

متن اصول-جلسه 114 (اولین جلسه از سال تحصیلی جدید)-سه شنبه 23 شهریور 95

بسم الله الرحمن الرحيم

و الحمد لله رب العالمين و الصلاه و السلام علي محمد و آله الطاهرين و اللعن الدائم علي اعدائهم اجمعين.

سه شنبه ۹۵/۶/۲۳ (جلسه اول)

مرحوم آخوند ره كفایه را در یک مقدمه و هشت مقصد و یک خاتمه ترتیب داده است. خاتمه را در اجتهاد و تقلید قرار داده و مرحوم شیخ ره در رسائل تعادل و تراجیح را در خاتمه قرار داده. اما آخوند می فرماید وجهی ندارد و فرقی بین تعادل و تراجیح و بین حجیت خبر واحد نیست. همانطور که در بحث حجیت خبر واحد بحث می کنیم که خبر واحد فی حد نفسه حجت است یا نه؟ در بحث از تعارض هم بحث از حجیت است منتها در خبرین متعارضین، آیا احد الخبرین تعییناً او تخییراً حجت می شود یا نمی شود؟ لذا وجهی ندارد که تعادل و تراجیح را خاتمه قرار دهیم. لذا آن را داخل مقاصد علم اصول قرار داده.

مقصد اول را در اوامر شروع می کند و مقصد دوم را در نواهی و مقصد سوم در مفاهیم...

در این مقصد اول که در بحث اوامر است مباحث زیادی را مطرح می کند، ماده امر و صیغه امر و این که آیا امر دال بر فور است یا تراخی؟ دال بر مره است یا تکرار، امتثال بعد از امتثال و بعد وارد بحث اجزاء می شود. مقدمه واجب...

در بحث اوامر مرحوم آخوند چهار جهت را مطرح می فرماید: جهت اولی در ماده امر است یعنی ماده امر معنایش چیست؟

در این ماده امر یک بحث معنای لغوی می کند و یک بحث اصطلاحی.

در معنای لغوی فرمایش آخوند در دو نکته بیان می شود.

نکته اولی: کلام قوم و بررسی فرمایشات ایشان. نکته ثانیه مختار خودش در معنای امر.

در نکته اولی می فرماید برای امر معنای ای ذکر شده. در کتب مفصله شاید تا پانزده معنا ذکر کرده اند که مرحوم آخوند همه آنها را بیان نمی کند و به بعضی از آنها اشاره می فرماید:

یکی معنای طلب است مثل امر تک بکذا. یکی به معنای شأن است مثل شغله امر کذا. یکی به معنای شیء عجیب است مانند

فلما جاء امرنا. یکی به معنای حادثه است. یکی به معنای فعل و کار است مانند وما امر فرعون برشید. یکی به معنای شیء است

مثل این که می گویند ینبغی تنبیه امور. این معنای عدیده ای که ذکر شده می فرماید مسلم است که همه اینها معنای امر نیست.

امر نمی شود مشترک لفظی باشد بین پانزده معنا و این خلاف ارتکاز است. خیلی از اینها از باب اشتباه مصداق به مفهوم است

یعنی یک لفظی برای یک مصداقی وضع شده، بعد این شخص متوهم خیال کرده امر برای مفهوم وضع شده است. مثلاً در فعل

عجیب فلما جاء امرنا امر به معنای فعل عجیب به کار نرفته بلکه به معنای شیء است منتها مصداق آن فعل عجیب است. یا در و

ما امر فرعون برشید، امر به معنای کار و فعل استعمال و وضع نشده بلکه امر به معنای همان شیء است لکن در مصداق شیء

استعمال شده. مثلاً زید که برای مصداق انسان وضع شده کسی خیال کند که برای مفهوم انسان وضع شده است که غلط است.

اما نظر آخوند: می فرماید به نظر ما امر مشترک لفظی است بین دو معنا. یکی به معنای طلب و یکی به معنای شیء. به چه دلیل

مشترک لفظی است؟ دو وجه ذکر می فرماید: یک وجه این است که امر در بعضی از جاها به اوامر جمع بسته می شود بر وزن

فواعل و در بعضی از جاها بر وزن فاعول جمع بسته می شود (امور) اختلاف جمع معنایش این است که در ماده ی اصلی و در

مصدر دو معناست چون جمع یا تصغیر، بر می گرداند کلمه را به اصلش. این که بعضی جاها جمع اوامر غلط است و بعضی از جاها جمع به امور غلط است مثلا صحیح است کسی بگوید ینبغی تنبیه امور ولی نمی شود گفت ینبغی تقدیم اوامر یا می شود گفتم اوامر شما مطاع است ولی نمی شود گفت امور شما مطاع است. این اختلاف جمع علامت اختلاف معناست.

دوم نیز که شاید در فرمایشات آخوند تصریح نشده باشد این است که می بینیم یک معنای امر مشتقات دارد مثل آمر مأمور، مأمور به ولی یک معنای امر مشتقات ندارد. این که می بینیم یک جا مشتقات دارد و یک جا ندارد علامت این است که دو معنا هستند والا اگر معنایش یکی باشد باید همه شان مشتقات داشته باشد یا همه مشتقات نداشته باشند.

بعد اشاره می فرماید که ظهر مما ذکرنا که مختار صاحب فصول که معنای امر، دو چیز است یکی طلب و دیگری شأن غلط است چون شغله امر کذا، در واقع امر به معنای شیء است اما در مصداقش استعمال شده است که مصداق می شود شأن نه این که وضع شده باشد برای شأن.

در آخر هم می فرماید مؤید این کلام ما این است که می فرمایند یکی از معانی امر، غرض است جئت لامر کذا، خوب این امر که به معنای غرض نیست چون خود لام به معنای غرض است. مدخول لام مصداق غرض است نه به معنای غرض و الا می شود جئت غرض غرض کذا که استعمالش غلط است.

سوال... :

جواب: جئت لغرض کذا اشکال ندارد. آن لام دیگر برای غرض نیست.

ما هم باید در نکته اولی بحث کنیم و هم در نکته ثانیه که آیا ایرادی که مرحوم آخوند به این معنای گرفته وارد است یا نه؟ و این که آیا امر به دو معناست یکی به معنای طلب و دیگری به معنای شیء، درست است یا نه؟

به فرمایشات آخوند اشکال کرده اند و بیشترین اشکال را حاج شیخ اصفهانی ره کرده است. ایشان پنج یا شش اشکال به نکته اولی مرحوم آخوند وارد کرده.

اشکال اول این است که اشتباه مصداق به مفهوم، تعبیری است که در جائی درست است که لفظی برای یک مصداقی وضع می شود مثلا زید منتها برای این مصداق که وضع می شود بما این که زید مصداق انسان است لفظ زید برایش وضع شده است یعنی حیثیتی که مصداق انسان است در وضع و در استعمال ملاحظه شده است. اینجا درست است که بگوییم متوهم از باب اشتباه مصداق به مفهوم فهمیده یعنی لفظی که برای مصداق مفهومی وضع شده خیال کرده برای مفهوم وضع شده. اما اگر در جائی لفظی برای معنایی وضع می شود مثل پنکه، درست است که پنکه مصداق شیء است اما وقتی واضع لفظ پنکه را وضع کرده یا استعمال کرده اصلا این جهت در نظرش نبوده که وضع کردم پنکه را برای این معنا بما انه مصداق للشیء. اینجا غلط است تعبیر اشتباه مصداق به مفهوم. ما نحن فیه از این قبیل است چون اگر واضع در وما امر فرعون برشید امر را وضع کرده برای مصداق شیء که فعل باشد، وقتی که وضع کرده یا استعمال کرده برای فعل، اصلا در نظرش نبوده که فعل، مصداق شیء است اگر چه واقعا مصداق شیء است. در اینجا حاج شیخ فرموده تعبیر اشتباه مصداق به مفهوم غلط است.

به این ایراد حاج شیخ، مرحوم آقای روحانی در منتقی اشکال کرده: تعبیر اشتباه مصداق به مفهوم عام است. هم در جائی که شما فرمودید این تعبیر درست است هم در اینجا. خلاصه یک کسی لفظ پنکه را وضع کرده برای این معنا. بما این که این پنکه مصداق

شيء است کسی خیال می کند که لفظ پنکه برای شيء وضع شده است. این تعبیر که «تو خلط کردی بین مصداق و مفهوم و لفظی که وضع للمصداق را خیال کردی وضع للمفهوم» درست است. لفظی که استعمال فی المصداق، خیال کردی که استعمال فی المفهوم.

این بحث خیلی مهم نیست ولی فرمایش آقای روحانی بیجا نیست. عرف در اینجا هم اگر بگوییم اشتباه مصداق به مفهوم کردی نمی گوید غلط صحبت کردی.

اشکال دومی که حاج شیخ به آخوند می کند: می فرماید وما امر فرعون برشید، شما اشتباه کردید. امر در اینجا به معنای فعل نیست. امر به معنای معروفش یعنی طلب است. چون آیه شریفه، صدرش این است «واتبعوا امر فرعون و ما امر فرعون برشید» امری که کرده، رشید نیست. طلبش رشید نیست. این به معنای طلب شيء است و به معنای فعل نیست.

این اشکال حاج شیخ هم ظاهراً به آخوند عقل قاصر فاطر ما وارد نباشد چون می گوئیم آقای حاج شیخ ره ما در طلب و دستور، دو تا اطلاق داریم. مثلاً یک کسی می گوید آقا آب بیاور. این به معنای طلب است. یک نفر دیگر می گوید اینها چه کار بیخودی است انجام می دهی؟ بیچاره را فلج کردی؟ اینها چه دستور است می دهی؟ این جا که می گوید اینها چه دستور است که می دهی؟ چه طلب است که می کنی؟ اینجا دیگر دستور به معنای طلب است بلکه این دستور، اسم آن طلب است. این کار است و فعل است. لذا صحیح است که بگوییم اصلاً کارهای تو هیچکدامش صحیح نیست. میگوید چه کار کردم. می گوئیم از صبح هر چه دستور دادی غلط بود. اینجا واتبعوا امر فرعون و ما امر فرعون برشید، امر فرعون برشید به معنای طلب نیست.

سوال:

جواب: اسم مصدر طلب، طلب نیست. ... مگر طلب به معنای اسم مصدری مصداق شيء نیست. این فعل است دیگر. یکی از افعال است. ... پس فرمایش آخوند درست است که این به معنای فعل است. این مصداق است. حال اشکال می کنید که این مصداق است. به این اطلاق می شود که کار است یا نه؟ ... و ما امر فرعون برشید اینجا که فرعون چیزی طلب نمی کند. اگر اینجا به معنای طلب باشد، آمرش فرعون است اما مأمور ندارد که. این اخباری است و آن امر به معنای انشاء است. این نظر دارد به امر قبلی. مثل این که کسی می گوید من دیروز به شما امر کردم. میگوید تو دیروز چه کار کردی؟ می گوید امر نکردم؟ این کار نیست؟

یا فلما جاء امرنا، اینجا اصلاً به معنای فعل عجیب نیست. اینجا هم به معنای طلب است چون مراد از این فلما جاء امرنا یعنی فلما جاء العذاب من قبلنا. عذاب بما این که متعلق اراده ی تکوینی است در واقع طلب به او صدق می کند منتها طلب به معنای اسم مفعول. مصدر به معنای اسم مفعول. طلب به معنای مطلوب. این مطلوب خداوند سبحان است و مراد اوست. پس اینجا هم به معنای فعل عجیب نیست. بعد حاج شیخ می فرماید ای کاش جناب آخوند برای شيء عجیب مثال می زدید «ان هذا لشيء عجيب قالوا اتعجبين من امر الله» اما می فرماید این هم باز به معنای طلب است اما طلب به معنای مطلوب چون اراده تکوینی خداوند سبحان تعلق گرفته به این عذاب و بما این که اراده خداوند سبحان تعلق گرفته، این عذاب می شود مطلوب خداوند سبحان. پس امر در طلب استعمال شده است منتها مصدر به معنای اسم مفعول یعنی مطلوب نه این که معنای دیگری داشته باشد.

اشکال چهارمی که بیان می کند این است که می فرماید جئت لامر کذا، شما گفتید امر به معنای غرض نیست. امر مصداق غرض است. فرموده این هم غلط است چون مصداق غرض آن فائده ای است که مترتب می شود بر این شیء مثلا می گوید آقا جئت للاجتهاد. اجتهاد غرض نیست. اجتهاد متعلق غرض است. غرض آن فائده ای است که در اجتهاد که یا قرب به خداوند سبحان است یا خدا نکرده اغراض دنیوی است. یا دوست داشتن اجتهاد است. این غلط است که بگوییم این مصداق غرض است. غرض آن فائده است.

این اشکال هم به عقل قاصر فاطر ما به آخوند ره وارد نیست چون ما دوتا غرض داریم. یکی غرض اقصی و یکی غرض ادنی. اگر الآن کسی بگوید غرض شما از تحصیل چیست؟ می گوید اجتهاد. بعد می پرسد غرضت از اجتهاد چیست؟ می گوید این که بنده ی خداوند سبحان شوم. بندگی بدون معرفت ممکن نیست و می خواهم معرفت پیدا کنم، مجتهد شوم تا بتوانم بندگی کنم. آقای حاج شیخ اگر مقصودت این است که به غرض ادنی، غرض گفته نمی شود و مصداق غرض نیست خلاف محاورات و ارتکاز و بداهت عرف است. مثلا می گوید برای چه می خواهی این زمین را بخری؟ می گوید می خواهم خانه درست کنم. می گوید برای چه خانه درست می کنی؟ می گوید از مستأجری خسته شده ام می خواهم آرامش داشته باشم. اگر کسی بگوید این زمین را به چه غرض خریده؟ می گویند به غرض خانه درست کردن. یکی می گوید نه این نمی خواهد خانه درست کند می خواهد مغازه درست کند. یا می خواهد بکذارد گران شود بفروشد. خوب اینها غرض نیست؟ قطعاً مصداق غرض است. بله آن فائده ای که مترتب است آن هم مصداق غرض است و آن غرض اقصی است.

اما از این اشکالی که به حاج شیخ کردیم معلوم شد ایرادی که آقای ایروانی به مرحوم آخوند گرفته، هم وارد نیست. مرحوم آقای ایروانی فرموده وقتی می گویم جئت لامر کذا معنایش این نیست که امر، مصداق غرض است. امر متعلق غرض است چون غرض یک امر نفسانی است. هدف یک وجود نفسانی است. این که در خارج است محال است مصداق یک امر نفسانی باشد. آنی که در خارج است متعلق است.

این هم به آخوند ره وارد نیست چون ما یک غرض بالعرض داریم و یک غرض بالذات داریم. غرض بالذات در ذهن است. غرض بالعرض در خارج است. این صحیح است که می گویند غرض ماست. می گوید چرا مسافرت نمی روی؟ می گوید غرض من این بود که فلانی را ببینم که خودش آمد. غرضم حاصل شد. این یک نکته.

یک نکته دیگر هم عرض می کنم لکن نمی خواهم فعلاً اعتراض کنید چون اینها مباحث کلیدی مباحث عقلانی است و احتیاج به تأمل دارد. این حرف که ما یک معلوم بالعرض داریم و یک معلوم بالذات داریم و یک مراد بالذات داریم و یک مراد بالعرض داریم. یک محبوب بالذات داریم و یک محبوب بالعرض داریم، اینها همه در واقع در دالان تاریک و از غیب صحبت کردن است. غیب را هم که لا یعلم الغیب الا هو و رسول الله صل الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام و دیگر کسی که غیب نمی داند. چرا این که در خارج است معلوم من نیست؟ می گوید چون علم در نفس است و نفس نمی تواند به خارج تعلق بگیرد. چرا این که در خارج است محبوب من نیست؟ یعنی این اولاد محبوب بالذات من نیست بلکه محبوب بالعرض است. محبوب بالذاتش آن صورتی است که در ذهن است. چرا؟ می گوید چون حب در نفس و نفس نمی تواند به خارج تعلق بگیرد. چرا نمی تواند به

خارج تعلق بگیرد؟ می گوید چون باید متعلق و متعلق در یک ظرف باشند. اگر حب به خارج تعلق بگیرد لازمه اش این است که امر نفسانی به خارج بیاید یا خارج برود در نفس که هر دو محال است.

خوب اینها همه ادعاست. ممکن است بگویند یعنی غیر از این است؟! نمی خواهم بگویم غیر این است. اما این ادعاست. از این ور در مقابل این ادعا می گوید من این را دوست دارم. می گوید نه اشتباه نکن تو حقیقتاً صورتش را دوست داری و این را بالعرض و مجازاً دوست داری. این محبوب تو نیست حقیقتاً. می گوید پس ما هیچی حالیمان نمی شود. می گوید من این آب خارجی را می خواهم. می گوید نه تو صورت آب مرادت است. این را اگر به مردم عادی بگویم مسخره می کنند.

سوال:

جواب: خلاصه می گوید صورت را می خواهی؟ صورت را معنا کن. می گوید صورت مثل عکس بچه. می گوید یعنی من عکس بچه را می خواهم؟ عکسش به چه درد می خورد.

منتها یک مطلب هست اینها چون نتوانستند تحلیل کنند ره افسانه زدند و تحلیلش را هم هیچ کس نمی تواند بکند. همانطور که می گویند وجود مفهومه من اعرف الاشياء و كنهه في غاية الخفاء، چون وجود امر وجدانی است و علم حضوری دارد و چیزی که علم حضوری دارید انسان نمی تواند واقعا درک کند. اگر کسی بگوید اراده چیست؟ هیچ کس نمی تواند معنا کند. مرحوم شیخنا الاستاذ می فرمود اراده، جزء اخیر علت تامه است. می گفتم این آقا می گوید فردا می خواهم بروم مسافرت، می گویند چرا امروز نمی روی؟ می گوید باید ماشین بیاید. می فرمود این قصد است اراده نیست. خوب قصد فرقی با اراده چیست؟ هیچی! همانطور می گوید قصد دارم بروم مسافرت اراده دارم بروم مسافرت.

بسم الله الرحمن الرحيم

و الحمد لله رب العالمين و الصلاه و السلام علي محمد و آله الطاهرين و اللعن الدائم علي اعدائهم اجمعين.

چهارشنبه ۹۵/۶/۲۴ (جلسه ۱۱۵)

کلام در این بود که ماده امر چند معنا دارد؟

دیروز از مرحوم آخوند نقل کردیم که ماده امر معانی متعدده ای برایش ذکر شده ولی تمام این معانی، معنای ماده امر نیست و اینها از قبیل خلط مصداق به مفهوم است.

عرض کردیم فرمایش آخوند در دو نکته بیان می شود. نکته اولی در این معنایی که ذکر کرده اند و آخوند نقل کرده و ایراداتی که کرده اند. نکته ثانی در مختار مرحوم آخوند در معنای ماده امر بود. نکته اولی دو مطلب ازش باقی مانده که بعد ان شاء الله وارد نکته بعد می شویم.

مطلب اول این که مرحوم حاج شیخ اصفهانی ره عرض کردیم چهار ایراد بر نکته اولی مرحوم آخوند وارد کرده و ایراد چهارم این بود که در این آیه شریفه فلما جاء امرنا این امر به معنای معروف یعنی طلب است چون این عذاب به جهت این که اراده تکوینی خداوند سبحان به آن تعلق گرفته مطلوب است به همین جهت امر به آن اطلاق شده منتها امری که به آن اطلاق شده به معنای مصدری نیست بلکه به معنای اسم مفعول است یعنی این مأمور و مطلوب خداوند سبحان است.

مطلب دوم که باقی مانده این است که جمع بندی نکته اولی به نظر مرحوم آخوند به عرض قاصر ما چیست؟

آخوند نمی خواهد بفرماید که در این مثلا شغله امر کذا یا فلما جاء امرنا یا و ما امر فرعون برشید، امر در هر کدامی مثلا در مفهوم شأن استعمال شده یا در مفهوم فعل عجیب یا در مفهوم حادثه استعمال شده. می خواهد بفرماید در همه اینها خلط بین مفهوم و مصداق شده منتها معنای خلط بین مفهوم و مصداق این نیست که ماده امر مثلا در مصداق فعل تعجب استعمال شده یا ماده امر در معنای شأن استعمال شده یا در معنای حادثه. می خواهد بفرماید در جمیع این مواردی که ماده امر به معنای طلب نیست در جمیع این موارد در معنای شیء استعمال شده منتها از این مفهوم شیء مراد استعمالی یا مراد جدی مثلا حادثه است مثلا شأن است یا فعل عجیب است. یک وقت انسان می گوید رأیت انسانا و از این انسان قصد می کند زید را. یک وقت می گوید جائنی انسان و از این انسان قصد می کند عمرو را. یک وقت می گوید اکرم انسانا و از این انسان قصد می کند بکر را. این معنایش این نیست که انسان در اولی در زید و در دومی در عمرو و در سومی در بکر استعمال شده. این که می شود مجاز. یعنی مراد استعمالی از انسان در اولی زید است. خوب دقت کنید. مراد استعمالی غیر از مستعمل فیه یک کلمه است. اگر مولی بفرماید اکرم العالم العادل مراد استعمالی کل العالم العادل، عالم عادل است ولی این معنایش این نیست که عالم در عالم عادل استعمال شده چون اگر عالم در عالم عادل استعمال شده باشد می شود مجاز. این معنایش این نیست که عادل در عالم عادل استعمال شده چون اگر عادل در عالم عادل استعمال شده باشد می شود مجاز. بلکه مقصود این است که عالم در خود همان ماهیت مبهمه مهملة استعمال شده و عادل در خود همان ماهیت مبهمه مهملة استعمال شده و جمع بین این دو تا مراد استعمالیش عالم عادل است. لذا می گویند به تعدد دال و مدلول. یعنی هر دالی جزئی از معنا را فهمانده و هر دالی یک جزء از مدلول را. دو دال است و دو جزء از مدلول. در ما نحن فیه هم آخوند می خواهد بفرماید فلما جاء امرنا، این امر به معنای شیء است منتها به قرینه آن جاء و آن قرائن حالیه این یک شیء مورد تعجبی می شود. مثلا اگر بارانی شدید می آید و سوال کنند یک چیز عجیبی که امروز دیدی می توانی مثال بزنی. می گوید همین بارانی که آمد. این باران که آمد مصداق فعل عجیب است. این شیئی که آمد و قوم حضرت لوط را از بین برد مصداق فعل عجیب است. نه امر در فعل عجیب استعمال شده باشد. این که می فرماید اشتباه مصداق به مفهوم است، به این معنا نیست که امر در مصداق استعمال شده باشد. اگر امر در مصداق استعمال شده باشد همان ایرادی که در مفهوم استعمال شود دارد. بلکه به این صورت است که امر در معنای شیء استعمال شده منتها به قرائن دیگر مقصود از این شیء آن عذاب است و آن عذاب به آن کیفیت مصداق فعل عجیب است.

سوال: در اسد یرمی هم همین را بگویم یعنی اسد استعمال شده در حیوان مفترس به قرینه یرمی منظور رجل شجاع است. پس مجازی نیست.

جواب: آن وقت آن حیوان مفترسی که به قرینه یرمی تطبیق می کند بر رجل شجاع چیست؟ باید بشود تطبیق کند. مثل این می ماند که بگویند رایت امرأة شجاعة بعد بگویند امرأة بر معنای خودش استعمال شده و به تعدد دال و مدلول بر مرد منطبق می شود. خوب می گویند زن به چه دالی می شود بر مرد منطبق شود؟ اگر آن اسد در حیوان مفترس استعمال شود حیوان مفترسی که یرمی بر رجل شجاع که منطبق نمی شود.

... در مجاز سکاکی رجل را تنزیل می کند به منزله حیوان مفترس ولی در اینجا اصلا تنزیل و مجازی در کار نیست. نه مجاز سکاکی و نه مجاز لغوی. وقتی می گویم اکرم العالم العادل هر دو در معنای حقیقی خودش استعمال شده. اینجا هم لفظ امر در

معنای شیء استعمال شده منتها شیء با قرائن دیگری که به دوال دیگر فهمانده می شود منطبق می شود بر عذاب که آن عذاب مصداق فعل عجیب است.

این فرمایش مرحوم آخوند است و هیچ اشکالی هم ندارد.

حالا این که همه موارد همینطور قابل توجیه است یا نه؟ ان شاء الله در مطلب دوم آخوند ره.

اما نکته ثانیه در کلام آخوند

آخوند می فرماید لا یبعد که ماده امر مشترک لفظی باشد در طلب فی الجملة و در شیء. مقصود از طلب فی الجملة یعنی طلب وجوبی، ندیی، من العالی، این ها را فعلا کار ندارد.

به این فرمایش آخوند ره ایراداتی شده است:

یک ایراد مرحوم آقای ایروانی کرده و یک ایراد مرحوم آقای حاج شیخ اصفهانی کرده. ایراد حاج شیخ اصفهانی مشتمل بر چهار نکته است ولی ایراده مرحوم آقای ایروانی یک نکته بیشتر نیست که اساس ایراد حاج شیخ هم هست.

مرحوم ایروانی می فرماید لقاقل ان یقول که امر در جمیع موارد به یک معناست و آن هم به معنای طلب. همان شیء هم امر به معنای طلب است چون که شیء به لحاظ این که قابلیت دارد اراده و طلب خداوند سبحان به آن تعلق بگیرد، از شیء تعبیر می شود به طلب و امر به لحاظ کونه محلا للارادة التکوینیة او التشريعیة او بلحاظ کونه قابلا لتعلق الارادة کما این که طلب بما این که قابلیت دارد مشیت الهی به آن تعلق بگیرد به طلب هم شیء گفته می شود. لذا یک معنا بیشتر ندارد و در تمام موارد همین است.

ممکن است بگویند شریک الباری امر محال، النار امر ضروری للبشر، به شریک الباری که نمی شود اراده خداوند سبحان تعلق بگیرد. نار که نمی تواند اراده خداوند سبحان به آن تعلق بگیرد. اراده خداوند سبحان به فعل تعلق می گیرد به عین که تعلق نمی گیرد. بله به خلقت نار تعلق می گیرد. ولی یعنی چه که اراده خداوند به نار تعلق گرفته؟

جناب آقای ایروانی! پس النار ضروری، اجتماع النقیضین امر محال، شریک الباری امر محال، اینها چیست؟

می فرماید بعد از آن که به معنای حقیقی خودش بر افعال و بر اشیائی که از سنخ فعل هستند منطبق می شود، این مجازا توسعه داده شده به برخی از جواهر مثل النار ضروری مثل شریک الباری امر ممتنع.

خوب این فرمایش مرحوم آقای ایروانی.

به عقل قاصر فاطر ما این اشکال به آخوند وارد نیست چون دو مطلب خیال می کنم بر مرحوم آقای ایروانی خلط شده. یک مطلب این است که آیا این شیء که موضوع له است ارتباطی با معنای طلب دارد یا نه این دو معنا از هم بیگانه اند؟ این یک بحث است. یک بحث هم این است که در این مواردی که شما خیال می کنی امر به معنای شیء استعمال شده امر به معنای طلب استعمال شده. آنی که محل بحث ماست این دومی است که تمام موارد امر به معنای طلب استعمال شده و یک معنا بیشتر ندارد. آنی که آقای ایروانی توجیه کرده و شاهد آورده مقام اول است چون مثلا سوال می کنند تلفن به عربی چه می شود؟ می گویند هاتف. می گویند این هاتف مناسبتش چیست؟ می گویند هاتف اسم جن است که صدایش می آید و خودش دیده نمی شود به همین مناسبت هاتف را برای تلفن هم وضع کرده اند. یک وقت کسی می گوید این لفظ امر که طلب است به شیء چه ربطی دارد.

میگوید شیء یعنی آنی که محل مشیت الهی است و بما این که مشیت الهی و اراده الهی، همان طلب است لذا از باب علاقه حال و محل یا از باب دیگر در این معنا نقل داده شده و مشترک لفظی شده. این فرمایش آقای ابروانی خوب است. اما اگر کسی بگوید شغله امر کذا یا ینبغی تقدیم امور، با این که یک کسی بگوید امر تک بالصلوة، آیا این امر در این دو جمله به یک معناست؟! فکر نمی کنم این قابل تفوه باشد. این که شمای ابروانی تلاش کردید ثابت می کند که استعمالش در شیء بی مناسبت نیست بلکه می گویند این کلام شما مطلب مهمی است. شیء مهمی است. ولی خود شما می گویند اینجا به معنای اسم مفعول استعمال شده نه به معنای مصدری. آن وقت چطور می توانید این کلام را بفرمایید که امر در جمیع موارد به معنای طلب است. این اصلاً قابل گفتن نیست تا این مقداری که ما می فهمیم که جسارت به مقام ایشان هم نباشد.

اما ایراد دوم که از حاج شیخ ره است در پنج نکته گنجانده می شود.

نکته اول: آخوند ره فرموده امر مشترک لفظی است بین طلب و شیء. ظاهر این کلام این است که امر و شیء مترادفین هستند. ایشان اشکال کرده که این حرف درست نیست. امر و شیء عام و خاص مطلق هستند حتی همان امری که به معنای شیء است نه طلب. یک جاهایی امر استعمال می شود به معنای شیء که شیء هم استعمال می شود مثل ینبغی تقدیم امور. یک جاهایی شیء استعمال می شود که امر استعمال نمی شود مثل زید شیء. ولی نمی شود گفت زید امر.

پس این که شما بگویید امر به معنای شیء است غلط است بلکه امر به معنای شیء خاص است. حالا در این شیء خاص اختلاف شده. بعضی گفته اند شیء خاص یعنی افعال و بخشی از اعراض. جواهر و صفات خارجند. خوب این کلام نقض می شود به شریک الباری امر محال یا النار امر ضروری. نار فعل است؟ عرض است؟ یا ذات و جوهر است؟ خوب جوهر است.

سوال: النار امر ضروری یعنی وجود النار ضروری.

جواب... :

لذا بعضی مثل آقای صدر توسعه دادند گفتند بر اعلام، امر صدق نمی کند ولی شیء صدق نمی کند ولی بر غیر اعلام مثل اسماء اجناس کلی، امر صدق می کند مثل این که می گوئیم کلی انسان امر ضروری در خارج است. النار امر ضروری.

خلاصه این مقدار مسلم است که امر به معنای مطلق شیء نیست به معنای شیء خاص است حالا این شیء خاص از دو حال خارج نیست. یا بگوئیم خصوص افعال یا بعضی از اعراض که حاج شیخ اصفهانی فرموده. یا بگوئیم غیر از علم یا معاریف.

نکته دوم: حاج شیخ ادعا می کند که من هیچ موردی پیدا نکردم که امر به معنای شیء استعمال شده باشد که متعین باشد. بلکه ممکن است بگویید به معنای شیء هم می شود ولی یک جایی باشد که امر در اینجا فقط و فقط به معنای شیء است موردی پیدا نکردیم.

ان قلت: والی الله تصیر الامور یعنی تصیر الاشیاء.

قلت: اینجا به معنای شیء نیست بلکه به معنای مصنوعات خداوند است. بما این که صنع خداوند و فعل خداوند است، صنع و فعل خداوند به خداوند سبحان بر می گردد و ربطی به شیء ندارد.

این آیه را چه می فرمائید که بأذن ربهم من کل امر؟ این امر به معنای کل شیء نیست؟

می فرماید نه. این امر در اینجا به معنای کل ما تعلق به الارادة التكوینیة او الارادة التشريعیة است یعنی کتاب قضاء الهی اعم از تکوین و تشریح در شب قدر نازل بر حجت خداوند می شود.

آیه وله الخلق و الامر را چه می فرماید؟

می فرماید خلق یعنی عالم ماده و امر یعنی علم مجردات. امر به آنی می گویند که به مجرد اراده تکوینی خداوند سبحان به او که تعبیر می شود به «کن» موجود می شود و لکن خلق، به مجرد تعلق اراده خداوند موجود نمی شود بلکه باید خداوند چهار را تا پیچ را ببندد تا خلق کند. عالم ماده باید امکان استعدادی و قابلیت را پیدا کند و به مجرد اراده تکوینی، موجود نمی شود.

سوال: مخالف إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون است.

جواب: فقط اشاره می کنیم که اشکال ندارد کسی بگوید هر وقت اراده کنم بروم مسافرت می روم مسافرت و منافات ندارد با این که مقدماتش را تهیه می کند.

خوب این کلام حاج شیخ که یک عالم امر داریم و یک عالم خلق داریم، اینها در واقع حمل بر صحتش این است که ما نمی فهمیم. مثلاً خداوند سبحان را که می خواهد خلق کند باید قابلیت پیدا کند. وجود مجردی که از خداوند سبحان صادر شد، چطور به ماده تبدیل شد؟ چه قابلیت پیدا شد که خداوند مستقیم نمی توانست اراده اش تعلق بگیرد به آن؟ حد اقلش این است که هر کس این حرف را می زند خودش هم تصور نکرده چه می گوید.

خوب این نکته دوم ما سوال می کنیم و الی الله ترجع الامور، فرمودید به معنای شیء نیست بلکه به معنای کل ما تعلقت به الارادة التكوینیة. می گوئیم خوب آن مای موصوله به چه معناست؟ شیء است. آخوند هم همین را فرمود. آخوند که فرمود فقط در شیء. فرمود به تعدد دال و مدلول. اینجا به قول شما می شود شیئی که اراده خداوند به آن تعلق گرفته.

اما نکته ثالثه: شما فرمودید امر به معنای شیء است. این غلط است. نگویید این به اشکال اولی بر می گردد. اشکال اول این بود که امر به معنای شیء خاص است لذا گفتیم نسبت امر به معنای شیء و شیء عام و خاص است. اشکال سوم این است که بین امری که به معنای غیر طلب است با شیء عام و خاص من وجه است. مثلاً می توانیم بگوئیم امر فلان مستقیم ولی نمی توانیم بگوئیم شیء فلان مستقیم. پس معلوم می شود امر در یک جاهایی استعمال می شود که به معنای طلب و شیء نیست.

نکته رابعه در فرمایش ایشان این است که ایشان می فرماید شیء را دو جور می شود معنا کرد. یک وقت شیء را به معنای مفهومی بگیریم که مصدر شاء یشاء است یعنی تعلق امر به او. شیء یعنی چیزی که قابل لتعلق المشیة الیه به این معنا امر با شیء یکی می شود. یعنی شیء را به معنای جوامد نگیریم. شیء را به معنایی بگیریم که قابل تعلق مشیت و اراده و طلب الهی است. این با شیء یکی می شود و لکن مشکل این است که شیء به این معنا، یک معنایی در مقابل طلب نیست بلکه خودش از زیر مجموعه های طلب است کما این که در فرمایش مرحوم ایروانی گذشت.

نکته پنجم: حاج شیخ شما یک جا گیر می کنید. می فرماید امر یک معنا دارد و آن هم آنی که قابلیت دارد اراده مولی به آن تعلق بگیرد. طلب به آن تعلق بگیرد. و حال آن که امر دو تا جمع دارد: امور و اوامر و اختلاف جمع دلیل بر اختلاف معناست. اگر شما می فرماید امر یک معنا بیشتر ندارد چطور اینجا دو جمع دارد؟

می فرماید امر یک معنا دارد و آن معنا این است که شیئی که قابلیت دارد اراده مولی به آن تعلق بیگردد. محل تعلق اراده است. یک وقت هست اراده فعلاً به آن تعلق گرفته جمعش می شود اوامر. یک وقت اراده به آن تعلق نگرفته فقط شأنیست تعلق اراده دارد جمعش می شود اوامر. این معنایش این نیست که دو معنا داشته باشد. به عقل قاصر ما دو نکته از این پنج نکته صحیح است و باقی ناتمام است. ان شاء الله شنبه.

بسم الله الرحمن الرحيم

و الحمد لله رب العالمين و الصلاه و السلام علي محمد و آله الطاهرين و اللعن الدائم علي اعدائهم اجمعين.

شنبه ۹۵/۶/۲۷ (جلسه ۱۱۶)

کلام در این بود که ماده امر معنایی لغوی و عرفیش چیست؟

مرحوم آخوند ره فرمود مشترک لفظی است بین دو معنا. یکی شیء و دیگری طلب.

ایراداتی که به مرحوم آخوند وارد شد از مرحوم ایروانی و مرحوم حاج شیخ اصفهانی. ایراداتی به ذهن قاصر ما رسید که عرض کردیم.

آخرین ایراد و ایراد ثالث به فرمایش مرحوم آخوند این است که شما می فرمایید امر مساوق است با طلب و شیء و حال آن که بین طلب و امر عام و خاص مطلق است. طلب، طلب از غیر را هم شامل می شود و طلب از نفس را هم شامل می شود مثلاً می گوید طلبت العلم، طلبت الضالۃ. ولی امر طلب از غیر است. نمی توان گفت أمرت الضالۃ. بنابراین امر با طلب فرق دارد و طلب خاص امر است.

هذا تمام الکلام در مطلب اول که ایرادات مرحوم آخوند و تبیین فرمایش ایشان بود.

مطلب دوم بیان اقوال است. اقوالی که در مقام ذکر شده یکی قول مرحوم ایروانی ره بود و یکی قول حاج شیخ اصفهانی بود که قول این دو تقریباً یکی است که امر یک معنا دارد و آن هم شیء منتها شیئی که به معنای اسم مفعول است نه جامد. به معنای مطلب. لذا آن امر به معنای طلب هم یک شق از همین معنای شیء است و این طور نیست که امر مشترک لفظی باشد. خوب در ضمن فرمایشات آخوند ایراد این قول گذشت که امر به معنای مأمور و امر به معنای طلب، جامع ندارند و چطور می شود یکی از شقوق دیگری باشد.

قول چهارم قول مرحوم آقای نائینی است: ایشان فرموده امر یک معنا بیشتر ندارد و آن هم به معنای حادثه و واقعه ذات اهمیت. درست است که جمع بین این واقعه مهم و آن معنای طلب صعب است اما بالوجدان انسان می یابد طلب هم خودش یک قسم از واقعه مهم است لذا امر یک معنا بیشتر ندارد و مشترک معنوی است.

به این فرمایش مرحوم آقای نائینی دو اشکال شده:

اشکال اول این است که طلب، معنای حدیثی است و واقعه ذات اهمیت معنای جامد است و چطور می شود جامع ذاتی درست کنیم بین طلب و واقعه مهمه. جامع ذاتی بین این دو محال است. جامع انتزاعی بله ولی جامع انتزاعی بین همه چیز ممکن

است. انسان می شود از صوت و لون و جوهر یک جامع انتزاعی تحت السقف انتزاع کند اما معنای امر، جامع انتزاعی نیست بلکه معنایش یک معنای مقولی است.

اشکال دوم این است که شما می گوید امر به معنای واقعه مهمه. اما این حرف اشتباه است. مثلا کسی می گوید قضیه ی دعوای فلانی با فلانی چیست؟ دوستش می گوید ولش کن. دعوای فلانی با فلانی لیس بهمم یا امر غیر مهم. توصیف می کند به امری که اهمیت ندارد. اگر معنای امر واقعه ذات اهمیت باشد و در عین حال توصیف شود به غیر مهم، اجتماع نقیضین می شود یعنی واقعه ای که مهم است و مهم نیست و این عقلا محال است.

هذا تمام الکلام در بیان اقوال و مطلب ثانی.

مطلب ثالث که قول مختار است: عرض ما این است که امر دو معنا دارد. در واقع همه این بزرگان چیزی در ارتکازشان بوده اما در هنگام تبیین به زعم قاصر ما اگر جسارت نباشد، آن مرتکز را خوب نفرمودند. امر یک معنایش طلب خاص است که طلب از غیر است و یک معنایش شیء است اما نه شیء جامد یا غیر جامد، شیئی که در آن یک معنای فعلی اشراب شده. اگر این معنای فعلی را در شیء بگذاریم بر جوامد هم منطبق است بر افعال هم منطبق است. بر معاریف و اعلام هم منطبق است. بر جواهر هم منطبق است. لذا این فرمایش مرحوم آخوند که معنایش شیء است، قطعاً معنای امر شیء خالی نیست. شیء به معنای جامد. این فرمایش آقای خوئی هم که بر جوامد صدق نمی کند ظاهراً ناتمام باشد. این کلام آقای صدر که بر جوامد صدق می کند اما بر اعلام و معرفه ها صدق نمی کند هم ناتمام است.

آنی که در معنای امر هست شیئی که يتعلق به یا اراده یا نظر، یک فعلی باید همراه این شیء باشد. شیء خالی نیست. اگر مثلا می گوید شریک الباری امر محال، اگر بگویند شریک الباری امر، غلط است. اگر بگویند اجتماع نقیضین امر، غلط است. ولی بگویند اجتماع نقیضین امر محال درست است چون در این شریک الباری و اجتماع نقیضین یک معنای فعلی اشراب شده یعنی اراده به ایجاد شریک الباری محال، یا اراده به ایجاد اجتماع نقیضین محال، یا وجود اجتماع نقیضین محال. اگر بگویند الانسان امر، غلط است اما الانسان امر ضروری، درست است چون ضروری، معنای فعلی ای را به انسان اشراب می کند یعنی ایجاد، وجود، تکون این انسان در خارج، کونیت این انسان در خارج. این معنا، آقای صدر! در علم هم درست است. بله بگویند زید امر، معلوم است غلط است. وجود زید امر، معلوم است که غلط است. اما وجود زید امر ضروری درست است. یعنی در واقع ضرورت یک معنای فعلی اشراب می کند.

آنی که حاج شیخ اصفهانی نقض کرد به آخوند که می توانیم بگوئیم امر فلان مستقیم ولی نمی توانیم بگوئیم شیء فلان، آقای حاج شیخ شما اشتباه تطبیق می کنید. به این معنایی که عرض کردیم، شیء می توانیم به کار ببریم. شیئی که نظر فلانی است. چیزی که نظر فلانی است یعنی باید یک معنای فعلی اشراب شود. مرحوم حاج شیخ فهمیده یعنی در این افراد کسی که اقرب به واقع صحبت کرده حاج شیخ و آقای ایروانی هستند. اما این نکته را نتوانستند هضم کنند که این ربطی به جوامد و غیر جوامد ندارد. این مطلبی است که تمام است و شبهه ای ندارد و خیلی هم بیشتر احتیاج نیست که بحث کنیم.

مطلب رابع: مرحوم آقای خوئی یک اشکالی کرده به این معنای طلب، فرموده این که می گویند معنای امر طلب است غلط است چون این که شما می گویند امرت، یعنی ایجاد طلب می کند، این ایجاد، ایجاد تکوینی است یا اعتباری؟ اگر بگویند ایجاد

تکوینی است اشکال می شود که اگر سی بار بگویند امر تک بالصلوة، بعث تکوینی نیست و بعث تکوینی علل خودش را می خواهد. اگر بگویند اعتباری است، اعتبار هم به مجرد این که انسان در ذهن، اعتبار کند طلب را، امر اعتباری به مجرد اعتبار در ذهن موجود می شود و دیگر احتیاج به ابراز نیست. شمامی گویند ایجاد معنای طلب باللفظ. لفظ می خواهد چه کار؟ اما جناب آقای خوئی! پس معنایش چیست؟ فرموده حقیقت این طلب یا وجوب که معنای امر است، اعتبار فعل بر ذمه ی عبد و این را ابراز می کند. وقتی می گویند امر تک بالصلوة، یعنی اعتبار می کند این فعل صلوة را بر ذمه عبد و ابراز می کند. اعتبار تنها معنای امر نیست. ابراز تنها، معنای امر نیست. طلب هم معنای امر نیست. امر یعنی اعتبار این و ابرازش.

به این فرمایش ایشان اشکالاتی کرده اند.

مثلا مرحوم شیخنا الاستاذ به ایشان اشکال می کرد اگر معنای وجوب و امر این باشد، به میت هم می شود امر کرد چون اعتبار می کند فعل را بر ذمه میت و ابراز می کند. اعتبار فعل بر ذمه میت، یک امر وضعی است و امر وضعی بر میت هم ممکن است مثلا کسی که مرده، می گویند صد میلیون بدهکار است، بله وجوب اداء ندارد ولی آن بدهکاری به ذمه اش است. و اشکالاتی دیگر که کرده اند.

ما در این فرمایش ایشان سه عرض داریم:

عرض اول این است که جناب آقای خوئی آن اشکالی که به مشهور کردید و به خاطر فرار از آن اشکال به این قول، قائل شدید، آن اشکال بر شما هم هست چون اگر کسی فعلی را بر ذمه ی عبد اعتبار کرد و ابراز هم کرد منتها به او می گوئیم چرا گفتی امر تک، می گویند چون این دندانهایم را درست کرده ام و من هم می خواهم کاندید ریاست جمهوری بشوم به همین جهت از الآن می گویم امر تکم، امر تکم. خوب آقای خوئی! این وجوب است؟ نه. چرا؟ چون می فرمایید باید آن ابراز را به قصد ایجاد بعث بگویند. خوب می گوئیم به قصد ایجاد بعث یعنی چه؟ ایجاد تکوینی؟ یا ایجاد اعتباری؟ ایجاد تکوینی اسباب خودش را می خواهد و ایجاد اعتباری، به اعتبار محقق می شود. پس قصد ایجاد یعنی چه؟ در منهاج الصالحین در جلد دوم معاملات همه اش فرموده و لا يتحقق بمجرد النية. به بیع که می رسد و لا يتحقق بمجرد النية. به اجارة که می رسد و لا يتحقق بمجرد النية و ... خوب چیست که لا يتحقق بمجرد النية؟ بل يحتاج الي ابراز من فعل او لفظ او غيره. خوب چیست که لا يتحقق؟ اشکالی که به مشهور کردید گریبان گیر خودتان است. و الا اگر اینطور باشد یک کسی در خانه ی در بسته در مغزش خطوط داد و یک عیدی داشت که عالم به غیب بود، گفت الآن مولی به ذهنش خطوط دارد و آب آوردن را به ذمه ی من گذاشت. اگر بگویند چرا امر مرا مخالفت کردی؟ عبد می گویند کدام امر؟ چیزی نگفتید. این ابراز را که آوردید به خاطر همین است که محقق امر است و الا این ابراز چه کاره است؟ یعنی بدون این ابراز، امر صدق می کند؟ شما فرمودید امر دو جزء دارد. بیع دو جزء دارد. لذا به عقل قاصر ما در واقع اشکال به مشهور به خودشان هم وارد است.

اشکال دوم: اگر کسی بگوید من امر می کنم شما را که فردا بروید مشهد به زیارت. به او می گوئیم امر می کنی، یعنی چه؟ جواب می دهد یعنی می خواهم از شما. این می خواهم غیر از طلب است؟ به فارسی می گویند می خواهم. دستور بهت می

دهم.

عرض سوم ما این است که اصلاً این معنایی که شما فرمودید به ذهن نود و هشت در صدر از مجتهدین نمی رسد چه برسد به عوام الناس. شما در عوام بگویند وقتی به بچه می گویند برو نان بخر، یعنی نان خریدن را در ذمه می او اعتبار می کنید و ابراز می کنید. می گویند یعنی چه که بر ذمه اش اعتبار می کنیم؟ معنایش این است که می خواهیم نان بگیرد. همانطور که در مباحث سال قبل به کرات و مرات مرحوم آقای خوئی به دیگران اشکال می کرد که معانی اسماء نباید یک معانی دقیقی باشد که ذهن عقول راقیه به آن می رسد بلکه باید عوام هم بفهمند. مثلاً در باب نکاح به مرحوم شیخنا الاستاذ عرض می کردم که نکاح همه مردم باطل است چون اینهایی که صیغه نکاح را می خوانند، می گویند اعتبار می کنم زوجیت هند را برای زید و این ابراز می کنم؟! می فرمود در ارتکازشان این هست. می گفتیم معنای ارتکاز این است که وقتی متوجهش کنید حالیش بشود. فرق بین علم ارتکازی و علم فعلی همین است. اما اگر هر چه توضیح دهیم حالیش نمی شود ارتکازی نیست. لذا معنای امر همان طلب خاص است و طلب از غیر است و همان که مشهور فرمودند اشکال ندارد.

سوال: در هر حال اشکال مرحوم آقای خوئی جواب نداده شد.

جواب: سال قبل مفصل جواب دادیم ولی به آن اشاره می کنیم: درست است. هر امر اعتباری به مجرد اعتبار محقق می شود. ولی ممکن است یک معتبری یک قیودی قرار دهد. مثلاً می گوید عبا را من وضع کردم برای این لباس به شرط این که روز بگویند. می گویند مگر وضع غیر از اعتبار است؟ جواب می دهد نه. می گویند پس به اعتبار است و روز و شب ندارد. جواب می دهد معتبر می تواند هر قیدی را در موضوع اعتبارش بیاورد. اگر بنده اعتبار می کنم طلب را و ابراز نمی کنم، در اعتبار من درست است که طلب محقق شده ولی عرفاً طلب به این نمی گویند چون عقلاً می گویند ما طلب را اعتبار کردیم برای آن اعتباری که ابراز شود. ما میگوییم لا یتحقق، یعنی لا یتحقق البیع عرفاً، لا یتحقق الامر عرفاً.

مطلب خامس: مرحوم آخوند بعد از آن که این معنای لغوی و عرفی امر را بیان فرموده، وارد در معنای اصطلاحی می شود. می فرماید نقل الاتفاق علی ان الامر بمعناه الاصطلاحی هو القول المخصوص. خوب فرمایش آخوند ره در اینجا مشتمل بر نکاتی است. یکی این که از قول صاحب فصول نقل می کند که معنای اصطلاحی هو القول المخصوص. بعد اشکال می کند و می فرماید قول مخصوص، جامد است و معنای حدثی ندارد. چیزی که معنای حدثی ندارد قابل اشتقاق نیست. و حال آن که معنای به اصطلاحی اشتقاق دارد. آمر است، مأمور است، مأمور به است. قول جامد است. بعد این اشکالی را که می کند می خواهد جواب دهد و یک طوری کلام مشهور را توجیه کند. می فرماید مقصود اینها، طلب بالقول است نه نفس قول. امر بمعناه الاصطلاحی هو الطلب بالقول. طلب بالقول قابل اشتقاق است چون معنای حدثی دارد. طالب است، مطلوب است، مطلوب به است. منتها هر طلبی نیست بلکه طلب به قول است.

خوب آقای آخوند! آنها گفته اند هو القول المخصوص. شما می فرمایید و میگویند ان یكون مرادهم هو الطلب بالقول. به چه جهت؟ می فرماید تعبیر عنه بما دل علیه یعنی از باب تسمیه می مدلول به اسم دال. چون آن قول مخصوص که اضرب است، معنایش طلب است لذا تعبیر که کرده اند، درش تسامح است.

خوب این فرمایشات مرحوم آخوند ره را جناب آقای ایروانی ره اشکال کرده است.

يکي اين که شما فرموديد مراد اينها طلب به قول است نه نفس القول چون اين قول دال بر اين طلب است، از مدلول تعبير کرده اند به دال، نعم اين صيغه و اين قول، مصداق امر اصطلاحی است نه معنای امر. مي فرمايد جناب آخوند! اضرِبْ آيا دلالت بر طلب مي کند يا طلب بالقول؟ اضرِبْ معنایش طلب است. کسي تابحال نگفته معنای اضرِبْ، طلب به گفتن است. مدلول اضرِبْ ذات طلب است نه طلب به قيد قول.

از اين اشکال معلوم شد که از باب تسمیة المدلول باسم الدال غلط است چون اگر اضرِبْ، معنایش طلب به قول بود، مي گفتيم اين صيغه ي مخصوص دال است. ولي وقتی معنای اضرِبْ ذات طلب است نه طلب بالقول از باب تسمیة المدلول باسم الدال نیست.

اما اي کاش آخوند اين طور تقريب مي کرد که اين قول حاکی است نه دال است. لذا از باب حکايت.

اشکال بعدي به آخوند: اگر معنای امر صيغه مخصوص نیست، چطور مي توانيد بگويد اضرِبْ مصداق امر است؟ وقتی اضرِبْ مصداق امر مي شود که مثل مشهور معنا کنيم که امر به معناه الاصطلاحی، هو القول المخصوص. شما اين را اشکال کرديد و وقتی اشکال کرديد چطور مي فرمايد اضرِبْ، مصداق معنای اصطلاحی است؟!

ايراد بعدي به آخوند: از کجا مي فرمايد که اشتقاق از امر به معنای اصطلاحی است؟ شايد امر به معنای لغوي مشتق داشته باشد. معنای لغوي طلب است و معنای حدیثی است و اشتقاق هم دارد.

يک اشکال ديگر هم آقاي ايرواني کرده: اصلا همين قول مخصوص اشتقاق دارد. يک تقريبي از مرحوم حاج شيخ است و يک بيان هم مرحوم آقاي ايرواني.

حاج شيخ اينطور به آخوند اشکال کرده که قول مخصوص، لفظ مخصوص، لفظ دو حيثيت دارد. يکي حيثيت اسنادش به لفظ و يکي حيثيت في حد نفسه يعني مي شود گفت يک معنای مصدری و يک معنای اسم مصدری. اين قول مخصوص که اشتقاق دارد به لحاظ آن معنای مصدری است. حيث مصدری و اسنادش به لفظ است. وقتی اين حيث شد قابل اشتقاق است يعني قال، تلفظ، تلفظا... . بله شما نگاه کرده ايد به اسم مصدری.

مرحوم آقاي خوئي به اين تقريب حاج شيخ اشکال کرده آنهايکه گفته اند معنای اصطلاحی امر، هو القول المخصوص، آيا جنبه ي مصدری را گفته اند يا جنبه اسم مصدری را؟ يعني گفته تلفظ به اسم مخصوص يا نفس قول مخصوص. آنها گفته اند نفس قول مخصوص. معنای امر اصطلاحی اضرِبْ است صيغه امر است نه گفتن صيغه امر. اگر کسي بگويد امر، معنای اصطلاحی چیست؟ ميگويند صيغه افعال. و حال آن که شما امر را اصطلاحا گفتن صيغه ي افعال معنا کرديد. گفتن صيغه افعال که امر نیست. مصداق امر، لفظ اضرِبْ است نه تلفظ به اضرِبْ. بنا بر اين شما معنای اصطلاحی را تغيير داده ايد چون آنها مي گویند معنای اصطلاحی، هو القول المخصوص، تلفظ به قول المخصوص.

بسم الله الرحمن الرحيم

و الحمد لله رب العالمين و الصلاه و السلام علي محمد و آله الطاهرين و اللعن الدائم علي اعدائهم اجمعين.

یکشنبه ۹۵/۶/۲۸ (جلسه ۱۱۷)

کلام در این بود که معنای ماده امر عرفا و لغة و اصطلاحا چیست؟

فرمایشات آخوند و آقای ابروانی و حاج شیخ را عرض کردیم.

آخرین مطلب از جهت اولی که ماده امر است این است که ثمره ی این بحث چیست؟

مرحوم آخوند در مطلب پنجم که ثمره ی بحث را بیان می فرماید، می فرماید اگر یک جایی لفظ امر و ماده ی امر در کتاب و

سنت آمد و هیچ قرینه ای هم نبود که معنایش چیست؟ بر چه معنایی باید حمل کنیم؟

فرموده شبهه ای نیست که ماده ی امر در کتاب و سنت در معنای متعدده ای استعمال شده اما آیا این معنای متعدده علی نحو

الاشترک المعنوی است؟ علی نحو الاشترک اللفظی است؟ یا به نحو حقیقت و مجاز است؟ مشخص نیست.

در تعارض احوال فرموده اند یک وجوه استحسانیه ای که مثلا اذا دار الامر بین اشترک لفظی و اشترک معنوی، اشترک معنوی

مقدم است. اذا دار الامر بین اشترک لفظی و حقیقت و مجاز، اشترک لفظی مقدم است مثلا به خاطر این که اشترک لفظی

فقط قرینه ی معینه می خواهد ولی حقیقت و مجاز هم قرینه ی صرافه می خواهد و هم قرینه ی معینه.

مرحوم آخوند می فرماید این وجوهی که در تعارض احوال برای ترجیح بعضی نسبت به بعضی ذکر کرده اند سه اشکال دارد:

یکی این که این وجوه اصلش تمام نیست. دلیل دوم این است که لو فرض که این وجوه موجب ظنی، چیزی بشود، معارض به

مثل است. مثلا اگر اشترک لفظی یک وجه استحسان دارد، حقیقت و مجاز هم یک وجه دیگری از استحسان دارد و این ها با

هم تعارض می کنند. از این گذشته این وجوه استحسانیه، مفید ظن هستند و ان الظن لا یغنی من الحق شیئا. پس باید چکار

کنیم؟ بایستی اگر شک کردیم به نحو اشترک لفظی است یا به نحو اشترک معنوی است یا حقیقت و مجاز است، با هم تعارض

می کنند و تساقط می کنند، در هر مسئله ای باید رجوع کنیم به اصل عملی و باید بینیم مقتضای اصل عملی چیست؟

بعد می فرماید نعم لو علم ظهور لفظ امر در یک معنایی مثلا می دانیم لفظ امر ظهور دارد برای معنای طلب، اما نمی دانیم برای

خصوص طلب وضع شده یا برای جامعی وضع شده ولی انصراف دارد به این فرد مثل لفظ حیوان که برای جامع وضع شده ولی

انصراف دارد به این فرد غیر انسان، اینجا می فرماید ما به ظهور اخذ می کنیم و مهم نیست برای ما که وجه این ظهور را تشخیص

دهیم که آیا مثلا موضوع له معنای عام است؟ خاص است؟ انصراف دارد؟ اینها ارزشی ندارد.

در آخر هم می فرماید لا یبعد که ماده ی امر ظهور در طلب داشته باشد.

در این مطلب خامس دو جهت ابهام به نظر می رسد. جهت اولی این است که جناب آخوند! صدر و ذیل کلام شما با هم تعارض

دارد چون شما در صدر کلامتان نقل کردید که لفظ امر برای یک معنای ای استعمال شده و برایش حدود پانزده معنا ذکر کرده

اند. شما فرمودید بعضی از این معنای از باب اشتباه مصداق به مفهوم است. بعد هم انتخاب کردید که ماده ی امر اشترک لفظی

دارد، دو معنا بیشتر ندارد یکی طلب و یکی شیء. در ذیل کلام می فرمایید لا شبهة فی انه قد استعمل فی غیر واحد من المعنای

فی الکتاب و السنة. اما شما که در آنجا دو معنا را بیشتر ذکر نکردید یکی طلب و یکی هم شیء و فرمودید بقیه به همان شیء

برمی گردد از باب اشتباه مصداق به مفهوم است.

ممکن است کسی بگوید تنافی ندارد. ایشان که فرموده در صدر کفایه که ماده ی امر همه جا استعمال شده یا در شیء یا در طلب. فرموده بعضی از این معانی ای که شما ذکر کردید از باب اشتباه مصداق و مفهوم است. ولی یک معانی ای هم هست که مستعمل فيه است و لکن اینها نه به شیء بر می گردد و نه به طلب.

این توجیه برای کلام آخوند علیل است چون در این عبارتی که لا شبهة فی ان مادة الامر قد استعمل فی غیر واحد من المعانی، مقصودش این نیست که ولو مجازا تا بگوئیم منافات ندارد، یک جاهایی هست که ماده ی امر در یک معنایی استعمال شده مجازا در غیر طلب و شیء چون بعدش می فرماید والا ندري آیا به نحو حقیقت و مجاز است یا به نحو اشتراک لفظی است یا به نحو اشتراک معنوی است؟ پس معلوم می شود در غیر واحد من المعانی ای که استعمال شده احتمال می دهیم همه ی اینها به نحو حقیقت باشد. غیر واحد هم را نمی توان گفت بر دو تا هم صدق می کند. غیر واحد سه تا هم نیست، وقتی می گویند غیر واحدی به ما خبر داده حد اقل باید هشت یا ده نفر باشند. تعبیر غیر واحد معنایش این نیست که بگوئید بر دو تا و سه تا هم منطبق است.

نکته دوم و جهت ثانیه در تنافی کلام آخوند: آخوند در صدر کلامش پذیرفت که ماده ی امر اشتراک لفظی دارد بین شیء و بین طلب. اینجا می فرمایید ما نمی دانیم به نحو اشتراک لفظی است، به نحو اشتراک معنوی است یا به نحو حقیقت و مجاز است؟ این با صدر کلامتان تنافی دارد. شما که ترقی نکردید. باید می فرمودی والا یخلو عن تأمل.

اما جمله ای که در ذیل فرموده «نعم لو علم ظهوره فی احد المعانی فلیحمل علیه و لو لم نقل بانها حقیقة فیہ بالخصوص او فی الاعم ولكن منصرف به این است، این مطلب درست است ولی به قول آقای ایروانی ره به لحاظ فنی این تعبیر مرحوم آخوند ناقص است. تعبیرش را باید اصلاح کند چون اگر ما قائل به اشتراک معنوی شویم، ذیل کلام آخوند درست می شود. نعم لو علم ظهوره در یک معنا مثلا طلب، و لکن نمی دانیم وضع شده برای این معنا بالخصوص یا برای اعم، این با اشتراک معنوی می سازد و لکن اگر اعم هم هست، این منصرف است، ظهور اطلاقی دارد در این فرد. اما اگر از باب اشتراک لفظی شد این عبارت جور در نمی آید. لذا مرحوم ایروانی که در کلمات اصولیین به دقت و ظرافت و مختصر گویی ایشان کسی را ندیدیم لذا از حاشیه ی ایشان غفلت نکنید، می فرماید حق التعبير این است که بیان کند نعم لو علم ظهوره فی معنی خاص و الا ندري بانه من باب وضعه بالخصوص، او من باب وضعه للاعم و انصرافه الي فرد خاص، او من باب استعماله فی احد المعانی کثیرا، انصرف الي هذا الفرد، یحمل علیه. چون وقتی بفرمایید استعمال فی احد المعانی کثیرا، مشترک لفظی را هم داخل می کند چون اگر مثلا این لفظ امر مشترک لفظی باشد بین شیء و طلب ولی در معنای طلب بیشتر استعمال شود این حمل می شود، ظهور پیدا می کند در این معنا ولو این که مشترک لفظی باشد و دو تا وضع داشته باشد.

اما این که مرحوم آخوند فرموده بعید نیست که ظهور در معنای طلب داشته باشد، از آخوند عجیب است چون کجا می توانید مثال بزنید در کتاب و سنت که جایی ماده ی امر استعمال شده، نمی دانیم به معنای طلب است یا به معنای دیگر، حالا در معنای دیگر ممکن است این حرف زده شود ولی طلب یک مورد اگر کسی بیاورد که نمی دانیم مرادش طلب است یا معنای دیگر است تا بعد بگوئیم که حمل می شود بر طلب، فکر نمی کنم که موردی آن هم در کتاب و سنت باشد. این بحث مفید هست و نمی گویم که مفید نیست چون تمام بحث فقیه که احکام فرعی نیست. مثلا و له الخلق و الامر، تفسیر هم از شؤونات فقیه است

و غیر فقیه حق ندارد تفسیر بگوید مگر این که نقل بکند از فقها چون فهم غیر فقیه در دین حجت نیست. آنچه فلاسفه و دیگران گفته اند که حجت شرعی نیست. لذا مهم است که معنای امر چیست ولی در خصوص احکام فرعیه موردی ندارد. هذا كله في الجهة الاولى.

اما الجهة الثانية: مرحوم آخوند می فرماید آیا در صدق امر، علو شرط است؟ یا استعلاء شرط است؟ یا احدهما کافی است؟ این بحث يتم برسم امور.

امر اول: بیان فرمایشات آخوند ره است. کفایه در این جا دو نکته را بیان می فرماید. نکته اولی مدعایش است و نکته ثانیه دلیلش است.

در نکته اولی می فرماید ظاهر این است که در صدق امر علو معتبر است یعنی طلب عالی از دانی مصداق امر است اما طلب مساوی از مساوی یا دانی از عالی مصداق امر نیست و این که بگوییم استعلاء معتبر است غلط است. این که بگوییم احدهما یعنی یا علو باشد یا استعلاء باشد هر کدام باشد کافی است ضعیف جدا. این نکته اولی در امر اول در جهت ثانیه که مختار آخوند است. نکته ثانیه که دلیلش است می فرماید دلیل مدعی ما این است که لصحۃ سلب الامر عن طلب الدانی و ان استعلاء. اگر یک دانی طلب کند ولو خودش را بالا بگیرد امر نیست. اگر کسی بگوید حضرت آیه الله! امروز کسی به شما امر کرد؟ می گوید به من کسی امر نکرد. می گوید بچه ای به شما گفت پول بده. جواب می دهد که او خواهش می کرد نه امر. خوب صحت سلب هم علامت مجاز است. پس معلوم می شود که استعلاء برای صدق امر کافی نیست.

بعد می فرماید ان قلت: (تعبیر من است) کیف تدعی صحت سلب الامر عن طلب الدانی عن العالی مع صحۃ حمل الامر علی طلب الدانی من العالی و تقيحہ علی ذلك الامر؟ چطور می گوید صحت سلب دارد و حال آن که اگر یک دانی از عالی طلب کند تقيحش می کنند می گویند لم تأمر فلانا؟ می دانی فلان آقا کیست؟

این جا عبارت مرحوم آخوند یک مقدار تشویش دارد، بعضی به آخوند اشکال کردند ولی نه، همانطور که عرض می کنم عبارت آخوند تمام است. آخوند می فرماید اطلاق امر بر این طلب دانی عن العالی، اطلاقش عنائی است. بالعنایة است نه حقیقتاً. به لحاظ این که خودش را عالی می داند یعنی اطلاق امر می کنند بر طلب او به لحاظ عقیده اش مثل آیه شریفه می فرماید و الله يشهد ان المنافقين لكاذبون، منافقين می گفتند: نَشْهَدُ اِنَّكَ لِرَسُولِ اللّٰهِ و اللّٰهُ يَعْلَمُ اِنَّكَ لَرَسُولُهُ. این کذب به اعتقاد است و ادعائی است. اینجا هم امر ادعائی است. تقيح به لحاظ امر نیست که چرا امر می کنی؟ تقيح به لحاظ استعلاء است که چرا استعلاء داری؟

امر دوم که واقعا نکته ی متینی مرحوم آقای ایروانی در این حاشیه تذکر دادند: علو یعنی چه؟ علو یعنی علو اجتماعی؟ علو معنوی؟ یعنی اگر یک شخص مجتهد است و طلب کرد از یک بازاری، امر صدق می کند؟ یا اگر کسی سلطنت دارد، مکانت اجتماعی دارد طلب کرد، امر صدق می کند؟ فرموده این علو به لحاظ وساطت در وجود و فیض است. یعنی مرتبه فوقانی در وجود. لذا می شود پدر، مادر، معلم، انبیاء الهی تا می رسد به خداوند سبحان چون اینها واسطه در وجودند. فیض خداوند سبحان از طریق خداوند به انبیاء الهی و از انبیاء الهی توسط معلمین به افراد می رسد. ولی اگر کسی استاد این شخص نبوده ولو کوه علم و شرف،

اگر فلان مجتهد درخواست کرد نمی گویند امر کرد چون این علو ندارد و در وسائط فیض نبوده. لذا علما، متدینین، شرفاء القوم امر نیست. اینها که امر نیست دیگر صاحبان سلطه و سیطره به طریق اولی.

اما نکته دوم: می فرماید در صدق امر، استعلا معتبر است و علو معتبر نیست منتها استعلا را آخوند بد معنا کرده. ایشان استعلا را معنا کرده یعنی باد در دماغش می اندازد. نه این نیست. استعلاء یعنی این که این عالی است و بما هو عالی امر می کند. یک وقت ممکن است یک شخصی عالی باشد بما هو عالی امر نکند مثل این که شخصی می آید خدمت امام صادق علیه السلام، حضرت به او می فرماید چرا رنگت زرد شده برو کباب بخور. امام صادق علیه السلام عالی است اما طلبش که برو کباب بخور بما هو عالی از حضرت صادر نشده بلکه بما این که حضرت طیب النفوس است هم طیب ظاهر است و هم طیب معنوی. لذا اگر عرض کند آقا امر می فرمائید؟ می فرماید من راهنمائیت کردم می خواهی بخور و نمی خواهی نخور.

پس در صدق امر استعلاء معتبر است. آخوند که اشکال کرده درست اشکال کرده منتها استعلاء را بد معنا کرده. خلاصه مختار ایشان است که یک شخص عالی ممکن است کمالاتی داشته باشد هم مولویت دارد. هم طیب است. هم مهندس است یک وقت بما هو مولی طلب می کند این یصدق علیه الامر. یک وقت بما هو طیب طلب می کند لا یصدق علیه الامر. یک وقت بما هو مهندس طلب می کند لا یصدق علیه الامر. لذا می فرماید بله ممکن است ما عبارت آخوند را درست کنیم بگوئیم علو معتبر است اما باید عبارت را تلطیف کنیم یعنی در امر علو معتبر است منتها طلبی که از عالی صادر می شود بما هو عالی که آن حیثش علوش است به او یصدق علیه الامر. و الا اگر امام صادق علیه السلام می فرماید کسانی که می خواهند بچه شان قشنگ باشد سبب بخورند. بعد بگوئید حضرت علیه السلام دستور دارد. حضرت می فرماید من کی دستور دادم؟ راهنمائی کردم.

به همین جهت فرموده ما اوامر استحبابی نداریم. امر استحبابی یعنی چه؟ چون امر قطعاً لزوم عمل دارد. تحت درش افتاده. مولی دارد درخواست می کند بله در موارد استحباب ارشادی است. نماز شب مستحب است یعنی اگر می خواهی عزت پیدا کنی، به بهشت بروی، سیمای مومنین را پیدا کنی، رزقت زیاد شود نماز شب بخوان. طلب استحبابی داریم اما امر استحبابی نداریم. بر طلب استحبابی امر صدق نمی کند ولی بر طلب وجوبی قطعاً امر صدق می کند.

بعد می فرماید بله آخوند امر استحبابی را قبول دارد چون آخوند فرمود امر طلب عالی از دانی است ولو منشأ طلبش مولویتش نباشد بلکه منشأ علمش به اسرار عالم خلقت است چون علو دارد.

تا اینجا بحث کردنش لازم بود از باب اینکه عبارت آخوند روشن شود. اما از اینجا به بعد آیا ثمره ی عملی هم دارد یا نه؟ بله ثمره ی عملیه مهمه ای دارد. خیلی ها سوال می کنند مادرم به من گفته قم نرو درس نخوان. پدرم گفته نرو اربعین کربلا آیا این سفر، سفر معصیت می شود که باید نمازم را تمام بخوانم یا نه؟

آنجا بعضی جواب دادند اگر از روی شفقت باشد به طوری که اذیت شود. بعضی گفته اند امرش امر ارشادی است؟ این جایش همین جاست که اگر در روایت دارد که اطع امرهما، اگر ارشاد کرد، گفت بابا نرو فلان شهر درس بخوان خبری در آنجا نیست. اگر کلام آخوند را گفتیم که طلب عالی، این می شود امر. اگر کلام مرحوم آقای ایروانی را گفتیم که باید این طلب از مولویتش نشأت بگیرد که اگر از او پرسیم آیا بما این که پدر هستی، امر پدرانه می کنی؟ جواب می دهد نه پسر من دوستانه نصیحت می کند. آیا امر به این صدق می کند؟

ان شاء الله فردا.

بسم الله الرحمن الرحيم

و الحمد لله رب العالمين و الصلاه و السلام علي محمد و آله الطاهرين و اللعن الدائم علي اعدائهم اجمعين.

دو شنبه ۹۵/۶/۲۹ (جلسه ۱۱۸)

کلام در این بود که آیا در ماده ی امر معنایش طلب از عالی است؟ یا طلب از عالی نیست بلکه طلب مستعلی است؟ یعنی طلب عالی من الدانی مصداق امر است او طلب المستعلی؟ کلام در این بود که آیا این بحث ثمره دارد یا ندارد؟ ثمره ای که برایش ذکر کرده اند این است که اگر گفتیم امر والدین، لزوم اطاعت دارد. واجب الاطاعه است. اگر کسی گفت در امر، علو معتبر است اگر پدری خاضعانه گفت درس بخوان، مصداق امر است و باید اطاعت شود. اگر گفتیم امر طلب المستعلی است نه طلب عالی، اگر پدری خفض جناح کرد، با خشوع گفت که پسر جان خواهش می کنم درس بخوان، این بگوید من دیگر درس نمی خوانم، چرا؟ چون امر به این صدق نمی کند و خداوند سبحان هم فرموده امر والدین را اطاعت کن. این که امر نیست چون امر یعنی طلب المستعلی.

این ثمره دو اشکال دارد: یک اشکال این است که اولاً ما در روایتی، آنطور که در ذهن ماست نداریم که اطع امرهما، وجوب اطاعت والدین، دلیلش در نهج البلاغه است و آن هم دارد اطعهما، نه اطع امرهما. لذا این کلمه امر اصلاً در دلیل وارد نشده.

نکته ی دوم این است که بر فرض که کلمه ی امر باشد مسلم است که به مناسبت حکم و موضوع، این امر والدین که واجب الاتباع است به خاطر آن حقی که به گردن اولاد دارند و علو و مرتبه ای که به گردن اولاد دارند است. دینی که سفارش نموده به خشوع و تذلل و خفض جناح حتی نسبت به پیغمبر گرامی اسلام صل الله علیه و آله و لعنة الله علی اعدائهم اجمعین که اول مخلوق عالم است، به او هم دستور داده که و اخفض جناحک لمن اتبعک من المؤمنین بعد بگویم باید پدر و مادر با تکبر و استعلاء بگویند درس بخوان. خوب این مناسب حکم و موضوع و این نکته ای که عرض کردم نیست.

ممکن است کسی جواب بدهد بگوید شما گفتید کلمه ی امر در روایت وارد نشده. اطعهما یک تقدیر دارد. تقدیرش چیست؟ اطع طلبهما؟ میگوییم از کجا؟ شاید باشد اطع امرهما. قدر متیقن از این تقدیر امر است، بله محتمل است که طلب باشد ولی این دلیل می خواهد. حداقل مجمل است و قدر متیقنش امر است لذا این ثمره معنا دارد چون در جائی که امر صدق نمی کند رفع ما لا یعلمون جاری می شود

این اشکال درست است اما من فعلاً در مقام وجوب اطاعت والدین نیستم که کسی اشکال کند. یک جمله ای اشاره عرض می کنم. دلیل وجوب اطاعت والدین، اطعهما در نهج البلاغه وارد شده و مرحوم شیخنا الاستاذ و آقای خوئی می فرمودند که نهج البلاغه سند ندارد اما معنایش این نیست که این نهج البلاغه از مولانا امیر المومنین علیه السلام نیست. نه. این متواتر است. اما این که بالخصوص همه ی الفاظی که در نهج البلاغه وارد شده من جمله و اما الوالدان فاطعهما، در نهج البلاغه وارد شده باشد اشکال می کردند و می فرمودند اطاعت والدین واجب نیست. بله عاق والدین حرام است ولی اطاعت والدین واجب نیست.

سوال: در روایت دارد و إن أمراك أن تخرج من أهلک و مالک فافعل.

جواب: ذیلش نیز دارد فَإِنَّ ذَلِكَ مِنَ الْإِيمَانِ. ما که نمی‌خواستیم در این بحث وارد شویم. اما این روایت به قول فقها دو ایراد دارد. یکی این که سند ندارد. دو این که قابل اخذ نیست. یعنی اگر پدری بگوید همه ی اموالت را به من ببخش، و زنت را هم رها کن، فافعل فان ذلك من الایمان؟ به قول شیخنا الاستاذ این روایت قابل اخذ نیست. لذا مقصود این است که انسان در مقابل پدر و مادرش طوری باشد که در این حد که انت و مالک لایبک.

سوال:

جواب: مرحوم آقای خوئی هم دارد: تارتا پدر و مادر امر می‌کند منتها این پدر و مادر یک حالتی دارند که اگر به حرف ایشان گوش ندهی، اذیت می‌شوند زجر می‌کشند. بله این امر را باید اطاعت کرد چون این مصداق عاق والدین است. عاق یعنی کاری کنی که او ناراحت شود اذیت شود. اما اگر پدر و مادری هست که اولاد به حرفش بکنند یا نه، اذیت نمی‌شود. به همین جهت اگر از مثل مرحوم آقای خوئی یا شیخنا الاستاذ یا فحول کسی سوال می‌کرد که مادرم می‌گوید قم نرو درس بخوان، چکار کنم؟ می‌فرمودند اگر به حرفش نکنی اذیت می‌شود و وابسته به تو هست که اذیت می‌شود این مصداق آزار است و عاق است. اما اگر می‌گوید نرو که اینجا باشی تا کارهایش را انجام دهی ولی اگر هم رفتی هیچ اذیت نمی‌شود اشکال ندارد.

اما نکته ی دوم که به مناسبت حکم و موضوع هم غلط است که بعضی‌ها گفته‌اند. چون قطعا کسانی که می‌گویند مستعلی باید باشد، مراد از استعلا تکبر نیست مراد از این استعلاء در واقع همان معنایی که مرحوم آقای ایروانی کرده است یعنی به عنوان این که ید علیا است حرف می‌زند. ید علیا غیر از تکبر است چون تکبر از غیر خداوند سبحان پسندیده نیست. این که اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم، یعنی ائمه باید با تکبر امر کنند؟ تکبر که برای ایشان زینده نیست. بلکه یعنی به عنوان مولویت یعنی یک حقی برای خود می‌بیند که باید او رعایت کند. پس اگر به اجیری که می‌گوید این دیوار را خراب کن، بگویند تو تکبر داری! استعلا به آن معنا حرف درستی است یعنی پدر و مادر در صورتی امرشان واجب الاطاع است که از ناحیه مولویت امر کنند ولی اگر به این عنوان که نصیحت می‌کند، امر صدق نمی‌کند.

یک جمله هم آشیخ حسین حلی دارد که ظاهرا ایشان نظر دارد به آقای ایروانی. آقای ایروانی فرمود آن طلبی که از عالی صادر شود و منشأش علو و مولویتش باشد امر است لذا فرمود امر استجابی نداریم. مرحوم آشیخ حسین حلی می‌فرماید طلب عالی، ولو منشأش مولویتش نباشد، اعمال مولویت نکند، همینقدر که طلب کرد ولو طلبش ارشادی باشد مصداق امر است لذا می‌گویند امر چند قسم است، امر ارشادی، امر نفسی، امر طریقی، امر غیري، امر شرطي. اینها صدق امر می‌کند.

ظاهرا فرمایش مرحوم آشیخ حسین حلی هم تمام نیست چون وقتی کسی می‌گوید پسر جان درس بخوان و الا طلبه ی بی فائده ای می‌شود که هم خودت را اذیت می‌کنی و هم دیگران را و می‌شود انگل اجتماع، این امر است؟ این نصیحت است. همانی که مرحوم آقای ایروانی فرموده از بقیه سر است.

مختار ما هم همان است ولی یک توضیحی می‌دهیم. عرض ما این است که در صدق امر، استعلا معتبر است علو اصلا معتبر نیست. امر معنایش تحتم است. آخوند می‌فرماید به طلب دانی یا مساوی، امر صدق نمی‌کند. تقبیح هم بر آن استعلاء است. جناب آخوند! این که شما می‌فرمایید خلاف ارتکاز است. اگر یک بزرگی به شخصی بفرماید باید حتما این کار را بکنی، امر است اما اگر فرد دانی به آن بزرگ بگوید باید فلان کار را بکنی، می‌گوید تو که هستی که امر می‌کنی؟ بگوییم که این امر به

لحاظ اعتقادش است. مجازي است. خوب استعمال مجازي با استعمال حقيقي تشخيص به يد عرف است عرف همانطور که بدون مؤونه به امر عالي امر ميگويد به امر داني هم امر مي گوید. امر يك كلمه است تحت و الزام است و اين که آقاي ايرواني فرموده امر استحبابي نداريم، خيلي عالي فرموده. ما امر استحبابي نداريم. لذا اگر پدر مي گوید نان بخور، فرزند مي گوید حتما بخرم؟ جواب مي دهد نه لزومي ندارد ولي بخري بهتره. بعد بگويد تو مخالف امر پدريت كردي، جواب مي دهد پدرم اصلا امر نکرد. نه اين که امر کرد ولي طلبش استحبابي بود. امر صد در صدر تحت و الزام درش هست. بله قاعدتا کسي که تحت و الزام مي کند، يك استعلايي براي خودش قائل است. اما آن استعلا تکبر نيست بلکه حق مولويتي است که براي خودش قائل است ولو اين که اين حق را به ناحق براي خودش قائل است مثل مأمور دولتي که يقه مجتهدي را مي گيرد مي گوید بايد فلان کار را بکني. قانون است و بايد مطيع مجري قانون باشي يعني براي خودش حق مولويتي مي بيند.

هذا تمام الکلام نسبت به جهت ثانيه

جهت ثالثه اين است که مرحوم آخوند مي فرمايد لا يبعد که بگويم ماده ي امر حقيقت است در وجوب. در اين جهت هم تنقيح بحث يتم برسم امور. امر اول بيان فرمايش آخوند است. مرحوم آخوند کلامشان مشتمل بر سه يا چهار نکته است. نکته اولي مدعاي ايشان است که ماده ي امر دال بر وجوب است بالدلالة الوضعية. نکته دوم دليل مرحوم آخوند و مؤيداتي که ذکر فرموده . چهار مؤيد ذکر مي کند و يك دليل و بعد وارد نکته سوم مي شود.

اما دليل ايشان اين است که مي فرمايد لانسباقه منه عند اطلاقه يعني اگر کسي لفظ امر را بگويد و هيچ قرينه اي همراهش نياورد لو خلي و طبعه، از آن وجوب تبادر مي کند و تبادر هم علامت حقيقت است. مؤيداتش يکي اين آيه شريفه است که فليحذر الذين يخالفون عن أمره، بايد حذر کنند آنهائي که مخالفت امر خداوند سبحان مي کنند. اگر امر دال بر وجوب نباشد، براي چه حذر کنند؟ اگر امر، معنايش استحباب است يا جامع بين وجوب و استحباب است، حذر ندارد خوب مستحب را انجام نمي دهد. اين که حذر دارد يعني عقاب دارد و بايد بترسد يعني امر دال بر وجوب است.

ممکن است کسي بگويد اگر اين آيه شريفه دال بر وجوب است پس چرا آخوند فرموده «يؤيد»؟ مي فرمود و يشهد، ويدل.

وجه تأييد، مرحوم آقاي ايرواني سه وجه براي اين که استدلال به آيه تمام نيست، لذا يؤيد ذکر فرموده بيان کرده.

وجه اول اين است که اين آيه به قرينه ي حذر معلوم مي شود که مراد استعمالش يا مراد جديش، وجوب است اما لفظ در وجوب استعمال شده از کجا؟

کسي بگويد که يعني چه مراد استعمالي يا جدي، وجوب است و از آن طرف معلوم نباشد که لفظ امر در وجوب استعمال نشده باشد؟ اگر لفظ امر در وجوب استعمال نشده چچور مي فرماييد مراد استعمالي وجوب است؟ جوابش اين است که منافات ندارد. اگر شارع بفرمايد اکرم العالم العادل، مراد استعمالي، عالم عادل است اما معنايش اين نيست که عالم يا عادل استعمال شده باشند در عالم عادل و الا مي شود مجاز.

سوال: مراد استعمالي از لفظ عالم، عالم و از لفظ عادل، عادل است، پس مراد استعمالي هم عين مستعمل فيه است.

جواب: در اینجا می‌گوییم امر در معنای جامع طلب استعمال شده، وجوب به تعدد دال و مدلول است. در اکرم العالم العادل دال دیگرش عادل بود، اینجا دال دیگرش چیست؟ دال دیگرش لفظی نیست بلکه معنوی است مثل مقدمات حکمت است. به قرینه حذر است. حذر دال دیگر است. این اولاً.

ثانیاً قبول کردیم که امر استعمال شده در طلب وجوبی. استعمال اعم از حقیقت و مجاز است. بحث ما این است که آیا معنای امر حقیقتاً طلب وجوبی هست یا نه؟ بله اگر کسی ادعا کند که لفظ امر در وجوب استعمال نشده آن وقت می‌شود آیه را به عنوان نقض مطرح کرد. در اشکال اول امر اصلاً در وجوب استعمال نشده. اشکال دوم این است که امر در معنای وجوب استعمال شده منتها استعمال اعم از حقیقت و مجاز است.

اشکال سومی که مرحوم آقای ایروانی کرده این است که می‌فرماید مقصود از امر، کدام امر است؟ شاید مقصود، صیغه‌های افعال باشد مثل ارکعوا یا اسجدوا یا ذروا البیع... از کجا که مقصود ماده‌ی امر است؟

بعد این اشکال را برمی‌گرداند می‌فرماید اللهم الا ان یقال که آیه اطلاق دارد یعنی کسانی که مخالف امر می‌کنند، هر امری، اطلاقش هم صیغه‌ی افعال را می‌گیرد و هم ماده‌ی امر را. لذا به اطلاقش دلالت می‌کند که مقصود از این امر، امر وجوبی است. خوب آقای آخوند! اگر استدلال به این آیه شریفه سه اشکال دارد پس یؤید چیست؟ مثلاً شخصی به شخصی بگوید زکاة بده چون آیه می‌فرماید و لله حج البيت من استطاع اليه سبيلاً بعد بگوید دلالت نیست بلکه یؤید. یعنی چه یؤید؟ این یخرب.

هیچ کس را نگفته که چرا فرموده یؤید. آقای ایروانی این طرفش را این طور توضیح می‌دهد که اگر در آیه شریفه مقصود این نبود که طلب وجوبی است می‌فرمود فليحذر الذين يخالفون عن طلبه. آیه که بی‌خودی لفظ طلب را بر نمی‌دارد لفظ امر بگذارد. این یک نکته‌ی ای دارد. این نکته موجب می‌شود که آخوند بفرماید یؤید. پس چرا یؤید؟ به خاطر عدول از لفظ طلب به ذکر لفظ امر.

این توضیح کفایه است. اما این که کفایه درست می‌فرماید یا نه بحث دیگری است.

اما من یک اشاره می‌کنم، بعضی از کلمات هست که در فرمایشات فقها و اصولیین پر است اما هیچ کس نمی‌فهمد چه می‌گوید. یکی کلمه اطمینان است. می‌گویند یقین داری؟ می‌گوید نه اطمینان دارم. همه هم نوشتند که اطمینان حجت است. ولی به هر کس بگوید اطمینان چیست؟ بلد نیست. می‌گویند اطمینان آن گمان خیلی خیلی زیاد است یک ذره مانده به یقین. خیال می‌کنند که متر است که یک سانت قبلش نگه بداریم. مثلاً اطمینان ظن چند در صد است؟ نود در صد یا نود و پنج درصد است؟ ضمن این که اصلاً چطور تشخیص دهیم گمان ما نود درصد است یا نود و پنج درصد. یؤید هم همینطور است. فرقی با بدل چیست؟ اگر مثلاً کسی می‌گفت نه دلیلی داریم که لفظ امر دال بر وجوب است نه مؤیدی. اگر کسی این آیه را ذکر می‌کرد، این شخص همین اشکالات را می‌کرد. میزان کلمه یؤید چیست؟

هذا كله در مؤید اول.

بسم الله الرحمن الرحيم

و الحمد لله رب العالمين و الصلاة و السلام علي محمد و آله الطاهرين و اللعن الدائم علي اعدائهم اجمعين.

چهارشنبه ۹۵/۶/۳۱ (جلسه ۱۱۹)

کلام در جهت ثالثه در بحث ماده ي امر بود که مرحوم آخوند ره فرموده ماده ي امر وضع شده براي وجوب. عرض کردیم توضیح و تنقیح بحث يتم برسم امور. امر اول بیان مدعای کفایه بود که ماده ي امر وضع براي وجوب شده. حقیقت در وجوب است. امر دوم بیان دلیل و مؤیداتی بود که آخوند ره بیان فرمود.

دلیلش این بود که لانسابق الوجوب من لفظ الامر عند اطلاقه. مؤیداتش یکی آیه شریفه فیلحذر الذین یخالفون عن امره، و یکی لولا ان اشق علي امتي لامرتهم بالسواک عند کل صلوة. یکی هم قول پیغمبر گرامی اسلام صل الله علیه و آله و لعنة الله علي اعدائهم اجمعین لبريرة وقتي که سوال کرد امانی یا رسول الله؟ قال لا بل انا شافع. یکی هم این که اگر مولایی به عبدش امر کند و او مخالفت کند، مولی توبیخش کند و احتجاجش کند، عقلاً این احتجاج و توبیخ را صحیح می دانند. اگر قرار باشد که ماده ي امر وضع براي وجوب نشده باشد نیاستی عقلاً این توبیخ را صحیح بدانند چون او امر کرده و عبد خیال کرده مستحب است. امر که وضع براي وجوب نشده.

در امر بودیم. توضیح امر دوم این بود که چرا مرحوم آخوند فرمود مؤید و نفرموده يدل؟

مرحوم ایروانی و جوهی ذکر فرمود که يدل غلط است و اینها دلالتش تام نیست.

برای آیه شریفه سه وجه ذکر فرمود: یک وجه این بود که این آیه شریفه، از امر خداوند سبحان هر کس مخالفت کند، باید از عقاب بترسد. چه کسی می گوید اینجا امر استعمال در وجوب شده؟ شاید امر استعمال شده در جامع طلب و قرینه ای دیگر هم کنارش است، به تعدد دال و مدلول وجوب فهمیده می شود. مستعمل فيه کلام وجوب است اما مستعمل فيه لفظ که وجوب نیست.

وجه دوم این است که اصلاً قبول کردیم که ماده امر در وجوب استعمال شده، استعمال اعم از حقیقت و مجاز است. چه کسی گفته

که حقیقت است؟ بحث در این است که آیا ماده ي امر وضع براي وجوب شده یا نه؟

به این وجه اول که مرحوم آقای ایروانی برای تأیید کلام آخوند ذکر کرده ممکن است کسی اشکال کند، بگوید اگر شما قبول کردید فیلحذر الذین یخالفون عن امره، معنایش وجوب است تعدد دال و مدلول غلط است چون اصالة الاطلاق و اصالة عدم التقييد اقتضاء می کند که ماده ي امر در آیه شریفه تخصیص نخورده و مقید نشده. اگر بگویید به تعدد دال و مدلول دال بر وجوب است، ماده ي امر وضع شده براي جامع طلب به قید آخر الزام را فهمانده، می شود تقييد و اصل تعدد تقييد است. اصالة الاطلاق اقتضاء دارد که خود امر معنایش وجوب باشد.

اگر کسی این اشکال را بکند دو جواب از این اشکال هست. جواب اول این است که مرحوم آقای آخوند و دیگران به کرات و مرات فرمودند اصالة الاطلاق، اصالة عدم التقييد، اصالة العموم در جایی است که مراد استعمالی و مراد جدی را نمی دانیم مثل این که شارع مقدس فرموده احل الله البيع و لکن نمی دانیم این احل الله البيع همه بیع هاست یا بعضی مثل بیع های عربی؟ اینجا جایی اصالة الاطلاق است اصل عدم تقييد است. ولی اگر می دانم که احل الله البيع، معنایش بیع های عربی است. مراد جدی، بیع های

عربی است. مراد استعمالی، بیع های عربی است، نمی دانم بیع های عربی به تعدد دال و مدلول فهمیده شده که بیع تقیید خورده، یا این که معنای بیع همین است، اینجا جای اصالة عدم التقیید و اصالة عدم التخصیص نیست و ما نحن فیه از این قبیل است. ما مراد جدی مولی را و مراد استعمالی را می دانیم، منتها نمی دانیم، وجوب مدلول وضعی است که تقیید نخورده یا نه، اینجا جای اصالة عدم التقیید، اصالة الاطلاق نیست.

دو، بر فرض کسی گفت هر جا که شک داشته باشیم در تقیید، چه مراد جدی را بدانیم و چه مراد جدی را ندانیم، اصل عدم تقیید است و آن عبارت کلیشه شده ی مرحوم آخوند که اصالة الاطلاق وقتی است که شک فی المراد لا الاستناد، وقتی مراد را نمی دانیم نه وقتی کیفیت استناد را نمی دانیم این فرمایش آخوند، درست نیست. اصل اطلاق است چه مراد را بدانیم و چه مراد را ندانیم. چه شک در مراد باشد و چه شک در استناد باشد

باز گفته اند اینجا جایش نیست چون این اصالة الاطلاق اگر در ما نحن فیه یا هر جای دیگر جاری شود برای وقتی است که شک در مقید منفصل کنیم که اصل مقدمات حکمت تمام شود و اطلاق منعقد شود بعد نمی دانیم که تقیید خورده یا نه، ولی در ما نحن فیه ما قید متصل داریم، فلیحذر الذین یخالفون عن امره، حذر قید متصل است، اصلا اطلاق منعقد نمی شود تا بگوئیم اصل عدم تقیید است. لذا اگر کسی به این وجه اول این طور که عرض کردیم اشکال کند این اشکال وارد نیست.

نکته ی دومی که در این تنقیح مطلب می گوئیم این است که به وجه ثانی که مرحوم آقای ایروانی در تأیید آخوند فرموده ممکن است کسی اشکال کند بگوید شما گفتید فلیحذر الذین یخالفون عن امره، این استعمال شده در وجوب، استعمال اعم از حقیقت و مجاز است. آخوند ره در کفایه چه در بحث صحیح و اعم و چه در بحث مشتق و چه در ما نحن فیه گاهی مواقع مثلا استدلال می کند که لفظ صلوة برای صحیح وضع شده، برای استدلال می کند به الصلوة تنهی عن الفحشاء والمنکر و گاهی یک کسی استدلال می کند برای قول به اعم می گوید صلوة صحیح است است تقسیمش به صحیح و فاسد، آنجا اشکال می کند که این نهایتش این است که اثبات می کند صلاة در اینجا استعمال شده در اعم و استعمال اعم از حقیقت و مجاز است. در اینجا وقتی که ادله ی قائلین به اعم را می خواهد ذکر کند می فرماید گفته اند امر دو قسم است امر استحبابی و امر وجوبی، آنجا اشکال می کند که نهایتش این است که امر در مقسم، در جامع استعمال شده و استعمال اعم از حقیقت و مجاز است. این طور می شود؟ هر جایی که دلتان بخواهد به استعمال تمسک می کنید می فرمایید استعمال دلیل است و آنجائی که دلتان نخواهد می فرمایید استعمال، اعم از حقیقت و مجاز است.

این را خود آخوند در یک جای کفایه توضیح داده که دل به خواهی نیست. فرموده اگر یک استعمالی در جایی باشد و ما دلیلی بر خلافش داشته باشیم اینجا می فرماید استعمال اعم از حقیقت و مجاز است. در مجاز استعمال شده. اما اگر یک استعمالی باشد و ما دلیلی نداشته باشیم بر یک عدلش، اینجا استعمال علامت حقیقت است. یا در بحث مشتق یا در بحث صحیح و اعم، وقتی می رسد به استعمالی که در اعم است، یک کلمه آنجا دارد که بعد ما ثبت ان المشتق مثلا، حقیقت در خصوص متلبس است این استعمال، مجازی است، استعمال دلیل بر حقیقت نمی شود منتها باید ثابت شود. ما نحن فیه می فرماید این استعمال که گفته به معنای وجوب است؟ در آن نکته ی ثالثه که در همین ماده ی امر می آید که ماده ی امر وضع شده برای جامع می فرماید این اعم است. چون آخوند ثابت کرد که ماده ی امر وضع برای وجوب شده لانسابقه منه عند اطلاقه. اما در آنجا که می فرماید این استعمال

اعم است و مجاز است چون جائی ثابت نکرديم که ماده ي امر در جامع استعمال شده و در جامع ثابت شده باشد که حقیقت است و بعد آن استعمال را هم شاهد بگیرد که بگوید صحت تقسیم امر به امر وجوبی و استحبابی علامت این است که حقیقت است.

سوال:

جواب: به نکته ي اول عرض ما دقت نشده. عرض کردم ایشان استعمال را في حد نفسه حقیقت مي داند کأن اصل اولي در استعمال حقیقت است اما اگر یک جائی ثابت شد که هندوانه معنایش این است بعد در یک جای دیگر، لفظ هندوانه در خلاف استعمال شد، معارض نیست یعنی نمی تواند کسی بگوید ماده ي امر وضع برای وجوب نشده ما قبول نداریم چون یصح تقسیم الامر الي الامر الوجوبی و الاستحبابی. استعمال قدرت معارضه ندارد. بله لو خلی و طبعه علامت حقیقت است. خوب دقت کنید. اگر کسی رد کند قول به مثلاً صحیح را یا رد کند وضع ماده ي امر را به این که استعمال شده در اعم، این غلط است. این را آخوند قبول ندارد ولی اگر یک جائی دلیل بر خلاف نباشد و اصل استعمال ثابت شود، استعمال لو خلی و طبعه علامت حقیقت است. این جمع بین فرمایشات آخوند است.

لذا از این جمعی که عرض کردیم معلوم می شود که این وجهی که در تأیید آخوند آوردند که چرا آخوند یؤید فرموده و یشهد نفرموده گفتند چون این استعمال است و استعمال هم اعم از حقیقت و مجاز است غلط است.

این نکته ای که عرض کردم در ما نحن فیه که آخوند که یؤید می فرماید فقط همان وجه اول درست است. آن وجه اول این بود که اصلاً ثابت نشده امر استعمال شده وجوب و الا اگر ثابت می شد که امر استعمال در وجوب شده، یشهد بود و یؤید نبود چون استعمال، لو خلی و طبعه علامت حقیقت است نه اعم از حقیقت و مجاز. بله یک وقت کسی می خواهد رد کند ماده ي امر وضع برای وجوب شده به این که استعمال شده در جای دیگر اعم، استعمال به نظر آخوند قدرت رد را ندارد ولی في حد نفسه علامت حقیقت است.

تلخیص مما ذکرنا این آیه شریفه، تقریب کفایه این است و الا اشکال دوم آقای ابروانی ظاهراً درست نباشد.

اما روایت و لولا ان اشق علی امتی لامرتهم بالسواک، معلوم شد که چرا اینجا یؤید فرموده.

قول پیامبر اکرم صل الله علیه و آله هم معلوم شد چون مراد استعمالی معلوم نیست که خصوص لفظ امر باشد شاید به تعدد دال و مدلول باشد.

اما صحت احتجاج هم معلوم است چون اگر وضع برای وجوب نشده باشد، احتجاج صحیح نیست.

به این مؤید چهارم بعضی اشکال کردند که اگر وجه چهارم درست باشد این با آیه شریفه فلیحذر الذین یخالفون عن امره و با لامرتهم بالسواک یا أأمرنی، این قیاس درست نیست. این اگر درست باشد خودش دلیل است. مؤید نیست.

این اشکال هم به آخوند وارد نیست و این هم مؤید است چون صحت احتجاج اثبات می کند ظهور این امر را در وجوب، اما این ظهور امر در وجوب آیا از باب وضع است یا از باب انصراف است یا از باب اطلاق است؟ این از کجا ثابت می شود؟ بله صحت احتجاج می فهماند که امر ظهور در وجوب دارد. مدعا که ظهور نیست. مدعا وضع است. لذا فرموده یؤید.

یک مطلبی می‌خواهم بگویم که تا بحال عرض نکردم: بلکه ممکن است کسی بگوید صحت احتجاج اصلاً دال بر ظهور هم نیست. چرا؟ چون در سیره‌ی عقلاً هر وقت مولی یک کلامی بگوید که آن مجمل باشد و معلوم نباشد ظهور در وجوب دارد یا استحباب، عبد یا باید احتیاط کند یا باید از مولی پرسد. این صحت احتجاج معلوم شد چرا. به خاطر این که مولی امر کرده و امر هم شبهه دارد که آیا وجوب است یا استحباب است؟ عبد یا باید می‌پرسید یا احتیاط می‌کرد. لذا احتجاج صحیح است. این معنایش این است که برائت در این نوع موارد در سیره عقلاً جاری نمی‌شود. این که گفتند اصل برائت است، تهمت به عقلاست. لذا این صحت احتجاج اصلاً دلیل نمی‌شود.

سوال: بعد از فحوص هم نمی‌تواند برائت جاری کند؟

جواب: نه. در بحث برائت گفتیم تارتا دست مولی از عبد کوتاه است مثل الآن که در زمان غیبت است مخصوصاً که اگر مولایی باشد که یک کلماتی فرموده که از بین رفته توسط دسائین و ظالمین. در این صورت که صد در صد. بله یک مولایی نشسته، سوالش می‌کنند، ساکت می‌ماند اینجا جاری می‌شود. ولی اگر مولایی است که دسترسی ندارد گفتیم که برائت یک چیز من در آوردی است مگر در یک موارد خاصی.

این تمام کلام در نکته‌ی دوم در فرمایش مرحوم آخوند.

اما نکته‌ی سوم، کلامی است که آخوند ذکر فرموده برای اثبات این که ماده‌ی امر وضع برای جامع شده نه برای خصوص وجوب. دو وجه ذکر می‌کند و هر دو وجه را هم رد می‌کند.

اما وجه اول: صحت تقسیم الامر الی الوجوبی و الاستحبابی. خوب مقسم باید اعم باشد و الا لازم می‌آید تقسیم الشیء الی نفسه و الی غیره.

به این وجه آخوند اشکال می‌کند که نهایت مدلول این وجه این است که بایستی امر در این مقسم در جامع استعمال شده باشد و استعمال هم اعم از حقیقت است.

وجه دوم: هر طلب استحبابی‌ای اگر مولا امر کند و عبد عمل کند، این طاعت است. این صغری. و کبری هم این است که و کل طاعة مأمور بها، مصداق امر است.

این وجه را مرحوم آخوند اشکال می‌کند و می‌فرماید اگر مقصود از این مأمور بها، یعنی مأمور بها بالمعنی الحقیقی؟ یعنی به هر طاعتی معنای حقیقی صدق می‌کند؟ فنمنع الکبری. هر طاعتی، مأمور بها به معنای حقیقی نیست به خاطر این که طاعت ممکن است مثل امر استحبابی، مأمور به به معنای حقیقی به آن صدق نکند.

اگر بگوییم کل طاعة مأمور به است ولو بالمعنی المجازی، خوب فلا یفید. به درد نمی‌خورد چون بحث ما در این است که معنای حقیقی و موضوع له امر چیست؟

این هم نکته‌ی ثالثه در فرمایش آخوند و امر اول تمام شد.

اما امر دوم در این جهت ثالثه ایراداتی که به فرمایش آخوند وارد می‌شود

ایراد اول این است که آقای آخوند، شما فرمودید لا شبهة فی کون الامر حقیقة فی الوجوب، لانسباقه عنه عند اطلاقه. خوب در بحث علائم حقیقت و مجاز گفتیم که تبادر علامت حقیقت نیست چون لفظ حیوان را که می‌گویند غیر انسان به ذهن تبادر می‌کند و

حال آن که می گویند موضوع له اش اعم است. یا در احل الله البیع، هر بیعی و اطلاق به ذهن تبادر می کند و حال آن که گفته اند موضوع له اسم جنس ماهیت مبهمه ی مهملة است. انسباق اعم است. بله به وسیله ی انسباق ظهور فهمیده می شود اما این که این ظهور، ظهور وضعی است یا اطلاق یا انصرافی؟ اول کلام است. بنابراین فرمایش آخوند که می فرماید حقیقت است اشتباه است.

لذا در آنجا گفتیم که علامت حقیقت و مجاز یکی است و فقط صحت سلب است. اطراد وسیله است برای صحت سلب یا تبادر. اگر بتوانیم بگوییم طلب استحبابی لیس بامر، این ثابت می شود حقیقت و الا لانسباقه عند اطلاقه به درد نمی خورد. ایراد دوم به مرحوم آخوند این بود که دیروز عرض کردیم ما نفهمیدیم برای چه آخوند فرموده یئید. همه ی محشین و بزرگان فقط فرمودند که چرا نفرموده یدل، اما هیچ کس نفرموده چرا نفرموده یئید؟ فقط مرحوم آقای ایروانی. فرمایش ایشان هم که ناتمام است چون ایشان یک ادعائی کرد و فرمود اگر اینجا امر، وضع برای وجوب نشده بود، چه داعی ای داشت خداوند سبحان که بفرماید فلیحذر الذین یخالفون عن امره؟ می فرمود فلیحذر الذین یخالفون عن طلبه. این که عدول فرموده از لفظ طلب به لفظ امر معلوم می شود نکته بوده و آن نکته وضعش برای وجوب است. این فرمایش ایشان ناتمام است که وجه آن ان شاء الله شنبه.

بسم الله الرحمن الرحيم

و الحمد لله رب العالمین و الصلاه و السلام علی محمد و آله الطاهیرین و اللعن الدائم علی اعدائهم اجمعین.

شنبه ۹۵/۷/۳ (جلسه ۱۲۰)

کلام در این بود که مرحوم آخوند فرمود ماده ی امر حقیقت است در وجوب، دلیلی ذکر فرمود، مؤیداتی ذکر فرمود. بعد رسیدیم به ایرادات به مرحوم آخوند که امر ثانی بود. ایرادات به آخوند ره هم بررسی شد تا اینجا که رسیدیم، عرض کردیم مرحوم آخوند دلیلی اقامه نفرموده که تمام باشد چون لانسباقه که تبادر است، تبادر علامت ظهور است اما آیا این ظهور، ظهور وضعی است یا انصرافی یا اطلاق، از آن در نمی آید. آنی که علامت حقیقت است صحت سلب است. اگر بتوانیم سلب کنیم امر را از طلب استحبابی درست است و الا ناتمام است.

یک مؤیدی ذکر فرموده بود مرحوم آخوند، قول پیغمبر گرامی اسلام صل الله علیه و آله و لعنة الله علی اعدائهم اجمعین لبريرة برای پیشنها ازدواج بعد بريرة عرض کرد أتأمرني یا رسول الله؟ قال لا بل انا شافع. مرحوم آقای ایروانی فرموده این روایت بر عکس مدعای مرحوم آخوند ادل است تا بر مدعای آخوند. مدعای آخوند این است که امر وضع شده برای وجوب. در این روایت هم امر، استعمال شده برای وجوب. ولی می فرماید این روایت دلالت می کند که امر استعمال شده در اعم از وجوب و استحباب و این روایت به درد کسانی می خورد که بفرمایند امر، وضع برای وجوب نشده بلکه برای جامع شده است. چرا آقای ایروانی؟ ایشان می فرماید حضرت فرمود بل انا شافع. شافع در این طلب نیست یعنی هم نفی طلب استحبابی کرده و هم نفی طلب وجوبی. شافع

در مقابل وتر است یعنی بین دو تا تنها را می‌خواهم جفت کنم. شبه ارشاد است اصلاً طلب نیست. وقتی نفی امر فرموده و اثبات شفاعت فرموده و این شفاعت هم معنایش این است که طلب استجابی هم در مقام ندارد معلوم می‌شود که معنای امر اعم است از طلب استجابی و از طلب وجوبی چون اگر فقط طلب وجوبی باشد نفی طلب استجابی نمی‌شود. بخواهد هر دو باشد معنایش این است که امر در معنای اعم استعمال شده.

نمی‌دانم چه در ذهن مرحوم آقای ایروانی بوده که اینطور فرموده، به زعم ما این فرمایش ایشان ناتمام است به دو وجه: وجه اول این است: «آمانی یا رسول الله؟ قال لا بل انا شافع، شما می‌فرمایید از نفی امر و اثبات شفاعت می‌فهمیم که پیغمبر گرامی اسلام صل الله علیه و آله طلب استجابی هم نداشته. ولی طلب استجابی هم نداشته، طلب وجوبی هم نداشته، هر دو تا را به این لفظ لا بیان فرموده یعنی لا آمر، این از کجا؟ چه بسا به وسیله ی لا یعنی لا آمر فقط نفی وجوب را تفهیم نموده. از این طرف به کلمه ی بل انا شافع، به اطلاق مقامی نفی استجاب را هم فهمانده. نه این نفی وجوب و نفی استجاب را هر دو را به لا آمر فهمانده باشد تا شما بگویید برعکس مدعا ادل است. مثل این که کسی سوال می‌کند زید را اکرام کنم؟ حضرت فرموده نه. عمرو را اکرام بکن. خوب می‌گوییم از این نه، فقط عدم وجوب اکرام زید را فهمانده منتها به قرینه ی این که عمرو را فقط فرموده و بقیه را نفرموده به اطلاق مقامی نفی بقیه هم می‌شود. نفی اکرام بقیه یک مطلب است و این که به وسیله ی لا همه را فهمانده باشد یک مطلب است. در ما نحن فیه جناب آقای ایروانی این که بل انا شافع دلالت می‌کند بر عدم طلب خاتم الانبیاء به هیچ وجه یک مطلب است و این که هر دوی اینها را به لا بیان فرموده باشد یک مطلب است و اینها با هم خلط شده.

ثانیاً بل انا شافع، حتی بر استجاب دلالت نمی‌کند و کأن حضرت می‌خواستند ارشاد بفرمایند، این را از کجا می‌فرمایید؟ خود شافع شدن مستحب است. بریره عرض کرد آقا دستور می‌فرمایید؟ واجب است بر من؟ نه. من درخواست دارم، مستحب است. طلب استجابی دارد. از کجایی بل انا شافع در می‌آید که شفاعت حتی در مقابل طلب استجابی است. یعنی هم مصداق شفاعت است و هم مصداق طلب استجابی.

یک جمله ی دیگر ایشان در این تعلیقه در ذیل فرمایش آخوند که دو تا دلیل برای قول به اعم ذکر کرد یکی صحت تقسیم امر به وجوبی و استجابی و یکی این که فعل مستحب طاعت است مسلماً و کل طاعة مأمور به، پس امر به فعل صدق می‌کند. عرض کردیم که آخوند فرموده فعل استجابی، انجام طلب استجابی طاعت است. درست است. ولی هر طاعتی مأمور به است از کجا؟ اگر مقصودتان این است که هر طاعتی مأمور به است بالمعنی الحقیقی امر، کبری را قبول نداریم و اگر مقصود این است که هر طاعتی مأمور به است ولو به معنای مجازی، به درد نمی‌خورد چون بحث ما در معنای حقیقی امر است نه در معنای مجازی که چهارشنبه عرض کردیم.

یک جمله ای مرحوم ایروانی می‌فرماید: سه کلمه داریم، یکی طلب و یکی امر و یکی طاعت. امر فقط بر طلب وجوبی صادر من العالی از دانی. هم باید وجوبی باشد و هم از عالی. طلب، درخواست است و ممکن است عالی یا دانی یا مساوی یا از مستعلی باشد. طاعت مجرد اتیان مطلوب نیست یعنی اگر کسی از انسان طلبی کرد و انسان خواسته ی او را بر آورده کرد، به فعل هر مطلوبی طاعت گفته نمی‌شود. طاعت وقتی گفته می‌شود که طلب از عالی صادر شود. فرق بین طاعت و امر در این است که امر، طلب از عالی است علی نحو التحتّم ولی طاعت فعل و اتیان طلب از عالی است چه علی نحو التحتّم باشد و چه علی نحو

الاستحباب. لذا می شود گفت که اتیان طلب استجابی طاعت است اما نمی شود گفت که طلب استجابی امر است. اگر دانی یا مساوی در خواست کرد می گویند آقایی کرد و لطف فرمود. اطاعت فرمانبرداری است و مخصوص طلب از عالی است. اشکال بر آخوند نیست چون ایشان اصلا این مطلب را باز نکرده. آخوند در این دلیل دوم همش بر این بوده که بفهماند هر طاعتی مأمور به نیست. اما آیا هر طلبی اتیانش مصداق طاعت هست یا نه را وارد نشده. این فرمایش ایشان و درست هم است. هذا تمام الکلام در امر ثانی.

امر ثالث در جهت ثالثه که مهم است اقوال در مقام است که آیا امر دال بر وجوب است یا جامع یا استحباب؟ یک مطلب عند الكل مسلم است و بعید است کسی مناقشه کند و آن این است که ظهور ماده ی امر در وجوب است. ممکن است در ظهور صیغه ی امر کسی مناقشه کند. ولی در ظهور ماده ی امر در وجوب کسی مناقشه نمی کند. اختلاف در وجه ظهور و تخریج فنی آن است.

سه قول یا چهار یا پنج قول در مسئله موجود است. قول اول، قول مرحوم آخوند بود که وجه دلالت امر بر وجوب، وضع است و دلالت وضعی است که این تمام شد.

وجه دوم وجهی است که مرحوم آقای نائینی و خوئی فرمودند که وجوب اصلا مدلول امر نیست، نه مدلول وضعی و نه مدلول اطلاقی. وجوب حکم عقل است. استحباب حکم عقل است.

یک بیانی مرحوم آقای خوئی ره دارد و یک بیان هم مرحوم آقای نائینی. بیان آقای خوئی می فرماید ما دو تا دعوا داریم. یکی دعوای ما این است که دلالت امر بر وجوب نه به وضع است و نه به اطلاق. دعوای دوم این است که دلالت امر به وجوب، به حکم عقل است. این دعوای اول فرموده مبتنی بر دو مقدمه است. مقدمه ی اولی این است که قد حققنا سابقا که حقیقت وضع تعهد است. واضع متعهد می شود که این لفظ را ذکر نکند بدون قرینه مگر این که این معنا را اراده کند تفهیمش را به این لفظ. مقدمه ی ثانیه این است که فرموده معنای امر اعتبار فعل است بر ذمه ی عبد و ابراز این اعتبار. طلب اصلا معنای امر نیست. بله معنای امر، مصداق طلب است. خوب با این دو مقدمه دعوای اول ثابت می شود یعنی ظهور ماده ی امر نه وضعی است نه اطلاقی. وضعی نیست چون اصلا حقیقت وضع تعهد است و معنای امر که اعتبار فعل بر ذمه ی عبد و ابرازش است. وجوب از کجا آمده؟! اما وجه دوم که کسی بگوید معنای ماده ی امر وجوب است هم می فرماید غلط است چون ظهور اطلاقی مبتنی بر دو مقدمه است که هر دو مقدمه اش باطل است. مقدمه ی اولی این است که بگوییم ماده ی امر وضع شده برای جامع طلب. مقدمه ی دوم این است که اگر مولی بخواهد خصوص طلب وجوبی را تفهیم کند قرینه نمی خواهد و همان لفظ امر تنها کافی است. اگر بخواهد طلب استجابی را تفهیم کند باید بیان بر ترخیص بیاورد و این هر دو مقدمه ناقص است. اما مقدمه ی اولی، معنای امر که طلب نیست. طبق مقدمه ی ثانیه ثابت شد که معنای امر اعتبار فعل است بر ذمه ی عبد و ابرازش. مقدمه ی دوم هم خراب است چون چه کسی گفته که اگر شارع بخواهد وجوب را بفهماند احتیاجی به بیان ندارد. همان لفظ مادی امر کافی است. اگر بخواهد استحباب را بفهماند قرینه ی زائد می خواهد. بیان زائد می خواهد. خوب این هم، نه! هر دو تا، وجوب را بخواهد بفهماند باید بیان بیاورد و استحباب را هم بخواهد بفهماند باید بیان بیاورد. بنابراین دعوای اول تمام شد. نه ظهور وضعی و نه ظهور اطلاقی.

اما دعوای ثانیه: این دعوی این است که وجوب حکم عقل است چون عقل می گوید اگر مولی طلب کرد از عبد قضاءً لحق العبودیة و اداءً لوظیفة المولویة، عبد باید گوش بدهد مادامی که ترخیص بر خلاف نیاید. اگر ترخیص بر خلاف نیاید عقل می گوید که لابدی که انجام دهی. وجوب یعنی الزام عقل و عقل می گوید نمی توانی ترک کنی. وجوب انتزاع از حکم عقل است نه این که با غمض عین از حکم عقل، وجوب داشته باشیم. استحباب هم یعنی می توانی ترک کنی. این که می توانی ترک کنی هم حکم عقل است. عقل می گوید اگر مولی طلب کرد و ترخیص داد می توانی ترک کنی. اما اگر طلب کرد و احراز ترخیص نکرد، عبد باید انجام دهد. وظیفه ی عبودیت اقتضاء می کند که حرف مولی به زمین نماند.

اما به عقل قاصر فاتر ما فرمایش آقای خوئی ره هر دو دعوا ناتمام است. اما دعوای اولی این است که این که ظهور امر در وجوب وضعی و اطلاقی نیست را متوقف کردید بر دو تا مقدمه که مقدمه ی اولی مربوط به حقیقت وضع باشد، این مقدمه ی اولی کاره ای نیست. می گوید من متعهد می شود که هر وقت امرت، گفتم اراده می کنم تفهیم وجوب را. به مقدمه ی ثانیه هم ربطی ندارد. اینجا نمی دانم چطور مطلب را توضیح نفرموده. آقای خوئی وقتی فرمود انشاء اعتبار فعل است به ذمه ی عبد و ابرازش همه اش می خواست که مبنای مشهور را خراب کند. می فرمود مبنای مشهور این است که انشاء یعنی ایجاد، ایجاد غلط است چون ایجاد اعتباری یک اشکال دارد و ایجاد تکوینی یک اشکال دارد. اما اینکه حالا ایجاد غلط است، اگر کسی بفرماید حقیقت امر، اعتبار طلب است و ابرازش، شما در کجای کتابیهایتان این را جواب داده اید؟ همه اش می فرمایید قد مر سابقاً و همش مشهور را رد کردید که حقیقت انشاء ایجاد نیست که درست نبود این کلام. اما این که اگر کسی بگوید مبنای دوم چه ربطی دارد؟ یک کسی ممکن است بگوید امر یعنی اعتبار طلب و ابرازش و ایجاد هم در آن نیست. این که شما می فرمایید چه کسی گفته معنای طلب است؟ معنای امر اعتبار فعل بر ذمه ی عبد است، یک کسی هم می گوید چه کسی گفته معنای امر اعتبار فعل بر ذمه ی عبد است؟ معنای امر طلب است. این را از کجا می گوید؟

اگر کسی بگوید این به ارتکاز است و دلیل نمی خواهد. امر یعنی اعتبار فعل به ذمه ی عبد. می گوئیم امر یعنی اعتبار طلب به ذمه ی عبد چون غیر از این که قبلاً گذشت که اصلاً معنای اعتبار فعل به ذمه ی عبد را اصلاً مردم نمی فهمند لذا یک نکته ای، شاهدی، قرینه ای، هیچی در کلام ایشان نیست.

ثانیا اصلاً قبول کردیم که معنای امر اعتبار فعل است به ذمه ی عبد و ابرازش. این چه ربطی دارد که وجوب، معنای موضوع له ماده ی امر نباشد؟ ممکن است یک کسی بگوید معنای موضوع له ماده ی امر وجوب است. با این که بگوئید معنا کن ماده ی امر را. میگوید اعتبار فعل به ذمه ی عبد و ابرازش. از کجا می گویی؟ یک مطلبی که من خیال می کنم در اصول مخفی مانده و از آن گذشته اند معنای کلمه ی وجوب است. وجوب یعنی چه؟ یک کسی مثل مرحوم نائینی فرمود وجوب یعنی الزام عقل. خیلی خوب. کسی که در مقابل آقای نائینی مثل آخوند و دیگران، وجوب یعنی چه؟ وجوب یعنی طلب شدید؟ طلب شدید یعنی چه؟ طلبی که این وصف را دارد که جواز ترک ندارد. این وصف را عقل انتزاع می کند یا شرع این وصف را آورده؟ وجوب یعنی چه؟ استحباب یعنی چه؟

خوب یکی از معنای وجوب که تقریباً سر و صورت دارد این است که وجوب عبارت است از طلب اکید و شدیدی که یوصف (مرکب نیست) بانه لا یجوز ترکه.

ما ممکن است بگوییم جناب آقای خوئی! حقیقت امر اعتبار فعل به ذمه ی عبد است و ابرازش، اما اعتبار فعل به ذمه ی عبد و ابراز، یک داعی می خواهد یا نمی خواهد؟ اگر یک کسی بگوید به عبدش که آب بیاور و عبد رفت که بیاورد ولی مولی خندید که می خواهم مسخره ات کنم، خود شما هم دارید که این بعث نیست. پس داعی باید باشد حالا اگر کسی بگوید ماده ی امر وضع شده است برای اعتبار فعل به ذمه ی عبد و ابرازش به داعی این که حتما این عبد این کار را انجام دهد و داعی هم قید.. چطور که در جمله ی خبریه قصد را بردید داخل مدلول، یعنی ماده ی امر وضع شده برای اعتبار و ابراز به داعی بعث صد در صدر. خوب این می شود وجوب. لذا این دو تا مقدمه ی شما به چه درد خورد؟ این مقدمه ی دوم چه ارتباطی به مقام دارد؟ ما دو کار باید بکنیم که آقای خوئی و دیگران انجام نداده اند. یکی این که وجوب چیست؟ طبق مسلک آقای خوئی وجوب یعنی چه؟ خوب اگر کسی بگوید که ماده ی امر وضع شده برای این به این داعی. بله ممکن است شما بگویید این داعی دخیل نیست. این دیگر ربطی به معنا ندارد. آنی که میگوید انشاء طلب، می گوید جامع، شما هم می گوید داعی. این دو مقدمه ای که ذکر کردید، ظاهراً ربطی به مقام ندارد و للکلام تتمه فردا انشاء الله.

بسم الله الرحمن الرحيم

و الحمد لله رب العالمين و الصلاه و السلام علي محمد و آله الطاهرين و اللعن الدائم علي اعدائهم اجمعين.

یکشنبه ۹۵/۷/۴ (جلسه ۱۲۱)

کلام در این بود که عرض کردیم اصل ظهور ماده ی امر در وجوب مما لا ریب فیه است انما الکلام در توجیه فنی آن است که آیا دلالت ماده ی امر بر وجوب بالوضع است کما قال به صاحب الکفایة؟ یا به حکم عقل است کما این که مرحوم آقای خوئی و مرحوم آقای نائینی و مرحوم آقای ایروانی فرمودند؟ و یا بالاطلاق و مقدمات حکمت است که مرحوم آقا ضیاء و جماعتی دیگر به آن ملتزم شده اند؟

کلام در مسلک ثانی بود که مرحوم آقای خوئی فرمود دلالت ماده ی امر بر وجوب به حکم عقل است. ایشان دو دعوا داشت. یکی این که دلالتش بالوضع نیست و بالاطلاق هم نیست. دعوی دوم این که دلالتش به حکم عقل است. اما این که بالوضع نیست فرمود چون ماده ی امر وضع برای وجوب نشده، حقیقت ماده ی امر، مدلولش و معنایش اعتبار فعل بر ذمه ی عبد است و ابرازش. امرتکم بالصلوة یعنی من اعتبار کردم صلوة را بر ذمه ی عبد و ابراز کردم. وجوب درش نیست. اما بالاطلاق نیست چون بالاطلاق دو مقدمه داشت یکی این که بگوییم ماده ی امر برای جامع طلب وضع شده و این طلب دو قسم است یکی طلب وجوبی و یکی طلب استحبابی، اگر مولی مقصودش طلب وجوبی باشد مجرد عدم بیان و نفس ماده ی امر کافی است ولی اگر مرادش طلب استحبابی باشد باید طلب و ماده ی امر را که می آورد یک قید زائیدی و قرینه ای و مؤونه ی زائده ای برای استحباب ذکر کند. این خلاصه ی کلام ایشان در دعوی اولی بود.

خلاصه‌ی عرض ما به این جا رسید که جناب آقای خوئی! شما اصلاً مشکل را حل نفرمودید و این فرمایشاتی که فرمودید جسارت نباشد خروج از محل بحث است. این مقدماتی که حضرت عالی برای نفي فرمایش آخوند، این در واقع ربطی به بحث ندارد. آنی که مهم است این است که شما باید وجوب را معنا کنید. اگر یک کسی بگوید وجوب، یعنی اعتبار فعل به ذمه‌ی عبد و ابرازش به داعی بعث که جواز ترک ندارد، اگر کسی وجوب را این طور معنا کند، چه جوابی دارید؟ شما می‌فرمایید اصلاً ماده‌ی امر وجوب نیست. ماده‌ی امر عبارت است معنایش از اعتبار فعل بر ذمه‌ی عبد و ابرازش. خوب اعتبار فعل بر ذمه‌ی عبد و ابرازش همین وجوب است. شما چرا وجوب را معنا نکردید؟ نه تنها ایشان بلکه تمام کسانی که متعرض مبنای آقای خوئی شده اند تا آنجا که در ذهن من هست، این را ذکر نکرده که وجوب چیست؟ اگر کسی بگوید که وجوب عبارت است از طلب شدید و اکید که وصفش این است که لا یرخص فی ترکہ، اگر این باشد ممکن است کسی بگوید که آقای خوئی جواب داده چون ایشان فرموده معنای ماده‌ی امر طلب نیست. اما اگر کسی بگوید وجوب یعنی همین که اعتبار فعل بر ذمه‌ی عبد و ابرازش به داعی وجوب، همین وجوب است، شما جواب ندادید.

سوال: وجوب یک معنای ارتکازی دارد.

جواب: سوال همین است که وجوب یعنی چه؟ آن وقت شما می‌گویید که وجوب یک معنای ارتکازی دارد. بحث در این است که آن معنای ارتکازی چیست؟ آخوند ره می‌فرماید ماده‌ی امر وضع برای وجوب شده. خوب آقای خوئی شما می‌فرمایید نه! خوب وجوب چیست که نه! آن امر ارتکازی چیست؟ من اشکال به ایشان ندارم. ایشان آنطور که در کتاب است و مرحوم استاد توضیح می‌دادند، محل بحث در فرمایش ایشان گم شده.

مضافاً به این ایراداتی به مرحوم آقای خوئی گرفته‌اند. اشکالاتی نقضی و حلّی، به ایشان در تقریرات آقای صدر نوشته است. نقضها در کلمات آقای صدر دو تا ذکر شده و دو تا هم دیگران ذکر کرده‌اند.

نقض اولی که آقای صدر به مرحوم آقای خوئی کرده این است که شما می‌فرمایید وجوب به حکم عقل است. عقل وقتی حکم می‌کند که طلب مولی صادر شود و ترخیص در ترک از شارع نیاید. وجوب چیزی غیر از لابدیت عقلیه و حکم عقل به خروج از عهده‌ی آنچه مولی به ذمه گذاشته نیست. موضوع این حکم عقل عبارت است از صدور این طلب بعلاوه‌ی عدم صدور ترخیص در ترک. اگر در جایی مولی بفرماید اکرم الفقیه، در خطاب دیگر وارد شود لا بأس به ترک اکرام العلماء، یک عام ترخیصی و یک خاصی به صیغه‌ی امر وارد شده. خود مرحوم آقای خوئی و همه‌ی فقها می‌فرمایند لا بأس بترک اکرام العلماء تخصیص می‌خورد و مجتهد در رساله می‌نویسد، اکرام فقیه واجب است و سائر علما وجوبی ندارد. طبق فرمایش شما در اینجا باید مجتهد در رساله بنویسد استحباب اکرام الفقیه نه یجب اکرام الفقیه چون طلب صادر شده (اکرم الفقیه) و ترخیص در ترک هم داریم (لا بأس بترک اکرام العلماء). کسی بگوید نه! این ترخیص در ترک تخصیص می‌خورد و تخصیص نیست. جائی ترخیص در ترک معنا دارد که در جمع عرفی، تخصیص نباشد. آن طلب مقدم نشود. اما اگر در یک جائی در جمع عرفی، طلب مقدم شد، اینجا ترخیص معنا ندارد. ایشان جواب می‌دهد که این تحکم واضح. یک ادعا است. چون اگر ما بگوییم ماده‌ی امر یا صیغه‌ی امر ظهور در وجوب دارد بالدلالة الوضعية یک اکرم الفقیه آمد و یک لا بأس بترک اکرام العلماء آمد، اینها با هم جمع می‌شوند چون عرف یک تعارض بدوی احساس می‌کند. چون نمی‌شود اکرام هیچ عالمی وجوب نداشته باشد و از این طرف فقیه،

اکرامش واجب باشد. این که نمی شود. به خاطر این تعارض بدوی جمع می کنیم. اما اگر شما گفتید وجوب به حکم عقل است و چیزی غیر از الزام عقل به اتیان مأمور به نیست، اصلاً تنافی ای ولو بدوا وجود ندارد تا عرف اینها را با هم جمع کند چون حکم عقل معلق است. اذا صدر الطلب من المولي، ولم يصدر الترخيص في الترك، يحكم العقل بلزوم الاتيان. خوب این ترخیص که می آید وارد می شود و موضوع حکم عقل را از بین می برد. جمع معنا ندارد چون تنافی ای وجود ندارد. لذا قیاس بکنید آنجائی که وجوب مدلول لفظ است با آن جائی که وجوب، مدلول به حکم عقل است، قیاس مع الفارق است. کسی بگوید در جائی عقل حکم می کند که قابل جمع نباشد و آن ترخیص، تخصیص نخورد در واقع ادعاست. این نقض اول.

این کلام آقای صدر، خودش یک تحکم است و ایشان در واقع مدعا را برعکس کرده و تحویل آقای خوئی داده. چرا؟ چون اگر آقای خوئی این ادعا را کند که عقل هر جا که طلب از مولی صادر شود و ترخیصی در ترک نرسد به این معنا که ترخیص طوری نباشد که عرفاً ترخیص برای آن طلب به حساب بیاید، عقل حکم به وجوب می کند. اگر جناب آقای خوئی ره موضوع حکم عقل را این بگیرد، شما چه نقضی دارید؟ نمی گوئیم جمع عرفی تا شما بگویید جمع عرفی، منشأ تنافی بدوی است. نه! آقای صدر اگر شارع بفرماید امرتکم بالصلوة بعد بفرماید لا باس بترك الزکوة، شما بگویید نماز واجب نیست چون فرموده لا باس بترك الزکوة! می گوید فرموده لا باس بترك الزکوة، باید بفرماید لا باس بترك الصلوة. آقای صدر اگر شما می خواهید نقض کنید این نکته را باید بررسی کنید. این نکته را باید توضیح دهید که موضوع حکم عقل که مرکب از دو جزء است آن دو جزئی چیست؟ یک جزئی این است که طلب از مولی صادر شود و جزء دوم دیگر چیست؟ ترخیص نرسد چیست؟ اگر کسی بگوید مقصود ما از این که ترخیص نرسد یعنی ترخیص بالخصوص نرسد و بالعموم به درد نمی خورد. شما باید این را درست کنید. خوب آقای خوئی می فرماید ما هم این را قبول نداریم. موضوع این حکم عقل چیست؟ شما باید این را اول از آقای خوئی بگیرید که طلب برسد و ترخیصی چه بالخصوص و چه بالعموم وارد نشود، بعد اشکال کنید. بنابراین مهم این است که موضوع حکم عقل چیست.

نقض دوم که ایشان به آقای خوئی کرده این است که اگر مولی در جائی فرمود اکرم العلماء، این که شما می فرمایید ترخیص در ترک نرسد، مقصودتان ترخیص متصل است یا اعم از متصل از منفصل؟ اگر بفرمایید که مقصود من عدم ورود ترخیص متصل است، جواب می دهد اگر خطایی آمد اکرم العلماء و بعد از چند سال از لسان مولی صادر شد، لا باس بترك العلماء، می شود تنافی حکم عقل و حکم شرع. شما فرمودید حکم عقل می گوید هر جا طلب کند مولی و ترخیص متصل ندارد، حکم به لزوم می کنیم، از طرفی عقل حکم به لزوم می کند و از آن طرف شارع می گوید لازم نیست. تنافی دارند. مضافاً به این تنافی نه آقای خوئی و نه دیگری نمی گوید اگر طلبی از مولی صادر شد و بعد ترخیص منفصلی آمد، باز حکم به وجوب می کنیم.

اگر بگویید ترخیص اعم است از متصل از منفصل و باید اصلاً ترخیصی نرسد: اگر مولی فرمود جئني بماء، ولي عبد امتثال نمی کند چون می گوید باید ترخیص ولو منفصل نداشته باشد، شاید شما چند سال دیگر ترخیص دهید.

ممکن است بگویید ما این عدم ترخیص منفصل را احراز می کنیم به استصحاب. خوب این استصحاب فائده ای ندارد چون اولاً عقلاً که استصحاب ندارند لذا اگر یک مولای عرفی به عبدش امر کرد، عبد می ایستد چون شاید ترخیص وارد شود؟! اما شرع

هم فائده اي ندارد چون حکم عقل به لزوم امتثال اثر عقلي است و مثبتات استصحاب که حجت نیست. لذا این در ما نحن فيه به درد نمي خورد. پس اگر بگوئيد اعم، حکم به وجوب درست نمي شود.

اگر بگوئيد نه! موضوع حکم عقل به لزوم امتثال عبارت است از صدور طلب و عدم احراز الترخيص نه عدم صدور الترخيص واقعا: در این صورت چاه را پر کرده ايد چون متصل که نیامده و منفصل هم که احراز نشده لذا حکم به وجوب مي کند ولي این یک مشکلي دارد و آن این است که مثلا مرحوم آیت الله العظمي سيد احمد خوانساري بفرماید اینجا واقعا وجوب هست و مرحوم آیت الله العظمي گلپایگانی بفرماید وجوب نیست واقعا. خوب اشتراک احکام بین عالم و جاهل چه شد؟ احکام واقعيه مشترک هستند بین عالم و جاهل و اگر وجوب هست بر همه هست و اگر نیست بر همه نیست. بحث در منجزیت که نیست که بگوئيد این وجوب واقعي بر مرحوم آسید احمد خوانساري منجز است ولي بر مرحوم آقاي گلپایگانی منجز نیست. بحث در سر حکم واقعي است. ضرورت اشتراک احکام بین العالم و الجاهل سوم را هم ابطال مي کند.

آقاي صدر این اشکال شما به آقاي خوئي وارد نیست چون تارتا مي گوئيم موضوع حکم عقل عبارت است از صدور طلب و عدم احراز ترخيص، بنابراین مسلک ضرورت اشتراک احکام بین العالم و الجاهل يعني چه؟ آنی که فرمودند احکام مشترک است يعني احکام شرعي نه احکام عقلي. وجوب که چیزی نیست شرعا. شارع دو چیز بیشتر ندارد یک طلب است و یک ترخيص است. چیزی به اسم وجوب ندارد. و ذیل فرمایش آقاي خوئي همین است که عدم احراز ترخيص من الداخل او الخارج، تصریح دارد. این یک احتمال در فرمایش ایشان است که ذیل کلامش تصریح دارد.

یک احتمال هم این است که بگوئيم عقل، موضوعش مرکب است از صدور طلب من المولي و عدم ترخيص واقعا يعني هر جائي که از مولي طلبي صادر شود و ترخيصي في علم الله نباشد، اینجا عقل حکم به وجوب مي کند. بنا بر این مسلک که اشاره مائيم مي کنيم آقاي خوئي همین مسلک را انتخاب مي کند اگر چه ظاهر عبارتش تصریح به خلاف دارد ولي قاعدتا این مسلک را باید بفرماید، طبق این مسلک شما اشکال کردید که طرف باید بایستد تا مولي ببیند ترخيصي صادر مي شود یا نه. نه! این را هم آقاي خوئي جواب مي دهد مي فرماید (در دلشان) که آقاي صدر ما در حکم عقل یک وجوب واقعي قائل مي شويم و یک وجوب ظاهري. يعني وجوب واقعي حکم عقل، به عدم ترخيص واقعا است و لکن همین عقل یک حکم ظاهري طريقي دارد آن حکم ظاهري طريقي چیست؟ این است که اگر از مولي طلب برسد تا مادامي که عبد ترخيص بر ترک را احراز نکرده اگر آن وجوب واقعي که ميگوئيم يعني في علم الله ترخيص نباشد، تو معذور نیستی و منجز بر تو است. گاهي عقل احکامي دارد و یک طريقي به احکامش. اینجا ما ملتزم مي شويم که عقل یک حکمي دارد و یک طريقي به حکمش دارد. طريقي به حکمش را من تعبیر کردم به حکم ظاهري يعني آن حکم واقعي بر تو منجز است. اگر آقاي خوئي این طور بفرماید شما چه اشکالي مي خواهيد کنید؟ مي خواهيد بگوئيد طرف منتظر مي ماند؟ نه منتظر نمي ماند. اشتراک در احکام بین عالم و جاهل است؟ بله اشتراک در احکام بین عالم و جاهل هم هست چون آن ترخيص اگر في علم الله صادر نشده آن وجوب براي همه هست اگر هم صادر نشده براي هيچکدام نیست. شما باید اینها را در کلام آقاي خوئي بررسی کنید و آنها که شما فرموديد اصلا ربطی به مقام ندارد.

سوال: آقاي خوئي مي گوید براي تأمین مؤمن براي عقاب مولي، این همان وجوب ظاهري هست که شما مي فرمائيد و نتیجه اش همان بحث... .

جواب: مثلا خود آقاي خوئي اگر يك جائي اكرم العلما وارد شود بعد لا تكرم الفساق من العلما وارد شود، آقاي خوئي مي فرمايد تا الآن واجب بوده از اين به بعد واجب نيست؟! اين را ندارد. پس اگر اين طور باشد در بحث اجزاء، اجزاء به مسلک آقاي خوئي خيلي جاها علي القاعده مي شود و حال آن كه ايشان فرموده هيچ جا علي القاعده نيست. در بحث تجري، اصلا تجري نداريم چون يكي از مصاديق تجري به نظر آقاي خوئي اين است كه شارع فرموده اغتسل للجمعه و الجنابة خوب اين ظاهرش در وجوب است، ترك کرده غسل جمعه را بعد بر خورد کرد به لا بأس بترك الجمعه، بايد بگويم اين تجري نيست و حال آنكه اين قطعا تجري است و آقاي خوئي هم مي فرمايد تجري است. اين كه آقاي خوئي چه مي فرمايد بايد به اهلس واگذار كنيد.

اين كلام آقاي خوئي است و لذا اين نقض دوم به ايشان وارد نيست.

نقض سوم كه در بعضي از كلمات هست: مگر يكي از شبهات وجوبه اجمال نص نيست؟ اجمال نص چيست؟ يعني يك نصي آمده، اين كلمه مجمل است نمي دانم وجوب است يا استحباب؟ حرمت است يا كراهت؟ طبق مسلک شما نبايد برائت جاري كنيم چون اصل طلب احراز شد و ترخيص احراز نشد. اتفاقا اين مطلب را خود آقاي خوئي در يك جائي فرموده كه اين لفظ لا تكروهوا اشكال كردند كه كراهت در لغت به معنای كراهت اصطلاحی نيست، به معنای حرمت است، بعد اشكال كردند كه نه كراهت در لغت جامع بين حرمت و كراهت است. فرموده اين اشكال ندارد همين قدر كه كراهت در لغت، جامع بين كراهت و حرمت شد، آنجا ما حكم به حرمت بايد بكنيم چون اصل زجر مولی محرز است و ترخيص در فعل هم ثابت نشده اگر چه كه خود مرحوم آقاي خوئي در كلمه ي لا ينبغي عكس همين را فرموده. عين همين شبهه در لا ينبغي يا ينبغي هم هست كه از آن وجوب فهميده مي شود يا استحباب؟ فرموده بغي به معنای جامع در لغت است و در عبارات فقها به معنای استحباب است و شبهه ي وجوبه است رفع ما لا يعلمون جاري مي شود. لذا اين اشكالي كه در بعضي از كلمات هست خود آقاي خوئي در بعضي از فرمايشاتش پذيرفته و در بعضي جاها خلافش را فرموده.

ولي به عقل قاصر ما اين نقض هم وارد نيست ان شاء الله فردا.

بسم الله الرحمن الرحيم

و الحمد لله رب العالمين و الصلاه و السلام علي محمد و آله الطاهرين و اللعن الدائم علي اعدائهم اجمعين.

دو شنبه ۹۵/۷/۵ (جلسه ۱۲۲)

كلام در اين بود كه آیا وجوب مدلول لفظ امر است يا حكم عقل؟ مرحوم آقاي خوئي فرمود وجوب، حكم است آني كه مدلول لفظ است اعتبار فعل به ذمه ي عبد و ابرازش است. اگر ترخيص در ترك وارد شود عقل حكم به استحباب مي كند و عدم لزوم و اگر ترخيص در ترك وارد نشود عقل حكم مي كند به وجوب و الزام. با غمض عين از حكم عقل چيزي به اسم وجوب كه مدلول لفظ باشد نداريم.

نقضهايي آقاي صدر و بعضي از مقررانشون به آقاي خوئي وارد كردند. ديروز اين نقض دوم را بررسي مي كرديم كه حاصل نقض دوم اين بود كه جناب آقاي خوئي! شما كه مي فرمايد ترخيص وارد نشود، مقصود ترخيص متصل است يا اعم از متصل و منفصل؟

اگر بفرمایید خصوص ترخیص متصل است که اصلا قبل گفتن نیست زیرا قطعاً اگر ترخیص منفصل صادر شود عقل حکم به لزوم نمی کند مضافاً به این که اگر قرار باشد که عقل حکم به لزوم کند، تهافت بین حکم عقل و این ترخیص منفصل بوجود می آید.

اگر بگویید اعم است، خوب اشکالش این است که عقل می رود سرکار تا ببیند از مولی ترخیص منفصل وارد می شود یا نه؟ و حال آنکه قطعاً عقل حکم به لزوم می کند به مجرد صدور طلب مولی و منتظر ترخیص منفصل نمی ایستد.

اگر بفرمایید عقل می گوید عدم ترخیص متصل و منفصل، ولی عقل منتظر نمی ماند از مولی صادر می شود یا نه، عقل می گوید تا طلب مولی صادر شد مادامی که احراز نکردی ترخیص را حکم به لزوم می کند. هر وقت ترخیص احراز شد دست بر می دارد. این احتمال سوم، دو نقض بعضی به آن وارد کردند و یک اشکال هم در کلمات آقای صدر بود. اشکالی که در تقریرات آقای صدر بود این بود که اگر چنانچه شما بگویید وقتی که وجوب آمد، عقل دست بر می دارد. تامادامی که احراز نکرده عقل حکم به لزوم می کند. این لازم می آید اختصاص احکام به عالمین. اگر یک خطایی وارد شده اغتسل للجمعه، یک فقیهی لا بأس بترك الجمعه راپیدا کرده، این برایش واجب نیست ولی اگر یک فقیهی پیدا نکرده این برایش واجب است و حال آنکه ضرورت قائم است که احکام واقعی، مشترک بین عالم و جاهل است.

اینها مطالبی بود که دیروز عرض کردیم.

دو نقضی که باقی مانده یکی این است که شما که می گوید اگر طلبی از مولی صادر شود و بعد احراز ترخیص نکند، حکم به وجوب می کند، این وجوب واقعی است یا وجوب ظاهری؟ اگر وجوب واقعی است اشکالش این است که لازم می آید عدم اشتراک احکام واقعی بین جاهل و عالم و این باطل بالضرورة. اگر بگویید نه! این وجوب ظاهری است یعنی حکم عقلی عملی احتیاطی. عقل می گوید بعد باید احتیاط کند. خوب اگر این باشد لازمه اش این است که رفع مالا یعلمون، استصحاب عدم وجوب، وارد بر این حکم عقل باشد و با وجود رفع مالا یعلمون، با وجود کل شیء لک حلال، با وجود استصحاب، نایستی این جا عقل حکم به احتیاط کند چون حکم عقل به احتیاط از باب امن از عقاب است. وقتی شارع خودش بفرماید من عقاب نمی کنم، عقل چه حقی دارد که حرفی بزند وقتی صاحب خودش بخشیده.

این نقض به عقل قاصر ما وارد نیست. می گوئیم در موارد شک در امثال، اگر بنده نمی دانم، نماز خوانده ام یا نه؟ باید نماز بخوانم، این حکم عقل عملی احتیاطی هست یا نیست؟ قطعاً هست. چرا رفع مالا یعلمون وارد نیست. چرا استصحاب وارد نیست؟ می گوئید به خاطر این که رفع مالا یعلمون از موارد شک در امثال، انصراف دارد یا مثلاً از موارد علم اجمالی انصراف دارد یا مثلاً از موارد شبهه قبل الفحص انصراف دارد. این طور نیست که هر جا که حکم عقل عملی احتیاطی شد ما بگوییم که رفع مالا یعلمون وارد است چون این ربطی به آقای خوئی ندارد. همانطور که در این موارد می گویند رفع مالا یعلمون وارد نیست اینجا را شامل نمی شود، در ما نحن فیه هم آقای خوئی ادعایش این است که اگر طلب مولی صادر شد، شک داریم که مولی ترخیص داده یا نه واقعا؟ رفع مالا یعلمون این موارد را نمی گیرد. ممکن است بگویید چرا نمی گیرد؟ خوب چرا در موارد شک در فراغ ذمه و قاعده اشتغال چرا نمی گیرد؟ هر وقت آنجا را جوابش را درست کردید کپی کنید اینجا بگذارید.

سوال در آنجا وجوب ثابت است ولی در اینجا نه

جواب: این فرمایش شما دو شبهه دارد. شبهه ی اولش این است که آیا امثال مسقط تکلیف است یا مسقط فاعلیت تکلیف است؟ اول کلام است. آقای خوئی و حتی خود آقای صدر و دیگران همه قبول دارند که اگر گفتیم امثال مسقط تکلیف است، اینجا باز جای برائت نیست، جای حکم عقل است چون رفع مالایعلمون انصراف دارد. این اولاً که مسلک آقای خوئی همین است و قول حق همین است و کسی که می گوید فاعلیت تکلیف ساقط شده و اصل تکلیف ساقط نشده، مطلب را خوب موشکافی نکرده.

ثانیاً حتی اگر گفتیم امثال، فاعلیت تکلیف را می اندازد نه اصل تکلیف، فاعلیت تکلیف یعنی مثل آب مقطرهایی که سرش را با تیغ می برند، بعد شیشه ی خالیش می ماند. یعنی وجوب اعتباری هست ولی روح وجوب از بین رفته. جواب این هم همین است که روح وجوب مهم است یا شیشه ی وجوب؟ آئی که عقل می گوید باید امثال کنی تکلیف با روح است یا اگر یک تکلیفی به غرض بعث و زجر نیست، مثلاً دندانهایش را امتحان می کند، آیا امثالش لازم است؟ نه. لذا اگر کسی بخواهد به آقای خوئی اشکال کند باید بگوید آقای خوئی! رفع مالایعلمون این موارد را شامل می شود به یک بیانی که ایشان نتواند جواب دهد. این نقض اول که عرض کردیم ناتمام است.

نقض دومی که بعضی کرده اند این است که اگر یک طلبی از مولی صادر شد و این طلب قطعاً یک جمله ای به آن چسبیده، یک قیدی به آن چسبیده که صلاحیت دارد برای ترخیص، ظهور در ترخیص ندارد بلکه یصلح للقرنیة. مثلاً شارع فرموده اغتسل للجمعه و لا ینبغی للمومن ان یترکه. لازمه ی مبنای شمایی مرحوم آقای خوئی این است که در رساله بفرمایید واجب است چون طلب مولی صادر شده و ترخیص در ترک احراز نشده. وقتی ترخیص احراز نشد، عقل حکم به وجوب می کند و حال آن که خود آقای خوئی، همه، تا به امروز فرمودند که اگر صیغه ی امری، ماده ی امری، یک قیدی داشته باشد که یصلح للقرنیة، حمل بر استحباب می شود. رفع مالایعلمون. وجوب احراز نمی شود.

اگر کسی بگوید این چه حرفی است؟ فرق می گذاریم بین ما یصلح للقرنیة ی متصل و بین منفصل. در قرینه ی متصل، احتمالش کافی است برای این که عقل حکم به لزوم نکند. در قرینه ی منفصل باید احراز شود تا عقل حکم به لزوم نکند. ایشان اشکال کرده که این در واقع دلخواهی حرف زدن است. باید طبق موازین حرف زد.

ان قلت: آیا شما بین قرینه ی متصل و قرینه ی منفصل فرق می گذارید یا نه؟ قطعاً فرق می گذارید. چرا فرق می گذارید؟ می گوید در قرینه ی متصل احتمالش هم مضر است ولی قرینه منفصل، احتمالش هم مضر نیست. خوب چرا؟ چه فرقی هست بین مبنای آقای خوئی و مبنای شما؟

قلت: طبق مبنای ما صیغه یا ماده ی امر، ظهور در وجوب پیدا می کند و ظهور حجت است مالم یعلم بخلافه. اگر قرینه ی متصل باشد و نمی دانیم این قرینیت دارد یا ندارد؟ اصلاً ظهور منعقد نمی شود. ولی اگر احتمال می دهیم یک قرینه ی منفصلی بیاید، آنجا می گوئیم مقتضای قاعده این است که ظهور حجت است مالم یعلم بحجة اقوی. بخلاف ما نحن فیه که اصلاً ظهوری در کار نیست تا شما بگوئید ما تفصیل می دهیم بین احتمال قرینه ی متصله و احتمال قرینه ی منفصله.

این نقض هم به عقل قاصر فاطر ما به آقای خوئی وارد نیست. چون مرحوم آقای خوئی می فرماید طلبی که از مولی صادر شود و آن طلب، ممزوج نباشد هنگام صدورش با چیزی که مفید استحباب باشد، شک کنیم که آیا شارع ترخیص داده مجزاً یا نه؟ عقل

حکم به وجوب می کند اما یک جایی طلب مولی حینی که صادر می شود خود طلب مشوب است چون اگر ما یصلح للقرینه باشد یعنی طلب مشوب است، اینجا عقل حکم به وجوب نمی کند.

ممکن است کسی بگوید هر طور دلتان بخواهد می فرمایید؟ آقای خوئی هم می فرماید چطور شما هر طور دلتان بخواهید می فرمایید ما هم همینطور. شما ادعا کردید فرق بین قرینه ی متصله و منفصله نیست طبق مسلک شما، ما ادعا کردیم هست. شما برهان آوردید مگر؟

بله اگر شما می خواهید به آقای خوئی اشکال کنید باید بگویید عقل مطلقا هر طلبی که ولو مشوب باشد حکم به وجوب می کند. خوب این را آقای خوئی رد می کند و ردش هم یک کلمه است. می فرماید همین ارتکاز قطعیه ی عقلاء و تمام فقها و تمام موالی عرفیه که در این موارد امتثال را واجب نمی دانند، همینها اماره بر این است که عقل چنین حکمی ندارد.

نقض بعدی که به مرحوم آقای خوئی کرده اند این است که اگر وجوب نسخ شد، ما احتمال می دهیم که اصل وجوب بالمرة نسخ شده یا آن تأکید و شدتش نسخ شده واصل طلبش باقی مانده، خود شما و دیگران همه فرمودند که اذا نسخ الوجوب و شک فی انه رفع من راس او من مرتبة من الشدة لا یثبت الاستحباب ولی طبق مسلک شما استحباب ثابت می شود چون اصل طلب مولی صد در صد، صادر شده و ترخیص هم صادر شده، طلب که هست و ترخیص هم از قدر متیقن نسخ ثابت شده. پس باید فتوا دهید به استحباب ولی می گوئید استحباب ثابت نیست. ممکن است باشد و ممکن است نباشد.

این نقض هم به عقل قاصر فاطر ما وارد نیست. آن نکته ای که عرض کردم معلوم شد تمام نقضهایی که کرده اند اینها محل نزاع را گم کرده اند چون آقای خوئی می فرماید ما می گوئیم استحباب در اینجا ثابت نیست چون در ما نحن فیه عقل آنجائی حکم به استحباب می کند که اصل طلب مولی ثابت باشد، ترخیص بیاید. وقتی شک می کنیم که این وجوب قبلی نسخ شده آیا از ریشه نسخ شده یا شدتش نسخ شده، این که اصل طلب مولی ثابت نیست. بله این قبلا ثابت بود. الآن که طلب مولی ثابت نیست. اگر هم بگویید استصحاب می کنیم. آقای خوئی می فرماید اگر قرار به استصحاب باشد طبق مسلک شما هم استصحاب جاری است چون اصل طلب مولی ثابت بود، جامع بین وجوب و استحباب ثابت بود، احتمال می دهم باقی باشد.

ثانیا آقای خوئی می فرماید اگر عقل در این موارد گفتیم حکم به استحباب می کند (که بعید هم نیست حکم به استحباب کند چون مصداق انقیاد است و انقیاد را هم عقل مستحب می داند).

اما اشکال حلی ای که آقای صدر به آقای خوئی کرده. ایشان فرموده اگر یک جایی مولی طلب کرد و ترخیص هم نداد ولی می دانیم روح طلب مولی و روح ملاک زیاد نیست و آنقدر نیست که شارع و مولی لایرضی بترکه. اینجا مقتضای قاعده استحباب است و لازمه ی مسلک شما وجوب است. چون اینجا طلب مولی محرز شده و ترخیص در ترک هم نیامده.

خوب آقای صدر مقصود آقای خوئی آن طلبی است که حداقل احتمال دهیم که مولی این فعل را می خواهد ولی اگر یقین داریم که بترک آن راضی است. مثلا اگر می دانیم از تشنگی دارد می میرد ولی دهانش را گرفتند و نمی تواند حرف بزند، چطور می گوئید بر عبد لازم است که اغراض مولی را برآورد، اینجا هم آقای خوئی می گوید مقصود ما از طلب، طلب انشائی که نیست، طلب انشائی با پشتوانه ای که دارد. وقتی می دانیم پشتوانه ی این طلب، الزامی نیست و ملاک در آن حد نیست شارع یرضی بترک این ملاک، این دیگر جای اشکال نیست.

هذا تمام الکلام در مسلک دوم که اشکالاتي که به ایشان وارد کرده اند وارد نیست.

یک شبهه اي در ذهن ما نسبت به کلام آقاي خوئي هست که اگر چه گفتيم آقاي خوئي هم استدلالی نفرموده براي مدعايش، ولي شبهه اي که هست در ارتکاز عرف اين است که شارع نماز را واجب کرد و عقل مي گوید بايد بخواني. شارع نماز شب را مستحب کرد، عقل ميگويد بهتر است بخواني، يعني با غمض عين از حکم عقل، به شارع نسبت مي دهند مي گویند مستفاد از کلام شارع اين است. اين در ارتکاز همه هست من جمله در ارتکاز شما، چون اگر خطابي آمد اکرم العلماء، بعد خطابي آمد لا تکرّم الفساق من العلماء، مي گويي از اين لا تکرّم فهميديم که اکرم، وجوب نیست اشتباه مي کرديم، کدام وجوب نیست؟ پس تنها و تنها شبهه اي که به عقل قاصر ما به فرمايش ایشان وارد است اين است که در ارتکاز مردم مي گویند شارع واجب کرد، پدريت واجب کرد، يا مي گوید واجب نکرد گفت انجام دهی بهتر است، مستحب است. استحباب و وجوب را به شارع نسبت مي دهيم. وقتي شارع فرمود امرتکم بالصلوة مي گويم شارع نماز را واجب کرده، مستفاد از اين خطاب اين است که شارع نماز را واجب کرده چون شارع نماز را واجب کرده عقل هم مي گوید بايد اطاعت کنی نه اين که از لزوم اطاعت عقل وجوب را انتزاع کنيم. وجوب شرعي که مدلول خطاب است در ارتکازات همه هست لذا آقاي خوئي از اول فقه تا آخر فقه، فقط یک جا اينطور که مشيء فرموده و بيقه بر خلاف اينجا مشيء فرموده و خود آقاي نائيني هم همينطور است. لذا ما هم اگر نبود که اين بحث را به اعلي صوت فرموده، اگر بيرون کسی سوال کند که مسلک آقاي خوئي اين است که وجوب به حکم عقل است مي گويم نه. حالا یک جائي یک چيزي فرموده.

بسم الله الرحمن الرحيم

و الحمد لله رب العالمين و الصلاه و السلام علي محمد و آله الطاهرين و اللعن الدائم علي اعدائهم اجمعين.

سه شنبه ۹۵/۷/۶ (جلسه ۱۲۳)

کلام در اين بود که اصل ظهور ماده ي امر در وجوب مما لا ريب فيه است. انما الکلام در توجيه فني بود. یک وجه مرحوم آخوند فرمود که ماده ي امر وضع شده و ظهورش از باب وضع است. مسلک دوم مسلک آقاي خوئي و آقاي نائيني ره بود که اين وجوب، به حکم عقل است و عقل است که اگر طلبي از مولي صادر شود و ترخيص در ترک نرسد حکم مي کند به لزوم امتثال و لابدیت اتیان عمل و از اين لابدیت اتیان عمل تعبير به وجوب مي کنيم.

مسلک سوم، مسلکي بود که مرحوم آقا ضياء عراقي و غير آقا ضياء بيان فرمودند که ظهور امر در وجوب ظهور اطلاقي است نه ظهور وضعي و نه به حکم عقل. اگر ماده ي امر گفته شود بدون هيچ قرينه و بياني بر استحباب، مقتضاي قاعده اين است که حمل بر وجوب مي شود. اين مسلک سوم چهار يا پنج تقريب براي شده.

تقريب اول که در مقالات الاصول آقا ضياء فرموده و مجمل است، در نهايه الافکار هم مجمل است و بعضي ها توضيح دادند اين است که مفاد ماده ي امر اراده است. وجوب مي شود اراده ي شديده و مستحب مي شود اراده ي ضعيفه. اراده ي شديده چيزي غير از جنس اراده نیست و همان است. اراده ي ضعيفه حد دارد. حدش اين است که آن مرتبه شديده ي نباشد. ذات اراده باشد و آن مرتبه ي شديده نباشد. بما اين که اراده ي شديده چيزي غير از جنس اراده و ذات اراده نیست لذا اگر مولي بفرمايد

امر تکم بالصلوة و قصد و جوب و اراده ي شديدہ داشته باشد، احتياج به بيان قيد ندارد. نفس همان اراده و نفس ماده ي امر کافي است. اما اگر اراده ي مستحب، مقصودش باشد اراده ي ضعيفه بيان مي خواهد چون ضعفش از جنس اراده نيست. حدش به معنای عدم اراده ي شديدہ است. اگر شارع بفرمايد امر تکم بالصلوة و هيچ قيدي نياورد يعني من غير از اراده چيزي ندارم. غير از اراده چيزي ندارم، و جوب هم چيزي غير از اراده نيست. شدت اراده چيزي غير از اراده نيست. لذا احتياج به بيان ندارد. اما اگر مستحب مرادش باشد احتياج به قيدي دارد که آن قيد از جنس اراده نيست. اصل اراده هست بعلاوه ي حدش که عدم اراده ي شديدہ باشد.

اين بيان آقا ضياء علي رغم اين که بعضي مثل آقاي صدر گفتند اين فنيا تمام است ولي عرفا تمام نيست و بايد ظهور و اطلاق عرفي باشد، به عقل قاصر ما هم فنيا ايراد دارد و هم عرفا.

اما فنيا، سر اين که اين کلام درست نيست اين است که تارتا شما مي فرمايد ماده ي امر وضع شده براي اراده ي شديدہ، خوب درست است منتها اين از محل بحث خارج است چون مي شود ظهور وضعي.

يک وقت شما مي فرمايد ماده امر وضع شده براي جامع اراده ي شديدہ و ضعيفه که در مستحب هم حقيقت است. اين که شما مي فرمايد شدت اراده از جنس اراده است و احتياج به بيان ندارد، نفس ماده ي امر و اين که من اراده دارم کافي است، اول کلام است. يک کسي هم مي گويد همانطور که ضعف اراده که اين اراده مرتبه ي شديدہ نيست احتياج به بيان دارد، شدت اراده هم احتياج به بيان دارد چون آن مقداري که بيان فرموده اصل اراده است. خوب اين حلقه ي مفقوده اي که شما آقا ضياء بايد درست کنيد اين است که چه ربطي دارد که چون شدت اراده از جنس اراده هست، احتياج به بيان ندارد. لذا اي کاش آقاي صدر مي فرمود ممکن است عرفا يک طوري سر هم کنيم و عوام را شيره بماليم. ولي فنيا که کجايش فني است؟ اگر شما بگويد که حمل مي شود بر فرد اتم و اکمل، آن فني نيست که بلکه عرفي است. در کدام آيه هست که منصرف مي شود بر اتم و اکمل؟ اين بيان آقا ضياء هم فنيا و هم عرفا درست نيست. اين که حد عدمي دارد و احتياج به بيان دارد، خوب مرتبه شديدہ هم احتياج به بيان دارد.

بيان دوم و تقرب دوم تقريبي است که در کلام آقا ضياء آمده هم در تقريرات و هم در نهاية الافکار. بيان ايشان اين است: امر خودش اقتضاء دارد ايجاد متعلق را در خارج. داعي مي شود براي بعث و تحريک نحو المتعلق. اگر اين امر استحبابي باشد تحريک نحو المتعلق و بعث به ايجاد متعلق خودش ضعيف است چون مستحب آني که داعي مي شود بر اتیان فعل ثواب است. يکي مي گويد من ثواب نمي خواهم. اگر بگويند هر کس که ماليات بدهد چقدر جائزه مي دهند. مي گويد من جائزه نمي خواهم. اما اگر وجوب باشد سد باب عدم مي کند از جميع جهات و اقتضائش تام و کامل است چون منشأ فرار از عقاب مي شود و به خاطر فرار از عقاب خيلي ها در مي روند. اين يک مقدمه . مقدمه دوم اين است که اطلاق امر اقتضاء مي کند ايجاد متعلق را به نحو اتم و اکمل که سد جميع ابواب عدم بشود. اگر بخواهد سد جميع ابواب عدم بشود و اقتضاء بکند ايجاد متعلق را به نحو اتم و اکمل بايد حمل بر وجوب شود چون اگر حمل بر استحباب شود به نحو اتم و اکمل نيست. يک کسي ممکن است بگويد من ثواب نمي خواهم. خيلي از ماها اين طور هستيم. خيلي از تکاليفي که سخت است اگر خداوند بفرمايد انجام دهی ثواب مي دهم و اگر ترک کنی عقاب نمي کنم، مي گويم خدايا ما ثواب نمي خواهيم ولي عقاب که مي رسد مي گويم

عقاب سخت است. این است که اطلاق اقتضاء می کند ایجاد متعلق را به نحو اتم و اکمل و این که به نحو اتم و اکمل اقتضاء می کند باید حمل شود بر وجوب.

مرحوم آقا ضیاء لم مطلب را بیان نفرموده. اطلاق امر اقتضاء می کند ایجاد متعلق را، بعث را به نحو بعث اتم و بعث اکمل که این بعث اتم و بعث اکمل با وجوب جمع می شود، خوب اینها که به چه دلیل؟ اینها در واقع جملات را خوب فرمودید. ولی به چه دلیل؟ این که در فرمایش شما نیست. بعد از آنکه قبول کردیم ماده ی امر وضع برای جامع شده این دلیلش چیست؟ این است که این بیان فرقی با بیان اول نمی کند و اصلاً توجیهی ندارد تا انسان یعنی به عقل ما نمی رسد.

بیان سوم این است که گفتند این طلب وجوبی و این طلب استحبابی، این دو طلب در اصل طلب مشترک هستند. میز این طلب وجوبی و این طلب استحبابی میزش به چیست؟ میزش به یک قید عدمی است. طلب وجوبی یعنی ترخیص در ترک ندارد و طلب استحبابی یعنی ترخیص در ترک دارد. اگر طلب وجوبی یعنی ترخیص در ترک ندارد و طلب استحبابی یعنی ترخیص در ترک دارد، گفته اند قید عدمی بیان نمی خواهد. مؤونه لازم ندارد. قید وجودی است که مؤونه زائده می خواهد بیان می خواهد. سوال: همان تقریب اول نشد؟

جواب: تقریب اول می گفت چیزی غیر از اراده نیست. ولی این تقریب می گوید هر دو غیر از اراده است منتها یکی قید وجودی دارد و یکی قید عدمی.

این تقریب هم ایراد دارد چون این که می گویند عدم ترخیص، قید عدمی احتیاج به بیان ندارد، قید وجودی احتیاج به بیان دارد، این را چند دفعه عرض کردیم. این حرف ادعاست. هم قید وجودی احتیاج به بیان دارد و هم قید عدمی. یک نکته ای هست که آن را باید حل کرد. گاهی مواقع عقلاً برای این که کارشان راحت شود قوانین عامه می گذارند مثلاً طرف می گوید فردا ساعت هشت می آبی؟ می گوید اگر خواستم بیایم زنگ می زنم. اگر زنگ نزد نمی آیم. این نه این که نیامدن گفتن ندارد. آمدن گفتن دارد. نه! نیامدن هم گفتن دارد و آمدن هم گفتن دارد. به خاطر این که تسهیل در بیان شود و اختصار در عبارت شود، عقلاً یک قوانین عامه می گذارند. آن قوانین عامه این است. مثلاً می گویند هر وقت که ما مقصودمان بیع مطلق بود، هر بیعی بود، قید نمی آوریم. فقط می گوئیم احل الله البیع. اگر یک جائی مقید بود قید می آوریم یعنی در واقع یک بیان عامی دارند و الا لولا این بیان عام، این که مطلق احتیاج به بیان ندارد و مقید احتیاج به بیان دارد، یعنی چه؟ مطلق هم احتیاج به بیان دارد.

اگر مثلاً یک جائی مولائی به عبد گفته من هر وقت به شما گفتم هندوانه، هندوانه ی سرد یخچالی. اگر هر هندوانه ای بود بیان می کنم. خوب بگوئیم آقای مولی تو خیلی آدم بیخودی در رویه ی تکلم هستی. چرا حرفهای اضافه می زنی؟! اگر این کبرای کلی نباشد هیچ جایی، این که اطلاق الواجب یقتضی التعینیه، احل الله البیع مطلق است، همه ی اینها هباء منثورا است. این که می گویند مولی در مقام بیان است اگر مقصودش مقید باشد، بیان می کند. خوب چرا اگر مقصودش مطلق باشد بیان نمی کند؟ آن هم که بیان می خواهد. این به خاطر این است که یک بیان عام عقلانی هست که در سیره عقلاً در ارتکاز عقلاً، این است که هر جائی اطلاق مقصود باشد، عدم بخواید که من فرد خاصی را اراده نمی کنم یا هر فردی باشد مهم نیست، این را اصل اولی این است که قید نمی آوریم به خلاف آن قید. این در ما نحن فیه باید ثابت شود.

حتي اذا دار الامر بين الحقيقة و المجاز، مي گویند اصل حقیقت است. اصل حقیقت است از کجا آمده؟ مي گویند بناء عام عقلاني هست که هر وقت بخواهند با این لفظ معنای غیر خودش را بیان کنند قرینه مي آورند.

حالا باید ببینیم این قانون عام در ماده ي امر هست یا نیست؟ عقلا که کتابچه ندارند تا بگویم به اطلاقش تمسک مي کنیم. در ما نحن فيه این اول کلام است که شما آن قانون عام را باید ثابت کنید. اگر کسی گفت اراده ضعیف ذات اراده است و اراده ي شدید عبارت است اراده بعلاوه ي یک مشت گچ و خاک، باز مي گویم مقصودش اراده ي شدید است چون آن بیان عام را باید از ارتکاز عقلا به دست بیاوریم.

اگر کسی گفت امر تک بالصلوة، این مسلم است که این امر تک بالصلوة از آن وجوب فهمیده شده، اگر بخواهد ثابت کند که این ظهور اطلاقي است در واقع باید نفی آن دو تا را بکنند. چون این که شما مي گوید اگر مقصودش استحباب بود قانون عام این است که بیان کند، خوب بله حالا آن قانون عام از باب این است که وجوب موضوع له اش است؟ یا این که وجوب حکم عقل است؟ یا این که وجوب اطلاق است؟ آن قانون عام را باید اثبات کنی به همین جهت خود مرحوم آقا ضیاء این نکته را متوجه است فرموده بعد از آنکه ما ثابت کردیم که معنای ماده ي امر، حقیقتا وجوب نیست چرا؟ صحت تقسیم الامر الي الامر الاستحبابي و الي الامر الوجوبي، بعد از آن که آن را ثابت کردیم که بوسیله صحت تقسیم وضعي را نفی کردیم و بعد از آن که حکم عقل را نفی کردیم، ظهور اطلاقي را هیچ کس نمی تواند ثابت کند. سرش این است که احل الله البیع ظهور دارد انسان عام مي فهمد، خوب چه کسی مي گوید این ظهور اطلاقي است؟ یک کسی مي گوید ظهور وضعي است. یکی مي گوید انصرافي است. یکی مي گوید به حکم عقل است. ظهور اطلاقي قابل اثبات نیست. ظهور اطلاقي به برهان صبر و تقسیم است. یعنی این ظهور یا انصرافي است یا وضعي است یا به حکم عقل است یا به اطلاق است. اصل ظهور که مسلم است. وضعي که نیست. انصرافي که نیست. به حکم عقل نیست. پس ظهور اطلاقي است. و الا یک کسی بگوید که احل الله البیع ظهور اطلاقي دارد در مطلق بیع، مي گویم همینجا باش تا خبرت کنیم. چطور مي خواهی ثابت کنی؟

سوال: اگر مقدمات حکمت ثابت شود ظهور اطلاقي ثابت مي شود مثل این که اگر موضوع له ثابت شود ظهور وضعي ثابت مي شود.

جواب: مثلا در اکرم العلما اگر کسی نمی داند جمع محلي به ال وضع براي عموم شده بعد بگوید این جا که مولی در مقام بیان است و قیدی هم ذکر نکرده پس ظهور اطلاقي است. به او نمی گویند این جمع است دال لفظي است؟! لذا تمام کسانی که خواستند اثبات کنند که ظهور اطلاقي است و گفته اند احسن البیان است، اشکال ندارد ما هم مي گویم اطلاقي است منتها اطلاق را به نفی محتملات دیگر مي شود اثبات کرد و الا اگر نفی محتملات دیگر نکنی، ما باشیم و این امر تکم بالصلوة از کجا مي فهمیم که ظهور اطلاقي است.

این که عدم احتیاج به بیان ندارد و وجوب احتیاج به بیان دارد، مطلق احتیاج به بیان ندارد و مقید احتیاج به بیان دارد را از گوش خود بیرون کنید. قانون اساسي که نیست. همه اش احتیاج به بیان دارد منتها بعضي هایش بیانات عامه است و بعضي بیانات خاصه.

بیان چهارمی در کلام آقاي صدر هست: اگر کسی بگوید وجوب هم اراده است و استحباب هم اراده است. وجوب هم احتیاج به قید دارد و استحباب هم احتیاج به قید دارد منتها قید شدت اخف مؤونه است.

این هم که روشن شد که این وجه هم باطل است چون ما باید بینیم این بیان عام چیست؟ آیا آن بیان در این موارد هست یا نیست؟ اگر بود که اهلا و سهلا و الا نه.

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلی الله علی محمد وآله الطاهرين واللعن الدائم علی أعدائهم أجمعين من الآن إلی قیام يوم الدين اللهم کن لولیک الحجة بن الحسن صلواتک علیه وعلی آباءه فی هذه الساعه وفي کل ساعه ولیا وحافظا وقائدا وناصرا ودلیلا وعینا حتی تسکنه أرضک طوعا وتمتعه فیها طویلا.
اللهم العن أول ظالم ظلم حق محمد وآل محمد وآخر تابع له علی ذلك اللهم العن العصابة التي جاهدت الحسين وشایعت وبايعت وتابعت علی قتله اللهم العنهم جميعا.

السلام علیک یا ابا عبد الله وعلی الارواح التي حلت بفنائک علیک مني سلام الله أبدا ما بقيت وبقي الليل والنهار ولا جعله الله آخر العهد مني لزيارتکم، السلام علی الحسين وعلی بن الحسين وعلی أولاد الحسين وعلی أصحاب الحسين.
اللهم خص أنت أول ظالم باللعن مني وابدء به أولا ثم العن الثاني والثالث والرابع اللهم العن يزيد خامسا والعن عبيد الله بن زياد وبن مرجانه وعمر بن سعد وشمرا وآل أبي سفيان وآل زياد وآل مروان إلی يوم القيامة.

چهارشنبه ۹۵/۷/۷ (جلسه ۱۲۴)

کلام در این بود که اصل ظهور ماده ی امر در وجوب مما لا ريب فيه است. انما الکلام در تخریج فینش است. عرض کردیم یک وجه وضع بود که مختار آخوند بود یک وجه حکم عقل بود که مختار میرزای نائینی و آقاي خوئی ره بود. یک وجه ظهور اطلاقي بود که مختار آقا ضیاء عراقی و جماعتی دیگر از فقها و اصولیین بود.

دو نکته در مقام باقی مانده تا جهت ثالثه تمام شود و وارد جهت رابعه بشویم.
نکته اولی این است که دو اشکال در کلمات آقاي صدر بر این مسلک سوم وارد شده که اگر گفتیم ماده ی امر ظهور اطلاقي در وجوب دارد این دو نقض به آن وارد است. بعد از این دو نقض جواب هم داده.

نقض اولی این است که اگر خطابی داریم اکرم الفقیه و یک خطابی داریم، لا یجب اکرام العلما یا لا بأس بترک اکرام العلما. طبق مسلک آقا ضیاء اینجا باید بنویسیم اکرام فقیه واجب نیست. چرا واجب نیست؟ به خاطر این که در ما نحن فيه امر دائر است بین ظهور اطلاقي و ظهور وضعي و هر جا که امر دائر بود بین ظهور اطلاقي و ظهور وضعي ظهور وضعي مقدم است. اکرم الفقیه، اکرم ظهورش این است که اکرام فقیه واجب است. این ظهور اطلاقي است شما می فرمایید. لا بأس بترک اکرام العلما آن هم ظهورش این است که هیچ عالمی اکرامش واجب نیست. فقیه باشد، نحوی باشد، اصولی باشد. خوب العلما ظهورش وضعي است و ظهور وضعي بر ظهور اطلاقي مقدم است. اگر هم کسی بگوید نه دیگر مقدم است، گذشت، تمام شد. حداقلش این است که

این دو ظهور با هم تعارض می کنند و تساقط می کنند و رجوع می کنیم به رفع مالایعلمون از اکرام فقیه و اکرام فقیه واجب نیست و حال آن که قدر متقین است همه ی فقها قائلند که اگر یک خطایی باشد، اکرم الفقیه، و یک خطایی باشد لا باس بترک اکرام العلما، قطعاً این اکرم الفقیه لا باس را تخصیص می زند و باید قائل شویم به وجوب اکرام فقیه.

از این نقض دو جواب آقایی صدر داده:

جواب اول این است که در نسبت سنجی همیشه می گویند نسبت موضوع بر نسبت حکم مقدم است. ما نباید در نسبت ینجی مجموع یک کلام را با مجموع یک کلام حساب کنیم. ما باید در نسبت سنجی موضوع ها را با هم بسنجیم. این قائلی که تعارض انداخته یا گفته عام و خاص اند، عام و مطلق اند و عام مقدم است، مجموع را با مجموع در نظر گرفته و سنجیده. این غلط است. مثلاً خطایی داریم لا باس بالدم اذا كان اقل من الدرهم. یک خطایی داریم لا متصل در دم حیض و نفاس و استحاضه. اینجا فقیه در رساله چه بنویسد؟ بنویسد خون حیض و نفاس و استحاضه اگر اقل از درهم بود اشکال ندارد و اکثر از درهم بود مانع است؟ یا بنویسد هر خونی که اقل از درهم باشد اشکالی ندارد الا دماء ثلاثه که مبطل صلوٰة است و لو كان اقل من الدرهم. فقیه اگر فقیه باشد باید دومی را بنویسد چون وقتی می گویند لا باس بالدم اذا كان اقل من الدرهم با خون حیض و نفاس و استحاضه مضر به صلوٰة است می گویند نسبتش عام و خاص من وجه است، مجموع را نگاه می کنید. می گویند دم از این حیث اطلاق دارد چه دم حیض چه دم نفاس چه دم استحاضه، دم حیوان، دم رعاف، هر چه که باشد. ولی از این حیث که اقل من الدرهم خاص است. باز می آید به خون نفاس و استحاضه، می فرماید از این حیث که اینها دم مخصوص هستند، خاص اند ولی از این حیث که نماز را باطل می کند، مطلق است چه اقل از درهم باشد و چه اقل از درهم نباشد. این غلط است یعنی مجموع خطاب حکم و موضوع را با مجموع خطاب حکم و موضوع دیگری قیاس کرده. این اشتباه است. ما باید موضوع ها را با هم بسنجیم و حکم ها را با هم. موضوع در لا باس بالدم اذا كان اقل من الدرهم، مطلق دم است چون اذا قید حکم است. جمله شرطیه قید حکم است. خون نفاس و استحاضه مضر به صلوٰة است موضوعش خاص است. خون خاص است. بله حکمش عام است سواء كان اقل من الدرهم او اكثر من الدرهم. باید موضوع ها را با هم لحاظ کنیم و حکم ها را با هم. این یک. دو: نسبت موضوع بر نسبت حکم همیشه مقدم است. نسبت موضوع ها را با هم بسنجیم عام و خاص مطلق است. چون یکی مطلق دم و دیگری دم خاص است. حکم ها را با هم بسنجیم مطلق و مقید است. آن خون ها مضر است حکمش مطلق است و لا باس بالدم اذا كان اقل من الدرهم، حکمش مقید است. همیشه نسبت سنجی موضوع ها بر نسبت سنجی احکام مقدم است. این یک. دو: اگر موضوع ها یکسان شد آن وقت می آیم سراغ حکم می گوئیم این حکمش مقید است و آن حکمش مطلق است. در ما نحن فیه در نسبت سنجی خطاء شده. اکرم الفقیه بلحاظ حکم که نگاه کرده، گفته این فقیه حکمش مطلق است. ظهور در وجوب دارد. لا باس بترک اکرام العلما را به ناحیه ی حکمش که نگاه کرده گفته حکمش مطلق نیست. لا باس نص است. به موضوع فقیه که نگاه کرده گفته خاص است. به موضوع لا باس بترک اکرام العلما که نگاه کرده گفته عام است. بعد نزد خودش اینطور حساب کرده که اکرم چه وقت ظهور در وجوب دارد؟ وقتی که یصلح للقرینه و مقیدی بر خلافش نیاید. لا باس بترک اکرام العلما چه وقت علما، عامش حجت است؟ وقتی که قرینه ی متصل یا منفصلی نیاید. از این ور به لا باس بترک اکرام العلما که نگاه کرده گفته عمومش

منعقد نمی شود چون یک خاصی دارد که آن فقیه است. از این ور به اکرم که نگاه کرده گفته ظهورش در وجوب، منعقد نمی شود یا حجت نمی شود چون باید قرینه ی بر خلاف نباشد و لا باس قرینه ی بر خلاف است.

خوب این برای کسانی که قائل به تعارض می شوند. آنهایی که می گویند عام وضعی مقدم است، می گویند چون ظهور مطلق، ظهور تعلیقی است و ظهور عام ظهور تنجیزی است و هیچ وقت ظهور تعلیقی با ظهور تنجیزی تعارض نمی کند. همیشه ظهور تنجیزی موضوع ظهور تعلیقی را از بین می برد ولی اگر می آمدند موضوع ها را با هم نگاه می کردند و حکم ها را هم نگاه می کردند و در نسبت سنجی نسبت موضوعات را مقدم می داشتند این نقض را نمی کردند چون می گفتند اکرم الفقیه، موضوعش خاص است و لا باس بترک اکرام العلما موضوعش عام است. بگویند خوب برو نسبت حکمها را نگاه کن. می گوید من با حکم ها کاری ندارم. وقتی نسبت موضوع ها عام و خاص است کاری با حکم ندارم.

حالا این یک کبری مدعاست که مرحوم آقای خوئی و قبل از ایشان نرخ شاه عباسی شده که همیشه جمع موضوعی بر جمع حکمی مقدم است. این حرف اساس ندارد ولی چون می خواهیم این قسمت را امروز تمام کنیم، فعلا این بحث می ماند.

یک کبری دومی هست که مثل کبری اول متفق علیه نیست یا حد اقل مشایخ قوم بیان نفرمودند. جواب دوم که مبتنی بر کبری دوم است این است که اذا تعارض بین حکم الزامی و حکم ترخیصی ولو هر دو مطلق باشند، گفتند خطایی که مشتمل بر حکم الزامی است آن خطاب مقدم است. مثلا لا تغصب، اطلاق است ولی اطلاقش الزامی است یعنی هر غصبی حرام است. صل هم اطلاق است ولی اطلاقش ترخیصی و سعی است. دلت می خواهد در خانه ی غصبی نماز بخوان. دلت می خواهد در پشت بام نماز بخوان. دلت در هر جائی نماز بخوان. گفتند این دو تا اگر چه اطلاق است ولی آن خطایی که تعیین است و ضیق است، بر اطلاق سعی مقدم است ولو هر دو به مقدمات حکمت باشد. ما نحن فیه از این قبیل است چون اگر شارع بفرماید اکرم الفقیه، اکرم درست است که ظهور در وجوب دارد ولی این تعیین است ضیق است. باید انجام بدهد. لا باس بترک اکرام العلما، سعه است، ضیق نیست. اذا دار الامر بین اطلاقي که دال بر تعیین است یا دال بر ضیق است بنا بر تعبیر ادق، با آنی که دال بر حکم ترخیصی است با هم تنافی ندارند و آنی که دال بر تعیین است مقدم است. بیان فینش این است که می فرمایند لا باس بترک اکرام العلما، میگوید اکرام عالم مقتضی برای وجوب ندارد ولی اکرم الفقیه می گوید اکرام فقیه مقتضی دارد برای وجوب. هیچ وقت مقتضی با لا اقتضاء نمی جنگد.

این کبری دوم امرش اصعب است ولی دو کبرایی است که در فقه خیلی اثر دارد.

خوب آن کبری اولی که جمع موضوعی بر جمع حکمی مقدم است و خودش نسبت سنجی با حکم نمی شود که مرحوم آقای خوئی و شیخنا الاستاذ و دیگران فرمودند، ما نقضهایی در جای خودش عرض کردیم که کلیت ندارد. کبری دومی خراب تر است. کبری دومی در فرمایشات مرحوم آقای نائینی اگر اشتباه نکنم دیده می شود. در کلمات آقای خوئی نود در صدر در ذهنم هست که یکجائی هست و صد در صدر نسبت نمی دهم. ولی این دو کبری باید درسیره ی عقلا و فرمایشات فقها بررسی شود. ما مدعایمان این است که اینها یا از ریشه درست نیست یا حداقل علی الاطلاق درست نیست. حالا این که یکی بگوید نه آقا درست است، این به درد نمی خورد. نه آقای خوئی و دیگران که فرمودند دردی را دوا می کند و نه عرض ما. این فعلا ادعایی است که باید مواردش را از ارتکاز عقلا در آورد. ما این را مطابق واقع نمی دانیم و ان شاء الله یک وقتی اگر مجالی شد عرض می کنیم.

اما این سه مسلک آیا اثر عملی دارند یا نه؟

آقای صدر پنج، شش اثر عملی نقل می کند. یکی از آثار عملی ای که نقل می کند این است که چیزی داریم به اسم وحدت سیاق. اگر بفرماید اغتسل للجمعة و الجنابة و مس المیت و...، اینها مس میتش و جوب است، غسل جمعه اش و جوب است، نذرش و جوب است، حیضش و جوب است، نفاسش و جوب است، نمی دانم للجنابة و جوب است یا نه، خوب اینجا وحدت سیاق درست است. ولی بنابر مسلک حکم عقل و بنا بر مسلک اطلاق، وحدت سیاق درست نیست چون بنابر مسلک حکم عقل در همه ی اینها اغتسل ها در یک معنا استعمال شده و آن یک معنا طلب است. یکی ترخیص دارد قائل به و جوب می شویم و یکی ترخیص ندارد، قائل به استحباب می شویم. یکی ظهور دارد، قائل به و جوب می شویم و یکی ظهور ندارد قائل به استحباب می شویم. منافات با وحدت سیاق ندارد چون وحدت سیاق یعنی ظاهر این است که این اغتسل در همه در یک معنا استعمال شده. این که اغتسل چهارتایش به یک معنا استعمال شود و یکی به یک معنا استعمال شود، این خلاف است. خوب این با مسلک وضع درست است. خلاف می شود. چون لازم می آید که بگوییم اغتسل ها در غسل جنابت در استحباب استعمال شده ولی در بقیه در و جوب استعمال شده. ولی بنابر مسلک ظهور همه ی اینها استعمال شده در جامع طلب، منتها یکیش مقدمات حکمت درش جاری می شود به تعدد دال و مدلول و جوب فهمیده می شود و یکی جاری نمی شود، به تعدد دال و مدلول استحباب فهمیده می شود یا مجمل می شود. بنابر حکم عقل هم که دیگر خیلی واضح است. همه ی اینها در طلب استعمال شده و یک جایی ترخیص وارد شده، عقل حکم به استحباب می کند و یک جایی ترخیص وارد نشده، عقل حکم به و جوب می کند، اینها با هم تنافی ندارد. پس دو تا نکته را به هم ضمیمه کنید این ثمره درست می شود یک نکته این است که وحدت سیاق، یعنی مستعمل فیه در همه یکی است. نکته دوم که ضمیمه کنید این است که بنابر قول به وضع اگر وحدت سیاق را قبول نکنیم، این یکی را حمل بر و جوب نکنیم، لازم می آید که همه در یک معنا استعمال نشده باشد. بنابر قول به اطلاق و حکم عقل، نه اگر بگوییم یکی مستحب مراد است و یکی و جوب مراد است، هیچ تنافی ای با وحدت سیاق ندارد چون ما که می گوییم اغتسل للجنابة و جوب مراد است، بنابر مسلک اطلاق نمی گوییم این اغتسل در و جوب استعمال شده، می گوییم اغتسل در همه در یک معنا استعمال شده، آن جامع بین طلب و جوبی و استحبابی است. پس اغتسل للجمعه در جامع استعمال شده، اغتسل للجنابة در جامع استعمال شده، اگر مقدمات حکمت در یکی جاری شد، ظهور تمام شد، می گوییم به تعدد دال و مدلول، و جوب و به تعدد دال و مدلول، استحباب. این مسلک اطلاق. بنابر مسلک عقل که واضح است. صیغه افعال یا ماده ی امر در همه در طلب استعمال شده، یک جا ترخیص آمد، عقل حکم به استحباب می کند و یک جا ترخیص نیامد، عقل حکم به و جوب می کند. پس وحدت سیاق به هم نمی خورد. این یک ثمره.

ثمره دوم: اگر گفته شود اغتسل للجمعة و الجنابة، یک اغتسل برای جمعه و جنابت، اگر شما قائل شوی به ظهور وضعی، باید بگویی غسل جمعه هم واجب است و غسل جنابت هم واجب است و الا اگر بگویی غسل جمعه مستحب است و غسل جنابت واجب است، می شود استعمال لفظ در اکثر از معنای واحد چون یک اغتسل است. مثال قبلی یک اغتسل نبود که استعمال لفظ در اکثر از معنای واحد شود ولی اینجا یک اغتسل است. ولی اگر شما قائل به حکم عقل شدید مشکلی ندارد. در جنابت قائل به و جوب می شویم و در جمعه قائل به استحباب می شویم. استعمال لفظ

در اکثر از معنای واحد هم نمی شود چون اغتسل فقط در طلب استعمال شده. منتها این دو گوشه دارد. یک گوشه اش حکم عقل به وجوب و یک گوشه حکم عقل به استحباب. بنابر مسلک اطلاق هم باز اشکال ندارد چون وقتی می فرماید اغتسل للجمعه و الجنابة، آن اغتسل فقط در جامع بین وجوب و استحباب استعمال شده. در جنابتش یک دال مخفی دارد و در جمعه اش یک دال دیگر دارد.

سه ثمره دیگر هم ذکر می کند. ببینیم آیا این پنج ثمره اصلا درست است یا نه؟