

هو العليم

الگوریتم اجتهاد

(روش شناسی استنباط فقهی)

جلد دوم

روش شناسی استظهار مدلول انفرادی ادله

شیخ عبدالحمید واسطی

پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

گروه منطق فهم دین



اللهم صل على محمد و آل محمد و عجل فرجهم

شناسنامه اثر:

الگوریتم اجتهاد

جلد دوم

روش‌شناسی استظهار مدلول انفرادی ادله

شیخ عبدالحمید واسطی

(هیات علمی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی - گروه منطق فهم دین)

ناشر: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

يا مُنى قلوب المشتاقين
هذا الجاهل فى علمه، كيف لا يكون جهولا فى جهله
انطقه بالهدى و الهمه التقوى
و اجر على يديه رضا وليك صاحب العصر و الزمان
اللهم اغفرلى و لوالدى و لمن ربانى و ارحمهم كما ربونى صغيرا

اميد است متخصصينى كه اين تحقيق را مطالعه مى‌كنند
مطالب آن را از باب «رُبّ حامل فقه ليس بفقيه» ملاحظه بفرمايند،
شاید سرنخ‌هایی برای دقیق‌سازی در فهم دین وجود داشت.

فهرست:

کلیات	۱۱
الف- تبیین مساله	۱۵
ب- ضرورت و اهداف	۱۵
پ- پیشینه تحقیق	۱۵
ت- فرضیه‌ها	۱۶
ث- روش تحقیق	۱۷
ج- مفهوم‌شناسی تحقیق	۱۷
چ- پیش‌فرض‌ها، اصول موضوعه	۲۱
ح- موقعیت این بحث در حوزه‌های مرتبط با آن	۲۲
خ- نوآوری‌های احتمالی و نقدهای ارائه شده در تحقیق:	۲۳
د- توضیحی در مورد «الگوریتم» و الگوریتم مرحله قبلی این تحقیق (الگوریتم مسالهایی، دلایلی و قرینهایی)	۲۴
ذ- ساختار بحث	۲۷
۱- بخش اول: نظریه‌های پشتیبان و ابزارهای لازم برای «استظهار» از ادله	۲۸
۱،۱ فصل اول: پیشنهادها نظری برای عملیات استظهار	۲۹
۱،۱،۱ اشاره به چیستی زبان و چگونگی پیدایش آن	۲۹
۱،۱،۲ اشاره به چیستی معنا، ابعاد	۳۰
و مراتب معنا، میدان معنایی و تغییرات معنایی	۳۰
الف - چیستی معنا	۳۱
ب - انواع، ابعاد و مراتب معنا	۳۲
ج - میدان معنایی	۳۳
د - تغییرات معنایی	۳۳
۱،۱،۳ اشاره به چیستی پیام و نشانها و	۳۴
چگونگی پیام‌رسانی و تحلیل نشانها	۳۴
۱،۱،۴ اشاره به چیستی «دلالت»، کیفیت	۳۵
دلالت، انواع دلالت	۳۵
اختلال در دلالت	۳۷
۱،۱،۵ اشاره به چیستی و چگونگی «وضع الفاظ»	۳۸
۱،۱،۶ اشاره به چیستی «حمل، نسبتها و هیات»	۳۹
و انواع آنها	۳۹
۱،۱،۷ اشاره به چیستی «متن»، ساختار و	۴۱
لایه‌های آن، و قواعد زبانی	۴۱
۱،۱،۸ اشاره به چیستی و	۴۳
کلیات «فهم و تفسیر متن»، و دیدگاه مختار در «نظریه فهم متن»	۴۳
الف- چیستی فهم و فهم‌کردن	۴۴
ب- چیستی تفسیر	۴۶
پ- چیستی «ظهور متن» و ظهورگری	۴۷
نتیجه‌گیری از فصل اول	۴۹
۱،۲ فصل دوم: ابزارهای زبانی لازم برای عملیات	۵۲
استظهار	۵۲

ابزار «اصلیاب» ← ابزار کشف اصلهای	۱, ۲, ۱
ساختاری در زبان متن	۵۲
ابزار «محدوده‌یاب» (مجازها و غیرمجازها- ما یجوز و ما لایجوز) ← ابزار کشف دامنه تغییرات	۱, ۲, ۲
..... ممکن در جانشینی و همنشینی در زیرساخت موجود.	۵۳
ابزار	۱, ۲, ۳
«اولویت‌یاب» (ترجیح‌دهنده میان احتمالات) ← ابزار کشف اصل و اولویت در تغییرات	۵۴
ابزار «زمینه‌یاب» (کشف مقتضی حال و سیاق کلام) ← ابزار کشف قرائن زمینه‌یاب به هدف کشف	۱, ۲, ۴
..... علت ایجاد تغییر از زیرساخت به روساخت	۵۵
ابزار «قرینه‌یاب» (نوع قرینه، تراکم و تشابک قرینه‌ها) ← ابزار کشف قرائن درون متنی به هدف	۱, ۲, ۵
..... کشف علت ایجاد تغییر از زیرساخت به روساخت	۵۶
..... انواع قرائن و ملاک آنها	۱, ۲, ۵, ۱
ابزار «اختلال‌یاب» (تشخیص اختلالها،	۱, ۲, ۶
.....	۵۹
الف- اشاره به برخی مواردی که در علم منطق ارائه	۱, ۲, ۶, ۱
..... شده است	۵۹
ب- اشاره به برخی مواردی که در علم اصولفقه	۱, ۲, ۶, ۲
..... ارائه شده است	۶۰
۱, ۲, ۷	
ابهامها، عدمقطعیتها)	
ب	
۶۱ زار «اصول لفظیه» ← ابزار به‌کارگیری اصول عقلانی، در صورت برطرف‌شدن اختلالها در فهم متن	
ابزار تحلیل کیفی محتوا و روش داده‌کاوی و ارتباط آنها با الگوریتم فهم متن (داده‌کاوی شبکه‌های)	۱, ۲, ۸
.....	۶۴
ابزار برنامه‌نویسی کامپیوتری و ارتباط آنها با الگوریتم فهم متن (مهم) ← ابزار کشف الزامات و لوازم	۱, ۲, ۹
..... معنایی متن.	۶۸
..... نتیجه‌گیری از فصل دوم	۱, ۲, ۱۰
۷۷	
جمع‌بندی بخش اول: مدل فهم متن و الگوریتم	۱, ۳
کلی آن	۷۹
۲	
۸۲ - بخش دوم: عملیات اجرایی «استظهار» از ادله	
۸۳ بیان مساله و توضیح اجمالی مراحل	۲, ۰
محور اول:	۲, ۱
۸۵ چگونگی تشخیص محدوده دلیل (ابتدا و انتهای یک گزاره دینی مورد استنباط)	
کشف رابطه «عامل	۲, ۱, ۱
..... معمولی بین جمله‌های»، ابزار اصلی تشخیص محدوده دلیل	۱۵
..... تکلیف استناد به قسمتی از آیات یا روایات	۲, ۱, ۲
موارد اشتباه در تشخیص و چگونگی	۲, ۱, ۳
.....	۱۷
پیشگیری و اصلاح آنها	۲, ۱, ۴
بسته شماره یک: الگوریتم کشف	۱۷
محدوده متنی در دلیل شرعی	۲, ۱, ۵
..... نمونه عملکرد فقهاء و اصولیین	۱۸
تطبیق بر یکی از ادله مرتبط با مساله	۲, ۱, ۶
.....	۱۸
حکم «هبه زوج به زوجه»	
محور دوم: چگونگی تشخیص اجزاء و روابط زبانی در دلیل (کشف زیرساخت اصلی جمله: محذوفها و	۲, ۲, ۰
..... تغییرات و علت تغییر)	۹۱

۲, ۲, ۱	کشف رابطه	۹۱
«عامل - معمولی درون جمله‌های»، ابزار اصلی تشخیص زیرساخت جمله		
۲, ۲, ۲	موارد اشتباه در تشخیص و چگونگی	۹۲
پیشگیری و اصلاح آنها		
۲, ۲, ۳	بسته شماره دو:	۹۳
الگوریتم تشخیص تمام اجزاء و روابط در متن یک دلیل شرعی		
۲, ۲, ۴	۹۴.....نمونه عملکرد فقهاء، اصولیین و مفسرین	
۲, ۲, ۵	تطبیق بر یکی از ادله مسأله حکم «هبه زوج به	۹۶
زوجه»		
۲, ۳	محور سوم: چگونگی تشخیص موضوع و متعلق	۱۰۰
موضوع		
۲, ۳, ۱	۱۰۰.....تعاریف و انواع	
۲, ۳, ۲	قانون اختصاصی تشخیص موضوع و متعلق	۱۰۳
موضوع		
۲, ۳, ۳	۱۰۴.....موارد اشتباه در تشخیص و چگونگی پیشگیری و اصلاح آنها	
۲, ۳, ۴	بسته شماره سه: الگوریتم تشخیص	۱۱۰
موضوع و متعلق موضوع		
۲, ۳, ۵	۱۱۴.....نمونه عملکرد فقهاء و اصولیین	
۲, ۳, ۶	تطبیق بر یکی از ادله مسأله حکم «هبه زوج به	۱۱۵
زوجه»		
۲, ۴.	محور چهارم: چگونگی تشخیص	۱۱۸
قیود (در موضوع، متعلق و حکم)		
۲, ۴, ۱	۱۱۸.....تعاریف و انواع	
۲, ۴, ۲	۱۲۱.....قانون اختصاصی تشخیص قیود	
۲, ۴, ۳	موارد اشتباه در تشخیص و چگونگی	۱۲۱
پیشگیری و اصلاح آنها		
۱-۲/۴/۳	۱۲۱.....قید وجوب یا قید واجب	
۲-۲/۴/۳	۱۲۲.....حیث تقیدی یا تعلیلی	
۳-۲/۴/۳	۱۲۳.....حیث تعلیلی ثبوتی (علت حکم) و اثباتی (حکمت حکم)	
۲-۲/۴/۴	۱۲۷.....بسته شماره چهار: الگوریتم تشخیص قیود	
۲, ۴, ۵	۱۲۸.....نمونه عملکرد فقهاء و اصولیین	
۲, ۴, ۶	تطبیق بر یکی از ادله مسأله حکم «هبه زوج به	۱۲۹
زوجه»		
۲, ۵	محور پنجم: چگونگی تشخیص	۱۳۲
نوع حکم (تکلیفی، وضعی، ارشادی، ...)		
۲, ۵, ۱	۱۳۲.....تعاریف و انواع	
۲, ۵, ۳	۱۳۳.....شاخصهای تمایز انواع حکم از یکدیگر	
۲-۲/۵/۲	جنس معانی موجود در احکام و	۱۳۹
خطابات شارع (راهبردی بودن گزاره‌ها)		
۲/۵/۴/۱	۱۳۹.....اشاره به نظریه «حقیقه بودن فضایی شرعی»	
۲/۵/۴/۲	۱۴۰.....اصل در شؤون معصوم و جعل احکام	
۲/۵/۴/۳	۱۴۱.....اشاره به نظریه «خطابات قانونیه»	
۲-۲/۵/۳	۱۴۲.....موارد اشتباه در تشخیص و نمونه عملکرد فقهاء	
۲-۲/۵/۴	۱۴۴.....بسته شماره پنج: الگوریتم تشخیص نوع حکم	

۲,۵,۵	تطبیق بر یکی از ادله مسأله حکم «هبه زوج به
زوجہ»	۱۴۶
۲,۶	
	محو
۱۴۷	ر ششم: چگونگی تشخیص مواردِ مناسبت حکم و موضوع، الغاء خصوصیت، ملاک و مناط حکم
۱۴۷ تعاریف و انواع ۲, ۶, ۱
۱۴۸	قانون اختصاصی تشخیص مناسبت ۲, ۶, ۲
۱۴۸	حکم و موضوع و مناط حکم
۱۴۹	موارد اشتباه در تشخیص و چگونگی ۲, ۶, ۳
۱۴۹ پیشگیری و اصلاح آنها ۲, ۶, ۴
۱۴۹	بسته شماره شش - یک: الگوریتم استخراج «مناط حکم» (الغاء خصوصیت و تنقیح مناط)
۱۵۱ نمونه عملکرد فقهاء و اصولیین ۲, ۶, ۵
۱۵۲	تطبیق بر یکی از ادله مسأله حکم «هبه زوج به ۲, ۶, ۶
۱۵۴ «روح معنا» ابزاری برای تنقیح مناط ۲, ۶, ۷
۱۵۵ روش کشف روح معنایی ۲, ۶, ۷, ۱
۱۵۶	بسته شماره شش-دو: الگوریتم کشف «روح معنا» ۲, ۶, ۸
۱۵۷	هم افق بودن ۲, ۳, ۴
۱۵۷ «روح معنا» با «مفهوم فرآیند»: (کلید لایه معنایی ادله در مقیاس کلان) ۲, ۳, ۵
۱۵۹ نمونه عملکرد فقهاء و اصولیین ۲, ۳, ۶
۱۶۰	تطبیق بر یکی از ادله مسأله حکم «هبه زوج به ۲, ۳, ۷
۲, ۷	زوجہ»

محور هفتم: چگونگی کشف مدلولهای تضمینی و التزامی (دلالت سیاق، مفهوم، اشاره، خطاب، ملازمات)

۱۶۱	
۱۶۱ تعاریف و انواع ۲, ۷, ۱
۱۶۱ قانون اختصاصی تشخیص مدلول تضمینی ۲, ۷, ۲
۱۶۳	قانون اختصاصی تشخیص مدلول التزامی و دلالت سیاقیه ۲, ۷, ۳
۱۶۵	مفهوم موافق (قیاس اولویت یا فحوی الخطاب) و روش مفهومیگری موجه در آن ۲, ۷, ۴
۱۶۶ بسته شماره هفت- یک: الگوریتم استخراج ۲, ۷, ۴, ۱ - موارد اشتباه در تشخیص و چگونگی پیشگیری و اصلاح آنها ۲, ۷, ۴, ۲
۱۶۶ «المفهوم الموافق» ۲, ۷, ۵
۱۶۸	مفهوم مخالف (دلیل الخطاب یا اقتضاء المدلول)، و روش مفهومیگری موجه در آن ۲, ۷, ۵
۱۶۸ مفهوم شرط و روش مفهومیگری موجه از آن ۲, ۷, ۵, ۱
۱۷۰ ۲, ۷, ۵, ۱, ۱ - موارد اشتباه در تشخیص و چگونگی پیشگیری و اصلاح آنها
۱۷۰ بسته شماره هفت - دو: الگوریتم استخراج «المفهوم المخالف در جملات شرطی» ۲, ۷, ۵, ۲
۱۷۱ نمونه عملکرد فقهاء و اصولیین ۲, ۷, ۵, ۱, ۳
۱۷۲ ۲, ۷, ۵, ۲ - مفهوم وصف و لقب و روش مفهومیگری موجه از آن

۱۷۴ ۲,۷,۵,۲,۱-موارد اشتباه در تشخیص و چگونگی پیشگیری و اصلاح آنها
۱۷۴ ۲,۷,۵,۲,۲-بسته شماره ده: الگوریتم استخراج «المفهوم المخالف در جملات مقید به وصف»
۱۷۵ ۲,۷,۵,۲,۳-نمونه عملکرد فقهاء و اصولیین
۱۷۶ ۲,۷,۵,۳-مفهوم غایت، استثناء، حصر، عدد، و روش مفهومیگری موجه از آنها
۱۷۶ ۲,۷,۵,۳,۱-مفهوم غایت
۱۷۸ ۲,۷,۵,۳,۲-مفهوم حصر
۱۷۹ ۲,۷,۵,۳,۳-مفهوم عدد
۱۸۰ ۲,۷,۵,۳,۵-بسته شماره یازده: الگوریتم استخراج «المفهوم المخالف در جملات مقید به غایت»
۱۸۱ ۲,۷,۵,۳,۶-نمونه عملکرد فقهاء و اصولیین
۱۸۲ ۲,۷,۵,۳,۷-تطبیق محورهای مختلف مفهوم مخالف، بر یکی از ادله مسأله حکم «هبه زوج به زوجه»
۱۸۳ فهرست منابع

کلیات

- مساله تحقیق، فرضیه، پیشینه، روش، اهداف
- مفاهیم کلیدی
- پیش فرض ها و اصول موضوعه

درآمد

دینِ واصل به ما، «متن‌محور» و «قرینه‌محور» است و برای فهم دین، نیاز به کشف معنای گزاره‌های وارد شده در منابع دین و قرائن مرتبط با آنها داریم؛ تجربه متواتر نشان داده است که فهم‌های مختلفی از گزاره‌ها و متون مشترک، وجود دارد، و همین تجربه‌های متواتر نشان داده است که هر فهمی منطبق با مقصود گوینده یا مولف نیست؛ لذا نیاز به ملاک برای فهم درست و روش رسیدن به آن هویدا می‌شود.

در مواجهه با هر متن یا قرینه‌ای، فهم اولیه‌ای از آن به ذهن مخاطبین آشنا با زبان و فضای موضوع، می‌رسد (متبادر می‌شود)، اما در موارد بسیاری متوجه می‌شویم که آن فهم اولیه، مورد نظر گوینده نبوده است و برای دستیابی به مراد اصلی گوینده (مراد جدی) باید مجموعه‌ای از جملات و قرائن را کنار هم بگذاریم تا به نتیجه برسیم.

«استظهار» که مرحله اول از عملیات فهم متن است «ظهورگیری» از متن و کشف معنایی است که به‌طور متعارف در شرایط صدور متن، مراد گوینده تلقی می‌شود (ظهورگیری از دلیل انفرادی)، مگر اینکه جملات یا قرائن دیگری از گوینده به‌دست بیاید که مقصود او را از ظهور فعلی، به سمت دیگری هدایت کند. (ظهورگیری از جمع ادله)؛ و تا از ادله انفرادی، ظهور موجه گرفته نشود نمی‌توان آنها را در مرحله جمع ادله، وارد کرد. تذکر این نکته لازم است که: مقصود از دلیل انفرادی، صرفاً تک جمله نیست بلکه زنجیره‌ای بهم‌پیوسته از کلمات و جملات است که در یک سیاق قرار دارند و ربط نحوی یا بلاغی (حتی مانند جملات مستانفه) میان آنها وجود دارد.

بررسی میدانی متون تفسیری، فقه‌الحدیثی و فقهی نشان می‌دهد که تلاش اصلی مولفین، مستندسازی فهم خود از آیات و روایات، و نقد برداشت‌های دیگر بوده و هست. مفسرین، محدثین و فقهاء عظام در طول زمان در استظهارهای خود از ادله، براساس روش‌هایی که مبانی آنها در علم «اصول‌فقه»، مستندسازی شده است عمل کرده‌اند ولی به علت عدم برجسته بودن مباحث روش‌شناختی، روش اعمال شده، در پشت‌صحنه تحلیل‌های آنها قرار گرفته است که در برخی موارد به‌سرعت قابل تشخیص و در برخی موارد نیاز به اکتشاف و اصطیاد دارد؛ اما آیا می‌توان این روش‌ها را با تمام جزئیاتی که در ذهن فقیه می‌گذرد کشف کرد و شبیه‌سازی نمود؟

اگر «اجتهاد به‌معنی عام»، تلاش معرفتی روشمند برای کشف موجه نظر خداوند در مورد هر موضوعی باشد و اگر عملیات استنباط و اجتهاد، فعل‌وانفعالاتی باشد که فقیه برای کشف نظر خداوند، به‌صورت مرحله‌به‌مرحله انجام می‌دهد تا از نقطه شروع (مواجه با مسأله)، به نقطه پایان (صدور فتوی) برسد؛ و اگر روش‌شناسی و ارائه الگوریتم که تعیین و توصیف دقیق مرحله به‌مرحله و قدم‌به‌قدم عملیات حل یک مسأله است به‌طوری که نقطه آغاز و پایان، تعداد مراحل، ترتیب منطقی مراحل، دستورالعمل‌های اجرایی در هر مرحله بدون حفره میان دستورالعمل‌ها، توصیف شده باشد، آنگاه به‌نظر می‌رسد که می‌توان عملیات اجتهاد و استنباط را به‌صورت الگوریتمی توصیف کرد؛ که یکی از مراحل این استنباط، چگونگی کشف مدلول ادله وارده در منابع دین است؛ و از آنجایی که گزاره‌های دین، یک شبکه گزاره‌ای هستند نه گزاره‌های منفصل از یکدیگر، لذا برای کشف مقصود متن، باید تمام گزاره‌ها و قرائن مرتبط با موضوع مورد نظر را بررسی کرد و برآیند آنها (جمع دلالتی) را به‌دست آورد؛ همین امر سبب می‌شود که کشف مقصود خداوند، در دو مرحله کلی صورت بگیرد: ۱- مرحله کشف مدلول دلیل انفرادی ۲- مرحله کشف مدلول جمعی ادله و قرائن مرتبط با موضوع.

این تحقیق، به مرحله اول از مراحل کشف معنای گزاره‌های دین، می‌پردازد و فرآیندهای تفصیلی کشف مراد ادله انفرادی را ارائه می‌کند.

تاکید این نکته لازم است که: تشخیص معانی و تطبیق بر مصادیق نیازمند تزلزل در علوم مربوطه، احاطه و ممارست با ادله است و در نهایت نیز فهم مراد شارع که ربط وحدت و کثرت، تکوین و تشریح را برقرار کرده است بدون ذوق فضای وحدت و ملکوت الهی (قوه قدسیه) به سرانجام نخواهد رسید. الگوریتم اجتهاد، فرمول فقاقت نیست بلکه صرفاً ابزاری برای دقیق‌سازی در تفقه است.

شبیه‌سازی فرآیندها و تولید نرم‌افزارهای هوشمند برای انجام آنها، در رشته‌های مختلف علوم سابقه موفقی دارد گرچه دانش بشر هنوز نتوانسته است حلقه آخر کشف نتایج و خلاقیت‌ها را که توسط هوش طبیعی انجام می‌شود شناسایی کرده و به هوش مصنوعی بسپارد. در اجتهاد فقهی نیز، استنباط و صدور نهایی حکم توسط مجتهد صورت می‌پذیرد لکن الگوریتم اجتهاد به‌عنوان یک چک‌لیست عملیاتی برای انجام عملیات اجتهاد، سبب می‌شود بتوان قدمی در جهت دقیق‌سازی و جامعیت و مانعیت نظر مجتهد برداشت، دقیق‌سازی‌ای که می‌توان با آن، اجتهاد انجام شده توسط یک فقیه را قدم‌به‌قدم «اعتبارسنجی» کرد و براساس آن، میان دو استنباط مختلف، قضاوت کرد؛ لذا این الگوریتم را می‌توان «فقیه‌یار» نامید.

محورهای مرتبط با کل فرآیند استنباط را می‌توان به‌صورت زیر بیان کرد:

۱. فرآیند مسأله‌شناسی (تنقیح المسأله، تحریر محل النزاع، تحریر المسأله + تولید شبکه مسائل مرتبط با موضوع)
 ۲. فرآیند کشف حداکثری آیات و روایاتی که احتمالاً به مسأله مربوط می‌شوند (تا رسیدن به یأس عن الفحص)
 ۳. فرآیند کشف حداکثری قرآنی که احتمالاً به مسأله مربوط می‌شوند (اسباب نزول، اسباب صدور، اماکن و بستر تاریخی احتمالاً مرتبط با مسأله،...)
 ۴. فرآیند تصفیه اولیه گزاره‌های غیرموجه (سندشناسی، مجعولات، رجال الحدیث، درایه‌الحدیث)
 ۵. فرآیند تنظیم و ترتیب ادله (الظاهر فالظاهر)
 ۶. فرآیند تولید اصل اولیه عقلی و عقلایی (سیستم پایه در مورد موضوع - تعیین حداقل‌های قطعی تکوینی در مورد موضوع)
 ۷. فرآیند استظهار از ادله قرآنی (فقه القرآن و روش تفسیر + روش شکل‌گیری فرضیه اولیه قرآنی در مورد موضوع)
 ۸. فرآیند جمع دلالتی ادله قرآنی (تشکیل میدان معنایی مفاهیم، تعبیر و احکام قرآنی مرتبط با موضوع)
 ۹. فرآیند استظهار از روایات (فقه الحدیث)
 ۱۰. فرآیند بررسی انسجام روایات با قرآن (فرآیند عرض علی‌الکتاب و تصفیه نهایی روایات)
 ۱۱. فرآیند جمع دلالتی روایات (با ملاحظه ادله فوقانی مانند قواعدالفقهیه، مقاصدالشریعه + شکل‌گیری فرضیه اولیه روایی در مورد موضوع)
 ۱۲. فرآیند یافتن حداکثری اقوال فقهاء در حکم مسأله و استدلال آنها
 ۱۳. فرآیند بررسی تطبیقی میان فرآیند اجرا شده با فرآیندهای انجام شده توسط فقهاء
 ۱۴. فرآیند کشف علت اختلافها
 ۱۵. فرآیند اصلاح و بازنگری
 ۱۶. فرآیند صدور متن فتوا
 ۱۷. فرآیند کشف تبعات و لوازم اجرایی حکم شرعی (در مقیاس خرد و کلان)
 ۱۸. فرآیند تشخیص اصل‌های محتملاً متناسب با مسأله (عند فقدالدلیل)
 ۱۹. فرآیند ایجاد انسجام میان اصل‌های احتمالی جاری در مسأله (دفع تعارض یا حل تعارض)
 ۲۰. فرآیند تطبیق اصل بر مسأله و صدور حکم (بعلاوه کشف تبعات و لوازم اجرایی حکم در مقیاس خرد و کلان)
- الگوریتم‌هایی که در این تحقیق، به‌صورت بسته‌های روشی، عرضه شده است، تلاشی برای دقیق‌سازی و شاخص‌سازی در فرآیندهای استنباط، فقط در محور «استظهار از آیات و روایات» است که در ۱۴ بسته روشی که حاوی ۱۲۰ دستورالعمل علمی برای رسیدن به استنباط هوشمند است ارائه شده است.
- این الگوریتم، در یک مصداق که «تعیین حکم هبه زوج به زوجه» است در همین کتاب تطبیق شده و با نتایج استنباطات فقهاء مقایسه و ارزیابی گردیده است. این ارزیابی نشان داد که می‌توان از این الگوریتم با اطمینان استفاده کرد.

الف - تبیین مساله

مساله اصلی در این تحقیق عبارتست از:

«فرآیند تفصیلی قدم‌به‌قدم استنباط، در محور «کشف معنی و دلالتِ اولیهٔ آیات و روایات» چگونه است به طوری که بتوان «حجیت» این فرآیند را براساس ضوابط علم فقه و اصول فقه اثبات کرد.» مقصود از «دلالیت اولیه»، در مقابل «مراد جدی» از گزاره‌هاست که براساس تجمیع ادله و قرائن به دست می‌آید که مرحلهٔ بعد از «استظهار از مدلول انفرادی ادله» است.

مسائل فرعی‌ای که در لابلای این تحقیق به آنها پرداخته می‌شود عبارتند از:

۱. نظریه مختار در چیستی معنا، دلالت، وضع، متن و ظهور، کدام است و در فهم یک گزاره چه نقشی دارد؟
۲. قواعد زبانی چگونه پدید می‌آیند و چگونه استفاده می‌شوند؟
۳. مراتب معنایی و انواع ظهور و دلالت چگونه ایجاد می‌شوند و چگونه قابل کشف هستند؟
۴. فرآیند «فهم متن» چگونه است و نظریه مختار در این مورد کدام است؟ (نظریه تفسیر متن)
۵. مدعاهای زبانی را چگونه می‌توان اثبات کرد؟
۶. ابزارهای عملیاتی کشف معنای متن کدامند؟
۷. فرآیند اعتبارسنجی فهم متن چگونه است؟
۸. خصوصیات و ویژگی‌های متن‌های وحیانی چیست؟
۹. تفاوت کیفیت دلالت آیات با کیفیت دلالت روایات چیست؟ و چه تاثیری در فرآیند کشف معنا دارد؟
۱۰. معنی «فرآیندی» چیست چگونه می‌توان آن را اکتشاف کرد؟

ب- ضرورت و اهداف

مرکز عملیات اجتهاد و استنباط، «استظهار» است؛ کشف مراد شارع، تابع فهمی است که از آیات و روایات و قرائن مرتبط با آنها، حاصل می‌شود؛ آنچه اغلب در فضای «فهم متن» مطرح می‌شود مبانی و نظریه‌های پایه برای فهم متن است و از فرآیند و چگونگی قدم‌به‌قدم آن فقط سرخ‌های دیده می‌شود. تلاش برای تبدیل فرآیندهای ناخودآگاهی که متخصصین در هر فن اعمال می‌کنند به فرآیندهای خودآگاه، سبب دقیق‌سازی عملیات، کشف مغالطات و نواقص روشی و محتوایی و سهولت اعتبارسنجی می‌گردد. این مطلب، در مورد استظهارهای فقهی نیز جاری است و فقه برای حرکت به سمت اصلاح و اِکمال، نیازمند روش‌شناسی و الگوریتم‌سازی است. اهداف این تحقیق عبارتند از:

۱. دقیق‌سازی روش فهم متن، با تعیین فرآیندهای تفصیلی و شاخص‌های اعتبارسنجی
۲. برطرف شدن انحراف یا نقصهای احتمالی برخی استظهارهای فقهی با بازتولید این استظهار در قالب الگوریتم‌ها
۳. تعیین دقیق نقاط اختلاف میان صاحب‌نظران فقیه و حرکت به سمت رفع اختلاف‌ها
۴. تعیین دقیق نقطه کمبود اطلاعات در فقه اجتماعی و نظام‌سازی
۵. تسهیل در آموزش و تمرین اجتهاد و فقاقت

پ- پیشینه تحقیق

در منابع اصول فقهی، قسمت مستقلی برای بیان «روند استظهار از ادله» نیامده است لکن بخشی از دانش اصول فقه با عنوان «مباحث الفاظ» و «حجیت ظواهر» اختصاص یافته است و در آن برخی مبانی، تحلیل‌ها و ابزارهایی که در استظهار به کار می‌روند ارائه شده است مانند: نظریه‌ها در چیستی وضع، اقسام وضع، چیستی دلالت و کیفیت دلالت، چیستی ظهور، انواع آن و کیفیت انعقاد ظهور، چیستی استعمال و انواع استعمالات، حقیقت و مجاز، علامات حقیقت و مجاز،

حجیت قول لغوی و اصول لفظیه، کیفیت دلالتِ حروف، هیئات، مشتق، امر و نهی، مفاهیم، عام و خاص، مطلق و مقید، مجمل و مبین، حجیت ظواهر کتاب و سنت.^۱

در کتب و مقالاتی با عناوین «علم اصول و دانش‌های زبانی، روش فهم متن، زبان دین و قرآن، منطق فهم حدیث، روش‌شناسی تفسیر» نیز مطالبی مانند زیر بیان شده است:

«چیستی معنا، معرفت‌بخشی گزاره‌های دین، زبان نمادین»^۲، «چگونگی دستیابی به معنی لغت، تحلیل روابط معنائشناختی»^۳، «تاثیر تئوریه‌ها در فهم معنا، راه دستیابی به قالب‌های ساختاری، چیستی و انواع سیاق»^۴، «قصدی بودن معنا، تعین معنا، معرفت‌شناسی معنا، عوامل دخیل در فهم متن، زمینه متن، نقش مفسر در فهم متن»^۵؛ «نقش ترکیبات صرفی و تحوی در فهم متن، موانع فهم متن»^۶، «روش فهم معانی تاویلی»^۷، «تعیین محدوده دلالت»^۸، «تاثیر افق تاریخی در فهم متن»^۹، «تاثیر مباحث الفاظ علم اصول در استنباط»^{۱۰}، «نشانه‌شناسی، معنائشناسی، بافت متن، ساختار نص، مقولات معنایی، شبکه معنایی، بسط معنایی»^{۱۱}، لکن فرآیندهای اجرایی اکتشاف معنا با جزئیات نیامده است.

ت- فرضیه‌ها

فرضیه اصلی این تحقیق را می‌توان چنین بیان کرد:

«عملیات استنباط و اجتهاد، در محور کشف مدلول دلیل انفرادی، دارای ۱۴ بسته روشی و حاوی ۱۲۰ فرآیند است.» جزئیات اجرایی در هر مرحله، ذکر شده است که ماموریت این تحقیق، استخراج این جزئیات و ارائه مستندهای فقهی و اصول فقهی آنهاست.

از فرضیه‌های فرعی نیز می‌توان موارد زیر را برشمرد:

۱. نظریه پشتیبان برای فهم متن، نظریه «فهم شبکه‌ای» است. (ر.ک. ص)
۲. ابزار اصلی تحلیل برای فهم متن، «داده‌کاوی شبکه‌ای» است.
۳. ابزارهای زمینه‌ساز برای تحلیل متن عبارتند از: ۸ ابزار (اصل‌یاب، محدوده‌یاب، اولویت‌یاب، زمینه‌یاب، قرینه‌یاب، اختلال‌یاب، اصول لفظیه، تحلیل کیفی محتوا)
- ۴.

این تحقیق، از جنس تحقیقاتی است که فرضیه‌ها از بسته‌های اطلاعات تحقیق استخراج می‌شوند. (مشابه این مطلب در تحقیقات علوم انسانی به تحقیقات با روش «داده‌کاوی بنیادین» تعبیر می‌شوند).

این تحقیق، فرضیه رقیب ندارد، و شاید بتوان فرضیه رقیبی را به صورت کلی چنین بیان کرد:

^۱ (صدر، ۱۴۱۷ق)

^۲ (ساجدی، ۱۳۸۳)

^۳ (پاکتچی، ۱۳۹۳)

^۴ (بابایی، علی اکبر؛ عزیزی، غلامعلی؛ روحانی راد، مجتبی، ۱۳۹۲)

^۵ (واعظی، ۱۳۹۰)، (حسنی، ۱۳۹۳)

^۶ (رستگار مقدم، ۱۳۸۹)

^۷ (کیاشمشکی، ۱۳۸۳)

^۸ (رجبی، ۱۳۸۸)

^۹ (ملکیان، ۱۳۷۷)

^{۱۰} (مددی، ۱۳۸۴)

^{۱۱} (قائمی نیا، ۱۳۹۰)، (قائمی نیا، ۱۳۸۹)

مدعای رقیب این است که عملیات استظهار و فهم متن، روش بردار و ضابطه بردار نیست. عبارات مختلفی در این مورد ذکر شده است مانند:

- «استظهارات عرفی، مبتنی بر دقت‌های فنی تحلیلی نیستند و با آنها نمی‌توان عرف را سنجید»^۱
- «فقه مبتنی بر برداشت صحیح از ادله و فهم‌های قابل قبول است و این مطلب جز با ذوق سلیم و ذهن مستقیم انجام‌پذیر نیست.»^۲
- «به روشنی دیده می‌شود که استنباط فروع فقهی، همگی در یک رتبه نیستند و برخی نیاز به دقت خاص دارند زیرا مبتنی بر قرائنی هستند که آشکار نیستند و زوایایی دارند که مخفی است یا مبتنی بر جمعی بین ادله هستند که عرفی است و تشخیص عرف وابسته به فضایی است که فقیه در آن تجربه زندگی داشته است. این نحوه عملکرد و تلاش برای اکتشاف مراد شارع از ادله، فقط از فردی برمی‌آید که تجربه استنباطی زیادی را پشت سر گذاشته باشد و حتی بسیاری از کسانی که مبانی اصولی خود را منقح کرده‌اند نیز نمی‌توانند این تطبیق‌ها را که مربوط به تشخیص مصادیق برای کبراهای کلی در علم اصول است، به درستی انجام دهند و به ظن اطمینانی برسانند و حجیت‌دار کنند.»^۳
- در میان هرمنوتیست‌ها نیز این باور وجود دارد و فردی مانند گادامر معتقد به روشمندی فهم از متن نیست.^۴

ث- روش تحقیق

این تحقیق از نوع تحقیقات توسعه‌ای- کاربردی است و هویت روش‌شناسانه دارد؛ تحقیق در این کتاب دارای مختصات زیر است:

- از حیث گردآوری، کتابخانه‌ای است.
 - از حیث ماهیت روش، نقلی است که در تحلیل آن از روش عقلی نیز استفاده شده است.
- توضیح اجمالی:
- این تحقیق، در دستگاه فکری فقه جواهری است (با مبانی کلامی و اصولی خودش)^۵
 - روش کتابخانه‌ای در تعریف و توصیف مفاهیم
 - نگرش سیستمی در رویکرد دارد.
 - روش داده‌کاوی بنیادین در تولید فرضیه‌ها (استخراج روش از عملکرد استنباطی فقهاء، اصولیین، مفسرین و محدثین)
 - روش تحلیلی- علی در تبیین‌ها و همچنین در برخی فرضیه‌ها
 - روش الگوریتمی در توصیف فرآیندها

ج- مفهوم‌شناسی تحقیق

مفاهیم فضا ساز به کار برده شده در این تحقیق عبارتند از:

^۱ البحث فی المقام فی الاستظهارات العرفیة و هو غیر مبنی علی التدریقات الصناعیة الی لا یلتفت إلیها (سبحانی جعفر، ارشاد العقول الی مباحث الاصول، نشر موسسه الامام الصادق، قم ۱۴۲۴، ج ۲ ص ۴۲۶)

^۲ الفقه مبنی علی الاستظهارات الصحیحة و الاستنباطات الحسنه، و هذه تتوقف علی الذوق السلیم و الذهن المستقیم (سبزواری عبدالاعلی، تهذیب الاصول، نشر موسسه المنار، قم ۱۴۱۴، ج ۱ ص ۱۹۶)

^۳ حکیم، سیدسعید، المحکم فی اصول الفقه، نشر موسسه المنار، قم ۱۴۱۴، ج ۶ ص ۲۹۸

^۴ واعظی، احمد، نظریه تفسیر متن، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم ۱۳۹۰، ص ۱۵۴

^۵ در فضای کلامی شیعی با قرائت خواجه نصیرالدین طوسی معنادار می‌شود؛ در فضای اصولیین شیعی با قرائت آخوند صاحب‌کفایه معنادار می‌شود.

۱. **اجتهاد:** عملیات معرفتی موجّه برای اکتشاف نظر شارع از منابع دین^۱
۲. **حکم:** اعتباری که از جانب شارع صادر شده است تا به رفتارهای مکلفین جهت بدهد.^۲
۳. **حجیت:** اعتبار عقلانی با منشاء شرعی، که بمنزله کاشف واقع یا مجوّز عمل صادر می‌شود.^۳
۴. **روش:** مراحل اجرایی مشخص و دارای ترتّب و انسجام، برای انجام یک کار
۵. **الگوریتم:** مراحل قدم‌به‌قدم حل یک مساله که دارای نقطه شروع و نقطه ختم و تعداد مراحل مشخص و دارای ترتّب و انسجام میان مراحل است.^۴
۶. **الگوریتم اجتهاد:** مراحل قدم‌به‌قدم عملیات استنباط نظر شارع از ادله مربوطه، به‌طوری که کلیه مراحل که ناخودآگاه در ذهن استنباط‌کننده می‌گذرد، آشکارسازی و دقیق‌سازی و شاخص‌گذاری شود. (واسطی، ۱۳۹۹)
۷. **منطق فهم دین:** دانش توصیف، تحلیل و تبیین چگونگی دست‌یابی به «معرفت دینی»^۵
۸. **معنا:** احساس حضوری است که، از موقعیت وجودی یک شیء یا یک تصور، یا یک رابطه، در درون مخاطب ایجاد می‌شود به‌واسطه محرّکی مانند الفاظ.^۶
۹. **گزاره و متن، در زبان:** گزاره یا جمله یا قضیه، کوچکترین واحد معنادار در زبان است که سبب فهم می‌شود (نه صرفاً تصور)^۷، چه خبری باشد یا شرطی یا انشائی^۸، و حداقل از دو جزء تشکیل می‌شود که جزء دوم بر جزء اول

^۱ از میان تعاریفی که برخی اصولیین و فقهاء برای «اجتهاد» بیان کرده‌اند تعریفی که میرزای قمی آورده است به قیود بیشتری توجه شده است؛ تعبیر ایشان چنین است: «الاجتهاد هو استفراغ الوسع فی تحصیل الحكم الشرعی الفرعی من ادلته لمن عرف الادله و احوالها و کان له قوه القدسیه التي یتمکن بها عن مطلق رد الفرع الی الاصل.» (میرزا قمی، ۱۳۱۱ق)، ج ۲ ص ۱۰۱؛ و کوتاه‌ترین تعریف نیز چنین است: «تحصیل الحجة علی الحكم الشرعی» (روحانی، ۱۴۱۸ق)، ج ۱ ص ۲۴

^۲ یکی از تعاریف «حکم» چنین آمده است: «الاعتبار الشرعی المتعلق بأفعال العباد تعلقاً مباشراً أو غیر مباشراً» (حکیم، ۱۴۲۳ق)، ص ۵۲؛ و در تعریف دیگری چنین ذکر شده است: «التشريع الصادر من الله تعالی لتنظیم حياة الانسان؛ و الخطابات الشرعیة فی الكتاب و السنّة مبرزة للحکم و کاشفة عنه» (صدر، ۱۴۰۰ق)، ج ۱ ص ۶۲

^۳ محقق نائینی در تعریف حجیت چنین آورده است: «معنی الحجیة لیس إلا جعل مرتبة من العلم الطریقى الموجب لتنجز الواقع عند الإصابة و العذر عنه عند الخطأ مع استناد المكلف إلیه.» (نائینی، ۱۳۵۵ش)، ج ۲ ص ۳۳۲؛ محقق دیگری چنین تعبیر کرده است: «الحجیة من الأمور الاعتباریة المعجولة بنفسها، مرجعها إلی کون الشیء بنحو یصلح لأن یعتمد علیه فی إحراز الواقع و البناء علیه فی مقام العمل، و لازم ذلك نهوضها بالمعذریة و المنجزیة بالإضافة للواقع. و مقتضاهما حکم العقل طریقاً بوجوب العمل علی طبق مؤدی الحجة أو جوازه.» (طباطبایی، ۱۴۲۸ق)، ج ۱ ص ۴۱

^۴ (فرهنگستان ادب فارسی، ۱۳۷۶)، دفتر اول

^۵ پدید آورنده این اصطلاح در تعریف آن چنین آورده است: «منطق فهم دین، تعیین مبادی پایه اکتشاف دین، بر عهده فلسفه و معرفت‌شناسی، فلسفه دین و فلسفه معرفت دینی و امثال این علوم است؛ اما ساختن و پرداختن کارکردهای روش شناختی مابعدی به صورت قواعد و ضوابط، کار دانش منطق فهم دین است و به کار بستن قواعد و ضوابطی که منطق کشف دین سامان داده است وظیفه دانش های کلام فقه و اخلاق است. و دومین وظیفه منطق کشف دین جلوگیری از دخالت عوامل نابحق دخیل در فهم دین است.» (رشاد، ۱۳۸۹)، ص ۸۴

^۶ در کتاب «معناشناسی شناختی قرآن» چنین آمده است: «معنا صرفاً بازتاب عینی جهان خارج نیست بلکه شیوه‌ای از شکل‌دهی به جهان، و تفسیری خاص از جهان، و حاصل پردازش خاصی از موقعیت بیرونی است.» (قائمی نیا، ۱۳۹۰)، ص ۵۳

^۷ در موسوعه مصطلحات المنطق، چنین آمده است: «الترکیب الخبری النافع فی اکتساب التصدیق یسمی قولاً جازماً و قضیة» (مجموعه مولفان، ۱۹۹۶)، ص ۱۸۴

^۸ منطق‌دانانی مانند ابن‌سینا، گزاره (قضیه) را «الترکیب الخبری» تعریف کرده‌اند که قابل صدق و کذب باشد، و معانی اعتباری را نیز در صورت ارجاع به گزاره‌های خبری، مشمول این تعریف می‌دانند؛ بوعلی چنین آورده است: «الترکیب الخبری و هو الذی یقال لقائله إنه صادق فیما قاله أو کاذب و أما ما هو مثل الاستفهام و الالتماس و التمنی و الترجی و التعجب و نحو ذلك فلا یقال فیها صادق أو کاذب إلا بالعرض من حیث قد یعبّر بذلك عن الخبر.» (بوعلی سینا، ۱۳۷۵)، ص ۱۴

حمل می‌شود (موضوع و محمول و ربط آن دو)؛^۱ و «متن»، مجموعه‌ای از گزاره‌هاست که سبب حصول فهم جدید غیر از فهم معنای تک تک گزاره‌های تشکیل‌دهنده آن می‌شود.

۱۰. **تحلیل و تفسیر متن:** تلاش روشمند برای کشف مراد مولف با استفاده از دو ابزار تجزیه و ترکیب در چهار مرحله: ۱- تجزیه متن به گفتارها و تجزیه گفتارها به قطعات و تجزیه قطعات به جملات و تجزیه جملات به کلمات، ۲- به کار بردن قاعده «بررسی جانشینی‌ها و هم‌نشینی‌ها» برای کشف روابط میان اجزاء متن؛ ۳- پاسخ به سوال هر جمله و هر گفتار، از چه معنایی قبلی (اعم از زمینه‌ها و قرائن مرتبط) تغذیه می‌کنند و چه معنایی ضمنی و چه لوازم بعدی دارند؟ ۴- وزن دهی به اجزاء و روابط و قرائن و لوازم، و برآیندگیری از کل عملیات.^۲

۱۱. **قواعد زبانی:** برقرارکننده‌های روابط پایدار میان حروف برای تولید کلمات و روابط پایدار میان کلمات برای تولید جملات، و روابط پایدار میان جملات برای تولید گفتارها و متن‌ها، به طوری که منجر به انتقال مقصود متکلم به مخاطب، و درک درست مخاطب از مقصود متکلم شود.^۳

۱۲. **دلالت، دلیل و مدلول:** «دلالت»، انتقال ذهن مخاطب از یک نشانه، به معنایی است که از پیش فهم شده در او باشد؛ و «دلیل»، نشانه‌های ملموسی است که سبب انتقال ذهن مخاطب، به معنایی می‌شود؛ و «مدلول»، معنایی است با که دریافت آن نشانه، در او ایجاد می‌شود.^۴

۱۳. **دلیل انفرادی:** در عرف اجتماعی، انتقال یک مقصود معمولاً با چند جمله انجام می‌شود که ترکیب معنای آنها سبب ظهور معنای جدیدی می‌شود که منظور اصلی متکلم است و حتی اگر فقط یک جمله گفته شود معمولاً دارای قرائن متعددی است که تا مجموعه آنها با معنای جمله مورد نظر ترکیب نشود مقصود اصلی گوینده به دست نمی‌آید. و در معکوس همین فرآیند، تا معنای تک جمله‌ها و تک قرائن مشخص نشود نمی‌توان به ترکیب درست آنها دست یافت. مقصود از «دلیل انفرادی»، یک زنجیره متصل از کلمات است که می‌تواند فقط یک جمله باشد یا چند جمله متصل بهم که یک سیاق دارند و به عنوان قرینه متصل برای مطلب جمله اصلی تلقی می‌شوند.

۱۴. **ظهور:** فهمی که مخاطب از مواجهه با یک گزاره و تحلیل اولیه آن، پیدا می‌کند.^۵

۱۵. **مراد استعمالی و مراد جدی:** ظهوری که در مدلول انفرادی یک دلیل ایجاد می‌شود بدون مراجعه به قرائن منفصله و ادله مرتبط دیگر، «مراد استعمالی» است یعنی آنچه در تحلیل اولیه، به نظر می‌رسد مقصود گوینده از استعمال این کلمات و این جمله، چنین بوده است. اما وقتی به قرائن منفصله و ادله دیگر مراجعه می‌شود و تاثیر معنای آنها با معنای اولیه، بررسی می‌شود و یک معنای نهایی جلوه‌گر می‌شود «مراد جدی» که مقصود اصلی گوینده است پدیدار می‌گردد.^۶

^۱ در فرهنگ فارسی عمید چنین آمده است: «گزاره، قسمتی از جمله است که به همراه فعل ربطی به نهاد نسبت داده می‌شود.» (عمید، ۱۳۵۵)

^۲ پاکتچی در کتاب «روش تحقیق با تکیه بر حوزه علوم قرآن و حدیث»، در مورد ابزارهای تحلیل چنین آورده است: «روابط معناشناختی، جای‌شناختی و روابط تراکمی، سه نوع رابطه هستند که روش‌های تحلیلی بر اساس آنها شکل می‌گیرد.» (پاکتچی، ۱۳۹۳)، ص ۱۵۷

^۳ مشکات‌الدینی، در کتاب «سیر زبانشناسی»، گفته است: «مجموعه قاعده‌های زبانی در سه بخش عمده یعنی بخش آوایی، بخش نحوی و بخش معنایی جای می‌گیرد.» (مشکات‌الدینی، ۱۳۷۳)، ص ۱۶۶

^۴ قائمی نیا، ۱۳۸۹، ص ۵۹

^۵ در دائره‌المعارف فقه اسلامی چنین آمده است: «ظهور، معنایی است که شنونده - به عنوان یکی از افراد عرف - از کلام گوینده می‌فهمد و کلام او بر آن به عنوان مقصود گوینده دلالت می‌کند، خواه دلالت لفظ بر آن معنا به اقتضای وضع لفظ بر آن معنا باشد یا به سبب قرآینی که ذهن شنونده را به آن معنا منتقل می‌کند.» (هاشمی شاهرودی، ۱۴۲۳ق)، ج ۵، ص ۲۷۵

^۶ در تعریف مراد استعمالی و جدی چنین آمده است: «ظهور تصدیقی که از مجموع کلام ناشی می‌شود، عبارت است از دلالت کلام بر معنایی که مجموع کلام افاده می‌کند. دلالت مجموع کلام، گاه مطابق با تک تک الفاظ کلام است و گاه مغایر آن، در صورتی که در کلام قرآینی وجود داشته باشد که موجب گردد معنای مجموع کلام به معنایی غیر از معنایی که مفردات بر آن دلالت دارد، برگردد. ظهور تصدیقی حاصل نمی‌شود

۱۶. **استظهار:** عملیات تحلیل زبانی و قرائن مرتبط با متن، که سبب کشف مراد جدی متکلم می‌شود، استظهار نام دارد.^۱

۱۷. **منطوق و مفهوم:** «منطوق»، ظهور کلام بر مراد متن؛ و «مفهوم»، دلالت کلام بر الزامات و لوازم منطوق است.^۲

۱۸. **هیأت و ترکیب در گزاره‌ها:** هرگونه ارتباطی که میان ریشه کلمه و وزن آن، یا میان دو کلمه یا دو جمله برقرار می‌شود که منجر به ایجاد یک «تصور جدید» یا «احساس جدید» از معنا می‌شود (نه تصدیق جدید)، «هیأت» نامیده می‌شود.^۳

۱۹. **قید، شرط، صفت، اضافه:** هر مفهومی که سبب جهت‌دهی به معنای حرف یا کلمه یا جمله یا متن می‌شود تا منظور اصلی گوینده به‌دست آید، «قید» است؛ بسته به نوع جهت‌دهی، «شرط یا صفت یا اضافه» می‌شود و انواعی مانند قید زمانی، مکانی، کمی، کیفی و ... پیدا می‌کند.^۴

۲۰. **قرینه:** هر نشانه‌ای که سبب تغییر جهت مفهوم اولیه به سمت مفهوم اصلی متن می‌شود.^۵

۲۱. **سیاق:** جهت معنایی تعیین‌کننده نوع ارتباط کلمات در یک گفتار، از حیث هم‌نشینی و جانیشینی است.^۶

۲۲. **روح معنا:** مفهوم دال بر یک فعل و انفعال و یک ظهور و بروز، که با الغاء خصوصیت از مصادیق مرتبط با آن، انتزاع می‌شود. مانند مفهوم «سنجش» که با الغاء خصوصیت از انواع «ترازوها» انتزاع می‌شود؛ به عبارت دیگر، روح معنا = جامع معنایی (جنس، جوهر، ذات) که در تمامی مصادیق معنایی وجود دارد.^۷

۲۳. **مقیاس کلان:** شرایطی که در آن اجزاء کنار هم به صورت انضمامی قرار ندارند بلکه به صورت برآیندی قرار دارند و سبب تولید ساختارها و فرآیندها می‌شوند که فارغ از مصادیق (خصوصیات یک عنصر از عناصر تشکیل‌دهنده)، در جهت ایجاد هدف فعال هستند.

۲۴. **مقیاس خرد:** شرایطی که در آن اجزاء یک مجموعه تک‌تک یا به صورت انضمامی (عام استغراقی) مورد لحاظ قرار می‌گیرند.

مگر پس از تمام شدن کلام گوینده؛ زیرا گوینده تا زمانی که مشغول سخن گفتن است می‌تواند با ذکر قرائنی در سخنان خود، معنای مقصود خویش را بفهماند. ظهور یاد شده، ظهور تصدیقی دومی را در پی دارد که عبارت است از دلالت کلام بر اینکه مقصود واقعی و جدی گوینده همین ظهور تصدیقی اول است. این ظهور متوقف است بر عدم وجود هیچ قرینه و شاهی بر خلاف ظهور تصدیقی نخست؛ خواه قرینه و شاهد متصل به کلام باشد و یا منفصل و جدا از آن (هاشمی شاهرودی، ۱۴۲۳ق، ج ۵ ص ۲۷۶)

^۱ در تعریف استظهار چنین آمده است: «استظهار عبارت است از پی جویی مقاصد متکلم از ظاهر کلام وی که فقیه در مقام استنباط حکم شرعی و غیر آن، از نصوص استفاده می‌کند.» (هاشمی شاهرودی، ۱۴۲۳ق، ج ۱ ص ۴۶۱)

^۲ مرحوم نائینی در تعریف «مفهوم» چنین آورده است: «المفهوم عبارة عما يكون لازما للكلام، و يكون الكلام دالاً عليه بالدلالة الالتزامية بالمعنى الأخص، و الدلالة الالتزامية للكلام لا تكون إلّا إذا كان الكلام مشتتلاً على خصوصية توجب ذلك، بحيث تكون تلك الخصوصية ممّا أنيط بها المحمول في الكلام، سواء كان المحمول من سنخ الأحكام الشرعية، أو غيرها، على وجه يدور المحمول مدار تلك الخصوصية.» (نائینی، ۱۳۵۵ق)، ج ۲ ص ۴۸۲)

^۳ شهید صدر در تعریف «هیأت» چنین آورده است: «التركيب الخاص لمفردات معينة من حروف أو كلمات بما يشتمل عليه هذا التركيب من خصوصيات، على نحو يكون للمجموع مدلول لم يكن ثابتاً لتلك المفردات في حال تفرقتها» (صدر، ۱۴۱۷ق، ج ۱ ص ۲۶۳)

^۴ (صدر، ۱۴۱۷ق، ج ۱ ص ۲۷۷)

^۵ در معجم مصطلحات الاصول چنین آمده است: «ما يدلّ على المطلوب بنحو غير صريح، سواء كان لفظاً أو إشارة أو أي أمر أو ظرف خارجي آخر، و هي تعبير آخر عن مكمل الدليل أو الدليل نفسه لكن ليس كلّ دليل بل الدليل غير الصريح في الدلالة على المراد.» (بدري، ۱۴۲۸ق، ص ۲۲۶)

^۶ در دروس فی علم الاصول چنین آمده است: «السِّيَاق، كلّ ما يكشف اللفظ الذي نريد فهمه من دوالّ أخرى، و الدوال على نوعين: الف- قرينة لفظية؛ و هي الكلمات الأخرى في العبارة؛ ب- قرينة حالية؛ و هي الظروف و الملابس التي قيلت فيها العبارة.» (صدر، ۱۴۰۰ق، ج ۱ ص ۷۳)

^۷ (طباطبایی، ۱۳۹۰)، ص ۸۰)

۲۵. **ساختار و فرآیند:** فعل و انفعالات میان دو یا چند عنصر که به صورت برآیندی سبب تحقق اثری می‌شوند (اثرگذاری و اثرپذیری‌های دارای کم، کیف، زمان، مکان، اجزاء، روابط، زمینه، شرایط، موانع و هدف)
۲۶. **سیستم، نظام و مدل:** سیستم (شبکه، نظام‌واره)، مجموعه‌ای از عناصر است که با یکدیگر ارتباط برقرار می‌کنند و برای تحقق یک هدف در تلاش‌اند. در هر شبکه، تغییر هر جزء بر دیگر اجزاء و بر کل، تأثیر دارد و هیچ‌یک از عناصر، اثری مستقل و جدا از مجموعه نمی‌گذارند و نمی‌پذیرند؛^۱ و «مدل»، تعیین کمیت، کیفیت، زمان، مکان، جهت، اجزاء و روابط خاصی است که برای فعال شدن سیستم و رسیدن به خروجی در مورد یک مصداق خاص، لازم است.^۲
۲۷. **معانی فرآیندی:** مفاهیمی که به جای تعیین مصادیق، به تعیین فعل‌وانفعالاتی که در درون مصادیق انجام می‌شود می‌پردازند. مانند «فرآیند سنجش» که در درون «ترازو» صورت می‌گیرد.^۳
۲۸. **تمدن:** تمدن، شبکه‌ای از نظام‌های اجتماعی است که هر کدام دارای سه لایه معرفتی، قانونی و فرهنگی هستند و تمام مراتب و لایه‌های هرم نیازهای انسان را به صورت کارآمد و مستمر پوشش می‌دهند.^۴
۲۹. **اجتهاد تمدنی:** تلاش معرفتی برای اکتشاف لایه‌ای از معنای طولی گزاره‌های دین که دال ساختارها و فرآیندها در مقیاس کلان است. (تفریع فروع در مقیاس کلان)^۵

ج- پیش‌فرض‌ها، اصول موضوعه

اجمال و اهم گزاره‌های مبنایی مرتبط با این فضا که به‌عنوان «اصل موضوعی» پذیرفته شده‌اند و در علم دیگر یا موقعیت دیگری اثبات شده‌اند عبارتند از:

۱. دین، که علم ابراز شده الهی است (کتاب و سنت، با همراهی عقل و تجربه‌های قطعی) تا برنامه حرکت انسان را در دنیا، به هدف عبور از دنیا و اتصال به آخرت ارائه دهد نسبت به هر آنچه در سرنوشت ابدی انسان دخالت دارد، نظر داده است. (لله تعالی فی کل واقعه حکما یشرک فیہ الکل)^۶ (قلمرو دین)
۲. دین اسلام، تمام بشریت را تا آخرین نسل از بشر، مورد خطاب قرار داده است، و در این خطاب هم، فطرت مشترک بشری را مخاطب پیام‌های خود قرار داده است، لذا محتوای گزاره‌های آن، براساس ساختار و فرآیند و عملکردهای مشترک بشری، تنظیم شده است، بنابراین خطابات او معنادار و قابل فهم برای هر نسلی از نسل‌های بشر، پیشینیان و آیندگان است و هم‌چنین با استفاده از قواعد و قوانین حاکم بر فطرت مشترک بشری، می‌توان محتوای دین را اکتشاف کرد. (عمومیت مخاطبین و عدم تاریخت متن)
۳. دین، محتوای خود برای عموم بشریت را در قالب زبانی عرب فصیح صدر اول اسلام با لهجه حجازی قریشی، انتقال داده است، ابزار زبانی اصلی برای کشف مراد گزاره‌های دین، قواعد و قوانین حاکم بر این زبان و لهجه است. (حجیت ظهورات زبانی)
۴. یافته‌های قطعی فطرت و عقل و تجربه، قابل استناد و تمسک برای طی کردن مسیر کشف مراد دین هستند. (حجیت عقل و سیره عقلاء)

^۱ (حمیدی‌زاده، ۱۳۷۹)، ص ۲۳

^۲ (رفیع‌پور، ۱۳۹۳)

^۳ (طباطبایی، ۱۳۹۰)، ص ۸۰

^۴ (واسطی، ۱۳۹۷)، ص ۵۶

^۵ (واسطی، ۱۳۹۷)، ص ۸۲

^۶ (انصاری، ۱۴۱۶ق)، ج ۱ ص ۴۴

۵. قرآن موجود، جامع وحی الهی است و حاوی خواسته خداوند از انسان است که آیات آن در حداقل‌های لازم، قابل فهم برای همه انسان‌هاست و ظهورات آن حجیت دارد. متن قرآن، عین کلمات وحی شده از طرف خداوند است نه تفسیرهای پیامبر از مکاشفات خود، و توجه به این ویژگی از خصوصیات منبع پیام، در فهم پیام، ضروری است (حجیت ظهورات کتاب الله و استناد به تک تک کلمات)
۶. ائمه معصومین علیهم‌السلام، مفسر قرآن هستند و تطبیق‌ها و تفریع‌های آنها از قرآن، و منقولات مستند از آنها، ظهور عرفی دارد و حجت است. (حجیت ظهورات سنت)
۷. برای کشف نظر خداوند از منابع دین، باید موضوع مورد نظر، در شبکه گزاره‌های دین مختصات یابی شود، نسبت‌سنجی گردد و برآیند گرفته شود. (شبکه‌ای بودن ظهورات و مرادات)

ح - موقعیت این بحث در حوزه‌های مرتبط با آن

عناوینی مانند «زبان دین»، «منطق فهم دین»، «علم اصول فقه و فقه»، «زبان‌شناسی با دانش‌های پیرامونی‌اش مانند نشانه‌شناسی و معناشناسی»، «هرمنوتیک»، «ادبیات عرب با ابعاد لغوی، صرفی، نحوی و بلاغی» و «اصول فقه»، «روش‌شناسی و روش تحقیق» و «حوزه تمحض اجتهاد تمدنی با حیطه‌های پیرامونی آن»، با این بحث مرتبط هستند که در زیر، موارد اصلی از آنها تعریف می‌گردد و موقعیت بحث «الگوریتم اجتهاد = روش‌شناسی استنباط فقهی» در میان آنها تعیین می‌شود:

۱. «زبان دین»: یکی از محورهای فلسفه دین و فلسفه معرفت‌دینی که به بحث از امکان «فهم زبان دین» و سطوح و مراتب در زبان دین و روشمندی فهم زبان دین می‌پردازد.
۲. «زبان‌شناسی و دانش‌های مرتبط»: دانش توصیف، تحلیل و تبیین چگونگی شکل‌گیری معنا، نشانه‌ها، ساختارها و دستور زبان.
۳. «هرمنوتیک»: دانش توصیف، تحلیل و تبیین چگونگی فهم و تفسیر متن
۴. «روش تحقیق»: دانش توصیف، تحلیل و تبیین چگونگی قدم‌به‌قدم حل مساله و کشف دانش جدید.
۵. «منطق فهم دین»: دانش توصیف، تحلیل و تبیین نظریه‌های پشتیبان برای دست‌یابی به «معرفت دینی»
- ↓
۶. «اجتهاد تمدنی»: شاخه‌ای از «منطق فهم دین» که به چگونگی فهم دین در مقیاس کلان، برای استخراج ساختارها و فرآیندها از ادله می‌پردازد.
- ↓
- ۶/۱. «فلسفه اجتهاد تمدنی»: زیرساخت «اجتهاد تمدنی» که به چیستی و چرایی و مبانی کلان چگونگی تحقق اجتهاد تمدنی می‌پردازد. (در تحقیقی با همین نام، ارائه گردیده است)
- ↓
- ۶/۲. «الگوریتم اجتهاد تمدنی»: دانش روشی که به مراحل قدم‌به‌قدم استنباط ادله، برای تحقق فهم موجّه در مقیاس خرد و کلان، برای استخراج حکم فعل مکلف، و حکم فعل ساختارها و فرآیندها (صحت و فساد ساختار و فرآیند) می‌پردازد که محورهای آن عبارتند از:
- ↓
- ۶/۲/۱. «محور اول»: الگوریتم مساله‌شناسی، دلیل‌یابی و قرینه‌یابی: که به آماده‌سازی ادله برای عملیات «استظهار» می‌پردازد. (در تحقیقی با همین نام ارائه گردیده است.)
- ۶/۲/۲. «محور دوم»: الگوریتم استظهار ادله انفرادی، که به بیان چگونگی دست‌یابی به «فهم موجّه» از ادله انفرادی می‌پردازد و نیازمند نظریه‌های پشتیبان در توصیف، تحلیل و تبیین معانی گزاره‌های

دین (مدلول ادله)، و نیازمند توصیف، تحلیل و تبیین ابزارهای لازم برای فهم موجه از ادله دارد، که دانش‌های فوق‌تأمین‌کننده این دو نیاز هستند.

۶/۳/۳. «محور سوم: الگوریتم جمع ادله و جمع دلالتی»، که به بیان چگونگی دستیابی به «مراد جدی شارع»، براساس تجمیع ادله مرتبط با مسأله مورد نظر می‌پردازد.

۶/۲/۴. «محور چهارم: الگوریتم تعیین و اجرای اصول عملیه»، که به بیان چگونگی تعیین اصل عملی و چگونگی اجرای آن می‌پردازد.

این تحقیق، مربوط به محور دوم از الگوریتم اجتهاد تمدنی است.

خ- نوآوری‌های احتمالی و نقدهای ارائه شده در تحقیق:

در این تحقیق، موارد زیر مسبوق به سابقه نیست و شاید بتوان تجربه‌ای جدید به‌شمار بیاید: (در دو محور)

محور اول: در نظریه‌های پشتیبان و ابزارهای کلان برای استنباط

۱. دیدگاه «معنای شبکه‌ای» (ر.ک. ص)

۲. دیدگاه «قرائن شبکه‌ای»

۳. دیدگاه «اختلال شبکه‌ای در دلالت»

۴. دیدگاه «فهم شبکه‌ای»

۵. فرمول «فهم شبکه‌ای»

۶. ارائه ابزارهای زبانی برای دستیابی به «فهم شبکه‌ای» از متن

۷. سرپل‌های ارتباط الگوریتم‌ها و قالب برنامه‌نویسی کامپیوتری، با ابزارهای فهم گزاره‌های دین

محور دوم: ارائه روش قدم‌به‌قدم تفصیلی برای استنباط با ذکر دستورالعمل‌های جزئی در موارد زیر:

۱. روش تعیین ابتدا و انتهای یک دلیل نقلی

۲. روش تجزیه و تحلیل متن و کشف مفاهیم دخیل در مراد از متن

۳. روش تعیین حکم، متعلق و متعلق متعلق

۴. روش تعیین شعاع معنایی یک مفهوم

۵. روش کشف قیود، صفات، شرایط و قرائن داخلی

۶. روش کشف دلالت‌های تضمینی و التزامی

۷. روش تشخیص مجازها و گسترش‌های معنایی

۸. روش کشف اشتراک‌های لفظی و معنوی

۹. روش کشف سیاق

۱۰. روش کشف روح معنایی

۱۱. روش مناسبت‌های حکم و موضوع، تعلیل‌ها، حکمت‌ها و مناظرها

۱۲. روش کشف سیاق‌های مرتبط با ساختارها، فرآیندها، مقیاس کلان و نظام‌های اجتماعی

۱۳. روش کشف مدلول‌های مرتبط با سیستم‌سازی و مدل‌سازی

در مورد رویکرد انتقادی در تحقیق، باید گفت که از آنجایی که هدف این تحقیق، روشمند کردن فرآیندهایی است که در عملکرد نوع فقهاء و مجتهدین براساس مبانی اصولی آنها صورت می‌گیرد، موارد نقد، اختصاص به نقد به برخی مبانی و برخی تحلیل‌های مرتبط با مباحث روشی خواهد داشت.

نکته مهم: مخاطب این نوشتار که متخصص است و مبانی خود را در این مسائل دارد، ذهن خود را به ردّ و تقض مبانی فقهی اصولی ذکر شده در این تحقیق مصروف ندارد، مطالب فقهی اصولی ذکر شده در این تحقیق، به علت متخصص

نبودن این قلم، ارزش علمی ندارند بلکه صرفاً به جهت شبیه‌سازی مباحث برای درج در الگوریتم است؛ آنچه از مخاطب متخصص انتظار می‌رود این است که روش و مسیر تحلیل خود از مباحث را براساس مبانی خودش، با تمام جزئیاتی که برای تطبیق در صحنه عملی استنباط به صورت قدم‌به‌قدم لازم است بیان کند.

د- توضیحی در مورد «الگوریتم» و الگوریتم مرحله قبلی این تحقیق (الگوریتم مساله‌یابی، دلیل‌یابی و قرینه‌یابی)

وقتی ما به دنبال فهمیدن روش یک کار هستیم در حقیقت مراحل انجام آن کار را تا رسیدن به هدف می‌خواهیم. مجموعه مرحله به مرحله انجام یک فعالیت را که سبب ایجاد اثری می‌شود، «روش» می‌نامیم؛ روش، یک خط مشی معقول و منظم برای رسیدن به یک هدف معین است.

برای «تعیین روش» باید به سوالات زیر پاسخ داد:

چه عاملی، چه چیزی را، با چه اجزاء و روابط درونی، با چه کمیت و کیفیتی، در چه زمان و مکانی، با چه بستر و شرایط اولیه‌ای، با چه روابط بیرونی، با چه نحوه اثرگذاری و اثرپذیری، از چه نقطه‌ای، در چه جهتی، با چه نوع تغییری، در چه مرحله‌ای، به سمت چه مقصدی، و با چه هدفی حرکت می‌دهد؟»

اغلب فعالیت‌ها، دارای مراحل نهفته و ناخودآگاه هستند که فرد انجام‌دهنده به‌طور تجربی و بواسطه هوشمندی خودکار ذهن، آنها را درست انجام می‌دهد ولی وقتی از او سوال کنیم که چطور این کار را انجام می‌دهی نمی‌تواند طوری توضیح بدهد که فرد دیگر با شبیه‌سازی توضیحات او، به همان نتیجه برسد؛ بلکه نیاز به تمرین‌های مکرر و اصلاح خطاهای پیش‌آمده دارد.

تک تک تصمیم‌گیری‌های ما برخاسته از انبوه محاسبات ذهنی ناخودآگاه است که بسته به میزان تجربه و شناخت ما از واقعیات، تصمیمی صحیح یا غلط از آب درمی‌آید. الگوریتم‌ها از بهترین ابزارها برای دقیق‌سازی عملکردها هستند.

«الگوریتم» روند قدم‌به‌قدم انجام یک کار است (تشخیص نیاز + تشخیص قوانین و امکانات موجود + نحوه ایجاد ارتباط بین امکانات و نیازها) که از یک نقطه مشخص شروع می‌شود و به صورت مرحله به مرحله، به ترتیب انجام می‌شود و در یک نقطه مشخص به پایان می‌رسد. الگوریتم، یک روش منطقی برای حل مسائل است. روش الگوریتم‌سازی را خوارزمی ریاضی‌دان مسلمان ایرانی برای حل مسائل پیشنهاد کرده بود.

ویژگی‌های الگوریتم که سبب ایجاد چنین اثری می‌شوند عبارتند از:

۱. تعداد دستورالعمل‌ها مشخص باشد.

۲. ابتدا و انتهای دستورالعمل‌ها برای انجام دهنده تعریف شده باشد.

۳. در فهم و اجرای دستورالعمل‌ها تنها یک حالت، ممکن باشد و برداشت‌های متعدد نشود.

۴. هر یک از دستورالعمل‌ها به تنهایی قابل فهم و اجراء باشد.

۵. ترتیب دستورالعمل‌ها ما را به یک هدف مشخص برساند.

تعیین دقیق جزئیات و ترتیب مراحل و نحوه به پایان رسیدن فعالیت‌ها، مشخصه‌های یک فعالیت الگوریتمی هستند. اگر می‌خواهیم یک تحقیق کاربردی و موفق داشته باشیم باید بتوانیم برای حل هر مساله یا تحلیل هر موضوعی یک الگوریتم طراحی کنیم.

سوالات زیر را از متخصصین فقهی بپرسید و ببینید چه جوابی به شما می‌دهند و ارزیابی کنید که آیا براساس جواب آنها، می‌توانید همان کار را خودتان انجام دهید یا اینکه جواب‌های کلی هستند و جزئیات لازم برای انجام عملیاتی را در بر ندارند؟!

• تنقیح المساله و تحریر محل نزاع، چگونه انجام می‌شود؟

• دلیل متناسب با مساله، چگونه کشف می‌شود؟

- استظهار چگونه انجام می‌شود؟
- کشف تمام قرائن محتمل برای تعیین معنی یک دلیل، چگونه انجام می‌شود؟
- فحص حداکثری نسبت به ادله مرتبط با موضوع، به طوری که منجر به «یاس عن الفحص» بشود چگونه انجام می‌شود؟

• عملکرد «عرض علی القرآن» چگونه باید انجام پذیرد؟

• تاسیس اصل در هر بحثی چگونه انجام می‌شود؟ و

یعنی به جای سوال از چیستی و چرایی هر یک از مسائل علم اصول، سوال از چگونگی انجام آن پرسیده شود. «چگونگی‌ها» بیان «فرآیندها» هستند. ارائه قدم به قدم فرآیند اجتهاد، الگوریتم اجتهاد است.

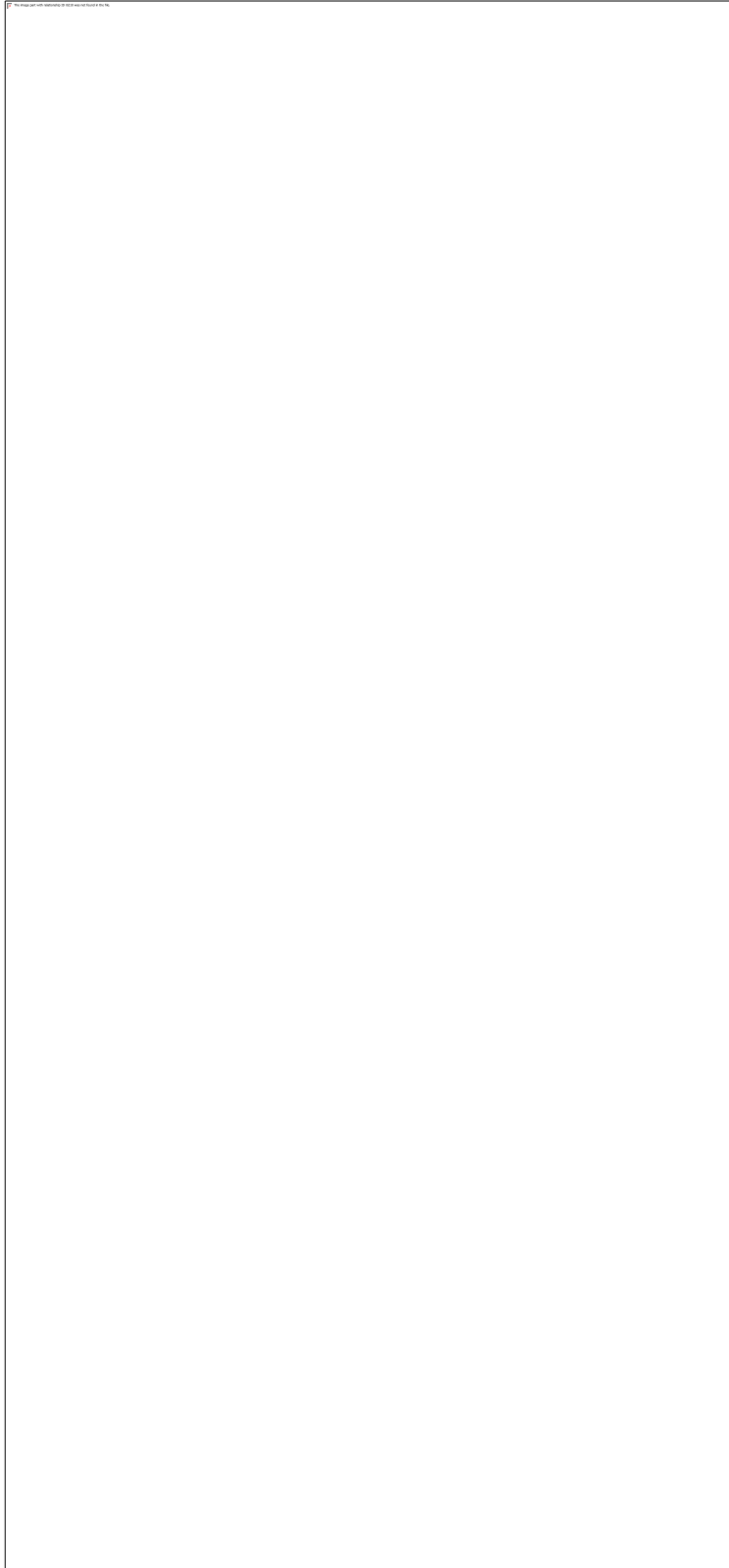
اکثر مسائل اصولی در کلیه ابوابش و تمام تحلیل‌ها در سندشناسی، متن‌شناسی، استظهارها، مفهوم‌گیری‌ها، کشف ادله مرتبط با موضوع، جمع‌های دلالتی، حل تعارض‌ها و تزامم‌ها، تولید اصل‌های شرعی و عقلی، استنادهای به عرف، سیره عقلاء، مذاق شارع، مقاصد شریعت و ... ، در این الگوریتم باید دقیق‌سازی شوند. (تعیین شاخص + مراحل قدم به قدم عملیات)

جلد اول از این تحقیق که اختصاص به «الگوریتم مساله‌یابی، دلیل‌یابی و قرینه‌یابی» داشت و به هدف آماده‌سازی ادله برای شروع عملیات استنباط و استظهار، ارائه شده بود، که سرفصل‌های اصلی مباحث آن عبارتست از:

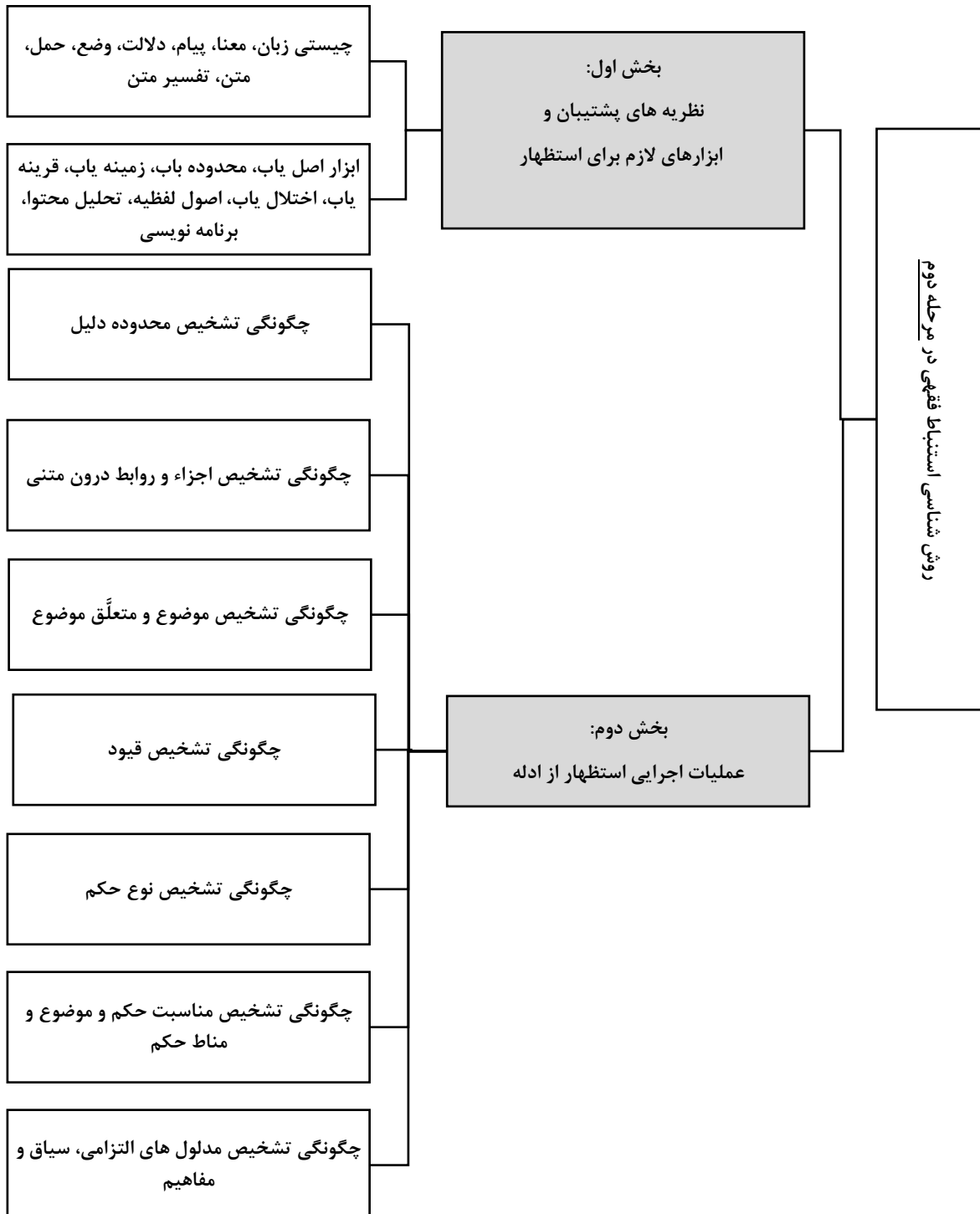
۱. الگوریتم تبدیل موضوع به مساله
۲. الگوریتم مساله‌شناسی
۳. الگوریتم تحلیل لغوی
۴. الگوریتم اکتشاف تعاریف
۵. الگوریتم کشف منابع معتبر
۶. الگوریتم تعریف کلیدواژه‌های جستجو در منابع
۷. الگوریتم عملیات جستجو و تعیین دامنه فحص
۸. الگوریتم تاسیس اصل عقلی و کشف قرائن عقلی
۹. الگوریتم کشف قرائن منفصله
۱۰. الگوریتم کشف مقاصد الشریعه و مذاق شارع
۱۱. الگوریتم کشف قواعد فقهی ناظر به مساله
۱۲. الگوریتم کشف اشباه و نظائر
۱۳. الگوریتم کشف اسباب نزول آیات،
۱۴. الگوریتم کشف فضای صدور احادیث
۱۵. الگوریتم کشف موارد تقیه

به عنوان نمونه به فلوجارت یکی از موارد فوق اشاره می‌شود:

مثلا فرآیند عملکرد برای کشف اسباب نزول یک آیه به صورت زیر است:



در این تحقیق، مرحله بعدی فرآیند استنباط، که الگوریتم «استظهار مدلول ادله انفرادی» است با ذکر مبانی و روش و شاخص‌ها و مراحل، ارائه خواهد شد. بحول‌الله‌وقوته.



۱- بخش اول:

نظریه‌های پشتیبان و ابزارهای لازم برای «استظهار» از ادله

فصل اول - پیش‌نیازها نظری برای عملیات استظهار (نظریه‌های پشتیبان و راهنما)

فصل دوم - ابزارهای زبانی لازم برای عملیات استظهار

۱،۱،۱ اشاره به چیستی زبان و چگونگی پیدایش آن

«زبان»، در نگاه اولیه، توانایی بشر برای انتقال مافی‌الضمیر خود به دیگران است؛ و در نگاه تحلیلی، نهاد ارتباطی اجتماعی است که در بستر نیازها و شرایط زندگی برای رفع نیازها، که به تدریج مفاهیم و احساسات در آن جامعه را شکل داده است و معناسازی کرده است، و برای انتقال معنا به دیگران به هدف رفع نیاز، به تدریج، به اصوات و نشانه‌ها، شکل نظام‌مند داده است تا کلمات و جملات گفتاری و نوشتاری پدید آمده‌اند و حاملی برای انتقال مقصود گوینده شده‌اند؛ اما اینکه این معانی چگونه شکل می‌گیرند و این اصوات چگونه نظام‌مند می‌شوند و این انتقال، چگونه انجام می‌شود، سبب تولید مسائلی شد که تلاش اندیشمندان برای پاسخ به این مسائل، منجر به ایجاد علمی با نام «زبان‌شناسی» گردید. در تعریف «زبان‌شناسی» چنین آمده است:

«زبان‌شناسی، رشته‌ای از نظریه‌هایی است که به توصیف چیستی زبان، ابعاد زبان، چگونگی کارکرد زبان، چیستی و چگونگی پیدایش دستورهای زبانی، چیستی معنا و چگونگی کشف معنا، تنوع‌های زبانی می‌پردازد.»^۲

دو مولفه در مورد چیستی زبان، برای این تحقیق، اهمیت دارد: ۱- واحد زبان، کلمه است یا جمله؟ ۲- زبان یک ساختار قاعده‌مند مشخص است که برای تحلیل آن، کافی است به قواعد دستور زبانی که در متن یا گفتار مورد نظر به کار رفته است توجه کنیم و معنا را به دست بیاوریم یعنی تشخیص ترکیب نحوی کفایت می‌کند (نظریه ساخت‌گرایی^۳)، یا اینکه گوینده، ابتدا ابعاد و روابط و حالاتی را برای معنای مورد نظرش، تولید می‌کند سپس تفاوت آنها را با قالب صرفی و نحوی معمول برای بیان چنین معنایی (اصلها در علم صرف و نحو)، مقایسه می‌کند و براساس تفاوت‌های معنایی که مورد نظرش است (معانی ثنوی) ترکیب جدیدی (ترکیب بلاغی) را انتخاب می‌کند. (نظریه گشتاری^۴)

در مورد مولفه اول، دیدگاه این قلم، این است که واحد زبان، «جمله» است به دلیل اینکه «واحد» در هر چیزی، کوچک‌ترین جزئی است که کارکرد آن پدیده را داشته باشد، و از آنجایی که کارکرد زبان، برقراری تفاهم است نه فقط انتقال تصویر، لذا کوچک‌ترین جزء در زبان، «جمله» است که کارکرد «تصدیق‌سازی» دارد، آنچه در اصطلاح ادبی، «ما یصحُّ السکوتُ علیه» ذکر می‌شود. تاثیر این دیدگاه، در «نقطه شروع تحلیل زبان» است یعنی فرآیند تحلیل و تفسیر جملات، باید از سیاق متن آغاز شود یا از کلمات و حروف هستند؟

در مورد مولفه دوم، مبنای این قلم، چنین است که تحلیل یک جمله و کشف معنای جدی آن، بدون بازگرداندن ترکیب جمله گفته شده، به زیرساخت اولیه صرفی و نحوی و سپس کشف تفاوت‌های جمله گفته شده با جمله معیار طبق قواعد صرفی و نحوی (اصلها)، و سپس کشف علت و داعی تغییر ایجاد شده در جمله معیار، ممکن نیست.

تاثیر این تفاوت دیدگاه در کفایت علم صرف و نحو برای استظهار مدلول آیات و روایات در استنباط، یا عدم کفایت آن و نیاز به علم بلاغت و هم چنین ریشه‌شناسی است. تفصیل این بحث و چگونگی آن در محورهای بعدی ارائه خواهد شد.

(ر.ک. ص. **Error! Bookmark not defined.**)

در مورد چگونگی پیدایش زبان، نیز نظریه‌هایی ارائه شده است که هم در میان زبان‌شناسان غربی و هم دانشمندان اسلامی، رایج است؛ ۱- نظریه الهی بودن منشاء زبان که قائل است زبان با جزئیاتش الهام الهی است؛ ۲- نظریه فطری بودن زبان

^۱ (باقری، ۱۳۸۰)، ص ۶۷)

^۲ برگرفته از (اجسن، جین؛ وثوقی، حسین، ۱۳۷۶)، ص ۱۶)

^۳ با نظریه‌پردازی فردینان دوسوسور

^۴ با نظریه‌پردازی نوام چامسکی

که قائل است سازه ذهنی، احساسی و جسمی طبیعی انسان، سبب تولید تدریجی زبان شده است؛^۳ نظریه محیط‌گرایی که قائل است صداها و محیط و موجودات اطراف انسان، سبب الهام‌گیری برای تولید صداهای زبانی و سپس ترکیب حروف و کلمات شده است؛^۴ نظریه قراردادگرایی که قائل است عده‌ای با توافق هم، کلماتی را برای معانی به کار برده‌اند و به تدریج شیوع پیدا کرده است؛^۵ نظریه کنش‌های متقابل که قائل است همه عوامل فوق، در فعل‌وانفعال با یکدیگر سبب ایجاد زبان شده‌اند.^۱

محقق نائینی در مورد چگونگی پیدایش الفاظ چنین آورده است:

«سرنخ پیدایش الفاظ به خداوند برمی‌گردد اما نه به این صورت که تک‌تک الفاظ را وحی کرده باشد یا آنها را در طبیعت ایجاد کرده باشد بلکه منظور این است که ۱- خداوند قابلیت تکلم را به بشر عنایت کرد تا بتواند مطالبش را بروز دهد؛ ۲- چگونگی فعال‌سازی این قابلیت، در ابتدا با تعلیم الهی بوده است و سپس با واگذاری آن به فطرت و ساختار خلقتی ذهن و روان و دهان بشر، کلمات و جملات شکل گرفته‌اند؛ ۳- تلاش بشر برای تولید اصوات و کلمات و جملات، تصادفی نبوده است و براساس عواملی بوده است که سبب شده است تا یک صدا یا کلمه یا جمله، انتخاب شود.»^۲

تفاوت دیدگاه‌ها در چگونگی پیدایش زبان، در نظریه‌های مربوط به «وضع الفاظ» آثار خود را آشکار می‌سازد.

۱،۱،۲ اشاره به چیستی معنا، ابعاد و مراتب معنا، میدان معنایی و تغییرات معنایی

الف - چیستی معنا

«استظهار» کشف معنای مورد نظر «متن» است لذا با چیستی معنا، چگونگی پدید آمدن معنا، ابعاد، مراتب و میدان معنایی و چگونگی تغییر معنا و ... مرتبط می‌شود؛ و به علت اینکه این «معنا» در «متن» قرار دارد باید چیستی «متن» و ابعاد و مراتب و تغییرات و ... در متن، هم بررسی شود. در این قسمت فقط به چیستی معنا، ابعاد، مراتب و میدان و تغییرات معنا پرداخته می‌شود.^۳

در مورد چیستی معنا، نظریاتی پردازش شده است^۴ مانند: نظریه مصداقی بودن معنا^۵، نظریه رفتاری بودن معنا^۶، نظریه کارکردی بودن معنا^۷، نظریه قضیه‌ای بودن معنا^۸، و نظریه تصویری بودن معنا^۹. دیدگاه نگارنده در مورد چیستی معنا، «وجودی بودن معنا» است، با این توضیح که:

معنا، احساس حضور است که، از وجود یک شیء یا یک تصور، یا یک رابطه، در درون مخاطب ایجاد می‌شود، و سپس به واسطه یک محرک مانند نشانه‌ها یا الفاظ، به مخاطب منتقل می‌شود. یعنی جنس «معنا»، از جنس «وجود» است که «مفهوم»، حاکی از آن است؛ و «مصداق»، تحقق آن است (چه در ذهن و چه در خارج از ذهن)، تحقق که قائم به صاحب معنا (مدرک) است و چون تابع قوانین و ساختارهای وجودی در هستی است تابع اراده فهم‌کننده نیست. (مولف‌محور است و مفسر‌محور نیست). بر همین اساس، حتی مفهومی مانند «عدم» که دارای مصداق خارج از ذهن نیست و دارای

^۱ (ضیاء حسینی، ۱۳۶۶)

^۲ (نائینی، ۱۳۵۵ق)، ج ۱ ص ۳۰

^۳ دانشی که زمان معاصر به بررسی احوال معنا می‌پردازد، دانش «معناشناسی، semantic» است. در یکی از تعاریف معناشناسی چنین آمده است: «معناشناسی دانشی است که به دنبال کشف چگونگی عملکرد ذهن انسان و درک معنا از طریق زبان است. (صفوی، ۱۳۸۳)، ص ۲۸

^۴ (واعظی، ۱۳۹۰)، ص ۶۹-۸۰ و ، ص ۴۰-۸۰

^۵ یعنی: معنا، همان مصداق لفظ در خارج از ذهن است، یا ارتباط لفظ با مصداقش در خارج.

^۶ یعنی: معنا، اثری است که در مخاطب ایجاد می‌شود تا رفتاری را از خود بروز دهد یا در موقعیت خاصی قرار بگیرد.

^۷ یعنی: معنا، کارکردی است که الفاظ در قراردادهای اجتماعی دارند، درست مانند معنادار بودن حرکات بازیکنان در قواعد قراردادی یک بازی.

^۸ یعنی: معنا، رابطه‌ای است که میان موضوع و محمول در یک قضیه برقرار می‌شود، و معناداری مفردات نیز به قرار گرفتن آنها در یک قضیه است و به تنهایی معنادار نیستند.

^۹ یعنی: معنا، تصویری است که لفظ در ذهن ایجاد می‌کند.

مصدق عینی ذهنی است ادراک آن، تابع ساختار وجودی ذهن است نه اراده فهم‌کننده، و به تعبیر دیگر حتی این‌گونه ادراکات، اعتبارات دارای منشاء انتزاع حقیقی هستند.

این تحلیل، مبتنی بر نظریه «مبناگرایی» در معرفت‌شناسی است که براساس آن ملاک معناداری در جملات تعریف می‌شود یعنی: «هر جمله‌ای که حاوی مفاهیم و روابط حاصل از ساختارهای وجودی مستقل از اعتبار محض ذهنی باشد، معنادار است»؛ بر اساس این مبنا، جملات متافیزیکی، که براساس کشف عقل، حاکی از ساختارهای «هستی» می‌باشند معنادار هستند گرچه ممکن است محتوای نظریه‌هایی از آنها مطابق با واقع نباشد. هم‌چنین در جملات مجازی و استعاره‌ای نیز که پایه آنها بر «تشبیه» است، اگر «وجه‌شبه» ریشه در ساختارهای واقعی داشته باشد، معنادار است و الا معنادار نیست و از اعتبارات محض به‌شمار می‌رود؛ هم‌چنین جملات دروغ، معنادار هستند یعنی براساس ساختار واقعی شبیه‌سازی شده‌اند ولی محتوای آنها مطابق با واقع نیست؛ همین‌طور جملات انشائی مانند امر و نهی، که اعتبارات دارای منشاء اعتبار حقیقی هستند (مانند طلب امرکننده)، معنادار هستند گرچه ممکن است متعلق آن طلب، عقلانی نباشد؛ هم‌چنین «حروف» به دلیل انتزاع از نحوه ارتباطات در ساختارهای مستقل از اعتبارات محض ذهنی، معنادار هستند. نتیجه بسیار مهم و تاثیرگذار دیدگاه «وجودی بودن معنا»، این است که: انواع معانی، مراتب معنایی، میدان معنایی، ترکیب معانی، تغییرات معنایی، نظام مفاهیم و ادراکات، و قواعد زبانی، همگی تابع نظام واقعیت‌ها در هستی است، و از آنجایی که «هستی» شبکه‌ای است و ساختار شبکه‌ای دارد هر معنا و هر تغییری، برآیندی از فعل‌وانفعالات در ابعاد مختلف هستی، است.^۱

ب - انواع، ابعاد و مراتب معنا

براساس دیدگاه «وجودی بودن معنا»، زبان، منتقل‌کننده معانی، در بستری از عوارض کمی، کیفی، زمانی، مکانی، ارتباطی، اجتماعی، تاریخی، مراتب وجودی، زاویه دید و حیث التفاتی^۲ است که هر کدام از آنها قاعده و قانون و تعیین دارند و ترکیب آنها نیز قاعده و قانون و تعیین دارد؛ لایه اصلی این قاعده و قانون‌ها را علم «فلسفه» به معنی کاشف قوانین عام حاکم بر هستی و عملکرد آن، ارائه می‌کند؛ لایه دوم را علم «منطق» که کاشف قوانین عام حاکم بر ذهن و عملکرد آن است ارائه می‌کند؛ لایه سوم را علم «معرفت‌شناسی» که کاشف قوانین نحوه ارتباط وجود ذهنی با وجود خارجی است ارائه می‌کند و لایه چهارم را «زمینه معنا» که قرائن عقلی یا تجربی قطعی در عرف، و در علوم انسانی و علوم طبیعی است ارائه می‌کند (این چهار لایه، مربوط به تولید «معنا» است و هنوز به مرحله انتقال به‌واسطه زبان نرسیده است تا لایه ساختارهای زبانی مطرح شوند)؛ نکته مهمی در اینجا باید اشاره شود که: ساختارها و قاعده و قانون‌ها در شبکه هستی، خطی و نقطه‌ای نیستند بلکه طیف‌دار هستند، هم مراتب متعدد دارند و هم ابعاد متعدد؛ و به تعبیر دیگر ما با موجودات و واقعیت‌های ساده و تک لایه و تک ساحتی مواجه نیستیم بلکه با واقعیت‌های مرکب از مراتب و ابعاد و روابط و دامنه‌ها مواجه هستیم اما تمام آنها مرزهای مشخص دارند حتی در عدم قطعیت‌ها و عدم تعیین‌ها.^۳ بنابراین ما با معانی دارای انواع و ابعادی مانند زیر مواجه خواهیم بود:

معانی با جنس شهودی، معانی ناظر به مفاهیم، معانی ناظر به احساس، معانی ناظر به ماده، معانی اعتباری، معانی ناظر به فرد یا اجتماع، معانی چندلایه‌ای، معانی ناظر به کم، زمان، مکان، معانی ناظر به گذشته یا حال یا آینده، معانی با

^۱ نگارنده در مقاله «پارادایم شبکه‌ای» به تفصیل سازه و محتوای یک دستگاه معرفتی مبتنی بر شبکه‌ای بودن هستی را توضیح داده است. (واسطی، ۱۳۹۹)

^۲ مقصود از «حیث التفاتی»، چگونگی برقراری ارتباط انشائی نفس با مُدرک است. برای توضیح بیشتر و دست‌یابی به وجه تمایز این تفسیر از حیث التفاتی با تفسیر هوسرل از حیث التفاتی، به کتاب «حیث التفاتی و حقیقت علم در پدیدارشناسی هوسرل و فلسفه اسلامی» تالیف سیدمحمدتقی شاکری، نشر بوستان کتاب، قم، ۱۳۸۹ مراجعه فرمایید.

^۳ تلاش شد در قیودی که در توضیحات بالا ارائه شد، تفاوت دیدگاه «وجودی بودن معنا» و نتایج آن در زبان و ارتباط با منطق و فلسفه، با دیدگاه فیلسوفان تحلیل زبانی، فیلسوفان (آلستون، ۱۳۸۱) ن پدیدارشناس، هرمنوتیست و تفسیری و فیلسوفان اگزیستانسیالیست، اشاره شود.

ارتباط علی و معلولی، معانی با ارتباط تلازمی، معانی متضاد، معانی با شباهت یا تغایر، معانی با تقدم یا تاخر، معانی ارجاعی، معانی با التفات‌ها و رویکردهای مختلف، معانی با ساختارهای مختلف، معانی ترکیبی، معانی طیف‌دار، معانی برآیندی، ریشه‌ معنا، روح معنا، حرکت و تغییر معنا، تضعیف یا تشدید معنا، گسترش یا تضییق معنا، فشرده‌گی معنا، نقطه شروع معنا، مراحل شکل‌گیری معنا، نقطه تحقق معنا، وزن معنا، معنای اصلی و فرعی، اتصال یا انفصال معنا، ابهام یا وضوح معنا، حذف معنا، معانی کمکی، معانی جهت‌دهنده، معانی جانشین، معانی هم‌نشین، معانی تغییر یافته، شبکه معانی، معانی سلسله‌مراتبی، معانی اصطلاحی، معانی ناخودآگاه، معانی ضمنی، معانی ربطی، معانی اشتقاقی، معانی شرطی، معانی ناظر به مقیاس خرد یا کلان، معانی حداقلی یا حداکثری، معانی خبری یا انشائی، معانی نفی‌ای یا اثباتی، معانی انحرافی، معنای زمینه‌ای، ...

نتیجه اینکه: در هر گونه تحلیل «معنا»، باید تمام این ابعاد مورد بررسی قرار گیرد و در ذیل قاعده و قانون‌های کل شبکه هستی، توصیف، تبیین و مدلل شود.

ج - میدان معنایی

از دیگر نتایج دیدگاه «وجودی بودن معنا»، این است که: اگر «هستی» شبکه‌ای است و اگر شبکه هستی، دارای ساختار و روابط طولی (سلسله‌مراتبی) و روابط عرضی (تلازم‌های غیرعلی) است و اگر این روابط، «تشکیکی و طیف‌دار» هستند، آنگاه قُرب و بُعد، در روابط طولی و روابط عرضی وجود خواهد داشت، و اگر «معنا» هم به تبع هستی، شبکه‌ای است، آنگاه سلسله‌مراتب طولی و عرضی، و طیف‌معنایی و قُرب و بُعد معنایی ایجاد خواهد شد؛ یعنی اگر هر معنایی را در نظر بگیریم آن معنا دارای معانی فوقانی و تحتانی علت و معلولی، دارای معانی هم‌رتبه و تلازمی، دارای معانی نزدیک‌تر و دورتر، حلقه اول و دوم و ...، و دارای انواع روابطی که در قسمت قبل شمرده شدند خواهد بود؛ حلقه اول از معانی مرتبط با معنای مورد نظر، و نوع روابط آنها با معنای مورد نظر، «میدان معنا» است، و هر میدان معنایی، خود دارای میدان معنایی دیگری است تا برسد به معنای بدیهی.

شعاع این میدان معنایی، وابسته به حیطه درک صاحب معنا یا مخاطب معنا، از معانی و روابط موجود در شبکه هستی است. (معانی و روابط متعین و دارای صدق و کذب در ادراک).

و دوباره، از آنجایی که «هستی» شبکه‌ای است لذا روابط در آن، «برآیندی» است (یعنی چند پدیده با هم ترکیب می‌شوند تا پدیده جدیدی ایجاد شود و هر تغییری در هر پدیده‌ای، تابع ترکیب تغییرات در عوامل دیگری است)، بنابراین «معانی» نیز برآیندی هستند و پس از تشکیل «هسته اصلی» به وسیله ترکیب اجزاء اصلی، در ارتباط با میدان معنایی خودشان شکل نهایی می‌گیرند یا تغییر می‌کنند.

اصطلاح «میدان معنایی» به ایزوتسو در کتاب «خدا و انسان در قرآن» منسوب است؛ او در این کتاب توضیحاتی را ارائه کرده است که تلخیص آن با تغییراتی در الفاظ چنین است:

«معانی کلمات، در تحت تاثیر کلمات مجاور خود و با مجموعه دستگاه معنایی که به آن تعلق دارند، تغییر می‌پذیرد (ص ۱۹)، اما دارای یک «معنی اساسی» هستند که به عنوان هسته مرکزی است و در هر دستگاه معنایی که وارد شود از اصل آن معنا، تهی نمی‌شود (ص ۲۰)، تاثیرپذیری کلمات از کلمات دیگر، بدون قاعده و نظم نیست و نیاز به ارتباط متناسب میان آنها دارد؛ این پهنه از پیوستگی‌ها ارتباطات را «میدان معناشناختی» می‌نامیم (ص ۲۵)؛ این میدان‌های معنایی می‌توانند خودشان زیرمیدان معنایی بزرگتری باشند (ص ۲۵)؛ هر میدان معنایی، دارای یک «کلمه کانونی» است که نسبتاً مستقل و متمایز دیده می‌شود و یک سری «کلمات کلیدی» که بیشترین ارتباط را با آن دارند (ص ۲۸)، و البته هر کلمه کانونی می‌توان کلمه کلیدی برای میدان دیگری باشد و بالعکس (ص ۳۰)، مثلاً کلمه «صراط» در قرآن در ارتباط با کلمات «مستقیم، هدایت، مشیت، عبادت، ضلال، تبعیت، دین، رب، غوایت، عزت، عدل، سواء و ...» به کار رفته است و هر کدام از آنها نیز خودشان دارای کلمات مرتبط هستند مثلاً کلمه «ضلال» در ارتباط با کلمات زیر به کار رفته است: «شراء، فسق، هدایت، نفس، کفر، مشیت، توبه، شیطان، یوم الاخر، سبیل، و ...» که می‌بینیم مثلاً در دو مفهوم

«مشیت و هدایت» اشتراک میدانی دارند (ص ۳۳)؛ براساس تشخیص تمام میدان‌های معنایی در یک متن و وزن‌دهی به کلمات کانونی آنها، می‌توان روح حاکم بر آن متن را به عنوان یک دستگاه معنایی تشخیص داد (ص ۳۶).

چکیده‌ای از دیدگاه محقق در تحلیل نظریه ایزوتسو چنین است:^۱

نظریه میدان‌های معنایی دارای هشت اصل بنیادی است:

اصل اول: معنا حاصل تجزیه و طبقه‌بندی واقعیت در قالب بسته‌های معنایی است.

اصل دوم: تقسیم‌بندی ذهن در باب معنا، یک سیستم و دستگاه است؛ از این رو ما با شبکه معنا سروکار داریم و محصول مقوله‌بندی ما یک شبکه معنایی است که ایزوتسو از آن گاهی به الگوهای معنایی و گاهی به ساختمان معنا تعبیر می‌کند.

اصل سوم: هر دستگاه یا شبکه معنایی خودش متشکل از زیرمجموعه‌هایی است.

اصل چهارم: میدان معنایی، سازه‌ای دارد که براساس دیدگاه هستی‌شناختی‌ای استوار شده است.

اصل پنجم: هر واژه دارای معنای اولیه و معنای ثانویه است. (تعبیر به معنای پایه و معنای نسبی شده است.)

اصل ششم: هر میدان معنایی، یک واژه کلیدی دارد و واژه‌های اصلی و واژه‌های فرعی

اصل هفتم: در درون میدان‌های معنایی نسبت‌های مختلفی وجود دارد. نسبت‌هایی که میان واژه‌ها برقرار می‌شود خودشان دلالت‌های معنایی دارند. همچنین افزون بر نسبت‌ها، ما از طریق جانشین‌ها و هم‌نشین‌ها نیز می‌توانیم به معنای راه پیدا کنیم.

اصل هشتم. واژه‌های مهم یک زبان محصول گذر زمان است. این طور نیست که واژه تقوا به یکباره از یک معنای لغوی جاهلی تغییر کرده باشد و در یک معنای اخلاقی قرار گرفته باشد. از سوی دیگر خود این تقوا هم در طول زمان و در

آیات مختلف دائم بافت معنایی‌اش تغییر می‌کند.^۲

نتیجه اینکه: در هر گونه تحلیل معنا، باید میدان معنایی مربوط به معنای اصلی، کشف و روابط آنها با معنای اصلی مشخص شود. (دیدگاه معنای شبکه‌ای)

د - تغییرات معنایی

براساس دیدگاه «وجودی بودن معنا»، تغییرات معنا، به واسطه تغییر در «ابعاد معنا» ایجاد می‌شود. در صفحات قبل در قسمت «ابعاد معنا» (ص ۳۱)، بیش از ۶۰ موقعیت معنایی ارائه گردید که اگر معنایی از موقعیت اول خود به موقعیت دیگری منتقل شود «تغییر معنایی» ایجاد می‌شود، مثلاً: معنای اول ناظر به گذشته است ولی برای انتقال معنای آینده به کار برود، یا اینکه معنای اول ناظر به نزدیک است ولی برای دور به کار برود، یا معنای ناظر به علت، در مورد معلول به کار برود یا ...؛

بررسی تغییرات معنایی، در عناوینی مانند زیر آمده است:

«دوای بلاغی»، «مجاز»، و «علائق مجاز»، «استعاره و انواع آن»، «ترادف»، «اشتراک»، «چندمعنایی»، «انتقال معنایی»، «عام و خاص»، «مطلق و مقید»، «ابهام، اجمال و مبین»، «تداخل زبانی و واژه‌های دخیل»، «اصطلاحات و اصطلاح-سازی»، «اشتقاق و تغییرات ریشه و وزن»، «قرینه‌ها»، «تحریف»، «زمینه و سیاق»، «گذر زمان و فاصله تاریخی»، «زاویه دید، ذهنیت و برداشت»، «تغییر مخاطب»، «تغییر سبک»، «تغییر لحن»، «مراد استعمالی و مراد جدی» و ...^۳

در هر تغییری باید حداقل شش مورد زیر مشخص شود:

^۱ (زند، ۲۰۱۶)

^۲ دیدگاه ایزوتسو مورد نقد نیز قرار گرفته است ر.ک. (لطفی، ۱۳۹۳)، ص ۳۹-۵۲

^۳ نمونه‌هایی از برخی موارد ذکر شده در کتاب «روش تحقیق با تاکید بر حوزه علوم قرآن و حدیث» آمده است. (پاکتچی، ۱۳۹۳)، ص ۷۶ - (۱۰۸)

تغییر در.....(چه چیزی؟)، از.....(چه وضعیت اولیه‌ای؟)، به.....(چه وضعیت دیگری؟)، برای.....(رسیدن به چه هدف درون متنی؟)، با.....(چه عامل و ابزاری؟)، به انگیزه برون متنی.....

مثلا در مجاز مشهور «علی شیر است.» که یک تغییر معنایی در کلمه «شیر» به وجود آمده است که تحلیل آن، طبق فرمول بالا چنین می‌شود:

تغییر در «احساس از کلمه شیر»، از «احساس حاصل از تصور حیوانی به نام شیر»، به «احساس کیفیت شجاعت علی»، برای «رفع ابهام از میزان شجاعت علی»، با «جانشین کردن کلمه شیر به جای کلمه شجاع»، به انگیزه «ایجاد حس ترس در مخاطب یا ایجاد حس تعظیم»

از آنجایی که براساس دیدگاه «وجودی بودن معنا»، معناسازی و انتقال آن توسط «زبان» (که از اعتبارات دارای منشاء حقیقی است) تابع قواعد و قوانین حاکم بر هستی و انسان (با تمام ابعادش) و طبیعت است، بنابراین تغییرات معنایی نیز باید دارای اعتبار عقلانی و هر گونه تغییری مجاز نیست و کارکرد زبانی نخواهد داشت. تفصیل این بحث که گلوگاه عملیات «استظهار» است، در بخش دوم این تحقیق، با ذکر نمونه‌های عینی، ارائه خواهد شد. (ص ۸۲)

۱،۱،۳ اشاره به چیستی پیام و نشانه‌ها و چگونگی پیام‌رسانی و تحلیل نشانه‌ها

در تعریف «زبان» در قسمت قبل بیان شد که: زبان نهاد ارتباطی اجتماعی برای انتقال معنا به دیگران به هدف رفع نیاز، به اصوات و نشانه‌ها، شکل نظام‌مند داده است تا کلمات و جملات گفتاری و نوشتاری پدید آمده‌اند و حاملی برای انتقال مقصود گوینده شده‌اند (ص ۲۹)؛ این تعریف نشان می‌دهد که کارکرد اصلی زبان، «انتقال معنا» است؛ و هر گاه که به «معنا»، از زاویه «انتقال» نگاه شود، «پیام» شکل می‌گیرد؛ پیام، معنایی است که از جانب دارنده معنا، به سوی دریافت‌کننده‌ای، انتقال داده می‌شود، در تعریفی از «پیام» چنین آمده است: «پیام چیزی است که در فرآیند ارتباطات منتقل می‌شود و فرستنده به کمک آن بر گیرنده تاثیر می‌گذارد.»^۱

«پیام‌رسانی» نیز ایجاد اسباب لازم برای این انتقال است؛ این اسباب کدامند؟ برای دستیابی به پاسخ، نیاز به شناخت هویت «انتقال» است؛ هر انتقالی، یک «حرکت» است و در هر حرکتی، باید تکلیف موارد زیر روشن شود: متحرک، محرک، مبداء، مقصد، مقصود، کمیت، کیفیت، زمان، مکان، روابط، موانع.^۲ بنابراین اسباب لازم برای انتقال پیام عبارتند از: وجود یک معنا (متحرک)، اراده معناساز برای انتقال (محرک)، از صادرکننده پیام به گیرنده پیام، به هدف اثرگذاری در گیرنده، با ارسال پیام در زمان خاص، مکان خاص، تعداد خاص، کیفیت خاص (مثلا: شدت یا ضعف، ابهام یا تصریح، گذرا یا ماندگار، با زمینه‌سازی یا مستقیم و ...)، روابط خاص (مثلا: رابطه با معانی قبلی، رابطه با احتمالات بعدی، رابطه با دیگران مرتبط با مخاطب، رابطه با اهداف مخاطب و ...)، و با حذف موانع محتمل که سبب عدم دریافت پیام یا عدم درک پیام یا عدم واکنش به پیام شود (مانند عدم قابلیت مخاطب برای درک معنای مورد نظر، اختلال نشانه‌ای در حامل معنا، و ...).

در سوی دیگر، از آنجایی که در فضای مادی، «معنا» با صرف اراده گوینده به مخاطب منتقل نمی‌شود، نیازمند «حامل و صورت مادی» است؛ این حامل مادی، «علامت یا نشانه» نامیده می‌شود. در تعریفی از «نشانه» چنین آمده است: «نشانه، محرک یا جوهر محسوسی است که تصویر ذهنی آن در ذهن ما با تصویر ذهنی محرک دیگر تداعی می‌شود و کارکرد محرک نخست، برانگیختن محرک دوم به هدف برقراری ارتباط است.»^۳

^۱ (قائم‌نیا، ۱۳۸۹)، ص ۶۸

^۲ به بحث «مقومات حرکت» در فصل قوه و فعل در علم فلسفه مراجعه شود. (طباطبایی، بی تا)، ص (۲۰۱)

^۳ (قائم‌نیا، ۱۳۸۹)، ص ۶۰ به نقل از پیر گیرو، نشانه‌شناسی، ص ۳۹

گسترش تحلیل و بررسی «نشانه‌ها» سبب شد تا دانش، یا نظریه یا رویکردی با عنوان «نشانه‌شناسی» پدید آید. در تعریف «نشانه‌شناسی» این چنین آمده است: «نشانه‌شناسی به دنبال یافتن سازوکارهای تولید و دریافت معنا، از طریق نظام‌های نشانه‌ای است.»^۱

در نشانه‌شناسی، هرگونه حامل معنا، مورد بررسی قرار می‌گیرد اعم از صوت، تصویر، شیء، اشاره، حرکت، حادثه، حالت، رابطه، اجزاء، زمان، مکان، ...؛ هم‌چنین نحوه ارتباط نشانه‌های هم‌جنس یا غیرهم‌جنس با ترکیبی از هر دو، مورد تحلیل قرار می‌گیرد و برآیندی که این رابطه و ترکیب ایجاد می‌کند بررسی می‌شود.

جنس این «حامل» در گفتار، «صوت» است، و در نوشتار، «نقطه و خط» است که هر دو دارای سهولت در انتقال و انعطاف فوق‌العاده برای شکل‌گیری نشانه‌های متعدد برای حمل انواع معانی مختلف را دارند.

از آنجایی که «نشانه»، ذاتاً حاوی معنای مورد نظر مبداء پیام نیست بلکه یک «نماد» است، نیازمند برقراری ارتباط با معنای مورد نظر در مبداء انتقال معنا، و بازتولید در مقصد انتقال است، و می‌توان این عملکرد را «رمزگذاری و رمزگشایی» نامید.

بنابراین برای تعریف یک مدل انتقال پیام که ابزار تحلیل نشانه‌هاست، می‌توان چنین گفت: (مدل وجودگرایانه دوازده محوره که می‌توان از آن با عنوان دیدگاه «پیام شبکه‌ای» یاد کرد).

از چه مبدئی با چه خصوصیتی؟ چه معنایی با چه خصوصیتی؟ به چه هدفی؟ توسط چه حاملی با چه خصوصیتی؟ و با چه قاعده و نظامی، به نشانه اصلی (حامل هسته اصلی معنا) و نشانه‌های فرعی (تعیین‌کننده حالات معنای اصلی)، تبدیل می‌شوند (رمزگذاری یا کُدگذاری می‌شوند)؟ و این حامل، چه مسیری را با چه خصوصیتی برای انتقال نشانه‌ها، طی می‌کند؟ تا نشانه‌ها به بدون اختلال، و با حداکثر سرعت به مقصد برسند، چه مقصدی با چه خصوصیتی؟ و در مقصد مورد نظر، چگونه نشانه‌ها با حداقل التفات، ترجمه به معنا می‌شوند (رمزگشایی یا کُدخوانی می‌شوند) به طوری که معنای مورد نظر در مبداء با خصوصیاتش (حالات و ابعاد و آثارش)، به مخاطب منتقل شود و عکس‌العمل مورد نظر گوینده در مخاطب ایجاد شود؟ (نمونه تطبیق این مدل بر یک روایت را می‌توانید در صفحه ۱۳۰ ملاحظه بفرمایید).

هسته مرکزی «نشانه‌شناسی»، پاسخ به این سوال است که: چگونه یک نشانه، حامل معنایی خاص یا معانی متعدد شده است و چگونه با ترکیب نشانه‌ها، تغییرات معنایی ایجاد می‌شود؟ و آیا تعدد معنایی در نشانه‌ها یا ترکیب آنها، قاعده و قانون مشخصی دارد؟ و اگر دارد منشاء این قاعده و قانون چیست؟ محورهای بعدی، پاسخ این سوالات است.

۱,۱,۴ اشاره به چیستی «دلالت»، کیفیت دلالت، انواع دلالت

مقوم عملیات «استظهار»، بحث دلالت است. یک «نشانه» که فقط یک پدیده مادی قابل حس است، با «معنا» که یک پدیده درونی غیرمادی است به وسیله «دلالت» ارتباط برقرار می‌کند.

«دلالت»، انتقال از یک «ادراک» به «ادراکی دیگر» است. در تعریف دلالت چنین آمده است: «الدلالة هي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والشئ الأول هو الدال، والثاني هو المدلول»^۲.

قابلیت ذهن انسان برای برقراری رابطه میان مفاهیم، در اثر تشابه یا تعاقب یا تلازم (صوری یا احساسی)، و بقاء این رابطه در حافظه (قابلیت استحضار)، سبب انتقال از یک ادراک به ادراکی دیگر می‌شود و پدیده «دلالت» شکل می‌گیرد، و ادراک اول، «دال» و ادراک دوم، «مدلول» خواهد بود.

انواع دلالت و مراتب و ابعاد آن، تابعی از خصوصیات دال و مدلول و کیفیت انتقال از دال به مدلول است که می‌توان به صورت زیر بیان کرد:

^۱ (مسعودی، ۱۳۹۵)، ص ۵۰

^۲ (جرجانی، ۱۴۰۳ق)، ص ۱۰۴

۱. اگر سبب انتقال، یک ملازمه علت و معلولی یا عوارض ذاتی باشد دلالت «دلالت عقلی و دائمی» است؛ اگر سبب انتقال، تشابه یا تعاقبی در طبیعت به معنی عام، باشد دلالت «دلالت طبعی و اغلبی» است؛ و اگر سبب انتقال، یک قرارداد باشد دلالت «دلالت وضعی و اعتباری» است.
۲. اگر جنس دالّ، لفظ باشد «گفته» شکل می‌گیرد (دلالت لفظی)، و اگر جنس دالّ، خط باشد «نوشته» حاصل می‌شود (دلالت متنی)، و اگر جنس آن، حرکات بدنی باشد «رفتار» ایجاد می‌شود (دلالت فعلی).
۳. اگر مدلول، درک مفاهیم باشد «تصور» شکل می‌گیرد (دلالت تصویری)، و اگر درک روابط و ابعاد و حیث‌ها باشد «نسبت» شکل می‌گیرد (دلالت تصویری نسبت به ترکیبی از مفاهیم و هیات‌ها)، و اگر درک تطابق باشد «حمل» شکل می‌گیرد (دلالت تصدیقی ابتدایی)، و اگر درک تحقق^۱ باشد «صدق» شکل می‌گیرد (دلالت تصدیقی نهایی)^۲.
۴. اگر دالّ سبب توجه مخاطب به اصل و کلیت معنای مورد نظر ارسالی از مبده (گفتار یا نوشتار یا علائم یا افعال) شود دلالت «مطابقی» و «منطوقی» و «حقیقی» حاصل می‌شود، و اگر سبب شود توجه مخاطب علاوه بر کلیت معنا، به جزء یا بعد یا رابطه خاصی نیز جلب شود دلالت «تضمنی» حاصل می‌شود، و اگر سبب شود توجه مخاطب علاوه بر کلیت معنا، به الزامات قبلی و لوازم بعدی معنا، یا تلازم‌ها با مفاهیم دیگر یا روابط دیگری هم جلب شود دلالت «التزامی» حاصل می‌شود. (دلالت تضمنی^۳ و التزامی، دلالت «مفهومی» و دلالت «مجازی»^۴ هم نام دارند).
۵. اگر دالّ سبب تغییر درک مخاطب از تصور یا تصدیق ایجادشده‌ای، به تصور یا تصدیق جدیدی شود، دلالت «قرینه» شکل می‌گیرد که این قرینه می‌تواند یک لفظ باشد (قرینه لفظی یا قرینه لحنی)، یا یک الزام عقلی (قرینه عقلی)، یا الزام طبیعی تجربی (قرینه تجربی)، یا شرایط عرفی (قرینه عرفی یا تنبیهی^۵ و شرایط زمانی و مکانی)، یا مجموعه‌ای از این موارد (قرینه سیاقی^۶ یا دلالت اقتضائی^۷).
۶. دالّ می‌تواند سبب درک قطعی مدلول شود تا دلالت «قطعی» حاصل می‌شود یا سبب درک احتمالی مدلول شود تا دلالت «ظنی» حاصل شود. (و در اینکه به این دلالت‌های ظنی می‌توان اعتماد کرد یا نه، باید حجت اقامه شود).

^۱ تحقیق یعنی مبده ارسال پیام و معنا، قصد دارد چه چیزی تحقق پیدا کند؟ (مراد جدی)

^۲ تعبیر برخی اصولیین چنین است: «فالمتمکّم الجادّ حينما يقول: «الماء بارد» يكتسب كلامه ثلاث دلالات و هي: الدلالة التصوّريّة المتقدّمة، و الدلالة التصديقيّة المتقدّمة، و لنسّمها بالدلالة التصديقيّة الاولى، و دلالة نالته هي الدلالة على قصد الحكاية و الإخبار عن برودة الماء، و تسمّى بالدلالة على المراد الجدّي، كما تسمّى بالدلالة التصديقيّة الثانية. و أمّا الهالز حين يقول: (الماء بارد) فللكلامه دلالة تصوّريّة و دلالة تصديقيّة أولى دون الدلالة التصديقيّة الثانية، لأنّه ليس جاداً و لا يريد الإخبار حقيقة». (صدر، ۱۴۰۰ق)، ج ۱ ص ۲۰۸

^۳ در مورد اینکه دلالت تضمنی بالوضع است یا بالعقل اختلاف است. (بروجردی، ۱۴۲۱ق)، ص ۲۶۶؛ و هم‌چنین در بحث حجیت ظهورات، حجیت ظهور تضمنی محل اختلاف است. (صدر، دروس فی علم الاصول) ج ۲ ص ۱۹۸

^۴ دلالت مجازی، استعمال لفظ فی غیر ما وضع له است و نیاز به رابط عقلایی میان معنای موضوع له و معنای جدید دارد که رابطه‌ای مانند رابطه جزء و کل یا رابطه لازم و ملزوم از جمله روابط مقبول عندالعقلاء هستند.

^۵ «دلالت اقتضاء» از اصطلاحات علم اصول فقه و از اقسام دلالت سیاقی است؛ و معنایی است که مستقیماً در عبارت گوینده تصریح نشده است ولی صدق یا صحت کلام از نظر عقل، شرع، لغت و یا عرف و عادت متوقف بر آن است (حکیم، ۱۴۲۳ق)، الاصول العامه للفقّه المقارن، ص ۳۰۱

^۶ در تعریف سیاق چنین آمده است: «نريد بالسياق كل ما يكشفه اللفظ الذي نريد فهمه من دوالٍ أخرى، سواء كانت لفظية كالكلمات التي تشكّل مع اللفظ الذي نريد فهمه كلاماً واحداً مترابطاً، أو حالية كالظروف و الملابس التي تحيط بالكلام و تكون ذات دلالة في الموضوع.» (صدر، ۱۴۰۰ق)، ج ۱ ص ۱۲۳

^۷ «دلالت تنبیهی» نیز از اقسام دلالت سیاقی است و دلالتی است که هنگام استعمال کلام، مراد و مقصود ضمنی یا التزامی گوینده هست، ولی صحت و یا صدق کلام متوقف بر آن نیست، بلکه از سیاق کلام گوینده به دست می‌آید که وی آن را قصد نموده است. شاخص پیدایش دلالت تنبیهی، استبعاد عرفی است. (میرزا قمی، ۱۴۳۰ق)، قوانین الاصول، طبع جدید، ج ۳ ص ۱۹۱، مانند گفتن «من تشنه هستم» که دلالت عرفی بر در خواست آوردن آب دارد و کاملاً بعید است که چیز دیگری مورد نظرش باشد گرچه محال نیست، و مانند مواردی که در پاسخ به پرسشی، به نکته‌ای اشاره شود که آن نکته دلالت بر علیت، یا شرطیت، یا مانعیت یا جزئیت شیئی برای حکم و یا عدم آن دارد، مثل این که مجتهدی در پاسخ به سؤالی پیرامون شک در تعداد رکعت‌های نماز دو رکعتی بگوید: «دوباره نماز را بخوان» که از آن به دست می‌آید که شک مذکور، علت بطلان نماز است.

۷. اگر منشاء دلالت‌های وضعی (قراردادی و اعتباری)، یک توافق معین و قرارداد مشخص باشد دلالت «تعیینی» شکل می‌گیرد، و اگر منشاء مشخصی نداشته باشد و در طول زمان شکل گرفته باشد دلالت «تعیینی» حاصل می‌شود.
۸. اگر جنس مدلول یک «خبر» است دلالت «خبری» ایجاد می‌شود و اگر جنس مدلول یک «طلب» است دلالت «انشائی» محقق می‌شود.
۹. اگر منشاء فعال‌شدن دلالت، ظاهر کلمات و جملات باشند «دالت استعمالی» شکل می‌گیرد که ممکن است در این حالت، گوینده با استفاده از قرائن، احتمالات دیگری در کلمات و جملات را اراده کرده باشد؛ و اگر علاوه بر ظاهر کلمات و جملات، قرائن هم ضمیمه می‌شوند تا احتمالات قبلی منتفی شود و مقصود اصلی گوینده به دست آید «دالت جدی» شکل می‌گیرد. (ر.ک. ص ۱۹)^۱
- و در نهایت می‌توان براساس دیدگاه «معنای شبکه‌ای» و «فهم شبکه‌ای» و «پیام شبکه‌ای»، از «دالت شبکه‌ای» سخن گفت؛ یعنی دستیابی به دلالت متن بر مراد جدی مولف، با برآیندگیری از مجموعه دلالت‌های مرتبط با متن صورت می‌پذیرد.

۱،۱،۴،۱ اختلال در دلالت

از کلیدی‌ترین مباحث در دلالت، «اختلال» در دلالت است، اختلال در دلالت، را می‌توان این‌گونه تعریف کرد: «هر وضعیتی در مبدء پیام، دال یا مدلول یا نسبت دال و مدلول یا ترکیب دلالت‌ها، که سبب شود معنای قابل فهمی برای مخاطب ایجاد نشود، یا معنای مورد نظر متکلم، به مخاطب منتقل نشود، یا واکنش مورد انتظار متکلم از مخاطب ایجاد نشود.»

اختلالات دلالت، تابع اختلالات در پیام و پیام‌رسانی است که «ابهام‌ها و اجمال‌ها»^۲، «عدم قطعیت‌ها و ظنون» یا «سوء برداشت‌ها» را ایجاد می‌کند. انسان در مواجهه با ابهام‌ها و عدم قطعیت‌ها، در جایی که نیاز به تصمیم‌گرفتن و نشان دادن واکنشی دارد، مجبور به رسیدن به حداقلی از وضوح و قطعیت است، او در این موارد «خلق معنا» می‌کند یعنی براساس ۱- تجربه‌های قبلی خودش، ۲- یافته‌های فعلی خودش از موقعیت، ۳- روحیات و احساسات خودش، احتمالاتی را ایجاد می‌کند و احتمالی را ترجیح می‌دهد؛ و از آنجایی که هر سه مورد بالا، در متکلم و مخاطب، معمولاً متفاوت است معنای مورد نظر متکلم به مخاطب منتقل نمی‌شود و مخاطب معنای خلق شده توسط خودش را در نظر می‌گیرد لذا «انحراف معنایی و سوء برداشت» اتفاق می‌افتد؛ و اگر مخاطب نتواند هیچ احتمالی یا هیچ ترجیحی بدهد، متحیر و متوقف می‌شود و اصل ارتباط قطع می‌گردد.

اختلالات در دلالت را می‌توان را به صورت زیر بیان کرد:

- اختلال در مبدء پیام ← ابهام در مشخصات مبدء پیام (مثلا روحیات و ذهنیات گوینده یا سابقه متن و مطلب)
- اختلال در مدلول ← غیرقابل درک بودن، یا ناقص بودن^۳، یا غلط بودن «معنا»ی در نظر گرفته شده برای ارسال

^۱ برخی از اصولیین مرادات متکلم را سه گونه شمرده‌اند: مراد استعمالی، مراد تفهیمی و مراد جدی؛ و فرق مراد تفهیمی و جدی را در مانند هازل و جاد می‌شمرند که فرد هازل، قصد دارد که مخاطب کاملاً معنای جمله‌اش را بفهمد ولی در حقیقت مراد جدی او نیست. (سیستانی، ۱۴۱۴ق)، ص ۱۴۵).

^۲ «ابهام» یعنی عدم تشخص در چیزی که زمینه تشخص دارد. علت عدم تشخص هم، تکمیل نبودن زمینه برای تشخص است؛ زمینه تشخص هم با تعیین علل اربع، مقولات عشر و مقومات حرکت است. (التمیز یوجب الاستعداد للتشخص)؛ مقاله «اهمیت و انواع ابهام در پژوهش‌ها» (شیری، ۱۳۹۰)، تحلیل تفصیلی از علل ابهام و انواع ابهام ارائه کرده است.

^۳ مثلاً در نظر نگرفتن درجه خاصی از معنایی که دارای درجات متعدد است، یا در نظر نگرفتن میزان حساسیت معنا، یا روشن نبودن مرزها میان مصادیق خارجی معنا (مثلاً مرز میان شجاعت و جرأت چیست؟)

- اختلال در دال ← غیرقابل درک بودن، یا ناقص بودن^۱، یا تشابه آوایی^۲ یا نوشتاری یا تصویری یا رفتاری، یا غلط بودن «نشانه»ی در نظر گرفته شده برای ارسال
 - اختلال در مسیر انتقال ← ایجاد تغییر در دال، در مسیر انتقال (بدشنوایی، بدبینایی، بدلمسی، و همینطور اصطلاح «نقل به معنا»)
 - اختلال در نسبت دال و مدلول ← عدم رعایت تلازم قبلی توافق شده در رابطه دال و مدلول، تغییر توافق قبلی به نسبتی جدید (مجاز)، تشابه دال‌های متعدد برای مدلول واحد (ترادف)، واحد بودن دال، برای مدلول‌های متعدد (اشتراک معنایی)،
 - اختلال در ترکیب دلالت‌ها (شکل‌گیری نسبت‌ها و جمله‌ها و متن‌ها) ← چند حالتی بودن نسبت میان دلالت اول و دوم، ابهام در الزامات و لوازم معنا، یا روابط معنای مورد نظر با معانی دیگر (مانند تعدد صفات و قیود و ترتیب آنها)
 - اختلال در مقصد پیام ← ابهام یا اشتباه در مشخصات گیرنده پیام (مثلا سطح آگاهی یا روحیات یا ذهنیات یا ...) از نقش‌های اصلی قواعد علوم عقلی و ادبی (مانند لغت، صرف، نحو، معانی، بیان و بدیع) پیشگیری از این اختلالات است؛ مثلا در تعریف علم منطق گفته می‌شود: «آله قانونیة تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ فی الفکر»^۳، یا در تعریف علم نحو گفته می‌شود: «علم بقوانین الفاظ العرب من حیث الاعراب و البناء و فائدته حفظ اللسان عن الخطاء فی المقال»^۴ یا در کارکرد علم فلسفه گفته می‌شود: «هناک اغلاط نبتلی بها کل یوم، ... فمستت الحاجة الی البحث عن الاشیاء الموجوده و تمییزها ... مما لیس بموجود»^۵.
- نمونه این اختلالات، در فهم ادله فقهی، در فصول بعدی ارائه می‌شود و الگوریتم مورد نظر در «استظهار» باید بتواند از این اختلالات پیشگیری کند.^۶ وقتی در علم اصول فقه، «حجیت دلالت‌ها» مورد بررسی قرار می‌گیرد در حقیقت، اثبات «عدم اختلال در انتقال مراد شارع» و یا در حداقل حالت، اثبات «پذیرفته بودن مسیر انتقال پیام توسط مبدء پیام برای انتقال پیامش» است (اعتبار دلالت در تعذیر و تنجیز)

۱.۱.۵ اشاره به چیستی و چگونگی «وضع الفاظ»

از آنجایی که بیشترین ادله فقهی، ادله لفظی است، لذا «الفاظ» نقش محوری در عملیات استظهار دارد؛ و از آنجایی که دلالت لفظی و انواع آن، تابع برقراری نسبت بین لفظ و معناست لذا بحث «وضع الفاظ» که تحلیل چگونگی برقراری نسبت میان لفظ و معنا و انواع نسبت‌هاست در مباحث علم اصول فقه مورد توجه خاص قرار گرفته است. درباره «چیستی وضع الفاظ» دیدگاه‌های مختلفی ارائه شده است مانند: دیدگاه «اختصاص»، که وضع را ارتباطی بین لفظ و معنا می‌داند که موجب «اختصاص» لفظ به معنا می‌شود؛^۷ و دیدگاه «تعهد»، که وضع را یک قضیه شرطیه تعهدیه می‌داند، تعهد به اینکه هر گاه لفظی به کار برده می‌شود، منظور اراده معنای خاصی باشد.^۸ و دیدگاه «قرن اکید»، که

^۱ مثلا نقص یا ظرفیت نداشتن نشانه برای انتقال درجات معنایی یا میزان حساسیت معنایی

^۲ مثلا تشابه «سفر با صفر»

^۳ (کاتب قزوینی، ۱۳۸۴)، ص ۳

^۴ (شیخ بهایی، ۱۳۷۹)، ص ۳۰۰

^۵ (طباطبایی، بی تا)، ص ۴

^۶ اصطلاحی در ادبیات به کار می‌رود که بیانگر این مرحله است: «الأمّن من اللبس»؛ مثلا در عبارتی چنین آمده است: «فإن أمن اللبس فیها جاز أن یقع بعضها موقع بعض» (ابن جنی، بی تا)، ج ۲ ص ۵۲۰؛ یا «لأنّ من شرط أمن اللبس، یقول: إذا خیف اللبس، لم یجز الحذف، و عند إرادة الإبهام لا یخاف اللبس، فیجوز الحذف لأجلها.» (مدنی علیخان، بی تا)، ص ۳۳۰

^۷ (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق)، ج ۱ ص ۹

^۸ (خویی، ۱۴۱۳ق)، ج ۱ ص ۴۸

وضع را عملیات تکوینی شرطی‌سازی برای ایجاد اقتران مؤکد (القَرْنُ الاَکید) بین لفظ و معنا می‌داند، اقترانی که به مقبولیت عرفی و نوعی بینجامد.^۱

خلاصه توضیحی که صاحب دیدگاه «قرن اکید» در مورد فرآیند وضع ارائه کرده است چنین است: «خداوند در انسان چنین قرار داده است که وقتی احساسی از پدیده‌ای می‌کند شکل و صورت آن پدیده در ذهن او نقش می‌بندد (قانون طبیعی شماره یک)، هم‌چنین قرار داده است که ذهن انسان از درک پدیده‌ای به درک پدیده مشابه آن منتقل می‌شود (قانون طبیعی شماره دو)، و هم‌چنین از درک پدیده‌ای به درک مرتبطاتی که دائماً همراه آن هستند، منتقل می‌شود و بالعکس، به‌علت شرطی شدن ذهن که همیشه پدیده خاصی را با مرتبطات خاصی دیده است، از درک مرتبطات، به درک اصل پدیده منتقل شود (قانون طبیعی شماره سه)؛ این عادت ذهنی سبب می‌شود که ذهن بتواند در مواردی که ارتباط عقلانی یا طبیعی بین دو پدیده وجود ندارد رابطه‌ای را خلق کند (اعتبار کند) و انتقال ادراکی از یک پدیده به پدیده دیگر، به‌واسطه این ارتباط فرض شده، قابل انجام باشد. اگر این رابطه اعتبار شده، در بستری انجام شود که دیگران هم این رابطه را درک کنند اصل «وضع» و دلالت وضعی متولد می‌شود؛ و اگر به سبب تکرار در طول زمان (عامل کمی) یا اعلام رسمی یا وجود شرایط خاص (عامل کیفی)، درک این رابطه، گسترده شود و به‌صورت مستمر اتفاق بیفتد، این دلالت وضعی، از حالت اعتباری اولیه که قائم به واضع بود خارج می‌شود به یک دلالت طبیعی ناشی از قانون «شرطی شدن ذهن» تبدیل می‌شود، و اگر در این دلالت وضعی، دال، «الفاظ» باشند «وضع لفظی، لغت و زبان» شکل می‌گیرد.^۲

دیدگاه شهید صدر نزدیک‌تر به واقع به‌نظر می‌رسد با این تفاوت که به گمان این قلم، شرطی شدن ذهن، سبب خروج «وضع» از اعتباری بودن نمی‌شود و اینگونه اعتبارات، اعتبارات اجتماعی هستند که قائم به اعتبار اولیه نیستند بلکه قائم به اعتبار منتشر شده در اذهان اهل زبان هستند.

نتیجه: براساس کیفیت وضع (نوع رابطه میان انواع دال‌های لفظی و انواع معانی)، قواعد و تحلیل‌های زبانی شکل می‌گیرند و عملیات «استظهار» انجام می‌شود؛^۳ لذا هر آنچه در قسمت‌های قبل در مورد انواع معانی (ص ۳۱)، میدان معنا (ص ۳۲)، تحلیل تغییرات معنا (ص ۳۳)، انواع نشانه‌ها (ص ۳۴)، مدل تحلیل نشانه‌ها (ص ۳۵)، انواع دلالت (ص ۳۵) و انواع اختلال در دلالت (ص ۳۷) بیان شد همگی در تحلیل‌های لفظی به‌کار می‌روند.

مباحث الفاظ در علم اصول فقه، عهده‌دار این تحلیل‌ها هستند و براساس آنها، استظهار صورت می‌گیرد؛ بنابراین در ارائه هر الگوریتمی از «فرآیند موجه استظهار» باید مبنای الگوریتم‌ساز در مباحث الفاظ مشخص شده باشد. در این تحقیق نیز تلاش خواهد شد در ابتدای هر قسمت از مراحل الگوریتم استظهار، مبنای مورد نظر، به‌عنوان پیش‌فرض لازم در آن مرحله ذکر شود.

۱.۱.۶ اشاره به چیستی «حمل، نسبت‌ها و هیات» و انواع آنها

از آنجایی که ادله لفظی، در قالب «ترکیب‌های لفظی، جمله و متن» ارائه شده‌اند، و عامل ایجاد ترکیب‌ها، پدیده «حمل» است بنابراین اشاره به چیستی «حمل» و انواع آن و چگونگی پیدایش آنها، ضروری است؛ در بسیاری از تحلیل‌های اصول فقهی هم نقش تشخیص نوع حمل، برجسته است.

در ص ۳۶ در ضمن بحث از انواع دلالت، بیان شد که: اگر مدلول، درک مفاهیم باشد «تصور» شکل می‌گیرد (دلالت تصویری)، و اگر درک روابط و ابعاد و حیث‌ها باشد «نسبت» شکل می‌گیرد (دلالت تصویری نسبت به ترکیبی از مفاهیم و

^۱ (صدر، ۱۴۱۷ق)، ج ۱ ص ۸۲

^۲ همان، ص ۸۱ و ۸۲

^۳ در تعبیری چنین آمده است: «بقسم الوضع تارة: بلحاظ أقسام المعنی الموضوع له اللفظ؛ و أخرى بلحاظ أقسام اللفظ الموضوع. و ثالثه: بلحاظ أنحاء نشوء العلقه الوضعیه بین اللفظ و المعنی.» (همان، ص ۸۷)

هیات‌ها)، و اگر درک تطابق باشد «حمل» شکل می‌گیرد (دلالت تصدیقی ابتدایی)، و اگر درک تحقق باشد «صدق» شکل می‌گیرد (دلالت تصدیقی نهایی)

در تعریف «حمل» چنین آمده است: «الحمل هو الاتحاد فی الوجود»^۱؛ «و هو الحکم باتحاد الطرفين»^۲؛ «و المراد منه الاتحاد من جهة مآ، مع الاختلاف من جهة مآ، و لازم ذلك صحة الحمل بین کل مختلفین بینهما اتحاد مآ»^۳.

توضیح اینکه: انسان وقتی دو شیء محسوسی را درک کرد که یک تصویر دارند، ادراک «تشابه» در او حاصل می‌شود یعنی هم ادراک می‌کند که دو چیز هستند (درک تغایر) و هم ادراک می‌کند که یکسانی‌ای دارند (درک وحدت)، و وقتی دو مفهومی را درک کرد که یک حسّ در درون او ایجاد می‌کنند ادراک «تشابه مفهومی» در او ایجاد می‌شود، و اگر به مصداق این دو مفهوم، در خارج از ذهن توجه کند و فقط یک شیء را بیابد درک «اتحاد وجودی» در او ایجاد می‌شود؛ سپس این حسّ درونی را در هر دو مفهومی که می‌خواهد رابطه یکسانی بین آنها برقرار کند فعال می‌کند، این فعال‌سازی «حمل» نامیده می‌شود که تعبیر دیگر آن «حکم» است. (الحمل هو الحکم باتحاد الطرفين).

و از آنجایی که ذهن قدرت دارد به یک شیء یا یک مفهوم یا یک احساس یا یک رفتار، یا یک رابطه و نسبت، از زوایای مختلف نگاه کند بسته به «حیث اتحاد و حیث تغایر» بین دو مفهوم، انواعی از رابطه، نسبت و حمل ایجاد می‌شود و نقطه مرکزی تجزیه و تحلیل حمل‌ها، تشخیص زاویه دید و جهتی است که ذهن نگاه می‌کند (حیث التفاتی).

بنابراین ذهن با دو طرف با یک نسبت و یک حسّ اتحاد مواجه است و بسته به اینکه کدام طرف را ابتدا لحاظ می‌کند تا با طرف دیگر مقایسه کند مفاهیمی با عنوان «موضوع و محمول» یا «مبتدا و خبر» ایجاد می‌شود و وقتی اذعان به نسبت میان موضوع و محمول ایجاد شد «قضیه» شکل می‌گیرد و اگر میان مبتدا و خبر ایجاد شد «جمله» شکل می‌گیرد، و از آنجایی که تمام این عملیات ذهنی، برای دستیابی به اثری در «واقع» است (در برابر اعتبارات محضه)، و «واقع» براساس نظام شبکه‌ای علیّی است قاعده و قانون دارد و هر حالت یا نسبتی و تحقق هر اثری از هر چیزی و در هر وضعیتی صورت نمی‌گیرد (اعم از وجود ذهنی و خارجی) لذا قضایا و جملات، در هر وضعیتی معنادار نمی‌شوند^۴ یا کارکرد پیدا نمی‌کنند، و همین مطلب سرمنشاء پیدایش قوانین تفکر و گفتار است.

از آنجایی که انواع لحاظ‌ها و توجهات ذهن، سبب پیدایش ترکیبات مختلف فکری و زبانی می‌شود و زیرساخت این ترکیبات، «حمل» است لذا انواع «حمل»، انواع «قضیه» و انواع «نسبت و ربط و هیأت» در تحلیل‌های زبانی کاربرد حیاتی پیدا می‌کنند، انواع حمل، مانند: حمل اولی و شایع، حمل بسیط یا مرکب، حمل هوهویت یا حمل اشتقاق، حمل حقیقت و رقیقت، و در مورد انواع قضایا، مواردی مانند: قضیه خبریه و انشائییه، قضیه شخصییه و محصوره، موجبیه و سالبیه، قضیه کلییه و جزئییه، قضیه شرطیه، قضیه حقیقه و خارجییه، موجهه، معدوله و محصله، و احکام قضایا (نقیض، عکس، تلازم) مطرح است، و در مورد انواع نسبت‌ها، مواردی مانند: نسب اربع، نسبت تقییدیه، وصفیه، شرطیه، تامه، ناقصه، تعلیلی، اطلاقی، و در مورد انواع اضافات و ربط‌ها، مواردی مانند: معانی انواع حروف؛ و در مورد انواع هیأت، مواردی مانند: هیأت فعل، هیأت مصدر، هیأت مشتق، هیأت امر و نهی، هیأت جمله؛ و اصولا تمام انواع حالات، نسبت‌ها و ربط‌های ممکن در شبکه هستی، منشاء حالات و نسبت‌ها در الفاظ و جملات هستند، که در مرحله مرتبط با هر کدام (در مراحل الگوریتم فهم متن)، توضیحات آن به‌عنوان پیش‌فرض لازم برای عملیات استظهار در آن مرحله، خواهد آمد؛ و اصولا «الگوریتم استظهار»، فرآیند تشخیص موارد فوق است.

^۱ (ملاصدرا، ۱۹۸۱م)، ج ۳ ص ۴۹۵

^۲ همان، ج ۶ ص ۸۶

^۳ (طباطبایی، بی تا)، ص ۱۴۱

^۴ در تعریف جمله در علم ادبیات چنین آمده است: «المرکب التام ما یصح السکوت علیه ای لا یحتاج فی الافاده الی لفظ آخر ینتظره السامع مثل احتیاج المحکوم علیه الی المحکوم به و بالعکس سواء افاد افاده جدیدة کقولنا زید قائم أو لا کقولنا السماء فوقنا.» (جرجانی، ۱۴۰۳ق)،

۱،۱،۷ اشاره به چیستی «متن»، ساختار و لایه‌های آن، و قواعد زبانی

در تعریف «متن» چنین گفته شده است:

«متن، دنباله‌ای محدود از نشانه‌های زبانی است که در ذات خود منسجم‌اند و در کل، وظیفه ارتباطی خاصی را انجام می‌دهند.»^۱؛ اگر نشانه‌های به‌کار رفته را منحصر در نشانه‌های زبانی نکنیم می‌توان هر مجموعه‌ای از نشانه‌ها را که منسجم هستند و وظیفه ارتباطی را انجام می‌دهند و آگاهی را به مخاطب منتقل می‌کنند، «متن» دانست مانند یک نقاشی، نمایش، بسته صوتی، بسته رمزگذاری شده، رفتار، حادثه، و حتی تاریخ، و حتی کل هستی.

کوچک‌ترین واحد تشکیل‌دهنده متن، بسته‌ای مرکب از حداقل دو نشانه است (یک نشانه اصلی و یک نشانه زمینه‌ای) که با ارتباطشان، «منظور و کارکردی» را به مخاطب منتقل کنند. (نه فقط یک تصور، یا یک نسبت، یا یک تصدیق اولیه ر.ک. ص ۳۶)؛ هیچ‌گونه یا مبدء ارادی ارسال پیام و معنا، مطلبی را به مخاطب ارسال نمی‌کند تا فقط «صرف دانستن معنا» حاصل شود و به دنبال هیچ اثرگذاری در مخاطب نباشد.

بنابراین در فضای زبانی، «متن» می‌تواند حداقل از یک «جمله»، شکل بگیرد و ترکیب جملات، «گفتار» را به وجود بیاورد. در اصول فقه اصطلاح «جمله» اعم از ترکیب کامل و ترکیب ناقص است، در تعریف چنین قالب زبانی (هیأت)، این‌گونه آمده است:

«نريد بهيئة الجملة، الهيئة القائمة بمجموع كلمتين أو أكثر على نحو يكون للمجموع مدلول لم يكن ثابتاً لتلك المفردات في حال تفرقتها؛ و تنقسم الجملة إلى جملة ناقصة و جملة تامة خبرية و جملة تامة إنشائية^۲..... و النسبة المفاد عليها بالجملة التامة نسبة تامة يصح السكوت عليها بخلاف النسبة المفاد عليها بالجملة الناقصة أو الحروف.»

در صفحه ۳۱ بیان شد که: «براساس دیدگاه «وجودی بودن معنا»، زبان، منتقل‌کننده معانی، در بستری از عوارض کمی، کیفی، زمانی، مکانی، ارتباطی، اجتماعی، تاریخی، مراتب وجودی، زاویه دید و حیث التفاتی است که هر کدام از آنها قاعده و قانون و تعیین دارند و ترکیب آنها نیز قاعده و قانون و تعیین دارد؛ لایه اصلی این قاعده و قانون‌ها را علم «فلسفه» به معنی کاشف قوانین عام حاکم بر هستی و عملکرد آن، ارائه می‌کند؛ لایه دوم را علم «منطق» که کاشف قوانین عام حاکم بر ذهن و عملکرد آن است ارائه می‌کند؛ لایه سوم را علم «معرفت‌شناسی» که کاشف قوانین نحوه ارتباط وجود ذهنی با وجود خارجی است ارائه می‌کند و لایه چهارم را «زمینه معنا» که قرائن عقلی یا تجربی قطعی در عرف، و در علوم انسانی و علوم طبیعی است ارائه می‌کند (معنا در حالت برقراری ارتباطی خاص^۳)؛ این چهار لایه، مربوط به تولید «معنا» است و هنوز به مرحله انتقال به واسطه زبان نرسیده است تا لایه ساختارهای زبانی مطرح شوند»، حال در انتقال به زبان گفتاری و تولید متن، سه مرحله اضافه می‌شود:

الف- لایه پنجمی با عنوان قاعده و قانون‌های «آوایی» مطرح می‌شود که «کلمات» را تولید می‌کند و علم «لغت و صرف» عهده‌دار بیان آنها هستند. نکته مهم اینکه: قوانین چهار لایه قبلی بر این لایه پنجم حاکم است و حالات مختلف آوایی و ابعاد مختلف صوتی، تابعی از قواعد آنها هستند بخصوص لایه چهارم که مربوط به حالات مختلف انسانی و طبیعی است زیرا «صدای کلمات» به واسطه «نفس» تولید می‌شوند و نفس براساس حالات روحی روانی و موقعیت‌های مکانی گوینده، شدت و ضعف، بلندی و کوتاهی، سرعت و کندی، فشردگی و بسط‌یافتگی، پیدا می‌کند و سبب می‌شود تنوع حروف و ترکیب حروف ایجاد شود (ریشه و وزن و لهجه در کلمات).

ب- لایه ششمی که قوانین ترکیب کلمات و ترتیب کلمات برای تولید جملات را عهده‌دار است، اما فقط براساس قواعد تولید اصل معنا و بدون در نظر گرفتن زمینه معنا، و تبیین قواعد آن در علم «نحو» است.

^۱ (قائمی نیا، ۱۳۸۹)، ص ۱۴۴

^۲ (صدر، ۱۴۱۷ق)، ج ۱ ص ۲۶۱

^۳ اشاره به نظریه ارتباطی در ماهیت متن (قائمی نیا، ۱۳۸۹)، ص ۱۴۲

ج- لایه هفتمی که قوانین ترکیب و ترتیب کلمات و جملات، براساس در نظر گرفتن «زمینه معنا» است که حالات مختلف روحی روانی و موقعیتی را بر معنای اصلی بار می‌کند و سبب تغییراتی در کلمات و جملات، و ترکیب و ترتیب آنها می‌شود تا بتواند علاوه بر اصل معنا، حالت و حس معنا را هم به مخاطب منتقل کند که علم «بلاغت» عهده‌دار بیان قواعد آن است.

«دستور زبان»، مجموعه قواعد و قوانین حاکم بر تولید و فهم «متن» است که مجموعه قواعد صرفی، نحوی و بلاغی را در بر دارد، و «تحلیل‌های زبانی»، تلاش برای کشف روابط دستور زبان با لایه‌های یک تا چهار است (لایه هستی‌شناختی، لایه منطقی، لایه معرفتی، لایه عرفی و زمینه‌ای)^۱

نتیجه بسیار مهم و کلیدی

براساس توضیح فوق، زبان، هم دارای «ساختار پایه» قاعده‌مند برای شکل‌گیری است (اشاره به رویکرد ساخت‌گرایی^۲) و هم دارای قواعد «تغییر و تحول و گسترش در صحنه زندگی و کنش‌های زبانی» (اشاره به رویکرد گشتاری^۳)؛ و «فهم یک متن»، تلاش برای کشف فاصله میان وضعیت ساختاری و وضعیت گشتاری آن و علت ایجاد این فاصله است. مثلاً در عبارت «مدرسه می‌روی» (بدون به‌کاربردن علائم و تکیه‌های صوتی)، مقصود گوینده کدامیک از موارد زیر است: امر به رفتن به مدرسه، سوال از رفتن به مدرسه، تعجب از رفتن به مدرسه، مسخره کردن یا خوشحال شدن از رفتن به مدرسه.

ساختار پایه این سه حالت با یکدیگر فرق دارد و به شکل زیر است: (یعنی به جای هر حالت صوتی و حالت معنایی، کلمه متناسب با آن گذاشته شود و ترتیب کلمات به حالت استاندارد اولیه بازگردد.)

- در امر به رفتن به مدرسه ← تو باید به مدرسه بروی.
 - علت تغییر و استفاده از فعل مضارع به جای امر، ایجاد تاکید بر امری است که کرده است با انتقال این معنا که «من گوینده در حال دیدن انجام کاری هستم که تو باید انجام بدهی».
 - در سوال از رفتن به مدرسه ← آیا تو قصد رفتن به مدرسه داری؟ یا: آیا تو در حال رفتن به مدرسه هستی؟
• علت تغییر با حذف کلمه «آیا»، تسهیل در انتقال مطلب با استفاده از لحن صوتی دال بر پرسش است، که اگر بر روی کلمه «مدرسه» فشار صوتی آورده شود یعنی سوال از در حال رفتن به مدرسه بودن یا در حال انجام کار دیگری بودن؛ و اگر تکیه صوتی بر کلمه «می‌روی» باشد یعنی سوال از قصد برای رفتن به مدرسه.
 - تشخیص این دو حالت از یکدیگر در جمله‌ای که علامتی برای ایجاد تمایز ندارد، براساس زمینه جمله است (جملات قبلی و بعدی، خصوصیات مخاطب و متکلم و شرایط زمانی و مکانی).
 - در تعجب از رفتن به مدرسه ← من از اینکه تو به مدرسه می‌روی تعجب می‌کنم.
- علت تغییر در اینجا نیز تسهیل در گفتار است یعنی مخاطب با تکیه کلام و لحن گوینده، آشناسد و انتقال معنا نیاز به بار صوتی اضافه با تلفظ کلمه جدید، ندارد.

از ابزارهای خوب برای یافتن فاصله میان زیرساخت دستوری و روساخت کاربردی، استفاده از «محور جانشینی و هم‌نشینی» است، یعنی به جای هر کدام از کلمات و ترکیب‌هایی که در متن به کار رفته است چه کلمه یا ترکیب دیگری را

^۱ تحلیل‌گری به نام «فرکلاف»، هفت بُعد را در تحلیل متن، لازم دانسته است که با خلاصه‌سازی می‌توان چنین گفت: بُعد واژگانی، بُعد دستور زبانی، بُعد ساختار و انسجام (ارتباط و پیوستگی جملات در یک متن)، بُعد ظهور عملکردی (بررسی افعال گفتاری متن)، بُعد بینامتنی (ارتباط و انسجام با متون دیگر) (قائمی نیا، ۱۳۸۹)، ص ۴۴۸

^۲ این اصطلاح از دیدگاه «سوسور» در مباحث تحلیل زبان اخذ شده است. (مشکات الدینی، ۱۳۷۳)، ص ۸۹

^۳ این اصطلاح از دیدگاه «چامسکی» در مباحث تحلیل زبان اخذ شده است (همان، ص ۱۵۱) و منظور از «گشتار transformational»، ارتقاء و تحول زیرساخت‌های زبانی (قواعد پایه) به روساخت‌ها (جمله به کار رفته در صحنه عمل) است.

می‌توان به کار برد که هم طبق دستور زبان باشد و هم در عرف آن زبان به کار رفته باشد، مثلاً در آیه شریفه «ذلک الکتاب لا ریب فیہ» تحلیل براساس دو محور جانیشینی و هم‌نشینی چنین است:

الف - در محور جانیشینی: زیرساخت استاندارد این جمله براساس قواعد لغوی، صرفی و نحوی، بدون توجه به زمینه متن و حالات خاص، چنین است: «هذا کتاب لا شک فیہ»، زیرا اصل در اشاره استفاده از «هذا» است، اصل در خبر، نکره بودن است، اصل در معنای تردید، ریشه و کلمه «شک» است، و این اصل‌ها در جملات دیگری در سبک گفتاری همین متن (قرآن) به کار رفته است یعنی علاوه بر اینکه ساختار قواعد زبانی این اقتضا را دارد، گوینده این متن، از همین ساختارها در جای دیگری استفاده هم کرده است مانند: «هذا کتب انزلناه الیک»^۲ و مانند: «أ فی الله شک فاطر السموات و الارض»^۳.

علت تغییر از «هذا» به «ذلک» این است که قصد تعظیم مشارالیه را دارد؛ علت تغییر از «کتاب» به «الکتاب» این است که قصد ایجاد انحصار در برتری این کتاب بر کتب دیگر دارد (که اگر کلمه «الکتاب» در ترکیب نحوی، خبر برای ذلک باشد آنگاه در ترجمه چنین می‌شود: این کتاب شگرف و بی‌نظیری است). و علت تغییر از «شک» به «ریب»، توجه دادن به این معناست که این کتاب مطالبش را بدون هر گونه تردید و با قاطعیت بیان کرده است.

ب- در محور هم‌نشینی که مربوط به ترکیب کلمات است: طبق قواعد نحوی مجاز بودیم که از ترکیب «ذلک الکتاب لیس فیہ ریب» استفاده کنیم مانند تعبیر مشابهی در آیه شریفه «ان کنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا»^۴، اما استفاده نشد زیرا قصد گوینده تمرکز بر نفی اضطراب بوده است. یا در ترتیب بین جملات (ذلک الکتاب لاریب فیہ) که می‌شد گفته شود: «لا ریب فی هذ الکتاب» اما به سبب قصد انتقال تصویری مبهم از عظمت این کتاب و سپس رفع ابهام با پاسخ به اینکه «چرا عظمت انحصاری دارد؟»، با استفاده از جمله «لاریب فیہ»،

قواعد لغت، صرف، نحو و بلاغت در ادبیات عرب، و تحلیل‌های آدباء در آنها، و لایه‌ها و عملیات تجزیه صرفی و ترکیب نحوی و عملیات تحلیل برای کشف مطابقت با مقتضی حال و ایجاد وضوح الدلاله در بلاغت را می‌توان به زبان نظریه‌های زبان‌شناسی مانند «نظریه گشتاری، یا نظریه معناشناسی تعبیری، یا نظریه معناشناسی زایا، یا نظریه دستور زبان حالت، یا نظریه حاکمیت، ...»^۵ ترجمه کرد که نمونه‌های آن در عملیات اجرایی استظهار در بخش‌های اصلی این تحقیق، ارائه خواهد شد. (ر.ک. ص ۵۲ تا ۶۱ و ص ۹۱)

۱،۱،۸ اشاره به چیستی و کلیات «فهم و تفسیر متن»، و دیدگاه مختار در «نظریه فهم متن»

این بحث، باید نتیجه مباحث گذشته باشد یعنی اگر یک متن، برآیند جملات است و اگر جملات برآیند الفاظ، و اگر الفاظ پیام‌هایی هستند که ارسال می‌شوند و اگر پیام‌ها دلالت برآیندی^۶ بر معانی دارند و اگر تولید معانی، پیام‌ها، الفاظ، جملات و متون قاعده و قانون دارد آنگاه فهم و تفسیر یک متن تابع قواعد تولید موارد فوق است. اما یک مسأله اصلی سبب شده است تا این نتیجه با ابهام روبرو شود و آن مسأله این است که: در موارد بسیاری با وجود رعایت قاعده و قانون‌ها، «فهم‌ها و تفسیرهای متفاوتی» از متن حاصل شده است لذا به نظر می‌رسد که عملیات فهم و تفسیر متن

^۱ براساس منابع لغوی که ترتیب و مراتب معانی را ذکر کرده‌اند مانند کتاب فروع اللغات ابوالهلال عسکری. (عسکری، ۱۴۱۲ق)، ص ۲۶۴

^۲ سوره انعام، آیه ۹۲

^۳ سوره ابراهیم، آیه ۱۰

^۴ سوره بقره، آیه ۲۳ (که براساس قواعد ادبی این امکان وجود داشت که چنین گفته شود ← «ان کان لکم ریب فی ما نزلنا علی عبدنا»)

^۵ (مشکات الدینی، ۱۳۷۳)، از ص ۱۵۱ تا ۲۶۵

^۶ استفاده از کلمه «برآیند» برای تأکید بر مطالبی است که در قسمت‌های قبل ارائه شد که: ترکیب جملات و الفاظ و پیام‌ها و دلالت‌ها، به‌صورت ترکیب خطی و جمع کردن سببی از جملات و الفاظ و پیام‌ها و دلالت‌ها نیست، بلکه ترکیب آنها به‌صورت تاثیروتاثیر متقابل و تاثیروتاثیر از زمینه و قرائن بیرونی است.

تفاوت‌هایی با عملیات تولید متن دارد؛ این تفاوت‌ها چه هستند؟ پاسخ به این سوال، نیازمند بررسی چیستی و چگونگی «فهم کردن و تفسیر کردن» و «ظهورگیری از متن» است.

الف- چیستی فهم و فهم کردن

«فهم»، دست‌یابی به آگاهی جدیدی است که حاصل از کشف روابط میان معانی از پیش موجود در ذهن است؛ و در یک عبارت کوتاه می‌توان گفت: «فهم، کشف رابطه‌هاست»^۱

ذهن، وقتی اجزایی را دریافت می‌کند که در یک فضا یا زمان محدود قرار دارند یا در یک رشته پیوسته یا از یک منشاء، یا در یک بسته هستند و احساس اولیه‌ای به او دست می‌دهد که اینها به صورت تصادفی اینجا جمع نشده‌اند، به طور ناخودآگاه به دنبال رابطه میان این اجزاء می‌گردد که چطور شده است این اجزاء در این محدوده با هم جمع شده‌اند؟! اگر توانست رابطه را کشف کند حسّ جدیدی نسبت به ترکیب اجزاء برای او ایجاد می‌شود که «فهم» است و اگر موفق به کشف رابطه نشد «ابهام» ایجاد می‌شود. فرآیندی که در ذهن برای کشف روابط صورت می‌گیرد «فهم کردن» است. اجزایی را که ذهن دریافت می‌کند و به دنبال کشف روابط میان آنها می‌گردد می‌توانند نشانه‌ها باشند یا حروف یا کلمات یا جملات یا گفتارها یا زمینه‌ها یا فضا یا زمان یا مفاهیم یا احساسات یا انسان‌ها یا طبیعت یا اجتماع یا ابعاد و لایه‌ها و مراتبی از هر کدام یا (از خردترین‌ها تا کلان‌ترین‌ها)، و یا ترکیب میان دو یا چند مورد از همه آنها، تا رسیدن به کل شبکه هستی.

در صفحه ۳۰ در توضیح چیستی «معنا»، دیدگاه «وجودی بودن معنا» ارائه گردید و بیان شد که: جنس «معنا»، از جنس «وجود» است که «مفهوم»، حاکی از آن است؛ و «مصدق»، تحقق آن است (چه در ذهن و چه در خارج از ذهن)، تحقیقی که تابع اراده فهم‌کننده نیست بلکه تابع قوانین و ساختارهای وجودی در هستی است، و این نتیجه حاصل شد که: «فقط جملاتی که حاوی مفاهیم و روابط حاصل از ساختارهای وجودی مستقل از اعتبار محض ذهنی باشند، معنا دار هستند»؛ و در صفحه ۳۱ نیز در توضیح انواع و ابعاد «معنا» اشاره به «شبکه‌ای بودن معنا» شد که تابعی از شبکه‌ای بودن هستی است، و اشاره شد موجودات با اینکه دارای ابعاد مختلف هستند و طیف‌دار هستند، اما «متعین» هستند و انعطاف محدود شده و قانونمند دارند بنابراین هر رابطه‌ای میان هر اجزایی منجر به پدیده جدید واقعی نمی‌شود و هر اعتبار ذهنی میان پدیده‌ها نیز دارای کاربرد عقلایی نیست و منجر به ایجاد معنا نمی‌شود (بی‌معنی تلقی می‌شود)؛ هم‌چنین در صفحه ۳۲ بیان شد که به سبب شبکه‌ای بودن هستی، روابط بین معانی، برآیندی است؛ و در صفحه ۳۳ بیان شد که: در هر گونه تحلیل معنا، باید میدان معنایی مربوط به معنای اصلی، کشف و روابط آنها با معنای اصلی مشخص شود؛ در صفحه ۴۱ نیز بیان شد که: هیچ‌گونه مبداء ارادی ارسال پیام و معنا، مطلبی را به مخاطب ارسال نمی‌کند تا فقط «صرف دانستن معنا» حاصل شود و به دنبال هیچ اثرگذاری در مخاطب نباشد؛ بنابراین می‌توان کلیات و زیرساخت‌های اصلی «فهم متن» را چنین بیان کرد:

۱- «فهم» که کشف روابط و دست‌یابی به معنای جدید است دارای «تعین» و قاعده‌مندی است و هر فهمی از هر چیزی موجه نیست.^۲

^۱ جنس «فهم»، ذهنی است و علم حصولی قلمداد می‌شود، و اگر بخواهد آگاهی‌های حضوری را هم در بر بگیرد از کلمه «ادراک» استفاده می‌شود.

^۲ بر همین اساس دیدگاه‌های هرمنوتیکی قائل به عدم تعین معنا، و استقلال معنا از متن، مردود تلقی می‌شوند مانند دیدگاه‌های هایدگر و گادامر در هرمنوتیک فلسفی که قائل هستند «معنا» قبل از فهم و تفسیر متن وجود ندارد. (واعظی، ۱۳۹۰)، ص ۱۴۷؛ نکته مهم اینکه: در تغییرات معنایی از یک معنا یا احساس از معنا به معنا یا احساس دیگری از معنا، این «تعین» از بین نمی‌رود بلکه منتقل می‌شود و تعین دومی پیدا می‌کند، مواردی مانند ترادف‌ها، استعاره‌ها، اصطلاحات، سبک‌های گفتاری. در مباحث اصول فقهی نیز بحثی با عنوان «حقیقت شرعی» مطرح است که تحلیل چگونگی اکتشاف معنا از نشانه‌ها و دلالت‌هایی است که فاصله زمانی و مکانی از مبداء پیدایش خود گرفته‌اند.

- ۲- «فهم»، تابع «دلالت» است و چون دلالت برای انتقال معناست و «معنا» مولف‌محور است (ر.ک. ص ۳۰)، لذا دلالت، مولف‌محور است و عملیات «فهم» برای کشف معنای تولید شده توسط مولف متن است.^۱
- ۳- «فهم»، نه فقط تابع دلالت متن است بلکه نیازمند کشف غرض مولف متن، از بیان متن است؛^۲ و فهم، در حقیقت، بازسازی فضای ذهنی و احساسی و رفتاری مولف است،^۳ نه اینکه تولید معنایی فارغ از خصوصیات مولف.
- ۴- «فهم»، شبکه‌ای و برآیندی است (برآیند دوازده محور (ر.ک. ص ۳۵)، اعم از روابط درونی بین اجزاء، با روابط بیرونی متن، زاویه دید مولف متن، زمینه متن و میدان معنایی مفاهیم مرتبط و متون مرتبط^۴)، و فهم تک بُعدی از متن، فهم موجه نیست.^۵ (دیدگاه «فهم شبکه‌ای»)
- ۵- «فهم»، از «ظهورات نوعی متن» آغاز می‌شود و در رفت‌وبرگشت ادراکی با مفسر متن (فهم‌کننده)، که مدیریت این رفت‌وبرگشت با «متن» است نه با «مفسر»، به اطمینان از کشف مراد جدی مولف منتهی می‌شود.^۶
- ۶- اگر «متن»، چند لایه‌ای بود و حاوی معانی متعدد بود (به سبب قابلیت طیفی بودن معنا)، «فهم» ها متعدد نمی‌شوند بلکه از هر لایه «یک فهم» اکتشاف می‌شود. (لایه‌های متعدد با فهم متناظر با هر لایه)؛ و هم‌چنین برای کشف هر لایه، ممکن است نیاز به سطح ادراکی متفاوتی یا زاویه دید متفاوت یا روش تحلیل متفاوت با لایه دیگر باشد.^۷

^۱ هم دیدگاه اصولیین چنین است که با عنوان «تبعیه الدلالة عن الارادة» آمده است (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق، ج ۱ ص ۱۷)، و هم دیدگاه هرمنوتیست‌های روش‌شناختی مانند شلایرماخر، (واعظی، ۱۳۸۰)، ص ۸۶)

^۲ اشاره به تفکیک دو بُعد از معنا که «معنا در...» و «معنا به نسبت...» است. بُعد اول مربوط به معنای خود متن است و بُعد دوم مربوط به معنای متن در تنظیم زمینه با مخاطب است که این بُعد، غرض متکلم از انتقال معنا به مخاطب است.

^۳ سوال مهمی که در اینجا توسط هرمنوتیست‌ها مطرح شده است این است که: آیا چنین بازسازی‌ای ممکن است؟ آیا با وجود فاصله میان مولف و مفسر، و محدودیت تشخیص‌های حصولی در شناخت یک چیز، می‌توان فضای مولف را واقعا بازسازی کرد یا اینکه تا حدودی می‌توان آن را حدس زد؟! پاسخ این سوال را از دو جنبه می‌توان ارائه کرد، جنبه کاربردی و عملگراییانه و جنبه تحلیل قواعد تحقق معنا: از جنبه کاربردی و عملگراییانه، اگر این بازسازی در حداقل معنای مورد نظر مولف، ممکن نباشد «تفاهم» در صحنه زندگی مختل خواهد شد در حالی که می‌بینیم موارد «سوءتفاهم» بسیار کمتر از حجم موارد روزانه تفاهم است.

از جنبه تحلیل قواعد تحقق معنا، از آنجایی که ایجاد و شکل‌گیری معنا (چه در مولف و چه در مفسر) در چهارچوب ساختاری قواعد حاکم بر ذهن و عین است، لذا افق دید مولف با افق دید مفسر، دارای فضای مشترک در حداقل‌ها است؛ یعنی تا مولف و مفسر، انسانی با خصوصیات مشترک انسانی هستند و تا طبیعتی که در آن زندگی می‌کنند طبیعت دارای قاعده و قانون مشترک است (فارغ از تفاوت‌های زمانی و مکانی)، ادراک‌های ذهنی و احساسی و رفتاری مشترک خواهند داشت و می‌توانند درحیطه این اشتراکات، موقعیت طرف مقابل را بازسازی کنند، و این یعنی اگر ابزارهای تحلیل متن به کار برود، معنای حداقلی قطعی برای متن قابل اکتشاف است.

^۴ اشاره به قرائن بینامتنی که ارتباط دو یا چند متن دیگر با متن اصلی است.

^۵ توجه به زمینه متن و زاویه دید مولف و روابط متن با عناصر بیرونی، برای دست‌یابی به «تعیین معنا در نظر مولف متن» است نه اینکه هر فهم‌کننده‌ای با هر زمینه‌ای و هر زاویه دیدی و هر تعریف روابطی از متن، معنایی را تولید کند و به مولف نسبت بدهد؛ گرچه هر فهم‌کننده‌ای می‌تواند براساس زمینه‌های قبلی خودش و زاویه دید انتخابی خودش و روابط مورد نظر خودش، «متن» را فارغ از مولف، استنتاج کند و ادعایش را اینگونه مطرح کند که: «متنی با این کلمات و این ترکیب، می‌تواند معنای X را منتقل کند.»

^۶ در هرمنوتیک فلسفی، متن، فارغ از مولف، دارای حیات است و فرآیند فهم از «مفسر» شروع می‌شود و مفسر، با ذهنیات قبلی خود (پیش‌داشته‌ها و پیش‌دوری‌ها) و زاویه دید خود (منظر) به سراغ متن می‌رود (واعظی، ۱۳۹۰)، ص ۱۵۲، و متن را در قالب موقعیت وجودی خودش (دازاین، به تعبیر هایدگر) معنا می‌کند و کاری به ذهنیت مولف ندارد، بنابراین فهم متن، تاریخمند، عصری و تابع شرایط زمانی و مکانی و دید فهم‌کننده است لذا مدعی هستند که فهم جهان‌شمول و فراتاریخی و فراشخصی و معنای نهایی نداریم. (حسنی، ۱۳۹۳)، ص ۱۳۵

^۷ تفاوت این مطلب، با بحث «امتزاج افق متن با افق مفسر» که در هرمنوتیک فلسفی گادامر ارائه شده است (واعظی، ۱۳۹۰)، ص ۱۵۹، این است که در اینجا معنای متعددی در متن به‌واسطه افق دید خود مولف ایجاد شده است که هر گاه افق دید هر مفسری به آن افق از دید مولف متصل شود معنای موجود در آن لایه از متن، اکتشاف می‌شود نه اینکه توسط مفسر تولید شود. نکته مهم اینکه: در اینجا اتصال افق دید مفسر به افق دید مولف، با کشف اجزاء و روابطی که در متن و زمینه متن وجود داشته ولی مفسر تا بحال متوجه نشده بود و الان با تغییر پیش‌فرض‌هایش یا زاویه دیدش یا روش تحلیل‌اش، می‌تواند آنها را ببیند.

۷- «فهم نهایی» از متن، در صورتی اتفاق می‌افتد که تمام اجزاء و روابط درونی و بیرونی متن کشف شود و ممکن است به علل مختلف، فهم‌کننده نتواند تمام اجزاء و روابط را کشف کند و متوجه نقص اطلاعات خود نیز نباشد و معنایی را به متن نسبت بدهد که انطباق با معنای اصلی ندارد، و بنابراین: درست و غلط، و صدق و کذب در فهم متن، جاری است.

ب- چيستی تفسیر

متن، دارای نشانه‌های قابل لمسی است که دلالت بر معانی می‌کنند و ترکیب آنها تصویر اولیه‌ای را به مخاطب منتقل می‌کنند، اما در قسمت قبل بیان شد که برای کشف معنای نهایی متن که مراد جدی متکلم است باید زمینه متن، ذهنیت و زاویه دید مولف، غرض مولف، خصوصیات مخاطب، آثار جانبی که در کنار غرض مولف ایجاد می‌شود و ... اکتشاف شود، که این موارد معمولاً در متن اصلی، دارای نشانه‌های قابل رؤیت نیستند و باید با تحلیل اجزاء و روابط درونی و بیرونی به دست بیایند؛ اگر چنین است، برای کشف این موارد چه باید کرد؟ عملیات «تفسیر کردن» پاسخ این مساله است.

«تفسیر» عبارتست از: آشکارسازی اجزاء و روابطی که در فهم یک پدیده موثرند ولی نهفته هستند و نشانه مستقیم ندارند. عملیات تفسیر، در تمام انواع نشانه‌ها به کار می‌رود، صوتی، تصویری، گفتاری، نوشتاری، رفتاری، محیطی، حادثه‌ای و حتی ذهنی و احساسی درونی (برای خود فرد).

در عبارت دیگری می‌توان تفسیر کردن را به کشف «الزامات»، «لوازم» و «ابعاد» یک پدیده و نشانه، تعبیر کرد. مقصود از «الزامات»، تمام شرایطی است که برای شکل‌گیری پدیده لازم است (تحلیل وضعیت قبل از تحقق پدیده)؛ و مقصود از «لوازم»، تمام آثاری است که توسط این پدیده ایجاد می‌شود (تحلیل وضعیت بعد از تحقق پدیده)؛ و مقصود از «ابعاد»، تمام اجزاء و روابط درونی پدیده است (تحلیل وضعیت هنگام تحقق پدیده). در «تفسیر متن» نیز همین تعریف جاری است.^۱

علامه طباطبایی رحمه‌الله‌علیه در تعریف تفسیر چنین آورده‌اند: «التفسیر هو بیان معانی الآيات و الکشف عن مقاصدها و مداليلها»^۲؛ توضیح اینکه: منظور از «بیان معانی الآيات»، واضح کردن معنای کلمات و جملاتی است که دارای احتمالات معنایی مختلف یا قرائن مختلف هستند تا اینکه مراد جدی آیه آشکار شود؛ و منظور از «الکشف عن مقاصد الآيات»، آشکارسازی هدف آيات از ارائه محتوایشان است؛ و منظور از «مداليل الآيات» آشکارسازی آثار و لوازمی که چنین محتوایی ایجاد می‌کند. اگر معانی دارای مراتب و لایه‌هایی هستند یا انتقال آنها دارای اهداف اولیه، میانی و نهایی هستند یا آثار و لوازم انتقال معنا، دارای مراتب، ابعاد و قلمروهای مختلفی است، هر چه که این موارد بیشتر آشکارسازی شود، تفسیر عمیق‌تر خواهد شد. ظاهر آیه شریفه «لَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا»^۳ دلالت بر مراتب داشتن تفسیر دارد؛ و همین‌طور ظاهر روایت «رَبِّ حَامِلٍ فَفَهِّهِ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ»^۴، و روایت «إِنَّ رَجُلًا سَأَلَ أَبَاعَبْدَ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا بَالَ الْقُرْآنَ لَا يَزِدَادُ عِنْدَ النَّشْرِ وَ الدَّرَاسَةِ إِلَّا عَضَاضَةً فَقَالَ لِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يُنْزِلْهُ لِرِمَانٍ دُونَ زَمَانٍ وَ لَا لِنَاسٍ دُونَ نَاسٍ فَهَوَّ فِي كُلِّ زَمَانٍ جَدِيدٍ وَ عِنْدَ كُلِّ قَوْمٍ غَضٌّ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»^۵.

^۱ شلایرماخر تفسیر را «بازسازی و بازتولید دنیای ذهنی مولف» می‌داند. (واعظی، ۱۳۹۰)، ص ۱۴۶؛ هرش تفسیر را تبیین (معنا برای...) می‌داند و قائل است که دو مفسر حتی اگر فهم‌شان از متن یکی باشد می‌توانند دو تفسیر متفاوت از آن عرضه کنند براساس اختلاف در سطح اهداف و مخاطبین و دیگر قرائن و روابط بیرونی متن. (همان، ص ۴۷۴)؛ ریکور تفسیر را فرایند «به خود اختصاص دادن و خویشتن فهمی» می‌داند که مفسر، خود را به دست متن می‌سپارد تا ببیند این متن چه فهمی متفاوت از خویشتن مفسر ایجاد می‌کند (همان، ص ۳۸۲).

^۲ (طباطبایی، ۱۴۱۷ق)، ج ۱ ص ۴

^۳ سوره فرقان، آیه ۳۳

^۴ (کلینی، ۱۴۰۷)، ج ۱ ص ۴۰۳

^۵ (شیخ طوسی، ۱۴۱۴)، ص ۵۸۱

در این قسمت، در علوم رایانه‌ای بحثی با عنوان «داده‌کاوی یا متن‌کاوی» گسترش یافته است که تکنیک‌های آن در تفسیر متن و ظهورگیری و ایجاد الگوریتم‌های استظهار بسیار راهگشاست؛ این بحث در قسمت ابزارهای ظهورگیری در صفحه ۶۵ ذکر شده است.

پ- چیستی «ظهور متن» و ظهورگیری

فهم و تفسیر معنای مورد نظرِ مولفِ متن، نیازمند ابزارهایی است که اولین این ابزارها، «ظهور متن» است. «ظهور متن» معنایی است که در اولین مواجهه با متن، به ذهن عموم مخاطبین می‌رسد^۱ به طوری که اگر متکلم بگوید معنای دیگری مورد نظرش بوده است مخاطبین بگویند از این متن، چنین معنایی فهمیده نمی‌شود^۲ (معنای تبادری و ظهور نوعی). اصولیین معنای تبادری نوعی، را معنای حقیقی لفظ می‌دانند و آن را در برابر معنای مجازی قرار می‌دهند، و مقصود از معنای مجازی را معنایی می‌دانند که از معنای اصلی، مشتق شده است، یعنی فقط بُعدی از ابعاد معنای اصلی به کار رفته است و نمی‌توان معنای جدید را بر لفظ اول حمل کرد. مثلاً اگر متکلم بگوید: «شیری را دیدم» و مخاطب تعجب کند که آیا این فرد به بیشه‌ای رفته است که شیری را دیده است یا تعجب کند که چطور یک شیر جنگلی به شهر آمده است که این فرد آن را دیده است؟! و سپس متکلم بگوید منظورش فرد قدرتمندی است که با هیبت راه می‌رفت، و برای اثبات صحت جمله‌ای که به کار برده است بگوید «مگر قبول نداری زید شیر است!» مخاطب به او اعتراض خواهد کرد که چنین معنایی از جمله او، بدون قرینه، فهمیده نمی‌شود و تکویناً هم نمی‌توان گفت: «زید شیر است» در علم اصول فقه، حجیت «ظهور»، براساس سیره عقلانیه ثابت می‌شود^۳؛ و برای دست‌یابی به ظهور تصدیقی اولیه، از ابزارهای «تبادر، اطراد، صحت حمل، صحت سلب» استفاده می‌شود. مقصود از «تبادر»، بروز معنایی است که بلافاصله با شنیدن لفظی به ذهن مخاطب خطور می‌کند قبل از اینکه با کلمات دیگر یا موقعیت‌ها، ترکیب شده باشد (انسباق معنی معین الی الذهن عند اطلاقه)^۴، اما آیا اگر این تبادر، شخصی باشد نه نوعی، آیا باز هم علامت حقیقی بودن معنا است؟ به نظر می‌رسد که اگر این تبادر، اطراد (شیوع عند العرف) نداشته باشد علامت حقیقی بودن معنا نمی‌شود. بنابراین ابزار «تبادر» با ابزار «اطراد» مکمل هم هستند و تبادر به تنهایی کارساز نیست.^۵ مقصود از «صحت حمل و صحت سلب» نیز این است که: اگر بتوانیم معنای در نظر گرفته شده توسط متکلم را بر لفظ مورد نظر، حمل کنیم نشان‌دهنده این است که آن معنا، معنای حقیقی است. اصولیین اشکال کرده‌اند که صحت حمل و صحت سلب، فقط نشان‌دهنده معقول و ممکن بودن استفاده معنای مورد نظر از لفظ مورد نظر است اما اثبات نمی‌کند که تمام المعنی اراده شده است. این اشکال وارد به نظر می‌رسد و «صحت حمل و صحت سلب» فقط احتمال حقیقی بودن معنا را ایجاب می‌کنند نه اثبات آن را.

^۱ شهید صدر چنین آورده است: «القرن الاکید یوجب تبادر المعنی من اللفظ، و هذا هو معنی الظهور.» (بحوث، ج ۲ ص ۲۲۸)

^۲ صاحب کفایه در این مورد چنین بیان داشته است: «أن سیرتهم علی اتباعها من غیر تقيید بإفادتها للظن فعلا و لا بعدم الظن کذلک علی خلافها قطعاً ضرورة أنه لا مجال عندهم للاعتذار عن مخالفتها بعدم إفادتها للظن بالوفاق و لا بوجود الظن بالخلاف.» (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق)، ج ۳ ص ۱۹۷

^۳ آیه‌الله خویی رحمه‌الله‌علیه در این مورد چنین آورده است: «لا یخفی أن حجیة الظواهر ممّا تسالم علیه العقلاء فی محاوراتهم، و استقر بناؤهم علی العمل بها فی جمیع امورهم، و حیث إن الشارع لم یخترع فی محاوراته طریقاً خاصاً، بل کان یتکلم بلسان قومه فهی مضاة عنده أيضاً، و هذا واضح و لم نثر علی مخالف فیه.» (خویی، ۱۴۱۳ق)، ج ۱ ص ۱۳۷

^۴ صدر سیدمحمدباقر، بحوث، ج ۱ ص ۱۶۳؛ - در بحث چگونگی دلالت تبادر بر وضع اصلی کلمات، اشکالی توسط اصولیین مطرح شده است که جوهره آن چنین است که: «تبادر بدون علم اولیه به وضع حاصل نمی‌شود لذا خودش نمی‌تواند علامت وضع باشد.» در پاسخ به این اشکال می‌توان گفت: تبادر، علامت اصل وضع نیست بلکه علامت استعمال کلمه در وضع اولیه (حقیقی) است، یعنی اگر دو معنا در برابر یک کلمه قرار گیرد، کدامیک در اولین لحظات به ذهن مخاطب خطور می‌کند.

^۵ شهید صدر از این مطلب با عنوان «اطراد التبادر» نام برده است. (همان، ص ۱۶۹)

^۶ همان، ص ۱۶۹

این جنس از «ظهور» (ظهور تبادری اطردادی)، فقط نیازمند آشنایی با معانی لغوی کلمات و قواعد دستور زبانی و موقعیت متعارفی است که متن در آن فضا گفته شده است. «موقعیت متعارف» یعنی اینکه: اگر چنین متکلمی، در چنین زمان و مکان و شرایطی، برای چنین مخاطبی، چنین جمله‌ای بگوید معنایش این خواهد بود. این گونه از ظهور، ظهور تصدیقی اولیه (یا استعمالی) است (ر.ک. ص ۳۶)؛ و همانطور که در مثال بالا بیان شد ممکن است این ظهور با مراد جدی متکلم متفاوت باشد^۱ لذا برای کشف مراد جدی متکلم باید تمام اجزاء و روابط و زمینه‌های احتمالی متن، در نظر گرفته شود و سپس براساس برآیندگیری^۲ از آنها به مقصود اصلی متکلم پی برد که این ظهور، ظهور تصدیقی نهایی (یا جدی) است. اصطلاح «استظهار»، برای کشف ظهور تصدیقی جدی به کار می‌رود؛ بنابراین در این تحقیق که برای دستیابی به فرآیند قدم به قدم استظهار منعقد شده است باید فرآیند کشف «ظهور تصدیقی جدی» ترسیم گردد.

نکته مهم در این بحث این است که: آیا انعقاد ظهور، مشروط به عدم ظن به خلاف، و عدم ظن به وجود قرینه منفصله است یا نه؟^۳ مبنای این قلم، براساس مطالب ذکر شده در کیفیت تحقق دلالت و شکل‌گیری متن، مشروط بودن است^۴؛ و ثمره آن در الگوریتم استظهار، این است که بعد از مرحله احراز ظهور استمعالی، باید به دنبال قرائن محتمل برای اینکه شاید مقصود گوینده، توضیح و تفسیری داشته باشد برویم و پس از احراز عدم القرینه، می‌توانیم به ظهور عبارت، تمسک کنیم و «اصاله الظهور» شکل می‌گیرد. بنابراین اصاله الظهور، مرکب از دو قسمت است: ظهور تصدیقی اول، بعلاوه احراز عدم قرینه منفصله. از همین مبنای، به دست می‌آید که در اختلاف میان اصولیین نسبت به ارجاع اصول لفظیه به اصالت الظهور، باید گفت که: اصول لفظیه، به اصاله الظهور بازگشت نمی‌کنند بلکه اصاله الظهور بعد از اجرای ناخودآگاه اصول لفظی، منعقد می‌شود.

بحثی در اینجا با عنوان «دور هرمنوتیکی» توسط نظریه پردازان «فهم و تفسیر متن» مطرح شده است که اجمال آن به شرح زیر است:

بررسی دور هرمنوتیکی:

هرمنوتیست‌ها هنگامی که فرآیند «فهم کردن متن» را بررسی کرده‌اند به این مساله برخوردند هر مفسری برای هر گونه تفسیری از متن (چه مولف محور و چه مفسر محور) باید فهم اولیه‌ای از متن داشته باشد که این فهم، ناشی از معانی لغوی

^۱ در لسان اصولیین مشهور است که: «الاستعمال اعم من الحقیقه و المجاز»، (نراقی، ۱۳۸۸)، ج ۱ ص ۶۷، که البته باید این عبارت را چنین گفت: «الاستعمال اعم من اراده الحقیقه و المجاز و الظاهر و الباطن و المفهوم و المصداق، المنقول و غیره، و الصحیح و الفاسد و ...»

^۲ در این برآیندگیری، اگر قرینه مشخصی بر مراد خاص متکلم بود که طبق آن ظهورگیری می‌شود و اگر نبود، براساس قرائن نوعیه عمل می‌شود. (نجم آبادی، ۱۳۸۰)، ج ۱ ص ۶۴۹؛ شهید صدر از این ظهور نوعی، تعبیر به «ظهور موضوعی» می‌کند. (صدر، ۱۴۱۷)، ج ۴ ص ۲۹۱؛ هم چنین تعبیر به «ظهور حالی» هم آمده است. (دروس، ج ۲ ص ۱۹۸)

^۳ (صدر، ۱۴۱۷)، ج ۴ ص ۲۶۶؛ نکته: مرحوم مظفر این تفکیک میان دو ظهور تصدیقی را نمی‌پذیرد و چنین بیان داشته است: «أما تقسیم الظهور التصدیقی إلى قسمین فهو تسامح لأنه لا یكون الظهور ظهوراً إلا إذا کشف عن المراد الجدی للمتکلم... کشفاً نوعياً. (مظفر، ۱۳۷۵)، ج ۲ ص ۱۴۶

^۴ در بین اصولیین اختلاف نظر است که آیا اصاله الظهور مبتنی بر اصاله عدم القرینه است یا بالعکس؟ یعنی ابتدا ظهور منعقد می‌شود و سپس اگر شک کردیم که قرینه‌ای هست یا نه، با اصاله عدم القرینه آن را منتفی می‌کنیم؟ یا اینکه بعد از دریافت ارتکازی اولیه از متن، و جستجوی ارتکازی از قرینه‌های احتمالی، و تمسک به اصاله عدم القرینه، ظهور منعقد می‌شود؟ دیدگاه آخوند خراسانی تقدم اصاله الظهور بر اصاله عدم القرینه است (کفایه الاصول، طبع آل‌البیت، ص ۲۸۶) و دیدگاه شیخ انصاری برعکس آن است. این بحث در سرفصل‌های «اختصاص خطابات به مشافهین یا اعم» و «کیفیت تخصیص عام» و «عدم جواز تمسک به اصل قبل الفحص» ارائه شده است. در قرائن متصله، حتماً باید عدم القرینه احراز شود تا ظهور تصدیقی منعقد گردد. هم چنین اختلاف است که آیا «اصاله الظهور فی القرینه»، بر «اصاله الظهور فی ذی القرینه» مقدم است یا نه؟ (حلی، ۱۴۳۲)، ج ۵ ص ۳۳۲؛ که مختار این قلم، تقدم «ظهور اقوی» است چه مربوط به قرینه باشد و چه ذی القرینه، و عندالشک، ظهور ذی القرینه مقدم است.

^۵ مرحوم نائینی در این مورد اینگونه نظر داده است: «الظهور التصدیقی بالمعنی الأول أعنی به ظهور الکلام فیما قاله المتکلم المتوقف علی عدم القرینه فی الکلام لا یكون له حجیة فی نظرهم إلا مع عدم القرینه المنفصله حتی یتحقق الظهور و الکاشفیه عن مراد المتکلم واقعا». (نائینی،

و ساختار اولیه زبانی است اما از کجا معلوم که همین فهم، وابسته به شرایط خاصی نباشد و سبب انحراف فهم مفسر از متن شود بنابراین خود این فهم باید فهم و تفسیر شود؛ از اینجا «دور هرمنوتیکی» ایجاد می‌شود. این «دور»، اختصاص به متن ندارد بلکه فهم تمام پدیده‌ها و نشانه‌ها را با گسترش آنها (اعم از هستی، انسان و تاریخ و منطق) در بر می‌گیرد. پاسخ‌های متعددی برای حل این مساله ارائه شده است^۲ که توضیح مختار این قلم براساس بحثی که در قسمت قبل در کیفیت انعقاد ظهور بیان شد به صورت زیر است:

در مواجهه اولیه با متن، اگر فهم‌کننده، آشنا به لغات و دستورزبان متن مورد نظر باشد، به صورت ناخودآگاه و براساس عادت ذهنی در فضای زبانی عمومی‌اش، حدسی از معنا در او ایجاد می‌شود (فهم تبادری عمومی)؛ که این فهم، متوقف بر فضای ذهنی خاص فهم‌کننده نیست بلکه مبتنی بر درک عمومی اهل آن زبان است. سپس فهم‌کننده با جستجوی قرائن و با تحلیل‌های خودش از اجزاء و روابط درونی و بیرونی متن، و در حرکت مکرر رفت و برگشتی تطبیقی با ساختار پایه دستورزبانی متن، به «فهم جدی» از متن می‌رسد (چه مولف‌محور باشد و چه مفسر‌محور). سپس براساس کشف قرائن بیشتر یا تغییر روش تحلیل یا زاویه دید و ... ممکن است به فهم جدیدی از متن دست یابد، و این فهم جدید می‌تواند تکرر داشته باشد.

ثمرة این مطلب، در بحث الگوریتم استظهار این است که در مرحله اول از استظهار، باید براساس قواعد پایه دستورزبانی عام مربوط به متن، ظهورگیری اولیه شود، سپس قرائن درونی و بیرونی متن اکتشاف گردد و سپس برآیند گرفته شده و ظهورگیری جدی صورت گیرد؛ و سپس براساس لایه‌ای دیگر یا جنس دیگری از قرائن، این ظهورگیری ادامه یابد تا فهم‌های جدیدی که در طول ظهور جدی است (نه در عرض و مخالف با آن) حاصل شود. (بطون معنایی) در مباحث علم اصول فقه، بررسی عباراتی مانند عبارات زیر می‌تواند تحلیل‌های اصولیین در مبانی استظهار را نشان دهد: «وجه الظهور هو ...»، «ما یترتب علی هذا الظهور هو ...»، «مناطق انعقاد الظهور هو ...»، «مقتضی الظهور هو ...»، «مدرک الظهور هو ...»، «یتم الاستظهار ب...»، «مورد الاستظهار هو ...»، «مببر هذا الاستظهار هو ...»، «منشاء الاستظهار هو ...»، «منشأ الخلاف فی هذا الاستظهار هو ...»^۳.

۱،۱،۹ نتیجه‌گیری از فصل اول

نتیجه مباحث این فصل را می‌توان به صورت زیر تلخیص کرد:

۱. زبان، پدیده‌ای است که براساس ساختار و فرآیندهای ذهنی، احساسی و جسمی انسان، در محیط و زمان تدریجی شکل گرفته است و تنوع اصوات و ترکیب آنها، به سبب تاثیر احساس‌هایی متنوع انسان‌هاست که در کیفیت صداهای خارج شده از دهان آنها و حرکات بدن آنها ایجاد شده است. (ر.ک. ص ۲۹)

^۱ (واعظی، ۱۳۸۰)، ص ۱۷۰

^۲ توسط منطق دانان در رابطه با قیاس شکل اول و حجیت استقراء در منطق، توسط فیلسوفان در رابطه با نسبت علم حصولی و حضوری، و توجه دادن به تفاوت حمل اولی و شایع؛ و توسط هرمنوتیست‌ها. (ر.ک. حسنی، ۱۳۹۳، ص ۱۵۴-۱۷۴)

^۳ مثلاً عبارت «وجه الظهور أن مفهوم المشتق ان كان أعم من المنقضى عنه و المتلبس سواء كان هذا المعنى حقیقاً أو مجازياً فلا إشكال فی الصدق و إلاً فیستحیل صدقه علی المنقضى عنه و یكون دعوی الفردیة من الدعاوی الكاذبة.» (اجودالتقریرات، ج ۱ ص ۶۰)، یا عبارت «وجه الظهور هو حکم العقل بذلك» (همان، ص ۳۸۱)، نشان می‌دهد که «محال بودن یا ممکن بودن یک فهم از متن، و هم‌چنین درک پایه عقلانی مشترک انسانی، مبنایی برای ارزیابی ظهورگیری از متن است. یا عبارت «وجه الظهور أن إظهار الإرادة بصیغة الإنشاء غیر إظهارها بصیغة الإخبار» (رشتی، بی تا، ص ۲۰۸)، نشان‌دهنده استفاده از قواعد پایه دستورزبانی برای حل اختلافات در ظهور متن است؛ یا عبارت «وجه الظهور أن غاية ما یتخیل فیہ» (لاری، ۱۴۱۸ق)، ج ۱ ص ۳۹۲، نشان می‌دهد که حداکثر احتمال ممکن در برداشت از متن، ملاکی برای شکل‌گیری ظهور پایه است.

۲. معنا، احساس حضوری است که، از وجود یک شیء یا یک تصور، یا یک رابطه، در درون مخاطب ایجاد می‌شود لذا امری وجودی است و در شبکه هستی تولید می‌شود^۱ (مورد التفات قرار می‌گیرد)، و هر گونه تحلیل «معنا»، باید تمام ابعاد (ص ۳۱) و روابط (ص ۳۲) ناظر به لایه‌های شبکه‌هستی مورد بررسی قرار گیرد و در ذیل قاعده و قانون‌های کل شبکه هستی، توصیف، تبیین و مدلل شود. (معنای شبکه‌ای) (ص ۳۰)
 ۳. سطوح معنایی، مراتب معنایی، لایه‌ها و جوانب معنایی، و تغییرات معنایی، نامحدود نیستند و در بازه ظرفیت عرفی نشانه‌ها، ترکیب آنها و لوازم عقلی آنها قرار دارند که به یکدیگر «تعین» می‌بخشند. (ص ۳۳)
 ۴. معانی توسط نشانه‌ها منتقل می‌شوند و برای تعریف و تحلیل یک نشانه، باید از مدل «دوازه‌محوره» استفاده کرد. (ص ۳۵)
 ۵. انتقال نشانه‌ها، توسط «دلالت» انجام می‌شود، که حداقل ۲۵ نوع دلالت در فرآیند فهم متن دخیل هستند. (دلالت شبکه‌ای) (ص ۳۵)
 ۶. فهم، کشف روابط برای دستیابی به احساس معنای جدید است، داری تعین است، شبکه‌ای و قاعده‌مند است. (فهم شبکه‌ای) (ص ۴۴)
 ۷. سوءفهم‌ها، ناشی از اختلال‌ها در دلالت‌هاست و حداقل ۷ منشاء کلی در اختلال وجود دارد. (ص ۳۷)
 ۸. منشاء دلالتی که یک لفظ برای انتقال یک معنا و فهم، انجام می‌دهد، از «به‌کار رفتن اولیه یک لفظ برای یک معنا، و سپس شیوع این اختصاص در میان اهل زبان و التزام ناخودآگاه میان آنها برای به‌کاربردن آن و سپس ایجاد یک ارتباط پایدار میان لفظ و معناست که «وضع» نام دارد. (ص ۳۸)
 ۹. جملات از کلمات که تشکیل می‌شوند، به‌واسطه ایجاد ربطی است که «حمل» نامیده می‌شود و حداقل ۴۰ مورد از آنها در اینجا شمرده شده است. (ص ۴۰)
 ۱۰. فهم، از ظهورات نوعی متن آغاز می‌شود. (ص ۴۵)
 ۱۱. متن که از جملات تشکیل می‌شود، دارای حداقل ۷ لایه است (لایه‌ای که ناشی از قواعد هستی‌شناختی است، لایه ناشی از قواعد منطقی، لایه ناشی از قواعد معرفت‌شناختی، لایه ناشی از زمینه متن، لایه ناشی از قوانین آوایی، لایه ناشی از ساختارهای نحوی، لایه ناشی از ساختارهای بلاغی)، که در تحلیل و تفسیر متن باید هر هفت لایه بررسی شوند. (ص ۴۱)
 ۱۲. براساس لایه‌های فوق، هر متن و جمله‌ای، دارای یک روساخت و یک زیرساخت است که تحلیل و تفسیر متن، عبارتست از کشف زیرساخت و کشف علت تغییر به روساخت. (ص ۴۲)
 ۱۳. تفسیر متن، مبتنی بر ظهورات متن است و عملکرد مفسر متن باید با چهارچوب اصلی متن، مخالفت نداشته باشد. (ص ۴۵)
 ۱۴. فهم متن، تحلیل متن و تفسیر متن، دارای لایه‌ها و مراتبی است که در هر لایه و مرتبه، دارای قطعیت و نهایت است و درست و غلط‌بردار است. (ص ۴۶)
 ۱۵. تفسیر متن، کشف ظهورات متن در شبکه معانی و قرائن است به‌همراه الزامات و لوازم تحقق معنای آن. (ص ۴۶)
 ۱۶. ظهورگیری (استظهار)، کشف مراد جدی متن است و مراد جدی متن انتظاری است که مولف از مخاطب دارد.
- ۲- مدل راهبردی برای کشف مدلول متن، براساس توضیحات سابق‌الذکر، مدل «هشت کشفی» (مدل هک)^۲ است با مراحل زیر:

^۱ وجودی بودن معنا و شبکه‌ای بودن آن، از نتایج دیدگاه «پارادایم شبکه‌ای» است که کل موجودات و روابط آنها را در ساختار شبکه‌ای کلان هستی تعریف، توصیف و تحلیل می‌کند. (ر.ک. واسطی، ۱۴۴۱ق، فصلنامه حکمت اسلامی، مجمع عالی حکمت قم، زمستان ۹۸، شماره ۲۲)

^۲ این اختصارگیری، بدون اینکه از ابتدا در نظر گرفته شود ایجاد شده است و تناسب خوبی با «کشف معنا از متن» دارد و در صحنه عملیاتی برای استظهار، می‌توان از عبارت «جمله را هک کن» استفاده کرد که منظور، فعال کردن مدل هشت مرحله‌ای برای کشف مدلول دلیل است.

۱. کشف لغوی، صرفی و نحوی در جمله به کاربرده شده (کشف مدلول استعمالی اولیه)
۲. کشف زیرساخت زبانی در کلمات و جمله به کاربرده شده (کشف اصل‌های ساختاری در زبان متن)
۳. کشف دامنه تغییرات ممکن در جانشینی و هم‌نشینی در ریشه کلمات، وزن کلمات و ترکیب کلمات
۴. کشف اولویت در تغییرات جانشینی و هم‌نشینی ایجاد شده، در تبدیل زیرساخت به روساخت جمله فعلی به کاربرده شده (هم از حیث ساختار زبانی و هم از حیث مبنای عرفی)
۵. کشف قرائن درون‌متن و قرائن زمینه متن (سیاق و مقتضی حال)، برای کشف علت ایجاد تغییرات فوق (تفاوت زیرساخت با روساخت)
۶. کشف اختلال‌های احتمالی، و به کارگیری مواردی از اصول لفظیه عقلایی مرتبط با جمله به کاربرده شده برای حل اختلال‌ها و حذف احتمال قرائن پنهان درون‌متنی و برون‌متنی
۷. کشف معنای نهایی مدلول متن در حالت انفرادی (بدون ملاحظه ادله دیگر)
۸. کشف الزامات و لوازم معنای استظهار شده در مرحله قبل (توسعه مدلول دلیل)

در فصل بعد، به ابزارهای عام زبانی لازم برای عملیات استظهار پرداخته خواهد شد.

۱،۲ فصل دوم: ابزارهای زبانی لازم برای عملیات استظهار

فهم‌کننده‌ها که باید اجزاء و روابط درونی و بیرونی متن را کشف کنند تا با برآیندگیری از آنها به معنای متن برسند، به دلیل تفاوت میزان اطلاع از لغات و قواعد دستورزبانی پایه و عام در آن زبان، تفاوت در افق دید و سطح ادراکی و زمینه‌های ادراکی و زاویه دید و زمان و عصر خودشان، ممکن است قادر به کشف همه اجزاء و روابط و زمینه‌ها و قرائن و ... در متن نشوند و هر فهم‌کننده‌ای براساس میزان اکتشاف خود، معنایی را ارائه کند بالخصوص اگر متن، از متون چندلایه باشد، و این سبب ایجاد «اختلاف در فهم‌ها» می‌شود. تفصیل این بحث و دقیق‌سازی منشاءهای ایجاد اختلاف در فهم‌ها، در بحث «علل ایجاد اختلال در دلالت» در صفحه ۳۷ ذکر گردید و بیان شد که ماموریت اصلی الگوریتم‌ها، در عین تعیین مراحل اولیه طبیعی برای انجام یک کار، «احتمالیابی»، «خطایابی»، «پیشگیری از خطاها»، «ایجاد ترجیح میان احتمالات» و «تعیین تکلیف عندالشک و عدم الترجیح» است.

در فصل قبل بیان شد که مدل پیشنهادی تحقیق برای «فهم متن»، مدل «هک» (هشت کشفی) است، اما برای عملیاتی کردن این مدل به همراه تحقق ماموریت‌های دیگر الگوریتم‌ها (احتمالیابی، خطایابی، ...) از چه ابزارهایی استفاده می‌شود؟ این فصل، پاسخ به این سوال است.

در بررسی «دور هرمنوتیکی» (ص ۴۹)، بیان شد که: «در مواجهه اولیه با متن، اگر فهم‌کننده، آشنا به لغات و دستورزبان متن مورد نظر باشد، به صورت ناخودآگاه و براساس عادت ذهنی در فضای زبانی عمومی‌اش، حدسی از معنا در او ایجاد می‌شود (فهم تبادری عمومی)؛ که این فهم، متوقف بر فضای ذهنی خاص فهم‌کننده نیست بلکه مبتنی بر درک عمومی اهل آن زبان است.»، لذا برای دستیابی به «مدلول استعمالی اولیه» در متن، از ابزارهای فهم اولیه، که ابزار «جمله‌یاب، لغت‌یاب، تجزیه‌وترکیب‌یاب، اصل‌یاب، اولویت‌یاب» هستند استفاده می‌شود. ماموریت این ابزارها عبارتند از:

الف- تشخیص «ابتدا و انتهای متن مورد نظر» (یک جمله باشد، یا چند جمله متصل و مرتبط با یکدیگر)
ب- تشخیص معانی لغات (براساس تبادر اولیه از ریشه و وزن کلمه، که در جلد قبلی، در ص ۷۴ تحت عنوان الگوریتم کشف معانی مفردات ذکر شده است)

ج- تشخیص ترکیب جمله (براساس تبادر اولیه از ارتباط کلمات با هم)

د- تشخیص زیرساخت اصلی جمله

ه- تشخیص تغییرات ایجاد شده در زیرساخت جمله برای رسیدن به روساخت موجود در لسان دلیل
پس از استفاده از این ابزارها برای کشف مدلول استعمالی اولیه، از ابزارهای زیر برای رسیدن به مدلول تصدیقی نهایی بهره‌برداری می‌شود:

ابزار «زمینه‌یاب، قرینه‌یاب، اختلال‌یاب و اجرای اصول لفظیه» که هر کدام برای احراز وجود یا عدم وجود جهت‌گیری خاص در لسان دلیلی است که توسط شارع ارائه شده است.

توضیح اجمالی هر یک از این ابزارها در زیر ارائه شده است و الگوریتم تفصیلی هر یک در بخش دوم این تحقیق بیان گردیده است.

۱،۲،۱ ابزار «اصل‌یاب» ← ابزار کشف اصل‌های ساختاری در زبان متن

یعنی کشف ساختار اولیه نهفته در کلمات و جملات و ترکیبی که در متن به کار رفته است (ر.ک. ص ۴۳). در مرحله «اصل‌یابی»، مجموعه تصریحات موجود در کتب ادبی که با عبارتی مانند: «الأصل فی» آمده است جمع‌آوری شده و به بانک اطلاعات نرم‌افزار (data base)^۱ سپرده می‌شود؛ مانند: «الأصل فی اسم‌الفعل أن یكون دالاً علی الأمر و النهی،

^۱ بانک اطلاعاتی یا پایگاه داده یا دیتابیس (data base) به مجموعه‌ای از اطلاعات با ساختار منظم گفته می‌شود که در حافظه دستگاه در قالبی که برای دستگاه‌ها و رایانه‌ها قابل خواندن و قابل دسترسی باشند ذخیره می‌شوند و عملگرها در مسیرهای مختلفی، به آنها ارجاع داده

و أما دلالتہ علی الخبر فلیس فی قوۃ الأول. ^۱، یا «الأصل فی وزن (إفعال) الدلالة علی المصدرية، و جاء فی الدلالة علی الاسمية غیر المصدرية قليلا، نحو: إمخاض، و إطنابة» ^۲ یا مثلاً: «الأصل فی الفاعل تأخيره عن الفعل» یا «الأصل فی المبتدا التعريف».

دو کتاب «الاشباه و النظائر» و «الاقتراح فی اصول النحو»، که تالیف سیوطی است، منابع بسیار مهم برای دستیابی به «اصلها» است.

۱،۲،۲ ابزار «محدوده‌یاب» (مجازها و غیرمجازها - ما یجوز و ما لایجوز) ← ابزار کشف دامنه تغییرات ممکن در جانشینی و هم‌نشینی در زیرساخت موجود.

یعنی در ریشه، یا وزن کلمات به کار رفته در یک متن، و در ترکیب نحوی یا ترکیب بلاغی آن، چه تغییراتی طبق قواعد زبان مورد نظر مجاز است و چه تغییراتی مجاز نیست؟ محدوده و قلمرو تغییرات چیست؟ در «مجازها» مانند: «اعلم أن اللفظ قد یرد شیء منه فیجوز جوازا صحیحا أن یستدل به علی أمر ما، و أن یستدل به علی ضده البتة. و ذلك نحو سررت بزید، و رغبت فی عمرو، و غیر ذلك من الأفعال الواصلة بحروف الجر.» ^۳، یا «مما یصح و یجوز تقدیمه خبر المبتدأ علی المبتدأ؛ نحو قائم أخوک، و فی الدار صاحبک.» ^۴؛ و در «غیرمجازها» مانند: «لا یجوز أن تقول «زید نعم الرجل»، و «الرجل» غیر «زید»؛ لأن «نعم الرجل» خبر عن زید.»، یا «لا یجوز أن تقول: «جاءنی الغلام زید»؛ لأن «الغلام» معرف بالإضافة» ^۵ تشخیص مجازها و غیرمجازها، سبب دستیابی به «خطاها و غلطها» ^۶ و تعیین مسیری که از خطا «پیشگیری» می‌کند ^۷، می‌شود.

سیبویه، در کتاب خودش محوری را با عنوان «الاستقامه من الکلام و الاحاله» مطرح کرده است که مقصود او همین مجاز و غیرمجاز در ترکیب‌های متنی است. ^۸

قلمرو میان مایجوز و مالایجوز، قلمرو گسترده معنایابی است که باید «تمام احتمالات ممکن» در شکل‌گیری یک معنا آشکارسازی شده و مورد بررسی قرار گیرد؛ شیخ عبدالقاهر جرجانی در این زمینه چنین آورده است: (مهم) «إذا ثبت الفرق بین الشیء و الشیء فی مواضع كثيرة و ظهر الأمر بأن تری أحدهما لا یصلح فی موضع صاحبه، و جب أن تقضى بثبوت الفرق حیث تری أحدهما قد صلح فی مکان الآخر، و تعلم أن المعنی مع أحدهما غیره مع الآخر» ^۹ «أنا لا نعلم شیئا یتغیه الناظم بنظمه غیر أن ینظر فی وجوه کل باب و فروقه، فینظر فی «الخبر» إلى الوجوه التي تراها فی قولک: «زید منطلق» و «زید ینطلق»، و «ینطلق زید» و «منطلق زید»، و «زید المنطلق» و «المنطلق زید» و «زید هو المنطلق»، و «زید هو منطلق»؛ و فی «الشرط و الجزاء» إلى الوجوه التي تراها فی قولک:

می‌شوند تا اطلاعاتی را اخذ کنند و براساس آنها به محاسبه ادامه دهند. مثلاً مجموعه ریشه‌ها و معانی وزن‌ها در کلمات به کار رفته در یک زبان، و قواعد صرفی باید به دستگاه داده شود تا برنامه نرم‌فزاری بتواند با دریافت یک کلمه مانند «اکتسب»، معنای آن را استخراج کند و نشان بدهد. (الگوریتم اعراب‌گذاری ماشینی، بر همین اساس شکل گرفته است و در حال حاضر در پایگاه اطلاعاتی مرکز کامپیوتری نور قم فعال است.)

^۱ (ابن جنی، بی تا)، ج ۳ ص ۲۸

^۲ همان، ج ۳ ص ۱۲۰

^۳ (ابن جنی، بی تا)، ج ۱ ص ۱۴۶

^۴ (همان، ج ۲ ص ۱۹۵)

^۵ (میرد، بی تا)، ج ۲ ص ۶۰۴

^۶ مانند: «اشتقاق الاسم من السمء، غلط، لأننا لا نعرف شیئا دخلت علیه ألف الوصل فیما حذف فاء فعله نحو: عدء و زنة» (مدنی، بی تا، ص ۲۸)؛ یا مانند: «هذا غلط و جهل بموضع وزن الأسماء و تمثیلها بالفعل دون غیره» (ابن انباری، بی تا، ج ۲ ص ۶۵۵)

^۷ در اصطلاح کامپیوتری، مالایجوزها «فیلترها» هستند.

^۸ (سیبویه، بی تا)، ج ۱ ص ۱۵

^۹ (جرجانی، بی تا)، ص ۱۱۸

«إن تخرج أخرج» و «إن خرجت خرجت» و «إن تخرج فأنا خارج» و «أنا خارج إن خرجت» و «أنا إن خرجت خارج»؛ و فی «الحال» إلى الوجوه التي تراها في قولك: «جاءني زيد مسرعاً»، و «جاءني يسرع»، و «جاءني و هو مسرع أو و هو يسرع» و «جاءني قد أسرع» و «جاءني و قد أسرع»؛ فيعرف لكل من ذلك موضعه، و يجيء به حيث ينبغي له.^۱

شیخ عبدالقاهر جرجانی، در این عبارات به صراحت به نقش محورهای جانشینی و هم‌نشینی در متن، اشاره کرده است و اینکه فهم متن اتفاق نمی‌افتد تا همه این احتمالات آشکار شود و از میان آنها احتمال برتر مشخص گردد. این ابزار در تحلیل‌های ادله در فقه نیز به‌وفور استفاده می‌شود، به نمونه زیر دقت شود:

در بحث استدلال بر ولایت فقهاء در زمان غیبت به مقبوله عمر بن حنظله، استناد شده است و در یکی از تحلیل‌های متن روایت چنین آمده است: «فی قوله عليه السلام «روی حدیثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا»: فی التعبير ب «نظر» بعد ما قال «روی» دلالة علی أن متعلقه يحتاج إلى التدقیق و التفکیر، الذی هو الاستنباط فی المقام و استفراغ الوسع فی تمییز الحقّ عن الباطل؛ و فی التعبير ب «عرف» دون علم دلالة علی أن عرفان الشيء غیر العلم به، فالمقصود من هذا التعبير هو أن المنصوب للحكومة و القضاء لا بدّ أن يعرف الحكم الواقعی عن غیره.»^۲

۱،۲،۳ ابزار «اولویت‌یاب» (ترجیح‌دهنده میان احتمالات) ← ابزار کشف اصل و اولویت در تغییرات

یعنی اگر در معنای کلمات یا جملات یا ترکیب آنها احتمالات مختلفی وجود دارد، باید براساس ساختارهای زبانی پُرکاربرد، یا زمینه و قرائن پُرکاربرد، اصلی برای ترجیح در معنا ایجاد شود. برای این کار باید «اولویت‌ها» که در قواعد زبان مورد نظر تصریح شده است استخراج شود به بانک اطلاعاتی نرم‌افزار اضافه شود (هم در لغت، هم در وزن، هم در نحو و هم در بلاغت)؛ مانند: «الأولی أن یقال کلّ ما کان أدخل فی عناية المتکلم و اهتمامه بذكره و تخصیص الفعل به فهو أولى بالنیابة»، یا «الأولی أن یكون مجروراً، و ذلك إذا باشرته الصفة المجردة من أل نحو قولك: مررت برجل حسن الوجه جميلة.»^۳

از ابزارهای آشکارسازی نهفته‌ها در متن، و دست‌یابی به اولویت‌ها، توجه به نقش «عامل» در اعراب کلمات است. مثلاً گفته می‌شود: «العامل فيه هو الخبر الموحّر، یا العامل فيه هو المضاف، یا العامل فيه هو الحرف المقدر، یا ...». در تعریف «عامل» چنین آورده‌اند: «العاملُ ما أثر فی آخر الكلمة أثراً، له تعلق بالمعنى التركيبی بخلاف ما لا یجلبه عامل كحركة النقل و الإتياع و الحكاية و التقاء الساكنین»^۴؛ که براساس آن می‌توان «عامل» را مفهوم «نقش‌ساز» و تعیین‌کننده موقعیت معنا در بافت کلام، تعریف کرد که با تشخیص آن، می‌توان به احتمال برتر در میان احتمالات ترکیبی و ساختاری در متن رسید.

از ابزارهای تعیین اولویت‌ها، «اصول لفظی» هستند که هنگام عدم دسترسی به «اولویت‌های تصریح‌شده در قواعد زبانی» به کار می‌روند. که به جهت اهمیت و پُرکاربرد بودن آنها، مستقلاً در محورهای بعدی مورد بحث قرار خواهد گرفت. (ر.ک. به ص ۶۱).

^۱ همان، ص ۶۰

^۲ (خمینی، ۱۴۲۳ق)، تهذیب الاصول، موسسه حفظ و نشر آثار، طهران، ج ۳، ص ۵۸۴

^۳ (مدنی، بی تا)، ص ۱۸۳

^۴ (مدنی، بی تا)، ص ۱۰۸

۱.۲.۴ ابزار «زمینه‌یاب» (کشف مقتضی حال و سیاق کلام) ← ابزار کشف قرائن زمینه‌ای به هدف کشف علت ایجاد تغییر از زیرساخت به روساخت

ابزار دیگر، برای تعیین فهم معتبر یا فهم مُرَجَّح از متن، دست‌یابی به «مقتضی حال» است.^۱ در تعریف «مقتضی حال» چنین آمده است:

«مقتضی الحال هو المقام الذی سیقت لأجله الکلام لیقرر مطابقه تلك الدوال التعبیریة المتعدده أو عدم مطابقتها للغرض الذی سیقت لأجله مع عدم الادعاء بانفراد إحدى هذه الدوال بتلك الدلالة.»^۲

ترجمه: «مقتضای حال، موقعیتی است که کلام در آن موقعیت بیان شده است تا با استفاده از تجمیع دلالت‌های مختلفی که در آن موقعیت، کنار هم جمع شده‌اند به هدف خاصی برسد.»

«مقتضای حال»، از ارکان علم بلاغت است، در تعریف علم بلاغت چنین آمده است: «هو علم يعرف به أحوال اللفظ العربی التي بها يطابق مقتضی الحال، مع وفائه بغرض يفهم ضمنا من السياق، و ما یحیط به من القرائن.»^۳

ترجمه و توضیح اینکه: «بلاغت، ایجاد ترکیبی میان الفاظ و جملات است که متناسب با مقتضای حالی باشد که متکلم می‌خواهد با گفتارش، به هدفی در شنونده برسد؛ که این مقصود با قرار دادن مخاطب در زمینه متن و قرائن مرتبط با آن حاصل می‌شود.»^۴

در موضوع علم بلاغت نیز چنین آمده است: «موضوعه، اللفظ العربی من حیث إفادته المعانی الثوانی التي هی الأغراض لمقصوده للمتکلم من جعل الکلام مشتملا علی تلك اللطائف و الخصوصیات، التي بها مطابق مقتضی الحال.»^۵

توجه به عبارت «المعانی الثوانی» بسیار حیاتی است؛ مقصود از «معانی ثوانی»، دلالت‌هایی است که از ترکیب الفاظ و جملات با زمینه متن ایجاد می‌شود و معنایی علاوه بر معنای اولیه کلمات و جملات را می‌رساند؛ مثلا عبارت «ان زیدا لقائم»، در اصل معنای خود، بیانگر قطعیت ایستادن زید است ولی این قطعیت به دلیل و انگیزه‌ای شکل گرفته است که «برطرف کردن تردید یا انکار مخاطب» است؛ این دلالت اضافه در انتقال اصل معنا، «معنای دوم» نامیده شده است..

اما «سیاق»، که زیرساخت مقتضی حال تلقی می‌شود عبارتست از: تجمیع قرائنی که تعیین‌کننده جهت و حالت معناست که به‌طور متعارف منجر به هدف از ارائه متن می‌شود. نکته مهم در این تعریف، توجه به «متعارف بودن» است یعنی می‌توان سیاق را «ظهور استعمالی عرفی» قلمداد کرد و برای کشف سیاق، وقتی فقط متن در اختیار

^۱ در علوم رایانه‌ای، رشته‌ای با عنوان «زبان‌شناسی رایانشی» برای دست‌یابی به این موارد شکل گرفته است. زبان‌شناسی رایانشی به بررسی و تولید الگوریتم‌ها و نرم‌افزارهای بررسی هوشمند داده‌های زبانی در فهم و تولید زبان در سطح هوشی انسانی می‌پردازد. از کاربردهای اصلی این دانش، تولید نرم‌افزارهای ترجمه ماشینی است. در تلاش‌ها در این راستا، بعد از بررسی نحوه انجام ترجمه صحیح توسط انسان‌ها مشاهده شد که فرد مترجم می‌بایست به دستور، تکواژشناسی و همچنین قواعد نحوی هر دو زبان آگاهی داشته باشد. یعنی دانش معناشناسی، واژگان و همچنین کاربردشناسی؛ لذا تلاش در جهت تحقق ترجمه ماشینی به شاخه‌ای پیچیده از علوم برای توصیف، نمایش و پردازش ماشینی زبان‌های انسانی تبدیل شد. یک زبان رایانه‌ای براساس زبان طبیعی دارای یک دستور زبان و فرهنگ لغات است. تفسیر یک متن از تجزیه واژه‌ها آغاز سپس با تجزیه نحو syntax و در آخر با تجزیه مفهوم semantic آن پایان میابد. (وزارت علوم، ۱۳۸۸)

^۲ (ابن جنی، بی تا)، ج ۱ ص ۳۷

^۳ (خطیب قزوینی، بی تا)، ص ۴

^۴ یکی از محققین مطرح عرب، به نام «تمام حسان» که به او لقب «سیبویه زمانه» داده‌اند، در زمینه تراکم قرائن برای فهم معنا، دیدگاهی را با عنوان «نظریه هم‌بستگی قرینه‌ها» ارائه کرده و چنین گفته است: «همبستگی قرینه‌ها برای فهم معنا ضروری است و قرائنی مانند: اعراب، وزن، مرتبه (مثلا تبعیت بدل از مبدل‌منه)، تکیه کلام، نحوه ارتباط (مثلا ربط صفت با موصوف یا حال با ذوالحال)، تلازم‌ها (مانند تلازم مضاف و مضاف‌لیه، صله و موصول) و ادات (حروف)، اسنادها در جملات، قیده‌ها، باید با هم ترکیب شوند تا بتوان به معنای متن دست یافت.» (تمام حسان، ۱۳۹۲)، ص ۲۳۹

^۵ (هاشمی، ۱۳۸۱)، ص ۴۴

ماست چنین گفت: «چنین کلماتی با چنین ترکیبی، به‌طور متعارفِ اعمّ اغلبی^۱، برای انتقال فلان معنا است.» و اگر خصوصياتی از متکلم یا مخاطب یا قرائن دیگر زمانی، مکانی، کمی، کیفی و ... را هم در اختیار داریم می‌توان چنین گفت: «چنین متکلمی با چنین مخاطبی در چنین شرایطی، به‌طور متعارفِ اعمّ اغلبی، قصد انتقال فلان معنا را دارد.»

در صفحه ۳۶ تعریفی از سیاق به‌صورت زیر ذکر شد: «السیاق کل ما یکشفه اللفظ الذی نرید فهمه من دوالّ آخری، سواء کانت لفظیة کالكلمات التی تشکّل مع اللفظ الذی نرید فهمه کلاماً واحداً مترابطاً، أو حالیة کالظروف و الملابس التی تحیط بالكلام و تكون ذات دلالة فی الموضوع.»^۲، به‌نظر می‌رسد اضافه کردن کلمه «عادتاً» بعد از کلمه «دوال آخری» لازم است تا قرائن معینه و صارفة خارج از متن را شامل نشود.^۳ سیاق نباید بزرگتر از حد خود دیده شود بلکه تلاش شود تا کوتاه‌ترین سیاق ممکن، مورد استناد قرار گیرد. (هر اضافه‌ای نیاز به مؤونه زائده دارد.) علامه طباطبایی در نمونه تعبیری که از سیاق دارند چنین آورده‌اند: «آیاتی که دارای سیاق واحد متصل است عرفاً هدف واحدی را دنبال می‌کنند.»^۴

۱،۲،۵ ابزار «قرینه‌یاب» (نوع قرینه، تراکم و تشابک قرینه‌ها) ← ابزار کشف قرائن درون متنی به هدف کشف

علت ایجاد تغییر از زیرساخت به روساخت

در تعریف «قرینه» چنین آمده است: «القرینه هی الدلالة المعدة إعداداً نوعياً لتفسیر دلالة آخری و تحویل مفادها إلى مفاد آخر»^۵ ترجمه: «قرینه، معنایی است که معمولاً برای توضیح معنای دیگری به‌کار می‌رود و با ترکیب با آن معنای اولیه متن، معنای جدیدی از متن را ایجاد می‌کند.» هم‌چنین این تعبیر در تعریف قرینه آمده است: «دلیل یقین‌انگیز بالنسبه فیؤثر فی دلالتة او ثبوته او إبقائه او ترجیحه»^۶.

در توضیح اصطلاح «قرینیت»، نیز چنین آمده است: «ملاک القرینیه أن ینصب المتکلم فی مقام التخاطب و قبل أن یفرغ من کلامه ما یکون موضحاً و محدداً لمرامه من اللفظ المتقدم»^۷؛ هم‌چنین در ملاک تشخیص قرینه از ذی‌القرینه، چنین گفته شده است: «لا إشکال فی ان کل ما یکون فضلة فی الکلام کالوصف و نحوه یکون قرینة علی ما یکون عمدة فیہ فان الظاهر ان الفضلة فی الکلام انما یؤتی بها لأجل الکشف عن تمام المراد فتکون هی قرینة علی غیرها»^۸، که براساس همین این ملاک، ابزار «اصل‌یاب» (ارجاع جمله به زیرساخت اصلی آن) شکل گرفته است. (ر.ک. ص ۵۲)

در مباحث قبلی در بحث از «نشانه» و مدل بسته‌بندی نشانه‌ها برای انتقال معنا (ر.ک. ص ۳۵)، بیان شد که برای کشف نهایی معنای یک دلالت، باید موارد زیر مورد بررسی قرار گیرند:

«چه معنای اولیه‌ای؟ با چه خصوصیات زبانی؟ از چه مبدئی با چه خصوصیات؟ توسط چه حاملی با چه خصوصیات؟ و با چه قاعده و ساختاری در مسیر انتقال؟ (به‌طوری که با حداکثر ظرفیت و بدون اختلال و با حداقل التفات لازم

^۱ این موارد متعارفِ اعمّ اغلبی، از تکرار ظهورات اطمینانی قبلی در فضای زبانی حاصل می‌شوند.

^۲ (صدر، ۱۴۰۰ق)، ج ۱ ص ۱۲۳

^۳ دیدگاه دیگری نیز همین است که هر قرینه‌ای داخل در سیاق نیست. (بابایی، علی اکبر؛ عزیزی، غلامعلی؛ روحانی راد، مجتبی، ۱۳۹۲)، ص ۱۲۰

^۴ (طباطبایی، ۱۴۱۷ق)، ج ۹ ص ۳۴۵؛ هم‌چنین در جای دیگر چنین آورده‌اند: «هذا و إن کان معنی معقولاً إلا أن سیاق الآیة و هو سیاق التشریف یأبی ذلک» (همان، ج ۱ ص ۲۴۶)

^۵ (صدر، ۱۴۱۷ق)، ج ۷ ص ۱۹۲

^۶ (اسلامی، ۱۴۳۹)، ص ۱

^۷ (صدر، ۱۴۱۷)، ج ۳ ص ۳۸۲

^۸ (نائینی، ۱۳۵۵ش)، ج ۱ ص ۵۳۶؛ در ذیل عنوان «ملاک تعیین کون جزء من الکلام قرینة علی جزئه الآخر»

برای رمزگذاری و رمزگشایی، منتقل شود)، و با چه روابطی؟ به سوی چه مقصدی با چه خصوصیتی؟ و به چه هدفی؟ ارسال می‌شود به طوری که معنای مورد نظر در مبداء با خصوصیاتش (حالات و ابعاد و آثارش)، به مخاطب منتقل شود و عکس‌العمل مورد نظر گوینده در مخاطب ایجاد شود؟» خصوصیات مبداء و مقصد و حامل پیام و مسیر پیام و روابط آن، اعم است از خصوصیات زمانی، مکانی، کمی، کیفی، اجزاء، شرایط، موانع و لوازم و ...»

غیر از معنای اولیه، همه موارد فوق، «قرینه» محسوب می‌شوند و برقراری ارتباط شبکه‌ای میان آنها، «تراکم قرائن» است. تراکم قرائن، تاثیر و تاثیر قرائن بر یکدیگر و بر معنای اصلی است به طوری که احتمال وجود معنای دیگری در شبکه چنین قرائنی، عرفاً ممکن نباشد (قرائن شبکه‌ای)؛ مثلاً: اگر پدری به فرزندش بگوید «آب بیاور» در حالی که از آثار تشنگی شدید در صورت او هویداست و آب هم در دسترس است و فرزند هم مانع خاصی ندارد و پدرش هم عادت خاصی در گفتارش ندارد و آب هم برای او ضرر ندارد و ...، آنوقت پسرش تعلل کند و بگوید شاید منظور پدرم، آب آوردن در همین الان نبوده است و فقط اصل «طلب آب» را انشاء کرده است؛ چنین چیزی به سبب شبکه قرائنی که ذکر شد عرفاً ممکن نیست.

هم‌بستگی برخی قرائن در برخی موارد آنقدر سبب وضوح مراد متن می‌شود که ذکر بقیه قرائن نه لازم بلکه زائد تلقی می‌شود و عرف، جواز «حذف قرینه» صادر می‌کند.^۱

۱،۲،۵،۱ انواع قرائن و ملاک آنها

در انواع قرائن، از قرینه متصله، منفصله، داخلیه، خارجیه، نوعیه، شخصیه، لفظی، لَبّی، التزامی، اقتضائی، ارتکازی، حالی، عرفی، مقامی، صارفه و معینه و ...^۲ نام برده می‌شود که نسبت به یکدیگر نقاط تلاقی و هم‌پوشانی نیز دارند. در قرینه متصله یا منفصله، ملاک اتصال یا انفصال، قرار داشتن در خط و زنجیره ساخت جمله مورد نظر است؛ یعنی رابطه قرینه با جمله مورد نظر، رابطه «هم‌نشینی» و «هم‌زمانی» و «هم‌فضایی» باشد بدین صورت که: «متکلمی با شرایط حاضر، به مخاطبی با شرایط حاضر، در موقعیت حاضر، با روابط حاضر، چنین کلمات و جملات پشت سر همی را در مورد یک موضوع یا یک هدف گفته است به طوری که مخاطب نوعی، احساس تغییر موضوع و فضای بحث را نمی‌کند». در هر موردی هم هر کدام از ضوابط فوق، وجود نداشت آن قرینه، منفصله خواهد بود. بر این اساس، قرائن لَبّی، التزامی، اقتضائی، ارتکازی، حالی، عرفی و مقامی، قرائن متصله محسوب می‌شوند و برای ظهورگیری از مدلول دلیل، باید تعیین تکلیف شوند.^۳

نمونه‌ای از عباراتی را که در قرائن متصله در مباحث فقهی اصولی مورد استناد قرار گرفته‌اند می‌توان به صورت زیر ارائه کرد: (مهم)

^۱ در این راستا، بررسی نظریه «قرینه‌گرایی» در علم معرفت‌شناسی، می‌تواند مفید باشد، و هم‌چنین در علوم کامپیوتری، در گرایش «هوش مصنوعی»، در استفاده از الگوریتم «شبکه عصبی»، چنین آمده است که: کار اصلی شبکه‌ی عصبی کم کردن مقدار تابع ضرر تا حد ممکن است.

^۲ ر.ک. معجم مفردات اصول الفقه، بدری تحسین، ص ۲۲۶

^۳ در لسان اصولیین در فرق میان قرائن متصله و منفصله، چنین آمده است: «القرینه المتصله توجب عدم انعقاد الظهور التصدیقی فی ناحیه ذی القرینه من أول الأمر بخلاف القرینه المنفصله فانها لا تكون مانعاً الا عن الظهور التصدیقی الکاشف عن المراد الواقعی.» (نائینی، ۱۳۵۵ش).

«القرينة هنا هي تنوين التنكير»^١؛ «القرينة هنا هي دلالة الاقتضاء»^٢؛ «لو كانت القرينة هنا هي الشهرة ...»^٣؛ «القرينة هنا هي عدم تحقق الغرض العقلاني في التقييد»^٤؛ «القرينة هنا هي عبارة عن نفس كون المولى في مقام التشريع»^٥؛ «القرينة هنا هي وحدة السياق»^٦؛ «القرينة هي فخامة أمر الخلافة»^٧ و ...

منظور از قرائن «لَبِّي»، هر گونه قاعده عقلی است که اصل امکان معنای جمله متوقف بر آن است، و هم‌چنین مواردی مانند «سبر و تقسیم» (که یُبَحْثُ فِيهِ الْأَوْصَافُ الْمَوْجُودَةُ فِي الْأَصْلِ، وَ يُسْتَبْعَدُ مَا لَا يَصِحُّ أَنْ يَكُونَ عَلَةً مِنْهَا، وَ يُسْتَبْقَى مَا هُوَ عَلَةٌ رَجْحَانُ الظَّنِّ).^٨

مقصود از قرائن «التزامی» و «اقتضائی»^٩، هر گونه معنایی است که لازمه مدلول دلیل است، اعم از مفهوم الموافقه (فحوی)^{١٠} و مفهوم المخالفة، و «اقتضات عقلی و تجربی».

منظور از قرائن «ارتکازی»، (حالی، عرفی)^{١١} و «قرائن مقامی»، هر گونه حالت و خصوصیتی است که در مانند چنان جمله‌ای، برای نوع مخاطبین روشن است گرچه تصریح نشده باشد. از موارد قرینه مقامی، قرینه «تناسب حکم و موضوع»^{١٢} است.

مقصود از قرائن «معینه»، قرائنی است که هنگام ایجاد تشابه ساختاری یا تشابه معنایی استفاده می‌شود تا مراد اصلی متن از بین دو یا چند معنای محتمل را مشخص کند. (مانند مشترک‌های لفظی و معنایی)؛ و مقصود از قرائن «صارفه»، مواردی است که ذهن را از معنای اولیه، منصرف می‌کند و به معنای دیگری متوجه می‌سازد (مانند قرائن مَجَاز؛ بنابراین اگر مخاطب هنگام دریافت مطلب، از ابتدا، تصویری از معنا در ذهنش مستقر نشد و مردد ماند و ابهام ایجاد شد و سپس با اضافه شدن یک قرینه، ابهام برطرف شد و معنای مورد نظر متن، آشکار شد آنگاه قرینه معینه است ولی اگر از ابتدا، تصویری در ذهن مخاطب نقش بست و ابهامی نداشت و با آمدن قرینه، مخاطب متوجه شد که متکلم مطلبی غیر از معنای اول را در نظر دارد، قرینه صارفه خواهد شد. این قرینیت اختصاص به کلمات ندارد بلکه جملات نیز قرینه قرار می‌گیرند همانطور که مقام‌ها و احوال هم قرینه قرار می‌گیرند. مثلا در جمله: «من حسن را ندیده‌ام» آیا یعنی هرگز ندیده‌ام یا یعنی مدتی است ندیده‌ام؟ در چنین جمله‌ای مخاطب نسبت به

^١ صدر، بحوث فی الاصول، ص ٣٠٣

^٢ همان، ص ٦٣

^٣ (رشتی، بی تا)، ص ٧١

^٤ (نهبانندی، ١٣٢٠ق)، ص ١٤٩

^٥ البیان المفید فی شرح الحلقة الثالثة، ج ٢ ص ١١١

^٦ همان، ج ٤ ص ١٢١

^٧ خرازی محسن، عمده الاصول، ج ١ ص ٥٤٦

^٨ ر.ک. حکیم محمدتقی، ١٤١٨ق، الاصول العامه للفقہ المقارن، ص ٣٠٤

^٩ در توضیح قرینه اقتضائی (دلیل الاقتضاء) چنین آمده است: «دلاله الاقتضاء هي الدلالة المقصودة للمتکلم التي يتوقف صدق الكلام أو صحته عقلا أو شرعا أو لغة عليها» (همان، ص ٣٠٣)

^{١٠} در تعریف مفهوم الموافقه، آمده است که: «المفهوم الموافقه ما كان اقتضاء الجامع فيه للحکم بالفرع أقوى و أؤكد منه في الأصل». (همان، ص ٣٠٢)؛ و گفته شده است که: «قد یسمى فحوی الخطاب و لحن الخطاب أيضا، و یقابله مفهوم المخالفة، کمفهوم الشرط و أمثاله، و یسمى دلیل الخطاب». (نراقی، ١٣٨٨)، ج ١ ص ٤٥٥؛ در توضیح مفهوم المخالفة هم چنین آمده است: «المفهوم المخالف کمفاهیم الشرط و الحصر و الوصف و الغایة، شرطه ان يفهم أن العلة فيها مستقلة و متعدية، لیستفاد الاطراد منها و ان كان استفادة نفی الحکم منها لا یحتاج إلى أكثر من إثبات انحصارها فی العلیة، و هو معنی ظهورها فی مفهوم المخالفة». (حکیم، ١٤٢٣ق)، ص ٣٠٣

^{١١} (بدری، ١٤٢٨ق)، ص ٢٢٦

^{١٢} مقصود از «تناسب حکم و موضوع» این است که: موقعیت و فضای موضوع، به‌طور طبیعی، عرفی، عقلانی و عقلایی، با هر گونه حکمی سازگار نیست بلکه نوع خاصی از حکم را اقتضاء می‌کند؛ مثلا گفته شده است که: در قوله علیه السلام: «فإنه علی یقین من وضوئه» اشاره‌ی نکتة ارتکازیة عند العقلاء، و هي عدم صحّة نقض شیء محکم و طرده (و هو الیقین) بأمر مرهون ضعیف (و هو الشک) و بعبارة اخرى: تناسب الحکم و الموضوع یوجب إلغاء العرف الخصوصية عن باب الوضوء». (انوار الاصول، ج ٣ ص ٢٨٩)؛

محور زمان در ابهام قرار می‌گیرد و معنایی مستقر نمی‌شود ولی اگر به دنباله آن بگویید: «چون دیروز مسافرت بودم»، جمله دوم، قرینه معینه برای این است که متکلم از دیروز تا بحال او را ندیده است؛ و هم‌چنین اگر در دنباله جمله اصلی بگویید: «بالاخره خواهم دید»، معلوم می‌شود که تا بحال ندیده است.^۱

صنایع ادبی معنوی در علم بدیع، که سبک‌های گفتاری را شکل می‌دهند، از منابع دست‌یابی به انواع قرائن هستند، مثلاً در «صنعت طباق» (سبک گفتاری که مفاهیم ضد یا مخالف یکدیگر را در کنار هم به کار می‌برد)، قرینه «مقابله» شکل می‌گیرد و براساس آن می‌توان به مراد اصلی گوینده دست یافت؛^۲ مانند کشف مقصود از «تقوا» با استفاده از قرینه مقابله در آیات «فَأَمَّا مَنْ أُعْطِيَ وَ اتَّقَى، وَ صَدَّقَ بِالْحُسْنَى، فَسَنِيَرَهُ لِلْيُسْرَى؛ وَ أَمَّا مَنْ بَخِلَ وَ اسْتَعْنَى، وَ كَذَّبَ بِالْحُسْنَى، فَسَنِيَرَهُ لِلْعُسْرَى»^۳، که در این آیات، مفاهیم زیر در مقابل هم قرار گرفته‌اند: «اعطاء و بخل»، «صدق و کذب»، «یسر و عسر» و «تقوا و استغناء»، که از مقابله تقوا با استغناء و اینکه استغناء یعنی احساس بی‌نیازی، می‌توان نتیجه گرفت: تقوا یعنی احساس نیاز و فقر الی الله.

۱،۲،۶ ابزار «اختلال یاب» (تشخیص اختلال‌ها، ابهام‌ها، عدم قطعیت‌ها)

وجود اختلال در کشف مراد مولف در متن، علت اصلی در تلاش برای ترسیم «نظریه فهم متن» و دقیق‌سازی «روش فهم متن» به هدف دست‌یابی به واقعیتی است که مولف قصد انتقال آن را دارد. در صفحه ۳۷ تعریف «اختلال» بیان شد و هفت زمینه برای ایجاد اختلال ارائه گردید. (اختلال در مبده پیام، اختلال در اصل معنا و مدلول، اختلال در دال، اختلال در مسیر انتقال و دلالت، اختلال در نسبت دال و مدلول، اختلال در ترکیب دلالت‌ها، و اختلال در مقصد پیام؛ ر.ک. ص ۴۹)؛ در این قسمت، به ابزارهای تشخیص، پیشگیری و اصلاح اختلال‌ها، اشاره می‌شود.

بحث اختلال در فهم مراد متن، در علوم مختلف مورد بررسی قرار می‌گیرد، در علم منطق در بخشی از بحث «مغالطات» مطرح می‌شود؛ و در علم اصول فقه در هر جایی که «شک» یا «ظن» یا «شبهه» در تشخیص موضوع یا حکم شرعی، یا شرایط و قیود آن یا مصادیق آن به وجود آمده است و علت این شک و نحوه مواجهه با آن بحث شده است، که یکی از این موارد، بحث «مجمّل و مبین» است و هم‌چنین در ابتدای بحث از ظنون، در بحث «علم اجمالی»؛ هم‌چنین در ابتدای اصول عملیه در توضیح اینکه چرا مجبور می‌شویم به اصول عملیه مراجعه کنیم و همین‌طور در بحث «استصحاب» که منشاء شک در آن مطرح می‌شود؛ در علم الحدیث، نیز در بحث آسیب‌شناسی احادیث عرضه می‌گردد؛ و در مباحث تفسیری، ذیل عنوان «محکم و متشابه» و بحث از «تاویل» گفتگو می‌شود. از آنجایی که از ماموریت‌های اصلی الگوریتم‌ها، پیشگیری از اختلال‌ها و اصلاح آنهاست، لذا برخی موارد مبتلا به از اختلال‌ها، که مربوط به «جملات تک‌رشته‌ای = دلیل‌های انفرادی» است در این قسمت مورد اشاره قرار می‌گیرد و تفصیل موارد کثیرالاستعمال آنها در فصل دوم مورد بررسی قرار خواهد گرفت.^۴

۱،۲،۶،۱ الف - اشاره به برخی مواردی که در علم منطق ارائه شده است

اختلال‌های ناشی از ناقص بودن متن (عمدی یا سهوی)؛ مغالطه تحریف، دروغ، توریه، نقل به معنا، و ... ← نیاز به احراز صحت و تمامیت متن دارد.

^۱ (محقق داماد، و فروشانی، ۱۳۹۸)، ص ۷۱-۹۷

^۲ ر.ک. مقاله «نقش قرینه مقابله در تفسیر قرآن»، خرقانی حسن، و هاشمی سیدعلی، ۱۳۹۳، نشریه آموزه‌های قرآنی، شماره ۱۹، مشهد مقدس، دانشگاه علوم اسلامی رضوی.

^۳ سوره الليل، آیات ۵ تا ۱۰

^۴ باید تمام کلیدواژه‌هایی مانند: «منشاء الشک، منشاء الاجمال»، «الشک فی، و الاجمال فی»، «عله الشک، عله الاجمال» و ... جستجو شود و در الگوریتم، جانمایی گردد. (مثلاً شک در شرطیه، شک در قید بودن، شک در مفهوم داشتن، شک در ...)

اختلال‌های ناشی از ارجاع‌های نادرست میان قید و مقید، صفت و موصوف، ضمیر و مرجعش، تاکید و موکد، و ... نیاز به احراز شرایط لازم در ساختار زبانی برای هر کدام از آنهاست و اینکه بالاخره اگر به شک رسیدیم اصل چیست؟ (که هر کدام در قسمت مربوطه در فصل بعد، مورد بررسی قرار گرفته است).

اختلال ناشی از لحاظ نکردن «ضوابط تقسیم» که جامعیت و مانعیت اقسام است، یعنی اگر در متنی، عبارات دال بر تقسیم به کار برود که ظهور بدوی استعمالی آن در جامعیت و مانعیت اقسام است در حالی که چنین نیست و ذکر اقسام از باب نمونه یا از باب مبتلابه بودن است (منشأ الاشتباه و التردد هو هذا الانقسام)؛ این اختلال انواع زیادی را در بر می‌گیرد مثلاً: اختلال در لحاظ کردن «حصر»، یعنی متن ظهور بدوی در حصر مطلق در مورد خودش دارد در حالی که مراد جدی، حصر نسبی و اضافی است مانند: حصر در علت و حدوسط در برهان، یا حصر در وجه شبه در تمثیل؛ یا مغالطه «کنه و وجه»، که تصور می‌شود مطلب ارائه شده تمام ابعاد موضوع است در حالی که فقط مربوط به یک بُعد است. ← نیاز به تحلیل گشتاری^۱ متن (یعنی استخراج نهفته‌های درون متن با استفاده از ساختار پایه زبانی و قرائن مربوط به کثرت استعمال چنین ترکیب‌هایی) ابهام در اصل معنای یک واژه یا در مصادیق یک واژه، مانند الفاظ دارای معانی مشترک یا دارای معانی تشکیکی (مثل شدید و ضعیف، کم و زیاد، کمال و نقص، و ...) ← نیاز به برآیندگیری از قرائن لغوی و تناسب‌های حکم و موضوعی.

مغالطه ترکیب مفصل مانند او نویسنده و شاعر ماهری است که ظهور در رجوع صفت هم به نویسندگی و هم به شاعری دارد ولی مراد جدی گوینده فقط مهارت در شاعری است.^۲

۱،۲،۶،۲ ب- اشاره به برخی مواردی که در علم اصول فقه ارائه شده است

۱- در بحث «مجمّل و مبین» چنین آمده است: «فالمجمّل اسم لما یكون معناه مشتبهاً و غیر ظاهر فیه، والمبین اسم لما یكون معناه واضحاً و غیر مشتبه. ثمّ إنّ المجمّل تارةً یكون حقیقیّاً و آخری یكون حکمیّاً؛ و نقصد بالأوّل ما كان اللفظ غیر ظاهر فی المراد الاستعمالی، و نقصد بالثانی ما یكون إجمالاً حکمیّاً لا حقیقیّاً، بمعنی أنّه ظاهر فی المراد الاستعمالی و لكن المراد الجدی منه غیر معلوم.»^۳

مرحوم مظفر در بحث «مجمّل و مبین»، در نمونه‌ای از تحلیل که در آن بسیاری از مراحل بیان شده برای دستیابی به «فهم موجه از متن» طی شده است، مطالب تفصیلی‌ای را ارائه کرده‌اند که خلاصه آن به شرح زیر است: «در دسته‌ای از احادیث، توصیفی از یک موضوع، به صورت نفی جنس آن آمده است مانند: لا صلاه الا بطهور، لا بیع الا فی ملک، لا صلوه لجار المسجد الا فی المسجد، لا غیبه لفاسق، لا علم الا بعمل، لا ضرار فی الاسلام، لا حرج فی الدین، و ...؛ که تحلیل این موارد طبق مراحل زیر است:

- ظهور ابتدایی عبارت، نفی اصل ماهیت، در آن موضوع است. (إن النافی فی مثل هذه المركبات موجه ظاهراً لنفس الماهیة و الحقیقة، بدلیل ان هناك حسب ما تقتضیه القواعد النحویة خبر محذوف، و المحذوف حسب القرینه العامه فی مثله هو لفظ «موجود او ثابت او محقق»)
- قرینه قطعی تجربی عرفی یا شرعی، بیانگر این است که ظهور فوق، مراد نیست و اصل ماهیت آن موضوع منتفی نیست و در موارد متعددی وجود خارجی یا شرعی برقرار است مانند وجود غیبت پشت سر فاسق، وجود حکم ضرری در اسلام و ... (لکن إرادة نفی الماهیة متعذر فیها)

^۱ ر.ک.ص ۵۴

^۲ این مغالطه، با عنوان ابهام یا اهمال در سور قضیه، یا کلی‌نمایی در سور قضیه، معرف می‌شود. (خندان، ۱۳۸۰)، ص ۶۲

^۳ همان

^۴ (خویی، ۱۴۱۳ق)، ج ۴ ص ۵۵۵

• بنابراین این نفی جنس در این ترکیبات، استعمال مجازی دارد. (فلا بد أن یقدّر بطریق المجاز وصف للماهیة فیکون هو المنفی حقیقة)

• برای دستیابی به قرینه صدیقی برای حمل بر مجاز، به سیاق مطلب مراجعه می‌کنیم که در این موارد، «تناسب حکم و موضوع»، قرینه سیاقی واضحی است و براساس آن، در هر کدام از عبارات ذکر شده، متناسب با موضوع عبارت، خبر محذوف را آشکارسازی می‌کنیم، که نمونه‌های آن در ذیل آمده است. (فإذا تعذر تقدیر اللفظ العام، فالقرینه الموجودة غالباً هی مناسبة الحكم و الموضوع فإنها تقتضی تقدیر لفظ خاص مناسب).

ملاک کلی تناسب حکم و موضوع در این موارد، این است که «اثر مورد انتظار از موضوع» چیست، تا براساس آن اثر، کلمه خاصی که در هر کدام از موارد حذف شده است آشکار شود، مثلاً در لا علم الا بعمل، اثر مورد انتظار از علم، ایجاد فایده برای عالم است بنابراین تقدیر لا علم الا بعمل، چنین می‌شود: لا علم نافع الا بعمل، و در مانند لا سهو لکثیر السهو، اثر مترقب از سهو، این است که عمل سهوی، بی‌فایده باشد پس تقدیر لا سهو لکثیر السهو چنین می‌شود: لا سهو مبطله لکثیر السهو، و در مانند لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام، اثر مترقب از وجود ضرر، از بین رفتن حقی است، بنابراین تقدیر لا ضرر فی الاسلام چنین می‌شود: لا ضرر نافیه لحق فی الاسلام، و در برخی تعابیر چنین تقدیر گرفته شده است: لا ضرر مشروع فی الاسلام، لا غیبه محرمة للفاسق، لا جماعه مشروع فی نافله، لا صلوه صحیحه الا بطهور، و ... (فلا بد حينئذ من حملها علی نفی التحقق ادعاء و تنزیلاً بأن ننزل الموجود منزلة المعدوم باعتبار عدم حصول الأثر المرغوب فيه أو المتوقع منه)^۱

۲- در بحث «علم اجمالی» چنین آمده است: «علم اجمالی، مربوط به ناتمام بودن واقعیت نیست بلکه مربوط به ناتمام بودن حکایت حاکمی از واقعیت است.»^۲

در مورد موقعیت‌هایی که سبب علم اجمالی می‌شوند نیز این چنین گفته شده است: «۱- اجمال ناشی از مدلول دلیل نسبت به متعلق حکم (مثلاً حکم وجوب به نماز جمعه متعلق شده یا نماز ظهر؟) ۲- اجمال ناشی از مدلول دلیل نسبت به اصل حکم (مثلاً نمی‌دانیم وجوب مورد نظر است یا حرمت؟) ۳- اجمال ناشی از مدلول دلیل نسبت به مکلف (مانند اینکه نمی‌دانیم همه افراد منظور هستند یا بعضی؟)

در تمام این موارد، هنگامی که ابزارهای استظهار دلیل، نتوانستند مدلول را استنباط کنند، فضای اجرای اصول عملیه باز می‌شود و به قواعد آن باید مراجعه شود.

آنچه از بحث علم اجمالی، در بحث اختلال‌ها در استظهار از ادله، استفاده باید کرد این است که در الگوریتم استظهار، باید تمام احتمالات ممکن در حکم و متعلق حکم و مصادیق این متعلق استقصاء شود و با تعیین قرائن متناسب با هر یک، احتمال راجح به دست آید.

۱،۲،۷ ابزار «اصول لفظیه» - ابزار به‌کارگیری اصول عقلانی، در صورت برطرف‌نشدن اختلال‌ها در فهم متن

اگر نتوانستیم با ابزارهای قبل، به نتیجه‌ای در فهم معنای مراد تصدیقی متن (نه مراد تصویری^۳) برسیم، چه باید بکنیم؟ «اصول لفظی» پاسخی است که اصولیین به این مسأله داده‌اند؛ در تعریف اصول لفظی چنین گفته شده است: «هناک أصول لفظیة یرجع إليها عند الشک فی المراد بسبب بعض الطوائری التي تولد احتمالاً علی خلاف الظاهر»^۴.

^۱ (مظفر، ۱۳۷۵)، ج ۱ ص ۱۹۸-۲۰۲

^۲ (عراقی، ۱۳۶۱ق)، ج ۳ ص ۲۹۹؛ اصل تعبیر چنین است: أن العلم الاجمالی یتعلق بالواقع، بمعنی ان الصورة الذهنیة المقومة للعلم و المتعلقة له بالذات لا تحکی عن مقدار الجامع من الخارج فقط، بل تحکی عن الفرد الواقعی بحدّه الشخصی، فالصورة شخصیة و مطابقها شخصی و لكن الحکایة اجمالیة، فهی من قبیل رؤیتک لشیح زید من بعید دون أن تتبین هویته، فان الرؤیة هنا لیست رؤیة للجامع بل للفرد، و لكنها رؤیة غامضة.

^۳ شک در مراد تصویری، ناشی از شک در اصل معنا و اصل وضع است، که در این موارد باید به نصّ اهل لغت مراجعه شود.

^۴ (بدری، ۱۴۲۸ق)، معجم الاصول العامه فی الفقه المقارن، ص ۲۲۴

آیا اصول لفظیه، در فضای هرمنوتیکی ابزارهایی برای فعال‌سازی «نقش مفسر» در فهم متن هستند^۱؛ چرا که محط کاربرد اصول لفظی، هنگام شک مستقر در مورد مراد مولف است لذا مفسر از مولف جدا می‌شود و تلاش می‌کند خودش فهمی را از متن بسازد؟ پاسخ این است که: این تلقی صحیح نیست و اصول لفظیه باز هم تلاشی برای کشف حداقلی از مراد مولف متن است، یعنی وقتی با قرائن نتوانستیم مراد مولف را کشف کنیم، به دنبال این می‌رویم که معمولاً مولفین در شرایطی که حالت خاصی وجود نداشته باشد، چگونه مطلب را تولید و بیان می‌کنند.

موارد اصول لفظی عبارتند از: «اصاله الظهور، اصاله الحقیقه، اصاله العموم، اصاله الاطلاق، اصاله عدم النقل، اصاله عدم القرینه، اصاله عدم التقدير، اصاله عدم الاشتراك، اصاله عدم الترادف، اصاله عدم الحذف، اصاله عدم الفصل، اصاله عدم التقديم، اصاله عدم التخصیص و التقييد، اصاله عدم الغفله، اصاله عدم الهزل، اصاله عدم الاهمال، اصاله عدم الاضمار، اصاله عدم النقصان، اصاله عدم الزیاده، ...»

در صفحه ۴۸ در بحث «چیستی ظهور»، تبیین شد که اصاله الظهور، بعد از اجرای اصول عدمی مذکور در فوق، شکل می‌گیرد نه اینکه تمام اصول لفظی به اصاله الظهور برگردند.

حجیت اصول لفظی، براساس سیره عقلائییه است و ملاک کاشفیت از واقع در آن جاری است^۲؛ در حجیت اصول لفظی گفته شده است که: «الأصول اللفظیة عند العقلاء کلها و تمام ما يرجع إليها حجةً بملاك الكاشفیة و الطریقیة، لا التعبد العملي البحت»^۳.

یکی از مهم‌ترین این اصلها «اصاله الاطلاق» است؛ اصاله الاطلاق چنین آمده است: «الاطلاق عدم لحاظ القید^۴ و إذا ورد لفظ مطلق له حالات و قیود یمكن إرادة بعضها منه و شك في إرادة هذا البعض لاحتمال وجود القید، فیقال: الأصلُ الإطلاق^۵»؛ آنچه در تحلیل اصاله الاطلاق حائز اهمیت است این است که: اصاله الاطلاق در زمینه متن (context) و سیاق کلام و مقتضی حال و مقامی که اقتضاء اطلاق دارد، معنادار می‌شود و صرفاً «عدم احراز القید» نیست بلکه باید احراز شود که متکلم در «مقام بیان اطلاق» بوده است یعنی «ظهور حال المتکلم فی انه بصدد بیان تمام ما له دخل فی حکمه الجدی بکلامه». در علم اصول فقه، این مطلب ضمن بحث از «دلالت اسم-جنس» ارائه می‌شود و مساله بحث در آنجا این است که: آیا اسم جنس دلالت وضعی بر اطلاق دارد (یعنی عدم القید در وضع آن لحاظ شده است؟)، یا فقط دلالت بر اصل طبیعت و ماهیت مدلولش دارد (عدم لحاظ القید)؟ مثلاً در «العالم» مقصود «کل عالم من غیر اختصاصه به عالم خاص» است یا مقصود فقط «اصل عالم بودن» است چه یک نفر و چه همه صاحبان علم؟ مبنای این قلم، دلالت وضعی بر اطلاق است که لازمه آن هم، رجوع به «عموم مدلول» است یعنی می‌توان در توضیح هر اسم جنسی، از عبارت «کل من هو متصف بهذا الوصف» استفاده کرد،^۶ (به

^۱ (حسنی، ۱۳۹۳)، ص ۳۳۳

^۲ علامه طباطبایی در اصول فلسفه و روش رئالیسم، در مبنای این اصول عدمی، چنین آورده‌اند: «از اعتبارات قبل الاجتماع، اعتبار انتخاب اخف و اسهل» است. یعنی انسان بالطبع، کاری را انجام می‌دهد که زحمت کمتر و فایده بیشتر دارد» (ص ۳۱۸). کلیه اصول عدمیه، براساس این مبنا در سیره عقلائییه شکل گرفته‌اند و البته زیرساخت فلسفی این مطلب را باید در بحث قوه و فعل جستجو کرد. شهید صدر به این مطلب در بحث مقدمات حکمت در اطلاق‌گیری چنین اشاره کرده است: «التظن العرفی یقضى بأقلیة زیادة المطلق عن زیادة المقید، لأن زیادة المطلق عبارة عن لحاظ العدم و زیادة المقید عبارة عن لحاظ الوجود فإرادة المطلق تصیح أقل عناية و أقل مخالفة للظهور الحالی المذكور من إرادة المقید.» (بحوث، ج ۳ ص ۴۱۳)

^۳ (صدر، ۱۴۱۷ق)، ج ۹ ص ۳۰۶

^۴ همان، ج ۳ ص ۴۱۴

^۵ (مظفر، ۱۳۷۵)، ج ۱ ص ۷۵

^۶ آیه‌الله خویی در این زمینه چنین بیان کرده‌اند: «»

نحو عموم بدلی در اسم جنس نکره واقع در سیاق اثبات، و اعم از عموم بدلی و عموم شمولی در اسم جنس مُحَلّی باللام و نکره واقع در سیاق نفی).^۱

با این توضیح، هر گاه متکلم از اسم جنس یا ترکیبات این چنینی استفاده کند در مقام بیان اطلاق است، و احتمال اینکه قرینه‌ای وجود داشته باشد که به ما نرسیده است با اصول عدمی منتفی می‌شود (اصاله عدم النقیصه، اصاله عدم القرینه، اصاله عدم الهزل)؛ بنابراین اصاله الاطلاق در حقیقت رجوع به اصاله عدم القرینه دارد لکن به جهت اینکه این عدم القرینه مربوط به مقام بیان یک حکم قابل شمول برای انواع مصادیق است دلالت التزامی آن^۲، «اصاله الاطلاق» می‌شود.

در توضیح احراز «مقام بیان اطلاق»، شروطی ذکر شده است که تحت عنوان «مقدمات حکمت» آمده و تحلیل‌های متنوعی برای آن ذکر شده است؛ معمولاً مقدمات حکمت را سه مورد زیر بیان می‌کنند:

۱- احراز اینکه متکلم قصد بیان یک حکم را دارد یا می‌خواهد قانون‌مانندی^۳ را بیان کند (چه در توصیف‌ها و چه در تجویزها) ۲- احراز اینکه متکلم در این موقعیت جدی، مطلب خود را ناقص رها نکرده است و قرینه متصلی هم ذکر نکرده است، ۳- قدر متیقنی در مقام مخاطب وجود ندارد، یعنی قرینه ارتکازی و حالیه‌ای بر اینکه متکلم وقتی در چنین مقامی، چنین مطلبی را بیان می‌کند مقصودش مصداق خاصی است که در ذهن مخاطب برجسته است و تبادر دارد. اگر این سه شرط حاصل شد احتمال اینکه شاید قرینه‌ای متصل یا منفصل وجود دارد که ما به دست نیآورده‌ایم با اصاله الاطلاق منتفی می‌شود. (البته وجود قرینه منفصله، ظهور اطلاق در جمله مورد نظر را فی نفسه منتفی نمی‌کند بلکه با آن معارض می‌شود و ظهور منعقد شده را برمی‌دارد).

مبنای این قلم در «مقدمات حکمت» براساس مطالب ذکر شده در تحلیل اسم جنس، چنین است که اگر ۳ مورد زیر احراز شد، مدلول دلیل، ظهور در اطلاق خواهد داشت (مدلول تصدیقی جدی)، که منشاء صدور حکم خواهد شد:

۱- احراز وجود الفاظ دال بر «جنس» که در مدلول استعمالی‌شان، اطلاق دارند، ۲- احراز تمامیت کلام و لو با اصاله عدم النقیصه، ۳- احراز عدم القرینه (قرینه لفظی و قرینه سیاقی^۴) و لو با اصاله عدم القرینه.

^۱ (نائینی، ۱۳۵۵ق)، ج ۲ ص ۵۶۲؛ و با ملاحظه این مبنا که در شک بین اطلاق بدلی و شمولی، اصل با شمولیت است و اثبات بدلیت نیاز به معونه زائده دارد. مثلاً در اکرم العالم، مقصود کلّ عالم و جَدَّتَه است و این مطالبه، با اکرام فقط یک عالم امتثال نمی‌شود به طوری که مخاطب بگوید یک عالم را اکرام کردم و همین کافی است لذا اگر به عالم دیگری برخورد کرد از او عبور کند.

^۲ شهید صدر در این مورد چنین آورده است: «»

^۳ «المطلقات آتما وردت لضرب القاعدة والقانون لا لیبان المراد النفس الأمری» (نائینی، ۱۳۵۵ق)، ج ۲ ص ۵۷۵

^۴ مقصود از قرینه سیاقی، جهت و زاویه صدور اطلاق است که در تعبیر اصولیین به «کون الکلام مسوقاً لیبان الاطلاق من هذه الجهة» آمده است مانند: «هذا هو المعنى بكلمات الفقهاء في الاستدلالات الفقهيّة من المنع أحياناً عن التمسك بدلالة إطلاقیه بدعوى عدم كون المطلق مسوقاً لیبان هذه الجهة مع اعترافهم بان مقتضى الأصل كون المتكلم في مقام البيان» (همان، ج ۳ ص ۴۱۸)؛ مثلاً در جمله «زید حسن» آیا مقصود حسن زید از همه جهت علمی، اخلاقی، ارتباطی، مالی، معنوی و... است؟ روشن است که تا وقتی سیاق کلام مشخص نشود که این حسن از چه جهتی است نمی‌توان از آن اطلاق‌گیری کرد و همینطور اگر در همان جمله گفته شد: «زید حسن علماً» آیا مقصود تمام علوم است؟ باز روشن است که چنین نیست و باید از سیاق کلام مشخص شود که چه علمی یا علمی منظور است. اما اگر گفته شد که «زید حسن فی علم الحدیث»، می‌توان به اطلاق آن تمسک کرد و کلیه مسائل علم حدیث را شامل این توصیف دانست. مثال معروفی که اصولیین در این بحث بیان می‌کنند مثال «کلوا مما امسکن علیکم» است (سوره مائده، آیه ۴) که مربوط به حکم صیدی است که توسط سگ شکاری صید شده است. در این مورد چنین گفته شده است: «ان الکلام مسوق لیبان حلیّة ما یصطاده الکلب المعلم، و لیس إطلاق «کلوا» واردا لطهارة موضع عَضَه أو نجاسته» (نائینی، ۱۳۵۵ق)، ج ۲ ص ۵۷۴؛ محقق نائینی در همین قسمت آورده است: «لا شبهة أيضاً فی عدم استفادة الإطلاق من الأدلة الواردة فی بیان أصل تشریح الأحکام، کقوله تعالی: أقیموا الصلّاء، و اتوا الزکاة، و أمثال ذلك، فان ورود ذلك فی مقام التشریح یكون قرینه علی ان المتکلم لیس فی مقام البیان» (ص ۵۷۴)؛ که فیما قاله نظر، چرا که اطلاق آن چنین است «کلّ صلوه صدر حکمه من الشارع، فاقیموه»

برخی از اصولیین شرط دیگری را اضافه کرده‌اند که «احراز عدم وجود قدر متیقن در مقام تخاطب» است که طبق مبنای این قلم، این شرط اگر در فضای «انصراف دال» به مصداق خاصی باشد، به احراز عدم القرینه فی مقتضی الحال، باز می‌گردد^۱ و اگر انصراف نداشته باشد، ناقض اطلاق نیست بلکه اظهر مصادیقی است که دالّ اطلاق در آن سیاق بر آن دلالت دارد.^۲

جزئیات بحث اطلاق‌گیری، اهمیت خود را در طراحی الگوریتم استظهار نشان می‌دهد که این الگوریتم باید تمام این جزئیات را در مراحل قدم‌به‌قدم خود برای اطلاق‌گیری پوشش دهد، و تکلیف مبانی مختلف را اگر منجر به نتایج مختلف در خروجی معنا (نه صرفاً در نوع تحلیل) می‌شود تعیین کند.

بحثی در اینجا مورد توجه قرار گرفته است با عنوان «روش اثبات مدعیات زبانی»، که در حقیقت تجمیعی نسبت به ملاک‌های حجیت ظهورگیری است؛ در مقاله‌ای با عنوان «روش اثبات مدعیات زبانی در فلسفه تحلیلی و علم اصول» مطالب تفصیلی در این موضوع ارائه شده است که ملّخص کلام چنین است:

«توصیف‌های زبانی، در دیدگاه «کواچین»، باید براساس معیارهای عینی مبتنی بر استقرار رفتارهای شبکه‌ای اهل زبان در ارائه یک جمله، صورت پذیرد تا قابل قبول باشد؛ دیدگاه «سرل» در این مورد چنین است که: توصیف‌های زبانی، ادراکی است که اهل هر زبانی، به‌طور شهودی (ناخودآگاه) به آن علم دارند و براساس آن علم، رفتار می‌کنند؛ «شهید صدر»، در ملاک اثبات مدعیات زبانی چنین آورده است: در مباحث الفاظ در علم اصول، دو دسته بحث وجود دارد: بحث‌های لغوی (زبان‌شناختی) و بحث‌های تحلیلی (فلسفی)؛ که در هر دو مورد روش بحث، یا اکتشافی است تا تفسیری. در مباحث اکتشافی، از ابزار «تبادر و ارتکاز عرفی نوعی»، برای اثبات فهم از مدلول دلیل استفاده می‌شود، و در مباحث تحلیلی تفسیری، از تجربه استقرائی و از تحلیل برهانی و کشف الزامات و لوازم مفهومی استفاده می‌شود.»^۳

و در نهایت گفتگو از اصول لفظیه و ابزارهای فهم متن اینک: تحلیل‌های معنایی برای کشف مراد متن، و منضبط-سازی و دقیق‌سازی این تحلیل‌ها، به هدف رسیدن به یک الگوریتم عملیاتی که به زبان کامپیوتر هم قابل فهم باشد، نیازمند تکنیک‌های «تحلیل کیفی محتوا» است که در ذیل مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۱،۲،۸ ابزار تحلیل کیفی محتوا و روش داده‌کاوی و ارتباط آنها با الگوریتم فهم متن (داده‌کاوی شبکه‌ای) ← ابزار کشف معنای نهایی مدلول متن

تحلیل محتوا، از تکنیک‌هایی است که برای فهم متن به‌کار می‌رود، و در حقیقت تلاشی برای کشف شبکه‌ای و نظام‌مند قرائنی است که در متن وجود دارد (آشکار یا نهفته)، لذا بعد از بحث «قرینه‌شناسی»، اشاره به «تحلیل محتوا» و «داده‌کاوی» که ابزار اصلی آن در تحلیل کیفی است ضروری است:

الف- در تعریف تحلیل محتوا چنین آمده است: «تحلیل محتوا، تکنیکی پژوهشی است برای دستیابی به استنباط تکرارپذیر و معتبر از داده‌های موجود در یک متن»^۴. قدم اول در تحلیل محتوا، استفاده از شمارش داده‌ها بوده است تا از روی میزان فراوانی آنها، به میزان اهمیت مفاهیم به‌کار رفته در متن پی ببرند (قرینه تعداد کلمات)؛ پس مدتی با مشاهده ناکافی بودن روش کمی برای کشف معنای متن، محققین روش‌های کیفی را به آن افزودند و

^۱ یشهد علی ذلك ما قاله المحقق النائینی: «الانصاف: ان وجود المتیقن فی هذه المرحلة أيضا ممّا لا دخل له بالمقام، إلّا إذا رجع إلى انصراف اللفظ إلى القدر المتیقن، أو انصراف اللفظ عمّا عداه، علی اختلاف فی کیفیة الانصراف.» (همان، ص ۵۷۲)

^۲ مثلاً عبارت «خلق الله الماء طهوراً» که در پاسخ به سوال از طهارت ماء بئر، گفته شده است.

^۳ (عبداللهی، ۱۲۸۴)، ص ۱۵۳

^۴ (کرپیندورف، با ترجمه نابیی، ۱۳۷۸)، ص ۲۵

«تحلیل کیفی محتوا» شکل گرفت. ابزار تحلیل کیفی محتوا، «کشف روابط» است، روابط میان ابعاد هر مفهوم به کار رفته در متن (ابعادی مانند نوع عناوین، نوع صفات، نوع قیود، نوع علائم به کار رفته، ...)، روابط میان مفاهیم درونی متن (براساس ساختارهای زبانی)، روابط میان متن و مفاهیم بیرونی، روابط میان متن و زمینه متن، و روابط میان متن و متون دیگر؛ سپس طبقه‌بندی و مقوله‌بندی این روابط (درختی و سلسله مراتبی، علی معلولی، ترتیبی، ماتریسی) و کشف رابطه بین مقولات برای دست‌یابی به مدل مفهومی متن. از بساخت مدل مفهومی که برخاسته از تحلیل کیفی متن باشد، رابطه «اگر ... آنگاه ...» است، که می‌تواند برآیند گرفته از مجموعه‌ای از رابطه‌های «اگر ... آنگاه ...» دیگری که در متن است باشد.

دامنه تحلیل کیفی محتوا، در قالب مجموعه‌ای از سوالات تعریف شده است، سوالات کلیدی مانند: «چه کسی؟ چه چیزی را؟ به چه کسی؟ چرا؟ و با چه تاثیری؟ گفته است.»^۲ در تحقیق حاضر، حجم گسترده‌ای از این سوالات کلیدی در قالب یک مدل نظام‌مند دوازده‌محوره ارائه گردید. (ر.ک. ص ۳۵)

روش تحلیل کیفی محتوا، به تدریج در الگوریتم‌های جستجو، در منابع حجیم و بزرگ داده‌ها (Big Data) به کار گرفته شد تا بتواند جستجوهای موضوعی و مفهومی (نه واژه‌ای) را رقم بزند. روش تحلیل کیفی محتوا، زیرساخت بحث «داده‌کاوی» است.

ب- در تعریف داده‌کاوی «Data Mining» چنین بیان شده است: «داده‌کاوی، تلاش برای استخراج داده‌های جدید از حجم بزرگی از داده‌های اولیه است که با تجزیه و تحلیل مفهومی برای کشف روابط پنهان در داده‌های اولیه، حاصل می‌شود.»^۳ اگر داده‌کاوی بر روی «متن» انجام شود «متن‌کاوی» شکل می‌گیرد که «کشف دانش در متن» است (KDT)^۳؛ در داده‌کاوی، صرفاً جستجوی لفظی و گرفتن آمار الفاظ و سپس تحلیل آنها برای کشف روابط، انجام نمی‌شود بلکه جستجوی مفهومی و موضوعی برای کشف روابط میان موضوعات شکل می‌گیرد، و به همین دلیل، داده‌کاوی زیرساخت «هوش مصنوعی» است.^۴

داده‌کاوی، شامل مراحل زیر است: (براساس تحلیل این قلم)

- ۱- شناخت نیاز کاربران و تعیین داده‌های متناسب با پاسخ به نیاز ← که نیاز به بانک اطلاعاتی حاوی روابط سلسله‌مراتبی میان مفاهیم در میدان معنایی دارد.
- ۲- پاک‌سازی داده‌ها (فیلتر کردن داده‌های اضافی و نامربوط از مجموعه داده‌ها حذف می‌شوند. مانند ادوات و حروف و علائم ← که نیاز به بانک اطلاعاتی حاوی این نشانه‌ها دارد).
- ۳- تبدیل و تغییر شکل داده‌ها (تبدیل داده‌ها به زیرساخت‌های تشکیل‌دهنده آنها و فیلتر کردن موارد مشابه در جانشینی و هم‌نشینی کلمات و جملات ← که نیاز به بانک اطلاعاتی حاوی این کلمات دارد).
- ۴- تعیین علت تغییر، با استفاده از قوانین پایه که در بانک اطلاعات پایه قرار دارند.
- ۵- تعیین کلمات و جملات کلیدی و وزن دیگر کلمات و جملات (با استفاده از الگوریتم‌های مرتبط)
- ۶- استفاده از تکنیک‌هایی قوانین انجمنی، خوشه‌بندی، طبقه‌بندی و... برای استخراج الگوهای مفید میان داده‌های تغییر یافته. (← که نیاز به بانک اطلاعاتی شبکه مفهومی واژگانی براساس اصطلاح‌نامه‌ها و هستان-شناسه‌ها دارد).
- ۷- ارزیابی و تفسیر الگوها، برای کشف صحت روابط استخراج شده از ارتباط داده‌ها با هم

^۱ همان، ص ۳۱-۴۲

^۲ این سوالات را هارولد لسول برای تعیین عناصر ارتباطی در متن، مطرح کرده است. (مومنی راد، ۱۳۹۲)، ص ۱۹۸

^۳ Knowledge Discovering in Text

^۴ مقاله ارائه شده در ویکی‌پدیا در مورد داده‌کاوی، به سبب استناد به منابع اصلی و تجمیع اطلاعات آنها، ارجاع مناسبی برای هویت‌شناسی داده‌کاوی است

روش تحلیل کیفی محتوا با ابزار داده‌کاوی، با بحث «وب معنایی» در فضای شبکه جهانی داده‌ها (اینترنت)، ارتباط خاص دارد و می‌توان براساس عناصر موجود در وب معنایی الگوریتم‌های تجزیه و تحلیل متن را دقیق‌سازی کرد و در تولید نرم‌افزارهای ترجمه هوشمند نیز به کار برد.

در تعریف «وب معنایی Semantic Web»، چنین آمده است: «وب معنایی، فضای اینترنتی است که تمام انواع محتواهای آن، از جهت مفهومی به یکدیگر مرتبط شوند به طوری که قابل جستجوی موضوعی (نه فقط لفظی) برای انواع جستجوگرهای ماشینی باشند.»^۱؛ این برقراری ارتباط از طریق یک نظام نشان‌گذاری (Tagging System) بر روی داده‌هاست که براساس ساختارهای ماهوی (هستی‌شناختی) و مفهومی (منطق‌شناختی و معرفت‌شناختی) و زبانی (لغوی، صرفی، نحوی و بلاغی) شکل می‌گیرد.

ارتباط معنایی هر کدام از این نشان‌ها و برچسب‌های مفهومی (تگ‌های مفهومی) با دیگر تگ‌ها، باید در شبکه ارتباطی موجودات و مفاهیم، مشخص شده باشد. ساختار هستی‌شناسانه (Ontological) و ساختار زبان‌شناسانه (linguistic)، دو ابزار اصلی در تعریف این روابط معنایی هستند. در تعریف «ساختار هستی‌شناسانه» در زبان رایانه، چنین آمده است: «توصیف انواع پدیده‌های موجود در جهان و ارتباط آن‌ها با یکدیگر با بیان دقیق و رسمی خصوصیات پدیده‌ها و روابط» (تعریف کنسرسیوم جهانی وب). منظور از کلمه «دقیق و رسمی» این است که در توضیح هر مطلب، هیچ جزء یا حالت یا رابطه‌ای نادیده گرفته نشود یا به ابهام واگذار نشود بلکه حتی احتمالات نیز تعیین تکلیف شود، و این دقیق‌سازی با زبانی صورت گیرد که قواعد و نشانه‌های آن در فضای بین‌المللی مشترک و قابل شناسایی باشد. عناصر مختلف آنتولوژی عبارتند از:

۱. مصادیق (objects): اشیاء و نمونه‌های ملموس عینی
۲. مجموعه‌ها و رده‌ها (classes): اقسام مفاهیم، انواع خصوصیات، دسته‌بندی‌ها، سلسله‌مراتب‌ها، ...
۳. خوشه‌ها (Clusters): مجموعه‌ای از اعضاء که بیشترین شباهت را به یکدیگر و کمترین شباهت را به اعضاء خوشه‌های دیگر داشته باشند.
۴. خاصیت‌ها (properties): جنبه‌ها، ویژگی‌ها، قابلیت‌ها، ابعاد، یا هر پارامتری که اشیاء یا مجموعه‌ها می‌توانند داشته باشند.
۵. ارتباطات (relations): موقعیت‌هایی که در آن مصادیق و مجموعه‌ها و خصوصیات می‌توانند با یکدیگر ارتباط داشته باشند.
۶. تابع‌ها (functions): ساختارهایی که چگونگی تغییرات بهم‌پیوسته ارتباطات را مشخص می‌کنند.
۷. قیدها (adverbs): توضیحاتی که به صورت رسمی بیان می‌شوند تا مشخص کنند که چه چیزی باید صحیح باشد تا اینکه یک حکم به عنوان ورودی مورد پذیرش قرار گیرد.
۸. قوانین (rules): تابع‌هایی که به صورت «اگر- آنگاه» قواعد کلی حاکم بر رابطه‌ها را توصیف می‌کنند.
۹. رخدادها (events): تغییر ارتباطات یا خاصیتها در اثر یک عامل.
۱۰. قواعد کلی (general rules): قوانینی در یک شکل منطقی که با هم یک دستگاه مفهومی را برای توضیح رخدادها تشکیل می‌دهند.
۱۱. قواعد انجمنی (Association rules): الگوهایی که بر اساس آن یک رویداد به دیگری مربوط می‌شود یا احتمالاً مرتبط است، مثلاً قلم به کاغذ.
۱۲. ترتیب (Sequence): الگویی که به تجزیه و تحلیل توالی رویدادها می‌پردازد و مشخص می‌کند کدام رویداد، رویدادهای دیگری را در پی دارد مثلاً ارتباط تولد یک نوزاد با سطح انسجام یک خانواده

^۱ (آل احمد، ۱۳۸۵)، از برنرزی

۱۳. پیش‌بینی (Prediction): تعیین احتمالات ممکن در یک رخداد مانند پیش‌بینی یک تصمیم^۱.
در تعیین وضعیت یک موضوع، باید کلیه موارد فوق و روابط آنها تحلیل شوند، تصویر زیر یک نمونه ساده از قالب روابط میان عناصر مختلف در یک موضوع است:^۲

^۱ ویکی‌پدیا، مدخل «وب معنایی»

^۲ در برنامه‌نویسی، این نمونه، با عنوان «مدل مخفی مارکوف» شناخته می‌شوند که براساس ضرب احتمالات کار می‌کند؛ به جهت اهمیت این مدل و تاثیر آشنایی با آن در درک الگوریتم‌ها در موضوعاتی که قطعیت ندارند و می‌توانند چندحالته باشند (مانند استظهار مدلول، مانند اختلاف مبانی، مانند درجات مختلف شک و ظن، و...)، مثال ملموس بسیار ساده‌ای از این مدل در اینجا ارائه می‌شود:
«فرض کنید مادر پیری دارید که دور از شما زندگی می‌کند و شما با او در مورد اینکه هر روز چه کاری انجام می‌دهد از طریق تلفن صحبت می‌کنید. مادر شما تنها به سه کار علاقه‌مند است: پیاده‌روی در پارک، خرید، و نظافت آپارتمان خود. هم‌چنین انتخاب او کاملاً با وضعیت هوایی هر روز در ارتباط است و شما هیچ اطلاعی از آب و هوای روزهای آینده آنجا ندارید اما بر حسب آنچه که او هر روز از کارهای خود تعریف می‌کند شما سعی می‌کنید که ارتباط فعالیت‌های او را با آب و هوای محل زندگی او حدس بزنید. چند وضعیت ممکن است وجود داشته باشد: مثلاً هوا بارانی باشد، یا ابری، یا وزش باد و یا هوا آفتابی باشد. هر روز این امکان وجود دارد که او یکی از کارهای «قدم‌زدن، خرید کردن، تمیز کردن» را با توجه به وضعیت هوا انجام دهد. شما براساس ارتباطات احتمالی میان آب‌وهوا و میزان انتخاب‌های او در گذشته، می‌خواهید انتخاب احتمالی او در روز آینده را حدس بزنید، مدل مارکوف، شیوه محاسباتی برای تعیین این احتمال است. برای ساده‌سازی قالب محاسبه، فرض می‌کنیم فقط دو حالت «بارانی و آفتابی» را داشته باشیم، قالب محاسبه مورد نظر چنین می‌شود:

۱- تعیین احتمالات آب‌وهوایی = {بارانی، آفتابی}

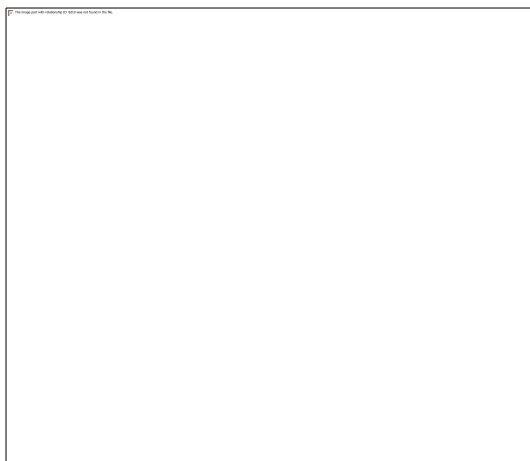
۲- تعیین احتمالات فعالیت‌های مادر = {پیاده‌روی، خرید، تمیز کردن منزل}

۳- تعیین میزان تکرار وضعیت بارانی و آفتابی در ده روز گذشته = {بارانی: ۶ مورد، آفتابی: ۴ مورد}

۴- تعیین میزان تکرار فعالیت‌های مادر در دو وضعیت بارانی و آفتابی در ده روز گذشته = {الف - در حالت بارانی = ۱ مورد پیاده‌روی، ۴ مورد خرید، ۵ مورد تمیز کردن خانه} + {ب- در حالت آفتابی = ۳ مورد پیاده‌روی، ۴ مورد خرید، ۳ مورد تمیز کردن خانه}
نتیجه: ۴۰٪ احتمال دارد فردا هوا آفتابی باشد، و هر وقت هوا آفتابی بوده است ۳۰٪ احتمال دارد که مادر شما به پیاده‌روی برود، بنابراین وضعیت فردای مادر شما، براساس قانون محاسبه احتمال‌های شرطی (که ضرب مقدار دو احتمال، تقسیم بر مقدار احتمال دوم است)، وضعیت فردای مادر شما، ۶۰٪ رفتن به پیاده‌روی خواهد بود.

در شکل دادن به یک برنامه بسیار ساده کامپیوتری که در اختیار کاربران قرار گیرد، فیلهایی تعیین می‌شود که کاربر، در فیلد اول یک بازه زمانی را مشخص می‌کند (مثلاً ده روز گذشته یا یک‌ماه یا ...)؛ در فیلد دوم، تعداد دفعات مثلاً بارانی یا آفتابی بودن را وارد می‌کند؛ در فیلد سوم، تعداد دفعات عملی را که در آن دو حالت (بارانی یا آفتابی)، مشاهده کرده است وارد می‌کند، سپس کلید «Enter» (اجرا) را می‌زند و عدد خروجی را که بیانگر میزان احتمال کاری است که فردا توسط مثلاً مادرتان انجام خواهد شد تحویل می‌گیرد.

برای تطبیق این‌نحوه محاسبه، بر فضای فقه و اصول فقه، مثلاً در «استظهار» باید مبنای فقیه در «میزان تراکمی از قرائن» که سبب ظهور اطمینانی است مشخص شود، با تعیین تک‌تک قرائن و وزن تک‌تک آنها و حالات ضرب دوگانه و چندگانه آنها، که این اطلاعات، بانک داده‌ای لازم برای محاسبات را ایجاد می‌کند. در حالت محاسبات عادی (تجربی میدانی)، همه این موارد به‌صورت ناخودآگاه انجام می‌شود و از بانک حافظه فقیه که قبلاً قرائن را شناسایی کرده و وزنی برای آنها به‌صورت ناخودآگاه تعیین کرده است و در ضرب کردن نوع قرینه و وزن آن، براساس تجارب قبلی خودش، استفاده می‌شود و با محاسبه ناخودآگاه میزان تناظر میان وضعیت فعلی با وضعیت‌های قبلی، فقیه حدس‌های تخصصی خود را بیان می‌کند. حال اگر همه این موارد، به جای واگذاری به حافظه و دقت‌های شخصی، با کمک نرم‌افزار انجام شود که یکی یکی تکلیف وجود یا عدم وجود قرائن و وزن آنها را بخواهد و مبنای فقیه، نسبت به حالات ارتباطی انواع قرائن با یکدیگر، قبلاً در مخزن اطلاعاتی نرم‌افزار ذخیره شده باشد، آنگاه احتمال خطای فقیه در عملکرد طبق قواعد عام علمی و عملکرد طبق مبنای خودش، بسیار بسیار کم خواهد شد.



۱,۲,۹ ابزار برنامه‌نویسی کامپیوتری و ارتباط آنها با الگوریتم فهم متن (مهم) ← ابزار کشف الزامات و لوازم معنایی متن.

در تعریف «برنامه‌نویسی کامپیوتر» این‌گونه آمده است: «برنامه‌نویسی کامپیوتر، به معنای فرآیند سوق دادن فرمول حل یک مسئله یا الگوریتم محاسباتی، به ایجاد یک اثرِ متنی یا صوتی یا تصویری یا حرکتی (نرم‌افزار) است؛ برنامه‌نویسی مستلزم تحلیل و درک عمیق و همه‌جانبهٔ یک مسئله است و پیاده‌سازی آن به زبانی که قابل اجرا برای کامپیوتر باشد به عنوان کُدینگ یا کُدنویسی شناخته می‌شود.»^۱

برنامه‌نویسی، دارای انواعی است که بسته به منطق حاکم بر آنها و ساختار زبانی آنها و کارکردهایشان، تنوع پیدا کرده‌اند؛ مثلاً به‌عنوان یک نمونه، در زبان برنامه‌نویسی «شیء‌گرا»^۲، هر شیء دارای یک سری خصوصیات است (properties) و دید برنامه‌نویس به سیستم، دید فردی است که سعی می‌نماید با پیدا کردن اشیاء مختلف با خصوصیات مختلف، و برقراری ارتباط بین آنها، سیستمی را تولید نماید. در این برنامه‌نویسی، استفاده از «کلاس‌ها» (Classes) یعنی بسته‌های مشخص که دستورالعمل‌هایشان قبل تعیین شده است رایج است. کلاس‌های پایه، کلاس‌هایی هستند که ثابت‌اند و هر وقت چیز جدیدی به‌وجود می‌آید به جای نوشتن دوبارهٔ تمام خصوصیات آن، فقط خصوصیات جدید به آن اضافه می‌شود. مثلاً جدول زیر، نمونه‌ای از دسته‌بندی برچسپ‌هایی است که از حیث صرفی به کلمات زبان عربی زده می‌شود:

^۱ همان، مدخل «برنامه‌نویسی»

^۲ Object-Oriented Programming (به‌اختصار: OOP)



توجه به این نکته نیز لازم است که: هر شیء علاوه بر یک سری خصوصیتی که دارد، یک سری رفتار مشخص هم به ما نشان می‌دهد، رفتارهایی مانند: «به فلان قسمت برو، تجزیه کن، ترکیب کن، حذف کن، اضافه کن، مقدم کن، جابجا کن، برگرد، به اصلش مراجعه کن، فلان شرط را اجرا کن، ادامه بده، تمام کن، و ...»

نکته مهم در بحث الگوریتم اجتهاد: قالب این دستورالعمل‌های پایه (عملگرها)، از علوم روشی و ابزاری مانند علم منطق و روش تحقیق، و محتوای آنها از علوم هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی به دست می‌آیند؛ مثلا برخی دستورالعمل‌های اصلی در منطق چنین هستند: «تجزیه کن^۱، ترکیب کن، مقایسه کن، نسبت‌سنجی کن (مشابه، متضاد، عام، خاص، کل، جزء، کلی، جزئی)، طبقه‌بندی کن^۲، تعریف کن، تقسیم کن، ارجاع بده، ربط برقرار کن، جدا کن، جمله را دریافت کن (اگر واحد منطق را جمله و قضیه دانستیم)، جمله را به موضوع و محمول و نسبت تجزیه کن، معنای لغوی موضوع و محمول را به دست بیاور، نوع نسبت را تعیین کن (حملیه، شرطیه، سالبه، موجبه، جزئیه، کلیه، مهمله، مواجهه با انواعش)، معکوس کن، نقیض کن، شرطی کن، و ...» و مثلا برخی دستورالعمل‌های اصلی در فلسفه (مباحث هستی‌شناسانه) چنین هستند: «جوهر مفهوم را مشخص کن (مجرد عقلی، مثالی، مادی، دال بر ذات، دال بر فعل، دال بر صفت)، خصلت ذاتی

^۱ مثلا اگر در متنی، واژه «دست» به کار رفت، آیا منظور انگشتان است یا کف دست یا بازو یا ساعد یا کل آن؟

^۲ نظام طبقه‌بندی مفاهیم، نظام ارجاع کلمات به عنوان فوقانی خودشان است که در اصطلاح‌نامه‌های هر علمی تعیین شده است. در تشکیل بانک‌های اطلاعات برای عملیات اجتهاد، حتما باید به اصطلاح‌نامه اصول فقه مراجعه کرد.

مفهوم را مشخص کن (بسیط یا مرکب، قوه یا فعل، ممکن یا واجب یا ممتنع، ذهنی یا خارجی، حصولی یا حضوری)، عوارض مفهوم یعنی حدّ وجودی آن را مشخص کن (زمان، مکان، کم، کیف، اجزاء، روابط، شرایط، نسبت‌ها)، مفهوم را به اجزایش تجزیه کن، این تجزیه را تا رسیدن به مفاهیم بسیط (که در بانک اطلاعاتی نرم‌افزار معرفی شده‌اند) ادامه بده؛ رابطه علت و معلولی را بررسی کن، رابطه لازم و ملزومی را بررسی کن، علت‌های فوقانی را پیدا کن و تا رسیدن به علت‌العلل ادامه بده، معلول‌های تحتانی را مشخص کن، و ...»

هر علمی، دارای دستورالعمل‌های خاص خود هم هست، مثلاً در علم اصول فقه دستورالعمل‌های زیر، نمونه‌ای از بسته‌های برنامه‌ای هستند که همه جا مورد استفاده قرار می‌گیرند (العناصر المشتركة فی عملیه الاستنباط): «نوع دلیل را مشخص کن (قرآنی، روایی، اجماعی، عقلی، اصل عملی)، مدلول تک‌تک مفاهیم در دلیل را مشخص کن، مترادف‌یابی کن، مشترک‌یابی کن، اصطلاح شرعی بودن را بررسی کن، مراد استعمالی را مشخص کن، قرینه‌یابی کن، نوع قرینه را مشخص کن، ظهورگیری کن، درجه ظهور را مشخص کن (نص، ظن اطمینانی، ظن شخصی، شک)، مفهوم‌گیری کن، اطلاق‌گیری کن، نوع اطلاق یا نوع عام را تعیین کن، لازمه‌گیری کن، مقدمه‌یابی کن، شرط یا جزء یا مانع‌یابی کن، نسبت‌سنجی کن (اطلاق و تقیید، عام و خاص، مجمل و مبین، اصلی، تبعی، حاکم و محکوم، متعارضین، متزاحمین)، فحص کن، تراکم ادله و قرائن را بررسی کن، نطق دلیل را مشخص کن (حداکثر ممکن یا حداقل متیقن)، قلمرو حکم و مکلفین را بررسی کن، نسبت حکم با زمان، مکان، کم، کیف، ... را مشخص کن، متعلق شک را مشخص کن (شبهه حکمی، موضوعیه، مفهومی، مصداقیه)، نوع اصل عملی را مشخص کن، برائت جاری کن، استصحاب کن، ...»

در برنامه‌نویسی، ابتدا مسأله بزرگ به چند زیر مسئله از نظر منطقی تقسیم می‌شود و برای هر کدام یک تابع (تعیین فرآیند و نوع پردازش برای تبدیل ورودی به خروجی) نوشته می‌شود. تابع مجموعه‌ای از دستورهاست که عملکرد تابع را مشخص می‌کند؛ تمام مثال‌هایی که برای منطق و فلسفه و اصول فقه ذکر شد، همگی توابع مربوط به آن علم هستند. (مثلاً تابع مفهوم‌گیری، تابع نسبت‌سنجی، تابع اطلاق‌گیری و ...).^۱

تجمیع دسته‌ای از این تابع‌ها که با یکدیگر هم‌سو هستند، سبب شکل‌گیری یک «ساختار» (structure) می‌شود، مثلاً برای اطلاق‌گیری، باید نمونه توابع زیر با هم تجمیع شوند و ساختار یا «رکورد» اطلاق‌گیری را ایجاد کنند:

ساختار اطلاق‌گیری = {احضار تابع «تعیین مدلول استعمالی» + تابع «قرینه‌یابی» + تابع «تعیین مقام بیان»}

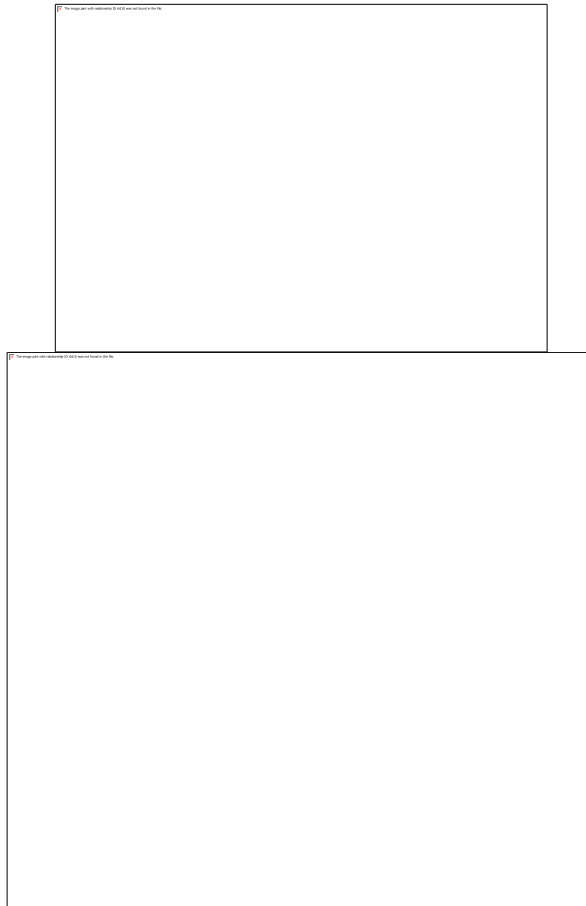
هر کدام از این توابع، دارای زیرتوابعی هستند که باید آنقدر ریز بشوند که تمام جزئیات اجرایی با تمام مراحل و ترتیب آنها مشخص شود؛ به عنوان مثال اگر قصد باز کردن دری را داشته باشیم و با زبان اعلانی این را بخواهیم بیان کنیم خواهیم گفت «در را باز کن»، اما اگر با زبان دستوری برنامه‌نویسی بیان کنیم خواهیم گفت «ببند شو، به طرف در نزدیک شو، دستگیره را بگیر و در را به طرف بیرون هل بده». که مشخصات هر کدام از اینها نیز باید با برچسپ‌های برنامه‌ای برای کامپیوتر مشخص شود.

در این قسمت، نمونه‌هایی از جزئیات توابعی که در برنامه «صرف هوشمند کلمات در زبان عربی» ارائه شده است^۲ ذکر می‌شود تا سرنخی برای ایده‌گرفتن در تعیین توابع فقهی و اصولی شود:

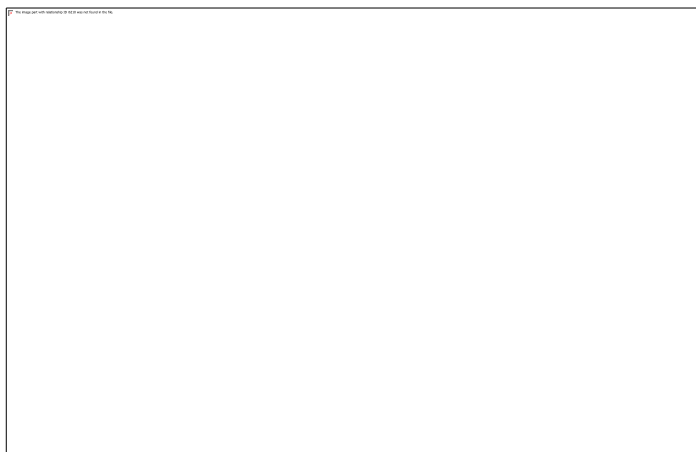
^۱ اگر در علوم حوزوی، این نگاه شکل بگیرد و اصطلاح «تابع ... را تعیین کن.» فعال شود (مثلاً تابع تشخیص تمیز را تعیین کن، تابع نقیض‌گیری را بنویس، تابع تقیه‌یابی را تعیین کن، و ...) تمام جزئیات و تحلیل‌ها در کتب، جای خودشان را در اثرگذاری عملیاتی پیدا خواهند کرد.

^۲ این مطالب، از پایان‌نامه سطح سه، فاضل ارجمند جناب آقای محمد دانش، با عنوان «هوشمندسازی سیر اشتقاق صرفی به روش نوین»، که با راهنمایی جناب آقای دکتر بهروز مینایی، در سال ۱۳۹۷ در حوزه علمیه قم دفاع شد، اخذ شده است؛ از لطف محقق محترم که سخاوتمندانه نسخه این تحقیق را در اختیار حقیر قرار دادند بسیار تشکر می‌کنم؛ امید است این تحقیق ارزشمند که سکوی بسیاری از حرکت‌های دیگر در هوشمندسازی علوم اسلامی است، هر چه زودتر به چاپ برسد.

مثلا برای تعیین ریشه یا وزن یا حرکات یک کلمه، توسط کامپیوتر، باید تمام احتمالات ریشه‌ای وزنی و حرکتی در تمام حروف آن کلمه فهرست بشوند سپس با مراجعه به بانک اطلاعاتی «اوزان صحیح» در زبان عربی، موارد غلط و نامعتبر در قواعد زبانی، پاک‌سازی شوند. مانند تصویر زیر:



- در مثال دیگری، می‌خواهیم تشخیص بدهیم کلمه «مَنبِر» درست است یا «مَنبِر»، مراحل زیر باید طی شود:
- ۱- ابتدا تشکیل تمام حالات ممکن حرکات در کلمات (مَنبَر - مَنبُر - مَنبِر)
 - ۲- حذف مواردی که طبق قواعد ترکیب حرکات در کلمات، غلط است مانند التقاء ساکنین، جمع بین کسره و ضمه در دنبال هم، عدم توالی چند کسره باهم و)
 - ۳- تعیین اینکه ثلاثی است یا رباعی، با این قاعده که اصل در کلمات، ثلاثی بودن است.
 - ۴- در ثلاثی‌ها، حذف اوزانی که وجود ندارند یا شاذ هستند (مثلاً فُعْل، فِعِل...)
 - ۵- بررسی رباعی بودن با بررسی وزن‌هایی که شایع هستند و حذف مواردی که شاذ هستند (مانند: فِعِل، فَعْل...)
 - ۶- بررسی ثلاثی مزید بودن با بررسی حروف سالتمونیه‌ها
 - ۷- بررسی شیوع وزن «مِفْعَل» یا «مَفْعَل»
- نمونه بسیار ساده از بانک‌های اطلاعاتی، که تابع‌ها به آنها ارجاع داده می‌شوند تا محتوای خودشان را با آنها مقایسه کنند مانند زیر است:



نمونه بانک‌های اطلاعاتی که در الگوریتم استظهار نیاز داریم عبارتند از: بانک اطلاعاتی معانی حقیقی کلمات، معانی مجازی، مشترک‌ها و مترادف‌ها، چندمعنایی‌ها، روح معنایی، قیود و صفات (به‌طور خاص در آیات و روایات و ادله)، قرائن، نسبت‌ها و هیات، اصول لفظیه، روابط معنایی اولیه برای کشف میدان معنا، تشبیه‌ها، استعاره‌ها و کنایه‌ها، ادوات استفهام، نفی، انشاء، نهی، امر و ... شرط، بانک قواعد بلاغت، قواعد مفهوم‌گیری، لازمه‌گیری، تعلیل، تناسب حکم و موضوع، الغاء خصوصیت، قواعد^۱ تشخیص انواع احکام تکلیفی، ارشادی، وضعی،

این بانک‌های داده، می‌توانند دارای بانک‌های داده جانبی هم باشند مانند: شرایط استثنایی (مثلا دلالت در قضایای شخصیته)، یا مبانی شاذ و خاص، یا

خصوصیات بانک‌های عمومی‌ای که در هر فضا و علمی باید ایجاد شود عبارتند از:

- افراد: نمونه‌ها یا اشیاء پایه
- طبقات: مجموعه‌ها، مفاهیم
- صفات: ابعاد، زوایا، لایه‌ها، جوانب، ویژگی‌ها، اشکال، و هر چیز دیگری که یک شیء می‌تواند داشته باشد.
- روابط: انواع نسبت بین طبقات و افراد
- توابع و قوانین: گزاره‌هایی در قالب «اگر آنگاه» که استنتاجات منطقی ممکن را توصیف می‌کند.
- اصول متعارفه: گزاره‌های مبنایی مورد پذیرش خاص یا عام
- وقایع: تغییر طبقه یا صفات یا روابط

موارد فوق، معمولاً نهفته هستند و نیاز به آشکارسازی دارند؛^۲ در تدوین الگوریتم‌ها در مانند عملیات «استظهار» نیز نیاز به پیدا کردن موضوعات، روابط و توابع نهفته یا اشاره شده ضمنی‌ای است که در توضیحات عالم اصول‌فقهی در تحلیل-هایش در بحث‌ها ارائه شده است؛ مثلاً در یک نمونه ساده در توضیح ابزار «تمسک به تبادر» برای اثبات «اراده معنای حقیقی» در لفظ به‌کار برده شده در دلیل شرعی، در ص ۴۷ چنین بیان شد که برخی اصولیین معتقدند که تبادر شخصی، ملاک نیست و تبادر نوعی (اطراد تبادر) لازم است. اگر بخواهیم عملگری را که در این ملاک نهفته است آشکارسازی کنیم چنین می‌شود: «در عملگر «تشخیص حقیقت از مجاز»، حداقل سه مورد متفرق از استعمال واضح که این معنا در آنها اراده شده باشد پیدا کن.» چنین کاری سبب می‌شود تا نقدهایی که به «ادعاء التبادر» گرفته می‌شود برطرف شود.^۳ همین عملگر، زیرمجموعه عملگر بزرگتری است که «عملگر تشخیص عرف» است و در هر جایی که استناد به عرف داده می‌شود باید اجرا شود، و هر فقیهی باید ضوابط کمی و کیفی مورد نظر خود برای احراز عرف را مشخص کند.

^۱ تمام قواعد، براساس رابطه «اگر.....» آنگاه.....» کار می‌کنند.

^۲ نمونه‌ای از این فضا که در مورد قوانین تشخیص «واو غیر عاطفه» است در پیوست شماره یک ارائه شده است.

^۳ مانند: «ادعاء التبادر و عدم صحه السلب بالنسبة إلى الأعمّ فممّا يشهد الوجدان بخلافهما» (بجنوردی، ۱۳۹۵ق)، ج ۱ ص ۱۶۳

به‌عنوان نمونه دیگر برای لایه‌های نهفته در متون، در خلاصه سازی ماشینی یک متن، که نیاز به تشخیص معانی و روابط و میزان اهمیت آنها در یک متن دارد، باید نمونه کارهای زیر انجام شود: تعیین تعداد جملات یک متن + تعداد کلمات هر جمله + نوع رابطه هر کلمه در جمله + میزان تکرار لفظی یا مفهومی + وزن هر کلمه و جمله با فعال سازی تابع شاخص‌های وزن دهی = شباهت با عنوان، میزان پیوستگی کلمات و جملات با هم، کلیدی بودن کلمه (مثلا آیا مبتدا بودن کلیدی است یا خبر بودن؟ فاعل یا فعل؟ مضاف یا مضاف‌الیه؟ قید یا مقید؟)، یا داخل شدن کلمات تاکیدی و حصری؟ و اینکه کدام قرینه وزن بیشتری دارد (قرینه هم‌نشینی؟ قرینه اصول لفظی؟ قرینه حال متکلم یا مخاطب؟ قرینه تاکید در کلمات؟)

نتیجه بسیار مهم برای فهم متن:

تگ‌هایی که به جملات نسبت داده می‌شود براساس تحلیل ژرف ساخت های فلسفی، ادبی، منطقی، اصولی خواهد بود، مثلا در جمله «علی رفت»، تمام مشخصاتی که در فلسفه برای تحلیل موجودی مانند «علی» باید تا بنیادی‌ترین لایه‌ها نفوذ کرده و آشکارسازی شود، هم‌چنین تمام مشخصاتی که در ادبیات برای تحلیل زبانی کلمه‌ای مانند «علی» است باید تا بنیادی‌ترین لایه‌ها نفوذ کرده و آشکارسازی شود (براساس قوانین لغوی، صرفی، نحوی و بلاغی)، و هم‌چنین تمام مشخصاتی که برای دلالت کلمه‌ای مانند «علی» در منطق یا اصول فقه ذکر می‌شود باید آشکارسازی شود. در تمام این موارد ابزارهای تحلیلی مانند علل اربع، مقولات عشر و مقومات سته حرکت و مدل وجودگرایانه دوازده‌محوره (ر.ک.ص ۳۵) کارساز هستند.

براساس موارد فوق، نمونه‌ای از لایه‌های نهفته در جمله «علی رفت» که به صورت «تگ‌ها = برجسب‌ها» تعبیر می‌شود مانند زیر خواهد شد: (عبارت اول در داخل آکولادها، برجسب مفهومی است که برای زبان کامپیوتر تعریف می‌شود).

۱- نمونه قسمتی از تحلیل کلمه «علی» در جمله «علی ذهب» ←

مرحله یک = {تعیین نوع تحلیل = قواعد صرفی} ← {تعیین نوع کلمه = اسم علم شخص} / {تعیین جنسیت = مذکر} / {تعیین کمیت/ تعداد = مفرد} / {تعیین کمیت/ سن + قد + وزن + = نامعلوم (تهی)} ← دستور قرینه یابی برای تعیین این موارد فعال شود /

مرحله دو = {تعیین نوع تحلیل = قواعد نحوی} ← {مکان یابی کلمه در جمله = ابتدای جمله = مبتدا} / {تعیین احتمالات ممکن = ممکن است فاعل مقدم باشد} / {تعیین نوع رابطه با متکلم و مخاطب = معرفه} /

مرحله سه = {تعیین نوع تحلیل = قواعد فلسفی = استفاده از ابزار مقولات عشر} / {تعیین صورت معنا = انسان} / {قابلیت ذاتی = دارای اراده و تصمیم + دارای قابلیت حرکت} / {اجزاء = دارای پا برای حرکت} /

مرحله چهار = {تعیین نوع تحلیل = قواعد بلاغی} ← {تعیین علت جابجایی (اگر به جای مبتدا بودن، فاعل مقدم باشد) = تاکید و برجسته‌سازی نقش «علی» در انجام فعل} /

۲- نمونه قسمتی از تحلیل کلمه «ذهب» در جمله «علی ذهب» ←

مرحله یک = {تعیین نوع تحلیل = قواعد صرفی} / {تعیین ریشه = ذ، ه، ب / تعیین روح معنای ریشه = انتقال از موقعیتی به موقعیتی} / {تعیین وزن کلمه = فَعَل / تعیین معنا و حالت وزن = انجام یک فعل، توسط یک نفر، مذکر، در زمان گذشته معمولی} /

مرحله دو = {تعیین نوع تحلیل = قواعد نحوی} / {تعیین نوع جمله = خبری} / {تعیین احتمالات دیگر در نوع جمله = استفهامی / تعجبی / امری} ← دستور قرینه‌یابی فعال شود /

مرحله سه = {تعیین نوع تحلیل = قواعد فلسفی = استفاده از ابزار علل اربع و مقومات سته حرکت = لزوم تعیین عامل حرکت‌دهنده، جنس حرکت‌کننده، چگونگی حرکت، نقطه شروع و نقطه پایان حرکت} / {تعیین نقطه شروع تغییر و حرکت = روز و ساعت، و مکان شروع حرکت = نامعلوم / دستور یافتن فعال شود} / {تعیین نقطه تغییر = روز و ساعت و مکان اتمام حرکت = نامعلوم / دستور یافتن فعال شود} / {تعیین عامل ایجاد حرکت و تغییر =

نامعلوم ← دستور عامل‌یابی فعال شود} / {تعیین چگونگی انجام حرکت و تغییر = نامعلوم ← دستور کیفیت‌یابی فعال شود} / {تعیین هدف از ایجاد حرکت و تغییر = نامعلوم ← دستور هدف‌یابی فعال شود} /
مرحله چهار = {تعیین نوع تحلیل = قواعد بلاغی = قرائن مقتضی حال و سیاق کلام} / {تعیین حالات و موقعیت متکلم = نامعلوم ← دستور حالت‌یابی فعال شود} / {تعیین حالات و موقعیت مخاطب = نامعلوم ← دستور حالت‌یابی فعال شود} / {تعیین فضای قبل از ایجاد حرکت و تغییر = نامعلوم ← دستور گذشته‌یابی فعال شود} / {تعیین مرتبطات از اشیاء و اشخاص و اماکن و در فضای ایجاد حرکت و تغییر = نامعلوم ← دستور مرتبط‌یابی فعال شود} / {تعیین وزن و ضریب اهمیت هر یک از ارتباطات = نامعلوم ← دستور وزن‌یابی فعال شود} /
 این برچسب‌ها باید تمام قوانین ادبی را پوشش بدهند و هم‌چنین تمام قرائن احتمالی را پوشش بدهند و هم‌چنین بر وزن قاعده‌ها و وزن قرائن، تعیین‌کننده باشند. (یعنی برای تعیین مراد متکلم در یک سیاق یا مقتضی حال خاص، وزن فلان قرینه از بقیه بیشتر است).

در مانند «**احل الله البیع**» اگر برچسب‌های فقهی اصولی بخواهیم بزینم نمونه‌های مانند زیر تولید می‌شود:
 (نحوه نگارش جملات زیر، قدری شبیه‌سازی شده در فضای زبان برنامه‌نویسی کامپیوتر است تا سرنخ‌های لازم برای آشنایان با کارکرد علوم رایانه‌ای در علوم اسلامی باشد).

شروع:

۱ ← {بازگرداندن جمله به زیرساخت زبانی آن = الگوریتم کشف زیرساخت زبانی، فراخوان شود}
 ۱/۱ ← {بررسی ترکیب و ترتیب کلمات = در دید اولیه، زیرساخت با روساخت از جهت زبانی یکی به نظر می‌رسد (فعل + فاعل + مفعول)}

۱/۲ ← {ارجاع به اصل در اصل جمله = عدم الاضافات = استفاده از فعل امر، به جای فعل ماضی}
 پس:

باید اصل عبارت باید به این صورت می‌بوده است: «بیعوا و اشتروا»

۱/۳ ← {تعیین نوع تغییر از زیرساخت به روساخت = تبدیل جمله انشائیه به جمله فعلیه}
 ۱/۳/۱ ← {احضار حالت معنایی یک جمله فعلیه با فعل ماضی = جمله، دلالت بر قطعیت دارد که لازمه آن، ثبات و استمرار و تاکید است.}

پس:

با معنایی این چنین روبرو هستیم: «البیع حلال»

۱/۳/۲ ← {فعال‌سازی قرینه عرفیه = وضوح اصل معنای جمله در نزد عرف و دائر بودن جواز خریدوفروش قبل از بیان این جمله.}

پس:

مقصود گوینده، بیان صرف مجاز بودن خریدوفروش نیست، پس: جمله محذوف یا زیرساخت نهفته دیگری هم دارد.

۱/۳/۳ ← {بررسی جملات قبل و بعد = آیه «انما البیع مثل الربا» و «حرم الربا» ← انتقال به اینکه مقصود قبل از آیه، «بهره و سود حاصل از ربا» است}

پس:

محذوف آیه «احل الله البیع»، کلمه «ریح» است، یعنی زیرساخت آیه چنین بوده است: «احل الله الريح الحاصل من البیع^۱ و حرم الريح الحاصل من الربا».

^۱ در کتاب البیع رهبر راحل انقلاب قدس سره چنین آمده است: «علی الاحتمال الأول یكون معنى قوله تعالى أحلّ الله البیع و حرم الربا: أحلّ الله الزیادة الحاصلة بالبیع غیر الربوی، و حرم الزیادة الربویة.» (خمینی، ۱۴۲۱ق، ج ۱ ص ۹۱)

۲ ← {تعیین نوع فعل = (احل) = ماضی + خبری ← طبق قواعد اولیه زبانی و دلالت استعمالی، با یک توصیف روبرو هستیم}

۳ ← {تعیین متعلق = (البيع)}

۳/۱ ← {تحلیل متعلق، به اجزایش = الفلام تعریف + یک مصدر (بيع)}

۳/۱/۱ ← {تحلیل اجزاء = بررسی قرینه بر اینکه «بيع»، دال بر یک لفظ (صیغه بيع) یا یک فعل رفتاری^۱ (خرید و فروش)}

۳/۱/۱/۱ ← {احضار قرینه تناسب موضوع با محمول = دلالت بر یک فعل رفتاری دارد. ← با توصیف یک عمل و رفتار روبرو هستیم}

۳/۱/۲ ← {تحلیل اجزاء = بررسی قرینه بر اینکه «ال» بر سر کلمه بيع و کلمه محذوف «الريح»، دال بر جنس است یا عهد؟}

۳/۱/۲/۱ ← {احضار قرینه ارتباط الفلام با مصدر = دلالت بر جنس دارد^۲}

پس:

با معنایی این چنین روبرو هستیم = خداوند تصرف در هر گونه سود حاصل از مطلق خریدن و فروختن را حلال کرد.

و لازمه آن اینکه: آیه، در جواز تصرف در هر گونه سود حاصل از بيع، اطلاق دارد الا در سود حاصل از ربا که به قرینه متصله در بعد آیه، ذکر شده است.

۴ ← {تحلیل میدان معنایی کلمات به کار رفته در جمله مورد نظر = یافتن مرتبطات معنایی (اعم از مترادف، متضاد، صفت، قید و ...)}

۴/۱ ← {مرتبطات با کلمه «احل» = حَلَالاً طَيِّباً در مانند آیه «يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ» (اعراف/۱۵۷)}

پس:

می شد که عبارت «احل الله البيع» به صورت «بيعوا و اشتروا حلالا طيبا»^۳ بیاید.

و لازمه آن اینکه: (یعنی: و در ضمن با این نتیجه روبرو هستیم که ...)

قرینه بر اینکه «بيع» برای «صحيح» به کار رفته باشد نه «اعم از صحيح و فاسد»، تقویت می شود.^۴

و لازمه دوم اینکه:

در مقام تخاطب، قرینه مضمهر وجود دارد که اطلاق «البيع» را نسبی می کند و

^۱ آیت الله خوئی در المحاضرات در این مورد چنین بیان داشته است: «أنّ الحلیة فی قوله تعالی «وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» ثابتة لنفس المبادلة والملکیة فی مقابل تحریمها، ولا معنی لحدیة نفس الصیغة أو حرمتها» (خوئی، ۱۴۱۳ق) ج ۱ ص ۲۱۳

^۲ قرطبی در احکام القرآن، در تعلیل جنس بودن این الفلام چنین آورده است: «اللام للجنس لا للعهد إذ لم يتقدم بيع مذکور يرجع إليه» (قرطبی، ۱۳۶۴)، ج ۳ ص ۳۵۶

^۳ این ترکیب، با ملاک هایی که در صحت و فساد بيع ذکر شده است کاملاً سازگار است. (عدم صحت بيع حرامها، عدم صحت بيع خبائث
^۴ شهید صدر در بحث اختلاف در وضع برای صحيح و اعم، در اسماء معاملات این گونه آورده است: «قد اختار السيد الأستاذ أن المبحوث عنه هو الوضع للأعم أو الصحيح بنظر العقلاء فقط، إذ دعوى الوضع بإزاء الصحيح الشرعى يستوجب أن تكون أدلة الإمضاء من مثل «أحلّ الله البيع» لغواً حيث يرجع بحسب المفاد إلى قولنا البيع الصحيح صحيح، و هي قضية بشرط المحمول. و فيه: أن مدعى الصحيحى هو الوضع بإزاء واقع الصحيح و هو المركب المشتمل على قيود تستوجب ترتب الأثر المطلوب، فيكون قوله تعالی «أحلّ الله البيع» بمثابة ان يقول «أحلّ الله التملك بعوض المقرون بالرضا والإنشاء بفعل الماضى و البلوغ مثلاً» و لا لغوية فى ذلك كما هو واضح. (صدر، ۱۴۱۷ق)، ج ۱ ص ۲۱۱

منحصر به اطلاق در موارد حلال طیب می‌نماید.^۱ و همچنین اطلاق نسبت به مواردی که رضایت بایع در آن نیست ندارد. (علی خلاف فيه بين الفقهاء)

۴/۱/۱ ← {تحلیل اینکه: چرا اینگونه نیامد؟ ← بررسی نقاط تفاوت و تغییر = اظهار کلمه «الله»، و آشکارسازی امر}

۴/۱/۱/۱ ← {تحلیل علت آشکارسازی = امتنان = قرار دادن امر در موقعیت ساختارسازی برای زندگی = متکلم در مقام بیان حکم کلی است نه یک حکم موردی و مختص به زمان یا مکان یا مصادیق خاص^۲}

پس:

با معنایی این چنین روبرو هستیم: خداوند برای بقاء و رشد زندگی شما، برای خریدوفروش قانون گذاشت و آن را مجاز کرد.^۳

و لازمه آن اینکه: متکلم در مقام بیان حکم کلی است که قابل اطلاق گیری است.

۴/۲ ← {مرتبطات معنایی با کلمه «بیع» = کلمه «الشرء»، در مانند: أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ (بقره/۱۶) / هم چنین: کلمه «التجاره»، در مانند: لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ (نساء/۲۹) + «رِجَالٌ لَا تُلْهِهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ» (نور/۳۷) }

پس:

می‌شد که عبارت «احل الله البيع» به صورت «احل الله الشرء» بیاید؛ یا به صورت «احل الله التجاره» بیاید.

۴/۲/۱ ← {تحلیل اینکه: چرا اینگونه نیامد؟ ← بررسی نقاط تفاوت و تغییر = کلمه «شرء» به معنی

در اختیار گرفتن است و «بیع» به معنی در اختیار گذاشتن در برابر اخذ ثمن است که معمولاً با سود همراه است (قیمت جنس + سود)، و آنچه نیاز به حکم دارد جواز تصرف در این سود است؛ که این معنا را قرینه متصله‌ای که جمله قبل است تایید می‌کند (انما البيع مثل الربا)؛ و کلمه «التجاره»، در اصل معنای آن، فقط دلالت بر انتقال مکانی دارد و اگر «احل الله التجاره» به کار می‌رفت معنی قطعی حداقلی آیه شریفه (بدون هر گونه قرینه)، جواز واسطه‌گری و جواز حمل و نقل اموال و جابجایی سرمایه‌ها را صادر می‌کرد.

پس:

با چنین معنایی روبرو هستیم: خداوند به شما جواز تصرف در مال دیگران را به صورت خریدوفروش، و جواز تصرف در سودی را که از این خریدوفروش می‌گیرید داده است.

^۱ در این خصوص، صاحب کفایه چنین بیان کرده است: «أن قضية مقدمات الحكمة في المطلقات تختلف حسب اختلاف المقامات فإنها تارة يكون حملها على العموم البدلي و أخرى على العموم الاستيعابي و ثالثه على نوع خاص مما ينطبق عليه حسب اقتضاء خصوص المقام و اختلاف الآثار و الأحكام كما هو الحال في سائر القرائن بلا كلام.» (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق) ص ۲۵۲

^۲ در کتاب البيع رهبر راحل انقلاب قدس سره چنین آمده است: «في قوله تعالى أحلَّ اللهُ البَّيْعَ إنما جعل الحليَّة لو فرض كونه في مقام جعل على طبيعي البيع و ماهيته المطلقة، لا على الأفراد، و إنما يحكم بحليَّة الأفراد؛ لكون الماهية موجودة بعين وجودها؛ لا لكون متعلق الحكم هو الأفراد.» (خمینی، ۱۴۲۱ق)، ج ۱ ص ۸۲

^۳ تعبیر شهید صدر در این مورد چنین است: «إعطاء الناس الفرصة على إيجاده في قبال المنع عنه» (همان، ج ۱ ص ۲۱۴)

۴/۲/۱/۱ ← {فعال‌سازی اخذ لوازم معنایی^۱ وضعی^۲ = ۱- مالی باید وجود داشته باشد ۲- مال باید قابل تصرف باشد ۳- مال باید واقعا مال مالک باشد ۴- مال باید حلالا طیبیا باشد (محرمات و خبائث نباشد و به قصد حرام نباشد) ۵- تصرف‌کننده باید صلاحیت تصرف داشته باشد ۶- تصرف-کننده باید رضایت مالک را به‌دست بیاورد ۶- این رضایت باید رضایت به انتقال مالکیت مال باشد (رفع ید از تصرف در این مال مطلقا و تخلی سبیل برای تصرف بایع) ۷-..... }

۴/۲/۱/۲ ← {فعال‌سازی اخذ لوازم معنایی تکلیفی = ۱- حلیت تصرف در ثمن و مثن و ربح ۲- وجوب تسلیم مبیع بعدالبیع به مشتری عندالمطالبه، و تسلیم ثمن به بایع }

در مورد این آیه و تحلیل‌های آن، مطالب فراوانی در مباحث فقهی مطرح شده است که هر کدام را می‌توان: ۱- در یکی از محورهای فوق، جانمایی کرد ۲- مبنای مورد نظر آن فقیه را به‌جای مطالب ذکر شده جایگزین کرد ۳- محور جدیدی را در تحلیل، اضافه کرد.^۳

۱،۲،۱۰ نتیجه‌گیری از فصل دوم

در فصل اول نتیجه گرفته شد که برای کشف معنای متن، **مدل «هک»** (هشت کشفی)، مدل موجهی است که عبارت بود از:

۱. کشف لغوی، صرفی و نحوی در جمله به‌کاربرده شده (کشف مدلول استعمالی اولیه)
۲. کشف دامنه تغییرات ممکن در جانشینی و هم‌نشینی در ریشه کلمات، وزن کلمات و ترکیب کلمات
۳. کشف اولویت در تغییرات جانشینی و هم‌نشینی ایجاد شده، در تبدیل زیرساخت به روساخت جمله فعلی به‌کاربرده شده (هم از حیث ساختار زبانی و هم از حیث مبنای عرفی)
۴. کشف زیرساخت زبانی در کلمات و جمله به‌کاربرده شده (کشف اصل‌های ساختاری در زبان متن)
۵. کشف قرائن درون‌متن و قرائن زمینه متن (سیاق و مقتضی حال)، برای کشف علت ایجاد تغییرات فوق (تفاوت زیرساخت با روساخت)
۶. کشف اختلال‌های احتمالی، و به‌کارگیری مواردی از اصول لفظیه عقلایی مرتبط با جمله به‌کاربرده شده برای حل اختلال‌ها و حذف احتمال قرائن پنهان درون‌متنی و برون‌متنی
۷. کشف معنای نهایی مدلول متن در حالت انفرادی (بدون ملاحظه ادله دیگر)
۸. کشف الزامات و لوازم معنای استظهار شده در مرحله قبل (توسعه مدلول دلیل)

^۱ قرطبی چنین آورده است: «البيع يقتضى بائعا و هو المالك أو من ينزل منزله، و مبتاعا و هو الذى يبذل الثمن، و مبيعا و هو المثلون و هو الذى يبذل فى مقابلته الثمن. و على هذا فأركان البيع أربعة: البائع و المبتاع و الثمن و المثلون... و البيع قبول و إيجاب.» (قرطبی، ۱۳۶۴)، ج ۳ ص ۳۵۸

^۲ شیخ انصاری در کتاب مکاسب در این مورد گفته است: «قد يقال: بأن الآية دالة عرفاً بالمطابقة على صحة البيع، لا مجرد الحكم التكليفي، لكنه محل تأمل.» که اشاره به این دارد که دلالت مطابقی آیه شریفه می‌تواند فقط حکم وضعی «صحت بیع و انتقال ملکیت» باشد نه حکم تکلیفی به جواز تصرف در مبیع. (انصاری، ۱۴۱۰)، ج ۳ ص ۴۰

^۳ مثلا شیخ انصاری در بحث از ادله «لزوم بیع»، چنین آورده است: «الوجه فى دلالة قوله تعالى أحلّ الله البيع على اللزوم، فإن حلیة البيع التى لا يراد منها إلا حلیة جميع التصرفات المترتبة عليه التى منها ما يقع بعد فسخ أحد المتبايعين بغير رضا الآخر مستلزما لعدم تأثير ذلك الفسخ و كونه لغواً غير مؤثر.» (ج ۵ ص ۱۹)

در این فصل ابزارهایی که می‌توانند در عمل، این «کشف‌ها» را عملیاتی کنند ارائه گردید که به صورت زیر تلخیص می‌شود:

۱. ابزارهای فهم متن، عملکردهایی هستند که اجزاء، ابعاد، روابط و لایه‌های معنای یک متن را آشکار می‌کنند.
۲. برای فهم هر متنی که براساس زبان طبیعی عرفی بیان شده است، ابتدا از ابزار «لغت‌یاب» استفاده می‌شود تا تصویری اولیه از مطلب، ایجاد شود.
۳. هر متنی در فضای زبان طبیعی، دارای لایه زیرساختی نهفته‌ای است که براساس قوانین پایه «منطق و هستی-شناسی» شکل گرفته است، و این پایه‌های منطقی و هستی‌شناختی، سبب ایجاد محدوده‌های «ما یجوز و ما لایجوز» در ساختار زبانی شده است که با ابزار «اصل‌یاب» و «محدوده‌یاب» می‌توان اصل هر جمله‌ای را در زیرساختش کشف کرد.
۴. برای کشف علت ایجاد تغییر در «زیرساخت جمله» و تبدیل آن به «روساخت طبیعی عرفی فعلی»، نیاز به ابزار «اولویت‌یاب» است که از میان احتمالاتی که در علت تغییر داده می‌شود بتوان احتمال مرجح و موجه را کشف کرد، و برای اینکه ابزار اولویت‌یاب بتواند کارکرد خود را داشته باشد باید دو ابزار «زمینه‌یاب» و «قرینه‌یاب»، فعال شود تا علل و عوامل مرتبط با تولید معنا توسط مولف شناسایی شده و براساس آنها، علت شکل‌گیری چنین متنی به دست آید.
۵. برای اطمینان از اینکه خطایی در مسیر استفاده از ابزارهای فوق، اتفاق نیفتاده باشد نیاز به استفاده از ابزار «اختلال‌یاب» است که در هر علمی و در هر محوری از آن علم، اختلالات خاص خود وجود دارد که باید تشخیص داده شده و پیشگیری یا اصلاح شوند.
۶. در صورتی که نتوانستیم با ابزارهای فوق، به معنای مطمئنی از متن برسیم، ناچار هستیم به ابزار «اصول لفظیه» مراجعه کنیم تا به دست آوریم که در حالت اعم اغلبی، یک گوینده عرفی در وضعیت عادی، از بیان چنین متنی، چه معنایی را می‌تواند مورد نظر داشته باشد.
۷. برای اینکه بتوانیم ابزارهای فوق را به یکدیگر مرتبط کرده و در یک مدل عملیاتی به کار ببریم، نیاز به مدل «داده‌کاوی شبکه‌ای» در تحلیل کیفی محتوای متن داریم، که با برجسپ‌زنی به اجزاء، ابعاد، روابط و لایه‌های مختلف، برای آنها هویتی تعریف کند که با هویت‌های دیگر در جملات و متون دیگر، بتوانند شبکه‌ای از معنا را شکل بدهند و منجر به کشف موضوعی معنای مورد نظر متن بشود.
۸. برای اینکه بتوانیم ابزارهای فهم متن و مدل داده‌کاوی شبکه‌ای را به زبان الگوریتم‌ها، ترجمه کنیم تا یک چک‌لیست عملیاتی با تمام جزئیات اجرایی حاصل شود نیاز به شناسایی ارتباط این ابزارها با منطق برنامه‌نویسی کامپیوتری داریم تا با شبیه‌سازی آن برای عملیات «استظهار» از ادله فقهی، بتوانیم سرنخ‌هایی برای هوشمندسازی «کشف مدلول ادله» به دست آوریم.

۱,۳ جمع‌بندی بخش اول: مدل فهم متن و الگوریتم کلی آن

براساس مباحث گذشته:

الف- نظریه پشتیبان برای «فهم و تفسیر متن»، در این تحقیق عبارتست از: نظریه «فهم شبکه‌ای» یعنی معنای شبکه‌ای، با دلالت شبکه‌ای، در زمینه و قرینه‌های شبکه‌ای، با قابلیت گسترش شبکه‌ای، زمینه لازم را برای دستیابی به «معنای مورد نظر مولف در متن» ایجاد می‌کند.

ب- ابزار پشتیبان برای کشف معنای متن، در این تحقیق عبارتست از: ابزار «داده‌کاوی شبکه‌ای» یعنی با استفاده از ابزار تشخیص «زیرساخت نهفته متن»، و ابزار تشخیص «علل تغییر به رساخت»، و ابزار برچسپ‌زنی بر اجزاء، ابعاد و روابط متن، می‌توان به «معنای مورد نظر مولف در متن» رسید.

ج- الگوریتم کلی فهم متن، براساس نظریه پشتیبان و ابزارهای پشتیبان، به صورت مراحل زیر قابل توصیف است:

۱. واحد معنایی مورد نظر را دریافت کن (کلمه باشد یا جمله یا پاراگراف یا یک فصل یا یک کتاب، یا یک صوت یا تصویر یا نشانه و ...)

۲. با استفاده از معنای اولیه‌ای که از هر کلمه می‌شناسی یا با استفاده از کتب لغت، به تجمیع معنای کلمات توجه کن (ایجاد دلالت تصویری)، تا براساس ساختارهای ناخودآگاه ذهنی که به دنبال کشف روابط است، رابطه‌ای در ذهن تو نقش ببندد. (ایجاد دلالت تصویری اولیه = مراد استعمالی)

۳. براساس معنای اولیه‌ای که از معنای عبارت به دست آمد، تلاش کن تا آگاهانه و براساس دلیل علمی، ابتدا و انتهای کلمه یا جمله یا متن یا ... را که قرار است در معرض تحلیل قرار بگیرد پیدا کنی. (فرآیند این کار، در محور اول از فصل بعدی ذکر شده است.)

۴. کل متن را تبدیل به تک‌تک اجزایی که قابل مشاهده هستند کن و نوع آن را تشخیص بده. (با فراخوانی الگوریتم تعیین نوع کلمات)

۵. براساس قواعد منطقی، صرفی، نحوی و بلاغی، کلمات و روابط پنهان شده را آشکارسازی کن و جمله را براساس این آشکارها بازنویسی کن. (مثلاً زید ضرب = زید ضرب هو؛ اکرم العالم = اکرم انت کل من هو عالم)

۶. ابعاد و خصوصیات و برچسب‌های لازم (Tag) برای هر جزء را در جمله متن اصلی مشخص کن (برچسب‌های مربوط به یک اسم، یک فعل، یک حرف، یک واقعه و ... که این عملیات با مراجعه به بانک خصوصیات استخراج شده از لغت و صرف و ... انجام می‌شود که براساس آنتولوژی شکل گرفته‌اند). (ر.ک. ص ۶۶؛ بسیار مهم)

۷. برچسب‌های مربوط به ارتباط کلمات با یکدیگر را مشخص کن. (با مراجعه به برچسب‌هایی که در بانک خصوصیات استخراج شده از علم نحو و بلاغت ذخیره شده است، مانند تابع‌ها، قیدها، ترتیب‌ها، اتصال‌ها و انفصال‌ها، شرط‌ها، مجموعه‌ها، روندها و ...). (ر.ک. ص ۶۶)

۸. برچسب‌های مربوط به انواع قرائن، انواع سیاق‌ها و مقتضی‌حال‌ها را در نظر داشته باش. (با مراجعه به بانک انواع قرینه و انواع دلالت و انواع سیاق)

۹. فعلا تمام نشانه‌های زمینه‌ای را حذف کن. (ادوات و حروف، اعراب و لحن، زمان و حالت، تعداد و جنسیت، قرینه، سیاق، مقتضی حال و ...). و در این مرحله، از اصول لفظیه هم استفاده کن و هر جا شک داشتی که آیا چیزی هست یا نه؟ منتفی کن.

۱۰. تمام کلمات و ترکیب‌های پیدا و پنهان آشکار شده را براساس «اصل‌های زبانی» (بدون حالت ویژه معنایی) به حالت اصل برگردان و بنویس. (با مراجعه به بانک اطلاعاتی «اصل‌ها، مایجب و مالایجوز»^۱، تا حالت اولیه طبیعی کلمات و ترکیب آنها مشخص شود و جمله بنیادین موجود در ژرف‌ساخت آشکارسازی شود). (ر.ک. ص ۵۳)
۱۱. برای تمام جزء جزء اجزاء متن، حالت‌های ممکن (مایجوزها) را تعیین کن.^۲ برای دستیابی به جانشین‌ها و هم‌نشین‌های ممکن در جمله (با ارجاع به بانک اطلاعاتی قواعد تجویزدهنده، بانک اطلاعاتی مترادف‌ها و متضادها)
۱۲. میدان معنایی هر یک از اجزاء جمله را به دست بیاور. (با فراخوانی معانی مرتبط در بانک اصطلاح‌نامه‌ها و نمایه‌های موضوعی)، و وزن مرتبط‌ترین مفاهیم را تعیین کن.
۱۳. تمام انواع قرائن معقول و عرفی را در نظر بگیر. (با فراخوانی بانک اطلاعاتی قرینه‌ها)
۱۴. موارد تفاوت میان متن فعلی فروکاسته شده به حداقل‌های پایه، و هم‌چنین احتمالات ممکن در شکل‌گیری جمله را، با متن روساخت مشخص کن. (احتمالات در اصل ریشه، وزن، نوع کلمه، زمان، تعداد، جنسیت، نوع خطاب، حالت آوایی، حالت املائی و تمام نشانه‌های زمینه‌ای که در قسمت قبل حذف شده بود، ترتیب یا تقدیم کلمات، ذکر یا حذف کلمات، معرفه یا نکره، اضمار یا اظهار، خطاب یا غیبت، فصل یا وصل، خصوصیات متکلم، خصوصیات مخاطب، مقتضی حال و سیاق کلام و ...)
۱۵. این احتمالات را با رویکرد تقابلی هم بررسی کن. (رویکرد تقابلی یعنی مخالف مفهوم مورد نظر را هم بررسی کن؛ ریشه ضد ریشه فعلی، وزن ضد، ترکیب ضد، حالت ضد و ...)
۱۶. قرائن به دست آمده در مرحله ۱۳ را اولویت‌بندی و وزن دهی کن.^۳ (اولویت‌دهی در مفاهیم مرتبط و در قرائن، نقطه تکوین «اظهاریت» است، در مقابل «صرف ظهور»)
۱۷. قرینه مربوط به خصوصیات متکلم و مخاطب و فضای تخاطب را با تمام جزئیاتش برچسب‌گذاری کن، به آنها وزن مناسبی را اختصاص بده.
۱۸. اولویت‌های ذکر شده در قواعد و ساختارهای زبانی (ریشه، لغت، صرف، نحو، بلاغت) را احضار کن.
۱۹. با استفاده از «قواعد مالایجوز و مایجوز، اولویت‌های زبانی در قواعد، میدان معنایی، قرائن مرتبط و وزن آنها»، علت تغییر را در هر جزء جزء موارد، به ترتیب زیر کشف کن:
- ابتدا علت تغییر از جانشین‌ها به جمله نهایی (علت تغییر ریشه، علت تغییر وزن، علت تغییر آوا و لحن در تک کلمه، علت تغییر در رسم الخط)
 - سپس علت تغییر از هم‌نشین‌ها به جمله نهایی (علت حذف و ذکر، تقدیم و تاخیر، تعریف و تنکیر، فصل و وصل، غیبت و خطاب و ...)
 - علت تغییر از خصوصیات اولیه و عادی متکلم و مخاطب در فضای زمانی و مکانی خطاب، به خصوصیات جدید که تولیدکننده مقتضی حال و سیاق جدید است.
 - بررسی احتمال وجود قرینه متصله پنهان، و تثبیت یا نفی آن
 - ارجاع به اصول لفظیه برای تعیین تکلیف در مواردی که اطلاعات لازم به دست نیامده است.

^۱ به گمان این قلم، شاید اصطلاح «مرزما و مسیرنما» (Landmark) در زبان‌شناسی معناشناختی، در این فضا، معنادار باشد. (قائمی نیا، ۱۳۹۰)، ص ۷۱

^۲ این کار سبب تعیین حداکثری قلمرو معانی ممکن در جمله می‌شود.

^۳ اولویت‌ها، براساس میزان روابط میان قرینه‌ها و ذی‌القرینه و میزان تاثیر احتمالی قرائن بر ذی‌القرینه تعیین می‌شوند. نکته بسیار مهم و عملیاتی اینک: کشف شدت و ضعف میزان روابط، با تحلیل هر دو طرف ربط، به اجزاء مفهومی و سپس بررسی رابطه تشابه یا رابطه علی‌ومعلولی یا لازم‌وملزومی میان مفاهیم درونی آن دو است، (تشابه یا علیت یا تلازم یک‌طرفه یا دو طرفه، میان دو امر یا چند امر، مانند معلولی عله واحده). شرط «میزان سازگاری» در هر دو پدیده را (چه در متن و معنا، و چه در دیگر امور)، از طریق عملیات ذکر شده می‌توان احراز کرد.

۲۰. تعیین الزامات عقلی و تجربی برای تحقق این جمله و رسیدن متکلم به هدفش

۲۱. تعیین لوازم و آثار عقلی و تجربی که پس از تحقق این جمله ایجاد خواهد شد.

۲۲. کل موارد فوق را در فرمول تغییر و مدل پیام‌رسانی دوازده‌محوره که در صفحه ۳۵ ذکر شد قرار بده. (چه کسی با چه خصوصیتی، چه چیزی را با چه خصوصیتی، به چه کسی با چه خصوصیتی و چه زاویه دیدی؟، توسط چه عاملی با چه خصوصیتی و به چه هدفی با چه خصوصیتی و ... منتقل کرده است؟)

۲۳. نتیجه به‌دست آمده را به عوامل «اختلال‌ساز در فهم متن» عرضه کن (ر.ک.ص ۳۷) و احراز کن که فهم به‌دست آمده مبتلا به اختلالات ذکر شده نیست.

۲۴. و در نهایت، از آنجایی که هوشمندسازی، هنوز نتوانسته است تمام نهفته‌های عملکرد هوش انسانی را شبیه‌سازی کند (بالخصوص در فهم متونی با جنس و حیانی که معانی از عالمی دیگر است)، نیاز به عرضه معنای نهایی به‌دست آمده به احساس شهودی عرفی خود و دیگران است تا اطمینان نهایی نسبت به معنای حاصل شده ایجاد شود لذا دستورالعمل نهایی این است که: این سوال را از خود و دیگران بپرس که: «آیا واقعا معنا و تفسیری که از این متن در این فضا، با این ابزار و تحلیل، به‌دست آمد صحیح و قابل اعتماد به نظر می‌رسد؟!»

در همین مرحله است که توصیف‌ها و دستورالعمل‌هایی تهذیبی که در آیات و روایات، برای فهم مراد شارع داریم، معنادار می‌شوند، مانند: «لَا يَجِلُّ الْفُتْيَا لِمَنْ لَا يَسْتَفْتِي مِنَ اللَّهِ تَعَالَى بِصَفَاءِ سِرِّهِ وَ إِخْلَاصِ عَمَلِهِ وَ عَلَانِيَتِهِ وَ بُرْهَانٍ مِنْ رَبِّهِ فِي كُلِّ حَالٍ»^۱، و در ادبیات فقهی نیز اجتهاد مشروط به «ملکه قدسیه» می‌شود، و مجاری امور به‌دست «الْعُلَمَاءِ بِاللَّهِ الْأَمْنَاءِ عَلَى حَلَالِهِ وَ حَرَامِهِ»^۲ قرار داده می‌شود.

^۱ (مصباح الشریعه، ۱۴۰۰ق)، ص ۱۲، و (محدث نوری، ۱۴۰۸ق)، ج ۱۷ ص ۳۴۳

^۲ (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق)، ص ۲۳۸

۲ - بخش دوم:

عملیات اجرایی «استظهار» از ادله

تشخیص ابتدا و انتهای دلیل ← تشخیص اجزاء و روابط درون متنی ← تشخیص موضوع و متعلق موضوع ← تشخیص قیود در موضوع و متعلق موضوع ← تشخیص نوع حکم ← تشخیص مناسبت حکم و موضوع ← تشخیص مدلول‌های التزامی دلیل.

۲،۰- بیان مساله و توضیح اجمالی مراحل

در این بخش، به بررسی عملیات اجرایی «الگوریتم کلی فهم متن» که در جمع‌بندی بخش قبل ارائه شد پرداخته می‌شود و تطبیق بر نمونه‌هایی از آیات و روایات (ادله نقلی) در ضمن یک مساله فقهی (حکم رجوع هبه زوج به زوجه) خواهد شد و ابزارهایی که در بخش قبل ارائه و تشریح شده‌اند مورد استفاده عملیاتی قرار خواهند گرفت. ساختار این بخش براساس الگوریتم کلی فهم متن است که در انتهای بخش قبل (ص ۷۹) ارائه گردید و تلاش خواهد شد چگونگی انجام مراحل آن توضیح داده شود.

دو مرحله اول این الگوریتم، مراحل بدون نیاز به توضیح هستند (تعیین نوع ورودی، و تعیین معنای اولیه کلمات)، که در این تحقیق، نسبت به مرحله شماره یک، پیش‌فرض ورودی، «یک جمله تام» از آیات و روایات است؛ و نسبت به مرحله شماره دو، استفاده از هر کتاب لغت معنی عربی به فارسی است.^۱

مباحث این بخش، از مرحله سوم آن الگوریتم، که الگوریتم تشخیص ابتدا و انتهای یک جمله است، آغاز می‌شود و به نحوه تجزیه متن به اجزاء، و سپس آشکارسازی زیرساخت اصلی جمله می‌پردازد و با بررسی چگونگی برچسپ‌زنی به اجزاء و روابط و قرائن موجود در جمله، و سیاق آن، ادامه می‌یابد

سپس با ارائه الگوریتم تعیین جانشینی و هم‌نشینی در کلمات و جملات، احتمالات مختلف معنایی را بررسی می‌کند و با الگوریتم تعیین اولویت در قرائن، علت تغییر زیرساخت جمله به روساخت آن اکتشاف می‌گردد؛ و در نهایت نیز الگوریتم دست‌یابی به مدلول‌های التزامی بررسی می‌گردد.

از آنجایی که از ماموریت‌های اصلی الگوریتم‌ها، تشخیص و حل اختلالات در هر قسمت است، لذا در این بخش صرفاً به مراحل پرداخته خواهد شد که بیشترین اختلال‌ها در آنها مشاهده می‌شود، مانند مشکلاتی که در تشخیص ابتدا و انتهای عبارات به‌وجود می‌آید یا مشکلاتی که در تشخیص اجزاء جمله بالخصوص متعلق و متعلق‌المتعلق، قید و مقیدها، صفت و موصوفها، معطوف و معطوف‌علیه‌ها ایجاد می‌شود، یا مشکلاتی که در تشخیص قرائن متصل، معنای حقیقی و مجازی، مقام بیان و مقتضای حال، نوع ظهور، مدلول‌های تضمینی و التزامی، مناسبت حکم و موضوع، و ... حاصل می‌شود.^۲ اگر بخواهیم موارد ذکر شده در کل این بخش را به برنامه‌نویسی کامپیوتری نزدیک کنیم باید به‌عنوان پیش‌نیاز:

۱. بانک داده (Data Base) ای که حاوی «روابط عامل _ معمولی» در علم نحو است تهیه شود. (بسته برچسپ‌های

Tag^۳) نحوی به کلمات)

۲. بانک داده‌ای که حاوی «روابط مقتضای حال و مقام» در علم بلاغت است تهیه شود. بسته برچسپ‌های بلاغی به کلمات)

۳. موتور پردازش (Search Engine) جملات از جهت تشخیص «روابط عامل و معمولی» و روابط «مقتضای حال و مقامی» ایجاد شود. (Tagging System)

^۱ دو کتاب زیر فرهنگ لغت‌های مناسبی هستند:

«فرهنگ نوین»، تالیف سیدمصطفی طباطبایی، انتشارات اسلامی، تهران، ۱۳۷۰

«فرهنگ معاصر عربی فارسی»، آذرتاش آذرنوش، نشر نی، تهران، ۱۳۷۹

^۲ باب پنجم از کتاب «معنی‌اللیب عن کتب الاعراب»، برای بیان برخی از این موارد منعقد شده است؛ عنوان این باب چنین است: «الباب الخامس من الکتاب فی ذکر الجهات التي يدخل الاعتراض علی المعرب من جهتها، و هی عشرة؛ و الاولي: أن یراعی ظاهر الصناعة، و لا یراعی المعنی؛ الثانية: أن یراعی صحیحاً و لا ینظر فی صحته إلی ما تقتضیه الصناعة؛ الثالثة: أن یرجح علی ما لم ینبث فی العربیة؛ و ... (ابن هشام، بی تا)، ج ۲ ص ۵۲۷؛ هم‌چنین در باب هفتم از همین کتاب، چنین عنوانی آورده شده است: «بیان ما یحترز منه المبتدیء فی صناعة الإعراب؛ الأول: أن ینتسب علیه الأصلی بالزائد؛ ... الثالث: أن یرعب شیئاً طالباً لشیء و ینهمل النظر فی المطلوب.» (همان، ص ۶۶۸)

^۳ این اصطلاح، قبلاً در ص ۷۹ تعریف شده است.

سپس در هر قسمت، قوانین خاص مربوط به آن قسمت، به برنامه نرم افزار اضافه شود مثلا در قسمت بعدی که تشخیص ابتدا و انتهای جمله است قانون زیر به موتور پردازش اضافه می شود: «ابتدای جمله، تابعی است از قطع روابط موجود در دو بانک اطلاعاتی فوق در ابتدای داده ورودی، و انتهای جمله تابعی است از قطع ارتباط در انتهای داده ورودی»

۲،۱ محور اول: چگونگی تشخیص محدوده دلیل

(ابتدا و انتهای یک گزاره دینی مورد استنباط)

به‌عنوان پیش‌فرض، حداقل ورودی الگوریتم مورد نظر در این تحقیق، «جمله یصح السکوت علیها» است، که اگر فهم این متن یا یک جمله، متوقف بر فهم اجزاء و روابط آن است و اگر فهم اجزاء و روابط، نیازمند تشخیص اصل وجود آنهاست، آنگاه «تشخیص محدوده متن یا جمله»، قدم اول برای عملیات «استظهار» است.

روشن است که اولین تحریک حواس از نشانه‌ها در نوشتار یا گفتار، یا تصویر یا نماد یا رفتار، «نقطه شروع» و آخرین تحریک حواس، در همان زمان و مکان و از همان مبدء ارسال پیام، «نقطه پایان» محسوب می‌شود؛ تشخیص این نقطه شروع و پایان، در مرزهای ارائه یک متن یا گفتار یا ... به سادگی قابل انجام است، ولی در مواردی که کلمات، جملات یا متون متعددی با یکدیگر ترکیب شده‌اند تا به مقصود نهایی برسند و تشخیص ابتدا و انتهای هر کدام از این اجزاء در هم‌بافته شده، ساده نیست مثلاً در نمونه معروف آیه شریفه «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ»^۱ در اینکه آیا جمله «و الراسخون في العلم...»، مستانفه است یا معطوف، اختلاف نظر است، اختلافی که فضای معنا را متفاوت می‌کند.^۲

۲،۱،۱ کشف رابطه «عامل - معمولی بین جمله‌ای»، ابزار اصلی تشخیص محدوده دلیل

برای تشخیص محدوده یک جمله، باید اتصالات معنایی در زنجیره بهم‌پیوسته کلمات کشف شود، ابزارهای زبانی برای این کشف عبارتند از: کشف «روابط عامل و معمول» و «روابط مقتضای حال و مقام» در ساختار زبانی؛ یعنی هر جایی از جمله که هیچ «عاملی» (در اصطلاح نحوی) و هیچ «مقتضای حال و مقامی» (در اصطلاح بلاغی) قبل از آن یافت نشد، آنجا ابتدای جمله است و هر وقت هیچ «معمولی» (در اصطلاح نحوی) و هیچ «مقتضای حال و مقامی» (در اصطلاح بلاغی) بعد از آن یافت نشد، آنجا انتهای جمله است. این ابزار اصلی‌ترین ابزار برای این کشف روابط است.

در تعریف «عامل» در ادبیات عرب آمده است: «العامل ما به يتقوّم المعنى المقتضى للإعراب»^۳؛ که توضیح آن چنین است: «عامل»، معنایی است که معنای دیگری را به‌سوی خود جلب می‌کند و ارتباط با آن برقرار می‌کند (عامل برای برقراری ارتباط)؛ مثلاً گفته می‌شود: «فعل عامل در رفع فاعل و نصب مفعول است»، یعنی فعل است که به‌دنبال برقراری ارتباط با فاعل یا مفعول است و به کلمات مرتبط با خودش، حالت معنایی می‌دهد. و در شاهد بر ابزار «عامل - معمول» برای تشخیص ابتدا و انتهای جمله، اینگونه بیان شده است: «الابتداء هو التعری من العوامل اللفظیة»^۴

در تعریف «مقتضای حال و مقام» نیز چنین آمده است: «مقتضى الحال هو المقام الذى سيقى لأجله الكلام ليقرر مطابقتها الدوال التعبيرية المتعددة أو عدم مطابقتها للغرض الذى سيقى لأجله مع عدم الادعاء بانفراد إحدى هذه الدوال بتلك الدلالة»^۵

^۱ سوره آل عمران، آیه ۷

^۲ ر.ک. تفسیر المیزان، (طباطبایی، ۱۴۱۷ق)، ج ۳ ص ۲۸

^۳ (جامی، بی تا)، ج ۱ ص ۳۴۰

^۴ (سیوطی، بی تا)، ج ۱ ص ۲۵۷

^۵ (ابن جنی، بی تا)، ج ۱ ص ۳۷؛ تفاوت میان «حال» و «مقام»، اعتباری است، که براساس مقتضای شرایط زمانی، «حال» گفته می‌شود و براساس مقتضای شرایط مکانی، «مقام» گفته می‌شود. تعبیر تفتازانی در کتاب مطول، نسبت به مقتضای حال و مقام، تعبیر مهمی است که اشاره به زنجیره متصل از کلمات دارد: «ان مقتضى الحال كما سيجئ اعتبار مناسب للحال و المقام و هو اما ان يكون مختصا باجزاء الجملة او بالجملتين فصاعدا و لا يختص بشيء من ذلك اما الاول فيكون راجعا اما الى نفس الاسناد ككونه عاريا عن التأكيد او مؤكدا استحسانا او وجوبا تأكيدا واحدا او اكثر او الى المسند اليه ككونه محذوفا او ثابتا معرفا او منكرنا مخصوصا او غير مخصوص مصحوبا بشيء من التوابع الخمسة او غير مصحوب مقدما او مؤخرا مقصورا على المسند اليه او غير مقصور الى غير ذلك او الى المسند كما ذكر مع زيادة كونه مفردا فعلا او غيره او جملة اسمية او فعلية

از زمینه‌ها برای کشف اتصالات معنایی در زنجیره بهم‌پیوسته کلمات، «ضمیرها و مرجع ضمیرها، و اسم اشاره‌ها» هستند، مانند: «الْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَ مَنَافِعُ وَ مِنْهَا تَأْكُلُونَ»^۱ و هم‌چنین وجود تکرار کلمات یا مفاهیم نزدیک به بهم، یا مفاهیم مرتبط بهم در زنجیره جملات متصل بهم، مانند «لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ»^۲، یا مانند جمله روزمره «علی وارد خانه شد، درب بسته شد.» که در اینجا یک سیاق و یک زنجیره متصل وجود دارد به دلیل ارتباطی که میان «خانه و درب» وجود دارد.

بنابراین کلمات متن یا جمله مورد نظر، براساس قواعد نحوی، با ابزار «عامل - معمول» و با قواعد بلاغی، با ابزار «مقتضای حال و مقام» ردیابی می‌شوند و هر جا که ربط «معمول بودن یا مقتضای حال بودن» قطع شد آنجا ابتدا جمله است و هر جا ربط «عامل بودن یا مقتضای حال بودن» قطع شد آنجا انتهای جمله است.^۳

بنابراین قانون اختصاصی این قسمت در برنامه نرم‌افزاری «استظهار مدلول انفرادی» چنین است:

اولین کلمه‌ای را که در داده متنی مورد نظر، روابطش با قبلش قطع است (براساس روابط موجود در دو بانک اطلاعاتی «روابط نحوی» و «روابط بلاغی») به عنوان ابتدای دلیل (در اصطلاح استنباط گزاره‌های دین) در نظر بگیر و آخرین کلمه‌ای را که در روابطش با بعدش قطع است (براساس روابط موجود در دو بانک اطلاعاتی فوق)، به عنوان انتهای دلیل در نظر بگیر.

۲.۱.۲ تکلیف استناد به قسمتی از آیات یا روایات

در تحلیل‌های فقهی موارد متعددی وجود دارد که به بخشی از آیات یا روایات استناد شده است که دارای زنجیره زبانی مستقلی نیستند و سیاقی مجزا از زنجیره اصلی جمله ندارند، مثلاً در مورد عدم جواز خودکشی^۴، به قسمتی از آیه شریفه ۱۹۵ سوره بقره استناد شده است که بیان می‌نماید: «وَ أَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ لَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَ أَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ»، در حالی که عبارت «لَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ» در زنجیره و سیاق انفاق و احسان است! یا در قاعده فقهی «احسان» به عبارت «ما علی المحسنین من سبیل» استناد شده است که در ضمن آیه «لَيْسَ عَلَى الضَّعْفَاءِ وَ لَا عَلَى الْمَرْضَى وَ لَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يَنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَ رَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ»^۵ که در سیاق آیات مربوط به جهاد است ولی حکم کلی از آن استفاده شده است که: «هرگاه کسی به انگیزه خدمت و نیکوکاری به دیگران، موجب ورود خسارت به آنان شود، اقدامش مسئولیت آور نیست.»^۶ یا در روایت مربوط به عدم جواز انفاق از مال حرام، استناد به قسمتی از آیه شریفه ۲۷ سوره مائده شده است که خداوند می‌فرماید: «أَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنِي آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتَقَبَّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَ لَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ.» در حالی که سیاق و فضای آیه مربوط به جریان هابیل و قابیل است.

ملاک حجیت در چنین استنادهایی چیست و چه موقع می‌توان به فرازهایی از آیات یا روایات استناد کرد؟

او شرطیه او ظرفیه مقیداً بمتعلق او غیر مقید علی ما سنفصل لک و اما الثانی فکوصل الجملتین او فصلهما و اما الثالث فکالمساواة و الايجاز و الاطناب علی الوجوه، المذكورة فی بابه و هذا حدیث اجمالی یفصله علم المعانی. (تفتازانی، بی تا)، ص ۲۵

^۱ سوره نحل، آیه ۵

^۲ سوره هود، آیه ۶۹

^۳ شیخ بهایی در کتاب «الفوائد الصمدیه فی العلم العربیه»، چنین آورده است: «مما لا محل له المستأنفة، و هی المفتوح بها الکلام أو المنقطعة عما قبلها» (جامع المقدمات، بی تا)، ص ۶۰۰

^۴ فقهاء به این قسمت از آیه شریفه برای احکام دیگری نیز استناد کرده‌اند مانند: وجوب دفاع از نفس در برابر کسی که قصد کشتن انسان را دارد (شیخ طوسی، الخلاف، ج ۵ ص ۳۶۴)، جواز خوردن مردار در صورت ترس بر جان (همان، ج ۶ ص ۲۸۵)، وجوب تیمم برای کسی که وضو برای او ضرر شدید دارد (محقق حلی، المعتمد، ج ۱ ص ۳۶۴) و ...

^۵ سوره توبه، آیه ۹۱

^۶ (محقق داماد، ۱۴۰۶ق)، ج ۲ ص ۲۹۵

ملاک اصلی در این امر، احراز کلی بودن محتوای قسمتی است که مورد استناد قرار گرفته است، و برای احراز این ملاک می‌توان از قرائن زیر کمک گرفت:

- الف - ضمیری یا الفلام عهد، یا صله و موصولی، یا اسم خاصی، به ماقبل برنگشته باشد. (مثلا در عبارت لاتلقوا بایدیکم الی التهلکه، گفته نشده است لاتلقوا فیه بایدیکم الی التهلکه)
- ب - ماقبل یا مابعد قسمت مورد نظر، خودشان حکم مستقلی باشند (یعنی انعقاد معنای اصلی حکم در آنها صورت گرفته باشد مانند «انفقوا فی سبیل الله»، یا «لیس علی الضعفاء و لا علی حرج»
- ج - بررسی شأن نزول آیه نشان بدهد که بخشی از آیه اصلی که قسمت مورد نظر در ضمن آن است، جداگانه نازل شده است مانند برخی از آیات طولانی در مورد احکام که موضوعات مستقلی از یکدیگر دارند.^۱

۲،۱،۳ موارد اشتباه در تشخیص و چگونگی پیشگیری و اصلاح آنها

خطا و اشتباهی که در اینجا محتمل است، عدم تشخیص عامل یا معمول یا ربطی است که در میان دو جمله حذف شده است و در ظاهر نه به جهت «عامل و معمولی» بهم ارتباط دارند و نه ضمیر یا اسم اشاره‌ای در ظاهر به کار رفته است مانند: «لَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ»^۲ که با عنوان «استیناف بیانی» شناخته می‌شوند که جمله دوم، پاسخ به سوال مقدری است که در اثر جمله اول حاصل شده است.^۳

برای پیشگیری از این خطا، اجرای دستورالعمل «کشف زیرساخت عبارات»، حلال مشکل است؛ و همینطور از این ابزار استفاده شود که بعد از جمله اول، این سوال پرسیده شود که: «منظور چیست؟»، مثلا در آیه مذکور در بالا، بعد از جمله «لَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ» که مطلب واضحی به نظر می‌رسد پرسیده می‌شود «منظور چیست؟»، که در صورت مطرح شدن این پرسش، می‌بینیم که جمله بعدی (ادفع بالتی هی احسن)، پاسخی برای این سوال است، و بنابراین در یک زنجیره مرتبط با هم قرار گرفته‌ایم و جمله دوم مربوط به زنجیره بعدی از کلام نیست.

در فرضیه این قلم، تمام مواردی که ادوات استیناف شمرده شده‌اند، استیناف به معنی قطع ارتباط معنایی با ماقبل نیستند یعنی هنوز در فضای مقتضای حال و مقام جملات قبلی هستند^۴ و باید جزو دلیل محسوب شوند.

برای پیشگیری از این خطا، قانون زیر پیشنهاد می‌شود:

همه ادوات و روابطی را که در بانک اطلاعات مرتبط با این محور، به عنوان «مستانفه» معرفی شده‌اند (مانند فاء مستانفه، واو مستانفه، بل، حتی، و ...)، به عنوان دنباله دلیل در نظر بگیر. (استیناف به عنوان قطع ارتباط در نظر گرفته نشود).

۲،۱،۴ بسته شماره یک: الگوریتم کشف محدوده متنی در دلیل شرعی

براساس مطالب فوق، مراحل تشخیص ابتدا و انتهای دلیل چنین می‌شود:

^۱ علامه طباطبایی در تفسیر آیه ۸۹ سوره مائده این مورد چنین آورده‌اند: «الآیات الثلاثة و عدة من الآيات الواقعة بعدها إلى بضع و مائة من آیات السورة آیات مبینة لعدة من فروع الأحكام، و هی جمیعا کالمتخللة بین الآيات المتعرضة لقصص المسيح (ع) و النصری، و هی لکونها طوائف متفرقة نازلة فی أحكام متنوعه کل منها ذات استقلال و تمام فی ما تقصده من المعنی یشکل القضاء کونها نزلت دفعة أو صاحب بقية آیات السورة فی النزول.» (المیزان، ج ۶ ص ۱۰۶)

^۲ سوره فصلت، آیه ۳۴؛ علامه طباطبایی در تفسیر این آیه چنین بیان کرده‌اند: «قوله ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ، استئناف فی معنی دفع الدخول کأن المخاطب لما سمع قوله: لَا تَسْتَوِي إِلْحِ قَالَ: فما ذا أصنع؟ فقيل: ادْفَعْ إِلْحِ و المعنی ادفع بالخصلة التي هی أحسن الخصلة السيئة التي تقابلها و تضادها (المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۷، ص: ۳۹۲)

^۳ (ابن هشام، بی تا)، ج ۲ ص ۳۸۳

^۴ و علت اینکه در علم معانی، استینافیه تلقی می‌شوند، حالت جدیدی است که متکلم برای اثرگذاری بیشتر در مخاطب، به خود گرفته است.

مرحله یک ← آیه یا حدیث یا نقل تاریخی از فعل یا تقریر معصوم را که در مرحله «دلیل‌یابی» به‌دست آمده است (با الگوریتم مذکور در جلد قبلی)، احضار کن.

مرحله دو ← تام بودن دلیل را در ابتدا و انتهای متن موردنظر برای استظهار، احراز کن.^۱ (با الگوریتم مذکور در جلد قبلی)^۲

مرحله دو ← روابط «عامل - معمولی» را با استفاده از قوانین نحوی بررسی کن و کلماتی را که از این جهت، منقطع از ماقبل و مابعدشان هستند معین کن.

مرحله سه ← روابط «مقتضای حال و مقام» را با استفاده از قوانین بلاغی بررسی کن و کلماتی را که از این جهت، منقطع از ماقبل و مابعد هستند معین کن.

مرحله چهار ← قانون پیش‌نیاز برای قانون شماره یک (مذکور در ص. **Error! Bookmark not defined.**) را اجرا کن.

مرحله پنجم ← قانون شماره یک (مذکور در ص. **Error! Bookmark not defined.**) را اجرا کن.

خروجی: متنی را که ابتدا و انتهایش مشخص شده است به‌عنوان «دلیل» عرضه کن.

۲،۱،۵ نمونه عملکرد فقهاء و اصولیین

۱. مثلا در بحث «مخصص متصل با جمله مستأنفه» چنین آمده است: «القسم الثالث: التخصیص بجمله مستأنفه إلاً أنها متصله بالجمله الاولى الدالة على العموم، على ان تكون النسبة بين موضوع حکم العام و موضوع حکم المخصص هي نسبة العموم و الخصوص المطلق، و مثاله: ما لو قال المولى: «أكرم كل العلماء و لا تكرم العالم الفاسق».^۳
۲. در بحث استصحاب، در بحث از اینکه آیا علم اجمالی هم مانند علم تفصیلی، مصداق «لانتقض اليقين بالشك، لكن تنقضه بيقين آخر» هست یا نه، اینگونه آمده است: «فهل يصح الرجوع إلى النص الخالي عن الذيل؟ الحق هو التفصيل بين ما كان الذيل قيدا متصلا كقوله: «حتى تعلم انه حرام فتدعه» في اخبار أصالة الحلّ، و ما إذا كان قيدا منفصلا و جمله مستأنفه و ان كانت في كلام واحد كقوله: «و لكن تنقضه بيقين آخر»، فانه و إن جاء في رواية واحدة مع الصدر، لکنه حکم مستقل و ليس من القرينة المتصلة لأن «لکن» استدراکیه.^۴
۳. در بحث از حکم «حلیت یا حرم متروک التسمیه در ذبیحه»، چنین ذکر شده است: «فی قوله تعالى: وَ لَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَ إِنَّهُ لَفِسْقٌ، فَإِنْ هَذِهِ الْجُمْلَةُ عَلَى تَقْدِيرِ جَعْلِهَا مُسْتَأْنَفَةٌ تَكُونُ الْآيَةُ حُجَّةً عَلَى تَحْرِيمِ مَتْرُوكِ التَّسْمِيَةِ، وَ إِنْ جَعَلْنَاهَا حَالًا فَهِيَ حُجَّةٌ تَسْتَعْمَلُ فِي حَلِّهِ».^۵

۲،۱،۶ تطبیق بر یکی از ادله مرتبط با مساله حکم «هبه زوج به زوجه»

برای تطبیق این مرحله بر مساله فقهی «حکم رجوع زوج از هبه به زوجه، بعد القبض و قبل التلف»، یکی از ادله مرتبط با این مساله که در جلد قبلی، آماده‌سازی شده بودند (ج ۱، ص ۱۷۱، در بحث الگوریتم جستجوی روایات)، مراجعه می‌کنیم:

^۱ یعنی بررسی شود در منابعی که این آیه یا روایت یا گزارش تاریخ مورد نظر برای استظهار آمده است، آیا جملات اضافه متصلی در ابتدا یا انتهای متن موردنظر، ذکر نشده است؟

^۲ در جلد قبلی در قسمت الگوریتم کشف اسباب صدور حدیث، چنین آمده است: «در مرحله اول، نسبت به روایتی که می‌خواهی فضای صدورش را بیابی، احراز کن که تمام روایت را در دست داری (تقطیع شده نیست)، با جستجوی روایت در کتاب‌های معانی الاخبار، مشکل الحدیث، غریب الحدیث، علل الشرایع، مختلف الحدیث، جوامع الحدیث، مستدرک الحدیث. (الگوریتم اجتهاد، ج ۱ ص ۲۴۴)

^۳ (صنقور، ۱۴۲۸)، ج ۱ ص ۷۳۴

^۴ (روحانی، ۱۴۱۳ق)، ج ۵ ص ۶۶

^۵ (فاضل مقداد، ۱۳۶۱)، ص ۱۰۴

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: إِنَّمَا الصَّدَقَةُ مُحَدَّثَةٌ، إِنَّمَا كَانَ النَّاسُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يَنْحَلُونَ وَ يَهْبُونَ وَ لَا يَنْبَغِي لِمَنْ أُعْطِيَ لِلَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ شَيْئًا أَنْ يَرْجِعَ فِيهِ وَ مَا لَمْ يُعْطِ لِلَّهِ وَ فِي اللَّهِ فَإِنَّهُ يَرْجِعُ فِيهِ نَحْلَةً كَانَتْ أَوْ هَبَةً حِيَزَتْ أَوْ لَمْ تُحْزَ وَ لَا يَرْجِعُ الرَّجُلُ فِيمَا يَهَبُ لِامْرَأَتِهِ وَ لَا الْمَرْأَةُ فِيمَا تَهَبُ لِزَوْجِهَا حِيَزَ أَوْ لَمْ يُحْزَ أَلَيْسَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى يَقُولُ وَ لَا تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا فَإِنَّ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا وَ هَذَا يَدْخُلُ فِي الصَّدَاقِ وَ الْهَبَةِ.^۱

مراحل الگوریتم کشف محدوده دلیل را در مورد روایت اول اجرا می کنیم (با این پیش فرض که تام بودن اولیة دلیل احراز شده است):

شروع:

۱ ← {بررسی روابط «عامل - معمولی» = الگوریتم کشف روابط عامل معمولی، فراخوان شود} :

۱/۱ ← {جداسازی اولین کلمه از متن = کلمه «آتما»}

۱/۱/۱ ← {مراجعه به بانک اطلاعات (Data Base) برای تشخیص نوع کلمه = کلمه «آتما» از «ادوات» است.}

۱/۱/۲ ← {مراجعه به بانک اطلاعات برای تشخیص معنای «ادوات» = معنی کلمه آتما، «حصر» است.}

۱/۲ ← {بررسی معمول بودن برای چیزی در قبل یا بعد از خودش = «آتما، در چیزی قبل یا بعد از خود عمل نمی کند.}³

پس:

براساس روابط نحوی، ابتدای روایت مورد نظر، از همین کلمه «آتما» است.

۲ ← {بررسی روابط بلاغی (مقتضی حال و مقام) = الگوریتم کشف روابط بلاغی فراخوان شود} :

۲/۱ ← {مراجعه به بانک اطلاعات برای تشخیص عملکردهای بلاغی = عملکرد «حصر»، برای دفع توهمی از مخاطب است، حتی توهّم تقدیری.}⁴

پس:

براساس روابط بلاغی، ابتدای روایت مورد نظر، از کلمه «آتما» نیست، و باید توهمی

قبل از آتما وجود داشته باشد که آتما برای رفع آن آمده است.

۱ (کلینی ۱۳۸۷)، ج ۷ ص ۳۰

۲ در توضیح عملکرد «آتما» اینگونه ذکر شده است: «اذا قلت انما جاءني زيد، لم تكن تنفي ان يكون قد جاء مع زيد غيره بل تنفي المجيء الذي اثبتته لزيد عن عمرو فهو كلام مع من زعم ان الجائي عمرو لا من زعم ان زيدا و عمرا جائيان. (مطول، ص ۲۱۱)؛ ف «آتما» لاثبات ما يذکر بعده و نفی ما سواه (ص ۲۱۲)، و ان طريق «آتما» يسلك مع المخاطب في مقام يصر على خطأه و يجب عليه ان لا يصر (ص ۲۱۷)

۳ در علم نحو، در بحث «حروف مشبیه بالفعل» آمده است که: و تلحق الحروف المذكورة «ما الزائدة»، فتكفها عن العمل و سميت ما هذه «ما الكافة». (صمدیه، ص)

۴ در کتاب مطول، در توضیح «حصر» چنین آمده است: «الحصر في اصطلاح البلاغه في علم المعاني، تخصيص شيء بشيء، و حاصل معنی القصر راجع الى تخصيص الموصوف بوصفه دون ثان او بوصف مكان آخر او الى تخصيص الوصف بموصوف دون ثان او بموصوف مكان آخر (ص ۲۰۴)، و المخاطب بهما من يعتقد الشركة ای شركة صفتين او اكثر في موصوف واحد في قصر الموصوف على الصفة و شركة موصوفين او اكثر في صفة واحدة في قصر الصفة على الموصوف حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد الا كاتب من يعتقد اتصافه بالكتابة و الشعر و بقولنا ما كاتب الا زيد من يعتقد اشتراك زيد و عمرو في الكتابة. (ص ۲۰۷)، تخصيص شيء بشيء دون آخر قصر افراد و تخصيص شيء بشيء مكان آخر ان اعتقد المخاطب فيه العكس قصر قلب و ان تساويا عنده قصر تعيين، هكذا في التلخيص (ص ۲۰۸).

نکته مهم در مورد «آتما»: اصل اولیه در آتما، دلالت بر حصر واقعی است ولی در مواردی که براساس قرائن عقلی یا عرفی یا شرعی، حصر واقعی معنادار نیست، حصر اعتباری است که برای بیان حالت تاکید است ولی نه هر تأکیدی بلکه تاکید با القاء احساس حصر؛ مثلا در روایتی که در همین صفحه مورد بحث قرار گرفته است (انما الصدقة محدثة)، بیانگر این حالت معنایی است: «فکر نکنید همان مطلب قبلی است بلکه کاملا چیز تازه ای است.» و اگر همین عبارت به صورت «ان الصدقة محدثة» می آمد معنای آن چنین می شد: «صدقه، واقعا مطلب جدیدی است.»

۲/۱/۱ ← {جستجوی توهمی که مخاطب در قبل از «انما» داشته است.}

{مراجعه به روایات دیگر برای کشف این مطلب = روایت

زیر یافت شد: أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ ابْنِ فَضَّالٍ عَنِ ابْنِ
بُكَيْرٍ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ زُرَّارَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ
عَنِ الرَّجُلِ يَتَصَدَّقُ بِالصَّدَقَةِ أَلَا لَهُ أَنْ يَرْجِعَ فِي صَدَقَتِهِ؟
فَقَالَ إِنَّ الصَّدَقَةَ مُحَدَّثَةٌ إِنَّمَا كَانَ النَّحْلُ وَالْهَبَةُ وَالْمَنْ
وَهَبَ أَوْ نَحَلَ أَنْ يَرْجِعَ فِي هَبَّتِهِ حَبِيزًا أَوْ لَمْ يَحْزَ وَلَا يَنْبَغِي
لِمَنْ أُعْطِيَ شَيْئًا لِلَّهِ تَعَالَى أَنْ يَرْجِعَ فِيهِ.}

پس:

از عبارت «سالت ابا عبدالله...تا يرجع في
صدفته»، باید در ابتدای دلیل اصلی (انما الصدقه
محدثه...) قرار بگیرد و داخل در نطاق دلیل است
و باید تحت عملیات استظهار قرار گیرد.^۱

۳ ← {جداسازی آخرین کلمه در متن مورد نظر = «الهبه»}

۳/۱ ← {بررسی روابط «عامل - معمولی» = الگوریتم کشف روابط عامل معمولی، فراخوان شود ← رابطه عامل -

معمولی در این کلمه یافت نشد}

پس:

انتهای متن مورد نظر، به عنوان انتهای «دلیل» در نظر گرفته شود.

^۱ براساس جمع بندی روایات مشابه در این باب فقهی، به نظر می رسد ماجرا چنین بوده است که: افرادی از حضرت راجع به جواز رجوع از هبه و نحل سوال کرده اند و حضرت پاسخ به جواز داده اند، آن افراد مطلب را برای دیگران نقل کرده اند که یا توسط خود آنها یا دیگران، کلمه «صدقه» هم جزو «هبه و نحل» بیان شده است؛ این مطلب به گوش افرادی مانند زاره و ابوبصیر رسیده است که مبانی حضرت را می دانستند و از این حکم تعجب کردند لذا خدمت حضرت رفتند و سوال کردند که آیا در صدقه هم می توان رجوع کرد؟، حضرت توضیح داده اند که سوال سوال - کنندگان، در مورد هبه و نحل بوده و سوال شما (زاره و ابوبصیر) سوال جدیدی است (محدثه)، و آنچه از مردم شنیدید مربوط به هبه و نحل بوده است و مردم اشتباهی صدقه را با هبه و نحل، در کنار هم گذاشته اند. (أَرَادَ النَّاسُ النَّحْلَ فَأَخْطَئُوا - کافی، ج ۷ ص ۳۰)؛ مقصود از عبارت «الصدقه محدثه» این نیست که کلمه یا اصطلاح صدقه، جدید الاحداث است (زیرا در قرآن به کار رفته است انما الصدقات للفقراء و ...)، و آنچه در عبارت روایت آمده است که: «كَانَ النَّاسُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يَنْحَلُونَ وَ يَهَبُونَ»، به همراه آن است: «وَلَا يَنْبَغِي لِمَنْ أُعْطِيَ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ شَيْئًا» یعنی این لاینبغی هم در عهد رسول خدا بوده است و هم حکم نحل و هبه و هم حکم صدقه، از زمان رسول خدا معلوم بوده است و الان هم تغییری در حکم ایجاد نشده است.

شاهد بر این وجه جمع، عبارت فیض در الوافی است که چنین بیان کرده است: «یعنی أرادوا الفتوی بالمنع من ذلك فی النحل فأخطئوا فمنعوا منه فی الصدقات و ذلك لأنهم أطلقوا الصدقة و أرادوا بها النحلة» (فیض کاشانی ۱۴۰۶)، ج ۱ ص ۵۲۵

۲,۲ محور دوم: چگونگی تشخیص اجزاء و روابط زبانی در دلیل (کشف زیرساخت اصلی جمله: محذوف‌ها و تغییرات و علت تغییر)

در صفحه ۴۲ بیان شد که: «زبان، هم دارای «ساختار پایه» قاعده‌مند برای شکل‌گیری است و هم دارای قواعد «تغییر و تحول و گسترش در صحنه زندگی و کنش‌های زبانی» (تولید جملات براساس موقعیت‌ها و حالات و احساس‌های مختلف)؛ و «فهم یک متن»، تلاش برای کشف فاصله میان وضعیت زیرساخت پایه، و وضعیت روساخت جملات و علت ایجاد این فاصله است.

۲,۲,۱ کشف رابطه «عامل - معمولی درون جمله‌ای»، ابزار اصلی تشخیص زیرساخت جمله

ابزار تشخیص «زیرساخت‌ها»، همان ابزار «عامل - معمول» است که براساس ساختارهای نحوی، باید همه عامل‌ها و همه معمول‌ها، آشکارسازی شوند؛ و برای تسهیل در این امر، «دوای بلاغی» در بحث «مقتضای حال» ابزار مناسبی است؛ دوای بلاغی، انگیزه‌هایی است که متکلم را به سوی تغییر در ساختار نحوی جملات و عبارات سوق می‌دهد مانند: ایجاد احساس اهمیت یا بی‌اعتنایی، احساس فوری بودن یا نیاز به تاخیر، ایجاد جلب توجه یا غفلت در مخاطب، احساس مشخص بودن یا مبهم بودن، نیاز به تصریح یا انکار، احساس برتری یا پستی، احساس دوستی و محبت یا بغض و دوری، ایجاد فضای تعمیم یا تخصیص، اطلاق یا تقيید، ثبات یا تغییر، استمرار یا انقطاع، و ... (ر.ک. کتاب المطول، ص ۶۷)؛ ایجاد این احساس‌ها نیازمند تغییرات لفظی است که عبارتند از:

«حذف و ذکر، تقدیم و تاخیر، تنکیر و تعریف، فصل و وصل، ایجاز و اطناب، افراد و جمع، خطاب و غیبت، فعل یا اسم، اخبار یا انشاء، تنزیل شیء منزله شیء آخر (کالعلم منزله الجاهل، کالمنکر منزله المقر)، و ... (همان، ص ۳۸)»؛ که تلاش برای تشخیص این موارد سبب می‌شود تا بتوان زیرساخت اصلی جمله را کشف کرد.

از نقاط ورود عملیاتی برای این تشخیص‌ها، تمرکز بر «ادات» است^۱؛ «حروف» در ادبیات عرب، «ادات» هستند و این استعاره بسیار مهم است یعنی گویا اصل ابزار لازم برای نهایی کردن انتقال محتوا به مخاطبین، «حروف» هستند که ربط‌ها را برقرار می‌کنند؛ بنابراین می‌توان بعد از برچسپ‌زنی بر کلمات، در اولین حرکت، به سراغ حروفی رفت که در جمله یا جملات دلیل به کار رفته‌اند یا باید به کار می‌رفتند ولی حذف شدند؛ هر جا واو یا فاء یا نون یا ... به کار رفته بود نشان‌دهنده وجود فضای معنایی در ماقبل است و معنای مابعد مرتبلی نیز باید وجود داشته باشد.

تمام ابزارهای مذکور در فوق، به همراه ابزارهایی که در بخش قبل توضیح داده شد کار می‌کنند (ابزار اصل یاب^۲ (ر.ک. ص ۵۲)، محدوده یاب (ص ۵۳)، اولویت یاب^۳ (ص ۵۴)، زمینه یاب (ص ۵۵)، قرینه یاب (ص ۵۶)، اصول لفظیه (ص ۶۱)؛ یعنی در هر ترکیب «عامل - معمولی»، ابتدا احتمالات ممکن (مایجوز و مالایجوز) در ریشه کلمات، وزن کلمات و ترکیب کلمات، احصاء می‌شود، عملکرد این احتمال‌پردازی در قسمت‌های قبل با عنوان استفاده از «محور جانشینی و هم‌نشینی» نام برده شد (ر.ک. ص ۴۲) که از ابزار «میدان معنایی» استفاده می‌کند (ر.ک. ص ۳۲)؛ هم‌چنین در این مرحله ابزارهای «دوای بلاغی» به تشخیص احتمالات ممکن در جانشینی و هم‌نشینی کمک می‌کنند یعنی در «مایجوز»‌ها، به بررسی احتمال تغییرات معنایی و استفاده از ابزارهای امکان «جانشینی ریشه‌های هم معنا، وزن‌های مشابه، و هم‌نشینی کلمات با محاسبه ترتیب‌های محتمل» با ملاحظه حذف، تقدیم و تاخیر، اظهار و اضممار، تعریف و تنکیر و ... می‌پردازد، سپس با

^۱ کلمه «ادات»، از ریشه «ادو» بر وزن فعال، که معنی آن چاره‌کردن است؛ تقول: أدوتُ بفعل كذا، أي: احتلت و أصله: تناولت الأداة؛ أَلْفُ الأَدَاةِ وَاوْ لَأَنَّ جَمْعَهَا أَدَوَاتٌ. و لكل ذی حِرْفَةٍ أَدَاةٌ. و هی أَلْتَهُ التی تُقِيمُ حِرْفَتَهُ. (ابن منظور بی‌تا)، ج ۱۴ ص ۲۵

^۲ مثلا: «العمل أصل في الأفعال فرع في الأسماء و الحروف، فما وجد من الأسماء و الحروف عاملا فينبغي أن يسأل عن الموجب لعمله» (سيوطي، بی‌تا)، ج ۱ ص ۲۵۶

^۳ مثلا: «في مسألة «مررت بزید و رجل آخر قائمین» أثروا مجيء الحال من النكرة على وصف المعرفة بالنكرة» (همان، ج ۴ ص ۲۲۹)

استفاده ابزار «اولویت‌یاب»، اولویت یکی از این ترکیب‌ها تعیین می‌شود، و سپس با ابزار «اصل‌یاب»، زیرساخت پایه جمله استخراج می‌شود. بنابراین قانون اختصاصی مربوط به تشخیص تمام اجزاء و روابط زیرساختی متن دلیل موردنظر عبارتست از:

خروجی الگوریتم «اولویت‌یاب» را وارد الگوریتم «اصل‌یاب» کن، و کلمات و روابطی که از الگوریتم اصل‌یاب به دست می‌آید، به‌عنوان «زیرساخت» متن دلیل موردنظر اعلام کن.

۲،۲،۲ موارد اشتباه در تشخیص و چگونگی پیشگیری و اصلاح آنها

در قسمت قبل (تشخیص ابتدا و انتهای یک دلیل)، از ابزار «رابطه‌عامل - معمول» استفاده شد ولی فقط برای کشف رابطه میان جملات؛ آنچه در این قسمت برای کشف زیرساخت دلیل مورد بحث قرار گرفته است مربوط به ساختار درونی جمله حاوی دلیل فقهی است.

در کتاب «مغنی‌اللبیب» باب هفتم، برخی مواردی که سبب اشتباه در این مورد می‌شوند با این عبارت آمده است: «الجهه الثالثه ممّا یجب ان یحترز منه المبتدی، أن یعرب شیئا طالبا لشیء و یهمل النظر فی المطلوب؛ کأن یعرب فعلا و لا یطلب فاعله، أو مبتدأ و لا یتعرض لخبیره، بل ربما مر به فأعربه بما لا یتحققه و نسی ما تقدم له.»^۱ ترجمه: «محور سومی که طالبین دانش ادبیات عرب، باید مواظب آن باشند این است که: عاملی را در جمله تشخیص بدهند ولی به معمول آن توجه نکنند و حتی معمول را به اشتباه به عامل دیگری که نادرست است مرتبط کنند.» بنابراین باید برای هر موردی که احتمال است عاملی یا معمولی، اشتباه گرفته شود بانک اطلاعات «متشابهات در اعراب» ایجاد شود. مثلا در همین کتاب مغنی، در باب چهارم، برخی مواردی که زیاد با یکدیگر اشتباه می‌شوند ذکر شده و چنین عنوان زده شده است: «فی ذکر أحكام یكثر دورها، و یقبح بالمعرب جهلها، و عدم معرفتها علی وجهها.»^۲ ترجمه: «باب چهارم در بیان آنچه به‌صورت گسترده در متون به‌کار می‌رود و باید اعراب آنها به‌درستی شناخته شود.» مانند: قوانین تشخیص مبتدا از خبر (در مواردی که مشتبه می‌شود) مانند مواردی که هر دو اسم هستند قانون این است که اسم مقدم، مبتدا است مانند: «اللّه ربنا»، و هم‌چنین قانون است که اسم اعرف، مبتدا است مانند: «القائم زید» که زید مبتداست.

هم‌چنین از مواردی که به‌صورت گسترده به‌کار می‌رود و باید خوب مورد مذاقه قرار بگیرد، وقتی است که فاعل و مفعول در کنار هم می‌آیند و مظنة اشتباه با یکدیگر دارند؛ ابن‌هشام در کتاب مغنی‌اللبیب چنین آورده است: «أكثر ما یشتبّه فیما یعرف به الفاعل من المفعول، إذا کان أحدهما اسما ناقصا و الآخر اسما تاما»^۳ ترجمه: «بیشترین اشتباهی که در تشخیص فاعل از مفعول روی می‌دهد وقتی است که یکی از این دو، اسمی باشد که از جهت صرفی «ناقص واوی یا یائی» باشد که اعراب در آخر آن ظاهر نمی‌شود مانند: «عجب زید ما کره عمرو»

ابن‌هشام در دنباله عبارت فوق، مطلب بسیار مهمی برای الگوریتم‌سازی آورده که بیان روشی است که برای تشخیص اینگونه موارد ذکر کرده است، او می‌گوید: «راه تشخیص فاعل از مفعول در این موارد چنین است که به جای اسم ناقص، کلمه‌ای گذاشته شود که از جهت معنایی عقل و اراده ندارد مانند «لباس»، و به جای اسم غیرناقص، یک ضمیر گذاشته شود و معنی جمله بررسی شود، اگر این جمله تغییر یافته، معنادار بود آنگاه اسم غیرناقص فاعل و اسم ناقص مفعول است. مثلا در جمله «عجب زید ما کره عمرو» به جای «عمرو»، کلمه «لباس» گذاشته شود که در این صورت جمله مورد نظر

^۱ (ابن هشام، بی تا)، ج ۲ ص ۶۷۳

^۲ همان، ص ۴۵۱

^۳ همان، ص ۴۵۴

چنین می‌شود: «اعجبه ما کره الثوب» (او از آنچه لباس بدش می‌آمد خوشش آمد)، و مشخص است که این جمله معنادار نیست پس «عمرو» در جمله اصلی، فاعل نیست.^۱

ابن هشام هم چنین نمونه‌های دیگری مانند فرقه‌های عطف‌بیان و بدل، یا تمیز و حال را که در خیلی موارد اشتباه می‌شود ذکر کرده است. (ص ۴۴۵ و ۴۶۱)

از منابعی که به مباحث اختلال‌ها و ابهام‌ها در فهم روایات پرداخته‌اند کتب «مشکل الحدیث و غریب الحدیث» است^۲ مانند: «مصابیح الانوار فی حل مشکلات الاخبار»، تالیف عبدالله شبر، «بیان مشکل الآثار»، تالیف احمد بن محمد طحاوی، «مرآة العقول، علامه مجلسی»، «بیان‌های علامه مجلسی در بحار الانوار، بیان‌های فیض کاشانی در الوافی» و «معانی الاخبار شیخ صدوق».

در کتاب «درآمدی بر فهم احادیث مشکل» محورهایی برای علت وقوع این مشکلات و ابزارهای تحلیل آنها در قسمت مربوط به مشکلات زبانی، ذکر شده است مانند: ابهام در وزن کلمات، ابهام در معنای حروف در جملات، ابهام در اعراب کلمات، وجود کلمات مشترک، ابهام در تفاوت مترادفات.^۳

با توجه به تتبع هزارساله در این موارد در قرآن و روایات، موارد بسیاری توسط علماء شناسایی شده‌اند که باید براساس آنها بانک اطلاعاتی «مشکل القرآن و الحدیث» ایجاد شود و در الگوریتم استظهار مورد ارجاع قرار گیرد.

۲،۲،۳ بسته شماره دو: الگوریتم تشخیص تمام اجزاء و روابط در متن یک دلیل شرعی

بنابراین توضیحات فوق، الگوریتم تشخیص تمام اجزاء یک جمله به صورت زیر است:

مرحله یک ← آیه یا حدیث یا نقل تاریخی از فعل یا تقریر معصوم را که در مرحله «محدوده‌یابی» در قبل، ابتدا و انتهایش مشخص شده احضار کن.

مرحله دو ← تجزیه اولیه تک تک کلماتی را که در ظاهر عبارت به کار رفته است مشخص کن (الگوریتم برچسپ‌زنی^۴ به کلمات در یک متن را احضار کن).

مرحله دو ← احتمالات مختلف در ترکیب کلمات (هم‌نشینی کلمات)، یعنی روابط «عامل - معمولی» را با استفاده از قوانین نحوی بررسی کن. (الگوریتم برچسپ‌زنی به نقش^۵ کلمات را احضار کن + بانک اطلاعاتی و الگوریتم تشخیص معنایی حروف و الزامات و اقتضات آنها را فعال کن).

مرحله سه ← با ابزار «اولویت‌یاب»، احتمال برتر از بین احتمالات فوق را تعیین کن. (الگوریتم اولویت‌یابی را احضار کن؛ که این الگوریتم نیازمند تهیه بانک اطلاعات «اولویت‌های نحوی و بلاغی» و «اولویت‌ها در ساختار ارتباطی مفاهیم با یکدیگر است (در اصطلاح‌نامه‌ها و درختواره‌ها))

مرحله چهار ← جمله خروجی را با ابزار «اصل‌یاب» تحلیل کن و موارد تغییر یافته در ساختار را به اصل خودشان بازگردان تا موارد نهفته آشکار شود. (قانون شماره دو که اختصاصی مرحله تشخیص تمام اجزاء و روابط است را اجرا کن).

خروجی: نتیجه مرحله چهار را که تک تک کلمات و ترکیبش مشخص شده است به عنوان «زیرساخت دلیل» عرضه کن.

^۱ اول عبارت ابن هشام چنین است: «طریق معرفه ذلك أن تجعل فی موضع التام إن كان مرفوعاً ضمیر المتکلم المرفوع، و إن كان منصوباً ضمیر المنصوب، و تبدل من الناقص اسماً بمعناه فی العقل و عدمه، فإن صحت المسألة بعد ذلك فهی صحیحة قبله، و إلا فهی فاسدة.» (همان، ص ۴۵۴)

^۲ ر.ک. به کتاب «درآمدی بر فهم احادیث مشکل»، تالیف حجت الاسلام سیدمحمد کاظم طباطبایی، نشر دانشگاه قرآن و حدیث قم، ۱۳۹۷

^۳ همان

^۴ این اصطلاح قبلاً در صفحه ۷۹ توضیح داده شده است.

^۵ این الگوریتم، ترکیبی از ابزار محدوده‌یاب (مایجوز و مالایجوز) و ابزار احتمال‌یاب است.

۲,۲,۴ نمونه عملکرد فقهاء، اصولیین و مفسرین

در مورد تلاش برای تشخیص تمام اجزاء متن آیات و روایات، مثال‌های بسیار زیادی وجود دارد که با کلیدواژه‌های مرتبط با «حذف و تقدیم» می‌توان به آنها دست یافت. (مثلاً الفاعل محذوف، المفعول محذوف و ... تقدیم الصفه، تاخیر القید و ...) ابتدا مثالی از قرآن کریم، که نمایی از روش تفسیر و استظهار از آیات را است ارائه می‌شود: (مهم) در صفحه ۴۳، آیه شریفه «ذلک الکتاب لاریب فیه» با دید کشف زیرساخت جمله و کشف تغییرات صورت گرفته برای تبدیل به روساخت و کشف علل تغییر، مورد بررسی قرار گرفت؛ دنباله این آیه، در این مثال مورد تحلیل قرار می‌گیرد: در دنباله آیه عبارت «هدی للمتقین» آمده است:

در قدم اول به تک تک کلمات، برچسپ لغوی و صرفی زده می‌شود که با ابزارهای علم صرف انجام می‌شود، آنچه در اینجا مهم است تعیین جانشین‌های ممکن برای آنها است که با ابزار جستجوی «میدان معنایی» و استفاده از قاعده «قال ... و لم یقل ...» کما قاله فی ...^۱ بدین صورت است که:

الف - به جای ریشه «هدی» براساس استعمالات قرآنی می‌توان از ریشه «وعظ» یا ریشه «رحم» استفاده کرد (قال: هدی، و لم یقل «موعظه»، کما قاله فی: «هذا بیان للناس و هدی و موعظه للمتقین»^۲؛ و هم‌چنین لم یقل «رحمه» کما قاله فی: هذا بصائر من ربکم هدی و رحمه لقوم یؤمنون^۳) و به جای ریشه «وقی» می‌توان از ریشه «امن» یا ریشه «ل ب ب» یا ریشه «حسن» استفاده کرد (قال: للمتقین و لم یقل «للمؤمنین» کما قاله فی: هدی و رحمه لقوم یؤمنون، و هم‌چنین لم یقل «اولی الالباب»، کما قاله فی: هدی و ذکری لاولی الالباب^۴ و هم‌چنین لم یقل «للمحسنین» کما قاله فی: تلک آیات الکتاب الحکیم هدی و رحمه للمحسنین^۵)

ب- به جای وزن «هدی» که مصدر است می‌توان وزن اسم‌فاعل را که «هادیا» است به کار برد. (مانند: قال «هدی» و لم یقل «هادیا» کما قاله فی «کفی بربک هادیا و نصیراً»^۶)؛ هم‌چنین می‌توان از فعل «یهدی» استفاده کرد (قال «هدی» و لم یقل «یهدی» کما قاله فی: یهدی به الله من اتبع رضوانه^۷)

در قدم دوم با استفاده از ابزار «عامل - معمولی» نقش و روابط احتمالی هم‌نشینی این کلمات بررسی می‌شود بدین صورت که:

الف - کلمه «هدی» می‌تواند مرفوع یا منصوب باشد که در صورت مرفوع بودن، خبر دوم برای «ذلک» یا برای «الکتاب» یا خبر برای مبتدای محذوف است یا صفت برای الکتاب، و در صورت منصوب بودن «حال» برای «ضمیر در فیه» یا برای «الکتاب» است.^۸ و هم‌چنین «هدی» متعدی به دو مفعول است و نیاز به مفعول دوم دارد. ب- به جای حرف «الفلام» در ابتدای کلمه «متقین» است می‌توان عبارت «الذین یتقون» یا «مَنْ اتَّقَى» به کار برد. (نمونه کاربرد قرآنی آنها در قدم اول ارائه شد.)

^۱ به گمان این قلم، این قاعده هسته مرکزی روش تفسیر قرآن به قرآن است که با جستجوی کلمات مترادف و متشابه‌معنی، و تعبیر سیاقی مشابه، و مقایسه آنها با آیه اصلی، خصوصیات معنایی نهفته در آیه اصلی آشکار می‌شود. عملکرد علامه طباطبایی قدس سره در المیزان، شاهد این مدعا است.

^۲ سوره آل عمران، آیه ۱۳۸

^۳ سوره اعراف، آیه ۲۰۳

^۴ سوره غافر، آیه ۵۴

^۵ سوره لقمان، آیه ۴

^۶ سوره فرقان، آیه ۱

^۷ سوره مائده، آیه ۱۶

^۸ در کتاب‌های «اعراب القرآن» ترکیب‌های متعددی برای این جمله ذکر شده است (ر.ک. البیان فی اعراب القرآن، عبدالله بن حسین عکبری)

در قدم سوم با ابزار اولویت‌یابی به کشف اولویت در جانشین‌ها و هم‌نشین‌ها پرداخته می‌شود (با استفاده از بانک اطلاعاتی اولویت‌های لغوی، صرفی و نحوی) بدین صورت که:

در جانشینی‌های لغوی و صرفی ←

- ۱- اولویت بین استفاده از ریشه «هدی» یا ریشه «وعظ یا رحم»، استفاده از ریشه «رحم» است.^۲
- ۲- اولویت بین استفاده از ریشه «وقی» یا ریشه «حسن یا امن»، استفاده از ریشه «امن» است.
- ۳- اولویت در بین استفاده از حرف جرّ «لام» یا «الی» استفاده از حرف جرّ «لام» است.
- ۴- اولویت در بین استفاده از «هدی» که مصدر است و «هادیا» که اسم‌فاعل است و «یهدی» که فعل است، استفاده از «یهدی» است.

در هم‌نشینی‌های نحوی ←

۱- اولویت در بین اینکه «هدی» خبر باشد (برای هر مبتدایی که در ترکیب‌های مختلف ذکر شد) یا حال برای «الکتاب»، صفت بودن اولویت دارد.^۳

۲- اولویت در اینکه مفعول دوم «هدی»، بدون حرف جرّ باشد یا با حرف جرّ «الی»، آمدن با حرف جرّ «الی» است.^۴

۳- اولویت در بین استفاده از «الفلام» تعریف، یا موصول و صله، اولویت با استفاده از «موصول و صله» است.^۵

در قدم چهارم نتیجه مراحل قبل تجمیع شده و جمله زیرساخت جمله به کار رفته در آیه نوشته می‌شود بدین صورت که: براساس مراحل فوق، زیرساخت زبانی جمله «هدی للمتقین» این جمله است: «ذلک الکتاب رحمه للذین یؤمنون»

در قدم پنجم براساس قوانین بلاغی، علت تغییر از زیرساخت به روساخت بررسی می‌شود (با مراجعه به بانک اطلاعاتی فروق اللغات و بانک اطلاعاتی دواعی بلاغی):

۱. علت تغییر ریشه «رحم» به «هدی» ← افاده رحمت خاصی که منجر به وصول به مقصد می‌شود
۲. علت تغییر ریشه «امن» به «وقی» ← افاده تعلق این رحمت خاص، به مومنینی که ظهور و بروز کنترل احساسی و رفتاری در آنها بیشتر است.
۳. علت تغییر از «یهدی» به «هدی» ← افاده ثبات و عمق در هدایت کردن
۴. علت تغییر از «الذین یتقون» به «المتقین» ← افاده رسوخ تقوی در نفس آنها
۵. علت تغییر از «یهدی الی ...» به «هدی» بدون مفعول دوم ← افاده گستردگی دامنه هدایت

و در نتیجه نهایی: معنای آیه براساس قدم‌های فوق چنین می‌شود:

^۱ ممکن است خوانندگان محترم، مبنای آنها در اولویت‌گذاری در ریشه‌ها یا وزن‌ها یا ترکیب‌ها، مبنای دیگری باشد و مبنای استفاده شده توسط این قلم را درست ندانند، یا نکات و مراحل از قلم افتاده باشد، آنچه قصد عرضه آن در اینجاست نمونه‌ای از عملکرد قدم‌به‌قدم فهم آیات است، که خوانندگان محترم می‌توانند در هر مرحله دیدگاه مورد قبول خودشان را جایگزین بفرمایند یا مراحل دیگری که به نظرشان می‌رسد را اضافه یا کم کنند.

^۲ ملاک برای تشخیص اولویت‌ها، «هر چه نزدیک‌تر به حالت اولیه عادی طبیعی بدون خصوصیت ویژه» است، مثلاً در اولویت بین ریشه «هدی» یا ریشه «وعظ یا رحم»، مفهوم رحمه، عام‌تر و بدون ویژگی است، سپس وعظ است و سپس هدایت؛ اما در کاربرد قرآنی چنین نیست (مثلاً آیه شریفه: هذا بیان للناس و هدی و موعظه، سوره آل عمران، آیه ۱۳۸، یا آیه شریفه: لقد جئناهم بکتاب فصلناه علی علم هدی و رحمه، سوره اعراف، آیه ۵۲) که علت آن در قسمت بعد ذکر شده است.

^۳ در کتاب الاشباه و النظائر سیوطی چنین آمده است: «الصفة من تمام الموصوف، و الحال فضلة» (ج ۲ ص ۲۳۲)

^۴ استعمالات قرآنی این جهت را تأکید می‌کنند مانند: «یهدیهم الی صراط مستقیم» (سوره مائده، آیه ۱۶)

^۵ در کتاب مغنی اللیبب اینگونه آمده است: «من معانی «ال» آن تکنون اسما موصولا بمعنی الذی و فروعه، و هی الداخلة علی أسماء الفاعلین و المفعولین» (ج ۱ ص ۴۹)

قرآنی که مطالبش را با یقین و قاطعیت بیان کرده است لطفی از خداوند است (رحمت) که نه فقط نشان‌دهنده راه درست بلکه حرکت‌دهنده به سوی هدف است، و این خصلت ویژه قرآن اختصاص به مومنینی دارد که مهارت کنترل نفس را به دست آورده‌اند (تقوی).

مثال روایی فقهی با تحلیل اجمالی مانند: (نمونه تفصیلی در تحلیل در بحث هبه زوج به زوجه ارائه شده است.) در روایت «إِذَا كَانَ الرَّجُلُ مِمَّنْ يَسْهُو فِي كُلِّ ثَلَاثٍ فَهُوَ مِمَّنْ كَثُرَ عَلَيْهِ السَّهْوُ»^۱، آیا منظور این است که در یک نماز، سه مورد شک داشته باشد یا در سه نماز، شک برای او ایجاد شده باشد؟ در کتب قواعدالفقهیه، این روایت از این جهت مورد بررسی قرار گرفته است و در بررسی ترکیب جمله در صورتی که بخواهد منظور در هر نماز باشد چنین آمده است: «معنی هذه الجملة بناء على هذا الاحتمال هو أن يسهوا في كل صلاة ثلاث مرآت»^۲ یعنی: بعد از کلمه «کل» مضاف‌الیه محذوفی هست که کلمه «صلاه» است و بعد از کلمه «ثلاث»، هم مضاف‌الیه محذوفی هست که کلمه «مرآت» است، اما اگر معنای روایت، شک در طی سه نماز جداگانه باشد، باید مضاف‌الیه محذوف بعد از کلمه «ثلاث»، کلمه «صلاه» باشد. مقدس اردبیلی در مجمع‌الفائده و البرهان از قول ابن‌ادریس چنین آورده است: «قال ابن‌ادریس حده ان يسهوا في شيء واحد، أو في فريضة واحدة، ثلاث مرات، أو يسهوا في ثلاث فرائض من الخمس»^۳ و هم‌چنین آیا مقصود صلاه‌الفريضة است یا هر نمازی؟ که اگر صلاه‌الفريضة منظور باشد باید مضاف‌الیه را چنین در تقدیر بگیریم: «في كل صلاة الفريضة ثلاث مرآت» دیدگاه‌های مختلف فقهاء در این فرع فقهی، مبتنی بر چنین تحلیلی است.

۲,۲,۵ تطبیق بر یکی از ادله مسأله حکم «هبه زوج به زوجه»

برای تطبیق این مرحله بر مسأله فقهی «حکم رجوع زوج از هبه به زوجه، بعد القبض و قبل التلف»، یکی از ادله مرتبط با این مسأله که در جلد قبلی، آماده‌سازی شده بودند (ج ۱، ص ۱۷۱، در بحث الگوریتم جستجوی روایات)، مراجعه می‌کنیم:

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: النَّحْلُ وَالْهَيْبَةُ مَا لَمْ تُقْبَضْ حَتَّى يَمُوتَ صَاحِبُهَا قَالَ هِيَ بِمَنْزِلَةِ الْمِيرَاثِ وَإِنْ كَانَ الصَّبِيُّ فِي حَجْرِهِ فَهُوَ جَائِزٌ^۴

شروع:

۱ ← {فعال‌سازی الگوریتم برچسپ‌زنی بر کلمات ذکر شده در متن}

۱/۱ ← الف - برچسپ‌زنی لغوی و صرفی:

«النحل و الهیبه» = اسم معرفه با الفلام جنس، از ریشه نحل، وهب/ «ما» = مصدریه ظرفیه، یا شرطیه زمانیه^۵ / «لم» = نفی فعل مضارع / «تقبض» = فعل مضارع مجهول از ریشه قبض/ «حتی» = حرف جرّ به معنی الغایه / «قال» = فعل ماضی ساده / «هی» = ضمیر مونث / «ب» = حرف جرّ به معنی الصاق / «منزله» = اسم مکان مونث مجازی از ریشه نزل / «المیراث» = اسم آلت از ریشه ارث / «و» = حرف عطف / «ان» = حرف شرط / «کان» = از افعال ناقصه ماضی / «الصبی» = اسم معرفه با الفلام جنس یا الفلام عهد، از ریشه صوب / «فی» = حرف جرّ به معنی ظرفیت / «حجر»

^۱ (ابن‌بابویه ۱۳۶۳ الف)، ج ۱ ص ۳۳۹

^۲ (بجنوردی ۱۳۷۷)، ج ۲ ص ۳۶۲

^۳ (مقدس اردبیلی ۱۳۶۲)، ج ۳ ص ۱۴۴

^۴ (طوسی ۱۳۶۵ الف)، ج ۹ ص ۱۵۵

^۵ (ابن‌هشام، بی تا)، ج ۱ ص ۳۰۳

= اسم مصدر از ریشه حج/ر «ه» = ضمیر مذکر مفرد/ «ف» = حرف جزاء شرط، به معنی سببیت/ «هو» = ضمیر مذکر مفرد/ «جائز» = اسم فاعل مذکر مفرد از ریشه جوز{

۱/۲ ← ب - برچسپ زنی نحوی:

«النحل و الهبه» = مرفوع، بدون عامل ظاهری در ماقبل/ «ما لم تقبض» = تاویل به مصدر یا شرط زمانی می شود = «مدّه عدم قبضها» = قید زمانی / «حتی يموت» = نصب فعل به حتّی، و ناصب و منصوب، قید برای جمله قبل/ «صاحبها» = فاعل/ «ضمیر در کلمه صاحبها» = ارجاع به النحل و الهبه/ «ضمیر هی» = ارجاع به نحله و موهوب غیرمقبوضه/ «بمنزله المیراث» = جارومجرور و مضاف و مضاف الیه/ «ان کان...» = جمله شرطیه/ «فهو جائز» = جزاء شرط/ «الصبی» = مرفوع، اسم کان/ «فی حجره» = جارومجرور، خبر کان، و مرجع ضمیر به واهب برمی گردد/ «هو» = مبتدا/ «جائز» = خبر، و مرجع ضمیر به النحل و الهبه برمی گردد با تبدیل به «عقد الهبه» {
تحلیل:

۱- مشروط یا مقید قید زمانی «ما لم تقبض»، مشخص نشده است. ۲- عامل رفع «النحل و الهبه»، معلوم نیست.

پس:

محذوفی وجود دارد.

۱/۳ ← ج - برچسپ زنی بلاغی:

{ «جمله النحل و الهبه... تا قال» = مستانفه/ «جمله قال هی... تا و ان کان» = جمله مستانفه، جواب سوال مقدر/ جمله «و ان کان الصبی...» = جمله معطوف {

پس:

محذوفی وجود دارد.

۲ ← {فعال سازی الگوریتم احتمال یاب (آشکارساز احتمالات حذفها براساس قواعد نحوی و بلاغی)}

۲/۱ ← {فعال سازی تشخیص الزامات و اقتضات «حروف» به کار رفته در جمله =

الف- حرف الفلام جنس در کلمه النحل و الهبه = اقتضاء قرار گرفتن متکلم در مقام بیان یک حکم را دارد. پس: محتمل است حکمی در عبارت وجود داشته باشد که نسبت به النحل و الهبه بیان شده است، یا سوال از چنین حکمی شده باشد.

ب - حرف «ما» ی مصدریه ظرفیه یا شرطیه زمانیه، و حرف «حتی» که برای غایت است = اقتضاء دارد که شرایط خاص مورد ابتلائی از آن حکم مورد سوال است. ← این شرایط باید با مفاهیم به کار رفته در این دو قید مرتبط باشد {

ج - ضمیر «ه» در کلمه «حجره»، به صاحب الهبه برمی گردد، پس اقتضاء دارد که جمله سوم، شرایطی مربوط به موهوب له باشد. (الصبی الموهوب له)؛ پس: «الفلام» در کلمه «الصبی»، می تواند الفلام عهد غیرذهنی باشد و الفلام جنس نباشد.

۲/۲ ← {بررسی احتمال تناسب حذف شده ها با مفاهیم به کار رفته در دو قید «قبض و موت» (احتمالات هم- نشینی ها)، و در صفت «صبی»، و در قید «حجر» {

۲/۲/۱ ← {احضار بانک اطلاعاتی هستان شناختی (Ontologic) مربوط به دانش فقه که حاوی روابط

مفهومی میان اصطلاحات و عناوین است (درختواره فقه، اصطلاح نامه فقه، معجم های موضوعی کتب فقهی) :

- الف - مفهوم «قبض» با مفهوم «انشاء و ایجاب عقد، رجوع در عقد، و ردّ مال و بطلان معاملات، و ...» مرتبط است؛
- ب - مفهوم «موت» در فضای فقهی، با مفاهیم «وصیت، ارث، عدم نفوذ تصرفات فی المرض قبل الفوت، ثلث از ارث، موت الواهب و الواقف قبل القبض و ...» مرتبط است؛
- ج - صفت «صبی» با مفاهیم «بلوغ، رشد، تمییز، ...» مرتبط است.
- د - قید «حجر» با مفاهیم «ولد، یتیم، ...» مرتبط است.

۳ ← {فعال سازی الگوریتم اولویت یاب (از بین احتمالات):}

- الف - در فصل میان دو جمله اول، اولویت بر وجود مقتضای «سوال و جواب» است.
- ب - در مقتضای «سوال و جواب»، اولویت با بیان حکم کلی است نه بیان یک مصداق شخصی.
- ج - در تناسب و ارتباط میان «قبض» با دیگر مفاهیم، اولویت به ارتباط با مفهوم «ایجاب عقد یا بطلان عقد» است.
- د - در تناسب و ارتباط میان «موت» با دیگر مفاهیم، اولویت به ارتباط با مفهوم «ارث» است.
- ه - در مقام پاسخ به یک سوال، استفاده از ریشه «جوب» اولویت دارد. (مثلا در اینجا به جای «قال» از «اجاب» استفاده شود.
- و - در ارتباط میان «حجر» با مفاهیم دیگر، اولویت در ارتباط با «ولد» است.

۴ ← {فعال سازی قانون شماره دو ← وارد کردن نتیجه الگوریتم اولویت یاب به الگوریتم اصل یاب} ← ۴/۱ {احضار الگوریتم اصل یاب}:

- الف - اصل در مقتضای حال سوال و جواب، ذکر کردن ادوات استفهام است.
- ب - اصل در یک سوال و جواب، تصریح به زمینه سوالی است که قرار است جواب مخاطب، آن را حل کند. (مثلا در اینجا، سوال از حکم هبه است نه از خود هبه)
- ج - اصل در ادات «حتی»، دخول بر سر اسم است نه فعل (گرچه جایز است).
- د - اصل در تعبیر، عدم استفاده از تشبیه و نازل منزله است (مثلا در اینجا در عبارت «هی بمنزله المیراث»
- ه - اصل الفلام عهد این است که معهود در قبل ذکر شود.
- و - اصل در ضمیر و مرجعش این است در مذکر و مونث یکسان باشند.
- ز - اصل در افعال، صیغه معلوم است نه مجهول
- ۴/۲ ← {ارائه خروجی الگوریتم اصل یاب، به عنوان زیرساخت جمله مورد نظر} ←

خروجی:

زیرساخت جمله روایت مورد نظر چنین است:

«سُئِلَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: مَا حُكْمُ الرَّجُوعِ عَنِ
النُّحْلِ وَ الْهَبَةِ الَّتِي انْعَقَدَ بِالِإِجَابِ، إِذَا لَمْ
يَقْبِضْهُ الْمُوْهَبُ لَهُ وَ مَاتَ الْوَاهِبُ؟ فَاجَابَ:
هَذِهِ الْهَبَةُ بَاطِلَةٌ وَ حُكْمُ الْمُوْهَبِ سَابِقًا
حُكْمُ الْمُوْرُوثِ لِلْوَرِثَةِ؛ أَمَا إِذَا كَانَ الْمُوْهَبُ
لَهُ وَلَدًا لَهُ غَيْرُ بَالِغٍ لِلْوَاهِبِ، فَالْهَبَةُ وَ إِنْ كَانَ
غَيْرِ مَقْبُوضٍ، نَافِذَةٌ.»

۵ ← {بررسی علل تغییر از زیرساخت به روساخت}: (در یک مورد اصلی)

براساس احتمال رابطه مفهوم «ارث» با «ثلث» و با «وصیت»،
محتمل است که علت تغییر از عبارت «حکم الموروث للورثه» به
«بمنزله الميراث» این باشد که: این گونه هبه، مصداق وصیت به هبه
می شود و در مادون الثلث، نافذ است، لذا باید ابتدا بقدر ثلث از این
هبه، به موهوب له داده شود و باقیمانده بین ورثه تقسیم شود.
شاهد: روایت «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ رَجُلٍ أَقْرَبَ لِوَارِثٍ لَهُ
وَ هُوَ مَرِيضٌ بِدَيْنٍ عَلَيْهِ قَالَ يَجُوزُ عَلَيْهِ إِذَا أَقْرَبَ بِهِ دُونَ الثُّلْثِ.»^۱

^۱ (طوسی ۱۳۶۵ الف)، ج ۹ ص ۱۶۰

۲.۳ محور سوم: چگونگی تشخیص موضوع و متعلق موضوع

قدم اول در فرآیند استنباط نظر شارع در امور مختلف، «موضوع‌شناسی و متعلق‌شناسی و قیدشناسی» است.

دو نوع تعریف از موضوع در تعبیر اصولیین ارائه شده است، مرحوم نائینی در توضیحی تفصیلی در مورد موضوع و متعلق حکم چنین آورده اند:

«هر حکمی، متعلق و موضوعی دارد؛ منظور از متعلق، کاری است که انجام یا ترک آن از مکلف خواسته می‌شود (مطلوب الحصول بواسطه حکم است) مثل حج کردن یا نماز گزاردن و ...؛ و منظور از موضوع، مکلف است که باید آن کار را انجام دهد چه مکلف عام و چه مکلف دارای شرایط خاص مثل استطاعت. (که مفروض الحصول قبل الحکم است). هر کدام از موضوع و متعلق، تقسیماتی دارند (چه قبل از ارتباط حکم با آنها و چه بعد از ارتباط حکم)، مانند تقسیم موضوع به مکلف بالغ، عاقل، قادر و ... یا تقسیم به مکلف عالم به حکم یا جاهل؛ و تقسیم متعلق به نماز در مسجد یا در حمام یا رو به قبله یا همراه با طهارت و ... یا تقسیم به نماز با قصد قربت.»^۱

شهید صدر در توضیح موضوع حکم و تمایز آن از متعلق حکم، تحلیل دیگری را ارائه کرده است: «احکام شرعی، متعلق دارند و خود متعلق‌ها هم متعلق دارند؛ متعلق اول، اصل فعل و کاری است که حکم شرعی برای تحقق آن صادر شده است مثل «خوردن» در حکم «شراب خوردن حرام است»؛ و «متعلق متعلق» چیزهایی هستند که متعلق اول به آنها مربوط می‌شود مانند «شراب» در حکم بالا که متعلق اول یعنی خوردن به آن مربوط می‌شود یا مانند «عقد» در حکم «وفاء به عقود واجب است»، که «عقد» مرتبط با فعل «وفا کردن» شده است؛ یا مانند «زوجیت» در حکم «نفقه دادن به زوجه واجب است» که مرتبط با فعل «نفقه دادن» شده است؛ یا مانند «قبله» در حکم «رو به قبله نماز بخوان» که مرتبط با فعل «نماز خواندن» شده است. «متعلق متعلق» را «موضوع» نیز می‌نامند که شرط تحقق حکم و قید برای تنجز حکم است. از آنجایی که احکام به نحو قضایای حقیقیه جعل شده‌اند و پیش‌فرض در «قضیه حقیقه» این است که موضوع آن به صورت تکوینی یا عرفی و عقلایی وجود داشته باشد، لذا می‌توان صورت احکام شرعی را به شکل یک قضیه شرطیه بیان کرد، مثلاً حکم «وفاء به عقود واجب است» به صورت قضیه شرطیه زیر بیان شود: «اگر عقدی تحقق یافت آنگاه باید به آن وفا کرد» بنابراین: ثبوت حکم و فعلیت حکم، تابع تحقق و فعلیت موضوع است. در مقام «جعل احکام» هم که کاری با فعلیت موضوع ندارد، جعل حکم تابع جعل موضوع است و جعل در این مقام به معنی «در نظر گرفتن» است.^۲

در گمان این قلم، با توجه به اینکه اصطلاح «موضوع» در علوم، متبادر به «ما وُضِعَ لِيُحَكَمَ عَلَيْهِ» است به نظر می‌رسد تعاریف ذکر شده در فوق، نیازمند ویرایش هستند که براساس نمونه‌ای از عملکرد ائمه علیهم‌السلام در تحلیل مسائل فقهی، می‌توان دیدگاه ۵ محوره را مطرح کرد:

۱- شخص مکلف، ۲- حکم، ۳- موضوع حکم (فعل مکلف = متعلق حکم)، ۴- متعلق موضوع (آنچه فعل مکلف به آن تعلق گرفته است = متعلق‌المتعلق)، ۵- قیود و شروط (در موضوع و متعلق موضوع)

این نمونه از عملکرد ائمه علیهم‌السلام مربوط به گفتگوی حضرت جواد علیه‌السلام با یحیی بن اکثم در مورد حکم شکار در حال احرام است، یحیی بن اکثم از حضرت جواد علیه‌السلام پرسید: به نظر شما کفاره فردی که در حال احرام شکار کرده است چیست؟

حضرت جواد علیه‌السلام فرمودند: در حرم شکار کرده یا در خارج از حرم؟ می‌دانسته که شکار در حال احرام جریمه دارد یا نمی‌دانسته؟ قصد جدی شکار داشته یا اشتهاً تیر به حیوان برخورد کرده؟ شکارکننده برده است یا آزاد؟ بچه است

^۱ (نائینی، ۱۳۵۵ق)، ج ۱، ص ۱۴۶

^۲ (صدر، ۱۴۱۷ق)، ج ۴، ص ۱۹۹

یا بالغ؟ اولین بار است که اینکار را کرده یا بارچندم است؟ شکار او پرنده بوده یا غیرپرنده؟ شکار او از حیوانات کوچک بوده یا بزرگ؟ از کار خود پشیمان است یا باز هم قصد شکار دارد؟ در شب شکار کرده یا در روز؟ در احرام حج بوده یا در احرام عمره؟^۱

اگر بخواهیم عملکرد حضرت را در یک عبارت بیان کنیم می‌توان گفت که ایشان با پردازش احتمالات مرتبط با مکلف، موضوع و قیود موضوع، شبکه‌ای از مسائل را تولید کردند که هر کدام دارای حکم خاص خود است، و می‌توان آنها را به‌صورت زیر تحلیل کرد:

اجزاء مساله بحث عبارتند از:

- مکلف: شکارکننده
- موضوع (فعل مکلف، یا متعلق حکم): شکار کردن
- قیود موضوع: حالت احرام
- متعلق موضوع (متعلق‌المتعلق): حیوان شکارشده
- قیود متعلق موضوع: پرنده یا غیر پرنده، کوچک یا بزرگ، ...
- حکم: نوع کفاره

حضرت در حالات مختلف مکلف، موارد زیر را بیان فرمودند:

- الْمُحْرَمُ عَالِمٌ أَوْ جَاهِلٌ (نسبت مکلف با آگاهی)
- الْمُحْرَمُ حُرٌّ أَوْ عَبْدٌ (نسبت مکلف با موقعیت قانونی)
- الْمُحْرَمُ صَغِيرٌ أَوْ كَبِيرٌ (نسبت مکلف با موقعیت سنی)
- الْمُحْرَمُ مُبْتَدِئٌ بِالْقَتْلِ أَوْ مُعِيدٌ (نسبت مکلف با تکرار)
- الْمُحْرَمُ مُصِرٌّ عَلَى مَا فَعَلَ أَوْ نَادِمٌ، (نسبت مکلف با حالت روحی)

در حالات مختلف موضوع حکم (متعلق حکم = نوع فعل مکلف) موارد زیر را بیان فرمودند:

- قَتَلَهُ عَمْدًا أَوْ خَطَأً (نسبت متعلق با اختیار)
- قَتَلَهُ فِي حِلٍّ أَوْ حَرَمٍ (نسبت متعلق با مکان)
- قَتَلَهُ فِي اللَّيْلِ أَمْ بِالنَّهَارِ، (نسبت متعلق با زمان)

و در حالات مختلف متعلق موضوع (متعلق‌المتعلق)، مورد زیر را بیان فرمودند:

- الصَّيْدُ مِنْ ذَوَاتِ الطَّيْرِ أَمْ مِنْ غَيْرِهَا (نسبت متعلق با نوع مفعولش)
- الصَّيْدُ مِنْ صِغَارِ الصَّيْدِ أَمْ مِنْ كِبَارِهِ (نسبت متعلق با کیف)
- الصَّيْدُ فِي الْعُمُرَةِ كَانَ أَوْ فِي الْحَجِّ (نسبت قید با موقعیت قانونی)

توجه به نکته مهمی در اینجا لازم است که همسانی احکام وضعی و تکلیفی در نحوه اکتشاف موارد پنج‌گانه است:

«احکام وضعی» حجم وسیعی از انشاءات شارع است و در فقه نیز به تفصیل مورد بررسی قرار دارد ولی ثواب و عقاب مستقیم بر آنها بار نمی‌شود بلکه آنها کارکرد ایجاد اثر برای رفع نیازها را دارند.

در تعریف «حکم وضعی» چنین گفته شده است: «الحکم الوضعی هو کلّ حکم یشرعّ وضعاً معیناً یکون له تأثیر غیر مباشر فی سلوک الانسان»^۲ ترجمه: «حکم وضعی، هر حکمی است که دیدگاه شارع را در مورد یک «وضعیت» خاص (نه رفتارها) در زندگی انسان مشخص می‌کند.»

^۱ (طبرسی، ۱۴۰۳)، الاحتجاج، نشر مرتضی، مشهد مقدس، ج ۲ ص ۴۴۴

^۲ (صدر محمدباقر ۱۴۱۸ق)، ج ۱ ص ۶۲

برخی از این وضعیت‌ها، مربوط به موقعیت‌هایی است که خود مکلف در آن قرار می‌گیرد و عنوان و حیث خاصی پیدا کرده است مانند: زوجیت، ملکیت، ولایت، قضاوت، نیابت، شهادت... که شارع با ارائه اسباب و شرایط و موانعی، حد و مرزهای آن را روشن می‌کند و بر این عناوین، احکام تکلیفی و رفتاری بار می‌کند مانند وجوب نفقه، جواز تصرف. برخی دیگر از این وضعیت‌ها، مربوط به موقعیت‌هایی است که اشیاء و پدیده‌ها در آن قرار می‌گیرند و عنوان و حیث خاصی پیدا می‌کنند مانند: مال بودن، مضر بودن، وقف بودن، دلوک الشمس... که شارع با ارائه اسباب و شرایط و موانعی، حد و مرزهای آن را روشن می‌کند و بر این عناوین، احکام تکلیفی و رفتاری بار می‌کند مانند: جواز مبادله، حرمت اضرار، عدم جواز تبدیل، وجوب نماز...؛

از همین قسم است وضعیت‌هایی که افعال یا اشیاء، به‌عنوان سبب، شرط، جزء، مانع و رافع، اصل بودن یا بدل بودن یا فرعی بودن، تشدیدکننده یا تضعیف‌کننده، مقدم بودن یا موخر بودن، تلقی می‌شوند که در این شرایط نیز شارع حد و مرزهایی برای سبب بودن یا شرط بودن یا... تعیین می‌کند و بر آن حکم تکلیفی بار می‌کند مانند جزء بودن رکوع برای نماز، شرط بودن طهارت برای آب. حد و مرزهایی که برای اسباب و شرایط و اجزاء و روابط و موانع گذاشته می‌شود موجب پیدایش دو عنوان «صحت و فساد» می‌شود، عبادت صحیح یا باطل، معامله صحیح یا فاسد. در مورد قلمرو احکام وضعی چنین آمده است: «لیس بمحصور بل کلما لیس بتکلیف مما له دخل فیه أو فی متعلقه و موضوعه أو لم یکن له دخل، مما أطلق علیه الحکم فی کلماتهم»^۱ ترجمه: «حکم وضعی هر حکمی است که تکلیفی نباشد اما یا تاثیری در خود حکم تکلیفی دارد یا تاثیر در متعلق حکم دارد یا تاثیر در موضوع حکم دارد یا هر گونه تاثیر دیگری که یافت شود، لذا انواع و اقسام و تعداد مشخصی ندارد.»

محقق دیگری، قلمرو وسیع احکام وضعی را چنین آورده است: «الحکم الوضعی یشمل الحجج و النسب و العلائق، اوصاف الاشخاص، المناصب، الحقوق، القيود، اوصاف الاعمال، حالات الاشياء و التقديرات و ما الی ذلک من الشؤون و الامور»^۲ نتیجه اینکه: هر موضوعی که توسط شارع، تعیین وضعیت شود، حکم وضعی برای آن صادر شده است؛ این تعیین وضعیت عبارتست از: ارائه شاخص‌ها برای شکل‌گیری موضوع (ما یستکشف به تحقق الموضوع)، ارائه علت و سبب پیدایش موضوع (ما یتحقق به الموضوع)، ارائه شرایط و زمینه لازم برای فعال شدن موضوع (المقدمات القریبه لتحقق الموضوع)، ارائه موارد بحران‌ساز و متلاشی‌کننده موضوع (الخلل و القواطع و الروافع للموضوع)؛ و به‌طور کلی بیان علل اربع و عوارض تسعة مورد نظر شارع در موضوعاتی که متعلق حکم قرار خواهند گرفت، «حکم وضعی» تلقی می‌شود.

بنابراین تمام موضوعاتی که شارع راجع به شکل‌گیری آنها نظری داده است (مستقیم یا غیرمستقیم) در حیثه حکم وضعی هستند، مانند موضوع آموزش، عدالت، رفاه، امنیت، تبلیغ، معماری، محیط‌زیست، خانواده، فرهنگ، ورزش، و... از این موارد، در برخی تعابیر اصولیین، به «ماهیات مخترعه» تعبیر می‌شود.^۳ تحلیل این موارد نیز چنین است: هذا الموضوع، مطلوب للشارع (اعم من انواع المطلوبیه و درجاتها)، و ما هو مطلوب للشارع مطلوب ایجاد من المكلف (اعم من کونه بقصد القربه او غیرها)، فانبعث العبد نحوه بايجاد سببه او شرطه او رفع موانعه او مقداره او وصفه او روابطه او...، امثال لطلب الشارع، فیدخل فی نطاق الفقه. مثلاً: آموزش، مورد نظر خداوند است (مطلوب عند الشارع)، پس کشف اسباب و شرایط و اجزاء و روابط و موانع و خلل و اوصاف و عوارض تحقق آن، مورد نظر خداوند است. یعنی کشف فرآیندی که سبب آموزش مطلوب می‌شود مورد نظر خداوند است پس در علم فقه که به بررسی احکام الهی و فرآیند تحقق آنها می‌پردازد، باید موضوعاتی مانند آموزش و عدالت و رفاه و... بررسی شود.

از سوی دیگر احکام وضعی، جعل مستقل دارند و موضوع‌ساز برای احکام تکلیفی هستند، بدین صورت که:

^۱ (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق)، ص ۴۰۰

^۲ (رشاد ۱۳۹۳، درس خارج اصول)

^۳ (خمینی، ۱۴۰۹ق)، ج ۱ ص ۱۱۵

ملاحظه مصلحت و مفسده واقعيه، سبب اعتبار یک رابطه می‌شود (یک رابطه برای رفع نیازی خاص)، این رابطه، برای اثرگذاری مقید به وجود اجزاء و شرایطی خاص است که بیان آنها حکم وضعی را تولید می‌کند، سپس براساس میزان اهمیت تحقق این رابطه، حکم تکلیفی مناسب تولید می‌شود. مثلا: مصلحت ازدواج و نیاز به همسرگزینی، سبب اعتبار رابطه «زوجیت» می‌شود؛ این رابطه برای اینکه به درستی رفع نیاز کند و سبب تضييع حقوق دیگری نیز نشود، اجزاء و شرایط و اسباب و موانعی برایش تعریف شده است، مانند شرط بلوغ، شرط ایجاب و قبول، شرط مهریه، ... و پس از تحقق شروط، حکم تکلیفی مانند وجوب نفقه، وجوب تمکین، حرمت ازدواج با مرد دیگر و ... پدید می‌آید. در مواردی هم که فقط حکم تکلیفی یا شرایط و موانع آن وارد شده است و تصریحی به اصل حکم وضعی قبلی نشده است، از روی حکم تکلیفی، کشف از وجود حکم وضعی قبلی می‌کنیم؛ هر حکم تکلیفی، متوقف بر وجود یک حکم وضعی در پشت صحنه خود است، و هر حکم وضعی، مؤد یک حکم تکلیفی است.

حکم شرعی، نسبت به هر تغییر اختیاری، جهت‌ساز است و در همه حیطه‌ها، جهت یا چگونگی تعریف می‌کند مانند: اینگونه عبادت کن، آنگونه معامله نکن، اینگونه آموزش بده، آنگونه توزیع نکن،؛ براین اساس به نظر می‌رسد تعریف شهید صدر رحمه‌الله‌علیه، از حکم شرعی که هم احکام تکلیفی را در بر دارد هم احکام وضعی را، نزدیک‌تر به واقع است: «الحکم الشرعی هو التشريع الصادر من الله تعالى لتنظيم حياة الانسان»^۱

ثمره تحلیل فوق برای بحث «تشخیص حکم و موضوع و متعلق موضوع و متعلق‌المتعلق و قیود» چنین است که: احکام وضعی نیز دارای مکلف، موضوع حکم، متعلق موضوع، متعلق‌المتعلق و قیود هستند. براساس این مبنا، مثلا عبارت مربوط به قاعده «لاشک لکثیرالشک»^۲ که بیانگر رابطه وضعی «کثرت شک = عدم شک» است، به این عبارت تبدیل می‌شود: «أنتفی الآثار الشرعی الذی یترتب علی تمام انواع شک یتعلق بالذی یشک کثیرا»؛ و براساس همین عبارت، موارد پنج‌گانه فوق، عبارتند از:

شخص مکلف = الذی یشک

فعل مکلف (موضوع حکم) = اعتناء به شک

متعلق موضوع حکم = شک + همه انواع آن

قید موضوع = کثرت شک

حکم وضعی = بطلان شک (عدم ترتب آثار شک)^۳

حکم تکلیفی = جواز عدم اعاده (و بنا بر نظر دیگری، وجوب عدم اعاده)

۲،۳،۲ قانون اختصاصی تشخیص موضوع و متعلق موضوع

تشخیص موضوع و متعلق موضوع، پس از مرحله بازگرداندن ظاهر عبارت به زیرساخت زبانی آن است و در این بازگرداندن، باید بالخصوص به عملکرد زیر توجه شود که از قوانین مهم برای تشخیص موضوع و متعلق موضوع، است:

^۱ (صدر، ۱۴۰۰ق)، ج ۱ ص ۶۱

^۲ این تعبیر از قواعد اصطیاد شده از تعبیر روایات است؛ اما تعبیر روایات چنین است: «فإنه یكثر علیه ذلک کلمة عاد شک قال یمضی فی شکّه ثم قال لا تعودوا الخبیث من أنفسکم»، و «إذا کثر علیک السهو فامض فی صلاتک» (کافی، ج ۳ ص ۳۵۸ و ۳۵۹)

^۳ البته برخی فروع در اینجا باقی است: مثلا با توجه به اینکه در نظر برخی فقهاء (سید در عروه) این حکم در مورد کسی که علم اجمالی دارد به مثلا اشکال در یکی از ارکان نماز، ولی شک دارد که مثلا رکوع بوده یا سجود، جاری نمی‌شود لذا باید در قید موضوع که «کثرت شک» بود قید دیگری اضافه شود و آنها هم قید «بدون وجود هر گونه علم اجمالی»، و مانند این سوال که آیا این روایت موارد «سهو و نسیان» را که جانشین‌های «شک» در بررسی میدان معنایی آن هستند در بر می‌گیرد؟ و هم چنین آیا حکم به انتفاء آثار شرعی شک، فقط رفع المانع است و مکلف مخیر است بین توجه به شک و عدم توجه به آن، یا اینکه وجوب عدم توجه به شک است؟ و هم چنین آیا این حکم فقط مربوط به نماز است یا در هر تکلیف عبادی دیگری نیز جاری است؟ اینگونه سوالات، با استفاده از الگوریتم تفریع فروع (تولید شبکه مسائل) که در جلد قبل (ص ۱۰۵) بیان شد به دست می‌آیند.

باید ادوات و مضاف و مضاف الیه‌ها و صفت و موصوف‌ها، اسامی مبهم، ضمائر، اشاره‌ها و... به معانی متناسب با آنها تبدیل شوند. (با اولویت تبدیل به افعال^۱)

مثلا در کتاب مغنی اللیب اینگونه آمده است: «الجملة من نحو «یا عبد الله، و اللیل إذا یغشی» فعلیة لأن صدورها فی الأصل أفعال، و التقدير: أدعو زیدا، و أقسم باللیل.»^۲ مثال‌های بیشتری را نیز می‌توان چنین آورد:

«ال» ← تبدیل به «الذی + فعل یا جمله اسمیه»، مثلا: العالم = الذی یعلم، یا الذی هو ذو علم

«ادوات نفی» ← تبدیل به «فعل أنتفی، یا أسلب، یا ...»

«لام جر» ← تبدیل به «یختص، یا یتعلق، یا یملک، یا ...»

«بیت زید» ← تبدیل به «بیت یتعلق بزید»

«زید العالم» ← تبدیل به «زید یتصف بالعلم»

هم‌چنین تبدیل همه ضمائر و اشارات و الفاظ مبهم (مانند کلمه «شیء»)، به معانی مرتبط با آنها. (البته همه اینها نیاز به الگوریتم خاص خود دارند مانند الگوریتم ارجاع ضمائر به مرجع ضمیر، که بیانگر عملیاتی است که بدون دخالت هوش انسانی، بتوان مرجع ضمائر در جملات را تشخیص داد.)

۲،۳،۳- موارد اشتباه در تشخیص و چگونگی پیشگیری و اصلاح آنها

اختلال‌هایی که مرتبط با موضوع و حکم و متعلق می‌شوند، تحت عناوینی مانند زیر مورد بررسی قرار می‌گیرند:

«شبهه مفهومیه، شبهه موضوعیه، شبهه مصداقیه، شبهه حکمییه»، «کیفیه صدق العنوان»، «کیفیه اخذ الموضوع فی الحکم»، «اطلاق الموضوع و الحکم»، «بقاء الموضوع»، «اخذ الموضوع طریقیاً او موضوعیاً»، «تبدل الموضوع»، که همگی مربوط به احراز معنای اصلی موضوع یا حکم، یا احراز قلمرو موضوع، یا احراز مصداق موضوع یا حکم هستند.

حجم بسیاری از تحلیل‌های اصولی و فقهی به این مباحث اختصاص یافته است که ذکر آنها در اینجا مقدور نیست، برخی از نمونه‌ها و قوانین مرتبط با آنها در زیر ارائه می‌گردد:

۱- شبهه مفهومیه:

در تعریف شبهه مفهومیه چنین آمده است: «یراد بالشبهه المفهومیه، الاشتباه فی المفهوم و تحدیده لغة أو عرفاً؛ کما لو شک فی بقاء النهار من أجل الشک فی مفهوم الغروب و تردده بین سقوط القرص أو زوال الحمرة المشرقیة، فشکة فی مفهوم الغروب عرفاً و أن اللفظ اسم لأی منهما، و علیه فالشک فی الحقیقة شک فی الوضع اللغوی أو العرفی.»^۳

این آسیب‌های مفهومی، در جلد قبل ص ۷۵ مورد بررسی قرار گرفتند که قسمتی از آن در زیر ارائه می‌گردد:

«دست‌یابی به معنای مورد نظر در لغت، در مواردی به مشکل برخورد می‌کند؛ این مشکل همیشه ناشی از عدم کفایت قرائن است و دو حالت دارد: یا قرائن، محدوده یک معنا را کاملاً مشخص نمی‌کنند؛ یا قرائن دلالت بر دو معنای مختلف دارند؛ مثلاً کلمه «زکات» هم به معنی رشد به کار رفته است هم به معنی مالی که باید به بیت‌المال داده شود، یا کلمه «قلب» هم به معنی عضله داخل بدن انسان به کار رفته است و هم به معنی روح، و هم به معنی عقل؛ یا کلمه «قرء» هم به معنی شروع عادت زنانه است و هم به معنی پایان آن. چنین مواردی به محورهای زیر قابل تقسیم هستند:^۴

^۱ ابن‌هشام در کتاب مغنی اللیب توضیحی را ذکر کرده است که تلخیص آن چنین است: «هل المتعلق المحذوف فعل أو وصف؟ لا خلاف فی تعیین الفعل فی القسم و الصلة و الخبر و الوصف و الحال، لأنه الأصل فی العمل.» (ج ۲ ص ۴۴۷)

^۲ (ابن هشام، بی تا)، ج ۲ ص ۳۷۶

^۳ (حسینی ۱۴۱۵)، ص ۱۹۶

^۴ توضیحات مفیدی در این زمینه در کتاب اصول العامه للفقہ المقارن ارائه شده است، (حکیم، ۱۴۲۳ق)، اصول العامه للفقہ المقارن، نشر مرکز جهانی اهل بیت علیهم السلام، قم، ص ۱۳

- تحول معنای کلمه در اثر گذشت زمان^۱
- تفاوت لهجه‌ها^۲
- اشتراک لفظی^۳
- خلط میان معنای لغوی و اصطلاحی^۴
- خلط میان معنای حقیقی و مجازی^۵
- خلط میان معنای عرفی و شرعی^۶ (حقیقه شرعیه)

برای کشف مدلول دلیل در موارد فوق، از دستورالعمل زیر استفاده می‌شود:

^۱ مثلاً کلمه «سنت» در روایاتی مانند: «القائه سنه و التشهد سنه و لاتنقض السنه الفریضه» معنی متبادر از کلمه سنت در عصر حاضر، استحباب است در حالی که معنای متبادر از این کلمه در عصر صدور نص، «ما فرضه النبی» بوده است. شیخ طوسی در حل تعارض ظاهری در روایت «غسل المیت سنه» چنین آورده است: المراد فی اضافه هذا الغسل الی السنه ان فرضه عرف من جهه السنه لان القرآن لا یدل علی ذلک و انما علمناه بالسنه. (شیخ طوسی، ۱۳۹۰ق) الاستبصار، نشر دارالکتب الاسلامیه، طهران، ج ۱ ص ۱۰۱، با استفاده از کتاب (دلبری، ۱۳۹۱)، آسیب‌شناسی فهم حدیث، نشر دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد مقدس، ص ۴۲۸

^۲ «لهجه» طرز تلفظ کلمات و به‌کاربردن ترکیب‌های زبانی است، و در همه زبان‌ها وجود دارد؛ و معمولاً در هر زبانی، یک لهجه بر دیگر لهجه‌ها برتری می‌گیرد و لهجه معیار (فصیح، کتابی، اداری، کلاسی، ...) نامیده می‌شود اما به‌دلیل‌های مختلفی مانند کثرت جمعیت یا اهمیت قلمرو یا ...، برخی لهجه‌های غیرمعیار، رواج بیشتری پیدا می‌کنند و در محاورات لهجه معیار داخل می‌شوند و به کتاب‌ها نیز راه پیدا می‌کنند. همین داستان در زبان قرآن و روایات نیز جاری شده است و لهجه معیار که لهجه «حجازی قرشی» بوده است با برخی لهجه‌ها تداخل‌هایی پیدا کرده است. برخی لهجه‌های عرب زمان نزول قرآن را چنین برشمرده‌اند: لهجه هوازن، قریش، خزاعه، هذیل، تمیم، ازد، ربیع، سعد بن بکر، کنانه، قیس، ...؛ احمدبن فارس در فصلی از کتاب «الصاحبی» کوشیده است اختلاف لهجه‌های عرب را به ضبط درآورد. (شوقی ضیف، ۱۴۲۸ق)، تاریخ الادب العربی، نشر ذوی القربی، قم، ج ۱ ص ۱۲۴؛ برخی منابع برای بررسی میدانی لغات مبتلا به در قرآن و روایات با لهجه‌های مختلف وجود دارد مانند: ۱- (فاضل المطلبی، ۱۹۷۸م)، معجم لهجه تمیم نشریه «المورد»، ج ۷ شماره ۳؛ ۲- (سیوطی، ۱۴۱۰)، المزهر، نشر فیروزآبادی، قم؛ ۳- (سیوطی، ۱۴۲۱ق)، الاتقان، نشر دارالکتب العربی، بیروت.

^۳ مثلاً کلمه «اختلاف» که در لغت هم به معنی ضداتحاد به کار رفته است و هم به معنی رفت‌وآمد لذا در مانند: اختلاف امتی رحمه، سوء برداشت ایجاد شد به طوری که راوی از حضرت صادق علیه‌السلام سوال کرد: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّ قَوْمًا رَوَوْا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ قَالَ: إِنَّ اخْتِلَافَ أُمَّتِي رَحْمَةٌ فَقَالَ صَدَقُوا؛ قُلْتُ: إِنَّ كَانَ اخْتِلَافُهُمْ رَحْمَةً فَأَجْتَمَاعُهُمْ عَذَابٌ؟! قَالَ: لَيْسَ حَيْثُ ذَهَبَتْ وَ ذَهَبُوا؛ إِنَّمَا أَرَادَ قَوْلَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ؛ فَأَمَرَهُمْ أَنْ يَنْفِرُوا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ يَخْتَلِفُوا إِلَيْهِ فَيَتَعَلَّمُوا ثُمَّ يَرْجِعُوا إِلَى قَوْمِهِمْ فَيُعَلِّمُوهُمْ إِنَّمَا أَرَادَ اخْتِلَافَهُمْ مِنَ الْبُلْدَانِ لَا اخْتِلَافًا فِي دِينِ اللَّهِ إِنَّمَا الدِّينُ وَاحِدٌ. (شیخ صدوق، ۱۴۰۳) معانی الاخبار، نشر جامعه مدرسین حوزه علمیه، قم، ص ۱۵۷؛ در کتاب آسیب‌شناسی فهم حدیث، سیدعلی دلبری، موارد دیگری مانند لفظ مولی، اعقاب، وجب، تغنی مورد بحث قرار گرفته است.

از همین موارد است کلمه «سور» که معنای آن در گذر زمان تغییراتی کرده است؛ شهید صدر در تحلیل این کلمه مباحث روشی مفیدی را ارائه کرده است. (ر.ک. صدر، ۱۴۱۷ق)، بحوث فی شرح العروه الوثقی، موسسه دائره المعارف فقه اسلامی، قم، ج ۲ ص ۲۸۳

^۴ مانند کلمه «مکروه» که در اصطلاح فقهاء به «ما لم یبلغ حد الحرام» اطلاق می‌شود ولی در لسان روایات به معنی «ما یکره الله» آمده است که حرام را نیز در بر می‌گیرد؛ مثلاً در روایت «قُلْتُ لِأَبِي بَصِيرٍ أَحَبُّ أَنْ تُسْأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ رَجُلٍ اسْتَبَدَلَ قَوْصَرَتَيْنِ فِيهِمَا بَسْرٌ مَطْبُوحٌ بِقَوْصَرَةٍ فِيهَا تَمْرٌ مُشَقَّقٌ؛ قَالَ: فَسْأَلُهُ أَبُو بَصِيرٍ عَنْ ذَلِكَ؛ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: هَذَا مَكْرُوهٌ؛ فَقَالَ أَبُو بَصِيرٍ: وَ لِمَ يَكْرَهُ؟! فَقَالَ: كَانَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَكْرَهُ أَنْ يَسْتَبَدَلَ وَسْقًا مِنْ تَمْرِ الْمَدِينَةِ بِوَسْقَيْنِ مِنْ تَمْرِ خَيْبَرَ لِأَنَّ تَمْرَ الْمَدِينَةِ أَدْوَنُهُمَا وَ لَمْ يَكُنْ عَلِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَكْرَهُ الْحَلَالَ». کلمه مکروه به معنی حرام به کار رفته است. (کلینی، ۱۴۰۷ق)، الکافی، نشر دارالحدیث، قم، ج ۵ ص ۱۸۸؛ در کتاب آسیب‌شناسی فهم حدیث، نمونه‌های دیگری مانند کلمه «حکمت»، «بینه» و «استخاره» نیز ذکر شده است. (ص ۴۴۲)

^۵ مانند کلمه «موتی» در روایت لَقِنُوا مَوْتَاكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَإِنَّ مَنْ كَانَ آخِرَ كَلَامِهِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ؛ که معنی آن «فرد محتضر» است نه مرده. (ر.ک. شیخ صدوق، ۱۴۰۶)، ثواب الاعمال و عقاب الاعمال، نشر دار الشریف الرضی للنشر، قم، ص ۱۹۵

^۶ مانند کلمه «وقت الفریضه» در روایت «لاتطوع فی وقت الفریضه» که به وقت اذان تفسیر شده است. (ر.ک. آسیب‌شناسی فهم حدیث، دلبری، ص ۴۵۰؛ در این کتاب نمونه‌های دیگری مانند کلمه حرم، تصویر، امام، سهو، فقه نیز ذکر شده است.)

۱. براساس زمان تالیف کتب لغوی، معنای لغت را استخراج کن.^۱
۲. اشتراکات و تمایزات معنای لغت در این محور زمانی را ثبت کن.
۳. مترادف‌های لغت را با مراجعه به کتب لغت مربوطه^۲ به دست بیاور.
۴. اشتراک و تمایزات معنای لغت با مترادف‌هایش را ثبت کن.
۵. متضادهای لغت را با مراجعه به کتب لغت مربوطه^۳ به دست بیاور.
۶. معانی مجازی آن را با مراجعه به کتب مربوطه استخراج کن.^۴
۷. معانی اصطلاحی آن را با مراجعه به کتب مربوطه استخراج کن.^۵
۸. اگر قرائن کافی در متن موجود نبود و شک حاصل شد که معنی یک کلمه چیست، اگر شک در محدوده جعل مولا باشد و ندانیم جعل به چه چیزی تعلق گرفته است یا منظور از متعلق جعل معلوم نباشد یا نمی دانیم آیا دایره جعل، ضیق است یا وسعت دارد، در این صورت باید براساس قواعد زیر ابهام‌زدایی شود:

اگر قدر متیقنی میان مفاهیم مرتبط با آن وجود داشت، به آن قدر متیقن اکتفا می‌شود و اگر قدر متیقنی وجود نداشت، طبق اصول زیر عمل می‌شود:

۱. اگر شک کردیم که آیا این لفظ در معنای حقیقی آن استعمال شده است یا در معنای مجازی، «اصاله الحقیقه» جاری می‌شود.
۲. اگر شک کردیم که آیا معنای لفظ در اثر گذر زمان، به معنای جدیدی تبدیل شده است یا نه، «اصاله عدم النقل» جاری می‌شود.
۳. اگر شک کردیم که آیا لفظ مورد نظر، دارای یک معنا است یا اینکه بواسطه احتمال اشتراک لفظی، دارای بیش از یک معنا است، «اصاله عدم الاشتراک» جاری می‌شود.
۴. اگر شک کردیم که حقیقه شرعیه است یا نه، «اصاله الثبات فی اللغه» جاری است.

^۱ ترتیب کتب لغت براساس زمان به صورت زیر است: کتاب العین، خلیل - کتاب الجیم، شیبانی - الغریب، ابو عبیده - الجمهره فی اللغه، ابن درید - المحیط، صاحب بن عباد - الصحاح، جوهری - الفروق فی اللغه، ابی الہلال - معجم مقاییس اللغه، ابن فارس - فقه اللغه، ثعالبی - المحکم، ابن سیدہ - المخصص، ابن سیدہ - مفردات، راغب - اساس البلاغه، زمخشری - نہایہ، ابن اثیر - لسان العرب، ابن منظور - مصباح المنیر، فیومی - قاموس المحیط، فیروزآبادی - مجمع البحرین، طریحی. (به استناد تاریخ مندرج در کتاب شناسی‌های نرم افزار «قاموس النور» از مرکز کامپیوتری نور؛ برای اطلاع بیشتر به کتاب معجم المعاجم، احمد شرفاوی، چاپ بیروت ۱۳۹۳ مراجعه شود.)

^۲ برای دست‌یابی به مترادفات به منابع زیر مراجعه شود: الالفاظ الکتابیہ، ہمدانی - فقه اللغه، ثعالبی - المخصص، ابن سیدہ - الفروق فی اللغه، ابی الہلال عسکری - الفروق فی اللغه، جزایری - الکلیات فی المصطلحات و الفروق اللغویہ، تالیف ابوالبقاء - المکنز العربی، احمد اسماعیل صینی - الافصاح فی اللغه، حسین یوسف موسی (فہرست الفبایی کتاب‌های الالفاظ الکتابیہ، فقه اللغه و الافصاح، کہ در آخر آنها آمدہ است بسیار راہگشا و مفید است.)

^۳ برای دست‌یابی به متضادها به منابع زیر مراجعه شود: الاضداد، الاصمعی - الاضداد، ابن السکیت - الاضداد، السجستانی؛ نکته مهم: مقصود از اصطلاح «الاضداد»، ارائه ضد کلمات نیست بلکه ارائه کلماتی است کہ در دو معنای متضاد بہ کار می‌روند، مانند: الجلل، کہ ہم بہ معنی صغیر بہ کار می‌رود و ہم بہ معنی کبیر)

^۴ کتاب منحصر در این مورد، کتاب اساس البلاغه، زمخشری است.

^۵ در این فضا، علاوه بر مراجعه بہ منابع اصطلاحات، مراجعه بہ منابع «غریب الحدیث» مشکل الحدیث و شرح الحدیث» لازم است. برخی از کتب مرتبط با اصطلاحات عبارتند از: معانی الاخبار، شیخ صدوق، قرن چهارم - الفائق فی غریب الحدیث، زمخشری، قرن ششم - نہایہ، ابن اثیر، قرن ششم - المَغرَب فی ترتیب المعرب، المطرزی، معجم فقہی، قرن ہفتم - مجمع البحرین، طریحی، قرن ۱۱ - مشکلات العلوم، نراقی، قرن ۱۳ - مصابیح الانوار فی مشکلات الاخبار، سیدعبدالله شبر، ۱۲۴۱ قمری - القاموس الفقہی لغہ و اصطلاحا، ابوجیب سعدی، معاصر - معجم التراکیب و العبارات الاصطلاحیہ العربیہ القدیم و المولّد، احمدابوسعد، معاصر

۵. در تعارض میان معنای لغوی و معنای عرفی، معنای عرفی مقدم است زیرا ظاهر حال شارع این است که به متفاهم مخاطبین تکلم کرده است؛ و اگر شک کردیم که آیا معنای عرفی ای منعقد شده است یا نه، اصل ثبات در معنای لغت حاکم می شود

۲- شبهه موضوعیه و شبهه مصداقیه:

در تعریف شبهه موضوعیه آمده است: «هی الشک المتعلق بالموضوع الخارجی أو الحكم الجزئی مع کون منشئه اشتباه الأمور الخارجیه، و التوصیف بالموضوعیه لکون متعلقها هو الموضوع الخارجی، و رفع الشبهه موقوف علی الفحص عن الأمور الخارجیه من غیر ارتباط له بالشرع.»^۱ مثلاً: شک در اینکه این ظرفی که انگور در آن ذخیره شده، سرکه شده است یا هنوز در مرحله تخمیر الکلی است؟

راه حل در اینجا، «استصحاب» است یعنی به قدر متیقن در وضعیت موجود اخذ می شود، و طبق آن عمل می گردد مثلاً در مثال ذکر شده، قدر متیقن این است که انگور جوشیده شده در مرحله تخمیر هست ولی آیا به مرحله بعدی رسیده یا نه، شک داریم، لذا حکم به سرکه شدن نمی کنیم.

در تعریف شبهه مصداقیه چنین بیان شده است: «الشبهه إنما تكون مصداقیه إذا شکنا فی فرد إنه من الأفراد الخارجیه عن العموم أو من الباقیه تحته مع وضوح المفهوم فی المخصص»^۲ مثلاً شک در اینکه در امر به اکرام زید، منظور مولی از زید چه کسی است؟

راه حل در اینجا این است که اگر قدر متیقنی در مقام وجود داشت به آن اخذ می شود و الا دلیل به اجمال مبتلا می شود و از حیطة مراد استعمالی به مراد جدی نمی رسد و معنادار نمی شود.

۲- اخذ عنوان در موضوع، به صورت کلی حقیقی یا کلی طبیعی؟ (قضیه حقیقیه یا قضیه طبیعیه؟)

محقق نائینی در تعریف قضایای حقیقه چنین آورده است: «أما القضية الحقیقیه: فهی عبارة عن ثبوت وصف أو حکم علی عنوان أخذ علی وجه المرآتیه لأفراده المقدره الوجود؛ ... العبره فی القضية الحقیقیه هو أخذ العنوان موضوعاً فیها»^۳

نکته اصلی در توصیف ایشان، «اخذ العنوان موضوعاً» است یعنی کاری به مصادیق نداریم، مفهوم کلی ای که جامع مصادیق است، موضوع حکم قرار گرفته است.

ایشان سپس تصریح می کنند که جنس ادله، از جنس قضایای حقیقیه است: «أن القضايا الواردة فی الكتاب و السنه إنما هی قضايا حقیقیه، و لیست إخبارات عما سیأتی بان یكون مثل قوله تعالی: و لله علی الناس حج البيت، اخباراً بأن کل من یوجد مستطیعاً فأوجه علیه خطاباً یخصه، بل انما هی إخبارات عن إنشاءات فی عالم اللوح المحفوظ؛ ففي القضية الحقیقیه، الجعل و الإنشاء إنما یكون أزلیاً، و الفعلیه إنما تكون بتحقق الموضوع خارجاً، فان إنشاءه إنما کان علی الموضوع المقدر وجوده»^۴

محقق نائینی در عمومیت خطابات شرعی نسبت به مشافهین و غیرمشافهین نیز از خصوصیت «حقیقیه بودن جنس احکام» استفاده می کند و خطاب را به عموم مکلفین الی الابد متوجه می داند.^۵

در همین زمینه، «نظریه خطابات قانونیه» نیز مطرح شده است:

مبتکر و نظریه پرداز خطابات قانونیه در تعریف آن چنین آورده است: «أن التکالیف الشرعیه لیست إلّا کالقوانین العرفیه المجموعه لِحفظ الاجتماع و تنظیم الامور، فکما أنه لیس فیها خطابات و دعايات، بل هو بما هو خطاب واحد

^۱ همان

^۲ همان، ص ۱۹۴

^۳ (نائینی، ۱۳۵۵ق)، ج ۱ ص ۱۷۱

^۴ همان، ص ۱۷۳ و ۱۷۵

^۵ همان، ج ۱ ص ۴۹۱

متعلق بعنوان عامّ حجة على عامة المكلفين، فكذاك ما نجده في الشرع من الخطابات المتعلقة بالمؤمنين أو الناس فليس هنا إلّا خطاب واحد قانوني يعم الجميع.^۱

این نظریه بیان می‌کند که جنس ادله، از جنس گزاره‌های راهبردی است که تعیین جهت برای یک اثر و موضوع می‌کند نه فقط تعیین جهت برای «فعل مکلف».^۲

در صفحه ۱۱۲ به سه راه برای تشخیص قضایای حقیقیه از شخصییه اشاره شده است، و در صورتی که این موارد وضوح نداشتند و شک کردیم «اصل» در مورد «جعل موضوعات احکام» این است که جعل آنها به نحو قضیه حقیقیه است نه خارجییه.

۳- عنوان، تمام الموضوع است یا بعض الموضوع؟، مطلق الموضوع است یا موضوع مقید و مشروط؛ مثال:

در مساله جواز قصر در صلاه، هنگام عبور مکلف، از باغ و بستانی که در مسیر سفر دارد روایات مختلفی وارد شده است مانند «سألته عن الرجل يقصر في ضيعته؟ فقال: لا، ما لم ينو مقام عشرة أيام إلا أن يكون فيها منزل يستوطنه»، که موضوع حکم، «قصر الصلوة في الضيعه» است و متعلق موضوع «ضيعه» است اما اینکه آیا عنوان «ضيعه» تمام الموضوع است، اختلاف است که با ظهور روایتی که ذکر شده است به دست می‌آید که اصل «ضيعه بودن» ملاک صدور حکم نیست بلکه باید با قصد اقامت ده روزه، یا با شرط وجود شرایط وطن، جمع شود بنابراین «ضيعه» بودن جزء الموضوع است.^۳

یا مثلاً در مساله حکم مسّ قطع‌ای از بدن میت که گوشت و استخوان دارد ولی فرد فقط گوشت را لمس کرده است آیا غسل مسّ میت واجب است؟ در این مساله برخی از فقهاء چنین گفته‌اند: «أن الموضوع في الحكم بوجوب الغسل في مسّ القطعة المبانة على تقدير القول به هو مسّ القطعة المذكورة و إن لم يمسه العظم الموجود فيها، و هو غير مسّ العظم، فالموضوع هنا غير الموضوع هناك، لأن الموضوع في الأول مسّ القطعة المبانة المشتملة على العظم و إن لم يمسه العظم، و في الثاني مسّ العظم.»

در صفحه ۱۱۲ راهی برای تشخیص اینکه تمام الموضوع محط حکم است یا جزء الموضوع، ذکر شده است، و اگر وضوحی در این زمینه حاصل شد و شک کردیم، «اصل» در مورد «جعل موضوعات احکام» این است که جعل آنها بر تمام الموضوع است نه بعض الموضوع، و اینکه جعل بر موضوع واحد است نه موضوعات متعدد.

۴- ذات عنوان، متعلق حکم است یا برداشت عرفی از عنوان (عنوان با قید عرفی بودن)؟ مثال:

در تحلیل مربوط به مسأله‌ای در باب استطاعت در حج که چنین بیان شده است: «ظاهر از ادله مربوط به اعتبار استطاعت در وجوب حج این است که این استطاعت، استطاعت متعارفی است که اگر عمداً از بین برده نشود، با وقت حج باقی می‌ماند لذا اگر عمداً این استطاعت را از بین ببرد به گمان اینکه این عدم استطاعت سبب سقوط وجوب حج از او می‌شود غلط است و سبب سقوط وجوب حج نمی‌شود، زیرا: موضوع حکم وجوب حج، استطاعت محض نیست تا هر گونه عدم استطاعتی سبب سقوط حکم شود بلکه استطاعتی است که به‌طور متعارف به‌وجود می‌آید و به‌طور متعارف باقی می‌ماند.»^۴

^۱ (خمینی، ۱۳۷۶)، ج ۳ ص ۴۱۴

^۲ تفصیل بحث و استدلال‌ها و اشکال و جواب‌ها نسبت به نظریه را در کتاب «خطابات قانونیه»، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۶، ملاحظه فرمایید.

^۳ در تعبیر روایت کلمه «لابأس» آمده است که آیت‌الله بروجردی در تحلیل روایت در همین منبع، توضیح داده‌اند که منظور جواز قصر نیست بلکه عدم الجواز است.

^۴ (بروجردی، ۱۴۲۶)، ج ۲ ص ۱۶

^۵ (حسینی شاهرودی بی‌تا)، ج ۱ ص ۱۳۲

بنابراین اصل در تمام موضوعات در احکام شرعی، لحاظ خصوصیات حدوث و بقاء موضوع «به صورت متعارف» است.^۱ مباحث بسیار گسترده‌ای نیز در بحث «استصحاب» نسبت به موضوع احکام و حالات مختلف آن در بقاء موضوع که از ارکان جاری شدن استصحاب است، مطرح است که در الگوریتم اصول عملیه باید مورد تحلیل قرار گیرد.

۵- عنوان، به صورت طریقی اخذ شده است یا موضوعی (صفتی)؟^۲ مثال:

در حکم به دخول ماه رمضان، اختلاف است که آیا رؤیت ماه با چشم عادی باید صورت بگیرد یا با چشم مسلح هم پذیرفته است و یا با محاسبات نجومی هم قبول است؟ مستند حکم برای وجوب روزه در صورت دخول ماه، این روایت است: «صم للرؤية و أظفر للرؤية»^۳؛ کلمه «رؤیت» این روایت، به این جمله تحویل می‌شود: «الرؤية شرط لوجوب الصوم»؛ عنوان «رؤیت» شرط حکم است، اما آیا این عنوان به صورت طریقی اخذ شده است یا موضوعی (وصف‌الموضوع است)؟

اگر «رؤیت» به صورت طریقی در حکم اخذ شده باشد، آنگاه حکم بر «وجود ماه در آسمان» بار شده است و با هر چیزی که قابل کشف باشد، حکم را جاری می‌کند؛ اما اگر «رؤیت» به صورت موضوعی در حکم اخذ شده باشد آنگاه حکم بر وجودی از ماه در آسمان بار شده است که ارتفاعش به حدی برسد که قابل دیدن با چشم باشد؛ و باز هم اگر مقصود از این دیدن ماه در این ارتفاع که قابل دیدن با چشم باشد، وجود ماه در این ارتفاع در آسمان باشد، آنگاه قید «رؤیت» به صورت «موضوعی طریقی» اخذ شده است یعنی هر چیزی که چنین موضوعیتی را ایجاد کند برای تحقق حکم کفایت می‌کند چه چشم عادی باشد و چه چشم مسلح، اما اگر قید «رؤیت» فقط با تبادل عرفی آن، موضوعیت داشته باشد فقط در صورتی حکم جاری می‌شود که ماه به ارتفاعی و خصوصیتی برسد که قابلیت داشته باشد با چشم عادی در آسمان رؤیت شود (گرچه شاید به سبب ابر یا ضعف چشم رؤیت‌کننده، رؤیت نشود).^۴ اگر در لسان دلیل، کلمه یا عبارتی وجود داشته باشد که دال بر «لزوم وجود عین عنوان» باشد آنگاه عنوان مورد نظر به صورت «موضوعی» اخذ شده است مثلاً: اگر شارع خطاب به قاضی گفته باشد «اقض بالایمان و البینات» آنگاه تا یقین از طریق بینه برای قاضی حاصل نشده باشد حق ندارد حکم صادر کند حتی اگر خودش به مطلب علم داشته باشد.

از مواردی که کلمه صریح برای «موضوعی» بودن دارد آیه شریفه «كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ»^۵ است؛ روایت زیر هم این استظهار را تایید می‌کند:

«موتفة سماعة: سألته عن رجلين قاما فنظرا إلى الفجر فقال أحدهما هو ذا وقال الآخر ما أرى شيئاً قال فليأكل الذي لم يستبين له الفجر وقد حرم على الذي زعم أنه رأى الفجر إن الله عز وجل يقول كلوا و اشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر»^۶؛

^۱ در این زمینه، شیخ انصاری چنین تعبیری را بیان کرده‌اند: «المقصود مراعاة العرف في تشخيص الموضوع و عدم الاقتصار في ذلك على ما يقتضيه العقل على وجه الدقة، و لا على ما يقتضيه الدليل اللفظي إذا كان العرف بالنسبة إلى القضية الخاصة على خلافه» (انصاری، ۱۴۱۶ق)، ج ۳ ص ۳۰۲

^۲ در تعریف طریقی و موضوعی بودن چنین آمده است: «الطریقی هو الذي يكون طریقا صرفا إلى حکم أو موضوع ذی حکم بحيث لا دخل له في الحکم شرعا و لم يؤخذ في متعلقه بنظر الشارع، مثل أن يقطع المكلف بحرمة الخمر و نجاسة البول من اى طریق كان»؛ «و الموضوعی، یقصد به ما كان موضوعا للحکم کسائر موضوعات الأحکام الشرعیة، و لكنه مأخوذ على نحو الصفتية» (حسینی ۲۰۰۷)، ص ۲۴۵ و ۲۴۶

^۳ (حر عاملی ۱۴۱۶)، ج ۷ ص ۱۸۴

^۴ یکی از ابزارهایی که سبب تشخیص طریقی یا موضوعی بودن عنوان مأخوذ در حکم می‌باشد، «قیام امارات مقام الموضوع» است که در صورت جواز این کار، عنوان به صورت طریقی اخذ شده است و الا به صورت موضوعی. (ر.ک. الاصول، نجم‌آبادی، ج ۲ ص ۲۵)

^۵ سوره بقره، آیه ۱۷۸

^۶ (کلینی ۱۳۶۳ب)، ج ۴ ص ۹۷

البته برخی از فقهاء و اصولیین، این آیه شریفه را مصداق «عنوان موضوعی» ندانسته‌اند.^۱ برخی از اصولیین، در این موارد، «اصل» را بر «طریقی بودن» دانسته‌اند^۲ لکن به نظر می‌رسد که اگر در اینجا شک ایجاد شد دلیل به اجمال مبتلا می‌شود و باید به قدرمتیقن آن اخذ شود که «موضوعی بودن اخذ عنوان» در دلیل است.

در این بخش (اختلالات احتمالی در موضوع حکم)، باید موارد زیادی در فقه و اصول مورد تحلیل و بررسی قرار گرفته باشد که عدم بضاعه این قلم، توان تشخیص و احصاء همه آنها را نداشته است. امیدوارم مانند دیگر قسمت‌های این تحقیق، صاحب‌نظران، دانش خود را جایگزین گمان‌های ناقص این قلم بفرمایند.

۲،۳،۴- بسته شماره سه: الگوریتم تشخیص موضوع و متعلق موضوع

پس از اجرای بسته شماره یک (تشخیص محدوده متنی دلیل)، و بسته شماره دو (کشف زیرساخت متنی دلیل)، ما با متنی روبرو هستیم که برچسپ‌های لازم بر کلمات و ترکیب‌های آن خورده است و به حالت پایه و زیرساخت خود نیز بازگشته است، و در دنباله این تحلیل برای تشخیص موضوع، حکم و متعلق موضوع باید طبق مراحل زیر عمل شود:

- ۱- با الگوریتم مبدل حروف به معانی، تمام حروف به معانی متناسب با خود تبدیل شوند.
- ۲- اسامی اعلام شخصی حذف شوند. (احکام شخصی از محل بحث خارج هستند مگر اینکه صرفاً از باب ذکر نمونه باشند.)
- ۳- همه ضمایر و اشارات و الفاظ مبهم (مانند کلمه «شیء»)، به معانی مرتبط با آنها تبدیل شوند. (مثلاً در «كُلُّ شَيْءٍ هُوَ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ بِعَيْنِهِ فَتَدَعَهُ مِنْ قَبْلِ نَفْسِكَ»^۳ کلمه «شیء» به کلمه «فعل و تصرف» تبدیل می‌شود.)
- ۴- اسامی اشیاء و افعال مشخص شوند. (تشخیص «ذوات» برای تشخیص «مکلف» ضروری است، و تشخیص «افعال» برای تشخیص «موضوع حکم = فعل مکلف» ضروری است.)
- ۵- تمام کلمات الفلام‌دار، به حالت «صله و موصولی» با ذکر فعل متناسب با مدخول الفلام تبدیل شوند تا ذات و افعال از هم تفکیک شوند (مثلاً کلمه «المحرّم» تبدیل به «الذی یحرّم» شود؛ یا کلمه «المقبوض» تبدیل به «الذی یقبض» شود، یا کلمه «المصلی» تبدیل به «الذی یصلی» شود).^۴
- ۶- خروجی موارد فوق، به عنوان متن گسترش یافته، ارائه شود.
- ۷- بانک اطلاعاتی حاوی کلماتی که دالّ بر «حکم» هستند فراخوان شود.
- ۸- بانک اطلاعاتی حاوی کلمات دالّ بر «ماده و سور قضایا و جهت قضایا» در منطق، فراخوان شود.

خروجی:

^۱ (خوبی ۱۴۱۹)، ج ۳ ص ۵۰؛ تعبیر ایشان چنین است: «لیعلم أولاً أن المراد من القطع الموضوعی لیس القطع المأخوذ فی لسان الدلیل فقط، و إنما المراد منه القطع المأخوذ فی موضوع الحكم الواقعی، فانه ربما یؤخذ القطع فی لسان الدلیل مع أنه غیر دخیل فی الحكم، بل یكون أخذه فی لسان الدلیل من جهة طریقیته للواقع و أنه أظهر أفراد الطرق و أصنافه، فلیس ذلك قطعاً موضوعياً، و أمثلته کثیره، منها قوله تعالی: حَتَّى یَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ فَاِنَّ الْحَكْمَ بِوَجوبِ الإِمْسَاکِ مَرْتَبَةً عَلَی طُلُوعِ الْفَجْرِ وَاقِعاً وَ مَعَ ذَلِكَ جَعَلَ انْتِهَاءَ أَمَدِ التَّرْخِیصِ التَّبَيُّنَ مِنْ غَیْرِ أَنْ یَكُونَ لَهُ دَخْلٌ فِی ذَلِكَ»

^۲ آیت‌الله هاشمی شاهرودی در این زمینه اینگونه آورده است: «ان الظاهره الاولى فی کل عنوان یؤخذ فی موضوع حکم شرعی و انکان یقتضی اعتباره قیداً دخیلاً فی ذلك الحكم الا انه فی جمله من الآجال قد یكون هنالك ارتکاز عرفی او متشرعی یمنع عن انعقاد هذا الظهور و یقتضی حمل العنوان فی لسان الدلیل علی الطریقیه و المعرفیه، و من جمله موارد هذا الارتکاز بل من اوضح مصادیقه عرفاً ما اذا ورد عنوان العلم او الرؤیه او التبیّن و نحو ذلك فی موضوع حکم شرعی واقعی. (رساله رؤیه‌الاهلال، موسوعه ثانیه، ص ۱۱۹)

^۳ (کلینی ۱۳۶۳ الف)، ج ۵ ص ۳۱۳

^۴ از اصطلاحات نزدیک به این نحوه عملکرد، در علم اصول اصطلاح «انحلال العنوان» است.

الف - کلماتی که در متن زیرساخت، حاوی ذات انسانی هستند به عنوان «مکلف» ارائه شوند. (اعم از ضمیر، اشاره، صله، اسم جنس خاص، فاعل)

ب- مصدر یا حاصل مصدر کلمات یا جملاتی که حاوی معنای فعل معلوم هستند (و لو در قالب یک جمله شرطیه)، به عنوان «فعل مکلف = موضوع حکم» ارائه شوند. (مانند الاحرام که از کلمة الْمُحَرَّم که به الذی يُحَرِّمُ تبدیل شده بود استخراج می شود.)

ج- کلماتی که حاوی معنای فعل مجهول هستند یا مفعول هستند، به عنوان «متعلق موضوع» ارائه شوند. (مانند المقبوض، که به الذی يُقْبِضُ، تبدیل شده بود.)

د- کلمات دال بر وجوب و حرمت، استحباب و کراهت، تخییر و برائت، صحت و فساد، به عنوان «حکم» ارائه شوند.

ه- بقیه کلماتی که در متن وجود دارد به عنوان قیود (متعلق المتعلق) اخذ شوند.

و براساس مطالب مذکور در قسمت اشتباهات و اختلافاتی که این قسمت ممکن است پیش بیاید، دنباله بسته فوق چنین خواهد بود:

شروع:

۱- قسمت اول از بسته شماره سه را اجرا کن

۲- موارد زیر را هم در موضوع و هم در محمول بررسی کن: (به الگوریتم بررسی لغوی در جلد قبل مراجعه شود)

- تحول معنای کلمه در اثر گذشت زمان
- اشتراک لفظی
- خلط میان معنای لغوی و اصطلاحی
- خلط میان معنای حقیقی و مجازی
- خلط میان معنای عرفی و شرعی
- مشخص نشدن دائره مفهوم (شبهه مفهومیه)
- مشخص نشدن مصادیق مفهوم (شبهه مصادیقیه)

۳- در صورت عدم تعیین تکلیف در موارد فوق، طبق اصول زیر عمل کن:

- اگر شک کردیم که آیا این لفظ در معنای حقیقی آن استعمال شده است یا در معنای مجازی، «اصاله الحقیقه» جاری می شود.
- اگر شک کردیم که آیا معنای لفظ در اثر گذر زمان، به معنای جدیدی تبدیل شده است یا نه، «اصاله عدم النقل» جاری می شود.
- اگر شک کردیم که آیا لفظ مورد نظر، دارای یک معنا است یا اینکه بواسطه احتمال اشتراک لفظی، دارای بیش از یک معنا است، «اصاله عدم الاشتراک» جاری می شود.
- اگر شک کردیم که حقیقه شرعیه است یا نه، «اصاله الثبات فی اللغه» جاری است.
- در تعارض میان معنای لغوی و معنای عرفی، معنای عرفی مقدم است زیرا ظاهر حال شارع این است که به متفاهم مخاطبین تکلم کرده است؛ و اگر شک کردیم که آیا معنای عرفی ای منعقد شده است یا نه، اصل ثبات در معنای لغت حاکم می شود.

۴- موضوع را از جهت قلمرو مصادیقش و وضعیت مصادیقش بررسی می کنیم، اگر قلمرو مشخصی داشت، حکم را بر همه افرادش بار می کنیم، و هم چنین اگر تک تک مصادیقش، دارای وضعیت مشخصی از جهت تطبیق با عنوان موضوع بودند حکم را بر تک تک افراد بار می کنیم.

- اگر شک در وضعیت مصداق موضوع داشتیم (شبهه موضوعیه)، به قدر متیقن (حالت سابقه) اکتفا شود. (اجرای اصل عملی استصحاب)
- اگر شک در موردی داشتیم که اصولاً مصداق موضوع ما هست یا نه (شبهه مفهومیه)، به قدر متیقن از قلمرو موضوع اخذ می‌کنیم و مصداق دیگر را خارج از موضوع تلقی می‌کنیم.

۵- موضوع را از جهت اینکه آیا به صورت «کلی حقیقی» در دلیل اخذ شده است (قضیه حقیقیه) یا نه بررسی کن (در جلد اول این تحقیق، ص ۲۳۶، تحت عنوان «تمایز قضیه حقیقیه از قضیه شخصی» مطلب تفصیلی ذکر شده است؛ در آنجا سه مورد اولیه برای تشخیص این دو قضیه از هم ذکر شده است که عبارتند از:

- حکم مذکور در روایت، در هر زمان و مکان و شخصی قابل اجرا نیست. (جهان شمول به نظر نمی‌رسد)
 - در عبارات روایت، از کلمات و تعبیری که احتمال خاص بودن دارد استفاده شده است، مانند کلمه «قَضَى النَّبِيُّ يَا حَكَمَ النَّبِيُّ يَا نَهَى النَّبِيُّ»^۱
 - روایت مربوط به شرایط خاص است مانند جنگ یا قرار صلح^۲
 - روایت تقیه‌ای باشد. (روش کشف روایات تقیه‌ای در جلد قبلی این تحقیق در ص ۲۴۲ ارائه شده است).
- در صورتی که هیچ‌کدام از موارد فوق به‌طور واضح وجود نداشت و شک کردیم که آیا قضیه حقیقیه است یا شخصی است، اصل با قضیه حقیقیه است.

۶- موضوع را از جهت اینکه آیا تمام‌الموضوع مورد نظر شارع است یا بعض‌الموضوع (که به سبب اهمیت آن بعض یا غلبه در عرف، مورد استفاده قرار گرفته است) بررسی کن؛ و هم‌چنین آیا موضوع مطلق در نظر گرفته شده است یا دارای قیود و شروطی است که اگر آنها حاصل شوند، حکم بار می‌شود.

مهم: یکی از راه‌هایی که سبب می‌شود مشخص شود که تمام‌الموضوع محط حکم است یا جزء‌الموضوع، این است که: مفهوم فوقانی (اعم از موضوع) و تحتانی (اخص از موضوع) در موضوع به‌کار رفته در لسان دلیل را احضار کنیم و

^۱ مانند: «قَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فِي سَبِيلِ وَادِي مَهْزُورٍ أَنْ يُحْبَسَ الْأَعْلَى عَلَى الْأَسْفَلِ لِلتَّخْلِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَ لِلزَّرْعِ إِلَى الشَّرَاكَيْنِ ثُمَّ يُرْسَلُ الْمَاءُ إِلَى أَسْفَلٍ مِنْ ذَلِكَ لِلزَّرْعِ إِلَى الشَّرَاكِ وَ لِلتَّخْلِ إِلَى الْكَعْبِ ثُمَّ يُرْسَلُ الْمَاءُ إِلَى أَسْفَلٍ مِنْ ذَلِكَ.» (کافی، ج ۵ ص ۲۷۸)؛ مانند «سَبَّلَ أَبِي عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ لُحُومِ الْحَمْرِ الْأَهْلِيَّةِ قَالَ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عَنْ أَكْلِهَا لِأَنَّهَا كَانَتْ حَمُولَةً لِلنَّاسِ يَوْمَئِذٍ وَ إِنَّمَا الْحَرَامُ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فِي الْقُرْآنِ.» (علل الشرایع صدوق، ج ۲ ص ۵۶۳)؛ (این روایت مربوط به فضای جنگ نیز بوده است. نَهَى رَسُولُ اللَّهِ عَنْ أَكْلِهَا يَوْمَ خَيْبَرَ. کافی ج ۶ ص ۲۴۶)؛ اما برخی قرائن و تعابیر دال بر عمومیت حکم وجود دارند که بیانگر ثبات و عمومیت حکم هستند مانند: الفاظ دال بر عموم، و مانند «كُتِبَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ الْجَمْعَةَ فَرِيضَةً وَاجِبَةً إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» (بحار الانوار، ج ۸۶ ص ۱۶۵)؛ یا «وَصِيَّ الشَّاهِدِ مِنْ أُمَّتِي وَ الْغَائِبِ مِنْهُمْ أَنْ يَصِلَ الرَّحِمَ» (کافی، ج ۲ ص ۱۵۱) یا «خَمْسٌ لَا أَدْعُهُنَّ حَتَّى الْمَمَاتِ الْأَكْلُ عَلَى الْحَضِيضِ مَعَ الْعَبِيدِ وَ رُكُوبِي الْجِمَارَ مُؤَكَّفًا وَ حَلْبِي الْعَنْزَ بِيَدِي وَ لُبْسُ الصُّوفِ وَ التَّسْلِيمُ عَلَى الصَّبْيَانِ لِيَتَكُونَ سَنَةً مِنْ بَعْدِي.» (امالی صدوق، ص ۷۲)؛ یا «سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ كَانَ عَلِيٌّ لَا يَرِي فِي الْمَذْيِ وَضُوءًا وَ لَا غَسْلًا مَا أَصَابَ الثُّوبَ مِنْهُ إِلَّا فِي الْمَاءِ الْأَكْبَرِ» (وسائل، ج ۲ ص ۱۸۷)؛ یا «قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَثَرْتُ فَانْقَطَعَ ظَفْرِي فَجَعَلَتْ عَلَيَّ إِصْبَعِي مَرَارَةً فَكَيْفَ أَصْنَعُ بِالْوَضُوءِ قَالَ يُعْرِفُ هَذَا وَ أَشْبَاهَهُ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ- مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرْجٍ أَمْسَحَ عَلَيْهِ» (کافی، ج ۳ ص ۳۳)؛

مؤلف کتاب «معیارهای بازشناسی احکام ثابت و متغیر در روایات» ص ۱۶۸ می‌گوید: اگر در روایتی، معصوم به آیه قرآن یا سنت پیامبر استشهد کرد، از قرائن عمومیت حکم است مانند مواردی که بیان تفصیلات یک مجمل قرآنی است مثلاً در قطع دست دزد، مگر اینکه قرینه صریحی برخلاف آن باشد مانند: «لَا يَنْبَغِي أَنْ يَتَرَوَّجَ الرَّجُلُ الْحَرُّ الْمَمْلُوكَةَ الْيَوْمَ إِنَّمَا كَانَ ذَلِكَ حَيْثُ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ وَ مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا وَ الطَّوْلُ الْمَهْرُ وَ مَهْرُ الْحَرَّةِ الْيَوْمَ مَهْرُ الْأُمَةِ أَوْ أَقَلُّ.» (الکافی، ج ۵ ص ۳۶۰)؛ از دیگر قرائن دال بر عمومیت حکم، وجود تعلیل در روایت است مانند: «لَا تُصَلِّ فِي بَيْتٍ فِيهِ خَمْرٌ وَ لَا مُسْكِرٌ لِأَنَّ الْمَلَائِكَةَ لَا تَدْخُلُهُ» (تهذیب، ج ۱ ص ۲۷۸)؛ یا قرار گرفتن روایت در مستند مشهور فقهاء، مانند نظر شهید ثانی که چنین آورده است: «قوله صلى الله عليه وآله: «من قتل قتيلًا فله سلبه» فقيل فتوى، فيعم، و هو قول ابن الجنيدي و قيل: تصرف بالإمامة، فيتوقف على إذن الإمام و هو أقوى هنا، لأن القصة في بعض الحروب، فهي مختصة بها. (تمهيد القواعد، شهيد ثانی، نشر دفتر تبلیغات، ص ۲۴۲)

^۲ مانند: النبي هادن قريشا إلى عشر سنين. (فقه القرآن راوندی، ج ۱ ص ۳۵۵)

بررسی کنیم که آیا حمل حکم بر آن معنادار است (معناداری عقلایی، عرفی و شرعی به طوری که با احکام شرعی قطعی دیگر همخوانی داشته باشد). مثلاً در نمونه‌ای که در ذیل همین عنوان در ص ۱۰۸ بیان شد که موضوع حکم، عنوان «ضیعه» بود (به معنی مزرعه، باغ و بستان)، ابتدا مفهوم فوقانی آن را جستجو می‌کنیم ← که به نظر می‌رسد که براساس کتب لغت و استعمالات عرفی، مفهوم فوقانی آن، «ملک و منزل» باشد؛ سپس مفهوم تحتانی آن را جستجو می‌کنیم ← که به نظر می‌رسد براساس کتب لغت و استعمالات عرفی، مفهوم تحتانی آن، چیزی مانند «خیام» باشد؛ سپس نمونه‌هایی از احکام این مفاهیم فوقانی و تحتانی را نسبت به سیاق موضوع (مثلاً قصر و اتمام در سفر)، بررسی می‌کنیم؛ از مقایسه این موارد با یکدیگر به دست می‌آید که حکم بر جایی بار شده است که خصلت منزل بودن ندارد لذا اگر توضیحات بعدی حضرت در روایت هم نبود، معنای این روایت مشخص شود که مقصود اقامت کمتر از ده روز و در محلی غیر از وطن ثانوی است.

هم‌چنین برای تشخیص اینکه موضوع مطلق، مورد نظر قرار گرفته است یا مقید به شرایط و خصوصیات است باید از الگوریتم تولید شبکه مسائل در جلد قبلی ص ۱۰۶ (تحت عنوان روش تشخیص فروعات در موضوعات یک مساله) استفاده شود تا با ابزارهای علل اربع، مقولات عشر و مقومات سته، «موضوع حکم» مورد تحلیل قرار گیرد و فهرستی از حالات و روابط مختلف از موضوع به دست آید و یکی یکی مورد نسبت‌سنجی با حکم ذکر شده در لسان دلیل و ادله مرتبط قرار گیرد.

۷- موضوع را از جهت اینکه ذات موضوع مورد نظر است یا برداشت عرفی از موضوع بررسی می‌کنیم، هم‌چنین در حدوث و بقاء موضوع، آیا حدوث و بقاء عرفی مقصود است یا با ملاحظات عقلی؟

اگر قرینه خاص بر یکی از دو طرف یافت نشد ← آنگاه موضوع ماخوذ در لسان دلیل را به حداقل پنج نفر با خصوصیات متفاوت عرضه می‌کنیم و از آنها می‌خواهیم که تبادرشان از موضوع را بیان کنند و نمونه‌هایی از تحقق غیرعرفی موضوع را نیز به آنها عرضه می‌کنیم (مثلاً در مثال استطاعت، از بین بردن عمدی استطاعت را عرضه می‌کنیم) و می‌خواهیم که قضاوت خودشان را راجع به بقاء موضوع بیان کنند، آنچه اکثریت آنها (حداقل سه نفر) مشترکاً بیان کردند به عنوان خصوصیت موضوع اخذ می‌شود.

نکته مهم: این قلم، اهل فتوا نیست و آنچه ذکر می‌شود صرفاً ابزارهای روشی برای احتمالات فتوایی است، در مثال بالا نیز اگر فقیهی فتوایش این شد که «عرف» ملاک حکم است، آنگاه برای کشف عرف، پیشنهاد می‌شود که شاید روش فوق بتواند کشف عرف را منضبط کند. در همین مثال استطاعت، ممکن است فقیهی با تمسک به استصحاب حکمی، فتوا به بقاء وجوب حج بر این فرد کند؛ یا فقیه دیگری «ذات استطاعت» را در حکم اخذ کرده باشد و اگر فردی و لو عمدا استطاعت خود را از بین ببرد، «قید واجب» را از بین رفته بداند و حکم به عدم وجوب حج کند.

۸- موضوع را از جهت اینکه به صورت طریقی اخذ شده است یا صفتی (موضوعی)، بررسی می‌کنیم، اگر در لسان دلیل قرینه خاصی یافت نشد، به سراغ موضوعات اعم از موضوع ماخوذ در لسان دلیل، یا به سراغ امارات می‌رویم و انواعی از امارات را که حجیت دارند جایگزین موضوع می‌کنیم^۱، اگر جمله حاصل شده، دارای معنای عقلی، عرفی و شرعی منطبق با دیگر محکّمات شرعی بود آنگاه موضوع مورد نظر در لسان دلیل، به صورت «طریقی» اخذ شده است.^۲ و اگر معنای

^۱ قال المحقق الخویی: «يشهد لطريقه العنوان، اعتبار البينه مقامها فلو كان جزءا بنحو الصفتيه لما استقام قيام البينه مقامها» (طهرانی، بی تا)،

^۲ البته تشخیص این مطلب در همه جا ساده نیست مثلاً در مثال رؤیت هلال که قبلاً مورد بررسی قرار گرفت، ظهور روایت «صم للرؤيه و افطر للرؤيه» اخذ «رؤیت» به نحو عرفی است که «موضوعیت در عنوان» را ایجاب می‌کند بالخصوص با روایاتی مانند: «إِذَا رَأَيْتُمُ الْهَلَالَ فَصُومُوا وَإِذَا

مشخصی حاصل نشد و شک کردیم آنگاه دلیل به اجمال مبتلا می‌شود و باید به قدر متیقن آن عمل کنیم که «اخذ عنوان به صورت موضوعیت» است.

۲,۳,۵- نمونه عملکرد فقهاء و اصولیین

عملیات فوق را در یک دلیل فقهی که به صورت تصادفی انتخاب شده است امتحان می‌کنیم:
قاعده «نفی سبیل» از قواعد فقهیه با مستند صریح قرآنی است؛ این قاعده از این آیه شریفه اخذ شده است: «لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا»^۱؛ در این دلیل فقهی، محورهای پنج‌گانه ۱- شخص مکلف، ۲- حکم، ۳- موضوع حکم (فعل مکلف = متعلق حکم)، ۴- متعلق موضوع (آنچه فعل مکلف به آن تعلق گرفته است = متعلق‌المتعلق)، ۵- قیود و شروط (در موضوع و متعلق موضوع)، کدامند؟

شروع تحلیل:

- ۱- {فعال‌سازی الگوریتم برچسپ‌زنی بر کلمات ذکر شده در متن}
- ۲- {تبدیل حروف و ادوات به معانی متناسب با خودشان ← «حرف لن» = «انتفی ابدأ»/ حرف «لام جرّ» = «یتعلق»/ «حرف الفلام» = «الذین»}
- ۳- {حذف اعلام شخصی ← اسامی شخصی موجود نیست / لفظ «الله» به‌عنوان شارع است و در محورهای پنج‌گانه قرار ندارد.}
- ۴- {تبدیل الفاظ مبهم، ضمائر، اشارات و... به معانی متناسب با خودشان ← کلمه «سبیل» = «نفوذ منجر به تسلط»}
- ۵- {تعیین اسامی اشیاء و افعال ← ذکر شی‌ای نشده است/ کلمه «سبیل» = فعل «أَنْ يَرْتَبِطَ اِرْتِبَاطًا يُوجِبُ أَنْ يُسَلِّطَ» / وقوع «سبیل» در سیاق نفی = تمام انواع التسلُّط (فکری، مالی، نظامی، اجتماعی، فرهنگی و...)}
- ۶- {تبدیل کلمات الفلام‌دار به صله‌وموصول ← «الکافرین» = «الذین کفروا»/ «المومنین» = «الذین آمنوا»}
- ۷- {ارائه خروجی موارد فوق به عنوان متن گسترش‌یافته ← خروجی = «انتفی الله ان یسلط الذین کفروا علی الذین آمنوا، بتمام انواع التسلط فی کل زمان و مکان و شرائط و جهة و شخص و قلیل او کثیر، ابدأ»}

۷/۱- {مقایسه خروجی با قرائن قطعی عقلی، نقلی و عرفی ← قرینه خارجی عرفی، بیانگر «انتفاء تسلط در واقعیت زندگی نیست»^۲. ← پس: مقصود «انتفاء حکم منجر به تسلط یا حکم به عدم تسلط‌پذیری است».

پس:

- {متن گسترش یافته عبارتست از = «انتفی الله کل حکم یوجب ان یسلط الذین کفروا علی الذین آمنوا»/ یا «ما اجاز الله للذین آمنوا ان یقبلوا ان یسلط الذین کفروا علیهم»}
- ۷- {فراخوان بانک اطلاعاتی حاوی کلمات دال بر «حکم» ← عبارت «یجعل الله» می‌تواند دلالت بر انشاء حکم داشته باشد.}
 - ۸- {فراخوان بانک اطلاعاتی حاوی کلمات دال بر «سور و جهت قضایا» ← کلمه «لن» = دلالت بر سلب (در سور قضیه)، و دلالت بر امتناع (در جهت قضیه)}

رَأَيْتُمُو فَأَفْطَرُوا وَ لَيْسَ بِالرَّأْيِ وَ التَّظَنِّي وَ لَيْسَ الرَّؤْيَةُ أَنْ يَقُومَ عَشْرَةَ نَفَرٍ بِنَظَرُونَ فَيَقُولُ وَاحِدٌ مِنْهُمْ هُوَ ذَا هُوَ ذَا وَ يَنْظُرُ تِسْعَةً فَلَا يَرُونَهُ وَ لَكِنْ إِذَا رَأَهُ وَاحِدٌ رَأَهُ أَلْفًا» (ابن‌بابویه ۱۳۶۳ب)، ج ۲ص ۱۲۳

^۱ سوره نساء، آیه ۱۴۱

^۲ در روایات، از تسلط در منطقی بودن، و تسلط در نهایت امر، صحبت شده است مانند: «فَإِنَّهُ يَقُولُ لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِكَافِرٍ عَلَى مُؤْمِنٍ سَبِيلًا مِنْ طَرِيقِ الْحُجَّةِ» (عیون اخبار الرضا علیه‌السلام، شیخ صدوق، ج ۲ص ۲۰۴)

خروجی:

- الف - {ارائه کلمات حاوی اشاره به ذات انسانی به عنوان «مکلف» ← کلمه «الکافرین» = عدم تناسب با مکلف بودن / کلمه «المسلمین» = متناسب با مکلف بودن}
- ب- {ارائه مصدر یا حاصل مصدر کلمات حاوی معنای فعل معلوم، به عنوان «فعل مکلف، یعنی موضوع حکم» ← «قبول التسلط» = فعل مکلف (موضوع حکم)}
- ج - {ارائه مفعول یا کلمات حاوی معنای فعل مجهول، به عنوان «متعلق موضوع» ← «سبیل / التسلط» = متعلق موضوع}
- د- {ارائه کلمات حاوی معنای وجوب، حرمت،، به عنوان «حکم» ← «لایجوز» = حکم}
- ه - {ارائه بقیه کلمات به عنوان قیود (متعلق المتعلق) ← کلمه «لن که مفاد نفی ابد دارد و تنوین در سبیل که مفاد عمومیت دارد» = قیود حکم / متعلق المتعلق}

پس مفاد دلیل چنین می شود:

خداوند هر گونه تسلط کفار بر مسلمین را نمی پذیرد و حرام است مومنین تسلط کفار را به هر اندازه و در هر زمان و مکان و در هر شرایطی قبول کنند، و خداوند هم هیچ حکمی که سبب این تسلط شود صادر نکرده است.

در قاعده «نفی سبیل» مباحث تفصیلی از فقهاء وجود دارد که خروجی تحلیل مذکور در فوق در آنها دیده می شود، مثلاً در کتاب القواعد الفقهیه چنین آمده است: «مراد از نفی جعل، نفی جعل حکم شرعی است و اینکه هیچ حکمی در اسلام موجب برتری کافر بر مسلمان نیست، و البته ملاک در برتری، تسلط است، نه قرار گرفتن در معامله و معاوضه بدون علو و برتری کفار (المناطق التسلیط لا المعاوضه)»^۱

در تحقیق دیگری اینگونه آمده است: «جعل السبیل إذا تعدی ب «إلی» یفید ایجاد الطریق و امکان الوصول، و إذا تعدی ب «علی» یفید ایجاد السلطه و الاستیلاء؛ و لفظ «لن» یفید نفی الأبد و یستفاد من لفظ «لن» أن إطلاق هذه الآیه آب عن التقیید.»^۲

در کتاب ولایت فقیه در حکومت اسلام چنین تعبیر شده است: «أن الله لم يجعل آیه سبیل للکافرین علی المؤمنین إطلاقاً، حتی لو كانت تلك السبیل قصیره و تمثّل سلطه جزئیه و تفوقاً فی الجملة؛ و علی هذا، فکلّ قانون یوجب حصول سبیل للکافر علی المؤمن یكون بحکم هذه الآیه منقياً و ممنوعاً»^۳

و در مورد اینکه این آیه شریفه، دلالت بر حرمت دارد این چنین آمده است: «المراد من الجعل المنفی هو الجعل التشريعی المرتبط بمقام الاحکام و تشریحها.»^۴؛ که منظور از «الجعل المنفی» این است که در اینجا صرفاً «نفی جعل» نیست بلکه خداوند حکم کرده است که چنین چیزی نباید محقق شود.

۲،۳،۶- تطبیق بر یکی از ادله مسأله حکم «هبه زوج به زوج»

در مجموعه ادله این مسأله، نمونه زیر بیان شده است:

^۱ (انصاری، ۱۴۱۰)، ج ۵ ص ۱۲۰

^۲ (سیفی مازندرانی، ۱۴۲۵ق)، ج ۱ ص ۲۴۳

^۳ (حسینی طهرانی بی تا)، ج ۳ ص ۱۱۱

^۴ (فاضل لنکرانی، ۱۴۱۶ق)، ص ۲۳۵

«لَا يَرْجِعُ الرَّجُلُ فِيمَا يَهَبُ لِمَرْأَتِهِ وَلَا الْمَرْأَةُ فِيمَا تَهَبُ لِزَوْجِهَا حِيْزٌ أَوْ لَمْ يُحِزْ أَلَيْسَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَقُولُ وَ لَا تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا وَقَالَ فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا وَ هَذَا يَدْخُلُ فِي الصَّدَاقِ وَ الْهَبَةِ»^۱
شروع قسمت اول (از بسته تحلیل موضوع و محمول):

۱- {فعال سازی الگوریتم قسمت اول از بسته شماره سه} ← خروجی نهایی این قسمت:

الف - {ذوات موجود در لسان دلیل = الزوج، الزوجه}
 ب- {افعال یا آنچه در حکم فعل است = یرجع، یهب، حیز، تاخذوا، طبن، کلوا، یدخل}
 ج - {تبدیل افعال به معانی متناسب با احکام} ← لایرجع = لایجوز الرجوع؛ یهب = انشأ عقد الهبه؛ حیز = قبض؛ لاتاخذوا = لایجوز الاخذ؛ آتی = جعل التسلط؛ طاب = اجاز التصرف؛ کلوا = یجوز التصرف؛ یدخل = حکم مماثل

۲- {عملیات کشف مکلف ← جداسازی کلمات دال بر معنای حاوی ذات انسانی ← الرجل = الزوج، + المرأه = الزوجه ← مکلف}

۳- {عملیات کشف فعل مکلف (موضوع حکم) ← جداسازی کلمات حاوی معنای فعل معلوم ← لایرجع = رجوع ← فعل مکلف (موضوع حکم)}

۴- {عملیات کشف متعلق موضوع ← جداسازی کلمات حاوی معنای فعل مجهول یا مفعول ← ما یهب = الهبه ← متعلق موضوع}

۵- {عملیات کشف حکم ← جداسازی کلمات دال بر جواز یا عدم جواز (با مراتبش) ← لایرجع + لاتاخذوا = عدم الجواز ← حکم}

۶- {عملیات کشف قیود ← جداسازی بقیه کلمات متن}

۶/۱ ← {قید اول: یهب الزوج للزوجه ← هبه در زوجیت/ قید دوم: حیز او لم یحز = غیرمشروط بالقبض ← قید الحکم}

شروع قسمت دوم (از بسته تحلیل موضوع و محمول)

۷- {بررسی وجود شبهه مفهومی ← آیا کلمه‌ای یا ترکیبی هست که معنای آن واضح نباشد؟ ← کلمه اصلی در عبارت، «هبه» است که معنای عام مشخصی دارد.}

۸- {بررسی وجود شبهه مصداقیه ← کلمه «هبه» هم بر صدقه اطلاق می‌شود، هم بر مهریه، هم بر نحله، کدامیک منظور است؟ آیا فقط مهریه منظور است؟}

۸/۱- {احضار قرائن موجود در دلیل ← دنباله روایت که بیان می‌کند: «هذا یدخل فی الصداق و الهبه»}

پس:

ظهور در مهریه و هبه دارد.

۹- {بررسی عنوان از این جهت که به صورت «قضیه حقیقه» است یا «قضیه شخصی» است؟}

۹/۱- {احضار قرائن موجود در دلیل ← به آیه شریفه «لاتاخذوا مما آتیتموهن» که لسان خطاب به عموم دارد استناد شده است}

^۱ (کلینی ۱۳۶۳ الف)، ج ۷ ص ۳۰

پس:

موضوع در فضای شخصیه و مورد خاص قرار ندارد. در جلد قبل هم بررسی شده بود که فضای تقیه در باب هبه در فقه وجود ندارد.

۱۰- بررسی عنوان از جهت اینکه آیا تمام الموضوع است یا بعض الموضوع ← برای کشف این مطلب، مفهوم فوقانی و مفهوم تحتانی موضوع حکم را احضار می‌کنیم ← مفهوم فوقانی (اعم از موضوع) = اباحه در تصرف، و مفهوم تحتانی (اخص از موضوع) = مهریه {

۱۰/۱- {احضار قرائن موجود در لسان دلیل ← در دنباله دلیل، قسمت «فان طبن لکم عن شیء» در آیه مورد استناد، دلالت بر این دارد که مقصود «اباحه در تصرف» نیست؛ و قسمت «هذا یدخل فی الصداق و الهبه» دلالت دارد بر اینکه مقصود فقط مهریه نیست.}

پس:

حکم بر بعض الموضوع که «هبه در زوجیت» است بار شده است. (موضوع در فضای زوجیت)

۱۱- بررسی عنوان از جهت اینکه آیا ذات موضوع مورد نظر است یا برداشت عرفی از موضوع ← قرینه‌ای بر اینکه در برداشت از هبه زوج به زوجه، چیزی غیر از برداشت عرفی باشد یافت نشد. (در مورد «نحله» این قرینه وجود داشت که در صفحه ۹۰ به آن اشاره شد.}

۱۲- بررسی عنوان از جهت اینکه آیا به نحو طریقی اخذ شده است یا موضوعی ← برای این کار به سراغ موضوعات اعم از موضوع اخذ شده در لسان دلیل می‌رویم ← موضوع «الاباحه فی التصرف، یا الهبه مطلقاً» اعم از «هبه زوج به زوجه» است ← به احکام مربوط به اباحه در تصرف و هبه مطلق می‌رویم، در هر دو مورد، اجماع بر جواز رجوع است.}

پس:

عنوان ماخوذ در لسان دلیل، موضوعی است و طریقی نیست که هر گونه هبه را در بر داشته باشد و ذکر هبه زوج به زوجه از باب مصادیق بارز یا مبتلابه باشد.

۲.۴. محور چهارم: چگونگی تشخیص قیود (در موضوع، متعلق و حکم)

در تعریف «قید» چنین آمده است: «کلمه‌ای که به متن، اضافه می‌شود تا مفهوم مطلق را محدود کند یا مفهوم عامی را تخصیص بزند، «قید» عنوانی است که شامل صفت و شرط و عدد و لقب و حال و ... می‌شود.»^۱

در اصطلاح‌نامه علم اصول عناوین زیر در مورد انواع قیود ذکر شده است:

«قید احترازی، اعتباری، اختیاری، تاسیسی، قید حکم، قید موضوع، عقلی، زمانی، شرعی، توضیحی، غالبی، قید ماده، هیات، متاخر، متصل، منفصل، مندوحه، قید واجب، قید وجوب، و ...»^۲

اصل در قیود، «احترازی» بودن است یعنی طبیعت عادی یک «قید» اقتضاء می‌کند که برای جهت‌دهی و محدودسازی آمده است و معنا را از شمول نسبت به دیگر جهات و مصادیق منصرف می‌کند. لذا اگر «قید» بخواهد «توضیحی» باشد نیاز به دلیل قابل قبول دارد.

جهات و مصادیق دیگری که به سبب یک قید، از آنها احتراز می‌شود، مربوط به «میدان معنایی» آن قید است که جانشین‌ها و هم‌نشین‌هایش را در ساختار زبانی مشخص می‌کند؛ مانند جمله «اکرم الفقیر» که ماده اکرام، جانشین‌های ممکن‌اش را کنار می‌گذارد مانند «احسان»، «قول معروف»، «اعطاء»، و ...، یعنی «اکرام» لازم است و احسان یا اعطاء کافی نیست. میدان معنایی هر کدام از قیود، به حسب خودشان است مثلاً قیده‌های زمانی، دارای میدان معنایی زمانی هستند، و اینکه هر قیدی در میدان معنایی متناسب با خودش، چه نوع احترازی از جانشین‌ها و هم‌نشین‌های احتمالی‌اش می‌کند بستگی به مبنای اتخاذ شده در بحث «مفاهیم» در علم اصول فقه دارد. براساس گمان این قلم، تمام قیود دارای مفهوم هستند و احتراز از دیگر موارد مشابه‌شان ایجاد می‌کنند، اما کیفیت این احتراز، همیشه احتراز مطلق نیست بلکه به نسبت مقتضی حال و مقام و سیاق دلیل، متفاوت می‌شود. بنابراین در مثلاً قیود عددی، احتراز از دیگر اعداد صورت می‌گیرد اما در سیاقی همان عددی که در متن دلیل ذکر شده است، مثلاً در عبارت «صم ثلاثه ایام فی کل شهر»، مقصود احتراز مطلق نیست که بگوییم پس کمتر یا بیشتر از سه روز در ماه نباید روزه گرفت، بلکه احتراز نسبی دارد یعنی فضای صدور این عبارت، مربوط به موقعیتی است که فردی بخواهد با حداقل روزه گرفتن، حداکثر ثواب (ثواب روزه یک ماه) را ببرد که برای این مقصود حضرت فرمودند اگر سه روز اول و وسط و آخر ماه را روزه بگیری مانند این است که ثواب روزه یک ماه را برده‌ای؛ بنابراین این روایت در سیاق سوال از «حداقل لازم» است و عدد ذکر شده، احتراز از کمتر از آن عدد می‌کند.

برخی از اصولیین قیود را به صورت زیر دسته‌بندی کرده‌اند:

۱- قیدی که نوع خود حکم را جهت می‌دهد، مانند «ماده اکرام کردن» در «اکرم الفقیر»، ۲- قیدی که موضوع حکم را جهت می‌دهد مانند «فقیر» در «اکرم الفقیر»، ۳- قیدی که شرط حکم است مانند «زوال شمس» در «إذا زالت الشمس فصل»، ۴- قیدی که غایت حکم است مانند «اللیل» در «صم الی اللیل»، ۵- قیدی که وصف موضوع حکم است مانند «العدل» در «اکرم الفقیر العدل»^۳

لکن براساس تحلیل وجودشناسانه از «ذات» و «قید»، و ابزارهای ایجاد تکثر در مفاهیم، می‌توان دسته‌بندی جامع و دقیقی از قیود ارائه داد. ابزارهای ایجاد تکثر در مفاهیم عبارتند از: «علل اربع»، «مقولات عشر»، «مقومات سته حرکت»، که تجمیع آنها در «مدل ۱۲ محوره وجودگرایانه در فهم معنا» در صفحه ۳۵ بیان شد؛ لذا در اینجا نیز می‌توان از «قیود شبکه‌ای» سخن گفت.

توضیح اجمالی این ابزارها عبارتست از:

^۱ (بدری، ۱۴۲۸ق)، ص ۲۴۱، ابتدای عبارت چنین است: «إضافة لفظ فی الکلام لغرض تحدید المطلق أو تخصیص العام...»

^۲ (گروه مولفان، ۱۳۸۷)، ص ۱۹۵

^۳ (صدر، ۱۴۰۰ق)، ج ۱ ص ۸۳

الف - «علل اربع = سوال از عامل پدید آورنده (علت فاعلی)، سوال از جنس پدیده (علت مادی)، سوال از شکل و صورت و قالب پدیده (علت صوری)، سوال از هدف تحقق پدیده (علت غایی)»^۱

ب - «مقولات عشر = کم، کیف، زمان، مکان، اجزاء درونی، روابط بیرونی، نحوه اثرگذاری، نحوه اثرپذیری، موقعیت نسبت به دیگر موضوعات، زمینه تحقق موضوع»^۲

ج - «مقومات سته حرکت = عوامل شش گانه‌ای که حرکت را ایجاد می‌کنند و عبارتند از: متحرک، محرک، نقطه شروع حرکت جهت حرکت، سرعت حرکت، نقطه پایان حرکت»^۳

تجمع موارد فوق، در محورهای دوازده گانه فهم معنا بدین صورت است: ← هر معنایی از چه مبدئی با چه خصوصیتی؟ چه معنایی با چه خصوصیتی؟، به چه هدفی؟ توسط چه حاملی با چه خصوصیتی؟ و با چه قاعده و نظامی، به نشانه اصلی (حامل هسته اصلی معنا) و نشانه‌های فرعی (تعیین کننده حالات معنای اصلی)، تبدیل می‌شوند (رمزگذاری یا کدگذاری می‌شوند)؟ و این حامل، چه مسیری را با چه خصوصیتی برای انتقال نشانه‌ها، طی می‌کند؟ تا نشانه‌ها به بدون اختلال، و با حداکثر سرعت به مقصد برسند، چه مقصدی با چه خصوصیتی؟ و در مقصد مورد نظر، چگونه نشانه‌ها با حداقل تلفات، ترجمه به معنا می‌شوند (رمزگشایی یا کدخوانی می‌شوند) به طوری که معنای مورد نظر در مبداء با خصوصیاتش (حالات و ابعاد و آثارش)، به مخاطب منتقل شود و عکس العمل مورد نظر گوینده در مخاطب ایجاد شود؟ در تعبیر دیگری از این جمع می‌توان چنین گفت که در هر قضیه‌ای (جمله دارای موضوع و محمول و ماده و سور و جهت) باید سوالات زیر را پرسید:

«چه عاملی، چه چیزی را، با چه اجزاء و روابط درونی، با چه کمیت و کیفیتی، در چه زمان و مکانی، با چه بستر و شرایط اولیه‌ای، با چه روابط بیرونی، با چه نحوه اثرگذاری و اثرپذیری (مثبت یا منفی)، از چه نقطه‌ای، در چه جهتی، با چه نوع تغییری، با چه مرکز ثقلی؟ در چه مراحل، به سمت چه مقصدی، و با چه هدفی حرکت می‌دهد؟»

در دفع اشکال «اعتباری بودن احکام و عدم سنخیت آنها با ابزارهای تحلیل مربوط به ماهیات»، نیز باید گفت که: اعتباریات از طریق منشاء اعتبار یا منشاء انتزاع‌شان، با ماهیات مرتبط می‌شوند و احکام ماهیات از این طریق بر آنها جاری می‌شود.^۴

^۱ (طباطبایی، بی تا)، ص ۱۵۷

^۲ همان، ص ۸۸

^۳ همان، ص ۲۰۱

^۴ توضیح اجمالی اینکه: در تعریف اعتباری چنین ذکر شده است: «الاعتبار هو إعطاء حد شیء أو حکمه لشیء آخر لغرض ترتب آثار الحقائق علیه فتحقق الاعتبار فی محله محتاجا إلی تحقق آثار مترتبة علیه و کان نفس الاعتبار ملائما لما یترتب علیه من الآثار بحسب الحقیقة» (طباطبایی، بی تا)، ج ۲ ص ۷۲؛ ترجمه: «اعتبار کردن یعنی در نظر گرفتن خصوصیات یک پدیده واقعی، و شبیه‌سازی همان خصوصیات برای یک پدیده دیگر، به هدف دستیابی به آثاری که پدیده واقعی ایجاد می‌کند. بنابراین، اگر جایی بخواهد «اعتبار» شکل بگیرد باید آثاری که بر پدیده حقیقی شبیه‌سازی شده بار می‌شد، در آنجا هم ایجاد شود و اصولاً چنین قابلیت در امر اعتباری وجود داشته باشد و تناسب با آن پدیده حقیقی داشته باشد.» نکته بسیار حیاتی که از مطالب فوق به دست می‌آید این است که: در امور عقلانیه، اعتبار محض جاری نیست بلکه اعتباراتی فعال می‌شوند که دارای منشاء اثر خارجی و الزامات و لوازم تکوینی هستند.

محقق عراقی در این زمینه چنین آورده است: «سنخها من قبیل الاعتبارات التي کان الخارج موطن منشأ اعتبارها، كما نظيره فی الملكية و الزوجية و نحوهما من الاعتبارات مما لا یكون الخارج موطن نفسها بل موطن مصحح اعتبارها من الإنشاء القولی أو الفعلی، و لکن مع ذلك لها واقعیه» (عراقی، ۱۳۶۱ق)، نه‌ایه‌الافکار، ج ۱ ص ۲۶؛ ترجمه: «جنس این گونه اعتبارات، اعتبار محض نیست بلکه اعتبار دارای منشاء خارجی است مانند اعتبار ملکیت و زوجیت که گرچه از امور تکوینی نیستند و نیازمند انشاء و اعتبار قولی یا فعلی هستند ولی ارتباط وثیق با واقعیت دارند.»

نقاط ارتباطی میان حقایق و اعتباریات عبارتند از: ۱- هر اعتباری بر تشابه با آثار واقعی استوار است و بر «مُشَبَّه به» که امری واقعی است ابزارهای تحلیل ماهوی جاری است، ۲- هر اعتباری به دنبال ایجاد اثری واقعی است (عدم لغو بودن)، و برای اینکه یک اثر واقعی حاصل شود باید الزامات

در تحلیل قیود علاوه بر ابزارهای سه‌گانه فوق‌الذکر، موارد زیر نیز که در صفحه ۳۱ در توضیح «انواع معانی» بیان شد باید مورد بررسی قرار گیرند که حاوی کدامیک از حیث‌های زیر هستند:

«معانی ناظر به احساس، معانی ناظر به ماده، معانی ناظر به فرد یا اجتماع، معانی چندلایه‌ای، معانی با ارتباط علی و معلولی، معانی با ارتباط تلازمی، معانی با شباهت یا تغایر یا تضاد، معانی با تقدم یا تاخر، معانی ارجاعی، معانی با التفات‌ها و رویکردهای مختلف، معانی طیف‌دار، معانی برآیندی، ریشه معنا، روح معنا، معانی ثابت یا متغیر، تضعیف یا تشدید معنا، گسترش یا تضییق معنا، فشرده‌گی معنا، نقطه تحقق معنا، وزن معنا، معنای اصلی و فرعی، اتصال یا انفصال معنا، ابهام یا وضوح معنا، حذف معنا، معانی کمکی، معانی جهت‌دهنده، معانی جانشین، معانی هم‌نشین، شبکه معانی، معانی سلسله-مراتبی، معانی اصطلاحی، معانی ناخودآگاه، معانی ضمنی، معانی ربطی، معانی اشتقاقی، معانی شرطی، معانی ناظر به مقیاس خرد یا کلان، معانی حداقلی یا حداکثری، معانی خبری یا انشائی، معانی نفی‌ای یا اثباتی، معانی انحرافی، معانی زمینه‌ای، ...»

براساس مطالب فوق، می‌توان انواع قیود را به صورت زیر دسته‌بندی کرد:^۱

الف - براساس علل اربع:

۱- قید ماده (تعیین‌کننده جنس معنا)، مانند «اکرام که از ریشه کرم» است در «اکرم الفقیر» ← پس: احسان کردن بدون اکرام کردن، امتثال امر نخواهد بود.

۲- قید صورت (جهت‌دهنده به معنا)، مانند «هیات فعل امر» در «اکرم الفقیر» ← پس: تقاضا نیست بلکه دستور است.

۳- قید فاعلی و عاملی، مانند «امر» در «اکرم الفقیر» ← که اگر مساوی در رتبه با مامور باشد، جمله دستوری نیست.

۴- قید غایت، مانند «اکرم الفقیر قرینه الی الله» ← پس: اگر قصد قربت نباشد، امتثال امر نشده است.

ب- براساس مقولات (با تجمیع برخی مقولات با یکدیگر):

و لوازم و روابط واقعی فعال شوند. (که عملکرد «اعتبار» برقراری این روابط است.)؛ براساس موارد فوق، می‌توان رابطه منطقی میان حقایق و اعتباریات برقرار کرد، مانند:

از حکم «اکرم العلماء» که یک اعتبار است، منطقی نتیجه گرفته می‌شود که زید عالم باید اکرام شود، یعنی براساس قواعد منطقی صوری که مربوط به ماهیات و مفاهیم حقیقی است، از یک قضیه اعتباری به ضمیمه مقدمه مضمرة حقیقی («کلّ» واجد همه افرادش می‌باشد)، نتیجه اعتباری دیگری اخذ شده است؛ در حالی که اگر اعتبار محض بود و هیچ ربطی با حقایق نداشت می‌شد گفت که حکم‌کننده می‌تواند دائره علماء را بدون زید در نظر بگیرد. یا مانند: سرایت وجوب ذی‌المقدمه به مقدمات قریبه؛ یا مانند استدلال: دروغ قبیح است، صدور قبیح از خداوند محال است پس صدور دروغ از خداوند محال است؛ یا مانند: حکم قضایی بر کسی که انشاء عقد بیع کرده است ولی ادعا می‌کند که قصد جدی نداشته است و شاهدهی هم براین امر ندارد. (یعنی لوازم عقلایی یک اعتبار، بدون اینکه اعتبارکننده آن را بپذیرد یا نپذیرد بر آن جاری می‌شود)؛ یا مانند «مُثَبِّتات امارات» که لوازم عقلانی و عقلایی یک اماره که از جنس اعتباریات است بر عهده مکلف قرار داده می‌شود گرچه اعتبارکننده چنین چیزی را انشاء نکرده باشد. محقق لاریجانی در این زمینه چنین آورده است: «اعتباری بودن یک گزاره نمی‌تواند دلیلی بر کنار گذاشتن آن از استدلال منطقی باشد زیرا در سیر منطقی باید تلازم میان مضمون مقدمات را در نظر گرفت و این تلازم در گزاره‌های اعتباری نیز یافت می‌شود.» (آملی لاریجانی، ج ۵ ص ۱۸۷)

سر این رابطه و کلید جریان یافتن منطق و روش، در اعتباریات، در این است که: خود عملیات «اعتبار» یک امر تکوینی حقیقی است و قاعده قانون دارد و «اعتبارات عقلانیه عمومی» برای رفع نیازهای تکوینی است لذا نیازمند ثبات و دوام هستند و تابع اعتبار معتبر نیستند بلکه تابع منشاء اعتبار یا منشاء انتزاع آنها هستند که رابطه میان آثار پدیده‌ها و کیفیت رفع نیازهاست؛ یعنی استدلال و روشمندی در اعتباریات، حداقل در مبادی و اغراض آنها جاری می‌شوند و جهت اعتبار و حجیت اعتبار را تأمین می‌کنند یا تغییر می‌دهند، (تفصیل این بحث در کتاب فلسفه علم اصول، آملی لاریجانی، صادق، ج ۵ مبحث سوم: منطق و اعتبار، از ص ۱۶۵ تا ۲۱۷ ملاحظه شود).

^۱ نمونه مثال‌های تفصیلی از ابواب مختلف فقه، برای این موارد، در کتاب «فلسفه اجتهاد تمدنی» ص ۲۳۴ از همین قلم، ذکر شده است. (تحت عنوان «جدول جامع ابزار تحلیل مفهومی با تطبیق بر مثال‌های فقهی»)

قیدهای جهت‌دهنده به موضوع یا محمول یا نسبت، از نظر زمانی^۱، مکانی، کمی، کیفی، اجزاء مورد نظر^۲، روابط مورد نظر^۳، زمینه لازم، و انواع حیث‌هایی که در بالا در انواع معانی ذکر شد.

ج- براساس مقومات سته:

قیدهای تعیین‌کننده نقطه شروع، نقطه پایان، مراحل، ترتیب، عامل، معمول تمام منصوبات^۴ و مجرورات، و تمام حروف و ادوات، «قید» تلقی می‌شوند و هر کدام جهتی از جهات موضوع یا محمول یا نسبت حکمیه را تعیین می‌کنند. احصاء این قیود، برای تشخیص احتمالات معنادار در تحلیل دلیل شرعی و رسیدن به ظن اطمینانی لازم است.

۲،۴،۲- قانون اختصاصی تشخیص قیود

و براساس منطبق فوق، می‌توان گفت که مرکز ثقل عملیات تشخیص قیود، تحلیل همین ابعاد است و قانون اختصاصی تشخیص قیود به صورت زیر است:

هر مفهوم به کار رفته در دلیل را با بانک قیود (تمام قیودی که براساس علل اربع، مقولات عشر و مقومات حرکت، و مدل ۱۲ محوره در فهم معنا، احتمال دارد که وجود داشته باشند و نقش ایفا کنند. ر.ک. ص ۱۲۰) مقایسه کن و قیود احتمالی دیده نشده را مشخص کن ← قید زمان، قید مکان، قید کم، قید کیف، جهت، زمینه‌ای، مبدء بودن، مقصود بودن، رابطه بودن،

۲،۴،۳- موارد اشتباه در تشخیص و چگونگی پیشگیری و اصلاح آنها

از آنجایی که هم در کاربردهای عرفی و هم در کاربردهای شارع، قیود با ترکیب‌های مختلفی به کار رفته‌اند، در تشخیص «مقیّد» یا «جهت تقیید» مشکلاتی پیش آمده است که در این قسمت به سه مورد اشاره می‌شود:

۲،۴،۳-۱. قید وجوب یا قید واجب

از مواردی که در بحث قیود مورد توجه است تقسیم قید به «قید وجوب» و «قید واجب» است؛ در تعریف این دو قید چنین آمده است: «هو ما يتوقف عليه الحكم (كالوجوب) أو متعلق الحكم (كالواجب)»^۵ و در بیان مثال‌ها برای قید وجوب، این مثال زده شده است: «إذا زالت الشمس صلّ»، که وجوب نماز متوقف بر رسیدن خورشید به نیمروز است؛ و برای قید

^۱ قیود از نظر زمانی مورد توجه خاص قرار گرفته و تقسیم‌بندی زیر نیز برای آن ذکر شده است: «أنواع القيود من حيث زمان القيد عبارة عن: ۱- الشرط المقارن، و هو القيد الذي يوجد حال وجود المقيد، نحو: استقبال القبلة قيد يجب أن يوجد حال الصلاة (الواجب)؛ ۲- الشرط المتقدم، و هو الشرط الذي يوجد قبل وجود المقيد، نحو: الوضوء قيد يجب أن يوجد قبل زمان الصلاة (الواجب)؛ ۳- الشرط المتأخر، و هو القيد الذي يوجد بعد زمان المقيد، عقد الفضولي ينفذ من حين صدوره إذا وقعت الإجازة بعده.» (دروس فی علم الاصول (خلاصه الحلقة الثانية)، شهید صدر، ج ۲ ص ۲۴)

^۲ در مورد «اجزاء» بی که لازم برای شکل‌گیری موضوع یا محمول یا نسبت حکمیه است، تعبیر به «القيود التقيد داخل» می‌شود یعنی هم خود قید جزء موضوع است و هم به عنوان نیاز برای صدور حکم، دیده شده است. (اخذ بنحو الجزئیه)

^۳ در مورد «روابط»، تعبیر به «القيد خارج و التقيد داخل» می‌شود یعنی اصل قید، جزء اجزاء موضوع نیست ولی ملاحظه قید برای حمل حکم، لازم است. (اخذ بنحو الشرطیه) (محاضرات، ج ۵ ص ۳۵۵)

^۴ در بیان هویت منصوبات چنین آمده است: «المنصوب فضله، و الأصل في الفضله أنه لا يلزم ذكره بل يجوز الاستغناء عنه في سعة الكلام» (وضح المسالك الى الفيه ابن مالك، تالیف ابن هشام، ج ۱ ص ۱۵۶)

^۵ همان، ج ۲ ص ۲۳

واجب این مثال زده شده است: «الاستیذان من الولی فی تجهیز المیت، قید للواجب لا أنه شرط فی وجوب التجهیز علی السائرین.»^۱ (یعنی باید به سبب حکم اصلی (مانند وجوب تجهیز میت)، این قید (مثلاً استیذان از ولی) باید حاصل شود.)^۲ تفصیل این بحث در عنوان «واجب مشروط و واجب مطلق» در علم اصول فقه، مورد بررسی قرار گرفته است؛ اما مساله اصلی این است که چگونه می‌توان این دو گونه قید را تشخیص داد؟ شهید صدر در پاسخ چنین آورده است: «فی قید الواجب، یکون المکلف مسئولاً عقلاً عن إيجاده لأنه مسئول عن الامتثال و الإتيان بالمتعلق؛ و فی قید الوجوب، لا یکون المکلف مسئولاً عقلاً عن إيجاده لأنه ما لم يوجد القيد لا وجود للوجوب أصلاً..... و ایضاً القيود التي تؤخذ فی الواجب لا بد أن تكون اختيارية و مقدورة للمکلف، و هذا خلافاً لقيود الوجوب فإنها قد تكون مقدورة كالاستطاعة للحج، أو غير مقدورة كزوال الشمس للصلاة»^۳

در صورت شک در اینکه قید، قید وجوب است یا قید واجب، اصل با «قید وجوب» بودن است؛ اصولیین در بحث «واجب مشروط و مطلق» سرفصلی را در همین زمینه باز کرده‌اند با عنوان «الخلاف فی رجوع القيد إلى المادة أو الهيئة» و دیدگاه‌های مختلفی در این زمینه ارائه شده است،

محقق نائینی رجوع قید به ماده را پذیرفته و چنین بیان داشته است: «یکون رجوع القيد إلى المادة متيقناً، و الشك يرجع إلى امر زائد و هو تقييدها بلحاظ الاستناد، و إطلاق الهيئة ينفي هذا الأمر الزائد، من غير فرق بين ان يكون التقييد بالمتصل أو المنفصل، إذ رجوع القيد المتصل إلى المادة أيضاً متيقن، و رجوعه إلى المادة المنتسبة مشكوك و أصله الإطلاق الجارية فی طرف الهيئة تنفی ذلك.»^۴

محقق خوبی رجوع قید به هیات را پذیرفته و چنین آورده است: «مقتضى القواعد العربية وظهور القضية الشرطية هو رجوعه إلى الهيئة دون المادة»^۵... و الظاهر كون الشرط المأخوذ فی موضوعاتها، مقارناً للحکم كقوله تعالى: «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا» حيث إن المتفاهم العرفي منه هو كون الاستطاعة خارجاً مقارناً لوجوب الحج، فإرادة كون وجوبه سابقاً على وجودها في الخارج تحتاج إلى مؤونة زائدة.»^۶

گمان این قلم چنین است که: عند عدم القرینه، قید رجوع به هیات دارد لذا قید وجوب خواهد بود نه قید واجب.^۷

۳،۴،۲-۲. حيث تقييدى يا تعليلى

از موارد مهمی که در فهم ادله، نقش ایفاء می‌کند، تشخیص «حيث تقييدى» از «حيث تعليلى» است. در تعريف حيث تقييدى چنین آمده است: «انّ الجهة التقييدية ما يكون قيد الموضوع الحكم فيكون الحكم متعلقاً بمجموع القيد و المقيد

^۱ (تبریزی بی‌تا)، ج ۲ ص ۳۸۲

^۲ تعبیر شهید صدر چنین است: «هی قیود یلزم علی المکلف تحصيلها، فلو لم يحصلها يعتبر عاصياً للأمر بذلك الواجب.» (دروس فی علم الاصول - خلاصه الحلقة الثانية، ج ۲ ص ۲۰)

^۳ همان

^۴ (نائینی، ۱۳۵۵ق)، ج ۱ ص ۲۱۷

^۵ (خوبی، ۱۴۱۳ق)، ج ۲ ص ۱۳۸

^۶ همان، ص ۲۱۱

^۷ استدلال این قلم، همان چیزی است که محقق نائینی که قائل به رجوع قید به ماده است، در بحث از مفهوم «غایه» آورده است که مخالف دیدگاه او در رجوع قید به ماده است، عبارت او چنین است: «انّ الغایة قيد للحکم، إلّا ان تقوم قرينة على خلافه،... و الغایة غایة بعد اسناد المحمول إلى موضوعه؛ و القول بكون الغایة قيدا للموضوع و أخرت عن الجملة لعدم إمكان تقديمها لا یصغى إليه لإمكان تبدیل هذا التركيب إلى آخر بان يقال: الصيام إلى الليل أتمه، و السير من البصرة إلى الكوفة أوجده، فجعل الغایة بعد اسناد المحمول إلى الموضوع كاشف عن رجوعها إلى الجملة، لا إلى مفردات الكلام؛ و بالجملة ظاهر القضية بحسب القواعد العربية رجوع الغایة إلى اسناد المحمول إلى الموضوع، فكأنه جعل وجوب إتمام الصيام مغياً بغایة الليل، فيقتضى رجوع الغایة إلى الحكم انتفائه عمّا بعد الغایة، و ينفي ثبوت حكم آخر من سنخ هذا الحكم لليل.» (فوائد الاصول، ج ۲ ص ۵۰۵)

و ینتفی بانتفاء القید کما لو قیل اضرب زیدا للتادیب حیث ان الغرض ایجاب الضرب النَّاشی عن داع التادیب و ینتفی الوجوب بانتفاء داعی التادیب فالضرب النَّاشی عن داع آخر غیر التادیب غیر واجب»^۱

شهید صدر رحمه الله علیه، در حیث تقییدی و تعلیلی این مثال را ارائه کرده است: «فإذا ورد الدلیل بلسان «الماء إذا تغیر تنجس» فهُمنا انّ التغیر اتخذ حیثیة تعلیلیة و إذا ورد بلسان «الماء المتغیر متنجس» فهمنا انّ التغیر حیثیة تقییدیة»^۲

در مورد چگونگی تشخیص میان «قید» و «علت» (حیث تقییدی و تعلیلی) می توان گفت:

تفاوت «قید» با «علت» این است که: مفهومی که بیانگر «علت» است جزء موضوع نیست بلکه به نحوی اصل هویت موضوع است (واسطه در ثبوت)، لذا اگر منتفی شود حکم مورد نظر، سالبه به انتفاء موضوع می شود، مثلاً در «الخمیر حرام لانه مسکر»، حکم به «خمیر» تعلق گرفته است چه توجه به مسکربودن آن داشته باشیم یا نداشته باشیم، ولی اگر ثابت شد که اسکاری در کار نیست آنجا اصولاً عنوان «خمیر» منتفی می شود و حکمش هم از بین می رود؛ ولی مفهومی که بیانگر «قید» است جزء موضوع است و صدور حکم، وابسته به بودن این قید است (واسطه در اثبات) و اگر قید نباشد حکم منتفی می شود ولی اصل موضوع باقی است مثلاً اگر گفته شود: «الخمیر المسکر حرام» معنی عبارت این است که خمیر دو یا چند نوع دارد و فقط نوع مسکرش حرام است. در این صورت عبارت ذکر شده قابل تعمیم و سرایت به بقیه مسکرات نیست زیرا در حیث تقییدی، ممکن است قید، فقط به عنوان متمایزکننده آمده باشد نه علت؛ اما اگر در عبارت مذکور می توان گفت که خمیر یک نوع بیشتر نیست و هر چه هست هم مسکر است، در این صورت «اسکار» حیث تعلیلی خواهد داشت و حکم حرمت به هر مصداق دیگری هم که اسکار در آن وجود داشته باشد سرایت می کند.

بنابراین روش کشف حیث تقییدی از حیث تعلیلی، این است که اگر لسان دلیل به گونه ای بود که می توان موضوع حکم را به دو یا چند نوع تقسیم کرد که یکی از انواع آنها قیدی است که در عبارت آمده است، در این صورت حیث تقییدی است و الا حیث تعلیلی است.

۳-۲،۴،۳ حیث تعلیلی ثبوتی (علت حکم) و اثباتی (حکمت حکم)

در مواردی که به علت یک حکم اشاره شده است، همیشه «تمام العله» مورد نظر نبوده و در برخی موارد «جزء العله» بیان شده است و عنوان «حکمت حکم» را به خود گرفته است که بیانگر فایده و کارکرد حکم است نه علت تامه برای تحقق حکم^۳، نیاز به تفکیک میان این دو است؛ و ثمره تفکیک این است که اگر قید ذکر شده حکمت باشد آنگاه قلمرو حکم قابل تعمیم نیست اما اگر احراز شود آنچه ذکر شده است علت حکم است قابل تعمیم به تمام مواردی که این علت وجود دارد خواهد بود. توضیح مطلب و چگونگی تفکیک میان علت و حکمت حکم در زیر عرضه می گردد:

توضیح اینکه: در هر معلولی (چه تکوینی و چه تشریحی^۴)، علل اربع جاری است و در علل اربع، علت صوری، عامل تمام کننده تحقق معلول است (الجزء الاخیر للعلة)؛ در برخی تعابیر نیز چنین آمده است: «تَشَخُّصُ شَیْءٍ به صورت آن است.»؛ علت های سه گانه دیگر (علت فاعلی، مادی و غایی)، عوامل و زمینه های لازم برای به وجود آمدن هستند.

در توصیف، تحلیل، تفسیر و تبیینی که از پدیده ها می شود از همه انواع علت های چهارگانه استفاده می شود بنابراین در عباراتی که پس از ادوات تعلیل یا ترکیب های بیانگر علت در یک جمله یا جملات مرتبط، به کار رفته است لزوماً «علت صوری» نیست؛ و هم چنین ممکن است همین علت صوری، ترکیبی باشد و ترکیب مجموعه ای از اجزاء، صورت پدیده را شکل داده باشند و موردی که در متن ذکر شده است مهم ترین جزء نسبت به آن موقعیت باشد (اهم المصادیق).

^۱ (کلباسی بی تا)، ص ۱۳۳

^۲ (صدر، ۱۴۱۷ق)، ج ۶ ص ۱۱۹

^۳ محقق اصفهانی در این مورد در ذیل عبارت «ان اسباب الشرعیه معرفات لا موثرات» چنین بیان داشته است: «لا یخفی علیک انّ المعرف هنا ما یکون بوجوده کاشفاً عن موجود آخر» (محقق اصفهانی، ۱۴۲۹ق)، ج ۲ ص ۴۲۹

^۴ در همین فصل (روش کشف قیود و صفات و شرایط حکم)، در ص ۱۱۶ نحوه سرایت قوانین تکوینی در اعتباریات تشریحی توضیح داده شد.

برای تشخیص اینکه آیا مطلب ذکر شده بعد از ادات تعلیل، «تمام العله» است تا بتوان آثار آن را در جای دیگر هم استفاده کرد (العَلَّةُ تَعْمَمُ وَ تُخَصِّصُ)، یا «جزء العله» است، یک «قیاس منطقی» تشکیل می‌دهیم و مطلب ذکر شده در متن به‌عنوان «علت» را «حد وسط» در آن قیاس قرار می‌دهیم، و اگر جمله «کبری»:

- ۱- احتمال صدق عقلی و شرعی داشت،
- ۲- قرینه‌ای بر اختصاص به شرایط خاص زمانی، مکانی، کمی، کیفی، فاعلی، غایی و ... نداشت،
- ۳- محتوای آن با دیگر احکام مشابه و مرتبط، سازگار بود (انسجام درونی وجود داشت)،
- ۴- و اگر قیاس مُنتَج بود،

آنگاه آن مطلب، «علت حکم» است و الا از الزامات یا لوازم و نتایج حکم است (حکمت حکم).^۱

مثلا در مثال معروف «الخمير حرام لانه مسكر» قیاس زیر تشکیل می‌شود: «الخمير مسكر، كل مسكر حرام، فالخمير حرام»؛^۲ در این قیاس جمله کبری علت است زیرا احتمال صدق عقلی و شرعی دارد، قرینه‌ای برای اختصاص به شرایط خاص ندارد، و با مفاهیم و احکام دیگر مرتبط با «سُكْر و اِسْكَار» هم مخالفی ندارد (بعد الفحص عن المرتبطات)، و قیاس نیز شرایط انتاج را دارد.

در همین زمینه «سُكْر» روایتی با سند صحیح با مضمون زیر وارد شده است: «قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا أَصَابَ ثَوْبِي شَيْءٌ مِنَ الْخَمْرِ أَصَلِّي فِيهِ قَبْلَ أَنْ أُغْسِلَهُ قَالَ لَا بَأْسَ إِنْ التَّوْبَ لَا يُسْكِرُ»؛^۳ جمله بعد از «ان» جمله تعلیلیه است و طبق روش فوق، براساس آن یک قیاس به این صورت تشکیل می‌دهیم: «كل مخمر لا يسكر لا يجب غسله للصلوة، و كل ما لا يجب غسله للصلوة فهو غير نجس، فمخمر لا يسكر غير نجس، فخمير لا يسكر غير نجس (و ان كان شربه حرام بدليل اطلاق آیه «انما الخمر و الميسر و ... رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه»^۴).

جمله کبری، احتمال صدق عقلی و شرعی دارد، اما تعابیر موجود در روایت احتمال اختصاص به شرایط خاص را ایجاد می‌کند مانند تعبیر «شئ من الخمر» که دلالت بر «قَلَّت» دارد و همچنین وقتی ارتباط آن با مفاهیم «نجس، صلوه و غَسَل» را جستجو می‌کنیم به حکم «جواز نماز خواندن در لباسی که به اندازه یک درهم خونی است» برمی‌خوریم (عن ابی جعفر علیه‌السلام فی الدَّمِ یَكُونُ فِی التَّوْبِ إِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنْ قَدْرِ دَرَاهِمٍ فَلَا یُعِيدُ الصَّلَاةَ)؛ این حکم نشان می‌دهد که لزوماً اینطور نیست که هر جواز نماز خواندنی علت برای عدم نجاست باشد؛ لذا با توجه به عبارت «شئ من الخمر» در روایت اول که بیانگر «قَلَّت» است (مشابه با عبارت «أقل من درهم» در روایت دوم)، حداکثر دلالتی که می‌توان به‌دست آورد این است که میزانی از خمر یا کیفیتی از خمر که مسکر نباشد نجس نیست؛ و البته فقهاء به دلیل تعارض با روایات دیگر، آن را حمل بر تقیه کرده‌اند.^۵

^۱ در این زمینه تعبیری در فقه و اصول فقه با این عبارت آمده است: «أنَّ علل الأحكام ما يكون من قبيل حکمة التشريع تكون معرفات، أعني أنها لا تكون مطردة و لا منعكسة» (حلی، ۱۴۳۲ق)، ج ۵ ص ۴۲؛ از مواردی که در اصول فقه بیشترین تفصیل و تحلیل در مورد این مطلب آمده است در بحث «مفهوم شرط»، سرفصل «تداخل اسباب و مسببات» است.

^۲ برخی از اصولیین قائل هستند که میان ادات «فاء» و «لام» در بیان تعلیل‌ها تفاوت است بدین صورت که: ادات «فاء» بیانگر واسطه بودن مابعدش در عروض محمول بر موضوع است مانند: «ادخل الدار فانك صدیقی» که علت درخواست برای ورود به منزل، «صدیق» بودن است و حکم بر عنوان صدیق بودن بار شده است نه بر شخص مخاطب، و لذا اگر مخاطب متوجه بشود که صاحب منزل او را اشتباه گرفته است حق ورود ندارد؛ اما ادات «لام» بیانگر واسطه در ثبوت است و اگر گفته شود «ادخل الدار لانک صدیقی» مقصود این است که شخص مخاطب مورد نظر صاحب‌خانه است چه در صدیق بودن او درست تشخیص داده باشد و چه غلط. (سیستانی، ۱۴۱۴ق)، ص ۸۲؛ مولف کتاب «درآمدی بر فلسفه احکام» این تفاوت‌گذاری را به سبب وجود موارد نقض زیاد، مخدوش می‌داند. (علی اکبریان، ۱۳۹۵)، ص ۳۴۷

^۳ (طوسی ۱۳۶۳)، ج ۱ ص ۱۸۹

^۴ سوره مائده آیه ۹۰

^۵ همان، ج ۱ ص ۲۵۵

^۶ شیخ طوسی در استبصار چنین بیان داشته است: «الْوَجْهُ فِي هَذِهِ الْأَخْبَارِ كُلِّهَا أَنْ نَحْمِلَهَا عَلَى ضَرْبٍ مِنَ التَّقْيَةِ لِأَنَّهَا مُوَافِقَةٌ لِمَذَاهِبِ كَثِيرَةٍ مِنَ الْعَامَّةِ وَ إِنَّمَا قُلْنَا ذَلِكَ لِأَنَّ الْأَخْبَارَ الْأَوَّلَةَ مُطَابِقَةٌ لِظَاهِرِ الْقُرْآنِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصَابُ وَ الْأَزْلَامُ رَجْسٌ فَحَكْمٌ عَلَى الْخَمْرِ

برای احراز این ظهور در مواردی که مظنه «حیث حکمی» دارند استفاده از تحلیل‌های زیر نیز به کشف حیث ماخوذ در لسان دلیل کمک می‌کنند:^۱

۱- «علت»، سبب ایجاد «حکمت حکم» است؛ لذا مطلبی که مظنه علت بودن در لسان دلیل دارد را در برابر این پرسش قرار می‌دهیم که «اگر چنین باشد چه خواهد شد؟»؛ در صورتی که پاسخ این پرسش معنادار و هماهنگ با دیگر مطالب شرعی مرتبط با آن موضوع بود، احتمال «علت بودن» تقویت می‌شود، اما اگر به نظر می‌رسد که مطلب ذکر شده در مقام علت برای حکم، پاسخ متناسب با اهداف شرع است آنگاه احتمال اینکه این مطلب، در مقام بیان «حکمت حکم» (یعنی غایت و کارکرد حکم) باشد تقویت می‌شود، مثلاً در روایت «عَلَّةُ تَحْرِيمِ الرَّبِّ إِنَّمَا نَهَى اللَّهُ عَنْهُ لِمَا فِيهِ مِنْ فُسَادِ الْأَمْوَالِ لِأَنَّ الْإِنْسَانَ إِذَا اشْتَرَى الدَّرْهَمَ بِالدَّرْهَمَيْنِ كَانَ ثَمَنُ الدَّرْهَمِ دَرَاهِمًا وَ ثَمَنُ الْأَخْرِ بَاطِلًا فَيَبِيعُ الرَّبِّيَّ وَكُسٌّ عَلَى كُلِّ حَالٍ عَلَى الْمُشْتَرِي وَعَلَى الْبَائِعِ»^۲، دو گونه تعبیر در لسان دلیل وجود دارد: ۱- «علت تحریم ← فساد اموال» ۲- «علت تحریم ← باطل بودن مقدار اضافه بر اصل قرض»، با استفاده از روش فوق، این سوالات را مطرح می‌کنیم: ۱- اگر فساد اموال اتفاق بیفتد چه می‌شود؟ ۲- اگر مقدار اضافه بر اصل قرض، باطل باشد چه می‌شود؟

مقایسه دو سوال با هم نشان می‌دهد که «فساد اموال»، خودش، پاسخ برای سوال دوم است لذا احتمال اینکه فساد اموال در اینجا، حکمت حکم باشد تقویت می‌شود. (و البته فساد اموال، خودش از علل فوقانی ثبوت احکام است.)

۲- بررسی با ابزار «برهان خلف» یا «تالی فاسدهای علت بودن»: یعنی فرض می‌کنیم مطلب ذکر شده در لسان دلیل، «علت» باشد، آنگاه این سوال را می‌پرسیم که «آیا اگر این علت نباشد حکم مرتفع می‌شود؟»؛ در صورتی که جواب با مذاق عموم فقهاء در این زمینه و با دیگر احکام تناسب داشت «علت بودن» تقویت می‌شود و الا فلا، مانند علت ذکر شده در حکم وجوب دفن میت در روایت «إِنَّمَا أَمْرٌ بِدَفْنِ الْمَيِّتِ لئَلَّا يَظْهَرَ النَّاسُ عَلَى فُسَادِ جَسَدِهِ وَ قَبِيحِ مَنْظَرِهِ وَ تَغْيِيرِ رَائِحَتِهِ»^۳، که سوال می‌کنیم اگر علل ذکر شده در این روایت را منتفی کنیم آیا حکم به وجوب دفن منتفی می‌شود؟ مثلاً اگر جسدی تغیر نداشت یا بوی بد پیدا نکرد (و لو با مواد افزودنی)، آیا وجوب دفن برداشته می‌شود؟^۴

۳- بررسی اینکه حیث ذکر شده در لسان دلیل آیا مرتبط با موضوع حکم است یا نتیجه فعلی است که شارع تحقق آن را خواسته است؟ در صفحه ۱۲۳ تفاوت میان «علت صوری» و «علت غایی» ذکر شد که زیرساخت ابزار فوق‌الذکر

بالرَّجَاسَةِ» (ج ۱ ص ۱۹۰)؛ لکن مرحوم فیض در کتاب الوافی در تحلیل این مساله و جمع میان ادله، چنین بیان داشته است: «یَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ الرَّجْسُ فِي الْآيَةِ بِمَعْنَى لَزُومِ اجْتِنَابِ عَنْ شَرْبِهَا وَ التَّدَاوِي بِهَا، فَلَا دَلَالَةَ فِي الْآيَةِ عَلَى وَجُوبِ غَسْلِ الثُّوبِ مِنْهَا، وَ الْأَمْرُ بِالْغَسْلِ مِنْهَا فِي الْأَخْبَارِ يَحْتَمِلُ الِاسْتِحْبَابَ فَجَاسْتِهَا بِالْمَعْنَى الْعَرَفِي لَيْسَتْ مَقْطُوعًا بِهَا وَ لِهَذَا أَفْتَى صَاحِبُ الْفَقِيهِ بِطَهَارَتِهَا وَ قَالَ لَا بَأْسَ بِالصَّلَاةِ فِي ثُوبِ أَصَابِهِ خَمْرٌ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ حَرَّمَ شَرْبَهَا وَ لَمْ يَحْرَمْ الصَّلَاةَ فِي ثُوبِ أَصَابَتِهِ. (فیض کاشانی ۱۴۰۶)، ج ۱ ص ۲۲۳

^۱ در اصول فقه اهل سنت، بخشی از این‌گونه مباحث در تحت عنوان «مسالك العله» ارائه شده است.

^۲ (شیخ صدوق، ۱۳۷۸)، ج ۲ ص ۹۴

^۳ (حرّ عاملی، ۱۴۰۹ق)، ج ۳ ص ۱۴۱

^۴ محقق خوبی در این مورد چنین بیان داشته است: «لا ینبغی توهم کونها العلة التامة لوجوب الدفن، و إلا لزم الالتزام بعدم وجوب الدفن فيما إذا أمکن إبقاء المیت فی الخارج علی نحو لا یطرأ علیه النتن و الفساد کما فی زماننا هذا، بل فی الأزمنة المتقدّمة أيضاً حیث كانوا یحفظون المیت بالدواء من غیر أن یفسد أو ینتن، و کذا فیما إذا كانت الأرض علی وجه لا تمنع عن انتشار رائحة المیت بدفنه، مع أن الدفن واجب فی کلنا صورتین من غیر نکیر.» (خویی، ۱۴۱۸ق)، ج ۹ ص ۳۳۷

است یعنی اگر دلیل ذکر شده وصف^۱ یا شرط موضوع باشد در حقیقت «علت صوری» برای تحقق حکم است لذا «علت» است نه «حکمت»^۲

اما اگر نتوانستیم تشخیص خود را به یک ظن اطمینانی برسانیم و در شک باقی ماندیم چه باید کرد؟ در اینجا نیاز به تاسیس اصل است؛ در تشخیص اصل در این مورد می‌توان دو گونه تحلیل را ارائه کرد:

۱- می‌دانیم که معنای «اصل»، حکم اولیه عقل یا وضعیت عادی عقلاء است که در ارتکازات خود به آن عمل می‌کنند، برای تشخیص اصل در مواردی هم که مستند لفظی وجود دارد به ارتکاز عقلانی مراجعه می‌شود و شارع نیز سیره عقلائی را از امارات قرار داده و به آن حجیت بخشیده است؛ و همان‌طور که در بحث «اصول لفظیه» در صفحه بیان شد عقلاء در عملکرد عادی و طبیعی، قیود و صفات و شروط را برای «احتراز» از غیر، به کار می‌برند (قیود احترازی) لذا قاعده «تعلیق بر وصف، مشعر به علیت است» جاری می‌شود. بنابراین اصل در هنگام شک میان اینکه آنچه در متن دلیل ذکر شده است بیانگر علت برای حکم است یا حکمت حکم، «علیت» است.^۳

۲- در استناد به شارع و صدور حکم، نیاز به قطع یا اماره نازل منزله قطع است، و در اینجا نه قطع و نه اماره حجیت‌دار وجود ندارد، و سیره عقلائی نیز در مواردی که اکثریت و اغلبیت در مصادیق وجود ندارد و انواع مصادیق در موضوع مورد نظر به صورت گسترده به کار رفته است^۴، منعقد نمی‌شود تا حجیت پیدا کند، بنابراین فقط به قدرمیتقنی که از دلیل استفاده می‌شود اخذ می‌شود و اصل در هنگام شک، «حکمت» بودن مستند لفظی است.

گمان نگارنده این است که به سبب کثرت استفاده از هر دو حیث علی و حکمی، ظهوری مبتنی بر سیره عقلائی منعقد نمی‌شود و نمی‌توان هنگام شک، اصل را بر «علت بودن» گذاشت لذا به قدرمیتقن تنازل می‌شود که اصل بر «حکمت بودن» است.^۵

عناوین زیر نیز ارتباط مستقیم با بحث «علت حکم و حکمت حکم» دارند که توضیح آنها در محورهای بعدی ذکر شده است: تنقیح مناط، الغاء خصوصیت و تناسب حکم و موضوع (ر.ک. ص ۱۴۷)، تعلیق حکم بر شرط و وصف، یا مدلول التزامی (مفهوم موافق یا فحوی الخطاب، مفهوم مخالف، و دلیل اقتضاء) (ص ۱۶۸).

^۱ در این زمینه عبارت مشهور «تعلیق الحکم علی الوصف مشعر بالعلیه» ذکر می‌شود. (سیستانی، ۱۴۱۴ق)، ص ۲۵۷؛ این بحث در قسمت الگوریتم مفهوم‌گیری ارائه شده است.

^۲ برخی فقهاء معاصر در این زمینه چنین آورده‌اند: «إنّ التعلیل الموجب للتعدی هو التعلیل بصفة مشتركة بین موضوع الحکم و المتعدی الیه، لاستظهار العرف أنّ تلك الصفة هی الموضوع و لیس المتعدی منه، كما فی مثل (لا تأکل الرمان لآنه حامض) حیث تعدی إلى کلّ حامض، أو (لا تشرب الخمر لآنه مسکر) حیث تعدی إلى کلّ مسکر، لا التعلیل بحکمة لیست وصفا للموضوع، بل کانت نتیجة من نتائج العمل بالحکم» (حائری، ۱۴۱۵ق)، ص ۳۱۴؛ برخی روایاتی که در بحث علت حکم به عنوان نمونه به آنها استناد می‌شود عبارتند از:

- سألته عن البتیمه متى يدفع إليها مالها قال إذا علمت أنّها لا تفسد و لا تضيع. (الكافي، ج ۷ ص ۶۸)
- حمسة يتمون في سفر كانوا أو حضر، المكارى و الكرى و الأشثقان، و هو البريد و الراعى و الملاح لأنه عملهم. (وسائل الشيعه، ج ۸ ص ۴۸۷)
- قلت له ما يحرم من الرضاع قال ما أنبت اللحم و شدّ العظم قلت فحرم عشر رضعات قال لا لأنّها لا تئبت اللحم و لا تشدّ العظم عشر رضعات. (الاستبصار، ج ۳ ص ۱۹۵)

- ما وجب التقصير في ثمانية فراسخ لا أقلّ من ذلك و لا أكثر لأنّ ثمانية فراسخ مسيرة يوم للامة و الفواهل و الأثقال فوجب التقصير في مسيرة يوم. (من لا يحضره الفقيه، ج ۱ ص ۴۵۵)

^۳ محقق خوبی در این مورد چنین آورده‌اند: «الميزان في الحكمة و العلة هو فهم العرف، ففي كل مورد فهم العرف من الكلام دوران الحکم مدار التعليل فهو علة، و إلا فهو حکمة» (خوبی، ۱۴۱۳ق)، ج ۲ ص ۳۶۸؛ و البته لازم است که سیاق کلام «تعلیق» را نیز علاوه بر «تعلیل» برساند.

^۴ (علی اکبریان، ۱۳۹۵)، ص ۳۲۸

^۵ برخی اصولیین در این زمینه چنین بیان داشته‌اند: «أما «التعلیل» الوارد في بعض الأخبار فغاية ما يستفاد منه كونه حکمة لتشريع الحکم المزبور، لا كونه علة له و هو الشأن في كل مورد شك في كون الشيء حکمة أو علة» (بروجردی، بی تا)، ص ۲۷

۲،۴،۴- بسته شماره چهار: الگوریتم تشخیص قیود

براساس مباحث فوق، الگوریتم زیر برای «کشف قیود»، به طوری که از اشتباهات احتمالی پیشگیری شود پیشنهاد می‌گردد:

- ۱- الگوریتم تشخیص زیرساخت جمله را فراخوان کن.
- ۲- براساس زیرساخت، قید «ریشه‌ای» را معلوم کن (یعنی ریشه لغت انتخاب شده در کلمه مورد نظر از چه مفاهیم و مصادیق دیگری احتراز کرده است) + قید «وزنی» را معلوم کن (یعنی وزن انتخاب شده در کلمه مورد نظر از چه موارد دیگری احتراز کرده است) + قیود «عام» را مشخص کن (یعنی هر منصوب و مجرور و اداتی که در جمله به کار رفته است را با این دید نگاه کن که از چه موارد جانشین یا هم‌نشین‌ای احتراز کرده است). (ر.ک. ص ۱۱۸)
- ۳- قیود عام در بالا را با بانک قیود تسعه مقایسه کن و قیود احتمالی دیده نشده را مشخص کن ← قید زمان را مشخص کن، قید مکان، قید کم، قید کیف و (تمام قیودی که براساس علل اربع، مقولات عشر و مقومات حرکت، و مدل ۱۲ محوره در فهم معنا، احتمال دارد که وجود داشته باشند و نقش ایفا کنند). (ر.ک. ص ۱۲۰)
- ۴- قیدی که در نظر است تا تحت تحلیل خاص قرار گیرد و میدان معنایی قید مورد نظر را تعیین کن (مفاهیم مرتبط با این قید)
- ۵- سیاق قید مورد نظر را تعیین کن. (در سیاق امری است یا نهی‌ای یا استفهامی یا خبری یا توصیه یا ... در مقام بیان یک حکم کلی است یا مخاطب شخصی دارد؟)
- ۶- بررسی کن آیا این قید مورد نظر، قلمرو موضوع حکم را تعیین می‌کند یا زمینه برای امثال حکم (فعل مکلف) است (قید واجب است یا قید وجوب؟) یا اینکه لسان دلیل، لسان تعلیل است؟ ← برای تقویت تشخیص این مطلب، به دنبال معنایی در لسان دلیل بگرد که بیانگر «انگیزه یا کارکرد و اثر» باشد یا حالت استناد به چیز دیگری داشته باشد، اگر وجود داشت احتمال «حیث تعلیلی» تقویت می‌شود بنابراین تحلیل قید مورد نظر را به مرحله بعد ببر؛ اما اگر لسان تعلیل نداشت از این شاخص استفاده کن که: آیا حاصل شدن این قید، در اختیار مکلف است یا خارج از اختیار اوست و باید توسط اسباب و علل دیگری حاصل شود؟ اگر حصول قید در اختیار مکلف بود احتمال اینکه قید واجب باشد تقویت می‌شود. (ر.ک. ص ۱۲۱)
- ۷- بررسی کن آیا این قید، صرفاً قلمرو موضوع حکم را معین می‌کند یا اینکه علت برای صدور این حکم است؟ (تعلیق حکم بر این قید) (ر.ک. ص ۱۲۲) ← برای اینکار از این ابزار استفاده کن که: آیا می‌توان موضوع حکم را به دو یا چند دسته تقسیم کرد که موضوع مقید در لسان دلیل، یکی از آن دسته‌ها باشد یا نه؟ اگر چنین بود آنگاه احتمال اینکه قید ماخوذ در لسان دلیل، فقط حیث تقيیدی داشته باشد نه تعلیلی تقویت می‌شود.
- ۸- اگر قید ماخوذ در حکم، بعد از ادوات تعلیل آمده است و احتمال تعلیلی بودن بیشتر است آنگاه بررسی کن آیا قید ذکر شده تمام العله برای حکم است (علت حکم)، یا جزء العله است (حکمت حکم) ← برای اینکار از این ابزار استفاده کن که: آیا مطلب ذکر شده در سیاق تعلیل، نتیجه فعلی است که شارع تحقق آن را خواسته است یا مرتبط با اصل موضوع است؟ اگر نتیجه فعل بود آنگاه احتمال حکمت بودن تقویت می‌شود و اگر مرتبط با اصل موضوع بود احتمال علت بودن تقویت می‌شود.
- ۹- اگر نتوانستی مشخص کنی که قید ذکر شده در لسان دلیل قید واجب است یا قید وجوب، آنگاه براساس قاعده نحوی «القید للاقرب» عمل کن و اگر ظهوری در این مورد نیز به دست نیامد براساس اصل در این بحث، قید را «قید وجوب» در نظر بگیر. (ر.ک. ص ۱۲۲)
- ۱۰- اگر نتوانستی مشخص کنی که مطلب ذکر شده در لسان دلیل، حیث تقيیدی دارد یا تعلیلی، آنگاه اصل مربوط به این قسمت را جاری کن و حیث تقيیدی را انتخاب کن. (قدر متیقن از لسان دلیل)

۱۱- اگر نتوانستی مشخص کنی که مطلب ذکر شده در دلیل، علت حکم است یا حکمت حکم، آنگاه اصل مربوط به این قسمت را جاری کن و «حکمت‌بودن» را انتخاب کن. (قدر متیقن از لسان دلیل) (ر.ک. ص ۱۲۶)

۱۲- تکملاً این قسمت، الگوریتم مفهوم‌گیری از اوصاف و شروط است که در مرحله بعد ذکر شده است و باید اجرا شود تا نتایج نهایی مترتب بر «کشف قیود» جاری شود.

۲،۴،۵- نمونه عملکرد فقهاء و اصولیین

حجم زیادی از عملیات استظهار در ادله به تشخیص قیود و تحلیل آنها، اختصاص دارد، در زیر یک نمونه از عملکرد فقهاء در این زمینه ارائه می‌شود:

مسألة «شروط استطاعت برای وجوب حج»:

در آیه شریفه «لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا»^۱ حکم وجوب حج صادر شده و مقید به استطاعت گردیده است، اما آیا «استطاعت» قید برای اصل وجوب حج است یعنی هر گاه این استطاعت حاصل شد بدون اینکه مکلف خود را موظف به ایجاد استطاعت کند، حج واجب می‌شود^۲ و بدون آن، حکم وجوب منعقد نمی‌شود؟ (واجب مشروط)؛ یا اینکه «استطاعت» قید واجب است یعنی حکم وجوب صادر شده ولی زمینه لازم برای انجام آن را «تحقق استطاعت» قرار داده است (واجب معلق)، بنابراین مکلف، از باب مقدمه واجب، موظف به دستیابی به این استطاعت است و باید تلاش کند تا خود را مستطیع کند.

طبق مقتضی قواعد زبانی، در آیه شریفه، ابتدا وجوب حج تثبیت شده است (حج کردن بر همه واجب است^۳)، سپس قید خورده است که: «البتة مقصود کسی است که می‌تواند اسباب‌اش را فراهم کند». این‌گونه تعبیر ظهور در این دارد که قید «استطاعت» قید وجوب نیست بلکه قید واجب است، و بنابراین مکلف، باید تلاش کند تا این استطاعت حاصل شود (تحصیل الاستطاعة) و البته این وجوب برای تحصیل استطاعت، مانند دیگر احکام و قیود، در تحت عمومات فوقانی مانند لاضرر و لاجرح و شرایط متعارف قرار دارد.

از ثمرات تمایز در چگونگی اخذ استطاعت در لسان دلیل، این است که اگر استطاعت قید وجوب باشد آنگاه اگر مکلف استطاعت متعارف مورد نظر شرع را نداشت ولی به حج رفت (مثلاً با قرض کردن، یا با خدمتکار شدن، یا جمع کردن پول با فشار بر زندگی، و ...)، این حج مجزی نیست اما اگر استطاعت قید واجب باشد آنگاه به هر نحوی که استطاعت را تحصیل کرده باشد (الا ما خرج بدلیل آخر) و به حج رفته باشد، مجزی است.

مرحوم نراقی در کتاب «مستندالشیعه» چنین بیان داشته است:

«هل يشترط وجود ما يصلح أن يكون إزاء للمؤنة عينا أو منفعة، أو يكتفي بالقدرة والتمكّن على تحصيله من غير مشقّة، بل بسهولة حال اجتماع سائر الشرائط؟ ظاهر كثير من كلماتهم: الأول، حيث نفوا الوجوب إذا توقف على الاكتساب مطلقاً حتى بمثل قبول الهبة وقبول إجارة النفس و لعله للأخبار المتقدمة كثير منها المفسرة للاستطاعة بأن يكون له أو عنده زاد و راحلة أو أنّها وجود الزاد و الراحلة، و ظاهر بعض كلماتهم، الثاني، ركلام من أوجب الحجّ للتمكّن من الزاد الراحلة بالكسب في الطريق، و من أوجب الاستدانة لمن له دين مؤجل أو متاع لا يتمكّن الحال من بيعه، و من أوجب قبول الهبة، و من استدللّ لهذه الأمور بالقدرة و التمكّن و الاستطاعة، للأخبار الموجبة للحجّ بمجرد القدرة على ما يحجّ به، أو

^۱ سوره آل عمران، آیه ۹۷

^۲ شهید اول در کتاب الدروس چنین بیان داشته است: «لا يجب تحصيل الاستطاعة بإجارة أو تزويج أو تكسب و إن سهل» (عاملی شهید اول،

۱۴۱۷ق)، ج ۱ ص ۳۱۲

^۳ در تعبیر روایات چنین آمده است: «روایة ابن الحجاج قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الحجّ على الفقير و الغني؟ قال الحجّ على الناس جميعاً كبراهم و صغارهم فمن كان له عذر عذره الله» (كافی، ج ۴ ص ۲۶۵)

بمجرد عدم الحاجة المجحفه، أو مانع آخر، و هو الأظهر، لما ذكر؛ و لا تضرّ الأخبار المفسّرة للاستطاعة، إذ ليس المراد بوجود الزاد و الراحلة فيها معناه الحقيقي، و هو وجوب عينهما إجماعاً.^۱

نتیجه مطلب این است که: هر گونه عملی برای تحصیل استطاعت واجب است مگر اینکه سبب عسر و حرج شود. (اگر می‌تواند صرفه‌جویی کند بدون عسرو حرج، اگر می‌تواند قرض کند بدون عسرو حرج، اگر می‌تواند کار کند بدون عسرو حرج، اگر به او بذل کردند واجب است بپذیرد بدون عسرو حرج، اگر باید چیزی را بفروشد تا مستطیع شود بفروشد بدون عسرو حرج و ...)»^۲

۲،۴،۶- تطبیق بر یکی از ادله مسأله حکم «هبه زوج به زوجه»

در قسمت الگوریتم تشخیص موضوع و متعلق موضوع (ص ۱۱۶) یکی از روایات مسأله «هبه زوج به زوجه» بررسی شد که به سبب وجود ترکیبی دال بر «حیث تعلیلی»، همین روایت را در این قسمت، از جهت «قیود» بررسی می‌کنیم:

متن روایت شریفه چنین بود:

«لَا يَرْجِعُ الرَّجُلُ فِيمَا يَهَبُ لِلْمَرْأَةِ وَلَا الْمَرْأَةُ فِيمَا تَهَبُ لِرَجُلٍ حَيْزٌ أَوْ لَمْ يَحْزِ أَلَيْسَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى يَقُولُ وَ لَا تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً وَ قَالَ فَإِنْ طِبِنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَرِيئاً وَ هَذَا يَدْخُلُ فِي الصَّدَاقِ وَ الْهَبَةِ»^۳

شروع:

۱- {فعال‌سازی الگوریتم تشخیص زیرساخت جمله} ← خروجی نهایی این قسمت در آشکارسازی حکم، چنین شد: لایجوز رجوع الزوج عما وهبه للزوجه، و لو كانت غير مقبوضه.

۲- {تعیین قیود در ریشه کلمات، وزن کلمات، و قیود تصریح شده در متن} ←

مفهوم «هبه»، «صداق»، «زوجیت» و «قبض» ← برای احتراز از «صدقه»، احتراز

از «هبه به غیر ذی‌رحم»، احتراز از «هبه با تلف عین موهوب»، احتراز از اختصاص

حکم به هبه و خارج ماندن «صداق» از حکم

۳- {احضار بانک «قیود» و بررسی احتمال وجود قیودی که در لسان دلیل ذکر نشده است} ←

قید زمان = بعد العقد و قبل التلف

• قید مکان =

• قید کمیت =

قید کیفیت (علت مادی) = مال بخشیده شده

قید کیفیت (علت صوری) = هبه یا مهریه باشد

• قید اجزاء =

قید روابط = ارتباط زوج با زوجه با مال موهوب

قید زمینه = زوجیت

قید شرایط = لابشرط از قبض (حیز او لم یحز)

فاعل، عامل و اثرگذار = زوجه و عقد زوجیت

اثرپذیر = «زوج» که ملزم به پس نگرفتن است.

^۱ (نراقی، ۱۴۱۵ق)، ج ۱ ص ۵۵

^۲ تفاوت فتاوی‌ای مراجع معاصر در این زمینه در کتب مناسک‌شان، ملاحظه شود.

^۳ (کلینی ۱۳۶۳ الف)، ج ۷ ص ۳۰

غایت، هدف، کارکرد = شاید: بقاء و استحکام زوجیت عند بقاء العقد و تثبیت روحیه زن عند الطلاق (براساس دلالت اشاره در آیه شریفه ۲۱ سوره نساء: «کیف تاخذونه و قد افضی بعضکم الی بعض و اخذن منکم میثاقا غلیظا»

نقطه شروع فرآیند = مطالبه زوج

جهت حرکت در فرآیند = متوقفسازی مطالبه زوج

نقطه پایان فرآیند = بقاء مال در دست زوجه

۳/۱ ← {احضار مدل ۱۲ محوره در تحلیل معانی (صرفاً برای اطمینان از صحت تحلیل فوق)} ←

چه معنایی با چه خصوصیتی؟ ← هبه

از چه مبدئی با چه خصوصیتی؟ = از مطالبه زوج هبه کننده

به چه هدفی؟ ← تعیین حکم

توسط چه حاملی با چه خصوصیت اصلی و فرعی؟ ←

الف- عبارت «لا یرجع» و «لاتاخذوا» (در هسته اصلی معنا)

ب- عبارت «حیز او لم تحز» و «مما آتیتموهن» (در نشانه‌های فرعی = قیود)

و با چه قاعده و نظامی؟ ← ساختار اخباری که در حکم انشاء است.

و این حامل، چه مسیری را با چه خصوصیتی برای انتقال نشانه‌ها، طی می‌کند

تا نشانه‌ها بدون اختلال، و با حداکثر سرعت به مقصد برسند؟ ← بیان حکم در

قالب «اخبار» به جهت تاکید بر معنا، تا از احتمال «کراهتی بودن حکم» که

اختلال در معنای مورد نظر در حکم است جلوگیری شود.

به چه مقصدی با چه خصوصیتی؟ ← مکلفین (زوج‌هایی که هبه کرده‌اند)

و در مقصد مورد نظر، چگونه نشانه‌ها با حداقل التفات، ترجمه به معنا می‌شوند

(رمزگشایی یا کُخوانی می‌شوند) به طوری که معنای مورد نظر در مبداء با

خصوصیاتش (حالات و ابعاد و آثارش)، به مخاطب منتقل شود و عکس‌العمل

مورد نظر گوینده در مخاطب ایجاد شود؟ ← استناد به تصریح قرآن در توبیخ

نسبت به رجوع از هبه به زوج.

۴ ← {تعیین قیدی که در نظر است تا مورد تحلیل خاص قرار گیرد و میدان معنایی آن} ←

الف- قید تعلیل = علت ذکر شده برای صدور حکم ← جمله «الیس الله تعالی

یقول: لاتاخذوا مما آتیتموهن شیئا»^۱

ب- میدان معنایی قید مذکور (با چه مفاهیمی مرتبط است؟) ← ایتاء مال و

اخذ مال، انگیزه ایتاء و انگیزه اخذ، کیفیت ایتاء و کیفیت اخذ، اثر ایتاء و اثر اخذ

نکته: فرق «ایتاء» با «اعطاء» این است که در اعطاء، تملیک وجود دارد اما در

ایتاء، در اختیار گذاشتن است^۲ و می‌توان از همین تعبیر به‌عنوان قرینه بر اینکه

«هبه» هم علاوه بر «مهریه» داخل در حکم آیه است استفاده کرد و این مطلب

تناسب با تعبیر «حیز او لم یحز» نیز دارد.

^۱ اصل آیه شریفه چنین است: «لا یجلُّ لکمُ انْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً» (سوره بقره، آیه ۲۲۹)؛ در آیه دیگری نیز این تعبیر آمده است: «وَ اِنْ اُرْدْتُمْ اَسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَ اَتَيْتُمْ اِحْدَاهُنَّ فِنْطَاراً فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً ا تَأْخُذُوهُنَّ بِهِنَاناً وَ اِثْمًا مُّبِيناً.» (سوره نساء، آیه ۲۰)

^۲ (ابوالهلال عسکری و جزائری، ۱۴۱۲ق)، ص ۸۶

۵- ← {بررسی سیاقی که قید مورد نظر در آن قرار دارد} ← سیاق نهی، و در مقام بیان یک حکم کلی (به علاوه استناد به آیه قرآن که از شواهد مقام بیان حکم کلی است).

۶ و ۷- ← {بررسی اینکه آیا قید مورد نظر، لسان تعلیل دارد یا تقيید؟ و مربوط به اصل حکم است یا تعیین قلمرو موضوع حکم} ←

الف- جستجوی معنایی که انگیزه حکم باشد ← در این قسمت از آیه شریفه (لا تاخذوا مما آتیتموهن شیئا) چیزی یافت نشد.

ب- جستجوی استناد ← تعبیر «أليس الله تعالى يقول...» دلالت بر استناد دارد ← قید مورد نظر، «حيث تعلیلی» دارد.

۸- ← {بررسی اینکه آیا قید مورد نظر، علت حکم است یا حکمت حکم است؟} ←

استفاده از این ابزار تحلیل که: آیا تعلیل ذکر شده، نتیجه فعلی است که شارع تحقق آن را خواسته است یا مربوط به اصل حکم است؟ ← نتیجه: معنایی در قید ذکر شده یافت نشد که نتیجه فعل باشد پس: مطلب ذکر شده، علت حکم است. یعنی: «إتاء المال للزوجه عله تامه لعدم جواز الرجوع عن الهبه»

در دنباله بحث از قیود و قید تعلیلی، ابزارهایی در علم اصول فقه برای دقیق سازی و به حجیت رساندن استظهار «علیت» در لسان دلیل ذکر شده است که عناوینی مانند زیر دارند:

تنقیح مناط ، الغاء خصوصیت ، تعلیق حکم بر شرط و وصف، سبر و تقسیم ، استقراء ، تناسب حکم و موضوع ، مدلول التزامی (مفهوم موافق یا فحوی الخطاب ، مفهوم مخالف ، و دلیل اقتضاء)؛ اما روش استفاده از این ابزارها چگونه است؟ از آنجایی که برخی از این ابزارها متوقف بر گفتگو درباره «الگوریتم کشف دلالت های التزامی و مفهوم گیری از قیود» هستند لذا ابتدا این بحث مطرح می شود و سپس «الگوریتم تنقیح مناط، الغاء خصوصیت، و ...» بیان خواهد شد انشاء الله. (ر.ک.ص ۱۴۷)

۲،۵. محور پنجم: چگونگی تشخیص نوع حکم (تکلیفی، وضعی، ارشادی، ...)

در تعریف «حکم» چنین آمده است: «الاعتبار الشرعی المتعلق بأفعال العباد تعلقا مباشرا أو غیر مباشر»^۱، و در تعریف دیگری نیز این گونه ذکر شده است: «التشريع الصادر من الله تعالى لتنظيم حياة الانسان، و الخطابات الشرعية في الكتاب و السنة، مبرزة للحکم و كاشفة عنه»^۲؛ بررسی تعاریف و تحلیل‌های فراوانی که در مورد «حکم» شده است^۳ نشان می‌دهد که «حکم» اعتباری است (ایجاد داعی) که از جانب شارع صادر شده است تا به رفتارهای مکلفین و ارتباطات^۴ لازم برای زندگی جهت بدهد.

در تقسیمات حکم می‌توان به این تقسیم اشاره کرد: «حکم به لحاظ‌های مختلف تقسیماتی دارد: به لحاظ تعلق آن به فعل مکلف به طور مستقیم یا غیر مستقیم، به حکم تکلیفی و حکم وضعی؛ و به لحاظ ثبوت آن برای چیزی به عنوان اولی یا ثانوی به حکم واقعی اولی و حکم واقعی ثانوی؛ و به لحاظ به دست آمدن آن از ادله قطعی یا ظنی به حکم واقعی و ظاهری؛ و به لحاظ صدور آن به جهت مولویت یا ناصحیت و مرشدیت به حکم مولوی و حکم ارشادی؛ و به لحاظ صدور آن ابتدا از شارع بدون داشتن پیشینه‌ای نزد عقلا و عرف یا صدور آن از شارع به جهت امضای بنای عقلا و عرف به حکم تأسیسی و حکم امضایی تقسیم شده است.»^۵

حکم تکلیفی به «واجب، حرام، مستحب، مکروه، و اباحه (در برخی نظرها)» تقسیم شده است، و حکم «واجب» به واجب عینی، کفایی، تعیینی، تخییری، موقت، مضیق، دائم، معلق، منجز، مطلق، مشروط، تعبدی، توصیلی، تکلیفی، ارشادی، نفسی، غیری، انشائی، اخباری، واقعی، ظاهری، اولیه و ثانویه، امضایی و تأسیسی، و ...^۶ تقسیم می‌شود.

هر کدام از موارد فوق دارای شاخصه‌هایی است که با آنها می‌توان نوع حکم را تشخیص داد، برخی از این شاخص‌ها در زیر ارائه شده است، و البته با تعیین «اصل» در حالات مختلف احکام، بحث فشرده‌سازی شده است^۷ بدین صورت که:

۱. اگر امری صادر شود، ظهور در وجوب دارد و اصل با وجوب است^۸ لذا استحباب یا اباحه یا تهدید یا تمنی یا ... نیاز به شاخص و قرینه دارد؛ و هم‌چنین در کفایت انجام آن با یکبار انجام دادن یا نیاز به تکرار، اصل با یکبار است مگر اینکه قرینه خلاف آن را ثابت کند.

^۱ (حکیم، ۱۴۲۳ق)، الاصول العامه فی الفقه المقارن، نشر مجمع جهانی اهل بیت علیهم السلام، قم، ص ۵۲

^۲ (صدر، ۱۴۰۰ق)، دروس فی علم الاصول، نشر دارالهدی، قم، ج ۱ ص ۶۲

^۳ گزارشی از این تعاریف و تحلیل‌ها در کتاب روش‌شناسی حکم، محمد عرب‌صالحی، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، قم، ۱۳۹۴ فصل اول، ص ۵۱-۷۰ ارائه شده است.

^۴ اشاره به احکام وضعی

^۵ (شاهرودی، ۱۴۲۶)، فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم السلام، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام، قم، ج ۳ ص ۳۵۰

^۶ فهرست تفصیلی‌ای از عناوین انواع حکم در منبع فوق، بیان شده است.

^۷ این اصل براساس دیدگاه «مقتضی عقلانی انشاء الطلب و تناسب آن با شارع» طراحی شده است و تحلیل‌هایی که در ذیل برخی از آنها از اصولیین نقل شده است اشاره به همین امر دارد.

^۸ تعبیر شهید صدر چنین است: «لم يستشكل فقيه في استفادة الوجوب من لفظ أمر ورد في لسان الشارع عند عدم القرينة على الاستحباب، و انما الذي وقع فيه البحث هو كيفية تفسير هذه الدلالة و تحديد منسئها». (صدر، ۱۴۱۷ق)، بحوث فی علم الاصول، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی، قم، ج ۲ ص ۱۸؛ در مورد صیغه امر نیز صاحب کفایه چنین بیان کرده است: «قد استعملت فيها و قد عد منها الترجی و التمنی و التهديد و الإنذار و الإهانة و الاحتقار و التعجيز و التسخير إلى غير ذلك و هذا كما ترى ضرورة أن الصيغة ما استعملت في واحد منها بل لم يستعمل إلا في إنشاء الطلب إلا أن الداعي إلى ذلك كما يكون تارة هو البعث و التحريك نحو المطلوب الواقعي يكون أخرى أحد هذه الأمور كما لا يخفى.» (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق)، کفایه‌الاصول، طبع آل‌البیت علیهم السلام، ص ۶۹

۲. اگر نهی‌ای صادر شود، ظهور در حرمت دارد و اصل با حرمت است^۱ لذا **کراهت** نیاز به شاخص و قرینه دارد؛ و هم‌چنین اصل در نهی، استمرار است مگر اینکه قرینه‌ای باشد.^۲
 ۳. اگر حکمی صادر شد در میان «حکم مولوی و ارشادی»، اصل با حکم مولوی است لذا حکم **ارشادی** نیاز به شاخص و قرینه دارد.
 ۴. در میان «حکم تکلیفی و وضعی»، اصل با حکم تکلیفی است لذا حکم **وضعی** نیاز به شاخص دارد.
 ۵. در میان «واجب عینی و کفایی»، اصل با واجب عینی است^۳ لذا واجب **کفایی** نیاز به شاخص و قرینه دارد.
 ۶. در میان «واجب تعیینی و تخییری»، اصل با واجب تعیینی است^۴ لذا واجب **تخییری** نیاز به شاخص و قرینه دارد.
 ۷. در میان «واجب دائم و موقت»، اصل با واجب دائم است لذا واجب **موقت** نیاز به شاخص و قرینه دارد.
 ۸. در میان «واجب مضیق و موسع، فور و تراخی»، اصل با واجب مضیق و فوری است لذا واجب **موسع** یا با **تراخی** نیاز به شاخص و قرینه دارد.
 ۹. در میان «واجب منجز و معلق»، اصل با واجب منجز است لذا واجب **معلق** نیاز به شاخص و قرینه دارد.
 ۱۰. در میان «واجب مطلق و مشروط»، اصل با واجب مطلق است لذا واجب **مشروط** نیاز به شاخص و قرینه دارد.
 ۱۱. در میان «واجب تعبدی و توصلی»، اصل با واجب تعبدی است^۵ لذا واجب **توصلی** نیاز به شاخص و قرینه دارد.
 ۱۲. در میان «واجب نفسی و غیری»، اصل با واجب نفسی است^۶ لذا واجب **غیری** نیاز به شاخص و قرینه دارد.
 ۱۳. در میان «حکم اولیه و ثانویه»، اصل با حکم اولیه است لذا حکم **ثانویه** نیاز به شاخص و قرینه دارد.
 ۱۴. در میان «حکم واقعی و ظاهری»، اصل با حکم واقعی است لذا حکم **ظاهری** نیاز به شاخص و قرینه دارد.
 ۱۵. در ابراز امر و نهی با جمله خبری، اصل با خبری بودن است لذا **امری** یا **نهی‌ای** بودن نیاز به شاخص و قرینه دارد. حال شاخص و قرینه دال بر هر مورد کدام است؟ در زیر به این امر پرداخته شده است.
- شاخص، در هر چیزی خصوصیت متمایزکننده آن از موارد مشابه است که با قیود و قرائن به دست می‌آید و آنچه در بحث «قرائن شبکه‌ای» در صفحه ۵۷ ذکر شد و آنچه در بحث «قیود شبکه‌ای» بیان شود (ص ۱۱۸) در اینجا جاری است؛ یعنی با ابزارهای علل اربع، مقولات عشر و مقومات سته حرکت، باید **میدان** قیود و قرائن مرتبط با موضوع دیده شود و به سوالات زیر پاسخ داده شود: «چه عاملی، چه چیزی را، با چه اجزاء و روابط درونی، با چه کمیت و کیفیتی، در چه زمان و مکانی، با چه بستر و شرایط اولیه‌ای، با چه روابط بیرونی، با چه نحوه اثرگذاری و اثرپذیری (مثبت یا منفی)، از چه نقطه‌ای، در چه جهتی، با چه نوع تغییری، با چه مرکز ثقلی؟ در چه مراحل، به سمت چه مقصدی، و با چه هدفی حرکت می‌دهد؟»
- با استفاده از دیدگاه فوق، می‌توان **برخی** شاخص در هر کدام از انواع حکم را چنین بیان کرد:

^۱ تعبیر کفایه این‌گونه است: «الظاهر أن النهی بمادته و صیغته فی الدلالة علی الطلب مثل الأمر بمادته و صیغته». کفایه، ص ۱۴۹

^۲ «قضية النهی لیس إلا ترک تلك الطبيعة التي تكون متعلقة له کانت مقيدة أو مطلقة و قضية ترکها عقلا إنما هو ترک جميع أفرادها». همان، ص ۱۵۰

^۳ «الصحيح ان مقتضاه العينية» (صدر، ۱۴۱۷ق)، ج ۲ ص ۱۱۴

^۴ عبارت بحوث چنین است: «فلو قال أطمع ستین مسکینا و شک فی انه واجب بالتعین أو یمنک للمکلف ترکه إلى عتق الرقبة مثلا ما هو مقتضى إطلاق دلیل الأمر، و لا إشکال فی ان مقتضاه التعینية» (صدر، ۱۴۱۷ق)، ج ۲ ص ۱۱۴

^۵ تعبیر محقق خویی چنین است: «ذهب جماعة إلى أن مقتضى الأصل اللفظی عند الشک فی تعبدية واجب و توصیته هو کونه تعبدیاً، فالتوصیة تحتاج إلى دلیل و بیان زائد» (محاضرات فی علم الاصول، محقق خویی، ج ۱ ص ۵۴۷)؛ یکی از محققین در شاخص‌های احکام تعبدی این موارد را بیان کرده است: ۱- شرط قصد قربت ۲- تاسیسی بودن ۳- در مورد رابطه انسان با خدا بودن ۴- عدم تمرکز بر مصلحت بلکه تمرکز بر عین فعل. (ایازی، ۱۳۸۹)، ملاکات احکام و شیوه‌های استکشاف آنها، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ص ۳۷۷

^۶ «المعروف انه یقتضى النفسية» (صدر، ۱۴۱۷ق)، ج ۲ ص ۱۱۱

۱. نمونه شاخص «حکم واجب» ← وجود صیغه امر یا هیات دال بر امر، بعلاوه وجود قرینه برتری موقعیت امر بر مامور که در تعابیری مانند تعابیر زیر به کار رفته است: ان الله یامرکم ان تؤدوا الامانات الی اهلها، اقیموا الصلوه،^۲ لله علی الناس حج البیت،^۳ کتب علیکم الصیام،^۴ و لتکن منکم امه یدعون الی الخیر یامرون بالمعروف و ینهون عن المنکر،^۵ ما امروا الا لיעبدوا الها واحداً، لا بد من غسل یوم الجمعة فی السفر و الحضر فمن نسی فلیعد من الغد،^۶ السلام تطوع و الرد فریضه،^۷ من قتل مؤمناً خطأ فتحریر رقبه مؤمنه و دینه مسلمه الی اهله،^۸

۲. نمونه شاخص «حکم مستحب» ← الف- وجود کلمات دال بر مطلوبیت مانند: «تطوع» در مثل «یا ابا بکر تدری لای شیء و ضیع علیکم التطوع و هو تطوع لکم»،^۹ خیر، نافله، سنه، افضل، احب الی، و مانند کلمه «ینبغی»^{۱۰} در مثل «کان ینبغی لک ان تذهب الی ابيک حتی یزوجک»^{۱۱} و... ب- وجود صیغه امر یا هیات دال بر امر، بعلاوه قرینه دال بر ترخیص در جملات دیگر یا در خود جمله مانند: لا بد من المضمضه لسنه الوضوء^{۱۲} که به قرینه «سنت بودن وضوء» تعبیر «لا بد من...» که ظهور در وجوب دارد، بر استحباب و شرط کمال حمل می شود.

۳. نمونه شاخص «حکم حرام» ← وجود صیغه نهی یا هیات دال بر نهی؛ مانند: نهی النبی صلی الله علیه و آله وسلم عن بیع الغرر،^{۱۳} ان الله لا یامر بالفحشاء،^{۱۴} وجود کلمات دال بر غایت بعد از امر، مانند: کلاوا و اشربوا حتی یتبین لکم الخیط الابيض من الخیط الاسود من الفجر،^{۱۵} ایاک ان تتختم بالذهب،^{۱۶} المغنیة ملعونه و ملعون من اکل

^۱ سوره نساء، آیه ۵۸

^۲ سوره بقره، آیه ۴۳

^۳ سوره آل عمران، آیه ۹۷

^۴ سوره بقره، آیه ۱۸۳

^۵ سوره آل عمران، آیه ۱۰۴

^۶ سوره توبه، آیه ۳۱

^۷ (کلینی، ۱۴۰۷ق)، الکافی، موسسه آل البیت، قم، ج ۳ ص ۴۳

^۸ همان، ج ۲ ص ۶۴۴

^۹ سوره نساء، آیه ۹۲

^{۱۰} (البرقی، ۱۳۷۱)، المحاسن، دارالکتب الاسلامیه، قم، ج ۲ ص ۳۱۶

^{۱۱} محقق نائینی در مورد ظهور «ینبغی» چنین بیان داشته است: «ان ظهور «ینبغی» فی الاستحباب مما لا یکاد ینکر» (نائینی، ۱۴۱۱ق)، کتاب الصلاه، نشر جامعه مدرسین، قم، ج ۲ ص ۳۹۰؛ البته این دیدگاه، مخالف نیز دارد. (حائری یزدی، ۱۴۱۸ق)، صلاه الجمعه، نشر جامعه مدرسین، قم، ص ۲۲۸

^{۱۲} (حمیری، ۱۴۱۳ق)، قرب الاسناد، موسسه آل البیت، قم، ج ۳ ص ۱۵۷

^{۱۳} (حمیری، ۱۴۱۳ق)، قرب الاسناد، موسسه آل البیت، قم، ص ۸۹

^{۱۴} (حر عاملی، ۱۴۰۹ق)، وسائل الشیعه، موسسه آل البیت، قم، ج ۱۷ ص ۴۴۸

^{۱۵} سوره اعراف، آیه ۲۸

^{۱۶} سوره بقره، آیه ۱۸۷

^{۱۷} (حمیری، ۱۴۱۳ق)، قرب الاسناد، موسسه آل البیت، قم، ص ۹۸

كسبها، لَعْنُ الْمُؤْمِنِ كَقَتْلِهِ^٢، أBRأ أَلَى اللَّهِ مَمَّنْ فَعَلَ ذَلِكَ^٣، فَالْوَيْلُ كُلُّ الْوَيْلِ لِمَنْ قَطَعَ الرَّحِمَ^٤، وَجُود وَعَدَهُ عَذَابٍ، فَأَذْنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ^٥، مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ^٦

٤. نمونه شاخص «حکم مکروه» ← الف- وجود کلمات دال بر عدم مطلوبیت مانند: شر، لایسع، لاینبغی، اکره ذلك، لیس المومن من...، مانند: لیس المؤمن الذي يشبع و جاره جائع إلى جنبه^٧ ب- وجود صیغه نهی یا هیات دال بر نهی، بعلاوة قرینه دال بر ترخیص مانند: آياك و كثرة الضحك فان كثرة الضحك تترك العبد فقيراً يوم القيامة^٨، و مانند: يا على لعن الله ثلاثة: أكل زاده وحده و راكب الفلاة وحده و النائم في بيت وحده^٩ (به قرینه جواز این موارد براساس ادله دیگر)،

٥. نمونه شاخص «باحه» ← الف- وجود کلمات دال بر ترخیص مانند حلال یا لا جناح علیکم فیما تراضیتم به من بعد الفریضة^{١٠}، و لا علی المریض حرج^{١١}، و مانند أما الخمس فقد أبيع لشیعتنا و جعلوا منه فی حل إلى وقت ظهور أمرنا^{١٢} ب- قرار گرفتن صیغه امر بعد از «حظر» مانند: لا تجلوا شعائر الله...و اذا حللتهم فاصطادوا^{١٣}، ج- وجود ادوات استثناء بعد از سیاق دال بر وجوب یا حرمت یا کراهت مانند: ما كان لنبی أن یكون له أسرى حتی ینخن فی الأرض^{١٤}

^١ (کلینی، ١٤٠٧ق)، الکافی، موسسه آل البیت، قم، ج ٥ ص ١٢٠

^٢ (مظفر نجفی، ١٤٢٢ق)، دلائل الصدق لنهج الحق، موسسه آل البیت، قم، ج ٤ ص ١٤٩

^٣ (شیخ طوسی، ١٤٠٧ق)، تهذیب الاحکام، نشر دارالکتب الاسلامیه، طهران، ج ٢ ص ٣٣

^٤ (محدث نوری، ١٤٠٨ق)، مستدرک الوسائل، نشر آل البیت، قم، ج ١٢ ص ٣٧٧

^٥ سوره بقره، آیه ٢٧٩

^٦ سوره توبه، آیه ١١٣

^٧ (حلوانی، ١٤٠٨ق)، نزهة الناظر و تنبيه الخاطر، نشر مدرسه الامام المهدي، قم، ص ٢٦

^٨ (حمیری، ١٤١٣ق)، قرب الاسناد، موسسه آل البیت، قم، ص ٦٩

^٩ البته در این مورد می توان گفت که ظهور لعن در حرمت اقوی است و براساس آن باید قسمت بعد را معنا کرد و معنایش چنین می شود: «وقتی فرد نیازمندی وجود دارد که نیاز اضطراری دارد و جز یا کمک شما نمی تواند نیازش را برطرف کند، استنکاف از رفع نیاز او حرام است.» (محقق اردبیلی، بی تا)، زبده البیان فی احکام القرآن، نشر المكتبة الجعفرية لإحياء الآثار الجعفرية، طهران، ص ٣٧٢

^{١٠} سوره نساء، آیه ٢٤

^{١١} سوره نور، آیه ٦١

^{١٢} (حرّ عاملی، ١٤٠٩ق)، وسائل الشیعه، موسسه آل البیت، قم، ج ٩ ص ٥٥٠

^{١٣} سوره مائده، آیه ٢

^{١٤} سوره انفال، آیه ٦٧

۶. نمونه شاخص «حکم وضعی»^۱ ← الف- وجود کلمات دال بر «صحت یا بطلان» مانند: «أَنَّ الْمُتَصَيِّدَ لَهْوًا بَاطِلٌ لَّا يُقَصِّرُ»^۲، و مانند: «أَنَّهُ سئِلَ عَنِ رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً حُرَّةً وَ أُمَّتَيْنِ مَمْلُوكَتَيْنِ فِي عَقْدٍ وَاحِدٍ، قَالَ أَمَا الْحُرَّةُ فَنِكَاحُهَا جَائِزٌ صَحِيحٌ»^۳، ب- وجود کلمات دال بر «جعل» مانند: «فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَيْكُمْ حَاكِمًا»^۴، ج- وجود ترکیب «لا...الا...» مانند: «لَا صَلَاةَ إِلَّا بِطَهُورٍ»^۵؛ و به طور کلی هر عبارت دال بر شکل‌گیری موضوع (ما یستکشف به تحقق الموضوع)، ارائه علت و سبب پیدایش موضوع (ما یتحقق به الموضوع)، ارائه شرایط و زمینه لازم برای فعال شدن موضوع (المقدمات القریبه لتحقق الموضوع)، ارائه موارد بحران‌ساز و متلاشی‌کننده موضوع (الخلل و القواطع و الروافع للموضوع)؛ بیان علل اربع و عوارض تسعة مورد نظر شارع در موضوعاتی که متعلق حکم قرار خواهند گرفت، «حکم وضعی» تلقی می‌شود.

۷. نمونه شاخص «حکم ارشادی»^۶ ← الف- وجود یک شرط یا صفت در سیاق حکم مباح مانند: فانحکوهن باذن اهلین^۷ که قید «باذن اهلین» ارشاد به شرط بودن اذن برای صحت نکاح است؛ ب- قرار گرفتن در سیاق تاکید مانند: إِيَّاكُمْ وَ مَا نَهَاكُمْ اللَّهُ عَنْهُ أَنْ تَرْكَبُوهُ^۸، ج- قرار گرفتن در قبل یا بعد از تعلیل مانند: أَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ، كَه بَعْدَ مِنْ ذَلِكَ... أَدْنَى الْأَلَّا تَرْتَابُوا^۹ قرار دارد. د- وجود احکام قبلی تعیین‌کننده تکلیف موضوع مانند: «شَكَّوْتُ كَثْرَةَ السَّهْوِ فِي الصَّلَاةِ فَقَالَ أَحْصِ صَلَاتَكَ بِالْحَصَى»^{۱۰} که احکام تعیین‌کننده تکلیف حالت شک در نماز مفصلاً در جای دیگر بیان شده است. ه- امر و نهی در مورد اجزاء و خصوصیات یک مرکب اعتباری مانند نماز که امر

^۱ در تعریف «حکم وضعی» چنین گفته شده است: «الحکم الوضعی هو کلّ حکم یشرع وضعاً معیناً یکون له تأثیر غیر مباشر فی سلوک الانسان»، ترجمه: «حکم وضعی، هر حکمی است که دیدگاه شارع را در مورد یک «وضعیت» خاص (نه رفتارها) در زندگی انسان مشخص می‌کند.» (صدر، سیدمحمدباقر، دروس فی علم الاصول، نشر دارالهدی، قم، ۱۴۰۰ق، ج ۱ ص ۶۲)؛ برخی از این وضعیت‌ها، مربوط به موقعیت‌هایی است که خود مکلف در آن قرار می‌گیرد و عنوان و حیث خاصی پیدا کرده است مانند: زوجیت، ملکیت، ولایت، قضاوت، نیابت، شهادت... که شارع با ارائه اسباب و شرایط و موانعی، حد و مرزهای آن را روشن می‌کند و بر این عناوین، احکام تکلیفی و رفتاری بار می‌کند مانند وجوب نفقه یا جواز تصرف؛ و برخی دیگر از این وضعیت‌ها، مربوط به موقعیت‌هایی است که اشیاء و پدیده‌ها در آن قرار می‌گیرند و عنوان و حیث خاصی پیدا می‌کنند مانند: مال بودن، مُضَرَّ بودن، وقف بودن، دلوک الشمس،... که شارع با ارائه اسباب و شرایط و موانعی، حد و مرزهای آن را روشن می‌کند و بر این عناوین، احکام تکلیفی و رفتاری بار می‌کند مانند: جواز مبادله، حرمت اضرار، عدم جواز تبدیل، وجوب نماز...؛ از همین قسم است وضعیت‌هایی که افعال یا اشیاء، به‌عنوان سبب، شرط، جزء، مانع و رافع، اصل بودن یا بدل بودن یا فرعی بودن، تشدیدکننده یا تضعیف‌کننده، مقدم بودن یا موخر بودن، تلقی می‌شوند که در این شرایط نیز شارع حد و مرزهایی برای سبب بودن یا شرط بودن یا... تعیین می‌کند و بر آن حکم تکلیفی بار می‌کند مانند جزء بودن رکوع برای نماز، شرط بودن طهارت برای آب. حد و مرزهایی که برای اسباب و شرایط و اجزاء و روابط و موانع گذاشته می‌شود موجب پیدایش دو عنوان «صحت و فساد» می‌شود، عبادت صحیح یا باطل، معامله صحیح یا فاسد.

^۲ (البرقی، ۱۳۷۱)، المحاسن، دارالکتب الاسلامیه، قم، ج ۲ ص ۳۷۱ (عبارت مربوط به عدم جواز نماز شکسته برای صیاد است).

^۳ (شیخ طوسی، ۱۴۰۷ق)، تهذیب الاحکام، دارالکتب الاسلامیه، قم، ج ۷ ص ۳۴۵

^۴ (کلینی، ۱۴۰۷ق)، الکافی، دارالحدیث، قم، ج ۱ ص ۶۷

^۵ (البرقی، ۱۳۷۱)، المحاسن، دارالکتب الاسلامیه، قم، ج ۱ ص ۷۸

^۶ در تعریف حکم ارشادی که در برابر حکم مولوی باشد چنین آمده است: «الأمر الإرشادی ما إذا کان بداعی التصح و الإرشاد إلی ما یترتّب علی ذات المأمور به من الصلاح و الفساد، لا لجعل الداعی، فهو أمر من الأمر بما هو ناصح و مرشد، لا بما هو مولی و سید.» (محقق اصفهانی، ۱۴۲۹ق)، نه‌ایه‌الدرایه فی شرح الکفایه، موسسه آل‌البیت لاحیاء التراث، قم، ج ۲ ص ۱۷۰؛ در تبیین حکم ارشادی مواردی ذکر شده است مانند: ۱- مخالفت حکم ارشادی عقاب ندارد ۲- محتوای حکم ارشادی قبلاً توسط عقل تشخیص داده شده است ۳- محتوای حکم ارشادی اختصاص به مصلحت و منفعت دنیوی دارد. در حکم ارشادی در برابر حکم تکلیفی، ارشاد به جزئیت یا شرطیت یا سببیت یا مانعیت مدلول برای یک حکم تکلیفی دارد.

^۷ سوره نساء، آیه ۲۵

^۸ (کلینی، ۱۴۰۷ق)، الکافی، دارالحدیث، قم، ج ۸ ص ۴

^۹ سوره بقره، آیه ۲۸۲

^{۱۰} (حرّ عاملی، ۱۴۰۹ق)، وسائل‌الشیعه، موسسه آل‌البیت، قم، ج ۸ ص ۲۴۷

و نهی قبلی نسبت به کل آن وجود دارد^۱ مثل نهی «لَا تُصَلِّ فِي جِلْدِ الْمَيْتَةِ»^۲، و- احراز مقام نصیحت مانند: «إِيَّاكَ وَ كَثْرَةَ الْخُصُومَاتِ فَإِنَّهَا تُبْعِدُكَ مِنَ اللَّهِ»^۳

۸. نمونه شاخص «حکم ثانوی»^۴ ← وجود حکم اولی بعلاوه وجود قرینه بر اضطرار یا عسرو حرج یا ضرر یا مصلحت اقوی، مانند: «أَنْتَ لَا يُجْزِيكَ أَنْ تُصَلِّيَ قَاعِدًا إِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ تُصَلِّيَ قَائِمًا وَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَصَلِّ قَاعِدًا»^۵

۹. نمونه شاخص «حکم ظاهری»^۶ ← وجود قرینه بر شک، ظن و گمان و احتمال مانند: «إِنْ شَكَّكَتَ فِي الرَّكُوعِ بَعْدَ مَا سَجَدْتَ فَاْمُضْ وَ كُلُّ شَيْءٍ تَشْكُ فِيهِ وَ قَدْ دَخَلْتَ فِي حَالٍ أُخْرَى فَاْمُضْ»^۷

۱۰. نمونه شاخص «واجب مشروط»^۸ ← وجود قید برای نسبت حکمی (قید واجب)^۹ مانند: قوله تعالی لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ^{۱۰}، که وجوب انفاق مقید به «مِنْ سَعَتِهِ» شده است لذا وجوب مطلق نیست و بر مکلف واجب نیست که اگر مالی ندارد برود و کسب مال کند تا امر به انفاق را انجام دهد.^{۱۱} یا مانند: «لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا»^{۱۲}

۱۱. نمونه شاخص «واجب توصلی»^{۱۳} ← در احکام توصلی گفته شده است که همه «نهی‌ها» توصلی هستند^{۱۴}، و همینطور همه احکام وضعی، توصلی هستند، و هم چنین به نظر می‌رسد که همه احکام مرتبط با حفظ دین و نفس و مال و عرض و حفظ نظام، توصلی هستند، و گفته شده است که احکام مربوط به تنظیم روابط با دیگران، عموماً توصلی هستند.^{۱۵}

^۱ تعبیر شهید صدر چنین است: «إِنَّ جَمِيعَ الْأَوَامِرِ وَ النَّوَاهِي الْوَارِدَةَ فِي خُصُوصِيَّاتِ الْمَرْكَبَاتِ، ظَاهِرَةٌ فِي الْإِرْشَادِ إِلَى عُنَاوَرِ تِلْكَ الْمَرْكَبَاتِ، جَزَاءً أَوْ شَرْطًا أَوْ مَانِعًا، وَ عَلَيْهِ.» (صدر، ۱۴۱۷ق)، بحوث فی علم الاصول، موسسه دائره المعارف فقه اسلامي، قم، ج ۳ ص ۵۵۴
^۲ (المنسوب الى الامام الرضا عليه السلام، ۱۴۰۶ق)، فقه الرضا عليه السلام، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، قم، ص ۱۵۷
^۳ (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق)

^۴ در تعریف حکم ثانوی گفته شده است که: «ما يجعل للشئ من الأحكام بلحاظ ما يطرأ عليه من عناوين خاصة تقتضي تغيير حكمه الأولي» (حکیم، ۱۴۱۸ق)، الاصول العامه للفقہ المقارن، مجمع جهانی اهل بیت، قم، ص ۶۹

^۵ (کوفی، بی تا)، الجعفریات- الأشعثیات، مکتبه نینوی الحدیثه، طهران، ص ۴۸
^۶ در تعریف حکم ظاهری چنین آمده است: «الحکم المستفاد من الأدلة الفقاهية المأخوذ في موضوعها الشك» (حکیم، ۱۴۱۸ق)، الاصول العامه للفقہ المقارن، مجمع جهانی اهل بیت، قم، ص ۷۰

^۷ (محدث نوری، ۱۴۰۸ق)، مستدرک الوسائل، موسسه آل البيت، قم، ج ۴ ص ۴۳۰

^۸ در تعریف واجب مشروط گفته شده است که: «إِنْ الْوَاجِبُ مَعَ كُلِّ شَيْءٍ يَلَاظُ مَعَهُ إِنْ كَانَ وَجُوبُهُ غَيْرَ مَشْرُوطٍ بِهِ فَهُوَ مُطْلَقٌ بِالْإِضَافَةِ إِلَيْهِ وَ إِلاَ فَمَشْرُوطٌ كَذَلِكَ» (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق)، کفایه الاصول، موسسه آل البيت، قم، ص ۹۵

^۹ بحث در تمایز قید واجب با قید وجوب در صفحه ۱۲۱ ذکر شد.

^{۱۰} سوره طلاق، آیه ۷

^{۱۱} علامه حلی چنین آورده است: «أَوْجِبُ مِنَ السَّعَةِ» (علامه حلی، ۱۳۸۷ق)، ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد، نشر موسسه اسماعیلیان، قم، ج ۳ ص ۲۸۴

^{۱۲} سوره آل عمران، آیه ۲۰۰

^{۱۳} در تعریف واجب توصلی این گونه ذکر شده است: «التوصلی بمعنی عدم احتیاجه إلى قصد القربة و سقوطه بالإتیان به و لولا بداع القربة، اما التبعدی فهو ما يحتاج إلى قصد القربة و هذا هو المعنی الذائع للتوصلی و التبعدی.» (صدر، ۱۴۱۷ق)، بحوث فی علم الاصول، موسسه دائره المعارف فقه اسلامي، قم، ج ۲ ص ۶۳

^{۱۴} عبارت بیان شده چنین است: «لا وجه لتقسيم النهی إلى التبعدی و التوصلی فإنه ليس لهذا التقسيم وجه إلا تخيل أن النهی بمعنی طلب العدم فإنه قد يكون للأعدام قصد التقرب و قد لا يكون.» (بروجردی با تقریر حائری یزدی، ۱۴۱۹ق)، الحجج فی الفقه، نشر موسسه الرساله، اصفهان، ص ۲۳۶

^{۱۵} (ایازی، ۱۳۸۹)، ملاکات احکام و شیوه‌های استکشاف آن، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ص ۳۸۵

۱۲. نمونه شاخص «واجب معلق»^۱ ← قبلا بیان شد که اگر قید به وجوب برگردد نه به واجب، واجب مشروط پدید می‌آید و اگر شرط وجوب حاصل شود واجب فعلی می‌شود (مانند مشروط بودن وجوب حج بر استطاعت)، اما اگر تحقق خارجی واجب فعلی (حج واجب شده بر مستطیع فعلی)، متوقف بر قید دیگری باشد (مانند رسیدن زمان موسم حج)، در این صورت واجب فعلی، معلق می‌شود تا قید لازم برای تحقق خارجی حاصل شود.

۱۳. نمونه شاخص «واجب تبعی»^۲ ← اگر احراز شد که حکمی، واجب معلق است (یعنی وجوب منعقد شده ولی اجرای عملی آن متوقف بر تحقق یک قید است)، آنگاه بررسی کن که آیا ایجاد آن قید به دست مکلف است یا خارج از اراده اوست؟ اگر حصول قید در اختیار مکلف بود، ایجاد آن قید، بر مکلف واجب تبعی است؛ مانند وجوب وضو گرفتن برای امتثال حکم وجوب نماز که با داخل شدن وقت، به فعلیت رسیده است. تمام مقدمات عقلی و شرعی لازم برای امتثال یک حکم واجب شده، به مقدار تاثیر در تحقق آن واجب اصلی، دارای وجوب تبعی هستند.

۱۴. نمونه شاخص «واجب کفایی»^۳ ← الف- هر جا حکم بر اصل جنس^۴ موضوع بار شده باشد مانند: «تَجْهِيْزَ الْمِيْتِ قَرْضٌ وَاجِبٌ عَلَى الْحَيِّ»^۵ که در اینجا حکم بر کلمه «الحي» بار شده است و مشخص است که فرد خاصی مورد نظر نیست و از سوی دیگر اگر یک نفر، میتی را دفن کرد حکم، از موضوعیت می‌افتد، ب- در هر سیاقی که حکم تکلیفی آمده باشد و دلیل دیگری در ارتباط با آن وجود داشته باشد که عده‌ای را استثناء کرده باشد مانند: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ»^۶ که با «مَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً»^۷، مگر اینکه عباراتی دال بر تصریح بر عمومیت در آن باشد مانند «كل مسلم» مثل: «الجمعه، صلاةً واجبةً على كل مسلمٍ أن يشهدها إلا خمسةً المريضة والمملوك والمساfer والمرأة والصبي»^۸

۱۵. نمونه شاخص «واجب تخییری» ← وجود مفاهیم دال بر تعدد و جایگزینی مانند: «قُلْتُ لَهُ مَا يُجْزِي مِنَ الْقَوْلِ فِي الرَّكْعِ وَالسُّجُودِ فَقَالَ ثَلَاثُ تَسْبِيحَاتٍ فِي تَرْسُلٍ وَوَاحِدَةٌ تَامَّةٌ تُجْزِي»^۹، و مانند: «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي عَشْرَةِ اشْتَرَكُوا فِي قَتْلِ رَجُلٍ قَالَ يُخَيَّرُ أَهْلُ الْمُقْتُولِ فَأَيُّهُمْ شَاءُوا قَتَلُوا وَ يَرْجِعُ أَوْلِيَاؤُهُ عَلَى الْبَاقِينَ بِتِسْعَةِ أَعْشَارِ الدِّيَّةِ»^{۱۰}، و مانند: «كُتِبَ إِلَيْهِ عَلَى بَنِّ مَيْسَرٍ يَسْأَلُهُ عَنْ رَجُلٍ اعْتَمَرَ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ ثُمَّ حَضَرَ لَهُ الْمَوْسِمُ أَوْ يَحُجُّ مُفْرِدًا لِلْحَجِّ أَوْ يَتَمَتَّعُ أُيْهِمَا أَفْضَلُ فَكُتِبَ إِلَيْهِ يَتَمَتَّعُ أَفْضَلُ»^{۱۱}

^۱ در تعریف واجب معلق چنین آمده است: «ما كان فعلية الوجوب سابقه زمانا على فعلية الواجب فيتاخر زمان الواجب عن زمان الوجوب» (مظفر، ۱۳۷۵)، اصول الفقه، نشر اسماعیلیان، قم، ج ۱ ص ۸۸

^۲ در تعریف واجب تبعی گفته شده است: «ما لم تقصد افاده وجوبه مستقلا بالكلام بل كان من توابعه كما في كل دلالة التزامية فيما لم يكن اللزوم فيها بينا بالمعنى الاخص» (مظفر، ۱۳۷۵)، اصول الفقه، نشر اسماعیلیان، ج ۱ ص ۹۰

^۳ تعریف واجب کفایی چنین است: «الواجب الكفائي هو المطلوب فيه وجوب الفعل من اي مكلف كان...و يكتفى بفعل بعضهم الذي يحصل به الغرض» همان، ص ۹۲ و ۹۳

^۴ به بحث روش کشف عام و خاص، مطلق و مقید مراجعه شود. (ص...)

^۵ (المنسوب الى الامام الرضا عليه السلام، ۱۴۰۶ق)، فقه الرضا عليه السلام، مؤسسة آل البيت، قم، ص ۱۸۱

^۶ سوره بقره، آیه ۲۸۶

^۷ سوره توبه، آیه ۱۲۹

^۸ (کلینی، ۱۴۰۷ق)، الکافی، نشر دارالحدیث، قم، ج ۳ ص ۴۱۸

^۹ (شیخ طوسی، ۱۴۰۷ق)، تهذیب الاحکام، دارالکتب الاسلامیه، قم، ج ۲ ص ۷۶

^{۱۰} الکافی، ج ۷ ص ۲۸۳

^{۱۱} همان، ج ۴ ص ۲۹۲

۱۶. نمونه شاخص «واجب موقت»^۱ ← الف- وجود کلمات دال بر زمان و تقييد حکم به زمان مانند: «سَأَلْتُ عَنِ الرَّجُلِ تَجَلُّ عَلَيْهِ الزَّكَاةُ فِي السَّنَةِ فِي ثَلَاثِ أَوْقَاتٍ أَوْ يُوَخَّرَهَا حَتَّى يَدْفَعَهَا فِي وَقْتٍ وَاحِدٍ فَقَالَ مَتَى حَلَّتْ أُخْرَجَهَا»^۲ و «عَلَيْكُمْ بِالْمُحَافَظَةِ عَلَى أَوْقَاتِ الصَّلَاةِ فَلَيْسَ مِنِّي مَنْ ضَيَّعَ الصَّلَاةَ»^۳ ب- وجود کلمات دال بر وجوب قضاء و تدارک، مانند: «سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ نَسِيَ الظُّهْرَ حَتَّى دَخَلَ وَقْتُ العَصْرِ قَالَ يَبْدَأُ بِالظُّهْرِ»^۴

۱۷. نمونه شاخص «واجب موسع» ← وجود مفاهیم دال بر جواز تاخیر مانند: «سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ تُصِيبُهُ الْجَنَابَةُ فِي رَمَضَانَ ثُمَّ يَنَامُ قَبْلَ أَنْ يَغْتَسِلَ قَالَ يُتَمُّ صَوْمُهُ وَ يَقْضَى ذَلِكَ الْيَوْمَ إِلَّا أَنْ يَسْتَيْقِظَ قَبْلَ أَنْ يَطْلُعَ الفَجْرُ فَإِنْ أَنْتَظَرَ مَاءً يَسْتَحْنُ أَوْ يَسْتَقِي فَطَلَعَ الفَجْرُ فَلَا يَقْضِي يَوْمَهُ.»^۵ که دلالت بر توسعه وجوب غسل تا اذان صبح دارد. موارد ذکر شده در فوق، شاخص‌های جزئی برای اکتشاف مدلول حکم هستند لکن یک شاخص کلان برای اکتشاف مدلول حکم از ادله وجود دارد که تعیین «اصل جنس معانی احکام» است که در زیر مورد بررسی قرار گرفته است.

۲،۵،۲- جنس معانی موجود در احکام و خطابات شارع (راهبردی بودن گزاره‌ها)

براساس مبنای قلمرو حداکثری دین و مبنای زبان شناختی «اطلاق ادله و خطابات»، اگر گزاره‌های دین، همه بشریت را تا نسل‌های آینده، و در هر مکان و شرایطی، مورد خطاب قرار می‌دهد، این سوال ایجاد می‌شود که: با توجه به تفاوت افق‌های ادراکی در انسان‌ها و فضاهای فکری و فرهنگی آنها در محور زمان و مکان، دین چگونه مفاهیم خود را بیان کرده است که این گستره متنوع ادراکی و فرهنگی را پوشش می‌دهد و برای هر ملت و تمدنی می‌تواند کارساز باشد؟ دین از آنها استفاده کرده و پیام خود را ابلاغ کرده است؟

گمان مولف در پاسخ به سوال فوق، این است که: دین، از گزاره‌هایی با جنس معنایی عام و مطلق که بیانگر روح معنا هستند استفاده کرده است و هم‌چنین با استفاده از گزاره‌های توصیفی، «شاخص‌ها، ساختارها و فرآیندها» را بیان کرده است تا احکامش تابع اشخاص مکلفین فردی یا جمعی نباشد بلکه تابع «صفات و خصوصیات» باشد که در هر زمان و مکان و مخاطب‌بینی، هر فرد یا مجموعه‌ای که دارای آن صفات و خصوصیات بودند مشمول حکم می‌شوند و هم‌چنین نحوه پیاده‌سازی^۶ ساختارها و فرآیندهای ارائه شده در ادله، بسته به شرایط زمان و مکان و مخاطب، تعیین می‌شود. و به تعبیر دیگر: جنس گزاره‌های دین، استراتژیک است.

نمونه‌های دیگری از گزاره‌هایی که حاوی معانی راهبردی باشند، چه در روایات و چه در اسناد راهبردی در ص **Error!** **Bookmark not defined.** بیان گردید، این نوع گزاره‌ها در زبان اصول‌فقهی، «قضایای حقیقیه» نامیده می‌شوند و خطابات در آنها «خطابات قانونیه» هستند؛ توضیح:

۲،۵،۴،۱- اشاره به نظریه «حقیقه بودن قضایای شرعیه»

محقق نائینی در تعریف قضایای حقیقه چنین آورده است: «أما القضيّة الحقیقیّة: فهي عبارة عن ثبوت وصف أو حکم علی عنوان أخذ علی وجه المرآتية لأفراد المقدرّة الوجود؛ ... العبرة فی القضيّة الحقیقیّة هو أخذ العنوان موضوعاً فیها.»^۷ ترجمه:

^۱ در تعریف واجب موقت چنین آمده است: «لا یخفی أنه و إن كان الزمان مما لا بد منه عقلاً فی الواجب إلا أنه تارة مما له دخل فیہ شرعاً فیکون موقتا و أخرى لا دخل له فیہ أصلاً فهو غیر موقت و الموقت إما أن یكون الزمان المأخوذ فیہ بقدره فمضیق و إما أن یكون أوسع منه فموسع.»

(آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق)، کفایه الاصول، طبع آل‌البیت، قم، ص ۱۴۳

^۲ (کلینی، ۱۴۰۷ق)، الکافی، دارالحدیث، قم، ج ۳ ص ۵۲۳

^۳ (نعمان مغربی، ۱۳۸۵)، دعائم الاسلام، موسسه آل‌البیت، قم، ج ۲ ص ۳۵۱

^۴ کافی، ج ۳ ص ۳۹۲

^۵ (حرّ عاملی، ۱۴۰۹ق)، وسائل الشیعه، موسسه آل‌البیت، قم، ج ۱۰ ص ۶۲

^۶ تاکید بر «نحوه پیاده‌سازی»، به سبب این است مشخص کند اصل «ساختار و فرآیند» تغییر نمی‌کند بلکه فقط کیفیت اجرای آن متناسب با شرایط می‌شود. (در برخی از قرائت‌های مربوط به تناسب احکام با زمان و مکان، معتقد به تغییر اصل ساختار و فرآیند یا شاخص‌ها هستند.)

^۷ (نائینی، ۱۳۵۵ق)، فوائداصول، نشر جامعه مدرسین، قم، ج ۱ ص ۱۷۱

«قضایای حقیقیه، گزاره‌هایی هستند که محمول در آنها بر ملاک موضوع مورد نظر بار شده است نه بر مصادیق»^۱ نکته اصلی در توصیف ایشان، «اخذ العنوان موضوعا» است یعنی کاری به مصادیق نداریم، مفهوم کلی‌ای که جامع مصادیق است، موضوع حکم قرار گرفته است.

ایشان سپس تصریح می‌کنند که جنس ادله، از جنس قضایای حقیقیه است: «انّ القضايا الواردة في الكتاب و السنّة انما هي قضايا حقیقیة، و لیست إخبارات»^۲ ترجمه: «ادله نقلی، از جنس قضایای حقیقیه هستند و انشاء یک نسبت کلی هستند نه اینکه خبر از لزوم تحقق یک نسبت خارجی بدهند.»؛ و از این امر استفاده می‌کنند که خطابات شرعی نسبت به مشافهین و غیرمشافهین عمومیت دارد.^۳

هم‌چنین در توضیح کیفیت جعل احکام شرعی چنین آمده است: «الذی هو المستفاد من مقایسه القوانین الإلهیة الموجودة فی الكتاب و السنّة إلى القوانین المصوّبة العرفیة المضبوطة، أنّ جمیع الطبقات مشترکة فی شمول القوانین لها، و أنّ جمیع القوانین مستویة النسبة إلى کافة الأنام، سواء كانوا غائبین، أو معدومین، أو غیر ملتفتین.»^۴ ترجمه: «مقایسه قوانین شرعی با قوانین عرفی نشان می‌دهد که در وضع قوانین، مردم حاضر، مستقیما مورد خطاب نیستند و همه افراد در همه زمان‌ها و مکان‌های مربوط به قلمرو قانون را در بر می‌گیرند.» این تحلیل از هویت قوانین، سبب تولید «اصل» در در مورد «جعل احکام» شده است، یعنی «اصل» در جعل احکام، جعل آنها به نحو قضیه حقیقیه است نه خارجی؛ توضیح:

۲،۵،۴،۲- اصل در شؤون معصوم و جعل احکام

براساس شؤون معصوم، «اصل» در جعل احکام شرعی، صدور آنها از «شأن تبیین دین و تشریح» است و به همین استناد، «اصل» در جعل احکام، جعل آنها به نحو قضیه حقیقیه است نه خارجی. توضیح:

«شأن» به معنی «عنوان و جنبه» است و شأن معصوم آن جنبه‌ای است که فعل معصوم از آن صادر می‌شود، مثلا شأن «ابلاغ»، شأنی است که معصوم در مقام بیان حکم خدا به مردم است؛ شهید اول در بحث شؤون معصوم چنین آورده است: «تصرّف النبی صلی الله علیه و آله فعلا و قولاً: تارة بالتبلیغ، و هو الفتوی؛ و تارة بالإمامة، کالجهد و التصرف فی بیت المال؛ و تارة بالقضاء، کفصل الخصومة بین المتداعیین»^۵ ترجمه: «جهت‌دهی معصومین نسبت به مردم و جامعه، یا به صورت گفتاری است که بیان حکم خداست (فتوا)، یا به صورت مدیریت در جنگ و دفاع و درآمد و هزینه حکومت است، یا به صورت اجرای عدالت در قضاوت و حل اختلافات است.»

اکثر علما این سه شأن «تشریح، قضاء، حکومت» را برای معصوم ذکر کرده‌اند؟ برخی از محققین شؤون معصوم را یازده مورد می‌دانند: ابلاغ، قضا، حکمت، تشریح احکام، شخصیه، تفسیر، اخلاقی، تفریح فروع دین، تطبیق فروع دین، عرفیه، و ولایی.^۶ لکن به نظر می‌رسد که تجمیع مواردی که ملاک مشابه دارند سبب می‌شود بتوان شؤون معصوم را در همان سه شأن به علاوه شأن شخصی و عرفی، بیان کرد.

هم‌چنین در مورد تاثیر شؤون معصوم در استنباط چنین گفته شده است: «شئون معصوم در استنباط حداقل پنج گونه تأثیر دارد: تأثیر در تعیین موضوع، شناخت سیره نظری و عملی معصوم، استظهار اولی (کشف حکم)، استظهار ثانوی (جمع عرفی) و حل تعارض ادله. شئون معصوم بعد از استنباط حداقل دو نقش دارد: کیفیت اجرای احکام، تزامم. تأثیر

^۱ چه معین و چه علی‌البدل

^۲ همان، ص ۱۷۳ و ۱۷۵

^۳ (نائینی، ۱۳۵۵ش)، اجودالتقریرات، مطبعه عرفان، قم، ج ۱ ص ۴۹۱

^۴ (خمینی، ۱۴۱۸ق)، تحریرات فی الاصول، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، طهران، ج ۵ ص ۳۰۵

^۵ Invalid source specified. القواعد و الفوائد، نشر کتابفروشی مفید، قم، ج ۱ ص ۲۱۴

^۶ مثلا ر.ک. Invalid source specified. الاجتهاد و التقلید، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، طهران، ص ۵

^۷ (ضیایی فر سعید، ۱۳۹۴)، نشست تخصصی شؤون معصوم، مدرسه علمیه امام حسن مجتبی علیه‌السلام، مشهد مقدس

شئون معصوم در تعیین موضوع حداقل چهارگونه است: شناخت موضوع، تغییر و تبدیل موضوع، تعمیم موضوع، کشف مصادیق جدید. تأثیر شئون معصوم در استظهار اولی و کشف حکم حداقل ده گونه است: تمییز احکام شرعی از غیر شرعی، عمومی از اختصاصی، دائمی از موقت، ثابت از متغیر، الزامی از غیرالزامی، مولوی از ارشادی، ولایی از غیر ولایی، عبادی از غیر عبادی، شناخت سنخ احکام، شناخت میزان فتوا به استحباب و عدم کراهت. تأثیر شئون معصوم در استظهار ثانوی حداقل سه گونه است: رتبه‌بندی احکام، عدم حمل بر نسخ، بیان جواز عمل.^۱

در مورد «اصل» در شأن معصوم، شهید اول چنین بیان داشته است: «و قد ورد التردد فی مواضع بین القضاء و التبلیغ، و أغلبیة تصرفه بالتبلیغ یرجح الأول، ترجیحا للغالب علی النادر»^۲؛ ترجمه: «در برخی موارد، معلوم نیست که مطلب یا رفتار معصوم، از باب شأن قضاء است یا شأن تبلیغ، که در این موارد باید بر شأن تبلیغ حمل شود زیرا اغلب تصرفات معصوم براساس این شأن بوده است.» میرزای قمی نیز این مطلب را تأیید کرده است.^۳

اصلی‌ترین دلیلی که بر تاسیس اصل در «شئون معصوم» (که شأن تشریعی بودن است) می‌توان ذکر کرد، اطلاعات و عموماتی است که همه گفتار و رفتار معصوم را حجت می‌کند مانند ظهور آیه شریفه: «ما اتاکم الرسول فخذوه و ما نهاکم عنه فانتهوا»^۴ و آیه «لقد کان لکم فی رسول الله اسوه حسنه»^۵

در این فضا، «اطلاق مقامی ادله احکام در صدور حکم از شأن تبیین دین»^۶ نیز وجود دارد و مقصود این است که: ارتکاز مسلمین این بوده که عنوان «رسول الله» را به جهت یا شأن خاصی از پیامبر منصرف نمی‌کردند بلکه کل وجود او و زندگی او را دربر گرفته بود، به طوری که پیامبر در مواردی که نمی‌خواستند چنین شود تذکر می‌دادند مانند جریان وقوف پیامبر در عرفات، که وقتی در سمت چپ کوه ایستادند مردم هجوم آوردند به همان جا، ولی رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله فرمود: موقوف فقط مکان شتر من نیست بلکه همه این منطقه موقوف است.^۷

بحث تاسیس اصل در «شؤون معصوم»، به جهت تأکید بر «حقیقه بودن جنس ادله نقلی» بود، که براساس بحث شئون معصوم هم، اصل در محتوای ادله نقلی، حقیقه بودن آنهاست لذا دامنه معنایی آنها منحصر در مصادیق خرد نیست. هم‌افق با بحث «حقیقه بودن سنخ احکام شرعی»، بحث «خطابات قانونیه» است، توضیح:

۲،۵،۴،۳- اشاره به نظریه «خطابات قانونیه»

مبتکر و نظریه‌پرداز خطابات قانونیه در تعریف آن چنین آورده‌اند: «أما الخطابات الکلیّة العامّة مثل یا أيّها النّاسُ و یا أيّها الذّین آمنوا و نحوهما من الخطابات الشرعیّة، بل نوع القوانين الصادره من جمیع الموالی، کذلک فهی کلیّة عامّة متوجهة إلى عموم المکلفین، و القول بانحلالها إلى خطابات جزئیة شخصیّة و أنّ مرجعها إلى خطاب زید و عمرو و غیرهما، لا معنی له، بل الخطاب واحد»^۸، ترجمه: «خطابات شارع مانند یاایهاالناس و یاایهاالذین آمنوا و مانند آن، و بلکه همه خطابات قانون‌گذاران در مدیریت‌ها، مستقیما متوجه اشخاص نیست که بگوییم یک قانون کلی، در حقیقت قانونی به تعداد افرادی است که تحت این قانون هستند، بلکه بیان فقط یک قانون مشخص است که همه مصادیق مرتبط با آن را در بر می‌گیرد.»

^۱ (أصف‌آگاه محمدرضی، ۱۳۹۷)، «شؤون معصوم در تعیین موضوع»، مجله فقه، نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، شماره ۹۶، ص ۸۳

^۲ Invalid source specified. القواعد و الفوائد، نشر کتابفروشی مفید، قم، ج ۱ ص ۲۱۴

^۳ (رشاد، ۱۳۸۹)، قوانین الاصول، نشر مکتبه احیاء الکتب الاسلامیه، قم، ج ۲ ص ۵۶۲؛ عبارت ایشان چنین است: «قد یشته بین التصرف بالإمامة و الفتوی ... و التصرف بالتبلیغ أغلب فلا بد من الحمل علیه»

^۴ سوره حشر، آیه ۷

^۵ سوره احزاب، آیه ۲۱

^۶ Invalid source specified. معیارهای بازشناسی احکام ثابت و متغیر در روایات، نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ص ۱۳۶

^۷ Invalid source specified. وسائل‌الشیعه، نشر موسسه آل‌البیت، ج ۱۳ ص ۵۳۴

^۸ (خمینی، ۱۴۱۸ق)، ج ۳ ص ۴۱۴

در عبارت دیگری اینگونه توضیح داده‌اند که: «تکالیف شرعی مانند قوانین عرفی عقلایی هستند که برای حفظ و مدیریت جامعه وضع می‌شوند لذا همانطور که جنس قوانین عرفی، یک خطاب واحد است که همه مکلفین را بدون تعیین مصادیق در بر می‌گیرد، قوانین شرعی نیز چنین هستند.»^۱

توضیحات تفصیلی و نقد و بررسی‌هایی نسبت به این نظریه صورت گرفته است^۲ لکن تصریحات ذکر شده در عبارات فوق بیان می‌کند که جنس ادله، از جنس گزاره‌هایی که تابع مصادیق خرد نیستند بلکه تعیین جهت برای یک اثر و موضوع می‌کند نه فقط تعیین جهت برای «فعل یک یا چند مکلف».

ابزار کشف معانی کلان و مدلول خطابات کلی، «ابزار کشف روح معنا» است که در محور بعدی این قسمت در بحث چگونگی تشخیص مناسبت‌های حکم و موضوع، در صفحه ۱۵۶ به تفصیل بیان شده است.

۲،۵،۳- موارد اشتباه در تشخیص و نمونه عملکرد فقهاء

در برخی موارد در تحلیل‌های فقهی، زمینه خلط میان انواع احکام وجود دارد و تلاش فقهاء برای تمایز آنها سبب شفاف‌سازی شاخص‌های هر یک از احکام است، مانند موارد زیر:

- در فرع فقهی و جوب نگهداری از حیوانی که به امانت به انسان داده شده است ولی صاحب آن هزینه نگهداری را نمی‌دهد، گفته شده است که اگر امانت‌دار به او رسیدگی نکرد تا تلف شد ضامن نیست ولی گناه کرده است زیرا حکم حفظ جان حیوان، حکم وضعی نیست و تکلیفی است.^۳
- هم‌چنین در تعیین نوع حکم در قاعده «لاضرر» اختلاف است که آیا روایت «لاضرر و لااضرار فی الاسلام» یک حکم وضعی است یا یک حکم تکلیفی؟ یعنی اگر الگوریتم تحلیل جمله برای کشف نهفته‌های آن اجرا شود آیا مفاد جمله چنین است: «لا يجوز الاضرار»؟ یا مقاد جمله چنین است: «الحکم الضرری غیر نافذ»؟
- براساس شاخص‌های ذکر شده برای تشخیص حکم وضعی، که مهم‌ترین آنها «اعلام موضع در برابر یک رابطه انسانی» است (مقام جعل اثر)، به نظر می‌رسد که روایت لاضرر، از جنس احکام وضعی است و از لوازم آن «حکم به حرمت اضرار» است، و هم‌چنین استعمال حرف «لا» در چنین مواردی برای نفی است نه «نهی»، لذا ظهور در حکم وضعی دارد.^۴ لکن شیخ الشریعه اصفهانی قائل به ظهور این روایت در حکم تکلیفی تحریمی است و با استناد به کاربرد زیاد چنین ترکیبی در موارد تکلیفی مانند «لا رفث و لا فسوق و لا جدال فی الحج»^۵، ظهور آن در حکم وضعی را مخدوش می‌داند.^۶
- در تعیین نوع حکم در آیه شریفه «احل الله البیع و حرّم الربا» نیز اختلاف است که آیا این حلیت و حرمت، حکم تکلیفی است یا حکم وضعی؟

^۱ همان، ج ۳ ص ۲۲۹

^۲ برای تفصیل این بحث و استدلال‌ها و اشکال و جواب‌ها نسبت به نظریه، رجوع شود به کتاب «خطابات قانونیه»، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، طهران، ۱۳۸۶؛ طیفی از اشکال‌ها به تصور چگونگی تعلق حکم و تکلیف و حجیت به «عنوان اعتباری ذهنی» بدون در نظر گرفتن مکلف خارجی، برمی‌گردد که پاسخ آن «وجود روح معنایی» و اصالت آن در نفس الامر و به تبع در عالم اعتبار و انشاء است.

^۳ عبارت چنین آمده است: «إن حفظ الحيوان يجب عليه وجوباً تكليفاً (لأنه ذو روح)، وليس حكماً وضعياً، فلو تركه الودعي فقد ترك الواجب وأثم وإن لم يكن ضامناً، لأن الضمان حكم وضعي، لكن بانتفائه لا تنتفي آثار ترك العمل بالحكم التكليفي، فالإثم ثابت هنا وإن لم يكن الضمان كذلك.» (وجدانی، ۱۴۲۶ق)، الجواهر الفخرية فی شرح الروضة البهية، نشر سماء قلم، قم، ج ۹ ص ۱۹۲

^۴ (سیستانی، ۱۴۱۴ق)، قاعده لاضرر و لاضرر، نشر دفتر آیت‌الله سیستانی، قم، ۱۶۴

^۵ سوره بقره، آیه ۱۹۷؛ ایشان بیش از ده نمونه استعمال برای ظهور این ترکیب در نهی تکلیفی ارائه کرده است مانند: لا طاعة لمخلوق فی معصية الخالق، (لا هجر بین المسلمین فوق ثلاثة أيام، لا رهبانیه فی الإسلام، و ...

^۶ (شیخ الشریعه اصفهانی، ۱۴۱۰ق)، قاعده لاضرر، نشر جامعه مدرسین، قم، ص ۲۶

- در بحث کمیّت زمان حیض در زنی که میزان عادتش مشخص نیست در روایت چنین آمده است که: شش روز یا هفت روز را به عنوان حیض قرار دهد، برخی از فقهاء بیان داشته‌اند که این تعبیر بیانگر تخیر نیست بلکه بیانگر تنويع است یعنی براساس قاعده «الحاق به عصبه» که چنین زنی براساس عادت اقرانش عمل می‌کند، اگر عادت آنها شش روزه است عادت خود را شش روز و اگر هفت روزه است هفت روز قرار می‌دهد.^۱
- در مساله حکم پذیرش مناصب در حکومت جائز در صورت توانایی بر نهی از منکر، در مورد اینکه قدرت و توانایی و اثرگذاری در امر بمعروف و نهی از منکر، شرط واجب است یا شرط وجوب است چنین گفته شده است: لا يجوز التولّي من قبل الجائر إذا لم يأمن الحرام ولو أمن ذلك و تمكّن من الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر جاز، و عبّر بعضهم بالاستحباب و قال بعضهم: مقتضى هذا الشرط الوجوب، لأنّ القادر على الأمر بالمعروف يجب عليه و إن لم يولّه الظالم و هو متّجه إن ثبت أنّ الأمر بالمعروف بالقياس إلى القدرة ليس واجباً مشروطاً، بل مطلق حتّى يجب عليه تحصيل القدرة عليه إن أمكنه.^۲
- هم‌چنین در مساله وجوب تقلید از اعلم، گفته شده است که این وجوب مطلق است و مشروط نیست لذا وظیفه مکلف است که به دنبال اعلم بگردد.
- در فرع فقهی فوری بودن یا غیرفوری بودن قضاوت در صورت مراجعه به قاضی، چنین آمده است: «فالسيرة المستمرة من زمن المعصومين عليهم السلام الى يومنا هذا يشهد بان القضاء ليس واجباً فورياً... لكن لا ينبغي ترك الاحتياط بمراعات الفورية العرفية»^۳
- در مساله کفایی بودن اجتهاد یا عینی بودن آن گفتگوی زیر مطرح شده است: «لا يقال: الاجتهاد ليس واجباً كفايياً بالنسبة إلى كلّ المكلفين بل بالنسبة إلى صاحبى الملكة فعلى تقدير انتفائه لا يلزم إلّا أنّم صاحبى الملكة المذكورة؛ لأنّنا نقول: شرط التكليف إعلام المكلف، و قبل الاجتهاد لا يتميّز صاحب الملكة عن غيره.»^۴
- در استظهار حکم تکلیفی یا ارشادی از آیه شریفه «وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ»^۵ گفته شده است که ساختار لفظی این آیه بیانگر حکم تکلیفی وجوبی است (به قرینه وجود کلمه «حَقٌّ لِّ...»)، اما تفسیر این آیه توسط ائمه علیهم السلام که چنین آمده است: «أَلْحَقُّ الْمَعْلُومُ لَيْسَ مِنَ الزَّكَاةِ هُوَ الشَّيْءُ تُخْرِجُهُ مِنْ مَالِكَ إِنْ شِئْتَ كُلَّ جُمُعَةٍ وَإِنْ شِئْتَ كُلَّ شَهْرٍ وَ لِكُلِّ ذِي فَضْلٍ فَضْلُهُ»^۶، نشان می‌دهد که جنس حکم با حکم وجوبی زکات متفاوت است، برخی از فقهاء در احتمالاتی که نقل کرده‌اند امر موجود در جمله خبریه در آیه شریفه، به قرینه روایت، حمل بر ارشاد به وجوب رسیدگی به فقراء شده است اعم از اینکه زکات بر فرد واجب شده باشد یا نشده باشد.^۷

^۱ (شهید اول، ۱۴۱۹ق)، ذکری الشیعة فی أحكام الشریعة، موسسه آل‌البیت، قم، ج ۱ ص ۲۴۶

^۲ (محقق سبزواری، ۱۴۲۳ق)، کفایه الاحکام، نشر جامعه مدرسین، قم، ج ۱ ص ۴۴۷

^۳ (طباطبایی مجاهد، بی تا)، المناهل، موسسه آل‌البیت، قم، ص ۷۱۱

^۴ (فاضل تونی، ۱۴۱۵ق)، الاجتهاد و التقليد (الواقیة فی الأصول)، نشر مجمع دارالفکر الاسلامی، قم، ص ۲۸۶

^۵ سوره معارج، آیه ۲۴

^۶ (حرّ عاملی، ۱۴۰۹ق)، وسائل الشیعه، موسسه آل‌البیت، قم، ج ۹ ص ۵۱

^۷ عین عبارت چنین است: «يمكن الجمع... بان التكليف المتعلق بها للإرشاد إلى دفع أموال الفقراء فيكون مسبوقاً بالحقّ و الملك بقريته هذه الأخبار، و لذا يتعدى في حقّ من لا يتوجّه عليه تكليف.» (آشتیانی، ۱۴۲۶ق)، کتاب الزکاه، نشر زهیر، قم، ج ۱ ص ۲۴

۲،۵،۴- بسته شماره پنج: الگوریتم تشخیص نوع حکم

- براساس مباحث فوق می‌توان بخشی از الگوریتم تشخیص نوع حکم را به صورت زیر بیان کرد: (جزئیات موارد دیگر در قسمت شاخص‌ها به تفصیل ذکر شده است).
- ۱- الگوریتم تجزیه جمله به اجزاء را اجرا کن و موضوع، متعلق و حکم و قیود حکم را مشخص کن.
 - ۲- جنس موضوع را بررسی کن که آیا مربوط به عبادت است یا غیرعبادات (با مراجعه به بانک اطلاعاتی که کلمات و هیات‌های دال بر عبادات را جمع کرده است).
 - ۳- بانک اطلاعاتی و پیکره حاوی کلمات و ترکیب‌های دال بر معنای امر (مانند کلمات و ترکیب‌های فوق) را احضار کن.
 - ۴- کلمات و ترکیب‌های دال بر امر را در جمله مورد نظر تعیین کن.
 - ۵- بانک اطلاعاتی و پیکره حاوی کلمات و ترکیب‌های دال بر معنای استحباب، ترخیص و اباحه (مانند کلمات و ترکیب‌های مذکور در قسمت بعد) را احضار کن.
 - ۶- در اجزاء دیگر جمله، به دنبال تعابیر دال بر استحباب یا ترخیص و اباحه بگرد.
 - ۷- در صورت عدم وجود قرینه، به دنبال آیات و روایات مرتبط با موضوع بگرد. (الگوریتم کشف مرتبطات را اجرا کن).
 - ۸- در صورت عدم وجود قرینه، و عبادی بودن موضوع، حکم به وجوب کن؛ و در صورت غیرعبادی بودن موضوع، حکم به «شرط صحت» کن (اعم از جزئیت یا شرطیت یا سببیت یا مانعیت) ← صدور حکم ارشادی تکلیفی
 - ۹- در صورت وجود قرینه، حکم استحباب یا اباحه را صادر کن.
- برای احراز مشروط یا معلق بودن واجب، نیاز به مراحل زیر است:
- الف- الگوریتم تشخیص قید وجوب یا قید واجب را اجرا کن اگر قید به وجوب رجوع داشت، حکم به «واجب مشروط» کن.
 - ب- الگوریتم کشف ادله مرتبط با موضوع تکلیف (مثلاً حج) را اجرا کن و قیود محتمل دیگر را استخراج کن که آیا زمان یا مکان یا کمیت یا کیفیت یا ترتیب یا مقدمات خاصی در مورد این موضوع در نظر گرفته شده است یا نه؟ اگر قیدی یافت نشد، واجب منجز است و اگر قیدی یافت شد به مرحله بعد برو.
 - ج- بررسی کن آیا این قیود، مربوط به تحقق خارجی حکم است یا قید برای اصل حکم؟ مثلاً در مورد قید «زمان انجام حج» لسان دلیل چنین است: «أشهرُ الحجِّ سؤالٌ و ذُو القعدةِ و عشرٌ من ذِي الحِجَّةِ» که در صورت اجرای الگوریتم تشخیص اجزاء نهفته جمله، نتیجه چنین خواهد شد که در اضافه کلمه «اشهر» به کلمه «الحج»، محذوفی وجود دارد و براساس سیاق، آن محذوف «اداء» است یعنی «اشهر اداء الحج»؛ و ظهور این تعبیر قید بودن زمان برای تحقق فیزیکی حج است نه اینکه قید برای اصل واجب شدن حج باشد.
 - د- اگر قید اصل حکم بودند شرط جدید تلقی می‌شوند ولی اگر قید برای اجرای فیزیکی حکم بودند قید تنجیز تلقی می‌شوند و واجب معلق پدید می‌آید.

^۱ (کلینی، ۱۴۰۷ق)، الکافی، نشر آل‌البیت، ج ۴ ص ۲۹۰

۵.۵.۲- تطبیق بر یکی از ادله مسأله حکم «هبه زوج به زوجه»

در روایت اصلی مربوط به مسأله جواز یا عدم جواز رجوع از هبه زوج به زوجه، چنین آمده بود: «لَا يَرْجِعُ الرَّجُلُ فِيمَا يَهَبُ لِمَرْأَتِهِ وَلَا الْمَرْأَةُ فِيمَا تَهَبُ لِزَوْجِهَا حَيْزٌ أَوْ لَمْ يُحِزْ أَلَيْسَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَقُولُ وَلَا تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا وَقَالَ فَإِنْ طَبِنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا وَهَذَا يَدْخُلُ فِي الصَّدَاقِ وَالْهَبَةِ»^۱

در تحلیل این روایت براساس الگوریتم تشخیص نوع حکم می‌توان چنین گفت:

- ۱- جمله خبریه «لا يرجع الرجل فيما يهب» براساس بانک اطلاعاتی مرتبط با داده‌های دالّ بر نهی، دلالت بر عدم جواز قطعی دارد و قرینه‌ای بر تریخیص در جمله یافت نمی‌شود، بلکه استناد به آیه شریفه که با فعل نهی آمده است قرینه بر تاکید نهی قطعی دارد. آیا اما این نهی یک نهی تکلیفی است یا حکم ارشادی یا حکم وضعی است؟
(نکته: فعل امر «فكلوه هنيئاً مريئاً» به قرینه قرار گرفتن در سیاق «حظر»، دلالت بر «اباحه» دارد.)
 - ۲- بررسی شود که آیا این حکم به یک رابطه فیما بین العبد و بین الله تعلق گرفته است یا به رابطه بین العباد ← بررسی اجزاء و متعلقات حکم در جمله، بیانگر وجود رابطه میان عباد و رابطه آنها با یک شیء (موهوب) یا یک عملکرد است (از عبادیات محسوب نمی‌شود) ← حکم این عدم جواز، ظهور در یک حکم وضعی دارد (یعنی اینطور نیست که حرمت تکلیفی داشته باشد و اگر فرد رجوع کرد گناهکار باشد ولی جواز تصرف در مرجوع داشته باشد) ← پس دلالت بر عدم صحت رجوع دارد ← که دلالت التزامی آن، عدم جواز تصرف در صورت رجوع از هبه است.
 - ۳- در دنباله روایت که استناد به آیه شریفه شده است، عبارت «لا تاخذوا» ظهور در حرمت تکلیفی دارد (مراجعه به اصل آیه نشان می‌دهد که تصحیفی در روایت منقول در کافی صورت گرفته است زیرا عبارت آیه شریفه چنین است: «لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا»؛ که به صراحت دلالت بر حرمت تکلیفی دارد.) لکن به قرینه بخش اول روایت، حمل بر ارشاد به بطلان تصرف در هبه مرجوعی است. و البته به دلیل ظهور صریح در حرمت تکلیفی، می‌توان گفت که رجوع از هبه، علاوه بر حکم وضعی، مخالفت با مولی و حصول «اثم»، نیز دارد و نتیجه رفتاری از آیه شریفه این است که نباید چنین رفتاری از فردی از مسلمین سربزند و اگر سر زد مستحق ملامت است و تصرفات او هم نافذ نیست.
- نکته: مطالب فوق، صرفاً یک شبهه تحلیل علمی است و به هیچ عنوان در مقام بیان نظر فقه و فقهاء نیست.

^۱ عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ وَ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبَاطٍ عَنْ زُرَّارَةَ (كافي، ج ۷ ص ۳۰)

۲,۶. محور ششم: چگونگی تشخیص موارد

مناسبت حکم و موضوع، الغاء خصوصیت، ملاک و مناط حکم

در دنباله بحث از قیود و قید تعلیلی، ابزارهایی در علم اصول فقه برای دقیق‌سازی و به حجیت رساندن استظهار «علیت» در لسان دلیل ذکر شده است عناوینی مانند تنقیح مناط، الغاء خصوصیت، تناسب حکم و موضوع، اما چگونه می‌توان اینها را احراز کرد؟

در تعریف تنقیح مناط چنین آمده است: «هو ان یضیف الشارعُ الحکمَ إلی سببه فتقترن به أوصاف لا مدخل لها فی الإضافة فیجب حذفها عن الاعتبار لیتسع الحکم»^۱ مانند: «انّ هذه الروایات، و ان كانت فی صورة المنازعة فی الحکم و القضاء، لكن القدماء من اصحابنا، قد استدلّوا بها، بتنقیح المناط، لوجوب الأعلمیة فی بیان الأحکام و لا تختص بالموضوعات.»^۲

در مورد الغاء خصوصیت نیز گفته شده است که همانند تنقیح مناط است با این فرق که الغاء به هدف کشف علت صورت نمی‌گیرد بلکه به هدف تعمیم حکم نسبت به خصوص موضوع صورت می‌گیرد.^۳ مثال معروفی که در این زمینه ذکر می‌شود جریان فردی است که در ماه مبارک رمضان، آمیزش کرده است و از حضرت کسب تکلیف می‌کند و حضرت می‌فرماید باید کفاره بدهی، که در اینجا فقهاء «استفادوا عدم الخصوصية فی کونه أعرابیا، فألحقوا به جمیع مکلفین، و لا فی کون المرأة التي وقع علیها أهلا له فألحقوا به الزنی، و لا خصوصية لخصوص شهر رمضان الذي وقع فيه علی أهله فألحقوا به جمیع أشهر الصیام، إلی ما هنالك من الخصوصية التي یعلم بعدم مدخلتها»^۴

مقصود از «تناسب حکم و موضوع» این است که: موقعیت موضوع که صفات نهفته در موضوع بیانگر آن هستند، به‌طور طبیعی، عرفی، عقلانی و عقلایی، نوع خاصی از حکم را اقتضاء می‌کند یا وابسته به نوع خاصی از حکم نیست، مثال مورد اول: «الکفارات، تقتضی عدم تداخل المسببات فإنّ تناسب الحکم (و هو وجوب الکفارة) و الموضوع (و هو المفطر) فیها یقتضی تعدد الکفارة حیث إنّ المقصود من إيجاب الکفارة إنّما هو تأدیب المفطر العاصی.»^۵ مثال مورد دوم: «تناسب الحکم و الموضوع یوجب إلغاء العرف الخصوصية عن باب الوضوء فی قوله علیه السلام «فإنّه علی یقین من وضوئه»^۶. تحلیل تعریف «مناسبت حکم و موضوع» و تحلیل نمونه‌های استفاده فقهاء و اصولیین از مناسبت حکم و موضوع، نشان می‌دهد که در زیرساخت این ابزار، «الغاء خصوصیت» نهفته است.

اما برای دست‌یابی به چگونگی تنقیح مناط، بررسی موارد متعددی از استفاده فقهاء و اصولیین از این عنوان نشان می‌دهد که در «تنقیح مناط»: ۱- استفاده از «قیاس اولویت و مفهوم الموافق» دیده می‌شود که چگونگی احراز مفهوم الموافق در صفحه ۱۶۵ ذکر شد؛ ۲- استفاده از «الغاء خصوصیت» نیز دیده می‌شود^۷ (اصولیین ملاک اصلی برای احراز الغاء خصوصیت

^۱ (حکیم، ۱۴۲۳ق)، ص ۳۰۱

^۲ (عراقی، ۱۳۸۸ش)، ص ۳۰۵

^۳ (ایازی، ۱۳۹۸)، ص ۵۴۳

^۴ (حکیم، ۱۴۲۳ق)، ص ۳۰۱

^۵ (مکارم شیرازی، ۱۴۲۸ق)، ج ۲ ص ۴۰ (با تلخیص)

^۶ همان، ج ۳ ص ۲۸۹ (با تلخیص)

^۷ برخی اصولیین در توضیح تنقیح مناط چنین آورده‌اند: «تنقیح المناط هو تعدی الحکم مع وجود جامع عرفی بحیث یعتبر هذا عرفا هو ذاک، و تنقیح المناط یعمد فیهِ علی عدم فهم الخصوصية، أو فهم عدم الخصوصية كما لا یخفی لمن راجع تضاعیف کلماتهم.» (شیرازی، ۱۴۲۶ق)،

را «الارتکار فی الفهم العرفی» می‌دانند^۱ لکن بحث اصلی این است که چگونه چنین ارتکازی در عرف حاصل می‌شود؟؛^۲ استفاده از «مناسبت حکم و موضوع» نیز دیده می‌شود. (نمونه موارد آن در ذیل در قسمت نمونه عملکرد فقهاء و اصولیین، ذکر شده است.)

آنچه «تنقیح مناط» را متمایز می‌کند تلاش برای کشف قاعده‌ای است که در زیرساخت حکم نهفته است (اصطیاد ملاک) که علاوه بر ملاحظه تناسب حکم و موضوع و ملاحظه الغاء خصوصیت مورد، نیاز به بررسی عام فوقانی آن حکم، و بررسی اشباه و نظائر^۳ و مرتبطات آن حکم دارد.

در بحث کشف ملاکات احکام، آنچه که منصوص‌العله است، از عنوان «تنقیح مناط» خارج است و چگونگی احراز اینکه تعلیل تصریح شده در لسان دلیل، بیان علت است یا حکمت حکم، نیز در صفحه ۱۲۳ ذکر شده است.

۲،۶،۲- قانون اختصاصی تشخیص مناسبت حکم و موضوع و مناط حکم

براساس موارد فوق و براساس تحلیل نحوه عملکرد عرف که مبتنی بر تحلیل عملکرد ذهن و عملکرد احساس مشترک افراد است می‌توان ارتباط زیر را بین سه ابزار «مناسبت حکم و موضوع، تنقیح مناط، الغاء خصوصیت» برقرار کرد که: عرف پس از دریافت متن حامل یک حکم که در زیرساخت نهفته خود حاوی تناسب با موضوع است، ابتدا احساس ناخودآگاه تناسب فضای حکم با موضوعات مشابهی که در آن دلیل ذکر شده است می‌کند، این احساس، سبب می‌شود محقق به سمت بررسی خودآگاه صفات و خصوصیات موضوع و حکم برود تا به دست بیاورد که «آیا این حکم فقط مربوط به این موضوع است یا موضوعات مشابه را هم در بر می‌گیرد؟»؛ در این مرحله، با استفاده از ابزار استقراء یا سبروتقسیم، به دنبال الغاء خصوصیت در ترتب حکم بر موضوع می‌رود؛ سپس با الغاء خصوصیت، قطع به تعمیم حکم نسبت به موضوعات مشابه پیدا می‌کند (تنقیح مناط).

براساس فرضیه فوق، به نظر می‌رسد از ابزارهای کشف مناط یک حکم، دست‌یابی به «الاشباه و النظائر»^۴ است که روش کشف آن در دنباله آمده است.

در جلد اول از الگوریتم اجتهاد، «اشباه و نظائر» تعریف شد^۴ و به‌عنوان یک قرینه تکمیلی معرفی گردید و بیان شد که: «اشباه و نظائر» عبارتند از موضوعات مختلف که در یک حکم در یک جا مشترکند و یا احکام مختلف که به یک موضوع در یک محل تعلق دارند. تشخیص اشباه و نظائر از فنون فقهی است که جمع این نوع موضوعات و احکام است؛ لکن استدلال به اشباه و نظائر برای اثبات حکم به صرف شباهت و همانندی، قیاس است و از نظر فقهای امامیه باطل است، لیکن فقها جهت بهتر فهمیدن حکم از دلیل و نزدیک شدن ذهن به واقع، از آن در فقه استدلالی به‌عنوان قرینه تکمیلی بسیار بهره گرفته‌اند. برخی فقهاء کتابی مستقل در موضوع اشباه و نظائر تدوین کرده‌اند مانند «تزهة الناظر فی الجمع بین الاشباه و النظائر» تألیف یحیی بن سعید حلّی (متوفای ۶۸۹ ه. ق.).

^۱ شهید صدر در این خصوص چنین تعبیر دارند: «إنما ندعی أن ارتکازیة عدم دخل هذه الخصوصية فی النظر العرفی بحسب ما یفهمه العرف من مناسبات الحكم و الموضوع تكون منشأ لظهور الدلیل فی إغائها و كونها مجرد مورد، مع تعلق الحكم بالجامع المحفوظ» (صدر، ۱۴۰۸ق)، ج ۱ ص ۵۴

^۲ مثلاً در مسأله‌ای در مورد گفتن اقامه در صورت نسیان آن در حین صلاه، چنین آمده است: «فلا وجه لرده و لا استبعاد فیها سیما مع وجود النظائر المتفق علیها بینهم من الأفعال الخارجة عن الصلاة التي لو لا النصوص الواردة بها لأبطلوا بها الصلاة البتة لكونها أفعالا أجنبية عنها خارجة عن حقیقتها، فقد تكثر الأخبار بهذا الحكم حتی عدوه الی غیر موارد النصوص بتنقیح المناط القطعی. (بحرانی، ۱۴۰۵ق)، الحدائق الناضرة، نشر جامعه مدرسین، قم، ج ۷ ص ۳۷۱

^۳ این اصطلاح از اصول فقه عامه است و از استفاده‌های آن می‌تواند برای قیاسی باشد که به معنی «استفاده از صرفا مشابهت برای سرایت حکم» است اما در اینجا مقصود چنین نیست و صرفا به عنوان یک قرینه و زمینه برای مستندسازی «الغاء خصوصیت» و کشف قواعد احتمالی فوقانی برای «تنقیح مناط» به کار می‌رود.

^۴ (واسطی، ۱۳۹۹)، الگوریتم اجتهاد، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه، قم، ص ۲۰۷

۲,۶,۳- موارد اشتباه در تشخیص و چگونگی پیشگیری و اصلاح آنها

زیرساخت بحث «مناسبت حکم و موضوع و الغاء خصوصیت»، نوع لحاظ «قید» در لسان دلیل است که اگر حیث تقییدی باشد الغاء خصوصیت قابل انجام است ولی اگر حیث تعلیلی باشد قابل انجام نیست و اگر این دو حیث متمایز نشوند، اشتباه در فتوا حاصل خواهد شد؛ تفصیل این بحث در قسمت «روش تشخیص قیود» در صفحه ۱۲۲ ذکر شد که الگوریتم تشخیص آنها باید در الگوریتم تنقیح مناط درج شود.

۲,۶,۴- بسته شماره شش - یک : الگوریتم استخراج «مناط حکم» (الغاء خصوصیت و تنقیح مناط)

براساس مباحث فوق، برای احراز «مناسبت حکم و موضوع، الغاء خصوصیت و تنقیح مناط»، باید مراحل زیر طی شود:

۱. بررسی اینکه آیا در لسان دلیل، کلمه یا قرینه‌ای که ظهور در «شخصی بودن» موضوع باشد وجود دارد یا نه؟ (کلماتی مانند ضمائر، الفلام عهد، اسم اشاره، سیاق سوال و جواب در امور شخصی، ...)
۲. تعریف موضوع مساله و متعلق آن و حکم آن از کتب فقهی استخراج شود. (یعنی اگر اجزاء مساله از مواردی هستند که در کتب فقهی (یا کتب مربوط به علمی که مساله در فضای آن علم قرار دارد) تعریف دارند، به تعریف آنها مراجعه و ثبت شود. (مثلا تعدد کفارات در تعدد مفطرات، یا «یقین» و «وضو» در مانند فانه علی یقین من وضوئه.)؛ سپس رابطه معقول عرفی یا عدم رابطه میان آنها به‌عنوان فرضیه اکتشاف و ارائه شود.
برای دست‌یابی به تناسب حکم و موضوع:
۳. موضوع و متعلق موضوع مورد نظر و حکم ذکر شده در مساله، با ابزار علل اربع به‌علاوه دلالت التزامی بین آنها تحلیل شود و براساس آنها، احتمال اینکه این موضوع و این متعلق و این حکم، با چه فضا و سیاقی مرتبط هستند استخراج شود. سپس بررسی شود که آیا فضا و سیاق به‌دست آمده از آنها با هم تناسب دارند یا نه؟ تناسب در علت فاعلی یا مادی یا صوری یا غایی؟ و مقصود از بررسی تناسب هم تعیین یکی از نسب اربع است.
۴. در صورت وجود این تناسب میان مفاد حکم با مفاد موضوع و متعلق موضوع، بسته به نوع تناسب و لوازم عقلی و عرفی آن، حیظه‌ای از جواز توسعه حکم صادر می‌شود. (حیطه این جواز، بسته به نوع تناسب است.)
(و البته به گمان این قلم، این امر صرفاً یک احتمال ایجاد می‌کند و نیاز به انسجام با دیگر مراحل زیر دارد، و گمان دیگر اینکه در مواردی هم که در کاربردهای میدانی فقهی، به تنهایی استفاده شده است تمام مراحل بعدی، به‌صورت ناخودآگاه طی شده است.)
برای دست‌یابی به «الغاء خصوصیت»:
۵. بررسی شود که موضوع دارای چه اقسام، اوصاف و روابطی^۱ است؟
۶. بررسی شود موضوع مورد نظر تحت چه مفهوم فوقانی قرار می‌گیرد؟ و اینکه آیا برای آن مفهوم فوقانی حکم خاصی در ادله آمده است یا نه؟ (که اگر آمده باشد آنگاه نسبت به اقسامش یا اوصاف و روابطش تفاوتی در جریان آن حکم وجود نخواهد داشت.)
۷. اکتشاف تمایزها میان اقسام یا اوصاف یا روابط (اقسام موضوع، چه فرقی‌هایی با هم دارند؟ در زمان، مکان، کم، کیف، جهت، ...) ^۲

^۱ بررسی اقسام موضوع، اوصاف و روابط موضوع، استفاده از ابزار استقراء برای احصاء حداکثری آنهاست و ابزار استقراء مفید ظن اطمینانی را جزو ابزارهای قابل استناد در استنباطات می‌دانند؛ مثلاً شیخ انصاری چنین بیان داشته‌اند که: «إنا تتبعنا موارد الشک فی بقاء حکم السابق المشکوک من جهة الراغ فلم نجد من أول الفقه إلى آخره مورداً إلا حکم الشارع فيه بالبقاء إلا مع أماره توجب الظن بالخلاف.» (انصاری، ۱۴۱۶ق)، ج ۲ ص ۵۶۳

^۲ در استنباط ملاک‌ها، از ابزاری با عنوان «سبر و تقسیم» استفاده می‌شود که تعریف آن چنین است: «یراد بالسبر الاختیار، و بالتقسیم استعراض الأوصاف التي تصلح ان تكون علة فی الأصل و تردید العلة بینها؛ و خلاصه هذا المسلك ان المجتهد علیه ان یبحث فی الأوصاف الموجودة فی

۸. موضوعاتی که بواسطه قیدهای تعریف، خارج از تعریف شمرده شده‌اند به‌عنوان «شبییه و نظیر» آن موضوع ثبت شود. (مثلا در تعریف هبه آمده است که عقد است بنابراین اباحه‌ها مانند اطعام الضیف از تعریف هبه خارج است؛ پس فضای «اباحه» از موارد مشابه «هبه» است.)

۹. هسته مفهومی^۱ تعاریف در نظر گرفته شود و موضوعاتی که هم‌خانواده^۲ با آنها هستند استقراء شود و فهرست آنها ثبت شود.

(با مراجعه به جدول ابواب فقه، یا با استفاده از نرم‌افزار «درختواره فقه»، یا نرم‌افزارهای معجم موضوعی کتب فقهی^۳ مانند معجم موضوعی وسائل‌الشیعه یا شرایع‌الاسلام یا عروه‌الوثقی؛ یا با مراجعه به فهرست موضوعات قرآنی و حدیثی^۴، یا با مراجعه به «اصطلاحنامه‌ها» در علمی که مساله در فضای آن علم قرار دارد.)

۱۰. در منابع جستجو شود که آیا احتمالا مطلبی در مورد اقسام یا اوصاف یا روابطی که در لسان دلیل به آنها تصریح نشده است وجود دارد که حکم شامل آنها هم بشود؟

۱۱. برای محتوای هر کدام از عناوینی که در بالا ثبت شده است فرع فقهی مشابه مساله مورد بحث جستجو شود. (مثلا در باب صدقه، جستجو شود که آیا رجوع از صدقه جایز است یا نه؟ یا در بحث هبه به ذی رحم، آیا رجوع جایز است؟)

برای دست‌یابی به «تنقیح مناط»:

۱۲. پس از نتیجه‌ای که از قسمت تناسب حکم و موضوع و قسمت الغاء خصوصیت گرفته شد، یک کبرای کلی به عنوان فرضیه، نمود پیدا می‌کند، این کبرای کلی باید مراحل ذکر شده در ص ۱۲۴ را طی کند تا بتواند به عنوان یک مناط حجیت دار اخذ شود، که خلاصه مراحل به‌صورت زیر است:

۱۳. برای تشخیص اینکه آیا فرضیه به‌دست آمده «تمام‌العله» است تا بتوان آثار آن را در جای دیگر هم استفاده کرد (العله تَعَمِّم و تُخَصِّص)، یا «جزء‌العله» است یا صرفاً یک «استحسان» است، یک «قیاس منطقی» تشکیل می‌دهیم و فرضیه ذکر شده را «حد وسط» در آن قیاس قرار می‌دهیم، و اگر جمله «کبری» دارای شرایط زیر بود، «مناط» حکم است: ۱- احتمال صدق عقلی و شرعی داشت، ۲- قرینه‌ای بر اختصاص به شرایط خاص زمانی، مکانی، کمی، کیفی، فاعلی، غایی و ... نداشت، ۳- محتوای آن با دیگر احکام مشابه و مرتبط، سازگار بود (انسجام درونی وجود داشت)، ۴- و اگر قیاس مُنتَج بود ← آنگاه آن فرضیه، «مناط حکم» است و الا از الزامات یا لوازم و نتایج حکم است (حکمت حکم).

مثال این عملیات در همان صفحه (ص ۱۲۴) ذکر شده است.

الأصل، و يستبعد ما لا يصح ان يكون علةً منها، و يستبقى ما هو علةٌ حسب رجحان ظنه، و هاديه في الاستبعاد و الاستبقاء تحقق شروط العلة بحيث لا يستبقى إلا وصفا ظاهرا منضبطا متعديا مناسبا معتبرا بنوع من أنواع الاعتبار. (حكيم، ۱۴۱۸ق)، الاصول العامه للفقهاء المقارن، نشر مجمع جهانی اهل‌بیت، قم، ص ۳۰۴؛ مثلا نمونه زیر که صاحب مدارک‌الاحکام آورده است، از باب سبر و تقسیم است: «أما ثبوت ولاية الأب و الجد علی الصغیره و إن ذهب بکارتها فلأنّ المدار فی ولايتهما الصغر لا البکارة، و مقتضى الإطلاق ثبوتها لهما و إن ذهب البکارة بزنا أو غیره.» (خوانساری، ۱۴۰۵ق)، جامع المدارک فی شرح مختصر النافع، انتشارات اسماعیلیان، قم، ج ۴ ص ۱۵۳

^۱ مقصود از «هسته مفهومی»، جنس منطقی تعریف به‌علاوه متعلق آن جنس است؛ مثلا در تعریف زوجیت، «عقد یا اعتبار رابطه» جنس تعریف است و این جنس به «ارتباط بین مرد و زن» تعلق گرفته است. (اما نوع رابطه که نکاح باشد، فصل تعریف است که در هسته مفهومی با آن کار نداریم.)

^۲ مثلا صدقه شبیه هدیه است، قرض شبیه هبه است، وصیت شبیه هبه است؛ عقد زوجیت شبیه عقد بیع است، رجوع شبیه فسخ و خیرات است، زوجیت شبیه رحمت است.

^۳ بسته به فضای مساله و موضوعی که مورد تحقیق قرار دارد (حدیثی، قرآنی، کلامی، فلسفی، تاریخی، جغرافیایی، طبی، ...)، نرم‌افزار مرتبط انتخاب می‌شود مثلا معجم موضوعی المیزان، معجم موضوعی تفاسیر، معجم موضوعی حکمت اسلامی، درختواره کلام اسلامی، معجم موضوعی بحار‌الانوار، معجم موضوعی ریاض‌المسائل.

^۴ در مواردی که مساله مورد بحث، مستقیما در فضای فقهی قرار ندارد.

۵، ۶، ۲- نمونه عملکرد فقهاء و اصولیین

چند نمونه از عملکرد فقهاء و اصولیین در این مورد به صورت زیر است:

- «عن بعض الأساطین من المعاصرین انّ الصّحیح فی الاستدلال علی اشتراط طهارة المولد فی المفتی، هو فحوی ما دلّ علی اعتبارها فی امام الجمعة، و علی عدم قبول شهادة ولد الزناء، فان منصب الإفتاء، أهمّ من الإمامة للجماعة و شهادة الشاهد قطعاً، فیجب الاشتراط فی منصب الإفتاء بتنقیح المناط.»^۱
- «فقد یتمسک لقاعدة الصحّة بتنقیح المناط بتقريب أنّا قد استفدنا من الأخبار^۲ أنّ ملاک عدم الاعتناء بالشکّ کون الإنسان بعيداً متجاوزاً عن الشیء المشکوک فيه، و لا فرق فی هذا الملاک بین کون المشکوک فيه نفس الشیء أو وصف صحّته.»^۳؛ که عبارت «لا فرق» اشاره به الغاء خصوصیت دارد.
- «فلا وجه لاختصاص قاعده الضرر بجهة خاصّة؛ بعد الإطلاق، و بعد تناسب الحكم و الموضوع»^۴، و مانند: «تناسب الحكم و الموضوع یحکم بأن التبیّن هنا یكون بالنسبة إلى الفاسق لعدم الأمن من کذبه و اما العادل حیث یكون مأموناً فلا یكون التبیّن بالنسبة إليه»^۵

توضیح این عملکرد را در مورد آخر که مربوط به آیه نباء می توان چنین بیان کرد:

متن آیه شریفه چنین است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصِحُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ»^۶

موضوع مساله، «خبر فاسق» و حکم مساله «لزوم تبیین» است؛ مراحل کشف تناسب حکم و موضوع، طبق دستورالعمل فوق، چنین خواهد بود:

مرحله یک ← بررسی وجود قرینه نسبت به خاص بودن موضوع و حکم ← ضمائر، الفلام، اسم اشاره، سوال جواب و ... بررسی شدند و موردی که احتمال اختصاصی بودن حکم را ایجاب کند وجود نداشت؛ بلکه نکره آمدن کلمه «فاسق» و «قوما» بیانگر عمومیت است.

مرحله دو ← تعریف موضوع و متعلق موضوع و حکم را در لغت و فقه بررسی می کنیم:

در تعریف «فسق» چنین آمده است: «فَسَقَ فلان: خرج عن حجر الشّرع، و ذلك من قولهم: فسقَ الرّطّب، إذا خرج عن قشره»^۷ و در برخی کتب فقهی چنین گفته شده است: «الفسق عبارة عن نفس نفس الإخلال بالواجبات و ترک المحرمات»^۸؛ و در تعریف «تبیّن» چنین ذکر شده است: «تَبَيَّنْتُ الأمر أي تأمّلتُه و توسّمّته»^۹ و «التبیّن عبارة عن صيرورة الشیء بیّناً بعد أن لم یکن كذلك اما حقیقه أو تعبدا»^{۱۰} ← تلاش برای استخراج رابطه معقول عرفی میان این دو ← از آنجایی که «فسق»، خروج از اعتدال است و «تبیّن»، تلاش برای کشف نهفته هاست و حکم ارائه شده در دلیل، امر به تبیین است، لذا رابطه معقول عرفی میان آنها این است که «خروج از اعتدال باید کشف شود».

^۱ (عراقی، ۱۳۸۸ش)، الاجتهاد و التقليد، نشر نوید اسلام، قم، ص ۳۴۸

^۲ اشاره دارد به روایت «قُلْتُ لَهُ الرَّجُلُ يَشْكُ بَعْدَ مَا يَتَوَضَّأُ قَالَ هُوَ حِينَ يَتَوَضَّأُ أَذْكَرُ مِنْهُ حِينَ يَشْكُ.» (شیخ طوسی، ۴۰۷ق)، تهذیب الاحکام، نشر دارالکتب الاسلامیه، طهران، ج ۱ ص ۱۰۱

^۳ (اراکي، ۱۳۷۵)، اصول الفقه، نشر موسسه در راه حق، قم، ج ۲ ص ۳۹۱

^۴ (خمینی، ۱۴۱۸ق)، تحریرات فی الاصول، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، طهران، ج ۸ ص ۲۸۷

^۵ (آملی، میرزا هاشم، ۱۳۹۵ق)، مجمع الأفكار و مطرح الأنظار، نشر المكتبة العلمیه، قم، ج ۳ ص ۱۶۶

^۶ سوره حجرات، آیه ۶

^۷ (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق)، مفردات الفاظ القرآن، نشر دارالعلم، لبنان، ص ۶۳۶

^۸ (آشتیانی، ۱۴۲۵ق)، کتاب القضاء، نشر زهیر، کنگره علامه آشتیانی، قم، ج ۱ ص ۱۹۴

^۹ (ابن منظور، ۱۴۱۴ق)، لسان العرب، دارالفکر، بیروت، ج ۱۳ ص ۶۸

^{۱۰} (اشتهاردی، ۱۴۱۷ق)، مدارک العروه، نشر دارالاسوه، طهران، ج ۱۲ ص ۳۶۷

مرحله سه ← تحلیل موضوع و متعلق موضوع با ابزار علل اربع و بررسی دلالت التزامی آنها ← علت فاعلی در «فسق فاسق»، تمایل به یک نفع شخصی در موارد غیرحق^۱ است (لذا با خروج از اعتدال در مانند سفیه فرق دارد)؛ علت مادی در «فسق»، «ارادة فاسق» است؛ علت صوری در آن، «بروز رفتارهای غیرشرعی در موقعیت متعارف و بدون ظهور ندامت و دارای مظنه تکرار» است؛ و علت غایی در آن، رسیدن به نفع شخصی است. دلالت التزامی ظهور فسق در فرد نیز این است که اگر فردی حاضر شد حدود شرعی را که حداکثرهای مواظبت را می‌طلبند زیر پا بگذارد تا به نفع شخصی برسد چنین شخصی در مواردی که کمتر از آنهاست به طریق اولی احتمال ارتکاب دارد؛ و لازمه چنین وضعیتی احتمال عقلایی در ضرر رساندن به دیگری است تا نفع خودش را حاصل کند. علت صوری در «تبیین»، تلاش برای کشف پنهان‌شده‌هایی است که انسان نسبت به آنها باید تشخیص داشته باشد تا به مقصد برسد؛ و علت غایی در آن، مصون ماندن از ضرر است. مرحله چهار ← بررسی تناسب میان دو طرف در تحلیل فوق ← علت غایی فسق با علت غایی تبیین، تناسب دارد و لازمه آن این است که هر جا نفع شخصی غیرحقی در میان نباشد احتمال عقلایی ضرر رسانی قابل اغماض خواهد شد لذا موضوع تبیین که تلاش برای کشف پنهان‌ها به هدف مصون ماندن از ضرر است منتفی می‌شود.

نتیجه ← صفت عدالت یعنی قرار گرفتن در موقعیت رعایت حق، که لازمه آن عدم لحاظ نفع شخصی غیرحق است بنابراین با عدم لزوم تبیین تناسب دارد.

۲،۶،۶- تطبیق بر یکی از ادله مسأله حکم «هبه زوج به زوجه»

در سبب روایات مربوط به «حکم هبه زوج به زوجه»، دو روایت با مضمون زیر وجود دارد:
 عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: لَا يَرْجِعُ الرَّجُلُ فِيمَا يَهَبُ لِامْرَأَتِهِ وَلَا الْمَرْأَةُ فِيمَا تَهَبُ لِرَوْجِهَا حَيْزٌ أَوْ لَمْ يَحْزِ أَلَيْسَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَقُولُ وَلَا تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا وَقَالَ فَإِنْ طَبِنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا وَهَذَا يَدْخُلُ فِي الصَّدَاقِ وَالْهَبَةِ.^۲
 عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ: لَا يَرْجِعُ فِي الصَّدَقَةِ إِذَا ابْتَغَى بِهَا وَجْهَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَقَالَ الْهَبَةُ وَالنَّحْلَةُ يَرْجِعُ فِيهَا إِنْ شَاءَ حَيْزَتْ أَوْ لَمْ تُحْزِ إِلَّا لِذِي رَحِمٍ فَإِنَّهُ لَا يَرْجِعُ فِيهِ.^۳
 تطبیق این دو روایت با یکدیگر، فرضیه‌ای را ایهام می‌کند که: «آیا ممکن است شارع، زوجیت را مانند قرابت در نظر گرفته باشد و عدم جواز رجوع زوج از هبه‌اش نسبت به زوجه، ملحق به حکم عدم جواز رجوع از هبه به ذی رحم شود؟» آیا می‌توان در اینجا، مناطی را در قرابت استخراج کرد که قابل سرایت به زوجیت باشد؟ طبق الگوریتم فوق‌الذکر، باید مراحل زیر طی شود:

مرحله یک ← تعریف «زوجیت» و تعریف «رحم بودن» ← در تعریف زوجیت چنین آمده است: «هی الوصلة بما عدا النسب من الجانبين بعقد^۴ توجب جواز الوطى^۵ و ثبوت بعض الحقوق له عليها و بعض الحقوق لها عليه^۶»

^۱ تمایل به نفع شخصی در مواردی که شرعی و قانونی است از این حیثه خارجند.

^۲ (کلینی، ۱۴۰۷ق)، الکافی، نشر دارالحدیث، قم، ج ۷ ص ۳۰

^۳ همان

^۴ من اول التعريف الى هنا، منقول من «المورد الانام في شرح شرايع الاسلام»، شيخ مهدي كاشف‌الغطاء، ج ۳ ص ۳۰۲

^۵ قال النراقي في المستند: «التزويج هو النكاح» (مستندالشيعة، ج ۱۶ ص ۱۸)

^۶ من وسط التعريف الى آخره منقول من «الرسائل»، الميرزا القمي، ج ۱ ص ۳۳۹

در تعریف «رحم» چنین ذکر شده است: «الرحم عبارة عن قرابة الرجل من جهةً طرفیه: أبائه و إن علوا و أولاده و إن سفلا و ما یتصل بالطرفین من الإخوان و الأخوات و أولادهم و الأعمام و العمّات»^۱

مرحله دو ← به بررسی اوصاف و خصوصیات دو مفهوم مورد نظر پرداخته شود و اینکه چه اشتراکات یا تناسبات و چه تمایزاتی دارند؟ و اینکه آیا تحت مفهوم فوقانی مشترکی قرار می‌گیرند؟ ← برای بررسی این مطلب، به جستجوی مطالبی که در رابطه با دو عنوان «سبب و نسب» است می‌پردازیم، بالخصوص بررسی اینکه آیا موردی در «الحاق به نسب» وجود دارد و آیا حول و حوش آن ملاکی قابل استخراج هست؟

تناسب در انواع احکامی که در «قربان و زوجیه» وجود دارد آشکار است: مانند وجوب نفقه، ارث‌بری، وجوب صلّه و ارتباط، مراتبی از محرّمیت، سببیت نکاح برای ایجاد نسب و قربان در اولاد. و تمایز اصلی نیز عبارتست از جواز فصل و طلاق و سقوط تمام احکام فوق.

اما جستجوی ادله نشان می‌دهد که نمونه‌هایی از «الحاق به نسب» وجود دارد مانند: «الرضاع کالنسب»^۲، «أولاءُ لُحْمَةٍ كُلِّحْمَةٍ النَّسَبِ، لَأُتْبَاعُ وَ لَأُتَّوَهَّبُ»^۳؛ هم‌چنین در میدان معنایی این بحث، عناوین «محرّمیت» و «ارث‌بری» و «مصاهره» مهم هستند، مثلا در مورد «محرّمیت»، در جواز غسل میت توسط همسر، عبارتی این چنین وجود دارد که: «النکاح ینتھی بالموت، و سبب المحرمیة باق»^۴ (یعنی با وجود قطع زوجیت، حکم محرّمیت برقرار است، لذا زوجیت چیزی بیش از رابطه نکاحی به نظر می‌رسد)؛ یا در ارث بری چنین تعبیر شده است: «سبب الإرث ثلاثه: النسب، و الزوجیة الدائمة، و الولاء»^۵؛ و در مصاهره چنین ذکر شده است: «تحرّم أمّ الزوجه علی الزوج لأجل نسب بینها و بین زوجته»^۶ که گویا یقوم المصاهره مقام النسب؛ یا در مورد وجوب زکات فطره، چنین عبارتی آمده است: «النکاح سبب تجب به النفقة فوجبت به الفطرة کالملک و القرابة»^۷

در مورد «رحم» هم برخی چنین گفته‌اند: «لیس للفظ الرحم حقیقه شرعیة لعدم ورود تحدید خاصّ له من الشارع فی الكتاب و السنّة»^۸

اشاره آیه شریفه «کَیْفَ تَأْخُذُونَهُ وَ قَدْ أَفْضَى بَعْضُکُمْ إِلَى بَعْضٍ وَ أَخَذْنَ مِنْکُمْ مِیْثَاقاً غَلِیْظاً»^۹، و احکام «نظر» و «وطی»، نیز به این است که زوجیت، رابطه اشدّ و اقوی از قربان است.

تجمیع تمام این موارد، موهّم این مناط است که «الزوجیه کالقربان» لذا حکم عدم جواز رجوع از هبه به ذی‌رحم، به زوج و زوجه هم سرایت می‌کند. (روشن است که این مطلب صرفا یک عملیات ابتدایی برای ارائه نمونه کارهایی است که برای کشف مناط باید انجام شود و مقصود در اینجا این نیست که این عملیات در مورد هبه زوج به زوجه، حتما صحیح بوده و مناط استخراج شده قابل استناد است).^{۱۰}

^۱ (سیفی، ۱۴۲۹ق)، دلیل تحریرالوسیله؛ احکام الأسرة، مرکز تنظیم و نشر آثار امام خمینی، طهران، ص ۳۳۸

^۲ (علامه حلی، ۱۴۱۳ق)، مختلف الشیعه فی احکام الشریعه، ج ۷ ص ۴۲؛ (مراغی، ۱۴۱۷ق)، العناوین الفقهیه، جامعه مدرسین حوزه، قم، ج ۲ ص ۷۵۴

^۳ (ابن بابویه (شیخ صدوق)، ۱۴۱۳ق)، من لایحضره الفقیه، جامعه مدرسین، قم، ج ۳ ص ۱۳۳

^۴ (حلی علامه، ۱۴۱۴ق)، تذکره الفقهاء، مؤسسه آل‌البیت علیهم السلام، قم، ج ۱ ص ۳۶۶

^۵ (فیض کاشانی، ۱۴۱۸ق)، النخبه فی الحکمه العملیه و الأحکام الشرعیه، سازمان تبلیغات اسلامی، طهران، ص ۲۸۵

^۶ (شیخ انصاری، ۱۴۱۵ق)، کتاب النکاح، کنگره بزرگداشت شیخ انصاری، قم، ص ۲۸۷

^۷ (حلی علامه، ۱۴۱۴ق)، تذکره الفقهاء، مؤسسه آل‌البیت علیهم السلام، قم، ج ۵ ص ۳۷۷

^۸ (سیفی، ۱۴۲۹ق)، دلیل تحریرالوسیله؛ احکام الأسرة، مرکز تنظیم و نشر آثار امام خمینی، طهران، ص ۳۳۸

^۹ سوره نساء، آیه ۲۱

^{۱۰} علامه مجلسی در کتاب ملاذ الاخیار فی فهم تهذیب الاخیار در ذیل همین روایت چنین نقل کرده‌اند: «قیل: یجریان مجری ذی‌رحم»

(مجلسی، ۱۴۰۶)، ملاذ الاخیار، نشر مکتبه آیت‌الله مرعشی، قم، ج ۱۴ ص ۴۴۷

۲،۶،۷- «روح معنا» ابزاری برای تنقیح مناط

یکی از ابزارهای تکمیلی برای الغاء خصوصیت و کشف مناط حکم، ابزار «روح معنا» است؛ «روح معنا» مفهوم دال بر یک فعل وانفعال و ظهور و بروز است که با الغاء خصوصیت از مصادیق مرتبط با آن، انتزاع می‌شود. مانند مفهوم «سنجش» که با الغاء خصوصیت از انواع «ترازوها» انتزاع می‌شود؛ و مانند روایت شریفه «عَنْ زَيْدِ الشَّحَامِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ «فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ»^۱ قَالَ قُلْتُ مَا طَعَامُهُ قَالَ عَلِمُهُ الَّذِي يَأْخُذُهُ مِمَّنْ يَأْخُذُهُ»^۲ با این توضیح که: در آیه شریفه اشاره شده در روایت، امر شده است تا انسان در غذای خود تامل و تفکر داشته باشد که چگونه و از کجا به دست او رسیده است، و ظهور آیه در غذای خوردنی است به قرینه دنباله آیه که چنین آمده است: «أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا»^۳ اما امام باقر علیه‌السلام می‌فرماید: مقصود از «طعام»، «علم» است و آیه شریفه امر می‌کند که انسان اطلاعاتی را که به او می‌رسد خوب بررسی کند و ببیند چیست و از کجا آمده و آیا معتبر است یا نه؟ حال مساله این است که این توسعه در مفهوم «طعام» چگونه اتفاق افتاده است؟

فرضیه مطرح در این دیدگاه چنین است: «الفاظ، نه برای مصادیق متبادر از آنها، بلکه برای ملاک موجود در مصادیق و مفهوم کلی جاری در مصادیق مشابه و هم‌طیف، وضع شده‌اند.» نظریه وضع الفاظ برای ارواح معانی، بیانگر وجود «مراتب معنایی در نظام گفتاری» می‌باشد، به این شکل که الفاظ، برای «لبّ معنا» وضع شده اند، بدون دخالت هر گونه خصوصیت خارج از موضوع له. در تعبیر برخی از فقهاء و اصولیین و مفسرین مواردی مانند زیر آمده است:

«موضوع له الفاظ، طبیعی معنا است، بدون این که عوارض وجود در آن دخالتی داشته باشد. چون عوارض دائر مدار علل و مقتضیات خارجیه است؛ و این خارج از مراد واضع و خصوصیات وضع است، و ربطی به موضوع له ندارد»^۴

«در الفاظی که انسان از آنها هدف و غایت خاصی را دنبال می‌کند همیشه موضوع له، آن هدف و غایت خاص است، و آن خصوصیتی که در تأمین هدف دخیل نیستند، داخل موضوع له نیستند (بیشتر در ابزار و ادوات). الفاظی که وضع شده اند برای معنایی دارای غایت خاص هستند، موضوع له حقیقیشان «محقق (به کسر) غرض» است و ما زاد بر آن دخیل در موضوع له نیست. یعنی اعم هستند از خصوصیات ما زاد بر «محقق غرض»^۵.

«ساختار و هیئت، موادّ و اجزاء پدیده را در خود بلعیده و آن است که معرفّ و نمادّ شیء است؛ این وضعیت ماده در شیئیت شیء می‌باشد؛ و اما خود هیئت گاهی به کیفیت خاصی در شیئیت آن پدیده اعتبار می‌شود، و گاهی به نحو کلی و عریض، البته تنها با «عناوین عرضیه» امکان دارد این وجه جامع را بیان کرد؛ به عنوان مثال در «خانه بودن خانه» همان طور که سنگ و گل و گچ و آجر تأثیری ندارد، «مربع یا مثلث بودن آن» نیز دخیل نیست؛ چون واضع گرچه لفظی را بر «ساختار (هیئت) خاصی که موادّ و اجزاء در آن محو و فانی هستند» نهاده است (به گونه ای که از ساختارهای دیگر متمایز و منفصل باشد)، اما در عین حال آن هیئت و ساختار را محدود به صنف خاصی نکرده است»^۶.

برای استدلال بر این نظریه می‌توان چنین بیان کرد: «معنا» مابازای تصور ذهنی، محکی، موضوع و متعلق فهم است، نه خود فهم؛ بر این اساس نظام مفهومات و ادراکات، تابع نظام معانی نفس الامر می‌باشد و نظام نفس الامر نیز چنین است که وجود کلی بسیط، با طی مراتب تشکیکی، کثرات مقید را خلق می‌کند، بنابراین ما در مواجهه با یک پدیده، از ظاهر آن عبور کرده به کلی و عام فوقانی آن توجه می‌کنیم، چه کلی‌ای که از مصادیق حسی تجریدش کرده باشیم، چه کلی‌ای که از فصل‌هایش تجرید کرده باشیم، چه کلی‌ای که از جنس‌اش تجرید کرده باشیم و آن را عام‌تر کنیم.

^۱ سورع عبس، آیه ۲۴

^۲ (البرقی، ۱۳۷۱)، المحاسن، دارالکتب الاسلامیه، قم، ج ۱ ص ۲۲۰

^۳ سوره عبس، آیه ۲۵ الی ۳۲

^۴ (سبزواری، ۱۴۱۳)، ج ۱۶ ص ۲۱۳

^۵ (طباطبایی، ۱۴۱۷ق)، ج ۲ ص ۳۱۹

^۶ (خمینی، ۱۴۲۳ق)، ج ۱ ص ۱۰۶

بنابر نظریه وضع الفاظ برای ارواح معانی، استظهار شمولیت معنا نسبت به مراتب معناست و نیاز به قرینه صارفه ندارد و اساله الاطلاق نیز در آن جاری است، یعنی در صورت نبود قرینه خاص، مراد جدی مطابق با سعه معنای موضوع له است و شرایط و بسترهای خاص نمی‌توانند قرینه بر مراد جدی باشند، بلکه تنها موجب پدید آمدن قدر متیقن خارجی در مقام مخاطب می‌شوند، که حجت نیست^۱، هم‌چنین «حجیت ظهور نوعی» در استظهار از ادله شرعی، بر این اساس است.^۲

۱،۶،۷،۲- روش کشف روح معنایی

روح معنایی، هم‌جنس با «قدر جامع» در بحث اصولی «وضع الفاظ برای صحیح یا اعم از صحیح و فاسد» است و با فحص در کیفیت کشف قدر جامع معنایی در اصول فقه میتوان براساس اجتهاد مصطلح، سرخ‌های لازم برای چگونگی دستیابی به روح معنایی را کشف کرد.

برخی قائلین به وضع لفظ برای معنای اعم (در مبحث صحیح و اعم) در ترسیم «وجه جامع میان صحیح و اعم» می‌گویند: «واقعیت این است که نماز، یک حقیقت و خضوع و توجه خاصی به خداوند است که این اجزاء به منزله مواد آن شناخته می‌شوند، ولی صورت، عبارت از همان خضوع و توجه خاص است و همان‌طور که در فلسفه مطرح است «شیئیت شیء، به صورت آن است نه به ماده آن»^۳

ضابط «قدر جامع» چیست؟ در علم اصول، نظرات مختلفی ارائه شده است:

۱. ضابط، هیئت و صورت مبهمه است (آیات عظام بروجردی، خمینی، طباطبایی رضوان الله علیهم، و جوادی آملی)

۲. ضابط، ماده مبهمه است (آیات عظام روحانی، خوبی رضوان الله علیهما)

۳. ضابط، غایت و غرض است^۴ (آیه الله سبزواری، محقق خراسانی و محقق اصفهانی رحمهم الله)

مراد از «ابهام در هیئت»، جهل و عدم اطلاع از محدوده آن نیست؛ بلکه منظور «آن جهت اشتراک صورت و هیئت» می‌باشد؛ در «صورت مشترک»، پدیده از تمام قیود غیر دخیل در ذات (عوارض) تجرید می‌شود، و «لب فصل» به دست می‌آید. بنابراین می‌توان گفت: «حداقل ترکیب اجزائی افعالی، حداقل ترکیب مواد» شاخص وجه جامع است.

صورت همان «نحوه ترکیب و ارتباط» است؛ نحوه ارتباط بین اجزاء در دید مخاطب، یا در دید قواعد تکوینی عالم ماده، یا قواعد عقلانی در سطح عوالم فوقانی. این کار طبق قواعد آن عالم، در «این فضا و این نحوه ترکیب» قرار دارد. وجه جامع یا متبادر در عرف است، یا حداقل عقلانی است؛ یعنی هر کس آن را با عقل طبیعی تکوینی ببیند می‌گوید: «این شخص در این فضا (مثلاً صلاة) کاری انجام می‌دهد».

البته تمام قائلین به وضع الفاظ برای معنای اعم (در مبحث صحیح و اعم اصول فقه) این قید را بیان می‌کنند که مراد از «فاسد» فردی نیست که تنها یک یا دو جزء از آن پدیده را دارد؛ چون در این صورت یا ترکیب منتفی است، و لذا «صورت مبهمه» وجود ندارد؛ و یا اگر ترکیبی هست، صورت جامع آن معنا (فصل) رعایت نشده است (به گونه‌ای که مانع اغیار باشد). بنابراین:

وجه جامع باید اولاً شامل تمام اصناف معنایی صحیح و فاسد حسی، و ثانیاً شامل تمام مراتب وجودی آن پدیده باشد. قدر جامع معنایی باید پنج خصوصیت داشته باشد:

۱. جامع باید ارتکازی بین مستعملین، و در حیطة ادراک عقلایی باشد.

۲. جامع باید با قطع نظر از تعلق به مصادیق خودش، تحقق و واقعیت داشته باشد.

^۱ (خوبی، ۱۴۱۳ق)، ج ۱ ص ۵۰۹

^۲ (صدر، ۱۴۱۷ق)، ج ۱ ص ۲۹۱

^۳ (لنکرانی، ۱۳۸۱)، ص ۹۱-۹۳

^۴ از آنجایی که «غرض و غایه»، معلول «علت مادی و علت صوری» است لذا اشتراک در غایت، صرفاً اماره‌ای برای اشتراک در ماده یا صورت است.

۳. جامع باید بسیط و مبهم باشد^۱.

۴. جامع باید قریب باشد.

روشن است که برای کشف «جامع» باید ۱- عدم توجه به تعلقات و عوارض معنا (الغاء خصوصیتها) صورت گیرد و ۲- تلاش برای کشف مفهوم مشترک میان مصادیق و ۳- تلاش برای کشف مفهوم کلی فوقانی نسبت به این مفهوم مشترک میان مصادیق؛ بنابراین الگوریتم کشف «قدر جامع» (که همان روح معناست) به صورت زیر خواهد بود:

۲،۶،۸- بسته شماره شش- دو: الگوریتم کشف «روح معنا»

برای کشف «قدر جامع» و «روح معنا» لازم است مراحل ذیل به ترتیب اعمال شود:

۱. با استقراء، تا جایی که ممکن است تمام اصناف و مصادیق معنای مورد نظر را در عالم حس و دنیا بدست بیاور.^۲ (برای دستیابی به تمام اصناف، معنا را از عوارض توسعه آن تجرید کن. (با تجرید معنا از زمان، اصناف آن را بدست بیاور، با تجرید معنا از مکان، اصناف آن را به دست بیاور، با تجرید معنا از کم، اصناف آن را به دست بیاور، با تجرید معنا از کیف، اصناف آن را به دست بیاور،)
۲. این اصناف معنایی را با هم مقایسه کن و وجه مشترک آنها را به دست بیاور. (قدر جامع مصادیق حسی)
۳. معنای عام حسی را در قالب «معنای شبکه‌ای» که در صفحه ۳۵ توضیح داده شد به صورت یک سیستم در نظر بگیر. (هدف و غایت از معنا را به دست بیاور + نقطه شروع فعال سازی آن را به دست بیاور + نقطه مرکزی آن را به دست بیاور (به این صورت که: ببین چه چیزی می‌تواند علت اصلی حصول غایت باشد؟ و از آنجایی که غایت، معلول آن است باید هم‌جنس با غایت هم باشد) + مراحل حرکت از نقطه شروع تا دست‌یابی به غایت را به دست بیاور + نقاط بحران آن را به دست بیاور. (آنچه نباید و آنچه مورد نظر نیست))
۴. نقطه مرکزی را به عوالم دیگر در شبکه هستی ارائه کن و مصادیق را به دست بیاور (گسترش نقطه مرکزی) و آن را به عنوان روح معنا ارائه کن.

مثال: (تطبیق عملیات فوق بر نمونه «مصباح: چراغ»)

۱. در عالم ماده، به چه اشیائی، کلمه «چراغ» اطلاق می‌شود؟ ← با عدم توجه به زمان، مکان، کم، کیف، شکل و صورت، جنس و ماده، به سراغ استعمال کلمه چراغ می‌رویم و به موارد زیر برخورد می‌کنیم: مشعل، شمع، چراغ

^۱ مراد از «ابهام»، جهل نیست؛ بلکه منظور «وجه اشتراک» است. نیز مراد از بساطت، بساطت فلسفی، یا «عنوان واحد» نیست. آیه الله فاضل لنکرانی رحمه الله در مقام بیان شرایط جامع می‌فرماید: «شرط سوم (بساطت جامع): جامع، باید بسیط باشد. این مسئله هم برهان عقلی ندارد ولی از شرایط جامع است زیرا اگر جامع بخواهد مرکب باشد، در باب نماز، نمی‌توان نماز مرکبی پیدا کرد که در تمام حالات، صحیح باشد. نماز حاضر، فقط برای حاضر، صحیح است و برای مسافر، باطل است. پس ما نمی‌توانیم به طور مطلق بگوییم: نماز چهاررکعتی، یک نماز صحیحی است. بلکه برای خصوص حاضر، صحیح است. نماز با وضو، نماز با تیمم، نماز صبح، نماز مغرب و ... نیز این گونه‌اند. نماز دو رکعتی برای صبح صحیح است و برای ظهر باطل است، نماز سه رکعتی فقط برای مغرب صحیح است و برای عشا و غیر آن صحیح نیست. بنابراین ما نمی‌توانیم در افراد و مصادیق نمازهای صحیح، یک مرکبی فرض کنیم که در همه حالات، ائتصاف به صحت داشته باشد. بنابراین جامع باید یک امر بسیطی باشد، ولی آیا این امر بسیط چیست؟ باید آن را پیدا کنیم». (فاضل لنکرانی، محمد، اصول فقه شیعه، ج ۲، چاپ: اول، قم، ناشر: مرکز فقهی ائمه اطهار (ع، ع)، ۱۳۸۱ ش، ص ۶۹)

^۲ خواجه نصیرالدین طوسی در چگونگی دست‌یابی به یک تعریف منطقی (اقتناص الحدود) و غیر آن چنین آورده است: «در حدود اول محدود را وضع کنند و بعد از آن طلب ذاتیات او کنند بطریق تحلیل و قسمت و امثال آن، تا از آن ترکیب حد کنند، و اقتناص محمولات ذاتی بطریق تحلیل چنان بود که در ماهیت محدود تامل کنند تا در تحت کدام جنس افتاده است از اجناس عالی و دیگر انواعی که با او در تحت آن جنس افتاده‌اند چیست و مشارکت و مابینت ذاتی میان آن انواع بکدام صفتست تا هر یکی از ذاتیات مشترک و ذاتیات خاص با دست آید و استقراء را در این باب معاونتی تمام باشد.» (أساس الاقتباس، ص ۴۲۵ (شیخ طوسی، ۱۳۶۱)

فتیله‌ای، چراغ زنبوری، چراغ نفتی، چراغ گازی، چراغ برقی رشته‌ای، چراغ ال‌ای‌دی، چراغ اتمی، چراغ دریایی، چراغ قوه، چراغ مطالعه، چراغ راهنمایی، چراغ ماشین، چراغ خطر، مهتابی، هالوژن، لیزری،

۲. این اصناف را با هم مقایسه کرده به دنبال وجه مشترک آنها می‌گردیم ← همه آنها خاصیت نوردهی دارند فارغ از خصوصیات‌شان.

۳. این وجه مشترک را براساس مدل «معنای شبکه‌ای» به صورت سیستمی تحلیل کن ← هدف و غایت از نوردهی، ایجاد تشخیص و راه‌گشایی براساس آن تشخیص است + نقطه شروع آن، تولید و ارسال ماده بازتابنده است + نقطه مرکزی آن، متمایزسازی است + مراحل حرکت برای رسیدن به غایت آن که تنظیم کمیت و کیفیت و جهت منبع نور بر روی لبه‌ها و مرزها برای دست بیشترین بازتاب قابل رؤیت است + نقاط بحران آن که کم‌سو بودن یا پُر نور بودن، اشتباه بودن محل تابش نور و اشتباه بودن جهت تابش که سبب اشتباه بودن جهت بازتاب می‌شود.

۴. نقطه مرکزی را به عوالم دیگر در شبکه هستی ارائه کن و مصادیق را به دست بیاور ← جوهره، مرکز ثقل، نقطه مرکزی، هیات مبهمه، در «چراغ» براساس تحلیل فوق، ایجاد حداکثر وضوح است که اگر آن را به عوالم بالاتر از ماده ببریم، ایجاد وضوح در مفاهیم، وضوح در احساس‌های درونی، وضوح در دریافت‌های قلبی، و وضوح در ایجاد کثرات وجودی، به دست می‌آیند؛ که مصادیق آن عبارتند از: چراغ عقل و منطق، چراغ فطرت، چراغ قلب، چراغ خلقت (الله نورالسموات و الارض).

اگر بخواهیم معنایی را که برای عوالم غیب بیان شده است، به عوالم پایین گسترش دهیم، باید ابتدا روح معنایی آن استخراج شود، و سپس به آن تشخص داده شود، یعنی علل و عوارض متناسب با آن عالم، به روح معنا افزوده شود. «کشف قدر جامع معنایی» عملیاتی در مقابل «تشخص دادن به معنا» است. (اگر در جایی صورت (فصل) قابل کشف نبود، از «عوارض» برای کشف «وجه جامع» استفاده می‌شود.)

نظریه وضع الفاظ برای ارواح می‌گوید بین این اصناف معنایی «وجه جامعی» وجود دارد که امکان تسمیه همه آن‌ها به نام واحد را فراهم می‌کند. این وجه جامع و روح معنایی در ارتکاز ذهنی و ناخودآگاه واضع وجود داشته، و لفظ را در حقیقت برای همان «روح معنایی» وضع کرده است.

این عملیات، در کتب لغت تحلیلی که به دنبال کشف «اصل معنا» بوده‌اند، صورت گرفته است مانند کتاب «معجم مقاییس اللغة، تالیف ابن فارس»، «مفردات الفاظ القرآن، تالیف راغب اصفهانی» و «التحقیق فی کلمات القرآن، تالیف حسن مصطفوی»

آنچه در اینجا به عنوان یک نتیجه مهم و تکمیلی باید ذکر شود توجه به هم‌افق بودن «روح معنا» با اصطلاح «فرآیند» در عبارت «استنباط فرآیندها از گزاره‌های دین» است.

۲,۳,۴ هم افق بودن «روح معنا» با «مفهوم فرآیند»: (کلید لایه معنایی ادله در مقیاس کلان)

«فرآیند»، فعل و انفعالی است که سبب تولید اثری جدید می‌شود (ترکیب اتحادی نه انضمامی)؛ از سوی دیگر، روح معنا عبارتست از: معنای مصدری مشترک میان مصادیق مختلف؛ و معنای مصدری در اولین ظهور خود، در قالب یک فعل-وانفعال (پدید آمدن یک حالت، یک تغییر، یک حرکت، یک خصوصیت) آشکار می‌شود؛ مثلاً کلمه میزان، برای روح معنایی «بزار سنجش» وضع شده است که حاوی فرآیند «سنجش» است، یا کلمه صراط، برای روح معنایی «رابط برای حرکت میان دو چیز» وضع شده است که حاوی فرآیند «برقراری ارتباط» است.

در قدم بعد، برای اینکه این معنای مصدری، بر مصادیق خود در مقیاس کلان تطبیق شود، به سراغ مفاهیم و عناوینی که در آن موضوع در مقیاس کلان به کار می‌روند می‌رویم، مثلاً عنوان «مکاسب محرمه» که یکی از مصادیق آن در معاملات خرد، خرید و فروش مواد غیرمشروع مانند شراب یا خون است، وقتی به فضای روح معنایی وارد شود تبدیل به عنوانی مانند «معاملات غیرقانونی» می‌شود که مصادیق آن در مقیاس کلان، با تعبیری مانند: «مفاسد اقتصادی»، «درآمدهای نامشروع» بیان می‌شوند که مواردی مانند «پول شویی، قاچاق، رانت‌خواری و ...» را هم در برمی‌گیرد؛ یا

حتی در تک مصداق‌هایی مانند «بیع دم» که در مکاسب محرمه، حکم به بررسی وجود یا عدم وجود «منفعت محله مقصوده عندالعقلاء» در آن می‌شود تا حلال و حرام بودنش آشکار شود، وقتی آن را به مقیاس کلان ببریم عبارت «بیع» که تبادر عرفی اولیه آن، معامله میان دو یا چند نفر است، به «ساختار و نهاد معاملاتی» تبدیل می‌شود که با عنوان «بازار» از آن یاد می‌شود یعنی صورت مساله فقهی، از «بررسی حکم بیع دم» به «بررسی حکم تشکیل بازار خون» ارتقاء می‌یابد؛ یعنی آیا شارع رضایت به شکل‌گیری ساختارها و فرآیندهایی دارد که در آنها، حجم انبوهی از خون تولید، خرید و فروش، توزیع و مصرف شود؟

برای دستیابی به تمدن اسلام، نیاز به استنباط فرآیندهای تمدن‌سازانه از گزاره‌های دین داریم در حالی که بسیاری از گزاره‌ها، در ظاهر، حکم مصادیق را در مقیاس خرد بیان کرده‌اند، در این موقعیت، اگر نظریه وضع الفاظ برای روح معنا را بپذیریم می‌توان با تلاش برای کشف روح معنایی در گزاره‌های دین، فرآیندهای لازم برای مدیریت در مقیاس کلان را استخراج نماییم. (تفریع فروع در مقیاس تمدنی)؛ تطبیق این مطلب را در برخی موارد در زیر ارائه شده است:

۱. در روایت شریفه «اقتنع تعز»^۱، فهم اولیه در تبادر عرفی، دریافت یک توصیه اخلاقی فردی است که: با قناعت می‌توان عزت را حفظ کرد؛ لکن با استفاده از نظریه روح معنا، می‌توان لایه‌ای از معنای همین روایت را که مفهومی کلان بدون مقید شدن به یک فعل فردی اخلاقی است استخراج کرد. با این توضیح که: بررسی کلمه «قناعت» (با استفاده از روش مرحله‌به‌مرحله‌ای که در قسمت قبل ذکر شد)، نشان می‌دهد روح معنایی «قناعت»، فرآیند «حداقل‌سازی مصرف» است؛ و بررسی مفهوم «عزت»، فرآیند «استقلال همراه با برتری در محیط ارتباطی» را نمایان می‌سازد؛ که با ترکیب آن دو به این معنا می‌رسیم: «حداقل‌سازی مصرف، سبب برتری در محیط رقابت می‌شود» که راهبردی برای مقیاس سازمانی، اجتماعی و تمدنی است.

۲. در روایت شریفه «من تطبب فلیتق الله و لینصح و لیجتهد»^۲، فهم اولیه، مواجهه با یک توصیه اخلاقی به پزشکان است که خیرخواه و پرتلاش باشند؛ لکن معنای گزاره طبق فرضیه تحقیق، منحصر به این توصیه نیست و دارای معنا در مقیاس کلان و برای بیان فرآیندها نیز هست، که با بررسی مفهوم «تقوی»، به فرآیند «مدیریت احساس»^۳، با بررسی مفهوم «نصح» به فرآیند «نفع‌رسانی»^۴ و با بررسی مفهوم «جهد» به فرآیند «حداکثرسازی» می‌رسیم که ترکیب آنها معنای زیر از روایت مربوطه را به دست می‌دهد: «راهبرد فضای پزشکی در تمدن اسلام، دستیابی به مهارت حداکثرسازی نفع بیمار است.»

۳. «عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: فَضْلُ خُبْرِ الشَّعِيرِ عَلَى الْبُرِّ كَفَضْلِنَا عَلَى النَّاسِ وَ مَا مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا وَ قَدْ دَعَا لِأَكْلِ الشَّعِيرِ وَ بَارَكَ عَلَيْهِ وَ مَا دَخَلَ جَوْفًا إِلَّا وَ أَخْرَجَ كُلَّ دَاءٍ فِيهِ»^۵ (ترجمه: برتری نان جو بر نان گندم مانند برتری ما معصومین

^۱ (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق) تحف العقول، نشر جامعه مدرسین، قم، ص ۲۱۵

^۲ در مفردات راغب چنین آورده است: «الْقَنَاعَةُ: الاجْتِزَاءُ بِالسَّيْرِ مِنَ الْأَعْرَاضِ الْمَحْتَاةِ إِلَيْهَا، قَالَ تَعَالَى: وَ أَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَ الْمُعْتَرَّ الْحَجَّ / ۳۶، الْقَانِعُ هُوَ السَّائِلُ الَّذِي لَا يَلِجُ فِي السَّوَالِ، وَ يَرْضَى بِمَا يَأْتِيهِ عَفْوًا» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق)، ص ۶۸۵

^۳ در معجم مقاییس اللغة چنین آمده است: «العین و الزاء أصلٌ صحیح واحد، يدلُّ علی شدَّة و قوَّة و ما ضاهاهما، من غلبه و قهر.» (ج ۴ ص ۳۸)؛ در مفردات راغب: «العزَّة: حالةٌ مانعةٌ للإنسان من أن يغلب.» (ص ۵۶۳)

^۴ (نعمان مغربی، ۱۳۸۵)، دعائم الاسلام، نشر موسسه آل‌البیت، قم، ج ۲ ص ۱۴۴

^۵ ریشه «وقی» به معنای «دفع شیء عن شیء بغيره». **Invalid source specified.** معجم مقاییس اللغة، نشر مکتب الاعلام الاسلامی، قم، ج ۶ ص ۱۳۱) و التَّقْوَى جعل النفس في وقایة مما يخاف، ... و صار التَّقْوَى في تعارف الشرع حفظ النفس عما يؤثم، و ذلك بترك المحذور (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق)، مفردات الفاظ القرآن، دارالقلم، بیروت، ص ۸۸۱؛ براساس این تحلیل لغوی، و گزاره‌های دال بر ضرورت مدیریت عقل بر نفس (مانند: كَمْ مِنْ عَقْلٍ أُسْبِرَ تَحْتَ هَوَى أَمِيرٍ نَهَجَ الْبَلَاغَةَ، تصحیح صبحی صالح، نشر دارالهجره، قم، ص ۵۰۶)، در تقوا چنین معادله‌ای جاری است: تقوا = کنترل نفس، نسبت به تمایلات، توسط عقل، براساس رضای خدا.

^۶ در معجم مقاییس اللغة در معنی «نصح» چنین آمده است: «النون و الصاد و الحاء أصلٌ يدلُّ علی ملاءمة تعالی شیئین و إصلاح لهما. النَّصِيحَةُ: خِلاَفُ الْغَشْيِ.» (ج ۵ ص ۴۳۵)؛ در مفردات راغب این‌گونه آمده است: «النَّصْحُ: تَحَرَّى فِعْلًا أَوْ قَوْلًا فِيهِ صِلَاحٌ صَاحِبِهِ» (ص ۸۰۸)

^۷ (کلینی، ۱۴۲۹ق)، نشر دارالحديث، قم، ج ۶ ص ۳۰۴

بر دیگر مردم است و تمام پیامبران برای نان جو برکت قائل بودند و هر که نان جو بخورد از بسیاری از بیماری‌ها مصون بماند؛) براساس این روایت، فتوا به استحباب نان جو داده شده است؛^۱ که اگر با دید فرآیندی به آن بنگریم، معنای «استحباب» در مقیاس کلان، «فرهنگ‌سازی» خواهد شد و معنی روایت چنین می‌شود: «مطلوبیت فرهنگ‌سازی برای قرار گرفتن نان جو در سبد غذایی جامعه»

۴. «اتَّقُوا اللَّهَ وَ قُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ.»^۲؛ ترجمه: «اهل تقوا باشید و سخن سنجیده بگویید تا رفتارهایتان صلاح شود»؛ اگر با دید کشف معنای فرآیندی به این آیه نگاه شود، چنین خواهد شد:

۱- تقوا = مدیریت احساس براساس نظر خداوند

۲- قول سدید = الگوهای گفتاری بهینه

۳- اصلاح اعمال = اصلاح الگوهای رفتاری

و نتیجه چنین می‌شود: اگر برای «مدیریت احساس» تلاش کنید و الگوهای گفتاری خود را اصلاح کنید، رفتارهایتان اصلاح می‌شود (چه در مقیاس خرد و چه در مقیاس کلان) که در مقیاس کلان می‌توان چنین تعبیر کرد: راهبرد اصلاح الگوهای گفتاری برای اصلاح فرهنگ اجتماعی.

نتیجه بحث اینکه: نظریه «وضع الفاظ برای روح معنا»، ابزاری برای دستیابی به «معانی فرآیندی» است و معانی فرآیندی، زمینه شکل‌گیری «راهبردها» است که تعیین‌کننده «جهت» برای دستیابی به صحت و بهینه بودن فرآیندها هستند لذا نازل منزله «حکم» در احکام هستند که تعیین‌کننده «جهت» در فعل مکلفین است تا صحت یا امثالی که رافع مسئولیت است محقق شود، و به همین سبب، اثبات راهبردی بودن جنس گزاره‌های دین، از ابزارهای مهم برای شکل‌گیری رویکرد استنباطی «اجتهاد تمدنی» است.

۲,۳,۵ نمونه عملکرد فقهاء و اصولیین

برای یافتن نمونه عملکردهای فقهاء و اصولیین در این خصوص باید کلیدواژه‌های مرتبط با بحث «صحیح و اعم» بررسی شود؛ دو نمونه از این عملکردها به صورت زیر است:

• میرزای قمی در کتاب قوانین چنین آورده است: «یلزم علی القول بكونها أسامي للصحيحة لزوم القول بألف ماهية لصلاة الظهر مثلا فصلاة الظهر للمسافر شيء وللحاضر شيء وللحافظ شيء وللناسي شيء وآخر وكذلك للشاك وللتموهم والصحيح والمريض والمحبوس والمضطر والغريق إلى غير ذلك وأما على القول بكونها أسامي للأعم فلا يلزم شيء من ذلك لأن هذه أحكام مختلفة ترد على ماهية واحدة مع أن الصلاة شيء والوضوء والغسل والوقت والسائر والقبلة وغيرها أشياء آخر وكذلك اتصاف الصلاة بالتلبس بها فالظاهر أن لكل شيء منها أسماء آخر ولا دخل في اشتراط شيء بشيء اعتباره في تسميته به»^۳

ایشان می‌فرماید: اگر قرار بود اسامی و عناوین، فقط برای مصادیق وضع شده باشند آنگاه باید برای مثلا نماز هزاران معنا در نظر گرفته شود (به تعداد انواع نمازها و انواع حالت‌ها مثل نماز مسافر، نماز نشسته، نماز ظهر، نماز مریض، و...)، اما اگر اسامی و عناوین برای اصل ماهیت چنین پدیده‌ای وضع شده باشد آنگاه نماز دارای یک حقیقت مشترک خواهد بود که خصوصیات مصادیق دخالتی در تغییر آن حقیقت مشترک ندارند بلکه در تحقق خارجی آن اثرگذار هستند.

• مرحوم عاملی صاحب مفتاح‌الکرامه در یک فرع فقهی مربوط به پذیرش ادعای وجود «بینه» در مخاصمات پس از انکار اولیة وجود آن، حکم به جواز پذیرش توسط قاضی می‌کند و دلیل آن را چنین آورده است: «انا لا نذهب إلى أن

^۱ Invalid source specified. وسائل‌الشیعه، نشر موسسه آل‌البیت، قم، ج ۱۶ ص ۳۳۴

^۲ سوره احزاب، آیه ۳۳

^۳ (میرزا قمی، ۱۴۳۰ق)، ج ۱ ص ۱۰۶

الوضع للصور الذهنية و لا نذهب إلى أنه إلى الأمور الخارجية بل نقول إن الوضع إنما هو للماهية مطلقا مع قطع النظر عن الموجودين بالكلية»^۱

مقصود ایشان این است که صدق عنوان «بینه» اختصاص به همان مورد اول ندارد بلکه این عنوان، طریق برای دستیابی به اماره‌ای به هدف کشف واقع است.

۲,۳,۶ تطبیق بر یکی از ادله مسأله حکم «هبه زوج به زوجه»

به سبب هم‌پوشانی مبحث «روح معنا» با بحث «تنقیح مناط»، تحلیلی که در صفحه ۱۵۲ برای تطبیق روش تنقیح مناط ذکر شده بود، عینا در اینجا جاری است و از تکرار آنها خودداری می‌شود.

^۱ (عاملی، بی تا)، مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه، دار إحياء التراث العربی، بیروت، ج ۱۰ ص ۱۳

۲،۷. محور هفتم: چگونگی کشف مدلول‌های تضمینی و التزامی

(دلالت سیاق، مفهوم، اشاره، خطاب، ملازمات)

در صفحه ۳۵ در تعریف دلالت چنین بیان شد: «دلالت»، انتقال از یک «ادراک» به «ادراکی دیگر» است؛ و بیان شد که انواع و مراتب و ابعاد دلالت، تابعی از خصوصیات دالّ و مدلول و کیفیت انتقال از دالّ به مدلول است، و به انواعی از دلالت‌ها اشاره شد و در تعریف برخی دلالت‌هایی که در این قسمت مورد نیاز است چنین آمد:

«اگر دالّ سبب توجه مخاطب به اصل و کلیت معنای مورد نظر ارسالی از مبدء (گفتار یا نوشتار یا علائم یا افعال) شود دلالت «مطابقی» و «منطوقی» و «حقیقی» حاصل می‌شود، و اگر سبب شود توجه مخاطب علاوه بر کلیت معنا، به جزء یا بُعد یا رابطه خاصی نیز جلب شود دلالت «تضمینی» حاصل می‌شود، و اگر سبب شود توجه مخاطب علاوه بر کلیت معنا، به الزامات قبلی و لوازم بعدی معنا، یا تلازم‌ها با مفاهیم دیگر یا روابط دیگری هم جلب شود دلالت «التزامی» حاصل می‌شود. (در برخی تعابیر، دلالت تضمینی و التزامی، دلالت «مفهومی» هم نامیده می‌شوند.)^۱

اگر دالّ سبب تغییر درک مخاطب از تصور یا تصدیق ایجاد شده‌ای، به تصور یا تصدیق جدیدی شود، دلالت «قرینه» شکل می‌گیرد که این قرینه می‌تواند یک لفظ باشد (قرینه لفظی یا قرینه لحنی)، یا یک الزام عقلی (قرینه عقلی)، یا الزام طبیعی تجربی (قرینه تجربی)، یا شرایط عرفی (قرینه عرفی یا تنبیهی و شرایط زمانی و مکانی)، یا مجموعه‌ای از این موارد (قرینه سیاقی یا دلالت اقتضائی).

این دلالت‌ها چگونه باید کشف شوند و به حجیت برسند؟ پاسخ در محورهای زیر بیان شده است:

۲،۷،۲- قانون اختصاصی تشخیص مدلول تضمینی

اصولیین در بخش «حجیت مفاهیم»، از چیستی منطوق و مفهوم بحث کرده‌اند و چگونگی دلالت تضمینی را هم تحلیل نموده‌اند؛ شیخ انصاری در این زمینه چنین بیان کرده است: «الظاهر فی مصطلحهم دخول المدلول المطابقی فی المنطوق قطعاً، و أمّا التضمینی، فظاهر الأكثر أيضاً أنه من المنطوق و إن وقع الخلاف فی صراحته»^۲

هم چنین اصولیین در سرفصل «عام و خاص»، بحث از «بقاء حجیت عام بعد از تخصیص» کرده‌اند که در این بحث از «مدلول تضمینی» و حجیت آن نیز گفتگو به میان آمده است.^۳

مسئله در بحث فوق این است که: در صورت تخصیص عام، آیا بقیه مصادیقی که در دائره لفظ عام قرار دارند و لفظ عام بالتضمین دلالت بر آنها دارد، هنوز در تحت حکم عام باقی می‌مانند یا حال که مدلول مطابقی لفظ، با ورود مخصص از بین رفته است مدلول تضمینی هم از بین خواهد رفت؟

گفته شده است که مشهور اصولیین^۴ این است که: دلالت تضمینی، تابع دلالت مطابقی نیست بنابراین اگر مدلول مطابقی با ورود مخصص از بین رفت، مدلول تضمینی بر حجیت خود نسبت به بقیه مصادیق باقی می‌ماند.^۵

گمان این قلم این است که: ظهور الفاظ «عام» در «عموم استغراقی» است لذا دلالت آن بر کل فرد فرد دلالت مطابقی است بنابراین با خروج برخی از مصادیق، لفظ عام از دلالت حقیقی مطابقی خارج نشده و مجازی نمی‌شود فلذا دلالت بر افراد باقیمانده که اجزاء مفهوم عام هستند بر حجیت خود باقی است.

^۱ در برخی تعابیر چنین آمده است: «المنطوق فی الاصطلاح، الحكم الّذی قصد افهامه علی توجه الاستقلالیه، و المفهوم الحكم الّذی قصد افهامه علی وجه اللحاظیه» (نهایندی، ۱۳۲۰ق)، ص ۲۱۱

^۲ (انصاری، ۱۳۸۳)، ج ۲ ص ۱۱

^۳ در فصل تعارض‌ها و تراحم‌ها نیز بحث شده است. (تعارض جزء المدلول با مدلول دلیل دیگر)

^۴ (سبحانی، ۱۴۲۴ق)، ج ۲ ص ۴۹۹

^۵ شارح حلقه ثالثه دروس فی علم الاصول نیز چنین آورده است: «المعروف بین العلماء أن الدلالة التضمینیة غیر تابعه للدلالة المطابقیة فی الحجیة» (دروس فی اصول الفقه، توضیح الحلقه الثالثه، ص ۷۹)

نکته مهم در این زمینه این است که: اگر لفظ عام، برای «عام مجموعی» به کار رفته باشد، دلالت تضمینی بر اجزاء آن وجود ندارد چرا که در «عام مجموعی»، متکلم اراده «کلّ بما هو کلّ» را کرده است و نظر به تک تک افراد ندارد.^۱ از نمونه مثال‌های عام مجموعی، تفاوت میان دو عبارت «اکرم العلماء» با «اکرم جمیع العلماء» است که در اولی، اگر اکرام برخی از علماء صورت بگیرد به همان اندازه امتثال حکم شده است گرچه در موارد باقیمانده معصیت ثبت می‌شود، اما در دومی، اگر حتی یک عالم از حیطة اکرام خارج بماند اصلاً حکم امتثال نشده است؛ هم‌چنین از نمونه مثال‌ها، مثال «وجوب الامساک من طلوع الفجر الی الغروب» است که حکم وجوب، بر کلّ این زمان بار شده است نه بر تک تک ساعات به‌طوری که اگر کسی چند ساعت را روزه گرفت، قدری از حکم را امتثال کرده باشد.^۲

برای کشف اینکه دلالت موجود در لسان دلیل بر کل موضوع به‌صورت عام استغراقی به کار رفته است تا دلالت تضمینی نسبت به اجزاء فعال باشد یا اینکه به‌صورت مجموعی به کار رفته است تا دلالت تضمینی شکل نگیرد ابتدا به الفاظ و قیود استفاده شده در لسان دلیل توجه می‌کنیم که آیا مواردی وجود دارد که بر «کلیت» تاکید کنند یا نه؟ اگر وجود داشتند حکم به «عام مجموعی» می‌کنیم و دلالت تضمینی‌ای وجود نخواهد داشت مانند تفاوت میان «اکرم العلماء» با «اکرم جمیع العلماء».

قانون ویژه در این بحث عبارتست از: اگر موضوع حکم، دارای اجزائی است که با ترکیب انضمامی، موضوع را شکل داده‌اند اصل این است که حکم جاری بر یک موضوع، بر اجزاء تشکیل‌دهنده آن نیز جاری است؛ اما اگر موضوع حکم، با ترکیب اتحادی اجزاء حاصل شده باشد حکم جاری بر موضوع، بر اجزاء آن جاری نمی‌شود؛ که در صورت اول، دلالت تضمینی حکم نسبت به اجزاء موضوع حاصل می‌شود و حجیت دارد و در صورت دوم، دلالت تضمینی شکل نمی‌گیرد. **راه تشخیص** اینکه ترکیب اجزاء تشکیل‌دهنده موضوع، انضمامی است یا اتحادی است این است که: به جنس یا نوع اجزاء، و جنس یا نوع موضوعی که از آنها تشکیل شده است توجه می‌کنیم اگر هم‌جنس یا هم‌نوع بودند ترکیب انضمامی است و اگر از دو جنس یا دو نوع بودند ترکیب اتحادی است؛ مثلاً در حکم وجوب روزه از طلوع فجر تا غروب آفتاب، حکم بر روزه یک روز بار شده است و «روز» با «ساعت یا دقیقه» گرچه از جهت زمان، هم‌جنس هستند ولی در «نوع» متفاوتند، روز و شب، یک بسته و مقطع زمانی است که با مقطع زمانی ساعت یا دقیقه متفاوت است، بنابراین ترکیب ساعات در یک روز، انضمامی نیست بلکه با ترکیب آنها یک مقطع و مفهوم جدید زمانی حاصل می‌شود و تصویر آن به‌صورت یک سبیدی از ساعات نیست.

از ابزارهای مناسب برای این کار، استفاده از «اصطلاح‌نامه‌ها»^۳ است که مفاهیم در آن به‌صورت عنوان اعم/عنوان عام/عنوان خاص/عنوان اخص، در یک ساختار سلسله مراتبی، رده‌بندی شده‌اند؛ که با استفاده از این اصطلاح‌نامه‌ها می‌توان بانک اطلاعاتی مناسب برای تشخیص اجزاء یک مفهوم و تشخیص ترکیب‌های انضمامی و اتحادی میان اجزاء را ایجاد کرد.^۴

از موارد مبتلا به در این زمینه، حکم‌هایی است که بر «اعداد» بار شده است مانند: «مَنْ صَامَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ كَانَ كَمَنْ صَامَ الدَّهْرَ كُلَّهُ»^۴؛ در مانند این روایت، آیا در صورتی که فرد دو روز یا یک روز را روزه بگیرد، حکمی که جاری شده است نصفش یا یک‌سومش جاری می‌شود یا اینکه فقط در صورتی حکم جاری است که تمام سه روز روزه گرفته شود؟

^۱ تعبیر برخی اصولیین چنین است: «لا توجد فی العام المجموعی دلالات تصدیقیة عدیة بعدد أفراد العام، بل هناك دلالة تصدیقیة واحدة علی إرادة المجموع کموضوع واحد ذی حکم واحد.» (صدر، ۱۴۱۷ق)، ج ۷ص ۱۹۲

^۲ تعبیر محقق خوبی در این زمینه چنین است: «فی العموم المجموعی، یکون حکم واحد مستمر، کوجوب الامساک من طلوع الفجر إلی المغرب، فانه لا یکون وجوب الامساک تکلیفياً متعدداً بتعدد آتات هذا الیوم.» (خویی، ۱۴۱۳ق)، ج ۲ص ۲۵۸

^۳ پایگاه اینترنتی «مدیریت اطلاعات علوم اسلامی» که تجمیعی از اصطلاح‌نامه‌ها با برقراری ارتباط میان اصطلاحات است، منبع بسیار کارآمد و ضروری برای تحقیقات علوم اسلامی و شکل‌دهی به بانک‌های اطلاعاتی لازم برای الگوریتم‌ها در علوم اسلامی است. (<https://thesaurus.isca.ac.ir>)

^۴ (ابن بابویه (شیخ صدوق)، ۱۴۱۳ق)، ج ۲ص ۹۲

اصولیین این بحث را در «بررسی حجیت مفهوم عدد» بیان کرده‌اند که در قسمت بعد ارائه شده است.

۲،۷،۳- قانون اختصاصی تشخیص مدلول التزامی و دلالت سیاقیه

تعریف مدلول التزامی در ابتدای این قسمت، بیان شد و بیان شد که دلالت‌های «مفهومی، اقتضائی، تنبیهی، اشاره‌ای، قرینه‌ای» از جنس دلالت‌های التزامی هستند؛ توضیح چستی این دلالت‌ها در صفحه ۳۶ بیان گردید که خلاصه آن چنین است:

مقصود از «دلت مفهومی»، هر معنایی است که لازمه عقلی یا طبیعی یا عرفی سیره عقلانی، از معانی به‌کار رفته در لسان دلیل است، برخی اصولیین دلالت مفهومی را مختص «لوازم بالمعنی الاخص و قریب» می‌دانند و «لوازم بالمعنی الاعم» را «دلت سیاقیه» می‌نامند.^۱

جنس همه دلالت‌های غیرلفظی، از جنس «دلت سیاقی» است و دلالت سیاقی عبارتست از: هر معنایی که از مقتضی حال و مقام (قرائن عرفی، زمانی، مکانی، تجربی، عقلی) و لوازم معنای الفاظی که در لسان دلیل ذکر شده است به‌دست می‌آید؛ در تعریف دلالت اقتضائی، تنبیهی و اشاره‌ای نیز به این مطلب تصریح شد که:

۱- «دلت اقتضاء» از اقسام دلالت سیاقی است؛ و معنایی است که مستقیماً در عبارت گوینده تصریح نشده است ولی صدق یا صحت کلام از نظر عقل، شرع، لغت و یا عرف و عادت متوقف بر آن است. مانند «لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام» که صحت آن متوقف بر در تقدیر گرفتن «الاحکام و الآثار الشرعیه» است. تمام محذوف‌ها و مقدّم‌ها و مجازها از جنس دلالت اقتضائی هستند.

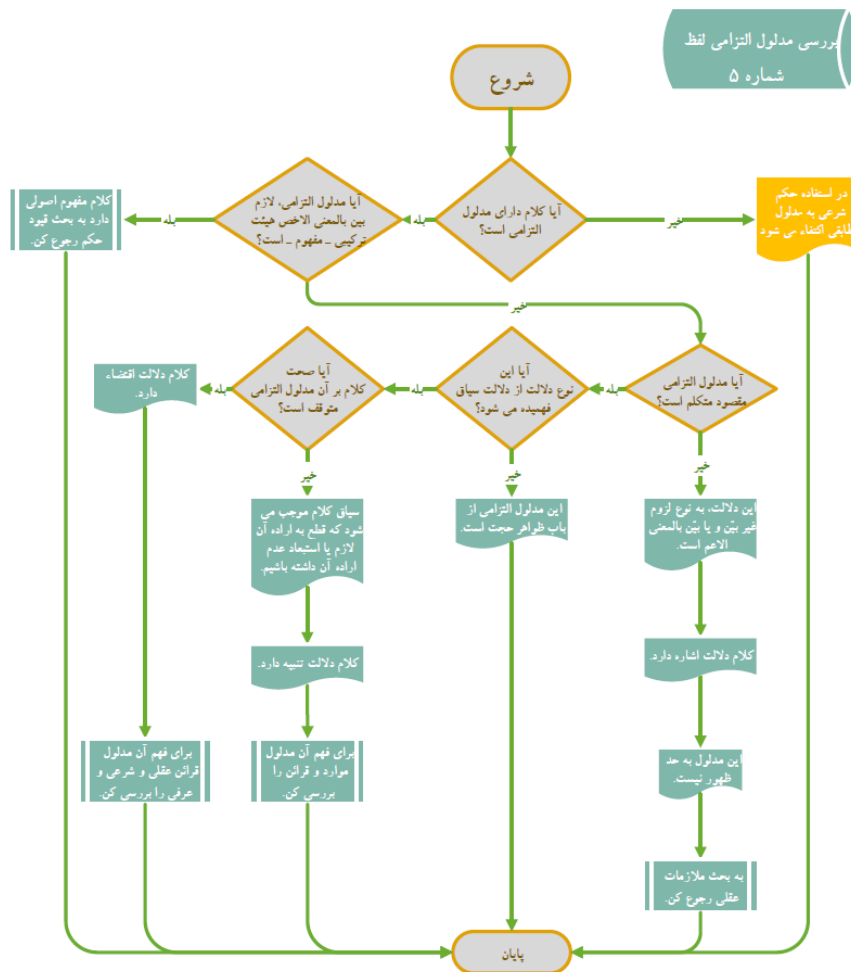
۲- «دلت تنبیهی» نیز از اقسام دلالت سیاقی است و دلالتی است که هنگام استعمال کلام، مراد و مقصود ضمنی یا التزامی گوینده هست، ولی صحت و یا صدق کلام متوقف بر آن نیست، بلکه از سیاق کلام گوینده به دست می‌آید که وی آن را قصد نموده است. تمام دلالت‌ها بر علیت، یا شرطیت، یا مانعیت یا جزئیت شیئی برای موضوع و حکم و یا عدم آنها، از جنس دلالت تنبیهی هستند؛ مثلاً در عبارت روایتی که حاوی سوال و جوابی با این مضمون است: سوال: «در حالت روزه واجب، رابطه زناشویی برقرار کرده‌ام چه کنم؟»، پاسخ: «باید کفاره بدهی!»، در متن روایت، عبارتی دال بر حکم روزه سوال‌کننده نیست اما لازمه پاسخ ذکر شده این است که روزهات باطل است لذا باید کفاره بدهی.

۳- «دلت اشاره یا اشعار» هم از اقسام دلالت سیاقیه است و دلالتی است که تمام لوازم عقلایی مترتب بر معانی موجود در لسان دلیل را شامل می‌شود مانند انواع مقدمات لازم «غیر بین» برای تحقق موضوع و حکم. به‌گمان این قلم، دلالت‌های تنبیهی و اشاره‌ای، از جنس همان دلالت اقتضائی هستند و بهتر است از تعبیر «مقتضای دلیل» استفاده شود و هر سه مورد هم در صورت احراز، حجیت دارند.^۲

^۱ مرحوم مظفر جمع‌بندی مطلوبی در این زمینه دارند که تعبیرشان چنین است: «المفهوم هو مدلول الجملة التركيبية اللازمة للمنطوق لزوماً بيناً بالمعنى الأخص ... و يبقى هناك من المدلولات ما لا يدخل في المفهوم و لا في المنطوق اصطلاحاً، كما إذا دلّ الكلام بالدلالة الالتزامية على لفظ مفرد أو معنى مفرد ليس مذكوراً في المنطوق صريحاً، أو إذا دلّ الكلام على مفاد جملة لازمة للمنطوق، إلّا أنّ اللزوم ليس على نحو اللزوم البين بالمعنى الأخص، فإنّ هذه كلّها لا تُسمّى مفهوماً و لا منطوقاً. إذا ما ذا تُسمّى هذه الدلالة في هذه المقامات؟ نقول: الأنسب أن تُسمّى مثل هذه الدلالة، على وجه العموم، «الدلالة السياقية»، كما ربما يجرى هذا التعبير في لسان جملة من الأساطين لتكون في مقابل الدلالة المفهومية و المنطوقية؛ و المقصود بها أنّ سياق الكلام يدلّ على المعنى المفرد أو المركب أو اللفظ المقدّر، و قسّموها إلى الدلالات الثلاث: الاقتضاء، و التنبیه، و الإشارة. (مظفر، ۱۳۷۵)، ج ۱ ص ۱۸۳

^۲ اصولیین در حجیت دلالت اشاره، نظر دارند و به‌سبب قرار نداشتن آن در ظرف لحاظ گوینده، آن را از «ظاهر دلیل» نمی‌دانند لذا حجیت ظواهر را بر آن جاری نمی‌کنند؛ لکن به سبب اینکه محتوای آن، براساس التزام عقلی است، به اندازه‌ای که عقلاً اقتضاء دارد حکم حجیت دلیل عقلی بر آن بار می‌شود؛ آنچه در اینجا باید مواظبت شود این است که اولاً این دلالت عقلی، قطعی باشد نه ظنی، و ثانیاً اگر مصادیق متعددی دارد، احراز شود که کدام مصداق، لازمه دلیل اصلی است و اگر احراز نشود نمی‌توان به آن تمسک کرد، مگر اینکه تمام مصادیق محتمل، دارای قدرمیتقنی باشد.

الگوریتم زیر توسط برخی از محققین^۱ ترسیم شده است:



بنابر مطالب فوق، می توان گفت: راه تشخیص دلالت های التزامی این است که: پس از تشخیص «موضوع و متعلق موضوع، قیود و حکم»، هر چهار مورد را در برابر سوالات منطبق با «علل اربع، مقولات عشر و مقومات سته» قرار داده و به دنبال پاسخ آنها بگردیم (چه عاملی؟ چه چیزی را (با چه جنس و چه صورتی)؟ تغییر می دهد تا به چه «جنس و صورت دیگری» تبدیل شود؟ تا به چه اثر و هدفی برسد؟ و این تغییر را از چه نقطه ای شروع می کند؟ چه مراحل را برای این تغییر طی می کند؟ در چه زمان و مکان؟ با چه اجزاء و روابطی (زمینه و شرایطی)؟ با عبور از چه موانعی؟ با چه ثبات و پایداری ای؟ و ...)؛ مثالی از این عملیات در قسمت «نمونه عملکرد فقهاء و اصولیین» در دنباله بحث ارائه شده است و به یک نمونه خاص در اینجا نیز اشاره می شود:

در ضمن مجموعه ای از روایات در مورد علم آموزی روایات زیر دیده می شوند: «الْعَلْمُ عِلْمَانِ مَطْبُوعٌ وَ مَسْمُوعٌ وَ لَا يَنْفَعُ الْمَسْمُوعُ إِذَا لَمْ يَكُنِ الْمَطْبُوعُ»^۲، و «اعقلوا الخبر إذا سمعتموه عقل رعاية لا عقل روايه فإن رواه العلم كثير ورعاه قليل»^۳، «أن هذا العلم عليه قفل ومفتاحه المساله»^۴ براساس دلالت های سیاقیه، می توان چنین گفت:

^۱ حجج الاسلام سیدمحمدباقر قدمی، رضا مبین دوست، مشهد مقدس، ۱۳۹۸

^۲ (شریف رضی - تصحیح صبحی صالح، ۱۴۱۴ق)، نهج البلاغه، دارالهجره، قم، ص ۵۳۴

^۳ (کلینی، ۱۴۰۷ق)، الکافی، نشر دارالحدیث، قم، ج ۱ ص ۱۷

^۴ همان، ج ۱ ص ۴۰

ظهور روایت اول، «عدم مطلوبیت علم مسموع به تنهایی» در نظر خداوند است؛ اقتضای این عدم مطلوبیت، عدم مطلوبیت هر ساختار و فرآیندی است که سبب شکل‌گیری یا تقویت «سمعی شدن علم» است. مقابله «سمع و طبع» دلالت بر مطلوبیت «درون‌زایی» و عدم مطلوبیت «انتقالی بودن» علم دارد (انتقالی بودن، اقتضاء تکوینی سمعی بودن است). ساختار و فرآیندی که سبب پیدایش «سمعی بودن» است شیوه آموزش مبتنی بر انتقال مستقیم اطلاعات نهایی، توسط معلم و استماع آنها توسط شاگرد است (روش حافظه‌محور)؛ نتیجه روایت اینک: ۱- روش آموزش حافظه‌محور، در نظر خداوند مطلوب نیست و سبب ناکارآمدی می‌شود. (حکم وضعی^۱ ناکارآمدی یا فساد برای این فرآیند)، ۲- روش مطلوب عندالشرع، روشی است که منجر به «درونی شدن علم» شود. (ارائه جهت حرکتی که منجر به صحت فرآیند آموزش شود). در اینجا سوالی پیش می‌آید که: ابزار و فرآیند درونی شدن علم چیست؟ روایت بعدی پاسخ این سوال را ارائه کرده است:

در روایت دوم، مقابله «عقل رعایه با عقل روایه» ظهور در لزوم «فهم کاربردی» از مطلب دارد، و اقتضاء تکوینی رسیدن به فهم کاربردی، توانایی تجزیه و تحلیل مطلب و کشف آثار و لوازم مفاهیم آن است، یعنی دستور به تحقق «عقل رعایه» دلالت اقتضایی بر لزوم دستیابی به مهارت تفکر تحلیلی دارد. «مهارت تفکر تحلیلی» پاسخ سوال از ابزار و فرآیند درونی شدن علم است. و هم‌چنین امر به «عقل رعایه»، دلالت اقتضایی بر لزوم فراهم‌سازی ساختار و فرآیندی دارد که سبب ایجاد مهارت تفکر تحلیلی است؛ نتیجه روایت اینک: آموزش تفکر محور و تحلیل‌گرا، مطلوب عندالشرع. در ظهورگیری از روایت «العلم علیه قفل مفتاحه السؤال» با استفاده از ابزار «الغاء خصوصیت» می‌توان گفت: این روایت، دلالت بر مطلوبیت «آموزش مساله‌محور» دارد که فرآیند آن، شروع با طرح مساله‌ای است که دغدغه متعلم را برانگیزاند و نیاز او باشد، و درخواست حل آن، تفکر متعلم را فعال کند. این روایت در قطعی‌ترین مصداقش دلالت بر این دارد که برای استنتاج عالم، از سوال خوب استفاده کن (فرآیند تعلّم)، لکن با الغاء خصوصیت از عالم حضوری و شفاهی، این روایت استنتاج از متن را نیز در بر می‌گیرد یعنی شاگرد اگر بخواهد خوب مطلب را بفهمد باید با سوال خوب وارد متن شود، و باز با الغاء خصوصیت از اینکه طرح این سوال از جانب شاگرد باشد یا اینکه معلم به او این سوال را آموخته باشد یا او را وادار به طرح سوال کند، به این نتیجه می‌رسد که: روایت در مقام بیان تاثیر طرح سوال در فعال‌سازی دست‌یابی به علم است لذا می‌توانیم نتیجه بگیریم که این روایت، فرآیند تعلیم و تدریس را نیز در بر می‌گیرد لذا تدریس مساله محور تاثیر مضاعف در فهم مطلب و دست‌یابی به علم بیشتر و دقیق‌تر خواهد داشت و مطلوب عندالشرع است.

۲،۷،۴ - مفهوم موافق (قیاس اولویت یا فحوی الخطاب^۲) و روش مفهوم‌گیری موجه در آن

از موارد پرکاربرد در دلالت‌های التزامی، مفهوم‌گیری از قیود ذکر شده در لسان ادله است؛ اصولیین بحث‌های تفصیلی در شرایط مفهوم‌گیری کرده‌اند که خلاصه نتایج آن در زیر ارائه می‌گردد:

در ویرایشی از تعاریف ذکر شده برای مفهوم موافق می‌توان چنین گفت: «هو المعنی غیر المذکور، الموافق للمعنی المنطوق فی السلب و الايجاب، علی نحو الاولویه منطقاً»^۳

یعنی مواردی که می‌توان از آنها مفهوم موافق گرفت، مفاهیمی است که دارای مراتب شدت و ضعف است و اگر حکم بر شدیدترین حالت یا ضعیف‌ترین حالت بار می‌شود پس منطقاً مراتب قبلی (در شدیدترین‌ها) یا مراتب بعدی (در ضعیف‌ترین‌ها) نیز به طریق اولی، مشمول همین حکم هستند. مثال معروفی که در این زمینه ارائه می‌شود مفهومی است که از

^۱ این گزاره‌ها که معمولاً احکام ارشادی تلقی می‌شوند در حقیقت «ارشادی وضعی» هستند یعنی ارشاد به بیان خصوصیات و شرایط یک پدیده که مورد نظر شارع است. **Invalid source specified.** موسوعه الفقه الاسلامی، موسسه دائره المعارف فقه اسلامی، ج ۱۰ ص ۱۰۱

^۲ ملامهدی نراقی در «انیس المجتهدین فی علم الاصول» چنین گفته است: «سمی مفهوم الموافقه؛ لكون الحكم غیر المذکور موافقا للحکم المذکور، و فحوی الخطاب و لحن الخطاب أيضا، و یقابله مفهوم المخالفه، کمفهوم الشرط و أمثاله، و یسمی دلیل الخطاب.» (ج ۱ ص ۴۵۵)؛

^۳ (ثانی، ۱۳۵۲)، ج ۱ ص ۴۹۸

آیه شریفه «لَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ» به دست می‌آید، که بیانگر نهی از ضعیف‌ترین حالت ممکن است لذا به طریق اولی، تمام مراتب بعدی آزار و اذیت والدین را هم در بر می‌گیرد.^۲

از مثال‌های حقوقی می‌توان به نمونه مثال‌های زیر اشاره کرد: در حکم «جمع میان دو خواهر در ازدواج جایز نیست گرچه به عقد موقت باشد»، مفهوم موافق آن این است: به طریق اولی، جمع میان سه یا چهار یا ... خواهر هم جایز نیست؛ یا در حکم «صغیر ممیز حق تصرف در اموال خود را ندارد.» که مفهوم موافق آن چنین می‌شود: به طریق اولی، صغیر غیرممیز نیز حق تصرف ندارد.

۲,۷,۴,۱- موارد اشتباه در تشخیص و چگونگی پیشگیری و اصلاح آنها

مفهوم موافق که دائرمدار وجود «اولویت» است، در برخی موارد با «قدر متیقن در مقام تخاطب» اشتباه گرفته می‌شود؛ «قدر متیقن» عبارتست از مصداقی که ظهور لفظ در آن قطعی است ولی بقیه مصادیقی که معنای وضعی لفظ، آنها را در بر می‌گیرد ممکن است داخل در استعمال لفظ در این مقام نباشند، مانند جمله «اکرم العلماء» که مصداق «عالم عادل» مصداق قطعی آن است ولی آیا غیرعادل‌ها هم مورد نظر هستند یا نه معلوم نیست.

قدرمتیقن در مقام تخاطب، به دنبال کشف منطوق و اصل مراد گوینده است ولی مفهوم موافق، به دنبال کشف لازمه منطوق است.

در مانند مثال اکرم العلماء، مفهوم «اولویت» کارکرد نداشته است بلکه «ظهور عرفی» است که نتیجه را رقم می‌زند. در یک نمونه فقهی چنین داریم: «قال فی السرائر: إذا وقف المسلم المحق شیئاً للمسلمین کان ذلک للمحققین من المسلمین لما دللنا علیه من فحوی الخطاب و شاهد الحال؛ لکن ما ادّعا من فحوی الخطاب و شاهد الحال علی ذلک ممنوع.»^۳؛ توضیح اینکه: این مثال مربوط به دست‌یابی به حکم وقفی است که واقف شیعه از کلمه «للمسلمین» برای موقوف‌علیهم استفاده کرده است آیا غیرشیعه هم جزو موقوف‌علیهم خواهند بود یا نه؟ ابن‌ادریس صاحب کتاب سرائر، فتوا به اختصاص این وقف به شیعیان داده است و دلیل آن را «فحوی الخطاب» و مقتضی حال دانسته است، اما محقق کرکی صاحب کتاب جامع المقاصد، شمول کلمه «المسلمین» نسبت به «المُحَقِّقِین = الشیعه» را وجود «فحوی الخطاب» نمی‌داند و صرفاً از باب وجود قدرمتیقن می‌داند.

یا در مثال دیگری وقتی گفته می‌شود: «سیره، دلیل لَبّی است و در آن به قدر متیقن اکتفا می‌شود» قطعاً مقصود این نیست که ملاک اولویتی در آن وجود دارد و با کشف لازمه منطوق، می‌توان به آن دست یافت بلکه مقصود کشف مراد جدی در آن دلیل است که ظهور قطعی آن در قدرمتیقن در مقام تخاطب است.

۲,۷,۴,۲- بسته شماره هفت- یک: الگوریتم استخراج «المفهوم موافق»

براساس مباحث فوق، می‌توان الگوریتم دست‌یابی به «مفهوم موافق» را چنین بیان کرد:

۱- دریافت جمله اصلی، و تحلیل آن به زیرساخت زبانی (که ابزارهای آن در قسمت‌های قبل توضیح داده شد

ص ۵۲)

۲- احضار بانک اطلاعاتی (Data Base) مربوط به «مفاهیم تشکیکی و مراتب‌دار»^۴ و بررسی تناظر یک‌به‌یک

مفاهیم موجود در جمله اصلی و استخراج کلماتی که معنای مراتب‌دار دارند.

^۱ سوره اسراء، آیه ۲۳

^۲ به دلیل اینکه ملاک در مفهوم‌گیری در اینجا، وجود «اولویت» در مراتب است، به مفهوم موافق، «قیاس اولویت» نیز گفته می‌شود.

^۳ (محقق کرکی، ۱۴۱۴ق)، جامع المقاصد فی شرح القواعد، موسسه آل‌البیت علیهم‌السلام، قم، ج ۹ ص ۴۰

^۴ این‌گونه بانک‌های اطلاعاتی، به صورت دستی و در طول زمان به تدریج کامل می‌شوند و قوت و ضعف برنامه‌ها به میزان جامعیت و مانعیت این بانک‌های اطلاعاتی‌شان است.

- ۳- احراز عدم وجود قرینه یا خصوصیتی در مفاهیم موجود در جمله اصلی، و احراز اینکه دلیل مورد نظر، در مقام بیان یک قاعده کلی به نحو اطلاق یا عموم باشد. (ادوات یا سبک گفتاری تعمیم یا اطلاق را داشته باشد مانند نکره در سیاق نفی، یا وجود الفلام جنس)
- ۴- تعیین اینکه الفاظ دلیل مورد نظر، دارای ظهور در مدلول خود هستند و لو با اخذ به قدر متیقن (که اگر ظهور در مدلول ندارند ابتدا باید این ظهور را کشف کرد سپس به دنبال دست‌یابی به مفهوم بود).
- ۵- تعیین ایجابی یا سلبی بودن مدلول دلیل (نهی است یا امر است؟ مطلوبیت است یا عدم مطلوبیت؟)
- ۶- تعیین جهتی که معنای موجود در دلیل به آن سو تشدید می‌شود، تشدید مثبت یا تشدید منفی؟ (مثلاً تشدید مثبت در مانند تقوا از حداقل لازم که رعایت عدالت است تا حرکت به سمت حداکثر که عبور از احساس موجودیتی برای «خود» است؛ یا مثلاً تشدید منفی در مانند دروغ‌گویی از حداقل آن که دروغ به مزاح یا توریه کردن است تا حداکثر آن که شهادت به دروغ است).
- ۷- تعیین مراتب مفهوم مورد نظر (مثلاً در تشدید تقوا، چه مراتبی وجود دارد یا در تشدید دروغ چه درکاتی وجود دارد؟)
- ۸- تعیین مرتبه مشخصی از مراتب فوق، که مورد ابتلاء در مساله‌ای است که قصد حل آن را براساس ادله شرعی داریم.
- ۹- صدور حکم برای مرتبه مشخص شده.

نمونه عملکرد فقهاء را می‌توان در دو مثال زیر مشاهده کرد:

الف- در مساله خمس، در فرع مربوط به مال مخلوط به حرام، در وجوب خمس برای استفاده از اموال «ناصبی» و تعمیم آن به اموال کفار مطلبی ذکر شده است که خلاصه آن چنین است: «قال الشيخ فی الصحيح عن حفص البختری عن ابی عبد الله علیه السلام قال خذ مال الناصب حیث ما وجدته و ادفع الینا الخمس (انتهت الروایه)؛ و یمکن از یکون فحواه (و المراد بالفحوی هو المفهوم الموافق) یدل علی وجوب اخراج الخمس فی اموال الکفار و فیه تأمل.»^۱

ب- در مساله شهادت در دادگاه، در فرع مربوط به جواز شهادت صبی بر قتل، و تعمیم آن به شهادت بر جرح، مطلبی ذکر شده است که خلاصه آن چنین است: «روایه محمد بن حمران، قال: سألت أبا عبد الله علیه السلام عن شهادة الصبی قال: لا إلاً فی القتل فیؤخذ بأول کلامه و لا یؤخذ بالثانی (انتهت الروایه)، بشرط بلوغ عشر سنین فصاعداً و عدم تفرقههم فی الشهادة و عدم رجوعهم الی اهلهم؛ فظاهره یدل علی جواز شهادة الصبی فی القتل فقط، لکن فهم بالطریق الاولی غیره مثل الجراح و الشجاج، و فیه تأمل.»^۲

وجه تأمل در اینجا می‌تواند چنین باشد که: اگر قرار باشد اخذ به مفهوم الموافق در دلیل بشود باید تمام انواع شهادت صبی، مورد قبول قرار گیرد زیرا همگی کمتر از «شهادت بر قتل» هستند و چنین لازمه‌ای با ظاهر اصلی روایت که عدم جواز قبول شهادت صبی است تعارض خواهد داشت لذا نمی‌توان در اینجا مفهوم الموافق را اخذ نمود.

^۱ (خوانساری، بی تا)، ص ۲۸۹

^۲ (اردبیلی، ۱۴۰۳ق)، ج ۱۲ ص ۲۹۴ و ۲۹۵

۲،۷،۵- مفهوم مخالف (دلیل الخطاب یا اقتضاء المدلول)^۱، و روش مفهوم‌گیری موجّه در آن

در ویرایشی از تعاریف ذکر شده برای «مفهوم مخالف» می‌توان چنین گفت: «هو المعنى غير المذكور، المخالف للمعنى المنطوق فى السلب و الايجاب، على نحو عكس النقيض او منقوضه الموضوع منطقاً.»^۲ یعنی در جملاتی «مفهوم المخالف» صادق است که شرایط صدق برای عکس نقیض یا نقض الموضوع رعایت شده باشد (در کمّ و کیف قضیه).

اصولیین برای قیود شرطی، وصفی، غائی و عددی، نسبت به شرایطی که برای صحت مفهوم‌گیری لازم است بحث تفصیلی ارائه کرده‌اند که فشرده‌ای از آنها در محورهای زیر ارائه می‌گردد.

توجه به این مهم لازم است که همه موارد ذکر شده، هویت «قید» دارند و مفهوم‌گیری از آنها به خصلت اولیّه قیود که «احترازی» بودن است مرتبط است.

۲،۷،۵،۱- مفهوم شرط و روش مفهوم‌گیری موجّه از آن

گفتگو در مورد جملات شرطیه، ابتدا نیاز به مرور بر مبانی منطقیین دارد؛ منطقیون در تعریف قضایای شرطی چنین بیان کرده‌اند: «ما حکم فیها بملازمه التالی مع المقدم»^۳، و مناط صدق و کذب در آنها را «وجود یا عدم وجود اتصال میان مقدم و تالی» می‌دانند. سپس انواع قضایای شرطی را نام برده‌اند که یکی از آنها قضیه شرطی لزومیه است و در تعریف آن گفته‌اند: «ما کان فیها، الاتصال بین المقدم و التالی، لعلاقه ثابتة کالعلیه و التضايف»^۴؛ اما اگر این رابطه، اتفاقاً و موردی ایجاد شده باشد، قضیه «شرطیه اتفاقیه» شکل می‌گیرد. سپس حکم مهمی را در مورد قضیه لزومیه ارائه کرده‌اند که عبارتست از: «اقتضاء القضیه اللزومیه انه اذا صدق الملزوم صدق اللزوم و اذا کذب اللزوم کذب الملزوم، و جاز ان یصدق عن مقدم کاذب و تال صادق للان اللزوم جاز ان یکون اعم من الملزوم»^۵

حکم منطقی فوق، نشان می‌دهد که نمی‌توان در هر جمله شرطی، از عدم مقدم، عدم تالی را نتیجه گرفت؛ بنابراین اگر بخواهیم چنین نتیجه‌ای بگیریم نیاز به تعیین قیدوشرط‌هایی است که اصولیین در مورد آنها بحث و گفتگو کرده‌اند و فشرده‌ای از مباحث آنها در زیر ارائه می‌گردد:

در مفهوم‌گیری از «شرط»، مشهور اصولیین جواز مفهوم‌گیری است، صاحب کفایه چنین آورده است: «لا شبهة فی استعمالها و إرادة الانتفاء عند الانتفاء فی غیر مقام»؛ اما به سبب به‌کار رفتن جملات شرطی در سیاق‌های مختلف، مدلول‌های متفاوتی در آن دیده می‌شود، سیاق متعارفی که جمله شرطیه در آن به‌کار می‌رود سیاق «تعلیق ایجاد جزاء بر وجود شرط» است مانند مثال معروف «اگر زید آمد از او پذیرایی کن» که عمل «پذیرایی» متوقف بر «آمدن زید» است و مفهوم آن چنین است که: «اگر نیامد، پذیرایی نکن»، اما اینطور نیست که پذیرایی کردن یا نکردن در عقل و

^۱ در تعریف و توضیح دلالت اقتضاء چنین آمده است: «دلاله الاقتضاء هی الدلالة المقصودة للمتکلم التي يتوقف صدق الکلام أو صحته عقلاً أو شرعاً أو لغة علیها» إذا کان المحذوف هو العلة، و استکملت شرائطها بالقرائن، و مثاله «فیما حکى عن الفقيه «من صلی الخمس فی جماعة فظنوا به کلّ خیر» و فی روایة: «فظنوا به خیرا و أجزوا شهادته» حیث إن الأمر بالظن لا یعقل، لعدم کونه اختیاریاً، فیدلّ بدلالة الاقتضاء علی الأمر بترتیب أحكام «ظنّ الخیر» و منها إجازة شهادته.» (رسائل فقهیه، شیخ انصاری، ص ۶۵)؛ بیش از ۱۸۰ مورد در کتب فقهی، از دلاله اقتضاء استفاده شده است

^۲ تعریف قضیه «منقوضه الموضوع» در علم منطق چنین است: «القضیه التي استبدل الموضوع فیها بنقیضه فجعل نقیض الموضوع موضوعاً، و بقی المحمول علی حالها، مع تغییر فی الكم و کیف معاً» (مظفر، ۱۴۰۰ق)، ص ۱۹۳؛ مثلاً در قضیه «کل فیه معدن»، نقض الموضوع چنین می‌شود: «بعض غیر الفضة لیس بمعدن»

^۳ (علامه حلی، ۱۳۶۳)، ص ۴۰

^۴ همان، ص ۴۳

^۵ (علامه حلی، ۱۳۶۳)، ص ۴۴

عرف، فقط متوقف بر آمدن یا نیامدن افراد باشد بلکه متکلم است که میان شرط و جزاء ارتباطی را اعتبار کرده است و در حالت عادی طبیعی، عقلاء وقتی چنین اعتباری می‌کنند «مفهوم» آن را هم لحاظ می‌کنند.^۱

(البته در مانند جمله «اگر ازدواج کردی حق همسرت را خوب رعایت کن»، گفته می‌شود که مفهوم‌گیری از آن معنادار نیست زیرا مفهوم آن چنین می‌شود: «اگر ازدواج نکردی، لازم نیست حق همسرت را خوب رعایت کنی»، در حالی که رعایت حق همسر، جز با تحقق ازدواج قابل تصور نیست. این‌گونه جملات شرطی را «شرطی‌های بیانگر طبیعت موضوع» می‌نامند (مسوقه لبیان تحقق الموضوع^۲)، و به مفهوم آن «سالبه به انتفاء موضوع» گفته می‌شود.)

خلاصه استدلال اصولیین در مفهوم داشتن جملات شرطی چنین است که سیره عقلاء نشان می‌دهد اگر جمله شرطی را به کار بردند می‌خواهند جزاء را مقید کنند و وقتی فقط یک شرط را می‌آورند در حالی که می‌توانند چند شرط را در ابتدای جمله به هم عطف کنند و مجموع آنها را در نظر بگیرند، منظورشان انحصار جزاء به شرطی است که بیان کرده‌اند و به سبب ظهور^۳ در این انحصار، جملات شرطی در حالت عادی، دارای مفهوم هستند.^۴ بنابراین آنچه باید در جملات شرطی مورد دقت قرار بگیرد این است که آیا قرینه‌ای برای عدم انحصار شرط ذکر شده در جمله وجود دارد یا نه؟ لذا در الگوریتم کشف دلالت التزامی جملات شرطی نسبت به صحت دلالت بر مفهوم آنها، علاوه بر احراز سببیت میان شرط و جزاء، باید ظهور در «انحصار سببیت شطر برای تحقق جزاء» هم احراز شود.

قضیه شرطی «ان جاء زید فاکرمه»، در منطق، تحویل به «کلما جاء زید فاکرمه» می‌شود زیرا قضایای شرطی براساس احوال و ازمانی که ربط در آنها قرار می‌گیرد تقسیم می‌شوند و وقتی متکلم، به صورت مطلق آورده است سور قضیه، کلیه می‌شود (سور محصوره کلیه = کلما، مهما، متی، دائماً، لیس ابداء؛ و سور محصوره جزئیه = قد یكون، لیس کلما کان).

جمله «ان جاءک زید فاکرمه» در صورت عدم القرینه، به معنی «کلما جاءک زید فاکرمه واجب» است که عکس نقیض آن چنین می‌شود: «کلما لایجب اکرام زید، اذا لم یجئک»^۵ که همان مفهوم مورد نظر در اصول فقه است.^۶

در تکمله این بحث، برخی از اصولیین نسبت به جملاتی مانند: «اکرم زیدا عند مجیئه» که به صورت ظرفی آمده است و ایهام شرط دارد، گفته‌اند که این جمله، به جمله شرطیه لزومیه تحویل نمی‌شود بلکه شرطیه حینیه است و از موارد انتفاء اصل الحکم عند انتفاء الشرط نیست لذا مفهوم ندارد؟^۷ مثلاً اگر گفته شد: «او را هنگام دزدی دستگیر کن» معنایش این نیست که اگر هنگام دزدی نبود دستگیر نکن! از مهم‌ترین موقعیت‌ها برای لمس صحیح بودن یا نبودن مفهوم‌گیری از جملات شرطی، موقعیت «مخاصمات و محاکمات» است که اگر کسی ادعایی را به نحو شرطی بیان کند آیا می‌تواند

^۱ (خوبی، ۱۴۱۳ق)، ج ۴ ص ۲۰۶؛

^۲ یعنی این جمله شرطی گفته شده است تا بیان کند که اقتضاء تکوینی تحقق موضوع شرط، تحقق جزاء است.

^۳ از آنجایی که جمله شرطیه و ادوات شرط برای انحصار در شرط، وضع نشده‌اند این ظهور، براساس وضع نیست بلکه با استفاده از مقام بیان است.

^۴ عبارت برخی از اصولیین چنین است: «ان کان المتکلم فی مقام البیان وقد أتى بقید واحد و لم یقیده بشیء آخر (سواء أکان التقیید بذکر عدل له فی الکلام أم کان بمثل العطف بالواو لتکون نتیجه ترکب قید الحکم من أمرین کما فی مثل قولنا: إن جاءک زید وأکرمک فأکرمه) استکشف من ذلک انحصار القید بخصوص ما ذکر فی القضیه الشرطیه.» (خوبی، ۱۴۱۳ق)، ج ۴ ص ۲۰۶؛ در کتاب «اصول فقه کاربردی» نمونه مثالی را به صورت زیر ذکر کرده است: «اگر کسی بگوید: اگر در بخش صنعت فعالیت کنی سودآوری خوبی دارد، دلالت ندارد که اگر در بخش دیگری فعالیت کنی سودآوری ندارد بلکه می‌خواهد بگوید بخش صنعت دارای چنین ظرفیتی هست؛ لذا اگر جمله شرطی بخواهد مفهوم داشته باشد باید ظهور در انحصار شرط داشته باشد.»

^۵ عکس نقیض موجه کلیه، موجه کلیه است.

^۶

^۷ (صدر، ۱۴۱۷ق)، ج ۳ ص ۱۸۴

بگوید مفهوم آن را در نظر نداشته است؟^۱؛ هم‌چنین جملاتی که در اسناد رسمی برای وقف یا وصیت یا نذر کردن تنظیم می‌شوند.^۲

۱،۵،۷،۲- موارد اشتباه در تشخیص و چگونگی پیشگیری و اصلاح آنها

اگر برای تحقق جزء، دو یا چند شرط در جملات مجزای از هم گفته شده باشد چه باید کرد؟ مثلاً در شرط «شکسته خواندن نماز در سفر» در دو جمله جدا از هم، چنین آمده است: «اذا خفی الاذان فقصر» و «اذا خفی الجدران فقصر»، که اگر از آنها مفهوم بگیریم تعارض پیش می‌آید و باید مشخص شود که آیا این دو شرط، مستقلاً از یکدیگر عمل می‌کنند یا باید تجمیع شوند؟ و اگر مستقل از یکدیگر هستند برای اینکه بین آنها تعارضی پیش نیاید (تعارض مفهوم یکی با منطوق دیگری)، چه علت فوقانی وجود دارد که آن دو، مصداقی از آن علت هستند (مثلاً در مسأله شکسته شدن نماز، علت فوقانی، خروج از شهر است حال می‌خواهد نشانه آن خفاء اذان باشد یا خفاء دیوار ساختمان‌های شهر) برخی اصولیین در این مورد می‌گویند اگر جزء قابل تکرار نیست (مانند مسأله شکسته شدن نماز) هر کدام از شروط به صورت بدلیت، مستقل هستند و «مفهوم‌گیری» نسبت به کل صورت می‌گیرد نه هر کدام تک‌تک؟^۳ اما اگر جزء قابل تکرار باشد و جزء هر کدام از شرط‌ها گرچه دارای اسم مشابه هستند مانند وجوب «صلاه»، در وجوب نماز آیات در اثر بروز دو یا چند مورد از اسباب آن با هم‌دیگر، اما چون در زمان و مکان یا کمیت و کیفیت با یکدیگر تفاوت دارند، در این صورت هم اصل بر این است که اسباب تداخل نمی‌کنند و هر سببی مستقلاً عمل می‌کند و «مسببات» نیز مستقل خواهند بود یعنی جمله شرطی بیان شده برای هر یک، «مفهوم» ندارد^۴ و باید چند نماز آیات خواند، و یک نماز کفایت نمی‌کند.

اگر هم نتوانستیم ظهوری را به دست بیاوریم و شک کردیم، اصل بر تداخل اسباب (به دلیل شک در تکلیف زائد)، و عدم تداخل مسببات است (به دلیل یقین به اصل تکلیف و شک در امثال و جاری شدن اصل اشتغال ذمه). الگوریتم اکتشاف مفهوم المخالف در جملات شرطی در ذیل ارائه می‌شود.

۲،۷،۵،۱،۲- بسته شماره هفت - دو : الگوریتم استخراج «المفهوم المخالف در جملات شرطی»

بنابراین مراحل فهم مراد شارع در جملات شرطی به صورت زیر خواهد بود:

- ۱- فراخوان الگوریتم تعیین زیرساخت جمله
 - ۲- فراخوان بانک اطلاعاتی کلمات دال بر شرط (اعم از حروف شرط یا کلمات یا هیات‌ها) و تعیین کلمات دال بر شرط در دلیل مورد نظر و تعیین جزاءیی که در دنباله این شرط آمده است.
 - ۳- بررسی نحوه برقراری علیت میان شرط و جزاء:
- أ. آیا رابطه علیت میان مقدم و تالی، علیت ذاتی است؟ اگر تکوینی است مفهوم مخالف آن از باب سالبه به انتفاء موضوع است.

^۱ صاحب کفایه چنین تعبیری آورده است: «هذا ظاهر علی من أمعن النظر و أجال البصر فی موارد الاستعمالات و فی عدم الإلزام و الأخذ بالمفهوم بالمفهوم فی مقام المخاصمات و الاحتجاجات و صحه الجواب بأنه لم یکن لکلامه مفهوم و عدم صحته لو کان له ظهور فیہ معلوم.» (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق، ص ۱۹۵)

^۲ جملات شرطی، با کلمات مختلفی صورت‌بندی می‌شوند، در اکثر موارد با ادوات شرط است و در موارد زیادی با ذکر عبارت «به شرطی که» یا امثال آن، مانند: شرط وراثت، زنده بودن وارث در حین فوت مورث است.

^۳ از نمونه مثال‌ها این مثال است: «اگر مَجْنی علیه صغیر باشد و ولی نداشته باشد یا ولی او شناخته شده نباشد یا در دسترس نباشد، حاکم شرعی ولی او خواهد بود»، که در این مثال، هر کدام از شروط به‌طور مستقل و علی‌البدل تاثیر دارند نه تجمیع آنها. (قافی و شریعتی، ۱۳۸۸).

ج ۱ ص ۱۵۷

^۴ (مظفر، ۱۳۷۵)، ج ۱ ص ۱۱۷ و ۱۱۸

برای احراز علیت ذاتی میان مقدم و تالی باید فرآیند زیر انجام شود:

«تبدیل جمله شرطیه به یک قیاس حملی که در موضوع مقدمه اول، مقدم قضیه شرطی قرار بگیرد و محمول مقدمه دوم، جزاء قضیه شرطیه گنجانده شود و اگر حدوسطی که لازمه مفهوم اول و دوم است یافت شد که محمول دوم را بر موضوع اول بار کند، آنگاه رابطه علت و معلولی بین آنها برقرار است.»^۱ (به مثال ذکر شده در پاورقی دقت شود.)

ب. اگر رابطه علیت میان مقدم و تالی، علیت ذاتی نبود، علیت اعتباری است که توسط گوینده جمله، برقرار شده است، در این صورت بررسی می‌شود که آیا قرینه‌ای بر «اتفاقی» بودن تلازم شرط و جزاء هست یا نه؟ مانند وجود کلماتی مثل: «اگرالف آنگاه ممکن است ب، یا می‌تواند اینطور باشد که...» «...»، «شاید، احتمالاً، لابد، به‌گمانم، فکر کنم چنین باشد، ...»، «بعضی اوقات، از باب نمونه، ...»، «دیده شده است که...، برخی تجربه‌ها نشان داده است که...، در آزمایشات، ...»، «فلان فرد گفته است...، ...»، اگر این‌گونه قرینه‌ها وجود داشت، جمله شرطی به کار رفته، مفهوم مخالف ندارد.

ج. اگر قرینه خاصی برای اتفاقیه بودن رابطه مقدم و تالی وجود نداشت، باید بررسی شود که آیا شرط ذکر شده برای جزاء، تنها شرط مورد نظر گوینده است (انحصار در شرطیت دارد) یا شروط دیگری هم وجود دارند؟ و اگر شروط متعدد است آیا هر کدام مستقل است و نسبت به یکدیگر علی‌البدل هستند یا هر کدام جزءالعله در نظر گرفته شده است؟

برای کشف تعدد شروط، باید وضعیت زیر بررسی شود:

اگر در قسمت مقدم در قضیه شرطی، حرف «و» (یا معادل‌های آن، مانند: «به‌همراه...») وجود داشت، بیانگر تعدد شروط است و ظهور در جزءالعله بودن هر یک دارد؛ و اگر حرف «أو» (یا معادل‌های آن، مانند: «جداگانه») وجود داشت بیانگر استقلال شروط و علی‌البدل بودن آنهاست.

نتیجه: اگر تنها همین شرط بود آنگاه مفهوم‌المخالف دارد؛ و اگر شروط متعدد بود جمله شرطیه نسبت به کل آنها دارای مفهوم‌المخالف هست ولی نسبت به تک‌تک آنها مفهوم ندارد (چه ترکیب عطفی باشد و چه فصلی)

و اگر تعدد شروط، در یک جمله نیست بلکه در جملات متعدد است آنگاه:

بررسی می‌شود که آیا جزاء قابل تکرار است یا نه؟ اگر قابل تکرار نبود آنگاه شروط ذکر شده، دارای یک جامع فوقانی هستند که همگی تحت آن درمی‌آیند و به‌صورت علی‌البدل عمل می‌کنند (تداخل اسباب و مسببات) و اگر جزاء قابل تکرار باشد آنگاه به‌صورت مستقل عمل می‌کنند و برای هر کدام تکلیف مستقلی برای تحقق جزاء وجود دارد (عدم تداخل اسباب و مسببات)

۲،۷،۵،۱،۳- نمونه عملکرد فقهاء و اصولیین

چند نمونه از عملکرد فقهاء و اصولیین در این مورد به صورت زیر است:^۲

^۱ مثلاً جمله: «اگر فردی خبری به تو داد، آن را اعتبارسنجی کن»، تبدیل به قیاس زیر می‌شود: (البته با حذف مراحل مضمّر که در تبدیل جملات انشائی به جملات خبری است)

- مقدمه اول ← هر خبری که داده می‌شود احتمال کذب دارد.
- مقدمه دوم ← هر احتمال کذبی نیاز به اعتبارسنجی دارد.

حدوسط «احتمال کذب داشتن» لازمه ذاتی مفهوم «اعتبارسنجی» است؛ بنابراین رابطه علت و معلولی میان مقدم و تالی ذاتی است.

^۲ نکته عملیاتی: در کتب فقهی، کلیدواژه «المفهوم المخالف» برای مفهوم وصف به کار رفته است نه مفهوم شرط الا ندرتاً؛ و برای جستجوی استفاده فقهاء از مفهوم شرط، باید کلیدواژه «مفهوم الشرط» را به کار برد.

- در مساله شك در نماز، در فرع سجده سهو، چنین آمده است: «روی ابن بابویه، عن الفضیل بن یسار أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن السهو، فقال: «من حفظ سهوه فأتمه فليس عليه سجدة السهو»، وجه الاستدلال به أمران: الأول أن مفهوم الشرط في قوله: «من حفظ سهوه فأتمه فليس عليه سجدة السهو» يدل على أن من لم يحفظ سهوه يجب عليه السجدة...»^۱
- در مساله لباس مصلى، فرع وجوب السترة، این گونه تحلیل شده است: «روی محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام في الرجل يصلى في قميص واحد: «إذا كان كثيفا فلا بأس به» و مفهوم الشرط حجة»^۲
- (یعنی فردی که یک لباس بیشتر ندارد اگر لباسش بقدری نازک نشده باشد که بدن نما بشود، نماز خواندن در آن اشکال ندارد؛ و براساس حجیت مفهوم شرط، اگر لباس بدن نما شده باشد نماز خواندن در آن اشکال دارد.)
- قال ابو عبدالله عليه السلام: «إذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن موضع بدنك قدر لبنه فلا بأس» مفهوم الشرط يدل على المنع من الزائد.^۳
- قال الصادق عليه السلام: «الضوال لا يأكلها إلا الضالون إذا لم يعرفوها» فان مفهوم الشرط معتبر، فيبقى نفى الكراهية مع تحقق التلف^۴
- محمد بن مسلم قال: سألته عن أناس في قرية هل يصلون الجمعة جماعة؟ قال: «نعم، يصلون أربعاً إذا لم يكن فيهم من يخطب» فمفهوم الشرط أنه إذا كان فيهم من يخطب يصلون الجمعة ركعتين^۵

۲،۷،۵،۲- مفهوم وصف و لقب و روش مفهوم گیری موجه از آن

در تعریف «وصف» چنین می توان گفت: «صفت، مفهومی است که بعدی از ابعاد مفهوم دیگری را آشکار می کند تا حکمی درباره آن بعد بیان شود.»^۶ با این تعریف، می توان گفت که «وصف»، اعم است از هر گونه قیدی^۷ که به موضوع یا محمول یا نسبت حکم، تعلق بگیرد و شامل مانند حال و تمیز و مفعول مطلق و ... می شود.^۸

در مورد «وصف» در علم ادبیات تحلیل های زیادی در مورد چیستی، چگونگی و اقسام آن بیان شده است، بررسی فشرده از دیدگاه علم بلاغت نسبت به «وصف» ضروری است؛ در کتاب «مطول» تحلیلی ارائه شده است که خلاصه آن چنین آمده است: «اما الوصف ای ذکر النعت للمسند اليه فلگونه مبینا له کاشفا عن معناه او مخصا او مدحا او ذما او توكيدا؛ و المراد من التخصيص ما يعم تقليل الاشتراك و رفع الاحتمال.»^۹ براساس این تحلیل، هویت قیود در حالت تخصیصی، «احترازی» است و دارای مفهوم المخالف است.

اصولیین در بررسی هویت وصف و قید و مفهوم داشتن آن، تحلیل هایی را ارائه کرده اند که کلید اصلی آن چنین است که: اصل اولیه در قیود، احترازی بودن است، محقق خوبی چنین آورده است: «الضابط أن كل قيد اتى به في الكلام فهو

^۱ (علامه حلی، ۱۴۱۳ق)، ج ۲ ص ۴۲۶

^۲ (عاملی شهید اول، ۱۴۱۹ق)، ج ۳ ص ۵

^۳ (محقق کرکی، ۱۴۱۴ق)، ج ۲ ص ۲۹۹

^۴ همان، ج ۶ ص ۱۳۶

^۵ (عاملی شهید ثانی، ۱۴۲۱ق)، ج ۱ ص ۲۰۲

^۶ زمخشری صفت را اسمی می داند که بر برخی احوال ذات دلالت دارد (محمود بن عمر زمخشری، کتاب المفصل فی النحو، ج ۱، ص ۱۱، اسلو ۱۸۷۹)، اما ابن یعیش بر این تعریف ایراد گرفته است که شامل «خبر» هم می شود و شامل جمله وصفی نمی شود. (ابن یعیش، شرح المفصل، ج ۳، ص ۴۷، بیروت: عالم الکتب)

^۷ محقق خوبی این گونه بیان داشته است: «المراد بالوصف ليس خصوص الوصف المصطلح في مقابل سائر المتعلقات بل المراد منه مطلق القيد سواء أ كان وصفاً أم كان غيره من القيود. و من هنا لو عبر عن مفهوم الوصف بمفهوم القيد لكان أولى.» (خوبی، ۱۴۱۳ق)، ج ۴ ص ۱۹۹

^۸ تعبیر تفتازانی در مطول چنین است: «الوصف قد يطلق على نفس التابع المخصوص و قد يقصد به معنى المصدر»

^۹ (تفتازانی، بی تا)، ص ۹۲

فی نفسه ظاهر فی الاحتراز و دخله فی الموضوع أو المتعلق، یعنی آن حکم غیر ثابت له إلاً مقیداً بهذا القید لا مطلقاً و إلاً لکان القید لغواً، فالحمل علی التوضیح أو غیره خلاف الظاهر فیحتاج إلی قرینة.^۱

آنچه هم در بیان اصولیین تاکید می‌شود که: «قید باید قید حکم باشد نه قید موضوع»، منظور از قید موضوع، همان قیود توضیحی است که بیانگر توضیحاتی در مورد اصل موضوع است؛^۲ همچنین آنچه گفته می‌شود که: نفی حکم هنگام انتفاء قید، نفی حکمی است که بر مصداق مشخصی جاری شده بود و لازمه منطقی آن نفی مطلق این حکم در حالات و موقعیت‌های دیگر نیست^۳ (مثلاً در اکرم العالم الزاهد، مفهوم آن این نیست که: پس هیچ عالم غیرزاهدی مطلقاً نباید اکرام شود)، در پاسخ به این دیدگاه باید گفت: مفهوم داشتن تابع قلمرو اعتباری است که گوینده ایجاد کرده است و او در هنگام صدور حکم برای موضوع مورد نظر، فقط حیطه مشخصی از موضوع را اراده کرده است و حکم را از حیطه‌های دیگر نفی کرده است پس نسبت به همان حیطه، مفهوم دارد و اگر حکم را بدون وابستگی به زمان و مکان و شرایط خاصی صادر کرده باشد آنگاه مفهوم آن نیز نفی مطلق است و اگر در دلیل دیگری اثبات حکم بر همان موضوع دیده شود با دلیل قبلی معارض خواهد شد و باید حل تعارض صورت گیرد.

از نمونه مواردی که بحث و گفتگوهای گسترده‌ای توسط اصولیین در مورد آن صورت گرفته است آیه «نباء»^۴ و مفهوم داشتن یا نداشتن آن براساس هویت شرطی یا هویت وصفی است، آنچه این قلم مورد ابتناء قرار داده است مفهوم داشتن آن از باب وصف است بدین صورت که: ابتدا با استفاده از ابزار تحلیل «انعطاف‌های گفتاری» (قال... و لم یقل...،) زیرساخت جمله را اکتشاف می‌کنیم سپس با روساخت مقایسه کرده و علت تفاوت را به دست می‌آوریم؛ نتیجه این نوع تحلیل در آیه نباء چنین می‌شود که: زیرساخت جمله «ان جاءکم فاسق بنباء فتبینوا»، جمله «ان جاء نباء تبینوا» است که اگر بخواهیم از حیث شرط به او نگاه کنیم از جملات شرطی «مسوق لبیان تحقق الموضوع» است و مفهوم ندارد، اما تقیید «نباء» به «نباء فاسق» نشان‌دهنده این است که حکم «تبیین» به حصه خاصی از خبر تعلق گرفته است و این تقیید نیز تقیید از باب توضیح موضوع نیست بلکه از باب تعیین قسمی از اقسام موضوع است بنابراین «قید احترازی» است و بیانگر این است که «فسق» است که تاثیر خاصی بر ضرورت تبیین می‌گذارد، حتی اگر این ضرورت از باب تاکید باشد (یعنی دنباله آیه که «ان تصیبوا قوما بجهالة» است بیانگر یک ملاک کلی است و تمام مصادیقی را که ممکن است چنین اثری داشته باشند در بر می‌گیرد حتی خبر عادل را، بنابراین ذکر «فاسق» می‌تواند از باب تاکید و اهمیت «تبیین» باشد نه انحصار حکم به فاسق).

در این صورت نیز مفهوم آیه در کمترین حالت ممکن، «عدم تاکید بر تبیین از خبر عادل» است یعنی در مورد خبر عادل، فقط بررسی‌های اولیه عرفی نسبت به اینکه احتمالاً اشتباهی نکرده باشد یا بعضی جزئیات مهم را فراموش نکرده باشد لازم است تا ملاک «ان تصیبوا قوما بجهالة» رعایت شده باشد، ولی مذاقه و تجمیع قرائن مختلف لازم نیست، که اثر عملی چنین مطلبی، جواز اعتماد به خبر عادل است (که البته با قرائن خارجی به دست می‌آید که این اعتماد اولیه، در شهادات و در دماء و فروج و أعراض، استثناء می‌شود).

^۱ (خوبی، ۱۴۱۳ق)، ج ۴ ص ۲۷۹؛ محقق سیستانی نیز بیان داشته است: «من الموضوعات، ما یدور الحکم مدار عنوانه حدوثاً و بقاء نحو قلد العادل العالم، و هذا هو المطابق للقاعدة العرفیة، و هی أن تعلیق الحکم علی الوصف مشعر بالعلیة و دوران الحکم مدار الوصف و العنوان، فلا یصح الخروج عن هذه القاعدة الاستظهاریة العرفیة إلاً بقرینة عقلیة أو مقامیة أو لفظیة (سیستانی، ۱۴۱۴ق)، ص ۲۵۷

^۲ محقق نائینی چنین بیان کرده است: «ان کون القضية ذات مفهوم أما يتصور فيما إذا كان القيد راجعاً إلى الحکم، ... أما لو كان القيد راجعاً إلى عقدی الوضع و الحمل أی لو كان القيد وارداً قبل الانتساب و كان مقيداً لأحد المنتسبين فلا يتصور ثبوت المفهوم للقضية، و فی المقام لا یمكن إرجاع القيد إلاً إلی الموضوع، فیکون كالشرطیة التي سیقت لفرض وجود الموضوع، فلا مجال لتوهم المفهوم فیها.» (نائینی، ۱۳۵۵ق)، ج ۲ ص ۵۰۲

^۳ مرحوم مظفر چنین آورده است: «معنی الاحتراز هو تضييق دائرة الموضوع و إخراج ما عدا القيد عن شمول شخص الحکم له و نحن نقول به و لیس هذا من المفهوم فی شيء لأن إثبات الحکم لموضوع لا ینفی ثبوت سنخ الحکم لما عدا.» (مظفر، ۱۳۷۵)، ج ۱ ص ۱۲۲

^۴ «إن جاءکم فاسق بنبأ فتبینوا أن تصیبوا قوماً بجهالة فتصیحوا علی ما فعلتم نادمین» (سوره حجرات، آیه ۶)

اوصاف بالخصوص در متون قانونی، دارای مفهوم هستند زیرا متن قانونی با ملاحظه قیود و شرایط نوشته می‌شود تا دقیقاً تعیین تکلیف کند و هم‌چنین قاعده در تفسیر متون قانونی، «تفسیر مَضِیق» است که اخذ به عموم و کلیت و روح معنا و ... نشود بلکه دقیقاً قیود و شرایط لحاظ شود.^۱

۲,۷,۵,۲,۱- موارد اشتباه در تشخیص و چگونگی پیشگیری و اصلاح آنها

در موارد زیر «وصف» مفهوم ندارد:

۱- وصفی که در مقام بیان حداقل‌های لازم باشد، مثلاً در عبارت «بیع چیزی که منفعت عقلایی ندارد باطل است»، قید «منفعت عقلایی داشتن» در اینجا مفهوم ندارد یعنی نمی‌توان گفت اگر بیعی صرفاً منفعت عقلایی داشت صحیح است، زیرا این قید جزو حداقل‌هایی است که اگر نباشد اصل موضوع منتفی می‌شود نه اینکه تنها قید لازم برای تحقق موضوع است بلکه در مثال بالا علاوه بر منفعت عقلایی داشتن باید مثلاً نجس هم نباشد.

۲- وصفی که به صورت «غالبی» به کار می‌رود مانند عبارت «هر کسی حق دارد شغلی را که تمایل دارد انتخاب کند»، قید «تمایل دارد» در اینجا مفهوم ندارد یعنی نمی‌توان گفت اگر فرد تمایل ندارد حق ندارد آن شغل را انتخاب کند، بلکه «تمایل داشتن» حالت اغلب انتخاب‌ها است ولی اینطور نیست که اگر فرد اکراه نسبت به شغل خود دارد حق ندارد آن را انتخاب کند.^۲

۳- وصفی که برای ایضاح بیشتر یا تاکید به کار می‌رود مانند عبارت «کودکی که به بلوغ نرسیده است مبراً از مسئولیت ضرر و زیان‌های افعالش نیست.» که قید «به بلوغ نرسیده است» ایضاح همان کلمه «کودک» است نه اینکه بیان نوع خاصی در کودک باشد.

از راه‌های تشخیص اینکه قید توضیحی است یا احترازی، این است که بررسی کنیم آیا مقید و موصوف، دارای انواع و اقسام هست یا نه؟ که اگر دارای اقسامی بود احتمال احترازی بودن قیود، بیشتر خواهد بود.

۲,۷,۵,۲,۲- بسته شماره ده: الگوریتم استخراج «المفهوم المخالف در جملات مقید به وصف»

براساس مباحث فوق، مراحل فهم مراد شارع در جملات مقید به وصف به صورت زیر خواهد بود:

- ۱- فراخوان الگوریتم تعیین زیرساخت جمله و تعیین «صفت و موصوف‌ها» (قید و مقیدها)
- ۲- تجزیه مفهومی موصوف (مقید) و آشکارسازی اجزاء تشکیل‌دهنده آن و لوازم ذاتی آن
- ۳- مقایسه اجزاء و لوازم فوق، با مفهومی که در «صفت و قید» وجود دارد ← که اگر مفهومی که در وصف به کار رفته است از اجزاء یا لوازم تشکیل‌دهنده موصوف است آنگاه این صفت، از صفات و قیود توضیحی است و مفهوم المخالف ندارد.

و اگر از اجزاء یا لوازم تشکیل‌دهنده موصوف نیست آنگاه احتمال احترازی بودن قید وجود دارد و برای اطمینان باید بررسی مرحله بعد انجام شود.

^۱ (قافی و شریعتی، ۱۳۸۸)، ج ۱ ص ۱۶۵؛ در تعریف «تفسیر مضیق» چنین گفته شده است: «اصل در تفسیر قوانین، هنگام شک در مراد قانونگذار آن است که محدود به منطوق صریح متن قانون باشد و استناد به روح قانون و مفاد کلی آن نشود، و به قدر متیقن از متن اکتفا شود.» (صانعی، پرویز، حقوق جزای عمومی، ج ۱ ص ۱۱۵؛ و شامبیاتی، هوشنگ، حقوق جزای عمومی، ج ۱ ص ۲۵۷)

^۲ مثالی که اصولیین در این مورد می‌زنند آیه شریفه «حُرِّمَتْ عَلَیْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَ رَبَائِبُكُمْ اللَّاتِیَ فِی حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِیَ دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَاِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَیْكُمْ.» (سوره نساء، آیه ۲۳) است که وصف «اللّاتی فی حجورکم» دلالت ندارد که اگر در زندگی شما نبودند نکاح آنها اشکال ندارد.

- ۴- بررسی اینکه آیا موصوف دارای انواع و اقسام، یا حالات و ابعاد مختلفی است؟ ← که اگر چنین باشد و با آمدن وصف و قید، بخشی از این انواع و اقسام مورد توجه قرار گرفته باشد آنگاه احتمال اینکه این وصف دارای مفهوم المخالف باشد بیشتر می‌شود و باید بررسی مرحله بعد انجام شود.
- ۵- بررسی اینکه آیا صفت ذکر شده، صفتی است که اغلب به همراه این موصوف است یا نه غلبه در همراهی ندارد؟ ← که اگر در اغلب استعمال‌ها، همراه با این موصوف است آنگاه این صفت، مفهوم المخالف ندارد.
- ۶- اکتشاف میدان معنایی «موصوف به کار رفته در لسان دلیل»، با جستجوی مفاهیم مرتبط در ادله و قرائن مرتبط، و دستیابی به اینکه آیا «صفت و قید» دیگری برای چنین موصوف و مقیدی به کار رفته است یا نه؟ ← که اگر به کار رفته باشد، آنگاه این صفت دارای مفهوم المخالف است؛ و اگر به کار رفته باشد آنگاه صفت به کار رفته در لسان دلیل، به تنهایی مفهوم المخالف ندارد بلکه انتفاء کل اوصاف به کار رفته، سبب انتفاء حکم می‌شود و مفهوم المخالف دارد.

۲،۷،۵،۲،۳- نمونه عملکرد فقهاء و اصولیین

چند نمونه از عملکرد فقهاء و اصولیین در این مورد به صورت زیر است:^۱

- در مسأله مزارعه، در فرع «تکلیف مدت باقی مانده بعد از برداشت محصول» چنین آمده است: «إذا استأجر أرضاً مدّة معینة لیغرس فیها ما یبقی بعد المدّة غالباً قیل یجب علی المالك إبقاؤه، لمفهوم قوله صلی الله علیه و آله و سلم: «لیس لعرق ظالم حق»؛ قال الإمام فخر الدین إنّ الأصولیین أجمعوا علی دلالة المفهوم فی هذا الحدیث و إن اختلفوا فی دلالة مفهوم الوصف فی غیره.»^۲
- در مسأله وجوب روزه، در فرع «وجوب فدیة بر کسی که روزه گرفتن برای او مشقت دارد، و تعیین تکلیف کسی که اصلاً توان روزه گرفتن ندارد» چنین گفته شده است: «استدلال العلامه بالآیه^۳ علی السقوط عمّن لم یطق أصلاً لا أظنه إلّا من باب مفهوم الوصف أو غیره الذی لیس بحجّة عند محققی أصحابنا، و حیثنذ فلا مانع من ثبوت الفدیة علی الذین یطیقونه بهذه الآیه و علی غیرهم بدلیل آخر.»^۴
- در مسأله نجاست یا طهارت خونی که بعد از ذبح باقی می‌ماند اینگونه بیان شده است: «فی الدم المتخلف بعد الدم فی حیوان مأكول اللحم الظاهر أنه حلال طاهر و یمکن الاستدلال علیه بالآیه المذكورة^۵ لأنه یستفاد من الآیه حصر المحرم فی الأشياء المذكورة فیکون ما عداها حلالاً و یلزم من ذلك طهارتها للإجماع علی التحريم النجس و دلالة الآیه علی العموم أصرح و أظهر للاستثناء و قوة الدلالة بانضمام مفهوم الوصف المستفاد من الآیه»^۶ که مقصود از «مفهوم الوصف» در عبارت، مفهوم کلمه «الدم» است که وصف برای خون جاری است لذا در خون راکد (مانند خون باقی مانده در میت) حکم نجاست جاری نیست.

^۱ نکته عملیاتی: در کتب فقهی، کلیدواژه «المفهوم المخالف» برای مفهوم وصف به کار رفته است نه مفهوم شرط الا ندرتاً؛ و برای جستجوی استفاده فقهاء از مفهوم شرط، باید کلیدواژه «مفهوم الشرط» را به کار برد.

^۲ (عاملی شهید ثانی، ۱۴۱۳ق)، ج ۵ ص ۲۷

^۳ اشاره به آیه شریفه ۱۸۲ سوره بقره: «فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ»

^۴ (کاظمی، بی تا)، ج ۱ ص ۳۲۳

^۵ اشاره به آیه شریفه ۳ سوره مائده: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَ مَا أَهْلَ لَغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَ الْمُنْخَنِقَةُ وَ الْمُوقُودَةُ وَ الْمُتَرَدِّيَةُ وَ النَّطِيحَةُ وَ مَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَ مَا ذُحِبَ عَلَى النَّصَبِ.»

^۶ (سبزواری، ۱۴۴۷ق)، ج ۱ ص ۱۴۹

۲،۷،۵،۳- مفهوم غایت، استثنا، حصر، عدد، و روش مفهوم‌گیری موجّه از آنها

از مجموعه قیودی که در ادله اخذ شده است، علاوه بر «شرط» و «وصف»، چهار ساختار زبانی «غایت، استثنا، حصر، عدد» دارای کثرت استعمال و ثمره در استظهار هستند که در این قسمت مورد بررسی قرار می‌گیرند. نکته لازم‌الذکر اینکه: «مشتق‌ها» مستقیماً در ذیل بحث «مفهوم‌گیری» قرار ندارند بلکه بحث از مدلول مشتق‌ها، بحث از منطوق آنهاست اما به جهت اینکه دائرة منطوق در قسمت مختلف‌فیه، مربوط به حالت مخالف با قدرمتیقن است (مَا انقضی عنه المبدء)، لذا در اینجا به عنوان «ملحق» به بحث مفهوم‌گیری ارائه شده است.

۲،۷،۵،۳،۱- مفهوم غایت

در تعریف غایت چنین آمده است: «الغایة عبارة عن الخصوصية التي ينتهي إليها كم الشيء، او كيفية او جهة او ...»^۱؛ در بسیاری از ادله، حکم مقید به غایتی شده است مانند آیه شریفه: «وَأْتَمُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ»^۲، و روایت شریفه: «كُلُّ مَا كَانَ فِيهِ حَلَالٌ وَ حَرَامٌ فَهُوَ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْرِفَ الْحَرَامَ بِعَيْنِهِ فَتَدَعَهُ»^۳ در این موارد، دو مساله وجود دارد که باید تکلیف آنها در استظهار از دلیل مشخص شود: ۱- آیا «غایت»، داخل در حکم «مُعَيَّی» هست یا نه؟ ۲- آیا مفهوم مقید شدن حکم به یک غایت، این است که حکم ذکر شده در مصادیق خارج از غایت، منتفی هستند؟

در مساله اول، دو حالت وجود دارد: یا غایت ذکر شده در لسان دلیل، غایت حکم است (مانند کل شیء لک حلال حتی تعرف الحرام)، یا غایت موضوع حکم است (مانند آیه شریفه «إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ»^۴)؛ در مورد اول، روشن است که غایت خارج از حیطه حکم است و اصولاً این غایت گذاشته شده است تا قلمرو حکم محدود شود. اما در مورد دوم، اختلاف نظر است؛ گمان این قلم، براساس تحلیل ساختار زبانی و پس از بررسی برخی اقوال چنین است:

در صفحه ۴۲ در بحث از چیستی متن و زیرساخت‌های زبانی، بیان شد که اصل اولیه، تطابق مراد جدی گوینده با عملکردهای منطقی ناخودآگاهی است که در زیرساخت جملات وجود دارند، لذا وقتی کلمه‌ای دالّ بر «غایت» به کار می‌رود حالت طبیعی عرفی عقلانی آن این است قصد دارد به انتها رسیدن را افاده کند و تحلیل منطقی «به انتها رسیدن» این است که خصوصیات مطلب مورد نظر، در آنجا تمام و منتفی می‌شود، بنابراین هر جا شک کردیم که آیا غایت داخل در مُعَيَّی هست یا نه، اصل عدم دخول است.^۵

در برخی نمونه‌های فقهی نیز چنین آمده است: «إِذَا تَبَايَعَا وَ شَرَطَا الْخِيَارَ إِلَى اللَّيْلِ، لَمْ يَدْخُلِ اللَّيْلُ فِي الشَّرْطِ، لِأَنَّ الْغَايَةَ جُعِلَتْ فَاصِلَةً بَيْنَ مَا قَبْلَهَا وَ مَا بَعْدَهَا تَحْقِيقاً لِلْغَايَةِ، فَلَوْ دَخَلَ مَا بَعْدَهَا فِي حَكْمِ مَا قَبْلَهَا، لَمْ يَكُنْ غَايَةً. وَ لِأَنَّهَا مَدَّةٌ مَلْحَقَةٌ بِالْعَقْدِ، فَلَا يَدْخُلُ حُدُودَهَا فِي مَحْدُودَاتِهَا»^۶

^۱ اقتباس شده از تعریفی که میرزای نائینی از غایت در بحث استصحاب ذکر کرده است در مسأله استصحاب حکمی که در لسان دلیل دارای غایت است، عبارت ایشان چنین است: «الغایة عبارة عن الزمان الذي ينتهي إليه ينتهي إليه أمد الشيء» (نائینی، ۱۳۵۵ق)، فوائدالاصول، نشر جامعه مدرسین، قم، ج ۴ ص ۳۳۰

^۲ سوره بقره، آیه ۱۸۷

^۳ (کلینی، ۱۴۰۷ق)، الکافی، نشر دارالحدیث، قم، ج ۱۰ ص ۵۴۱

^۴ سوره مائده، آیه ۶

^۵ محقق نائینی و برخی دیگر از اصولیین اصل لفظی‌ای را در اینجا جاری نمی‌دانند. (نائینی، ۱۳۵۵ق)، فوائدالاصول، نشر جامعه مدرسین، قم، ج ۲ ص ۵۰۴

^۶ (علامه حلی، ۱۴۱۴ق)، تذکره الفقهاء، مؤسسه آل‌البیت علیهم السلام، قم، ج ۱ ص ۵۲؛ نکته: در علم حقوق، بحث غایت، از موارد مهم است و تلاش شده است تا با دقیق‌سازی عبارات متون قانونی، ابهامات برطرف گردد مانند این ماده قانونی «شاکمی می‌تواند تا اولین جلسه دادرسی شکایت خود را پس بگیرد.» که به جهت رفع ابهام از اینکه آیا اولین جلسه دادرسی هم جزو این قانون هست یا نه، تبدیل شده است به جمله «شاکمی می‌تواند تا قبل از اولین جلسه دادرسی، شکایت خود را پس بگیرد.»

اما بین غایت ذکر شده با ادات «الی» و «حتی» فرق است و در موارد استفاده از «حتی»، غلبه استعمال در این بوده است که مابعدش داخل در ماقبل است، و در موارد استفاده از «الی» نیاز به قرینه است ولی اصل در آن، عدم دخول غایت در مَعْبُود است.^۱

بر همین اساس، تکلیف مفهوم داشتن غایت مشخص می‌شود که اگر قید حکم باشد قطعاً مفهوم دارد و اگر قید موضوع باشد، لزوماً دارای مفهوم نیست^۲ اما اصل در آن این است که مفهوم داشته باشد.

با توجه به تفاوت‌های مذکور در فوق، اشتباه غایتی که در حکم اخذ شده است با غایتی که در موضوع اخذ شده است از موارد بارز در این زمینه است و براساس همان قاعده تطابق ساختار زبانی با زیرساخت‌های منطقی ذهن، اگر شک بین اینکه قید ذکر شده، غایت حکم است یا غایت موضوع ایجاد شد، در صورتی که قید بعد از اسناد محمول به موضوع آمده باشد، اصل این است که قید، غایت حکم باشد.^۳

یکی از نمونه‌های پر بحث و گفتگو در این مورد، آیه وضوء است که اشاره شد، در آیه شریفه «إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ»^۴، اختلاف است که آیا «الی» متعلق به حکم «اغسلوا» است یا متعلق به «ایدی» که فقط حد و حدود موضوع را بیان کرده است؟ و همینطور در این که آیا «مرافق» داخل در وجوب غسل هست یا نه؟ فقهاء، اصولیین، مفسرین و محدثین شیعه، «الی» را متعلق به «ایدی» می‌دانند و چنین تعبیری دارند: «ان الغایة قید للموضوع و هو الید و تحدید للمغسول، لأن الید قد تطلق علی جمیع العضو الی المنکب، و قد تطلق علیه الی المرفق، و قد تطلق علی الزند كما فی آیه التیمم»^۵، و قد تطلق علی الأصابع كما فی آیه السرقة^۶، فقیدها فی هذه الآیه الشریفه لتعیین المراد من الید، فالغایة تحدید للموضوع لا غایة للغسل»^۷

نکته مهم در تحلیل فوق، این است که کاربرد «ید» در تعبیر قرآنی بررسی شده و موقعیت «ید» در آیه وضوء با توجه به آنها مشخص شده است؛ به تعبیر دیگر، کاربردهای «ید»، قرینه بر مراد جدی متکلم در آیه وضوء قرار گرفته است. اما در مورد اینکه آیا «مرفق» داخل در وجوب غسل هست یا نه، تصریحات متعددی از فقهاء وارد شده است که ظاهر آیه طبق قواعد اولیه زبانی، دلالت بر دخول مرفق در غسل ندارد است مانند: «کون المراد من الغسل، الغسل من المرفق و إن لم یدل علیه اللفظ.»^۸ و دخول مرفق در غسل، براساس ظهور روایاتی است که در این زمینه وارد شده است.^۹

^۱ تعبیر ابن هشام در کتاب مغنی اللیب اینگونه است: «الأكثر مع القرینة عدم الدخول، فیجب الحمل علیه عند التردد.» (ابن هشام، بی تا)، مغنی اللیب، نشر کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، قم، ج ۱ ص ۷۵

^۲ صاحب کفایه در این زمینه چنین بیان داشته است: «أما إذا كانت قیداً للموضوع مثل سر من البصره إلى الكوفه فحالها حال الوصف فی عدم الدلالة» (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق)، کفایه الاصول، نشر آل البیت، قم، ص ۲۰۹، نکته‌ای در اینجا می‌تواند قابل توجه باشد که: در مانند مثال «سر من البصره الی الكوفه» گرچه به امکان عقلی ممکن است امر کاری به ادامه سیر نداشته باشد یا امر به ادامه سیر نیز داشته باشد اما این امر، مستفاد از منطوق دلیل نیست و در ضمن امر دیگری باید ابلاغ شود مانند «سر من البصره الی الكوفه و من الكوفه الی کربلا»؛ لذا منطوق دلیل در این موارد هم (که غایت، قید موضوع باشد)، دلالت بر عدم وجوب فی ماوراء الغایه دارد. صاحب کفایه نیز در ادامه جمله منقول در فوق، چنین آورده است: «و إن كان تحدیده بها بملاحظه حکمه و تعلق الطلب به.» انتفاء سنخ حکم نیز در کل این موارد، از محط نزاع خارج است.

^۳ همان، ص ۲۰۸؛ عبارت ایشان چنین است: «التحقیق أنه إذا كانت الغایة بحسب القواعد العربیة قیداً للحکم... كانت دالة علی ارتفاعه عند حصولها لانسباق ذلك منها كما لا یخفی و كونه قضیة تقییدة بها و إلا لما كان ما جعل غایة له بغایة و هو واضح إلى النهایة.»

^۴ سوره مائده، آیه ۶

^۵ سوره نساء، آیه ۴۳: «فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ»

^۶ سوره مائده، آیه ۳۸: «السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا»

^۷ (خوبی، ۱۴۱۳ق)، مصباح الاصول، موسسه احیاء آثار الامام الخویی، قم، ج ۲ ص ۸۸

^۸ (تبریزی، ۱۴۲۶ق)، تنقیح مبانی العروه الوثقی، دار الصدیقه الشهیده سلام الله علیها، قم، ج ۴ ص ۳۲۸

^۹ مانند این روایت: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قوله تعالى فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ، فقال: إنما هي: فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ مِنَ الْمَرَافِقِ، ثم أمر يده من مرفقه إلى أصابعه.» (كلینی، ۱۴۰۷ق)، الكافی، دارالحديث، قم، ج ۳ ص ۲۸؛ در برخی تعبیر دیگر، «مع المرافق»

۲،۳،۵،۷- مفهوم حصر

در تعریف «حصر» چنین گفته شده است: «هو المذكور بعد إلاً و أخواته، للدلالة على عدم اتصافه بما نسب إلى سابقه و لو حکما»^۱؛ از مفاهیم مشابه با حصر، مفهوم «قصر» است که در تعریف آن اینگونه آمده است: «تخصیص شیء بشیء بطریق معهود... بان لا يتجاوزه الی غیره»^۲؛ این تعاریف ظهور در «مفهوم داشتن» جملات حاوی ادوات حصر است اما به دلیل کاربردهای متفاوتی که ادوات مختلف حصر دارند و برخی از آنها ظهور در مفهوم داشتن ندارند، بحث «مفهوم حصر» در علم اصول فقه شکل گرفته است؛ در تعبیری از برخی اصولیین چنین آمده است: «يقع الكلام فی أداته، منها: کلمة «إلاً» ولا يخفی أنّ هذه الکلمة إنّما تدل علی الحصر فیما إذا کانت بمعنی الاستثناء كما هو الظاهر منها عرفاً... و أمّا إذا کانت صفةً بمعنی «غیر» فلا تدل علی ذلك»^۳، بل حالها حینئذ حال سائر قیود الموضوع»^۴ که این تعبیر دلالت بر پذیرش اصل مفهوم حصر و ضرورت بحث در حالات مختلف ادوات آن دارد.

ادوات و هیاتی که در استعمالات حاوی معنای استثناء هستند عبارتند از: «الا، آنما، غیر، لَمّا، لیس، عدا، خلا، حاشا، سوی، بل، لولا»^۵ و «تقدیم ما حقّه التاخیر، نکره مُصدّر به الفلام، ترکیب ما و الا، دارای صفت حاوی معنای حصر»^۶ اصولیین در نحوه دلالت ادوات حصر بر مفهوم، وجود دو ملاک عمومی مطرح در مفهوم شرط و وصف را ذکر کرده‌اند که باید سیاق جمله مزنه: ۱- دلالت بر انحصار حکم بر موضوع را داشته باشد، ۲- دلالت بر حصر سنخ حکم، و بیان داشته‌اند که اصولاً ادوات حصر برای انتقال همین دو معنا وضع شده‌اند.^۷

برای تعیین اصل در دلالت هر کدام از ادوات و هیات‌های مذکور در فوق، ظهور مطالب مذکور در قواعد ادبی، مرجع است مانند اینکه: «الآ» به معنی «غیر»، معمولاً ماقبلش جمع نکره است مانند «لو کان فیهما آلله الا الله لفسدتا»^۸، محقق خوبی در ضرورت ارجاع به کلام ادباء چنین بیان داشته‌اند: «قد نص أهل الأدب علی أنّ کلمة «إتما» من أداء الحصر وتدل علیه؟!... ثمّ إنّها قد تستعمل فی قصر الموصوف علی الصفة وقد تستعمل فی عکس ذلك وهو الغالب، هی تفید الحصر عندئذ.»^۹ و براساس قواعد ادبی، موارد شک، به اعم اغلب ملحق می‌شود.

نکته مهم برای توجه به الگوریتم‌سازی:

همانطور که در ابتدای تحقیق (ص ۲۳) بیان شد مخاطب این نوشتار که متخصص است و مبانی خود را در این مسائل دارد، ذهن خود را به ردّ و نقض محتوایی مطالب فوق مصروف ندارد، مطالب فقهی اصولی ذکر شده در این تحقیق، به علت متخصص نبودن این قلم، ارزش علمی ندارند بلکه صرفاً به جهت شبیه‌سازی مباحث برای درج در الگوریتم است؛

آمده است که مؤیدات ادبی دارد، ابن هشام در معنی اللیب چنین آورده است: «الثانی من معانی «الی»، المعیة، و ذلك إذا ضمنت شینا إلى آخر» (ابن هشام، بی تا)، معنی اللیب، نشر کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، قم، ج ۱ ص ۷۵

^۱ (شیخ بهایی، بی تا)، الفوائد الصمدیه (در ضمن کتاب جامع المقدمات)، نشر جامعه مدرسین، قم، ص ۵۸۱

^۲ (تفتازانی، بی تا)، المطول، نشر مکتبه الداوری، قم، ص ۲۰۴

^۳ مانند جمله «جاءنی زید غیر عمرو» که ترجمه آن چنین می‌شود: زید (که البته با عمرو اشتباهش نکنی)، به سراغ من آمد.

^۴ (خوبی، ۱۴۱۳ق)، محاضرات الاصول، موسسه احیاء آثار الامام الخویی، قم، ج ۴ ص ۲۸۷

^۵ در فضای مواد حقوقی و قانونی، کلمات «فقط، تنها، جز، مگر، منحصرأ، از خصائص...» به کار می‌رود مانند: «برای رسیدگی به جرائم، فقط دادگاه رسمی کشوری صلاحیت دارد.» یا «ریاست خانواده از خصائص شوهر است.» یا «محاکمات باید علنی باشد مگر اینکه علنی بودن آن منافی عفت باشد»

^۶ مثال چهار مورد ذکر شده: «زیدا رایت»، «زید العالم»، «ما زید الا شاعر»، «نفخه واحده»

^۷ (صدر، ۱۴۱۷ق)، بحوث فی علم الاصول، نشر موسسه دائره المعارف فقه اسلامی، قم، ج ۳ ص ۲۱۵؛ محقق نائینی توضیحات تفصیلی‌ایی را در بحث مفهوم حصر ارائه کرده است. (نائینی، ۱۳۵۵ق)، فوئاد الاصول، نشر جامعه مدرسین، قم، ص ۵۰۵ الی ۵۱۰

^۸ سوره انبیاء، آیه ۲۲

^۹ (خوبی، ۱۴۱۳ق)، محاضرات الاصول، موسسه احیاء آثار الامام الخویی، قم، ج ۴ ص ۲۸۷

^{۱۰} همان، ص ۲۸۸

آنچه از مخاطب متخصص انتظار می‌رود این است که مسیر تحلیل خود از بحثی مانند «مفهوم غایت» را براساس مبانی خودش، با تمام جزئیاتی که برای تطبیق در صحنه عملی استنباط به‌صورت قدم‌به‌قدم لازم است بیان کند.

۲،۷،۵،۳،۳- مفهوم عدد

مشهور اصولیین مفهوم‌گیری از «عدد ذکر شده در ادله» را صحیح نمی‌دانند؛ اما برخی اصولیین تفصیلی را ارائه کرده‌اند که به سبب کاربردی بودن آن، خلاصه آن در اینجا بیان می‌شود؛ صاحب کتاب «انوار الاصول» چنین آورده است: «اعدادی که در ادله به‌کار رفته‌اند سه نوع دارند:

۱- برای بیان انبوه بودن موضوع فارغ از کم‌وزیاد شدن آن، مانند: «إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ»^۱
۲- برای بیان تقریبی موضوع، مانند: «وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ»^۲ که مقصود این نیست که مثلاً بیش از ده نفر نباید باشند یا اینکه نه نفر کافی نیست.^۳

۳- برای بیان دقیق اندازه و کمیت مورد نظر از موضوع، که این نوع از عدد، خودش سه قسم است:
الف - بیانگر حداقل لازم مانند: «الْكَرُّ ثَلَاثَةٌ أَشْبَارٍ وَ نِصْفٌ عَمَقُهَا فِي ثَلَاثَةِ أَشْبَارٍ وَ نِصْفٍ عَرْضُهَا»^۴، که مفهوم آن این است که کمتر از این کافی نیست گرچه بیشتر مانعی ندارد.

ب- بیانگر حداکثر جایز مانند: «حکم به جواز فاصله در بین مامومین در نماز جماعت به مقدار یک گام»، که مفهوم آن این است که بیشتر از آن جایز نیست.

ج - بیانگر میزان دقیق موضوع (که نه کمتر قبول است و نه بیشتر) مانند: «تعداد رکعت‌ها در نماز یا تعداد شوط‌ها در طواف»

جواز مفهوم‌گیری از اعدادی که در لسان ادله شرعی وارد شده است وابسته به قرائن و سیاق حکم و موضوع است اما باید گفت که اکثر اعدادی که در ادله آمده است (اگر همه آنها نباشد)، در مقام بیان اندازه موضوع است و دلالت دارد که نه کمتر و نه بیشتر، یا نه کمتر و یا نه بیشتر در آن پذیرفته نیست.

برخی از نمونه اعدادی که در ادله وارد شده است عبارتند از: تعداد شستشوها در وضو، تعداد روزهای عادت زنانه، بخش‌های اذان و اقامه، نصاب در خمس و زکات، روزهای روزه‌گیری در ماه مبارک رمضان، عدد کفاره‌ها، تعداد تازیانه‌ها در تعزیرات، و... (انتهای مطلب از کتاب انوار الاصول)^۵

راه تشخیص در مواردی که قرینه معینه ندارند ← قدم اول، ایجاد بانک اطلاعاتی «گدهای کمی» ذکر شده در زبان گزاره‌های دینی است؛ در این بانک اطلاعاتی، کلماتی که مستقیماً دلالت بر کمیت دارند (مانند الفاظ اعداد^۶) و کلماتی که لوازم معنایی کمی دارند جمع‌آوری شده‌اند مانند: کلمه «اقل و قلیل، اکثر و کثیر، کل و بعضی، اغلب و نادر، وزن جمع در کلمات، تنوین تنکیر و تعظیم، سنه و سنین و سنوات، شهر و شهور و اشهر، یوم و ایام، لیل و لیالی، ساعه و ساعات، ...»^۸

^۱ سوره توبه، آیه ۸۰

^۲ سوره نور، آیه ۲

^۳ این مطلب، دیدگاه صاحب کتاب انوار الاصول است و قابل نقد براساس فتوا و استدلال شیخ طوسی است که چنین بیان کرده است: «أقل ذلك عشرة، دلینا: طريقة الاحتياط، لأنه إذا حضر عشرة دخل الأقل فيه» (شیخ طوسی، ۱۴۰۷)، الخلاف، نشر جامعه مدرسین، قم، ج ۵ ص ۳۷۵

^۴ (کلینی، ۱۴۰۷ق)، ج ۳ ص ۲

^۵ (مکارم شیرازی، ۱۴۲۸ق)، ج ۲ ص ۶۷

^۶ معادل این تعبیر را می‌توان Quantitative Data Base دانست.

^۷ در مدخل «اعداد در قرآن» در دائرةالمعارف قرآن کریم، نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، تمام الفاظ اعدادی که در قرآن به‌کار رفته است احصاء شده است. (حقیقی محمدحسین، ۱۳۹۰)

^۸ بررسی تعابیر به‌کار رفته در کتاب «خصال» از شیخ صدوق، در این جهت بسیار مفید است.

قدم دوم، تعیین قدرمقیقین از این الفاظ و کلمات است با استفاده از تحلیل لغت‌شناسان و اخذ قدرمشترک قطعی از آنها، مثلاً کلمه «کثیر» قطعاً به کمتر از سه مورد گفته نمی‌شود، یا کلمه «غلب» قطعاً به کمتر از ۵۰ درصد گفته نمی‌شود، یا کلمه «شهور و اشهر» قطعاً به بیشتر از ۱۲ ماه اطلاق نمی‌شود.

قدم سوم، تعیین مواردی است که استعمال مجازی در آنها رایج است مانند «ألف» و «سبعین» که برای بیان انبوه بودن موضوع است نه تعداد دقیق معنای لفظ ذکر شده.

قدم چهارم، اکتشاف مواردی است که توسط شارع تعیین مقدار شده‌اند مانند کلمه «کثیر» که به ۸۰ مورد تفسیر شده است.^۱

قدم پنجم، تعیین مصادیق عرفی در زمان و مکان صدور آیه یا روایت است که حیطة و متعلق عدد براساس آنها مشخص شده باشد مانند کلمه «مدت» در عبارت «من مدتی روزه خواهم گرفت»، که در عرف امروز در کشور ما، ظهوری برای بیشتر از یک ماه ندارد و ممکن است همین عبارت در منطقه و مردمانی دیگر، ظهور در چند ماه داشته باشد.

۲,۷,۵,۳,۵- بسته شماره یازده: الگوریتم استخراج «المفهوم المخالف در جملات مقید به غایت»

براساس مباحث فوق، می‌توان مراحل ساده‌سازی شده^۲ قدم‌به‌قدم کشف مراد جدی در مطلبی که مقید به عدد یا غایتی شده است را چنین ارائه کرد:

در مورد غایت:

مرحله یک ← بررسی دلیل برای کشف ادات دال بر غایت، با مراجعه به بانک اطلاعاتی حاوی کلمات دال بر غایت، مانند «الی، حتی، مذ و منذاً، عند، لدی، غایه، امد، اجل و ...»

مرحله دو^۴ ← اگر ادات به کار رفته در دلیل، کلمه «حتی» بود، باید احراز شود که «حتی جاژه» است نه عاطفه، و اگر چنین بود آنگاه غایت در مَغْبِیِّ داخل است و لذا دلیل دارای مفهوم است و حکم در مابعد غایت، منتفی است.

مرحله سه ← اگر ادات به کار رفته، کلمه «الی» بود آنگاه با احضار الگوریتم «کشف متعلق» از علم ادبیات^۵، باید متعلق ادات به کار رفته در متن، مشخص شود:

الف ← اگر متعلق ادات غایت، فعل دال بر حکم یا شبه فعل بود^۶،

دلیل دارای مفهوم است و حکم در مابعد غایت، منتفی است.

ب ← اگر متعلق، اسم بود (دال بر تعیین حدومرز موضوع حکم)، دلیل لزوماً دارای مفهوم نیست.

مرحله چهار ← اگر در تعیین متعلق، شک بود اصل، تعلق آن به فعل است یعنی دلیل مفهوم دارد.

^۱ (حرّ عاملی، ۱۴۰۹ق)، وسائل الشیعه، مؤسسه آل‌البیت، قم، ج ۲۳، ص ۳۰۰

^۲ در مورد معنای مذ و منذ که برای غایت به کار رفته باشند چنین آمده است: «أن الاسم الواقع بعد مذ و منذ إن كان مرفوعاً فإما معدود أو غير معدود. إن كان معدوداً فهما للغاية، و إن كان غير معدود فهما لابتداء الغاية، نحو: ما رأيته مذ اليوم أو الساعة أو يومنا» (ناظر الجیش، بی تا)، شرح التسهیل المسمی تمهید القواعد بشرح تسهیل الفوائد، قاهره مصر، ج ۴ ص ۱۹۶۵؛ و (ابن هشام، بی تا)، مغنی اللیب، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، قم، ج ۱ ص ۳۳۵

^۳ اگر به معنی «قرب» باشد مانند: «عند سدره المنتهی»؛ همان، ج ۱ ص ۲۰۷

^۴ دلیل اینکه مسیر مرحله دوم، از بررسی دخول یا خروج غایت از مَغْبِیِّ شروع شد این است که نزاع در مفهوم غایت، مترتب بر این امر است، مرحوم نائینی در این مورد چنین بیان کرده‌اند: «الفصل الثالث: فی مفهوم الغایة، و تنقیحہ یتوقف علی تحریر نزاع آخر وقع فی باب الغایة، و هو أنه هل الغایة داخله فی المغیا أم لا» (نائینی، ۱۳۵۵ق)، فوائداصول، نشر جامعه مدرسین، قم، ج ۲ ص ۵۰۴

^۵ قوانین مربوط به متعلق اداتی که حرف جر هستند در مانند باب سوم از کتاب مغنی اللیب به تفصیل و با ذکر احتمالات و جزئیات ارائه شده است.

^۶ مانند عبارت «کل شیء لک حلال حتی تعرف الحرام» که جمله «کل شیء لک حلال» تاویل به «یحل کل شیء» می‌رود.

مرحله پنجم ← اگر در دخول غایت در مُغیی، شک بود اصل، خروج غایت از مُغیی است.
نتیجه: اصل در تقیید دلیل به غایت، مفهوم داشتن است الا ما خرج بالقربنه.

در مورد عدد:

مرحله یک ← مشخص کردن کلمه دال بر «مقدار» در دلیل مورد نظر
مرحله دو ← تحلیل آن براساس الگوریتم تحلیل لغوی^۱
مرحله سه ← استخراج قدرمیتین از تجمیع تحلیل‌های لغوی و ارائه یک فرضیه اولیه در معنای مقداری کلمه مورد نظر
مرحله چهار ← استخراج معانی مجازی در تحلیل لغوی انجام شده
مرحله پنجم ← فحص در ادله برای اکتشاف آیات و روایاتی که احیاناً تعیین مقدار برای کلمه مورد نظر کرده‌اند.
مرحله ششم ← اکتشاف تناسب حکم و موضوع و تعیین قدرمیتین از مقدار کلمه مورد نظر که متناسب با مقتضای حال صدور حکم برای موضوع ذکر شده باشد.

نتیجه ← الف- ارائه مقدار قدرمیتین از قرائن لغوی و عرفی، برای مواردی که قرینه خاصی برای تعیین مقدار ندارند.
ب- در صورتی که ظهور در قدرمیتینی ایجاد نشد و شک مستقر شد، اگر شک در اصل تکلیف بود، به حداقل قطعی اکتفا می‌شود و اگر شک در متعلق تکلیف بود، باید حداکثر عرفی آن لحاظ شود.^۲

۲،۷،۵،۳،۶- نمونه عملکرد فقهاء و اصولیین

۱- در بحث تعیین منظور از «عدد یا لفظ دال بر کمیت» در احکام، نمونه زیر نیز تحلیلی فقهی است برای دقیق‌سازی لفظ دال بر مقدار که تعیین عدد در آن نشده است:

در مورد فردی که نذر کرده است یا وصیت کرده است که مقدار زیادی (مال کثیر) صدقه از طرف او داده شود، چه مقدار صدقه باید پرداخت شود؟ فقهاء در پاسخ به این مسأله، فتوا به ۸۰ واحد از پول رایج داده‌اند^۳ و به روایت زیر استناد کرده‌اند: «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ فِي رَجُلٍ نَذَرَ أَنْ يَتَصَدَّقَ بِمَالٍ كَثِيرٍ فَقَالَ الْكَثِيرُ ثَمَانُونَ فَمَا زَادَ، لِقَوْلِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ، وَكَانَتْ ثَمَانِينَ مَوْطِنًا.»^۴

هم‌چنین در تعیین حکم فردی که نذر کرده است «مدت زمانی» روزه بگیرد (يَصُومَ حِينًا)، فتوا داده شده است که باید پنج ماه روزه بگیرد، و مستند این فتوا روایت زیر بیان شده است: «عَنْ جَعْفَرٍ، عَنْ أَبِيهِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ: «أَنَّ عَلِيًّا صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ قَالَ فِي رَجُلٍ نَذَرَ أَنْ يَصُومَ زَمَانًا، قَالَ: الزَّمَانُ خَمْسَةُ أَشْهُرٍ، وَ الْحِينُ سِتَّةُ أَشْهُرٍ؛ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ: «تَوْتِي أ كُلُّهَا كُلَّ حِينٍ يَأْذَنُ رَبُّهَا.»»^۵

صاحب جواهر در توضیح امثال این موارد چنین بیان داشته است: «ينبغي الاقتصار على حال اشتباه أقل المصداق فيه عرفاً، و إلا فلو فرض وضوح مصداق آخر له أقل أو أكثر و قد قصده الناذر فالمتجه الوقوف على ما قصده.»^۶ ایشان می‌فرمایند: تمام این‌گونه موارد، در حالتی است که قرینه‌ای برای انصراف لفظ به مقدار مشخصی وجود نداشته باشد و هم‌چنین متعلق عددی که در روایت یا در حکم فقهی، بیان شده است براساس متعارف زمان و مکان زندگی نذرکننده است. (مثلاً

^۱ ر.ک. جلد اول الگوریتم اجتهاد، از همین قلم، ص ۸۷

^۲ این قسمت، دارای تفاسیل بسیاری است و نیازمند الگوریتم‌سازی مستقل است؛ این تفاسیل، در بحث «اقل و اکثر» در علم اصول بیان شده است، برای نمونه رجوع شود به: «فوائد الاصول» محقق نائینی، ج ۴ ص ۱۴۵

^۳ (نجفی، ۱۴۰۴)، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، نشر دار احیاء التراث، بیروت، ج ۳۵ ص ۴۱۴

^۴ (حرّ عاملی، ۱۴۰۹ق)، وسائل الشیعه، موسسه آل‌البیت، قم، ج ۲۳، ص ۳۰۰

^۵ (کلینی، ۱۴۰۷ق)، الکافی، نشر دارالحدیث، قم، ج ۷ ص ۵۸۱

^۶ (نجفی، ۱۴۰۴)، جواهر الکلام، آل‌البیت، قم، ج ۳۵ ص ۴۱۷

اگر در زمان حاضر، فردی نذر کند که «مدتی روزه بگیرد»، قطعاً مقصود از این مدت، پنج ماه نیست و کلمه «مدت» در مورد روزه، در زمان حاضر در مکانی مانند شهرهای بزرگ در کشور ما، که عموم افراد حداکثر تلاش‌شان روزه یک ماه مبارک رمضان است قطعاً کمتر از یک ماه است.)

۲- نمونه زیر نیز تحلیلی فقهی است که براساس مفهوم غایت ارائه شده و نقد شده است:

در مساله وجوب نماز آیات هنگام کسوف، و وجوب یا عدم وجوب قضاء آن پس از کسوف چنین آمده است (با تلخیص متن): «قال العامه لو احترق القرص كله لا يجب القضاء واحتجوا بقوله: «إذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى ذكر الله و الصلاة حتى ينجلي» و «حتى» للغاية فلا يجب بعدها، و الجواب بأن ما ذكره غاية للأداء، و ذلك لا يستلزم عدم القضاء.»^۱

توضیح: برخی از فقهاء عامه در مورد حکم نماز آیات در کسوف، چنین گفته‌اند که: اگر کسوف تمام شد و فرد هنوز نماز آیات نخوانده بود دیگر لازم نیست بخواند (نه اداء و نه قضاء)؛ استدلال این فقهاء، به مفهوم روایت نبوی است که پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله فرمود: هر وقت کسوف شد نماز بخوانید تا وقتی که برطرف شود.؛ وجه استدلال را نیز این‌گونه بیان کرده‌اند که: حکم نماز خواندن، با کلمه «حتى» مقید به «تمام شدن کسوف = ینجلی» شده است و چون غایت داخل در مغبی نیست لذا حکم نماز خواندن، پس از شروع به رفع کسوف، برداشته می‌شود.

برخی فقهاء امامیه، در پاسخ به این استدلال چنین بیان کرده‌اند که: کلمه «حتى» در اینجا قید برای حکم هست ولی مفهوم آن این است که «وقت اداء حکم» تا شروع به رفع کسوف است نه اینکه اصل حکم برداشته می‌شود لذا منافاتی با ثبوت قضاء به واسطه دلیل دیگر ندارد و نمی‌توان گفت که مفهوم این دلیل با منطوق دلیلی که قضاء را لازم دانسته است^۲ تعارض دارد.

۲،۷،۵،۳،۷-تطبیق محورهای مختلف مفهوم مخالف، بر یکی از ادله مساله حکم «هبه زوج به زوجه»

در قسمت الگوریتم تشخیص موضوع و متعلق موضوع (ص ۱۱۶) یکی از روایات مساله «هبه زوج به زوجه» بررسی شد.

^۱ (علامه حلی، ۱۴۱۲ق)، منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، نشر مجمع البحوث الاسلامیه، مشهد مقدس، ج ۶ ص ۱۰۳؛ با تلخیص متن
^۲ مانند: صحیح زرارۀ و محمد بن مسلم عن الصادق علیه السلام قال: «إِذَا انْكَسَفَتِ الشَّمْسُ كُلُّهَا وَ احْتَرَقَتْ وَ لَمْ تَعْلَمْ وَ عَلِمْتَ بَعْدَ ذَلِكَ فَعَلَيْكَ الْقَضَاءُ، وَ إِنْ لَمْ تَحْتَرِقْ كُلُّهَا فَلَيْسَ عَلَيْكَ قَضَاءٌ» (کلینی، ۱۴۰۷ق)، الکافی، دارالحدیث قم، ج ۳ ص ۴۶۵

فهرست منابع

- مهدی مقدسی نظریه وضع الفاظ برای ارواح معانی و تاثیر آن در استنباطات فقهی [کتاب]. - مشهد مقدس : حوزه علمیه خراسان، ۱۳۹۵.
- ابن شعبه حرانی تحف العقول [کتاب]. - قم : نشر جامعه مدرسین، ۱۴۰۴ق.
- ابن شعبه حرانی تحف العقول [کتاب]. - قم : جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۴۰۴ق.
- ابوالفضل آل احمد مقدمه ای بر وب معنایی [دفتر الیومیة]. - طهران : دانشکده برق دانشگاه طهران، ۱۳۸۵. - المجلد بهمن ۸۵.
- ابوالفضل ساجدی زبان دین و قرآن [کتاب]. - قم : موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۳.
- ابوالفضل کیاشمشکی هرمنوتیک متن، تاویل و روش شناسی فهم قرآن [دفتر الیومیة]. - قم : مجله حوزه و پژوهش، ۱۳۸۳. - المجلدات ۱۹ - ۲۰.
- ابوالفضل نجم آبادی الاصول - تقریرات نجم آبادی [کتاب]. - قم : موسسه آیت الله بروجردی لنشر معالم اهل البيت، ۱۳۸۰.
- ابوالقاسم مقیمی نظریه الخطابات القانونیه [دفتر الیومیة]. - قم : مجله فقه اهل البيت، ۱۴۲۷ق.
- ابوالقاسم میرزا قمی القوانین المحکمه فی الاصول [کتاب]. - قم : احیاء الکتب الاسلامیه، ۱۳۳۱ق.
- ابوالقاسم میرزا قمی القوانین المحکمه فی الاصول [کتاب]. - قم : احیاء الکتب الاسلامیه، ۱۴۳۰ق.
- ابوالقاسم میرزای قمی الرسائل [کتاب]. - مشهد مقدس : دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۲۷ق.
- ابوالهلال عسکری معجم الفروق اللغویه [کتاب]. - قم : جامعه مدرسین حوزه، ۱۴۱۲ق.
- ابوالهلال عسکری و جزائری معجم فروق اللغات [کتاب]. - قم : جامعه مدرسین حوزه، ۱۴۱۲ق.
- اچسن، جین؛ و ثوقی، حسین زبانشناسی همگانی [کتاب]. - تهران : انتشارات علوی، ۱۳۷۶. - صفحه ۱۶.
- احمد بن محمد اردبیلی مجمع الفائده و البرهان فی شرح ارشاد الازهان [کتاب]. - قم : جامعه مدرسین، ۱۴۰۳ق.
- احمد بن محمد اشعری قمی النوادر [کتاب]. - قم : مدرسه الامام المهدی، ۱۴۰۸ق.
- احمد بن محمد بن خالد البرقی المحاسن [کتاب]. - قم : دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱.
- احمد بن محمد محقق اردبیلی زبده البیان فی احکام القرآن [کتاب]. - طهران : المكتبة الجعفریة لإحياء الآثار الجعفریة ، بی تا.
- احمد پاکتچی روش تحقیق با تکیه بر حوزه علوم قرآن و حدیث [کتاب]. - تهران : دانشگاه امام صادق علیه السلام، ۱۳۹۳.
- احمد هاشمی جواهر البلاغه [کتاب]. - قم : مرکز مدیریت حوزه، ۱۳۸۱.
- احمد واعظی درآمدی بر هرمنوتیک [کتاب]. - طهران : پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۰.
- احمد واعظی نظریه تفسیر متن [کتاب]. - قم : پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۰.
- احمد بن علی طبرسی الاحتجاج علی اهل اللجاج [کتاب]. - مشهد مقدس : نشر مرتضی، ۱۴۰۳.
- آقا جمال الدین خوانساری التعليقات علی الروضة البهیة فی شرح اللعنة الدمشقیة [کتاب]. - قم : منشورات دارالرضویه، بی تا.
- آقاضیاء الدین عراقی الاجتهاد و التقليد [کتاب]. - قم : نوید اسلام، ۱۳۸۸ش.

- اکبر مومنی راد تحلیل محتوای کیفی در آیین پژوهش، ماهیت، مراحل و اعتبار نتایج [دفتر الیومیة]. - طهران : فصلنامه اندازه گیری تربیتی، ۱۳۹۲. - المجلد ۱۴.
- المنسوب الی الامام الرضا علیه السلام فقه الرضا علیه السلام [کتاب]. - قم : مؤسسه آل البيت عليهم السلام، ۱۴۰۶ق.
- آملی، میرزا هاشم مجمع الأفكار و مطرح الأنظار [کتاب]. - قم : المطبعة العلمية، ۱۳۹۵ق.
- امیدعلی مسعودی نقدی بر روش نشانه شناسی و تحلیل روایت «رولان بارت» [دفتر الیومیة]. - تهران : مجله علوم خبری، ۱۳۹۵. - المجلد ۱۷.
- بابایی، علی اکبر؛ عزیزی، غلامعلی؛ روحانی راد، مجتبی روش شناسی تفسیر قرآن [کتاب]. - تهران : انتشارات سمت، ۱۳۹۲.
- تحسین بدری معجم مفردات أصول الفقه المقارن [کتاب]. - طهران : المشرق للثقافة و النشر، ۱۴۲۸ق.
- تمام حسن همبستگی قرینه ها در فهم معنا از منظر تمام حسن [دفتر الیومیة]. - طهران : مجله ادب عربی، ۱۳۹۲. - المجلد دوره پنجم شماره دوم.
- جامع المقدمات [کتاب]. - قم : جامعه مدرسین، بی تا.
- جعفر سبحانی ارشاد العقول الی مباحث الاصول [کتاب]. - قم : موسسه امام صادق علیه السلام، ۱۴۲۴ق.
- جواد بن سعد کاظمی مسالک الأفهام الی آیات الأحكام [کتاب]. - بی جا : نرم افزار جامع فقه مرکز نور قم، بی تا.
- جواد تبریزی تنقیح مبانی العروه الوثقی [کتاب]. - قم : دار الصدیقه الشهیده سلام الله علیها، ۱۴۲۶ق.
- حبیب الله رشتی بدایع الافکار [کتاب]. - قم : مؤسسه آل البيت، بی تا.
- حرّ عاملی تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه [کتاب]. - قم : مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۹ق.
- حسن بجنوردی منتهی الاصول [کتاب]. - تهران : مؤسسه العروج، ۱۳۹۵ق.
- حسن بن علی ابن شعبه حرانی تحف العقول [کتاب]. - قم : جامعه مدرسین، ۱۴۰۴ق.
- حسن بن یوسف حلی علامه تذکره الفقهاء [کتاب]. - قم : مؤسسه آل البيت عليهم السلام، ۱۴۱۴ق.
- حسن بن یوسف حلی مختلف الشیعه فی أحكام الشریعه [کتاب]. - قم : جامعه مدرسین، ۱۴۱۳ق.
- حسن بن یوسف حلی تذکره الفقهاء [کتاب]. - قم : مؤسسه آل البيت عليهم السلام، ۱۴۱۴ق.
- حسن بن یوسف حلی جوهر النضید فی شرح منطق التجرید [کتاب]. - طهران : انتشارات بیدار، ۱۳۶۳.
- حسن بن یوسف حلی منتهی المطلب فی تحقیق المذهب [کتاب]. - مشهد مقدس : مجمع البحوث الاسلامیه، ۱۴۱۲ق.
- حسن عمید فرهنگ لغت فارسی [کتاب]. - تهران : انتشارات امیرکبیر، ۱۳۵۵.
- حسنعلی علی اکبریان درآمدی بر فلسفه احکام [کتاب]. - قم : پژوهشگاه فرهنگ و علوم اسلامی، ۱۳۹۵.
- حسین بروجردی با تقریر حائری یزدی الحجه فی الفقه [کتاب]. - اصفهان : مؤسسه الرساله، ۱۴۱۹ق.
- حسین بروجردی لمحات الاصول [کتاب]. - قم : مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۲۱ق.
- حسین بن محمد حلوانی نزهة الناظر و تنبیه الخاطر [کتاب]. - قم : مدرسه الإمام المهدي، ۱۴۰۸ق.
- حسین بن محمد راغب اصفهانی مفردات الفاظ القرآن [کتاب]. - لبنان : دارالعلم، ۱۴۱۲ق.
- حسین بوعلی سینا الاشارات و التنبيهات [کتاب]. - قم : نشر البلاغه، ۱۳۷۵.
- حسین حلی اصول الفقه [کتاب]. - قم : مکتبه الفقه و الاصول المختصه، ۱۴۳۲ق.
- حسین محدث نوری مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل [کتاب]. - قم : مؤسسه آل البيت عليهم السلام، ۱۴۰۸ق.
- حسین و سعید قافی و شریعتی اصول فقه کاربردی [کتاب]. - قم : پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۸.

- خواجه نصيرالدين شيخ طوسي اساس الاقتباس [كتاب]. - تهران : دانشگاه تهران، ۱۳۶۱.
- زيد الدين بن علي عاملی شهيد ثاني رسائل الشهيد الثاني [كتاب]. - قم : انتشارات دفتر تبليغات اسلامي، ۱۴۲۱ق.
- زين الدين ابن علي عاملی شهيد ثاني مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام [كتاب]. - قم : موسسه المعارف الاسلاميه، ۱۴۱۳ق.
- سيدابوالحسن اصفهانی وسيله الوصول الى حقايق الاصول [كتاب]. - قم : جامعه مدرسين، ۱۴۲۲ق.
- سيدابوالقاسم خويي محاضرات في الاصول [كتاب]. - قم : موسسه احياء الاثار الامام الخويي، ۱۴۱۳ق.
- سيدابوالقاسم خويي مصباح الاصول [كتاب]. - قم : موسسه احياء آثار الامام الخويي، ۱۴۱۳ق.
- سيدابوالقاسم خويي موسوعه الامام الخويي [كتاب]. - قم : موسسه احياء آثار الامام الخويي، ۱۴۱۸ق.
- سيداحمد خوانساري جامع المدارك في شرح مختصر النافع [كتاب]. - قم : موسسه اسماعيليان، ۱۴۰۵ق.
- سيداحمد مددی علم اصول و دانش های زبانی [مقطع من كتاب] // فصلنامه نقد و نظر. - قم : دفتر تبليغات اسلامي، ۱۳۸۴.
- سيدجواد عاملی مفتاح الكرامه في شرح قواعد العلامه [كتاب]. - بيروت : دار إحياء التراث العربي، بی تا.
- سيدحميدرضا حسنی عوامل فهم متن [كتاب]. - تهران : هرمس، ۱۳۹۳.
- سيدحميدرضا حسنی عوامل فهم متن [كتاب]. - طهران : انتشارات هرمس، ۱۳۹۳.
- سيدروح الله خميني الرسائل [كتاب]. - قم : اسماعيليان، ۱۴۰۹ق.
- سيدروح الله خميني تنقيح الاصول [كتاب]. - طهران : موسسه تنظيم و نشر آثار امام خميني، ۱۴۱۸ق.
- سيدروح الله خميني تهذيب الاصول [كتاب]. - تهران : موسسه حفظ و نشر آثار، ۱۴۲۳ق.
- سيدروح الله خميني كتاب البيع [كتاب]. - طهران : موسسه تنظيم و نشر آثار امام خميني قدس سره، ۱۴۲۱ق.
- سيدروح الله خميني مصباح الهدايه الى الخلافه و الولاية [كتاب]. - تهران : موسسه تنظيم و نشر آثار امام خميني، ۱۳۷۲ش.
- سيدعبدالاعلی سبزواری مهذب الأحكام في بيان الحلال و الحرام [كتاب]. - قم : موسسه المنار، ۱۴۱۳.
- سيدعلي دلبري آسيب شناسی فهم حديث [كتاب]. - مشهد مقدس : دانشگاه علوم اسلامي رضوي، ۱۳۹۱.
- سيدعلي سيستاني الرافد في علم الاصول [كتاب]. - قم : موسسه الامام الصادق عليه السلام، ۱۴۱۴ق.
- سيدعلي سيستاني الرافد في علم الاصول [كتاب]. - قم : ليتوگرافي حميد، ۱۴۱۴ق.
- سيدعلي سيستاني قاعده لاضرر و لاضرار [كتاب]. - قم : دفتر آيت الله سيستاني، ۱۴۱۴ق.
- سيدكاظم حائري القضاة في الفقه الاسلاميه [كتاب]. - قم : مجمع انديشه اسلامي، ۱۴۱۵ق.
- سيدمحمد باقر و رضا قدمی و ميهن دوست الگوريتم دانش اصول فقه [كتاب]. - مشهد مقدس : موسسه تحقيقاتي دانشوران، ۱۳۹۹.
- سيدمحمد روحاني منتقى الاصول [كتاب]. - قم : دفتر آيت الله روحاني، ۱۴۱۸ق.
- سيدمحمد ضياء حسيني مباني زبان شناسی [كتاب]. - تهران : نشر راهنما، ۱۳۶۶.
- سيدمحمد طباطبائي مجاهد المناهل [كتاب]. - قم : موسسه آل البيت، بی تا.
- سيدمحمدباقر صدر بحوث في شرح العروه الوثقى [كتاب]. - قم : مجمع الشهيد آيه الله الصدر العلمي، ۱۴۰۸ق.
- سيدمحمدباقر صدر بحوث في علم الاصول [كتاب]. - قم : موسسه دائره المعارف فقه اسلامي، ۱۴۱۷ق.
- سيدمحمدباقر صدر دروس في علم الاصول [كتاب]. - قم : دارالهدى، ۱۴۰۰ق.
- سيدمحمدحسين طباطبائي تفسير الميزان [كتاب]. - قم : انتشارات جامعه مدرسين حوزه قم، ۱۴۱۷ق.

- سیدمحمدحسین طباطبائی حاشیه الکفایه [کتاب]. - قم : بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی، بی تا.
- سیدمحمدحسین طباطبائی نهایه الحکمہ [کتاب]. - قم : جامعه مدرسین حوزه علمیه، بی تا.
- سیدمحمدحسین طهرانی رساله حول مساله رؤیه الهلال [کتاب]. - مشهد : علامه طباطبائی، بی تا .
- سیدمحمدسعید طباطبائی الکافی فی اصول الفقه [کتاب]. - بیروت : دارالهلال، ۱۴۲۸ق.
- سیدمحمدعلی ایازی ملاکات احکام و شیوه های استکشاف آنها [کتاب]. - قم : پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۹.
- سیدمحمدکاظم طباطبائی منطق فهم حدیث [کتاب]. - قم : موسسه امام خمینی، ۱۳۹۰.
- سیدمحمدشاهرودی فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم السلام [کتاب]. - قم : مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام، ۱۴۲۶.
- سیدمحمدهاشمی شاهرودی موسوعه الفقه الإسلامی طبقاً لمذهب أهل البيت علیهم السلام [کتاب]. - قم : موسسه دائره المعارف فقه اسلامی، ۱۴۲۳ق.
- سیدمصطفی خمینی تحریرات فی الاصول [کتاب]. - قم : موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۱۸ق.
- سیدمصطفی خمینی تحریرات فی الاصول [کتاب]. - قم : موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۱۸ق.
- سیدمصطفی محقق داماد قواعد فقهی [کتاب]. - طهران : مرکز نشر علوم اسلامی، ۱۴۰۶ق.
- سیدمصطفی محقق داماد، و فروشانی مفهوم قرینه و نقش آن در فهم معنای یک متن [دفتر الیومیة]. - طهران : دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۹۸. - المجلد شماره ۸۸.
- سیدمهدی لطفی بررسی و نقد معناشناسی قرآنی ایزوتسو [دفتر الیومیة]. - اصفهان : دانشگاه اصفهان، ۱۳۹۳. - المجلد ۶.
- سیدمیرعبدالفتاح مراغی العناوین الفقہیہ [کتاب]. - قم : جامعه مدرسین حوزه، ۱۴۱۷ق.
- شریف رضی - تصحیح صبحی صالح نهج البلاغه [کتاب]. - قم : دارالهجره، ۱۴۱۴ق.
- شوقی ضیف تاریخ الادب العربی [تقریر]. - قم : نشر ذوی القربی، ۱۴۲۸ق.
- شیخ مرتضی انصاری المکاسب [کتاب]. - قم : موسسه مطبوعاتی دارالکتب، ۱۴۱۰.
- شیخ مرتضی انصاری فرائد الاصول (رسائل) [کتاب]. - قم : جامعه مدرسین، ۱۴۱۶ق.
- صادق شیرازی بیان الفقه فی شرح العروه الوثقی (الاجتهاد و التقليد) [کتاب]. - قم : دارالانصار، ۱۴۲۶ق.
- ضیاءالدین عراقی نهایه الافکار [کتاب]. - قم : جامعه مدرسین حوزه قم، ۱۳۶۱ق.
- عبدالحسین لاری تقریرات فی اصول الفقه [کتاب]. - قم : اللجنة العلمیه للمؤتمر، ۱۴۱۸ق.
- عبدالحمید واسطی الگوریتم اجتهاد [کتاب]. - تهران : پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۹. - المجلد ج ۱.
- عبدالحمید واسطی پارادایم شبکه ای [دفتر الیومیة]. - قم : مجله حکمت اسلامی - مجمع عالی حکمت قم، ۱۳۹۹.
- عبدالحمید واسطی فلسفه اجتهاد تمدنی [کتاب]. - طهران : پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۷.
- عبدالرحمن ابن انباری الإنصاف فی مسائل الخلاف بین النحو البصریین و الکوفیین [کتاب]. - بیروت : المكتبة العصرية، بی تا.
- عبدالرحمن بن ابی بکر سیوطی الأشباه و النظائر فی النحو [کتاب]. - بیروت : دارالکتب العلمیه، بی تا.
- عبدالرحمن بن احمد جامی شرح ملا جامی علی متن الکافیة فی النحو [کتاب]. - بیروت : دار احیاء التراث العربی، بی تا.
- عبدالرحمن بن جلال الدین سیوطی الاتقان فی علوم القرآن [کتاب]. - بیروت : دارالکتب العربی، ۱۴۲۱ق.

- عبدالرحمن بن جلال الدين سيوطي المزهر في علوم اللغة و انواعها [كتاب]. - قم : انتشارات فيروزآبادي، ۱۴۱۰.
- عبدالقاهر جرجاني دلائل الاعجاز في علم المعاني [كتاب]. - بيروت : دارالكتب العلميه، بي تا.
- عبدالله بن جعفر حميري قرب الاسناد [كتاب]. - قم : موسسه آل البيت، ۱۴۱۳ق.
- عبدالله بن محمد فاضل تونى الاجتهاد و التقليد (الوافيه في الأصول) [كتاب]. - قم : مجمع دارالفكر الاسلامي، ۱۴۱۵ق.
- عبدالله بن يوسف ابن هشام مغنى اللبيب [كتاب]. - قم : كتابخانه آيت الله مرعشى نجفى، بي تا.
- عبدالله جوادى آملی تفسير تسنيم [كتاب]. - قم : انتشارات اسراء، ۱۳۸۸ش.
- عثمان ابن جنى الخصائص [كتاب]. - بيروت : دارالكتب العلميه، بي تا.
- على اصغر خندان مغالطات [كتاب]. - قم : بوستان كتاب، ۱۳۸۰.
- على اكبر رشاد نظريه ابتناء [كتاب]. - طهران : پژوهشگاه فرهنگ و انديشه اسلامي، ۱۳۸۹.
- على اكبر سيفى دليل تحرير الوسيله [كتاب]. - طهران : مركز تنظيم و نشر آثار امام خمينى، ۱۴۲۹ق.
- على اكبر سيفى مازندراني مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية [كتاب]. - قم : جامعه مدرسین، ۱۴۲۵ق.
- على بن حسين عاملی محقق كركی جامع المقاصد في شرح القواعد [كتاب]. - قم : موسسه آل البيت عليهم السلام، ۱۴۱۴ق.
- على بن حسين محقق كركی جامع المقاصد في شرح القواعد [كتاب]. - قم : موسسه آل البيت، ۱۴۱۴ق.
- على بن فتح الله نهاوندی تشریح الاصول [كتاب]. - طهران : ميرزا محمدعلى تاجر طهرانی، ۱۳۲۰ق.
- على بن محمد ابن بابويه (شيخ صدوق) من لا يحضره الفقيه [كتاب]. - قم : جامعه مدرسین، ۱۴۱۳ق.
- على بن محمد جرجانی التعريفات [كتاب]. - بيروت : دارالكتب العلميه، ۱۴۰۳ق.
- على پناه اشتهااردی مدارك العروه [كتاب]. - طهران : دارالاسوه، ۱۴۱۷ق.
- على كاتب قزوینی الرساله الشمسيه [كتاب]. - قم : انتشارات بيدار، ۱۳۸۴.
- على مشكینی اصطلاحات الاصول و معظم ابحاثها [كتاب]. - قم : الهادی، ۱۳۷۴.
- على نهاوندی تشریح الاصول [كتاب]. - طهران : تاجرزاده، ۱۳۲۰ق.
- على اكبر رشاد منطق فهم دين [كتاب]. - تهران : پژوهشگاه فرهنگ و انديشه اسلامي، ۱۳۸۹.
- عليخان بن احمد مدنی الحدائق النديه في شرح الفوائد الصمدية [كتاب]. - قم : ذوی القربى، بي تا.
- عليرضا قائمی نيا بيولوژی نص [كتاب]. - تهران : پژوهشگاه فرهنگ و انديشه اسلامي، ۱۳۸۹.
- عليرضا قائمی نيا معاناشناسی شناختی قرآن [كتاب]. - تهران : پژوهشگاه فرهنگ و انديشه اسلامي، ۱۳۹۰.
- عمر بن عثمان سيبويه الكتاب [كتاب]. - بيروت : موسسه الاعلمی، بي تا.
- غالب فاضل المطلبي معجم لهجه تميم [كتاب]. - بغداد : وزاره الثقافه و الاعلام العراقيه، ۱۹۷۸م.
- فتح الله بن محمدجواد شيخ الشريعه اصفهانی قاعده لاضرر [كتاب]. - قم : جامعه مدرسین حوزه، ۱۴۱۰ق.
- فرامرز رفيع پور كندوكاوها و پنداشتهها (مقدمه‌ای بر روش‌های تحقیقات اجتماعي) [كتاب]. - تهران : شركت سهامی انتشار، ۱۳۹۳.
- فرهنگستان ادب فارسی واژه‌های مصوب، دفتر اول [كتاب]. - تهران : فرهنگستان ادب فارسی، ۱۳۷۶.
- قدرت الله وجدانی الجواهر الفخرية في شرح الروضة البهية [كتاب]. - قم : نشر سماء قلم، ۱۴۲۶ق.
- قهرمان شيرى اهميت و انواع ابهام در پژوهش ها [دفتر اليومية]. - اصفهان : مجله فنون ادبی دانشگاه اصفهان، ۱۳۹۰.
- المجلد شماره ۵.
- كلوس كريبندورف، با ترجمه نايبي تحليل محتوا، مباني روش شناسی [كتاب]. - طهران : نشر روش، ۱۳۷۸.

- کوروش صفوی درآمدی بر معناشناسی [کتاب]. - تهران: نشر سوره، ۱۳۸۳.
- گروه مولفان اصطلاح نامه اصول فقه [کتاب]. - قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۷.
- مجموعه مولفان موسوعه مصطلحات علم المنطق عند العرب [کتاب]. - بیروت: مکتبه لبنان ناشرون، ۱۹۹۶.
- محسن زندی چکیده‌ای از نظریه «میدان معنایی» ایزوتسو در تشخیص معنای واژگان دینی [متصل] // صدای اندیشه. - ۱۶، ۸، ۲۰۱۶. - ۱۳۹۸، ۱۰، ۱۹. - <https://danet.ir>
- محمد ابن احمد قرطبی الجامع لاحکام القرآن [کتاب]. - طهران: ناصر خسرو، ۱۳۶۴.
- محمد بن ابراهیم ملاصدرا الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة [کتاب]. - بیروت: دار احیاء التراث، ۱۹۸۱م.
- محمد بن الحسن شیخ طوسی تهذیب الاحکام [کتاب]. - طهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.
- محمد بن الحسن شیخ طوسی تهذیب الاحکام [کتاب]. - قم: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.
- محمد بن حسن شیخ بهایی کتاب الصمدیه [کتاب]. - تهران: اسلامیه، ۱۳۷۹.
- محمد بن حسن علامه حلی ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد [کتاب]. - قم: موسسه اسماعیلیان، ۱۳۸۷ق.
- محمد بن حسین شیخ بهایی الفوائد الصمدیه (در ضمن جامع المقدمات) [کتاب]. - قم: جامعه مدرسین، بی تا.
- محمد بن عبدالرحمن خطیب قزوینی الإیضاح فی علوم البلاغۀ، المعانی و البیان و البدیع [کتاب]. - بیروت: دارالکتب العلمیه، بی تا.
- محمد بن علی شیخ صدوق ثواب الاعمال و عقاب الاعمال [کتاب]. - قم: دار الشریف الرضی للنشر، ۱۴۰۶.
- محمد بن علی شیخ صدوق عیون اخبار الرضا علیه السلام [کتاب]. - طهران: نشر جهان، ۱۳۷۸.
- محمد بن علی شیخ صدوق معانی الاخبار [کتاب]. - قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۴۰۳.
- محمد بن محمد کوفی الجعفریات- الأشعثیات [کتاب]. - طهران: مکتبه نینوی الحدیثه، بی تا.
- محمد بن مکرم ابن منظور لسان العرب [کتاب]. - بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۴ق.
- محمد بن مکی شهید اول ذکرى الشیعۀ فی أحكام الشریعۀ [کتاب]. - قم: موسسه آل البيت، ۱۴۱۹ق.
- محمد بن مکی عاملی شهید اول الدروس الشرعیۀ فی فقه الإمامیۀ [کتاب]. - قم: جامعه مدرسین حوزه، ۱۴۱۷ق.
- محمد بن مکی عاملی شهید اول ذکرى الشیعۀ فی أحكام الشریعۀ [کتاب]. - قم: موسسه آل البيت، ۱۴۱۹ق.
- محمد بن یزید مبرّد المقتضب [کتاب]. - بیروت: دار الکتب العلمیه، بی تا.
- محمد بن یعقوب کلینی الکافی [کتاب]. - طهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.
- محمد بن یعقوب کلینی الکافی [کتاب]. - قم: دارالحدیث، ۱۴۲۹ق.
- محمد بن یعقوب کلینی الکافی [کتاب]. - قم: دارالحدیث، ۱۴۲۹ق.
- محمد بن یوسف ناظر الجیش شرح التسهیل المسمى تمهید القواعد بشرح تسهیل الفوائد [کتاب]. - مصر قاهره: دارالسلام، بی تا.
- محمد حسن بن جعفر آشتیانی کتاب القضاء [کتاب]. - قم: انتشارات زهیر - کنگره علامه آشتیانی، ۱۴۲۵ق.
- محمد حسن مظفر نجفی دلائل الصدق لنهج الحق [کتاب]. - قم: موسسه آل البيت، ۱۴۲۲ق.
- محمد روحانی منتقى الاصول [کتاب]. - قم: دفتر آیت الله روحانی، ۱۴۱۳ق.
- محمد صنقور المعجم الاصولی [کتاب]. - قم: المنشورات الطیار، ۱۴۲۸.
- محمد عرب صالحی روش شناسی حکم [کتاب]. - قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۴.
- محمد فاضل لنکرانی اصول فقه شیعه [کتاب]. - قم: مرکز فقهی ائمه اطهار، ۱۳۸۱ش.
- محمد فاضل لنکرانی القواعد الفقهیة [کتاب]. - قم: نشر مهر، ۱۴۱۶ق.

- محمد فاضل لنکرانی القواعد الفقهیه [کتاب]. - قم : مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام، ۱۳۸۳ ش.
- محمد لنکرانی اصول فقه شیعه [کتاب]. - قم : مرکز فقهی ائمه اطهار، ۱۳۸۱.
- محمد ملاصدرا شیرازی تفسیر القرآن الکریم [کتاب]. - قم : بیدار، ۱۳۶۱ ش.
- محمدباقر سبزواری ذخیره المعاد فی شرح الإرشاد [کتاب]. - قم : موسسه آل البيت، ۱۲۴۷ ق.
- محمدباقر مجلسی ملاذ الأخیار فی فهم تهذیب الأخبار [کتاب]. - قم : کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۶.
- محمدباقر محقق سبزواری کفایه الاحکام [کتاب]. - قم : جامعه مدرسین حوزه، ۱۴۲۳ ق.
- محمدبن الحسن شیخ طوسی الامالی [کتاب]. - قم : دارالثقافه، ۱۴۱۴.
- محمدبن حسن شیخ طوسی الخلاف [کتاب]. - قم : جامعه مدرسین حوزه، ۱۴۰۷.
- محمدتقی آملی مصباح الهدی فی شرح العروه الوثقی [کتاب]. - طهران : مولف، ۱۳۸۰ ق.
- محمدتقی حکیم الاصول العامه فی الفقه المقارن [کتاب]. - قم : مجمع جهانی اهل بیت، ۱۴۲۳ ق.
- محمدتقی حکیم الاصول العامه للفقه المقارن [کتاب]. - قم : مجمع جهانی اهل بیت، ۱۴۱۸ ق.
- محمدتقی مجلسی روضه المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه [کتاب]. - قم : موسسه فرهنگی اسلامی کوشانپور، ۱۴۰۶ ق.
- محمدتقی نجفی بروجردی رساله نخبه الأفكار فی حرمان الزوجه من الاراضی و العقار [کتاب]. - قم : جامعه مدرسین حوزه، بی تا.
- محمدحسن آشتیانی کتاب الزکاه [کتاب]. - قم : انتشارات زهیر - کنگره، ۱۴۲۶ ق.
- محمدحسن شیخ طوسی الاستبصار فیما اختلف من الاخبار [کتاب]. - تهران : دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۹۰ ق.
- محمدحسن نجفی جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام [کتاب]. - بیروت لبنان : دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۴.
- محمدحسن نجفی جواهر الکلام فی شرح شرایع الإسلام [کتاب]. - بیروت : دار احیاء التراث العربی، بی تا.
- محمدحسین محقق اصفهانی نهایت الدرایه فی شرح الکفایه [کتاب]. - بیروت : موسسه آل البيت لاحیاء التراث، ۱۴۲۹ ق.
- محمدحسین نائینی اجود التقريرات [کتاب]. - قم : مطبعه العرفان، ۱۳۵۵ ش.
- محمدحسین نائینی اجود التقريرات [کتاب]. - قم : مطبعه عرفان، ۱۳۵۲.
- محمدحسین نائینی فوائداصول [کتاب]. - قم : جامعه مدرسین حوزه، ۱۳۵۵ ق.
- محمدحسین نائینی فوائداصول [کتاب]. - قم : جامعه مدرسین حوزه، ۱۳۵۵ ق.
- محمدحسین نائینی کتاب الصلاه [کتاب]. - قم : نشر جامعه مدرسین، ۱۴۱۱ ق.
- محمدحسین نائینی کتاب الصلاه [کتاب]. - قم : نشر جامعه مدرسین حوزه، ۱۴۱۱ ق.
- محمدرضا حمیدی زاده پویایی های سیستم [کتاب]. - تهران : دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۷۹.
- محمدرضا مظفر اصول الفقه [کتاب]. - قم : انتشارات اسماعیلیان، ۱۳۷۵.
- محمدرضا مظفر المنطق [کتاب]. - لبنان : دارالتعارف، ۱۴۰۰ ق.
- محمدعلی اراکی اصول الفقه [کتاب]. - قم : موسسه در راه حق، ۱۳۷۵.
- محمدعلی عبداللهی روش اثبات مدعیات زبانی در فلسفه تحلیلی و علم اصول [دفتر الیومیة]. - قم : دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۲۸۴. - المجلدات بهار و تابستان - سال دهم - شماره اول و دوم.
- محمدکاظم آخوند خراسانی کفایه الاصول [کتاب]. - قم : موسسه آل البيت، ۱۴۰۹ ق.

- محمد محسن فیض کاشانی النخبه فی الحکمه العمليه و الأحکام الشرعيه [کتاب]. - طهران : سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۸ق.
- محمد مهدی نراقی مستند الشيعه فی أحكام الشریعه [کتاب]. - قم : موسسه آل البيت عليهم السلام، ۱۴۱۵ق.
- محمود رجبی روش شناسی فهم متون دینی [دفتر اليومية]. - قم : فصلنامه معرفت، ۱۳۸۸. - المجلد ۲۴.
- مرتضی انصاری مطارح الانظار [کتاب]. - قم : مجمع الفكر الاسلامی، ۱۳۸۳.
- مرتضی حائری یزدی کتاب صلاه الجمعه [کتاب]. - قم : جامعه مدرسین حوزه، ۱۴۱۸ق.
- مرتضی شیخ انصاری کتاب النکاح [کتاب]. - قم : کنگره بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، ۱۴۱۵ق.
- مسعود بن عمر تفتازانی المطول [کتاب]. - قم : مکتبه الداوری، بی تا.
- مسعود بن عمر تفتازانی المطول [کتاب]. - قم : مکتبه الداوری، بی تا.
- مصطفی ملکیان گفتگوهای فلسفه فقه [مقطع من کتاب] // مجموعه گفتگوهای فلسفه فقه. - قم : دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۷.
- مقداد بن عبدالله فاضل مقداد ضد القواعد الفقهيه علی مذهب الإمامیه [کتاب]. - قم : کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۳۶۱.
- ملا مهدی نراقی انیس المجتهدین فی علم الأصول [کتاب]. - قم : بوستان کتاب، ۱۳۸۸.
- منسوب به امام صادق علیه السلام مصباح الشریعه مصباح الشریعه [کتاب]. - بیروت : اعلمی، ۱۴۰۰ق.
- مهدی مشکات الدینی سیر زبانشناسی [کتاب]. - مشهد : دانشگاه فردوسی، ۱۳۷۳.
- مهری باقری مقدمات زبانشناسی [کتاب]. - طهران : نشر قطره، ۱۳۸۰.
- ناصر مکارم شیرازی انوار الاصول [کتاب]. - قم : مدرسه امام علی بن ابیطالب علیه السلام، ۱۴۲۸ق.
- نعمان مغربی دعائم الاسلام فی ذکر الحلال و الحرام [کتاب]. - قم : موسسه آل البيت عليهم السلام، ۱۳۸۵.
- هادی رستگار مقدم روش فهم متن [کتاب]. - قم : بوستان کتاب، ۱۳۸۹.
- ویلیام آلستون فلسفه زبان [کتاب]. - طهران : نشر سهروردی، ۱۳۸۱.
- یوسف بن احمد بحرانی الحدائق الناضره فی احکام العتره الطاهره [کتاب]. - قم : جامعه مدرسین حوزه، ۱۴۰۵ق.