

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم، بسم الله الرحمن الرحیم و الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی سیدنا رسول الله و آله الطیبین الطاهرین

المعصومین و اللعنة الدائمة علی اعدائهم اجمعین

اللهم وفقنا و جمیع المشتغلین و ارحمنا برحمتک یا ارحم الراحمین

بحثی که بود عرض کردیم راجع به علامات حقیقت و مجاز بود، البته عرض کردم در این فوائد مرحوم نائینی این مباحث را نیاورده، شاید در دوره دومش بوده، علامات حقیقت و مجاز را ذکر نکردند اما آقای خوئی ذکر می کنند. احتمالا شاید در دوره بعدی ایشان متعرض شده است. به هر حال نمی دانیم که چرا بین این دو تا اختلاف است. به هر حال جزء علاماتی که هست، عرض کردیم تا آن جایی که در کتاب های درسی ما مربوط می شود حالا قبلی هایش را نمی دانم، اول قوانین هم دارد، اول جلد اول از همان تنصیص شروع می کند و تبادر و صحت حمل. البته در کتاب های دیگری که هست بیش از اینها آمده، صحت استفهام و صحت تقسیم و إلى آخره.

و عرش شد که راجع به تنصیص یک مقداری صحبت شد که بنا نبود آن قدر صحبت بشود و این که آن چه که الان به عنوان کتب اهل لغت مطرح است در کتب اصحاب ما در کتب اصول این بحث را غالبا فعلا بردند یعنی اصول متاخر بعد از شیخ انصاری، حدود ۱۸۰ سال اخیر، این بحث را بردند در بحث حجیت ظنون معتبره، البته آنجا بعضی ها از راه این که ایشان اهل خبره است و سیره عقلا بر حجیتش هست از این راه وارد شدند. این نکته فنی را دقت بکنید! روی عنوان عام رفتند یعنی عنوان اهل خبره رفتند، عده ای هم گفتند نه این عنوان عام باز کارساز نیست و روی یک عنوان بالاتر و عام تر و فوقانی تر رفتند و آن مسئله انسداد، انسداد صغیر به اصطلاح خودشان اسمش را گذاشتند یعنی اگر ما به قول اهل لغت مراجعه نکنیم دیگه راهی برای اطلاع بر لغت نداریم، راه بسته است، انسداد شده است. از آن ور هم قطعا تفهیم و تفهم و بحث علمی قطعا مطرح بوده در سر لغت و نمی شود مثلا بگوییم که به قول اهل لغت مراجعه نکنید چون انسداد صغیر به قول آقایان است. این هم راجع به کیفیت بحث راجع به این جهت.

و عرض کردیم چون آقایان ما غالبا مثلا دلشان می خواهد در یک مطلب روایت باشد مخصوصا اصول متاخر شیعه، روایت خاص، البته روایاتی که به اصطلاح سعی شده معنای حدیث گفته بشود این را ما داریم، حالا به انحای مختلف و به الفاظ مختلف که مرحوم صدوق هم معانی الاخبار را روی این جهت نوشته، البته تعجب آور از مرحوم صدوق است. حالا چون شما اسم بردید، یک قسمتی از این معانی الاخبار را که ایشان دارد از همین کتاب ابو عبید است، این هم خیلی عجیب است، این هم جزء عجایب است که مرحوم صدوق در معانی الاخبار، آن وقت ایشان از علی ابن حسن عسگری نامی به هر حال، به طریقتش، این طریقی را که مرحوم صدوق دارد به کتاب ابو عبید است، قاسم ابن سلام، و از این کتابی که الان در چاپی که من دارم که چهار جلد است، می گویم چاپ یک جلدیش هم چاپ شده ایشان شاید مثلا چیزی حدود پانزده مورد، ده مورد، بیست موردش را آورده. این هم تعجب آور است که از یک کتاب به آن بزرگی اگر بناست اعتماد، احادیث ایشان که عن رسول الله است. احادیثی که ایشان دارد و عرض کردیم نکات ادبی قشنگی دارد یعنی آن تحلیل هایی که حالا فرض کنید اسمش را معقولی یا فلسفی یا حکمی یا منطقی بگذاریم از این جور چیزها ندارد اما انصافا به لحاظ لغت بسیار کتاب موفقی است در شناخت حدیث و اینها، یاد می آید در این حدیث إذا بلغ الماء قدر کر، حالا چون بین اصحاب ما معروف است قدر را الان در کتب ما به معنای مقدار گرفتند، ایشان چون خودش حالت لغوی دارد این حدیث را هم به عنوان حدیث شیعه ندیده، به عنوان کلام ابن سیرین یا از بزرگان بصره و این هم برای ما عجیب است، ما خیال می کردیم کلمه کر پیش ما آمده است. این تعبیر در کلمات یکی از علمای اهل بصره در قرن اول هم هست ایشان، حالا ایشان از اهل بیت گرفته اسناد نداده، نمی دانیم حالا چطور شده، به هر حال ما کلمه قدر را به معنای مقدار می گیریم، مقدار کر، این طور. ایشان قدر را مصدر گرفته است به معنای تقدیر و تخمین، آن وقت مصدر اضافه شده به مفعول و کر، یعنی إذا بلغ الماء کرا تخمینا، معنای لطیفی هم دارد، یعنی قدر اضافه شده است، اضافه مصدر. تقدیر و فرض. آن وقت این این جور معنا کرده که اگر آبی روی زمین هست شما نمی دانید مثلا نجس می شود یا نه، معتصم است یا نه، اگر تخمینا به اندازه کر باشد این پاک است و ملاقات با او نجسش نمی کند، چون کر البته ایشان می گویم چون مرد منصفی است گفت من نمی فهمم لفظ کر هم معنایش چیست، خودش نوشته من نمی دانم لفظ کر چیست. عرض کردیم کر یک پیمانه ای است، البته

خب زمان ایشان احتمالا هنوز کر متعارف نبوده و إلا اگر یادتان باشد در خود سیوطی هم دارد البرّ الکر بستین درهم، برّ یعنی گندم، گندم هر کرش به شصت درهم است. کلمه منه حذف شده است. البر الکر منه، البر الکر بستین درهم، احتمالا چون ایشان ۲۲۴ بوده هنوز این اصطلاح را ایشان وارد نبوده، خب این انصاف انسان است وقتی مطلبی را بلد نیست صاف بگوید بلد نیستم، دیگه قر و قاتی معنا نکند. اما قدر را، تصادفا معنای لطیفی هم هست، چون اسم این برده شد و اسم غریب الحدیث آمد ایشان به جای قدر کر که ما الان مقدار کر معنا می کنیم قدر را به معنای تقدیر گرفته است، قدرا یعنی تقدیرا، یعنی تخمینا. عرض کردم یک لغت قدیمی هست که در روایت ما هم هست، حزر، حزر هم یعنی تخمین، با حاء حطی و را و زاء، حرز، در باب زکات داریم حزر، حزر هم به معنای تقدیر و تخمین است که یکی از روش های مالیاتی بود که در عرب بود. وقتی می خواستند بفرستند مالیات زمین هایی که در آنها درخت کاشته شده و میوه اش بارز است که در آن زمان دو تا بود، یکی انگور بود و یکی خرما چون میوه اش آویزان است مثل انار و سیب و اینها را حزر نمی کردند، فقط انگور و خرما را حزر می کردند. برای این که افراد به اصطلاح امروزی ها فراغ مالیاتی نداشته باشند یک مامور مالیاتی آنجا می رفت، ایامی که هنوز غوره بود می گفت شما مثلا تخمینا این مقدار باغ و کشمش بود، این در روایت ما هم هست، کلمه حزر هم آمده. این را حرز می گویند. البته الان مصطلح نیست، نمی دانم در لغات عرب اما در عراق بالخصوص حزوره یعنی معما، الان بکار می برند، کلمه حزوره را همین الان عراقی ها به معنای معما بکار می برند، این کلمه را در عراق می دانم، جای دیگه را فعلا خبر ندارم.

به هر حال این نکات لطیفی است که ما داریم، البته هنوز هم من تعجب می کنم، صدوق چرا این کار را کرده، در معانی الاخبار از یک کتاب چهار جلدی ده پانزده موردش را آورده و روایت هم مربوط به اهل بیت نیست، تمام روایات ایشان عن رسول الله است. حالا چرا ایشان این عمل را انجام داده این هم برای ما روشن نیست که این کار مرحوم صدوق. سند هم یکی است. ده مورد یا هشت مورد است که نشمردم، تخمینا عرض می کنم و سند هم یکی است و نمی دانیم حالا چرا ایشان همچین کاری را کرده، البته این هست لذا هم همیشه عرض کردیم یکی از کارهایی که اگر بنا بشود این کار در معانی اخبار صحیح باشد خب باید کل کتاب را آورد، نه این که ده موردش

.....

را و این حالا در کتاب غریب الحدیث خیلی تاثیرگذار نیست اما الان در جهات دیگر، عرض کردیم مثلاً کتاب مسند زید الان هست، چاپ شده، کمتر از هزار تا حدیث دارد، نهصد و خرده ای دارد، از این نهصد و خرده ای در مجموع کتب ما در درجه اول تهذیب، درجه دوم کافی، درجه سوم فقیه، فقیه خیلی کمتر دارد. حدود سی، ۳۵ تا ش آمده، ۳۰، ۳۵ تا از مجموعه مسند زید در کتاب های اربعه ما آمده است، سند هم واحد است. همان عمرو ابن خالد است چون راوی کتاب پیش زیدی ها یک نفر است، دو نفر نیست. همان سند است. بین ما چون سند خاصی است به عمرو ابن خالد. در تمام اینها هم آن سند تکرار شده است. کجاش فرق می کند؟ مثلاً بعضی هایش از کتاب سعد ابن عبدالله است. بعضی هایش از کتاب محمد، آن مصادرش و مصادری که به ما رسیده، آن کسی که نقل کرده مختلف است و إلا خود کتاب مصدرش.

حرف ما این بود که حالا مثلاً فرض کنید خدا رحمت کند مرحوم آقای بروجردی جامع الاحادیث نوشتند اگر بناست ۳۰، ۳۵ مورد از آن را به عنوان حدیث شیعه استخراج بکنیم چون به امام سجاد می رسد، عن زید، عن ابیه السجاد، عن ابیه الامام الحسین، عن علی، اگر این معیار حدیث شیعه باشد خب کل کتاب را استخراج بکنید دیگر، اگر بناست به این، نه این که آن مقداری که فقط در کتب اربعه آمده. اگر مراد از احادیث شیعه مثلاً شیعه زیدیه را هم شامل بشود یا احادیث اهل بیت شامل این احادیث، روشن شد چی می خواهم بگویم؟ چون بالاخره سند به امام سجاد بر می گردد توسط زید، البته کرارا و مرارا عرض کردم این شخص راوی حدیث بین اهل سنت بالاتفاق کذاب است، نه این که اختلاف در آن باشد، بدون اختلاف مابینهم این شخص را کذاب می دانند. حتی ادعا می کنند کذاب مشهوری هم بوده. إلی آخر مطالب. اصحاب ما هم توثیق کردند، یکی از دعوای ما با سنی ها سر همین است. عمرو ابن خالد واسطی، ابو خالد. اصحاب ما به خاطر کشی، کشی توسط ابن فضال توثیقش کرده است. اصحاب ما هم ایشان را توثیق کردند و اهل سنت هم بالاتفاق کذابش می دانند. حالا به هر حال آن بحث های خاص خودش است. حالا اگر بناست از این کتاب استخراج بشود از کتب اربعه ما به لحاظ این که این آثار شیعی است خب کل کتاب را استخراج بکنند، اگر ارزش دارد همه اش دارد و اگر ندارد همه اش ندارد. همه مثل هم است.

چون تلقی مشایخ بوده شواهد نمی خواهد. عرض کردم، دقت بکنید اصولا در آن زمان تلقی مشایخ خودش یک شاهد بسیار مهم بود که گاهی هم اسمش را روش مشایخی گذاشتیم، مشایخ که تلقی می کردند گاهی ممکن است از یک کتابی مثل همین کتاب که حدود هزار حدیث دارد پنجاه تایش را نقل کردند. این نکته چی بود؟ این نکته فهرستی بود که می دانند این شیخ بزرگوار از این کتاب همان مقدار را نقل می کردند اما عرض کردیم شیخ طوس منهج را عوض کرد، خیال کرد این معنایش اعتماد به این شخص است، شد رجالی، از فهرستی شد رجالی. دقت کردید؟ نکته اساسی این بحث نکته فهرستی بود. فهرست هم نه این که کتاب و نسخه شناسی. یکی از حضار: شیخ که معیار را عوض کرد باید قاعداً بیشتر نقل می کرد.

آیت الله مددی: شیخ مستقیم از کتاب نقل نکرده. از سعد ابن عبدالله نقل کرده، از کتاب الرحمة سعد نقل کرده است، آن مقداری که سعد آورده را شیخ نقل کرده است.

اصحاب ما تصور کردند، حالا مثلاً بعضی ها فهرستی این جور فکر کردند، مادام در کتب اربعه هست پس قابل قبول است. نه نکته این ها نیست، اینها در مشایخ قبلی در یک کتاب های معینی بوده آنها را نقل کردند این اسمش را منهج مشایخی بگذارید، اسمش را منهج فهرستی، روش فهرستی، تحلیل فهرستی، حالا هر چه می خواهید اسمش را بگذارید، این شواهد زیاد دارد، یکی دو تا ندارد.

لکن ما الان چون دنبال این هستیم که مجموعه ما نسب الی اهل البیت است، تصادفاً این تنها، عجیب هم هست که مرحوم شهید ثانی هم ملتفت نشده، تنها حدیثی که ما داریم که پیغمبر متعه را تحریم کرد از همین مسند زید است، چون زیدیه هم متعه را حرام می دانند مثل اهل سنت. و همین متنی را که بخاری دارد، إن رسول الله حرّم المتعة و الحمر الاهلیة، البته الان نمی دانم چون این متن عجیبی هم دارد، در عده ایشان متعه اول است و در عده ایشان حمر اهلیه، عام خیبر. تنها کتابی که ما داریم، شهید ثانی نوشته با این که در ابواب فقه ما تعارض داریم در باب متعه تعارض نداریم. تعجب است که این حدیث در تهذیب است، البته تهذیب حدیث را رد کرده. حدیث کلا جعلی است، آن حمر اهلیه هم جعلی است. این عن زید عن علی است.

حالا عجیب است از شهید ثانی، خیلی برای ما تعجب آور است که در تهذیب بوده و ایشان می گوید. تنها روایتی که الان در وسائل یا کتاب متأخر در باب متعه آورده که معارض است همین است. این هم از مسند زید است. در مسند زید هم الان هست، در خود مسند زید هم هست. ببینید وقتی شما روی مصدر کار کردید افق دیدتان عوض می شود دیگه، فکر عوض می شود، این یک مشکلی هست دیگه. حالا بحثش را چکار باید کرد آن بحث دیگری است در مقام تشخیص و اینها. به هر حال از مطلب خیلی خارج نشویم.

پس بنابراین مطلب اول تنصیص اهل لغت بود که توضیح داده شد، تبادر که به معنای این که یک معنایی در ابناهی این عرف از یک لفظ به ذهن می آید. تبادر هم به طور متعارف، حالا ما موجز کلمات را عرض می کنیم و آقایان نوشتند که مراجعه بکنید. به تبادر حاقی و انسباقی تقسیم می کنند، تبادر انسباقی آنی است که ابتدائاً به ذهن می آید. این را علامات حقیقت نمی دانند، تبادر حاقی را یعنی تبادری که مستند باشد به حاق لفظ، با تجرید لفظ از قرائن معذک این بیاید. حاقی به این معناست. از واقع لفظ و از متن لفظ.

چون عرض کردیم مرادشان از این علامات این است که ما از مدلول به قول آقایان، از معلول به علت برسیم، حالا شبیه آن، و آن چون وضع را یعنی بعبارۀ آخری ما هر چه که در باب وضع قائل شدیم راهی برای آن هست، برای شناختش، فرض کنید انگیزه های شرطی شده، مثلاً می آئیم می بینیم که در این حیوان انگیزه شرطی شده بین احضار طعام و زنگ است؟ بین احضار طعام و چراغ قوه است، هر وقت طعام را می آورد یک چراغ قوه روشن می کرده، دنبال آن باید بگردیم. هر مبنایی را که شما در وضع گرفتید در علامات هم همان را باید بروید، اگر ذاتی و تکوینی گرفتید مثل این که دنبال چطور مثلاً آتش سبب حرارت است آن را هم باید آن جا دنبالش بروید چون بنا به این شد که اعتباری و جعلی باشد و اعتباری باشد نکته اساسی این است که ما راه هایی را پیدا بکنیم که به آن رابطه اعتباری برسیم که بین این لفظ و معنا رابطه اعتباریش چیست، البته آقای خوئی هم این را دارند. من فکر می کنم ایشان روی مبنایشان باید می نوشتند رابطه بین اراده متکلم و معنا، چون ایشان تعهد نفسانی می دانند و بعید است علامات را به این معنا ایشان. حالا بحث را آوردند ولی نمی دانم چطوری ایشان بحث را اینجا مطرح کردند

پس شما در باب وضع هر چه قائل شدید، هر تصویری آوردید امر ذاتی گرفتید، غریزی گرفتید، اعتباری گرفتید و فرض کنید اعتبار را هوویت اعتباری گرفتید که آن درجات عالی است این باید دنبال این باشیم که وسیله ای را، راهی را طی بکنید که به این هوویت اعتباری برسید. نکته اش این است. اگر اختصاص قائل شدید، اگر تخصیص قائل شدید، معلوم شد مراد از علاماتی که ذکر می شود شما طبق همان تصویری که از وضع دارید. ما الان به شما نمی گوئیم حتما چکار بکنید، این تبادر که آقایان گفتند بنا بر اعتباری بودن است، چون رابطه لفظ و معنا را یک رابطه اعتباری می بینند، مشهور به تخصیص تفسیر کردند، عده ای هم مثل کفایه اختصاص که عرض کردیم ظاهرا شاید همین بهتر از بقیه باشد. این اختصاص را شما پیدا بکنید، آن وقت می گویند اگر واقعا پیش اهل لغت این معنا بدون قرینه به ذهن آمد و انسباق به ذهن داشت این معنایش معنای حقیقی است. مثلا می گویند فلانی آب بیاور، این آب بیاور یک معنایی دارد. مثلا فلانی آب و رنگش خوب است. این آب در این جا به معنای آن آب اول نیست. این معنا یعنی آن جلوه، تجلی، آن صفای بشره و پوستش و صورتش و الی آخره.

این مسائلی که مطرح می شود مادام انسان قرائنی را ذکر نکرده و آن معنا آمد این را اصطلاحا تبادری که مستند است به همان امر اعتباری و به اختصاص. رابطه بین لفظ و معنا را ما از این راه می توانیم کشف بکنیم. پس مراد از این علامات این است. تبادر هم انصافا یعنی عرفا راه خوبی است که بعد عرض می کنیم منحصر به فرد است که شرایطش را بعد عرض می کنیم. این راجع به این. راجع به تبادر هم اشکال معروفی شده که دور لازم می آید. حالا نمی دانم چون تبادر مبتنی بر این است که این معنا استفاده بشود و استفاده معنا هم مبتنی بر وضع است و وضع هم مبتنی بر استفاده است، همین اشکال معروف.

البته در بعضی از کتب مثلا دو جور دور را معنا کردند، ظاهرا اتعاب بلا فایده باشد و همان جواب معروف، این که در کفایه هست الموقوف علیه غیر الموقوف علیه، جواب معروف کفایه؛ آنی که معروف بر تبادر است علم تفصیلی است و آنی که تبادر بر آن موقوف است علم اجمالی است. همین بین اجمال و تفصیل یعنی اجمالا انسان یک معنایی را می داند با التفات به او به صورت رابطه وضع را کشف می کند، علم تفصیلی و اجمالی و یکی دیگه هم جواب دادند که تبادری که بین اهل لغت هست درست است برای کسی که اهل

لغت نیست. دو تا جواب معروف در این کتب آمده است. البته اولاً آن دومی که به اولی بر می گردد، چون به هر حال آدم عالم باشد یا جاهل باشد به این نکته تبادر ربط ندارد و اما این مسئله علم اجمالی و تفصیلی را عرض کردم اصطلاحاً علم اجمالی را یک نوع علم ارتکازی می گویند. در مقابل علم تفصیلی که تفصیلی یعنی التفاتی، آن علم التفاتی که یعنی به آن صورت علمیه خودش التفات می کند و حدودش را واضح می کند، کامل به دقت نگاه می کند، اصطلاحاً علم التفاتی می گویند.

سابقاً عرض شد که ما در اصطلاحات خودمان اجمال و تفصیل را در جاهای مختلف، یکی علم اجمالی معروف است، همان علم اجمالی و علم تفصیلی که مراد از علم اجمالی در آن جا آن صورت ذهنی واضح است، انطباق صورت ذهنی بر خارج واضح نیست و لذا عرض کردیم مرحوم آقاضیا قدس الله نفسه علم اجمالی را حقیقتاً مثل علم تفصیلی می داند چون آنی که موجب تنجز می شود همان صورت ذهنی است و در صورت ذهنی بین علم اجمالی و تفصیلی فرقی نیست. اگر فرقی هست مثل این می ماند که شما یک پرده ای را روی یک شکلی بکشید احتمال می دهید که مثلاً انسان باشد، مجسمه انسان یا حیوان باشد، بعد که پرده را کنار زدید آن واقع مجسمه را می بینید، عوض نمی کند، چیزی تازه نمی شود. این همان است. عیناً همان است و لذا ایشان از کسانی است که در باب علم اجمالی خیلی تندتر از بقیه رفته است یعنی شما اگر دیدید یک قطره خون افتاد این قطره خون را که دیدید خودش برایتان حکم می آورد یعنی وجوب اجتناب می آورد. حالا این قطره خون روی عبا یا روی قبای من بود یا روی قبای من. این تاثیر در تنجز ندارد. دقت کردید؟ این که آیا روی عبا بود یا روی قبا یا دیدم که روی قبا افتاد، هیچ فرقی نمی کند، کجا افتاد تاثیر ندارد. علم علم است دیگه، فرق نمی کند. علم این بود که قطره خون افتاد، این مسلم است. من این را دیدم. اما این که حالا روی عبا افتاد یا نمی دانم روی عبا یا قبا. این تاثیری در این جهت تنجیز ندارد. یکی از آرای خیلی تند در باب علم اجمالی نظر مرحوم آقاضیا است، خب دیگران می گویند نه، البته باز نظری داریم که اقتضای تنجیز دارد، عده ای هم که شاید بعضی اخباری ها و حتی شاید بعضی اصولی ها تنجیز نمی دانند. بعضی از روایاتی که می گوید می شود انجام بدهید به آن ها تمسک کردند. یعنی انجام می دهید در علم اجمالی نیامده. در علم اجمالی آمده هر دو آب را بریزد لکن چون در روایت دارد حتی تعرف الحرام منه بعینه، از کلمه بعینه در آوردند که اگر علم اجمالی باشد این علم اجمالی اصلاً منجز نیست.

این را دارند. مرحوم مجلسی هم در الاربعین دارد، عده دیگری هم دارند و در اواخر اربعین در شرح حدیث کل شیء حلال حتی تعرف الحرام بعینه می گوید علم اجمالی مثل حکم شبهه بدوی دارد، تنجز ندارد. شما می توانید هر دو طرف را بکار ببرید، استعمال بکنید.

حالا تعبد می گیرند. به هر حال فعلا وارد این بحث نشویم

پس یک اجمال و تفصیل این است، یک اجمال و تفصیلی است که این جا مرادشان است، این غیر از آن است. این مراد از اجمال و تفصیل یک صورت است که در ذهن انسان باشد اما حدودش کامل مشخص نیست، بعد التفات پیدا می کند به همان صورت و آن را کاملا واضح می کند، یعنی بعبارة اخرى یک اصطلاحی است که عرض کردم امروزه در روانکاوی بکار می برند ضمیر ناآگاه و ضمیر آگاه. مرادشان از علم اجمالی همین ضمیر ناآگاه است. این جا ضمیر چون مسئله وجدان و اینها مطرح می شود مرادشان از علم اجمالی علمی است که به او آگاهی ندارد. این اصلا هست، در ذهنش موجود است لکن ملتفت به آن نشده است. این را نا آگاه می گویند که تصادفا حرفشان این است که در حال خواب مقداری از آن ضمیر نا آگاه بروز پیدا می کند، آن ظاهر و بارز می شود.

یکی از حضار: مرحوم شیخ انصاری گاهی تعبیر می کند المعلوم بالاجمال

آیت الله مددی: بله علم را به معلوم زده است. علم اجمالی هم می گویند معلوم.

این را در حقیقت ببینید مراد اینها این است که انسان در طی زندگی خودش یک عده معلومات در ذهنش جمع می شود. این معلومات به صورت انباشته های ذهنی می ماند. بعد بعضی وقت ها روی آن ها ترکیب می کند یعنی به قول امروزی ها زوم می کند، آنها را تحت ذره بین قرار می دهد. اگر آمد آنها را جدا کرد و روشن کرد می گویند علم تفصیلی یا آگاهانه و اگر آن به صورت موجود در خزانه نفس بماند آن را علم اجمالی می گویند. آن وقت این بحث این است که اصولا ماها که فرزندان یک لغتی هستیم، اهل یک لغتی هستیم طبیعتا این طور است که ما استعمالات مختلفی را در زندگیمان بکار می بریم. این استعمالات و رابطه ای که بین لفظ و معنا می ماند این در ذهن ما در طی زمان جمع می شود. پس هست، ما گاهی اوقات به آن التفات پیدا می کنیم آن وجود پیدا می کند یعنی در زیر ذره بین قرارش می دهیم با دقت دیده می شود. پس مراد از علم اجمالی این صورت است و مراد از علم تفصیلی آن صورت است.

گاهی هم اجمال و تفصیل به لحاظ خود وجود است. این جا مراد این نیست. مثلاً شما یک قطره مرکب دارید با این ۲۰ سطر می نویسید، این ۲۰ سطر وجود تفصیلی همان یک قطره است، چیز تازه ای نیست. این یک وجود تفصیلی دارد و یک وجود اجمالی دارد. آن وجود اجمالی مثل همان است. این جا هم مراد این معنا نیست، معنای از اجمال و تفصیل این جا این معنا هم نیست، آن علم اجمالی هم که در اصول بحث می شود مراد آن نیست. مراد یک چیزی شبیه کلمه ضمیر نا آگاه و آگاه است که عجیب هم هست، حالا تعبیر فارسی ترجمه ضمیر کردند، در خود کلمات ائمه ما اضمّر، این هم تعبیر از ماده ضمّر است. ما اضمّر احدُ شیئا إلا و قد ظهر فی فلتات لسانه أو صفحات وجهه أو جبینه، این اضمّر همین ضمیر نا آگاه است. این ضمیر نا آگاه تاثیرگذار هست در زندگی انسان ولو نا آگاهانه. این مراد از علمی که در این جا آقایان گفتند مرادشان این است. این مطلب درست هم هست یعنی احتیاج به چندان چیزی ندارد. دوری را هم که گفتند اساس ندارد.

یکی از حضار: راجع به زبان که فرمودید این موجود زنده است الان اهل زبان علمی در زمان ما چطور تبادرشان منتقل می شود؟

آیت الله مددی: قبول نمی کنیم. حالا آقایان در اصطلاح ما باز به زاویه تعبد رفتند، استصحاب قهقرائی یعنی قائل شدند که ما استصحاب قهقرائی داریم، آقای خوئی هم دارند. با استصحاب قهقرائی ثابت می کنند که در زمان نزول روایات و صدور روایات همین معنا مراد بوده. آقای خوئی می گوید البته استصحاب قهقرائی دلیل ندارد. بنای علما این است که استصحاب قهقرائی ثابت نیست، اشتباه نشود. کلاً در اصول استصحاب قهقرائی را ثابت نمی دانند إلا در خصوص لغت، اعتقادشان هم سیره عقلاست که در سیره عقلا آمده که استصحاب قهقرائی، آن وقت چرا بهش قهقرائی می گویند؟ چون در استصحاب متعارف یقین سابق و شک لاحق است. در استصحاب قهقرائی عکسش است، شک سابق است و یقین لاحق، این عکس آن است، قهقرا یعنی عکس، از حالت یقین الان می خواهد به سابق برگردد. مثلاً شما دو ساعت قبل نماز خواندید شک دارید که این نماز، الان با طهارتید، شک دارید که دو ساعت قبل با طهارت بودید یا نه، می گوئید الان که طهارت دارم دو ساعت قبل هم با طهارت بود. اصطلاحاً این را استصحاب قهقرائی می گویند. این را گفتند باطل است، نه از روایات در می آید و نه از سیره عقلا در می آید که از حال فعلی کشف حالت سابق بکند لکن در لغت قبول کردیم.

آقای خوئی هم جواب دادند و ما عرض کردیم این مطلب درست نیست. اصولا عرض کردیم پناه بردن به تعبد به خاطر جعل است. نکته فنی این است چون مصادر نداشتند، گفت چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند. عرض کردیم مراد ایشان از حقیقت صناعت برهان است. افسانه هم مراد صناعت جدل است یعنی به جای این که به برهان و کشف واقعیت رو بیاورند به مسلمات عند طرف المقابل رو آوردند. به جای برهان صنعت جدل را احیا کردند. بحث هایشان این جنگ هفتاد و دو ملت واقعا حرف لطیفی است، خیلی از بحث ها جنبه جدلی به خودش گرفته، به جای این که جنبه برهانی بگیرد. این بحث استصحاب قهقرائی هم مال جهل است، چون راهی نداشتند.

یکی از حضار: استصحاب عدم نقل چه؟

آیت الله مددی: آن هم مثل همین است، اصل عدم نقل نداریم که.

این سیره برای جهل خوب است، به قول آقایان انسداد صغیر، چرا آدم این حرف ها را بزند؟ بگویند راهی نداریم و راه همین است. این که بهتر است آدم این قدر حرف های عجیب و غریب بزند.

علی ای حال الان الحمدلله مراجعه است، اولاً واقعا آقایان توجه نکردند تنصیص اهل لغت و اینها، یکی از مصادر بسیار بسیار مهم حتی در معرفت لغة العرب الان خود قرآن است، خیلی ارزش بالایی دارد و این می تواند کاملاً راهگشا باشد. کیفیت شواهدش برای بحث دیگر باشد. علی ای حال با خود قرآن الان خیلی و لذا این مطالبی را که عرض کردیم مثل راغب در مفردات گفته است انصافاً خیلی لطائف فراوانی دارد، فوق العاده لطائف فراوان دارد و واقعا عرض می کنم نه این که تعبد باشد، اگر قرآن نبود لغت عرب به این حالت حالا نبود اصلاً. پراکنده بود، لهجه عراق شمالش یک جور بود، جنوبش یک جور بود، حجاز یک جور، مکه یک جور، آن عامل اساسی که توانست لغت عرب را، الان شنیدم پنجمین لغت زنده دنیا لغت عربی است، آنی که نگه بدارد در حقیقت خود قرآن است و با توجه به آیات و مقابله آیات و توجه به بعضی روایات و توجه به سیره و خیلی راحت می شود شواهد لغوی فراوانی را، بلکه تقریباً معظم آنچه که در لغت عرب مهم است از خود قرآن استفاده کرد، احتیاجی به استصحاب قهقرائی و اصالة عدم نقل نداریم.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين