

**درس خارج اصول استاد حاج سید محمد جواد شبیری**

**14020920**

مقرر: مسعود عطارمنش

**موضوع:** المقدمة/الوضع /اقسام الوضع

# تفسیر ادوات شرط

در جلسۀ سابق به دو دیدگاه در تفسیر ادوات شرط اشاره شد. دیدگاه اول به مناطقه و دیدگاه دوم به ادباء نسبت داده شده است.

دیدگاه منسوب به مناطقه آن است که ادوات شرط، حکمشان در ناحیۀ جزاء نیست بلکه به ملازمۀ بین شرط و جزاء حکم می­کنند.

دیدگاه منسوب به ادباء آن است که ادوات شرط، حکم به جزاء می­کنند در زمان شرط.

بین این دو دیدگاه تفاوت­هایی وجود دارد که احیاناً ممکن است در نحوۀ تحلیل ما از مفاد هیأت که از معانی حرفیه به شمار می­رود و تقییدپذیری آن، اثر داشته باشد.

آقای لاریجانی[[1]](#footnote-1) این بحث را به شکل مفصل مطرح نموده و دیدگاه­های مختلف را ذکر کرده است. این دیدگاه­ها به شکل تفصیلی در کلام آقای لاریجانی مطرح شده و از صحت و سقمشان بحث شده است و ما صرفاً به برخی از نقاط این بحث می­پردازیم.

دو دیدگاه ذکر شده، به عنوان دو دیدگاه متقابل در کلام تفتازانی[[2]](#footnote-2) وارد شده است. میر سید شریف در حاشیه­ای که بر کتاب مطوّل نگاشته، به کلام تفتازانی اشکال نموده است مبنی بر اینکه نسبت دادن دیدگاه دوم به ادباء، صحیح نیست چون اصل این دیدگاه در کلام سکاکی در مفتاح العلوم وارد شده است ولی تفتازانی تصور کرده کلام سکاکی، همان کلام ادباء است.

هم­اینک کلام این دو را قرائت نموده و در مورد آن بحث می­کنیم.

آقای لاریجانی[[3]](#footnote-3) گویا کلام تفتازانی را صحیح انگاشته و شروع به آدرس­دهی می­کنند. آدرس­هایی که توسط آقای لاریجانی مطرح شده، تماماً مربوط به اهل بلاغت است و ذیل کلام سکاکی قرار می­گیرد. میر سید شریف نیز این مطلب را قبول دارد که سکاکی همان کلام تفتازانی را مطرح نموده است، ولی این آدرس­هایی که توسط آقای لاریجانی مطرح شده کلام سکاکی را ذکر کرده­اند و ادامۀ کلام سکاکی محسوب می­شوند.

آقای لاریجانی در پانوشت چنین فرموده است:

این نظریه، در مواهب الفتاح المغربی، عروس الافراح بهاءالدین سبکی، و حاشیۀ الدسوقی علی مختصر المعانی نیز آمده است. (شروح التلخیص جلد 2 صفحۀ 35-37).[[4]](#footnote-4)

مراد از تلخیص، تلخیص المفتاح است؛ خطیب قزوینی، مفتاح العلوم سکاکی را تلخیص نموده است. این­ها شروحِ تلخیص المفتاح خطیب قزوینی هستند. اما روش صحیح بحث آن است که به کلام ادبای اصلی مراجعه شود.

در اینجا عبارت تفتازانی و میر سید شریف را به نقل از آقای لاریجانی قرائت می­کنیم.

**سؤال**: مقصود از ادبای اصلی نحوی­ها هستند؟

**پاسخ**: بله؛ البته اهل بلاغت نیز ممکن است ذیل ادبای اصلی قرار گیرند. در اینجا نکته­ای وجود دارد که در ادامه آن را ذکر خواهیم کرد.

## مروری بر عبارت تفتازانی

تفتازانی می­گوید: و التحقيق فى هذا المقام ان مفهوم الشرطية بحسب اعتبار المنطقيين غيرها بحسب اعتبار اهل العربية لانا اذا قلنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فعند اهل العربية النهار محكوم عليه و موجود محكوم به و الشرط قيد له و مفهوم القضية ان الوجود يثبت للنهار على تقدير طلوع الشمس و ظاهر ان الجزاء باق على ما كان عليه من احتمال الصدق و الكذب و صدقها باعتبار مطابقة الحكم بثبوت الوجود للنهار و حينئذ كذبها بعدمها و اما عند المنطقيين فالمحكوم عليه هو الشرط و المحكوم به هو الجزاء و مفهوم القضية الحكم بلزوم الجزاء للشرط و صدقها باعتبار مطابقة الحكم باللزوم و كذبها بعدمها فكل من الطرفين قد انخلع عن الخبرية و احتمال الصدق و الكذب.[[5]](#footnote-5)

در ادامه نیز چنین تعبیر می­کند:

ان قولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود مفهومه عندهم (یعنی عند المناطقة) ان وجود النهار لازم لطلوع الشمس (ایشان جزاء را مقّدم نموده است اما تعبیری که ما مطرح می­کردیم زیباتر است: «طلوع الشمس، ملازمٌ لوجود النهار» که شرط را مبتدا و جزاء را خبر قرار دادیم؛ البته باید به کلام مناطقه مراجعه کرد ولی تغییر ندادن ترتیب شرط و جزاء زیباتر است) و عند النحاة ان التقدير النهار موجود فى كل وقت طلوع الشمس و ظاهر انه جملة خبرية قٌيِّدَ مسنده بمفعول فيه فكم بين المفهومين.[[6]](#footnote-6)

### نکاتی در مورد عبارت تفتازانی

در مورد عبارت تفتازانی باید به این نکته توجه شود که برای «اهل العربیة» در کلام تفتازانی دو تفسیر وجود دارد که این دو تفسیر با یکدیگر فرق داشته و ما نیز در آینده بر آن تکیه خواهیم کرد. در کلام تفتازانی هر دو تفسیر مطرح شده است. تمام این عبارت­ها در مطوّل تفتازانی در یک صفحه آمده است.

تفتازانی در یک موضع می­گوید: مفهوم القضية ان الوجود يثبت للنهار **على تقدير طلوع الشمس**.

در موضعی دیگر می­گوید: النهار موجود **فى كل وقت طلوع الشمس**.

در موضع دوم، شرط رالإ يك امر زمانی قلمداد نموده است. پس ایشان دو مفهوم مختلف را مطرح نموده است.

**سؤال**: در عبارت اول، «إن» و در عبارت دوم «کلّما» به کار رفته بود لذا شاید تفاوتی که در این دو موضع وجود دارد به جهت تفاوت ادوات شرط باشد؟

**پاسخ**: این بحث را در ادامه تشریح می­کنیم.

بنابراین با توجه به این دو عبارت، باید این سؤال را در نظر داشت که آیا مفاد جملۀ شرطیه، حکم به ثبوت جزاء علی تقدیر الشرط است یا حکم به ثبوت جزاء فی زمان الشرط است؟

تفتازانی در موضعی دیگر از کلامش عبارتی دارد که توسط آقای لاریجانی[[7]](#footnote-7) نقل شده است:

لان قولنا اكرمك ان جئتنى بمنزلة قولنا اكرمك **على تقدير مجيئك او وقت مجیئک**.‌ [[8]](#footnote-8)

میر سید شریف می­گوید این مطلبی که تفتازانی به اهل ادب نسبت داده، در حقیقت مربوط به اهل ادب نیست بلکه مربوط به سکاکی است. اهل ادب قائل به همان دیدگاهی هستند که مناطقه اتخاذ نموده­اند. سکاکی و اصحاب البلاغة بحثی را مطرح کردند تحت عنوان «تقیید المُسنَد بشرطٍ»؛ یعنی فائدۀ تقیید مُسنَد به شرط چیست؟ بنابراین مُسنَد را جزاء و جزاء را مقیّد به شرط دانسته­اند. ولی این کلام، مطابق کلام اهل عربیة نیست.

تفتازانی[[9]](#footnote-9) می­گوید:

فظهر ان الحکم الاخباری متعلق بارتباط احد الطرفین بالآخر لا بالنسبة بین اجزاء الجزاء و إنّ ما ذهبه الیه المیزانیون لا یخالف کلام اهل العربیة کیف و هم بصدد بیان مفهومات القضایا المستعملة فی العلوم و العرف و قد صرح النحویون بأن کلم الجزاء تدلّ علی سببیة الاول و مسببیة الثانی و فیه اشارة الی ان المقصود هو الارتباط بین الشرط و الجزاء.[[10]](#footnote-10)

سپس می­گوید:

نعم کلام السکاکی یوافق ما اختاره الشارح (یعنی تفتازانی) و بذلک اغترّ فنسبه الی اهل العربیة.[[11]](#footnote-11)

با مراجعه به کلمات برخی از اهل ادب به نظر می­رسد حق با میر سید شریف است یعنی لااقل مشهور اهل ادب همین مطلبی که تفتازانی مطرح نموده را می­گویند ولی بحث­های روشن­تری از استشهاد­های تفتازانی در کلام اهل ادب ذکر شده است. فرصت مراجعه به کلمات قدمای اهل ادب نبود لذا تنها به دو کتاب مراجعه کردیم؛ یکی مغنی ابن هشام و دیگری شرح مرحوم رضی بر کافیه.

## مروری بر عبارت ابن هشام

در مغنی ابن هشام عبارتی را از قبل دیده بودم که در جلسۀ قبل نیز به آن اشاره کردم. این عبارت در بحث از ناصبِ «إذا» وارد شده است:

مسألة- فى ناصب إذا مذهبان، أحدهما: أنه شرطها، و هو قول المحققين، فتكون بمنزلة متى و حيثما و أيّان، (در مورد «متی» و «حیثما» و «أیّان»، مسلّم دانسته شده است که ناصبش شرط است؛ بحث در «إذا» است که نکات خاصی دارد و الا در متی» و «حیثما» و «أیّان» بحثی نیست) و قول أبى البقاء إنه مردود بأن المضاف إليه لا يعمل فى المضاف غير وارد، لأن إذا عند هؤلاء غير مضافة، كما يقوله الجميع إذا جزمت ... (یعنی تمام مناقطه در صورت جزم، آن را اضافه نمی­دانند؟ اضافه نمی­دانند یعنی چه؟ گفته شده بود «علی تقدیر الشرط» یا «وقت الشرط» که در این­ها، این ادوات به شرط اضافه شده است. در صورت جزم، به تعبیر ایشان جمیع اندیشمندان آن را از باب اضافه نمی­دانند. اضافه نمی­شود یعنی إذا متعلق به جزاء نیست چون اگر متعلق به جزاء باشد باید به شرط اضافه شود پس اگر به شرط اضافه نشد لازمه­اش عدم تعلق به جزاء است. سپس می­گوید:) الثانى: أنه ما فى جوابها من فعل أو شبهه، و هو قول الأكثرين،(در مورد «إذا» اکثر اندیشمندان قائل به این هستند. سپس اشکالاتی را مطرح می­کنند که در ادامه به آن خواهیم پرداخت).[[12]](#footnote-12)

## مروری بر عبارت مرحوم رضی

مرحوم رضی در «إذا» نکتۀ جالبی دارد که قدری بحث را واضح می­کند. شرح رضی بر کافیه چاپ­های مختلفی دارد که من از «مکتبة الشاملة» آن را نقل می­کنم و نمی­دانم مربوط به کدام چاپ است. شرح رضی بر کافیه جلد 1 صفحۀ 1174:

وأما العامل في (إذا): فالأكثرون على أنه جزاؤه، وقال بعضهم: هو الشرط، كما في (متى) وأخواته، (سپس مطلب را توضیح داده و می­فرماید:) والأولى أن نفصل، ونقول: إذا تضمن (إذا) معنى الشرط فحكمه حكم أخواته من (متى) ونحوه،(یعنی اگر إذا شرطیه باشد، عاملش شرط است نه جزاء؛ ولی اگر مفادش صرفاً زمانیه باشد:) وإن لم يتضمن، نحو: إذا غربت الشمس: جئتك، بمعنى: أجيئك وقت غروب الشمس (که اذا صرفاً زمانیه است)، فالعامل فيه هو الفعل الذي في محل الجزاء استعمالا، وإن لم يكن جزاء في الحقيقة، (ایشان می­گوید تعبیر جزاء، جزای اسمی است و الا اصلاً مفهوم شرطیه ندارد؛ سپس توضیح می­دهد که شرط نمی­تواند عامل آن باشد؛ مضاف­الیه نمی­تواند عامل ظرف باشد و مفصل این را توضیح داده است) دون الذي في محل الشرط، إذ هو ... .

حاصل توضيح ايشان نيز همین است که:

و إذا إن لم يتضمن معنی الشرط، کان مضافاً الی الشرط و المضاف الیه لا یعمل فی المضاف.[[13]](#footnote-13)

پس محصل فرمایش ایشان آن است که اگر «إذا» معنای شرطیه نداشته باشد اضافه می­شود.

اما از عبارتی دیگر از شرح رضی استفاده می­شود اینکه عاملش شرط باشد مذهب اکثر است نه مذهب همه. ابن هشام آن را به همه نسبت داده بود. عبارت شرح رضی در جلد 1 صفحۀ 1173 از این قرار است:

العامل في (متى) وكل ظرف فيه معنى الشرط: شرطه، على ما قال الأكثرون، ولا يجوز أن يكون جزاءه، على ما قال بعضهم، كما لا يجوز في غير الظرف، على ما مرّ ... .

عبارت سومی از ایشان نیز می­خوانیم و مطلب را جمع­بندی می­کنیم؛ پس از قدری تفحص اینکه «ما مرّ» به کجای شرح رضی اشاره دارد، برای ما روشن نشد لذا نیاز به تفحص بیشتری دارد. ولی مضمونی که در مورد ادوات شرطی غیر ظرفی مطرح نموده است را می­توان چنین بیان کرد. برخی از ادوات شرط همچون «متی» و «أیان» ظرف هستند؛ «إذا» نیز بنابراین که ظرفیه باشد از همین قبیل است. برخی از این­ها ظرف مکانی و برخی دیگر ظرف زمانی هستند. ولی برخی از ادوات شرط همچون «مَن» و «ما»، ظرف نیستند. بحث ایشان در خصوص گونۀ دوم است که ظرف نیستند. ایشان در صفحۀ 1146 مورد امثال «مَن» و «ما» می­فرماید:

ولو جوزنا عمل الجزاء في أداة الشرط، كما هو مذهب **بعضهم** (یعنی اکثرون نیستند بلکه بعض هستند) في الظروف المبنية، لجاز أن تكون في نحو: من جاء فأكرم ، ومن ضرب زيدا فاضرب: (نمی­دانم مضارع است یا امر که فرقی هم ندارد؛ ایشان می­گوید ممکن است من جاء را مفعول فأکرم یا من ضرب را مفعول اضرب قرار ­دهیم) منصوبة المحل بكونها مفعولة للجزاء (یعنی اکرم من جاء؛ اضرب من ضرب زیداً؛ سپس می­گوید:)، لكن الحق أن الجزاء لا يعمل في أداة الشرط، ... (یعنی آنچه عامل در ادات شرط است، شرط است نه جزاء؛ سپس مطلب را توضیح داده و می­فرماید:) والسر في جواز عمل الشرط في أداته دون الجزاء: أن الأداة من حيث طلبها للصدر، ... (که استدلالاتی را بر اساس ادله نحوی­ها مطرح می­کنند؛ سپس نکتۀ مهمی را متذکر شده و می­فرماید:) والدليل على أنه لا يعمل الجزاء فيها: أنه لم يسمع مع الاستقراء نحو: أيهم جاءك فاضرب، بنصب (أيهم) (این ادوات شرط، مبنی هستند لذا اعرابشان ظاهر نمی­شود؛ اما «ایّ» معرب است؛ ایشان می­گوید آنجایی که معرب است اگر مفعول جزاء باشد باید منصوب باشد و حال آنکه هیچگاه منصوب نمی­آید بلکه مرفوع می­آید پس معلوم می­شود مفعول جزاء نیست).[[14]](#footnote-14)

از مجموع عبارات ایشان چنین استفاده می­شود که عامل در ادوات شرط غیر ظرف، بالاتفاق شرط است نه جزاء. اما در ادوات شرطی که ظرف هستند، معمولاً اندیشمندان به عامل بودن شرط هستند و تعداد اندکی قائل به عامل بودن جزاء هستند. در «إذا» نیز اختلاف وجود دارد که نظر مرحوم رضی آن است که اگر معنای شرطی داشته باشد عاملش شرط است ولی اگر معنای ظرفی داشته باشد و مجرّد از شرطیت باشد عاملش جزاء است.

## ادامۀ عبارت ابن هشام

ابن هشام در مغنی می­خواهد استدلال کند بر اینکه ناصب «إذا» شرط است نه جزاء. این نکته حائز اهمیت است و برای فهم نظر نحوی­ها باید به آن دقت شود. وی می­گوید اینکه طبق نظر اکثرین عاملش را جزاء بدانیم صحیح نیست:

و يرد عليهم أمور:

أحدها: أن الشرط و الجزاء عبارة عن جملتين تربط بينهما الأداة، (یعنی شرط و جزاء دو جمله هستند که ادات شرط بینشان ربط ایجاد می­کند) و على قولهم تصير الجملتان واحدة، لأن الظرف عندهم من جملة الجواب و المعمول داخل فى جملة عامله[[15]](#footnote-15). (این­ها دو جمله هستند که بینشان ربط برقرار می­شود؛ البته مقصود از جمله، جملۀ ناقصه است نه تامه. این ذهنیت را که به عنوان یک اصل مسلم در نظر می­گیرد دقیقاً با ذهنیت مناطقه هماهنگ است چون ایشان می­گوید شرط و جزاء دو جمله هستند که بینشان ربط ایجاد می­شود نه اینکه جزاء جمله­ای است که به شرط مقیّد می­شود)

سپس استدلالات نحوی دیگری را مطرح می­کند؛ استدلال دوم را خودتان ملاحظه کنید؛ استدلال سوم از این قرار است:

و الثالث: أنه يلزمهم فى نحو «إذا جئتنى اليوم أكرمتك غدا» أن يعمل أكرمتك فى ظرفين متضادين، و ذلك باطل عقلا؛ إذ الحدث الواحد المعين لا يقع بتمامه فى زمانين، و قصدا؛ إذ المراد وقوع الإكرام فى الغد لا فى اليوم.[[16]](#footnote-16)

### تذکر چند نکته

ایشان می­گوید نمی­شود گفت «اکرمتک غداً وقت مجیئک الیوم».

البته اشکال اخیر، و بحثی که در مورد «إذا» مطرح کرده، در ردّ آن نظریه­ای است که «إذا» را ظرف می­داند؛ یعنی در ردّ نظریه­ای است که «إذا» را به «وقت المجیء» بر می­گرداند نه «تقدیر المجیء». اگر «تقدیر المجیء» باشد مشکلی ندارد چون می­توان گفت «اکرمتک غداً علی تقدیر مجیئک الیوم ایّای».

این در حقیقت شاهد بر مدعای خودش است چون اگر جزاء در آن عمل کرده باشد، باید معنای وقت داشته باشد تا جزاء بتواند در آن عمل کند.

نکته­ای که قصد داریم بر آن تکیه کنیم آن است که به هر حال ادوات شرطیه­ای همچون «متی» که با آن روبرو هستیم واجد معنای اسمی نیز هستند و اینکه عامل در این اسم چیست در بحث ما بسیار اهمیّت دارد. اشکال ایشان مبنی بر اینکه جزاء نمی­تواند در این­ها عمل کرده باشد، اشکال مهمی است.

همچنین اشکال استقرائی که مرحوم رضی در مورد «ایّهم جاءک فاضرب» مطرح می­کند که هیچ کجا با نصب خوانده نشده، معنایش آن است که عامل در «اذا» جزاء نیست حال یا شرط است یا مجموع شرط و جزاء است.

معنای این حرف آن است که دیدگاه مناطقه با دیدگاه اهل ادب کاملاً مطابق است که یک سری از اهل بلاغت یعنی سکاکی و شراح با واسطه و بی­واسطۀ کتابش، آن را با تعبیر نامناسب بیان کرده­اند که با تعابیر اهل ادب همخوانی ندارد.اهل ادب دقیقاً همان حرف مناطقه را می­زنند و این در بحث ما هم اثرگذار است.

نکتۀ دیگری که مناسب است تذکر داده شود آن است که این بحث در مبحث مفهوم شرط بسیار اثر دارد چون اگر بگوییم ادات شرط صرفاً بیانگر ملازمۀ بین شرط و جزاء هستند، اثبات شرط نیازمند مؤونۀ زائده خواهد بود. ادات شرط می­گویند بین شرط و جزاء ملازمه است و الشرط یلازم الجزاء که نحوۀ مفهوم­گیری از آن بحث­های خودش را می­طلبد.

اما اگر گفتیم ادات شرط، متعلق به جزاء هستند، از آن رو که حق معمول، تأخیر از عامل است، و تقدیم ما حقّه التأخیر مفید حصر است، در نتیجه مفهوم شرط به راحتی اثبات می­شود. البته نتیجۀ این بحث دقیقاً بر خلاف فرمایش آیت الله والد است.

آیت الله والد در بحث مفاهیم می­فرمودند اگر شرط متأخر باشد مفهوم دارد ولی اگر متقدم باشد مفهوم ندارد. طبق بیانی که ذکر شد، شرط اگر متقدم باشد مفهوم دارد و اگر متأخر باشد نباید مفهوم داشته باشد چون اگر متأخر باشد، «اکرم زیداً إن جاءک» را که به «أکرم زیداً وقت مجیئه ایّاک» بازگردانیم هیچ تقدیم و تأخیری رخ نداده تا مفید حصر باشد چون عامل و معمول در جای خودشان هستند. ولی اگر «إن جاءک» را مقدّم کرده باشیم و فرض این است که «إن جاءک» به منزلۀ «وقت مجیئه ایّاک» است، «وقت مجئیه» معمول جملۀ بعد بوده و بر آن مقدم شده است در نتیجه از باب «تقدیم ما حقه التأخیر یفید الحصر» مفید حصر و اثبات­گر مفهوم خواهد شد.

خود این مطلب شاهد بر صحت دیدگاه مناطقه است چون ما در جملۀ «إن جاءک زیدٌ فاکرمه» هیچگونه مخالفتی با طبع اولیه احساس نمی­کنیم. چنین نیست که احساس کنیم یک چیزی از جای خودش جابجا شده است. دیدگاه ادباء نیز همچون مناطقه با این امر وجدانی همخوانی دارد پس آنچه توسط تفتازانی به ادباء نسبت داده شده غلط است. چون به حسب طبع اولیه جملۀ طبیعی چنین است: «إن جاء زیدٌ جاء عمروٌ» و حال آنکه طبق مطلبی که تفتازانی به ادباء نسبت داده جملۀ طبیعی باید بالعکس باشد یعنی اول باید جزاء ذکر شود و سپس مفعول­فیه چون جای طبیعی مفعول­فیه پس از فعل است. این که ما به حسب وجدان لغوی احساس می­کنیم قانون طبیعی در شرط و جزاء آن است که ابتداء شرط و سپس جزاء بیاید، کاشف از آن است که دیدگاه مناطقه و ادباء صحیح است و آنچه تفتازانی به اهل عربیة نسبت داده، نیز نسبتی نادرست است.

آقای لاریجانی مطالب زیادی را در تأیید دیدگاه مناطقه از بزرگانی همچون محقق اصفهانی و مرحوم آقای صدر مطرح نموده­ و فراز و نشیب زیادی را در بحث ایجاد نموده است که قصد ورود به آن را نداریم.

به نظر می­رسد این بحث­ها از مسیر طبیعی بحث­های ادبی خارج است. فهم مباحث ادبی یا باید در مسیر بحث­های ادبا باشد و یا وجدان لغوی خودمان. بحث­های ادباء گاهی از ارتکازات لغوی ایشان نشأت گرفته است که ارزش دارد؛ اما گاهی صرفاً بافته­های ذهنی­شان بوده که ارزش علمی ندارد و برخی از بحث­هایشان از قبیل توجیهات بعد از عمل است.

مثلاً اقتراح سیوطی که در اصول نحو است یک اصلی را مطرح کرده است مبنی بر اینکه یکی از استدلالات نحوی، مبتنی بر قیاس فقهی است. این حرف­ها کاملاً غلط است چون قیاس اگر هم حجت باشد از باب تعبّد شارع است لذا هیچ ربطی به بحث­های نحوی ندارد.

ما نمی­خواهیم بگوییم تمام مطالبی که نحوی­ها می­گویند درست است؛ بلکه می­خواهیم بگوییم برخی از مطالبشان برخاسته از ارتکازات لغوی و وجدان ادبی­شان است که ارزش دارد.

بنابراین مسیر صحیح بحث آن است که به کلمات اهل ادب مراجعه کنیم و آن استدلالاتی که برخاسته از وجدان لغوی­شان است را دنبال کنیم؛ و راه دیگر آن است که از وجدان خودمان استفاده کنیم که گاهی راهگشا است.

خیلی از بحث­هایی که در اینجا مطرح شده بر پایۀ وجدانیات نیست که قصد نداریم آن­ها را دنبال کنیم.

خلاصه اینکه بر اساس عباراتی از اهل ادب که ما با آن روبرو شدیم، تمام یا اکثر اهل ادب، معتقدند ادوات شرط، لا اقل آن­هایی که ظرف نیستند، متعلق به شرط و جزاء هستند و از این طریق می­توان معنای «إن» را فهمید چون به نظر می­رسد «إن» از ادوات غیر ظرف است. ظرف به خاطر ظرف بودنش معنایی دارد که ممکن است آن را با جزاء مرتبط کند.

نکته­ای که قصد داریم در جلسۀ آینده مطرح کنیم آن است که محقق اصفهانی[[17]](#footnote-17) قول منسوب به ادباء را ترجیح داده و برای آن استدلال می­کند و می­گوید وجدان ما در زبان فارسی به همین شکل است. این مطلب توضیحی دارد که در جلسۀ آینده آن را دنبال خواهیم کرد.

1. فلسفۀ علم اصول : بخش پنجم: واجب مشروط: ص23 [↑](#footnote-ref-1)
2. كتاب المطول و بهامشه حاشية السيد مير شريف (ط-مکتبة الداوری)، ج1 ص153 [↑](#footnote-ref-2)
3. فلسفۀ علم اصول : بخش پنجم: واجب مشروط: ص25 [↑](#footnote-ref-3)
4. هامش فلسفۀ علم اصول : بخش پنجم: واجب مشروط: ص25. [↑](#footnote-ref-4)
5. كتاب المطول و بهامشه حاشية السيد مير شريف (ط-مکتبة الداوری)، ج1 ص153 [↑](#footnote-ref-5)
6. كتاب المطول و بهامشه حاشية السيد مير شريف (ط-مکتبة الداوری)، ج1 ص153 [↑](#footnote-ref-6)
7. فلسفۀ علم اصول : بخش پنجم: واجب مشروط: ص25 [↑](#footnote-ref-7)
8. كتاب المطول و بهامشه حاشية السيد مير شريف (ط-مکتبة الداوری)، ج1 ص152 [↑](#footnote-ref-8)
9. مقرر: ظاهراً سهو اللسان رخ داده است و باید میر سید شریف باشد. [↑](#footnote-ref-9)
10. المطول، ص306 (حاشیۀ جرجانی): به نقل از آقای لاریجانی: : ر. ک: فلسفۀ علم اصول. : بخش پنجم: واجب مشروط: ص27 [↑](#footnote-ref-10)
11. المطول، ص306 (حاشیۀ جرجانی): به نقل از آقای لاریجانی: ر. ک: فلسفۀ علم اصول. : بخش پنجم: واجب مشروط: ص27 [↑](#footnote-ref-11)
12. مغني اللبيب، ج‏1، ص: 96 [↑](#footnote-ref-12)
13. مقرّر: ظاهراً این عبارتی است که خود استاد به عنوان ما حصل توضیح مرحوم رضی بیان نموده­اند نه اینکه عبارت مرحوم رضی باشد. [↑](#footnote-ref-13)
14. شرح الرضی علی الکافیة ج1 ص1146 و 1147. [↑](#footnote-ref-14)
15. مغني اللبيب، ج‏1، ص: 96 [↑](#footnote-ref-15)
16. مغني اللبيب، ج‏1، ص: 97 [↑](#footnote-ref-16)
17. نهاية الدراية في شرح الكفاية ( طبع قديم )، ج‏1، ص: 329 [↑](#footnote-ref-17)