

بسم الله الرحمن الرحيم

درس خارج

اصول فقہ

جلسہ سی ویکم

93/10/13

ابتدا یک اشاره‌ای کنیم به آن نکته‌ای که جناب آقای بابایی در جلسه‌پیش اشاره کرده بودند که تفاوت بین این دو قاعده‌آخر با آن قاعده‌چهارم چیست. ما در قاعده‌چهارم از قواعد دلالة الفقه معصوم چنین گفتیم که صدور ولو احيائي فعل از معصوم با وجود داعی عقلايی بر ترک، بر رجحان شرعی آن فعل دلالت می‌کند. یک قیدی را اضافه می‌کنیم تا معلوم بشود فرق بین این قاعده با این دو قاعده‌آخر چیست. آن قید این است، من این عبارت را با قید آن بیان می‌کنم تا فرق این قاعده با آن دو قاعده‌آخر معلوم بشود. این چنین تعبیر می‌کنیم که صدور ولو احيائي فعل - این قاعده‌چهارم است - از معصوم؟ ع؟ با وجود داعی اجمالی عقلايی بر ترک، این بر رجحان اجمالی شرعی دلالت می‌کند. فرق این قاعده با آن دو قاعده این بود که آن دو قاعده؛ یکی وجود داعی الزامی و یکی وجود داعی غیر الزامی بود. آنچه اینجا می‌گوییم، معلوم نیست این داعی الزامی یا غیر الزامی است، اما این داعی، داعی اجمالی است. این جایی که داعی اجمالی عقلايی است، عقلاء یک داعی بر ترک دارند که معلوم نیست این در نزد عقلاء الزامی است یا غیر الزامی است. که وجود داعی اجمالی عقلايی بر ترک در عین حال که اینجا معصوم این فعل را انجام داد، این دلالت بر رجحان اجمالی دارد که این رجحان اعم از... معلوم نیست این رجحان به لحاظ وجوب است یا به لحاظ استحباب. فرق این قاعده با آن دو قاعده این است. با قید اجمالی در هر دو جا، یعنی بگوییم که صدور ولو احيائي فعل از معصوم با وجود داعی اجمالی عقلايی بر ترک و رجحان اجمالی شرعی آن فعل دلالت دارد. رجحان اجمالی یعنی رجحان اعم از رجحان الزامی و غیر الزامی. در حالی که در آن دو قاعده یا نتیجه رجحان الزامی بود در یک شق یا رجحان غیر الزامی بود در شق دیگری.

این تکمیل مطلب سابق بود، برای اینکه شبهه برطرف بشود، شبهه‌اینکه آیا این قاعده تکرار است که گفتیم تکرار هم نیست، آن یک قاعده است، این یک قاعده‌دیگر.

- یعنی گفتید هر دو قاعده جاری بشود، یعنی هم آن قاعده و هم این قاعده؟

- هر قاعده در جای خودش جاری می‌شود. یک وقت ما می‌دانیم این داعی عقلايی، داعی الزامی بر ترک است، اینجا فعل معصوم را داریم. اینجا اگر فعل معصوم با وجود داعی الزامی بر ترک، چون گفتیم اینجا این فعل ظهور در دلالة الالزام عند العقلاء پیدا می‌کند یا اینکه نه، یک داعی غیر الزامی عقلايی است، اینجا فعل معصوم در موارد وجود داعی غیر الزامی عقلايی، با اینکه داعی الزامی عقلايی بر ترک است، معصوم... این هم یک قاعده است، این قاعده‌ای که اینجا بحث کردیم، آن جایی است که یک داعی بر ترک است لدى العقلاء، اما این داعی لدى العقلاء بر الترتک داعی اجمالی است، فرق این با آن، این است و لذا این تنها بر مطلوبیت اجمالی این فعل دلالت دارد، اعم از اینکه این مطلوبیت الزامی باشد یا غیر الزامی.

- اصل مطلب اینجا است.

- بله. ما در بحث گذشته دلالة السکوت را گفتیم، گفتیم قاعده‌دیگر، قاعده‌یازدهم دلالة السکوت را بحث کردیم. گفتیم ما سه نوع سکوت داریم که از این سه نوع سکوت، یک نوع آن اصلاً خارج از محلّ بحث است، یک نوع آن مربوط به باب التقریر است که بعد بحث آن را می‌کنیم، یعنی از دلالات حالیه است نه از دلالات فعلیه. یک نوع سکوت است که این در حکم فعل است و این را اینجا بحث می‌کنیم، دلالة السکوت به این معنا را. اما آن دلالة السکوتی که خارج از محلّ بحث ما است، آن سکوتی است که چون داعی بر کلام نیست، امام ساکت می‌شود، یعنی سکوت مع عدم وجود داعی

الكلام، داعی کلام نیست. حالا مردم هم همین‌طور هستند، گاهی که داعی صحبت نیست، ساکت می‌شوند. «اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يُقَالَ» در بعضی از اصناف مردم که همیشه داعی بر کلام دارند.

و این سکوت مع عدم وجود داعی الکلام از محلّ بحث ما خارج است، چون هیچ دلالتی ندارد، سکوتی که داعی بر کلام نیست و ساکت است. این سکوت نه سکوت تقریری است، نه سکوت فعلی است که اینجا بخواهیم آن را بحث کنیم. این‌جایی که هیچ داعی بر کلامی نیست، ساکت است، چون داعی بر کلام نیست. اما آن سکوتی که سکوت تقریری است که ما از آن به سکوت لو لایی تعبیر می‌کنیم، یعنی سکوت «لَوْ لَا الْمُوَافَقَةُ لَمَا تَمَّ السُّكُوتُ» از آن به سکوت لو لایی تعبیر می‌کنیم که اگر موافقت نبود، اینجا سکوت حاصل نمی‌شود. اینجا این سکوت دلالة الحال است، این لو لا الموافقة که می‌گوییم یعنی در اینجا یک حالی وجود دارد که این حال دالّ بر موافقت است، کشف از موافقت می‌کند. تفصیل این در محلّ خود در باب التّقریر پیش می‌آید. به این سکوت، سکوت تقریری می‌گوییم، خوب دقت کنید که این سکوت این‌گونه است که «لَوْ لَا الْمُوَافَقَةُ لَمَا تَمَّ السُّكُوتُ» لذا از آن به سکوت لو لایی تعبیر می‌کنیم.

سکوت نوع سوم که سکوتی است که اینجا درباره‌آن بحث می‌کنیم، ما از آن به سکوت صمت تعبیر می‌کنیم. می‌گوییم صمت مطلق السُّكُوت نیست، ترک الکلام عن ارادة است که حکم فعل را دارد، لذا متعلّق نذر می‌شود. این سکوت صمتی ترک الکلام عن عمدٍ و ارادة و قصد است که در حکم فعل است، لذا متعلّق نذر قرار می‌گیرد، «إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا»¹ این صوم صمت که حضرت مریم؟ سها؟ آن را نذر کرده بود که اینجا از آیه استفاده می‌شود خود صمت آن متعلّق نذر بوده است، این غیر از مسئله صوم است. «إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا». این «لَنْ أُكَلِّمَ» در اینجا و این عدم التّكلم، عدم الکلام عن عمدٍ و عن قصد، خود آن نوع من الفعل که ما از آن به سکوت مع وجود داعی عقلایی بر کلام تعبیر می‌کنیم، داعی عقلایی بر کلام وجود دارد. البته این با آن‌جایی که سکوتی است مع عدم وجود کلام، تفاوت دارد. با آن سکوت تقریری هم متفاوت است که سکوت لو لایی به آن می‌گوییم. چون سکوت لو لایی هم سکوت عدم الفعلی است، اما عدم الفعلی مقترن با یک حال است که خواهیم گفت چگونه این حال به وجود می‌آید. این سکوتی که در اینجا بحث می‌کنیم، سکوت عدم الفعلی است که در حکم الفعل است، ما قبلاً هم گفتیم که ما یک ترک الفعل‌هایی داریم که خود این ترک الفعل مصداق فعل است، اگر چه ترک است، یعنی نظیر فعل است، در حکم فعل است.

بحث ما در این نوع ترک الکلام است، ترک الکلام مع وجود داعی الکلام که از آن به سکوت صمتی تعبیر می‌کنیم، تعبیر ما است، شاید کس دیگری خواست از آن تعبیر دیگری کند. می‌بینیم شاید تعبیر به صمت از این نوع سکوت مناسب است که این صمت غیر از آن سکوت تقریری است. اینجا سکوت مع وجود داعی الکلام، اینجا می‌گوییم حتماً دلالت بر وجود داعی شرعی بر ترک یا بگوئید کاشف از مرجوحیت کلام است لدی الشّارع که این کلام مرجوح است. «بِأَيِّ السَّبَبِ مِنَ الْأَسْبَابِ» ممکن است وجه این مرجوحیت اصلاً تقيه باشد، ممکن است وجه مرجوحیت تقيه نباشد، البته گفتیم حمل آن بر تقيه خلاف الاصل است، گفتیم حمل بر تقيه احتیاج به قرینه دارد. لذا است که فی نفسه

۱- سورۀ مریم، آیه 26.

دلالت بر مرجوحیت شرعی دارد، نمی‌توانیم حمل بر تقیه بکنیم، مگر اینکه قرینه‌ای بر تقیه بودن بیاید.

بنابراین این دلالت یا این قاعده یازدهم این است که ترک الکلام در جایی که «يَنْبَغِي أَنْ يَتَكَلَّمَ» دلالت بر مرجوحیت کلام لدى الشارع دارد. اینجا خصوصیت کلام خصوصیت معینیه‌ای است که موجب شد ما این را به عنوان یک قاعده مستقله بیان کنیم، تا این سکوت از سکوت تقریری و از سکوت مطلق تمییز داده بشود. بحث دیگری داریم که نمی‌شود آن را از قواعد دلالة الفعل به شما آورد، اما يُنَاسِبُ بیان آن در ذیل قواعد دلالة الفعل، در حقیقت در اینجا ما در یک ذیل یا در یک خاتمه‌ای می‌خواهیم بحث کنیم. این یک ذیل یا این خاتمه مربوط به تعبیری است که در شرع با این تعبیر دلالت بر حکم شرعی شده است، اما این تعبیر، تعبیر از فعل است، نقل الفعل است، حکایة الفعل است یا «نِسْبَةُ الْعَمَلِ إِلَى فِعْلِ قَوْمٍ» است.

من چند نمونه می‌آورم تا مشخص بشود ما چه می‌خواهیم بگوییم و موضوع بحث ما چیست. ما یک روایاتی به این لسان یا قریب به این لسان داریم که «هَذَا عَمَلٌ قَوْمٍ لُوطٍ»¹ یا خلاف آن؛ «هُوَ مِنْ عَمَلِ النَّبِيِّينَ» «كَذَلِكَ كَانَ يَفْعَلُ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ؟»² این را چه کار کنیم؟ چه حکمی از آن استفاده می‌شود؟ آیا از آن حکم حرمت استفاده می‌شود؟ مثلاً اگر گفتیم «هَذَا عَمَلُ الْجَبَابِرَةِ» در بعضی از روایات است. فرموده حرام است، مکروه است، فقط گفته: «هَذَا مِنْ عَمَلِ الْجَبَابِرَةِ» یا فرموده است: «هَذَا عَمَلٌ قَوْمٍ لُوطٍ»، یا خلاف آن را فرموده است: «هُوَ مِنْ عَمَلِ النَّبِيِّينَ». چه استفاده‌ای از این عبارتها می‌شود؟ حرف ما اینجا است. وقتی می‌گوید: «مَنْ عَمَلَ النَّبِيِّينَ» آیا می‌توانیم استفاده و جوب کنیم؟ «مَنْ عَمَلَ» یعنی همیشه این کار را می‌کردند. یا وقتی می‌فرماید: «هَذَا عَمَلُ الْجَبَابِرَةِ» از آن استفاده حرمت می‌شود یا مطلق کراهت از آن استفاده می‌شود؟ به هر حال قطعاً استفاده مرجوحیت می‌شود، اما چه درجه‌ای از مرجوحیت از آن استفاده می‌شود؟ بحث ما اینجا است.

ما چند نمونه از این روایات می‌خوانیم تا بعد ببینیم چه استفاده‌ای از این‌گونه موارد می‌شود و قاعده چیست؟ عرض کردیم این به شکلی دلالة الکلام است، یعنی اینجا خود فعل مطرح نیست، اما این کلام، کلام حاکی از فعل است. به این مناسبت است که گفتیم به عنوان خاتمه بحث آن در اینجا مناسبت دارد، چون جای دیگر هم بحث نشده است و نمی‌شود، و لذا مناسبت دارد که اینجا به عنوان تکمیل بحث در این باره بحث کنیم. چند نمونه را می‌خوانیم؛ از این وسائل‌های 20 جلدی، این عبارت را دارد: «وَ هُوَ مِنْ عَمَلِ النَّبِيِّينَ»³ از این چه استفاده‌ای می‌شود؟ «مَنْ عَمَلَ النَّبِيِّينَ». چون یکی از کارهایی که ما باید انجام بدهیم آشنایی با روایات و تعبیر روایات است. لذا به عنوان نمونه این روایت را می‌خوانیم. فرمود: «عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ: سَأَلَهُ رَجُلٌ وَ أَنَا حَاضِرٌ عَنِ الرَّجُلِ يَخْرُجُ مِنَ الْحَمَّامِ أَوْ يَغْتَسِلُ فَيَتَوَشَّحُ وَ يَلْبَسُ فَمِيصَهُ فَوْقَ الْإِرَارِ»⁴ «يَتَوَشَّحُ» یعنی چه؟ دیدید اهل سنت که احرام می‌بندند، این بخش بالای احرام را از زیر بغل رد می‌کنند، به این توشح می‌گویند یا این نوارهایی که بعضی‌ها می‌زنند، این نوار به این صورت از زیر بغل عبور می‌کند، به این وشاح می‌گویند. گاهی

۱- وسائل الشیعة، ج 4، ص 397.

۲- الکافی، ج 6، ص 474.

۳- وسائل الشیعة، ج 12، کتاب التجارة، ابواب مقدمات ما یکتسب به، باب استحباب العمل بالیّد، ص 23.

۴- وسائل الشیعة، ج 3، ص 288.

هم می‌خواهند به کسی مدال بدهند، در زبان عربی از آن به وشاح تعبیر می‌شود، اگر این مدال حالت آویزان کردن بر گردن باشد، به این شکل که از زیر بغل عبور کند، به این وشاح می‌گویند. «تَوَشَّحَ» این است که چیزی را به گردن بیاویزد، منتها از زیر بغل او رد بشود، به این می‌گویند «تَوَشَّحَ، وَشَّحَ». سؤال این است که بعد از خروج از حمام این حوله را به شکل وشاح به خود می‌بندند، «وَّ يَلْبَسُ قَمِيصَهُ فَوْقَ الْإِزَارِ» این ازار را به شکل توشح، یعنی زیر پیراهن این حوله یا پارچه را به شکل وشاح به خود می‌بندد، بعد روی آن پیراهن می‌پوشد، «يَلْبَسُ قَمِيصَهُ فَوْقَ الْإِزَارِ» آن ازاری که «قَدْ تَوَشَّحَ بِهِ». «قَالَ هَذَا مِنَ التَّجْبُرِ».

در روایت دیگری که در همین باب است، دارد: «عَنْ الْهَيْثَمِ بْنِ وَاقِدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ؟ ع؟ قَالَ: إِنَّمَا كُرَّةُ التَّوَشُّحِ»¹ این «فَوْقَ الْقَمِيصِ» دارد، آنجا «تَحْتَ الْقَمِيصِ» بود. فرمود: «كُرَّةُ التَّوَشُّحِ فَوْقَ الْقَمِيصِ لِأَنَّهُ مِنْ فِعْلِ الْجَبَابِرَةِ» اینجا «فَوْقَ الْقَمِيصِ» دارد، آنجا دارد: «يَلْبَسُ قَمِيصَهُ فَوْقَ الْإِزَارِ فَيَصِلِي وَهُوَ كَذَلِكَ قَالَ هَذَا عَمَلُ قَوْمٍ لُوطٍ قَالَ قُلْتُ: فَإِنَّهُ يَتَوَشَّحُ فَوْقَ الْقَمِيصِ قَالَ هَذَا مِنَ التَّجْبُرِ قَالَ قُلْتُ: إِنَّ الْقَمِيصَ رَقِيقٌ يَلْتَجِفُ بِهِ قَالَ نَعَمْ» اما اگر قمیص «يَلْتَجِفُ بِهِ» یعنی اینطور باشد. «ثُمَّ قَالَ إِنَّ حَلَّ الْأَزْرَارِ فِي الصَّلَاةِ» یعنی اینکه همه‌دکمه‌ها را باز کند «وَّ الْأَخْدَفَ بِالْحَصَى وَ مَضَعَ الْكُنْدُرَ فِي الْمَجَالِسِ وَ عَلَى ظَهْرِ الطَّرِيقِ» این غیر از آن مضع کندری است که قبلاً از حضرت رضا نقل کردیم که بعد از صلاة فجر است، آن مستحب است. اینجا «مَضَعَ الْكُنْدُرَ فِي الْمَجَالِسِ وَ عَلَى ظَهْرِ الطَّرِيقِ مِنْ عَمَلِ قَوْمِ لُوطٍ» تعبیر چنین است.

امثال این‌گونه تعابیر را مکرر داریم که ما برای نمونه این روایت را خواندیم. حال یک روایت دیگر هم می‌خوانم، چون این هم یک شکل دیگری از روایت است. «قَالَ دَخَلْتُ عَلَى أَبِي جَعْفَرٍ»² امام باقر؟ ع؟ «وَ عَلَيَّ خُفٌّ مَقْشُورٌ» مقشور یعنی بدون پوست، که همان پارچه‌خیلی سفید است، مثل همین گیوه‌هایی که ما داریم که با نخ می‌بافند، منتها روی آن یک روکشی از پوست می‌کشند. خف مقشور یعنی بدون آن پوست، مثل همین گیوه‌های خود ما، البته نمی‌خواهم بگویم صدق بر گیوه می‌کند. «فَقَالَ يَا زِيَادُ مَا هَذَا الْخُفُّ الَّذِي أَرَاهُ عَلَيْكَ» این چه خفی است پوشیدی؟ «قُلْتُ خُفٌّ اتَّخَذْتُهُ» به هر حال یک خفی است «قَالَ أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ الْبَيْضَ مِنَ الْخِفَافِ يَعْنِي الْمَقْشُورَ مِنْ لِبَاسِ الْجَبَابِرَةِ وَ هُمْ أَوْلُ مَنْ اتَّخَذَهَا وَ الْحُمْرُ مِنْ لِبَاسِ الْأَكَاسِرَةِ وَ هُمْ أَوْلُ مَنْ اتَّخَذَهَا وَ السُّودُ مِنْ لِبَاسِ بَنِي هَاشِمٍ وَ سُنَّةٌ» اینکه در لباس بنی هاشم دارد که می‌گوید: «وَ سُنَّةٌ» این معلوم است، سنت دلالیت بر استحباب دارد. اما آن عبارت «أَنَّ الْبَيْضَ مِنَ الْخِفَافِ يَعْنِي الْمَقْشُورَ مِنْ لِبَاسِ الْجَبَابِرَةِ» یا «وَ الْحُمْرُ مِنْ لِبَاسِ الْأَكَاسِرَةِ» می‌توان از این‌گونه تعابیر حرمت فهمید یا از آن مطلق مرجوحیت فهمیده می‌شود؟

این دو مطلب است، یک وقت ما از خارج با دلیل خارجی استفاده می‌کنیم که تشبیه به اعداء الله در افعال فی نفسه حرام است. مثل آن روایتی که داریم «أَوْحَى اللَّهُ إِلَيَّ مِنْ الْأَنْبِيَاءِ»³ که به قوم خود بگو: «لَا تَلْبَسُوا لِبَاسَ أَعْدَائِي وَ لَا تَطْعَمُوا مَطَاعِمَ أَعْدَائِي وَ لَا تُشَاكِلُوا بِمَا شَاكَلِ أَعْدَائِي ... كَمَا هُمْ أَعْدَائِي» این روایت چون می‌گوید: «هُمُ أَعْدَائِي» کاشف از حرمت دارد، دلالیت بر حرمت دارد، «إِلَّا أَنْ يَدُلُّ دَلِيلٌ آخَرَ» که اینجا مراد نهی شدید تنزیهی است، مراد کراهت است، مراد کراهت شدید

۱- همان، ج 3، ص 289، حدیث 10.

۲- وسائل الشیعة، ج 3، ص 389.

۳- وسائل الشیعة، ج 15، ص 146.

است. ولی اگر خود ما باشیم و این روایت، می‌گوییم به طور کل تشبّه به کفار، تشبّه به اعداء الله حتی اگر کافر به این معنای فقهی نباشد. تشبّه به اعداء الله در لباس، در فعل حرام است. یک وقت چنین چیزی داریم، این خارج از بحث ما است، اگر چنین چیزی داشته باشیم، به اقتضای این اصلاً ما در اینجا یک قاعده‌کلیه پیدا می‌کنیم که تلبّس به لباس اعداء یا تشکّل بالشکل اعداء کلاً حرامّ من المحرّمات، البتّه اینها مصادیق آن می‌شود.

اما اگر ما یک چنین چیزی نداشته باشیم، بخواهیم از خود این عبارت بفهمیم، «مِنْ عَمَلِ الْأَكْاسِرَةِ، مِنْ عَمَلِ الْجَبَابِرَةِ، مِنْ عَمَلِ قَوْمِ لُوطٍ». اگر آن قاعده‌کلی را نداشته باشیم، آیا خود این عبارت کشف از حرمت می‌کند؟ نه، ما می‌گوییم نمی‌تواند کشف از حرمت بکند، لااقل اجمال دارد. اجمال در دلالت بر حدّ مرجوحیت شرعی، اما در اصل دلالت بر مرجوحیت شرعی اجمالی نداریم. قطعاً دلالت بر مرجوحیت شرعی دارد، ولی بر حدّ این مرجوحیت که آیا این مرجوحیت، مرجوحیت به درجه حرمت است؟ ما می‌گوییم صرف این کلام، صرف این لفظ، «لَوْ كُنَّا نَحْنُ» و این لفظ فی نفسه کاشف از مطلق المرجوحیه است، کاشف از مرجوحیت به درجه تحریم نیست یا بفرمایید اجمال از ناحیه دلالت بر حدّ مرجوحیت شرعی است، در کاشفیت اجمال است.

- از آن طرف «مِنْ عَمَلِ النَّبِيِّينَ» می‌شود اجمال در مکروهیت؟

- از آن طرف هم وقتی می‌گوید: «مِنْ عَمَلِ الصَّالِحِينَ، مِنْ عَمَلِ الرَّجْحَانِ» باز ما از آن مطلق الرجحان می‌فهمیم، رجحان به حدّ وجوب نمی‌فهمیم.

- چون حدّاقل مرجوحیت و قدر متیقّن آن کراهت است، می‌توانیم بگوییم اجمال ندارد؟

- چون اجمال دارد، حمل بر قدر متیقّن می‌کنیم. حمل بر قدر متیقّن همیشه در کجا است؟ در موارد اجمال. چون مجمل است، حمل بر قدر متیقّن می‌کنیم و الا اگر در مرجوحیت ظهور داشت، در مرجوحیت غیر تحریمی، دیگر اجمال نداشت یا اگر در مرجوحیت تحریمی ظهور داشت، باز هم اجمال نداشت. چون اجمال است و مردّد بین اقلّ و اکثر است یا مردّد بین اوسع و اضیق است، لذا آن را حمل بر قدر متیقّن می‌کنیم که همان کراهت است یا در باب مثل «عَمَلِ النَّبِيِّينَ» حمل بر رجحان حدّاقلی است که همان رجحان استحبابی است.

چون ما آن روایت را داریم، روایت «لَا تَلْبَسُوا لِبَاسَ أَعْدَائِي وَ لَا تَطْعَمُوا مَطَاعِمَ أَعْدَائِي وَ لَا تَشَاكُلُوا بِمَا شَاكَلُوا أَعْدَائِي» این روایت صحیحه است و از روایات مستفیضه یا متواتره است، به لحاظ اینکه از طرق متعدده آمده، هم در منابع خود ما است و هم در منابع علمای اهل سنت است. لااقل می‌شود از این روایت ادّعی استفاضه کرد، روایت عجیبی هم هست، روایت خیلی قوی و مهمی است و از روایات بنیادین بحث سبک زندگی است، حالا آن‌هایی که بخواهند بحث فقه سبک زندگی را بحث کنند، این روایت، روایت اساسی مباحث مربوط به فقه سبک زندگی است و همچنین از منابع مهمه بحث فقه فرهنگ هم هست. چون ما این روایت را داریم، بعد که می‌آید می‌گوید: «هَذَا مِنْ فِعْلِ الْجَبَابِرَةِ» از آن حرمت می‌فهمیم. وقتی می‌فرماید: «هَذَا مِنْ فِعْلِ الْأَكْاسِرَةِ»، از آن حرمت می‌فهمیم. وقتی می‌گوید: «هَذَا مِنْ عَمَلِ قَوْمِ لُوطٍ» ما از آن حرمت می‌فهمیم.

- ما نمی‌توانیم از این روایت کشف کنیم که اینجا معصوم ترک مستمر دارد، با وجود داعی عقلایی بر فعل، یعنی این را به آن قاعده‌ای ارجاع بدهیم که ترک مستمر یک فعل، وقتی...

- نمی‌شود گفت داعی عقلایی است، اینکه می‌گوید این فعل جبار است، عملی که از جَبَّار بما هو جَبَّار صادر شده «لَيْسَ عَمَلًا صَادِرًا مِنْهُ بِمَا هُوَ عَاقِلٌ» نه، این عمل «صَادِرٌ مِنْهُ بِمَا هُوَ جَبَّارٌ، بِمَا هُوَ كَسْرِي، بِمَا هُوَ قَيْصَرٌ، بِمَا هُمْ قَوْمٌ لُوطٍ».

- یعنی بالاخره در همان عصر معصوم انجام می‌دادند، یعنی داعی عقلایی بر انجام آن بود.

- اینکه می‌گوییم داعی عقلایی یعنی اگر شارع داعی خلاف نداشت، حتماً او هم این کار را انجام می‌داد، «لَأَنَّهُ مِنَ الْعُقَلَاءِ» مثلاً. این از مصادیق وجود داعی عقلایی نیست، داعی عاقل نیست، به داعی عاقل کار نداریم، داعی عقلاء، یعنی العقلاء بما هم عقلاء به انگیزه‌عقل بودن خود کاری را انجام می‌دهند، به انگیزه‌آن جامع مشترک بین عقلاء کار انجام می‌دهند. این جامع مشترک بین العقلاء همان عاقل بودن آنها است. به این می‌گوییم کار عقلایی، فعل عقلایی که معمولاً این فعل عقلایی یعنی فعل حکیمانه، فعل عاقلانه، یعنی فعل کسی که مصلحت و مفسده را می‌سنجد، می‌فهمد، خیر و شر را می‌داند. کسی که عاقل است، عاقل یعنی دانای به خیر و شر، دانای به همین خیر و شر معمولی متعارف عند العقلاء، دانای به مفسده و مصلحت‌های متعارف عند العقلاء. این عاقل ملتزم هم هست، یعنی وقتی فهمید این مصلحت است و آن مفسده است، مصلحت را انجام می‌دهد و مفسده را رها می‌کند، این می‌شود عاقل و رفتار او رفتار عقلایی می‌شود. اینجا است که این رفتار عقلایی است.

اگر شارع آمد این رفتار عقلایی را دید و بر خلاف آن عمل کرد، اینجا است که آن استفاده‌ها را می‌کنیم، گفتیم اگر بدانیم داعی عقلاء داعی الزامی است، شارع آن را رها کرده - به یک معنای خاصی - داعی غیر الزامی است، شارع آن را رها کرده است. آنجا که گفتیم داعی عقلایی غیر از این است که می‌گوید فعل الاکاسره، خدا این اکاسره را لعنت کند، کجا عاقل بودند؟ اگر عاقل بودند که این همه ظلم نمی‌کردند.

- آن راوی که داشت به این کار عمل می‌کرد، پوشیده بود، به داعی تزئین که جالب است و زیبا است.

- نه اینکه همه این کار را می‌کردند، او این کار را می‌کرده است.

- او شاید خیر نداشته که جبار است این کار را می‌کردند، 31:00؟؟

- به آن رفتار عقلایی نمی‌گویند، «لَمْ يَفْعَلْ هَذَا لِأَنَّ الْعُقَلَاءَ يَفْعَلُونَهُ» نمی‌گوییم این یک عادت است... اصل لباس پوشیدن عقلایی است.

- تزئین داعی عقلایی دارد.

- تزئین، نه لباس قرمز پوشیدن، نه خفت قرمز پوشیدن.

- یکی از مصادیق تزئین دانسته که این کار را انجام داده است.

- او دانسته، این ذوق شخصی خود او است، او تزئین عقلایی را بر یک چنین موردی تطبیق کرده است، دیگر تطبیق آن که عقلایی نیست، تطبیق آن شخصی است. مثل ذوق‌هایی که اروپایی‌ها در این نقاشی‌ها دارند، حتی اینها هنر را به مسخره گرفتند، هیچ چیز سالمی برای بشر نگذاشتند، یعنی بشر یک جایی داشته باشد و یک چیز سالمی ببیند، این نقاشی را از ما گرفتند. تابلو درست می‌کنند، بعد

یک سطل رنگ پخش می‌کنند، بعد این یک اثر هنری خیلی جالبی می‌شود، چرا؟ چون هر کسی به آن نگاه می‌کند، یک چیزی از آن می‌فهمد، تعدّد قرائات، تعدّد افکار. این از سخافت عقل بشر است، نه از سخافت عقل بشر، این از گستاخی اینها است که با این عقل سخیف خود چطور به ما فخرفروشی می‌کنند و می‌گویند ما عقل العقلاء هستیم و همه‌شما نمی‌فهمید.

مشکل این است که با یک چنین عقل سخیفی هنر را از بین بردند، شعر را از بین بردند. بشر یک زمانی شعرهای خوبی می‌گفت، وزنی داشت، قافیه‌ای داشت. یک شعری بگو که هیچ کس نفهمد، خود آن گوینده هم نمی‌فهمید چه گفت. اگر از او بپرسی در این شعر چه می‌خواهی بگویی؟ می‌گوید: یک چیزی به قلم ما آمد و نوشتیم، شما از آن چه می‌فهمید؟ این را کنار شعر حافظ و شعر مولوی و... گذاشته است. خود آنها هم نمی‌فهمند، انگلیسی‌ها هم همین کار را می‌کنند یا خارجی‌ها کلاً شعر را خراب کردند، هنر را خراب کردند، نقاشی را خراب کردند، علم را خراب کردند، دین را خراب کردند. چه چیزی برای این بشر گذاشتند؟ زندگی شهری بشر را خراب کردید، نفس کشیدن را بر بشر حرام کردید، دیگر نمی‌تواند در این تمدنی که شما برای بشر درست کردید، نفس بکشد. یک اکسیژنی مانده بود که اقلّ بشر از این اکسیژن سالم تنفس می‌کرد، آن هم خراب شد. چه گذاشتید؟ بعد ادّعا می‌کنید تمدن بی‌نظیر و نهایت تاریخی، یعنی آخرین مرحله‌تکامل بشر است، دیگر از این مرحله بالاتر وجود ندارد، این چه ادّعایی است با یک چنین فساد که در همه‌جامعه‌بشر ترویج کردند.

پس خلاصه‌عرض ما این است که با توجه به آن روایتی که داریم، خود آن روایت فی نفسه یک قاعده‌کلیه‌ای بیان می‌کند، آنچه از فعال و از اعمال و کردار اعداء الله به شمار بیاید، ثابت بشود که این معنا چنین است، از افعال و رفتارهای اعداء الله است، این به دلیل آن روایت فی نفسه کاشف از حرمت آن کار است. اما دیگر مشمول آن روایت نشود، یعنی اگر یک عملی باشد که در آن روایت نیامده باشد، مگر اینکه ما از آن روایت القای خصوصیت را استفاده کنیم، یعنی بگوییم که طعام و... چون طعام آمده، لباس هم آمده، شکل هم آمده است. اگر کسی از این استفاده‌القای خصوصیت کند. حتی شهرسازی همین‌طور است، شهر می‌خواهید بسازید مثل آنها نباشد، می‌خواهد بگوید کلاً به آنها تشبّه نکنید. چنین القای خصوصیتی جا دارد که ما از آن بفهمیم «كُلُّ مَا هُوَ تَشْبَهُهُ» تشبّه در زندگی به آنها مبعوض خدای متعال است. لذا حتی اگر فرض کنیم یک شکل قالبی‌بافی، آنها قالبی می‌بافند و در خانه‌خود پهن می‌کنند. اگر شما بخواهید به آن شکل، به عنوان تبعیت از آنها، آن طرح قالبی‌بافی را انجام بدهید و در خانه‌خود پهن کنید. اگر بخواهید طرح دکوراسیون خانه‌خود را مثل آنها بکنید، این 36:03؟؟ شرعی است. اگر ما القای خصوصیت کردیم که چنین القای خصوصیتی جا دارد، به نظر نمی‌رسد که خصوص طعام و لباس و شکل خارجی و هیئت خارجی مراد است. آنچه از این روایت مراد است تشبّه به اعداء الله است.

- اگر در جهت نفع آن کار باشد چه؟ یعنی اگر یک طعامی است که آنها می‌خورند و این مفید است.

- اگر مفید است، شکل آن را عوض کنید، طعام را استفاده کنید، منتها شکل آنها نباشد. آنها به یک شکلی می‌خورند، شما به یک شکل دیگری بخورید، یک تغییری در آن ایجاد کنید. این مسئله‌بسیار مهمی است، همان کار را می‌خواهید انجام بدهید، اما یک تغییری بدهید که تشبّه به آنها نشود. این مسئله‌بسیار مهمی است، مسئله‌بی‌اهمیتی نیست، مسئله‌روانی بسیار اساسی و بنیادی است. اگر ما این کار را می‌کردیم، الان در مسائل سیاسی دچار بحران نمی‌شدیم، هر کاری، هر چیزی به آنها بگویید،

نهایتاً همان چیزی که در مدرسه یاد گرفتند، تکرار می‌کنند، عقل آنها عوض نمی‌شود. در اقتصاد، در مسائل دیگر.

لذا هر چه سیاست را عوض کنند، چون در همان چارچوب حرکت می‌کنند، باز هم همان نتیجه‌ای را می‌گیرند که از اول گرفته بودند. هیچ فرقی نمی‌کند این دولت برود، آن دولت بیاید، چون در چارچوب همان درس‌هایی که در مدرسه خواندند، می‌خواهند این کار را بکنند و بعضی از آن درس‌ها از بنیاد خراب است، بنیاد آن تصورات بنیاد غلطی است. مثلاً می‌گویند اساس اقتصاد این است که باید کاری بکنید که پول بیشتری در بیاورید، اقتصاد سالم یعنی اقتصادی که پول بیشتری در بیاورد، آیا اصلاً این درست است؟ این یک مطلب بنیادین و اساس بحث است، وقتی شما اساس را بر این بگذارید که باید پول بیشتری در بیاورید. اما اگر اساس را طور دیگری بگذارید، اساس این باشد که پول در بیاورید، ولی پول سالم در بیاورید، پول زیاد، این خیلی فرق می‌کند، اصلاً بنیاد کار را عوض می‌کند. منظور این است که ما وقتی بخواهیم متشکل به آنها بشویم، مشتبه به آنها بشویم، این تشبه به آنها کار را خراب می‌کند. ممکن است آنها کارهای مفیدی هم انجام بدهند، اگر ما آن کارهای مفید را هم می‌خواهیم انجام بدهیم، باید یک تغییری در آن ایجاد کنیم که این تشبه به آنها به شمار نیاید.

- مثل مهندسی معکوس یک نوع...

- مهندسی معکوس که خلاف تشبه است.

- هر کاری آنها بکنند، ما عین همان را می‌سازیم.

- اگر بخواهد عین همان باشد، باز هم همان می‌شود. عین همان نیست، یعنی ما بر طبق نیاز خود می‌آییم تغییری در آن ایجاد می‌کنیم و الا اگر عین همان باشد...

- یک وقت از باب انسانیت یک چیزی می‌سازند که مشکلی ندارد، ولی وقتی آن حیث جباریت را...

- این تشبه نیست، مثلاً فرض کنید پهباد بسازند، این تشبه به آنها نیست، هواپیما بسازند. تشبه یعنی آنچه مربوط به رفتار انسانی است، تشبه در رفتار انسانی است، آنچه صدق رفتار انسانی کند، نه ابزار و آلات. اینکه من قالی را مثال زدم، چون قالی مربوط به زندگی و رفتار ما است، قالی، شکل خانه رفتار ما است، مربوط به رفتار و زندگی ما است. اما صرف ابزار، مثل یخچال، تلویزیون، اجاق گاز، هواپیما یا ماشین، اینها جزء رفتار ما در زندگی به شمار نمی‌آید، از لوازم زندگی ما به شمار می‌آید.

والسلام