهید مرتضی مطهری). تهران: انتشارات صدرا، چاپ اول.

۱۰. علامه طباطبائی، محمد حسین (۱۴۲۲). (ق). المیزان فی تفسیر القرآن الحکیم. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، چاپ اول.

۱۱. علامه طباطبائی، محمد حسین (۱۴۰۲). (ق). حاشیه الکفایة. قم: بنیاد فکری علامه طباطبائی، چاپ اول.

۱۲. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳). (ق). بحار الأنوار. بیروت: مؤسسة الوفاء، چاپ اول.

۱۳. شهید صدر، سید محمد باقر (۱۴۲۳). (ق). بحوث فی علم الاصول (تقریرات درس؛ سید محمود هاشمی شاهرودی، مقرر). [بی جا]: مؤسسه فقه و معارف اهل بیت علیهم السلام، چاپ اول.

۱۴. غزالی، ابو محمد (۱۴۰۹). (ق). جواهر القرآن. بیروت: دارالکتب العلمیه، چاپ اول.

۱۵. سیستانی، سید علی (بی تا). دراسات اصولیة (تقریرات درس؛ سید مرتضی مهري، مقرر). قم: کتابخانه مجازی المصباح، چاپ اول.

۱۶. نائینی، میرزا محمد حسین الغروی (۱۳۷۶). (ق). فوائد الأصول. قم: جامعه مدرسين حوزه علمیه قم، چاپ اول.

۱۷. خراسانی، محمد کاظم (۱۴۴۲). (ق). کفایة

۱. امام خمینی، روح الله (۱۳۷۰). آداب الصلاة. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، چاپ اول.

۲. امام خمینی، روح الله (۱۴۲۳). (ق). تهذیب الاصول (تقریرات درس؛ جعفر سبحانی، مقرر). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، چاپ اول.

۳. امام خمینی، روح الله (۱۳۸۹). مصباح الهدایه الى الخلافة و الولاية. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، چاپ اول.

۴. مصطفوی، سید حسن (۱۳۶۸). التحقيق في كلمات القرآن الكريم. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول.

۵. سبزواری، ملاهادی (۱۳۸۳). أسرار الحكم في المفتتح و المختتم. قم: مطبوعات دینی، چاپ اول.

۶. فیض کاشانی، ملا محسن (۱۳۷۵). اصول المعارف. قم: دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول.

۷. وکیل، محمد حسن (۱۴۰۲). اصول فقه دین (تقریرات درس؛ سید شهاب الدین دعایی، مقرر). [بی جا]: مؤسسه مطالعات راهبردی علوم و معارف اسلام، چاپ اول.

۸. وکیل، محمد حسن (۱۴۰۰). رساله فی الوضع و اقسام الكلمة و الکلام. مشهد:



الاصول. قم: مجمع الفكر الاسلامي، چاپ اول.

۱۸. خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۷ ق). محاضرات فی اصول الفقه (تقریرات درس؛ محمد اسحاق فیاض، مقرر). قم: مؤسسه انصاریان للطباعة والنشر، چاپ اول.

۱۹. شیخ انصاری، مرتضی (۱۴۳۲ ق). مطارج الانظار (تقریرات درس؛ میرزا ابوالقاسم کلانتری طهرانی، مقرر). قم: مجمع الفكر الاسلامي، چاپ اول.

۲۰. شیخ انصاری، مرتضی (۱۴۲۷ ق). مکاسب. قم: مجمع الفكر الاسلامي، چاپ اول.

۲۱. حسینی طهرانی، سید محمد (۱۴۲۳ ق). معادشناسی. مشهد: علامه طباطبائی، چاپ اول.

۲۲. شیرازی، صدر الدین (۱۳۸۶). مفاتیح الغیب. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، چاپ اول.

۲۳. اصفهانی، محمد حسین (۱۴۱۸ ق). نهاية الدراية فی شرح الکفاية. بیروت: مؤسسه آل البيت لإحياء التراث، چاپ اول.

۲۴. عاملی، شیخ حر (۱۴۰۹ ق). وسایل الشیعه. قم: مؤسسه آل البيت، چاپ اول.