

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

الطاهرین المعصومین و اللعنة الدائمة علی اعدائهم اجمعین

اللهم وفقنا و جمیع المشتغلین و ارحمنا برحمتک یا ارحم الراحمین

بحث در اقل و اکثر رسید به یک شبهه ای در باب اینکه اکثر واجب است به خاطر مسئله غرض و وجوب غرض.

طبعاً این مطالب ریشه تاریخی دارد، تازگی ندارد و در اینجا بحثهای نسبتاً زیادی شد. البته ما دیروز بحث را خواندیم لکن در حین شرح مبنا اگر یاد آقایان باشد من یک مطلبی را راجع به کلام مرحوم آقای خویی عرض کردم. چون یک مقداری شرطی شده بود، حالا من تصحیحش بکنم که تقریباً بحث گذشته انشاء الله روشن بشود.

بعد از اینکه ایشان متعرض بحث به اصطلاح غرض شدند و جوابهایی دادند و جواب مرحوم نائینی. البته جواب مرحوم نائینی در اینجا خیلی طولانی است. ایشان خیلی مختصرش کردند. و اصولاً چندین صفحه مرحوم نائینی در اینجا در بحث غرض و ملاک و از این قبیل صحبت کردند و خودشان هم آخرش فرمودند اطلنا الکلام، کلام طولانی صحبت شد. و حالا ما هم یک توضیحی آخر عرض می‌کنیم.

این عبارتی که از ایشان خواندیم، فیه ما تقدموا فی بحث الصحیح و الاعم من ان مترتب علی؛ این در وقت شرح عبارت اشتباهگاهی غرض امر را به جای غرض مأمور به است. مراد ایشان در اینجا غرض مأمور به است.

چون غرض از امر هم دو تا است؛ غرض اقضا و ادنا. غرض اقضا ایجاد عمل در خارج است؛ مثلاً می‌گویند در را باز کنید. غرض اقضا این است که در باز بشود. غرض ادنا ایجاد تحریک و ایجاد انعباث اراده، این را غرض ادنا می‌گویند.

من ظاهراً در همان روز هم خودم ملتفت شدم، ظاهراً در حالا در غرض امر با غرض مأمور به یک مقداری در توضیح عبارت اشتباه شد. نه خیلی حالا یک مختصر به هر حال درستش بکنیم. ایشان مرادش غرض مأمور به است نه غرض امر. غرض مأمور به همان ملاک است. حالا بعد یک توضیحی عرض می‌کنیم.

لذا ایشان یک غرض اقضا گرفتند که نسبتش دادند مأمور به نسبت معلول الی العلل العدادیه؛ یعنی این طور نیست که تا معلول انجام، مأمور به انجام شد او بدهد. فلیس مقدور بالمکلف و لا متعلق بالتکلیف؛ مثل اینکه مثلاً بگوید شما فرض کنید من باب مثال گندم بردارید از این زمین. خب برداشتن گندم که در اختیار انسان نیست. آنچه که در اختیار انسان است، پاشیدن به اصطلاح دانه گندم، آب

دادن، حتی اگر رسمی می خواهد، کودی می خواهد، اینها. دیگر بقیه یک مقداری از اختیار انسان خارج است به خاطر اینکه اراده الهی و خورشید و ماه و نمی دانم حالا خشکسالی بشود، نشود، وضع خارج از اراده.

ثانیها الغرض الاعدادی؛ الذی نسبتبه الى الفعل مأمور به نسبة المعلول الى علة التامة؛ حالا تعبیر به غرض اعدادی کردند. خوب بود در مقابل آن غرض اقضا از این تعبیر به غرض ادنا می فرمودند. که این نسبتش نسبت معلول به علت تامة است که به قول مرحوم آقا ضیاء سد باب العدم من ناحية هذه المقدمة.

آن وقت این اسمش را غرض گذاشتند. غرض اعدادی یا به تعبیر بنده غرض ادنا. این همان عمل است، شد صل. صل را که امر به آن تعلق گرفته ایشان تعبیر کرده به غرض ادنا.

فعلى القول بوجوب تحصیل الغرض؛ اگر بنا بشود، يجب الاتيان بالاكثر، باید اکثر را انجام بدهد، تحصیلا للعلم بهذا الغرض الذی تكون نسبتبه الى الامور به نسبة المعلول الى علة التامة؛ یعنی این نماز را مثلا با ده جزء انجام بدهد.

فكون الغرض الاقضا خارجا عن قدرت المكلف، درست است آن خارج است، لا يفيد في دفع الاشكال بعد الالتزام بوجوب الاحتياط فی ما اذا كان الغرض مترتبا على المأمور ترتب المعلول على علة التامة. البته این به نظرم یک مقداری دیروز هم اشاره کردم یک مقداری کلام ابهام دارد و خالی از ابهام نیست.

لان الغرض الاعدادی الذی نشك في حصوله باتيان الاقل، بله ظاهرا یک کمی همین آخرش درست است. این سطر آخر. یکفی لوجوب الاحتياط و الاتيان بالاكثر؛ این باید ما احتیاط بکنیم و صحیح فی الجواب.

بعد خود استاد، حالا اشکال ایشان به کلام نائینی بود. ان يقال انه ان كان الغرض بنفسه متعلقا بالتكليف، اگر خود غرض مثلا مولا آمد گفت که ان افعل مثلا انتهن من فحشى والمنكر، خود غرض آمد در خطاب.

كما اذا امر المولى بقتل زيد، ففی مثل ذلك يجب على المكلف احراز حصوله، این مقدماتی که دارد انجام بدهد. فرض کنید مثلا گفت این خانه را آتش بزن من باب مثال، یا مسجد ضرار را آتش بزند. به مجرد اینکه یک تکه آتش از بالا پرت کند داخل مسجد کافی نیست؛ چون ممکن است مانعی باشد آتش نگیرد. این باید یقین پیدا بکند که آتش زدن محقق شده است.

و الا تیان بما يكون محصلا له یقینا. و اما ان كان التكليف متعلقا بالفعل المأمور به؛ اما اگر آمد عنوان اقم الصلاة، یعنی تارة می گوید انتهن للفحشا و المنکر، آن باید متعلق تکلیف بشود. یعنی اگر هدف غرض باشد همان در تعلق تکلیف بیاید.

و اما ان كان التكليف متعلقا بالفعل المأمور به فلا يجب على العبد الا الا تیان بما امر به المولى؛ همان مقدار که نماز را انجام بدهد. دیگر دنبال نهی از فحشی و منکر نرود.

و اما كون المأمور به، این نکته که من شک می کنم نماز هشت جزئی نهی از فحشی می کند یا نه، این وظیفه من نیست. ایشان می خواهد بگوید وظیفه مولا است. بحث غرض وظیفه مولا است. اگر مولا می داند آن که وافی است ده تا است، باید ده تا را بیان کند.

وافیا، فهو من وظائف المولى. فعليه ان يأمر العبد بما يفى بغرضه؛ و الا باید بگوید نماز را این جوری بخوان تا بشود ناهی از فحشا و منکر.

فلو فرض عدم تمامية البيان من قبل المولى لا يكون تفويت الغرض مستندا الى العبد؛ خب آنها حرفشان همین است. کسانی که قائل به اشتغال هستند حرفشان همین است. چون مولا گفته نماز و نماز به هشت تا هم محقق می شود، به نه تا هم محقق می شود، به ده تا هم محقق می شود، آن نمازی که قطعا مطلوب مولا است و آثار بر آن بار می شود ده تا است.

بعد ایشان می فرماید، غرض این ایراد ایشان حل مشکل را تماما نمی کند.

و بالجمله لا يزيد الغرض على اصل التكليف؛ یعنی خود تکلیف و غرض مثل هم هستند. چطور اگر شما در تکلیف شک کردید، اصالة البرائة، در غرض هم همین طور است فرق نمی کند. این هم قاعده قبح عقاب بلا بیانه. دیگر بقیه مطالبش چون خواندیم احتیاجی به بحث ندارد.

بعد فرمودند هذا كله بناء على هو المشهور من مذهب العدليه من تبعية الاحكام للملاکات؛ از این عبارت مرحوم استاد در می آید که غرض را با ملاک یکی گرفتند. چون تا اینجا صحبت غرض بود. یک دفعه رفتند در ملاکات.

و اما على القول بكونها تابعة للمصالح فى نفسها كما مال اليه صاحب الكفاية فى بعض كلماته، و كما هو الحال فى الاحكام الوضعية، مثل الملكية و الزوجية و نحوهما، فالاشكال مندفع من اصله؛ حالا البته اگر ملاکات در خودش هم باشد، مصالح فى نفسه، باز هم غرض صدق می کند.

البته در این بحث مرحوم نائینی قدس الله سره بحثی در اینجا عرض کردم خیلی طولانی انجام دادند. در فرق بین چون در عبارت شیخ غرض و عنوان و ملاکات آمده. فرق بین اینها چیست؟

عرض کردم این مباحث را این طور نیست که حالا مثلاً مرحوم نائینی در یک جا بفرمایند ما مثلاً به اینکه چیزی بگوییم یک آقای دیگر هم یک چیز دیگر؛ این حل نمی شود این قصه ها حل نمی شود. اما اگر بناست یک اصطلاح بگذاریم، روی اصطلاح حالا برویم جلو، و یک مقداری این اصطلاح را رنگ و روی قانونی بدهیم، به نظر ما این طور است؛ بگوییم مراد از عنوان همان است که تعلق به الخطاب یا تعلق به التکلیف مثل اقم الصلاة که اقامه صلاه باشد علی تکلیف که... این اسمش را بگذاریم عنوان.

اما ملاک آن آثار واقعی و تکوینی است که بر این عمل بار می شود. مثل همان مثالی که من دیروز عرض کردم. فرض کنید هویج دارای یک آثار تکوینی است. می گوید هویج بخور خب آثار تکوینی دارد. اما عرض کردیم که آثار تکوینی اگر مناط و معیار و زیربنای اعتبارات قانونی قرار بگیرد از آن تعبیر به ملاک می کنیم. اگر نه، چون در این نکته در فهم قرآن خیلی موثر است. اگر آنها زیربنای قانون قرار نگیرد، نه، امور تکوینی است که خداوند، و ما ربک بظلام للعبید، اگر این مراد این است که من بعد از این احکامی خواهم گفت، شما ببینید هر حکم من که ظلم است دست بردارید از آن. مثلاً مراد این باشد. این می شود ملاک. اما اگر ناظر به امر واقعی باشد، خداوند متعال هیچ نحوی ظلم، جهل، نسیان، این نقوص و این نواقص در حق او متصور نیست. و ما کان ربک بظلام للعبید، به این معنا باشد، ربطی به ملاک ندارد.

پس ملاکات آثار واقعی است که در آنجا مترتب می شود. و اما غرض بگوییم غرض آن مقداری از آثار واقعی است. غرض با ملاک به این معنا یکی می شود. اما فارقش این می شود که کل آثار واقعی نیست. این اسمش را می گذاریم غرض. مشکل ندارد می گویم مرحوم آقای نائینی هم یک بحثی کرده که شیخ این جور فرموده، عنوان آورده، مرحوم آقاضیاء در حاشیه، اصلاً ما به مرحوم شیخ کار نداریم. اصلاً به این تقسیمات... روشن شد؟

پس ما یک عنوان داریم اقم الصلاة؛ یک غرض داریم تهی عن الفحشاء و المنکر؛ یک به اصطلاح ملاک داریم. یک غرض داریم، غرض آن مقداری است از ملاک که در تشریع می آید. اگر کل ملاک آمد، آن اسمش را ملاک می گذاریم. اگر مقداری آمد اسمش را غرض می گذاریم. مشکل ندارد.

فرض کنید مثلاً می‌گوید هویج بخور، صبح سیصد گرم هویج، بگوییم مرادش از این سیصد گرم هویج این موجب این مقدار ویتامین خاص می‌شود. بقیه آثارش را نگاه نمی‌کنیم. می‌شود. به هر حال غرض با ملاک واقعی است. لکن اخص از ملاک است. مثلاً بگوییم این آثار قانونی دارد. مثلاً این که نماز تهی عن الفحشا و المنکر این غرض است؛ یعنی مراد این است که یکی از راه‌های نهی از فحشا و منکر را ناظر است. غیر از آن هم وجود دارد. فرض کنید ممکن است شخص نماز بخواند، نستجیر بالله فحشا و منکر هم انجام بدهد. آن وقت می‌آید روی حدود و تعزیرات و کیفرها. دقت کنید. آن کیفر و حدود هم تهی عن الفحشاء.

پس نماز تهی عن الفحشا و المنکر؛ به یک اعتبار می‌شود گفت ملاک؛ به یک اعتبار می‌شود گفت غرض. یا مثلاً می‌گوید هویج بخور اول صبح سیصد گرم. ممکن است این نظرش هم خصوص ویتامین معینی باشد. این می‌شود غرض. این که مرحوم نائینی فرمودند ما فرق بین ملاکات و عناوین و غرض بگذاریم، می‌توانیم فرمودند، فکر می‌کنیم خیلی سنگین نباشد به این.

حالا این عرض کردم اینها به قول ایشان گفتند این اصطلاحات بنده است و آقایان قبول ندارند. راست می‌گوید خوب درست هم هست. یک ده بیست نفر یک جا بنشینیم برای خودمان اصطلاح خلق بکنیم، این که به درد نمی‌خورد. اما بد نیست؛ یعنی به ذهن ما. آنوقت اگر بخواهیم جایگاه قانونی اش را هم روشن بکنیم، چون عرض

س: یک مقدار این فرق را بیشتر توضیح بدهید، حالا اگر یک چیزی در متن روایت آمده، این مثلاً شراب نخور چون مسکر است این را الان غرض بگیریم یا ملاک بگیریم؟

ج: این باید با مجموعه شواهد حساب بکنیم. چون بنا شد فرقی به این نحو باشد باید با شواهد حساب بکنیم.

س: الان در لسان دلیل

ج: حالا من یک توضیح اجمالی، چون این بحث یک بحث سنگینی است. همین طور که آقای مرحوم نائینی گفتند از آن مقدار ایشان هم سنگین تر است. این چون اقسام غرض و جزو ۱۴:۲۶ بحث‌هایی فرمودند خیلی طولانی است. خوب شد مرحوم استاد خیلی مختصرش کردند.

حالا من عرض می‌کنم مطلب را.

و این را ما این جوری تقسیم بکنیم. آن وقت از یک طرف ما یک مراحل سبعة ای را برای حکم تا مرحله امثال قرار دادیم. گفتیم سه تا از مبادی جعل هستند. یکی ملاکات، یکی حب و بغض، و یکی هم اراده و کراهت. بعد هم جعل است. این طور بگوییم ملاکات آن مال مقام اول است. غرض تأثیرگذار است در مقام دوم و سوم؛ یعنی مبادی جعل یا در حب و بغض موثر است، مثلاً این ملاکش خیلی زیاد است لکن آن مقداری که محبوب من است یک قسمتش است. یا در مقام اراده و کراهت موثر است. حتی به تعبیر مرحوم مصباح که ملاکات مصالح فی نفسها باشد. خب این در اراده است. چون مراد از اراده در اینجا اراده تشریعی است. یعنی شخص این را به نحو تشریعی در خارج، اراده تکوینی خودش می خواهد، اراده تشریعی مطلوب منه دارد. از کس دیگری می خواهد. خب وقتی از کس دیگری می خواهد می آید یک اندازه معینی از ملاکات را می بیند. پس فرق بین غرض و ملاک به لحاظ این تقسیم بندی قانونی ما هم جایش روشن شد.

پس این که مثلاً آقای خویی غرض را با ملاک یکی گرفته؛ نه این روشن نیست که غرض با ملاک یکی باشد. لذا این که ایشان آمده گفته آیا می گوید مصالح فی نفسها؛ بگوییم مصالح فی نفسها جزو اغراض است، جزو ملاکات نیست. ملاکات همان آثار تکوینی است. خوب روشن شد؟

پس ما یک مطلبی را مطرح کردیم، جایگاهش را هم در قانون معین کردیم. چون ما سه مرحله قبل از جعل است. بعد مرحله جعل است. پس عناوین در مرحله جعل است. در مرحله جعل می گوید نماز بخوان؛ این می شود عنوان. ملاکات در مبدأ اول است؛ چون اول ملاکات است، که ملاکاتی باشد برای عمل؛ بعد حب و بغض است. مثلاً ملاکی باشد برای این که در را باز بکند یا در را ببندد. بعد انسان این را بخواهد، یعنی علاقه یعنی خواستن حب و بغضی، بعد هم این را اراده بکند و به ذمه شخص قرار بدهد؛ اراده تشریعی. بعد از اینها می گوید حالا در را باز کن. پس اینها سه مرحله هست قبل از جعل. آن که در جعل می آید عناوین است. که مرحوم نائینی می گوید فرق بین عنوان و غرض چیست. آن که در جعل می آید عناوین است. آن که در مقام اول می آید ملاکات است. آن که ممکن است در مقام دوم و سوم بیاید اغراض است.

اینجوری بگوییم خیلی هم راحت است مشکل ندارد به نظر من. چون اینها این راه را نرفتند. مرحوم نائینی هم مفصل چند بار که شیخ چرا گفته عنوان و الغرض، حالا من چون خودم وسایل را نگاه نکردم. من عرض کردم خیلی کم می شود، شاید یکی دو سالی یک بار بیشتر وسائل نگاه نکنم. و همین نقل مرحوم نائینی و آقای خویی اعتبار می کنیم.

غرض بحث من هدف من از آن بحث این بوده که اگر این مطلب را بگوئیم، هم جایگاه قانونی اش را روشن کردیم، هم مطلبش را توضیح دادیم. هیچ مشکلی ندارد. ملاکات باشد، اغراض باشد، و مسئله عناوین. ملاکات مال امور واقعی است که زیربنای جعل است. اغراض مال آن مرحله حب و بغض یا اراده و کراهت است که گاهی کمتر از ملاکات است. یا گاهی هم ممکن است بیشتر از ملاکات باشد. به قول آقای خویی مصالح فی نفسها.

و مرحله سوم مرحله چهارم، مرحله جعل و تشریع است. اینجا عناوین است. آن وقت از اینجا هم روشن شد آن که الان ما متعارف داریم، جعل ما و تشریع ما و احکام ما و حکمی که ما می‌کنیم ناظر به عناوین است. نه ناظر به ملاکات است نه ناظر به اغراض. این اصل مطلب. این را ما چند بار، و لذا به جای این بحث طولانی مرحوم نائینی در اینجا اصلا ما وارد این بحث نمی‌شویم.

ما اعتقادمان این است آن فقهی که الان ما داریم، بلکه بالاتر تا آن جایی که ما می‌دانیم در این قوانینی که بشر الان دارد، خوب دقت بکنید، توی مقام جعل به دنبال ملاکات و اغراض نمی‌روند. در عبارات اصحاب ما می‌گویند که اگر دنبال ملاکات باشیم، فقه جدید، راست است، اصلا قانون جدید. اصلا اغراض و ملاکات را الان تا الان که بشر داریم ما چون این مسائل را ما مسائل عقلی صرف نمی‌دانیم. مسائلی است که با وضع جامعه با پیشرفت و پسرفت جامعه عوض می‌شود. ممکن است یک روزی بیاید که در قوانین بشری کاملا و دقیقا طبق ملاکات و طبق اغراض جعل بکنیم. ممکن است، هیچ مشکل خاصی ندارد. لکن آن که الان متعارف است در جعل، اینها روی عناوین حساب می‌کنند. نه روی اغراض حساب می‌کنند و نه در ملاکات. مثلا می‌گویند شما این قدر زمین دارید، این قدر مالیات بده. این قدر مثلا دکان دارید، این قدر مالیات بده. حالا مالیات هدف از مالیات این است که گرفتاری‌های دولت حل بشود، مشکلات مالی حل بشود. نمی‌آیند بگویند به شما آقا بیا مشکلات مالی را حل بکن. به تو می‌گویند مالیات بده. اما روزی شاید برسد که بشر به این درجه هم نظام اجتماعی اش، هم مردمش هم حکومتش هم دولتش، جوری برسد که همه چیز را مطلع بشوند. بگویند آقا افراد باید تا حدی که همیشه مصرف سالانه است، به اضافه پنجاه درصد احتیاطا، در خزانه باید این مقدار پول باشد، این مقدار مالیات باشد. خب ما هم خیلی راحت ما مالیات آمده فرض کنید مثلا ده میلیون، خیلی راحت می‌توانیم ببینیم در خزانه موجود است یا نه؟ اگر موجود است خب نمی‌ریزیم دیگر، اگر موجود نبود می‌ریزیم تا آن وظیفه را انجام بدهیم. این می‌شود این کار، تصور خیلی آسانی است، مشکل خاصی ندارد. امروز زمان ما خیلی راحت است. شبیه همان مطلبی که در روایات است، شاید هم بعید نیست که بقیه الله (ع) بخواهند بفرمایند دیگر لازم نیست. خب دیگر زکات را که در می‌آورد هر جا که می‌رود یک مستحق به زکات، در آن روایت دارد که اصلا یمشی و یملک، جهات مختلف، شهرهای مختلف، کسی مستحق است زکات را باید بدهیم به او. یک زمانی برسد که ما برویم روی اغراض، چون در روایت دارد که خداوند

زکات را به اندازه احتیاج بشر جعل کرده. می دانسته این مقدار نیاز هست این مقدار هم زکات قرار داده. البته الان خیلی اعتقاد دارند که این زکات کافی نیست برای اداره جامعه؛ چون ما درست زکات نگرفتیم، درست اداره جامعه نکردیم می گوئیم کافی نیست. و الا اگر درست باشد اصلا اینها همه اش خیالات و اوهام است.

به هر حال خوب دقت بفرمایید آن که ما الان داریم، خوب دقت بکنید، نمی آیند قانونی را روی اغراض یا ملاکات قرار بدهند، الان داریم. می آیند قانون قرار بدهند، بگویند آقا از چراغ قرمز رد نشو. بخواهد روی اغراض قرار بدهد، می گوید بله چراغ قرمز برای اینکه بل بشو لازم نیاید، مشکل دارد، اگر مشکل نبود رد می شد. خب این به هم می خورد وضع جامعه. می شود این کار را کرد. نمی گوئیم نمی شود این کار را کرد. پیشرفت های علمی پیش می آید که انسان به این مرحله برسد.

و ما عرض کردیم به جای این بحث های آقایان اصولا در فقه و در قانون، سه نحوه برخورد با اغراض و ملاکات می شود کرد. یک، آن غرض و ملاک را استنباط بکنیم. مثلا گفته از چراغ قرمز رد نشو من باب مثال. ما استنباط می کنیم برای اینکه مشکل ترافیک نباشد. اینها استنباط در متن قانون نیامد، استنباط می کنیم. این همان است که علمای سنی قیاس را از آن درست کردند.

و لذا بگوئیم اگر مثلا نصف شب بود یا مثلا ساعت دو نیمه شب بود یا حالا بعد از ظهر بود و هیچ کسی هم نبود، چراغ قرمز هم بود رد بشویم. این علتی است که ما استنباط کردیم. شبیه این حرفی را که مثلا عده ای از اهل سنت گفتند که پیغمبر اکرم (ص) نگفته شراب مثلا برنج یا شراب خرما حرام است، فرموده مقدار، مست نشود، در همین انجیل هم دارد مست نشود. مراد این است که مسکر یعنی مست نشود. حالا یک کسی عادت کرده دو تا گلاس هم بخورد مست نمی شود، یکی سه تا بخورد مست نمی شود. این به مقداری که مست نشود. به قول او گفته بود که القدح الاخیر، آن جام آخری، آن جام مسکر، آن حرام است. خب این استنباط است دیگری نحوه استنباط که مسکر ان الله ان رسول الله (ص) حرم مسکر من کل شیء، مسکر را این جور فهمیده.

راه دوم، یک راه بینابین باشد. مثلا بگوئید از چراغ قرمز عبور نکنیم برای اینکه مشکل ترافیکی پیش نیاید. هم قانون آورده، یک چیزی هم شبیه غرض پشت سرش است. بگوئیم اعتبار به این دومی است. آن مثلا مهم نیست، اگر دیدیم جایی چراغ قرمز مشکل ندارد رد بشویم.

راه سوم اصلا قانون نیاورد. بگوئید شما سعی کنید مشکل ترافیکی نداشته باشید، مثلا وقتی که چراغ قرمز است رد نشوید اگر مشکل است. این را مثال قرار داده.

این سه نحو بیشتر معقول نیست. یکی اینکه عنوان بیاورد و غرض را استنباط بکنیم. یکی اینکه عنوان را بیاورد و غرض را به یک شکلی بیاورد که احتمال علیت غرض دارد. یکی اینکه اساساً قانون را روی غرض ببرد. به قول آقای خوئی گفت از آن اول تکلیف غرض بکند. ما انصافاً کاری به بحث‌های آقایان نداریم. انصافش نه در شریعت مقدسه چنین چیزی واقع است، و نه الان در قوانین بشر چنین چیزی هست. الان متعارف بشر این نیست. اصلاً این که یلزم تأسیس فقه جدید، نه یلزم تأسیس قانون جدید و نظام عقلایی جدید. اصلاً نظام را باید به هم بزنند. این نحوه کار نظام را به هم می‌زنند.

و لذا هیچ کدام از این سه راه درست نیست. این همان است که اهل بیت (ع) اصرار داشتند قیاس باطل است. خب این همان مرادش همین است. یعنی شما بروید روی نصوص، بروید روی عناوین، بروید روی تکوین، فرمودند نماز بخوان، نماز بخوان. حالا آن آقا بگوید نماز خواندن تنهی عن الفحشا و المنکر، هستند عده‌ای در خود همین اهل حقشان و سایرین و فلان، می‌گویند آقا نماز خواندن به خاطر اینکه انسان دروغ نگوید، خیانت نکند، خیانت در امانت نکند، اذاء مردم نکند. خب ما تمام اینها را انجام می‌دهیم، دروغ نمی‌گوییم، نماز هم نمی‌خوانیم. دیگر چرا نماز بخوانیم. هستند، نوشتند دیگر، چاپ هم کردند و عملاً دارند انجام می‌دهند. دیگر احتیاج ندارد نماز بخوانیم.

عرض کردم این اصلاً یک تفکری است در قانون اسلام پیدا شده، در قوانین بشر هم می‌آید. اصلاً به نظر من این بحث باید بسته بشود کلاً. نه بحث را روی اعراض ببریم نه بحث را روی ملاکات ببریم. بله، اگر شارع مقدس در مواردی تشخیص داد یک ملاکی قابل تصور است، قابل عمل است، ممکن است این کار را بکند. مثل لا تشرب المسکر مثلاً من باب مثال. مشکل ندارد نمی‌خواهم بگویم مشکل دارد. لکن متعارف نیست. و آیا چنین چیزی مستحیل است؟ نه مستحیل هم نیست.

آن وقت نسبت به ما، این نسبت به کل قانون. نسبت به شریعت، فعلاً ما اصول شریعت را عناوین باید تفسیر بکنیم. راهی برای تفسیر به اغراض ملاکات نداریم. همان عبارتی که من دائماً عرض می‌کنم. لا تعرف الملاکات الا بالخطابات. الاغراض و الملاکات لا تعرف الا بالخطابات. ما همان مقداری که خطاب داریم، همان مقداری که عناوین داریم، طبق آن. بله چون در فقه شیعه جنبه فقه ولایی هم هست، ممکن است در فقه ولایی در مشکلات اجتماعی در مسائل اجتماعی، گاهی اوقات ببرند روی خطاب، گاهی ببرند روی ملاک. این ممکن است. نگاه بکنیم پیشرفت علم، پیشرفت صنعت، امکانات اجتماعی، وضع آن جامعه، بزرگ و کوچکی آن جامعه، صلاحیت‌هایی که در آن جامعه هست، ممکن است خطاب به مولوی خودمان ببریم روی ملاکات. ممکن است این اشکال ندارد.

پس این بحث طولانی که مرحوم نائینی فرمودند و مرحوم استاد هم مختصر، به نظر ما باید این بحث را کلاً ببینیم. اصلاً کلاً این بحث را، حالا اغراض فرقی با ملاکات همین است که گفتیم یا غیر از این؟ اصلاً ما باید امر را دائر مدار خطابات بگیریم. یا به تعبیر مرحوم نائینی عناوین یا به تعبیر آقای خویی مأمور به. ما دنبال این که غرض حاصل شد، نشد، برویم دنبال غرض. این ظاهراً وجه درستی ندارد. اغراض و ملاکات تنها راهش خطابات است. مگر در یک خطابی تصریح بشود به آن غرض یا تصریح بشود به آن ملاک و کاملاً واضح باشد که امر دائر مدار، آن وقت تکلیف از عنوان برداشته می شود می رود روی ملاک.

مثلاً الان در روایات ما این جور دیده می شود که خطابات قرآنی در خمر، مربوط است به شراب انگوری. و خطابات رسول الله (ص) در مسکر مربوط است به شراب غیر انگوری. ما یک شراب انگوری داریم، چون طبیعت شراب قابل اسکار و قابل تخمیر است. یک شراب غیر انگوری داریم درستش می کنند، احتیاج به مقدماتی دارد. آن شراب غیر انگوری به تحریم نبوی است. به تحریم به اصطلاح سنت است.

مثلاً ربا، ربایی که از عبارت از نسیه باشد، که همین ربای متعارف است، این به تحریم کتاب است. اما نقدی، من الان ده کیلو گندم دادم، پانزده کیلو گندم بگیرم. یکی مثلاً نوعش خوب است، یکی نوعش کمتر است. این را اصطلاحاً ربای نقدی است.

عرض کردیم نسبت داشته که ابن عباس گفته مثلاً حرام نیست. می گویند بعدها برگشت. اما این به سنت رسول الله (ص) است. و الا اگر این سنت رسول الله (ص) نبود، ما فقط ربای نسیه داشتیم. ربای نقدی البته در روایات به جای کلمه نقد، یداً به ید آمده. یداً به ید یعنی نقدی. این یداً به ید یعنی نقدی. ربای نقدی از سنت.

پس بنابراین یک عنوان، نمی توانیم بگوییم مثلاً ملاکش این است. نه، تصادفاً ربای نقدی شاید ملاک های خیلی عقلایی نداشته باشد. حالا یک نوع برنج خوبی است، یک نوع برنج ضعیف تری است. ده کیلو برنج خوب می دهیم در مقابل پانزده کیلو برنج کمتر. خب این رباست با اینکه نوعش هم فرق می کند. خب بگوییم عقلایی هم هست. این ده کیلو با پانزده کیلو. لکن پیغمبر (ص) نهی فرموده است. کما اینکه اگر دو معامله اش کردیم درست است. یعنی من آدم این ده کیلو را فروختم به هزار تومان، بعد پانزده کیلو را هم از او خریدم به هزار تومان. این کار، این هم درست است. حالا چه حکمتی دارد؟ الله اعلم. اینجاها دیگر ما گیر می کنیم. از نظر اقتصادی فرقی نمی کند. دقت کردید؟ شما ده کیلو برنج خوب را به پانزده کیلو برنج درجه دو بدهید، عرف این را قبول می کند. شارع می گوید نمی شود. شما آمدید

یک کار کردید، ده کیلو را فروختید به هزار تومان، هزار تومان را داد پانزده کیلو را گرفت. بالاخره ده کیلو شد پانزده کیلو. در روایت دارد که این هم اشکال ندارد. این دو تا معامله است.

خب شاید در دنیای اقتصاد امروز بگویند آقا چه فرقی می کند؟ شما آمدید به هزار تومان، آن دیگری هم به هزار تومان. خب از همان اول ده کیلو در مقابل پانزده کیلو.

این نکته ای است که ما می گوئیم دنبال خطابات هستیم نه دنبال ملاکات. در روایت آمد این درست است، آن نادرست است. یک حدیثی دارد در شرح حال عبدالله بن ابی یعفور که واقعا مرد فوق العاده ای است. آن است یا نه مال ابی الصباح کنانی یادم رفته. به نظرم مال یکی از این دو تاست. که به حضرت صادق (ع) می گوید عرض کردم اگر این انار واحد مقابل، این را نصف بفرمایید، بگوئید این نصف حلال این نصفه حرام، من قبول می کنم و تسلیم هستم. خب ما باشیم اصولی یک نوع بحث می کنیم. اینها یک انار واحد است، یا هر دو حلال است یا هر دو حرام است. این که نصف بشود. دقت کردید؟ این اشاره به همین نکته ای است که من عرض می کنم.

ما الان و طریقه اهل بیت (ع) که ما از آنها گرفتیم، شأنشان این است که ما در امور شریعت دنبال عناوین هستیم و خطابات هستیم. این که این چرا اینجا خب ملاکش یکی است، چه فرق می کند، با دو تابع درست می شود، با یک بیع درست نمی شود. حتما شارع نکته ای را در نظر گرفته است. آن نکته این نیست که بگوئیم در فهم عقلایی واقعا پانزده کیلو در مقابل ده کیلو است. حالا با هزار تومان شما به این فهم برسید، خب با مقابله هم به این فهم می رسید، نکته ای ندارد که.

لذا خوب دقت کنید، آن که ما الان در روایات، در روایتی دارد که ابو یوسف با هارون بود، داشت حج می رفت و حضرت در قیمة بود، حضرت آمده بودند خیمه، فرمود در حال سوار شتر روی سرتان سایه می اندازید؟ فرمود نه. فرمودند الان نشستید توی خیمه، سایه رسید، فرمودند بله. ابو یوسف خنده اش گرفت چه فرقی می کند؟ روی شتر سوار باشیم یا در زمین نشسته باشیم. در روایت دارد فضحک ابو یوسف استهزئا، نستجیر بالله. برای مسخره کردن امام (ع). که خب چه فرقی می کند؟ تو الان محرمی، حالا سوار شتر روی سر یک چیزی بگیری یا اینجا که از شتر نشستنی در خیمه، توی خیمه بالای سرت گذاشتی. بعد حضرت فرمودند که تستهزء بسنة الرسول الله (ص)، جعل سنة رسول الله (ص) علی هذا. این مال من نیست که، این سنت رسول الله (ص) است. فرمود در حال سواری، باید چیزی روی سرتان نباشد، اما وقتی که آمدید پایین استراحت کردید اشکال ندارد زیر سایه. دقت می فرمایید؟

آن تفکری که فضحک مستهزءا به، مال همین دنبال ملاکات است. مال دنبال همین ملاکات و دنبال همین اغراض.

لذا به ذهن ما می آید این طور که حالا در فقه ما معروف است که مثلاً در شریعت من اعتقاد من این است که اصلاً قوانین بشری این طور است، اختصاص به شریعت ندارد. می آیند به شما می گویند مالیات شما این قدر است. می گویی من حساب کردم، همین پول من شما دولت احتیاج دارید، دولتت خزانه اش پر پول بود، من این مالیات را نمی دهم. می گویند به تو چه مربوط است خزانه پر پول یا کم پول است، تو باید کسی که این ملک را دارد باید این مالیات را بدهد. یا اگر خزانه بی پول بود، من بیشتر بدهم. مثلاً خزانه کم دارد من به جای ده میلیون، صد میلیون بدهم. نه این به تو مربوط است نه آن. نه از تو بیشتر می خواهیم نه از تو می خواهیم که ندهی.

این یک اصلاً نظام زندگی ما الان این است. نظام قانونی. چون اینها به این نتیجه رسیدند که یکی از به قول آقا گفت مصالح فی نفسها، یکی از مصالح مهم قانون آن وحدت جامعه است. آن حالت عمومی جامعه است. چون در قانون می آید روابط جامعه را نگاه می کند. در قانون نظرش بیشتر به فرد در خانه اش نیست. آن رابطه اجتماعی است. حالا این رابطه اجتماعی را به قول آقای خوبی در اینجا مصالح فی نفسها اسمش را می گذاریم. چون ایشان می گوید گاهی مصالح فی نفسها. این جزو مصالح فی نفسها است. قانون یک رابطه اجتماعی را درست می کند. اگر رفت روی اغراض و ملاکات به این معنا، قانون جنبه اجتماعی اش را رها می کند، می شود فردی. من بیایم حساب بکنم چقدر بدهم، آن آقا حساب بکند چقدر بدهد، دقت فرمودید؟

البته اینجا تعبیر دارد مصالح فی نفسها؛ شما مصالح فی نفسها را هم برایتان گفتیم. آن حفظ عنوان اجتماعی. آن حفظ عنوان اجتماعی ممکن است غرض فقط برای این جهت باشد. چون مثلاً شما پولی که به عنوان مالیات می دهید، گاهی به خاطر احتیاج خزانه، نه حالا خزانه احتیاج ندارد. لذا در ذهن اصولیین ما آمده، گاهی مصالح در متعلق است؛ یعنی مصلحت پول دادن در این است که احتیاج دارد جامعه. گاهی مصلحت در خود جعل است. خواندیم الان. آن مصلحت در خود تعبیرشان این را برداریم به لغت امروز، مصلحت در خود قانون اجتماعی است. اجتماعی بودن یک قانون. این خودش مصلحت دارد.

پس یک مصلحت هست که این پول مشکلات مملکت را حل می کند. یک مصلحت دیگر هم دارد. با گرفتن پول از هر فردی، آن نظام اجتماعی حفظ می شود. آن حالت اجتماعی حفظ می شود. این خودش یک مصلحتی است. نه اینکه این مصلحت نباشد.

پس بنابراین روشن شد. بعدش هم ما توضیحات کافی دادیم عقول بشری در احراز این ملاکات واقعا با مشکل مواجه است. همین مثالی که برای شما زدم دیگر خیلی روشن است. الان فتوا بر این است ده کیلو برنج خوب به پانزده کیلو برنج بد اسمش ربا است. اسمش ربای نقد است. این حرمه رسول الله (ص). همین مطلب را شما با دو تا معامله اشکال ندارد. خب هیچ اقتصاددانی امروز این را قبول

نمی‌کند. در هر اقتصادی که بپسندید این را قبول نمی‌کند. می‌گوید شما ده کیلو را به هزار تومان بده، خوب درست است. بعد با این هزار تومان پانزده کیلو بخر. این هم درست. چطور شد این دو تا درست؟ این همین مشکلی بود که بین اهل بیت (ع) و بین امثال ابو حنیفه و ابو یوسف و اینها پیدا می‌شد. می‌گفتند چطور شد، این واقعش هم همین طور است دیگر. چطور شد این یکی، خود آیه مبارکه هم همین است. یقولون انما البیع مثل الربا؛ انما البیع مثل الربا؛ فرق نمی‌کند بیع با ربا مثل هم هستند و هر دو معامله هستند. بعد خدای فرماید و حرم الله البیع و حرم الربا؛ خداوند بیع را، حرم الربا و احل الله البیع و حرم الربا.

این تعبد الهی است. شما ظاهرش در اقتصاد مثل هم می‌بینید. لکن یکی را خدا حلال... از حالا بیع و ربا یک تفاوتی دارند، اما از آن بهتر همین مثالی که من عرض کردم که فتوا هم هست. نه اینکه حالا فتوا نیست. فتوای ما هم هست. فکر می‌کنم روایت هم دارد. در ذهن من الان این طور است. که اگر دو معامله انجام داد، درست است. یک معامله انجام داد باطل است.

پس این وارد بحث ملاکات و اغراض و احاطه بشر به ملاکات و اغراض، چه ملاکاتی که در متعلق است و چه ملاکاتی که در نفس قانون، مصالح فی نفسها به قول آقایان. این دو تا احاطه بر آنها برای عقل بشری انصافا و لذا هم مدام قوانین را عرض می‌کنند. یک قانون می‌گذارند، بعد می‌بینند مشکل درست کرده، باز دو مرتبه عوضش می‌کنند. این نمی‌سازد با آن تفکر خاتمیت که خداوند برای اسلام قرار داده الی یوم القیامه. در هر مکان و برای هر انسان و در هر زمان و برای هر نژاد، این خیلی مشکل است دیگر یک قانون این طوری، این احاطه ما به ملاکات این قانون فوق العاده مشکل است. اضافه اینکه کرارا عرض کردیم هم اغراض و هم ملاکاتی داریم که مال عالم برزخ است. ملاکاتی داریم که مال روز قیامت است که قطعا بشر به آنها پی نمی‌برد. هیچ مرحله‌ای نه در علوم بشری مثل فیزیک و شیمی به آنها پی می‌برد، نه در فلسفه بشری به آنها پی می‌برد، و نه در عرفان بشری. هیچ عقل بشری در هیچ مرحله‌ای قدرت کشف ملاکات برزخی و اخروی ندارد. این شریعت مقدسه یک حسابی دارد، یک ملاکات خاصی است، حالت خاصی دارد هم در دنیا و یک استمراری در برزخ و یک استمراری در قیامت.

لذا طبیعتا نه این اغراض قابل تشخیص دقیق هستند نه می‌توانیم مقداری از ملاک را تشخیص بدهیم. مگر خود قانونگذار بگوید. ما هم الان در زمان خودمان آنچه که مربوط می‌شود به فقه استنباطی، باید تصور قانونی بکنیم نه ملاکی. واقعا اگر بخواهیم دنبال ملاکات برویم به هر سه شکلی که عرض کردم، قطعا تأسیس فقه جدید می‌آید. این هیچ شبهه‌ای در آن نیست.

و در بخش احکام فقه ولایی، حالا فرض کنید اجمالا ولایت فقیه را قائل بشویم، یا ولایت عدول مومنین، لازم نیست که حالا ولایت فقیه را قائل بشویم. ولایت عدول مومنین و المومنات بعضهم اولیاء بعض؛ در این مرحله ولایت حتی زن ها هم دارند دیگر. نص آیه مبارکه، المومنون و المومنات.

بله دو مرحله ولایت دارد؛ یکی اداره جامعه، یکی تصدی اداره. آن تصدی اداره الرجال قوامون علی النساء؛ اما در اصل اینکه نظر در جامعه باشد زن و مرد در جامعه فرق نمی کند. یأمرون بالمعروف و ینهون عن المنکر فرق بین زن و مرد نیست.

پس بنابراین در این مرحله فقه ولایی انصافا می شود بگوییم ممکن است الان فعلا تا جایی که ما الان نشستیم در خدمتتان متعارف نیست در قوانین بشری ملاکات را حساب بکنیم یا اغراض را حساب بکنیم. همه می رود دنبال جعل، می رود عناوین. لکن انصافش ممکن است، جامعه عوض بشود، محیطی که در آن هستیم محدود باشد، مشکلاتی که پیش می آید، مشکلات ولایی محدود باشد، ممکن است که افراد اطلاع کامل پیدا بکنند، همان المومنون و المومنات، همه اطلاع پیدا بکنند و مشکل را بفهمند و ترتیب حل مشکل را به اندازه همان مشکل بکنند نه به اندازه قانون عمومی.

این امکان دارد، نمی شود انکار کرد. چون این مباحث عقلی صرف نیست، عقل عملی نیست که قابل تخصیص نباشد. این یک مباحث عقلایی است، جزو سیر عقلایی است که قابل تبدیل و تبدل است.

این خلاصه نظر؛ و کمی هم طولانی صحبت شد چون مرحوم نائینی خیلی طولانی... خواستیم بگوییم که این بحث ها در اینجا به نتیجه ای نمی رسد. پس این بحث که ما از راه غرض بگوییم اکثر واجب است فی نفسه قاصر است. احتیاج به این مقدمات ندارد. و این بحث روشنی نیست. صحبت های دیگری هم شده اینها را ذکر نمی کنم. انصافا صحبت های دیگری هم شده.

فقط یک نکته؛ مرحوم نائینی می فرمایند که همچنان که ما برائت را در تکلیف جاری می کنیم در باب اغراض هم می توانیم. انصافا اگر مسئله غرض را پیش کشیدیم، غرض برائت در آن جاری نمی شود. چون جزو احکام عقلیه است. انصافا فرق می کند. دیگر این را من توضیح نمی دهم چون بنا شد در این مسئله ما فقط همان مبنای کلی را عرض بکنیم. وارد خصوصیات و تفصیل و این عبارت نشویم.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهرین