

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

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

اللَّهُمَّ وَفَّقْنَا وَجَمِّعِ الْمُسْتَغْلِينَ وَارْحَمْنَا بِرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ

عرض شد که مرحوم نائینی متعرض این بحث شده‌اند که اگر قیدی در کلام بود و ندانیم به ماده برمی‌گردد یا به هیئت، آیا اصل لفظی داریم که به

احدهما برگردد؟

اگر قید به هیئت بازگردد، واجب، مشروط می‌شود. اگر قید به ماده بازگردد، واجب، مطلق می‌شود. یعنی دوران امر بین واجب مشروط و مطلق.

آن وقت ایشان قید را به دو قسم تقسیم کردند: متصل یا منفصل. در متصل قبول کردند که سبب اجمال کلام می‌شود؛ قیدی است که، چون کلام

«محتف بما يصلح للقرينة» است. در منفصل، دو مطلب از مرحوم شیخ نقل کردند که ایشان قید را به ماده ارجاع داده‌اند، نه به هیئت. وجه اول

گذشت و مناقشاتش.

وجه الثانی الذی ذکره الشیخ لترجیح ارجاع القید هو ان التقیید الهیئة، ایشان خلاصه سخنی که دارند این است که اگر ما هیئت را تقیید بزینم،

موجب تقیید ماده نیست، لکن کاری می‌کند که ماده از اطلاق خارج بشود؛ یعنی مقدمات حکمت در آن جاری نشود.

«الا انه لا اشکال فی انه یوجب بطلان اقتضاء المادة»؛ چون ماده برای اطلاق دیگر چیزی ندارد. و «یخرجه عن قابلیته». و بعد همان‌طور که تقیید

ماده خلاف قاعده است، این اخراجش از قابلیت تقیید، قابلیت اطلاق، آن هم خلاف قاعده است. این خلاصه وجه است که به عبارت آخری، اینجا

«نتیجه التقیید» هست. اگر تقیید نباشد (تقیید هیئت موجب تقیید ماده نباشد)، نتیجه تقیید هست؛ چون اخراجش می‌کند از اطلاق. یعنی نتیجتاً

تقیید می‌شود؛ تقیید نیست ولی نتیجه تقیید است، این خلاصه کلام ایشان، دیگر بقیه‌اش را آقایان مراجعه کنند.

بعد خود مرحوم نائینی فرمودند: «ولکن لا یخفی علیک ما فیہ»؛ این اشکال دارد. «فان التقیید انما کان علی خلاف الاصل لمکان جریان مقدمات

الحکمة»؛ چون مقدمات را عرض کردیم، این تقیید یا اطلاق در مقام اطلاق تصدیقی است نه تصویری. «و ان هذا من عمل ما یوجب عدم جریان

مقدمات الحکمة»؟ اینجا شما می‌گویید نتیجه‌اش... خب این چه تأثیری دارد؟ چون می‌گویید مقدمات حکمت جاری نمی‌شود. «و هدم اساسها

كما هو الحال عند ارجاع القید الی الهیئة». این تأثیر ندارد، این اشکال مرحوم نائینی (قدس الله سره).

و لکن اشکال ما سابقاً گذشت به اینکه در باب اطلاق، «انعقاد ظهور» می خواهیم. مجرد احتمال به درد نمی خورد. باید انعقاد ظهور بشود. اینکه این موجب دو قید می شود یا نتیجه تقیید می شود، این ها امور ذهنی است؛ این ها در تأثیر، در انعقاد ظهور برای کلام، ندارد. مادام برای کلام قیدی ذکر شده ولو منفصل باشد، «یصلح للرجوع الی کل منهما»، الی هیئت یا به ماده. این منشأ می شود که اطلاق برای هیئت و ماده منعقد نشود. نه در ماده اطلاق می آید، نه در هیئت.

و این اشکال مرحوم نائینی هم اشکال ماست که اصولاً این مطلب در جریان کلمات مرحوم نائینی هم گذشت. ایشان هم یک «نتیجه التقیید» به معنای دیگر گرفتند؛ آنجا هم گفتیم خلاف قاعده است. اصولاً این جور قواعد که اگر این را قید بزنیم آن جور می شود آن، این جریان حکمت درست نمی کند. اصلاً اینجا جای جریان حکمت نیست؛ مقدمات حکمت. و باید انعقاد ظهور بشود.

و عرض کردیم که انصافاً ما بخواهیم با قواعد عامه انعقاد ظهور بکنیم اشکال دارد. لذا همیشه بنده سراپا تقصیر بحث اطلاق و تقیید را در اینجا، در اصول مطرح نمی کنیم. این باید در حقیقت در فقه مطرح بشود. ببینیم در کلام اطلاق دارد یا اطلاق ندارد. یک قاعده عامه ای که ما داشته باشیم مثل اینجا که «نتیجه التقیید» می شود هدم جریان مقدمات حکمت، این ها را ما یک اصول عقلایی در این جهت نداریم.

و بحث اطلاق و تقیید، اینکه کجا اطلاق منعقد می شود، این تابع انعقاد اطلاق است. عرض کردیم به مجرد اینکه مثلاً با این حرف ها «امکان» اطلاق درست می شود و امکان کافی نیست. عرض کردیم امکان، ممکن است مطلق بشود، بله، این کافی نیست؛ باید انعقاد ظهور بشود.

بعد ایشان می فرمایند که پس بنابراین در موردی هم که دلیل، منفصل باشد، باز هم اجمال می شود. با اجمال برمی گردد به اعمال قواعد علم اجمالی. عرض کردیم مرحوم نائینی فرمودند که این مطلب، می فرمایند «و اما...» بله، در صفحه ۲۱۷ (در صفحه ۲۱۵ در قید متصل) گفتند: «بل لا بد حینئذ من الرجوع الی الاصول العملیه و سیاتی البحث عن ذلک». این اصول عملیه اینجا مرادش است. باید یک عنوان می زدند که مثلاً مقتضای اصل عملی چیست. اصل لفظی که اطلاق باشد جاری نشد، پس برمی گردیم به اصل عملی.

و ایشان می فرمایند: «فلا بد من اعمال قواعد العلم اجمالی». این اصل عملی است؛ برمی گردیم به قواعد علم اجمالی. «اذ الاصول اللفظیه من اصالة اطلاق المادة و اصالة اطلاق الهيئة متعارضان». این اصول لفظی. قاعده شان این طوری است، عرض کردم: در درجه اول علم، بعد اماراتی که مفید ظن است، در «ما نحن فیه» اماراتی که مفید ظن است اصول لفظی است؛ یا اصالة الاطلاق در هیئت یا اصالة الاطلاق در ماده. اگر بنا شد که این دو تا اصل جاری نشوند، برمی گردد به اصول عملیه. قاعده ای که دارند این طور است.

در اصول عملیه هم عرض کردیم قاعده کلی را خدمتان عرض کردیم. اولاً اصول محرزه اگر باشد، مثل استصحاب. و عرض کردیم کراراً و مراً در باب احکام (شبهات حکمیه) اصل محرز یکی داریم فقط و آن استصحاب است. بله، یکی دیگر هم داریم لکن موردش کم است: «اصالة الطهارة». بنا بر اینکه در شبهات حکمیه جاری می شود، منحصر به شبهات موضوعیه نیست. البته عرض کردیم ما باشیم و دلیل که مشکل دارد؛ چون دلیل ما عمدتاً روایت عمار ساباطی است که حالا واقعی هم هست و «فطحی» هم هست - با قطع نظر از این جهت - و این روایت ایشان «کل شیء نظیف حتی تعلم انه قدر»؛ این تعبیر به موضوعات می خورد، به شبهات حکمیه نمی خورد.

این «کل شیء طاهر» ما نداریم. «کل شیء طاهر حتی تعلم انه نجس» ما نداریم. این «کل شیء طاهر» به صورت مرسل در مقنعه شیخ مفید آمده - شیخ صدوق معذرت می خواهم - و الا آنی که در روایت با سند آمده «کل شیء نظیف». اصلاً نظیف را برای شیء خارجی به کار می برند. «حتی تعلم انه قدر»؛ قذارت را الان در امور خارجی... بدون اینکه. این قدر است یعنی کثیف است. و الا «کل شیء طاهر» ما نداریم. ولی معروف شده در السنه فقها «کل شیء طاهر». لکن ما همچین روایتی نداریم.

بله در مقنعه شیخ صدوق دارد «قال الصادق (علیه السلام)»؛ نسبت به امام صادق (علیه السلام) می دهد، لکن مرسل است. و کتاب حدیثی هم نیست؛ یعنی شیخ صدوق در «فقیه» این حدیث را نیاورده یا در کتب دیگر حدیثی اش مثل خصال و عیون و این کتب... البته این از امام صادق (علیه السلام) نیست، از امام رضا (علیه السلام) در تحف العقول است.

علی ای حال کیف ما کان، پس بنابراین ما باشیم و آن تعبیر، انصافاً به شبهات موضوعیه می خورد اصالة الطهارة. لکن بنای اصحاب در شبهات حکمیه هم هست. مثل یک حیوانی که نمی دانیم فرض کنید مثلاً گوسفند است یا سگ فلان، بنایشان شده که اصالة الطهارة در آن جاری بشود؛ شک در طهارتش بکنیم. بنایشان بر این است که اصالة الطهارة در شبهات حکمیه هم اصالة الطهارة جاری بشود. اصالة الطهارة موردش در کتاب طهارت است.

پس ما اصل محرز در احکام کلیه یکی داریم و آن هم استصحاب. و اما در موضوعات زیاد داریم؛ مثل قاعده ید، قاعده سوق مسلم، قاعده قرعه (اگر قبول کنیم). این قواعد اگر قبول بشوند اصل محرزند. مثل قاعده فراغ، مثل قاعده تجاوز؛ این ها همه اصل محرزند. در شبهات حکمیه یکی است، آن هم اگر قبول کردیم. چون ما هم استصحاب را در شبهات حکمیه قبول نداریم مثل آقای خویی، لکن مرحوم آقای خویی از باب تعارض قبول نکردند، ما از باب عدم جریان فی نفسه شبیه اخباری ها؛ اخباری ها هم قبول نکردند. مرحوم نراقی هم از باب تعارض قبول نکرده. و از قدمای اصحاب هم بودند کسانی که قبول نکردند.

.....
علی ای حال بحث استصحاب گذشت، دیگر نمی‌خواهیم اینجا تکرارش کنیم. اگر که استصحاب - یعنی اصل موضوعی محرز - جاری نشد، آن وقت به اصول غیر محرز می‌رسد که اصول غیر محرز به طور طبیعی دو تا است: یا احتیاط یا برائت است. و رتبه برائت و احتیاط یکی است؛ رتبه‌شان دو تا نیست، رتبه ندارند. اگر شک در مکلف به باشد یا شک در سقوط تکلیف باشد، احتیاط است. اگر شک در ثبوت تکلیف باشد، برائت است. در سقوط تکلیف اشتغال است - احتیاط به قول آقایان - اما در ثبوت تکلیف برائت است.

دقت فرمودید؟ این قاعده نحوی که الان در کتب ما، الان در زمان ما بعد از مرحوم شیخ خیلی منظم شده عملیات استنباط: علم است، امارات است، بعد هم اصول عملیه است. امارات هم در «ما نحن فیه» اصل لفظی است، چون امارات مثل خبر واحد و این جور چیزها این‌ها که نیست در ما نحن فیه؛ اصل لفظی است. اصل لفظی در ما نحن فیه اصالة الاطلاق است. نه در ماده جاری می‌شود نه در هیئت؛ پس اصل لفظی نداریم. می‌رسد به اصول عملی. اصول عملی اگر استصحاب جاری شد مقدم است، استصحاب جاری نشد بقیه در رتبه واحدند. فقط موردش فرق می‌کند یا برائت... این کل عملیات استنباط که الان بین فقهای ما کاملاً جا افتاده، از بعد شیخ انصاری این ترتیب دیگر جا افتاده. دقت فرمودید؟ و لکن مناقشاتی هم دارد که حالا در محالش عرض کردیم.

بعد که ایشان می‌فرمایند «للعلم بتقید احد الاطلاقین»؛ این علم یعنی اجمال، دلیل مجمل است. چرا مجمل است؟ چون یک قیدی آمده، نمی‌دانیم قید به ماده می‌خورد یا به هیئت. این منشأ شده که اجمال پیدا کند. نکته فنی نداریم به هیئت بخورد یا به ماده.

«فتصل النوبة حينئذ الى الاصول العملية و معلوم ان الشك في المقام يرجع الى الشك في لزوم تحصيل القيد». آیا تحصيل قید لازم است یا نه؟ «و مقتضى اصالة البرائة عدم لزوم تحصيله». قید لازم نیست. اگر شک بکنیم مقتضای قاعده این است: اگر تحصيلش واجب بود، به ماده برمی‌گردد. اگر تحصيلش واجب نبود، به هیئت برمی‌گردد.

قاعده کلی: اگر قید لازم است - یعنی مطلوب الحصول است یا مفروض الحصول است؟ عرض کردیم یک تعبیر دیگر نائینی: مطلوب و مفروض. آنی که متعلق تکلیف است، آن مطلوب الوجود است. آنی که موضوع است، مفروض الوجود است.

اگر گفت «اکرم العلماء»، مفاد هیئت که وجوب است. اکرام که ماده باشد این مطلوب است؛ یعنی ازش می‌خواهد اکرام را ایجاد بکند. «علما» مفروض است؛ یکیش مفروض است یکیش مطلوب است. یعنی اگر عالم بود اکرامش بکن. لازم نیست برود عالم درست بکند تا اکرامش بکند.

اگر گفت «اکرم زیداً» یعنی اگر مهمان آمد؛ لازم نیست برود مهمان درست بکند. دقت کردید؟ پس بنابراین اگر شک بکنیم، شک در حقیقت مرجعش به این است که آیا این قید مطلوب است یا مفروض است؟ مطلوب یعنی واجب تحصيلش، یا مفروض است (یا مفروض الوجود است).

اگر شک کردیم، شک در لزوم تحصیلش داریم. اصل، عدم لزوم تحصیلش. اگر عدم لزوم تحصیلش، تحصیلش واجب نیست، می شود برمی گردد به هیئت. پس قید برمی گردد به هیئت بنا بر این حساب. عملاً با اصول عملیه لازم نیست آن را ما ایجاد بکنیم، لازم نیست. این می شود قید برای هیئت.

«ثم هذا حاصل ما افاده شيخنا الاستاد مد ظله في هذا المقام، ثم تنور في ذلك كله»؛ بعد ایشان فرموده که کل این مطالب را ما قبول نداریم. حالا من اینجا را چون دیگر تقریباً بعد می رسیم به بحث دیگری که اگر بشود امروز تمامش بکنیم، خلاصه مطلب ایشان را می گوئیم و توضیحی عرض می کنیم.

«حاصله ان المراد من تقييد الهيئة»؛ یک بحثی است که اصولاً تقييد هیئت یعنی چه؟ مرحوم شیخ انصاری اشکال کرد که تقييد هیئت معقول نیست چون هیئت معنای حرفی است، معنای حرفی هم جزئی است، قابل تقييد نیست. بعد لذا مرحوم نائینی فرمودند: «ان المراد من تقييد الهيئة، تقييد المادة المنتسبه». ایشان نظرش به این شد که ماده نیست، هیئت هم نیست؛ ماده منتسبه، یعنی اکرامی که می خواهد به این منتسب بشود.

«اذ تقييد الهيئة بما انها معنا حرفي لا يعقل». تقييد هیئت معقول نیست؛ مخصوصاً روی مبنای خود نائینی. چون عرض کردیم مرحوم نائینی معنای حرفی را «ایجاد» می داند، معنای اسمی را «اخطاری» می داند. معنای اسمی به این معناست که این لفظ این معنا را دارد، شما اخطار این معنا را به ذهن می کنید. این را بهش می گویند اخطاری.

ایجاد این که معنا ندارد؛ شما که می گوئید ایجاد می کند. عرض کردیم تاریخ این مسئله را هم همین اخیراً هم عرض کردیم؛ ظاهراً کلام نائینی ناظر به «هدایة المسترشدين» باشد، شرح معالم مال مرحوم آقا شیخ محمدتقی اصفهانی (قدس الله نفسه). ایشان در «ندا» گفتند ایجاد است، در ندا. «یا زید»؛ با کلمه «یا» زید ایجاد ندا. مرحوم نائینی این را در کل حروف بردند. ترتیبش را عرض کردیم، کل حروف را ایجاد گرفتند. و الا این ها اخطاری نیستند. عرض کردیم مطلب ایشان قابل قبول نیست، روی مبنای ایشان که ایجاد است، ایشان می گوید «بما انها معنا حرفي لا يعقل». ظاهراً مخصوصاً روی مبنای ایشان.

مرحوم شیخ روی مبنای مشهور گفتند. مبنای مشهور این که در باب حروف معنا خاص است. قائل شدند که «وضع عام، موضوع له خاص» است؛ مبنای بر این مبنای. چون خاص است، خصوصیت دارد، جزئی است، قابل تقييد نیست. و عرض کردیم مثل صاحب کفایه هم اشکال کرده. باز اشکال صاحب کفایه روی مبنای ایشان است. چون مرحوم صاحب کفایه تبعاً لمرحوم محقق رضی (قدس الله سرهما)، ایشان قائل اند که اصولاً معنای حرفی با معنای اسمی یکی است، فرق نمی کند؛ هر دو «وضع عام، موضوع له عام».

و عرض شد - حالا چون اینجا یکی از جاهای معروف «مغلق» کفایه است، حالا من یک اشاره اجمالی هم بکنم - در کفایه سه وجه ذکر کرده برای این مطلب که «وضع عام، موضوع له عام» است؛ فقط این نکته فنی اش را بگویم آقایان امروز هم نگاه نکنند کفایه را چون این درنمی آید ظاهراً. ببینید در باب معنای حرفی یک مبنا که مشهور است: «وضع عام، موضوع له خاص» است. یک مبنا هم گفتند «وضع عام، موضوع له عام، لکن مستعمل فیه خاص» است. مستعمل فیه خاص است. صاحب کفایه از اینجا وارد بحث شده - اگر می خواهید آن کلید حل مشکل معنای حرفی صاحب کفایه روشن بشود از اینجا - صاحب کفایه از این باب وارد می شود که مستعمل فیه عام است.

خب اگر مستعمل فیه عام بود، موضوع له هم عام است، وضع هم عام است. یعنی اثبات اینکه موضوع له عام است، از باب اینکه مستعمل فیه عام است؛ از این باب ایشان وارد شده. سه تا وجه ذکر کرده در کفایه به اینکه مستعمل فیه عام است. این کلید حل مشکل معنای حرفی در کفایه است. ایشان از این راه وارد شده.

چون ما قولی نداریم که مستعمل فیه عام باشد، موضوع له خاص باشد؛ این نداریم همچنین چیزی. داریم موضوع له عام، وضع عام، موضوع له عام، لکن مستعمل فیه خاص است؛ بالاخره مستعمل فیه خاص است. روشن شد؟ ایشان آمد اثبات کرد با سه وجه که مستعمل فیه عام است. اگر مستعمل فیه عام شد، پس بنابراین وضع و موضوع له هم هر دو عام می شوند. این راهی را که کفایه رفته است.

عرض کردیم این مطلب را مرحوم نجم الائمه رضی هم دارد که معنای حرفی با معنای اسمی یکی است، فرق نمی کنند و حقاً با ایشان است. فرقی با هم. آن خصوصیتی که در معنای حرفی هست که نسبت است، آن در اسمیش هم هست، فرق نمی کند. این طور نیست که در حرفش باشد. مثلاً «السقف فوقنا»؛ این فوق کلمه اسم است. حالا می خواهد با معنای حرفی بگوییم یا با معنای اسمی بگوییم، فرق نمی گذارد، ایجادش فرقی نمی کند. آن خصوصیت و جزئیت چون آن معنا، معنایی است که در طرفین نسبت ملاحظه می شود. و الا می شود به ازانش حرف گذاشت. مثلاً «ابتداء السیر الکوفة»؛ این با «سرت من الکوفه» یکی است. ابتداء السیر الکوفه، ابتداء السیر معنای اسمی است؛ فرق نمی کند. ابتدا خودش یک معنای نسبی است، خود ابتدا. معنای نسبی اش این است که ابتدا وقتی است که قبلش نباشد. هر چیزی که قبلش نباشد می گویند ابتدا. وقتی می گوید «قرأت من سورة مثلاً نساء»، یعنی قبل از سوره نساء را نخواندم؛ قرائت از سوره نساء است. «ابتداء القراءة سورة النساء». این هم مثل «قرأت من سورة النساء»؛ هیچ فرقی نمی کند.

لذا معنای اسمی با معنای حرفی یکی است. حق با صاحب کفایه است و حق با مرحوم نجم الائمه رضی که معنای «من» و «ابتدا» را یکی گرفته. در خود شرح کافیه ایشان دارد. عرض کردیم یک حاشیه ای مرحوم محقق شریف جرجانی (سید شریف جرجانی) ایشان یک حاشیه ای دارد، می گوید

اگر این طور باشد پس استعمال احدهما مکان آخر درست باید باشد. بعد جواب می دهد که این «اخذ علی...». این حاشیه ای که ایشان گفته «ان قلت قلت» بعینه در کفایه موجود است. حاشیه سید شریف جرجانی است. این هم تو متن کفایه آمده؛ آن حاشیه سید شریف جرجانی تو متن کفایه آمده که یکی از جاهای مغلق کفایه این شده. عرض کردیم این توضیحاتش را عرض کردیم تا مطلب کاملاً در آنجا هم برای شما واضح بشود.

یکی از حضار: فرق اسم و فعل رو چه می داند اون وقت؟

آیت الله مددی: فرقی نمی کند ما فارقش را به اجمال و تفصیل می دانیم یعنی به اصطلاح یکی اجمالی است یکی تفصیلی است یکی اختصار دارد یکی مشروح است. آن معنای فوقیت اندکاک است معنای ابتدا اندکاک است، آن فرق نمی کند من باشد یا ابتدا باشد، اندکاکش از این جهت است.

علی ای حال، استقید الهیة بما معنی حرفی لا یعقل شاید مراد مرحوم نائینی روی مبنای خود ایشان، چون ایشان ایجاد می داند معنای حرفی را اصلاً اختطاری نمی داند اسم را اختطاری می داند، فرقاشان این است آن را اختطاری می داند این را ایجاد می داند. ما عرض کردیم این دو تا فرقاشان در این جهت است معنای اسمی واضح تر است معنای حرفی اجمال دارد این در لغت بعد برای اینکه بتوانند به اصطلاح معنای متعدد را درست بکنند معنای حرفی را آوردند که اختصار ولذا ما همیشه قاعده ای را عرض کردیم چون آقایان ننوشتند معنای حرفی دلالت بر قدرت فکری و تعقل دارد.

مثلاً من حیث کذا من حیث، این را می گویند من حیث کذا دائماً قید می آورند، معنای اسمی دلالت بر مثلاً پیشرفت تمدنی دارد، مثلاً انواع ماشین و هواپیما و چیزهایی که ساخته می شود اسماء مختلف به ازاء آنها گذاشته می شود اما در معانی حرفی یعنی معنای حرفی با تفکر فلسفی خیلی نزدیک است، معنای اسمی نه با معنای فرهنگی و معنای اجتماعی، تمدنی خیلی نزدیک است این دو تا با همدیگر یک فرق خیلی اساسی دارند، و لذا در دنیای اسلام هم بعد از آمدن مطالب معقولی این حروف و اینها زیاد استعمال شد و بعضی ها از حیثیتش خودش خارج شد مثل کلمه ی حیث، حیث اضافه می شد در لغت عرب به زمان، اسم مکان، اصلاً حیث اینطوری است اضافه به مکان می شد. اما الان شما در معقول می بینید الی ما شاء الله حیث را به کار می برند من حیث کذا. مثلاً در معالم، این حیثیت ها را ملاحظه کردن برای دقت عقلی است، و لذا در هر فرهنگی که شما در هر لغتی که نگاه بکنید معانی حرفی زیاد باشد آن تفکر علمی و دقیقش زیاد است تفکر فلسفی اش زیاد است هر چه معانی اسمی زیاد باشد تمدنش قوی تر است مثل الان در غرب نگاه کنید چون خیلی چیزها را اختراع کردند برایش اسم دارند ما نداریم، اسمی برایش نگذاشتیم دقت کردید این دو تا از این جهت در زندگی بشر تاثیر گذارند یعنی معانی حرفی یک نوع معانی اجمالی هستند نسبت به معانی اسمی، معانی اسمی تفصیلی

هستند، این‌ها اجمالی هستند؛ اما معنایشان یکی است. حالا به هر حال این مطلبی را هم که مرحوم نائینی فرمودند «لا یعقل»، عرض کردیم «یعقل»؛ هیئت قابل تقييد است. «فلا بد من رجوع القيد الى المادة المنتسبه»، به ماده منتسبه.

«و يكون الفرق بين تقييد ماده و تقييد الهيئة هو انه تارة يكون التقييد للمادة بلحاظ ما قبل الاستناد»؛ یعنی تارة می‌آید اکرام را در نظر می‌گیرد قبل از اینکه اکرام وجوب بهش بخورد. اگر اکرام را در نظر گرفت، می‌گوییم مثلاً اکرام روز جمعه باشد؛ «اکرمه يوم الجمعة». اگر آمد اکرام را برای ماده با انتساب در نظر گرفت، می‌شود به هیئت. یعنی فرق را این جوری ایشان می‌گذارند.

و يكون الفرق، روشن شد اگر اکرام را فی نفسه دیدیم این می‌شود ماده فی نفسه این می‌شود تقييد ماده، اگر ماده را با قيد وجوب دیدیم مادهی منتسبه یعنی ماده‌ای که به تو بخواهد انتساب، انتساب بشود اکرم یعنی تو باید ایجاد این اکرام بکنی اگر با این لحاظ نگاه کرد می‌شود هیئت، پس فرقی بین مادهی منتسبه، يكون الفرق بين تقييد المادة و تقييد الهيئة هو انه، عرض کردم این مبانی ایشان را ما قبول نداریم لکن بخوانیم برای اینکه گفته شده و بعد هم این نحوه تفکرات هنوز در حوزه‌هایی مثل نجف کاملاً رایج است، تارة يكون التقييد للمادة بلحاظ ما قبل الاستناد یعنی نه اینکه رایج است قبول دارند یعنی هنوز بحث می‌شود رویش، حالا می‌خواهند قبول بکنند یا نکنند، و اخرى يكون تقييداً لها بلحاظ الاستناد، روشن شد؟ دو جور تقييد... پس هر دو تقييد ماده است، لکن یکی قبل الانتساب، یکی بعد الانتساب. اگر قبل الانتساب بود، همان تقييد ماده معروف است. اگر بعد الانتساب بود، این تقييد هیئت است به اصطلاح.

«كما تقدم و حينئذ يكون رجوع القيد الى المادة متيقناً»؛ در جایی که متصل باشد. «و الشك يرجع الى امر زائد و هو تقييدها بلحاظ الاستناد و اطلاق الهيئة ينفي هذا الامر». پس ماده اطلاق دارد - هیئت اطلاق دارد. «ينفي هذا الامر الزائد من غير فرق بين ان يكون التقييد بالمتصل او المنفصل. اذ رجوع القيد المتصل الى المادة ايضاً متيقن و رجوعه الى المادة المنتسبه مشكوك و اصاله الاطلاق الجارية في طرف الهيئة تنفي ذلك».

لكن اصاله الهيئة با وجود «ما يصلح للقرينة» جاری نمی‌شود؛ اشکال سر این است. تعجب از مرحوم نائینی!

«و توهم انه يكون من احتفاف الكلام بما يصلح للقرينة فاسد. اذ الضابط في ما يصلح للقرينة امكان رجوع القيد الى ما تقدم بلا عناية زائدة».

عرض کردم این عنایت زائده و قيد زائده خصوصیات مقامی است؛ این را با قاعده نمی‌شود درست کرد.

«و صلوحه للقرينة بلا كلفة كاستثناء الفساق»؛ مثل اینکه فاسق را استثنا بکند «عن العلماء مع تردد الفساق بين مرتكب الكبيرة فقط او الاعم منه و من مرتكب الصغيرة». خب آیا فاسق کدام یکی است؟ خب در اینجا امر واضح است. چون در معنای آن به اصطلاح موضوع شک شده، خب قدر

متیقن اخذ می شود. احتیاجی به اصول عملی هم ندارد. بله. «لاجل اجمال المفهوم. و كالضمير المتعقب لجمل المتعددة او الاستثناء المتعقب لذلك». همین مثال معروف «و بعولتهن احق بردهن»؛ گفتند آیا عام است - تخصیص است یا است.

عرض کردیم این دو مثال اخیر ایشان، ضمیر متعقب و استثنای متعقب، ما قبول نکردیم. اشکال ما به آقایان این است. اصلاً ما گفتیم این دو تا بحث را تو اصول نباید بیاورند؛ چون این اصولی نیست، این قاعده عقلایی نیست. مثلاً می گوید علما، خونه من آمدند به آنها گفتم - یعنی خصوص علمای اصولی. علما که آمدند فقها بودند، اصولی بودند، نحوی بودند و بهشون گفتم یعنی خصوص علمای اصولی. خب این خلاف است، عرف این را نمی فهمد، یک امر عرفی نیست. حالا اگر ادعا شده در قرآن در یک مورد به کار برده شده، موردی حلش کرد. این اصول نیست. یکی از حضار: می شود استخدام.

آیت الله مددی: می شود استخدام؛ موردی باید حلش کرد. این چیزی نیست که در اصول بیاید. چون این عرفی نیست این کلام. این کلام که ما یک ضمیر بیاوریم که به بعضی از افراد آن برگردد؛ خب این عرفی نیست. اگر عرفی نبود، این موردش خاص می شود. حالا در روایت فرض کنید یک روایت آمده یک مورد، آیه قرآن آمده یک مورد؛ این ها باید موردی حل بشود. قاعده نیست که ایشان می گوید «ضمیر متعقب لجمل المتعددة» که ایشان آوردند. همچنین چیزی ما نداریم، همچنین مطلبی را که ایشان فرمودند قابل قبول نیست.

عرض کردم این را چند دفعه عرض کردیم این بحث ضمیر و... مضافاً که ما آنجا توضیح دادیم اینکه گفتند «مطلقات» یعنی «مطلقات رجعیه»؛ من توضیح دادم اصلاً مطلقات بائن در قرآن نیامده. هر جا مطلقات آمده مراد رجعی است اصلاً. اینکه گفتند ضمیر برمی گردد به بعض اقسام مطلقات که رجعی باشد، این باطل است، اصلاً کلام باطل است. خود این کلام هم درست نیست. اصلاً مطلقات بائن در قرآن نیامده. حالا نمی خواهم وارد آن بحث بشوم. این یک بحثی است عملاً مربوط به قرآن و موردی، و این ربطی به اصول ندارد. یک استثنا هم آمد به بعضی خورد یا ضمیری آمد که به بعضی خورد، این ها تماماً موردی است؛ باید موردی حل بشود. این مطلبی نیست که ایشان در اینجا بیاورند.

«فانه فی الجميع یكون القید صالحاً لرجوعه الی ما تقدم بلا عناية». این مطلب را ما قبول نکردیم از ایشان. بله. «بحیث یصح للمتکلم الاعتماد علی ذلک. و بذلک ینهدم اساس مقدمات الحکمة. و هذا بخلاف المقام فان رجوع القید الی الهيئة یحتاج الی عناية زائدة و هی لحاظ الانتساب فی طرف المادة». قبول نکردیم این مطالبی که ایشان فرمودند.

«مع ان رجوع القيد الى الهيئة و الوجوب لا يصح الا بعد اخذ القيد مفروض الوجود كما تقدم. و ذلك ايضا امر زائد ينفیه اطلاق القيد حيث انه لم يتعقب بمثل ادات الشرط». ادات شرط باشد بله درسته. «التي خلقها الله تعالى لاجل فرض الوجود». نفرمایید «خلقها الله تعالى» که ایشان فرمودند؛ لغت عرب است، «خلقها الله تعالى»! احتمالاً بر مبنای خود ایشان. و الا «خلقها الله تعالى» خیلی عجیب است.

چون مرحوم نائینی یک بحثی دارند آقایان در کتب لغت هم هست - مثل همین کتاب سیوطی هم دارد - بحثی دارند که واضع لغت کیست؟ یک قولی هست که واضع لغت خداست. خدا وضع لغت. نائینی هم قائل به این رأی است. مگر اینکه «خلقها الله تعالى» روی این نکته باشد که ایشان قائل است که واضع لغت است. چون معانی لغوی فراوان است و الفاظ کذا، پس نمی شود «الا من الله». حالا خلاصه کلام ایشان. «و تقدم الكلام في ذلك»؛ این احتیاج به اعاده ندارد.

اینکه ایشان فرموده «خلقها الله تعالى لاجل فرض الوجود»، این مطلب ایشان قابل... «و مقتضى اطلاقه عدم لحاظه مفروضا».

«هذا كله مضافا...» ببینید باز برمی گردد به موردی؛ مثلاً ادات شرط، فلان. خب همان بحث موردی است که ما عرض کردیم. خب از همان اول بگویید ما موردی حساب می کنیم. چرا این قدر هی می گویند ادات شرط و «خلقها الله تعالى»؟ مجبور می شوید که اسناد الی الله بدهید.

«هذا كله مضافا الى ان القيود التي تصلح لان ترجع الى المادة او الوجوب انما هي في القيود تكون بصيغة الحال».

«كحج مستطعيا؛ اذا ما عدا ذلك لا يصلح لذلك. فان ما كان مصدرا بادات الشرط و ما يلحق بها لا تصلح الا للرجوع الى الهيئة». خب تکرار شد. خب شیخنا از همان اول، همان حرفی که ما گفتیم: موارد مختلف است، باید موارد را حساب کرد. نمی خواهد که این جور هی صحبت را برگردانیم به اراده الهی باز.

«و ما كان من قبول المفعول به وفيه لا تصلح الا للمادة. صل في المسجد، حيث ان ظاهره الاولى يقتضى بناء المسجد». اگر «صل في المسجد» به این معنا که «فی المسجد» قید هیئت باشد، یعنی قید... یعنی برو مسجد درست بکن بعد توش نماز بخوان. نه، این طور نیست، مفروض است.

«الا ان تقوم قرينة شخصية او نوعية على خلافه فينحصر ما يصلح للرجوع الى كل منهما الى ما كان... الى ما كان على هيئة الحال». من عرض کردم ایشان «صلی متطهرا» را گفت به ماده برمی گردد، «حج مستطعيا» را گفت مردد است. گفتیم فرقی نمی کند. اینجا ایشان می گوید «على هيئة الحال». «و معلوم ان مقتضى الظهور النوعي في مثل حج مستطعيا و سلم متطهرا و امثال ذلك هو رجوع القيد الى المادة». بنده هم همین را عرض کردم در سابق. گفتیم فهم عرفی مساعد است به اینکه «صلی متطهرا» یعنی اگر طهارت نداری تطهیر، وضو بگیر، نماز بخوان. «حج مستطعيا» هم همین طور؛ هیچ فرقی نمی کند.

«ما كان بصيغة الحال» احوال مخاطب است. برمی گردد به حالات مخاطب، ماده می شود، قید ماده می شود. این هم خود بنده هم عرض کردم، حالا نائینی بعدش برگشت. بعد هم می فرماید ظهور نوعی. خب ما هم همین را گفتیم. گفتیم ظهور نوعی اش همین است. «صلی متطهرا» با «حج مستطیعا» یکی است. یکی اینکه ایشان یکی را گفت که به ماده برمی گردد یکی مرد است بینهما، خیلی عجیب بود.

«و ينحصر ما يصلح... و معلوم ان مقتضى...» شیخنا اگر این معلوم بود چرا در سابق چیز دیگر فرمودید؟ «و معلوم ان مقتضى الظهور النوعی»؛ این ظهور نوعی... من هم عقیده ام همین است که ظهور نوعی همین است. در مثل «حج مستطیعا» و «سلم متطهرا» و امثال ذلک «و رجوع القید الى المادة حیث لا یستفاد منه الا ذلک».

«هذا اذا كان التقييد بالمتصل و اما اذا كان التقييد بالمنفصل فان كان لفظيا فالكلام فيه هو الكلام فی المتصل».

«بل هو اولى»؛ چون، «و ان كان لبيا كما اذا انعقد اجماع على ان الحج لا يقع الا بصفة المطلوب و لا يقع بصفة المطلوبة الا بعد الاستطاعة - الا فی هذا - و شك فی كون الاستطاعة شرطا للوجوب او للحج، فالظاهر ايضا رجوع القيد الى المادة فقط، لاحتیاج رجوع القيد الى الهيئة الى عناية زائدة، بل الاطلاق يدفع ذلک».

عرض کردیم اطلاق منعقد نمی شود. اگر این... اگر «حج مستطیعا» باشد که واضح است اطلاق منعقد می شود چون به ماده برمی گردد. بقیه اش نه.

«نعم لا يتمشى الوجه الثانى و الثالث»؛ در حاشیه خود ایشان، مرحوم مقرر توضیح داده که مراد از ثانى و ثالث چیست. «فی ما اذا كان دليل القيد لبيا كما لا يخفى».

این کلام مرحوم نائینی. بعد از این همه صحبت، «تدبر فی ذلک کله». بعد باز مرحوم مقرر می فرماید: «هذا حاصل ما افاده مد ظله» در زمان خود ایشان نوشته، «و لكن للنظر فيه مجال». بعدش هم... آن نظر اصلی و مشکل اصلی عرض کردم چیست: این ها انعقاد ظهور نمی کند. این حرف ها انعقاد... اگر این مطلب را از اول گفته بودند این قدر احتیاج به بحث نداشت. این ها انعقاد ظهور نمی کند. ما باید یک ظهور اطلاقى درست بکنیم. اگر قید مردد شد «یصلح للرجوع الى المادة او الهيئة»، جلوی انعقاد اطلاق را می گیرد؛ نه برای ماده اطلاق هست نه برای هیئت. در هیچ کدام اطلاق نمی شود. چرا؟ چون مقدمات حکمت جاری نمی شود. و باید انعقاد حکمت - یعنی انعقاد ظهور - متوقف بر انعقاد حکمت است. وقتى «فی الکلام ما یصلح للقرينية»، چطور انعقاد حکمت بشود؟ مقدمات حکمت چطور درست بشود؟

اگر مطلبی را ایشان این جور می فرمودند احتیاج به چند روز دنبالش ما خواندیم، احتیاج به این حرفها نبود. روشن شد؟ وعده‌ای از این مواردی هم که ایشان فرمودند روی تصورات حوزوی است؛ مثل آن ضمیر متعقب لجمل متعدده، استثنای متعقب لجمل... هیچ کدام از اینها... اینها واقعیت علمی ندارند اصلاً، اینها در اصولی نیستند. اگر هم بر فرض قبول کنیم در یک آیه - که ما قبول نکردیم، تو آیه‌اش هم قبول نکردیم. گفتیم «بعولتهن» به قسمی از مطلقات برمی گردد که رجعی باشد، به کل مطلقات... اصلاً مطلقات بائن در قرآن ذکر نشده. مطلقاتی که در قرآن هست رجعی است. خواهی نخواهی «بعولتهن» به مطلق رجعی است. این عود ضمیر به بعضی از متقدم نیست اصلاً. اصلاً این مثال هم درست نیست. حالا غیر از اینکه آن مطلب درست نیست، این مثال هم درست نیست. دقت فرمودید؟

علی ای حال، بله. و مثالهای دیگر در باب استثناست نه، آن هم «الکلام هو الکلام»، دیگر من نمی خواهم وارد آن مثالها بشوم. این بله. «هذا تمام الکلام فی الواجب المشروط». بعد دیگر وارد بحث واجب وجوب نفسی و وجوب غیری می شوند که دیگر باشد بعد از تعطیلات دیگر حالا اقلأً امروز هر جور بود خودمان رساندیم که این بحث تمام بشود.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين