

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

خلاصه مباحث گذشته

بحث در این بود که در مصادیق جدید به اطلاقات و عمومات می‌توان تمسک نمود یا خیر؟! گروهی که قائل به عدم تمسک هستند وجوهی را برای نظریه خود ذکر نموده‌اند. در دلیل دوم مدعا این بود که واضع در حین وضع باید لفظ و معنا را تصور نماید و از طرف دیگر راه تصور معنا در غیر اعلام شخصی تصور مصادیق است به این صورت که ابتدا مصادیق یک معنا ملاحظه می‌شود و سپس قدر جامعی میان مصادیق به عنوان معنای کلی در نظر گرفته و سپس لفظ را برای آن معنای کلی وضع می‌کند. اشکال این است که مصادیق جدید برای واضع قابل تصور نبوده و در نتیجه معنا یعنی عقد از ابتدا به صورت مضیق و برای مصادیق متعارف در همان زمان به عنوان موضوع له قرار داده شده است.

بررسی دلیل دوم

برخی محققین از دلیل دوم پاسخ‌هایی ارائه نموده‌اند که به نظر ما هیچ کدام تام نیست:

پاسخ نخست: هر چند واضع مصادیق جدید را به صورت تفصیلی مدنظر ندارد اما به صورت اجمالی یا احتمالی می‌تواند آن‌ها را تصور نماید؛ در نتیجه واضع می‌تواند لفظ «عقد» را برای مصادیق موجود و متعارف و هر چه احتمال وقوع آن در آینده وجود دارد قرار دهد. مؤید پاسخ مذکور این است که گاهی اوقات برخی اشیاء در خارج موجود نبوده و هیچ مصداقی ندارند، اما در عین حال واضع می‌تواند برای آن‌ها به شرط وقوع در خارج لفظی را وضع نماید.^[1]

اشکال پاسخ و مؤید مذکور این است که مفروض عدم وجود احتمال معنای جدید توسط واضع بوده و واضع تنها مصادیق موجود را مدنظر دارد، در نتیجه پاسخ مذکور خارج از محل فرض می‌باشد. درباره مؤید نیز این اشکال مطرح است که مفروض ما در مسئله محل بحث مصادیقی است که تصور آن‌ها به صورت اجمالی، احتمالی و یا تفصیلی ممکن نبوده و موضوعی ندارند.

پاسخ دوم: اگر اطلاق را جمع القیود بدانیم دلیل مذکور تام است؛ یعنی در وضع مطلق، واضع تمامی افراد را در نظر گرفته و لفظ را برای تمام مصادیق وضع نموده‌است. اما اگر اطلاق را رفض القیود بدانیم همان‌گونه که نظریه تحقیق چنین است، این دلیل مواجه با اشکال خواهد بود؛ یعنی در وضع، واضع تنها ماهیت را تصور نموده و به عنوان موضوع قرار می‌دهد اما توجهی به قیود و خصوصیات ندارد.^[2]

به نظر ما این پاسخ نیز تام نیست چرا که قبل از اطلاق اصل موضوعی روشنی وجود دارد به این بیان که اگر قرار بر وجود اطلاق باشد باید صدق لفظ بر مورد محرز شود یعنی عالم به این شرط شامل عالم نحوی می‌شود که بررسی شود قبل از اطلاق به

نحوی عالم می‌گویند یا خیر؟! در مرحله بعد و پس از احراز صدق عنوان، ذیل اطلاق مراد متکلم قرار خواهد گرفت؛ در نتیجه اطلاق ارتباطی به موضوع له ندارد چون اطلاق با قرینه حکمت درست می‌شود. عموم نیز دلالت بر عموم مدخول خود دارد اما در مدخول باید قرینه حکمت جریان داشته باشد تا عموم تصحیح شود.

به بیان دیگر به صورت کلی به هیچ عنوان با قرینه حکمت یا اطلاق موضوع له تصحیح و درست نمی‌شود در حالی که بحث ما در موضوع له است یعنی آیا زمانی که واضع لفظ عقد را وضع نموده، مصادیق جدید که قابل تصور برای وی نبوده را نیز در موضوع له قرار داده است یا خیر؟! در نتیجه اختلاف مبنایی که در بحث اطلاق وجود دارد و به آن اشاره شد ارتباطی به مسئله محل بحث ندارد.

دو پاسخ مذکور، در کتاب «الفائِق فی الاصول» نیز ذکر شده است. جای تعجب است که در مورد پاسخ نخست تنها می‌گوید: این جواب نمی‌تواند اشکال را به صورت کلی دفع نماید. پاسخ دوم را نیز مانند کتاب اصلی ذکر ننموده و می‌گوید: اطلاق نه جمع القيود و نه رفض القيود، بلکه عدم لحاظ القيود است. اشکال این بیان واضح است چون برای اطلاق دو احتمال بیشتر وجود ندارد و عدم لحاظ القيود همان رفض القيود می‌باشد.

پاسخ سوم: در این پاسخ چند تعبیر ذکر شده است: الف- ارتکاز به این معنا که هر چند واضع از مصادیق جدید تصویری ندارد اما در ارتکاز وی موجود هستند، در نتیجه اگر مصادیق جدید به واضع ارائه شود لفظ را قابل صدق بر آنها می‌داند.

ب- اجمال به همان معنایی که در پاسخ اول ذکر شد.

ج- مشکل خلط میان معنا و مصداق وجود دارد که به نظر ما اگر روی این تعبیر تمرکز می‌شد از دو تعبیر دیگر بهتر بود.^[3]

همان اشکالی که به بحث اجمال وجود داشت به ارتکاز نیز وارد است؛ به این بیان که مفروض در محل بحث این است که واضع هیچ تصور و فهمی از مصادیق جدید ندارد تا در مرحله بعد قصد تصدیق آنرا داشته باشد.

بیان دیدگاه تحقیق در پاسخ از دلیل دوم

به نظر ما بهترین پاسخ از دلیل دوم این است که هر چند واضع در معنا، مصادیق متعارف را وضع نموده است اما مصادیق مذکور مقومیت ندارند و به صورت کلی در وضع توجه به مصادیق طریق است؛ به این بیان که واضع لفظ را برای ذات معنا وضع نموده و حتی معنای مقید به مصادیق موجود را هم در نظر نمی‌گیرد.

به بیان دیگر دلیل مذکور در موردی مطرح می‌شود که مصداق در موضوع له تأثیر داشته باشد در حالی که ذات معنا به عنوان موضوع له قرار می‌گیرد. در این بحث که الفاظ برای معانی یا معانی مراد وضع شده است یا خیر و به بیان دیگر آیا وضع امری تصویری و یا تصدیقی است، بزرگان می‌فرمایند: اراده در موضوع له دخالت نداشته و الفاظ برای ذوات معانی وضع شده‌اند چه ذوات معانی اراده شده باشند و چه اراده نشده باشند. ما یک گام بالاتر رفته و می‌گوئیم مصادیق نیز دخالت ندارند.

البته اگر اثبات شود که واضع معانی را برای مصادیق معین قرار داده است دلیل تام است چون مصادیق جدید در نظر واضع قابل تصور نیست پس شاید گفته شود که واضع همین مصادیق معین را مدنظر قرار داده و لفظ را وضع نموده است، اما طبق بیانی که گذشت این مصادیق معین، مقوم نیستند؛ در مسئله محل بحث نیز عقد برای التزام در مقابل التزام یا عهد مشدد وضع شده است که می‌تواند به صورت لفظی، فعلی، کتبی، اینترنتی و مانند آن واقع شود که همگی مصادیق التزام در مقابل التزام

بیان دیگر این است، طبق دلیل دوم موضوع له تمام اسماء اجناس که کلی هستند، باید به موارد خاصی محدود شده و معنای جامع قابل تصور نباشد، در حالی که مفروض این است که موضوع له ذات معنا با قطع نظر از مصادیق می باشد؛ مانند این که انسان برای «حیوان ناطق» وضع شده است اما این که شاید در آینده شخصی با دو یا سه سر متولد شود به هیچ عنوان مدنظر واضع نیست.

قاعده «الألفاظ وضعت لأرواح المعانی» و ارتباط آن مسئله محل بحث

قاعده «الألفاظ وضعت لأرواح المعانی» در عرفان وجود دارد که سپس به فلسفه وارد شده و در ادامه محققین از مفسرین نیز به آن ملتزم شده اند اما باید توجه شود که میان این قاعده و مسئله محل بحث خلط نشود چون در اصول به ارواح و حقائق معانی توجهی وجود ندارد بلکه در علم اصول تمام توجه به وضع واضع است. واضع نیز الفاظ را برای ذات معانی وضع نموده و مصادیق را مدنظر قرار نداده است.

توضیح مطلب این که طبق این قاعده الفاظ برای روح معنا وضع شده اند؛ یعنی در معنا تقیید به خصوصیات مادی و جسمی وجود ندارد؛ مانند این که واضع «میزان» را برای ترازو و هر چه که وزن چیزی را مشخص می کند، تا دماسنج که به آن «میزان الحرارة» گفته می شود، وضع نموده است. در مرحله بعد قرآن کریم و امیرالمومنین علیه السلام که میزان برای حق و باطل هستند نیز تحت عنوان این لفظ قرار می گیرند که این ها روح معنا هستند.

کلمه «عرش» به تخت ظاهری معنای شده و در ذهن واضع لغت نیز همین مطلب بوده است. اما وضع آن برای روح معنا به این صورت است که تقیید به امور جسمی و مادی در آن وجود ندارد.

یا لفظ «قلم» هر چند به ظاهر برای شئی که دارای جوهر می باشد وضع شده است اما قلم آن چیزی است که با آن نوشته و ثبت می شود در نتیجه قلم یک معنای مادی، یک معنای مثالی و یک معنای عقلی دارد.

یا در قدیم لفظ «نور» به چراغ های فتلیه سوز و در مرحله بعد به لامپ اطلاق می شد. اما این که گفته می شود قرآن کریم یا وجود حضرات معصومین علیهم السلام نور هستند تا به نور الانوار که خدای تبارک و تعالی است می رسد، مشخص می شود نور برای معانی مادی وضع نشده بلکه برای چیزی است که خودش ظاهر بوده و دیگران را نیز آشکار می سازد.

غزالی در مورد کلمه «إصبع» که در روایت وارد شده است^[4] می گوید: از دو انگشت برای چرخاندن و جابجا نموده اشیاء بهره بردای می شود. قلب مؤمن نیز چنین است که خدای متعال آن را منقلب می کند.^[5] این قبیل مصادیق تحت عنوان کنایه قرار نمی گیرند چون مدعا این است که لفظ برای روح معنا وضع شده است.

مرحوم امام خمینی در این رابطه می فرماید: «هل بلغك من تضاعيف إشارات الأولياء، عليهم السلام، و كلمات العرفاء، رضی الله عنهم، أن الألفاظ وضعت لأرواح المعانی و حقائقها؟ و هل تدبّر فی ذلك؟ و لعمری، أن التدبّر فيه من مصادیق قوله (ع): تَفَكَّرْ سَاعَةً خَيْرٌ مِنْ عِبَادَةٍ سِتِّينَ سَنَةً. فَإِنَّهُ مِفْتَاحُ مَفَاتِيحِ الْمَعْرِفَةِ وَ أَصْلُ أَصُولِ فَهْمِ الْأَسْرَارِ الْقُرْآنِيَّةِ.»^[6] نکته قابل توجه در عبارت این است که ایشان می فرماید: این قاعده کلید همه کلیدهای معرفت الهی است، در نتیجه اگر این قاعده را درک ننمائیم به عنوان مثال نمی توانیم دعای سحر را متوجه شویم.

در دعای سحر می‌خوانیم « اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنْ بَهَائِكَ بِأَبْهَاهُ وَكُلِّ بَهَائِكَ بِهَيْيُّ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِبَهَائِكَ كُلِّهِ . اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنْ جَمَالِكَ بِأَجْمَلِهِ وَكُلِّ جَمَالِكَ جَمِيلٌ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِجَمَالِكَ كُلِّهِ .» هر موجودی یک بهاء، تابش و تجلی ظاهری دارند اما در این دعا به کلیه مراتب بهاء، جمال و سایر صفات الهی توجه پیدا می‌کنیم و اگر بخواهیم آن‌ها را در غالب محسوسات مادی معنا نمائیم این دعا را به خوبی نمی‌توان معنا نمود. علاوه بر این فقدان این مبنا سبب می‌شود قادر نباشیم تفسیر قرآن کریم را نیز به خوبی بیان نمائیم.

و صَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

- [1]. المبسوط في فقه المسائل المعاصرة (المعاملات)، ج 1، 43.
- [2]. المبسوط في فقه المسائل المعاصرة (المعاملات)، ج 1، 43.
- [3]. فقه و حقوق قراردادها ادله عام قرآنی، ص 88.
- [4]. «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ : قَلْبُ الْمُؤْمِنِ بَيْنَ إصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ.» بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار عليهم السلام ، جلد ۶۷ ، صفحه ۳۹.
- [5]. «واعلم: أن القرآن والأخبار تشتمل على كثير من هذا الجنس، فانظر إلى قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "قَلْبُ الْمُؤْمِنِ بَيْنَ أَصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ" فإن روح الأصبُع القدرة على سرعة التقلب، وإنما قلب المؤمن بين لَمَّةِ الْمَلَكِ وبين لَمَّةِ الشَّيْطَانِ، هذا يُغْوِيهِ، وهذا يَهْدِيهِ، والله تعالى بهما يُقَلِّبُ قُلُوبَ الْعِبَادِ كَمَا تُقَلِّبُ الْأَشْيَاءَ أَنْتَ بِأَصْبُعَيْكَ، فانظر كيف شارك نسبة الْمَلَائِكَةِ الْمُسَخَّرِينَ إِلَى اللَّهِ تعالى أَصْبُعَيْكَ فِي رُوحِ أَصْبُعَيْهِ وَخَالَفَا فِي الصُّورَةِ.» جواهر القرآن، جلد : 1، صفحه : 49 و 50.
- [6]. مصباح الهداية الى الخلافة والولاية، ص 39.