

چهارشنبه ۹۵/۸/۱۹ (جلسه ۱۴۰)

مرحوم آخوند بعد از آن که در ماده امر بحث کرد، وارد صیغه امر می شود. در این فصل نیز در جهاتی بحث می کند.

جهت اولی: معنای صیغه امر است. آخوند می فرماید برای صیغه امر، معانی متعدده ذکر شده. یکی طلب، یکی تهدید و یکی تعجیز و یکی استهزاء و هکذا. اما آیا این معانی متعدده، معنای صیغه افعال است یا این که صیغه افعال در یک معنا بیشتر استعمال نمی شود؟

آخوند می فرماید صیغه افعال در جمیع این موارد در یک معنا استعمال می شود و آن هم انشاء طلب. چه موارد تهدید و چه تمنی و چه ترجی، استهزاء، همه در انشاء طلب استعمال می شود. غایه الامر داعیش بر این انشاء ها فرق می کند. یک وقت، داعیش بعث و تحریک است، یک وقت استهزاء است، یک وقت تهدید است، ... به هر داعی ای که انشاء شود، مصداق آن می شود مثلا مصداق بعث می شود، مصداق تهدید می شود، مصداق تعجیز می شود و هکذا.

بعد می فرماید قصاری ما ممکن ان یقال این است که وضع شده برای طلب انشائی، به شرط این که داعیش به داعی بعث و زجر باشد. به طوریکه اگر به داعی بعث و زجر انشاء شد، این مدلول حقیقی و مطابقی است و اگر در به داعی تهدید بود، مجاز است. بعد می فرماید لایبعد که همین معنایی که در صیغه افعال گفتیم، نسبت به استفهام حقیقی و استفهام انکاری و استفهام تقریری، و هکذا در لیت و لعل هم بگوییم که لیت وضع شده برای تمنی انشائی، غایه الامر وقتی به داعی تمنی حقیقی باشد، حقیقت است و به اگر به دواعی دیگر باشد مستعمل فیه فرق نمی کند.

بعد می فرماید از ما ذکرنا روشن شد که اگر استفهام در کلام خداوند سبحان واقع می شود یا لیت یا لعل در کلام خداوند سبحان استعمال می شود، بعضی تصور کرده اند چون این اوصاف حقیقتا در خداوند سبحان محال است به خاطر این که لازم می آید جهل و نقص در ذات اقدس حق. تمنی مثلا ای کاش

جوانی برگردد، خوب او بر می گرداند. تمنی ندارد. تمنی برای کسانی است که یا عاجزند و یا جاهل. لذا در این موارد باید از معنای حقیقی خودش باید منسلخ شود و در معنای دیگر استعمال شود، مثلا لعل در معنای محبوبیت استعمال شود. آخوند می فرماید از ما ذکرنا روشن شد که این حرف نادرست است چون آنی که بر ذات باری تعالی محال است، این اوصاف است حقیقتا، تمنی و ترجی و استفهام حقیقی بر ذات اقدس حق محال است. اما تمنی انشائی، ترجی انشائی، اینها که محال نیست. خداوند سبحان، لعل را در همان معنایی استعمال می کند که دیگران استعمال می کنند متنها داعیشان فرق می کند. داعی در ذات اقدس حق، محبوبیت است و داعی در انسانهای معمولی، ترجی حقیقی است.

این فرمایش آخوند در فصل ثانی

در فرمایش آخوند چند نکته وجود دارد و چند نکته هم در آن ابهام دارد. می شود فرمایشات ایشان ره را در چهار نکته اساسی گنجانند

نکته اولی این است که صیغه افعال، معنایش طلب انشائی است، نه طلب حقیقی و نه ترجی و تمنی و نه هکذا. اینها همه داعی اند

یک شبهه ای که اینجا به کلام آخوند به نظر می رسد این است که معنای امر، طلب است و معنای صیغه افعال هم طلب است. خلاصه شما بین معنای حرفی و اسمی فرق گذاشتید ولو در علقه ی وضعیه نه در موضوع له. شما باید بفرمایید مثلا معنای صیغه افعال طلب است به شرط این که بما هو فانیا فی الغیر استعمال شود نه مستقلا و فی نفسه. ماده امر، طلب است به شرط این که مستقلا استعمال شود. امر تک بالضرب با اضرب فرق می کند. متنها دیگران فرق را در موضوع له گرفته اند و شما در علقه وضعیه گرفتید. این در کلام آخوند نیست و باید روشن شود

نکته دومی که در فرمایش آخوند هست این است که آیا اضرب که معنایش طلب است، یعنی مفهوم طلب است؟ اضرب به اطلب منک الضرب به یک معناست؟ یا این که اضرب که معنایش طلب است، مصداق طلب است؟ اگر مصداق طلب است، این اضرب در چه چیز استعمال شده که مصداق طلب

است؟ در خود مفهوم طلب استعمال شده؟ که شما می فرمایید مترادف با اطلب منك الضرب نیست. یا این که نه! در چیز دیگری استعمال شده که مصداق طلب است؟ خوب آن چیست؟ چون در خود مصداق و در وجود که نمی تواند استعمال شود. این هم در فرمایشات آخوند مخفی است.

نکته سوم این است که آخوند می فرماید صیغه افعال در این نوع موارد، قطعا در این اوصاف استعمال نشده است بالضرورة، لذا در طلب انشائی استعمال شده. اینجا هم باز یک نکته ی ابهامی در کفایه هست که آقای آخوند، ما سه چیز داریم: یکی ترجی حقیقی، یا تمنی و بعث حقیقی، بله در اینها استعمال نشده چون وقتی انسان اضرب می گوید، معنایش در نفس نیست. یکی هم طلب انشائی و یکی هم ترجی انشائی و تمنی انشائی و تهدید انشائی، در این معنا چرا استعمال نشده، در کلام شما نیست. ظاهر این تعلیل که ضروره ان هذه المعانی، یعنی این معانی حقیقتا

نکته ی چهارمی که مبهم است این که می فرماید صیغه افعال وقتی در طلب انشائی استعمال می شود به داعی بعث و زجر، این حقیقت است ولی اگر به داعی تهدید استعمال شود، مجاز است. از این طرف می فرماید مجاز است. از این طرف می فرماید مستعمل فیه در همه یکسان است. این هم نکته ی ابهامی است که بعضی ها را به اشتباه انداخته

این چهار نکته ابهام، نسبت به فرمایش آخوند در این نکته ی اولی که عرض کردیم در چهار نکته می شود گنجانند وجود دارد. بعضی مثل مرحوم آقای ایروانی ره متوجه بعضی از این نکات شده و بعضی کلام آخوند ره را طوری معنا کرده که ظاهرا تنافی در کلام آخوند به وجود می آید. دیگران هم فکر می کنم خیلی متعرض نشده اند این جهات را

اما نکته اولی که اضرب معنایش، اطلب منك الضرب است: مرحوم آقا ضیاء عراقی اشکال کرده. تمام کسانی که معنای حرفی و اسمی را متغایر می دانند اشکال کرده اند که طلب معنای اسمی دارد و اضرب معنای حرفی دارد. ولی امرک بالضرب یا اطلب منك الضرب، اینها فرقتش چیست؟ اگر کسی می گوید اضرب، می گویند یعنی چه؟ می گوید یعنی بزن یعنی طلب می کند زدن را. لذا اضرب، مصداق امر است. امرک بالضرب هم همینطور است. آن هم مصداق امر و طلب است. اطلب منك الضرب هم

مصدق طلب است. حالا این که کسی بگوید معنای اضرب اطلب منک الضرب نیست. اضرب یعنی بزن. نه این که طلب می کنم از تو ضرب را. این تشخیصش را با کرام الکاتبین است. چون وقتی به عوام می گویی بزن یعنی طلب می کند بزن. اطلب منک الضرب هم همینطور است. آمرک بالضرب هم همینطور است. این که این سه تا با هم فرق می کند را ما نمی توانیم وجدان کنیم.

خوب این اشکال به کسانی که معنای هیئت را معنای حرفی گرفته اند، و معنای امر، معنای اسمی است این اشکال هست که آمرک بالضرب یا اطلب منک الضرب با اضرب فرقی چیست؟

مرحوم آقا ضیاء فرموده معنای اضرب با اطلب منک الضرب، فرق می کند. اضرب، شما در نظر بگیرید ضرب تکوینی را. یک وقت یک کسی را هل می دهند و او را روی کتاب می اندازند. این بعث حقیقی است روی کتاب، و بعث تکوینی عنائی است به مطالعه کردن. آن بعث تکوینی حقیقی که نسبت بین ماده و فعل است، تحریک آن معنای حرفی است، اضرب دلالت می کند بر همان. اطلب منک الضرب معنایش چیست؟ اطلب منک المطالعه چیست؟ یعنی به جای این که تو را بیاندازم روی کتاب، وجود تنزیلی این بعث را آورده ام. به همین جهت می گویند، صیغه افعال، مصداق بعث است. چرا مصداق بعث است؟ چون همانطور که هل دادن خارجی، مصداق بعث است، این اضرب یعنی هل دادن تنزیلی لذا می شود مصداق بعث. خوب آقا ضیاء اطلب منک الضرب، یعنی چه؟ خوب این هم همان هل دادن است. آمرک بالضرب یعنی چه؟ آن هم همان هل دادن است. شما می آید می گوید این حرف غلط است چون معنای اسمی با معنای حرفی فرق می کند. شما اول یک مطلبی را مسلم گرفتید، بعد یک جا را که نمی توانید حل کنید می گوید فرق می کند. خوب این نقض است که اطلب منک الضرب و آمرک بالضرب و اضرب فرقی چیست؟ حتی مرحوم آخوند هم مشکل را حل نمی کند. چرا؟ به خاطر این که ایشان می فرماید اختلاف در علقه وضعیه است و حال آن که می بینیم هر جا استعمال اضرب صحیح است، اطلب منک الضرب هم صحیح است. هر جا آمرک بالضرب صحیح است، اضرب هم صحیح است. یعنی حتی در علقه وضعیه هم اختلاف داشته باشند، معلوم نیست. شاید مرحوم آخوند اینجا که فرموده اضرب، به معنای طلب انشائی است، اینجا به ارتکازش صحبت کرده و دیگر مبنایش را فراموش

کرده یا این که فراموش نکرده و حواسش بوده منتها دیده اگر بخواهد آن مبنا را مطرح کند، گیر می افتد
لذا در رفته

عقیده ما هم همین است که صیغه افعال یعنی طلب انشائی

مبنای دوم هم مبنای آقا ضیاء بود که عرض کردیم که خلاصه فرمایش آقا ضیاء این شد که اضرب دلالت
می کند بر بعث و ارسال مکلف نحو الفعل که ارسال، فانیاً لحاظ می شود. این مبنا را آقای صدر بدون
این که نسبت به آقا ضیاء بدهد، اختیار کرده. ایشان نوعاً افکارش متأثر از آقا ضیاء است

این مبنا هم که ناقص بود چون جناب آقا ضیاء شما اضرب را معنا کردید، خیلی خوب، ولی اطلب منک
الضرب را معنا نکردید که بینیم آن چیست؟ آن را معنا می کردید تا بینیم اطلب منک الضرب

مبنای سوم که مرحوم آقای خوئی به همان مسلک خودش در انشاء اختیار کرده، این را فرموده که اضرب
یعنی اعتبار فعل به ذمه ی عبد و ابرازش. اتفاقاً در ماده ی امر هم فرمود اعتبار فعل بر ذمه ی عبد و
ابرازش

خوب آقای خوئی! شما که بین معنای حرفی و معنای اسمی فرق می گذاشتید و می گفتید که هیئت،
معنای حرفی است. این دو معنا که کردید که مثل هم هستند. پس چرا امر، معنای اسمی دارد و اضرب،
معنای حرفی دارد؟

این هم گذشت که اعتبار می کنم فعل را به ذمه عبد و ابراز می کنم، مخالف وجدان است. طلب فعل
است نه اعتبار فعل

این که صاحب منتقی ره، یک آثار فقهیه مهمه ای بین مسلک آقای خوئی و مسلک دیگران ذکر کرده،
یکی در اطراف علم اجمالی چون در اطراف علم اجمالی، فرمودند یکی از شرائط تنجیز علم اجمالی این
است که احد الاطراف از محل ابتلاء خارج نباشد، طبق مبنای آقای خوئی این شرط لازم نیست زیرا

اعتبار این نجاست بر ذمه عبد و ابرازش، حکم وضعی است مثل دین، و حکم وضعی که شرطش محل ابتلاء نیست.

اثر دیگر که ذکر فرموده: احکام مشروط به قدرت هستند، اگر ما حکم تکلیفی را اینطور که آقای خوئی معنا کرده، معنا کنیم که اعتبار فعل بر ذمه مکلف و ابرازش، این می شود حکم وضعی و مشروط به قدرت نیست. یک کسی می گوید که من الآن آب ندارم که دستم را آب بکشم. می گویند باشد به هر حال دستت به میت خورده و نجس شده، قدرت داری یا نداری.

این ثمراتی که ایشان ذکر کرده درست نیست چون اولاً نقض می شود به اطراف علم اجمالی. در اطراف علم اجمالی من نمی دانم یا اناء شرقی نجس است یا اناء غربی، مگر شما نمی فرمایید قاعده طهارت در اناء شرقی با قاعده طهارت با اناء غربی تعارض می کند. حالا اگر اناء غربی در محل ابتلاء نیست، می گویند قاعده طهارت در اناء شرقی جاری می شود و معارض ندارد. چرا آقای روحانی؟ طهارت که حکم وضعی است دیگر، حکم تکلیفی که نیست. اصلاً آقای خوئی می فرماید من امر را به قول شما حکم وضعی معنا کردم، خوب می شود مثل طهارت. پس باید بگوییم اناء شرقی پاک نیست چون طهارت اناء شرقی با طهارت اناء غربی تعارض می کند و تساقط می کند. بله اناء شرقی یجوز شربه ولی لا یجوز التوضی به چون باید آب طاهر باشد.

قدرت هم همینطور است. این که اعتبار می کند فعل را به ذمه عبد و ابراز می کند، آنی که قدرت را می آورد، اینها نیست و الا اگر اینطور باشد آقای خوئی می فرماید صیغه افعال، معنایش چیست؟ اعتبار طلب. خوب اعتبار طلب برای عاجز چه اشکالی دارد؟ اعتبار می کند به قصد انشاء طلب. آنی که مشکل را به وجود می آورد، آن داعی پشت سر است. می گوید شما این صیغه افعال را به چه داعی انشاء می کنید؟ بعث و زجر. می گوید آن داعی برای عاجز محال است. خوب این را آقای خوئی جواب می دهد که آقای روحانی، اعتبار فعل به ذمه عبد، به قول خودتان مشکلی ندارد. مگر اینها که می گویند معنای صیغه افعال، طلب انشائی است مگر انشاء طلب و اعتبار طلب، مشکل دارد؟ نه. مشکل از ناحیه آن غرض است. به همین جهت، چرا می گویند یا ایها الذین آمنوا اقیموا الصلوة یا فاذا قمتم الی الصلوة

فاغسلوا وجوهکم و ایدکم الی المرافق، مشروط به قدرت نیست؟ چون می گویند این حکم طریقی است. حکم ارشادی است. به داعی بعث و زجر نیست. دیگر کسی نیامده بگوید فاذا قمتم الی الصلوٰه فاغسلوا وجوهکم و ایدکم الی المرافق، مبنای مشهور را دارد یا مبنای آقای خوئی را. عمده مشکل از ناحیه آن غرض است و در ناحیه آن غرض گیر می کنیم که به داعی بعث و زجر نمی شود

از اینجا معلوم شد این فرمایش مرحوم شیخنا الاستاذ ره هم ظاهرا به عقل قاصر ما ناتمام باشد. ایشان می فرمود آقای خوئی! پس اگر اینطور باشد به مرده هم جعل و جوب جائز است. چرا؟ به خاطر این که اعتبار می کند صلاه را بر ذمه ی مرده و ابراز می کند. مثل دین است دیگر. جوابش معلوم شد که آقای تبریزی! اگر هم شما گفتید معنای اقیموا الصلوٰه یعنی استعمال می کند به قصد انشاء، انشاء هم یعنی اعتبار، خوب چه اشکالی دارد انسان اعتبار کند برای میت و جوب نماز را؟ زمین و آسمان به هم میخورد؟ نه. می گویند این اعتبار به داعی بعث و زجر است و بعث و زجر در مرده معنا ندارد. خوب آقای خوئی هم می فرماید بعث و زجر در میت معنا ندارد. این که کسی بگوید مسلک آقای خوئی با مسلک مشهور، اثر عملی دارد، به عقل ما نرسید. خوب آقای خوئی هم در ذهنم نیست که در جایی اثر بار کرده باشد

فقط آن اشکالی که به آقای خوئی وارد است این است که اعتبار فعل به ذمه عبد و ابرازش بر خلاف ارتکاز و وجدان است لذا این معنا را از اول خلقت تا به حال کسی غیر از ایشان نفرموده. و آقای خوئی هم که به این معنا پناه برده به خاطر این بوده که مسلک مشهور را نتوانسته درست کند که ایجاد به چه معناست و الا اگر آن را تفسیر می کرد به اینجا پناه نمی آورد

شنبه ۹۵/۸/۲۲ (جلسه ۱۴۱)

کلام در این بود که صیغه افعال، مفادش چیست؟

مرحوم آخوند فرمود صیغه افعال استعمال شده در طلب انشائی. بعید نیست که بگوییم در طلب انشائی استعمال شده وقتی داعیش تحریک عبد و بعث باشد اما اگر به داعی تهدید باشد مجاز است.

عرض کردیم مرحوم آخوند ره خلاف مسلکش در اوائل کتاب و در بحث معنای حرفی و هیئت بحث فرموده چون در آنجا فرمود بعید نیست که معنای هیئت، همان معنای اسمی باشد و لکن فرقی این است که این وقتی استعمال می شود که معنا آلیا فی الغیر و فانی فی الغیر استعمال شود. لذا خیلی ها مثل آقای صدر این را زده اند به این که صیغه افعال وضع شده برای طلب انشائی ولی وقتی داعیش بعث و زجر باشد، داعی را داخل در موضوع له نیاورده اند و گفته اند داخل در علقه وضعیه است یعنی علقه وضعیه برای صیغه افعال وقتی برای طلب انشائی وضع شده که داعیش بعث و زجر باشد.

عرض کردیم که این توجیه، چند اشکال دارد

یکی این که اگر آخوند ره قید این که داعی بعث و زجر باشد را قید وضع می گرفت و قید موضوع له نمی گرفت، نباید می فرمود و فی التهذید مجازا. چون قبلا در معنای حرفی گذشت که آخوند فرمود اگر اینطور باشد استعمال اسم در جای حرف و بالعکس نه حقیقت می شود و نه مجاز. حقیقت نمی شود چون علقه وضعیه ندارد. مجاز نمی شود چون استعمال در غیر موضوع له نیست و حال آنکه اینجا می فرماید و فی التهذید مجازا. پس معلوم می شود که آخوند ظاهرا این داعی را قید موضوع له گرفته یعنی صیغه افعال وضع شده برای طلب انشائی به شرط اینکه داعیش بعث و زجر باشد. وقتی استعمال شود در غیر طلب انشائی به داعی بعث و زجر، مثلا به داعی تهدید، مجاز می شود چون می شود استعمال لفظ در غیر موضوع له.

اشکال دیگر این است که ما اصلا کاری با داعی بعث و زجر نداریم. فعلا کلام ما در همین طلب انشائی است. طلب انشائی معنای اسمی دارد. اگر قرار باشد صیغه افعال، وضع شده باشد برای طلب انشائی، لازم می آید هیئت هم معنای اسمی داشته باشد. نگوید قبلا ایشان فرمود که هیئت معنای اسمی دارد و

حرف معنای اسمی دارد و فقط در علقه وضعیه فرق می کند. می گوئیم اشکال ندارد پس خلاصه بین حرف و اسم فرق قائل شد ولو در علقه وضعیه ولی اینجا فرقی قائل نشده

اشکال دیگری مرحوم آقای ایروانی کرده. ایشان فرموده اگر صیغه افعال به تعبیر ما وضع شده باشد برای طلب انشائی به داعی بعث و زجر، بعد استعمال شود در طلب انشائی به داعی تهدید، غلط است چون این دو با هم متضادند. داعی بعث و زجر با داعی تهدید جمع نمی شود. چه علقه ای بین این دو هست تا این استعمال صحیح باشد؟ این که این استعمال را همه می پذیرند شاید به این خاطر باشد که معنای صیغه معنای دیگری باشد نه این که بین این استعمال مجازی، دارای حسن طبع باشد

مبنای آقا ضیاء در صیغه امر را هم عرض کردیم

آقای صدر در صیغه افعال، تحقیق دیگری کرده. ایشان می گوید وقتی ما می گوئیم ضرب زید، یک جمله فعل دارد و یک جمله فعلیه. خود معنای ضرب با ضرب زید فرق می کند. ضرب معنایش اسناد ضرب به فاعل ما به نسبت صدوریه است لذا نسبتش ناقصه است یعنی زدن در زمان گذشته. این معنای مفرد است. این نسبت، نسبت خارجی است که این ضرب، در خارج محقق شده و نسبت ناقصه ای است که لا یصح السکوت علیها. ولی ضرب زید کلام است و کلام، نسبت تامه دارد. نسبت تامه، نسبت تصادقیه است یعنی همانطور که ضرب دلالت می کرد بر نسبت ضرب به ذات ما و فاعل ما، به نسبت صدوریه، کلام که می شود می گوید آن فاعل ما با زید متصادق است و در خارج با هم متحدند. نسبت تصادقیه جایش ذهن است. منتها ذهن این مفاهیم را فانیاً فی الخارج لحاظ می کند. از زید، زید خارجی را می بیند. از ضارب، ضارب خارجی را می بیند و می گوید این دو یکی هستند. پس در ضرب زید یک نسبت ناقصه وجود دارد و یک نسبت تامه

اما اضرب هم کلام است. آن هم یک فعل و یک جمله دارد. آیا اضرب با ضرب زید اختلافشان در نسبت تحلیلیه ناقصه است؟ یا اختلافشان در نسبت تامه تصادقیه است؟ دو احتمال در مسئله موجود است. احتمال اول این است که اختلاف بین ضرب زید و بین اضرب، در همان نسبت ناقصه باشد. ضرب، یعنی اسناد ضرب به زید در عالم خارج به نسبت صدوریه. اضرب یعنی اسناد ضرب به زید به نسبت

صدوریه . خوب اضرب با ضرب که بالوجدان فرق دارند. می فرماید فرقی این است که اضرب با ضرب در نسبت ناقصه هر دو یکی هستند منتها اختلاف این دو در عالم است . آنجا وقتی ضرب را نسبت می دهیم به زید به نسبت صدوریه ، این در کجا نسبت می دهیم؟ در عالم خارج . ولی وقتی می گوئیم اضرب ، ضرب را نسبت می دهیم به زید ، در کجا نسبت می دهیم؟ در عالم طلب . ما یک عالم طلب داریم و یک عالم استفهام داریم و یک عالم تمنی داریم و یک عالم تعجیز داریم . ضرب زید با اضرب در نسبت ناقصه فرقی ندارند . نسبت ناقصه تحلیلیه ، در هر دو یکی است یعنی اسناد ضرب به زید به نسبت صدوریه . فرق این دو در نسبت تصادقیه است . یعنی ضرب نسبت تصادقیه اش این است که فاعل مایی که ضرب از او صادر شده ، متصادق با زید است در عالم خارج و اضرب در عالم طلب . در عالم طلب ، ذات مایی که ضرب از او صادر شده ، عین زید است و متصادق با زید است ، در عالم طلب است . پس اختلاف در نسبت تصادقیه شد و لکن به این معنا که نسبت تصادقیه جمله فعلیه خبریه ، عالم خارج است و نسبت تصادقیه جمله انشائیّه ، عالم طلب است . این یک احتمال

این احتمال را رد می کند و می گوید این احتمال غلط است چون اصلاً جمله کنار بگذاریم ، خود فعل ماضی را با فعل امر ، با هم بسنجیم می بینیم وجدانا ، فعل ماضی غیر از فعل امر است . ربطی به جمله ندارد . جمله را کنار بگذاریم . این غیر از آن است ، پس اختلاف در چیست؟ در معنای فعلی است . یعنی اختلاف در همان نسبت تحلیلیه ناقصه است . خوب اختلافش چیست؟ اختلافش نسبت تحلیلیه ناقصه در ضرب ، نسبت صدوریه است و در اضرب ، نسبت ارسالیه است . نسبت بعثیه است . نسبت دفعیه است . و الا در نسبت تصادقیه هر دو یکی هستند . چطور که تصادق در جمله فعلیه ، تصادق ، در عالم خارج است ، در اضرب هم تصادق در عالم خارج است . هیچ فرقی نمی کند . پس اختلاف بین این زید ضرب یا ضرب زید با اضرب در نسبت تحلیلیه ناقصه که در فعل ماضی نسبت صدوریه است و در فعل امر ، نسبت ارسالیه و دفعیه و بعثیه است

خوب این کلام شما یعنی چه؟ می گوید ما در خارج یک وقت کسی را هل می دهیم و او را بر روی کتاب می اندازیم . در واقع صدور تکوینی است . وقتی انداختیمش بر روی کتاب می گوئیم به زور هلش دادیم به مطالعه ولی به مطالعه می شود بعث تکوینی عنائی ، چون ممکن است ما او را هل دهیم بر روی

کتاب ولی مطالعه نکند. نسبت به روی کتاب افتادن، نسبت تکوینی حقیقی تکوینی است. بعث تکوینی حقیقی است. اضرِب در واقع همان هُل دادن است. نسبت به این که هُل می دهیم به سمت آن آقا (در اضرِب) می شود ارسال متنها در آنجا تکوینا بود و در اینجا اعتبارا و نسبت به این که بزند (در اضرِب)، آنجا ارسال تکوینی عنائی بود و اینجا می شود ارسال تکوینی اعتباری عنائی.

این کلام آقای صدر سه نکته دارد

نکته اول: ضرب زید را معنا کرد، خود فعل به معنای نسبت صدوریه است و جمله، نسبت تصادقیه است در عالم خارج. ما می گوئیم اگر گفتیم ضرب شخص، این طور که شما می گوئید جمله فعلیه ما، جمله نیست چون می گوئید کار جمله این است که آن ذات مبهمه ای که در خود فعل ماضی افتاده، معین می کند در عالم خارج. ضرب شخص که معین نکرد

اگر بگوئید آن ذات مای مبهم در خارج، شخص است. می گوئیم ضرب ذات، آیا این جمله هست یا نه؟ حتما جمله است. این را چه می گوئید؟

نکته دوم: شما گفتید احتمال دارد که ما بگوئیم در این ضرب زید، و اضرِب، یک تفاوتی وجدانی هست، تفاوت در نسبت تصادقیه است نه در نسبت تحلیلیه. نسبت تصادقیه او عالم خارج است و نسبت تصادقیه این عالم طلب و استفهام است. این را هم ما نفهمیدیم یعنی اصلا قابل تصور نیست کلمات ایشان. مگر عالم طلب، چیست؟ عالم طلب همان عالم خارج است. چطور که ضرب زید دلالت می کند که آن ذاتی که ضرب از او صادر شده، همان زید است در خارج، در اضرِب، می گوید آنی که من از او طلب کردم، همانی است که در خارج زید است. عالم طلب و استفهام و تمنی و ترجی کجاست؟ لذا اصلا احتمال اول تصور ندارد.

اما اختلافی که شما درست کردید: این که شما می گوئید این نسبت ارسالیه است و این نسبت ارسالیه (حرف سومشان) در نسبت تصادقیه که آن عالمش، عالم خارج است، عالم خارج در کجا یکی است؟ آنی که دفع می شود. آنی که در خارج می زند با زید یکی است. آیا شما واقعا اضرِب را در آن ارسال

شما می گوئید طلب انشائی است و در بعث اعتباری . خارجی استعمال کردید؟ قطعاً استعمال نکردید استعمال کردید . بعث اعتباری که در عالم خارج ، وجود ندارد تا بگوییم آنی که نسبت داده شده با زید یکی است . ای کاش می گفتید که نسبت تصادقیه اش هم عالم اعتبار است همانطور که عالم استفهام درست کردید .

یک دفعه دیگر عرض می کنم این معنای سوم ایشان را: این که شما می گوئید اضراب ، معنایش با ضرب در نسبت تحلیلیه ناقصه فرق می کند ، مقصودت چیست؟ می گویی آن نسبت صدوریه است و این نسبت ارسالیه است . خوب می گوئیم ضرب زید ، نسبت صدوریه در چیست؟ در خارج است . بعد می گوئید آنی که در خارج ، ضرب از او صادر شده ، با زید خارجی متصادق است . خوب له وجه . ولی وقتی میگوی اضراب ، این نسبت ارسالیه است ، نسبت ارسالیه خارجی یا نسبت ارسالیه اعتباری و انشائی؟ قطعاً نسبت ارسالیه خارجی که نیست . نسبت ارسالیه اعتباری و انشائی که در خارج نیست تا بگوئید آنی که نسبت داده شده در عالم خارج با زید یکی است . اتفاقاً خود آقای صدر به معقولات ثانی فلسفی همین اشکال را کرده که چطور ممکن است چیزی که جایش در ذهن است با چیزی که در خارج است متحد باشند؟ شما وقتی می گوئید نسبت تصادقیه ، معنای نسبت تصادقیه این است که نسبت مبهمه هر چه که هست در خارج باشد و آن تامه هم در خارج باشد تا بگوئید که با هم متصادقند . تصادق یعنی هوهویت . اگر اینجا می گفتید که اختلاف هم در نسبت تحلیلیه است و هم در نسبت تصادقیه است ، مثلاً در عالم اعتبار یکی هستند که البته این هم غلط است چون باز آنی که فاعل اضراب است ، زید خارجی است ، اما باز این آبرومندانه تر بود . لذا این که ایشان زحمت کشیده و سه چهار صفحه ، مطلب را پیچانده ، مطلبی در نیاوردیم که قابل فهم باشد

این نسبت به فرمایشات اعلام

این که معنای اضراب چیست؟ عرض کردیم بلد نیستیم . دیگران هم بلد نیستند و متنها آنها خجالت کشیده اند بگویند . چون عرض کردم اطلب منک الضرب با اضراب با امر تک بالضراب ، فرقی چیست؟ واقعا عویصه ای است . میگوئید اضراب یعنی بزن . میگوییم اطلب منک الضرب ، یعنی چه؟ یعنی طلب

می کنم از تو ضرب را. می گوئیم طلب می کنم از تو ضرب را یعنی چه؟ یعنی بزن. امر تک بالضرب
یعنی چه؟ یعنی امر می کنم به ضرب. می گوئیم امر می کنم به ضرب یعنی چه؟ می گوید یعنی دستور می
دهم به ضرب. می گوئیم دستور می دهم به ضرب یعنی چه؟ میگوید یعنی بزن دیگر

این بحث اثری هم ندارد که بخواهیم بگوئیم اینها با هم فرق دارد یا ندارد. این که معنای حرفی قابل
تقیید نیست که شیخ اعظم فرموده، دیگر نبش قبر هم شده و تمام شده. قابل تقیید است یعنی از اول
مقید ایجاد می شود. این هم از اول مقید ایجاد می شود چون بعد از انشاء، وجود است و وجود که قابل
تقیید نیست. آن حرفهایی که آقای روحانی ره فرق بین مبنای آقای خوئی و دیگران فرمود، عرض کردیم
که وجهی ندارد. ولی این مقدار مسلم است که ظاهراً مبنای مرحوم آقای خوئی ره به عقل قاصر ما ناتمام
است. این که اضراب، یعنی اعتبار می کنم ضرب را به ذمه زید، و بعد ابراز می کنم، در ارتکاز کسی
نیست.

بعد آقای صدر یک تحقیق دیگر هم کرده که وقتی صیغه افعال در معنای تهدید استعمال می شود، یا در
معنای تعجیز استعمال می شود، آیا مستعمل فیه اش همان طلب انشائی هست یا نه؟ این یک. و اگر
معنایش طلب انشائی نیست، معنای آقای خوئی است، چطور اضراب، از آن تعجیز در می آید؟ آخر باید
یک سنخیتی باشد. یک تحقیق دیگر هم این است که صیغه افعال را معنا کردیم، طلب انشائی یا معنا
کردیم به قول ایشان به اسناد ضرب به فاعل ما به نسبت ارسالیه دفعیه بعثیه و در عالم تصادق یکی هست
با زید، چطور می شود که اضراب، بلاشکال ظهور دارد در وجوب نفسی، در تهدید و تعجیز و استهزاء و
اینها خلاف ظاهر است و قرینه می خواهد. منشاء این ظهور چیست؟ آخوند ره منشأ ظهور را علقه
وضعیه معنا کرد. ایشان بعد از آن که علقه وضعیه را اشکال کرد، چطور می شود که از این وجوب در می
آید؟

یکشنبه ۹۵/۸/۲۳ (جلسه ۱۴۲)

کلام در معنای صیغه افعال بود. آقای صدر نظرش این شد که صیغه افعال، دلالت می کند بر اسناد ماده به فاعل به نسبت ارسالیه دفعیه تحریکیه. اختلاف اضرب با ضرب، در همان نسبت تاقصه تحلیلی است نه در نسبت تصادقیه تامه. خوب چطور می شود که صیغه افعال، ظهور دارد در این که به داعی بعث و زجر انشاء شده؟

ایشان در تقریرات عبدالساتر دو تقریب دارد. البته تعبیرش و ان شئت فعبر یا به عبارۀ اخری است ولی حقیقتش دو تقریب است

تقریب اول این است که اضرب، پنج مدلول دارد. یک مدلولش که به دلالت تصویری هست، مطابقی است دلالت می کند بر اسناد ماده به فاعل به نسبت بعثیه ارسالیه. لذا کسی که خوابیده باشد هم اضرب بگویند این معنا به ذهن خطور می کند. باز این صیغه افعال یک دلالت تصویری التزامیه دارد و آن دلالت تصویری التزامیه، این است که این کسی که این حرف را می شنود به ذهنش هم می آید که متکلم اراده کرده ماده را چون عادتاً و غالباً این اضرب از کسی صادر می شود که اراده ی ماده را دارد. این غلبه و عادت منشأ می شود که یک دلالت تصویری التزامیه برای این اضرب تشکیل شود مثل این که اگر شما زید را غالباً همراه عمرو دیده ای، حالا تا یک کسی عکس زید را هم می بیند، ذهنش منتقل به عمرو می شود.

دلالت سوم، دلالت تصدیقیه مطابقیه است. که اگر این اضرب، از یک شخص متکلم ذی شعور ملتفت صادر شود معنایش این است که این اضرب را استعمال کرده در نسبت بعثیه ارسالیه که به آن می گویند دلالت تصدیقیه مطابقی.

چهارم: یک دلالت تصدیقیه التزامیه داریم و آن این است که وقتی متکلم ذی شعور ملتفتی اضرب را می گویند، این اضرب، کشف می کند که این متکلم اراده ماده را دارد. این هم دلالت تصدیقیه است

پنجم: این است که این خودش دلالت بر طلب می کند و مصداق طلب است چون طلب یا به قول مرحوم آخوند ره همان اراده هست یا غیر اراده است. اگر اراده باشد گفتیم اضرب، دلالت می کند به دلالت تصدیقیه التزامیه به اراده پس قطعاً دلالت بر طلب کرده. اگر گفتیم طلب غیر از اراده است، طلب یعنی سعی نحو المقصود و تصدی نحو المقصود، کسی که اراده دارد وقتی می گوید اضرب، خود این اضرب، می شود مصداق تصدی نحو المقصود چون خود گفتن هم تصدی نحو المقصود است.

حالا آقای صدر! چطور شد این صیغه افعال ظهور دارد چون هیچ کس منکر نیست که اگر قرینه ای نباشد بر خلاف، ظهور دارد بر طلب نفسی یعنی به داعی بعث و زجر و تحریک و ارسال. پس این از کجا؟

در تقریر عبد الساتر دو تقریب دارد:

یک بیانش این است که گفتیم دلالت صیغه افعال بر اراده ماده چیست؟ دلالت تصوریه التزامیه. چون غالباً وقتی استعمال می شود این اراده به دنبالش هست. مقتضای اصالة التطابق بین مدلول تصوری و مدلول تصدیقی این است که آنی هم که استعمال می کند به همین داعی بعث و زجر استعمال می کند و اگر مقصودش غیر آن باشد قرینه می خواهد لذا این می شود مطابق ظهور

این بیان معقول است منتها آقای صدر خودش را اذیت کرده چون اینها همه لبش این است که چون صیغه افعال غلبه استعمال دارد در به داعی بعث و زجر، موجب انصراف می شود. این همانی است که دیگران گفته اند ظهور انصرافی دارد

تقریب دوم این است که همه صیغه های افعالی که استعمال می شود چه در تعجیز چه در تهدید و ... اینها در رتبه اش قبلش اراده در آن هست ولی آن صیغه افعالی که به داعی بعث و زجر استعمال می شود، قبلش تعجیز و تهدید و اینها ندارد. هر چه که این بعث دارد، آنها هم دارند ولی آنها یک چیز اضافه دارند لذا اصل این است که آن مؤنه زائده است و بیان زائد می خواهد پس مقتضای مقدمات حکمت و اطلاق این است که چون قید و قرینه ای نیاورده، آن مؤنه زائد نیست

این درست است منتها یک کلمه حالا یا مقرر اشتباه کرده یا خود آقای صدر، و آن یک کلمه این است که ما یک اراده ی ماده داریم و یک اراده ی تهدید و تعجیز و مسخره کردن و اینها داریم. این که شما می گوید همه آن دعاوی، قبلش اراده دارد، به یک معنا درست است یعنی آنی که به داعی تعجیز استعمال می کند قطعا قبلش اراده کرده منتها اراده کرده، تعجیز را نه ماده را، تهدید را نه ماده را. وقتی می گوید. اگر مردی بکش، آیا واقعا می خواهد که بکشی؟! آنی که داعی بعث و زجر دارد، اراده ماده است

نکته سوم در کلام ایشان این است که آیا این صیغه افعال که استعمال می شود در موارد تهدید و تعجیز و استهزاء، اینها واقعا معانی متعدده برای صیغه افعال هستند که قدما گفته اند یا این که صیغه افعال یک معنا دارد و آن هم نسبت ماده به فاعل به نسبت ارسالیه بعثیه دفعیه؟ منتها دواعی متعدد است. تارتا داعیش تهدید است و اخری تعجیز است و اخری بعث و زجر است. لذا این جمله کلیشه شده که صیغه افعال، بآی داع انشئت تصیر مصداقا لذلک الداعی

مرحوم آقای خوئی ره فرموده صیغه افعال، معانی متعدد دارد. یک وقت اعتبار می کند فعل را به ذمه عبد و ابراز می کند. این می شود بعث و زجر. یک وقت اعتبار می کند تعجیز را به ذمه عبد، این می شود تعجیز. یک وقت اعتبار می کند تهدید را می شود تهدید

آقای صدر به آقای خوئی ره دو اشکال دارد

یک اشکال این است که اصل مبنا باطل است

یک اشکال این است که این مبنایی که در صیغه افعال اختیار کردید، لازمه اش این است که صیغه افعال، در موارد تعجیز و در موارد تهدید و امثال ذلک در هیچ معنایی استعمال نشده باشد و اصلا مستعمل فیه نداشته باشد. چرا؟ چون این که می گوید اگر مردی بزن، باید یک طوری با تهدید و تعجیز ربط داشته باشد. مثل این می ماند که یک کسی گفت پنجره را ببند و او هم بلند شد بست. بگویند دیدی تعجیزش کردم؟ می گوید چه تعجیزی شد؟ باید این تهدید از جایی دربیاید. باید یک ربطی وجود داشته باشد. اگر قرار باشد صیغه افعال، امر از آن در نیاید، تعجیز نمی شود چون شما می گویند طیران الی السماء، اگر

طیران خارجی را انجام دهد که تعجیز نیست. وقتی تعجیز است که امرش می کند و به او می فهماند که قدرت نداری فعل را انجام دهی. تعجیز از امر درآمده، تهدید از امر درآمده. امر نسبت دادن ماده به فاعل است به نسبت ارسالیه بعثیه است. اگر مستعمل فیه اش بعث نبود و به قول آقای خوئی تهدید یا تعجیز بود، چه ربطی به ماده امر دارد. وقتی می گوید امرت، یعنی عجزت؟ این عجز، از امر درآمده نه از فعل. امر است که او نمی تواند امثال کند.

یک نکته چهارمی هم که قبلاً گذشت، دیروز عرض کردیم ایشان به آخوند ره نسبت می دهد که سر این که صیغه افعال دلالت می کند بر این که داعی، بعث و زجر است سرش این است که علقه وضعیه قید دارد مثل معنای حرفی یعنی می گوید صیغه افعال را وضع کردم برای این طلب انشائی به شرط این که داعیت بعث و زجر باشد. این منشأ ظهور و دلالت وضعی شده. این نکته را ایشان اشکال می کند که این حرف بر مبنای کسانی درست است که حقیقت وضع را امری اعتباری می گیرند. وقتی امر اعتباری شد، امر اعتباری را معتبر می تواند مقید کند. ولی ما گفتیم که وضع قرن اکید است. یک امر تکوینی است. امر تکوینی شرط بردار نیست. مثل این می ماند که نمی شود گفت بگویی این چاه آب می آید اگر باران بیاید. می گویند الآن یا آب می آید یا آب نمی آید. آن می شود اخبار. ولی الآن وجود معلق نداریم. وجود مساوی با تنجز است. تعلیق برای وجود نیست. لذا ایشان گفته این حرف ناتمام است چون مبنایش ناتمام است.

حالا ما از همین کلام آخر که شروع کنیم، در جای خودش عرض کردیم این که وضع امر تکوینی است و قرن اکید است یک وقت عامل کیفی دارد و یک وقت عامل کمی دارد و اینها قابل تعلیق نیست، مفصل بحث شد که حرف موهومی است و اساسی ندارد. لذا اشکالی که به آخوند کرده وجهی ندارد.

نکته دوم این که عرض کردیم که هر کس فرمایش آخوند را قید را به علقه وضعیه زده، اشتباه کرده. آخوند می فرماید این قید، قید موضوع له است به دلیل این که بعد دارد و یکون استعماله فی التهتدید مجازا. ولی آنجائی که علقه وضعیه را می فرماید، می فرماید نه حقیقت است و نه مجاز.

اما این نکته ای که مرحوم آقای خوئی اشکال کرده که اعتبار می کند عجز را و ابراز می کند یعنی معنایش این است که تو عاجزی بزنی، اگر شما می گوید این از کجا در می آید؟ خوب ماده امر استعمال شده در خود عجز، اشکال ایشان این است که فکر کرده وقتی می گوئیم طر الی السماء، از ماده طیران، اگر می گوید قصد عجز، او اگر پرواز کند که عاجز نیست. اگر فعل از او صادر شود که عاجز نیست. زمانی عاجز است که امرش می کنی و نمی تواند. درست است. ولی آقای خوئی که نفرموده این طر الی السماء، استعمال شده این طر در همان معنای حقیقی خودش که طیران است، می گوید استعمال شده در عجز از طیران. می فرماید اعتبار می کند عجز از طیران را یعنی عاجزی از طیران

البته این اشکال به آقای خوئی وارد است که عاجزی از طیران یا زدن، غیر از اضربنی است. از اضربنی در موارد تهدید هم امر در می آید. می گوید امرم می کنی که تهدیدم کنی؟ این غیر از این است که کسی بگوید تهدیدت می کنم به ضرب. واقعا معنای اضرب، تهدید به ضرب نیست. ولی این حرفی هم که ایشان می گوید مستعمل فیه ندارد، خوب چرا مستعمل فیه ندارد؟ مستعمل فیه طر، عجز از طیران است. یعنی طیران را نسبت داده به نسبت عجزیه یعنی عاجزی از این کار. این چه لازمه ای است که شما از کلام آقای خوئی ره در آوردید. بله این حرف به آقای خوئی وارد است که کسی که می گوید اگر مردی بزنی، معنایش این نیست که تهدید می کنم

اما این نکته که صیغه افعال، ظهور دارد در طلب حقیقی یعنی به داعی بعث و زجر به ظهور انصرافی، اگر جایی نقل نکنید، سر بسته و دربسته، بنده انصراف را منکرم. ما چیزی به نام انصراف نداریم. انصراف یعنی وضع تعینی جدید. مثل هاتف که الآن وضع جدید پیدا کرده

و یکی دیگر این که ما فرق بین انصراف و اطلاق را هم خیلی نمی توانیم تشخیص دهیم که این ظهور، آیا ظهور انصرافی است یا ظهور اطلاق؟ هر چند خودمان تابحال برای تمایز این دو مطالبی را می گفتیم. اثری هم ندارد

دوشنبه ۹۵/۸/۲۴ (جلسه ۱۴۳)

کلام در این بود که صیغه افعال که در طلب انشائی به نظر مرحوم آخوند استعمال شده یا در معانی دیگر، چطور می شود که ظهورش در طلب انشائی ای است که به داعی بعث و زجر است و تهدید و تعجیز و اینها، خلاف ظاهر است و قرینه می خواهد

یک وجه، و جهی بود که مرحوم آخوند فرمود که فرمایش ایشان این بود که به عقل به قاصر ما (تفسیر ما از کلام آخوند)، موضوع له عبارت است از طلب انشائی ای که به داعی بعث و زجر باشد و بنابر تفسیری که مرحوم آقای ایروانی و دیگران کرده اند، این که داعی، داخل در موضوع له نیست بلکه قید وضع است مثل معنای حرفی و اسمی

یک احتمال در کلام آقای صدر بود که گفتیم دو تقریب داشت. یک تقریب که خیلی مفهوم نبود و یک تقریب این بود که چون عادتاً هر وقت صیغه افعال گفته می شود به داعی بعث و زجر است منشأ می شود که ظهور در آن پیدا کند که این ظهور انصرافی است و منشأ انصراف هم غلبه استعمال است

به این انصراف یک اشکال کردند که استعمال صیغه افعال به دواعی دیگر هم، درست است که تک تک حساب کنید به اندازه بعث و زجر نیست ولی مجموعش را که حساب کنید، از بعث و زجر بیشتر است و لذا انصراف اشکال دارد

این اشکال وارد نیست چون اتفاقاً معروف است که معانی مجازیه، اکثر از معانی حقیقیه هستند. پس اگر اینطور باشد باید همه الفاظ ظهور انصرافی پیدا کنند در معنای مجازی. مجموع بما هو مجموع، بله اکثر است. چون مثال اسد، یک معنای حیوان مفترس دارد و ممکن است هفت تا معنای مجازی داشته باشد. ولی ما استعمال در مجموع که نداریم. باید تک تک استعمالها را بسنجیم. تک تک استعمالات از استعمال صیغه افعال به داعی بعث و زجر، کمتر است. به فرمایش ایشان، چرا این حرف را می زنیم؟ به خاطر این که لفظ باید انس پیدا کند با یک معنایی تا منشأ انصراف شود. اگر یک لفظی در مجموع معنای مجازی، صد دفعه استعمال می شود ولی در تک تک این معنای مجازی، پنج دفعه استعمال می شود، به

پنج دفعه، لفظ انس به معنایی پیدا نمی کند. مثل این می ماند شخصی از خانه در می آید و هفته ای دو سه روز اول می رود به حرم، ولی پنج یا چهار روز در ماه را می رود به علی بن جعفر، یک روز می رود به شاه ابراهیم، لذا وقتی می آید می پرسند کجا می خواهد برود، می گویند نمی دانم. چون این هر روز یک جایی می رود، اما احتمال این که حرم برود بیشتر می دهیم.

اما انس به حرم پیدا نمی شود چون تخطی نسبت به آن هم زیاد است.

این اشکالش دو کلمه است. یک کلمه این است که اولاً فتأملی که در فرمایش حاج شیخ اصفهانی و دیگران هست اشاره به یکی از این دو مطلب یا هر دو مطلب داشته باشد که اولاً ما قبول نداریم که صیغه افعال، در سایر موارد، تعدادش خیلی زیاد باشد ولو مجموعش را بسنجیم. شما در مردم وقتی صیغه افعال را استعمال می کند مخصوصاً در بین موالی و عبید، تعداد تعجیز و تهدید و اینها خیلی کمتر است. ثانیاً اگر کسی بگوید کمتر نیست، یک جمله ای مرحوم آخوند دارد که اسد در رجل شجاع، استعمالش خیلی زیاد است ولی در عین حال، اسد را که می گویند چرا حیوان مفترس به ذهن می آید؟ سرش این است که اگر یک جایی کثرت استعمال بود ولی با قرینه، این ظهور را به هم نمی زند و الا اگر قرار باشد ظهور را از بین ببرد، اصلاً ظواهر از بین می رود. انصراف وقتی حاصل می شود که کثرت استعمال بدون قرینه باشد و الا اگر متکلم بنایش بر این است که هر وقت در معنای مجازی استعمال می کند، با قرینه استعمال می کند موجب انصراف نمی شود.

منتها ما دیروز عرض کردیم که انصراف را نفهمیدیم.

ثانیاً اصلاً انصراف فرقی با اطلاق در چیست؟ انصراف دو قسم است: یک انصراف موضوعی است که غلبه استعمال منشأش است. یک انصراف حکمی است. انصراف حکمی به مناسبت حکم و موضوع این انصراف درست می شود مثل این که مولی گفته اکرم العالم، می گویند خوب این اکرم العالم، باید همه علما را اکرام کنیم مگر عالم مطلق نیست؟ می گوئیم هست ولی به مناسبت حکم و موضوع، مقصودش از عالم، عالم دینی است که متدین باشد و مردم را خداوند سبحان دعوت می کند. چون النظر بباب العالم عبادة یا احترام به عالم، محشور با عالم، اینها برای چیست؟ این به خاطر این است که مردم به این

بهانه با دین آشنا شوند. حالا که وجه این حکم این است، قطعاً عالم بی دین را نمی گوید. عالمی که موجب گمراهی مردم می شود را که نمی گوید. این را می گویند انصراف حکمی یعنی به مناسبت اکرم، نه عالم، و الا اگر اکرم نبود، بلکه اهن العالم بود، به مناسبت حکم و موضوع، حکمش موضوع می شد.

این انصرافی که در مقام، محل بحث است، انصراف بر اثر غلبه استعمال است. فرق بین انصراف بر اثر غلبه استعمال و انصراف حکمی هم معلوم است. در انصراف حکمی، اگر یک کلمه ی عالم تنها گفته شود، به ذهن، عالم وارسته نوکر مذهب نمی آید ولی انصراف موضوعی که بر اثر غلبه استعمال است، اگر مثلاً حیوان گفته شود، به ذهن، غیر انسان می آید. این صیغه افعال که می گوید انصراف دارد، قطعاً انصراف موضوعی مقصودش است لذا اگر کسی خوابیده هم باشد، بگوید بزن، به ذهن به داعی بعث و زجر خطور می کند.

این انصراف موضوع من خیال می کنم با اطلاق یکی است یا این که تشخیصش کار کرام الکاتبین است. چرا؟ اگر شارع می فرماید اعتبق رغبه، می گویی اطلاق دارد و مولی در مقام بیان است و قیدی ذکر نکرده. اگر کسی خوابیده باشد، همینطور بگوید رغبه، به ذهن، رغبه ی مطلق می آید. چرا؟ چون سر اطلاق همین است که لب اطلاق، انصراف است. سر اطلاق این است که این متکلم بنایش بر این است که هر وقت مقید باشد قرینه بیاورد. مرحوم آخوند می فرماید این که ما می گوئیم کثرت استعمال مجازی، موجب نمی شود که انصراف پیدا کند، چرا؟ چون درست است که استعمال مجازی زیاد دارد ولی این استعمالات مجازیش با قرینه است. می فرماید اگر قرار باشد کثرت استعمالات مجازی ولو با قرینه، ظهور را به هم بزند، بایستی هیچ جا عموم استفاده نشود چون ما من عام و الا و قد خص. در مقید استعمالش زیاد است ولی با قرینه نه بدون قرینه. اطلاق هم همین است. بنای عقلا بر همین است و این شخص هم از بنای عقلا تبعیت کرده. این همان انصراف است.

این در مانحن فیه نکته ای است که عرض می کنیم و لکن این مهم نیست یعنی شاید سی سال دیگر این عرض ما جزء مسلمات باشد اما آنی که مهم است این است که ظهور انصرافی و ظهور اطلاق و ظهور

وضعی، اثر عملی ندارد. ما به الآن به ذهنمان اثری نرسیده است. آن آثاری که گفته اند هم که عرض کردیم ناتمام است.

هذا تمام الکلام در این مطلب که این صیغه افعال ظهور انصرافی دارد؟ ظهور اطلاقی دارد؟ یا ظهور وضعی دارد؟ اینها در واقع من خیال می کنم چیزی است که علما درست کرده اند و در ذهن مردم این نیست. بله انصراف حکمی بحثش جداست

هذا تمام الکلام نسبت به مطلب اول از صیغه افعال

اما نسبت به مطلب دوم، مرحوم آخوند می فرماید لا شبهة که صیغه ی امر، ظهور در وجوب دارد. این ظهور در وجوب دارد، منشأ ظهور چیست؟ فرموده منشأ ظهور، وضع است

ان قلت: استعمال صیغه افعال و لو وضع شده باشد برای وجوب، در ندب هم زیاد است. منشأ انصراف می شود

قلت: استعمالش در وجوب اگر بیشتر از استعمالش در ندب نباشد، حداقلش این است که فی غایة اکثره. انصراف باید طوری باشد که طرف مقابلش قلیل باشد

بعد آخوند ره گیر می کند که اگر قرار باشد استعمالش در وجوب اکثر باشد از استعمالش در استحباب، پس ممکن است منشأ ظهور صیغه افعال در وجوب، انصراف باشد چون شما به خاطر این که جواب از ندب را بدهید گفتید اینطرف اکثر است پس باید بگوییم ظهور صیغه افعال، به علت انصراف است نه وضعی چون استعمالش در این معنا اکثر است

جواب این مطلب از ما ذکرنا واضح شد. البته ما که نمی توانیم فرقی بگذاریم ولی آخوند ره که می خواهد فرق بگذارد بین ظهور انصرافی و ظهور وضعی، که قبلاً توضیح دادیم، در ظهور وضعی، آنطرفش را اگر بخواهیم امتحان کنیم می بینیم علاقه می خواهد و عنایت می خواهد ولی در انصراف نه، عنایت نمی خواهد. حیوان در انسان استعمال می شود بدون عنایت. لذا پارسال گفتیم که تبادل علامت

حقیقت و مجاز نیست. صحت حمل علامت حقیقت و مجاز نیست. علامت حقیقت و مجاز فقط صحت سلب است. ما نمی توانیم بگوییم الانسان لیس بحیوان ولی می توانیم بگوییم الرجل الشجاع لیس باسد. اینجا هم سر این که اکثر منشأ انصراف نشده، چون اگر جایی صیغه افعال، استعمال شود در استحباب، ما می بینیم علاقه و عنایت می خواهد. استعمال فی الموضوع له نیست. ولی اگر منشأش انصراف باشد، استعمال در موضوع له است.

منتها ما این را قبلاً گفته ایم که این یک ادعاست. این که کسی بگوید می گوئیم زید حیوان، نمی توانیم بگوییم زید لیس بحیوان ولی می توانیم بگوییم الرجل الشجاع لیس باسد، یک ادعائست. یعنی چه عنایت می خواهد؟

دوشنبه ۱۵/۹/۹۵ (جلسه ۱۴۴)

کلام در این بود که آیا صیغه افعال، حقیقت در وجوب است؟ یا در ندب است؟ یا در جامع است؟ یا در مشترک است؟

یک مطلب تقریباً الآن جزء مسلمات است که اگر قرینه ای با صیغه افعال نباشد، دال بر وجوب است به این معنا که عبد باید اتیان کند و نمی تواند عذر بیاورد. اما آیا این دلالت بر وجوب، به اطلاق است؟ یا بالوضع است؟ یا به حکم عقل است؟ این منشأ اختلاف شده

نکاتی که در این با بحث باید بررسی شود، یکی این است که مرحوم آخوند ره می فرماید صیغه افعال، حقیقت در وجوب است. دلیلی که می آورد، یکی تبادر است و یک مؤید. مؤیدش این است که اگر یک عبدی، مولایش به او امر کند و عبد اعتراف کند که هیچ قرینه ای با این صیغه افعال نبوده و مخالفت کند

به مجرد این که بگوید احتمال می دادم که شما اراده استحباب داشتید، و جوب نبوده، این عذر از این عبد پذیرفته شده نیست و او را توبیخ میکند و توبیخش صحیح است

این نکته اول که مرحوم آخوند یک دلیل و یک مؤید ذکر می کند، دو تا اشکال دارد

اشکال اول این است که چرا جناب آقای آخوند! تبادر را به عنوان دلیل ذکر کردید و این عدم قبول عذر عبد را به عنوان مؤید ذکر کردید؟

ممکن است کسی بگوید که معلوم است چون عذر عبد پذیرفته شده نیست، اعم از این است که دلالتش بر وجوب، به اطلاق باشد یا به حکم عقل یا به وضع. این لازمه عقل است

خوب عین همین اشکال را ما در تبادر داریم. تبادر هم لازمه اعم است. چه بسا منشأ این تبادر، اطلاق باشد. منشأ این تبادر، حکم عقل باشد

بگویید نه! شرطش این است که تبادر، از حاق لفظ باشد

می گوئیم مقصود از تبادر، یعنی انسباق معنا از حاق لفظ، یعنی قرینه شخصیه نباشد، قرینه خاصه نباشد؟ یا حتی قرینه عامه ای مثل مقدمات حکمت هم نباشد چون اگر قرینه عامه ای حتی مثل مقدمات حکمت بود، باز این تبادر از حاق لفظ نیست، بلکه تبادر از حاق لفظ به علاوه قرینه است

خوب این جوابش این است که ما از کجا بدانیم که این تبادر از حاق لفظ است و از قرینه عامه ای حتی مثل مقدمات حکمت هم نیست؟ مولی می فرماید احل الله البیع. به ذهن تبادر می کند هر بیعی. اما حالا هر بیعی، منشأش اطلاق و مقدمات حکمت است یا منشأش وضع است؟ این را از کجا بفهمیم؟ چطور می توانیم بگوییم اینجا تبادر از حاق لفظ است. تشخیصش از کجا؟

سوال: در تبادر صحت سلب وجود دارد ولی در اطلاق، صحت سلب وجود ندارد

جواب: این فرمایش حضرت عالی دو شبهه دارد: یکی اینکه آخوند می فرماید لتبادر الوجوب منه . پس باید بفرماید لصحة سلب الاستحباب عنه

ثانیا این صحت سلب، در واقع چاشنیش تبادر است. وقتی می گوئیم زید لیس بحیوان. می گوید صحت سلب دارد حیوان از زید. او هم در مقابل می گوید ندارد. این در واقع یک معنایی از حیوان به ذهن شخص تبادر می کند و می بیند که آن معنا بر زید منطبق نیست یا منطبق هست. آخوند فرموده سلب معنای مرتکز. خوب معنای مرتکز غیر از تبادر نیست. و اگر این تبادر علامت حقیقت است خوب آن صحت (توییح) عبد هم می شود علامت. چه فرقی می کند با هم که یکی را علامت قرار دهید و یکی را مؤید قرار دهید؟

بله یک فرقی می شود گذاشت که آن فرق را تا به امروز در کلمات ندیدیم و شاید هم باشد که ما ندیدیم. در وضع احتیاج نیست مولی در مقام بیان باشد. اگر کسی بگوید اضرب، ولو خوابیده، از این اضرب، تبادر می کند وجوب ضرب. به خلاف این که به مقدمات حکمت و به ظهور اطلاقی باشد زیرا در این صورت باید مولی در مقام بیان باشد.

خوب این طبق گفته های آقایان درست است چون می گویند اطلاق متوقف بر مقدمات حکمت است و یکی از مقدمات حکمت این است که مولی در مقام بیان باشد و لکن در ظهور وضعی هم همینطور است. در آن هم باید مولی در مقام بیان باشد چون مقصود ما از ظهور وضعی در مقام، آن ظهور تصویری نیست یعنی الآن مولی این لفظ را استعمال کرده در همین معنای حقیقی. اگر این مولی در مقام بیان نباشد. شاید این لفظ را استعمال کرده در معنای مجازی

می گوید باید قرینه بیاورد. می گوئیم لازم نیست قرینه بیاورد چون وقتی باید قرینه بیاورد که نقض غرضش بشود وقتی در مقام بیان نیست نقض غرضش نمی شود. اگر کسی می گوید اضرب و بگوئیم مراد استعمالش این است که بزن، این بزن قطعاً باید مولی در مقام بیان باشد به خلاف ظهور وضعی که می گوئیم احتیاج به بیان دارد، یعنی آن ظهور تصویری. آن ظهور تصویری اگر وضعی باشد احتیاج به مقام بیان ندارد. اگر کسی بخواهد توضیح دهد که چرا آخوند تبادر را دلیل می گیرد ولی عدم صحت اعتذار

عبد را مؤید می‌گیرد، بهترین توجیهش برای کفایه همین است که اگر صیغه افعال استعمال هم نشود و از کسی که خوابیده صادر شود یا از برخورد سنگی به سنگی این لفظ به گوش برسد باز و جوب به ذهن سرایت می‌کند. این قطعا به اطلاق نخواهد بود چون اطلاق احتیاج به مقدمات حکمت دارد که یکی از آنها این است که مولی در مقام بیان باشد. ولی عدم صحت اعتذار عبد، او قطعا باید مولی در مقام بیان باشد چون باید ظهور استعمالی منعقد بشود و ظهور استعمالی چه وضعی و چه انصرافی و چه اطلاق تا در مقام بیان نباشد این ظهور منعقد نمی‌شود.

و لکن این حرف یک اشکالی دارد و آن اشکال این است که اگر احل الله البیع، این مضمون از آدمی که خوابیده صادر شود باز ظهور اطلاق دارد. بلکه کلمه بیع تنها، ظهور اطلاق ندارد. ولی احل الله البیع، اگر از آدم خوابیده هم صادر شود این ظهور اطلاق را دارد. چرا؟ سرش این است که منشأ این ظهوری که در مقام بیان نیست، انس ذهن است. وقتی احل الله البیع از هر ذی شعوری صادر شود، ظهور در اطلاق دارد، وقتی از غیر ذی شعور هم صادر شود، انس هست و ظهور دارد. این همان کلمه ای است که به مرحوم آقای خوئی اشکال کردند که اگر شما می‌گویید دلالت وضعیه، دلالت تصدیقیه است، پس چرا اگر لفظی را از ذی شعوری می‌شنویم این معنا به ذهن می‌آید؟ فرمود به خاطر انس

اگر کسی بگوید خراب کردید، ضرب و لو در جمله نباشد ظهور در وجوب دارد.

می‌گوییم صیغه افعال که اصلا مجرد صادر نمی‌شود چون هیئت همیشه باید در ضمن ماده باشد. بنابراین می‌گوییم این ظهور دارد و منشأش اطلاق است.

لذا این نکته که کسی بتواند ثابت کند که ظهور صیغه افعال در وجوب، ظهور وضعی است، بعید است وجود داشته باشد.

این نکته ی اول که ما نمی‌توانیم ثابت کنیم ظهور صیغه افعال در وجوب، ظهور وضعی است.

نکته دوم این است که ممکن است کسی بگوید شما نمی‌توانید ثابت کنید، تکلیف چه می‌شود؟

هیچ! چون این که صیغه افعال ظهورش در وجوب، وضعی باشد یا اطلاقی باشد یا به حکم عقل باشد اثری ندارد. یک آثاری آقای صدر بین مسلک مرحوم آقای نائینی که به حکم عقل است و آنجائی که به دلالت لفظ است ذکر کرده که هیچکدامش تمام نبود. ما که نتوانستیم اثری پیدا کنیم

سوال: دیگر مقدمات حکمت نمی خواهد

جواب: اولاً عرض کردیم که ولو ظهور وضعی باشد مقدمات حکمت می خواهد چون این که مولی، این لفظ را در معنای حقیقی استعمال کرده مقدمات حکمت می خواهد

نکته سوم در این بحث این است که مرحوم صاحب معالم به کلام آخوند اشکال کرده که این ظهور صیغه افعال در وجوب را قبول نداریم لکن استعماله فی الندب. و خود کثره استعمال یا منشأ ظهور جدید می شود یا حداقل توقف و اجمال می شود

مرحوم آخوند از این اشکال دو جواب می دهد:

یک جواب این است که می فرماید درست است که صیغه افعال در ندب زیاد استعمال می شود، ولی در وجوب هم استعمالش کثیر است

سوال: توقف که ثابت می شود)

(جواب: وقتی دو معنا فی حد نفسه کثیر هستند، آن معنای موضوع له هنوز متروک نمی شود

ثانیا ما این حرف را قبول نداریم که هر جایی که استعمال لفظ در یک معنایی زیاد شد، موجب شود که لفظ ظهورش در معنای حقیقی خودش از بین برود حالا یا در معنای جدید ظهور پیدا کند یا مجمل شود. در صورتی این حرف را ما قبول داریم که لفظ در معنای مجاز بدون قرینه استعمال شود. اما اگر همراه قرینه باشد هیچ وقت محل به ظهور وضعی نیست. بعد می فرماید چطور شما می گوئید مجرد کثره استعمال ولو با قرینه محل به معنای حقیقی است و حال آن که اگر اینطور باشد باید بگوئید هیچ عامی ظهور در عموم ندارد چون ما من عام الا و قد خص

اینجا متأسفانه همه به آخوند حمله کرده اند حتی مرحوم آقای خوئی ره که این چه حرفی است که می زیند؟ هم تنزیلتان به عام و خاص غلط است و هم مدعای شما غلط است. چرا؟ چون در عام و خاص، ظهور استعمالی به هم نمی خورد بلکه مراد جدی به هم می خورد ولی در اینجا ظهور استعمالی به هم می خورد. بعد هم اگر شما بگویید ما در جایی قبول داریم که لفظ آن ظهور اولیش را از دست می دهد که کثیرما استعمال شود بدون قرینه، این لازم می آید که همه ادبا به مشکل بربخورند، اذا دار الامر بین معنای حقیقی و مجاز مشهور، یا مجاز مشهور مقدم است یا مجمل می شود. کجا مجاز بدون قرینه شده؟ اصلا مجاز بدون قرینه می شود؟

عرض ما این است که فرمایش آخوند درست است. اگر لفظ اسد در حیوان مفترس، در روز صد مرتبه استعمال می شود ولی همین لفظ اسد در رجل شجاع، هزار مرتبه استعمال می شود اما اگر این مولی هزار مرتبه استعمال می کند، هر وقت استعمال می کند با قرینه مقالیه یا حالیه همراه استعمال می کند. خوب این انس پیدا نمی شود. بلکه اینجا انسان یقین پیدا می کند که این اسد را که بدون قرینه آورده، قطعاً مقصودش رجل شجاع نیست چون این دأبش نیست که اسد را در رجل شجاع بدون قرینه استعمال کند. در جایی وضع تعینی درست می شود یا مجاز مشهوری که مجمل می شود، درست می شود که متکلم در محاوراتش کثیرما لفظ اسد را در رجل شجاع استعمال می کند بدون این که قرینه ذکر کند ولی ما از خارج و از قرائن اطراف فهمیده ایم

سوال: اینجا هم همینطور است

جواب: اینجا اینطور نیست چون در ندب، کجا بدون قرینه استعمال می شود؟

ثانیا ما من عام الا و قد خص را هم درست فرموده. این جمله، فرقی بین مراد استعمالی و مراد جدی در او نیست. اگر بنده می گویم علما را اکرام کن. غالبا وقتی می گویم علما را اکرام کن، مراد جدیم عدول است ولی قرینه ذکر می کنم، این موجب نمی شود که اگر یک دفعه بدون قرینه ذکر کردم بگویند چون غالبا مراد جدیش عدول است، اینجا هم عدول است. نه! می گویند اگر مراد جدیش عدول بود اینجا هم قرینه ذکر می کرد. در انس فرقی بین مراد جدی و مراد استعمالی نیست

جناب آقای خوئی! آخوند آن لم را کار دارد که اگر قرار باشد مجرد استعمال یا اراده جدی یا تألیف، مجرد کثرة ولو با قرینه، ظهور اولی را به هم بزند، باید هیچ وقت اصالة العموم در عمومات جاری نشود چون غالباً عمومات تخصیص خورده و حال آن که احدی این حرف را نمی زند. سرش این است که می گویند درست است که غالباً تخصیص می خورد، اما غالباً عمومات قید و قرینه دارد. لذا آخوند می فرماید ثانیاً ما این فرمایش صاحب معالم را تسلیم می کنیم در صورتیکه استعمال در ندب بدون قرینه باشد.

بله یک مطلب هست: یک وقت یک مولایی اصلاً وجوب ندارد. هر چه صیغه افعال را استعمال کرده در ندب استعمال کرده ولو با قرینه. این درست است و ظهور پیدا نمی کند. یا نه! یک وقت وجوب با ذهن درست در نمی آید و معنا ندارد. چرا می گویند ظهور اوامر در معاملات یا نهی در معاملات در ارشاد است؟ لا تبع ما لیس عندک، برای چه می گویند این نهی تکلیفی نیست؟ سرش این است که فروختم کتاب زید را، مناسب ندارد که حرام باشد. مگر چه کار کرده که حرام باشد؟ در مال مردم مگر تصرف کرده؟ به همین جهت می گویند ظهور امر و نهی در معاملات در تکلیف نیست و الا چه فرقی هست بین لا تبع ما لیس عندک و لا تشرب الخمر؟ یکی است. اینها یا در حیطة مجعولات مولی اصلاً یک دانه هم وجوب وجوب ندارد یا به مناسبت حکم و موضوع اصلاً وجهی ندارد که حرام باشد. اینها یک حرف جداگانه است و الا مجرد استعمال لفظ در یک معنای مجازی کثیراً ما با قرینه، موجب نمی شود که لفظ از معنای حقیقیش منسلخ شود.

سه شنبه ۱۶/۹/۹۵ (جلسه ۱۴۵)

کلام در ظهور صیغه افعال در وجوب بود. مرحوم آقای آخوند مدعایش این بود که این ظهور، ظهور وضعی است و تبادر را به عنوان دلیل ذکر کرد و یک مؤید هم بیان فرمود.

صاحب معالم ره اشکال کرد که این صیغه افعال در ندب زیاد استعمال می شود و بنابراین این ندب می شود مجاز مشهور و اذا دار الامر بین معنای حقیقی و مجاز مشهور، یا لفظ مجمل می شود یا مجاز مشهور مقدم می شود اما ظهور در معنای حقیقی باقی نمی ماند.

از این اشکال مرحوم آخوند دو جواب داد

جواب اول این بود که صیغه افعال، درست است که در ندب استعمال کثیر دارد ولی در وجوب هم استعمال کثیر دارد و این طور نیست که طرف مقابل، که وجوب باشد، استعمالش نادر باشد.

اما نسبت به اشکال دوم که لفظ مجمل می شود یا حمل بر مجاز مشهور می شود، این در جایی است که استعمالش در معنای مجازی، همراه با قرینه نباشد اما اگر یک جایی دأب متکلم این است که اگر لفظ را در معنای مجازی استعمال می کند، با قرینه همراه هست، اینجا قبول نداریم که لفظ مجمل شود یا معنای مجازی مقدم شود و تنزیل فرمود به عام و خاص.

این فرمایش آخوند ره را عرض کردیم اشکال کرده اند و مرحوم آقای ایروانی می فرماید این حرف با یکی از این دو مبنا جور در می آید: یکی این بگوییم لفظ در معنای مجازی استعمال نمی شود بلکه مرادش معنای مجازی است، مراد جدی و مراد واقعی، چون اگر لفظ در معنای مجازی استعمال شود انس پیدا می شود. ولی وقتی لفظ در معنای مجازی استعمال نمی شود، قرینه هست که مراد واقعی (معنای دیگری غیر از معنای حقیقی است) کلام آخوند درست می شود یا بگوییم نه! یک وقت هست قرینه می آید که رأیت اسدا یرمی، یرمی قرینه هست که اسد در رجل شجاع استعمال شده، یک وقت هست که یرمی که ذکر می شود، مجموع اسد و یرمی با هم رجل شجاع را می فهماند. این اتصال این قرینه و ذو القرینه، نه ذو القرینه تنها. این هم باشد درست است و انس بین لفظ و معنا درست نمی شود. بلکه انس بین مجموع قرینه و ذو القرینه است. جایی که قرینه نبود، انسی نیست. این طور فرمایش آخوند را توجیه کرده اند و بعد اشکال کرده اند که در باب مجاز، قرینه هست که ذو القرینه در این معنا استعمال شده.

ما دیروز عرض کردیم این دو توجیهی که مرحوم آقای ایروانی و بقیه بر کلام آخوند دارند و می فرمایند بر این دو توجیه، کلام آخوند درست می شود، این ظاهرا حرف موجهی نباشد چون اگر یک متکلمی بنایش بر این است که هر وقت می خواهد از اسد، رجل شجاع اراده کند این کلمه یرمی را می آورد، حال این کلمه را که می آورد، فرقی نمی کند به علاوه اسد و مجموع اینها باهم دال و قرینه باشد یا نه، یرمی قرینه است بر این که مراد از اسد، رجل شجاع است، این اثری ندارد چون انس در صورتی حاصل می شود که لفظ با یک معنا همیشه همراه باشد ولی اگر یک جایی این لفظ با یک معنا غالباً همراه هست ولی در موارد غالب، یک علامتی دارد که قرینه ذکر می شود، این موجب نمی شود که اگر لفظ به تنهایی ذکر شد بگوییم انس حاصل می شود بین لفظ و معنا و تفصیل بدهیم بگوییم تارتا این مجموع اسد و یرمی دال است، و تارتا اسد استعمال شده در رجل شجاع، غایه الامر کلمه یرمی قرینه است که از لفظ این معنا را اراده کرده ام. اینها اثری ندارد. چون این انس باید همیشه طوری باشد که این لفظ، مولی یا متکلم استعمال می کرده و این معنا را از آن اراده می کرده در جاهای مختلف بدون این که قرینه ای در کار باشد. این انس حاصل می شود. و این که مرحوم آخوند تنزیل فرموده به عام و خاص و مرحوم آقای ایروانی می فرماید اقرب به این تنزیل این است که مجموع قرینه و ذو القرینه دال بر این معنای مجازی است نه ذوالقرینه تنها چون وقتی شارع می فرماید اکرم العلماء العدول، کلمه عدول دلالت نمی کند که از علما استفاده شده علما عدول، کلمه عدول دلالت می کند که مجموع علما و مجموع عدول این دو با هم استعمال شده اند در عالم عادل. از این تنزیل مرحوم ایروانی می فرماید که آخوند نظرش به این است که در موارد قرینه مصحوبه، قرینه و ذوالقرینه مجموعاً دلالت می کنند بر این معنای مجازی و ما عرض کردیم که این کالحجر فی جنب الانسان است. آنی که مهم است این است که این لفظ چه به عنوان جزء دال و چه به عنوان تمام دال بر این معنای مجازی، دأب متلکم نبوده که بدون قرینه استعمال کند. حالا این که قرینه نیاورده، این فرقی بین مجاز مشهور و غیر مشهور نیست و کلام آخوند درست است و توجیه هم نمی خواهد و حق هم با آخوند است همانطور که عرض کردیم.

عرض کردیم که بعضی مدلول صیغه افعال را وجوب نمی دانند، وجوب را به حکم عقل می دانند. می فرمایند وقتی مولی می گوید اغتسل للجمعه، این استعمال شده فقط در طلب، غایه الامر طلب مولی ترخیص در ترکش وارد شده، عقل می گوید يجوز ان لا يفعل، يجوز ان یترک. یک وقت ترخیص در

ترک وارد نشده، عقل می گوید لا یجوز ان لا یفعل. از این لا یجوز عقل تعبیر به وجوب می کنیم. وجوب حکم عقل است نه مفاد لفظ. این که می گویند صیغه افعال دال بر وجوب است تسامح است. صیغه افعال دال بر طلب است و اگر ترخیصی نباشد عقل حکم به وجوب می کند. ما وجوب شرعی نداریم که بگوییم حکم شرعی تارتا وجوب است و اخیری استحباب است. حکم شرعی طبیعی طلب است منتها یک وقت این طلب ترخیص در ترک دارد، عقل حکم به استحباب می کند و یک وقت. ترخیص در ترک ندارد، عقل حکم به وجوب می کند.

قبلا گذشت که این حرف ناتمام است و وجوب، مدلول خود لفظ است و مجعول شرعی است و عقل می گوید چون شارع واجب کرده من هم می گویم باید انجام دهی، نه این که وجوب، عبارة اخرای حکم عقل به لزوم امثال باشد. حکم عقل به لزوم امثال، حکم برای وجوب شرعی است نه این که مقصود از وجوب همین حکم عقل باشد.

اما حالا این مسلک با مسلک آخوند که وجوب، مدلول لفظ است اثر عملی دارد؟ یک آثار عملیه ای در بحث ماده امر، آقای صدر ذکر کرده بود که آنجا مفصل عرض کردیم هیچکدام از آن آثار تمام نیست. یک اثری هم مرحوم آقای خوئی ره ذکر کرده و فرموده ثمره بین مسلک ما و مسلک آخوند و مشهور این است که اگر در یک جایی شارع فرمود، اغتسل للجمعه و الجنابة، برای جمعه ترخیص در ترک وارد شده بود. نمی دانیم برای جنب هم آیا ترخیص در ترک آمده یا نه و واجب است یا نه؟ فرموده بنا بر مسلک مشهور نمی توانیم بگوییم اغتسل، نسبت به جمعه ترخیص دارد، حکم به استحباب می کنیم و نسبت به جنب، ترخیص ندارد و می گوئیم واجب است. چرا؟ چون می شود استعمال لفظ در اکثر از معنای واحد. ولی بنابر مسلک مای آقای خوئی مشکلی ندارد چون اغتسل در جامع استعمال شده، غایه الامر نسبت به جمعه ترخیص در ترک دارد و نسبت و جنب، ترخیص در ترک ندارد. چون نسبت به جمعه ترخیص در ترک دارد، عقل حکم به استحباب می کند و نسبت به جنب چون ترخیص در ترک نرسیده، عقل حکم به وجوب می کند و هیچ استعمال لفظ در اکثر از معنای واحد نمی شود.

این فرمایش مرحوم آقای خوئی ناتمام است چون بر فرض که این حرف درست باشد این ربطی به مسلک ایشان ندارد. اگر کسی قائل شد که صیغه افعال ظهور در وجوب دارد به ظهور اطلاق و وجوب مدلول لفظ است نه حکم عقل، باز این ثمره بار می شود چون شارع فرموده اغتسل للجمعه و الجنابة، می گوئیم اغتسل در جامع استعمال شده، نسبت به جمعه دال دیگری دارد، مقدمات حکمت تمام نیست، حمل بر استحباب می شود و نسبت به جنابة دال دیگری هست، حمل بر وجوب می شود.

حتی با ظهور وضعی هم ثمره ندارد چون می گوئیم صیغه افعال، استعمال شده در وجوب و لکن وقتی نسبت به جمعه، ترخیص در ترک آمد می گوئیم مراد استعمالی و وجوب است، مراد جدی استحباب است زیرا اصالة التطابق می گوید بین مراد استعمالی و مراد جدی، بایستی تطابق باشد، در صورتی باید تطابق باشد که قرینه بر خلاف نباشد. چطور وقتی مولا می فرماید اکرم العلما در خطاب منفصلی فرمود لا تکرم الفساق من العلما، می گوئیم اکرم العلما مراد استعمالیش عام است ولی مراد جدیش خاص است، اینجا هم می گوئیم این اغتسل للجمعه و الجنابة، مراد استعمالیش وجوب است ولی مراد جدیش استحباب است چون انحلالی است درست است که اغتسل یک لفظ است ولی مراد جدیش دوتا است.

این نسبت به این قول

این که کسی بگوید ظهور صیغه افعال در وجوب، ظهور اطلاق است که مرحوم آقا ضیاء تقریب فرمود که وجوب اراده شدید است و استحباب اراده ضعیفه است و اراده شدید چیزی غیر از اراده نیست چون شدت اراده، خودش همان اراده است. اختلاف بین شدت اراده و ضعف اراده مثل وجود است. ما به الامتیاز عین ما به الاشتراک است. لذا اگر مقصودش اراده شدید باشد چون چیزی غیر از اراده نیست بیان نمی خواهد ولی اگر مقصودش اراده ضعیفه باشد بیان می خواهد چون ضعف اراده، عدم تاکد اراده و عدم اراده شدید است و ترخیص در ترک است. لذا این بیان می خواهد

عرض کردیم که اینها هم در واقع یک قوانین عامه محاوراتی پشت این ادبیات هست و آن این است که مولی به خاطر این که سهولت در کار بکند، مثلا می گوید ما سازمان تأمین اجتماعی کل کشور را تعبیر به سازمان می کنیم ولی هر جایی که مقصود ما سازمان جهانگردی باشد، قید می آوریم، خوب چرا؟ هر دو

که وجودی هستند؟ می گوید چون در آئین نامه صد دفعه اسم سازمان تأمین اجتماعی کل کشور ذکر می شود و سه چهار رفته سازمان جهانگردی ذکر می شود، ما بخواهیم صد دفعه بنویسیم سازمان تأمین اجتماعی کل کشور، برای اختصار می نویسیم سازمان. در ما نحن فیه هم همینطور است. مولی نگاه می کند می بیند صیغه افعال در غالب مواردی که استعمال می شود به نحو وجوب است یا به نحو استحباب؟ اگر ببیند به نحو وجوب است می گوید بنا بر این می گذاریم که هر وقت وجوب بود چیزی نمی گوئیم به خلاف استحباب به خاطر این که می خواهد اختصار باشد و قرینه ذکر نکند. لذا بیان آقا ضیاء ناتمام است.

بله صیغه افعال ظهور اطلاقی در وجوب دارد به این معنا که مولی در مقام بیان است و اگر مقصودش استحباب بود، باید ذکر می کرد، هر وقت ذکر نکند مقصودش وجوب است. ما قوانین را بعد ملاحظه سیره عقلا می نویسیم. این غلط است که یک اصولی بگوید احل الله البیع اگر مقدمات حکمت تمام شد و قرینه ذکر نشد، مطلق است و مقید باشد قرینه می خواهد. چرا؟ به خاطر این که اطلاق عدم است و عدم احتیاج به بیان ندارد!! (این درست نیست) ما اول نگاه می کنیم وقتی می بینیم عقلا نوعا در تکلماتشان وقتی قید نمی آورند، مطلق مقصودشان است، بعد قانون را می نویسیم. سیره عقلا و فهم عقلا حجت است.

بله به قول آقای صدر در بعضی از کلماتش معمولا یک کاری می کنند که امر عدمی بیان نخواهد و امر وجودی بیان خواهد چون عدم را دال بر وجوب بگیرند، اماره بر وجوب بگیرند، یک طوری است.

اما این که عدم دال بر وجوب نیست هم درست نیست و قابل اثبات نیست.

آنی که مهم است این است که نگاه می کنند که ببینند غالب استعمالات از الفاظ چجور است.

سوال: پس جواب آقا ضیاء فنیا داده نشد.

جواب: جواب ایشان را هم فنی دادیم. این که شما می گوئید اراده شدید چیزی غیر از اراده نیست و لذا احتیاج به بیان ندارد، خوب خود شدت اراده، مازاد بر اصل اراده است. آن مرتبه احتیاج به بیان دارد.

مرتبه عالی‌تر اراده، امر وجودی است و بیان می‌خواهد. وقتی این لفظ وضع شد برای جامع و اصل اراده، مرتبه شدیدتر را نمی‌توان با این لفظ فهماند چون این لفظ کشش ندارد.

منتها عرض کردیم ما تا به امروز ثمره‌ای پیدا نکردیم که بحث کنیم که آیا ظهور صیغه افعال در وجوب، وضعی است یا انصرافی است یا اطلاقی است مضافاً به این که قابل اثبات هم نیست چون هیچ علامتی برای تشخیص حقیقت از مجاز نداریم الا همین که یک کسی بگوید این مجاز است و این حقیقت. شاید سرش همین است که ارزشی ندارد چون آنی که برای فقیه حجت است ظواهر است.

مبحث ثالث در کفایه: آخوند ره می‌فرماید این جمل اخباریه مستعمله در مقام طلب، آیا ظهور در وجوب دارد یا ندارد؟ راوی سوال می‌کند از رجلی که صلی ثم رأی فی ثوبه دما امام علیه السلام می‌فرماید یعید صلاته، این جمله یعید صلاته، اخباری است و در مقام طلب استعمال شده. آیا این هم مثل صیغه افعال دال بر وجوب هست یا دال بر وجوب نیست؟

آخوند فرموده که اظهر این است که دال بر وجوب است. چرا؟ می‌فرماید ما که می‌گوییم اظهر این است که دال بر وجوب است مقصودمان این نیست که این یعید، در معنای طلب و جوبی استعمال شده، یعید اخباری با یعید انشائی، هر دو در یک معنا استعمال شده‌اند. یعید یعنی اسناد اعاده به فاعل. آنجائی که در مقام طلب است به همین معنا استعمال می‌شود و آنجائی که در مقام اخبار است هم به همین معنا استعمال می‌شود. فرق بین یعید اخباری و یعید انشائی در مستعمل فیه نیست بلکه در داعی بر استعمال است. داعی بر استعمال یعید وقتی امام علیه السلام می‌فرماید یعید، طلب است. وقتی اخبار است، به داعی اخبار استعمال شده. اختلاف در داعی است نه در مستعمل فیه.

اگر یعید در معنای اخباری استعمال شده، چطور دال بر وجوب است؟

می‌فرماید وقتی مولی اینقدر اراده اش به تحقق این فعل زیاد است که کأن این فعل را محقق می‌بیند، می‌فرماید یعید، کأن محقق می‌بیند. لذا وجوب در اینجا آکد است.

این فرمایش آخوند چند نکته دارد که باید واضح شود:

یکی این که یعید در مقام اخبار و در مقام انشاء مستعمل فیه اش یکی است و اختلافشان در داعی است

دو این که چرا یعید دال بر وجوب است: چون اینقدر شوق مولی زیاد است و اراده اش شدید و اکید است که کأن این را محقق می بیند لذا تعبیر به مضارع می کند. یعنی بعد از اراده اش محقق می بیند

نکته سوم این است که این وجوبی که یعید دلالت می کند آكد است. اینجا هم فرمایش آخوند سربسته است، یعنی دلالتش آكد است؟ یا وجوبش آكد است؟ یک وقت وجوب آكد است مثلا وجوب صلاه نسبت به وجوب صوم آكد است. یک وقت دلالتش آكد است مثلا لفظ صریحی دال بر وجب رد سلام است، دلالت آكد است نه وجوب

اما نکته اولی که یعید در مقام اخبار با یعید در مقام طلب و انشاء معنایش یکی است، این امر وجدانی است. وقتی میگوید یعید، یعنی اسناد می دهد اعاده را به فاعل. وقتی کسی می گوید بعت کتابی، چه در مقام انشاء بگوید و چه در مقام اخبار، به یک معناست

اما نکته دوم که چطور دال بر وجوب است: می فرماید به خاطر این که اینقدر مولی شوق و اراده دارد که کأن این را در خارج واقع می بیند. خوب جناب آخوند! بین این که شوق دارد و این که در خارج واقع ربطی وجود ندارد. این یک چیزی می خواهد. لم این را (آخوند) بیان نفرموده. بله یک وقت فعل خودم است می گویم شما این را انجام شده فرض کن. این خوب است. ولی من شوق و اراده دارم به فعل شما که کأن را در خارج محقق بینم چه ربطی دارد

آقای صدر پنج یا شش لم، ذکر می کند

چهارشنبه ۹۵/۹/۱۷ (جلسه ۱۴۶)

کلام در این بود که مرحوم آخوند فرمود این جمل خبریه ای که وارد می شود در مقام طلب، دال بر وجوب هستند بلکه دلالتش بر وجوب اظهر و آكد از دلالت صیغه بر وجوب است. عرض کردیم این مطلب که وقتی شارع می فرماید یعید صلاته، از این یعید چطور طلب استفاده می شود؟

اینجا مبانی ای وجود دارد. یک مبنا این است که بگوییم یعید صلاته مجازا در معنای اعد استعمال می شود. مستعمل فیه اش طلب است. مثل صیغه افعل. مرحوم آخوند می فرماید ما این را قبول نداریم. یعید صلاته یا بعث، چه در مقام اخبار و چه در مقام انشاء و طلب استعمال شود، مستعمل فیه اش یکی است. مستعمل فیه یعید، اسناد اعاده به فاعل است به نسبت صدوری. چطورکه وقتی یعید در مقام اخبار استعمال می شود، مستعمل فیه اش نسبت صدوریه اعاده است به فاعل، در مقام انشاء هم استعمال می شود به همین معنا استعمال می شود.

خوب اگر مستعمل فیه در هر دو یکی است، چرا یک جا اخبار است و یک جا طلب است؟

می فرماید یعید ای که در مقام طلب استعمال می شود و یعید ای که در مقام اخبار استعمال می شود، اختلافشان در داعی است. یک وقت هست که طرف می گوید یعید صلاته به قصد حکایت و اخبار واقع، و یک وقت هست می گوید یعید صلاته به قصد طلب و این که می خواهد بگوید من این را می خواهم.

این یعید استعمال می شود در نسبت صدوریه به داعی طلب و انشاء هم نیست، اخبار است، اینجا دو اشکال هست:

یک اشکال این است که این کذب می شود. چه بسا آن شخص، اعاده نکند.

دوم این که باید این مراد تصوری و این مستعمل فیه، قابلیت داشته باشد که به داعی طلب ذکر شود تا دلالت کند بر طلب این فعل. چطور این جمله که مفادش نسبت صدوریه است، دلالت می کند بر طلب.

برای دلالت بر طلب و این که حقیقت این یعید اخباری و یعید انشائی، اختلافشان در کجاست؟ مرحوم آقا ضیاء عراقی چهار وجه ذکر کرده و خیال می‌کنم آقای صدر این وجوهی که در تقریراتش ذکر شده که بهترینش عبد الساتر است، متخذ از فرمایشات آقا ضیاء است.

وجه اولی که برای دلالت بر طلب در کلمات آقای صدر ذکر شده، این است که وقتی شارع می‌فرماید یعید صلاته، این چه در مقام اخبار باشد و چه در مقام طلب باشد، مدلول تصویری و تصدیقی اش هر دو یکی است. مدلول تصویری یعید، اسناد اعاده به فاعل به نسبت صدوری است. مدلول تصدیقیش به قصد اخبار است از واقع و حکایت از آن. چطور که در موارد اخبار، داعی قصد حکایت و اخبار است، در موارد انشاء هم داعی همین است.

خوب این که ممکن است دروغ باشد. فرقی فقط این است که در باب اخبار، این قصد قید ندارد. اخبار از واقع قید ندارد. مطلقا خبر می‌دهد. ولی در باب انشاء، قصدش اخبار از واقع است و لکن در صورتی که این فرد، منقاد باشد و عملش مطابق احکام شریعت باشد. اخبارش مقید است. خبر می‌دهد از صدور اعاده از این شخصی که منقاد است و اعمالش را بر طبق قوانین شریعت تطبیق می‌کند. اصلا انشائی در کار نیست. حتی داعی در هر دو یکی است. بنابراین دیگر کذب نمی‌شود چون اگر من گفتم، فردا اگر باران بیاید، این آقا می‌آید، و فردا باران نیامد و او نیامد، من دروغ گفته‌ام؟ نه. چون اخبار من در صورتی بود که باران بیاید. اینجا هم می‌گوید من گفتم این شخص، اعاده می‌کند در صورتی که منقاد شریعت باشد و عملش را بر طبق قوانین شریعت تطبیق کند.

ان قلت: پس چرا می‌گویند ظهور اولی در این است که یعید یا یضرب، اینها اخبار است و انشاء در مقام طلب نیست. اگر هر دو اخبار و قصد هم در هر دو حکایت است، مراد استعمالی هم در هر دو یکی است، این ظهور برای چه؟

آقای صدر تعبیرش این است که چون این که در مقام انشاء باشد مخالف طبع وجدانی است.

ولی احتیاج نبود از این حرفها بزند چون ظهور اولی این است که اخبار از نسبت صدوریه، مطلق است. اگر کسی بگوید زید فردا می آید و بعد نیامد، بگویند نیامد و دروغ گفتی، جواب بدهد که قصد من این بود که اگر باران بیاید، می گویند اگر قصدت این بود باید ذکر می کردی و قرینه می آوردی. ظاهر جمله خبریه این است که مستعمل فیه، همان را قصد حکایت دارد نه این که قصد حکایتش ضیق است. اینجا شما بخواهید بگویید قصد حکایتش ضیق است، قرینه می خواهد، لذا حمل بر انشاء قرینه می خواهد. ظهور اولی در اخبار است البته نه به این معنا که مستعمل فیه در اخباریه غیر از انشائیه است. نه به این معنا که در انشاء، داعیش فرق می کند. به این معنا که در اخباریه، داعیش مطلق است و در این انشائیه، داعیش مقید است و تقیید، خلاف ظاهر است و قرینه می خواهد.

اشکال دوم این است که این شخص چطور باید بیاورد و از کجا بفهمد که مولی دارد طلب می کند؟

می فرماید این به دلالت التزامیه است. وقتی که یک آقای سخنرانی می کند و می گوید کسانی که مطیع قوانین کشور هستند، از چراغ قرمز عبور نمی کنند، معنایش این است که یک قانونی در کشور جعل شده که از چراغ قرمز نباید عبور کرد. وقتی شارع می فرماید اگر تو منقاد شریعت باشی و اعمال را طبق قوانین شریعت تطبیق دهی، بیاوری، معنایش این است که شارع فرموده بیاور.

سوال: از کجا بفهمیم وجوب است یا استحباب

جوبا: این که از کجا بفهمیم که این وجوب است یا استحباب، ولو این که آقای صدر در مقام این مطلب نیست ولی معلوم شد که وقتی شارع می تواند خبر دهد که اگر من منقاد شریعت باشم، این عمل را در خارج اتیان می کنم که واجب باشد و الا اگر مستحب باشد، منافاتی ندارد و من منقاد خداوند سبحان هستم. عبد منقاد، عبدی نیست که مستحبات را هم بیاورد. عبد منقاد، عبدی نیست که مکروهات را هم بیاورد.

سوال: در این صورت اگر شک کنیم باید بگوییم که اشتغال جاری است، چون منقاد باید باشد

جواب: خود انقیاد اقل و اکثر است. انقیاد انحلالی است. اگر کسی نماز می خواند و روزه نمی گیرد، نسبت به نماز عبد منقاد است و نسبت به روزه عبد منقاد نیست. این که می گویند عبد منقاد، قرینه است که علی الاطلاق، یعنی نسبت به جمیع شریعت. مثل تقوا است، این که انما يتقبل الله من المتقين، که خیلی از غیر فقها، اشتباه آیه را معنا می کنند، معنایش این نیست که انسان باید با تقوا باشد تا عملش قبول شود چون اگر معنایش این باشد، ان الحسنات يذهبن السيئات، معنا ندارد چون کسی که سیئه دارد، متقی نیست. انما يقبل الله من المتقين قطعاً معنایش این نیست که باید در جمیع شریعت با تقوا باشد، یا به این معناست که هر عملی را قبول می کند در آن عمل متقی باشد یعنی مطابق با شریعت باشد، یا این که یعنی انما يتقبل الله من شيعه امير المؤمنين. و الا همه باید در روز قیامت بدبخت باشند. این که در روز قیامت میزان می گذارند، گاهی حسنات بیشتر است و گاهی سیئات بیشتر است، یا کسی که غیبت کرده، از ثواب او بر می دارند در نامه عمل شخص مغتاب می گذارند. اگر قرار باشد فقط از متقین قبول شود، این شخص که اصلاً ثوابی ندارد تا بگذارند در نامه عمل شخص مغتاب. یا این که حبط عمل، مثلاً زکاة اینطور است که اگر کسی زکاة نمی دهد، نمازش هم قبول نمی شود، اما این طور نیست که اگر روزه نگرفته، نمازش قبول نمی شود. مثل بعضی از عوام که می گویند تو که دزدی می کنی، چرا نماز می خوانی؟ نماز یک مطلب است و دزدی یک مطلب.

این به لحاظ ثبوت

اما به لحاظ اثبات: وقتی این کلام از امام علیه السلام و از مولی صادر می شود، حمل بر اخبار غلط است چون امام صادق علیه السلام نستجیر بالله خبرگذاری که نیست. وقتی از مولی صادر می شود معنایش این است که آن نکته هست یعنی کسی که مطیع و منقاد شریعت است اینطور عمل می کند.

وجه دوم این است که می گوئیم، یعید صلاته، مستعمل فیه اش همان نسبت صدور اعاده به فاعل است. داعیش هم اخبار است و انشاء نیست. متنها در جمله اخباریه، همانی که مدلول مطابقی است، همان را هم قصد اخبار و حکایت دارد. در موارد انشاء، آنی که مدلول مطابقی است، قصد حکایت و اخبار ندارد، بلکه مدلول التزامش یعنی این که من طلب و اراده دارم، قصد حکایت و اخبار دارد. مثل زید کثیر

الرماد که در معنای حقیقی اش استعمال شده، لکن در مقام جد، قصد حکایت و اخبار از مدلول مطابقی ندارد بلکه قصد و حکایت و اخبار از مدلول التزامی دارد. مدلول التزامی چیست؟ این است که کسی خاکستر خانه اش زیاد است، پخت و پزیش زیاد است و کسی که پخت و پزیش زیاد است، مهمان زیاد دارد و کسی که مهمان زیاد دارد، اهل جود و سخاوت است. در ما نحن فیه هم وقتی امام علیه السلام می فرماید من صلی بلا وضوء یعید صلاته، داعیش اخبار از طلب است

به آن وجه اول، یک اشکال وارد می شود که بعضی از وجوه بعد هم وارد می شود و آن این است که اگر کسی منقاد شریعت است، مدلول التزامیش این نیست که مولی طلب و اراده دارد چون علت اعاده، علم به امر مولی است، علم به طلب مولی است. اگر عبد علم به امر مولی داشته باشد، قطعا اعاده می کند چه امری در واقع باشد و چه نباشد و اگر عبد، علمی به امر مولی نداشته باشد، اعاده نمی کند، چه امری در واقع باشد و چه امری در واقع نباشد. پس این ملازمه غلط است، بلکه ملازمه هست بین علم به مولی و فعل در خارج نه بین امر واقعی مولی

این اشکال مقدمه بود برای وجه سوم که آن را هم بگوییم بعد جواب این اشکال را بدهیم

وجه سومی که آقای صدر ذکر کرده این است که وقتی می فرماید یعید صلاته، مراد استعمالی همان نسبت صدوریه است. مراد جدی، اخباری است. کنایه نیست، همانی که مدلول مطابق است، قصد جدی هم به همان خورده. در کنایه مستعمل فیه، کثیر الرماد است ولی قصد حکایت و اخبار، به مراد التزامی خورده. ولی در وجه سوم، مراد استعمالی و مستعمل فیه، نسبت صدور اعاده است و قصد حکایت و اخبار هم به همین خورده. این هم امر متعارفی است. مثلا می گوید فلانی اعدام می شود چون علم دارم که حکم اعدامش صادر شده و به هیچ وجه بخشوده شدنی نیست چون کسی پشت این اعدام است که هم قدرت اول است و هم به حرف کسی گوش نمی دهد. اخبار به مقتضا می کند با این که علم به مقتضی دارد. در ما نحن فیه، علت صدور این فعل در خارج، غالبا ارسال است. به کسی میگویید چرا به مکه می روی؟ می گوید شارع مرا حرکت داده. چرا می روی به جهاد؟ می گوید شارع مرا حرکت

داده. پس بما این که این صدور، کثیرما منشأش ارسال و تحریک است، اخبار می کند به صدور به خاطر این که علم دارد، علتش و ارسالش هست

بنابراین فرقی با اولی معلوم شد. اولی، اخبار قید داشت. دومی، قصد حکایت و اخبار، خورد به مدلول التزامی و کنایی. سومی اخبار قید ندارد، قصد اخبار و حکایت هم به مدلول التزامی نخورده، قصد اخبار و حکایت خورده به خود مدلول مطابقی. مصححش چیست؟ علم به مقتضی

وجه چهارم این است که در ما نحن فیه داعی، در اخبار، اخبار است و داعی در انشاء، طلب است. یک وقت شما میگویید بعت، اسناد می دهی ماده را به خودت به داعی اخبار از واقع، یک وقت بیع را اسناد می دهی به خودت ولی داعیت حکایت از طلب است. یک وقت می گویی من اخبار از واقع می کنم، و یک وقت می گویی من طلب دارم. در این چهارمی، مستعمل فیه یکی است. مستعمل فیه در یعید اخبارا و انشاء نسبت صدوریه است. اما یک وقت هست داعیش اخبار و حکایت از واقع است و یک وقت هست داعیش اخبار طلب و اراده نفسانی است

این چهار وجه، هر کدام می تواند دلیل و قرینه باشد که جمله ی خبریه وارد در مورد طلب، دلالت بر طلب و وجوب کند. هر چهار وجه، خلاف ظاهر است و احتیاج به قرینه خارجیه دارد. وجه اول که معلوم شد. وجه دوم هم معلوم شد چون ظاهر از جمله خبریه این است که قصد حکایت از مدلول مطابقی دارد. وجه سوم هم معلوم شد چون وقتی کسی میگوید این عمل در خارج محقق شده، ظاهرش این است که خودش محقق نشده نه این که علتش موجود شده. اما وجه چهارم هم معلوم شده چون وقتی کسی میگوید زید یعید صلاته، در واقع حکایت از وقوع اعاده می خواهد بدهد نه حکایت از یک امر نفسانی یعنی طلب و اراده

حالا عبارت آخوند به کدام یک از این چهار وجه می خورد؟ عبارت آخوند مندمج است. از طرفی مثال می زند به کنایه که معلوم می شود که وجه دوم، مقصودش است. از طرفی می فرماید فرق بین اخبار و انشاء در داعی است، که معلوم می شود به وجه چهارم نظر دارد. منتها چون کنایه در فرمایش آخوند هست به وجه ثانی اقرب است که نظر داشته باشد

شنبه ۹۵/۹/۲۰ (جلسه ۱۴۷)

کلام در این بود که جمل اخباریه ای که مستعمل در مقام انشاء است، آخوند فرمود دال بر وجوب است بلکه نسبت به صیغه افعال، اظهر در وجوب است و لکن این معنایش این نیست که یعید استعمال در معنای اعد، بشود، بلکه یعید ای که در مقام اخبار و انشاء استعمال می شود، به یک معناست، اسناد ماده هست به فاعل، غایه الامر داعیش یک وقت قصد حکایت و اخبار است و یک وقت، داعیش انشاء و طلب است. کلام در این بود که این یعید، چطور دلالت بر طلب می کند، اگر معنای یعید اخباری و انشائی یکی است، این طلب از کجا می آید؟

آقای صدر چهار وجه ذکر کرد:

وجه اول این بود که یعید، چه در مقام طلب و انشاء و چه در مقام اخبار، مدلول تصویری و تصدیقیش هر دو یکی است، چطور که یعید مدلول تصویریش اسناد اعاده است به فاعل، مدلول تصویری در مقام انشاء هم همین است. مدلول تصدیقیش هم همانطور که به قصد حکایت و اخبار است مدلول تصدیقی یعید در مقام انشاء هم به معنای قصد حکایت و اخبار است.

دو اشکال شد: یکی این که دروغ می شود و دیگر این که چطور دلالت بر طلب می کند؟

جواب داد که اخبار و حکایت ضیق است و مطلق نیست. یعید قصد اخبار دارد از اعاده در خارج منتهی نسبت به شخصی که منقاد است و مطیع مولی است و افعالش را می خواهد بر طبق شریعت منطبق کند. این توجیه اول، بهترین توجیه است.

:این توجیه دو اشکال دارد

اشکال اول این است که این یعید، مختص عالم مطیع می شود. یعنی شارع برای عاصی، وجوبی جعل نکرده. برای جاهل وجوبی جعل نکرده. وقتی می فرماید یعید صلواته، این فقط بطلان نماز را نسبت به عالم مطیع می رساند اما نسبت به جاهل یا نسبت به عاصی و غیر منقاد، دلالت بر وجوب نمی کند. چرا؟ چون شما می گوئید قصد اخبار دارد از تحقق اعاده در خارج، و دلالت می کند بر طلب، به دلالت التزامیه، چون در صورتی این عبدی که منقاد و مطیع است، می خواهد عملش را بر طبق شریعت تطبیق می کند و اعاده می کند که عالم به جعل باشد و هم مطیع باشد. اگر کسی جاهل بود، نمازش صحیح است چون این جعل، او را شامل نمی شود. عاصی را هم شامل نمی شود چون نسبت به عاصی، چه وجوب اعاده ای هست؟ شما گفتید به خاطر این که اخبار دروغ نشود، ما اخبار را ضیق می کنیم، برای کسی که منقاد است و عملش را بر طبق شریعت تطبیق می کند. هیچ وقت مکشوف از کاشف اوسع نمی شود. کسی که قصد اخبار او را می گیرد، مدلول التزامی هم او را می گیرد. حتی کسانی که می گویند مدلول التزامی تابع مدلول مطابقی نیست، در بقاء می گویند

مگر این که کسی بگوید درست است که مدلول این خطاب فقط عالم مطیع را شامل می شود، اما ما به اشتراک احکام بین عالم و جاهل تمسک می کنیم و می گوئیم وقتی این حکم برای عالم ثابت است، برای جاهل نیز ثابت است. یا اشتراک احکام بین مطیع و عاصی و وقتی برای مطیع ثابت است برای مطیع نیز ثابت است.

اما این تمسک کاملاً غلط است زیرا شما می خواهید به اطلاق و به ظهور تمسک کنید و این وقتی درست می شود که یک مدلول التزامی از خارج درست شود که بگوئیم به اشتراک، احکام مختص به عالم نیست و برای همه است. ولی ما می گوئیم همین که احکام برای همه هست و همین که عاصی و مطیع و جاهل و عالم را شامل می شود، خودش قرینه بر این است که یعید، حمل بر معنای اخبار نمی شود چون اگر حمل بر معنای اخبار شود، خلاف آن در می آید. این نقض این وجه است

اما وجه دوم این است که وقتی می‌گوییم یعید صلاته، مدلول تصویرش اسناد اعاده است به فاعل و مدلول تصدیقش، قصد حکایت و اخبار است، منتها قصد حکایت و اخبار نه نسبت به مدلول مطابقی، بلکه قصد حکایت و اخبار نسبت به مدلول التزامی که طلب است چون غالبا صدور این فعل در خارج، ناشی از تحریک مولی و طلب مولی است. به همین جهت مثل زید کثیر الرماد ناشی به قصد اخبار از مدلول التزامی است.

همان اشکالی که به وجه اول ذکر کردیم به این وجه هم وارد است چون زمانی مدلول التزامی دارد که این شخص، منقاد باشد و این شخص عالم به جعل باشد و الا اگر جاهل به جعل است، ملازمه نیست بین طلب مولی و صدور فعل در خارج. این اولاً

ثانیا، آقای صدر! این توجیه اول شما مستغنی از توجیه اول نیست چون در چه صورت دلالت التزامی دارد اعاده بر طلب؟ در صورتی که این شخص بما انه منقاد للشریعه، باشد. و الا اگر منقاد شریعت نباشد، بگوید اعاده می‌کنم به خاطر این که خوشم آمد از نماز، این از کجا دلالت می‌کند بر طلب؟ توجیه اول را شما باید در توجیه دوم بیاورید و الا یعید، مدلول التزامیش طلب نمی‌شود. خود شما هم در ذیل کلامتان گفتید که غالبا صدور اعاده ناشی از تحریک و طلب مولی است. این در کجاها غالبا اینطور است؟ برای کسی که منقاد شریعت باشد و من اصلا نفهمیدم چطور شما این امر واضح را خلط کردید. اگر غالبا اعاده ناشی از تحریک و طلب مولی است، پس چرا در وجه اول، قصد حکایت و اخبار را ضیق کردید؟ قصد حکایت از مدلول مطابقی، قصد حکایت از مدلول التزامی هم هست. اگر نه، چون همیشگی نیست، فقط شخص منقادی که می‌خواهد بر طبق شریعت عمل کند، خوب این در دومی هم هست. اگر این اخبار باید ضیق باشد و الا دروغ می‌شود، خوب اینجا هم دروغ می‌شود. زید کثیر الرماد، چطور دلالت می‌کند بر سخاوت تا (زمانی که) ملازمه مطلقه نباشد؟ اگر ملازمه مطلقه بین اعاده و بین طلب هست، پس چرا می‌گویید ضیق می‌کنیم اخبار را؟ بگذار مطلق باشد. لذا یا آن توجیه اول، اگر درست است، در وجه دوم هم باید بیاید و اگر هم درست نیست، در هیچ جا لازم نیست شما قید بنزید. این اشکال دوم.

اشکال سومی که به توجیه شما وارد است، این است که شما می گوئید غالباً، اعاده ها منشأش تحریک مولی و طلب مولی است. این از کجا؟ از کجا غالباً این است؟ این همه اعاده هایی که هست بدون طلب مولی مثل کسانی که اعاده می کنند چون خیال می کنند نمازشان باطل است یا می گویند به دلما ن. نچسبید. یا اعاده مستحب است

وجه سوم: مدلول تصویری یعید، نسبت اعاده است ولی یک مدلول التزامی دارد که آن هم نسبت ارسالیه است یعنی اعد و یعید، معنایشان یکی است منتها فرقی این است که اعد، مدلول مطابقی اعد است و مدلول التزامی یعید است. خوب این به چه دلیل؟ چون غالباً نسبت ارسالیه علت نسبت صدوریه می شود. کسرت الکوز فانکسرت. دفعته فانذفع. ارسلته فذهب

خوب باز این هم الکلام الکلام. این که غالباً نسبت ارسالیه علت نسبت صدوریه می شود برای کیست؟ برای شخص مطیع و عالم. باز توجیه اول اینجا لازم است و الا درست در نمی آید. غیر از این خودش هم غلط است چون ممکن است ارسالی در کار نباشد. ممکن است از باب استحباب یا خیال باشد. خیال کند که اینجا ارسالی هست. پس اینطور نیست که ملازمه ای باشد بین صدور و نسبت ارسالیه. تمام شبهاتی که به وجه ثانی وارد شد، به وجه ثالث هم هست

وجه رابع: وجه رابع این بود که داعی ها فرق می کند. یک وقت می گوید یعید، داعیش اخبار و حکایت است و یک وقت می گوید یعید، داعیش طلب اعاده است. جایی که می گوید یعید، در مقام انشاء، داعیش طلب اعاده است و لذا دلالت بر وجوب می کند، اشکالش این است که همیشه باید مراد استعمالی، قابلیت مصداق بودن داعی را داشته باشد. یک کسی بگوید بفرماید تناول کنید، مانعی ندارد، بعد او بگوید که این شخص دارد مرا تهدید می کند! می گویند او دارد می گوید بفرمایید، مانعی ندارد، خوشحال می شوم! می گوید همه اینها را به داعی تهدید می گوید. می گویند پس این مولی خیلی احمق است. این کلمه در جملات آقای صدر و دیگران هم هست. همیشه کلمه ای که به داعی تهدید و یا تعجیز گفته می شود، باید قابلیت، قالب بودن تهدید یا تعجیز را داشته باشد. این که اخبار، به داعی انشاء باشد و قابلیت آن را داشته باشد اول کلام است. شاید در این موارد اصلاً در انشاء استعمال شده باشد نه

اخبار مثلا یعید به معنای اعد باشد. یا بعث هم همینطور است. وقتی می گویم بعث می خواهم خبر بدهم که دیروز مکاسبم را فروختم، یا الآن می خواهم مکاسبم را بفروشم، اینها در واقع به یک معنا است؟ این جمله که مرحوم آخوند فرموده، یک ادعایی است که آن را درست نکرده. بله مثلا صیغه افعال، طاقت تحمل تهدید را دارد. اما یک کسی می گوید می روی آب می آوری، و آن را به داعی آب بیاور بگویند، یعنی مفاد اخباری قابلیت ابراز داعی طلب را داشته باشد یا نداشته باشد، را آخوند ذکر نکرده.

این توجیهاتی که آقای صدر ذکر کرده ناقص است

یک توجیه دیگر مرحوم آقای خوئی ذکر کرده که یعید به معنای اعد است و هیچ فرقی نمی کند یعنی اعتبار کرده طلب را و ابراز می کند طلب را یا اعتبار می کند فعل را بر ذمه عبد و آن را ابراز می کند. این که همانطور که اعد، با صیغه افعال ممکن است، با صیغه مضارع هم ممکن است، بد حرفی نیست یعنی صیغه مضارع را در معنای اعد استعمال می کند. یک شاهد خوبی هم می آورد. فرموده دلیل بر این که یعید اخباری با یعید انشائی، معنایشان یکی نیست این است که ما یعید را به معنای انشاء می توانیم استفاده کنیم ولی اعاد را نمی توانیم در معنای انشاء استفاده کنیم. هو معید لصلاته، جمله اسمیه را نمی توانیم استعمال کنیم. اگر قرار بود جمله خبریه که در مقام انشاء استعمال می شود در همان معنای اخباری خودش باشد، باید تمام جمل خبریه را می شد در مقام انشاء (طلب) استعمال کرد و حال آن که می بینیم بعضی از صیغه ها را می شود استعمال کرد. جمله اخباریه مجازا در معنای انشائی استعمال می شود منتها در مثل طلب و اینها، آنی که مناسبت دارد فعل مضارع است و در مثل دعا و اینها، آنی که مناسبت دارد فعل ماضی است. حرف ایشان این نیست که چرا همیشه فعل مضارع می شود ولی ماضی نمی شود تا شما اشکال کنید که فعل ماضی هم می شود مثل غفر الله لک، می خواهد بفرماید معنای انشائی، با بعضی از صیغ اخباری قابلیت دارد و با همه اش قابلیت ندارد. مثلا در طلب، مضارع قابلیت دارد و در دعا، ماضی قابلیت دارد. همین علامت این است که این لفظ می خواهد در معنای مجازی استعمال شود.

فتخلص مما ذكرنا که یعید، یعنی اعاده کن و به معنای اعد است و استعمالش مجازی است اما یعید به همان معنای اخباری باشد با این توجیهات مما یکابره الوجدان است. ولی انصافش این است که فی النفس شیء. بله طبق آنچه به زبان بیاید این فرمایش آقای خوئی اقرب به ذهن است اگر چه تصدیقش مشکل است لذا این مطلب صاف نیست که یعید انشائی به چه معناست؟ و ما در فقه به مشکلی بر نمی خوریم چون عرف از این یعید و جواب می فهمد، حالا وجه این که و جواب می فهمد آیا مدلول مطابقتش اخبار است یا انشاء است مجازا، خیلی در رأی فقیه تأثیر ندارد.

یکشنبه ۹۵/۹/۲۱ (جلسه ۱۴۸)

کلام در این بود که جمل خبریه مستعمله در مقام طلب معنایش چیست؟

مرحوم آخوند ره در این جهت دو مطلب را بیان می فرماید. مطلب اول معنای یعید و یصلی و امثال آن است که فرمود معنایش همان معنای اخباری است و یعید استعمال می شود در نسبت صدور اعاده از فاعل، غایه الامر در اخبار، داعیش بر این استعمال و بر این حکایت، اعلام است ولی در انشاء به داعی طلب و بعث گفته می شود. مستعمل فیه هر دو یکی است.

ما عرض کردیم که هرچقدر تأمل کردیم و به فرمایشات رجوع کردیم، چیز درست و درمانی در کلمات ایشان نبود. آقای صدر مقداری زیر و رو کرد و عرض کردیم که کلمه ای که قابل توجه باشد ندارد.

مرحوم آقای خوئی عرض کردیم فرموده یعید به معنای افعال است و استعمال می شود در طلب بنا بر مسلک مشهور و یا اعتبار فعل بر ذمه عبد و ابرازش بنا بر مسلک آقای خوئی ره.

مرحوم آقا ضیاء هم مقداری در این مطلب تدقیق فرموده بود که شاید شالوده کلمات آقای صدر متخذ از فرمایشات آقا ضیاء باشد و آن هم ما درست نفهمیدیم که چه چیز مقصود ایشان است

در مناہج الاصول هم خیلی مجمل، این بحث را مطرح کرده و حتی در منتقی و کلمات آقای اراکی چیزی پیدا نکردیم

خلاصه عرض ما این است که یعید به معنای اعد است

نکته دومی که در کلام آخوند هست و آن هم احتیاج به دقت دارد این است که آیا یعید هم ظهور در وجوب دارد؟

مرحوم آخوند ره می فرماید ظهور یعید در وجوب، ابلغ و آكد از ظهور صیغه افعال است چون وقتی که شارع می فرماید یعید، خبر می دهد از این فعل، یعنی می خواهد بگوید به هیچ وجه من راضی به ترک این فعل نیستم و باید قطعا انجام شود. بعد می فرماید اگر این نکته که وقتی مولی خبر می دهد از وقوع فعل عبد در مستقبل و یقین داریم که در مقام اخبار نیست بلکه در مقام طلب است، معنایش این است که طلبش آكد است و شدیدتر از طلبی است که به صیغه افعال فهمیده می شود. این ادعای اول

ادعای دوم این است که اگر کسی گفت که این نکته یعنی مولی خبر می دهد به وقوع فعل در خارج، اگر موجب ظهور یعید در وجوب نشود، حداقل اگر در مقام بیان باشد و مقدمات حکمت بعلاوه این نکته توجب تعین الوجوب را من سائر الاحتمالات و بعد دارد فافهم

سه نکته در فرمایشات آخوند ره هست

نکته اول این است که دلالت این یعید و یصلی، بر وجوب اظهر است و آكد است از دلالت افعال. چرا؟ به خاطر این که وقتی مولی در مقام طلب می گوید این کار را می کنی، یعنی خبر می دهد از وقوع فعل در خارج، یعنی این مسلم است که باید انجام شود و من راضی به ترکش نمی شوم

خوب جناب آخوند! صدر و ذیل کلام شما با هم تهافت دارد. شما فرمودی یعید، به داعی اخبار واعلام گفته نمی شود. استعمال می شود در نسبت صدور اعاده از فاعل به داعی طلب. خوب این کجا اخبار! کرده از وقوع فعل در خارج تا شما بگویید چون اخبار کرده، دلالتش بر وجوب اظهر و آكد است؟

سوال: مراد استعمالی که اخبار بوده

جواب: مراد استعمالی که اخبار نیست. قوام اخبار به داعی است. شما فرض گرفتید که مولی با یعید خبر داده از وقوع فعل در خارج. اما مولی چه وقت خبر داده؟ بله اگر داعیش اخبار می بود مثل توجیهاتی که در کلام آقای صدر یا آقا ضیاء بود، خوب بود که داعیش اخبار است و این جمله اخباریه، یک مدلول التزامی دارد ولی جناب آخوند شما که این را به داعی طلب و انشاء گرفتید

سوال: داعی بر داعی چطور؟

جواب: آخوند فرمود فرق بین اخبار و انشاء این است که در اخبار، داعیش حکایت و اعلام است و در انشاء داعیش طلب است به همین جهت فرمود که کذب نمی شود

سوال: مستعمل فیه اخبار است

جواب: وقتی مستعمل فیه، اخبار می شود که به داعی اخبار باشد. مستعمل فیه نسبت صدور این فعل به فاعل است اما به چه داعی است؟

لعل آخوند به فافهم اشاره به این مطلب دارد

ایراد دوم این است که مطلبی که متأسفانه همه تلقی به قبول کرده اند غیر از مدقق فن مرحوم ایروانی: اگر واقعا بگوید آب بیاور و بریز روی دستم، یا بگوید آب می آوری و میریزی روی دستم، این جمله خبریه آیا دلالتش بر وجوب اظهر از صیغه افعل است؟! این چه حرفی است؟ مدلول التزامی از مدلول مطابقی! اصرح باشد

اگر مقصودت این است که دلالتش اظهر است: ما نه عرفا می فهمیم این مطلب را و نه دنیا

اگر مقصود این است که وجوب در یعید آكد است و اشد مثل وجوب صلاۀ در مقابل وجوب صوم: این هم غلط است. كجا یعید دلالت دارد كه مصلحتی كه در وجوب اعاده هست، خیلی زیاد است؟

بنابراین این حرف، نسنجیده است

ان قلت: این همه گفته اند كه الكناية ابلغ من التصريح، الاشارة ابلغ من التصريح

قلت: این ابلیغیت معنایش این نیست كه دلالتش اظهر است بلکه به این معناست كه ملاحظت بیشتر است. ابلغ من التصريح غیر اظهر و ادل من التصريح است

لذا این كه دلالت یعید بر وجوب، اظهر باشد را نه بالوجدان می فهمیم و نه دنیا

نکته دوم: آخوند ره می فرماید لو فرضنا كه این نکته، موجب ظهور یعید یا یصلی بر وجوب نمی شود. حداقلش این است كه به انضمام مقدمات حكمت، موجب تعیین وجوب می شود. وقتی مولی می فرماید یصلی و در مقام بیان طلب است، اگر مرادش استحباب باشد، قطعا باید قرینه بیاورد و اگر مرادش وجوب باشد، قرینه نمی خواهد. عدم القرینه كافی است

خوب اولاً جناب آخوند! شما فرمودید لو سلمنا كه این نکته موجب ظهور نباشد باید تعیین پیدا كند در وجوب، آن ظهور چیست و این اطلاق چیست؟ آن ظهور در كلام آخوند قطعا، ظهور انصرافی است یعنی می خواهد بفرماید وقتی یعید در مقام طلب استعمال شود، انصراف دارد به وجوب. اگر انصراف را قبول نكنیم، حداقل ظهور اطلاقی دارد در وجوب. چون ما سه وجوب كه بیشتر نداریم بنابر مبنای قوم. یکی ظهور وضعی، یکی ظهور انصرافی و یکی ظهور اطلاقی. ظهور وضعی كه قطعا اینجا مقصود نیست چون هیچ كس نگفته یعید، وضع برای وجوب شده. ظهور اطلاقی هم كه مقصود نیست چون می فرماید اگر موجب ظهور نشود، فلا اقل ... پس می ماند ظهور انصرافی

خوب جناب آقای آخوند! این ظهوری که فرمودید، فرض کنید که ظهور انصرافی را قبول کردیم که دال بر وجوب است. می فرمایید اگر این ظهور انصرافی را منکر شدید حداقل ظهور اطلاق باقی می ماند. چرا؟ چون مولی در مقام بیان است. اگر مقصودش استحباب باشد، بیان زائد می خواهد. اگر مقصودش وجوب باشد، بیان نمی خواهد. خوب چرا بیان نمی خواهد؟ به خاطر این که آن نکته اخبار مناسب است دارد با وجوب. اگر ما از آن انصراف غمض عین کنیم و بگوییم موجب انصراف نمی شود، به چه دلیل جناب آخوند می فرمایید وجوب بیان نمی خواهد و استحباب بیان نمی خواهد؟ اگر آن نکته موجب ظهور نمی شود، چطور موجب تعیین می شود؟ ما عرض کردیم که مقدمات حکمت یک پیچی دارد. مثلاً می گوییم مولی در مقام بیان است. اگر مقصودش مطلق باشد، بیان نمی خواهد و اگر مقصودش مقید باشد بیان می خواهد. خوب چرا اگر مقصودش مطلق باشد بیان نمی خواهد؟ به خاطر این که می گویند مطلق، قید عدمی است و قید عدمی با سکوت، تفهیمش مناسب است دارد ولی قید وجودی، تفهیمش با سکوت مناسب ندارد. ولی این نکته موجب ظهور انصرافی نمی شود، ولی موجب ظهور اطلاق بشود، چرا؟ به چه دلیل؟ یعنی اگر ما یک پله بیاییم پائین که یعید به خاطر این نکته اخبار از وقوع، موجب انصراف نمی شود، ظهور انصرافی ندارد. خوب چطور موجب ظهور اطلاق می شود؟ این در فرمایش آخوند گم است. متأسفانه شراح، بزرگان و کسانی که درس خارج داده اند، این نکته را توضیح نداده اند. اگر آن نکته موجب، ظهور انصرافی نشد، چه چیز در ته آن باقی می ماند که موجب ظهور اطلاق می شود؟ شاید فافهم اشاره به این مطلب باشد. یعنی آخوند می فرماید اگر ما ظهور انصرافی را منکر شدیم، نوبت به ظهور اطلاق نمی رسد. این از آن نکاتی است که هم کفایه مبهم است و هم واقع مطلب مبهم است. متنها اثر عملی ندارد چون ما عرض کردیم، ظهور انصرافی و ظهور اطلاق، هیچ کدام اثر عملی ندارد تا ما بخواهیم تشخیص دهیم که این ظهور انصرافی دارد یا ظهور اطلاق

تلخیص مما ذکرنا که ما از یعید در مقام طلب وجوب می فهمیم نه استحباب و لکن آیا این ظهور انصرافی است یا اطلاق؟ تشخیصش مشکل است و اثری هم ندارد

هذا تمام الکلام در جمل خبریه مستعمله در مقام طلب

الجهة الرابعة: آخوند می فرماید ما گفتیم که صیغه افعال وضع شده برای وجوب. حال اگر کسی وضع را قبول نکرد، آیا اصل ظهور را قبول می کند یا اصل ظهور را منکر است؟

بعضی فرمودند که اصل ظهور هست، ظهور انصرافی و ظهور اطلاقی

برای ظهور انصرافی به سه وجه استدلال شده است

یک: کثرت استعمال صیغه افعال در وجوب. دو: غلبه وجودی وجوب ها در خارج. سه: اکمیت

وجوب و همیشه لفظ منصرف است به فرد اکمل

مرحوم آخوند این سه وجهی که برای انصراف ذکر شده را اشکال می کند

وجه اول که کثرت استعمال باشد: می فرماید اگر استعمال صیغه افعال در استحباب، بیشتر از وجوب

نباشد، کمتر نیست

اما غلبه وجودی در خارج: اگر مستحبات بیشتر از واجبهها نباشد در خارج، کمتر نیست

اکمیت را اشکال کرده که چه کسی گفته که صیغه افعال، منصرف است به اکمل، و الا وقتی که منصرف

باشد به اکمل، در آیه شریفه اذا حیتم بتحیة فحیوا باحسن منها او ردوها، باید بگوییم که وجوب رد

تحیت مساوی است با وجود معرفت الرب، خیلی مهم است چون صیغه افعال منصرف است به اکمل

افراد وجوب. چه کسی این را گفته؟! بلکه قطعاً صیغه افعال، اگر نگوییم منصرف است به غیر اکمل،

حداقل این است که منصرف به اکمل نیست. اگر مولی بفرماید اکرم العالم، این عالم مختص به شیخ مفید

باشد. این طور نیست. کما مرتبه وجودی، هیچوقت موجب انصراف نمی شود

اما این اشکال که غلبه وجودی موجب انصراف نمی شود که بعضی مثل مرحوم آقای ایروانی ره هم

فرمودند، دو جواب دارد: یکی این که آخوند مماشاتا فرموده چون ممکن است کسی بگوید که غلبه

وجودی، موجب انصراف می شود. لذا می فرماید اگر کسی این حرف را هم بزند، باز اینجا راه ندارد

یک جواب دومی هست که اگر غلبه وجودی به حدی برسد که طرف مقابل، اینقدر نادر باشد که کالمنسی باشد، قطعاً موجب انصراف می شود. مثلاً وقتی میگویند برو هندوانه بخر، عبدبرود یک هندوانه ای در نمایشگاه بخرد به طول دو متر و به قطر نود سانت و وزن صدویست کیلو. مولی می گوید من کجا این را خواستم؟! عبد بگوید که مطلق، فرد نادر را شامل می شود و منصرف به فرد غالب خارجی نیست، این غلط است. آن غلبه استعمال هم در صورتی انصراف ساز هست که طرف دیگرش خیلی نادر باشد.

بعد مرحوم آخوند فرموده بله ظهور اطلاقی را ما قبول داریم. یعنی صیغه افعال را گفتیم که ظهور وضعی دارد ولی اگر آن را کسی قبول نکرد، ظهور اطلاقی دارد چون طلب دو فرد دارد. یکی طلب شدید و یکی طلب ضعیف. طلب ضعیف، کأن قید دارد که ترخیص در ترک می خواهد. خوب مولی در مقام بیان است و ترخیص در ترک را ذکر نکرده. بعد هم یک کلمه دارد فافهم

خوب آقای آخوند شما که از آنهایی نیستید که بگویید وجوب، مرکب است از طلب الفعل بعلاوه منع از ترک. استحباب عبارت است از طلب الفعل بعلاوه ترخیص در ترک. می فرماید درست است و ما قبول نداریم، ولی وجوب را طلب شدید می دانیم. طلب شدید یعنی طلب موصوف. وجوب مرکب نیست ولی طلب موصوف است. طلب موصوف به اینکه وصفش منع از ترک است. استحباب هم بسیط است و مرکب نیست ولی طلب موصوف است به این که ترخیص در ترک دارد. این کأن به خاطر این است

بعضی مثل مرحوم ایروانی، عبارت آخوند را اینطور توجیه فرمودند که وجوب، چون اراده شدیده است، اراده شدیده، احتیاج به بیان ندارد ولی استحباب، چون اراده ضعیفه است، احتیاج به بیان دارد

فافهم: آخوند می فرماید اشکال وارد است به کلام ما چون وقتی گفتیم که وجوب مرکب نیست و بسیط است و استحباب هم همینطور، در نتیجه هر دو احتیاج به بیان دارند و هر دو امر وجودی هستند. چرا یکی بیان بخواهد و دیگری نخواهد؟ این یک وجه برای فافهم

اشکال دومی که مرحوم ایروانی کرده این است که اراده شدید و ضعیف ندارد

درست می فرماید یعنی چه که اراده شدید دارم. بله حب و میل شدت و ضعف دارد ولی اراده یا هست یا نیست. این استحباب چه اراده ای است که می گوئید ممکن است ترکش. یک کسی بگوید اراده داری فردا بروی مسافرت. جواب می دهد بله. می گوید پس چطور نمی خواهی بروی؟ می گوید اراده دارم! ولی در حد استحباب است

یک اشکال دیگر این است که جناب آخوند! صیغه افعال وضع شده برای طلب انشائی و اراده برای طلب حقیقی است. کلام در این است که صیغه افعال آیا ظهور اطلاق دارد در وجوب انشائی یا ظهور اطلاق ندارد. شما بردید به وجوب حقیقی و استفهام حقیقی

.شاید فافهم اشاره به همه اینها باشد