

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

الظاهرین المعصومین و اللعنة الدائمة علی اعدائهم اجمعین

اللهم وفقنا و جمیع المشتغلین و ارحمنا برحمتک یا ارحم الراحمین

عرض شد به اینکه مرحوم نائینی فرمودند که شکی نیست در اینکه از صیغه وجوب فهمیده می شود البته عده ای از بزرگان هم هستند که مطلق طلب فهمیدند عده ای هم استحباب فهمیدند خوب انصافا هم این مطلبی که گفتند خلاف ظاهر است اما عرف با وجوب بهتر می سازد یعنی عرف قانونی نه فقط عرف عام .

عرض کنم که فقط ایشان گفت عده ای این را تفسیر لغوی کردند عده ای هم ایشان می گوید نه به حکم عقل است ، عرض کردیم عقل که در این جور جاها حکم ندارد مراد ایشان که در جاهای دیگر هم دارند حکم عقلاء و مرادشان از حکم عقلاء نظام اجتماعی است ، مراد یک نظام اجتماعی معینی است که اگر مولی به عبد خودش گفت برو آب بیاور از آن فهمیده می شود که این باید عبد حتما اطاعت بکند لزوم اطاعت عبد و از لزوم اطاعت در می آید که به اصطلاح عرف از او وجوب فهمیده به خاطر این حالت مولویت و عبودیت .

عرض شد به اینکه این مطالبی که ایشان فرمودند که خوب تا آخر هم خواندیم عبارت ایشان را اینکه وجوب اصطلاحا که یک اصطلاح قانونی است که نمی شود درش شکی کرد وجوب مجرد صیغه نیست یک اصطلاح قانونی است اصطلاحات قانونی طبیعتا اعتبار می خواهد بدون اعتبار امکان ندارد عرض کردیم کرارا و مرارا اعتبارات یا اعتبارات ادبی هستند مثل مجاز و تشبیه و استعاره و از این حرف ها که عرض کردیم رساله ای که مرحوم آقای طباطبائی دارد ادراکات اعتباری جلد اول اصول فلسفه چون مقداری از آن را هم خواندیم در اینجا آن برای ادراکات اعتبارات ادبی است اصلا عبارات ایشان .

یک اعتبارات قانونی است که مرحوم آقای شیخ محمد حسین هم دارد ایشان یک مقدار از حرف هایش را از ایشان گرفته است در اعتبارات قانونی غیر از اعتبارات ادبی است ، اعتبارات قانونی هم اشکال دارد که ما به مناسبت حالا صحبت خواهیم کرد ان شاء الله تعالی فارق اساسی اش این است که در اعتبارات ادبی البته عرض کردیم اعتبار اصولا چون یک امری است که نیست و می خواهد هست بشود ، حتما باید نکته ای داشته باشد اصلا اعتبار بدون نکته غلط است .

یک شعر عربی است که ما یک عده ای هستیم دور این حوض نشستیم مثل اینکه یک عده ای دور حوض نشستیم خوب این لغو است ما نشستیم مثل اینکه عده ای دور حوض این حرف مزخرفی است چه اثری دارد ؟ اعتبار قطعا باید اثر داشته باشد .

اثری که در اعتبارات هست در آنجایی که اثر روی احساسات و رفتار و روی عواطف انسان است اصطلاحاً اعتبار ادبی می‌گویند مثل همان شعری که می‌گوید یارب بدتر بود از مار بد ، مثل جائی اسد اینها اعتبارات ادبی هستند این می‌خواهد احساس آن شجاعت را بکند و در اعتبارات ادبی معروف است بین علمای ادب که تصرف لغوی است یعنی اسد را به معنای رجل شجاع ، جائی اسد ای رجل شجاع . و عرض کردیم از سکاکی نقل شده که تصرف مجاز عقلی است ادبی نیست . عرض کردیم این عبارت سکاکی چون مفتاح العلوم ایشان چاپ شده شاید این نباشد که به ایشان منسوب شده حالا دیگر وارد آن بحث نمی‌شوم ، چون من در آنجا دیدم عبارت ایشان را یعنی مطلبی را که به ایشان نسبت داده شده نیست .

یک مطلب دیگری را مرحوم آقای شیخ محمد حسین دارد که آقای علامه‌ی طباطبائی هم همان حرف را می‌زنند آن ظاهراً درستش همان است و آن اعطاء حد الشیء لغیر اعتبار الادبی ، اعطاء حد الشیء لغیره یعنی کأنما ما زید را از انسانیت خارج کردیم یا همان زید را لباس اسدیت به او پوشانیدیم یعنی به عبارت دیگر ما او را شیر می‌بینیم .

و لذا استعمال لفظ در غیر ما وضع له نیست همان ما وضع له اسد اسد است دو تا فرد اسد دارد یک فرد حقیق گفت آن یکی شیر است اندر بادیه آن فرق اسد حقیقی است یک اسد ادعائی فرد ادعائی آن که من درست می‌کنم در ذهنم می‌سازم آن در ذهن من ساخته می‌شود من این را ، و انصافاً هم حق با ایشان است یعنی لطف اعتبارات ادبی در این تنزیل است اصلاً لطفش در این است که من این را شیر می‌بینم نه اینکه جائی رجل شجاع ، جائی رجل شجاع خیلی لطف ندارد اما اینکه می‌گوید من او را شیر می‌بینم من دارم او را در حال شیر می‌بینم . و لذا عرض کردیم در اعتبارات ادبی تناقض و اینها هیچ مشکلی ندارد از یک جهت این طور باشد از یک جهت آن طور باشد و مثال‌هایش را در بحث‌های خودش عرض کردیم دیگر تکرار نمی‌کنیم . این اعطاء حد الشیء لغیره را مرحوم آقای طباطبائی این حرف خوبی است این انصافاً .

اما در اعتبارات قانونی حتماً اثر باید اثر قانونی باشد تا یک اثری نباشد نمی‌شود اعتبار بکند بحث احساسات و عواطف نیست وقتی می‌گوید نماز واجبه یک آثاری دارد که حالا من اشاره می‌کنم و بدون لحاظ آثار اعتبار معنا ندارد اصلاً یعنی حتماً باید دارای آثاری باشد و آن آثار طبیعتاً چنین معنایی در لغت نیست طبیعی است خیلی طبیعی است احتیاج به بحث ندارد که مرحوم نائینی بفرمایند چنین بحثی اصولاً در لغت نیست چون لغت در عرف عام اعتبارات را می‌بیند . عرف عام و داشتن است ، طلب و داشتن است این عرف عام است اما اینکه باید فوراً باشد یا فوراً نباشد قضاء به امر جدید باشد یا نه اینها چیزهایی است که عرف نمی‌بیند اینها کار عرف نیست .

در باب مساله‌ی نظام اجتماعی که ایشان فرمودند این مطلب ایشان اجمالا درست است یعنی آن آقایانی که گفتند اجمالا در نظام اجتماعی تاثیرگذار است. عرض کردیم بعد از رسول الله یا در وقتی که خطابات شرعیه آمد این رفت روی همان ذهن متعارف آن زمان که نظام عبد و مولی بود مخصوصا که مثلا در قرآن از مکلفین تعبیر به عبد و اینها اما این به این معنا نبود که واقعا این همان نظام عبد و مولی باشد این را ما توضیحاتش را عرض کردیم، عرض کردیم نظام قانونی است این را باید توضیح بدهیم الان امروز نمی‌توانم شرح بدهم اما اجمالا به نظام اجتماعی متاثر می‌شود بدون شک و فرق بین لغت و نظام اجتماعی در اینجا خوب دقت کنید چون این تحلیل‌ها کاملا می‌تواند مسائل را برای شما روشن بکند.

فرقش این است که در عرف عام یا در لغت اشتمال بر جزاء ندارد فقط وا داشتن است برو آب بیاور درش چیزی ندارد که اگر آب نیاوردی چه کار می‌کنیم، اما در نظام اجتماعی اشتمال بر جزاء دارد یعنی اگر مولی به عبد گفت برو آب بیاور نیاورد کتکش می‌زند این هست این فارق بین، البته مرحوم نائینی این مطلب را نقل فرمودند این را من عرض می‌کنم.

یعنی بعبارة آخری در باب نظام اجتماعی یک نوع اشتمال بر جزا هست، این مطلب که اشتمال بر جزا باشد بعدا در نظام قانونی هم جاری شد، یعنی در نظام قانونی و لذا متعارف این شد قانون یک نحو اعتباری است که باید حتما جزا داشته باشد، بدون جزا لقلقه‌ی لسان است بدون جزا نمی‌شود و لذا الان مواد قانونی که جعل می‌کنند ماده‌ی یک دوسه پنج بعد مثلا ماده‌ی شش کسی که تخلف کرد آن وقت انحاء تخلف را و انحاء جزاءها را ذکر می‌کنند.

البته جزاء متعارفی که در نظام عبد و مولی بود کتک زدن و شلاق زدن و در اطاق حبس کردن و حتی ممکن بود کشتن و این جور چیزها باشد در نظام قانونی نه آن قاعده‌ی کلی تناسب بین کیفر و گناه آن را مراعات می‌کنند، ممکن است زندان باشد، ممکن است جزای نقدی باشد، ممکن است محرومیت از شغل باشد، ممکن است محرومیت از سفر باشد، ممکن است محرومیت از استخدام والی آخره، انحاء مختلف، یعنی فرق بین نظام عبد و مولی با نظام

و لذا عرض کردیم در نظام عبد و مولی فقط این مقدار از جزاء هست کیفر هست این هست، در نظام قانونی اصلا چرا قانون را درست کرد بشر اصلا از وقتی که به فکر قانون افتاد سرش این شد که بیاید اینها را محدود بکند مثلا در خود مشروطه هم در ایران یک مقدارش البته آنجا حالا نمی‌خواهم بحث مشروطه را پیش بکشم یک مقدارش برای همین بود که باید یک نوع محدودیت باشد نه اینکه اگر کسی مخالفت با سلطان کرد سلطان هر جور خواست او را مثلا عقابش کند هر کار خواست با او بکند.

در این کتابی که ۴ جلد هست شرح حال شاه عباس کبیر به اصطلاح این آقای نصر الله تقوی نوشته در آن جلد اولش نقل می کند نمی دانم حالا آدم واقعا متحیر می ماند که نقلش درست است یا درست نیست ، نقل می کند که یک گروهی داشت شاه عباس که اینها کارشان آدم خواری بود آدم می خوردند یعنی بعضی از گناهکارها را که به اینها می دادند اینها می کشتند پوستشان را می کنند گوشتشان را کباب می کردند و می خوردند نمی دانم راست است یا دروغ فعلا در کتاب این طور آمده است .

خوب این چیز بود دیگر یعنی محدود نبود هر کاری که می خواست بکند ، یکی از کارهایی که خیلی متعارف مخصوصا در دربار سلطنتی مخصوصا بعدها در نوه های شاه عباس کسانی را که محتمل بود که بعد از خودشان شاه بشود کور می کردند یعنی یک نواخت نبود و کارهای دیگر هم می کردند که حالا من نمی خواهم تفصیلش را نقل بکنم ، کور کردن هم به این معنا نبود که چشمشان را در بیاورند یک وسیله ای بود توسط به قول خودشان چشم پزشکان آن زمان این پلک چشم پایین می کشیدند آن شبکیه ی بینایی را با یک میل مخصوصی داغ می کردند می سوخت چشم ظاهرش سالم بود اما نمی دید ، مراد از کور کردن در اصطلاحی که شما در کتاب های تاریخ می بینید چشم سالم بود اما بینش دیدن نداشت قدرت دیدن دیگر نداشت .

خوب انواع این ، اینها آمدند گفتند آقا بیاییم این را محدود بکنیم البته شریعت هم همین کار را کرده بود این چیزی نبود که حالا بخواهد مشروطه انجام بدهد ، شریعت هم آمد جزاها را معین کرد . اصلا یک بابی دارد در وسائل إنّ الله جعل لكل شیء حداً ، اضافه ای او جعل لمن تعدی الحد حداً ، یعنی یک حد معین قرار دادند و یک قانون معین قرار دادند .

البته من عرض کردم روایتش نصش همین طوری است که خواندم البته احتمال می دهم وعلی من تعدی الحد باید باشد ، لمن نمی شود ، بعید است لمن لام باشد علی ای در نص روایت لام است من برای احترام به نص روایت ، نص روایت را خواندم در همین جلد ۱۸ چاپ قدیم اصلا إنّ الله جعل لكل شیء حداً ولمن تعدی الحد حداً ، دارد که حضرت گفتند به یک کسی شلاق بزنید شلاق زد سه تا اضافه زد حضرت فرمودند می توانی از او قصاص بگیری سه تای اضافه را باید برگردانی ولمن تعدی الحد حداً ، این را روایت داریم از امیرالمؤمنین سلام الله علیه یعنی این مساله ای را که اینها می خواستند مطرح بکنند این در روایات ما اصولاً مطرح شد .

یکی از حضار : قنبر فزاده ثلاثة

آیت الله مددی : نه این ، بله آن عرض کردم برای امیرالمؤمنین ، فرمود که افاد ، قود یعنی قصاص گفت می توانی از او قصاص بگیری سه تا را به او بزنی او سه تا زیادی زده شما هم سه تا به او بزنی به جای آن سه تایی که به شما زیادی زده است .

غرض اینکه این مطالبی را که اینها می خواستند به این عنوان بله خوب پادشاهان را حساب نمی کردند دیگر عرض کردم به شما ، البته من واقعا خودم فکر نمی کنم حالا راجع به سلاطین صحبت ها زیاد است إِنَّ الملوک إذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة ، اما دیگر فکر نمی کنم در حد آدم خواری نمی دانم حالا به هر حال در کتاب که این طور نوشته بود .

یکی از حضار : چگین ها

یکی از حضار : چیین یعنی خام خوار ، چیین زنده زنده می خوردند

آیت الله مددی : نه این دارد کباب می کردند ، آنجا دارد کباب می کردند ، درجه اش بالاتر است .

عرض کردم بینی و بین الله خودم هم نسبت نمی دهم ها غرض مطلب واضح باشد حالا نه اینکه بخواهیم دفاع از شخص بکنیم اما انصافا خیلی تجاوز از قضایا است . دارد که در جنگ های با مرتدین شخصی به نام به اصطلاح آن فجائیهی اسلمی مرتد بود آوردند مدینه در زمان ابو بکر دستور داد که ققمط ، قماط در لغت عربی به معنای قنداق مثل قنداق پیچش کردند با طناب آتش درست کردند انداختش در آتش بعد صحابه اعتراض کردند به ابو بکر لا یعذب بالنار إلا الله ، شما حق آتش زدن ندارید سوزاندن ندارید ، سوزاندن جزو اموری است که به خداوند متعال برمی گردد ، شما حق چنین کاری را ندارید و دارد که خود ابو بکر البته این در کتب صحاحشان نیامده اشتباه نشود چون بعضی ها به ما اشکال می کنند که شما همین جور نقل می کنید اما خیلی سند دارد می شود گفت مثلا من حیث المجموع شاید حسن باشد که لیتنی لم أفعل ثلاثاً در همان مرض موتش یکی اش لیتنی لم أحرق فجائیه بالنار ، این را دارد درش که ای کاش این کار را من نمی کردم دقت کردید یعنی اگر از حد تجاوز کرد این هم حساب دارد این طور نیست که

لذا ببینید دقت کنید این که ما بخواهیم وجوب را که یک معنای قانونی است این را از لغت بفهمیم یا از یک نظام اجتماعی بفهمیم این اصولا فی نفسه درست نیست ، فی نفسه درست نیست . چون اعتبار است نه در عرف عام و نه در لغت اعتبار وجود دارد و نه در نظام اجتماعی معین قانون وجود دارد بلکه اجمالا این هست ، این هست یعنی فرق بین لغت و بین این نظام اجتماعی در لغت درش جزاء نیست انسان می گوید برو آب بیاور درش جزایی نیست اما در عرف عاما چرا و این مطلب و من فکر می کنم شاید حالا شاید مرحوم آقای نائینی این را به عنوان تحلیل گرفتند شاید مراد چیز دیگری بوده شاید حالا ایشان تصور کرده مراد آن آقایان این بوده که ما برای فهم وجوب به همان لغت برمی گردیم هر چه که در لغت معنای وجوب است همان را می گیریم در قانون چون دیدم بعضی از آقایان مثلا به مناسبتی به مناسبت مرة و تکرار و فور و تراخی مثلا گفتند صیغه انما تدل علی الإلزام فقط هیچ چیز دیگری درش ندارد این الزام فقط همان معنای لغوی است.

شاید مراد مرحوم نائینی یعنی مرحوم نائینی این مطلب بوده که عده‌ای آمدند وجوب را که تفسیر کردند وجوب یعنی الزام چیز دیگری ما درش نداریم هیچ چیز دیگری ما نداریم هیچ مطلب دیگری درش نیست ، اگر می‌خواهد درش بیاید باید از خارج بیاید وجوب یعنی و لذا اگر شک کردیم اصلش عدمش است شاید نکته‌ی نظرشان این بوده است .

یا آن بگویند وجوب یعنی الزام مولی‌عبدش را ، اصلاً وجوب یعنی این صیغه معنای صیغه وجوب یعنی این ، در الزام مولی‌عبد مساله‌ی جزا هست این هست به خلاف لغت در لغت عام نیست لکن این به هر حال اگر مراد آن آقایان هم این باشد انصافاً این هم درست نیست ، شاید مراد آقایان این بوده البته ننوشتند که ما مثلاً یک تصرف خاصی از شارع نداریم چون اصولاً یک مشکل اساسی که به اصطلاح امروزی‌ها از دوران رنسانس پیدا شد این کتاب روح القوانین نوشته شد البته ایشان مرادش نصوص دینی مسیحی است ، در اینها ، اینها روح قانونی ندارند اشکالشان این بود .

روح قانونی آن محدودیت است یعنی حساب و کتاب است اینها روح قانونی‌ای که به درد نظام اجتماعی بخورد اول مونتسکیو دارد روح القوانینش به اصطلاح دوران جدیدی که در غرب شروع شد و عرض کردیم اجمال قصه ، اجمال این قصه ما اصولاً در لغت عرب زمان پیغمبر یکی مکه یکی مدینه ادبیات قانونی متعارف نداشتیم این هست این را نمی‌شود انکار کرد در مکه که اصولاً هیچ چیزی نبود چون مشرک بودند و بی سواد هم بودند هر چه که حالا رئیس می‌گفت اینها انجام می‌دادند قانون به قول امروزی‌ها نانوشته نا معتبر یا به قول بعضی‌ها کیش شخصیت همان شخصیت حاکم و رئیس عشیره و رئیس قبیله و رئیس قریش به آنها حاکم بود .

در مدینه قانونی اکثر اهل مدینه که مشرک بودند اوس و خزرج و بنی سلم و اینها مشرک بودند مثل همان اهل مکه و بقیه هم که یهودی بودند نظام دینی حاکم بود این را نمی‌شود انکار کرد یعنی در مثل مدینه قانون دینی و نظام دینی یعنی وجوب از آن یک مفهوم دینی دریاید که در مقابل خداست این مطرح بود . یعنی نظام اجتماعی صرف نبود عبد و مولایی به آن معنا نبود این در مدینه مطرح بود اما نظام اجتماعی قانون خاص نبود .

و لذا این یک نکته است خوب دقت کنید در تعبیری که ما داریم در کتاب‌هایی که در رأس آنها قرآن کریم گاهی اوقات تعبیری است اما خوب دو جور تفسیر می‌شود ، مثلاً ما اقموا الصلاة داریم آن را به نحو عام استغراقی یعنی همه‌ی مکلفین نماز بخوانند اقموا الصلاة معنایش این است ، فاقطعوا ایدیهم ما داریم آن هم ظاهرش مثل همان است دیگر فاقطعوا این هم خطاب جمع است . آیا همه‌ی مردم بیایند دست دزد را قطع کنند ، این مثل اقموا الصلاة می‌ماند .

و لذا اهل سنت گفتند مخاطب به این خصوص حکام است ، یعنی خصوص یک روایتی ما داریم روایت واحده است در این کتاب اشعثیات آمده اقامة الحدود الى الامام ، حاکم مرادشان امام است و کسانی که گفتند در زمان غیبت هم اقامه‌ی حدود نشود یکی از ادله‌شان مهم ترین دلیلشان همین است : اقامة الحدود والجمعة والفیء الى الامام این جزو شؤون امام است که آقای خوئی هم در مبانی تکملة منهاج مناقشه‌ی در این روایت به لحاظ سند کرده است البته مناقشه‌ی ایشان رجالی نیست بیشتر فهرستی است توضیح موکول الى محله .

علی ای حال وعده‌ای از اهل سنت گفتند نه مخاطب عبارتند از به اصطلاح قضات این قضات هستند که اقامه‌ی حدود می‌کنند آن وقت ببینید مثلاً روایت عمر بن حنظله دارد دقت کنید می‌خواهم بگویم فرق مطلب فائى جعلته حاکماً این اختلاف بین اصحاب فارجعوا إلى القضاة أو الحکام امام می‌فرمایند نه به فقهاء به علماء مراجعه کند ينظرون إلى رجل منكم علم شيئاً من قضائنا عرف شيئاً من أحكامنا، آن قضائنا به نظرم در روایت ابی خدیجه باشد .

علی ای حال دقت کنید می‌گویند چون امام جعل منصب قضاوت کرد و چون اقامه‌ی حدود شأن قاضی بود پس اقامه‌ی حدود شأن فقیه هم هست . دقت کردید چه شد خطاب را متوجه به قضات گرفتند . مرحوم شفتی رساله‌ای دارد در اقامة الحدود في زمن الغيبة نه ایشان غیر از ایشان هم دارند دیگر مرحوم سید یزدی هم در عروه نگاه کنید در بحث اجتهاد و تقلید فروع آخرش نمی‌دانم ۵۷ یا ۵۸ در ولایت فقیه است البته ایشان قضاوت را قبول دارد ، چون قضاوت را قبول دارد عده‌ای از شؤونی که مربوط به قاضی بوده قبول دارد مثل نصب قیم و اینها ، این نکته را هم در نظر داشته باشید آقای خوئی در اوائل روایت عمر بن حنظله را قبول داشتند لذا در این چاپ اول کتاب تنقیح تمسک می‌کنند به روایت به همین وجه که در روایت عمر بن حنظله حضرت او را قاضی قرار دادند اگر قاضی شد لوازم قضاء هم بار می‌شود روشن شد ؟

بعدها که برگشتند عمده‌ی اشکال آقای خوئی هم همین است که روایت عمر بن حنظله سنداً معتبر نیست من همیشه عرض کردم گاهی وسط بحث خارج می‌شویم آقای خوئی در بحث ولایت فقیه عمده‌اش این است که روایاتی که وارد شده می‌گویند این به درد ولایت نمی‌خورد راست هم هست مطلب بیش از درست است ، چون درش نصب نیست العلماء ورثة الانبياء به درد ولایت فقیه نمی‌خورد ، عمده سه تا روایت است به نظر ایشان که درست هم همین است همین برای عمر بن حنظله فائى جعلته حاکماً و یکی هم روایت ابی خدیجه و یکی هم روایت توقیع مبارک فارجعوا فیها ألی روات احادیثنا حدیثنا ، آن وقت ایشان هر سه را اشکال می‌کنند روایت عمر بن حنظله را قبول می‌کنند که قاضی منصوب است لکن سندش ضعیف است و روایت ابی خدیجه را سندش را قبول دارند عده‌ی زیادی ابو خدیجه را سنداً



قبول ندارند ایشان قبول دارند لکن دلالت بر قاضی منصوب نمی کنند قاضی تحکیم است قاضی منصوب نیست. توقیع مبارک را هم اشکار سندی دارند و اشکال دلالی این خلاصه نظر آقای خوئی چون آقای خوئی در بحث ولایت فقیه یک هفته تقریباً بحث کردند که ما هم بودیم خدمتشان در بحث هلال چاپ شده در همین صوم ایشان در بحث هلال ایشان یک هفته را اختصاص دادند به بحث ولایت فقیه ثبوت هلال، یکی از احکامشان هم همین بود که اگر حاکم باشد آیا ثبوت هلال به حکم حاکم بود یا به حکم قاضی بود ببینید.

اگر گفتیم حکم حاکم است و از این روایات قضاوت درمی آید پس فقیه نمی تواند اگر گفتیم، دقت کردید؟ اینها نکته‌ی فنی دارد یعنی این طور نیست که مجرد احتمالات باشد ابداء احتمال باشد.

پس بنابراین خوب احتمال دومش این بود که قضات باشد احتمال سومش این بود که عموم مسلمین باشد، همه‌ی مسلمان‌ها مکلف باشند شبیه واجب کفایی باشد که با احتمال چهارم که اصولاً جامعه‌ی اسلامی باشد مخاطب اصلاً عموم مسلمین نباشد جامعه‌ی اسلامی باشد و معنای واجب کفایی را نمی داند هر جا مخاطب جامعه‌ی اسلامی است آنجا واجب کفایی است، حالا ان شاء الله در بحث واجب کفایی تحلیلش ان شاء الله عرض می کنیم، دقت فرمودید؟

آن وقت نتیجه‌ی این چه می شود اگر فرض کنیم کسی دزدی کرد و حاکم و قاضی حکم را اجرا نکردند احکام اسلامی را یک فرد عادی می گوید چون خدا گفته فاقطعوا و اینها اجرا نکردند من می برم دستش می تواند برود ببرد یک فرد عادی می گوید نبریدند دست این را نبریدند، دقت کنید یعنی ملتفت شدید چه می خواهم بگویم؟

آنجا تعبیر راحت بود اینجا شما مشکل دارید و غیر ذلک شما مثلاً الان عبارت دارید قلد المجتهد عبارت هم دارید صدق العادل خوب الان بین مخصوصاً اهل سنت بیشتر عده‌ای هم از علمای شیعه قلد المجتهد را به معنای به اصطلاح صرف الوجودی گرفتند، اما صدق العادل را به معنای وجود ساری گرفتند با اینکه تعبیر ظاهرش یکی است هیچ فرق نمی کند.

مراد ما از این یعنی در صدق العادل، صدق العادل همه‌ی خبرهای عدول را می گیرد حتی اگر معارض هم باشد، ده نفر ده تا خبر دادند صدق العادل همه را می گیرد این را اصطلاحاً حدود ساری می گویند همان اصطلاح معقولین اما در قلد المجتهد این طور نیست شما اگر ده تا مجتهد بود از یکی تقلید کردید دیگر از بقیه تقلید نمی کنید از همان یکی تقلید می کنید.

و لذا یک عبارتی در بین آنها هست مخصوصاً اهل سنت که اعلمیت را هم شرط نمی دانند یک عبارتی هست که اصل اولی در خبرین متعارضین تساقط است اصل اولی در فتوای مجتهدین مختلفین تخیر است این یکی از من حالا نمی خواهم این شرح، شرح دیگری هم



دارد ها ، خدا رحمت کند مرحوم آقای بجنوردی استاد ما این را جزو رموز این علم که گفته نمی شود ، رموز در طبقه ی بالا ها نه در طبقه ی طلبه ها به اصطلاح ، که چرا اصل اولی ، البته آقای خوئی اصل اولی در تعارض فتوا را هم در مورد خودش همان تساقط گرفتند چون ایشان فتوا را هم برایش طریقت قائل بودند حالا این نکته ی فنی را دقت کردید که چرا اصل اولی در تعارض دو فتوا تخییر است اما اصل اولی در تعارض دو خبر تساقط است ، چرا چون صدق العادل از قبیل وجود ساری است وجود ساری یعنی افراد متعدد دارد می تواند این فرد را بگیرد آن را هم بگیرد ساری است دیگر .

زید آمد گفت در حرم باز است عادل است قبول می کنیم ، عمرو آمد گفت در حرم بسته است عادل است قبول می کنیم و هلم جری ، چون این ها طریقت صرف دارند اما در فتوا چون طریقت صرف ندارد اینها از قبیل صرف الوجودند ، صرف الوجود یعنی با اول وجود دیگر آن از بین می رود دیگر آن وجود ثانی ندارد فرد ثانی ندارد . فرض کنید مثلاً آقای خوئی که ولایت فقیه را امور حسبیه می دانند چون این بحث هم هست خودتان هم شنیدید خوب اشکال هم می کنند که شما با تعدد فقهاء چه می گوید قائل به ولایت فقیه هستید ، مرحوم نائینی و دیگران بیاناتی دارند مجمل آن بیانات این است که اصولاً مسأله ی ولایت خوب دقت کنید ولایت از سنخ صرف الوجود است اصلاً از سنخ وجود ساری نیست حالا ولایت می خواهد در امور شخصی باشد مثل یک بچه ای است که ولی ندارد خوب حاکم برایش بیاورید یا مثلاً یکی پسر عمویش که رشید است به عنوان عدول مؤمنین به اصطلاح قیام می کند به اعمالش خوب حالا ده تا پسر عمو دارد همه ی ده تا قیام بکنند ، می گوید نمی شود نه ، همان اولی که قیام کرد کافی است ، این فرق بین این دو تا و فهمیدن این دو تا یکی از نکات فنی در باب فقاهاست است .

چرا چون عنوان مطلب این است صغیری که ولی ندارد اگر کسی که صالح بود یا حاکم بر او ولی قرار داد دیگر این صغیری نیست که ولی ندارد ، صغیری که ولی ندارد برایش ولی می گذارند مسجدی که متولی ندارد در شرف خراب است فقیه متصدی اش بشود به قول مرحوم آقای خوئی از باب امور حسبیه حالا اگر یک فقیه متصدی شد دیگر این مسجد مسجدی نیست که متولی ندارد دقت کردید این فقط یک وجود ، صرف الوجود یعنی یک وجود دارد اگر متولی ، این خیلی نکته ی لطیفی است شما با تعدد فقهاء چه می گوید ؟ روشن شد مسأله ی ولایت طبیعتش بعضی از مسائل کاری به وجود لفظی هم ندارد مثلاً مسأله ی امثال ما در بحث امثال و عدم امثال ان شاء الله عرض می کنیم امثال طبیعتش صرف الوجود است اگر گفت برو آب بیاور رفت آب آورد امثال محقق می شود حالا رفت دفعه ی دوم آب آورد دیگر امثال نیست اشتباه نشود تکرر وجود معقول است تکرر امثال معقول نیست دقت می کنید چه می خواهم بگویم ؟ می تواند ده بار آب بیاورد .

یکی از حضار: ... حدودش حدود ساری است

آیت الله مددی: خوب همین دیگر این نکاتش یا می گویم شما الان ظاهرش قلد المجتهد صدق العادل لذا مرحوم آقای خوئی هر دو را وجود ساری گرفتند و لذا گفتند اصل در تساقط فتوا همین عبارت تساقط است البته ایشان می گویند در آن شرایطی که فتوای مختلف باشد مثلاً احتمال اعلیّت باشد می شود احتیاط بکنند بین القولین این احتیاط نه اینکه مبنای ایشان احتیاط است چون بعضی ها ملتفت نشدند مبنای ایشان این است که اصل اولی همان جا هم تساقط است چون هر دو تساقط می کنند پس شما چون می دانید یکی اش هم حجت است پس باید جمع بکنید ما بین قولین نه اینکه مبنای ایشان احتیاط است این نکات فنی خیلی ظریفی هست که داریم شما را کم کم با آن، عرض کردم این جزو رموز علم است من نمی خواهم حالا وارد این بحث بشوم.

یکی از نکات فنی کار این است که آنها می گویند در باب قلد المجتهد یعنی شما عامی هستید به جاهل مراجعه کن وقتی مراجعه کردی دیگر عامی بدون مراجعه نیست به مجتهد دوم معنا ندارد مراجعه کنید به مجتهد سوم معنا ندارد مراجعه کنید. بله تبعیض در اجتهاد بحث دیگری است مثلاً صلاة را از یک مجتهد صوم را از یک مجتهد آن بحث دیگری است اما در مساله ی واحده اگر مجتهد فتوا داد حتی ما بالاتر عرض کردیم با ارتکازات این البته با ارتکازات باید ثابت کرد گاه گاهی در علم در روایات گاهی شامل حتی علم تقلیدی هم می شود روایاتی که در باب فضل علم هست طلب العلم فریضة علی کل مسلم در بعضی جاها علم مثلاً در همین روایت عمر بن حنظله انظروا الی رجل منکم علم شیئا این علم چون علم کلیه ی مشکک است مراتب، قدر متیقن اش اجتهاد است یعنی بعبارۀ آخری علمی باشد که با تغییر، تغییر پیدا نکند علم مقلد با تغییر با فوت مقلد عوض می شود، علم مقلد بدی اش همین است و لذا قدر متیقن اش آن می شود که اجتهاد باشد علم یعنی اجتهاد.

اما این روایت اگر باشد البته روایت نیست مرحوم شیخ صدوق از مشایخ قم مذاکره العلم در لیلة القدر افضل بعید نیست این علم در اینجا تقلید را هم شامل بشود مثلاً عده ای مقلد این آقا هستند شب قدر بنشینند فتاوی آن آقا را با همدیگر مذاکره کنند اینجا این جور گفته این علم تقلیدی را هم شامل می شود دقت می کنید چه می خواهم بگویم این نکات فنی است که، آن وقت طلب العلم فریضة اعم می شود از هر دو هم علم تقلیدی را شامل می شود هم علم اجتماعی یعنی ما این کلمه را با قرائن خاصی ملتفت می شویم در باب صیغه هم همینطور است فرقی نمی کند، مثلاً قلد المجتهد ما از این قلد المجتهد مساله ی به اصطلاح صرف الوجود را می فهمیم.

و لذا اگر بیست تا مجتهد هم بود از یکی تقلید کرد دیگر از بقیه تقلید نمی خواهد بکند.

یکی از حضار: حاج آقا ما این را از صیغه می فهمیم یا از ماده می فهمیم این قَلَدَ ماده ی قَلَدَ نیست ؟

آیت الله مددی: نه ، از خود ارتکازات ، اینجا که احتمال دارد از قَلَدَ باشد البته این قَلَدَ هم دو جور معنا شده یکی اینکه شما فتوای مجتهد را مثل قلاده گردنبد به گردنتان می اندازید یکی این جور معنایش است ، یکی اینکه شما عملتان را به گردن مجتهد می اندازید آن هم قلاده است آن عمل خودتان را دین خودتان را

یکی از حضار: تقلید که متعدی یعنی بیاندازید نه اینکه تقلد کنید

آیت الله مددی: آن وقت لفظ تقلید ما در روایات داریم المرجعة نسبوا رجلا وقلدوه این را ما در روایات داریم حالا غیر از روایات تفسیر امام عسکری که از امام صادق نقل می کند فللعوام ان یقلدوه در روایات دیگری هم داریم یعنی کلمه ی تقلید آمده در خود متون روایات ما غیر از حالا اصطلاح

آن وقت در یک روایت آمده که حضرت نشسته بودند و آن مردک ربیعة بن ابی عبدالرحمن ایشان نشسته بود ربیعة به اصطلاح از علمای مدینه بود در شهر مدینه اولین کسی است که رأی را برایش پایه گذاری کرد قیاس را لذا معروف شد به ربیعة الرأی این اسمش ربیعة بن فروخ یا فروج است فرخ است به نظرم لکن چون کنیه اش ابو عبدالرحمن است به ربیعة بن ابی عبدالرحمن لکن چون رأی را آورد تصادفا رأی او در مدینه جا نیافتاد چون مدینه دار الهجرة بود اصلا

یکی از حضار: اسم ابی عبدالرحمن الفروج

آیت الله مددی: بله فروج اسم ابو عبدالرحمن است .

لذا به او گفتند ربیعة الرأی آن وقت ابو حنیفة از کوفه آمد نزد این یک دو سالی نزد این درس خواند رأی این را گرفت در کوفه رأی در کوفه جا افتاد ، در خود مدینه که برای این آقا بود جا نیافتاد منفور شد رأی در مدینه منفور شد اما رأی که اسمش قیاس شد بعدها در کوفه توسط ابو حنیفة و این جماعت راه افتاد .

در این روایت دارد که ربیعة هم بود و شخصی آمد از ربیعة سؤال کرد معلوم می شود یک جوری بوده که هنوز یک عنوانی در او ، با وجود امام صادق از ربیعة سؤال کردند خیلی عجیب است ، این در روایت ما آمده نه در روایت اهل سنت ، این در روایت ماست این روایت بعد که سؤال کرد و ربیعة جواب داد قال أفي عنقك ، اینجا ببینید این به گردن توست ؟ فسکت ربیعة نگفت من به گردن من باز دو مرتبه سؤال

کرد باز دو مرتبه جواب داد گفت اُفی عنقک باز سکت دفعه‌ی سوم سؤال کرد جواب نداد حضرت فرمود فی عنقه سکت ام لم یسکت همین که جواب داد در عنقش شد این به گردن گرفت و لذا بعید نیست که تقلید به قرینه‌ی این روایت یعنی عمل خودش را به گردن مجتهد البته این دو تا با هم اثر دارد فعلا نمی‌خواهم وارد بحث اجتهاد تقلید بشوم .

علی ای کیف ما کان و این مطلب و عرض کردم این اختصاص به لفظ ندارد مثلا امثال صرف وجود است امثال بعد الامثال معقول نیست اصلا تکرار امثال معقول نیست ، حالا دیدم بعضی‌ها نوشتند هدم امثال آن هم معقول نیست آن تا آخر انجام ندهد فرض کنید رفت آب بیاورد آب آورد نصف راه ریخت اصلا آن امثال نیست اینها توجه نکردند به معانی امثال نه قابل هدم است نه قابل تکرار است فعل قابل تکرار است آب آوردن ممکن است ده بار آب بیاورد اما آب آوردن اول امثال است ، آب آوردن تکرر فعل است اصلا امثال بعد از امثال معنا ندارد .

آن وقت آن روایت إنّ الله یختار أحبهما إلیهم هم توجیهی دارد که بعد عرض می‌کنیم این اجمال مطلب ، پس فهم لغت ، فهم قانون با لغت یا با یک نظام اجتماعی اصولا درست نیست ، اصولا . شاید نظر آنها بوده که ما این مقدار می‌فهمیم این مطلب هم صحیح نیست .

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين