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

**بحث: امر**

**14030808**

**متن خام**

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم

و به نستعین انه خیر ناصر و معین الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آله الطاهرین

و اللعن علی اعدائهم اجمعین من الآن الی قیام یوم الدین

من بعد از بحث‌هایی که کردیم بحث اصول مرحوم آسید ابوالحسن اصفهانی را که تقریراتش را آقای سیادتی نوشتند نگاه کردم دیدم نکات قابل توجهی دارند و مناسب است که یک مروری بر بحث‌های ایشان داشته باشیم و یک مبحثی هم بود که ما اصلا طرح نکردیم، در کلمات آقایان هست من یادم رفته بود طرح کنم آن را حالا در مرور به بحث ایشان آن مبحث را هم مستقلا طرح خواهیم کرد. آقای آسید ابوالحسن اصفهانی بنابر تقریراتی که آقای سیادتی نوشتند به نام وسیلة الوصول الی حقایق الاصول ابتدا در بحث صیغۀ امر مطرح می‌کنند که صیغۀ امر در مواردی که در طلب به کار می‌رود یا در معانی دیگر به کار می‌رود در همۀ این موارد مستعمل فیه‌اش یکی است و تفاوت در غرض و داعی هست، همچنان که مرحوم آخوند هم اشاره فرمودند.

ولی یک تعبیری ایشان دارد این تعبیر قابل توجه است، ایشان می‌فرماید که تفاوت مواردی که امر در طلب به کار می‌رود و مواردی که امر در سایر معانی به کار می‌رود در این هست، در همۀ این موارد در بعث به کار می‌رود ولی یکی‌شان غرض از بعث در مبعوث الیه هست که آن طلب است، یک موقعی غرض از بعث در نفس بعث هست، ایشان تعبیرشان این هست:

«لكن الحقّ في المقام أن يقال‏: إنّ‏ الصيغة موضوعة لإيجاد البعث و إنشائه و ما استعملت في شي‏ء من المقامات إلّا في هذا المعنى و هو البعث و التحريك نحو المادة، غاية الأمر أنّه إن كان الداعي على البعث هو وجود غرض في المبعوث إليه يصير مصداقا للطلب لا أنّ الصيغة استعملت في الطلب، بل إنّما استعملت في البعث و البعث الى الشي‏ء فيما إذا كان الداعي على البعث هو وجود غرض في المبعوث إليه يكون مصداقا للطلب، و إذا كان الداعي عليه هو وجود غرض في نفس البعث لا المبعوث إليه فيصير مصداقا للامتحان و الابتلاء و الاختبار، و إذا كان الداعي عليه هو إظهار ما يترتّب على فعل المبعوث إليه من المنافع فيصير مصداقا للإرشاد، و إذا كان الداعي عليه هو اظهار ما يترتّب عليه من المضار يصير مصداقا للتهديد، و إذا كان الداعي عليه رفع المنع عن الفعل كان مصداقا للإباحة،»

اینجوری این معانی را تحلیل کرده.

یک نکته‌ای اینجا عرض کنم، ما سابقا عرض می‌کردیم طلب گاهی اوقات انگیزۀ طلب در نفس طلب هست، در نفس الزام هست، لازم نیست در متعلق باشد، این فرمایش ایشان با عرض ما منافات ندارد، پاسخ مطلب این است که ما قبلا عرض کردیم مراد از اینکه غرض گاهی اوقات در نفس الزام هست، الزام به معنای حدوثی‌اش نیست، بلکه لازم بودن، گاهی اوقات مصلحت در اینکه این شیء لازم باشد، یعنی لزوم به معنای نتیجۀ فعل که یک امر مستمر هست این برش مصلحت هست، بنابراین با نفس الزام کردن به عنوان یک امر آنی الحدوث و یک امری که در یک زمان تحقق پیدا می‌کند مصلحت استیفا نمی‌شود که شما بگویید که نتیجۀ این بحث این هست که اصلا امتثال لازم نباشد، بلکه ملزم بودن عبد این مصلحت داشته باشد. او فشئت قلت مرخص بودن عبد، به صورت نحو شرط نتیجه آن می‌تواند مفسده داشته باشد یا مصلحت داشته باشد. پس بنابراین ایشان اینکه می‌گوید مثلا امتحان و اینها مصلحت در نفس بعث است، ابتلاء و اختبار و از اینجور چیزها هست، مصلحت در این نیست که شخص آن مبعوث الیه را انجام بدهد و نفس ملزم بودن به آن معنا هم مصلحت ندارد، بلکه مصلحت در اینکه من الزام کنم ببینم این الزام را مثلا انجام بدهد یا انجام نمی‌دهد. البته در موارد امتحان به یک معنا شاید بگوییم ملزم بودن هم مصلحت دارد چون اگر طرف ملزم نباشد که عقل حکم به لزوم امتثالش نمی‌کند تا عقل حکم به لزوم امتثالش نکند ما نمی‌توانیم درک کنیم که آن عبد ممتثل هست یا عبد ممتثل نیست، از این جهت یک مقداری شاید فرق هم داشته باشد بین عرض ما و مطالبی که ایشان ذکر کردند. گاهی اوقات حالا در بحث امتحان را در نظر نگیرید، بحث اینکه بعث به خاطر مسخره کردن طرف هست، اینجوری در نظر بگیرید. بعثی که به خاطر مسخره کردن طرف هست تمسخر طرف هست طر الی السماء، برای اظهار عجز طرف باشد، مصلحت در نفس این امر کردن طرف و با همین که طرف را امر می‌کنیم به آسمان بپر آن را مسخره کردیم و اظهار عجزش کردیم. دیگر ملزم نیست به آسمان بپرد، مصلحت در ملزم بودن هم نیست. حالا اینجوری تعبیر می‌کنند.

بنابراین ما یک مقداری اینکه در همۀ مواردی امر امر طلبی هست، مصلحت حتما در متعلق باشد و به تعبیر ایشان در مبعوث الیه باشد می‌گوییم نه گاهی اوقات مصلحت در ملزم بودن هم هست. از آن طرف حتی در مواردی که طلب، طلب امتحانی هست آن هم می‌تواند به جهت مصلحت در ملزم بودن به نحو یک امر مستمر باشد، نه مصلحت در الزام به عنوان یک امر حدوثی که در یک زمان تحقق پیدا می‌کند و از بین می‌رود.

**شاگرد:** در امتحان ملزم بودن توهم است؟

**استاد:** نه توهم نه، واقعا باید ملزم باشد. طرف باید واقعا ملزم باشد تا امتحان بشود.

**شاگرد:** باید فکر کند

**استاد:** نه، لازم نیست فکر کند، باید واقعا ملزم باشد تا بتواند امتحان کند، و الا حکم واقعی‌اش این هست که این امر را انجام بدهد نه حکم ظاهری. حالا بحث حکم ظاهری هست که با آن همین مطلب تحقق پیدا می‌کند.

از این جهت بگذریم یک بحثی اینجا مطرح هست که اگر شک کنیم که آیا امر در معنای طلب به کار رفته یا در سایر معانی، این بحث بحث مهمی است که ما مطرحش هم نکردیم، بنابر اینکه در همۀ موارد امر در معنای بعث به کار می‌رود شک کنیم که غرض از این امر طلب است، غرض از این بعث طلب است یا سایر اغراض هست؟ آیا دلیلی داریم که این لفظ را باید حمل کنیم بر معنای طلبی؟ یک بحث بحثی بود که ما مطرح کردیم در جایی که ثابت است امر در مقام طلب است آیا این طلبش حتما باید وجوبی باشد؟ یا جامع بین وجوب و استحباب، آن را بحث کردیم ولی اینجا یک مرحله قبل‌تر هست که اصلا آیا در مقام طلب هست و این امر را مفادش طلب است؟ حالا معنای عامی که از طلب مراد هست، بعث بگویید، تحریک بگویید. اینکه در مقام تحریک عبد هست، در مقام بعث شخص هست یا امثال اینها، بعث واقعی این چه شکلی است؟ اینجا مرحوم آخوند اینکه بعث ناشی از طلب واقعی باشد را به عنوان شرط وضع بیان کرده بودند، کأنّ شرط وضع این هست که این مستعمل فیه داعی بر استعمالش طلب حقیقی باشد، اگر داعی بر استعمالش طلب حقیقی نباشد این مجاز می‌شود. و چون مجاز هست اصالة الحقیقة اقتضاء می‌کند که داعی بر بعث و داعی بر استعمال صیغه در معنای خودش طلب واقعی باشد، این یک مبنا.

ولی آقایان نوعا اینجوری مشی نمی‌کنند، آقایان تعبیر کأنّ از باب مقدمات حکمت و امثال اینها مطلب را بیان می‌کنند. مرحوم آقای آسید ابوالحسن هم همینجور هست، حالا اینکه چجوری مقدمات بیان را تقریب کنیم گونه‌های مختلفی می‌شود تقریب کرد. یک تقریب همین تقریبی هست که در کلام آسید ابوالحسن هست تعبیر ایشان این هست:

«و مع ذلك إطلاق‏ الصيغة يقتضي‏ حمله‏ على الطلب لا سائر المعاني، لأنّ طبع البعث الى شي‏ء هو أن يكون الغرض في المبعوث إليه، كما أنّ طبع الحركة الى الشي‏ء أن يكون الغرض في المتحرك إليه فيحمل اطلاقه عليه، إذ الحمل على غيره يحتاج الى مؤنة زائدة و بيان زائد، و أمّا الحمل عليه فلا يحتاج الى مؤنة زائدة، بل يكفي في الحمل عدم بيان غيره، فإذا كان المتكلم في مقام البيان و لم يبيّن أنّ الغرض من البعث في المبعوث إليه أو في غيره يحمل على أنّ الغرض في المبعوث [الیه]،»

الیه ندارد این باید مبعوث الیه باشد.

«و مع وجود الغرض في المبعوث إليه تصير الصيغة مصداقا للطلب»

این تعبیر ایشان.

اینجا بحث این هست اوّلا، حالا فرض کردیم اینکه طبع بحث اقتضاء می‌کند که غرض در مبعوث الیه باشد ولی درست است یا درست نیست آن خودش یک مرحله‌ای هست، یعنی چی طبع بعث، نه بعث ممکن است به خاطر مصلحت در نفس بعث باشد، ممکن است به خاطر مصلحت در مبعوث الیه باشد.

ولی من از این جهت عبور می‌کنم. بحث این است که به چه دلیل چیزی که مطابق طبع هست نیاز به دال اثباتی نداشته باشد، متکلم بتواند با سکوت و عدم بیان سایر اشیاء آن را بیان کند؟ کی گفته؟ یک همچین چیزی را، همچین ثابت نیست که. این شبیه همان بیانی هست که کأنّ چون سایر اغراض فصل ممیزشان یک امر وجودی هست دال بر آنها هم باید حتما امر وجودی باشد ولی چون فصل ممیز این امر وجودی نیست، عدم عدمی است چون طبع شیء اقتضای این دارد وقتی سایر اشیاء نباشند خود به خود کأنّ این واقع می‌شود اینجوری. ولی اصل آن کبرایی که اگر دو تا شیء، امر یک شیء مردد بین دو تا معنا باشد، یک معنایش فصل ممیزش امر وجودی باشد، یک معنایش فصل ممیزش امر عدمی باشد بگوییم آن که فصل ممیزش امر وجودی است نیاز به بیان اثباتی دارد، آن که فصل ممیزش امر عدمی باشد نیاز به امر اثباتی ندارد که عرض کردیم همچین کبرایی ثابت نیست. و این تعبیری هم که در کلمات آقایان خیلی متکرر می‌شود آقای صدر هم زیاد دارند چون این مونۀ زائده دارد با اطلاق این مؤنۀ زائده نفی می‌شود. اینها خیلی بیانات روشنی نیست اینها فقط به نظر می‌رسد که الفاظ را تکرار کردند، برهانی همراه به این الفاظ ذکر نکردند.

آقای صدر هم شبیه همین تعبیر را دارد که چون کأنّ مونۀ زائده می‌طلبد و اصل در جایی که مقدمات حکمت یعنی متکلم در مقام بیان باشد آن چیزی که مؤنۀ زائده دارد نیاز به بیان اثباتی هست و این نیاز به بیان اثباتی ندارد.

آقای صدر دو تا بیان اینجا دارند برای اینکه بگویند اصل اوّلیه در موارد شک این هست که ما حمل کنیم که صیغۀ امر در طلب به کار رفته نه در سایر معانی. یکی‌اش اصالة التطابق بین مدلول تصوری و تصدیقی که من آن را وارد نمی‌شوم چون این بحث اصلا ما واردش نشدیم و از جهت مبنایی هم قبول نداریم، آن را نمی‌خواهم واردش بشوم چون مقدمات بحثش را وارد نشدیم. یک بحث یک مقداری خاصی است. ولی تعبیر دیگری دارند که آن تعبیر دیگر شبیه همین تعبیر آقای آسید ابوالحسن هست از جهت کبرای قضیه ولی نحوۀ بیان متفاوت است.

ایشان می‌فرماید و ان شئت بینت المطلب بتعبیر آخر و هو. این را از مباحث الاصول دارم نقل می‌کنم، الجزء الثانی من القسم الاول صفحۀ ۱۰۵.

می‌گوید اینکه در موارد شک ما باید لفظ را حمل کنیم اینکه داعی اراده است، وجه‌اش این است.

و ان شئت بینت المطلب بتعبیر آخر و هو ان سائر الدواعی غیر الارادة نفترض قبله الارادة افتراضا دون العکس فمن یستهزء او یعجز او یسخر یفترض انه قد اراد من کذا فترتب علیه اظهار عجزه او استهزاء او تسخیر فهو یتقمص قمیص من یرید حتی یعجز او یستهزی فاذا

این تعبیر کأنّ می‌خواهند بگویند که در همۀ موارد اراده وجود دارد، ارادۀ در همۀ موارد هست ولی این اراده در جایی که غیر از اراده معنای دیگری هم فهمیده شده یک شیء زائدی اینجا وجود دارد. آن شیء زائد وجود دارد و چون این شیء زائد مونۀ زائده می‌خواهد نیاز به بیان اثباتی است. این یک تعبیر.

یک تعبیر دیگر باز اینجا یک مقداری، این تعبیر دوم شبیه است.

و ان شئت بینت المطلب بتعبیر آخر و هو ان سائر الدواعی غیر الارادة نفترض قبله الارادة افتراضا دون العکس فمن یستهزء او یعجز او یسخر یفترض انه قد اراد من کذا فترتب علیه اظهار عجزه او استهزاء او تسخیر فهو یتقمص قمیص من یرید حتی یعجز او یستهزی اذا فالطبع الاول هو الکشف عن الارادة و الباقی مشتملة علی مؤنة زائدة منفیة بالاطلاق و مقدمات الحکمة.

آن کبرایی که اینجا وجود دارد یک کبریٰ این هست که آن چیزی که مطابق طبع اوّلی هست در مقام اثبات نیاز به بیان اثباتی ندارد، با سکوت از بیان قید و بیان اینکه سائر امور نیست می‌توانیم ما آن را افهام کنیم که خیلی ثابت نیست.

یا تعبیر دیگر کأنّ گویا این تعبیر را می‌خواهند بیان کنند، آن این است که در همۀ موارد اراده وجود دارد. حتی در مواردی که تسخیر و تعجیز و اینها آنجا هم اراده هست، ولی در آن موارد علاوه بر اراده شیء دیگری هم هست، اصل این است که آن شیء دیگری نباشد و آن شیء دیگری را اگر ما بخواهیم بگوییم وجود دارد نیاز به یک بیان اثباتی داریم. این تقریب هم اشکال صغروی دارد و هم اشکال کبروی.

اشکال صغروی این هست که در موارد تعجیز و تسخیر و استهزاء و اینها، اراده به معنای واقعی‌اش نیست، ادعاء الاراده است، نه ارادۀ واقعی. پس اینجور نیست اراده در همۀ موارد باشد. در بعضی موارد ارادۀ واقعی هست، در بعضی موارد ارادۀ ادعائی هست. پس بنابراین قدر مسلمش ارادۀ حقیقی نیست که شما می‌خواهید حمل کنید بر ارادۀ حقیقی، قدر متیقنش اعم از ارادۀ حقیقی و ارادۀ ادعائی هست. چرا شما می‌گویید ارادۀ حقیقی مسلم هست و سایر معانی نیاز به حمل دارد. این یک نکته.

نکتۀ دوم همان مطلبی که عرض کردم این کبرویا اینکه یک شیءای که فصل ممیزش یک امر وجودی باشد با آن شیءای که فصل ممیزش یک عدمی باشد در مقام اثبات فرق داشته باشند آن شیءای که فصل ممیزش امر وجودی باشد بیان اثباتی بخواهد، و آن شیءای که فصل ممیزش امر عدمی باشد سکوت برش کافی باشد ما عرض کردیم این مطلب مطلب ناتمامی است.

**شاگرد:** ادعای اراده یعنی ادعای ارادۀ به تحقق متعلق؟

**استاد:** حالا اجازه بدهید من در موردش صحبت می‌کنم. آقای شهیدی تعبیری که اینجا دارند یک تعبیری هست در همان فضایی که دلالت امر بر وجوب را هم در همان فضا تبیین کردند، آن این هست که ایشان از باب تشبیه به ارادۀ حقیقی و امثال اینها مطلب را می‌خواهند تمام کنند. ایشان می‌گویند که بل مختار هو ظهور صیغة الامر.

ایشان کلام مرحوم آخوند را نفی می‌کند بعد می‌گوید:

«فالانصاف ان ظهورها فی الطلب الجدی ظهور اطلاقی ناش عن تماثل انشاء البعث و الطلب مع البعث و الطلب الحقیقی، و هذا ظهور اطلاقی تصوری کاطلاق زید المنصرف الی العالم الشهیر، فالظاهر التصوری من صیغة الأمر و لو استعملت بداعی الهزل هو ذلک، نعم احتمال کونها بداعی الامتحان غیر منفی بالظاهر من اللفظ و انما هو حجة علی کونها بداعی الجد، و لعله من باب الظهور النوعی لحال الآمر، و اما احتمال الالتماس و الدعاء فمنفی بظاهر حال الشخص فانه لو کان ممن له حقّ الأمر فینعقد لاستعماله صیغة الأمر ظهور حالی فی کونه بداعی المولویة و لااقل من کونه حجة عقلائیة علیه.»

یک تفصیلی بین معانی مختلف می‌دهد در بعضی از معانی از باب اطلاق می‌داند، در بعضی از معانی از باب ظهور حالی می‌داند و این عبارتش که ملاحظه فرمودید.

حالا ما مجرد تماثل بعث حقیقی با بعث تکوینی، این صیغه، اینها یعنی چی این تماثل خیلی من معنایش را نمی‌فهمم و مطلبش هم خیلی روشن نیست. این شبیه همان بیانی هست که ایشان در دلالت بر وجوب می‌گویند ارادۀ تشریعی شبیه ارادۀ تکوینی است، چون ارادۀ تکوینی از مراد جدا نمی‌شود، ارادۀ تشریعی باید دال بر وجوب باشد. اینها همه‌اش از یک تفکر هست. و خیلی قابل فهم برای ما نیست. نمی‌خواهم بیشتر از این توضیح بدهم اگر بود بعدا نکاتی عرض می‌کنم.

حالا من اصل بحث را اجازه بدهید از زاویۀ دید دیگری دنبال کنم. آن بحث این هست که، اینکه مرحوم آخوند مطرح فرمودند که امر این معانی مختلفی که برای امر ذکر شده این معانی مختلف معانی مختلف امر نیست، بلکه مستعمل فیه امر در تمام موارد یکی است، و فارق دواعی است.

ما اشاره کردیم که آن دواعی صرفا دواعی نیستند، بلکه در مرحلۀ مراد تفهیمی دخالت دارند. عرض کردیم از کلمات مرحوم آخوند در تقریرات کلام مرحوم آخوند هم همین معنا استفاده می‌شود.

ظاهر کلام مرحوم آخوند این هست که کأنّ صیغۀ امر با سایر مجازات فرق دارد. با سایر موارد استعمال. در سایر موارد استعمال امر می‌تواند در معنای حقیقی استعمال حقیقی استعمال شود، می‌تواند در معنای مجازی استعمال شود، ظاهر کلام مرحوم آخوند این هست. ولی ما عرض کردیم تحقیق در کل موارد مجاز این هست آنها هم مستعمل فیه یکی است حتی در موارد مجازی، فارق در مقام مراد تفهیمی هست و فارق بین معنای مجازی و معنای حقیقی این هست، در معنای مجازی ادعای حقیقت هست، ادعا و تعول، نه در مقام مستعمل فیه، وقتی ما می‌گوییم رأیت اسدا یرمی ادعا می‌کنیم که آن چیزی که دیده‌ایم اسد است، در حالی که واقعا اسد نبوده است. به نظر می‌رسد دقیقا مسئلۀ امر همین است، صیغۀ امر مثل سائر مجازات است، یعنی همچنان که در سائر عرض می‌کردیم که تفاوت استعمال مجازی و استعمال حقیقی در مستعمل فیه نیست، در مراد تفهیمی و در اشتمال کلام بر ادعا و تجوز است. معنای مجازی در طول معنای حقیقی است. در طول معنای حقیقی است و به ادعای اینکه این مورد از مصادیق معنای حقیقی است. استعمال صیغه در غیر معنای طلب دقیقا به همین معناست. این تعبیری که آقای صدر در لابلای فرمایششان به کار بردند، ادعای، تعبیری دارند یتقمص قمیص الارادة.

**شاگرد:** قمیص من یرید حتی یعجز

**استاد:** نفترض قبله الارادة افتراضا. فرض الارادة، فهو یتقمص قمیص من یرید. این یتقمص قمیص من یرید یعنی چی؟ یعنی ادعای اراده دارد، فرض اراده یعنی چی؟ یعنی ارادۀ اراده دارد، کأنّ اراده دارد. این تمام موارد مجاز هم این است، دقیقا استعمال، یعنی استعمال لفظ صیغۀ امر در غیر از طلب مثل سایر موارد استعمالات مجازی هیچ فرقی ندارد. و همان نکته‌ای که لفظ را ظاهر می‌کند در معنای حقیقی اصالة الحقیقة همان هم در اینجا وجود دارد. و این نکته‌ای که، من تصور می‌کنم اتفاقا مرحوم آخوند یک امر وجدانی را که ما در مطلق مجازات درک می‌کنیم، در خصوص صیغۀ امر درک کرده، از یک طرف احساس کرده که مستعمل فیه در همۀ این موارد یکی است، از یک طرف دیگر این احساس را هم داشته که آن معنایی که باید لفظ بر آن حمل بشود طلب است. این است که در مقام تحلیل آن را به شرط وضع برگردانده و آن بحث‌های آن شکلی را برگردانده که مورد اشکال در کلمات آقایان قرار گرفته. ما حالا به هر بیانی اصالة الحقیقة را در سایر مجازات تبیین کنیم اینجا هم همان بیان، این هیچ فرقی با سایر مجازات ندارد. یعنی یک نوع مجاز، عرض کردم مجاز فارقش با حقیقت در چند مرحله است، در چند نکته است. اوّلا به مرحلۀ مستعمل فیه و ارادۀ استعمالی ربطی ندارد، بلکه در مرحلۀ مراد تفهیمی است. مراد تفهیمی در مجاز غیر از آن معنای حقیقی است، چیز دیگری است، ما رأیت اسداً یرمی می‌خواهیم شجاعت مرئی را به مخاطب افهام کنیم نه حیوان مفترس بودنش را افهام کنیم، این یک.

نکتۀ دوم اینکه معنای مجازی در طول معنای حقیقی است و با ادعای معنای حقیقی است. یعنی ما همین الآن هم کأنّ ادعا می‌کنیم که این شیءای که دیدیم همان مصداق معنای حقیقی است، و این اموری که مربوط به اراده‌های تفهیمی هست این نکته را هم عرض بکنم، وضع فقط به مستعمل فیه کار ندارد، وضع به مراد تفهیمی هم کار دارد. ما وضع را بر خلاف فرمایش آقای صدر که وضع را صرفا ایجاد یک امر تصوری تعبیر می‌کند ما وضع را ایجاد امر تصدیقی می‌دانیم، این را من مکرر عرض کردم، وضع را ناظر به مرحلۀ مراد تفهیمی می‌دانیم. آن امر تصوری که قرن اکید هست از وضع ناشی نمی‌شود از کثرت استعمال ناشی می‌شود آن را مکرر عرض کردیم در این بحث‌ها. بنابراین اینکه چرا ما این را حمل می‌کنیم بر معنای طلب مثل سایر موارد حقیقت و مجاز است، اصالة الحقیقة. این دقیقا فارق بین استعمال لفظ صیغۀ امر در موارد طلب و استعمال صیغۀ امر در غیر موارد طلب مثل فارق استعمال حقیقی و استعمال مجازی در سایر موارد است، همان اصالة الحقیقه‌ای که آنجا اقتضا می‌کند ما آن را بگوییم در معنای حقیقی به کار رفته، البته آنجا هم عرض کردیم معنای حقیقی به کار رفته یعنی مستعمل فیه‌اش نه مراد تفهیمی‌اش، همان بیان اینجا هم جاری هست، بنابراین دیگر مقدمات حکمت و این بحث‌ها و این ان قلت و قلت‌ها که ببینیم چه شکلی بحث در می‌آید به نظر می‌رسد مطلب ناتمام است.

در کلام مرحوم آقای آسید ابوالحسن یک بحثی را اینجا ایشان، مرحوم آخوند در بحث اشکال صاحب معالم که ایشان می‌فرماید که در روایات ائمۀ معصومین علیهم السلام لفظ امر مجاز مشهور در ندب شده است، بنابراین دیگر ما لفظ امر را ظهور در وجوب دیگر ندارد ما نمی‌توانیم آن را حمل بر وجوب کنیم.

مرحوم آخوند اینجا یک بحثی را مطرح کردند. البته تعبیری که در کلام صاحب معالم هست المجازات الراجحه است، آن مجاز راجحه همان مجاز مشهور است. اینکه در بحث مجاز مشهور سه تا قول هست، یک قول این هست که در مجاز مشهور حمل بر مجاز می‌شود که از قاضی ابی یوسف نقل شده، یکی این هست که حمل بر حقیقت می‌شود از ابو حنیفه نقل شده، یک قول این هست که توقف هست که شاید مشهور هم همین توقف باشد.

ما مجاز مشهور را دو معنا برایش می‌کردیم، یک معنا این است که مجاز مشهور یعنی جایی که مجاز اغلبیت داشته باشد این مجاز مشهور، یک معنا جایی که استعمال لفظ در معنای مجازی با استعمال لفظ در معنای حقیقی مساوی باشد و اینجوری بحث را دنبال می‌کردیم. ولی حالا ظاهرا مجاز مشهور هر دوی اینها هست، در استعمالات و البته آن که عمدتا مورد آن چیزی که محل نزاع هست که این سه قول وجود دارد در مجاز مساوی نیست. در مجاز مساوی با معنای حقیقی که هیچ وجهی ندارد که حمل بر معنای مجازی بشود، آنکه محل بحث هست و این سه تا قول در موردش به کار رفته در جایی هست که معنای مجازی اکثریت استعمال داشته باشد، کثرت استعمال نه، اکثریة الاستعمال، اغلبیة الاستعمال، این را مجاز مشهور می‌گویند. مبنای این سه تا قول، من فرصت نکردم که در کلمات چیزهای اصلی مراجعه کنم، مثل مثلا محصول فخر رازی که اقوال قدمای اصولیین مثل ابوحنیفه و اینها نقل شده، در کلمات یک مقدار متأخرتر یک مقدار نگاه می‌کردم آنکه کل بحث را نکات بحث ببینم چی است. ولی یک دو سه تا مصدر آدرس می‌دهم اینها را ملاحظه بفرمایید فی الجمله بی فایده نیست. تقریرات میرزای شیرازی، جلد ۱، صفحۀ ۷۶؛ القواعد الشریفة مال ملا شفیع جاپلقی، جلد ۱، صفحۀ ۱۵۶؛ جلد ۲، صفحۀ ۴۷۷؛ تقریبا معاصر شیخ انصاری است، شیخ انصاری ۱۲۸۱ از دنیا رفته، ایشان ۱۲۸۰ از دنیا رفته. بدائع الافکار، مال میرزا حبیب الله رشتی، صفحۀ ۷۳.

اینجا مرحوم آسید ابوالحسن خیلی بیان قشنگی دارد در تبیین محل نزاع و نکتۀ این اقوال ثلاث، حالا این را ملاحظه بفرمایید من فردا در موردش صحبت می‌کنم بعد یک مروری روی سایر این عبارات آسید ابوالحسن در جلد ۱، صفحۀ ۱۹۹ که بیان اینکه چرا، نکتۀ این اختلاف چی است، این بحث قشنگی را اینجا بیان کرده عبارت را ملاحظه بفرمایید من فردا در موردش توضیح می‌دهم و این بحث را ان شاء الله. باز هم یک مقداری مروری را، دیدم نکات قشنگی دارد حالا صرفنظر از اینکه ما بپذیریم یا نپذیریم حرف‌های آسید ابوالحسن برای من جالب بود به هر حال، سابق گاهگاهی که مراجعه می‌کردم مطالب جدیدی بود در فرمایشات ایشان، ولی خیلی به این نتیجه نرسیدم که اولویت داشته باشد طرح مطالب ایشان ولی امروز که نگاه کردم دیدم نه مطالب کاملا قابل توجهی دارد که اصلا بعضی از بحث‌ها را یک مقدار روشن‌تر می‌کند و حالا چه بپذیریم چه نپذیریم توجه به نکات ایشان هم در این بحث‌ها لازم هست.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد