

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 مرحوم نائینی در اینجا مفصل متعرض شدند به مناسبت واجب مشروط تحلیلی بود که از قضیه‌ی شرطیه و اینکه حقیقت شرط مثلا در قضیه‌ی شرطیه شرط و جزاء چیست ایشان تحلیلی را ارائه فرمودند . آن روز هم عرض کردم به طور کلی تحلیلاتی که در اصول متاخر شیعه راجع به هیئات آمده انصافا زحمت زیاد کشیدند ، حالا چه مقدارش قابل قبول یا غیر قابل قبول یا چه مقدارش زیادی یعنی تصورات اضافه برایش شده باشد آن بحث دیگری است .

مثلا دیروز خواندیم البته دیروز چون رد شدم می خواهم توضیح بدهم ، ایشان تازه می گویند در رتبه‌ی انتساب است گاهی می گویند رتبه‌ی بعد از انتساب است ، مرادشان از رتبه‌ی انتساب نسبت است یعنی معنای نسبی ، در آن معنای نسبی که اکرم زیدا ، اکرمه آن قیدی که آمده ان جائک در حین معنای نسبی نگاه می کند معنی را تازه بعد از او یعنی گفته اکرم بعد از اکرم گفته ان جائک این رتبه‌ی انتساب . خوب انصافا این معنای ایشان یک معنای بعید از ذهن است رتبه‌ی بعد از انتساب که خیلی معنای بعیدی است لذا هم خودش ایشان می فرمایند معنایش نسخ است یعنی اول گفته اکرم زیدا بعد قید زده ان جائک پس حکم خودش را نسخ کرده است . اصولا احتمالش ضعیف است احتیاج به نسخ و این جور حرف ها ندارد ، احتیاج به این نکات ندارد احتمالی است بسیار ضعیف که قابل گفتن نیست . عرض کردیم احتمالی که به طور متعارف داده شده در اینجا همین است که مفاد هیئت یعنی اکرمه که مفادش وجوب است این وجوب مشروط است خلاصه اش این است ، این مشروط است به آمدن زید این مشهور این است که آن مفاد ، مفاد هیئت ، یکی اش هم خود هیئت بود ، یکی اش هم این بود که به قول ایشان محمول منتسب بود که ایشان قبول کردند ، ایشان می گوید وجوب مشروط نیست به آمدن زید وجوب اکرام ، چون نسبت داده گفته اکرمه وجوب اکرام ، از شیخ انصاری هم نقل شده اکرام مشروط است این نقل هایی که

البته ایشان می گوید تصورا چند وجه ممکن است تصورا خیلی ممکن است تصورا تا حد محدودی ندارد تصوراتش ، لکن انما الکلام این است که کدام یکی معقول است کدام یکی نامعقول است تصوراتش چه مشکل دارد و اعتبار قانونی ، مهمش توجه مرحوم آقای نائینی و دیگران به این است که در باب اعتبارات نه تصور را حساب نکنید نه معقولیت را ، آن ظهور لفظ را حساب نکنید ، مقبولیت و آن مقداری

که این لفظ آمده اگر این بحث اعتبارات را آقایان مطرح می کردند این جور بحث ها به این سنخ که تصورا ممکن کذا بعضی از صورتش معقول است بعضی از صورتش غیر معقول است ، دقت کردید ؟ این هم روشن شد ؟ دیگر این بحث ها پیش نمی آمد .

یکی از حضار : اینجا هم باز این بحث را می آورند یعنی باز تصور یعنی یک جا هم نیست ، هر بحثی می روند

آیت الله مددی : نه واقعا ، دقت کردید چه می خواهم بگویم ، نه جداها الان خواندیم برای شما عین عبارت تصورا این قدر بعضی از این وجوه معقول است ، بعضی از این وجوه این یک سیره ای شده بوده در نجف انصافا در توکل و هست غیر از ایشان هم دارند و این سیره یک سیره ای است که اصولا باید خود این سیره را برداشت ، دقت می کنید ؟ وجوب مشروط است وجوب اکرام مشروط است خود اکرام مشروط است هیئت مشروط است ، تصورات بشود کرد ، تصورات که حد محدود ندارد و معقولیت هم در اینجا مطرح نیست ، مقبولیت هم به این معنا یعنی مطابق با لفظ نه مقبول عقلانی .

ممکن است خیلی ها ، مثلا الان مقبول بین علما این است که وجوب مشروط است مقبولیت به این معنا باز ایشان قبول نمی کنند می گویند نه وجوب اکرام مشروط است ، تحلیلی که ما کردیم وجوب اکرام ، پس بنابراین آنچه که الان خیلی اهمیت دارد به نظر ما چون اعتبار است و این اعتبار دو حیثیت اساسی دارد یک اعتبار ادبی یک اعتبار قانونی هم به لحاظ ادبی باید ببینیم شرایط ادبی اش چطوری است و به لحاظ قانونی هم آن مقدار ، یا مثلا می گوئیم مراد این آقا این است لکن لفظی را که آورده دلالت بر این معنا نمی کند این معنا ، ایشان لفظ عام آورده لکن مرادش خاص است ، لفظ خاص آورده لکن مرادش عام است ، در خود آیات قرآن هم این جور می گویند دیگر انما ولیکم الله والذین آمنوا گفتند مراد امیرالمؤمنین در اصول اهل سنت داریم ، به نظرم در مجمل البیان ما هم باشد الان در ذهنم نیست در معالم هست یا نه ، اما در اصول اهل سنت همین را دارند که گاهی اوقات لفظ الذین است لکن مراد شخص واحد است آوردند در اصول .

این می شود یعنی نه اینکه حالا یک کاری است باشد که به قول آقایان از باب تفخیم از باب تعظیم شخصیت و حالا یعنی مشکل در باب لغت این است که یک مدلول لغوی که کان یکون به قول ما مشهدی ها می گفتیم کان یکون یک مدلول لغوی داریم یک معانی ثانویه و ثالثیه ، مثلا تعظیم ، تجلیل ، تحقیر یک عناوین ، اینها می آیند خیلی موثرند در انعقاد ظهور

یکی از حضار : اینها با قرینه هستش

آیت الله مددی: طبعا دیگر خوب و لذا باید اقامه‌ی قرینه بکند خوب و لذا آنها هم باید یک شاهد حالی برایش اقامه بکند. صاف صاف نمی‌آید بگویند که الذین به معنای واحد است، حتما نکته‌ای را در نظر دارد.

مثلا روی عقاید ما انما ولیکم الله ورسوله والذین آمنوا روی عقاید ماست که مراد اهل بیت است مثلا اما آنها آمدند مثلا مراد علی بن ابی طالب به مناسبت یوتون الزکاة وهم راکعون اما خوب آنها قبول نمی‌کنند که مراد این باشد راکع را به معنای خاضع گرفتند نه رکوع اصطلاحی، یعنی روی خضوع روی اعتقاد به خدا روی تقرب الی الله.

یکی از حضار: هم ابوبکر و اصحابه در تنویر المقباس برای ابن عباس تصریح دارد هم ابوبکر و اصحابه

آیت الله مددی: نه هم ابوبکر و اصحابه به عنوان اینکه اینها صحابه هستند، تنویر المقباس برای ابن عباس نیست جعلی است کتاب، تنویر المقباس جمع شده از کلمات ابن عباس، برای ابن عباس نیست نه، علی‌ای حال قابل استناد نیست کتاب.

به هر حال دارند همان جور که عرض کردم گفت در هر مطلبی هر چه به ذهنتان آمد بگویید بالاخره یک قائل دارد، قائل دارند دقت می‌کنید ابوبکر و اصحابه به صورت جمع گرفتند ما در روایات ما گفتیم علی بن ابی طالب لذا فرد گرفتیم قرینه اقامه کردیم و الا نه اینکه مسلم باشد، گاهی خودش این اصلا، آن آیه‌ی مبارکه واما الذین فی قلوبهم ضیق فتشابه، واما الراسخون چیست؟

یکی از حضار: والراسخون فی العلم

آیت الله مددی: والراسخون فی العلم و لا یعلم تاویله الا الله والراسخون، مثلا اهل سنت می‌خوانند الا الله تمامش می‌کنند آیه را والراسخون فی العلم می‌گویند اصلا در قرائت آیه به خاطر، اما ما می‌خوانیم الا الله والراسخون فی العلم، ما عطفش می‌کنیم آنها و او استیناف گرفتند ما عطف، این هست.

اصلا علل، این روایت معروف است حالا به اسانید متعدد دارد، مصادر متعدد هم آمده در مصادر نسبتا متعددی آمده بعد الفاظش هم متقارب است لا تخصمهم بالکتاب فانه حمال ذو وجوه، حضرت فرمود با کتاب نمی‌شود چون این می‌گوید من این جور می‌خوانم می‌گویند من الراسخون فی العلم را عطف می‌کنم دقت می‌کنید؟ لا تخصمهم بالکتاب فانه حمال ذو وجوه ولكن خاصمهم، امیر المؤمنین به ابن عباس فرمودند که اگر با خوارج روبرو شدید خوب آنها هم ظواهر کتاب اخذ می‌کنند، اخذ به ظواهر. مثلا فرض کنید آنها قائلند ما رجم نداریم معروف اینطور است چون در قرآن رجم نیامده پس ما رجم نداریم، لذا آن آقایان دیگر گفتند در سنت رسول الله رجم آمده و الا در کتاب رجم نیامده است در کتاب ما رجم نداریم.

.....
علی ای حال این مطلب را باید دقت کرد آن حمل ، آن وقت لذا نسبت به روایات به خلاف این نظری که آقایان دارند عرض کردم کرارا مرارا اصلا در حوزه‌های ما آن دقت‌های لازم را نسبت به متون روایات و ظرافت‌های روایات نکردند خوب حالا ، دلیلش را هم عرض کردیم ما الان گاهی اوقات روی عالم بچگی که داریم می‌گوییم تسامح کرد ، تسامح نیست نه مبنا این است نه اینکه تسامح است یعنی مبنا این بوده که این حکم بین اصحاب مشهور شده ، حالا این وجوب

من یادم می‌آید یک وقتی به مرحوم آقای بجنوردی عرض کردم اینکه می‌گویند این حالت ، چه به آن می‌گویند بین تشهد وقتی که امام جماعت تشهد می‌خواند

یکی از حضار: تجافی

آیت الله مددی: تجافی

من به ایشان عرض کردم این روایت دو تا روایت دارد هر دو تجافی ظاهرش هم صیغه‌ی امر است یعنی صیغه‌ی باب افتعال ، در منزل آقای بجنوردی که بودیم چون ایشان شوهر خاله‌ی ما بودند . خوب ظاهرش این است که این تجافی واجب است اما فتوا بر استحباب است ، خوب این بر فرض هم ظاهر این باشد فتوا نزد اصحاب ، این اصلا سیره‌ی اصحاب است این یک مطلبی است کسی که با فقه اهل بیت آشناست ، یعنی با فقه شیعه آشناست ملتفت شدید ؟

من خودم یادم می‌آید به ایشان عرض کردم گفتم این دو تا روایت ، دو تا روایت هم بیشتر نیست ، شاید یکی اش هم صحیح‌ه‌ی حلبی باشد تجافی به نظرم یکی اش هم حلبی است حالا قصه خیلی برای قبل است برای ۵۲ سال قبل است ، امروز و دیروز نیست ، تازگی هم مراجعه نکردم ، من برای مراجعه‌ی قبل دارم می‌گویم ایشان گفتند نه حالا اصحاب از این استحباب فهمیدند ، فتوان را به استحباب دادند لکن ظاهر این تعبیر وجوب است در جای دیگر هم گفتم فعل مضارع به معنای وجوب است دقت می‌کنید ؟ این تسامح نیست .

بعضی مثل ما ها که اول طلبگی مان اول بچه طلبگی گفت شتر سواری ، گفت هنوز اسب سواری بلد نیستی داری با آن بازی ، هنوز سوار شدن بلد نیستی می‌خواهی با آن نمایش هم بدهی ، این برای کار این است ، این طبیعت شیعه این جوری بوده است اینکه سر اینکه بین اینها هم دائما اختلاف می‌شده است طبیعتی که داشتند و طبعاً عرض کردیم این طبیعت کم کم به خاطر بعضی از جهات مثلا فرض کنید طبیعت شیعه در قم این بود حتی المقدور به روایت عمل بشود ، این کاملاً واضح است چرا چون مبنایشان به این بود که اگر به روایت عمل نکنیم به قیاس و قاعده و علی القاعده و استحسان و اینها روی می‌آوریم .

لذا عرض کردیم شاید این مبنا بود که آقایان روایات سکونی را عمل کردند بالاخره بهتر از هیچ چیز است ، این مطلب را هم اهل سنت دارند آنها به یک شکل دارند به شکل قانونمند که اگر در مساله ای قیاس باشد و خبر ضعیف ، قیاس بر خبر ضعیف مقدم است ، دقت می کنید ؟ عده ایشان گفتند نه چون خبر داریم خبر باز بر قیاس مقدم است ولو خبر ضعیف است آن خبر ضعیف بر قیاس مقدم است .

خوب این در شیعه بود فرض کنید قرن چهارم ، قرن پنجم در شیعه در قم بود کم کم دیگر فتوا و بعد آمیخته شدن با دنیای بغداد و اهل سنت و مناقشات علمی و کتاب مبسوط و خلاف ، کم کم بحث اصول عملی و اصلا به این مبنا که این اصول از روایات هم استفاده می شود دائما تدریجا قبیح این کار برداشته شد ، چون برداشته شد گفتند آقا خبر سکونی ضعیف است عمل نمی کنیم برمی گردید به قاعده نه اینکه یعنی این دو زمان است دقت می کنید ؟

و لذا من همیشه عرض کردم آقایان یک علمی را که بررسی می کنند در دو زمان با ضوابط زمان بررسی کنند دقت می کنید ؟ مثلا الان برای تعریف علوم اصول یک تعریف واحد می دهند ما عرض کردیم درست نیست تعریف علم اصول تعریف واحد ندارد چند اصول فقه و کیفیت استنباط در قرن اول و دوم یک شکل است سوم و چهارم عوض می شود بعد اصلا شکل عوض می شود تعریف عوض می شود اینها توجه نکردند ، در قرن اول و دوم اصول فقط مساله ای قیاس بود ، کیفیت ، رای بود .

یکی از حضار : همان حجیت .

آیت الله مددی : بله دنبال رأی بودند نه حجیت .

چون در قرن اول و دوم می گفتند یا باید روایتی باشد که صحابه نقل کردند یا آیه ی قرآن نیست صحابه کسی نگفته است لذا می گویند وقتی که آن شوهر خواهر دومی شراب خورده بود گفت اشکال ندارد درست است کار حرامی است ، یک عده ای هم گفتند آقا حد ندارد ، عده ای گفتند حد دارد ، عده ای گفتند درگوشی بزنید ، عده ای گفتند ۴ تا شلاق ، ۲۰ تا شلاق و الی آخره مطالبی که ، چرا چون گفتند در قرآن ، دلیلش هم خیلی واضح است در قرآن نیامده است آیا از صحابه کسی از پیغمبر چیزی راجع به شراب شنیده کسی هم نقل نکرد .

علی بن ابی طالب گفت من شنیدم پیغمبر به من گفتند ، گفتند تو مگر چه ؟ چطور شنیدی ؟ شبهه ی باز وصایت و مساله ی وصایت و ارتباط خاص و علم خاصی که در همین کتاب صحیح بخاری اگر نگاه بکنید می گوید ، به نظرم از مالک اشتر است که مردم عند الناس افتتنوا یعنی اینها فتنه ای درشان پیدا شده که شما علم خاص ، خطاب به امیرالمؤمنین ، حضرت می فرمایند نه همان چیزی که در کتاب هست و سنت و فقهی که خداوند به من داده و آنچه که در غلاف شمشیر است یعنی این کتاب علی را می خواسته بخاری قبول کند کرده

دو سطر، کتاب علی که نزد ما مثل ران شتر بود گفت پیچیده بود به هم دیگر مثل ران شتر بود در کتاب بخاری هست، کتاب علی در کتاب بخاری هم هست، وهی العقل و فکاک الاسیر و فلان سه تا مطلب به اندازه‌ی فرض کن دو سطر، یک سطر و نیم.

چون در غلاف شمشیر حضرت که من چیز خاصی ندارم دقت کردید؟ اینها می‌خواستند این نکته را هم بردارند که علی بن ابی طالب چیز خاصی نیست، وصی نیست، ارتباط خاصی ندارد، دقت می‌فرمایید؟ اگر امیرالمؤمنین می‌فرمایند آقا جریان این است پیغمبر فرمودند خوب همان مشکل پیش می‌آمد باز دیگر حضرت تمسک کردند به همین قیاس و اینها لو شرب سکر و سکر، آن وقت قبول کردند، قیاس را قبول می‌کردند ببینید با عقل آن زمان، اما اگر می‌گفت که مثلاً کذابله یک شعری دارد سنایی، حکیم سنایی غزنوی تو را ترسا اگر گوید که در صفرا مخور حلوا، تو را شارع همی گوید که در دنیا مخور باده، تو را ترسا همی گوید که در صفرا مخور حلوا، ز بهر دین نبگذاری حرام از گفته‌ی داور، ز بهر تن تو بگذاری حلال از گفته‌ی ترسا.

ترسا یعنی مسیحی، چون دکترها غالباً مسیحی بودند مراد دکتر است مراد در اینجا مطلق مسیحی نیست، می‌گوید به خاطر مراعات تن حرف مسیحی را گوش می‌کنید اما به خاطر دین حرف خدا را گوش نمی‌کنید، ز بهر دین نبگذاری حرام از گفته‌ی داور، خیلی قشنگ گفته انصافاً تو را شارع همی گوید که در دنیا مخور باد، تو را ترسا همی گوید که در صفرا مخور حلوا، ترسا یعنی دکتر، ز بهر دین نبگذاری حرام از گفته‌ی داور، ز بهر تن تو بگذاری حلال از گفته‌ی ترسا به خاطر مراعات، خوب این طبیعت است دیگر طبیعت خاصی است در بشر که پیدا می‌شود.

علی ای حال این مطلب را اگر آقایان مقدمات را داشتند دیگر احتیاج به این مباحث نبود اینقدر طولانی ما صحبت نمی‌کردیم به جای اینکه وجوه متصوره چند تاست و معقولش چند تاست و غیره، دنبال این حرف‌ها نبودیم، آن مقدار مخصوصاً عرض کردیم الفاظی را که عرب جاهلی بسیط به کار برده این دیگر هنوز روح قانونی هم پیدا نکرده است و لذا ما همیشه عرض کردیم یکی رالوح لغوی و علمی است یکی قانونی، ممکن است در لغوی و علمی یک معنایی بدهد اما در روح قانونی معنای دیگری بدهد.

این چون عرف عربی این را به کار برده در آیات و روایات هم به کار برده شده است ظاهراً یکی است همان عرف است، پس این یک مطلب عرفی قابل فهم و خیلی بسیط و خیلی روشن، اینقدر بحث و اینها نمی‌خواهد تحلیل این طوری. یعنی بعبارة آخری تحلیلی که شما می‌خواهید بدهید تحلیل بدهید ظهور لغوی را. ما الان عرض می‌کنیم ان شاء الله آنچه که ما الان در اینجا داریم سه تا نسبت داریم یکی جاء زید که نسبت فعل ماضی است که غالباً نسبت تحقیقی است به اصطلاح.

یکی اکرم زیداً که نسبت طلبی است یک معنای نسبی طلبی، این هم دال بر اولی هم هیئت است، جاء فعل ماضی دال بر دومی هم البته چون ادات شرط آمده برای استقبال است از ماضویتش خارج می شود دیگر به معنای تحقق نیست، نه اینکه تحقق پیدا کرده به معنای ثبوت می شود اگر تحقق و یک نسبت دیگری هم داریم تعلیق احدهما بر دیگری، ان جائك زیدٌ فاکرمه این تعلیق را در لغت عربی به ان و فاء درآوردند ان و فاء.

پس سه تا نسبت شما الان دارید این خیلی روشن شد، بیایید این سه تا نسبت را تحلیل بکنید؛ یکی اکرم زیداً، یکی جاء زیدٌ، یکی تعلیق نسبت طلبی بر نسبت به حساب بر شرط، بر جزاء بر شرط، این دو تا. این تعلیق هم دال برش این ان و فاء است و لذا عرض کردیم این فاء که اصطلاح اهل لغت به او فاء رابطه می گویند این در هر کجا نمی آید نوشتند موارد معینی می آید، مثلاً زیدٌ ففائمه گفته نمی شود این اینطور نیست که مثلاً مبتدا خبر یا قام فزیدٌ مثلاً فاعل بیاید این باید یک نوع ترتبی باشد حسابی باشد کتابی باشد تا این فاء رابطه، چون کار این فاء ربط دادن است فاء به طور طبیعی کارش عطف کردن است جمع کردن است جمع می کند این فاء ربط می دهد نه فقط جمع می کند ربط می دهد.

ان هم همینطور در لغت عرب خوب ببینید دالش را معین کردیم، مدلولش را هم معین کردیم دقت کردید؟ به جای این بحث هایی که ایشان فرمودند

یکی از حضار: این ربط، ربط تعلیق است یا تقدیر است؟

آیت الله مددی: ظاهرش تعلیق است، فرض نیست.

احتمال دارد مراد فرض باشد لکن ظاهر عرفی اش اینطور است یعنی ان اگر ما بخواهیم تقدیر بگیریم می گوئیم علی تقدیر مجی ء زید اکرمه اینطور می گیریم، لغت عربی دارد اینطور نیست که لغت عربی خالی باشد، اکرم زیداً علی فرض مجیئه متعارف در فرض اینجوری می گوئیم، دقت کردید؟

لذا به جای این بحث هایی که ایشان فرمودند راه صحیح بحث روشن شد؟ آن راه صحیح بحث این است که یک امر اعتباری است امور اعتباری هم به مقدار ابراز است، سه تا نسبت در اینجا ایشان ابراز کرده است یکی شرط است، یکی جزاء است، یکی ربط تعلیق احدهما شرط بر جزاست، روشن است آقا اینکه دیگر خیلی روشن و واضح است.

آن وقت این تعلیق کارش چیست؟ کار این تعلیق می‌آید آن حکمی را که از جزاء یعنی آن مدلول هیئت اکرام را آن را تعلیق می‌کند نائینی می‌گوید نه خود حکم را تعلیق نمی‌کند، حکم اکرام را مقید، چون حال نسبی نگاه کرده، وجوه را به معنای اسمی نیاورده، حال حرفی، نسبی گفتم یعنی حرفی، به معنای حرفی نگاه کرده است.

چون به معنای حرفی نگاه کرده باید به قول ایشان فناء در غیر باشد، پس وجوب را خود وجوب را فی نفسه اگر ببیند می‌شود معنای اسمی می‌گوید ظاهر این کلام این مطلب ایشان درست است، این مطلب ایشان که خود وجوب را به معنای اسمی، این تحلیل‌های لغوی است خوب است به معنای اسم. اما امکان دارد نه اینکه ممکن نیست دقت می‌کنید؟

وجوه معقول و غیر معقول ما نداریم اما ظاهر، ظاهر عبارت این است که ایشان یک وجوب نسبی را ملاحظه کرده است، آن وجوب نسبی وجوب اکرام است و لذا ایشان به معنای محمول منتسب گرفتند. محمول منتسب یعنی این یعنی وجوب اکرام. پس معروف وجوب گرفتند به شیخ انصاری نسبت داده شده که اکرام گرفته، مرحوم نائینی می‌خواهد بگوید نه وجوب اکرام، نه وجوب به تنهایی نه اکرام به تنهایی.

آن وقت مشکل آقایان چون بعد می‌خواهند مفهوم شرط بگیرند مفهوم شرط هم روی اطلاقش مقدمات حکمت دیگر، گفتیم با مقدمات حکمت مفهوم شرط گرفتند آن وقت چون معنا، معنای حرفی است تصور شرط و اطلاق و شرط را در معنای حرفی سخت تصور کردند؛ لذا آمدند اگر گرفتند روی این جهت حساب کردند آیا وجوب اکرام را می‌شود مطلق فرض کرد یا نه الی آخر بحث‌هایی که تمه‌اش ان شاء الله در بحث مفهوم شرط می‌آید. نمی‌دانم ان شاء الله مطلب روشن شد؟ این خلاصه‌ی تفکری که در آن زمان بوده حالا حرف ما این است ما دلیل نداریم که بیاییم تعلیق بکنیم وجوب اکرام را ظاهراً همان معنایی که در هیئت ترکیبیه هست یعنی همان معنای نسبی، همان معنایی که به اصطلاح به عنوان نسبی است و مندرک در طرفین است همان معنا به حساب مترتب است معلق است بر شرط، آن هم به همان معنای نسبی خودش یعنی هر دو معنای نسبی هستند، یعنی هر دو هیئت، استفاده از هیئت شده است.

همان معنایی که از هیئت استفاده شده در جزاء که وجوب اکرام، یعنی وجوب اکرام یا تعلق، یعنی وجوبی را که در ضمن اکرام است دیده، در ضمن حکم خودش از یک طرف، اکرام از یک طرف و طرف مقابل که بر ذمه‌ی او قرار داده خود این را در آنجا دیده در آنجا چه دیده نسبت آمدن که عرض کردیم آمدن ظاهراً در لغت عرب گفته شده شخصی در مکان حاضر بشود این را اصطلاحاً آمدن می‌گویند.

لکن گفته شده که نه گاهی آمدن به معنای ظهور بعد الخفاء است ، لازم نیست شخص بیاید نه اینکه خارجا مثلا یک کسی وارد اتاق بشود اگر یک امری هم روشن شد بعد از اینکه خفاء داشت به آن جاء گفته می شود و لذا جاء ربک والملائكة صفا صفا هم به این معناست . جاء ربک نه اینکه خدا می آید مثلا موجودی است که مجسمه قائل بودند ، جاء ربک یعنی واضح می شود دیگر کاملا آن حقیقت ربانیت حضرت رسول الله روز قیامت واضح می شود ظهور بعد از خفاء ، می گویند در لغت عرب جاء گاهی به معنای ظهور بعد از خفاء است بعد از اینکه یک امری مشتبّه بود ، یعنی امری ظاهر نبود مخفی بود آن که ظاهر شد جاء بله آقا ؟

یکی از حضار : جاء الحق

آیت الله مددی : جاء الحق وزهق الباطل آن حق دیگر ظاهر شد جاء الحق ، جاء ربک ، آن رب رسول الله این دیگر ظاهر شد اگر مردم در دنیا نمی دیدند ظهور حضرت حق را در آنجا ، علی ای حال نمی خواهم حالا وارد این بحث بشوم .

اما در اینجا در زبان عربی متعارف جاء به معنای آمدن است یعنی وارد اتاق شد این آمدن به این معنا ، انتقال شخص از یک جایی به جای دیگر را جاء می گویند که در مقابل شما قرار بگیرد ، جاء به این معناست ، یعنی شما اطلاع داشته باشید می خواهد مثلا جاء از خیابان به مدرس ، اینجا مدرس هم نیست صدق می کند .

پس بنابراین ما سه تا هیئت داریم یکی هیئت جزاست ، یعنی سه تا معنا داریم که تصادفا هر سه معنا از هیئت استفاده شده است ، یکی جزاست که هیئت هم به معنای حرفی گرفتیم معنای حرفی هم به تعبیر ایشان فناء علی خلاف ، و یا به معنای ایجاد و ما به معنای به اصطلاح اندکاک ، دو : معنای خود شرط که آن هم یک نسبتی است نسبت داده مجیء را یعنی آمدن را در این حال یعنی بعبارة اخرى نسبت داده وجوب را یعنی حالت طلب یک حالتی که بین آمر و مأمور و مأمور به هست این حالت ایجاد بشود لکن در ضمن حصول آن حالت ، دقت کردید ؟

و این دو تا را با هم دیگر تعلیق هم کرده این هم معنای نسبی است ، سه تا معنای نسبی به کار برده شده است ، خود تعلیق هم اندکاک است اینکه ایشان گیر کردند آقایان گیر کردند چه کارش بکنیم گیری ندارد ، تحلیل را اگر کلام را بخواهیم تحلیل بکنیم ما باشیم و ظاهر کلام حالا ظاهر کلام ، ظاهر کلام این است . سه تا نسبت سه تا معنا هست ، اکرم هست ، جاء زیّد هست ، تعلیق احدهما بر اخرى .

اینکه مرحوم نائینی آورده تعلیق جملة ، تقييد جملة ، این تعلیق جملة بجملة ، مراد از تعلیق جملة یعنی آن مفاد معنای حرفی آن نسبی که بوده این را تعلیق کرده به جمله ی دیگری ، خوب این ظاهر لفظ ، ظاهرش که این طور است دیگر این را که نمی شود ظاهرش را انکار کرد

آیا این ظاهر لفظ را ما معنا ، بگوئیم اراده شده بله خوب اراده شده خوب چه مشکلی دارد؟ یعنی این حالت را که یک معنای انتزاعی باشد از توجه امر من به این مخاطب به پسر ، اکرمه . این معنای نسبی این معنا نه اینکه اکرام بدون مطلق ، نه اکرام را در نظر گرفته نه خود وجوب را در نظر گرفته ، وجوبی که مندک است ما بین اکرام و ما بینش ، یعنی این چیزی که مندک در بین سه طرف است .

این را در نظر گرفته با یک هیئت دیگری که آن اندکاک است معنی در زید است ، معنی را برای زید فی نفسه ندیده مندکا ، هر وقت تحقق ، دو : این هم تعلیق کرد این یکی را بر آن یکی این هم معنای نسبی می شود این هم می شود معنای حرفی این که ایشان می گوید ارتباط جمله ، دو مرتبه دیروز خواندیم دیگری توضیحات دادم که کلام مرحوم نائینی خود ایشان نوشتند اما توضیحش را عرض کردیم پس راه اساسی روشن شد ؟

راه اساسی یک : ما خود کلام را اول ببینیم ، اجزاء کلام را بشناسیم به چه نحوی از مفاد است بعد از اینکه آن را شناختیم ببینیم به ظاهر آن کلام می شود اعتماد کرد یا نه ؟ خوب چه مشکلی دارد یک معنای نسبی که معنای حرفی است به اصطلاح مقیدش بکنیم معلقش بکنیم بر یک معنای نسبی دیگر فقط چون معنای نسبی معنای فانی است خیال کردیم مقید نمی شود مشکل این بود ، روشن شد مشکلش ؟ چون مندک در غیر است چون فانی در غیر است این نمی شود مقید بشود این عقده ای کار پس معلوم شد ، روشن شد دیگر فکر می کنم . عقده ای کاری که آقایان در اینجا به آن مبتلا شدند و دائما جلو و عقب رفتند عقده ای کار در اینجا است . حالا من بقیه ای عبارت ایشان را بخوانم تا جواب ما هم از این مطلب ان شاء الله روشن بشود .

یکی از حضار : حاج آقا ببخشید یک فرمایشی داشتید چند روز پیش که فرمودید اعتباریات قضایا و ... نیستند را اگر فرصت کردید یک توضیح بفرمایید که چطور مثلا اکرمه را شما می فرمایید که گزاره ای قضیه نیست ، این را فرمودید چنین چیزی .

آیت الله مددی : بله . چون اینها ایجاد می کند گزاره نیست که خبری بدهد .

یکی از حضار : بالاخره موضوع و محمولی دارد .

آیت الله مددی : اما نسبی نگاه کرده ، دارد نه اینکه ندارد محمولی نیست .

در مثل اکرم زید نمی گوید الاکرام ، غیر از این است که بگوید الاکرام موجود ، محمولی نیست نه . این را یک نسبتی است ما بین امر و مأمور و مأمور به ، این نیست گاهی به نحو الزامی است گاهی غیر الزامی است ، این نسبت را ملاحظه کردیم و این نسبت را ایجاد می کنیم ، این خود نسبت وجود خارجی ندارد ، طرفینش است ، معنای حرفی را عرض کردیم حتی با خود حرف باشد .

الماء فی الکوز آن را که واقعیت دارد یکی آب است یکی کوز است خود فی واقعیت ندارد مندرک در این دو طرف است معنای حرفی و در باب نسبت هم همین طور است اندکاک است آن که وجود دارد اندکاک در طرف مقابل است نه اینکه خودش چیزی باشد اینها گزاره نیستند نه اینها معانی ایجاد هستند. اصولاً در زندگی بشر معانی ابداعی و ایجادیه بعد از گزاره درست شده است و لذا الفاظی هم که به کار بردند در این دو سه لغتی که ما الان، اصلاً در لغت انگلیسی و فارسی برای مثلاً امر صیغه‌ای در نظر نگرفتند معروف این است که علامت مصدر را برداشتند مثلاً to go to برای رفتن باشد to را برداشتند go یعنی برو این شد فعل امر، فارسی هم همینطور است، رو، رفتن را کردند رو علامت مصدر را که تا و نون یا نون تنها بوده برداشتند بعد از برداشتن علامت مصدر این را به صورت امر درآوردند.

یعنی اینها در حقیقت معنایش تحلیلش این است که در این زبان خود فعل را در نظر گرفتند با توجه خارجی امریت را اثبات کردند. اما در لغت عرب یک هیئت افعلی برایش قرار دادند. بعد هم چون انواع اعتبارات پیش آمد یفعل را هم گاهی اینطور قرار دادند، فعل را هم گاهی اینطور قرار دادند، بلکه مثلاً زیّد فاعلاً محل کلام است که آیا به معنای انشاء می‌آید یا به معنای انشاء، جمله‌ی اسمیه. انواع جملی را که آوردند

یا یک عده از حروف را مثلاً لله علی الناس حج البيت، المؤمنون عند شروطهم، کلمه‌ی عند را با کلمه‌ی عند آمدند این حکم را این اعتبار قانونی را درستش کردند یعنی گفتند که اگر مؤمن به شرطش وفاء نکند همراه شرطش نیست، مؤمن باید همراه شرطش باشد. از این همراه شرط بودن مشهور بین علمای ما البته عده‌ای از علما فقط وجوب را فهمیدند عده‌ای هم فقط حکم وضعی فهمیدند خیال که اگر تخلف کرد خیال، لکن مشروطاً فعلاً هر دوست، هم وجوب را فهمیدند هم خیال.

اما این نه به این معنا باشد کلمه‌ی عند وضع شده برای این معنا، این معنای قانونی است این معنای فهمیدن خیار به معنای وجوب یک معنای قانونی است و الا معنای لغوی خود کلمه‌ی عند یعنی با اوست از او جدا نمی‌شود، دقت کردید؟ این یک قسمت مهم الان که الان در دنیای غرب هرمنوتیک، قسمت الفاظ واقعاً یک بخش مشکلی دارد و یکی از عوامل بسیار بسیار مشکل در دنیای اسلام کلاً، حتی در فرق مختلف همین ظهورات الفاظ است حالا می‌خواهد تحلیل بشود یا نشود خود ظهورات و انعقاد ظهورات بحث سنگینی را دارد، حالا یک مقدار دیگر هم بخوانیم تا ما تحلیل پس ما اجمالاً آمدیم گفتیم آن که ظاهر لفظ است یک چیز است سه تا معنای نسبی است معنای حرفی جزاء، شرط، تعلیق جزاء بر شرط.

یکی از حضار: چرا می‌فرمایید نسبی، جزاء خودش معنای کامل است که یک جمله است قشنگ یصح السکوت علیه...

آیت الله مددی: خودش اکرم زیدا دیگر اکرم خودش معنای نسبی است دیگر

یکی از حضار: نه جائک زید، جائک زید

آیت الله مددی: خوب جاء را در خودش در جاء به معنای این بود لکن آن که آمد برایش این معنا را عوض کرد، تعلیق برایش و الا خودش نبود اینطور، آن که بر سرش داخل شد این معنا را عوض کرد.

یکی از حضار: یکی جائک زید است، یکی هم فتحه ی ما، یکی هم آن و فاء

آیت الله مددی: ها آن و فاء که، این را، آن که مقید شده مرتبط شده چیست؟ وجوب است؟ اکرام است؟ وجوب اکرام است؟ هیئت ترکیبی اکرم است؟ نسبت ترکیبی؟ یا نه اصلا سه تا هیئت هستند و این سه تا هیئت سه تا معنای نسبی و اضافی هستند هر سه شان هم قابل تقییدند هم قابل اطلاقند.

مثلا می گوید آن جائک زید را کجا قیدش زد، فاکرمه باعطاء پول نه اینکه مهمانش بکنید، پول به او بده، قیدش زد. یعنی دقت کردید چه می خواهم بگویم؟ دیگر مشکل هم کم کم فکر می کنم حل شد.

یعنی اینکه اینها می گویند اطلاق به این معنا ممکن است قیدش بزند، با اینکه معنای نسبی است، قید می پذیرد. اگر قید نزد می شود اطلاق و لذا در امثال این کتب آمده که اطلاق باید صیغه ی یقتضی تعیین، اگر دلالت بر تعیین و تخییر شد آن وقت اطلاق هم، کفایه و غیر کفایه دارد.

اطلاقش به این معنا که مقدمات حکمت جاری می شود، می گوئیم اگر واجب تخییری بود او می آید. ما عرض کردیم آنجا که این مطلب قابل قبول نیست این اطلاق نیست نه، این ظهور لفظ است اصلا اطلاق ندارد، احتیاج به مقدمات حکمت ندارد، اگر گفت آب بیاور یعنی آب بیاور، یعنی یا آب بیاور یا مثلا فرض کنید به اینکه آب انار بیاور، این یا را از کجا در آوردید شما؟ این احتیاجی به مقدمات حکمت ندارد، ظهور است اصلا ظهور خود لفظ در وجوب تعیینی است.

چون وجوب تخییری یک صنف از وجوبی است که یا می خواهد تا نیامد نیست وجوب تخییری، نمی خواهد شما مقدمات حکمت بچینید، احتیاج به مقدمات حکمت ندارد تا گفتیم آب بیاور یعنی آب بیاور. بگوئیم این معنایش این است که یا آب بیاور یا جای بیاور این یا از کجا؟ یا آب بیاور یا جای بیاور یعنی چه؟

فرض کنید مثلاً دو روز قبل گفته بود چای بیاور امروز گفته آب بیاور این دو تا کلام را که با هم جمع می‌کنیم می‌گوید یا آب بیاور یا چای، نه آن وقت گفته بود چای بیاور حالا گفته آب بیاور ربطی به هم ندارد مگر اینکه عرض کردم اعتبارات ادبی را آقایان می‌آیند کانما امکان داشته باشد که این قید باشد پس هست، خوب امکان به درد نمی‌خورد، باید انعقاد ظهور بشود.

کاشف ظنی از مراد متکلم هم به درد نمی‌خورد، همان راهی که بوده، اینکه کشف ظنی از مراد متکلم، این به درد نمی‌خورد. اگر این مقدمات را آقایان قبول می‌کردند خیلی کار آقایان آسان‌تر می‌شد. چرا چون در مجموع ادله آن مقداری که احکام بود خیلی زیاد بود ادله وافی نبود لذا رفتند به این طرف و آن طرف دائماً اطلاق درست کردند چیز درست کردند. در صورتی که صحبت اطلاق نبود اصلاً.

بعدش هم ادله‌ی شرعی را شما مشکل کارتان این است که همه را خواستید با قرآن ثابت بکنید مثلاً فاغسلوا وجوهکم و ایدیکم گفتند و او مطلق جمع است می‌شود دستتان را اول بشوید می‌شود صورت‌تان را اول بشوید، یک عده آمدند گفتند نه جمع با ترتیب اول صورت بعد دست، در روایا آمده که آقا و او برای جمع است صورت و دست این که صورت مقدم است این سنت پیغمبر است این ربطی به، معلوم شد؟ اصلاً نحوه‌ی ذهنیت را باید عوض کنیم.

یک شعر دارد مثنوی لفظ خر دارد، مگر خر بگذار و دیگر مغز خر یک شعری دارد مغز خر بگذار و دیگر مغز خر کاین حقایق در نیابد مغز خر حالا یک مغز عجیبی می‌خواهد آن چه ربطی به آن دارد دیروز گفت چای بیاور خیلی خوب، امروز گفت آب بیاور پس می‌فهمیم شما مخیرید، از کجا می‌فهمیم شما مخیرید؟

یکی از حضار: شک نمی‌کنیم، آقایان شک می‌کنند نیاز به اصل عدم زیاد

آیت الله مددی: آها یک کارهایی، بالاخره دقت کردید؟ دائماً درست می‌کنند، درست می‌کنند، دقت کردید؟ دائماً درست می‌کنند، این طرف می‌گذارند وجوهکم و ایدیکم چرا وجوهکم و ایدیکم را مطلق گرفتید و می‌گوییم به یک جاهایی مشکل کار این شد و انصافش هم هر دو طرف تقریباً، گفت بله هر سه چهار طرف مقصیرید.

نه مثل بعضی از سنی‌ها که یک چیزهایی را از قرآن استفاده می‌کنند که استفاده نمی‌شود، نه مثل بعضی از شیعه‌ها مثل اخباری‌ها که می‌گویند اصلاً به قرآن مراجعه نکن، یا آنکه حتی در حوزه‌های ما الان استفاده‌ی ما از قرآن ضعیف است در فقه ضعیف است، انصافاً هر سه ناجور است.

مثلا اهل یتوی الذین ، مثلا در کتاب الاحکام دارد اهل یتوی الذین چیست آن آیهی مبارکه که کافر و مسلم ليس بسواء ، ائمن کان مؤمنا کمن کان فاسقا لا یتوون ، پس مسلمان ديه دارد کافر ديه ندارد ، آقا این چه ربطی به ديه دارد اصلا ؟ کجای آیه در ديه است ؟ تمسک می کند به این آیه ، ائمن کان مسلما کمن کان کافرا ، پس مسلمان ديه دارد چون ایشان قائل است ، آخر در باب ديهی کفار چند تا قول است یکی هم قول امثال ایشان که اصلا ديه ندارند کفار ديه ندارند کلا ديه ندارند دقت می کنید ؟ ائمن کان مؤمنا نه این برایش قصه درست است

یکی از حضار : خوب برای غیر اهل کتاب هستند دیگر

آیت الله مددی : نه فرق نمی کند دیگر ایشان کفار مطلقه را گرفته است ، چون کفار در مجموع آیات اعم از اهل کتاب چون مشرکین هم یک نحو ، شاید از بهترینش سورهی بینه است ، لم یکن الذین کفروا من اهل الکتاب والمشرکین ، که ظاهر آیهی مبارکه این است که کفروا اعم است ، مشرک هم به آن می گویند اعم است ، عدهای آمدند گفتند که به اهل کتاب مشرک گفته می شود ، انما المشرکون نجس فلا یقربوا المسجد الحرام شامل اهل کتاب می شود .

لکن انصافا کسی که در قرآن تامل بکند مشرک در مقابل اهل کتاب است ، بله هر دو کافرنند این درست ، روشن شد ؟ در اثر اینکه ما با قرآن انس نداشتیم دیگر کلا ، دیگر آن طرف افتادیم خوب خود ظاهر آیه خیلی روشن می گوید لم یکن الذین کفروا من اهل الکتاب والمشرکین کافر شامل اهل کتاب و مشرکین می شود ، مشرکین در مقابل اهل کتاب ، انما المشرکون نجس فلا یقربوا المسجد الحرام ظاهرش که این برای مشرکین است شامل اهل کتاب نمی شود و دلیل خارجی اش هم واضح است چون دارد فلا یقربوا المسجد الحرام بعدها ، چون اهل کتاب اصلا به مکه نمی آمدند مشرکین حج می آمدند ، اصلا اهل کتاب مسیحی ، یهودی ها البته ما داریم که حضرت عیسی حج آمد ، حضرت موسی حج آمد ، حضرت ابراهیم حج آمد .

اما یکی از کارهایی که افتراق پیدا کرد مشرکین عربستان حج می آمدند لکن اهل کتاب نه رم و نه ایران که مجوسی بودند ، نه رم که مسیحی بودند اینها به حج نمی آمدند اصولا اهل کتاب به حج نمی آمدند .

یکی از حضار : برای خرید و فروش هم نمی آمدند ؟

آیت الله مددی : در غیر ایام حج اگر می آمدند . بازارشان در آن بازاری که فرض کنید مثل بازار تهران باشد نبود ، نسبت به آن وضع

یکی از حضار: بازارچه

آیت الله مددی: شما، بازارچه هم نمی شد، شما سال اولی که حج رفتیم واقعا ناراحت کننده بود این زن های آفریقایی یک چند تا مثلا چیز از درخت کنده بودند گذاشته بودند برای فروش چند تا چیز آنجا بود اصلا من آن بازاری که دیدم من در فرودگاهشان مدینه الحاج واقعا دلخراش بود یک بیچاره و بدبخت هایی که مثل چند دانه پسته مثلا من باب مثال یک چیزهایی که اصلا به چشم نمی آمد این بازاری که می گویند نه خیال کنید یک بازاری نسبت به ارض غیر ذی زرع بازار بود نسبت به آنجا بازار حساب می شد.

علی ای حال و اصولا توجهی به این قسمت نمی شد چون خشک بود عربستان خشک بود حتی با اینکه تمام این عربستان تا یمن زیر نفوذ ایران بود ایرانی ها استانداری ها یا ساتراپی به پهلوی ساتراپی را در یمن قرار داده بودند در مکه و مدینه و نمی دانم نجد و ربع الخالی اینها اصلا چیز نداشتند، نمایندگی سیاسی نداشتند، نمایندگی سیاسی شان فقط در یمن بود.

یکی از حضار: چون چیزی نبودند.

آیت الله مددی: چون چیزی نبود اصلا

یکی از حضار: یهود در مدینه و خیر و اینها بودند

آیت الله مددی: یهود تابع ایران نبود مستقل بود.

یکی از حضار: نه از لحاظ حج را دارم می گویم

آیت الله مددی: نمی آمدند حج را قبول نکردند.

یهود احتمالا چون جزو مراسم اسماعیل می دانستند از راه اسماعیل و اسحاق به خودشان نسبت نمی دادند این را جزو آثار فرزندان اسماعیل می دانستند و خودشان چون جزو فرزندان اسحاق هستند اصلا لج بازی داشتند به حساب معروف به جای اینکه بیاید موضع گیری می کردند دقت می کنید؟ مسیحی ها هم که اصلا کلا در این عوالم نبودند.

علی ای کیف ما کان پس این نکته را دقت بفرمایید من آن روح کلی مطلب را به جای این سنخ صحبت کردن ها که الان متعارف است در کتب چند دفعه گفتم که نحوه تفکر عوض باید بشود، نحوه تفکر، الان نحوه تفکر روشن شد خط روشن شد ما چه داریم و چطور تصویر می کنیم و چطور اطلاق و تقیید می گیریم آن که داریم سه تا معنای نسبی هستند بعضی هایش با حروف است و بعضی هایش

با هیئات است ، دو تایش با حروف است و یکی اش با هیئت ان و فاء ، دو تا حرف ان و فاء که اسمش تعلیق است حالا تعجب ایشان است، مثلاً ببینید ایشان :

کما هو ظاهر تعریف القضية الشرطية : بأنها ما حکم فيها بثبوت نسبة علی تقدير أخرى ، ظاهراً علی تقدير را ایشان به معنای شرط گرفتند یعنی مشروط ، قید ، ظاهراً علی به معنای تعلیق است نه علی به معنای تقدیر باشد کلمه ی تقدیر آوردند لکن علی یعنی این بر او مقدم ، این نسبت علی تقدیر بیشتر از آن تقدیر در می آید ؛

وكذلك لا يمكن ارجاع الشرط إلى الهيئة بمعناها الایقاعی ، چون انشاء ؛

لوضوح ان الانشاء غير قابل للاشتراط والتعلیق ، ایشان تعلیق آوردند اینجا را درست گفت ، غیر قابل للاشتراط ، چرا این معنا قابل نباشد ، چه نکته ای دارد ؟ یعنی این حالتی را که آورده این را قید می زند ممکن است قید بزند اگر مه او مثلاً به اینکه این را یک شب در خانه ات راه بده یا سه شب پذیرایی بکن یا مثلاً بگوید اگر مه او بان تقدم اليه تقييد بزند مشکل ندارد ؛

وكذلك لا يمكن ارجاع الشرط إلى المنشأ بالهيئة ، مراد از منشأ وجوب است عرض کردیم این معنای مشهور است منشأ بالهيئة معنای مشهور است لذا وجوب را مشهور گرفتند ؛

لان الاشتراط يتوقف علی لحاظ المعنى اسمياً استقلالياً ، نکته معلوم شد تمام ذهنشان کجاست ؟ معانی هیئات چون معانی نسبی هستند قابل تعقل نیستند چرا نباشند چه مشکل دارند ؟ عرض کردیم هیچ فرقی بین به اصطلاح وجوب یا وجوبی که در ضمن اکرام و زید قائل هست فرق نمی کند فقط یکی را مندکا می بیند یکی را فی نفسه می بیند این معنایی را که مرحوم استرآبادی مبدعش است که یک فرقی بین معنای اسمی و حرفی نیست به این معنا درست است .

آن که می گویند معنای حرفی جزئی است چون خود این معنا را مندکا دیده این هم که احدهما مکان آخر استعمال نمی شود که در کفایه آمده جواب داده انها وضعت ان تستعمل مستقلاً این علی را به معنای شرط گرفتند آقایان بعد از کفایه اشکال کردند عرض کردم اصلاً کلام برای کفایه نیست کلام برای میرزا شریف جرجانی است ایشان نوشته است ، اشکال کردند که این شرط را چه کسی کرده شارط کیست و این شرطی که اگر واضع بکند و يجب الوفاء به اصلاً این بحث ها نیست . این می آید می گوید این اصلاً برای این معنا وضع شده است . مثلاً ستون این است معنایش ، ستون کتاب نیست ، نمی شود شما بگویند ستون با کتاب ، مثلاً گفتم ستون مرادم کتاب است ، مثلاً

کتاب چون ستون علم است مثلاً اصلاً معنای ستون آن است این اصلاً ، دقت کردید ؟

اینها خیال کردند علی به معنای این است که شرط کردند ، شرط نیست . اصلا این معنا را لحاظ کرده ، اصلا لحاظ معنای وجوب را مندکا اسمش در هیئت است ، معنای وجوب غیر مندک اسمش اسم است ، وجوب است اصلا نه اینکه

و لذا احدهما نمی شود جای دیگر استعمال کرد ، اصلا چون آن مندکا در طرفین اگر شما می خواستید مندکا در طرفین نباشد طرف ندیده اصلا معنای حرفی پیدا نمی شود روشن شد ؟ این در کفایه دارد علی آقایان اشکال کردند نگاه کنید آقای خوئی خواندیم هم در محلش اشکال کردند به کفایه که اصل بحث اشکال را هم به کسی

و لذا جواب دادند بعضی ها که آقا این علی مرادش شرط نیست که بگوییم شرط شارط مشروط چه کسی شرط کرد این شرط يجب الوفاء لا يجب ، اصلا شرط نیست مراد ، شما اگر وجوب را فی نفسه دیدید اصلا نمی شود معنای حرفی باشد . اگر وجوب را مندک در آمر و مأمور دیدید می شود معنای حرفی این اصلا نمی شود معنای اسمی باشد دقت کردید ، ملتفت شدید چه چیزی می خواهم بگویم ؟

اینکه ایشان می گوید و کذلک لا يمكن ارجاع الشرط بالمنشأ بالهيئة لان الاشتراط يتوقف على لحاظ المعنى اسميا استقلاليا ، تعبیر ایشان ؛

ولا يعقل ورود الشرط على المعنى الحرفي ، چرا لا يعقل ؟ چه نکته ای دارد ، همان وجوب است فرقی نمی کند ، فقط وجوب را در طرفین دیده حالا وجوبی که در طرفین دیده این وجوب را می خواهد قید بزند چه مشکلی دارد ؟ قید زدنش چه مشکلی دارد ؟ این با آن وجوب معنای اسمی یکی است ، بعد می گوید :

لا لكون المعنى الحرفي جزئيا ، بعد وارد همان بحثی که در کفایه شده بود فلان ؛

بل لان المعنى الحرفي مما لا ، چند سطرش را انداختم ؛

لا يمكن ان يلتفت إليه بما انه معنى حرفي ، اما معنا هست لا يلتفت ، یعنی التفات به او این است که حذف طرفین بکنیم ، حذف طرفین بکنیم لا يلتفت به این معنا . یعنی اگر شما معنای تحتیت را خود تحتیت ببینید خوب این دیگر شما باید حذف من و سقف بشود . اگر معنای حرفی بخواهد باشد من و سقف ، من تحت سقف هستم . این من تحت سقف هستم در یک ساعت ، در نیم ساعت چه اشکال دارد قید بخورد این تحتیت همچنان که قابل تقیید هست تحتیتی هم که به معنای حرف است آن هم قابل تقیید است چه فرقی می کند ، یکی است . الا اینکه این لذا من یک کلمه ای بگویم چند روز است می خواهم بگویم ؛

و لذا ما در حقیقت می خواهیم بگوئیم اینجا اطلاق و تقييد نه اینکه به آن معنایی باشد که یک لفظی باشد که آن لفظ ایشان اینطوری گرفته دارای دو حالت اطلاق نه اینجا از اطلاق و تقييد خود تقييد مراد است یعنی بعبارة اخرى فعل بیشتر مراد است تا لفظ یعنی متکلم می تواند این معنای حرفی را تقييد بزند می تواند ، می تواند هم مثلا ان جائك زيد راکباً ببینید جاء گفت لکن قيد زد راکباً ، انا جائك زيد مع ولده فاکرمهما دقت کردید ؟ قيد زد . قيد را ممکن است بزند قيد زدن

و لذا در اینجا در حقیقت اطلاق یعنی امکان تقييد بود نکرد ، امکان تقييد بود ، و لذا در حقیقت حالا من فردا باید توضیح بدهم این اطلاق جنبه ی لفظی ندارد که اسمی ملاحظه بکنند .

یکی از حضار : مقامی

آیت الله مددی : شبیه مقامی .

یکی از حضار : چرا شبیه ؟

آیت الله مددی : چون در اینجا هیئت به کار برده شده آنجا هیچ چیزی به کار نبرده است آخر ، آنجا گفته عصیر پاک است اصلا اسم دیگر به کار نبرده است ، پس یعنی مشکل من حالا من مختصر بگویم می خواهید تا فردا فکر کنید من همیشه عرض می کردم بحث اطلاق و تقييد را بحث نمی کردم مشکل داشت حالا فکر کردیم با این مطالعاتی که اینجا بود حالا به نظر من رمزش واضح شد چون اطلاق فقط لفظ نیست اینها خیال کردند اطلاق آن اطلاقی که فقط لفظ را نگاه می کنیم آن اصلا اطلاق نیست ، آن بعبارة اخرى یک معنای تصور ، لذا بعضی ها اطلاق را تصور معنا کردند ، تصور به این معنا جتنی بماء این اطلاق نیست اصلا این اطلاق نیست که در قانون به کار برده می شود آن مقدمات حکمت می خواهد ، جمله ای از مقدمات حکمت برگشتش به فعل است یعنی لحاظ بکند .

حتی عده ای از بعضی از اصولیین نمی شود گفت عده ای آوردند به اینکه اطلاق جمع القيود است نه رفض القيود مشهور بین علما فعلا اطلاق رفض القيود است آن می گوید نه جمع القيود است اگر جمع القيود شد یعنی فعل متکلم در حقیقت باید گفت ، برای ما این روشن شد حالا بعد توضیح می دهم مشکل کاری که ما در اطلاق داریم چون جنبه ی فعل متکلم هم درش لحاظ است فقط آوردن لفظ نیست ، اگر فقط آوردن لفظ بود مشکل بود .

مثلا ما الان کل دم نجس نداریم آقایان گیر کردند که خون تخم مرغ پاک است یا نه ، چون کل دم نجس نداریم ، آن که در قرآن داریم حرام و آن هم دم مسفوح خونی که ریخته می شود یعنی وقتی که سر حیوانی را می برند حالا یک شوخی هم نقل بکنیم ؛

مرحوم آقای حکیم در درسشان در مستمسک هم در بحث درهم دارند شنیدم در درسشان فرمودند که خفاش جزو حیواناتی است که خون جهنده ندارد و من خودم در خانه خفاش گرفتم سر بردیم خونش جهنده بود خود آقای حکیم گفته بود. آخر معروف است که خفاش خون صاحب خانه را می خورد معروف این است؛ یک سیدی بود شوخ هم بود آقای حکیم ضعیف بود شما ندیده بودید لاغر بود ضعیف بود آن سید گفت آقا چون آن خفاش خون شما را خورده، چون خون شما را خورده خون جهنده ندارد، آن اعتبار ندارد آن خفاشی که شما سر بریدید، آن خفاشی که شما سر بریدید آن اعتبار نداشت دقت فرمودید؟

خود این مطلب یعنی این مطلب را خوب دقت بکنید بحثشان دارد آقایان که حالا خون، آن که در قرآن است که خون مسفوح است و لذا خون متخلف حتی ظاهر عبارت حدائق این است که گوشتی که می خریم از بازار خون آلود است ایشان می گوید همین جور می شود خورد اشکال ندارد به شستن و اینها نیست، که خون خیلی ها بعضی ها ناجور می شویند، لا بلای رگ ها را هم می شویند اصلا می گوید شستن ظاهری هم نمی خواهد فقط خون مسفوح حرام است بقیه دیگر حلال است، غیر از خون مسفوح.

یکی از حضار: فرمودید الان غیر از این چیست؟

آیت الله مددی: خون ظاهری را که می شویم ما که می شویم دیگر.

یکی از حضار: ظاهر را می دانیم خون داخلش را...

آیت الله مددی: نه خون ظاهر گوشت را که می شویم، ایشان می گوید این را هم نمی خواهد چون خون مسفوح آن خونی است که از گلولی حیوان آمده بیرون آن خون آمد، حالا خون داخل تخم مرغ

آن وقت یک روایتی هست به نظرم برای عمار ساباطی هم باشد فان رأیت فی منقاره دما فلا تشرب، فلا توضئ، این سوالش این است که حیواناتی هستند که پرندگانی که حیوان می خورند مثل عقاب، خوب ما می دانیم این مثلا موش می خورد، خرگوش می خورد این طبعاً منقارش آلوده است به خون دیگر آلوده است. می گوید این آمد از ظرف آب خورد آیا این نجس است این آب یا نه امام می فرمایند فان رأیت فی منقاره، اگر در منقارش خون بود و آب خورد این ظرف نجس می شود

یکی از حضار: عن محمد بن یحیی، محمد بن احمد عن احمد بن الحسن عن عمرو بن سعید

آیت الله مددی: عن عمار ساباطی دیگر فطحیه است سند فطحیه است، عرض کردم روایت عمار ساباطی است.

فان رأیت فی ، آقای خوئی به این حدیث تمسک می کنند ، فان رأیت فی منقاره دما یعنی هر دمی باشد ، خوب انصافا خون تخم مرغ هم بخواهید از این در بیاورید واقعا ، دقت کردید ؟ اصلا حالا این حدیث چه بوده است ، اصلا توجه نشده است . واضح است حدیث این بوده که آقا ما می دانیم این حیوان منقارش خون آلود می شود ، امام می خواهند بفرمایند در باب حیوانات خفاء است یعنی از بین رفتن عین نجاست کافی است شستن نمی خواهد . نه از ظاهر اصلا حکمش این است ، در باب حیوانات اگر شما دیدید مثلا یک گاوی مثلا خونی است پشتش بعد از یک روز دیدید خون نیست همان ذهاب عین کافی است همین که سنی ها در انسان هم می گویند ، سنی ها می گفت که سرم را در حج می تراشید خون می آمد ، تف می زد می مالید پاکش می کرد خون را باز ادامه می داد این اهل سنت در انسان هم معتقدند که ذهاب عین کافی است شستن دیگر نمی خواهد اینکه بشوید ، اما ، همین جور با دستمال یا با چیز یا با تف می گوید تف می زد پاک می کرد باز مشغول تراشیدن می شد . با آن به اصطلاح خود

آن وقت در حیوان این طور است این روایت اصلا ناظر به این است که در حیوان نمی خواهد تو بگویی که چون خون می خورد تو باید بروی منقارش را آب بکشی ، آب کشیدن دیگر نمی خواهد همین که خون نیست در منقارش پاک است در حیوانات کلا و لذا فتوا هم بر همین است که در حیوانات ذهاب عین کافی است دیگر شستن نمی خواهد ، این انسان است که شستن می خواهد اما در حیوانات ذهاب عین کافی است . روایت ناظر به این معناست ان رأیت فی منقاره دما این دم اطلاق داشته باشد ، این لفظ است نه اینکه این به این معنا باشد که اطلاق دارد خوب در مقام حکمت است و انواع خون و من جمله خون داخل تخم مرغ مثلا ، این شامل خون داخل تخم مرغ و انواع خون بشود این ظاهر اصلا در روایت در نمی آید این معنا اصلا

یکی از حضار : شما می فرمایید آن خون مشکلی ندارد داخل تخم مرغ ؟

آیت الله مددی : مشکل روایت خون داخل چون اطلاق ندارد یعنی اطلاق کل دم نجس نداریم اشکالشان این است نه حتی در بول هم ، در بول هم کسانی که اشکال دارند آنجایی که این اشکال هست دیگر آنجا هم این است که کل بول نجس نداریم اغسل ثوبک من بول ما لا ، اغسل دارد ، آن وقت می گویند این اغسل اطلاق دارد چه عینش باقی باشد چه نباشد ، اهل سنت که می گویند اگر عین از بین رفت کافی است اینجا با اطلاق اغسل یعنی اگر شما لباستان بول به آن رسید ده روز هم مانده خشک خشک هم شده هیچ آثاری هم از بول نیست مع ذلک اطلاق اغسل هست ، باید ، چون اطلاق اغسل هست مناسب است با نجاست یعنی چون نجس است هنوز و اما اگر کسی آمد گفت آنجا اغسل هم اطلاق ندارد هیچ چیز دیگر ، آنجا هم مشکل دارد ، بول هم مشکل دارد ، دقت کردید ؟

آنها تمسک کردند به اطلاق، روشن شد؟ به اطلاق اغسل، اطلاق به این معنا و لو بعد از ذهاب بول باشد، هیچ اثری از آثار بول باقی نیست مثل شبیه بلا نسبت منی که عده‌ای از اهل سنت هم قائلند که فرکش کافی است، فرک مالاندن، خشک شد شما بمالانید کافی است احتیاج به شستن ندارد.

یکی از حضار: بول عین ندارد.

آیت الله مددی: چرا آب است دیگر خوب.

نه ایشان می‌خواهد بگوید تا مادام بول هست این را، اثر بول را از بین ببر اغسل. اما وقتی که نیست دیگر اطلاق ندارد که هست الان هم باز بشوید، چون اغسل در لغت عرب استعمال آب برای ازاله است، گاه گاهی خودش به معنای ازاله به کار برده می‌شود ازل یعنی ازل خوانده می‌شود، دقت کردید؟

اگر به معنای ازل باشد یعنی این بول را ازاله بکن، حالا بول خودش ازاله شد،

یکی از حضار: لکه‌اش هست یعنی آن لک و اثرش هست

آیت الله مددی: باشد گاهی اوقات اثرش هم نیست هیچ چیزی نیست ده روز گذشته بیست روز گذشته اصلاً شما لباس را می‌بینید هیچ نمی‌فهمید که اینجا بول بوده است.

لکن اغسل می‌گویند اطلاق دارد دقت کردید؟ اغسل روشن شد چه می‌خواهم بگویم؟ من دائماً راه اینها را می‌گویم، می‌دانید در اصول به جای اینکه حالا این اصول خیلی به درد نمی‌خورد ما لا اقل یک چند تا مساله هم بگوییم که به درد خور باشد و راه استدلال، تمسکشان به اطلاق اغسل است، شما اگر آمدید گفتید

ولذا من همیشه، برای شما دارد روشن می‌شود که چرا من می‌گویم روی بحث اطلاق کار نمی‌کنیم مشکل

یکی از حضار: اطلاق لفظی است الان این

آیت الله مددی: اینجا می‌دانم لفظی است می‌گوید اطلاق نیست، اغسل به معنای ازاله است یعنی مادام این تر است هنوز این تری بول را از بین ببر، اما اگر هیچ اثری از آن موجود نیست باز هم اغسل اطلاق داشته باشد می‌گوید ندارد، اصلاً می‌خواهم راه مناقشه را عرض بکنم، از راه اغسل ثوبک من بول ما لا یؤکل لحمه بعد، البته تعابیر دیگری هم داریم که حالا فعلاً نمی‌خواهم وارد بحث بشوم.

این نکته‌ی فنی می‌خواستم این را بگویم در باب اطلاق یک نکته‌ی فنی وجود دارد و آن یک مقدارش با فعل است نه فقط لفظ تنها باشد، ان رأیت فی منقاره دماً پس بگویم اطلاق دارد همه‌ی انواع خون را شامل می‌شود نیست چنین چیزی نیست، اصلاً این اطلاق تصویری به اصطلاح اطلاقی که ما اسمش را گذاشتیم تصویری این در اصول محل کلام نیست یعنی در فقه به درد نمی‌خورد قدر متیقن مثل قضیه‌ی مهمله می‌ماند.

مضافاً به اینکه در آنجا وقتی آدم نگاه می‌کند می‌فهمد مراد اصلاً چیز دیگری است ربطی به خون ندارد، مصب کلام روی خون نیست، مصل کلام روی این است که این حیوان قطعاً منقارش خون آلود شده قطعاً منقارش نجس شده برای طهارتش لازم نیست بشوید برود منقارش را در دریا بزند بشوید بعد بیاید از این ظرف شما آب بخورد، نه همین که خون ندیدید، پس در بدن حیوانات زوال عین نجاست کافی است، دقت کردید چه شد؟ حدیث مبارک دقت کردید؟

می‌خواهید یک دفعه‌ی دیگر بخوانید حدیث را من هم خسته شدم تا ختامه مسک خواندن حدیث باشد قال فان رأیت فی منقاره دماً تصادفاً دقت کردید، دقت کردید نکته چه شد با اینکه از کتاب عمار ساباطی است که خیلی شذوذ دارد کافی این را آورده است احمد بن ادریس کافی است نسخه‌ی کافی است، احمد بن ادریس عرض کردیم مرحوم کلینی از دو نسخه از کتاب نوادر نقل می‌کند تصادفاً اینجا خود مرحوم کلینی، این تلقی حدیثی که می‌گویند شاید هشتاد درصد احادیث عمار ساباطی را کافی نیاورده است، دقت می‌کنید؟

واقعا اوسع الناس فی الحديث واثبتهم فيه ولذا عرض کردم ما کلام نجاشی را تعبداً قبول نمی‌کنیم خودمان هم فکر کردیم واقعا مرد فوق العاده‌ای است نمی‌شود انکار کرد نه به آن تندى قمی‌هاست که یک احادیث عجیب و غریبه را قبول بکنند نه به آن روش عده‌ای از بغدادی‌ها که سخت‌گیری بکنند نه مرحوم سید مرتضی که اهانت هم می‌کند نه اینکه حالا، عرض کردم سید مرتضی یک عبارت بسیار تندى را راجع به قمی‌ها دارد نه آن ترتیب نه این ترتیب و انصافاً یک طریق بسیار بسیار صحیح و درست همین است که مرحوم کلینی

بخوانید و ان رأیت فی، قال سألته

یکی از حضار: سئل عما تشرب منه الحمامة، فقال: كل ما أكل لحمه فتوضأ من سورة، واشرب؛ وعن ماء شرب منه باز، أو صقر، أو عقاب، فقال: كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه، إلا أن ترى في منقاره دماً، فإن رأيت في منقاره دماً فلا توضأ منه، ولا تشرب.

آیت الله مددی: البته این فان رأیت را ما احتمال دادیم که این مدرج باشد چون همان مطلب اول تمام شد این مدلول کلام که جمله‌ی

شرطیه است مفهومش را تصریح کرده است دقت کردید؟

چون اول گفت اول هم همین را آورد این دو مرتبه توضیح داد این جور احادیث را ما احتمال مدرج می دهیم یعنی احتمال می دهیم که اصولاً مدرج باشد در احادیث عمار احتمال ادراج خیلی زیاد است چون معتقدیم که عمار خلط کرده بین فتوا و روایت ، سرش این است کتابش حدیث مجرد نیست این ذیل احتمالاً برای خود عمار باشد .

مثل رساله‌ی توضیح المسائل چون کلام امام ابهام داشت خیلی صریح این را بیان کردن فان رأیت فی منقاره دما فلا تشرب منه ولا توضأ یعنی نجس است دیگر آن آب نجس است .

وصلی الله علی محمد و آله الطاهرين