

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

الظاهرین المعصومین و اللعنة الدائمة علی اعدائهم اجمعین

اللهم وفقنا و جمیع المشتغلین و ارحمنا برحمتک یا ارحم الراحمین

بحثی که به مناسبت اخذ اجرت بر واجبات نقل شد از مرحوم اصفهانی قدس الله سره محقق اصفهانی، بنا شد یک مقداری این مطلبی که ایشان فرمودند، هفت وجهی که فرمودند، یک بحث کبروی بشود، کلی بشود، بعد برگردیم ببینیم که چه می شود نتیجه گرفت.

بنده عرض کردم قبل از این که وارد این نتیجه بشویم، مقدمتاً یک توضیحی راجع به فضای مباحث اصولی عرض بکنیم. این توضیح را دیروز شروع کردیم اصولاً مباحث اصول، حالا اولاً یک بحثی راجع به موضوع اصول و کیفیت طرح اصول بود که اشاره اجمالی عرض شد. یک مسئله هم راجع به فضای کلی اصول، اصلاً ما در مباحث اصولی چه حالا فقه و اصول اهل سنت چه شیعه، ما چه فضایی را باید ملاحظه بکنیم.

و عرض شد که این مباحث را گاهی به عنوان فلسفه اصول هم ذکر می کنند. لکن احتیاجی نیست، می شود در خود علم اصول هم آورد. مشکل ندارد.

و این فضای اصولی نحوه برخورد ما اصولاً و به نحو کلی با این مجموعه اعتبارات قانونی یا اراده تشریعی است.

عرض شد آن که به ذهن به حساب گفت حقیر سراپا تقصیر می رسد، دیروز در بحث گذشته عرض کردیم شش تا، در حقیقت هفت تا بود، من یکی یادم رفته بود. هفت نوع ما می توانیم تصویر فضای اصولی بکنیم و طبق همان فضا نتیجه گیری در مسائل اصول را انجام بدهیم.

نحوه اولش به تعبیر ما این بود که ما بیایم کل اصول یعنی کل مباحثی را که در فقه داریم که به اصطلاح جزو اعتبارات قانونی هستند، روی مبنای تفسیر اراده تشریعی به اراده تکوینی، اینجوری اصلاً جلو برویم. مثلاً صیغه افعَل به چه معناست؟ این به این معناست که مثلاً دست طرف را بگیرد شما از اتاق ببرید بیرون، وقت می گوید اخرج یعنی این. ما وقتی بخواهیم مباحث قانونی را تفسیر بکنیم، تشبیهش را یعنی ببینیم این اگر بخواهد به صورت به اصطلاح محسوس باشد، به صورت اراده تکوینی باشد به چه صورت در می آید؟

این راه اول بود. البته این راهها هر کدام شرحی دارد، مقدمات دارد. فعلاً ما هدفمان فقط یک نوع چارچوب بندی است.

راه دومی که مطرح بود، راه به تعبیر ما راه عرفی بود. عرف بینیم چه می فهمد؟ این عرف مراد ما عرف عام است، نه عرف خاص قانونی. مثلاً عرف عام می فهمد یک نوع الزام، اخراج یک نحوه الزام است. و لذا این ممکن است در عرف عام از آن وجوب به معنای مصطلح در نیاید. همان مسئله الزام فهمیده بشود. و بقیه آثاری را که عرض خواهم کرد. انشاء الله تعالی

احتمال سوم، فضای سوم این بود که عرف را بگیریم لکن عرفی که بر اساس رابطه عبد و مولاست. که عرض کردیم بیشترین تصوراتی که ما الان در اصول داریم، چه سنی چه شیعه دارند، بیشتر این دیدگاه است. بیشتر توضیح فضای رابطه عبد و مولا. آن فضا، فضای عبد و مولاست. عبد با مولای خودش چه کار می کند؟ و این فضا از اینجا. و عرض کردیم مثل مرحوم سید مرتضی قدس الله سره، مثل مرحوم آقای خویی، مثل مرحوم آقای نائینی با اختلافی که دارند می گویند صیغه افعال دلالت بر وجوب نمی کند. این به حکم عقل است به تعبیر آقای خویی یا عقلاء است که عبد باید وظیفه دارد که امر مولا را انجام بدهد نه اینکه دلالت باشد.

عرض کردیم اینها البته توضیح دارد لکن به طور کلی به طور طبیعی آن اگر بناست در تفسیر قانونی، قانون را بر این اساس در نظر بگیریم، رابطه عبد و مولا بر این اساس است که عبد ذاتش ملک مولاست. خود ذاتش اصلاً به قول ما شرآش وجودش، سلول های بدنش همه ملک مولاست. و در این رابطه اگر مولا چیزی گفت حالا با توجیهاتی که شده، انجام ندادن اوامر مولا، یک نوع ایذاء است، یک نوع ظلم است، یک نوع تجری است، یک نوع تعدی بر مولاست، خروج از یعنی اهانت به مولا تلقی می شود. که این عبارت را سابقاً هم چند بار عرض کردیم، در مثل کفایه هم آمده در بحث تجری آمده است.

این یک نوع تصویری است. در این تصویر آن چه که عبد دارد در اختیار مولا باید باشد. این حالت اینطوری. و این تصویر سبب میشود که اگر شک کردیم اباحه باشد یا نباشد، این اصالة الحظر، حظری یعنی منع، چرا؟ چون عبد خودش ملک مولاست. اگر خودش ملک مولا بود، تصرفاتش به طریق اولی باید زیر نظر مولا باشد، هر چه را که مولا گفت باید انجام بدهد. اصلاً دیدگاهش این است. خودش عبدا مملوکا عرض کردم اضافه بر این دیدگاه عرفی، آیه مبارکه هم هست (عبدا مملوکا لا یقدر علی شی) و لذا عرض کردیم در کتب فقه زیاد هست مواردی که در فقه ما و فقه اهل سنت، که مثلاً این کار را عبد می تواند انجام بدهد یا نه؟ گفتند نه عبدا مملوکا لا یقدر علی شی، عبد هیچ کاری نمی تواند بکند.

و ما توضیحاتش را عرض کردیم که این آیه مبارکه ربطی به فقه و قانون به حسب ظاهر ندارد، حالا اگر روایت تمسک شده باشد، این توضیحی است که از طرف اهل بیت (ع) آمده است. چون این مبارکه (ضرب الله مثلاً عبدا مملوکا لا یقدر علی شی) به اصطلاح واضح تر

این یک نوع مثل ادبی است، یک نوع تعبیر ادبی است، تعبیر ادبی غیر از تعبیر قانونی است. این تعبیر قانونی نیست. ضرب الله مثلاً. و باز هم دیروز عرض کردیم ما فعلاً دو تا روایت داریم که امام به این تمسک کردند. بیشتر نداریم در فقه، کتب فقه بیشتر داریم اما در روایت دو تا داریم. یکی هم معارض دارد که معلوم نیست قبول بشود. یکی داریم، در حقیقت یکی، یک روایت داریم که امام تمسک فرمودند به عبدا مملوکاً لایقدر علی شی، و الا ما باشیم و حسب قاعده، مورد آیه مبارکه بحث قانون نیست، بحث یک مثل اجتماعی است، یک تعبیر ادبی است، مثل اینکه ما در زبان فارسی می گوئیم رستم، حالا ایرانی ها به این کلمه رستم ممکن است یک عکس العملی نشان بدهند، اما فرض کنید مثلاً پاکستان یا هند یا فرض کنید لبنان یا مصر از کلمه رستم چیزی نمی فهمند، آن حالتی که ما می فهمیم قطعاً آنها درک نمی کنند. و من عرض کردم معیار در تعبیر ادبی معیار تأثیر در احساسات و عواطف و طبیعتاً تأثیر در رفتار، لکن و به طور طبیعی معیار در تعبیر ادبی آن فرهنگ جامعه و تلقی جامعه است ولو باطل باشد، حق هم نباشد، باطل باشد اصلاً، چرا؟ چون هدف آن تأثیر است، کار به حق و باطلش ندارد. فرض کنید قصه رستم کلا دروغ باشد، اصلاً شخصیتی به نام رستم نداشته باشیم، اما در جامعه ایرانی این کلمه تأثیرگذار است. ما کاری به آن نداریم. این توضیحاتش هم گذشت انشاء الله باز یک وقت دیگر.

لذا کرارا و مرارا عرض کردیم این که الان در کتب اصول آمده احساس می کند انسان اصول را بنا گذاشتند بر رابطه عبد و مولا، این مشکل دارد. و اصول هم باز شده زیربنای فقه، پس اصول زیربنای فقه، زیربنای اصول هم رابطه عبد و مولا، پس فقه را بر اساس عبد و مولا معنا می کنند. در صورتی که من عرض کردم چند دفعه، به عکس مطلب است. اصلاً رابطه عبد و مولا را فقه تعیین می کند. نه اینکه آن زیر بنا بشود ما اصول را با آن درست بکنیم، بعد از اصول هم فقه با آن درست بکنیم. اصلاً این نیست. این که مولا چه حدی دارد بر عبدش می تواند کتک بزند، نمی تواند بزند، او را کشت، چه کار کرد، دیه دارد، دیه ندارد، اجرای حدود بکند، اینها را فقه معین می کند، نه رابطه عبد و مولا.

علی ای حال و توضیحا عرض کردیم انصافاً این وجه، وجه به اصطلاح سوم این خیلی تأثیرگذار بوده تا حالا در اصول ما.

س: ۰۹:۵۰

ج: شاید کمی، اما جهت دیگری دارد.

مرحله چهارم

س: در تعبیر ادبی، بطلانی که فرمودید حق را به جانب خداوند متعال و اهل بیت (ع) هم

ج: بله، چون در ذهن مردم هست،

س: خب نباید ذهن مردم درست بشود؟

ج: نه، چرا، چون هدف تأثیر احساسات است. نمی خواهد چیزی درست بکند. اما تعبیر قانونی نه، آثار دارد، واقعیت دارد، نمی شود باطل را بیاورد.

چهارم در فضای اصول ما بیاییم مدالیل لفظی را حساب بکنیم. یعنی این تمام همتش را می آورد روی دلالت لفظی. لذا ممکن است ما در مقام مدالیل لفظی در یک جای یک چیزی بفهمیم جای دیگر چیز دیگری بفهمیم. مثلاً در اقیم الصلاة من باب مثال می گویم، در نمی آوریم که صلاة ملک خداست، اما اگر گفت لله علی الناس حج البيت، لام و علی در لغت عرب مفید ملک است، پس می فهمیم حج ملک خداست. ما روی نکات لفظی حساب بکنیم. یعنی آن فضای اصولی برود روی نکات لفظی.

توضیحش را عرض کردیم این هم بحث بدی نیست. این منجر به این شده که اصولاً ما در اصول مخصوصاً الان شیعه در این زمان ما، تحلیل‌ات حتی بنیادی بسیار خوبی هم در لغت داشته باشند. مثلاً معنای حرفی، معنای فعلی، معنای اسمی، آیا مثلاً ضمان در مفهوم اسم، فعل اخذ شده، نشده، خیلی از این تحلیل‌ها بروید تا باز مسائلی مثل مفهوم شرط و جمله شرطیه و وصفیه و توصیف و بروید تا خصوصیات فراوانی که مطرح شده راجع به مدلول لفظی.

عرض کردیم که انصاف قصه، انصاف قصه اگر ما در جامعه‌ای باشیم که در آنجا قانون خودش دارای یک حقیقتی است، یک واقعیتی است، شاید مباحث لفظی خیلی تأثیرگذار نباشد. اما اگر در جامعه‌ای باشیم که قانون نیست، یعنی روح قانونی حاکم نیست، یعنی به عبارت دیگر عرف قانونی حاکم نیست، عرف عام حاکم است، عرف قانونی حاکم نیست، انصاف قصه این است که در این جور جاها بهترین راه همین مدلول لفظی است. انصافش چون اگر روح قانونی باشد خب فرق نمی کند، مثلاً بگویند المومنون عند شروطهم، اینجا کلمه عند، از کلمه عند فقهای ما معروف و مشهور هم وجوب را فهمیدند و هم خیار شرط. المومنون عند شروطهم، یعنی اگر به شرطش عمل نکرد، من خیار شرط دارم، خب خیلی مشکل است. دقت می کنید؟

پس بنابراین خوب دقت بکنید، از لله علی الناس حج البيت ملک فهمیدند، از اقیم الصلاة ملک نفهمیدند، کتب علیکم الصیام کما، ملک نفهمیدند، و هلم جراً. اگر ما یک روح قانونی داشتیم، یعنی در قوانین مشخص بود، این راه خوب بود. این که مرحوم سیدمرتضی رحمه الله می گوید صیغه افعال دلالت بر وجوب نمی کند به حسب لغت، البته ایشان مرادش لغت است، اما اگر ما فرض کردیم در محیط

مکه و مدینه یا جزیره العرب قانون حاکم بود، مثل فرض کنید مثلاً رم قدیم، یا فرض کنید مثل همین منطقه‌ای که عراق الان است، چون اولین کشوری که تقریباً در دنیا اولین منطقه‌ای که قانون حاکم بود، در مثل عراق است که حدود چهار هزار سال قبل، چاپ شده، مسئله چاپ شده، قوانین حمورابی، این روح قانون حاکم است، اگر روح قانونی حاکم بود، از افعال و جوب می‌فهمند. این که سیدمرتضی می‌گوید از افعال و جوب در نمی‌آید مرادش این است. یعنی وجوب به مصطلح قانونی. درست هم هست. البته ایشان تحلیل نکرده، این تحلیل ما را ما تحلیلش می‌کنیم. چرا؟ چون در میان عرب، عرب مکه و مدینه که محل ظهور است، چیزی به نام قانون نبود. چون در روابط عبد و مولا، قانون قوامش به مولا است. اصلاً قانون به قول امروزی‌ها بعضی می‌گویند کیش شخصیت، پرتو شخصیت مولا است، اما در نظام قانونی، قانون پرتو شخصیت کسی نیست، اصلاً این خودش یکی از نکات اساسی فرقی است، اگر بنا باشد که قانون به عنوان این باشد که با قاله الرسول، ما اتاکم الرسول فخذوه، این دیگر جنبه قانونی پیدا نمی‌کند به حسب ظاهر عرض می‌کنم، یعنی این مرتبط می‌شود با او، با مولا، مولا گفت بکن باید بکند، مولا گفت نکن نباید بکند. اما در مسئله قانون، یعنی آن روح اساسی قانون انفصال بین قانون و شخصیت مقنن است. اصلاً این تفکراتی که الان زمان ما به اسم قانون اساسی و نمی‌دانم نظام جمهوری و نظام سلطنت مشروطه و اینها که درست شد، اینها هدفش در ایران خودمان که از سال ۱۲۱۸ عرض کردم، طرح عدالتخانه، بعدش هم بعد از ۱۲۲۰ مسئله مشروطه مطرح شد، و طرح مشروطه حالا بعد نه، همان زمانها مطرح شد، این در حقیقت هدفشان این بود که قانون را از شخص شاه جدا بکنند، نه اینکه شاه هر چه گفت بشود قانون، نگفت نشود قانون، این را از شخص شاه جدا بکنند. البته طبق برنامه‌ای که غربی‌ها هم قبلاً دیده بودند مثل روح القوانين، سه تا به اصطلاح مرحله، یعنی سه تا مبدأ تصور کردند: یکی به نام قانونگذاری، آن را هم از شاه جدا کردند، یکی هم به معنای اجرا، آن را هم از شاه جدا کردند، یکی هم به معنای رفع خصومت و ایجاد عدالت در جامعه یا عدالتخانه که اسمش دادگستری بود، آن را هم از شاه جدا کردند.

پس در نظام قانونی، قانون می‌آید، اصلاً روح قانون این است. قانون یک چیزی جدای از حاکم باشد. به او ربطی نداشته باشد. خب این روح قانونی در میان عرب نبود. اگر این روح نبود ما بهترین راهمان لغت است دیگر. انصافاً از لغت می‌توانیم استفاده بکنیم مگر اینکه اثبات بشود لغت این نکات را اصلاً ندارد. ولذا از همان قدیم، از زمان صحابه، حتی در صورت جهل، عده‌ای از ظاهر مبارکه (لا تعزموا عقدة النکاح) می‌گفتند اگر در ایام عده عقد بست، حرمت ابدی می‌آورد. چرا؟ چون در اینجا ندارد که حرم علیکم مثلاً آن تنکح النساء فی العده، در اینجا دارد لا تعزموا، یعنی شما قصد نکنید، اراده نکنید، وقتی که لا آمد، یعنی اراده شما را برمی‌دارد، وقتی اراده شما

را برداشت یعنی حرمت ابدی. وقتی اراده شما را برداشت می شود حرمت ابدی. شما نمی توانید اراده بکنید، نمی توانید قصد بکنید مسئله به اصطلاح نکاح را در ایام عده الی آخر مواردی که هست. این چهارم.

پنجم: از فضایی که حاکم بر اصول بوده، فضای کلامی. که انصافاً از قرن های سوم به بعد، این فضای کلامی، البته مسائل کلامی زودتر شد، اما تأثیرش روی اصول. اصلاً عده ای از کتب اصولی الان اهل سنت در کتب کلامی شان است.

س: حاج آقا ببخشید در این فضای چهارم که فرمودید مسائل اجماع و مسائل عقلی و اینها چطور است؟

ج: دیگر مسائل اجماع چون دلیل قدر متیقن چون لفظ ندارد، قدر متیقن، آن هم از همین راه.

س: قرار شد کل فضای اصول را یکی از چند فضا بگیرند.

ج: خوب درست بود، لذا آن مشکل پیدا می کند، سرش هم همین است. چون در این فضا روی لفظ حساب می کند، اجماع لفظ ندارد،

پس قدر متیقن می گیریم. این به خاطر همان جنبه لفظی بود.

فضای پنجم فضای کلامی است. این فضای کلامی از قرن به اصطلاح اواخر سوم و چهارم و پنجم، انصافاً دیگر جا افتاد، و بعد با

آمدن متکلمین بزرگی از قبیل مخصوصاً دو مکتب متعارض که البته یکی بیشتر بود، اشعری ها و معتزله، این به اصطلاح این مکتب کلامی

خیلی جا افتاد، کاملاً، همین دیروز پرروز در بحث اصول، در بحث مسئله این که علم آیا طریقی است یا موضوعی، نفسی است و جوبش

طریق یا نفسی، آقای خویی روی مسئله عقوبت رفتند، کلام، همین فردا انشاء الله باز مسئله ای که می خوانیم با اینکه یک مسئله اصولی

است، باز طرح مسئله عقوبت کردند. در مسائل کلامی بیشتر می رفت روی عقوبت و استحقاق عقاب و ثواب و اصلاً این استحقاق درست

است، استحقاق درست نیست، تفضل الهی است. و بیشتر دیدگاه ها در همین مسئله اصول، از راه دید شرعی بود، نه قانون، کل قانون بما

هو قانون. و بیشتر روی آن جنبه های تکلیف و خدا و عدل الهی و حسن و قبح عقلی و اینها را مراعات می کردند.

و لذا چون اشاعره ملتزم به مثل این حسن و قبح نبودند، خواهی نخواهی یک جور نتیجه اصولی می گرفتند، معتزله نتیجه دیگری

می گرفتند.

بحث کلامی انصافاً از قرن های سوم به بعد و به شدت هم مطرح شد. و هنوز هم آثارش در اصول ما وجود دارد.

فضای ششم فضای فلسفی است. در فضای فلسفی سعی بر این بود که مسائل کلام و اینها و عقاب و این حرفها مطرح نشود، لکن سعی می شد همان دیدگاه فلسفی که توجه به واقع و تفسیر واقع حالا یا وجود یا موجود، با آن دیدگاه نگاه بکنند. آن دیدگاهی را که هست دیدگاه فلسفی بیشتر البته ما عملاً در میان فقه ما حالا شیعه را عرض بکنم اولین کسی که این دیدگاه را مطرح کرده در فقه نه در اصول مرحوم فخر المحققین در این ایضاح الفوائد است. خیلی اصطلاحات را به کار برده، بعضی جاها هم آثار فلسفی جا گذاشته که انصافاً روشن نیست. و تا اصول متأخر ما که آمده که حالا بعد عرض می کنم. این هم فضای ششم.

فضای هفتم: فضای قانونی است.

طبعاً این فضای قانونی بیشتر زمان ما مطرح است، در کلمات قدما هم هست در اصولیین کم و زیاد، اما چون در زمان ما یک دویست سالی است که در دنیای غرب هم مسائل قانونی و فضای قانونی و خود قانون شکل خاص خودش را گرفته این فضا هم مطرح است. الان بیشتر به صورت جدی.

عرض کردم آن چه که الان برای ما خیلی اهمیت دارد این است که ما بتوانیم در ابحاث اصولمان اگر در یک فضا رفتیم، از اول تا آخر در همان فضا بمانیم. مدام فضا را عوض نکنیم.

س: در فضای پنجم مسائل اصول خیلی هایش مربوط به اشاعره و معتزله نمی شود، می شود؟

ج: چرا دیگر، همه شان دارند خودشان.

اجازه بفرمایید، من یک توضیحی. حالا ما یک مثالی هم از همین مسائل مشکل اصول می زنیم تا ببینیم در فضاهای مختلف اگر بخواهد بررسی بشود. آن وقت در فضای قانونی الان توضیح دادم، در فضای قانونی، یک قانون خودش یک واقعیتی پیدا می کند. قانون به عنوان ظلم بر مولا مطرح نیست، یعنی مخالفت قانون، بلکه به عنوان اینکه به خود انسان بر می گردد، ظلم بر انسان مطرح است. قانون دارای یک مصالح و مفساد مستقلی است، چون اشاعره مخصوصاً در بحث کلامی قانون را و شریعت را تابع مصلحت و مفسده نمی دیدند. تابع جعل او می دانستند، او می گفت این کار را بکن، بکن، می گفت هم نکن، نکن، لذا در این طرح، خود اینها مصالح و مفساد دارند، خود اینها حساب و کتاب دارند. بلکه در این طرح خود اینها هم یک نظام خاص خودش را دارد.

س: یعنی در محاور سبعة وارد می شود این بحث اشاعره و معتزله؟ منجزیت و اقتضاء و چیزهایی که فرمودید؟

ج: بله فرق نمی کند.

بینید این فضا این طور است، یعنی معیارهای این فضا این است. معیارهای فضا، فضای قانونی بعد هم خود فضای قانونی باز غیر از فضای اصول، خود قانون باید یک سنخیت و تسانخی بینشان باشد، یک ترابطی بینشان باشد. مثلاً در روابط عبد و مولا سنخیت مطرح نبود، مثلاً مولا می گفت این کار را بکن، دو ساعت دیگر می گفت این کار را بکن، می گفت آقا این با آن حرفتان نمی سازد، مثلاً آن حرفتان روی این مبنا بود، این حرفتان، می گوید به تو چه مربوط است، این را گفتم انجام بده آن را هم گفتم انجام بده، اصلاً این بحث مطرح نبود که او بتواند فضای معینی را انجام بدهد. اما در مباحث قانونی آن فضا باید مراعات بشود، کاملاً مراعات سنخیت و تسانخ البته الان سنخیت بین جرم و کیفر را حساب می کنند، اما این یعنی اختصاص به جرم و کیفر ندارد، این کل فضای اصول باید این طور باشد.

حالا من یک مثال بزنم تا روشن بشود هدف ما چیست؟

فرض کنیم مسئله اجتماع امر و نهی. حالا مسئله معروف اجتماع امر و نهی. خب اگر بخواهیم از راه فضای اول وارد بشویم که تفسیر باشد، این را این جوری باید تفسیر بکنیم یک اتفاقی است دو تا در دارد، یک درش را یا دالانی دارد، مولا مثلاً پدر یا مولا به او گفته هیچ وقت شما از اینجا رد نشو، اصلاً از اینجا عبور نکن، از آن طرف هم به این گفت برو از اتاق بیرون، حالا می تواند از آن دری که ممنوع است برود بیرون؟ خب طبیعتاً اگر ما باشیم خود مولا که به او گفت، اگر بخواهیم این اراده تشریعی را تفسیر بکنیم، تبدیل بکنیم، این کار را می کنیم، می گویم پایش را می بندد از آن در ممنوع بیرون نمی کند، از آن در دیگر بیرون بکند. یعنی اگر ما بخواهیم تفسیر بکنیم اراده تشریعی را به اراده تکوینی خواهی نخواهی می شود مسئله امتناع. یعنی اگر مولا خودش می خواست یا پدر می خواست این کار را انجام بده، از آن دری که خودش منع کرده بیرونش نمی کرد دیگر، حالا تفسیرش این جوری است دیگر دست و پایش را ببندد از دریاندازد بیرون. این تفسیر اراده تشریعی به اراده تکوینی.

لکن در این تفسیر نمی آید از آن دالان یا اتفاقی که گفته هیچ وقت اینجا نباش، بیرونش بکند. لذا در اینجا اگر ما باشیم، بر می گرده به مسئله به اصطلاح امتناع و تصویری که ما پیدا می کنیم تصویر امتناع است.

روی فهم عرفی باشد، انصافش فهم عرفی همین جور که عرض کردیم از مثل ابن حزم، می گوید فهم عرفی که می گوید غصب نکن، در غصب تصرف نکن، از آن طرف هم می گوید نماز بخوان، فهم عرفی اش این است، در غصب تصرف نکن، یعنی در آن نخواب، در آن راه نرو، در آن غذا نخور، یعنی در آن نماز نخوان، اصلاً این فهم عرفی است. فهم عرفی که داریم در این مسئله این هم می شود امتناع، خوب



دقت کردید؟ نتیجه فهم عرفی اگر از فضای فهم عرفی بخواهیم وارد بشویم، یعنی فهم عرفی به حسب همین ارتکازات بسیط نه قانونی، بسیط عرفی، این فهمیده می شود.

مرحله بعدی که مرحله عبد و مولا بود. در مرحله عبد و مولا هم انصافاً همین طور است. یعنی در مرحله عبد و مولا آنچه را که ما احساس می کنیم همین مسئله امتناع است. چرا؟ چون عبد احساسش این است که تمام وجودش ملک مولا است نه فقط افعالش. می گوید مولا به من گفته از این در اصلاً رفت و آمد نکن حالا هم گفته برو بیرون، من نمی توانم چون اگر بروم، مولا من را مواخذه می کند، من را شلاق می زند، من باید از این در بروم بیرون، دری که به اصطلاح ممنوعیت برای من ندارد. لذا روی تفسیر عبد و مولا هم که در کلمات اصحاب و اصولیین کلا هست، باز مناسبتش همان امتناع است.

می ماند مسئله لفظی. روی دلالت لفظی.

روی دلالت لفظی چون عرض کردم خودش خیلی ارزش نیست، بیشتر روی روح قانون باید حساب بکنیم، نسبت به دلالت لفظی انصافاً شاید فرق بکند. یکنواخت نباشد. مثلاً این حزم این طور می گوید اگر دلیل، حالا غیر از، اگر دلیل آمد که لا تشرب فی انیة الذهب، این دلیل این جور گفت، اگر این بود، در انیة الذهب وضو گرفت، وضویش درست است، چون لا تشرب، شرب را منع کرده، کلش را که منع نکرده، پس اگر وضو گرفت درست است. اما اگر گفت نهی النبی ص عن انیة الذهب، آنها دارند روایت نهی النبی را دارند، نهی النبی ص عن انیة الذهب، تا گفت نهی النبی ص عن انیة الذهب، یعنی اگر وضو گرفت باطل است. اگر مثل تعبیر لا تشرب بود اجتماعی می شویم، اگر تعبیر نهی النبی ص عن انیة الذهب بود امتناعی می شویم. چون نهی عن یعنی جمیع تصرفات یکی هم وضو گرفتن است. پس بنابراین البته این مثال وضو گرفتن در انیة الذهب و فضا در بحث های اول هم به یک معنایی تأثیرگذار است، چون می خواهم خیلی طولانی نشود می خواهم مختصر جمعش بکنم.

س: این جهت اثباتی ممکن است با جهت ثبوتی معارض باشد. ما نمی توانیم فقط به جهت اثباتی اکتفا کنیم.

ج: خب آن می گوید ما دائر مدار مقدار لفظ هستیم چون مفروض این است که چیزی نداریم. لفظ این طور است.

می ماند مبنای پنجم

ج: اصلاً اینها دنبال اجتماع نیستند. اشتباه نشود. اینها این الان کلامی است که اصولیین متأخرین ما در آوردند. که مثلاً ترکیب اتحادی است یا ترکیب انضمامی؟ اصلاً در مسئله اجتماع، در مسئله به اصطلاح خود مسئله لازم نیست ترکیب، این روی مبنایی است که بعد می‌گوییم، بعد توضیحش را می‌دهیم. اصلاً این مبنا که الان آمده این یک تفکر است.

مثلاً آقای خویی می‌گوید شما در ظرفی که غصبی باشد اما آبش ملک خودتان باشد، وضو بگیرید درست است، چرا؟ چون وقتی دست در آب می‌زنید، تصرف در ظرف هست، اما این وضو نیست. آب را شما بر می‌دارید روی صورت می‌ریزید این وضو هست اما تصرف در ظرف نیست. روشن شد؟ این در حقیقت این همین تفکری است که شما دارید می‌گویید.

اما مثلاً ابن حزم می‌گوید در ظرف غصبی هم وضو بگیرید وضو باطل است. چون او دنبال ترکیب اتحادی و انضمامی نیست. او دنبال صدق عرفی است. می‌گوید وقتی می‌گوید در ظرف غصبی تصرف نکن، یعنی در آن آب نخور، ظرف غصبی را نفروش، در خانه‌ات نبر، وضو هم با آن نگیر.

این فرق بین ترکیب اتحادی و انضمامی الان در اصول ما آمده مثل دیگر الان دیگر مثل مرحوم نائینی مفصل شده، الان در بحث اجتماع امر و نهی می‌گویند ما بحثمان در اجتماع امر و نهی یکی کبروی است یکی صغروی. کبروی اینکه آیا اجتماع قائل شویم، صغروی آیا اینجا جزو ترکیب اتحادی است، مثلاً آقای خویی می‌فرمایند نسبت به لباس مغضوب اجزاء نماز با آن ترکیب اتحادی است اما نسبت به مکان در خصوص سجده، یعنی آمدند حساب کردند عنوان رکوع را با غصب، عنوان قیام را با غصب، اما آنها اصلاً کاری به این حرف‌ها ندارند. این یک چیزی است که الان درست شده است.

ما من حالا چون جایش نیست نمی‌خواهم بگویم، بعضی از روایات داریم که از آن در می‌آید امتناع، و ترکیب از اشد انواع ترکیب انضمام، هیچ ربطی به هم ندارند. مع ذلک امام گفته باطل است.

س: همین سجده که فقط سجده را خارج کرده بقیه داخل، یعنی بقیه تصرف هستند سجده تصرف نیست؟

ج: ایشان می‌گوید نه. تصرف هست، اتحاد با عنوان رکوع ندارد. فقط سجده اتحاد با عنوان غصب دارد. من می‌خواهم این توضیحاتش را الان نمی‌توانم چون طول می‌کشد، دارم لیست وار و تیتروار وارد می‌شوم.

پس بنابراین این مطلبی که شما فرمودید این خودش روی یک فضای اصولی خاصی است. مثلاً ابن حزم می‌گوید فرق نمی‌کند.

می‌گوید در زمین غصبی تصرف نکن، معنایش این است که نماز نخوان. در ظرف غصبی تصرف نکن، یعنی با آن وضو نگیر.

س: پس خیلی فرق می کند

ج: بله، نتایج خیلی فرق می کند.

دقت کردید؟ حرف ما این است که شما وقتی می آید بحث های اصولی با آن آقا در می افتید، این در افتادن در حقیقت آن زاویه فضای اصولی است، از چه فضایی شما وارد شدید. همین مسئله زاویه کلامی، خب زاویه کلامی اگر بخواهیم وارد بشویم. در زاویه کلامی چون بیشتر مسئله عقوبت است، می گویند اشکال ندارد، البته در زاویه کلامی بین معتزله با اشاعره خواهی نخواهی فرق پیدا می شود در زاویه کلامی.

آن وقت می آید در زاویه فلسفی، در زاویه فلسفی چون دنبال این قسمت ها نیست، این در حقیقت این که الان در اصول متأخر شیعه آمده، ترکیب اتحادی و انضمامی یک بحثی است که در معقول است، این را که به اینجا کشاندند این در حقیقت همان زاویه فلسفی است. مثلاً آقای خویی می گوید در حالی که رکوع هست، رکوع هست، غصب هم هست، اما با هم متحد نیستند. این از یک مقوله است، آن از یک مقوله است مثلاً. اما در سجده که می رسند هر دو یکی هستند، یعنی در باب سجده یک عمل وحدانی است و آن اعتماد الجبهة علی الارض.

س: فتوایشان هم همین است

ج: بله فتوایشان همین است.

این عمل وحدانی که شد و لذا نماز میت اشکال ندارد در زمین غصبی، چون سجده ندارد. نتیجه اش این است. می خواهم نتایج کار را بگویم.

این در حقیقت زاویه دید عوض شده، آن یک زاویه را نگاه می کند، این به اصطلاح یک فضا را حساب می کند. آن می گوید عمل وحدانی است، اعتماد الجبهة علی الارض، این عمل وحدانی شما در عمل وحدانی دو تا عنوان به قول آقای خویی انتزاع، حالا در دیدگاه فلسفی اعتبارش هم فرق می کند، چون دو تا نمی شود دیگر، شما دو تا اعتبار بکنید دو تا انتزاع بکنید، شما می گویند به یک اعتبار صلاة به یک اعتبار غصب، خب اعتبار، چه فایده ای دارد، عمل یکی است، چون عمل یکی است، یا مصلحت ملزمه دارد یا مفسده ملزمه، نمی شود هر دو را داشته باشد. لذا آقای خویی من اشد انواع امتناع هستند، چون ایشان تعارضش و امتناعش را در مقام ملاکات می بینند نه در مقام

جهت، اصلاً در مقام ملاکات می بینند. چون هفت مقام که ما مطرح کردیم، ایشان از اشد انواع امتناع هستند چون در مقام به اصطلاح ملاکات این امتناع را می بینند. این بحث فلسفی.

شما اگر بیاید به فضای قانونی. بحث سر این است که در فضای قانونی نمی آیند ذات عمل وحدانی است یا نه؟ همان عنوان را حساب می کنند. در فلسفه دو تا نمی شود، دو تا عنوان به اصطلاح عمل را دو تا نمی کند. اینها می گویند نه در قانون، در دیدگاه قانونی، دو تا عنوان دوتایش می کند، لکن در وعاء قانون نه واقعاً. لذا در اینجا سجده شما ولو عملاً واقعاً یکی است، اما دو تا می شود، یکی عنوان غصب که آثار خودش را دارد یکی هم عنوان صلاتی که آثار خودش را دارد و هر دو بار می شود.

به عبارت دیگر اینها آمدند یک زیر بنایی را در قانون پی ریزی کردند و آن زیر بنا این است که اصولاً ما اگر شک بکنیم عناوینی که در لسان دلیل اخذ شده، حیثیات تعلیلی هستند یا حیثیات تقییدی؟ بحث، اگر حیثیات تعلیلی باشند باید امتناعی بشود، حیثیات باشند اجتماعی بشود. مراد از حیثیات تعلیلی عرض کردیم اگر حکم فقط بر متحیت بار می شود حیثیت تعلیلی است. اگر حکم و اثر بر متحیت و حیثیت هر دو بار بشود می شود تقییدی. یعنی اگر آن اثر بار بشود بر همین اعتماد علی الارض، لکن دو تا حیثیت دارد، هم غصبی و هم حیثیت صلاتی، اما متحیت یکی است، آن اعتماد جبهه علی الارض، اثر هم بر آن بار می شود. این می شود حیثیت تعلیلی. چون یکی است پس باطل است.

اما اگر حیثیات تقییدی گرفتیم. اعتماد جبهه علی الارض به عنوان صلاة غیر از اعتماد الجبهه به عنوان غصب است. یعنی هم متحیت که اعتماد الجبهه را حساب می کنیم هم عنوان صلاة. لذا اگر دقت بکنید بحثی را که اخیراً اصولیین ما از این زاویه وارد شدند، این بحث، این بحث قانونی است، این فضای قانونی است. آن فضای قانونی این است که آن که در لسان دلیل اخذ می شود آیا حیثیت تقییدی است یا حیثیت تعلیلی؟ مثالش را الان مثال زدم خدمتان. حیثیت اگر تعلیلی باشد یعنی اثر رفته روی اعتماد الجبهه، وضع الجبهه علی الارض، اعتماد الجبهه، نه مساوات، نه اعتماد الجبهه علی الارض، این می شود حیثیت تعلیلی.

اگر اثر رفته روی اعتماد الجبهه به عنوان صلاتی، و اعتماد الجبهه به عنوان غصبی، با حیثیت غصبی، این می شود حیثیت تقییدی.

اینها می گویند اصل اولی این است. حیثیاتی که در احکام عقلی است، حیثیات تعلیلی هستند، حیثیاتی که در تعبد شرعی است، قانونی است، اینها حیثیات تقییدی هستند. اصل اولی این است. یعنی بعبارة اخرى تعدد حیثیت آن را دو تا می کند. اگر دو تا شد یکی مأمور به می شود یکی منهی عنه می شود، اما در فضای قانون. اما در فضای فلسفی یکی است. از آن دید فلسفی نگاه کنید یکی است.

لذا وقتی شما می خواهید با آقای خویی مباحثه کنید به جایی نمی رسید، او یک فضا را نگاه کرده، شما فضای دیگر نگاه می کنید. پس الان برایتان همین مثال روشن شد. ما در هفت فضا نتایج مختلف گرفتیم. این که الان عده ای از معاصرین رفتند روی این فضا که این دو تا عنوان، ولو تعدد عنوان کافی است در وعاء اعتبار، در وعاء قانون برای تعدد. نمی خواهد تعدد معنون باشد، ولو معنون یکی باشد، تعدد عنوان کافی است. چرا کافی است؟ چون حیثیات تقییدی هستند. چرا حیثیات تقییدی هستند؟ اصل اولی گرفتند. در احکام عقلیه حیثیات تعلیلی هستند، در احکام شرعیه حیثیات تقییدی هستند. یعنی آن حیثیتی را که عنوان موضوع با آن بار شده، آن حیثیت خودش تأثیرگذار است. نگاه به متحیث نکنید، این عمل وحدانی که عبارت اعتماد الجبهه علی الارض باشد، به حیثیت صلاتی مأمور به، به حیثیت غضبی منهی عنه. با هم جمع هم می شوند هیچ مشکلی ندارند.

دیگر نمی آید بحث ثواب و عقاب طبعاً چون با هم جمع شدند طبیعتاً هم ثواب دارد هم عقاب. اما بحث را نبرد روی ثواب و عقاب، اگر برد روی ثواب و عقاب، می شود فضای کلامی. اگر بحث را بردند روی عبد و مولای می شود آن رابطه عبد و مولا، روشن شد؟ با یک مثال واحد برایتان روشن شد. در این مثال واحد روی یک فضایی یک نتیجه ای می دهد، روی یک فضا نتیجه دیگری می دهد. اصلاً آثارش فرق می کند.

پس بنابراین به نظر ما بهترین مطلبی را که الان در باب اصول کاملاً باید در ذهنتان باشد این است که ببینید شما از چه فضایی در اصول وارد می شوید. اصلاً فضا چیست؟

س: هفت تا فضا فرمودید، حالا شش تا شد

ج: نه هفت تا شد دیگر.

یکی تفسیر اراده تشریعی به اراده تکوینی، یکی فهم عرفی عام، یکی رابطه عبد و مولا، یکی تأمل در مدالیل لفظی، این را دیروز در ذهنم نبود، مدالیل لفظی یعنی دلالات لفظی و ظهورات لفظی، یکی هم فضای کلامی، یکی هم فضای فلسفی، یکی هم فضای قانونی.

س: استاد فضای کلامی زیرمجموعه همان عیب و مولا قرار نمی گیرد؟

ج: نه بیشتر می رود روی عقاب و حسن و قبح و دیگر از مسئله عبد و مولا خارج است. مثلاً چون معتزله، مثلاً اشاعره، چون منکرند، آنها ممکن است بگویند آقا اینجا چون ما حسن و قبح نداریم، این عمل به عنوان صلاتی واجب به عنوان غضبی حرام مثلاً.

س: استاد در کلامی اگر بحث شد نباید موضوع عوض نمی شود، چون موضوع فقه ...

ج: طبعاً، بله خب عوض می شود. لذا ما به نظر ما می آید که خوب دقت کنید. چون این بحث گفته نشده، نوشته هم نشده، به نظر ما می آید قبل از اینکه بخواهید شما در اصول موضع گیری بکنید همیشه، الان مثلاً فردا هم ما همین بحث اصول که هستیم، آقای خوبی یکی از فروع مسئله ۴۰:۲۸ رفتند روی عقاب، دو تا عقاب دارد یا نه؟ همین دیروز در بحث امروز نه، دیروز این که اگر مثلاً به اینکه بگویم علم وجوب مولوی نفسی دارد، معنایش باید یک عقاب به خاطر عدم تعلم باشد یک عقاب به خاطر مخالفت واقع، اصلاً بحث تعدد عقاب را نباید مطرح کرد.

یا حق الطاعه، طرح حق الطاعه مناسب است با بحث کلامی. طرح قبح عقاب بلا بیان مناسب است با بحث کلامی. اصلاً ما می گویم در فضای اصولی چون قانون است، قانون ضوابط خاص خودش را دارد. مراحل ملاکات دارد، این باید شرح داده بشود. مرحله حب و بغض دارد، مرحله اراده و کراهت دارد، بعد مرحله جعل دارد، بعد مرحله فعلیت و ابلاغ رسل دارد، انزال کتب و ارسال رسل دارد، بعد مرحله تنجز و اصول مکلف دارد، بعد هم مرحله امثال. این ضوابط خودش را دارد، این کاری به عقاب و این حرفها، ضوابط خودش را باید مراعات بکنیم.

کاری هم به بحث فلسفی ندارد. این یک روح معینی دارد، فضای معینی دارد، ضوابط معینی دارد. طبق ضوابط خودش باید با آن برخورد بکنیم نه با ضوابط علم دیگر. این در آن دیگر حق الطاعه نیست، این دیگر در آن قبح عقاب بلا بیان نیست. این دنبال تنجز است، تنجز بود عقاب است، تنجز نبود عقاب نیست، دنبال قبح عقاب بلا بیان نیست، دنبال تنجز است.

پس طبیعت بحث اصولی طبق این فضاها این بحثی را که من گفتم خیلی لطیف است، این اگر رویش کار بشود و هر کدام فضا ضوابطش را این خودش یک جلد کتاب می شود، کل اصول را برایتان روشن می کند. لذا هم بحث نکنید در اصول خیلی وقتها، فرض کنید شما می خواهید با آقای خوبی مخالفت کنید، فایده ندارد آن یک فضا است، شما می خواهید فضای اصولی بیاید، شما می خواهید فضای تفسیر اراده تشریعی به تکوینی این فضای دیگری است. هر فضایی برای خودش حساب خاص خودش را دارد. فضای عبد و مولا اصلاً یک زاویه دیگری است، یک دید دیگری است. دقت می کنید؟

البته حالا این فضاها و کدام یکی از این فضاها در جامعه اسلامی ما بوده، و کدام را می شود اجمالاً قبول کرد فردا انشاء الله تعالی.