

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

الطاهرین المعصومین و اللعنة الدائمة علی اعدائهم اجمعین

اللهم وفقنا و جمیع المشتغلین و ارحمنا برحمتک یا ارحم الراحمین

عرض شد که در مباحثی که حضرات دارند در اصول این بحث حکم را مستقلا در یک عنوان آورده اند و بعضی از اباحتی که مربوط به ترابط احکام می شود را هم در یک باب دیگری آورده اند. آن وقت در این باب که مربوط به حکم است تفسیر حکم و حاکم و فعل و محکوم فیه و محکوم و اینها را به اصطلاح متعرض شده اند. عرض کردیم برای آشنایی با آنچه که در دنیای اسلام در این مدت بوده است دیروز عبارتی را از عشایره خواندیم که گفتیم به یک کتاب فعلا چون این هست در کتاب های دیگرش ان مفصل دارند جایش را و آدرسش را نگاه کنید اگر آقایان خواستند توسعه دهند و امروز هم از کلمات زبیده میخوانیم چون هم جزء عدلیه هستند هم یک مقدار اصولا با طرز تفکر اینها آشنا شویم. در این کتابی که به اصطلاح خودشان از کتابهای مهم اصولشان است تا جایی که می دانم ظاهرا از این مهم تر نباشد هدای الاصول، شرح غایه به قول خودشان در جلد اول از صفحه ۳۰۷ ایشان متعرض بحث حکم و محکوم و حاکم و محکوم فیه شده اند تا صفحه به نظرم ۴۲۹ سابقا دیده بودم حالا غرض اینکه ایشان در این بیش از صد صفحه البته تمام این صد صفحه مربوط به یعنی به خود کتاب نیست یکی سه چهار تا شرح هم همراهش هست. یعنی با مجموعه شروح به اصطلاح.

که یک عده زیادی از مباحثی که بله ۴۳۲ من گفتم ۴۲۹ بیش از صد صفحه از کتاب راجع به احکام است که غده ای از این احکام را ما عادتاً در کتب خودمان چون از زمانی که پیش ما متعارف شده است مثل عوالم در مباحث اوامر داریم. اما اینها در بحث دیگری دارند در بحث حقیقت حکم که بعدش هم متعرض به اباحت کتاب و سنت و اجماع و مصادر تشریع شده اند. ایشان هم مثل همان شخص مثل همان که دیروز خواندیم منهج یکی است اول درباره حاکم است که حاکم کیست بله بعد ایشان می گوید که عین عبارتش را می خوانیم حالا شرحی هم ایشان دارد که طول می کشد ایشان می گوید الحاکم الشرع اتفاقاً بین المعتزله و الاشعریه. آن وقت کلام عشایره را آورده است که نهی عنه الشارع قبیح است ما امر به الشارع حسن است. بعد متعرض اینکه این مربوط به کیست بله بعد متعرض و قال لا حکم للعقل فی حسن الاشیاء و قبحها. البته این تعبیری که اینجا دارد حسن الاشیاء است. اما وقتی که وارد بحث می شوند مرادشان فعل است. فعلی که فاعله یمدح یا فاعل یذم أو يستحق المدح و يستحق الذم. حالا عرض کردم من بله و آن طول می کشد حالا اینکه کی گفته است چه گفته است فلانی در کتابش چه گفته است خیلی به این حرفها و عقیده درستی دارم و معتقدم که به جایی هم می رسد. چون می گوید اینها هر کدام یک جور تفسیر کرده اند. بعد می فرماید

و العدلیه یخالفونهم فی ذلک کله. حالا این مطالبی را که از عشایره و حسن و قبح و اینها آورده بود را دیگر نخواندم. ببینید ما هم تعبیر به عدلیه می کنیم که شامل شیعه و معتزله می شود ایشان هم که زیدیه تعبیر به عدلیه می کند. به اصطلاح ایشان در عدلیه تعبیر به زیدیه و معتزله می کند و یقولون العقل حاکم بهما ایضا. دقت کنید. عقل هم اضافه بر اینکه شرع کم به حرمت و جوب می کند عقل هم به حسن و قبح حکم می کند. و هما عایدان الی امر حقیقی خوب دقت کنید این فرق بین این دو مکتب. یعنی واقعا عرض کردم کلماتشان اضطراب دارد چون ما امر حقیقی را گاهی به این می بینیم که مثلا فلان فعل فی ذاته مصلحت یا مفسده دارد. اما اینجا چون بحث حسن و قبح در افعال است باید بگوییم امر حق یقی در افعال می گویم تصویر مراد این معتزله و عدلیه به تعبیر ایشان و تصویرش در باب حکم خالی از شبهه نیست.

اما بالذات أو وصف ملازم أو وجوه و اعتبارات

تازه معلوم می شود خود عدلیه هم محل کلام است. این حالا من توضیحش را بدهم ایشان می گوید امر حقیقی است یا در ذاتش، مراد از ذات در اصطلاح در اینجا یعنی عوض نمیشود مثل ظلم. مادام صدق عنوان ظلم کند عوض نمی شود. نمی شود حسن باشد. ظلم با صدق فرض ظلم قبیح است. وصف ملازم، این مرادش ظاهرا مثلا صدقی که نافع است حسن است. کذبی که مضّر است با وصف نه ذات کذب. ذات کذب ممکن است با صدق عنوان کذب این عوض شود. حسن شود و قبیح شود. اما کذب با وصف ضارّ بودن و مضّر بودن این دائما قبیح است. کذب مضرب یا کذب ضارّ این قبیح است. أو وصف ملازم أو وجوه و اعتبارات. البته ظاهر عبارت ایشان که خود آنها هم در این مطلب اخ تلاف دارند لکن پیش ما بنا به این است الآن پیش علمای ما غالبا مخصوصا متأخرین وجوه به اعتبارات مثل خود ضرب اگر برای تأدیب باشد حسن است. خودش فی نفسه هیچی ندارد. نه ذاتا چیزی دارد نه وصفا. به وجوه و اعتبارات فرق می کند. این هم مثلا ایشان که می گوید علی اخت لاف مذاهبهم و الشرع کاشف فلا يجوز العکس الا اذا اختلف الحال الفعل فی الحسن نمی شود که شارع یک چیزی را بگوید حرام است فی الحسن و القبح بالقیاس من الزمان أو الاشخاص أو الاحوال، مثلا در یک زمانی حسن بوده است مثل ایشان جواب از نسخ می خواهند بدهند. این فعل زمانی حسن بوده است بعد در این فعل نسخ می شود عوض می شود. اشخاص هم مثلا بلوغ و غیر بلوغ مثلا. یا زن و مرد. احوال هم مثلا زن ما دامی که خون می بیند یک حکم دارد نمی بیند یک حکم دارد. مثلا بول آمد یک حکم دارد نیامد یک حکم.

.....

كان له ان يكشف اما يسير فعل اليه من حسنه و قبحه في نفسه. بعد ایشان این عرض کردم این بحث تقریباً چه در کتب عشایره چه در معتزله تقریباً بحث کلامی است. یعنی این قسمت هایی از اصول است که کاملاً متأثر به کلام است. یعنی صد درصد متأثر به کلام است. لذا همچنان که در کتب کلامی اول آمده اند شروع کرده اند مقدمه ای که مراد از حسن و قبح چیست و چند تا است ایشان می گوید لابد قبل شروع فی الاحتجاج من تحقیق قبل انتزاع. فقط من اشاره عابره می کنم ایشان می گوید حسن و قبح به سه معنا گفته می شود. چون مشهور است می خوانیم حالا امدیم الاول صفت الکمال و النقص. این می گوید قبول دارند عشایره هم قبول دارند که این عقلی است. مثلاً جهل قبیح نقصان. علم حسن کمال. الثانی ملاعمه الغرض و منافرته. مثلاً این با ملاعمه طبع هم گفته اند مثلاً این غذا به من مینشیند. آن می گوید این غذا به من نمی آید این می شود حسن آن می شود قبیح. بعد یک مقداری شرحش می دهد من نمی خواهم وارد شرحش بشوم. ایشان می گویند که این معنا هم متفق علیه است بین عشایره و معتزله.

معنای سوم این محل کلام است.

تعلق المدح و الثواب بالفعل عاجلاً و آجلاً

عاجلاً دنیا آجلاً آخرت

و الذم و العقاب كذلك. فالحسن ما تعلق به المدح و الثواب و القبیح ما تعلق به المدح و الثواب. این محل کلام است. که آیا افعال فی ذاته مثلاً محمود هستند مدوح هستند یا افعال فی ذاتها قبیح هستند یا نه اگر شارع گفت قبیح است قبیح می شود. اگر شارع گفت عقاب دارد عقاب دارد. این یکی محل کلام است. بله و بعد وارد این بحث می شود

هذا فی افعال العباد و ان ارید به ما يشمل افعال الله تعالى اقتصر على تعلق المدح والذم. ما سابقاً هم اشاره کردیم که شاید مراد ایشان هم این باشد آنچه که ما به عنوان حکم عقل عملی الآن مطرح می کنیم همین حسن و قبح به این معنا در مورد جایی است که اراده و آزادی باشد و قدرت تشخیص باشد لذا در جمادات و بهایم و ملائکه و به طریق اولاً من الكل در ذات حق سبحانه تعالی این معنا اصلاً معنا نمی شود ان الله ليس بظلام عبید این مرجع عقل نظری است نه عقل عملی. ایشان هم حالا این طور. بله بعد متعرض بله و عند العدلیه عقلی شرعی معتزله چه گفتند چون گفتیم بنا است این جهات را بخوانیم بعد وارد توضیح مسئله حسن و قبح و عقل و اینها بعد دارد

و ذهب ابو الحسين

از کبار معتزله است و کتاب های متعدد هم دارد بعضی هایش اخیرا چاپ شده است. سابقا ندیده بودم تازگی چاپ شده الی اثبات صفت فی القبیح مقتضی لقبه. تفصیل قائل شده است. گفته است قبح را قبول می کنیم عقلی است اما حسن را قبول نمی کنیم. دون الحسن، حالا بله و ذهب ابو علی جبائی که از بزرگان آنها است و علیه المتأخرون الی ان حسن الافعال و قبحها لیس لاعیانها. مراد از کلمه اعیان ذاتی مثل ظلم و احسان است. و لا لصفات الحقیقه فیها بل لوجوه تختلف بحسب الاعتبار. کما فی لطم الیتیم ظلما و تأدبیا اما این خیلی عجیب است ایشان باید ظلم هم این طور بگویند. این در لطم قبول کردیم در ضرب قبول کردیم بله بعد ایشان می گویند حالا من چون عبارت آمری را خواندم اتفاق اصحابنا و اکثر العقلا علی ان قبیح ما قبحه الشارع و الحسن این را خواندیم گفتیم معلوم می شود طبق عبارت ایشان جزء اقل عقلایم یا خارجیم چون همچین مطلبی را درک نمی کنیم. حالا غرض چون این یک بحثی است ایشان می گویند چون اجماعی است چون آن را خواندیم اینجایش را هم بخوانیم. بعد ایشان می فرماید که عقل حاکم به حسن اشیاء است لوجوه. اولاً لان الناس ترا یجزمون بها حالا خوب شد آن اکثر گفت این که می گویند ترا حالا آن ادعای اکثر کرد به آن طرف این ادعای اجماع به این طرف. یعنی در احکام عقلی هم با هم دعوا دارند. لان الناس ترا یجزمون بقبح الظلم و الکذب الضار و یضرون علیه و لیس ذلک بالشرع. این دو تا رأی کاملاً مختلف مثل الآن هستند می گویند مردم این را میگویند آن می گویند مردم آن را می گویند الی آخر.

بحث راجع به کمی هم می رود ما خیال می کردیم این بحثها جنبه سیاسی دارد معلوم شد در علما و عقلا و کسانی که بحث های عقلی نوشته اند مشکل اینجا هم هست. آن میگویند اکثر العقلا آن می گویند نه اکثر.

بعد و ارد بحث می شود چون طبعاً محل کلام من نیست فقط خواندم تا دو طرف روشن شود

س:....

ج: خب ناس شامل عقلا نمی شود؟ عقلا خارج است؟ یعنی عقلا میخواهد بگوید این فطرت همه عقلا است عاقل و غیر عاقل ندارد همه مردم این را می فهمند. همین که می گویند مردم. علی ای حال بعد وارد استدلال هایش خب میدانید واضح است که اصلاً بحث ما نیست الآن. این را خواندم تا آشنا بشوید یک مقدار با فرهنگ زیدیه چون انصافاً یکی از عجایب حالا غیر از اینکه زیدیه سعی می کردند تشکیل دولت دهند و اینها و تصادفاً زیدیه جزء فرق شیعه است چون بقیه فرق را، فرق شیعه است چون غیر از اینکه تشکیل حکومت و دولت و اینها دادند، خیلی عجیب است انحراف عملی ندارند. خیلی یعنی مانده اند روی همین اصول شریعت و نماز و تقدس و اینها. مثلاً اسماعیلی ها که دولت تشکیل دادند خیلی انحراف عملی و فکری است. هر دو اش به شدت نه اینکه کم. چه اسماعیلیه اولیه که در

مصر به حکومت رسیدند چه بعدی ها چون اسماعیلیه اولیه ۲۹۷ در مصر به حکومت رسیدند ۴۸۱ هم در الموت ایران تشکیل این هسته را دادند. هر دو از قاعده خارج شدند. همفکرا هم عملا. مخصوصا در مصر کسانی که به دنبال الحاکم بامر الله بودند به نظر حاکم بامرالله یازده ساله بود امام شد یک جبار فوق العاده دیکتاتور حکم می کرد بع دش بر می داشت. مثلا یک روز حکم می کرد که همه مردم باید در خیابان ها لعن به خلفا کنند. بعد حکم می کرد که هیچ کس حق ندا رد لعن کند. احکام متضاد عجیب و غریب. یک روز حکم می کرد که زن ها نباید بیرون بیایند یک روز حکم می کرد حتما باید بیرون بیایند. یک چیز خیلی عجیب و وحشتناکی. و یک مثنی هم نمی دانم واقعا برای ما تعجب آور است اصلا مثنی از طرفدارانش قائل شدند که این خدا است و از به اصطلاح تمام انبیای الهی عین عبارتشان را نقل می کنم خیال نکنید از خودم است. تمام انبیای الهی مردم را به خدای موهون دعوت کرده اند. و ما مردم را به خدای موجود دعوت می کنیم. آن وقت یک الفاظ قبیحی راجع به رسول الله چیزهای عجیبی است اصلا انسان متحیر می شود چه انحراف فکری بوده است.

بعد اینها یواش یواش اعمال را ترک کردند. این مال اسماعیلیه مصر از زمان الحاکم بامرالله اسماعیلیه ایران خود حسن صباح که بود خیلی متشدد بود بچه اش شراب خورد اینقدر شلاقش زد تا مرد. خیلی هم مراعات حالت قدس و تقوا و زهد و الی اخر. فقط همین قیام مسلحانه و تروریست های زمان ما بزرگترین ترورها را خود حسن صباح رهبری می کرد. لکن بعدی ها که آمدند ۵۵۹ که به قول خودشان حسن مولانا الحسن به آن می گویند این رسما منبر گذاشت و گفت تمام احکام برداشته شده است. اگر در سابق کسی شراب می خورد شلاق می خورد حالا اگر کسی نخورد شلاق میخورد. همین آقا خانی هایی که هستند. الی یوم هذا از عجایب روزگار است تا وقتی که اینها توسط هولاکو از بین رفتند در سال ۶۵۴ دو سال قبل از فتح بغداد قلاع الموت از بین رفت. آن ۶۵۶ این ۶۵۴ است. توسط هولاکو از بین رفت یعنی از ۵۵۹ بگیرید نزدیک صد سال. به حسب ظاهری که کار دستشان بود. از صد سال ۵ سال کم و بعدی ها هم که مانده اند به ترتیبی که مولانا حسن به قول خودشان ائمه شان دارند خیلی برای این مولانا حسن ارزش قائلند به حسب علم من مثلا از امیر المؤمنین که دوران امامتشان مثل همین فعلی شان نمی دانم ۴۹ تا است ۵۱ است دارند اسم هایشان را به ترتیب می برند فقط همین یکی را می گویند مولانا حسن علی ذکره السلام. برای امیر المؤمنین این مطلب را نمی گویند. مولانا حسن علی ذکره السلام همین است همین که تمام شریعت را برداشت.

علی ای حال یکی از عجایب کار اسماعیلی ها به کلا شقین البته اسماعیلی های مصر بعد ماندند الحاکم بامر الله یک گروه شازی با آن شدند همین برهه ها که اسماعیلی های مصر است یا اقاخانی ها که اسماعیلی های ایران هستند. آنها نسبتا هنوز هم دین و دیانتی در نمازی روزه ای چیزی دارند. اما در زیدیه ما نداریم خیلی عجیب است. در میان اهل سنت در خوارج، خوارج تا آخر به ظواهر شریعت

خیلی مقید هم بودند. خیلی تقید به نماز و روزه و شب زنده داری داشتند. این نکته را هم عرض کنم عده ای مورخین خود مبرد را جزء خوارج می دانند. چون دیده اند بعضی ها نوشته اند چیزی نکته دیگری نوشته اند اشتباه شده است. چون زیاد اخبار خوارج را در کتابش نقل کرده است اصلا فکر می کنند خودش جزء خوارج است.

در اینجا نقل میکند که مثلا اعدامش کنند یکی از خوارج از کنیزش از حالات این پرسیدند گفت موز بگویم یا مختصر؟ گفتند موز بگو. گفت هیچ شبی برایش رخت خواب نبردم و هیچ روزی برایش غذا نبردم. تمام شبها را عبادت می کرد. خب خوارج انصافا با انحراف کلی و جمود فکری چون خوارج تمام مسلمان ها را کافر می دانستند تمام مسلمان ها هم آنها را کافر می دانند. طبیعتا این طور است وقتی گفت همه غیر از ما کافر هستند، همه هم غیر از ایشان اینکه ادعا شده است الکفار بالاجماع مراد این است. در عبارت من هم هست که طائفه الکفار بالاجماع مراد این است چون تمام غیر خود را کافر می دانند بدون فرق سنی و شیعه ندارد. طرف مقابل هم تمام آنها را کافر می داند. طبیعی است این کفار بالاجماع مال اینجا است.

کیف ما کان انصافا در مجموعه شان حتی آنها که الآن هستند البته من با بعضی از آنها صحبت کردم کتاب هایی که چاپ کرده اند الآن می گویند ما از آنها نیستیم ما جزء تکفیری ها و کارهای زشتی که قبلی ها داشتند شاید هم عوض شده باشند اما بهرحال چه خوارج قبلی بعدی چه آنها که در شمال افریقا بودند چه آنها که در ایران بودند سجستان و آن طرفها بودند که الآن هم هستند هم در شمال افریقا هم عمان هستند. شمال افریقا منحصر به تونس نیست. الجزایر هم هست. بله تا لیبی و هنوز هم هستند خط شمال افریقا عده ای از خوارج هستند.

از عجایب این است که از میان اهل سنت این فرقه و انحراف فکری حالا غیر از تکفیر که اساس کار و بطلانشان هست لکن عجیب این است که اهل نماز و روزه و همان عالم خودشان. از عالم شریعت خارج نشده اند. در شیعه هم زیدی ها از عالم شریعت خارج نشده اند. این خیلی عجیب است. ندیدم در میان زیدی ها حتی یک نفر از این پرت و پلاها بگوید یا مثلا ادعای الوهیت و این آقاخانی ها که الموت بودند یک کتابی دارند هفت باب سیدنا. یک کتاب هست این اسماعیلیه نوشته است این دیدنی است در آخر کتاب متن کامل آورده اند من ندیده بودم. چون یک کتاب هست سرگذشت سیدنا. این سرگذشت سیدنا در کتاب این من مطالب خیلی دقیق تاریخی را چون خیلی ارزش دارد آن در کتاب عطا ملک جوینی تاریخ جهانگشا آمده است مختصرا حتی شاید متن کتاب باشد. سرگذشت بابا سیدنا یعنی حسن صباح. آن یک کتاب است یک کتاب دیگر هم دارد هفت باب سیدنا. مال همین اسماعیلی های ایران در آنجا هفت باب دارد خلاصه

هفت باب آن این است که خداوند متعال باید هر زمانی به شکل یک بشر ظهور پیدا کند و این امامی که داریم ظهور خداوند است. لذا تمام اوصاف خدا را بر او حقیقتاً می گویند. حی و عالم و مدرک و مرید و سمیع و بصیر الی آخر. همین صفاتی که در قران الملک الجبار العزیز الجبار تمام این صفات را برای همین شخصی که فعلاً وجود دارد قائلند.

خب می گویم یک چیز غریبی و عجیبی است این اسماعیلی ها البته برهه ها این اعتقاد ندارند. از اسماعیلی های مصر که در لبنان هستند این اعتقاد ندارند. آنها هم منحرف هستند توسط الحاکم بامر الله و در ایران هم مال الموت به اصطلاح. الموت بعد هم اله قهستان همین قائنات جنوب خراسان اینها هم تابع الموت هستند.

علی ای حال چیزی غریبی که ما داریم زیدی ها در این جهت خیلی عجیب است. ندیدم کسی از اینها از این پرت و پلاها و کفریات و انحرافات و چیز عجیبی است. ممکن است غریب تر این باشد که افکاری را که به مثل ابو الخطاب نسبت داده اند اعمال را الآن می بینیم همین اقاخان ها انجام می دهند. یعنی معلوم میشود دویست سیصد سال ابو الخطاب کشته شد افکارش پوشیده شد یک دفعه باز ظهور پیدا کرد. چیز وحشتناکی است. علی ای حال این هم راجع به این مطلب آن وقت من کرارا عرض کردم غیر از جهات حکمتی که زیدیه دارند یک نکته خیلی مهمی که زیدی ها دارند که زیدی های الآن هم ندارند متأسفانه دو قرن بیشتر حدود اواخر قرن سوم و چهارم و اینها خیلی مؤلفات در حدیث دارند که ابن عقده مثال بارزش. بعد از آمدن ال بویه به بغداد و سیطره شیعه اینها هم طبعاً آمدند اینها خیلی مؤلفات در کلام دارند. حتی بزرگان معتزله بغداد شاگرد اینها هستند. خودش دیگر ابن ابی الحدید می گوید قال استادی ابو جعفر النقیب، ابو جعفر النقیب خودش زیدی است. خیلی عجیب است یعنی چیز غریبی است در اطلاع اینها و دنبال همان مذهب اعتزال هم هستند. جابه جا هم نکردند. این چیز غریبی است. یکی تا سال های قرن هفتم و هشتم بعد از انقراض خلافت در بغداد همان ظاهرش دیگر اینها رفتند در یمن دیگر از عالم اسلامی دور هستند. از سالهای هفتصد هشتصد در یمن هستند کلاً دیگر در یمن اسلامی نیستند. یک دو قرن در کوفه خوب درخشیدند در بحث روایت یک سه چهار قرن هم در بغداد در بحث های کلامی خوش درخشیدند. بعد دیگر هر چه دارند بین خودشان است ما غالباً اطلاع درستی نداریم خودشان مرتبط نیستند با دنیای اسلام مثل سابق. حالا این کتاب تقریباً یک جوری است که افکار کلامی شان را جمع کرده است. من هم عمداً گفتم این را بخوانم که یک مقدار اجمالاً با وضع زیدیه آشنا شویم. دیگر من وارد بقیه ایشان مفصلاً استدلال این طرف و آن طرف و بعدش هم تا رد و الی آخر چون محل کلام ما نیست این بحث ها در کتب کلامی ما آمده است به همان جا آقایان مراجعه کنند. اصلاً محل کلام من نبود من هدفم یکی آشنایی اجمالی شما با مذاهب اسلامی بود که امروز کمی از آن روشن شد و یکی هم کیفیت استدلالی که اینها دارند.

بعد در صفحه ۳۳۱ فصل فی حقیقه فی الحکم، محل کلام ما این بود که حقیقت حکم چیست، و ما يتعلق باقسامه من الاحکام. الحکم ایشان حکم را این طور معنا می کند ما علق شرعا أو عقلا. چون قائل به حسن و قبح عقلی بود، عقلا را اضافه کرد. به فعل المکلف. معلوم می شود حکم را به لحاظ عقلی هم قبول می کند. به خلاف تفسیر اشعری که در بحث قبل خواندیم خطاب الله المتعلق بافعال المکلفین. دقت کردید؟ ما علق عقلا شرعا أو عقلا. بفعل المکلف اقتضاء او تخیرا او وضعاً. یعنی ایشان میخواهد بگوید که حکم شامل هر سه می شود یعنی هر دو باید گفت به یک معنا. ه حکم تکلیفی و یکی هم حکم وضعی.

و لازم هم نیست که حتما حاکم و حکم از طرف شرع بیاید. عقل هم چنین حکمی را میتواند بکند. ما علق شرعا أو عقلا بفعل المکلف اقتضاء دو تخیرا اقتضاء چهار تا را می گیرد تخیرا مباح می گیرد ه تا می شود که مثلا نگاه کردیم دیدیم مرحوم اقا ضیاء ما علق شرعا و عقلا در حکم قبول نکرده اند. وزیر را قبول کرده است که حکم است نائینی هم هر دو را قبول کرد که حکم است. اینها هم هر دو را قبول می کنند بعد وارد بحث می شود اقسام و تقسیماتی که الآن بیشتر محل کلام ما نیست بلکه بعد ایشان می فرماید قوله شرعا أو عقلا يشمل احکام الشرعیه و العقلیه. فقط این تحلیل نداده است دقیقا چون رساندن عبارت به دنبال تحلیل هم هستیم. تحلیل نداده است که آیا اینها امور حقیقی هستند یا اعتباری هستند. مثلا شرعا یا عقلا فقط اخبار از ملاکات است یا واقعا جعل و اعتبار در آن دارد. این را خیلی توضیح نداده است. از این مطلب حالا یک چیزی دارد لما تقرر من اثبات حکم العقل. و یخرج ما تعلق لا من جهتهما. این ما تعلق لا من جهتهما شاید اشاره به این باشد که آن که در جهت عقل و شرع است اعتبار است. کتعلق اللازم بملزومه. از این شاید دریاید. از این عبارت یعنی امر تکوینی و واقعی نیست. اعتبار در آن نیست. اعتبار در آن تخیر دارد.

بعد می گوید فعل مکلف یخرج نحو قوله تعالی و الله خلقکم و تعملون. همان آیه ای که در باب جبر بود. و ایضا ما تعلق بفعل الصبی و المجنون و النائم و غیر ذلک. بلکه بعد ایشان حالا بقیه توضیحش را می دهد بعد در خود متن کتاب و هو یعنی حکم، تکلیفی و وضعی. الاول خمسۀ. که خب معروف است. بعد وارد که ما عرض کردیم وارد معنای واجب می شود. قد عرفت الوجوب و الواجب وجوب چیست متوجّب چیست عرض کردیم اینکه حقیقت وجوب و واجب را غالبا علمای ما در همین مباحث اوامر آورده اند. لکن در اینجا یک فصل خاصی را در باره حکم دارد. همین هم درست است. یعنی این درست تر است چون بحث ما از وجوب این نیست که مفاد امر باشد. مفاد امر هم نباشد. مفاد دلیل لفظی هم نباشد وجوب را اثبات می شود کرد. لکن به ذهن من می آید با اینکه این مطلبی که اینها گفته اند درست است باز هم اصحّ این است که دو باب قرار دهیم. یعنی بحث وجوب را در دو جا بیاوریم. یکی در همین جا مباحث احکام و حقیقت حکم و یکی هم در بحث ظواهر و حجیت ظواهر. در بحث ظواهر بیاوریم. الآن چیز کرده اند یک عده آنجا آورده اند یک عده اینجا. به

نظر ما در هر دو جا باید بیاید. در اینجا که می آید بحث قانونی باید بشود. روح قانون. در آنجا که می آید بحث ادبیات قانونی باید باشد. ما عرض کردیم در مسائل فقه یک حکم را در سه مرحله بررسی می کنیم. یکی ادبیات قانونی یکی روح قانون و یکی هم فضای قانونی. فضای قانونی و روح قانون در این بحث باید بیاید. ادبیات قانونی در آن بحث می آید. این اعتقاد ما است. مثلا بگویند در زبان عربی وجوب با این الفاظ اثبات می شود. یکی ماده امرانی آمرک بکذا یکی ماده امریکی صیغه افعال یکی افعالی مثل ان تفعل کذا یکی مثلا جمله فعل مضارع فعل ماضی و شرایطی که دارد.

من به ذهنم می آید این شاید علمی تر باشد. یک بحث را اینجا قرار دهیم یک بحث را در ظواهر نگاه کنیم. آن وقت جهات بحث هم از این جهت فرق می کند. بهر حال ایشان دیگر وارد وجوب و واجب و واجب کفایی و فرض کفایی و اینها طبعا هیچکدامش محل کلام ما نیست. اینها را عاداتا علمای ما در مباحث ظواهر آورده اند. و انصافا مثلا حالا چون دیگر محل کلام ما نیست اگر کسی از آقایان حال داشت فرض کنید این مطلبی که اینجا در واجب تخییری اینجا آورده است یا سنی های اهل سنت آورده اند. یا در واجب کفایی. با آن تحقیقاتی که اخیرا علمای ما مثل مرحوم نائینی و آقا ضیاء. مرحوم آقا ضیاء در واجب کفایی انصافا دقایق و ظرایفی را گفته اند. حالا اینها قانونی باشد نباشد بحث دیگری است. اصلا تحلیل هایی که ما ارائه کردیم در اصول متأخر شیعه خیلی با این فرق می کند انصافا حقا يقال. بعد دیگر وارد اقسام وجوب و که دیگر محل کلام ما نیست بله بعد وارد بحث ادا و قضا می شود که جزء افعال تکلیفی است. جزء احکام وضعی است. بعد وارد بحث مقدمه واجب می شود ببینید و این کار خوبی هم هست یعنی بحث مقدمه واجب کاری به ظواهر الفاظ ندارد. لکن در عین حال چون این احتمال هست که عده ای از راه الفاظ وارد شده اند، خوب است در مباحث ظواهر هم بیاید یعنی این طور نیست که حتما در یکی از این دو بحث باید مطرح شود که ما مطرح کردیم دیگر تکرارش نمی کنیم.

دیگر من وارد این بعد وارد مندوب شده است و بعد وارد محذور شده است بحث هایی که کرده است البته بحث های لطیفی هم دارد من جمله فرق بین سنت و مندوب. بین واجب و فرض اینها را هم متعرض شده است که آقایان مراجعه کنند فقط اختصاص به ایشان هم ندارد. این بحث بعدی اش هم بحث مباح است. من آن نکاتی را که

بعد ایشان که متعرض رخصت و عزیمت شده است. چون نائینی و خوبی هم متعرض شده اند ما باید خودمان جداگانه میخوانیم دیگر عبارت ایشان به مناسبت اینکه آیا حکم تکلیفی اند یا حکم وضعی اند. این را هم ایشان آن وقت احکام وضعی را ایشان سه تا گرفته است. چون می خواهم توضیح دهم که یعنی اینها که باید رد شویم رد شدیم الثانی من الحکم مبعوث عنه ثلاث اقسام. سبب و شرط و مانع.

چون خواهیم گفت مثلا علمای ما در جزء احکام وضعی ملکیت و زوجیت را آورده اند. ایشان می گوید آن که حکم وضعی است این سه تا است. سبب و شرط و مانع. بعد ایشان مسأله الصحه و البطلان. چون آقایان ما هم خیلی عجیب است چهارصد پانصد سال است روح مطالب تقریبا عوض نشده است. بعد ایشان متعرض صحت و بطلان شده اند. و از لطایف این است که بین علمای ما هم عده ای در صحت و بطلان بین عبادات و بین به اصطلاح معاملات فرق گذاشته اند. صحت و فساد را بطلان را مضافا به اینکه فرق بین باطل و فاسد هم گذاشته اند. چون اینجا محل کلام ما نیست وارد بحث های بعد شده است که مربوط به خودش است. این خلاصه ای بود که از این کتاب زیدی ها خواندیم یا تقریب دیگری از عدلیه به تقریب ایشان حالا فردا یک جمع بندی نهایی در این مطلب می کنیم مابین عشایره و معتزله بعد وارد بحث می شویم.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین