

بسم الله الرحمن الرحيم

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

ذکر حدیث شرط در عداد ادله ی بالقوه ی صحت معاطاة در عبارات امام:

به بیانات حضرت امام رضوان الله تعالی علیه در ارتباط با حدیث شرط رسیدیم. امام در بیعشان، اولاً استدلال به حدیث شرط را برای صحت معاطاة قائل هستند و خود این مساله نشان می دهد که آن مساله ی حجیت را خیلی ملتزم نیستند. یعنی از جهت معنا ذکر حدیث شرط و "أوفوا بالعقود" در ادله ی صحت معاطاة، این را نشان می دهد که ایشان خیلی ملتزم به آن ملازمه نیستند. حالا إن شاء الله در بحث های اصولی آن ملازمه را بررسی خواهیم کرد. همان تحلیلی که عرض کردم که محقق خوئی به آن دلیل نمی خواهند از حدیث شرط استفاده کنند. امام استفاده می کنند و لذا اصل استدلال را به جا می بینند ولو این که در خروجی، دلیل دلالت نکند ولی اصل استدلال به حدیث شرط قابل طرح است. لذا بر خلاف شیخ فرمودند که:

استدل للمطلوب بقوله عليه السلام "المسلمون عند شروطهم"...

پس ایشان حدیث شرط را در ادله ی صحت معاطاة می آورند. بر خلاف آقای خوئی و بر خلاف خود شیخ که اصلاً حدیث را در ادله ی صحت معاطاة ذکر نکرده اند.

بعد ایشان اول تقریر شیخ را مختصراً ذکر می کنند که ما هم مفصل آن ها را ذکر کرده ایم. بعد در چند مرحله می خواهند فرمایش شیخ را بررسی کنند.

مقام اول تحلیل عبارات شیخ توسط امام (وحدت معنای لغوی شرط):

بررسی اول ایشان این است که ما ببینیم که آیا در کلمات لغویین شرط دو معنا دارد؟ ایشان می فرماید خیر؛ در کلمات لغویین شرط دو معنا ندارد. پس مقام اول، بررسی کلام لغویین است. لذا امام می خواهند بفرمایند که آن معنای دومی که شیخ فرموده را رسیدگی می کنیم اما آن معنا در کلام اهل لغت نیست. لغویین یک معنا بیشتر برای شرط نگفته اند. آن معنی را باز لغویین دو جور بیان کرده اند. یک جور بیان این است که می شود مطلق الزام و التزام را معنای لغوی شرط دانست.

یک جور بیان در کلام لغویین هم هست که می گویند "الزام و التزام فی البیع و نحوه" معنای شرط است.

لذا تعبیر ایشان این است که از جهت آن دو معنایی که شیخ گفتند یک معنای حدیثی دارد و یک معنای جامد دارد، این معنای جامد، لغوی نیست یعنی در کلام اهل لغت ذکر نشده است. لذا تعبیر می کنند:

اما المعنی الثانی فلم أر شاهدا علیه فی اللغة...

پس معنای ثانی لغوی نیست. این اولین فرمایش حضرت امام است. می گوید شما کتب اهل لغت را بررسی کنید. ما در قول لغویین معنای جامد نداریم. بعدا تکلیفش را روشن می کنند. بعد هم شروع می کنند به ذکر قول قاموس که شیخ هم ذکر کرده بودند. صاحب قاموس گفته بود:

الشرط الزام الشئ و التزامه فی البیع و نحوه...

جمع آن هم الشروط است. در اقرب الموارد همین تعبیر "فی البیع و نحوه" ثبت شده است. پس قاموس و اقرب این طوری معنا کرده اند.

بعد امام یک تحلیل خوبی نسبت به فرمایش ایشان دارند که خیلی به درد ما می خورد. امام می فرماید ظاهر این تعابیر از اقرب و قاموس این است که می خواهند ماهیت معنای شرط را بیان کنند نه این که بخواهند بعضی از مصادیقش را بگویند. چون اگر در صدد ماهیت معنا هستند، و در ماهیت معنا "فی البیع و نحوه" می گویند معلوم می شود که ذکر این "فی البیع و نحوه" موضوعیت دارد و إلا لغو است. اگر ما فرض کردیم که قول لغویین اطلاق الزام و التزام است آن موقع ذکر "فی البیع و نحوه" آن هم وقتی در صدد بیان ماهیت معنا هستند لغو می شود.

کما این که در کلام این ها بیع ظرف است. یعنی تقیید در آن نیست.

ایشان این دونکته را خیلی خوب نتیجه می گیرند که ما هم در بحث های قبلی از آن ها استفاده کردیم. می گویند که اولاً "فی البیع و نحوه" قید احترازی است و این احتراز نشان می دهد که این

اطلاق الزام و التزام را این ها قبول ندارند و ثانياً "فی البیع و نحوه" ظرفیت را نشان می دهد نه تعلیق و قیدیت را و نه تقیید و ربط را.

بعد می فرمایند که در معیار اللغة هم همین است:

شرط علیه کذا فی البیع و نحوه...

ایشان می گویند البته - انصافاً امانت در نقل را رعایت می کنند و ما هم باید رعایت کنیم - در معیار اللغة وقتی فرموده است "فی البیع و نحوه" در بیان خود معنا "فی" را نمی آورد:
الزمه آیاه فالتزم هو لما اشترط علیه.

وقتی ایشان "الزمه آیاه" را می گوید دیگر ظهورش به قوت ظهور کلام قاموس نیست. قاموس وقتی می خواست معنا کند گفت "الزام و التزام فی البیع و نحوه". اما این جا می گوید "الزمه آیاه فالتزم هو لما اشترط علیه" و نگفت "فالتزم فيه" یا نگفت "الزمه فيه" لذا تعبیر خوبی دارند و می گویند در معیار می شود به قرینه ی این که قبلش گفته است "فی البیع و نحوه"، "الزم آیاه" را هم حمل بر "فيه" کرد. ولی ظهور این به قوت ظهور آن یکی نیست. و لذا امام می گویند:

ظاهرة ایضا نحو ما تقدم و إن كانت دونه فی الظهور...

در قاموس، صریحاً در معنا "فی" آمده است یعنی ظرفیت در معنا آمده است. لذا این جا می شود قائل به اطلاق الزام و التزام شد. البته ممکن است که کسی بگوید که به قرینه ای که قبلاً ذکر کرده است اطلاق ندارد و این جا نگفته است چون قبلاً گفته است.

در منجد هم همین طور است. در منجد هم تعبیر این طور است:

الشرط الزام الشئ و التزامه و هو ظاهر فی الاطلاق و إن كان مسبوقا بقوله شرط علیه فی البیع و نحوه الزمه شیئا فیه...

مراجعه بکنید. خود بنده هم کتب لغت را یک بررسی کردم دیدم همین طور است که امام فرموده است. در منجد هم "فی" آمده است و "فی" که بیاید ظرف می شود و از اطلاق می اندازد.

بعد امام می گویند به نظر ما در بین لغویین، حداکثر این است که من قائل به اطلاق الزام و التزام شوم یا قائل به تقييد الزام و التزام به "فی البیع و نحوه" بشوم. اما در هیچ کدامشان تقييد نیست، در هیچ کدامشان، ربط نیست. یا اطلاق است و یا تقييد است البته تقييدی که توضیح دادیم.

مقام دوم: تایید صحت عرفی معنای دوم شرط در عبارت شیخ و تفکیک آن از معنای لغوی:

ایشان می فرماید که اما شرطی که شیخ به عنوان معنای دوم ذکر کرد را ما قبول داریم که صدق عرفی دارد. اما صدق عرفی غیر از معنای لغوی است. اهل لغت آن را ذکر نکرده اند ولی عرف را که نگاه می کنید می بینید که همین طور است که شیخ گفته است. ما عرفا که نگاه می کنیم می بینیم که معنای دوم شرط، تعلیق است. تعلیق غیر از الزام و التزام و غیر از ظرفیت است. معنای عرفی روشنی است که عرف از شرط می فهمد. الان هم که کاربرد دارد همین طور است. ایشان می فرماید که برای این

معنای دوم می شود یک طور حقیقت عرفی قائل شد اما این معنا دیگر لغوی نیست. شاید اگر بعضی از بزرگان محشین مثل محقق ایروانی، مثل صاحب عروه، مثل محقق اصفهانی، تلاش کرده اند که معنای دوم را به معنای اول برگردانند، به این خاطر بوده است که دیده اند این معنای دوم در لغت نیامده است لذا خواسته اند بگویند که آن حقیقت لغوی که شرط در روز اول داشته است، در استعمالات عرفی از معنای اصلی اش خارج نشده است. ما بعدا درباره ی تلاش این ها اظهار نظر می کنیم.

پس حرف اول ما نسبت به شیخ این است که ما در شرط، یک معنا بیشتر نداریم اما کنار این معنای لغوی، یک معنای عرفی هم داریم که معنایی است که شیخ به کار برده است یعنی ما یلزم من عدمه العدم. حالا ببینیم که بالاخره این معنای لغوی و این معنای عرفی آیا به یک جا بر می گردند؟ این را امام بعدا اظهار نظر خواهند کرد.

این دو مقام از فرمایشات حضرت امام بود. مقام اول بررسی معنای لغوی است و مقام دوم بررسی معنای عرفی و تایید معنای عرفی است.

مقام سوم: عدم وجود جامع برای دو معنای شرط:

در مرحله ی بعد، ایشان می خواهند بفرمایند که ما باید ببینیم که آیا ما می توانیم این دو معنا را به یک جا برگرداند یا نه؟ این مقام سوم بررسی فرمایش شیخ است. ایشان می فرمایند انصافا نمی شود دو معنا را به یک جا برگرداند. ایشان دو جور اشکال به این مطلب دارند.

اولا نمی شود برگرداند به خاطر این که جامع اگر لزوم باشد، ایشان می فرماید که انصافا در تعلیق ما لزوم نداریم. مفهوم تعلیق غیر از مفهوم لزوم است. ولو آن که تعلیق مستلزم لزوم باشد. ما هم از این نکته ی ایشان استفاده کردیم و ثابت کردیم که خود محقق اصفهانی هم به این مطلب اقرار کرده است. امام هم می گویند ما نمی توانیم بپذیریم که در صورتی که شرط دو معنا داشته باشد و یکی لغوی باشد و یک عرفی باشد، جامع این دو معنا لزوم باشد. لذا تعبیرشان این است:

للفرق بین جعل شیء فی ضمن شیء و جعله لازمه له و لا ملازمةً بینهما...

انصافا هم همین طور است که ایشان می فرمایند. ما هم این ها را توضیح مفصل داده ایم. ما از این حرف خوب امام تبعیت کرده ایم.

بعد می فرماید:

ولو فرض تحقق اللزوم یکون ذلک لازم الجعل...

بله! اگر ما فرض کردیم که لزومی هم به وجود بیاید، این لزوم، در اصل معنا نیست لذا ما نمی توانیم بپذیریم که لزوم جامع این دو معنا باشد.

کما این که صدق شرط به معنای دوم، به اعتبار تعلیق است نه به اعتبار لزوم. وقتی عرفا می گویند وضو شرط صلاة است به این خاطر است که صلاة معلق بر وضو است. بله! لازمه اش این است که صلاة بدون شرط به وجود نیاید. ما یلزم من عدمه العدم است. لزوم، لازمه اش است اما مفاد خودش تعلیق است.

و المعنی المطابقی هو تعلیق شیء علی شیء...

معنای مطابقی در قسم دوم، تعلیق است. در قسم اول هم که بحث ظرفیت مطرح است، لزوم مطرح است. کاش امام فرمایشات خود محقق اصفهانی را هم می آورد. حرف مهم ما نسبت به فرمایشات امام این است که اگر ایشان اقوال فقهاء را با یک سیر مرتبی بیابند، خیلی فرمایش ایشان هم راحت تر فهمیده می شود و هم تصدیقش راحت تر است.

امام درباره ی قول محقق ایروانی، می گوید ربط هم در کار نیست. تعبیرشان این است:

و مما ذکر علم أن توهم کون الجامع تقید شیء بشیء لیس بشیء...

چرا؟ به خاطر همان تحلیلی که ما برای نقد محقق خوئی و محقق ایروانی داشتیم. امام می فرماید در ضمنیت تقیید نیست. بالاخره ما از لغویین قبول می کنیم که الزام و التزام مطلق است یا الزام فی البیع و نحو بیع را قبول می کنیم که اکثر لغوی ها همین را گفته اند. ولی در آن ربط نیست. اگر تقیید بود، اگر ربط بود، اگر تعلیق بود، اگر این ها وجود داشت خب دیگر ظرفیت معنا نداشت. لذا اگر کسی گفت شرط قرار فی قرار است، جعل فی جعل است، معنایش تقیید نیست. بلکه معنایش همینی است

که فقهاء می گویند، شرط ضمن عقد است. لذا تخلف شرط، عقد را باطل نمی کند. انشاء مجددی لازم نیست. بله! خیار تخلف برای متعاملین باقی است و این هم عرفی است. چون اگر تعلیق و ربط در کار باشد که این اتفاق نمی افتد. لذا ایشان می فرماید:

لأن الشروط الضمنية ليست قيدا للبيع و لا للمبيع...

ما در فضای ضمن، تقیید و تعلیقی نداریم. بعد هم مثال های عرفی می زنند که ما قبلا اشاره کرده ایم. ایشان می فرماید بنابراین نه می شود ربط را جامع دانست چون در قسم اول ربط در کار نیست و نه می شود لزوم را جامع دانست چون در قسم اول، لزوم نیست و در قسم دوم هم صدقش بر اساس تعلیق است و لزوم، لازمه ی تعلیق است.

جامع نبودن معنای جعل:

اما این مساله که کسی بگوید جعل و قرار جامع است. متاسفانه امام در مورد این قول، نقد محتوایی نمی کند. برای قول به لزوم که محقق اصفهانی فرمودند، امام نقد می کنند، برای ربط و تقیید که محقق ایروانی و محقق خوئی اختیار کردند، امام نقد جامع نبودن می کنند. اما برای جعل و قرار، که سید یزدی فرموده اند، نقد امام نقد به جامع نبودن این معنا نیست و ای کاش این نقد را هم بررسی می کردند. بخش دوم نقدشان را هم عرض می کنم. هیچ کدام از این ها نه جامع هستند و نه مانع هستند. عدم مانعیتشان را عرض می کنم اما فعلا بحث سر جامعیت است. جعل و قرار، انصافا جامع نیست.

فرمایش ایشان خوب است ولی این جا نگفته اند و باید می گفتند. چرا؟ ما در الزام بنا بر فرمایش محقق اصفهانی قبول کردیم که الزام، جعل لزوم است. لذا به محقق اصفهانی اشکال کردیم که شما که مدام می گوئید معنای شرط، لزوم است آخرش لزوم را به الزام بر گردانید یعنی به حیثیت صدوری نه به حیثیت حلولی. خب به الزام که برگردانید می شود جعل لزوم و می شود همان حرف سید یزدی. لذا اگر در معنای اول کسی گفت که الزام است یا التزام است می شود قبول کرد که جعل هست. شاید امام هم به همین دلیل خیلی به مساله ی جعل که قول صاحب عروه است اشکال نکرده اند چون آخرش محقق اصفهانی با همه ی دقتی که کرد به جعل لزوم برگرداند. حالا یا مطلقا یا فی ضمن! اما جعل در آن بود. اما در مساله ی تعلیق، جعل نیست. مفاد تعلیق، تعلیق است. تعلیق هم جعل به حمل شائع است. یعنی وقتی کسی چیزی بر چیزی تعلیق می کند، چیزی را به چیزی تقیید می کند یا چیزی را به چیزی ربط می دهد، بله! این ربط و تعلیق، جعل است اما جعل به حمل شائع است و دعوی ما الان سر مفهوم جعل است. لذا وقتی ما خواستیم عبارت سید یزدی را بررسی کنیم به این نکته تاکید کردیم که چون الان دعوی سر مفهوم شرط است شما نمی توانید بگوئید یک معنای عرفی شرط، تعلیق است و یک معنای عرفی اش هم الزام است و بعد بگوئید که جامع بین الزام و تعلیق، جعل است. نمی شود!

درست است که احکام شرعی، مجعولات شارع هستند و همه ی تعلیقات، مجعولات هستند اما این ها مجعولات به حمل شائع هستند نه این که مفهومشان جعل باشد. لذا ما این جا جامع نداریم. این قسمت در بیان امام خیلی واضح نیست.

مانع نبودن معنای جعل:

از این قسمت که می گذرند به این می پردازند که اگر ما گفتیم معنای شرط، جعل است یا جعل مستتبع لزوم است - ایشان هر دو را از سید بیان می کنند - یا خود لزوم است - البته ما جعل مستتبع لزوم را از لزوم اقوی می دانیم در دوران بین قول صاحب عروه و محقق اصفهانی - اگر کسی بگوید که جعل است یا جعل مستتبع الزام و ضیق است یا خود لزوم است یا ربط است، ایشان می خواهد بفرماید که اگر کسی از جامعیت هم بگذرد متوجه می شود که این معنای شرط، مانع اغیار نیست. ما إلی ما شاء الله جعل و قرار داریم که به آن ها شرط نمی گویند. این را جلسه ی قبل اشاره کردیم. انصافا امام این ها را هم بیان می کنند حالا نه با این نظمی که من عرض می کنم اما بالاخره در فرمایشات حضرت امام هست. اول نقضی بحث می کند و بعد انکار جامعیت می کند. بحث جامعیت یک بحث است و بحث مانعیت هم یک بحث دیگر است. می گویند ما إلی ما شاء الله جعل هایی داریم که عرفا به آن ها شرط نمی گویند. لذا می گویند جعل امارات شرعیه که مستلزم الزام و ضیق هستند را کسی شرط نمی گوید.

در مورد لزوم هم نقوضی که به محقق اصفهانی وارد بود را دیروز خواندیم. به جعل الوجوب للصلاة، شرط نمی گویند. بر جعل حکم بر موضوعش، اطلاق شرط نمی شود. اطلاق شرط بر وضو هم از باب لزومش نیست که این را هم توضیح دادیم. ایشان باز هم در مورد عدم مانعیت بحث می کنند و می گویند اگر این طوری باشد این بیان، مانع اغیار نیست.

لذا می فرمایند انصافاً این معانی که آقایان می گویند نه جامع است و نه مانع و لذا آن ها را کنار می گذاریم. اگر این ها کنار بروند، آن موقع حق با جناب شیخ است که ما دو معنا داریم. یک معنایش الزام و التزام است که ظاهر از اهل لغت هم ضمنیت است و یک معنا هم تعلیق است.

بنابر به نظر ایشان، باقی می ماند این که ببینیم وقتی شرط دو معنا پیدا کرد بر مثل بیع و معاطاة صدق می کند یا نمی کند؟ ما نشان دادیم که معنای لغوی چه چیزی است، معنای عرفی اش چه چیزی است، و این دو معنا جامع ندارند و آن چه به عنوان جامع گفته اند، جامع نیست. حالا باید برویم اصل بحثمان یعنی مقام سوم بحث. بالاخره شرط به هر معنایی که بگوییم آیا بر بیع صادق است یا نیست؟ بر معاطاة صادق است یا نیست؟

شیخ در "المومنون عند شروطهم" سه احتمال لغوی - عرفی - مجازی برای شرط داد. ببینیم که این را باید چه کنیم؟ و این جا ما با کدام معنا کار می کنیم و آیا این معنا را بر بیع صادق می دانیم یا نمی دانیم؟

ریزه کاری های این قسمت را هم که فردا إن شاء الله بحث کردیم وارد بحث روایات می شویم. لقائل أن یقول که شما می گویند این ها بر بیع صدق نمی کنند پس چطوری در روایات صادق شده است؟ چطور صاحب حدائق گفته است که در بعضی از روایات ما بر بیع صدق کرده است. باید ببینیم کدام روایات هستند. گفته اند بر عهد صدق کرده است، بر وعد صدق کرده است. این ها را بررسی می کنیم.

لذا ایشان می گویند روایات آخر بحث ماست. چون روایات استعمالات است فقط باید آن ها را درست کنیم تا ببینیم که این استعمالات با کدام حیث است؟ قرینه ای داریم؟ صدق چطور است؟ و مشکل ما چه می شود؟ چون اگر ما تمام بحث های لغوی و عرفی را انجام دادیم ولی ثابت کردیم که صدقش در روایت درست است همین برای فتوای ما کافی است.

ایشان می گویند پس ما این مرحله ی سوم را هم بررسی می کنیم که صدق لغوی و عرفی شرط، بر بیع و معاطاة چه می شود؟ از این ها که گذشتیم سراغ روایت می رویم تا ببینیم که با روایت چه باید کرد؟ روایاتی که ادعا شده است در آن ها شرط بر معاملات مستقله و نه مسائل ضمنیه صدق کرده است. باید ببینیم که اگر صدق کرده است چطوری صدق کرده است؟ تا تکلیف حدیث شرط روشن شود.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين.