عنوان:

دلالت اخبار بر انشاء وجوبی

استاد رهنما:

حجة الاسلام کریمی (زید عزه)

پژوهشگر:

محمد مهدی سبحانی نیا

مقطع تحصیلی:

چهارم

درس پژوهشی:

اصول 1

مرکز آموزشی:

مدرسه علمیه علوی قم

سال تحصیلی:

99-1398



تقدیر:

الحمد لله رب العالمین

ضمن تقدیر و تشکر از تمام اساتید بالاخص استاد گنجعلی و دوستانی که بنده را در این راه راهنمایی و یاری کردند، از خداوند منان خواستار افزایش روز افزون توفیقات این عزیزان هستم و امیدوارم که مورد لطف و رحمت خداوند بیش از پیش قرار گیریم. امیدوارم که این تلاش ناقابل در راه خدمت به دین مورد قبول درگاه احدیت و امام زمان (عج) قرار گیرد و ما را مورد توجه خاصه خود قرار دهند .

تقدیم:

تقدیم به قطب دایره امکان مظهر تجلی معانی قرآن و آخرین فرزند امامت ،حضرت مهدی موعود(عج).تقدیم بر سلاله پاک خاندان امامت و وحی و روح پر فتوح حضرت فاطمه زهرا (س)، حضرت امام خمینی (ره) و مقام عظمای ولایت حضرت آیت الله خامنه ای)مدّ ظله العالی (وشهدای مدافع حرم بالاخص شهید حاج قاسم سلیمانی واساتید عزیزم و هم چنین پدر و مادر عزیزم.

**چکیده :**

برای برقراری ارتباط معنایی بین افراد ، مشخص است که باید از پنجره ی لفظ وارد شد. ما در این پژوهش به یکی از وجوه ایجاد ارتباط لفظی، یعنی جمله ، پرداخته ایم. جملات در واقع ترکیبی از الفاظ است که برای رساندن یک معنای منسجم در کنار یکدیگر هماهنگ قرار گرفته اند تا بتوانند یک معنایی را منتقل کنند. جملاتی که ما در این پژوهش از آن بحث کردیم ، جملات خبریه ای است که حامل معنای انشائی هستند . آن چه علماء علم اصول در رابطه با جملات خبریه ای که اراده ی انشاء از آنها میشود ، بحث کرده اند و ما نیز از کلام آن ها نتیجه گیری کرده ایم این است که اولا اصل وجود این نوع استعمالات در کلام شارع بوده و گاهی به جای این که شارع از هیات یا ماده امر برای ایجاد تکلیف استفاده کند ، به این نحو استعمال کرده است ؛ لکن این نوع استعمالات خبری یا در قالب الفاظ خاصی مثل « فرض » یا « کتب » یا ... استعمال در انشاء شده است یا این که در قالب خاصی از الفاظ نیست که اتفاقا این قسم از استعمالات نیز بیشتر است . بحث بعدی که در این پژوهش انجام شده است ، بحث معنایی است که این اخبار به ما داده اند. معنایی که در این گونه استعمالات در این پژوهش اثبات شده است ، این است که این اخبار در معنای مجازی استعمال شده اند ؛ لکن مجازی که طبق نظر غیرمشهور است و با این تفصیل که در این گونه استعمالات، معنای مجازی حقیقت ادعاییه ای است در معنای حقیقی که از این گونه اخبار اراده میشود. در ادامه ی بحث به مساله ی دیگری از این نوع استعمالات خبری پرداخته ایم که آن هم مساله ی اثبات دلالت وجوبی این گونه اخبار، همچون جملات انشائیه است. ما در این بخش از موضوع ، اثبات کرده ایم که این اخبار ، همچون انشائات طلبی ، دلالت بر وجوب دارند ؛ با این توضیح که همان ملاکی که در دلالت وجوبی انشائات ثابت شده است ، در این اخبار نیز وجود داشته و از این حیث تفاوتی نکرده است. پس هر دوی آنها دال بروجوب اند. در آخرین مساله از عنوان بحث مان ، از کیفیت دلالت وجوبی این استعمالات خبری نسبت به جملات انشائیه طلبی بحث کرده ایم ؛ با این توضیح که این جملات خبریه چون در معنای مجازی استعمال شده اند و مراد ما از معنای مجازی ، همان حقیقت ادعائیه ای است که در آن یک نحوه مبالغه در آن وجود دارد ، پس به این نتیجه رسیدیم که باید شدت و کیفیت دلالت وجوب این استعمالات ، بیشتر از استعمالات انشائیه باشد و همین موضوع هم باعث شده است که شارع مقدس به جای استعمال انشاء ، از این گونه اخبار استفاده کند. البته که این نوع استعمال شارع، بنابر مقتضای حال بوده است و ما نیز ثابت کرده ایم که مقتضای حال کلام شارع ، به نحوی بود است که مخاطب را آماده ی انجام آن میدانسته و به همین دلیل نیز خبری استعمال کرده است تا به نحوی از آن حکایت کند نه این که آنرا انشاء کند.

کلیدواژه: معانی ثانویه ، جمله خبریه ، جمله انشائیه، مجاز، وجوب ، معانی و بیان ، حقیقت ادعایه.

فهرست

[مقدمه 1](#_Toc35948481)

[فصل اول: کلیات و مفاهیم 2](#_Toc35948482)

[گفتار اول: جمله ی خبریه و انشائیه 2](#_Toc35948483)

[قسمت اول: مفاد جمله خبریه 2](#_Toc35948484)

[قسمت دوم: جمله ی اسمیه 2](#_Toc35948485)

[قسمت سوم: جمله ی فعلیه 3](#_Toc35948486)

[قسمت چهارم: مفاد جمله انشائیه 3](#_Toc35948487)

[گفتار دوم: بررسی مفاد معانی و بیان در کلمات 7](#_Toc35948488)

[قسمت اول: بررسی حیثیت های «معانی» و «بیان» در استعمالات 7](#_Toc35948489)

[قسمت دوم: مجاز 8](#_Toc35948490)

[قسمت سوم: استعاره 15](#_Toc35948491)

[قسمت چهارم : کنایه 16](#_Toc35948492)

[فصل دوم : جملات خبریه حامل معنای ثانویه 18](#_Toc35948493)

[گفتار اول: تطبیق گزاره های علم بیان بر جملات 18](#_Toc35948494)

[گفتار دوم: جملات خبریه حامل معنای انشاء 21](#_Toc35948495)

[قسمت اول: جایگاه بحث در علم اصول 21](#_Toc35948496)

[قسمت دوم: نحوه تحقق مجاز و مفاد آن در این استعمالات 22](#_Toc35948497)

[فصل سوم: نمونه های قرآنی و روایی 27](#_Toc35948498)

[گفتار اول : ادله آیات قرآنی بر اخبار انشائی 27](#_Toc35948499)

[قسمت اول : بررسی دلیل « کتب » در آیات و روایات 27](#_Toc35948500)

[قسمت دوم : بررسی دلیل « فرض » در آیات و روایات 29](#_Toc35948501)

[قسمت سوم : بررسی دلیل « ینبغی » در آیات و روایات 29](#_Toc35948502)

[نتیجه نهایی 31](#_Toc35948503)

[منابع و مآخذ 32](#_Toc35948504)

# مقدمه

در مواجهه با آیات و روایات ، اگر بخواهیم نگاهی دقیق نسبت به ادله باشیم تا بتوانیم متناسب با آنها ، حکم شرعی را استخراج کرده و به آن در نتیجه عمل کنیم ، گاهی به مواردی برمیخوریم که به نظر عادی به حساب نمی آیند و طبق تعریف های شنیده شده نمی گنجند ؛ خصوصا اگر این موارد مستقیم از سوی شارع بیان شده باشد و از طرفی در مقام بیان حکم باشد. پس همه ی این عوامل دست میدهد که به سراغ این موارد که به نوعی استثناء از اصل خود به حساب می آیند برویم و به بررسی آنها بپردازیم. در این پژوهش سعی خواهیم کرد که به یکی از این موارد که به نوعی مخالف حرکت بحث می باشد ، بپردازیم و آن موضوع چیزی جز بررسی جملات خبریه ی مفاد معنای انشاء نیست. یعنی به عبارت دیگر قرار است در این پژوهش آگاه شویم که این گونه اخبار که در ادله ی روایی ما نیز وجود خارجی دارد و بیان شده است ، اولا تحت چه عنوان معنایی بیان شده اند ؛ دوما احکامی که متعلق بر مصادیق انشاء طلبیه میشود ، در این گونه استعمالات که در قالب جمله ی خبریه هستند نیز بار میشود یا خیر و سوما اگر جواب سوال قبلی مثبت است ، کیفیت و وضوح دلالت این استعمالات نسبت به جملات انشائیه به چه شکل است ؟ البته این سوالات ، سوالات اصلی بحث ما است و سوالات جزئی تری نیز نسبت به این سوالات اصلی وجود دارد که در خود پردازش بحث ، به آن خواهیم پرداخت. البته نگاه ما نسبت به این بحث ، نگاه خارجی نسبت به فضای بیان این گونه استعمالات نیست بلکه نگاه ما در این بحث ، نگاه درون متنی است و فضایی که این استعمالات در آن شکل گرفته است نیز در روند بحث ما خیلی مهم خواهد بود.

# فصل اول: کلیات و مفاهیم

## گفتار اول: جمله ی خبریه و انشائیه

در ابتدای بحث از مفاهیم کلیه جاری در بحث از جمله ، قالب ها و مبادی موجود در عنوان بحث مان صحبت میکنیم. همانطور که مشخص است ، بحث از جملات خبریه و به طور کلی جملات ، ابتداءا بایستی به طور کامل شناخته شوند تا بتوان دردرمورد ساختارها و اقسام آنها و کیفیت هرکدام از آنها به نحو جداگانه بحث کرد. خصوصا در جایی که تعریف از هریک از آنها متفاوت باشد و این تفاوت ها در نتیجه ی بحث ما دخالت بکند.

### قسمت اول: مفاد جمله خبریه

در تعریف جمله خبریه ، این گونه بیان شده است که اخبار جملاتی هستند که احتمال صدق یا کذب برایشان وجود دارد. پس آن چه که در تعریف جملات خبریه صحیح و درست می باشد ، تعریف « ما احتمل الصدق و الکذب » می باشد .

در ادامه ی این بخش از قضایای موجود در یک خبر بحث میکنیم و بیان میکنیم که در هر قضیه ی خبریه ما 3 لایه داریم :

یکی قضیه ی لفظیه است که همان وجود لفظی اجزاء تشکیل دهنده ی جمله است.

یکی قضیه ی معقوله است که همان معنا و مفهوم آن الفاظی است که در جمله به کار رفته است

و یکی هم قضیه واقعیه یا محکیه است که همان واقعیت در خارج است که ما آمده ایم برای آن واقعیت قضیه ی لفظیه و معقوله در نظر گرفته ایم.

### قسمت دوم: جمله ی اسمیه

این قسمت را این گونه شروع میکنیم که بعد از اینکه بحث از جملات خبریه شد بایستی از اقسام این جملات خبریه نیز بحث مختصری داشته باشیم.

همانطور که میدانیم جملات خبریه یا به صورت اسمیه است یا به صورت فعلیه. در جملات اسمیه ما به دنبال این هستیم که به یک نحوی اتحاد و هوهویت بین موضوع و محمول ایجاد کنیم. شاید یکی از وجوه این که ما درجملات خبریه اسمیه قائل به نسبت نشدیم و بیان کردیم آن چه که نسبت می نامیم همان اتحاد و هوهویت است به همین خاطر است که یک تمییزی بین جمله ی اسمیه و فعلیه برقرار شود چرا که در جملات فعلیه نسبت برقرار است .

هرچندکه اگر قائل به نسبت نیز در جملات اسمیه شویم نیز باز این تمییز در جملات فعلیه و اسمیه برقرارخواهد بود لکن این مورد نیز که بیان شد خالی از لطف نیست. هم چنین با این بیانی که از جمله ی اسمیه بیان شد می توان به این مطلب رسید که اصطلاح موضوع و محمولی که در جملات خبریه موجود است متناسب با جمله ی خبریه اسمیه است نه فعلیه . چرا که در جملات فعلیه موضوع و محمول نداریم

### قسمت سوم: جمله ی فعلیه

در جملات فعلیه ما به دنبال برقراری اتحاد نیستیم بلکه میخواهیم یک نسبتی را بین فعل و فاعل برقرارکنیم و هم چنین همانطور که در قسمت قبلی نیز بیان شد ، ما در جمله ی فعلیه موضوع و محمول نداریم و علت این که این موضوع و محمول در جملات فعلیه نیست ، این است که اصلا ما در جملات فعلیه حملی نداریم که بخواهیم محمولی را به موضوعی حمل کنیم.

از این بیان نیز به این نکته رسید که همانطور که در جملات اسمیه ، بایستی این اتحاد از جمله خبریه برداشته میشد تا بتوان به آن جمله ی انشائی گفت ، در جملات فعلیه نیز باید این نسبت به هم بخورد تا بتوانیم ادعا کنیم اخبار به معنای انشائی در می آیند.

### قسمت چهارم: مفاد جمله انشائیه

در این قسمت بعد از این که مباحث مربوط به جملات خبریه بیان شد ، قصد داریم از ماهیت و تعریف انشاء بحث کنیم تا ببینیم آن چه که به آن انشاء می گوییم ، اولا چیست و نظرات مختلف درباره ی ماهیت آن به چه صورت است و دوما این تفاوت ماهیت ها چه نتایج و اثراتی می تواند در محل بحث ما داشته باشد.

پس در این جا بحث از انشاء پیش می آید که ما بنا داریم ابتداءا نظر علماء علم اصول را در مورد حقیقت و ماهیت انشاء بررسی کنیم.

در رابطه با حقیقت انشاء نظرات مختلفی وجود دارد که به طور خلاصه از آنها استفاده خواهیم کرد:

1 . نظر مرحوم آیت الله خویی : نظر ایشان در رابطه با حقیقت انشاء به این گونه است که ایشان بیان دارند که انشاء در واقع یک نوع اعتبار درونی است. یعنی وقتی ما میخواهیم چیزی را در خارج ایجاد بکنیم ، درواقع یک بار در درون خودمان آنرا اعتبار کرده ایم و چون امر معتبر ما درونی است و مخفی ؛ این جاست که لفظ

می آید و این امر مبهم و غیرآشکار را ، اشکار می سازد. یعنی به طور مثال وقتی شارع انشاء « اقیموا الصلاه » را می کند این به این معنا نیست که لفظ ، انشاء را ایجاد کرده است بلکه این انشاء است که آمده در قالب لفظ بیان شده یعنی خود شارع آن را در درون خود اعتبار کرده است و با لفظ « اقیموا » آمده است آنرا آشکار ساخته است. یا وقتی فروشنده میگوید « بعت » و مشتری میگوید « اشتریت » این در واقع به این معناست که خود بایع یک بار آمده است ملکیت مثمن را نسبت به مشتری در نفس خود اعتبار کرده است و در مقابل ، مشتری آمده است ملکیت ثمن را نسبت به بایع در نفس خود اعتبار کرده است. ( خویی ، محاضرات فی اصول الفقه ، .... ، ص 88 )

حال یک عده یه این نظر از این نگاه اشکال وارد کرده اند که اگر این نظر باشد ، ما در جاهایی که فرد مال غصبی را به فروش میرساند به مشکل میخوریم چرا که دیگر این اعتبار درست نخواهد بود. ( لنکرانی ، 1381 ، ص373 )

که در جواب این اشکال مرحوم آیت الله خویی بیان دارند که حتی آن فردی که مال غصبی را نیز به فروش می رساند و تصرف در آن می کند انشاء را کرده است و این اعتبار نفسانی در او ایجاد شده لکن مهر و امضای شارع را ندارد و برای این انشاء ، نتایجی که باید مترتب شود باطل است نه این که انشاء نشده باشد. حال ایشان برای اثبات مدعای خود یک بیان تعریضی به آقایونی دارند که انشاء را ایجاد معنا به وسیله ی لفظ می دانند و می گویند که اگر قرار است لفظ سب ایجاد معنا باشد ، این ایجاد معنا به وسیله ی لفظ یا باید در عالم تکوین باشد یا در عالم اعتبار ؛ تکوینی نیست چون مثلا لفظ « بعت » تغییر تکوینی در بایع برقرار نمیکند و هم چنین اعتباری نیست چرا که این اعتبار به وسیله ی لفظ نیست و اصلا لفظ نمی تواند دخالتی را در عالم اعتباریات داشته باشد بلکه این اعتبار در واقع در نفس رخ میدهد پس وقتی نه اعتباری است و نه تکوینی ، می توان به این نتیجه رسید که لفظ صرفا پرده برداری از عالم اعتباری نفس میکند و نقشی در تحقق آن ندارد. ( خویی ، محاضرات فی اصول الفقه ، .... ، ص 90 )

با این دلیلی که ایشان بیان کرده اند ، بازهم اشکال جدی وارد شده است و آن هم این است که اولا ما در خیلی از اوقات مثل آن جایی که می خواهیم عقد نکاح را ایجاد کنیم تا وقتی که الفاظ آن را به کار نبریم نمی توانیم بگوییم که این عقد ایجاد شده است با این توجیه که مثلا در قبل این اعتبار نفسانی بین طرفین رخ داده است. پس همین مثال نقض می تواند نفی ادعای شما را بکند. ثانیا درست است که ما اعتبار نفسانی را محال نمی دانیم و این ممکن است رخ بدهد اما هر چیزی که ممکن است و محال نیست ، دلیل بر این نیست که حتما وجود هم دارد . یعنی ما وقتی به جهات عرفی و عقلایی مساله نگاه میکنیم ، می بینیم که عقلاء لفظ را داخل در انشاءات خود می دانند و چیز جدایی بین لفظ و انشاء نمی بینند و ثالثا یک مشکل دیگر پیش می آید و آن هم این است که اگر ما قائل شویم که لفظ انشاء در واقع بیان ما فی الضمیر است و نوعی حکایت از آن چیزی است که در نفس انسان اعتبار شده است ، دیگر تفاوتی بین این گونه انشائات با اخبار نخواهد بود. چرا که وقتی ما از « بعت » مثلا اراده ی اخبار میکنیم به نحو دلالت مطابقی اش در واقع داریم از یک بیعی حکایت میکنیم و هم چنین ، وقتی از « بعت » اراده ی انشاء میکنیم بازهم با این مبنا داریم حکایتگری ازما فی الضمیر خود میکنیم و در حکایتگری فرقی بین چند روز پیش و چند دقیقه پیش وجود ندارد.

پس با این اشکالاتی که مشهور علماء اصول به نظر مرحوم آیت الله خویی وارد کرده اند ، می توان به این نتیجه رسید که لفظ دخالت مستقیم در انشاء دارد و این که انشاء مجرد اعتبار نفسانی باشد درست نیست و با این بیان می توان گفت که جملات خبریه ای مثل « بعت » و « اشتریت » یا حتی اخباری که در محل بحث ما دلالت برانشاء وجوبی میکند مثل « تعید الصلاه » با ظهور لفظی که انجام می دهند می توانند ذهن ما را به انشاء بیع و شراء و اعاده ی نماز تحریک کنند.

حال مشهور در حقیقت انشاء بیان دارند که انشاء عبارت است از استعمال لفظ در معنا به انگيزه تحقق معنا در ظرف مناسب خود مى‏باشد. مراد از ظرف مناسب در تعریف مشهور همان عالم اعتباری است که شارع و عقلاء آنرا تایید کرده اند پس با این تعریف اگر در جایی ما آمدیم و مثلا خواستیم انشاء ملکیت کنیم ، اگر این انشاء ملکیت از روی اموال غصبی باشد چون شارع و عقلاء آنرا تایید نمیکنند و درست نمیدانند پس دیگر ما به آن انشاء نمیگوییم. ( لنکرانی ، 1243 ، ص 378 )

2 . نظرمرحوم آخوند : این است که ما درکنار وجود ذهنی یا وجود خارجی یا وجود لفظی وکتبی یک وجود دیگر هم داریم که به آن وجود انشائی میگوییم. وجود انشائی در واقع عبارت است از لفظى در معناى خود استعمال شود ولى هدف استعمال‏كننده اين باشد كه آن معنا به نفس همين استعمال تحقّق پيدا كند. یعنی وقتی مثلا « بعت » استعمال میشود درواقع ما داریم چیزی را به وجود می آوریم که عبارت است از ملکیت مبیع نسبت به مشتری و ما آنرا وجود انشائی می نامیم حال ممکن است در پی این وجود انشائی ، ما اثرش را نیز مترتب کنیم و یا نکنیم. یعنی مثلا وقتی ما آمدیم یک انشاء بیع کردیم آن هم بیع غصبی درست است که وجود انشائی حاصل شده است اما چون مورد تایید عقلاء و شارع نیست اثری برایش مطرح نخواهد بود. به عبارت دیگر ایشان بیان دارند که وجود انشائی همان نفس الامر است یعنی وجود خارجی نیست که بخواهیم در واقع به دنبالش باشیم بلکه یک چیز اعم از واقعیت است. چون واقعیت عبارت است از وجود خارجی یا وجود ذهنی و این وجود انشائی چیز اعمی از این هاست ، پس در یک جا وجود انشائی می تواند وجودخارجی داشته باشد و در یک جا نداشته باشد . مثلا در مثال « بیع » ما اصلا وجود خارجی نداریم اما در طلب چون هم وجود خارجی داریم و هم وجود ذهنی که همان تصور مفهوم طلب است ، می توانیم وجود انشائی نیز با طلب داشته باشیم . به طور مثال وقتی شارع میگوید « افعل » این خودش یک نوع وجود انشائی است که در پی این الفاظ حاصل میشود و حتی ممکن است که این طلب مسبوق بر قیام بر نفس شارع نباشد چون ممکن است شارع به قصد امتحان آن را بیان کرده باشد و وجود واقعی در نفس شارع نباشد. پس به نحو خلاصه وجود انشائی خودش یک مظروف است برای ظرف اعتبار. حال با این اوصاف دیگر آن اشکالی که بر نظر آقای خویی وارد شده بود دیگر در این جا مطرح نخواهد بود. ( آخوند ، 1409 ق ، ص 16 )

اما یک مشکلی به ایشان وارد است و آن هم این است که اگر مرحوم آخوند در جایی که بیع ما غصبی است ، وجود انشائی را ثابت میدانند اما ملکیت را که خودش یک وجود اعتباری است ترتیب اثر نمیدهند یک اشکالی را به وجود می آورند و آن هم این است که ما با این قول شما باید قائل شویم که در کنار هر وجود انشائی ، یک وجود اعتباری که مثلا در این مثال ما ملکیت است ، باید باشد حتی در آن جایی که بیع ما صحیح است و رابطه ی این ها در طول یکدیگر خواهد بود. درحالی که عقلاء این 2 تا اعتبار را درک نمیکنند و همین باعث بعد نظر ایشان است. ( لنکرانی ، 1381 ، ص 381 )

در مجموع برای این که بتوانیم به یک جمع بندی از نظرات برسیم می توانیم این گونه بگوییم که اگر بنابر نظر مرحوم آیت الله خویی باشد، اگر در جایی انشائی صورت بگیرد ( چه در قالب خبر و چه در قالب انشاء ) حتی اگر مورد تایید شرع و عقلاء نباشد ، نیز تحت عنوان انشاء قرارمیگیرد و در پی آن دلالتش بر وجوب و ترتیب اثر متناسب با آن جعل ، نیز بحث میشود اما اگر طبق مشهور ما این گونه انشائات را که اصلا موافقت با شرع ندارند را انشاء ندانیم ، بحث از بعت و دلالت بر وجوب و ... سالبه به انتفاء موضوع خواهد شد.

هم چنین اگر طبق نظر مرحوم آخوند پیش برویم ، این طور که معلوم است ، ایشان خیلی سعی کردند به گونه ای انشائات را از اعتباری که به دنبال دارد جدا کنند تا به این نحو صدمه ای به مفاهیم انشائی در جاهایی که مورد تایید شرع نیست ، نخورد و با این بیان به گونه ای نظر آقای خویی را توجیه کند اما اشکالی که به ایشان بیان شده است ، درست است و ما چه بخواهیم و چه نخواهیم این وجود اعتباری در انشائات ما وجود دارد و چون این وجود اعتباری در عرض وجود انشائی ، منافی فهم عرفی از انشاء است ، پس ما می توانیم به این نتیجه برسیم که اعتبار داخل در انشاء است و لازمه ی هر اعتباری این است که در فضای عرفی و شرعی مناسب ایجاد شود ، پس در نتیجه انشائات در فضای عرفی و شرعی مناسب ایجاد میشوند . پس با این نتیجه که از قیاس مان گرفتیم می توانیم بگوییم که جملات خبریه ای نیز که معنای انشائی میدهند نیز اگر متناسب با عرف و شرع نباشد اصلا انشاء نیستند که بخواهیم از نحوه مجاز و وجوب و... آنها بحث کنیم.

## گفتار دوم: بررسی مفاد معانی و بیان در کلمات

### قسمت اول: بررسی حیثیت های «معانی» و «بیان» در استعمالات

علم معانی همانطور که در کتب بلاغی تعریف نموده اند به این شرح می باشد : دانش معانى، اصول و قاعده‏هايى است كه با آنها حالات هماهنگى سخن عربى با اقتضاى حال، شناخته مى‏شود به گونه‏اى كه سخن، با هدف ايراد آن، متناسب گردد. بنابراين، هوشمندى مخاطب، حالى است كه كوتاه آوردن سخن را مى‏طلبد، پس اگر در برابر وى سخن را كوتاه آوردى كلامت متناسب با مقتضى حال است و كندفهمى مخاطب، حالى است كه درازگويى و گستردگى سخن را مى‏جويد از اين‏رو اگر سخنت در برابر كند فهم، گسترده بود با مقتضى حال، هماهنگ است و در اين حال (در مقابل هوشمند و كند فهم) سخنت بليغ است. و اگر برعكس كردى (براى هوشمند، سخن‏دراز و براى كندفهم، سخن كوتاه آوردى) صفت بلاغت، از كلام تو منتفى مى‏گردد. موضوع علم معانى، لفظ عربى است از اين‏رو كه معانى دومين را مى‏فهماند، معانى دومين، همان هدفهاى مورد نظر متكلم است و براى همين هدفهاست كه متكلم، سخنش را فراگيرنده لطافتها و ويژگيهايى مى‏سازد كه آن را با مقتضى حال، هماهنگ مى‏كند به عبارت دیگر معانى نخستين، چيزهايى است كه از تركيب و الفاظ برمى‏آيد و در علم نحو، «اصل المعنى» خوانده مى‏شود. و معانى دومين، غرضهايى است كه سخن، براى آن ريخته شده است. بنابراين، مقتضاى حال، آن چیزی است که بر اساس آن معنى دومى ساخته و پرداخته میشود ؛به عنوان مثال ، هنگامی که مقتضای حال ما به گونه ای باشد که بخواهیم یک مطلبی را با عنایت بیشتر به کسی بفهمانیم پس ما کلام را موکد می کنیم تا با این کار متناسب با مقتضای حال ، طرف مخاطب ما از آن ، آگاه کنیم. ( هاشمی ، 1381 ، ص 44 – 46 )

حال در محل بحث خودمان و ارتباط این بحث با علم اصول و جملات خبریه ای که مفاد انشاء دارند ، باید بگوییم که چون می دانیم کلام شارع همواره بنابر اقتضائات حال افراد و محیط است ، لذا شایسته است که اقتضائات موجود در کلام شارع ، در جایی که از اخبار انشائی صحبت کرده است نیز بدانیم تا بتوانیم تشخیص دهیم این گونه تخاطب از سوی شارع بنابرچه اقتضائاتی بوده است ؟ که البته ما پاسخ به این سوال را در این بخش مطرح نمی کنیم و جواب به این سوال را در فصل بعدی انشاءالله بیان خواهیم کرد.

### قسمت دوم: مجاز

بعد از این که مراد از جملات خبریه و انشائیه و هم چنین علم معانی آشکار شد حال میخواهیم ابتداءا از علم بیان سخن بگوییم تا اولا بدانیم مراد ما از علم بیان چیست ، سپس متناسب با تعریف آن ، به مصادیق موجود در این علم که مجاز و استعاره و کنایه است در این قسمت و در قسمت های بعدی بحث کنیم.

علم بیان در اصطلاح به این معناست : « اصول و قواعد يعرف بها ايراد المعنى الواحد بطرق يختلف بعضها عن بعض، فى وضوح الدّلالة العقلية على نفس ذلك المعنى. » یعنی بیان ، عبارت از اصول و قاعده‏هايى است كه ارائه يك معنى به شيوه‏هاى دلالت عقلى بر آن معنا با برخى ديگر تفاوت دارد. به عبارت دیگر تعریف میخواهد بگوید که كسى كه آن اصول را به دست آورده باشد مى‏داند چگونه از يك معنا با عبارتهاى گوناگون تعبير كند به شكلى كه برخى از آن عبارتها واضح‏تر از بعضى ديگر باشد. بنابراين علم بيان علمى است كه با شناخت آن، انسان مى‏تواند يك معنا را به صورتهاى مختلف و تركيب‏هايى كه درجه وضوح آنها متفاوت است ارائه كند، با اين‏كه همه آنها بايد مطابق با مقتضاى حال باشد. پس كسى كه به فن بيان احاطه دارد و آگاه به نثر و نظم عربى است، هنگامى كه مى‏خواهد از هرمعنايى كه در خاطرش مى‏چرخد و به ذهنش مى‏گذرد تعبير كند، مى‏تواند يكى از فنون سخن را برگزيند و يكى از شيوه‏هاى گفتارى را كه نزديك‏تر به مقصدش و شايسته‏تر باشد انتخاب كند، با اسلوبى كه اهداف نهفته در درون گوينده را باز نمايد و بازتاب مناسب با موقعيت، در جان شنونده پديد آورد. عبارت «فى وضوح الدّلالة العقلية على نفس ذلك المعنى» هم به اين قصد است كه تفاوت در ميزان آشكار بودن يك عبارت با عبارت ديگر بايد از جهت دلالت عقلى باشد، نه اين‏كه دو عبارت فقط باهم تفاوت داشته باشند. به عبارت دیگر يعنى دلالت تضمّنى يا التزامى باشد نه دلالت مطابقى، دلالت «تضمّنى» را دلالت عقلى مى‏گويند چون عقل حكم مى‏كند: هرجا كلّ باشد جزء نيز هست؛ و دلالت «التزام» را عقلى مى‏گويند زيرا عقل مى‏گويد: هرجا لازم باشد ملزوم نيز مى‏آيد. پس يك معنا را مى‏شود با شيوه‏هاى گوناگون ادا كرد. شيوه‏هايى كه در آشكار ساختن دلالت بر آن معنا وجود دارد ، متفاوت است. (يعنى برخى از آن شيوه‏ها دلالتش بر معنا آشكار است و برخى آشكارتر) مثلا در بيان ارزش دانش، سخن شاعر است که میگوید : دانش، فرد فرومايه را به اوج مى‏كشاند؛ و نادانى، جوانى را كه داراى اصل و نسب است به زمين مى‏نشاند. سپس درباره همين معنا (ارزش دانش) سخن امام على عليه السّلام را مى‏فرماید: دانش جويبار است و حكمت دريا. دانشمندان گرداگرد جويبار مى‏چرخند و حكيمان در ژرفاى دريا به غواصى مى‏پردازند و عارفان در كشتى‏هاى نجات سير مى‏كنند. علم بیان از چند طریق می تواند خودنمایی کند و متناسب با تعریفی که از آن کردیم و متناسب با اختلاف کیفیت وضوح آنها در اسلوب های مختلف به 3 بخش تقسیم میشود : 1 . تشبیه 2 . مجاز 3 . کنایه ( هاشمی ، 1381 ، ص 197 – 199 )

الف ) مجاز : به طور کلی بحث از حقیقت و مجاز در بحث ما بسیار مهم و کلیدی است به طوری که می تواند جهت بحث ما را در انشائات و هم چنین قالب های انشائی از جمله اخبار به ما نشان دهد. همانطور که در مقدمه ذکرکردیم ، یکی از سوالات اصلی و دغدغه های مهم نسبت به بحث اصلی ما ، چگونگی وجود معنای انشائی در جملات خبری است و ما در این پژوهش سعی داریم که به این سوال پاسخ دهیم که این معنای انشائی که ادعا میکنیم در اخبار وجود دارد از چه سنخ معنا است ؟ از سنخ معنای حقیقی است یا از سنخ معنای مجازی ؟ پس برای پاسخ به این سوالات ، ابتداءا باید بدانیم که مراد ما از معنای حقیقی و مجازی چیست ، سپس از حقیقی بودن یا مجازی بودن معنای انشائی در اخبار بحث کنیم.

در رابطه با معنای حقیقی ، غالب علماء بالاتفاق معنای حقیقت را همان « ما وضع له » می دانند که در مصادیق مختلف این « ما وضع له » متفاوت خواهد بود. در رابطه با معنای مجاز نیز کلام مشهور این است که مجاز ، استعمال لفظ در « غیر ما وضع له » می باشد البته با این شرط که این معنا یک نوع علاقه ای نسبت به معنای « ما وضع له » داشته باشد. حال اگر این علاقه به نحو مشابهت بود ما آنرا استعاره و اگر به نحو سایر علاقه ها بود ، ما آنرا مجاز مرسل می نامیم که البته بحث مجاز مرسل درهمین قسمت بیان خواهد شد و بحث استعاره نیز در قسمت بعدی بحث خواهد شد. مانند: استعمال لفظ «يد» در مفهوم نعمت، به دليل اينكه «يد» علت فاعلى براى نعمت است، و يا مانند استعمال كل در جزء، همچون استعمال لفظ «رقبه» به معناى گردن، يا لفظ «عين» به معناى چشم، در انسان، زيرا «رقبة» به معناى انسان غير آزاد (عبد) و «عين» به معناى مأمور مخفى و جاسوس مى‏باشد. ( هاشمی ، 1381 ، ص 233 )

نظر مرحوم آخوند نیز در بیان معنای مجاز تقریبا مشابه نظرمشهوراست و ایشان بیان دارد که مجاز استعمال لفظ در معنای مناسب موضوع له می باشد که به نظر میرسد اشاره ی مستقیم به همان علاقه ی موجود بین معنای حقیقی و مجازی دارد. ( آخوند ، 1382 ، ص 19 )

مجاز مرسل به 2 صورت واقع میشوند : یا به صورت لفظ مفرد واقع میشود یا به صورت جمله که به آن مجاز مرسل مرکب نیز گفته میشود. در این قسمت ما فقط اشاره به مباحث مجاز مرسل مفرد میکنیم و مجاز مرسل مرکب در فصل بعدی بحث خواهد شد.

تا این جا از معانی حقیقت و مجاز در نظر مشهور را بررسی کردیم. حال در ادامه از تعریف غیرمشهور حقیقت و مجاز بحث خواهیم کرد و ارتباط آن را با معنای مشهور و اصل بحث ، تنقیح خواهیم کرد.

در نظریه غیرمشهور از تعریف حقیقت و مجاز آقایونی همچون سکاکی ، مرحوم اصفهانی و مرحوم امام قائل بر این تعریف بودند که ما به طور مفصل از آنها بحث خواهیم کرد.

مرحوم سکاکی : ایشان بیان دارند که در جایی که علاقه ی ما در استعمالات مجازی به نحو مشابهت است که ما به آن استعاره میگوییم دیگر این معنایی که آقایون مشهور کرده اند درست نیست. هرچند که در سایر استعمالات که علاقه ی ما غیر مشابهت است ، ایشان نظر مشهور را قبول کرده اند. ایشان در استعاره بیان میکنند که در استعاره در واقع لفظ به چیزی جز موضوع له خودش وضع نشده است فقط این وضع به گونه ای است که وقتی « اسد » استعمال میشود و از آن « رجل شجاع » برداشت میشود ، « اسد » همان معنای « حیوان مفترس » را داراست اما به این نحو که رجل شجاع ادعا میشود که فردی از حیوان مفترس است یعنی در این استعمال « حیوان مفترس » 2 فرد پیدا میکند که یکی اش فرد حقیقی آن است که اشاره به همان شیر جنگل میکند و یک فرد ادعایی دارد که ما با این استعمال ، این ادعا را کرده ایم و آن هم همان « رجل شجاع » است. ایشان برای این ادعای خودشان چند دلیل را ذکر میکنند :

1 . اولا دلیلشان را استناد به یک شعر میکنند و شعر را این گونه بیان میکنند :

قامت تُظَلِّلُني مِنَ الشَّمْسِ نَفْسٌ أعَزُّ عَلَىَّ مِنْ نفْسِي‏

قامَتْ تُظَلِّلُني وَ مِنْ عجبٍ‏ شمسٌ تُظَلِّلُني مِنَ الشَّمْس

در این شعر ، شاعر از معشوقه ی خودش به عنوان یک « خورشید » تعبیر میکند که این خورشید می آید و همچون ساتری او را از نور مستقیم خورشید باز میدارد و این عبارت را با عبارت « من عجب » بیان کرده است. حال مرحوم سکاکی این گونه از این مثال ، احتجاج میکنند که چون شاعر آمده است عبارت « عجیب است » را به کار برده است پس نمی تواند حرف مشهور در معنای مجازی درست باشد. چرا که اگر مراد ما از معنای مجازی همان استعمال لفظ در غیر ما وضع له باشد و در این جا نیز ما معنای خورشید را همان جاریه در که همان معشوقه ی شاعر بوده است در نظر بگیریم دیگر تعجبی نخواهد داشت چرا که چیزی نیست که بخواهد تعجب انسان را برانگیزد پس ایشان از همین رو ، استدلال میکنند که مراد از خورشید در این عبارت همان خورشید که معنای موضوع له اش می باشد ، هست لکن با این نگاه که جاریه یک فرد ادعایی خورشید است و با این معناست که می توان تعجب شاعر را توجیه کرد. ( سکاکی ، مفتاخ العلوم ، ص 156 )

حال عده ای از علماء مشهور یک نقدی را به این ادعای سکاکی بیان کرده اند و آن هم این است که وقتی ما میگوییم « اسد » مراد مان کلی اسد است چرا که « اسد » یک اسم جنس است و دلالت بر مطلق اسد میکند نه « اسد خاص ». پس وقتی « اسد » که اسم جنس است و کلی را وضع میکنید برای « اسد خاص » که یکی از مصادیق « اسد » است ، این خودش استعمال لفظ در غیر ماوضع له است. همانطور که ما در لفظ کلی « انسان » نیز همین را میگوییم که انسان یک لفظ کلی است که تمامی مصادیق را در برمیگرد حال اگر ما آمدیم مرادمان را از « انسان » ، « زید » که یک مصداق از او است بدانیم این تعبیر همان استعمال لفظ در ماوضع له نیست . حال در مثال انسان و زید ، خوب است که « زید » یک فرد حقیقی از « انسان » است نه ادعایی در حالی که در لفظ « اسد » کار مشکل تر است چرا که قرار است یک لفظ کلی را به فردی از افرادش وضع کنیم که فرد حقیقی آن نیز نیست و ادعایی است و این به طریق اولی این مشکل را در برخواهد داشت. حال شاید بتوان این گونه توجیه کرد کلام سکاکی را به این نحو که مراد ایشان در ادعایشان این نیست که مثلا « اسد » در معنای اسد خاص که همان رجل شجاع است وضع شده است بلکه ایشان به نحو کلی وضع اسد را در معنای آن می دانند و در کنار آن ادعا میکنند که مثلا زید که رجل شجاع ما است ادعاءا یکی از افراد اسد است و این گونه می تواند به عنوان یکی از افراد آن تطبیق داده شود ( لنکرانی ، 1381 ، ص 416 )

حال در همین جا یک اشکال دیگر نیز بر سکاکی وارد کرده اند و آن هم این است که شاید با این توجیهی که در بالا ذکر شد این مشکل را در اسماء اجناس بتوانیم حل کنیم اما نمی توان این توجیه را در جایی که ما از اعلام شخصیه برای استعاره های خود استفاده میکنیم به کار بگیریم چون معنای اصلی و موضوع لهی آن ها از همان ابتداء معنای جزئی بوده است و چیزی که معنای جزئی است نمی تواند فرد داشته باشد. با این اشکال عده ای به توجیه این مطلب بازهم در آمده اند و بیان دارند که ما درجایی که مثلا به یک « زیدی » لفظ « حاتم » را اطلاق میکنیم به خاطر مشابهت در جود و کرم مثلا ، در واقع ما ادعای فردیت زید را در « حاتم » نمی کنیم بلکه داریم ادعای عینیت آنرا میکنیم یعنی داریم ادعا میکنیم که « زید » همان « حاتم » است و با این توجیه دیگر اشکال بالا نیز حل میشود. ( لنکرانی ، 1381 ، ص 416 )

2 . مرحوم اصفهانی : در طول نظر مرحوم سکاکی ، مرحوم اصفهانی که صاحب کتاب وقایه الاذهان است نیز نظری دارند که تقریبا شباهت به نظر سکاکی دارد.

ایشان بیان دارند که ما در تخصیص عام یک بحثی درحقیقت و مجاز لفظ عام که تخصیص خورده است ، داریم و آن جا علمای متاخراز جمله صاحب کفایه قائل شدند که لفظ عام معنای مجازی پیدا نمیکند و تخصیص خاص باعث نمیشود که این لفظ عام از همان ابتداء به نحو مجاز استعمال شده باشد و آن جا بحث را به اراده ی استعمالی و اراده ی جدی کشاندند به گونه ای که استعمال لفظ عام را همان اراده ی استعمالی دانسته و معنای لفظ عام را حقیقی خودش می داند و تخصیص آن عام باعث میشود که مراد دیگری از آن برداشت شود که ما اسمش را گذاشتیم اراده ی جدی و نتیجه ی آن این میشد که لفظ عام در استعمال اولیه ی خودش مثل « اکرم کل عالم » اراده ی استعمالی دارد و لفظ به همان معنای حقیقی خودش استعمال میشود و در اراده ی جدی اش چون ما عبارت « لاتکرم زیدا الفاسق من العلماء » را نیز داریم میگوییم عبارت اولیه ی ما در کنار اراده ی استعمالی اش ، یک اراده ی جدی نیز داشته است که آن هم استعمال عالم در « عالم غیر زید » است که نتیجه اش این است که در این اراده ، مجاز صورت گرفته است. ( آخوند ، 1382 ،ص 335- 339 )

حال ایشان با توجه به مقدمه ای که از عام و خاص مطرح میکنند ، منات بحث را داخل در بحث مجاز نیز میکنند و بیان میکنند که در مجاز نیز به همین صورت است. یعنی در مجاز ما یک اراده استعمالی از لفظ مثلا « اسد » داریم و آن هم همان « حیوان مفترس » است و در مقابل یک اراده ی جدی نیز داریم که همان « رجل شجاع » است که در اولی استعمال به نحو حقیقت و در دومی استعمال به نحو مجاز خواهد بود . حال ایشان علاقه ای که بین اسدی که معنای حقیقی دارد با اسدی که معنای رجل شجاع دارد را به علاقه ی فردیت ( به همان نحو که سکاکی بیان کرده بود ) می دانند . حال ایشان حرف شان را یک قدم بیشتر نیز فراتر میگذارند و بیان دارند که نیاز نیست که حتما علاقه ی ما مشابهت ( استعاره ) باشد تا ما بتوانیم ادعای فردیت داشته باشیم بلکه در سایر مجازات که ما اسم آنرا مجاز مرسل می نامیم نیز همین بحث جاری است. و دلیل شان را نیز برای اینکه در مجاز مرسل نیز وارد میکنند نیز بیان میکنند که : ما اگر بخواهیم تعریف مشهور را در مجاز مرسل قبول کنیم هیچ لطافت و حسنی را نمی توانیم در معنای کلام ثابت کنیم . مثلا وقتی به جای « اهل القریه » کلمه ی « القریه » در قرآن آمده است ، اگر ما بنابر نظر مشهور پیش برویم هیج گونه لطافتی را نمی توانیم در این جا درک کنیم چرا که مشهور سعی دارند که لفظ را از معنای حقیقی اش رها کنند و بگویند که این لفظ درمقابل معنای دیگر مثلا « اهل روستا » قرار گرفته است و بیشتر نگاهشان به لفظ است در حالی که اگر کمی با ظافت بیشتر نگاه کنیم می توانیم این اشکال را وارد کنیم که اگر این گونه بود پس چرا قرآن به جای این که از « اهل القریه » استفاده کند آمده است از « القریه » استفاده کرده است در حالی که با این تعریف شما از مجاز هیچ کونه منافاتی و دخلی به آن حاصل نمیشد. پس با این اشکال و این مثالی که بیان شد بیان میکنند که در این جا که علاقه ی ما حال و محلی است باز همان ادعای فردیت و داعی مبالغه در آن موجود است یعنی برادران حضرت یوسف در مثال بالا به این دلیل از « القریه » استفاده کرده اندتا بتوانند ثابت کنند به نحو ادعایی که حتی در و دیوار این روستا نیز شاهد اند و میشود ادعا کرد که آنها نیز مانند اهل روستا چشم دارند و میشنوند و می شود از آنها سوال نیز کرد. حال ایشان یک دلیل دیگر را نیز برای اثبات ادعای خودشان بیان میکنند و آن هم در جایی است که ما مجازمان ، مجاز مفرد نیست بلکه مجاز مرکب است.

مجاز مرکب در جملات است و آن جایی است که فرد برای انتقال یک پیامی آنرا به صورت یک جمله در می آود و به عبارت دیگر به بیان ضرب المثل ، این مجاز را انجام میدهد . حال ایشان بیان میکنند در این گونه مجاز ها که تک تک کلمات داخل در جمله در معنای حقیقی خودشان هستند اگر مراد از مجاز طبق معنای مشهور باشد ، اصلا معنای حقیقی واقعیتی در خارج ندارد که بخواهیم لفظ را از آن معنای حقیقی دست بردار شویم و آن را در مقابل معنای مجازی قرار بدهیم پس بهترین وجه در این گونه مجاز ها این است که این عبارت ها یک اراده ی استعمالی دارد که همان معنای حقیقی آن است و یک اراده ی جدی دارد که همان محتوای پیامی است که این جمله به آن دلالت دارد. مثل عبارت « اراک مثل رجل تقدم رجلا و توخر اخری » که این عبارت برای جایی استعمال میشود که ما فردی را مشاهده میکنیم که دچار تردید و اضطراب است . حال مرحوم اصفهانی با توجه به این دلایلی که نسبت به ادعای خود مطرح کرده اند 2 تا شاهد نیز برای خود از روایات می آورند که به نظر میرسد جالب باشد :

1 . ایشان یک روایتی را از امیرمومنان بیان میکنند که عبارت است از « « انما الدنیا دار المجاز و الآخره دار القرار » . ( امام علی «ع» ، ص 320 )

این عبارت مجاز به همان معنای لغوی خودش استعمال شده است که آن هم معنای « محل عبور» است و میخواهد بگوید که زندگی در دنیا گذرا است و عبور میکند . حال ایشان این روایت را برای این شاهد میگیرند که اثبات کنند نه تنها معنای مشهور از مجاز غلط است بلکه معنایی که سکاکی نیز از مجاز بیان کرده است غلط است. چرا که در معنای مجاز ، باید ما حتما عبوری از یک معنا داشته باشیم اما در معنای مشهور اصلا ما نگاهی به معنای حقیقی نداریم ومستقیما آنرا درمقابل معنای مجازی قرار میدهیم و در نگاه سکاکی نیز ما لفظ مجاز را از معنای حقیقی اش عبور نمیدهیم بلکه آنرا به یکی از افراد آن معنای حقیقی ، معنا میکنیم. پس بهترین جواب این است که ما بگوییم این الفاظ در مراد استعمالی در معنای حقیقی خودشان استعمال شده اند اما ما در مراد جدی از آن معنای عبور میکنیم و به معنای مجازی که همان مراد جدی ما است می رسیم. ( نجفی اصفهانی ، 1413 ، ص 101 – 130 )

2 . ایشان بیان دارند که ما در منطق خوانده ایم که دلالت لفظیه دارای 3 قسم است :

یکی دلالت مطابقیه ، یکی دلالت تضمنی و یکی دلالت التزامی ( سبزواری ، 1371 ، ص 103 و 104 )

حال اگر ما تعریف مشهور را در مجاز بپذیریم ، مجاز ما داخل در هیچ یک از این اقسام نخواهد شد. چرا که اولا دلالت الفاظ در مجاز مطابقی نیست چون اکر مطابقی بود که دیگر مجاز نبود بلکه حقیقت بود. دوما تضمنی نیز نمی تواند باشد که مثلا ما مجازهایی که علاقه اش جزء و کلی است ، آنرا به آن برگردانیم ؛ چرا که دلالت تضمنی به این نیست که مدلول مطابقی آن لفظ همان معنای ضمنی آن لفظ کلی باشد بلکه مدلول ما در دلالت تضمنی همان معنای کلی است اما چون این کلی دارای اجزائی می باشد ، ما به تبعیت از دلالت بر معنای کلی، آن را دال بر معنای جزئی آن نیز می دانیم نه این که به طور کل ، معنای کلی کنار گذاشته شود. پس اگر این گونه باشد بازهم تعریف مشهور رد خواهد شد و داخل در این قسم نیز نمی تواند بشود. سوما التزامی نیز نمیتواند باشد چرا که ما در التزامی نیز معنای ملزوم را کنار نمیگذاریم بلکه مدلول را همان ملزوم میدانیم ؛ حال چون این ملزوم یک لازمه ای نیز دارد ، ما به تبعیت از ملزوم ، آن لفظ را دال بر لازمه ی آن نیز می دانیم. پس با این تعریف باز هم معنای مشهور از مجاز داخل در این قسم نمیشود. پس باید مراد از مجاز را همان که گفتیم ، بدانیم تا بتوان آن ها را متناسب با علاقه های مختلف ، به یکی از این 3 قسم برگرداند . ( نجفی اصفهانی ، 1413 ، ص 130 – 135 )

پس به طور کلی می توان نظر مرحوم اصفهانی را از 3 جهت مخالف نظر سکاکی دانست :

1 . یکی این که سکاکی فقط در موارد استعاره ادعای فردیت را کرده بود اما ایشان در سایر مجاز ها نیز آنرا داخل کردند

2 . یک دیگر این است که سکاکی ادعایی که کرده بود نیاز به توجیه داشت و مشکل داشت اما این ادعایی که ایشان از اراده ی استعمالی و جدی دارند دیگر آن مشکلات را در پی نخواهد داشت.

3 . با بیانی که سکاکی دارد این گونه فهمیده میشود که باید قبل از استعمال این فردیت معنای مجازی در معنای حقیقی رخ داده باشد اما با نظر مرحوم اصفهانی نیازی نیست که قبل از استعمال باشد بلکه این اراده ی جدی در طول اراده ی استعمالی است و هرجا که نوبت به اراده ی جدی رسید ما آن ادعا را میکنیم. ( لنکرانی ، 1381 ، ص 425 )

مرحوم امام نیز چون از شاگردان مرحوم اصفهانی بودند ، ایشان نیز نظر استادشان را دارند و مطابق آن رای خود را بیان کرده اند. ( امام خمینی ، 1415 ، ص 103 – 107 )

البته در کنار این نظرات ، یک نظردیگری نیز مرحوم آخوند بیان کرده اند که به این بیان است که : ما بیاییم به جای این که توجه خودمان را به سوی معانی ثانویه و مجاز ببریم و مجبور شویم این گونه بحث ها را داشته باشیم ، بیاییم بحث را روی معنای اصلی ببریم. یعنی بیاییم یک گونه معنای جامع و کلی پیدا کنیم و آنرا در کلمات و گزاره های خود قرار بدهیم تا بدین وسیله معانی که توهم این می رفت که از معانی ثانویه باشد ، یکی از مصادیق آن معنای کلی قرار بگیرد. ( آخوند ، 1409 ، ص 102 و 103 ) به عبارت دیگر احساس میشود که ایشان مساله ی معانی ثانویه را با اشتراک معنوی حل میکنند.

با مجموع این تعاریفی که از نظر مشهور به ما بیان شد می توان به این نتیجه رسید که اگر ما نظر غیر مشهور را قبول کنیم می توانیم به یک نکته ی قابل توجهی در بحث اخبار در معنای انشاء ، برسیم و آن هم این است که اگر ما در فصل دوم که بحثش خواهد آمد ، اخبار انشائی را در مجاز ثابت بدانیم ، به این نتیجه خواهیم رسید که چون مجاز با نگاه غیرمشهور یک نوع نگاه ادعایی است و در آن مبالغه وجود دارد ، پس اخباری که در معنای انشائی به کار می روند از حیث دلالت شان باید یک تفاوتی با جایی که فقط انشاء استعمال میشود ، داشته باشند ؛ پس با این بیان ثابت میشود که اگر در جای خودش اثبات کردیم که اخبار انشائی دال بر وجوب هستند ، پس قطعا میزان دلالت و ظهورشان در وجوب بایستی بیشتر از حالت عادی یعنی جایی که انشاء استعمال میشود ، باشد . البته توجه داشته باشیم که این نتیجه گیری از این بحث ناظر بر نظر مرحوم امام و مرحوم آقای اصفهانی دارد ؛ چرا که در نظر سکاکی اشکالاتی بود اولا و دوما نظر سکاکی در باب ادعای فردیت ، فقط ناظر بر استعاره بود و استعاره همانطور که در فصل بعدی نیز بیان خواهد شد ، در مفاد معنای ثانوی در جملات خبری مفاد انشاء جایی نخواهد داشت. هم چنین اگر ما قائل به نظر آخوند شویم ، شاید بتوان یک معنای جامعی را بین معنای خبری و انشائی پیدا کرد تا بدین وسیله بتوان از روی آوردن به معانی مجازی و ثانوی خودداری کرد که البته مقداری این نظر در بحث ما بعد دارد.

### قسمت سوم: استعاره

استعاره در اصطلاح به كار بردن لفظى است در غير آنچه براى آن وضع شده است (در غير معناى حقيقى‏اش) به جهت علاقه (پيوند) مشابهتى كه بين معنى منقول عنه (معناى حقيقى) و معنى مستعمل فيه (معناى مجازى) وجود دارد، همراه با قرينه بازدارنده از اراده معنى اصلى آن. و استعاره نيست مگر يك تشبيه مختصر، ليكن ابلغ از تشبيه است. براى اين‏كه تشبيه وقتى به اوج مبالغه برسد ناگزير بايد مشبّه و مشبّه‏به در آن ذكر گردد و علاقه بين مشبّه و مشبّه‏به تنها تشابه و نزديك بودن به يكديگر است، پس به مرز اتحاد نمى‏رسد؛ به خلاف استعاره كه در آن ادعاى اتحاد و آميختگى هست، و مشبّه و مشبّه‏به داراى يك معنا مى‏شوند و لفظ واحد بر آن دو صدق مى‏كند. بنابراين استعاره مجاز لغوى است نه مجاز عقلى، و علاقه آن مشابهت است. و هم چنین زيبايى استعاره (غير از استعاره تخييليه) تنها به رعايت جهات حسن تشبيه است. و حسن تشبيه به اين است كه كاملا غرض از تشبيه را بفهماند. و اين تابع بودن براى اين است كه استعاره بر تشبيه بنا شده و از جهت زيبايى و زشتى پيرو آن است. پس هرمجازى كه بر تشبيه بنا شود استعاره نام مى‏گيرد.

در استعاره وجه‏شبه و ادات تشبيه ذكر نمى‏شود و بايد تشبيهى كه به جهت آن استعاره رخ داده است به فراموشى سپرده شود. به اضافه ادّعا شود كه مشبّه عين مشبّه‏به است يا ادّعا شود كه مشبّه يكى از افراد مشبّه‏به كلى است، بدين‏گونه كه مشبّه‏به اسم جنس يا علم جنس باشد. و استعاره در علم شخص راه ندارد چون داخل شدن در حقيقت شخصيّه ممكن نيست براى اين‏كه تصور جزئى مانع تصور اشتراك در آن مى‏شود؛ مگر زمانى كه علم شخصى مفيد وصفى باشد كه به سبب آن وصف، بتوان آن را كلى اعتبار كرد، در آن هنگام، استعاره آن علم جايز است. مانند اين كه «حاتم» دربر دارنده وصف جود است، و «قس» متضمّن صفت فصاحت است، از اين‏رو گفته مى‏شود: «رأيت حاتما» حاتم را ديدم، و «رأيت قسّا» قس را ديدم، با ادّعاى كليّت حاتم و قس و ادّعاى دخول مشبّه در جنس جواد و فصيح‏. یامانند سخن : «رأيت أسدا فى المدرسة» كه اصل اين استعاره «رأيت رجلا شجاعا كالاسد فى المدرسة» بوده است. در این مثال ، مشبّه (لفظ رجل) و ادات تشبيه (كاف) و وجه‏شبه (شجاعت) حذف شده است و ملحق به قرينه «المدرسة» ساخته‏ شده است تا استعاره دلالت بر این شود ‏كه مقصود از «اسد» شجاع است‏. استعاره نیز مانند مجاز مرسل ، به 2 صورت بیان میشود : یا به صورت مفرد بیان میشود ؛ به گونه ای که لفظ مفرد است که مشبه یا مشبه به ما قرار میگیرد یا به صورت جمله بیان میشود به گونه ای که جمله ، مشبه یا مشبه به قرار میگیرد. به این گونه استعاره ، استعاره مرکب یا استعاره تمثیلیه گفته میشود که بیشتر در فضای ضرب المثل ها کاربرد پیدا میکند . ( تفتازانی ، 1376 ، ص 222 )

با این توضیحات می توانیم به این نتیجه برسیم که استعاره به هیچ عنوان نمی تواند داخل در بحث ما باشد چرا که درست است که محل بحث ما در جملات است و ما نیز استعاره در جملات داریم اما چون معمولا استعاره مرکب در فضای ضرب المثل و فضاهای مشابه با آن استعمال میشود ، می توان به این نتیجه رسید که استعاره نمی تواند داخل در بحث ما باشد.

### قسمت چهارم : کنایه

كنايه‏ لفظى است كه از آن لفظ، لازم معناى حقيقى آن، اراده شود و جايز باشد كه از آن لفظ معناى حقيقى و هم معناى كنايى با هم اراده شود، بنابراين در كنايه‏ گاهى از لفظ، تنها معناى كنايى اراده مى‏شود، مثلا در مورد كسى كه فاقد (نجاد) «حمائل شمشير» مى‏باشد مى‏گوييم: (فلان طويل النّجاد) كه از لفظ (طويل النّجاد) تنها لازم معناى حقيقى آنكه طول قامت باشد اراده شده است. و گاهى از لفظ، معناى حقيقى، و هم معناى كنايى آن با هم اراده مى‏شود مثلا در مورد كسى كه شمشير و حمائل شمشير دارد مى‏گوييم: (فلان طويل النّجاد) كه معناى حقيقى (طول نجاد) همراه با معناى كنايى آنكه طول قامت باشد اراده شده است. البته این نکته را نیز باید در این جا بیان کنیم که عده ای در این بین ، مراد از کنایه را فقط همان معنای لازم می دانند و معنای ملزوم دیگر کنار گذاشته میشود. بنابراين يك فرق اساسى بين مجاز و كنايه واضح و ظاهر گرديد كه در مجاز هرگز از لفظ، علاوه بر معناى مجازى، معناى حقيقى اراده نخواهد شد. ( البته بنابر نظر مشهور ) مثلا در مثال (رأيت اسدا يرمى) از لفظ اسد معناى مجازى و هم معناى حقيقى اراده نخواهد شد چه آنكه قرينه (يرمى) مانع است از آنكه از لفظ (اسد) حيوان مفترس اراده شود. ( تفتازانی ، 1416 ، ص 322 )

البته این نکته نیز حائز اهمیت است که گاهی به صورت استثناء میشود که در کنایه ، محال باشد که بتوانیم اراده ی معنای اصلی را داشته باشیم مثلا در عبارت « الرحمن علی العرش استوی » چون مربوط به مبانی توحیدی میشود و نشستن برروی تخت اصلا در خداوند مطرح نیست پس ما فقط به اراده ی معنای لازمش که همان استلاء و قدرت و سیطره بر تمامی خلقت است می پردازیم. ( هاشمی ، 1381 ، ص 280 )

پس با توجه به این عبارت ، شاید بتوانیم این گونه بیان کنیم که کنایه شباهت بسیاری با نظرمرحوم اصفهانی در مجاز دارد چرا که در آنجا بیانی مشابه این بیان در مطول ، ارائه و بیان شده است . علاوه بر این ، می توان به ارتباط این بحث با بحث اصلی نیز پرداخت و این گونه بیان کرد که همانطور که یکی از حالات جملات خبری انشائی می تواند به صورت مجاز باشد ، این احتمال نیز وجود دارد که به صورت کنایه نیز باشد که البته در فصل بعدی در رابطه با آن بحث میشود و بیان خواهد شد که این جملات خبری در کدام یک از صورت های معنای ثانوی ظاهر میشود.

# فصل دوم : جملات خبریه حامل معنای ثانویه

## گفتار اول: تطبیق گزاره های علم بیان بر جملات

ابتداءا یک مقدمه در این گفتار عرض میکنیم. ما تا این جای بحث از مراحل و لایه های موجود در معانی ثانویه بحث کرده ایم . از قبیل مجاز ، استعاره و کنایه که هرکدام در جای خود بحث شد. حال دراین گفتار قصد داریم مصادیق موجود در صنایع علم بیان را متناسب با جملات بررسی کرده و تطبیق دهیم . به عبارت دیگر چون محل اصلی بحث ما در باب جملات می باشد ، پس تطبیق صنایع علم بیان را در این گفتار انجام خواهیم داد تا بتوان ارتباط بیشتری را با مفاد اصلی بحث که همان « اخبار مفاد انشاء » است، برقرار کنیم.

در وهله ی اول همانطور که در ابتدای بحث مجاز مطرح کردیم ، باید بدانیم که جملات ، معنای حقیقی شان چیست تا بعدش بتوانیم معنای ثانویه ای را برای آن اثبات کنیم. چرا که همانطور که مرحوم اصفهانی نیز بیان داشتند ، معنای حقیقی یک پل برای معنای مجازی است و تا این پل نباشد ، انتقال به معنای مجازی محال خواهد بود.

معنای حقیقی جملات را باید از روی وضعشان بررسی کرد. ما در وضع ، یک وضع شخصی داریم و یک وضع نوعی داریم که البته وضع نوعی محل بحث ما نیست . در وضع شخصی جملات خبریه میگوییم که موضوع له جملات خبریه ، اتحاد و حکایتگری می باشد بنابر نظر صحیح که علماء آنرا علم اصول مطرح کرده اند و در وضع شخصی جملات انشائیه نیز میگوییم که معنای موضوع له اش ایجاد کردن و برقرار کردن یک شیء در خارج است.

حال با توجه به مطلب بالا ، تطبیقات مورد بحث مان را در ادامه ی بحث انجام میدهیم: 1. مجاز مرسل در جملات : مجاز مرسل در جملات همانطور که مشخص است به هر علاقه ای جز علاقه ی مشابهت ساخته و پرداخته میشود و غالبا به 2 شکل ظاهر میشود : الف) آنجایی که ما از انشاء اراده ی خبر میکنیم ب ) آنجایی که ما از خبر اراده ی انشاء میکنیم. ( هاشمی ، 1381 ، ص 268 – 270 )

الف) استعمال انشاء در معنای خبری: گاهی انشاء در معنای خبری ظاهر میشود به نحو مجاز که ما آنرا تحت یک مثال توضیح و بیان میکنیم. مثال : سخنی دارند حضرت رسول اكرم- صلّى اللّه عليه و آله – که می فرمایند : «من كذب علىّ متعمدا فليتبوا مقعده من النّار» «كسى كه عمدا بر من دروغ ببندد پس جايگاه او پر از آتش باد. » در اين مثال «فليتبوا» صيغه امر است ليكن از معناى انشايى خارج گرديده است و به معناى خبر استعمال شده است. زيرا مراد «يتبوا مقعده» يعنى جايگاه او پر مى‏گردد ، مى‏باشد. (يعنى مقصود از فعل امر، فعل مضارع است) ‏و علاقه در اين سببيّت و مسببيّت است براى اين‏كه انشاء عبارت به وسيله متكلم، سبب خبر دادن او به آنچه عبارت آن را فرا گرفته مى‏شود.بنابراين ظاهر آن « فليتبوا » امر است و معناى آن خبر. ( هاشمی ، 1381 ، ص 267 – 268 )

ب) استعمال خبر در معنای انشائی: همانطور که در قسمت قبلی نیز بیان شد ، انشاء گاهی می تواند در معنای خبری ظاهر شود آن هم به نحو مجاز مرسل مرکب که البته چون انشائات به حسب نوعشان به 2 بخش تقسیم میشوند که یک نوع انشاء طلبی و یک نوع انشاء غیرطلبی مثل تمنی یا ترجی و ... است پس به تبع این گونه اخبار نیز به 2 بخش تقسیم میشوند :

1 . اخباری که معنای انشاء غیر طلبی دارند که این معنا به واسطه ی دواعی مختلف حاصل میشود :

الف ) ممکن است به داعیه ی اظهار تاسف و حسرت باشد: مثل بیت زیر که « ذهب الصبا و تولت الایام » جمله ی خبریه ای است که در معنای ایجاد تاسف و حسرت که یک معنای انشائی است ، استعمال شده است.

ذهب الصبا و تولّت الايّام‏ فعلى الصبا و على الزمان سلام‏

ب ) ممکن است به داعیه ابراز ضعف باشد

ج) ممکن است به داعیه ی ابراز سرور باشد

د ) ممکن است که به داعیه نیایش و دعا باشد ( هاشمی ، 1381 ، ص 267 – 268 )

2 . اخباری که معنای انشاء طلبی دارند که به طور مفصل از آن در گفتار بعدی بحث خواهیم کرد.

آن چه که از آن تحقیق شده است تا این جای بحث، صحبتی از علائق موجود در جملات خبریه که معنای انشائی دارند از کتب بلاغی و اصولی مشاهده نشده است و آقایون ، بیشتر به اغراض پرداخته اند ( البته ممکن است بنابر قسمت اغراض و معانی ثانوی در همین فصل ، عده ای قائل به یکی بودن غرض با علاقه باشند و به همین دلیل از علاقه بحث نکرده باشند ) اما آن چه به نظر میرسد ، می توان یک علاقه بین جملات خبری که معنای انشائی دارند پیدا کرد و آن هم این است که بگوییم علاقه در این گونه استعمالات ، علاقه ی « ماکان » است چرا که وقتی ما در بیان خبری ، از چیزی حکایت میکنیم در واقع آن چیزی که حکایت از آن میشود بایستی ایجاد شده باشد در خارج تا ما با انجام آن یا انجام ندادن آن ، از آن حکایت کنیم.

2 . استعاره تمثیلیه :

مجاز مركب به شيوه استعاره تمثيليه، تركيبى است كه در غير آنچه بر آن وضع شده است به كار رفته به جهت علاقه مشابهت، و همراه با قرينه‏اى كه بازدارنده از اراده معناى وضعى است. بدين‏ صورت كه هريك از مشبّه و مشبّه‏به، هيأت برگرفته از چند چيز است. بدان‏گونه كه يكى از دو صورت برداشت شده از دو چيز يا چند چيز را به صورت ديگرى تشبيه مى‏كنى سپس مشبّه را در صورت مشبّه‏به داخل مى‏سازى براى اين‏كه مبالغه در تشبيه شكل گيرد، و اين استعاره تمثيليه ناميده مى‏شود . این استعاره بیشتردر ضرب المثل ها دیده میشود . مثلا در مثال « الصیف ضیعت اللبن » هيئت كسى كه در زمان امكان دستيابى به چيزى كوتاهى كرده است، تشبيه مى‏شود به هيئت زنى كه از پير شيردارى طلاق گرفته سپس به او بازگشته است و از او درخواست شير كرده؛ و جامع در هردو كوتاهى‏كردن است. و سخنى كه براى مشبّه‏به وضع شده است به شيوه استعاره تمثيليه براى مشبّه‏به كار رفته. ( هاشمی ، 1381 ، ص 269 – 277 )

3 . کنایه : همانطور که بحث شد در گفتار قبل ، در کنایه، گوينده اثبات يك معنايى را اراده میكند و آن معنا را با لفظى كه براى آن وضع شده است ذكر نمیكند ليكن به سوى معنى مرادف و ملازم آن میرود. و به وسيله آن معنى مرادف و ملازم به معنى نخست اشاره میكند و آن مرادف را دليل آن قرار میدهد ؛ حال در این قسمت می خواهیم کنایات را در حالتی که به صورت جمله هستند ، بررسی کنیم. ( هاشمی ، 1381 ، ص 297 )

کنایه در جملات، هم می تواند مکنی عنه اش به صورت یک وصف باشد مثل این که میگوییم « زید کثیرالرماد » و این نشان از این دارد که زید آدم کریم و بخشنده ای است. هم می تواند به صورت موصوف باشد مثل این که می گوییم « موطن الاسرار موطن لابراز الاحساسات » که در این جا آنچه مکنی عنه است « قلب » است که «موطن الاسرار » برداشت میشود و هم می تواند به صورت اسنادی باشد یعنی آن چیزی که مراد ما می باشد ، یک عبارت اسنادی است و این هم به این دلیل است که ما گاهى به جاى اين‏كه نسبت را مستقيم به چيزى يا كسى بدهيم به چيزى نسبت مى‏دهيم كه با آن كس يا چيز اتصال و پيوند دارد تا تاثیرگذاری بیشتر را برای ما ایجاد کند. مثل این که گفته میشود « خانه ی حسن زادگاه سخاوت است » پس ما در این جا به جای اینکه سخاوت را به خود « حسن » نسبت دهیم ، میاییم به خانه ی حسن نسبت میدهیم . ( هاشمی ، 1381 ، ص 280 )

## گفتار دوم: جملات خبریه حامل معنای انشاء

### قسمت اول: جایگاه بحث در علم اصول

بحث ما با توجه به مقدماتی که در فصول گذشته بیان شد به این جا میرسد که ما موضوع بحث مان در استعمالاتی از شارع بود که به جای این که شارع بیاید جمله خبریه را در مقام اخبار و حکایت از آنچه که میداند ، بیان کند ، همین جمله ی خبریه را در مقام انشاء ، آن هم انشاء طلبی و در مقام بیان حکم ، بیان میکند و ما این را از قرائن موجود در کلام می فهمیم. حال در بسیاری از استعمالات که مشاهده میکنیم ، این بحث ما ناظر در جملات خبریه ای است که به صورت فعل مضارع بیان شده است ؛ هرچند که به صورت فعل ماضی آن هم در قالب جمله ی شرطیه نیز استعمالاتی داریم اما خیلی قلیل است و بیشتر به شکل فعل مضارع استعمال میشود. در واقع چون رسالت اصلی علم اصول این است که تمامی ابزار را برای رسیدن به استنباط حکم شرعی را به خط کند و میخواهد با کبرایی که حاصل میشود ، آنرا داخل در علم فقه کرده تا حکم شرعی را که منتسب به شارع است ، بدست آورد ؛ پس یکی از جاهایی که شارع آمده است و حکم کرده و ما می خواهیم از این حکم به وظیفه ی شرعی مان برسیم آن جایی است که شارع این حکمش را به نحو انشاء و آن هم به نحو طلبی بیان کرده است حال ما در علم اصول به صغراها و کبریات آن می پردازیم تا بفهمیم این حکمی که به دست ما رسیده است به چه کیفیتی خواهد بود. حال گاهی شارع به جای اینکه بیاید این حکم شرع را به صورت انشاء بیان کند ، آمده است به صورت جمله ی خبریه بیان کرده است ؛ پس این جا وظیفه ی اصولی است که درباره ی کیفیت آن بحث کند و بررسی کند که کیفیت حکم در جملات خبریه انشائیه به همان کیفیت جملات انشائیه است یا نه . پس یکی از این سوالات در این بحث که همان مواجهه با مساله ی اصلی این بحث می باشد و به نوعی جایگاه آنرا در علم اصول بیان میکند ، این است که آیا این ها را نیز می توانیم مانند جملات انشائیه طلبیه که اثبات کردیم بنابر ملازمه ی عقلیه ، دال بر وجوب دارند ، در این جا نیز منات را یکی بگیریم و در این گونه جملات نیز ، حکم وجوب را از آن برداشت کنیم یا خیر؟ و سوال بعدی نیز این است که اگر این موضوع اثبات شد ، کیفیت ظهور این گونه اخبار به نسبت خود انشاء به چه نحو است ؟ ( سبحانی ، 1424 ، ص 309 )

این دو سوال ، یکی از 3 تا سوال ما در این بحث بود لکن یک سوال دیگر نیز در این مساله ی مورد بحث وجود دارد که یکی از آن هم این است که وقتی میگوییم اخبار ، انشائی میشوند و اثبات کردیم که این اخبار ، انشائی هستند سوال پیش می آید که این معنای انشائی ، معنای مجازی جمله ی خبریه است یا حقیقت آن جمله تغییری نمیکند و همانی که بوده ، بوده است ؟

### قسمت دوم: نحوه تحقق مجاز و مفاد آن در این استعمالات

در جواب سوالی که در قسمت قبلی پیش آمد ( حقیقی یا مجاز بودن این استعمالات ) این گونه پاسخ داده شده است که : اولا این استعمالات استعاره نمی تواند باشد همانطور که در قبل نیز به آن اشاره شد . چرا که استعاره در یک صورت به نحو جمله واقع میشود و آن هم به نحو استعاره ی تمثیلیه است و استعاره تمثیلیه اولا غالبا در ضرب المثل ها کاربرد دارد و دوما علاقه ی مشابهت در آن لازم و ضروری است و سوما در استعاره ی تمثیلیه مشبه و مشبه به ؛ برگرفته از هیات است . پس با این دلایل می توان اثبات کرد که این استعمالات خبری هیچ یک از این شرایط را ندارد پس به آنها استعاره ی تمثیلیه نمی توان گفت. هم چنین از علماء علم اصول نیز بیان نشده است که این استعمالات کنایه باشد لکن دلیلی که شاید بتوان در نفی کنایه نام برد ، این است که در هرکنایه همانطور که بحث شد ، هم معنای اصلی عبارت اراده میشود و هم معنای ملازم با آن . هرچند که ما می توانیم این ملازمه را به این نحو که لازمه ی هر خبری این است که مفاد آن ایجاد و انشاء شده باشد و سپس از آن حکایت شود ، برقرار کنیم ولی این ملازمه در جمله ی خبریه به این صورت که هر دو در یک زمان اراده شود ، به نظر میرسد که درست نباشد ؛ چرا که این کونه بایستی دریک استعمال خبری هم معنای خبری اراده شود و هم معنای انشائی که این 2 معنا چون سنخ متفاوتی دارند نمیشود باهم جمع شوند.

پس با این حساب می توان گفت که آن چه باقی می ماند و آن چه که علماء نیز آنرا بیان کرده اند این است که این عبارات خبری ، مجاز باشد نه چیز دیگری. اما وقتی این بحث مجازیت برای این خبر ها اثبات ، عاملء علم اصول درباره ی چگونگی آن بحث کرده اند. از جمله علمائی که بحث کرده است آیت الله سبحانی است که بیان شان در این مورد عرض میکنیم : دراین باب آیت الله سبحانی در کتاب ارشاد العقول خود بیان دارند و آن هم این است که بستگی دارد ما مجاز را کدام یک از معانی مجاز بدانیم . یعنی اگر مجاز ، را به همان تعریف مشهور بدانیم که همان استعمال لفظ در غیرمعنای ما وضع له است ، با استفاده از این مبنا ، این گونه استعمالات مجازی نخواهد بود چرا که ما از مدلول کلام همان اخبار را می فهمیم که همان موضوع له جمله ی خبریه است. اما اگر نظر غیرمشهور که همان نظر مرحوم امام و سکاکی بود را معنای مجاز بدانیم ، باید بگوییم در این جا نیز معنای ما مجازی نخواهد شد چون اولا ما علاقه ای را نمی توانیم به عنوان مثال ، مشابهت برای آن ذکر کنیم و دوما اگر این علاقه نیز ثابت شود ، باز هم به مشکل برمیخوریم چرا که در نظر غیر مشهور ، معنای مجازی ادعاءا یکی از مصادیق معنای حقیقی میشود در حالی که اصلا در محل بحث مان نمی توانیم متصور شویم که این جا معنای انشائی یکی از مصادیق معنای خبری باشد. حال ایشان در این بحث اشاره ای نیز به نظر آخوند میکنند و بیان میکنند که جناب آخوند که بیان دارد این گونه عبارات حقیقی است اما به داعی انشاء باید مشخص کند که و ملاحظه شود که مراد ما از حقیقت چیست ؟ آیا حقیقت همان چیزی است که موضوع له آن است یا حقیقت اعم از موضوع له می باشد؟ به عبارت دیگر و برای توضیح بیشتر کلام ایشان ، این گونه بیان میکنند که ما اگر تعریف حقیقت را همان استعمال لفظ در معنای حقیقی خود بدانیم بدون این که قیدی به آن اضافه کنیم میتوانیم نظر مرحوم آخوند را در این حالت درست بدانیم لکن اگر مراد از حقیقت همراه با این قید نیز باشد که معنای حقیقی همان موضوع له آن است اما متعلق به اراده ی استعمالی و هم اراده جدی نه فقط استعمالی . پس اگر در استعمالی مراد ما از حقیقت اراده ی استعمالی بود و اراده ی جدی چیز دیگری باشد ، در این جا ما دیگر حقیقتی نداریم چرا که ما برای رسیدن به مراد جدی بایستی از روی معنای حقیقی به عنوان یک پل عبور کنیم تا به آن برسیم و دیگر در این جا ما حقیقتی نخواهیم داشته بلکه کنایه خواهیم داشت که کنایه نیز از اقسام مجاز است. مثلا در عبارت « هو جبان الکلب » اگر بخواهیم به حسب اراده ی استعمالی نگاه کنیم که می بینیم همه چیز بنابر موضوع له پیش رفته است اما حقیقت این نیست که هرچیزی که موضوع له بود ، حقیقی نیز باشد بلکه باید مراد جدی آن نیز مطابقت با مراد استعمالی کند و چون در این جا ما دلیل خارجی داریم که فرد مثلا اصلا سگی ندارد که فلان وصف بر آن بار شود ، می فهمیم که مراد جدی چیز جدایی از مراد استعمالی است. پس با این مبنا دیگر نظر مرحوم آخوند درست نخواهد بود و این جا دیگر نمی توان ادعا کرد که این جملات خبریه در معنای حقیقی خودشان به کار رفته اند. البته این نظر عرض کردم که آقای سبحانی آنرا بیان کرده اند ناظر براین است که ما قبول کنیم که معنای حقیقت همان مطابقت اراده ی استعمالی با اراده ی جدی است وگرنه همانطور که مرحوم آقای اصفهانی بیان کردند ، ما می توانیم حقیقت را همان اراده ی استعمالی بدانیم و مجاز را همان عبور از آن معنای حقیقی که همان اراده ی جدی ما است بدانیم و با این وضعیت مشکل ما حل خواهد شد. ( سبحانی ، 1424 ، ص 310 و 311 )

بعد از این بحث ، به سراغ جواب سوال بعدی میرویم که این بود که آیا این اخبار همچون انشائات ، دال بر وجوب هستند یا خیر ؟در چگونگی این جملات خبریه در وجوب ، چند نظروجود دارد که ما به چند نظر از علماء علم اصول اشاره میکنیم :

1 . مرحوم آخوند : نظر مرحوم آخوند این است که اولا این گونه استعمالات اصلا مجاز نیست و جمله خبریه فعلیه ای که در اختیارما است همان معنای ثبوت نسبت در واقع در جملات مثبت و عدم ثبوت نسبت در واقع در جملات سلبیه می باشد ؛ حال همین جمله ی خبریه در جاهای مختلف با دواعی مختلف بروز و ظهور میکند یعنی یک جا به داعیه اطلاع و اعلام یک آگاهی است و یک جا به داعیه ی بعث و تحریک برای انجام یک عمل و این دخلی به معنای اصلی جمله ی خبریه نمیکند. حال ایشان علاوه بر این که ثابت میدانند انشاء و بعث وجوبی را در این گونه جملات خبریه ، هم جنین اعتقاد دارند که این بعث ناشی از این جملات بیشتر از جملات انشائی است. چرا که وقتی امام به جای انشاء ، از چیزی خبر میدهد یعنی آن چیزی که خبر داده شده آنقدر برای امام مهم است که آنرا گویا به عنوان یک اقعیت خارجی می بیند و کویا می بیند که آن چه که نسبت داده شده درجمله در خارج صورت گرفته است و این نشان از شدت توجه و تاکید امام نسبت به اتیان آن عمل می باشد. ( آخوند ، 1409 ، ص 70 و 71 )

حال ممکن است یک اشکالی به این عبارت مرحوم آخوند وارد باشد و آن هم این است که اگر شما دست به تعریف جمله ی خبریه نمی زنید و همان معنای ثبوت یا عدم ثبوت نسبت در واقع می دانید بحث احتمال صدق و کذب در اخبار را چگونه توجیه میکنید؟مثلا وقتی شارع میگوید « یعید الصلاه » و در مقابل متشرع آنرا به جا نیاورد معنایش این است که شارع مرتکب کذب شده نعوذ بالله و این محال است.

ایشان در جواب این اشکال می فرمایند که ما که در اخبار میگفتیم جمله ی خبریه ، جمله ای است که احتمال صدق و کذب برایش متصور هست ، در واقع منظور این بوده است که اخباری که به داعی آگاهی از جهل و اخبار صورت میگیرد ، محتمل صدق و کذب باشد نه هر خبری با هر داعیه ای. پس احتمال صدق و کذب متعلق بر داعیه ی اخبار است نه هر داعیه ای. ( آخوند ، 1409 ، ص 70 و 71 )

حال در همین جا نیز که گفته شد اخباری که به داعیه ی اعلام بیان شده اند محتمل صدق و کذب هستند خودشان به 2 بخش تقسیم میشوند :

1 . یک جا هست که مدلول خبر ما همان نفس آن چیزی است که واقع شده است. مثلا ما میگوییم « زید یجیء من السفر » مدلولمان نیز از این خبر همان چیزی است که الفاط در آن افاده میکنند ؛ پس ما در این جا مشکلی با صدق و کذب خبر نداریم.

2 . اما یک جا هست که مدلول خبر ما نفس آن نیست بلکه لازمه ی آن کلام است که ما اسمش رامیگذاریم « کنایه » ؛ در این جا نیز ما داعیه ی اعلام و اخبار داریم اما به نفسه نیست بلکه به لازمه ی آن است ؛ پس در این جا نیز ما به حسب آن چه که لازمه ی آن است ، حکم به صدق و کذب میدهیم نه آن چیزی که الفاظ به ما میرساند . مثلا در عبارت « زید کثیر الرماد » ممکن است که « زید » خیلی سفره نیندازد و اگر بخواهیم به نسبت این معنا در نظر بگیریم این قضیه کاذب خواهد بود اما چون فرد دست و دل بازی است و لازمه ی عبارت بالا نیز همین است ما میگوییم این عبارت صادقه است. ( لنکرانی ، 1381 ، ص 262 و 263 )

مرحوم آخوند از یک طریق دیگر نیز این حرفشان را ثابت می کنند البته با این بیان دیگر اظهریت وجوب در خبر اثبات نمیشود بلکه فقط ظهور ثابت میشود. استدلال دیگر ایشان این است که ایشان از روایت زراره استفاده میکند که این فرد به محضر امام صادق میرسد و حکم نمازی که فراموش کرده بود لباس نجسش را تطهیر کند قبل از خواندن نماز ، از امام می پرسد که ایشان در جواب می فرمایند « تعید الصلاه » . مرحوم آخوند از این روایت این گونه برداشت میکنند که جوابی که امام به زراره میدهند جای هیچ شکی را در ذهن زراره و ذهن عرفی نمیگذارد که مثلا این شبهه در ذهن عرف شکل بگیرد که امام در این عبارت خود در مقام بیان حکم نبوده است بلکه فقط خواسته اند با این عبارت مشروعیت یا عدم مشروعیت را بیان کنند و این مساله خیلی در ذهن عرفی بعد دارد و از طرفی شاهد این مطلب نیز همین است که زراره بعد از آن ، یک سوال دیگر جدا از این موضوع را می پرسند و گویا دیگر این مساله برایش ثابت و حل شده است و فهمیده است که باید در برابر این خبر کاری بکند حال چه وجوبی و چه استحبابی. اما برای اینکه بتوانیم وجوبش را اثبات کنیم باید این را بگوییم که وقتی شارع به صورت فعل مضارع حکم را بیان میکند معنایی ندارد که آن چیزی که خبر از آینده داده میشود مستحب باشد چون آن چیزی که از آینده ، شارع خبر میدهد نشان از تحقق آن دارد که این با استحباب حکم در تنافی است. چون در استحباب یک عمل ، جواز ترک آن باقی است. ( آخوند ، 1409 ، ص 104- 106 )

2 . نظربرخی از علماء اصول : نظر برخی دیگر از علماء مثل محقق نراقی ، محقق ثانی و محقق اردبیلی ، مشابه نظر آخوند نیست و بیان دارند که این گونه عبارت ها اصلا حقیقت نیست بلکه مجاز است و در معنای غیرموضوع لهی اش استعمال شده است اما فقط اثبات میشود که معنا ، معنای غیرموضوع لهی است و دیگر نمی توان در جایی که قرینه نیود ، اثبات کرد که معنای مجازی ، وجوب است یا استحباب و این 2 در این حالت در عرض یکدیگر قرار میگیرند. ( منتهى الدراية ج 2، ص 105 )

اما علت این که آقایونی مثل آخوند این نظر را قبول کرده اند و گفته اند فرقی بین انشاء و خبری که به داعیه ی انشاء است ، نیست ، از چند راه می تواند باشد. یعنی باید ابتداءا دلایل وجوب انشاء و بعث را دنبال بکنیم و سپس القاء خصوصیت کنیم در جملات خبریه.

حال برای اثبات وجوب انشاء طلبی از سوی شارع ، 5 دلیل را آقایون در کتب خود ذکر کرده اند که ما برای بحث خودمان به یکی از آنها اکتفا میکنیم .

دلیل اول : اطلاق گیری و مقدمات حکمت : یکی از دلایلی که مرحوم آخوند خصوصا به عنوان یکی از دلایل وجوب جملات انشائیه طلبیه ثابت میکند ، این است که ایشان بیان دارد که وقتی ما به اطلاق جملات انشائیه یا خبریه نگاه میکنیم ، مثلا در همان روایت زراره که بیان شد ، می بینیم زراره در مقامی بوده است که منتظر شنیدن حکم از سوی امامش است ؛ حال در این حا ما از مقدمات حکمت استفاده میکنیم و می گوییم چون شارع در کقام بیان حکم بوده است و نمی خواسته صرفا مشروعیت یا عدم مشروعیت را بیان کند و از طرفی چون برای بیان استحباب نیاز به قید داشت که مثلا بگوید که قید جواز ترک در آن وجود دارد و چون نگفته است ، پس ما اطلاق گیری میکنیم و آنرا حمل بر وجوب میکنیم. پس این استدلالی که بیان شد هم می تواند در اوامر انشائی باشد و هم در اخبار انشائی . ( آخوند ، 1409 ، ص 72 )

دلیل دوم : اولین دلیلی که می توان از آن برای بحث ما استفاده کرد ، دلیل پنجم کتاب های اصولی است. این دلیل بیان دارد که وقتی شارع یک طلبی میکند همین جا دیگر برای ما حجت از سوی شارع تمام شده است و از طرفی چون ترخیصی نیز از سوی شارع برای ما نیامده است ما به حکم عقل به این نتیجه می رسیم که نباید طلب شارع در زمین باشد و باید امتثال شود و از این طریق وجوب را برای انشائات طلبی شارع اثبات میکنیم . پس ملاک در این دلیل لزوما صیغه ی انشائی نیست بلکه ملاک در دلیل ما ، وجود حجت از سوی شارع و عدم جواز و ترخیص از ناحیه آن است . پس اگر این ملاک در یک جمله ی خبریه نیز باشد همان حکم وجوب را استفاده میکنیم چون فرقی بین آنها نیست. تنها تفاوتی که می توان در این جا دانست ، این است که اگر ما بنای مجاز را بنای مرحوم اصفهانی یا مرحوم امام بدانیم ، در جملات خبریه ای که داعی ما انشاء است ، معنا از روی معنای حقیقی که همان ثبوت نسب در واقع است عبور میکند و در مراد جدی به معنای مجازی که همان انشاء است میرسد اما در صیغه ی انشاء دیگر مجازی وجود ندارد و حقیقت همان نفس معنای خودش است. ( سبحانی ، 1424 ، ص 306 و 307 )

3 . نظر مرحوم امام : مرحوم امام در رابطه با این اخبار اولا قائل اند که مانند انشاء طلبی ، این اخبار نیز دلالت بر وجوب دارد اما ایشان بیشتر توضیح و بیان شان در این مساله ناظر بر علم بلاغت گویا می باشد یعنی ایشان با ذکر 2 احتمال که اولی را قوی تر دانسته ، فضای تخاطب این گونه جملات را با توجه به فضای تکلم و مخاطب بیان میکنند که بیشتر مربوطبه علم معانی بلاغت نیز می باشد و از این طریق ارتباط آنرا حاصل میکنند.

احتمال اول : ایشان در احتمال اول بیان دارند که یک وقت هست ما درمورد کسی که به تمامی ابعاد شناختی و معرفتی نسبت به یک موضوعی دست پیدا کرده است یک خبری را می دهیم که این خبر با توجه یه این که فرد آمادگی لازم برای انجام آن عمل را دارد یک نوع تشویق برای او حساب میشود تا آن فرد به انجام آن عمل که مفاد خبر است ، بپردازد. و این گونه عبارات نیز در فضای عرفی و محاورات نیز موجود است. مثلا یک فردی که به تمام یابعاد نماز پی برده و درک کرده و پذیرفته ، به جای اینکه بیاییم او را به صورت صیغه ی « صل » امر کنیم به انجام آن ، به صورت « تصلی » که خبری است بیان میکنیم تا بگوییم که مثلا « این فرد دیگر آمادگی انجام نماز را دارد و این کار را نیز میکند » و با این نوع بیان ، تشویق نیز میشود که فرد آن کار را با اعتماد به نفس بیشتر انجام دهد . ( امام خمینی ، 1415 ، ص 257 )

احتمال دوم : ایشان در احتمال که بیان دارند بایستی تتبع بیشتری در آن صورت بگیرد ، میگویند که ممکن است در یک جایی ، فرد نسبت به انجام عملی کلیات آن عمل و ضوابط آن را بداند و درک کند اما به جهت کم توجهی و بی عنایتی به آن یا حتی نسیان ، برایش سوال نسبت به آن موضوع خبر ، پیش بیاید. مثلا در روایت زراره که در قبل اشاره کردیم ، زراره قطعا به 2 چیز واقف است ؛ یکی این که لباسش به واسطه ی خون یا منی نجس شده است و یکی هم می داند که نماز بایستی با لباس پاک باشد اما چون توجهی به ترکیب این 2 گزاره نداشته است این سوال را کرده است و امام نیز متناسب با آن به صورت جمله ی خبریه بیان کرده است تا به او به گونه ای بفهماند که « تو خودت این مساله را میدانی و چیزی نیست که من بخواهیم آن را به تو امر و نهی مثلا بکنم » اما اگر در یک مساله مثلا فرد کلا نداند که نماز جمعه واجب است یا نه ؛ پس در این جا دیگر شارع ازبیان خبری خودداری میکند و فقط به صورت انشائی آن را بیان میکند . ( امام خمینی ، 1423 ، ص 145 و 146 )

با این حساب به سوالات اصلی این بحث جواب دادیم و اولا گفتیم که این نوع استعمالات اولا مجازی است. سپس اثبات کردیم که این استعمالات همچون انشاء دال بر وجوب است . سپس اثبات نیز کردیم که دلالت این اخبار بر وجوب ، اظهریت بیشتری از انشائات دارد.

# فصل سوم: نمونه های قرآنی و روایی

## گفتار اول : ادله آیات قرآنی بر اخبار انشائی

### قسمت اول : بررسی دلیل « کتب » در آیات و روایات

در این فصل میخواهیم به بررسی دلایلی که از سنخ خبر هستند اما در مقام بیان حکم و انشاء هستند بپردازیم. این فصل نیز همانند فصل قبل استعمال خبر در انشاء می باشد لکن تفاوتی که با فصل قبلی میکند ، این است ، فصل قبل هر مثالی که زدیم مربوط به اسولب خاصی نبود و در تمامی اخبار با هر اسلوب جای میگرفت اما در این فصل می خواهیم از شاهد مثال هایی نام ببریم که دارای اسلوب خاص با الفاظ خاص اند و انسان وقتی به فهم این گونه کلمات و عبارات می پردازد ، می بیند که این الفاظ در مقام بیان مشترک یک افاده ی دیگر از معانی اصلی خود دارند ( معنای ثانویه ).

حال ما با ذکر چندی از این نمونه ها که در قرآن و روایات مشاهده میشود تنها در صدد بیان این گونه مثال هستیم تا با این اسلوب ها در قرآن بیشتر آشنا شویم

یکی از این اسلوب ها ، اسلوبی است که با لفظ « کتب » ایجاد میشود که ما در این بخش ، فقط به یک مثال در این بخش اکتفا خواهیم کرد :

آیه ی اول : آیه ی 183 سوره ی مبارکه بقره است که خداوند بیان دارد : « یا ایها الذین ءامنوا کتب علیکم القصاص کما کتب علی الذین من قبلهم » در این آیه خداوند به جای این که تعبیر از « یجب » کند آمده است و تعبیر « کتب » کرده است که علامه این گونه کلام را به کنایه تعبیر میکند و بیان دارد که در این جا « کتب » کنایه از وجوب روزه است چون این را در مقام بیان حکم بیان کرده و معنایی ندارد که ما فقط این را متعلق به معنا اصلی بکنیم. در این جا عده ای مثل علامه این گونه نظر را دار . (طباطبایی ، 1350 ، ج 2 ، ص 5 )

در کتاب تفسیر شیخ طوسی که تبیان نام دارد ، ایشان 2 بیان دارند از لفظ « کتب » که بیان اول را « قول » می دانند و بیان دوم را « قیل » می دانند. بیان اول این است که ایشان میگویند در این مثال ها ، « کتب » همان معنای خط دارد اما خطی که دال بر فرض و وجوب است. بیان دوم نیز به این صورت است که کفته شده مقصود از « کتب » دراین مثال ها این گونه است : « آن چیزی که خداوند در لوح محفوظ خود نوشته است بر جهت فرض و وجوب آن نوشته است » ( طوسی ، قرن 5 ، ج 2 ، ص 100 )

یک نکته ی دیگر که می توان از عبارت های شیخ طوسی فهمید ، این است که ایشان در آیه 178 سوره بقره ، دلالت وجوب از لفظ « کتب » را به 2 نوع وجوب تقسیم میکنند ؛ یعنی چون مفاد آیه در مورد وجوب قصاص خانواده ی مقتول ، از قاتل است و ممکن است در این جا کسی نخواهد قصاص کند و بخواهد عفو کند ، پس ایشان از قرینه ی موجود در کلام استفاده میکنند و برای توجیه وجوب ، بیان میکنند که ما وجوب به 2 نوع داریم که یکی اش مضیق است که مربوط به جایی است که اولیاء دم می خواهند قصاص بکنند ، پس در این جا وجوب ثابت میشود و یکی هم واجل مخیر است که انسان می تواند آن را به حسب حال خودش انتاب کند. پس با این بیان ، وجوب از « کتب » را توجیه میکنند . ( طوسی ، قرن 5 ، ج 2 ، ص 100 )

اما عده ای نیز از جمله عده ای از نحویون بیانشان به این صورت است که می گویند لفظ « کتب » یک معنای کلی دارد که آن همان « ضبط و ثبت و مقرر کردن » است و این معنای کلی در مصادیق مختلف معانی مختلفی پیدا میکند ( اشتراک معنوی ) یعنی گاه این ثبت آن چیزی که ثبت شده است به نحو وجوبی و قطعی است و گاهی به صورت های دیگر است. اما تفاوتش با « یجب» این است که در « کتابت » چون معنا ، ثبت یک مساله و ضبط آن را می رساند ، نشان از این دارد که تغییرناپذیر است و مستحکم و از شاهد مثال ها نیز می توان به این مساله پی برد.

### قسمت دوم : بررسی دلیل « فرض » در آیات و روایات

در این قسمت به بررسی یک شاهد مثال از قرآن من باب لغت « فرض » بیان میکنیم و توضیح مختصری نیز از آن میدهیم .

خداوند تبارک و تعالی در آیه ی 2 سوره ی تحریم می فرمایند : « قد فرض الله لکم تحله أیمانکم والله مولاکم و هو العلیم الحکیم »

در این آیه راغب بیانی دارد که می گوید هرجا کلمه ی « فرض» در مورد رسول خدا در قرآن آمده و با حرف « علی » متعدی شده است ، دلالت دارد بر وجوب آن عمل برهمه ی امت ، که رسول خدا نیز داخل آنان است اما هر جا که این کلمه در مورد آن جناب به وسیله ی حرف « لام » آمده دلالت براین دارد که آن عمل برای آن جناب و همچنین مردم که مخاطب آن آیه هستند ممنوع و حرام نیست. مثلا وقتی می بینیم که فرموده خداوند در قرآن « ما کان علی النبی من حرج فیما فرض الله له » و یا فرموده « قد فرض الله لکم تحله ایمانکم » می فهمیم که پیامبر ومردم در این موارد منعی ندارند پس دیگر در این جا حکم وجوب ثابت نمیشود بلکه عدم منع ثابت میشود. (طباطبایی ، 1350 ، ج 19 ، ص 330 )

### قسمت سوم : بررسی دلیل « ینبغی » در آیات و روایات

در بررسی دلالت « ینبغی » ما 3 دسته آیه و روایت داریم :

دسته ی اول : آیاتی است که اصلا دلالت بر انشاء ندارد بلکه صرفا می خواهد جنبه ی محال بودن متعلقش را بیان کند مانند آیه 92 سوره مریم که می فرماید :« و ما ینبغی للرحمن أن یتخذ ولدا » که ما از این آیه بنابر قرینه ی کلام میفهمیم که در این جا میخواهد بگوید که گرفتن شریک برای خداوند محال است و خداوند اصلا صلاحیت ذاتی از آن را ندارد. ( طوسی ، قرن 5 ، ج 7 ، ص 153)

از این دسته از آیات بسیار در قرآن مشاهده میشود.

دسته دوم : دسته ای از آیات همچون آیه 18 سوره فرقان است که بیان دارد : « قالو سبحانک ما کان ینبغی لنا ان نتخذ من دونک من اولیاء » در این آیه چون قائل این قول ، قول آن معبودان دروغینی است که مردم گمراه آن هارا به عنوان خدایی می پرستیدند ، لفظ « ماکان ینبغی » دلالت بر « عدم صحت عقلایی » دارد و درمقام این نیست که بخواهد حرمت شرعی را بیان کند . پس در این جا نیز به نظر میرسد که درمقام بیان حکم هست اما نه حکم شرعی بلکه یک حکم عقلایی و عرفی مثلا. (طباطبایی ، 1350 ، ج 15 ، ص 191)

دسته سوم : دسته از روایات است که دال بر حکم می کند ؛ آن هم حکم شرعی. مثلا ما در کتاب الصوم شهید ثانی داریم که بیان شده است « لاینبغی للضیف أن یصوم إلا باذنهم » ( کلینی ، ج4 ص151 ) که در این جا شهید گویا در کتاب خود بیانی نسبت به حکم حرمت یا کراهت نداده است لکن فقهاء این را به حرمت برمیگردانند و علت اش را نیز این می دانند ما روایتی داریم در باب زیارت که شهید ثانی دلالت « لاینبغی » در آن روایت را که مضمونش « برداشتن دینار از ضریح » است را حرمت می داند پس فقهاء به این نتیجه رسیده اند که شهید در روایت خود در کتاب الصوم « ینبغی» را دال بر «وجوب » و « لاینبغی » را دال بر حرمت می دانسته است. ( شهید ثانی ، ج 2 ص 180 )

# نتیجه نهایی

در طول این پژوهش سعی کردیم به چند مطلب که مورد بحث در علم اصول می باشد و هم چنین بی تاثیر از علم بلاغت نیز نیست ، بحث کنیم. در طی این پژوهش توانستیم به چند مطلب در قالب چند لایه برسیم. قاصدا از لایه های بحث تعبیر میکنیم چون مساله ی اصلی بحث ما در این پژوهش دایره ی گسترده ای داشت که هر یک از آنها به ترتیب میزان تاثیرگذاری در عنوان بحث ما مورد بحث بوده و در نتیجه ی مساله ی اصلی ما دخیل بوده است. در لایه ی اول بحث می توان به طور خلاصه نتیجه را به این نحو بیان کرد که اولا جملات خبریه نسبت ندارند بلکه اتحاد و هوهویت است که معنای این جملات را تشکیل میدهد و آنچه که قرار است در معنای جملات خبری اسمیه تغییری حاصل شود بایستی این معنایی که عرض شد تفاوت پیدا کند . هم چنین در این لایه به این نتیجه نیز رسیدیم که در انشائات ، اعتبار شرع و عرف داخل در تعریف آنها هست و نمی توان معنای انشائی را در قالب های مختلف ادعا کرد بدون این که در فضای عرفی و شرعی ایجاد شده باشد. در لایه دوم بحث ، در واقع به عبارتی به جواب سوالمان نسبت به چگونگی ظهور اخبار انشائی رسیدیم چرا که اثبات کردیم آن چه از مجاز بیان میشود به نحو صحیح بیان میشود ، تعریف غیرمشهور از آن است و چون در تعریف غیرمشهور ، ادعا و مبالغه وجود دارد پس می توان به این نتیجه رسید که ظهور وجوب در اخبار انشائی بیشتر از خود انشاء باشد. هم چنین در این لایه نیز اثبات شد که جملات خبریه انشائیه ، در فضای متناسب با حال صورت می گیرد و آن چه که اثبات شد ، این است که معمولا این گونه اخبار در فضایی از سوی شارع بیان میشود که شارع علاقه ی زیادی نسبت به اتیان آن عمل دارد یا به قول دیگر ، آن عمل اتیانش آن قدر برای مخاطب آسوده است که شارع به صورت حکایت از آن بیان میکند .

در لایه ی سوم به این نتیجه رسیدیم که چون کنایه و استعاره ی تمثیلیه هر کدام در مواضعی خاص همچون جایی که علاقه ، به نحو ملازمه یا علاقه باشد ، استعمال میشود ، پس به نظر میرسد که در این اخبار انشائی، این علایق وجود نداشته باشد و همان مجاز مرسل باشد که علاقه ی آن به نحو « ما کان » است. هم چنین در این لایه این نیز ثابت شد که این اخبار هم جون انشاءات ، دال بر وجوب هستند چرا که منات در هر دو به ملازمه ی عقلی وجود دارد و ملاک در هردو یکی است .

# منابع و مآخذ

1. قرآن کریم

2. امام خمینی، روح الله، منهاج الوصول الی دروس فی علم الاصول، 2 جلد، دارالمصطفی(ص) لإحیاء التراث ، لبنان - بیروت، چاپ: 1 ،1430 ه.ق

3 . نائینی، محمد حسین ، فوائد الاصول، 4 جلد، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم - ایران، چاپ: 1 ، 1376 ه .ش

4. خویی، ابوالقاسم ، مصباح الاصول ( مباحث الفاظ )، 1جلد، مکتبة الداوری - ایران – قم ، چاپ: 1 ،1422 ه.ق.

5 . سبحانی تبریزی، جعفر، ارشاد العقول الی مباحث الاصول ، 4 جلد ، موسسه امام صادق (ع)، ایران - قم، چاپ: 1 ،1174 ه.ش

6 . آخوند خراسانی، محمد کاظم بن حسین، کفایة الاصول ، 1جلد، موسسه آل البیت علیهم السلام - ایران - قم، چاپ: 1 ،1409ه.ق

7. انصاری ، مرتضی بن محمد امین، فرائد الاصول، 2جلد، موسسه النشرالاسلامی التابعه لجماعه المدرسین بقم - ایران - قم، چاپ: 5 ، 1416 ه.ق

8. صدر ، محمد باقر، دروس فی علم الاصول ؛ الحلقه الثالثه، 1جلد، مجمع الفکر الاسلامی - ایران - قم، چاپ: 1 ، 1423 ه.ق

9. هاشمی ، احمد، جواهر البلاغه ، 1جلد، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم - ایران - قم، چاپ: 5 ، 1381 ه.ق