

لازم به ذکر است: متن ذیل پیاده شده از صوت درس می‌باشد و هیچگونه ویرایشی روی آن اعمال نشده است.

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین و صلی
الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا
سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداء و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

روز بسیار مبارکی است. روز عرفه روز مناجات با خدای متعال و دعا و تضرع. خدای
متعال به همه ما توفیق دعای حقیقی و استجابات عنایت بفرماید و هم چنین شهادت جناب
مسلم بن عقیل به حسب نقل شیخ مفید رضوان الله علیه در ارشاد.

خدای متعال این توفیق را باز به ما عنایت کند همان طور که آن بزرگوار آماده به خدمت و
جان نثار امام زمانش بود همه ما ان شاءالله همین حالت را نسبت به امام زمان ارواحنا
فداء و آباء طاهرین او داشته باشیم. در تمام صحنه‌ها و مواردی که آن بزرگوار از ما
تکلیفی را می‌خواهد.

خب بحث ما در این بود که آیا سیاق له شأنٌ أم لا؟ و بعد از این که اثبات شد له شأنٌ، آیا
این شأن چیست؟

اما مقام اول که اصلاً سیاق له شأنٌ أم لا؟ دو قول در مسأله بود. قول این که بله له شأنٌ
و این تأثیر می‌گذارد در فهم کلام و ظهور کلام.

و قول دوم این است که لا شأن له، هیچ تأثیری ندارد و این مطلب نادرستی است، اصلاً
قرینیتی ندارد که این مختار شیخنا الاستاد دام ظلّه هست.

ایشان برای اثبات مدعای خودشان چند مقدمه را بیان فرمودند؛

مقدمه اولی این است که ما در باب استفاده از کلمات دو اصل داریم. یک؛ اصالۃ الحقیقه
و دو؛ اصالۃ التطابق المراد الاستعمالی مع مراد الجدی.

آن اصل اول در تشخیص مراد استعمالی به کار برده می‌شود. هر جا مراد استعمالی را
ندانیم، گاهی قرینه هست، خصوصیتی است، مراد استعمالی برای ما روشن است که حالا
یا معنای حقیقی است یا معنای مجازی. اما یک جاهایی هست که ممکن است شک کنیم
مراد استعمالی چیست و متکلم این واژه‌هایی که در کلامش به کار برده در چی استعمال
کرده یا اگر هیأت ترکیبی مستعملٌ فیهِ دارد، معنایی دارد شک داریم که در چی استعمال
شده. در این موارد عقلاء یک اصلی دارند؛ اصالۃ الحقیقه. می‌گویند اصل این است که آن
در معنای حقیقی استعمال شده مگر قرینه‌ای برخلاف باشد.

خب بعد از این که ما قال به اصالۃ الحقیقه روشن شد حالا ما أراد؟ چی اراده کرده؟
همین که گفته مرادش هست یا چیز دیگری مرادش هست. چون گاهی ما أراد غیر از ما
قال است. مثلاً در باب کنایات ما قال غیر از ما أراد است. می‌گویند «زیّدٌ کثیر الرماد» و

حال این که اصلاً رمادی ممکن است نداشته باشد فضلاً از کثرت آن. ما استعمال فيه اللفظ کثرت رماد است اما مراد چیه؟ آن که اراد کرده از این کلام؟ این است که آن آدم سخاوتمندی است، آدم جوادی است.

خب اگر حالا شک کردیم که مراد او چیه؟ وقتی گفت «زید کثیر الرماد» یک جایی مثلاً قرینه نبود آیا واقعاً همین را می‌خواهد بگوید که کثرت رماد دارد و سابق‌ها رماد خودش موضوعیت داشت چون خانه‌ها که گرمایش‌شان با منقل و آتش بود گاهی احتیاج به خاکستر داشتند که این آتش را، ذغال‌های برافروخته را زیر خاکستر قرار می‌دادند که هم دوام داشته باشد، هم زیاد گرم نکند کرسی را. خب می‌گفت که فلانی خیلی رماد دارند، برو از آن‌ها بگیر یک مقداری مثلاً. حالا این که می‌گوید «زید کثیر الرماد» مقصودش این است که یعنی واقعاً رماد همین خاکستر زیاد دارد یا نه می‌خواهد بگوید این آدم سخاوتمندی است، خیلی مهماندار، در اثر این چون غذا زیاد می‌پزند این رماد و این‌های این‌ها زیاد است. شک کردیم اصالة التطابق بین معنای حقیقی و معنای مراد. می‌گوید همین که ظاهر لفظ است، مستعمل فيه هست، همین را هم اراده کردیم. پس مرادش این است که واقعاً کثرت رماد دارد، نمی‌خواهد از جود و سخای او...

خب این دو اصلی است که عقلاء دارند؛ یکی در ما قال و یکی در ما أراد که قهراً این دو تا هم ترتب دارند نسبت به هم دیگه. اول ما قال باید روشن بشود که چه گفت و چه خواست. با اصالة الحقيقة چه گفت روشن می‌شود، با اصالة التطابق، چه خواست روشن می‌شود. این مقدمه اول.

مقدمه دوم این است که علما و محققین بین دو فرض تفاوت قائل شدند؛ گفتند یک وقت ما به کلام مراجعه می‌کنیم برای سامان دادن امر خودمان با مولایمان. با من یجب علیه طاعته که به عبارت دیگر در باب تنجیز و تعذیر. ما یک مسؤولیتی در مقابل یک کسی او سخنی دارد که باید سخن او را پیاده کنیم، امثال کنیم، فرمانبرداری کنیم و رابطه خودمان را با او تنظیم کنیم. یک جا هم هست به کلام می‌خواهیم مراجعه کنیم نه به خاطر امثال و رفع مسؤولیت، بلکه می‌خواهیم کشف واقع بکنیم. مثلاً یک تاجری از یک کسی زنگ می‌زند، سؤال می‌کند که خب بازار وضعیتش چطور است، می‌خواهد یک جنسی را وارد کند، یا می‌خواهد یک چیزی را عرضه کند، آن جا که در مقام تعذیر و تنجیز نیست، در مقام امثال نیست، می‌خواهد یک واقعیتی را کشف بکند، براساس آن تصمیم بگیرد.

آقایان فرمودند که در مقام اول ظن برخلاف مضر نیست و مانع از ظهور نیست. بنابراین اگر انسان از مولی کلامی را شنید ولو ظن برخلاف داشته باشد این مبرر و مجوز این نمی‌شود که دست از آن ظهور بردارد و امثال نکند.

اما در مقام ثانی اگر این ظن برخلاف ... می‌گویند آقا بازار خیلی عالی است، پر رونق است، خیلی سودآور است، ولی این مظنونش این است که این اشتباه دارد می‌کند. این جاها ریسک نمی‌کند، عمل نمی‌کند. پس در مقام کشف مراد و آن جایی که اهتمام به واقع است نه به امثال و فرمانبرداری، آن جایی که اهتمام به واقع است، ظن شخصی برخلاف را مضر می‌دانند و می‌گویند ظهور درست نمی‌شود. اما آن جایی که نه، در مقام امثال هستند، ظن برخلاف را مضر نمی‌دانند و اعتذار عبد و کسی که وظیفه‌اش فرمانبرداری است به این که اگر امری کرد مولی، دستوری داد خب افعّل کذا، انجام نداد. می‌گویی چرا؟ می‌گوید مظنونم این بود که واجب نیست مستحب است. نه نمی‌پذیرند از او.

ایشان می‌فرمایند این را محققین گفتند، مثلاً آقای نائینی قدس سره در کلماتش این تفصیل هست. ایشان می‌فرمایند که ما در هر دو مقام را می‌گوییم ظن موجب عدم ظهور است. فلذا ظن برخلاف موجب عدم ظهور است و حجت نیست. فلذا در حواشی مبارکه ایشان بر منهاج الصالحین هم نگاه کنید همه جا امارات مطلقاً... ظواهر و امارات را حاشیه زدند ظن برخلاف نداشته باشد. این هم مقدمه ثانیه.

مقدمه ثالثه این است که باید ببینیم آیا این وحدت سیاق ظن برخلاف ایجاد می‌کند یا نمی‌کند. اگر وحدت سیاق ظن برخلاف ایجاد می‌کند بله جلوی ظهور می‌گیرد به نظر ما، چه در آن مقام، یا چه در آن مقام و حجت نیست. اما اگر وحدت سیاق چنین چیزی را اقتضاء نمی‌کند، ظن برخلاف نمی‌آورد، خب آن جا وجهی ندارد که ما دست از ظهور برداریم، یعنی بگوییم ظهوری درست نشده است. و ایشان می‌فرمایند فیها ظن برخلاف نمی‌آورد. اگر مثلاً در یک عبارت سه تا، چهار تا جمله کنار هم قرار گرفته، مثلاً گفته «رأيت اسداً» و «رأيت اسداً يخطب» و «رأيت اسداً يأكل و اسداً يرمي و اسداً يخطب و اسداً في الحمام» خب اولی گفته «رأيت اسداً» هیچ قید و قرینه‌ای ندارد. بعد می‌گوید «و رأيت اسداً في الحمام» خب شیر بیشه که توی حمام نمی‌آید. معلوم است یعنی رجل شجاع. «و رأيت اسداً يخطب» یعنی یک آدم خیلی شجاع متحور تترسی داشت سخنرانی می‌کرد و به چالش می‌کشید مثلاً دشمنان را. «و رأيت اسداً يرمي» اسدی که تیر می‌انداخت. این‌ها به خاطر یرمی و حمام و یخطب، این‌ها معلوم است یعنی رجل شجاع. آیا این‌ها باعث می‌شود آن اسد اول که هیچ کدام از این قرینه‌ها را نداشت بگوییم آن اسد هم معنای آن معنای حقیقی نیست، دست از آن اصالة الحقیقه‌ای که در مقدمه اولی گفتیم برداریم یا نه آن اصالة الحقیقه‌ای که در مقدمه اولی گفتیم و همین طور اصالة التطابق که در مقدمه اولی گفتیم این‌ها لایرفع الید عنهما الا با ظن به خلاف. و این ظن به خلاف ایجاد نمی‌کند. این قرینه ظن برخلاف ایجاد نمی‌کند بنابراین این‌ها منحل هستند، این‌ها جدا جدا هستند مثل این است که این‌ها کنار هم نگفته بود. اگر کنار هم نگفته بود چطور اصالت الحقیقه در رأيت اسداً می‌گفت همان شیر مقصود است، اصالت التطابق هم می‌گفت مراد جدی هم شیر است. حالا هم کنار این‌ها واقع شده وزانش همان وزان است. به این بیان ایشان می‌فرمایند که پس بنابراین به نظر ما سیاق اصلاً شأنی برای آن نیست.

سؤال: استدلالی بیان نفرمودند، همان مطلب را توضیح دادند.

جواب: استدلال همین است دیگه. که اصالت... دو تا اصل دارد عقلایی است. یرفع الید عنهما به چی؟ به ظن برخلاف. و این جا هم ما ظن برخلاف پیدا نمی‌کنیم. این فرمایش ایشان.

عرض می‌کنیم به این که تارۀ در مقام مقتضی صحبت می‌کنیم، تارۀ در مقام مانع. ایشان کلام را فقط در مانع بردند و می‌فرمایند که ظن برخلاف مانع است. این جا ظن برخلاف پدیدار نمی‌شود پس مانعی وجود ندارد. پس نأخذ به آن اصالة الحقیقه و اصالة التطابق.

عرض می‌کنیم خب این بیان در صورتی تمام است که اثبات بشود با یک دلیلی که تنها مانع منحصراً ظن برخلاف است. اگر یک دلیلی بیاید بگوید تنها مانع ظن برخلاف است و الا اگر این هم یکی از موانع است، ممکن است یکی از موانع دیگر هم چی باشد؟ این باشد که برخلاف سیاق نباشد. خلاف سیاق خودش مانع باشد. یعنی اصالة الحقیقه را وقتی عفاء به آن انکاء می‌کنند که مقتضای اصالت الحقیقه برخلاف سیاق نباشد. همان جوری که

اصالت الحقیقه را به نظر شما وقتی به آن اتکاء می‌کنند که برخلاف ظن انسان نباشد. همین جور ممکن است اصالت الحقیقه مقید باشد عند العقلاء به این که برخلاف سیاق نباشد. و هم چنین اصالت التطابق. اصالت التطابق هم ممکن است همان طور که مشروط است به این که برخلاف ظن شخصی نباشد به حیث که اگر ظن شخصی برخلاف داشتی می‌فرماید که آره نمی‌شود. ممکن است که عند العقلاء و عند اهل المحاره مقید باشد و مشروط باشد بر این که برخلاف سیاق نباشد. بر این باید دلیل اقامه بکنیم. پس بنابراین، این بیان متوقف است صحتش بر این که اثبات شود مانع از ظهور یا مانع از اخذ به ظهور... حالا در عبارت ایشان که جلوی ظهور را می‌گیرد. این جا حالا ممکن است کسی بگوید جلوی ظهور را نمی‌گیرد مانع از حجت آن هست. چون دو تا مطلب است، اصلاً ظهور درست نمی‌شود یا نه ظهور درست می‌شود اما این ظهور حجت نیست. مانع از اخذ به ظهور است. پس بنابراین این کلام نمی‌تواند مطلبی را با این جهت به این خالی است این سخن، یک مقدمه‌ای لازم دارد که اثبات بشود فقط موانع این است و ما می‌گوییم نه، این لاثابت بلکه ممکن است حالا بعد بگوییم ثابت خلاف این باشد.

سؤال: احتمال می‌دهیم... 17

جواب: بله دیگه. عرض می‌کنم دیگه باید ثابت بشود مانع تنها این است، اما اگر ثابت نشود مانع تنها این است هم ما ثبت مانعیت، هم ما می‌توانیم آن یکن مانعاً.

مطلب دوم این است که ما باید بباییم در مقام مقتضی باز. این مال مانع بود. خب حجت ظواهر و اصلاً ظهور یعنی چی؟ ظهور یعنی ما ینسب الی ذهن نوع ناس، نوع مستمعین اهل آن لغت. فلذا حجت ظواهر از باب چیه؟ ظن نوعی. اگر یک کلامی اصلاً ظن نوعی هم نمی‌آورد اصلاً ظهور برای این منعقد نمی‌شود. ظن شخصی لازم نیست، ولی ظن نوعی باید بیاورد. ابناء محاوره نوعاً این سخن را می‌گویند بر این دلالت می‌کند، یک طریق است، پشت پرده را ارائه می‌کند. آیا وقتی یک کلامی در سیاقی واقع می‌شود که از آن سیاق‌ها مراد دیگری است، می‌دانیم. این هم در زمره آن‌ها ذکر شده، در کنار آن‌ها و زمره آن‌ها ذکر شده، آیا این وزانش مثل وزانی است که کنار این‌ها نبود، وقتی کنار این‌ها نبود بله چنین ظن نوعی ایجاد می‌شد حالا که احتفاف دارد به این که در کنار این‌ها است آیا باز هم آن ظن نوعی ایجاد می‌شود یا نه یک اجمالی پیدا می‌کند، یا نه ظهور پیدا می‌کند که عین آن‌ها مقصود است. قوم حرف‌شان این است که وقتی سیاق واحد هست این جا یا ظهور پیدا می‌شود... عده‌ای این را قائل هستند که ظهور پیدا می‌کند در همان که برای بقیه است. خواهی نشوی رسوا هم‌رنگ جماعت شو. می‌گوید این جمله رنگ‌شان آن است، آن هم همین جور است. اگر گفت مثلاً «زیڈ کثیر الرماد، عمرو کثیر الرماد، جابر کثیر الرماد» و ما در جابر و عمرو فهمیدم که مقصودش شجاعت است. آیا «زیڈ کثیر الرماد»ی که اول گفته این جا می‌گویند این هم مقصودش همان شجاعت؟ یا نه این نمی‌خواهد بگوید شجاعت است، ممکن است خیلی هم کنس باشد، فقط می‌خواهد بگوید رماد او زیاد است. آیا واقعاً این جا ظهور پیدا می‌کند آن اولی «زیڈ کثیر الرماد، عمرو کثیر الرماد، جابر کثیر الرماد» در دو و سه، قرینه داریم که می‌خواهد شجاعت را بگوید چون حالش معلوم است که این‌ها اصلاً سخاوت مقصود است. نمی‌خواهد فقط بگوید کثیر الرماد، چون این‌ها اصلاً رمادی نیست، با گاز کار می‌کنند. حالا آن موقع گاز نبوده که حالا. بالاخره. حالا این قرینه می‌شود که آیا باعث می‌شود آن «زیڈ کثیر الرماد» که اول گفته و هیچ حالا ما احوالات او را نمی‌دانیم. می‌گویند نه، آن یکی را اصالة الحقیقه در آن جاری می‌کنیم رماد به همان معنای رماد است، کثیر هم به معنای کثیر است، مراد اصالة

التطابق هم بین مراد استعمالی و جدی می‌گوید نه، می‌خواهد بگوید واقعاً کثرت مراد دارد. جود و سخای او را نمی‌خواهد بگوید. یا نه، می‌گویم بابا این آن دو تا را دارد تعریف می‌کند به جود و سخا و این‌ها هم ... شاید هم همین جور باشد.

پس بنابراین یا آن اولی هم ظهور پیدا می‌کند در همان که در دو و سه مراد است که جود و سخا است، یا لاقلاً می‌گوییم این اولی مجمل است برای ما. نه این که بیایم بگوییم حتماً این معنای حقیقی در این مقصود است. بنابراین اصالة الحقیقه و اصالة التطابق که یک امر تعبدی نیست. اگر روایت داشتیم، آیه داشتیم که بله اصل حکم می‌کنم به شما بندگان که در مواردی که شک می‌کنید بگوییم اصل اراده حقیقت است از نظر مراد استعمالی، و وقتی شک می‌کنید مراد چیه؟ اصل این است که همان مطابق با مراد استعمالی است. اگر اصل تعبدی بود خوب بله می‌شد بگویید که بله ما به اندازه‌ای که دلیل داریم رفع ید از آن می‌کنیم هرچی هست به همان مراجعه می‌کنیم. اما این که اصل تعبدی نیست. این براساس طریقت آن است، ظن نوآوری آن است در بین عقلاء. دلیل بر حجیت این‌ها هم همان بنای عقلا و امضاء شرع است.

سؤال: لفظی که آوردیم یکی اصالة التطابق و ...

جواب: هر دو.

پس بنابراین عرض می‌کنیم به این که هم مقتضی ادعای این که مقتضی ظهور در این موارد وجود دارد که مقتضی ظهور ظن نوعی است در جایی یک جمله‌ای در کنار جملی واقع می‌شود که آن‌ها به حسب قرینه معلوم شده مراد جدی آن یا مراد مستعمل فیہ آن چیه. این یکی قرینه‌ای وجود ندارد. این را جدا کنیم بگوییم این جا اصالة الحقیقه می‌آید و اصالة التطابق می‌آید برخلاف آن اخواتش و آن‌هایی که در کنارش هست مقتضی تمام نیست در این موارد یعنی ظن نوعی، یعنی این که محرز باشد برای ما که بنای عقلاء در این جا همین است که اعتنا نمی‌کنند به آن بعدی‌ها، خود اصالة الحقیقه و اصالة التطابق را مثل یک امر تعبدی این جا پیاده می‌کنند. در ناحیه مقتضی ما... و در ناحیه مانع هم اگر ما بخواهیم ملاحظه بکنیم ثابت نیست که مانع فقط ظن برخلاف است اگر بپذیریم. ممکن است مانع این هم باشد که آن اصالة الحقیقه و اصالة العموم برخلاف سیاق نباشد. همان طور که می‌گوید برخلاف ظن برخلاف نباشد، برخلاف ظن شما نباشد، برخلاف سیاق هم نباشد. همان طوری که مثلاً می‌گوید آقا این ظهور حجت است وقتی برخلاف اظهر نباشد. این ظهور حجت است وقتی برخلاف نص نباشد فلذا اگر نصی بود، اظهري بود ولو منفصلاً این حجیت وجود ندارد، چون وجود عند العقلاء مبنی بر این است که... و مقید و مشروط است بر این که این ظهور اظهري برخلاف آن نباشد. اصالة التطابق را وقتی جاری می‌کنند که اظهري برخلاف آن نباشد، نصی برخلاف آن نباشد. بنابراین اقوی این است که بگوییم للسياق شأن. کار از دستش بیاید. و یک اقتضایی دارد. حالا مقام ثانی؛ آن اقتضاء چیه؟ یقتضی اتحاد مستعمل فیہ را فقط؟ یا این که یقتضی اتحاد مراد جدی را فقط؟ یا یقتضی اتحاد در مصادیق را فقط؟ یا یقتضی یک و دو را فقط؟ استعمالی و مراد جدی. اما مصادیق را نه. یا یقتضی کل ذلک؟ هم در مراد استعمال، هم جدی، هم تطبیقی که شیخ اعظم ظاهرشان این است که این جور است و یا این که توقف. حالا متوقفین هم می‌توانند طوایفی بشوند. بگوید من آخری را می‌دانم نیست یعنی این که در تطبیق، اما بین یک و دو متوقف هستم.

در این مقام بعد هم عده‌ای فرمودند از بزرگان مثل محقق حائری قدس سره؛ صاحب درر

و فرزند ایشان استادنا الحائری قدس سره و مثل حضرت امام، محقق خوبی قدس سرهما و غیر واحدی از اعظام، شهید صدر، این‌ها همه می‌گویند که سیاق آن که یقتضیه یقتضی اتحاد در مستعمل فیه را. حتی در مراد جدی هم نه، لایقتضی. می‌فهماند که این‌ها روی یک مفاد واحد استعمال شدند. این را اقتضاء می‌کند که در مفاد واحد استعمال شدند، مازاد بر این را دلالت نمی‌کند فلذا براساس همین مبنا در مانحن فیه در این بحث حدیث شریف رفع خواستند تطبیق کنند و جواب شیخ اعظم را بدهند فرمودند بله این «ما»ی «ما لایعلمون» و «رفع ما لایعلمون، ما اضطرروا الیه، ما استکرهاو علیه و ما لایطیقون» ما قبول داریم. وحدت سیاق اقتضاء می‌کند که مراد از «ما»ها، این موصول‌ها یکی باشد. مفادشان یکی است.

سؤال: فرض یکی نبودن چیه در این‌ها؟ یعنی یک موصوله باشد یکی نافیه؟

جواب: نه، مثلاً این جور باشد که بگویم صله‌ها قرینه است که بر این که «ما» در یکی در فعل استعمال شده، در یکی در حکم استعمال شده، در یکی در اعم استعمال شده باشد. این جوری. مثلاً «رفع ما لایعلمون» یعنی رفع حکمی که نمی‌دانیم. کلمه «ما» موصوله در حکم استعمال شده باشد و «ما اضطرروا الیه» یعنی آن کاری که اضطرار به آن پیدا کردیم. «ما استکرهاو علیه» یعنی کاری که اکراه شدی نسبت به آن. خب آن حکم باشد، این این باشد، مستعمل فیه‌ها جدا. نه، ظاهر این است که این جوری نیست. کما این که اصلاً شأن صله هم این نیست که قرینه باشد بر این که «ما»ی موصوله در آن چیزی که صله دلالت می‌کند که مراد جدی و منطبق علیه استعمال شده باشد. نه، بلکه این جا «ما» همان معنایی که در لغت... اصالة الحقیقه در همه‌اش جاری می‌شود و ظاهر این است که در همه این‌ها «ما» به معنای شی است، همان معنای مبهم که با صله مصداقاً روشن می‌شود چیه، مصادیق آن روشن می‌شود. توی ادبیات هم گفتند، گفتند چیه؟ گفتند موصولات از مبهمات است که تعین الصلوات. پس بنابراین این جا به شیخ اعظم این جور جواب دادند؛ فرمودند که اگر در «ما»ی «ما لایعلمون» حکم مقصود باشد، و در بقیه فعل مقصود باشد این مال مراد جدی است، نه مال مراد استعمالی. مراد استعمالی در همه چیه؟ همان معنای شیء است. پس وحدت سیاق را قبول داریم و می‌گوییم در همه مقصود شیء است اما وحدت سیاق لایقتضی که در مراد جدی هم و یا در تطبیق هم، نه این‌ها را لایقتضی. پس بنابراین این نظریه دوم.

استاد دام ظلّه همین جاها هم با قوم مناقشه دارند. خب اول که ایشان فرمود اصلاً سیاق لا شأن له، حالا فرضاً بخواهیم بگویم له شأن، این که شما می‌گویید سیاق یقتضی این که در مستعمل فیه واحد باشد، اتحاد مستعمل فیه را یقتضی. نه این حرف درست نیست. آن که علما می‌گویند این است که یقتضی که مراد جدی یکی باشد. پس وحدة السیاق یقتضی اتحاد المراد الجدی. آن را اقتضاء می‌کند. خب برای این که قوم این را می‌گویند... حالا ما که اصلاً می‌گوییم شأن ندارد، ولی قوم این را می‌گویند، ایشان می‌فرماید یک استدلالی قوم دارند، یک منهجی و عملیه استنباطی قوم دارند که شاهد بر این حرف ماست. و آن این است که اگر در یک عبارتی چند تا افعال باشد، صیغه امر باشد، ما می‌بینیم در این موارد اگر مثلاً پنج تا صیغه امر هست که اثبات شد چهار تا آن مراد استحباب است، مراد جدی آن استحباب است، آقایان آن پنجمی را هم حمل بر استحباب می‌کنند. با این که خودش قرینه ندارد، به چه دلیل می‌گویند این هم استحباب است؟ می‌گویند چون در سیاق آن چهار تا واقع شده، آن چهار تا که قرینه داریم استحباب است پس این هم استحباب است. و حال این که اگر حرف شما آقایان درست بود این‌ها نباید این حرف را می‌زدند.

آن‌ها می‌آمدند چی می‌گفتند؟ طبق حرف شما می‌گفتند آقا وحدت سیاق فقط اقتضاء می‌کند که این‌ها مفادشان یکی باشد، مفادش هم یکی است، نسبت بعثیه است، طلب است. منتها در بعضی مراد جدی طلب شدید است، بعضی طلب ضعیف است. ولی مستعمل فیه‌ها همه طلب است. خب اگر حرف شما درست بود باید آقایان بیایند این جور بگویند دیگه. بگویند بله وحدت سیاق اقتضاء می‌کند که همه این‌ها در طلب استعمال شده که اصالة الحقیقه آن را اقتضاء می‌کند. اما این که حالا این طلب طلب شدید است یا طلب ضعیف است، که طلب شدید وجوب از آن تعبیر می‌شود، از طلب ضعیف استحباب تعبیر می‌شود. این، دیگه مربوط به مراد استعمالی که نیست، مربوط به هم‌راد جدی است. چون می‌دانید افعلی که در موارد استحباب استعمال می‌شود با افعلی که در موارد وجوب استعمال می‌شود این‌ها مستعمل فیه‌های آن‌ها فرقی نمی‌کند. به معنای همان طلب است. منتها در آن جا طلب شدید است، در آن جا طلب ضعیف است.

خب این را قرینه... می‌فرمایند این قرینه است بر این مسأله. می‌فرمایند... عبارت‌شان را بخوانم.

«اشکال؛ وحدت و اختلاف سیاق مربوط به مراد جدی است نه مستعمل فیه. اگر مستعمل فیه‌ها واحد و مرادهای جدی مختلف باشند اختلاف سیاق لازم می‌آید.»

یعنی مستعمل فیه‌ها واحد باشند، ولی مراد جدی‌ها مختلف باشند این اختلاف سیاق لازم می‌آید برخلاف آن آقایان که می‌گفتند نه.

«و لذا اگر در یک عبارت تعدادی صیغه امر باشد و همه آن‌ها به جز یکی ظاهر در استحباب باشد یعنی از همه آن‌ها به جز یکی اراده استحباب شده باشد علماء آن یکی را هم حمل بر استحباب می‌کنند و نمی‌گویند تمام صیغ در طلب استعمال شده‌اند منتها افراد طلب شدت و ضعف دارند بنابراین اگرچه مستعمل فیه در تمام فقرات حدیث رفع یک چیز باشد ولی همین که از آن در فقره‌ای حکم و در باقی موضوع اراده شده باشد اختلاف سیاق لازم می‌آید. آری در صورتی که قرینه برخلاف وحدت سیاق داشته باشیم به اختلاف سیاق ملتزم می‌شویم.»

اگر قرینه بود خب هیچی ولی اگر قرینه نبود باید بگویم که این‌ها سیاق‌شان واحد است. این طبق مسلک قوم البته. خود ما که برای سیاق شائی قائل نیستیم. این فرمایش ایشان در این باره.

سؤال: ایشان می‌فرمایند که علاوه بر مراد استعمالی مراد جدی هم وحدت دارد؟ یا این که نه، فقط مراد جدی؟

جواب: می‌گویند ملاک... حالا این را دیگه تصریحی ندارند می‌گویند اگر ملاک کأن مراد جدی است، پس وحدت سیاق اقتضاء می‌کند اتحاد در مراد جدی را، این، نه این که فقط در مستعمل فیه است. حالا نه فقط در مستعمل فیه؟ یا نه این دیگه صریحی نیست که نسبت بدهیم. نمی‌توانیم نسبت بدهیم.

سؤال: ایشان تصور کرده مراد جدی فقط ...

جواب: بله. مثل مثالی که دیروز زدیم.

خب این فرمایش ایشان.

سؤال: نوعاً استدلالی ذکر نمی‌کنند برای حرف‌هایشان. همین قوم که گفتند استدلال‌شان چی بود که فقط مراد استعمالی؟

جواب: این مشی آقایان در فقه است دیگه. در باب صلات نگاه کنید، در باب طهارت نگاه کنید، همه جاها مشی‌شان همین است.

سؤال: ...؟ که می‌گویند فقط مراد استعمالی آن‌ها استدلال‌شان چی بوده؟

جواب: حالا ببینیم آیا این جور هست یا نه.

عرض می‌کنم به این که این محققینی که می‌گویند اگر پنج تا، چهار تا کنار هم بود و اگر آن چهار فرمودید استحباب است این یکی را هم حمل بر استحباب می‌کنند، این اولاً همه قوم این جور نیستند، فلذا بسیاری از آن‌ها و منهم مثلاً محقق خویی و بعض دیگر می‌گویند نه. یا آقای نائینی این‌ها می‌گویند آقا این جا که شما می‌بینید پنج تا افعال داریم، افعال فقط معنایش چیه؟ نسبت ارسالیه است؛ بعثیه یا طلبیه است. همه‌شان همین است. ما در آن چهار تا مرخص از طرف مولی پیدا کردیم. وجوب، استحباب، اصلاً جزو مدلول لفظ نیست. وجوب و استحباب جزو مدلول نیست. شدت و ضعف هم جزو مدلول نیست. همه‌اش طلب است. منتها عقل می‌گوید اگر مولی چیزی را طلب کرد، ترخیص در ترک داد شما می‌توانی نیاوری. اگر ترخیص در ترک نداد همین که لم تصل اینک الترخیص فی الترتک، عقل شما می‌گوید باید بیاوری. حالا در این موارد اتفاقاً همین موارد را آقایان همین جور گفتند. همان حدیثی که دیروز اشاره کردم حدیث حماد عن حریر همین جور بود. گفتند آقا این بعث دلالت می‌کند. هر چی را فهمیدیم بعث، قرینه پیدا کردیم که ترخیص داریم آن را، دلیل پیدا کردیم خب مرخص هستیم. اگر پیدا نکردیم باید بیاوریم، توی رساله باید بنویسیم واجب است و بسیاری از آقایان مشی‌شان همین است و این یک مطلبی است که خیلی به درد استنباط می‌خورد یعنی خیلی جاها این مبنا راهگشا است و باید آدم فکرش را بکند، مبنا اتخاذ کند ببیند هر کدام... چون بسیار مورد ابتلاء هست. پس بنابراین، این که ما بگوییم همه قوم این جور هستند نه، همین آقایان که ما می‌شناسیم، خیلی‌هایشان؛ امام مثلاً. مرحوم امام که فرموده وحدت سیاق، فقط وحدت مستعمل فیہ را اقتضاء می‌کند. ایشان هم همین را می‌فرماید، می‌فرماید امر، بعث حجت عقلایی است. وجوب و استحباب و این‌ها از دائره حریم موضوع‌له خارج است. آقای نائینی می‌گوید حکم عقل است، آقای خویی می‌گوید حکم عقل است. ایشان می‌فرماید حجت عقلایی است. بعث حجت عقلایی است، نهی حجت عقلایی است، آن جا باید انبعاث کرد، این جا باید انزجار کرد، مگر مرخصی بیاید. براساس این این جوری مشی می‌کنند. خب حالا این و اما تتمه کلام ان شاء الله برای پس فردا.

و صلی الله علی محمد و آل محمد.