

مقدمه سوم:

ما در مباحث وضع مفصلاً گفتیم که وضع به وسیله استعمال حاصل نمی شود در آن بحث گفتیم که مرحوم آخوند می فرماید:

« هو أن الوضع التعييني كما يحصل بالتصريح بإنشائه كذلك يحصل باستعمال اللفظ في غير ما وضع له كما إذا وضع له بأن يقصد الحكاية عنه و الدلالة عليه بنفسه لا بالقرينة و إن كان لا بد حينئذ من نصب قرينة إلا أنه للدلالة على ذلك لا على إرادة المعنى كما في المجاز فافهم»^۱

توضیح :

(۱) وضع تعینینی گاه با تصریح به انشاء پدید می آید و گاه به وسیله استعمال.
(۲) نوع دوم به این صورت است که واضع لفظ را در معنای مورد نظرش استعمال می کند چنانکه گویی از قبل بر این مطلب وضع شده است و نحوه استعمالش به نوعی است که نمی خواهد با قرینه مجازی مطلب خود را برساند.

(۳) واضع باید برای این نوع وضع، قرینه ای بگذارد تا دیگران بفهمند که متکلم در مقام وضع کردن است. مرحوم نائینی بر این مطلب اشکال کرده اند که :

«(و توهم) إمكان الوضع بنفس الاستعمال كما أفاده المحقق صاحب الكفاية (فده) (مدفوع) بان حقيقة الاستعمال كما بيناه إلقاء المعنى في الخارج بحيث يكون الألفاظ مغفولاً عنها فالاستعمال يستدعي كون الألفاظ مغفولاً عنها و توجه النظر إليه بتبع المعنى بخلاف الوضع فانه يستدعي كون اللفظ منظوراً إليه باستقلاله و من الواضح انه لا يمكن الجمع بينهما في آن واحد»^۲

توضیح :

(۱) استعمال، افناء لفظ در معنی است یعنی در آینه لفظ، معنی را ببینیم و به خود آینه توجه نکنیم پس لحاظ لفظ در استعمال، لحاظ آلی است.
(۲) در وضع لازم است که واضع به خود لفظ نگاه مستقل داشته باشد.
(۳) بین لحاظ آلی و لحاظ استقلالی در آن واحد نمی توان جمع کرد.

حضرت امام به اشکال مرحوم نائینی جواب می دهند:

«ففيه: أن كونه كذلك مطلقاً ممنوع، فإمكان لحاظ اللفظ في حال الاستعمال وجداني واضح، نعم كثيراً ما

۱. کفایة الاصول، ص ۲۱

۲. اجود التقريرات؛ ج ۱ ص ۳۳ و ۳۴



يكون الالفاظ غير ملتفت إلى ألفاظه. و أمّا مع تسليم كون الاستعمال كذلك فالظاهر امتناع الوضع به»^۱

توضیح :

- ۱) اگر بگویند در استعمال، لحاظ لفظ آلی است و نمی تواند استقلالی باشد حرف شما درست است. امّا:
- ۲) در استعمال - مخصوصاً با مبنای علامیت - گاه توجه استقلالی به لفظ داریم و لازم نیست حتماً لحاظ آلی باشد. (به خصوص در مورد زبان هایی که تازه آنها را فرا گرفته ایم)

ما می گوییم :

در جواب به مرحوم آخوند باید یادآور شویم که استعمال امری خارجی است و نمی تواند وضع را که امری است اعتباری پدید آورد. پس این استعمال اولیه در حقیقت اعلام وضعی است که ما قبلاً در افق اعتبار نفسانی ایجاد کرده ایم و بوسیله این استعمال از آن خبر می دهیم.

در این باره مناسب است اشاره کنیم که علقه وضعیه یکی از اعتبارات عقلایی است. امّا در سابق گفتیم اعتبارات عقلایی دو دسته اند: اعتبارات عقلایی حقیقی و اعتبارات عقلایی انشایی و چنانکه در جای خود گفتیم: نفس زید اعتبار می کند علقه وضعیه را بین لفظ و معنی. در اینجا نفس علت اعتبار است و معلول، علقه وضعیه است. در این مرحله اعتبار عقلایی انشایی پدید می آید. حال زید از این کار خبر می دهد (بأی نحو کان)، و این خبر موضوع می شود برای اینکه عقلاً نیز این علقه وضعیه را اعتبار کنند. و در این مرحله اعتبار عقلایی حقیقی پدید می آید.

مقدمه چهارم: اقوال در مسئله

در این مسئله هفت قول مطرح است. مرحوم میرزای شیرازی می نویسد:

«المقام الثالث: فی أقوال المسألة،

فنقول: الموجود عند المتقدمين إلى زمان صاحب المعالم قولان: النفي المطلق، و الإثبات كذلك و المشهور في ذلك الزمان هو الثاني، بل ادعى اتفاق المتقدمين عليه مع نسبة القول الأول إلى المتأخرين، و قد حدث من المتأخرين تفاصيل عديدة، و أقوال شتى غير هذين في بادي الرأي»^۲

توضیح :

- ۱) تا زمان صاحب معالم دو قول مطرح بوده است، اول: عدم حقیقت شرعیه مطلقاً و دوّم: ثبوت حقیقت شرعیه مطلقاً.
- ۲) در زمان مرحوم صاحب معالم قول دوم مشهور بوده است.

۱. مناهج الوصول؛ ج ۱ ص ۱۳۷

۲. تقریرات الشیرازی، ج ۱ ص ۲۴۷



۳) ادعا شده که متقدمین در قول دوّم اتفاق داشته اند، و قول اول به متأخرین نسبت داده شده است.

۴) در میان متأخرین تفاسیلی مطرح است.

پس: قول اول: قول متأخرین = عدم حقیقت شرعیه مطلقاً

قول دوم: قول قدما = ثبوت حقیقت شرعیه مطلقاً

مرحوم اصفهانی در هدایة المسترشدين به تفاسیل اشاره می کند:

«لهم في ذلك تفاصيل عديدة منها التفصيل بين العبادات و المعاملات فقبل ثبوتها في الأولى دون الثانية و منها التفصيل بين الألفاظ الكثيرة الدوران كالصلاة و الزكاة و الصوم و الوضوء و الغسل و نحوها و ما ليس بتلك المثابة من الدوران فالتزم بثبوتها في الأولى دون الثانية و منها التفصيل بين عصر النبي صلى الله عليه و آله و بين عصر الصادقين عليهما السلام و ما بعده فقبل بنفيها في الأولى إلى زمان الصادقين عليه السلام و بثبوتها في عصرهما و ما بعده و هذه تفصيل في الحقيقة المتسرعة و بيان مبدأ في ثبوتها و منها التفصيل بين الألفاظ و الأزمان فقبل بثبوتها في الألفاظ الكثيرة الدوران في عصر النبي صلى الله عليه و آله و فيما عداها في عصر الصادقين عليهما السلام و من بعدهما و هو في الحقيقة راجع إلى التفصيل الثاني في المسألة حسبما عرفت و منها التفصيل أيضا بين الألفاظ و الأزمان فقال إن الألفاظ المتداولة على السنة المتسرعة مختلفة في القطع بكل من استعمالها و نقلها إلى المعاني الجديدة بحسب اختلاف الألفاظ و الأزمنة اختلافا بينا فإن منها ما يقطع بحصول الأمرين فيها في زمان النبي صلى الله عليه و آله و منها ما يقطع باستعمال النبي صلى الله عليه و آله إياه في المعنى الشرعي و لا يعلم صيرورته حقيقة إلا في زمان انتشار الشرع و ظهور الفقهاء و المتكلمين و منها ما لا يقطع فيها باستعمال الشارع فضلا عن نقله و منها ما يقطع فيه بتجدد النقل و في أزمنة الفقهاء و أنت خبير بعد ملاحظة ما ذكرناه في محل النزاع أن هذا التفصيل عين التفصيل المتقدم أو قريب منه و هو كسابقه راجع إلى التفصيل الثاني هذا محصل الكلام في الأقوال.»^۱

توضیح :

- ۱) قول سوّم: ثبوت حقیقت شرعیه در عبادات و عدم آن در معاملات.
- ۲) قول چهارم: ثبوت حقیقت شرعیه در الفاظ كثيرة الاستعمال و عدم آن در غیر آن.
- ۳) قول پنجم: ثبوت حقیقت شرعیه در عصر صادقین و عدم آن در عصر پیامبر تا صادقین.
- ۴) این قول اثبات حقیقت متشرعیه است و لذا به نوعی نفی مطلق حقیقت شرعیه است.
- ۵) قول ششم: ثبوت حقیقت شرعیه در الفاظ كثيرة الاستعمال در زمان پیامبر و بقیه الفاظ در زمان صادقین و عدم آن در غیر این دو مورد.

۱. هدایة المسترشدين، صفحه ۹۴



۶) این قول به قول چهارم بر می گردد. [چراکه گفته شد پیدایش حقیقت در عصر صادقین، ربطی به بحث حقیقت شرعیه ندارد و لذا تفصیل تنها بین کثیرة الاستعمال و غیر کثیرة الاستعمال در زمان پیامبر است]

۷) قول هفتم: ثبوت حقیقت شرعیه در برخی الفاظ و عدم آن در برخی دیگر بدون وجود ملاک روشن. به این معنی که:

۸) می دانیم برخی از الفاظ قطعاً هم در زمان پیامبر استعمال شده اند و به معنای شرعی نقل پیدا کرده اند و برخی قطعاً در زمان پیامبر استعمال شده اند ولی نمی دانیم در آن زمان تبدیل به حقیقت شده بوده یا نه؟ و برخی را نمی دانیم پیامبر استعمال کرده باشد چه رسد به آنکه آنها را به معنای حقیقی نقل داده باشد. و برخی را یقین داریم که در زمان فقها به حقیقت شرعیه تبدیل شده اند.

ما می گوییم :

۱) با توجه به اینکه تفصیل هفتم، دارای ملاک نیست (و صرفاً مقابل قول اول و دوم است) و با توجه به اینکه تفصیل پنجم و ششم را هم قبول نکردیم، از دیدگاه ایشان ۴ قول مطرح است.

۲) درباره تفصیل بین معاملات و عبادات و تفصیل بین الفاظ «کثیرة الاستعمال» و غیر آن، مرحوم میرزای شیرازی می نویسد:

«أما التفصیل الأول، فلوضوح خروج ألفاظ المعاملات عما حققنا من میزان محل النزاع، فأنها ليست الألفاظ المتداولة في ذلك الزمان، فعلى هذا يرجع هذا القول إلى القول بالإثبات المطلق، فإن محل النزاع هي الألفاظ المتداولة، و هي ألفاظ العبادات، فالقول بصيرورتها حقائق شرعية قول بها مطلقاً في محل النزاع. و أما التفصیل الثاني، فانطباقه على القول بالإثبات المطلق أوضح، فإن الألفاظ الكثیرة الدوران، التي ذهب المفصل إلى ثبوت الحقيقة الشرعية فيها، هي محل النزاع في المسألة و غيرها خارجة عنها.»^۱

توضیح :

۱) اینکه برخی در معاملات به حقیقت شرعیه قائل نشده اند به خاطر موضوع بحث است.

۲) چرا که حقیقت شرعیه در الفاظی است که متداول در معانی جدید باشد. (تا احتمال وضع جدید درباره آنها

برود) در حالیکه الفاظ معاملات در معنای جدیدی استعمال نشده اند [چرا که شارع در آنها همان معانی

عقلایی را امضاء کرده است.]^۲

۳) و لذا این تفصیل به قول به «ثبوت مطلق» باز می گردد.

۱. تقریرات الشیرازی، ج ۱ ص ۲۴۹

۲. تحقیق الأصول، ج ۱ ص ۲۰۴



۴) و اگر کسی گفت در الفاظ عبادات حقیقت شرعیه داریم، مطلقاً پذیرفته است که در الفاظ متدواله، حقیقت شرعیه داریم.

۵) با همین بیان، بحث در تفصیل دیگر هم معلوم می شود.

۶) چراکه الفاظ «كثیرة الدوران» محل نزاع هستند و بس.

جمع بندی:

- ۱) به این بیان معلوم شد که بحث در ثبوت مطلق یا عدم ثبوت مطلق «حقیقت شرعیه» در الفاظی است که «كثیرة الاستعمال در معنای غیر عرفی» در لسان پیامبر اسلام^(ص) بوده اند. به گونه ای که ما احتمال می دهیم پیامبر اسلام^(ص) آنها را برای معانی جدید وضع کرده باشد.
- ۲) خواهیم گفت که در همین قول به ثبوت مطلق و عدم ثبوت مطلق هم ۵ قول مطرح است.

