

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

عرض شد آقایان در بعد از بحث وضع متعرض طریق شناخت وضع و علاماتی را که وضع را بشناسند و علاماتی را ذکر کردند که ظاهراً این است که مثلاً هر کدام یک علامتی علد حده باشد لکن روشن نیست به هر حال و عرض شد به این که این بحث اصولاً یک بحثی نیست که تعبد باشد روایتی باشد، یک بحث زبان شناختی است اصولاً راه شناخت زبان از چه راههایی امکان دارد.

عرض کردیم آن که مشهورتر است در کلماتشان تنصیص است، تصریح اهل لغت تنصیص یعنی لغوی‌ها اصولین متأخرین ما بعد از شیخ انصاری بحث تنصیص را از اینجا برداشتند گذاشتند در بحث حجیت ظن خاص حجیت قول اهل لغت، در بحث حجیت آنجا مطرحش کردند، بعد هم مسأله‌ی تبادر بود صحت سلب بود، البته به این معنا که هر کدام علامت یک طرف بود مثلاً تبادر علامت حقیقت بود عدم حقیقت علامت مجاز بود صحت حمل علامت حقیقت بود عدم صحت حمل علامت مجاز بود یعنی یک علامت واحد نبود آن طرفش را هم حساب می‌کردند.

صحت سلب علامت مجاز بود و عدم صحت سلب هم علامت حقیقت، اطراد هم بود، اطراد هم علامت حقیقت بود و عدم اطراد علامت مجاز خوب صحت سوال هم بود، صحت استفهام هم بود که اینها را دیگر کم کم حذف کردند، عرض کردیم آن کلماتی بوده که در کتب اصحاب ما و غیر اصحاب ما از اصولیین اصولاً بیان شده و طبیعتاً خود این بحث به لحاظ علمی و واقعیش خوب بحث تأثیر گذاری است به اعتبار اینکه هنوز مصادر مهمی که ما یعنی مصادر اصلی ما در تشریح همین لغت عربی است و آشنایی با لغت و خصائص لغت ضروری است و اصولاً عرض شد که ما در اصطلاح ابتداءً سعی می‌کنیم معنای لغوی را کشف و پیدا بکنیم که از آن به عرف عام تعبیر می‌کنیم و خود این معنای عرف عام هم به زمان‌ها و مکان‌ها متغیر است یک توضیحی هم راجع به کیفیت تدوین لغت عرب عرض کردیم

که چطوری شروع شد و البته این واقعا مشکل این زبان عربی این هست که تدوینش خیلی بعد از زمینه‌ی صدور روایات است یعنی تدوینش در حدود ۱۵۰ سال بعد از آیات مبارکه و بعد از روایات رسول الله است.

بحث دومش این است که گاهی این الفاظ اصطلاح قانونی و حقوقی پیدا کردند که عرض کردیم اصطلاحات حقوقی و قانونی در آیات مکی کم است اصولا چون جنبه‌های قانونی در آیات مکی کم است اصطلاحات قانونی در خصوص مکی کم است حالا می‌خواهد شریعت باشد یا نباشد اصطلاحات قانونی باشد و گاهی هم یک اصطلاحات عرفی متعارف است مثل کتب علیکم الصیام کانما در ذهنشان بود چون جامعه‌ای بود که نوشتن بلد نبودند اگر نوشته می‌شد دیگر معنایش الزام بود یعنی از کتابت معنای الزام و قانونی می‌گرفتند. این ظاهرا در مدینه هست این تعبیر کتب علیکم، در آیات مدینه آمده است. و عرض شد که در مدینه تفکر قانونی اجمالا رایج بود نه تفکر قانونی که در دنیای قانون مطرح بود که در آن زمان تفکر قانونی یا در رم باستان بود یا در ایران بود، این دو تفکر نبود نه در مکه و نه در مدینه هیچ کدام از این دو تفکر نبود.

البته بعدها عرض کردم سابقا هم بعدها چرا تدریجا چرا اینها وارد دنیای اسلام هم شد و حتی عرض شد که به ذهن ما می‌آید که عده‌ای هم سعی کردند که آنها را مقدس جلوه بدهند مثل الناس مسلطون علی اموالهم و بگویند این حدیث است، اینها قوانین رم باستان و یا ایران است که تدریجا هم از قرن دوم و سوم وارد دنیای اسلام شد.

و حتی در آن بحث مکاسب عرض کردیم که بعید نیست تعبیر رفع القلم یک تعبیر متاخر باشد که اصولا بعدها وارد دنیای اسلام شد این خیلی موارد کم دارد، البته کتابت داریم و من توضیحاتی را در این باره عرض کردم و قلم هم در خود آیات مبارکه و بعضی از روایات موارد دارد اما اینکه این قلم یک معنای قانونی داشته باشد و مرادش نفی آثار قانونی معین باشد این خیلی مصطلح نبود، و خود ما هم احتمال قوی دادیم که این مصطلح اوائل قرن دوم و اواخر قرن اول مخصوصا در کوفه چون می‌دانید که کوفه اضافه‌ی بر اینکه در اصل ایرانی بودند عده‌ی زیادی از اهل کوفه موالی بودند که عرب نبودند.

هم از رم باستان در اینها تاثیر گذار است، حتی امثال مرحوم زراره که ایشان از منطقه‌ی ... جدش عبد رومی بود، رومی یعنی منطقه‌ی ترکیه یا اصطلاح قدیم رم شرقی نه رم غربی که ایتالیا و اینها باشد، رم شرقی که ترکیه و این قسمت‌ها باشد اینها محل کلام بود.

پس بنابراین دقت بفرمایید ما راجع به اصطلاحاتی که داریم در آیات مبارکه ابتداءً بعد در روایات پیغمبر اکرم چون در دو محیط بود در هر دو محیط، محیط قانونی نبودند و لذا بعدها که اینها شکل قانونی پیدا کردند یا آمدند به تعبیرات قانونی خواهی نخواهی بین علماء هم اختلاف شد، یکی از عوامل اختلاف اصولاً در بحث لغوی نیست اشتباه نشود اینها خیال کردند بحث لغوی است، یکی از عواملش همین است.

مثلاً یک اختلافی که در حدیث رفع قلم هست نکته‌اش همین است که آیا این تعبیر اساساً مثلاً از پیغمبر اکرم صادر شده یا نه این تعبیر، تعبیری بوده که بعدها در دنیای اسلام جا افتاد، مثل الناس مسلطون علی اموالهم که الان مثلاً آقایان اختلاف دارند که مراد از این عبارت چیست.

و هکذا بقیه‌ی عبارات که من چندین بار عرض کردم که روایاتی که به عنوان عقلا و ناس و اینها مشهور شده بعید نیست اینها کلاً از دنیای اسلام نبوده باشد، مثلاً اقرار العقل علی انفسهم جائز، این نباشد و این یک اصطلاح قانونی باشد که دارای برد خاص خودش بوده است، آن وقت این چون نبود و بعد کلمه‌ی جائز مثلاً، دقت بکنید، ریشه‌ی این را ما معتقدیم در این است، اینکه بعد آقایان آمدند در اقرار اختلاف پیدا کردند که این حقیقت اقرار چیست مخصوصاً متاخرین از علمای شیعه که آمدند امارات را از اصول جدا کردند مسأله‌ی که پیش آمد که آیا اقرار جزو امارات است یا جزو اصول است، مرحوم نائینی به یک مناسبتی در اول بحث قطع و ظن آنجا می‌فرماید هنوز برای ما حقیقت اقرار برای من روشن نیست که حقیقت اقرار چیست، چون بعضی از آثار را به آن اخذ می‌کنند و بعضی را نمی‌کنند، اگر امارات باشد خوب باید مطلقاً اخذ بشود اگر اصول باشد باید مطلقاً اخذ نشود، خوب مرحوم نائینی که واقعا مرد روشن فکر و بسیار دقیقی است انصافاً ایشان با جلالت قدرش می‌فرمایند هنوز حقیقت اقرار روشن نشده است.

چون این متن آمده است این متن را هم عرض کردم در کتاب سرائر دارد معقد اجماعهم علی ان اقرار العقلا ... این معقد اجماع بوده تدریجا بصورت حدیث درآمده خیال کردند روایت است و مثلا صحیح است و انجبار به عمل اصحاب و الی آخره مطالبی که تکرار شده دیگر شما استاد شده‌اید.

علی ای حال این مساله را خوب دقت بکنید تاریخ این مسائل خیلی تاثیرگذار است هم با عرف عام ما اصطلاحا لغت را عرف عام می‌گیریم و هم با عرف خاص یعنی عرف قانونی و هم با عرف اخص یعنی عرف شرعی در شریعت مقدسه ، شرح این سه عرف و جداسازی اینها یک کار بسیار بسیار مهمی است یعنی آن کار اساسی که در اصول می‌شود و تاثیر فوق العاده فراوان در فقه دارد همین کار است. و این بحثی را که اینها در اینجا مطرح کردند در تشخیص آن عرف عام کمک می‌کند، لکن معلوم شد که مسائل در عرف عام ختم نمی‌شود یک عرف قانونی هم داریم یک عرف شرعی هم داریم حالا حقیقت شرعیه را که بعد عرض خواهیم کرد، حالا مرحوم نائینی بحث حقیقت شرعیه را هم برداشته ظاهرا ، آن در حقیقت عرف اخص الخاص است یعنی عرفی است که بر می‌گردد به عرف به اصطلاح شریعت مقدسه که ما آیا عرفی با عنوان عرف شریعت مقدسه داریم یا نه .

طبعا با گذشت زمان یک عرف متشرع متفقه هم درست شد، عرف فقهاء این هم یک عرف دیگری که اضافه شد که فقهاء در اصطلاح خودشان این معنا را به کار بردند فرض کنید استصحاب مثلا من باب مثلا که در عرف فقهاء مراد از فقهاء شامل اصولیین هم می‌شود، پس مجموعا شما چهار شناخت دارید یکی عرف عام است یکی عرف قانونی است که عرض کردم در آیات مکه عرف قانونی خیلی کم است، اصولا در مکه روحیه‌ی قانونی حاکم نبوده است و یکی عرف به اصطلاح قانونی است .

آن وقت در مدینه مشکل اساسی این است که چون یهود حاکمیت داشتند و اصولا عرض کردم حتی در آیات مبارکه وقتی می‌گوید اهل کتاب دانشمند یعنی یهود، اینها اینقدر شهرت پیدا کرده بودند، مثل امروز مثلا می‌گویند روشن فکر یک مدتی بود خیال می‌کردند غربی‌ها روشن فکرند یا اندیشمندند اصلا اهل کتاب یعنی یهود ، چون خود اهل مدینه در جهل مطلق بودند.

وانصافش هم خوب یهود در آن زمان برای خودشان، همین الانش هم هستند دیگر، در این ادیان ثلاثه با قطع نظر از اسلام در یهود خیلی کار شده در مفاهیم دینی، خیلی کار شده است.

عرض کردم من در یک جایی دیدم، این کتاب مشنا که یک روز دیگر هم اینجا خواندیم، عبارتی راجع به مشنا یا میشنا، که ایرانی‌ها میشنا می‌گویند، عرب‌ها مشنا یا مسنا می‌گویند این به عنوان المثنی تورات به حساب می‌آید، مکررات تورات است این فقط احکام است عرض کردم شش جلد است و من هم عربیش را دارم.

این خیلی علمای یهود در طول تاریخ بر این شروح نوشتند من در یک جای دیدم که مثلاً یکی از نسخه‌هایی که شرح این بود و بعد در قرن سیزدهم یا چهاردهم در مجارستان یا کجا بود که توسط پاپ ... آخر مسیحی‌ها خود پاپ دستور می‌داد که به خانه‌ی یهودی‌ها حمله بکنند و زن و بچه‌هایشان را اسیر بگیرند و بکشند و اینها ... به خاطر این که آنها به عیسی مسیح اهانت می‌کردند و او را دجال می‌نامیدند. به خلاف دنیای اسلام، این چیزهایی که اینها نقل می‌کنند مربوط به دنیای ما نیست، هست در دنیای مسیحیت بوده آن هم به خاطر شرایط خود یهود نه اینکه چیز زائدی باشد.

دارد که یک نسخه‌ای از تلمود، تلمود شرح مشنا است، دومیلیون و پانصد هزار صفحه بود این مجموعه‌ی شروح و حواشی مشنا که پاپ دستور داد آن را سوزانند. حالا نمی‌دانم این ارقام خیالی است یا واقعی است، دو میلیون و پانصد هزار صفحه حالا شاید هم ورقه باشد که اگر ورقه باشد دیگر بدتر پنج میلیون صفحه.

غرض یک ارقام خیلی است یعنی یک صحبت ما تا اینکه من عرض می‌کنم آنها خیلی کار کردند روی این نکته است، و خود مشنا هم حدود دویست سال یا نمی‌دانم سیصد سال طول کشید تا نوشته شد، یک جا نوشته نشد، همین شش تا کتابش هم سال دویست و هفده میلادی تمام شد، یعنی حدود مثلاً چهارصد سال قبل از اسلام چهار صد سال قبل از رسول الله دیگر این کتاب تمام شد و تدوین نهایی شد.

.....

علی ای حال این نکته را باید در نظر گرفت که در فقه مدینه هم تحلیل‌ها و تصویرها و تفکراتی را که اینها از تورات و افکار خودشان و آراء و اندیشه‌های خودشان داشتند ... من عرض کردم اگر آقایان مایل باشند چون ندیدم مفسرین به این قشنگی ... از حدود آیهی ۴۰ یا بنی اسرائیل اذکروا نعمتی الّتی انعمت علیکم ... در سوره‌ی بقره تا حدود آیهی ۱۰۲ - ۱۰۴ این راجع به مجموعه‌ی تفکرات یهودی‌های مدینه است و خیلی آیات با ارزشی است. این مجموعه‌ی آیات خیلی عجیب است، مخصوصاً سوره‌ی بقره من اوائل ما نزل فی المدینه انصافاً یک مجموعه‌ی تفکر عجیبی را از آنها نشان می‌دهد در جهات مختلف که حالا دیگر از بحث خودمان خارج نشویم.

علی ای کیف ما کان پس آن چیزی را که ما الان در اینجا می‌خواهیم اثبات بکنیم، عرف عام است، دو عرف اخص یعنی خصوص شریعت و بعد در حقیقت شرعیه متعرض می‌شویم و عرف قانونی را اینها متعرض نشدند می‌خواهم بگویم که بدانید حدود بحث کجاست.

اصولاً در کتب اهل سنت چون یک عده از اهل سنت مسأله‌ی حکم و اقسام حکم و تقسیمات حکم را جداگانه کردند و اصلاً یک فصل قرار دادند، یک فصل یک کتاب از مباحث اصول راجع به حکم و اقسام حکم و تقسیمات حکم است در حقیقت این بحث عرف قانونی را آنجا آوردند مثلاً حقیقت وجوب چیست قیودش چیست حقیقت حرمت چیست حقیقت استحباب چیست مرکب است بسیط است اقسامش ... این تقسیمات را در آنجا متعرض شدند، حقیقت شرعیه را هم که باز در اینجا بعد از این مقدمه به آنها می‌رسیم می‌ماند بحث فقهاء را که اصلاً متعرض نشدند که آن در کتب فقهی متعرض شدند این چهار تا عرفی را که به آن احتیاج داریم به این ترتیب در کتب ما آمده است.

البته طبیعتاً معلوم شد کمی جابجا آمده کمی اینجا آمده کمی در جای دیگری آمده است و عرض شد که راجع به تنصیص یا تصریح هر لغت اشکال معروفی است که لغوی در نهایت به اصطلاح کیفیت معنای مستعمل فیه را یعنی کیفیت استعمال را یعنی معنای لفظ را بیان می‌کند اما اینکه این حقیقت هست یا مجاز شان لغوی نیست و این اشکال معروفی است و عرض کردیم این را هم اجمالاً عرض کردیم که جوابش هم همانی است که مرحوم شیخ در رسائل دارد که یک نوع انسداد صغیر که اگر نباشد راه دیگری برای معرفت و لغت نداریم.

عرض کردیم این نحوه‌ی بحث یعنی بحث را مرحوم نائینی مثل قضیه‌ی حقیقی گرفتند این بحث علمی نیست، کتب لغت ما مختلف است تاریخش مختلف است خود افرادی که نوشتند مختلف است معلوماتشان تصوراتش تفکراتشان مختلف است، کاری که کردند مختلف است، هر کدام دارای یک ضوابط خاص خودشان است بعضی‌هایشان تحلیل دادند بعضی‌ها استظهار دادند، کیفیت تحلیل‌ها هنوز هم در تحلیل‌ها ما مشکل داریم، مخصوصاً در تحلیل افرادی، ما در تحلیل ترکیبی هم مشکل داریم در تحلیل افرادی هم هنوز مشکل داریم و باید اینها را یکی یکی حل کرد یعنی دنبالش رفت و بررسی کرد.

این مطلبی را که نوشتند شان لغوی این هست و این نیست با این مطالب مطلب حل نمی‌شود این باید برود جای خودش، می‌ماند مساله‌ی تبادر عرض کردیم اشکال معروفی است که تبادر مبتنی بر این است که انسان علم به وضع داشته باشد علم به وضع پیدا کند مبتنی است بر تبادل و الی آخره حالا بعضی هم دو را به چند تقریب نوشتند.

عرض کنم که بعد هم جواب دادند که آن علم ارتکازی است این علم تفصیلی است و آن علم اجمالی است و یکی هم اینکه آن یکی عالم است این یکی جاهل البته این عالم و جاهل فرق نمی‌کند بالاخره جاهل هم که به عالم بر می‌گردد عالم باید به تبادر برگردد. این جواب دوم خیلی مغنی نیست.

البته من به ذهنم می‌آید شاید هم جایی دیدم اگر آقایان در این کتابها دیدند به ذهنم می‌آید بعضی‌ها اشکال کردند که این اشکال دو در صحت سلب هم می‌آید فرق نمی‌کند چون صحت سلب را ببینید انسان شجاع شیر نیست، صحت سلب یعنی این دیگر، چون شیر نیست پس این معلوم می‌شود که مجاز است، خوب این مبتنی است بر اینکه شما باید معنای شیر را بدانید اولاً تا بگویید این شیر نیست یا هست، فکر می‌کنم شاید بعضی از این معاصرین هم این اشکال را کردند انصافاً اشکال هم وارد است فرق نمی‌کند غرض این نوع مطالبی را که آقایان گفتند هیچ فرقی در این جهت ندارد این اشکال دو روی تبادر آوردند روی صحت سلب هم می‌آید صحت حمل هم می‌آید روی صحت حمل اشکال دیگر هم دارد.

.....

علی ای حال اشکال معروف این است و در صحت حمل هم که اشکال معروف است البته اشکال نیست در حقیقت مطلب واضح است چون آقایان در باب حمل چون ما وارد این بحث نمی شویم بحثی است که جای خودش ان شاء الله اگر فرصتی شد در باب صحت حمل آن را که شرط می دانند یک نوع اتحاد بین موضوع و محمول من جهة و تغایر من جهة باشد این اتحادی که پیدا میکند یا تغایری که من جهة پیدا می کند این ربطی به وضع ندارد مثلا می گوید الباب مفتوح این ربطی به وضع ندارد این معنایش این نیست که باب معنایش مفتوح است اصلا این ربطی به عالم وضع ندارد این اشکالی است که در این کتب متاخر است درست هم هست این ربطی به عالم وضع ندارد، آنچه که ما دنبالش هستیم کشف رابطه ی بین علت و معنا است با صحت حمل این کار انجام نمی گیرد.

مضافا به همین اشکالی که الان عرض کردیم اشکال دو و اینا، آقای خوئی هم در اطراد اشکال شده که اگر بنا شد به انسان شجاع بگویند این اطراد دارد، به دهها انسان شجاع می شود گفت شیر فرق نمی کند پس اطراد علامت حقیقت نیست در مجاز هم اطراد هست لذا سعی کردند یک مجموعه ای اینجا درست کردند مطالبی را نوشتند مراجعه کنید.

عرض کنم که مرحوم آقا ضیاء هم یک مطلبی را اضافه کرد ایقاز و نائم را هماهنگ زده آدم خواب را بیدار کند خدا کند بیدار بشود حالا، علی ای حال یک ایقاد نائمی هم اینجا زدند که در ذیل تبادر که مثلا این مبتنی است بر آن مبانی ما در آن حجیت ظهور چون من چند بار اخیرا مبانی اصحاب را در حجیت ظهور عرض کردیم چند نکته در حجیت ظهور دارد که طریقت به کشف مراد است یا تعبد عقلائی است یا مثلا اینکه انعقاد ظهور است این تبادر را ایشان ربط داده با آنجا من فکر می کنم یک اشتباهی رخ داده این به آنجا ربطی ندارد حالا عبارت ایشان را بخوانیم بعد می بینیم حالا البته تضييع وقت است اما فکر می کنم ربطی به آن بحث هم ندارد ایشان هم کم لطفی فرمودند و سرش هم این است که ایشان ظاهرا یک تبادر را گرفتند در یک جایی یک معنای تبادر باشد.

حقه در مقام این هست که علامت حقیقی همان تبادر است و آنها هم متمم تبادر هستند صحت حمل و ... اصولا تبادر یک نوع تحلیل علمی است، یک نوع تحلیل تاریخی اجتماعی و علمی است در زبان شناختی و این مطلبی را که این آقایان گفتند درست است یک

تحلیل است و این تحلیل اینطور نیست که فقط بگوییم این معنا تبادر بکند یا صحت سلب باشد این تحلیل قوامش به اینهاست یعنی صحت حمل هم یکی از اجزای این تحلیل علمی ماست، صحت سلب هم یکی از اجزایش است، اطراد هم همینطور.

آقای خوئی در آخر بحثشان در اطراد آن را مکمل تبادر گرفتند این مطلب ایشان درست است، این تنبه ایشان فی محله است. لکن اختصاص به آن ندارد تمام اینها مکمل همدیگر هستند یک عمل ذهنی است یک عمل تحلیلی است که انجام می دهند.

دقت بفرمایید اولاً من فکر می کنم والعلم عند الله به جای اینکه آقا ضیاء در آن مسائل در انعقاد ظهور مطرح کردند خوب بود به جای آن انعقاد ظهور این مسأله ای ... را مطرح می کردند که چون مبانی اصحاب در باب وضع و مبانی اهل لغت و علمای جامعه اجتماع، الان عده ای از فلاسفه غربی حتی بحث لغت را در فلسفه هم دارند فرقی نمی کند.

اینهایی که اختلاف پیدا کردند در حقیقت لغت و حقیقت وضع و فرض کنید آن را انگیزه های شرطی شده گرفتند یا فرض کنید تخصیص گفتند یا نصب علامت گرفتند یا رابطه ی ذاتی گرفتند و الی آخره من فکر می کنم راه دقیق ترش این بود این مبتنی بر آنجا می کردند یعنی در حقیقت ببینیم اولاً مبنای ما در باب وضع چیست راه وصول به این وضع چیست؟

فرض کنید مثلاً آقای خوئی قائل به تعهد است رابطه ی بین لفظ و معنا قائل نیست ایشان باید یک شواهدی را اقامه بکنند بر تعهد، عرض شد این تعهد هم چهار تا تعهد است تفهیم و تفهم دو تا از متکلم دو تا از مخاطب، یعنی وقتی گفتم آب بیاور من قصد آب کردم بیاور هم به آن معنای خاص و می دانم که مخاطب هم همین معنا را فهمید، تعهد من با ایشان بر این بود، و آن هم که گفت آب بیاور هم همینطور یعنی این وضع مبتنی است بر چهار تعهد، دو تعهد از این ططرف دو تعهد از آن طرف.

چون وضع اصولاً حالا هر مبنایی را که بخواهیم قبول بکنیم نمی شود انکار کرد که وضع یک پدیده ی اجتماعی است، پدیده های اجتماعی را باید در ظرف خودش تفسیر و تحلیل کرد یا به قول امروزی ها آنالیز کرد.

آنالیز آن در ظرف خودش است تحلیلش در ظرف خودش است، پدیده های اجتماعی قوامش به جامعه است یعنی لفظ که شما یک لفظی را می گوید یا من صحبت می کنم این نیست که من برای خودم یک چیزی می گویم اراده بکنم این لفظ نمی شود اصلاً وضع نمی شود

مادام در حد فرد است وضع نمی شود لغت حساب نمی شود این در صورت لغت وضع حساب می شود که یک حالت یا پدیده‌ی اجتماعی به خودش پیدا بکند تفهیم و تفهم بر اساس آن انجام بگیرد.

لذا من فکر می کنم چون آقایان مشهور قدما وضع را تخصیص اللفظ بالمعنی گرفتند به نظرم این علامات روی این جهت ذکر کردند که تو وقتی که گفتی حسن اسم کدام بچه‌ات را گذاشتی تخصیص اللفظ بالمعنی ، اینها دنبال این بودند که آن فعل شما را کشف بکنند، اگر دقت بکنید دنبال این بودند خوب اگر کسی وضع را انگیزه‌های شرطی شده خوب این باید برود دنبال انگیزه‌های شرطی شده ضوابط خود انگیزه‌های شرطی شده تعجب است که آقایان بدون توجه به مبانی‌شان در باب وضع در اینجا همه همین تبادر را نوشتند.

اینجا که رسیده همه یک چیز نوشتند ، اگر علل ذاتی باشد مثل باقی مثلا هوا بارانی است باران علت تکوینی خودش را دارد آفتاب و طلوع آفتاب ... اینها امور واقعی هستند اگر امور واقعی است راه‌های خودش را دارد دیگر تبادر و صحت حمل و صحت سلب معنا ندارد.

دقت کردید من فکر می کنم والعلم عند الله چون مشهور در باب لفظ در باب وضع عبارت از تخصیص می دانستند دنبال این بودند که این چکار کرده چه تخصیص داده این لفظ را به چه چیزی اختصاص داده است؟ دنبال این بودند که این گفتن تسبیح ، این تسبیح را به چه چیزی تخصیص داده ، گفت حسن گفت خانه این را به چه چیزی تخصیص داده است ؟

من فکر می کنم والعلم عند الله عرض کردم ولذا خوب دقت بفرمایید مثلا آقای خوئی قائل به تعهد است ایشان باید برود دنبال همین تعهد، یعنی ایشان و یا کسانی که مثل ایشان هستند مخصوصا که ایشان وضع را عین استعمال می داند هر استعمالی را وضع می داند. یکی از حضار : اینها می گویند این تبادر علامت همان تعهد است یا اختصاص است یا ...

آیت الله مددی: خوب نمی شود یکی باشد علامت ذاتی نیست، علامت قرن اکید یا انگیزه‌های شرطی شده نیست نمی شود علامت آن باشد آن وقت باید ببینیم تعهدی را که داده راه شناخت تعهد چیست؟ چون این تعهد یک تعهد چهار تا قضیه است تعهد طرفینی است ما باید ببینیم مثلا در لغت عرب افراد چه ... ولذا در این مبنای تعهد استعمال رکن اساسی است، الان شما در حجیت قول لغت عرض

کردم آقایان اشکال کردند که لغوی استعمال است دیگر وضع را تشخیص نمی دهد خوب طبق این تصور استعمال اساسی است طبق این تصور دقت می کنید اگر کسی مبانی این تعهد را گرفت خود استعمال یک رکن اساسی است نه اینکه روی استعمال حساب نکند . چون به ذهن این حقیر سراپا تقصیر رسید که وضع یک نوع اختصاص لفظ به معنا است این در حقیقت دنبال این است روشن شد دیگر واضح شد این مقدماتش بود، ما باید ببینیم در لغت عرب این رابطه ی اعتباری که بین لفظ و معنا پیدا شده چیست؟ مثلاً اگر هویت اعتباری گرفتیم که مثل استاد ما آقای بجنوری ظاهراً رافد هم اگر برگشته باشند آقای سیستانی هم در الرافد هم همین هویت اعتباری را گرفته است.

خوب این باید برگردد تا جایی که بین لفظ و معنا یک ارتباط بسیار عمیقی ایجاد بشود، این باید تا اینجا برگردد دیگر، علامات را باید برود چون اینقدر این علامات زیاد بشود کانما این لفظ همان معناست به قول آقایان قول معنا به قول لفظ سرایت می کند این باید دنبال این رابطه باشد این به مجرد اینکه بگوییم ما در عربی این را می فهمیم کافی نیست .

ولذا اگر رابطه خیلی قوی نباشد ممکن است بگویند وضع نشده است من می گویم چون نمی دانم آقایان چرا مبنا را تصور نکردند این چیزهایی که من تا حالا دیدم این چند موردی که تا حالا دیدم چون همه ی کتب را که نگاه نکرده ام ، این چند موردی که من دیدم به نظرم نتوانستند خیلی خوب در این قصه وارد بشوند، این اقتضایش این بود وقتی دنبال علامات هستند دنبال کشف هستند آن مبنایشان را هم حفظ نکنند مثلاً بویید اینقدر این لفظ در این معنا صریح و واضح و روشن است که قبح او سرایت کرده است.

یک ضرب المثلی در بین غربی ها متعارف است می گویند به یک دهاتی گفتند که چرا اسم این حیوان را خوب گذاشتند گفت از بس کثیف است، یعنی این تصور در ذهنشان بود که لفظ خوب تماماً مرادف با صامت است مثلاً حالت اینطوری دارد به اصطلاح قبح معنا به قبح لفظ سرایت می کند اینقدر این معنا ... بله این درست است.

این باید به این مقدار برسد که اصلاً دیگر آن لفظ را نمی بیند تماماً معنا را می بیند حسن لفظ ، حسن معنا ، قبح معنا دقیقاً به لفظ منعکس می شود لذا من فکر می کنم والعلم عند الله چند دفعه عرض کردم خوب بود که آقایان مبانی خودشان را مطلقاً در وضع مشخص می کردند

.....

که مشخص کردند ، بعد در علائم به اینجا می رسیدند خوب مثلاً بنابر هویت اعتباری باید وضع جایی باشد که واقعا بین این لفظ و معنا هویت اعتباری باشد، اگر این اعتبار به حد هویت نرسیده عادتاً نباید این وضع در اینجا محقق شده باشد، آن که به ذهن من می آید اینطور است.

پس بنابراین روشن شد که اولاً چون نظر این حقیر نظرش مثل صاحب کفایه اختصاص لفظ به معناست این یک.

دو لفظ یک پدیده‌ی اجتماعی است که افراد در آن نقش مستقیم دارند ، لغت یک پدیده‌ای نیست که فردی باشد ، رکن اساسی این اختصاص به این هست که یک نوع تفهیم و تفهم انجام بگیرد، تا به حد تفهیم و تفهم نرسد تا به حد پدیده‌ی اجتماعی نرسد اصلاً وضعی وجود ندارد، نکته‌ی وضعی ندارد ، این یک تحلیلی می‌خواهد و این تحلیل اینطور نیست که بگوییم این معنا از این لفظ آمد یا این صحت سلب داشت یا نه، این مبتنی است بر شواهد فراوان.

یعنی باید عده‌ای از شواهد را در لغت عرب یا لغت فارسی یا لغت دیگر این شواهد را جمع آوری کرد این شواهد را پهلوی هم قرار داد اینها را با هم مقارنه کرد خوب دقت کنید، مثلاً فرض کنید اگر شیر را به آن حیوان گفتند این را بعد می‌بیند که به یک انسان شجاع هم شیر می‌گویند یا به یک روباه شجاع هم فرض کنید شیر بگویند آن وقت این به ذهنش می‌آید که اصلاً شیر به معنای حیوان خاص نیست شیر یعنی شجاع آن وقت می‌آید می‌بیند که به گنجشک شجاع هم کسی شیر نمی‌گوید حتی ممکن است به افراد انسانی که شجاع باشند اما شیر دارای یک هیبتی هم هست اما این شجاعی است که هیبت ندارد شاید به او هم شیر نگویند .

این مقایسه‌ی موارد استعمال در لغت در زبان مقایسه‌ی اینها با یکدیگر این مجموعه‌ی عملیات تبادر را تشکیل می‌دهد.. تبادر یک عمل واحد نیست در مقابل صحت سهل ، عرض کردم آقای خوئی در آخر اطراد به ذهنشان رسیده که این اطراد مکمل ... درست هم هست این مطلب، صحت سلب هم مکمل است صحت استعفاء هم مکمل است فرق نمی‌کند.

این یک مجموعه‌ای از عمل ذهنی است ، تحلیلی تاریخی و اجتماعی است و در این تحلیل تاریخی اجتماعی قول اهل لغت هم تاثیر گذار است، البته اهل لغت به طور متعارف در کتب لغت بیشتر استظهار را دارند، معنا را دارند، اما هستند عده‌ای از کتب اهل لغت که تحلیل

را هم دارند، آن تحلیل را آدم نگاه می کند ببینید قابل قبول هست یا نه گاهی اوقات فرض کنید یک تحلیل را که از یک کلمه می دهند این تحلیل مثلا عرف فقهاست .

فرض کنید همین پریروزها عرض کردم یک مثالی زدیم که غسل ، شستن فرض کنید در شستن شرط هست که آب باشد یا نه ، شما با یک پارچه مثلا کمی خاکی روی لباس ریخته با پارچه پاکش کنید می گویند شست یا نه یا حتما باید با آب باشد؟

که عرض کردم مثال مشکلش هم آن یغسل بالتراب داریم که این یغسل بالتراب یعنی چه ، که آقایان گیر کردند، مثالش این بود دیگر ، اگر در غسل آب شرط بود خوب آن یغسل بالتراب یعنی چه ؟ دو آیا دلک درش شرط هست یا نه، عرض کردم مشهور اهل سنت دلک می خواهد یعنی شما خواستید غسل ارتماسی کنید اهل سنت مشهور شان غسل ارتماسی نیست اگر شما خواستید غسل ارتماسی کنید در زیر آب باز هم باید به بدنتان دست بکشید ، چون بدون دست کشیدن غسل صدق نمی کند، خوب اینها تحلیل لغوی است دیگر بعد مسالهی دیگری که در آنجا هست ازاله ی عین است این دیگر تقریبا روشن است اصلا در لغت عرب کلمه ی شستن معنایش این است که آن از بین برود، اگر شما لباستان خونی بود ده ساعت هم در آب گذاشتید آوردید بیرون دیدید که هنوز رنگ خون هست به این نمی گویند شسته شد، چرا چون در مفهوم غسل ازاله خوابیده است، شست یعنی رفت، شست درش رفتن خوابیده است، مادام رنگ خوب باقی است حالا ده ساعت در آب حوض گذاشتیم لکن هنوز عرف این را نمی گوید شسته شد، مادام عین نجاست باقی است هنوز صدق شستن نمی کند دقت کردید ؟

مسالهی دیگر مساله عصر است آقای خوئی معتقد است که در مفهوم غسل عصر خوابیده است اگر شما فشار ندهید حتی در آب کر، فشار ندهید این غسل صدق نمی کند ، اینها ممکن است اصطلاح فقهای باشد یکی اش ممکن است لغوی باشد ، یکی اش ممکن است شرعی باشد، یکی اش ممکن است اصطلاح فقهای باشد، لذا دیدم که یک استفتاء البته استفتائی نیست که ... به حساب چاپ شده است نمی دانم به خط خودشان نیست که این ماشین لباسشویی که خشک می کند این عصر نمی کند این پاک می کند یا نمی شود گفته چون عصر عبارت است از خروج اجزاء مائیه از داخل جسمیه اینجا با فشار خارج می شود این هم صدق عصر می کند حال اینکه عصر نیست

فشار نمی‌دهد این می‌چرخد اجزاء مائیه خارج می‌شود ایشان چون روی مبنایشان ایستادند که بالاخره در غسل عصر شرط است، باید فشار داده شود، بدون فشار صدق غسل نمی‌کند لذا در این ماشین‌های لباسشویی چون بالاخره در وقت شستن می‌چرخد و آب از آن خارج می‌شود این هم همان حقیقت عصر را دارد، ولو اصطلاحاً در لغت به آن عصر نمی‌گویند لکن آن واقعیت عصر درش موجود است. این مباحث را ما الان یک تحلیل ... در کتب لغت غالباً تحلیلی این جور نیست عرض کردم غالباً استظهار است، راغب دارد تحلیل دارد تا یک حدی در بعضی از کتب بعضی‌ها مثلاً ابن سیرین شاید از آن تحلیل در بیاید اما متعارفشان نبوده.

ولذا اینها می‌تواند در مجموعه‌ی عمل تبادر که یک مجموعه‌ی کلی است شامل قول لغوی می‌شود شامل تبادر می‌شود گاهی هم صحت تقسیم که بتوانیم تقسیم بکنیم گاهی هم صحت استفهام که آیا این هست یا نیست مواردی هم صحت حمل، صحت حمل به تنهایی چون حمل رابطه‌ای ندارد با وضع اما در جاهایی چرا مثلاً بگویند انسان بشر است، که انسان و بشر یکی باشد مثلاً، اما ربطی به وضع ندارد به علقه‌ی اعتباری ندارد، صحت حمل ضوابط خاص خودش را دارد ربطی به علقه‌ی اعتباری بین این دو تا موضوع و محمول ندارد ربطی به آن جهت ندارد.

پس بنابراین آن که ذهن این حقیر سرا پا تقصیر می‌آید چون وضع را اختصاص می‌دانیم و این اختصاص یک پدیده‌ی اجتماعی است این پدیده‌ی اجتماعی باید در آن زمان با شواهد موجود این شواهد هم مجموعه‌ی شواهدیه است و این شواهد قابل مناقشه هستند ما اگر کلیات را یاد بگیریم در جزئیات آن مقداری که در فقه تاثیر گذار است می‌توانیم استظهار کنیم مشکلی نداریم، لازم نیست که ما مثلاً هر کدام ما یک کتاب لغوی بنویسیم و در لغت کلاً اجتهاد و استظهار و تحلیل و اینها بکنیم تا بخواهیم در فقه وارد بشویم نه چون یک محدوده‌ی خاصی در فقه ما با ...

اما کلیات را می‌شود کار کرد کلیات شناخت کتب لغت کلیات شناخت مثلاً شعر عربی این شعرها جعلی است؟ درست هست یا نیست، اسنادش اصلاً صحیح است آن لفظ اصلاً چطور بوده است؟ الان عده‌ای از اشعاری را که به مناسبت‌ها حتی در لسان العرب و اینها می‌آید همان نسخه‌هایش هم مختلف است چند جور نقل شده است، اینها را می‌شود اجمالاً پیدا کرد باز هم شواهدی مثلاً در خود قرآن هست

در روایات شواهد هست ، فرض کنید مثلاً در قرآن غسل در مقابل مسح آمده است، با اینکه مسح اثر رطوبت روی جسم ظاهر می شود،

پس معلوم می شود غسل یک حالتی است که حالت ... یعنی مجرد رسیدن رطوبت غسل نیست .

بعد هم در روایات نضح آمده است نضح یعنی آب پاشیدن در یک جا دارد ینضحه در یک جا دارد یغسله ، معلوم می شود اینکه آب

بزیم این خودش یک چیز است اینکه بشویم این یک چیز دیگر است دقت می کنید ما گاهی در روایات و در آیات مبارکه با ملاحظه ی

مجموعه آیات و روایات می توانیم آن معنا را هم استظهار بکنیم، این را هم داریم ، اختصاص به این جهت نیست و این استظهار یک

استظهار عرف عربی است تعبدی هم نیست مگر ثابت بشود شارع اصطلاح خاصی دارد یا فقها مثل استصحاب اصطلاح خاصی دارند و

الا تعبدی هم نیست .

وصلی الله علی محمد و آله الطاهرین.