

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

خلاصه بحث گذشته

بحث در دلالت صیغه امر بر وجوب است. گفتیم که جمهور اصولیین معتقدند که صیغه امر ظهور در وجوب دارد. بعضی از آنها گفته‌اند که صیغه ظهور در ایجاب دارد. به همین مناسبت فرق میان وجوب و ایجاب مطرح شد و در این رابطه به اختلافی که میان محقق رشتی و محقق اصفهانی بود اشاره شد. بعد از این که ظهور صیغه روشن شد، باید بحث کرد از اینکه آیا این ظهور بالوضع است، یا بالاطلاق، یا بالعقل و یا به حکم عقلاست.

نظر آخوند در ظهور صیغه

این مساله در ماده امر به تفصیل مطرح شد لکن دو مطلب را باید در اینجا مورد بحث قرار دهیم. مرحوم آخوند می‌فرماید:

«لا یبعد تبادر الوجوب عند استعمالها بلا قرینه. و یؤیّد عدم صحّة الاعتذار عن المخالفة باحتمال إرادة الندب مع الاعتراف بعدم دلالتّه علیه بحال أو مقال.» [1]

ایشان معتقد است صیغه امر ظهور در وجوب دارد و دلیل آن عبارت است از تبادر، و بعد به حکم عقلا برای تبادر تایید می‌آورند و می‌گویند اگر مولایی عبد خود را بر انجام عملی امر کند و عبد آن عمل را انجام ندهد و عذر بیاورد که من احتمال دادم مراد مولی استحباب بوده است در اینصورت عقلا این عذر را نمی‌پذیرند. اینکه این مطلب را به عنوان موید آورده است و نه دلیل مستقل به این جهت است که عدم صحت اعتذار از مخالفت همانطور که با وضع سازگار است همچنین با ظهور اطلاق هم سازگار است و از این جهت دلیل اعم از مدعاست. [2]

اشکال بر آخوند

استدلال به تبادر کفایت نمی‌کند و اشکال آن این است که تبادر باید حاقی باشد و بعید نیست که این تبادر اطلاق باشد. [3]

اشکال صاحب معالم

صاحب معالم می‌فرماید:

«یستفاد من تضاعیف أحادیثنا المروية عن الأئمة علیهم السلام أن استعمال صیغة الأمر في الندب كان شائعاً في عرفهم بحيث صار من المجازات الراجعة المساوي احتمالها من اللفظ لاحتمال الحقيقة عند انتفاء المرجح الخارجي فيشكل التعلق في إثبات وجوب أمر بمجرد ورود الأمر به منهم علیهم السلام.» [4]

اگر کسی احادیث مروی از ائمه علیهم السلام را تتبع کند به این نتیجه می‌رسد که استعمال صیغه امر در ندب در روایات شایع بوده به طوری که اگر آنها صیغه امر را حتی بدون قرینه هم استعمال و ندب را اراده می‌کردند اصحاب می‌فهمیدند که مراد امام

از صیغه امر ندب است. یعنی آنقدر صیغه در ندب استعمال شده که استعمال در ندب مجاز راجح و مشهور شده است. اگر لفظی به سر حد مجاز مشهور رسید، وقتی آن لفظ استعمال می‌شود به همان اندازه‌ای که احتمال می‌دهیم معنای حقیقی را اراده کرده به همان اندازه هم احتمال می‌دهیم که معنای مجازی شایع را اراده کرده باشد مگر اینکه بر یکی از آنها مرجحی بیاید. بنابراین، اگر اثبات کنیم که صیغه إفعال از حیث لغت ظاهر در وجوب است و این مسلم باشد، لکن فایده‌ای ندارد. لذا به مجرد ورود امری از ائمه علیهم السلام اثبات وجوب مشکل خواهد شد.

جواب اول مرحوم آخوند

مرحوم آخوند به چند مطلب در اینجا اشاره می‌کنند:

«و كثرة الاستعمال فيه في الكتاب و السنة و غيرهما لا يوجب نقله إليه أو حمله عليه، لكثرة استعماله في الوجوب أيضا؛» [5]

اولا كثرت استعمال در ندب موجب نقل معنا [6] یا حمل بر معنای مجازی راجح نمی‌شود چرا که استعمال صیغه امر در وجوب نیز كثرت دارد.

اشکال آقای بروجردی بر آخوند

محقق بروجردی به آخوند اشکال می‌کند به این بیان که:

«و نحن نقول أما أولا: فما ادعاه في المعالم مغاير لما في الكفاية، فإن صاحب المعالم إنما ادعى كثرة استعمال الصيغة في الندب في أخبار الأئمة عليهم السلام، لا في الكتاب و السنة كما في الكفاية و أخبار الأئمة ليست من السنة، لإطلاقها – بحسب الاصطلاح – على الأخبار النبوية فقط.» [7]

مدعای صاحب معالم صیغ امری بود که در لسان ائمه علیهم السلام وارد شده است و حال آنکه مرحوم آخوند مساله را در کتاب و سنت مطرح کرده است. وقتی سنت در کنار کتاب مطرح می‌شود مراد همان سنت نبوی است. پس مورد کلام آخوند با کلام صاحب معالم متفاوت است.

جواب از اشکال محقق بروجردی

این اشکال وارد نیست زیرا اولاً مرحوم آخوند اشکال را عام‌تر مطرح کرده‌اند چرا که بعد از کتاب و سنت تعبیر به «و غیرهما» دارد که شامل روایات ائمه معصومین علیهم السلام می‌شود. علاوه بر اینکه از مرحوم بروجردی جای تعجب است که سنت را به سنت نبوی تطبیق داده‌اند و حال آنکه سنت اعم است از قول المعصوم، فعل المعصوم و تقرير المعصوم، و معصوم هم شامل پیامبر و ائمه علیهم السلام می‌شود.

تعليقه‌ای بر فرمایش مرحوم آخوند

جواب اولی که مرحوم آخوند داده است درست است. البته باید به آخوند گفت که صاحب معالم در اینجا نگفته ما حمل بر معنای مجازی مشهور می‌کنیم بلکه فرموده «فیشکل التعلّق بالوجوب»، یعنی در مساله توقف را مطرح کرده است.

جواب دوم آخوند

صاحب معالم معتقد است كثرت استعمال صیغه امر در ندب به اندازه‌ای است که به حد مجاز مشهور رسیده است. آخوند در جواب دوم خود می‌فرماید:

«مع أن الاستعمال وإن كثّر فيه إلا أنه كان مع القرينة المصحوبة، و كثرة الاستعمال كذلك في المعنى المجازي لا يوجب

این استعمالات در استحباب مصحوب به قرینه است و هر جا در روایتی امام معصوم علیه السلام صیغهٔ إفعال را در ندب به کار برده است همراه با قرینه بوده است در حالیکه مجاز مشهور در جایی است که یک لفظ آنقدر در معنای مجازی بدون قرینه استعمال شود که استعمال در آن معنای مجازی مثل معنای حقیقی نیازی به قرینه نداشته باشد. پس اشکال دوم آخوند به صاحب معالم صغروی است چرا که صاحب معالم معتقد است کثرت استعمال در ندب به حدی است که ندب مجاز مشهور شده است. در مقابل، آخوند معتقد است برای اینکه ندب بخواهد مجاز مشهور شود باید در این موارد کثیره در معنای ندب بدون قرینه استعمال شده باشد در حالیکه اینطور نیست. اگر استعمال در معنای مجازی مصحوب با قرینه باشد موجب مجاز مشهور نمی‌شود. لکن در اینجا اشاره‌ای می‌کنند که در باب مجاز مشهور اختلاف است که آیا مجاز مشهور ترجیح داده می‌شود بر معنای حقیقی یا اینکه باید حکم به توقف کرد.

اشکال محقق بروجردی بر جواب دوم آخوند

آقای بروجردی می‌فرماید:

«و أما ثانياً: فما ذكره من أن كثرة الاستعمال مع القرينة المصحوبة لا توجب أنس اللفظ بالمعنى المجازي، في غير محله، إذ اللفظ و القرينة لو استعمالا معا في المعنى المجازي فما ذكره صحيح، و اما إذا استعمل نفس اللفظ في المعنى المجازي كثيراً، غاية الأمر أنه قد صاحبه القرينة حين الاستعمال، فلا نسلم حينئذ عدم أنس اللفظ بالمعنى المجازي.» [9]

آخوند می‌گوید کثرت استعمال با قرینه موجب مجاز مشهور نمی‌شود یعنی اگر لفظ همراه با قرینه کثراً در معنای مجازی استعمال شود مثل اینکه اسد بارها در رجل شجاع به همراه قرینه استعمال شود، در اینصورت مجاز مشهور درست نخواهد شد. این مطلب درست است چرا که لفظ و قرینه با هم در معنای مجازی استعمال شده‌اند و این موجب انس لفظ با معنای مجازی نخواهد شد. اما اگر خود لفظ در معنای مجازی کثراً استعمال شود و هنگام استعمال، قرینه فقط مصاحبت با لفظ کرده است در اینصورت میان آن لفظ و معنای مجازی انس ایجاد خواهد شد.

اگر لفظ «أسد» به همراه «یرمی» کثراً در «رجل شجاع» استعمال شود در اینصورت انسی میان لفظ «أسد» و «رجل شجاع» ایجاد نخواهد شد. اما اگر لفظ «أسد» کثراً در «رجل شجاع» استعمال شود و قرینه هم در هنگام استعمال مصاحبت با لفظ کند در اینصورت انس ایجاد خواهد شد.

جواب از اشکال محقق بروجردی

به نظر می‌رسد مطلب صاحب کفایه تمام است چرا که اگر لفظ بخواهد انس با معنای مجازی پیدا کند باید بدون قرینه در آن معنا کثراً استعمال شود در حالیکه مدعای آخوند این است که در روایات هر جا صیغهٔ إفعال در معنای ندب به کار رفته است قرینه‌ای در کار بوده است و این حرف درستی است. بنابراین مجاز مشهور صغروياً در اینجا محقق نخواهد شد. بنابراین اشکال دوم آقای بروجردی هم وارد نیست.

جواب سوم آخوند

این جواب در حقیقت نقضی است. آخوند می‌فرماید:

«كيف! و قد كثر استعمال العام في الخاص حتى قيل: «ما من عام إلا و قد خص»، و لم ينتلم به ظهوره في العموم، بل يحمل عليه ما لم تقم قرينة بالخصوص على إرادة الخصوص.» [10]

استعمال عام در خاص شایع است تا آنجا که گفته شده «ما من عامّ الا و قد خصّ». آیا این شیوع استعمال عام در خاص موجب از بین رفتن ظهور لفظ عام در عموم است؟ اگر در جایی عام بیاید و دلیل بر خاص هم نداشته باشیم، آیا در اینجا باید توقف کرد؟ در حالیکه کسی در اینجا این حرف را نمی‌زند.

اشکال محقق بروجردی بر جواب سوم آخوند

آقای بروجردی می‌فرماید:

«و أما ثالثاً: ففي ما ذكره - من تنظير ما نحن فيه بمسألة العموم و الخصوص - نظر من وجهين:

أ - إن هذا مخالف لما سيذكره في العموم و الخصوص من: أن لفظ العام عند إرادة الخاصّ، لا يستعمل في الخاصّ، بل يستعمل في نفس ما وضع له، غاية الأمر أن قرينة الخصوص تدل على كون الإرادة الجدية مخالفة للإرادة الاستعمالية، و هذا بخلاف ما نحن فيه، فإن صيغة الأمر بنفسها تستعمل في الندب. ب - إنه فرق بين ما نحن فيه و بين مسألة العموم و الخصوص من جهة أخرى أيضاً، و هي أن المعنى المجازي - فيما نحن فيه - أمر واحد شخصي، و هو الندب و قد كثر استعمال الصيغة فيه، فيوجب أنس اللفظ به، و هذا بخلاف مسألة العموم و الخصوص، فإن كل لفظ من ألفاظ العموم له معنى حقيقي و هو جميع الأفراد و معان كثيرة مجازية بعدد ما يتصور له من المعاني الخاصة، فقولك: «أكرم العلماء» مريداً به جميع العلماء غير زيد استعمال في معنى مجازي، و إذا أردت به جميعهم غير بكر فقد استعملته في معنى مجازي آخر، و هكذا إذا أردت به جميعهم غير خالد، و كذا إذا أردت به جميعهم غير اثنين أو ثلاثة.

فإن المقصود في قولهم: إن العام مجاز فيما بقي، ليس مفهوم «ما بقي»، لعدم استعماله فيه، بل مصاديق «ما بقي»، و هي في غاية الكثرة. و لا يقاس مجموع المجازات بالنسبة إلى المعنى الحقيقي، لأن المعنى المجازي إنما يعادل المعنى الحقيقي و يكافئه من جهة أنس اللفظ به، و اللفظ لا يستعمل في عنوان «مجموع المجازات»، بل يستعمل في كل واحد من المجازات بخصوصه، و إذا وازنا كل واحد من المعاني المجازية بالنسبة إلى المعنى الحقيقي وجدنا استعماله في المعنى الحقيقي أكثر من استعماله في كل واحد من المعاني المجازية بمراتب، فأنس اللفظ بالمعنى الحقيقي أيضاً أكثر من أنسه بكل منها بدرجات. هذا كله بناء على ما اختاره صاحب المعالم من كون صيغة الأمر موضوعة للطلب الوجوبيّ، و أما بناء على ما حققناه فلا يرد إشكال صاحب المعالم، فإن الصيغة على ما قلناه قد وضعت لإنشاء نفس الطلب المطلق، من غير تقيد بالوجوب أو الاستحباب، غاية الأمر أن الطلب إن لم يقارنه شيء أو قارنته المقارنات الشديدة كان منشأ لانتزاع الوجوب، و إن قارنه الإذن في الترك كان منشأ لانتزاع الندب.» [11]

آقای بروجردی در اینجا دو مطلب را متذکر می‌شوند. مطلب اول اینکه کلام آخوند در اینجا با آنچه ایشان در باب عام و خاص فرموده‌اند سازگاری ندارد. ایشان در عام و خاص معتقدند اگر عام تخصیص خورد این موجب استعمال عام در خاص نیست بلکه عام بالإرادة الإستعمالية در همان عام استعمال شده است اما اراده جدی مولى به خاص تعلق پیدا کرده است. اما در ما نحن فيه صاحب معالم می‌گوید صيغة إفعال در ندب استعمال شده است. پس این فرق در اینجا وجود دارد.

مطلب دوم اینکه قیاس مساله عام و خاص به ما نحن فيه قیاس مع الفارق است. در ما نحن فيه یک معناست و می‌گوییم صيغة إفعال در ندب استعمال شده است و ندب امر واحد شخصی است. کثرت استعمال صيغة در ندب موجب انس لفظ با این معنا شده است. اما در باب عام معانی مجازی متعدد کثیری وجود دارد. مثلاً وقتی گفته می‌شود اکرم العلماء، که عام است، خاصش معانی متعددی را شامل می‌شود مثل اینکه یکبار گفته می‌شود اکرم العلماء الا زیدا، یکبار گفته میشود الا عمرا و بار دیگر الا بکرا و ...؛ یعنی خاص به تعداد افراد و مصادیق متعدد می‌شود و لذا هر معنای مجازی غیر از معنای دیگر است. در صورتی که در بحث ما معنای مجازی واحد است که عبارت باشد از ندب. پس در ما نحن فيه می‌توانیم بگوییم که کثرت استعمال موجب انس

لفظ با معنا می‌شود اما در عام، به خاطر تعدد معنای خاص، کثرت استعمال موجب انس نمی‌شود. به نظر می‌رسد آقای خوئی نیز همین اشکال را مطرح کرده‌اند:

«و أما ما ذكره (قده) من ان استعمال الصيغة في الندب أكثر من استعمالها في الوجوب فهو غير بعيد. و اما ما أفاده (قده) من ان كثرة الاستعمال في المعنى المجازي إذا كانت مع القرينة لا تمنع عن الحمل على الحقيقة إذا تجرد الكلام عنها و ان كان متيناً جداً بحسب الكبرى، الا ان استشهاده (قده) على تلك الكبرى بالعام و الخاص في غير محله، و ذلك لأن كثرة الاستعمال في المقام إذا افترضنا انها مانعة عن الحمل على الحقيقة الا انها لا تمنع في العام و الخاص. و ذلك لأن لصيغ العموم أوضاعاً متعددة حسب تعدد تلك الصيغ، و عليه فلا بد من ملاحظة كثرة الاستعمال في كل صيغة على حدة و بنفسها. و من الطبيعي ان كثرة الاستعمال في الخاص في إحدى هذه الصيغ لا تمنع عن حمل الصيغة الأخرى على العموم، مثلاً كثرة استعمال لفظة الكل في الخاص لا تمنع عن ظهور الجمع المحلى باللام في العموم، و هكذا و بكلمة أخرى أن كثرة استعمال العام في الخاص تمتاز عن كثرة استعمال صيغة الأمر في الندب بنقطة: و هي ان القضية الأولى تنحل بانحلال صيغ العموم و أدواته، فيكون لكل صيغة منها وضع مستقل غير مربوط بوضع صيغة أخرى منها. و لذلك لا بد من ملاحظة الكثرة في كل واحدة منها بنفسها مع قطع النظر عن الأخرى، و هي تمنع عن الحمل على الحقيقة فيها دون غيرها. و هذا بخلاف صيغة الأمر حيث ان لها وضعاً واحداً فبطبيعة الحال كثرة استعمالها في الندب تمنع عن حملها على الوجوب بناء على الفرضية المتقدمة. هذا مضافاً إلى ان ذلك يناهض ما التزمه (قده) في مبحث العموم و الخصوص من ان التخصيص لا يوجب التجوز في العام و استعماله في الخاص، بل هو دائماً استعمال في معناه العام سواء أورد عليه التخصيص أم لا على تفصيل يأتي في محله إن شاء الله تعالى.» [12]

لذا صاحب معالم می‌تواند بگوید بین صیغه و ندب به خاطر کثرت استعمال یک انس پیدا آمده است اما در عام و خاص اصلاً موضوع برای انس منتفی است.

تحليل مساله بنا بر مبنای مختار در حقیقت انشاء

بنا بر مبنایی که در حقیقت انشاء اختیار شد تحلیل مساله به این صورت خواهد بود که عقلاء می‌گویند انشاء حاکی از اراده حتمی لزومی مولا است. مبنای صحیح دیگری که تقویت شد این بود که از باب حجیت ظنون در موضوعات، اگر انشاء مولى از صد مورد در هفتاد یا هشتاد مورد حاکی از اراده لزومی او باشد همین در ظهور صیغه در وجوب کافی است. بنابر این مبنا دیگر نیازی به بناء عقلاء یا حکم عقل هم نداریم. در ماده امر گفتیم ظاهراً فی الوجوب لحکم العقلاء یعنی اگر مولى امر کرد و قرینه‌ای نیارود و مکلف امتثال نکرد باید مذمتش کرد. لکن با تحقیقاتی که در بحث انشاء کردیم و با مبنای حجیت ظن در موضوعات، وجوب را از باب غلبة الظن می‌دانیم یعنی صیغه غالباً حکایت از یک اراده لزومی دارد و لذا دیگر نیازی به حکم عقلاء هم نداریم.

و صَلَّى اللهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

منابع

- آخوند خراسانی، محمد کاظم. کفایة الأصول. 3 ج. قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، 1430.
- ابن شهید ثانی، حسن بن زین الدین. معالم الدین و ملاذ المجتهدین. قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم. مؤسسة النشر الإسلامي، بی‌تا.
- بروجردی، حسین. نهاية الأصول. حسینعلی منتظری. قم: تفکر، 1415.

- خویی، ابوالقاسم. محاضرات فی أصول الفقه. محمد اسحاق فیاض. قم: دارالهادی، 1417.

- فاضل موحدي لنكراني، محمد. إيضاح الكفاية. 6 ج. قم: نوح، ۱۳۸۵.

- فیروزآبادی، مرتضی. عناية الأصول في شرح كفاية الأصول. 6 ج. قم: فیروزآبادی، 1400.

[1]- محمد كاظم آخوند خراساني، كفاية الأصول (قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، 1430)، ج 1، 135.

[2]- مرتضی فیروزآبادی، عناية الأصول في شرح كفاية الأصول (قم: فیروزآبادی، 1400)، ج 1، 205.

[3]- آقاي خويي میفرماید:

«و لنأخذ بالمناقشة على ما أفاده (قده) اما ما ذكره من ان المتبادر من الصيغة عرفاً الوجوب فيمكن نقده بأنه انما يكون علامة للحقيقة إذا كان مستنداً إلى حاق اللفظ و نفسه، ضرورة ان مجرد انفهام المعنى من اللفظ لا يكون علامة لكونه حقيقة فيه، و فيما نحن فيه المتبادر لدى العرف من الصيغة و ان كان هو الوجوب الا انا لا نعلم استناده إلى حاق اللفظ، لاحتمال ان يكون ذلك من جهة الإطلاق و مقدمات الحكمة كما اختاره بعض الأعاضم و يحتمل ان يكون ذلك من جهة حكم العقل كما اخترناه، و من الطبيعي ان لتبادر مع هذا الاحتمال لا يكون دليلاً على الحقيقة.» (ابوالقاسم خويي، محاضرات فی أصول الفقه، محمد اسحاق فیاض (قم: دارالهادی، 1417)، ج 2، 125).

[4]- حسن بن زين الدين ابن شهيد ثاني، معالم الدين و ملاذ المجتهدين (قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم. مؤسسة النشر الإسلامي، بی تا)، 53.

[5]- آخوند خراساني، كفاية الأصول، ج 1، 135.

[6]- مقرر: البتة صاحب معالم ادعای نقل نكرده اند اما صاحب كفايه اين مطلب را هم نفی کرده است. (محمد فاضل موحدي لنكراني، إيضاح الكفاية (قم: نوح، ۱۳۸۵)، ج 2، 20).

[7]- حسين بروجردی، نهاية الأصول، حسينعلی منتظري (قم: تفكر، 1415)، ج 1، 105.

[8]- آخوند خراساني، كفاية الأصول، پيشين.

[9]- حسين بروجردی، نهاية الأصول، پيشين.

[10]- آخوند خراساني، كفاية الأصول، ج 1، 135-36.

[11]- حسين بروجردی، نهاية الأصول، ج 1، 105-106.

[12]- خويي، محاضرات فی أصول الفقه، ج 2، 125-126.