

دومین تقریر از اطراد: تقریر میرزای شیرازی

کلام ایشان شباهت بسیاری با تقریر اوّل دارد و تنها در نکته ای با آن اختلاف دارد. ایشان می نویسند:

«و موردهما: ما إذا استعمل لفظ فی مورد باعتبار كون ذلك المورد فردا من کلی، مع العلم بعدم وضع اللفظ لهذا المورد، و أنه لو لا ملاحظة كونه فردا من ذلك، لما جاز استعمال اللفظ فيه أصلا، لكن حصل الشك فی أن ذلك المعنى الكلی الّذی هو ملاك جواز استعمال اللفظ فی هذا المورد، هل هو معنى للفظ؟ فيكون المورد من أفراد المعنى الحقيقي، أو أنه معنى مجازی له؟»^۱

توضیح:

(۱) مورد اطراد و عدم اطراد در جایی است که: لفظ [عام] در موردی [زید] استعمال شود به اعتبار اینکه این مورد فردی از مصادیق آن کلی [معنی عالم] است.

(۲) اما باید توجه داشت که این کار در جایی باید صورت پذیرد که مایقین داریم این لفظ برای این مورد وضع نشده است (یعنی معنای زید، عالم نیست) بلکه اگر در این فرد استعمال می شود، به ملاحظه فرد و مصداق بودن است. [یعنی موطن حمل شایع است و نه حمل اوّلی]

(۳) حال وقتی این لفظ در این مورد، استعمال می شود: اگر شک داریم که آیا آن مورد (زید) مصداق حقیقی معنای آن لفظ است [مثل: رأیت انساناً در حالیکه زید را دیده ایم] یا مصداق مجازی [مثل: زأت اسداً در حالیکه زید را دیده ایم] در این صورت به اطراد مراجعه می کنیم.

ایشان سپس به نحوه علامیت اطراد و عدم اطراد اشاره کرده و می نویسند:

«فطریق إعمال الأمارتین - حینئذ - الفحص عن الأفراد الأخری، المشاركة لهذا المورد فی ذلك المعنى العام الّذی هو ملاك جواز استعمال اللفظ فيه، فإن علم جواز استعمال اللفظ فيها أيضا بالاعتبار المذكور، بحيث لا يختص الاستعمال بهذا الاعتبار ببعضها دون بعض، بل أينما وجد ذلك الكلی یجز استعمال اللفظ باعتباره، فذلك هو معنى الاطراد، فيكون هذا دليلا على وضع اللفظ لذلك المعنى العام، و كون المورد من أفراد الحقيقة، و إلا - بأن علم باختصاص جواز الاستعمال بالاعتبار المذكور ببعضها، أو تخصيص المورد المذكور فقط، فذلك هو معنى عدم الاطراد، فيكون دليلا على مجازية اللفظ فی المعنى العام، و كون المورد من أفراد المعنى المجازی.»^۲

توضیح:

۱. تقریرات الشیرازی، ج ۱ ص ۱۱۵

۲. تقریرات الشیرازی، ج ۱ ص ۱۱۶



۱) اگر بخواهید از اطراد و عدم اطراد برای شناخت حقیقی بودن یا مجازی بودن آن لفظ برای آن مورد استفاده کنید: باید در جایی باشد که بدانیم این لفظ برای این وضع نشده است (به حمل اولی عالم به معنی زید نیست) و شک در فردیت حقیقی یا مجازی داشته باشیم.

۲) در این صورت باید به سراغ افراد دیگری برویم که با این مورد (زید) در این معنی عام (علم) [که فرض آن بود که وجود علم در زید باعث شد بتوانیم عالم را بر زید حمل کنیم] شریک هستند: اگر می توانیم بر آنها هم عالم را حمل کنیم [بگوییم «عمر و عالم»]، این همان اطراد است و علامت آن است که لفظ عالم برای همان معنای عام (علم) وضع شده است و استعمال عالم در زید استعمال حقیقی است و برای عالم، فرد حقیقی است.

۳) اما اگر چنین شیوعی در کار نیست و تنها آن لفظ را در این مورد می توانیم به کار ببریم (و نه در انسان دیگری). این عدم اطراد است و علامت مجاز است.

ما می گوییم :

۱) تفاوت کلام ایشان با تقریر اول در قسمت عدم اطراد است. ایشان به سبب آنکه می نویسند: «أن ذلك المعنى الكلي الذي هو ملاك جواز استعمال اللفظ في هذا المورد» مرادشان آن است:

عدم اطراد:

اطلاق بر
← ل
به علت وجود
شجاعت

(رأيت اسداً در حالیکه زید را اراده کرده است)

ولی نمی توان:

شجاعت در عمرو اما به اندازه کم ← اسد ← عمرو (رأيت اسداً در حالیکه عمرو را اراده کرده است)

بررسی تقریر اول:

مرحوم بجنوردی بر این تقریر اشکال کرده است:

«و لكن صحة هذا الكلام، و كون (الاطراد و عدمه) علامة للحقيقة و المجاز مبنی على أن يكون المراد من عدم الاطراد في المجازات باعتبار نوع العلائق المذكورة في هذا الباب، إذ من الواضح الجلی أن نوع علاقة الكل و الجزء ليس مصححة لاستعمال اللفظ الموضوع للجزء في الكل. و لا شك في ركاكة إطلاق لفظ المعدة و المعاء على



الإنسان بخلاف القلب و الكبد و الرقبة. و أما لو كان باعتبار الخصوصيات التي يصح معها الاستعمال، فالمجاز أيضا

مطرد.^۱

توضیح:

(۱) اطراد و عدم اطراد علامت است اگر بگوییم علت اینکه «أسد» را در «زید» استعمال می کنیم «شبهت» است و لذا چون «شبهت» مطرد نیست [یعنی به صرف شبهت نمی توان به هر انسانی گفت «أسد» و لو اینکه در بوی بد دهان شبیه باشد] می گوییم أسد در زید مجاز است.

همچنین اگر گفتیم علت اینکه به زید می گوییم رقبه به سبب وجود علاقه جزء و کل است، در این صورت هم چون به زید نمی توانیم بگوییم «معه» - و لو اینکه علاقه جزء و کل موجود است - می فهمیم این استعمال مجازی است.

(۲) اما اگر گفتیم علت صحت استعمالات مذکوره، نوع علاقات نیست بلکه خصوص علاقه است: یعنی اگر به زید می گوییم أسد به سبب وجود شبهت نیست بلکه به سبب وجود «شجاعت» است، در این صورت هر جا «شجاعت» وجود دارد می توان لفظ «أسد» را هم به کار برد و لذا شجاعت هم مطرد است.

(۳) و چون ملاک صحت استعمالات مجازی، خصوص علاقه است و نه نوع علاقه، پس اطراد در مجاز هم هست. ما می گوییم:

(۱) همین مطلب در کلام مرحوم آخوند مطرح است:

«ثم إنه قد ذكر الاطراد و عدمه علامة للحقيقة و المجاز أيضا و لعله بملاحظة نوع العلائق المذكورة في المجازات

حيث لا يطرد صحة استعمال اللفظ معها و إلا فبملاحظة خصوص ما يصح معه الاستعمال فالمجاز مطرد كالحقيقة»^۲

(۲) مثال مرحوم بجنوردی درباره اطلاق «معه» بر انسان با مشکل مواجه است، چراکه در اطراد یک لفظ داریم و یک مورد، و در مرحله بعد اطلاق آن لفظ بر موردهای دیگر. پس باید لفظ «رقبه» و اطلاق آن بر زید لحاظ شود و بعد اطلاق آن بر عمرو و بکر (یا بر حیوانات دیگر مثلاً) ملاحظه گردد.

اما اینکه به سراغ لفظ «معه و ...» برویم خارج از فرض اطراد است.

۱. منتهی الأصول ج ۱ ص ۴۲

۲. کفاية الأصول، ص ۲۰



۳) اما در مجموع اشکال مرحوم آخوند - که در کلام مرحوم بجنوردی خواندیم - و در منتقى الأصول^۱ هم مورد اشاره قرار گرفته است، اشکال واردی است. چراکه گفته ایم علاقه موجود در مجاز، نوع علاقه نیست تا بخواهد مطرد یا غیر مطرد باشد.

بررسی تقریر دوم:

۱. اگر این تقریر را از اطراد بپذیریم، در حقیقت می‌گوییم که در اطلاق «اسد» بر «زید» به شجاعت نگاه می‌کنیم [و نه به شباهت] و در این صورت ملاحظه می‌کنیم که آیا در هر فردی که شجاعت هست، می‌توان به او «اسد» گفت؟

۲. مرحوم آخوند بر این تقریر اشکال کرده اند که در اینجا مجاز هم مطرد است یعنی همانطور که به هر کس که در او انسانیت است می‌توان گفت «انسان» به هر کس که در او شجاعت است نیز می‌توانیم بگوییم «اسد».

۳. ظاهراً این اشکال قابل قبول است.

این قلت: به کسی که شجاعت کمی دارد نمی‌توان گفت «اسد».

قلت: می‌توانیم بگوییم علت اینکه بر زید، اسد را اطلاق می‌کنیم، «درجه ای خاص و شدید از شجاعت» است. و این نحوه از شجاعت در هر فردی باشد، اطلاق «اسد» بر او ممکن است.

۴. برخی خواسته اند از این اشکال پاسخ دهند. مرحوم آخوند پاسخ آنها را با جوابی که خود به آنها می‌دهد مطرح می‌کند. ایشان می‌نویسد:

«و زیادة قید «من غیر تأویل» [در مجاز روی مبنای سکاکی] او «علی وجه الحقیقة» [در مجاز روی مبنای مشهور] و این کان موجبا لاختصاص الاطراد کذلک بالحقیقة إلا أنه حیثئذ لا یکون علامة لها إلا علی وجه دائر و لا یتأتی التفصی عن الدور بما ذکر فی التبادر هنا ضرورة أنه مع العلم بكون الاستعمال علی نحو الحقیقة لا یتقی مجال لاستعمال حال الاستعمال بالاطراد أو بغيره»^۲

توضیح:

۱) در پاسخ ممکن است بگوییم: اگرچه به زید که شجاع است می‌گوییم «اسد»، و اگرچه می‌توانیم به هر فرد شجاع دیگری بگوییم «اسد»، ولی این اطراد علامت حقیقت نیست، بلکه آن اطراد علامت حقیقت است که «علی وجه الحقیقة» یا «من غیر تأویل» باشد. (و معلوم است که اطراد «اسد» در افراد شجاع، علی وجه الحقیقة نیست.)

۱. منتقى الأصول، ج ۱ ص ۱۸۰

۲. کفایة الاصول، ص ۲۰



۲) به این ها جواب می دهیم:

این «قید» اگرچه اطراد را مخصوص به معانی حقیقی می کند ولی سر از دور در می آورد چرا که: اگر ندانیم که این استعمال علی وجه الحقیقه است، نمی دانیم که این اطراد علامت حقیقت است و در نتیجه نمی دانیم این استعمال علی وجه الحقیقه است.

۳) [سؤال: آیا همان پاسخ که در جواب دور در تبادر گذشت (تمایز بین علم اجمالی و علم تفصیلی) اینجا راهگشا نیست؟]

۴) جواب: خیر؛ چراکه علم به اینکه این اطراد، علی نحو الحقیقه است، علم تفصیلی است.

