

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم، بسم الله الرحمن الرحیم و الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی سیدنا رسول الله و آله الطیبین

الظاهرین المعصومین و اللعنة الدائمة علی اعدائهم اجمعین

اللهم وفقنا و جمیع المشتغلین و ارحمنا برحمتک یا ارحم الراحمین

خلاصه بحث این بود که آیا در اکراه و توریه در یکی یا در هر دو معتبر است؟ در باب اکراه یا اضطرار توریه اگر ممکن بود، ظاهرا

انصافش این است که توریه را باید حساب کرد دیگر فرق نمی کند.

انصافش این است. بله، یک چیز هست توریه می خواهد کار را خراب می کند. آن بحث دیگری است. طرف اگر بلد نیست و شبهه

می کند، نکند. این چون بحث قدرت است، قدرت هم به ذهن ما یک مقداری شبهه داریم که شرط باشد. ظاهرا باید احتیاط بکند که کاملا

راحت است و اما اگر احراز هم نکرد، شک هم کرد، همان طور که در بحث های گذشته از مرحوم نائینی نقل کردیم، برگردد به قاعده اولیه

که کذب برایش جایز است.

صدق اکراه با امکان راحتی و توریه خیلی مشکل است.

بعد مرحوم شیخ فرمودند ثم نظر مسوغ للكذب هو المسوغ لساائر المحرمات، یعنی باید برسد تا حدی که امکان نداشته باشد. آقای

خویی اشکال فرمودند، فرمودند نه اینجا اطلاقات دارد، اطلاقات مقدم است.

عرض کردیم اطلاقات ثابت نیست قضایایی که در اینجا وارد شده ناظر به اصل تشریع است. اطلاق اینکه شما چه توریه ممکن باشد

یا نباشد ندارد. آقای خویی معتقد به توریه بودند. مضافا به اینکه ما احتمال بسیار قوی دادیم که این روایات ناظر به اصطلاح از قبیل امر

وارد در مقام توهم حظر باشد. حظر یعنی ۵۷: ۱۰. اگر امر در مقام توهم حظر باشد بیشتر خود آن حظر را بر می دارد. اثبات وجود نمی کند.

نعم يستحب تحمل الضرر المالی الذی لا یجحف، اگر ضرر مالی کم بود، آن جایز است. البته این بحث ضرر مالی کم و زیاده را حالا

غیر از اینکه به طور کلی در بحث لا ضرر دارند. در بحث های فقه هم جاهایی هست. یکی اینجاست، یکی در باب وضوء است.

بله، و علیه یحمل قول امیر المومنین علیه السلام فی نهج البلاغه علامة الایمان ان تؤثر الصدق حیث یضرک، علی الکذب حیث

ینفعک؛ ایشان حمل بر این کردند. آقای خویی هم اشکال می کنند. اشکال آقای خویی هم وارد است. می خوانیم چون بعد آوردیم کتاب

ایشان را.

این مطلب را که از نهج البلاغه بخواهد در بیاید در نمی آید. می ماند طبق قواعد.

عرض کردیم چون ضرر در لغت عرب به معنای نقص است. مگر حالا مثلا پنج رقم بخواهد بدهد که این معقول است. یعنی اصولا شاید اگر مال کم باشد صدق ضرر بر آن نکند. عنوان ضرر ندارد. نه اینکه ضرر فرق می کند قسم دروغ. یعنی ممکن است علت و کثرت ضرر مالی، ناظر باشد به یعنی اینکه ضررش کم است یا زیاد، در صدق موضوع نه در حکم. چون ما در زندگی سرش هم این است که به طور طبیعی تحمل ضرر می کنیم دیگر. کیست که در زندگی فقط نفع باشد. داریم در زندگی به طور متعارف ضرر در زندگی ما هست. یک چیزی را می دهیم یک چیزی را می گیریم. می رویم بازاریک چیزی می خریم دو قران سر ما کلاه می گذارند، پنج قران کلاه می گذارند. هست دیگر این متعارف است. سرش هم این است که وقتی یک امری متعارف شد، دیگر این نمی آید به آن خیلی اعتنا بشود. ضرر به مقداری که در نظر عرف متعارف باشد، این اصلا عنوان ضرر بر آن صدق نمی کند. چون زندگی ما ملیع به اضرار و اخطار است.

مطلب بعدی چون آقای خویی فرمودند من عبارت ایشان را به احترام ایشان می خوانیم، ما همین مناقشه ایشان دیگر چیز تازه ای نداریم. ثم ان الاقوال الصادرة عن ائمتنا صلوات الله عليهم في مقام التقية في بيان الاحكام، این اقوال مثل لا بأس بصلاة في ثوب اصابه خمر، این روایت ونحو ذلک، و ان امکن حمله على الکذب، ممکن است حمل بر کذب بشود. لمصلحة بناء على ما استظهرنا، جواز این کذب را از اخبار، الا ان ۴: ۴۲ • بشأنهم، آن که بیشتر مناسب است، هو الحمل على ارادة على خلاف ظواهر؛ یعنی دوران امر بین این باشد که مثلا امام (ع) مطلبی را خلاف واقع فرمودند به خاطر تقیه و شرایط خاص تقیه. واحتمال دارد که نه، لا بأس بصلاة في ثوب اصابه خمر، این مثلا لا بأس یعنی مثلا مراد جواز نباشد. مراد مثلا فرض کنید یا مثلا اصابه خمر بان یرید من جواز الصلاة جوازا عند تعذر القصد، اصلا مراد این باشد. ولو این وجه بعید است، لکن حملش می کنیم بر این. یعنی مثلا اگر ممکن نبود، لا بأس بصلاة، اما اگر ممکن بود لباس را بشورید. و ان یرید من جواز الصلاة في الثوب المذكور جوازا عن تعذر الغسل و الاضطراب الى به اصطلاح ۵: ۵۳ • مضطر است که این را بپوشد. چون مضطر است بپوشد اشکال ندارد خمر به آن رسیده باشد.

وقد صرحه بارادة، این هم از کجا؟ چون دارد در روایات. روایات دیگر هم داریم که مثلا امام (ع) یک کلامی را فرمود، خیلی خب ظاهرش یک چیزی بود. بعد فرمودند نه مراد من این است. که محامل بعیده است. بیاییم این روایت را هم حمل بر این بکنیم، نگوییم دروغ است، بگوییم مراد این است. یا حمل بکنیم بر مواردی مثل استحباب و احتیاط و این جور چیزها. نه اینکه بگوییم این تقیه صادر شده و دروغ است.

و قد صرحه بارادة المحامل البعیده، در بعضی از موارد تصریح کردند، مثل انه ذکر علیه السلام عمار و عده ای پیش حضرت در منا بودند، عرفات بودند منا بودند. می گوید خدمت حضرت بودیم، حضرت فرمودند النافلة فريضة، فرمودند ان النافلة فريضة. اینها گفتند عجب نافله و فريضه که... ففزع المخاطب، ثم قال ان ما اردت الصلاة الوتر عن النبي؛ خب اين البته جای دیگر هم داریم. حتی در جایی داریم که می گوید پیش امام (ع) بودیم، یک کسی آمد سوال کرد، یک جواب دادند. یکی رفت یکی دیگر آمد جواب دیگر دادند. گفت من خیلی تعجب کردم، گفتم من در عراق قتاده در یک حرف واحد، در یک کلمه اشتباه نمی کرد، این قدر، ما قتاده را رها کردیم آمدیم خدمت این آقا، جواب های عجیب و غریب می دهند. به کسی یک جواب می دهند به دیگری یک جواب دیگر. بعد حضرت توضیح دادند که مراد من چیست. الان یک مقداری از این روایات را ما در بحث تعارض هم آوردیم.

یک مقداری ما الان روایت داریم اینجوری. که امام (ع) این به طور کلی حالا من، حالا بخواهم پس بگذاریم بعد از بحث آقای خویی؛ چون بحث آقای خویی را می خوانیم بعد توضیح خودم می گویم.

چون این یکی از جاهای بسیار مهم در حدیث ماست. یعنی این یکی از جاهای بسیار مهم در حدیث ماست. که همیشه مطرح کردند. الان هم نمی دانم اگر این سایت های اهل سنت دیده باشید، الان هم زیاد مطرح می کنند که حتی بعضی هایشان حتی از قدیم هم عده ای می نوشتند نه تازگی، تازگی هم نوشتند؛ که با شیعه بحث نکنید؛ چون شیعه هر چه گفت می گوید بله قبول می کنیم بعد می گوید تقیه گفتم. این فایده ندارد چون تقیه قاعده

س: تقیه باشد یا توریه باشد در مخاطب تفاوت نمی کند که.

ج: خب اگر تقیه باشد اصلا عمل نمی کنیم اگر تقیه به این معنا باشد عمل می کنیم. مثلاً می گوئیم به حال تعذر. ردش نکردیم.

س: آن که مدلولش مشخص نمی شود که، مجمل می شود کلام

ج: مثلاً اگر حمل بر تقیه بکنیم یا حمل بر استحباب مثلاً.

س: استحباب چه جوری یعنی

ج: مثلاً می گوید اگر شما رفتید سفر در روزه و شب نیت روزه نداشتی، ناگهانی، آن روزه را بگیر، آن روز روزه را به اصطلاح بگیر، ولو

قبل از ظهر هم باشد من باب مثال می خواهم بگویم. و یا قضاء بکن. بگوئیم استحباب دارد، اگر قبل از ظهر بود، هم بگیرد، اگر شب نیت

نداشت، و هم قضاء بکند. یک تقيه می گوئیم نه، همان طور که اصحاب فتوا دادند اگر قبل از ظهر بود روزه اش را بگیرد دیگر قضاء نمی خواهد. آن روایت را حمل بر تقيه بکنیم بگوئیم...

و من هنا يعلم انه اذا دار العبد، این زیاد است. فی بعض المواضع، بین حمل بر تقيه و حمل بر استحباب. بگوئیم مثلا این کلام تقيه صادر شده، یا نه، درست است، وارد شده، ولكن حمل بر استحباب بکنیم.

بله، كما فی الامر بالوضوء عقیب بعض ما قال العامه بكونه حدثا، چون آنها دارند مثلا اگر، بعضی هایشان دارند که اگر فقهه زد، این از فتاوی شاذ ابو حنیفه است. در نماز فقهه زد وضویش باطل می شود در خارج نماز نه. و چیزهای دیگر. بیشتر معروف به این است که اگر غذای گوشتی پخته، مثلا همین آبگوشت به قول ما یا خورشت قیمه، گوشتی پخته خورد، وضویش باطل می شود. حالا اگر روایات ما آمد این جور بگوئیم که دو امر است؛ یا تقيه است این روایات مطابق با عامه است. یا یک روایت کلی داریم از عبید بن زراره، سندش هم معتبر است. ما سمعت منی ما یشبه قول الناس فی التقيه؛ این را یا بگوئیم نه مستحب است. حالا چرا حمل بر تقيه بکنیم. بگوئیم لا اقل حمل بر استحباب بکنیم که اگر آبگوشت خورد مستحب است دوباره وضو بگیرد. الاكل مما مست النار، اصطلاحشان این است. اگر انسان چیزی را خورد که با آتش پخته شده، این باید مثلا وضو بگیرد، تجدید وضو بکند.

س: این در جو تقيه هست چطور شما ۱۰:۳۱

ج: من نه، این آقا

ایشان که خب، بروید روح ایشان را احضار بکنید از ایشان سوال بفرمایید. به من هم که نسبت نمی شود نگفتم من.

كما فی الامر بالوضوء عقیب بعض ما قال العامه بكونه حدثا؛ اگر این طور شد، تعین الثانی. ایشان می گوید بهتر این است که حمل بر استحباب بکنیم. اصولا این که چه مقدار خب می دانید عده زیادی از اصحاب ما توجیه می کنند. حالا استحباب یا غیر توجیه. همین تعارض را.

لان التقيه تتأدی بارادة المجاز و اخفاء القرینه، این هم طبیعی حاصل است، این نیست که مثلا یک حکم خلاف واقع گفته بشود. البته در اینجا حالا ایشان سه چهار کلمه فرمودند و این خیلی مجمل است و توضیحاتی فراوانی می خواهد. آقای خویی هم یک توضیحی دادند، کلمات ایشان هم متأسفانه کافی نیست. یک توضیح مفصلی می خواهد. من هم یک اجمالی را عرض می کنم.

فقط اجمالا عرض بکنم که بحث تقیه از قدیم در روایات ما مطرح شده، و مسلم است پیش اصحاب ما. عرض کردم یک وقتی یک کتابی هست مال خواجه نصیر، چیست، ما حصل چیست، آخر آن کتاب نهاية المحصل، یک صفحه ای آخر آن کتاب، یک ورقه ای است آخر آن کتاب، من احتمال می دهم جعلی باشد. آنجا ایشان به اهل بیت (ع) به ائمه (ع) حمله کرده به خاطر تقیه گفته سنی ها. خیلی عجیب است در آن کتاب. علی ای حال متعارف سنی ها که خیلی حمله کردند در طول تاریخ زیاد، می گوید مشکل کار شیعه این است که نمی شود جلوی شان را بگیریم. تامی گوید این را کردم، می گوید آقا تقیه کردم. یا مثلا می گویم آقا امام شما دو جور فرموده، می گویند نه یکی تقیه است. هیچ راهی برای اینکه اینها را جلوی شان را بگیریم نداریم. به خاطر اینکه پناه می برند به تقیه. تا صحبت کنیم می گویند تقیه. این حل نمی کند.

علی ای حال اجمالا عرض می کنیم که از خود ائمه علیهم السلام در عده ای اش حالا من اجمال می گویم بعد چون عبارت آقای خویی می آید. در عده ای دارد که حتی در طواف دارد که حضرت فرمودند این عباسی اینجا حاضر بود. عباسی یعنی جاسوس از بنی عباس. یکی از جاسوسان از طرف حکومت در طواف حضرت آن کار را انجام داد.

یک مقداری در خود روایات اهل بیت (ع) آمده، در روایات صحیح آمده. ما سمعت منی ما یشبه قول الناس فیہ التقیه؛ یک مقداری در همین روایت عمر بن حنظله مفصل آمده است. در روایت عمر بن حنظله یک نکته لطیفی دارد که در روایات دیگر هم، حالا مگر حمل بر همان بکنیم. که عمر بن حنظله می گوید گاهی شما یک مطلبی می گوید در روایات عامه دو تا روایت موافق و مخالف دارد. اما گاهی اوقات اختلاف عامه زمان ماست، این که الان حکومت تقیه ای که شما می کنید با روایاتشان است یا با حکومت، با آنچه که الان در جامعه پیاده می شود؟ امام (ع) می فرمایند آنچه که الان در جامعه پیاده می شود. من روی روایت کاری ندارم، آن چه که الان دارند انجام می دهند، روی آن تقیه هست.

غرض ما مجموعا داریم. از قدمای اصحاب ما مخصوصا مثل امثال شیخ، بالاخره سعی کردند حتی المقدور جمع بکنند بین روایات حمل بر تقیه داریم. اما موارد حمل بر تقیه در کلمات مثل شیخ کم است. بعدها که دیگر یک نوع استدلال در روایات اصحاب ما بیشتر شد. مثلا تا آن زمان ها می شود گفت مثلا بیشتر روی ارتکازات فقهی بود. یواش یواش افتادند به استدلال و روایات و بررسی و اینها، دیگر یواش یواش مسئله تقیه مطرح شد. کلمات متأخر مثل فرض کنید جامع المقاصد، محقق ثانی، مرحوم صاحب جواهر، اینها آوردند. یک مقدارش هم به نظر دیگر شلوع شده، انصافش اگر بخواهیم همه را بیاوریم اینجا طول می کشد. انصافش دیگر به قول امروزی از ریخت و

قواره افتاد دیگر خیلی شلوغ شد. مخصوصا این روایت امام صادق (ع) تقيه است. تقيه بعد شد مذهب شافعی این است. اصلا شافعی بعد از وفات امام صادق (ع) یعنی همان سال وفات ایشان (ع) به دنیا آمد. امام صادق (ع) تقيه از شافعی، خیلی در کلمات اصحاب ما انصافا زیاد شد. حالا شاید هم شیخ ناظر به این باشد. خیلی زیاد، شاید متأسفانه، لذا شیخ می گوید انصف این است که حمل بر استحباب بکنیم. مگر برای جاهای خاصی باشد. حمل بر تقيه نکنیم.

این کلام شیخ هم اجمالا بد نیست. این یک عکس العمل به آن زیادی. یک عکس العمل دیگر هم که مرحوم آقای صاحب حدائق دارد. صاحب حدائق اصلا عقیده اش این است؛ کل تعارض روایات مال تقيه است. ایشان دیگر اصلا باب تعارض را کلا زدند به تقيه. دیگر اصلا هیچی حالا سند و مند و به اینها به هیچی کار ندارند. موافق مشهور غیر موافق، ما وافق المشهور، هیچ به ایشان، ایشان دقیقش این است که لذا زیاد نقل می کند و تحمل علی التقيه التي هي اصل كل بليه؛ آن اصل كل بليه به نظر ایشان آن تقيه است و ایشان توسعه دادند، خوب دقت بکنید، حتی موافقت با عامه را هم شرط نمی دانند. مثلا این مطلب در عامه باشد، نمی خواهد. چون ایشان می گوید بعضی از روایات دارد که ائمه (ع) می فرمایند ما بین شما اختلاف انداختیم. یعنی گاهی اختلاف بین خود خاصه تقيه تأدی التقيه به آن، انا خالفت، یک روایت دارد انا خالفت بینهم؛ این هم ایشان تمسک کردند، لذا ایشان این نسخه شفا بخش را برای کل روایات متعارضه به کار بردند. و آن هم تقيه. و در تقيه هم به این فکر نیافتید که این روایت تقيه است چون مطابق با فتوای ابو حنیفه است یا مالک است یا شافعی اینها. نه، مطابق با هیچ کس هم نباشد. همین که اختلاف که باشد خود اختلاف چون گاهی ائمه علیهم السلام از خود اختلاف حفظ می کردند دماء شیعہ را. همین که شیعہ دو قول داشته باشند، سه قول داشته باشند، این حفظ شیعہ می شد. لازم نیست که یکی با سنی باشد، یکی با ابو حنیفه باشد، یکی با، روشن شد چه می خواهم عرض کنم؟

لذا این تقيه ای که مرحوم صاحب حدائق قائل است، یک عرض بسیار عریضی، و اصولا دیگر ایشان رفتند کل روایات را حمل بر تقيه کردند. معلوم شد که واقعا در روایات اهل بیت (ع) یک مشکلی است که این طور قدمای ما در اینجا اختلاف دارند.

حالا من چون بنا شد که حرف مرحوم کلام مرحوم استاد را هم بخوانیم. چون به هر حال به نظر ما هر دو کلام، هر دو سه کلام، مشکل دارند. خیلی دیگر شما را معطل نمی کنیم؛ چون یک مختصری به اصطلاح.

س: استاد پس صاحب حدائق کدام را می گوید تقيه وقتی که موافقت با

ج: هر جا که تعارض بود، کدام ندارد دیگر

س: نه یک طرف را باید بگوید این تقیه است دیگر

ج: نه می خواستند ائمه (ع) بین شیعه اختلاف بیاندازند. این تقیه است. مشکلش همین است.

بله، مرحوم آقای خویی در ضرر مالی لا دلیل علی ثبوت هذا الاستحباب، استحباب تحمل ضرر. فان ضرر المالی ان بلغ الى مرتبة يؤد فی العرف ضررا، خب ما اجمالا عرض کردیم. خیلی عبارت چون واضح نیست، ضرر سیر اصولا ضرر نیست در عرف. جاز الکذب بدفعه و الا فهو حرام و الانصراف الادلة المجوزة عن ذلك، بعد و اما این روایتی که از امیر المومنین (ع) ایشان می گوید این که در نهج البلاغه است، این اجنبی عن الکذب الجائز الذی هو مورد کلامنا، بل هو راجع الى الکذب المحرم، و ان يتخذ الانسان وسيلة لانتفاعه، راست است این مطلب ایشان هم راست است.

دیگر به همین مقدار از کلام استاد اشاره می کنیم. ما هم که گفتیم. دیگر احتیاج به چیز ندارد.

بعد الاقوال الصادرة عن الائمة (ع) تقیه؛ بله ایشان یک مقدمه ای دارند که آقایان مراجعه بکنند، دیگر خیلی نمی خواهیم بله.

ایشان یک مطلبی را در صفحه ۴۱۲ ایشان و اذا عرفت ذلك، فقد اتضح لك الحال في الاقوال الصادرة عن الائمة عليهم السلام در مقام تقیه. فانا لو حملناها على الکذب السائغ لحفظ انفسهم و اصحابهم لم یکن بذلك بأس، مع انه يمكن حملها على التورية ايضا كما سیأتی؛ می شود تقیه حمل بشود، می شود توریه.

و بذلك يتجلی، همین اشکالی را که الان عرض کردم از قدیم ما داریم، ایشان به فخر رازی نسبت دادند. ما از کلمات قبل از فخر رازی داریم. الان هم در زمان ما در سایت ها زیاد شده، سایت های اهل سنت. و بذلك يتجلی لك، حالا من عین عبارات خود مرحوم استاد را می خوانم.

افتضاح الناصبی المتعصب امام المشککین، خیلی تند است. این امرش مفتضح است. حيث لهج بما لم يلهج به البشر، خیلی عجیب است، معلوم می شود ایشان را ندیدند و الا خب خیلی می گفتند، مگر بگوید آنها هم بشر نیستند. حيث لهج بما لم يلهج به البشر و قال فی خاتمة محصل الافکار حاکیا عن الزندیق سلیمان بن جریر، ان ائمة الرافضة وضعوا القول بالتقیه لئلا يظفر معها احد عليهم؛ چون هر چه بگویند بعد می گویند آقا شما مخالف گفتید، خب می گویند یکی تقیه بود.

فانهم كلما ارادوا شيئاً تكلموا به، فاذا قيل لهم هذا خطأ أو ظهر لهم بطلانه قالوا انما قلناه تقيه؛ خیلی آقای خویی تند تعبیر کردند. زندیق و فلان.

س: خواجه نصیر در نقد موثر

ج: نه این که من گفتم این که مال فخر رازی است.

س: نه آن که فرمودید

ج: بله آخر، صفحه آخرش

س: در نقد الموتر است؟

ج: بله آن چاپی که دارد آقای محقق چاپ کرده کی چاپ کرده، صفحه آخرش، ورقه آخرش.

من احتمال می دهم ملحق شده باشد،

س: چون اینجا نقد کرده خواجه نصیر کلام فخر رازی را

ج: فخر رازی را آورده بعد قبول کرده،

س: بعد نقد هم کرده که و اما التقيه فانهم لا يجوزونها الا لمن يخاف على نفسه او على اصحابه، يظهر ما لا يرجع فساد فی امر

ج: خود فخر رازی که آورده،

س: خود فخر رازی همان کلام

ج: نه یک مختصری آورده از کلام شیخ، بعد خودش هم می گوید. صفحه آخر آخر است. یعنی ورقه آخر. بیاورید چرا ایشان آنجا هم

اشکال می کند.

یکی تقيه، یک چیز دیگر را هم اشکال می کند.

س: بدا هم نقد می کند

ج: بدا را هم اشکال می کند.

دو تا مطلب را اشکال می‌کند. البته من احتمال می‌دهم خود من که چون خیلی صفحه آخر است، جعل شده باشد، و الا شأن خواجه

خیلی بعید است. حالا بدا چون خواجه اول اسماعیلی بوده ظاهراً، مگر در همان دنیای اسماعیلی‌گری اش آن را از

س: اسماعیلی‌ها با تقیه مشکل دارند؟

ج: نه مشکل خاصی ندارند. البته تقیه حکومت داشته اما مشکل خاصی نداشتند.

س: درباره بدا می‌گویند که این روایت در مورد روایت اسماعیل پسر امام صادق (ع) بوده که ثابت نیست

ج: قبول نمی‌کند. بدا را هم قبول نمی‌کند.

من احتمال می‌دادم که چیز باشد، این یک صفحه آخر، ورق هم هست، نه صفحه، این ورق آخر جعلی باشد. مرسل است. لکن یک

نسخه‌ای هست از این کتاب خیلی نسخه چیزی است، خیلی نسخه خوبی است، یا خط مولف است یا خوانده شده، خیلی در ترکیه است.

من خطی آن را هم دیدم دارد متأسفانه. مع الاسف شدید در نسخه خطی هم این آخری را دارد.

به هر حال این هم یکی از عجایب است. این مطلبی که. ظاهرش این است که خود خواجه قبول می‌کند، تقیه را قبول می‌کند.

بعد ایشان قبول می‌کند. بعد مرحوم آقای خویی مطلب ایشان را آوردند. مطلب مرحوم شیخ انصاری را تکه اول کلامشان، و فرمود و

فیه انک قد عرفت آنفا، همین تازگی به قول ایشان، می‌گویند آنفا از انف است به معنی دماغ است، یعنی هنوز بویش به دماغتان می‌خورد

از بس نزدیک است به اصطلاح. عدم استقلال العقل بقبح الکذب فی جمیع الموارد، که قبول نکردیم ما استقلال عقل را.

و انما هو تابع لدلیل الشرعی و علیه فمهما حرمة الشارع یکشف منه انه قبیح؛ این مطلب ایشان قبول نکردیم.

و قوله من هنا یعلم؛ ایشان خلاصه کلامی را از مرحوم شیخ انصاری که الان من خواندم آوردند بعد فرمودند.

اقول مرحوم استاد، لله در المصنف، در به معنای شیر، در به معنای، یعنی آن که در نه اینکه شیر، ریش، آمدن، اصطلاح خدا رحمت،

مثلاً شیر پاکی که خوردی مثلاً به اصطلاح فارسی. لله در المصنف حیث أشار بکلامه هذا الی قاعدة کلیه و ضابطة شریفة تتفرع عنها فروع

کثیره، راست است فروع زیادی دارد.

و من شأنها ان يبحث عنها في علم الاصول في فصل من الفصول ابحت الاوامر؛ البته عرض کردیم ما حالا ایشان چون متعرض نشدند، ما به مناسبتی متعرض می شویم اگر نوارهای سابق باشد، باز هم خیلی تفصیل نه، اجمالا در بحث تعارض، ایشان نوشتند اوامر. مناسبتش در همان بحث تعارض است.

و تحقیق الکلام فيها انما يدور امره بين الحمل على التقية و بين الحمل على الاستحباب على ثلاثة اقسام؛ ایشان باز قاعده شریفه مرحوم شیخ را به سه بخش کردند. ان يكون ظهوره في بيان الحكمي الوضعي المحض كما مثلا اذا ورد عنهم عليهم السلام ان الرعاف او الحجامة مثلا من النوافض الوضوء، خون دماغ مثلا.

فانه لا ريب في هذا القسم على التقية، و ان يكون المراد انها ناقضة حقيقة للوضوء لكن صدور هذا الحكم بداعي التقية لا بداعي الارادة الجدية؛ چون حکم وضعی است. چون حکم وضعی است، حمل بر استحباب نمی شود کرد.

البتة اين مطلبی است که ایشان اینجا گفتند جاهای دیگر حکم وضعی را حمل بر استحباب کردند. حالا چرا اینجا نکردند نمی دانیم. الثاني؛ این یک بحثی است که اگر لسان دلیل حکم وضعی بود، حمل بر استحباب نمی شود کرد. مثلا الوضوء ناقض، خب چه اشکالی دارد، اگر کسی قائل بشود، چه اشکال دارد که حکم، بگوئیم ناقض است استحبابا. یعنی مستحب است تو بعد وضو بگیری. ناقض به این معنا.

الثاني، ان يدل بظهوره على الحكم التكليفي المولوى المحض؛ بر حکم مولوی محض. كما اذا فرضنا ان قراءة الدعاء عند روية الهلال واجبة عند العامة و مستحبة عندنا، فاذا وردت رواية عن ائمتنا (عليهم السلام) ظاهرة في الوجوب، فان الامر حينئذ يدور بين حمل هذه الرواية على الوجوب بداعي التقية و بين حملها على الاستحباب بداعي الجد، غاية الامر ان الامام عليه السلام لم ينصب قرينة على مراده الجدي. وعلى هذا فبناءً على مسلك المصنف من كون الامر حقيقه في الوجوب و مجازا في غيره يدور الامر بين حمله على التقية في بيان الحكم ورفع اليد عن المراد الجدي عن الاستحباب، او حمله على الوجوب الخاص، یعنی وجوب هذه التقية، و رفع اليد عن ظهور الامر في الوجوب المطلق بان يكون المراد ان قراءة الدعاء عند روية الهلال واجبة حال التقية، او حمله على الاستحباب و رفع اليد عن ظهور الكلام في الوجوب من دون نصب قرينة على ذلك، و حيث لا مرجح لاحد الامور يكون الكلام مجملا. ظاهرا شيخ اين را نگفت، می خواست بگوید مستحب است. حالا ایشان گفتند يكون الكلام.

این راجع به جایی که امری باشد، مثلا صل عند مثلا ادع روية الهلال؛ اهل سنت قائل به وجوب، ما قائل به استحباب، این هم ۲۶:۵۱

ایشان یعنی ایشان می فرماید این که شیخ گفته حمل بر تقیه بکنید، یا بر مجاز، غیر از مسئله تقیه مبتنی است بر یک مسئله اصولی. و آن مسئله اصولی این است که آیا امر ظاهر است در وجوب، وضع شده برای وجوب، حقیقت است در وجوب، مجاز است یا نه؟ مرحوم آقای خویی می فرمایند ما قائل نیستیم به این مطلب. یعنی در اصول اثبات کردیم که امر ظاهر در طلب است. وجوب از امر در نمی آید. وجوب به حکم عقل در می آید. اگر مولا به عبدش گفت آب بیاور، به حکم عقل واجب است. این مال لفظ نیست.

و اما بناء ما حققناه فی محله من ان الامر موضوع لواقع الطلب، اصلا امر از صیغه افعال یک نوع طلب است، یک نوع تصدی است. اعنی اظهار الاعتبار النفسانی، این هم چند بار گفتیم. ایشان انشاء را و اخبار را در اظهار مثل هم می ماند. اخبار را به عنوان حکایت واقع انشاء می گیرند، اخبار می گیرند. و اظهار اعتبار نفسانی را هم انشاء می گیرد که قبول نکردیم.

على ذمة المكلف؛ فما لم يثبت الترخيص من الخارج، اگر ترخیص نیامد، فان العقل يحكم بالوجوب، ایشان نظرشان این است که عقل حکم به وجوب می کند.

و اذا ثبت الترخيص فيه من القرائن الخارجيه حمل على الاستحباب، اما اگر ترخیص آمد حمل بر استحباب.

و عليه فلا مانع من حمل الامر بقراءة الدعاء عند روية الهلال على الاستحباب للقطع الخارجی بعدم وجوبها، فیتعین الاستحباب، اذ ليس هنا احتمال استحباب، اذ ليس هنا احتمال آخر غیره لکی يلزم الاجمال؛ این هم راهی که ایشان فرمودند.

آن وقت اشکالات این سه چهار سطر هم یکی اینکه طلب واقع طلب اظهار اعتبار نفسانی نیست. لم يثبت فان العقل، عرض کردیم من هنوز خود من هم نمی دانم واقعا مرحوم استاد ملتزم به این مطلب باشد. مرحوم نائینی اینجا دارد فان العقل. آقای خویی هم بعضی جاها عقلا گفته، بعضی جاها عقل گفته. نائینی می گوید عقلا می گویند که باید عقل وظیفه عبودیتش انجام بدهد آنچه را که مولا طلب کرده است. آقای خویی بعضی جاها دارد عقل. اگر عقلا باشد حالا آن وضع اجتماعی، مثلا جامعه این طور. اما عقل حکم می کند که اطاعت مولا بر عبد و، عرض کردیم این خیلی عجیب است؛ یعنی التزام به این مبنا. این بیشتر می خورد به آن مبنایی که از فلاسفه قدیم مثل حتی ارسطو هم قائل هستند. اینها قائل به بردگی ذاتی بودند. اصلا می گفتند خداوند بشر را دو جور خلق کرده است. یک جور آقا باشد، یک جور سید باشد، یک جور هم عبد باشد. یک نوع بردگی ذاتی را قائل هستند. ذاتا دو جور است. ۲۹:۴۲

نیچه است کیست، می گفتند او هم عقیده اش همین است. علی ای حال من وقتی حرف هایش را خواندم گفتم بابا این دیوانه است، این خودش را فیلسوف می داند. بعد هم در تیمارستان مرد. آخر عمر ظاهر شد جنونش.

.....
علی ای حال کیف ما کان فان العقل يحکم بالوجوب؛ این که عقل يحکم، خیلی بعید است. چون مرحوم نائینی که عقلا می گوید. ایشان هم گاهی اوقات عقلا می گویند. ما هم نمی توانیم الان به ایشان نسبت بدهیم. شأن مرحوم استاد اجل است از اینکه بندگی ذاتی را قبول کنند.

در کتاب جمهوریت ارسطو هست بردگی ذاتی.

علی ای حال کیف ما کان فان العقل يحکم بالوجوب، این که عقل حکم می کند که باید یک عده ای که برده اند، حتما حرف مولا را گوش کنند. این خیلی، البته این همیشه من عرض کردم، این از آن جاهایی است که در اصول ما آمده است. فعلا نمی توانید شما در خارج این را ترجمه کنید. اروپایی ها به شما می خندند، العقل يحکم بالوجوب، یعنی بوجوب اطاعة المولی علی العبد؛ همچین عقلی همچین اطاعتی ما نداریم. این دو تا مطلب.

و اما خود این مطلب که آیا از صیغه وجوب در می آید یا نه؟ این سابقه دارد، البته مرحوم استاد اشاره فرمودند، نائینی هم ندارد. مرحوم سید مرتضی در ذریعه دارد. سید مرتضی هم مبنایش همین است. آنها خیال می کنند مثلا نائینی مبدع فن است. این مطلب در ذریعه سید مرتضی هم آمده است که این مسئله اثبات وجوب مال صیغه نیست. مال این که عبد باید اطاعت مولی بکنند. این آنجا هم آمده، این اصلا بحث قدیمی است.

و احتمالی که من می دهم چون ندیدم، احتمال می دهم در کتب معتزله مثل مغنی و غیر مغنی و اینها هم آمده باشد. یا کتاب حسین بصری، چون ندارم، الان نسبت نمی دهم. احتمال چون کتب معتزله ای که قبل از سید مرتضی است، در اصول یا در فقه در اصول عوائد اصول فقه است، احتمال می دهم اصلش هم از معتزله باشد. چون روش سید روش معتزله است. احتمال می دهم این کلام مال معتزله باشد که صیغه دلالت بر وجوب نمی کند. دلالت وجوبش از یک مطلب خارجی است که حالا عقلا یا عقل به قول آقایان. روشن شد؟ یا عرف عقلا که مثلا در زمان اینها بوده است.

یا به تعبیر ما در نظام عبید و موالی. یعنی این کلام در نظام عبید و موالی این معنا را می دهد. تعبیر من کمی جمع و جورترش می کند. من می گویم خیلی عقلی اش نکنیم. بگوییم در نظام عبید و موالی صیغه افعّل معنای وجوب دارد نه اینکه طبیعتش.

این هم مطلب، ایشان مبنای آقای خویی این است. آقای خویی که عقل گفتند. آن آقا عقلا گفت، ما ازش آوردیم به عنوان یک نظام اجتماعی. وقتی نظام اجتماعی شد، ممکن است از یک زمان به زمان دیگر عوض بشود. مشکل ندارد.

این در یک نظام اجتماعی معینی که نظام عبد و مولا است، صیغه مفید و جوب است. نه اینکه صیغه فی نفسه مفید و جوب باشد. و لکن ما در بحث اصول توضیح دادیم. انصافش قبول این مطلب هم روشن نیست. بله، اگر مرادشان از صیغه مفید و جوب، و جوب به معنای قانونی، بله، این مشکل دارد. سرش هم این نیست که اینها گفتند. چون و جوب به معنای قانونی یک عرف خاص است. و صیغه در عرف عام است.

این که صیغه بیاید صیغه افعال و مشابیها بیاید در عرف خاص معنا بدهد و در عرف عام وضع شده باشد تناسب ندارد خیلی تناسب بین این دو تا نیست. چون وضع مال عرف عام است. و جوب و آثار و جوب و حقیقت و جوب، و جوب چه هست، چه نیست، این عرف خاص است، عرف قانونی است خوب.

ما عرف قانونی را نمی شود، شاید نظر مرحوم سید هم همین بوده است. سید مرتضی و استاد و دیگران این بوده که و جوب یک عرف خاص است، یک عرف عام. این را نگفتند من توضیح بنده است. فردا به من اشکال نکنید که نگفتند. توضیحی که ما داریم. پس ما اگر مراد آقایان که صیغه و مشابیها وضع شده برای یک عرف خاص، این خلاف ظاهر است. انصافا خلاف ظاهر است. چون الفاظ توی عرف عام هست برای معانی عرفی عامه نه برای معانی خاصه که در عرف قانونی باشد و دارای آثار خاصی باشد، اقسام خاصی باشد. وجوه تأخیری، تنفیذی، فلان، نفسی عینی، الی آخره... خیلی بعید است. یعنی انصافا این مطلب فی نفسه، کار به عقل عقلا هم نداریم، کار به این حرفها هم نداریم.

اما اگر مراد این آقایان از انکار ما و جوب را نه به معنای عرف خاص، به معنای عرف عامش بگیریم. الزام، نه و جوب به اصطلاح قانونی. می خواهیم یک کسی را وادار بکنیم. وادار کردن، این وادار کردن که عرفی است دیگر. فرض کنید شما یک دفعه دست شخصی را می گیرید از اتاق می اندازید بیرون، یک دفعه می گوید برو بیرون. این برو بیرون مثل همان است.

س: خب این هم همان را می گوید که

ج: نه این

س: رابطه وکیلی و تشریعی را با همدیگر مثال می زنند که

ج: نه این تشریع نیست، این عرف خاص نیست، عرف عام است.

آن وقت همان بحثی که دائماً در لغت دارند. حکمت وضع. حکمت وضع دارند. یعنی اگر ما یک مفهومی داشته باشیم که متعارف از آن بیان می کنیم، خوب باید به ازای آن وضع، لفظ بکنیم دیگر. وقتی که ما متعارف داریم می گوئیم مفاهیم را.

این وادار ساختن نه وجوب قانونی، وادار ساختن عرفی است که. خوب دقت بکنید. تحلیل ما روشن شد. نه عقل عقلایی که این آقایان گفتند. اولاً اینجا عقل عقلاً گفتیم نظام عبید و موالی. یک نظام اجتماعی معین، یک نظام عبید و موالی. راست است در نظام عبید و موالی همین طور است. و لکن آنجا هم توضیح دادیم ما، دیگر نمی خواهد توضیح الان زیاد تکرار کنیم. مشکل در نظام عبید و موالی نمی توانیم این را بیاوریم به قانون، قانونی که محل نظر ماست. چون در عبید و موالی ذات عبد ملک مولا است. این را خیلی دقت بکنید. چون اینها برداشتند نظام عبید و موالی را آوردند الگوی قانونی قرار دادند. در نظام عبید و موالی ذات عبد، جسم عبد، ملک مولا است. اما در نظام قانونی ذات مکلف ملک مولا نیست. گفت عرض کردم یک روایت صحیح هم داریم، حضرت رضا(ع) فرمودند مردم چه می گویند؟ می گویند که مردم حضرت رضا(ع) به طرف می گویند، می گویند ما عبید شما هستیم. حضرت رضا(ع) فرمود نه، شما عبید ما نیستید. یعنی بردگی مطرح نیست. دقت بکنید. انما هم عبید لنا فی الطاعه؛ حرف ما را باید قبول بکنید. دقت کردید؟ طاعت، خیلی روایت لطیف است. این یعنی شما نیاید نظام قانونی را با نظام عبد و مولا مقایسه بکنید. روشن شد؟

س: منشأ این عبادت در طاعت چیست؟

ج: بر می گردد به حق الهی. بحث عبید، آن حق الهی هم عبودیت مصطلح نیست. آن عبودیت مصطلح قانونی است. آن فوق این، عبودیت تکوینی فوق این است.

خلاصه اش این است که من حالا وارد بحث طولانی نمی شوم. چون آقای خویی نوشتند دیگر ما هم مجبور شدیم یک جوابی بدهیم بالاخره.

ما معتقدیم اگر مرحوم سید مرتضی و استاد و دیگران که صیغه افاده وجوب، خوب دقت کنید، به معنای قانونی، یعنی عرف خاص، حق با اینهاست؛ چون صیغه یک عرف عام است. عرف عام برای عرف خاص وضع نمی شود. یعنی در عرف عام یک معنا داشته، عرف خاص می آید این را کم و زیادش می کند. دقت فرمودید؟ اما اگر مرادشان این باشد که یک معنایی که شبیه آن عرف خاص است در عرف عام، وادار کردن، می خواهیم کسی را وادار بکنیم، نمی خواهد وجوب اصطلاحی و اقسام وجوب و حقیقت وجوب چیست، بسیط است یا مرکب است، از این حرفها اصلاً نمی خواهیم بزنیم. وادار کردن. این وادار کردن دقت بکنید مفهوم عرفی است دیگر. می خواهیم وادار

بکنیم برود بیرون. این مفهوم عرفی است. این در عرف عام است. و یک قاعده کلی دارند. هریک از مفاهیمی که در زندگی اجتماعی ما وجود دارد و احتیاج داشته باشیم باید به ازایش وضع لفظ بشود.

در لغت عربی هم به ازایش عرض کردیم الفاظی هم که وضع شده، هیئات هستند، مثل هیئت افعّل. به اصطلاح ماده هست، مثل واجب علیه. فعل مضارع هست، نمی دانم فرض کنید حروف هست، مثل لله علیه. بعضی از اسماء مبنیه هستند مثل المومنون عند شروطهم. توضیح دادیم، مجموعه الفاظی است که در لغت عرب برای این کار به کار برده شده است.

کرا را گفتیم این که مثلاً گفتند صیغه افعّل آوردند، و گفتند صیغه افعّل یک بحث عامی است که در کل فقه سریان دارد درست نیست. در فقه اسلامی که قرآن و سنت مصدر تشریع هستند، انواع مختلف تعابیر هست برای وجوب. انواع مختلف، صیغه افعّل یکی است. و لذا الان دقت کنید نوار را گوش کنید، گفتم صیغه افعّل و ما شباهها. این مراد من از شباهها این بود. انواع داریم، حرف داریم، اسم داریم، خیلی، انواع یکنواخت نیست، اشتباه نشود.

پس اگر مراد مرحوم استاد این باشد و مرحوم سید مرتضی حالا قبلاً برگردیم، و معتزله، حالا فرض کنید معتزله. مرادشان این باشد که صیغه افعّل، وجوب را که عرف قانونی خاص است، عرف قانونی است اثبات نمی کند، حق با آنهاست. اگر مرادشان این باشد که یک چیزی که در عرف عام هم داریم، که آن زیربنای وجوب قانونی است. وادار ساختن، واداشتن کسی، خب این هست در عرف ما هست. می خواهیم یک کسی را وادار بکنیم آب بیاورد، می گوئیم برو آب بیاور. خب این طبیعتاً اقتضا می کند اصطلاحاً اسمش را گذاشتن حکمت الوضع، اصطلاحاًشان شاید دیده باشید زیاد. حکمت الوضع اقتضا می کند به ازای این چیزی قرار بدهد در لغت عرب. این عرف خاص نیست، این عرف عام است.

پس این که می گویند وجوب وضع نشده صیغه برای وجوب، این درست نیست. وضع شده، نه برای وجوب قانونی. وضع شده برای وادار کردن. برای الزام نه برای وجوب. وجوب چون اصطلاح قانونی است. این ظاهراً آقایان این اصطلاح را با همدیگر خلط کردند.

این اصطلاح قانونی وجوب زیربنایش الزام است. وجوب زیربنایش واداشتن است دیگر. اما آمدند تحدید قانونی کردند؛ چون بحث قانونی تحدید می خواهد. بحث های عرفی تحدید نمی خواهد. بحث های عرفی طبیعتش این است که حد نمی خواهد. اما بحث های قانونی، بحث های پزشکی، بحث های فیزیکی، شما می گوئید آب، آب دیگر. حالا این که دقیقاً چه قدر توش محلول باشد، چه قدر چی باشد، چه قدر سرد باشد، اینها را نمی گوئیم. اما آسپرین، آسپرین تا یک هزارمش هم حساب می کنیم.

بحث های قانونی هم چون در قانون عرض کردم دیروز قوانین موضوع احکام جزایی هستند. به خاطر احکام جزایی سعی می کنند خیلی محدود باشد، دقیق باشد. هی حد و حدود برایش بگذارند. اما در مفاهیم عرف عام این فرق بین، شما شاید پرسید فرق بین الزام و وجوب چیست؟ خوب معلوم است، وجوب یک تعبیر قانونی است، حد و حدود دارد. الزام تعبیر قانونی نیست، تعبیر عرفی عام است. مثل آب. فرق بین وجوب و بین این، مثل فرق بین مثلاً گل گاوزبان با فرق آسپرین، حالا گل گاوزبان ماده موثرش ده جور گل هر کدام فرق می کند. چرا؟ چون یک مفهوم عرفی است. گل گاوزبان یک امر عرفی است. اما آسپرین امر عرفی نیست. امر پزشکی است، مثلاً نوشتند در هر گرمش یک هزارم گرم ماده فلان موجود است. این مال آسپرین است. اما در گل گاوزبان نمی نویسند این حرفها را. گل گاوزبان در بیابان هر چه گل گاوزبان هست می گویند گل گاوزبان.

دقت بکنید. پس خوب این نکته ای را که گفتم خیلی لطیف است. یک الزام در مفهوم عرف عام داریم، صیغه افعِل برای او وضع شده. یک وجوب در عرف خاص داریم صیغه افعِل برای این وجوب وضع نشده است.

دیگر ما می خواستیم تمامش بکنیم تمام نشد.

وصلی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهرين