

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين و صلى الله تعالى على سيدنا محمد و آله الطيبين الطاهرين المعصومين، لاسيما بقیة الله في الارضين اروحنا فداه و عجل الله تعالى فرجه الشريف

مستشکل می فرمود که به اطلاق و عمومات برای مصادیق مستحدثه نمی توان استدلال کرد چون تمسک به اطلاق فرع این است که خود واژه به مفهومه شامل این مصداق بشود آن وقت حالا نمی دانیم که این متکلم مستعمل همه این مصادیق را اراده کرده است یا نه همه مصادیق را اراده کرده است؟ آنجا تمسک به اطلاق می کنیم، اما اگر خود واژه و مفهوم واژه اصلاً شامل این مصداق نمی شود اصلاً جای تمسک به اطلاق نیست و در الفاظی که در زمان شارع استفاده شده است می دانیم که واضح آن لغت ها آنها را نسبت به این مصادیق جدیده وضع نکرده است چون این مصادیق جدیده حتماً به ذهن آنها نمی آمده تا لفظ را برایش وضع کند، پس بنابراین شرط تمسک به اطلاق را ندارد. این حاصل اشکال.

جواب اولی که از این اشکال داده شد این بود که همه جا اینطور نیست، یک مواردی را قبول داریم که اصلاً به ذهن آنها خطور نمی کرده است که بگوییم لفظ و وضع کند، اما خیلی موارد هم اینطور نیست، پس این اشکالی نیست که بالمره بتواند جلوی تمسک به اطلاق را بگیرد.

این حاصل جواب اول.

جواب دوم که جواب اساسی است این است که وقتی واضح لفظ می خواهد برای یکی وضع کند نمی آید تمام افراد و حصص را به نحو جمع در لحاظ لحاظ کند و لفظ را برای آنها وضع کند، مثل باب اطلاق که در این باب یک بحثی است که آیا اطلاق جمع القیود است یا رفض القیود است یا یک سوئی است؟

در اصول بعضی قائل هستند به اینکه اطلاق جمع القیود است یعنی کسی که مطلقاً را به کار می برد و حکمی را می خواهد روی آن مطلق بیاورد همه مصادیق را، احوال و اطوار را در ذهن خودش لحاظ می کند و بعد حکم را روی همه می آورد که می شود جمع القیود، که این شاید تا زمان سلطان العلماء چنین تصویری در بین اصولیون و فقهاء رایج بود و حتی واضح را هم عموماً می گفتند همینطور است.

قول دوم این است که رفض القیود است یعنی اینکه این قیده را به ذهن می آورد و تصور می کند و آنها را رفض می کند، طرد می کند و دور می اندازد و بعد اینها را که دور انداخت آن وقت حکم را می آورد روی طبیعت لیسیده، یعنی طبیعتی که این قیود از آن لیسیده شده و آنها از آن رفض شده است.

این دو نظر در این شریک هستند که آن حکم کننده و یا آن واضع باید به خصوصیات و قیود توجه کند حال توجه که کرد یا أخذ کند و یا رفض کند.

ولی نظر سوم که این نظر اقوی است نزد محققین ادقّاء، این است که حاکم که واضع هم حاکم می باشد - کسی که می خواهد لفظ را وضع کند در حکم حاکم بودن است - این به نفس الطبیعه توجه می کند و به چیزهایی که ممکن است بر او عارض شود توجه نمی کند، تمام نظرش را به خود آن طبیعت می اندازد و حکم را روی نفس طبیعت می برد، وقتی حکم روی نفس طبیعت رفت، قهراً یسری به تمام احوال چون این طبیعت در تمام احوال است دیگر. مثل اینکه انسان وقتی با دیگری صحبت می کند این لباس در برش است، آرایش سر و صورت به یک نحو خاصی است و ... اما انسان اصلاً توجهی به اینها ندارد، نه اینکه توجه به اینها دارد و همه اینها را در خطابه جمع می کند و یا اینکه اینها را جمع می کند و می گوید من به اینها کار ندارم، به عمامه و عبا و قبا و عینک و ... کار ندارم و با خودش ... خیر، مستقیم به سراغ این شخص می رود حال اینکه این شخص اینها را هم دارد.

در اطلاق این است که مطلق مستقیم به سراغ طبیعت المعنا می رود، حالا این طبیعت المعنا در ازمنه مختلفه، زمان های مختلف ممکن است مصادیق مختلف، تعینات مختلف پیدا کند و تمام قضایای حقیقیه که در منطق خواندیم همینطور است، حکم را می برد روی نفس طبیعت و وقتی رفت روی نفس طبیعت، هر فردی که در خارج محقق شود از این طبیعت که آن طبیعت با او وحدت و اتحاد دارد و با هم یکی هستند قهراً حکم روی آن فرد هم خواهد بود.

مثلاً شارع فرموده است «الماء طاهر» به نفس ماء و طبیعت ماء نظر کرده است و حکم طاهر را روی آن آورده است حال هر کجا که این ماء محقق شود طاهر هم همراه آن هست، حال این ماء می خواهد ماء بتر باشد، ماء دریا باشد، ماء باران باشد، مائی باشد که اجزاء آن را در آزمایشگاه گرفته اند و ترکیب کرده اند و ماء آزمایشگاهی درست کرده اند، مائی باشد که در کره مریخ پیدا کنند، جای دیگر پیدا کنند و ... همه اینها ماء است. وقتی حکم رفت روی نفس الماء، ماء همه اینجاها هست. حال واضع هم به چه چیزی توجه کرده است؟ مثلاً به نور، درخشندگی توجه کرده است و گفته است من این لفظ نور را برای درخشندگی و ضیاء وضع کرده ام، حال کار ندارد که این درخشندگی و ضیاء ممکن است سببش این باشد، آن باشد و ... به اینها توجه نمی کند بلکه می گوید این ... حال در طول زمان ممکن است این به واسطه ها مختلف که اصلاً در ذهن او هم نمی آمده باشد، این چه اشکالی دارد؟

پس بنابراین حلّ اساسی مطلب این است که چون واضح در هنگام وضع لفظ ذات المعنا را -حالا یا به نحو سوم و یا ممکن است در عبارت به نحو دوم هم گفته شده باشد که اگر به این نحو گفته شده باشد نادرست است- این لفظ را برای نفس این معنا وضع کرده است، حالا بعداً مصادیق پیدا می‌کند پس بر آنها هم صادق است، بنابراین واژه عقد مثلاً عقد یعنی گره بستن دو قرار، حال این قرارها هر چه می‌خواهد باشد، گره خوردن دو قرار با یکدیگر این عقد است، کلمه عقد را برای این گره خوردن دو قرار وضع کرده است، حالا و لو اینکه آن در ذهنش نمی‌آید و نیامده است که این قرار ممکن است به نحو قرار در عقد تأمین باشد، به این کار ندارد اصلاً، به خصوصیات کار ندارد، به نفس طبیعت قرار کار دارد، بیوند خوردن دو قرار، گره خوردن دو قرار کار دارد، لفظ را برای این وضع کرده است. اینما تحقق در خارج به هر وجهی این کلمه بر آن صادق است چون آن طبیعت در آنجا وجود دارد.

س: ...

ج: نه، واقعاً اینچینی است.

س: ...

ج: بله، راجع الی وجدانک که شما وقتی که برای فرزندان نام گذاشتید حسن، حسین یا ... آیا اطوارش را هم در نظر گرفتید؟ این فرزند را نامش گذاشته اید.

س: ...

ج: هیچ قیودی ندارد، مقوماتی فقط دارد که گره خوردن معلوم و روشن است، ضیاء مقومش همین است که نورافشانی کند، اما حالا این نور افشانی مسببش چیست به این کار ندارد به این خصوصیات، یا اینکه در کجاست به اینها کار ندارد.

س: ...

ج: نه، پس آن استدلالمان غلط شد که به اینها توجه کردیم. ام یعنی چه؟ ام یعنی کسی که «ولدت» آن را به دنیا آورد، این را در نظر گرفت، ام به این می‌گوید. یا این را در نظر گرفته است -این را باید در محاسبات ببینیم- یا این را در نظر گرفته است و یا کسی که منشأ تولد او است، به یک جزئی منشأ تولد او است. این را البته با این کار نمی‌خواهیم بگوییم همه خصوصیات روش می‌شود، قهراً آن وقت فقیه باید ملاحظه کند که چه طبیعتی بوده است. بنابراین اگر یک طبیعتی را فهمید بوده است که الان مصداق دارد اشکال ندارد، مصداق جدید همان طبیعت می‌شود چون آن اشکال می‌گفت و لو مصداق واقعی باشد به درد نمی‌خورد، چون در ذهنش

نمی آمده وضع نشده است. ما می گوئیم اگر مصداق واقعی و عقلی او است این لفظ شاملش می شود چون وضع روی طبیعت رفته است.

س: ...

ج: نه، آن منافات ندارد، این همه اش دست است اما تا اینجا را می گویند یک اسمی دارد، از اینجا تا اینجا یک اسمی دارد و از اینجا تا آنجا ... اشکالی ندارد، این که قرینه نمی شود.

س: نه، دست کوتاه یک اسم دارد ...

ج: خیر، برای دست به همه اش گفته می شود دست منتهی یکی از خصوصیات زبان عرب این است که علاوه بر اینکه برای مجموع یک نام می گذارد خیلی اوقات برای خصوصیات هم نام جدایی می گذارد.

س: پس همه لغات برای طبیعت وضع نشده اند.

ج: ما که همه را نمی گوئیم، می گوئیم.

س: ممکن است استحاله ...

ج: اگر یک جا ثابت بشود. اما ...

س: ...

ج: خدمت شما عرض شود که جواب را بخوانیم تا ببینیم.

«الجواب الثانی: إنّ هذا البیان مبتنی علی أنّ یكون الوضع بلحاظ مصادیق المعنی من قبیل الجمع فی اللحاظ» این بیان شما و اشکال شما مستشکل که می گفتید نمی شود به اطلاقات تمسک جست برای مصادیق جدید به آن بیانی که گفتیم این مبتنی است این حرف شما برای اینکه بوده باشد وضع لغات به لحاظ مصادیق معنا از قبیل جمع در لحاظ که باید واضح مصداقها را هم در لحاظ خودش بیاورد و بگوید این لفظ را برای همه اینها وضع کرده ام، توجه به مصادیق کند و توجه به اطوار کند و بگوید برای همه اینها وضع کرده ام، اگر این بود می گفتیم اصلاً آنکه توجه نداشته است تا در ذهن خودش بیاورد و بعد بگوید وضع کردم. «فإذا لم تلحظ بعض المصادیق خرجت عن حدّ الوضع» وقتی ملاحظه نشود بعضی از مصادیق قهراً آن مصادیق از حد وضع خارج خواهد شد. «مع أنّ من القریب جداً» به گونه ای که اطمینان به آن داریم نه فقط صرف یک احتمال است تا شما بفرمایید احتمال دارد و احتمال هم دارد که اینطور نباشد، «من القریب جداً کون الوضع من قبیل رفض القیود» که قسم ثانی باشد که از قبیل رفض القیود است «علی نحو ما یقرّر به الإطلاق فی بحث المطلق و المقید» به آن نحوی که تقریر می شود به آن نحو اطلاق در بحث مطلق و مقید که گفته می شود وقتی می گوید «أکرم العالم» و می گوئیم العالم اطلاق دارد و شامل عالمی که مجتهد باشد می شود، عالم غیر مجتهد می شود، عالم فاسق

می‌شود، عالم عادل می‌شود، نه اینکه همه اینها را در نظر گرفته است، خیر رفض القیود کرده است، این قیدها را رفض کرده است که عرض کردم این هم تمام نیست اگر اینطور بخواهیم بگوییم چون رفض القیود هم توجه می‌خواهد، رفض کرده است پس باید توجه کند و رفض کند، فرض این است که اصلاً توجه به این ندارد تا رفض کرده باشد. رفض القیود را هم نباید بگوییم بلکه باید همان سوّمی را بگوییم.

س: توجه اجمالی دارد ...

ج: فرض این است که توجه اجمالی هم نداشته است و الا اگر جمع القیود هم باشد توجه اجمالی دارد و آنها را جمع می‌کند، اگر توجه اجمالی که باید بکند با جمع القیود هم می‌سازد.

بنابراین بیان درست این است که همان بیان سوم را بگوییم مگر اینکه این رفض القیودی که در اینجا ایشان می‌فرماید معنای مصدری مقصود نباشد اسم مصدری باشد یعنی اینکه آنها حساب نشده هستند، حساب نشدن آن قیود و لو به اینکه توجه به آنها نداشته باشد اما این خلاف اصطلاحی است که رایج است، رفض القیودی که می‌گویند برای آنجا است فلذا سه نظریه است، جمع القیود، رفض القیود و نظریه سوم هم اینکه لا جمع و لا رفض بلکه اقتصاراً نظر إلى نفس الماهیه می‌شود که این خیلی خوب است و مقام توحید است که به هیچ چیز دیگری ... و حتی عرفان را هم می‌توان به آن اضافه کرد که ...

می‌فرماید «علی نحو ما یقرّر به الإطلاق فی بحث المطلق و المقید؛ بمعنی أنّ الواضع یلاحظ الطبیعة و یضع اللفظ لنفس الطبیعة» طبیعت را ملاحظه می‌کند و لفظ را برای نفس طبیعت قرار می‌دهد مرفوضاً عنه الخصوصیات «و علی ذلک فمثل کلمة (النور) موضوعة لما یضیء» چیزی که اضائه دارد، روشنایی می‌دهد، نور یعنی چیزی که روشنایی می‌دهد، مصادیق جدید هم همین است دیگر، فرض این است که جمع القیود که نمی‌خواست بکند که این را توجه نداشته است، برای همین نفس ماهیت ما یضیء وضع کرده است، ما یضیء یک طبیعتی است که مصادیق جدید هم شامل می‌شود، بنابراین اگر به این هم که از این لامپ‌ها ساطع است بگوییم نور درست است، نمی‌توانیم بگوییم به این نمی‌شود چون آنها این را تصور نمی‌کردند.

س: ...

ج: نه نه، می‌خواهد این مصادیق جدید استدلال را ... ولی شما در مورد ام ممکن است بگویند آن طبیعتی که ملحوظ است.

س: طبیعت ملحوظ را شما تعریف کردید به اینکه ...

ج: می‌گویم اشکال ام را ممکن است این بیان حل نکند چون در آنجا باید ببینیم که طبیعت ملحوظه ام چیست، طبیعت ملحوظه در ام فقط مجرد این است که از شکم او در بیاید و لو از ماء او نباشد؟ یا این هم در آن ملاحظه کرده است، نه از حیث اینکه توجه نکرده است، شاید ملاحظه کرده است.

س: ...

ج: اشکال این بود که مطلق چیزهای حدیث را ... می‌گوییم نه، چون برای طبیعت است تمام مصادیق طبیعت را شامل می‌شود و لو اینکه مصادیق جدیده باشد اما اینکه طبیعت چیست این راه حل نمی‌گوید طبیعت چیست، آن طبیعت ملحوظه چیست؟ آن باید مراجعه به لغت و راه‌های لغت شناسی که تبادر است و صحّت سلب است، اتراد است و یا قول لغویون است و امثال ذلک که در اصول بیان شده است که ما از چه راهی می‌توانیم موضوع له‌ها را کشف بکنیم، کشف بکنیم. حرف بر سر این است که وقتی ما از آن راه‌ها کشف کردیم که چه ماهیت ملحوظ نظر واضح بوده است دیگر مصادیق جدیده مشکلی پیدا نمی‌کند، مصادیق جدیده‌ای که واقعاً مصداق همان ماهیت مورد نظر است. پس اینکه شما می‌گویید مصادیق جدیده را شامل نمی‌شود چون آنها ذهنشان به مصادیق جدیده نبوده است این اشکال حل شد به اینکه او اصلاً برای مصداق وضع نمی‌کند و اصلاً به مصداق توجه نمی‌کند، بلکه برای ذات ماهیت توجه می‌کند و وقتی برای ذات ماهیت توجه کرد برای آن جعل کرده است، شما باید ببینید که این ماهیت چیست، از راه‌های لغت شناسی به دست بیاورید که این ماهیت چه بوده است، هرچه واقعاً مصداق این باشد و لو جدید باشد و اصلاً به ذهن آنها نمی‌آمده شاملش می‌شود. استعمال لفظ و اراده او بلاشکال است.

س: ...

ج: ولی الحمدلله پیدا نکردند و تقیید نکردند، آمده است ما به حضرت عباس به لغت و راه‌های لغت شناسی مراجعه می‌کنیم کلمه ماء را می‌دانیم برای چه وضع کرده اند، برای این مایع سیّال و هیچ قید دیگری هم ندارد، و این همه اینها را می‌بینیم که مصداق آن هستند و لو توجه نداشتند که چنین چیزی ممکن است اجزائش را بگیرند و خودشان هم درست کنند، ولی برای یک چیزی وضع کرده است، یک ماهیت وضع کرده است که آن ماهیت صدقش بر این قهری است. در اصول می‌گوییم «الإنطباق قهری» و «الإجزاء عقلی» انطباق دست من نیست، وقتی تمام آن ماهیت این مصداق واجدش است، آن بر این منطبق است.

س: ...

ج: آن چیزها را از راه لغت باید به دست بیاوریم، لغت شناسی، که به چه چیزهایی توجه کردند، این درست است.

س: ...

ج: می دانم اما چون توجه نداشتند قیودی نیاوردند، برای ذات این ماهیت وضع کرده است، برای همین که در ذهنش آمده است وضع کرده است. آنچه که در ذهنش آمده است برای وضع کرده است الان بر این صادق است. ممکن است اگر بله به اینها توجه می کرد در آن ماهیت یک قیدی به آن می زد، اما نبوده است برای این وضع که ... ممکن است الان اگر از قبر سر در بیاورد در سر خودش بزند که ای کاش من برای این وضع نکرده بودم که شامل این بشود، اما حالا کرده ای دیگر.

س: ...

ج: بله، حتی یک حرف های است که این بحث ها در آنها هم اثر می کند، اینکه به خدای متعال می گوئیم بصیرٌ سمیعٌ آیا بصیر یعنی با چشم می بیند؟ سمیع است یعنی اینکه با گوش می شنود؟ اگر معنایش این باشد در بصیر بصر، دیدن و شنیدن ... یعنی با این ابزار پس اسنادش به خدای متعال چه می شود؟ خدا که چشم ندارد، گوش ندارد، بصیر و سمیع چطور به او گفته می شود؟ اما اگر بصیر و سمیع به حسب لغت بفهمیم که آن یک معنایی دارد که چه با این ابزارها محقق بشود و چه با غیر از اینها و اصلاً به اینها احتیاج نداشته باشد باز هم به اینها بصیر و سمیع گفته می شود. ایشان حرفش در اینجا این است که معنای بصیر و سمیع در آن نخواستند است که گوش داد، گوش در این وجود ندارد و برای این وضع نشده است، برای یک معنایی وضع شده است که در خدا هم بدون مجاز قابل اطلاق است در آنجا.

خب می فرمایند که «و علی ذلک فمثل کلمة (النور) موضوعة لما یضیء» این لام را اگر جدا می کردیم و ما یضیء را در گروه می گذاشتیم بهتر بود یعنی آن موضوع له ما یضیء است، این وضع شده است برای ما یضیء، این طبیعت. «و لم یلحظ معه» با این ما یضیء لحاظ نگردیده است «کون الإضاءة بدهن» به واسطه روغن باشد مثل آن چیزهای خیلی قدیم «أو نفظ أو غیرهما من الوقود القدیم» از وسیله های آتش افروزی گذشته «أو کونها بکهرباء أو قوی حدیثة آخری» یا قوای جدیدی که بعداً پیدا شده است «أو لم تحدث بعد» هنوز بشر به آن دست نیافته و ممکن است در آتی الزمان دست بیابد. «و کذا (المیته) هی ما عدمت الحیاء» میته یعنی چه؟ یعنی آن که زندگی از دست بدهد، حالا زندگی از دست می دهد به واسطه چه؟ به واسطه ذبح، به واسطه خفه شدن، به واسطه امور دیگر فرقی نمی کند «ما عدمت الحیاء سواء أکان ذلک بذبح بسکین أو بقنابل ذریة» که به واسطه گلوله های اینچنینی «أو أسلحة فتاکة» که می آید پاره می کند «آخری لم تحدث بعد»، «أو أسلحة فتاکة آخری» که هنوز هم حادث نشده است و اختراع نشده است. پس بنابراین اگر گفت که میته نجس است و یا حرام است نگو ما آنچه که به واسطه لیزر بیاییم یک گوسفندی را اشعه لیزری به آن وارد کنیم و بمیرد معلوم نیست این میته

باشد پس حرام نیست چون این اصلاً در ذهن کسی که واضع کلمه میته بوده چنین چیزی خطور نمی‌کرده، نه، می‌گوییم میته را برای چه وضع کرده است؟ برای «ما عدمت الحیاة» همین.

س: ...

ج: ما در آنجا چون نمی‌دانیم عدمت الحیاة، همین معنایش عدمة الحیاة نمی‌دانیم، حیاة را دارد، شبهه ما در آنجا همین جهت است که بله میته یعنی ما عدمت الحیاة اما اینکه مرگ مغزی می‌شود و قلبش می‌زند آیا عدمت الحیاة؟

س: ...

ج: حیات یعنی چه؟ حیات یعنی آنچه که زندگی می‌کند فلذا تعفن نمی‌کند، بو نمی‌دهد، احتیاج به غذا دارد و دفع و خرج دارد، همه اینها را دارد اما درک ندارد، مگر درک مقوم حیات است؟ زندگی دارد دیگر. حالا اینها بالاخره برای فقها است که آنجا بحث کنند و اینجا به عنوان مثال می‌گوییم، حال شما اگر یک قیدی آوردید و... می‌خواهیم بگوییم که اینطور نیست که افراد در نظر گرفته شده باشد و یا احوال خاص در نظر گرفته شده باشد. «أفتري أن العرف القديم لا يعتبر - بلحاظ الوضع السابق نفسه - لفظ (الميتة) شامل لمثل هذه المصاديق الحديثة؟! هذا أمر لا يحتمل فضلاً عن أن يُظنَّ به.» شما به نظرتان می‌آید مثلاً اگر همان یعرب ابن قحطان را الان از قبر زنده کنند و بیرون بیاید.

«خدا رحمت کند آقای تبریزی را شیخ جواد، من این داستان را از آقای شیخ جواد شنیدم و ایشان هم از آقای خوئی نقل می‌کردند و سندش صحیح اعلائی است، حدیثی آقای تبریزی عن استاده السيد الخوئی، که ایشان فرمودند که یک وقتی در اصفهان در یک مجلسی علمای یهود و نصارا با علمای شیعه جمع شده بودند، علمای یهود و نصارا یک سؤالی را طرح کردند و گفتند شما روایت دارید که «علماء امتی أفضل من أنبياء بنی اسرائیل» انبیاء بنی اسرائیل مرده زنده می‌کردند شما اگر افضل هستید مرده می‌توانید زنده کنید؟ حالا اینجا یک سؤالی پیش آمده و عوام هم نشسته‌اند و علماء شیعه هم نشسته‌اند چه بگویند الان؟ یک طلبه تقریباً چهل پنجاه ساله یک گوشه‌ای نشسته بود و خیلی هم اسم و رسمی نداشت، حالا در علماء صاحب نام و اینها او گفت بله من زنده می‌کنم، خلاصه آنها هم جدی گرفتند، عجب زنده می‌کنید؟ و او هم خیلی جدی گفت بله زنده می‌کنم، بنا گذاشتند که مثلاً روز شنبه یا جمعه یا هر روزی در قبرستان مثلاً تخت فولاد بروند علماء یهود و نصارا بیایند و علماء شیعه هم بیایند و این آقا مرده را زنده کند، آنها هم قبول کردند. شد وقت وعده، آن روز این آقا تشریف بردند اما علماء یهود و نصارا اصلاً نیامدند، بعد آنها نشسته بودند با خودشان فکر کرده بودند که اگر ما برویم و این کار انجام بشود دیگر برای دین یهود و نصارا چیزی باقی نمی‌ماند، بهتر این است که نرویم. بعد از این آقا



سؤال می‌کنند که شما چطور آنجا چنین قولی را دادید؟ آن آقا هم انسان باصفایی بوده و نفس باصفایی داشته، گفت که من آنجا دیدم مقابله اسلام و کفر به تمام معنا است، من یقین کردم که خدای متعال که راضی نیست کفر بر اسلام پیروز بشود، یقین کردم که اگر من برای خاطر این جهت به یک مرده‌ای بگویم حیات پیدا کن به اذن الله حیات پیدا می‌کند، من جازم به این مطلب شدم، خدای متعال هم اینطور... «بله هستند کسانی که از این طرف اذن کنند، داستان‌های معروفی هست که قاضی مار داشت و می‌گفت «مُت به إن الله» اما از این طرف که مرده را زنده کنند از علماء این را من شنیده‌ام که علامه طباطبایی یک سفر که به هندوستان رفته بودند و برخی از مرتاض‌ها اینها از این کارها می‌کردند ایشان آن طرفش را گفته است که شما می‌توانید انجام بدهید؟ آنها گفته‌اند نه، بعد ایشان گفته است ما این طرفش را می‌توانیم انجام بدهیم، و مار مرده را ایشان فرموده است حیات پیدا کن و حیات پیدا کرده است، این را من از جناب آقای رضوانی شنیده‌ام که نقل می‌کرد بعضی از علماء در حج این را از علامه طباطبایی نقل می‌کردند، البته من نمی‌دانم که واقعیت دارد یا نه، چون اگر اینطور بود یک چیزی بود که خیلی از تلامذه ایشان باید می‌گفتند. بالاخره این هم هست و ما منکر این جهت نیستیم که شخص‌هایی ممکن است این حالت را به اذن الله البته داشته باشند.

حالا این را می‌خواستم بگویم که مثلاً اگر یعرب ابن قحطان را زنده می‌کنند و الان یک گوسفندی را در اینجا با یک وسیله‌ای که اصلاً در ذهن او خطور نمی‌کرد که شاید این هم... مثلاً با استیل گردنش را ببرند، او به این نمی‌گوید میته؟ همان میته‌ای که خودش وضع کرده است به این نمی‌گوید؟ حاشا و کلاً، حتماً به این هم می‌گوید میته، ما شکی در این نداریم که همان را می‌گوید، چرا؟ علّت این است که اینکه وسیله ذبح چه باشد در ذهنش نیست، همان است که عدمت الحیاة.

می‌فرماید که «أفترى أن العرف القديم (عرف گذشته) لا يعتبر بلحاظ الوضع السابق نفسه» به خاطر همان وضع سابق خودش آیا «لا يعتبر لفظ الميته شامل» شاملاً باید باشد «شاملاً لمثل هذه المصدايق الحديثه؟!» آیا نمی‌بیند این را شامل این مصدایق جدید؟ «هذا أمر لا يحتمل» اینکه این را شامل نبیند امری نیست که احتمال داده می‌شود فضلاً از اینکه مضمّن‌های به این باشد که شامل نمی‌بیند، نه حتماً چنین نیست. الان کسی که واضع لغت عرب است و ماء را وضع کرده است امروز زنده بشود شما جلوی خودش اجزاء آب را از فضا بگیرید و در آزمایشگاه ترکیب کنید و در لیوان بریزید، احتمال می‌دهید که بگوید نه این را آب نمی‌گوییم، آن آبی که ما وضع کردیم این نیست! اینها همه شاهد است و منبّه است بر این است که واضع اینها را برای ذات طبیعت وضع کرده است منتهی آن طبیعت را باید شناخت و این طبیعت اینطور نیست که قیودی نداشته باشد، ممکن است یک قیودی داشته باشد، آن طبیعت را وقتی از راه لغت شناسی و اماراتی که در اصول برای لغت گفتیم فهمیدیم که

چیست آن طبیعت مصادیق جدید را هم شامل می‌شود. پس این اشکال اوّل که ما به اطلاقات و عمومات برای مصادیق مستحدثه نمی‌توانیم تمسک کنیم این اشکال مندفع است، اگر حدود و ثغور ماهیت را فهمیدیم که چه بوده است و آن ماهیتی که آن وقت برایش وضع شده است منطبق باشد بر مصادیق جدید تمسک به آن و اطلاق در آن جاها اشکال ندارد.

س: ...

ج: نه، مستشکل می‌گوید که عرف هم نمی‌گوید، مستشکل می‌گوید که عرف هم چنین حرفی را نمی‌زند چرا که عرف می‌گوید که قطعاً آن حواسش نبوده است برای این وضع بشود - اگر این اشکال درست باشد - چون عرف وقتی می‌گوید لفظ... عرف هم هیچ وقت نمی‌آید بگوید که غنم که معنایش گوسفند است، گوسفند منطبق بر شتر هم می‌شود، عرف چنین حرفی نمی‌زند. اگر آن اشکال را عرف هم توجه به آن داشته باشد هیچ وقت این حرف را نمی‌گوید. حل اشکال باید بکنیم و الا اگر ... مستشکل این را می‌گوید که حتی در نظر عرف چون عرف می‌گوید این در نظرش نبوده است که لفظ را برای این وضع کند پس لفظی که او گفته است شامل این است، و لو اینکه ما می‌گوییم، ما لفظ جدید داریم می‌گوییم ما وضع جدید داریم، اما آن معنایش این نیست، آنچه که او می‌گوید معنایش این نیست. مثلاً فرض کنید در کتاب فلان طبیب ارسطو نوشته است که برای درمان فلان فلان چیز لازم است، می‌گوید این واژه شامل این چیزی که الان ما می‌گوییم که نمی‌شود، هر چه که معنای آن زمان بوده است مراد ارسطو بوده است نه آن معنایی که الان است، آن طبیب زکریا ابن رازی باید ببینیم که آنچه که او مقصودش بوده است باید ببینیم چه می‌گوید، اگر آن واژه آن موقع اینجا را شامل نشود عرف هم نمی‌گوید.

س: طبیعت را غیر از وضع لغوی از نظر عرف هم می‌شود تشخیص داد؟

ج: بله می‌شود، به آن معجزه‌ای که در اصول بیان شد، در اصول چه گفتیم؟ گفتیم که اگر به تبادر یا اینکه «حالا این می‌گوید» خلافتش برایت ثابت نباشد که قبلاً بوده است یا نه اصالة الثبات فی اللّغه می‌گوید که بله آن موقع هم همینطور بوده است، همین معنا را داشته است.

این به خدمت شما عرض شود که دلیل اوّل و جوابش.

دلیل دوّم:

س: ...

ج: اینها همه حل می‌شود، دلیل دوّم:

دلیل دوم این است که آمنا و صدقنا به اینکه آن الفاظ بنفسه و بذاته به همان بیانی که شما گفتید این مصادیق جدیده را شامل می‌شود، این درست اما در عین حال نمی‌شود به اطلاقات تمسک کرد، چرا؟ برای اینکه تمسک به اطلاق احتیاج دارد به توفّر مقدمات حکمت، به این احتیاج دارد و یکی از مقدمات حکمت این است که مولی در مقام بیان باشد. مخاطب به بیان هم آدم‌های آن زمان هستند، آدم‌های آن زمان نسبت به مصادیق هزار سال بعد، مستحذات بعد که اطلاع ندارند که مولی در مقام بیان حکم او بر بیاید پس بنابراین آن در مقام بیان حکم این طبیعت این ما سری حتّی آنهایی که برای هزار سال بعد است مصادیق جدیده نیست چون احتیاجی ندارند آنها به این، مخاطب آنها هستند، آن مقداری که ما احراز می‌کنیم حدّ اقل که مولی در مقام بیان است در همان حوزه‌ای است که آنها نیاز دارند، مخاطبین نیاز دارند، آنچه که آنها نیاز ندارند احراز نمی‌کنیم که در مقام بیان احکام آنها هم باشد، پس بنابراین نمی‌توانیم به اطلاقات تمسک کنیم و لو شامل می‌شود.

مثلاً گفته است اُکرم العالم، عالم هسته‌ای که اصلاً آن موقع نبود است که اگر مرادش این است که غیر عالم هسته‌ای بیاید تقیید کند و بگوید اُکرم عالمی که هسته‌ای نباشد. اگر فرضاً هم حکم عالم هسته‌ای غیر از عالم دیگری باشد لزومی ندارد تقیید کند و در مقام بیان آن نیست چون آن موقع که محل ابتلاء نبوده است، آنچه را باید تقیید کند و در مقام بیان آن باشد که مورد ابتلاء آنها است، آنچه که مورد ابتلاء آنها نیست که در مقام بیانش یا حتماً نیست و یا لا اقل ما احراز نمی‌کنیم. پس این هم یک اشکال مهمّی است اشکال دوّم.

اشکال اوّل می‌گفت اصلاً واژه شامل این نمی‌شود و اطلاق فرع بر این است که واژه شامل بشود، این را حل کردیم. اشکال دوّم این است که واژه شامل بشود، اما باید در مقام بیان باشد یا نه؟ این در مقام بیان این نیست، پس این هم یک اشکال مهمّی است که برای تمسک به اطلاق می‌آید. این اشکال برای تمسک به اطلاقات است اما تمسک به عمومات آیا این اشکال در آن می‌آید؟ اگر گفت «اُکرم کلّ عالم» یا گفت «الماء کلّه طاهر»؟!

س: ...

ج: بله؟ آنها مقدمات حکمت اند؟ حالا اینکه می‌خواهد یا نمی‌خواهد اینها فرع بر این است. این مباحث اصول که می‌خوانیم برای همین است که آیا عمومات لفظیه نیاز دارد به اجراء مقدمات حکمت در مدخول ادات یا خیر؟

آقای نائینی و آقای آخوند در بعضی کلماتش گفته است کلّ برای استیعاب مدخول است پس قبلاً باید مسبقاً معلوم باشد که مدخول چیست تا کل استیعاب او را دلالت بکند. بنابراین ما مقدمات حکمت را در مدخول باید جاری کنیم تا معلوم بشود که آن مدخول چیست و بعد این کل استیعاب آن را دلالت کند. پس

وقتی می‌گوییم کلّ ماءٍ باید این ماء روشن بشود دائره صدقش چقدر است تا این کل حالا بگوید همه اش، بنابراین اگر این مبنا را قائل باشیم که مبنای آقای نائینی و آقای آخوند در برخی کلماتش است آن هم اشکال پیدا می‌کند. اما اگر ... کما اینکه در مذهب غیر واحدی از محققین است که اینها می‌گویند نه، می‌گویند کل نیاز به این ندارد، به اینکه مقدمات حکمت را در مدخول جاری کنیم - که این قول حق هم همین است - بنابراین این اشکال نسبت به تمسک به عمومات نمی‌آید اما نسبت به تمسک به اطلاقات می‌آید تا ببینیم جواب چه می‌شود.

س: ...

ج: از کجا می‌گویید بوده است؟

س: ...

ج: بله، اشکال ندارد اما اینها که بیش از این نیاز ندارند، آنچه که آنها نیاز دارند می‌گویند، بعدی‌ها هم به این مقدار نیاز دارند همین است که برای شما نیاز دارید گفتید برای آنها هم نقل کنید تا آنها هم بیایند استفاده کنند، در این حد. اما مازاد بر این در مقام بیان هست! چون مقام بیان بودن را ما باید دلیل پیدا کنیم که در مقام بیان این جهت است، این مقام بیان بودن از چه بدست می‌آوریم؟ از ظهور حالش است، ظهور حال این است که آنچه که اینها نیاز دارند می‌خواهد بپردازد اما آنچه که نیاز ندارند از کجا می‌گویید؟

فلذا می‌فرماید: «المناقشة الثانية: عدم كون المتكلم بصدد البيان؛ و هذه المناقشة يُمكن أن يُذكر لها تقريران» که ان شاء الله فردا ... البته فردا که سوّم شعبان است و ولادت با سعادت مولایمان سید الشهداء علیه السلام است درس‌ها برقرار است شنیده‌ام، مراجع تعطیل فرمودند و ما هم می‌آییم و این منافاتی با تجلیل از مقام با عظمت سید الشهداء سلام الله علیه ندارد به خصوص که تعطیلات خیلی فراوان بوده و اگر بخواهیم اینها را هم اضافه کنیم بعدش هم امام علی ابن الحسین سلام الله علیه است و بعد همینطور رو دیگر ...

و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهرين.