

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 که بود در اینجا که طبق محاضرات هم حساب کردیم در کفایه هم آمده و در کتب اصولی شیعه قبل از ایشان هم آمده بحث وضع مرکبات بود عرض کردیم که اگر مراد از مرکبات هیات ترکیبی باشد این هم در کتب ادبیه سابق هم در کتب اصولیه اهل سنت مطرح شده است، بعض عبارات اهل سنت را هم خواندیم، ما از عبارات اهل سنت غالباً یک متن بیشتر نمی خوانیم آقایان به همان مناسبت متن جای دیگر خواستند رجوع بفرمایند، البته بحث، بحث لطیفی است یعنی بحث هیات ترکیبی در لغت عرب یک بحث مایه دار و ریشه داری و آثار فراوانی هم دارد و انصافاً در اصول و در فقه هم تاثیرگذار است.

عرض کنم راجع به این بحث هیات ترکیبی سه نکته در نظر گرفته می شود، نکته ی اول اگر ما می گوئیم چنین وضعی هست یا نیست راه شناخت وضع همان قرائنی است که سابقاً ذکر شد عرض کردیم اصحاب ما چهار پنج تا راه بعضی ها بیشتر یا کمتر در تبادر و صحت سبک و صحت حمل و صحت استفهام و صحت تقسیم و الی آخره ... البته صحت استفهام و تقسیم در مثل این کتب اخیر ما از زمان کفایه به بعد ندارد در کتب سابقین هست و اضطراد و عدم اضطراد، عرض کردیم ذاتاً اینها مجموعاً همه یکی را تشکیل می دهند و اینطور نیست که هر کدام یک علامت باشد، مجموعاً یک علامت واحدی است که برگشتش یک نوع تحلیل است، در حقیقت یک نوع تحلیل لغوی است، ما مجموعه ی استعمالات را در هر لغت بررسی می کنیم اینها را با همدیگر مقایسه می کنیم بعد از آن به این نتیجه رسیده می شود که در این لغت یک رابطه ای حالا نحوه ی آن رابطه مختلف است بین این معنا و بین آن لفظ وجود دارد این اصطلاحاً اسمش تبادر است. تبادر در اصطلاح ما یک نوع تحلیل است آنالیز به قول امروزی ها.

یک نوع تحلیلی است که انجام می گیرد و این عمل تحلیل یک مجموعه اعمال فکری و برخوردهای فکری است که با یکدیگر مقایسه می شود، این مجموعه اسمش تبادر است نه اینکه تبادر در مقابل صحت سبک باشد، این راجع به این.

پس اگر ادعا شد که این هیأت دارای این وضع است راه شناختش همین است که عرض کردیم و عرض کردیم که اجمالا ما این را می دانیم که در لغت عرب هیأت دارای معنا هستند لکن در هیأت افرادی مشخص است مثل مشتق و ... این امر واضحی است در این لغت معانی مختلف را با هیأت مختلف ادا می کند، هیأت فعل ماضی هست، فعل مضارع هست فاعل هست اسم آلت هست مثل مکان و زمان و الی آخره انواع هیأت مختلف و فرض کنید ثلاثی مزید هست ثلاثی مجرد هست هر کدام دارای معانی خاصی برای خودش است که در محل خودش فهم می شود.

بحثی که هست بر سر هیأت ترکیبی است که خودش هم یک عرض عریضی دارد، پس هیأت افرادی را در زبان عربی دارای معنا هست و نمی شود انکار کرد آنچه که آمدم در هیأت ترکیبی است و ادعا شده که این هیأت وضع نشدند و این معانی مختلف به خاطر حکم عقل است به اصطلاح آقایان از لفظ و از وضع نیست، این یک نکته . پس راه شناخت ما همان راهی است که در بقیه ی موارد در لغت عرب به کار می رود و در بقیه ی لغات، این تبادر و تحلیل اختصاص به لغت عرب ندارد، در بقیه ی لغات هم هست.

لکن در عده ی زیادی از لغات می دانیم که این هیأت معنا ندارند مثل لغت فارسی که الان داریم، معانی برای پسوند و پیشوند است، هیأت را افاده ی معانی نمی کند، بحث دوم و نکته ی دوم در اینجا چون در باب وضع مبانی مختلف بود دیگر حالا از آن علیت تامه و اقتضاء و ... تقریبا می شود گفت سه مبنای اساسی ، یک مبنا که یک رابطه ی واقعی باشد، مراد ما از واقعی حتی آن صور ذهنی مثل تداعی معانی یا ارتباط غریزی که اصطلاحا می گفتیم انگیزه های شرطی شده یا الان در لغت عربی بعضی ها به القرن تاکید تعبیر می کنند، این قرن اکید و كذلك الحافز المشروط ، حافز به معنای انگیزه ، خود لفظ حفز با حای حطی و فاء و زاء اخت الراء ، حفز به معنای ، حفزه علی العمل یعنی انگیزه ای شد برای این کار آن وقت الحافز که یعنی انگیزه به اصطلاح و مشروط هم که یعنی شرطی شده و قرن اکید هم به آن می گویند حافز مشروط هم به آن می گویند اینها را ما در عداد آن آوردیم.

چون آن یک امر غریزی است دیگر ، این انگیزه ی شرطی شده تداعی معانی هم یک امر واقعی است که در صور ذهنیه وجود دارد که توضیحاتش گذشت، در مقابل این مسلک اعتبار بود که این هم دارای اقوال مختلف و احتمالات مختلفی بود و در مقابل این دو تا باز

مسلك تعهد بود كه هیچ نوع رابطه‌ای را بین لفظ و معنا نبود، رابطه‌ای بین لفظ و معنا نیست، يك نوع تعهد است، يك نوع التزام است، اگر گفتیم تسبیح مرادم این جسم خارجی است، این يك نوع تعهد است، اما اینکه رابطه‌ای بین این لفظ و بین معنا ایجاد شده باشد نیست، طبیعتاً این مبانی كه در باب وضع هست در اینجا هم تاثیرگذار است.

فرض كنید ما گفتیم كه در لغت عرب در وجدان عربی كه به قول آن آقا تعبیر می‌كرد در عقلانیت عرب چیزی را كه مثلاً اول می‌آورد روی آن تأكيد بیشتر دارد، یعنی زید قام با قام زید نکته‌ی اساسی‌اش در این است كه می‌خواهد در قائم به فعل بیشتر تأكيد كند زید را اول می‌آورد، اگر بگویند قام زید بیشتر تأكيدش روی فعل است، خوب یکی از آقایان هم بحث كرد كه این خودش يك نحو وضع است، اگر وضع را يك امر تكوینی بدانیم بله، اما اگر وضع را امر اعتباری بگیریم نه چون این در فطرت عربی هست احتیاج به وضع ندارد، بنابر تعهد هم دیگر معنایی ندارد كه تعهد بدهد وقتی فطرتش این است ارتكازش این است دیگر تعهد معنا ندارد.

لذا آن مبانی مختلف را در باب وضع در اینجا هم در نظر بگیریم یعنی اینطور نیست كه اگر بگوییم وضع دارد یا ندارد روی همه‌ی این موارد باشد.

پس این را عرض كردیم يك ارتكازی است در وجدان عربی وقتی يك چیزی را اهتمام به آن دارد اول می‌آورد اگر گفت زید قام در حقیقت نکته‌اش این است كه می‌خواهد تأكيد روی كلمه‌ی زید بكند، انما الكلام آیا این يك وضعی است یعنی برای این هیات يك وضعی قرار داده است، انصافاً مشكل است وضعش را، هست این معنا لكن افاده‌ی يك هیات و يك معنا ملازم با وضع نیست، دقت كنید این دوتا، می‌گوییم این معنا اراده شده این معنا هست، این را می‌فهمیم البته آقایان می‌گویند زید قام دو مرتبه اسناد داده است، يك مرتبه قام را به هو نسبت داده يك مرتبه را قام هو را نسبت به زید داده است تأكيد از این لحاظ است، لكن این حالا روشن بودنش روشن نیست اما این قسمت كه وقتی ابتدا كرد تعبیر عرب اصلاً چون دارای يك آهنگی است و طنین دارد صحبتش، زید را كه ابتدا كرد تأكيدش روی زید است اما اگر گفت قام تأكيدش روی حصول این فعل است این در وجدان عربی است اما به نظر ما وضع نیست.

اگر مراد ابن مالک که دلالت عقلی است وضعی نیست اینجا حرف ایشان انصافا درست است آن نکته‌ی سوم هم همین بود که موارد هیأت فرق می‌کند پس یکی موارد هیأت فرق می‌کند یکی هم معانی که در باب وضع است مبانی که در باب وضع است مختلف است طبق آن مبانی باید حساب کرد و راه شناخت اینکه وضع هست یا نه همان قواعد عامه است، این سه تا نکته که قبل از ورود در مباحث هیأت باید گفته می‌شود.

پس در مثل هیأت زید قام و قام زید ما این نکته را ملتفت شدیم لکن این نکته ربطی به نظر ما به وضع ندارد حق با جناب ابن مالک است اگر این مطلب را ایشان گفته باشد این دلالت به حکم عقل است، عقل اینجا از دائره‌ی لفظ خارج است ارتکاز است فطرت است آن ذاتی که پشتوانه‌ی اساسی و بنیان‌گذار این لغت است در آنجا اینجور فکر می‌کند وقتی تاکید بخواهد بکند ابتدا می‌کند، البته این نکته هست گاهی تاکید یعنی ابتدا کردن اضافی تاکید یک تاکید شدیدی است که از آن تعبیر به حصر می‌کنیم آن هم همینطور است مثل ایاک نعبد نکته‌ی آنجا هم همین است یعنی اگر مفعول را مقدم داشت با اینکه در ترتیب جمله فعل است و فاعل است و مفعول مثلاً ضرب زید عمرا همان مثال معروف، لکن اگر مفعول را مقدم داشت آن یک تاکید بیشتری است این تاکید مشدد را مسابق با حصر می‌دانند.

آیا در مثل ایاک نعبد وضع شده در لغت عرب برای حصر این هیأت است، یعنی مفعول مقدم بشود بر فعل و فاعل، انصافا این معنا هست همان نکته‌ای که عرض کردیم، مدلول هست اما بودن مدلول غیر از موضوع بودن است، خوب کسانی که در باب وضع یک امر واقعی و تکوینی می‌دانند بله می‌گویند نه این یک امر واقعی است در زبان عربی چون رابطه‌ی بین لفظ و معنا را یک رابطه‌ی واقعی می‌دانند اگر آن معنا باشد به آن معانی احتمال وضع هست اما انصافش این است که چون مطلب اعتباری است به اعتبار نمی‌رسد، یعنی مادام ارتکاز و فطرت انسان عربی بر این است دیگر نمی‌خواهد اعتبار کند، یا می‌آییم مسلک تعهد به قول مرحوم استاد دیگر تعهد نمی‌خواهد بدهد، تعهدی نمی‌خواهد بدهد وقتی فطرت او بر این مبنا هست دیگر نوبتی به تعهد نمی‌رسد که تعهد بدهد اگر من مفعول را مقدم کردم مرادم حصر است این هیأت دیگر دارای معنا نیست، این راجع به بعضی از هیأت.

عرض کردیم حالا که همه‌ی هیأت را که متعرض نمی‌شویم یکی هم جمله‌ی شرطیه است که خوب ادعا شده که دلالت بر مفهوم دارد و مفهوم هم به وضع است، عرض کردیم اولاً این است که آیا جمله‌ی شرطیه ان ادوات شرط یا این ادوات شرط نه مطلق ادوات، آیا برای تقدیر است یا تعلیق؟ عرض کردیم تقدیر خلاف ظاهر است ظاهراً همان است که برای تعلیق باشد، آن وقت اگر تعلیق شد ظاهراً این است که یک نوع ... آن وقت این در لغت عرب تعلیق در امور اعتباری هم به کار برده می‌شود یعنی در لغت عرب این تعلیق را در امور حقیقی هم به کار می‌برند مثلاً می‌گویند علت تب مثلاً عفونت خون است یا اینکه معنای اسمیه بود، اگر شما تب دارید پس خون شما متعفن است، یا اگر خون شما متعفن است شما تب دارید.

در امور تکوینی همین که رابطه باشد بین این دو تا اکتفا می‌کنند، ولو یکی علت باشد و دیگری معلول یا به عکس آن که متلو ادوات شرط است معلول است بعد علت باشد، یا صورت دیگر هر دو معلولین لعلۀ ثالثۀ این هست در امور تکوینی، سرش هم این است که امور تکوینی چون یک امر واقعی است در واقعیت خودش محفوظ است با تلفظ شما جابجا نمی‌شود.

یعنی اگر شما علت را آوردید علت است بعد بیاورید علت است، معلولین لعلۀ ثالثۀ ... علیت جای خودش محفوظ است اما در امور اعتباری چون فرض این است که نیست، و با گفتن شما هست می‌شود در امور اعتباری طبیعتاً در آنجا اگر می‌خواهد رابطه‌ای برقرار بشود این رابطه برمی‌گردد به مقام اعتبار، یک رابطه‌ی اعتباری می‌شود و از آن طرف چون گفت ان جائک زید ان زارک زید ان جاء الزید فاشتری الخبز چون یک تلازمی قرار داد ما بین آمدن مهمان و ما بین خریدن نان، این تلازم را در وعاء اعتبار ازش تعبیر می‌کنیم به علیت.

این مقدار اعتبار در عرف عام هست همین مثال عرفی یعنی بعبارة آخری من عرض کردم بشر اساساً الفاظ را وضع کرده بود برای معانی حقیقی تکوینی واقعی لکن بعدها همان الفاظ را به کار برد برای معانی اعتباری در عده‌ای هم اعتبار وضع جدید کرد، یعنی در امور اعتباری اصولاً در همین لغتی عربی که ما داریم، هم لغت جدید است، مثل هیات افعال هم اضافه‌ی بر او گاهی اوقات از همان هیأتی که برای امور واقعی بود از آن استفاده می‌کند دیگر هیات جدید به کار نمی‌برد این طور نیست، مثل بعت اشتریت، دیگر هیات جدیدی را

برای انشاء بیع به کار نبرد، با اینکه بیع یک معنای انشائی است یک معنایی است که نبوده و شده، مثلاً نان مبادله بشود با دو هزار تومان این مبادله نشده بود با بیع شما مبادله شد این امر اعتباری است معیار در امر اعتباری این است که وجود واقعی و خارجی ندارد، واقعی در وعاء اعتبار در حقیقت خودش و در هر وعائی که دارد و لکن با گفتن شما وجود پیدا می کند این می شود اعتباری.

امور واقعی اموری هستند که با گفتن شما وجود پیدا نمی کنند، تابع واقعیت خودشان هستند، در امور اعتباری هم دو کاملاً مختلف موجود است، یک مسلک اینکه در امر اعتباری آنچه که در افق نفس و وعاء نفس اعتبار کرد دایر مدار آن هستیم لفظ می خواهد مناسب با او باشد یا به اندازه‌ی او باشد یا نباشد، این یک مبنا.

یک مبنا این هست که نه آن چه را که در افق نفس اعتبار کرد به مقداری که ابراز می کند به همان مقدار ثابت می شود ولو در افق نفس اوسع یا اضیق باشد، اصلاً جور دیگر باشد این خوب یک مبنایی است عرض کردم مرحوم آقای آشیخ محمد حسین اصفهانی در همان رساله‌ای که دارد ایشان دنبال این مبناست و لذا امر اعتباری را به اصطلاح انشاء را ابراز اعتبار نفسانی می دانند.

آنها که مشهور است انشاء را ایقاع المعنی بلفظ می دانند، تعریف در انشاء ایقاع المعنی بلفظ یقارنه و عرض کردم این دو تا خیلی فرق دارد، آقای خوئی هم مبنای ایشان را قبول کردند مرحوم علامه‌ی طباطبائی هم در این رساله‌ی ادراکات اعتباری در جلد یک اصول فلسفه که به مناسبتی در بحث مکاسب خواندیم عبارت ایشان ربطی به ما خیلی نداشت، چون ایشان در ادراکات اعتباری متعرض اعتبارات ادبی شدند ما در اینجا اعتبارات قانونی را بررسی می کنیم، لکن خوب چون ریشه‌ی هر دو یکی است و هر دو اعتبار هستند از این جهت کمک به فهم معنا می کند و الا ما اساساً ادراکات اعتبارات قانونی را بحث می کنیم و فرق این دو هم در محلش گفته شد.

پس بنابراین خوب دقت کنید این پس یا امور حقیقی است یا واقعی است یعنی ابراز شما بیان شما هیچ تاثیری در او ندارد، آن در وعاء واقعهش ممکن است شما یک مقدار محدودش را بگویید، مثلاً بگویید روز شنبه صبح ساعت هشت درس آمد، ممکن است در حقیقت این معلول باشد، ممکن است ایشان هر روز ساعت هشت بیاید اختصاص به روز شنبه ندارد و ممکن است در یک روز شنبه‌ای ایشان بیاید شنبه‌های دیگر هم نیامده است.

یعنی ممکن است آن واقعیتش یا اوسع باشد یا اضیق باشد یا اصلا کلام کلا دروغ باشد، اما در امور اعتباری در انشائیات اینطوری نیست، دروغش نه به لحاظ انشاء است به لحاظ یک جهت دیگری است، مثل اینکه یک کسی بگوید ای کاش من صد هزار تومان داشتم و شما می‌دانید در کیفش یک میلیون دارد می‌گوید دروغ می‌گوید، نه این تمنی خودش را دروغ ابراز کرده است، بحث سر ابراز تمنی نیست، ابراز تمنی دروغ بر نمی‌دارد یک مدلول ثانوی دارد، خود تمنی یعنی کسی که فاقد است، اصولا کسی که فاقد باشد تمنی میکند نداشته باشد تمنی می‌کند ای کاش ... می‌گوییم در جیبش یک میلیون تومان هست بیخود می‌گوید ای کاش صد هزار تومان داشتم این بیخود گفتن نه به لحاظ تمنی است، به لحاظ آن واقع تمنی است که واقع تمنی در جایی محقق می‌شود که درش فاقدیت را لحاظ می‌کنند، انسان فاقد را می‌گویند تمنی می‌کند، می‌گویند تو که فاقد نیستی واجد هستی دقت کردید؟

این نه به لحاظ اینکه تمنی دروغ راست و دروغ بر می‌دارد، بر نمی‌دارد، پس بنابراین خوب دقت بکنید در باب انشائیات هم چون چند بار توضیح دادم و تا آنجایی که من می‌دانم هم اجمالا در عده‌ای از قوانین غربی الان این هست حالا نسبت نمی‌توانم بدهم که قانون فرانسه است یا آلمان است، در عده‌ای از قوانین غربی این نکته را الان دارند مقام اعتبار را در عقود تابع واقعیت خودش نمی‌دانند تابع واقعیت اعتبار می‌دانند، نه به مقدار ابراز و این آثار دارد در عقود خیلی آثار دارد چند دفعه هم مثالش را ذکر کردم.

و عرض کردیم در این کتاب مجله الاحکام العدلیه که جزو قوانین کشور عثمانی ترکیه بود قبل از اینکه به نظام لائیک مبتلا بشود و انصافا هم کتاب قشنگی است، این جزو نخستین کوشش‌هایی است که فقه اسلامی را به صورت ماده‌ی قانونی درآوردند، همان فقه است، در ایران بعد از مشروطیت این کار شد لکن خوب قانون اساسی را حالا فرض کن از یک جایی گرفتند بعد سعی کردند تدوین قانون بکنند، در ایران ما هم شد نه اینکه نشد اما این مجله احتمالا شاید قدیمی‌تر از ایران باشد و به هر حال و در ترکیه هم حکومت مشروطه نبود با حکومت استبدادی این مجله چاپ شده و قشنگ هم نوشته انصافا نسبت به آن زمان به نظرم هزار و نهصد و شش باشد، حالا یادم نیست دقیق تاریخش هزار و نود است ... نسبت به تاریخ آن زمان انصافا قشنگ است.

البته یک قوانین مدنی مصر هم همینطور است، این کتاب الوسیط که گاه گاهی من در مکاسب می خوانم این شرح قانون مصری است، آن وقت قانون مصری قدیم را می آورد با قانون مصری جدید هر دو قانون ایشان مواد قانونی اش را نقل می کند، این جزو نخستین کوشش هایی است که دنیای اسلام سعی کرد مواد فقه را به صورت ماده ی قانونی یک دو سه چهار پنج در بیاورد.

عرض کردیم یکی از موادی که در این مجله آمده در مقدمه اش، یادم نیست در مقدمه اش صد تا یا صد و ده تا ... قانون دارد، و عده ای از قواعد مهم در باب فقه را در همین مقدمه آورده، مثل استصحاب، تصادفا استصحاب را به نظرم سه تا ماده ی قانونی دارد اگر فراموش نکرده باشم، به نظرم سه تا ماده دارد که آدم خیال می کند ابتدا استصحاب است لکن فرق هایی با هم دارند، توضیحش در محل خودش. یکی از حضار: اسم مجله چه بود؟

آیت الله مددی: مجله الاحکام العدلیه، لکن معروف شده به مجله اصلا اسمش شده مجله ما یک مسله هم داریم اشتباه با این نشود، المسله هم قانون است ماده ی قانونی است قدیمی ترین ماده ی قانونی که در تاریخ بشر فعلا معروف است المسله است، با این اشتباه نشود، این برای حکومت آشوری ها قبل از مسیحیت است این تنها قانون مدونی است که ما الان داریم مربوط به چهار هزار سال قبل است، چاپ شده در عراق چون در عراق بوده است، المسله، البته من مقداری اش را دیدم خیلی قانونش جنبه ی قانونی ندارد بیشتر شبیه همین بعضی از استفتائات فقهی ماست، خیلی تفریع است، مثلا اگر کسی گاو داشت یکی اینجور فروختش بعد یکی آن جور گفت، خیلی ریزه ریزه است، ماده ی قانونی و خیلی شکل قانونی ندارد.

علی ای حال این کتاب برای چهار هزار سال قبل است که به اصطلاح ماده ی قانونی است، یک مختصری مواد قانونی هم در یمن پیدا شده که قبل از این تاریخ است والا به طور طبیعی امروز در روی کره ی زمین به عنوان معروف ترین قانون مدون در تاریخ بشر همین المسله است، میم با سین و لام، المسله، چاپ شده است، سه هزار و هفتصد و خورده ای ماده ی قانونی است، به ذهن من اگر فراموش نکرده باشم.

المجله برای ایام حکومت عثمانی است در ترکیه نوشته شده و تماماً روی فقه حنفی است، و انصافاً هم زحمت خوبی است، زحمت زیادی کشیدند این فقه را به این صورت درآوردند در همان مقدمه یکی از مقدماتش همین است العبرة فی العقود بالمعانی لا بالالفاظ ، اصلاً این را ماده‌ی قانونی کرده‌اند، که عرض کردم الان هم این در قوانین غربی تأثیر گذار است، همین مطلبی را که ایشان نوشته عده‌ای از کشورهای غربی همین را قبول دارند.

یکی از حضار : ببخشید الان جامعه یک مسائلی هست مثلاً کتاب‌ها را امانی می‌گویند در صورتی که امانی نیست، حالا اگر کسی این کتاب را امانت به قول خودشان چون امانت را که نمی‌شود تصرف کنید و برگ بزنید، اگر کسی کتاب را گرفت ما باید احکام امانت را در آن بار بکنیم ولی می‌دانیم که هر دو طرف قصدشان همین بوده که عاریه کتاب را بدهد که مطالعه کند و اما چون عاریه از عار می‌آید و زشت است فرضاً در جامعه کتاب را امانی می‌گویند ما برای چنین مسائلی چه کار کنیم؟

آیت الله مددی: نه ببینید بحث سر این نیست که لفظ عاریه و امانی است، این دو تا لفظ دو تا ... ببینید چون معنا یکی است اشکالی ندارد.

آنجا از نظر حقوقی دو جور هست ، یک جور اینکه کتاب را پیش شخص امانت نگه می‌دارد به معنای اینکه استفاده کند این یک نوع عقد است، یک جور اینکه کتاب را به معنای امانت نگه دارد استفاده نکند، این یک عقد است ، عقد دومی اسمش ودیعه است، ودیعه فرقی با عاریه این است دیگر در عاریه می‌تواند استفاده بکند، در ودیعه نمی‌تواند استفاده بکند یعنی در ودیعه می‌گوید دارم به سفر می‌روم کتاب نزد تو ودیعه، ودیعه یعنی نگه دار تا من برگردم ، درش استفاده نخواهی کرد، این مسلماً هم در فقه اسلامی ظاهراً در غربی هم همین‌طور است، دو تا عقد است، ودیعه غیر از عاریه است، آن وقت لفظ امانت، اگر لفظ امانت را به معنایی به کار برد که هم در ودیعه قابل انطباق باشد هم در عاریه این همین نکته را می‌دهد این نکته را می‌دهد که این باطل می‌شود چون معین نکرده است.

یکی از حضار : الان این کاری که اینها میکنند باطل است ؟

آیت الله مددی: عرض می‌کنم اگر لفظ امانت به معنایی بگوییم در یک عرفی مثلا فرض کنید در شهر قم امانت یعنی ودیعه، نه باطل نیست ودیعه است، اما در تهران اگر گفتند امانت یعنی عاریه چون ما دو تا عقد داریم، در هر دو امانت هست، در یکی استفاده می‌کند در یکی استفاده نمی‌کند، آثار دارد، می‌گویند چون آثار دارد شما باید ابراز بکنید بگویید اودعتک یا اعرتک این را باید ابراز بکنید که به شما عاریه دادم یا ودیعه گذاشتم پیش شما، امانت بگویید چون معنای عامی است شامل هر دوست منعقد نمی‌شود.

یکی از حضار: خوب الان باید یک جوری درست کنیم که منعقد می‌شود یا نه؟

آیت الله مددی: نمی‌خواهد درستش کنید خود آن آقا اول کلامش را درست کند چرا ما درست کنیم آن اول درست صحبت بکند تا بعد ما به او بگوییم که چه اثری بار می‌شود.

بعثک بلا ثمن هم همین شبیه همین بود، می‌گفت بالاخره گفت بعثک این را درستش کنید، یک بعثک گفت، خوب چرا درستش کنیم؟ وقتی گفت بلا ثمن چطور درستش کنیم چه داعی داریم، او می‌گوید چون بعثک را گفت پس ما درستش کنیم، مثلا بگوییم بیع واقع می‌شود لکن ثمن مسمی نیست، چون مسمی نیست ثمن المثل، یک جوری درستش کنیم، عرض کردم اصلا سر آن عقود اصلا همین طور است.

یکی از حضار: اینکه می‌فرمایید مثال علمایی است، در جامعه تحقق ندارد، بعثک بلا ثمن نشده است، ولی این کار یک کاری است که عقلا تایید کردند امانت که می‌گویند همه می‌فهمند منظورشان چیست فقط لفظ عاریه را ندارند چون ما باید امانت را در معنای عاریه بیاوریم ...

آیت الله مددی: خوب شما الان می‌گویید مراد چیست ودیعه است یا عاریه است؟

یکی از حضار: عاریه است قطعا عاریه است ...

آیت الله مددی: چه کسی گفت قطعا؟ امانت باشد بگویید من می‌خواهم بروم سفر و برگردم.

یکی از حضار: می‌گوید کتاب را ببر بخوان ولی تصرف نکن،

آیت الله مددی: خیلی خوب بخوان، این عاریه است دیگر این که بحث ندارد، نه همین مشکل کار همین است دیگر در باب امور اعتباری لفظ خیلی تاثیر دارد، تمام بحث ما همین است، این کتاب را بخوان نگو دار تا من برگردم این می شود عاریه، این کتاب را نگو دار امانت نزد تو تا من برگردم این می شود ودیعه، اگر نخوان درش باشد می شود ودیعه، آن وقت لفظ چون هر دو را تحمل دارد می گویم عقد واقع نمی شود.

یکی از حضار: مثل معاطات هست که تمام شواهد و قرائن اصلاً با جمله نوشته فقط ...

آیت الله مددی: دقت کنید که معاطات هم فرضش این بود که فعلی باشد که دلالت بر وقوع عقد بکند نه دلالت بر رضایی و تصرف، دیروز ما در بحث مکاسب مفصل این نکته را عرض کردیم یک دفعه شما می خواهید این فعل دلالت بر رضایی دارد این عقد نیست، عقد عبارت است از بستن بین دو چیز، گره زدن بین دو چیز.

یکی از حضار: بحث ما این است که عقد لازم است یا نه؟ اگر تمام شواهد و قرائن نوشته و مکتوب باشد فقط لفظی نمی گویند این را ما می خواهیم بدانیم صحیح است یا نه.

آیت الله مددی: خوب آنها در فرضشان این است که در عقود که نوعاً ما تسامح دارد یا حالا بگویم عقود که جایز است می گویند لفظ خاص نمی خواهد ملازماتش هم به کار ببرد کفایت می کند، یعنی بعبارۀ آخری چون امانت دارای دو عنوان است و هر کدام یک آثاری دارد، عاریه یک اثر و ودیعه یک اثر دارد نمی تواند یک لفظی را بگیرد که بر هر دو انطباق دارد باید معین بکند، این خلاصه است. یک مقداری از بحث خارج شدیم اما چون اینها ضوابط مهمی است در بحث لذا عرض می کنیم، بحث این است که در امور اعتباری یک اعتبارات عرفی داریم مثل همین جمله ی شرطیه، در جمله ی شرطیه آنچه که متلو ادات شرط است آن می شود علت، چرا چون جمله ی شرطیه دلالت بر ترتب می کند دلالت بر این می کند که وجوب نان خریدن بعد از آمدن مهمان است حالا لزوم به معنای قانونی اش نباشد لزوم به معنای عرفی این فهمیده می شود.

آن وقت این ترتب که فعلی بر دیگری بشود اصطلاحاً به آن علیت می‌گویند، پس آن در لغت عرب وضع شده است، اینجا این هیات را وضع می‌گیریم، همان شواهدی را که در باب مفردات به کار می‌بردیم یا در هیأت افرادی آن هم در همینجا همینطور است، یعنی جمله‌ی شرطیه دلالت بر علیت می‌کند این هم عرفی است، عرف عام، چون در عرف عام این کار به کار برده می‌شود و اما اینکه بخواهیم مفهوم بفهمیم، مفهوم فهمیدن یک نکته‌ی تشریعی و قانونی می‌خواهد نکته‌ی قانونی در عرف عام در نمی‌آید یعنی بر فرض آن نکته‌ی قانونی را بخواهیم اثبات بکنیم به عرف عام نیست، یعنی به لغت نیست، به قول ابن مالک اگر این کلامش درست باشد دلالة عقلیة، یک نکته‌ی دیگری است، یک نکته‌ای است خارج از لغت.

حالا این مطلب را من یک مقداری توضیحش را عرض بکنم تا مطلب آن شاء الله روشن بشود، ببینید ما یک قاعده‌ی کلی داریم، اولاً می‌دانید که در تعریف مفهوم گفتند مراد انتفاء سنخ حکم است نه شخص حکم است، انتفاء شخص حکم مفهوم نیست، حالا برای اینکه روشن بشود کمی توضیح بدهم، ببینید شما در هر جا که حکمی داشتید به هر نحوی که داشتید، خوب قطعاً آن موضوعی که بوده یا علتی که بوده، منتفی بشود قطعاً آن حکم منتفی خواهد شد، این را آقایان انتفاء شخص حکم اسم گذاشتند.

مثلاً اگر مهمان آمد نان بخر خوب اگر مهمان نیامد لزوم خرید نان برداشته می‌شود، و این معنایش این است که وقتی این علت منتفی شد آن معلول هم منتفی است، انتفاء معلول به انتفاء علت را مفهوم نمی‌گویند چون اینجا انتفاء شخص را گفت، حتی شما در مفهوم لقب هم این را دارید.

مثلاً اگر بازار رفتید کتاب لمعه بخر، حالا به بازار رفت و کتاب لمعه در بازار نیست، کتاب نیست لزوم خریدن هم نیست، اینجا اصطلاحاً انتفاء شخص حکم است با اینکه لقب مفهوم ندارد، به این معنا از مفهوم همه‌ی الفاظ دارد همه‌ی موضوعات دارد، هر جا موضوع منتفی شد حکم هم منتفی می‌شود، این را اصطلاحاً گذاشتند انتفاء شخص حکم، حالا بنده‌ی سراپاتقصیر برای اینکه اشتباه نشود اسمش را می‌گذاریم انتفاء عند الانتفاء برای اینکه سنخ و شخص را جابجا نکنیم.

یک دفعه شما مرادتان انتفاء عند الانتفاء این در همه‌ی موارد هست این جایی نیست که مفهوم گفته باشند، فرض کنید گفتند اگر مهمان آمد نان بخر، مهمان نیامد، خوب وجوب خریدن نان برای آمدن مهمان برداشته شد، چون مهمان نیامد، علت نیامد، این انتفاء معلول عند انتفاء العلة، این به حکم عقل است این اصلاً ربطی به بحث دلالت وضعی هم ندارد، این انتفاء عند الانتفاء جزو احکام عقل عملی هم هست، در باب قوانین، وقتی موضوع نبود، وقتی علت نبود، معلوم هم نیست، حکم هم نیست، اینها ربطی به مفهوم ندارد، در باب مفهوم مرادشان اصطلاحاً انتفاء شخص حکم نیست، سنخ حکم است، حالا برای اینکه من باز این دو تا جابجا نشوند، به جای آن اصطلاح قبلی گفتند انتفاء عند الانتفاء در اینجا اسمش را می‌گذاریم انتفاء تشریع، اصلاً قانون نیست، این مهم است.

مثال عرفی واضح که مفهوم لقب هم که حجیت ندارد، گفت برو بازار کتاب لمعه بخر رفتیم بازار کتاب لمعه در بازار نبود، خوب طبیعتاً وجوب خریدن هم برداشته می‌شود چون کتاب هم نیست، کتاب نیست وجوب خریدن هم نیست، این مفهوم نیست، وقت می‌گویید کتاب نیست می‌گوید آقا خریدن هم واجب نیست، چون کتاب نیست. این مفهوم نیست، مفهوم چیست؟ مفهوم این است که اگر گفت برو بازار کتاب لمعه بخر آیا معنایش این است که دفتر هم نخر، قلم هم نخر، خودنویس نخر، ببینید، نه کتاب نبود نخر آن تابع واقع خودش است، آن دو تا مثال روشن شد؟

برو بازار کتاب لمعه بخر بگوییم این معنایش این است رفتی بازار دفتر نخر، قلم نخر، ببینید، لذا من اسمش را گذاشتم انتفاء تشریعی، آقایان گفتند انتفاء سنخ حکم، یعنی این عبارت معنایش این باشد که اصلاً قانون ندارد، در غیر این مورد قانون ندارد، انتفاء عند الانتفاء که در اولی گذاشتیم آن طبیعی است، اگر مهمان نیامد انسان نان نمی‌خرد خوب این طبیعی است، اما اگر گفت که اگر مهمان آمد نان بخر معنایش این باشد که اگر فرض کنیم مثلاً دیدید یک شخص محتاجی است باز هم نان نخر، رفتید در دکان نانوائی یک شخصی آمده آنجا پول ندارد نان بخرد در فشار هم هست، به او بگوییم آن که گفت اگر مهمان آمد نان بخر، نان خریدن فقط جایی است که مهمان بیاید، اما من شخص محتاجی ببینم یا فرض کنیم پسر عموی من محتاج است یا برادر من محتاج است، معنای آن عبارت این است که اصلاً نان نخر در غیر این صورت نان نخر، ببینید بحث سر این است، آن بحثی که در باب مفهوم است انتفاء تشریع است، انتفاء

عند الانتفاء این مفهوم نیست، این اشتباه نشود، بعضی خیال کردند خوب هر کلامی مفهوم دارد، وقتی می گوید زید را اکرام بکن یعنی فقط زید بله زید را اکرام کن معنایش زید است، اما معنایش این است که عمرو را هم اکرام نکن عالم را هم اکرام نکن پسر عمویت را هم اکرام نکن، این معنایش هست ؟

طبیعتا اگر زید نیامد طبیعا اکرامی هم نیست، این طبیعی است یعنی لذا من به جای انتفاء شخص حکم و سنخ حکم این دو تا اصطلاح را به کار بردیم که این دو تا با همدیگر خلط نشود، یکی انتفاء عند الانتفاء این ثابت است در مفهوم لقب هم ثابت است، در جمله ی شرطیه هم ثابت است، انتفاء عند الانتفاء یکی انتفاء تشریع است، این مشکل دارد، آن که می گوید مفهوم مرادشان این است که این مشکل دارد. یکی از حضار: بعضی از اصولیون برای مفهوم گفتند انتفاء عند الانتفاء است ...

آیت الله مددی: خوب بعضی گفتند دیگر دائما من می گویم ...

یکی از حضار: آن یک چیز دیگر است یا همین اصطلاح است .

آیت الله مددی: آن چیز دیگری است من اصطلاح را برای این معنا به کار بردم

یکی از حضار: آنها بد رسانده اند ؟

آیت الله مددی: نه آن یک جور اصطلاح است این هم یک جور اصطلاح است. لکل قوم اصطلاح .

علی ای حال روشن شد؟ من برای اینکه این سنخ حکم و شرح حکم روشن بشود من به جای این برداشتم تعبیر را عوض کردم به جای شخص حکم و سنخ حکم که شاید مثلا تصورش کمی سخت باشد این روشن تر باشد، ببینید کتاب لمعه نبود خوب حکم هم نیست خوب این واضح است، این مفهوم نیست، این مرادشان انتفاء شخص حکم است، این به اصطلاح من انتفاء عند الانتفاء است، اما معنای این عبارت اگر رفتی بازار کتاب لمعه بخر این معنایش این است که دفتر نخر، قلم نخر، این دیگر معنایش این نیست، کتاب لمعه بخر معنایش این نیست که دفتر نخر، این که می گوییم مفهوم ندارد مراد این است، یعنی اینکه آمد حکمی رفت روی موضوع معین اصلا تشریع نه آن حکم تشریع از غیر آن موضوع برداشته می شود اصلا تشریع برداشته می شود، اصلا قانون ...

من اسمش را گذاشتم انتفاء تشریع، اصلا قانون از غیر آن موضوع برداشته شده است، نه حکمی که روی آن موضوع بود، حکمی که روی آن موضوع بود طبیعتا برداشته می شود آن که دیگر احتیاج به مفهوم ندارد، اگر مهمان آمد نان بخر خوب اگر نیامد هم نان خریدنی نیست دیگر، اینکه مفهوم نیست .

اگر گفت عالم قمی اکرام بکن عالم قمی نبود، این دیگر مفهوم نیست خوب اکرام نیست دیگر.

یکی از حضار: مفهوم اگر مهمان آمد نان بخر چه بشود ؟

آیت الله مددی: مفهوم یعنی اینکه اگر مهمان نیامد دیگر اصلا حکمی برای نان خریدن ندارید،

یکی از حضار: خوب همین است دیگر.

آیت الله مددی: نه این نیست،

یکی از حضار: این از اول فهمیده می شود که اگر مهمان نیامد...

آیت الله مددی: نه چون فرض کنید مثلا اگر گفت ... به او می گویند آقا این معلوم است می گوید نه ؟ بالاخره پدر این را گفت ممکن است دو ساعت دیگر ... اگر فردا نانوایی ها تعطیل بودند امروز نان بخر ، ممکن است علت دیگر پیدا بشود، اگر دیدی مثلا پسرعمویت در خانه شان نان ندارند نان بخر، ممکن است علت دیگر هم داشته باشد، آن حکم منتفی می شود با این...

ولذا اگر بخواهیم بگوییم نفی تشریعی یعنی مفهوم یعنی نفی تشریع اینجا احتیاج به مقدمات حکمت دارد یعنی یک قرینه ی خارجی باید بیاید، انحصار را که شما می خواهید اثبات بکنید اینجا باید در متن قانونی باشد، اعتبارات عرفی درش انحصار نیست.

پدر صبح گفت اگر مهمان آمد نان بخر، خیلی خوب این یک علت خیلی خوب سلمنا اما علت منحصر حسابش نمی کنیم چون ممکن است دو ساعت دیگر بگوید اگر پسرعمویت هم محتاج بود نان بخر ، سه ساعت دیگر بگوید اگر نانوایی ها فردا تعطیل بودند نان بخر، سر این که در عرف عام و در لغت انحصار نیست چون بنا به این نیست که مثلا پدر یا مولی علت منحصر را بیان بکند اما در قوانین رسمش بر این است البته آن هم اگر ثابت بشود که ماده ی قانونی اطلاق دارد یعنی در مقام بیان است، پس لذا خوب دقت کردید؟ اگر

شما می خواهید نفی تشریعی بکنید به برکت مقدمات حکمت است ، یعنی به قرینه ی خارجی به یعنی به قرینه ی قانونی ، یک قرینه ی

قانونی اقامه کردید بر انحصار علیت، طبق آن قرینه ی قانونی گفتید که اگر مهمان نیامد دیگر نان نخر.

لذا اگر آمد گفت که من دیدم یک کسی محتاج است نان خریدم دلم سوخت قانون می تواند بگوید نه ما آن که گفتیم این بود شما این

را خلاف قانون انجام دادید، اما اگر به پدرش گفت من دلم سوخت شما گفتید ... اما دیدم این بیچاره محتاج است من نان خریدم، این

باز ... یعنی این دو تا مثال با هم فرق می کند نکته این است که در یکی مقدار لغوی است، در یکی بحث لغوی و قانونی است، این بحث

لغوی و قانونی را فردا ان شاء الله یک توضیح بیشتری عرض می کنم.

وصلی الله علی محمد وآله الطاهرين.