

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 راجع به واجب تخییری، مطلبی را مرحوم نائینی خودشان اختیار فرمودند و خلاصه این مطلب این شد که عرض کردیم، طبق آن تصویری که ما عرض کردیم، ایشان بحث را بردند روی اراده، چون مبادی جعل، یکی اراده از قبل جعل و اینکه اراده تعلق گرفته به این امور به نحو بدلیت، یعنی یا این یا آن یا آن. از این راه ایشان وارد شده. بعد فرمودند، والحاصل حالا من عین عبارت ایشان را می خوانم:

«أن بعض الخصوصیات من لوازم الارادة الفاعلیة»، بعض خصوصیات در اراده فاعلی معتبر است. عرض کردیم، اصطلاح ایشان این است حالا چرا ایشان تعبیر به اراده فاعلی کرد؟ متعارف به آن می گویند اراده تکوینی. بعض از خصوصیات در اراده تکوینی هست، «حیث ان اراده الفاعلیة» چون اراده تکوینی عرض کردیم مال این است که انسان یک امری را خودش انجام بدهد، بعد از تصور خصوصیات حالا الی آخر آن مقدمات، به اصطلاح اراده می رسد به مرحله ای که، به اصطلاح تصور کرده جهات مختلف را بعد تصدیق کرده الی آخر تا به آنجا که مسئله اراده تعلق می گیرد به اینکه این کار را انجام بدهد. اراده که تعلق گرفت به اینکه آن کار را انجام بدهد، بعد انجام آن عمل هست، لذا تعبیر ایشان «التي تكون مستطبعة لحركة عضلاته»، این دنباله آن حرکت عضلات مناسب با همان مرادش حرکت بکند.

«و لا يمكن حركة العضلات نحو المبهم المردد»، اما تحت عنوان یک مبهم مردد، اراده مستطیع حرکات نیست. عنوان احدهما، حالا امروز نیست، عنوان جای یا آب این احدهما این مستطیع حرکات نیست. آنی که مستطیع حرکاته منشأ این عنوان است، یا آب است یا جای است، اما عنوان احدهما نه. «و هذا بخلاف ارادة الأمر» عرض کردیم، مراد ایشان از اراده آمر اراده تشریعی است. «و هذا بخلاف ارادة الأمر، فإنه لو كان كل من الشیئين أو الاشیاء» حالا تخییر بین دو چیز یا بین چند چیز، «مما يقوم به غرضه الوجدانی» آن غرض آن قائم باشد، «فلا بد أن تتعلق إرادته بكل واحد لا علی وجه التعیین» دیگر طبیعتاً ارادش اینطوری می شود و هر کدام نوع نحو به اصطلاح تعیین، «بحیث یوجب الجمع»، البته ایشان جمع نوشتند، یک چیز دیگر اش هم که ترتیب، چون در همین کفارة صوم عده ای از اهل سنت معتقد به ترتیبند، شاید از ما هم باشند بعضی ها، که اولاً عتق، اگر نبود صوم شهرین متتابعین، اگر نشد آن وقت اطعام، یا، یا جمع است، یا ترتیب است، یا تخییر است. ایشان از این سه صورت یک صورتش را نوشتند، یکی تخییر و یکی جمع. کفاره جمع اما داریم، عده زیادی از اصحاب ما قائل هستند که اگر افطار بر محرم بود کفاره جمع، روایت هم داریم، انما الکلام عمل بشود یا نشود قبول نکردیم الان. به هر حال این عده قائل هستند.

پس در حقیقت وقتی که تصور می‌کند آن غرض وجدانی‌اش را یا به نحو ترتیب است یا به نحو مثلاً اول این، دوم این سوم، یا به نحو جمع است که هر سه را انجام بدهد مثل همین كفاره مثال خارج كفاره، عده‌ای قائل به ترتیب هستند. ترتیب در خود قرآن هم هست، در بعضی كفارات ترتیب هست، تخییر هم هست هر دو با هم. یا به نحو تخییر است، این یا آن. سه جور تصور می‌شود، ایشان دو جورش را نوشتند. «فإن ذلک ینافی وحدة الغرض»، آن وحدت غرض، البته غرض را اصولاً به معنای داعی می‌گیرند اما ایشان ظاهراً در اینجا همان اراده یا به اصطلاح حتی ممکن است ملاک مرادش باشد، «بل علی وجه البدلیة»، نه جمع است و نه ترتیب است، بل به نحو بدلیت، «و یكون الاختیار حینئذ بید المکلف» این نکته تخییر این است، که مکلف یا این، چون در عرض هم هستند فرق نمی‌کند، چون یا طولی هستند، یا در عرض هم هستند، یا یکی است که باید جمع بکند، دیگر غیر از این تصور نمی‌شود.

«و حتی الغرض بل علی وجه البدلیة و یكون الاختیار حینئذ بید المکلف، فی اختیار ایهما شاء». بعد از اینکه این مطلب را ایشان می‌فرمایند در تفسیر واجبی تخییری، می‌فرمایند «و یتضح ذلک بملاحظة الأوامر العرفیة»، من عرض کردم اگر یادتان باشد، چند محور را، چند فضا را مطرح کردیم، یکی هم فضای عرف بود، عرف عام. حالا این اوامر عرفیه که ایشان می‌گویند، ظاهراً مرادش عرف عبد و مولا است، آن را ما یک فضای دیگر قرار دادیم عبد و مولا را، لیکن در اراده، اولاً اگر فرقی بگذاریم بین دوتا، در اوامر عرفی هم هست دیگر این مطلب، به پسرش می‌گویید «یا آب بیاور یا جای بیاور»، این هست، مولا به عبدش هم همینطور.

اوامر عرفیه یعنی با قطع نظر از جانب مولویت، مولویت را در نظر نمی‌گیریم، ولایت و قدرت و این حرف‌ها را در نظر نمی‌گیریم، باشد ما باشیم و ظاهر لفظ، نه اینکه آنجا، چون عرض شد که بعضی از علما مثل مرحوم آقای خوئی و از قدما مثل مرحوم سید مرتضی ادعایشان این است که لفظ صیغه افعال دلالت بر وجوب نمی‌کند، در جایی که قدرت هست، ولایت هست دلالت بر وجوب می‌کند مثل عبد و مولا، اما اگر عبد و مولا نباشد دلالت بر وجوب نمی‌کند. و ما توضیحاً عرض کردیم، وجوب یعنی طلب، طلب شدید یک امر عرفی است، کار به عبد و مولا هم نداریم، بالاخره انسان از پسرش می‌خواهد، از همسرش می‌خواهد، از دخترش می‌خواهد، از برادرش می‌خواهد، یک امر عرفی است، و اینکه انسان یک چیزی را بخواهد، بر عهده‌ای کسی قرار بدهد این امر عرفی است، اینطور نیست که حتماً درش مولویت باشد، یا قدرتی بالا باشد،

یکی از حضار: اینطوری نیست که اگر نباشد نمی‌گذارد، اگر آن مولویت را قبلش به او تفهیم نکرده باشد انجام نمی‌دهد؟

آیت الله مددی: ببینید بحث اینکه انجام می‌دهد، مخصوصاً بنابر مبنای آقایان، این بحث الان مطرح نظر نیست، بحث این است که می‌تواند به او بگوید حتماً آب بیاور یا نه؟ آن را انجام نده، لذا آقایان هم آمدند گفتند بابا آن که در باب طلب هست، سرش این بود، آن که تخلف ندارد ایجاد

داعی است، آوردن یا نیاوردن تخلف دارد، سرش این بود که ما خونديم ديگر گفتيم بحث را، سرش اين می گویند «غرض أدنی» چون می گویند تخلف ندارد، غرض أدنی تخلف ندارد، غرض اقصی تخلف دارد، یعنی وقتی گفت آب بیاور، مولا به عبدش گفت، غرض ادنی ایجاد داعی بود، این شد، ایجاد داعی شد، یعنی خود این عبد نمی خواست آب بیاورد، مولا گفت آب بیاور ایجاد داعی شد که آب بیاورد، این ایجاد انگیزه کرد که آب بیاورد، ایجاد داعی شد که آب بیاورد، دقت فرمودید، اما آن غرض اقصی که خود آب باشد ممکن است محقق نشود، محقق نشود، این سر اینکه دو تا را تفکیک کردند نکته اش این بود.

لیکن ما عرض کردیم درست است تفکیک می شود، لیکن در واقع، در ارتباط قانونی غرض اقصی مطرح نظر است، مدنظر غرض اقصی است، ایجاد داعی کافی نیست و لذا اگر غرض اقصی محقق نشد، وسایلی ایجاد می کند که آن را محقق بکند، یا شلاق هست یا زندان هست، وسایل خاصی که خودش هست که آن غرض اقصی محقق بشود، این نیست که فقط ایجاد داعی بکنند، ایجاد داعی کافی نیست، دقت کنید که شما فرمودید، ایشان می گوید «بملاحظة الأوامر العرفية»، چون ایشان گفت عرف «فإن أمر المولى عبده بأحد الشئین»، عرض کردیم ما بین این دو تا فرق گذاشتیم، عرف عام و عرف عبد و مولا، ما با همدیگر فرق، در عرف عام هم داریم این مطلب را، احتیاج ندارد قدرتی باشد، پدر مثلاً به رفیقش می گوید، شخصی به رفیقش می گوید، پدر به برادرش می گوید، حالا پسر فرض کنید ولایت دارد انت و مالک لایک، اما نسبت به برادر که ولایت ندارد، در عرف عام هم همین طور است، می گوید یا برای من چای بیاور یا برای من آب فرض کن پرتقال بیاور یا آب سیب بیاور، مثلاً من به باب مثال، دقت می کنید. این در عرف عام هم هست، در عرف عبد و مولا هم هست، می شود گفت اوامر عرفیه بعد عبد و مولا را مثال زد، ما آمدیم این دو تا را جدا کردیم از همدیگر، این دو تا را جدا کردیم.

بلکه عرض کردیم عرف لغت را هم ما اضافه کردیم، البته به نظر ما لغت اساساً همان عرف عام است، لیکن بر اثر گذشت زمان، چون لغت عوض می شود، چون لغت تابع شرایط زمانی است، ممکن است چیزی را که در کتب لغت نوشتند، الان در عرف عام نفهمند، آن وقت ما الان بخواهیم یک مطلبی را معنا بکنیم، باید به همان عرف زمان شارع برگردیم، و بین علما متعارف شده است استصحاب قهقرایی، یعنی اگر عرف الان یک چیزی را گفت ما بگوییم ان شاء الله زمان شارع هم همین طور بود، اینها معلوم نیست عرفیت داشته باشد یعنی عقلایت داشته باشد، عرف استصحاب قهقرایی، بگوییم حتماً زمان شارع هم این طور بوده، این به درد نمی خورد، باید شواهد تاریخی خودش را پیدا کرد، و این طوری هست که اصولاً لغت در یک زمان هایی عوض می شود، یعنی این طوری نیست که ثابت بماند، حتی بعضی هیئات مثلاً، اخیراً این را چند بار تا حالا گفتیم، در قرآن «و لا تضار والدة بولدها»، یا «لا ضرر ولا ضرار»، باب مفاعله، الان در کشورهای عربی با مفاعله به کار برده نمی شود، می گویند «ضاره» می گویند «اضر به»

باب افعال به کار می‌برند، این هست، لغت عوض می‌شود، هیتش هم گاهی عوض می‌شود، و الی آخره، این مطلب یک مطلب تازه‌ای نیست که باشد، بعد ممکن است در عرف یک زمانی، چیزی متعارف بوده، بعد آن حالت تعارف را از بین بردند.

پس بنابراین ما یک اول لغت را مطرح کردیم، عرف لغت و نظر لغوی چه معنا بکنیم، دومی اینکه، مثلاً گفتیم نظر لغوی، شاید «حرم» به معنای محرومیت باشد، و این محرومیت شامل همه انحاء محرومیت بشود، دقت کنید، در صورتی که بنای علما اگر گفت مثلاً «حرم علیکم الخمر» یعنی شربش، خب اگر بخواهند بگن خمر مانع نماز است، یا خمر مثلاً نجس است یا بگویند خمر خرید و فروش نمی‌شود کرد؟ می‌گویند باید دلیل دیگری بیاید، از «حرم علیکم الخمر» در نمی‌آید؛ از «حرم علیکم الخمر» فقط شرب در می‌آید. شرب خمر حرام است.

اما در مقابل می‌گوید: آقا، در لغت این طور نیست، حرم یعنی شما محروم هستید. محرومیت انسان به تمام این‌ها صدق می‌کند دیگر. شما نمی‌توانید با آن نماز بخوانید، نمی‌توانید خرید و فروش کنید، این محرومیت آن‌ها هم هست. انواع محرومیت. عرض کردم در کتاب تحف العقول راجع به نجس که می‌رسد، نه فقط اکل و شرب، می‌گوید نگهداری‌اش هم درست نیست. محرومیت این قدر توسعه دارد. شما یک نجس را در خانه‌تان نگه ندارید، مثل یک ظرف خونی‌ست نگه دارید، می‌گوید آن هم حرام است. این که مرحوم آقای خونی می‌نویسند که این تحف العقول چیزی دارد که فقها فتوا ندهند همین هاست ولا يجوز امساكه امساك هم خورده، خیلی تعجب است روایت تحف العقول، امساك نجس هم درست نیست. حرف بدی هم نیست، امروز از نظر علمی هم همین طور است این کار را می‌کنند، مخصوصاً چیزی که نجس است مثل خون را اصولاً از زندگی دور می‌کنند. اما در روایات ما نداریم، منحصر در روایات تحف العقول است که لا يجوز بيعه و شراؤه و كذا التقلب و جميع انواع التقلب فيه وامساكه. حتی نگهداری نکنید نجس را، دقت می‌کنید؟ این با ظاهر کلمه حرم بیشتر می‌سازد، حرم بحث لغوی شد، دقت کردید چه شد؟ شما به جای؛ اینکه آقایان می‌گویند حرم علیکم الخمر، در معالم هم دارد از کتب قدیمی ما، یعنی حرم شرب الخمر. این‌ها نظرشان این است که عرف این جور می‌فهمد؛ وقتی یک چیزی یک منفعت غالب دارد، تحریم به آن منفعت غالب می‌خورد. مثلاً خمر تحریم به آن می‌خورد به مسئله شرب، چون منفعت غالب است. مثلاً فرض کنید حرم علیکم امهاتکم، آن مراد ازدواج است. لذا یک بحثی هست در معالم هست، در کتب دیگر هم هست، تحریمی که متعلق به اعیان می‌شود معنایش چیست؟ نه به افعال. این عین بر شما حرام است.

الان خیلی از اصولیون ما می‌گویند بابا، حرم یعنی شما از تمام جهات محرومید، نه فقط یکی. بعضی‌ها می‌گویند نه، همان منفعت غالب را حساب می‌کنیم، ببینیم منفعت غالب‌اش چیست، مراد از تحریم، دقت کردید این چی می‌خواهم بگویم؟ ممکن است کسی بگوید آقا، در اصل

لغت این طور بوده و این بر اثر تصرفی که پیش آمده، مطالب عوض شده. این بحث، بحثی است جای خودش را هم دارد که الان فعلاً ما نمی توانیم اینجا بحث بکنیم.

«فان ان امر المولى عبده باحد الشیئين او الاشیاء، بمكان من الامكان»، این امر متعارفی است. بحث سر این است که شیخنا النائینی درست این، در شارع هم به همین زبان عرفی صحبت کردند، چیز خاصی نیست. انما الکلام این است که آیا شما این امر عرفی را مشکلتش را در اثر غرض و ملاک و اراده می دانید یا خود خطاب؟ احتیاج به آن مقدمات بعیده ندارد.

«ولا يمكن ارجاعه الى الكلى المنتزع كعنوان احدهما». اصلاً عنوان احدهما چیزی نیست که اراده تشریعی به آن تعلق بگیرد، حتی اراده تکوینی هم نمی گیرد، تشریعی هم نمی شود، چون عنوان، چون باید بحث برایش باشد، عنوان احدهما بعثی ندارد، و اصولاً ان شاء الله الان عرض می کنم، حق این است که عنوان احدهما را ما بعد از امر انتزاع می کنیم؛ بعد از اینکه شارع فرمود عتق یا فلان، انتزاع می کنیم احدَ الثلاثة، این انتزاع بعد الطلب است، نه انتزاع قبل الطلب که طلب به او تعلق پیدا بکند، تعلق به او تعلق پیدا نمی کند. به نظر من بهتر این بود که اشکال می کرد، «المنتزع» چرا؟ چون در این جور مواضع در باب تشریعی، حتی در باب تکوین، می خورد به مبدأ انتزاع، چون احدهما یک عنوان منتزعی ست که هیچ واقعیتی ندارد، واقعیتش به واقعیت منشاء انتزاع است، خودش واقعیت ندارد، آن عنوان احدهما در خارج وجود ندارد، آن یکی که در خارج وجود دارد یا آب یا چای، این وجود دارد در خارج، اما عنوان احدهما وجود ندارد در خارج، به عنوان انتزاعی صرف است که ما درست می کنیم، ساخته ی ذهن است، نه اراده تکوینی به آن تعلق پیدا می کند و نه اراده تشریعی. اگر هم بگوییم احدها، این بعد از تعلق طلب است، وقتی که طلب کرد، می گوییم احدها مطلوب است، دقت کنید، این انتزاعی ست که ما انتزاع می کنیم، نه اینکه قبل از طلب بوده به آن طلب خورده، اگر این را می فهمید ایشان به نظر ما بهتر بود.

«كعنوان احدهما، فان ذلك غير ملحوظ في الاوامر العرفية قطعاً»، خوب شرعی هم همینطور است فرقی نمی کند، در این جهت هم همینطور است این را عرف اگر ایشان اعم قرار می دهند عرف عام و عرف عبد و مولا، برای هر دو عرف هم می تواند در عرف متشرعه، در عرف شارع.

چون عرض کردیم ما در تحلیل هایی را که ارائه می دهیم، برمی گردیم به عرف، و اگر ثابت نشد که شارع طریقه جدیدی دارد، همان طریقه عرفی ست، دقت می کنید؟ این غرض ما از تحلیل این طور است، لذا یک تحلیلی که ارائه می شود، بعد از ارائه تحلیل باید آن را باز امر عرفی بگیریم، مثلاً اراده ناقصه، در باب تخییری اراده ناقصه است، در باب تعینی اراده؛ خب این عرفیت ندارد اصلاً، به اراده کاری ندارد، اصلاً بحث اراده را مطرح نمی کنند، چرا؟ چون الان خطاب آمده، خطاب بعد از اراده است، کاری به اراده ندارند که اراده ناقصه، تأثیری هم برایشان نیست، لذا فقط ارجاع بحث می شود. داعی به ارجاع بحث نداریم.

ایشان می‌گویند «غیر ملحوظ فی الاوامر العرفیة قطعاً و كذلك فی الاوامر الشرعیة»، چون آنچه که در عرف عام هست در شرع هم معتبر است، مگر دلیل بیاید که شارع تصرف کرده، اگر دلیل نیامد که شارع تصرف کرده همان عرف عام، فرق نمی‌کند، همان عرف، و لذا عرض کردیم و ما نصوص شریعت و خطابات شرعی را به از زاویه قانونی ملاحظه می‌کنیم، اما این را نمی‌شود انکار بکنیم، مخصوصاً در روایات اهل بیت سلام الله علیهم که بیشتر بوده غیر از زمان رسول الله، نمی‌شود انکار کرد که خیلی از روایات ما ادبیاتش، ادبیات عبد و مولا است، تفسیر ما تفسیر قانونی است، ادبیاتش ادبیات عبد و مولا است، همان تعبیریست که عبد و مولا به کار برده می‌شود، این نمی‌شود انکار کرد، جای انکار ندارد، و این سر این بوده که خیال کردند تفسیری که ما می‌خواهیم بکنیم برای خطابات شرعی، همان تفسیر عبد و مولا باشد، نه، تفسیر، تفسیر قانونی است، ان شاء الله جایش عرض می‌کنیم.

«و لا يلتفت الى، غیر ملحوظ و لا يلتفت اليه، فلنتكن الاوامر و الشرعية كذلك»، این بحث ایشان درست است، لکن با توضیحی که من عرض کردم، وقتی که یک مطلبی را که ما می‌خواهیم از نظر شرعی بفهمیم، ادبیاتش را ابتدائاً، یعنی و تحلیل‌اش را همانی که عرف عام ملتفت می‌شود انجام می‌دهیم، اگر شاهدی نیامد شارع تصرف کرده همان عرف عام مراد است، اگر شاهدی اقامه نشد، باید شاهد قطعی اقامه بشود که شارع چیزی دیگری تصور کرده، اگر چنین شاهدی پیدا نشد همان عرف عام مراد است بله.

«فلنتكن الاوامر الشرعية كذلك، فالارادة في الواجب التخييري، سنخ الإرادة، ارادة»، اراده، ملاک، حب و بغض، تمام آن نکاتی که در باب جعل هست، در باب جعل تخییری یک سنخ است در واجب تعیین سنخ دیگری است، در واجب مشروط سنخ دیگری است، اگر واجب معلق هم قبول کردیم سنخ دیگری راست می‌گویند، این مطلب درست است.

«سنخ من الإرادة»، لکن عرض کردیم مسئله اراده را رویش جداگانه بحث نمی‌کنند، چون همان ظاهر خطاب کافی است دیگر، از اینکه گفت این یا آن یا آن معلوم می‌شود اراده‌ای که کرده این طوری است، اگر گفت فقط این، اراده جور دیگریست، یا اگر گفت هر سه را با هم انجام بدهید اراده جور دیگری است، یا گفت به ترتیب انجام بدهید، طبیعتاً اراده، چون این‌ها منبعث از اراده هستند، داعی ندارد بحث را روی اراده ببرند.

«فی قبال الإرادة المشروطة او الإرادة المطلقة بشيء معين»، این اراده مشروط یعنی واجب مشروط، این اشاره کرد به همان مبنایی که دوم بود، ارجاع ندید وجوب تخییری به وجوب مشروط، او، بله، الإرادة المطلقة بشيء معين، خب این معلوم است، ارجاع ندید وجوب تخییری را به شیء که واجب تعیینی باشد، من به نظرم می‌آید در اقوال اهل سنت دیدم، در شیعه ندیدم، به نظرم که در مثل خصال کفاره که یکی هست، آن چیز که آن اختیار می‌کند، این حکم الله واقعی آن است، لذا وجوب تخییری نیست، تعیینیست، شاید ایشان با این تعبیرش اشاره کرده به آن مبنا، روشن شد؟

آن چیز، مثلاً شما عتق را اختیار می‌کنید این واجب تعیینی شماست، یکی دیگر اطعام اختیار می‌کند این واجب تعیینی است، دقت کردید؟
ظاهرش تخییر است، لکن در واقع اش تعیین است، اینکه می‌گوید الارادة المطلقة بشیء معین، یعنی تعیین، این قول هست در واجب تخییری، که واجب تخییری نداریم آن چیز که داریم واجب تعیینی است، سه چیز را می‌گوید شارع، شما یکی را انتخاب می‌کنید می‌شود وجوب تعیینی شما، یکی دیگر دیگری را انتخاب می‌کنید می‌شود وجوب تعیینی او، روشن شد؟ یکی سومی را انتخاب می‌کند می‌شود واجب، دقت می‌کنید؟ پس یک آقای این را برگرداند به وجوب مشروط، یک آقای این را برگرداند به واجب تعیینی، هیچ کدام نیست، این یک سنخ دیگری است، همین که ایشان مرحوم نائینی می‌فرمایند، سنخ من الارادة، احتیاجی به اراده نداریم، خود خطاب کافی است، احتیاجی به اراده نیست.

«من الارادة فی قبال الارادة المشروطة»، در مقابل اراده‌ای که مشروط است در واجب شرطی در وجوب مشروط، مرادش اراده‌ی مشروط است در وجوب مشروط، «او الارادة المطلقة بشیء معین»، این رای عرض کردم در ذهن من از علماء شیعه نمی‌آید، اما به نظرم از علماء اهل سنت می‌آید این رای، که کلاً وجوب تخییری، تعیینی است، تخییری نیست، لکن تعیین اش بدین معناست. شما یکی را که انتخاب کردید، وظیفه‌ی شماست. آن آقا یکی را که انتخاب کرد، وظیفه‌ی اوست و هلم جری. مرحوم نائینی می‌خواهد بگوید نه انصافاً، اراده‌ی تعیینی با جوع تعیینی یک چیزی است؛ مشروط یک چیز دیگری است راست هم می‌گویند مطلب ایشان درست است. خود خطاب دلالت می‌کند؛ ما ملاحظه‌ی یعنی همین که می‌گوید «او»، «او» معنایش این است، این نمی‌شود تعیین باشد. نمی‌شود مشروط باشد. مشروط ادات شرط است؛ می‌گوید ان جائك زيد فاکرمه.

اینکه در لغت، این که الان عرض کردم لغت، اینکه در لغت بین این‌ها فرق می‌گذارند، این نکته‌ی واقعی هم دارد، فقط نکته‌ی اعتباری و تعبیری نیست. این یک نکته‌ای است که ان شاء الله در بحث واجب مشروط خواهد داشت. این مطلبی بود که مرحوم نائینی آن چهار وجهی که فرمودند و خودشان بحث را بردند روی اراده، که اراده تعلق گرفته «باحدها علی نحو البدلیه»؛ لکن نه اظهاره‌ی مبهم، چون اراده بهش تعلق نمی‌گیرد. البته ایشان گفت اراده‌ی شرعی ممکن است تعلق بگیرد به امر، به امر مبهم تعلق نمی‌گیرد؛ اگر بگیرد به منشاء انتزاع تعلق می‌گیرد نه به خودش.

عرض کنم که آن چه به ذهن می‌آید، احتیاجی به نظر من به این که ایشان می‌گویند اوامر عرفی راست می‌گوید؛ خب، امر اگر عرفی است این قدر به اصطلاح اتعاب نفس نمی‌خواهد دیگر؛ امر عرفی که این قدر اتعاب نفس در این جور موارد اصولاً حالا شارع یا مولا یا به اصطلاح کسی که صاحب قدرت است، این می‌آید عناوینی را انتخاب می‌کند. مثلاً فرض کنید عنوان «عتق». طبعاً عتق آثار خاص خودش را دارد. چون عتق غیر از این که پولی از انسان صرف می‌شود، یک برده هم آزاد می‌شود، یک بنده هم آزاد می‌شود. شاید یکی از اغراض شارع این بود که جلوی بردگی را بگیرد؟ دقت می‌کنید؟

اما جلوی بردگی را نمی‌خواست صریح بگیرد، چون جامعه جامعه‌ی برده‌داری بود، نمی‌شد؛ به عناوین مختلف، به عناوین مختلف؛ می‌برده‌ها را آزاد بکند، به عناوین مختلف. شاید نکته‌اش این بوده؛ یعنی الآن ما دقیقاً نمی‌توانیم به اصطلاح امروز بگوییم فلسفه‌ی احکام. ما دقیقاً این که چرا این کار را انتخاب کرده شارع یا در موارد دیگر قانون، این‌ها را نمی‌دانیم مگر خودش تصریح بکند. تا خودش تصریح نکرده نمی‌توانیم دقیقاً بگوییم.

به هر حال، این عنوان را بعنوان انتخاب کرده، عنوان «اطعام» را بعنوان دیده، عنوان «صیام شهر» را هم بعنوان ملاحظه کرده. آن وقت دیده که آن غرضی که دارد کسی که روزه‌ی عمدی می‌خورد، غرضی که می‌خواهد انجام بدهد، این غرض با یکی از این سه عنوان محقق می‌شود. اما اگر کسی دزدی کرد با آن شرایط خودش، آن عنوانی که می‌بیند قطع ید است. یا اگر کسی نستجیر بالله عمل زشتی انجام داد، آن عنوانش ۸۰ تازیانه، صد، مائة جلدة، صد تازیانه است؛ یا اگر قطع؛ ببینید، اما مثلاً کسی محارب بود یا مفسد فی الأرض بود. عرض کردیم در لغت عرب، مثل فارسی، زمین دارای معانی متعددی است؛ اشتباه نشود، «ارض» معانی متعددی دارد. یکی همان‌جایی‌ست که شما رویش تکیه می‌کنید، ایستادید، نشستید؛ این را «ارض» می‌گویند. یکی آن‌جایی‌ست که شما با او می‌توانید تماس، مثلاً دستتان را به زمین می‌زنید، تیمم؛ این هم «ارض» می‌گویند. یکی «ارض» را در مقابل کوهی قمر می‌گویند مثلاً. یکی «ارض» را یک اصطلاحی‌ست «ارضه» را در جایی می‌گویند که باز است، فضا باز است، در مقابل فضای بسته. این هم یک نوع اصطلاح خودش است. دقت می‌کنید؟

اگر شما یک فضای بسته داشتید «شهر» می‌گویند، «مدینه» می‌گویند؛ این فضای بسته‌ای است. اما اگر رفتید به جایی که فضا باز است به آن می‌گویند «ارض»، «ارض» یک اصطلاح غیر از اصطلاحات است. اذا ضربتم فی الأرض مراد از «ارض» در اینجا «بیابان» است. زمین شهر هم «ارض» است؛ فرق نمی‌کند؛ زمین شهر هم زمین است، خب، فرق نمی‌کند؛ شهر هم زمین است، روستا هم زمین است. لکن اصطلاح «ارض» جایی‌ست که فضا باز است، و در آن جایی که فضا بسته باشد، نمی‌گویند؛ می‌گویند «مدینه»، دقت، یا «قریه» مثلاً.

اما اگر فضا باز باشد، آن را «ارض» می‌گویند. لذا عنوان «انما جزاء الذین یحاربون الله...»؛ «یحاربون» یعنی «محرابه»، وسیله‌ی حراب در لغت عربی وسیله‌ی جنگی؛ با وسائل جنگی در مقابل خدا قرار گرفتن، «محراب» معنایش این است؛ «یسعون فی الأرض»؛ ببینید، کلمه‌ی «ارض». لذا بنایشان به این شد که مثلاً اگر دزدی کرد، مثلاً در مثلاً «شهر» این حکمش قطع ید است؛ اما اگر دزدی سرگردنه کرد، حکمش حکم محاربه‌ست؛ «یسعون فی الأرض».

لذا این که اهل سنت، آقایان ما دقت نکردند، خیال کردند اینجا چیز خاصی‌ست. اصلاً «یسعون فی الأرض فساداً، یسعون فساداً فی الأرض»؛ این یعنی کسانی که در زمین باز متعرض مردم می‌شوند.

یک دفعه یک کسی می‌آید در یک در «شهر» مال کسی را می‌دزدند، از کسی به زور می‌گیرد؛ یک دفعه این کار را در فضای باز انجام می‌دهند، «یسعون فساداً فی...»؛ این «فی الارض» در اینجا یعنی فضای باز. حالا بحث ما فقهی نبود، می‌خواستم این نکته را عرض بکنم. این «محارب» و «مفسد فی الأرض» عبارتی از این نیست که حالا به ذهن خیلی‌ها در زمان ما دارد می‌آید؛ «مفسد فی الأرض» این نیست. «مفسد» و لذا در کتب اهل سنت هم به عنوان «جزاء المحاربه» و «فساد فی الأرض»؛ این «فساد فی الأرض» و لذا می‌گویند اگر دزدی کرد در شهر بود یک حکم دارد، سرگردنه بود و در بیابان بود حکمش عوض می‌شود. این نکته‌اش این است چون «یسعون فساداً فی الأرض»، اینجا در مقابل «ارض» است.

یکی از حضار: استاد در شیعه قائل داریم؟

آیت الله مددی: طبعاً داریم، اما چون ما در شیعه حکومت نداشتیم، خیلی رویش کار نشده؛ اصلاً خیلی از مسائل، خیلی مسائل عادی. الآن شما نگاه کنید کتبی که ما داریم حتی در روایات، مثلاً فرض کنید «شلاق زدن»، الآن در کتب اهل سنت مفصل این را دارند؛ «شلاق» که می‌زنند چوب باشد، چقدر باشد، نوزده تا باشد، کلفت باشد؛ «شلاقی» که می‌خواهد بزنند دست چقدر بالا ببرد، بالا ببرد، دستش را حد این زیر بغل بیاورد؛ تمام این خصوصیات را نوشته‌اند. چرا؟ چون مبتلا بودند. ما نوشتیم چون مبتلا نبودیم. دقت می‌کنید؟ این خصوصیات را اگر شما می‌بینید به خاطر این جهت است: «یسعون فی الأرض»؛ این «فساد فی الأرض» اصولاً؛ و لذا تفسیر شده به «دزدهای سرگردنه»، «قطاع الطريق»، کسانی که در بیابان ایجاد فساد می‌کنند. خب، در شهر هم فرق نمی‌کند؛ در «ارض» هم ثبت و می‌کند؛ لکن یک اصطلاحی ست خودش. مثل «اذا ضربتم فی الأرض»؛

یکی از حضار: این «ارض الله واسعه» هم این جوری می‌شود؟

آیت الله مددی: «ارض الله» در آنجا مطلق زمین است؛ شهر هم می‌گیرد. عرض کردم این نکته‌ای ست، خیلی دقت کنید، این کلمه «ارض» دارای اصطلاحات خاصی ست. یک دفعه در مقابل کراهی ماه است یا کراهی مریخ است؛ آن یک جور است. یک دفعه «ارض» آن جایی ست که شما رویش ایستادید، این هم «ارض» بهش می‌گویند؛ تو شهر هم آن جایی که می‌ایستید بهش می‌گویند «ارض»، آن جایی که نشستید، حیز به اصطلاح آقایان؛ لذا این اصطلاحات «ارض» را در روایات، در آیات دقت بکنید. من این را عرض کرده بودم برای بحث خارج بود: «ارض» یعنی جایی که فضا باز است. بسته نیست، محدود نیست. اگر فضا بسته باشد می‌گویند «مدینه». خانه هست، دیوار هست، کوچه هست، دقت کردید؟ این را بهش نمی‌گویند «ارض» به یک معنای دیگر «ارض» است فرق نمی‌کند؛ تیمم هم می‌خواهید بکنید، روی «ارض» است، حالا تو خانه‌ی خودتان است؛ مشکل ندارد که، به اصطلاح؛ و لذا در آنجا هم دارد: «فتیمموا صعیداً طیباً». عرض کردیم این که گفتند «صعید» مطلق وجه الارض است یا مثلاً «تراب» است، این نیست؛ اصلاً «صعید» مکان مرتفع، «صاعد» مکان مرتفع.

چون «جاء احدکم من الغائط»، «غائط» خودش لفظاً دارای معنای خاصی در عرف می‌آید، مکان پست است. چون در جاهایی پست می‌رفتند برای قضاء حاجت؛ وقتی قضا حاجت شد می‌روند به یک مکان مرتفعی که پست نباشد. چون مکان‌های پست آلوده است، شبهه‌ی آلودگی، روشن شد؟

یکی از حضار: در بلندی کسی نمی‌رود.

آیت الله مددی: ها، کسی بلندی نمی‌رود توی به اصطلاح مکانی که رودخانه‌ای، پای درختی مثل انگوری، چیزی که توی زمین است دقت می‌کنید؟ لذا در مکان منخفض، چون شبهه‌ی آلودگی هست، این هم دقت کردید؟ «صعیداً» یعنی بروید مکان بالا. اصلاً ربطی به این ندارد که وجه الأرض است. این که گفتند وجه الأرض یا تراب یا این، یک روایتی است که «جعلت هی الارض مسجداً و ترابها طهوراً»؛ این را داریم ما. به نظر من در شیعه هم باشد؛ در سنی که من دیدم. اما در شیعه هم به نظرم این باشد؛ که حالا سندش ممکن است روشن نباشد؛ مشهورتر، جعلت هی الارض مسجداً و ترابها طهوراً،

یکی از حضار: فرمودید ضعیف است سندش.

آیت الله مددی: بله در ذهنم این طور است الان؛ اما در اهل سنت به نظرم دیدم الان چون خیلی وقت است این بحثی کردیم تو ذهنم نیست که سندش الان چه جوری باشد دقیقاً. به نظرم می‌آید که روشن نبود سندش.

علی ای حال کیف ما کان این نکته را هم دقت بفرمایید. پس بنابراین، دوباره وقت ما هم تمام شد؛ آن نکته‌ی اساسی که ما می‌خواستیم در اینجا عرض کنیم، آن مطلب این است که؛ فهم، ببینید در محارب چهارتا «انما جزاء الذین یحاربون الله و رسوله و یسعون فی الأرض فساداً ان یقتلوا، او یصلبوا، او تُقَطَّعْ ایدیهم و رجلهم من خلاف، او ینفوا من الأرض»؛ ببینید، «ینفوا من الأرض». باز هم «ارض» آمده اینجا. این‌ها را تبعید بکنند، از اینجا اصلاً ببینید، از این سرزمین کلاً بیرون بکنند؛ از این منطقه‌ای که این‌ها مشغول فساد بودند، دقت می‌کنید؟ این‌ها را نفی، نفی در اینجا به معنای تبعید. ببینید جزا را در اینجا چهارتا قرار داد، در دزد یکی قرار داد، با اینکه دزد در بعضی جهات مثلاً محارب است دیگر، فرق نمی‌کند؛ اسلحه برداشته رفته در خانه‌ی کسی دزدی کرده؛ محارب یعنی کسی که اسلحه «حارب» را بردارد؛ اسلحه برداشته دزدی کرده. اما این جزایش قطع ید است؛ اما همین کار را اگر در بیابان کرد، جزایش یکی از این چهارتا است؛ دقت کردید؟

متن کامل مطابق با صوت دروس خارج اصول فقه حضرت آیت الله استاد حاج سید احمد مددی الموسوی (حفظه الله)

یکشنبه - ۱۴۰۵/۰۷/۲۶ - ۲۰۲۶/۱۰/۱۸

موضوع: خارج اصول فقه -

جلسه: ۲۵

صفحه ۱۱

طبیعتاً این طور است؛ وقتی چهارتا بیاید، طبق همین خطاب، اراده است، طبق همین خطاب ملاک هست. فردا توضیح کامل چون دیگر می خواهم

توضیح بدهم و وقت خیلی خارج می شویم.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین