

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا رَسُولِ اللَّهِ وَإِلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ الْمُعْصُومِينَ وَاللَّعْنَةُ الدَّائِمَةُ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ

اللَّهُمَّ وَفَّقْنَا وَجَمِّعِ الْمُسْتَغْلِينَ وَارْحَمْنَا بِرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ

بحثی را که مرحوم نائینی (قدس سره) در اینجا مطرح فرمودند، اگر در کلام قیدی باشد ندانیم آیا این واجب، مطلق است یا مشروط؟ عرض کردیم سرّ مطلق و مشروط به این است که اگر آن قید به هیئت خورد، هیئت مفید حکم است؛ اگر به حکم خورد، می شود مشروط. اگر قید به ماده خورد، می شود مطلق. فرقی این است.

و مراد از ماده در عبارت ایشان در اینجا، مثل «أکرم العلماء»، «إکرام» را اصطلاحاً ایشان ماده می گوید. گاهی اوقات هم تعبیر می کند از اکرام به «متعلق» و فرق بین هیئت و ماده را در این می گذارد اصولاً ماده مطلوب الحصول است؛ یعنی طلب به آن می خورد. هیئت خودش طلب است، ماده مطلوب الحصول است. آن وقت این هیئت و ماده به یک چیز دیگر تعلق پیدا می کنند، آن را اسمش را گذاشته: «موضوع». من چند دفعه این را عرض کردم، این اصطلاح مرحوم نائینی است. اگر گفت: «أکرم العلماء»، «إکرام» ماده است به این تعبیر اینجا یا متعلق است؛ هیئت «أکرم» به اصطلاح که معنای حرفی است، افاده وجوب می کند؛ «العلماء» را می گوید: «موضوع». در اصطلاح ایشان موضوع یعنی «العلماء».

عرض کردم اصطلاحات دیگر هم داریم، حالا اصطلاح ایشان این است. و فرق بین متعلق و موضوع این است: موضوع لازم نیست یعنی موضوع اصلاً نیست، در دایره طلب نیست یا به اصطلاح دیگر فوق دایره طلب است یا به اصطلاح دیگر مفروض الوجود است، مفروض الحصول است؛ اصطلاحات مختلف دارد، معنایش یکی است. یعنی اگر عالم بود، شما اکرامش بکن. معنای «أکرم العلماء» این نیست برو عالم ایجاد بکن، معنایش این نیست که عالم ایجاد بکن بعد اکرام بکن. اگر عالم بود... لذا طلب به آن تعلق نمی گیرد، به علما طلب تعلق نمی گیرد. لذا می گوید: فوق دایره طلب. این اصطلاحاتی است که در حوزه های ما راه افتاده و خیلی بار علمی سنگین ندارد لکن اصطلاح است دیگر، «لکل قوم اصطلاح». این اصطلاحی است در حوزه های ما، به آن می گویند فوق دایره طلب، به آن می گویند مفروض الحصول، مفروض الوجود، اصطلاحات مختلفی، موضوع به آن می گویند. «متعلق المتعلق» هم به آن می گویند. چون اکرام به او تعلق پیدا کرده، تعبیر به متعلق... روشن شد؟

من تعابیر مختلف را می گویم که اگر یکی دیدید، خیلی موجب تعجب تان نشود. و اگر دیدید کسی دیگری مثلاً در بعضی اصطلاحات خود اکرام هم موضوع است؛ چون هیئت که طلب باشد به آن خورده. لکن در اصطلاح نائینی اکرام موضوع نیست، موضوع «العلماء» است. اصطلاح است دیگر، مجرد اصطلاح.

این بحثی دارند آقایان، گروهی هم دارند موضوع شناسی؛ در مباحث موضوع شناسی مرادشان خصوص آن موضوع نیست که نائینی می گوید، اکرام را هم موضوع شناسی حساب می کنند. خود اکرام را هم که حقیقت اکرام چیست؟ این هم جزء موضوع شناسی است. علی ای حال این اصطلاحات را من هم تکرار می کنم برای اینکه آقایان با اصطلاحات آشنا بشوند و اشتباه نکنند.

آن وقت اگر قید به ماده خورد، طبیعتاً قید هم مطلوب می شود؛ یعنی قید هم به آن تعلق می گیرد طلب. حالا اصطلاح اول، تحت دایره طلب می شود. اگر قید به هیئت خورد، نه، فوق دایره طلب است. فرقی این است. یعنی اگر گفت: «أكرم العالم» مثلاً «إذا جاء زيد فاشتر الخبز»، این مجيء زيد اگر قیدی برای اشتراء باشد یا قید است برای هیئت، این می شود وجوب مشروط می شود. یا قید است برای ماده که اشتراء؛ یعنی خریدن نانی واجب است که بعد از آمدن مهمان باشد. ببینید قید می زند. آن وقت اگر امر غیر اختیاری بود مثل «أقم الصلاة لِدُلُوكِ الشَّمْسِ»، اینجا به هیئت می خورد. اگر امر اختیاری بود، قاعداً به ماده می خورد. مگر اینکه شاهد خارجی اقامه بشود.

آن وقت ایشان بحث را در اینجا بردند که اگر شک کردیم قید به ماده خورده یا به هیئت متعرض این بحث شدند که ما عبارات ایشان را دیروز خواندیم، عین عبارات ایشان. و ایشان بحث اولی که مطرح فرمودند قبل از اینکه حکم این مطلب را بیان کنند، گفتند که آیا در جایی که ما شک بکنیم که از این قبیل است یا از آن قبیل، از قبیل «أقل و أكثر» است یا از قبیل «متباینین» است، این اصطلاح ایشان. مراد ایشان از اقل و اکثر این است: اگر قید به هیئت خورد، خواهی نخواهی ماده هم مقید می شود. اگر قید به ماده خورد، هیئت مقید نمی شود. پس دوران امر بین دو تاست؛ دو تا تقیید یا یک تقیید. اگر به هیئت خورد دو تا می شود، به ماده خورد یکی می شود. چون دوران امر بین اقل و اکثر است، اخذ به اقل می کنیم، در اکثر برائت جاری می کنیم. این هم وجه تعبیر ایشان.

آن وقت ایشان فرض دارد این مطلب را توضیح، البته انصافش عبارت ایشان خالی از ابهام نیست. من قاعداً وقتی بعضی جاها عبارات «فوائد» ابهام پیدا می کند، به این تقریرات عالیه مراجعه می کنم، مال مرحوم آقای لنگرودی. گاهی هم به آن رجوع کردم سابقاً یعنی که چاپ شده. اینجا دیگر نشد دیگر، حال ما مساعد نبود که به تقریرات دیگر مرحوم نائینی مراجعه کنیم که وضوح بیشتری پیدا بشود.

بله، «فدعوی أن تقیید الهیئة یتلزم تقیید المادة مما لا ترجع إلى محصل»، ایشان خلاصه بحث، بعد فرمودند که: «نعم، النتيجة المقصودة من تقیید المادة حاصلة عند تقیید الهیئة». یک اصطلاحی اگر یادتان باشد همین تازگی پریروزها گفتیم نائینی تعبیر «متمم الجعل» دارد. یک اصطلاح دیگر هم اینجا دارد: «نتیجة التقیید». یعنی یک دفعه تقیید است، یک دفعه «نتیجة التقیید». در اینجا ایشان می گوید بله اگر تقیید هیئت شد، نتیجة التقیید هست. نتیجة التقیید امر معنوی است، تقیید امر لفظی است. فرقی این است.

آیا تقييد هيئت، تقييد ماده را می زند لفظاً؟ می گوید نه، لفظاً نمی زند؛ اما نتیجه اش با تقييد یکی است. می گوید: «النتيجة المقصودة»، این نتیجه المقصودة همان نتیجه التقييد است. «من تقييد المادة حاصلة عند تقييد الهيئة. لأن المقصود من تقييد الحج بالاستطاعة ليس إلا وقوع الحج بعد الطلب والاستطاعة كما أن المقصود من تقييد الصلاة بالطهارة وقوع الصلاة في حال الطهارة. وهذا المعنى حاصل بعد تقييد الهيئة»، ببینید نتیجه التقييد. «لأنه لو تأخر وجوب الحج عن الاستطاعة فالحج الواجب يقع بعد الاستطاعة لا محالة. فنتيجة المطلوب من التقييد المادة»، نتیجه. «نتيجة» این طور است. لكن نتیجه چون یک امر معنوی است تأثیرگذار نیست. این خلاصه نظر مبارک ایشان. این خلاصه مطلبی که ایشان فرمودند. عرض کردیم مطلبی را که مرحوم نائینی فرمودند، اولاً این بحث را ایشان مطرح کردند که تقابل بین اطلاق و تقييد، تقابل عدم و ملکه است یا تقابل تضاد است؟ عرض کردیم ایشان که از مبانی اش تقریباً معروف است در حوزه های ما هم بیشتر همین رأی است، همین رأی نائینی که تقابل این دو تا تقابل عدم و ملکه است. یعنی به عبارت اخرى اطلاق جایی می آید که تقييد معقول باشد، ممکن باشد. اگر تقييد ممکن نبود، اطلاق هم ممکن نیست. مثل مثلاً کوری؛ کوری را به دیوار نمی گویند، کوری را به جایی می گویند که بصر معقول باشد، ممکن باشد مثل انسان. اما دیوار چون بصر در آن معقول نیست، کوری هم به آن نمی گویند، نمی گویند دیوار کور است. حالا به هر حال اینکه می گویند گره کور هم یک نوع به اصطلاح معنای مجازی است نه اینکه واقعاً... این خلاصه نظر مبارک مرحوم نائینی اولاً.

عرض کردیم بعد از مرحوم نائینی، مرحوم آقای خویی تقابل تضاد می داند. و لذا مرحوم نائینی می گویند اگر در جایی تقييد ممکن نشد، اطلاق هم ممکن نیست. آقای خویی می فرمایند نه، اگر تقييد ممکن نشد اطلاق واجب است، ضروری است، درست عکس هم دیگر. این دو بزرگوار. و عرض شد دیشب و دیروز که بعضی ها هم بین مقام ثبوت و اثبات فرق گذاشتند. خیلی بحث کردند حالا من نمی خواهم وارد آن بحث بشوم، خیلی طولانی است، محصل چندانی هم ندارد. عرض کردیم که اولاً مسئله ثبوت و اثبات در مقام اطلاق، این یک محصل واضحی برای ما ندارد. اطلاق یک امر لفظی است، ربطی به ثبوت و اثبات ندارد. اصلاً ثبوتی برایش نیست، هر چه هست اثبات صرف است در باب اطلاق.

اما اینکه تقابل بین این دو تا از کدام یک است؟ عرض کردیم تقابل در امور حقیقی است، اینجا امر اعتباری است جای تقابل ندارد؛ نه تضاد، نه عدم و ملکه. و مگر مرادشان «به منزله» باشد، به منزله عدم و ملکه، و الا تقابل ندارد.

و ثالثاً، نکته اساسی در اینجا این است که اطلاق یک امر لفظی است، برمی گردد به لفظ و باید لفظ ظهور پیدا بکند در یک معنایی. ما عرض کردیم، این را سابقاً توضیح دادیم، یک بحث کلی هست که نکته «حجیت ظهور» چیست؟ و این را یک بحثی است که از همان قرن اول و دوم در دنیای اسلام در فقه ها مطرح شده. مثلاً یک بحث این بود که معیار در انعقاد ظهور، «امکان» است؛ امکان داشته باشد کافی است.

لذا ما عرض کردیم آقایان علمای ما بحث کردند استعمال لفظ مشترک در دو معنا امکان دارد یا نه؟ حضرت استاد آقای سیستمی اشکال کردند به این «رافد» که از ایشان چاپ شده، «رافد». که امکان که دارد، چرا می‌گویند بحث، باید از وقوعش بحث بکنند. استعمال لفظ مشترک در دو معنا امکان که دارد. عرض کردیم هم در محل خودش، این اشکال که امکان دارد اما بحث وقوع، این را هم فخر رازی دارد قبل از ایشان به چند قرن. در کتاب فخر رازی آمده که امکان دارد و متأسفانه عرض کردیم مطلب روشن نبوده برای آقایان. این یک بحث کبروی بوده اصولاً.

آن بحث کبروی این بوده: همین که یک معنایی امکان داشته باشد، مراد هم هست. روشن شد؟ دقت کنید. همین که امکان داشته باشد، مراد هم هست. مثلاً «ثلاثة قروء» در قرآن کریم، ممکن است به معنای حیض باشد، به معنای طهر باشد. اگر گفتیم امکان دارد لفظ مشترک در دو معنا به کار برده بشود، همین که امکان دارد پس «ثلاثة قروء» به دو معناست. چون اهل سنت طلاق در حیض را اجازه می‌دهند، پس اگر طلاق در حیض شد سه تا طهر مثلاً؛ اگر طلاق در طهر شد سه تا حیض. ببینید! یعنی این خیال نفرمایید بحث مشترک یک بحثی بوده که بعدها در کتب اصولی متأخر آمده. همیشه عرض کردم یک نکته خیلی مهمی است چون کمتر توجه شده: مباحث اصولی در قرن اول و دوم در فتوا ظاهر می‌شد. دقت کردید چه می‌خواهم بگویم؟ در فتوایشان مبحث ظاهر می‌شد.

آنی که می‌آمد می‌گفت ثلاثة قروء یا ثلاثة حیض است یا ثلاثة طهر است، این یعنی لفظ مشترک به کار برده نمی‌شود. آن که آمد می‌گفت هر دو است، می‌گوید لفظ مشترک... چرا؟ چون معیار «امکان» بود. آقایان این بحث را دقت نکردند. اصولاً در دنیای... فرق هم به چیز ندارد، به مذهب شیعه و سنی ندارد. ابوحنیفه هم مثلاً مذہبش همین است. اینها... این دقت کنید.

چون عرض کردم، چند بار عرض کردم، از قرن اول یعنی از صحابه و قرن اول تا نیمه‌های قرن دوم، آنچه که در دنیای اسلام رواج داشت بحث «فقاہت» بود. همین فقیه هم روایات مثل این بحث‌های مسند و اینها نمی‌کرد؛ فقیه بحث سندی... اصلاً بحث سندی ما در قرن اول نداریم، تا اوایل قرن دوم هم نداریم که این ثقه هست، ثقه نیست، فلان. و لذا اگر حدیثی را فقیهی نقل می‌کرد، از زاویه فقاہت نگاه می‌کردند. یک نکته‌ای خیلی خوب... حتی من ندیدم سنی‌ها هم ملتفت این معنا بشوند با اینکه این معنا پیش سنی‌هاست در حقیقت. آن‌ها به حدیث از زاویه فقاہت نگاه می‌کردند. همین که فقیه حدیثی را نقل بکند، قبول می‌کردند ولو سندش ممکن است ضعیف باشد.

از قرن سوم، از اواخر قرن دوم و اوایل قرن سوم، زاویه بحث پیش اهل سنت عوض شد؛ اشتباه نشود.

یکی از حضار: یعنی همین تلقی‌ای بود که ما داریم الان؟

آیت الله مددی: نه تلقی نه، فقاہت. تلقی نه.

یکی از حضار: شبیه تلقی ما...

آیت الله مددی: تلقی به طائفه می خورد، فقاہت به شخص می خورد. شخص حساب... فقیه نقل کرده، قبول است. اینکه سندش کیه فلان، دیگر

فکر نمی کردند. دقت کردید چی شد؟

و لذا عرض کردیم اصول در قرن اول و دوم رکن اساسی اش «قیاس» بود. بحث هایی که ما سند و استصحاب و از این حرف ها نمی زدند. کار

اساسی فقیه، آن هم که صحابه انجام دادند قیاس بود. چرا؟ چون معتقد بودند که احکام یا در قرآن است یا در روایات. مثلاً دومی به اصطلاح خودش

می آمد می گفت که شما آیات قرآن که نداریم، روایت هم داریم؟ می گفتند نه. لذا یک چیزی می گفت مثلاً طبق قاعده. و لذا کراراً عرض کردم دو تا

مطلب در دنیای اسلام در فقاہت وارد شد توسط دومی: یکی اجماع، یکی قیاس. اجماعش هم مال این بود؛ یک شورای مشورتی داشت، سی نفر تو

آنجا بودند، پانزده تا از مهاجرین اینهایی که از اهل مکه بودند مثل امیرالمؤمنین، مثل طلحه، مثل زبیر، مثل همین که عراق را فتح کرد سعد بن

ابی وقاص، اینها جزء پانزده نفری اند که از مهاجرین اند و اینکه نوشتن ابن عباس... ابن عباس نبود. عمر باهاش مشورت می کرد. دقت کنید! چون ابن

عباس بچه بود. مثلاً در وقت فوت عمر شاید بیست و دو سالش بود، اولش که ده دوازده ساله بود. اما چون بچه با استعدادی بود باهاش مشورت

می کرد.

یکی از حضار: منظورش فضل بن عباس نبوده؟

آیت الله مددی: نه، نه. فضل که اصلاً تو خط علم نبود، کلاً نبود، تو عالم دیگری بود. دقت کردید؟ این را خوب دقت... عمر می گویند با عبدالله

بن عباس... جزو مجلس مشورتی نیست، جزو شورای مشورتی نیست.

بنا بر قولی عبدالله بن عباس در وقت رحلت پیغمبر ده سالش بود، ده سال هم داریم. یازده دوازده، بیشترین حتی چهارده، والا معروف ده سال

است. لذا یکی از مباحثی که بین اهل سنت خیلی مطرح است، روایات عبدالله بن عباس عادتاً «مرسل» است. هزاران روایت دارد، عبدالله بن عباس

خیلی روایت دارد. اما عادتاً مرسل است. چون عمرش کوچک بود، ده ساله بود. وقتی با پدرش آمد به طرف مدینه، مکه بودند، هشت سالش بود. که

قبل از اینکه به مدینه برسند، ذوالحلیفه که رسیدند پیغمبر از مدینه درآمدند برای فتح مکه. لذا عبدالله بن عباس با پدرش وارد مکه... مدینه نشدند،

از همان جا رفتند برای فتح مکه، رفتند به طرف مکه. و لذا در جریان حنین - که حنین جنگ با طائفه که بعد از فتح مکه است - عباس خیلی نقش

داشت، چون خیلی از مسلمانان فرار کردند. عباس هیکل عجیب و غریبی داشت، صدای عجیبی داشت، جلوی اینها ایستاد که اینها را برگرداند. از

ترس عباس برگشتند به جبهه! علی ای حال عباس نقش خیلی اساسی را هم در قصه طائف انجام داد. این در وقت فوت پیغمبر بنا بر قولی عبدالله ده

سالش بود. لذا یک بحثی را اهل سنت دارند که ما نداریم، عادتاً ما هم چین بحثی نداریم: آیا مرسل صحابی حجت است یا نه؟ مثال هم می‌زنند به عبدالله بن عباس. چون معظم روایاتش مرسل است. حتی بعضی هاشان نوشتند روایاتی که صحیح باشد عبدالله از پیغمبر شنیده، هفت تاست. ببینید شما هزاران روایت، هفت تا! بعضی هم نوشتند چهار تا، بعضی نوشتند یکی. این شخصی که این همه روایت دارد... این و لذا عمر با این شخص مشورت می‌کرد اما تو شورای مشورتی نبود.

آن وقت در شورای مشورتی مطرح می‌کرد، اتفاق نظر می‌شد به عنوان اجماع مطرح... اینکه سرّ اینکه من دائماً می‌گویم اجماع و قیاس زمان این شخص در فقه داخل شد، سرّش این بود. اجماع، و لذا اگر دقت کنید می‌گویند «اجماع اهل حل و عقد». چه کسی اهل حل و عقدند؟ ایشان درست کرد، سی نفر بودند. بعد تصمیم گرفته می‌شد، می‌آمد رو منبر اعلام می‌کرد که آقا تصمیم این شد که اینجا را این کار را بکنیم. مثالش هم زدند، دیگر حالا وارد بحث نمی‌شویم. یک عده‌ای را هم خودش رو قیاس می‌رفت جلو، رو رأی می‌رفت جلو. قیاس و اجماع توسط این شخص داخل شد. والا بحث نبود. سرّش هم این بود، سرّ اصلاً اجماع و قیاس این بود: اینکه قیاس باطل است، اون سرّش باطل است. عمر می‌آمد می‌گفت آقا شما قرآن که نداریم در این مورد، کسی از پیغمبر چیزی شنیده؟ می‌گفتند نه. کسی نمی‌گفت. پس یک چیزی می‌گفت برای خودش که مثلاً این کار را بکنیم. این شد قیاس.

در خط اهل بیت این طور نبود، چیزی «ما من شیء الا و جری فیه کتاب او سنّة». اصلاً این زیربنا خراب بود. در تفکر اهل بیت، در مکتب اهل بیت این زیربنا غلط بود، کل این زیربنا غلط بود. دقت کردید؟ لذا خوب در این مسائل دقت بشود. این مطلبی را که مرحوم نائینی در اینجا فرمودند، این در حقیقت یک نکته اساسی است، خیلی این نکته جای توجه است: تا حدود یک قرن و نیم، یعنی از زمان صحابه تا زمان تقریباً امام صادق، بلکه تا زمان حتی موسی بن جعفر، آنچه که حاکم بود در دنیای اسلام رجوع به فقها بود و حدیث را از زاویه فقه نگاه می‌کردند. اگر فقیه نقل می‌کرد. الان عرض کردم مثالش همین لا ضرر را؛ در «موطأ» مالک آمده. مالک امام مذهب دیگر، نه اینکه فقیهه. امام معروف در مدینه، مالک، مالک بن انس. به عنوان قال رسول الله در موطأ مالک آمده است.

بعد از یک قرن تقریباً... تقریباً یعنی بعد از نیم قرن نه یک قرن، یواش یواش مجرا عوض شد. و لذا در قرن اول شما شاید تعجب می‌کنید بحث‌های سندی اصلاً ندارند. اینکه سندش کیه؟ راویش کیه؟ چه کاره است؟ اصلاً ندارند. یواش یواش زاویه عوض شد، شد زاویه حکایت. اصلاً زاویه عوض شد. این صحاح سته بر اساس زاویه حکایت نوشته شده. تو زاویه حکایت که آمد، سند بررسی شد.

و لذا مثلاً همین حدیث لا ضرر که گفتیم مالک امام مذهب، بخاری می گوید ضعیف است. همین حدیث را بخاری می گوید ضعیف است. چون راوی اخیرش که مالک اسم می برد عن رسول الله، می گوید: «لم یدرک النبی»، مرسل است. البته مرسل بعد از صحابه، مسلم هم قبول نکرده. اصولاً در صحاح سته، اصلاً قبول رسمی نکردند حدیث لا ضرر را. اما توی قرن دوم شما نگاه بکنید، قرن اول، در کلمات کلمه ضرر و لا ضرر زیاد است. البته ما به سند معتبر از امام باقر هم داریم، نه اینکه از امام صادق، لا ضرر را به سند معتبر داریم. غیر از عقبه بن خالد و غیر از عبدالله بن بکیر که فتحی است بنا بر مشهور.

علی ای حال اینها را خوب دقت کنید، این عوض شدن را... آن وقت اینها یکی از مبانی باز مهم، خیلی مسائل اصولی بود لکن به عنوان اصولی مطرح نشد، به عنوان اصولی مطرح نشد. لذا من همیشه عرض کردم آقایان دقت کنند، ما وقتی یک رأی اصولی را به زمان اول، قرن اول و دوم نسبت می دهیم، از راه فتوایشان نسبت می دهیم، دقت کنید. در قرن اول و دوم طرح اصولی ندارند، نمی دانم دقت فرمودید؟ فتوایشان... مثلاً عده ی زیادی از اهل سنت مثل فخر... حالا عده شان که خب قائل به اجتماع امر و نهی اند اهل سنت. فخر رازی می گوید حق این است که از نظر عقلی اجتماع امر و نهی معقول نیست، نمی شود یک چیزی مأمور به باشد و منهی عنه باشد.

و لذا طبق حکم عقل نماز در دار غصبی باطل است، با لباس غصبی باطل است. فخر رازی این طور می گوید، طبق قاعده باطل است. لکن صحابه پشت سر خلفای جور نماز می خواندند که آن ها غصب کرده بودند هم لباس شان غصبی بود، مکان غصبی بود و صحابه حکم به صحت نماز کردند؛ ما به عمل صحابه اجتماع امر و نهی را درست کردیم! دقت کنید، فخر رازی تصریح می کند. می گوید طبق قاعده باید باطل باشد. خب صحابه که مسئله اصولی مطرح نکردند، دقت می کنید؟ این یک نکته ای است که من عرض کردم در قرن اول و دوم اگر مطلبی را ما نسبت می دهیم، نسبت اصولی از راه فتوایشان است، نه از راه طرح اصولی. طرح اصولی ندارند، اما فتوا دارند. مثل همین مثالی که بهتان عرض کردم.

پس بنابراین خوب دقت کنید، یک بحثی هست که وجه حجیت ظهور در لغت چیست؟ عرض کردیم عده ای از لغوی ها امکان... امکان را کافی می دانند. همین که ممکن باشد یک معنا مراد باشد کافی است.

یکی از حضار: یا عین هفتاد تا یا حالا بیست سی تا معنا داشته باشد وقتی کلمه عین گفته می شود، همه هفتاد تا که نمی آید که...

آیت الله مددی: خب فرض کن از عینش مثلاً ترازو هم هست، طلا هم هست، مثلاً نقره هم هست؛ گفت برای من یک عین بخر. آن چیزهایی که الان... مثلاً چشم هم هست، چشم بخر که معنا ندارد، اون یکی خارج. اون هایی که معقول است، اون هایی که ممکن است. هم طلا بخر، هم ترازو بخر، هم نقره... اون هایی که ممکن است. عین هست، عجوز هست، چیزهای دیگر هم هست.

علی ای حال عجز هم خیلی معنا دارد. قصیده عینیه هم دارند اصلاً بیست و دو بیتى من نوشتمش به خط خودم، قصیده عینیه در آخرش عین را آورده در مدح پیغمبر است. هر کلمه عین به یک معناست.

یکی از حضار: خب به معنای ظاهر انصراف ندارد که مثلاً ایشان می‌گه؟

آیت الله مددی: نه دیگه ایشان با قرآن... هر بیتى آخرش عینه، عین، عین. همش هر کدامش به یک معناست. بیست و دو بیت، بیست و دو معنا برای کلمه عین. هفتاد تا را گفتند اما اونى که من دارم الان بیست و دو معناست. بیست و دو بیت.

علی ای حال این یک مطلبی است. و لذا خوب دقت کنید، اینکه عده‌ای از اهل سنت فتوا دادند عده ممکن است سه حیض باشد، ممکن است سه طهر باشد؛ شاید تعجب بکنید که این یعنی چی چون در قرآن «ثلاثة قروء» دارد. قروء هم به معنای حیض است، هم به معنای طهر است. لذا می‌گوید ممکن است به معنای حیض باشد. چون ممکن است، مراده. این یک مبناست در حجیت ظهور. این اصلاً خودش یک مبناست. چون ممکن است مراده. چون ممکن است مراد طهر باشد، حیض باشد؛ پس بنابراین زنی که در حال حیض طلاق داده می‌شود یک حکم دارد، در حال طهر طلاق داده می‌شود یک حکم دیگر دارد. چون آن‌ها طلاق در باب حیض را درست می‌دانند، ما درست نمی‌دانیم. اهل سنت... پیش ما این مطلب در «متعّه» تصور می‌شود. چون ممکن است اجل او در حال حیض تمام بشود، در متعه تصور می‌شود. یا حتی ببخشد اجل را، ممکن است در حال حیض ببخشد. آن وقت در روایات ما دارد «عدة المتعة» قرآن... این تصور اینجا می‌آید. در فقه اهل سنت در آیه مبارکه می‌آید. اما در روایات ما، در مبانی اصحاب ما در باب متعه می‌آید. اینها فرق‌ها را واضح... این یک مبنا، دیگه حالا مبانی...

یکی از حضار: حالا متعه همان حیض می‌شود یا طهر

آیت الله مددی: خوب اینهایی که می‌گویند ممکن است، این را که عرض کردم آقای سیستمی هم اشکال می‌کند چرا در کفایه دارد که هل یمکن استعمال لفظ مشترک، یمکن دارد آقای سیستمی اشکال می‌کند، البته این یمکن برای صاحب کفایه نیست اصولیین اهل سنت دارند یمکن استعمال لفظ مشترک در اکثر آقای سیستمی اشکال می‌کنند یمکن، یمکن، بحث وقوع را بکنید امکان که دارد عرض کردیم این مطلب را هم فخر رازی دارد هشتصد سال قبل که بحث چرا آقایان اهل سنت را اشکال می‌کنند، چرا آقایان بحث امکان کردند، امکان که امکان دارد عرض کردم توجه نشده به نظر ما این یک مبنا دارد این که می‌گوید یمکن یک مبنا دارد روشن شد؟ آن مبنا این است که اگر امکان داشت پس مراد است اگر امکان داشت یکفایه در اینکه مراد باشد.

یکی از حضار: اصلاً قائلند استاد آقا این مبنا رو؟

آیت الله مددی: بله، بالفعل لذا ابوحنیفه قائل است.

یکی از حضار: هر چیزی که ببینم امکان داره میگه...

آیت الله مددی: بله همان که لفظ امکان داره حمل بر اون می‌کنه.

مبنای بعدی مبنایی است که به عکس این: ظهور یک امری است که باید منعقد بشود، امکان به درد نمی‌خورد. باید برای کلام یک ظهوری منعقد بشود. مثل مرحوم آقا ضیاء و عده‌ای زیادی این مبنا. این مبنا را قبول. اینکه مجرد اینکه امکان داشته باشد کافی نیست. باید برای کلام ظهور منعقد بشود، دقت می‌کنید؟ یا باید کلام به جوری باشد که در میثاق عقلایی این اراده بشود، ظاهر در این معنا باشد. اگر گفت «جَنِّی بَمَاءٍ»، جَنِّی واضح است معنایش، بماء هم معنایش واضح است، این این جوری باید باشد. اما اینکه امکان دارد جَنِّی به معنای یک معنای... این به درد نمی‌خورد، امکان کافی نیست. دقت کردید؟ و حق عرض کردیم همین مطلب است. و لذا اگر به مرحله انعقاد ظهور نرسید، کلام مجمل می‌شود. و اگر کلام مجمل شد، ما باید با یک قواعد دیگر حل اجمال بکنیم، یک لفظی نداریم.

پس این مطلبی را که مرحوم نائینی در اینجا فرمودند، اولاً فرمودند نسبت‌شان تقابل عدم... عرض کردم تقابل نیست. بعد هم تعبیر امتناع تقييد، امتناع نیست؛ مقبولیت و عدم مقبولیت است. بعد هم فرق گذاشتند بین تقييد و نتیجه‌التقييد که امروز اول بحث خواندیم. این بحث هم روشن نیست، عرف بین این دو تا فرق نمی‌گذارد. بعد اینکه مثلاً این مطلب دیگری که ایشان فرمودند اگر تقييد هیئت شد دو تا تقييده، اگر تقييد ماده شد یک... اصلاً این معیار ظهور نیست، نه. اطلاق را با این جور چیزها نمی‌شود، با فرمول نمی‌شود درست کرد. اطلاق یک پدیده‌ای است به اصطلاح در مقام اثبات که لفظ ظاهر می‌شود در اینکه طبیعت اراده شده و طبیعت نسبت به افرادش علی حدِّ سواء. این است، ظاهرش این است. اطلاق این است. باید لفظ در این معنا ظاهر باشد.

و لذا ما همیشه عرض کردیم این یک سری دارد بحث مطلق که آقایان در اصول بردند، به نظر ما خدشه دارد. خیلی از این مواردی که اینها ادعای اطلاق می‌کنند همیشه محل کلام بوده. البته یک چیز هست، آقایان حالا ان شاء الله شرح لمعه را بخوانند تدریس کنند، عده‌ای از موارد در شرح لمعه می‌گویند «للاطلاق» مثلاً تمسک کند به اطلاق در شرح لمعه، مرحوم شهید ثانی (قدس سره). آن اطلاقی را که شهید ثانی می‌گوید نه این اولی است نه دومی، اشتباه نشود. چون اولی عرض کردیم مدلول تصویری است، دوم مدلول تصدیقی است دیروز عرض کردیم دو تا اطلاق. این یک قسم سوم است من نمی‌خواستم وارد بشوم.

لذا الان این قسم سوم که مرحوم شهید از آن تعبیر، علمای دیگر ازش تعبیر به اطلاق کردند، الان ازش تعبیر می‌کنند به «اتلاق مقامی» مثل مرحوم نائینی و دیگران، همین مکتب اخیر شیعه. از این تعبیر کردند به اطلاق مقامی، این قسم سومی است. مراد از اطلاق مقامی: اگر در شارع در مقام بیان یک خصوصیتی هست که شارع بیان نکرده، پس این ملحوظ نشده.

مثلاً فرض کنید نوشتند که اگر چاه نجس شد، این قدر مثلاً آب بکشیم پاک می‌شود. خب طبیعتاً وقتی که ما می‌خواهیم آب بکشیم، سابقاً این طور بود با دلو بود دیگر. خب چاه نجس است دلو هم نجس می‌شود. آب مقداری هم که آب بر می‌دارد قلیل است، اطراف چاه هم نجس می‌شود. عادتاً این طور است دیگر. طنابش هم نجس می‌شود. یعنی اگر شما چاه پاک شد، اطراف چاه را باید بشوییم، طناب را بشوییم، خود دلو را هم بشوییم. آن وقت در روایت نیامده این. نوشته این مقدار نزع بکنید پاک می‌شود. می‌گویند اطلاق مقامی. یعنی شارع، روشن شد؟ اطلاق مقامی لفظ نیست. لذا مرحوم نائینی و این علمای متأخر اصول ما، این را از اطلاق عادی خارج کردند. چون اون اطلاق عادی لفظ است. این لفظ نیست، دقت کردید؟ اطلاق مقامی به این معنا: در مقام بیان، نگفت، نگفت دلو را بشور، نگفت چاه را بشور، اطراف چاه را بشور؛ پس اون‌ها هم پاک‌اند. پاک‌اند للاطلاق؛ نه اطلاق لفظی، اطلاق لفظی نداریم. یا دیگر که اگر شما عصیر عنبی، آب انگور در آن گذاشتید جوشید نجس می‌شود. خب اطراف دیگر هم نجس می‌شود دیگر، تا ذهاب ثلثین بشود. این همین جوری نجس است دیگر تا ذهاب ثلثین. بعد از ذهاب ثلثین شد، اون اسید، اون آب انگور پاک می‌شود. اما تو روایت ندارد دیگر را آب بکش. خب این دیگر نجس شده بود، اطراف دیگر. تو روایت ندارد که اطراف دیگر که نجس شده آب بکشید. پس می‌گویند عملاً بالاطلاق اطراف دیگر هم پاک است، ببینید! شهید دارد عملاً بالاطلاق. در این موارد شهید تعبیر عملاً بالاطلاق کرده. این اطلاق غیر از اطلاقی است که ما الان بحث می‌کنیم. این قسم سومی از اطلاق است که اصطلاحاً با لفظ نیست. در مقام بیان هست، بیان نکرده، پس این نتیجه را می‌گیریم. دقت کردید؟ اون اصلاً یک چیز دیگری است، اون اصلاً از این مقوله خارج است.

پس بنابراین این مطلب، من همیشه عرض کردم نه در بحث مطلق و مقید و نه در بحث‌های دیگر دوران امر بین اطلاق و مثلاً تخصیص، بین اطلاق و عموم، ما عرض کردیم اصولاً در بحث اطلاق تو اصول وارد نمی‌شویم. چون احتیاج به احراز مقدمات دارد، مقدمات به حسب موارد فرق می‌کند. یک ضابطه‌مندی نمی‌توانیم برایش بگوییم. ما فقط یک ضابطه کلی گذاشتیم: یا در مقام بیان است، یا در مقام اجمال است. در مقام بیان حجت است، آن دو تا نه. این ضابطه کلی. اما تشخیص این را... و لذا بحث اطلاق به نظر من خوب دقت کنید بحث فقهی است نه اصولی. ضابطه را عرض کردم از اواخر قرن دوم اصول، بنا شد جدا بشود از فقه. معیار در اصول این شد: هر مسئله‌ای که در اکثر از یک مسئله، پنج مسئله، ده مسئله فقهی دوران داشته باشد، بشود اصول. هر مسئله‌ای که در یک جا تأثیرگذار است بشود فقه. این قاعده‌اش این شد. دقت کردید

چی شد؟ هر مسئله‌ای که در عده‌ای از مسائل جاری می‌شود، تأثیرگذار است بشود اصول. این را جدا کردند. هر مسئله‌ای که در یک مورد واحد، در مورد خودش بررسی می‌شود، می‌شود فقه.

و لذا عرض کردیم کراً مراراً تو همین بحث‌ها، یک بحثی دارند که اگر عود ضمیر به بعضی از مثلاً «والمطلقات یتربصن»، عود ضمیر به بعضی از افراد عام خورد، آیا این تخصیص است؟ استخدام است؟ چیست؟ بعضی از این معاصرین من دیدم شاید پانزده صفحه بحث کردند، شاید ده دوازده صفحه پانزده. اصلاً این بحث اصولی نیست، لغو است، این جوری بیخود آوردند. چون این کلام عرفی نیست. مثلاً می‌گوید: «جاء العلماء و قلت لهم»، علما یعنی اصولیین، نحویین، فقها؛ قلت لهم یعنی قلت للفقهاء. ضمیر برگردد به بعضی، این خب عرفی نیست، قطعاً عرفی نیست. اگر در یک مورد... خود قرآن هم درست نیست، اون استدلال به قرآن هم درست... حالا اگر یک مورد در قرآن استعمال شد، موردی است، باید موردی حل بشود. هر چه که موردی حل می‌شود مال فقه است. هر چه که غیر موردی حل می‌شود مال اصول است، قاعده کلی این است.

البته یک بحث مطلق یک جهاتیش می‌شود اصولی باشد. مثل همین بحثی که اخباری‌ها کردند، می‌گویند مطلقات کتاب حجت نیست. این چرا اصولی می‌شود باشد؟ چون مطلقات کتاب در اکثر از موارد هست و یک بحث کلی است، انصافاً بحث کلی است. اما مقام بیان و این خصوصیتی که ایشان می‌گویند مثلاً تعدد تقیید و هیئت... مثلاً فرمول ببندد دو تا تقیید می‌شود یک تقیید... این فرمول‌بندی‌ها اطلاق را درست نمی‌کند، اطلاق باید انعقاد ظهور بشود. تا انعقاد ظهور نشود مطلق درست نمی‌شود. اگر شما فرض کردید در کلام قیدی آمد که نمی‌دانیم به حکم می‌خورد یا به موضوع می‌خورد، به متعلق می‌خورد. خب کلام مجمل است، راه دیگری هم ندارد، کلام مجمل است. دیگر حتماً لازم نیست که ما یک چیزی بگوییم در آنجا.

و لذا بعد هم مرحوم نائینی خواهد آمد در ایشان می‌گوید: «فظهر عنده دوران الامر بین تقیید المادة تقیید... یكون من الدوران بین...»، این نکته نیست، موردی باید حساب بشود. بله آنچه که در باب مطلق تأثیرگذار است: آیا مطلقات کتاب حجت است یا نه؟ آیا مطلقات سنت حجت است یا نه؟ این چرا، این بحث اصولی است.

اما مقام، عرض کردم ما دو تا اطلاق داریم، این اشتباه شده. یک اطلاق مدلول تصویری است، می‌گوید آب بیار. آب بیار، آب مطلق است. این مقدمات حکمت نمی‌خواهد، این لفظ، لغت کافی است، این عرف عام کافی است. هیچی نمی‌خواهد. در عرف آب به یک معنایی است، به همون معنا. اما بحث اینکه در اصول ما داریم با مقدمات حکمت است. مقدمات حکمت مدلول تصدیقی است و یک مطلب قانونی است. مطلب قانون همین طور که آقایان دارند، یکی از...

این مطلب را بعدها مخصوصاً در قرن هفدهم در اروپا بعد از دوران رنسانس خیلی اصرار کردند که مواد قانونی باید کاملاً روشن باشد. ما هم داریم، ما تو الفاظ عقود داریم. گفتیم مجاز نمی‌شود، کنایه نمی‌شود، استعاره نمی‌شود. باید لفظ حقیقت باشد و صریح باشد و روشن باشد. همین مطلب را این است هم در قانون گفتند. اصلاً ماده قانونی شأنش این است، دقت کردید؟ لفظ مجاز نمی‌شود، لفظ مجمل نمی‌شود، لفظ محتمل نمی‌شود. باید ماده قانونی کاملاً صریح و روشن و واضح باشد.

البته در حوزه‌های ما فعلاً این جور نیست، با مجملات هم یک کاریش می‌کنند. اما انصافاً حق با این طرف است. چرا؟ چون قانون آن چیزی است که آثار دارد. و لذا عرض کردیم اعتبارات ادبی، اعتبارات ادبی مثل کنایه، مثل استعاره، مثل تشبیه، اینها اعتبارات ادبی‌اند. اعتبارات ادبی تأثیر آثار خارجی ندارد، تأثیر رو عواطف و احساسات دارد. مثلاً می‌خواهد بگوید با این آقا صحبت نکن، می‌گوید کذا و کذا، یک صفت بدی برایش می‌گوید. همون شعر معروف: «یارِ مار / یار بد بدتر بود از مار بد». این مار بد عرض کردم اون دفعه، یک اصطلاحی است در زبان فارسی، مارهایی که از دور خودش با پرتاب می‌کند سم را، نمی‌خواهد به آدم بگذرد. همون که از دور به... می‌تواند سم را پرتاب بکند. این می‌خواهد بگوید یار بد مثل این جور ماری است. نمی‌خواهد تو را بگذرد، همون که با تو هست تو را می‌کشد. وجود او خودش کافی است برای کشتن تو. خب ببینید این تشبیه می‌کند برای اینکه تأثیر در احساس، این آثار... اما اعتبارات قانونی آثار دارد. چون آثار دارد لذا عرض کردم در دنیای غرب الان نکته اساسی را این می‌بینند. دنبال آثار... چون آثار دارد.

و لذا هر اعتبار قانونی اگر اثر برایش بار نشود، لغو است، لقلقه زبان است، هیچ اثر ندارد. همون اعتبارات بسیطی که ما در خانه می‌کنیم. به بچه بگو برو نان بخر. بچه بداند هیچ اثری ندارد، خب نمی‌رود بخرد. می‌داند لااقل یک تپوشش می‌زنند، یک کاریش می‌کنند، یک چیزی اثری باید باشد. بی‌اثر نمی‌شود، یک اثر و مایی باید مترتب بشود. اعتبار قانونی شأنش این است. لذا چون اثر دارد باید واضح باشد. باید روشن باشد. باید صریح باشد. کنایه و اینها نمی‌شود.

پس این مطالبی را که ایشان فرمودند درست نیست. ایشان فرمودند: «بعد ذلک نقول ان القید تارة یكون متصلاً و تارة...» گفت اگر متصل باشد کلام مجمل است. درسته مطلب ایشان، احتیاج به این بحث طولانی ندارد. اگر در دو تا اطلاق آمد، قیدی آمد که احتمال داد عودش به هر دو، کلام متصل مجمل می‌شود.