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

**بحث: امر**

**14030809**

**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

مرحوم آقای آسید ابوالحسن اصفهانی ظهور امر در وجوب را می‌پذیرد حالا این ظهور وضعی است یا اطلاقی است آن را مورد بحث قرار می‌دهد ولی یک مشکلی در اینجا وجود دارد که در کفایه هم بهش پرداخته آن اشکال صاحب معالم هست که مرحوم آخوند به دو وجه صغروی و کبروی، دو وجه صغروی و کبروی بگوییم یا هر دویش هم صغروی خواسته پاسخ بدهد.

قبل از اینکه به کلام آسید ابوالحسن بپردازم، کلام صاحب معالم از دو جهت ابهام دارد. یکی اینکه ایشان مراد اینکه در روایات اهل بیت صیغۀ امر شایع هست که در معنای ندب به کار می‌رود آیا مراد ایشان این هست که در این موارد مستعمل فیه هم ندب است؟ یا در مورد ندب به کار رفته؟ این را توجه بفرمایید، گاهی اوقات این دو نکته با هم خلط می‌شود. بعضی‌ها گفتند ه مثلا در جملۀ جاء رجل من اقصی المدینة مثلا مراد از آن رجل فلان شخص هست. این کلمۀ مراد که اینجا می‌گوییم آیا معنایش این هست که کلمۀ رجل در آن شخص خاص به کار رفته و برای افهام آن شخص خاص به کار رفته؟ این غلط است. رجل در معنای خودش به کار رفته و تفاوت ندارد که در جاء رجل من اقصی المدینة به کار رفته باشد یا موارد دیگری که رجل در آیات قرآنی و غیر آیات قرآنی به کار رفته. مجرد اینکه خارجا مصداق رجل یک فرد خاصی باشد این معنایش این نیست که رجل در آن فرد استعمال شده و مستعمل فیه‌اش آن فرد باشد، ولی در مورد آن به کار رفته. صیغۀ امر هم که ما می‌گوییم که در ندب به کار رفته آیا معنایش این هست که مستعمل فیه‌اش ندب است؟ یا مستعمل فیه‌اش مطلق طلب است؟ خارجا آن طلبی که اینجا شارع دارد طلب ندبی است این دو تا با هم فرق دارد. یک مقداری ابهام دارد کلام ایشان که مراد ایشان چی است. این یک نکته.

نکتۀ دوم اینکه کلمۀ مجاز مشهور گاهی اوقات مراد مجازی هست که در مقابلش حقیقت مرجوحه به کار می‌رود یعنی مجازی هست که اغلبیت استعمال با اوست این شکلی است. این مجاز مشهوری که ما می‌خواهیم مطرح کنیم می‌خواهیم بگوییم که در مقابلش حقیقت مرجوحه قرار دارد، یک موقعی مراد این هست.

یک موقعی نه این مجازی هست که میزان استعمالش و میزان استعمال لفظ در معنای حقیقی‌اش تقریبا مثل هم هستند هر دو، معنیان مشهوران کأنّ.

مرحوم صاحب معالم تعبیری که دارد از یک طرف تعبیر می‌کند مجاز راجحه. مجازات راجحه در مقابل حقایق مرجوحه است، ظاهرش در مقابل حقایق مرجوحه است و مراد این هست که اغلب موارد استعمالش این هست. ولی استدلالی که مطرح می‌کند شیوع استعمال است نه اکثریت استعمال. این است که یک قدری عبارتش ابهام دارد. البته به نظر می‌رسد چون ایشان مدعی اجمال هست نه مدعی حمل بر این معنای مجازی، کسی که مدعی اجمال هست هم می‌تواند مجاز مشهور به معنای مجاز مساوی با حقیقت را مطرح کند هم مجاز مشهور به معنای مجازی که از حقیقت غلبه دارد به اصطلاح مجاز راجحه هست، هر دویش را مرحوم آقای صاحب معالم می‌تواند اراده کند ولی بالأخره در لفظش یک همچین ابهامی وجود دارد.

**شاگرد:** قاعدۀ المساوی که می‌گویند همین دومی را تأویل می‌کند؟

**استاد:** نه آن یک بحث دیگر است، المساوی احتمالها من اللفظ لاحتمال الحقیقة عند انتفاء المرجح الخارجی. این مساوی یعنی اینکه ما قائل به اجمال هستیم، یعنی حکم قضیه است، یعنی مجازات راجحه‌ای که به عقیدۀ ما حکمش این هست که می‌تواند او اراده بشود و می‌تواند معنای حقیقت اراده شود. حالا این نکته‌ای دارد که این دو تا احتمال را که مطرح کردم در ادامه کارش داریم.

مرحوم آسید ابوالحسن ابتدا دو تا کلام مرحوم آخوند را توضیح می‌دهند بعد اشکال می‌کنند. می‌گویند که در پاسخ به کلام مرحوم صاحب معالم دو تا اشکال مطرح شده.

اول یک نکته‌ای عرض بکنم. آقای آسید ابوالحسن کلام صاحب معالم را حمل کرده به مجاز راجحه به معنای اینکه اغلبیت استعمال با مجاز است و کلام مرحوم آخوند را هم همینجور فهمیده به عقیدۀ ایشان مرحوم آخوند از کلام صاحب معالم اغلبیت استعمال فهمیده. روی همین جهت یکی از اشکالاتش این است که این اغلبیت استعمال ثابت نیست. در کلام مرحوم آخوند این مطلب واضح بیان نشده ولی ایشان می‌گوید که و یجاب اوّلا بأن کثرة استعمالها فی الندب بحیث یکون استعمالها فی الندب اکثر من استعمالها فی الوجوب غیر معلوم. این بحیث عبارتی هست که مرحوم آسید ابوالحسن در توضیح کلام مرحوم آخوند افزوده. البته عرض کردم عبارت صاحب معالم ابهام دارد، اگر مراد ایشان اکثریت باشد این اشکال می‌تواند طرح بشود. ولی اگر مراد ایشان اکثریت نباشد، مراد ایشان این هست که این معنای مجازی و معنای حقیقی هر دو می‌توانند از لفظ اراده بشوند. این معنا را اثباتش خیلی راحت‌تر است. اثبات اکثریت، مراد از اکثریت هم اینجور نیست مثلا این یکی ۴۸ درصد است آن یکی ۵۲ درصد است، اکثریت باید یک تفاوت قابل توجهی داشته باشد به طوری که موارد استعمالش در ندب اکثریت قاطعش یک قاطعی را شامل بشود. اثبات این معنا خیلی راحت نیست، اثبات این که امر در غالب قاطع موارد در ندب به کار رفته، یا در مورد ندب حالا هر کدام از آن دو معنایی که در مورد استعمال در ندب عرض کردم هر کدام باشد اثباتش یک مقداری سخت هست.

عمدۀ قضیه نکتۀ دومی هست که ایشان توضیح عبارت مرحوم آخوند را داده، یک بحث جالبی هم اینجا توضیح داده. ایشان می‌فرماید که این کثرت استعمالی که در بحث ما هست، کثرت استعمال با قرینۀ متصله هست، یا به تعبیر مرحوم آخوند با قرینۀ مصحوبه. کثرت استعمال در ندب با قرینۀ مصحوبه منشأ نمی‌شود که ظهور امر در وجوب از بین برود و آن دو احتمالی دیگری که در بحث مجاز مشهور مطرح است که ما لفظ را در موارد مجاز مشهور باید حمل بر مجاز مشهور کنیم یا مشهوریت مجاز باعث توقف و اجمال دلیل می‌شود بشود. اینجا عرض کردم در بحث مجاز مشهور سه تا مبنا هست.

یک مبنا این هست که لفظ بر همان معنای حقیقت مرجوحه حمل می‌شود.

یکی اینکه نه لفظ بر مجاز راجحه حمل می‌شود.

و وجه سوم این هست که اجمال دارد و باید توقف کرد.

وجه اوّل را از ابوحنیفه نقل کردند، وجه دوم از ابویوسف نقل کردند و وجه سوم را به مشهور نسبت دادند.

**شاگرد:** ابوحنیفه مجاز است؟

**استاد:** نه حقیقت. به ابوحنیفه گفتند حقیقت مرجوحه را ترجیح می‌دهد. اینجوری در کتاب‌های اصولی نقل کردند. من خودم مستقیم مراجعه نکردم به کلمات اصلی یا کالاصلی، این در همین کلمات علمای خودمان و کلمات متأخر این مطلب را دیدم.

حالا وجه این سه وجه چی است؟

مرحوم آسید ابوالحسن می‌گویند این اختلاف ناشی از این هست که آیا اصالة الحقیقة از باب تعبد هست یا از باب ظهور لفظ هست؟ اگر ما اصالة الحقیقة را از باب تعبد بدانیم در اینجا هم باید حقیقت را مقدم کنیم. اگر اصالة الحقیقة را از باب ظهور بدانیم اینجا باید مجاز را مقدم بداریم. ولی اگر گفتیم که نه اینجا هر یک از حقیقت و مجاز یک نکته‌ای دارند، هر دوشان نکته در موردشان وجود دارد و این نکته‌ای که در مورد هر دو وجود دارد منشأ اجمال و توقف می‌شود. این وجه سوم را باید قائل بشویم.

اینجا من یک توضیحی در مورد عبارت مرحوم آسید ابوالحسن بدهم، اینکه اصالة الحقیقة از باب تعبد هست ممکن است این اشکال مطرح بشود این سؤال مطرح بشود مگر اصالة الحقیقة یک اصل شرعی است که تعبد و اینها در موردش مطرح بشود؟ اصالة الحقیقة یک اصل عقلایی است، تعبد و اینها اینجا چی است؟

پاسخ مطلب این است که مراد از تعبد یعنی اصل عملی، یعنی مناط حجیت اصالة الحقیقة کاشفیت و اماریت است یا مناط حجیتش اصل عملی است، یک موقعی ما می‌گوییم چون در غالب موارد لفظ در معنای حقیقی به کار رفته است، لفظی که ما می‌بینیم کاشفیت و اماریت دارد برای اینکه معنای حقیقی اراده شده بنابراین ما لفظ را بر معنای حقیقی می‌کنیم.

یک موقعی نه این ادعا را نمی‌کنیم، ادعا این هست که عقلا برای اینکه نظام اجتماعی استحکام پیدا کند و به اصطلاح سنگ روی سنگ بند بشود یک سری قواعد و اصول عملیه دارند. مثلا فرض کنید در جایی که نمی‌دانم یک قانون نسخ شده یا نسخ نشده، یک اصل عقلایی به نام اصالة عدم النسخ داریم. این اصالة عدم النسخ حتی در جایی که نسخ خیلی هم زیاد باشد باز جاری است. اینجور نیست که اصالة عدم النسخ به خاطر این هست کثرت عدم نسخ و قلت نسخ. نه در زمان‌هایی که هنوز شریعت استحکام نداشته و خیلی وقت‌ها هم یک حکم نسخ می‌شده جایی که شک می‌کردند نسخ شده یا نسخ نشده می‌گفتند اصل عدم نسخ است، چون اگر قرار باشد بنابر اصالة عدم النسخ نگذاریم سنگ روی سنگ بند نمی‌شود نظام تقنین و نظام قانون‌گذاری به هم می‌ریزد، نه به جهت کاشفیت و اماریت ناشی از غلبه، به دلیل یک نوع اصل عملی برای حفظ انتظام اجتماعی و نظم جامعه. مراد از تعبد این است که اصالة الحقیقة به جهت کاشفیت و اماریت ناشی از غلبۀ استعمال امر در حقیقت نیست.

حالا کلام مرحوم آسید ابوالحسن را ببینید، یک موقعی ما می‌گوییم اصالة الحقیقة از باب تعبد هست یعنی از باب اصل عملی هست و این اصل عملی چه غلبه با حقیقت باشد چه غلبه با مجاز باشد، چه هر دو مساوی باشند این اصل جاری است، چون نکته‌اش کاشفیت نیست. یک موقعی ما اینجور می‌گوییم، طبیعتا باید در موارد مجاز مشهور هم لفظ را به حقیقت مرجوحه حمل کنیم، چون اصلا رجحان و راجحیت و مرجوحیت دخالت ندارد در ملاک اصالة الحقیقة.

یک موقعی ما می‌گوییم که تمام العلة برای اصالة الحقیقة جنبۀ کاشفیتش هست، بنابراین در جایی که مجاز مشهور می‌شود و کاشفیت جانب مجاز هست قهرا باید ما مجاز را مقدم بداریم. چون دیگر حقیقت کاشفیت ندارد.

یک موقعی ما می‌گوییم که نه هر دوی این نکات وجود دارند. یعنی هم آن جنبۀ نظم اجتماعی و انتظام اجتماعی و اینها دخالت دارد، هم کاشفیت دخالت دارد. اگر ما اینجور بگوییم باید توقف کرد. چون هم نکتۀ اصالة الحقیقة که جنبۀ نظم اجتماعی هست و جنبۀ اصل عملی هست اینجا وجود دارد، هم کاشفیت اینجا وجود دارد. آن وقت ثمرۀ این قول در مجازهای معمولی ظاهر می‌شود. در مجازهای معمولی همچنین مجازهایی که با حقیقت مساوی هست. در جایی که مجاز با حقیقت مساوی باشد اگر ما قائل به این بشویم که مدار تمام العلة، آن نکتۀ اصل عملی است. خب باید به حقیقت حمل کنیم. اگر گفتیم تمام العلة کاشفیت است اینجا نه حقیقت کاشفیت دارد نه مجاز کاشفیت دارد، هیچ یک از این دو تا کاشفیت ندارد، اینجا باید قائل به اجمال بشویم. همچنین در جایی که کاشفیت و آن نکتۀ اصل عملی هر دو دخالت داشته باشند، چون هر دو دخالت داشته باشند اینجا در جایی که مجاز با حقیقت هر دویش استعمالش مساوی هم باشد مجمل می‌شود. پس بنابراین نکتۀ اینکه مراد ما از مجاز مشهور چی است در این بحث دخالت دارد در اینکه آیا ما آن مبانی را چجوری اینجا پیاده بکنیم؟ این توضیح کلام مرحوم آسید ابوالحسن.

به نظر می‌رسد که ما به گونۀ دیگری هم بتوانیم این مبانی را تقریب بکنیم ولو بحث را به بحث

**شاگرد:** توضیحی که زرکشی در البحر المحیط می‌آورد ظاهرا همین که فرمودید ابوحنیفه و اینها

**استاد:** بله. نه در کتاب‌هایی که چیز هست همینجوری نقل کردند. ابوحیان یک کتاب تفسیر دارد

**شاگرد:** البرهان فی علوم القرآن

**استاد:** نه غیر از آن علوم القرآن یک کتاب تفسیری هم ابو حیان دارد.

**شاگرد:** البحر المحیط است

**استاد:** البحر المحیط گفتم.

یک جور دیگری هم ممکن است ما این مبانی سه گانه، این اقوال سه گانه را تقریب کنیم، آن این است که اصلا مدار را کاشفیت بگیریم، آن بحث اصل عملی و تعبد و اینها را اصلا پایش را وسط نکشیم، ولی یک موقعی مدار بر کاشفیت نوعیه است، گاهی اوقات مدار بر کاشفیت شخصیه است، گاهی اوقات مدار بر هر دو جهت است، هم کاشفیت نوعیه موضوعیت دارد هم کاشفیت شخصیه. توضیح ذلک اینکه اوّلا بحث نوعی و شخصی را اوّل توجه بفرمایید، نوعی و شخصی یک موقعی مراد این هست که کاشفیت نوعیه یعنی برای نوع اشخاص، کاشفیت شخصیه یعنی برای شخص خاص. مراد ما از نوعیه و شخصیه این نیست، بلکه مراد از کاشفیت نوعیه کاشفیت در نوع موارد و کاشفیت شخصیه در کاشفیت، یعنی در شخص مورد. حالا البته این شخص مورد هم که اینجا می‌خواهیم بگوییم ممکن است خودش یک شخص حقیقی نباشد، یک جزئی اضافی به اصطلاح باشد. یک موقعی ما کل موارد حقیقت را در نظر می‌گیریم، می‌گوییم چون در غالب موارد حقیقت لفظ در معنای حقیقی به کار می‌رود ولو در یک موردی صنف خاصی که در آن صنف خاص کاشفیت بر خلاف وجود دارد، یک امارۀ بر خلاف وجود دارد ولی به دلیل اینکه در نوع موارد استعمالات الفاظ حقیقت اراده می‌شود ما می‌گوییم به طور کلی ولو در جایی که یک کاشف بر خلاف هم وجود دارد آن کاشفیت نوعیه‌ای که در نوع موارد کل استعمالات هست آن مدار است.

یک موقعی نه کاشفیت شخصیه، مراد از شخصیه عرض کردم اینجا صنفیه است، کاشفیت در این صنف خاص را باید ملاک بگیریم. صنف خاص یعنی چی؟ یعنی در مواردی که یک مجاز مشهوری وجود دارد. در مواردی که مجاز مشهور وجود دارد اینجا ما کاشفی، این چیزی که هست، فرض این است که معنای حقیقت حالا فرض کنید شما مجاز مشهور را آن صورتی در نظر بگیرید که اغلبیت داشته باشد، آن مورد را. اینجا حقیقت دیگر کاشفیت صنفیه یعنی شخصیه ندارد، چون فرض این است که در این موارد لفظ در معنای حقیقی کمتر استعمال شده. معمولا در معنای مجازی به کار رفته. اینجا کاشفیت شخصیه یا صنفیه بر طبق معنای مجازی است.

یک موقعی ما بگوییم هر دو جهت دخالت دارد، هر دو مقتضی اعتبار دارند، هم کاشفیت در نوع موارد استعمالات، هم کاشفیت در این صنف خاص. اینجا باشد با هم تزاحم می‌کنند و نتیجه‌اش اجمال و توقف می‌شود. این نکاتی که ممکن است به آنها مرتبط باشد. البته عرض کردم این تقریب در جایی هست که ما مجاز را، مجاز مشهور را مجاز غالبی بگیریم و الا اگر مجاز مشهور را مجاز متساوی بگیریم با این تقریب نمی‌آید. اصلا در مجاز متساوی اینکه ما بخواهیم در مجاز متساوی هر سه وجه را پیاده کنیم وجهی ندارد. یعنی آن چیزی که این سه وجه درش پیاده می‌شود مجاز مساوی نیست. مجاز مساوی قطعا حمل بر مجاز نمی‌شود. مجاز مساوی یا منشأ اجمال می‌شود یا باید بر معنای حقیقی حمل شود. آن چیزی که سه قول درش وجود دارد جایی هست که مراد ما از مجاز مشهور مجاز اغلب الاستعمال هست، اغلب الاستعمالی هست. ولی اگر مجازی که شیوع استعمال باشد من دون ان یصل الی حد الاغلبیة، اگر این باشد دیگر بحث حمل بر مجاز معنا ندارد ولی اجمال معنا دارد. اینکه عرض کردم کلام مرحوم صاحب معالم که مدعی اجمال هست یشکل التعلق بمجرد وجود الامر عنهم، تعلق الامر به عنهم می‌خواهد اشکال کند اجمال و توقف را نتیجه بگیرد می‌تواند مرادش مجاز متساوی باشد، هر چند عرض کردم ظاهر لفظ مجاز راجحه این معنا نیست ولی عبارت دیگری در کلام صاحب معالم وجود دارد که آن با مجاز متساوی سازگار هست آن این است که شیوع استعمال تعبیر کرده نه اغلبیت استعمال. اینها توضیح کلام مرحوم آخوند و دو اشکالی که اینجا مرحوم آخوند مطرح کردند.

مرحوم آسید ابوالحسن این اشکالات را به کلام مرحوم آخوند مطرح می‌کنند، یکی اینکه مرحوم آخوند در واقع هر دو اشکال متوجه اشکال دوم مرحوم آخوند است. مرحوم آخوند فرموده بودند که کثرت استعمالی که در بحث ندب هست با قرینۀ مصحوبه هست و کثرت استعمال با قرینۀ مصحوبه در معنای مجازی آن معنای مجازی را مجاز مشهور نمی‌کند. ایشان می‌گوید اوّلا کثرت استعمال در ندب معلوم نیست با قرینۀ مصحوبه باشد، با قرینۀ متصله باشد، می‌تواند از خارج اراده شده باشد. ثانیا آن مجاز مشهوری که سه قول در موردش هست این اختصاص ندارد به جایی که استعمالش در معنای مجازی بلا قرینة باشد، استعمالش در معنای مجازی با قرینه هم باشد آن اقوال درش پیاده می‌شود. این اشکالاتی که مطرح کرده. ولی به نظرم شاید به لحن کلام مرحوم آخوند اشکالات مرحوم آسید ابوالحسن را بشود طرح کرد ولی به نظرم می‌شود پاسخ داد.

آن جوهر مطلب مرحوم آخوند را بگوییم قابل دفاع باشد، اوّلا این مطلبی که مرحوم آسید ابوالحسن می‌گوید که اکثر موارد استعمال لفظ به کار رفته باشد در معنای مجازی، در معنای ندب و قرینه‌اش هم در آنجا نباشد، قرینه‌اش از خارج باشد، در اکثر موارد، این خیلی زور می‌برد. حالا بعضی موارد را ممکن است اصلا اعتماد به قرینۀ منفصل در تعیین مراد استعمالی بسیار دشوار است، حالا مراد جدی و امثال اینها یک حرف دیگر است ولی فرض ما این است که اینها مراد استعمالی را می‌خواهند معنای مجازی بگیرند و این را بگیرند خیلی خیلی

**شاگرد:** منظورشان قرائن لبی کالمتصل باشد

**استاد:** نه قرائن لبی کالمتصل باشد فرقی ندارد با، یعنی آن مطلب مرحوم آخوند اثبات می‌شود، ایشان چون قرینۀ مصحوبه حالا چه قرینۀ حالیه باشد چه قرینۀ مقالیه باشد در آن نکته‌ای که مرحوم آخوند رویش تکیه می‌کنند تفاوتی ندارد.

این ادعا که کثرت استعمالش همه از خارج باشد یا لا اقل، این خیلی ادعای غیر قابل دفاعی هست. اما این بحث که محط بحث در مجاز مشهور خصوص مجازی نیست که استعمالش بلا قرینةٍ باشد، این مطلب کاملا درست است چون اینکه استعمال بلا قرینة باشد موارد نادری است، استعمال بلا قرینة باشد و اینکه بحث مجاز مشهور را فقط اختصاص بدهیم به این موارد نادر خیلی بعید است. ولی شاید مرحوم آخوند می‌خواهد بگوید که نکتۀ بحث آن اختلاف را در مواردی که مجاز مشهور کثرت استعمالش با قرینۀ مصحوبه باشد قبول نداریم. ایشان می‌گوید همان عرض کردم اشکال قضیه این هست که وقتی استعمال لفظ در معنای مجازی با قرینۀ مصحوبه هست، مورد بحث ما جایی هست که این قرینۀ مصحوبه نیست، شما نمی‌توانید ظهور لفظ را در معنای مجازی در جایی که قرینۀ مصحوبه وجود ندارد انکار کنید. لفظ با قرینه نوعا در معنای مجازی به کار می‌رود. بحث سر جایی هست که قرینه وجود ندارد، هر مقدار کثرت استعمال هم داشته باشد چون کثرت استعمال با معنای مجازی هست بنابراین اشکال این هست که این منشأ ظهور نمی‌شود. البته ما این را اشکال کردیم، ما اشکال کردیم که نه کثرت استعمال ولو با قرینه باشد می‌تواند خود این کثرت استعمال و شیوع به عنوان یک قرینه تلقی بشود، لازم نیست قرینۀ خاصه وجود داشته باشد. شیوع و کثرت استعمالش خودش ممکن است یک قرینۀ عامه تلقی بشود. ما نمی‌گوییم قرینۀ مصحوبه حتما باید یک قرینۀ خاص باشد، آن قرینۀ مصحوبه می‌تواند قرینۀ عام باشد، کثرت استعمال خودش می‌تواند، اصلا بحث مجاز مشهور این است، می‌گویند شهرت استعمال لفظ در معنای مجازی منشأ می‌شود که به خود همین شهرت بشود اعتماد کرد در ارادۀ معنای مجازی. حالا آن تحلیل زبان‌شناختی که اصلا چه شکلی می‌شود که یک شیءای مجاز مشهور بشود بدون اینکه به وضع تعینی نینجامد را قبلا توضیحش را دادم. چون بعضی اصلا مجاز مشهور را انکار کردند، می‌گویند که یا باید وضع تعینی پیدا کند یا مجاز مشهور هم نشود و ظهور لفظ در معنای حقیقی را از بین نبرد. ولی ما گفتیم نه این منافات ندارد، هم ظهور را از بین ببرد هم مجاز ما به حقیقت و وضع تعینی نینجامد. خلاصه این بحث‌ها در اینجا هست.

اجمالش قضیه‌اش حالا وقت گذشته فقط این نکته را عرض بکنم، به نظر می‌رسد که واقعیت امر این هست که ما عرض کردیم اگر ادعای ما وضع لفظ صیغۀ امر در معنای حقیقی باشد کثرت استعمال در معنای مجازی یا در ندب یا در جامع طلب مانع ظهور دلیل در معنای حقیقی می‌شود و اینکه ما بگوییم ظهور از باب تعبد است از باب یک اصل عملی هست روشن نیست، قدر متیقنش ظهور در مواردی که از جهت کاشفیت هست، حالا یا کاشفیت تمام العله‌اش هست یا جزء العلة هست بالأخره باید کاشفیت وجود داشته باشد و در جایی که کاشفیت وجود نداشته باشد این ظهور ارزشی ندارد و اعتبار ندارد. اینها همه در صورتی هست که موضوع له صیغۀ امر را وجوب بدانیم. ولی ما گفتیم موضوع له صیغۀ امر وجوب نیست، موضوع له صیغۀ امر جامع طلب هست و وجوب از سکوت استفاده می‌شود، از اطلاق استفاده می‌شود. اینجا اشکال صاحب معالم نمی‌آید، چون توضیحش را دادیم که در واقع اصلا فهم معنای ندب مستند به صیغۀ امر نیست، صیغۀ امر ولو بالقرینة دال بر معنای ندب نبوده، بنابر اینکه صیغۀ امر معنای وضعی‌اش وجوب باشد اگر در ندب یا در مطلق استعمال شده باشد صیغۀ امر دال بر ندب یا دال بر مطلق طلب بوده است ولو به مونۀ قرینه، ولی اینجا نه، دو تا دال است، اصل طلب را صیغۀ امر دلالت می‌کند، حد طلب را سکوت از ذکر قید ذکر می‌کند، به هم ربطی ندارند. بنابراین صیغۀ امر همه جا در اصل طلب به کار رفته، هیچ جا هم بر خلاف آن به کار نرفته. بنابراین باز هم ما می‌گوییم صیغۀ امر در اصل طلب، مطلق، جامع طلب به کار رفته. پس ظهورش در وجوب از کجاست؟ ظهورش در وجوب از سکوت است، خب الآن هم سکوت هست فرض این است که قرینۀ بر ترخیص نیست، سکوت از ذکر بیان بر ترخیص وجود دارد. بنابراین اشکال صاحب معالم روی مبنای خودش وارد می‌شود که دلالت صیغۀ امر بر وجوب را به وضع می‌داند ولی اگر ما دلالت صیغۀ امر بر وجوب را به اطلاق بدانیم به نظر می‌رسد که مشکلی نباشد بر اینکه در مواردی که اطلاق وجود دارد و قرینۀ بر ارادۀ ندب و قرینۀ بر ترخیص در ترک وجود ندارد ما از صیغۀ امر مجرد از قرینه وجوب را استفاده کنیم. اصل طلب را از صیغۀ امر، حد وجوبی‌اش را از آن سکوت، عدم بیان و عدم قرینۀ بر ترخیص استفاده کنیم، بحث.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد