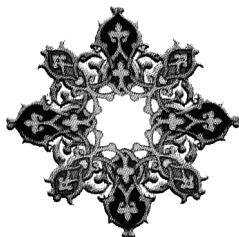


مُنصّصات بر عموم و خصوص



(صفحة ۳۹-۶۴)

دکتر حجت رسولی^۱

یاسر حیدری^۲

دریافت: ۱۳۹۳/۱۲/۲۲

پذیرش: ۱۳۹۴/۳/۱۰

چکیده

دو عنوان عام و خاص در متون تفسیری، فقهی و ادبی کاربردهای زیادی دارد؛ خاصه این دو اصطلاح اصولی و بلاغی در عبارات مفسران قرآن کریم، فراوان به کار رفته است؛ امری که سبب اصلی آن توجه جدی این عالمان به جایگاه بحث از عام و خاص در تفسیر قرآن کریم است. محققان علوم ادبی در مواردی دریافته‌اند که الفاظ و سیاقاتی وجود دارد که کلام را صریح در یکی از این دو می‌گرداند و احتمالات دیگر را منتفی می‌سازد که از آن در زبان عربی به منصص تعبیر می‌شود. می‌توان دو عنوان «مُنصّصات بر عموم» و «مُنصّصات بر خصوص» را بر این موارد نام نهاد. اگر چه به کرات محققان به این نکته اشاره کرده‌اند؛ ولی تا کنون هرگز آن را چون بحثی مستقل و دربرگیرنده جزئیات مسائش نکاویده‌اند. تبیین و استقرای موارد آن و ارائه به صورت موضوعی مستقل، ضروری می‌نماید. در این مطالعه به همین منظور کوشش شده است با توجه به آنچه علمای نحو و بلاغت بدان تصریح کرده‌ند و آنچه اشاره نکرده‌ند؛ ولی می‌توان با تأمل در زبان عربی آنها را استقرا کرد، منصصات بر عموم و منصصات بر خصوص برای نخستین بار همچون بحثی مستقل ارائه گردد.

کلید واژه‌ها: عموم، خصوص، نص، شمول، عد مشمول.

۱. دانشیار گروه زبان و ادبیات عرب دانشکده علوم انسانی دانشگاه شهید بهشتی

h-rasouli@sbu.ac.ir

۲. دانش آموخته کارشناسی ارشد گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه شهید بهشتی

Yaser_tajrish@yahoo.com

درآمد

یکی از مباحث مهم در زبان عربی اعمّ از نحو و بلاغت، بحث عام و خاص است؛ چرا که در این زبان، الفاظ و سیاقاتی برای دلالت بر تعمیم و وضع شده، ولی در بعضی موارد دلالت بر عام یا خاص بودن هر دو محتمل است؛ یعنی احتمال عام بودن یا خاص بودن آن، در کلام متکم می‌رود. در صورت وقوع چنین فرضی، الفاظ یا سیاقاتی هستند که عبارت را از محتمل‌الوجهین بودن خارج کرده، در خصوص یا عموم صریح می‌گردانند. چنین الفاظ یا سیاقاتی مُنصّص خوانده می‌شوند.

بحث عام و خاص در کتب اصول فقه و علوم قرآنی مطرح است. شهاب الدین قرافی از علمای علم اصول نیز، کتابی را مستقلاً با عنوان *العقد المنظوم فی الخصوص و العموم* تألیف کرده است (رک: منابع). بالینحال، در این کتابها، عمدتاً بحث، پیرامون الفاظ عام و خاص است، و تنها در موارد اندکی به مُنصّص بودن، آن هم فقط نسبت به عموم اشاراتی شده است.

طرح مسئله

تنصیص الفاظ و سیاقاتی خاص به عموم یا خصوص، مسأله‌ای است که در کتب نحوی و بلاغی به صراحت یاد نشده، و در تبویب ابواب آنها جایگاهی نیافته است. بنا است که در این مقاله با تعمق در دو علم نحو و بلاغت، دو مفهوم جدید «مُنصّص بر عموم» و «مُنصّص بر خصوص» را بازنموده، موارد تنصیص بر عام یا خاص را تا حد استقراء، بررسی کنیم.

نکته‌ای که باید بدان اشاره شود این است که کلمه مُنصّص اسم فاعل از مصدر تنصیص است. این واژه را برای اشاره بدین مفهوم از عبارت صبان اخذ کرده‌ایم؛ آنجا که در حاشیه‌اش بر شرح اشمونی می‌نویسد: «لأنها قبل دخول «من» تحتل نفی الوحدة

بمروجیة و نفی الجنس علی سبیل العموم براجحیة، فدخلها مُنصّصٌ علی الثانی» (صیان، ۲/ ۲۱۲).

۱. الفاظ منصص بر عموم

در یک دسته‌بندی کلان، می‌توان منصّات بر عموم را چند دسته کرد: برخی اسمهای منصص بر عموم، برخی حروف، و برخی سیاقات و شیوه‌های بیانی خاص. در دو بخش پیش رو از این مقاله، به دسته‌بندی و ذکر مثال برای هر یک از این موارد خواهیم پرداخت.

الف) اسمها

«کلّ» از ادوات عموم، و قوی‌ترین ادوات عموم است (قرافی، ۲۲۱؛ محلی، شرح جمع الجوامع، ۱/ ۴۱۰). در مواردی که دارای چند احتمال است، ذکر این لفظ نصّ بر عموم خواهد بود. مثلاً، اگر گفته شود «الشفاعة لله» احتمال دارد «ال» برای استغراق، و در این صورت، مفید عموم باشد؛ همچنان که احتمال دارد مفید عهد و مورد خاص باشد. حال، اگر گفته شود «الشفاعة كلّها لله»، دیگر این تعبیر نصّ در استغراق خواهد بود و دیگر احتمال عهد نخواهد رفت. از همین رو در ذیل عبارت قرآنی «فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ» (حجر/ ۳۰) گفته‌اند: «الملائكة جمعٌ ظاهرٌ فی العموم و بقوله «كُلُّهُمْ» ازداد وضوحاً فصار نصّاً» (تفتازانی، التلویح، ۱/ ۲۳۵؛ ابن عاشور، ۷/ ۷۳).

مثال دیگر، آیه «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ» (توبه/ ۳۳) است. در این آیه، کلمه «الدين مفرد است، همراه با «ال» استغراق؛ ولی همچنان این احتمال هست که «ال» برای غیر استغراق - مثلاً برای عهد - باشد. چون این احتمال می‌رفته، عبارت با قید «کلّ» مؤکد شده است؛ آن سان که نصّی شود بر اراده استغراق که مفید عموم است.

افزون بر «کل»، بعضی دیگر از الفاظ هم هستند که اگر با نفی ذکر شوند، تنصیب بر عمومیت می‌کنند. این الفاظ در سیاق نفی، نصّ در عموم هستند و احتمال غیر در آنها نمی‌رود؛ الفاظی مانند عریب، دابر، أحد و دیار. مثلاً، در آیه «لَا تَذَرُ عَلَيَّ الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا» (نوح / ۲۶)، کلمه «دیار» بی‌تردید نفیی عام است. لذا دخول «من» در این جا برای تأکید است؛ نه برای نصّ در عموم؛ همچنان که گفته‌اند «لأنَّ النكرة الملازمة للنفي تدلُّ على العموم نصًّا، فزيادة من تأكيد لذلك» (صبان، ۱ / ۳۱۳؛ ابن هشام، ۱ / ۴۲۵).

ب) برخی حروف جاره

حرف جر «من» در مثل «ما جاءني من رجل» هم از این منصصات است. توضیح این که می‌دانیم نکره دو جهت دارد؛ یک جهت وحدت و یک جهت جنس. نکره‌ای در سیاق نفی مفید عموم است که نفی به جنبه جنس آن تعلق گیرد. حال این تعلق دانسته نمی‌شود، مگر به واسطه قرائنی که دلالت کند بر افاده جنسیت آن نکره. یکی از این قرائن، حرف جرّ «من» است. چرا که اگر گفته شود «ما جاء رجل» احتمال دارد مراد نفی وحدت باشد؛ بدین معنا که «آن نفر نیامد». اینچنین عبارتی با آمدن دو نفر یا بیشتر منافات ندارد؛ لذا صحیح است گفته شود «ما جاء رجل؛ بل رجلاً». باری، با آمدن «من» این احتمال از بین می‌رود و تنها در عمومیت ظهور پیدا می‌کند.

البته نکته‌ای که باید در این جا بدان توجه داشت این است که این معنا که تنها یک نفر نیامد معنای بعیدی است؛ چون که عرف از این کلام، نفی عام را می‌فهمد، لذا اگر چنین معنای منظور شود، باید قرینه‌ای همراه گردد. صبان می‌نویسد: «لا العاملة عمل ليس، فإنَّها عند أفراد إسمها لنفي الجنس ظهوراً لعموم النكرة مطلقاً في سياق النفي، و لنفي وحدة مدخولها المفرد بمرجوحية فتحتاج إلى قرينة» (صبان، ۲ / ۱؛ خضری، ۱ / ۱۴۰). ابوالبقاء نیز می‌نویسد: «هي (النكرة) إذا كانت في سياق النفي مبنية مع (لا) على

الفتح مثل «لا رجل في الدار» أو مقترنةً بـ «من» ظاهرةً، مثل «ما من رجل في الدار» أو كانت من النكرات المخصوصة بـ «ال» نفي، كـ «أحد» دلّت على العموم نصّاً، و في غير هذه المواضع تدل على العموم ظاهراً، و تحتل نفي الوحدة احتمالاً مرجوحاً» (ابوالبقاء، ۸۹۴).

ولی از آن جا که به هر حال چنین احتمالی اگر چه ضعیف، وجود دارد؛ وجود کلمه «من» نص است در اراده معنای عموم (ابن هشام، ۱ / ۴۲۵). لذا گفته شده است: «النكرة في سياق النفي و النهی و الشرط هذا ظاهرٌ في العموم و إذا جاءت هذه النكرة مسبوقاً بحرف «من» كانت نصّاً في العموم» (مشهور، ۲۱۴).

به جز حرف جر من، «حتی» - خواه عاطفه و خواه جاره - هم از دیگر منصصات بر عموم است. اگر گفته شود «قَدِمَ الحاجُّ» دو احتمال وجود دارد، احتمال اول این که مراد از حاج، سواره‌ها و تیزروان باشند، و احتمال دوم این که مراد، تمام آنها، اعمّ از سواره و پیاده باشد؛ ولی وقتی گفته شود «قَدِمَ الحاجُّ حتى المُشاةُ»، نصّی است در آمدن تمام حاجیها.

سراخر، باید از «من» بیانیه هم یاد کرد. یکی از معانی «من» بیان است (ابن هشام، ۱ / ۴۲۰) یعنی هر وقت کلمه مبهمی را خواستیم از حالت ابهام خارج کنیم، آن را با «من» بیان می‌کنیم. عمده مبهمات که «من» آنها را بیان می‌کند، موصولات عام - مانند مَن و ما و اسماء شرط - هستند (ابن هشام، ۱ / ۴۲۰). در جای خود ثابت شده است که مَن و ما موصوله و اسماء شرط، از ادوات عمومند (شوکانی، ۲۵۹)؛ ولی در مواردی که قرینه باشد، برای شخصی یا شیء خاص هم به کار می‌روند؛ مانند «جاء الذی قام ابوه». لذا در کلمه‌ای که هم احتمال شمول و هم احتمال عدم شمول برود، با حرف «من» به تفصیل بیان می‌شود مراد چیست؛ چنان که نصّی باشد بر عموم و شمول آن کلمه.

یک مثالش آیه «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْتَى» (نحل / ۹۷) است. در این آیه اگر

چه «من»، شرطیه و از الفاظ عموم است؛ ولی چون منصص در عموم نیست و ذو و جهین است؛ آن را باید با «من» بیان کرد تا نصی باشد در شمول ذکر و اثنی و عدم اختصاص حکم به یکی از این دو. همچنین است آیه «أَنْتَى لَا أُضِيعُ عَمَلِ عَامِلٍ مِّنْكُمْ مَنْ ذَكَرَ أَوْ أَنْتَى». در این آیه نیز کلمه «عامل» نکره در سیاق نفی است و نکره در سیاق نفی ظهور در عموم دارد. بالینحال، با توجه به مذکر بودن کلمه عامل، احتمال عدم شمول حکم برای تمام مکلفین اعم از مرد و زن و اختصاصش به مردها می‌رود؛ ولی وقتی با «من» تفصیل و بیان شد، نصی می‌شود در افاده عموم نسبت به همه، ذکر آن کان اوانثی.

پ) حروف ربط و فصل

برخی از حروف ربط و فصل هم از منصصات بر عموم هستند. از جمله، فاء در مثل «الذی یأتینی فله درهم» منصص بر عموم است. می‌دانیم در باب مبتدا و خبر اختلاف است که آیا دخول فاء بر خبر جایز است یا نه. ابن هشام می‌نویسد: «الثالث: أن تكون الفاء زائدة دخولها في الكلام كخروجها و هذا لا يشبهه سيبويه و أجاز الأخفش زيادتها في الخبر مطلقاً و حكى أخوك فوجد و قيد الفراء و الأعلام و جماعة الجواز بكون الخبر أمراً أو نهياً...» (ابن هشام، ۱/ ۲۱۹).

اما بیشتر نحویان، دخول فاء بر خبر را جائز نمی‌دانند، مگر در جائی که مبتدا، به شرط، و خبر، به جواب شرط شباهت پیدا کند. ابن مالک گفته است:

والفا أجز في خبر اسم شبه ما ضمّن معنى الشرط كالذی وما
إذا بفعلٍ أو بظرفٍ وصلًا و عمّا و اقتضيا مستقبلا.

او در شرح این ابیات می‌نویسد: «حق خبر المبتدأ ألا يدخل عليه فاء؛ لأنّ نسبتّه من المبتدأ نسبة الفعل من الفاعل و نسبة الصفة من الموصوف. إلا أنّ المبتدئات تشبه أدوات الشرط فتقترنُ بالفاء جوازاً و ذلك إما موصولٌ بفعلٍ لا حرفٍ شرطٍ معه أو بظرفٍ...»

بشرط قصد العموم...؛ نحو الذی یأتینی أو فی الدار فله در هم.... فلو عدّ العموم لم تدخل الفاء لإنتفاء شبه الشرط» (ابن مالک، ۱/ ۶۶).

باتوجه به این مطلب، دانسته می‌شود که بین «الذی یأتینی له در هم» و «الذی یأتینی فله در هم» تفاوت است. در اولی چون فاء نیامده است، دو احتمال وجود دارد؛ اول این که مراد از «الذی»، شخص خاصی باشد، و دوم این که مراد از «الذی»، عام باشد؛ یعنی هر کسی که بیاید مستحق درهم باشد. در دومی به سبب وجود فاء و با توجه به شرط دخولش بر خبر که همان عام بودن صله است، دانسته می‌شود که مراد از «الذی» شخصی خاص نیست؛ بلکه تعبیر، عام است. بنابراین، ذکر فاء نصّ است در معنای عموم در موصول (رک: دمامینی، ۸۱؛ ابوخالد از هری، ۱/ ۱۷۴؛ ابن یعیش ۱/ ۱۰۰).

واضح است که دخول فاء به خاطر شباهت خبر به شرط، و اجب نیست؛ بلکه جائز است. عباس حسن در این باره می‌گوید «المتضمن معنی شیء لا یلزم أن یجری مجراه فی کلّ شیء. و من ثمّ جاز دخول الفاء فی خبر المبتدأ المتضمن معنی الشرط، نحو الذی یأتینی فله در هم» (عباس حسن، ۲/ ۵۸۱). البته این قاعده کلیت ندارد؛ بلکه استثنائاتی هم هست؛ مانند آیه «الذی خلّقی فهو یهدین» (شعراء/ ۷۸). امیر در حاشیه‌اش بر معنی می‌نویسد: قد یراد بالمبتدأ معین؛ نحو «إنّ الذین فتّوا المؤمنین و المؤمنات ثمّ لم یتوبوا فلهم عذاب جهنّم» (امیر، ۱/ ۱۴۱). نکته اینجا است که در این آیه، بر پایه تفاسیر، مراد از «الذین»، افرادی معین هستند و می‌دانیم که حکم آیه در باره همگان نیست.

نمونه دیگر از حروف عطف و فصل که منحص بر عمومند، حرف «بل» در عباراتی چون «لا رجلٌ فی الدار بل إمرة» است. در اسم لای شبیه به لیس، دو احتمال می‌رود، یکی نفی وحدت، که تنها یک فرد را نفی می‌کند؛ و دیگر، نفی جنس که مفید عموم است. بیان شد که ذکر استثناء بعد از آن، نصّ است در این که مراد از نفی، نفی جنس

است.

از دیگر الفاظی که می‌تواند نصّ بر افاده نفي جنس و عموم باشد، وجود «بل»
إضراب و اسم جنسی مخالف جنس اسم لا، بعد از آن است؛ مانند این که گفته شود
«لَارَجَلٌ فِي الدَّارِ بِلِ إِمْرَأَةٍ». معنایی که فهمیده می‌شود این است که مراد از نفي در این
جا، نفي جنس است که خود مفید عموم است، نه نفي وحدت.

جای سؤال دارد که چرا این لفظ نصّ بر عموم است. فرض کنیم در عبارتی، بعد از
لای نفي، اسمی بیاید و عبارت چنان باشد که هر دو احتمال «نفي جنس» و «نفي
وحدت» در معنای عبارت برود. همچنین، بعد آن اسمی مخالف جنس پیشین ذکر شود.
در چنین حالتی دانسته خواهد شد که نفي، به جنس تعلق دارد، نه به وحدت؛ زیرا اگر
مراد، نفي وحدت بود، نباید جنس دیگر را ذکر می‌کرد؛ بلکه مثلاً باید می‌گفت «لَارَجَلٌ
فِي الدَّارِ بِلِ رَجُلَانِ». در این عبارت اضراب از عدد روی داده است؛ نه جنس. چنین
عبارتی می‌فهماند که مراد، نفي وحدت است؛ نه نفي جنس.

سومین مثال از این قبیل، إِنْ وَ لَوْ وَصَلِيه هَسْتَنْد. إِنْ وَ لَوْ از ادوات شرط به شمار
می‌روند؛ ولی گاهی این دو، خالی از معنای شرطیت می‌شوند، که در این صورت افاده
عموم می‌کنند. مثلاً وقتی گفته شود «أَكْرَمُ الضَّيْفِ وَ لَوْ كَافِرًا» این معنا فهمیده می‌شود
که تمام مهمانها را إكرام كن؛ حتی اگر کافر باشند.

بنا بر گفته سیوطی عام بر سه قسم است: «العام علی ثلاثة أقسام؛ الأول، الباقي علی
عمومه... نحو «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ» (نساء / ۲۲)؛ الثاني، العام المراد به الخصوص...
منها قوله تعالى «أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ» أي رسول (ص) لجمعه ما فی الناس من الخصال
الحميدة؛ الثالث، العام المخصوص... فأمثله فی القرآن كثيرة جدا وهو أكثر من المنسوخ؛
إذ ما من عامٍ إلا و قد خُصَّ» (سیوطی، الاتقان، ۳ / ۵۲). بنابراین، وقتی مولائی به
عبدش می‌گوید «أَكْرَمُ الْعُلَمَاءِ» عبد، احتمال می‌دهد که مراد از علماء، تنها علمای عادل

باشد، نه همهٔ علماء (خواه عادل و خواه فاسق)؛ ولی وقتی مولی گفت «أكرم العلماء ولو/ وإن كانوا فاسقين»، عبارت مولی نصّ در این معنا می‌شود که مراد، تمام علماء، اعمّ از عادل و فاسق است (عباس حسن، ۴/ ۴۰۷).

همچنین، عطف نقیضین به «أو» و «أم» تنصیص بر عمومیت دارد. گاهی چیزی معلّق بر دو شیء متناقض می‌شود که با حرف «أو» یا «أم» به هم عطف شده‌اند، و این خود نصی است بر عموم؛ مانند آیه «استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم» (توبه / ۸۰). از این آیه به‌وضوح فهمیده می‌شود که خداوند، منافقین را در هیچ حال نمی‌آمرزد؛ چه پیامبر (ص) برایشان استغفار کند و چه نکند. نظیر آن است آیه «سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تُنذِرهم لا يؤمنون» (بقره / ۶). مراد این است که آنها ایمان نمی‌آورند؛ چه آنها را انذار کنی و چه انذار نکنی.

ت) لای نفی جنس

در میان ادات نفی و حروف و الفاظ دال بر این معنا نیز، برخی از منصصات بر عموم به شمار می‌روند. بارزترین نمونه، لای نفی جنس است. لای نفی جنس، یکی از عوامل و نواسخ مبتدا و خبر است (غلائینی، ۲/ ۳۳۳). از نام این کلمه روشن است که دلالت بر افادهٔ عموم از نکره می‌کند. پس نفی به این لا، نصّ است بر عمومیت نکره. در این جا سؤالی مطرح است و آن این که چه فرقی بین این لا و لای شبیه به لیس است که این لا، نصّ است بر عمومیت؛ ولی لای شبیه به لیس، دارای دو احتمال است؟

در جواب باید گفت، نحویان بین این دو لا، قائل به تفصیل شده‌ند. ابن عقیل در این باره می‌نویسد: «لا التي لنفي الجنس، و المراد بها لا التي قصد بها التنصيص على استغراق النفي للجنس كله و إنما قلت التنصيص احترازاً عن التي يقع الاسم بعدها مرفوعاً نحو «لارجل قائماً» فإنها ليست نصّاً في نفي الجنس؛ إذ يُحتملُ نفي الواحد و نفي الجنس. فتقدير إرادة نفي الجنس لا يجوز «لارجل قائماً بل رجلاً»؛ و بتقدير إرادة نفي الواحد،

يجوز «لارجل قائما بل رجلان». و أمّا لا هذه فهي لنفى الجنس ليس إلا، فلا يجوز «لارجل قائم بل رجلان» (ابن عقيل، ۱ / ۳۹۳). در حاشیه آن هم آمده است: «شروطُ إعمالها ستة: أربعةُ ترجعُ إليها، كونها نافيةً، و للجنس، و نصّاً و عدمَ جارٍ لها...» (خضری، ۱ / ۱۴۰).

در این دو عبارت، به کلمه نصّ در لای نفی جنس تصریح شده است (عباس حسن، ۱ / ۶۲۳؛ ازهری، ۱ / ۳۳۸؛ غلائینی، ۲ / ۳۳۶؛ استرآبادی، ۱ / ۲۵۶). این به خلاف لای شبیه به لیس است. دلیل آن هم این است که اسم لای نفی جنس در اصل «لا من رجل» بوده؛ زیرا این کلام در جواب «هل من رجل» است (رک: صبان ۲ / ۱۰؛ ازهری، ۱ / ۳۳۷). باید جواب، در معنا، با سؤال مطابقت کند؛ پس چون سؤال عام است، باید جواب نیز عام باشد. بدین ترتیب، «من» حذف شده و اسم لا متضمن معنای آن و مبنی بر فتح گردیده است (استرآبادی، ۱ / ۲۵۶). با توجه به این مطلب، اسم لای نفی جنس به تقدیر «من» حرف جری از منصّات بر عموم است، خلاف لای شبیه به لیس که در آن «من» مقدر نیست.

باید توجه داشت که لای نفی جنس در جائی نصّ بر عمومیت است که اسم آن مفرد باشد؛ و الا، اگر تنبیه یا جمع باشد - مانند دیگر ادوات نفی - همچنان دو احتمال در معنای آن خواهد رفت؛ مانند «لارجلین فی الدار» که صحیح است گفته شود «لا رجلین فی الدار بل رجل أو رجال» (رک: غلائینی، ۲ / ۳۳۶).

۲. شیوه‌های بیانی منحص بر عموم

افزون بر الفاظ، برخی سیاقات و شیوه‌های بیانی خاص نیز هستند که در آنها می‌توان تنصیص و تصریح به عمومیت را دید. اکنون بنا داریم این قبیل موارد را بررسی کنیم.

الف) قید توضیحی

قید بر دو قسم تقسیم می‌شود؛ یکی قید احترازی، که غیر خودش را نفی می‌کند؛ و دیگر، قید توضیحی، که غیر خودش را نفی نمی‌کند؛ بلکه تنها مقید خود را توضیح می‌دهد و بیان می‌دارد که مقید او متصف به صفت مذکور در این قید است.

برای مثال، در تعبیر «الجاهلیة الأولى» (احزاب/ ۳۳)، کلمه الأولى قید است برای الجاهلیة. اگر این قید توضیحی باشد، عبارت را باید اینچنین معنا کرد که یک جاهلیت بیشتر وجود ندارد. با فرض توضیحی بودن قید «الاولی»، جاهلیت از آن رو «اولی» خوانده نشده است که یک جاهلیت «ثانیه» هم هست. حال اگر همین قید، احترازی فرض شود، عبارت بدان معناست که دو جاهلیت وجود دارد، یک جاهلیت اولی و دیگر جاهلیت ثانیه، که البته در این عبارت، سخن بر سر جاهلیت اولی رفته است.

بنابراین، اگر لفظی که هر دو احتمال عام بودن یا خاص بودن در معنایش می‌رود، دارای قیدی باشد و آن قید نیز، توضیحی باشد، و جود این قید نصی است بر عمومیت مقید نسبت به آن قید؛ یعنی تمام لفظ مقید، این صفت را دارا است. مثلاً، وقتی گفته می‌شود «جاء التلامذة الناجحون» در معنای عبارت دو احتمال هست؛ اول این که «الناجحون» قید توضیحی باشد، بدان معنا که تمام شاگردان، ناجح هستند و همگی آمده‌اند. اما اگر «ناجحون» قید احترازی باشد، معنا این گونه است که تلامذه دو دسته‌ند، یک دسته تلامذه ناجح، و دیگر، تلامذه غیر ناجح؛ و تلامذه ناجح آمده‌اند، نه غیر ناجح.

البته باید توجه داشت که اصل در قیود، احترازی بودن است و توضیحی بودن را باید از قرائن فهمید. مراد از نص بر عموم بودن قیود توضیحی در این جا این است که قید توضیحی، وصفی است که برای موصوف خود شمول دارد. قید احترازی دو عمل را انجام می‌دهد که قید توصیفی نمی‌کند؛ یکی، تقسیم کردن موصوف، و دیگر، وصف

کردن قسم خاصی از موصوف. برای مثال، در بحث از عدالت صحابه، شیعیان معتقدند که برخی از آنها عادل هستند، نه تمام آنها؛ خلاف اهل سنت که همه صحابه را عادل می‌دانند. حال اگر گفته شود «الصحابه العدول»، شیعیان قید «العدول» را قید احترازی می‌دانند و اهل سنت آن را قید توضیحی تلقی می‌کنند.

ب) تعلق جزاء به شرط و نقیضش

اصل و غالب در استعمال شرط و جزا این است که چیزی را مشروط کنند بر چیزی دیگر؛ مثل این که گفته شود «إِنْ تَضْرِبْ أَضْرَبْ»؛ یعنی اگر بزنی، می‌زنم. در اینجا، زدن من مشروط است بر زدن تو؛ بدین معنا که اگر بزنی می‌زنم؛ و اگر نزنی، نمی‌زنم. شرط و جزاء عمدتاً به این صورتند؛ ولی در مواردی جزاء مشروط می‌شود بر شرط و نقیض آن. هر گاه چنین شود، نصی است بر عموم تحقق جزاء.

مثلاً، در آیه «وَإِنْ تَبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يَحْسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ» (بقره/ ۲۸۴) - یعنی اگر آنچه را که در دل دارید پنهان کنید یا آشکار، خداوند شما را به آن محاسبه خواهد کرد. در این آیه، جزاء شرط، محاسبه است. این جزاء معلق شده است به ابداء و إخفاء ما فی النفوس؛ یعنی در هر حال اعم از این که راز دل را مخفی کنید یا آشکار، خداوند آن را به حساب می‌آورد. این شیوه بیان، یک جور تنصیص بر عمومیت حکم است. از همین قبیل است آیه «فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ» (اعراف/ ۱۷۶) (برای تفصیل بحث در باره این مثال، رک: درویش، ۳/ ۷۸؛ صبان، ۱/ ۲۷۶، ۴/ ۹).

از همین نوع است تعلیق جزاء به أبعد النقیضین (خضری، ۲/ ۱۲۹)؛ مانند روایت نبوی «نعم العبدُ صُهیبٌ لو لم یخفِ اللهُ لم یعصه». ازهری گفته است: «المراد أن صهیباً رضى الله تعالى عنه من قسم الخواص، و أنه لو قدر خلوهُ عن الخوف لم یقع منه معصية، فكيف و الخوف حاصل له» (ازهری، ۲/ ۲۵۷؛ صبان، ۴/ ۳۶). باید عبارت را

چنین معنا کرد که بهترین بنده خدا صهیب است که اگر از خدا نترسد، باز هم در برابرش سرکشی نخواهد کرد. چنان که مشهود است، باز در اینجا حکم مذکور در سخن، در اثر همراهی با تعلیق تنصیص بر عمومیت می‌کند.

ابن هشام در این باره می‌گوید: إنما جاز «لأضربنَّه إن ذهب و إن مكث»؛ لأنَّ المعنى لأضربنَّه على كل حال، إذ لا يصح أن يشترط وجود الشيء و عدمه لشيء واحد (ابن هشام، ۲ / ۵۲۰). دسوقی در حاشیة این عبارات می‌نویسد: «إنَّ إن هنا تجرَّدت عن الشرطية و التعلیق المقتضى ذلك الاستقبال إذ ليس المعنى عليها إذ لا يصح أن يكون المعنيان المتضادان أى الذهاب و المكث سببين لشيء واحد و هو الضرب فالمراد حينئذ العموم أى لأضربنَّه على كلِّ حال» (دسوقی، ۲ / ۵۵).

پ) استثناء

لای شبیه به «لیس» یکی از عوامل، و از نواسخ مبتدا و خبر است (غلائینی، ۲ / ۲۹۸). از شروط کاربرد این حرف این است که باید اسم و خبرش هر دو نکره باشد (غلائینی، ۲ / ۲۹۸). اکنون بحث در این است که آیا نکره، در اینجا، مطابق قاعده «نکره در سیاق نفی، مفیدعموم است»، مفید عموم خواهد بود، یا نه. قبل از پاسخ به این سؤال، باید اصل قاعده را بررسی کنیم.

علمای علم نحو، حتی علم اصول فقه و بلاغت، قاعده‌ای دارند مبنی بر این که، نکره بعد از نفی، مفید عموم است (ازهری، ۱ / ۲۰۹؛ شوکانی، ۱ / ۲۶۷) با وجود این قاعده، مواردی ملاحظه می‌شود که نکره در سیاق نفی یا شبه نفی مفید عموم نیست؛ مانند این روایت علی (ع) که «لولا آية في كتاب الله لأخبرتكم بما كان و بما يكون و بما هو كائن إلى يوم القيامة و هي هذه الآية: يمحو الله ما يشاء و يثبت و عندهم الكتاب» (برای این روایت، رک: مجلسی، ۴ / ۹۷). در این روایت، کلمه «آية» که نکره است، بعد از «لولا» مفید معنای نفی آمده است؛ ولی در عین حال، مفید عموم نیست. از آنچه

در ادامه روایت آمده است، دانسته می‌شود که مراد، تمام آیات نیست؛ بلکه تنها یک آیه مراد است، و امام (ع) بر پایه نقل، وجود همان یک آیه را نفی می‌کند.

زرکشی در این باره می‌نویسد: «المقصود أن قولهم: النكرة إذا كانت في سياق النفي للعموم، ليس على إطلاق؛ فقد إتفق الأدباء و الأصوليون على أن قولنا لارجل في الدار - بالرفع - لا يفيد العموم؛ بل يقال لارجل في الدار بل اثنان مع أنه نكرة في سياق النفي» (زرکشی، ۹۱).

بنابراین، قاعده فوق کلیت ندارد. با مراجعه به کتابهای ادبی درمی‌یابیم که قائلان به قاعده نیز، تفصیلاتی داده‌اند. مثلاً، گفته‌اند اسم لای نفی جنس مفید عموم است؛ چون جنس را نفی می‌کند، یا اسم مجرور به «من» زائده عام است. ابن هشام در بحث معانی حروف جر در معنای «من» می‌نویسد: «الرابع عشر: التنصيصُ على العموم و هي الزائدة في نحو ما جاءني من رجل؛ فإنه قبل دخولها يحتمل نفى الجنس و نفى الوحدة...» (ابن هشام، ۱ / ۴۲۵). بنابراین، معلوم می‌شود که بودن نکره در سیاق نفی، همه جا مفید عموم نیست؛ بلکه اگر مثلاً بعد از لای نفی جنس یا با «من» زائده بیاید افاده عموم می‌کند.

از عبارت ابن هشام که گفت «يحتمل نفى الجنس و نفى الوحدة» این معنا قابل برداشت است که نکره دو جهت دارد: یک جهت جنس و دیگر جهت وحدت (سامرائی، ۱ / ۳۶). نکره منفی اگر از موارد خاصی که بیان خواهد شد نبود، مفید نفی وحدت است؛ نه نفی جنس. پس باید قاعده را تخصیص زد به مواردی خاص. در این جا قاعده دیگری نیز وجود دارد با عنوان «الاستثناء معيار العموم» (دسوقی، ۱ / ۷۵؛ محلّی، شرح جمع الجوامع، ۱ / ۴۱۸)؛ یعنی اگر در جایی استثنائی بود، همین وجود استثناء دلالت می‌کند بر این که ماقبلش لفظ عام است. از همین رو، ابن هشام در باره کلمه‌ای جمع چنین اظهار نظر می‌کند: «آلهة جمع منكر في الإثبات فلا عموم له. فلا يصح الاستثناء منه.

فلو قلت قام رجالاً إلا زيداً لم يصح إتيافاً» (ابن هشام، ۱ / ۹۹).

با توجه به این دو نکته، می‌گوئیم در عباراتی مانند «لارجلٌ في الدار» که لا، شبیه به لیس است، دو احتمال می‌توان داد؛ یکی نفی وحدت، و دیگر نفی جنس. اما با آمدن إلیای استثنائیه که معیارِ عموم است، دانسته می‌شود که نکره منفی در اینجا مفید عموم است و آنچه نفی شده، جنسِ نکره است؛ زیرا در غیر این صورت، استثناء صحیح نخواهد بود. بنابراین، استثناء در اینجا منصص است بر عام بودن اسم پیش از خود. البته، در موارد دیگر هم استثناء، نص در عمومیت است؛ مانند این که اسم مفردی، معرفه به «أل» جنس و مفید استغراق باشد؛ در عین حال، احتمال عهد و خاص بودن آن هم برود، مانند آیه «إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ، إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا...» (عصر / ۲-۳)، که کلمه «الانسان» معرفه به الف و لام جنس و مفید عمومیت است و با اینحال، احتمال غیرعموم هم می‌رود؛ ولی وقتی بعد از آن استثناء آمد، عبارت نص در این می‌شود که «ال» برای جنس، و مفید استغراق و عمومیت است.

ت) اعراب

در زبان عربی اعراب نقش بسیار مهمی را در افاده معنا ایفا می‌کند؛ به طوری که در بسیاری از موارد، تغییر اعراب یک کلمه، معنا را بطور کلی عوض می‌کند و گاهی عکس معنای متصور را می‌فهماند. گاهی اعراب باعث تعیین و تنصیب بر عموم می‌شود. مثلاً، در باب اشتغال، در بحث این که اسم مشتغل عنه چند حالت دارد، یکی از حالاتی که بیان می‌شود، وجوب نصب است. مثلاً در عبارت «كل رجل أكرمه لصدق» اگر «كل» مرفوع باشد و مبتدا، در باره نقش آن در جمله، دو احتمال می‌رود. احتمال اول این است که جمله «أكرمه» خبر باشد برای «كل» و «لصدق» متعلق به «أكرمه». در این صورت، جمله افاده عمومیت اِکرام برای هر مردی را خواهد کرد؛ یعنی تمام مردان را اِکرام کردم و سببش هم صداقت بود. احتمال دوم آن است که «أكرمه» صفت

برای «رجل»، و «لصدق» خبر باشد. در این صورت، عموم، نسبت به تمام مردان ثابت نمی شود؛ بلکه جمله تنها خبر می دهد سبب اکرام همه آنانی که اکرام شده اند، صدق و دوستی بوده است.

این البته در صورتی است که «کل» مرفوع خوانده شود؛ اما اگر «کل» منصوب باشد، مفعول می شود برای یک «اکرمت» محذوف، و «اکرمته» جمله مستأنف ای می شود که مفسر فعل محذوف است. معنا نیز این گونه خواهد بود: تمامی مردان را اکرام کردم، به خاطر دوستی. احتمال دیگری هم در معنایش نخواهد رفت. به بیان دیگر، با اعراب نصب، کلام نص در عموم می شود (استرآبادی، ۱/ ۴۶۲).

از همین قبیل است «جائنی کلُّ رجلٍ قائمٍ/ قائماً» اگر قائم مجرور باشد و صفت برای رجل، معنای این گونه است: تمام مردان ایستاده، نزد من آمدند. بر این پایه، مردان، دو دسته بوده اند؛ یک دسته مردان ایستاده، و دسته دیگر، مردان نایستاده، و از این میان، تنها مردان ایستاده آمده اند، نه دیگران. اما اگر قائم، منصوب و حال برای «کلُّ رجلٍ» باشد، معنا این گونه است که تمام مردان آمدند؛ درحالی که همگی ایستاده بودند. بنابراین، آمدن در این صورت از تمام مردان سر زده است، نه قسم خاصی؛ به خلاف مورد پیشین.

حال این تفاوت در چیست؟ در جواب گفته شده است: فرق بین الحال و النعت؛ لأنَّ الحال مقيدة للعامل و النعت مقيدة للذات، فإذا قلت «جائنی کلُّ رجلٍ قائمٍ» فمفهوم «کلُّ رجلٍ» باقی بالنسبة لكلِّ قائمٍ. و اذا قلت «جائنی کلُّ رجلٍ قائماً» فعمومُ رجلٍ باقی فی جمیع الأشخاص و الحال مقيدة لمجیء الجمیع (أنصاری، ۱/ ۵۲۶).

ث) دیگر موارد

افزون بر موارد پیش گفته، مثالهای دیگری هم از این سیاقهای منحص بر عموم می توان یافت. از جمله، می توان صفت جمع برای اسم مفرد را مثال زد. می دانیم یکی از

اقسام «ال» تعریف، استغراق است (ابن هشام، ۱/ ۷۳)، که مفید عموم است و بر مفرد و جمع هر دو داخل می‌شود؛ ولی اگر بر مفرد داخل شود، شنونده احتمال خواهد داد که «ال» برای استغراق نباشد. حال وقتی برای این اسم مفرد، صفت جمعی ذکر شود، نص در این خواهد بود که «ال» برای استغراق و مفید عموم است.

مثلاً، در آیه «أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ» (نور / ۳۱)، «الذین» که جمع است، همچون صفتی برای واژه مفرد «الطفل» آمده. این سیاق به ما می‌فهماند که «ال» در «الطفل» برای استغراق است. از همین رو گفته شده است: «من العلامات أيضاً أن يصحَّ نعتُه بالجمع نحو قوله تعالى «أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ» (عباس حسن، ۱/ ۴۲۶؛ سیوطی، همع الهوامع، ۱/ ۳۱۰).

از دیگر موارد نص بر عمومیت، قرار دادن اسم ظاهر در جایی است که محل قرار گرفتن ضمیر است؛ مانند آیه «وَمَا أُبْرِيءُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ» (یوسف / ۵۳). چنان که میدانی می‌گوید: «لم يقل إنها لأمارة بالسوء؛ لأنه أراد تعميم هذه الصفة على كل النفوس» (میدانی، ۱/ ۵۳۶؛ سیوطی، الاتقان، ۳/ ۲۴۷).

بدل تفصیل هم تنصیص بر تعمیم دارد. بدل تفصیل، یکی از اقسام بدل کل است (عباس حسن، ۳/ ۶۶۵). اگر اسم عامی را که احتمال خاص بودن آن برود با بدل تفصیل بیاوریم، نصی خواهد بود در اراده عموم از آن لفظ عام. مثلاً، در آیه «لَا تَقْرُبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَّنَ» (انعام / ۱۵۱)، «الفواحش» جمع معرفه به «أل» و مفید عموم است. باینحال، احتمال این که مراد از فواحش، تنها فواحش ظاهر باشد، با وجود بدل تفصیل از بین می‌رود. از همین رو است که استرآبادی می‌نویسد «ضرب زيد ظهره و بطنه، أو يده و رجله، و هو بدل البعض من الكل من الأصل، ثم يستفاد من المعطوف والمعطوف عليه معاً، معنى كله» (استرآبادی، ۲/ ۳۶۸).

۳. مُنْصَّصَاتٌ بِرِ خُصُوصٍ

الفاظ و سیاقاتی هم هستند که تنصیص بر خصوص دارند. اکنون در ادامه بحث بنا داریم با ذکر مثالهایی از قرآن کریم، با منصصات بر خصوص هم آشنا شویم.

الف) اعراب

چنانچه که در بحث منصصات بر عموم بیان شد، گاهی اعراب، نصّ در عموم است. به همین ترتیب، گاهی هم اعراب، نصّ است بر خصوص. مثلاً در «كُلُّ الدَّرَاهِمِ لِمَ أَخَذَهُ» که از باب اشتغال است، لفظ «كُلُّ» هم می‌تواند مرفوع باشد و هم منصوب. اگر مرفوع بود، مبتدا ست و جمله «لِمَ أَخَذَهُ» خبر آن. اگر منصوب باشد، مفعول برای فعل محذوفی است با تقدیر «لِمَ أَخَذَ كُلُّ الدَّرَاهِمِ لِمَ أَخَذَهُ». در فرض اول - یعنی رفع - کلام از باب عموم السلب است؛ یعنی هیچ درهمی را نگرفتم. سبب آن است که ادات عموم - لفظ کُلُّ - بر ادات نفی (لم) داخل شده، و مفید این معنا ست که نفی اخذ، نسبت به تمام دراهم، شمول دارد. اما در فرض نصب، ادات نفی از باب سلب العموم بر ادات عموم داخل شده است و معنی چنین می‌شود: «همه درهما را نگرفتم»؛ بدین معنا که فقط مقداری از آنها را گرفتم. بنابراین، اعراب رفع نصّ است در افاده معنای عموم، و اعراب نصب، نصّ است در افاده معنای خصوص.

هاشمی در *جواهر البلاغة* می‌نویسد: «ومنها النصُّ على عموم السلب أو النصُّ على سلب العموم؛ فعموم السلب يكون بتقديم أداة العموم ككُلُّ وجميع على أداة النفي، نحو: كَلُّ ظَالِمٍ لَا يَفْلِحُ، المعنى لا يفلح أحدٌ من الظلمة... سلب العموم يكون بتقديم أداة النفي على أداة العموم، نحو لم يكن كلُّ ذلك أي لم يقع المجموع، فيحتمل ثبوت البعض و يحتمل نفى كلِّ فرد؛ لأنَّ النفي يوجَّهُ إلى الشمول خاصة، دون أصل الفعل، و يسمى نفى الشمول» (هاشمی، ۱۱۷؛ نیز رک: درویش، ۳۶۷/۶).

ب) انحراف از دستور زبان معیار

انحرافات مختلفی از دستور زبان معیار، می‌توانند حاکی از تخصیص و مصرّح بدان باشند. از جمله اینها، تقدیم مسند الیه است. عبدالقاهر جرجانی در جایی گفته است «وقد یقدّم المسندُ إلیه لیفیدَ التقدیمُ تخصیصَه با لخبیر الفعلیّ أی لقصر الخبر الفعلی علیه ان وکی المسندُ إلیه حرفَ النَّفیّ أی و قع بعدها بلا فصل نحو ما أنا قلتُ هذا أی لم اقله مع إنه مقولٌ لغيری. فالتقدیم یفید نفی الفعل عن المتکلم، و ثبوته لغيره علی الوجه الذی نفی عنه من العموم أو الخصوص و لا یلزم ثبوته لجميع من سواک لأنّ التخصیص هنا إنما هو با لنسبة إلی من تَوَهّمَ المخاطبُ اشتراکک معه فی القول أو انفرادک به دونَه» (رک: تفتازانی، مختصر المعانی، ۶۴؛ هاشمی، ۱۱۸).

خلاصه سخن وی آن است که اگر مسند الیه مسبوق به ادات نفی، و مسند هم فعل باشد، جمله افاده تخصیص می‌کند. مثلاً اگر گفته شود «ما أنا قلتُ هذا» معنایش این گونه می‌شود که تنها من این را نگفتم؛ بلکه غیر من هم آن را گفته است. لذا اگر گفته شود «ما أنا قلتُ هذا و لا غیری» غلط است؛ زیرا تناقض لازم می‌آید؛ چون در ابتدا می‌گوید تنها من نگفتم، و در ادامه می‌گوید غیر من کسی دیگر نگفته است.

سیوطی در عقود الجمال (ص ۲۳) در همین باره می‌نویسد: قیلَ و للتخصیص بالفعل الخبرَ تالیّ نفی نحو ما «أنا أضرتُّ» أی بل سواي؛ و لهذا لم یصحّ و لا سوی القیاس متضح. بنابراین، تقدیم مسند الیه در اینجا نصّ در خصوص است؛ زیرا اگر گفته شود «ما قلتُ أنا هذا» احتمال اختصاص و عدم اختصاص هر دو وجود دارد. طبق همین قاعده است سخن رسول خدا (ص) در باره علی (ع) که فرمود «ما أنا إنتجیتُه و لکنّ الله نجاه» (ابن اثیر، ۳/۴۰۵؛ نیز رک: مجلسی، ۳۹/۱۵۱).

نمونه دیگر از این قبیل انحرافات، «وضع الظاهر موضع المضمّر» است. در مباحث قبل بیان شد که قرار دادن اسم ظاهر، گاهی نصّ در عموم است، همچنین گاهی این شیوه

قرار دادن، نصّ در خصوص خواهد بود. مثلاً، در عبارت قرآنی «وَأَمْرًا مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ» (احزاب / ۵۰)، که در باره‌اش گفته‌اند «لم يقل إن و هبت نفسها لك كما في مقتضى السياق، لئلا يتوهم قياس غيره عليه، فجاء الإسم الظاهر للنبي، للتنبيه على أن الأحكام خاص بالنبي لكونه نبياً» (میدانی، ۱ / ۵۴۶؛ سیوطی، الاتقان، ۳ / ۲۴۷).

سراًخر، در شمار همین گروه باید از تعریف خبر یاد کرد. اصل در مبتدا و خبر این است که مبتدا معرفه، و خبر نکره باشد (رک: سامرائی، ۱ / ۱۵۳)؛ ولی گاهی از این اصل عدول می‌شود و مبتدا نکره، و خبر معرفه می‌آید. گاهی خبر، معرفه به «ال» می‌آید که سبب آن نصّ بودن در خصوص است؛ یعنی خبر، اختصاص به مبتدا دارد. مثلاً، وقتی گفته شود «زید عالم» احتمال دارد، هم زید عالم باشد و هم غیر زید؛ و احتمال هم دارد که تنها او عالم باشد. لذا در بحث تنکیر مسند گفته شده است: «نحو زید شاعر و منها إرادة التعميم بأن لا يكون خاصاً بالمسند اليه كهذا المثال» (دمنه‌وری، ۱۰۳)؛ همچنان که در شرح همین عبارت نیز گفته‌اند «فَتَحْصُلُ أَنَّ مَعْنَى التَّعْمِيمِ إِرَادَةُ جَعْلِ الْمَسْنَدِ غَيْرَ خَاصٍ بِالْمَسْنَدِ إِلَيْهِ فَمَقَادُ التَّعْمِيمِ عَدَمُ الْحَصْرِ الَّذِي فِي الْأَصْلِ» (بدوی، ۱۰۳)؛ ولی وقتی گفته شود «زید العالم» نصّ در این معنا است که تنها زید عالم است. باید به این نکته توجه داشت که این، از اقسام قصر است و قصر در این جا اضافی است؛ یعنی در بین عده‌ای معدود، عالم بودن مخصوص زید است.

پ) حروف و الفاظی منحص بر خصوص

افزون بر آنچه گفته شد، حروف و الفاظی هم هستند که تنصیص بر خصوص می‌کنند. از جمله، «من» تبعیضیه است. همان طور که می‌دانیم حرف جر «من» دارای معانی متعددی است (رک: ابن هشام، ۱ / ۴۱۹؛ مرادی، ۱ / ۵۱). یکی از این معانی، تبعیض است. همان گونه که در جایی که احتمال عموم و خصوص هر دو بود، اگر «من» بیانیه می‌آمد، نصّ در اراده عموم بود، حال اگر «من» تبعیضیه آورده شود، نصّ در اراده

خصوص خواهد بود.

یک مثال بحث را در آیه «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ... وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا» (فتح/ ۲۷) می‌توان جست. در این آیه، پیامبر اکرم (ص) و کسانی که همراه او هستند مدح شده‌اند. در ابتدای آیه لفظ «الذین» آمده که لفظی عام است. بالینحال، دو احتمال در این جا هست؛ احتمال اول این که مراد از «الذین» عموم افراد همراه باشد - یعنی همه همراهان، دارای صفت شدت بر دشمنان و رحمت بین خود هستند؛ احتمال دیگر هم این که مراد، بعضی از آنان هستند. باری، در آخر آیه آمده است «وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ...». در کلمه «منهم»، اگر «من» تبعیضیه باشد، مفید این معناست که مراد از «الذین معه» تمام همراهان پیامبر نیستند. یعنی آن صفات، صرفاً در عده خاصی از ایشان موجود است و در نهایت هم خداوند به همان گروه خاص، آن هم با شرط ایمان و عمل صالح وعده مغفرت داده است. اما اگر «من» بیانیه باشد، نص در عموم می‌شود؛ چنان که در باب منصّات بر عموم بیان شد. در این فرض، تمام همراهان پیامبر (ص) شامل این و عده‌الاهی هستند.

گفتنی است اهل سنت و جماعات از آنجا که قائل به عدالت همه صحابه هستند و یکی از ادله و مستندات ایشان همین آیه است، «من» را در اینجا بیانیه می‌گیرند. محلی در تفسیرش می‌نویسد «مِنَ لِبَيَانِ الْجِنْسِ لَا لِلتَّبْعِيضِ لِأَنَّهُمْ كُلَّهُم بِالصِّفَةِ الْمَذْكُورَةِ» (محلی، التفسیر، ۶۱۵؛ زمخشری، ۱۰۳۰؛ ابن کثیر، ۱۲۳۶/۲). در برابر، طباطبایی چنین استدلال می‌کند: «و قیل: إِنَّ «من» فی الآیة بیانیه لا تبعیضیه فتفید شمول الوعد لجميع الذین معه. هو مدفوعٌ كما قیل: بَانَ «من» البیانیه لا تدخل علی الضمیر مطلقاً فی کلامهم فتکون «من» تبعیضیه لا بیانیه» (طباطبایی، ۱۵۹/۱۸).

حرف اضراب «بل» هم در مثل «لا رجلٌ فی الدار بل رجالان» از منصّات بر

خصوص است. در مباحث قبلی مکرر گفته شد که نفی در لای شبیه به لیس دارای دو احتمال است، یکی نفی وحدت (که افاده معنای خاص است، چون یک فرد را نفی می‌کند)، و دیگری، نفی جنس (که افاده عموم می‌کند و تمام افراد را نفی می‌کند). بیان شد که لای شبیه به لیس در مواردی نص بر عموم می‌شود. اکنون موردی را بیان می‌کنیم که نص بر اراده خصوص است.

وجود «بل» و تشبیه یا جمع از همان نوع اسم لا، بعد از آن، نص است در این که مراد از نفی در اینجا نفی وحدت است؛ زیرا وقتی گفته می‌شود «لارجلٌ فی الدار بل رجالن» (یعنی یک مرد در خانه نیست؛ بلکه دو نفر هستند)، فهمیده می‌شود که مراد، نفی تمام افراد نیست؛ زیرا در غیر این صورت تناقض لازم می‌آید. اگر در ابتدا تمام افراد را نفی کند، بعد بگوید «بلکه دو نفر هستند»، صدر و ذیل کلام همدیگر را نقض خواهند کرد (رک: صبان، ۱/۲؛ ابن عقیل، ۱/۳۹۳؛ رضی، ۱/۲۸۱، ابن هشام، ۱/۳۱۶). مثال دیگر از این الفاظ، قیود احترازی هستند. پیش از این بیان شد که قید بر دو گونه است؛ قید توضیحی و قید احترازی. نیز، گفتیم که مراد از قید احترازی، قیدی است که غیر خودش را نفی می‌کند، یعنی مقید را دو قسم می‌کند، یک قسم متصف به آن قید، و یک قسم نیز، غیرمتصف به آن. در اینجا مراد آن دسته‌اند که متصف به این قید هستند، نه همه افراد مقید. مثلاً اگر گفته شود «التلامذة الناجحون»، و «الناجحون» را قید احترازی بگیریم، مراد قسم خاصی از تلامذة هستند که ناجح اند نه همه آنها. بنابراین، اگر قید را احترازی بگیریم نصی است در اراده خصوص.

سراخر، باید از بدل بعض از کل یاد کرد. در مواقعی که در مُبدلٌ منه احتمال عموم و خصوص باشد و مراد گوینده نیز معنای خاص باشد، بدل بعض، نص در افاده خصوص می‌شود. مثلاً، در آیه «و لِّلّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا» (آل عمران/ ۹۷) کلمه «الناس» اسم جمع معرفه به «أل» و مفید عموم است؛ ولی مراد، عموم مردم

نیست. لذا با بدل بعض از کل، نصّ در افاده خصوص می‌شود. شبیه این اتفاق در آیه «وَأَرْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ» (بقره/ ۱۲۶) هم افتاده است. ابن عاشور در این باره می‌گوید: «قوله مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ بدل بعض منقوله أَهْلَهُ يفيد تخصيصه لأن أهله عامٌ، إذ هو اسم جمع مضاف و بدل البعض مخصّصٌ» (۱/ ۷۱۵).

نتیجه

این مطالعه استقرائی، جلوه بارزی بود از این واقعیت که با وجود همه تلاشهای پیشینیان برای استحکام بخشی به قواعد نحو عربی، هنوز راه برای کشف نکته‌های جدید باز است. با توجه به آنچه بیان کردیم، دانسته شد که گاه ممکن است الفاظ، تعابیر و سیاقات خاصی در کلام بیابند که ابهام را در باره عمومیت یا تخصیص حکم جمله بزادیند و به تصریح و تنصیص، دلالت بر عمومیت یا خاص بودن حکم جمله کنند. این الفاظ و تعابیر در این مطالعه منصصات بر عموم و خصوص نامیده شدند. منصصات بر عمومیت جمله هفده مورد بودند که از میانشان، هشت مورد همواره چنین دلالتی داشتند. در دیگر موارد نیز، بسته به قرائن ممکن بود گاه معنایی خلاف هم اراده شده باشد. به همین ترتیب، منصصات بر خصوص را یاد کردیم؛ خواه منصصاتی که خود را در اعراب کلام ظاهر می‌کنند، یا در انحراف از شیوه بیان معهود و دستور زبان معیار، و خواه با کاربرد ادوات و الفاظی خاص قابل فهمند. بی‌تردید می‌توان با دقت و توجه در این موارد، به فهم بهتر قرآن کریم و دیگر متون بلیغ عربی راه جست.

منابع

علاوه بر قرآن کریم؛

- ١- ابن اثیر، علی بن محمد، *أسد الغابة*، بیروت، دارالکتب العربی، ١٤٢٧ق / ٢٠٠٦م.
- ٢- ابن عاشور، محمد طاهر بن محمد، *التحریر و التنویر*، تونس، *الدار التونسية*، ١٩٨٤م.
- ٣- ابن عقیل، عبدالله، *الشرح علی الفیة بن مالک*، به کوشش محمد محیی الدین عبدالحمید، قاهره، دار التراث، ١٤١٤ق.
- ٤- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، *تفسیر القرآن العظیم*، به کوشش محمد انس مصطفی الخنّ، بیروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٢ق / ٢٠٠٢م.
- ٥- ابن مالک، محمد بن عبدالله، *شرح الکافیة الشافیة*، بیروت، دارصادر، ١٤٢٧ق.
- ٦- ابن هشام، عبدالله بن یوسف، *مغنی اللیب*، به کوشش مازن مبارک و محمد علی حمدالله، تهران، مؤسسة الصادق (ع)، ١٣٧٨ش.
- ٧- ابن یعیش، یعیش بن علی، *شرح المفصل*، تهران، ناصر خسرو.
- ٨- ابوالبقاء، آیوب بن موسی، *الکلیات*، به کوشش عدنان درویش، بیروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٣٢ق / ٢٠١١م.
- ٩- ازهری، خالد بن عبدالله، *التصریح علی التوضیح*، بیروت، دارالکتب العلمیة، ١٤٢١ق.
- ١٠- استرآبادی، رضی الدین، *شرح الکافیة*، به کوشش یوسف حسن عمر، تهران، مؤسسة الصادق (ع).
- ١١- امیر، محمد، *الحاشیة علی مغنی اللیب*، قاهره.
- ١٢- أنصاری، زکریا بن محمد، *الدرر السنیة*، به کوشش ولید بن احمد صالح حسین،

- دمشق، دار ابن حزم، ١٤٣٢ق / ٢٠١١م.
- ١٣- تفتازاني، مسعود بن عمر، *مختصر المعاني*، قم، دارالفكر، ١٣٨٠ش.
- ١٤- _____ *التلويح على التوضيح*، بيروت، دارالكتب العلمية، ١٤١٦ق / ١٩٩٥م.
- ١٥- خضري، محمد، *الحاشية على شرح ابن عقيل*، تهران، استقلال، ١٣٦٣ش.
- ١٦- درويش، محيي الدين، *إعراب القرآن الكريم وبيانه*، دمشق، دار الرشاد، ١٤١٥ق.
- ١٧- دسوقي، محمد بن عرفة، *الحاشية على مغنى اللبيب*، قم، رضى، ١٣٦٣ش.
- ١٨- دماميني، محمد بن ابي بكر، *تحفة الغريب*، قم، مكتبة الحوزة.
- ١٩- زرکشي، محمد بن عبدالله، *معنى لا إله إلا الله*، قاهره، دارالإعتصام، ١٩٨٥م.
- ٢٠- زمخشرى، محمود بن عمر، *الكشاف*، به كوشش خليل مأمون شيحا، بيروت، دار المعرفة، ١٤٢٣ق / ٢٠٠٢م.
- ٢١- سامرائى، فاضل صالح، *معانى النحو*، بيروت، مؤسسة التاريخ العربى، ١٤٢٨ق / ٢٠٠٧م.
- ٢٢- سيوطى، عبدالرحمان بن ابي بكر، *الاتقان*، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٥ق / ٢٠٠٤م.
- ٢٣- _____ *عقود الجمال فى المعانى والبيان*، بيروت، دارالفكر.
- ٢٤- _____ *همع الهوامع*، به كوشش عبدالحميد هنداوى، قاهره، المكتبة التوفيقية.
- ٢٥- شوكانى، محمد بن على، *إرشاد الفحول*، بيروت، المكتبة العصرية، ١٤٣٠ق / ٢٠٠٩م.
- ٢٦- صبان، محمد بن على، *الحاشية على شرح الأشمونى*، قم، رضى، ١٣٧٦ش.
- ٢٧- طباطبايى، محمد حسين، *الميزان*، تهران، اسلاميه.

- ٢٨- عباس حسن، *النحو الوافی*، بیروت، دارالمعارف.
- ٢٩- غلائینی، مصطفی، *جامع الدروس*، بیروت، المكتبة العصرية، ١٤١٤ق / ١٩٩٤م.
- ٣٠- قرافی، احمد بن ادريس، *العقد المنظوم فی الخصوص و العموم*، بیروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢١ق / ٢٠٠١م.
- ٣١- مجلسی، محمد باقر، *بحار الأنوار*، بیروت، مؤسسه الوفاء، ١٤٠٤ق.
- ٣٢- محلی، محمد بن احمد، *التفسیر، ضمن تفسیر الجلالین*، بیروت، دارالمعرفة، ١٤٢٥ق / ٢٠٠٤م.
- ٣٣- _____ شرح جمع الجوامع، بیروت، دار الفكر، ١٤١٥ق / ١٩٩٥م.
- ٣٤- بدوی، مخلوف بن محمد، *حاشیة علی شرح حلیة اللب المصون علی الرسالة الموسومة بالجواهر المکنون فی المعانی و البیان و البدیع*، بیروت، دارالفکر.
- ٣٥- مشهور بن حسن آل سلمان، *الكلمات النیرات فی شرح الورقات*، نسخة دیجیتال موجود ضمن پایگاه اینترنتی المكتبة الشاملة^١، دسترسی در ژوئن ٢٠١٥م.
- ٣٦- میدانی، عبدالرحمان بن حسن، *البلاغة العربية أسسها و فنونها و علومها*، دمشق / بیروت، الدار الشامیة / دار القلم، ١٤٣١ق / ٢٠١٠م.
- ٣٧- هاشمی، احمد، *جواهر البلاغة*، تهران، مؤسسة الصادق (ع)، ١٣٧٩ش.