

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

**14021020**

مقرر: مسعود عطارمنش

**موضوع:** المقدمة/علائم الحقيقة و المجاز /الإستعمال

# کارایی بیشتر محاورات عادی در کشف معنای حقیقی

در این جلسه قصد داریم نکاتی را در تکمیل مطالب سابق ذکر کنیم.

ما گفتیم با استفاده از کثرت استعمال لفظ در یک معنا \_با توضیحاتی که داده شد\_ می‌توان معنای حقیقی را تشخیص داد.همچنین گفتیم در محاورات عادی، استعمال حقیقی بیش از محاورات شاعرانه و ادبی رخ می‌دهد؛ بدین مناسبت مراجعه به استعمالات موجود در محاورات عادی، به هدف تشخیص معنای حقیقی کارسازتر از محاوارات شاعرانه و ادبی است. به عنوان مثال مراجعه به استعمالات روایی برای کشف معنای حقیقی کارسازتر از مراجعه به آیات قرآن کریم است؛ چون قرآن کریم هر چند شعر نیست ولی یک متن ادبی به شمار رفته و مجاز در آن بیش از متون عادی رخ داده است. در خود روایات نیز، روایات مشتمل بر گفتگوهای عادی کارسازتر از روایاتی هستند که دربردارندۀ متون ادبی همچون خطبه‌ها و زیارات است.

البته نکتۀ دیگری وجود دارد که احیاناً ممکن است ما را با مشکل روبرو ‌سازد چون در خطبه‌ها و زیارات، نقل معنا کمتر بوده و تحفظ بر الفاظ بیشتر از روایات عادی صورت گرفته است.

خلاصه اینکه از جهت تحفظ بر الفاظ، آیات قرآن و خطبه‌ها و زیارات برای کشف معنای حقیقی سودمندتر هستند اما از جهت کمتر بودن استعمالات مجازی، روایات مشتمل بر گفتگوهای عادی سودمندتر هستند.

## میزان اهمیّت استفاده از لغات اصیل عربی

البته نکتۀ دیگری که مناسب است ضمیمه شود، نکته‌ای است که در اقتراح سیوطی بدان اشاره شده است. اقتراح سیوطی مربوط به اصول نحو است. رابطۀ علم اصول نحو با علم نحو، شبیه رابطۀ علم اصول فقه با علم فقه است. البته بسیاری از مباحث مطرح شده در اصول نحو بی‌اساس است چون مثلاً خیلی اوقات تدوین‌کنندگان این علم، قائل به قیاس و مانند آن بودند و اینگونه مبانی را در علم اصول نحو نیز داخل نموده و استدلالات فراوانی را بر آن استوار نموده‌اند. ولی به هر حال با وجود مباحث بی‌اساس گاهی نکات سودمندی نیز در آن یافت می‌شود.

در اقتراح سیوطی نکتۀ جالب توجهی بیان شده است مبنی بر آنکه تمسک به کلمات عرب تا پایان قرن ۲ \_خواه شهری باشند و خواه بدوی\_ صحیح است؛ تا پایان قرن ۴ نیز به خصوص کلام اَعراب بدوی می‌توان استشهاد کرد چون کلام اعراب بدوی تا پایان قرن 4 دست‌نخورده باقی مانده است.

البته در بحث کنونی ما اصیل بودن یا اصیل نبودن کلام مورد نظر اهمیّت چندانی ندارد چون اگر بخواهیم معانی کلمات قرآنی را دنبال کنیم، به لغت اصیل نیازمندیم ولی در روایات چنین بحثی مطرح نیست چون واژگان به کار رفته در خود روایات نیز ممکن است واژگان دخیل و غیر اصیل باشند و پس از اسلام به کلام عرب وارد شده باشند. آنچه برای ما مهم است کشف معانی واژگانی است که در روایات بیان شده خواه اصیل باشند و خواه غیراصیل. اساساً ما دلیلی نداریم که ائمه علیهم السلام از کلمات دخیل استفاده نمی‌کردند بلکه برخی گفته‌اند حضرت علی علیه السلام بعضی از کلمات غیر اصیل را وارد ادبیات عرب نموده‌اند. ما در بحث فقه روایت قالونیه را مطرح می‌کردیم. کلمۀ «قالون» به معنای خوب و نیک است. حضرت علی علیه السلام این واژه را که در اصل مربوط به زبان رومی یونانی بوده، به کار برده‌اند. همچنین کلمۀ «نَیرِزونا» یا «مَهرِجونا» که در روایتی منسوب به حضرت علی علیه السلام نقل شده، الفاظی هستند که عربی نیستند ولی توسط ایشان وارد ادبیات عرب شده است. در هر صورت ما دلیلی نداریم که ائمۀ معصومین علیهم السلام واژه‌های دخیل را به کار نمی‌بردند. در کافی روایتی نقل شده است که راوی از امام علیه السلام سؤال می‌کند: «مردم می‌گویند پاداش روزۀ ماه رمضان در شب قدر داده می‌شود»؛ امام علیه السلام در پاسخ می‌فرمایند: «اینگونه نیست؛ پاداش روزۀ ماه رمضان، شب عید فطر داده می‌شود»؛ تعبیر حضرت چنین است: «إِنَّ الْقَارِيجَارَ إِنَّمَا يُعْطَى أُجْرَتَهُ عِنْدَ فَرَاغِهِ ذَلِكَ لَيْلَةَ الْعِيد»[[1]](#footnote-1). کلمۀ «قاریجار» \_همچنان‌که مرحوم شیخ بهایی فرمودند\_ معرّب کارگر است. کاف تبدیل به قاف شده مثل کاشان که در فرایند تعریب می‌شود قاسان؛ جیم تعریب گاف است، مثل جرجان که تعریب گرگان است؛ تبدیل مصوِّت‌های کوتاه به مصوِّت بلند نیز یک امر طبیعی است لذا «کاریگر» می‌شود «قاریجار». این یک امر طبیعی است که وقتی در آن دوره از این گونه الفاظ استفاده می‌شود اهل بیت علیهم السلام با ادبیات مرسوم با مرحوم صحبت کنند و معلوم نیست چنین استعمالاتی نقل معنای الفاظ صادر شده از اهل بیت علیهم السلام باشد یعنی ممکن است خود امام از این الفاظ غیر اصیل استفاده کرده باشند.

فکر می‌کنم در «جرعه‌ای از دریا» جملۀ معروفی که از مرحوم میرزا مهدی اصفهانی نقل شده، ذکر شده است. ایشان در عالم رؤیا حضرت ولی عصر علیه السلام را دیدند و حضرت فرمودند «طلب المعارف من غیر طریقنا اهل البیت مساوق لانکارنا». این جمله‌بندی، جمله‌بندی امروزی است چون در روایات اهل بیت علیهم السلام از واژگان امروزی همچون مساوق و معارف، استفاده نشده است. آیت الله والد در آنجا می‌فرمودند نبود این جمله‌بندی در روایات، به معنای آن نیست که رؤیای مرحوم میرزا مهدی اصفهانی نادرست باشد چون امام عصر علیه السلام امام زمان کنونی هستند و ممکن است با ادبیات امروزی با مخاطبانشان سخن بگویند. بنابراین اگر از سائر جهات مشکلی نباشد، از جهت جمله‌بندی نباید به رؤیای ایشان اشکال نمود. بله اگر تعبیر «طلب المعارف من غیر طریقنا اهل البیت مساوقٌ لإنکارنا» از امام صادق علیه السلام نقل شود، قرینۀ عدم اصالت روایت است. ما همین مطلب را در مورد روایت عنوان بصری مطرح می‌کردیم؛ این حدیث، به عنوان روایت امام صادق علیه السلام نقل شده است ولی ما عمدتاً با تکیه بر تفاوت نظام واژگانی آن با نظام کهن، گفتیم ادبیات این حدیث متأخر بوده و قرینه بر آن است که امام صادق علیه السلام چنین مطلبی را بیان نفرموده‌اند چون فرض این است که این مطالب توسط امام صادق علیه السلام بیان شده است. ولی چنین اشکالی به رؤیای مرحوم میرزا مهدی اصفهانی وارد نیست چون طبیعی است که امام زمان علیه السلام با ادبیات امروزی صحبت کرده باشند؛ دلیلی وجود ندارد مبنی بر آنکه امام عصر علیه السلام حتماً به زبان عربی قدیم صحبت می‌کنند.

کوتاه سخن آنکه، لازم نیست ائمه علیهم السلام همۀ الفاظشان را با الفاظ کهن هماهنگ کنند.

البته تذکر این نکته مناسب است که رویۀ کلّی ائمه علیهم السلام به این شکل بوده است که نسبت به تحفظ بر واژگان قرآنی اهتمام داشتند و با واژگان جدیدی که قدری با واژگان قرآنی متفاوت بودند، مبارزه می‌کردند و بطور کلی سعی می‌کردند در کلماتشان از واژگان قرآنی زیاد استفاده کنند و با این کار واژگان قرآنی را حفظ کنند. به نظر می‌رسد این موضوع، موضوعی است که زمینۀ تحقیق را دارا است که ائمۀ معصومین برای حفظ قرآن چه فعالیت‌هایی را انجام داده‌اند؟!

یکی از نمونه‌های تحفظ ائمه علیهم السلام بر واژگان قرآنی روایتی است که در آن شخصی خدمت امام علیه السلام رسیده و سؤالی را پرسیده و حضرت علیه السلام به وی پاسخ می‌دهند. ادامۀ گفتگوی راوی با امام به این شکل است: «أَ لَيْسَ زَعَمْتَ لِيَ السَّاعَةَ كَذَا وَ كَذَا فَقَالَ لَا فَعَظُمَ ذَلِكَ عَلَيَّ فَقُلْتُ بَلَى وَ اللَّهِ زَعَمْتَ فَقَالَ لَا وَ اللَّهِ مَا زَعَمْتُهُ قَالَ فَعَظُمَ عَلَيَّ فَقُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ بَلَى وَ اللَّهِ قَدْ قُلْتَهُ قَالَ نَعَمْ قَدْ قُلْتُهُ أَ مَا عَلِمْتَ أَنَّ كُلَّ زَعْمٍ فِي الْقُرْآنِ كَذِبٌ.»[[2]](#footnote-2). زعم در اصطلاح قرآنی و اصطلاح قدیم عربی به معنای قول کذب است؛ ولی در زمان ائمۀ معصومین علیهم السلام «زَعَمَ» به معنای «قال» به کار می‌رفته است لذا در برخی روایات تعبیر «زعم لی» یا «زعم لنا» وارد شده است که در آن «لام» تبلیغ ذکر شده است و شاهد بر اتحاد معنوی «قال» و «زعم» است چون «لام» تبلیغ بعد از«قال» ذکر می‌شود؛ ولی نکته اینجاست که چون این اصطلاح، یک اصطلاح متأخر بوده و بر خلاف واژگان قرآنی بوده، حضرت با آن مقابله نمودند. راوی می‌گوید: «أَ لَيْسَ زَعَمْتَ لِيَ السَّاعَةَ كَذَا وَ كَذَا» حضرت می‌فرمایند: «لا»؛ سپس انکار امام بر راوی سنگین آمده و می‌گوید: «بَلَى وَ اللَّهِ زَعَمْتَ» حضرت دوباره در پاسخ می‌فرمایند: «لا» بار دیگر راوی شگفت‌زده شده و می‌گوید: «بَلَى وَ اللَّهِ قَدْ قُلْتَهُ» وقتی راوی از واژه «قلت» به جای «زعمت» استفاده می‌کند آن‌گاه حضرت می‌فرمایند: «نعم قَدْ قُلْتُهُ أَ مَا عَلِمْتَ أَنَّ كُلَّ زَعْمٍ فِي الْقُرْآنِ كَذِبٌ» در این گفتگو، امام علیه السلام سعی می‌کنند واژه‌های به کار رفته در زبان مخاطب را به سمت واژگان قرآنی سوق داده و او را با ادبیات قرآنی مأنوس کنند. این کار، یک نوع تلاش برای حفظ ادبیات قرآن در محاورات است.

البته چنین نیست که ائمه علیهم السلام در همه جا چنین حساسیّتی را نسبت به واژگان قرآنی اعمال نموده باشند؛ به طور مثال یکی از واژگانی که در قرآن به کار می‌رفته و سپس معنایش تغییر کرده، واژۀ «شهید» است. «شهید» در قرآن به معنای شاهد است، ولی شهید در اصطلاح بعدی به معنای مستشهد فی سبیل الله به کار می‌رفته است؛ بدین مناسبت در روایتی از امام کاظم علیه السلام در مورد حضرت زهرا سلام الله علیها، «إن فاطمة صدیقة شهیدة»[[3]](#footnote-3) تعبیر شده است. ظاهراً این تعبیر به همان معنایی که در زمان امام کاظم علیه السلام متداول بوده به کار رفته است نه به معنای قرآنی آن؛ به خصوص تعبیر «إن فاطمة صدیقة شهیدة» در مقام بیان شهادت روز قیامت و مانند آن نیست؛ شهادت روز قیامت عمدتاً مربوط به گروهایی است که گواه بر اعمال امت هستند؛ ولی تعبیر «إن فاطمة صدیقة شهیدة» ظاهرش چنین نیست که ناظر به چنین فضاهایی باشد لذا این واژه توسط امام کاظم علیه السلام به معنای مستشهد فی سبیل الله است که در همان زمان متداول بوده، به کار رفته است.

این‌ها نکاتی هستند که می‌باید مورد دقت قرار گیرند چون در فهم کلمات ائمۀ معصومین علیهم السلام دخالت دارند.

تا اینجا در تکمیل مطالب سابقمان نکاتی را ذکر نمودیم.

# پدیده‌های دخیل در شکل‌گیری دلالت

در ادامۀ بحث به پدیده‌های اشاره نمودیم که در شکل‌گیری دلالت دخالت دارند. پدیده‌هایی همچون انصراف، تعدّد دالّ و مدلول، تقدیر لفظی و معنوی، و مانند آن.

## مراحل شکل‌گیری دلالت

قصد داریم تک‌تک این پدیده‌ها را تحلیل نموده و ارتباطشان با یکدیگر را تبیین نمائیم. پیش از آنکه به تبیین این اصطلاحات بپردازیم اشاره به این نکته مفید است وقتی انسان، لفظی را می‌شنود یا آن را در یک متن مکتوب می‌خواند، خود آن لفظ در ذهن انسان نقش بسته و در طول ادراک لفظ، معنای آن در ذهن ادراک می‌شود.

به بیان دیگر، در ذهن انسان یک مرحلۀ ادراک لفظ وجود دارد و یک مرحلۀ ادراک معنا که مترتّب بر ادراک لفظ است. در مورد جملات کامل نیز همین مطلب وجود دارد یعنی نخست قضیۀ ملفوظه در ذهن ادراک می‌شود؛ سپس به تبع ادراک قضیۀ ملفوظه، قضیۀ معقوله که مدلول قضیۀ ملفوظه است، ادراک می‌شود؛ قضیۀ معقوله نیز دالّ بر معنای خودش است.

### تحلیل پدیدۀ تقدیر

حال قصد داریم در مورد پدیدۀ تقدیر نکاتی را ذکر کنیم.

تقدیر لفظی به این شکل است که مثلاً یک قضیه‌ای از قبل در ذهن سائل وجود داشته است؛ مجیب در مقام پاسخ به سؤال سائل، با ایجاد تغییر در برخی از اجزای قضیۀ مزبور، قضیۀ جدیدی را تشکیل می‌دهد ولی تنها قطعاتی از قضیۀ جدید را بیان می‌کند که در قضیۀ سابق موجود نبوده‌اند؛ بدین ترتیب از بازگو نمودن قطعات ثابت خودداری می‌کند و لفظ آن‌ها را مقدّر قرار می‌دهد. مثال معروف ابن مالک از همین قبیل است:

«و فی جواب کیف زید؟ قل دنف زیدٌ استغنی عنه اذ عرف»[[4]](#footnote-4)

در این مثال، سائل «کیف زیدٌ؟» را استعمال نموده است. در ذهن سائل «کیف» و «زید» به عنوان یک قضیۀ ملفوظه وجود دارد. مجیب در مقام پاسخ به سؤال سائل، «دَنِفٌ» را به جای «کیف» به کار می‌برد. یعنی می‌خواهد به سائل بفهماند «زیدٌ دَنِفٌ» ولی «زید« را به کار نمی‌برد چون در ذهن سائل لفظ «زید» وجود دارد و از همین رو به وجود لفظ «زید» در ذهن سائل اکتفا نموده و از بازگو نمودن آن خودداری می‌کند.

به دیگر بیان، متکلم در صدد آن است که قضیۀ ملفوظه‌ای را در ذهن مخاطب پدید آورد؛ وقتی بعضی از اجزاء این قضیه‌ در ذهن مخاطب وجود دارد، برای مجیب این امکان فراهم می‌شود که تنها آن اجزایی که وجود ندارد را ذکر کند و الفاظ ثابت را در تقدیر بگیرد.

این یکی از گونه‌های تقدیر لفظی بود. گونۀ دیگر تقدیر لفظی آن است که هر چند بعضی از الفاظ از قبل در ذهن مخاطب وجود ندارند، با این حال مجیب می‌تواند از ذکر آن‌ها خودداری کند چرا که بین الفاظی که آن‌ها را بیان می‌کند و الفاظی که مقدّر هستند، نوعی تلازم وجود دارد به نحوی که با شنیده شدن یک لفظ، لفظ دیگر به ذهن خطور می‌کند. مثال گونۀ دوم تقدیر لفظی آن است که من بگویم «بچه‌ها استکان و ... را نشکنید». در این قضیه لفظ «نعلبکی» از قبل در ذهن حضور نداشته ولی با این حال من آن را ذکر نمی‌کنم چون لفظ «استکان» با لفظ «نعلبکی» تلازم داشته و کاربست یکی از این دو، مرا از ذکر دیگری بی‌نیاز می‌کند. این تلازم بین خود الفاظ است نه صرفاً معانی آن‌ها.

مقصود اینکه، غرض از تکلم، ایجاد لفظ در ذهن مخاطب است لذا چنانچه لفظ مورد نظر از قبل در ذهن مخاطب حضور داشته باشد یا به دلیل تلازمش با الفاظ مصرّح، خود به خود در ذهن حاضر شود، دیگر نیازی به تلفظ آن نبوده و گوینده می‌تواند آن لفظ را در تقدیر بگیرد.

آنچه بیان شد، مربوط به تقدیر لفظی بود. گونۀ دیگر از تقدیر، تقدیر معنوی نام دارد. تقدیر معنوی مربوط به جایی است که معنا (نه لفظ) در ذهن مخاطب حضور دارد. مثال معروفی که در مورد تقدیر معنوی وجود دارد تقدیر مضاف‌الیه «قبل» و «بعد« است. در جلسۀ سابق به انواع استعمال «قبل» و «بعد» اشاره نمودیم که یکی از انواعش، تقدیر معنوی بود. ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ بَعْد﴾[[5]](#footnote-5) به همین شکل قابل تحلیل است. هم‌اکنون زمان حال است و تصورّش در ذهن من حاضر است؛ همین که زمان حال در ذهن من حضور دارد، این امکان را برای متکلم فراهم می‌سازد که مضاف‌الیه این دو واژه را ذکر کند که از قبیل تقدیر معنوی است. باید دانست بحث دربارۀ لفظ «زمان حال» نیست بلکه دربارۀ معنای «زمان حال» است. اگر گفته شود «لله الأمر من قبلِ (به کسر لام) و من بعدِ (به کسر دال)» به جهت آن است که لفظ «زمان حال» در ذهن حضور داشته و از همین رو از ذکر مضاف‌الیه خودداری شده است که از قبیل تقدیر لفظی است (اما اگر به ضمّ خوانده شود، از قبیل تقدیر معنوی است.

یکی از مثال‌های تقدیر لفظی آیۀ شریفۀ ﴿الْحافِظينَ فُرُوجَهُمْ وَ الْحافِظاتِ وَ الذَّاكِرينَ اللَّهَ كَثيراً وَ الذَّاكِرات﴾[[6]](#footnote-6) است. «الحافظات» یعنی «الحافظات فروجهنّ» ولی لفظ «فروجهنّ» به دلیل ذکر مشابهش در فقرۀ قبل \_یعنی فروجهم\_، لفظاً در تقدیر گرفته شده است؛ در اینجا قسمتی از لفظ موجود است و قسمت دیگرش بازسازی شده است. همچنین «الذاکرات» به معنای «الذاکرات الله کثیراً» است ولی لفظ «الله کثیراً» به دلیل اینکه قبلاً ذکر شده، در ادامه در تقدیر گرفته می‌شود که از قبیل تقدیر لفظی است. در این موارد خود لفظ و یا مشابهش قبلاً وجود داشته است که آن لفظ، دالّ بر لفظ مورد نظر ما است، لذا همین لفظ بدون اینکه نیازی به بازگو نمودن داشته باشد، در ذهن مخاطب ادراک شده و لفظ مدرَک سبب انتقال معنای آن به ذهن مخاطب می‌شود.

ولی تقدیر معنوی، به جهت حضور لفظ در ذهن نیست بلکه به جهت حضور معنا در ذهن است. حال حضور معنا یا از قبیل﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ بَعْد﴾[[7]](#footnote-7) (به ضمّ لام و دال) است که بیانش گذشت؛ و یا از قبیل استعمال لفظ در خودش است که صحت و سقم آن توسط اندیشمندان مورد بحث واقع شده است. در کفایه[[8]](#footnote-8) بحثی مطرح شده است تحت عنوان «اطلاق اللفظ و إرادة شخصه» که ناظر به همین بحث است. آیت الله والد به این نکته اشاره می‌فرمودند که گاهی خود آن پدیده حضور دارد. به طور مثال وقتی نظاره‌گر یک منظرۀ زیبا هستیم به دلیل حضور آن منظره، خود معنا حاضر بوده و می‌توان آن را در تقدیر گرفت و گفت: «زیباست». مبتدای «زیباست»، همین منظره است که در کلام حذف شده و مقدّر است چون تصویر این منظره (که خود معنا است) در ذهن من حضور دارد و همین که تصویر معنا در قضیۀ معقوله حضور دارد، کافی است برای آنکه بتوان از تلفظ آن صرف نظر کرد. در این مثال قضیۀ ملفوظه‌ای در ذهن حضور ندارد؛ بلکه قضیۀ معقوله را مستقیماً و بدون واسطۀ قضیۀ ملفوظه، تشکیل می‌دهیم. یعنی به دلیل حضور تصور این پدیده، مستقیماً قضیۀ معقوله را سامان می‌دهیم نه اینکه از طریق قضیۀ ملفوظه به قضیۀ معقوله برسیم. در این مثال آن تصویری که در ذهن من حاضر است و از آن واقعیت خارجی حکایت می‌کند، در ناحیۀ موضوع قضیه قرار گرفته و محمولش را به‌وسیلۀ لفظ «زیباست» بیان می‌کنیم.

بنابراین در مثال ذکر شده، قضیۀ معقولۀ مورد نظر متشکل از دو شیء است:

1.تصوری که از غیر طریق لفظ، در ذهن حضور یافته و در ناحیۀ موضوع قرار گرفته است.

2.تصوری که از طریق لفظ، در ذهن حضور یافته و در ناحیۀ محمول قرار گرفته است.

آیت الله والد در مورد جایی که می‌خواهیم لفظ را در خود لفظ بکار ببریم، می‌فرمودند گاهی اوقات نفس تلفظ به لفظ، تصور آن لفظ را در ذهن احضار نموده و از قبیل حضور نفس معنا است نه حضور تصور معنا. ایشان استعمال لفظ در شخص لفظ را از همین قبیل می‌دانستند که مناسب است در آن دقت شود.

### تحلیل پدیدۀ اشراب و تضمین

مثال دیگر برای تقدیر معنوی، بحث تضمین و اشراب است که قصد داریم به شکل مفصّل در موردش بحث کنیم. اجمال قضیه آن است که اشراب و تضمین از سنخ تقدیر معنوی است. وقتی می‌گوییم «سمع الله لمن حمده» واژۀ «سمع» به معنای شنیدن است و معنای شنیدن با معنای استجابت در تلازم است در نتیجه واژۀ «سمع» متضمّن معنای استجابت نیز هست. بدین ترتیب معنای استجابت در مرحلۀ شکل‌گیری قضیۀ معقوله حضور دارد هر چند در مرحلۀ قضیۀ ملفوظه تنها «سمع» حضور دارد.

اساساً تقدیر معنوی مربوط به مرحلۀ شکل‌گیری قضیۀ معقوله است بر خلاف تقدیر لفظی که مربوط به مرحلۀ شکل‌گیری قضیۀ ملفوظه است.

### تحلیل پدیدۀ انصراف

بحث دیگر آن است که انصراف مربوط به کدامین مرحله است؟ آیا انصراف در مرحلۀ شکل‌گیری قضیۀ ملفوظه ایفای نقش می‌کند یا در مرحلۀ شکل‌گیری قضیۀ معقوله؟ برای تحلیل این مطلب نخست باید نکته‌ای را متذکر شویم. به دلیل نبود فرصت هم‌اکنون صرفاً طرح بحث نموده و تفصیل آن را به جلسۀ آینده موکول می‌کنیم.

انصراف از یک جهت در مقابل اطلاق است؛ یعنی یک قضیه گاهی اطلاق دارد ولی گاهی انصراف دارد؛ لذا برای فهم حقیقت انصراف، می‌باید حقیقت اطلاق را به‌درستی درک کرد.

انصراف از جهت دیگر در مقابل الغای خصوصیت و تنقیح مناط است. انصراف به این شکل است که لفظ به کار رفته، عام است ولی معنایی که از آن فهمیده می‌شود خاص است؛ بر خلاف الغای خصوصیت و تنقیح مناط که لفظ به کار رفته در قضیه خاص است اما معنایی که درک می‌شود عام است. در آینده تفاوت الغای خصوصیت و تنقیح مناط را ذکر خواهیم کرد.

بنابراین برای تحلیل مطلب می‌باید مجموع این پدیده‌ها را در کنار یکدیگر تحلیل نمائیم. از یک سو انصراف در مقابل اطلاق است و از دیگر سو، در مقابل الغای خصوصیت و تنقیح مناط است؛ در نتیجه برای درک حقیقت باید انصراف را از یک سو با اطلاق و از دیگر سو با الغای خصوصیت و تنقیح مناط مقایسه کنیم.

اجمال مطلب در مورد رابطۀ اطلاق و انصراف عبارت از آن است که اطلاق در مرحلۀ قضیه است نه مفاهیم اِفرادی. ما در جای خودش به شکل مفصل به این بحث پرداخته‌ایم که اطلاق مربوط به مرحلۀ مفاهیم اِفرادی نیست؛ اطلاق تنها در جملات معنا پیدا می‌کند و به تبع آن انصراف نیز در جملات معنا خواهد داشت.

نکتۀ دیگری که در مورد انصراف و اطلاق وجود دارد آن است که سابقاً در مورد الغای خصوصیت و تنقیح مناط می‌گفتیم الغای خصوصیت مربوط به جایی است که متکلم از لفظ خاص، ارادۀ مثالیت کرده است ولی تنقیح مناط مربوط به فهم عامی است که عرف از دلیل دارد بدون آنکه متکلم اراده کرده باشد لفظ را دالّ بر آن معنای عام قرار دهد. با صرف نظر از اینکه تفسیر ما از این دو اصطلاح، درست باشد یا درست نباشد، به هر حال ما با دو پدیدۀ مختلف‌السنخ روبرو هستیم. گاهی متکلم لفظ را از باب مثال به کار می‌برد و قصد دارد معنای عامّی را به مخاطب تفهیم کند؛ اما گاهی قصد تفهیم معنای عام را ندارد ولی عرف خودش از طریق الفاظ به مراد عامّ متکلم پی می‌برد.

نکات این دو پدیده و ملاک اعتبارشان با یکدیگر متفاوت است لذا باید آن‌ها را از یکدیگر تفکیک کرد.

یک بحث آن است که الغای خصوصیت و تنقیح مناط در اصطلاح قوم به چه معناست؟ پاسخ به این سؤال نیازمند مراجعه به کلمات قوم است که ما هم‌اینک قصد پرداختن به آن را نداریم.

بحث دیگر که قصد داریم به آن بپردازیم آن است که با صرف نظر از اینکه این دو اصطلاح در کلام قوم به چه معنایی هستند، به هر حال ما با دو پدیدۀ متفاوت روبرو هستیم که باید از یکدیگر تفکیک شوند.

ما با پدیده‌های مختلفی روبرو هستیم که قصد داریم آن‌ها از یکدیگر تفکیک نموده و مورد تحلیل قرار دهیم. درک این پدیده‌ها در فهم ما از کیفیت شکل‌گیری دلالت لفظیه اثرگذار است. به خصوص برای درک حقیقت انصراف لازم است انصراف را با اضدادش مقایسه کنیم تا بتوانیم به درک درستی از آن دست پیدا کنیم.

1. الكافي (ط - الإسلامية)، ج‏4، ص: 167 [↑](#footnote-ref-1)
2. الكافي (ط - الإسلامية)، ج‏2، ص: 342 [↑](#footnote-ref-2)
3. الكافي (ط - الإسلامية)، ج‏!، ص: 458 [↑](#footnote-ref-3)
4. البهجة المرضیة علی الفیة ابن مالک ج1 ص96 [↑](#footnote-ref-4)
5. الروم : 4 [↑](#footnote-ref-5)
6. الأحزاب : 35 [↑](#footnote-ref-6)
7. الروم : 4 [↑](#footnote-ref-7)
8. کفایۀ الاصول (ط آل البیت): ص14. [↑](#footnote-ref-8)