**درس خارج اصول استاد حاج سید محمد جواد شبیری**

**بحث: وضع**

**14021019**

**متن خام**

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم

و به نستعین انه خیر ناصر و معین

الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آله الطاهرین و لعن علی اعدائهم اجمعین من الان الی قیام یوم الدین.

یک کلامی را از ابن جنی نقل کردیم که انگیزۀ استعمال مجازی و عدول از معنای حقیقی یکی از سه چیز هست، اتساع، توکید و تشبیه. و وقتی این سه وجود نداشت حقیقت متعین می‌شود. در مورد توکید ما یک تفسیری می‌کردیم که معنای مجازی به دلیل حضور فعال سامع در فرایند فهم در ذهن جای‌گیرتر می‌شود. این مطلب درست است ولی مراد ابن جنی نیست. ابن جنی مرادش این هست که وقتی مقایسه می‌کنیم یک معنایی را که با لفظ حقیقی به کار برود یا با لفظ مجازی می‌بینیم که آن که با لفظ مجازی به کار رفته مؤکدتر آن معنا درش افاده شده، مثلا شما یک موقعی می‌خواهید بگویید فلانی عالم است می‌گویید زید عالمٌ. ولی یک موقعی به جای عالم بودن می‌گویید زید بحرٌ، این بحر همان معنای عالم را با تاکید بیشتری می‌رساند، به جای اینکه بگوییم زید شجاع، اگر بگوییم زید اسد، زید اسد همان معنای شجاع را با تأکید بیشتری می‌رساند.

**شاگرد:** تشبیه هم همین است دیگر.

**استاد:** نه تشبیه آن نیست. حالا یک نکته‌ای را من عرض بکنم، تشبیه منشأ می‌شود برای تأکید کلام، نفس تشبیه خودش غرض اصلی نیست، برای چی تشبیه کنند؟ تشبیه نیازمند یک داعی دارد، گاهی اوقات داعی این هست که تأکید کلام بشود، گاهی اوقات داعی این هست که کلام آراسته بشود، خیال انگیز بشود و امثال اینها. اینجور نیست که تشبیه به تنهایی به عنوان یک غرض و انگیزه برای مجاز بتواند مطرح باشد. تشبیه خودش نیاز به داعی دارد. حالا خب سؤال این هست که این مطلب، ما در مورد اتساع عرض کردیم خیلی روشن نیست که از اهداف مجاز اتساع باشد، ولی حالا بپذیریم که این سه تا انگیزه وجود دارد، آیا در کشف معنای حقیقی اینها مؤثر هستند یا مؤثر نیستند؟ به نظر می‌رسد که اوّلا ما از کجا می‌توانیم بفهمیم که این واژه را به جهت اتساع متکلم به کار برده؟ چیزش اینکه کاربردش به جهت اتساع بوده، این یک. یا مثلا در بحث تأکید این مشکل وجود دارد، یک موقعی ما معنای حقیقی را می‌دانیم و معنای حقیقی و معنای مجازی را با هم مقایسه می‌کنیم، خب عیب ندارد، معنای مجازی معنای مؤکدتری باشد، ولی خب لفظ در مورد رجل شجاع ما واژۀ اسد را به کار بردیم، نمی‌دانیم این اسد معنای حقیقی‌اش رجل شجاع هست یا معنای مجازی‌اش رجل شجاع هست، چجوری می‌شود تشخیص داد که این تأکید دارد یا نه؟ تأکید بالمقایسه است، یعنی معنای حقیقی باید دانسته بشود بگوییم همان معنای حقیقی به وسیلۀ لفظی که معنای مجازی را افاده می‌کند فهمانده می‌شود با تأکید بیشتر. پس در جایی که ما معنای حقیقی را نمی‌شناسیم خیلی دشوار هست که ما بخواهیم از این راه مسأله را دریافتیم. ان قلت که ممکن است ما مثلا لفظ اسد را ببینیم مثلا لفظ شجاع را، معنای شجاع را، ما نگاه می‌کنیم می‌بینیم که این معنای شجاع هم به وسیلۀ لفظ شجاع افاده می‌شود هم به وسیلۀ لفظ اسد افاده می‌شود و اسد چون. پس بنابراین بگوییم اسد معنایش مجازی است، این روش هم به درد نمی‌خورد چون ممکن است مشترک لفظی باشد، شجاع بر مطلق شجاع وضع شده باشد، اسد بر شجاع مؤکد وضع شده باشد. ما با احتمال مشترک لفظی بودن نمی‌توانیم دیگر این مشکل را حل کنیم. به خصوص نکته‌ای که وجود دارد آن این است که ممکن است این اشتراک لفظی به وضع تعینی باشد، ممکن است در ابتدا هم مجاز باشد ولی مجاز خیلی وقت‌ها اگر با کثرت استعمال حقیقت می‌شود. معنای حقیقت شدن این هست که اسد دیگر در رجل شجاع، به نحو مؤکد حالا عیب ندارد به نحو مؤکد به کار رفته ولی حقیقت شده. وقتی حقیقت شد دیگر چجوری می‌توانیم بفهمیم که این معنای حقیقی است یا معنای مجازی است؟ این است که واقعیتش این است که این نکته‌ای که ابن جنی تذکر داده نکتۀ خوبی است ولی کارایی کاملی ندارد، باید در کنار سایر قرائن و امثال اینها به این نکته هم توجه داشت. حالا ما یکی از فوارق بین معنای حقیقی و معنای مجازی را این می‌دانستیم که معنای حقیقی در همۀ استعمالات هست، معنای مجازی در همۀ استعمالات نیست. خب این مورد اختلاف است که آیا در موارد معنای مجازی لفظ در معنای حقیقی استعمال می‌شود یا نمی‌شود؟ آن مسلک منسوب به سکاکی را ما پذیرفته بودیم نسبت به مراد استعمالی. بنابر اینکه این مطلب را نگوییم ممکن است یک مطلب دیگری بگوییم، بگوییم استعمال حقیقی معنای حقیقی معنایی است که در اکثر استعمالات به کار می‌رود و معنای مجازی در اکثر استعمالات به کار نمی‌رود. و البته ما برای اینکه بفهمیم که آیا در اکثر استعمالات این معنا هست یا نیست به همان روش نمونه‌برداری که جلسۀ قبل اشاره کردم می‌توانیم عمل کنیم که نمونه‌های از استعمالات متنوع مختلف السنخ را نگاه بکنیم آن معنایی که در اکثر این استعمالات وجود داشت بگوییم آن معنا معنای حقیقی است، این یک ایده. این ایده دو تا مشکل در موردش مطرح هست، یکی اینکه اصلا اصل این ایده درست است که اکثر استعمالات حقیقی است، خب یک عبارتی معروف هست از ابن جنی که ابن جنی گفته اکثر کلام العرب المجاز، یک همچین مضمونی از ابن جنی نقل کردند. به نظر می‌رسد که کلام ابن جنی نیازمند به تاویل هست و الا در اینکه اکثر کلام عرب یا غیر عرب در زبان‌های دیگر هم همینجور است حقیقت هست، تردیدی نیست. ولی دو نکته، دو جور تأویل می‌شود این کلام را کرد، یکی اینکه بگوییم مراد ایشان از اینکه گفته اکثر کلام العرب مراد کلام ادبای عرب است، بگوییم ادبا و شعرا و اینها اکثرا چیزها را به کار می‌برند، به نظرم می‌رسد این هم درست نباشد ولو در کلمات شعری یا کلمات ادبی مجاز خیلی زیادتر از کلمات عادی هست ولی اینجور نیست که اکثریت داشته باشد، مثلا فرض کنید در کلمات عادی از ۱۰۰ تا استعمال ۹۵ تایش حقیقی است، ۵ تایش مجازی است، در استعمالات شاعرانه از ۱۰۰ تا استعمال ۷۰ تایش حقیقی است، ۳۰ تایش مجازی، اینجور نیست که تمام استعمالات، الآن شعرهای شعرای بزرگی که به خصوص اصلا خیال‌پرداز هستند مثل حافظ را ملاحظه کنید و شعرای عرب هم، ابن فارس که حافظ ازش خیلی مطالب را برگرفته، به تعبیر مرحوم آقای مطهری اینجور شعرا، یا شعرای جاهلی، معلقات سبعه را نگاه کنید، قفا نبکی من ذکری حبیب بمنزلی بسقط اللوا بین الدخول فحولی، اینها اکثرش حقیقت است، این اینجور نیست، بله مجاز توش زیاد است، تصویرسازهای شاعرانه باعث حسن کلام شده، ولی اکثریت استعمالاتش حقیقت است. این توجیه به نظر توجیه درستی نیست. یک توجیه دیگر بر کلام ابن جنی ممکن است بشود من حدس می‌زنم ابن جنی این را می‌خواهد بگوید، من نشد مراجعه کنم ببینم خود ابن جنی این کلام را در کجا و در چه مقامی به کار برده، یک بحث این هست که مثلا آیا از کتاب‌های لغت ما می‌توانیم معنای حقیقی را از معنای مجازی تشخیص بدهیم؟ مثلا برای یک واژه ۵ تا معنی در کتاب لغت ذکر می‌کنند. از این ۵ تا معنا ممکن است ۴ تا معنایش مجازی باشد، یک معنایش حقیقی باشد. این ممکن است در این مقام باشد که از کتب لغت نمی‌توانیم معنای حقیقی را بر معنای مجاز جدا کنیم، چون اکثر معانی‌ای که برای الفاظ وجود دارد اکثر این معانی مجازی است. این درست است، چون فرض کنید واژۀ شیر ممکن است یک معنای حقیقی داشته باشد، ۵ تا معنای مجازی داشته باشد. معنای حقیقی‌اش واحد است، معانی مختلف مجازی. ولی آن معنای حقیقی در ۹۰ درصد استعمال می‌شود، آن ۵ تا معنای مجازی مجموعا در ۱۰ درصد، یعنی ما مجموعۀ معانی را اگر در نظر بگیریم برای الفاظ اکثریت با مجازهاست، ولی مجموعۀ استعمالات را اگر در نظر بگیریم، اکثر استعمالات حقیقی است، این دو تا باید با همدیگر تفکیک بشود. مجموعۀ معانی مورد نظر هست بدون درنظر گرفتن که این معانی چه مقدار تکرار شده‌اند، یا مجموعۀ استعمالات. بنابراین این اکثر استعمالات را اگر دیدیم مطابق با یک معنایی هست ممکن است ما از این بخواهیم استفاده کنیم برای کشف معنای حقیقی. این یک نکته که اصل اینکه اکثر استعمالات حقیقت است درست است. ولی مشکل قضیه این هست که باز این از باب اکثر استعمالات ما نمی‌توانیم مجاز را تشخیص بدهیم، چطور؟ چون ببینید فرض کنید ما اسد را دیدیم در ۹۰ درصد به معنای حیوان مفترس به کار بردند، ۱۰ درصد به معنای رجل شجاع به کار بردند که ممکن است هر دویش حقیقی باشد. بله ما آن اقل را تنها نمی‌توانیم بگوییم معنای حقیقی او به تنها، آن اکثر را حقیقی بودنش را می‌توانیم کشف کنیم ولی نسبت به آن اقل نمی‌توانیم بگوییم او حقیقت دون اکثریت، یعنی برای اثبات حقیقت بودن یک معنا درست است، آن معنایی که در اکثر موارد به کار می‌رود معنای حقیقی است، ولی انحصار معنای حقیقی در او را نمی‌توانیم اثبات کنیم، شاید آن معنای اقلیت آن هم حقیقت داشته، این مقدار کارایی دارد ولی کارایی‌اش محدود است.

**شاگرد:** معنای خاصی راجع به ؟؟؟ هست تعبیرش اعلم ان اکثر اللغة مع تامله مجاز ؟؟؟، شروع می‌کند مثال می‌زند

**استاد:** بله مع تامله، کجا هست؟ خصائص است؟ اعلم ان اکثر اللغة مع تامله مجاز لا ذلک عامة له قام زید و قعد عمرو و ؟؟؟ علی تری ان الفعل یفاد ؟؟؟ قام زید مع انه کان منه القیام ای هذا الجنس من الفعل و معلوم انه لم یکن منه جمیع القیام. چقدر هم استدلالات ضعیفی. اصلا نکات عمیق بحث را نفهمیده. استدلالی که اینجا ذکر کرده می‌گوید که قام وضع شده برای قیام، جنس قیام، قام زید یعنی زید کان منه القیام، و چون کان منه القیام بود این معنایش این است که باید همۀ قیام‌ها برای زید باشد، در حالی که همۀ قیام‌ها که برای زید نیست، قام زید معنایش کان منه قیام هست نه کان منه القیام، «ال» جنس سرش آورده بعد گفته همۀ قیام‌ها که مال او نیست. زید قائم یک عبارتی مرحوم آقای صدر دارند مطلب جالبی هم هست، ایشان می‌گویند که اطلاق در ناحیۀ موضوع اطلاق شمولی هست اطلاق در ناحیۀ محمول اطلاق بدلی هست، اگر می‌گوییم الانسان مثلا الانسان عالم، اگر گفتیم الانسان مثلا ممکنٌ، اینجوری تعبیر بکنند. کلمۀ انسان یعنی همۀ انسان‌ها اگر بخواهیم اطلاق‌گیری بکنیم، ولی ممکن نه همۀ اجناس امکان را برای انسان حمل می‌کنیم، این هم وقتی می‌گوییم قام زید یعنی زید قائمٌ، آن قام در حکم محمول است، محمول در حکم صرف الوجود قیام هست ولی موضوع وجود ساریه است و این استدلالات ما حالا یک کمی، امثال ابن جنی اینها، اینها جزو نحوی‌های متفکر هستند، ولی هنوز چون فکر تحلیل لغوی آنجور پیشرفت نکرده بوده طبیعتا اینجور چیزها را از امثال ابن جنی باید معفو دانست، یعنی ببینید می‌گوید هیچ انشای ننوشته غلط ندارد خب ابن جنی وارد یک مقولۀ تحلیل لغت شده، وارد یک بحث‌های خاص شده، طبیعی است که اشتباه هم بکند دیگر، این است که اگر این استدلالات باشد که این استدلالات هیچی اصلا قابل طرح نیست. علی ای تقدیر حالا منهای اینکه ابن جنید چی گفته باشد به نظر می‌رسد که اکثر معانی لغات هم مجاز باشد این در بحث ما تأثیری ندارد چون اکثر استعمالات حقیقی است و همین حقیقی بودن اکثر استعمالات مفید هست برای اینکه معنایی که در اکثر استعمالات هست را آن حقیقی بدانیم، ولی انحصار معنای حقیقی در آن را نمی‌توانیم اثبات کنیم، آن معنای مجازی ممکن است آن هم حقیقی باشد، حتی اگر آن معنای اقلیت شباهت داشته باشد به آن معنای اکثریت، فرض کنید ما ببینیم که واژۀ اسد در ۹۰ درصد در مورد شیر به کار می‌رود، در ۱۰ درصد در مورد شبیه شیر به کار می‌رود رجل شجاع، باز هم نمی‌توانیم بگوییم که آن اقلیت حتما مجاز باشد چون فوقش ممکن است حقیقت به وضع تعینی باشد، یعنی ابتداءً مجاز بوده و آن تشبیه منشأ به کار بردن واژۀ اسدی که موضوع له‌اش حیوان مفترس باشد در مورد رجل شجاع بوده، ولی بعدا حقیقت شده باشد. این است که انحصار معنای اکثری، انحصار حقیقت در معنای اکثری استفاده نمی‌شود، ولی اصلش خوب است این یک نکته‌ای هست که قابل استفاده است برای کشف فی الجملۀ معنای حقیقی، ولی به خصوص ما آن پیچیدگی‌ها و آن ابهاماتی که داریم در جاهایی است که نمی‌دانیم این واژه یک معنای حقیقی دارد یا دو معنای حقیقی دارد، مشترک لفظی هست چی هست، در آن جاهایی که ما ابهام برای یک اصولی و یک محقق رخ می‌دهد خیلی کارسازی ندارد، بله در مورد نحوۀ یادگیری یک زبان مفید است، مثلا یک کسی که از یک زبان دیگر وارد یک محیطی شده می‌بیند که واژۀ اسد را غالبا در مورد آن حیوان به کار می‌برند، گاهی اوقات درمورد زید هم به کار بردند ولی غالبا در مورد او به کار ببرند آن می‌فهمد که آن معنای حقیقی‌اش آن هست. عمدتا عرض کردم کشف معنای مجازی و حقیقی در سایۀ این هست که آیا تشبیه و تاول و ادعا وجود دارد، وجود ندارد، اینجور چیزها هست که با مراجعه به وجدان لغوی خیلی وقت‌ها آدم این معانی را درک می‌کند. واقعیت این هست که شناخت معنای حقیقی و مجازی غالبا از یک راه نیست، راه‌های مختلف را باید کنار هم گذاشت، این مجموعه‌ها با همدیگر تا اطمینان انسان حاصل بشود که معنای یک واژه به چه جهت هست. یکی از نکاتی که منشأ می‌شود که ما عملیات فهم معنای حقیقی و معنای مجازی را خیلی بسیط نینگاریم پیچیدگی‌هایی هست که در دلالات الفاظ وجود دارد که حالا ما به این تناسب می‌خواهیم انواع و اقسام دلالت‌های لفظی را توضیح بدهیم که توجه به این توضیحات منشأ بشود که در فرایند فهم معنای حقیقی انسان ساده مسئله را نگیرد و با پیچیدگی‌های بحث روبرو باشد چون خیلی وقت‌ها ساده کردن صورت مسأله منشأ ایجاد خطا شده. ببینید ما در مورد استعمال حقیقی و استعمال مجازی این فرق را اوّلین فرقی که گذاشتیم این بود که استعمال حقیقی استعمال بلا قرینةٍ هست، استعمال مجازی استعمال با قرینه هست. ما سه تا پدیده را اینجا باید مد نظر داشته باشیم اینها را از هم تفکیک کنیم. یکی پدیدۀ قرینه، یکی پدیدۀ تعدد دال و مدلول، یکی پدیدۀ تقدیر. این سه پدیده باید جدا بشود. قرینه خودش دال بر مطلب نیست، قرینه سبب می‌شود که لفظ دال بر معنایش باشد، رأیت اسدا یرمی، یرمی قرینه هست برای اینکه از اسد رجل شجاع اراده شود، حالا به تعبیر ما ارادۀ تفهیمی‌اش رجل شجاع باشد، این تعدد دال و مدلول نیست، توضیح همین را می‌خواهم بدهم. تعدد دال و مدلول این است که ما دو تا دال داریم، دو تا مدلول. نه اینکه یکی دلالت دیگری را زمینه‌اش را فراهم می‌کند. دو تا دال داریم، دو تا مدلول، قرینه یک دال داریم یک مدلول، برای اینکه دال بر این مدلول دلالت کند قرینه دلالت در واقع شرط دلالت دال است، شرط به اصطلاح می‌گویند آن چیزی که در فاعلیت فاعل یا قابلیت قابل دخالت دارد شرط اینجوری است دیگر، ولی تعدد دال و مدلول این نیست. حالا بعدا نمونه‌های بحث تعدد دال و مدلول را عرض می‌کنم. پس بنابراین یک بحث تعدد دال و مدلول از قرینه باید تفکیک کرد.

یک بحث دیگر، بحث قرینه است، بحث تقدیر است. ما در تقدیر یک تقدیر لفظی داریم یک تقدیر معنوی داریم، من اوّلین بار این تفکیک را یک زمانی که شرح قطر می‌خواندم ابن هشام در شرح قطر الندا در همان اوائل در مورد نحوۀ کاربردهای بَعْدُ، قبل و بعد می‌گوید قبل و بعد دائم الاضافه هستند، گاهی اوقات قطع از اضافه می‌شوند، قبل و بعد ۴ جور استعمال دارد، یکی اینکه مضاف باشد، یکی مقطوع الاضافه باشد و بدون اینکه مضاف الیه لفظا یا معنیً مقدر باشد، یکی اینکه مضاف الیه لفظا مقدر باشد، قهرا معنایش هم به دنبال می‌آید یکی اینکه مضاف الیه معناً مقدر باشد و لفظا مقدر نباشد که می‌گوید آنجایی که قبل و بعد مبنی می‌شود این چهارمی هست، آنجایی که لفظا مقدر هست آنجا اضافه مضافه الیه چون مقدر هست منشأ می‌شود که بعد و قبل تنوین نگیرند، آنجایی که مقطوع الاضافه باشد تنوین هم می‌گیرد، بعدٍ و قبلٍ یا من بعده و قبله یا من بعدُه و قبله، تفاوت‌های اعرابی اینها پیدا می‌کنند. این مطلبی بود که من در شرح قطر دیدم. من حالا می‌خواهم یک توضیحی بدهم در مورد تفاوت‌هایی که تقدیر لفظی و تقدیر معنوی دارند، ببینید یک مثال معروفی یک شعر معروفی ابن مالک دارد در مورد تقدیر می‌گوید و فی جواب کیف زید قل دنف فزید استغنی عنه اذ عرف. کسی سؤال می‌کند کیف زید، ما در پاسخ می‌گوییم دنفٌ، می‌گوید این مبتدا محذوف است ولی مقدر است، این مقدر است یعنی چی؟ مقدر یعنی این ما لفظ را برای چی به کار می‌بریم؟ لفظ را برای این به کار می‌بریم که این لفظ در ذهن سامع ادراک بشود، لفظی که در ذهن سامع حضور پیدا می‌کند دال بر معنایش است، لفظ در ذهن سامع که قرار می‌گیرد همین لفظ یک مدتی باقی می‌ماند، این لفظی که در ذهن متکلم باقی مانده است همین لفظ را گاهی اوقات بهش اکتفا می‌شود در افادۀ معنا. وقتی متکلم از شما سؤال می‌کند کیف زیدٌ، خب کیف زیدٌ را که متکلم گفته زیدٌ در ذهنش بوده دیگر که کیف زیدٌ اگر کیف زید، زید در ذهنش نباشد کیف زید را به کار نمی‌برده. من دنف را به چه خاطر به کار می‌برم؟ به دلیل اینکه این زیدٌ-اش در ذهنش هست، لفظش، لفظش هم هست، لفظش هم در ذهنش هست.

**شاگرد:** لفظ مگر جایش در ذهن است؟

**استاد:** بله. نه لفظ گوش می‌شنود وجود پیدا می‌کند، گوش راه رسیدن لفظ به ذهن است، لفظ که در ذهن قرار می‌گیرد دال بر معنا هست، گوش که صرف مسیر عبور است. بنابراین آن لفظی که در ذهن افراد هست آن دال بر معنا هست، یک نمونۀ دیگر برای شما عرض بکنم، خیلی وقت‌ها یک الفاظی با همدیگر همراه هستند، الفاظ، و من ممکن است یک لفظ را به کار ببرم چون با شنیده شدن این لفظ لفظ دیگر به ذهن مخاطب بیاید، دیگر لفظ دیگر را ذکر نکنم، اعتماد کنم از باب تداعی معانی به یک لفظ، فرض کنید می‌گویم برو استکان و برش دار بیار، دِ بابا استکان و چی شد؟ چون استکان و نعلبکی همراه هم هستند می‌گویم استکان و، نعلبکی‌اش را نمی‌گویم چون به محض اینکه استکان گفتم واژۀ نعلبکی در ذهن آن طرف خطور می‌کند و واژۀ نعلبکی که خطور کرد معنای نعلبکی هم به ذهنش خطور می‌کند.

**شاگرد:** ؟؟؟ قند هم کنارش هست دیگر

**استاد:** مثلا، نه حالا آن یک نکتۀ دیگر است، آن حالا من می‌خواهم بعضی‌هایش را توضیح بدهم، بعضی چیزها ارتباط معنوی است، بعضی چیزها ارتباط لفظی است

**شاگرد:** بضمه مقصودتان است؟

**استاد:** گاهی اوقات مثلا من همین را «و» را که بار می‌برم، مثلا می‌گویم استکان و، و این استکان‌ها و، ادامه نمی‌دهم، چرا شسته نشده؟ استکان‌ها، یا گاهی اوقات طرف به خاطر رکاکت یک لفظی که وجود دارد آن لفظ را به کار نمی‌برد، مثلا اعضای بدن را دارد می‌شود می‌گوید سر است چشم است دهن است سینه است، همینجور دارد می‌آید پایین رها می‌کند دیگر بقیه را چون می‌گوید آن لفظ بقیه در ذهن طرف رفته. ... این الفاظ را که اشخاص به کار می‌برد این الفاظ چون با لفظ دیگر همراه است آن الفاظ دیگر به ذهن خطور پیدا می‌کند و مثلا یکی از مناشئ تحریف همین است. مثلا علی بن ابراهیم وقتی شخص می‌شنود عن ابیه به ذهنش خطور می‌کند و خطور عن ابیه منشأ می‌شود که علی بن ابراهیم را که ناسخ می‌بیند عن ابیه‌اش هم در ذهنش خطور می‌کند آن لفظ، آن لفظ را اشتباهی احیانا می‌نویسد. گاهی اوقات به همین اکتفا می‌شود در به ذهن مخاطب انداختن لفظ، تقدیر لفظی در جایی هست که بین الفاظ موجود و لفظ مقدر یک نحو ملازمه‌ای باشد به طوری که آن لفظ مقدر از الفاظ موجود خود لفظش در ذهن طرف بیاید. روضه را که ناقص می‌گذارند گاهی اوقات لفظش به ذهن این افراد می‌آید، گاهی اوقات هم معناست، ولی گاهی اوقات جمله را کامل نمی‌کند، می‌گوید شمشیر را بلند کرد به سر مبارک امام حسین، به جای این زد را نمی‌گوید چون به محض اینکه این را گفته آن لفظ بعدی این هم وجود دارد. آن مهم این است که گاهی اوقات یک لفظی به وسیلۀ الفاظ موجود به ذهن مخاطب اخطار داده می‌شود یا اصلا به دلیل اینکه در ذهنش بوده، این دو جور تقدیر شد، یک جور تقدیر این است که در ذهن مخاطب من قبلا این لفظ بوده، چون خودش آن لفظ را به کار برده، کیف زید من می‌گویم دَنِفٌ چون لفظش هنوز در ذهنش هست بنابراین نیازی نمی‌بینم که دیگر لفظ را به کار ببرم. یک موقعی هست نه ملزوم لفظش را به کار می‌برد چون این لفظ مقدر ما لازمۀ یک لفظ دیگری است که با به کار بردن آن ملزوم این لفظ لازم هم به ذهنش خطور کرده، بنابراین اکتفا می‌کند به آوردن لفظ ملزوم تا، چون لفظ لازم هم به ذهنش خطور می‌کند همین هم اکتفا می‌کند به این، این تقدیر است. تقدیر یک نوع دلالت، دلالتش شبیه دلالت الفاظ مصرح است، لفظ مصرح دلالتش بر معنا این هست که در ذهن مخاطب حضور پیدا می‌کند با حضور در ذهن مخاطب بر معنا دلالت می‌کند. لفظ مقدر هم در ذهن مخاطب حضور پیدا می‌کند ولی حضورش در ذهن مخاطب با به کار بردن لفظ توسط متکلم نیست یا با به کار بردن یک لفظ دیگر هست، یا اصلا متکلم اکتفا می‌کند به حضور لفظ در ذهن سامع، این تقدیر لفظی. تقدیر معنوی در جایی هست که معنا در ذهن مخاطب می‌خواهد قرار بگیرد نه لفظ، حالا این را من در مورد تقدیر معنوی مفصل‌تر صحبت خواهم کرد. حالا اینجا وقت گذشته فقط یک چیز را می‌خواهم عرض بکنم ما یک سری پدیده‌هایی داریم که در دلالت دخالت دارند، انصراف، تناسبات حکم و موضوع، القای خصوصیت، تنقیح مناط، اینها را تحلیل حقیقتش مفید است که اینها حقیقتا از کدام سنخ است، از سنخ تقدیر لفظی است یا از سنخ تقدیر معنوی است، یا از سنخ تعدد دال و مدلول است یا اصلا اینها، این در واقع این پدیده‌هایی که دخالت دارند در دلالت اینها تحلیل نحوۀ دلالتشان را، این تحلیل دخالت دارد در کشف معنای حقیقی و فهم فرایند معنای حقیقی.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد