احتمالات معنایی در واژگان «انشقاق» و «وردة» در آیه‌ی شریفه

- علم لایتناهی خداوند و جواز اراده‌ی معانی مستقل از یک لفظ یا آیه
- امکان و وقوع استعمال لفظ در بیش از یک معنا
- مثال‌هایی برای وقوع استعمال لفظ در بیش از یک معنا
- اراده‌ی معانی شخصی‌ه‌ی مستقل در یک آیه، توسط خداوند در استخاره
- ظهور لفظ در همه معانی، عند عدم ذکر القرینة المعینة، در استعمال لفظ در اکثر از یک معنا

علم لایتناهی خداوند و جواز ارادهی معانی مستقل از یک لفظ یا آیه

در صفحهی هفتاد و سوم بودیم. خطبهٔ الوسیلهٔ را میخواندیم. به این عبارت شریفه رسیدیم:

«بل هو الذي لم يتفاوت في ذاته ، ولم يتبعض بتجزئة العدد في كماله ، فارق الأشياء لا على اختلاف الأماكن ، وتمكن منها لا على الممازجة»**[1]**.

بحثهای لغوی آن مطرح شد. بحثهای دیگری هم مطرح شد. از آیهی شریفهی «فَإِذَا انْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ»[2] صحبت شد. فرمودند: «وردة» بهمعنای گل نیست، بهمعنای «ورود» است.

«وَفُتِحَتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ أَبْوَابًا»[3]؛ «وردة» به ازای ابوابشدن است. «وردة»، فَعَلة از باب ورود است. این را تذکر داده بودند، یادم بود تا این را عرض کنم.

البته اوائل مباحثهای هم که بود، راجع به اصل کلی هم در جلسات ابتدایی صحبت کردیم و هم بعداً مکرر در مورد آن صحبت شد که استعمال لفظ در اکثر از یک معنا، نه تنها ممکن است، بلکه واقع است. من مکرر گفتهام که همهی ما مدیون مرحوم صاحب وقایهٔ هستیم: آشیخ محمدرضا اصفهانی مسجدشاهی. نوهی مرحوم آشیخ محمدتقی، صاحب حاشیهی معروف هدایهٔ المسترشدین. ایشان در وقایهٔ الاذهان برای وقوعش هم مثال زدهاند. بنابراین اگر معنایی را برای آیهی شریفه گفتهایم، در این فضا منافاتی نیست که معنای دیگری هم باشد؛ خدای متعال علم مطلق و محیط بر همهی عوالم و معانی صحیحه دارد؛ هر معنایی که فی علم اللّه صحیح است و فی علم اللّه یمکن أن یراد من هذه العبارة ...؛ هر عبارتی تاب این را دارد که یک معنایی را برساند و معنایی از آن اراده شود، برای خدای متعال چه مشکلی هست که وقتی با علم خودش میداند که این جمله میتواند صد معنای درست را افاده کند، همهی آنها را ارائه بدهد؟! وقتی خدای متعال این کلام را دارد و کلام خودش است، چه مانعی دارد که همه را اراده کند؟! هم استعمال ممکن است و هم اینکه فرض گرفتیم که در علم خودش همه درست است. به علم ناقص ما کاری نداشته باشید. فرض گرفتیم خدا میداند که این معانی صحیح است و ارادهی او هم از این لفظ ممکن است و مشکلی ندارد، بعد بگوییم خیر؛ تنها خداوند یکی از آنها را اراده کرده است!

بنابراین «وردة» هم میتواند همینطور باشد. لغویین و مفسرین نوعاً کلمهی «وردة» را بهمعنای رنگ اسب گرفتهاند. بهمعنای «دهان» و شفافیت زیت هم گرفتهاند. ایشان هم فرمودهاند که «وردة»، میتواند مصدری بهمعنای «ورود» باشد. «بئس الورد المورود». «وردة» یعنی «ابواباً». «انشقت السماء فكانت وردةً». یعنی محل ورود افواج مختلف. حالا این خودش فی حد نفسه سر برسد...؛ یعنی کلمهی «وردة» بتواند «ابواباً» را سر برساند، با هر بیانی که داشته باشیم، میگوییم این معنایی است که محتمل است. اگر هم مفسرین گفته باشند، الآن یادم نیست.

ممکن است گفته باشند. آنچه که گفته‌اند، این است که «وردة» به‌معنای رنگ اسب خاصی است. به‌معنای «گُل» هم گفته‌اند. یعنی لون آسمان، مثل لون یک گل احمر یا زرد رنگ می‌شود.

آنچه که می‌خواستم عرض کنم، نگاه به کلمه‌ی «انشقاق» بود، با نگاه‌ی غیر از «شکافتن»، بلکه با نگاه «شکفتن». می‌خواستم همین را عرض کنم. یک وقتی است می‌گوییم: «و انشق»؛ یعنی آسمان شکافت؛ اگر به این صورت است، «وردة» را طوری معنا می‌کنیم که یک نظام معنایی خاصی در آیه‌ی شریفه شکل می‌گیرد؛ به مناسبتی که «انشقاق» به‌معنای شکافتن شده است. یعنی وسط یک چیزی باز شود. این یک معنا است که ما اصلاً مشکلی نداریم. معانی خیلی خوبی در اینجا هست که شواهد هم دارند.

اما یک احتمال دیگر هم این است که «انشقاق» به‌معنای «انشق الّنور» باشد. مرحوم آقای مصطفوی در التحقیق، «وردة» را به‌معنای گل می‌گیرند. می‌گویند: «الوردة نورة النبات». خُب، فرمایش ایشان با آن چیزی که بنده عرض کردم، خیلی مناسب است. می‌فرمایند: شکوفه‌ی یک گیاه، وردة است. وقتی شکوفه می‌گوییم، «انشقاق» چه می‌شود؟ «شکافتن» مناسب معنای آن نیست، بلکه «شکفتن» مناسب معنای آن می‌شود. جلد آخر، صفحه‌ی هشتاد و چهار، می‌فرمایند:

«الانشقاق: هو الانفراج. و السماء: جهة العلو. و الوردة: النورة من النبات»[4].

خُب، شما تفاوت فرمایش ایشان را با آن چیزی که بنده عرض کردم، می‌بینید. فرمودند: «الوردة، النورة من النبات»، اما «انشقاق» را چه معنایی کردند؟ «الانفراج» و حال اینکه عرض کردم اگر شما می‌گویید: «النورة»، یک احتمال دیگری این است که به جای اینکه بگویید «انشقاق»، انفراج است، همانی را که لغویین دارند، بگویید؛ یعنی «انشق النور، ای تفطّر». «تفطّر» یعنی باز شد و شکفت. نه شکافت؛ در آن دیگر «انفرج النور» نمی‌گویند. شکوفه که منفرج نمی‌شود؛ شکافته نمی‌شود، شکفته می‌شود. نکته‌ای که در جلسه‌ی قبل گفتم، همین بود.

البته ایشان مطالب خوبی دارند. تا آن جایی که می‌گویند: «و اغتنم و هو الهادی». نصف صفحه توضیح می‌دهند که چطور «وردة» می‌شوند. مطالب خوبی دارند. مرحوم آقای مصطفوی تقریباً این کتاب را مدخل تفسیر نوشته‌اند. بین آن خیلی وارد مطالب تفسیری می‌شوند. یعنی درست صبغه‌ی تفسیر پیدا می‌کند.

این برای تذکری بود که جلسه‌ی قبل داده بودند. لذا ما ابایی نداریم که فی حد نفسه «وردة» را «فَعلة»ای بگیریم از مادّه‌ی «ورود» که یک نحو مطابقتی با «ابواب» داشته باشد. احتمالش صفر نیست. یعنی به ذهن قاصر بنده، این احتمال قابل ارادة شدن از این آیه‌ی شریفه هست. اما به‌عنوان یکی از معانیای که می‌تواند باشد و منافاتی با اینکه «وردة» به‌معنای گل باشد، ندارد. کما اینکه منافاتی ندارد «وردة» به‌معنای رنگ اسب‌های خاص باشد.

---

[1]. شیخ صدوق، التوّحید، ج 1، ص 73.

[2]. سوره‌ی الرحمن، آیه‌ی 37.

[3]. سوره‌ی نباء، آیه‌ی 19.

[4]. التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج 13، ص 84.

امکان و وقوع استعمال لفظ در بیش از یک معنا

شاگرد: اینکه خداوند ممکن است معانی محتمل را اراده کند، درست است اما چه دلیلی داریم که همه را اراده کرده است؟

استاد: شاید همان اوائل مباحثه‌ی سال نود بود؛ چند گام مطرح شد. یکی از آن‌ها همین بود که آیا اصلاً ممکن است یا خیر؟! در کفایه گفته بودند که استعمال لفظ در اکثر از یک معنا ممکن نیست، بعد یک عنوانی داشتند به نام «بقی شیء»، فرموده بودند: خُب، در روایات داریم که قرآن هفت بطن دارد، پس چطور می‌گویی محال است؟! فرمودند: خدای متعال آن‌ها را از لفظ اراده نکرده است؛ بلکه یک لفظ و یک معنا است. خُب، پس آن‌ها چیست؟ فرمودند: همراه اراده‌ی یک معنا از یک لفظ، آن‌ها هم استقلالا اراده شده است. خُب، یک چیزی است که خلاف ارتکاز می‌شود. خود همین تتمه‌ای که در کفایه فرمودند برای کسانی که دنبال فکر بودند، می‌فهمند که یک جای بحث هنوز ناقص است. بنابراین این گام اول بود که مثل صاحب کفایه نگوییم محال است.

قبلاً عرض کردم خود مرحوم صاحب وقایه، شاگرد صاحب کفایه بودند. سر درس گفته بودند: محال است، چون لفظ پرانی، معنا پرانی است. یعنی اصلاً مستمع هم نمی‌فهمد چه گفت، بلکه فقط معنا را می‌گیرد. یعنی لفظ در معنا، فانی است. آشیخ محمدرضا می‌گویند:[1] به استاد گفتم: این یعنی اگر من الآن در محضر شما کلمه‌ی «حجر» را بگویم، یعنی به شما سنگ زده‌ام؟! خوش ذوق بودند! شما می‌گویی‌د: لفظ کاره ای نیست و معنا مهم است. استاد فرمودند: بله اما به حمل اولی! گفتم: من استاد را سنگ نمی‌زنم، حتی به حمل اولی! خُب، جواب صاحب کفایه هم خوب بود و در فضای عملی بود. اما ایشان به شوخی جواب دادند. می‌خواستند بگویند معنا‌پرانی نیست. یک نحو تشبیه است. چون لفظ می‌تواند در مراتبی مرآت معنا باشد، شما تعبیری می‌کنید به فانی.

خود حاج آقا در درس اصول دارند. می‌گویند ممکن است. در مباحث الاصول نگاه کنید. استادشان مرحوم کمپانی مثل صاحب کفایه می‌گویند ممکن نیست. این عبارت را مکرر داشتند؛ می‌فرمودند: استاد ما در مسأله‌ی «ایاک نعبد» می‌فرمودند: عده‌ای قصد کردند - یعنی متعددها را - و با همین قصد کردن، رفتند و به مقاماتی هم رسیدند ولی ما هنوز بحث می‌کنیم که ممکن است یا محال است!

این برای گام اول بود. گام دوم این است که واقع شده است یا خیر. چه دلیلی بر وقوعش داریم؟ آنجا صحبت شد که من از مانع سؤال کردم. یک وقتی است که می‌گویی‌م فی علم اللّه مانعی از آن اراده هست. این بحث بنده نیست. بحث بنده سر این است که یک لفظ هست و می‌تواند ده معنا را نشان بدهد و از آن اراده شود. این ده معنا هم فی علم اللّه، همه حق است. بگویی‌م خُب، خداوند چرا ده معنا را اراده کند؟! بلکه از این لفظ یکی از آن‌ها را اراده می‌کند. خُب، چه مانعی از این هست که اراده کند؟! هیچی. خُب، وقتی مانعی نیست و لفظ هم تاب آن را دارد، اینجا است که یک چیزی می‌خواهد که اراده نکند. با این فرض که او ذهنی ندارد که غفلت کند. مثل ما نیست که عاجز باشد و بگویی‌م توجه نداشته است. بلکه علم او لایتناهی است و نیازی به توجه ندارد. اگر مسأله را به‌خوبی

تصور کنیم - فی علمه تعالی باشد و به عجز ما برنگردد - فقط نزد علم خدای متعال و اطلاق او، حضور و احاطه او به همه ی وجود و همه ی زمان ها باشد [مسالهٔ قابل فهم و حل است]. مثال های متعددی هم برای وقوع آن سابقا عرض کرده ام. الآن یک مقاله ی مفصلی شده است. سر همین که معانی متعدده در آیه شریفه هست ای نه. حال سر بر سد ای نه، باید ببینید. به گمان من مشکلی ندارد. حتی معانی ای که بالفعل مورد نیاز نیست و بعداً مورد نیاز می شوند.

شاگرد: از کجا می گویید می دانیم حق است؟

استاد: فرض می گیریم برای خداوند هست.

شاگرد: این فرض از کجا می آید؟ برای ما که می خواهیم معنای آیه را احراز کنیم، چطور می آید؟

استاد: سابقا اینها را مفصلا بحث کرده ایم. برای ما جز تمشی و اقتفاء از ظاهر عرف عقلاء ممنوع است. مفصل بحث کرده ایم. یعنی این حرف باعث نمی شود که ما هر احتمالی را بیاوریم. خیر؛ در تفاوت بین عالم ثبوت و عالم اثبات و اینکه در عالم اثبات تفسیر به رای حرام است، فقط در همان حدی که مرحوم شیخ الطائفه در مقدمه ی تبیان فرمودند. فرمودند: تفسیر به رای حرام است اما اینکه بگوییم از این عبارت محتمل است که چنین چیزی اراده شده باشد، حرام نیست. چون تفسیر نیست و به خداوند نسبت نداده ایم که آیه این را می گوید. بلکه می گوییم محتمل است که اراده کرده باشد.

لذا در حد بحث علمی، برای ما، مشکلی ندارد. اما بحث ما اصلاً اثباتی نیست. حرام است چیزی را به آیه نسبت بدهیم که استظهار عرف عقلاء در آن نباشد. دست در جیب کردن است. بله؛ اگر روایت موثوق الصدوری داشته باشیم که امام معصوم علیه السلام چیزی را فرموده باشند که ظاهر آیه نیست، آنجا به استناد حجیت حدیثی که مورد اعتبار است و امام معصوم علیه السلام بیان کرده است، مشکلی ندارد. این برای عالم اثبات است و الا خیر.

آن وقت بحث های مفصلی شد از مقدمه تفسیر برهان. تفسیر برهان برای خود مرحوم بحرانی است که چهار جلد است. البته من چاپ اسماعیلیان را دارم. چاپ اسماعیلیان پنج جلدی است؛ مقدمه ی آن، جلد صفر است. آن را به عنوان مقدمه ی تفسیر برهان قرار داده اند، ولی برای جد امّی مرحوم صاحب جواهر است؛ مرآة الانوار ای خودش تفسیر جدای بوده است که آقای اسماعیلیان به عنوان مقدمه ی تفسیر برهان که تفسیری روایی است، آن را آورده اند. آن کتاب مرآة الانوار خیلی لطیف است. ایشان چه کار کرده بودند؟ خُب، هر کسی یک ذهنیتی دارند. در جواهر اسم جد خودشان را برده اند.

من سال های قبل با این مقدمه مانوس بودم؛ در ذهن ایشان خیلی کار خوبی آمده است. مثل کتاب لغت، واژه هایی که در آیات شریفه محل تاویل معصومین علیهم السلام قرار گرفته است را به ترتیب الفبا آورده اند. کار زیبایی است. اگر کسی این کار ایشان را با امکان الآن بگیرد، خیلی گسترده می شود. خُب، ایشان یک نفر بوده اند.

منظورم این بود که گاهی امام معصوم علیه السلام برای یک واژه، تاویلی گفته اند که شما می توانید آن را جمع آوری کنید. آن وقت عرض کردم، گاهی مجموعه ای از روایات معصومین علیهم السلام نزد کسی که به روایات دل می دهد، در یک حدی در ذهنش فعال می شود. فعال می شود، یعنی وقتی بعداً آیات دیگر را هم می بیند دست خودش نیست، به آن اشاره ده حدیثی که در آن کتاب دیده، الآن که آیه را می بیند، ذهنش جمع بندی می کند و سراغ یک معنا می رود. یعنی گویا آن احادیث به ذهن او خط داده اند. آن جا بحث کردیم که تا چه حدی مجاز است از این خط دادن پیجویی کنیم. اینها را دیگر خودش از جیب در نیاورده است، از انسی است که به سایر روایات دارد، از آن انس در جای دیگر هم به

ذهنش می‌آید و حال این‌که آن روایت را در آن جا ندارید. آیا می‌توانید آن را ابراز کنید و به قرآن نسبت بدهید؟ ظاهراً همانجا خیلی صاف نبود که بتوانند نسبت بدهند. مگر این‌که به مرحله‌ای برسد که به قطع برسد. البته در اینجا هم نباید نسبت بدهد، بلکه نزد خودش اینطور است.

شاگرد: اسم صاحب مرآة الانوار، ابوالحسن عاملی نباطی فتونی است.

استاد: اصفهانی هم هستند. چون خود صاحب جواهر هم که عرب هستند، اصلاً به اصفهانی بودن معروف نیستند. به شیخ محمدحسن نجفی معروف هستند. در جواهر اسم ایشان را می‌برند.

شاگرد: اصل استدلالی که برای جواز استعمال لفظ در اکثر از معنا فرمودید را به نحو مقتضی و مانع فرمودید؛ درحالی‌که در اشباه و نظائر در آیه‌های قرآن و در مقام قانون‌گذاری، این استدلال معقول به نظر نمی‌رسد. در مقام قانون‌گذاری آیه‌ای بیاید که از نظر استظهار عقلاء چند معنا داشته باشد، ما هم بگوییم چون مقتضی آن موجود است و مانع آن هم مفقود است، پس باید به تمام وجوهی که از لفظ برداشت شود، مکلف بود. یعنی لازم نیست یک قانون‌گذار در مقام بیان همه‌ی جهات باشد ولو این‌که صرفاً امکانش هست.

استاد: در این که اگر عرف عقلاء یک وجهی را از یک آیه نمی فهمند و مجاز نیستند و عند اللّه حجت ندارند که آن را به قرآن نسبت بدهند، هیچ تردیدی نیست.

شاگرد ۲: منظورشان این است که اگر ده معنا فهمیدیم، در فقه ملتزم می‌شویم که از آن ده معنا اطلاق‌گیری کنیم؟

استاد: اگر منظورشان این باشد؛ یعنی اگر فرض بگیریم که در عالم اثبات و در عرف عقلاء، از یک آیه، ده معنا را استظهار کنیم که عرف عقلاء هم همراهی کنند، در اینجا چند فرض دارد. فرض اثباتی خوبی است. یعنی عرف عقلاء همراهی کردند و ده معنا از آیه استظهار کردند. خُب، چه کار کنیم؟ آیا استعمال لفظ در اکثر از یک معنا هست یا نیست؟ این اولین سنجش و بررسی است. اگر این ده معنا بتواند به یک جامع حقوقی و تقنینی برگردد که اصلاً استعمال لفظ در اکثر از یک معنا نیست. چون جامع دارد در آن جامع استعمال شده و یک معنا است. این ده تا هم شعب آن است.

اما اگر خود عرف عقلاء می‌بینند که واقعاً جامع ندارند؛ معانیای هستند که هیچ ربطی به هم ندارند...؛ مثلاً در آیه‌ی شریفه «عین» آمده است، شما باید از «عین» چشم را اراده کنید، یک جای دیگر طلا را اراده کنید، یک جای دیگر حارس و پاسبان را اراده کنید، یک جای دیگر چشمه را اراده کنید و ...؛ هیچ جامعی در معانیای که قصد می‌شود، ندارند. ولی عرف عقلاء، در این‌که این عبارت، آن ده معنا را برساند، همراه است. خُب، در اینجا چه کار می‌کنیم؟

مبنای مرحوم صاحب وقایه و آشیخ عبدالکریم [حائری یزدی] جالب است. آشیخ محمدرضا، ابوالمجد از علمای بزرگ محققین اصولیین هستند. ایشان فرمودند: من با مبنای استادم صاحب کفایه مخالفت کردم. من جلوتر عرض کردم که تقریباً ایشان پدر این بحث هستند. یعنی پدر امکان استعمال لفظ در اکثر از یک معنا ایشان هستند. آقای ایشان آشیخ محمدحسین صاحب تفسیر، در تفسیرشان می‌گویند: محققین از اصولیین می‌گویند استعمال لفظ در اکثر از یک معنا محال است. شاید یکی از ادله‌ای که پسر ایشان: آشیخ محمدرضا، این فضا را شکستند، این بود که ایشان در قله‌ی ادبیات بودند. رساله‌ی ایشان را ببینید خیلی بالا بوده‌اند. لذا می‌گویند در جلسه‌ی درس هم با صاحب کفایه مدام رفت و برگشت می‌کردند. حرف استاد را در کردند و مقاله‌ای نوشتند به نام «إماطة الغين عن استعمال العين في معنيين». در وقایه[2] این رساله آمده است.

ایشان می‌گویند بعد از اینکه رساله‌ی من منتشر شد و فضلاء و زملاء و هم شاگردی‌های من که در درس صاحب کفایه بودند، کتاب من را دیدند، ده‌ای از آن‌ها با آن مخالفت کردند و حتی بر آن رد‌یه نوشتند. مثلاً یکی از آن‌ها مرحوم آقاضیاء [عراقی] است. مرحوم اصفهانی هم همینطور هستند. ایشان در نهایه، تا آخر بر نمی‌گردند و نمی‌گویند ممکن است. [آشیخ محمدرضا] می‌فرماید: بین کسانی که با هم بودیم، حاج شیخ عبد الکریم حائری حرف من را تأیید کردند و از من هم جلوتر رفتند. دقیقاً این دو مبناء، حرف شما را پوشش می‌دهد. ایشان می‌گویند من می‌گویم اگر یک لفظی بین چند معنا مشترک است، اراده‌ی چند معنای استقلالی از آن لفظ ممکن است. اما خُب، وقتی در کلام آمده است چه کار کنیم؟ می‌گویند قرینه‌ی معینه می‌خواهد. اگر هفت معنا دارد، ولی فقط دو قرینه‌ی معینه داریم که در اینجا عین به‌معنای چشم و طلا است، شما نمی‌توانید به متکلم معنای پاسبان را نسبت بدهید. می‌گویند نزد من که استعمال را قبول دارم، برای استظهار از کلام نیاز به قرینه‌ی معینه داریم. لذا وقتی هیچ قرینه‌ای ندا‌شتیم، کلام مبهم می‌شود. یعنی ظاهر در هیچ‌کدام از معانی نیست. اما می‌گویند آشیخ عبدالکریم می‌گویند: خیر! وقتی کلام تابش را دارد و هیچ قرینه‌ی معینه‌ای ندا‌ریم، «یکون ظاهراً فی الجمیع». در اینجا می‌گویند: حاج شیخ از خود من جلوتر رفتند.

شاگرد: مؤید روایی استعمال لفظ در اکثر از یک معنا حدیث «إنّ‌المساجد للّه» در منظره‌ی امام جواد علیه‌السلام است که امام علیه السلام مطرح کردند و مخالفین هم چیزی نگفتند.

استاد: بله؛ مخالفین مخالفتی نکردند، این بحث پر فایده‌ای است.

شاگرد ۲: فرمایش شما مطابق آشیخ محمدرضا بود؟ فرمودید: در عالم اثبات نمی‌توانیم مگر این که ... .

استاد: در عالم اثبات، مثالی که آقا [یکی از حاضران] فرمودند، این بود که فرض گرفتند عرف عقلاء همراه می‌کنند. من عرض می‌کنم: وقتی عرف عقلاء با ده معنا همراه می‌کند، قرینه‌ی معینه برای یکی یا چند تا از آن‌ها هست یا نیست؟ اگر باشد، طبق مبنای آشیخ محمدرضا و حتی مبنای حاج شیخ هم در این فرض، قرینه‌ی معینه را می‌گیریم و این چند معنا را به آیه نسبت می‌دهیم و حکم شرعی هم داشته باشد از آن استظهار می‌کنیم. مثالی هم که آقا [یکی از حاضران] گفتند، حکم شرعی بود که حضرت علیه السلام استفاده کرده بودند: «إنّ‌المساجد للّه ...». مساجد را کف دست گرفته بودند.

شاگرد ۲: قرینه‌ی معینه در اینجا، به چه معنا است؟

استاد: خود ایشان در امامطه، شعرش را می‌آورند. می‌گوید کسی که کور است، کسی که فقیر است، کسی که تشنه است، همه‌ی آن‌ها به محضر ختمی مرتبت صلّی اللّه علیه و آله می‌آیند و از محضر ایشان «عین» درخواست می‌کنند. شما می‌بینید وقتی تشنه محضر حضرت علیه السلام می‌رود و «عین» می‌خواهد، آن عین، به‌معنای طلا است؟! طلا که او را سیراب نمی‌کند! فقیر است که وقتی به محضر حضرت علیه السلام می‌رود و «عین» طلب می‌کند، عین به‌معنای طلا می‌شود.

شاگرد ۲: منظورم این است که قرینه‌ی معینه مراتب دارد؛ گاهی معینه هست و می‌گوید: فقط برای یکی، اما گاهی قرینه‌ی معینه‌ای داریم که طوری نیست که مابقی را هم نفی کند.

شاگرد: دیگر معینه نیست.

شاگرد ۲: یعنی اصل تعیین مراد است.

استاد: بله، اصل تعیین شیء، نه به شرط لا از دیگران. تعیین دو جور به کار میرود. تعیین، یعنی این را معین میکند و نفی میکند غیرش را. در اینجا که قرینهی معینه میگوییم، یعنی چند معنا هست، این قرینهی «فقیرا» از بین هفتاد معنای «عین»، طلا را معین میکند. نه اینکه طلا را تعیین میکند و میگوید معنای چشمه نیست.

علی أیّ حال، اگر قرینهی معینه به مرتبی که دارد، بود، اصلاً مشکلی نداریم. ما میگوییم: عرف عقلاء همراهی میکند و از یک آیهی شریفه، پنج حکم شرعی را میفهمند، همهی آنها حجت است. صحبت در گام بعدی است که در خود عرف عقلاء قرینهای برای هر کدام از اینها نداریم. ولی تنها لفظ تاب آنها را دارد. در اینجا مبنای حاج شیخ عبدالکریم میشود. اگر طبق مبنای حاج شیخ برویم که هیچکدام بشخصه دلالت نکند، ایشان میگویند: میدانیم که گویندهی کلام بر معانی اشراف و احاطهی مطلقه دارد، کلامی را فرموده است که این لفظ در همهی آنها هست، اگر آن معانی را استظهار کنیم، عقلاء هم با آن همراهی میکنند. فقط قرینهی معینه نداریم.

---

[1]. نجفی اصفهانی، وقایة الأذهان، ج 1، ص 609: «ولمّا بيّن ذلك الأستاذ (صاحب الكفاية) في مجلس الدرس قلت له : أترى أنّي إذا قلت لك : الحجر ، رميتك به؟ فقال : نعم بالحمل الأوّلي. قلت : حاشا أن أتجاسر بذلك بجميع أنحاء الحمل. فأغرب الحاضرون ضحكا ولم ينبس ببنت شفة».

[2]. نجفی اصفهانی، وقایة الأذهان، ج 1، ص 16.

مثال‌هایی برای وقوع استعمال لفظ در بیش از یک معنا

شاگرد: شما هم همین مبنا را دارید؟

استاد: من که خیلی کار کنم به‌عنوان یک طلبه حرف علما را پس می‌دهم. لذت هم می‌برم.

شاگرد 2: به نظر می‌رسد وقتی امام علیه‌السلام معنای تاویلی را می‌گویند، می‌خواهند ذهن را از بقیه‌ی معانی منصرف کنند. یعنی به این معنا توجه بدهند.

استاد: بله؛ این هم مطالب خیلی مهمی است. یکی از کارهای خیلی مهمی که در قرائات هم مطرح بود، این بود که می‌گفتند چرا حضرت علیه السلام این قرائت را گفته‌اند؟! ذهن عرف مضیق است؛ وحدت نگاه‌کن است و نمی‌تواند بین آن‌ها جمع کنند. ظاهراً حاج آقا به مرحوم آقای خوئی گفته بودند ذهن‌هایی هستند که می‌توانند. در همین مسأله‌ی استعمال این را گفته بودند و از حاج آقا معروف است. گفته بودند: ذهن‌هایی هستند که می‌توانند چند قصد کنند. قبلاً مثال‌های آن را عرض کرده بودم. دیگر تکرار نمی‌کنم. حتی یک مثالی بود که شاید ده سال پیش گفته بودم، اما خود من هم بالکل فراموش کرده بودم. آن آقایی که در مباحثه تشریف داشتند، با ماشین‌شان به سفری می‌رفتیم، ایشان در ماشین گفت که شما این مثال را برای استعمال لفظ در اکثر از یک معنا، زده‌ای. گفتند: شما گفته‌های کسی هست که از بالا مشرف به چند خانه است و آن‌ها را می‌بیند. اما آن‌ها یکی دیگر را نمی‌بینند. در یک خانه مثلاً ظرف شیری را آماده کرده است و می‌خواهد از شیر ماست ببندد. در خانه‌ی دیگر، شیر آبی دارد چکه می‌کند. در خانه سوم شیری هست که در معرض این است که بیرون بیاید و دیگری را بخورد. از آن بالا همه‌ی این‌ها را قصد می‌کند و می‌گوید شیر را ببند. مثلاً پایین منارِه پنج منزل است. از آن بالا می‌گوید: شیر را ببند. درجایی‌که دارد شیر می‌ریزد، نگاه می‌کند و آن را می‌بندد. دیگری نگاه می‌کند و می‌بیند شیر بیشه ممکن است بیرون بیاید، لذا آن را محکم می‌کند. کسی که شیر را گذاشته ماست شود هم شیر را می‌بندد.

شاگرد: مثال باید عقلایی باشد.

استاد: بالاتر از این می‌شود که همه به او گوش می‌دهند؟! بعد هم آن‌ها را مواخذه می‌کند، چون قصد کرده است. همه‌ی آن‌ها عبیدش بودند، از آن بالا می‌گوید، شیر را ببند. بعد پایین می‌آید و می‌گوید چرا نبستی؟!

شاگرد 2: هر شخص با شنیدن شیر به مورد خودش منتقل می‌شود، از دیگری که خبر ندارد. یعنی هم کسی که شیر می‌گوید به همه استقلالا نگاه می‌کند و هم کسانی که دستور را می‌گیرند، یک معنا می‌گیرند.

استاد: خلاصه استعمال ممکن شد ای نشد؟ قصد چند معنای مستقل ممکن شد ای نشد؟

من مثال «بکش» را عرض می‌کردم: رفته میوه بگیرد، کنار ترازو می‌آید و به مغازه‌دار می‌گوید: این میوه را برای من بکش. همین که کنار ترازو می‌آید می‌بیند آقایی میوه‌اش را کشیده است و می‌خواهد بیرون بیاید، از این دره‌ای است که باید جلو بکشند. اما مدام آن را فشار می‌دهد به جلو. خُب، در که باز نمی‌شود. اینجا هم بچه‌ای نشسته و کاغذی جلوی او است. آن‌ها توجهی به او ندارند و تنها حرف او را می‌شنوند. با یک کلمه، واقعاً قصد می‌کند و می‌گوید: «بکش». کسی که ترازو دارد: می‌گوید یعنی میوه‌ی من را بکش. کسی که در را فشار می‌دهد، می‌گوید یعنی داری اشتباه می‌کنی، باید در را بکشی تا خارج شوی. به بچه هم می‌گوید بکش؛ یعنی نقاشی بکش و سایر «بکش»ها؛ مثلاً می‌بینید طنابی به صندوق بسته است و می‌خواهد آن را به جایی ببرد. می‌گوید بکش! در فارسی که این‌ها مفروض است. شما می‌گویید: عقلایی نیست. این یعنی فرضی است که بهراحتی می‌توانند در محیطی انجام شود.

من قبلاً مثال‌های دیگری هم زده‌ام. گفتم مثلاً شما مدیر فرستنده‌ی ماهواره‌های هستید. با یک زبانی که همه می‌فهمند، شما می‌توانید یک جمله‌ای را بگویید که در این کشور این را بفهمند، در کشور دیگر آن را بفهمند، در کشور ثالث چیز دیگری بفهمند. اصلاً معانی مختلفی است. شما این جمله را با قصد می‌گویید. چرا؟؛ چون می‌خواهید این شبکه‌ی ماهواره‌ای شما، پنج معنا را در پنج مرتبه برساند. آلآن این عقلایی نیست؟! یعنی شما کاری کنید که با یک جمله‌ی واحد، نسبت به مخاطب‌های مختلف، پنج معنا داشته باشد. چرا عقلایی نیست؟!

ارادهی معانی شخصیهی مستقل در یک آیه، توسط خداوند در استخاره

حتی در جزئیات ارادات، این احتمال در ذهن من هست. شما عرض بندهٔ را ببینید. ممکن است بخندید؛ اما ببینید میتوانید آن را نفی کنید ای خیر. خدای متعال آن روزی که در ظرف زمان این عالم دنیا، آیهای را بر پیامبرش صلّی اللّهّ علیه و آله نازل فرمود، این خداوند بر همهی زمانها محیط است. میدانند دو هزار سال بعد، هزار سال بعد، در فلان لحظهی روز شنبه، کسی استخاره میگیرد و وقتی استخاره گرفت این آیه به اول صفحهی کتاب او میآید. خدا محیط بر آن است. این آیهی دقیقاً مناسب است با نیت او که یک چیزی را به او می فهماند که این کار را بکن یا نکن. خیلی پیش میآید. حاج آقا میفرمودند: عجایب است! خودشان یک استخاره را میگفتند که درست میزدند به هدف، گویا اسم میبرد. ایشان نمیگفت نزدیک بود اسم ببرد، میگفتند: اسم میبرد.

خُب، شما میگویید خدای متعال وقتی قرآن خودش را نازل کرد، چرا آن معنای خاص شخصی را قصد کند که ربطی بهمعنای خود آیه ندارد؟ چه مانعی دارد که بگوییم خداوند آن را اراده کرده است؟! بهعنوان مرادِ شخصی، فی واقعهٔ خاصهٔ، فی زمان خاص؟! میگویید چرا اراده کند؟ خُب، چرا اراده نکند؟! وقتی محیط به همهی زمانها است، در وقت نزول آیه، آن زمان هم در محضر علم او است و میداند بندهی او، از این کلام او، این را میفهمد و درست هم هست. یعنی طبق ارشاد الهی، خداوند متعال میخواهد که این بندهاش این استخاره را از این آیه بفهمد. شما میگویید نه، او خودش میفهمد! باب هرمونوتیک مفسر محور است. خود مفسری که استخاره گرفته است، این را میفهمد. مؤلف محوری در اینجا نیست! خُب، چرا مؤلفمحوری در اینجا ممنوع باشد؟! خدایی که علمش لایتناهی است، روی مبنای مؤلفمحوری هم بستر استعمالات تمام موارد را تا روز قیامت، در کلام خودش دارد.

شاگرد: با فال حافظ فرق میکند.

استاد: بله؛ یعنی او به مناسبت چیزی بگوید، نیست. این ارادهی خداوند متعال است.

ظهور لفظ در همه معانی، عند عدم ذکر القرینة المعینة، در استعمال لفظ در اکثر از یک معنا

شاگرد ۲: چون لفظ تاب معنا را داشته باشد، دلیل نمی‌شود که متکلم همه را اراده کرده باشد. مثل آقایی که در مغازه هست، صرفاً می‌خواهد در مغازه خراب نشود.

استاد: به همان مثال شیر ای مغازه برگردید. فرض بگیرید که همه‌ی آن‌ها از حال هم مطلع هستند. یعنی مخاطب در حجاب از مخاطب دیگر نیست. ولی وقتی در حجاب نیست، از دل گوینده هم در حجاب نیست. نه از هم در حجاب هستند و نه از اراده‌ی متکلم در حجاب نیست. یعنی طوری دارد می‌بیند که این بچه می‌خواهد بکشد، آن پشت ترازو هم می‌خواهد بکشد، آن هم می‌خواهد بکشد و گوینده‌ی ناظر، همه‌ی این‌ها را اراده کرد. هر کدام از آن‌ها خود را موظف می‌دانند که اگر من این کار را نکنم او مرا مواخذه می‌کند، در این مشکلی دارند؟!

شاگرد: این از باب احتیاط است، از باب دلالت لفظ بر معنا نیست.

استاد: خُب، می‌دانند که اراده کرده است.

شاگرد: از کجا می‌دانیم که همه‌ی موارد را اراده کرده باشد؟

استاد: فرض گرفتم که محجوب نیست.

شاگرد: خُب، این‌که قرینه می‌شود. ما که نمی‌دانیم کدام را قصد کرده است.

استاد: خیر؛ قرینه نیاورده‌اند. فقط رفع الحجاب است. می‌دانند آقایی که آمد، همه‌ی این‌ها را قصد کرد. قصد کرد که بکش. شما می‌گویید از کجا بدانیم. اگر اثباتی شود که ظاهر باشد که عرض من نیست. اگر عالم اثباتی است که جهل داریم، همان است که گفتم.

شاگرد: خُب، آشیخ عبدالکریم در عالم اثبات برداشت می‌کنند.

استاد: چرا؟؛ دلیلش این است: ایشان می‌گویند وقتی لفظ تاب معنا را دارد و همه معانی صحیح است و متکلم حکیم هیچ قرینه‌ی معین‌های نیاورده است، لفظ ظاهر در جمیع است و ظهور هم حجت است. یعنی می‌دانیم متکلم حکیم است و این چند معنا را دارد و آورده و عرف عقلاء هم همه‌ی معانی را می‌پذیرند و درعین‌حال هم هیچ قرینه‌ی معین‌های نیاورده است. شما می‌گویید از کجا می‌گویید همه را

قصد کرده است؟ می‌گویی‌م: خُب، ظهور دارد. مثل سایر موارد ظهور است. ظهور یعنی احتمال می‌دهیم که خلاف این را هم اراده کرده است، ولی به این احتمال اعتنایی نمی‌کنیم.

شاگرد: از کجا می‌دانیم در مقام بیان همه معانی بوده است؟

استاد: فعلیت ظهور رتبةً متأخر از مقام بیان است. یعنی اگر فرض گرفتیم، ظاهر است، یعنی در مقام بیان و اصل عقلایی بوده است که ظهور را فرض گرفته‌ایم و الّا شما دارید در مبادی آن خدشه می‌کنید. می‌گویید این ظاهر را قبول نداریم. حاج شیخ می‌گویند: فرض گرفتیم حکیمی است که کلام را در مقام بیان افاده کرده است و اصل کلام عقلاء در کلام، این است که در مقام ابهام باشند؟! یا در مقام بیان باشند؟!

شاگرد ۲: مثالی که الآن در تلویزیون تبلیغ می‌کنند این است که می‌نویسد: بانک خوب، سرمایه است. یعنی هم سرمایه است و هم بانک سرمایه است.

استاد: بله؛ اینکه گفتم واقع است، به تفصیل مثال دارد. ایشان هم چند مثال آورده‌اند. من هم در فدکیه صفحه‌ای باز کرده‌ام و هر کسی از آیات، از کتب فقها و از اخبار مثال پیدا کرد، در آنجا بیاورد.

و الحمدللّه ربّ‌العالمین و صلّی اللّه علی محمد و آله الطیبین الطاهرین.