

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 بحثی را که در اینجا در کتب اصول ما به عنوان اینکه خواندیم عبارت مرحوم استاد را از محاضرات راجع به حقیقت شرعیه نوشته بودند اجمالاً متعرض شدیم و عرض کردیم که در این کتب اصولی ما مثلاً امثال کفایه و اینها آمده که شاید اینها در شرایع سابقه بودند و جدید نباشد و آقای خوئی تبعاً به حسب ظاهر مرحوم استادشان مرحوم آقای اصفهانی اشکال کردند که وجودش در شرایع سابقه به معنای اینکه در لغت عرب اینطور باشد نیست.

بحث دیگر هم این که اگر این بحث جدیدی است که اگر بنا باشد اینها حقیقت شرعیه باشند کیفیت جعل و وضعش به چه صورت است چون می‌گوید سمیت هذه صلات که ما نداریم، آن وقت می‌ماند که مثلاً صلوا کما رأیتُمونی اصلی، یا همان اصطلاحی که من عرض کردم، برای نامگذاری پسرش است می‌گوید ناولونی ولدی محمداً که با این استعمال نامگذاری و وضع هم بشود.

بحثی که باز بعد از این بین اعلام ما واقع شده که در محاضرات آقای خوئی هم دارند که اصلاً این درست است یا نیست، جمع بین لحاظین عالی و استقلالی و بعد به اینکه این وضع حقیقت است مجاز است والی آخره عرض شد به اینکه طرح مساله خوب یک مقداری از کتب اهل سنت متعرض شدیم خیلی از این مباحثی که آقایان در اینجا آوردند در آنجا اصلاً مطرح نشده است.

عرض شد به اینکه اینها قائل به حقیقت لغویه هستند و عرض شد به اینکه تصور کلی در برداشت سابقین این بود که یک نوع حال ثبات را در لغت در نظر بگیرند و بگویند این در لغت برای این معنا وضع شده است، لذا یک نوع حقیقت عرفیه را بعد قائل شدند که ما یک حقیقت لغوی داریم یک حقیقت عرفی داریم و بعد متعرض حقیقت شرعی شدند و عرض کردیم دو تا اصطلاح را اینها به کار بردند حقیقت دینی و حقیقت شرعی این اصطلاحات هم در کتب ما الحمدلله نیامده است.

عرض کردیم حقیقت دینی یعنی در کلام و ادعا شده که معتزله اینها اولین کسانی بودند که این بحث را مطرح کردند و اصل این بحث همان طور که ما خیال می کنیم روی صلاه و زکات و اینها بوده نبود اصلش روی مساله ی کلامی بوده است، الذین آمنوا که در قرآن آمده گفتند آمنوا در لغت عرب به معنای تصدیق است.

پس همین که انسان تصدیق بکند به خدا و تصدیق بکند به نبوت این می شود مومن، نتیجه اش این شد که این مومن می شود ولو ارتکاب جمیع فسق و معاصی و ترک جمیع واجبات را انجام بدهد و این مساله رفت روی حقیقت ایمان و کفر و آیا منزله ی بین المنزلتین وجود دارد یا نه و توضیحاتش را هم عرض کردیم. این را آمدند گفتند حقیقت دینی که به کلام مربوط می شود، راجع به صلاه و زکات و اینها حقیقت شرعی که به فقه مربوط می شود.

عرض کردیم طرح مساله در عبارات آنها به این صورت بود ظاهرش هم این است که مساله ی معاملات را مفروغ عنه گرفتند که حقیقت شرعی نیز مثل بیع است و ما در خلال بحثی که کردیم چون می خواهیم بحث را جمع کنیم عرض کردیم خود کلمه ی بیع هم که در قرآن به کار برده شده است، هم در جامعه ی بشری و هم در اصطلاح حتی خود علما دارای معانی متعدد بوده اینطور نبوده که یک معنای لغوی واحد متفق باشد، یک توضیحی هم راجع به کلمه ی بیع و مسائل دیگری که مربوط بود توضیحاتش داده شد که دیگر جایش اینجا نیست که تکرار بشود.

عرض شد به این که این بحث این است، آن که از عباراتشان معلوم می شود حالا در کتب ما به ابوبکر باقلانی نسبت دادند اما عده ی زیادی شان قائلند که اینها حقایق لغوی هستند حتی عرفی هم نیستند، صلاه در لغت عرب به این معنا بوده است و عرض کردیم شواهدی هم از شعر جاهلی برای این مطلب ذکر شده است، شواهد هم از قرآن برای این مطلب ذکر شده غیر از این شواهدی که در این کتاب کفایه و محاضرات و اینها هست.

و اینکه صلاه و زکات و حج در شرایع سابقه وجود داشته لکن معنایش این نیست که به لغت عربی باشد خوب این خلاف ظاهر است، به هر حال جوامع بشری با یکدیگر ارتباط دارند مخصوصا اعمالی که در زندگی انسان کاملاً نمود دارد یک اصطلاحی دارند که در

تمام شواهد تاریخی که ما الان داریم، به حساب دوران ما بعد التاریخ حدود هفت هزار سال و خورده‌ای که نوشتار و کتابت داریم، حتی ادعا می‌کنند به دوران ما قبل تاریخ نشان داده شده که بشر یک نوع ارتباط غیبی در زندگی‌اش داشته است، یک ایمانی به یک مبداء اعلایی در زندگی او وجود داشته است، حالا این ارتباط هم گاهی ارتباط بدنی بوده کارهایی که برای کلیسا یا معبد یا راهب یا کاهن و الی آخره انجام می‌دادند یا مسائل مالی بوده مثل قربانی و کشتن و ذبیحه و صدقه دادن و اینها به طور متعارف در زندگی بوده و یک توضیحی هم راجع به این قسمت دادیم.

و گاهی اوقات هم اینها اصطلاحاتی داشته این روایتی که عبدالمطلب گنجی را پیدا کرد آن وقت خمسه را داد عرض کردیم این خمس مراد صدقه است آن خمس، خمس مصطلح ما نیست و اصولاً شواهد را حالا من دنبال بحث این شواهد نیستم در کتب تاریخ ذکر شده است.

در زندگی بشر وقتی می‌خواستند مال را به یک جهت مقدسی فوق اعتبارات انسانی پرداخت کنند غالباً خمس بود یعنی به اصطلاح به عبارتی که من عرض کردم معقول را به محسوس نزدیک بکنیم از پنج انگشت یک انگشت، این را لله یا برای کلیسا یا برای معبد یا برای راهب و دیگران قرار می‌دهیم و اگر بنا بود این مال را برای اداره‌ی جامعه بدهند غالباً عشر بود، یعنی یک انگشت از دو دست، از ده انگشت، فرق بین خمس و عشر بیشتر این بود، عشر جنبه‌ی مالیات و اداره‌ی جامعه داشت اما خمس بیشتر جنبه‌ی غیبی و تقدیم به آله و آن جهت مقدس داشت. آن جهات مقدسی که در زندگی‌شان بود.

ولذا هم به یک مناسبتی ما کلمه‌ی بیع را شرح دادیم و کلمه‌ی نذر را شرح دادیم و نذر در تاریخ زندگی بشر یک دائره‌ی بسیار وسیعی دارد و در میان جاهلیین نذر وجود داشت و یک تصویر در آن زمان از نذر در ذهن آنها را هم عرض کردیم، و گفتیم که مثلاً عده‌ای از آقایان ما خیال کردند که ادله‌ی نذر ادله‌ی تاسیسی است یک و مفادش یک حکم تکلیفی صرف است دو، و عرض کردیم این خلاف مطلب است.

مطلب این است که ادله‌ی نذر امضائی است نذر در میان بشر وجود داشته آنچه که شارع درش تصرف کرد این بود که نذری که لغیر الله است وفا به آن نکنید تمامش نکنید، ما کان لنذر الله ففی به.

و عرض کردیم در بحث مکاسب به مناسبتی کلمه‌ی اوفوا بالعقود یا ولیوفوا نذورهم این توضیح را هم دادیم و اینها بحث لغوی هم دارد یعنی فقط بحث‌های فقهی و اصولی ندارد در قرآن کلمه‌ی ایفاء وفاء تمام کردن، خود وفاء معنای تمام کردن می‌دهد، اتمام است، این هم با باء استعمال شده و هم بدون باء اشتباه نشود، مثلاً اوفوا بالعقود داریم ولیوفوا نذورهم هم داریم.

و در آن آیه‌ی مبارکه یوفون بالنذر و یخافون یوم ... در سوره‌ی هل اتی است تصادفاً در باب نذر هر دو را داریم، یکی در باب حج است ولیوفوا نذورهم، عرض کردیم در جاهلیت هم نذر کاملاً متعارف بود و باز هم توضیح دادیم که در جاهلیت در نذر حکم وضعی می‌فهمیدند، یعنی اگر یک چیزی را برای خدا یا برای کعبه یا برای بت نذر می‌کردند می‌گفتند این ملکش است، آیه را هم خواندیم قالوا هذا لله و هذا لشركائنا، هم کلمه‌ی لام را به کار بردند و هم کلمه‌ی شریک، که هر دو در لغت عرب در مرتبه‌ی لغت عرب افاده‌ی ملکیت می‌کند افاده‌ی حکم وضعی می‌کند.

این اینطور نبوده که مجرد حکم تکلیفی باشد نه یک حکم وضعی بوده و فکر می‌کردند این چیزی را که برای شرکا ... ولذا برای مکه هم که می‌آمدند اشعار و تقلید یعنی این شتر را کوهانش را شکاف می‌دادند که اشعار یعنی علامتی می‌گذاشتند که این را برای هدی و برای قربان آوردند، و حتی اینطور بود که ممکن بود این قربانی گم بشود کسی در بیابان این را پیدا می‌کرد باز نمی‌رفت این را بخورد آن را می‌فرستاد به منی و همانجا ذبح می‌شد.

البته مذبح بعید نیست که در اصل یک مدتی از زمان در خود مکه بوده، در روایات ما مذبح دو تاست یکی منی مذبح و منحر است، ذبح یکی در منی است و یکی در مکه است، بعید هم نیست که اصل کلمه‌ی مکه که مکتبه بوده لفظ قدیمی باشد حالا یا عبرانی قدیم باشد یا چیز دیگری می‌گویند به معنای جایی که انسان قربانی را می‌سوزاند و آتش می‌زند مثلاً لفظ مکه به معنای جایی ... چون

.....  
متعارف عرب این بود که وقتی قربانی می کردند و لاش می کردند، و لذا آیه آمد فکلوا منها این قربانی از قبیل کفار نیست، می توانید خودتان بخورید، بخورید، نخواستید به دیگران بدهید، فکلوا منها واطعموا، این است که شما به دیگران بدهید.

این تصرف قرآنی در این جهت است، آنها می سوزانند چون متعارف بود چیزی که به نام قربانی بود تقدیم به آلهه یا جهت مقدسی بود سوزانده می شد آیه آمد نه و لذا هم این سرش این است که مشهور بین فقهای ما این تقسیم ثلاثی قربانی واجب نیست، این از قبیل امر در مقام توهّم حضر است، چون نمی خوردند می سوزانند این امر را حمل بر وجوب نمی کنند.

شاید بعضی تعجب بکنند که امر را حمل بر وجوب نکردند سرش این بوده که اصولا استعمال ... ببینید اینها یک امر متصل، واحد و عرفی است و عرض کردیم حج از همان اول کارش جزو اموری بود که مشرکین در جاهلیت با همان اصطلاح جاهلی خودشان داشتند، اینطور نبود که بعد ... پیغمبر اکرم صلوات الله وسلامه علیه در سال دهم یعنی در این ده سال ایشان اصلا حج تشریف نیاوردند عمره چرا، مجموع عمره هایی که پیغمبر انجام دادند یکی سال ششم است که صلح حدیبیه است، معذرت می خواهم آن نشده است.

سال هفتم که اصطلاحا در تاریخ می گویند عمره القضاء چون سال ششم مشرکین جلو گرفتند نشد، سال هفتم پیغمبر آمدند، سال هشتم وارد مکه شدند به عنوان فتح مکه محرم نشدند با لباس جنگ وارد مکه شدند، بعد رفتند به طائف و جنگ طائف برگشتند یک دانه عمره در سال هشتم قبل از ایام حج انجام دادند، سال نهم هم که دیگر فتح مکه شده بود ابتداء ابوبکر و بعد هم امیرالمومنین فرستادند با سوره ی براءت خود پیغمبر حج انجام ندادند، دو تا عمره پیغمبر انجام دادند یکی سال هفتم عمره القضاء یکی هم سال هشتم بعد از فتح مکه، سال نهم هم که اصولا نه به عمره رسیدند نه به حج سال دهم خود ایشان حج تشریف بردند که توضیحاتش را عرض کردیم در خلال بحث ها که فرمودند قبل از حج که خذوا عنی مناسککم، مناسک را پیغمبر تغییر دادند که چند روز قبل هم توضیح دادیم.

ببینید این ها یک واحد متصلی هستند، یک دخل و تصرف هایی که کاملا متعارف بوده پس این مطلب که اینها حقیقت شرعیه هستند نیستند، انصافش با شواهد تاریخی نمی سازد اولاً به طور کلی این بحث اولیش که ما حقیقت لغوی داریم حقیقت عرفی داریم این هم نمی سازد حقیقت لغوی همین حقیقت عرفی است لکن قبل از این عرف، یعنی عرف ثابتی است .

اینها خیال می کردند حقیقت لغوی یک حقیقت ثابتی است، کتب لغت را نوشتند کانما در لغت عرب این لفظ به این معنا دائما بوده است، اینطور نیست خود الفاظ تاریخ دارند، الان بحث های بسیار خوبی راجع به کلیه ی لغات هست راجع به لغت عربی بحث های بسیار مفصلی است قسمت های مهم منطقه عربیه از یمن بگیرید تا جزیره العرب تا جنوب عراق تا حدود حیره یعنی قسمتی که ما داشتیم که عرب به آنجا رسیدند تا حدود حیره که نزدیک نجف است الان هم به اسم حیره هست حدود هفده کیلومتری نجف، حیره کوفه این ها چون بغداد به اصطلاح پایتخت ساسانی ها بود و بالا هم جزیره بود الی آخره و دیگر وارد بحث جغرافیای اسلامی نشویم.

علی ای حال اینها تاریخ شان مشخص است و وضع شان مشخص شده است، این مطالبی که گفته شده بیشتر جنبه های ذهنی گرای دارد، و راجع به حقیقت شرعیه هم این واضح است هر لفظی جایش معین است متشرعه هم همینطور حتی بعدها حقیقت فقهاییه که فقها مثلا یک لفظ خاصی را در یک معنای خاصی به کار بردند فرض کنید همین لفظ طهارت، طهارت عن الحديث طهارت عن الخبث این دو تا ماهیتا به اصطلاح ماهیت قانونیشان فرق دارد. این هست در تاریخ فقه اسلامی و دنیای اسلام برقرار است.

نه می شود به طور کلی داریم حقیقت شرعیه به این معنایی که اینها گفتند نه می شود گفت نداریم. مضافا به اینکه این مطلبی را که مرحوم نائینی دارد که بحث حقیقت شرعیه در ما اثر ندارد چون ما از روایات اهل بیت گرفتیم که الفاظ به این معانی بودند اصولا بحث حقیقت شرعیه به این نحو نه در عقائد و نه در فروع تاثیری ندارد.

چون این مباحث به این نبوده که الذین آمنوا حالا ایمان به معنای تصدیق بگیریم و این مبنا ... اینها مجموعه ی روایات بوده مجموعه آیاتی بوده شواهد دیگری بوده اینطور نبوده که فقط به یک آیه تمسک بکنند بگویند ما منزله بین المنزلتین نداریم، اینها بحث های علمی است، شواهد دیگری هست در آیات شواهد دارد در سنت پیغمبر شواهد دارد، اینکه مثلا پیغمبر آثاری را بار بکنند در تلفظ به شهادتین یک دلیلی دارد اینکه حقیقت ایمان عبارت از عمل باشد، نباشد مجموعه ی شواهدی است و اصولا بحث های خود ایمان و کفر انصافا جزو بحث های خیلی ریشه دار در تاریخ اسلامی است .

و حالا اینطور نبوده که خیال بکنیم به یک آیه‌ی مبارکه یک مطلبی را اثبات بکنند یا نفی بکنند و اینکه خیال بکنیم به مجموعه‌ی کاری است که با روایات اهل بیت داریم، آنها هم روایات مختلف دارند اقوال مختلف دارند و حساب‌های خاص خودش را دارد.

این راجع به این قسمت بحث لذا به نظر ما هم حقایق لغویه تاریخ دارند هم حقایق عرفیه به قول آقایان تاریخ معین دارند هم حقایق به اصطلاح شرعیه و حقایق دینی به اصطلاحی که آقایان به کار می‌برند.

و اما به لحاظ اینکه شاید بشود طرح دیگری من فکر می‌کنم طرح بحث حقیقت شرعیه شاید نظرشان چیز دیگری بوده حالا البته این بعید است، مقداری که نوشتند خیلی کاشف نیست و آن را اینجور بگوییم: اینها معتقد بودند ما یک حقیقت لغوی داریم یک حقیقت عرفی داریم که اصطلاحا عرف عام به آن می‌گوییم یک حقیقت عرف خاص داریم، مرادشان از حقیقت شرعیه حقیقت عرف خاص است، حالا این عرف خاص را ما اصطلاحا اسمش را می‌گذاریم عرف قانونی یعنی آیا در شریعت مقدسه اضافه بر آن استعمالاتی که عرف عام یا لغت دارد دارای یک عرف خاص یعنی یک مواد قانونی یعنی بعبارة آخری آنچه که در شریعت آمده خطابات شرعیه همینطور که بعضی از این آقایان تقریباً معاصر نوشتند این خطابات شرعی خطابات قانونی هستند یا نه شاید مرادشان این بوده آیا حقیقت شرعیه داریم یعنی عرف خاص پس یک لغت را فرض کردند یک عرف عام فرض کردند یک عرف خاص فرض کردند، مرادشان عرف خاص بوده و این عرف خاص یعنی عرف قانون.

آیا شریعت مقدسه دارای یک عرف خاصی است یا نه همین الفاظی را که به کار برده در قرآن درباره‌ی صلاه و زکات همین معانی عرف عام بوده یا لغوی‌اش بوده است، عرف خاصی الان نداریم ما الان به طور کلی و طبیعی در دنیا یک ادبیات خاص قانونی داریم مثلاً برای او می‌دانید یک ضوابط خاصی دارند یعنی وقتی می‌خواهند یک ماده‌ی قانونی قرار بدهند غیر از خود مطلبش یک نوع به قول عربی صیاغه یک نوع ترکیب یک نوع ویراستاری یک نوع ویرایش خاص باید بدهند یک نوع تعبیر خاص خودش داده است، یک نوع ادبیات خاص قانونی دارد.

البته خود بنده‌ی سراپاتقصیر در بحث‌ها که مطرح می‌کنیم یکی اصطلاحاً لغت را می‌گوییم یکی هم عرف عام یکی هم عرف خاص که عرف قانونی است یکی عرف اخص قانون شرعی یعنی قانونی دینی، به قانون یک کلمه‌ی دیگری هم اضافه می‌کنیم، که قانونی دینی است، اما ظاهراً شاید مراد آنها این نباشد، خود بنده اینطوری به کار می‌برم. حالا متعارف هست یا نه آن بحث دیگری است.

یعنی چهار تا نکته را بررسی می‌شود و این مباحثی را که عرض کردیم لغت و اینها آن وقت اینطور معنا بکنیم بگوییم مراد از لغت آن چیزی است که به اصطلاح بعدها ریشه‌یابی کردند که دنبال مثلاً کلمه‌ی رحمان را ریشه‌یابی بکنیم از کلمه‌ی رحم که رحم به معنای جنین باشد که یک تصویری باشد که خداوند متعال یک رحمی را به نام طبیعت تصویر کرده و یک رحمی را هم به نام شریعت بوده که رحمان اشاره به طبیعت باشد و رحیم هم اشاره به شریعت.

یک تصویری از رحم یعنی این الفاظ یک نوع ارتباط ریشه‌ای با هم پیدا کنند مراد ما از بحث لغوی این باشد مثلاً این سه کلمه است یا چهار کلمه است مثلاً فرض کنید کلمه‌ی تلمیذ یک کلمه‌ای است که احتمالاً ریشه‌هایش عربی نباشد ریشه‌های عبری باشد، الان شرح مشنا را عرض کردم که تلمود اسمش هست، گفته شده تلمیذ در لغت عربی از همین کلمه‌ی تلمود گرفته شده است، لفظ عبری است. تلمود در لغت عبری به معنای تعلیم است، تلمیذ هم به عنوان شاگرد است کسی که تعلم پیدا می‌کند. ببینید پیدا کردن ریشه‌های یک لغت و ربط بین این معانی که دارای معانی واحدی باشد یا نباشد و آن بحث دیگری است بگوییم اعتبار در بحث لغوی مرادشان این است.

اما در بحث حقیقت عرفی دیگر ریشه را نگاه نمی‌کنند، می‌گویند آقا این لفظ در زمان پیغمبر به این معنا بوده ما شواهد کافی داریم که در آیات قرآن طعام خوراکی خشک را می‌گفتند ما الان فرض کنیم خورشت و آبگوشت را هم طعام می‌گوییم اما در لغت اصل عرب در شواهدش به غذای خشک طعام می‌گفتند، اصلاً طعام یعنی غذایی که خشک بوده است.

بعبارة آخری خوراکی بوده که قابلیت بقا داشته است. چون در همان زمان هم این بحث مطرح بوده و لذا مثلاً مالیاتی هم که می‌آمدند می‌گرفتند از خوراک خشک می‌گرفتند چون نگهداری‌اش آسان بوده است. از میوه‌های تر مالیات نمی‌گرفتند فرض کنید از زردآلو

گیلاس و اینها مالیات نمی گرفتند چون نگهداری گیلاس مشکل بود، تازه خود خرما هم تا وقتی تر بود که عرب‌ها اصطلاحاً به آن رطب می‌گویند ما در فارسی بین تر و خشکش فرق نمی‌گذاریم لکن تمر که در لغت عرب است به معنای خشک است خرمایی است که صلاحیت بقاء دارد از رطب نمی‌آمدند زکات بگیرند از تمر دارد که خرماي خشک بود.

از عنب که انگور بود زکات نمی‌گرفتند چون نگهداری‌اش مشکل بود از کشمش زکات می‌گرفتند که زیب بود، یعنی زکات را می‌آمدند در لغت عرب روی این جهت اجتماعی‌اش فرق می‌گذاشتند، طعام را آنی می‌دانستند که فدیة طعام مساکین یعنی غذای خشک. یکی از حضار: و طعام الذین اتلوا الكتاب ...

آیت الله مددی: آن غذای خشک است، ولو کلمه‌ی طعم بعدها ...

و بعد هم باز هم توضیحات را عرض کردیم این‌ها چون کارهایی بود که در لغت می‌شد اینها گفتند حقیقت لغوی گاهی می‌شد که یک لغتی در یک حالتی دارای یک معنا بود اما در معنای دیگری‌اش و یک اشتقاق دیگری‌اش عوض می‌شد خود طعام به معنای فرض کنید گندم یا جو بود اما طعم گاهی در لغت فارسی خوردن و نوشیدن می‌گوییم برای آب نمی‌گوییم خوردن اما در لغت اصطلاح قرآنی داریم که برای نوشیدن هم طعم آمده است، و من لم یطعمه فانه منی، این لم یطعمه یعنی ننوشید، فمن شرب منه فانه ومن لم یطعمه این من لم یطعم در مقابل من شرب است، آنجا یعنی نوشید لکن الان ما در لغت عرب طعم را متعارف به کار نمی‌بریم بیشتر در خوراک به کار می‌بریم یعنی مترادف کلمه‌ی خوردن قرار دارد، نه مرادف کلمه‌ی نوشیدن، این منافات ندارد که طعام به یک معنا باشد و فعلش که می‌خواهد اشتقاق بکند معنایش عوض بشود.

این هم یک توضیحاتی دادیم، این توضیحات را اصطلاحاً توضیحات لغوی گفتند، پس مراد از لغت این شد این ریشه‌یابی ریشه‌های کلمات را پیدا کردند موارد اشتقاق را پیدا کردند نحوه‌ی اشتقاق را دیدن اینها شد مباحث لغوی در مقابل مباحث عرفی در عرف عام چون گاهی در عرف یک لفظی به کار برده می‌شد مثل همان کلمه‌ای که مثال زدم کلمه‌ی معجون که در فارسی به آن رب می‌گوییم، خوب کلمه‌ی معجون را یعنی رب را ما انصراف عرفی ما به رب گوجه فرنگی است با اینکه رب یک مفهوم عامی است.

رب سبب می شود رب گوجه فرنگی می شود، انجیر و انار و الی آخره ، انواع ربوب را فرض کنید در کتب طب به یک ز اویه نگاه می کند اولاً به خصلت ترکیبی اش عبارت از آن فشرده ی گیاهی باشد یا میوه ای باشد که مقداری خشک شده باشد که اگر در یک جا بماند راه نیافتد اگر کاملاً خشک باشد فرض کنید مثلاً مثل گل باشد یک حالت دارد کمتر از آن حالت یکی دارد یک مقدار حالت جریان داشته باشد یکی دارد و الی آخره حالا من وارد آن بحثش نمی خواهم بشوم.

غرض این کلمه ی رب در اصل لغت با اشتقاقش یک معنای عامی دارد اما در عرف الان ... ولذا در باب حقایق عرفی دائماً یک اشکالی هست و آن اشکال این است که آیا به حد حقیقت رسیده یا هنوز مجاز است. بحث هایی که می کنند این رب آیا در کلمه ی فارسی ما در رب گوجه فرنگی در حد حقیقت رسیده که بدون قرینه اصلاً مراد رب گوجه است یا نه مع ذلک هنوز قرینه می خواهد اگر بدون قرینه ی عرفی باشد باز هم مراد همان معنای عام است، معنای خاص اراده نشده است، این همیشه در معانی عرفی وجود دارد.

آن وقت عرف خاص یعنی عرف قانونی شارع وقتی می گوید احل الله البیع یک عرف قانونی دارد الان عرف قانونی ما ... البته عرض کردم این عرف قانونی در طول تاریخ بشر از قدیمی ترین نصوص قانونی که ما داریم، آنچه که الان به عنوان قدیمی ترین نصوص قانونی است برای حمورابی پادشاه آشور است که به چهار هزار سال قبل برمی گردد دو هزار سال قبل از میلاد مسیح.

این الان موجود است یک متن مختصری هم یمن پیدا کردند آن هم متن قانونی است اما مختصر است اما این قوانین حمورابی به سه هزار و هفتصد و خورده ای ماده ی قانونی است که در عراق هم چاپ شده و موجود است، به نام المسلة ، این همین قوانین حمورابی است، البته بعدها در کشور عثمانی صد و خورده ای سال قبل آنجا هم چیزی نوشتند القوانين که بر اساس فقه حنفی است، یعنی آن هم به شکل ماده ی قانونی درآوردند فقه را به شکل ماده ی قانونی درآوردند اسم آن مجله است این دو تا با هم اشتباه نکنید، مجلة الاحکام العدلیه آن را هم قشنگ نوشتند انصافاً متن قانونی است.

یعنی شاید اولین محاولات در دنیای اسلام باشد که بخواهند فقه را به صورت ماده‌ی قانونی در بیاورند همین کاری که الان در ایران شده است، البته ایران زمان ما نیست، زمان قبل هم شده است، بعد از مشروطیت این کار هم انجام گرفته است، این کاری که در ایران هم انجام گرفته و در عده‌ای از کشورها انجام گرفته این است که فقه را به صورت متن قانونی درآوردن است، این عرف خاص می‌شود. شاید مراد آن آقایان این بوده که آیا شارع مطالبی را که فرموده به صورت ماده‌ی قانونی است یا نه، شاید البته عرض می‌کنم نسبت نمی‌دهم اگر این شد یک مقداری بحث شیرین‌تر و لطیف‌تر می‌شود، عرض کردیم از معاصرین ما مرحوم آسید محمد تقی خوانساری صاحب قضیه‌ی باران، نمی‌دانم حالا ایشان هم ... چون آن طوری که ما از ایشان دیدیم خیلی موجز و خیلی مجمل است ایشان از کجا گرفته؟ عرض کردیم یک کتابی درباره‌ی شرح حال ایشان خدا رحمت کند مرحوم آقای انصاریان چاپ کردند اواخر آن کتاب یک رساله‌ی فارسی است تقریر درس ایشان در باب نماز جمعه است در آنجا به یک مناسبتی می‌گوید که خطابات شرعی از قبیل خطابات قانونی هستند که در آنها بعث و زجر نیست، حالا نمی‌دانم در درس عین این عبارت را گفتند چیز دیگری گفتند فعلا ما به همین ظاهر عبارتی که الان به ما رسیده حکم می‌کنیم.

تا آنجایی که من می‌دانم شاید اولین کسانی که در این حوزه‌ی قم چون در حوزه‌ی نجف این اصطلاح آن وقت نبوده است، در حوزه‌ی قم این اصطلاح خطابات قانونی را مطرح کردند مرحوم آقای خوانساری رضوان الله علیه باشد، بعد از ایشان هم آقایان دیگر دارند اما اولی که من حسب علم خودم عرض می‌کنم دیدم در این کتاب بوده و این تفریعی هم که دارد عجیب است، یعنی خطابات شرعی را فاقد بعث و زجر می‌داند حالا این هم خودش مسأله، یعنی تصور ایشان در خطابات قانونی این هست که بیان ملاکات می‌کنند، حالا من عرض کردم که بعث و زجر مراد ایشان چیست، بله یک مطلبی را مرحوم آقا ضیاء قدس الله نفسه دارد که حکم مولوی را اراده‌ی مبرزه می‌داند ابراز اراده می‌داند، این را هم توضیحاتی درش عرض کردیم، یعنی ایشان لذا می‌گویند که حکم مولوی جعلی نیست.

نمی‌دانم حالا که ایشان هم در ذهنش این معنا بوده است یا نه؟ این در کلمات مرحوم آقاضیاء هست حکم مولوی ابراز اراده‌ی مولی است یا اراده‌ی مبرزه‌ی مولی است، یعنی مولی می‌گوید آب بیاور یا پدر به بچه‌اش می‌گوید آب بیاور، ابراز اراده اسمش حکم است.

ولذا ایشان اعتباری نمی داند، مرحوم آقا ضیاء حکم مولوی را اعتباری نمی دانند چرا چون اراده‌ی امر تکوینی است ابراز هم امر تکوینی است چیزی در اینجا اعتبار نشده است این ابراز را اراده کرده است.

حالا عرض کردم این ظاهر عبارت ایشان است، آن وقت چون احکام وضعی را ظاهرا جعلی می دانند لذا عرض کردم یک نکته‌ای را حالا بین پرانتزی باز کنیم در فرق بین احکام مولوی از این جهت و احکام وضعی حکم مولوی و حکم وضعی چهار احتمال داده می شود هر دو آنها اعتباری باشند که مشهور ظاهرا بین علمای ما همین است، حکم مولوی اعتباری باشد، حکم وضعی اخباری باشد از مقوله‌ی اعتبار نباشد، این ظاهر عده‌ی کلمات اهل سنت است چون اخبار گرفتند به عکسش باشد ظاهرا شاید آقاضیاء قائل به این باشد، که وضعی را انشائی و اعتباری بداند اما حکم مولوی را حقیقی و امر تکوینی بداند و اعتباری نداند و هر دو اعتباری نباشند، شاید از کلمات مرحوم این آقایانی که خطابات قانونی گرفتند این مطلب بخواهد در بیاید که در هر دو هیچ نحوه‌ی اعتباری وجود ندارد بحث و زجری وجود ندارد، شاید نمی دانم به هر حال این پرانتز بسته. البته خود این حقیر سراپا تقصیر نظرمان این است که همان رای اول هر دو اعتباری هستند و مطالبی را که مرحوم آقاضیاء یا آقای خوانساری فرمودند قابل قبول نیست و توضیحات در جای خودش.

علی ای کیف ما کان این پرانتز فعلا بسته، برگردیم به بحث خودمان، یک احتمال دارد مراد این باشد، یعنی من عرض کردم بعد از آمدن یعنی تدریجا در دنیای اسلام بعد از ترجمه‌ی فلسفه‌ی غربی آن زمان یعنی فلسفه و علوم یعنی از یونان و روم و عرض کردیم اولین ترجمه‌ها هم در حقیقت از طرف شام شد، می گوید پسر یزید به نام خالد بن یزید بن معاویه این اولین مترجم است، چون ارتباط با روم و اینها داشتند چون ارتباط با یونان و روم داشتند سریع تر این ترجمه اتفاق افتاد.

یک مقداری هم در کوفه به خاطر اینکه مقدار زیادی از اهل کوفه ایرانی‌ها بودند و ایران در آن وقت مقدار زیادی از فرهنگ یونانی و فرهنگ هندی، یعنی دو تمدن یونانی و هندی، و فرهنگ یونانی و هندی به ایران ترجمه شده بود، اینها هم تاثیرگذار بودند به هر حال آنچه که ما می دانیم از اوائل قرن دوم در کوفه یک حرکت ضد دینی و ضد اسلامی به نام زنداقه و زندیق به اصطلاح حالا زندیک

.....  
بوده یا هر چه بوده یک حرکت زناده که گاهی هم به اینها مزدکی ها گاهی هم به اینها نسبت های دیگری هم داده شده که فعلا وارد آن بحث نمی شویم.

یک بحث جالبی است اینها شروع کردند به نشر افکار خودشان که این توضیحاتش را یک وقت دیگری هم عرض کردیم.  
یعنی اولین حرکت هایی که ضد دین شروع شد اینجوری شروع شده بود و مقداری اش از کوفه شروع شد متاسفانه در بعضی از تواریخ هم دارد یعنی از روایات است که امام صادق در همان سال صد و بیست و هشت این اواخر بنی امیه و اوائل بنی عباس است.  
علی ای حال کیف ما کان وارد این بحث نمی شویم احتمال دارد که اینها مثلا فکر می کردند که نصوص دینی نصوص قانونی نیست، شکل قانونی ندارد همان شکل عرفی است یک تصرفاتی در شکل عرفی شده است، همین تعبیری که من عرض کردم یک نوع عرف خاص هم نیست، یعنی عرف قانونی نیست، این یک طرح جدیدی از مسأله ی حقیقت شرعیه است که اصلا تا الان مطرح نشده است این طرح، طرح قانونی نیست، عرض کردم بعضی از مستشرقین سالهاست این را مطرح کردند که اصولا آنچه که پیغمبر آورد صورت قانونی و فقهی نداشت این توسط مسلمانان شد، اینها صورت قانونی نداشتند متن قانونی نبودند، شاید مراد این قائلین به این مطلب این باشد.

یکی از حضار: الان بعضی از روشنفکران همین را می گویند.

آیت الله مددی: به هر حال ، من گفتم هزار و چهارصد سال قبل شما الان دیگر ببینید این روشنفکران ریشه در قبل دارد از همان کوفه که عرض کردم به شما شروع شد.

و البته یک مشکل دیگر این شد که عده ای هم در مقابل خیلی شدید شدند و آن هم ضربه زد انصافا و یک عده ای هم مثل اهل بیت گفتند نه ما علوم را می توانیم بگیریم، علوم و قوانین و ... همه را می توانیم زیر بار اسلام بیاوریم مشکل ندارد وحی می تواند همه را بگیرد، حالا به هر حال من وارد این بحث نشوم، آن مقداری که مربوط به اصول فقه است متعرض بشویم.

اینها را ادعا می کردند که متن قانونی نیست، خود ما هم برای اولین بار عرض کردیم که شاید مراد اخباری ها که به عمومات کتاب مراجعه می کنیم شاید نظرشان این باشد که عمومات کتاب عمومات قانونی نیستند، یعنی بعبارة اخرى عمومات کتاب عموم لغوی هستند اما عموم قانونی نیستند.

یعنی اوفوا بالعقود عام است دیگر، احل الله البيع مطلق است نمی شود انکار کرد، اما مطلق قانونی نیست، مطلق و عموم قانونی قاعده کلیه ضربت لاجل الرجوع اليها عند الشك این اصطلاح عموم قانونی است، اوفوا بالعقود ناظر به این نیست که خدا یک حکم کلی فرمود که شما هر جا در عقدی شک کردید به این مراجعه کنید این می شود عموم قانونی، احل الله البيع و... این اصطلاح بعد از آمدن دوران مخصوصا انقلاب کبیر فرانسه به قول خودشان چون شروع شد به تدوین قانون اساسی کشورها این اصطلاح بیشتر آمد روی فرق بین قانون اساسی و قانون مدنی، قانون اساسی مواد قانونی بودند که عند الشك به آنها مراجعه نمی شد، اما قوانین مدنی مراجعه می شد یعنی فرق گذاشتند، قوانین اساسی قانونی بود که چارچوب ها را مشخص می کرد و نه حدود را.

اینها شاید نظر اخباری ها این بود که عمومات کتاب و اطلاعات کتاب چارچوب ها را مشخص می کند البته الان در اصطلاح شیعه و ما وقتی بحث مطلق می گویند، می گویند مطلق یا در مقام بیان است یا در مقام اجمال است یا در مقام اجمال است، این اصطلاح مقام اجمال الان، این مقام اجمال همانی است که من می گویم، که یعنی اجمال یعنی عموم قانونی نیست، چون ما نمی خواستیم کلمه ای اجمال را در قرآن به کار ببریم، نه اجمال را در قرآن به کار می ببریم و نه اجمال را.

یک دفعه مقام، مقام اجمال است احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم، اوفوا بالعقود و احل الله البيع هم گذاشتند مقام اجمال، چون اجمال تعبیر زیبایی نیست، اجمال یعنی اصل تشريع، یعنی چارچوب، لذا آمدند گفتند این مطلق سه حالت دارد یا اجمال دارد یا مقام بیان است، که اینجا به آن تمسک می کردند، مقام بیان می شود قانونی.

یا مقام اجمال است یعنی ناظر به اصل تشريع است، ناظر به اصل قانون گذاری است، ناظر به این نکته نیست که اگر شما شک کردید به آن مراجعه کنید، یک کمی خارج شدیم فردا تکمیل می کنیم. وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.