نقد و بررسی پاسخهای سیدبحرالعلوم

۶۸. رؤیت هلال (۱۴۰۳/۰۲/۲۳) سال تحصیلی (۱۴۰۳-۱۴۰۲) - یکشنبه،۲۳ اردیبهشت ۱۴۰۳ موضوع:

- پیش‌گفتار(چکیده)
- جواب سید به استدلال به اخبار رویت برای نفی اعتبار رویت قبل از زوال
- تفکیک بین معنای ظاهر از تبادر و معنای حقیقی
- تأملاتی درپاسخ سید
- مقام علمی و عملی میرزا حبیب الله رشتی
- ۵-وجود، حقیقت در وجود خارجی نه ذهنی
- ۶- استفاده ازعنوان تبادر درغیرمحلش
- ز) تصویر اطلاق در معانی حرفیه؛ وضع عام و موضوع له عام

پیش‌گفتار(چکیده)

موضوع اصلی:
نقد و بررسی پاسخ های سیدبحرالعلوم

موضوعات فرعی:
جواب سید به استدلال به اخبار رویت برای نفی اعتبار رویت قبل از زوال
تفکیک بین معنای ظاهر از تبادر و معنای حقیقی
تاملاتی درپاسخ سید
مقام علمی و عملی میرزا حبیب الله رشتی

جواب سید به استدلال به اخبار رویت برای نفی اعتبار رویت قبل از زوال

صفحه دوازدهم بودیم. فرمودند: «اما عن الرابع فبانّ...». عرض شد «الرابع»ی که در استدلال قول مشهور فرموده بودند اخبار دال بر این بود که صوم و افطار به رؤیت است. مرحوم سید وجه الاستدلال را دو مورد قرار دادند. یکی اطلاق رؤیت بود که از آنها فهمیده نمی‌شد. و همچنین «و ایضا فالامر». این قسمت دوم هنوز مانده است. فعلاً در جواب از وجه اول استدلال به اخبار رؤیت هستیم.

> **و أمّا عن الرابع، فبأنّ ظهور لفظ الرؤية في الرؤية الشائعة المتعارفة لا يدلّ على عدم إرادة غيرها من اللفظ، و إنّما يقتضي ذلك القطع بإرادتها منه، و يتوقّف إرادة الغير و عدمها على دليل يدلّ عليه. و كما لا يدلّ اللفظ على إرادة الرؤية الغير الشائعة فكذا لا يدلّ على عدم إرادتها.**
>
> **و ليس الظهور هنا بمنزلة ظهور اللفظ في المعاني الحقيقية؛ لأنّ الظهور فيها يقتضي حمل اللفظ على المعنى الظاهر و إرادته منه خاصّة؛ حذرا عن لزوم المجاز، بخلاف الظهور هنا، فإنّه لا يلزم التجوّز على تقدير إرادة المعنى الغير [كذا] الظاهر منه.[1]**

«و أمّا عن الرابع، فبأنّ ظهور لفظ الرؤية في الرؤية الشائعة المتعارفة لا يدلّ على عدم إرادة غيرها من اللفظ»؛ اگر لفظ رؤیت، ظهور در رؤیت متعارف داشته باشد، اینطور نیست که دلالت بر عدم هم داشته باشد. در این ظهور دارد اما دلالت ندارد بر اینکه غیر رؤیت شایع هم اراده نشده و دلالت بر نفی کند.

«و إنّما يقتضي ذلك القطع بإرادتها منه، و يتوقّف إرادة الغير و عدمها على دليل يدل عليه»؛ تنها چیزی که این ظهور دلالت بر آن دارد، این است که قدر متیقن از اراده این است. پس مقصود از «ارادتها» اراده شایع است.

«و إنّما يقتضي ذلك»؛ ظهور لفظ در رؤیت متعارفه، **«القطع بإرادتها منه»؛** مقتضی قطع به این است که این متعارف حتماً هست. نمی‌توانیم بگوییم این منظور نیست. **«منه»؛** یعنی از این لفظی که رؤیت است که ظاهر در آن شایع است.

«و يتوقّف إرادة الغير و عدمها»؛ اراده و عدم اراده غیر شایع، **«علی دليل يدلّ عليه»؛** باید از بیرون نگاه کنیم. خودش دلالت بر نفی و وجود ندارد.

بنابراين سيد مى‌خواهند بگويند روايات رؤيت قبل از زوال، دليل بر اين است كه اينها هم منظور هست. خيلى تفاوت مى‌كند؛ يک وقت مى‌گوييم روايات قبل از زوال، رؤيت را تخصيص مى‌زند. اما سيد مى‌خواهند بگويند تخصيص نيست، چون روايات رؤيت ظهور در قدر متيقن دارد و بقيه اش دليل مى‌خواهد، روايات رؤيت قبل از زوال دليل مى‌شوند بر اينكه حتى رؤيت در نهار هم منظور از روايات رؤيت هست. اين نكته‌اى است كه سيد به دنبالش هستند و ازاينجهت اهميت دارد.

«و كما لا يدلّ اللفظ على إرادة الرؤية الغير الشائعة فكذا لا يدلّ على عدم إرادتها»؛ محتاج دليل هستيم؛ روايات قبل از زوال دليل هستند. پس حمل مطلق بر مقيد و تخصيص كنار رفت. در اينجا چون مرعى است و ساكت است، روايات رؤيت قبل از زوال دليل بر اراده مى‌شود. دليل بر اينكه اصالاً اراده شده است. اين قسمت اول فرمايش ايشان است.

---

[1] رؤيت هلال، ج۳، ص: ۱۹۸۱

تفکیک بین معنای ظاهر از تبادر و معنای حقیقی

«و لیس الظهور»؛ حال توضیحاتی را مربوط به بحث حقیقت و مجاز اصول می‌فرمایند. تحقیقی ارائه داده‌اند و در ضمن تحقیق ایشان سؤالات و مطالب خوبی مطرح است.

«و لیس الظهور هنا بمنزلة ظهور اللفظ في المعاني الحقيقية»؛ در ذهن مرحوم سید در اینجا یک چالشی ایجاد می‌شود. می‌گویند شما در اصول معنای حقیقی، ظهور در معنای حقیقی، اصالة الحقیقه را می‌گویید، خُب خلاصه اینجا از مجاز است یا حقیقت است؟ اگر حقیقت است، حق ندارید بگویید دلالت نمی‌کند. اگر مجاز است، مجاز دلیل روشن‌تر می‌خواهد. از روی اصل نمی‌توانید بگویید آن هم منظور است. با مسأله اصالة الحقیقه در فرمایش قبلی ایشان یک نحو اصطکاک دارد. ان شاءالله فرمایش سید را سریع می‌خوانم. عبارت ایشان بالکل در ذهن شریفتان بیاید بعد برمی‌گردیم و دو-سه نقطه اصلی بحث ایشان را بررسی می‌کنیم و سؤالاتی مطرح می‌کنم.

«لأنّ الظهور فيها يقتضي حمل اللفظ على المعنى الظاهر و إرادته منه خاصّة»؛ چون غیرش مجاز می‌شود. نمی‌توانید بگویید معنای حقیقی لفظ مراد است و نسبت به بقیه اش صبر می‌کنیم تا ببینیم دلیل می‌آید یا نه. این حرفها نیست.

«لأنّ الظهور فيها يقتضي حمل اللفظ على المعنى الظاهر و إرادته منه خاصّة»؛ اراده معنای ظاهر که معنای حقیقی است، خاصتا اراده شده، دون غیره. دلیل بر نفیش داریم. **«حذرا عن لزوم المجاز»؛** چرا؟ چون اگر بگوییم غیرش را هم اراده کرده، آن غیر، معنای مجازی می‌شود. مجاز که نمی‌شود با حقیقت مخلوط شود.

«بخلاف الظهور هنا، فإنّه لا يلزم التجوّز على تقدير إرادة المعنى الغير [كذا] الظاهر منه»؛ اگر بگوییم اعم از رؤیت شایع عند الغروب و رؤیت نهار است، مجاز لازم نمی‌آید.

شاگرد: اگر به این صورت باشد که تمام ظهورات قدر متیقن دارد.

استاد: چون می‌خواهم عبارتشان را تا آخر بخوانم، فرمایشتان را نگه دارید بر می‌گردیم.

> **و تحقيقه أنّ المعنى الظاهر من اللفظ قسمان:**
>
> **أحدهما: أن يكون اللفظ حقيقة فيه و موضوعا بإزائه، و هنا كما يقتضي إرادة المعنى الظاهر، فكذا يقتضي عدم إرادة غيره، و إلّا لزم الجمع بين المعنى الحقيقي و المجازي، أو الاستعمال في الأعمّ منهما.**

> **و الثاني: ما لا يكون كذلك، بل كان اللفظ حقيقة في المعنى الأعمّ من الظاهر و غيره، إلّا أنّ ذلك المعنى لشيوعه و تعارفه كان سابقا إلى الفهم. فهذا إنّما يقتضي إرادة المعنى الظاهر و لا يقتضي عدم إرادة غيره، بل يكون إرادة الغير الظاهر منه و عدمه متوقّفا على الدليل، و لا يصلح التمسّك به لشيء منهما. و ذلك كلفظ «الوجود» فإنّه حقيقة في المعنى الأعمّ من الخارجي و الذهني، لكنّ الظاهر منه عند الإطلاق هو الوجود الخارجي، لا بمعنى تحتّم الحمل عليه و لو أطلق اللفظ، بل بمعنى تيقّن إرادته من اللفظ في الجملة. و ذلك لا ينافي إرادة الوجود الذهني منه أيضا؛ إذ لا يلزم المجاز على تقدير إرادته، بل كان اللفظ حينئذ مستعملا في معناه الحقيقي، أعني الأعمّ من الفردين.[1]**

«و تحقيقه أنّ المعنى الظاهر من اللفظ قسمان»؛ می‌بینند که در اینجا نکته‌ای هست که نیاز به تحقیق و تبیین دارد. اصالة الحقیقه و فقط معنای حقیقی مراد است؟ نمی‌توانیم بگوییم مراعی است؛ یعنی بگوییم معنای حقیقی قطعاً مراد است و معانی دیگر را هم باید صبر کنیم تا ببینیم دلیل داریم یا نداریم. می‌گویند آن جا که اصالة الحقیقه جاری است و لفظ معنای حقیقی دارد، فقط معنای حقیقی مراد است و غیرش مراد نیست. چون غیرش مجاز می‌شود. اما ما نحن فیه به این صورت نیست. در ما نحن فیه یک معنای شایع داریم که معنای حقیقی نیست. فقط معنای شایع است. معنای حقیقی اعم از آن است.

«أحدهما: أن يكون اللفظ حقيقة فيه و موضوعا بإزائه»؛ لفظ، در آن معنای ظاهر، حقیقت باشد و به ازاء او وضع شده باشد که غیر او بیرون از موضوع له است.

«و هنا كما يقتضي إرادة المعنى الظاهر، فكذا يقتضي عدم إرادة غيره، و إلّا لزم الجمع بين المعنى الحقيقي و المجازي، أو الاستعمال في الأعمّ منهما»؛ که باز استعمال در اعم هم مجازی است.

«و الثاني: ما لا يكون كذلك بل كان اللفظ حقيقة في المعنى الأعمّ من الظاهر و غيره»؛ الصاً وضع شده برای معنای اعم.

«إلّا أنّ ذلك المعنى»؛ یعنی معنایی که فعلاً ظهور بالفعل دارد. **«لشيوعه و تعارفه كان سابقا إلى الفهم»؛** حال ما می‌گوییم انصراف و انسباق دارد.

«فهذا إنّما يقتضي إرادة المعنى الظاهر و لا يقتضي عدم إرادة غيره»؛ این نیازمند دلیل است.

«بل يكون إرادة الغير الظاهر منه و عدمه متوقّفا على الدليل»؛ توقف می‌کنیم. **«و لا يصلح التمسّك به لشيء منهما. و ذلك كلفظ «الوجود» فإنّه حقيقة في المعنى الأعمّ من الخارجي و الذهني، لكنّ الظاهر منه عند الإطلاق»؛** یعنی همینطور که می‌گوییم وجود، **«هو الوجود الخارجي، لا بمعنى تحتّم الحمل عليه و لو أطلق اللفظ، بل بمعنى تيقّن إرادته من اللفظ في الجملة»؛** می‌دانیم وجود خارجی قطعاً مراد است اما اینکه ذهنی هست یا نه، **«و ذلك لا ينافي إرادة الوجود الذهني منه أيضا؛ إذ لا يلزم المجاز على تقدير إرادته، بل كان اللفظ حينئذ مستعملا في معناه الحقيقي، أعني الأعمّ من الفردين».**

شاگرد: در یک جمله می توانیم بگوییم اگر منشاء انصراف غلبه وجود باشد، موجب انصراف نمی شود.

استاد: شما شایع را به معنای غلبه وجود گرفتید. حال بر میگردیم.

> **و من هذا القبيل لفظ «الرؤية» فإنّها حقيقة في مطلق الإبصار، سواء تعلّق بالهلال أو بغيره، و سواء تحقّق الإبصار وقت الغروب أو قبل الزوال، حتّى لو قيل:«رؤية الهلال قبل الزوال حكمها كذا» لم يكن في ذلك خروج عن حقيقة اللفظ. لكن لمّا كان الشائع المتعارف رؤية الهلال عند الغروب، كانت هذه الرؤية سابقة إلى الفهم من إطلاق اللفظ، و السبق بهذا المعنى لا يدلّ على عدم إرادة المعنى الغير [كذا] السابق[2]**

«و من هذا القبيل لفظ «الرؤية» فإنّها حقيقة في مطلق الإبصار، سواء تعلّق بالهلال أو بغيره، و سواء تحقّق الإبصار وقت الغروب أو قبل الزوال»؛ مطلق است. چون اعم است پس معنای حقیقی اعم میشود.

«حتّى لو قيل: «رؤية الهلال قبل الزوال حكمها كذا» لم يكن في ذلك خروج عن حقيقة اللفظ»؛ پس میفهمیم رؤیت، اعم است [ازقبل الغروب و قبل الزوال.]

«لكن لمّا كان الشائع المتعارف رؤية الهلال عند الغروب، كانت هذه الرؤية سابقة إلى الفهم من إطلاق اللفظ، و السبق بهذا المعنى لا يدلّ على عدم إرادة المعنى الغير [كذا] السابق»؛ عدمش دلیل میخواهد. دلیل هم روایات رؤیت قبل از زوال است.

> **و هاهنا سؤال: و هو أنّه قد تقرّر في الأصول أنّ تبادر المعنى أمارة كونه حقيقة فيه، و ثبوت العلاّمة يقتضي ثبوت ذي العلامة، فمتى كان المتبادر من اللفظ خصوص أحد فردي الطبيعة كان حقيقة فيه، فيكون مجازا في الأعم؟ لأنّ تبادر الغير علامة المجاز.**
>
> **و جوابه: أنّ المتبادر إنّما يكون دليلا و علامة في مقام الاشتباه و عدم العلم بحقيقة اللفظ. أمّا مع العلم بحقيقة اللفظ بنصّ الواضع أو ثبوت ملزوم الوضع أو نفي لوازم المجاز، فلا تعويل عليه، كما لا يخفى.[3]**

«و هاهنا سؤال: و هو أنّه قد تقرّر في الأصول»؛ اصول زمان ایشان و مباحث تبادر در معالم بوده. **«أنّ تبادر المعنى أمارة كونه حقيقة فيه»؛** این انسباق هم تبادر است. بادَر یعنی چه؟ یعنی انسبق. بادَر الیه یعنی زود میدود به ذهن. خُب تبادر هم علامت حقیقت است و تمام شد. به خودتان میگویید وقتی این به ذهن میآید همین حقیقی است.

«و ثبوت العلاّمة يقتضي ثبوت ذي العلامة»؛ که معنای حقیقی همان متبادر است، نه اعم که شما ادعا میکنید.

«فمتى كان المتبادر من اللفظ خصوص أحد فردي الطبيعة»؛ که رؤیت عند الغروب است، **«كان حقيقة فيه فيكون مجازا في الأعمّ»؛** که شما می‌گویید اعم معنای حقیقی است. **«لأن المتبادر الغير علامة المجاز»؛** او حقیقی است و لذا غیرش مجازی می‌شود.

«و جواب: أنّ المتبادر إنّما يكون دليلا و علامة في مقام الاشتباه»؛ اگر شک کنیم علامت است. اما وقتی یقین داریم که دیگر علامت نیست. «و عدم العلم بحقيقة اللفظ».

«أمّا مع العلم بحقيقة اللفظ»؛ به سه طریق؛ **«بنصّ الواضع»؛** خود واضع می‌گوید که رؤیت اعم است. **«أو ثبوت ملزوم الوضع»؛** ظاهراً منظورشان همان مدلول لفظ است. لفظ یک نحو برای مدلول، لازم می‌آید. یعنی وضع صورت گرفته تا دال باشد، تا لازم باشد برای تحقق آن مدلول. در اینجا من از کلمه ملزوم، مدلول می‌فهمم.

شاگرد: ثبوت ملزوم الوضع چیست؟

استاد: مثل همین مطالبی است که خودشان فرمودند. فرمودند ما می‌دانیم وقتی «دیدن» می‌گویند برای شب نیست. یعنی ثبوت مدلول وضع که «دیدن» است، می‌دانیم در شب هم «دیدن» صدق می‌کند. در این شکی نداریم. من در فرمایش ایشان از «ملزوم»، مدلول می‌فهمم.

شاگرد۲: ثبوت ملزوم شاید بخاطر استعمالش باشد. ولو مجازی باشد. یعنی الآن که می‌دانیم رؤیت را استعمال می‌کنند شاید بخاطر آن باشد.

استاد: مثلاً در روز انسانی را می‌بینند، این مجازی است؟! چون فقط معنای حقیقی رؤیت الهلال است. لذا نباید در جای دیگر بگوییم دیدیم! می‌گویند معلوم است که ملزوم وضع که معنای عملیة الابصار است، برای رؤیت انسان، دیوار و شجر هم هست. نه اینکه فقط برای رؤیت هلال باشد. وقتی می‌دانیم برای چه معطل باشیم؟!

شاگرد۲: شاید رؤیت یک ابصار خاص باشد. یعنی آن معنای وضعیاش یک نوع ابصار خاص باشد. ولو ابصار لیلی باشد.

استاد: خُب می‌گوییم می‌دانیم در روز هم آن را استعمال می‌کنیم و می‌دانیم مجاز نیست. به عبارت دیگر به عدم مجاز بودنش قطع داریم.

شاگرد۳: شاید منظور از رؤیت، رؤیت لیلی باشد.

استاد: یعنی وقتی در لسان شرع «رؤیت» را می‌گویند، یعنی رؤیت انسان نه، رؤیت هلال؟! سید هر دو را گفته‌اند. اول گفته‌اند «انها حقيقة في مطلق الابصار سواء تعلق بالهلال او بغيره، و سواء تحقق الابصار وقت الغروب او قبل الزوال». این حرف ایشان را می‌خواهید چه کار کنید؟! چه کسی می‌تواند با این حرف در بیافتد؟! یعنی بگوید رؤیت یعنی دیدن، ما می‌دانیم مدلول این رؤیت که دیدن است، در روز هم دیدن است. قطعاً محقق است.

«او ثبوت ملزوم الوضع»؛ یعنی مدلول وضع؛ یعنی می‌دانیم رؤیت در اینجا هست. دیگر اصلا کاری به لغت نداریم. ببینیم لغوییّن گفته‌اند اگر در روز ببینیم رؤیت هست یا نیست. ملزوم وضع که مدلول وضع است و تحقق مصداق رؤیت است، به‌طور قطع در مورد غیر هلال و در مورد غیر غروب، رؤیت رؤیت است.

«أو نفي لوازم المجاز»؛ قطع داریم که در اینجا لوازم مجاز نیست. چرا؟ چون یکی از لوازم مجاز، قرینه صارفه است. احدی توهم نمی‌کند که وقتی بخواهد بگوید من روز می‌بینم باید قرینه

بیاورد. اگر بخواهد بگوید من روز جمعه دیدم باید قرینه بیاورد که شب نبود. نفی لوازم مجاز که نیاز به قرینه صارفه است، قطعاً در اینجا نیست. «فلا تعوّل علیه، کما لا یخفی». به اینجا که میرسیم یادم به سال پنجاه و ... میآید. بحث که میکردیم صاحب کفایه که «کما لایخفی» میگفت، ایشان میگفت من میخوانم «کمالا یخفی»! خُب عبارات صاحب کفایه...!

---

[1] همان

[2] همان

[3] همان

تأملاتی درپاسخ سید

خُب حالا برگردیم. از اول سطر به سطر بر میگردیم تا ببینیم فرمایش ایشان چه شد. فرمودند: **«فبأنّ ظهور لفظ الرؤية في الرؤية المشائعة المتعارفة لا يدلّ على عدم إرادة غيرها من اللفظ»**. بعد فرمودند تحقیق این است که ظهور دو جور است. یکی اینکه حقیقت در آن باشد و یکی هم حقیقت در معنای اعم باشد. فرمودند:

«إلّا أنّ ذلك المعنى لشيوعه و تعارفه كان سابقا إلى الفهم. فهذا إنّما يقتضي إرادة المعنى الظاهر»؛ معنای ظاهر همان شایع است. **«و لا يقتضي عدم إرادة غيره، بل يكون إرادة الغير الظاهر منه و عدمه متوقّفا على الدليل»**؛

۱- تنافی لزوم دلیل برمعنای حقیقی با اصالة الحقیقة

لازمه بیّن این موضع سید در اینجا چیست؟ یعنی وقتی در معنای اعم وضع شده، آن معنای شایع دیگر قبول است و بقیه اش مجمل میشود و نیازمند دلیل است. خُب پس اصالة العموم و اصالة الاطلاق و اصالة الحقیقة کجا رفت؟ جای اصالة الحقیقه همینجا است. شما میدانید معنای اعم حقیقی است، میگویید خُب قدر متیقن را بگیر و بقیه اش مجمل میشود. تحقیق ایشان در ابتدای کار معنای اعمی که فرض ایشان این بود که معنای حقیقی است، مجمل میکند. این یک سؤال است.

۲-عدم تفکیک بین ظهور تصوری و تصدیقی

سوال دیگر این است؛ شما که میگویید لفظ ظاهر است، منظور شما ظهور تصوری لفظ در بستر لغت است؟ یا ظهور تصدیقی لفظ است که متکلم در این کلام چه ارادهای کرده؟ اینها دو بحث جدا هستند. ظهورات تصوریه احکامی دارد که با ظهورات تصدیقی تفاوت دارد. الآن که ما اینها را تند تند میگوییم از زحمات همین سید است. مرحوم سید شیخ المشایخ است. زحمت همین ها است. خُب ولی همینها به ما یاددادهاند و داریم دستهبندی میکنیم. کدام یک از اینها منظور است؟!

شاگرد: نسبت به سؤال قبلی شما شاید ایشان به این صورت بگویند که چون شیوع در معنای اضیق زیاد شده، باعث شده معنای عرفیای درست شود که اضیق از معنای لغوی است.

شاگرد۲: تصدیق میکنند که معنای حقیقی است.

استاد: این سؤالات در اصول مطرح است. آنقدر شایع شده یعنی به وضع ثانوی تحقق پیدا کرده که مشترک لفظی شده؟ یا اصلاً منقول است؟ معنای شایع فعلاً فقط آن است؟ به این منقول میگوییم یعنی معنای قبلی مهجور شده و رفته. یا اینکه میگوییم مجاز مشهور بود، به قدری استعمال زیاد شد که از قرین استغناء پیدا کرد، بهنحویکه استغناء آن به حدی رسید که وضع تعیینی ثانوی پیدا کرد؟ همه این مباحث را در اصول مطرح کردهاند. مرحوم میرزا حبیب الله رشتی دربدائع الافکار این مباحث را مطرح کرده هست.

مقام علمی و عملی میرزا حبیب الله رشتی

شاگرد: بحث تعارض احوال را که مرحوم آخوند در دو سطر و نیم‌آورده‌اند، در کتاب بدایع الافکار بالای صد صفحه آمده است.

استاد: بله، از کتاب‌های بسیار خوب اصول، کتاب مرحوم آمیرزا حبیب الله رشتی است. آمیرزا حبیب الله و میرزای بزرگ معاصر بودند و هر دو از شاگردان خوب شیخ انصاری بودند. ولی به‌خاطر صلاح امر نظم شیعه و مقلدین، مرحوم میرزا حبیب الله اعلمیت و ریاست را به سید واگذار کردند. مرجعیت میرزای بزرگ –آمیرزا محمد حسن- مطلقه شد.

حاج آقا می‌فرمودند کسی آمد و پولی از وجوهات نزد آمیرزا حبیب الله آورد، به او فرمودند شما این را نصف کن و نصفش را نزد میرزا ببر. چرا همه را نزد من آورده‌ای؟! شاید به پول آن زمان پنجاه تومن بود. گفت خدمت ایشان هم برده‌ام. گفتند بسیار خُب. آن جا چقدر بردی؟ گفت سیصد تومن! ایشان گفتند ما گفتیم ایشان اعلم هستند اما نه این قدر! علی ای حال اعلمیتی که برای ایشان گفته بودند روی حساب بوده. خیلی مهم است که آدم بگذرد. حالا این هم که شوخی بود.

اعتقاد میرزا حبیب الله به استادشان شیخ انصاری عجیب بود. قضیه معروفی که کسی را تکفیر کردند، به این خاطر بود که زبانش به علماء باز بود، به‌خصوص استاد ایشان مرحوم شیخ. لذا گفتند استکان ایشان را آب کشیدند. بین مردم هم صدای این دررفت که آمیرزا حبیب الله او را تکفیر کردند. دیگر وضعش خیلی ناجور شد.

شاگرد:...

استاد: یکی از مدرسین معروف بود. در درس زبانش باز بود. حتی حاج آقا می‌فرمودند از ایشان در مورد شیخ مفید عبارتی نقل شده که من نمی‌توانم بگویم! از صورت حاج آقا معلوم بود که ناراحت می‌شدند. این حرف است نسبت به شیخ مفید این تعبیری را بکنید؟! ناراحت می‌شدند. حالا نمی‌دانم چه شنیده بودند. ایشان معروف بود. حتی می‌گفتند بعد از اینکه در جمعیت تکفیری ایشان پیچید، آقای نائینی رضوان‌الله‌علیه نقل کرده‌اند؛ گفتند من بیرونی میرزای بزرگ نشسته بودم، آن آقا بر میرزای بزرگ وارد شد و گفت آقا به داد من برسید، آمیرزا حبیب الله کاری کرده‌اند که من دیگر نمی‌توانم بیرون بروم! آقای نائینی فرمودند صدای میرزای بزرگ می‌آمد؛ میرزا گفت تقصیر خودت است. عینی حرف‌ها را زدی، کارها را کردی، حالا که آمیرزا حبیب الله اقدام کرده‌اند من برای تو سینه سپر کنم؟! تقصیر خودت است و باید نکنی. این را می‌گفتند که آقای نائینی گفته بود که میرزا به این صورت جواب داده بود.

شاگرد: به‌خاطر اینکه احترام علماء را نگه نداشته بودند فتوا داده بودند که کافر است؟!

استاد: ظاهراً آقای ایروانی فرموده بودند که فوقش موجب فسق است. آمیرزا حبیب الله یک توقعی داشتند که نظر ایشان خالصه پشتوانه پیدا کند، آمیرزا محمد حسن که هیچ چیزی نگفتند. دیگرانی مثل مرحوم ایروانی گفته بودند موجب فسق است. حتی خود حاج آقا مکرر میگفتند مرحوم آمیرزا حبیب الله وقت وفاتشان خودشان را یک نحو استنطاق میکردند. دو-سه سؤال میکرد؛ حبیب الله! از وجوهات مصرف کردی؟! نه نه. حبیب الله! چنین کردی؟! نه نه. فرمودند به اینجا رسید و گفت: حبیب الله با طلبهها خوشرفتاری کردی؟! بعد گریه کرد. رضوان الله تعالی علیه! حاج آقا میفرمودند شاید اشاره به همین مسأله بود که پشیمان شده بودند. در کفایه هست که مرحوم آمیرزا حبیب الله میگویند «تالی العصمة». این تعبیری به نقل صاحب کفایه از آمیرزا حبیب الله است که برای شیخ انصاری میآورند.

خُب حالا ببینید مثل آمیرزا حبیب الله در اصول چه فکرهایی کردهاند! افکار ایشان معروف است. در هر مجلسی هم که مینشستند میفهمیدند آمیرزا حبیب الله مشغول خودشان هستند. فرمودند در یک مجلسی بود، چای میآوردند، آمیرزا حبیب الله هم میل میکردند. شاید روضه ای بوده و مشغول بودند به بدایع! بالأخره باید بدایع نوشته میشد! گفتند خادم آمد و گفت آقا آب سماور تمام شد، اگر باز هم چایی میل دارید آب جدیدی بکنم و چایی بیاورم، اگر نه که نه. نگاه کردند و گفتند اگر این دومی است، یکی دیگر هم میخواهم. اگر سومی است کافی است. به نظرم حاج آقا فرمودند وقتی شمرده بودند سی و دو چایی شده بود! یعنی آنقدر مشغول فکر بودند که چایی را میل میکردند. رضوان الله تعالی علیه.

۳- بحث های کلاسیک رهزن اتکازات

خلاصه این بزرگان این فکرها را کردند. سؤال ما این است که آیا اصالة الحقیقة مجمل میشود؟! انصراف را میگویید و بعد میگویید شایع، خُب اگر انصراف آمد همه این بحثها پیش میآید. این انصراف وضع تعیینی ثانوی آورده یا نیاورده؟!

شاگرد: نسبت به اصالة الحقیقة، مرحوم میرزای قمی را مطمئن هستم و به احتمال زیاد مرحوم وحید و شاید مرحوم سید پشتوانه اصالة الحقیقة را ظن میدانستند.

استاد: ظن به مراد که باید دلیل بر خلاف بیاید؛ اگر این ظن حجت باشد و اصل، اصل عقلائی باشد چه مانعی دارد؟

آن چه که بزنگاه عرض من است و دیروز گفتم، این است: مکرر عرض کردم گاهی بحثهای کلاسی که تودین میشود که خیلی هم خوب است و چراهای هم نیست اما چون محتوای افکار بشر وسیع است و آن چه که در کلاس تودین میشود بخش کوچکی از آن است، کلاس تودین شده رهزن آن مطالب اتکازی میشود. یکی از آنها در اینجا هست. من عبارت ایشان را بخوانم، فرمودند:

«و من هذا القبيل لفظ «الرؤية» فإنّها حقيقة في مطلق الإبصار»؛ شما کجا میتوانید به اینها خدشه کنید؟! «رؤیت» در مطلق ابصار حقیقت است. **«سواء تعلّق بالهلال أو بغيره، و سواء تحقّق الإبصار وقت الغروب أو قبل الزوال، حتّى لو قيل:«رؤية الهلال قبل الزوال حكمها كذا» لم يكن في ذلك خروج عن حقيقة اللفظ. لكن لمّا كان الشائع**

المتعارف رؤية الهلال عند الغروب، كانت هذه الرؤية سابقة إلى الفهم من إطلاق اللفظ، و السبق بهذا المعنى لا يدلّ على عدم إرادة المعنى الغير [كذا] السابق»؛ ببینید در این دو سطر چه شده. مصب اطلاق، مصب موضوع له، مجاری اصالة الحقیقة، اصالة الاطلاق چه شده؟ «الرویه» شده. میگویند رؤیت مطلق است. موضوع له آن عام است. و حال اینکه محل بحث ما که استظهار از این روایات است، مصب آن عموم و اطلاق و حقیقت و مجاز، مفرد نیست. آدم که به این تعبیری میرسد «سواء تعلق بالهلال او لا» تعجب میکند. خود همین میگویی بحث این نیست. ما نمیخواهیم ببینیم حقیقت رؤیت چیست. بعد میگویند قطع داریم رؤیت چیست. تبادر نمیتواند علامت آن باشد. شما باید رمز تبادر را بفرمایید. اگر شما علم داری که اعم است، پس این تبادر از کجا آمد؟! این تبادر چه کاره است که معنای حقیقی را به هم بزند؟!

۴- وجود اطلاق و انصراف در نِسَب و معانی حرفی

این جا است که میبینیم جای یک مطلب در کلاس خالی بود. همان چیزی که دیروز عرض کردم؛ معنای «رؤیت» روشن است، معنای «هلال» هم روشن است، اینکه مدام میگوییم ظاهر در وقت غروب است، «رویة الهلال» است. لذا در دنباله عبارت ایشان مجبور شدند بگویند «رویة الهلال». چرا در ادامه «رویة الهلال» را گفتند؟ چون بحث ما سر استظهار از این روایات است. چرا اول میگویند «رؤیت» وضع شده برای معنای اعم از رؤیت شب و روز، هلال و غیر هلال؟ چون بحث کلاسیک حقیقت و مجاز، اطلاق و تقیید، مصب این بحث کلاسیک تنها در مفردات منعقد است. خُب چارهای نیست؛ فضای تدوین رهزن میشود و تضییق میکند. حالا بر میگردیم و اضافه میکنیم.

صحبت ما این است: ما همینطوری که در مفردات، اسماء، مطلق داریم و معنای حقیقی و مجازی داریم، در نسَب هم داریم. اطلاق در نِسَب هم هست. یک متکلم میتواند یک نسبت را مجاز به کار ببرد و حقیقت به کار ببرد. تقییدش بزند. وقتی میگویی رویة الهلال، شما نه با معنای حقیقی رؤیت کار داری و نه با معنای حقیقی هلال کار داری. سر و کار شما الآن با این نسبت اضافه است. نسبت اضافه یکی از معانی حرفیه است. یکی از ثوابت منطقی است. و لذا میگویی اضافه سه جور است؛ ای لامیه است، ای ظرفیه است؛ یعنی «فی» در اینجا هست؛ «مکر فی اللیل». «غلام لزید». از اضافه لامیه و ظرفیه در اینجا معلوم میشود که آن حرف دارد کار انجام میدهد. اگر «رویة الهلال» میگویی آن معنای حرفی است که الآن باید از آن بحث کنی که مطلق است یا مقید است؟ از آن چه چیزی اراده شده؟ کدام فرد از این معنای حرفی اراده شده؟ همین که مصب بحث به فضای کلاسیکی میرود که مضیق است، این مشکلات پیش میآید.

۵-وجود، حقیقت در وجود خارجی نه ذهنی

همچنین فرمودند لفظ وجود حقیقت در معنای اعم است. حال آیا واقعاً لفظ وجود، برای وجود ذهنی هم وضع شده؟! یعنی لفظ وجود اعم از وجود خارجی و ذهنی است؟ ای نه، اگر در وجود ذهنی آن را به کار ببریم مجاز می‌شود؟ از کسی بپرسند چند اولاد داری؟ بگوید پنج تا. دو تا که هستند و سه تایش هم در ذهنم هست! این را قبول می‌کنند؟! خُب وقتی اعم است مانعی ندارد! همچنین اموالش! مثلاً چقدر پول در جیبش است! تعجب است که مرحوم سید می‌گوید اعم است. بله، وجود ذهنی از حیثی که خود ذهن یک جور خارج است، نفس ذهن هم موجود است و معدوم نیست. ذهن موجود است و چون ذهن به وجود خارجی موجود است، هر چه هم در ذهن موجود است از آن حیث به وجود خارجی موجود است. این اندازه اش قبول است. باز دوباره اعم از ذهنی و خارجی نشد. چرا؟ چون وقتی وجود ذهنی می‌گوییم بالمقابله منظور ما مرآتیت وجود ذهنی برای خارج است. این مرآتیت که موضوع له لفظ وجود نیست. و لذا مشکلاتی که در بحث وجود ذهنی هست را دارد. گمان من به این صورت است، اگر شما برای این سؤال من جوابی دارید بفرمایید. به گمانم مثال وجود ایشان، حقیقت در معنای وجود خارجی است. وجود ذهنی به‌معنای خارج را هم قبول دارم اما ذهنی به‌معنای مرآت را نه. موجود نیست. در منطق به «الانسان نوع» می‌گفتید قضیه خارجیه است؟ یا قضیه ذهنیه است؟ می‌گفتید ذهنیه است. خُب وقتی ذهنیه هست، آیا به‌معنای موجود است؟!

شاگرد: اگر وجود را توسعه بدهیم و در مقابل معدوم بگیریم، درست نیست. یعنی اینطور نیست که هیچ حیثی از وجود نداشته باشد.

استاد: در توسعه مجازی هیچ حرفی ندارم.

شاگرد: نمی‌دانیم واضع برای چه معنایی وضع کرده.

استاد: یعنی واضع لفظ وجود را برای آن چه که در ذهن من است؟

شاگرد: اعم از آن چه که در ذهن است و در خارج است. به‌هرحال احتمالش هست.

مقام علمی و ذهن قوی سید بحر العلوم

استاد: اگر باشد من حرفی ندارم. اما هر چه من رفتم نفهمیدم چطور بگویم... . علی ای حال سید که فرموده‌اند. من عرض کردم در مقابل سید، خداوند متعال خیلی خیلی لیاقت بده که محضر این عالم بزرگ زانو بزنیم و استفاده کنیم. یعنی لیاقت می‌خواهد. این شوخی نیست. حاج آقا می‌فرمودند ذهن شریف مرحوم سید بحر العلوم خیلی صاف است. ذهن صافی که حاج آقا می‌گفتند یعنی وقتی به یک موضوع توجه می‌کند به نفس الامرش می‌رود. دچار چالش نمی‌شود. لذا حاج آقا ادامه می‌دادند و می‌فرمودند این ذهن صاف سید، وقتی به مسأله حکم نماز جمعه در عصر غیبت رسیده، فرموده: «و حکمها فی غیبة الامام... ابهم معتاص علی الافهام»[1]. یعنی این قدر سخت

است.

مرحوم فاضل تونی که دیروز صحبتشان بود، مالخلیل قزوینی وصل بین دو طایفه بود. به نظر فاضل تونی میگفتند نمازجمعه در نماز غیبت حرام است، فاضل سرابی هم که با مالخلیل بود میگفتند واجب عینی است. رساله نوشتند در رده یکدیگر. یکی برای وجوب عینی نوشته بود، فاضل تونی در حرمت نوشتند. فاضل سرابی برای اثبات وجوب عینی بر ایشان رده نوشت، دوباره پسر فاضل تونی از رده علیه پدرش جواب داد. یعنی از پدر دفاع کرد. «ابهم معتاص علی الافهام»؛ اینطور رفتوبرگشت ها شده.

حاج آقا میفرمودند اینجا نماز جمعه خوانده میشد. خود حاج آقا هم میرفتند. قضایایی را نقل میکردند. میگفتند بحث آقای بروجردی به نماز جمعه رسید و ایشان جانب حرمت را ترجیح دادند. حالا ببینید آن وقت چه خبر شد. حتی اسم میبردند و میگفتند فلانی زودتر از من نیامد. این جمله خیلی معنا دارد. یعنی فلانی زودتر از من ترک کرد. منظور اینکه ذهن سید به این صورت است. بی ادبی نیست. برای مباحثه طلبگی است. فرمایش خودشان است که اینها را مباحثه طلبگی کنیم.

به گمانم مشکل است که بگوییم معنای موضوع له و حقیقی لفظ «وجود» اعم است. میدانید چرا عرض میکنم؟ بهخاطر اینکه بعد از اینکه طلبه شد و هنوز حاشیه نخوانده باشد، اصالًوجود ذهنی سرش نمیشود. مردم هم همینطور هستند. یعنی وجود ذهنی در معامله عرف با آن به قدری لطیف است که از کمال صفائش مغفول عنه است. اگر بگویند شما که چشم باز میکنید، وجود خارجی را نمیبینید، یک معلوم بالذاتی دارید که در ذهن توست که صورتی از آن معلوم بالعرض آمده، آن هم وجود ذهنی توست، میگویند اینها چه حرفهایی است؟! اگر پدر باشد میگویی بچهام را نفرستاده ام تا از این حرفها بزند! میخواهم بگویم به این صورت است. یعنی وجود ذهنی در کلاس و علم، کمکم باز میشود.

---

[1] الدرة النجفیة نویسنده : السید بحر العلوم جلد : ۱ صفحه : ۱۶۸

۶- استفاده از عنوان تبادر در غیر محلش

سؤال من در تبادر این است: اگر می‌گویی‌م تبادر علامت حقیقت است، علامیتش تکوینی است. یعنی یک چیزی در دلش هست که این علامیت را دارد. این علامیت که نمی‌تواند با علم ما نقض شود. به عبارت دیگر تبادر یک منشأ دارد و جزاف نیست. شما نمی‌توانید بگویید ما به موضوع له علم داریم اما تبادر خلافش است. در اینجا یک نحو تهافتی بین علامیت تبادر با موضوع له و علم شما هست. نمی‌توانیم بگوییم ما علم داریم لذا به علامت چه کار داریم! علامت که جزاف نبود، علامت، علامیت خودش را دارد. اگر شما بین علم خودتان با آن چه که می‌گویید تبادر خلاف آن است، تهافتی می‌بینید باید تحلیل ارائه بدهید. باید توجیه کنید که چرا تبادر در اینجا در محلش واقع نشده؟! چرا این علامیت نتوانسته آن معلوم شما را برساند؟! فقط می‌گویید علم داریم. می‌گویید وقتی علم داریم به علامت چه کار داریم؟! خُب علامیت خراب شد.

شاگرد: منظور سید این نیست که تبادر درواقع تبادر نیست و درواقع گمان کرده‌ای که تبادر است؟

استاد: آن را پذیرفته‌اند لذا می‌گویند انسباق دارد. راجع به خود انصراف هم عرض می‌کنم. فعلاً آن چه که می‌خواهم عرض کنم درباره علامیت تبادر است. توجیهی که من عرض کردم چیست؟ می‌گویی‌م شما که می‌فرمایید رؤیت عند الغروب متبادر می‌شود، این تبادر که تبادر برای رؤیت نیست. شما می‌گویید تبادر پیدا می‌کند، خُب از رؤیت، کجا رؤیت عند الغروب تبادر پیدا می‌کند؟! چرا شما می‌گویید چون علم داریم پس علامت در اینجا کاره ای نیست؟! ما در رؤیت، نه تبادر عند اللیل داریم و نه تبادر هلال داریم. هیچ تبادری نداریم. پس معلوم می‌شود که ما تبادر را در غیر جای خودش به کار می‌بریم. آن چه که متبادر است، یک موضوع له و مرادی است که فرق دارد با آن چه که شما در رؤیت می‌گویید. تبادر در اینجا تبادر از «رویة الهلال» است؛ یک مرکب است. یک معنای حرفی است. به اضافه‌ای صورت گرفته.

ز) تصویر اطلاق در معانی حرفیه؛ وضع عام و موضوع له عام

حال از اینجا به شیوع برگردیم. از ابتدا تا حال مدام فرمودند «افراد شایع»، «ظهور فرد شایع». اما آیا در رؤیت، فرد شایعش رؤیت عند اللیل است؟! رؤیت، رؤیت هلال است؟! کجا به این صورت است! سید همه اینها را پذیرفتند. از اول بحث تا به حال این شیوع را پذیرفتند. و حال اینکه شیوع نیست. اگر کلام سر «رؤیت» است، رؤیت که در رؤیت شب، شایع نیست. رؤیت که در رؤیت هلال، شایع نیست. در اینجا باز تبادر را می‌پذیرند. تبادر که تبادر در اینها نیست.

خُب پس از اینجا می‌فهمیم: چون اطلاق در معانی حرفی، حقیقت معانی حرفیه...؛ که در اصول متأخر هم در این گیر بودند؛ در اصول متأخر می‌گفتند معانی حرفیه، وضع عام و موضوع له خاص هستند. با چه بحث‌های مفصلی. اصلاً برای آن طبیعت قائل نبودند. موضوع له آنها هم چقدر زحمت داشت. خُب ما چندین ماه راجع به همین بحث کردیم. آن چه که حاج آقا در مباحث الاصول انتخاب کردند همان است که ارتکاز همه ما است. فرمودند اینها چه حرفی است که معانی حرفیه طبیعت ندارد؟! اینجا از جاهایی است که از اختصاصاتی است که حاج آقا به میدان اصولیون متأخر رفته‌اند؛ و میدان حکمائی که اصولیون به حرف آنها اکتفاء کرده‌اند. مثل صاحب اسفار و ... . همه اینها را رد کردند. فرمودند ظرفیت چه فرقی می‌کند؟! همانطور که انسان یک طبیعت است، ظرفیت هم یک طبیعت است. حصص دارد، معنا دارد. فقط ضعیف‌تر است. استدلال کردند و ما مفصل بحث کردیم. این معنا موافق ارتکاز است. چه زحمتی می‌کشیدند که یک معنای عام بیاوریم و بگوییم وضع عام و موضوع له خاص است. خود همین چه مشکلاتی داشت! حاج آقا هم خیلی رفت‌وبرگشت کردند. صاحب کفایه هم که گفت مزال الاقدام است، در همینجا بود. صاحب کفایه وضع عام موضوع له خاص را قبول نداشت. ایشان هم گفت مزال الاقدام است. یک چیزی در ذهن ایشان بود که این حرف را زد.

الآن عرض من این است: حتی در فضای اصول متأخر وقتی می‌خواهند اطلاق و تقیید درست کنند، می‌گویند چون موضوع له معانی حرفیه خاص است، شما چطور می‌خواهید عموم داشته باشید؟! عموم در معانی حرفی معنا ندارد. این یکی از اشکالات بود. البته با همین بیانات امثال مباحث الاصول حل می‌شود. یعنی ما در معانی حرفیه هم طبایع داریم، اطلاق داریم، تقیید داریم، موضوع له حسابی داریم. اگر بعضی از مطالب آن مباحث در ارتکازیات جمع‌آوری شود می‌بینید واضح می‌شود که آن دقائق بحث‌های اصولی موافق با ارتکاز اصیل نیست. الآن تا ظرفیت می‌گویند، شما می‌گویید من هیچ تصوری از ظرفیت ندارم. من نمی‌دانم ظرف چیست! می‌دانم یک مصادیق زیادی هستند که این ظرفیت فقط یک عنوانی برای آنها است. در این دارم آنها را می‌بینم. عجب! آنها ما به الاشتراک ندارند؟! یعنی در آن معانی حرفیه، نسبت ابتدائیه با نسبت ظرفیه فرقی ندارند؟! خُب چطور دسته‌بندی کردید؟!

شاگرد: اطلاق جمله‌ها را قبول داشتند. می‌گفتند اطلاق صیغه در عینی تعیینی است. می‌گفتند اطلاق دو تا است، یکی نسبت به آن طبایع است، یکی هم از حیث حالاتش است؛ اطلاق در جمله.

استاد: اطلاق در جمله، اطلاق در خود هیئت و صیغه. معنای خود صیغه امر، معنای حرفی است. اطلاق در هیئات جاری است. همانطوری که در ماده اطلاق هست. چرا اینطور است؟ به‌خاطر اینکه اطلاق در اینها لطیف تر است. ظریف تر است. مدون نشده بود، مدام باید با زحمت علماء بعدی بیایی تا معلوم شود در معانی حرفیه هم اطلاق و تقیدی داریم. الآن این یکی از آن‌ها است. یعنی مرحوم سید تبادر و شیوع را پذیرفته‌اند. بعد هم اگر شیوع را بپذیریم که عرض کردیم در اینجا این شیوع، آن شیوع نیست تا مقصود شما باشد... .

شاگرد: تبادر ایشان ناظر به جمله و اضافه نیست؟

استاد: منظورشان حتماً همان است. خودشان هم فرمودند. ولی مصب بحثشان را روی رؤیت بردند. چرا؟ «و من هذا القبیل لفظ الرویة، حقیقة فی مطلق الابصار سواء تعلق بالهلال او بغیره». پس چرا می‌گویی تبادر از «رویة الهلال»؟! لازم نبود شما «سواء تعلق» را بگویی. مصب بحث روی رؤیت قرار دادی و می‌گویی رؤیت اعم است، تعلق بالهلال او غیره.

شاگرد: فضاسازهایی که در بحث زبان شناسی شناختی مطرح می‌شود، همین بحث موضوع له حروف است. ولی آن جا ناقص است؟

استاد: باید بحث هایش را ببینم. الگوهای تصویری را می‌گویی که در شناختی ها می‌گویند؟

شاگرد: بله.

استاد: آن خودش بحثی است. آن‌ها چه می‌گویند و واقعیت مطلب چیست و .... شاید قبلاً چیزی را عرض کرده بودم. اصلش از کانت بود و اینها ایمیجینگ را به آن اضافه کردند. الگو را از کانت گرفته بودند.

والحمد لله رب العالمین