

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا رَسُولِ اللَّهِ وَآلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ الْمَعْصُومِينَ وَاللَّعْنَةُ الدَّائِمَةُ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ

اللَّهُمَّ وَفَّقْنَا وَجَمِّعِ الْمُشْتَغِلِينَ وَارْحَمْنَا بِرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ

بحثی را که مرحوم محقق نائینی فرمودند، بحث درباره این بود که اگر دوران امر بین مطلق و مشروط بشود، طبق قاعده و طبق صورت شک چه کار باید کرد؟ توضیح دادند که اگر در کلام قیدی باشد، این قید اگر به ماده خورد، می شود واجب مطلق؛ یعنی هیئت مطلق است. معیار در وجوب، هیئت است. هیئت، وجوب مستفاد از هیئت است. ماده نه، همان متعلق است. تعبیر ایشان این جا ماده می گویند، سابقاً تعبیر به متعلق می شد. مثلاً «اکرم العلماء»؛ مفاد هیئت، وجوب است که در صیغه افعال هست و اکرام را ماده می گویند یا متعلق می گویند.

عرض کردیم این تعبیر مرحوم نائینی است و علما را ایشان موضوع می داند. عرض کردیم اصطلاح دیگری هست که هر دو موضوع اند؛ هم اکرام جزو موضوعات است، هم علما. لکن این اصطلاح دیگری است، اصطلاحات با همدیگر خلط نشود.

پس بنابراین اگر گفت اکرم العلماء، یک ماده ای دارد، یک هیئتی دارد. هیئتش وجوب در می آید، ماده اش به اصطلاح همان که هیئت به او تعلق گرفته که اکرام باشد. وقتی شک کردیم که این وجوب مطلق است، یعنی هیئت مطلق است و ماده مقید است؛ یعنی ماده مقید است به اینکه اکرام به علما باشد. یا وجوب مقید است، هیئت مقید است؛ یعنی این وجوب و این هیئت فقط برای علما هست، برای غیر علما نیست. شک بکنیم که قید بر می گردد یا مثل تعبیر ایشان صلّ حج مستطیعاً که آیا استطاعت به خود هیئت بر می گردد که حجه است یا به ماده بر می گردد که حج باشد؟ یکی از حضار: یعنی آقا ما اینجا معنای جمله شرطیه را در اصل نمی فهمیم که معنای جمله شرطیه چیست؟ یعنی عرب نمی دانسته؟ حالا اگر شک کردیم که معنایش چیست...

آیت الله مددی: نه، جمله شرطیه را ایشان قبول کرد، خارج کرد ایشان.

یکی از حضار: جمله شرطیه را می دانیم، پس...

آیت الله مددی: نه، مثل حجه مستطیعاً، جمله شرطیه را خارج کرد. در جمله شرطیه قید مال هیئت است. البته عرض کردم از شیخ انصاری منسوب است که قید مال ماده است، لکن مناقشه شده که شاید شیخ چنین چیزی نفرموده باشد. حالا آن بحث دیگر. در جمله شرطیه ایشان فرمودند وجوب مشروط است. عرض کردیم فهم عرفی هم همین است.

یکی از حضار: یعنی باز حج مستطیعاً را درست ما نمی فهمیم معنایش را؟

آیت الله مددی: آهان! اگر مثل حج مستطیعاً که آیا وجوب مشروط است به استطاعت یا خود حج مشروط به استطاعت است؟ وجوب مطلق است. اگر قید به هیئت خورد، وجوب می شود مشروط. اگر قید به ماده خورد، وجوب می شود مطلق. این فرقی این است دیگر؛ هیئت می شود مطلق. این که ایشان می گوید دوران امر بین واجب مشروط و واجب مطلق، مرادش این است که اگر قیدی در کلام باشد «یصلح للرجوع الی الماده و الی الهیئه»، حالا این قید به هیئت برمی گردد یا به ماده؟ یعنی به عبارت اخری ما یک قاعده کلی داریم که قید به کدام یکی برگردد یا نه؟ طبق قاعده جلو برویم.

یکی از حضار: یعنی همان شک بین وجوبی و وجودی؟ نمی دانیم قید وجوبی است یا وجودی است، یک تقسیم این جوری داشتند.

آیت الله مددی: بله دیگر، خب طبیعتاً اگر به هیئت برگشت می شود وجوبی، اگر به ماده برگشت وجودی می شود. این دو تا با همدیگر فرق می کنند. بعد ایشان یک مقدمه اول آوردند که اگر دوران امر بین این دو تا شد، اولاً «ما نحن فیه» از اقل و اکثر است یا از متباینین است؟ از اقل و اکثر باشد، اقل واجب می شود، اکثر مشکوک می شود، برائت جاری می شود. متباینین باشد، احتیاط باید بکند؛ هر دورا باید انجام بدهد. فرق بین این دو تا این است.

متباینین مثل اینکه نمی داند آیا صدقه بر او واجب است یا نماز بر او واجب است؟ صدقه و نماز دو تا عنوان اند، باید هر دورا انجام بدهد. این متباینین. می داند یک مقدار نماز بر او واجب هست، نمی داند ۲۰ رکعت نماز است یا ۲۴ رکعت نماز است؟ اقلش که ۲۰ رکعت است مسلم است، ۴ رکعت مشکوک است، برائت جاری می شود. این اقل و اکثر. اقل و اکثر مثل ۲۰ و ۲۴. متباینین مثل بین نماز و بین صدقه. توی دفترش یک چیزی نوشته، نمی داند صدقه بخواند یا صلات بخواند، گیر کرده نمی داند صلات بر او واجب است یا نذر کرده انجام بدهد یا صدقه. در اینجا چون متباینین است آقایان قائل هستند به اینکه احتیاط باید بکند، هر دو را انجام بدهد. اما اگر می داند مقداری نماز از او فوت شده، نمی داند ۲۰ رکعت است یا ۲۴ رکعت است؛ مشهور بر این است که البته عده ای هم قائل به احتیاط هستند، مشهور قائلند به اینکه ۲۰ رکعت مسلم است، آن ۴ تا هم مشکوک است، برائت جاری می شود. البته این ها باز مبانی فقهی هم دارد. این طور نیست که حالا ما این جا صاف صاف می گوییم. این مبنی است بر اینکه قضا به امر جدید باشد. اگر قضا به امر اول باشد مشکل دارد. دیگر وارد بحث های فقهی و جانبیش نمی خواهم بشوم.

وقت در «ما نحن فیه» چطور؟ این صحبتی که هست در «ما نحن فیه»، شک می کنیم قید به ماده برمی گردد یا به هیئت، آیا یک قاعده ای داریم؟ آن قاعده را اگر بخواهیم درست بکنیم این است که اینجا دوران امر بین اقل و اکثر است یا دوران امر بین متباینین؟ مراد از دوران امر بین اقل و اکثر

این طور بگوییم: بگوییم اگر قید به هیئت خورد، هیئت مقید شد، خب خواه ناخواه ماده هم مقید می شود. وقتی وجوب مقید شد فرض کنید به روز جمعه، مثلاً مهمان اگر روز جمعه شد نان بخر؛ نان خریدن یعنی این وجوب مقید شد به روز جمعه. طبیعتاً آن نانی هم که می خرد مقید به روز جمعه می شود. در روز شنبه نان بخرد فایده ندارد که.

پس بنابراین یعنی اگر قید به هیئت خورد، هم هیئت مقید می شود، هم ماده خواه ناخواه مقید می شود. اما اگر قید به ماده خورد، فقط ماده مقید می شود. دیگر هیئت مقید نمی شود. ممکن است وجوب الان باشد، ممکن است وجوب روز جمعه باشد. وجوب مقید نمی شود. ماده مقید می شود. ماده یعنی چی؟ یعنی نانی که روز جمعه است باید بخرد، نان روز جمعه. ماده مقید به روز جمعه می شود. پس دوران امر بین این است که به هیئت بخورد؛ اگر به هیئت خورد، دو تا تقیید می خورد، هم هیئت تقیید می خورد و به تبع ماده هم تقیید می خورد.

یا نه، فقط به ماده بخورد؛ اگر به ماده خورد هیئت تقیید نمی کند. وجوب مشروط نمی شود، وجوب مطلق می ماند. پس دوران امر می شود بین یک قید یا دو قید. اقلش این است که به ماده بخورد، اکثرش این است که به هیئت بخورد اگر به ماده خورد یک تقیید است، اگر به هیئت خورد دو تقیید است. پس دوران امر می شود بین اقل و اکثر. آیا یک قید خورده یا دو قید؟ خب اصل اولی این است که اقل واجب می شود، اکثر مشکوک است. پس مسلماً قید به ماده می خورد طبق این قاعده باید قید به ماده بخورد.

پس این از دوران امر بین اقل و اکثر. یعنی مرحوم نائینی صورت شک را از این راه وارد شدند. قاعده ای را که وارد شدند از این راه که اصولاً ما این را تحلیل بکنیم از کدام یکی؟ عرض کردم این سنخ تحلیل های این طوری ریشه هایش ابتدائاً در کلمات اصحاب ما خیلی ضعیف از زمان علامه شروع شد، خیلی ضعیف. جناب فاضل رشد بیشتری به این ها داد. لکن رشد بیشترش را مرحوم مقدس اردبیلی در «مجمع الفائدة و البرهان» که در شرح ارشاد علامه است، آنجا بیشتر داده. لکن این که الان ما در حوزه های خودمان داریم، خلاصه کار... خلاصه نه، این از بس اخذ ورد شده و مناقشات شده، بررسی شده از زمان وحید، وحید بهبهانی، چون می خواست در مقابل اخباری ها بایستند و اخباری ها می خواستند اصول را کلاً از بین ببرند، انصافاً این تحلیل ها از زمان ایشان شروع شد.

یک دفعه دیگر هم عرض کردم مرحوم وحید بهبهانی این تحلیل ها را، ریشه های این تحلیل ها از زمان ایشان شروع شد و لذا همیشه من عرض می کنم اصول متأخر شیعه از زمان وحید است. از زمان وحید شروع شد، بعد دیگر خب خیلی کار کردند. مثل مرحوم سید مجاهد، چون ایام یادبود ایشان، در کربلا گرفتند مرحوم آقا سید محمد مجاهد رضوان الله تعالی علیه. ایشان در مفاتیح، خب مفاتیح کتاب قطوری است. شرح دادند مرحوم شیخ جعفر کبیر در شرح قواعدی که دارند، در فقه البته، لکن شرح های بسیار خوبی دادند و خود کشف الغطاء ایشان خیلی فوائد خوب دارد،

فوق العاده فوائد نفیسی دارد کشف الغطاء مرحوم شیخ جعفر. تا حدی مثلاً «مناهل» مال استاد مرحوم شیخ، مال نراقی، به قوت آن‌ها نیست لکن؛ و شیخ انصاری تقریباً می‌شود گفت حالا تحقیقاً نه، یک خلاصه‌ای از افکار از زمان وحید تا زمان خودش را منقح کرده، جمع و جور کرده، مرتب کرده و یک مقدار زیادی هم این افکار پیش مرحوم شریف العلماء مازندرانی استاد شیخ... شریف العلماء در کربلا بود، شیخ درس ایشان رفته. البته از شریف العلماء آنی که من الان تو ذهنم هست، «ضوابط» داریم. ضوابط مال شاگرد ایشان است، سید ابراهیم قزوینی رحمت الله علیهم اجمعین. آن هم مفصل است، ضوابط یک دوره اصول مفصل است. دوره‌اش نمی‌دانم... می‌دانم دارم من، یک تلخیصی هم دارد، خود ضوابط یک تلخیصی هم دارد که من نسخه خطی‌اش را دارم.

علی ای حال این‌ها خیلی تأثیرگذار بودند در مجموعه تفکرات شیخ رضوان الله تعالی علیه در همین رسائل، خیلی تأثیرگذار بودند. و شیخ این‌ها را تنقیح کرد. البته عرض کردیم بعدها مرحوم صاحب کفایه سعی کردند این مکتب را یک تلخیصی بکنند و اشکالات زیادی داشتند نسبتاً، یعنی نقادی زیادی که در شاگردان ایشان مرحوم آقا ضیاء قدس الله نفسه سعی می‌کند از استادشان صاحب کفایه دفاع بکند و مرحوم نائینی سعی می‌کند تأیید جانب شیخ را بکند.

و به ذهن خود من، الحق و الانصاف با تقسیم، اوج افکار شیخ و روشنی افکار شیخ پیش نائینی است قدس سره ایشان خیلی آن مکتب شیخ را خیلی بارور کردند، خیلی رشد دادند، خیلی به درجات عالیه رساندند انصافاً. این تقریباً می‌شود گفت به مرحوم نائینی ختم شده. بعدها تقریباً یک شرحی از این مجموعه‌ای که هست، ما بین شیخ و کفایه و بین این دو تا علمین، مرحوم آقا ضیاء و مرحوم آقای نائینی و این‌ها... و لکن به ذهن ما ترجیحش بیشتر با مرحوم نائینی است. مرحوم آقا ضیاء هم حرف‌های لطیف دارد، حرف‌هایی دارد که خیلی دقیق است. ان شاء الله از متعارف عرف خارج باشد.

مثلاً ایشان استصحاب تعلیقی را جاری می‌داند به این معنا که می‌گوید این زن در «وعاء تقرر ماهوی» قریشی نبود، حالا هم قریشی نیست! خب این عرفی نیست. تقرر ماهوی را عرف نمی‌فهمد. این زن حین ما که نطفه‌اش بسته شد یا از هاشمی بسته شد قریشی است، یا بسته نشد غیر قریشی است. این دیگر تقرر ماهوی ما... ایشان تصور یک تقرر ماهوی فرمودند که در عالم ماهیت قریشی نبود، پس حالا هم قریشی نیست. خیلی غیر عرفی است، انصافاً مطلبی است کاملاً غیر عرفی. از این جور افکار دارد من چون مثال بارز می‌خواستم بزنم. اما دقت‌های ظریف دیگر هم دارد. همه جا هم با کفایه نیست، بعضی جاها هم با استادش مخالفت دارد. اما با مرحوم نائینی بیشتر مخالفت دارد.

ما در آن بحث‌های قبلی هم در بحث‌های استصحاب و این‌ها آراء مرحوم آقا ضیاء را می‌خواندیم، اینجا هم آراء آقا ضیاء هست، نه اینکه نیست، دیگر نخواستیم طولانی بشود بحث، اکتفا کردیم به همین آراء مرحوم نائینی.

یکی از حضار: آقا در بحث نائینی در همین «ما نحن فیه» هم که می‌گوید قید به دو تا می‌خورد، بعد شک می‌کنیم عرفی است این‌ها؟ مثلاً عرف این جوری که به قید شک بکند...

آیت الله مددی: معلوم نیست. البته این عرف مراد عرف عام نیست، عرف قانونی است.

یکی از حضار: از ظهور کلمه است دیگر، ظهور عام...

آیت الله مددی: نه ببینید ظهور کلمه مال عرف عام است. عرف قانونی ریشه‌اش در عرف عام هست، لکن بعد اصطلاح می‌شود.

یکی از حضار: آقا وقتی یک جمله است دیگر: «یجب علیک کذا»، پیغمبر به یه نفر گفت ما باید بگوییم شک می‌کنیم، نمی‌فهمیم دقیقاً چه گفته، بعد باید برویم اقل و اکثر. مثلاً «یجب علیک» قیدی هم زد، آقا عرف...

آیت الله مددی: می‌دانم، ببینید ما یک چیز عرفی داریم (حالا من در بحث مطلق الان یک توضیحی می‌دهم)، یک چیز لغوی داریم، یک چیز قانونی داریم. و عرض کردیم این نکته را خوب دقت کنید، ما در صدر اسلام در مکه، در خود مکه مکرمه چون مشرکین بودند، عرف لغوی هست، یعنی عرف عام هست، اما قانون نبود. مکه قانون نداشت. عرف قانونی نداشتند. مثلاً ایران عرف قانونی داشت، روم داشت، عرف قانونی داشت. حتی آشور، مملکت آشور که به اصطلاح این قوانین حمورابی... این پادشاه آشور حمورابی، خب این عرفش خیلی قانونی، قانونی هم نیست خب عرف قانونی دارد به هر حال.

عرض کردم قوانین حمورابی که در حدود ۲۰۰۰ سال قبل از مسیح است (یعنی قبل از ما ۴۰۰۰ سال، خیلی قبل از اسلام، ۲۵۰۰ سال قبل از اسلام)، قوانین حمورابی ۴۰۰۰ سال قبل است. الحمدلله معظم‌اش هم فعلاً موجود است، چاپ شده به نام المسلة. عراقی‌ها چاپ کردند، چون مملکت آشور مقدار زیادش در عراق بود. حمورابی که پادشاه آشور است این قوانین را نوشته. الان این که چاپ شده من نگاه کردم ۳۷۰۰ و خورده‌ای ماده قانونی است. می‌گویند معروف ۴۰۰۰ تا، آنی که الان چاپ شده به نام المسلة (میم و سین و لام و هاء)، مسلة. مسلة این قوانین حمورابی است که در عراق چاپ شده. قشنگه آقایان بخواهند اطلاع قانونی پیدا بکنند. چون به هر حال شما کار قانونی دارید دیگر.

یکی از حضار: ترجمه فارسی هم دارد؟

آیت الله مددی: ترجمه فارسی نمی‌دانم، خبر ندارم. اما عربی‌اش را من دیدم، حالا فارسی‌اش را نمی‌دانم. علی‌ای حال قوانین حمورابی جزو قوانین بسیار قدیم است. یه چیز مختصری داریم در منطقه قبل از حمورابی. این عرف قانونی است.

در مکه عرف قانونی نبود اصولاً. عرف قانونی دینی هم نبود. مثلاً طواف انجام می‌دادند یک چیز مجملی بود، مبهمی بود، سر هم می‌کردند. یک حدودی داشته باشد حد و حدود و فلان و شک کردو شک نکردو طواف اول و دوم و سوم... این حرف‌هایی که ما در فقه نوشتیم این‌ها نبود. دقت می‌کنید؟ این مال ایام مکه، ۱۳ سال مکه.

در مدینه که پیغمبر تشریف بردند، هم عرف قانون... چون معظم اهل مدینه مشرک بودند؛ فقط سه طایفه از یهود اهل کتاب بودند. والا بقیه، اوس و خزرج و فلان و بنی‌نجار، همه‌شان این‌ها مشرک بودند. دقت می‌فرمایید؟ و طبیعتاً مشرکین عرف قانونی نداشتند. بله یهود در مدینه تأثیرگذار بود و لذا اهل مدینه به این‌ها اهل کتاب، دانشمند می‌گفتند به یهودی‌ها! آن‌ها هم سوءاستفاده می‌کردند، از جهالت مردم خوب سوءاستفاده می‌کردند. یهود در مدینه تأثیرگذار است. چرا؟ و لذا در مدینه عرف قانون دینی بود. دقت می‌کنید؟ عرف قانون دینی. همین‌ی که شبیه کارهایی که ما می‌کنیم. عرف قانون عمومی نبود، نه. اما عرف قانون دینی بود.

مخصوصاً من توضیحات کافی عرض کردم، غیر از خود تورات و احکامی که در تورات الان موجود است (سفر دوم تورات، کتاب دوم تورات، سفر لاویان)، غیر از احکامی که در خود تورات هست، بعدها بزرگان یهود که اصطلاحاً بهشان «ریبون» می‌گویند (که در قرآن ما می‌گوییم آن‌ها ربی فلان)، این ریبون آمدند مقدار زیادی از قوانین را به عنوان قوانین شفاهی حضرت موسی تدوین کردند که این کاملاً متن قانونی است. متن قانونی دینی است. که اسمش را گذاشتند «میشنا». میشنا یک لفظ عبری است، مرادف کلمه «المثنی». این المثنی تورات بود. میشنا المثنی تورات بود. دقت می‌فرمایید؟ این در میان یهود مدینه موجود بود. و عرض کردم معلومات ما نشان می‌دهد که در اهل مدینه همه‌شان معتقد بودند به میشنا. چون در میان یهود یک طایفه‌ای هست مثل معتزله ما که خبر واحد را قبول ندارند به نام «قرائیم». قرائیم گروهی هستند که میشنا را قبول نمی‌کردند. اما در مدینه قبول داشتند.

میشنا یک متن قانونی دینی است، خیلی متنش دینی است. و این میشنا عرض کردم سال ۲۱۷ میلادی (۴۰۰ سال تقریباً قبل از ظهور اسلام) کامل شد. علمای یهود این را کامل کردند که الان هم من نسخه عربی‌اش را دارم، ۶ جلد است در نسخه عربی‌اش. و «تلمود» که به معنای تعلیم است در لغت عبری که بعدها لفظ عربی «تلمیذ» از ش گرفته شد (تلمیذ همان تلمود است)، این شرح میشنا است. الان می‌گویند تلمود تلمود، این شرح میشنا است. و شروح فراوان، فوق‌العاده فراوان دارد، خیلی فراوان. اما متن میشنا یک متن قانونی دینی است. مثل رساله‌های عملیه ما مثلاً، تقریباً

این طوری. یک بخش هایی اش که واقعاً عین رساله های عملیه ماست. نمی خواهم الان توضیح بدهم، اگر جایی احتیاج پیدا کرد در فقه متعرض می شیم.

علی ای حال لذا در مدینه قانون دینی حاکم بود. دقت می کنید؟ اما قانون مدنی نبود. طبعاً بعدها کشور اسلامی پیشرفت کرد و دنیا شد، تدریجاً قانون مدنی در دنیای اسلام راه افتاد. تدریجاً. البته ما به صورت متن قانونی امروز به صورت بسیار مدون و پیشرفته، اولین متنی که الان در اختیار داریم اسمش «المجلة» است. البته این خیلی وقته، این سال ۱۳۰۹ قمری، خیلی پیشرفته است، ۱۲۰۰ و خورده ای. این در عثمانی، کشور ترکیه فعلی، «المجلة» چاپ شده، با شروحش هم چاپ شده (شروح هم زیاد خیلی دارد). «مجلة الاحکام الشرعیه»، «مجلة الاحکام العدلیه» اسمش است. کتاب مفیدی است ما به مناسبت هایی در بحث استصحاب و این ها متون آن را هم خواندیم، از مجله خواندیم. هم معاملات را دارد، یک مقدمات بسیار خوبی دارد. این یک کتابی است که به صورت ماده قانونی است: ماده ۱، ماده ۲، ماده ۳. و این فقه حنفی است. دقت می فرمایید؟ فقه حنفی است چون عثمانی ها حنفی بودند. انصافاً قشنگ است. البته ما برگشتن... کلام ما در صدر اول اسلام بود. این قرن دوازدهم و سیزدهم این خیلی متأخر است. اما این را به صورت قانونی امروز در آوردند، سعی کردند همون به صورت ماده ۱، ماده ۲ به صورت ماده... مثل قوانینی که قوانین مدنی که در جمهوری اسلامی شد. سعی کردند فقه را به صورت ماده قانونی در بیاورند. چون آنی که در قانون بود در زمان های قبلی، یک مقدارش از غرب بود، یک مقدارش هم روح و رنگ اسلامی داشت. این ها سعی کردند بعدها کلاً بردارند روح و رنگ اسلامی بهش بدهند.

به هر حال این یک مطلبی است که باید مورد توجه قرار بگیرد. یعنی این که شما سوال می کنید، بحث بحث قانونی است. عرف عام نیست. عرف عام یک قیدی است، هیئت است، قیدی است، «حج مستطیعاً»، این عرف عام. آن وقت این بحث قانونی پیش می آید. در این بحث قانونی، آیا قید را به ماده بزنیم یا به هیئت بزنیم؟ یک اصل قانونی داریم یا نه؟ شک داریم.

یکی از حضار: تا ثمره عملی بخواهیم بار کنیم، باز باید معنای عرفی را ما آنجا تصدیق بکنیم. نمی شود خلاف عرف..

آیت الله مددی: معنای عرفی اش محفوظ است، حجه معنایش عرفی و واضح است، مستطیعاً واضح است...

یکی از حضار: نه ما یک چیز بیشتری از معنای عرفی می خواهیم بگوئیم.

آیت الله مددی: یعنی عرف قانونی. بیشتر از معنای عرفی.

یکی از حضار: یک چیزی استنباط می کنیم که عرف نمی فهمدش؟

آیت الله مددی: عرف قانونی می شود. این عرف بالاتر از عرف عمومی است. عرف عمومی را ما می گوئیم لغت. لغت با عرف عمومی یکی است به نظر ما.

یکی از حضار: عرف عامی که برای مخاطبین صحبت کرده...

آیت الله مددی: عرف عام، عرف عام و لغت یکی است، هیچ فرق نمی کند. لغت یکی است، فرق نمی کند.

مثلاً «ان جاءك زيد»، به لحاظ عرف عام ممکن است قید ماده باشد، قید هیئت باشد. لکن استظهار کردیم در عرف عام ازش قید هیئت را می فهمیم. این مال عرف عام بود. این عرف عام زمینه عرف خاص شد، یعنی عرف قانونی شد. گفتیم در قانون هم برمی گردد به هیئت. دقت کردید؟ پس خوب توجه داشته باشید. اینجا بحثی که ما داریم... این تحلیل این اباحت عرض کردم در اصول ما و در فقه ما ریشه هایش را عرض کردم بهتان از چه وقتی شروع شد. در میان اهل سنت این قبل از ما شروع شد، مخصوصاً حنفی ها. شافعی ها هم همین طور، زیاد دارند. حنبلی ها شاید نسبتاً... آن ها هم بعدها زیاد شده اما اوائلش کمتر بودند. و اما حنفی ها چون قائل به قیاس اند خیلی دارند. حنفی ها بیش از بقیه دارند. شافعی ها هم خوب دارند. چون خود شافعی مرد ملایی است و در کتاب «الام»ش که کتاب اصلی شافعی است، در هر باب (اگر آشنا باشید با کتاب الام) ابتدائاً یک روایت می آورد بعد تفریعات فقهی می آورد. از این جهت کتاب الامش خیلی قابل استفاده است. این نکته را خدمتتان عرض کنم.

کتاب الام شافعی، یعنی تفریعات شروع می کند. خب مرد فوق العاده ای است به لحاظ استعداد. در «تهذیب التهذیب» ابن حجر نوشته که ۱۵ ساله بود که در مسجد پیغمبر فتوا می داد! نمی دانم راست یا دروغ! «ابن خمس عشر سنة». در ۱۵ سالگی مسجد النبی و فتوا دادن! این ها متعارفشان ۲۰ سالگی دنبال حدیث می رفت، حدیث تحمل می کرد، نه اینکه فقیه بشود در ۱۵ سالگی. به هر حال انصافاً این کتاب الامش فوائد خوبی دارد و در بحث اصولی اش هم «الرسالة» ایشان که چاپ شده، مکرر هم چاپ شده، چند چاپ شده. «الرسالة» ایشان کتاب خوبی است البته با این اصول بعدی خیلی فرق دارد. خب اولین کتاب است تقریباً. طبیعتاً اول این طوری است، خیلی فرق می کند.

علی ای حال این یک اجمالی که آقایان آشنا باشند با کیفیت کار. حالا صحبت این است که آیا اینجا دوران امر بین اقل و اکثر است یا دوران امر بین متباینین؟ ایشان می گوید: «فقول ربما قيل: إنه عند الدوران يقدم تقييد المادة على تقييد الهيئة»؛ چون اگر تقييد هیئت شد دو تا می شود، اگر تقييد ماده شد یکی. خب یکی متیقن می شود، دو تا مشکوک است.

«لأن في تقييد الهيئة يلزم كثرة التقييد» - البته «لأن في تقييد الهيئة يلزم»، مگر این که «فی» در تقدیر باشد، عربی اش درست نیست. چون «لأن»

اسم می خواهد، «فی تقييد» که خبرش است. «یلزم» هم فعل مضارع است که نمی شود اسم باشد. مثلاً «لأنه فی تقييد» که ضمیر شأن باشد. «فی



تقیید الهیة» (ما گاهی مباحث لغوی و نحو و صرف هم مطرح می کنیم در خلال مطلب) - «یلزم كثرة التقیید و تعدّده، و الأصل یقتضی خلافه» یعنی اخذ به اقل. «بخلاف تقیید المادة، فإنّ تقیید الهیة یتلزم تقیید المادة لا محالة، إذ لا یمکن إطلاق المادة مع تقیید الهیة. و هذا معنی ما یقال من أنّ اشتراط الوجوب بشیء یرجع إلى اشتراط الواجب به أيضاً». واجب یعنی ماده، وجوب هم هیئت. «و لا عکس، إذ تقیید المادة لا یتلزم تقیید الهیة كما لا یخفی». این مطلب که ایشان مطرح کردند.

حالا جواب می دهد ایشان. من جواب را اول یک مقدار می خوانم، نمی دانم، من به نظرم می آید یک مقداری مرحوم آقای کاظمی، مرحوم آقا شیخ محمدعلی کاظمی مقرر ایشان، ایشان وقتی که در نجف بعد از مرحوم نائینی درس می گفتند، تقریباً درس اول نجف مال ایشان بود. خیلی خوش بیان بود فوق العاده مرحوم آقا شیخ محمدعلی کاظمی. خیلی خوش بیان بود، درسشان خیلی شلوغ بود. درس های شلوغ نجف درس مرحوم آقای کاظمی بود قدس الله نفسه. بعد هم سخته می کنند ناگهانی فوت می کنند.

«و لكن لا یخفی علیك ما فیه»؛ این مطلب درست نیست. حالا «لأنّ التقابل بین الإطلاق و التقیید تقابل العدم و الملكة، فإذا امتنع الإطلاق امتنع التقیید. و حیثنّ نقول فی المقام: إنه لو رجع القید إلى الهیة و كان وجوب الحج مثلاً مشروطاً بالاستطاعة، فلا یعقل الإطلاق فی طرف المادة؛ إذ بعد ما كان وجوب الحج بعد فرض حصول الاستطاعة، فكیف یمكن الحج واجباً فی كلتا صورتی وجود الاستطاعة و عدمها الذی هو معنی الإطلاق؟ و هل هذا إلاّ الخلف و التناقض؟» خیلی خب. «فإذا امتنع الإطلاق فی طرف المادة امتنع تقییدها أيضاً لا محالة. فإنّ تقیید المادة بالاستطاعة مثلاً یقتضی لزوم تحصیلها» - تقیید ماده - «كما هو الشأن فی كل قید یرجع إلى المادة» چون اگر به ماده برگشت مطلوب الحصول می شود «و بعد فرض حصول الاستطاعة، كما هو لازم أخذها قیداً للهیة» لما عرفت من ان القیود الراجعة الى الحكم لابد ان تؤخذ «یؤخذ» نوشته غلط است «مفروضة الوجود، لا معنی لتقیید المادة بالاستطاعة الذی یقتضی تحصیلها. لأنه یمكن من طلب الحاصل. فدعوی أنّ تقیید الهیة یتلزم تقیید المادة مما لا ترجع إلى محصل»

اینکه تقیید هیئت برمی گردد به تقیید ماده، محصل ندارد حالا این مطلبی که ایشان فرمودند که متن عبارت ایشان را خواندم و یک کمی هم ابهام دارد متأسفانه، یک بحثی هست اولاً من آن بحث را مطرح بکنم تا روشن بشود. یک بحثی هست که تقابل بین اطلاق و تقیید چیست؟ مثلاً «اکرم العالم»، «اکرم العالم العادل»؛ یکیش مطلق است، یکیش مقید است. تقابل بین اطلاق و بین تقیید چیست؟ سوال.

الان در زبان نجفی ها بیشتر معروف همین مبنای نائینی است. ایشان تقابل بین این دو تا را تقابل عدم و ملکه می داند. یعنی به عبارت اخرى، اطلاق جایی فرض می شود که تقیید ممکن باشد. مثل... و اگر تقیید ممکن نباشد، اطلاق هم ممکن نیست. اما اگر تقیید ممکن نباشد دیگر اطلاق

معنا ندارد. ممکن نباشد معنا ندارد. مثل کوری. کوری در جایی است که طرف قابلیت دیدن داشته باشد. به دیوار نمی گویند کور، چون قابلیت ندارد اصلاً. این را بهش می گویند عدم و ملکه به اصطلاح.

مرحوم نائینی مبنایشان بر این بود که تقابل بین اطلاق و تقييد، تقابل عدم و ملکه است. اگر در جایی تقييد ممکن نشد، اطلاق هم ممکن نیست. اگر فرض کردیم دیگر آنجا نمی شود تقييد کرد، پس اطلاق هم در آنجا معنا ندارد. این عبارت، البته می گویم یک نتیجه ای که گرفتند می شود جور دیگر هم مطرح کرد، اصل این مطلب درست است. این مطلبی بود که مرحوم نائینی فرمودند. این مشهور شد که تقابل بین اطلاق و تقييد، تقابل بین عدم و ملکه است.

مرحوم استاد آقای خویی می فرمایند نه، تقابلهشان تضاد است. اطلاق ضد تقييد است و چون تقابلهشان تضاد است، اگر جایی تقييد ممکن نشد، اطلاق واجب است. به خلاف نائینی که می گوید اطلاق هم ممتنع است. اگر در جایی تقييد ممکن نشد، اطلاق هم ممکن نیست. مرحوم آقای خویی می فرمایند نه، اگر در جایی تقييد ممکن نشد، اطلاق ضروری است. این دو تا خیلی مبنایشان با هم فرق می کند. مرحوم استاد قدس الله سره تقابل بین اطلاق و تقييد تقابل تضاد گرفتند. روشن شد؟ پس این مقدمه اول مرحوم نائینی این است که تقابل بین اطلاق و تقييد چیست.

بعدها در لسانِ حالا متأخرین یا قبل از ایشان یا با آقای خویی، یک بحث تازه ای مطرح شد و آن این که تقابل بین اطلاق و تقييد را در دو مقام فرض کردند: مقام ثبوت، مقام اثبات. آیا در مقام ثبوت تقابلهشان چیست؟ گفتند مثلاً در مقام ثبوت تقابلهشان تضاد است مثلاً. یکی هم تو مقام اثبات تقابلهشان تقابل عدم و ملکه است. این طوری. یک بحثی را که باز جدید بررسی کردند، تقابل بین اطلاق و تقييد تو مقام ثبوت و تو مقام اثبات. دقت... در کلمات آمده، چاپ هم شده دیگر من نمی خواهم اسم ببرم. این خلاصه بحثی است که اخیراً در حوزه های ما مطرح است و نظیرش را من در اهل سنت ندیدم، شاید حالا بعضی از کتاب هایشان باشد. این بحثی شده.

مرحوم نائینی معتقد است که تقابل عدم و ملکه است، اطلاق جایی است که تقييد ممکن باشد. فرض کنید مثلاً گفت، اگر گفت «آب بیار» من باب مثال، مثلاً بگویم این کلمه آب اطلاق دارد، حتی شامل آبی می شود که در کره مریخ است! مثلاً من باب مثال عرض می کنم. خب این ها می گویند نه، این همچین اطلاقی ندارد چون نمی تواند قید بزند. نمی تواند بگوید از کره مریخ آب بیار. چون نمی تواند قید بزند، اطلاق هم ندارد. اطلاق باید در جایی باشد که تقييد ممکن است. وقتی تقييد ممکن نیست، مثلاً بگوید آب بیار، می تواند بگوید آب از کره مریخ بیار؟ خب اینکه معنا ندارد که. پس وقتی گفت آب بیار، اطلاق ندارد که شامل آب از کره مریخ بشود. این اطلاق هم منعقد نمی شود. قیدش، اساسش این است. روشن شد؟ پس مبنای مرحوم نائینی...

یکی از حضار: ممکن نیست یعنی معقول نیست؟ لغو است...

آیت الله مددی: بله اصلاً ممکن نیست. حالا لغو بحث دیگری است. ممکن است ممکن باشد اما متعارف نیست. مثلاً می گوید آب بیار، آبی که الان در قم متعارف است؛ یا آب نهر یا آب رود، به اصطلاح همین آب های معدنی است یا آب لوله است، آب آشامیدنی است. بالاخره یکی از این آب هاست. اما مثلاً آب بیار یعنی آب یخ مثلاً قطب شمال! این معقول هست اما متعارف نیست. قید بگذارد مثلاً آب یخی که از یخ قطب شمال ذوب شده بیار. این ممکن هست اما متعارف نیست. حالا اگر اطلاق آورد گفت آب بیار، شامل آن می شود یا نمی شود؟ خب متعارف نیست، نمی شود دیگر. یعنی ایشان تقابل را تقابل عدم و ملکه گرفتند به این معنا. روشن شد؟

آن آقایانی هم که تقابل تضاد گرفتند، به اینکه اطلاق ضد تقیید است، تقابل عدم و ملکه نیست. اگر در جایی تقیید نشد کرد، اطلاقش مشکل ندارد، اطلاق داشته باشد. نه اینکه مشکل ندارد، باید هم اطلاق داشته باشد. وقتی تقیید نباشد... عده ای هم که عرض کردم بین ثبوت و اثبات فرق گذاشتند. این خلاصه بحثی است که این جا نائینی به نحو اشاره اول آوردند این مطلب ایشان.

عرض کنم راجع به این مطلب، یک مشکلاتی وجود دارد متأسفانه. اولاً بحث ثبوت و اثبات در بحث اطلاق به نظر ما یک بحث لغوی است اصلاً، اطلاق تو مقام اثبات است. اطلاق تو مقام ثبوت اصلاً محل کلام نیست. مثلاً «لا قید و قید»، این اصلاً محل کلام نیست. بی رنگی و رنگ. گفت "چون که بی رنگی اسیر رنگ شد". این اصلاً بی رنگ و رنگ را اصلاً در اصول ما مطرح نمی کنیم. پس این که ما بیاییم بگوییم در مقام ثبوت چیست، در مقام اثبات چیست، این اصولاً به نظر ما یک بحث لغوی است. اصلاً اطلاق فقط تو مقام اثبات است، تو ثبوت ندارد. جایی ثبوت ندارد. این راجع به این قسمت. راجع به آن قسمت دوم که ایشان می خواهند نائینی بفرمایند، اولاً تعبیر تقابل... تقابل در امور حقیقی است، مثل عمی و بصر مثلاً. اما تو امور اعتباری نیست. باید بگویند «بمنزلة التقابل»، نه اینکه تقابل. به منزله تقابل بین عدم و ملکه. تعبیر به تقابل بین عدم و ملکه تعبیر دقیقی نیست. به منزله... این نکته ای که باید در نظر گرفت.

نکته سوم که باید در نظر گرفت، ببینید آقا این اطلاق هایی که در عبارات فقها آمده، این خودش مختلف است، یکنواخت نیست. حالا ما دو تاش را لا اقل می گوئیم، تفصیل بقیه اش در مباحث دیگر خواهد آمد. ببینید یک بحثی را الان آقایان مطرح کردند که آیا اطلاق یک مدلول تصویری است یا یک مدلول تصدیقی است؟ اصلاً اطلاق چیست؟ یک مدلول تصویری است، مثلاً «آب بیار». آب در لغت عرب برای مطلق این مایع خارجی است، اسمش آب است. این می شود مدلول تصویری. مدلول تصدیقی یعنی مثلاً مراد ایشان از آب، خصوص آبی است که این طور باشد، این طور باشد. این مدلول تصدیقی. آیا اطلاق مدلول تصویری است یا مدلول تصدیقی؟

حق این است که اطلاق دو جور است: یک اطلاق داریم که مدلول تصویری است. این همانی است که در لغت گفته می شود. مثل کلمه آب بیار. این اطلاق، معنای مدلول تصویری، این ممکن است مثل «احل الله البيع» بنابراین که مطلق باشد تصورش. این مدلول تصویری امر بسیطی است. همین که بگویند آب بیار. «آب بیار» این مدلول تصویری است. لفظ آب، همانی که شما لغت فهمید، که شما اصرار دارید لغت.

لکن ما یک اطلاق داریم که اصطلاحاً قانونی است، ماده قانونی است. یک مطلق دیگر داریم، آن مدلول تصدیقی است. آنی که ما در اصول بحث می کنیم از آن مطلق است. آنی که می گویند مطلق مقدمات حکمت می خواهد، این برای مدلول تصدیقی است، این. لذا ما عرض کردیم کراراً و مراراً ما یک مطلق تصویری داریم که این لفظی است، مثل آب بیار، آب مطلق است. یک مدلول تصدیقی داریم که بگوییم مراد ایشان از آب جمیع اقسام آب است. چون در... ببینید، چون در مقام بیان بود. این مقام بیان، این ها برای تصدیق است. و قرینه هم نبود، قدر متیقن حالا بود یا نبود... الی آخره. مقدمات حکمت، مقدمات... روشن شد؟ مقدمات حکمت برای مطلق تصدیقی است، نه برای مطلق تصویری. مطلق تصویری مقدمات حکمت نمی خواهد. در کتاب کفایه خواندید و آقایان هم خب توضیح دادند: «اطلاق الصیغه يقتضى العينية والتعينية والنفسية». این دارد اطلاق صیغه. یعنی اگر صیغه ای مطلق آمد، اقتضای این صیغه این است که مراد تعینی است، تخییری نیست. و این عینی است، کفایی نیست. و این نفسی است، غیری نیست. اطلاق صیغه.

ما در آن جا بحث کردیم، در بحث های سابق هم اشاره کردیم، این مطلبی را که در کفایه گفتند، اطلاقی که ایشان آورده مرادش حتماً اطلاق اصولی است که مقدمات حکمت می خواهد. اگر مراد ایشان اطلاق اصولی باشد، این مطلب ایشان راجع به تعیین و تخییر درست نیست. یعنی اگر یک واجبی آمد شک کردیم تعینی است یا تخییری، مقدمات حکمت جاری بشود بگویند این تعینی است، تخییری نیست. نه، مقدمات حکمت نمی خواهد. همین که یک واجبی آمد دقت کنید، «او» نیاورد می شود تعیین. لذا این اطلاق در تعیین، تصویری است. ولو ایشان اطلاق صیغه برداشته بود. آن اطلاق را برداشته نوشته اند اطلاق تصدیقی. نه، این اطلاق مواردش فرق می کند، خوب دقت کنید.

در بحث تعیین و تخییر ما مقدمات حکمت نمی خواهیم اصلاً. همین که گفت «آب بیار» یعنی آب بیار، چیز دیگر عدیل ندارد «نان بیار» جای آن را نمی گیرد. همین که گفت آب بیار. دقت کنید؟ تا نگفت آب بیار یا نان بیار، «یا»... تا «یا» نیاورد، «او» نیاورد می شود تعیین. تخییر «او» می خواهد. اگر «او» نیامد، همین نیامدن «او» می شود تعیین. دقت کردید؟ پس این اطلاق صیغه که يقتضى التعينية، این اطلاق تصویری است، تصدیقی نیست، مقدمات حکمت نمی خواهد.

و لذا ما یک اصطلاحی را به کار بردیم: یک مطلق لفظی داریم، مثل آب بیار، این مطلق لفظی است. یک مطلق قانونی داریم، خوب دقت کنید. مطلق قانونی مقدمات حکمت می خواهد. مطلق قانونی مقدمات حکمت می خواهد. از آقایان اخباری ها نقل شده که مطلقات کتاب حجت نیست. عرض کردیم اخباری ها خب حرف هایی زدند. بهترین تقریب کلام اخباری ها این است: مطلقاتی که در کتاب وارد شده قانونی نیستند، خوب دقت کنید. لفظی هستند. مثل «احل الله البیع». این مطلق لفظی است. اما اینکه شما بخواهید مقدمات حکمت جاری کنید، نه.

و توضیحاتش را عرض کردیم اخباری ها حرف... مثلاً ببینید ما در اصطلاح امروز یک چیزایی به اسم شعار داریم. شعارها اطلاق ندارد. مثلاً همین شعاری که می گویند استقلال، آزادی، جمهوری اسلامی. کسی به آزادی تمسک کند بگوید همه نحو آزادی! خب گفتیم شعار دادیم استقلال، آزادی. آزادی شعار است، شعار اطلاق ندارد. طبیعت شعار. به اصطلاح قانون اساسی هم اطلاق ندارد. مواد قانونی اطلاق دارند. لذا از بعضی اخباری ها نقل شده که عموم در کتاب حجت نیست، اما عموم در سنت حجت است. مثلاً «اوفوا بالعقود» حجت ندارد در قرآن. اما «المؤمنون عند شروطهم»، هر دو جمع اند دیگر، عقود هم جمع است اون هم جمع است. فرق این دو تا چیست پیش اون آقا؟ اون آقا یه چیزی گفته اما بهترین راهش اینه: آیات کتابی به منزله قانون اساسی اند. قانون اساسی...

یکی از حضار: در مقام اصل تقنین است...

آیت الله مددی: در مقام ماده قانونی... اما اگر سنت بود، این ماده قانونی است. فرق این دو تا روشن شد؟

یکی از حضار: استاد همه آیات قرآن که در مقام اصل تقنین نیستند، مثلاً آیات ارث...

آیت الله مددی: حالا اون بحث صغرویش باشد. ما هم داریم که بله. دقت کنید، بهترین تقریب کلام اخباری ها...

و لذا عموم بعضی ها به عموم تحریم خبائث عمل کردند. در عروه این فرع دارد که اگر کسی انگشتش را تو دهنش کرد در آورد بعد دو مرتبه... یا خیاط نخ را تو دهنش کرد خیس بکند بعد دو مرتبه برگرداند، کفاره جمع دارد. چون دو مرتبه که برگرداند شرب صدق می کند و چون آب دهان خود را خورده که جزو خبائث است کفاره جمع دارد، تو عروه هم دارد این فرع را. تمسک کردند «حرمت علیکم الخبائث». در بعضی از کتب اعلام حتی این آیه آمده. عرض کردیم «حرمت علیکم الخبائث» در قرآن نداریم اصلاً کلاً! متأسفانه در کتب مشهوری هم آمده. ما چنین آیه ای در قرآن نداریم «حرمت علیکم الخبائث». «یحرم علیهم الخبائث» داریم. و این آیه مبارکه صدرش این است - آقایان صدرش هم نگاه نکردند - «النبی الامی الذی یجدونه مکتوباً عندهم فی التوراة...». این اوصاف رسول الله در تورات است. «یحل لهم الطبیات...» چون یهودی ها چربی نمی خوردند، چربی جزو یعنی شحم به اصطلاح، دنبه، نمی خوردند. نه، این شریعت مقدسه یکی از اصول کلی اش این است که طبیات را حلال کرده، خبائث را حرام کرده.

«یحل لهم الطيبات و يحرم عليهم الخبائث». این آیه مبارکه اگر دقت کنید جنبه شعارگونه دارد، والا احکام اسلامی که در تورات بیان نشده که به اطلاقتش، به عمومش عمل نکنیم. این جنبه شعارگونه دارد که این شریعت چارچوب کلی اش این است: طیبات را حلال کرده، خبائث را... جنبه شعارگونه داشته باشد به اطلاقتش و به عمومش نمی شود تمسک کرد. دقت کردید چی شد؟

«يحرم علی...» این «الذی یجدونه مکتوبا عندهم فی التوراة». این چون این آیه مبارکه در قرآن آمده خیال کردند جزو آیات مثل «احل الله البيع» می ماند. این توصیف پیغمبر در تورات است. این توصیف ها که می آید جنبه شعارگونه دارد. جنبه شعارگونه به عمومش نمی شود عمل کرد. به اطلاقتش نمی شود عمل کرد. «یحل لهم الطيبات و يحرم عليهم الخبائث»، این جنبه شعارگونه [دارد]. و لذا اخباری ها معتقد بودند این طیبات و خبائث باید در لسان ائمه بیان بشود. البته این هم اضافه نکنم، ملا محمد امین استرآبادی که رأس اخباری هاست، ایشان به عمومات سنت هم عمل نمی کند ها، دقت کنید. بعضی اخباری ها. عمومات کتاب و سنت عمل نمی کند. می گوید عمومات کتاب و سنت باید توسط ائمه شرح داده بشود. اگر توسط ائمه شرح داده شد آن وقت عمل می کنیم، والا عمل نمی کنیم.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين