

بسم الله الرحمن الرحيم

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

### مروری بر جلسات گذشته:

بحث ما در مورد حدیث شرط بود. عرض کردیم که امام در تطبیق این حدیث قائل شدند که ما باید از طریق مناسبت حکم و موضوع و فهم عرفی، از خصوصیت شرط که الزام ضمنی است الغاء خصوصیت کنیم و بگوییم که قرار ضمنی این جا موضوعیتی ندارد بلکه حتی مطلق قرار - نه حتی مطلق الزام - تناسب دارد ولی توضیح دادیم که با آن حکم وجوبی تناسب دارد. توضیح دادیم که امام حکم وجوب را با آن تحلیل عرفی - که این جمله ی خبریه است و این جمله ی خبریه در مقام بعث، دلالتش بر وجوب آكد است - تبیین کردند و بعد هم نشان دادند که وجوب وفاء به شرط، اختصاص به الزام ضمنی ندارد. این مطلب بسیار درستی است اما با این توضیحی که ما دادیم. با توضیح ما باید حکم را معین کنید. بعد هم عرض کردیم که این جا دو حکم وضعی غیر از حکم تکلیفی وجود دارد. حکم وضعی اول، بحث نفوذ و صحت است. امام این را هم با یک تحلیل زیبایی تبیین کردند. گفتند که این جا یک ادعای دیگری وجود دارد که می گوید "المؤمنون عند شروطهم" یعنی شرط را به منزله ی یک امر محسوس تصویر کرده است که شما باید نزد آن باشید. همین که می فرماید "المومن عند شرطه"، "المسلم عند شرطه" همین که این شرط یک امر محسوس شده است،

این امر محسوس، در وعاء اعتبار، یعنی یک چیزی که شارع وجودش را قبول دارد. لذا خود این استعاره و ادعاء، دلالت بر صحت و نفوذ شرط می کند. لذا این جا مسیر ما از مسیر محقق خوئی جدا می شود. گفتیم آن ها می خواهند از طریق لزوم شرط، صحت شرط را در بیاورند و چون می گویند مدلول مطابقی، لزوم است و مدلول التزامی، صحت است و بعد هم می گویند که این مدلول مطابقی در معاطاة درست نیست – مثلاً مثل شیخ می گویند اجماع داریم بر این که معاطاة عقد جائز است نه لازم – گفته اند بسیار خب! وقتی مدلول مطابقی وجود ندارد نمی شود از مدلول التزامی اش استفاده کرد. لذا نه شیخ و نه آقای خوئی حدیث شرط را در ادله ی صحت آورده اند. ما مخالفت کردیم و گفتیم که این منوط بر این است که شما صحت را مدلول مطابقی نکنید. با این تحلیلی که کردیم، حدیث شرط مستقیماً نفوذ و صحت شرط را به ما می دهد.

### پاسخی دیگر به احتمال شرطیه بودن مفاد حدیث شرط:

بحث به این جا رسید که یک اشکالی این جا مطرح شد و آن این که نمی شود گفت اگر شرط وجود داشت شما نزد شرطت باش! کأن یک نوع تعلیقی در روایت هست. یعنی اگر شرط بود و اگر شرط فاسد بود خب دیگر وجود ندارد. عرض شد که اولاً ما یک بیان دیگری این جا داریم و آن بیان، کمک می کند که این اشکال را رد کنیم. این بیان سومی است که به آن اشاره کرده ایم ولی حالا در پاسخ به اشکال دوباره مطرحش می کنیم.

پاسخ این است که ما تابع فرمایش محقق خوئی می شویم و می گوییم که این حدیث دلالت بر لزوم تکلیفی می کند. اصلا لزوم وضعی را کنار می گذاریم. چون آقای خوئی فرمود اول باید لزوم وضعی درست شود و از لزوم وضعی، صحت را نتیجه بگیریم و گفت لزوم وضعی اصلا درست نمی شود لذا سراغ لزوم تکلیفی می روم. بسیار خب، می گویم - همان بیان اول امام که آقای خوئی هم دارند - این روایت خبر در موضع بعث است و دارد تکلیفا وفاء به عهد و شرط و قرار را واجب می کند. اگر این وفاء به شرط واجب شد، خودش دلالت می کند بر این که شرط صحیح است. چون معنا ندارد که ما وجوب وفاء را برای شرط فاسد قائل شویم. لذا اگر من از طریق لزوم تکلیفی صحت را نتیجه بگیرم، این احتمال که کلا منتفی است. یعنی این که بگویم این روایت می خواهد بگوید که اگر شرط بود شما به آن عمل کنید. پس من می توانم از طریق تکلیف این را بگیرم و مدلول التزامی حکم تکلیفی شود. اگر این طوری شود باز هم به آقای خوئی می خواهیم بگوییم که از این دلیل باید استفاده می کردید ولو این که قائل به لزوم تکلیفی شوید.

بیان ما این نبود. بیان ما این بود که خود این حدیث، مستقیما صحت را می رساند. حالا در پاسخ به اشکال می خواهیم بگوییم که با توجه به این که ما در روایت، دو مدلول داریم، یکی مدلول تکلیفی است و یکی هم مدلول وضعی است و هر دو تا با یک بیان دارد به دست ما می رسد، لذا نمی شود در بیانش شرط را اعم بگیریم و در یک بیان دیگرش، شرط را خاص بگیریم. روایت، دو استعاره هم زمان انجام می دهد، دو ادعاء را هم زمان انجام می دهد. ما یک نظرمان این بود که در هر دو تا ادعاء در عرض هم دو عنوان مدلول مطابقی دارد به دستمان می رسد. یکی لزوم تکلیفی است و یکی

هم صحت و نفوذ شرط است. اگر شما مثل آقای خوئی شدید که اول تکلیف را آوردید و از آن حکم وضعی صحت را نتیجه گرفتید که اصلاً این احتمال را نمی توانید بدهید.

اگر هم با ما بودید که دو تا مدلول را هم عرض گرفتید باز هم نمی توانید چون دو تا ادعاء یک جا دارد پیاده می شود.

به عبارت اصولی یک جمله می گویم: ادعاء در مرحله ی مراد جدی است نه در مرحله ی مراد استعمالی. نمی شود یک لفظی دو تا مراد استعمالی برای دو تا ادعاء داشته باشد. مراد جدی این شرط باید مطلق قرار نفاذ شود تا هم تکلیف درست در بیاید و هم وضع درست در بیاید. این نکته ی بسیار بسیار مهمی است.

پس فتوای ما این است که در ما نحن فیه این روایت را دالّ بر صحت شرط می دانیم. دالّ بر صحت قرار می دانیم. به خاطر آن که دو مدلول مطابقی هم عرض و دو تا ادعاء برای این روایت قائل هستیم. هم ادعای إخبار در مقام بعث از تحقق مبعوث إلیه که گفتیم آكد است و هم از این باب که این شرط را محسوس کردیم و گفتیم شما نزد آن باشید.

توضیح چگونگی استنباط دو ادعا از یک اراده ی استعمالی:

این جا قرار است که دو تا ادعاء از یک اراده و مراد استعمالی به دست بیاید؛

توضیح آن که سکاکی می گفت در استعاره، ادعا وجود دارد. وقتی شما می گوید زید کالاسد است، در واقع استعاره می کنید. مشهور می گفتند که این مجاز لغوی است. یعنی لفظ موضوع للأسد را در زید به کار برده اید. لفظ اسد را از معنایش جدا کرده اید و در جناب زید تطبیق داده اید. چرا؟ لعلاقة المشابهة. می گفتند استعاره، مجاز لغوی است و به خاطر این مشابهتی که وجود دارد. لفظ مشبه به - یعنی اسد - را در مشبه - یعنی جناب زید - به کار می برید و لذا مجاز لغوی می شود. استعمال لفظ است در غیر ما وضع له للاستعاره، للمشابهة، للتشبيه.

اما سکاکی گفت که به این سادگی نیست. این جا یک ادعایی وجود دارد. ادعاء چیست؟ گفت مجاز عقلی است. مجاز عقلی یعنی چه؟ یعنی شما ادعاء کرده اید که ماهیت اسد، یک فردی دارد که آن حیوان در جنگل است و یک فردی به نام زید دارد. این زید شجاع، فرد ادعایی اسد شده است.

آقایان در تحلیل حرف سکاکی گرفتار شده اند. گفتند بسیار خوب، ادعاء وجود دارد. اما ادعاء چه زمانی وجود دارد؟ آیا قبل از استعمال است و اول ادعاء می کنید و بعد استعمال می کنید یا این گونه است که لفظ را در معنای خودش استعمال می کنید و بعدش ادعاء می کنید؟

در مجازات، ادعاء در مرحله ی مراد جدی است:

صاحب وقایه - که امام، استادمان آقای فاضل، حضرت آقای سبحانی، تلامذه ی امام، دنباله رو ایشان هستند - اصرار کردند که آقای سکاکی! حق این است که آن ادعاء بعد از استعمال شکل می

گیرد نه قبل از استعمال؛ یعنی چه؟ یعنی این که شما لفظ اسد را در معنای خودش استعمال می کنید و بعد ادعاء می کنید که این اسدی که در معنای خودش به کار رفته شده، زید را گرفته است. نه این که اول ادعاء کنید که زید جزئی ماهیت اسد است و بعد لفظ اسد را در معنایش به کار ببرید. صاحب وقایه گفت چون اگر ادعاء قبل از استعمال باشد، باز هم شکل مجاز لغوی تکرار می شود. اما اگر ادعاء را بعد از استعمال کردید، این طوری نمی شود بلکه لفظ در معنای ما وضع له خودش استعمال می شود و بعد ادعاء می کنید. یعنی ادعاء در مرحله ی اراده ی جدی است. پس این طوری می شود که وقتی گفتیم "رأیت أسدا" اول أسد را در معنای حقیقی خودش یعنی همان ماهیتی که همان حیوان جنگلی را شامل می شود، به کار می برم و بعد ادعاء می کنم که آن معنا، یک فرد دیگری هم دارد یعنی زید. لذا در تحلیل مساله ی ادعاء درگیری وجود دارد. بر اساس ظاهر حرف سکاکی، این طوری نیست. همان اول ادعاء می کنم که مجاز عقلی دارم. برای اسد، دو فرد وجود دارد که یکی حیوان جنگلی است و یکی هم آدم شجاعی است که در میدان دارد می جنگد. ادعای خودم را می کنم و بعد لفظ را در این حقیقت ادعائیه به کار می برم. خب باز هم این گستردگی معنا از اول بیرون می رود.

نظر ما هم همان نظر صاحب وقایه و امام و اساتید بزرگوارمان است که حق همین است که ادعاء در مرحله ی اراده ی جدی درست است.

## عدم امکان اراده ی شرط اعم در حدیث شرط:

اگر این طوری باشد حالا این جا هم می خواهیم ادعاء کنیم. می خواهیم بگوییم که "المومن عند شرطه". ادعاء در مرحله ی مراد جدی است و لفظ باید در خود معنای خودش استعمال شود. وقتی قرار است که دو ادعاء از طریق یک لفظ و یک معنا شکل بگیرد دیگر نمی توانید بگویید که این مطلق قرار است. نمی توانید بگویید که در یک ادعاء، قراری اعم از صحیح و فاسد است. در ادعای تکلیف باید قرار صحیح باشد. در ادعای وضع هم این طوری باید باشد. دو تا ادعاء را که دارید از طریق یک لفظ و یک معنا و یک اراده ی استعمالی درست می کنید، یک طرفش را اعم از صحیح و فاسد کنید و یک طرفش را خصوص صحیح بکنید. این نمی شود.

با این تحلیلی که ما خدمت شما ارائه کردیم همه اش درست می شود.

اولا ما در حکم تکلیفی، الغاء خصوصیت می کنیم.

ثانیا در حکم تکلیفی ادعای وجوب و تحقق آن وجوب درست نمی شود إلا با صحت شرط.

ثالثا در حکم وضعی نفوذ هم مجبور هستیم که در ادعای المومن عند شرطه بگوییم که شرط صحیح است و تمام.

لذا با این تحلیل بسیار روان، از حدیث "المومنون عند شروطهم" و "المسلم عند شرطه" حکم وضعی و تکلیفی درست می شود. در مطلق جعل و قرار هم به کار می رود و هیچ مشکلی هم نداریم. معاطاة را هم می گیرد و مساله تمام می شود.

می ماند مساله ی سوم ما که بحث نفوذ و لزوم است که حکم وضعی سوم ما باشد.

ما می خواهیم بگوییم که ظاهر روایت، لزوم را درست می کند اما علی تفصیل. باید ببینیم که آیا این لزوم را می توانیم حکم وضعی مطابقی بگیریم یا التزامی اش بگیریم؟

محقق خوئی لزوم را مدلول مطابقی کرد و صحت را مدلول التزامی کرد و در باب صحت معاطاة دچار مشکل شد و حدیث را نیاورد. ما قطعاً صحت را مدلول مطابقی دانسته ایم از باب "المومن عند شرطه". تنزل هم که بکنیم، صحت را التزام می کنیم اما التزام تکلیف نه التزام لزوم. تا این جا مساله ی صحت و نفوذ تمام است.

اما در مساله ی لزوم می خواهیم تفصیلی بدهیم منتهی چون الان بحث صحت معاطاة است إن شاء الله این تفصیل را برای ادله ی لزوم معاطاة می گذاریم. چون آن جا ما باید ببینیم که آیا می شود لزوم را تا حد مدلول مطابقی جلو آورد یا این که می شود مقداری از حد مدلول مطابقی کمی پایین ترش آورد و در حد مدلول التزامی، لزوم را از روایت نتیجه گرفت؟

پس حکم تکلیفی، حکم یکم ماست، حکم صحت، حکم دوم ماست. لزوم به عنوان حکم سوم که حکم وضعی است را إن شاء الله بحث خواهیم کرد.

با این تحلیلی که کردیم، یک پاورقی ای مرحوم آقای قدیری بر تقریر بیع امام دارند که متأسفانه غلط بودنش روشن می شود.



مرحوم آقای قدیری در همین بحث ما - یعنی بحث صحت - یک مطلبی را سر درس امام به ایشان گفته اند که این را جلسه ی بعد بررسی می کنیم.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين.