



درس قواعد فقهیه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: قاعده نفی سبیل

تاریخ: ۳۰ مهر ۱۴۰۲

مصادف با: ۶ ربیع الثانی ۱۴۴۵

موضوع جزئی: ادله قاعده - دلیل اول: آیه ۱۴۱ سوره نساء - بررسی نظر برگزیده -

جلسه: ۸

بررسی پاسخ دوم به اشکال اول - اشکال به پاسخ دوم - بررسی اشکال دوم - اشکال سوم -

پاسخ اول و بررسی آن - پاسخ دوم

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد وآله الطاهرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

خلاصه جلسه گذشته

عرض کردیم در استدلال به آیه نفی سبیل برای اثبات قاعده، اشکالاتی مطرح شده است؛ ما به عموم این آیه تمسک کردیم و گفتیم می توان با این آیه، قاعده نفی سبیل را اثبات کرد. اما اشکالاتی مطرح شده است؛ اجمالاً دو اشکال را در جلسات گذشته مطرح کردیم. اشکال اول این بود که سیاق این آیه، آبی از تخصیص است؛ اشکال دوم اینکه در خود آیه قرآنی مثل «فَالله یحکم بینکم یوم القیامة» وجود دارد که آیه را اختصاص به آخرت می دهد. اجمالاً به این دو اشکال پاسخ دادیم؛ البته گفتیم بعضی پاسخ امام مبنی بر اینکه مورد موجب اختصاص نمی شود را در پاسخ اشکال اول ذکر کرده و آن را پذیرفته اند؛ ولی ما عرض کردیم این پاسخ اشکال اول محسوب نمی شود؛ اگر کسی این را به عنوان پاسخ اشکال اول مطرح کند، این اشتباه است.

بررسی پاسخ دوم به اشکال اول

به نظر بعضی از فضلا، پاسخ این است که به طور کلی سیاق آیات باید به نوعی ملاحظه شود که به کلیت قانون قرآن و جاودانگی قرآن و فرازمانی و مکانی بودن قرآن لطمه نزند؛ یعنی ما باید یک برداشت حداکثری از آیات داشته باشیم. به نظر ایشان این البته خارج از قواعد عرفی استظهارات کلمات نیست، بلکه استفاده ای که از آیات می کنیم، در چهارچوب همان عموماً و اطلاقات است. یکی دو نمونه مثال می زنند و می گویند امام رضا(ع) در مسأله وضو به این آیه استناد کرد: «فَمَنْ كَانَ یَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْیَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا یُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا»؛ این آیه همچنین از سوی امام صادق(ع) برای مذمت ریا مورد استناد قرار گرفته است. یعنی کأن دو معنا به این آیه مستند شده است: یکی کمک گرفتن در امر عبادت و دیگری شریک قرار دادن در امر عبادت؛ هر دو با استناد به این آیه نفی شده است؛ هم برای غیر خدا عبادت کردن و هم کمک گرفتن از دیگران برای عبادت. در حالی که معنای این دو کاملاً متفاوت است؛ اما وقتی که انسان سیاق آیه را نگاه می کند، سیاق آیه اجازه اینکه ما آن نکته ای که امام رضا(ع) فرموده اند را از آیه استفاده کنیم، به ما نمی دهد. ظاهرش این است که اینجا اعمال و عباداتتان را به گونه ای که بخواهید به دیگران نشان بدهید، انجام ندهید، به آن شکل عباداتتان را برگزار نکنید؛ اما با این حال امام رضا(ع) چنین استنادی کرده اند.

یا مثلاً در مورد آیه «فَلَمَّا رَأَوْا بَاسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحَدَّةً وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ * فَلَمْ یَكُ یَنْفَعُهُمْ إِیْمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا

۱. سوره کهف، آیه ۱۱۰.

بأَسْنَا»^۱ می‌گویند اینجا سیاق آیه مربوط به عذاب‌های تکوینی خداوند تبارک و تعالی است که وقتی امت‌های عصیان‌گر با عذاب خداوند مواجه می‌شدند و نشانه‌هایش را می‌دیدند، اظهار ایمان می‌کردند و از کفر برمی‌گشتند. اما امام هادی(ع) براساس یک روایتی در مورد زنا‌ی مرد نصرانی با یک زن مسلمان به این آیه استناد کرده و فرموده باید کشته شود؛ با اینکه آن مرد نصرانی اظهار اسلام کرد، ولی اظهار اسلام او برای این بود که خودش را از حد قتل رها کند؛ اما امام(ع) با استناد به این آیه فرمودند: نه! طبق این آیه، این شخص باید کشته شود ولو اظهار مسلمانی کرده است. این روایت به مناسبتی در کتاب النکاح مورد استناد قرار گرفته است؛ وقتی امام(ع) در پاسخ نامه متوکل این جواب را داد، بعضی از علمایی که در این باره با هم گفتگو می‌کردند، از امام(ع) سؤال کردند که مستند شما برای اینکه این شخص کشته شود، چیست؟ امام(ع) به همین آیه استناد کردند و بقیه هم سکوت کردند. با اینکه سیاق آیه مربوط به عذاب‌های تکوینی است، اما در مسأله حد و اجرای حد، امام هادی(ع) به این آیه استناد کرده‌اند. اینها نمونه‌هایی است از آنچه که ایشان در این مقام بیان کرده است.

محصل حرف ایشان در اینجا این است که بالاخره قرآن یک امر فرازمانی و فرامکانی است، متضمن بیان معارف و احکام است، و چون جاودانه است باید به گونه‌ای معنا شود که برای همه مکان‌ها و زمان‌ها قابل استفاده باشد؛ لذا اگر ما بخواهیم با اموری مثل برخی قرائن و سیاق، استفاده از آیات را محدود کنیم، این موجب آن می‌شود که قرآن کم‌کم مهجور شود و نتواند به عنوان یک قانون جامع الی یوم القیامة باقی بماند. البته ایشان در ادامه یک توضیحی می‌دهند که این بدان معنا نیست که ما از چهارچوب‌های شناخته شده عقلایی در مورد مفاهیم خارج شویم؛ خود این هم در چهارچوب آن قواعد تفهیم و تفهم صورت می‌گیرد؛ یعنی ما با ملاحظه عموم و اطلاقی که در این آیات هست، این نتیجه را می‌گیریم؛ و تا زمانی که قرینه محکمی برخلاف نباشد، ما این عمومیت را می‌توانیم استفاده کنیم.

ایشان ادعا می‌کند که ما فی الواقع آیه را برخلاف سیاق معنا نمی‌کنیم؛ سیاق آیه این هست اما این یک عامل محدود کننده نیست؛ لذا به استناد این چند نکته می‌گویند ما ناچاریم به صورت کلی مخصوصاً در جایی که بیان یک بیان عام و مطلق است، از آیه استفاده کنیم.^۲

سؤال:

استاد: استاد محترم جناب آقای علیدوست ... البته ایشان در پیوست‌ها یک توضیحی دارد، در متن هم یک توضیحی دارد؛ به نوعی خواسته‌اند خودشان را از مشکله سیاق رها کنند.

اشکال به پاسخ دوم

ایشان البته سیاق آیه را در اینجا به درستی تبیین نکرده‌اند که سیاق آیه اینجا چیست؛ از صحبت‌ها و نوشته‌های ایشان برمی‌آید که ایشان سیاق را مجموع آیه گرفته است. کأن سیاق را به نحوی می‌داند که اگر رعایت شود موجب اختصاص به آخرت می‌شود. اما سیاقی که شیخ می‌گوید ابا از تخصیص دارد، سیاق خود این فقره از آیه است که یک عموم غیر قابل تخصیص از آن استفاده می‌شود به ملاحظه «لن» و امثال آن.

۱. سوره غافر، آیه ۸۴ و ۸۵.

۲. فقه قراردادها، ص ۵۶۵-۵۶۴.

پس سیاقی که ایشان می‌گویند، این است؛ لذا این پاسخ و این مطلبی که ایشان فرموده، برای رفع این اشکال شیخ راهگشا نیست. حال اینجا چه باید کنیم؟ بالاخره از یک طرف این سیاق را داریم و از یک طرف آن دو سه موردی که فتوا داده‌اند و براساس آن به نوعی ملکیت کافر بر مسلم پذیرفته شده است.

اولاً: به نظر ما این مواردی که امثال مرحوم آقای خویی ذکر کرده‌اند، اینها خودش اول الکلام است؛ اینطور نیست مقطوع به باشد و ما الزام به پذیرش آنها داشته باشیم؛ این باید در جای خودش بحث شود.

ثانیاً: اباء از تخصیص یک امر عرفی است و نه عقلی؛ وقتی می‌گوییم سیاق اباء از تخصیص دارد، یعنی این عام و این کلی و کبری، به گونه‌ای است که تخصیص قابل توجه نمی‌پذیرد و از چیزی که بتوان اسمش را تخصیص گذاشت، اباء دارد. این مواردی که مرحوم آقای خویی و برخی دیگر گفته‌اند، واقع این است که در یک آن یا لحظاتی ملکیت کافر وجود دارد؛ تازه آن عمومی هم که در کلمات مرحوم آقای خویی بود که این عموم به گونه‌ای است که فی آن من الائنات هم نباید سلطنت و ملکیت باشد، اصلاً ما اینجا نگاه به آن و لحظه نداریم؛ چیزی که بشود گفت این ملکیت و سلطنت دارد؛ یک سلطنت چند لحظه‌ای در ... همه این موارد که گفتند، سلطنت‌های محدود و ادامه گذشته و آن هم چاره برای رهایی از آن مطرح است. درست است اصل ملکیت کافر پذیرفته شده؛ حالا اگر یک مسلمانی هم بود، اسباب ملکیت فراهم است؛ چون این از گذشته بوده، بلافاصله شارع کاری کرده که اتوماتیک‌وار این ملکیت‌ها از بین برود؛ راهی برای بقاء این ملکیت‌ها باقی نگذاشته است. اگر ملکیت‌های بسیار آنی و جزئی باشد، آن هم به گونه‌ای که مقدمه خروج از این ملکیت است و شارع احکامی قرار داده که اینها از سلطه و ملکیت کفار خارج شوند، آیا این ناقض آن عموم و تخصیص آن محسوب می‌شود؟ من می‌خواهم عرض کنم آنچه که از این احکام به عنوان مجعولات شرعی ناقض آن عموم ذکر شده، هیچ کدام نقض حساب نمی‌شود، هیچ کدام تخصیص نیست و لذا از این جهت مشکلی به نظر نمی‌رسد. در عالم تشریح وقتی گفته می‌شود شارع هیچ حکمی جعل نکرده که به نوعی مستلزم سلطنت و ملکیت کافر بر مسلمان باشد، به معنای واقعی کلمه، این چنین است و این دو سه مورد هم اینگونه توجیه می‌شود.

وقتی بحث ملکیت و سلطنت مطرح می‌شود، سلطنت یعنی اینکه یک ولایتی در شرع برای کافر قرار داده شده است. نکته‌ای که خود امام(ره) اینجا بیان می‌کند، این است که «لن يجعل الله» یعنی خداوند هیچ سلطنت اعتباری برای کافران نسبت به مؤمنان قرار نداده است؛ و هر چه ولایت و سلطنت است، برای مؤمنان است. مهم‌ترین ولایت و سلطنت، ولایت بر مجموع امت است؛ خداوند این را برای رسول خدا(ص) قرار داده و او را سلطان بر مردم قرار داده است. بعد از پیامبر(ص)، اولیاء معصومین(ع) جانشینان بلافضل پیامبر(ص) هستند؛ و بعد هم «العلماء بالله الامناء علی حلاله و حرامه». عمده‌ترین راه سلطنت، همین ولایت بر امت است؛ سلطنت بر امت فقط مخصوص اینهاست؛ هیچ‌گاه کافران نمی‌توانند ولی و سلطان مردم باشند. پس از نظر سلطنت اعتباری، این هم منتفی است.

از نظر ملکیت هم پاسخ دادیم؛ از نظر اینکه بگوییم خداوند حجتی برای آنها قرار داده، این هم مطلقاً مردود است؛ حالا آن اشکال که سبیل حمل بر حجت شود را قبلاً اشاره کردیم، باز هم خواهیم کرد. بنابراین به طور کلی در دایره تشریح و جعل، خداوند متعال هیچ راهی برای سلطنت و تفوق حجت کافران بر مؤمنان قرار نداده است، و آن مواردی که به عنوان نقض در

اینجا ذکر شد که بالاخره ملکیت هم یک نوع سلطه است برای کافر نسبت به مسلمان، توجیه این را هم ملاحظه فرمودید. پس سیاق با توجه به این امور، اساساً نیازی به تخصیص ندارد؛ تکوین را هم گفتیم. این خیلی مهم است که تبیین مسأله به گونه‌ای باشد که ما سیاق آیه را ملاحظه کنیم و بگوییم تخصیص نخورده است. سیاق آیه، عموم است ... این را دقت کنید، اشکال اول و دوم و سیاق در کلمات مخلوط شده است؛ سیاق را یک وقت در مورد کل آیه گرفته‌اند که منظور آخرت است؛ جوابی داده‌اند یک جور است؛ سیاقی که شیخ می‌گوید یک چیز است. در اینجا آشفتگی در کلمات آقایان است. اما آنچه که ما به عنوان اشکال گفتیم، سیاق خود این آیه است که شیخ گفته که اباء از تخصیص دارد و لذا این را یک شاهد گرفته که باید حمل بر آخرت شود، مخصوصاً به قرینه صدر آیه؛ عرض کردیم این سیاق نه نیازمند تخصیص است که بخواهد اشکال شود اباء از تخصیص دارد، نه در تشریح چنین اتفاقی افتاده و نه در تکوین؛ در تکوین هم گفتیم آنچه از غلبه‌های خارجی کفار مشاهده می‌شود یا شده که کثیراً هم اتفاق می‌افتد، اساساً این آیه در مقام نفی آن نیست؛ چه اینکه در خود این آیه یک قرینه روشنی است که منظور آن نیست. آن قرینه روشن چیست؟ می‌گوید اگر فتح به سراغ مؤمنان بیاید، منافقان می‌گویند ما با شما بودیم؛ اگر کافران نصیبی داشته باشند، می‌گویند ما با شما بودیم. پس معلوم می‌شود که کافران نصیب دارند و خود آیه صریحاً اقرار به بهره‌مندی کافران از نصیب و پیروزی و غلبه می‌کند؛ آن وقت معنا ندارد که اینجا نفی به گونه‌ای باشد که شامل آن غلبه‌های تکوینی و پیروزی‌های خارجی کفار هم باشد. پس اساساً آن منظور نیست، بلکه منظور همین است که جلسه گذشته عرض کردیم؛ یعنی خداوند تبارک و تعالی به غیر از اسباب مادی و سنت‌های مادی الهی که اگر کسی از ابزار کار، توانایی‌ها و از عقل و خرد و تجربه‌اش استفاده کند، طبیعتاً نتیجه‌اش را می‌بیند و کسی که سستی و تنبلی کند، کوتاهی کند و فکرش را به کار نیندازد، او هم نتیجه‌اش را می‌بیند. آنچه خداوند در این آیه به آن اشاره می‌کند این است که ما فراتر از این، راه و طریق و سبیلی را برای کافران قرار نمی‌دهیم؛ امدادهای غیبی، نصرت الهی، همراهی ملائکه و هر آنچه که بتواند مشمول عنایت خداوند تبارک و تعالی قرار بگیرد، اینها به طور کلی نفی شده است. حتی وعده پیروزی و نصر؛ اینها را عمدتاً خداوند تبارک و تعالی برای این بیان می‌کند که به مسلمانان روحیه و قدرت روحی بدهد که بتوانند در برابر کافران ایستادگی کنند. خداوند متعال در عالم تکوین هیچ راهی برای اینکه آنها از این امور بهره‌مند شوند قرار نداده و هیچ‌گاه هیچ طریق و هیچ سبیلی وجود ندارد که آنها از آن بهره‌مند شوند؛ پس عموم آیه به قوت خودش باقی است. سیاق این آیه هم هیچ مزاحمی ندارد و لازم نیست این را تخصیص بزنیم؛ لذا با این معنایی که برای آیه کردیم، مشکله اباء سیاق از تخصیص برطرف می‌شود.

سؤال:

استاد: سبیل در آن به کار نرفته، سبیل در معنای خودش به کار رفته اما جلوه‌های مختلف دارد ... آن چیزی که تخصصاً از شمول آیه خارج است ... ما تا الان یک اشکال را گفتیم؛ یک اشکال دیگر که باید بگوییم، همین است که الان ممکن است به ذهن شما بیاید و آن اینکه اساساً مگر توهم این معنا می‌رفت که خداوند کافران را یاری می‌کند و تأیید می‌کند و امدادهای غیبی را شامل آنها می‌کند؟ این یک چیز روشنی است که هیچ‌گاه کافران مؤید من عندالله نیستند، خدا هیچ‌گاه کافران را یاری نمی‌کند. اساساً توهم آن نبوده که خداوند بخواهد با این بیان، آن توهم را دفع کند که «لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً» می‌خواهد بگوید نصرت و یاری الهی، امداد غیبی، ملائکه، وعده پیروزی، اینها همه برای مؤمنان است و هیچ‌گاه به

کافران نمی‌دهیم. شاید منظور شما از لغویت این باشد، که این را بعداً توضیح می‌دهیم

سؤال:

استاد: اینکه در لاضرر می‌گویند نفی حکم می‌کند، این غلط است؛ معنای لاضرر این نیست. لاضرر یعنی دارد نهی می‌کند از ضرر رساندن مردم به یکدیگر؛ می‌گوید حق ندارید به هم ضرر برسانید. اینکه می‌گوید در شریعت حکمی جعل نشده، این معنا را ما قبول نداریم.

بررسی اشکال دوم

اشکال دوم، همان مسأله «فالله يحكم بينكم يوم القيامة» است؛ این را بعضی‌ها ذکر کرده‌اند و در کلمات مرحوم شیخ هم هست. این فوقش این است که مورد آیه را مختص آخرت می‌کند. جواب این را قبلاً گفتیم و امام هم این را مطرح کرده‌اند و دیگران هم گفته‌اند، که مورد مخصص نیست و این موجب صرف کبری به خصوص آخرت نمی‌شود. واقعاً این فقره از آیه آنقدر شمول دارد و آنقدر عام است که با یک قرینه‌ای که مربوط به مورد است، بر نمی‌گردد اختصاص به آخرت پیدا کند. این هم روشن است.

اشکال سوم

اشکال سوم، اشکال استعمال لفظ در اکثر از معناست. چون هم دنیا را می‌گیرد و هم آخرت را، سبیل دنیوی و سبیل اخروی، سبیل تشریحی، سبیل تکوینی، اینها می‌شود استعمال لفظ در اکثر از معنا.

پاسخ اول

بعضی‌ها برای فرار از این اشکال گفته‌اند اینجا در واقع ما از راه ظاهر و باطن که در آیات قرآن هم زیاد مورد توجه قرار گرفته، مسأله را حل می‌کنیم. گفته‌اند نمونه این استعمالات در قرآن زیاد است؛ قرآن یک ظاهر و یک باطن دارد؛ اگر ما به هر دو معتقد باشیم، آیا معنایش این است که استعمال لفظ در اکثر از معنا شده است؟ اینجا هم یک ظاهری دارد، یک باطن؛ اگر ما در هر دو بگوییم استعمال شده، این موجب استعمال لفظ در اکثر از معنا نیست.

بررسی پاسخ اول

به نظر ما این پاسخ هم صحیح نیست؛ در مواردی که آیه‌ای بر معانی باطنی حمل می‌شود، آنجا بحث تأویل است. ما یک تفسیر داریم، یک تأویل داریم؛ در استظهار معنا از آیات، الفاظ در معانی خودشان استعمال می‌شوند؛ این آیه یک ظاهر دارد. اما اگر مثلاً امام (ع) در یک آیه‌ای در مقام تأویل یک معنایی را ذکر کرد، این بدین معنا نیست که این لفظ در این معنا استعمال شده است؛ اینکه چگونه یک لفظ می‌تواند متحمل هفتاد معنا باشد، به اعتبار اینکه قرآن دارای هفت بطن یا هفتاد بطن است، این در جای خودش باید بحث شود. این را نمی‌گویند استعمال لفظ در اکثر از معنا؛ این واژه در همان معنای خودش استعمال شده و یک معنا هم بیشتر نیست که همان معنای ظاهری است. اما اینکه آن بطون چگونه بر این واژه تحمیل می‌شوند یا از دل این واژه درمی‌آید، این اتفاقاً به ظهور این لفظ بر نمی‌گردد؛ معمولاً تأویلات برخلاف ظاهر الفاظ است و خیلی با ظاهر الفاظ سازگار نیست.

سؤال:

استاد: آنها هم ممکن است مواردی باشد مثل تطبیقات یا اینکه مثلاً منظور از شمس، امام حسین (ع) باشد این تنها از راه مجاز

و آن هم با وسائط و قرائنی ممکن است و الا ظاهر لفظ شمس معلوم است چیست و قرینه‌ای هم در آیه به کار نرفته است؛ این احتیاج به قرائنی دارد که ما یا این قرائن را درک نمی‌کنیم یا اگر هم امام می‌آید یک لفظی را مثلاً بر معانی دیگر حمل می‌کند، یعنی مثلاً معنای مجازی یا کنایی یا تطبیق، اینها همه قابل توجیه است و استعمال لفظ در اکثر از معنا نیست. اینجا اصلاً از این موارد نیست؛ اینجا اصلاً بحث ظهر و بطن نیست، اینجا بحث ظاهر و باطن نیست. بله، یک وقت می‌خواهد تنظیر کند، عیبی ندارد؛ ولی اینجا از موارد ظهر و بطن قرآن نیست.

پاسخ دوم

پاسخ صحیح همان است که ما قبلاً هم به آن اشاره کردیم. آنچه که باعث می‌شود ادعا شود که این استعمال لفظ در اکثر از معناست، یکی واژه سبیل است و دیگری واژه جعل. قبلاً گفتیم سبیل در یک معنا بیشتر استعمال نشده است، معنای لغوی و آن هم طریق است. امام فرمود تمام استعمالات سبیل در قرآن، در معنای لغوی که همان طریق باشد به کار رفته است. منتهی در بعضی موارد همان معنای حقیقی خودش به صورت جدی اراده شده، لکن در اغلب آنها آن معنای مجازی اراده شده است. البته می‌دانید که امام در باب مجاز یک نظر خاصی دارد، تبعاً لبعض اساتذته؛ می‌گوید ما وقتی می‌گوییم سبیل الله، سبیل المؤمنین، سبیل المجرمین، سبیل المفسدین، سبیل الرشید، سبیل الغی، اینها هیچ کدام طریق حسی نیستند، اینها همه طریق معنوی هستند اما ادعا می‌کنیم که طرق معنوی هم مثل طرق حسی است؛ پس وقتی آیه نفی سبیل می‌کند، یعنی نفی سبیل به معنای طریق، اعم از اینکه این طریق و راه حسی باشد یا معنوی. پس ما چند معنا نداریم که بگوییم سبیل در این چند معنا استعمال شده و استعمال لفظ در اکثر از معنا پیش آمده است. نه در معنای نصر، نه در معنای حجت که خیلی‌ها گفته‌اند، هیچ کدام از اینها نیست؛ گرچه همه آنها مصادیق طریق هستند. بله، حجت یک طریق است، همانطور که نصر یک طریق است؛ اینها همه همان طریق هستند؛ حقیقت آنها طریق و راه است، منتهی به حسب موارد و تطبیق، متفاوت می‌شوند. پس استعمال لفظ در اکثر از معنا به لحاظ واژه سبیل پیش نیامده است.

اما سراغ جعل می‌آییم؛ می‌گویید «لن يجعل الله»؛ جعل اینجا چیست؟ خداوند قرار نداده است؛ جعل هم در تکوین و هم در تشریح به کار می‌رود؛ هر دو در قرآن هم استعمال شده است.

سؤال:

استاد: تکوین و تشریح مصادیق‌اند، نه اینکه جعل تکوینی با جعل تشریحی فرق داشته باشد؛ مگر اینجا که می‌گوییم سبیل الرشید یا می‌گوییم سبیل المدینه، اینها معنایشان چیست؟ مرحوم آقای خویی در مورد سبیل می‌گوید سبیل در اکثر از معنا استعمال نشده، چون یک قدر جامعی وجود دارد بین این سبیل، و این در واقع در آن قدر جامع استعمال شده است؛ در حالی که اصلاً قدر جامعی در کار نیست. ... اصلاً قدر جامع نیست، این معنای لغوی است. گاهی وقتها قدر جامع یعنی این معانی مختلف‌اند ولی قدر مشترک دارند، ما می‌گوییم اصلاً معانی مختلف نیستند ... یک وقت ما می‌گوییم معانی مختلفی اینجا وجود دارد ولی همه اینها یک قدر مشترک دارند؛ ما اصلاً می‌گوییم اختلاف معانی نیست تا بخواهد قدر جامع و مشترک آن اخذ شود. در مورد جعل هم می‌گوییم جعل لغتاً یک معنا دارد مثل سبیل، قراردادن؛ جعل یعنی قرار دادن. این قرار دادن در عالم تکوین به شکل خلق است، در عالم اعتبار یعنی همان قانون‌گذاری و تشریح. پس جعل یک معنا بیشتر ندارد. ... مثل سبیل

المدينة و سبيل الله است؛ يکى است يعنى يک معنا دارد منتهى قدر مشترک سبيل الغى و الرشد و سبيل المؤمنين با سبيل الله و سبيل المدينة چيست؟ هر دو طريق است، يکى طريق حسى و يکى طريق معنوى. جعل هم همين است؛ جعل يعنى قرار دادن، منتهى اين قرار دادن در عالم تکوين مى شود همان خلق، اما در عالم تشريع مى شود اعتبار؛ هر دو قرار دادن است؛ چرا اصرار داريد جعل در اينجا با آنجا فرق دارد؟ بله، فرق مى کند از باب اينکه بالاخره ممکن است شما بگويد اصلاً معناى حقيقى جعل يعنى قرار دادن، يعنى همان جعل اعتبارى، آن يکى مى شود مجازى؛ من فعلاً موارد استعمال را مى گويم، با حقيقت و مجاز کار ندارم. سبيل به معناى طريق است؛ آيا سبيل الله يا سبيل الرشد يا سبيل الغى، اينها مجاز هستند يا حقيقت؟ امام اينجا مى گويد اينها معناى مجازى اند به نحو حقيقت ادعايى؛ آن مبنايى که خود ايشان در باب مجاز دارند؛ مى گويند اينها همه مجاز هستند. چون طريق و سبيل شايد معناى حقيقى اش شايد طريق حسى باشد؛ اما وقتى اين را توسعه مى دهيم و مى گوئيم راه خدا هم مثل طريق حسى است، اين هم يک راه است ولى معنوى است و ديده نمى شود؛ ايشان مى گويد مجاز است. اينجا هم چه اشکال دارد؟ مى گوئيم جعل يعنى قرار دادن، منتهى اين در عالم تکوين يک جلوه دارد، در عالم تشريع يک جلوه؛ هر دو هم قرار دادن است. کوه را قرار داد، يعنى خلق کرد؛ قانون را قرار داد، يعنى اعتبار کرد؛ چه اشکالى دارد؟ پس استعمال لفظ در اکثر از معنا نيست. خداوند متعال لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً؛ خدا نه در تکوين و نه در تشريع راهى را که به نوعى موجب سلطنت و سلطه کافران بر مؤمنان شود، قرار نداده است؛ اين قرار نداده را هم در تشريع و هم در تکوين به کار ببريم، چه اشکالى دارد؟

«والحمد لله رب العالمين»