

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 بود درباره حقیقت حکم تکلیفی و حقیقت حکم وضعی طبعاً ابتدائاً حقیقت حکم و تقسیمش به حکم وضعی و تکلیفی و بیان فارق بین این دو تا و حقیقت این دو تا حکم.

عرض کردیم یک تعبیر مشهوری در باب حکم هست که در همین قوانین هم هست کتب قبلی اصول ما آمده است در کتب اهل سنت متعارف بوده است. خطاب الله المتعلق بافعال المكلف، خب این یک نحو اجمالی بوده است و بیشتر تفسیر حکم شرعی است نه حکم به طور کلی. و در کتب قدیم هم به طور طبیعی این فارق بین این دو تا آمده است که مرحوم نائینی هم نقل می کند که اگر قبول اعتبار قانونی یا حکم یا خطاب الله مستقیماً به افعال خورد این می شود حکم تکلیفی به واسطه خرد می شود حکم وضعی. این هم کلام معروف و شایع و رایجی که بینشان بوده است.

عرض کردیم در کتب اصول اهل سنت، اصولاً یک بابی را در باب حکم و اقسام حکم و احکام خود آنها و تقابلهشان و تضادشان قرار داده اند البته کتاب اصول می شود گفت متأخر حالا دقیقاً نمی دانم اولینش کجا است از قرن های ششم و هفتم داریم که این مباحث آمده است لذا مباحثی مثل اجتماع امر و نهی و اینها را در این باب آورده اند. در کتب اصول ما به همان اصول متعارف تر اهل سنت تقریباً اصول متعارف تر اهل سنت مختصر ابن حاجب است که می گوید قال ابن حاجب فی المختصر. آن بحث اجتماع امر و نهی در مباحث الفاظ آورده اند. توضیحات اینها را عرض کردم.

در کتب اصولی که ما در شیعه داریم، آنها که من دیده ام البته احاطه ندارم استقصا نکرده ام این مقداری که من دیدم فرض کنید مثل مفاتیح و فرض کنید کتب استاد شیخ انصاری و خود کتب حوزوی خودمان، این کتبی که من دیدم این نحوه تقسیم در کتب شیعه من ندیدم یعنی از زمان علامه یا سید مرتضی که ذریعه را نوشته است شیخ طوسی که نوشته است این نحوه تقسیم که اباحت احکام را مستقلاً در یک فصل آورده باشند عرض کردم ندیدم اما در میان زیدی ها کتابی دارند به نام غایه الآمال. این تقریباً کتاب درجه یک اصول است. ایشان هم دارند و سنی ها هم دیده اند اما در کتب شیعه ندیدم یعنی چون استقصا نکردم این چند کتابی که متعارف است. و عرض شد که خب این بحث هم بحث ضرری است انصافاً بحث مفیدی است. به قول ما گاهی اوقات به وجدان اصولی احتیاج به این بحث بود اما عملاً مطرح

نمود. در بحث استصحاب دیگر آقایان اصول متأخر ما مثل مرحوم نائینی و فافا للشیخ و اینها متعرض این بحث شده اند یعنی این بحثی که جایش خالی بود در اصول ما البته باز هم به اندازه همین مقدار حقیقت حکم و حکم تکلیفی و وضعی به همین مقدار بیان بعضی از احکام که محل کلام است که آیا اینها جزء حکم تکلیفی استند یا وضعی. به این مقدار بحث راجع به این مطلب شد.

و عرض شد که مرحوم نائینی در این میان دو رأی نقل کرد یکی نقل مبارک خودشان که حکم را نحوه اعتبار می دانند و یکی هم قول کسانی که حکم را در مثلاً در حکم شرعی اخبار خدا از مصالح و ملاکات. حکم حقیقتش انشاء نیست از مقوله اخبار است. اخبار از ملاکات آن وقت متعرض شده اند یک نکته کلامی برای مطلب گفته اند و جواب کلامی داده اند که گذشت. مبنای خودشان را در امر اول یا مقدمه اولاً توضیح نداده اند. توضیح مطلبشان بیشتر در مقدمه دوم است که بعد از این متعرض می شویم. کاش همان شرح را اینجامی دادند. ایشان اولاً شاید به روشن بودن مبحث اکتفا کرده اند و اینجا شرح نداده اند. گذاشته اند برای مقدمه دوم که آنجا متعرض فرق بین اعتبار و انتزاع شده اند آ» جا توضیح می دهند کیفیت اعتباریات حکم و اینکه این حکم منشأ اعتبار و سرچشمه اعتبارش به کجا بر می گردد که خواهد آمد. تا اینجا دو رأی.

رأی سوم رأی مرحوم عراقی بود که دیروز مفصلاً عبارت ایشان را خواندیم ایشان خلاصه حرفش این است که حکم تکلیفی انتزاعی است حکم وضعی اعتباری است. این دورا با هم فرق گذاشته است. نائینی هر دورا اعتباری می دانند. ایشان می گوید حکم تکلیفی انتزاعی است حکم وضعی اعتباری است. مثل طهارت و نجاست و اینها. اما حکم تکلیفی مثل وجوب و الزام اینها امر واقعی هستند اصلاً در آن اعتبار نیست. از آنها انتزاع می کنیم وجوب را. وجوب چیزی نیست که خودش جعل شود یا الزام یا لزوم. آن که جعل هست یک امر واقعی است از آن امر واقعی ما انتزاع وجوب می کنیم. مثل اینکه آن نزاع می کنیم فوقیت را نسبت به سقف نسبت به خودمان. یک امر واقعی نیست یک منشأ انتزاع وجود دارد که از آن به لحاظی که در نظر ما هست عنوان خاصی را انتزاع می کنیم و لذا هم ممکن است یک وجود واحد باشد با مناشی انتزاع متعدد انتزاعیات مختلفی انجام گیرد. به یک شخص واحد بگوییم این پدر است به یک لحاظ پسر است به یک لحاظ برادر است نمی دانم شوهر است پسر عمه است و در این انتزاع که خواهد آمد خوب دقت کنید لازم هم نیست منشأ انتزاع دائماً امر واقعی خارجی عینی باشد.

مثلاً فرض کنید بنوت یا فرزند بودن یک منشأ انتزاع خارجی دارد. اگر فردی از فرد دیگری به دنیا آمده باشد عنوان بنوت برایش صدق می کند. این را در نظر بگیرید. اگر این فرد با فرد دیگری از شخص واحدی به دنیا آمده باشد عنوان اخوت صدق می کند. دختر باشد عنوان

اختیت صدق می کند. این امر واقعی است. لکن لازم نیست حتما امر واقعی باشد امر اعتباری هم می شود مثل زوجیت. زوجیت که امر واقعی نیست. انتزاع می کنید مثلا می گوید زید زوج فلانه است. این انتزاع از زوجیت و علقه زوجیت که در وعای اعتباریین این دو ایجاد شده است انتزاع شده است. عنوان انتزاعی اش زوجیتش از وعای اعتبار است. البته امور اعتباری چون خودشان فی نفسه واقعیت ندارند چون خواهد آمد قوام امر اعتباری چون نائینی هم این توضیح را نداده است عرض کردیم مقداری توضیحات بحث اعتباریات را مرحوم علامه طباطبایی در اصول فلسفه آورده است. بد نیست جلد اولش ادراکات اعتباری لکن تقریبا سعی شده سات حالا دیدگاه فلسفی هم نیست اما اگر این را ایشان تکمیل می کرد به دیدگاه اصولی خیلی خوب بود چون ادراکات اعتباری در اصول خیلی کاربرد دارند در فلسفه کاربرد ندارند.

کیف ما کان راجع به مسائل ادراکات اعتباری یک صحبت هایی شده بود یک صحبت هایی همین جور لا به لا می گویم تایید. یکی از نکات اساسی در باب اعتبار که این را چند بار گفتیم این است که وجود واقعی ندارد ایجادش می کند در وعای اعتبار. اگر وجود واقعی داشته باشد دیگر معنا ندارد اعتبار شود. اعتبار در امر واقعی آقایان می گویند لا یعقل. ما همیشه عرض کردیم معقول هست اما مقبول نیست. شعری گفتم همیشه شاعر می گوید ما جماعتی که دور حوض نشسته ایم مثل جماعتی هستند که دور حوض نشسته اند. این که مثل ندارد دیگر خودش است. این مثلا می گوید من روی این صندلی نشستم مثل انسانی روی صندلی بنشیند. این که مثل ندارد تنزیل ندارد اعتبار ندارد این همان امر حقیقی است. و لذا این نکته را خوب دقت کنید وقتی ما می گویم یک امر اعتباری، سرعاً باید به ذهنتان این بیاید که یک واقعی بوده است و تصرفی در واقع شده است. و ایجاد کرده است در یک وعای اعتبار مطلب را. امر اعتباری قوامش به این است. لذا در امر انتزاعی چون نائینی فرقی را می گوید خواهیم گفت افاضیه هم دارد نائینی هم دارد. خواهیم گفت یکی از فروغ امر این چون ندارند نائینی شما در امر دوم یکی از فروغش این است که در امر انتزاعی شما ایجاد نمی کنید. درست است ابداع می کنید چیزی اضافه نمی کنید. مثلا فوقیت سقف هیچ کار نکردید سقف به حال خودش محفوظ است من هم به حال خودم محفوظ هستم یک عنوان فوقیت کردید. کاری نمی کنید شما اما در اعتبار نه اضافه می کنید ایجاد می کنید حالا این نحوه ایجاد و اضافه انحاء مختلف در زندگی بشر دارد. این طور نیست که یک نحو باشد. یعنی اصولا ما در زندگی خودمان به طور کلی همیشه با یک امر واقعی روبه رو می شویم و یک امری که خودمان در وعای ذهن ایجاد کردیم.

مثلا ما گاهی تاریخ می نویسیم گاهی اساطیر می نویسیم. شکلش مثل هم است چه مقدار این داستان رستم و اسفندیار واقعیت داشته باشد خدا می داند اما تاریخ یک چیز است اساطیر یک چیز است. بیداری یک چیز است خواب یک چیز است. این بحث اعتبار خیال

نکند فقط بر می گردد به احکام. این رشته ای است در زندگی بشر که و اقصیتی دارد و اضافاتی بر واقع دارد. لذا اینها باید تحلیل مناسب خودش داده شود. شما تاریخ دارید در مقابل اساطیر دارید. بیداری دارید در مقابل خواب دارید. حقیقت دارید در مقابلش مجاز دارید. مجاز اعتبار. انم الکلام این اعتبار در چه حدی است؟ مثلاً اگر گفت شیر در خانه من آمد مثال عقلی معروف. آقایان ادبا هم اعتبار به اینکه لفظ اسد یعنی زید. لفظ اسد که به معنای شیر بوده است در غیر موضوع له به کار رفته است. ببینید نحوه اعتبار این می بینند. از صفاکی نقل شده است نحوه اعتبار را در اسناد می بینند. اشتباه نشود. آن نحوه اعتبار را خود این تفسیر دارد. بحث ادبی است دیگر. مشهور ادبا یعنی زارنی اسد یعنی زید. صفاکی تفسیرش این است که در اسناد ما تصرف می کنیم. تصرف ما در اسناد است. ما عرض کردیم بعید نیست در مسند الیه تصرف می کند نه در اسناد. یعنی در حقیقت تصرفی که ما می کنیم این است که زید را در لباس شیری می بینیم. ثوب اسدیت به او لباس می کنیم. اینکه این لباس یعنی به عباره آخری در اسناد تصرف نشده است. در مدلول لفظی هم تصرف نشده است. در آن چیزی که تصرف کرده است و قسمت ابداع نفس بر می گردد در مسند الیه است. نحوه ابداع و اعتبار هم خوب دقت کنید اعتبار در اینجا اگر بخواهیم تلخیصش کنیم اعطاء حد شیء لغیره. آن حد اسدیت را ما به زید دادیم. آن وقت شما می مانید و فهم عرفی. یعنی سه تفسیر الآن مقابل شما ارائه می شود این سه تفسیر را مقایسه می کنید که کدام است. ما معتقدیم که آن چه که در وعای اعتبار مثل مجاز وجود دارد آن که وجود دارد در حقیقت این است. یعنی حقیقت اعتبارات ادبی یک نحوه تصرف در آن است و این لطفش هم به همین است. و لازم هم نیست اگر چیزی را اعتبار کرد خوب دقت کنید این مثلاً در واقع هم باشد. لازم نیست در اعتبار ادبی لازم نیست که واقعیت داشته باشد. ممکن است از او پرسند بگویند که رستم یک امر خیالی است اما بگویند فلانی مثل رستم است. رستم پیش من آمد.

در سنخ اعتبارات ادبی، حتی واقعیت او هم مطرح نیست. که اگر از او پرسد واقعیت می گویند ندارد اما اعتبار می تواند بکند. چون سنخ اعتبار در اعتبارات ادبی یک سنخ خاصی است. یک نحوه خاصی از اعتبار است در اعتبارات ادبی که عرض کردم هر اعتباری باید شرحش داده شود. خلاصه اش این است این وقتی می گویند اسد، آن واقع نیست در واقع تصرف کرده است انما الکلام در اعتبارات ادبی چه مقدار تصرف است؟ دقت کنید آن تفسیر یکی وجود تصرف است و لذا ما همیشه عرض کردیم در اعتبارات یک، اثبات اعتبار و دو تفسیر اعتبار. این باید شما تفسیر و تحلیلی دهید. در اعتبارات ادبی شما باید تفسیر اعتبار را ثابت مثل اینکه بعضی ها منکر مجاز در قرآن هستند کسانی هم که منکر مجاز شده اند شاید نظرشان به همین مطلب بوده است. آن می گویند من توسعه می دهم مفهوم اسد را به معنایی که شامل شیر هم بشود. این هم یک اعتبار. اسد در نظر من یک حیوان خارجی نیست. یک معنایی است که شامل انسان شجاع هم می شود. این ظرافت ها را دقت کنید اینها را این ها بحث های ادبی است حالا چون در حوزه های متعارف ما، مباحثی که مربوط به تحلیل

ادبی است نقل نشده است. یک مقداریش در بیان آمده است. معانی هم نه. نحوی ها هم که خیلی خشک هستند فقط لفظ به لفظ می کنند. انصافا اگر ما کلام را با لفظ نحوی ببینید خیلی خشک و جامد است. باز همان یک کمی مغزشان تازه تر است. این بحث ادبی باید جایگاه خودش را روشن کند. ما میتوانیم در بحث ادبی اعتبار کنیم ولو واقع نیست. خوب دقت کنید ولو واقعیت ندارد. این چرا چون وعای اعتبار این صلاحیت را دارد. این مثال معروف حبیبی شمس قمر و الشمس قمر خب ما در خارج چیزی نداریم که هم شمس و هم قمر باشد اما این تصور می کنند. تصور وعای اعتبار ادبی بر او مشکل نیست. همیشه یک مثال را نقل می کنند شعری دارد ابن فارس حالا خیلی هم مناسب نیست فرض کنید به خمري معروف حبیب مد اما بعد که بیت دومش می گوید له الکأس بدر و هی شمس یدیرها هلال و کم بیدوا.... این شعر معروف ابن فارس در خمريه معروفش، خب جام را تشبیه به بدر می کند و خود بدر را تشبیه به شمس می کند آن شا هد را تشبیه به هلال می کند آن حباب هایی که روی خمر پیدا می کند تشبیه به ستارگان می کند خب در خارج که همچین چیزی وجود ندارد که ماه و بدر و ستارگان و خورشید و همه با هم جمع شوند اما در ذهن شاعر جمع می شوند. اما با اینکه ذهنی که مستحیل است در خارج این به زیبایی کلام اضافه می کند. خب این همچین چیزی ما در خارج نداریم له الکأس بدر و هی شمس یدیرها هلال، هلال با بدر که قابل جمع نیست هر دو با خورشید که قابل جمع نیستند لکن با ستارگان قابل جمع نیستند الآن این در مقام اعتبار هست. من دیگر وارد بحث ادبی نمی شوم. چون این نکته را که عرض کردم چون ما واقعا با زبان صحبت می کنیم ما در درجه اول خود بحث ادب و اعتبارات ادبی را باید منقح و مصفی تصفیه کنیم بعد بیاییم در بحث های بعدی. چون عرض خواهیم کرد یک احتمال هم داده شده است که اصولا اعتبارات ادبی زیربنای اعتبارات قانونی اند. خود اعتبارات قانونی زیر بنایش اعتبارات ادبی است. تصویرش هم این طور است فرض کنید میته در زبان عربی یا مردار در زبان فارسی آن حیوان گندیده بد بوی آلوده ای که انسان از او نفرت پیدا می کند. آن وقت اگر حیوانی را رو به قبله سر نبریدید خیلی گشت طیب و همه جا فقط رو به قبله نیست این را می گویند در حقیقت مجاز ادبی است یعنی گفته ان این مردار است. اول یا مثلا اگر فرض کنید آن گوشت بسیار خوبی بوده است اما ملک کسی دیگر بوده است. مثلا آن شخص خواسته است به آن شخص یا غلامش بگوید که این نزدیک نشو. این که خیلی گوشت پاک و پاکیزه ای است چون این ملک دیگری است تعبیر به مردار می کند. به میته می کند. گوشتی را که روی شرایط حیوان را سر نبریده اند می گوید این میته است این مردار است. لذا عرض کردیم بعید نیست که مثلا در مثل همین زبان عربی میته با غیر مزکی یکی باشد چون این هم بحثی است نمی دانم در ذهن مبارکتان هست یا خیر مرحوم آقای خوئی غیر مزکی را غیر میته میدانند. بین میته و غیر مزکی فرق می گذارد. لذا ایشان می گوید اصاله عدم تزکیه ثابت می شود با اصاله عدم تزکیه ثابت می کنیم که این حیوان مزکی نیست. غیر مزکی است. این را ثابت می کنیم. اما ثابت نمی توانیم بکنیم میته هست.

ایشان بین غیر مزکی و میتة فرق می گذارد. عرض کردیم احتمالاً شاید در کلمات بعضی قداما مثل شهید ثانی چون شهید ثانی دارد و فی الحیوان متولد منهما حرام و طاهر عملاً بالاصل فیهما یک توضیحی هم در قواعدش دارد تمهید القواعد شاید و اصل این مطلب هم عرض کردم در الاشباه و النظائر سیوطی آمده است. مشهور علمای ما این نیست. مثلاً فرض کنید همین مرغ هایی که در بازار می آورند شبهه شود که تزکیه شده است. آقای خویی می فرمایند اصالة عدم تزکیه جاری می شود حرام است خوردنش اما نجس نیستند. آقای خویی بین این دو اثر فرق می گذارند. نجاست مترتب شده است بر عنوان میتة حرمت مترتب شده است بر عنوان غیر مزکی. چون مرحوم شهید ثانی هم دارد که اگر حیوان متولد بود و صدق اسمش بر هر دو نشد یا حیوان ثالثی نشد حرام است خوردنش اما پاک است. یحکم بالحرمة و الطهارة. عملاً بالاصل فیهما. ظاهر عبارتش اصل فیهما اصالة لاطهارة و اصالة الحرمة ظاهرش این است حالا آن شاید خیلی اصل نداشته باشد. توضیحاتش در بحث مزکی و تزکیه گذشت خیلی تکرار نمی کنم. آقای خویی از این راه، راهی است که این عین این عبارت عرض کردم در سیوطی هم دارد الاشباه و النظائرش دارد. در شرح لمعه هم دارد دیگر لکن آقای خویی نظر مبارکش این بود که نجاست در روایات وارد شده است در قرآن نجاست نیست و رفته است روی عنوان میتة. میتة را ایشان امر وجودی می دانند. مردار. غیر مزکی تزکیه امر وجودی است غیر مزکی می شود امر عدمی. لذا اصالة عدم تزکیه جاری می شود مشکل ندارد لکن حکم می کنیم به اینکه این گوشت حرام است. اما آیا نجس است؟ شنیده اید که اگر این مرغ را در دیگ بپزند آب نجس نمی شود خورده نمی شود و الا آب نجس نمی شود. این فتوای آقای خویی است. این نتیجه فتوایش مال این است. ایشان میتة را نجاست روی عنوان میتة برده اند میتة را هم امر وجودی می دانند، یکی از زیر بناهای آنجا در این مسئله ما هم درست می شود. اگر ما آمدم گفتیم میتة و غیر مزکی امر واحدی هستند. چون این در حقیقت یک نوع مجاز ادبی بوده است در فی البدایه. یک امر لفظی بوده است اصلاً کیفیت تشکیل میتة به اینکه این حیوان میتة است با اینکه مردار نیست حالا ما لفظ میتة را می گوئیم مردار به جای میتة خب یک مرغ سر بریده تمیز قشنگ یخ زده همه جهاتش مرتب است. در زبان فارسی کسی به این مردار نمی گوید در فارسی که این را مردار نمی گویند. آنها حرفشان این است که مردار را ابتدائاً به نحو مجاز ادبی اطلاق کرده اند. گفته اند این مردار است. مثل اینکه می گویند زید اسد.

بعد بر اثر تطور تاریخی میتة یک اصطلاح قانونی می شود. چون می خواست این مبنا را بعد بگویند حالا در وسط آمد دقت کنید یک نوع تطور قانونی است در زندگی بشر و الا عادات اولش اصل اولی اش تطور مجاز ادبی بوده است این مجاز ادبی یک شکل تطور پیدامی کند شکل قانونی. چون فارق اساسی بین اعتبار قانونی و اعتبار ادبی این است. در اعتبار ادبی آثار ندارد. در اعتبار ادبی هدف ایجاد تأثیر در طرف مقابل است. خوب دقت کنید. مثلاً از شیر می ترسد این می خواهد این ترس را در این شخص در او ایجاد کند. حالا ما یک وقتی

گفتیم فعلا شیرها از انسان می ترسند یعنی حالت ربع سابقی که انسان داشت بدبخت شیرها را می برند در باغ وحش و زندان می کنند یک بشر می تواند به او یک احسانی کند علی ای حال آن حالت ربع وقتی می گوید تا می توامی گریز از یار بد. یار بد بدتر بود از مار بد. این در حقیقت وقتی یار بد، ما ر بد اصطلاحا مارهایی را می گویند که از دور هم سم خد را پخش می کند. اصطلاح فارسی اگر ننشیده اید بعضی از مارها هست که نمی خواهد نیش بزند از دور هم سم را پخش می کند که طرف را می کشد. این می خواهد بگوید که یار بد از این هم بدتر است. از این مار بد هم بدتر است. نمی خواهد بیاید عملا در زندگی تو سمی بریزد. اصلا وجودش نحوی است که خود وجودش سم تراوش میکند از آن. حتی متن زندگی ات هم داخل نشود. دقت می کنید؟ این هدف این نیست که یک اثر مثلا شما مار را می گیرید می برید در یک جایی مثلا در اتاق یا مثلا صندوق های سابقه بودند که مار را در آن نگاه می داشتند، حالا شما مار را می کنید در صندوق مراد تأثیر عملی نیست. مراد ترتیب آثار عملی نیست مراد تأثیر در احساس و عاطفه است. چطور شما از مار بد فرار می کنید؟ از یار بد هم فرار کنید. مراد این است.

اما در اعتبارات قانونی حقیقتا مراد اثر است. لذا می گویند این در ابتدا به عنوان یک تنفر بوده است. و آن تنفر پیدا کند مثلا از حیوانی که اجازه نمی دهد حالا ارباب یا مالک یا رئیس قبیله یا پادشان یا سلطان یا قانون هر چه هست اجازه نمی دهد. این در ابتدا در زندگی بشر می گفتند که این مردار است. یعنی تنفر از آن پیدا می کند. یواش یواش این تنفر پیدا شد تا شد مردار لا يجوز بیعه لا يجوز شراعه لا يجوز صلا] فیه هی آثار بار شد دقت کردید این آثار که بار می شود می شود قانون. فرق بین قانون این است. و لذا عرض کردیم این احتمال قوی است که وقتی پیغامبر فرمودند این زکات اوصاف فی عیب الناس مراد این اصلا حکم نیست. مراد همان مجاز ادبی است اعتبار ادبی است. برای اینکه مثلا عموی ایشان عباس بچه هایش را فرستاد که از بیت المال چیزی بگیرند حضرت مرادشان ایجاد تنفر در فرزندان عباس بود. نه اینکه بر این بار کنیم اثر بار کنیم یا قانونش کنیم.

لذا ما هم عرض کردیم البته عرض کردم با تردید من نمی خواهم جزما چون به درد قانون ما هم می خورد ضرب الله مثلا عبدا مملوکا چند بار عرض کردیم ما باشیم و ظاهر این آیه مبارکه این اعتبار ادبی است. چون می گوید ضرب الله مثلا. این اعتبار ادبی است. در اعتبار ادبی هم الآن عرض کردیم لازم نیست حق باشد. ولو یک اندیشه ای در جامعه باشد باطل باشد می شود به عنوان اعتبار ادبی به کاربرد لازم نیست حق باشد. اما الآن در کتب فقهی ما شده است متن قانونی. عبدا مملوکا لا یقدر علی شیء. نفی ملکیت نفی کذا مثلا طلاقش درست نیست بیعش درست نیست. این دو دیدگاه کاملا مختلف. من این را چند بار تکرار کردم چون از زوایای کلی بحث است که می تواند در کلی برداشتهای دینی ما در زمان معاصر خیلی تأثیرگذار باشد. این ضرب الله مثلا عبدا مملوکا ظاهر آیه این است که این یک نوع

اعتبار ادبی است. عرض کردم در کتاب های فقهی ما زیاد این آیه تکرار می شود در احکام که شک می شود. عرض کردیم در روایات ما دو مورد پیدا کردم و آن تفوضی که من کردم غیر از کتاب مستدرک در وسائل دو مورد پیدا کردم که ائمه علیهم السلام به این آیه تمسک کرده اند برای اثبات حکم. که بشود اعتبار قانونی. یک موردش معارض دارد که معلوم نیست عمل اصحاب با آن باشد. یک موردش بلا معارض است. اما در فقه ما عملاً بیش از این است. فوق العاده بیش از این است. این نکات را توضیحاتش را عرض کردیم هی تکرار می کنیم به خاطر اهمیتش. چون یک بحث الآن حکم هم هست یک مبنا هم در باب حکم همین است که الآن به آن اشاره کردم که شاید آخر بحث بگوییم حالا اشاراتش را الآن کردیم بنابراین خوب دقت کنید بحثی که ما الآن اینجا داریم این است که مثل مرحوم نائینی که این را اعتبار می داند؟ معیار در اعتبار ایجاد است. نه مجرد به او وجود دهد و به او آثار بار کند. این در قانون. معیار در اعتبار ادبی ایجاد است لکن فقط تأثیر در احساس کند. اعتبارات ادبی هم طبق این تصور ما آقایان می گویند مجاز اگر علاقه تشبیه باشد استعاری است و الا ۲۵ علاقه جزء و کل و عول و مشارفه و از این حرفها. برداشته اند درست کرده اند. اصلاً ما بحث را به آن اقسام مجاز مرسل اصلاً آن بحث ها خیلی نتیجه چون بحث ها می خواستند مرتبش کنند سرو سامانی به آن بدهند. اصلاً ما به نظر ما بحث نکته اساسی اش این است. مرسل و استعاره و تشبیه و اینها هیچ کدام به ذهن ما می آید که واقعیت درست علمی ندارد. بد نیست مثلاً مرتب کردن و منظم کردن و منقح کردن بحث و الا نکته فنی اش در همه یکی است.

بعد از اینکه این بحث روشن شد بحث اعتبار و ارزش اعتبار روشن شد مرحوم آقا ضیاء حرفش این است که حکم اعتبار نیست. چون ایشان خلاصه حرفش را دیروز خواندیم ایشان می گوید شوق اکیدی که در مولا پیدا می شود به حکم عقل عبد باید آن را انجام دهد. و اگر مولا آن را ابراز می کند ابراز تأثیرگذار نیست. ابراز برای اتمام حجت است. این خلاصه حرف ایشان. طبعاً ما دیروز و هم پریروز در خلال بحث های گذشته اشاره کردیم انصافاً نامیدن چنین حکمی به عقل انصافاً مشکل دارد. اصطلاحاً وقتی یک حکم را اینجا عقل می گویند یعنی این منتهی الیه است نهایت و آخر بحث این است. و این قطعاً حکم عقل نیست. یعنی چنین چیزی را عقل حکم نمی کند که اگر عبد شوق اکید مولا را قطع پیدا کرد این می شود حکم ولو ابراز هم نکند. اصلاً این یک زیربنای دیگری دارد و آن تصویر شما از مسئله عبد و برده است. این تصویر را باید بکند. یعنی شما ایشان کأنما حکم عقلی مسلّم گرفته است که اگر عبد ادراک کرد این شوق اکید مولا است قطع پیدا کرد این برایش دیگر مطلب تمام است و باید انجام دهد.

عرض کردیم این مبتنی است بر یک تصور که آن تصور بر این است که چون عبد به قول آن آقا به شراشع وجوده اجزاء وجوده ملک مولا است لذا اصل اولی در تصرفاتش این است که تصرف نکند تا مولا اجازه دهد. عرض کردیم یک بحثی هست نام اصاله الحذر و الاباحه،

یکی از این دلیل کسانی که قائل به اصالة الحذر هستند همین است که ما عبد مولا هستیم و عبد هم نباید تصرف کند تا مولا اجازه دهد. اصل اولی در تصرفات عبد جایز نیست مگر مولا اجازه دهد. لکن عرض کردیم این یک حکم عقلی نیست این باید ضمیمه شود به یک وضعیت اجتماعی به یک روابط اجتماعی معین بله در یک جوامعی بود که عبد اینقدر با این از حیوان هم پست تر اصولا حالا خوب یا بد بالآخره این واقعیت است. اصلا فقههای ما بحث بیع عبد را در بحث بیع حیوان آورده اند. همین شرح لمعه که می خوانیم دارد بیع الحيوان وهو اناسی و غیر اناسی. حیوان دو جور است یا آدم است یا آدم نیست. اصلا بحث بیع عبد را در زیر مجموعه بحث حیوان آورده اند خب این یک تصور است دیگر نمی شود انکار کرد. نمی شود سرمان را زیر برف کنیم این واقعیت است و این واقعیت که قابل انکار نیست. اینها از عبدا مملوکا لا یقدر علی شیء رد شده اند. حالا در عبدا مملوکا گیر داشتیم از این عبدا مملوکا هم ردش کرده اند. خب این یک تصور است. در مقابل این تصویری هست که مولا نسبت به عبد خودش اصولا ما عرض کردیم کرارا و مرارا جزء کلمات قصار ما روابط عبد و مولا نباید زیر بنای اصول ما قرار گیرد. اصول هم زیر بنای فقه است. آن که در حوزه های ما است این است. این واقعیت نباید انکار شود. رابطه عبد و مولا با تصور عبدا مملوکا لا یقدر علی شیء زیر بنای اصول است مثل اینکه همین جور می بینید می گوید عقل حکم می کند. حکم را اصلا این جور تصور می کند و این زیر بنای فقه است. به عکس گفتیم رابطه عبد و مولا خودش باید در زیر مجموعه فقه تصور شود. نه اینکه اساس اصول شود. خیلی تفکر این فقه است که وظیفه عبد و مولا را معین می کند. که مولا نسبت به عبدش باید چه کند چه نکند. نمی شود آن را زیر بنای اصول البته ماها حالا این حرفها را بخواهیم بزنیم که مثلا فرض کنید یک اندیشمند بزرگی مثل مرحوم آقا ضیاء می گوید حقیقت حکم و بعدش هم حکم الهی مبنی است بر اینکه عبد شوق اکید مولا را بفهمد فهمید باید برود دنبالش. خب میدانید که این،

س:...

ج: بهر حال یعنی وضع عجیبی است اصلا البته میدانید که حتی این بحثی که من الآن می کنم به عنوان مناقشه این تفکر هم باطل است. این بحث اینقدر باطل است که مناقشه اش هم باطل است. نه اینکه طرح ما بیاییم خب یک حکم دیگر می گوید به عکس مولا خیلی هم باید عادل باشد و طبق عدالتش مجرد شوق اکید کافی نیست باید ابرازش کند. تا ابراز نکند عبد ملزم نیست. این ظلم به عبد است اصلا. این طور نیست که رابطه مولا و عبد باید طوری باشد که بر قواعد ظلم و عبد و اینها هم حاکم باشد. هیچی را سالم نگذارد.

و عرض کردیم که این تصویر یک تصویری است که درست نیست این عقل مرادشان یک عقل اجتماعی است که در یک نظام اجتماعی معینی تصویر می شود و الا اگر ما نظام اجتماعی حتی عبد و مولا را این طور تصویر کنیم که مولا باید شروط انسانیت را با عبد خودش مراعات کند بر فرض هم شوق اکیدی داشت طبق شواهد معین و وسایل معین و به لغت واضح و روشن به عبدش برساند حتی اگر به نحو مجاز و کنایه و استعاره هم گفت آن هم کافی نیست. همین بحثی که خب می دانید شما وقتی که امثال کتاب روح القوانين آمد در غرب یکی از مباحثشان این بود که اصلاً متون قانونی نص قانونی ماده قانونی باید در آن مجاز و کنایه و استعاره و این لفظ دارای دو معنا است سه معنا است یحتمل اصلاً یکی از یعنی تدریجاً دو یست سیصد سال یکی از نکاتی را که اصلاً در قانون هست، در روح قانونی یکیش همین است که ماده قانونی باید واضح باشد. اما اگر شما عبد و مولا گرفتید و عبداً مملوکاً لا یقدر علی شیء گرفتید و از حیوان هم پست تر فرض کنید خب می گوید ممکن است مولا دلش می خواهد مجاز و کنایه بفرماید. دلش می خواهد استعاره به کاربرد. این خوب دقت کنید ما این توضیحات را کراراً چون می گوئیم این تفسیر را نگاه کردن فقط روی یک جهت تأثیر نگذاشته فقط روی تفسیر حکم تدبیر نمی گذارد روی خود نحوه بیان هم تأثیر می گذارد. الآن یکی از مسلمات در دنیای قانونی که ماده قانونی باید کاملاً واضح باشد. هیچ ابهام و تأویل و تفصیل و مجاز و کنایه و استعاره در آن نباشد. تا آثار قانونی بر آن بار شود.

اما در قصه عبد و مولا طبعاً این مطلب نیست.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين