

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 بحثی را که در اینجا فرمودند راجع به بحث مرکبات و عرض کردیم مطلبی که در اینجا ... چون فعلا از کتاب آقای خوئی خواندیم، المحاضرات، این همانی است که در کفایه است و همانی است که در فصول است، و آن بحث این است که غیر از بحث مفردات و الفاظ چه به هیأتشان و چه به موادشان غیر از بحث هیأت ترکیبی و طبعا هیأت ترکیبی ناقص هم دارند اصطلاحا ما لا یصح السکوت علیها، مثل اضافه و توصیف و اینها، و هیأت ترکیبی تام مثل جمله‌ی اسمیه و شرطیه و الی آخر.

باز یک وضع دیگر برای مجموع تمام این ها قرار دادند اینطور نوشتند، عرض کردیم که چنین چیزی الان ما در کتب سابقین خبر نداریم که چنین وضعی را ادعا شده باشد، و اگر چنین ادعایی هم شده باشد تاثیری ظاهرا ندارد، نه در استظهار دارد و نه در تحلیل لغوی دارد، لذا مرحوم آقای خوئی در آخر عبارتشان یک احتمال دادند که مراد هیأت ترکیبی باشد نه مرادشان مرکب من حیث المجموع باشد و یک عبارتی را خواندیم معلوم شد درست است مطلب همین است، مراد هیأت ترکیبی است و این بحث به حساب از قدیم مطرح شده منتها عرض کردم ما در بعد از قرن دوم قرن تقریباً سوم و چهارم یعنی قرن چهارم مخصوصا و سوم البته چهارم بیشتر مباحثی را راجع به تحلیل لغوی در همین کتب لغت داریم که تا آنجایی که من الان در ذهنم می‌آید شاید مثلاً اوائلش همین کتاب خصائص ابن جنی باشد، کتاب نافع است خوب نوشته انصافا به اصطلاح امروزی‌ها فلسفه‌ی زبان یا فقه اللغة در متعارف عرب است.

و تحلیلات خوبی را ارائه می‌دهد البته ایشان استظهار هم دارد، مخصوصا ادعا می‌کند که یک عربی را پیدا کردم در موصل یا کجا، که مسائل را از او سوال می‌کند که بآی شیء تقول هذا ... علی ای حال یک مقداری از این تحلیلات را ایشان آورده است. و این مطلب عرض شد که در کتب ادب مطرح شده و یک عده از مباحثی که در کتب ادب مطرح شد به خاطر تاثیری که در فقه داشت اینها به اصول هم کشیده شد و یک مقدار عرض کردیم یک مقدار به قول معروف افراطها و تفریطهایی صورت گرفته مثلاً در همین اصولی

.....
که ما داریم مثل تهذیب علامه یک بخشش مربوط به حروف است، که با به چه معناست الی به چه معناست من به چه معناست اینها را ایشان آورده سرش هم این است که اینها در قرآن استعمال شده است در روایات استعمال شده است در مقام تصحیح در مقام استنباط اینها تاثیر دارند.

خوب اینها بحث‌های ادبی تقریباً صرف است، در حوزه‌های ما هم غالباً سابقاً در مغنی خوانده می‌شد حالا نمی‌دانم مغنی را می‌خوانند یا نه در مغنی خوانده می‌شد دیگر نیازی نبود که در اصول خوانده شود.

این که ما عده‌ای از مباحث را داریم که می‌تواند در استنباط تاثیر بگذارد اینجای بحث نیست انما الکلام اینکه یک معیاری قرار داده بشود که جزو اصول باشد یا نه جزو فقه باشد یا نه، یا جزو علوم ادبی است تاثیرش را در روایات و آیات می‌بینیم اگر یک مطلب خلاف ظاهری است در همان جا بیان شود.

چند دفعه عرض کردم این ابن هشام با اینکه نحوی بزرگی است با اینکه خوب جزو اشاعره است قائل به وعد و وعید به اصطلاح نیست، بهشت و جهنم و جزا و صواب را به استحقاق نمی‌دانند به لطف و تفضل الهی می‌دانند، مثلاً ان الله اشتری من المومنین اموالهم وانفسهم بان لهم الجنة، خوب ظاهراً بان مقابله است دیگر اشترتوا بان لهم الجنة، لکن ایشان قبول نمی‌کند چون مخالف با مبنای کلامی خودش است قبول نمی‌کند که با اینجا به معنای کذا باشد، ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه، این در باب اول داریم در باب رابع دومی، وانه لفسق واو را با اینکه ظاهراً یا عاطفه است یا استینافی است ایشان به معنای حالیه گرفته است، و تایید مذهب امام شافعی که قائل هست که متروک التسمیه را می‌شود خورد، ظاهر آیه‌ی مبارکه این هست که متروک التسمیه خورده نمی‌شود ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه، ایشان می‌گویند نه به همین آیه تمسک می‌کند که متروک التسمیه را می‌شود خورد، به ظاهرش نمی‌شود خورد، ایشان تفسیر می‌کند که می‌شود خورد برای خوردن و جواز اکل متروک التسمیه آن وقت واو را حالیه می‌آورد شرحش در باب رابع مغنیه هست.

علی ای حال این هست که گاهی تصرفاتی در لغت می‌کردند به خاطر اینکه با مبنای فقهی یا کلامی خودشان جور در بیاید، این هست نمی‌شود انکار کرد، اما اینکه ما مباحث لغت را در کتب اصولی بیاوریم این واقعا فنی نیست تدریجاً هم در اصول ما که حذف شد،

.....

معالم که آمد این مباحث را ندارد یک مختصر مباحثی راجع به مباحث استصحاب است که آن هم کثیر الدوران است، تصادفا در معالم در بحث استثناء متعقب للجمل المتعدده متعرض بحث لمعناى حرفى شده ، حالا ما معناى حرفى را در مقدمه‌ی اصول می‌گوییم ایشان در آن بحث معناى حرفى را آورده است، یعنی یک مقدمه‌ای چیده که معناى حرفى را بیاورد به این مناسبت ایشان در آنجا یک تحقیقی راجع به معناى حرفى و وضع الجمل للعام والخاص ایشان در آنجا انجام داده که به درد همان بحث می‌خورد.

حالا به هر حال این است که شما خوب دقت بفرمایید که تدریجا دیدند که این بحث این هیات ترکیبی که در کلمات نحات آمده مثل ابن مالک و اینها این بحث نافع است این را هم به اصول کشیدند انصافا این بحث خوب است این بحث غیر از آن بحث مرکبی است که تا حالا می‌گفتیم که نه فی نفسه معقول است و نه تاثیر گذار است در فقه یا در اصول اما این بحث که هیات ترکیبی باشد بحث خوبی است.

مطلبی را که از ابن مالک نقل شده این دلالت دارد، هیات ترکیبی بر معنا دلالت دارد لکن دلالت عقلی است وضعی و قراردادی و جعلی و اعتباری نیست، البته این عبارتی را که من دیروز خواندم تفسیری قائل نشده که مرادش از هیات ترکیبی تام است یا هیات ترکیبی ناقص را هم شامل می‌شود، هیات ترکیبی ناقص آن هست که لا یصح السکوت علیها مثل توصیف و اضافه و ... لکن من خودم فکر می‌کردم دیشب که بعید نیست اینها مرادشان عام باشد، یعنی مراد ابن مالک از هیات مطلق باشد نه خصوص هیات ترکیبی تام، مثل جمله‌ی خبریه یا جمله‌ی شرطیه و ما شابه ذلک .

علی ای کیف ما کان این بحث انصافا بحثی است تاثیرگذار و بحثی است لطیف و اینها مباحثی است که عرض کردیم تدریجا بر اثر پیشرفت در علوم ادب پیدا شد اینها تدریجا در دنیای ادب هم وارد شد، خوب طبیعتا مقداری از این بحث‌های دنیای ادب که تاثیرگذار بود در استنتاجات فقهی به خاطر وجود قرآن و به خاطر وجود روایات اینها هم در اصول آمد.

البته الان ما در اینجا در مقدمات آوردیم الان آقای علمای ما در مقدمات علم اصول آوردند و عرض کردیم به ذهن ما این هم درست نباید باشد در مقدمات علم اصول مناسب نیست، اگر این را در مقدمات یا مباحث لفظی و ظهورات، چون ما عرض کردیم به ذهن ما در

.....

اصول پنج باب قرار داده بشود، یکی راجع به ظهورات و اینهاست در آنجا یا در مقدمه‌اش یا در نفس باب بیاید، دیروز که ما خواندیم برای خود باب بود، یا نفس باب یا در مقدمه این تحلیل قرار داده بشود کار خوبی است، و این خصائص لغت عرب است که بعضی‌هایش در لغات دیگر هم هست که با این هیأت معانی مختلف را ایجاد می‌کند و ظاهراً مرادشان از هیأت هیأت افرادی نباشد، مثل مشتق مثلاً یا مثل هیأت فعل فاعل مفعول اسم آلت اسم مکان اسم زمان، ظاهراً مرادشان هیأت افرادی را قبول دارند که دارای معناست، انما الکلام در هیأت ترکیبی است و ظاهر عبارتشان این است که شامل هیأت ترکیبی تام مثل جمله‌ی شرطیه که آیا جمله‌ی شرطیه مفهوم دارد یا ندارد. از عبارت ابن مالک می‌خواهد این را بگوید که اگر جمله‌ی شرطیه مفهوم دارد عقلی است وضعی نیست.

مثلاً ان زارک العالم فی بیتک فاکرمه، این ظاهرش این هست که به حساب به لحاظ لغت دلالت بر مفهوم نمی‌کند این ملازمه‌ای بین این دو تا بین وجوب و اکرام با زیارت در خانه این به خاطر این ملازمه شما به حکم عقل نه از لفظ منتقل می‌شوید، به حکم عقل شما قائل می‌شوید که اگر زیارت نکرد و نیامد فلا تکرمه.

آن وقت این کجا مشکل درست می‌کرد، جایی که مثلاً دارد که این عالم اگر کتابی نوشت مثلاً او را اکرام بکنید، تصور می‌کرد که اینها با یکدیگر تعارض دارند، چون می‌گوید اگر زیارت کرد اکرام بکنید در غیر این صورت اکرام نکنید، این می‌گوید نه اگر کتاب نوشت اکرام بکن، یا عالمی که کتاب نوشته را اکرام بکنید به نحو توصیفی، مفهوم با منطوق این یکی معارض داشته است. بحث‌شان سر این بود و لذا این مبحث اذا خفی الاذان فقصر اذا خفی الجدران فقصر این بحث را برای همین مطرح کردند که مفهوم یکی با منطوق دیگری تعارض دارد، حل تعارض را چه کار بکنند؟

اما اگر قائل به مفهوم نشدیم دیگر تعارضی مطرح نیست.

کیف ما کان والان هم علمای ما فعلاً این کتاب‌هایی که من دیدم از این معاصرین و متاخرین اینها هم قائل به این هستند که دلالت به مفهوم به نحو حکم عقل و ملازمه‌ی عقل است نه به حکم لفظ و از قاعده‌ی لفظ نیست.

حالا بنده‌ی سرا پا تقصیر یک توضیحاتی را در بحث مفهوم در مباحث خودش متعرض شدیم حالا اینجا نمی‌توانیم و وقت نیست یعنی جای این بحث نیست ان شاء الله در بحث مفهوم عرض می‌کنیم، فقط یک اشاره مایی بکنیم که بله ما برای این مطلب به اصطلاح پنج نکته را در نظر گرفتیم، یکی‌اش همین حکم عقل باشد، ببینید الان هم علمای ما می‌گویند که این ملازمه با حکم عقل است، انتفاع عند الانتفاع ابن مالک هم که نحوی است و ادیب است می‌گوید به حکم عقل است، به وضع نیست.

پس بحثی است که ریشه دارد بحثی است که اثر دارد در کتب لغت مطرح شده در کتب ادب مطرح شده در علوم ادب مطرح شده و در کتب اصول ما هم آمده در فقه هم تاثیرگذار است این چنین بحثی است، پس این مطلبی را که ایشان گفته البته عرض کردیم ان شاء الله توضیحاتش خواهد آمد که ما یک احتمال هم دادیم که اصولا بعید نیست مصب کلام قدما روی وضع بوده باشد، یعنی روی این تصور بوده که ان در لغت عربی وضع شده برای این معنا ولذا هم باز چون من گفتم نکاتی دارد من فقط اشاره وار رد بشوم. عرض کردیم الفاظی که برای شرط هست اگر غیر از شرطیت مفاد دیگری هم دارد، مثل متی که اضافی بر شرطیت اسم زمان هم هست. یعنی مثلا بخواهیم بگوییم متی، هر گاه زید آمد، هرگاه هر زمان، متی به این معناست.

در آنها ظاهرا بحث نباشد در باب مفهوم محل بحثشان در مفهوم الفاظی است که مختص است به شرطیت چیزی غیر از شرطیت درش نیست مثل ان، فرض کنید اذا در کتاب مغنی دارد اگر یاد مبارکتان باشد ایشان می‌گویند اذا برای شرطیت و ظرفیت و استقبال است، چون دارای سه معناست در اذا این بحث مفهوم نمی‌آید بحث مفهوم در الفاظی می‌آید که ... چون اینها مدلول دیگری هم دارند مدلول زمانی دارند ممکن است نکته به خاطر زمان باشد، نه به خاطر تعلیق حکم باشد.

اما اگر لفظ مثلا این، این یعنی مکان، هر جا، این هر جا غیر از ان است، ان یعنی اگر، پس برای لفظ اگر و ان مرادفش قائل به مفهوم می‌شویم این قائلیت به خاطر مساله‌ی لغت است. نه به خاطر ملازمه.

ویکی هم ملازمه که آقایان عقلی گفتند آن را هم متعرض شدیم، دو وجه دیگر هم برای مطلب اضافه کردیم که آخرش هم اصل عملی بود، چون بعضی از اهل سنت به اصل عملی هم تمسک کردند، علمای ما تمسک نکردند چون تمسک نکردند لذا گفتند، تمسک کردند

.....

که اگر زید نیامد شک کنیم اکرارش واجب است یا نه اصالت برائت است وجوب اکرام، یعنی مفهوم را با اصل عملی که عدم آن تکلیف باشد با اصل عملی هم اثبات کردند البته شاید تعجب بکنید چون نشنیدید راست هم هست، در کتب ما نیامده است متعارف اوضاع ما هم نیست، اما به هر حال گفته شده است.

چون ما عرض کردیم در مباحثی که مطرح می کنیم مجموعه ی آنچه که در طول تاریخ اسلامی در این مصادر آمده یک دسته بندی می کنیم سعی می کنیم به همه ی آن هم که احاطه نداریم، دسته بندی می کنیم سعی می کنیم روشن بشود که محل بحث چیست آن مفهومی که محل تمسک مفوم آن وقت خوب دقت بکنید آنها قائل هستند. اینها که قائل به وضع هستند قائل هستند که اصولا ان در لغت عربی برای دو معنا وضع شده است، نه برای یک معنا.

مثلا جاء زید، قام زید، قام به یک معناست زید هم به معنای خودش است، اما ان دارای دو مفاد است نه یک مفاد. یک مفاد همانی است که ذکر شده که در کلام که اصطلاحا منطوق می گویند یک مفاد هم آنی است که در کلام ذکر نشده است، ان جائک زید فاکرمه یعنی ان لم یجئک فلا تکرمه بلغ ما بلغ هرچه می خواهد بشود بشود، اگر نیامد اکرارش نکن ولو عالم باشد و کتاب بنویسد.

این که می گوید لغت عرض کردم آنکه آدم در تامل کلمات می کند بیشتر به نظرم جنبه ی لغوی است، حالا ابن مالک می گوید عقلی است لا وضعی علمای ما هم الان می گویند عقلی است فرق نمی کند، می خواستم این را بگویم که خیال نکنید که حالا ابن مالک حرفی زده مثلا ... نه اینجا هم الان فعلا در این کتبی که من تا الان دیدم همه عقلی گرفتند.

ان شاء الله تعالی این مساله را متعرض می شویم و متعرض نکات دیگر هم می شویم فقط یک نکته ای را اینجا عرض بکنم که این تاثیرگذار است البته آقایان نوشتند و فکر می کنیم با این عبارت من روشن بشود، گفتند مراد از مفهوم انتفاع سنخ حکم است نه انتفاع شخص حکم یعنی بعبارة اخری انتفاع شخص حکم طبیعی است احتیاج به مفهوم ندارد یعنی اگر گفت اگر زید آمد اکرارش کن یعنی این وجوب اکرام بر اثر این آمدن است اگر نیامد این وجوب اکرام را ندارد. چون این وجوب معلق به آمدن بود این وجوب را ندارد.

اما این مفهوم نیست اشتباه نشود، این اصولا مفهوم نیست، مفهوم این است که اگر نیامد اصلا کلا وجوب ندارد اکرام، این مفهوم است، چون فرض کنید مثلا می گوید زید را اکرام بکن، خیلی خوب اگر زید نبود عمرو آمد در اتاق خوب اکرام ندارد، این نه اینکه این مفهوم است، مفهوم لقب مثلا اینجا حجت است، زید را اکرام بکن یعنی غیرش را اکرام نکن، نیست مفهوم ندارد، لقب که اضعف مفاهیم است مفهوم ندارد، اما این که اگر زید نیامد این وجوب برداشته می شود این ربطی به مفهوم ندارد این به اصطلاح آقایان انتفاع شخص حکم است.

ولذا ممکن است شما در باب مفهوم معتقد باشید به اینکه انتفاع شخص حکم را قبول می کنید لکن انتفاع شخص حکم را می شود حتی به حسب لغت قبول کرد، یعنی بگوییم خود لغت معنایش همین است ان معنایش همین است، اگر آمد وجوب اکرام دارد اگر نیامد این وجوب اکرام نیست.

اما اینکه اگر نیامد کلا در این شریعت وجوب نیست این را نمی توانیم اثبات بکنیم، یعنی در حقیقت نکته ی اساسی اگر گفتید وضع شده لغتا این بحثی هست ان شاء الله حالا توضیحاتش را ما در محل خودش عرض می کنیم، این نکته هست یعنی اگر شما رفتید روی سنخ حکم ممکن است بگویید از ان این معنا را می فهمیم لکن در فضای قانون و اعتبارات قانونی اما در فضای لغت شما سنخ حکم را می فهمید، خود مشهور علمای ما مفهوم وصف را قائل نیستند شرط را خوب عده ی زیاد قائلند مفهوم وصف را قائل نیستند.

مرحوم آقای خوئی می فرمودند که ما یک نوع مفهوم را در باب وصف قبول می کنیم و آن اینکه این حکم مطلق نیست محدود است، محدودیت دارد، اگر گفت اکرم عالما مثلا لبنانیا عالما عراقیا حکم مطلق روی عالم نرفته روی خصوص عالم لبنانی رفته، خوب این هم یک درجه از مفهوم است که اگر لبنانی نبود این عالم غیر لبنانی این اکرام ندارد، لکن این درجه از مفهوم همانی است که عرض کردم مفهوم نیست در اصطلاح این شبیه همین نکته ی لغوی است که الان عرض کردم طبیعتا اگر تغییر پیدا کرد محدودیت می آورد اضافه هم پیدا کرد محدودیت می آورد، اگر گفت آب رودخانه را بیاور، آب لوله بیاور، آب سماور بیاور، خوب محدودیت پیدا می کند، این محدودیت مفهوم نیست اشتباه کار این است، طبیعتا محدودیت می آورد.

اگر گفت اگر زید آمد اکرام بکن طبیعتا محدودیت دارد به این معنا مطلق اکرام مراد نیست ، مراد آن اکرامی است که بعد از آمدن است، خوب اگر نیامد دیگر اکرامی هم نیست، این اکرام است ، لذا خوب دقت بکنید بحث قانونی آن بحث سنخ است یعنی اصولا وجوب ندارد، وجوب برداشته می شود اما این بحث که این اگر نیامد این حکم نیست، خوب این امر واضح است، البته واضح است به خاطر کلمه ان هست

یعنی این ها می خواهند بگویند که ان این دو کار را می کند، یا حتی توصیف هم این دو کار را می کند اگر گفت اکرم عالما زاهدا، یعنی هم عالم باشد هم زاهد باشد، اگر عالم نبود اگر زاهد نبود این حکم برداشته می شود، اینها جزو مفهوم نیستند ، مثلا در بحث اوامر ان شاء الله خواهد آمد ، مرحوم آقای خوئی مدعی هستند که امر بنفسه دلالت بر طلب می کند دلالت بر وجوب نمی کند، این حکم عقل است، البته این تعبیرشان در این محاضراتشان عقل است مرحوم نائینی تعبیرشان عقلاء است، به وجوب اطاعت مولی بر عبد، چون طاعت مولی بر عبد واجب است لذا از آن وجوب در می آید والا خود افعَل وجوب در نمی آید.

عرض کردیم این مطلبی است که ایشان فرمودند البته کلمه ی عقلی اش کمی سنگین است چون معنایش برمی گردد به بقیه ی ذاتی ، به حکم عقل، عبد باید اطاعت مولی بکند ، حکم عقلاء جامعه است نظام اجتماعی است می شود قبول کرد اما به حکم عقلش دیگر کمی تندروی است.

علی ای حال این مطلب را عرض کردیم در هزار سال قبل مرحوم سید مرتضی در الذریعه دارد که به حسب لغت از آن وجوب در نمی آید، ما عرض کردیم به حسب لغت الزام در می آید عرض کردیم الزام یعنی واداشتن کسی به کاری ، این جزو مقاصد عقلایی است، اصلا الزام بخواهد کسی کاری را انجام بدهد، این جزو کارهاست.

لذا قاعدتا اینطور است که برای این مقصد عقلائی لفظی قرار بدهد، بخواهد مثلا الزامش کند که برو بیرون، حتما برو بیرون، این باید لفظی قرار بدهد ، چون جزو مقاصد عقلائی است لفظی دارد به ازایش لفظش افعَل است، اما این افعَل دلالت بر الزامش لغوی هست لغت یعنی عرف عام اما دلالتش بر وجوب عرف خاص است، چرا چون خود وجوب عرف خاص است، چون خود وجوب یک مفهوم اعتباری

است و بین عرف‌ها هم در حقیقت وجوب حتی در شریعت هم بین اقسام وجوب فرق است چون چندبار اشاره کردیم حقیقت وجوب مثلا

چیست؟

حقیقت وجوب این است که فقط طلب است، چیزی غیر از طلب نیست، الزام شخص غیر از این نیست، یا حقیقتش این است که مثلا در

دزمه‌ی او هم ملاحظه کرده است، یا حقیقتش این است که ملاحظه کرده حتما باید خودش انجام بدهد و کسی به جای او انجام ندهد، این

قیودی را که در باب واجب هست یکی یکی لحاظ می‌کنیم.

یکی از حضار: ظهور در وجوبش هم خیلی معلوم نیست آن استحباب هم به فعل امر به کار می‌بریم یعنی باید قرینه بیاورد برای استحباب

همین که واقعا ظهور در وجوب دارد با قرائن عالی به دانی ما آن قرائن نباشد خیلی افعل ...

آیت الله مددی: عرض کردم به حسب لغت یعنی عرف عام الزام که درش هست، اما وجوب و استحباب هر دو حکم قانونی هستند قانون

در نمی‌آید به جای این تعبیر این را بگوییم، بگوییم یک خلطی شده بین عرف عام و بین اعتبارات قانونی وجوب و استحباب اعتبارات

قانونی هستند.

یکی از حضار: شما الزام را اعم از وجوب و استحباب می‌دانید.

آیت الله مددی: طبعا اصلا ربطی ندارد، نه الزام که اعم از استحباب نیست که در شریعت الفاظ ... آن بحث دیگرش این است که اگر

آقایان یادشان باشد ما وقتی که تقسیم اباحات اصول را کردیم عرض کردیم یک بحثی را می‌گذاریم راجع به حقیقت وجوب و حقیقت

استحباب و یک بحث می‌گذاریم به الفاظی که در این شریعت راجع به وجوب و استحباب است، این را هم جدا کردیم از بحث .

این دو تا بحث یک تعابیری که ما در باب وجوب و استحباب به کار می‌بریم هست، چون عرض کردیم اصولا ببینید لغت عرب چه در

مکه چه در مدینه لغت قانونی نبوده چون قانون حاکم نبوده، رم چرا، رم باستان یونان خود ایران اینها لغت قانونی داشتند .

یکی از حضار: در مدینه تاثیر یهود داشتند.

آیت الله مددی: کمی تعابیر دینی داشتند قانون نبود. چون اوس و خزرج که جزو انصار بودند و یمنی الاصل بودند اصلا چون خود یهود کلا سه منطقه‌ی مدینه بودند و بقیه‌ی مدینه در اختیار آنها بود.

بنی نظیر و بنی قینقاع و بنی قریظه، سه منطقه‌ی مدینه دست این طوایف یهود بودند مقداری از یهود در خیبر و مقداری در فدک و مقدار زیادشان هم در وادی القری بودند، در مدینه همین سه طایفه بودند، لکن به اینها به چشم احترام نگاه می‌کردند، می‌گفتند اهل کتاب، دانشمند به اصطلاح امروز ما، به این یهودیان به چشم اندیشمند و دانشمند می‌دانستند.

علی ای کیف ما کان برگردیم به بحثمان، چون نبود این الفاظ قرآنی یا الفاظ روایات اینطور نشد که طبق یک نظام قانونی به کار برده بشود لذا یک مقداری از زحماتی که فقهای بعد کشیدند این بود که این الفاظ روایات را درست تفسیر بکنند، که آیا مراد از این امر وجوب است یا الزام است یا حتی ممکن است اباحه باشد، فاذا حللتم فاصطادوا، این معنایش این نیست که انسان اگر از احرام درآمد حتما برود یک صیدی هم بکند یا مستحب است که یک صید هم بکند.

چه شد نکته، نکته این شد که در لغت عرب فعل امر را در یک معنای عام به کار بردند، این را آمدند در اصول جدا کردند و توضیح دادند ولذا ما هم عرض کردیم که به نظر ما هم این بحث درست نیست، چون اینقدر اوامر داریم که در وجوه نیست اصولا نباید این بحث باشد که صیغه‌ی افعّل برای وجوب است ولا تفعل برای حرمت است، عرض کردم من در دوره‌ی دوم که این بحث را مطرح کردیم، در همین بحث وجوب فعلا همین جا از بحث خارج شدیم، مطرح کردیم بعد در همان دوره رسیدیم در نواحی به کلام آقا ضیاء در مقالا دیدم آقا ضیاء همین مطلب من را در نواحی گفته است، حالا خوشحال شدیم من خیال کردم به ذهن خودم رسیده بعد دیدم آقا ضیاء هم همین حرف را دارد که نمی‌شود ما بحث نواحی چون موارد استعمالش مختلف است.

ولذا ما آمدیم عرض کردیم اگر بناست در اصول تقسیم بندی بشود یکی بحث شناخت وجوب است یکی بحث شناخت الفاظی که در این شریعت برای وجوب به کار برده می‌شود.

یکی از حضار: آخرش محتاج به قرینه ایم می‌خواهیم چه کار کنیم؟

آیت الله مددی: خیلی خوب پس بحث اصولی نکنیم، اینها بحث‌های اصولی شبیه بحث‌های منطق و فلسفه را مطرح می‌کنند این اصلا درست نیست.

لذا ما عرض کردیم که به ذهن ما می‌آید که این اباحت از قبیل قضایای خارجی هستند نه حقیقی که آقایان می‌گفتند اینها موارد استعمالش فرق می‌کند، اینها آمدند این را به شکل یک قضیه‌ی حقیقه مطرح بکنند، دیدم آقا ضیاء در اواخر نه در آخر بحث نواحی در همان بحث صیغه‌ی لا تفعل در همان بحث صیغه‌ی لا تفعل ایشان مطلب را آقا ضیاء آنجا متنبه شده به نظر ما تنبه درستی است و عرض کردم من اول شاید چند ماه طول کشید تا رسیدیم به حرف آقا ضیاء دیدم آقا ضیاء گفته، شاید هم آقا ضیاء در اول نوشته و من نخوانده بودم، من در نواحی عبارت ایشان را دیدم.

لذا به ذهن ما این اقتضاء می‌کند که این‌ها را جدا بکنیم، حالا یک مقداری از بحث خارج شدیم پس ببینید اگر ما آمدیم گفتیم صیغه‌ی افعَل در لغت عربی اساسا برای الزام است، این می‌شود بحث لغوی تا گفتیم برای وجوب است دیگر این لغوی نیست این قانونی است، شاید مراد ابن مالک هم از عقلی نه عقلی مثلا به اصطلاح ما قیاس و فلان و این حرفها باشد مرادش از عقلی یعنی لفظی نیستند قراردادی نیستند. شاید این باشد، عقل یعنی ما لا یتستفاد من اللفظ یا ما لا یتستفاد من غیر اللفظ، ارتباطات خارجی هست شواهد خارجی هست، نکات خارجی هست، مثل اذا حللتهم فاصطادوا، نکات خارجی وجود دارد، مرادش از عقلی این است، اگر می‌گوییم هیات افعَل دلالت بر وجوب می‌کند این به لغت نیست، به یک مجموعه‌ی مدالیل دیگری است که من اسمش را مقاصد ثانویه گذاشتم، این را چند دفعه عرض کردم یا مدالیل ثانویه، ما مدالیل ثانویه داریم اینها وضعی نیستند.

آن وقت بنابراین شاید مراد ابن مالک این باشد تمام هیات ترکیبی حتی ناقص این وضع ندارد، فرض کنید مثلا اضافه وضع ندارد، حالا علی ما ببالی حالا فعلا در ذهنم اینطور است دقت در احصائش نکردم ظاهرا هم دیدم حالا یا خودم به ذهنم رسیده یا دیدم، چون گاهی اوقات بر اثر کثرت مطالعه فراموش می‌کنم که در باب اضافه در لغت عرب به اصطلاح اضافه را به سه معنا گرفتند یا به معنای لام

است مثل کتاب زید یعنی کتاب للزید یا به معنای من است مثل ماء البحر یعنی ماء من البحر، یا به معنای فی است، مثل مثلاً فرض کنید

به اینکه فراش بیت، رختخواب اتاق یعنی فی البیت.

یکی از حضار: خوب خیلی ها هم این را قبول ندارند.

آیت الله مددی: ببینید ایشان می خواهند این را بگویند که اگر ما بر فرض این سه تقدیر که اصطلاحاً اضافه‌ی نشویه جایی که معنای من

باشد ظرفیه جایی که معنای فی باشد و ملکیه جایی که معنای لام باشد اصطلاحاً گاهی اینطوری تعبیر می کنند، من نمی دانم این را در

کجا دیدم بحثی در کدام کتب لغت یا نحوی دیدم یادم نیست .

علی ای حال این اقسام ثلاثیه اضافه را که الان خدمتان عرض کردیم این را ابن مالک می گویند این نکات اضافه در حقیقت از جای

دیگر فهمیده شده است، یعنی به وضع نیست، در لغت عرب فهمیده می شود اما مفهوم بودن یک چیز است موضوع بودن چیز دیگری

است، موضوع نیست، فهمیده می شود یا ظرفیت فهمیده می شود یا نشویت ...

من عرض کردم کرارا این که می گویند من را ابتدا عوض کردند گفتند من را برای نشویه که منشاء باشد یک معنای عامی باشد، که

شامل معانی متعددی باشد نه خصوص ابتدا به ذهن انسان بیاید، نشویه یعنی بعبارة آخری می خواهد بگوید که از آنجا منشاء گرفته و

بگوئیم در نشویه این مفهوم ملاحظه شده که قبلش نبوده ابتدا هم برای همین می گویند ابتدا وقتی که مسبوق نباشد ابتدا می گویند، وقتی

می گویند از صفحه‌ی دو خواندم یعنی از صفحه‌ی یک نگاه نکردم ، از صفحه‌ی پنج خواندم معنایش این است که از صفحه‌ی قبلش

نخوانده ، نشو و منشاء این قرائت و حدوث این قرائت از صفحه‌ی پنج بوده این را اصطلاحاً ابتدا می گویند، لکن عرض کردم من این

کلمه‌ی نشویه را به کار می برم که یک معنای عامی باشد.

کیف ما کان این در باب هیات ترکیبیه ناقص ، هیات ترکیبی تام هم جمله‌ی اسمیه است که ادعا می کنند دلالت می کند بر ثبوت جمله‌ی

فعلیه بر حدوث ، این نکته باشد.

مراد ابن مالک این باشد که اینها این دلالت‌ها هیچ کدام به اصطلاح به وضع نیستند به حکم عقل هستند، آن وقت از کلماتی که نقل کردند شما اگر معنای کتاب و زید را بلد باشید بعد بگوئیم کتاب زید همین معنای اضافی به ذهنتان می‌آید نمی‌خواهد یک چیز دیگری وضع شده باشد. این خلاصه اگر مطلب ابن مالک شامل ترکیبی ناقص هم بشود، عرض کردم هیأت افرادی را غالب وضع هستند، انما الکلام در هیأت ترکیبی تام یا ناقص، پس بنابراین مراد ابن مالک ظاهرا این هست که در اینها مثلا شما زید را می‌دانید معنایش چیست، قائم هم می‌دانید معنایش چیست، که می‌گویید زید قائم خوب معنایش واضح است دیگر. احتیاج به چیز دیگری ندارد که وضع دیگری باشد ظاهرا مراد ابن مالک این باشد.

عرض کنم حضور با سعادتنان که انصافا ما در میان لغت عرب و در میان اصطلاحاتی که به کار برده شده آنچه که از هیأت داریم انصافا یکنواخت نیستند و آنچه که ادعا شده یکنواخت نیست در بعضی‌هایش این مطلب شاید درست باشد که نیاز به وضع نیست، در بعضی‌هایش مختلف فیه است مثلا همین هیأت جمله‌ی شریطه یا ترکیب ناقص وصف و توصیف، در باب جمله‌ی شرطیه این بحث را دارند که آیا این دلالت لفظی است یا این دلالت عقلی است، پس اینها مختلف فیه است اینطور نیست که حالا بگوئیم قطعا تحلیلی را که ابن مالک ارائه می‌دهد این عقلی گرفته تحلیلی را که ما ارائه می‌دهیم ممکن است اینجور تحلیل کنیم که انتفاع شخص حکم لفظی است، انتفاع سنخ حکم قانونی است، اگر قانونی شد از دایره‌ی لفظ خارج است و ربطی هم به آن عقلی به این معنایی که اینها گفتند ندارد یعنی به آن معنایی که حکم عقلی دارند یک انتفاع دارد این مطلبی را که ایشان فرمودند ولذا ما عرض کردیم همین طور که الان در ذهنتان مسبوق هست تعبیر آقایان ثبوت مفهوم در جمله‌ی شرطیه مبنی است بر اینکه متلوات شرط علت تامه باشد، اولاً ترتب جزا بر شرط را قبول کنیم، ثانیاً ترتب به نحو علیت باشد و ثالثاً این علیت انحصاری باشد، اگر این سه مقدمه را قبول کردیم آن وقت ما مفهوم را قبول می‌کنیم، اینطور قائل هستند.

وما عرض کردیم شاید تقریب بهتر این هست که این قضایا را تحلیل بکنیم به قضایای ثلاثی یا ثنائی در بحث مفهوم می‌آید ان شاء الله تعالی که اگر تقسیم کردیم به قضایای ثنائی مفهوم ندارد، اگر به قضایای ثلاثی تقسیم شد مفهوم دارد، حتی وصف هم همینطور است.

اگر گفت مثلاً اکرم عالماً قمیا اگر مراد این باشد که این قضیه‌ی ثنائی باشد، ثنائی به این معنا عالم قمی را فرض کرده یک طرف وجوب اکرام به این خورده است، این می‌شود ثنائی اما اگر فرض را اینجور کردیم که مفاد این کلام این بود وجوب اکرام به عالم خورده است، لکن قید زده به شرط این که قمی باشد، اگر قید زده می‌شود ثلاثی چون اگر قید نبود حکم منتفی می‌شود، اگر قضیه را اینجور بفهمیم که مجموعه‌ی وصف و موصوف به منظور موضوع واحد هستند، موضوع به این معنا نه به آن معنایی که قبلاً از مرحوم نائینی در بحث مکاسب نقل کردیم، اگر مجموعه‌ی وصف و موصوف به معنای موضوع واحد هستند اینجا یک قضیه‌ی ثنائی است مثل اکرم زیدا است، فرقی نمی‌کند، عالم قمی را یکی فرض کرده وجوب اکرام به او خورده است، اما اگر آمد گفت نه عالم را اکرام کن لکن به شرط اینکه قمی باشد، خوب این ظاهرش این است که دیگر مفهوم برمی‌دارد، قضیه‌ی شرطیه هم همینطور است.

اگر قضیه‌ی شرطیه ارجاعش به این شد زیدی که به خانه‌ی تو آمده عالمی که به خانه‌ی تو آمده این یک طرف وجوب اکرام به او خورده، این دیگر مفهوم دارد اگر گفت نه عالم را اکرام نکن با این قید این می‌شود ثلاثی با این قید که به خانه‌ی تو بیاید، این زمینه‌ی مفهوم برایش پیدا می‌شود و لذا عرض کردیم که ترتب امر طبیعی است کلمه‌ی ان ترتب را اثبات می‌کند.

علیت، چون آقای خوئی منکر علیت هم هستند، ترتب را قبول می‌کنند، می‌گویند علیت ثابت نیست، مثلاً اگر مهمان آمد نان بخر این ثابت نیست که آمدن مهمان علت باشد، چون ما می‌بینیم می‌گوید که اگر نبضش تند است تب دارد اگر تب دارد نبضش تند است، متلو ادات شرط گاهی علت است گاهی معلول است هر دو را می‌بینیم دیگر گاهی علت می‌شود متلو ادات شرط گاهی معلول می‌شود.

اگر نبضش تند است ... بالاخره تب یا علت است یا معلول و هر دوی هم درست است اگر تب دارد نبضش تند است، اگر نبضش تند است تب دارد، پس لازم نیست که متلو ادات شرط همیشه علت باشد، ممکن است معلول هم باشد.

جواب دادیم در محل خودش و ان شاء الله خواهد آمد، این در امور تکوین درست است. چون امور تکوینی تابع واقع خودشان هستند، در امور اعتباری تابع مقدار ابراز شماس است، اگر گفت اگر مهمان آمد نان بخر ظاهرش این است که مهمان آمدن علتش است، یعنی آنچه را که او تلفظ می‌کند آن قرار داده می‌شود، تابع واقع نیستیم که در واقع علت است یا معلول است.

گفت اگر مثلاً نانوائی‌ها از ساعت ۱۰ تعطیل می‌کنند شما ساعت ۸ نان بخر، اگر، اعلام کرده از ۱۰ تعطیل می‌کند، ظاهرش این است که علتش این است، علت اینکه شما نان زودتر بخرید چون می‌خواهند ساعت ۱۰ تعطیل بکنند. ولذا علیت را ما به این جهت قبول کردیم، انحصار را مشکل پیدا کردیم انحصار را هم از راه اعتبارات قانونی اثبات کردیم چون عرض کردیم در اعتبارات شخصی مثل اوامر عبد و مولی معلوم نیست که انحصار باشد، مثلاً صبح به بچ‌اش می‌گوید که اگر مهمان آمد نان بخر یک ساعت هم می‌گوید اگر ساعت ۱۰ بنا شد تعطیل کنند نان بخر، یک ساعت هم می‌گوید اگر رعد و برقی بلند شد برو نان بخر ممکن است هفت یا هشت تا علت بیاورد چون آن ملتزم نیست که کلامش دارای انسجام است، عبد و مولی هم همینطور است، پدر با فرزند هم همینطور است انسجام نیست چون انسجام قانونی را ما داریم و قوانین با همدیگر مرتبط هستند عادتاً اگر گفت مثلاً ان خفی الاذان فقصر یعنی خفاء اذان علت تقصیر است، این را علت تقصیر قرار می‌دهد.

پس با مقدمات حکمت اثبات انحصار می‌کند، تا گفتیم با مقدمات حکمت اثبات انحصار می‌کنیم یعنی عرف خاص، اگر گفتیم علیت را به حسب فهم عرف عام آن می‌شود لغت، علیت می‌شود لغت، قشنگ این را ما تحلیل کردیم، عرض کردیم مراد ما از تحلیل لغوی ترکیب‌ها در اصول این است، مراد ما این است، این نمونه‌هایش را ببینید تحلیل کردیم که امر برای الزام این می‌شود لغت این الزام یعنی وجوب به این معنا به این معنا به این معنا می‌شود عرف، عرف خاص این می‌شود قانون، اگر مراد جناب آقای ابن مالک این است که ما این مطالب را با قانون می‌فهمیم نه با لغت، راست است مطلب ایشان در عده‌ایش راست است مرادش از عقل یعنی مجموعه‌ی شواهد خارج از وضع و اعتبار، ما با اینها این مطلب را می‌فهمیم این مطلب ایشان درست است.

ما مفهوم را از این راه می‌فهمیم، و لذا عرض کردیم خلافاً به آنچه که مرحوم آشیخ محمد حسین اصفهانی دارند ایشان در باب مفهوم شرط نوشتند یا به معنای تعلیق است یا به معنای تقدیر است ادات شرط این لغت است، یعنی ادات شرط مفادش این است که وجوب اکرام معلق است بر آمدن به خانه یا مفاد شرط این است که تقدیر یعنی اکرم زیدا علی فرض مجیئه الی بیتک ظاهراً در مطول است.

ایشان اینطور گرفتند بین علمای ادب و علمای معقول هم فرق گذاشتند ، آن وقت ایشان خودش فرض را تقدیر می گیرد و قائل به مفهوم می شود ما عرض کردیم انصاف قصه اگر قائل به فرض و تقدیر شدیم اقتضایش را این می کند که مفهوم نداشته باشد، اگر تعلیق قائل شدیم مفهوم داشته باشد.

دیگر این بحث هایی است که هم به استظهار برمی گردد هم به تحلیل ان شاء الله تعالی در محل خودش متعرض خواهیم شد، خلافا لایشان که به معنای فرض گرفتند و مع ذلک مفهوم فهمیده ، به ذهن ما اگر به معنای فرض و تقدیر باشد ... تعلیق یعنی چه یعنی علم می آید فقط بین این دو تا رابطه ایجاد می کند، آمدن و وجوب اکرام بین این دو تا ، اما فرض و تقدیر نه ولذا عرض کردیم بنا بر فرض و تقدیر مصب کلام رابطه ی این دو تا است برنابر تعلیق بنا بر تقدیر مصب کلام جزاء است اصلا ، دقت کنید من تعجب می کنم مرحوم آشیخ محمد حسین با دقت هایی که داشتند مصب کلام جزاء می شود.

یعنی مصب کلام این است که وجوب اکرام را دیده است، وجوب اکرام را مقید کرده به آمدنش ، علی فرض مجبئه این نکته ی فنی است که تاثیرگذار است، این تشخیص مصب کلام یکی از مشکلات لغت است اصلا یکی از مشکلات کلام است ولذا ما عرض کردیم ما در فقه هم استظهار داریم هم یک نحو تحلیل داریم تحلیلی که به درد استظهار می خورد.

وصلی الله علی محمد وآله الطاهرين.