

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

**14021012**

مقرر: مسعود عطارمنش

**موضوع:** الأوامر/مادة الأمر /الطلب و الإرادة

# مروری بر نکات ذکر شده در جلسات سابق

در جلسات سابق نکاتی را متذکر شدیم؛ فهرست نکات مزبور از این قرار است:

## نکتۀ اول: تصدیقی بودن علقۀ وضعیه

به عقیدۀ ما علقۀ وضعیه، علقۀ تصدیقیه است نه تصوریه. این دلالت تصدیقیه واجد یک نقطۀ اشتراک بین الفاظ اِفرادی و اِسنادات تامه می‌باشد مبنی بر اینکه الفاظ مزبور کاشف از آن است که متکلم معنای لفظ را اراده نموده است. پس تمام این الفاظ، دلالت بر قاصد بودن متکلم دارند.

اما در اِسنادات تامه، یک مرحلۀ دیگر از تصدیق دیگر نیز وجود دارد مبنی بر اینکه مفاد لفظ، نسبت تامه است بر خلاف الفاظ اِفرادی که مفادشان، مفهوم افرادی و تصوری است نه تصدیقی.

به دیگر بیان، هم در اِسنادات تامه و هم در الفاظ اِفرادی، یک مرحلۀ تصدیق وجود دارد که همان قاصد بودن متکلم است به این صورت که متکلم در اِسنادات تامه قاصد انتقال تصدیق به ذهن مخاطب است و در الفاظ اِفرادی، قاصد انتقال تصور به ذهن مخاطب است.

بنابراین دو مرحله تصدیق وجود دارد:1- تصدیق به معنای قاصد بودن متکلم که در هم در الفاظ اِفرادی وجود دارد و هم در اِسنادات تامه-2-تصدیق به معنای آنکه مقصود متکلم، افادۀ جملۀ تصدیقیه است نه مفهوم تصوری؛ این مرحله از تصدیق به اسنادات تامه اختصاص دارد.

ممکن است تصور شود خطور معنا در اثر تموج هوا و مانند آن، نشانگر آن است که علقۀ وضعیه، یک علقۀ تصوریه است؛ اما این مطلب صحیح نیست. خطور معنا در مثال‌های مزبور با تصدیقی بودن علقۀ وضعیه منافاتی ندارد.

سابقاً این نکته را متذکر شدیم که علت خطور معنا در اثر تموج هوا یا خطور معنا در اثر صدور لفظ از موجود فاقد شعور، آن است که لفظ مورد نظر مکرّراً توسط اشخاص ذی‌شعورِ قاصد معنا، به کار رفته است. اساساً این خطور دائمی نیست چون به طور مثال در اوائل شکل‌گیری وضع، هنوز قرن اکیدی بین لفظ و معنا برقرار نشده است تا چنین خطوراتی حاصل شود. قرن اکیدی که توسط مرحوم شهید صدر مطرح شده پس از تکرّر استعمال حاصل می‌شود پس خطور معنا در اثر تموج هوا پس از تکرّر استعمالات و شکل‌گیری قرن اکید رخ می‌دهد نه به مجرّد تحقق علقۀ وضعیه.

گفتنی است که قرن اکید در موارد تصوری به یک شکل و در موارد تصدیقی به شکلی دیگر است. در موارد تصوری، با شنیدن لفظ، معنایش به ذهن خطور می‌کند. اما مقصود از خطور معنا در اثر شنیدن لفظ چیست؟

به باور ما وقتی متکلم لفظ «چیز/cheese» را به کار می‌برد نسبت به کسی که به زبان فارسی آشنا است، معنای «شیء» به ذهن خطور داده می‌شود و نسبت به کسی که به زبان انگلیسی آشنا است، معنای «پنیر» به ذهن خطور داده می‌شود و نسبت به کسی که به هر دو زبان آشنا است، چنین معنایی به ذهنش خطور می‌کند که اگر متکلم فارسی‌زبان است، معنای «شیء» را اراده نموده و اگر انگیسی‌زبان است، معنای «پنیر» را اراده نموده است.

یعنی مخاطب با شنیدن لفظ، این معنا به ذهنش خطور می‌کند که در استعمالات، فلان معنا اراده می‌شود که خود نوعی تصدیق است؛ یعنی تصدیقی که به ذهن متکلمین به آن زبان وارد می‌شود به ذهن مخاطب خطور می‌کند و متوجه می‌شود فارسی‌زبان‌ها لفظ را در فلان معنا و انگلیسی‌زبان‌ها در فلان معنا به کار می‌برند.

در جملات تصدیقیه نیز به همین شکل است. یعنی مخاطب با شنیدن جملات تصدیقیه به این مطلب منتقل می‌شود که اگر شخص دارای شعور این جمله را به کار ببرد فلان معنا را اراده می‌کند؛ یعنی وقتی این جمله را از تموج هوا و مانند آن بشنوند نیز یک معنای تصدیقی شرطی به ذهنش خطور می‌کند که اگر متکلم ذی‌شعور لفظ را به کار می‌بُرد فلان معنا را اراده کرده بود.

کوتاه سخن آنکه، این گونه خطوراتی که از تموج هوا و مانند آن حاصل می‌شوند نیز نوعی تصدیق هستند لذا منافاتی با تصدیقیه دانستن علقۀ وضعیه ندارند و با توضیحاتی که ذکر شد روشن شد، خطور معنا در اثر تموج هوا لزوماً به معنای تصوری بودن علقۀ وضعیه نیست.

## نکتۀ دوم: تقسیم‌بندی سه‌گانۀ جملات

نکتۀ دیگر آن است که به نظر می‌رسد مناسب است جملات را به سه قسم تفسیم کنیم:1.خبر.2.انشاء.3.طلب.

مناسب است این سه قسم را جداگانه بحث کنیم چون ممکن است هر یک با دیگری متفاوت باشد. البته این تقسیم سه‌گانه در کلمات نحوی‌ها نیز مطرح شده است اما نکتۀ تقسیم سه‌گانه در کلام ایشان، نکتۀ درستی نیست.

ابن هشام شذور الذهب را نگاشته و سپس آن را شرح نموده است. در شذور الذهب کلام را به خبر، طلب و انشاء تقسیم نموده است و در شرح شذور الذهب صفحۀ 56 آن را توضیح داده است:

و أقول: كما انقسمت الكلمة إلى ثلاثة أنواع: اسم و فعل و حرف، كذلك انقسم الكلام إلى ثلاثة أنواع: خبر، و طلب، و إنشاء.

و ضابط ذلك أنه إمّا أن يحتمل التّصديق و التكذيب، أو لا؛ فإن احتملهما فهو الخبر، نحو «قام زيد» و «ما قام زيد»، و إن لم يحتملهما فإمّا أن يتأخر وجود معناه عن وجود لفظه، أو يقترنا؛ فإن تأخّر عنه فهو الطّلب، نحو «اضرب» و «لا تضرب» و «هل جاءك زيد؟» و إن اقترنا فهو الإنشاء، كقولك لعبدك: «أنت حرّ» و قولك لمن أوجب لك النكاح: «قبلت هذا النّكاح».

سپس در ادامه می‌گوید:

و هذا التقسيم (یعنی تقسیم کلام به خبر و طلب و انشاء) تبعت فيه بعضهم، و التحقيق خلافه، و أن الكلام ينقسم إلى خبر و إنشاء فقط، و أن الطلب من أقسام الإنشاء، و أن مدلول «قم» حاصل عند التلفظ به لا يتأخر عنه، و إنما يتأخر عنه الامتثال، و هو خارج عن مدلول اللفظ، و لما اختصّ هذا النوع بأن إيجاد لفظه إيجاد لمعناه سمّي إنشاء، قال اللّه تعالى: إِنَّا أَنْشَأْناهُنَّ إِنْشاءً «1» [الواقعة، 35] أي أوجدناهن إيجادا.[[1]](#footnote-1)

ایشان فرموده است، چون امتثال از طلب متأخر است در نتیجه طلب معنای ایجادی نداشته و می‌باید از انشاء خارج شود.

اما فرمایش ایشان صحیح نیست چون همانطور که خودشان اشاره نمودند، امتثال ارتباطی به مدلول کلام ندارد.

به هر حال به نظر می‌رسد بهتر است این سه قسم را جداگانه بحث کنیم.

ما با سه گونه کلام روبرو هستیم:1. خبر.2. انشای طلبی.3. انشای غیر طلبی. حال اینکه نام انشای طلبی را انشاء بگذارید یا نگذارید چندان مهم نیست.

### معنای جملات خبری

پیش‌تر متذکر شدیم که متکلم در خبر، ادعای وقوع نسبت را بیان می‌دارد؛ یعنی در موارد اِسناد، یک اِسناد \_ولو به نحو ادعائی\_ وجود دارد و جملات خبریه از آن اِسناد که فعلی از افعال نفس است، حکایت می‌کنند.

باید دانست این حکایت‌گری به معنای آن نیست که متکلم می‌خواهد خبر بدهد که در نفس من چنین پدیده‌ای رخ داده است. وقتی می‌گویم «من اِسناد دادم» یک جملۀ خبریه را به کار برده‌ام که مخبرعنه آن، اِسناد دادن است؛ اما وقتی می‌گویم «زید عالم است»، مخبرعنه آن، عالمیّت زید است نه اِسناد عالم به زید. پس هر چند در «زید عالم است» نیز هم‌زمان با کلام، اِسناد عالم به زید محقق می‌شود ولی مخبرعنه و مضمون کلام، اِسناد دادن نیست بلکه عالم بودن زید است.

در جملات خبریه، آن اِسنادی که در نفسمان وجود دارد را ابراز می‌کنیم ولی مضمون جملۀ خبریه، اِسناد دادن نیست؛ جملۀ خبریه علّت تکوینی است برای این که بفهمیم فعل اِسناد در نفس متکلم رخ داده است.

آنچه صدق و کذب کلام به آن گره خورده، محکّی کلام است. محکیّ کلام گاه ، فعل حاکی است و گاه، فعل غیر حاکی. اگر محکیّ کلام، مطابق با واقع باشد صادق و اگر مطابق نباشد کاذب است. در اینجا اگر ادعائی وجود نداشته باشد اساساً استعمال صورت نگرفته است. اِسناد \_ولو ادعاءاً\_ مقوّم استعمال است و الا اگر حتی به نحو ادعائی اِسناد وجود نداشته باشد، کلام مهمل بوده و همانند کسی است که برای تقویت هنجرۀ خود، الفاظ را بدون قصد معنا به کار می‎برد.

پس در تمام جملات، خواه اخباری باشند و خواه انشائی، یک فعل نفسانی وجود دارد که توسط لفظ ابراز می‌شود. وجود این فعل نفسانی ما به الافتراق اخبار و انشاء نیست بلکه ما به الاشتراک این دو است.

### معنای جملات انشائی غیر طلبی

اما در جملات انشائی غیر طلبی، گاهی شخصی «بعت» را انشاء می‌کند و می‌داند انشای بیع، نه عقلائاً اثر دارد و نه شرعاً.

توجه به این نکته لازم است که «بعت» در اصل برای انشای بیع است نه انشای ملکیّت. «بیع» یک امر انشائی است که به‌وسیلۀ «بعت» ایجاد می‌شود ولی مقوّم تحقق آن، آن است که یک انشای ملکیّتی را به همراه داشته باشد. پس هر چند مقوّم آن انشای ملکیّت است ولی مدلول مستقیم کلام و آنچه با لفظ «بعت» انجام می‌گیرد، انشای بیع است نه ایجاد ملکیّت.

پیش‌تر این نکته را متذکر شدیم که وقتی متکلم، بیع را انشاء می‌کند و می‌داند هیچ اثر شرعی و عقلائی ندارد، وجداناً یک اعتبار شخصی در نزد خودش پدید آمده است.

اعتباراتی که در اینجا مورد بحث هستند، خواه شخصی باشند، خواه عقلائی باشند و خواه شرعی، تمامشان دارای دو مرحله هستند:1. مرحلۀ جعل.2. مرحلۀ مجعول.

مرحلۀ جعل، مرحله‌ای است که در آن، اصل اعتبار به نحو قضیۀ شرطیه تقرّر دارد؛ ولی مرحلۀ مجعول، مرحلۀ تحقق شرط است.

در موضوع جعل، که یک قضیۀ شرطیه است، تلفظ به لفظ نهفته است یعنی اعتبار شرطی من به این شکل است: «اگر من لفظ «بعت» را تلفظ کردم، بیع را ایجاد کرده‌ام». پس اعتباری که در مرحلۀ جعل است، به یک مضمون شرطی تعلّق گرفته است که در شرطش تلفظ به لفظ نهفته است؛ این مضمون شرطی عبارتست از: «اعتبار البیع عند التلفظ بلفظه». حال می‌توان به حای «اعتبار البیع»، «اعتبار الملکیة» را قرار داد چون این دو تفاوت جوهری با یکدیگر ندارند.

**سؤال**: آیا بهتر نیست به جای «عند التلفظ بلفظه» بگوییم «عند الابراز»؛ چون در بیع معاطات و مانند آن، لفظی وجود ندارد با این حال انشای بیع صورت می‌گیرد.

**پاسخ**: بله؛ مقصود ما از لفظ، مطلق مبرِز است لذا قصد اخراج بیع معاطاتی را نداریم.

نکته‌ای که قصد داریم بر آن تکیه کنیم، آن است که اعتبار، هم سابق بر لفظ است و هم، همراه با لفظ است. محقق خوئی[[2]](#footnote-2) می‌فرمایند در موارد کاربست صیغ انشائی، یک اعتبار نفسی وجود دارد که صیغ انشائی از آن حکایت می‌کنند پس این اعتبار، در مرتبۀ سابق بر لفظ است. ما قصد داریم بگوییم این مطلب هم صحیح است و هم غلط.

علت مطلب آن است که اعتبار دارای دو مرحله است؛ یعنی یک مرحلۀ جعل دارد که به نحو قضیۀ شرطیه در نفس متکلم محقق است؛ در این مرحله، تحقق اعتبار متوقف بر لفظ نیست بلکه سابق بر لفظ است و لفظ، مبرز آن است. یعنی در همان لحظه‌ای که به انشای بیع توسط خودم توجه می‌کنم، این اعتبار را به نحو قضیۀ شرطیه در درون خود ایجاد می‌کنم به این صورت که اعتبار می‌کنم «ملکیّت عند التلفظ» را.

اما در مرحلۀ بعد، پس از تلفظ به لفظ «بعت»، اعتبار ملکیّت فعلی می‌شود پس تلفظ به لفظ، نسبت به مرحلۀ فعلیّت ایجادی است.

با عنایت به نکات ذکر شده یک نکته در عبارتی که در شرح شذور الذهب ابن مالک وجود دارد روشن می‌گردد. ابن مالک در شرح شذور الذهب برای تصحیح اینکه انشاء پدیده‌ای است که معنایش مقارن با وجود لفظ است، قبول را مثال می‌زند نه ایجاب را:

و قولك لمن أوجب لك النكاح: «قبلت هذا النّكاح».

در بحث انشائی بودن صیغۀ ایجاب یک اشکالی وجود دارد مبنی بر اینکه حتی خود ایجاب‌کننده نیز ملکیّت و زوجیت را حتی در مرحلۀ اعتبار شخصی، متوقف بر قبول می‌داند یعنی چنین نیست که تحقق ملکیّت را عند الایجاب اعتبار کند. لذا این سؤال مطرح می‌شود که حقیقت امر به چه شکل است؟

با عنایت به توضیحاتی که ذکر نمودیم حقیقت امر روشن می‌شود. اعتبار معتبِر به این شکل است که با اعتبار ایجاب، و قبول طرف مقابل، آن اثر تحقق پیدا کند؛ به دیگر سخن، معنای ایجادی بودن معنای صیغ انشائی، آن نیست که تمام العلة برای ترتّب اثر باشد؛ همین مقدار که انشای منشِئ علّت ناقصه برای ترتّب اثر باشد، به شرط تحقق جزء دیگر در ظرف خودش، کفایت می‌کند. بلکه حتی با عدم تحقق جزء دیگر نیز ایجاب خودش به تنهایی یک انشاء است هر چند اثر ندارد.

بنابراین علّت انشاء بودن انشاء، آن است که از یک قضیۀ شرطیه‌ حکایت می‌کند و یک قضیۀ شرطیه را ایجاد می‌کند[[3]](#footnote-3) که انشائی بودن، به اعتبار تحقق آن قضیۀ شرطیه است. آن قضیۀ شرطیه تحقق پیدا می‌کند که البته تحققش به یک معنا سابق بر لفظ است.

حال این خودش یک مطلب است که ایجاد را به چه معنایی تفسیر می‌کنیم؛ آیا ایجادی بودن انشاء به معنای علّت تامه بودن آن است؟ اگر ایجادی بودن انشاء را به معنای علت تامه بودن بدانیم، ایجاب نه علت تامۀ قضیۀ شرطیه است که آن را مرحلۀ جعل نامیدیم و نه علت تامۀ مرحلۀ مجعول است. بنابراین مناسب است ایجادی بودن را به معنای اعم از علت تامه و علت ناقصه قرار دهیم یعنی همین مقدار که انشای ما صلاحیت ایجاد داشته باشد کافی است.

**سؤال**: یعنی باید جزء اخیر علت تامه باشد؟

**پاسخ**: خیر؛ حتی اگر جزء اخیر نباشد هم کافی است.

**سؤال**: این بیان شبیه بیان مرحوم آقای روحانی بود که فرمودند جزء العلة بودن کفایت می‌کند؟

**پاسخ**: بله ایشان چنین فرمودند که ایجادی بودن به معنای آن است که صلاحیت ایجاد داشته باشد لذا در جزء العله هم محقق است.

**سؤال**: یعنی هر چند بداند طرف مقابل قبول نمی‌کند همین مقدار که ایجاب کند کفایت می‌کند؟

**پاسخ**: بله حتی اگر بداند قبولی در کار نیست و اثری بر ایجابش مترتب نمی‌شود، نفس ایجاب کفایت می‌کند. حال اینکه هدفش از این ایجاب چیست ممکن است کاری لغو و بیهوده باشد و ممکن است یک هدف دیگری داشته باشد مثل اینکه می‌خواهد برای طرف مقابل اتمام حجّت کند و بگوید من ایجاب کردم خودت قبول نکردی.

**سؤال**: فرمودید کلام محقق خوئی مبنی بر اینکه صیغ انشائی ابراز ما فی النفس هستند صحیح است؛ اما در امثال ابراء، همین مقدار که در درون خودم، شخص مقابل را ابراء کنم کفایت می‌کند هر چند آن را ابراز نکرده باشم؛ پس چنین نیست که در مرحلۀ قضیۀ شرطیه لزوماً ابراز و تلفظ به لفظ نهفته باشد؟

**پاسخ**: اگر تلفظ به لفظ نکند انشاء تحقق پیدا نکرده است (هر چند برائت ذمه حاصل شود).

**سؤال**: در نفسش انشاء کرده است؟

**پاسخ**: در درون شما اعتبار نفسانی است ولی آن را ابراز نکرده‌اید؛ حال ممکن است اثر برای اعتبار نفسانی باشد و ممکن است اثر برای ابرازش باشد. مقصود ما آن است که تا وقتی ابراز نشده باشد، انشاء صادق نیست هر چند اثر داشته باشد. خصوصاً باید توجه داشت که ما در مقام بررسی مفاد صیغ انشائی هستیم.

**سؤال**: همانطور که اشاره فرمودید مرحلۀ اول بحث، مربوط به عالم نفس متکلم است یعنی قبل از عالم الفاظ؛ به هر حال در این مرحله ممکن است انشاء باشد اثر هم داشته باشد.

**پاسخ**: ممکن است اثر داشته باشد؛ مرحوم آقای روحانی[[4]](#footnote-4) در مقام بررسی فرمایش محقق خوئی به درستی به این نکته اشاره می‌کنند که فرمایش محقق خوئی مربوط به مرحلۀ دوم است نه مرحلۀ اول و اینکه محقق خوئی این بحث را در ارتباط با مرحلۀ اول دانسته، صحیح نیست.

**سؤال**: اگر صدق انشاء متوقف بر تحقق چنین بیعی باشد افزون بر ایجاب و قبول باید امضای عقلاء نیز به آن ضمیمه شود؟

**پاسخ**: خیر؛ مقصود اعتبار شخصی است نه اعتبار عقلائی. یعنی خود منشئ که طرف مقابل را مالک می‌داند، مجرد تحقق ایجاب را برای مالک دانستن طرف مقابل کافی نمی‌داند بلکه لحوق قبول را نیز لازم می‌داند. منشئ اعتبار می‌کند اگر طرف مقابل قبول کند مالک باشد هر چند این اعتبار، مورد امضای عقلاء یا شرع نباشد. پس برای صدق انشاء و اعتبار شخصی، قبول لازم است اما امضای عقلاء یا شرع لازم نیست.

**سؤال**: یعنی هر انشائی متوقف بر آن است که منشئ همیشه پیش از انشاء، یک اعتبار شخصی به نحو قضیۀ شرطیه برای خودش ساخته باشذ؟

**پاسخ**: بله قهراً باید به این شکل باشد؛ چون انشاء اعتبار بدون لفظ نیست؛انشاء اعتبار با لفظ است.

**سؤال**: در ذهن من فقط معنای مفردات حضور دارد یعنی چنین نیست که پیش از انشاء یک جملۀ شرطیه برای خودم ساخته باشم.

**پاسخ**: اساساً حقیقت اعتبار، فرض ذی‌اثر است هر چند ذی‌اثر بودنش در نفس خود منشئ باشد. بدون این نکته اساساً انشاء و اعتبار معنا ندارد. سابقاً در مورد حقیقت اعتبار بحث نموده و گفتیم جوهرۀ اعتبار و تشبیه یکی است ولی در فرض و تشبیهی که توسط معتبّر انجام می‌گیرد منشئ خودش را مسلّط قرار می‌دهد برای ایجاد یک پدیدۀ ذی‌اثر.

بنابراین قصد داریم بر این نکته تکیه ‌کنیم که فرمایش محقق خوئی مبنی بر اینکه انشاء، ابراز صفات نفسانی است، صحیح است ولی در مرحلۀ این صفت نفسانی، من اعتبار کرده‌ام ملکیّت عند التلفظ را. گفتنی است مقصود ما این نیست که اعتبار مزبور مقارن با لفظ نیست و سابق بر لفظ است چون ممکن است از جهت زمانی همان لحظه‌ای که تلفظ می‌کنم، اعتبار مقیّد به تلفظ را نیز محقق کنم. مقصومان از اینکه در رتبۀ متقدم بر تلفظ یک اعتبار در نفس ما وجود دارد، تقدم زمانی نیست؛ بحث آن است که ما باید یک قضیۀ شرطیه را اعتبار کرده باشیم به این صورت که ملکیّت علی تقدیر التلفظ را اعتبار کرده باشیم.

فرض کنید شخصی که خود را اختیاردار دانسته و بنا دارد فلان زن را به زوجیت خویش در آورد؛ در اینجا مجرّد آنکه بنا دارد فلان زن را به زوجیت خودش در آورد سبب نمی‌شود آن را زن زوجۀ خودش بداند؛ بلکه بر فرض اجرای صیغه وی را زوجۀ خود می‌داند. بنابراین اجرای صیغه حتی در مرحلۀ اعتبار شخصی دست‌کم جزء العله است.

نکته‌ای که قصد داریم بر آن تکیه کنیم آن است که علت اینکه صیغ انشائی را ایجادی می‌دانند آن است که خود این صیغ در تحقق اعتبار شخصی نیز دخالت دارد.

### معنای جملات انشائی طلبی

تا اینجا در مورد معنای جملات انشائی غیر طلبی سخن گفتیم. حال باید دید معنای جملات انشائی طلبی به چه شکل است؟

به نظر می‌رسد طلب نیز یک نحوه ایجادیت را به همراه دارد ولی نحوۀ ایجادیّتش متفاوت است لذا مناسب دیدیم بحث از طلب را از سائر انشائیات جدا کنیم. هم انشائیات طلبی و هم انشائیات غیر طلبی دارای یک نوع ایجادیت هستند ولی مدل ایجادی بودنشان متفاوت است لذا بهتر است بحث این دو از هم تفکیک شود.

طلب ابراز صفت نفسانی نیست. ابتداء باید به این نکته توجه نمود که طلب یک مقدماتی دارد. اراده، حب، شوق و تمام این‌ها مراحل مقدماتی طلب هستند ولی طلب نیستند. طلب عبارت است از «التصدّی الی تحقق المطلوب بالتلفظ باللفظ». در یک مرحله از مراحل شکل‌گیری طلب، نسبت به تحقق مطلوب، حبّ و شوق دارم ولی متصدّی تحقق آن نشده‌ام. تا زمانی که متصدّی تحققش نشوم طلب محقق نشده است. طلب آن است که طالب در مقام وصول به مطلوب بر آمده و با استفاده از تلفظ به لفظ، متصدّی تحقق مطلوب شود.

**سؤال**: طلب از غیر مراد است دیگر؟

**پاسخ**: بله.

یک طالب داریم، یک مطلوب داریم و یک مطلوب منه. حقیقت طلب آن است که طالب متصدی تحقق مطلوب از مطلوب منه می‌شود.

فعلیّت یافتن این حقیقت تنها زمانی حاصل می‌شود که تلفظ به لفظ انجام شود چون تا وقتی تلفظ به لفظ نکند هر چند در مقام تصدّی است اما تصدی‌اش فعلیّت ندارد.

**سؤال**: مگر در جلسۀ سابق نفرمودید طلب ایقاعی و ایجادی نیست؟

**پاسخ**: بله؛ این در حقیقت استدراک مطلبی است که در جلسۀ سابق بیان کردیم. هم انشای طلبی و هم غیر طلبی، ایقاعی و ایجادی هستند ولی مدل ایجادی بودنشان متفاوت است. پس هر چند مدل ایجادی بودنشان فرق دارد ولی چون هر دو شان ایجادی هستند اشکالی به آقایانی که طلب را ذیل انشاء گنجانده‌اند وارد نیست.

پس حقیقت طلب، ایجادی است چون طلب عبارتست از تصدی طالب به تحقق مطلوب از مطلوب منه و این تصدی بعد از تلفظ به لفظ فعلی می‌شود؛ البته این تصدی اعم از تصدی حقیقی و ادعایی است.

نکته‌ای که هم‌اینک قصد داریم بر آن تکیه کنیم، آن است که تصدی ادعائی نیز طلب است. این مطلب همسو را فرمایش محقق خراسانی است که معنای طلب را، طلب انشائی دانستند. در جایی که واقعاً طلب ضرب ندارم بلکه ادعای طلب ضرب دارم تا مخاطب را تعجیز یا استهزاء نمایم، ادعای طلب وجود دارد. پس برای معنای طلب، تصدّی ادعائی هم کفایت می‌کند.

**سؤال**: انسان در موارد طلب تعجیزی و استهزائی و مانند آن احساس تعوّل و عنایت می‌کند چون همانطور که فرمودید این طلب، ادعای طلب است نه طلب حقیقی؛ بنابراین چنین طلبی، مجاز است نه حقیقت؟

**پاسخ**: ممکن است بگوییم طلب ادعائی، معنای حقیقی صیغ طلبیه است و ممکن است بگوییم معنای مجازی آن است. اینکه طلب ادعائی را معنای حقیقی بدانیم یا معنای مجازی چندان مهم نیست. محقق خراسانی نیز که معنای صیغ طلبیه را طلب انشائی دانستند، فرمودند ما در مقام بیان این نیستیم که معنای مورد نظر حقیقی است یا مجازی بلکه در مقام بیان آن هستیم که به هر حال معنایش طلب انشائی است خواه حقیقی باشد و خواه مجازی. البته ایشان معتقد است معنای حقیقی صیغ انشائی، طلب انشائی بوده و حتی در موارد تعجیز و تسخیر و مانند آن نیز تجوّزی رخ نداده است؛ به عقیدۀ ایشان معنای صیغ طلبیه، طلب انشائی است و منصرف الیه آن، جایی است که حقیقتاً طلب وجود دارد نه اینکه در مقام تعجیز و تسخیر باشد.

ما نیز قصد داریم بگوییم معنای صیغ طلبیه خواه همراه با طلب حقیقی باشد و خواه به انگیزۀ تعجیز و مانند آن باشد، طلب ادعائی است و این مطلب لا بشرط است از آنکه طلب ادعائی در موارد تعجیز و تسخیر، معنای حقیقی صیغ طلبیه باشد یا معنای مجازی آن. محقق خراسانی نیز اصرار بر حقیقی بودن معنای خودشان ندارند و به این نکته تصریح می‌کنند که ممکن است آن را مجازی بدانید، ولی می‌خواهند بگویند معنایی که صیغ طلبیه در آن استعمال می‌شود این معنا است خواه حقیقی باشد و خواه مجازی. ما نیز در این جهت با ایشان موافقیم.

کوتاه سخن آنکه، واضع صیغ طلبیه را برای آن وضع کرده است که طالب بتواند به هنگام تصدی به تحقق مطلوب از مطلوب منه، ولو ادعاءاً این صیغه را به کار ببرد. وقتی من می‌دانم متکلم در مسیر هدف واضع گام نهاده و از وی پیروی نموده است، قهراً وقتی متکلم لفظ را به کار می‌برد متوجه می‌شوم در مقام تصدی بوده است.

به نظر می‌رسد ادامه دادن بیشتر این بحث چندان لطیف نیست لذا بحث را در همین نقطه به پایان می‌رسانیم. مرحوم آقای صدر[[5]](#footnote-5) و به تبع ایشان آقای شهیدی[[6]](#footnote-6) از آن رو که وضع یا لااقل علقۀ وضعیه را تصوری دانسته‌اند بحث را به سمت و سوی دیگری کشانیده‌اند و در ایجادی بودنش اشکال نموده‌اند. به عقیدۀ ما فرمایشات این دو بزرگوار در بسیاری از موارد همراه با تکلف است. به دلیل آنکه ما علقۀ وضعیه را تصدیقیه دانستیم لزومی ندارد بحث را به این سمت و سو بکشانیم. این بزرگواران علقۀ وضعیه را تصوریه گرفته و سپس برای توجیه دیدگاه خویش، مطالبی را متذکر می‌شوند که همراه با تکلف است. اگر به کلام آقای شهیدی مراجعه کنید می‌بیند به یک سری مطالب غیر وجدانی متمسک شده‌اند تا به هر شکل ممکن بر تصوری بودن علقۀ وضعیه، تحفظ کنند.

آنچه وجداناً درک می‌کنیم آن است که معنای صیغ طلبیه، تصدی طالب به تحقق مطلوب از مطلوب منه است ولو این طلب ادعائی باشد. همین درک وجدانی محقق خراسانی را وادار نموده است تا چیزی به نام طلب انشائی تصویر کند. البته ما به جای وجود انشائی می‌‌گوییم وجود ادعائی یعنی این طلب، وجودش انشائی نیست بلکه حقیقی است چون این ادعاء خودش دارای حقیقت است. تصدی ادعائی حقیقتاً وجود دارد نه انشاءاً. این ادعاء، وجود حقیقی برای ادعاء و وجود مجازی برای تصدّی است. پس از اگر مقصود آن است که تصدّی وجود حقیقی ندارد، کلام محقق خراسانی درست است چون در موارد تعجیز و تسخیر و مانند آن، تصدی حقیقتاً وجود ندارد بلکه ادعاءاً وجود دارد.

به نظر می‌رسد مناسب نیست بیش از این بحث را ادامه دهیم.

**سؤال**: آیا علقه‌اش را تصوری دانستید.

**پاسخ**: خیر؛ ما علقه‌اش را تصدیقیه می‌دانیم.

ما معتقدیم وقتی صیغ انشائیه به کار می‌روند متوجه می‌شویم متکلم در مقام تصدی تحقق مطلوب از مطلوب منه بر آمده است ولو ادعاءاً و این یک تصدیق است نه یک تصور. تحقق مطلوب از مطلوب منه هم تصدیق است یعنی فعلی از افعال است.

البته مناسب است در اینجا از تعبیر تصدیق استفاده نکنیم چون تصدیق در اموری به کار می‌رود که صدق و کذب بردار است و در افعال حاکیه معنا ندارد. مناسب است چنین گفته شود که این فعلی از افعال متکلم است و این فعل همان تصدی طالب به تحقق مطلوب از مطلوب منه است. متکلمین در جایی که در مقام تصدی \_ولو ادعاءاً\_ بر آیند صیغ طلبیه را به کار می‌برند. بله اگر حتی طلب ادعائی نیز در کار نباشد قطعاً مجاز است. مثلاً استفاده از صیغ طلبیه برای اخبار، قطعاً مجاز است همچنانکه استفاده از جملۀ خبریه برای طلب مجاز است.

ما قصد داریم این بحث را در همینجا به پایان برسانیم و به بحث علائم حقیقت و مجاز وارد شویم.

از بین علائم حقیقت، کاری به تبادر و صحت حمل و مانند آن نداریم؛ آنچه بیشتر مدّ نظر ما است، کشف معنای حقیقی با تکیه بر استعمالات بلا تعوّل است. این بحث مهمی است که ما سابقاً در بحث ظهور و اصالة الظهور آن را دنبال کردیم. ما قصد داریم چکیدۀ آن بحث را در اینجا مطرح کنیم و اگر نکتۀ اضافی به ذهنمان رسید آن را تکمیل کنیم.

1. شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، ص: 56 [↑](#footnote-ref-1)
2. مصباح الأصول ( مباحث الفاظ - مكتبة الداوري )، ج‏2، ص: 269 [↑](#footnote-ref-2)
3. مقرر: عبارت استاد مبهم بود. [↑](#footnote-ref-3)
4. منتقی الاصول ج1 ص137 [↑](#footnote-ref-4)
5. بحوث فی علم الاصول ج1 ص289 [↑](#footnote-ref-5)
6. کتاب مباحث الألفاظ ج۱، ان الجملة الإنشائیة ایجادیة او إخطاریة ، ص ۲۴۷ [↑](#footnote-ref-6)