

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

**14030126**

مقرر: مسعود عطارمنش

**موضوع:** المقدمة/ الإستعمال/ استعمال اللفظ فی اکثر من معنی

# مروری بر چند مبحث اصولی پیش از مبحث اوامر

در آغاز سال تحصیلی قصد داشتیم مبحث اوامر را مبدأ بحثمان قرار دهیم؛ ولی به ذهنمان رسید که یک سری مباحث، پیش از مبحث اوامر هستند که در مبحث اوامر دخالت دارند. بدین مناسبت به مباحثی همچون حقیقت وضع و معانی حرفیه پرداختیم.

مباحث دیگری همچون مبحث حقیقت شرعیه، مبحث مشتق و مبحث صحیح و اعم نیز پیش از اوامر هستند ولی ما به آن‌ها نپرداخته و نخواهیم پرداخت؛ هم‌اکنون قصد داریم علّت نپرداختن به این مباحث را ذکر کنیم.

برخی از مباحث نامبرده، اساساً اصولی نیستند و برخی دیگر، هر چند اصولی هستند ولی اولویت ندارند.

## مبحث حقیقت شرعیه

بحث اصولی، بحثی است که مربوط به قواعد عامۀ دخیل در استنباط باشد و مباحثی همچون مبحث حقیقت شرعیه، چنین خصوصیتی ندارند.چنان‌که آیت الله والد می‌فرمایند، مبحث حقیقت شرعیه، یک بحث اصولی تلقّی نمی‌شود چه‌آن‌که مثلاً برای روشن شدن این که واژۀ «صلاة» به همان معنای لغوی خودش باقی است یا شارع مقدّس یک معنای شرعی خاص برای آن وضع نموده است، وابسته به واکاوی‌های لغوی در خصوص این واژه است که جایگاه آن، دانش اصول نیست؛ بنابراین هر یک از واژگان به کار رفته در آیات و روایات، باید مورد واکاوی لغوی قرار گیرند و روشن است که واکاوی لغوی ارتباطی به دانش اصول ندارد.

از سوی دیگر چنین نیست که برای مثال اگر به ثبوت حقیقت شرعیه در مورد واژۀ «صلاة» قائل شدیم، بین واژۀ «صلاة» با سائر واژگان همچون «صوم» یا «بیع» تلازمی در ثبوت حقیقت شرعیه وجود داشته باشد چون این دو واژه به یکدیگر ارتباطی ندارند و ممکن است حقیقت شرعیه در یکی ثابت و در دیگری منتفی باشد.

کوتاه سخن آن‌که هر یک از واژگان به کار رفته در ابواب عبادات و معاملات می‌باید مورد بررسی مستقل قرار گیرند؛ و این که هر واژه‌ای از چه زمانی در معنای شرعی به کار رفته‌اند؛ و چنین مباحثی به هیچ وجه، اصولی محسوب نمی‌شوند تا ما بخواهیم در بحث اصولمان از آن‌ها سخن بگوییم.

## مبحث صحیح و اعم

نکتۀ دومی که وجود دارد، یک نکتۀ عام است مبنی بر آن که این بحث‌ها هر چند بی‌فائده نیستند ولی به دلیل زیاد نبودن ثمرۀ فقهی آن‌ها، طرح آن‌ها از اولویت خارج است. بحث صحیح و اعم از همین قبیل است. این بحث هر چند یک بحث اصولی محسوب می‌شود ولی ثمرۀ چندانی ندارد.

علّت اصولی شمردن این بحث آن است که نکات مطرح در وضع لفظ برای صحیح یا اعم، نکات عام است؛ یعنی همان نکته‌ای که اقتضا می‌کند واژۀ «صلاة» برای صحیح وضع شده باشد، اقتضا می‌کند واژۀ «صوم» نیز برای صحیح وضع شده باشد.

اما عمدۀ قضیه آن است که ثمرۀ این بحث را در صحت تمسک به اطلاق بنابر قول به اعم، و عدم صحت تمسک به اطلاق بنابر قول به صحیح دانسته‌اند؛ این در حالی است که اطلاق قابل تمسک در معمول موارد، اطلاق مقامی است و در جریان اطلاق مقامی، تفاوتی بین قول به صحیح و قول به اعم وجود ندارد.

به بیان دیگر، اگر متکلم در مقام بیان تمام مرادش با این کلام باشد، اطلاق مقامی دلیل واحد سامان یافته و به هر ترتیب باید در این کلام تمام شرائط را بیان کند؛ خواه لفظ مذکور، برای صحیح وضع شده باشد و خواه برای اعم. همچنین اگر با این کلام در مقام بیان تمام مرادش نباشد، به هر حال باید در مجموع ادله در مقام بیان تمام مرادش باشد تا تأخیر بیان از وقت حاجت نشود، و بر همین اساس اطلاق مقامی مجموع ادله سامان یافته و با تکیه بر آن می‌توان شرائط وجوب نماز یا نماز واجب را تعیین کرد؛ خواه لفظ مورد نظر برای صحیح وضع شده باشد و خواه برای اعم.

کوتاه سخن آن‌که، تفاوت بین قول به صحیح و قول به اعم، تنها در آن است که به اطلاق لفظی تمسک کنیم یا به اطلاق مقامی این دلیل؛ و الا در اصل تمسک به اطلاق تفاوت خاصی وجود ندارد. و اگر در این دلیل، در مقام بیان نباشد، به منظور جلوگیری از تأخیر بیان از وقت حاجت، می‌باید در مجموع ادله در مقام بیان بر آمده باشد، و اطلاق مقامی مجموع ادله مشکل را برطرف می‌سازد؛ خواه قول به صحیح را بپذیریم و خواه قول به اعم.

ناگفته نماند که هر چند خود این مباحث، ثمرۀ عملی چندانی ندارند، ولی در لابلای این مباحث، بحث‌های سودمندی به چشم می‌خورند. برای مثال محقق خراسانی بحث از وجود جزء مستحب را مطرح نموده‌اند که آیا اساساً جزء مستحب داریم یا نداریم؟ محقق خوئی امکان جزء مستحب را انکار نموده‌اند. به هر حال از این بحث‌ها عبور نموده و آن‌ها به جای مناسب خودش واگذار می‌کنیم.

## مبحث مشتق

همچنین بحث از این که مشتق، حقیقت در خصوص متلبس بالفعل به مبدأ است یا حقیقت در اعم از متلبس بالفعل و ما انقضی عنه التلبس، ثمرۀ چندانی ندارد زیرا تعداد مشتقاتی که شناخت معنایشان وابسته به این بحث باشند، زیاد نیستند.

بحث مشتق افزون بر کم‌فائده بودن، دربردارندۀ بحث‌های فلسفی خاص و دشوار نیز می‌باشد که برای روشن شدن حاق مطلب، لازم است بسیاری از مطالب فلسفی دانسته شود.

بدین ترتیب بحث مشتق، هر چند دارای فوائد علمی سودمند و ارزشمندی است، ولی فائدۀ فقهی آن به میزانی نیست که ارزش داشته باشد برای آن چنین وقتی گذاشته شود؛ در نتیجه از اولویت خارج است.

## مبحث استعمال لفظ در اکثر از معنا

با مروری که بر این مباحث داشتیم، تنها به یک بحث برخورد کردیم که مناسب است بدون طرح تفصیلی کلمات آقایان، صرفاً به نکات اصلی آن بپردازیم، و آن عبارتست از بحث «استعمال لفظ در اکثر از معنا». این بحث، بحثی مهمّ و دارای ثمره است. بدین مناسبت، قصد داریم چند جلسه‌ در این زمینه بحث کنیم و سپس به مبحث اوامر وارد شویم.

عبارت محقق خراسانی در مقدمۀ دوازدهم در چاپ جامعۀ مدرسین، در صفحۀ 53 از این قرار است:

«الثاني عشر [استعمال اللفظ في أكثر من معنى‏]

أنه قد اختلفوا في جواز استعمال اللفظ في أكثر من معنى على سبيل الانفراد و الاستقلال بأن يراد منه كل واحد كما إذا لم يستعمل إلا فيه‏ ... .»[[1]](#endnote-1)

نخست به تبیین صورت مسأله می‌پردازیم.

برای مثال واژۀ «عین» هم به معنای چشم است و هم به معنای چشمه. آیا امکان دارد این واژه در استعمال واحد هم به معنای چشم باشد و هم به معنای چشمه؟ بحث در آن است که آیا ممکن است در یک استعمال واحد، «عین» را در هر دو معنا به کار ببریم. برای مثال اگر در روایتی گفته شده باشد: «یجب تطهیر العین» آیا می‌توان گفت هم تطهیر چشم و هم تطهیر چشمه واجب است و آیا چنین استعمالی امکان‌پذیر است؟

یک حالت آن است که برای چشم و چشمه یک جامع تصویر نموده و بگوییم «عین» در آن جامع استعمال شده است؛ اگر چنین جامعی تصویر شود و «عین» در آن استعمال شود، استعمالش مجازی است نه حقیقی. البته باید شرائط استعمال مجازی را دارا باشد و تصویر چنین جامعی عرفی و دارای حسن طبع باشد و یا اگر در استعمال مجازی، وجود علاقه را شرط دانستیم، علاقۀ معتبره وجود داشته باشد.

در فرض نامبرده، بحثی در صحت استعمال لفظ در معنای جامع وجود ندارد و این غیر از بحث استعمال لفظ در اکثر از معنا است.

همچنین استعمال لفظ در مجموع من حیث المجموع، به طوری که هر یک از معانی اصلی، جزء معنای مراد باشند نه فرد آن، مورد بحث نیست. برای مثال ممکن است بگوییم لفظ «اتاق» هم برای اتاق وضع شده و هم برای آشپزخانه و دارندۀ دو معنا است؛ حال اگر این لفظ را مجازاً در مجموع خانه که اتاق و آشپزخانه جزء آن هستند، استعمال کنیم، صحت و سقمش تابع فراهم بودن شرائط مجاز است و ارتباطی به بحث استعمال لفظ در اکثر از معنا ندارد.

بدین ترتیب صورت مسأله در بحث استعمال لفظ در اکثر از معنا روشن می‌شود. استعمال لفظ در اکثر از معنا به معنای استعمال لفظ در جامع بین دو معنا یا مجموع دو معنا نیست، بلکه به معنای استعمال لفظ در تک تک معانی است به طوری که گویی دو استعمال مستقل رخ داده است. مقصود محقق خراسانی از تعبیر «علی سبیل الانفراد و الاستقلال» نیز همین نکته است.

در این مسأله چند دیدگاه وجود دارد: برخی به شکل مطلق قائل به جواز شده و برخی به شکل مطلق قائل به منع شده و تفصیلات مختلفی نیز در این مسأله مطرح شده است \_همچون تفصیل بین مفرد و بین تثنیه و جمع به این صورت که اگر لفظ مفرد باشد استعمالش در چند معنا ممتنع و اگر تثنیه یا جمع باشد، ممکن است\_.

بحث دیگری نیز وجود دارد مبنی بر آن که بنابر قول به جواز، آیا چنین استعمالی، حقیقی است یا مجازی؟ مثلاً برخی گفته‌اند استعمال لفظ در اکثر از معنا مطلقاً جائز است ولی در مفرد مجاز و در تثنیه و جمع، حقیقت است؛ در این مرحله از بحث نیز چنین تفصیلاتی مطرح شده است.

نکتۀ دیگری که در این بحث وجود دارد آن است که اگر استعمال لفظ در اکثر از معنا را جائز دانستیم، چنانچه کلام صلاحیت حمل بر هر دو معنا را دارا باشد، آیا ظهور کلام در ارادۀ هر دو معنا است یا چنین ظهوری وجود ندارد؟ مرحوم شیخ طوسی در تفسیر تبیان، فراوان به این مطلب اشاره می‌کند؛ ایشان معانی مختلفی را که برای آیات قرآنی ذکر می‌کنند، نقل نموده و می‌گوید همۀ این معانی درست است و اصل این است که در همۀ معانی استعمال شده باشد. ایشان به اصالة الحقیقه‌ای قائل است که در واقع به معنای آن است که اصل بر ارادۀ همۀ این معانی می‌باشد. پس به عقیدۀ ایشان نه تنها استعمال لفظ در اکثر از معنا جائز است بلکه مطابق ظاهر کلام نیز هست. این تصویری است که مرحوم شیخ طوسی در تبیان مکرّر بدان اشاره نموده است و می‌بایست مدّ نظر قرار گیرد.

### دیدگاه محقق خراسانی در مسأله

محقق خراسانی می‌فرماید:

«أظهرها عدم جواز الاستعمال في الأكثر عقلا. و بيانه أن حقيقة الاستعمال ليس مجرد جعل اللفظ علامة لإرادة المعنى بل جعله وجها و عنوانا له بل بوجه نفسه كأنه الملقى و لذا يسري إليه قبحه و حسنه كما لا يخفى»[[2]](#footnote-1)

ایشان قائل به منع عقلی شده و در تبیین دیدگاه خویش به این مقدمه اشاره می‌کند که حقیقت استعمال، علامت بودن، دالّ بودن و نشانه بودن لفظ برای معنا نیست؛ اگر لفظ نشانۀ معنا می‌بود می‌توانستیم بگوییم یک شیء می‌تواند علامت برای دو شیء قرار گیرد و مانعی ندارد یک دالّ بر دو مدلول دلالت کند.

ولی حقیقت استعمال، نشانه بودن لفظ برای معنا نیست بلکه فانی شدن لفظ در معنا است به طوری که گویا متکلم دیگر لفظ را نمی‌بیند و فقط معنا را می‌بیند. همین نکته سبب می‌شود استعمال لفظ در دو معنا ناممکن باشد چرا که ممکن نیست متکلم در آنِ واحد دو معنا را ببیند.

حال باید دید از چه رو ایشان، استعمال لفظ را فنای لفظ در معنا دانسته و معتقد است متکلم به هنگام کاربست لفظ، دیگر به لفظ توجهی نداشته و توجهش به معنا انحصار یافته است؟

ایشان شاهدی ذکر نموده و می‌فرماید شاهد فنای لفظ در معنا آن است که حسن و قبح معنا به لفظ سرایت می‌کند. بدین ترتیب ایشان لفظ را فانی در معنا دانسته و می‌فرماید استعمال لفظ در دو معنا ممکن نیست چون عقلاً امکان ندارد متکلم به هنگام کاربست لفظ هم معنای اول را اراده کند و هم معنای دوم را چون بر اساس دیدگاه فناء، گویا دیگر لفظی در میان نیست و فقط معنا در پیش چشمان متکلم حاضر است و گویا ایشان مدعی است، برای متکلم این امکان فراهم نیست که در آنِ واحد دو معنای مستقل را لحاظ کند. عبارت ایشان از این قرار است:

«و لا يكاد يمكن جعل اللفظ كذلك إلا لمعنى واحد ضرورة أن لحاظه هكذا في إرادة معنى ينافي لحاظه كذلك في إرادة الآخر حيث إن لحاظه كذلك لا يكاد يكون إلا بتبع لحاظ المعنى فانيا فيه فناء الوجه في ذي الوجه و العنوان في المعنون و معه كيف يمكن إرادة معنى آخر معه كذلك في استعمال واحد و مع استلزامه للحاظ آخر غير لحاظه كذلك في هذا المعنیٰ.

و بالجملة لا يكاد يمكن في حال استعمال واحد لحاظه وجها لمعنيين و فانيا في الاثنين إلا أن يكون اللاحظ أحول العينين.»

یعنی برای شخص عادی امکان دیدن دو تصویر به صورت همزمان وجود ندارد مگر آن که دوبین باشد.

#### بررسی مبنای فنای لفظ در معنا

در اینجا مناسب است به چند نکته جزئی پرداخته شود.

نکته‌ای که مکرّراً گفته می‌شود آن است که چون حسن و قبح معنا به لفظ سرایت می‌کند، پس معلوم می‌شود لفظ فانی در معنا بوده و در استعمال، تنها به معنا توجه می‌شود نه به لفظ. در این خصوص باید به چند مطلب توجه نمود:

مطلب اول آن است که اگر یک معنایی زشت باشد، آیا واقعاً لفظش هم زشت می‌شود؟ برای مثال اگر دزدی کردن در نظر من منفور باشد، آیا کلمۀ دزدی نیز برایم نفرت‌آور است؟

بعضی امور تصورشان هم اشمئزازآور است. برای مثال، قاذورات، از اموری است که تصور معنایش نیز برای انسان اشمئزازآور است ولی این بدان معنا نیست که اشمئزاز معنا به لفظ سرایت می‌کند بلکه لفظ از آن جهت که ایجادگر تصور معنا است، سبب اشمئزاز انسان می‌شود.

در نقطۀ مقابل، تصور برخی امور، التذاذآور است. در این فرض نیز لفظ از آن جهت که تصور معنا را در پی دارد، سبب حصول التذاذ می‌گردد.

ولی اموری که تصورشان التذاذ یا اشمئزازآفرین نیست، به چه دلیل چنین ادعایی در موردشان مطرح شده است؟

در زمانی که موبایل و کامپیوتر و مانند آن مرسوم نبود، شخصی از سازمان تبلیغات نزد ایت الله والد آمده بود و می‌گفت فساد در جامع رواج یافته است. این قصه حواشی خاصی دارد که از آن در می‌گذرم. این شخص یک سری فیلم از وضعیت جامعه آورده بود و در یک فیلم تشییع جنازۀ یکی از زن‌های خواننده بود که همراه با رقص و پایکوبی و وضعیت‌های نامناسب بود. این شخص گفت با دیدن این تصاویر حالت اشمئزاز به انسان دست می‌دهد. آیت الله والد ‌فرمودند :خیر چنین نیست! انسان اگر سالم باشد از دیدن این تصاویر لذت می‌برد! آنچه سبب می‌شود ما به این تصاویر نگاه نکنیم امتثال دستور خداوند است نه این که برایمان مشمئز کننده باشد.

پس برخی امور واقعا مشمئز کننده نیست ولی چون خداوند آن را قبیح شمرده انسان از آن اجتناب می‌کند.

مقصود آن‌که، گاهی واقعیت خارجی قبیح \_به معنای منافر طبع\_ است ولی تصور آن واقعیت، با طبع منافر نیست. علت این که حسن و قبح از معنا به لفظ سرایت می‌کند سازگاری یا ناسازگاری تصور شیء با طبع انسان است و الا در جایی که تصور شیء سازگاری یا ناسازگار نباشد، چنین سرایتی مطرح نیست.

در همان جایی که سرایت مطرح است نیز ارتباطی با فنای لفظ در معنا ندارد چون چنین نیست که خود لفظ متصف به حسن و قبح شود بلکه لفظ از آن جهت که ایجادگر معنا است، و آن معنا حسن و قبح دارد، احساس لذت و نفرت را در انسان ایجاد می‌کند.

**شاگرد:** یعنی منشأ اشمئزاز و التذاذ فقط معنا است و لفظ نیست؟

**استاد:** مقصودمان آن است که در جایی که تصور معنای قبیح نیز، قبیح و منافر طبع باشد، و منافرتش به لفظ سرایت کند، \_یا تصورش حسن باشد و حسنش به لفظ سرایت ‌کند\_ به جهت آن است که لفظ، منشأ تصور معنا شده است و حسن و قبح لفظ به اعتبار همان معنایی است که در طول کاربست لفظ، تصور می‌شود.

کوتاه سخن آن‌که، لفظ سبب تصور معنا می‌شود و تصور معنا است که حسن و قبح دارد و در این جهت تفاوتی بین مبنای فنای لفظ در معنا و مبنای علامیّت لفظ برای معنا وجود ندارد چون تصور معنا سبب حسن و قبح لفظ است و الا نکتۀ دیگری برای حسن و قبح لفظ به نظر نمی‌رسد.

پس اولاً حسن و قبح در همه جا از معنا به لفظ سرایت نمی‌کند و ثانیاً آن جایی هم که سرایت می‌کند نکته‌اش نکته‌ای است که اثبات‌گر مبنای فنا نیست و با دال بودن و علامت بودن لفظ برای معنا نیز سازگار است.

نکتۀ سوم اینکه معنا صفات زیادی دارد؛ چرا از صفات مختلف معنا فقط حسن و قبحش را به لفظ سرایت می‌دهید؟ اگر قرار است سرایت حسن و قبح را شاهد بر دیدگاه خویش قرار بدهید چرا فقط حسن و قبح را مدّ نظر قرار می‌دهید؟ برای مثال، واقعیت شیر، شجاعت دارد، ولی در لفظ شیر شجاعت نهفته نیست. اگر قرار است لفظ فانی در معنا باشد، خوب بودن معنای شیر باید سبب شد لفظ شیر هم خوب باشد.

حال اگر فرض کنیم چون معنایش خوب است لفظش هم خوب است، می‌توان بدین شکل اشکال کرد که چون معنای شیر شجاع است لفظش هم باید شجاع باشد چون آن نکته‌ای که طبق دیدگاه فنای لفظ در معنا مدّ نظر است آن است که به هنگام کاربست لفظ، گویا لفظ اصلاً مورد توجه نبوده و خود معنا حاضر است؛ اگر چنین باشد چون معنای شیر ترسناک است، باید لفظش هم ترسناک باشد و حال آن‌که چنین نیست. یا در مثال دیگر، معنای آب گوارا تشنگی را رفع می‌کند ولی چنین نیست که لفظش هم تشنگی را رفع کند.

پس نهایت چیزی که می‌توان گفت، سرایت حسن و قبح به لفظ است ولی اگر قرار است معنا حاضر باشد باید تمام اوصاف معنا به لفظ سرایت کند نه فقط یکی از اوصاف معنا که حسن و قبح است.

به بیان دیگر، اگر قرار است لفظ فانی باشد گویا معنا حاضر شده است و اگر معنا حاضر شده طبیعتاً باید همۀ اوصاف معنا وجود داشته باشد نه خصوص حسن و قبح. بنابراین با فرض سرایت حسن و قبح، مجرد اینکه حسن و قبح از معنا به لفظ سرایت می‌کند دلیل بر درست بودن دیدگاه فنا نیست.

بله؛ ممکن است ادعا کنید در موارد استعمال لفظ، وجدانا فنای لفظ در معنا را درک می‌کنیم؛ ولی این بحث دیگری است که هم‌اینک قصد پرداختن به آن را نداریم؛ بحث کنونی ما آن است که از جهت سرایت حسن و قبح از معنا به لفظ، نمی‌توان برای اثبات مبنای فنا، استدلال نمود ولی استدلال برای دیدگاه فنا، از غیر جهت سرایت حسن و قبح، مطلب دیگری است.

گفتنی است که محقق خراسانی نیز قصد ندارد سرایت حسن و قبح را به معنای دقیق کلمه، دلیل بر مدعای خویش قرار دهد بلکه آن را به عنوان یک نوع نتیجه‌گیری مطرح می‌کند.

**شاگرد:** آیا می‌توان گفت کسی که به لغت آشنا نیست و مثلاً انگلیسی‌زبان است، با شنیدن لفظ رکیک، احساس قبح نمی‌کند و این مطلب شاهد آن است که لفظ نه به تنهایی که به توسط انتقال معنا، حسن و قبح پیدا می‌کند؟

**استاد:** عمدۀ قضیه آن است؛ خیلی وقت‌ها معنا را به ذهن مخاطب القاء کردن قبیح است والقاء معنا ربطی به فنا نیز ندارد یعنی حتی بدون در نظر گرفتن بحث فنا اگر بخواهید آن معنای قبیح را به ذهن مخاطب القا کنید، قبیح است.

ناگفته نماند که گاهی نحوۀ القای معنا نیز در اتصاف به حسن و قبح تأثیرگذار است. برای مثال برخی از مفاهیم \_همچون اعضای خاص بدن\_ اگر با لفظ صریح القا شوند قبیح هستند ولی اگر به صورت کنایی القا شوند قبیح نیستند. این نکته‌ نشان می‌دهد حسن و قبح گاهی خاصیّت معنا نیست بلکه خاصیّت نحوۀ القای معنا است. اگر نحوۀ القای آن معنا به صورت شفاف باشد قبیح است ولی اگر همراه با پیچیدگی باشد، آن را از قبح در می‌آورد.

این مطلب، نقدی بر دیدگاه فنا نیز محسوب می‌شود چون اگر قرار باشد فقط معنا در نظر متکلم حاضر باشد و به لفظ هیچ توجهی نشود، چه فرقی است که یک معنای وحدانی با لفظ صریح بیان شود یا با لفظ کنایی؟ چطور می‌شود که اگر لفظش صریح باشد قبیح و اگر صریح نباشد غیر قبیح است!

**شاگرد:** آیا این بدان معنا نیست که لفظ هم می‌تواند حسن و قبح داشته باشد؟

**استاد:** در واقع نحوۀ ارائۀ معنا، در حَسَن و قبیح بودن، دخالت دارد. از همین رو برخی همچون محقق خوئی اساساً قائل به حرمت تکلم به کلمۀ فحش \_به معنای ما یستقبح ذکره\_ هستند. آیت الله والد نیز با ایشان هم‌عقیده‌اند. ما یتسقبح ذکره یعنی آنچه ذکرش به لفظ صریح قبیح است. به همین دلیل است که عرف وقتی می‌خواهد این معانی خاص را بیان کند، به جای تعابیر صریح از تعابیر کنایی بهره می‌برد.

یکی از نکاتی که در بعضی از روایات در مورد قرآن ذکر شده، عبارت از آن است که ادبیات قرآن، ادبیات مؤدب است؛ در ذیل ﴿لامَستُمُ النِّساء﴾[[3]](#footnote-2) در روایات به همین نکته اشاره شده است که خداوند وقتی می‌خواهد معنای مجامعت با زنان را القا کند، به جای تعبیر صریح از تعبیر کنایی لمس کردن «لامستم النساء» استفاده می‌کند چون به کار بردن لفظ صریح بر خلاف ادب است. به تعبیر روایت: «لَكِنَّ اللَّهَ سَتِيرٌ يُحِبُّ السَّتْرَ فَلَمْ يُسَمِّ كَمَا تُسَمُّونَ.»[[4]](#footnote-3) یعنی خدا با حیاست، پرده‌پوش است، نمی‌خواهد بعضی از مفاهیم را صریح بیان کند.

این‌ها نکات دیگری است که ربطی به بحث فنای لفظ در معنا ندارد. این نکات گویای آن است که یک معنای وحدانی می‌تواند با یک لفظ قبیح بیان شود و می‌تواند با لفظ غیر قبیح بیان شود. مقصود آن‌که، حسن و قبح لفظ، ارتباطی چندانی به فنای لفظ در معنا ندارد و نکات دیگری در بحث وجود دارد که در اتصاف لفظ به حسن و قبح دخالت دارد.

ادامۀ بحث را به جلسات آینده موکول می‌کنیم. این بحث به شکل بسیار مفصلی در کلمات آقایان مطرح شده است که قصد دارم آن را مطالعه نموده و بدون طرح تفصیلی مباحث، عمدتاً با عنایت به کلمات محقق خراسانی در کفایه و مرحوم حاج شیخ در درر و ... به ذکر نکات اصلی بحث بپردازم. کلمات سائر آقایان را نیز مطالعه می‌کنم تا اگر نکتۀ قابل توجهی وجود داشت مورد توجه قرار گیرد. در بحث استعمال لفظ در اکثر از معنا نکات زیادی در کلمات آقایان مطرح شده است که به نظر می‌رسد اصلاً نیازی نیست آن‌ها را طرح نموده و مورد نقض و ابرام قرار دهیم.

1. كفاية الأصول ( طبع آل البيت )، ص: 36 [↑](#endnote-ref-1)
2. كفاية الأصول ( طبع آل البيت )، ص: 36 [↑](#footnote-ref-1)
3. النساء : 43 [↑](#footnote-ref-2)
4. الكافي (ط - الإسلامية) / ج‏5 / 555 / باب نوادر ..... ص : 554 [↑](#footnote-ref-3)