

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

چون روز اول است گفتیم یک تذکری از مباحث سابق داده شود، عرض کردیم بحث را در این دوره قرار دادیم بر اساس کتاب فوائد الاصولی که مرحوم نائینی قدس الله سره فرمودند لکن مرحوم نائینی بعد از معنای حرفی اینطور که ایشان نوشته شاگرد ایشان شاید هم دوره‌ی قبلی اینطور نبود بعد از معنای حرفی ایشان رفتند روی صحیح و اعم این مباحثی که در وسط بوده را حذف کرده‌اند.

مرحوم آقای خوئی اینها را دارند چون کفایه هم دارد چون طبق کفایه این مباحث وسط را دارد، این مباحث وسط که از این صفحه‌ی کتاب محاضرات جلد اول این چاپ نجف را من عرض می‌کنم، دیگر حالا این چاپی که در قم شده و در سلسله‌ی آثار آمده من چون الان نمی‌توانم بگویم، این چاپ نجف در صفحه‌ی ۸۸ از جلد اول تا صفحه‌ی ۱۴۲ مباحثی در این وسط هست که اینها را مرحوم نائینی در فوائد الاصول یعنی شاگرد ایشان چون خود نائینی هم حذف کرده در درس یا نه نمی‌دانم، این مباحث حذف شده است.

ایشان در صفحه‌ی ۱۴۲ وارد بحث صحیح و اعم می‌شوند ما ان شاء الله تعالی بحث صحیح و اعم رسیدیم برمی‌گردیم به همان فوائد حالا برای اینکه این کتاب در اختیارشان هست و مطالعه می‌کنند یک مطالبی را در اینجا عرض بکنیم.

از مطالبی که ایشان فرمودند بحث انشاء اخبار است، من سلسله وار عرض می‌کنم، بعد ایشان کلام صاحب کفایه را نقل می‌کند بعد خود ایشان اختیار می‌کنند که به قول ایشان به اصطلاح تحقیق مطلب و در دو مقام بحث می‌کنند یکی در جمله‌ی خبری یکی در جمله‌ی انشائی البته اجمالا چون کرارا عرض کردم مرحوم استاد دائما جمله را به معنای ابراز گرفتند فقط فرقی این است که در جمله‌ی انشائی ابراز اعتبار نفسانی است یعنی بعبارة آخری ما در نفس خودمان در سوء نفس یک چیزی را اعتبار می‌کنیم اگر ابرازش کردیم می‌شود انشاء مثل مفهوم ملکیت مثل مفهوم زوجیت، چون زوجیت یک امر حقیقی است، کل شیء زوجین اثنین، یک امر واقعی است، زوجیت

در وعاء اعتبار بین یک زن و مرد که بیگانه هستند ایجاد می کند و لذا عرض کردیم حقیقت بحث نکاح انشاء و ایجاد علقه ی زوجیت در وعاء اعتبار است .

و اما لوازم مثلا بگویم با هم زندگی کنیم یا مثلا ما با هم باشیم بچه هایمان هم برای ما باشند، این لوازم این علقه ی زوجیت است، این را آوردند و این جزو لوازمش است، اما خود انشاء به او تعلق می گیرد.

البته مرحوم آقای خوئی یک بحثی دارند که چون علقه ی زوجیت قائم به دو طرف است پس این علقه نسبتش به دو طرف علی حد سواء است، عرض کردیم مطلب از نظر عقلی همین طور است نسبتش علی حد سواء است لکن در عرف متعارف این شده آن کسی که ایجاد این علقه را می کند را زن قرار دادند نه مرد، با اینکه هر دو یک کار می کنند یعنی هیچ کار خاصی نیست این هم انشاء علقه ی زوجیت می کند آن هم ایجاد علقه ی زوجیت می کنید، و علقه ی زوجیت نسبتش به زن و مرد علی حد سواء است این مطلب ایشان از نظر عقلی درست است.

اما عرف اینجور نیست و لذا در عرف آنچه را که زن قیام می کند تزویج است آنچه را که مرد اساسا انجام می دهد قبول تزویج یا تزوج است، و لذا عرض کردیم اگر صیغه را زن بخواند زوجتک نفسی بگوید اگر صیغه را مرد بخواند بخواند اتزوجک حالا این را بعضی ها اسمش را گذاشتند قبول مقدم بشود بر ایجاب حالا بحث های فقهی باشد در جای خودش من نمی خواهم وارد بحث های فقهی بشوم.

آنوقت طبق قاعده ای هم که کرارا عرض کردیم بنا بر این است که در باب عقود چون معنای اعتباری است ایجاد می کند نبوده است و شده است، باید الفاظی را به کار ببرد که در آن مقصدی که داریم کاملا صریح و روشن باشد ، مثلا می گویم ما با هم در یک خانه زندگی بکنیم و بچه هایمان هم برای ما باشند، خوب این لازمه ی زوجیت است اما این را کافی نمی دانند این که فقها قید کردند حتما باید صیغه ی مخصوص باشد نکته ی فنی اش این است.

مثلا فرض کنید متعتک اگر بگوید متعتک ولو احتمالا چون تمتع جزو آثار زوجیت است، ولذا عرض کردیم اگر ما باشیم و طبق قاعده لفظی که در این عقد و در زوجیت صریح است زوجتک است حتی انکحتک هم گفتند انکحتک به معنای تزویج است لکن نکاح در لغت عربی نکح مثلا گاهی به معنای عربی و طی آمده این می شود لازمه ی زوجیت اگر انکحتک به آن معنا اراده بشود این می شود لازمه آن چیزی که صریح است در زوجیت و به لازمش هم اشاره ندارد زوجتک است، اگر ما باشیم و طبق قاعده آن که صریحا دلالت می کند هم به لحاظ ماده و هم به لحاظ هیات و مراد ما از هیات ، هیات ثلاثی مزید است، اگر حرف زن باشد زوجت است اگر کلام مرد باشد اتزوج است.

یعنی به هر حال مرد قابل است چه می خواهد مقدم باشد چه می خواهد موخر باشد، اگر زن مقدم بود گفت زوجتک حتی در کلمات علمای سابق شیعه ندیدم الان شاید باشد در کلمات علمای اهل سنت دیدم قید هم کردند قبلت را وقتی شوهر و مرد می گوید تزویج را باید به آن اضافه کند قبلت تنها را کافی نمی دانند به خلاف باب بیع مثلا گفت بعثک کتابی قبلت تنها کافی است ، در باب تزویج گفتند قبلت التزویج است باید تزویج را اضافه کند، حتی ما گاهی احتیاط هم می کنیم که لنفسه او لغیره لوکیله لموکلہ را هم به آن اضافه می کنیم که این کاملا واضح باشد، وارد این بحث فقهی نشوم.

این است که معانی انشائیّه چون به معنای ایجاد است درش این معنا را گرفتند مرحوم آقای خوئی در اینجا در جمله ی خبریه بحث کردند چون این بحث گذشت و احتیاج به بحث طولانی تری دارد ما یک مقداری اش را گذاشتیم که در بحث آینده روشن بشود ایشان نوشتند که جمله ی خبریه اصلا این مبتدا و خبر وضع شد للدلالة ... اولا دلالة علی قصد الحکایة والإخبار عن الثبوت أو النفی فی الخارج این مطلبی که فرمودند درست نیست حالا چون این مطالب گذشت دیگر ما نداریم .

بعد هم دو سبب این که ایشان متعرض شدند سبب اولش متعرض شدند که دلالت بر ثبوت نسبت خارجا، نسبت خارجی هم درست نیست. سبب ثانی هم که وضع را گفتند علی ما سلکناه عبارتاً عن التعهد این مبنای ایشان هم قابل قبول نیست.

.....
علی ای حال این راجع به این قسمت چون الان می خواهیم بخوانیم، بعد ایشان یک بحثی را مطرح می کنند که جمله ی خبریه با جمله ی انشائیة دلالتی در این جهت ندارند که دلالت بر صدق و کذب ندارند این اصلا جهات دیگری دارد حالا ایشان بحثی فرمودند چون دیگر نمی خواهیم فعلا وارد بشویم.

در صفحه ۹۳ أما الکلام فی المقام الثانی ، که بحث انشاء را مطرح کردند ، صحیحه أنّ الجملة الإنشائية موضوعه ، البته این قصد و ابراز و حکایت و اینها همه فرع بر خود استعمال بر کلام است ، قصد دخیل در وضع نیست، حالا چون ایشان قصد را در وضع گرفتند، موضوعه لقصد الحکایة ، اینکه کلام مقصود هست یا نه این بحث متفرع بر کلام است نه اینکه وضع کلام وقتی گفتیم زید قائم ، زید عادل ، این که قصد حکایت دارد این قصد را ما بعد در مقام استعمال به کار می بریم اشتباه شد ایشان در مقام وضع گرفتند ظاهرا اشتباهی رخ داده است.

واما در مقام الثانية إنّ الجملة الإنشائية موضوعه لإبراز أمر نفسانی غیر قصد الحکایة این مطلب ایشان هم متاسفانه صحیح نیست عرض کردیم ابراز جزو عناوینی است که بعد از کلام پیدا می شود شبیه این را هم عرض کردیم آقایان گفتند که صیغه ی افعال وضع شده برای دلالت بر نسبت طلبی، عرض کردیم نسبت بعد از طلب پیدا می شود، آن برای خود طلب است ببینید شما وقتی به شخصی می گوئید برو بیرون بعد از اینکه طلب کردید بعد از طلب به شما می گویند طالب به آن آقا مطلوب منه ، چون در اراده ی تشریعی سه رکن دارد، مرید و مراد و مراد منه ، در اراده ی تکوینی دوتا است مرید و مراد شما با دستتان کتاب را حرکت می دهید مرید و مراد ، اما در اراده ی تشریعی مراد منه هم دارد این نسبت را که می بینید یعنی بین مرید و مراد و مراد منه این اسمش می شود نسبت ، این بعد از اراده است بعد از طلب است، لذا نمی شود گفت صیغه ی افعال وضع شده برای نسبت طلب ، در عده ای از کتب آمده شاید دیده باشید ابراز بعد از ... ابراز به گفتن من محقق می شود نه اینکه انشاء وضع شده برای ابراز این مطلبی که ایشان فرمودند لا ابراز امر نفسانی ، البته مراد ایشان امر بوده چون تقریر است ان شاء الله مقرر اشتباه کرده یا چاپخانه اشتباه کرده باشد ایشان غالبا می گوید لإبراز إعتبار النفسانی، امر نفسانی هم کافی نیست، اعتبار نفسانی است.

برای ابراز یک اعتبار است، مثلا زوجیت، مثلا تملیک و ان شاء الله در بحث مکاسب هم که امروز می آید یک اشاره ای به این مطلب می کنیم یعنی در باب انشاء چون مرحوم شیخ می گویند که مهم این است که رضا حاصل بشود، ما در باب عقود تا الان گفتیم رضا و طیب نفس کافی نیست، این برای تصرفات خارجی برای عبادات خارجی خوب است آن که ما در باب انشاء می خواهیم آن عهد اکید است، عرض کردم آقایان تعهد را عهد را به معنای التزام شخص گرفتند، شخص آن چیزی را که بر عهده ی خودش می گیرد نسبت بین آن را با آن عهده می گویند و خود فعل شخص را تعهد را می گویند، مثلا من تعهد می کنم برای شما نامه بنویسم.

آن وقت این تعهدی که من دارم اگر به صورت اکید تعبیر آقایان اکید است العهد الاکید عقد، این را چند دفعه عرض کردم بعضی هایشان هم نوشتند العقد هو العهد المشدد، عرض کردیم آن که در کلمات اهل سنت تقریبا متفق علیه است وجو فقهی برایش هست عقد در اصطلاحشان عبارت از انشاء لفظی اگر به لفظ نباشد عقد نمی گویند در کلمات فقهای متأخر ما حالا مثلا شیخ انصاری در مکاسب غالبا این مبنا مغفول شده این اشتباه نشود، این مطلب که من عرض می کنم که محیط اهل سنت با محیط ما تفاوت دارد، این فرق های ما فقط در رجال و حدیث و اینها نیست در قواعد اصولی هم هست در فقه هم هست در اصطلاحات فقهی هم هست خودش اصلا در اصطلاح آنها مثلا معاطات را علمای ما عقد گرفتند که فائده اش اباحه است آنها عقد نمی دانند، این اصطلاح است.

عقد را اصطلاحا جایی می دانند که ابراز و انشاء لفظی باشد چون عرض کردم، اولاً این طیب نفس که در عبارت مکاسب هست، چون آن زمان ما می خواهیم مکاسب را سریع بخوانیم، در مکاسب خواهم گفت، این طیب نفس را اصطلاحا یا رضا را اصطلاحا در قدیم چون دیجیتال و این حرفها آمده و چیزهای عجیب و غریب پیدا شده به طور متعارف در قدیم در قوانین غربی هم در قدیم به غیر از قوانین جدید در فقه ما هم همینطور است در قوانین غربی هم همینطور است، ابراز رضا را به پنج نحو می دانند، لفظ، نوشتار، گفتار، فعل، اشاره و سکوت این پنج تاست. این ها را مبرز آن طیب نفس می دانند.

در فقه اسلامی لفظ را اعتبار کردند در غربی ها قاعدتا کتابت را اعتبار کردند، اشتباه نشود این فرهنگ ها را دقت بکنید، در فقه ما در دنیای اسلام بیشتر ... آقای خوئی هم همینجا یک اشاره ای دارد که مسأله ی بیان و است و اینکه خداوند به انسان قدرت بیان داده است.

در فقه اسلامی یعنی در معلومات ما بردند روی لفظ در غربی‌ها الان فعلا بردند بیشتر روی کتابت و نوشتار را مهمتر می‌دانند تا گفتار آن حالت نوشتاری را بیشتر می‌پذیرند.

عرض کردیم این طیب نفس کافی نیست، طیب نفس اثرش این است که فعل آقا حلال باشد، اباحه‌ی تصرف، طیب نفس عقد نیست، لذا اگر قائل هستید مثلاً فعل باشد یا اشاره، باید فعل یا اشاره یا کتابت دلالت بر عقد بکند نه فقط طیب نفس عقد را هم عرض کردیم به تعبیر عده‌ای عهد موکد است به تعبیر عده‌ای عهد مشدد است به تعبیر عده‌ای عهدی است که با لفظ حتما گفته بشود و این در عبارات ما کمتر آمده و کرارا عرض کردیم این را که در اصطلاح قرآن حالا آن جوری که من فهمیدم از این تعبیر میثاق غلیظ شده است، به نظرم در قرآن این میثاق هم در باب نکاح است و هم در نبیین است، واخذنا منک و من النبیین میثاقا غلیظا در نبیین هم آن میثاق نبوت را به میثاق غلیظ تعبیر کرده است.

فکیف تاخذونه وقد افضی بعضکم الی بعض واخذنا منکم میثاقا غلیظا این در باب نکاح است، چرا این مهر را از زن‌ها می‌گیریم با اینکه با شما قرارداد محکم بستند که این مهر برای آنان باشد، من فکر می‌کنیم این تعبیر میثاق غلیظ یعنی میثاق که خودش تعهد است، امروزه اصطلاحا در دنیای امروز به تعهدات کنوانسیون می‌گویند و این غیر از قرارداد است غیر از پروتوکولها است. در لغت جهانی قرارداد را عقد می‌گوییم، تعهد را کنوانسیون‌ها می‌گویند.

اینها در خود قرآن اصلش ثابت شد و این کان من قوم بینکم و بینهم میثاق، این اشاره به کنوانسیون‌های منطقه‌ای دارد، فرض کنید ایران با یک کشور دیگری مثل هلند میثاق یا کنوانسیون دارد، این اصل امضای میثاق بین کشورها را در خود قرآن ثابت شده است. آنچه که بعد می‌ماند تطبیقاتش است. و لذا عرض کردیم کافر معاهد غیر از کافر ذمی است، کافی معاهد کافری است که در کشور غیر اسلامی زندگی می‌کند لکن آن کشور با کشور اسلامی عهد دارد معاهده دارد دقت کردید، کافر ذمی است کافری است که در دنیای اسلام زندگی می‌کند و به قوانین اسلام پایبند است و آن قانونی را که برایش قرار می‌دهند انجام می‌دهد این را می‌گویند کافر ذمی چند دفعه گفتم چون یک نکته‌ای دارد، عرض کردم من دیدم حالا شاید هم در روایت دیدم در کلمات بعضی از اهل سنت یک کافر مسالم هم

.....
اضافه کردند چون کافرهایی که ما داشتیم سه تا بودند ذمی و حربی و محارب یک کافر مسالم که اگر این اضافه بشود به درد زمان ما خیلی می خورد.

کافر مسالم نه معاهد است نه ذمی است ، آن کافری است که به نظام تسلیم است اما امضاء هم نکرده است، آنها را بیشتر مثال می زنند آن اهل سنت به مسافر یک مسیحی که وارد کشور اسلام می شود و خارج می شود این ملتزم به قوانین هست اما امضاء نکرده است قرارداد نبسته است معاهد هم نیست از یک کشوری است که با دنیای اسلام قرارداد ندارد.

این اگر بشود حالا غیر از مسافر عناوین زیادی را امروزه شامل می شود خیلی مشکلات روز را هم می تواند حل بکند، اگر یک قسم چهارمی را هم اضافه بکنند، من گاهی اوقات این را ذکر می کنم به خاطر فوایدی که دارد هست، اگر بتوانیم کافر مسالم را هم به اقسام کفار اضافه بکنیم خیلی از مشکلاتی را که در سطح جهانی خواهی نخواهی با آن روبرو هستیم می شود حل کرد.

علی ای حال خیلی از بحث خارج نشویم .

یکی از حضار : آن معاهد حتما باید عهد عدم جنگ ببندد یا یک عهدی باشد که ...

آیت الله مددی: بحث دیگری است چون آن یک هدنه دارد هدنه اصطلاحا در کتاب های ما یک هدنه داریم یک صلح داریم آقایان توجه نکردند هدنه آتش بس است آن هم آتش بس موقت در اصطلاحات فقهی ما هدنه اسمش آمده است، هدنه غیر از صلح است لذا در کتبی که در باب جهاد است یک بحثی راجع به هدنه دارند یک بحثی راجع به صلح دارند اشتباه نشود.

هدنه با های هوز به معنای آتش بس یعنی موقتا دست از جنگ بکشند اما صلح نه با همدیگر مصالحه بکنند، لذا شرائط و احکام هدنه غیر از احکام صلح و مصالحه است بعد دید بعضی از آقایان متاسفانه متوجه نشدند هدنه را به صلح معنا کردند، هدنه صلح نیست هدنه آتش بس است.

یکی از حضار: آیه ی *إِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا* ، این سلم معنای هدنه است یا صلح ؟

آیت الله مددی: اینجا ممکن است هر دو باشد منافات ندارد.

اما صلح یعنی قرارداد بستند یا تعهد دادند که جنگ نکنند این شرایط را برای آن کشور آن شرایط هم برای این کشور این می شود صلح، صلح پایان جنگ هست به نحو کامل اما هدنه پایان جنگ به نحو موقت است، یک آتش بس است جنگ هنوز برقرار است فقط یک مدتی با هم دیگر تیراندازی نمی کنند، در شرائع هم اگر می بینیم مسالهی هدنه با صلح را نکته اش این است هدنه آن عمل موقت است، این احکام خودش را دارد صلح احکام خودش را دارد نباید این دو با همدیگر اشتباه بشود که دیدم متاسفانه بعضی از آقایان اشتباه کردند.

یکی از حضار: ببخشید منظورم این بود که یک کشوری است که با ما سر جنگ ندارد ولی کار تجاری با ما نمی کند. جنگ هم نیست معاهده هم نیست ذمی هم نیست این رابطه ی تجاری ...

آیت الله مددی: خوب یک نوع معاهده است دیگر

یکی از حضار: آیا این مسالم است ؟

آیت الله مددی: نه جزو معاهده حساب می شود ، معاهده لازم نیست که سیاسی باشد تجاری هم هست دیگر .

من نظرم این بود که دقت کنید ما خیلی از مفاهیم را اصلاً دنیای اسلام آن چیزی را که در قرن اول انجام شد و بعد دنبالش رفت چون در قرن اول دنیای اسلام مخصوصاً زمان دومی توسعه ی زیادی پیدا کرد این مشکل پیدا شد که با مشکلات جدیدی روبرو شدند که من چند بار شرحش را دادم اینها دو بحث بود یک بحث این بود که این مشکلات جدید است شریعت نمی تواند جواب بدهد دست بکشیم یک بحث دیگر هم این بود که فقها ... اولاً وقتی خلفای راشدین ، خلفای راشدین در اصطلاح آنها شامل امام حسن هم می شود، نه اینکه خیال کنید چهار تا نه پنج تا چون امام حسن هم شش ماه خلیفه بودند ، امام حسن هم جزو خلفای راشدین می دانند، تا زمان خلفای راشدین فقه و سیاست به هم مرتبط بود ولذا هم یکی از مشکلاتی که در دنیای اسلام در فقه پیدا شد نه فقط برای ما شیعیان ، برای ما شیعیان بالتبع پیدا شد، مثلاً اگر دومی یک چیزی را قرار می داد این را حکم الهی می گرفتند یک بحثی بود که آیا این حکم الهی است یا حکم موقت است این دائماً محل کلام بوده است .

در خود سنن پیغمبر هم این بحث هست ، پیغمبر بعد از جنگ خیبر چون اینها الاغ را می گرفتند و می کشتند و می خوردند گفتند که الاغها را نکشید اهل سنت گفتند گوشت الاغ حرام است چون پیغمبر نهی کرده در روایات ما آمده که نهی موقت بوده است به خاطر اینکه غنائمی که در جنگ خیبر گرفتند سوار الاغ کنند بیاورند مدینه خوب اگر الاغها را می کشتند چگونه این بارها را می آوردند، ۲۵۰ کیلومتر است فاصله ی بین خیبر تا مدینه، لذا این نهی موقت بودن معنایش این نیست که گوشت الاغ حرام بوده، در خود زمان پیغمبر هم این مشکل هست یعنی یکی از اسباب اختلاف بین علمای اسلام این هست که آیا این سنت دائم است یا موقت این کار در زمان اولی کم بود اما در زمان دومی خیلی شدید شد ، یک مقدار هم سومی آن هم نه خیلی ، احتمالاً این مسأله ی شستن پا که متأسفانه اهل سنت انجام می دهند در وضوء از زمان سومی باشد چون مهمترین روایتشان را هم به عثمان نسبت می دهند، توضیحاتش و مباحثش باید جای خودش، این یکی از مشکلات و گره هایی است که دنیای اسلام دارد.

حالا بعد از خلفای راشدین آنها چون نظام سلطنت شد، حتی اهل سنت دیگر از مثل بنی امیه و معاویه را خلیفه نمی دانند حالت سلطان و پادشاه می دانند، دوران شاهنشاهی است به قول معروف لذا اینجا کار جدا شد فقه رسید دست فقها مسائل مطرح می شد مسائل جدید مطرح می شد ایران آمدند یک مشاکلی برایشان پیدا شد، خود بنی امیه در شام بودند از شام ارتباط با روم داشتند فرهنگ رومی کم کم وارد شد همین فلسفه و الی آخره .

لذا انواع مختلف مشکلات که برای دنیای اسلام پیدا شد فقها سعی کردند برای تمام آنها جواب بدهند یعنی می خواستند بگویند که شریعت یک شمول دارد، آن ذهنیت اولیه این شد که ما محدود به چهارتا روایت نشویم شریعت دارای یک شمولی است فرض کنید شمول شریعت وان کان من قوم بینکم و بینهم میثاق ، این میثاق در اینجا اجمال دارد اما ما شاید در طی این مدت کشورهای اسلامی صد هزار بلکه میلیون ها میثاق با کشورهای کفر داشتند.

اینها آمدند یک اصولی را که در شریعت بود توسعه دادند آن وقت از اینجا تدریجاً بین احکام ...

یعنی یک مقدار زیادی احکام ولایی را درست کردند، در همین کتاب خراج ابو یوسف کتاب نافع است آقایان نگاه کنند، این در اواخر قرن دوم نوشته شده و خطاب به هارون است مسائل مالی را عنوان می کند، اسمش خراج است اما کل مسائل مالی دولت اسلامی را شرح داده است، در بعضی از مواردش می گوید در این مورد ما روایت نداریم حکمی از رسول الله نداریم، علما یا صحابه هم اختلاف کردند عده ای اینجور گفتند وعده ای دیگر جور دیگر گفتند می نویسند این را ابو یوسف خطاب به هارون، و شما هم که خلیفه هستید دلتان می خواهید به این عمل کنید نخواستید به آن عمل کنید.

یعنی بعبارۀ آخری تقنین و تشریع را گذاشتند به عهده ی فقها، اجرا و تنفیذ و پیاده سازی را گذاشتند به سلطان کار خلیفه در حقیقت پیاده کردن شد، بعد از دوران خلفای راشدین، البته همان دوران دومی خصوصاً خیلی مشکلات درست کرد که این را اگر بخواهیم شرح بدهیم در فقه اسلام چقدر تاثیر دارد شرح طولانی دارد.

کار به فقها که رسید باز مشکل دیگری که پیدا شد دنبال یک قواعد عامه ای بودند که بتوانند موارد جزئی را پیدا کنند مثل اصول متعلقاتی که مرحوم آقای بروجردی می فرمایند این مطلب در آن زمان، آن وقت در اینجا دو سنخ قواعد تدریجاً پیدا شد یک سنخ قواعدی را که ما اسمش را مسائل اصولی گذاشتیم یک سنخ هم قواعدی که ما اسمش را قواعد فقه گذاشتیم مثل لا ضرر ولذا این بحث در بین اهل سنت هم هست که بین قاعده ی فقهی و مساله ی اصولی فرق چیست ؟

این را چند بار عرض کردیم، مرحوم نائینی یک فرقی دارد که آقای خوئی همین فرق نائینی را آوردند لکن چند دفعه عرض کردم در کتاب آقای خوئی عبارت واضح نیامده حالا برای مقرر بوده یا چه بوده عبارتی را که در این مصباح الاصول دارند از آقای خوئی نسبت فرق بین این دو واضح نیست نائینی فرقش واضح است .

و یک وقت دیگر هم به یک مناسبت دیگر در بحث استصحاب عرض کردیم نزدیک ده، دوازده فرق از کتب اهل سنت آوردیم غیر از این فرقی که از مرحوم نائینی بین ما مشهور شده است، یک فرقی هم به ذهن این حقیر رسید که عرض کردیم .

این که ایشان می‌فرمایند که جمله‌ی انشائیّه موضوعهٔ لإبراز أمر نفسانی غیر قصد الحکایهٔ این مطلب ایشان به هیچ نحو قابل قبول نیست بله ایشان می‌گویند نعم اللفظ مبرز له فی الخارج این ابراز لفظ یک امر در کل الفاظ است مثل اشاره است مثل فعل است فرقی ندارد در ابرازش نکته‌ای ندارد، نکته‌ای نیست که لفظ و ابراز اخذ در معنا شده باشد .

دیگر ایشان در اینجا البته ایشان می‌گویند بناءً علی ما بیناه من أنّ الوضع عبارة عن التعهد والإلتزام النفسانی عرض کردیم معنای جمله‌ی انشائیّه به مبانی که در آنجا هست فرقی ندارد حالا ایشان فرق گذاشتند، چه تعهد قائل بشویم چه نشویم، این راجع به این مطلبی که ایشان در باب انشاء اخبار گفتند که بنا بود مختصر بخوانیم و مع الاسف زمان برد.

باز ایشان کلامی را از صاحب کفایه ابتداء در باب اسماء اشاره و ضمائر نقل کردند روی همان مبانی صاحب کفایه که وضع عام موضوع عام الی آخر همان مبانی که آن را هم عرض کردیم نکته‌ی خاصی نداشت و باز همان اشاره‌ای که عرض شد.

امر پنجم، اینها اموری هستند که مرحوم نائینی متعرض نشدند، إختلفوا در معنای حقیقی و مجازی، ایشان اختلاف را اینجور مطرح کرده که آیا معنای مجازی هم وضع دارد؟ یعنی معنای مجازی هم دارای ملاک و وضعی است مثلاً باید علاقه‌ی سبب و مسبب باشد تا مجاز شود نباشد نه، بعد ایشان دارد وذهب المشهور إلی الثانی وملاک صحة استعمال لفظ در معنای مجازی اذن الواضع، عرض کردیم این مطلبی که ایشان نسبت به مشهور دارند چون اینها را گفتند دیگر تکرار نمی‌کنیم، خود من فعلاً نمی‌دانم که واقعا مشهور ... ببینید در مطول و کتب بلاغه در بحث بیان ۲۵ علاقه را به عنوان بحث مجاز مرسل ذکر کردند استعاره جایی که تشبیه باشد مشابهت باشد و الی مجاز مرسل .

در مجاز مرسل، علاقه‌ی حال و محل و علاقه‌ی سبب و مسبب را علاقه‌ی عول و از این حرف‌هایی که نوشتند اما حس نکردم عبارتشان این باشد مرادشان این باشد که اگر شما می‌خواهید معنای مجازی به کار ببرید حتماً باید در یکی از این علاقات باشد من این را احساس نکردم نمی‌دانم آقایان مطول را نگاه کنند و ببینید، من که احساس نکردم این که ایشان می‌فرمایند ذهب المشهور، خوب چه عرض کنم مشهوری هم که ایشان فرمودند الان محل واضح نیست .

البته این مطلب همینطور است اما تعریفی که از حقیقت و مجاز دارند انصافا مختلف است اما آن که تقریبا در می آید کلا ، مجاز عبارت است از لفظی است که در معنای حقیقی خودش یعنی این را حساب کردند از او رد شده است، جاز به معنای رد شدن است، کلمه‌ی به اصطلاح اجازه می گویند از مجاز گرفته شده است، بعضی از آقایان دیدم که این عبارت را هم ملتفت نشدند و نوشتند اجازه از مجاز است و مجاز الماء یعنی این نه مجاز الماء غلط نوشتند.

ببینید در لغت عرب یکی از معانی این است خود جواز که می گویند رد شدن است اجتياز فی المسجدین جواز ... این که خوب رد شدن است، در لغت عرب یک چیز دیگر هم وجود دارد به نام مجاز، مجاز عبارت از آبی است که شما در زمین زراعتی به آن احتیاج داشتید انجام دادید زیاد بود و رد کردید به زمین دیگر، نوشتند که مجاز الماء به این معناست نه مجاز هو الماء اشتباه شده متاسفانه غلط نوشتن هم یک مشکله‌ای است.

این را اصطلاحا در لغت عرب مجاز می گویند، اینها احتمال دادند که اجازه که در حدیث هست اصلش از این باشد، یعنی من حق دارم حدیث را نقل بکنم بعد از خودم نقل کردم به شما ، چطور آب که زیاد می آید رد می کنیم به زمین همسایه، احتمال دادند اینکه می گویند اجازه‌ی حدیثی می گوید اجازه داد که شما از من نقل بکنید یعنی من خودم حدیث را می توانستم نقل بکنم از خودم رد کردم به شخص دیگری این رد کردن به شخص دیگر شبیه کلمه‌ی مجاز که آن معنایش همان است، آبی است که زیاد می آید و رد می کند به زمین همسایه این رد کردن به زمین همسایه رساندن آب به زمین همسایه را احتمال می دهند که لفظ اجازه در اصل از این گرفته شده باشد، البته احتمال است که اجازه هم رد کردن باشد حالا معنای بدی نیست یعنی در حقیقت من سیراب شدم رد کردم آب زیادی را به دیگری، این رد کردن را به اصطلاح اجازه می گویند که اجازه از مجاز باشد ، مجاز به این معنا .

آقای خوئی وفاقا للمشهور نسبت می دهند به سکاکی که ایشان مجاز مشهور را منکر شدند و قائل شدند به حقیقت ادعایی یعنی این حقیقی است اگر گفتیم جائنی اسد واقعا زید را اسد فرض کرده است، فقط اسد دارای دو فرد است حقیقی و تحقیقی و حقیقت ادعایی این اصطلاحی است که ایشان در اینجا آورده و ایشان نوشته حقیقه اقرب الی الحق ، عرض کردم من اگر آقایان حال داشتند مفتاح العلوم

سکاکی چاپ شده ظاهر عبارت مفتاح العلوم این نیست حالا این معنایی که ما نسبت به ایشان می‌دهیم نیست، ظاهراً ایشان مجاز لفظی نگرفته مجاز در اسناد عقلی گرفته نه این مسند الیه، تصرف در مسند الیه، ظاهر عبارت مفتاح العلوم که من خودم مراجعه کردم، چون به من اشکال کردند و من به مفتاح العلوم سکاکی مراجعه کردم این نیست.

به هر حال بله این معنا را مرحوم آقای علامه طباطبائی در همین ادراکات اعتباری دارد حالا مرحوم آقای خوئی به این تعبیر آوردند که دائماً إنّ التطبيق قد يكون مبتئياً على التنزيل والإبداع، عرض کردیم شاید بهترین تعبیرش این باشد مجاز اعطاء حد الشیء لغيره این حد یعنی یک حد چیز دیگری را به آن بدهد و نه اینکه از حد خودش خارج کند، وقتی می‌گوییم زیدُ اسد، نه اینکه زید را از انسانیت خارج کنیم، انسانی که شیر می‌بیند، اعطاء حد شیء لغيره حد اسدیت را به او داده است.

در حقیقت در مجاز نه تصرف در لفظ هست نه تصرف در اسناد هست، تصرفی که هست در طرف اسناد است، یعنی آن را و عرض کردیم این مطلب در حقیقت البته آقای خوئی بحث حقیقت و مجاز کردند عرض کردیم استعاره هم هست کنایه هم هست، و ما عرض کردیم صحیحش این است که جمیع اینها را اعتبارات ادبی حساب بکنیم البته مرحوم آقای طباطبائی هم آنجا همین مجاز را گرفتند لکن بهترینش این است که ... وقتی می‌گوید زید کثیر الرماد نه اینکه در اینجا مرادش این باشد که ایشان خیلی جواد است که زیاد غذا می‌پزد نه اصلاً ممکن است که غذا را با گاز یا اجاق برقی می‌پزد اصلاً رماد ندارد خاکستر ندارد اما کثیر الرماد درش صدق می‌کند، به معنای جواد کثیر الضیف مهمان زیاد دارد و پذیرایی می‌کند این برش صدق می‌کند، صدق معنا بر او مشکل ندارد.

لذا این بحثی که آقای خوئی در اینجا فرمودند این بحث در خصوص مجاز نیست در استعاره می‌آید در بحث کنایه هم می‌آید در انحاء تعبیّرات ادبی، چون نمی‌دانم مطلع هستید یا نه الان یک بحث‌هایی هست به اسم فقه اللغه یک مقداری ما بعضی از تعبیرات را از خارج می‌گوییم همین وقت کشی این یک لفظ انگلیسی به معنای کشتن وقت یا تایم مثلاً، این وقت کشی که عرب‌ها هم متأسفانه گرفتند قتل الوقت، این قتل الوقت هم از همین قبیل است این قتل الوقت یا وقت کشی اینها چون تمدن‌های بشری و فرهنگ‌های بشری خیلی تاثیر و تاثر مستقیم باهم دارند اینها هم از غیر گرفته شده و اینها همه تعبیّرات ادبی است و این تعبیّرات ادبی همینطور که آقای خوئی هم

.....

اختیار فرمودند البته من حس نمی‌کنم آقای خوئی در مباحثشان روی این مطلب تاکید داشته باشند اما آقایان می‌دانند ما همیشه روی این مطلب تاکید داشتیم مسالهی تنزیل و ادعا و اعتبار که اعطاء حد الشیء لغیره را زیاد بحث کردیم و این که ایشان فرمودند این است. مطلب دوم یک بحثی است که اینکه واضع یک نفر است یا نه بعد ایشان ... وضع یک امر اجتماعی است دیگر حالا ایشان یک توضیحی دادند که خیلی به نظر می‌آید ضروری نباشد.

علی ای بعضی هم مبتنی کردند آن را بر مسالهی تعهد و التزام که التزام نفسانی و قبول نکردیم مبنای تعهد ایشان را قبول نکردیم این راجع به این مطلب، صحیحش در مقام این است، خوب دقت کنید من دیگر می‌خواستم بحث را تمام کنیم تمام نشد، صحیحش این است که ای کاش ایشان همان طور که عرض کردیم از بحث مجاز می‌رفتند ...

این بحث حقیقت و مجاز که ربطی به اصول ندارد این اصلاً ربطی به ما ندارد یعنی تاثیری در مباحث اصولی ندارد در فقه ندارد آن که در فقه تاثیر دارد این است که در اصطلاحات شرعی الفاظی که به کار برده شده که اعتبارات قانونی از آن تامین کنیم در آنها چه کارکنیم؟ چون چند دفعه عرض کردم بعضی‌ها معتقدند که اصولاً اعتبارات قانونی در اصل مجازات ادبی بودند اعتبارات ادبی بودند بعد تحول به اعتبارات قانونی پیدا کردند. مثلاً میته یعنی مردار حیوانی که افتاده گند کرده این را می‌گویند میته و مردار، بعد شارع آمد گفت که اگر خواستید گوشت مصرف کنید باید رو به قبله باشد حالا رو به قبله سر نبرند خیلی گوشت تمیز و قشنگ و سالم باشد شارع می‌گوید هذ میته این یک نوع اعتبار ادبی است مثل اینکه بگوید زید اسد این اعتبار ادبی بعد تحول پیدا می‌کند به اعتبار قانونی میته می‌شود اعتبارات قانونی.

این مساله اگر رویش کار می‌شد خوب بود ولی متأسفانه بحثی که آقایان فرمودند در دایره‌ی تحلیل‌های لغوی و زبان‌شناختی باقی ماند خوب است بد نیست نمی‌خواهیم منکر بشویم اما اگر این را به بحث‌های تحلیل اعتبارات قانونی می‌کشاندند ...

مثلا فرض کنید رجس من عمل الشیطان فاجتنبوه ، اجتناب در لغت به معنای اینکه شما یک طرف باشید آن شیء یک طرف دیگر باشد ببینید یعنی شما یک طرف بت یک طرف این معنایش اجتناب این است دیگر حالا اگر بنا شد شما یک طرف آن یک طرف این اگر بخواهد قانون بشود معنایش چه می شود ؟

لذا یک نکته ای را عرض کردم که اثباتش هم مشکل است مثلا حرم علیکم این حرم ، میتة و فلان ، این حرم به معنای شما محروم هستید ، دو مرتبه رفتیم روی حقیقت و مجاز ، شما محروم هستید شما از میتة محروم هستید ، از خون محروم هستید، ببینید محروم، این حرمان چیست این اجتناب چیست ؟ یک احتمالی را ما عرض کردیم که بعید نیست در آیات مبارکه اگر اجتناب آمد یک معنای عامی داشته باشد انحاء اجتناب .

حالا بنا بر این که الان آقایان مثلا حرمت را فهمیدند نه حرمت ... یعنی مصرف نکنید یک، با آن نماز نخوانید مانعیت نماز دو، دست به آن زدید بشوید نجاست سه، نتوانید بفروشید و خرید و فروش کنید، روشن شد ؟ بگوئیم مقتضای فاجتنبوه ... این بحث لطیف بود اگر این بحث را می کردند از این بحث حقیقت و مجاز که الان از آقای خوئی خواندیم آن بحث لطیف تر بود، انتقال از معنای حقیقی به معنای ... لذا احتمال دادیم که فاجتنبوه اگر در قرآن باشد یک جور معنا بدهد در سنت باشد یک جور دیگر معنا بدهد.

اگر در قرآن باشد انحاء اجتناب یعنی دیگر ... بنای آقایان البته حرمت است اما انصافش اگر این احتمال داده شد یعنی بحث حقیقت و مجاز را مطرح کردیم اجتناب خودش یعنی آن یک طرف این یک طرف لذا عرض کردیم گاهی مشابهین هم داریم مثلا پیغمبر اکرم بتها را شکستند و زیر زمین گذاشتند ببینید خود همین اعدام بتها معنایش چیست اگر این را بخواهیم به فقه بیاوریم یعنی به هیچ نحوی از آن استفاده نکنید، چون یک بحثی دارند که اگر بت طلا بود شما بشکنید بنحوی که صورت بت از بین برود و از طلایش استفاده کنید. آقایان می گویند شما صورت بت را از بین ببرید آن وقت بت را به صورت طلا بفروشید یعنی این را بشکنید دو کیلو طلا دارد مثلا، هبل که خیلی طلا داشت، چون هبل بزرگترین بت بود اصلا رم ساخته بود چون عرب صنایع مستظرفه نداشتند، از خارج آوردند وقتی

هم آوردند از جده افتاده بود و یک دستش هم شکسته بود، این که می گویند یک دست داشته برای این بوده انتقالش از کشتی با مشکل روبرو شده بود، به نظرم دست چپش هم شکسته بود.

علی ای حال پس بنابراین از همین فعل دریاوریم که هیچ نحو انتفاع نباشد چرا چون اعدام است.

یکی از حاضرین: حضرت موسی هم آن گاو را اگر چه که از طلا بوده اما ...

آیت الله مددی: این بحثی را که در فقه داریم که اگر شکل بت را عوض کردیم به عنوان طلا بفروشیم این را دقت کنید این در عمل خارجی، این در الفاظ هم می آید فرق نمی کند دیگر چون گفتیم ابراز یا به لفظ است یا به فعل است فاجتنبوه یعنی شما در یک طرف باشید این طرف اتاق آن بت آن طرف باشد شما یک جانب باشید آن یک جانب باشد اجتنبوه معنایش این است دیگر معنای حقیقی اش این است این آمد در عالم اعتبار، در عالم اعتبار اجتنبوه چه می شود؟

اگر بخواهیم کاملاً از او جدا باشیم حرمت در می آید نجاست در می آید بطلان بیع در می آید، مانعیت نماز در می آید، الان بنای فقها این نیست.

وصلی الله علی محمد وآله الطاهرين.