

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

خلاصه بحث گذشته

بحث در صیغه امر است. گفته شد که صیغه از نظر آخوند یک معنا بیشتر ندارد که عبارت باشد از طلب انشائی. طلب حقیقی و تهدید و تعجیز و امثال ذلک همگی از دواعی و خارج از معنای موضوع له و مستعمل فیه صیغه هستند. همین مطلب در سایر صیغ انشائیه مثل تمنی، ترجی و استفهام و مانند آن صادق است. معنای موضوع له انشاء عبارت است از یک وجود انشائی و تمنی حقیقی، ترجی حقیقی، استفهام حقیقی و ... خارج از معنای حقیقی صیغه‌اند. پس استعمال این صیغ در کلام خداوند مستلزم مجازیت در استعمال نخواهد شد.

تعبیر «لعلّ» در کلام خدا برای دفع غرور

در مورد سایر صیغ انشائی، انظار مختلف مطرح شد و بنا بر نظر آخوند، معنای موضوع له «لعلّ» عبارت است از ترجی انشائی لکن اغراض مختلفی بر آن مترتب می‌شود که در کلام خداوند به غرض اظهار لطف و محبت است. مشهور معتقدند تمام استعمالات این صیغ در کلام خدا مجازی است چون در معنای موضوع له خودش استعمال نشده است. بعضی گفتند «لعلّ» در کلام خدا به معنای غایت یا به معنای تعلیل است. این احتمالات مورد بررسی قرار گرفت. نتیجه بحث بنا بر مبنای مختار این است که چون انشائیات مطلقاً حکایات است، یعنی حکایت از واقعیت خارجی، وقتی خداوند می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» [1] آن واقع عبارت است از متقی شدن انسانها و مقصود و غرض خداوند متعال این است که رحمت خودش را اینگونه حکایت کند و می‌فرماید اگر کسی این واجب را انجام داد این رحمت من بر او مترتب خواهد شد. پس این کلام حکایت از ترتب یک رحمت است. البته بزرگان فرمودند لطف و محبت لکن تعبیر به رحمت شاید دقیق‌تر باشد.

سوالی که اینجا مطرح است اینکه چرا خداوند به جای «لعلّ» از فاء استفاده نکرد و فرمود «فتتقون». بعضی از مفسرین فرموده‌اند این از آن جهت است که مکلف گرفتار غرور نشود از این‌رو خدا تعبیر به «لعلکم تتقون» کرده است. [2] اگر می‌فرمود روزه بگیرید حتماً متقی خواهید شد یا اگر به جای «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» [3] می‌فرمود حتماً رستگار می‌شوید، این یک غروری برای مخاطب می‌آورد، اما تعبیر به «لعلّ» به این جهت است که انسان توجه داشته باشد خودش فاعل بالاستقلال نیست، حتی در جایی که یک فعل عبادی را انجام می‌دهد اینطور نیست که -نتیجه قهری داشته باشد بلکه نتیجه آن فعل متوقف بر این است که خدا این رحمت خودش را به بنده‌اش برساند. گاهی دیده می‌شود افرادی که عبادات، ریاضت‌ها و چله نشینی‌هایی دارند در برخی موارد سر از نتایج خطرناکی درمی‌آورد چرا که گرفتار غرور می‌شوند. عبادات آثاری دارد و آن غرور تمام این آثار را از بین می‌برد. خداوند تبارک و تعالی برای جلوگیری از این آفت تعبیر به «لعلّ» کرده است.

پس این تعبیر حکایت می‌کند از جریان رحمت الهی که نتیجه آن تقوا و رستگاری است. این مطلب روی مبنای حکایت انشاء است یعنی حکایت از واقعیتی که در صیغه امر، آن حقیقت عبارت است از طلب نفسانی آمر و اگر این طلب، حقیقی بود

در اینصورت حکایت نیز حقیقی خواهد بود و الا مجازی است. البته تعبیر به حقیقت و مجاز در اینجا تجوّزاً است و الا در انشائیات اصلاً پای معنای موضوع له در کار نیست تا حقیقت و مجازی باشد. إضرب وضع برای اراده نفسانی نشده است بلکه حاکی از آن اراده است. پس در انشائیات، آن حقائق از سنخ معنا و مفهوم نیستند. در نفس ما حقائق وجود دارد که عبارتند از اراده، تمنی نفسانی، ترجی نفسانی و ...، حال استعمال لعل و لیت به معنای ترجی و تمنی حقیقی در کلام خداوند مستلزم جهل است و محال، پس می‌گوییم حکایت از جریان رحمت الهی است.

نتیجهٔ مطلب اینکه صیام و روزه موضوع و علت برای تقوا هستند لکن خداوند در کلام خویش از تعبیر «لعل» استفاده کرده است تا از غرور مکلف جلوگیری کند نه اینکه خداوند ترجی حقیقی داشته باشد که این مستلزم جهل است. اما این صیغه حکایت از جریان رحمت الهی می‌کند یعنی خداوند قصد دارد رحمت خود را نازل کند و لذا به بندهٔ خود امر می‌کند که روزه بگیرد. این مبنا به ارتکاز نزدیک‌تر است به جای اینکه بگوییم لعل دارای موضوع له است و تمام استعمالات قرآنی از این صیغه - بنا بر نظر مشهور - مجازی خواهد شد. این مقدار از مجاز در استعمال قرآنی قابل التزام نیست. آیه «لَعَلَّ السَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا» [4] به این معناست که بدانید قیامت محقق می‌شود و این اعلام در حقیقت مصداق رحمت است به این صورت که گاهی رحمت خدا در اعلام به انسان است که قیامت به زودی محقق خواهد شد. اینطور نیست که تنها اظهار لطف و محبت مصداقی از جریان رحمت الهی باشد بلکه گاهی اعلام تحقق قیامت نیز مصداقی از آن رحمت خواهد بود. بنابراین از جهت تفسیری به این نتیجه رسیدیم که معنای «لعلکم تتقون» این است که روزه مستلزم تقواست و تعبیر به «لعل» برای دفع غرور مکلف است به این بیان که حکایت می‌کند از اجرای رحمت خدا و این رحمت در لباس تقوی بر شما محقق خواهد شد.

نظر امام در مساله

مرحوم امام بعد از اینکه می‌فرمایند موضوع له صیغه امر عبارت است از بعث و اغراء، می‌فرمایند:

وبما ذكرنا يوجّه الاستفهام والتمني والترجي وأمثالها الواردة في كلام الله تعالى، فإنّ صدورها من المبادئ التي تكون مستلزمة للنقص والجهل والانفعال ممتنع عليه تعالى دون غيرها، فيفرّق بين الجد والاستعمال، وإن كان للكلام في كيفية صدور القرآن الكريم وسائر الكتب المنزلة على الأنبياء طور آخر لا يساعد [عليه] هذا المقام، وقد أشرنا إليها إجمالاً في «رسالة الطلب والإرادة» [5].

صدور استفهام و تمنی و ترجی با آن مبادی‌ای که دارد مستلزم نقص و جهل و انفعال است که در حق خدا ممتنع است. پس اگر این الفاظ را بیاویم ولی آن مبادی در آن نباشد اشکالی ندارد. برای این منظور، بین مراد جدی و استعمالی فرق می‌گذاریم و می‌گوییم «لعل» از حیث مراد استعمالی در همین معنای خودش استعمال شده است یعنی ترجی، اما اراده جدی به این معنا تعلق پیدا نکرده است.

بررسی نظریهٔ امام

اولاً این مطلب با کلام محقق اصفهانی متفاوت است. از نظر اصفهانی، استعمال و دلالت جدی از «لعل» در کلام خدا با کلام غیر او فرقی ندارد الا اینکه با ترجی حقیقی می‌خواهد اظهار محبت کند. ثانیاً با این بیان مرحوم امام، استعمال «لعل» در تمام این موارد یک استعمال مجازی خواهد بود چرا که اراده جدی به یک معنای دیگری تعلق پیدا کرده است. ایشان با تفکیک اراده جدی از اراده استعمالی می‌خواهد بگوید از آنجا که اراده استعمالی در همان معنای مستعمل فیه است پس مجازی در کار نخواهد بود. این اراده جدی است که به معنای دیگری تعلق گرفته است.

مشهور می‌گویند استعمال لفظ در غیر ما وضع له استعمال مجازی است. امام البته در باب مجاز به همان مجاز سکاکی قائل است که می‌گوید در مثال «رأيت أسداً في الحمام»، لفظ در همان معنای موضوع له خودش - یعنی حیوان مفترس - استعمال شده لکن ادعاء می‌کنیم که رجل شجاع از مصداق اسد به معنای حیوان مفترس است. در ما نحن فیه هم امام می‌خواهند بگویند

لعلّ و لیت در همان معنای خودشان استعمال شده است اما اراده جدی به چیز دیگری تعلق گرفته است. آیا طبق این مبنای امام، در ما نحن فیه استعمال مجازی لازم می آید یا نه؟ مساله نیاز به دقت بیشتری دارد!

مبحث دوم: دلالت صیغه امر بر وجوب

بحث دیگری که در اوامر مطرح است اینکه آیا صیغه امر در وجوب ظهور دارد یا استحباب یا مشترک معنوی یا لفظی بین آنهاست. سید مجاهد در مفاتیح الاصول، 18 قول را در این رابطه نقل کرده است.

نظریه جمهور اصولیین

در میان این اقوال، ایشان تصریح می کنند که جلّ از محققین و مذهب علماء الاسلام این است که صیغه إفعال ظاهر در وجوب است. ایشان می فرماید:

«و قد اختلف القوم فيما هو المعني الحقيقي منها على أقوال الأول أنها حقيقة في الوجوب و مجاز في غيره و هو للشيخ و المحقق و العلامة و صاحب المعالم و الحاجبي و العضدي و الطوسي و البيضاوي و العبري و الأصفهاني كما عن الشافعي و الغزالي و أبي الحسين البصري و أبي علي الجبائي في أحد قوليّه و هو ظاهر المحكي عن أبي إسحاق الشيرازي و القاضي أبي المطيب السمعاني و أبي المظفر السمعاني و الرّازي بل حكى عن أكثر الفقهاء و المتكلمين بل قيل إنّه مذهب المحققين و بالجملة هذا القول عليه معظم علماء الإسلام.» [6]

صاحب معالم هم می فرماید:

«صيغة افعل و ما في معناها حقيقة في الوجوب فقط بحسب اللغة على الأقوى وفاقا لجمهور الأصوليين.» [7]

یعنی واضع صیغه افعل را در وجوب وضع کرده است بنا بر اقوی و این موافق با جمهور اصولیین است که این تعبیر هم شامل عامه می شود و هم شامل خاصه.

اقوال دیگری نیز گفته شده است مثل حقیقت در ندب، مشترک معنوی بین وجوب و ندب، مشترک لفظی بین وجوب و ندب، مشترک لفظی بین وجوب و اباحه، مشترک معنوی بین وجوب و اباحه، مشترک لفظی بین وجوب و ندب و اباحه، مشترک لفظی بین وجوب و ندب و اباحه و مانند آن.

فرق میان ایجاب و وجوب

سید مجاهد می فرماید:

«فإن قلت من أشرت إليهم عبائهم مختلفة. فمنهم من قال إن الأمر للوجوب و منهم من قال للإيجاب و الفرق بينهما جليّ فإن معنى كون الأمر للوجوب كونه دالا على أن الفعل المأمور به على صفة الوجوب و هو غير كونه للإيجاب فإن معنى كونه للإيجاب أنّه يدلّ على أن الأمر أوجب الفعل المأمور به و لا يدلّ على أنّه على صفة الوجوب فلم ذكرت أن الكلّ قائلون بقول واحد قلت لما لم يكن ثمة بين القولين لا سيّما بالنسبة إلى الأوامر الشرعية سامحت في التعبير.» [8]

نظریه سید مجاهد

صاحب مفاتیح الاصول می فرماید بعضی از محققین گفته اند صیغه امر وضع شده است برای وجوب و بعضی دیگر گفته اند برای ایجاب وضع شده است. فرق بین وجوب و ایجاب این است که اگر گفتیم صیغه إفعال ظاهرة فی الوجوب یعنی خود فعل متصف به وجوب شده است، اما اگر گفتیم صیغه إفعال ظاهرة فی الإيجاب در اینصورت آمر، فعل را واجب کرده است و دیگر

دلالت ندارد که این فعل بر صفت وجوب است. البته ثمره‌ای بین این دو قول نیست.

نظریه محقق رشتی

مرحوم رشتی در فرق بین وجوب و ایجاب معتقد است وجوب از مقوله انفعال است و ایجاب از مقوله فعل، بنابراین از دو مقوله فلسفی مختلف هستند. ایجاب فعل آمر است ولی وجوب انفعالی است که فعل نسبت به این اتصاف پیدا می‌کند.

نظریه محقق اصفهانی

مرحوم اصفهانی بعد از بیان نظر خودشان این قول محقق رشتی را رد می‌کنند. ایشان می‌فرماید:

«[الفرق بینة و بین الإيجاب بنحو من الاعتبار]؛

فان البعث – الصادر عن إرادة حتمية – له جهتان من الانتساب: جهة انتساب إلى الباعث لقيامه به قياماً صدورياً، و هو قيام الفعل بفاعله، و جهة انتساب إلى المادّة لقيامه بها قياماً حلولاً، و هو قيام الصفة بالموصوف. فهذا البعث الوجداني الواقع بين الباعث و المبعوث إليه بملاحظة هاتين النسبتين إيجاب و وجوب، كالإيجاد و الوجود.

و أما المصلحة القائمة بالمادّة الموجبة لتعلّق البعث بها، فهي من الدواعي الباعثة على إرادتها و البعث نحوها، لا أنها عين وجوبها، كما لا يخفى.

و أما ما عن بعض الأعلام من مقاربي عصرنا [9] (قدس سره) – من أن التباين بين الإيجاب و الوجوب حقيقي؛ لأن الإيجاب من مقولة الفعل، و الوجوب من مقولة الانفعال، و المقولات متباينة – فهو اشتباه بين الفعل و الانفعال المعدودين من المقولات، و بین ما يعدّ عرفاً من الفعل المقابل للصفة. و میزان المقولتين المتقابلتين: أن يكون هناك شيئان: لأحدهما حالة التأثير التجديدي، و للآخر حالة التأثير التجديدي، كالنار و الماء؛ فإنّ النار في حال التسخين لها حالة التأثير التجديدي أنّاً فآناً في الماء بإعطاء السخونة، و الماء له حالة التأثير و القبول التجديدي للسخونة.

و أما نفس السخونة الحادثة في الماء، فهي من مقولة کیف، و مثل هذا المعنى غیر موجود في المقام و أشباهه.

و لو تنزّلنا عن ذلك لم يكن الوجوب من مقولة الانفعال، بل الوجوب كالسخونة القائمة بالماء، و حیثیة قبول المادّة للوجوب – على فرض التنزّل – من مقولة الانفعال، لا نفس الوجوب، و ليس الإيجاب إلّا هذا الوجوب من حيث صدوره عن الموجب، و حیثیة الصدور و التأثير و أشباهها حیثیات انتزاعیة. فافهم و استقم.» [10]

از نظر مرحوم اصفهانی، فرق بین ایجاب و وجوب همان فرق بین ایجاد و وجود است که یک فرق اعتباری است. این دو فرق واقعی ندارند. هر بعثی دو جهت دارد: به لحاظ قیام صدوری‌اش به آمر و صدورش از آمر به آن ایجاب می‌گوییم، و به لحاظ قیام حلولی‌اش به فعل می‌گوییم وجوب. فرق در اسناد است. اگر یک شیء را به فاعل اسناد دادیم و حیث فاعلی و صدوری‌اش ملاحظه شد به آن ایجاب گفته می‌شود و اگر حیث وقوعی‌اش لحاظ شد می‌شود وجوب. لذا این فرق یک فرق حقیقی نیست بلکه اعتباری است و به دو اعتبار و اسناد است. روح کلام محقق اصفهانی به همان بیان صاحب مفاتیح برمی‌گردد که قبلاً نقل کردیم. لکن محقق رشتی می‌خواهد این فرق را حقیقی کند و بگوید اینها از دو مقوله فلسفی مختلف هستند یعنی یکی از مقوله فعل است یعنی فعل آمر و به آن ایجاب می‌گوییم و دیگری از مقوله انفعال است که همان وجوب باشد.

مرحوم اصفهانی می‌فرماید در اینجا اشتباهی برای محقق رشتی رخ داده است. اولاً مقولات مابه‌ازاء دارند و لذا بین آنها تباین برقرار است و همگی از حقائق متباینه‌اند. به عنوان مثال، نار موجب سخونت ماء است. در اینجا دو حقیقت وجود دارد: یکی

تأثير نار در سخونت و ديگری تأثر ماء از نار. اولی از مقوله فعل است و دومی از مقوله انفعال. اما در ما نحن فيه دو مقوله متباين فلسفی نداريم بلکه ايجاب کار آمر است و آن فعل متصف به وجوب می‌شود. به اعتبار اسناد آن شيء به آمر و به اعتبار اسناد همان شيء به فعل دو لحاظ درست می‌شود که دو عنوان پیدا می‌کند. ولو اگر تنزل کنیم و کبری را بپذیریم ولی باز در اینجا اشکال صغروی وجود دارد و آن اینکه وجوب از مقوله انفعال نیست بلکه به حیثیت قبول ماده مر وجوب را می‌گوییم انفعال و این حیثیات، انتزاعی هستند.

و صَلَّى اللهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

منابع

- ابن‌شهيد ثانی، حسن بن زين الدين. معالم الدين و ملاذ المجتهدين. قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم. مؤسسة النشر الإسلامي، بی‌تا.
- اصفهانی، محمد حسين. نهاية الدراية في شرح الكفاية. بيروت: مؤسسة آل البيت عليهم السلام، 1429.
- الامام الخميني. موسوعة الإمام الخميني قدس سره الشريف (مناهج الوصول). تهران: مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خميني (س)، 1400.
- طباطبائي، محمد بن علي. مفاتيح الأصول. قم: مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، 1296.

[1]- بقره: 183.

[2]- بيانات آيت الله جعفر سبحانی در مجله راه قرآن، ش 36

[3]- حج: 77.

[4]- احزاب: 63.

[5]- الامام الخميني، موسوعة الإمام الخميني قدس سره الشريف (مناهج الوصول) (تهران: مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خميني (س)، 1400)، ج 1، 188.

[6]- محمد بن علي طباطبائي، مفاتيح الأصول (قم: مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، 1296)، 110.

[7]- حسن بن زين الدين ابن‌شهيد ثانی، معالم الدين و ملاذ المجتهدين (قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم. مؤسسة النشر الإسلامي، بی‌تا)، 46.

[8]- مفاتيح الأصول: پیشین

[9]- هو المحقق الرشتي في بدائعه: ٢٦٤ و ٢٦٩.

[10] - محمد حسين اصفهاني، نهاية الدراية في شرح الكفاية (بيروت: مؤسسة آل البيت عليهم السلام، 1429)، ج 1، 310-311.