

**درس خارج اصول استاد حاج سید محمد جواد شبیری**

**14030807**

مقرر: مسعود عطارمنش



**موضوع:** اوامر/ صیغۀ امر/ مفاد صیغۀ امر/ دلالت صیغۀ امر بر وجوب

# دلالت صیغۀ امر بر وجوب

بحث پیرامون دلالت صیغۀ امر بر وجوب بود.

## مروری بر مسالک پنج‌گانه در کیفیت دلالت امر بر وجوب

در کیفیت دلالت مادۀ امر بر وجوب، به 5 مسلک اشاره نموده و آنها مورد بررسی قرار دادیم. فهرست این 5 مسلک، از این قرار است:

1. دلالت مادۀ امر بر وجوب، بالوضع است.
2. دلالت مادۀ امر بر وجوب، به حکم عقل است.
3. دلالت مادۀ امر بر وجوب، به حکم عقلاء است.
4. دلالت مادۀ امر بر وجوب، بالاطلاق است؛ اطلاقی که به مقدّمات حکمت نیازمند است.
5. دلالت مادۀ امر بر وجوب، بالاطلاق است؛ اطلاقی که به مقدّمات حکمت نیازمند نیست.

### مسلک یکم: دلالت وضعی صیغۀ امر بر وجوب

ما از میان این مسالک، مسلک اول را برگزیده و دلالت مادۀ امر بر وجوب را وضعی دانستیم. ولی به نظر می‌رسد نتوان دلالت صیغۀ امر بر وجوب را وضعی دانست؛ چون بین صیغۀ امر و مادۀ امر فرق است.

یک تفاوت مادۀ امر با صیغۀ امر در آن است که استعمالات مادۀ امر در موارد ندب، بسیار اندک است؛ بر خلاف صیغۀ امر که استعمالش در مورد ندب، بسیار شایع است و این‌که تمام این موارد را مجاز قلمداد کنیم، خالی از بعد نیست. بر خلاف استعمالات مادۀ امر در مورد ندب که اندک بوده و حمل نمودنش بر مجاز دشواری ندارد. چندان روشن نیست که بتوانیم استعمالات مادۀ امر در موارد ندب را بدون تأول و عنایت قلمداد کنیم.

برای مثال می‌توان چنین گفت: «صلّوا صلوات الخمس، فإن الله اوجبها علیکم؛ و صلّوا صلاة اللّیل فإن الله یحبّها». یعنی هم در مواردی که قرینۀ متصل بر وجوب وجود دارد می‌توان صیغۀ امر را بدون ادعا و تأول به کار برد و هم در مواردی که قرینۀ متصل بر ندب وجود دارد، می‌توان آن را بدون ادعا به کار برد. ولی مادۀ امر چنین نیست. برای مثال در عبارت «إن الله یأمرکم بصلاة اللّیل» به نظر می‌رسد تنها در صورتی می‌توان از مادۀ امر استفاده کرد، که یک نوع ادعا در آن وجود داشته باشد؛ یعنی نماز شب آن قدر اهمیّت دارد که گویا واجب است. به بیان دیگر، استعمال مادۀ امر در مورد ندب، اولاً به مندوبات مؤکد اختصاص دارد نه مطلق مندوب؛ در ثانی در مندوبات مؤکد نیز با عنایت و ادعا همراه است.

این تفاوت، نشان می‌دهد دلالت مادۀ امر بر وجوب با دلالت صیغۀ امر متفاوت است، چون صیغۀ امر هم در مورد مندوبات و هم در مورد واجبات، بدون ادعا و به شکل حقیقی به کار می‌رود؛ بر خلاف مادۀ امر که استعمالش در مندوبات با ادعا و تأول همراه است.

### مسلک دوم و سوم: دلالت امر بر وجوب، به حکم عقل یا حکم عقلاء

مسلک دیگر در بحث، مسلک حکم عقل و حکم عقلاء بود که پیرامون آن به شکل مفصل بحث کردیم و همان مطالب در اینجا نیز قابل ذکر است.

اولاً وجوب و ندب ثبوتاً با یکدیگر فرق دارند؛ نه آن‌که تفاوتشان صرفاً در حکم عقل یا عقلاء باشد. فارق ثبوتی وجوب و ندب نیز، در بود و نبود ترخیص بر ترک است.

در ثانی، اثباتاً نیز تا وقتی کاشف اثباتی معتبر از ترخیص بر ترک وجود نداشته باشد، عقل و عقلاء هیچ حکمی صادر نمی‌کنند. صرف امری که بر جامع طلب دلالت می‌کند، برای اثبات وجوب کفایت نمی‌کند. در این خصوص یک نکتۀ وجدانی دیگر نیز وجود دارد که در ادامه آن را ذکر خواهیم کرد.

### مسلک چهارم و پنجم: دلالت اطلاقی امر بر وجوب، با مقدّمات حکمت یا بدون مقدّمات حکمت

به باور ما، دلالت صیغۀ امر بر وجوب، دلالت اطلاقی است. پرسش آن است که این دلالت اطلاقی، به مقدّمات حکمت نیازمند است یا خیر؟

به نظر می‌رسد استعمالات فراوان صیغۀ امر در موارد ندب، نشان‌ می‌دهد شارع مقدّس در مقام بیان نبوده و در مقام بودن هم شرط استفادۀ وجوب است؛ و الا اگر بگوییم صیغۀ امر بدون نیاز به مقدّمات حکمت ولو بالاطلاق بر وجوب دلالت می‌کند، توجیه این حجم گسترده از استعمالات صیغۀ امر که به قرینۀ منفصل فهمیده‌ایم در ندب به کار رفته، بسیار دشوار است. فراوانی استعمالات صیغۀ امر در موارد ندب، این نکته را به دست می‌دهد که شارع مقدّس در مقام بیان نبوده است و این مطلب، دشواری خاصی ندارد؛ ولی اگر گفتیم شارع مقدّس لفظی را که ظاهر در وجوب بوده، بارها و بارها استعمال کرده و مرادش وجوب نبوده، بسیار غریب است.

بنابراین به نظر می‌رسد دلالت صیغۀ امر بر وجوب، دلالت اطلاقی است و به مقدّمات حکمت نیز، نیازمند است.

#### تقریب فنّی برای نحوۀ دلالت اطلاقی صیغۀ امر بر وجوب

پرسش آن است که آیا می‌توان برای این مدعا، تقریب فنّی ارائه داد که چگونه استعمال صیغۀ امر و سکوت از قرینه، دالّ بر وجوب است؟

به نظر می‌رسد نیازی به تحلیل این مطلب وجود ندارد. حتی اگر نتوانیم این مطلب را تحلیل کنیم، ناتوانی ما از تحلیل مطلب، سبب نمی‌شود اصل مطلب زیر سؤال برود.

پیش‌تر در خصوص نحوۀ دلالت اطلاقی مادۀ امر بر وجوب، تقریباتی را ذکر نمودیم و گفتیم هیچ‌یک از این تقریبات برای ما قابل پذیرش نیست. اینک قصد داریم این تقریبات را به شکل گذرا یاد کنیم. قصد داریم نکات کلّی بحث را به صورت فشرده بیان کنیم.

##### تقریب یکم: عینیّت ما به الامتیاز و ما به الاشتراک در طلب وجوبی

یکی از تقریبات، توسط محقق عراقی[[1]](#footnote-2) مطرح شده بود، مبنی بر آن‌که وجوب، ارادۀ شدید است و ندب، ارادۀ ضعیف است. از‌آن‌رو که فصّل مقوّم ارادۀ شدید، با جنس طلب هم‌سنخ است، اطلاق دلیل اقتضا می‌کند امر، ناشی از ارادۀ شدید باشد.

فارغ از بحث کبرویِ فارق بین وجوب و ندب، آقای شهیدی[[2]](#footnote-3) این تقریب را غیر عرفی دانستند. ما اشکال غیر عرفی بودن را مطرح نمی‌کنیم چون هر چند این تقریب، به شکل دقیقش و با اصطلاحاتی همچون این‌که ما به الاشتراکش عین ما به الامتیاز است، برای عرف قابل فهم نیست، ولی اصل مطلب برای عرف قابل فهم است. اصل این مطلب که اگر فصل مقوّم، با وجه اشتراک، هم‌سنخ باشد، سکوت برای افهامش کفایت می‌کند، برای عرف قابل درک است. به بیان دیگر، این تقریب با آن تدقیقات عقلی، برای عرف قابل فهم نیست ولی اگر ساده‌سازی شود، امکان فهم آن برای عرف وجود دارد.

ولی پرسش اساسی آن است که هر چند امکان فهمش برای عرف وجود دارد ولی آیا واقعاً عرف بالفعل آن را درک می‌کند یا خیر؟

ما دو گونه محبّت داریم: محبّت شدید و محبّت ضعیف. حال اگر به شما بگویم «من به شما محبّت دارم» آیا بدان معناست که محبّت من شدید است و بالاترین میزان محبّت را به شما دارم؟! صرف آن‌که ما به الامتیاز، عین ما به الاشتراک باشد، سبب نمی‌شود آن را بر مرتبۀ شدیدش حمل کنیم.

یا مثلاً اگر گفته شود «در این اتاق نور هست» آیا بدان معناست که بالاترین درجۀ نور هست؟! پاسخ منفی است.

حال اگر بخواهیم مثال‌های مشابه با بحث خودمان را مطرح کنیم، در مواردی که از تعبیراتی همچون «إن الله یحبّ ... » استفاده شده، آیا مرتبۀ وجوبی محبّت استفاده می‌شود؟! قطعاً چنین نیست.

حتی آیت الله والد، بر عکس این ادعا را مطرح می‌نمودند. ایشان می‌فرمودند اگر متکلم مرتبۀ شدید بعث را اراده نموده باشد، نباید به جامع اکتفا کند. تحریک جامع، تحریک محدود است؛ وقتی شما قصد دارید مخاطب را به طور کامل تحریک کنید، نباید از لفظ جامع استفاده کنید؛ باید خصوصیّآت را ذکر کنید. عرفاً نیز به همین شکل است که اگر متکلم در مقام بیان حدّ محبوبیّت است، نباید به لفظ جامع بین محبوبیّت ایجابی و محبوبیّت ندبی بسنده کند. صرف آن‌که ما به الامتیاز عین ما به الاشتراک است، سبب نمی‌شود ما برای افهام محبوبیّت ایجابی، به لفظ جامع بسنده کنیم. بلکه بر عکس است؛ اگر در مقام بیان حدّ محبوبیّت باشد و به لفظ جامع اکتفا کند، به معنای آن است که محبوبیّتش ندبی بوده است.

##### تقریب دوم:تناسب ثبوت و اثبات

تقریب دیگر، تقریبی است که در کلمات برخی بزرگان \_از جمله مرحوم حاج شیخ[[3]](#footnote-4)\_ به چشم می‌خورد و مرحوم حاج آقا مرتضی حائری[[4]](#footnote-5) آن را اصحّ دانسته است.

تقریب مزبور آن است که وجوب، عبارتست از ارادۀ مقرون به عدم ترخیص بر ترک؛ و استحباب، عبارتست از ارادۀ مقرون به ترخیص بر ترک. ازآن‌رو که فصل مقوّم وجوب، امر عدمی است، با سکوت می‌توان آن را افهام کرد؛ ولی چون فصل مقوّم استحباب، وجودی، با سکوت نمی‌توان آن را افهام کرد.

به بیان دیگر، اگر فصل مقوّم، امر عدمی باشد، سکوت نیز که خود، امری عدمی است، قابلیّت افهام آن را دارد؛ ولی اگر فصل مقوّم، امر وجودی باشد، دالّ بر آن نیز باید امر وجودی باشد.

به تعبیری که مرحوم آقای صدر بسیار از آن استفاده می‌کنند، تناسب بین ثبوت و اثبات چنین اقتضایی دارد؛ یعنی ازآن‌رو که فصل مقوّم وجوب، در عالم ثبوت امر عدمی است، در مقام اثبات نیز سکوت که امر عدمی است، با آن تناسب دارد؛ ولی چون فصل مقوّم استحباب، در عالم ثبوت امر وجودی است، در مقام اثبات نیز باید برای افهام آن از امری وجودی استفاده کرد.

اما این مطلب صحیح به نظر نمی‌رسد. لازمۀ فرمایش ایشان آن است که دالّ بر امر عدمی، حتماً باید عدمی باشد به‌طوری که نتوان یک امر وجودی را دالّ بر آن قرار داد. ایشان فرمودند چون فصل مقوّم وجوب، امر عدمی است، سکوت **می‌تواند** دالّ بر آن باشد نه آن‌که حتماً باید سکوت دالّ بر آن باشد. اگر بحث تناسب را مطرح کنید و این مطلب درست باشد، دالّ بر امر عدمی حتماً باید عدمی باشد و حال‌آن‌که بالوجدان چنین نیست چون می‌توان امر وجودی را دالّ قرار داد.

تناسب ثبوت و اثبات به این معنا، صحیح نیست. مرحوم آقای صدر نیز که در مواضع متعدّدی از تناسب ثبوت و اثبات سخن می‌گویند، هیچکدامش صحیح نیست. ازچه‌رو ادعا می‌کنید دال بر امر عدمی، می‌تواند وجودی باشد و می‌تواند عدمی باشد، ولی دال بر امر وجودی، حتماً باید وجودی باشد؟!

بنابراین، این تقریب، هیچ وجه قابل توجّهی ندارد.

##### تقریب سوم: مقایسۀ ارادۀ تکوینی و ارادۀ تشریعی

تقریب سوم، تقریبی است که توسط آقای شهیدی[[5]](#footnote-6) مطرح شده است.

تقریب مزبور آن است که همچنان‌که ارادۀ تکوینی از مراد منفکّ نمی‌شود، ارادۀ تشریعی نیز که امر بر آن دلالت می‌کند، از مراد منفکّ نمی‌شود.

این تقریب نیز به عقیدۀ ما ناتمام است. قیاس نمودن ارادۀ تشریعی به ارادۀ تکوینی، قیاس مع‌ الفارق است. نباید برای فهم حقیقت وجوب و ندب، آن را با ارادۀ تکوینی مقایسه کرد. ارادۀ تکوینی، آخرین مرحلۀ از صفات نفسانی است که از مراد منفکّ نمی‌شود و محرّک عضلات به سمت عمل است. این ارادۀ تکوینی، ممکن است عضلات را به سمت واجب تحریک کند و ممکن است به سمت مستحبّ تحریک کند. آن حبّی که پس از پیمودن چند مرحله در نفس، به ارادۀ تکوینی می‌انجامد، خواه حبّ وجوبی یا شدید باشد و خواه حبّ استحبابی یا ضعیف باشد، به هر حال ارادۀ تکوینی، آخرین مرحلۀ صفت نفسانی است که عضلات را تحریک می‌کند و از تحقق مراد نیز منفکّ نمی‌شود بی‌آن‌که بین حبّ شدید و ضعیف تفاوتی وجود داشته باشد. این، ما به الامتیاز مصلحت وجوبی و استحبابی نیست. آنچه ارادۀ تشریعی نامیدید، \_یا به تعبیر بهتر، ما از آن به وجوب و ندب تعبیر می‌کنیم\_ را نباید با ارادۀ تکوینی مقایسه کرد. وجوب و ندب از امور اعتباری هستند که انسان آن را از دیگری می‌طلبد و نباید اینها را با ارادۀ تکوینی مقایسه کرد.

در ارادۀ تکوینی، بین اراده و مراد، چیزی فاصله نمی‌اندازد؛ بر خلاف ارادۀ تشریعی که بین اراده و مراد، اختیار و انتخاب مکلف واسطه است. در ارادۀ تشریعی، چنین نیست که به محض ارادۀ من، مراد محقق شود چون من اراده کرده‌ام که مکلف با اختیار خود این کار را انجام دهد. ولی در ارادۀ تکوینی، اراده از مراد، جدایی‌ناپذیر است.

توجه به این نکته لازم است که ارادۀ تکوینی، لزوماً به فعل خود مرید تعلق نمی‌گیرد. تعلق ارادۀ تکوینی به فعل غیر نیز معقول است لذا اشکالی ندارد که خداوند نسبت به افعال بندگان اراده داشته باشد. ولی نکته آن است که ارادۀ تکوینی، خواه به فعل خود مرید تعلق بگیرد و خواه به فعل غیر، در هر صورت از مراد جدا نمی‌شود. اگر ارادۀ تکوینی محقق شود، مراد نیز محقق می‌شود.

ولی در ارادۀ تشریعی، اراده و مراد از یکدیگر جدایی‌پذیرند. ارادۀ تشریعی به معنای آن است که مرید، می‌خواهد مکلف با اختیار خودش فعل را انجام دهد. وقتی پای اختیار مکلف به میان آمد، اراده و مراد، جدایی‌پذیر خواهند شد. ممکن است مرید اراده کند، ولی مراد محقق نشود.

بنابراین، بین ارادۀ تکوینی که از مراد جدا نمی‌شود و ارادۀ تشریعی که از مراد جدا می‌شود، فرق است و قیاسشان مع الفارق است.

افزون بر آن‌که در ارادۀ تکوینی، ازآن‌رو که اختیار مکلف واسطه نیست، بین آن‌که مخاطب، مطیع باشد یا عاصی، تفاوتی وجود ندارد؛ ولی در آنچه ارادۀ تشریعی نامیده شده، اختیار و ارادۀ عبد واسطه است؛ و اختیار عبد وابسته به آن است که مطیع باشد یا عاصی.

در جایی که عبد، مطیع باشد، بفرمائید اراده از مراد جدا نمی‌شود؛ ولی مگر مخاطب اوامر تشریعی، فقط مکلف مطیع است. بی‌شک، مخاطب امر تشریعی، اعم از شخص مطیع و عاصی است.

پس فارق بین موارد وجوب و ندب، به تحقق و عدم تحقق مراد نیست، بلکه فارقش در بود و نبود ترخیص بر ترک است.

اولاً باید دانست، در مواردی استحبابی نیز، اگر عبد، شخصی باشد که اهل امتثال مطلق اوامر است، تحقق مراد از اراده منفک نمی‌شود. یعنی اگر فرض کردید عبد، مطیع است، و تمام احکامی الهی اعم از واجبات و مستحبات را امتثال می‌کند، حتی اگر صیغۀ امر را به صورت استحبابی به کار ببرید نیز، این مکلف آن را انجام می‌دهد.

به بیان دیگر، ما سه گونه مخاطب داریم:

1. عبد ممتثل مطلق احکام.
2. عبد ممتثل احکام الزامی.
3. مطلق عباد.

شما گونۀ اول و سوم از مخاطبان را در نظر نگرفته و صرفاً گونه دوم را در نظر گرفته‌اید. چون خصوص مخاطب گونۀ دوم را در نظر گرفتید، ادعا نمودید لازمۀ اراده، تحقق مراد است. ولی این سخن صحیح نیست. لازمۀ اراده، تحقق مراد نیست.

علاوه بر آن‌که، نفس تحلیل آقای شهیدی، که چون ارادۀ تکوینی از مراد منفکّ نمی‌شود، لفظ دالّ بر ارادۀ تشریعی نیز باید با آن هم‌سنخ باشد، ادعایی بی‌وجه است. این ادعا، شبیه ادعای تناسب بین ثبوت و اثبات است که هیچ دلیلی برای آن وجود ندارد.

کوتاه‌سخن آن‌که، این تحلیل، از جهات مختلف دارای اشکال است.

## جمع‌بندی دلالت صیغۀ امر بر وجوب

مقصود آن‌که، از یک سو، وقتی صیغۀ امر به کار می‌رود و قرینه‌ای بر ترخیص وجود ندارد، بالوجدان وجوب فهمیده می‌شود. از سوی دیگر، اگر هم قرینه‌ای بر استحباب یافت شود، در آن ادعا و تأول احساس نمی‌کنیم به طوری که مستلزم مجاز شود و چیزی که امر نبوده، نازل منزلۀ امر شده باشد.

در مواردی که در قالب مادۀ امر، گفته می‌شود «أمر الله بصلاة اللّیل» می‌خواهیم بگوییم کأن امر شده است به نماز شب نه آن‌که واقعاً امر شده باشد. استعمال مادۀ امر در مستحبات، با نوعی ادعا همراه است؛ ادعای آن‌که این مصداق، از مصادیق مادۀ امر است.

ولی اگر در قالب صیغۀ امر، گفته شود «صّل صلاة اللیل» چنین ادعایی احساس نمی‌شود. مفهومی که از «صلّ» درک می‌کنیم، حتی در مورد مستحبات نیز حقیقی است نه مجازی.

کوتاه‌سخن آن‌که، بین مادۀ امر و صیغۀ امر فرق است.

اولاً استعمال صیغۀ امر در مستحبات بسیار است بر خلاف مادۀ امر که استعمالش اندک است.

در ثانی، استعمال صیغۀ امر در مستحبّات، بدون احساس تأول و ادعا و تشبیه و مانند است، بر خلاف مادۀ امر که با تأول و ادعا همراه است.

این مطلب، نشان می‌دهد مدلول صیغۀ امر، جامع طلب است؛ ولی در عین حال، بالوجدان درک می‌کنیم که صیغۀ امر در فرض نبود قرینه، بر وجوب دلالت می‌کند.

در جلسۀ سابق این نکته را گوشزد نمودیم که محقق خراسانی[[6]](#footnote-7) صیغۀ امر را وضعاً دالّ بر وجوب می‌دانند؛ در عین حال، کثرت استعمالش در مستحبات را نیز می‌پذیرند و آن را اشکال نمی‌‌پندارند. ولی به عقیدۀ ما، کثرت استعمال صیغۀ امر در مستحبات، ولو با قرینه همراه باشد، مانع ظهور وضعی صیغۀ امر در وجوب می‌شود؛ بر خلاف ظهور اطلاقی که با کثرت استعمال در ندب، قابل جمع است.

اگر ظهور صیغۀ امر را اطلاقی دانستیم، خود صیغۀ امر بر جامع طلب دلالت می‌کند و سکوت از قید، بر حدّ وجوبی دلالت می‌کند. پس دلالت بر وجوب، به تعدّد دالّ و مدلول است؛ یعنی هیچ‌گاه وجوب، به وسیلۀ خود صیغه افهام نشده است، بلکه به ضمیمۀ سکوت افهام شده است. به سخن دیگر، به تعبیر مرحوم آقای صدر، قرن اکید بین صیغۀ امر و آن حدّ استحبابی ایجاد نشده است تا بتواند قرینه یا ما یصلح للقرینیة محسوب شود؛ چون هیچ‌گاه خود صیغۀ امر دالّ بر ندب نبوده است.

ولی اگر دلالتش را وضعی دانستیم، خود لفظ بر ندب دلالت نموده است. اگر دلالت صیغۀ امر بر وجوب را وضعی دانستید، تا وقتی دلالت وضعی لفظ را کنار نگذارید، نمی‌توانید آن را در ندب به کار ببرید؛ مگر آن‌که خود را به تکلّف بیاندازید و ادعا کنید در موارد استعمالش در ندب، دو قرینه وجود دارد؛ یکی دالّ کاربست صیغه در جامع طلب، وقرینۀ دیگر بر خصوص حدّ استحبابی. یعنی دقیقاً همان ادعایی که در مورد وضع مطرح نمودیم و گفتیم وضعاً دالّ بر جامع است و سکوت دالّ بر حدّ استحبابی است، در اینجا نیز بگوییم قرینه، به این شکل دلالت می‌کند. ولی وجداناً چنین نیست. اگر مدعی باشیم صیغۀ امر وضعاً بر وجوب دلالت دارد، قرینه بر استحباب، سبب می‌شود صیغه دلالت وضعی‌اش را از دست بدهد.

به بیان دیگر، این‌که می‌بینیم صیغۀ امر در موارد بسیار، در ظهور وضعی‌اش به کار نرفته، سبب می‌شود این ظهور وضعی از بین برود؛ خواه به وضع ثانوی بیانجامد و خواه نیانجامد؛ که در جلسۀ گذشته توضیح دادیم کجا به وضع ثانوی می‌انجامد و کجا مجاز مشهور می‌شود.

در هر صورت، ظهور ناشی از کثرت استعمال است؛ مجرد وضع به تنهایی ظهور‌ساز نیست. وضع در صورتی به ظهور می‌انجامد که اکثریت قاطع استعمالات، با آن هماهنگ باشد.

سابقاً این نکته را گوشزد نمودیم که ما قرن اکید را قبول داریم، ولی قرن اکید ناشی از وضع نیست؛ وضع یک امر تصدیقی است. آن قرن اکیدی که یک ارتباط تصوری است از کثرت استعمال ناشی می‌شود. مرحوم آقای صدر[[7]](#footnote-8) فرمودند قرن اکید، گاه ناشی از عامل کمّی و گاه ناشی از عامل کیفی است که ما آن را نپذیرفتیم. به عقیدۀ ما حتی در وضع تعیینی نیز، آنچه سبب قرن اکید می‌شود کثرت استعمال است نه عامل کیفی. قرن اکید را نیز این‌گونه معنا کردیم که وقتی متکلم لفظ را می‌شنود، بدون توجه به وضع واضع و تعهّد واضع و پیروی از هدف واضع و این قبیل امور، به معنا منتقل می‌شود.

بدین ترتیب، اگر لفظ در معنای موضوع‌له کثرت استعمال نداشته باشد، یا هم در معنای موضوع‌له کثرت استعمال داشته باشد و هم در معنای مجازی، لفظ دیگر ظهور در معنای اولیه‌ای نخواهد داشت؛ حال یا در معنای دوم وضع ثانوی پیدا می‌کند، و یا صرفاً ظهور وضعی خود را از دست داده و مجمل می‌شود؛ چون گفتیم شاید دیدگاه صحیح در مجاز مشهور، آن باشد که لفظ مجمل می‌شود نه آن‌که در معنای مجازی ظهور پیدا کند.

اینک نکته‌ای به ذهنمان رسید که ممکن است بگوییم در مجاز مشهور، لفظ در معنای مجازی ظهور پیدا می‌کند. در جلسۀ گذشته گفتیم کثرت استعمال در معنای مجازی صرفاً منشأ توقف و اجمال می‌شود؛ ولی اگر یک لفظ در اکثرِیّت موارد، در معنای مجازی استعمال شود، ممکن است شخصی مدعی شود، در همان معنا ظهور پیدا می‌کند چون ظهور، تابع کثرت استعمال است.

ممکن است اشکال کنید، در این صورت کثرت استعمال، به وضع تعیّنی انجامیده است و دیگر مجاز نیست. ولی این اشکال صحیح نیست چون وضع تعیّنی منوط بر آن است که ادعا و تأول از میان برداشته شود؛ ممکن است کثرت استعمال به حدّی نرسیده باشد که این ادعا و تأول برداشته شده باشد. پیش‌تر گفتیم فارق بین معنای مجازی و معنای حقیقی ثانوی، آن است که معنای مجازی، با ادعا همراه است و دلالتش طولی است؛ یعنی نخست بر معنای حقیقی دلالت نموده و در طول آن، با عنایت و ادعا، بر معنای مجازی دلالت کرده است. ممکن است یک لفظ در اکثر موارد، در معنای مجازی به کار رود ولی هنوز آن ادعا وجود داشته باشد. یعنی در اکثر موارد، آن لفظ با ادعا در معنای مجازی استعمال می‌شود.

کوتاه‌سخن آن‌که محقق خراسانی پیرامون مجاز مشهور، به دو دیدگاه اشاره نمودند: یکی ظاهر بودن لفظ در معنای مجازی، و دیگری اجمال و توقف؛ چون لفظ مردّد بین معنای حقیقی و مجازی است. ممکن است ما قائل به تفصیل شویم و بگوییم اگر مجاز مشهور، اکثریّت استعمالات را پوشش دهد، لفظ ظاهر در آن است؛ ولی اگر اکثریت استعمالات را پوشش ندهد و معنای حقیقی نیز کثرت استعمال داشته باشد، به اجمال و توقف می‌انجامد.

گفتنی است، مرحوم صاحب معالم[[8]](#footnote-9) نیز مدعی اجمال بودند نه مدعی ظهور در معنای مجازی.

نکته‌ای که قصد داریم بر آن تأکید کنیم، آن است که ادعای دلالت وضعی صیغۀ امر بر وجوب که توسط محقق خراسانی مطرح شد، نمی‌تواند اشکال مرحوم صاحب معالم را پاسخ دهد. و صرف آن‌که استعمال امر در وجوب زیاد است، برای پابرجا ماندن دلالت صیغۀ امر بر وجوب کافی نیست چون اگر استعمالش در استحباب نیز زیاد باشد و با وجوب هم‌اندازه باشد، به اجمال دلیل می‌انجامد. علّت مطلب آن است که اصالة الحقیقة‌ای که اثبات‌گر استعمال لفظ در معنای حقیقی است، به مناط اماریّت است. علّت حمل نمودن لفظ بر معنای حقیقی آن است که لفظ در غالب موارد، در معنای حقیقی‌اش به کار می‌رود. اگر این غلبه از بین رفت، اماریّت نیز از بین می‌رود و ظهوری در معنای حقیقی باقی نمی‌ماند.

به بیان دیگر، ظهور لفظ، تابع غلبۀ استعمال است. اگر استعمال امر در هیچ‌یک از وجوب و ندب غلبه نداشته باشد، در هیچ‌یک ظهور نخواهد داشت؛ و اگر در ندب غلبه داشته باشد، در همان ظهور خواهد داشت.

این بحث به پایان رسید.

در ادامه قصد داریم مفاد الفاظی که امکان دلالتشان بر وجوب وجود دارد را مورد بررسی قرار دهیم.

1. یحبّ و لا یحبّ.
2. بصلح و لا یصلح. مرحوم نراقی در عوائد[[9]](#footnote-10)، یک عائده را به این واژه اختصاص داده است که دوستان را به مراجعه به آن دعوت می‌کنیم.
3. یکره. آیت الله والد در مواضع مختلف، به مفاد این واژه پرداخته‌اند که شاید جمع‌بندی آن قدری دشوار باشد.
4. ینبغی و لا ینبغی. این واژه نیز به شکل مفصل در کلمات آیت الله والد مورد بحث قرار گرفته است که من نیز بر برخی مواضعش حاشیۀ مفصلی را مرقوم داشته‌ام. آقای شهیدی[[10]](#footnote-11) نیز به شکل مفصل به این واژه پرداخته‌اند.

دلالت این الفاظ بر وجوب نیازمند بحث است که قصد داریم آن را به همین ترتیب دنبال کنیم.

1. نهایة الافکار ج۱ص۱۶۲. [↑](#footnote-ref-2)
2. مباحث الألفاظ ج۲، القول الثانی: دلالة مادة الأمر علی الوجوب بالاطلاق ، ص ۶۰ [↑](#footnote-ref-3)
3. آدرس این مطلب یافت نشد. [↑](#footnote-ref-4)
4. مبانى الأحكام في أصول شرائع الإسلام، ج‏1، ص: 159 [↑](#footnote-ref-5)
5. مباحث الألفاظ ج۲، القول الثانی: دلالة مادة الأمر علی الوجوب بالاطلاق ، ص ۶۲ [↑](#footnote-ref-6)
6. كفاية الأصول ( طبع آل البيت )، ص: 70 [↑](#footnote-ref-7)
7. بحوث في علم الأصول، ج‏1، ص: 82 [↑](#footnote-ref-8)
8. معالم الدين و ملاذ المجتهدين، ص: 53 [↑](#footnote-ref-9)
9. عوائد الايام في بيان قواعد الاحكام و مهمات مسائل الحلال و الحرام، ص: 241 [↑](#footnote-ref-10)
10. مباحث الألفاظ ج۲، دلالة الجملة الخبریة المستعملة فی مقام الطلب علی الوجوب، ص ۱۹۷ [↑](#footnote-ref-11)