**درس خارج اصول استاد حاج سید محمد جواد شبیری**

**بحث: وضع**

**14021108**

**متن خام**

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم

و به نستعین انه خیر ناصر و معین

الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آله الطاهرین و لعن علی اعدائهم اجمعین من الان الی قیام یوم الدین.

بحث ما در تأثیر عوامل غیر وضع در شکل‌گیری ظهور کلام بود، فهم این عوامل سبب می‌شود که در استفاده از استعمال برای فهم مفاد کلام از اشتباهات در امان باشیم. من دو تا نمونه اینجا می‌خواهم عرض کنم، یک نوع مقدمه‌ای هم هست برای بحث آینده که بحث تأثیر اجزاء کلام در شکل‌گیری مفاد سایر اجزاء هست. یک بحثی مرحوم شیخ انصاری دارند در بحث اینکه آیا صبی مسلوب العبارة هست یا نیست؟ اگر صیغۀ عقدی را صبی اجرا کند آیا این کان لم یکن است؟ یا اینکه بدون اجازۀ ولی مؤثر نیست، با اجازۀ ولی اثر دارد. خب بعضی‌ها تمسک کردند بر مسلوب العبارة بودن صبی به روایاتی و ادله‌ای که در آنها ذکر شده که صبی تا وقتی که صبی هست نفوذ ندارد امرش وقتی بالغ شد جاز امره. گفتند که این جاز امره معنایش این است که قبل از اینکه بالغ بشود مسلوب العبارة است. شیخ انصاری می‌فرماید که جاز امره به معنای مستقل بودن شخص هست و بی‌نیازی از اجازۀ دیگری، این مطلب در مورد صبی نفی شده، مستقل نیست. نفی استقلال به معنای مسلوب العبارة بودن نیست. مرحوم امام می‌فرمایند که نه مراد از این عبارت مسلوب العباره بودن صبی هست، شاهدش این هست که ما می‌توانیم بگوییم یجوز امر الصبی باذن الولی، یا لا یجوز امر الصبی الا باذن الولی، اینکه می‌توانیم جاز را قید اذن ولی بهش بزنیم یا لا یجوز را با اذن ولی استثنا کنیم معنایش این است که جاز امره خصوص استقلال نیست، همین که شخص اثر داشته باشد صیغه‌ای را که اجرا می‌کند ولو با اجازۀ دیگری همین از مصادیق جاز امره است. بنابراین وقتی جاز امره مطلق شد نفی او در مورد صبی نفی این طبیعت هست، نفی جواز امر به معنای مطلق یعنی مسلوب العبارة بودن. این عبارت مرحوم امام، که در توضیح این عبارت هم این نکته را هم ضمیمه بکنیم که استعمال بلا تعول قرینۀ حقیقت بودن هست ما در جمله‌ای که لا یجوز امر الصبی الا باذن الولی یا یجوز امر الصبی باذن الولی هیچگونه تعولی احساس نمی‌کنیم، این معنایش این است که جاز امره به معنای مستقل بودن صبی نیست. حاج آقا اینجا یک نکته‌ای را تذکر می‌دهند که در بحث ما خیلی مهم است، آن نکته این است که بعضی وقت‌ها یک عبارت‌هایی اطلاق دلیل یک مفادی را برایشان پدید می‌آورد. همین مفاد اطلاقی را ما ممکن است با یک قیدی تقییدش کنیم، یعنی کاری کنیم که این اطلاق شکل نگیرد، من یک سری مثال‌هایی را بزنم بعد برگردم به این مثالی که مرحوم شیخ انصاری و مرحوم امام در آن اختلاف کردند. ببینید اگر ما گفتیم رأیت زیدا، این رایت زیدا یعنی چی؟ یعنی خود زید را من دیدم دیگر. حالا من اگر گفتم رایت زیدا نفسه، کلمۀ نفسه را به کار می‌برم آیا معنایش این نیست که رایت زیدا می‌تواند اعم از این است که خودش را دیده باشی یا برادرش را دیده باشی یا نه، رأیت زیدا ظهورش در این هست که خود زید را دیده ولی گاهی اوقات به جهت تجوز من ممکن است بگویم رایت زید به اعتبار اینکه داداشش را دیدم، مجازا رایت زیدا را به کار ببرم. یا جایی که اشتباه کرده باشم، تخیل کرده باشم. من برای اینکه این احتمال تجوز، احتمال خطای در رؤیت را نفی کنم نفسه را اضافه می‌کنم. اگر نفسه را اضافه هم نمی‌کردم رایت زیدا ازش این معنا استفاده می‌شد که خود زید را دیدم، و ازش این مطلب استفاده می‌شد که من می‌خواهم بگویم اشتباه نکردم ولی برای اینکه همان مفادی که از اطلاق به دست می‌آید از مرحلۀ ظهور به مرحلۀ نصوصیت برسانیم قیودی می‌آوریم. این قیود نشانگر این نیست که آن کلمه بدون این قید اعم از با قید و بی قیدش هست. ممکن است همین مفاد را برساند، ولی درجۀ ظهورش پایین‌ترش باشد ما بخواهیم درجۀ ظهور را بالا ببریم. این یک مثال.

یک مثال دیگر من می‌گویم رأیت زیدا، بعد قید می‌زنم می‌گویم زیدا فی النوم، آیا اگر فی النوم را نیاورده باشم رایت زیدا اعم از این است که در بیداری دیده باشم یا در خواب دیده باشم؟ اینجور که نیست. رایت زیدا ظهورش این است که در بیداری دیدم، ولی قید فی النوم که می‌زنم مفاد رایت زیدا را از معنای اولیه‌اش معنای اطلاقی قضیه منصرف است، یا معنای اطلاقی یا معنای وضعی آنش مهم نیست، از معنای اطلاقی یا معنای وضعی آن را منصرف می‌کند، یک معنای جدیدی بهش می‌دهد. فرض کنید ما می‌گوییم اصلا رأیت معنای وضعی‌اش یعنی در بیداری دیدن، در خواب دیدن اصلا معنای وضعی نیست، یا لااقل اطلاقش این را اقتضاء می‌کند که در بیداری دیده باشم و من با قید فی النوم این معنا را از کلمۀ رأیت می‌گیرم. خب حالا من ممکن است بگویم رایت زیدا فی الیقظه، فرض کنید در جاهایی که این احتمالش به خاطر بعضی ویژگی‌ها می‌رود، مثلا من می‌گویم من پدرم را دیدم، پدر من فرض کنید از دنیا رفته من می‌گویم من دیروز پدرم را دیدم، دیروز پدرم را دیدم با توجه به از دنیا رفتن پدر ممکن است قرینه باشد برای اینکه در خواب دیدم، خود همین علم خارجی به نوم پدر منشأ این جمله باشد، ولی می‌گویم رایت ابی فی الیقظه، کأنّ یک مکاشفه‌ای بر من حادث شده. مثلا در روایات هست که حضرت امیر ابوبکر را برد پیغمبر در آن روایتی که به ابوبکر گفتند که خلاصه به امامت حضرت علی اقرار کن امثال این تعبیرات. خب این ممکن است ابتداءً شخص تصور کند مراد از اینکه پیغمبر را دیدم در خواب دیده باشم، می‌گوییم نه خود پیغمبر را دیدیم در بیداری دیدم، اینها به جهت نفی احتمال تجوز و برای اینکه آن مفادی که اطلاق قضیه اقتضاء، اینجا البته اطلاق هم اقتضای معنایی هم نمی‌کند چون به دلیل قرینۀ محفوف به کلام اطلاق هم اقتضاء نمی‌کند در این مثال خاص که مراد این معنا باشد. حالا بعضی وقت‌ها ظهور کلام بر طبق این هم هست من می‌خواهم ظهور را تقویت کنم نصوصیت بدهم به کلام، گاهی اوقات ظهور هم نیست، اطلاق هم نیست، مجبورم من یک همچین قیدهایی را بیاورم. بنابراین ما باید توجه داشته باشیم مجرد استثناء کردن معنایش این نیست که اگر این استثناء را نیاورده بودیم این مستثنی داخل در مستثنی منه بود، ممکن است استثنا را که نیاورده باشیم مفاد کلام یک فرد خاصی باشد ولی به اطلاق کلام، ولی ما با استثناء مفاد این مطلب را تغییر می‌دهیم، حالا یا تجوزا این معنا را تغییر می‌دهیم یا بحث، حالا آن جاهایی که تجوز نیست، اینجا شاید از سنخ اطلاق قضیه را تغییر می‌دهیم. چون اطلاق برای این که شکل بگیرد سکوت متکلم از ذکر یک قیدی اطلاق را می‌آورد. من وقتی می‌گویم جاز امر الصبی اطلاق قضیه اقتضاء می‌کند که این صبی اگر مثلا من می‌گویم جاز امر الصبی اذا بلغ، صبی هنگام بلوغ امرش نافذ هست اطلاقش اقتضاء می‌کند که دیگر نیازی به امضای کس دیگری نیست، کاشف همین هست این عبارت همه استقلال صبی بعد از بلوغ را استفاده می‌کنم، اینجور نیست که اگر صبی مثل سفیه محجور باشد با این عبارت سازگار باشد، این نفی محجوریت صبی بعد از بلوغ هست، این مفاد نفی محجوریت و عدم نیاز به امضای دیگری که از عبارت اذا بلغ الصبی جاز امره استفاده می‌شود، در کجا استفاده می‌شود؟ از اطلاق قضیه، ولی ما ممکن است این اطلاق را بیاییم مقید کنیم، اطلاق را، یعنی از بین ببریم تعبیر مقید تعبیر نکنم، اطلاق را از بین ببریم. اینجا اطلاق قضیه یک معنای مقیدی را به دلیل می‌داد، ما کاری کنیم که معنایش توسعه پیدا کند، ما می‌گوییم جاز امر الصبی ولو لم یاذن له الولی، ولو لم یاذن له الولی این معنایش این است که جاز را ما آمدیم معنایش را اعم کردیم، ولو را استفاده کردیم. چون حتی لو لم یاذن له الولی را اضافه کردیم معنای اینکه جاز را معنایش اعم کردیم، برای اینکه با قید زدن تصریح کنیم به آن معنای اطلاقی، ما گاهی اوقات هدف از تعمیم دادن این هست که آن معنایی را که از اطلاق استفاده می‌شود را با تصریح لفظ استفاده کنیم که ظهور دلیل را قوی‌تر کنیم.

**شاگرد:** دیگر ظهور نیست، نص است.

**استاد:** نه، حالا لفظ دلالتش را بالاتر کردیم، ظهور تعبیر نکنید آن خیلی مهم نیست. یعنی دلالت دلیل را از مرحلۀ ظهور به مرحلۀ نصوصیت برسانیم. این را احیانا ظهورش را قوی‌تر کنیم، همه جورش می‌شود. بگوییم مطلقا ظهورش قوی‌تر است، حالا آنش مهم نیست که. مرادم این هست که ما برای تقویت ظهور دلیل، برای اینکه ظهور را اظهر کنیم یا ظهور را نص کنیم گاهی اوقات همان مفادی را که اگر این لفظ هم نمی‌آوردیم اطلاق همان معنا را می‌رساند با قید ذکر می‌کنیم، این معنایش این نیست که اگر این قید را نیاورده باشیم آن معنا از کلام استفاده نمی‌شود، بنابراین این مطلب باید، در اینجا حاج آقا می‌فرماید حق با مرحوم شیخ است، کاشفش این است که شما وقتی می‌گویید اذا بلغ الصبی جاز امره بدون تردید از این مطلب استقلال صبی بعد البلوغ استفاده می‌شود و عدم نیاز به امضای ولی بعد از بلوغ استفاده می‌شود. حالا از کجا استفاده می‌شود یک مرحلۀ دیگری است، ما نمی‌خواهیم بگوییم از وضع جاز این مطلب استفاده می‌شود، ولو از اطلاق جاز امره استقلال صبی بعد البلوغ استفاده می‌شود. این استقلال ولی بعد از بلوغ قبل از بلوغ وجود ندارد، یعنی همان فرمایش مرحوم شیخ انصاری، خب این یک بحث. نکته‌ای که می‌خواهم رویش تاکید کنم اینکه مرحوم امام اینگونه استدلال کردند در مقابل شیخ از عدم توجه به مفاد اطلاقی و خلط مفاد اطلاقی به مفاد وضعی کلام ناشی شده، جاز امره مفاد وضعی‌اش استقلال نیست، به خاطر همین تقیید کلام با عبارت باذن الولی یا استثنای الا باذن الولی از این جمله باعث تجوز نمی‌شود وجدانا ولی این معنایش این نیست که از جاز امره استقلال استفاده نشود، استقلال از جاز امره بالاطلاق استفاده می‌شود و با استثنا و قید آوردن اطلاق از بین می‌رود، اطلاق که از بین رفت اینکه انسان احساس تجوز نمی‌کند این است که اطلاق باید سکوت باشد تا انسان اطلاق استفاده کند، ولی ما کاری می‌کنیم که اصلا آن دلالت اقتضائش از بین برود، فرق دارد بین مجاز و از بین رفتن دلالت اطلاقی. مجاز یک نوع خلاف قاعده‌ای است، مانع در مقابل مقتضی گذاشتن است، این است که ما احساس یک نوع تعول و تجوز و خلاف قاعده بودن در مجاز می‌کنیم. ولی در جایی که ما کاری می‌کنیم که دلالت اطلاقی شکل نگیرد چرا خلاف قاعده احساس نمی‌کنیم؟ چون کاری می‌کنیم که مقتضی دیگر اقتضا نداشته باشد، از سنخ مانع نیست از سنخ نفی المقتضی است، این یک مثال.

یک مثال دیگر این هست که کلمۀ مات آیا به معنای مرگ حتف انف است؟ یا نه به معنای مرگ حتف انف نیست. اعم از مرگ حتف انف و مرگ بالقتل باشد، مرحوم آقای عسکری در بعضی بحث‌هایی که در مورد واقعیت داشتن، در کتاب عبدالله بن صباح در مورد اینکه عبدالله بن صباح واقعیت دارد یا واقعیت ندارد بحث‌های مفصلی کردند، یک جایش یک بحثی را به تناسب اشاره می‌کنند که کلمۀ مات به معنای موت حتف انف است و قتل را شامل نمی‌شود و از آن نتیجه‌گیری‌هایی در آن بحث می‌خواهند بکنند، من وارد آن بحثش نمی‌خواهم بشوم. شاهد را اینجا می‌آورند می‌گویند آیۀ قرآن می‌گوید «فَإِنْ ماتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلى أَعْقابِكُمْ»، قتل را در مقابل مات قرار داده، این نشانگر این است که مات مراد موت حتف انف است. از آن طرف ممکن است شخصی بگوید که قطعا ما کلمۀ مات بالقتل را می‌توانیم به کار ببریم، مات بالقتل عبارت صحیحی هست، فرض کنید تعداد زنده‌ها و مرده‌ها می‌خواهیم بشمریم می‌گوییم از پسران این شخص ۵ نفرشان زنده‌اند، ۵ نفرشان مرده‌اند، آن کسانی که به قتل هم از دنیا رفته باشند بر عداد مردگان قرار می‌گیرند نه در عداد زندگان. این قضیه چی است؟ این نقضی که، مطلب این هست که مرگ مفهوم وضعی‌اش اعم از مرگ حتف انف و مرگ بالقتل و بالشهادة و امثال اینها هست. ولی گاهی اوقات به قرینۀ اینکه یک واژه‌ای در کنارش قرار می‌گیرد مراد از مرگ مرگ حتف انف باشد، در آیۀ شریفه کلمۀ مات ذاتا به اینکه سبب مرگ چه باشد، سبب طبیعی باشد یا سبب قتل باشد نظری ندارد، ولی وقتی ما می‌گوییم اگر زید بمیرد یا او را بکشند کلمۀ بکشند به اینکه کشتنش به نحو یک نوع، اوّلا افان مات او قتل کلمۀ او نشانگر این هست که مفاد این دو تا متفاوت هست، مرگ و قتل مفادش با «أو» که بین اینها قرار می‌گیرد معنایش این است مفادش تغییر می‌کند. از طرف دیگر قُتِلَ معنایش این است که متکلم در مقام بیان منشاء قتل هم هست، أو قُتِل یعنی قُتِل مات بسبب القتل، به سبب عادی نیست به سبب قتل است. اینکه قتل ذکر می‌شود این قتل قرینه هست برای این که متکلم در مقام بیان سبب قتل هست، وقتی در مقام بیان سبب قتل باشد آن مات اطلاقش اقتضاء می‌کند که قتلش به سبب طبیعی بوده، چون سکوت برای بیان طبیعی بودن قتل کفایت می‌کند. در جایی که من در مقام بیان سبب قتل باشم و ذکر نکنم که قتلش به سبب قید طبیعی بوده معنایش این است که قتلش به سبب طبیعی بوده، یعنی آن اصلا من در مقام بیان سبب قتل نیستم، سبب مرگ نیستم، وقتی در مقام بیان سبب مرگ نیستم اعم از این است که سبب مرگش طبیعی باشد یا غیر طبیعی، همه را میِّت، مات می‌گیرد، ولی اگر در مقام بیان سبب مرگ هم برآمدم، اینجا کلمۀ مات می‌تواند به معنای این باشد مات بسبب الطبیعی، لا بالسبب الغیر الطبیعی. منهنا یظهر یک بحثی هست مثلا بعضی‌ها آمدند می‌خواهند استشهاد کنند که مثلا حاج شیخ عباس در مورد حضرت زهرا تعبیر کرده مثلا روز سوم جمادی الثانیة روز وفات حضرت زهرا قرار دارد، گفتند کلمۀ وفات را که به کار برده این یعنی اینکه حضرت زهرا شهید نشدند، این را، این استدلال استدلال ناتمامی است، اصلا این نحو، چون اگر مرحوم حاج شیخ عباس قمی در صدد بیان علت مرگ برآمده باشند و اکتفا کرده باشند به کلمۀ متوفای در فلان تاریخ این خب درست است، این درست است که کلمۀ موت یعنی اینکه به نحو قتل نبوده، به نحو عادی بوده، ولی مرحوم حاج شیخ عباس در صدد بیان این جهتش نبودند، می‌خواهند بگویند که چه روزی حضرت زهرا از این دنیا به دنیای باقی شتافتند، حالا عاملش هر چی می‌خواهد باشد باشد. در جایی که در مقام، این خیلی مهم است. ببینید یک موقعی کسی می‌آید فرض کنید که علما را دارد لیست می‌کند، در لیست علما بعضی‌ها را نوشته متوفی فلان، بعضی‌ها گفته شهید به فلان تاریخ، خب اینجا اینکه بعضی‌ها را شهید تعبیر کرده، بعضی‌ها را شهید تعبیر نکرده معنایش این است که لا اقل از شهادتش خبر نداشته، اینکه از شهادتش خبر داشته باشد فقط بعضی از این علما را به نام شهادت ذکر کند این معنایش این است که این درست نیست، این نکته را هم ضمیمه کنم ببینید مرحوم حاج شیخ عباس فرض کنید در بعضی از مثلا روایات ما داریم ائمه را که ذکر می‌کنند به امام حسین که می‌رسند کلمۀ الشهید را به کار می‌برند، ولی در مورد سایر ائمه متوفی تعبیر می‌کنند، ممکن است شما بگویید اینکه در مورد امام حسین شهید تعبیر کرده در مورد سایر ائمه کلمۀ متوفی به کار بردن این معنایش این است که آنها شهید نشدند. نه این درست نیست، اوّلا حضرت سیدالشهداء به دلیل فجیع بودن مرگشان و آن ویژگی خاصی که مرگشان بوده به گونه‌ای هستند که کسی نمی‌تواند از مرگشان سخن بگوید مگر اینکه در مقام بیان آن ویژگی قتل بر بیاید، این نکته‌ای هست که به خاطر خصوصیت خاص حضرت سیدالشهداء هست. از طرف دیگر بحث شهادت حضرت سیدالشهداء یک امر آشکاری بوده، شهادت سایر امامان پنهان بوده، گاهی اوقات علت، من در واقع علت تخصیص به ذکر حضرت سیدالشهداء آشکار بودن او و پنهان بودن سائر ائمه است. من در مقام بیان همۀ ویژگی‌های مرگ نیستم، ولی ویژگی‌هایی که در مرگ آشکار هست آنها را می‌خواهم ذکر کنم، بنابراین معنایش این است که سایر ائمه شهادت آشکاری مثل حضرت سیدالشهداء نداشتند، خب بله حتی کسی مثل حضرت موسی بن جعفر که تقریبا از جهت روایاتش هیچ تردیدی در شهادتشان نیست، یا حضرت امام مجتبی علیه السلام امثال اینها شهادتشان آشکار نیست دیگر، به هر حال یک نوع پنهانی بودن شهادت در موردشان وجود دارد دیگر، یک نوع خفایی که وجود دارد همین مقدار کافی هست که در ذکر شهید بین حضرت سیدالشهداء و سایر ائمه ما فرق بگذاریم. بنابراین نکتۀ قضیه آن چیزی که می‌خواهم رویش تأکید کنم این نکته است که ما باید به مفادهای اطلاقی کلام و مفادهای غیر اطلاقی کلام توجه کنیم. مثلا فرض کنید که ما گاهی اوقات ده تا قول در یک مسئله ذکر می‌کنیم، یک قول را می‌گوییم و هو المشهور، اینکه فقط این قول مشهور را می‌گوییم این معنایش این است قول‌های دیگر مشهور نیستند. نه اینکه کلمۀ مشهور یک معنایی هست که باید یکی از اینها مشهور بشود، نه ممکن است دو تا قول مشهور باشد، اگر دو تاشان می‌گفتیم مشهور ما گفتیم دو تا مشهورند، با همدیگر تنافی ندارند مشهور بودن یک قول، ولی چرا ما از کلمۀ مشهور در اینجور عبارت‌ها استفاده می‌کنیم که دیگران مشهور نیست، چون در مقام بیان اقوال فقط یکی‌شان گفته مشهور است، این معنایش این است دیگران مشهور نیستند. حالا ما بیاییم در بحث دیگری که اینجا تأثیر اجزای کلام در شکل‌گیری مفاد افادۀ کلمات دیگر، یک مورد این بحث هست که در مورد بعضی از کلمات می‌گویند این کلمات اذا اجتمعا افترقا و اذا افترقا اجتمعا. که قدیمی‌ترین مثالش کلمۀ فقیر و مسکین هست، این مثال‌های زیادی در کلمات علما در این مورد وارد شده به خصوص در کلمات شیعیان و متأخرین مثال‌های خیلی زیادی برای این قاعدۀ اذا اجتمعا افترقا ذکر شده. از مثال‌های قدیمی‌اش کلمۀ فقیر و مسکین هست، کلمۀ ظرف و جار و مجرور، بعضی‌ها گفتند اگر ظرف تنهایی به کار ببریم جار و مجرور را هم شامل می‌شود، جار و مجرور را هم تنها به کار ببریم ظرف هم شامل می‌شود ولی کنار هم که قرار بدهیم ظرف و جار و مجرور معنایش تفاوت پیدا می‌کند. و از مثال‌های دیگرش مشیت و اراده هست که حاجی سبزواری در کتابش ذکر کرده، الضر و الضرار بعضی‌ها گفتند، الاکراه و الاضطرار گفتند، حد و تعذیر گفتند، لهو و لعب گفتند، و من مثال‌های بسیار زیادی بر این را در سابق در این بحث که دنبال می‌کردم را آوردم و آدرس‌هایش را هم دادم، من فقط حالا فرصت ذکر آدرس‌هایش نیست، خود مثال‌هایش را ذکر بکنم که بیشتر هم در کتاب‌های علمای ما هستند. کلمۀ سنن و آداب، صورت و تمثال، ظلم و جور، تعذیر و حد، من اینجا نوشته الموونه و الغرامة، نمی‌دانم این موونه است اشتباه ننوشتم، شاید اشتباه کرده باشم باید ببینم چی است. الفی و الغنیمة، الفداء و، اینجا نوشته و المسن، یک چیز دیگر است حالا چی چی است عبارت من را اشتباه شنیدند. الفداء و المن، الفداء و المن احتمالا هست. المودة و المحبة، الکبح و الکد، اللائح و الظاهر، المساکین و القانع و المعتر این دو تا. الخراج و الجزیه، المشرکین و اهل کتاب، الشرائط و مقدرات، العفو و السهو، اسلام و ایمان، مشارق و مغارب، فسق و عصیان، التسمیه و استعاذه، تولی و تبری، جمال و جلال، تسبیح و تقدیس، نبی و رسول، استغفار و توبه، سیئه و فاحشه، خوف و حزن، اسراء و معراج، عمره و حج، سماوات و ارض و ما فیهما، قرآن و نور، سر و نجوا، حزم و ظلم. همینجور از این مثال‌های زیادی بر این مطلب‌ها ذکر کردن، که اکثر این مثال‌ها یا شاید بگویم همه‌شان هیچ شاهد روشنی برای اینکه این مطلب برایشان باشد ما نداریم. ولی خب ذکر کردند دیگر. من حالا اصل مطلب را در کلمۀ مسکین و فقیر می‌خواهم پیاده کنم که اصلا این قاعده آیا صحیح هست یا صحیح نیست، یعنی اینکه اینها اذا اجتمعا افترقا صحیح هست یا صحیح نیست. و اگر هم صحیح هست و بشود یک وجهی برایش درست کنیم این چه شکلی است؟ چه تحلیل لغت‌شناسانه‌ای می‌توانیم ارائه بدهیم که این واژه‌ها اذا اجتمعا افترقا و اذا افترقا اجتمعا، به تعبیر دیگر آیا معنای اوّلیۀ اینها متفاوت هست، افتراق معنای اینها را یکسان می‌کند؟ یا معنای اوّلیۀ اینها یکی است ولی کنار هم که قرار می‌گیرند معنایش مفترق می‌شوند، یعنی اذا اجتمعا افترقا خلاف قاعده است یا اذا افترقا اجتمعا خلاف قاعده است؟ و هر یک از اینها باشند آن را باید تحلیل کرد چطور دو تا لفظی که معنایشان متفاوت است افتراق معنای اینها را یکی می‌کند، یا دو تا واژه‌ای که معنایشان یکی است اجتماع معنایشان را متفاوت می‌کند. تحلیل زبان‌شناختی این قضیه را باید ارائه بدهیم که اصلا امکان‌پذیر هست یا امکان‌پذیر نیست. بعضی از علما در واقع اصل این ایده را که بشود یک معنا، ببینید ما می‌خواهیم بگوییم ظهور دلیل اصلا تغییر می‌کند برای اینکه مجازا ممکن است در هنگام اجتماع یک معنای متفرق بگیرد اینها بحث نیست، بحث این است که چطور می‌شود که ظهور دلیل در هنگام اجتماع با ظهور دلیل در هنگام افتراق فرق می‌کند، این اجتماع دو کلمه یا افتراق دو کلمه چگونه می‌تواند در ظهور کلام نقش داشته باشد؟ یا اینکه اگر ما بگوییم که اصلا کأن دو تا وضع دارد، اینها در هنگام اجتماع یک وضع دارند، در هنگام افتراق وضع دیگری دارند، اینکه دیگر بدتر، اینکه سخت‌تر، حالا چه بگوییم معنای حقیقی اینها تغییر می‌کند، چه بگوییم ظهور کلام تغییر می‌کند نیاز به یک تحلیل دارد که اجتماع چگونه منشأ افتراق دو تا لفظ مترادف می‌شود، یا افتراق چگونه منشأ اتحاد معنای دو لفظ مختلف المعنا می‌شود، این را ملاحظه بفرمایید این را ان شاء الله فردا در مقام تحلیلش برخواهیم آمد.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد