

## تأملی در دلالت سیاق

(سه دلالت اقتضاء، اشاره و تنبیه)

سید مصطفی حسینی

دانش پژوه گروه آموزشی فقه و مبانی اجتهاد

### چکیده

این مقاله، پیرامون سه دلالت اقتضاء، اشاره و تنبیه می باشد که در ابتداء، بحث منطوق و مفهوم تبیین گردیده است و سپس برای اینکه مباحث، روشی منطقی داشته و تحلیل های آن بر اساس واقعیت خارجی باشد، بحث آیین هنجار از منطق اسلامی مطرح شده است.

از آنجایی که اهل سنت و شیعه، در این بحث تقریباً نظر واحدی داشتند؛ لذا مباحث به گونه ای طرح و بررسی شد که: اولاً جایگاه واقعی این دلالات در اصول فهمیده شود و نزاع ها بر سر اصطلاحات نباشد و درثانی، با توجه به این که اشراف به اختلاف نظرها در سخنان بزرگان و اقوال شان بوده است؛ سعی شده در بین نظریه پردازان به حل آن اختلافات نیز پرداخته شود.

### مقدمه

دلالت، کیفیتی است که به وسیله آن، به چیز دیگری منتقل می شویم. این کیفیت یا عقلی است و یا وضعی. دلالت وضعی هم یا به وسیله لفظ است یا غیر لفظ، که محل بحث دلالت وضعی لفظی است و در این مقام، مراد از دلالت وضعی، دلالتی است که به سبب وضع به وجود آید، حال استناد به وضع، چه اولاً و بالذات باشد و چه ثانیاً و بالعرض، توسط واسطه عقلیه صورت گیرد.

دلالت وضعی لفظی خود به دو قسم تقسیم می شود: ۱- مفرد ۲- مرکب، که هر یک از این دو قسم به مدلول مطابقی و التزامی تقسیم می شود.

با توجه به اینکه در علم اصول، در پی کشف مراد متکلم هستیم؛ لذا بحث، منحصر در دلالت وضعی لفظی مرکب می شود.

هر کدام از دلالات وضعی لفظی، چه مفرد و چه مرکب، دارای مدلول مطابقی و التزامی می باشند. منظور از مدلول مطابقی و به عبارت دیگر، منطوق صریح نزد اصولیین، همان معنایی است که ما به طور مستقیم از عبارت یا جمله می فهمیم. اما مدلول التزامی را می توان در سه صورت، منحصر کرد:

صورت اول به گونه ای است که به محض تصور و تصدیق، مراد متکلم برای ما روشن می شود که در اصطلاح به آن «بین بمعنی الاخص» گفته می شود. حال چنانچه از لحاظ ایجاب و سلب با منطوق مطابق باشد و به علاوه ملاک حکم در مفهوم از ملاک حکم در منطوق اقوی و اولی باشد، این مفهوم، مفهوم موافق نامیده می شود؛ مثل: «فلا تقل لهما أف»<sup>□</sup> که منطوق کلام می گوید: به پدر و مادر کلمه رنجش آور مگو. به محض تصور و تصدیق منطوق، عقل حکم می کند که به طریق اولی، پدر و مادر را نزن یا نکش!

به عبارت دیگر، ملاک حکم در موافق از منطوق قوی تر است<sup>□</sup> و از این جهت است که با قیاس اولویت به دست می آید. و اما مفهوم مخالف از جهت سلب و ایجاب و با منطوق اختلاف دارد.<sup>□</sup>

بحث مفهوم در اصول و منطق با یکدیگر تفاوت دارد.<sup>□</sup> در منطق به آنچه مخاطب از لفظ می فهمد مفهوم گویند ؛ مثلاً مخاطب از لفظ آب، پی به وجود آب در خارج می برد که به آن مفهوم در منطق گویند؛ ولی در اصول به آنچه مخاطب از معنای یک لفظ می فهمد مفهوم گفته می شود؛ یعنی اصولی می گوید این معنای لفظ «مدلولی مطابق» دلالتی دیگر دارد و چیز دیگری هم از آن فهمیده می شود که همان مفهوم موافق یا مخالف است.

پس در تقسیم دلالت یک عبارت می توانیم قید مباشرة و غیر مباشرتاً را لحاظ کنیم.  
و دیگر اینکه تعریف برخی از اصولیون برای منطوق و مفهوم، به: «ما يفهم في محل النطق و ما يفهم لا في محل النطق»<sup>□</sup> تعریفی نیست که حقیقت معرف را بفهماند و معیار و ضابطه ای به دست دهد؛ چرا که معیار فرق بین آن دو به دو برداشت مدلول باز می گردد.

آنجایی که مدلول مباشرتاً از عبارت و ترکیب بدون در نظر گرفتن قرینه عقلی و واسطه عقلی به دست آید، منطوق نامیده می شود.

و از آنجایی که مدلول به طور غیر مستقیم از عبارت، به واسطه قرینه یا واسطه عقلی حاصل می شود، مفهوم نامیده می شود.<sup>□</sup> اما آنچه در میان اصولیون جاری است این است که دلالت سیاقیه را در منطوق و مفهوم اصولی قرار نداده اند؛ لذا از آنجایی که جایگاهی برای این دسته دلالات، طبق ضابطه شان پیدا نکرده اند، در تعریفشان به: «مادّل علیه اللفظ فی محل ائطق و لا فی محل ائطق» اکتفا کرده اند و به ضابطه و محور فرق آن دو کمتر توجه کرده اند. قسم سومی برای دلالات به نام منطوق غیر صریح قرار داده اند؛ در حالی که دلالت یا مطابقی است یا التزامی.<sup>□</sup>

و قرار دادن قسمی دیگر برای دلالت کاری بی اساس است؛ مگر اینکه بگوییم این کار برای تبعیت کردن از جمهور علماء بوده که دلالات سیاقیه را در مفهوم و منطوق اصطلاحی قرار نمی دادند و برخی از اهل سنت از این دلالات با نام دلالات غیر منظوم نام برده اند، و اسامی دیگری از این قبیل یا خارج از مباحث مفهوم و منطوق اصطلاحی مطرح کرده اند که ربطی به بحث ندارد.

به طور خلاصه می توان گفت علت این امر این بوده که در تعریف مفهوم و منطوق ضابطه اساسی نداشته اند.

حال باید ببینیم در دلالت سیاقیه یا هر دلالت دیگری آیا مدلول از حاق الفاظ به طور مستقیم فهمیده می شود که در قسم منطوق قرار دهیم یا مدلول غیر مباشرتاً و به واسطه ضرورت کلام یا ساختار کلام و یا سیاق کلام یا واسطه عقلی دیگری حاصل می شود، در قسم مفهوم قرار دهیم؛ اما اینکه ما چگونه پی به وجود واسطه می بریم، در واقع طبق آیین هنجار می باشد.

### آیین هنجار<sup>□□</sup> (سیاق<sup>□□</sup>)

آیین هنجار، آیینی است که هر فردی زبان مادری اش را با آن یاد می گیرد و برای فهم معنی راستین سخن گوینده و متن های پیچیده از آن بهره می گیرد. هر فردی در اطراف خود واژگان و عباراتی را در شرایط معین از زبان دیگران می شنود و او از این رهگذر معنی آنها را می فهمد؛ مثلاً یک فرد پارسی از شنیدن لطفاً آب بیاور و این حالت که هر گاه این جمله را می شنود، مشاهده می کند، مایعی بی رنگ به دست متقاضی داده می شود، چنانچه با لحنی همراه با طلب ، از طرف فردی زنده، و در حالتی ممکن تقاضا شود، می فهمد هر جای دیگری که این کلام به کار رفت چنین معنایی دارد و متکلم چنین

خواسته‌ای دارد، و اگر مثلاً همین جمله را از تلویزیون با همان حالت بشنود، می‌داند که نباید ترتیب اثر دهد؛ چون از طرف فردی زنده نبوده است و همین‌طور برای یک فرد عرب یا انگلیسی زبان... .

از همین جاست که آیین هنجار وسیله‌ای برای به وجود آمدن حالت «تبادر» می‌شود، و تبادر؛ یعنی وجود پیوندی شرطی در ذهن شنونده با واژه و معنی آن با همان حالات خاص؛ پس تبادر برای فهم و یقین معنا در متون بسیار اهمیت داشته و دارد.

بنابراین ما با تبادر هم معنی تک تک واژگان را می‌توانیم دریابیم و هم در تعیین کردن معنی جملات و یا عبارت از آن، بهره جوییم؛ چرا که ما نباید عبارات یا واژه‌ای را قبول کنیم، مگر بر اساس هنجاری که در آن عبارت یا واژه در آن متن یافت می‌شود؛ مثلاً معانی عبارات فراوانی را می‌شناسیم که بر اساس جاهایی که در آنها به کار برده می‌شوند، باهم فرق دارند. و با مخ تلف شدن اشارات و حالات، معانی هم مختلف می‌شود؛ مثلاً عبارت «پسر خیلی درس خوانی است» در حالتی که فرد را تشویق می‌کنیم و با لحن تشویق می‌گوییم، یک معنا، و در حالتی که به فرد تنبلی می‌گوییم معنای تحقیر دارد. یا در روایات که عدد الف الف برای زیارت امام رضا(ع) ذکر شده، یا عددهای ۷۰ بار ثواب حج، معنای ثواب بسیار داشتن را می‌دهد، نه معنای عددی خاص، همه این برداشتها مربوط به آیین هنجار است که در تماس ما با متن در ذهنمان ایجاد می‌شود.

سنجش (نمونه‌ای دیگر از آیین هنجار)

تشخیص هنجار گاه دشوار می‌باشد؛ مثلاً حالتی که واژه پیچیده‌ای؛ مثل: «عصب جمله» بر بخوریم نه تنها واژه فهمیده نمی‌شود؛ بلکه دشواری بر سراسر جمله سرایت می‌کند.

ما برای فهم معنا از سنجش بهره جسته و به جستجوی این واژه در تمام قسمت‌های سندی که این عبارت در آن آمده می‌پردازیم و در جاهای دیگر معنای آن واژه را پیدا می‌کنیم و از آن، در جمله اولیه برای بر طرف کردن پیچیدگی اش، استفاده می‌کنیم. با بررسی کاربرد واژه در جاهای مختلف، معنای واژگان برای ما روشن می‌شود.

علمای اسلامی در تفسیر حدیث و آیات قرآن از این گونه سنجش، بسیار بهره می‌جویند؛ راه دیگری که به عنوان مؤید در فهم هنجار یا نوعی مستقل می‌توان استفاده کرد، این است که یک قانون در زبان‌ها به صورت واحد حتی تا زمان حال اجرا شود؛ مثلاً اینکه ائمه(علیه السلام) در روایات از گفتن عدد ۷۰ یا الف الف یا هزار، اراده عدد خاص نکرده‌اند؛ بلکه اراده کثیر کرده‌اند و چنانچه به زبان فارسی و عربی و ترکی و ... مراجعه کنیم، می‌بینیم چنین هنجاری در آن زبان‌ها هم می‌باشد. از این جا کشف می‌کنیم چنین هنجاری در زمان ائمه(علیه السلام) هم بوده است؛ هر چند که ما به متون آن زمان عرب هم جهت به دست آوردن این هنجار می‌توانیم رجوع کنیم.

حال برای حل مشکلاتی که در دلالت‌های سیاقی وجود دارد باید از همین هنجار استفاده کنیم؛ بنابراین در ابتدا با تک تک دلالت‌ها آشنا می‌شویم و سپس به حل و بررسی حجیت آن می‌پردازیم.

دلالت سیاقیه<sup>□□</sup> (اقتضاء - اشاره - تنبیه)

به این‌دسته از مثال‌ها توجه کنید:

دسته اول:

۱- رفع عن امتی: الخطأ و النسیان<sup>□□</sup>؛ ۲- اعتق عبدک منی<sup>□□</sup>؛ ۳- لا صیام لمن لم یبیت الصیام من ال لیل<sup>□□</sup>؛ ۴- حرمت علیکم المیق و الہدم؛ ۵- احلت لکم بہیمۃ الانعام؛ ۶- وسئل القریة<sup>□□</sup>؛ ۷- لا ضـرر و لا فی الاسلام<sup>□□</sup>؛ ۸- لاصلاہ لجار المسجد إلا فی المسجد<sup>□□</sup>؛ ۹- ببطور کلی مثال‌های مجاز حذف<sup>□□</sup>.

دستہ دوم: ۱- من احیا أرضاً مواتاً فہی له<sup>□□</sup>؛ ۲- کفر در جواب کسی کہ می‌گوید: واقعت اہلی فی نهار رمضان<sup>□□</sup>؛ ۳- اینقص الرطب اذا جف؟ زمانی کہ کسی از بیع رطب بہ جفّ سؤال می‌کند سپس امام (علیہ السلام) جواب می‌دهند: فلا إذن<sup>□□</sup>؛ ۴- امام صادق (علیہ السلام) من افطر شیئاً من رمضان فی عذرثم ادرک رمضاناً آخر هو مریض فلیتصدق بمد لکل یوم<sup>□□</sup>.

دستہ سوم<sup>□□</sup>: ۱. «والوالدات یرصغن اولادهن حولین کاملین»؛ «و حملہ و فضالہ ثلاثون شهراً»؛ ۲. عصیرعنبی کہ ۲/۳ (دو سوم) جوشیدہ، پاک است.

### اقتضیاء

مدلول‌های دستہ اول کہ مستقیماً از جملات فهمیدہ می‌شود بر اساس آیین ہنجار ما را بر مدلولی دیگر ہدایت می‌کند چرا کہ در مثال‌ها، صدق و صحت کلام متوقف بر آن مدلول جدید می‌باشد؛ مثلاً در مثال ہشتم کہ از شارع صادر شدہ ، چنانچہ عبارات دیگر او را مشاهده کنیم بہ این ہنجار دست می‌یابیم کہ مدلول این کلام شارع نمی‌تواند همان معنایی باشد کہ مستقیماً از آن می‌فہمیم؛ بلکہ برای اینکہ معنای جملہ با آیین ہنجار مطابقت داشتہ باشد باید مدلولی دیگر بہ واسطہ عقل برای کلامش درست کنیم؛ مثلاً «لا صلاة کامل لجار المسجد» و ہمین طور در مثال‌های دیگر.

ببطور کلی این دلالت با بحث مجاز در علم معانی و بیان ارتباط تنگاتنگی دارد: در آنجا خواندہ‌ایم کہ مجاز در اعراب، گاهی بہ واسطہ قرینہ عقلی تشخیص داده می‌شود و گاهی بہ واسطہ قرینہ لفظی؛ مانند: «رایت اسدا یرمی» یا مثال «رفع عن امتی الخطا و النسیان». در اولی از قرینہ یرمی می‌فہمیم، مراد از اسد، مردی است کہ صفت بارز اسد (شجاعت) را داراست کہ از همان ابتدا بہ علت این کہ قرینہ لفظی در کلام وجود دارد، مدلول مطابقی شکل نمی‌گیرد؛ اما جایی کہ قرینہ لفظی نداریم از آنجا کہ ذہن ما بہ ہنجاری رسیدہ کہ می‌گوید: این مدلول مطابقی نمی‌تواند صحیح باشد؛ پس با توجہ بہ آیین ہنجار مراد متکلم را مثلاً مواخذہ خطا تشخیص می‌دهد؛ لذا ما در مثال‌های دستہ اول، ہم برای پی بردن بہ اینکہ کلام مدلول دیگری دارد و متکلم آن را ارادہ کردہ، باید بہ آیین ہنجار توجہ کنیم و ہم در اینکہ چہ چیزی باید در تقدیر بگیریم. و مدلول جدید را چگونه باید شکل دہیم از آیین ہنجار یا نمونہ‌های آن (تبادر، سنجش و ...) کمک بگیریم. لذا تمام مثال‌های مجاز اعراب یا حذف را کہ قرینہ لفظیہ نداشتہ باشند و بہ عبارت دیگر، مجازات عقلی در این قسم دلالت می‌توان قرار داد<sup>□□</sup>.

اما نام این دلالت را اکثر اصولیون، دلالت اقتضا گذاشتہ‌اند؛ یعنی ظاہر کلام، مقتضی مدلول جدیدی است کہ ما ہمین عنوان را و علت اینکہ کلام، مدلول جدیدی می‌طلبد، در اسلوبی منطقی بیان کردیم.

مثال‌های دسته سوم چه چیزی را به ما می‌فهماند؟ از مقایسه دو جمله از شارع با هم، چه مدلولی در ذهنمان شکل می‌گیرد؟

آیین هنجار، در ذهن هر فرد، این‌گونه است که چنانچه متکلم حکیمی، جملاتی را بیان کرد، آن جملات با هم ارتباط موضوعی و محمولی داشته باشند و ما از سنجش آن دو باهم به مدلول جدیدی برسیم، آن مدلول جدید، مورد پذیرش ماست؛ یعنی نتیجه این سنجش (اقل حمل برای زنان، ۶ ماه است) را هر فردی که با ساختارهای آن زبان آشنا باشد، قبول می‌کند؛ اما بحث اینجاست که آیا متکلم متوجه این امر بوده که لوازم سخنان خود را در کلامش اراده کند؟ و یا اینکه آیا ما به خاطر هنجاری که در ذهن ما از انس با کلمات شارع، ارتکازاً ایجاد شده به آن مدلول جدید و تکلم نشده پی می‌بریم؟ در جواب سؤال اول، چون شارع، برخی از مرادهايش را به خاطر اخ‌تصار گویی یا مسائلی دیگر، در این قالب، بیان کرده است، به هنجاری دست می‌یابیم که حتماً لوازم سخنش را در کلام خود اراده کرده است. در جواب سؤال دوم، باید بگوییم که شارع، مشخصات مخاطب را یعنی مرکوزات عرفی ذهنش را در نظر داشته است.

در مثال دوم، شارع می‌فرماید: اگر ۲/۳ (دو سوم) عصیر عنبی بجوشد، پاک می‌شود.

هنجاری در ذهن ما است که عصیر مایع است و از ظرف جدا نیست و به طور مستقیم با ظرف ارتباط دارد و تا به حال علت نجاست ظرف، نجاست عصیر عنبی بوده و حال که ۲/۳ آن جوشیده و پاک شده است و حکم به پاکی ظرف می‌دهیم. □□

این هنجار در هر زبانی هست و هر کس که در عرف جامعه زندگی می‌کند ذهنش را ارتکازاً به این مسائل پی می‌برد؛ ولی هر چقدر با کلمات شارع (که خود یک عرف خاص است) بیشتر مأنوس باشیم به هنجارهای صحیح تری دست می‌یابیم و اشارات او را بهتر می‌فهمیم.

برخی از اهل سنت □□ در آیه شریفه ۱۸۷ بقره □□ می‌گویند: منطوق این آیه دلالت بر اباحه لمس و اکل و نوشیدن در هر یک از اجزای شب دارد؛ چون خداوند فرموده جماع تا وقتی که رشته سپید صبح از رشته سیاه شب برای شما آشکار گردد، جایز است □□؛ بنابراین استمتاع تا جزء آخر شب جایز می‌باشد.

هنجاری که در ذهن مفتی سنی بوده چیست؟

اینکه مولی در مقام بیان حکم خود تا جزء آخر شب اجازه داده جماع کنیم؛ بنابراین اگر جنب، وارد اذان صبح شدیم اشکالی ندارد؛ چرا که جزء آخر شب متصل به صبح است، و این هنجاری که در ذهن او بوده سبب شده چنین فتوایی دهد؛ اما شیعه این اشاره را با توجه به موثقه ابی بصیر □□ که از ابی عبدالله سؤال کرده کنار می‌گذارد و حکم به غسل کردن هنگام دخول به صبح می‌کند.

خلاصه اینکه در اقتضاء، به سبب هنجاری که در ذهنمان تشکیل شده، مدلول مطابقی را صحیح نمی‌دانیم و به دنبال مدلولی جدید می‌گردیم، و در اشاره مدلول مطابق شکل می‌گیرد و صدق و صحت کلام بر مدلول جدید توقف ندارد؛ بلکه از مدلولی مطابقی کلام متکلم به سبب هنجاری که در ذهنمان می‌باشد به مدلولی جدید پی می‌بریم و می‌گوییم متکلم به چنین مدلولی هم اشاره کرده است؛ زیرا برای متکلم حکیم و آگاه به تمام لوازم سنجش، نمی‌توانیم بگوییم این اشاره را اراده نکرده و مقصودش نبوده است. □□ و صحت این گفته هم توسط هنجارهایی که از کلامش فهمیده‌ایم تأیید می‌شود.

تنبيه

مثال‌های دسته دوم چه خصوصیتی دارند؟

در آن مثال‌ها مدلول مطابقی شکل گرفته و صحت یا صدق حکمی که بر اساس آن مدلول می‌فهمیم متوقف بر چیز دیگر نیست، و مدلول به چیزی خارج از مدلول مطابقی‌اش اشاره ندارد؛ بلکه فقط در مثال‌ها حکم به دست آمده را مقترن به چیزی می‌بینیم که چنانچه آن شئی نبود، حکم هم نبود.<sup>□□</sup>

اما آن شئی چیست و چگونه به ذهن می‌آید؟ آیا از الفاظ ترکیب فهمیده می‌شود یا از چیزی دیگر؟

آن شئی وصف و علتی است که حکم بر آن مرتب بوده و یک اقتران شدید بین حکم و آن وصف بر قرار است که مدلول جدیدی در ذهن ما ایجاد می‌کند. در حقیقت این مدلول هم به وجود هنجاری در ذهن انسان بازگشت دارد، که آن هنجار، اساس وضع معانی برای کلمات است (قرن اکید).<sup>□□</sup> مقارنه شدید بین دو چیز که اگر آن نبود، این هم نبود؛ پس به طور حتم این مقارنت چیزی می‌خواهد بفهماند؛ چرا که ما به خیلی مسائل از همین طریق پی می‌بریم. مثلاً از اینکه متکلم حکم به رها کردن بیع کرده به خاطر شنیدن ندای نماز جمعه چه می‌فهمیم؟<sup>□□</sup>

اگر ندای صلاه جمعه نبود آیا معقول بود شارع حکم به رها کردن امر مباح کند؟

پس وصف «نودی الصلاة من يوم الجمعة» سبب جعل حکم شده است و همه این حرف‌ها را ما از مقارنت می‌فهمیم که هنجاری واقعی و ارتكازی است.

ضمن اینکه علت در تنبیه با علت مفهوم موافق فرق می‌کند؛ چرا که در اینجا علتی که فهمیده می‌شود ضابط مفهوم موافق را ندارد، و این مطلب در مثال‌ها واضح است.

اگر فرد در مثال دوم، روزه واجب را با جماع باطل نمی‌کرد، و خوب کفاره نمی‌آمد؛ یعنی علت صدور حکم، جماع است. برخی اصولیون پا را فراتر گذاشته‌اند و می‌گویند: مطلق بطلان روزه واجب، موجب کفاره می‌گردد.<sup>□□</sup> یعنی آنان دامنه ارتباط علت با حکم را وسیع‌تر گرفته‌اند.

در اصطلاح اصولیین،<sup>□□</sup> به تعیین کردن علت حکم که در مدلول مطابقی کلام تصریح نشده، تنقیح مناط گفته می‌شود که به صورت سبر و تقسیم انجام می‌شود.<sup>□□</sup>

یعنی در مثال اعرابی بودن، ماه رمضان آن سال، ... خصوصیتی در صدور حکم ندارند؛ مگر وصف جماع که ما با توجه به آیین هنجار به آن پی می‌بریم. این آیین بر اثر انس با کلمات شارع و زبان عربی و حتی زبان‌های دیگر حاصل می‌شود. البته تنقیح مناط ظنی هم داریم که تشخیص‌اش به این نکته باز می‌گردد که ما در فهم علت آیا از هنجار قطعی استفاده کرده‌ایم یا هنجار ظنی؛ بنابراین چنانچه ما از هنجار ظنی استفاده کنیم، امری را علت می‌پنداریم که در واقع علت وجود حکم نیست؛ مثل کاری که در تخریح مناط انجام می‌شود که نزد شیعه حجت نمی‌باشد.<sup>□□</sup>

برخی از اهل سنت جایگاه بحث از این مدلول را در بحث قیاس می‌دانند<sup>□□</sup> و یا جزء مباحث مطرح نکردند.<sup>□□</sup> در پایان جا دارد بحث از چگونگی حل تعارض، این سه قسم به اقسام دیگر و یا خودشان شود؛ اما چون در کتب شیعه به طور منسجم مطالبی نیافتیم، فقط از منابع اهل سنت<sup>□□</sup> به ذکر همان مطلب بسنده کرده و بحث مفصل پیرامون این موضوع را چه از حیث ثبوتی و اثباتی به مقاله‌ای دیگر واگذار می‌نماییم.

ابوزهره می‌گوید:

حنفیه، دلالت اشاره را بر دلالت نص مقدم می‌کند و به خاطر همین، اشاره را بر قول خداوند: «و من یقتل مؤمن متعمد فجزاؤه جهنم» مقدم می‌کند؛ در نتیجه، کفاره در قتل عمد، همانند قتل خطئی واجب است؛ اما شافعیه بر عکس حنفیه ، دلالت نص را بر اشاره مقدم کرده است.

منطوق بر دلالت اقتضاء مقدم است همان‌طور که دلالت نص و اشاره بر اقتضاء مقدم است؛ ولی شیخ بخاری در کشف الاسرار می‌گوید: معارضی با دلالت اقتضاء پیدا نکردم که این اقسام مقدم بر آن شود؛ چرا که دلالت اقتضاء، فی حد ذاته تصحیح لفظ است و زمانی که معارضه‌ای باشد، این معارضه بین لفظی است که اقتضاء را صحیح می‌کند و بین نص دیگر، و برایش دلالت مستقلی، غیر دلالت لفظی که آن را صحیح می‌کند نیست.

لازم به ذکر است، برخی اصولیون<sup>۱۱</sup> تصریح کرده‌اند، چنانچه لازم، در دلالات سیاقیه قطعی باشد، حجیتش ظاهر است. در جواب به یک پرسش باید بگوییم در میان آیین‌های هنجاری که شکل می‌گیرد، آن هنجاری اعتبار بیشتری دارد که از متن مولف برخواسته، به مراد وی و برداشت‌های عرفی، عقلایی نزدیک‌تر باشد و دلیلی بر استفاده این هنجار در جاهای دیگر متن، از طرف مولف داشته باشیم.

پایان

پی نوشت

- ۱- المعتمد الاصول، ص ۲۳۳.
- ۲- رک: اجود التقريرات؛ ج ۱، ص ۴۱۴.
- ۳- سورة اسراء، آیه ۲۳.
- ۴- قوانین الاصول ص ۱۶۸.
- ۵- این بود آنچه رایج در میان اصولیون است؛ اما مبنای ما چیز دیگری است که خواهد آمد.
- ۶- قوانین الاصول، ص ۱۶۷.
- ۷- همان؛ هدایه الیهترشدین، ص ۲۷۸؛ الفصول، ص ۱۴۵.
- ۸- تعریف مفهوم با توجه به آیین هنجار: در ذهن ما آیین هنجاری شکل می‌گیرد که مولف، غیر این معنای غیر مستقیم که از الفاظ در ذهن، شکل می‌گیرد، لوازم آن را نیز قصد کرده و برای معتبر دادن این آیین به ادله عرفی - عقلایی یا از متن مولف به دست آمده، احتجاج می‌کند.
- ۹- علایق الاصول، ج ۲، ص ۱۶۴؛ محقق القمی، دلالت تضمنی را در منطوق صریح قرار داده‌اند و گفته‌اند: دلالت تضمنی، جزء دلالت مطابقی است و چیز است که ضمن دلالت مطابقی به آن نطق شده است. و وجهی برای درجش در منطوق غیر صریح نمی‌باشد. و علت دیگری که می‌توان گفت این است که معنا از مدرکات عقل می‌باشد و مدرک عقلانی بسیط می‌باشد و دارای جزء نیست، در حالی که اگر دلالت تضمنی جزئی از مدلول مطابقی بدانیم، نتیجه این می‌شود که مدلول مطابقی که جزء مدرکات عقل است و امری بسیط می‌باشد دارای جزء شده است.
- ۱۰- الآمدی؛ الاحکام، ج ۳، ص ۶۴.
- ۱۱- مدرسی، محمد تقی؛ منطق اسلامی، ص ۶۰۷-۶۰۸.
- ۱۲- شهید صدر، سیاق را در کتاب الحلقه الاولى ص ۱۵۰، این‌چنین تعریف نموده است: «مقصود ما از سیاق، هر گونه دلیل دیگری است که به الفاظ و عباراتی که می‌خواهیم بفهمیم پیوند خورده است، خواه از مقوله الفاظ باشد؛ مانند کلمات دیگری که با عبارت مورد نظر، یک سخن به هم پیوسته را تشکیل می‌دهند و خواه قرینه‌های باشند؛ مانند اوضاع و احوال و شرایطی که سخن در آن اوضاع و احوال مطرح شده است و در موضوع و مفاد لفظ مورد بحث، نوعی روشنگری دارد.» برخی قرائن که به صورت لفظیه یا حلاله، در باره عبارت نوعی روشنگری دارند و می‌توانند آیینی را در ذهن ما ایجاد کنند؛ عبارتند از مفاهیم عرفی کلمات، قالب ادبیات خاص کلام فضای صدور کلام، معلومات عقلی ما، خصوصیات مخاطب و گوینده، مشخصات موضوع کلام، سایر کلامهای گوینده، نظر مفسران کلام شارع. (رک: مکاتب تفسیری قرآن)
- ۱۳- اصول فقه مظفر؛
- ۱۴- بدایع البحوث ج ۲ ص ۱۲۱؛ امالی الدلالات ص ۱۰۸؛
- ۱۵ و ۱۶- الاحکام الآمدی؛
- ۱۷ و ۱۸- المستصفی؛

- ١٩- قوانين الاصول ص٦٨؛ الهستيفى ص١٠٧.
- ٢٠- بدايع البحوث ص١٢٢.
- ٢١- همان، ص١٢٢ و امالى الدلالات، ص١٠٩.
- ٢٢- قوانين الاصول، ص٦٨.
- ٢٣- بدايع البحوث، ص١٢٢.
- ٢٤- همان.
- ٢٥- همان.
- ٢٦- همان.
- ٢٧- همان، ص١٢٧.
- ٢٨- رك: مختصر المعانى؛ جواهر البلاغة: بحث المجاز.
- ٢٩- نراقى، احمد؛ المستند، ج١، ص٣٣٤.
- ٣٠- الشيخ عبدالله بن شيخ المحفوظ بن يبه؛ امالى الدلالات، ص١١٠.
- ٣١- «اهل لكم ليلة الصيام الرفت الى ضايجكم هن لباس لكم و انتم لباس لهن علم الله انكم كنتم تخبطون انفسكم فتاب عليكم و عفا عنكم فلهن باشروهن و ابتغوا ما كتب الله لكم و كلوا و اشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل و لا تباشروهن و انتم عاكفون فيس المساجد تلك حدود الله فلا تقربوها كذلك يبين الله آياته للناس لعلهم يتقون.»
- ٣٢- مدير شانهجى، كاظم؛ آيات الاحكام.
- ٣٣- «فى رجل اجنب فى شهر رمضان بالليل ثم ترك الغل متعمداً حتى اصبح قال عليه السلام: يعتق رقبا و يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا.»
- ٣٤- برعكس تعريفات مشهور علماء.
- ٣٥- حلقات شهيد صدر.
- ٣٦- فاضل تونى، الوافى فى الاصول الفقه، ص٢٢٩؛ امالى الدلالات، ص١٠٨؛ الهستيفى، ص١٠٧.
- ٣٧- سورة مباركه جمعه، آيه٩: «يا ايها الذين آمنوا إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله و ذروا البيع»
- ٣٨- حكيم، محمد تقى؛ اصول العامة للفقهاء المقارن، ص٣١٥.
- ٣٩- فصول فى الاصول، ص٦٤؛ الاصول العامة للفقهاء المقارن، ص٣١٨؛ الوافى فى الاصول الفقه، ص٢٢٩.
- ٤٠- الوافى فى الاصول الفقه، ص٢٣٩؛ قوانين الاصول العامة للفقهاء المقارن، ص٣١٨.
- ٤١- قوانين الاصول، ص٦٨؛ الوافى فى اصول الفقه، ص٢٣٩.
- ٤٢- امالى الدلالات، ص١٢٢.
- ٤٣- الاصول الفقه ابو زهره، ص١٣٩.
- ٤٤- همان، ص١٣٩-١٤٠.
- ٤٥- فاضل تونى؛ الوافى فى اصول الفقه، ص٢٢٩.

## منابع

١. قرآن كريم (ترجمه مكارم شيرازى).
٢. اصفهانى، محمد تقى؛ هدايق المسترشدين؛ مؤسسه آل البيت.
٣. الترحينى، العاملى، زبدة الفقه فى شرح الروض البهية؛ بيروت: دارالهادى.
٤. التفازانى، سعد الدين؛ مختصر المعانى؛ قم: مؤسسه دارالفكر.
٥. مدير شانهجى، كاظم؛ آيات الاحكام؛ تهران: سمت.
٦. هاشمى، سيد احمد؛ جواهر البلاغة فى المعانى و البيان و البديع؛ قم: مركز مديريت حوزة علميه.



- 
٧. كيان زاد، رضا؛ المعجم المفهرس كشف آيات القرآن؛ كيان كتاب.
  ٨. مظفر، محمد رضا؛ اصول فقه؛ قم: دارالعلم.
  ٩. مدرسى، سيد محمد تقى؛ منطق اسلامى؛ ترجمه محمد حسين روحانى، چمحبان الحسين(ع).
  ١٠. نائينى، محمد حسين؛ اجود التقريرات؛ مصطفوى.
  ١١. انصارى، مرتضى؛ مطارح الانظار؛ مؤسسه آل البيت.
  ١٢. آيت الله فاضل؛ المعتمد الاصول (تقريرات درس خارج امام خمينى).
  ١٣. فيروز آبادى، سيد مرتضى؛ عناية الاصول؛ (توضيح از حواشى كفايه است).
  ١٤. قمى، ميرزا ابوالقاسم؛ قوانين الاصول؛ تهران: كتاب فروشى علميه اسلاميه.
  ١٥. اصفهانى، محمد حسين؛ الفصول الغروقى، دارالاحياء علوم اسلاميه.
  ١٦. الآمدى، امام على بن محمد؛ الاحكام فى اصول الاحكام؛ ج ٣ و ٤، دارالكتاب عربى .
  ١٧. غزالى، امام محمد؛ المستصفى.
  ١٨. الجصاص؛ الفصول فى الاصول؛ ج ١.
  ١٩. الشريخ عبدالله بن شيخ المحفوظ بن ييه؛ امالى الدلالات فى مجالى الاختلافات؛ المكتبه المكيه دارابن حزم.
  ٢٠. البخارى، علاالدين عبدالعريزبن احمد؛ كشف الاسرار عن الوصول فخر الاسلام.
  ٢١. سيفى مازندراني، على ابر؛ بدايع البحوث فى علم الاصول؛ مؤسسه نشر اسلامى.
  ٢٢. نراقى، احمد؛ مستند الشيعه.
  ٢٣. صدر، محمد باقر؛ دروس فى علم الاصول، الحلقه الاولى؛ چبيروت، و الحلقه الثالثه، چمجمع شهيد صدر.
  ٢٤. ابوزهره، محمد؛ اصول فقه.
  ٢٥. حكيم، محمد تقى؛ الاصول العامه للفقه المقارن.
  ٢٦. فاضل تونى؛ الوافى فى اصول الفقه.