

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

**14030801**

مقرر: مسعود عطارمنش



**موضوع:** اوامر/ صیغۀ امر/ مفاد صیغۀ امر/ تحلیل مفاد اخبار به داعی بعث

# تحلیل مفاد اخبار به داعی بعث

بحث پیرامون مفاد جملات خبریه‌ای بود که به داعی بعث و طلب به کار می‌روند.

## مرور فرمایش محقق خراسانی در بحث

محقق خراسانی[[1]](#footnote-2) فرمودند، این جملات، در همان معنایی استعمال می‌شوند که سائر جملات خبری در آن استعمال می‌شوند با این تفاوت که داعی متکلم از استعمال جملات مورد بحث، اعلام مطلوبیّت شیء به نحو آکد است.

در ادامه، این اشکال را مطرح نمودند که اگر جملات مورد نظر، در معنای اصلی خودشان استعمال شده باشند، مستلزم کذب خواهد بود و چنین چیزی قابل التزام نیست چون جملات خبری مورد نظر، در کلمات خداوند متعال و اولیای طاهرینش نیز وجود دارد که مبرّای از کذب هستند؛ در نتیجه این تحلیل، صحیح نیست.

ایشان در پاسخ به اشکال یادشده، می‌فرمایند: صدق و کذب جمله، به داعی متکلم گره خورده است نه به معنای مستعمل‌فیه. اگر چنین نباشد غالب کنایات کذب خواهند شد، حال‌آن‌که بالوجدان کنایات کذب نیستند. علّت مطلب آن است که برای تعیین صدق و کذب جمله، باید داعی متکلم را ملاک قرار داد نه معنای مستعمل‌فیه را. برای مثال، تعبیر کنایی «زیدٌ کثیر الرّماد» زمانی کذب است که زید سخاوتمند نباشد نه زمانی که خاکسترش زیاد نباشد. به سخن دیگر، ملاک صدق و کذب در تعابیر کنایی، مدلول استعمالی کلام نیست، بلکه ملاک صدق و کذب، معنایی است که داعی متکلم، فهماندن آن به مخاطب است، و آن معنا، لازمۀ مستعمل‌فیه است نه خود مستعمل‌فیه.

به تعبیر ما، ملاک صدق و کذب مراد استعمالی نیست، بلکه مراد تفهیمی است. در ما نحن فیه نیز مراد تفهیمی از جملات خبری، بیان مطلوبیت است و این مدلول تفهیمی، کذب نیست.

تا بدین‌جا فرمایش محقق خراسانی را توضیح دادیم.

### تذکّر چند نکته پیرامون فرمایش محقق خراسانی

نخست، به تذکر نکات عبارتی، پیرامون فرمایش محقق خراسانی اشاره می‌کنیم. تعبیر ایشان در اشکال و جوابی که مطرح فرمودند چنین است:

لا يقال كيف و يلزم الكذب كثيرا لكثرة عدم وقوع المطلوب كذلك في الخارج تعالى الله و أولياؤه عن ذلك علوا كبيرا.

سپس در پاسخ می‌فرمایند:

فإنه يقال إنما يلزم الكذب إذا أتى بها بداعي الإخبار و الإعلام لا لداعي البعث كيف و إلا يلزم الكذب في غالب الكنايات‏ ... .

#### صدق و کذب در کنایات

پرسش آن است که چرا ایشان فرمودند غالب کنایات کذب می‌شوند؟ چرا نفرمودند تمام کنایات کذب می‌شوند؟

پاسخ آن است که در اصطلاح ادبیان[[2]](#footnote-3)، کنایه بدین گونه تفسیر شده است: «استعمال لفظ و ارادۀ لازمۀ معنا، با جواز ارادۀ معنای اصلی». در این تفسیر، قید «جواز ارادۀ معنای اصلی» گنجانده شده است تا بدینوسیله، کنایه از مجاز جدا شود؛ چون در مجاز، قرینۀ صارفه‌ای وجود دارد که مانع ارادۀ معنای اصلی است، بر خلاف کنایه که چنین قرینۀ صارفه‌ای وجود ندارد لذا ممکن است معنای اصلی لفظ نیز اراده شود. برای مثال، «زیدٌ کثیر الرّماد»، هر چند مفادش سخاوتمندی زید است، ولی ممکن است معنای اصلی کلام نیز در مورد زید واقعیّت داشته باشد و زید واقعاً خاکسترش زیاد باشد.

با عنایت به توضیحات یادشده، گویا علّت آن‌که محقق خراسانی تعبیر «غالب الکنایات» را به کار بردند، همین نکته است که در غالب کنایات، معنای اصلی واقعیّت ندارد، هر چند گاهی ممکن است زید، واقعاً کثرت رماد هم داشته باشد.

ولی به نظر می رسد تفسیر اهل بلاغت از اصطلاح کنایه، تفسیر صحیحی نیست. اهل بلاغت، کنایه را از مجاز جدا کردند در حالی که به باور ما، کنایه، جز مجاز نیست.

توضیح آن‌که، اهل بلاغت مدعی شدند در «زیدٌ کثیر الرّماد» جائز است افزون بر سخاوت زید، کثرت خاکستر نیز اراده شود. پرسش آن است که جواز ارادۀ کثرت رماد یعنی چه؟ مقصودتان از اراده چیست؟ آیا در جایی که زید واقعاً کثرت رماد دارد، متکلم قصد افهام آن را دارد یا صرفاً کثرت رماد واقعیّت دارد بی‌آن‌که متکلم قصد افهام آن را داشته باشد؟

آن‌گاه که زید واقعاً کثرت رماد دارد، صرف واقعیّت داشتن این مطلب، بدان معنا نیست که متکلم نیز قصد افهام آن را دارد. مقصود از اراده، ارادۀ افهام است و صرف واقعیّت داشتن، مستلزم ارادۀ افهام نیست.

همچنین به نظر می‌رسد قرینۀ صارفه‌ای که در کلام ادبیان مطرح شده، مانع از تحقق خارجی مدلول اصلی کلام نیست، بلکه مانع از ارادۀ افهام مدلول اصلی کلام است. قرینۀ صارفه، بیانگر آن است که متکلم معنای اصلی را اراده نکرده است نه آن‌که معنای اصلی واقعیّت ندارد. ممکن است معنای اصلی کلام واقعیّت داشته باشد و ممکن است واقعیّت نداشته باشد؛ باید واقعیّت داشتن مدلول اصلی را از ارادۀ مدلول اصلی تفکیک کرد.

بله، تفسیر دیگری برای کنایه مطرح شده است که کاملاً با مجاز فرق دارد. مرحوم آقای میر سید شریف جرجانی در حاشیۀ مطوّل[[3]](#footnote-4) به این تفسیر اشاره نموده است. طبق تفسیر مزبور، کنایه به معنای آن است که لفظ را در معنای حقیقی خودش به کار می‌بریم، به‌طوری که هم معنای حقیقی را افهام کنیم، و هم معنای لازمش را. طبق این تفسیر، کنایه، دارای دو ارادۀ تصدیقی است؛ یک ارادۀ تصدیقی به همان معنای موضوع‌له تعلق می‌گیرد و یک ارادۀ تصدیقی نهایی نیز وجود دارد که به لازمۀ آن تعلق می‌گیرد.

مرحوم میر سید شریف در حاشیۀ مطول، برای کنایه مثال شخصی را مطرح می‌کنند که دیگران را می‌آزارد و به او گفته می‌شود: «المسلم، من سلم المسلمون من لسانه و یده». مسلمان، کسی است که مسلمانان از شرّش در أمان باشند؛ کنایه از آن‌که تو مسلمان نیستی. در این عبارت، یک قیاس شکل دوّم چیده شده است: «المسلم، من سلم المسلمون من لسانه و یده و أنت لم یسلم المسملون من لسانک و یدک، فأنت لست بمسلم». در این قیاس، کبرای «المسلم، من سلم المسلمون من لسانه و یده» را اراده کرده‌ایم، ولی مقصود نهایی‌مان، افهام خود کبری نیست؛ بلکه قصد داریم با ضمیمه نمودن کبرای مذکور، به صغرایی که وقوعش در خارج معلوم است، نتیجه را به مخاطب افهام کنیم. در این گونه از کنایه، متکلم معنای اصلی کلام را اراده می‌کند ولی در آن متوقف نمی‌شود و مخاطب را به لازمۀ معنای مستعمل‌فیه نیز سوق می‌دهد. این انتقال در نزد مخاطب بدین شکل رخ می‌دهد که در ذهن خودش، قیاسی را سامان می‌دهد و به نتیجۀ مورد نظر می‌رسد.

این در حالی است که در استعمالات مجازی، متکلم اصلاً قصد تفهیم معنای اصلی را ندارد. برای مثال، آن‌گاه که می‌گوییم «زیدٌ اسدٌ» هدفمان این نیست که مخاطب، حیوان مفترس بودن را در مورد زید تصدیق کند. پس هر چند بنابر تحقیق، در استعمالات مجازی، معنای حقیقی واژه، مراد استعمالی آن است، ولی این مراد استعمالی، مقدّمه است برای تصدیق معنایی دیگر نه خود معنای اصلی.

ولی در تفسیر دوم از کنایه، متکلم قصد دارد تصدیق معنای حقیقی را در ذهن مخاطب ایجاد کند و آن را مقدّمه قرار دهد برای تصدیق لازمۀ آن.

کوتاه‌سخن آن‌که، تحلیلی که ادیبان برای مثال «زیدٌ کثیر الرماد»، مطرح نموده و مدعی شدند، جواز ارادۀ معنای اصلی وجود دارد، تحلیل صحیحی نیست. این گونه از کنایات، جز مجاز نیستند و صرف واقعیّت داشتن کثرت رماد در برخی موارد، بدان معنا نیست که متکلم نیز ارادۀ افهام آن را داشته است. بله، گاهی واقعیّت نداشتن معنای اصلی، همان قرینۀ صارفه‌ای است که نشان می‌دهد متکلم آن را اراده نکرده است. وقتی می‌گوییم «زیدٌ اسدٌ» قرینۀ صارفه چیست؟ یعنی چه چیزی سبب می‌شود بفهمیم، متکلم حیوان مفترس را اراده نکرده است؟ قرینۀ صارفه آن است که خصوصیّات حیوان مفترس بر زید منطبق نمی‌شود. پس گاهی واقعیّت نداشتن مفاد اصلی کلام \_خواه اصلاً ممکن نباشد و خواه ممکن باشد ولی بدانیم واقعیّت ندارد\_، قرینۀ صارفه می‌شود بر این‌که متکلم معنای اصلی را اراده نکرده است ولی در اینجا نیز آنچه مهم است، ارادۀ متکلم است نه واقعیّـت داشتن و نداشتن.

این دو بحث باید از یکدیگر تفکیک شود. قرینۀ صارفه، لزوماً واقعیّت نداشتن نیست. مثلاً یکی از قرائن صارفه‌ای که در سخنان اندیشمندان ذکر شده، مربوط به موارد عموم مجاز است. در سخنان اندیشندان اصطلاحی وجود دارد تحت عنوان «عموم مجاز». مقصود از این اصطلاح آن است که لفظ را در جامع بین معنای حقیقی و مجازی به کار ببریم. برای مثال، «أسد» هم به معنای حیوان مفترس به کار می‌رود و هم به معنای شخص شجاع. اگر بتوانیم بین حیوان مفترس و شخص شجاع، جامع در نظر بگیریم، وقتی لفظ را در جامع به کار بردیم، دیگر آن را در معنای حقیقی‌اش به کار نبرده‌ایم هر چند در موردش آن معنای حقیقی نیز وجود دارد.

شبیه این مطلب در اسماء اعلام است. عَلَم چیزی شبیه مشترک لفظی است چون بر اشخاص متعدّدی قابل تطبیق است. برای مثال لفظ »محمّد» عَلَم است و بر افراد زیادی قابل تطبیق است. موضوع‌له این علم، اشخاص خاصی هستند لذا وقتی این نام، بر چند نفر نهاده شده، مشترک لفظی می‌شود.

آن‌گاه که می‌گوییم «محمّدون» مقصودمان «المسمّون باسم محمّد» است. حال اگر «محمّد» را مجازاً در معنای دیگری به کار ببریم و مقصودمان از «محمّدون»، «الّذین یُطلَقون علیهم لفظ محمّد حقیقةً أو مجازاً» باشد، نوعی عموم مجاز به شمار می‌رود.

فرض کنید جناب سید حسن نصر الله را به جهت دلاور بودن، خمینی بخوانیم. حال اگر گفتیم «همۀ خمینی‌ها ارجمند هستند» و مقصودمان اعم از خمینی حقیقی و خمینی مجازی باشد، در اینجا لفظ خمینی را در «الذین یُطلق علیهم لفظ الخمینی» به کار برده‌ایم و دیگر معنای حقیقی آن را اراده نکرده‌ایم هر چند معنای حقیقی نیز در اینجا صادق است. برای مثال وقتی گفته می‌شود «الخمینیّون، شُجَّع» هر چند یکی از مصادیقش، معنای حقیقی خمینی یعنی خود مرحوم امام است، ولی در اینجا لفظ «خمینیّون» را به اعتبار آن معنای حقیقی به کار نبرده‌ایم بلکه آن را در «الذین یطلق علیهم هذا الاسم» به کار برده‌ایم.

مقصود آن‌که، در موارد عموم مجاز که لفظ را در جامع معنای حقیقی و مجاز به کار می‌بریم، و قرینۀ صارفه داریم که نشان می‌دهد لفظ در معنای حقیقی به کار نرفته است هر چند آن معنای جامع، بر معنای حقیقی نیز منطبق است. در مثال بالا «الخمینیّون» در معنای حقیقی خود به کار نرفته است بلکه در معنای جامع، یعنی «الذین یطلق علیهم لفظ الخمینی» به کار رفته است که این معنای جامع، بر معنای حقیقی نیز صادق است.

بدین ترتیب، این گونه از کنایه همان مجاز است و نباید بینشان تفکیک کرد. بله، گونۀ دیگری از کنایه که در کلام مرحوم میر سید شریف آمده، با مجاز فرق دارد.

گفتنی است، ما همواره در بحث‌های خودمان، کنایه را در اصطلاحی که توسط میر سید شریف بیان شده، به کار می‌بریم نه در اصطلاحی که در نزد مشهور ادبیان مطرح است؛ چون به عقیدۀ ما اصطلاح مطرح در نزد مشهور، اصطلاح صحیحی نیست و مجاز و کنایه در این اصطلاح، یکی هستند.

#### تعیین دقیق مدلول تفهیمی اخبار به داعی بعث

بحث دیگر آن است که محقق خراسانی فرمودند، ملاک صدق و کذب در اخبار به داعی بعث، داعی متکلم است نه معنای مستعمل‌فیه.

قصد داریم در خصوص این مطلب نکته‌ای را گوشزد کنیم. پیش از گوشزد نمودن نکتۀ مزبور، به یک بحث مقدّماتی اشاره می‌کنیم.

بدین سه جمله بنگرید:

1. «أنت ذاهبٌ». در این جمله، متکلم از رفتن مخاطب خبر می‌دهد. اگر مخاطب در حال رفتن باشد، این جمله، صادق است و اگر در حال رفتن نباشد، کاذب است.
2. «إذهب». این جمله، انشائی است و اساساً صدق و کذب ندارد.
3. «ذهابّک مطلوب عندی». این جمله نیز همچون جملۀ اول، خبری است و صدق و کذب‌بردار است ولی صدق و کذبش، به ملاحظۀ ذهاب و عدم ذهاب خارجی مخاطب نیست چون اساساً متکلم از رفتن خارجی خبر نداده است. متکلم در این جمله، از مطلوبیت ذهاب خبر داده است که یک امر درونی است نه یک امر خارجی؛ در نتیجه صدق و کذبش نیز تابع واقعیّت داشتن این امر درونی است. اگر در درون متکلم، واقعاً طلب وجود داشته باشد، این جمله صادق است و الا کاذب است.

با عنایت به این نکتۀ مقدّماتی، آن‌گاه که متکلم تعبیر «تغتسل» را به کار می‌برد، و هدفش آن است که مخاطب برود و غسل انجام دهد، مفاد این جمله، همانند کدامیک از جملات سه‌گانه‌ای است که ذکر شد؟

محقق خراسانی فرمودند مراد استعمالی «تغتسل» آن است که «تو غسل می‌کنی». تا اینجا قصد نداریم به فرمایش محقق خراسانی اشکال کنیم. پرسش آن است که آن معنای دیگری که محقق خراسانی آن را داعی نامیدند و ما آن را مراد تفهیمی نامیدیم، شبیه کدامین جمله از جملات سه‌گانه‌ای است که پیش‌تر ذکر نمودیم؟ به سخن دیگر، پس از عبور از مدلول استعمالی «تغتسل»، باید دید مدلول دوم «تغتسل» چیست؟ آیا مدلول دومش، افهام «إغتسل» است، یا افهام «اغتسالک مطلوب عندی»؟

یک احتمال آن است که بگوییم «تغتسل» آن‌گاه که در مقام طلب به کار می‌رود، کارکردی همچون کارکرد «إغتسل» دارد که مفادش بعث و انشای طلب است. یعنی هر چند مدلول استعمالی «تغتسل»، همچون جملۀ اول از جملات سه‌گانه است، ولی مدلول تفهیمی آن، همچون جملۀ دوم از جملات سه‌گانه است. اگر چنین شد، «تغتسل» دیگر صدق و کذب ندارد چون انشای بعث، صدق و کذب بر نمی‌دارد.

احتمال دیگر آن است که بگوییم «تغتسل» آن‌گاه که در مقام طلب به کار می‌رود، کارکردی همچون کارکرد «اغتسالک مطلوب عندی» دارد. در این صورت، «تغتسل» صدق و کذب‌بردار است ولی صدق و کذبش به اعتبار تحقق غسل در خارج نیست، بلکه به اعتبار تحقق طلب در درون متکلم است. اگر آن طلب نفسانی، در درون متکلم تحقق داشته باشد، این جمله صادق، و اگر تحقق نداشته باشد، کاذب خواهد شد.

حال باید دید، محقق خراسانی کدامین احتمال را در نظر داشته است؟

ظاهر عبارت کفایه و تمثیلی که به کنایات مطرح نمودند، آن است که ایشان احتمال دوّم را برگزیده است. تعبیر ایشان از این قرار است:

حيث إنه أخبر بوقوع مطلوبه في مقام طلبه إظهارا بأنه لا يرضى إلا بوقوعه‏ ... .*[[4]](#footnote-5)*

تعبیر «اظهاراً بأنه لا یرضی إلا بوقوعه» بدان معناست که مفاد «تغتسل»، «لا ارضی إلا بوقوع الاغتسال» است، که صدق و کذب‌بردار است. اگر واقعاً در درون متکلم، رضایت به ترک اغتسال وجود داشته باشد، این کلام کاذب است و اگر واقعاً به ترکش ناراضی باشد، این کلام صادق است. آن مدلول دومی که ایشان در ورای مدلول استعمالی ترسیم نموده، از سنخ انشاء نیست بلکه از سنخ اخبار است، لذا صدق و کذب دارد.

ولی در تقریرات درس محقق خراسانی، دو تعبیر مختلف آمده است که به نظر می‌رسد با یکدیگر تهافت دارند. از یک عبارت ایشان، استفاده می‌شود که صدق و کذب مطرح نیست و از عبارت دیگر استفاده می‌شود، صدق و کذب به اعتبار بود و نبود طلب در نفس طالب قابل تصویر است.

ایشان می‌فرماید: لا یلزم کذب الجملة الخبریة المستعملة فی کلام الشارع، فإنها حینئذ کسائر الإنشائات الغیر المتصفة بالصدق و الکذب من جهة المطابقة و اللامطابقة مع الخارج (طبق این عبارت، جملۀ خبری مورد بحث، مفادی همچون مفاد سائر انشائات داشته و صدق و کذب‌بردار نیست چون اساساً انشاء قابلیّت اتصاف به صدق و کذب را دارا نیست. سپس می‌فرماید:) و إنّما یکون کذباً إذا لم یکن للشارع طلبٌ واقعاً (در اینجا صدق و کذب را مطرح نموده است ولی نه به اعتبار تحقق خارجی غسل توسط مخاطب، بلکه به اعتبار تحقق طلب در نفس مولا) کما هو الحال فی الکنایة ایضا فإنه لا یتطرق الکذب الیها إلا إذا لم یکن فی الخارج معنیً کنائی دون ما لم یکن معنیً مطابقی، فإن قولهم «فلان کثیر الرماد» او «طویل النّجاد»، لا یکون مسوقاً لبیان کثرة الرّماد او طول النجاد حتّی تکون القضیة کاذبة عند عدم تلک النسبة الکلامیة و إنما یکون کذباً إذا لم یکن للإنسان جودٌ و سماحةٌ أو طول القامة الذی هو لازم المعنی المخبر به و سیق الکلام لأجله.*[[5]](#footnote-6)*

حال فارغ از آن‌که محقق خراسانی کدامین احتمال را مدّ نظر داشته‌اند، قصد داریم به تحقیق مطلب بپردازیم.

وقتی گفته می‌شود «تغتسل»، آیا چنان است که گویا «اغتسل» را نیز به کار برده‌ایم؟ اینک معانی حقیقی واژگان را در نظر بگیرید. «تغتسل»، اِسناد خبری است و «إغتسل» اِسناد انشائی است. پیش‌تر گفتیم که به باور ما، جملات وضع شده‌اند برای آن‌که متکلم به وسیلۀ آنها، فعلی از افعال درونی خویش را به مخاطب منتقل کند. آن فعل درونی می‌تواند اخبار و حکایت باشد، و می‌تواند انشاء باشد. اگر آن فعل درونی از سنخ اخبار و حکایت باشد، صدق و کذب‌بردار است ولی اگر از سنخ انشاء باشد، صدق و کذب‌بردار نیست.

پرسش آن است که وقتی گفته می‌شود «تغتسل»، آیا افزون بر کارکرد اخباری، یک کارکرد انشائی و ایجادی نیز به این واژه داده شده است؟ یا کارکرد دوم آن نیز همچون کارکرد اصلی‌اش، اخباری است؟ البته اگر کارکرد دومش اخباری باشد، اخبار از خارج نیست، بلکه اخبار از نفس متکلم است.

به نظر می‌رسد وجداناً همانطور که محقق خراسانی اشاره نمودند، کارکرد دوم آن نیز اخباری است. اگر تحلیل محقق خراسانی را بپذیریم باید کارکرد دوم را نیز اخباری بدانیم. بدین ترتیب، ما می‌گوییم این فعل در خارج محقق شده است، به منظور این‌که بگوییم این فعل در نزد من مطلوب است. پس مدلول اصلی که لفظ در آن استعمال شده، اخبار است، و مدلول دوم نیز اخبار است نه آن‌که مدلول دوم، از سنخ انشاء باشد. به نظر می‌رسد تعبیر دیگری که مرحوم آقا میر قزوینی در تقریراتشان به محقق خراسانی نسبت دادند، تعبیر دقیقی نیست لذا نه در کفایه مطلب بدین شکل بیان شده، و نه در ادامۀ تقریرات، بدین شکل آمده است.

**شاگرد**: مگر جز آن است که تمام انشائات، به لحاظ مدلول التزامی از وجود طلب در نفس طالب خبر می‌دهند و به همین اعتبار صدق و کذب‌بردارند؟

**استاد**: صبر کنید.

البته ما نمی‌خواهیم امکان وجود کارکرد ایجادی برای «تغتسل» را انکار کنیم. وجود کارکرد ایجادی و انشائی برای «تغتسل» ثبوتاً محذور ندارد، بلکه به عقیدۀ ما، به لحاظ اثباتی وجداناً چنین نیست که کارکرد ایجادی داشته باشد.

**شاگرد**: اگر مدلول دوم «تغتسل»، اخبار از مطلوبیت اغتسال باشد، لازمه‌اش آن است که بتوان امر به اغتسال را بر آن تفریع نمود؛ چون می‌توان گفت «غسل کردن تو نزد من محبوب است، پس آن را انجام بده»؛ حال‌آن‌که بالوجدان احساس می‌شود نمی‌توان این تفریع را نسبت به «تغتسل» انجام داد؛ یعنی بالوجدان نمی‌توان گفت «تو غسل می‌کنی، پس غسل را انجام بده». عدم صحّت تفریع، گواه بر آن است که «تو غسل می‌کنی» مفادش همچون «غسل را انجام بده» است.

**استاد**: خیر، این استدلال صحیح نیست. علّت عدم صحت تفریع آن است که نتیجۀ بعث را در مستعمل‌فیه اخذ کرده‌ایم. اگر تنها مدلول جمله، مدلول دوم بود، عدم صحت تفریع کاشف از آن بود که متفرع و متفرع‌علیه یکی هستند؛ ولی فرض آن است که مدلول استعمالی جمله، معنای اصلی جمله است و همین نکته سبب عدم صحت تفریع است.[[6]](#footnote-7)

در اینجا مرحوم آقای اراکی در اصول فقه نکتۀ درخور توجّهی دارند که آن را قرائت نموده و توضیحش را به جلسۀ بعد موکول می‌کنیم.

لا يخفى أنّ الجمل الخبريّة المستعملة في مقام الإنشاء كقولنا: يتوضّأ و يصلّي و يعيد قد استعملت في نفس معانيها لا في غيره («غیرها» صحیح است) مجازا، بمعنى أنّ صورة المعنى المستعمل فيه في هذا المقام و في مقام الإخبار واحدة إلّا أنّ الداعي في الثاني هو الإخبار بالواقع، و في الأوّل هو البعث بنحو آكد و أتمّ؛ فإنّ الآمر في مقام إظهار الإرادة التي‏ هي مستلزمة في نظره للوقوع الخارجي قد أظهر الوقوع الخارجي الذي هو لازمها كذلك، و هذا إظهار للإرادة الملزومة بنحو آكد و أبلغ، (این عبارت، دقیقاً به همین معناست که مدلول دومی که در ورای مدلول استعمالی وجود دارد، کارکرد اخباری دارد نه انشائی. ایشان می‌فرماید مدلول دوم، اظهار اراده است و همانطور که پیداست، اظهار اراده قابلیّت صدق و کذب را داراست چون ممکن است در نفس متکلم، اراده وجود داشته باشد و ممکن است وجود نداشته باشد. این مقدارش بماند، سپس می‌فرماید:) بل لا يبعد دعوى ذلك في صيغ العقود و الإيقاعات الكائنة بصيغة الماضي أيضا كبعت و أنكحت و نحوهما (ایشان می‌فرماید: بعید نیست «بعت» و «انکحت» آن‌گاه که در مقام انشاء به کار می‌روند نیز در معنای حقیقی خودشان به کار رفته‌ باشند. حال به جای «بعت» و «انکحت» می‌توان «هندٌ طالقٌ» را مثال آورد. «هندٌ طالقٌ» به معنای اخبار از طالق بودن هند است. پرسش آن است که آیا «هندٌ طالقٌ» صرفاً در اخبار به کار رفته است، یا قصد داریم آن را در ایجاد الطلاق به کار ببریم؟ معنای حقیقی این جمله، ابراز اتحاد هند با طالق است؛ ولی نکته آن است که قطعاً در مقام انشای طلاق، می‌خواهیم طالق بودن هند را ایجاد کنیم. طلاق یک امر اعتباری است و ما با انشای طلاق، قصد داریم این امر اعتباری را محقق کنیم. پس هر چند مستعمل‌فیه این جمله را اخبار از طالق بودن هند بدانیم، ولی در ورای این مستعمل‌فیه، قصد داریم طلاق را در قالب اخبار از آن محقق کنیم. این یک امر انشائی است که قابلیت صدق و کذب را ندارد. به نظر می‌رسد در «هند طالق» که معنای حقیقی‌اش اخبار است، قصد داریم کارکرد ایجادی به آن بدهیم. مقصود آن‌که، هر چند در «تغتسل» نیز امکان ثبوتی وجود دارد که به لفظی که کارکرد اصلی‌اش اخبار است، کارکرد ایجادی بدهیم، ولی بالوجدان چنین نیست که کارکرد ایجادی داشته باشد. در اینجا غیر از وجدان، نکتۀ دیگری نیز وجود دارد که آن را در جلسۀ آینده توضیح خواهیم داد) ... .[[7]](#footnote-8)

1. كفاية الأصول ( طبع آل البيت )، ص: 70 [↑](#footnote-ref-2)
2. برای نمونه: دروس في البلاغة (شرح مختصر المعاني للتفتازاني)، ج‏4، ص: 276. [↑](#footnote-ref-3)
3. كتاب المطول و بهامشه حاشية السيد ميرشريف، ص: 412 [↑](#footnote-ref-4)
4. كفاية الأصول ( طبع آل البيت )، ص: 71 [↑](#footnote-ref-5)
5. البحوث الاصولیة، ج2، ص50. [↑](#footnote-ref-6)
6. مقرّر: عبارت استاد در این پاراگراف، قدری مبهم بود لذا به حسب فهم مقرّر تکمیل شد. [↑](#footnote-ref-7)
7. أصول الفقه، ج‏1، ص: 89-90 [↑](#footnote-ref-8)