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

**بحث: امر**

**14030229**

**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 لعن علی اعدائهم اجمعین من الان الی قیام یوم الدین.

بحث سر این بود که مفاد مادۀ امر چی است؟ آقای شهیدی فرمودند که مفاد مادۀ امر درش الزام نخوابیده و موضوع له مادۀ امر بحث الزامی نیست به دلیل اینکه در موارد طلب غیر الزامی به کار برده می‌شود، تعبیر ایشان این هست که ما احساس می‌کنیم که،

«و الشاهد علی ذلک عدم صحة سلب الأمر عن الطلب المولوی الندبی عرفا، فاننا لانحسّ بوجداننا العرفی ايّ تجوز فی استعمال کلمة الأمر فی المستحبات،»

مواردی را شاهد آورده بودند. که ما در مورد این موارد عرض کردیم تقریبا هیچ یک از این موارد اینکه امر در، یعنی دو تا بحث در این موارد هست، یک بحث این هست که آیا اینها در موارد واقعا مستحب به کار رفته؟ ما عرض کردیم تقریبا هیچکدام از اینها را نتوانستیم بپذیریم که مراد از امر درش امر استحبابی هست، گفتیم مراد ممکن است امر الزامی باشد ولو الزام شرطی، این یک نکته. البته خودمان یک موارد دیگری را اضافه کردیم که آنها دیگر این اشکال بهش وارد نمی‌شود، آن روایت فضیل بن یسار بود که ازش استفاده می‌شود امر دو قسم است، امر الزامی و امر غیر الزامی. این یک بحث.

بحث دیگر اینکه در این موارد اگر امر به معنای امر استحبابی هم طلب مولوی استحبابی هم باشد آیا درش تجوز رخ نداده؟ ما می‌گفتیم خیلی روشن نیست اینجور نیست که ایشان می‌گویند ما احساس تجوز نمی‌کنیم، نه می‌شود اینجاها تجوز به کار برد و اینکه امر بعد دال بر استحباب مؤکد باشد، استعمال واژۀ وجوب و الزام در موارد طلب، یعنی استحباب موکد عرفی است و اینها می‌تواند استحباب موکد باشد. حالا آیا این نکتۀ اخیری که در موارد احساس تجوز نمی‌کنیم در این مثال‌هایی که ما مطرح کردیم می‌آید؟ آن روایت عیون بود و روایت فضیل بن یسار بود، عبارت فضیل بن یسار را، حالا فرق ندارد همان عبارت در عیون این بحث را پیاده می‌کنم که روایت عیون عرض کردم ولو ذاتا استدلال به آن ناتمام است به خاطر ضعف سند ولی به قرینۀ روایت فضیل و احتمال قوی که این الهام گرفته از یعنی واژه‌ها و تعبیرات از آن الهام گرفته باشد البته موضوعش دو تا موضوع هست بعید نیست که بشود به خود همین روایت عیون هم استدلال کرد. در این روایت امر تعبیر می‌کند کأنّ دو جور امر داریم، یکی امر الزامٍ، حالا تعبیرش در مورد امر تعبیر کرده امر الزامٍ، یکی هم امر فضل و رجحان فی الدین، کأنّ امر دو جور داریم. حالا اینکه آیا اینها را ما می‌توانیم تجوز در موردش معنا کنیم؟ من فکر می‌کنم که اگر ما بخواهیم امر را به معنای بعث الزامی بگیریم، طلب الزامی بگیریم این طلب الزامی مقید شدنش به فضل تناقض صدر و ذیل است، ما بگوییم بعث الزامی غیر الزامی. اگر مفادش دقیقا الزام خوابیده بشود به طوری که مرادف الزام باشد. مثلا وجوب مستحب، امر واجب مستحب خب این نمی‌شود، یعنی از این عبارت‌ها استفاده می‌شود که امر مرادف الزام نیست، الزام توش نخوابیده به طوری که وقتی کلمۀ امر را می‌گویند الزامی بودن به ذهن ما مستقیما اخطار بدهد، یعنی مفهوم الزام اگر در کلمۀ امر خوابیده باشد با امر الزام تناقض، یعنی امر الزام کأن امر دو جور دارد، الزام و غیر الزام، امر که خودش الزام بود دیگر، این یعنی چی؟ امر فضلٍ. ولی ممکن است ما بگوییم که یک مفهومی هست که ملازمۀ عرفیه با الزام دارد، مثلا بعث شدید، طلب خیلی موکد، بگوییم این طلب موکد عرفا مفهومی هست که مصداق روشنش یعنی عرف اگر اینجا گفتند طلب موکد است ازش الزام می‌فهمند، البته اگر تصریح به خلاف می‌توانیم ازش مستحب بفهمیم، ما می‌گوییم طلب موکد لزومی یا طلب موکد غیر لزومی، کأنّ استحباب موکد ازش در می‌آید، باز می‌رود در همان وادی که امر را در استحباب موکد می‌شود به کار برد. من فکر می‌کنم اینجوری باید معنا کرد که امر به معنای این نیست که الزام توش خوابیده.

**شاگرد:** از اطلاقش

**استاد:** نه بحث اطلاق نیست. نه امر به معنای طلب موکد است، طلب موکد عرفا ملازمه با وجوب دارد مگر تصریح بر خلاف بشود آن طرف قضیه را می‌خواهم بگویم، یعنی برای تصریح به خلاف یک نوع قرینۀ بر یک نحو تجوز است، یعنی وقتی ما می‌گوییم این امر شدت دارد، شدت به جهت وجوب است، یعنی عرفا منشأ شدت وجوب است، ولی گاهی اوقات ممکن است منشأ شدت وجوب نباشد، استحباب موکد باشد، یعنی عرف یک چیزی به نام استحباب موکد نوعا در کتش نمی‌رود، یعنی نوعا وقتی می‌گوییم این خیلی من روی این مطلب تأکید دارم، خیلی تأکید دارم یعنی لازم است، اینکه من بگویم خیلی تأکید دارم و لازم نیست این یک نوع تجوز است، یک نوع خروج از تبع اوّلی است، ما می‌خواهیم بگوییم بعث مؤکد، بعث موکد عرفا ازش وجوب فهمیده می‌شود، نه اینکه از اطلاق قضیه، این را توجه بفرمایید، یک بحثی حالا این را رویش تأکید می‌کنم، آقای شهیدی خود ایشان می‌خواهد بگوید از اطلاقش وجوب استفاده می‌شود، نه ما نمی‌خواهیم بگوییم از اطلاقش وجوب استفاده می‌شود، نه خود بعث موکد، تأکید بعث عرفا به جهت ایجابش است، ملازمه دارد، ملازمۀ عرفیه دارد تأکید البعث با لزوم، مگر تصریح بر خلاف بشود.

**شاگرد:** این ملازمات عرفیه اگر تصریح به خلافش بشود امتیاز نمی‌شود که؟

**استاد:** نه مجاز که نیست، نمی‌خواهم بگویم مجاز است.

**شاگرد:** لفظی پس

**استاد:** نه نمی‌خواهم بگویم مجاز است یعنی در واقع عرف یک نوع ملازمۀ عرفیه می‌بیند وقتی بر خلاف شد دیگر آن ملازمه موضوعش می‌پرد دیگر. یک نوع البته خلاف طبع اوّلیه‌اش می‌بیند، مجاز به آن معنا نمی‌خواهم بگویم هست ولی یک نوع کأنّ انتظار نداشت این شکلی بشود، یک پدیدۀ دور از انتظاری است برای عرف.

**شاگرد:** الزام متواطی است یا مشکک است؟

**استاد:** حالا آن بحث اینکه الزام متواطی است یا مشکک خیلی به بحث ما در اینجا دخالت ندارد، الزام مشکک است یعنی به این معنا که الزام می‌تواند کم باشد می‌تواند زیاد باشد، خود وجوب هم اقسام دارد، وجوب از اوّلین مرحلۀ وجوب تا آخرین مرحلۀ وجوب بسته به اهمیت شیء دارد، بحث تزاحمات جایی که واجب اهم باشد، واجب اهم وجوبش هم نسبت به مهم شدیدتر است. حالا آن یک بحثی است بعدا در مورد تفاوت جوهری وجوب و ندب بحث می‌کنیم، یک بحثی هست آقای حائری در حاشیۀ مباحث الاصول مفصل این بحث را بهش پرداخته، ما باید آن را بحثش هم بکنیم که اصلا حقیقت وجوب چی است؟ حقیقت استحباب چی است؟ اینها بحث‌های مهمی است که آقای شهیدی هم البته نمی‌دانم بحث‌های آقای حائری نقل کرده یا نه، ولی آقای حائری در آنجا بحث‌های خیلی مفصلی که شهید صدر طرح نکرده ولی خود آقای حائری وارد بحثش شدند همین بحث هست که حقیقت بعث چی است؟ حقیقت وجوب چی است؟ فرق وجوب و استحباب آیا به شدت مثلا بعث است، آنهایی بحث‌هایی است که بعدا می‌آید. بنابراین آن که من عرض می‌کنم به نظر می‌رسد که امر، حالا تا اینجای کار امر می‌تواند به معنای بعث موکد باشد، و این بعث موکد، طلب موکد، این طلب موکد اگر تصریح بر خلاف نشود ازش وجوب فهمیده می‌شود، یعنی عرف، اینجور تعبیر بکنم بعث موکد عرفا ملازم با وجوب است مگر تصریح بر خلاف شود که این ملازمه عرف دیگر ملازمه نمی‌فهمد.

**شاگرد:** فرمودید تصریح نشده ولی ما از خارج می‌دانیم مثل نبط ابط و مثال‌هایی که آقای شهیدی زدند

**استاد:** نه اینها در واقع ولو

**شاگرد:** عرفی هست اینجور حرف زدن که تصریح به خلاف هم نکنند چون خودش

**استاد:** نه تصریح بر خلاف مراد ما در خصوص این کلام نیست، تصریح ولو در کلام منفصل، مراد از تصریح به خلاف، تصریح به خلاف متصل نیست.

**شاگرد:** اینجور حرف زدن عرفی است؟

**استاد:** اشکالی ندارد. این خلاف طبع اوّلیه است یعنی جمع بین ادله از باب جمع عرفی اینجور می‌شود چیز کرد، ما نمی‌خواهیم بگوییم که خلاف طبع اوّلیه نیست، ولی جمع عرفی فرض کنید می‌گوییم حتما این کار را بکن، بعدا به یک قرینۀ دیگر می‌گوییم که اگر هم نکردی عقابت نمی‌کنم، یعنی خیلی مهم است ولی در حدی نیست که عقابت هم بکنم، اینها منافات با آن ندارد، همینجوری اگر می‌گفتند خیلی مهم است یعنی اگر بکنی چوب هم می‌خورید ولی وقتی یک قرینۀ مصرحه ولو قرینۀ منفصله وارد شد در اینکه چوب نمی‌زنیم یعنی آن تأکیدی که هست تأکیدی نیست که منشأ چوب خوردن و امثال اینها باشد.

**شاگرد:** اتحاد اشتراک لفظی را آقای هاشمی مطرح نکرده

**استاد:** اینجور نیست، یعنی وجدانا آدم مشترک لفظی نمی‌فهمد اینجاها

**شاگرد:** خب ما الآن فهم الآن ما که نمی‌خواهیم بحث عدم نقل

**استاد:** نه، می‌خواهم عرض کنم اینکه استعمالات در آن موقع مشترک لفظی باشد معانی، هیچ کس هم اینجور نمی‌فهمیده، یعنی درکی که وجود دارد درک به نحو اشتراک لفظی نیست، این اشتراک لفظی ببینید اینها، ما از همین موارد استعمالش را که نگاه می‌کنیم احساس اشتراک لفظی نمی‌کنیم، یعنی احساس نمی‌کنیم، حالا یک نکاتی دارد بعدا عرض می‌کنم.

آقای شهیدی اینجا استدلال کرده برای اینکه امر دال بر وجوب به دلالت وضعیه نیست چون از طلب مولوی ندبی صحت سلب ندارد، بعد شروع می‌کنند بعضی از استدلالات را ذکر کردند که بعضی استدلال کردند بر اینکه امر دال بر وجوب نیست یکی از استدلالاتی که از قدیم شده، آقای شهیدی این را به آقای محقق عراقی ذکر می‌کند در حالی که این بحث خیلی قدیمی است نباید به محقق عراقی نسبت داده بشود. استدلال بر اینکه امر دال بر وجوب نیست به صحت تقسیم امر به امر استحبابی و امر وجوبی، این یک استدلال خیلی قدیمی است، مرحوم آخوند هم بهش اشاره کرده، در کلام مرحوم آخوند از قبل از، در کفایه هم هست، و کفایه جوابش داده که نه این استدلال تام نیست به دلیل اینکه این حداکثر اینکه در مقام استعمال لفظ مقسم در جامع به کار رفته، استعمال که اعم از حقیقت و مجاز است، این استدلالی هست که اینجور مطرح کرده که جواب آقای شهیدی هم تقریبا همین هست حالا من عبارتشان را می‌خوانم:

«وقد استدل المحقق العراقی "قده" علی عدم تمامیة هذا القول بصحة تقسیم الأمر الی الوجوب والاستحباب، ولکن الجواب عنه انه توجد قرینة علی ارادة الاعم فی المقسم، وصحة الاستعمال فی معنی لاتستلزم کونه علی نحو الحقیقة نظیر قولهم الماء إما مطلق او مضاف مع ان الماء لایصدق علی المضاف الا مجازا.»

یک نکته‌ای اینجا من عرض بکنم ممکن است شما بگویید که ایشان اینجا که رسیده به این استدلال که رسیده گفته استعمال اعم از حقیقت است، ممکن است استعمال مجازی باشد، روایت‌هایی که خود ایشان آورده، بعضی‌هایش در تفسیر آیه هست ولی در واژۀ امر در روایات است، این روایات را که ایشان آورده ایشان آنجا به استعمال تمسک کرده، این چجوری است؟ اینجوری جمع بین این دو تا کلام حالا درست یا نادرست ایشان می‌گوید ما در اینجور موارد استعمال احساس تجوز نمی‌کنیم. من خیلی نفهمیدم چطور در جایی که مقسم تقسیم می‌کنیم احساس تجوز ممکن است بشود، ولی در این مثال‌ها احساس تجوز نمی‌تواند باشد چه فرقی دارد بین این موارد و موارد تقسیم امر به امر استحبابی و ندبی، اگر احساس تجوز. آن وقت فرقی ندارد، اینها مدل استعمالشان مثل هم است چرا اینجا را ایشان بهش استدلال می‌کند می‌گوید: «لانحسّ بوجداننا العرفی ايّ تجوز فی استعمال کلمة الأمر فی المستحبات» ولی در مقام تقسیم که می‌رسد کأنّ ممکن است جوز بشود. به نظر می‌رسد که اینجوری نیست. نکتۀ مهم همین است عرض کردم اگر در کلمۀ امر وجوب و الزام مفهومش خوابیده باشد خود مفهوم، امر به معنی دستور الزامی باشد، استعمال به نحو مجازی‌اش هم در امر غلط است، عرفی نیست، می‌گوییم دستور الزامی یا واجب است یا واجب نیست. خب دستور الزامی که معنا ندارد، تناقض صدر و ذیل فهمیده می‌شود. دستور الزامی یا واجب است یا واجب نیست، این تناقض صدر و ذیل فهمیده می‌شود. بله آن که ما عرض می‌کردیم بعث مؤکد یا لزومی هست یا لزومی نیست، آن اشکال ندارد، ولی آن چیزی که مفهوم لزوم را اگر در بعث داخل کردید در مفهوم طلب داخل کردید گفتید امر بعث لزومی است، طلب لزومی است، خب این تقسیمش به امر لزومی و امر استحبابی خیلی درست نیست. عمدۀ قضیه استدلالی که یک اشکالی بر این استدلال هست آن است که این تقسیم بندی‌ها مال زمان‌های کنونی است، در روایات تقسیم نشده که

**شاگرد:** امر فضل و

**استاد:** نه حالا منهای آن روایت، یعنی نفس تقسیم بندی‌هایی که اینها می‌گویند، صحت تقسیم امر یعنی الآن استعمال کلمۀ امر بر اعم است، یا در کلمات اصولیون امر را تقسیم می‌کند. اینجور خیلی لطیف نیست، اگر بخواهید استدلال را تام کنید باید در روایات ببرید مثلا آنجوری که ما استدلال می‌کردیم امر فضلا و رجحان، امر الزام، بگوییم در یک روایت کأنّ تقسیم کرده گفته امر، امر الزامٍ داریم امر فضل و ندب داریم. یک نکته‌ای اینجا در کلام آقای شهیدی هم هست من حالا عرض بکنم بعد وارد آن طرف، می‌خواهیم بگوییم یک سری شواهدی برای اینکه امر دلالت بر وجوب دارد مرحوم آخوند استدلال کردند آقای شهیدی مثلا می‌خواهد اینها را جواب بدهد حالا آنها را صحبت هم خواهیم کرد. یکی از استدلالاتی که آقای شهیدی در کلماتشان هست ایشان می‌گوید که از شواهد اینکه امر دال بر امر، یؤید ما ذکرنا ان کلمة النهی تصدق علی النهی الکراهیة حقیقة و ظاهر ان

«ویؤید ما ذکرناه ان کلمة النهی تصدق علی النهی الکراهتی حقیقة، والظاهر انه لایوجد اختلاف بین کلمة الأمر وکلمة النهی فی هذه الجهات.»

من برایم روشن نیست که اعم بودن نهی ظاهرتر از اعم بودن نهی است، یعنی یک موقعی ما اینکه نهی معنایش اعم است برایمان روشن است، بگوییم نهی وقتی اعم است امر هم ظاهرا مؤید قرار می‌دهیم برای چیز، به نظر من یکسان است، یعنی اگر ما امر را بگوییم اعم از امر ندبی و امر الزامی هست نهی هم اعم است، یعنی اینها درجۀ ظهورشان به نظر من تفاوت ندارد، من یک مقداری گشتم ببینم که یک شاهد خاصی پیدا می‌کنم برای اینکه نهی یک ظهور قوی‌تری داشته باشد در استعمالش در موارد کراهت و امثال اینها. من برایم خیلی روشن نشد که این نهی ظهورش در اعم بودن قوی‌تر باشد. حالا می‌گویم تتبع نکردم نمی‌خواهم چیز بکنم، یک مقداری که گشتم احساس نکردم که در استعمالات ظهور، این روایاتی هم که خواندیم که در مورد نهی گفته بود که نهی اعافة و نهی تحریم، در کنارش امر هم دو قسم کرده بود، می‌خواستم یک روایت پیدا کنم ببینم در مورد نهی تنهایی آمده باشد پیدا نکردم.

**شاگرد:** در روایت فضیل که سندش هم خوب است فقط نهی دارد

**استاد:** امر هم دارد، امر الزام

**شاگرد:** امر فرض لازم

**استاد:** امر فرض لازم یعنی معنایش این است که دو قسم است امر. امر فرض لازم معنایش این است که خود همین تقیید کردن امر به امر فرض لازم معنایش دو قسم بودنش است. اتفاقا من روایت فضیل را اوّل به ذهنم رسید که نهی ندارد، فقط نهی است، امرش ندارد، بعد دیدم امر هم مقید کرده، آن مقید کردن معنایش این است امر هم دو قسم است دیگر.

**شاگرد:** قید توضیحی بشود.

**استاد:** نه قید توضیحی نیست که، امر فرضٍ، امر فضل آن قید توضیحی، فرض کنید این خلاف فهم چیز هست، توضیحی و امثال اینها. علی ای تقدیر به نظرم خیلی اینکه ما بخواهیم از طریق نهی مفاد امر را روشن کنیم خیلی طریق مصیبی نباشد، مگر اینکه یک قدری آدم بگردد ببینید استعمال مثلا نهی در موارد نهی تنزیهی خیلی بیشتر از استعمال امر در موارد امر الزامی است، ممکن است، من الآن نمی‌خواهم این را انکار بکنم، اگر ما رفتیم دیدیم که نهی در موارد نهی تنزیهی خیلی زیاد به کار می‌رود، ولی امر اینقدر به کار نمی‌رود. اتفاقا آن خودش ممکن است شاهد باشد برای اینکه مفادشان فرق دارد، اگر اینجور باشد بگوییم اگر امر و نهی در این جهت مثل هم هستند چرا در موارد امر استحبابی مثلا از ۱۰۰ مورد امری که به کار رفته ۵ موردش استحبابی است، ۵ موردش الزامی است، ولی در نهی ۵۰ موردش تنزیهی است، ۵۰ موردش تحریمی است. همین که می‌بینید موارد استعمالش فرق دارد معنایش این است که مفاد اینها فرق دارد دیگر، خود آن هم شاهد بر خلاف می‌شود اصلا. این است که من فکر می‌کنم خیلی نباید از طریق نهی وارد بحث شد، اینکه بخواهیم قرینیت قرار بدهیم نهی را برای امر خیلی لطیف نیست.

**شاگرد:** چند تا نهی کراهة داریم در کلام مرحوم شیخ صدوق ولی

**استاد:** نه عبارت‌های فقها دیدم، عبارت‌های فقها همان کلام صدوق، کلام شیخ طوسی هم هست. شیخ طوسی در تهذیب اینها، من اینها را دنبال کردم ولی در روایات پیدا نکردم جایی که مثلا نهی کراهة، نهی اعافة امثال اینها به کار رفته باشد ولی امر به کار نرفته باشد که ما بخواهیم از آنها یک همچین شاهدی بیاوریم. این است که مجموعا به نظرم نرسید که اینکه بخواهیم از طریق نهی مفاد امر را تعیین کنیم یک روش متینی باشد. از آن طرف حالا اینها استدلالاتی بود برای اینکه امر در مطلق طلب هست، اعم از طلب وجوب یا طلب استحبابی. از آن طرف مرحوم آخوند یک سری شواهدی آورده برای اینکه امر در بعث لزومی به کار می‌رود. البته عرض کردم این موارد با توضیحی که ما هم دادیم که بعث موکد، طلب موکد سازگار است، یکی «لَوْ لَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ‌».

آقای شهیدی اینجا اشکال کردند:

«وفیه اولا: ان التعبیر الوارد فی الفقیه وان کان هو ذلک، ولکن المنقول فی فقه الرضا "علیه‌السلام": "لأوجبت" وفی دعائم الاسلام: "لفرضت" وسند روایة الفقیه مرسل لااعتبار به، وان کان من المرسلات الجزمیة للصدوق، الا ان یراد الاستدلال باستعمال الراوی بعد الوثوق بکونه عارفا باللغة.»

این مطلبی هست که ایشان دارد.

اوّلا-اش به نظر می‌رسد که اینکه در فقه الرضا و دعائم الاسلام لاوجبت ذکر شده دلیل بر خلاف است نه دلیل بر وفاق است. این معنایش این است که این دو تا را مرادف می‌دیدند دیگر.

**شاگرد:** مجموع کلام را نقل به معنا کردن که این را مرادفش می‌گیرند

**استاد:** نه، یعنی در واقع امرتهم بالسواک را لاوجبت می‌فهمیدند معنایش را، نفرضتُ می‌فهمیدند. این اگر شاهد، حالا نکاتی دارد که بعدا، ثانیا ایشان توضیحی دارد من آنجا عرض می‌کنم. من فکر می‌کنم یکی از چیزهایی که می‌تواند برای ما کمک کند برای فهم مفاد اَمَرَ این هست که مراجعه کنیم ببینیم روایت‌هایی که نقل به معنا کردند موارد اَمَرَ را چجوری نقل به معنا کردند. مشکل قضیه این است که خیلی کلمۀ اَمَرَ استعمالاتش زیاد است، شاید ۱۰، ۲۰ هزار استعمال دارد یا بیشتر. راحت نمی‌شود پیدایش کرد، یک بحث جانانه است و به همین راحتی. اینکه آدم دنبال کند موارد نقل به معنای روایت‌هایی که، مثلا در یک روایت همین تعبیر اَمَرَ است، همین روایت در جای دیگر اوجب تعبیر کرده باشد. فکر می‌کنم اینجور موارد چیزهای خوبی هست برای استدلال کردن، باید دنبال کرد آیا مواردی گیر می‌آوریم، گیر نمی‌آوریم. من کلام آقای شهیدی را که دیدم تازه به این صراحت، قبلا به ذهنم رسیده بود که این یک راهی هست برای تعیین معنای اَمَرَ نقل به معنا موردش پیدا نمی‌کردم تا اینکه عبارت آقای شهیدی را دیدم، دیدم خود این یک مورد شد برای آن مواردی که ما می‌خواهیم چیز کنیم. البته باز نکاتی هست در اینجور نقل به معنا که باید بعدا بهش می‌پردازم، نکاتی هست عرض می‌کنم. نکاتی است که در موردش صحبت می‌کنم. ولی به هر حال یکی از روش‌های خیلی قابل توجه، حالا قبول هست یا قبول نیست همین است که ما از طریق نحوۀ نقل به معناهای روایات مفاد روایات را ما معنا کنیم. مرحوم مظفر در آیۀ نبأ، «إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا» یکی از نکاتی که ایشان دارد می‌گوید تبیّنوا بعضی از قرائات و تثبتوا هست، ایشان معنای تبیّنوا را می‌خواهد معنا کند با تثبتوا یک جوری می‌خواهد این معناها را به همدیگر ارتباط برقرار کند و می‌گوید اینکه یک قرائت دیگری فتثبتوا هست این نشانگر این هست یعنی باید یک معنایی باشد بر مثلا نزدیک تثبتوا. این خودش یک مرحله‌ای است که آیا ما از قرائات مختلفی که مثلا در آیات قرآن هست می‌توانیم معنای این را درک کنیم یا نمی‌توانیم؟ به نظر من نیازمند این کلام مرحوم مظفر یک مبنایی هست که از جهت کبروی باید رویش تأمل کرد که آیا اصلا این روش درست است برای اینکه ما معنای یک واژۀ قرآنی را ببینیم ببینیم که این واژه آیا قرائت دیگری دارد؟ و آن قرائت دیگر کمک کند بر فهم معنای این. این به نظر البته بحث دارد.

**شاگرد:** بعضی از موارد که بر خلافش، فطهروا

**استاد:** نه حالا احیانا بر خلاف بودن منافات ندارد که بگوییم اصل اوّلی این هست که اینها معناهایشان مثل هم باشد، این را باید دید، اینها البته وابسته به این هست که یک سری بحث‌های مهمی در بحث قرائات وجود دارد. البته یک مقدماتی اگر ما گفتیم قرائات همه‌شان مثلا متواترند چند جور نقل شدند که خب حالا این بحث‌ها که اصلا نمی‌آید. اگر گفتیم قرائات یک جور هست دیگری‌اش تغییر یافتۀ آن یک جور هست این تغییر یافتن آیا به عنوان نقل به معناست؟ اینجوری است؟ یا جوری طرف غلط خوانده مثلا. ما در مورد روایتی هست در مورد یحکم به ذوی عدل منکم روایت صحیحی هست که می‌گوید عبارت صحیح یحکم به ذو عدل منکم است، اخطأت الکُتّاب، می‌گوید اینجا ذو یک الف گذاشته بودند مثل جائوا که الف می‌گذارند، بی‌خودی الف گذاشتند الف را که گذاشتند ذوا خوانده شده، چون مشابهش جائوا، ضربوا بوده خیال کردند شبیه آنهاست یک الف گذاشتند این منشأ اشتباه خوانده شدن شده. این ربطی به نقل معنا و این حرف‌ها ندارد، باید دید منشأ اشتباه چی است؟ اوّلا منشاء تعدد قرائت حالا تعبیر بکنم، منشأ تعدد قرائت چی است؟ اینکه مجرد اینکه دو تا قرائت در اینجا ذکر شده، آنجا ممکن است چون نقطه گذاشته نشده باشد تبیّنوا تثبتوا خوانده باشد به خاطر اینکه نقطه‌اش را اشتباه خواندند. تشدید نداشته یَطْهُرن یَطَّهرنَ خوانده چون تشدید خیلی نبوده، یا تشدیدش پاک شده بوده در آن نسخۀ اوّلیه آن را این شکلی خوانده.

**شاگرد:** روایت ذو عدل هم داریم؟

**استاد:** در روایت می‌گوید ذو عدل هست، روایت معتبر هست، می‌گوید یحکم به ذو عدل منکم یعنی امام. ارجاع به امام داده شده، یعنی تعیین این مطلب به وسیلۀ امام انجام می‌شود، روایت معتبر سندی هم هست.

**شاگرد:** ۲، ۳ تا روایت است

**استاد:** این جزو مواردی هست که این شبیه اختلاف قرائات است البته یک نکته‌ای من عرض بکنم در بحث تحریف کتاب، تحریفی که در حد اختلاف قرائات باشد این مسلما واقع شده، چون اینکه قرآن واحد نزل من عند واحد مسلم است، هیچ تردیدی نیست ولو و ان قال بخلافه بعض المعاصرین. هیچ وجهی ندارد، حالا نمی‌خواهم وارد آن بحث‌هایش بشوم. در اینکه قرآن واحد هست نزل من عند الواحد و قرائات، و بعضی از این قرائات تغییر یافتۀ همان قرائات اولیه است این مسلم است، این مقدار تفاوتی که، البته معمولا اسم این را تحریف نمی‌گذارند، چون در بحث تحریف می‌گویند مراد ما در تحریف این مقدارها نیست، هر اختلاف قرائات را تفسیر کنیم این مقدارها مسلم است که ما اختلاف قرائات داریم، ذو و ذوا شبیه اختلاف قرائات دیگر است تفاوت‌هایی که، مثل آل یاسین و اِل یاسین که اختلاف قرائات دارد، این تفاوت‌های اینقدری قطعا واقع شده و این مقدارها دال بر هیچی نیست، این یک نکته.

نکتۀ دیگر اینکه مرسلات جزمیۀ صدوق اعتبار ندارند اینها درست است؟ مرسل است صدوق ولو مرسل در جزمی نباشد درست است؟ اما اینکه «الا ان یراد الاستدلال باستعمال الراوی» آن را قبلا مناقشه‌اش را کردیم معلوم نیست که راوی در عصری بوده که قولش اعتبار داشته، ممکن است راوی اساتید صدوق باشد، چون اساتید صدوق باشد نمی‌شود بهش اعتماد کرد. البته در خصوص لو لا ان اشق علی امتی قدیمی است، اینجور که بعض من هذا جلستنا تحقیق کردند این گفتند قدیمی‌ترین استعمال لو لا ان اشق علی امتی لامرتهم بالسواک در کتاب الزهد ابن مبارک است که قرن دوم است. کتاب الزهد ابن مبارک دوره‌ای هست که به کلمات عرب‌ها در آن موقع استناد می‌شده، بنابراین قابل استناد هست، البته عرض کردم باز آن مشکل پیش می‌آید که فرض کنید دوره‌ای که ابن مبارک هست، ابن مبارک ۱۸۱ است، مالک ۱۷۹ است، اینها معاصر است.

**شاگرد:** مالک فقط روایت لیثی لامرتهم بالسواک آمده که لیثی متوفای قرن چهارم

**استاد:** مالک می‌گویم بنابر روایت لیثی است نه بنابر روایت‌های دیگر. علی ای تقدیر این تعبیرات در آن دوره‌هایی که آمده و آن دوره‌ها هم هنوز بحث‌های فلسفی و اینها به آن معنا وارد چیز نشده، یعنی به طور طبیعی مثلا ابن مبارک ۱۸۱ باشد، مالک ۱۷۹ باشد، چه بسا مثلا این نقلیات مال ۲۰ سال قبلش است، نمی‌دانم موطع، موطع که مال قبل است، موطع صد و پنجاه این حدودها عرضه شده. یک مدت طولانی چیز است، اصل شروع نگارش موطع در حدود ۱۴۹، از زمانی هست که داستان محمد نفس زکیه پیش آمده بعد از آن است، یعنی بعد از ۱۴۵ است ولی عرضه‌اش تا حدود ۱۶۰ و اینها عرضه شده موطع مالک، آن دوره‌ها هنوز چیزهای فلسفی و اینها به آن معنا وارد چیز عربی به آن معنا، عمده‌اش زمان هارون هست که ترجمه‌های چیزهای عربی آمده، مثلا هشام بن حکم چیز یونانی، رد ارسطالیس دارد، یعنی اواخر حدود سال همان ۱۸۰، به طور متعارف چیزهایی مثل کتاب الزهد ابن مبارک، من تاریخ کتاب الزهد را نمی‌دانم آیا تاریخ دارد قرائنی بر تعیین تاریخش هست یا نه، ولی مثلا کتاب موطع مالک را در نظر بگیریم آن ۱۶۰ است، دوره‌هایی نیست که تغییر اساسی لغت عرب کرده باشد، ورود ترجمه‌های یونانی به زبان عربی خیلی تأثیرگذار هست در ایجاد یک سری فرهنگ جدید و روایات جدید.

**شاگرد:** لغت عرب یکپارچه بوده شاید عراق با عربستان، مدینه فرق داشته باشد

**استاد:** فی الجمله فرق هست ولی فرق جدی آنچنانی نیست. البته بعدا فرق‌ها جدی شده، مثلا من این کتاب نشاور المحاضرة را می‌خواندم، گورگید عواس که این کتاب را چاپ کرده

**شاگرد:** عبود شالجی

**استاد:** مصحح این کتاب هر کی هست آن در حاشیه خیلی جاها می‌گوید لغة بغدادیة، به خصوص در دوره‌های بعد، دورۀ نشوار المحاضرة، ۳۸۴ مؤلفش از دنیا رفته، تنوخی. قاضی تنوخی. آن دوره‌ها بغداد برای خودش یک لغت خاص و اصطلاحات خاص به خصوص به خاطر مرکزیتی که داشته و از جاهای مختلف وارد می‌شدند یک فرهنگ خاص، ادبیات خاص، لغت خاص را ما توش زیاد می‌بینیم. ولی جاهای دیگر تغییرات آنچنانی نیست به خاطر همین می‌گویند که تا آخر، من این را در اقتراح سیوطی دیدم، سیوطی در اقتراح می‌گوید که لغت را تا پایان، یا اقتراح سیوطی دیدم یا در حدائق الندیۀ مرحوم سید علی خان که می‌گوید در مورد شواهد که می‌شود در بحث‌های نحوی بهش استدلال کرد، بحث‌های نحوی و لغوی و امثال اینها در کسانی که در شهر هستند تا پایان قرن دوم می‌شود تمسک کرد. کسانی که در بیابان هستند تا پایان قرن چهارم، پایان قرن دوم تقریبا زمانی هست که لغت هنوز دست نخورده، یعنی همان سنۀ دویست، آن سال‌هاست دیگر دست خوردگی وارد می‌شود، البته تا این دست خوردگی ادبیات را تغییر بدهد، زبان را تغییر بدهد تأثیر، یعنی حدود ۱۷۰ اینها ترجمه‌ها وارد شده، بعضی کسانی مثل هشام و اینها از همان اوّل در این جریان ترجمه‌ها و تغییرها هستند ولی تا این تغییر کند، لغت را تحت تأثیر جدی خودش قرار بدهد چه بسا ۲۰، ۳۰ سال طول می‌کشد. این است که می‌گویند تا پایان قرن دوم کسانی که در شهر هستند به کلماتشان می‌شد ؟؟؟ کرد کسانی که در بادیه هستند تا پایان چهارم، به خاطر همین لغت نویسانی که در پایان قرن دوم تا پایان قرن چهارم بودند برای اینکه لغت‌های اصیل را بتوانند پیدا کنند در بادیه می‌رفتند، گاهی اوقات سال‌ها در بادیه می‌رفتند حتی زن بادیه نشین هم می‌گرفتند تا بتوانند لغت‌های اصیل را به دست بیاورند. حالا به تناسب معروف است می‌گویند که فیروزآبادی که مال دورۀ بعدتر است، رفته بود برای اینکه لغت اصیل گیر بیاورد در بادیه‌ها، خودش را عرب معرفی کرده بوده، شب عروسی به عروس می‌گوید اقتل السراج که ترجمه فارسی شمع را باید از این خانه برون بردن و کشتن، شمع کشتن، چراغ کشتن اصطلاح فارسی است، این را ترجمۀ عربی کرده اقتل السراج، عرب‌ها ادفع السراج می‌گویند، گفته اقتل السراج، چی داری می‌گویی، گفته بود از یک قبیله‌ای هستم اقتل السراج می‌گوید، اینجوری در رفته از اینکه چیز کنند. چون آنها به غیر عرب دختر نمی‌دادند این است که خیلی اگر می‌فهمیدند این خودش را عرب جا زده خیلی برایش خطرناک بوده. این است که روی هم رفته «لَوْ لَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ» مجموعا می‌شود به این تمسک کرد، دوره‌ای که این واژه به کار رفته دورۀ صلاحیت استشهاد هست بنابراین از این جهت مشکلی نیست که، اگر فقط کتاب صدوق بود کتاب صدوق نمی‌شد، کتاب صدوق حدود ۳۵۰، ۳۶۰ شاید فقیه نوشته باشد، دیگر آخرهای قرن چهارم است دیگر حتی بادیه‌اش هم دارد ادبیاتش تغییر می‌کند. ممکن است مال اساتیدش باشد که اساتیدش ۴۰ سال قبل‌تر باشند، آنها را نمی‌شود تمسک کرد ولی چون در منابع قدیمی‌تر وجود دارد منابعی که صلاحیت استشهاد در این بحث‌ها دارد از این جهت اشکالی نیست. بقیۀ بحث ان شاء الله فردا.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد