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

بحثی را که عرض کردیم مرحوم شیخ شروع فرمودند شروط متعاقدین است، شرط اول را بلوغ گرفتند، و تقدم الکلام که اگر ما باشیم و طبق قاعده خود وقوع عقد، هر عقدی باشد از صبی ممیز، مخصوصا صبی ای باشد که خیلی باهوش و استعداد دارد فی نفسه مشکل ندارد، لکن به خاطر این که صبی جنبه تکلیفی برای خودش نمی بیند، خودش را مکلف نمی داند باید آن جهات مراعات بشود که بخواهیم اسنادش را بدهیم، باید ترتب آثارش را در نظر گرفت، احتمال این که مثلا به هر حال دروغ گفته باشد یا خلاف واقع گفته باشد این احتمال هست با مراعات آن جهت و إلا فی نفسه مشکل ندارد. دیروز راجع به این عبارت که ایشان فرمود ایجاب متعلقات الاحکام، حواس من نبود حکم را به معنای وجوب گرفتم، نه مراد از حکم، مطلق حکم است. اشتباه بود. مثل تحریم متعلقات الاحکام است و مرادش از احکام کلی حکم است. مرادش آن است. آن وقت جایی که ما می خواهیم متعلق یک مطلبی را واجب بکنیم ایجابش. ایجاب متعلق. یعنی مثلا اکرام را واجب بکنیم. دیروز ظاهرا یک اشتباه لفظی صادر شد.

بعد ایشان متعرض جمل اسمیه می شود.

فکاسم الفاعل فی قوله هی طالق و اسم المصدر فی قوله أنت حرّ که این را هم نفهمیدیم.

و نحو ذلک کقوله أنت وصیّی أو وکیلی و کلّ ما کان من هذا القبیل و لا یخفی أنّ کون الجملة مفیدة للإنشاء أو الإخبار إنّما هو باقتضاء المقام

و الان در بحث اخبار و انشاء در بحث اصول نکاتی را عرض کردیم. اصولا چون دو تاست یعنی این که مثل صاحب کفایه خیال کردند که یکی است و داعیش مختلف است، نه، واقعا دوتاست و دو حقیقت دارند. دو نکته مختلف دارند. این که آقای خوئی هم نوشتند انشاء موضوعة لابراز اعتبار، خیلی عجیب است و امروز متعرض شدیم، در درس اول که آقایان تشریف داشتند. خیلی تعبیر عجیبی از ایشان

بود. به هر حال این که هر دو برای ابرازند ابراز که شان لفظ است آن که اصلا ربطی به این قسمت ندارد. به جمل اسمیه و فعلیه کار ندارد. این که ایشان می گوید باقتضاء المقام، مراد ایشان رحمهٔ الله علیه این است که یک عده از جاها جمله منحصر در انشاء است مثل اضرب به قول ایشان که در اخبار بکار برده نمی شود. بعضی جاها هم منحصر در اخبار است که در انشاء بکار برده نمی شود. بعضی ها هم احتمال هر دو را دارد و فارق بین این دو تا مشکلش این است که ما عرض کردیم بعید نمی دانیم که بشر در اول کار جمل خبریه را بکار برده، انشائیات چون اعتبار است، اینها در مقام بعد است. آن وقت در مقام انشائیات چیزهایی که ظاهرا خیلی فراوان بوده لفظ خاص برایش گذاشتند مثل امر، اما چیزهایی که خیلی به آن فراوانی نبوده دیگه از همان لفظ اخبار کمک گرفتند، استعانه از اخبار کردند و عرض کردیم این منشا شد که بعدها حتی جمله انشائی را ولو مثل جمله خبریه معنا بکنند، مثلا بعتُ اخباری اسناد ماده که بیع باشد به متکلم در زمان گذشته. آن وقت پس آن جا فعل است و زمان است و مکان است اما در جمله انشائی ایجاد بیع است، ماده است اسنادا الی الفاعل. اینجا هم اسناد الی الفاعل را در نظر گرفتند که فعلی است که مسند است. عرض کردیم اینها گفته شده اما خلاف ظاهر است. ظاهرش این طور است که در جمله اخباری هم ماده محل نظر است و هم هیئت، یعنی بعت که اخباری است در نظر می گیرد که این ماده به نحو حدوث از من صادر شد دیروز فروختم، بعتُ داری امس. دیروز فروختم. این جا در بعتُ معنای اخباری به این معناست که هم ماده را در نظر گرفته و هم هیئت را در نظر گرفته است که مثلا اسناد حدث الی فاعلٍ ما به نحو حدوث و پیدا شدن، به قول مرحوم شیخ محمد حسین اصفهانی به نحو الحرکهٔ السیلانیهٔ من العدم الی الوجود. این معنایش است.

اما این حرکت سیلانی است اما در باب انشاء دیگه حرکت سیلانی ندارد، ایجاد می کند، در باب انشاء آن ماده محط نظر است، وقتی می گوید بعتُ یعنی می خواهد بگوید بیع را محقق کردم. ماده را می بیند اما دیگه هیئت را نگاه نمی کند. نگاهش به هیئت به خاطر این است که یک وسیله ای برای ابراز این معنا بشود مثلا فعل مضارع نمی آورد، ابیعک نمی گوید. بعتُک می گوید چون فعل مضارع همان طور که ایشان فرمود برای تلبس است، در احکام مضارع می آورد. مناسب با آن فعل مضارع است اما در عقود و اینها چون نظرش به

ایجاد است. اصلا حرکت سیلانیه نیست. معدوم را ایجاد می کند، نه سیلانیهٔ من العدم الی الوجود که در عبارات است یا من القابلیهٔ الی الفعلیهٔ، من الامکان الی الوقوع و إلی آخره.

باقتضاء المقام من المدالیل السیاقیهٔ، فإن لکلمهٔ بعتُ معنی إذا کان المتکلم به فی مقام الحکایهٔ یکون إخبارا

مقام نمی خواهد، خود بعت این طور است. احتیاج به مقام ندارد.

و إذا کان فی مقام إیجاد المادّهٔ بالهیئهٔ

این هیئت در این جا مغفول عنه است. آن هیئت در باب فعل ملتفت الیه است. در این جا هیئت را آورده برای این که آن معنا را اثبات بکند. بگوید تحقق پیدا کرد. چون این هیئت با تحقق می سازد. و چون هدفش تحقق است این هیئت مناسب با این تحقق است و إلا مفاد این کلام ایجاد بیع است، بعت یعنی ایجاد بیع کردم.

این بحث اول ایشان که فرق بین اخبار و انشاء و مطلب ایشان درست است. البته عرض کردم آنچه که به ذهن ما می رسد این نکته ای که ایشان نوشتند شرح نکته اش به نظر ما این است که بشر در اول برای مقاصد خودش جمل خبریه را بکار برد، بعد جمل انشائیه، اصلا اول حقایق بود بعد اعتبارات آمد، انحای اعتبارات مختلف تدریجا آمد و الان ما بحثی را که الان در این جا داریم یعنی در بحث اصول، به مناسبتی در بحث فقه و در بحث ما راجع به این نیست که در لغت عرب برویم تا آن ماده و اساس تاریخش، تا آن ماده اصلیش به قول آن ریشه اصلیش و ببینیم کدام یکی اول است و کدام یکی بعد شد. آنی که ما الان بهش احتیاج داریم یک تعابیر و لغتی است که در حدود هزار و چهاصرد سال، هزار و پانصد سال قبل در مناطق معینی بوده، آن الان محل کلام است که این هم بر اثر گذشت زمان خیلی تکامل پیدا کرده، دیگه این قدر ریشه یابی نمی خواهیم بکنیم که ریشه این چه بوده و ریشه آن چه بوده. این ریشه یابی ها به درد مسائل زبان شناختی می خورد. ربطی به مباحث اصول که ما اصول را زیر بنای فقه می خواهیم قرار بدهیم و در فقه احتیاجی به لفظ عربی داریم و استعمالاتش، این ربطی به او ندارد. ما الان همان تحلیل ظاهریمان کافی است. حالا در اصل چه بوده و اول چه بوده و بعد چه شده اینها خیلی به مانحن فیه نمی خورد. آنی که ما الان در این هزار و چهارصد سال در قرآن و غیر قرآن داریم، در روایات

داریم و ارتکاز عربی الان هست، مخصوصا که عرض کردم یکی از یعنی عامل اصلی بقای لغت عربی بلکه انتظام لغت عربی قرآن است، اگر قرآن نبود لغت عرب الان وجود نداشت، هر کدام برای خودشان لهجه ای داشتند، هر محله ای برای خودشان بود. این طور نبود که یک لغتی به این استحکام و با این ضوابط و با این قواعد و با این قابلیت ها، این قابلیت ها خیلی مهم است. من عرض کردم الان در خیلی از کشور های عربی مجمع اللغة العربیة دارند، به قول ایرانی ها فرهنگستان زبان و ادب فارسی دارند، شبیه این است و مرتب وضع می کنند یعنی هر چه دنیای غرب، دنیای شرق، هند، چین، الفاظ می آورند اینها به جای او به اصطلاح لفظ می آورند یعنی دقیقا این طوری است. هی سعی می کنند او را معنا بکنند، حتی در الفاظ طبی و اینها هم این طور بودند. الفاظ فیزیک، شیمی، نجوم، علوم اجتماعی. حالا غیر از فلسفه. در تمام این رشته ها سعی می کنند آن معنای جدید را به قالب عربی در بیاورند، این را به عنوان یک قالب برای او قرار می دهند و این سرّ این می شود که یک لغت زنده می شود. یک لغت تکامل پیدا می کند اما اگر بنا شد که اصطلاحات جدید و لغات جدید می آید نتواند این لغت خاص آنها را تحلیل بکند آن لغت یواش یواش به زاویه می رود. الان در بعضی از کشورهای اسلامی این قدر انگلیسی صحبت شده آن لغت اصلی دارد فراموش می شود. این قدر اصطلاحات انگلیسی و الفاظ انگلیسی و در بعضی از کشورهای آفریقائی مثلا فرانسوی زیاد شده که تدریجا آن لغت محلی تقریبا کارایی خودش را از دست می دهد. مگر این که برای بعضی پیرمردها و پیرزن ها ممکن است کارایی داشته باشد. دیگه کارایی خودش را در نسل جدید از دست می دهد. این سرّش این است. دقت فرمودید؟

این صلابتی را که لغت عرب پیدا کرد تماما مدیون قرآن است، این یک مقدار شعر است. یک مقدار لغت هایی است که نقل شده است. می دانید که عده ای از معاصرین در کل شعر عربی، در کل معلقات سبع شک دارند، اصلا می گویند این ها جعلی است. این را اسلامی ها درست کردند، کلا معلقات سبع جعلی است، جعل اسلامی هاست، دوران اسلامی ها این جعل ها را کردند. شعر جاهلی را کلا زیر سوال بردند و می گویند قابل قبول نیست. علی ای حال من حالا فعلا وارد این بحث نمی شوم.

آنی که ما الان داریم این است که ارتکازات ما این است، در باب اخبار ما ماده را با هیئت نگاه می کنیم یعنی لغت عرب این جوری است، و در باب انشاء ماده و هیئت هست، نظر روی ماده است، هیئت را وام گرفتیم، عاریه گرفتیم، از یکی دیگه عاریه گرفتیم و إلا هدف آن هیئت نبوده، هیئت هست، نمی خواهیم بگوییم نیست، اما ما وام گرفتیم، از یک هیئت دیگری وام گرفتیم.

آن وقت طبق همان که داشتیم مناسب، همیشه عرض کردم که در معانی حقیقی، یک معنای حقیقی را که شما در نظر می گیرید یک معنایی که می خواهد اعتبار بکند یک: آن معنای اعتباری وجود ندارد، آن معنای حقیقی وجود دارد.

دو: یک نکته ای را باید در نظر بگیرد که طبق او اعتبار بکند، سه: اثری را بر اعتبار بار بکند، اگر بار نکند آن اعتبار بی اثر است.

چهار: یک رابطه ای بین آن اثر و بین آن نکته باشد، یک رابطه ای باید برقرار بشود، اگر رابطه برقرار نشود این اعتبار لغو است مثلا اگر گفت شما گوشتی را که از بازار مسلمان خریدید مذکی است، حالا فرض این جوری بکنید. ببینید آن امر حقیقی گوشت را از بازار خریدید، این امر حقیقی است، ما که امر حقیقی می گوییم مراد این است. شما می آئید یک نکته ای را در نظر می گیرید که چون از دست مسلمان است، این نکته است. یک اثر بار می کنید پس مذکی است. این اعتبار است. نکته ای را می بیند اثری را بار می کند. آن وقت باید بین این اثر و بین نکته هم رابطه باشد یعنی اگر دست مسلمان نکته ای ندارد و رابطه ندارد خب هر گوشتی را در خیابان هم دیدید بردارید ببینید مذکی است. پس باید یک رابطه ای باشد. اگر آن روایتی که می گوید شک کردم در رکوع در حالی که در سجده هستم، گفت بلی قد رکعت، نه تو رکوع انجام دادی. آنی که وجدانی ایشان است در نماز وارد شده است، خوب دقت بکنید، آنی که وجدانی ایشان است حمد و قل هو الله را خوانده است. آنی که وجدانی ایشان است الان خودش را در نماز می بیند، آنی که وجدانی ایشان است الان در سجده است. اینها همه امور وجدانی حقیقی است که اینها توش اعتبار ندارد. این می آید نگاه می کند می گوید شما الان در سجده شک در رکوع کردید می گوید بلی قد رکعت، بنابراین که معنای حدیث این جور باشد که متعارف است. چون یک احتمال دیگر هم در حدیث هست که ما سابقا نگفتیم. اخیرا دیدم در فتاوای احناف و علمای کوفه بوده که اگر آن باشد اصلا معنای حدیث عوض می شود. به هر حال وارد آن بحث نشویم.

یک نکته ای را در نظر می گیرد، آن نکته این است که شما در نمازید، نماز در سجده بعد از رکوع است. این نکته را که در نظر گرفت می آید ترتیب اثر می دهد. ترتیب اثرش این است که بلی قد رکعت، به حساب فامض فی صلوتک، نمازت را ادامه بده، رکوع را هم انجام دادی، ببینید! با این که شک دارد، و یک رابطه ای هم باید بین این باشد یعنی باید این جور باشد که اگر این شک تاثیرگذار است. لذا یک روایت دیگر هم داریم، حالا من احتمال می دهم شاید این دو تا روایت هم یکی بوده، حالا با اختلاف راوی. یک روایت دارد که شک فی الرکوع و هو قائم، این یک روایت دیگری است. امام می فرماید یرکع، این جا رکوع بکند، یعنی نکته ای بوده که در شک در رکوع در حال سجده گفت رکعت، آن نکته این بود که ترتیبی در نماز هست، تو که می دانی در نمازی، تو که می دانی حمد و قل هو الله را خواندی. اینها که مسلم بود. تو که الان خودت را در سجده می بینی. این هم که مسلم بود. پس چون یک تسلسلی هست، یک ترتیبی هست قاعدتا این سجده بعد از رکوع است چون حمد و قل هو الله یعنی قبل از رکوع انجام شده است. دقت کردید؟ بعد از رکوع هم انجام شده است. نقطه شک خود رکوع است، می آید اعتبار می کند فامض فی صلوتک یا اعتبار می کند بلی قد رکعت. دقت کردید؟

پس امر اعتباری این است که فرض می شود نیست یا مشکوک است یا مجهول است، آن وقت می آید یک نکته ای را در نظر می گیرد طبق آن نکته اثری را بار می کند آن اثر هم باید با آن نکته رابطه داشته باشد. و إلا اگر آن اثر نباشد، فرض کنید اصلا هر وقت شما شک در رکوع کردید بنا بر رکوع بگذارید. فرق نمی کند ایستاده باشد یا سجده باشد. نکته ای ندارد. نکته باید رابطه داشته باشد یعنی در شک در سجود شما حکم به رکوع می کنید نه در حال قیام. این که بالخصوص هم روایت دارد که یشک فی الرکوع و هو قائم، قال یرکع، حالا یشک را نمی دانم. قال یرکع، باید رکوع انجام بدهد اما اگر در حال سجده شک در رکوع کرد بلی قد رکعت، یکیش هم دارد فامض فی صلوتک. البته بین این دو تا تعبیر ما به لحاظ تعبیر قانونی فرق گذاشتیم. فامض فی صلوتک را اصل غیر محرز گرفتیم و بلی قد رکعت را اصل محرز گرفتیم

پس بنابراین دقت بفرمایید این نکته فنی است که در مقامات انشاء است. این مطلبی است که مرحوم آقای نائینی گفتند. ما الان در مقام انشاء همین تحلیل را می دهیم. آن تاریخش چه بود و اول چه بود و بعد چه شد همین مطلبی که مرحوم نائینی فرمودند که فعلا در این لغتی که محل کلام ماست عده ایش متمحض در انشاء است، عده ای متمحض در اخبار است و عده ای هم صلاحیت هر دو را دارد. ما تحلیلمان این بود که این نکته صلاحیت در اصل اخبار بوده. وام گرفتند از جمله خبری چون جمله انشائی اصلا ترکیبش با جمله خبری فرق می کند چون آنجا هیئت دارای معناست ولی این جا هیئت دارای معنا نیست. وام گرفتند. یک چیزی را از از آن هیئت اراده کردند و اینجا بکار بردند. آن که به ذهن ما می رسد این است.

پس این تحلیلی که مرحوم نائینی اجمالا فرمودند به نظر ما صحیح است. یک نکاتی را هم اضافه کردیم.

یکی از حضار: چرا نتوانستند بدون هیئت جمله را بگویند. همین که نیاز دارند وام بگیرند پس معلوم است که هیئت معنا دارد. هیئت به این معنا که می خواهد یک هیئتی را بگوید که با آن چیزی را که ایجاد کرده رابطه داشته باشد. الان به شما گفتم، یک هیئتی که با آن چیزی که مقصودش است مقصودش ایجاد است. با آن که مقصودش است رابطه داشته باشد. البته مرحوم نائینی باز این تعبیر را بکار نبرده است لذا گفت یک جا تلبس است. در احکام تلبس مقصود است فعل مضارع بکار برده است. در عقود و انشائات تحقق مراد است که فعل ماضی است. لذا عرض کردم خوب دقت بکنید اعتبار را نکته اش. آنی که رابطه دارد هیئت ماضی است، در باب عقود. آنی که رابطه دارد با انشای احکام فعل مضارع است.

یکی از حضار: چطوری جمله اسمیه را قبول می کنند؟

آیت الله مددی: این یک نوع تسامح است اما می شود با قرائن افاده بشود لکن متعارف نیست. چون جمله اسمیه برای ثبوت است و این متعارف نیست، می شود به قرائن حالیه و مقامیه، این که اصلا جمله اسمیه نمی شود من افحش الاغلاط که در عبارت مرحوم استاد خواندیم این روشن نیست.

مطلب دوم را ثم إنه لا شبهة أن لكل من الاخبار و الانشاء مراتب ثلاث. ایشان البته این را در تتمه آن بحث، یعنی ایشان زا این جا تا آن صفحه سوم، اینها صفحه ۱۷۶ بود، صفحه ۱۷۷ نوشته المبحث الثانی. این ها تتمه مبحث ثانی است. اگر این را جداگانه قرار می داد به نظرم بهتر می بود.

به هر حال مرحوم نائینی قدس الله سرّه یک مطلبی را به عنوان مقدمه آوردند این یک واقعیت است یعنی یکی از مشکلات این بحث حقوقی که الان حتی در همین کتاب سنهوری و شرح مواد قانونی غرب هم وجود دارد، اصل اشکالش به صورت واضح و ابتدایی این است که ما مثلا حدیث رفع داریم رفع عن امتی ما اضطروا إلیه و ما اکرهوا علیه. از آن ور آمدند گفتند بیع مضطر صحیح است و بیع مکره باطل است. خب این اصل مطلب، این اجمال مطلب.

بیع مضطر را شما برای علاج فرزندتان مجبورید خانه را بفروشید. اگر علاج فرزند نبود نمی فروختید. ممکن است که یک مقدار هم زیر قیمت بود. راه دیگری هم ندارید و می فروشید. آن وقت این بیع می گویند صحیح است اما یک کسی شما را وادار کرده خانه تان را بفروشد می گویند باطل است. در هر دو به حسب ظاهر اراده نیست دیگه، حدیث رفع هم هر دو را می گیرد لذا آقایانی که به لفظ تمسک کردند حل مشکل را به این گرفتند که لسان حدیث رفع لسان امتنان است، بیع مضطر اگر باطل باشد خلاف امتنان است اما بیع مکره باطل باشد موافق با امتنان است. روشن شد؟ از راه نکته سیاقی و بیشتر جنبه های ملاکی را در نظر گرفتند. این یک مطلب است که ابتدائا تصور بشود که این یعنی چه؟ چرا آمدند با این که به قول آقایان حدیث رفع یکی است.

آن وقت در این جا حالا ایشان بحث کرده، این زوایای این بحث را از نظر حقوقی خیلی لطیف است، آیا مثلا در عقد مضطر قصد عقد دارد یا ندارد؟ در عقد مکره قصد دارد یا ندارد؟ از یک طرف در باب عقد گفتند قصد، از یک طرف در باب عقد گفتند رضا، فرق بین این رضا و قصد چیست؟ قصد دارد یا ندارد؟ اینها می گویند در باب مکره اصلا قصد ندارد. یا به قول شما طیب نفس. طیب نفس همان رضاست، یک بحثی دارند راجع به فرق، چرا آقایان آمدند گفتند لابد فی العقد من القصد و لابد من الرضا. این دو تا فرقشان باز با هم چیست؟ بین قصد و بین رضا. و من دیدم در همین کتاب سنهوری. من کرارا و مرارا خدمتتان عرض کردم که یکی از بحث های اصولا

سنگین در مباحث قانونی چه در معاملات و چه در غیر معاملات حالات استثنائی است و تحلیل آن حالات، مثل حالت جهل، حالت اکراه. حالت اضطرار. حالت الجاء، بنا بر این که بین اکراه و الجاء فرق باشد. حالت الجاء، حالت نسیان. حالت خطا. اصولا این مواد قانونی را در این حالات مختلف معنا کردن، مثلا بگوییم در حال خطا عمل درست است، در حال خطا باطل است و در حال جهل درست است. این هم در مواد قانونی و در فقه ما در مثل عبادات و احکام و اینها می آید و هم در عقود این مطلب می آید. در باب عقود و انشائات چه حالا معاهدات باشد و چه قرارداد ها باشد، عقد باشد، تعهد باشد، انواع اینها و کذلک در التزامات شخصی مثل نذر، مثل شرط، مثل عهد و إلی آخره. این حالات عذری یکی از مباحث بسیار سنگین است کلا یعنی کلا شما این را در نظر داشته باشید. کلا حالات عذری یکی از مباحث سنگین است و یکی از تحلیل های خیلی لطیف فرق دقیق بین اینهاست. حالت غبن، حالت غش، تدلیس، اینها فرق دقیقی که بین اینها می شود گذاشت که اینها را از همدیگر جدا بکنیم. مثلا عرض کردیم حدیث رفعی که ما داریم حدیث رفع اهل سنت خطا و نسیان است. و اکراه، این حدیث اهل سنت است. حدیثی که ما داریم این حدیث را هم ما داریم، و چیز دیگر هم توش دارد که ثلاثیش، آن وقت حدیث شش تایی یا نه تایی هم که داریم آنجا هم خطا و نسیان دارد. رفع عن امتی الخطاء و النسیان. چون این نکته ای است که ندیدم تا حالا کسی متنبه شده باشد لذا عرض می کنم.

در کتاب شیخ صدوق در کتاب فقیه، چون آقایان، در کتاب فقیه روایت حدیث رفع را دیدند، مرسل است، در کتاب خصال مسند است، خیال کردند این دو تا یکی اند. توجه نکردند. این دقت صدوق است. من عرض کردم صدوق در متن حدیث کاد أن یکون آیۀ من آیات الله، معجز من معاجز الدهر انصافا خیلی، در کتاب فقیه که این را مرسل آورده حدیث رفع شش تایی را آورده خطا و نسیان و سه.، خیلی عجیب است. آن وقت چون طبیعتا خطا و نسیان باشد از آن شش تا چهار تا می شود. از آن چهار تا یکی را برداشته، یکی را برداشته به جایش سهو گذاشته. البته این که می گویند برداشته تعبیر من است و إلا صدوق تصرف در حدیث نکرده است.

آن شش تا در این، در خصال دو تاست، خطا و نسیان، آنها را چهار تا آورده است چون الان در کتب ما مخصوصا آقایانی که خودشان را اهل تحقیق می دانند که مثلا این حدیث که در خصال مسند است در کتاب فقیه مرسل است این مرسل عین همان مسند است، توجه

نکردند، این چون نکته ظریفی است لم أر الی الان من تنبه لها، و این واقعا انصافا بینی و بین الله عظمت شیخ صدوق است. خیلی عجیب است. خیلی حیرت آور است. واقعا باید بگوییم چیزی شبیه اعجاز است. اگر این مطلب درست باشد که ایشان تا این مقدار التفات دارد، حالا ما چون در قم هستیم تقریبا ۱۰۵۰ سال بعد از صدوق هستیم. انصافا قدس الله نفسه کمال دقت ایشان را می رساند. الان شما حدیث رفع را در فقیه بیاورید، به صورت قال رسول الله هم آورده، اسناد جزمی داده. در آن جا شش تا را سه تایش این است خطا و نسیان و سهو. آن سه تا یکیش کم شده، آن چهار تا باید باشد، یکی کم شده، تا این شش تا محفوظ بشود. عدد شش تا درست است. در خصال دو تا آورده، خطا و نسیان، آن چهار تا را هم آورده. آن جا چهار تا آورده است. البته این آوردن من تعبیر این که در کتاب آمده، نه این که شیخ صدوق نستجیر بالله. چون یک تصوری است، یک رساله ای را در کویت یک کسی نوشته در اخطای شیخ صدوق. این واقعیت ندارد. این ها خطا نیستند، این ها دقت های فوق العاده ای است که مرحوم صدوق داشته است.

و لذا ما هم یک بحث دیگری را اضافه کردیم چون این اصل بحث را متنبه شدیم آیا واقعا این ریشه داشته یا صدوق اشتباه کرده؟ آیا واقعا این ریشه روایی دارد که خطا و نسیان و سهو باشد؟ خوب دقت بکنید. حالا آن ریشه را قبول بکنیم یا نه بحث دیگری است. اشتباه نشود. اصلا این ریشه روایی دارد؟ یا این از اغلاطی است که به قلم. البته خیلی بعید است که از اغلاط باشد چون یک چیزی را اضافه کرده و یک چیزی را هم کم کرده. حالا اگر اضافه کرده بود مهم نبود. از آن شش تا هم که باید چهار تا بشود سه تا کرده است. یا این یک ریشه روایی دارد. ما عرض کردیم شواهد نشان می دهد ریشه روایی دارد.

آن وقت نکته ای که می خواستم عرض بکنم وقتی به تحلیل حقوقی می رسیم فرق بین سهو و خطا و نسیان چیست؟ اصلا بین سهو و خطا و نسیان، خطا و نسیان خب فرقش واضح است. یک چیزی را غصب بکند کار دیگری انجام بدهد. فرض کنید این قاشق را بردارد چنگال را برداشته یعنی صورت ذهنی محفوظ بوده انطباقش خطا شده، اصطلاحا این را می گویند. در نسیان آن صورت ذهنی حذف شده است. اصلا فراموش کرد قاشق بردارد چنگال برداشت. آن صورت ذهنی حضور ندارد، یعنی حاضر نیست، اصطلاحا نسیان در جایی گفته می شود که صورت ذهنی در ذاکره است، در حافظه هست، در ضمیر انسانی هست اما حضور ندارد. در ذهن حضور ندارد. این را

نسیان می گویند. خطا صورت ذهنی وجود دارد، انطباق با یکی دیگه می دهد. می گوید می خواهم قاشق بردارم، این قاشق را بر نمی دارم چنگال بر می دارم، این را خطا می گویند.

پس در خطا صورت ذهنی هست، حضور دارد، حاضر است، فعال است لکن انطباقا روی یکی دیگه می رود. روی چیز دیگر می رود. در باب نسیان صورت ذهنی هست لکن در خزانه نفس به قول آقایان یا در قوه واهمه. در خزانه نفس است لکن حضور ندارد. یعنی بالفعل حاضر نیست. این را اصطلاحا نسیان می گویند. آن وقت سهو کدام یکی است. این اگر بنا شد خطا و نسیان باشد.

بحث ما الان در مکاسب این بود که این حالات عذری مرزبندی دقیقشان یکی از کارهایی است که من الان دیدم آقای سنهوری نقل می کنند. بعضی ها هم خیلی تحقیق کردند و خیلی دقیق نوشتند. ایشان مثلا نقل می کند از کتبی که در فرانسه است در جلد شانزدهم این طور نوشته، در جلد ۲۰ این طور نوشته. معلوم می شود کارهای بسیار زیادی در مرزبندی دقیق این الفاظ و این اصطلاحات شده، ما با تسامح رد نشویم.

به مطلب حدیثی رسیدیم. حالا این مطلب حدیثی را هم تکمیل بکنیم چون اسم صدوق را آوردیم. اگر صورت ذهنی نباشد می شود نسیان. صورت ذهنی باشد می شود خطا. یک بحث حقوقیش و بحث فقهیش به کنار باشد چون فعلا در این بحث آقایان بعد خودشان فکر بکنند. لکن کلام صدوق را دقت بکنید و من فکر می کنم ایشان فوق العاده دقت کرده است یعنی دقت در نقل، حالا یا خود ایشان این سه تا را جدا کرده یا نه آن را من نمی دانم اما دقت در نحو

عرض کردیم تنها مصدری را که ما داریم غیر از کتاب صدوق که توش خطا و نسیان و سهو آمده فقه الرضا است. در فقه الرضا هم این طور است. این هم خیلی عجیب است. این نشان می دهد که این مطلبی را که صدوق گفته اشتباه نبوده، سهو نبوده، اشتباه پیش نیامده است. روی عنایت نقل می کند. نه یکی را این جا اضافه کرده و نه یکی را از آن چهار تا کم کرده، پس این اصل روایی داشته طبعا آن روایت فعلا به ما نرسیده است. ما شاهد بر وجود آن روایت را فقه الرضا، شاهد بر وجودش می گیریم نه بر صحتش. نه بر حجیتش. تازه حجیت هم از صحت فرق می کند.

پس بنابراین دقت بفرمایید، این یک مطلب.

مرحوم نائینی برای این که بتواند این مطلب را تحلیل بکند چون در باب اخبار ایجاد است این می آید انحای قصد را که در باب انشاء است تحلیل می کند تا ببیند کدام یکی از این قصد ها مضر به انشاء است، یا مضر به صدق عقد است، یعنی ایشان، لذا ایشان می گوید لا شبهۀ لکل من الاخبار و الانشاء، البته هدف اساسی در این جا انشاء است، اخبار را هم به مناسبت مقایسه ظاهرا به ذهن بنده. مراتب ثلاث.

الاولی القصد الی اللفظ، وقتی می گوییم قصد نیست یعنی قصد به لفظ نیست، قصد به معنا نیست، چه قصدی نیست؟ وقتی می گوییم طیب نفس نیست، رضا نیست. کدام یکی؟

لا بمعنی أن یکون اللّفظ بالنّظر الاستقلالی

البته این بحث را هم ایشان دارند که مراد ما از قصد لفظ یعنی لفظ را بعینه نگاه نکنیم مثل این که ضرب فعل، این کلمه ضرب را نگاه کرده است. این ها اصطلاحا استعمال نیست. اگر شما یک لفظی را اراده کردید از استعمال خارج است، حالا این هم در کفایه دارد. اطلاق اللفظ علی شخصه و نوعه و إلی آخره. هر جا که آن به نحو مندک در معنا لحاظ شده است و معنایش دیده شده است. طریق به معنایش است آن استعمال است. هر جا خود لفظ دیده شده آن استعمال نیست.

بل بمعنی أن لا یکون اللّفظ صادرا عن غیر الملتفت و الغافل

پس قصد لفظ یعنی کسی که، البته عرض کردم این قصد مال فعل و شئون فعل است. آقای خوئی چون نوشته بودند توضیح دادیم.

کالنّائم و الغالط فإنّ اللّفظ إذا صدر فی حال النوم أو علی غیر عمد بأن سبق اللّسان إلیه فلا أثر له

پس قصد اول مال لفظ است.

قصد دوم: و الثّانیۀ أن یکون قاصدا للمعنی باللّفظ أی بعد کونه قاصدا لصدور اللّفظ کان قاصدا لمدلوله

چون ببینید در بیع مکره هم قصد لفظ است و هم قصد معنا هست لکن طیب نفس نیست، مجبورش می کند که کتابت را بفروش، کتابم را فروختم. خوب دقت بکنید، لفظ را بکار برده، قصد بعت هم کرده یعنی لفظ و آن معنا و بعت هم لکن اراده بیع نداشته. این برای این ظرافت هایی که ما می خواهیم در این حالاتی که پیدا می شود آن نقص و آن نقطه در کجا پیدا شده است لذا خوب دقت بکنید در مثل اکراه قصد لفظ هم ممکن است و لذا بعضی از اهل سنت عده زیادیشان، عرض کردم در مسئله اکراه، یکی بیعشان را متعرض شدند با آن که آن ها حدیث اکراه را هم دارند. یکی هم در باب طلاق، باب طلاق را اهل سنت زیاد دارند و تقریبا سیر فقهیشان این طور است در اوائلشان که نگاه می کنیم باطل می دانستند. بعدها تدریجا می گفتند صحیح است چون قصد لفظ و معنا را کرده است و من فکر می کنم یک مقدارش در باب طلاق چون گاهی بوده که مثلا خلفا به یک زنی میل پیدا می کردند شخص را وادار می کردند که زنت را طلاق بده. فکر می کنم نکته جای دیگری بوده. مشکل جای دیگری بوده. این که در طلاق بین آرای متاخرشان غالبا صحت است. آرای متقدمشان غالبا بطلان است ظاهرا نکته یک نکته اجتماعی بوده از خوف سلطان و تازیانه سلطان. ظاهرا فتوا را عوض کرده باشند. البته در فتاوای اصحاب چه بیع و چه اجاره تماما در اکراه قائل به بطلان هستند. فرق نمی کند.

آن وقت در باب اکراه می گوید بعتُ، بعت را هم لفظش را هم می گوید، معنایش را هم بیع می گوید لکن اراده ای نداشته یعنی قصد انشاء نداشته. قصد انشاء هم داشته باشد، وقتی که قصد انشاء به طیب نفس نباشد اثر ندارد. این ظرافت است. روشن شد؟ این ظرافت بین مراتب قصد و کجا خلل پیدا شده و می تواند تاثیر بگذارد، انصافا این را در کتب اهل سنت هم بحث کردند و من نگاه کردم سنهوری هم در چند جا دیدم خیلی لطیف در این نکته ها و خصوصیات وارد شدند و مطالبی را هم که از غربی ها نقل می کنند انصافا خیلی ظرافت بکار بردند لکن ببینید مرحوم نائینی هم همین ظرافت را در این جا در همین مقدمات بکار می برد. ببینید قصد لفظ، قصد معنا، قصد انشاء، لکن این انشاء به طیب نفس نبوده. این چیز دیگری است. این طیب نفس فوق آن است. ما این بحث را الان شروع کردیم و بقیه اش برای بعد باشد.

لا بمعنی کونه قاصدا لأصل المعنی فإنّه بعد قصده اللّفظ و علمه بمعناه لا یعقل عدم قصده معناه

معنا را قصد کرده. انشاء هم شاید توش آمده. می داند که طالق یعنی طلاق. چون گاهی اوقات اصلا طالق می گود مثل این که الان ما در بحث های فقهی می گوییم صیغه طلاق این است که بنده با این لفظ طلاق دادید، نه فقط این لفظ گفته می شود اما آنجا که اکراه می شود می داند اکراه شده به ایجاد طلاق. لکن راضی به این طلاق نیست. لا طلاق إلا لمن اراد الطلاق. خوب دقت بکنید. لمن اراد الطلاق. این ظرافت ها را من چون کمتر دیدم که آقایان باز بکنند این ظرافت ها را دقت بکنید که کجا آن تحلیل هایی که می خواهد بشود مشکل کار در کجاست و چطور آثار مختلف است و در باب اضطرار واقعا بیع می کند. واقعا هم قصد بیع می کند. راضی راضی نبوده اما می خواهد این کار انجام بگیرد چون اگر بیع باطل نباشد پول به دستش نمی آید و پول به دستش نمی آید بچه اش را نمی تواند مداوا بکند. بیمارش را علاج نمی تواند پیدا بکند. و لذا عرض کردیم باب اکراه آن رضا و طیب نفس را خودش ایجاد نکرده. با زور بر او ایجاد کردند. در باب اضطرار خودش ایجاد کرده. با قبول ضرر، اضطرار را چرا گفتند؟ چون باب افتعال از ضرّ است که ضرر، در باب اضطرار می داند ضرر است لکن ضرر را قبول کرده است. دقت های فرق این دو تا روشن شد؟ این ضرر را قبول کرده است.

عرض کردم آقایان به طور متعارف روی همین ملاکات لفظی و حدیث رفع مقام امتنان است و چون مقام امتنان است در بیع مکره باطل است و در بیع مضطر درست است، چون اگر بیع مضطر باطل باشد خلاف امتنان است. بیع مکره هم درست باشد خلاف امتنان است. این دو تا عکس همدیگر هستند. بیشتر از این راه وارد شدند. طبق این تصوری که ما الان کردیم نه؛ حالا آن بحث امتنان تعبیرش چیست بحث دیگری است اما این نکته را دقت بکنید در باب اضطرار چرا تعبیر اضطرار است؟ چون قبول این ضرر می کند، مادام خودش قبول این ضرر کرده است پس طیب نفس دارد، البته طیب نفس از اراده کامل نیامده است. با قبول ضرر آمده است.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین .