

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 مطرح فرمودند، که عرض کردیم به نحو خیلی مختصر در کتاب کفایه آمده، آیا اطلاق صیغه اقتضاء دارد تعینیت یا نه؟ و در ما نحن فیه، نفسی و غیری. چون عرض کردم در کفایه سه چیز را در اطلاق صیغه در، به حساب متعرض شده؛ یکی اینکه یقتضی تعینیت را، یکی اینکه یقتضی که نفسی بودن را در مقابل غیری، یکی اینکه واجب عینی است در مقابل کفایی. این عبارت مشهوری است که آمده است.

این عبارت‌ها را حضرات توضیح دادند. این توضیحی که در اینجا آمده، راجع به دوران امر بین نفسی و غیری است که اگر واجب، نفسی بود یا غیری. ایشان متعرض این شدند که مراد از اطلاق صیغه که مقتضی است بر اینکه وجوبش نفسی باشد، این به اصطلاح رجوع به اصل است. اصل، ایشان رجوع به اصل را در دو مقام مطرح کردند: یکی مقام به اصطلاح اصل لفظی، یکی مقام اصل عملی.

در مقام اصل لفظی، مطرح کردند که طبعاً عرض کردیم کراراً و مراً مراد از اصل لفظی مثل اصالة الاطلاق، اصالة العموم، عرض کنم به اینکه اصالة الحقیقه، این‌ها است. پس این‌ها اصول لفظی هستند. می‌گویند در اینجا بحث در این می‌شود که آیا می‌شود راجع به واجبی که شک می‌کنیم، حالت غیری دارد یا حالت نفسی؟ اگر شک کردیم، اصالة الاطلاق، اصل لفظی اقتضا بکند که آن نفسی باشد.

عرض کردیم این اصالة الاطلاق، حالا به قول ایشان سؤال کردند، دو معنا دارد: یک معنایش این است که اطلاق، مدلول تصویری باشد. مراد از مدلول تصویری، یعنی اطلاق یعنی عدم قید، همین عدم قید می‌شود اطلاق. اگر اطلاق را به این معنا گرفتیم، اگر قیدی در کلام نیامد، اطلاق تمسکش بشود به آن اشکال ندارد. مثل «أحلّ الله البیع». همین که قیدی نیامده، اطلاقش منعقد می‌شود، اشکال ندارد.

و یا اطلاق را به اصطلاح تصدیقی بگیریم. مراد از اطلاق تصدیقی، این مقدمات دارد. باید اثبات بکنیم در مقام بیان است، قدر متیقن نیست، چنین و چنان، تا نتیجه بگیریم که اینجا اطلاق دارد. این اطلاق تصدیقی الآن در کلمات اصولیین بیشتر این مراد است. آن وقت اینجا هم که مرحوم نائینی می‌خواهند متعرض بشوند، مرادشان این است. و الا به معنای اول خیلی راحت است، همین که قید نیامد می‌شود مطلق، مشکلی ندارد.

این دومی که مقدمات حکمت می‌خواهد و باید قرینه‌ای بر خلاف نباشد، قدر متیقن نباشد، این مشکل این جهاتی که هست، قرائن خلافیه نباشد، آیا می‌شود تمسک کرد به اطلاق یا نه؟ که نتیجه تمسک به اطلاق این باشد که آن واجب، واجب نفسی است. که ایشان تصویر می‌کنند بین وجوب

وضو و وجوب صلاة. پریروز عرض کردیم، دیروز یک مقدارش را خواندیم، عرض کردیم یک مشکلی که در این بحث‌ها وجود دارد، این است که بحث‌ها بیشتر جنبه؛ بیشتر نه تماش، جنبه فرضی دارد.

آیا اطلاق دلیل وضو اطلاق دارد یا ندارد؟ آیا دلیل صلاة اطلاق دارد یا ندارد؟ که اگر دلیل وضو اطلاق داشت، بگوییم وضو واجب است ولو که صلاة بتواند انجام بدهد، یا به عکس؛ اگر دلیل صلاة اطلاق داشت، بگوییم صلاة واجب است، چه می‌خواهد با وضو باشد، چه با وضو نباشد، در هر دو صورت واجب است. عرض کردیم آن‌که الآن مشهور است در لسان این علمای متأخر ما، در باب اطلاق مثل صلاة تمسک می‌کنند به «الصلاة لا تترك بحال»، این را اطلاق دلیل صلاة می‌دانند: «الصلاة لا تترك بحال». هیچ وقت صلاة نباید ترک بشود، چه می‌خواهد طهور باشد، چه می‌خواهد طهور نباشد، چه می‌خواهد وضو باشد، چه وضو نباشد.

و لذا اگر شخصی در اتاقی محبوس است که فاقد الطهورین است، این هم باید نمازش را بخواند؛ «الصلاة لا تترك بحال». چه ممکن است وضو، چه ممکن است نباشد، چه ممکن است تیمم، چه ممکن است نباشد. این را اصطلاحاً می‌گویند اطلاق دلیل صلاة. اطلاق دلیل وضو هم «لا صلاة إلا بطهور». و البته اهل سنت طهور را فقط وضو گرفتند، ماها اعم می‌دانیم: وضو، غسل، تیمم هر کدام که شد، یکی از اقسام طهورات صلاة را حساب می‌کنیم. اهل سنت طهور را به معنای وضو گرفتند: «لا صلاة إلا بطهور». حالا جایش نیست بحثی در اینجا.

عرض کنم که لکن دلیل «الصلاة لا تترك بحال»، من چند دفعه عرض کردم، چنین روایتی را اصولاً ما نداریم، اصلاً همچنین روایتی نیست: «الصلاة لا تترك بحال»، این اگر بود برای خیلی جاها به درد می‌خورد. متأسفانه چنین دلیلی را نداریم. چند دفعه عرض کردم، یک روایتی هست در ذیل روایت در باب مستحاضه: «لأنها لا تدع الصلاة بحال». یعنی مستحاضه در هر حالتی باشد نماز را ترک نکند، «لا تدع الصلاة بحال»، چه استحاضه قلیله باشد، کثیره باشد، متوسطه باشد، از مستحاضه «لأنها لا تدع الصلاة». حالا شاید بعضی‌ها خوانند «لا تترك الصلاة بحال»، بعد شده «لا تترك الصلاة بحال»، و الا کلمه «لا تترك الصلاة بحال» اصولاً در روایات وارد نشده است. آن‌که هست: «لأنها لا تدع الصلاة بحال». مستحاضه «لا تدع الصلاة بحال». این ربطی به؛ و این در ذیل روایت زراره آمده است. در نسخه‌ای که حریر از زراره نقل کرده، در ذیلش آمده است.

و در بحث‌هایی که در متن داشتیم، در فقه الحدیث، مفصل اثبات کردیم که این پنج شش سطر، فقط این یک سطر نیست، پنج شش سطر کلاً مدرج است، این‌ها از کلام راوی؛ از کلام راوی است. یا حالا یا زراره گفته یا حریر گفته، به احتمال قوی متعلق به زراره باشد. و این ثابت نیست که کلام امام باشد، اصلاً معلوم نیست کلام امام باشد. «لأنها لا تدع الصلاة بحال»، این در این روایت مبارکه که بعد شده «الصلاة لا تترك بحال»، این اصلاً معلوم نیست روایت باشد. شرح این مطلب و خصوصیاتش در بحث‌های خاص حدیث‌شناسی کردیم، جایش اینجا نیست.

بله، «الصلاة لا صلاة إلا بطهور» ثابت است. «لا صلاة إلا بطهور» ثابت است. و لذا نتیجتاً این می شود که چون نماز بدون طهور محقق نمی شود، پس اگر فاقد الطهورین بود، در اینجا عادتاً دیگر نماز ندارد. فاقد الطهورین نماز ندارد. نباید؛ حالا از باب احتیاط خواست مثلاً نماز بخواند، آن بحث دیگری است و الا مقتضای قاعده، فاقد الطهورین، چون «الصلاة لا تترك بحال» ثابت نشد. اگر ثابت نشد، اطلاق دلیل صلاة ثابت نشده است.

عرض کردم این را می شود گفت، اما با این فرضهایی که ایشان گرفتند، نه. این هم نتیجه اش این می شود که فاقد الطهورین نماز نخواند. نتیجه اش این می شود. البته احتیاط کردیم که احوط این است که به هر حال نمازش را بخواند، به هر حال. چون صلاة یک خصوصیتی دارد که ترک نمی شود، نه به خاطر روایت، بلکه به خاطر مجموعه ادله، مثل دلیل لبی می شود که باز هم اطلاق ندارد.

به هر حال مرحوم آقای نائینی فرض کلام را در اینجا بردند که هر دو اطلاق داشته باشند، یا یکی اطلاق داشته باشد و مقدمات حکمت تمام بشود. اطلاق به معنای عدم تقیید درست است، می آید، حرف ایشان درست است، اما اینکه مقدمات حکمت، نه، انصافاً جریان مقدمات حکمت بسیار مشکل است. به هر حال ما چون فعلاً روی عبارت ایشان فعلاً می خوانیم، ایشان فرض کرده اند که هر دلیل اطلاق داشته باشد. پس مانعی نیست به هر دو تمسک بکنیم، پس بنابراین قائل بشویم که آن عمل واجب است و واجب نفسی است. مثل اینکه بگویند آقا به هر صورت برو به بازار فلان، بازار. باز هم بگویند به هر جور شده امروز گوشت بخر، هر دو اطلاق داشته باشد.

مقتضای قاعده این است که رفتن به بازار گفته به هر صورت، چه دکان قصابی باز باشد یا نباشد، هر دو را انجام بدهد. این مراد ایشان از اطلاق است. آن وقت ایشان در وسط کلام متعرض شدند که «بل الإشکال فی التمسک بإطلاق الهيئة فی اطراف فی طرف الوضوء، بأن الهيئة موضوعة لأفراد الطلب». در این مناسبت وارد این شدند که تمسک به اطلاق هیئت نمی شود کرد. چون ایشان فرمودند در طرف هیئت، در طرف وضو هیئت است، در طرف صلاة ماده است. یعنی صلاة خودش مشروط به وضو است، وجوب وضو هم مشروط به صلاة؛ یعنی نه مشروط، مقدمه للصلوة، وجوبش. این وجوبش، آن وجودش. یکی وجوبش، یکی وجودش است.

آن وقت این اشکال کردند که این هیئت، هیئت قابلیت تمسک به اطلاق ندارد. چون «فإن الهيئة موضوعة لأفراد الطلب». متعرض کلامی است که عرض کردم به تقریرات نسبت داده شده، به تقریرات مرحوم شیخ انصاری. مباحث الفاظ، حالا من نمی دانم چه مقدارش، همه مباحث الفاظ یا عمده اش در تقریرات شیخ آمده است. در رسائل شیخ رحمه الله که دیگر در حوزه های ما متعارف شده، چون مرحوم شیخ متعرض مباحث غیر الفاظ شدند، دیگر به همان اکتفا شده به رسائل. و چند دفعه است عرض کردم کتاب رسائل که الآن اسمش را فراند الاصول هم گذاشتند، این واقعیت ندارد؛ کتاب چند تا رساله است که مرحوم شیخ تألیف فرمودند.

چهار تا رساله جداگانه است، ربطی هم به هم ندارند. بعدها بعضی از شاگردان این‌ها را به همدیگر؛ و این چهار تا رساله زمان شیخ هم چاپ شد. ما یک چاپی از رسائل داریم که در زمان خود شیخ انصاری است، رحمه الله. در زمان خود شیخ چاپ شد، بعدها در چاپ‌های بعدی یکی از شاگردان یا شاگرد شاگردان این‌ها را به همدیگر ربط داد و جمع و جورش کرد و اسمش را گذاشتند فرائد الاصول، و الا اسم کتاب این نیست.

یکی از حضار: معلوم مشخص است کیست حاج آقا؟ شاگردی که این‌ها را جمع کرده؟

آیت الله مددی: بله، نمی‌دانم فلان چیز تستری، نوشته اولش خودش نوشته. غرض اینکه از آن‌ها این را اسمش را گذاشتند فرائد الاصول، اسم کتاب فرائد الاصول نیست.

عرض کردم چند بار؛ من چون نسخه‌ای که از رسائل دارم نسخه بسیار صحیحی است که مرحوم آشتیانی به خط خودشان نوشتند، هجده سال تقریباً قبل از وفات شیخ، قدس الله نفسه. و این نسخه بسیار صحیحی است. این نسخه چهار تا رساله جداگانه است: رساله اول حجیت المظنه، دومی رساله البراءة والاشتغال، سومی رساله الاستصحاب یا رساله استصحابیه، چهارمی هم تعادل و ترجیح یا ترجیح. این چهار تا رساله است که ایشان نوشتند. بعدها این رسائل را به همدیگر چسباندند و لذا اینکه در کتاب قطعش نوشته که «المقاصد الثلاثة، المقصد الاول فی القطع»، اصلاً این نیست در رساله، این‌ها را اضافه کرده‌اند. اصلاً ربطی به هم ندارد که «المقصد الاول، المقصد الثانی، المقصد الثالث». مقصد اول و ثانی را در همین حجیه المظنه آوردند، ثالث را در براءت و اشتغال آوردند. این‌ها اضافاتی است که شده است. در رسائلی که من دارم از شیخ، چهار رساله مستقله. عرض کردم مرحوم آشتیانی یکی از بزرگان و فضایل درس مرحوم شیخ انصاری است. در میان نجفی‌ها معروف است به لسان الشیخ، چون یک بحر الفوائد دارد، انصافاً خیلی قشنگ است. خیلی زحمت کشیده، شرح بسیار مفصلی را بر کتاب شیخ نوشته و ما عرض کردیم جاهایی که عبارات شیخ حالا ابهام داشته باشد، رجوع به کتاب ایشان شاید خوب باشد. البته آقایانی که بعد آمدند، امثال مرحوم نائینی، شاید جور دیگری فهمیدند. به هر حال حالا وارد بحث کتاب شیخ نمی‌شویم.

مجموعاً بنا بر این شد که الفاظ را از همان تقریرات بگیرند و مباحث حُجَج و امارات را یا اصول عملیه را از رسائل ایشان بگیرند. در اینجا اشکال کرده‌اند که اطلاق برای هیئت معنا ندارد، اطلاق فقط برای صلاة می‌شود، برای دلیل وضو نمی‌شود اطلاق. البته عرض کردم این فرضی که چون دارد فرض می‌کنند چیزی واقعی نیست. همچنین چیزی وجود ندارد.

در باب وضو نداریم اطلاق، اما طهور چرا، در باب طهور. اما اطلاق طهور «لا صلاة إلا بطهور»، عرض کردم این «لا صلاة إلا بطهور» را به ضم بخوانید، طُهور یعنی طهارت. بعید هم نیست این لفظ طُهور، طُهر و طُهور و طاهر این یک ریشه‌های عبری داشته باشد در این کتاب مشنا که نوشتند

کتاب ششمش طهارات است یعنی، طهاروت معذرت می‌خواهم. اسم کتاب ششمش طهاروت است به لفظ عبری نوشته. ظاهراً به خاطر وجود این‌ها در مدینه، یهود در مدینه، این در اصطلاحات تأثیر گذاشت، در الفاظ تأثیر داشته، وجود زبان عبری. چون آنچه که راجع به انبیای سلف بود تا قبل از حضرت عیسی و این‌ها، آنچه که مربوط به انبیای سلف است خب در تورات هست، ما بقی نیست و همچنین احکام، بعضی از احکام و قیود و خصوصیات در آنجا آمده، در قرآن هم بیان شده.

بعد اشکال می‌کنند که به این معنا که هیئت وضع شده برای افراد طلب. می‌گویم یک دفعه شیخ وارد این بحث می‌شوند. بعد صاحب کفایه گفته نه، وضع شده برای مفهوم طلب. می‌گویم این ربطی به اطلاق نداشت، شیخ مرحوم محقق نائینی قدس الله سره وارد این بحث می‌شوند. خب، این وضع شده برای مفهوم طلب یا افراد طلب، این مبناست بر اینکه هیئت هم وضع شده باشد.

البته عرض کردم من کراراً و مراراً در لغت عرب الفاظ خاصی برای انشائیات ندارد، مفاهیم انشایی که ما داریم مثل انشاء عقد، انشاء ایقاع در لغت عرب ندارد، لفظی برای انشاء ندارد. آنچه که در لغت عرب برای انشاء آمده آن هیئت فعل است. بقیه‌ی جاها اگر یک امر انشایی می‌خواستند از همان هیئت خبری استفاده کرده‌اند. همان هیئتی که در جمله، دقت کنید نکته را، یعنی همان نکته‌ای که در جمله‌ی خبری است آمده‌اند استفاده کرده‌اند یا در جمله‌ی اسمی.

مثلاً در باب طلاق گفته‌اند اَنْتَ طالق یا هِيَ طالق، از فعل از اسم استفاده کرده‌اند. اما در باب بیع گفته‌اند بعت داری، از فعل ماضی استفاده کرده‌اند. توضیحاتش را در محل خودش عرض کردیم، چرا در اینجا از این استفاده کرده‌اند، در آنجا از آن استفاده کرده‌اند. مثلاً در تقدم قبول بر ایجاب اگر ایجاب اول باشد مثل نکاح، فعل ماضی می‌آورند «زَوَّجْتُكَ نَفْسِي» زن می‌گوید. اگر فعل اگر قبول اول باشد چون قبول فرع ایجاب است مرد می‌گوید «أَتَزَوَّجُكِ» باب مضارع می‌آورد. چرا باب مضارع می‌آورد؟ می‌خواهد بگوید که اگر تو زوجیت را انشاء کردی من قبول کردم، این قبول. لذا اخبار است، حالت یعنی جمله‌ی خبری، انشاء است در اینجا، اینجا هم اخبار نیست لکن جمله‌ی خبریه‌ی با این انشاء این است، دقت کردید؟ چقدر دقت کردند در این جهت. در مثل در جایی که ایجاب اول، اصطلاحاً این را به آن می‌گویند تقدم قبول بر ایجاب. عرض کردیم درست است مرحوم آقای خویی فرمودند عقد نکاح قائم بین طرفین است، هر دو می‌توانند ایجاب و قبول کنند لکن این نیست، عرض کردیم این مطلب واقعیت ندارد. اصلاً اصولاً درست است بین طرفین است لکن بنایشان به این شده که ایجاب را زن انجام بدهد ولو بین طرفین است، اصولاً زن این کار را می‌کند، قبول را هم مرد انجام می‌دهد. لذا اگر مرد خواست انشاء بکند این را تقدم قبول بر ایجاب می‌دانند. این را عقد عادی نمی‌دانند. عقد عادی آن است که زن ایجاب بکند، دقت کردید؟

و یک صیغه‌ی دیگر هم دارند، آن هم هست یعنی غیر از صیغه‌ی متعارف، استیجاب هم دارند، یعنی ایجاب و قبول دارند، تقدم قبول بر ایجاب دارند و استیجاب. استیجاب این هم شأن مرد است. مرد طلب شأن مرد یا در بیع باب بیع، شأن مشتری. آن کسی که شأن او قبول است استیجاب می‌کند. استیجاب یعنی طلب ایجاب، طلب ایجاب. آن را اصطلاحاً به آن می‌گویند استیجاب. این طلب ایجاب به این معناست مثلاً به او می‌گویند یعنی دارک ببینید «یعنی دارک» از صیغه‌ی افعال استفاده کرده‌اند، ببینید در یک جا از صیغه‌ی فعل ماضی استفاده کرده‌اند، یک جا فعل مضارع استفاده کرده‌اند، یک جا از صیغه‌ی امر استفاده کرده‌اند.

یا مرد به زن بگوید «زَوِّجِیْ نَفْسَکِ». این «زَوِّجِیْ نَفْسَکِ» این را به اصطلاح استیجاب می‌گویند. یک جا فعل ماضی است، یک جا فعل مضارع است، یک جا هیئت افعال است. هیئات مختلف را، چرا؟ چون اصل مطلب این است که ایجاب باید از طرف زن باشد قبول از طرف مرد باشد. اگر بر این روال باشد فعل ماضی می‌آورند. اگر قبول مقدم بشود فعل مضارع می‌آورند. اگر مرد تقاضای ایجاب بکند استیجاب به آن می‌گویند، «زَوِّجِیْ نَفْسَکِ» یا «یعنی کتابک» اگر مثل صیغه‌ی افعال، بیع باشد، یعنی.

این را اصطلاحاً در کتب فقهی ما استیجاب می‌گویند که آیا استیجاب هم کفایت می‌کند یا نه. پس این مطلب را مرحوم نائینی در اینجا وارد این بحث شدند که آیا هیئت اطلاق دارد؟ و عرض کردیم بحث درست است اما چون مرحوم شیخ فرمودند وضع شده و بعد هم آخوند گفته نه وضع شده برای مفهوم طلب، ببینید هر دویشان کلمه‌ی وضع شده را قبول، به کار بردند. مرحوم نائینی در باب معانی هیئات، معانی، معانی حرفیه معنای حرفی قائل به وضع نیست. اصلاً این مبنای نائینی است. معروف، این مبنا از نائینی معروف است. ایشان قائل به ایجاد بودن معناست. اگر وضع باشد اخطاری است. اخطاری یعنی وضع شده، این لفظ وضع شده برای یک معنا، توسط این لفظ خطوط می‌کند، اخطار می‌کند معنا را، مثل آب، مثل کتاب. وقتی می‌گوییم کتاب این معنا به ذهن شما می‌آید. اما در باب معانی حرفی این وضع نشده، این ایجاد شده. یعنی شما آن معنا را ایجاد می‌کنید. عرض کردم من چون توضیحات آقایان کافی نبود، یک مطلبی را مرحوم هدایة المسترشدين حاشیه‌ی معالم دارد که حرف «یا» وضع نشده برای ندا. یا، یا زید، ایجاد ندا می‌کند. این یک حرفی است که متعلق به هدایة المسترشدين است. یک حرف دیگری چون که نائینی از کجا، البته بعید است، آن معنا که واضح است که نائینی از هدایة المسترشدين متأثر باشد. یک احتمال چون گفته نشده، خود نائینی هم نفرموده، خود ما به ذهنمان رسید، یک معنای احتمال دیگر هم این است که حالا ولو در معنای حرفی نمی‌خواهیم وارد بشویم. یک مطلبی است که مرحوم محقق رضی رحمه الله، نجم الاثمه ایشان در شرح کافیّه دارد، در شرح نحو. چون دو تا کتاب نحوی است مثل کتاب‌های اصولی ابن حاجب، دو کتاب نحوی و صرفی‌اش، کافیّه در نحو شافیه در صرف، این دو تا هم خیلی معروفند و مرحوم رضی بر هر دو شرح دارد و واقعاً هم در میان کتب ادب به لحاظ

تحلیل علمی خیلی فوق العاده است. هر دو کتابش خیلی فوق العاده است. هم شرح کافیّه، البته شرح کافیّه به نظر من بیشتر چون آن شرح شافیه بیشتر جنبه های نقلی و این ها دارد، این جنبه های تحلیلی اش خیلی عالی است این کتاب شرح کافیّه. مثل اینکه تازگی هم چاپ شده یک چاپ جدید با تحقیقات و این ها. من ندیدم، آنی که من دارم چاپ قدیم است. یک حاشیه هم دارد، بله آقا؟

یکی از حضار: چهار جلدی بله چاپ شده.

آیت الله مددی: بله، من سه جلدی شافیه را دارم شرح شافیه، اما شرح کافیّه را ندارم. احتمالاً چاپ شده باشد، مصری ها چاپ کرده اند. حیفم هست واقعاً، یک کتابی به این قشنگی و به این تحلیلات علمی در نحو باشد، آخرش هم نوشته که «کُتِبَتْهُ فِي الْمَشْهَدِ الْمُقَدَّسِ الرَّضَوِيِّ»، در نجف نوشته، از کتاب های نادری داریم که در نجف تألیف شده. این کتاب را در نجف نوشته ایشان. و این ها را مثلاً سنی ها بیایند تحقیق کنند. کتاب قشنگی است انصافاً شرح کافیّه ی ایشان، شرح شافیه ی ایشان، خیلی کتاب قشنگی است هر دو خوب است.

ایشان در آنجا در تحلیل معنای حرفی با فرقی با معنای اسمی یک عبارتی دارد که شبیه عبارت کفایه است و نائینی هم شاید ایجاد را از آن گرفته، شاید. بعد می گوید که حرف وضع شده «لیوجد المعنی فی الطرفین». این یک عبارتی که ایشان دارد که در معنا، معنای حرفی خودش چیزی نیست، طرفین را لحاظ می کند، در بین طرفین این معنا را می بیند. مثلاً شما می گوید من الان تحت السقف نشسته ام. این تحت چیست؟ سقف آن است، آن که سقف است. من هم که واضح است. هیئت نشستم هم که واضح است. این کلمه ی تحت، ببینید؟ یا «أنا فی الدار»، «أنا» که خب من یعنی واضح است. دار هم اتاق یا فی الغرفه واضح است. این «فی» چیست؟ این سومی چیست؟ که در وسط آمده، «أنا فی الدار»، «الماء فی الكوز» مثلاً.

ایشان مرحوم نجم الاثمیه رضی «لیوجد المعنی فی غیره»، عبارت ایشان، و این برای این اصلاً وضع شده. شاید مرحوم نائینی فکر، البته ایشان ننوشته، شأن ایشان، من احتمال، شاید نقل شده در حوزه، در حوزه ی نجف، نقل شده باشد ایشان کلمه، چون این را مرحوم نجم الاثمیه رضی هم دارد «ایجاد المعنی». حرف وضع شده برای اینکه نظر به دو طرف دارد، خودش چیزی نیست، دقت کنید؟ حرف ما به ازاء ندارد. وقتی گفت «أنا فی الغرفه»، «أنا» به ازاء دارد، «غرفه» هم به ازاء دارد، «فی» دیگر ندارد چیزی، «فی» چیست؟ این کلمه ی «فی» که می گوید «الماء فی الكوز»، «أنا فی الغرفه»، «زید علی السطح»، این «علی» چیست؟ ایشان می گوید در اینجا کلمه ی «فی» چیزی ندارد، طرفین را نگاه می کند، زید را مثلاً «أنا فی الغرفه» شخص متکلم را با غرفه و نسبت این ها، چون نسبت این ها اصطلاحاً نسبت احتوائی است.

اگر گفت «زیدٌ علی السطح»، زید و سطح، پشت بام، زید و پشت بام را نگاه می کند، نسبت زید با پشت بام نسبت استیلائی است. استیلاء دارد، استیلائی است معذرت می خواهم. یکی مثلاً، اصلاً نسب، نسبت ها این ایجاد این خودش در، خود معنای حرفی فی نفسه چیزی نیست. ایجاد معنا. شاید مرحوم البته ظاهراً مرحوم نجم الائمه رضی آنجا قائل به وضع است، ظاهرش این طور است. لکن شاید این عبارت منشأ بوده که به اصطلاح مرحوم نجم الائمه رضی قائل بشود به اینکه به اصطلاح معنای «فی» خودش چیزی نیست. البته ایشان متعرض این نکته می شود که این اختصاص به لفظ «فی» ندارد.

اصلاً ظرفیت معنایش، کلمه فارس کلمه اسم ظرفیت. ظرفیت هم معنایی ندارد. خود ظرفیت که اسم است، نمی خواهیم «فی» بیاوریم، حرف نمی خواهیم بیاوریم. ظرفیت یعنی دو چیز را در نظر بگیریم، یکی محتوی دیگری باشد، به آن می گوئیم ظرفیت. و لذا این مبنا را مرحوم نجم الائمه رضی مطرح فرموده اند «فیتحد معنی من و ابتداء، فی و ظرفیه».

این بحثی که در کفایه آورده از آنجا گرفته، کفایه هم دارد، این بحث در کفایه هم دارد. ایشان در متن عبارتش این است «فیتحد معنی من و الابتداء». اصلاً ابتداء چیست؟ ابتداء این است که مسبوق به غیر نباشد، این را می گویند ابتداء. حالا «من» هم همین حرف را می زند. معنای «من» و ابتداء یکی است، هیچ فرقی با هم ندارند. معنای اسمی و حرفی، نکته فرق اساسی اش این است که آن ایجاد معنا و الا یکی است. معنای ابتداء در کلمه «من» و خود لفظ ابتداء به معنای اسمی یکی است، هیچ فرقی نمی کند.

بله، در اینجا عرض کردیم مرحوم سید شریف جرجانی، میر سید شریف جرجانی یک حاشیه ای دارد، تقریباً مفصل است، ان قلت: اگر این جور باشد می شود لفظ من و ابتداء را به جای همدیگر مصرف بکنیم، بعد ایشان جواب می دهد. این سؤال و جوابی که در حاشیه میر سید شریف آمده بعینه در کفایه آمده. صاحب کفایه بدون اشاره به مبدأ، بعینه آن مطلبی که در حاشیه میر سید شریف در اینجا آمده، در کتاب نجم الائمه، این مطلب بعینه در کتاب کفایه آمده، به صورت ان قلت قلت آمده. این ان قلت و قلتش متعلق به حاشیه این کتاب است که میر سید شریف نوشته، خود مرحوم نجم الائمه ندارد. نجم الائمه فقط می گوید «فیتحد». فقط فرقی این است که در آنجا ایجاد می کند. نه اینکه «فی» برای ایجاد. برای اینکه اصولاً معنای ظرفیت اصلاً این است. حالا می خواهد به «فی» باشد یا به کلمه ظرفیت، به «من» باشد یا ابتداء. اصولاً معنای ابتداء این است. یک معنایی است که خودش فی نفسه نیست، ولو به اسم بگوئید ابتداء.

مثلاً می گوئید: ابتداء قرائت من سوره انفال است. حالا لفظ اسم به کار بردید، ابتداء به کار بردید، لکن خود لفظ ابتداء چیزی نیست. قرائت را نگاه کرده، قرآن را نگاه کرده، دیده جایی که شما شروع کردید به قرائت که قبلش نبوده، ببینید قبلش نبوده، این حالت را نگاه کرده، قبلش نبوده، چون

قبلش نبوده گفته ابتداء. روشن شد؟ پس ابتداء یعنی قبلش نباشد. این قبلش نبودن را می‌شود با «مِنْ» افاده کرد، می‌شود با لفظ ابتداء افاده کرد، یک هیچ فرقی نمی‌کند، یکی است. این حرفی است که مرحوم؛

آن وقتی مراد ایشان که حرف یکی است، یعنی معنای حرفی، مراد ایشان معنای حرفی است و لذا نمی‌گویند حرف معنایش این است. ایشان می‌خواهد بگوید معنای حرفی توی اسم هم هست، لفظ ابتداء هم معنایش حرفی است. ظرفیت هم، دقت کردید؟ ظرفیت هم معنایش حرفی است. استعلاء هم معنایش حرفی است، چون در غیرش ملاحظه می‌شود. حالا به هر حال ما نمی‌دانیم مرحوم نائینی از کجا.

به هر حال مرحوم نائینی کلام صاحب تقریرات را آوردند، بعد کلام صاحب کفایه را آوردند، بعد هم فرمودند: «و اما ضعف ما فی الکفایه» که دیروز خواندیم، «فَلَا تُنْهَى عَنْهُ لَوْضَعُ الْهَيْئَةِ»، ببینید وضع را ایشان تعبیر می‌کند بعدها به معنای خطاری. چون اگر وضع شده باشد خطاری است، مثل لفظ کتاب وضع شده برای این شیء خارجی، تا گفتید کتاب، این به ذهنتان خطار می‌کند. اما ایشان می‌خواهد بگوید «فی» وضع نشده، «فی» برای ایجاد است، نه برای خطار. معانی حرفیه ایجاد می‌کنند.

«لَوْضَعُ الْهَيْئَةِ، فَلَا مَعْنَى لَوْضَعِ الْهَيْئَةِ لِمَفْهُومِ الطَّلَبِ، وَلَا مَعْنَى لِإِنْشَاءِ مَفْهُومِ الطَّلَبِ». اصلاً انشاء نمی‌کنیم ما مفهوم طلب را. «بَلِ الْهَيْئَةُ عَلَى مَا عُرِفَتْ لَمْ تَوْضَعْ إِلَّا لِإِقْقَاعِ النِّسْبَةِ بَيْنَ الْمَبْدَأِ وَالْفَاعِلِ». اصلاً ایجاد می‌داند. آن وقت در، چون معنای حرفی است، هیئات معنای حرفی است. وقتی مراد ایشان این است: آن چیزی که در لغت عربی برای انشاء وضع شده، امر است. این هست، درست است. برای بیع و برای معاملات نداریم، در لغت عربی یعنی، البته این مطلب را مرحوم نائینی در بحث مکاسب هم دارد. حالا غیر از مکاسب و غیر از این بحث‌ها، کراً عرض کردیم اصولاً در لغت عرب، الفاظ وضع شده برای معانی اخباری. برای معانی انشائی الفاظ نگذاشته‌اند. چون الفاظ نگذاشته‌اند، رفتند از الفاظ اخباری استفاده کرده‌اند. لکن در استفاده از الفاظ اخباری این جور شد، به این صورت درآمد. دیدند آن چیزی را که می‌خواهند انجام بدهند چیست، مناسب با آن از هیئت خبری استفاده کردند، یا ماضی یا مضارع، که الان مثال‌هایش را عرض کردم.

«بَلِ لَا مَعْنَى لِإِنْشَاءِ مَفْهُومِ الطَّلَبِ بَلِ الْهَيْئَةُ عَلَى مَا عُرِفَتْ، فِي مَعْنَى حَرْفِيٍّ، لَمْ تَوْضَعْ إِلَّا لِإِقْقَاعِ النِّسْبَةِ». حقیقتاً وقتی می‌گوید «قُمْ»، یعنی بین مبدأ که قیام باشد و بین زید که مخاطب باشد، ایقاع این نسبت می‌کند، که یعنی چه؟ یعنی آن را وادار می‌کند به بلند شدن. این نسبت را ایجاد می‌کند، برای چیزی وضع نشده. البته خب اشکال آقایان بعد از نائینی این است که آقایان فرقی بین «قُمْ» و بین «قَامَ» نمی‌بینند، هر دویش وضع شده‌اند. بله، چون هر دو، هم «قَامَ» و هم «قُمْ» معنای هیئت است، بحث معنای هیئت حرفی، هر م هیئت هیئت چون جزو معانی حرفیه است، معانی حرفیه برای این وضع شده‌اند. خودشان چیزی نیستند، طرفین‌شان را نگاه می‌کنند.

مثلاً در «قم»، نگاه می‌کند بین قیام و زید: «قم». چه نسبتی را ایجاد می‌کند؟ این را از او می‌خواهد، یعنی این را واداشتن. قیام و زید را در نظر می‌گیرد، این بعد از او این هیئت، اگر قیام و زید را در نظر گرفت و نظرش به تحقق بود، نظرش به تحقق قیام بود، چه می‌گوید؟ می‌گوید: «قام زید». اگر مبدأ، مبدأ قیام را با زید در نظر گرفت و نظرش تلبس بود، یعنی فیما بعد خواهد شد، چه می‌گوید؟ «يقوم زید». می‌بینید؟

پس در اینجا در هیئت، وضع شده برای ایقاع این نسبت؛ یا نسبت تحقق، این در فعل ماضی است؛ یا نسبت تلبسی، این در فعل مضارع است؛ یا نسبت ایقاعی، این در فعل امر است. هر کدام برای یک معنایی وضع شده‌اند. این آقایانی که می‌گویند وضع این است. اما مرحوم نائینی قبول نمی‌کند، در باب تحقق و تلبس قبول می‌کند وضع شده، در باب نسبت امری واداشتن، این را قبول نمی‌کند، می‌گوید ایجاد می‌کند. دقت کردید چه شد؟

«لإنشاء بل الهيئة على ما عرفت لم توضع إلا لإيقاع النسبة بين المبدأ والفاعل بالنسبة الإيقاعية». این نسبت ایقاعیه را به این معنا گرفته که متکلم ایجاد می‌کند. آن آقایان دیگر می‌گویند درست است، لکن این را وضع کرده، واضع وضع این نسبت ایقاعی را واضع وضع کرده. روشن شد؟ آن که می‌گوید واضع وضع کرده، می‌شود خطاری. مرحوم نائینی می‌گوید نه، متکلم به کار می‌برد ایجاد می‌کند، می‌شود ایجاد. این دو تا فرقی این است. بله.

«بالنسبة الإيقاعية مقابل عن النسبة التحقيقية و التلبسية». مراد ایشان از نسبت تحقق فعل ماضی است، هیئت فعل ماضی برای نسبت تحقق. «قام زید» یعنی این قیام این مبدأ محقق شد. «يقوم زید» یعنی بعد محقق خواهد شد، بعد تلبس پیدا می‌کند. پس یک نسبت ایقاعی. البته عرض کردم آن آقایان هم می‌گویند وضع شده برای نسبت ایقاعی، ایشان می‌گویند وضع نشده، می‌گویند ایجاد می‌کند. روشن شد آقا؟

«مقابل النسبة التحقيقية و التلبسية التي وضعت هيئة الماضي و المضارع لهما». این عرض کردیم، اگر بخواهند در انشاء این را به کار ببرند، هر کدام را یک جا به کار، الان مثال زدیم. در مثال تزویج، اگر زن بخواهد به کار ببرد، ماضی را به کار می‌برد «زَوَّجْتُكَ نفسی». اگر مرد بخواهد به کار ببرد که این تقدم ایجاب، قبول بر ایجاب است، می‌گوید «أَتَزَوَّجُكَ». نسبت تلبسیه را می‌آورد، فعل مضارع را می‌آورد.

«و بایقاع هذه النسبة إذا كانت بداعی الطلب»، ببینید، اگر بداعی الطلب بود «يتحقق مصداقاً من الطلب، حيث إن حقيقة الطلب هو التصدی لتحصیل المطلوب». این «تصدی لتحصیل المطلوب» یک بحثی دارد در کفایه که طلب و اراده یکی است. حالا آن بحث یک بحث خاص خودش است، نمی‌آورد بهتر بود. آقایان آمده‌اند گفته‌اند نه، طلب با اراده فرق می‌کند. این طلبی که ما، البته ایشان دارد کفایه: ظاهر اراده، اراده تکوینی است، لکن ممکن است به اراده تشریعی هم گفته بشود. ظاهر طلب، اراده تشریعی است، ممکن است به اراده تکوینی هم.

.....
وقتی می گویند «أراد» یعنی خودش خواست، این تکوینی است. اما وقتی می گویند «طلب»، یعنی از غیر خواست، تصدی تصدی است ظاهرش، دقت فرمودید؟ این را می گویند. ایشان می گوید: «فإن»، این را آقای خوئی و دیگران هم دارند که اصولاً طلب غیر از اراده است، طلب ظاهر در همان اراده تشریعی است. «حيث إن حقيقة الطلب هو التصدي لتحصيل المطلوب و الامر بإيقاعه النسبة مع كونه بداعي الطلب قد تصدى لتحصيل مطلوبه». دقت کردید چه شد؟

لكن این تصدی به مطلوب، اگر به عضلات خودش باشد، اسمش را اراده گذاشته اند، به آن می گویند اراده تکوینی. خودش برداشت آب خورد، خودش کتاب را باز کرد. اگر از غیر باشد، که مراد من باشد، این را می گویند اراده تشریعی: کتاب را باز کن. «تصدى لتحصيل المطلوب و الامر بإيقاعه النسبة مع كونه بداعي الطلب قد تصدى لتحصيل مطلوبه بتوسط عضلات العبد». حالا عبد نمی خواست بگوید، یا غیر می گفت دیگر، خیلی کلمه عبد را به کار نبریم، خودش مفهوم عبد خوب نیست. غیر، ممکن است به بچه اش بگوید، به خانمش بگوید، به پسرش، دخترش، نمی خواهد به برادرش بگوید.

«فالقضية فالحیئة لم توضع للطلب اصلاً لا لمفهومه و لا لمصادقه». آن ها می گویند نه، «وُضعت لإيقاع النسبة». ماضی هم همین طور است، اصلاً هیئات معانی حرفیه اند دیگر. چرا معانی حرفیه اند؟ چون این ها خودشان چیزی نیستند، نسبت تحقیقی چیزی نیست اصلاً، نسبت تلبسی چیزی نیست، دقت کردید؟

«و قد تقدم ذلك مشروحاً فی اول مباحث الاوامر و فی بحث المعنى الحرفی». مفصلاً صحبت شد و عرض کردیم که صحیح این است که معانی حرفیه هم مثل معانی اسمی، اختطاری هستند. این ایجادی که ایشان فرموده اند ثابت نیست.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين