

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين

مروری بر جلسات گذشته:

بحث ما درباره ی فرمایشات حضرت امام - رضوان الله تعالى عليه - در ارتباط با حدیث سلطنت بود. امام فرمودند که حتی اگر ما برای حدیث سلطنت اطلاقى قائل شویم و بگوییم حدیث سلطنت، ناظر به اسباب است و کیفیت سبب را می رساند باز هم تعارضی با ادله ی محرمات و واجبات نخواهد داشت. گفتیم بهترین بیان برای این مطلب، بیان محقق اصفهانی است. حالا ما اضافه کردیم و گفتیم اصلا حتی اگر بگوییم حدیث سلطنت، عام است نه مطلق - که دیگر بحث مبنایی در آن پیش نیاید - که مستقیما ناظر به کثرات باشد یا مطلق شود و ما هم اطلاق شمولى و استغراقی را قبول کردیم و گفتیم که اطلاق می تواند ناظر به کثرات باشد، یعنی اولاً برای حدیث سلطنت نسبت به اسباب اطلاق قائل شویم و ثانياً بگوییم که این اطلاق نسبت به اسباب کثرت نماست، یا اصلا بگوییم عام است، امام می گویند حتی اگر این طور باشد باز هم نمی تواند معارض ادله ی محرمات و واجبات باشد. این اشکالی که در فرمایشات محقق خوئی بود، امام می گویند اصلا پیش نمی آید. چرا؟ امام می گفتند چون به نظر ما مستند فقهاء این حدیث مرسل نیست بلکه مستند آن ها، سیره ی

عقلائیہ است. ما باید بررسی کنیم کہ آیا سیرہ ی عقلائیہ برای سلطنت یک حکم تعلیقی قائل است یا یک حکم غیر تعلیقی قائل است؟ این را باید توضیح دہیم.

### یاد آوری یک نکته:

فقط نکته ای را دیروز اشارہ کردم کہ بعضی دوستان دربارہ ی آن سوال کردہ اند. چون قبلا بحثش را کردیم جلسہ ی گذشتہ بندہ بہ اجمال اشارہ کردم. آن نکته این است کہ در مسالہ ی سند حدیث سلطنت، آقای خوئی تقریباً پنج اشکال وارد کردند. گفتند این اصلاً مرسل است، سند ندارد، شہرت ہم جابر سند نیست، اگر ہم بخواہد جابر باشد جایی می تواند این کار را بکند کہ سندی باشد کہ ضعیف باشد درحالی کہ این حدیث اصلاً سند ندارد. اگر خاطرتان باشد آن جا ما گفتیم کہ شہرت روایی ما نداریم. آن چہ کہ داریم یک شہرت عملی است و یک شہرت فتوائی؛ شہرت عملی و شہرت فتوائی کہ آقایان با آن کار می کنند با ہم فرق دارند. شہرت فتوائی مال جایی است کہ مستند نیست اما فتوائی وجود دارد بین قدمای اصحاب، علمای عصر غیبت صغری یا علمایی کہ معاصرین معصومین و در محضر ائمہ ی اطہار - صلوات اللہ علیہم اجمعین - بودند. گفتیم اگر یک شہرت واضحہ ی قدمائیہ در عبارات محقق در معتبر خواندیم، آن شہرت اگر مستندی نداشت می شود شہرت فتوائی و دلیل لَبّی می شود و قابل اخذ ہم ہست. یک چیزی شبیہ اجماع می شود. لفظی ہم ندارد و لَبّ است. اما اگر ما روایتی داشتیم، این شہرت آن روایت را از باب "حجیت خبر موثوق بہ" درست می کند نہ از باب حجیت خبر ثقہ. توضیح دادیم کہ حجیت خبر، یک بار خبر ثقہ است کہ این

سند می خواهد، سند ثقه هم می خواهد. یک بار هم خبر موثق بصدوره است. اگر گفتیم خبر موثق بصدوره موضوعیت دارد، موثق<sup>۸</sup> به بودن موضوعیت دارد، نه خبر ثقه - که قول حق هم همین است - آن موقع آن شهرت واضحی قدمائیه به عنوان شهرت عملی - یعنی عمل به این روایت - روایت را حجت می کند. اگر این طوری شد، آن موقع چه این روایت سند داشته باشد ولی سندش ضعیف باشد و چه اصلا سند نداشته باشد، مشککش حل می شود. پس ما بین این ها تفکیک کردیم.

### اخلال سیره ی عقلائیه در شهرت فتوائیه است نه شهرت عملیه:

بعد آن جا یک بحثی کردیم که ممکن است که کسی اشکال کند و بگوید اگر سیره ی عقلائیه بود تکلیف مساله چه می شود؟ گفتیم سیره ی عقلائیه مخل<sup>۹</sup> به حجیت شهرت فتوائیه است. چرا؟ اگر سیره ی عقلائیه وجود داشت، آن موقع آدم نمی تواند احرار کند که قدماء اصحاب، بما هم اصحاب الائمه - علیهم السلام - عمل کرده اند. بلکه احتمال می دهیم که بما هم عقلاء دارند عمل می کنند. آن موقع دیگر نمی توانیم بگوییم که این شهرت فتوائی یک حجت است. این سیره ی عقلاء مخل<sup>۱۰</sup> به حجیت شهرت فتوائی می شود، یعنی صغرایش را خراب می کند. چون شهرت فتوائی، یک چیزی است مثل اجماع، مثل سیره ی متشرعه، منتهی با اختلاف رتبه. سیره ی متشرعه یک چیز است، اجماع یک طور است، شهرت واضحی قدمائیه ی بین الاصحاب یک طور دیگر است.

اما اگر روایتی وجود داشت، شهرت قدمائیه، می شود شهرت عملی نه شهرت فتوائی! چون آن موقع احراز می کنیم قدماء به این روایت عمل کرده اند. یعنی فرض بر این است که این احراز شده است. این ضرر نمی زند. لذا گفتیم که در فرمایشات محقق خوئی رضوان الله تعالی علیه، این بود که ایشان این اشکال را نگرفت. چرا؟ چون تفکیک بین شهرت فتوائی و شهرت عملی را دیگر نمی شود با این اشکال مواجه کرد و بگوییم در جایی که سیره ی عقلائیه وجود دارد، کسی به حجیت شهرت عملی اشکال کند.

### ذکر دو احتمال در فهم عبارت مرحوم امام:

با این توضیح ما باید این فرمایش حضرت امام را دقیق کنیم. این که امام فرمودند:

لأن كافة العقلاء يحكمون بثبوت سلطنة الناس على اموالهم و ليس مستند الفقهاء و المسلمين في هذه القاعدة إلى هذا الحديث المرسل...

اگر منظور این است که وجود سیره ی عقلائیه دارد سند این را خراب می کند جواب این است که خراب نمی کند اگر شهرت عملیه وجود داشته باشد و ما هم تحقیق کردیم که شهرت عملیه وجود دارد لذا سند خراب نمی شود.

اما اگر منظور این است که این روایت سندش با شهرت عملیه درست شده است ولی امضاء سیره ی عقلائیه است، این حرف بسیار بسیار خوبی است و فرمایش امام این جا شکل می گیرد. در واقع من

یک روایت مرسلی دارم، با شهرت عملیه، شهرت واضحی قدمائیه ی در عمل به این روایت، سندش را درست می کنم و امام در اصول همین طور سیر می کنند و سندش را درست می کنند منتهی می گویند سندش که درست شود، نهایتاً این امضاء سیره ی عقلاء است. وقتی امضاء سیره ی عقلاء باشد، مفادش همان می شود که در بین عقلاء جاری است. دیگر یک حکم تبعدی خاص تلقی نمی شود. اگر اجماع بود یک حکم تبعدی بود، اگر شهرت فتوائی بود همین طوری بود، اگر سیره ی متشرعه بود همین طوری بود. اما اگر سیره ی عقلائیه بود و امضاء می خواست، امضاء را حدیث سلطنت درست می کند. البته اگر حدیث سلطنت هم نداشتیم باز هم می توانستیم امضاء را تأمین کنیم. چون اگر چیزی سیره ی عقلائیه شد شارع باید ردّش کند چون به منظر و مرءای شارع می رسد و اگر ردّش نکرد سکوتش این جا امضاء محسوب می شود. ولی این جا دستمان پرتراست و می گوییم این روایت به واسطه ی آن شهرت عملیه ی قدمائیه سندش درست می شود و سندش که درست شد می شود امضاء سیره ی عقلاء.

- ...

- ما در بحث اصولی هم گفتیم شارع وقتی می خواهد در فضای عقلاء اعتبار دیگر انجام دهد، اول کلیت سیره ی عقلائیه را امضاء می کند و قیود دیگر را باید در بیانات دیگر بیاورد و إلا قیود مفهوم نمی شود. مثل "أحل الله البيع" الان بیع یک سیره ی عقلائیه است. شارع با "أحل الله البيع" چه کار کرد؟ اول بیع عرفی را امضاء کرد. شارع باید این جا سلطنت عرفی را امضاء کند و بعد با یک قیودی بیاید تضییقش کند. مثلاً شارع می آید بیع عرفی را امضاء می

کند و با " نهی النبی عن بیع الغرر " تقییدش می زند. با یک اعتباری در خصوص متعاقدين یا نهی از بیع ربوی تقییدش می زند. مراتبی از بیع غرری و ربوی، عقلائی است و شارع هم وقتی "أحل الله البیع" می گوید کلیت بیع عرفی را امضاء می کند ولی بعدا با ادله ی دیگر مقیدش می کند. این می شود رویه. این جا فعلا شارع، اصل سیره را امضاء کرده است. اگر تقییدی داریم، بسم الله! بیاورید. در این جا نمی شود. خوشبختانه خوبی اش این است که بحث فقهی و اصولی مان، در این جا که داریم اعتبارات و امضاء را می گوییم، از جهت صغری و کبری مکمل هم هستند.

پس توضیح پاسخ سوالی که بعضی از دوستان داشتند این شد که وجود سیره ی عقلائی، حجیت شهرت عملیه ی قدمائیه را نفی نمی کند. چون این می خواهد سند را درست کند، خبر را موثوق بصدوره کند، خبری وجود دارد. ولی وجود سیره ی عقلائی، حجیت شهرت فتوائیه را خراب می کند. فرمایش امام را هم این جا باید دقیق توضیح بدهیم. اگر می خواهد شهرت قدمائیه ی عملیه را خراب کند، یعنی بخواهد حدیث را خراب کند، به مشکل می خوریم و این جا با امام مخالفت می کنیم. در فرمایشات مرحوم خوئی هم چنین اشکالی نبود. اما اگر نخواهد سر سند بحث کند. بلکه بگوید سند با آن شهرت قدمائیه درست است - ولی شهرت عملیه نه شهرت فتوائی - اما سند هم که درست شود امضاء سیره ی عقلائی می شود، در این صورت وزانش وزان "أحل الله البیع" در امضاء می شود. در "أحل الله البیع" شارع بیع را امضاء کرده است و در حدیث سلطنت شارع اسباب را امضاء کرده است. - البته دقت کنید که فعلا تنزل کرده ایم و بر فرض پذیرفته ایم که اطلاق داریم، عموم داریم - همه ی

اسباب عرفیه را امضاء کرده است. دائره ی سلطنت را وسیع کردیم. حالا اگر گفتیم شارع همه ی اسباب عرفیه را در حدیث سلطنت امضاء کرده است آن موقع باید ببینیم این با ادله ی محرمات و واجبات معارض است؟ حدیث سلطنت می گوید شما حق دارید مالتان را در واجب خرج نکنید! آیا شارع با امضای این سبب، قبول کرده است که شما آن دلیل محرّمی که می گوید این حرام را میل نکن! کنار بگذارید و بگویید "این حرام را میل نکن" اعم است از آن چه که مال من است و آن چه که مال من نیست و حدیث سلطنت به من می گوید آن چه که مال من است را نوش جان کن! تعارضاً تساقطاً، به اصالة الاباحه رجوع کنیم. آیا می شود این حرف را زد؟! امام می گوید نمی شود. چرا؟ امام می خواهد بفرماید ما از همه ی آن حرف ها که کوتاه بیاییم، اما قائلیم که معامله ی عقلاء با حدیث سلطنت یک حکم تعلیقی است.

معنای تعلیقی بودن حکم عقلاء به سلطنت مالک بر مالش:

تعلیق یعنی چه؟ ایشان می خواهد بگوید که عقلاء سلطنت را برای مالک قائل هستند اما نه مطلقاً. گفته اند اگر یک سلطنت اقوائی وجود داشت ما سلطنت مالک را الغاء می کنیم. همین طور هم هست. الان در احکام دولی همین طوری است. یعنی دولت در جایی که بر مسائلی سلطنت دارد، اجازه نمی دهد مالک شخصی بگوید من سلطان هستم! سلطنتش را الغاء می کند. یعنی آن سلطنت معلق بر این است که یک سلطنت اقوائی وجود نداشته باشد. اگر وجود داشت، سلطنت محدود می شود.

خوب توجه کنید! امام می خواهد از این طرف ما را برگرداند سر این قضیه که ما محکوم اسباب عقلائی هستیم. اول این طوری گفت که ما در باب احکام عقلائی سلطنت نداریم لذا حدیث نسبت به آن ها اهمال دارد نه اطلاق. الان دارد می گوید اگر هم شما بگویید اطلاق دارد، معلق است. لذا اگر یک حکم عقلائی فوقانی آمد دیگر این سلطنت ملغی می شود.

بعد امام می خواهد بفرماید که متشرعه سلطان حقیقی را دارند. نسبت متشرعه و مسلمین با شارع، همان نسبتی است که عقلاء با دول و قراردادهای فوقانی شان دارند. چطور می گوئیم مثلا حقوق بشر، مستندی است برای این که بعضی از سلطنت ها - حتی سلطنت دول - الغاء شود، اگر مستلزم الغاء حق کسی باشد. پیش عقلاء یک سلطنت تعلیقی داریم. ایشان می فرماید وقتی وارد فضای مسلمین و متشرعه می شویم نسبت متشرعه با شارع هم همین طور است. لذا اگر شارع چیزی را واجب کرد دیگر من سلطنت بر مالک ندارم تا بگویم بذلش نمی کنم. باید بذل کنم! اگر شارع چیزی را حرام کرد، در این صورت در واقع، سلطنت من را در آن محدوده ای که محرم کرده است، ملغی نموده است. لذا ایشان می خواهد بفرماید مفاد حدیث سلطنت چون یک حکم تعلیقی است، و شارع هم سلطان حقیقی است لذا تعارضی به وجود نمی آید.



### تنظیر معلق بودن سلطنت عقلائی به مساله ی برائت عقلی:

دقیقا مثالش همان مساله ی برائت عقلی است. اگر گفتیم عقل حکم به برائت می کند، برائت عقلی معلق بر این است که بیان نیاید. وقتی بیان شارع می آید دیگر من برائت عقلی ندارم.

لذا ایشان می خواهد بفرماید که ما یک حکم عقلائی تعلیقی داریم و پیش عقلاء مفاد حدیث سلطنت همین است و شارع هم همین را امضاء کرده است و وقتی همین را امضاء کند دیگر تعارضی به وجود نمی آید. لذا جواب محقق خوئی را هم ایشان می دهد.

ما هنوز وارد بحث دلالت حدیث نشدیم. همه اش لویی دلالت را بررسی کردیم و گفتیم بهترین حالت دلالت حدیث، این است که عام باشد یا مطلق باشد که کثرت را بیان کند، اما این که موضوعش چیست، عام است یا مطلق؟ این را بحث نکردیم. حالا با امام دو پله ی دیگر هم برویم و وقتی ایشان وارد بحث دلالت شدند ما هم وارد می شویم تا سیر امام را تمام کنیم.

امام در پایان این بحث می خواهد یکی دو تا اشکال عقلی که محقق اصفهانی به حدیث سلطنت وارد کرده است را جواب بدهد.

## اشکال اول محقق اصفهانی به حدیث سلطنت:

یک اشکال محقق اصفهانی، تقریباً اشکال دور است. محقق اصفهانی گفته است ملکیت علت سلطنت است. اگر این طور باشد آیا می شود سلطنت علت زوال ملکیت باشد؟ چون من الان این طور می گویم که "الناس مسلطون علی اموالهم" مردم سلطنت دارند و می توانند ملکیتشان را ازاله کنند، إعراض کنند، بفروشند، دیگری را مالک کنند؛ اشکال کرده است که اگر ملکیت علت سلطنت است و مقتضی سلطنت است، آیا می شود سلطنتی از داخل این ملکیت در بیاوریم که خودش علت زوال ملکیت باشد؟ حالا این را با چند بیان، مطرح می کنند که من خیلی طولش نمی دهم.

## پاسخ امام به اشکال نخست محقق اصفهانی:

امام یک حرفی با محقق اصفهانی دارند. به ایشان گفته است می دانید مشکلاتان این جا چیست؟ مشکل شما این است که دارید خلط حقیقت و اعتبار می کنید. سلطنت یک اعتبار است. از احکام وضعیه است که مستقیماً قابل جعل است. ملکیت هم یک اعتبار است. اتفاقاً ملکیت هم از اقسام احکام وضعیه ی قابل جعل است. این را در کفایه خوانده ایم که احکام وضعیه سه جور هستند. قسم سومشان مثل ملکیت است. سلطنت هم همین طور است. مثل رقیق، مثل زوجیت، مثل حجیت؛ امام می خواهد بگوید شما رابطه ی سبب و مسببی بین دو امر اعتباری را چطوری درست می کنید؟! بعد هم یکی را علت می کنید و یکی را هم معلول می کنید و بعد گرفتار می شوید که چطور می شود که معلول، ازاله ی علت می کند؟! حالا هم بخواهید با چند بیان مختلف، این ها را با هم نسبت سنجی کنید، دور درست کنید، تقدم شیء بر نفس درست کنید. ریشه ی این مشکل این است که شما دارید

اصل مساله را به هم می ریزید! ما یک اعتبار عقلائی به نام سلطنت داریم. یک اعتبار دیگر به نام ملکیت داریم. این ها دو اعتبار است. اولاً چون اعتباری هستند، دیگر رابطه ی سببی و مسببی و مقتضی و مقتضا و حرف هایی مثل این ها که در تکوینیات راه دارد، اصلاً این جا مطرح نیست. ما قبلاً هم در بحث های گذشته ی بیع، با محقق خوئی به این مشکل برخوردیم. امام می فرماید ما این جا آن جوهر و عرضی که شما دنبالش هستید نداریم که بگویید یک جوهری داریم، یک عرضی در مقولات عشر داریم و عرض وجوداً قیام به جوهر دارد! اصلاً این حرف ها جایش این جا نیست که شما بگویید سلطنت یک عرضی است که قائم به ملکیت است و ملکیت به منزله ی علتش است لذا این عرض نمی تواند موضوعش را که ملکیت است اعدام کند. این جا جوهر و عرضی در کار نیست. این شما هستید و دو اعتبار. اعتبار ملکیت و اعتبار سلطنت.

لذا در این فضا جواب محقق اصفهانی را می دهیم. خود محقق اصفهانی که اشکال را این طوری طرح کرده است، خواسته یک طوری حلش کند و به قدرت ارجاع دهد. امام می گوید قدرت کیف نفسانی است! این یک امر حقیقی قائم به نفس است! چه ربطی به این بحث های اعتباری دارد؟! حالا این عبارت محقق اصفهانی را ملاحظه کنید. امام این جا با محقق اصفهانی یک مقداری درگیر است. بعد وارد این مطلب می شود که بله! قبول داریم که ملکیت و مال در ظرف اعتبار سلطنت باید وجود داشته باشد. چطور؟ تا برسیم به فرمایش محقق ایروانی.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين.