



تقریرات درس خارج فقه

استاد آیت الله فرحانے دامت برکاته

جلسات ۹۱ الی ۱۰۰

۹۹/۱۲/۱۳ - ۹۹/۱۱/۲۹

قم - مدرسه ی فقهی امیرالمؤمنین علیہ السلام



@albayann



برای ورود به کانال ایضا کلیک کنید

فهرست جلسات

جلسه ۹۲

۹۹/۱۲/۰۲

جلسه ۹۱

۹۹/۱۱/۲۹ 

جلسه ۹۴

۹۹/۱۲/۰۵

جلسه ۹۳

۹۹/۱۲/۰۳

جلسه ۹۶

۹۹/۱۲/۰۹

جلسه ۹۵

۹۹/۱۲/۰۶

جلسه ۹۸

۹۹/۱۲/۱۱

جلسه ۹۷

۹۹/۱۲/۱۰

جلسه ۱۰۰

۹۹/۱۲/۱۳

جلسه ۹۹

۹۹/۱۲/۱۲

۹۹/۱۱/۲۹

جلسه نود و یکم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطاهرين

تبیین جایگاه ماه رجب در رشد معنوی انسان

قبل از اینکه ادامه بدهیم فرمایش مرحوم آقای قدیری مقرر بیع حضرت امام(ره) را نکته ای را یادآور بشوم فردا پنجشنبه اول ماه رجب است در روایات داریم که در ماه های حرام اگر کسی سه روز پنجشنبه جمعه و شنبه را روزه بگیرد ثواب نهصد سال عبادت در نامه اعمالش خواهد آمد، حالا ماه رجب است و ماه های حرام است فضا فضای بسیار ارزشمند و بسیار معنوی ماه رجب است عزیزان بتوانند از این روزه ماه رجب بهره ببرند و ضیافت معنوی شب جمعه این ماه

را با روزه و اذکار، توسلات و ادعیه ماه رجب نورانیت ببخشند و همه ان شاء الله بهره ببریم.

من سفارش می کنم عزیزان را مخصوصاً جوانان را تا جوان هستند از لذت عبادت رجبیه این ماه حرام که این سه روز ماه حرام مخصوصاً پنجشنبه جمعه شنبه روی آن تأکید زیاد شده است، چه نورانیتی دارد، چه سرعتی به رشد انسان می دهد که نهصد سال عبادت، خوب، خیلی است، خیلی ارزشمند است، یک چیزی است شبیه برکات ليله قدر، نه صد سال عبادت با روزه رجبیه آن هم در این سه روز ارزشمند و با توجه به اینکه این سه روز می خورد به شب جمعه و شب جمعه شب ارزشمندی است شب مسابقه است، شب جائزه است، ادعیه شب های جمعه را ملاحظه کنید جوائزی خداوند می دهد، علی الخصوص که این پنجشنبه اول و شب جمعه اول ليله الرغائب است، حالا نکته ای که گفتیم سه روز ماه حرام و ارزش شب جمعه و بهره مندی از مسائل معنوی شب جمعه مال همه شب های جمعه ماه رجب است، همه شبهای جمعه سال این طور هستند، شب جمعه و روز جمعه که آدم از این مسابقه معنوی باید استفاده کند، از قرآن های شب جمعه باید استفاده کند، از سید الشهداء شب جمعه باید استفاده کند این مال همه شب های جمعه است. ولی شب جمعه اول ماه رجب این دفعه شب ليله

الرغائب است، رغبت ها، میل ها، آرزوها، باید کوششی و کوششی وجود داشته باشد.

واقعاً خدای متعال لطف کرده است که ما یک بار دیگر ماه رجب را درک کنیم یک بار دیگر شب جمعه اول ماه رجب را درک کنیم، یک بار دیگر بتوانیم در فضای ملکوتی ماه رجب سیر کنیم، حرکت کنیم، بالاخره چه از کلی روزه این سه روز که عرض کردم خیلی ارزش دارد، چه از کلیت مسئله شب های جمعه ماه رجب ماه حرام با استفاده کردن از روزه چه برکاتی دارد، چه خصوص لیلۃ الرغائب با آن تعابیری که بزرگان از علماء ما دارند روایات ما دارند، سیره بزرگان ما، سیره اهل معنای ما بر استفاده کردن از این فضا است.

ان شاء الله عزیزان توفیق پیدا کنند و از این فضای معنوی استفاده کنند و اعمال را انجام بدهند، حالا اگر کسی عذر شرعی برای روزه داشت آن ذکر خاص ماه رجب را برای کسانی که نمی توانند روزه بگیرند امیدوارم به فضل و کرم الهی خدای متعال به ما کمک کند، قَوْ عَلٰی خِدْمَتِكَ جَوَارِحِي و اَشَدُّ عَلٰی الْعَزِيْمَةِ فِي جَوَانِحِي و هَبْ لِي الْجَدَّ فِي خَشِيَّتِكَ و الدَّوَامَ فِي الْاِتِّصَالِ بِخِدْمَتِكَ این لسان مولود این ماه، لسان امیرالمؤمنین است، برای ورود به فضای نیمه رجب و استفاده از این فضا و اشدد علی العزیمۃ جوانحی، تلاش می خواهد،

پیگیری می خواهد، توسل به ساحت امیرالمؤمنین می خواهد که ما را هم در فضای ملکوتی این ایام و این لیالی خداوند متعال قرار بدهد و کمک مان کند.

لذا من سفارش می کنم عزیزان مخصوصاً جوان تر ها را، به تعبیر زیبای حضرت امام در آن نامه عجیب شان که تا جوانی خودت را دریاب، تا توان داری، تا فضا برایت مناسبتر است خودت را از این استغفارها قل هو الله ها، لا اله الا الله ها اذکار رجبیه، ادعیه رجبیه بهره مند کن، و لا تجعلی من الغافلین المبعدین غفلت، دوری می آورد محرومیت می آورد، حیف است این فضا را از دست بدهیم، ان شاءالله خداوند متعال همه را کمک بکند و در رأس ادعیه ما فرج صاحب این ضیافت الهی وجود مقدس امام عصر(عج)، برطرف شدن مشکلات جهان اسلام، برطرف شدن این بیماری منحوس و حل مشکلات مردم، مشکلات بیماران، بی کاری، گرفتاری جوانان و ان شاءالله فراموش نکنید و فردا را که ان شاءالله روز پنجشنبه اول ماه رجب است از دست ندهیم ان شاءالله.

اشکال مسئله اعم در فرمایش آقای قدیری

خوب، ما داشتیم عبارت آقای قدیری رضوان الله تعالی علیه را توضیح می دادیم گفتیم بعد از آن اشکالاتی که ما به ایشان گرفتیم در معنای اعم خودش و در معنایی

که نسبت به شیخ(ره) داشتند که توضیح دادیم خود مسئله اعم ایشان محل نقد است و گفتیم که ایشان در آن عبارت قبلی شان، درپاورقی شان این مطالب را گفته اند دو سه تا مطلب گفته اند که حالا باید به آن دو سه تا مطلب ملاحظاتی داشته باشید تا معلوم بشود که مشکل اعم ایشان چیست؟

نکته اولی که ایشان فرمایش فرمودند این بود که توقف اعم بر اقتضاء به دلیل اعم نیست بلکه به دلیل بی ارتباطی فسخ است با وفاء و این ارتباط را اقتضاء حل می کند. که توضیح دادم و این ناظر با آن عبارت محقق اصفهانی(ره) است که عرض کردم، جواب این مسئله این است که خیلی خوب، فسخ ارتباطی با وفاء ندارد و اقتضاء می خواهد این ارتباط را حل کند، چطور اقتضاء این را حل می کند؟ اقتضاء، مفهوم نقض را مطرح می کند، مفهوم نقض را اقتضاء حل می کند چون ما می گوئیم در اقتضاء می رویم دنبال حرمت نقض، حرمت نقض وقتی در مقابل فسخ قرار بگیرد که چنین چیزی را حل نکرده است، اتفاقاً عبارت محقق اصفهانی(ره) این است که نقض غیر از فسخ است، پس اقتضاء نمی خواهد این را حل کند.

ببینید، خوب دقت کنید که اصل اشکال این است ما می خواهیم بگوئیم که حضرت آقا، شما دارید می

گوئید لیس هذا من جهة ارادة الاعم بل من جهة أنّ الامر بالثبات على العقد غير مرتبط بالفسخ الا على الاقتضاء ما می گوئیم این طوری نیست، اگر مسئله اقتضاء بخواهد این را حل کند اقتضاء می آید و این را خراب می کند اصلاً، حرف مهم ما این بود آن موقع که ایشان به امام(ره) اشکال می گرفتند ما حرف مان این بود، ما حرف مان این بود که ببینید، اگر شما مسئله فسخ را با وفاء مرتبط کنید این ارتباط را اعم تأمین می کند و اعم وقتی تصویر می شود که شما با اقتضاء کار کنید حالا این را یک بار دیگر توضیح می دهم.

ببینید، کار مهم امام(ره) این است، امام(ره) می خواهند جواب محقق اصفهانی(ره) را بدهند، محقق اصفهانی(ره) اصرار می کردند که فسخ غیر از فسخ است، این آیه از آیاتی است که حرمت نقض را، حرمت نکد را دارد مطرح می کند و ربطی به حرمت فسخ ندارد. امام(ره) حرف مهم شان این است که آقای اصفهانی(ره)، نقض عرفاً در مقابل فسخ نیست، بلکه عرف این طوری می فهمد عرف می گوید اگر کسی،

امام(ره): نقض وقتی مقابل فسخ قرار می گیرد که به معنای تسلیم و تسلّم باشد

این جمله حرف امام(ره) را هم بگویم که این جمله راحت تر به دست بیاید امام(ره) می گویند شما وقتی



نقض را در مقابل فسخ قرار می دهید که نقض را تسلیم و تسلّم معنا کنید و بگوئید بر این آقا، وفاء یعنی تسلیم و تسلّم واجب است، بر این آقا، نقض حرام است یعنی تسلیم نکردن حرام است، نه اینکه اگر این آقا آمد فسخ کرد و مقتضی را از بین برد مشکلی ندارد، امام(ره) می خواهند بگویند کسی که شارع می آید بر او نقض را حرام می کند در واقع به او گفته است که بهم نزن، چون کسی که می تواند آن را بهم بزند دیگر معنا ندارد که به او بگویم تسلیم کن، ببینید اصل حرف امام(ره) این است،

امام(ره) می گویند کسی که به او گفته اند نمی توانی نقض کنی، نمی توانی تسلیم نکنی باید تسلیم کنی، معنایش این است که نمی توانی آن را بهم بزنی و الا کسی که با یک رجوع بهم بزند دیگر تسلیم بر او واجب نمی شود، این عرفی نیست، ببینید امام(ره) خواسته اند بگویند آقای اصفهانی(ره)، شما خیلی دارید با خط کشی عقلی مفاهیم آیه را تحلیل می کنید، لذا امام(ره) خواسته اند بگویند شما که آمدید از نهی از ضد استفاده کردید و مفهوم نقض را از نهی از ضد آوردید وسط، باید حواس تان باشد استفاده از نهی از ضد عرفاً با اعم درست است، تمام حرف مان این است، امام(ره) خواسته اند عرفاً این طوری بگویند، امام(ره) خواسته اند بگویند که وقتی بدهید به دست عرف عرف این

طوری می گوید، می گوید طوری عرف این نقض را می فهمد که به تو می گوید بده و سر آن بایست.

لذا امام(ره) می خواهند بفرمایند کسی که از نهی از ضد استفاده کرد یعنی محقق اصفهانی(ره) و از باب امر به شیء نهی از ضد دانست و از امر به وفاء حرمت نقض را در آورد، باید متوجه باشد که عرف به او اجازه نمی دهد که این نقض را مقابل فسخ قرار بدهد، عرف به او می گوید نمی شود، تو نمی توانی آن را بهم بزنی، اگر این طوری باشد امام(ره) می خواهند بگویند کسی که می رود به دنبال نهی از ضد باید بداند که نهی از ضد را عرف با اعم معنا می کند، و الا یک تهافت داخلی در فهم آیه به وجود می آید، از یک طرف بگوید که نقض حرام است، از یک طرف بگوید می توانی فسخش کنی، ببینید اصل حرف امام(ره) این است.

سه نکته نسبت به پاورقی مرحوم آقای قدیری

لذا ما می خواهیم به آقای قدیری بگوئیم که شما آن حرف اصلی استادتان را ملاحظه نمی کنید. فلذا بنده این جا در پاورقی فرمایش ایشان سه تا نکته نوشته ام:

که اولاً ارتباط فسخ با وفاء تصوراً از طریق توسعه مفهوم نقض درست می شود، این یک. دو: توسعه

مفهوم نقض در فضای نهی از ضد است، یعنی کسی که نهی از ضد ندارد حرمت نقض در آن نیست، پس حرمت ضد است که اعم را اقتضاء می کند نه اینکه اعم اقتضاء حرمت کند که بعد آقای قدیری بیاید و بگوید که نه، ما می توانیم اعم را با غیر حرمت ضد هم بحث کنیم، حرمت ضد پای نقض را می آورد وسط، مفهوم عرفی نقض وفاء را توسعه می دهد، وفاء را توسعه می دهد به چه معنا؟ یعنی می گوید در وفاء هم تسلیم و تسلّم و هم ثبات است.

پس اولاً ارتباط فسخ با وفاء درعالم تصور از طریق دخالت نقض است یعنی نقض است که وفاء را توسعه می دهد، یک، ثانیاً نقض از طریق حرمت ضد وارد بحث ما شده است، ثالثاً نتیجه اش این می شود شما وقتی که خواستید از نهی از ضد استفاده کنید راه ندارد الا اعم، عرفاً راه ندارد نه عقلاً، بلکه عقلاً می توانید بگوئید که نقض مال محمول است فسخ مال محمول است، موضوع چه ربطی با محمول دارد؟ همان فرمایش اخیر آقای اصفهانی(ره) هم همین بود،

اگر این طور شد یعنی ما این سازمان را با حضرت آقای قدیری خوب برویم جلو، باید بگوئیم که شما فرمایش حضرت امام(ره) را باید ملاحظه جدی کنید، اگر این طوری شد آن موقع ما می گوئیم اولاً نهی از

ضد است که محتاج اعم است، نه اینکه اعم محتاج نهی از ضد باشد عرفاً، لذا کل اشکال شما منتفی می شود، اشکال اولاً و ثانیاً شما منتفی است که ما می توانیم این اعم را با نهی از ضد درست کنیم، نه خیر، نمی توانید شما باید مفهوم نقض را بیاورید وسط، مفهوم نقض را نهی از ضد می آورد، نهی از ضد می آید سوار بر نقض می شود ولی عرفی نیست الا اینکه توسعه داشته باشد، لذا امام(ره) می فرمود یک کسی ممکن است که ملازمات را قبول نکند اما اینجا عرفاً یک چنین حرفی را قبول کند اشکالی ندارد، سومی درست می شود.

اشکال دوم آقای قدیری و پاسخ آن

بخش بعدی فرمایش ایشان این است که والحق أنّ اثبات عدم تأثیر الفسخ غیر متوقف علی الاقتضاء چرا؟ فإنّ معنی الاعم بالثبات علی العقد ادامة العقد و حیث إنّ الامر ارشاد الی أنّ الادامة ثابتة ایشان می خواهند بگویند که من می توانم در معنای ثانی یعنی در قول ثانی امام(ره) این را درست کنم، می گوئیم که بله، خود امام(ره) درست کرده اند اصلاً و این اشکال شما نیست، امام(ره) خواسته اند بگویند اگر کسی بگوید من از وفاء ثبات علی العقد می فهمم، این می شود ارشاد در لزوم بالمطابقه، ولی دیگر اعم نیست، اعم یعنی شما بگوئید

که من از اینجا یکی وجوب تسلیم و تسلّم را می فهمم، از وجوب تسلیم و تسلّم صحّت عقد را در می آورم، یکی علاوه بر وجوب تسلیم و تسلّم ثبات علی العقد را می فهمم که بشود اعم، از ثبات علی العقد لزوم را در می آورم،

لذا این نکته ای هم که شما می گوئید بله، این توقف بر فسخ ندارد چون ارشاد به لزوم است، خوب، امام(ره) خودشان این را در دومی گفته اند ولی به شرط اینکه بحث اعم در آن مطرح نباشد، یعنی بحث نهی از ضد در آن نیاید که نهی از ضد راه ندارد الا با اعم و مقابل ما هم در این مطلب آقای اصفهانی(ره) است، اگر شبهه آقای اصفهانی(ره) را بگذاریم کنار یعنی نگوئیم نقض در مقابل فسخ است، این حرف ها را نزنیم، بله، ما مستقیم می گوئیم از آیه می شود دو طراحی کرد، یا بگوئیم که آیه دلالت می کند بر وجوب تسلیم و تسلّم، وجوب تسلیم و تسلّم بالملازمه لزوم را دارد، کما اینکه بالملازمه صحّت را دارد، کسی که تسلیم و تسلّم بر او واجب است یعنی به مقتضای آن می خواهد عمل کند پس معلوم است که عقد صحیح است، بعد می شود گفت که این وجوب تسلیم و تسلّم یعنی لزوم وفاء، لزوم وفاء ملازمه دارد با لزوم عقد، چه ملازمه ای دارد؟ ملازمه اش این است که اگر شما بتوانید عقد را بهم

بزنید دیگر تسلیم لازم نیست، وفاء لازم نیست، تسلیم بر کسی لازم است که نتواند آن را بهم بزند، حرف مهم امام(ره) این است، ببینید می شود احتمال اولی که امام(ره) داده اند که هم صحّت را درست می کند و هم لزوم را درست می کند با تسلیم و تسلّم.

اما اگر نه آمدید و گفتید که من تسلیم و تسلّم را ندارم اصلاً خود و فقط ثبات را دارم، این ثبات دو تا کار برای ما می کند قبلاً گفتیم، یک: معاطاة را درست می کند، خیلی انصافاً امام(ره) در اینجا [زیبا می فرمایند] یعنی واقعاً آقای قدیری در اینجا کم لطفی کرده اند به بیان استادشان، معاطاة را چطور درست می کند؟ معاطاة را این طور درست می کنند که امام(ره) فرمایش فرمودند که اگر کسی آمد و گفت محمول در حد تسلیم و تسلّم است، خوب، ربطی به معاطاة ندارد چون معاطاة خودش در مرحله موضوع تسلیم و تسلّم را دارد، مگر در معاطاة نسبه ای، مگر در معاطاة سلمی، عیب ندارد، که مثلاً جنس را می دهد و بعداً وجه را به او تسلیم می کند، یا مثلاً وجه را می دهد بعداً کالا را می گیرد که تسلیم و تسلّم در مرحله موضوع حل نشود، امام(ره) آنجا نشان دادند که اگر کسی ثبات علی العقد را آورد یعنی توسعه داد این وفاء را آن موقع معاطاة را می گیرد حتی معاطاة من جانبین را، اگر تسلیم و تسلّم در مرحله موضوع قرار گرفت که در معاطاة معمولاً این

طور است آن موقع از باب ثبات درستش می‌کنیم، بعد می‌گوئیم این ثبات نشان می‌دهد که بله، آن هم در بحث ما است. این یک کار است کار دوم این است که این ثبات مطابقتاً لزوم را به ما می‌دهد این دو تا کار. لذا ما به آقای قدیری می‌گوئیم که حضرت آقا، شما چیز جدیدی نگفتید، امام(ره) این احتمال را در دو داده‌اند، کما اینکه احتمال ملازمه را در یک دادند، ولی اعم را آورد در مقابل محقق اصفهانی(ره) که نقض را در مقابل فسخ قرار دادند، امام(ره) گفتند که نمی‌شود آقای اصفهانی(ره) شما می‌خواهید با نهی از ضد نقض را درست کنید اما این نهی از ضد عرفی است اگر نقض اعم باشد، و الا اگر نقض اعم نباشد نهی از ضد یا کبرویاً اشکال دارد که ما فتوا به نهی از ضد نمی‌دهیم، یا اصلاً در همین مورد عرفی نیست دیگر، با همان توضیحی که دادیم.

بنابراین ما در واقع فرمایش آقای قدیری را جلسه قبلی اصل مطلب شان را رد کردیم در اینکه شبهه مصداقیه پیش نمی‌آید و تفصیل دادند بین قول خودشان در اعم و بین قول شیخ(ره) مثلاً، بعد هم در قول خودشان بین فسخ و غیر فسخ آمدند تفصیل بدهند، ما این را نمی‌فهمیم، آنجا نقد کردیم و گفتیم که اگر موضوع عقد عرفی است همه اینها درست می‌شود؟ الان هم

خود اعم شان را اشکال کردیم که کأنّ شما این تصویر اعمی که می خواهید بگوئید و بعد هم می خواهید ببرید سر دومی پیاده اش کنید ناجور است، خودش ناجور است، ناجور است به معنای اینکه شما رابطه این اعم را با مطلب لطف نمی کنید، رابطه این اعم با نهی از ضد است آن هم عرفاً،

اشکال آقای قدیری به اینکه شبهه مصداقیه در احتمال اول امام(ره) جاری است؛ و پاسخ به آن

نکته پایانی را هم عرض کنم که دیگر بحث ما الحمد لله تمام بشود و این دفاع را کامل کنیم از فرمایش امام(ره)، نکته پایانی این است که ایشان در احتمال اول گفتند شبهه مصداقیه در احتمال اول امام(ره) هم جاری است، نه ما آن را هم قبول نداریم با آن توضیحاتی که دادیم، امام(ره) می خواهند بفرمایند که در احتمال اول شارع دارد می گوید بر تو است وفاء، وفاء را هم امام(ره) می گوید یعنی تسلیم و تسلّم، منتهی تسلیم و تسلّم وقتی بر تو واجب است معنایش این است که رجوع معتبر نیست، معنایش این است که نمی توانی آن را بهم بزنی، نمی توانی بهم بزنی به چه معنا؟ یعنی نمی توانی بهم بزنی در این فضا که کسی که می تواند بهم بزند تسلیمی بر او واجب نیست عرفاً.

اگر شما نتوانستی بهم بزنی و رجوع معتبر نبود یعنی

آیه دارد به دلالة الالتزامية العقلائية یا شرطیه حالا با آن تحلیل هایی که امام(ره) کرده اند لزوم را به تو می دهد قطعاً رجوع بی اثر است، موضوع شما یک عقد عرفی است که بر تو واجب است عمل به مقتضای آن، یعنی تسلیم و تسلّم، و وجوب عمل به مقتضای آن نشان می دهد که عند العقلاء تو نمی تونی آن را بهم بزنی، لذا دیگر شکی ندارد که این رجوع بکند یا نکند عقدت باقی است عقد عرفی شما بهم نمی خورد، شبهه مصداقیه پیش نمی آید، لذا به نظر ما کم لطفی ای شده است در تحلیل این وجوهی که استاد ایشان بیان کرده اند،

خلاصه مطلب

خلاصه اش این می شود یا محمول را محمول می کنیم به مقتضای و تسلیم و تسلّم، این یک، بعد شما از توی این مقتضای و تسلیم و تسلّم بالملازمة هم صحّت را در می آورید می گوئید وقتی وجوب تسلیم و تسلّم است عقد صحیح است هم لزوم را در می آورید می گوئید وقتی وجوب تسلیم و تسلّم است نمی توانید آن را بهم بزنی لذا رجوعی در واقع نافذ نیست عند الشارع، هر عقد عرفی ای لازم است، این یک احتمال یک احتمال این است که نه، محمولت را فقط ثبات ببینید نه خود تسلیم و تسلّم، خود ثبات را بگذاری در

محمول، آن موقع بالمطابقه ارشاد به لزوم دارد، یک راه سوم این است که نه، هر دو تا را بگذاری در محمول، اعمش کنی، بگوئی هم وجوب تسلیم و تسلّم مطرح است و هم ثبات مطرح است و وقتی می توانی فضای اعم را بگوئی که نهی از ضد آقای اصفهانی(ره) را جواب بدهی بگوئی آقای اصفهانی(ره)، تو با نهی از ضد نقض را آوردی ولی ما عرفی نمی بینیم این را، اعمش باید بکنیم،

پس یا فقط خود تسلیم و تسلّم است آن بحث ملازمه است علی الصحّة و علی اللزوم، یا خود ثبات به تنهایی، این مطابقه است، یا اعم است که آن موقع دو تا حکم در آن هست، البته قبلاً هم گفته شد که در دومی که شما خود ثبات را می برید باید قرار مطرح باشد، ثبات علی القرار است و لذا اینجا هم که آقای قدیری می خواهند بیان کنند باید ثبات علی القرار باشد، در هر سه فرض هم شبهه مصداقیه نداریم چون عقد، عقد عرفی است، یا قرار موضوع است در فرض دوم، که دیگر اصلاً بحث شبهه مصداقیه که همه هم قبول دارند پیش نمی آید، آنجا هم که عقد موضوع است یعنی در فرض اول یا فرض سوم باز چون عقد عرف است شبهه مصداقیه پیش نمی آید با همین توضیحی که عرض کردم و این مسئله به خاطر اینکه عقد عرفی را شارع صحیح دانسته است یا عقد عرفی

را شارع لازم دانسته در هر شرطی هم که شما شک کنید این توضیح این قانون جاری است این سه فضای امام(ره).

فضای چهارم این است که بتوانیم برای شیخ(ره) هم درستش کنیم، که برای شیخ(ره) هم درستش می کنیم، لولا اشکالی که خود امام(ره) به شیخ(ره) دارند، شما از حرمت تصرفات ناقضه که منظور هر تصرفی نیست، تصرفی است که نقض اصل عقد کند می توانید لزوم را در بیاورید، شیخ(ره) هم خواسته اند همین را بگویند به نظر امام(ره) حالا با توضیحاتی که سر جای خودش دادیم و شبهه مصداقیه برای شیخ(ره) هم پیش نمی آید ولی خود آن مسیر شیخ(ره) محل اشکال و ایراد است که در جای خودش توضیح داده شد.

پایان بحث ما در ارتباط با آیه شریفه أوفوا بالعقود و تبیین فرمایشات حضرت امام(ره) و مختار خود ما هم این است که هر سه فضا هم قابل استدلال است ولی سومی عرفی، نه از باب ملازمات غیر مستقلات عقلیه که توضیحش را دادیم، فهم عرفی ما در خصوص مسئله نقض و ریزه کاری هایش.

مورد بعدی در کتاب امام(ره) که بحث حدیث شرط است را ان شاء الله پی می گیریم.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين

جلسه نود و دوم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطاهرين

استدلال شيخ (ره) به حديث شرط برای اثبات لزوم ملك

بحثی که امروز شروع می کنیم و جناب شيخ (ره) جزء ادله لزوم در مکاسب بیان فرمودند دلالت حديث شرط است، شيخ (ره) در کتاب مکاسب دلالت حديث شرط را بر لزوم ملك به طور کلی در ذیل ادله اصالة اللزوم ذکر کرده اند به عنوان آخرین دليل.

و بعد از آیه أوفوا بالعقود که مفصل بحث کردیم تعبیرشان این است که و كذلك قوله المؤمنون عند شروطهم که كذلك یعنی همان طوری که أوفوا دلالت

می کند بر وجوب وفاء به هر عقدی که خلاصه شیخ(ره) استدلال را ذکر کرده اند اوفوا دلالت کرد بر وجوب وفاء بکل عقد و معاطاة هم قطعاً عقد است و لذا وجوب وفاء به عقد معاطاة را می گیرد کذلک این قوله صلی الله علیه و آله المؤمنون عند شروطهم دلالت می کند بر وجوب وفاء به کل شرط، حالا توضیح عبارت شیخ(ره) مثل همین عبارتی که همیشه داریم: الشرط يجب الوفاء به، يجب الوقوف عنده آنجا العقد يجب الوفاء به اینجا الشرط يجب الوقوف عنده، وقوف عند الشرط، بعد هم این می شود جزء ادله لزوم، کذلک یعنی دلالت می کند بر لزوم قوله صلی الله علیه و آله قول رسول گرامی اسلام المؤمنون عند شروطهم چرا؟ بعد شیخ(ره) خواسته اند تصویر کنند فإن الشرط لغةً مطلق الالتزام

وجه استدلال شیخ(ره) به حدیث شرط

برای استدلال مسئله جناب شیخ(ره)(حالا اول عبارت شیخ(ره) را بیان کنیم بعد بررسی هایش را عرض می کنیم) شیخ(ره) فرموده اند که چرا دلالت می کند؟ به خاطر اینکه اینجا موضوع مان شرط است الشرط يجب الوقوف عنده خوب، مشکل ما در اوفوا موضوع نبود، قطعاً معاطاة عقد بود، بنابر تصویری که شیخ(ره) کردند، بیع عقد بود، حالا در معاطاة تردید بود مثلاً

بعضی‌ها مثل محقق نائینی(ره)، اما در بیع قولی قطعاً مشکلی نداشتیم، بیع قولی را می‌گفتیم عقد، لذا مشکلی نداشتیم العقد يجب الوفاء به حالا اینجا گیرمان سر کلمه شرط است الشرط يجب الوقوف عنده، المؤمنون عند شروطهم باید بایستند سر شرط شان،

شیخ(ره) می‌فرمایند که در اینجا مشکل مان سر کلمه شرط است، اگر من گفتم شرط مطلق التزام است، این مطلق التزام در عبارت شیخ(ره) [به این منظور است که] دو اطلاق در اینجا شیخ(ره) می‌خواهد درست کند، یک سوال این است که این التزام شامل التزام ابتدائی هم می‌شود؟ یا التزام یعنی التزام ضمنی؟ شیخ(ره) می‌گوید نه، مطلق التزام، چه ابتدائی چه ضمنی، حالا خدمت‌تان توضیح می‌دهم،

التزام‌ها که بعضی‌ها گفته‌اند که ظاهر کلمه شرط این است که من وقتی می‌گویم شرط، در ضمن یک عقدی این شرط را قرار بدهم، بگویم شرط یعنی اینکه من خودم را ملتزم کنم به یک چیزی در ضمن یک چیز دیگری، عقد بیع انجام می‌دهم در ضمن این بیع، شرط می‌کنم که آن کار را انجام بدهم، ملتزم می‌شوم به آن کار، یک عقد نکاحی انجام می‌دهم در ضمن آن عقد نکاح، شرط می‌کنم که این کار را انجام بدهم، اگر کسی گفت شرط یعنی آن التزامی که در ضمن چیز

دیگری مطرح است، خوب، قطعاً آن موقع این التزام، التزام ضمنی است و دیگر بیع را نمی‌گیرد، قطعاً دیگر شامل بیع نمی‌شود حالا چه بیع قولی و چه بیع فعلی، اما اگر کسی گفت نه، من وقتی می‌گویم شرط یعنی مطلق التزام ولو التزام ابتدائی، همین که ابتداءً خودم را ملتزم به چیزی کنم، مطلق التزام شرط است، بله آن موقع شامل بیع می‌شود، لذا جناب شیخ(ره) فرمودند فَإِنَّ شَرْطَ لَفْظٍ (که حالا ما این را ان شاءالله بررسی می‌کنیم ادعای شیخ(ره) را) شرط لَفْظٍ مطلق التزام است که ان شاءالله می‌گوئیم که بعضی از لغویین این را گفته‌اند این یک، مطلق در مقابل التزام ضمنی، که التزام ابتدائی را شامل بشود، از آن طرف یک اطلاق دیگری هم باید درست کنم بگویم التزام ابتدائی ولو بالفعل، یعنی علاوه بر اینکه باید اطلاقش از ناحیه ابتدائی بودن درست بشود و آن را مختص نکنم به ضمنی‌ها، علاوه بر آن باید اطلاقش را از ناحیه اینکه لفظی باشد یا فعلی باشد هم درست کنم، شیخ(ره) می‌خواهد بگوید که این اطلاق هم مسلم است، اگر مطلق التزام درست شد که هم ابتدائی را شامل شد، هم ضمنی را شامل شد، از این طرف التزام هم ضمنی بود و هم قولی بود آن موقع شامل معاطاة می‌شود. لذا این اطلاق من ناحیتین است به اصطلاح، هم از ناحیه ابتدائی و ضمنی بودن و هم از ناحیه لفظی یا فعلی بودن

شیخ(ره) می فرماید: فَإِنَّ الشَّرْطَ لُغَةً مُطْلَقٌ الْإِتِّزَامُ
فِي شَمْلِ مَا كَانَ بِغَيْرِ اللَّفْظِ أَنْ مَوْقِعَ شَرْطٍ مَا كَانَ بِغَيْرِ
الْلَفْظِ رَا مِي كِيرِد اِگَر اِين طُور شُد اَنْ مَوْقِع رِوَايَتِ
المُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ عَيْنَ آيَةِ أُوفُوا بِالْعُقُودِ مِي
شُود الْعَقْدُ يَجِبُ الْوَفَاءُ بِهِ، الشَّرْطُ يَجِبُ الْوُقُوفُ عِنْدَهُ،
شیخ(ره) تقریباً این را اجمالاً با کذلک در اینجا آورده اند،
ببینید، ما عمداً دوباره اوفوا بالعقود شیخ(ره) را گفتیم
به خاطر اینکه شیخ(ره) تعبیر کرده است به کذلک،
تعبیر شیخ(ره) این است: و کذلک قوله فلان اینجا با
همین تعبیر کذلک نشان داد که این روایت مثل آن
آیه است.

جناب شیخ(ره) همین مطلب را در بحث خیارات هم
بحث کرده اند از جهت دلالت این روایت، منتهی در
آنجا ضمن این که این دلالت را توضیح بیشتری داده
اند و بعضی از نکاتی که اینجا عرض کردم شیخ(ره)
آنجا گفته است و تصریح کرده اند، ولی در آنجا یک
اشکالی کرده اند به اینکه نه، روایت به درد نمی خورد،
حالا ببینیم عبارت شیخ(ره) را، اول بعضی از نکاتی که
بنده اینجا عرض کردم را از صریح عبارت شیخ(ره) در
بیاوریم.

مقایسه و بررسی استدلال شیخ (ره) به حدیث شرط در بحث خيارات با محل بحث ما

در آنجا در بحث خيارات در بحث اصالة اللزوم در مقدمه بحث خيارات: و منها قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ آنجا دیگر صریحش این است که این روایت را از پیغمبر اکرم (ص) نقل می کنند که حالا ما بعداً در بحث سند عرض می کنیم، و منها قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ وَقَدْ اسْتَدَلَّ بِهِ عَلَى اللُّزُومِ غَيْرَ وَاحِدٍ غَيْرَ وَاحِدٍ مِنْ أَعْلَمَاءِ مِثْلِ مُحَقِّقِ أَرْدَبِيلِ قَدَسَ سِرِّهِ وَ مِثْلًا مُحَدَّثِ بَحْرَانِي وَ خِيَلِي هَا اسْتَدْلَالِ كَرَدْنَدِ بِهٖ اَيْنَ رَوَايَتِ بَرِ لَزُومِ، حَالَا [بِرْرَسِي كُنِيْمِ وَ] بِيْنِيْمِ.

اینجا جناب شیخ (ره) تصریح می کنند بناءً علی أن الشرط مطلق الازام و الالتزام و لو ابتداءً اینجا قشنگ آن نکته ای را که آنجا توضیح دادیم مطلق، مطلق را خودشان تصریح می کنند، بنابراینکه این الزام و التزام ابتدائی هم الزام و التزام باشد نه ضمنی، من غیر ربطٍ بعقدٍ یک بار یک کسی می گوید که نه، الزام و التزام باید ضمنی باشد، لذا الزام و التزام هایی که مرتبط با عقد هستند، من غیر ربط بعقد آخر بدون اینکه این الزام مرتبط به یک عقد دیگری باشد که آن الزام می شود عقد ضمنی، فَإِنَّ الْعَقْدَ عَلَى هَذَا شَرْطٌ بِنَابِرَائِنِ كِهْ شَرْطٌ مَطْلُوقِ الزَامِ وَ التَّزَامِ بَاشَدِ، عَقْدٌ هَمَّ يَكُ التَّزَامِ

ابتدائی است دیگر، یک الزامی است و یک ابتدائی است که انسان ابتداءً برای خودش درست می کند، فیجب الوقوف عنده

شیخ(ره): "یجب" جمله خبریه در مقام بعث است

ببینید اینجا بقیه اش را ذکر می کنند فیجب بنابراین است که المؤمنون عند شروطهم جمله خبریه است در مقام بعث، ببینید قشنگ شیخ(ره) این یجب را که در أوفوا بود در اینجا هم آورده اند فیجب الوقوف عنده و یحرم التعدی عنه، می گوید جمله المؤمنون عند شروطهم جمله اسمیه است، در اصول به ما یاد دادند که جمله خبریه در مقام بعث دلالتش بر وجوب آكد است، یغتسل، یتقضى، این طوری، وقتی سوال می کند امام(ع) می فرماید: یغتسل یعنی یجب علیه الغسل، یجب علیه الوضوء جمله خبریه است، جمله اسمیه است در مقام إخبار است در مقام بعث، خیلی خوب، اگر در مقام بعث مولى خبر بدهد یعنی تکلیف کردم او هم امثال کرده است و دارم خبر می دهم. در اصول یادمان دادند که دلالتش بر وجوب اینجا آكد است.

می خواهیم بگویم که شیخ(ره) دوباره همه را در اینجا تکرار می کنند، همان کذلک ای را که آنجا آورده اند تفصیلش می دهد خود شیخ(ره)، اگر این طوری شد

آن موقع المؤمنون عند شروطهم یعنی يجب از توی آن در آمد، الشرط يجب الوقوف عنده، عند شروطهم یعنی يجب الوقوف عند الشرط، اگر این طور شد فإنّ العقد على هذا شرط فيجب الوقوف عند الشرط و يحرم التعدي عنه نباید تعدی کنیم از شرط و شرط را نادیده بگیریم، فیدلّ على اللزوم بالتقريب المتقدم في أوفوا بالعقود، ببینید این جا این سه خطی که در اول خیارات آورده اند توضیح همین نیم خطی است که اینجا دارند، اگر کسی بخواهد عبارت شیخ(ره) را توضیح بدهد و رعایت امانت کند همین توضیحی است که جناب شیخ(ره) داده اند.

پس روایت حدیث شرط را شیخ(ره) از رسول اکرم(ص) نقل کرده اند قوله صلّى الله عليه و آله از جهت این، دلالتش را درست کرده است از باب اینکه این حدیث دلالت می کند بر وجوب وقوف از باب دلالت جمله خبریه در مقام بعث، موضوعش شرط است و شرط هم مطلق الزام التزام است، چه ابتدائی و چه ضمنی، چه با لفظ و چه با فعل، این سازمان به این صورت می شود، آن موقع شیخ(ره) دوباره همان مطلب را درست می کند می گوید در واقع وقوف عند الشرط واجب است، تعدی از شرط حرام است. لذا بعد از رجوع هم این وقوف واجب است، یعنی رجوع اثر ندارد دیگر، عین تقریبی که جناب شیخ(ره) در أوفوا

پیاده کردند، عین آن تقریب طابق النعل بالنعل دیگر توضیح اش را در آن تقریب عرض کردیم. فیدل علی اللزوم بتقریب المتقدم فی أوفوا بالعقود.

از کار افتادن استدلال به حدیث شرط با بیان شیخ (ره) در بحث خيارات

منتهی فرقی که در بحث خيارات جناب شیخ (ره) دارند دلالت حدیث را خراب می کند، و لکن لا یبعد در بحث خودمان در بحث معاطاة که می خواهند اصالة اللزوم فی الملك را یا اصالة اللزوم فی البیع را درست کند و دارد چند تا دلیل می آورد و دلیل آخرشان حدیث شرط است دلیل هشتم ایشان، دلالتش را قبول کردند، همان طور که دلالت أوفوا را قبول کردند دلالت حدیث شرط را قبول کردند، توضیحش هم همین است که عرض کردیم، اما در بحث خيارات دلالت را خراب می کنند لکن لا یبعد منع صدق الشرط فی الالتزامات الابتدائية ما اینها را می گوئیم چون همه کسانی که بعداً اشکال کرده اند که ما آنها را می گوئیم ریشه آن اشکالات در بیان خود شیخ (ره) است خیلی از آنها اول و آخرش مال شیخ (ره) است لکن لا یبعد منع صدق الشرط فی الالتزامات الابتدائية شیخ (ره) می خواهد بگوید که ما قبول نداریم که به الزام و التزام ابتدائی بگویند شرط، پس شرط چیست؟ شیخ (ره) می گوید شرط الزام تابع

است، الزامی که تابع یک چیز دیگری باشد، حالا با این کلمه الزام تابع بعداً خیلی کار داریم.

شیخ(ره): متبادر عرفی لفظ شرط، الزام تابع است

شیخ(ره) می خواهند بگویند که بل المتبادر آنچه که تبادر عرفی است عرفاً هو الالزام التابع الزامی که تابع یک چیز دیگری باشد در ضمن یک چیز دیگری باشد کما یشهد به موارد استعمال هذا اللفظ اولاً استدلال ما تبادر است، استعمال شاهد تبادر است، چون در جای خودش گفتند استعمال اعم است، ما اول با تبادر باید کار کنیم، شیخ(ره) می خواهد بگویند که تبادر عرفی است و تبادر عرفی شرط این است که الزام تابع است، وقتی الزام تابع است آن موقع شامل بیع نمی شود، شامل معاطاة نمی شود، چون بیع و معاطاة الزام ابتدائی هستند، اگر نشود خوب، دیگر ادله اصالة اللزوم فی الملك که من هر عقدی را، دیگر عقود را نمی گیرد، عقود ابتدائی الزام ابتدائی هستند.

لذا جناب شیخ(ره) می فرمایند که پس ما معتقد هستیم که این را نمی گیرد شاهد آن موارد استعمال این لفظ است، کما یشهد به موارد استعمال هذا اللفظ این یک، حتی فی مثل قوله علیه السلام این حتی در عبارت شیخ(ره) برای رد استدلال آنهایی است که می خواهند به بعضی از روایات استدلال کنند که شرط در

الزام ابتدائی به کار رفته است. که این هم بخش بعدی است، حالا ما حیث لغتش را داشته باشیم، با حیث لغة را کار کنیم، حیث مفهوم عرفی را کار کنیم؟ یا به استناد بعضی از ادله و روایات ما که شرط را در الزام و التزام ابتدائی به کار بردن بگوئیم نه، چون این را به کار بردن بگوئیم ما مبناء مان این است و محقق اردبیلی یا مثلاً صاحب حدائق خواسته اند این طوری به کار ببرند، کاربرد روائی اش را نگاه کنند بگویند در روایات این طور است پس مطلق است ولو مطلق و عرف راه ندهد، شیخ(ره) می خواهند بفرمایند که نه، عرفاً شرط ظاهر در الزام تابع است، الزام ضمنی است، موارد استعمالات دیگرهم همین است، حتی استعمالاتش در بعضی از روایات که آنها هم فکر کرده اند می خواهند جواب آنها را بدهند بگویند که نه، آنها هم الزام تابع هستند، که اینها تمامش محل بحث ما است، حال اولاً مکاسبش را بدانیم بعد یکی یکی رسیدگی اش کنیم.

شواهدی بر ابتدائی بودن شرط و رد شدن آنها توسط شیخ(ره)

کما یشهد به موارد استعمال هذا اللفظ حتی فی مثل قوله علیه السلام و دعاء التوبة و لک یا ربّ شرطی أن لا اعود فی مکروهک آنها استدلال شان این است که این شرطی که در اینجا به کار رفته است و لک یا ربّ شرطی أن لا اعود فی مکروهک آنها استدلال می

کنند به اینکه این شرط، شرط ابتدائی است، بعضی ها گفته اند که نه، این شرط عهد بندگی است، عهد بندگی ابتدائی است، در آیه عالم ذر این است دیگر الم أهد اليكم يا بني آدم أن لا تعبد الشيطان این عهد اليكم آن شرط عالم ذر است، إنه لكم عدو مبین و أن اعبدونى هذا صراط مستقیم در سوره یاسین اشاره می کند به همان آیه ذر، عهد است شرط است، حالا این شرط، شرط ابتدائی است یا شرط فی ضمن عقد است؟ که شیخ(ره) می گوید که حتی در اینجا هم فی ضمن عقد است، که بحث می کنیم ان شاءالله نزاع طرفینش را رسیدگی می کنیم آنها خواستند بگویند که این شرط شرط ابتدائی است، این الزام و التزام ابتدائی است، شیخ(ره) می خواهد بگوید نه، این الزام تابع است که باید بررسی اش کنیم

و لك يا ربّ شرطی أن لا أعود فی مكروهك و عهدی أن أحجر جميع معاصيك در دعای توبه است در دعای بسیار زیبای وجود مقدس حضرت زین العابدین(ع) است در صحیفه سجادیه(خیلی هم جای دارد در ماه های رجب در این شب های نورانی استفاده از آن، مرحوم صاحب مفاتیح در حاشیه مفاتیح هم آن را آورده است، اگر کسی صحیفه هم در اختیارش نیست در همان حاشیه مفاتیح در دعای توبه از وجود مقدس آقا زین العابدین) اینها شاهد شان این شرطی است،

شیخ(ره) می خواهند بگویند که نه، ما اینجا هم اصرار داریم که عرض خواهیم کرد حالا حرف های طرفین را مطرح می کنیم.

و قوله عليه السلام في اول دعاء الندبة بعد أن شرطت عليهما الزهد في درجات هذه الدنيا الدنية اين شرط زهد ابتدائی است یا در ضمن یک چیز دیگری است، آنها می خواهند بگویند که ابتدائی است، شیخ(ره) می خواهند بگویند که این هم در ضمن است الزام تابع است، كما لا يخفى على من تأملها شیخ(ره) می خواهند بگویند که اگر تأمل کنیم حق با من است که شرط در اینجا الزام تابع است ضمنی است، آنها استدلال دارند که نه، ابتدائی است، که حالا عرض می کنم.

جمع بین عبارات شیخ(ره) در اول بحث خیرات و عبارت ایشان در محل بحث

به نظر می رسد که شیخ(ره) در این سیر بحث شان خلاصه یک تأملی کرده اند، عوض شده نظر مبارک ایشان، در اول معاطاة دلالت را قبول کرده اند و مطلقش کرده اند با همین روایات، بعد که تأمل کرده است دیده است که نه، این الزام تابع است لذا دیگر دلالت خراب می شود، جمع بین عبارت شیخ(ره) در اول خیرات و عبارت ایشان در بحث خودمان تقریباً این است که حالا ان شاء الله عرض می کنم، حالا ما اصل عبارت

شیخ(ره) را داشته باشیم.

استدلال شیخ(ره) بر الزام تابع بودن شرط با بیان بعض از اهل لغت

مع أن كلام بعض اهل اللغة يساعد على ما ادعينا من الاختصاص، شيخ(ره) می خواهند بفرمایند که ما گفتیم متبادر عرفی الزام تابع است، الزام ضمنی است نه الزام ابتدائی، استلزامات الزام ضمنی است، مواردی که آنها به آن استدلال کرده اند با تأمل می خواهیم ثابت کنیم که الزام ضمنی است که اینها را بحث می کنیم، بعد شیخ(ره) می خواهند بفرمایند که بعضی از اهل لغت هم حرف ما را تأیید می کنند ففی القاموس الشرط الزام شیء و التزامه فی البیع و نحوه ببینید، قاموس هم گفته است الزام در بیع و نحو بیع، یعنی یک عقدی، الزام الشئ و التزامه الزام و التزام فی بیع و نحو بیع این عبارت شیخ(ره) است.

مختلف بودن عبارات شیخ(ره) در ارتباط با معنای شرط

پس ملاحظه فرمائید که جناب شیخ(ره) الان دو تا عبارت دارند، عبارت معاطاة شان مطلق الزام و التزام است و بر اساس این اطلاق خواسته اند عقود را شامل بشود و بگویند که عقد الزام است، الزام ابتدائی است، عبارت اول خیارات شان این است که نه، هم لغویین

بعضی ها گفته اند و هم متبادر عرفی و هم موارد استعمال، حتی در روایات ما شرط را کردیم الزام تابع، الزامی که در ضمن عقدی مثل بیع و نحو بیع شکل بگیرد، اگر این بشود آن موقع دلالت روایت خراب می شود، اگر این اشکال شیخ(ره) وارد نباشد که خود شیخ(ره) در بحث معاطات که اطلاق را قبول کرده است آن موقع المؤمنون عند شروطهم مثل اوفوا بالعقود است.

رسیدی به مباحثی در ارتباط با خود حدیث

حالا بر اساس این مطالب آن موقع چند تا بحث جدی در روایت وجود دارد: یک: بحث سند آن، که شیخ(ره) از نبی گرامی اسلام نقل کرده اند و این نقل از نبی اکرم در لعالی آمده است و آنجا حدیث مرسل است، سندش گیر دارد، دو: بحث دلالت روایت، در دلالت حیث شرط محل بحث است که خود شیخ(ره) بحثش را کرده اند، که ببینیم شرط یعنی چه؟ از آن طرف حیث وجوب در المؤمنون عند شروطهم محل بحث است، که محقق ایروانی اشکال کرده اند و گفته اند که ما در اینجا قرینه داریم که از این جمله خبریه، وجوب فهمیده نمی شود. که باید بحث بشود، ولی شیخ(ره) اینجا اشکالی ندارند می گویند که وجوب را قبول داریم.

اگر سند روایت را درست کردیم، یک، وجوب وقوف عند الشرط را پذیرفتیم و وجوب را قبول کردیم، دو، برای شرط اطلاق درست کردیم، سه، مسئله حل می شود، این چند تا بحث روشن در اینجا است.

یک بحث دیگر این است که عین مسئله أوفوا سوال است که چرا شیخ(ره) این را در ادله صحّت نیاورده اند؟ آیا از عبارت الشرط يجب الوقوف عنده این ظاهر در لزوم است بعد به دلالت التزامی صحّت از آن به دست می آید؟ که همان بحث اوفوا در آن پیاده بشود یا نه، الشرط يجب الوقوف عنده از آن مستقیماً می شود صحّت را به دست آورد؟ و اینکه سرنوشت المؤمنون عند شروطهم عین سرنوشت اوفوا بالعقود است که اینجا خلاصه مطلب روشن نیست، مطلب روشن نیست یعنی باید سوال کنیم که چرا در صحّت نیامده است ولی در لزوم آمده است؟ هم شیخ(ره) نیاورده است و هم محقق خوئی(ره) نیاورده است که آن همان بحثی است که آنجا گفتیم

حالا ان شاء الله یک چند نکته تکمله ای بحث کنیم حالا به ترتیب، به ترتیب یک جمع بندی کنیم ما چون در ادله صحّت این را بحث کردیم، حالا باید لزوم آن را بحث کنیم، شیخ(ره) نه دیگر همه را یک جا بحث کرده اند، حالا ببینیم به ترتیب ان شاء الله که بتوانیم مختصر

آن مراحل را یادآوری کنیم و بحث را جمع بندی کنیم.

و صلی الله علی محمد وآله الطاهرين

جلسه نود و سوم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطاهرين

سالروز پیام ارزشمند امام (ره) درباره منشور روحانیت

خوب، قبل از اینکه بحث فقه را ادامه بدهیم در ابتدای بحث فقه مان، جای دارد سالگرد پیام ارزشمند امام (ره) را درباره منشور روحانیت که در سوم اسفند سال ۱۳۶۷ از ایشان صادر شد و امام (ره) بزرگوار ما بعد از عمری فلسفه و اصول و نهایتاً فقه و آن مرجعیت بسیار عجیب علمی شان در همه این علوم که ما هم تأسف می خوریم که خوب جای نیفتاده بعضی از ابعاد علمی امام (ره)، خدا رحمت کند استادمان حضرت آیت الله فاضل (ره) را که می فرمودند واقعاً مظلومیتی عارض

مبانی امام(ره) است و طلبه های جوان خوب است که بدانند اینها را و با اینها آشنا بشوند. آقای فاضل(ره) می فرمودند که من این تفسیر الشریعه را که تحقیق می کنم و ادله را بررسی می کنم به این می رسم که خیلی ها چه دقایقی و چه دقت های عجیبی در استدلالات فقهی حضرت امام(ره) وجود دارد.

خوب، امام(ره) با آن کوله باری از این علوم بعد هم سال ها مبارزه که معجزه ای را واقعاً در عصر غیبت ایشان رقم زدند، که تعبیر زیبایی دارند حضرت آقا که بیست و دوم بهمن در واقع غدیر است و فضل آن فضل عید غدیر است چون ولایت به فعلیت رسید برای این ملت، آن هم با این تجربه بسیار ارزشمند مبارزاتی حضرت امام(ره)، امام با این کوله باری از تجربه چه در میدان دانستن و فقه اکبر، فقه اوسط، فقه اصغر، چه فلسفه اش چه عرفان نظری ایشان، چه اصول شان، چه تفسیر ایشان، چه فقه مصطلح خود ما احکام شرعیه فرعیه ای که عن ادلة التفصیلیة استنباط کردند آن هم با چه کوله باری از علم، چه سال ها مبارزه ای که به اجراء در آورد فقه را، امام(ره) سال شصت و هفت دیگر در سال پایانی عمر شریف شان این پیام عجیب را به روحانیت دادند، به حوزه های علمیه،

من خواهش می کنم اساتید بزرگوار حوزه، علماء

عظیم الشان، جوانان انقلابی حوزه این پیام امام(ره) را
ملاحظه کنید، سوم اسفند سال شصت و هفت سالگرد
این پیام امام(ره) است.

چند نکته ای که در این پیام ارزشمند وجود دارد

در این پیام بسیار عجیب، امام(ره) چند تا نکته دارند،
اولاً جدایی دین از سیاست را خیلی عالی تحلیل می
کنند، در ذیل این تحلیل بسیار عجیبی که امام(ره) دارند
و تبیین بسیار عجیبی که دارند خلاصه تعبیر عجیبی
دارند: استکبار وقتی از نابودی مطلق روحانیت و حوزه
ها مأیوس شد دو راه برای ضربه زدن انتخاب نمود،
یک راه، ارباب و زور که کار رضا خان ملعون بود و راه
دیگر خدعه و نفوذ در قرن معاصر(خیلی عجیب تعبیری
امام(ره) دارند، این مرد عجیب) وقتی حربه ارباب و
تهدید چندان کارگر نشد، راه های نفوذ، تقویت گردید.
اولین و نخستین حرکت شعار جدایی دین از سیاست
است که متأسفانه این حربه در حوزه و روحانیت تا
اندازه ای کارگر شد، تا جایی که دخالت در سیاست دو
نشان فقیه و ورود در معرکه سیاسی، تهمت وابستگی
به اجانب را به همراه آورد،

یقیناً روحانیون مبارز از نفوذ بیشتر زخم برداشتند،
گمان نکنید تهمت وابستگی و بی دینی را تنها اغیار به
روحانیت زده اند، هرگز، ضربات روحانیت ناآگاه و آگاه

وابسته، به مراتب کاری تر از اغیار بوده است(خلاصه دیگر این فرمایشات امام(ره) را ببینید، غرق شدن در احکام فرعی و پیگیری نکردن مسائل مهم حکومتی، ببینید تعابیر امام(ره) را) یاد گرفتن زبان خارجی کفر و فلسفه و عرفان گناه و شرک به شمار می رفت، در مدرسه فیضیه فرزند خردسال مرحوم مصطفی از کوزه ای آب نوشید کوزه را آب کشیدند، چرا که من فلسفه می گفتم، تردیدی ندارم که اگر همین روند ادامه می یافت وضع روحانیت و حوزه ها، وضع کلیساهای قرون وسطی می شد که خداوند بر مسلمین و روحانیت منت نهاد و کیان و مجد واقعی حوزه ها را حفظ نمود، علماء دین باور در همین حوزه ها تربیت شده اند و صفوف خویش را از دیگران جدا کردند، قیام بزرگ اسلامی ما نشأت گرفته از همین بارقه است، البته هنوز حوزه ها به هر دو تفکر آمیخته اند و باید مراقب بود که تفکر جدایی دین از سیاست از لایه های تفکر اهل جمود به طلاب جوان سرایت نکند و یکی از مسائلی که باید برای طلاب جوان ترسیم شود همین قضیه است، خیلی تعابیر عجیب هستند که خواهش دارم [ملاحظه فرمائید] که این نکته، نکته عجیبی است که بیان کرده اند.

اعتراف عجیب حضرت امام (ره) در این پیام

نکته بعدی ای که در این بیان وجود دارد یک اعتراف عجیبی است که ایشان می کنند: من امروز بعد از ده سال از پیروزی انقلاب همچون گذشته اعتراف می کنم که بعضی از تصمیمات اول انقلاب در سپردن پست ها و امور مهمه کشور به گروهی که عقیده خالص و واقعی به اسلام ناب محمدی نداشته اند اشتباهی بوده است که تلخی آثار آن به راحتی از میان نمی رود (خیلی عجیب است به روحانیت تذکر می دهند) اگر چه که من آن موقع هم شخصاً مایل به روی کار آمدن آنان نبوده ام ولی با صلاحدید و تأیید دوستان قبول نمودم، الان هم سخت معتقد هستم که آنان به چیزی کمتر از انحراف انقلاب از تمامی اصولش و هر حرکت به سوی آمریکای جهان خوار قناعت نمی کنند، در حالی که در کارهای دیگر جز حرف و ادعا هنری ندارند، امروز هیچ تأسفی نمی خوریم که آنان در کنار ما نیستند (شما را به خدا آقایان این شاخص را تبیین کنید) تأسف نمی خوریم که آنها در کنار ما نیستند، چرا که از اول هم نبوده اند، انقلاب به هیچ گروهی بدهکاری ندارد، ما هنوز هم چوب اعتماد های فراوان خود را به گروه ها و لیبرال ها می خوریم، آغوش کشور باز است برای آنهايي که می خواهند خدمت کنند، اما نه به قیمت طلبکاری از همه اصول که چرا مرگ بر آمریکا گفتید (شما را به

خدا گوش کنید، سال ۶۷ امام(ره) دارند می گویند) چرا جنگ کردید؟ چرا نسبت به منافقین و ضد انقلاب حکم خدا را جاری می کنید؟ چرا شعار نه شرقی و نه غربی داده اید، چرا لانه جاسوسی را اشغال کرده اید؟ و صدها چراهای دیگر(خیلی عجیب است انگار که امروز امام(ره) عجب دلی عجب نوری عجب بصیرتی عجب نگاهی این مرد بزرگ دارند) من به آنهایی که دست شان به رادیو و تلویزیون و مطبوعات می رسد و چه بسا حرف های دیگران را می زنند صریحاً اعلام می کنم تا من هستم نخواهم گذاشت حکومت به دست لیبرال ها بیفتد، تا من هستم نخواهم گذاشت که منافقین اسلام این مردم بی پناه را از بین ببرند، تا من هستم از اصول عدول نمی کنم، از اصول نه شرقی و نه غربی،

دو نقش بزرگی که حضرت امام(ره) ایفاء کرده اند

علی ای حال خواهش می کنم این نکات را سالگرد پیام امام(ره) است ما هم تعبدی و تعهدی به این فقه خمینی داریم، اکبر، اوسط، اصغر و این سازمان فکر امام(ره) که هم در علم و هم در اجراء، امام(ره) دو کار و دو نقش بزرگ ایفاء کرده اند بارها عرض کردم به دوستان لذا خدا امام(ره) را رحمت شان کند امام(ره) در بحث های ولایت می گویند دو اطیعوا داریم اطیعوا

الله و اطيعوا الرسول و اولوا الامر منكم، اطيعوا اول شأن مرجعيت در علم است، اطيعوا دوم شأن زعامت و اجراء است، خدا رحمت شان کند برای هر دو تا هم سازمان دارند، سازمان علمی بسیار عجيب، آدم واقعاً تأسف می خورد بعضی از وقت ها که این سازمان تبیین نشده است هنوز، بعد از این وصیت امام(ره)، وصیت است سال ۶۷ چیزی به رحلت امام(ره) نمانده است، تبیین باید بشود هر چند تلاش های ارزشمند مقام معظم رهبری این فقیه دست پرورده امام(ره) زیاد بوده اما خوب، کمک می خواهند باید کار کنیم.

خطاب امام(ره) به جامعه مدرسین و طلاب جوان

بعد مسئله بعدی ایشان مطرح می کنند که تجزیه روحانیت و انقلاب به سود چه کسی است؟ اختلاف افکنی به سود چه کسی است؟ (تعبیرهای بسیار عجیبی، خطاب عجیبی به جامعه مدرسین دارند، خطاب عجیبی به طلاب جوان و انقلابی دارند) آیا مدرسین محترم که ستون محکم انقلاب در حوزه های علمیه بودند به اسلام و انقلاب مردم پشت کردند، مگر همان ها نبودند که در کوران مبارزه حکم به غیر قانونی بودن سلطنت دادند؟ مگر همان ها نبودند که وقتی یک روحانی به ظاهر در منسب مرجعیت از اسلام و انقلاب فاصله گرفت او را به مردم معرفی کردند؟ آیا مدرسین عزیز از

جبهه و رزمندگان پشتیبانی ننموده اند؟ تذکر می دهند که طلاب جوان شکسته نشود جامعه مدرسین، اگر خدای ناکرده اینها شکسته شوند چه نیروئی جای اینها را خواهد گرفت؟ آیا آيادی استکبار، روحانی نماهایی را که تا حد مرجعیت تقویت نموده است، فرد دیگری را بر حوزه ها حاکم نمی کند؟ (ملاحظه بفرمائید)

بعد نکته ای دارند که خیلی عجیب است هیچگاه نگران مباحثات تان در فروع و اصول فقه نبودم ولی نگران تقابل و تعارض جناح های مؤمن به انقلاب که مبادا منتهی به تقویت جناح رفاه طلب بی درد و نق زن گردد، نتیجه می گیریم که اگر روحانیون طرفدار اسلام و انقلاب دیر بجنبند ابر قدرت ها و نوکران شان مسائل را به نفع خودشان خاتمه می دهند، این هم یک نکته بسیار عجیب در فرمایش امام(ره) است.

اعتقاد امام(ره) در ارتباط با دروس و تحقیق و تحصیل حوزوی

یک نکته دیگر هم تعبیر می کنند که در محتوا، اما در مورد دروس و تحقیق و تحصیل اینجانب معتقد به فقه سنتی و اجتهاد جواهری هستم و تخلف از آن را جائز نمی دانم، اجتهاد به همان سبک صحیح ولی این بدان معنا نیست که فقه ما پویا نیست(یک تحلیل بسیار علمی عجیبی ارائه می کنند می رسانند به اینجا) حکومت در نظر مجتهد واقعی فلسفه عملی

تمامی فقه در تمامی زوایای زندگی بشریت است، حکومت نشان دهنده جنبه عملی فقه در برخورد با تمامی معضلات اجتماعی، سیاسی و نظامی و فرهنگی است، فقه، تئوری واقعی و کامل اداره انسان از گهواره تا گور است (این فقه کبیر است ها) هدف اساسی این است که ما چگونه می خواهیم اصول محکم فقه را در عمل فرد و جامعه پیاده کنیم تا بتوانیم برای معضلات جواب داشته باشیم،

همه ترس استکبار از این مسئله است که فقه و اجتهاد جنبه عینی و عملی پیدا کند و قدرت برخورد در مسلمانان به وجود آورد، راستی به چه علت در پی اعلام حکم شرعی و اسلامی مورد اتفاق همه علماء (حکم سلمان رشدی که امروز آقا این حکم را درباره ترامپ صادر کردند، علی ای حال این هم نکته بسیار عجیبی است درباره محتوا مدل علمی امام (ره) و فقه حکومتی و سازمان عجیب آن، حالا یک مباحثه ای داریم و داریم مبانی اش را در اندیشه امام (ره) می گوئیم با یک عده ای از دوستان عزیز، مبانی فقه حکومتی در اندیشه امام (ره) و رهبری، امامین بزرگ انقلاب این دو فقیه بزرگ انقلاب)

ارزش الهی دانستن کارهای قضائی و اجرائی توسط طلاب و علماء

نکته آخرهم که ایشان می فرمایند این است که

روحانیون علماء و طلاب باید کارهای قضائی و اجرائی را یک ارزش الهی بدانند، اگر می توانند باید به داد اسلام برسند در اجراء و عمل (عزیز بزرگوارمان آیت الله رئیسی چند بار آمدند و گفتند که ما قاضی انقلابی می خواهیم، قاضی پاک دست می خواهیم، امام جمعه قوی می خواهیم، مردمی در میدان، امام (ره) هم آنجا خلاصه خیلی عجیب توجه به این دارند)

نکته آخری که توجه به آن لازم است اینکه علماء و روحانیون باید کارهای قضائی و اجرائی را برای خود یک امر مقدس و یک ارزش الهی بدانند و برای خود شخصیت و امتیازی قائل بشوند برای اینکه در حوزه نشسته اند بلکه برای اجراء حکم خدا راحتی حوزه را رها کرده و مشغول به کارهای حکومت اسلامی شدند (بعد هم توضیح می دهند که خیلی عالی است) موجّه نیست کسی که می تواند و می خواهند از او و زمینه کارش فراهم است دست روی دست بگذارد.

(که البته بنده عرض کردم که امام (ره) خودش این جمع را درست کرده است، شاهد این جمع وجود آقا است، شما سن آقا را در دوران مبارزه ببینید درس آقا را هم ببینید، شاهد این جمع اساتید بزرگوارمان آیت الله مؤمن، آیت الله یزدی، آیت الله مصباح شما علم را ببینید، درس را ببینید، حضور را هم ببینید، ملازمه

ندارد که آدم بگوید که من درسم ضعیف می شود، نه خیر، اگر با همین مدلی که امام(ره) می فرمایند خوب بخوانیم می خوانیم و شاهد خوبش آیت الله شهید مطهری و شهید مفتاح، چه زمانی تهران هم رفتند؟ درسشان را ببینید، عمق شان را ببینید، حضورشان را ببینید، شاهد خوبش آیت الله مکارم است، فیلسوف نماهای ایشان را ببینید که چه سالی نوشته اند، آیت الله سبحانی کتاب های آن دوره شان را ببینید، امام(ره) این طور است، قوی، فنی، دقیق، مسلط بر مبانی فقه جواهری و اجتهاد استاندارد به اصطلاح حوزه، الان می بینید من تعمداً هم می خوانم می آیم حاشیه مکاسب محقق اصفهانی می خوانم، حاشیه مکاسب را از محقق نائینی(ره) می خوانم، حاشیه مکاسب را از سید یزدی صاحب عروة می خوانم، باید خواند، باید گفت و باید هم تبیین کرد، و نشان بدهیم که حوزه انقلابی حوزه فهیم قوی است،

اما باید منظم یک طوری خواند که دیگر تکرار نشود، فقه اکبرت را بلد باش دیگر تکرار نکن، فقه اوسطت را قوی در فضای فقه اکبر باید سریع جمع کنی، خیلی وقت ها تکرارها مال این است که که آن انضباط و آن نظمی که به نظر ما خود امام(ره) مبدع این نظم بوده است، علامه طباطبایی(ره) مبدع این نظم بوده اند ایشان، بعد هم در صحنه اجراء باید بروی و به داد

برسی، طبقه ای که امام(ره) تربیت کردند و طبقه انقلابی و طبقه فاضل و قوی مهذب اصلاً تا زمانی که لازم نشد کسی می دانست که عمق فقهی امام، امام حاضر ما آقا چه قدر است؟ تازه این طور خودشان را تواضع می کنند و باید هم بکنند در مجلس خبرگان، بعد که علماء می روند در جلسات فقهی استفتاء می بینند عجب! درس امام(ره) و درس مرحوم آقای میلانی، درس قم آقازاده مرحوم آقا شیخ عبدالکریم چه کرده است! علی ای حال ببینید این مدل است تکلیف مدار خوش فهم قوی کاری، و می آید در میدان.

سفارش حضرت امام(ره)

امام(ره) اینجا تعبیر می کنند و بعد در آخر هم می آیند سفارش می کنند می گویند امیدوارم از نصایح و تذکرات مشفقانه این پدر پیر و این خدمت گزار حقیر خود دلگیر نشده باشید، و در رمضان استجابت دعا و با انفاس قدسیه و دل های منور خود برایم طلب مغفرت کنید و من هم از یاد و دعای خیر برای روحانیت اصیل و حوزه های علمیه غفلت نمی کنم، خداوندا توان علماء و روحانیت را در خدمت به دین خود افزون نما، خداوندا حوزه های علمیه این سنگرهای پاسداری از فقهات و اسلام ناب را تا ابد پا بر جا بدار.

پیام، پیام عجیبی است، انگار که همین امروز صادر

شده است، انگار که ناظر به همه مسائل امروز ما است، نمی خواستم این قدر طول بکشد اما چون دوستان مدام به بنده تذکر می دهند که حاج آقا خوب است که شما بعضی از مطالب فقه الخمینی را بگوئید، این سند جامعی است برای این کار، منشور سوم اسفند ماه سال ۶۷ امام(ره)، ماه های آخر عمر امام(ره) این پدر پیر ببینیم، امیدوارم خداوند متعال کمک کند به ما و به شما عزیزان.

مرور بحث؛ فرمایشات شیخ(ره) در ارتباط با حدیث شرط در دو بخش

بحث فقهی ما هم حالا یک دو سه جمله عرض کنم تا اینکه ان شاء الله ادامه بدهیم، بحث فقهی ما در ارتباط با فرمایشات شیخ(ره) در ارتباط با حدیث شرط، دو بخش عرض کردم فرمایشات جناب شیخ(ره) مطرح شده است یکی همین بحث خودمان که در ذیل مسئله اصالة اللزوم در معاطاة شیخ(ره) از حدیث شرط استفاده کرده اند، یک بخش هم در مقدمه بحث اختیارات جناب شیخ(ره) اختیار کرده اند،

و عرض هم کردم که تقریباً بر اساس آنچه که اینجا جناب شیخ(ره) بیان فرموده است ایشان المؤمنون عند شروطهم را ظاهر در وجوب وقوف عند الشرط دانسته اند، الشرط يجب الوقوف عنده، واجب است که انسان

بایستد کنار شرطش، اگر شرطی کرد بایستد، وجوب دارد، یعنی مرحوم شیخ(ره) وجوب را در این جمله اسمیه قبول کرده است، موضوع را هم شرط دانسته است و شرط را هم مطلق الزام و التزام تصویر فرموده اند جناب شیخ(ره)، و اگر در واقع موضوع بشود شرط و در این شرط دو جور اطلاق احراز بشود: هم مطلق الزام و و التزام یعنی منحصر نشود به شرط ضمنی و شرط ابتدائی را بگیرد و از آن طرف شامل فعل هم بشود و الزام و التزام های قولی را فقط شامل نشود بلکه الزام و التزام های فعلی را هم شامل بشود، دو جور اطلاق اگر در آن درست شد آن شرط شد موضوع حکم مان هم شد وجوب وقوف المؤمنون عند شروطهم

بررسی اشکال ارسالی که در سند حدیث شرط وجود دارد

اگر در واقع موضوع این طوری باشد حکم هم این طور باشد آن موقع ما یک سوال برای مان پیش می آید آن مسئله سند روایت است چون شیخ(ره) از پیامبر بزرگوار خدا نقل کرده اند اگر سند حیث آنی باشد که در لئالی آمده است خوب، ارسال در سند وجود دارد، حدیث مرسل است سند آن مشکل پیدا می کند،

اما اگر توانستیم مشکل سند را حل کنیم در دلالت برای شرط اطلاق قائل شدیم و حکم را هم وجوب گرفتیم آن موقع دیگر جناب شیخ(ره) می گویند که

این [حدیث] شرط عین آیه اوفوا بالعقود است، آنجا العقد يجب الوفاء به، اینجا الشرط يجب الوقوف عنده، سندش اگر درست شد دلالتش هم درست شد این شرط بیع را می‌گیرد، معاطاة را می‌گیرد چون اطلاق دارد نسبت به ابتدائی‌ها، کما اینکه اطلاق دارد نسبت به فعل و قول، موضوعش درست است حکمش هم درست است مشککش حل است، همان طور که در اوفوا بالعقود ما تقریر کردیم شیخ(ره) می‌گوید دلالت می‌کند بر لزوم، می‌شود از ادله لزوم، لزوم مطلق ملک یا مطلق بیع، حالا در ادامه عبارت شیخ(ره) می‌آید این برای اینجا

اشکال شیخ(ره) در شرط که آیا الزام تابع است یا مطلق الزام

در بیان آنجا فقط شیخ(ره) یک اشکالی گرفته است اشکال سندی نگرفته است اشکال حکم نگرفته است نگفته که حکم وجوب نیست، وجوب را قبول کرده است. اشکال شان فقط در موضوع است، که آیا این شرط، شرط ابتدائی را می‌گیرد؟ یا الزام تابع است که قرار شد روی آن کار کنیم، آنهایی که می‌گویند نه، اطلاق دارد، ادله ای دارند قول بعضی از لغویین را دارند که شیخ(ره) در بحث معاطاة به آن استدلال کرده اند. یا به کار رفتن شرط را در شروط ابتدائی دارند، نه در شروط ضمنی در بعضی از موارد، آنهایی که می‌گویند

نه، این شرط منحصر به شرط ضمنی است و الزام ضمنی مبناء کار است آنها هم قول بعضی از لغویین را دارند، شیخ(ره) آنجا فرمود که متبادر عرفی تبادر عرفی هم هست، ببینیم متبادر از شرط چه چیزی است؟ قول بعض لغویین چیست؟ و موارد استعمال آن در روایات ما که شیخ(ره) آنجا فرمودند که اگر کسی تأمل کند موارد استعمالش اثبات می کند که شرط، شرط ضمنی است، الزام تابع است، نه مطلق الزام و التزام که ابتدائی را بگیرد

و عرض کردیم کأنّ یک نوع تغییر عقیده ای برای شیخ(ره) به وجود آمده است، اینجا در ادله لزوم ملک و بیع آورده اند آن را و گفته اند کذلک مثل اوفوا دلالت می کند، آنجا خدشه کرده اند به فرمایش محقق اردبیلی، یا صاحب حدائق و گفته اند که اگر کسی تأمل کند آن مواردی را که آنها می گویند... (...). ما هم گفتیم که آنها را باید یکی یکی بحث کنیم.

بررسی اینکه چرا شیخ(ره) حدیث شرط را در ادله صحت بیان نکرده اند

بعد هم عرض کردیم که اینجا یک بحث دیگری هم [وجود] دارد و آن بحث دیگر این است که چرا شیخ(ره) با این ساز و کار المؤمنون عند شروطهم را در ادله صحت نیاورده اند، آیا مثل اوفوا است که ما منحصر کنیم آن

را به لزوم و از طریق ملازمه ببریم آن را در صحّت؟ که آن فرمایش بعض از تلامذه محقق خوئی(ره) است که ایشان تحلیل که برای استادشان آقای خوئی(ره) دارند را می خواهند به شیخ(ره) هم نسبت بدهند.

یا اینکه می شود کار دیگری کرد که در واقع سوال این است که این حدیث شرط با این سازمانی که شیخ(ره) ارائه کرده است که الشرط يجب الوقوف عنده نمی تواند از ادله صحت باشد؟ یا نه الا ولا بد باید از ادله لزوم تلقی بشود و چون در معاطاة ما بعداً ممکن است قائل به تخصیص ادله لزوم بیع بشویم و معاطاة را عقد بیع غیر لازم تلقی کنیم چون ملازمه خراب می شود که توضیحش را دادیم و گفتیم که اینها ارکان بحث ما است، و باید یکی یکی شروع کنیم اینها را مختصر جمع کنیم. چون خود ما تبعاً للامام رضوان الله تعالی علیه آن را از ادله صحّت می دانیم و دانستیم و آنجا آوردیم و لذا بعضی از این مطالب را آنجا در ادله صحّت گفتیم ولی باید لزومش را تکمیل کنیم ولی مختصر ان شاء الله جمع بندی کنیم که بتوانیم ان شاء الله وارد حیث لزوم این روایت بشویم تا ان شاء الله ادامه بحث.

و صلّى الله على محمد وآله الطاهرين

جلسه نود و چهارم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطاهرين

استدلال با حدیث شرط بر لزوم بیع

بحث ما درباره حدیث شرط بود عرض کردیم که یک چند تا جهت در حدیث شرط وجود دارد حالا یک جهت [آن را] که بحث مفصلی ندارد [طرح کنیم] تا [بقیه جهات را] بعداً [بررسی کنیم]، [اول] این [جهت] را اشاره کنیم تا بعد وارد آن بحث های با شیخ (ره) بشویم.

چرا شیخ (ره) حدیث شرط را در لزوم معاظاة می آورند بخلاف صحت

جهت اولی که گفتیم اینجا باید رسیدگی بشود این

است که چرا جناب شیخ(ره) حدیث شرط را فقط در لزوم می آورد؟ در لزوم معاطاة آورده است اما در صحّت معاطاة نیاورده است، در لزوم معاطاة هم اختیار کرده اند که المؤمنون عند شروطهم یعنی الشرط يجب الوقوف عنده، الشرط شرط موضوع است، يجب حکم است، وقوف عند الشرط وقوف هم متعلق است، المؤمنون عند شروطهم یعنی واقفون عند شروطهم، يقفون عند شروطهم بنابراین حالا که الشرط يجب الوقوف عنده چرا این جمله به درد صحّت نمی خورد جناب شیخ(ره)؟ که گفتیم مسیر شیخ(ره) در اینجا(یعنی در حیث شرط) عین مسیری است که در أوفوا رفته است بنابر نظر آقایان،

تلامذه محقق خوئی(ره) می خواهند بگویند که شیخ(ره) همان مسیری را که در أوفوا بالعقود رفته اند در المؤمنون عند شروطهم رفته است، آنجا چطور رفته است؟ آنجا این طور تحلیل می کنند که مدلول مطابقی در واقع لزوم است أوفوا یعنی يجب الوفاء لزوم است، المؤمنون عند شروطهم یعنی يجب الوقوف پس لزوم است، چون شیخ(ره) گفته است دلالتش بر لزوم عین دلالت أوفوا است، از آن لزوم به دست می آید، بعد وقتی از آن لزوم به دست آمد دلالت التزامی بر صحّت هم دارد چون اگر لازم است یعنی صحیح است که لازم است، بعد آنها می گویند همان طوری که آنجا گفته اند

می گویند نه اینکه جناب شیخ(ره) قائل است به اینکه معاطاة با مخصّص منفصلی از لزوم می رود بیرون، یعنی معاطاة عقد صحیح است ولی جائز است نه لازم، اگر با مخصّص منفصلی معاطاة برود بیرون(حالا اجماع یا هر چیز دیگری که بعداً می خوانیم در عبارت شیخ(ره)) آن موقع می خواهند بگویند که مخصّص منفصل در واقع حجیتش را نسبت به معاطاة از بین می برد، اگر حجیت الشرط يجب الوقوف عنده در معاطاة از بین رفت، حجیت این مدلول در معاطاة با مخصّص از بین رفت، آن موقع دیگر نمی توانیم از مدلول التزامی اش در معاطاة استفاده کنیم،

خواستند بگویند که در واقع هم شیخ(ره) و هم استاد ما محقق خوئی(ره) قائل هستند به مسئله تلازم، که مدلول التزامی تابع مدلول مطابقی است هم در وجود و هم در حجیت، لذا اگر مدلول مطابقی در جایی از حجیت افتاد، مدلول التزامی هم در همان جا از حجیت می افتد، الشرط يجب الوقوف عنده مدلول مطابقی اش یعنی لزوم، در معاطاة از کار افتاده است پس مدلول التزامی اش یعنی صحّت در معاطاة از کار می افتد، این طوری خواستند بگویند و این به خلاف آیه احلّ الله البیع است، آیه احلّ الله البیع مدلول مطابقی اش صحّت است، اگر لزومی بخواهیم از آن در بیاوریم مدلول مطابقی نیست لذا وقتی لزومی را که از احلّ

در می آوریم در معاطاة تخصیص می خورد معنایش این نیست که در مدلول مطابقی از کار افتاده است، نه مدلول مطابقی یعنی صحّت سر جای خودش است، آیه تجارت این طور است، آیه احلّ این طور است، اما آیه أوفوا این طوری نیست، أوفوا هم مثل المؤمنون عند شروطهم است که توضیحش را دادیم با این توضیح می خواهند بگویند که چون مدلول مطابقی لزوم است و لزوم از حجیت می افتد، در معاطاة صحّت هم از حجیت می افتد.

لذا جواب این سوال را این طوری می دهند که جناب شیخ(ره) نه آیه أوفوا را و نه حدیث شرط را در ادلّه صحّت نیاورده اند به خاطر مبناء شان، یعنی تخصیص مدلول مطابقی اینها در معاطاة، خوب، این یک مسیر است قبلاً هم بحث کردیم، در مقابل این نظریه استاد محقق خوئی(ره)، محقق نائینی(ره) قرار دارند که می گویند نه، تلازم فقط در وجود است نه در حجیت، خوب، این جواب سوال اول ما در آن مدرسه که قبلاً بحث مربوط به آن را بررسی کردیم.

اما جواب سوال دوم مان حالا این جواب را ان شاءالله ما وقتی لزوم را یک مقدار بیشتر کار کردیم که الان بحث لزوم را داریم انجام می دهیم، ممکن است که راه دیگری بتواند درست کرد بنابر نظر حضرت امام(ره)

در [حدیث] شرط، در أوفوا که درست کردیم، اما در شرط ان شاء الله ببینیم.

بررسی سند حدیث شرط

اما سوال دوم، سوال دوم بحث سند روایت بود، گفتیم ما ببینیم جناب شیخ (ره) حدیث را از نبی بزرگوار اسلام از عوالی الثلالی نقل می کنند، در روایات عوالی اکثر قریب به اتفاق شان مشکل ارسال را دارند، لذا اگر نقل از عوالی باشد، حدیث مرسل است. خوب، دیگر حدیث از کار می افتد و باید مشکل سند را حل کنیم، خوب، آنجا بحث شد که درست است اگر ما استناد مان به عوالی باشد، مشکل ارسال را داریم.

اما این عبارت المؤمنون عند شروطهم در روایات متعددی از اهل بیت (علیهم السلام) نقل شده است که در بعضی از این روایات مثلاً آن روایت امام کاظم علیه السلام در باب نهر و اینها اینجا امام علیه السلام به پیامبر این را نسبت دادند خود امام (ع) نسبت دادند، وقتی که امام کاظم علیه السلام این را به پیامبر نسبت می دهند مسئله دیگر بر می گردد به سند حدیثی که امام کاظم علیه السلام دارند نقل می کنند، در روایت دیگری گفتیم که مثلاً وجود مقدس امام صادق علیه السلام روایت را باز نقل کردند که در این روایات امام صادق علیه السلام از پدرشان امام باقر علیه السلام

که ایشان از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل می کنند این عبارت را نقل می کنند البته ذیل آن روایتی که از امیرالمؤمنین نقل شده است قیدی هم دارد الا شرطاً حرّم حلالاً او حلّ حراماً که بعداً می گوئیم که این شرط ها ممکن است که در محتوا تأثیر گذار باشد،

ولی روایت یک نقل مثلاً از نبی اکرم (صلوات الله علیه و آله) دارد مرسلأً، یک نقل از امام کاظم علیه السلام دارد با یک سند متفاوتی، یک نقل از امام صادق علیه السلام از پدر بزرگوارشان امام باقر علیه السلام دارد از امیرالمؤمنین علیه السلام، یا مثلاً روایت عبدالله بن سنان از امام صادق علیه السلام که معتبر ابن سنان است یا صحیح ابن سنان که بحث رجالی دارد، باز روایت عبدالله بن سنان از امام صادق علیه السلام باز این تعبیر را خلاصه با یک اختلافی دارد، یا در روایتی این روایت را مستقیماً از امام باقر علیه السلام نقل کرده اند.

تعدد مضمون حدیث شرط در روایات، نوعی استفاضه مضمونی درست می کند

خلاصه بررسی کردیم توضیحاتی دادیم که اگر این مضمون در روایات متعدد اهل بیت علیهم السلام آمده باشد، سند بعضی از آن روایات معتبر است یا صحیح است یا معتبر است، ولی نفس تعدد نقل این مضمون

اصلاً مشکل سند را حل می کند یک نوع استفاضه مضمونی درست می کند لذا به خاطر استفاضه مضمونی، مشکل سند حل می شود و لذا ما در ادله صحت بحث کردیم که مثلاً محقق خوئی(ره) که در حدیث سلطنت اشکال سند می گیرند اینجا هم همین مبناء را... (...). می کند که بله، چون این متن و این مضمون متعدد نقل شده و این استفاضه مسلم است دیگر ما خیال مان راحت است، در ابواب مهور و مسائل به شروطی که مربوط با باب ازدواج است روایات متعدد است.

منتهی فرقی که در مضمون این مطلب این است که در یک جاهایی المؤمنون عند شروطهم آمده است، در یک جاهایی دارد المسلمون عند شروطهم(که باز این کمک مان می کند که بعداً عرض خواهم کرد) در یک جاهای دیگری آمده است که فَإِنَّ الْمُسْلِمِينَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ، خواندیم روایات متعددی داریم، ان شاء الله بعداً هم به خاطر بحث های دلالتی می خوانیم حالا می خواهیم تکرار نشود. ولی شاهد مطلب این است که چون استفاضه مضمونی مسلم است و این مضمون در روایات متعدد یا به شکل المؤمنون عند شروطهم با استناد به نبی بزرگوار اسلام که خود اهل بیت علیهم السلام استناد دادند، در بعضی دیگر بدون استناد از خودشان نقل شده است این مضمون می آید المؤمنون عند شروطهم، در بعضی از جاها المسلمون عند شروطهم، در

بعضی جاها فَإِنَّ المسلمین عند شروطهم این استفاضه مضمونی و این مضمون حالا ولو با این سه تعبیر: مؤمنون، مسلمون، فَإِنَّ المسلمین این طوری می آید آن موقع این موارد متعدد علاوه بر اینکه بعضی از آنها سند معتبر یا صحیح دارند خود استفاضه مشکل سند را حل می کند. دیگر نیازی نیست ما برگردیم از آن جهت بحث را پیگیری کنیم، لذا احراز می شود چنین تعبیری از اهل بیت علیهم السلام وارد است، که عرض کردم ما این مسئله را در حدیث سلطنت نداشتیم، ولی این تعبیر با این بیان کافی است برای حل مشکل سند.

حالا عرض کردم که اختلاف تعابیر و تأثیرشان در حیث دلالتی بحث را ما بحث می کنیم که ما با مسلمون کار کنیم یا با مؤمنون؟ این قید الا شرطاً حَرَمَ حلالاً او حلّ حراماً را که در روایت امیرالمؤمنین علیه اسلام است تأثیرش چه چیزی است که حالا ان شاء الله بحث می کنیم. ولی فعلاً اصل این مسئله محل بحث ما است که استفاضه مضمونی المؤمنون عند شروطهم مسلم است و این استفاضه مضمونی مشکل سند را حل می کند.

شهرت قدمائیه جابر ضعف سند است

نکته دومی هم داریم که به یک معنا این نکته مهم تر است که ما این نکته را در بحث حدیث سلطنت

داشتیم که محقق خوئی(ره) اشکال کردند ما گفتیم که نه، ما یک شهرت قدمائیه داریم و این شهرت قدمائیه جابر ضعف سند است و سند ساز است. این را هم آنجا بحث کردیم، اینجا هم چون این قدماء از فقهاء ما از زمان شیخ الطائفه و قبل از ایشان در واقع تمسک به این حدیث مسلم است و این مضمون مورد افتاء آنان قرار گرفته است، در واقع این شهرت قدمائیه سند سازی می کند برای ما، سند را درست می کند که تفصیلش را دادیم دیگر حالا وارد آن هم بشویم دو سه جلسه کار کردیم آنجا در ذیل حدیث سلطنت بحث کردیم و جواب محقق خوئی(ره) را در آنجا دادیم، این شهرت قدمائیه اینجا وجود دارد [که جابر ضعف سند است].

پس دو تا در واقع حد وسط مشکل سند را اینجا برای ما حل می کند، حد وسط استفاضه مضمونی و تعدد این تعبیر در روایات متعدد اهل بیت علیهم السلام مشکل ارسالی را که در عوالی اللئالی برای این تعبیر نبی اکرم صلوات الله علیه و آله بود را حل می کند،

دو: مسئله شهرت قدمائیه که در بیان این روایت و افتاء به این روایت وجود دارد، و این شهرت قدمائیه مشکل ما را برطرف می کند و مسئله حل می شود.

مرور دو سوال و جوابی که بررسی شد

پس ما در واقع دو تا بحث مان الان حل شد، بحث اول مان این بود که در این سازمان که چرا شیخ(ره) این [حدیث شرط] را نقل نکرده است در صحّت؟ می گوئیم چون چون شیخ(ره) مطلوب مطابقی را لزوم دیده است، و قائل است که مدلول مطابقی یعنی لزوم تخصیص خورده است در معاطاة، لذا از حجیت می افتد در معاطاة، تخصیص مخصّصش هم که منفصل باشد توضیح دادیم حجیت از بین می رود، اینجا هم دیگر حجیت وقتی از بین رفت در معاطاة، مدلول مطابقی از کار افتاد مدلول التزامی هم از کار می افتد.

دو: چرا شیخ(ره) از این روایت بی سند دارد استفاده می کند؟ دو تا جواب می شود به آن داد، یکی اینکه این روایت بی سند که در عوالی آمده است مثل همان روایت بی سندی است که در سلطنت داشتیم در عوالی، ولی به خاطر شهرت قدمائیه که مبناء شیخ(ره) است سندش درست می شود، یک راه دیگر هم این است که نه، ما اصلاً کاری نداشته باشیم به روایت عوالی، ما این مضمون را استفاضه برایش قائل هستیم و مشکل سند را حل کرده است شیخ(ره). خوب، اینها تمام.

مرحله اول در حیث دلالی بحث؛ استفاده وجوب از روایت توسط شیخ(ره)

وارد بحث اصلی مان می شویم یعنی بحث دلالی

ما: در بحث دلالتی حالا آن مراحل پیش می آید، مرحله اول بحث ما این است که شیخ(ره) از این روایت وجوب در می آورد، چرا؟ چون گفتیم این جمله، جمله اسمیه است و این جمله اسمیه در مقام بعث است و جمله اسمیه در مقام بعث ظاهر در وجوب است، و ما از این جهت مشکل نداریم.

اشکال محقق ایروانی: آیه در مقام بیان فضیلت اخلاقی است نه حکم وجوب

تنها مشکلی که اینجا وجود دارد آن نکته است که ما اشاره هم به آن کردیم در آن جلسه اول ورود مان به این بحث که بعضی ها خواسته اند از کلمه مومنون استفاده کنند فضیلت اخلاقی را، که اگر کسی بیاید این جا المؤمنون عند شروطهم امام علیه السلام در مقام بیان یک نکته اخلاقی است، نه یک وجوب شرعی، چون اگر وقوف عند الشرط واجب باشد بین مومن و غیر مومن فرقی نیست(که اگر خاطرتان باشد محقق ایروانی خواستند این را بحث کند) خوب آنجا بررسی کردیم گفتیم که نه، اینجا این تعدد نقل ها مخصوصاً وجود این نقل المسلمون عند شروطهم یا تعلیل به فَإِنَّ المسلمین عند شروطهم مشکل را حل می کند.

کما اینکه در خود مومنون هم قابل حل است، ما آنجا در بحث یا ایها الذین امنوا أوفوا بالعقود هم این

بحث شد که چرا خطاب به یا ایها الذین آمنوا است، أوفوا بالعقود اختصاص به یا ایها الذین آمنوا ندارد، المؤمنون عند شروطهم اختصاص به مومنون ندارد، منتهی در بحث ما چیزی که مهم تر است این است که نه ما اصلاً عبارت المسلمون و فإنّ المسلمین را هم داریم این تأیید می کند آن تحلیلی را که آنجا سر مومنون داشتیم، لذا اگر ما در اینجا تعبیر المسلمون و فإنّ المسلمین بخواهیم استفاده کنیم و آن خصوصیت ایمان را حالا ذکرش را با آثار خاص به خودش گفته شده بدانیم ما آن مشکل را نداریم که کسی بخواهد از این استفاده یک نوع اخلاقی بکند، و به خاطر این حکم اخلاقی بخواهد وجوب را دست کاری کند، چون قوام استدلال شیخ به این وجوب است، وجوب وقوف عند الشرط، خوب آنجا توضیح دادیم تحلیل کردیم مسئله را حل کردیم، وجوب مسلم است، این هم این نکته که باز نکته مهم بیان شیخ (ره) است و عرض کردم که محقق ایروانی اشکال کردند و می شود اشکال را جواب داد و مشکل را حل کرد.

مرحله دوم حیث دلالی بحث؛ معنای شرط است

اما مشکل مهم ما در این حیث دلالی مسئله بحث شرط است، و مشکل دلالی دوم ما مسئله وقوف است، ببینید ما موضوع مان شرط است، متعلق حکم مان

وقوف عند الشرط است، حکم مان هم وجوب است، الشرط يجب الوقوف، اینجا بحث وقوف است، در أوفوا بحث وفاء است، ما مسئله وجوب را می توانیم راحت حل کنیم اما دو تا گیر مهم داریم یکی عنوان شرط یکی بحث وقوف، در عنوان شرط خوب توضیح دادیم خود شیخ(ره) هم در واقع کأنّ یک گرفتاری پیدا کرده اند، در بحث لزوم معاطاة شرط را مطلق الزام و التزام تقریر فرموده اند، اما در بحث اصالة اللزوم در بحث مقدمه خیارات شرط را الزام تابع [بیان می کنند] و گفتیم که این بحث، بحث اساسی ما است،

رسیدگی به بحث دلالی شرط در چند مقام

حالا این بحث دلالی شرط را باید در چند مقام رسیدگی کنیم این دیگر خیلی مهم است و ما بر این اساس یعنی رسیدگی بحث دلالی شرط در واقع قوام اصلی نظریه شیخ(ره) اعظم است.

قدم اول متبادر از شرط، قدم دوم قول لغویین در شرط، قدم سوم روایاتی که با شرط کار می کنند، باید در این سه مرحله ببینیم که تکلیف شرط چه می شود؟ اگر در این سه مرحله یعنی متبادر از شرط عرفاً، قول لغویین در تحلیل شرط و روایات ما در باب شرط بررسی بشوند ببینیم بالأخره کدام حرف شیخ(ره) درست در می آید؟ این حرف شیخ(ره) در اینجا درست در می

آید که شرط مطلق الزام و التزام است؟ یا آن حرف شیخ(ره) درست در می آید که شرط الزام تابع است؟ و شیخ(ره) در آنجا اصرار داشتند که حتی در روایات ما هم در الزام تابع به کار رفته است، باید یکی یکی اینها را بررسی کنیم،

اگر معنای شرط را درست کردیم مطلق الزام و التزام یا الزام تابع، اینجا یک حرف سومی وجود دارد، که بعضی ها مثل محقق خوئی(ره) خواسته اند استفاده کنند که نه اصلاً شرط قرار است، حالا قرار بودن شرط در روایت معنای شرط است یا از مناسبت حکم و موضوع به دست می آید؟ اینجا باید قشنگ این حیث را رسیدگی کنیم، قدم اولش را برداشتیم از اصل مدعای شیخ(ره)، شیخ(ره) ادعا کرده است بعضی از لغوین گفته اند شرط مطلق الزام و التزام است. بعضی از لغوین گفته اند شرط الزام ضمنی است الزام تابع است،

شیخ(ره) صریحاً ادعا کرده است که متبادر از شرط الزام تابع است، لغوین دو جور حرف زده اند ولی متبادر الزام تابع است. اما در باب روایات باید یکی یکی روایات را بررسی کنیم تا حرف شیخ(ره) جمع بشود، بعد از این بررسی روایات آن فرمایش محقق خوئی(ره) را بررسی کنیم که اگر کسی گفت شرط در اینجا یعنی قرار، ببینیم این قرار را از کجا می خواهد در بیاورد از

معنای شرط در می آید یا از مناسبت حکم و موضع؟

تا خدای متعال کمک کند که دیگر بحث جمع بشود
دیگر فرصت ما تمام شده است وارد هر کدام [که بشویم]
چون عرض کردم هر کدام از روایات را باید بخوانیم و
ببینیم. چون عرض کردم یک و دو را شیخ(ره) گفته
است و فتوایش را داده است لغویین اش را فتوا داده
اند و تبادر را آنجا گفته اند، [باقی] می ماند روایات، تا
ان شاء الله جلسه بعد به فضل پروردگار.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين

جلسه نود و پنجم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطاهرين

بررسی فرمایشات جناب شیخ (ره) در حدیث شرط

بحث ما در ارتباط با فرمایشات جناب شیخ (ره) بود عرض کردیم که باید چند مرحله را رسیدگی کنیم. جواب سوال اول را دادیم که چرا شیخ (ره) حدیث شرط را در صحت معاطاة نیاورده اند، حالا مطابق با مسلک تلامذه محقق خوئی (ره) تا ان شاء الله بعداً که قول مختار را بگوئیم اگر لازم شد که آن را اصلاح کنیم اصلاح می کنیم، فعلاً یک دیدگاه این است که شیخ (ره) نیاورده است و آقای خوئی (ره) نیاورده اند و آن همان دلیل مسلک تلازم است که بیان شد.

دو راه حل برای درست کردن حدیث شرط از حیث سند

حیث سند را هم عرض کردیم قابل حل است با دو طریق یا با استفاضه مضمونی این روایت که حالا ان شاء الله در عبارت های اخیر شیخ(ره) ملاحظه می کنید که شیخ(ره) مثل اینکه به این نکته توجه داشته اند، یا با آن حیثی که در حدیث سلطنت گفته شد شهرت قدمائیه ای که سند ساز است، که قبلاً ما در بحث سلطنت گفتیم و آقای خوئی(ره) در آنجا اشکال داشتند و ما جواب شان را دادیم، البته آقای خوئی(ره) در اینجا اشکال ندارند چون استفاضه مضمونی را آقای خوئی(ره) قائل هستند که حالا مضمون المؤمنون عند شروطهم یا المسلمون عند شروطهم یا فإِنَّ المسلمین عند شروطهم که عرض کردم در روایات متعددی آمده که الان به متن و مضمون بعضی از روایات اشاره خواهیم کرد نشان می دهد که این مضمون از اهل بیت علیهم السلام است لذا مشکل سندی نداریم، البته آن راهی را که برای درست کردن حدیث سلطنت رفتیم اینجا هم قابل بدون اشکال پیاده شدن است. پس سند هم حل شد ما هم تفصیلاتش را چون در بحث صحّت دادیم اینجا دیگر متعرض نمی شویم.

بحث دلالی حدیث شرط در عبارت شیخ(ره)

باقی می ماند بحث های دلالی، در بحث های دلالی

عرض کردیم که جناب شیخ(ره) از جهت دلالتی به این مسئله در ذیل معاطاة اشکال نگرفته اند، گفته اند که دلالتش بر وجوب روشن است در بحث معاطاة و هم در بحث مربوط به مقدمه بحث خیارات از این جهت شیخ(ره) گیری ندارند که این جمله اسمیه ظاهر در بعث در مقام اخبار است، المؤمنون عند شروطهم وقتی از امام علیه السلام سوال می کنند فرمودند که المؤمنون عند شروطهم یعنی الشرط يجب الوفاء به، حالا در ذیل بعضی از روایات آمده است فلیف اصلاً فلیف آمده است در بعضی از روایت که حالا می خوانیم، يجب الوفاء به، یا يجب الوقوف عنده، اگر فلیف باشد که مسئله حل است که می خوانیم در بعضی از روایات داریم، اگر نه، جمله اسمیه در مقام بعث است المؤمنون عند شروطهم یعنی الشرط يجب الوقوف عنده، وجوبش را شیخ(ره) مشکل ندارند خلافاً با بعضی ها که ما هم قول شیخ(ره) را از این جهت تقویت کردیم.

شیخ(ره) قائل به اطلاق شرط است در بحث معاطاة بر خلاف مقدمه بحث خیارات

امام(ره) در ارتباط با عنوان شرط که موضوع روایت است شیخ(ره) در معاطاة مشکلی نداشته و خواسته اند برای این شرط دو تا اطلاق درست کنند، هم شرط را اعم کنند از ابتدائی و ضمنی و هم شرط را اعم کنند از

قولی و فعلی، مشکل را حل کرده اند، اما همین جناب شیخ(ره) در مقدمه بحث خیارات نه، رسماً آمده اند و خلاصه اشکال گرفته اند و گفته اند که نمی شود از این شرط استفاده کرد در خیارات جناب شیخ(ره) صریح بیان می کنند که نه، ما نمی توانیم از المؤمنون عند شروطهم استفاده کنیم در اینجا، و لذا در آنجا خواندیم، چرا؟ چون توضیح دادیم، عبارت را خواندیم حالا نقد اخیر شیخ(ره) باقی ماند، شیخ(ره) فرمودند که بله، محقق اردبیلی یا مثلاً صاحب حدائق از این روایت استفاده کردند مبناء شان هم این است که برای شرط اطلاق قائل هستند، مطلق الزام و التزام را ولو ابتداءً شرط می دانند ولی ما قبول نداریم، ما شرط را تعبیر شیخ(ره) این بود لا یبعد منع صدق شرط فی الالتزامات الابتدائية ما نمی توانیم برای التزامات ابتدائی بگوئیم شرط صدق کند، بل اول گفتند لا یبعد بعد استدراک کردند متبادراً عرفاً هو الالزام التابع الزامی است که تابع یک عقدی است،

مواردی که شیخ(ره) برای استعمال شرط در الزام تابع ذکر می کند

بعد هم جناب شیخ(ره) شاهد آوردند موارد استعمال [شرط در الزام تابع] را و گفتند استعمالات ظاهر در الزام تابع است الزام ضمنی است، حتی، حالا این حتی شاهد

ما است که حالا می خواهیم آن را توضیح بدهیم(که آن را توضیح ندادیم و گفتیم که به وقتش توضیح می دهیم، حتی در مورد اینها که الان می گوئیم) بعد هم یک شاهد دیگری آوردند که مع أنّ کلام بعض اهل اللغة(صاحب قاموس) يساعد ما ادّعينا قول صاحب قاموس مساعد با ادعای ما است من الاختصاص ففی القاموس بعد عبارت صاحب قاموس را نقل می کنند در ماده شرط که الشرط الزام الشئ و التزامه فی البيع و نحو البيع الزام و التزام فی البيع و نحو البيع این طوری، خلاصه ببینید شیخ(ره) این طور بیان کردند.

حالا آن استعمال چطور می شود؟ ایشان فرمودند آقایان مدعی اطلاق دو تا مورد خیلی اعلی را استدلال می کنند ما می خواهیم بگوئیم حتی در این دو تا مورد هم استدلال شان غلط است.

شواهدی که برای الزام ابتدائی بودن شرط، ذکر شده است

آنهایی که قائل هستند به اطلاق شرط دراینکه در ابتدائی هم به کار می رود شاهد شان استعمال شرط در کلام فصیح و در کلام معصوم است. در کجا؟ اول در دعای توبه مورد اول شان دعای توبه است(دعای توبه وجود مقدس حضرت زین العابدین که جای دارد در این ایام البیض مأنوس باشیم آقایان، این سحرها سحرهای عجیبی است در ماه رجب، جای دارد خواهشی کنم

این دو سه شب از این دعای توبه استفاده کنیم) و
لک یاربّ شرطی أن لا أعود فی مکروهک و عهدی أن
اهجر جميع معاصیک آنها شاهدشان این است اول
تقریر آنها را جناب شیخ(ره) می گویند بعد می فرمایند
که اگر تأمل کنید جوابش را می توانید بدهید، آنها می
گویند که من می خواهم توبه کنم بعد به ذات اقدس
اله عرض می کنم ولک یا ربّ شرطی أن لا أعود فی
مکروهک و عهدی أن اهجر جميع معاصیک خوب،
این شرط در ضمن جای دیگری بیان نشده است، لک
یا ربّ شرطی من اینجا با خدای متعال در عقد دیگری،
جای دیگری شرط نبستم، آنها می گویند این شرطی
ابتدائی است، یعنی من ابتدائاً آن الزام تو را به ترک
گناه ملتزم هستم، چون در ابتدائی این طوری است
الزامی هست و التزامی، خدای متعال الزام کرده است
و من ملتزم هستم یا خودم الزام می کنم خودم را و
ملتزم می شوم، این طور، پس اینجا آنها می گویند
شرط ابتدائی است دیگر، من التزام پیدا می کنم به
حکم خدا، این در واقع ایجاب الهی است، ایجاب تقوا
را خدا ایجاب کرده است من هم ملتزم می شوم، لک
یا ربّ شرطی، می گویند ببینید این ابتدائی است

کما اینکه در دعای ندبه بعد أن شرطت علیهم الزهد
فی درجات هذه الدنيا الدنّیة خوب، آنها می گویند
اینکه خدای متعال شرط کرده است زهد در درجات

دنیا را برای اولیائش فشرطوا لک ذلک و علمت منهم الوفاء به فقبلتهم و قربتهم و قدمت لهم ذکر العلی و الثناء الجلی عیب ندارد اینکه خدای متعال شرط کرده کجا شرط کرده با اینها؟ این حکم خدا است، دستور الهی زهد است، خدای متعال به ایجابش به تکلیفش می گوید شرط، خوب، تکلیف ابتدائی است، خوب، اگر این طوری بشود آنها می گویند ببینید اگر در کلام فصیح ما شرط را درالزام ابتدائی و التزام ابتدائی به کار ببریم، می شود الزام و التزام ابتدائی.

رد شواهد الزام تابع و ضمنی بودن شرط توسط شیخ(ره)

جناب شیخ(ره) در اینجا می فرمایند نه، این شرط، شرط ضمن عقد توبه است، شرط ضمن عقد توبه این است، توبه یک رجوع الی الله است. این رجوع الی الله شرطی دارد، شرط این رجوع، اجتناب از معاصی است و بازنگشتن به گناه است، حالا شرط قبول است، شیخ(ه) می گوید اگر تأمل کنید می شود شرط قبول توبه، پس یک قراری به نام توبه وجود دارد، شرطی دارد به نام بازنگشتن به گناه، حالا شرط کمال هم دارد در آن تعابیر زیبای حضرت امیر علیه السلام، پس توبه یک حقیقتی دارد و یک شرطی دارد، شرطش هم یا شرط قبول است یا شرط کمال است، آن روایت زیبا هم همین است حقیقت آن الندم علی ما مضی است،

شرطش ترک العود الیه ابدأً است، شرط قبول است، شرط کمال توبه حضرت امیرعلیه السلام می فرمایند شرط کمال این است که أن تعمد الی اللحم الذی نبت علی السحت آن گوشتی را که در گناه روئیده است آب کنی، رجبیون گاهی وقت ها این کارها را می کنند برای ورود به ضیافت الهی،

خوب، اگر این شرط، شرط در ضمن عقد باشد دیگر مشکلی نداریم، شرط ضمن توبه است، یک قراری داریم به نام توبه، خدای متعال شرط ضمن توبه اش این است که یا شما شرط ضمن توبه ات این است که خدای من رجوع می کنم، شرط ضمن آن هم همین است، شیخ(ره) می گوید این هم ضمنی است دیگر، یا مثلاً آن بعد آن شرطت علیهم الزهد فی درجات هذه الدنيا الدنیة خوب، شرط قرب است، شرط توحید است، خدا رحمت کند علامه طباطبایی را، در عالم ذر و عالم عهد این طوری می شود، خیلی زیبا ایشان عالم ذر را با توحید تحلیل می کنند، شرط تحقق آن توحید و قرب الهی این است، آن هم درجات هذه الدنيا الدنیة، حالا یک زهد اولیه داریم و یک زهدی داریم،

پس ببینید جناب شیخ(ره) می خواهند بگویند که کما لا یخفی علی من تأملها شرط شد شرط ضمنی، یک قرار قربی وجود دارد، شرط آن زهد در درجات است،

می خواهیم این را تعیین تکلیف کنیم، این لغة را باید تعیین تکلیف کنیم، لذا بعضی ها اعتراض کردند که این اختلاف لغویین را شیخ(ره) چطور می خواهند حل کنند وقتی آنجا دارند می گویند که فَإِنَّ الشَّرْطَ لَغَةٌ مَطْلُوقٌ الْإِلْتِزَامِ؟ و نهایتاً فتوای شیخ(ره) را چه کار باید کنیم؟ شیخ(ره) اینجا خراب کرده است و آنجا درست کرده اند، چه کار باید کنیم؟

خوب، ما برای جمع بندی مطلب بیان جناب شیخ(ره)، [به این نکته باید اشاره کنیم که] شیخ(ره) یک بیان سومی دارند که کلیات این بیان سوم را هم را اشاره کنیم چون هم خود متن مکاسب است و هم قبلاً آن را توضیح داده ایم، کلیاتش را عرض کنیم برای حل مسئله است، که این می شود مبناء بحث اعلام، تقریباً هر کس هر چیزی که بیان فرموده است همین مطالب است، حالا بعداً ملاحظه می کنید

بیان سوم شیخ(ره) در مکاسب

بیان سوم در اینجا بیانی است که شیخ(ره) در مکاسب یک بحثی دارند القول فی الشروط قبل از خیار شرط، یعنی در عبارت مکاسب اول مقدمه بحث خیار است این حدیث شرط را می آورند در بحث الزام، اصالة اللزوم که اصلش را می خواهند درست کنند و نقد می کنند ولی بعد که می خواهند به خیار شرط برسند کأن جناب

شیخ(ره) خلاصه بحثی را احساس کرده اند شرط را باید تعیین تکلیف کنند، لذا جناب شیخ(ره) در یک قسمت سومی که در مکاسب آورده اند بحث شروط را که می خواهند وارد بشوند تحلیل می کنند که این شروط چه شروطی است، که البته در متن مکاسب گفته اند بعضی های دارد فی الشروط التي يقع عليها العقد و شروط صحتها بعضی ها هم دارند القول فی الشروط که به نظر می رسد که القول فی الشروط بهتر است که حالا عرض خواهم کرد چرا.

کأنّ جناب شیخ(ره) احساس کرده اند که باید شرط را تعیین تکلیف کنند در این القول فی الشروط مثل رسالة فی الشروط است یک رساله ای تحقیق می کنند خیلی قوی و دقیق که حالا ملاحظه می کنید، چرا؟ چون وقتی شرط می شود موضوع دلیل باید موضوع دلیل را فقیه تحلیل کند، مثلاً دلیل من می گوید الشرط يجب الوفاء به یا الشرط يجب الوقوف عنده حالا فرق هایشان را هم بعداً خواهیم گفت، يجب الوفاء بنا براینکه در بعضی از روایات فلیف است الوقوف عنده بنا براین که آنجاهایی که بدون این است، خوب شیخ(ره) احساس کرده اند که این شرط این طور مسئله اش حل نمی شود، در این القول فی الشروط که یک رساله ای است در تحقیق معنای شرط و شیخ(ره) خواسته است موضوع لسان دلیل را تحقیق جامع کند خیلی قشنگ یک تحقیق

جامع ای کرده اند بقیه هم که آمده اند از همین مطالب استفاده کرده اند در این بحث

آنجا جناب شیخ(ره) پنج معنا برای شرط ذکر می کند دو معنای عرفی حقیقی دو معنای اصطلاحی، یک معنای مجازی که در عرف به کار می رود، پنج تا معنا است، بعد خیلی قشنگ می خواهند نشان بدهند که المؤمنون عند شروطهم در آن هر سه معنای عرفی دو معنای حقیقی و یک معنای مجازی قابل بررسی است و بعد هم نظر می دهند، بعد آنجا تقریباً حرف صاحب قاموس را رد می کنند که اگر این بیان شیخ(ره) در اینجا تام باشد آن حرف شان در معاطاة درست می شود که لغةً مطلق می شود، خوب دقت کنید این جمع بندی را ما اول از شیخ(ره) داشته باشیم، حالا عرض می کنم من خیلی کوتاه جمع و جور کنیم که برسیم

معنای اول عرفی شرط را جناب شیخ(ره) معنای حدیثی شرط ارائه می کنند می گویند شرط مثل ماده امر است مشترک لفظی است بین یک معنای حدیثی و یک معنای جامع، خیلی هم زیبا استدلال می کنند می گویند شاهد آن بر حدیثی بون معنایش صحّت اشتقاق است که یکی از آنها اشتقاق پذیر است و یکی از آنها اشتقاق پذیر نیست، لذا می گویند در همین معنای حدیثی که همین بحث مطلق الزام و التزام است

اینجا بیان می کند، من می توانم از کلمه شرط اشتقاق درست کنم بگویم شارطی دارم مشروطی دارم، مشروط له ای دارم مشروط علیه ای دارم، و صحّت و اشتقاق دلیل است،

اما یک معنای که این الزام و التزام را به شکل یک مطلق معنای حدّی شرط تلقی می فرمایند جناب شیخ(ره)، معنای دوم را که می گویند جامد است می گویند اینکه مطلق چیزی که اگر نباشد مشروط نیست، ما يلزم من عدمه عدم المشروط، این معنا عرفی است، بعد هم توضیح می دهند که البته این معنای عرفی غیر از معنایی است که فلاسفه می گویند، فلاسفه می گویند در شرط چیزی است که اگر نباشد مشروط نیست در مقابل مقتضی است که اگر باشد مقتضا هست ولی این معنا اعم است که در متن مکاسب خیلی زیبا اینها را جدا می کنند، می گویند آن معنا یک معنای اصطلاحی است که فلاسفه به کار می برند اما این معنای اعم اگر نباشد مشروط نیست، حالا یا شرط است به دقت فلسفی یا مقتضی است هر دو تا مشترک هستند در اینکه اگر نباشد آن مشروط نیست، ببینید این فهم عرفی است، این فهم عرفی از شرط آن معنایش می شود جامد و آن فهم عرفی شرط می شود یک معنای حدّی، چرا می گوئیم دو معنا دارد؟

شیخ(ره) می فرمایند که قانون این است دیگر ما اگر توانستیم از یک معنا اشتقاق را تحلیل کنیم از یک معنا اشتقاق پذیر نبود درست در می آید، قشنگ هم تطبیق می کنند می گویند مثل امر مثلاً، امر یا با طلب است اگر با طلب باشد خوب، بله، ما می گوئیم امر و مأمور و مأموریه، امر یک بار شئی است دیگر نمی توانم از توی آن امر و مأمور و مأموریه در بیاورم، عدم صحت اشتقاق این طوری است، خیلی زیبا دو معنای عرفی برای امر درست می کنند، می گویند چطور امر یک بار معنای عرفی طلب در آن است به خاطر اشتقاق پذیری یک بار معنای شئی در آن است به خاطر اینکه اشتقاق پذیر نیست، آن معنایی که اشتقاق پذیر است با او امر جمع بسته می شود و آن معنایی که اشتقاق پذیر نیست با امور جمع بسته می شود، شرط هم همین طور است من یک جا شرط را به کار می برم می گویم اینجا شارطی دارم، مشروطی دارم، مشروطٌ علیه ای دارم، مشروطٌ له ای دارم این کدام معنا است؟ می گویند معنای الزام و التزام است، یک بار شرط به کار می برم اما معنایی که در شرط دارم همان مطلق ما یلزم من عدمه عدم المشروط است، حالا با تحلیل های بسیار زیبا ملاحظه بفرمائید چون متن مکاسب است دیگر نیاز به بقیه آن نداریم فعلاً.

بعد اینجا اثبات می کنند که دو تا معنای عرفی

داریم به خاطر صحّت معنای اشتقاق در ذیل معنای اول حرف صاحب قاموس را می آورند و فی القاموس حرف صاحب قاموس را در اینجا می آورند که از آن عبارات معرکه شیخ(ره) است معركة الآراء است و فی القاموس أنّه الزام الشئ و التزامه فی البیع و غیر البیع که اینجا عرض کردم حرف قاموس را می آورند بعد می خواهد قاموس را نقد کند حالا فقط این نکته را عرض کنم تا ادامه عبارت شیخ(ره) البته مختصر تا اینکه بحث دلالی شیخ(ره) تمام بشود.

اشکال در نقل شیخ(ره) از صاحب قاموس

یک اشکالی در نقل شیخ(ره) در اینجا پیش آمده است، آنجا در عبارت مقدمه خیارات عبارت قاموس دقیق نقل شده بود، قاموس گفته بود فی البیع و نحوه شیخ(ره) اینجا بیان کرده اند فی البیع و غیره آقایان گفته اند که این متفاوت است، نحو بیع یک طور است، غیر بیع یک طور است، این یک بحثی است اینجا با شیخ(ره) که بالأخره صاحب قاموس و لغویین چه می گویند؟ فی البیع و نحو بیع؟ یا فی البیع و غیر بیع، حالا مخرج مشترک هر دو تا این است که ضمنی است دیگر، حالا در بیع و غیر بیع، یا در بیع و مثل بیع، ببینیم کدام اتفاق می افتد ولی اینجا قول قاموس را از این جهت حالا ما با آن نکته فعلاً کاری نداشته باشیم

بعداً ممکن است آن را در قول مختارمان بررسی کنیم که نحو بیع درست است یا غیر بیع درست است بعداً بررسی اش می کنیم،

اما فعلاً قاموس، ضمنی اش کرده است، خوب، جناب شیخ(ره) می گویند ظاهر عبارت قاموس باید چه باشد، آیا اگر شرط در ابتدائی استعمال شد این استعمال غلط است؟ یا این استعمال مجاز است، لغویین می دانید که دو دسته هستند، بعضی ها وقتی معانی را ذکر می کنند همه معانی را ذکر می کنند چه مجازی و چه حقیقی به ترتیب مثلاً، اگر همه معانی را به کار ببرند همه مستعمل فیه را به کار ببرند و ادعا کنند در همه موارد ضمنی استعمال شده است آن موقع ابتدائی اش می شود غلط، اگر نه، فقط حقیقی ها را ذکر کنند آن موقع ابتدائی می شود مجاز، اینجا هم باید نظر بدهیم، که بالأخره اگر مواردی از استعمال در ابتدائی پیدا شد چه می شود؟ بعد شیخ(ره) شروع می کنند موارد از استعمال ابتدائی را در آنجا ذکر کردن،

در مقدمه خیرات شیخ(ره) گفتند که نه، وجود ندارد حتی در مثل دعای توبه و دعای ندبه شرط ضمنی است. اما اینجا می آیند یک سری موارد را می پذیرند و می خواهند صاحب قاموس را نقد کنند در این معنا، حالا عبارت شیخ(ره) را در القول فی الشروط ایشان

ملاحظه بفرمائید در مکاسب، چون این را کرده اند مقدمه خیارات شرط و تحقیق عنوان شرط، این دو معنای عرفی، یک معنای مجازی هم که می خوانیم عبارت شیخ(ره) را، آن دو تا معنای اصطلاحی را هم می گویند، [می شود] پنج معنا، بعد شروع می کنند موارد را کار کردن که خیلی عالی و زیبا که یک نوع جمع بندی است در واقع و ترمیم بحث های قبلی است از جناب شیخ(ره).

پس الان ما داریم تبیین می کنیم فرمایشات شیخ(ره) را به عنوان زیر ساخت اصلی بحث مان در لزوم، بحث مان حدیث شرط است، حدیث شرط را شیخ(ره) اینجا بررسی کرده آن و بررسی جامع ای کرده اند، فقط یک نکته دیگر را هم عرض کنم که بعد ادامه بحث دلالتی را هم ان شاءالله پی می گیریم با جناب شیخ(ره).

نکته پایانی که اینجا عرض می کنم تعبیر بسیار زیبایی که جناب شیخ(ره) در اینجا دارند یک تعبیری در اینجا به کار می برند که ما خلاصه اگر قولهم علیهم السلام را بررسی کنیم، شرط را از مجموع روایات می خواهند به دست بیاورند، می شود همانی که آقای خوئی(ره) بیان کرده اند و ما هم گفتیم که استفاضه مضمونی دارد، خیلی عالی می خوانیم عبارتش را، یعنی در این تحقیقی که شیخ(ره) می کند آن مشکل ارسال

هم حل شده است و معلوم می شود که این هم از خود شیخ(ره) بوده است این مطلب، این خیلی عالی است این فرمایش جناب شیخ(ره) که تعبیر، تعبیر جالبی است:

و ظهر ايضاً أنّ المراد بالشرط في قولهم صلوات الله عليهم المؤمنون عند شروطهم اینجا می شود قولهم نه قوله یعنی قول رسول الله(ص)، این معلوم می کند آن حیث سند را که آنجا می گفتیم استفاضه مضمونی و مجموع روایات اینجا خود شیخ(ره) قائل هستند، فی قولهم صلوات الله عليهم المؤمنون عند شروطهم فلان، لذا اینجا در رساله شیخ(ره) آن اشکال سندی هم توسط خود شیخ(ره) حل شده است، یعنی باز امتیازش امتیاز خود شیخ(ره) است لذا من خیلی سفارش می کنم به رفقا که همان طوری که در اصول می گویم کفایه را خوب دقت کنید، در فقه و این صناعت کار اجتهاد کار شیخ(ره) را خیلی جدی بگیرید، خیلی جدی بگیرید، خوب کار کرده است شیخ(ره)، معقول را می آورد، عرف را می آورد، تحقیق را می کند، لغت را می آورد، خیلی قشنگ سازمان استباطی بسیار بسیار ارزشمندی دارند جناب شیخ(ره) که خیلی باید دقت کنید که استعجال نکنید، بعد هم ملاحظه می کنید خواهیم گفت همه محشین مکاسب که آمده اند و حرف زده اند، سید یزدی صاحب عروة یا محقق نائینی(ره)، محقق اصفهانی،

مرحوم آخوند رضوان الله تعالى عليهم اجمعين همه در همین فضای حرف های شیخ(ره) هستند، حالا بعد امام(ره) و آقای خوئی(ره) هم که معلوم است این خیلی مهم است.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين

جلسه نود و ششم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطاهرين

جمع بندی عبارات شیخ (ره) در باب حدیث شرط

بحث ما رسید به اینجا که عرض کردیم درباره حدیث شرط المومنون عند شروطهم اگر بخواهیم مجموع عبارات جناب شیخ (ره) را در نظر بگیریم علاوه بر عباراتی که در بحث معاطاة دارند و علاوه بر عباراتی که در خیارات دارند در آن رساله ایی که در شروط بیان فرمودند که در واقع تحلیلی است بر موضوع شرعی ما در خیار شرط، که عرض کردیم سعی کردند که در اینجا جمع بندی کنند، در این مطلب در عبارات تحقیقی شان در باب شرط و تحلیل شرط شان تقریباً باید آن را

اضافه کنیم به آن دو تا عبارت تا بشود عبارات شیخ(ره) را جمع بندی کرد.

خوب در این رساله عرض کردیم اولین کاری که می شود از آن استفاده کرد این است که اول شیخ(ره) بحث سند را حل کرده اند، و خواندیم عبارت شیخ(ره) را که آنجا وقتی سند را می خواهند حل کنند و این تحقیق شان را در حیث شرط درباره معنای شرط را پیاده کنند با عبارت: و ظهر أيضاً أن المراد بالشرط فی قولهم صلوات الله عليهم المومنون عند شروطهم هو الشرط باعتبار كونه مصدراً اما مستعملاً فی معناه و اما مستعملاً بمعنا ملتزماتهم که انشاءالله توضیحاتش را بیان می کنیم، اما اینجا شاهد این است که سند دیگر حل شده است، فی قولهم صلوات الله عليهم که آن استفاده مضمونی و استفاده این تعبیر از کلام اهل بیت، از مجموع کلمات اهل بیت عليهم السلام در واقع شیخ(ره) با این استفاضه مضمونی خواسته اند مشکل ارسال را در عوالی حل کند، این اولاً که در این تحقیق بحث سند حل شده است.

ذکر پنج معنا برای شرط توسط جناب شیخ(ره)

نکته دوم این بود که شیخ(ره) در اینجا در این تحقیق پنج معنا برای شرط ذکر کرده اند، دو معنا را عرفی دیده اند عرفی حقیقی، یک معنا را عرفی مجازی، اینها سه

معنای عرفی هستند، دو معنای اصطلاحی هم برای شرط درست کرده اند، در معنای اول عرفی که جناب شیخ(ره) بیان می کنند می گویند که شرط معنای حدثی دارد(که عرض کردم) بعد می فرمایند شرط به این معنای حدثی اش که مصدری است قابلیت اشتقاق در آن وجود دارد، می گوئیم شارط و مشروط و مشروط له و مشروط علیه و، قشنگ اینها را توضیح می دهند فهو شارط للامر الفلانی و ذلک الامر مشروط و فلان مشروط له او مشروط علیه، حالا شرط به نفع زید است یا مثلا علیه امر است، عیب ندارد،

اشکال شیخ(ره) به صاحب قاموس در معنای حدثی شرط

در این معنای حدثی آنموقع آن درگیری اش با قاموس پیش می آید، شیخ(ره) می گوید این معنای حدثی اشتقاق را درست می کند که عرض کردم جلسه قبل مثل امر خود ایشان هم اشاره می کنند که به معنای حدثی اش اشتراط اشتقاق آمر و مامور و ماموربه در آن است، یک معنای اسمی دارد که جامد است، معنای دوم عرفی اش که حالا می رسیم که شیخ(ره) می گویند که در آن معنا دیگر اشتقاقی وجود ندارد، اگرهم اشتقاقی را ملاحظه می کنید با مسامحه است که عرض می کنیم، قشنگ در اینجا در این معنای حدثی بحث قاموس را ذکر می کنند،

در اینجا بحث قاموس را که ذکر می کنند نظریه صاحب قاموس را در خیار قبول کردند که می شد در واقع الزام ضمنی، اما اینجا نظر قاموسی را جناب شیخ(ره) نقد می کنند و می خواهند اینجا آن اطلاقی را که آنجا بحث شد را درست کنند، اطلاقی را که در معاطاة خودمان قائل شدند، ببینید اینجا گفتند و فی القاموس انه الزام الشئ و التزامه البته عرض کردم اینجا یک جمله ای دارند جناب شیخ(ره) که ما سال قبل هم که بحث می کردیم در صحت اینجا شده است معرکه آراء ما بعداً در لزوم از آن استفاده می کنیم که الان باید آن بحث مطرح بشود،

قاموس را که شیخ(ره) نقل می کنند انه الزام الشئ و التزام الشئ فی البیع و غیره که حالا محشین اشکال کردند به شیخ(ره) که شما در خیار گفتید الزام فی البیع و نحوه اینجا دارید می گوئید فی البیع و غیره، ببینید تعبیر ایشان که آنجا در بحث خیار دارند دقیق بود می گفتند که صاحب قاموس گفته اند که فی البیع و نحو بیع، اینجا دارند می گویند فی البیع و غیر بیع،

اشکال محشین مکاسب به نقل شیخ(ره) از صاحب قاموس

اینجا اشکال کردند که جناب شیخ(ره) این نقلی را که شما دارید انجام می دهید از قاموس دقیق نیست که

ثمره اش را انشاءالله بعداً می گوئیم، آنجا مع أن کلام بعض اهل اللغة يساعد على ما ادعينا من الاختصاص ففي القاموس شيخ(ره) آنجا ادعا کردن که این الزام اطلاق ندارد که شامل الزام و التزام ابتدائی بشود بلکه فقط ضمنی است ففي القاموس الشرط الزام الشئ و التزامه فی البیع و نحوه نحو را جناب شیخ(ره) کرده اند، اینجا از قاموس که می خواهند نقل کنند غیر بیع را نقل می کنند نه نحو بیع را، لذا اشکال می گیرند به نقل شیخ(ره)،

چرا فرق آن چیست؟ فرق آن به این است که اگر گفتند بیع و نحو بیع یعنی عقود لازم آنموقع شرط و الزام در ضمن عقد لازم الزام و التزام است، اگر غیر بیع را گفتند خوب غیر بیع یعنی غیر بیع حتی از عقود جائز، فقط ضمن باشد، آنموقع در این بحث الزام و التزام ثمره پیدا می کند که حالا انشاءالله بعداً همین را بحث می کنیم، خدا رحمت کند امام(ره) را اینجا در همین بحث داریم، فی البیع و غیر بیع یا فی البیع و نحو بیع، علی ای حال اینجا فکونوا علی ذکرٍ تا انشاءالله بحث الان ما است دیگر بحث لزوم است، آنجا ما در صحت گفتیم کاری به آن نداریم ولی سوال جای پیدا کرد،

اشکال شیخ(ره) به صاحب قاموس

منتهی الان بحث ما است فعلاً چیزی را که الان شیخ(ره) دارند نقل می کنند ضمنیت است، آیا حرف صاحب قاموس که من بگویم شرط باید در ضمن عقد دیگری باشد، حالا آن عقد الزاماً باید از عقود لازم مثل بیع و نحو بیع باشد یا نه، هر عقدی چه لازم و چه غیر لازم، ولی ضمنیت آن در اینجا مطرح است، ایشان نقل می کنند، بعد جناب شیخ(ره) می خواهند سوال کنند می گویند که می دانید که لغوین دأب شان دو جور است بعضی ها تمام موارد استعمال را ذکر می کنند چه حقیقی و چه مجازی، بعضی ها فقط حقیقی ها را ذکر می کنند، حالا قاموس چرا استعمال شرط را در موارد ابتدائی ذکر نکرده است؟

ایشان اشکال شان این است، می گویند وقتی موارد الزام و التزام ابتدائی در کلام صاحب قاموس نمی آید ما باید اینرا حمل کنیم بر اینکه این استعمال یا حقیقی نیست بنابراینکه قاموس فقط حقائق را بگوید، یا این استعمال اصلاً صحیح نیست بنابراینکه استعمالات حقیقی و مجازی را گفته و این استعمال را اصلاً نگفته اند پس این استعمال غیر صحیح است، بعد جناب شیخ(ره) می گویند اما چون این استعمال در کلام فصیح ذکر شده است و ما روایاتی داریم که استعمال شرط را در الزام و التزام ابتدائی محرز می کند، ببینید

دقیقاً مقابل چیزی که در مقدمه خیارات شیخ(ره) بیان کردند، گفتند که نه حتی در مثل دعای ندبه و دعای توبه هم ضمنی است و سعی کردند که از ضمنیت دفاع کنند، لذا می فرمایند:

ظاهره کون استعماله فی الالزام الابتدائی مجازاً
بنابراینکه فقط حقائق را بگوید استعمال های حقیقی،
او غیر صحیح بنابراینکه همه استعمالات چه حقیقی
و چه مجازی را بگوید عرض کردم دو تا دأب دارند
لغویین، بعد شیخ(ره) شروع می کنند به اشکال کردن
که اولاً این حرف درست نیست لکن لا اشکال فی
صحته و وقوعه فی الاخبار کثیراً بعد روایاتی را شیخ(ره)
نقل می کنند که عرض می کنم،

بعد اشکال دیگری به صاحب قاموس می گیرند می
گویند که تازه این استعمالات استعملاتی هستند که
قرینه هم ندارند، پس مجازی هم نیستند، اولاً صحیح
است قطعاً، ثانیاً استعملاتی هستند که ظاهرشان
استعمال بدون قرینه است لذا حقیقی هستند، لذا می
گویند که چرا صاحب قاموس نقل نکرده اند، می گویند
که غفلت کرده است، ببینید جمع بندی شیخ(ره) این
است که حالا موارد را عرض می کنم، خیلی مرتب با
یک مواردی که حالا می خوانیم آنها را می خواهند
بگویند استعمال در کلام فصیح هست، پس استعمال

صحیح است. استعمال هم ظاهر آن استعمال بدون قرینه است پس حقیقی است اصلاً، که حالا موارد را میخوانیم اول اصل این منظومه مدعای های شیخ(ره) را در اینجا لیست کنیم بعد ادله شان را می خوانیم.

بعد شیخ(ره) تازه استدلالی دارند می گویند یک کسی ممکن است که بگوید خیلی خوب ما استعمال شرط را در الزام و التزام ابتدائی قبول داریم، اما آیا می شود گفت که بر مثل عهد و بر مثل نذر هم شرط تطبیق داده شده است؟ شیخ(ره) می گوید بله تازه این را هم می شود گفت، یعنی مثل این چیزهایی که در آنها لزوم وجود دارد، لازم الوفاء هستند، می گوید بله، و قد اطلق علی النذر أو العهد أو الوعد فی بعض اخبار الشرط فی النکاح این هم دو،

پس یک این بود که من بگویم فقط ضمنی است، دوم این است که من بگویم نه، ابتدائی هم است، سوم این است که بگویم از آن ابتدائاتی است که بر مثل عهد و نذر و وعد هم تطبیق داده شده است، چهارم این است که یک کسی ممکن است که بگوید در بیع چطور؟ شیخ(ره) می گویند در بیع هم است، ببینید انصافاً مرتب چهار مرحله را شیخ(ره) تبیین کرده است، قول به ضمنی را گفته اند، قول به عهد و وعد و نذر را بیان کرده است، قول به بیع را هم بیان کرده اند، یعنی

خیلی زیبا جناب شیخ(ره) مسیر را تا آخر رفته اند، که حالا ادله را می خوانیم بعد اینجا شیخ(ره) بر خودشان سوال بعدی را کرده اند این قلت به اینکه می شود گفت به این استعمالات مجازی هستند؟ می گویند نه خیر، مجازی هم نیستند اولاً ظاهرش استعمال حقیقی است، بعد هم اگر امر دائر بشود بین اشتراک معنوی با مجاز، اشتراک معنوی مقدم است، یعنی من بگویم در واقع التزام ضمنی معنای حقیقی اش باشد، التزام ابتدائی معنای مجازی آن باشد، التزام ابتدائی در مثل عهد، مجازی اش باشد، التزام ابتدائی در ضمن بیع، مجازی اش باشد.

شیخ(ره) میگویند نه، ظاهر این است که استعمال حقیقی است و اشتراک معنوی هم مقدم است پس مطلق الزام و التزام مطرح است، لذا می گویند اما دعوی کونه مجازاً بالا صحتش را ثابت کردند، حالا می خواهند حقیقی بدون آن را ثابت کنند، قشنگ می آیند با صاحب قاموس اشکال می کنند، فیدفعها مضافاً الی اولویت الاشتراک المعنوی و الی أن المتبادر من قوله تبادر هم تازه اشتراک معنوی مقدم بر حقیقت و مجاز است، تبادر هم اثبات می کند جامع را، جامع بین ضمنی و ابتدائی اش از توی الزام و التزام مطرح است. بعد هم می فرمایند مضافاً به این نکته که در واقع

اشتراک معنوی مقدم بر حقیقت و مجاز است، تبادل هم است نه اصلاً ظاهر استدلال واستعمال حقیقی است، آدم در آنجا اصلاً قرینه احساس نمی کند،

بعد هم میفرمایند استدلال الامام علیه السلام بالنبوی المومنون عند شروطهم فی ما تقدم من الخبر که حالا وارد اخبار که می شویم عرض خواهم کرد، اینجا سید یزدی احتمال داده اند که اینجا استدلال امام مثلاً روایت ابن سنان است یا روایت یونس است که عرض خواهم کرد، ایشان استدلال را کامل ذکر می کنند که نه استدلال هیچ قرینه ای در آن نیست و ظاهر آن هم این است که امام استدلال کرده است به المومنون عند شروطهم و اینجا هم شرط ابتدائی است هیچ قرینه ای هم در آن نیست، اگر این فرمایش شیخ(ره) و مدعای شیخ(ره) درست در بیاید ایشان می گویند و مع ذلک اگر روایات را تأمل کردیم و دیدیم اختصاصی به ضمن ندارد در استقلالی می آید، الزام و التزام استقلالی و ابتدائی نه ضمنی، در عهد و نذر هم آمده است، بلکه در بیع هم صاحب حدائق ادعا کرده است که کثیر وجود دارد، اگر اینها درست شد و مع ذلک ولا حجة فیما فی القاموس حرف قاموس دیگر حجیت ندارد مع تفرّده به، تازه صاحب قاموس تنها است و لعله لم يلتفت الی استعمالات التي ذكرناها شاید صاحب قاموس متوجه

این استعمالات نبوده و الا لذكرها و لو بعنوان يشعر بمجاز حداقل بگوید که استعمال مجازی است، اصلاً نگفته است خوب اینجا دیگر جناب شیخ(ره) معنای اول را حدیثی می کنند، اطلاقش را درست می کنند، دو، بر عهد و نذر و وعد تطبیقش می دهند، سه، بر بیع آن را تطبیق می دهند، چهار، همه را درست می کند، ببینید این فرمایش شیخ(ره) می شود معنای اول الزام و التزام که اگر حالا مدعای شیخ(ره) را روایت درست کند(روایتش را می خوانیم) می فرماید این معنای حدیثی قابلیت اشتقاق را دارد، شرط و مشروط و مشروط علیه در آن درست است، معنا حدیثی است دیگر مصدر است، مصدر الزام و التزام است،

شیخ(ره): معنای حدیثی حقیقی شرط الزام و التزام و معنای حدیثی مجازی شرط ملتمز است

خوب اینجا مستحضر باشید که دیگر شیخ(ره) دارند کأنّ مبناء خودشان مطرح می کنند بعد هم اینجا می فرمایند گاهی وقت ها این معنای حدیثی در یک معنای مجازی شرط به معنای مشروط [به کار می رود] یک تجویزی در لفظ شرط به وجود می آید به این معنا بعد اطلاق می شود بر نفس مشروط کالخلق بمعنی المخلوق فیراد به ما یلزمه الانسان علی نفسه، پس اینجا معنای حدیثی حقیقی اش الزام و التزام است

معنای حدثی مجازی اش آن ملتزم است، شیخ(ره) هم می گویند که دو تا عرفی هستند، حالا بعداً می بینید همین ها را قشنگ تطبیق می کنند سر المومنون عند شروطهم، خوب حالا فقط باقی می ماند روایت آن که عرض خواهم کرد

بعد جناب شیخ(ره) می فرمایند که ما یک معنای دومی داریم که آن معنای دوم دیگر اسم است، جامد است در آن اشتقاق نیست، آن معنا را توضیح می دهند حیثیت عدم اشتقاق آن را هم توضیح می دهند خیلی فنی هم توضیح می دهند، از تقابل و تضایف هم خیلی خوب استفاده می کنند، اعمیت این معنا را از معنایی که در معقول وجود دارد هم ذکر می کنند خیلی فنی و دقیق،

بعد امر ما دائر می شود بین این سه معنای عرفی، حدثی به معنای مصدری اش، که الزام و التزام است، حدثی به معنای مفعولی آن یا جامد آن که اشتقاق در آن نیست، شیخ(ره) می فرمایند چون این سه تا عرفی هستند هر سه تا قابلیت دارند که در حدیث شرط بیابند، این قابلیت در حدیث شرط وجود دارد، چون عرفی اند حالا عرفی را در آخرش هم می گوئیم،

می گوید در کنار این سه معنای عرفی که حالا ما سومی را بیان نکردیم، دو تا معنای اصطلاحی وجود

دارد، خوب اصطلاح نحاة یا اصطلاح علماء اصول که شیخ(ره) می گویند اصولی ها از معقولی ها گرفتند، خیلی زیبا هم این را بیان می کنند، می گویند البته معانی اصطلاحی در تحلیل روایت و تطبیق روایت از معانی اصطلاحی که مال عرف خاص است نمی شود استفاده کرد، حالا این عبارات هم ملاحظه بفرمائید یک مقدار همه محشینی که با شیخ(ره) کار کردند تقریباً سر همین سفره شیخ(ره) هستند ما اصرار مان این است که اول احصاء کنیم فرمایشات جناب شیخ(ره) که وقتی می خواهیم بعداً نظرات بقیه را که تقریباً در چند جهت با شیخ(ره) درگیری دارند عرض می کنم نظر بدهیم فرمایشات جناب شیخ(ره) را در معنای شرط اصطلاحاً و عرفاً و کیفیت استعمال عرفی اش را داشته باشیم.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين

جلسه نود و هفتم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطاهرين

مرور بحث؛ بررسی فرمایشات شیخ (ره) در رساله شروط ایشان

بحث ما در ارتباط با فرمایشات جناب شیخ (ره) بود در آن رساله شروط شان، عرض کردیم که جناب شیخ (ره) در اینجا پنج معنا برای شرط ذکر می کنند، دو معنای عرفی حقیقی و یک معنای عرفی مجازی و دو معنای اصطلاحی،

معنای اول شرط و اشکال جناب شیخ (ره) به صاحب قاموس

در معنای اول که عرفی و حقیقی بود شرط به معنای حدثی و مصدری مطرح بود و شیخ (ره) هم شاهد

آوردند صحت اشتقاق را، بعد هم فرمایش فرمودند که در این معنای حدثی ما مطلق الزام و التزام را داریم و به قول صاحب قاموس در چند مرحله ایراد گرفتند، که جمع بندی ایشان هم این شد که احتمالاً استعمالات فصیحی را که ما داریم و شرط در الزام و التزام ابتدائی استعمال شده بود صاحب قاموس ندیده بودند، چون نمی توانیم این استعمالات را غلط بدانیم، حداکثر این است که بگویید مجازی هستند و ایشان نگفته اند،

شواهد روایی معنای اول شرط

حالا قرار شد که ما این موارد را مختصراً اشاره کنیم، یک موردی را که جناب شیخ (ره) فرمایش کردند لکن لا اشکال فی صحته اشکالی نیست در اینکه می شود شرط را در الزام ابتدائی به کار برد فی الاخبار کثیراً در اخبار کثیری وجود دارد مثل قوله صلی الله علیه و آله و سلم فی حکایت بریره بیع بریریه کنیزی بوده که به عایشه فروخته بودند بعد آنها شرط کرده بودن که می فروشیم به شرط اینکه ولایتش با ما باشد، بعد هم در بحث ازدواجش اختلاف شد، و عایشه او را آزاد کرد، سوال کردند از نبی بزرگوار اسلام که چه کار کنیم؟ آقا فرمودند که إِنَّ قِضَاءَ اللَّهِ أَحَقُّ وَ شَرْطُهُ أَوْثَقُ وَ الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ وَ لَاءَ مَالٍ مَعْتَقِشَ اسْتِ یَعْنِی مَالِ عَیْشَةَ اسْتِ، خوب آنها شرط کرده بودند که ولایتش مال ما

باشد، پیغمبر فرمودند که نه، شرط الله اوثق، شرط الله یعنی حکم خدا، این شرط یعنی حکم،

که حالا بعداً می گوئیم اینجا عملاً دو تا شرط است: یک شرط ضمن عقد بیع است که آنها انجام دادند آنها ضمن بیع بریره به عایشه شرط کردند که ولأئش با خودشان باشد، آن شرط ضمن عقد است، آن کلمه شرط اشکالی ندارد، آن شرط ضمن بیع است، آن محل بحث نیست آن شرط ضمنی است، یک شرط اینجا در کلام نبی بزرگوار اسلام به کار رفته است یعنی حکم خدا، حکم خدا این نیست، آن شرط شرط مخالف شرط الله است، شاهد این کلمه شرطه اوثق است، شرط الله یعنی حکم خدا، حکم خدا این است که نه دیگر ولایتی آنها ندارند، این یک شاهد.

پس شاهد این قسمت است چون عرض کردم بحث صحت را که می خواندیم چند تا نقد در اینجا وجود دارد مطالب مختلف و متفاوت است ولی این شاهد است و الا شاهد کلام آنها نیست، چون کلام آنها خلاف مقصود شیخ(ره) است، کلام آنها شرط ضمن عقد است.

و قول امیرالمومنین صلوات الله علیه فی الرد علی مشترط عدم التزوُّج بِإِمرَة أُخْرَى فی النکاح خوب بله کسی بوده می خواهد زن بگیرد، همسرش شرط می کند که زن دیگری نباید بگیرد وقتی که سوال می کنند

از وجود مقدس آقا امیرالمومنین علیه السلام، آقا می فرمایند که إِنَّ شَرَطَ اللَّهِ قَبْلَ شَرْطِكُمْ، ببینید باز اینجا شرط اول، شرط ضمن عقد نکاحی است که دارد انجام می شود، همسر او شرط می کند در ضمن عقد نکاح که تو زن دیگری را اختیار نکنی، آن شرطی است که آن زن می کند در ضمن عقد نکاح، خوب مشکلی ندارد کلمه شرط اینجا ضمنی است، اما شاهد ما الان این نیست، شرطکم نیست، کلمه شرط ضمنی به کار رفته است، این جمله إِنَّ شَرَطَ اللَّهِ، شرط الله چیست؟ یعنی حکم خدا، خدا حکم کرده است به تعدد ازدواج به تعدد زوجین، پس کلمه شرط الله اینجا شاهد ما است، این شرط الله یعنی حکم خدا، حکم خدا قبل از شرط شما بوده است، به کار بردن کلمه شرط در آن حکم الهی، یعنی در امر ابتدائی، الزام و التزام ابتدائی که خدای متعال کرده است آن مقدم است،

مثل شرط الله أَوْسَقُ، وَالْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ، این هم پس شاهد دوم، مثل آن است از جهت اینکه یک شرطی در ضمن عقد است که محل بحث ما نیست، یک شرطی در کلام معصوم نبی بزرگوار اسلام یا امیرالمومنین است که شرط الله یعنی حکم خدا که می شود ابتدائی، و قوله ما الشرط للحيوان؟ قال ثلاثة ايام للمشتري خوب این ما الشرط في الحيوان این در واقع خیار شرط

است، این شرط در حیوان یعنی حکم خدا، خیاری که خدای متعال قائل است، قال ثلاثة ایام للمشتري(حالا بعداً شیخ(ره) یک اشکالی به این ثلاثة دارند اینجا در رساله شرط که فعلاً محل بحث ما نیست اما فعلاً شاهد کلمه شرط است) شرط یعنی خیار، لذا جناب شیخ(ره) اینجا شاهد می آورند که اینجا کلمه شرط، خیار حیوان، حکم خدا است، ما الشرط فی الحيوان؟ حکم خدا در خیار حیوان چیست؟ قال ثلاثة ایام(که حالا عرض کردم بعد شیخ(ره) اشکال مهمی دارند که این ثلاثة چیست؟ چه کاره است؟ حکم خدا که خیار است، خیاری که ثلاثة ظرف آن است اما فعلاً شاهد این نیست)

شاهد این کلمه شرط است که در حکم خدا به کاررفته است، قلت و فی غیره خیار در غیر حیوان چطور است؟ بحث خیار مجلس را دارد، هما بالخیار حتی یفترقا تا مجلس برهم نخورده است خیار باقی است، شاهد ما کلمه شرط است که دارد در خیار حیوان به کار می رود و حکم خدا است، این بخش اول، این مدعایی که جلسه قبل عرض کردم شیخ(ره) می گویند ضمنی اش که وجود دارد، در آن مثال ها هم ضمنی بود، در واقع ابتدائی اش هم در آن مثال ها وجود دارد، در این سه مورد که جناب شیخ(ره) می آورند: بیع بریره یا اشتراط عدم تزوج یا اینجا ما الشرط فی الحيوان اینجا شرط

ابتدائی ہم درست می شود.

اطلاق شرط بر نذر و عهد و وعد و شواهد روائی آن بعد جناب شیخ(ره) می فرمایند قد اطلق علی النذر و العهد او الوعد فی بعض اخبار الشرط فی النکاح خوب ما باز روایاتی داریم که به تعبیر جناب شیخ(ره) در عهد وعد و اینها آن را به کار می بریم که مهم آنها آن روایت روایت منصور بن یونس است که عرض کردم در اینجا در ابواب مهور بحث می شود و در ابواب نکاح و مهور این روایات زیاد هستند ولی مهم این روایت منصور بن یونس است که عرض کردم بعضی ها مثل صاحب عروة اشکال می کنند که بله شما منظورتان روایت ابن سنان است اول، بعد خودشان می گویند که در وراثت ابن سنان ما تمسک به المومنون نداریم، پس حتماً منظور شیخ روایت ابن سنان نیست، منظور شیخ(ره) که بیان کرده اند، روایت منصور بن یونس است،

روایت منصور بن یونس از امام(ره) کاظم علیه السلام است که عرض کردیم اینجا دو تا روایت است، یکی آن روایت ابن سنان است که در آن روایت این ذیل المومنون عند شروطهم نسیت، یکی روایت منصور بن یونس است که در آن هست، بعد خوشان گفته اند که پس حتماً منظور شیخ(ره) این است چون شیخ(ره) بعداً تصریح می کنند که امام علیه السلام تمسک کرده

است. که الان عبارت را می‌خوایم، قال قلت له إن رجلاً من موالیک تزوج امرأةً ثم طلقها فبانت منه خوب طلاقش داد و بعد هم عده تمام شد جدا شدند فاراد أن یراجعها می‌خواهند مراجعه کند فأبت علیه الا أن یرجع لله علیّ این شاهدش اینجا است الا أن یرجع لله علیّ أن لا یطلقها و لا یتزوج علیها فأعطها ذلک خواست برگردد زن گفت که من قبول نمی‌کنم الا اینکه بگوئی لله علیّ، حالا یا عهد است یا قسم است، فأعطیها ذلک گفت باشه لله علیّ به اینکه طلاق ندهم و زن دیگری هم نگیرم ثم بدا له فی التزویج بعد ذلک فکیف یصنع؟ بعداً پیشمان شد می‌خواهد زن دیگری بگیرد چه کار باید کند؟ فقال بئسما صنع قل له فلیف للمرأة بشرطها به او بگو باید وفاء کند فلیف بشرطها، اینجا آن شاهی بود که من قبلاً هم عرض کردم که در این روایت المومنون عند شروطهم در بعضی از تعابیرش فلیف داریم، یعنی عین چهارچوب وجوب وفاء است، اگر اینطوری گفتیم خوب فلیف دیگر امر به وفاء است،

فلیف للمرأة بشرطها قبلاً در تحلیل روایت عرض کردم می‌شود گفت که المومنون عند شروطهم یعنی الشرط یجب الوفاء به فلیف للمرأة بشرطها فإن رسول الله صلی الله علیه و آله قال المومنون عند شروطهم که همان روایت معروفی است که عرض کردم خود امام کاظم علیه السلام این را به پیغمبر نست می‌دهند

دیگر، سند این روایت منصور بن یونس هم سند خوبی است، قبلاً عم عرض کردم که مشکل ارسال را می شود به کمک همین روایات شیعی مان حل کنیم.

روایت دیگری دارند که الثانية ما رواه ابن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل قال لإمرأته إن نكحت عليك أو تسرّيت فهي طالق اگر من زنی گرفتم یا کنیزی را اختیار کردم شما آزاد هستید دیگر طلاق داده شده هستید، قال ليس ذلك بشئ إن رسول الله قال من اشترط شرطاً سوى كتاب الله فلا يجوز ذلك له و لا عليه امام عليه السلام فرموده اند که این شرط باطل است، چون مخالف کتاب است، کتاب گفته است که تو حق داری که کنیز دوم بگیری الا علی ما ازواجهم او ما ملکت ایمانهم فإنّهم غیر ملومین کتاب خدا به تو اجازه داده است لذا این شرط خلاف کتاب است و باطل است،

اول اینها احتمال داده اند شیخ(ره) که تطبیق داده اند کلمه شرط را این را خواسته اند بگویند یعنی روایت ابن سنان را، بعد خودشان گفته اند که نه شیخ(ره) اینجا خوب امام تمسک نکرده به المومنون عند شروطهم، این روایت منصور بن یونس است که در آن تمسک به این ذیل شده است. لذا شیخ(ره) هم اینجا همین تمسک را کرده اند، تمسک کرده اند به اینکه و قد اطلق علی النذر و العهد و الوعد فی بعض اخبار الشرط فی النکاح

این اُطلق بخاطر ذیلش می شود روایت منصور بن یونس که الان می خوانیم از شیخ(ره)، استدلال الامام علیه السلام بالنبوی المومنون عند شروطهم فی ما تقدم من الخبر الذی اطلق فيه الشرط علی النذر او العهد در نقد صاحب قاموس حرف مهم شیخ(ره) این است که ما روایاتی داشتیم که امام علیه السلام شرط را بر حکم خدا پیاده می کردند و المومنون عند شروطهم را به کار برده اند امام،

بعد ایشان می گویند به هم قرینه ذیل بالنبوی المومنون عند شروطهم معلوم می شود که ابن سنان مورد نظر شیخ(ره) نیست چون در مورد ابن سنان چنین ذیلی ما نداریم، منصور بن یونس مورد نظر شیخ(ره) است. که البته محتوای آن روایت خلاف مشهور است، چون آنجا امام علیه السلام گفته اند که به شرطش عمل کند، در بقیه ادله هست که نه آن شرط باطل است چون خلاف کتاب است، فعلاً شاهد ما محتوای آن نیست، فعلاً شاهد ما اطلاق کلمه شرط است. لذا آن سند روایت چون درست است حمل کرده اند آن را بر تقیه یا استحباب، چون سندش خوب است ولی چون به محتوای آن عمل نشده است بر تقیه حمل شده است.

علی ای حال شاهد کلام در اینجا این است که جناب

شیخ(ره) شاهد زیبایی را آورده اند که پس قدم اول ضمنی بود که درست است، قدم دوم ابتدائی بود که در آن موارد داشتیم، قدم سوم این بود که من در نذر عهد و وعد که لله علیّ هم دارد به کار می برند آن را، خوب اینها مراحل شیخ(ره) است.

اطلاق شرط بر بیع

قدم آخرش را هم شیخ(ره) در اینجا آورده اند و قد اعتراف فی الحدائق بأنّ الشرط علی البیع کثیر فی الاخبار که این هم مرحله آخر کار است مرحله چهارم این است که من بگویم اصلاً بر خود بیع هم شرط اطلاق شده است، که صاحب حدائق هم اعتراف کرده اند که الی ما شاء الله بر خود بیع هم ما شرط گفتیم که روایاتش هم زیاد است فی باب من باع سلعةً بثمن حالاً بأزید منه مؤجلاً کسی که بیاید بگوید من این کالا را به تو می فروشم، اگر حالّ بخری این مقدار [ثمن آن] است، اگر با زمان بخری [ثمن آن] گران تر است، در واقع اینطور کرده اند اگر این کار را بکند حالا روایاتی داریم کقوله فی روایت عمار فی حدیث إنّ رسول الله بعث رجلاً الی اهل مکه و امره أن ینهی هم عن شرطین فی بیع شرطین یعنی بیعین فی بیع، در روایت دیگر دارد و فی روایة سلیمان ابن صالح عن ابی عبدالله قال نهی رسول الله عن سلف و بیع و عن بیعین فی بیع این

بیعین یعنی شرطین، دارد إن کان کذا حالاً و إن کان کذا مؤجلاً این دو تا شرط را پیغمبر فرموده است که بیع هستند، خوب شرط دارد بر بیع اطلاق می شود، شرطین، بیعین، اینها یکی هستند.

و روایة حسین بن زید عن الصادق علیه السلام عن آباءه علیهم السلام فی مناهی النبی صلی الله علیه و آله قال و نهی عن بیعین فی بیع شیخ(ره) هم اینجا این را آورده اند که صاحب حدائق(محدث بحرانی) تصریح دارند که ایشان قبول دارند که و قد اعترف فی الحدائق بأن اطلاق الشرط علی البیع کثیر فی الاخبار همین اخباری که به بعضی از آنها اشاره کردیم، کثرت هم که پیدا می کند دیگر عرض کردم حالا بدانیم که سند بعضی از آنها خوب است دیگر ما اصلاً مشکل سند نداریم.

لذا پس شیخ(ره) آمده اند قدم اول را ثابت کرده اند و بر همین اساس نقد کرده اند [بیان] صاحب قاموس را که شما این اطلاق ها را ندیدید؟ این استعمالات فصیح را ندیدی؟ پس غفلت کردید، چون حداکثر این است که بگوئید این استعمالات مجازی هستند، غلط که نیستند، ولی اصلاً درباره آن چیزی نگفید، پس این قم اول معنای اول شرط را شیخ(ره) الزام و التزام حدی و مصدری می دانند به دلیل صحت اشتقاق و

این الزام و التزام را اعم می داند از ضمنی و ابتدائی، و این الزام و التزام را در وعد و عهد و نذر و یمین و اینطوری، تطبیق می کند و اینها هیچ مشکلی ندارند، کما اینکه اطلاقش بر خود بیع هم هیچ مشکلی ندارد، حالا بعداً با همه اینها ما کار داریم، این قدم اول که توضیحش را دادیم دیگر سازمان فرمایشش شیخ(ره) را جلسه قبل گفتیم این هم روایاتی که شیخ(ره) استدلال کرده اند

معنای عرفی مجازی شرط

ذیل آن هم می فرمایند و قد يتجوز في لفظ الشرط بهذا المعنى فيطلق على نفس المشروط گاهی وقت ها شرط به معنای مصدر، مصدر به معنای مفعول داریم، خلق به معنای مخلوق کالخلق بمعنی المخلوق و یراد به ما يلزمه الانسان على نفسه آنموقع اگر شما گفید که خیاطت شرط است، خوب خیاطت شرط نیست، خیاطت مشروط ما است، شرط آن کاری است که شما دارید می کنید، آن الزام و التزام است، اما ملتزم تان خیاطت است، لذا شیخ(ره) می گفتند که عیب ندارد اگر کسی گفت خیاطت شرط در این معامله است، خیاطت شرط نیست بلکه خیاطت مشروط من است، آنموقع شرط اینجا به معنای مشروط به کار رفته است، اشکالی هم ندارد عرفی هم است از باب مناسبت حکم

با موضوع مشکلی ندارد، پس این شد تا حالا دو معنا، یک معنای عرفی حقیقی، یک معنای عرفی مجازی، معنای حدیثی مصدری اش حقیقی بود الزام و التزام، معنای عرفی مجازی اش هم این بود که شما مصدر را به معنای مفعول به کار ببرید.

شیخ(ره): معنای دوم عرفی شرط ما یلزم من عدمه العدم است

جناب شیخ(ره) می فرمایند که یک معنای عرفی دیگر هم داریم که این معنای عرفی این است که من بگویم هرچیزی که از نبود آن نبود چیز دیگر به وجود بیاید تحصیل بشود، این هم عرفی است،

الثانی آن معنای دوم عرفی ما یلزم من عدمه العدم بعد شیخ(ره) می فرمایند اینکه من می گویم ما یلزم من عدمه العدم دیگر عدم می شود از آنکه در فلسفه و اصول به کار می رود، در آنجا شرط به معنای مقتضی و سبب است، می گویند شرط آن است که از عدم آن عدم به دست بیاید اما از وجود آن وجود لازم نیاید، این قید را می زنند، در مقابل مقتضی که از نبود آن نبود مقتضی می آید ولی از وجودش، وجودش حاصل می شود. جناب(ره) می فرمایند که در استعمال عرفی آن تفکیک دیگر نیست، جامعش مطرح است، هر آنچه که از نبودش نبود بیاید، چه شرط معقول باشد چه مقتضی معقول باشد چه سبب معقول باشد، می

گویند این معنای عرفی آن است، ما يلزم من عدمه العدم من دون ملاحظة أنه يلزم من وجوده وجود او لا این دیگر ملاحظه در آن نمی شود، در معقول چرا در آن ملاحظه می شود من دون أن يلزم من وجوده الوجود این را قید می کنند در معقول تا شرط را از مقتضی و سبب جدا کنند، اما در معنای عرفی اعم است.

شیخ(ره): شرط به معنای ما يلزم من عدمه العدم، اسم جامد است

و جناب شیخ(ره) می فرمایند و هو بهذا المعنى اسم جامد اسم جامد است، چرا جامد است؟ چون حیث حدثی در آن نیست، خوب إن قلت: پس چطور ما در اینجا کلمه مشروط را به کار می بریم؟ می گوئیم شارطی داریم، مشروطی داریم، اگر این جامد است اشتقاقی در آن نباید امکان داشته باشد، شیخ(ره) این را هم حل کرده اند گفتند که اینجا حیث مشروط و شارط با اشراب یک حیث حدثی اتفاق می افتد لذا قانون اشتقاق در آن رعایت نمی شود، خیلی قشنگ هم تحلیل می کنند می گویند قانون اشتقاق این است که یک تضایفی باید وجود داشته باشد بین فاعل و مفعول، مثلا من می گویم خدای متعال طهارت را شرط صلاة کرده است، جعل کرده است این شرطیت طهارت را للصلاة، جعل این فعل است، لذا شارع می شود

شارط، اما اگر حیث جعل مبناء قرار می گرفت آنموقع مشروط من باید طهارت می شد، چون اگر آن جاعل شرط است باید مشروط یعنی مفعول، اما اینطوری نمی گویم بلکه می گویم خدا جعل کرده است شرطیت طهارت را، مشروط صلاة است، معلوم است که دارم مسامحه می کنم، مشروط ما جُعِل له الشرط است نه خود شرط، در صورتی که اگر او شارط باشد مشروط شرط است، نه ما جُعِل له الشرط

لذا دقت کنید که خیلی شیخ(ره) زیبا می گویند که لذا در اینجور جای ها اگر بخواهید حیث جعل را مبناء اشتقاق قرار بدهید، حرفی نیست ضابطه متضایفین را رعایت کنید، به شارع بگوئید شارط، به طهارت بگوئید مشروط، اما این کار را نمی کنید، به شارع می گوئید تو شارطی ولی به صلاة می گوئید که تو مشروط هستی چرا؟ چون جُعِل آن طهارت للصلاة، لذا شیخ(ره) هم دوباره این را پیاده می کنند می گویند سر سبب و مسبب هم همینطور است، مثلا ما می گوئیم خدای متعال مسبب است، عیب ندارد، حالا مسبب ما چیست اگر او مسبب است، در تکوین پیاده اش کنیم ببینیم، او مسبب الاسباب است، آن تسبیب جعل کرده است سببیت نار را للاحراق، خوب او مسبب است جعل سببیت کرده است، حالا مسبب ما در اینجا چه چیزی است؟ باید مسبب ما بشود نار، اما ما می

گوئیم مسبب ما احراق است ما جُعل له السبب را می گوئیم مسبب، شیخ(ره) می گویند که اینجا چون قانون تضایف رعایت نمی شود، اشتقاق فنی وجود ندارد، و بعد به همین حیث می خواهد بگوید که این معنای جامد که در آن اشتقاق فنی نیست در مقابل آن معنای حدثی که در آن اشتقاق فنی درست است دو معنا هستند، لذا آنها را که می خواندیم بنده مادام تذکر می دادم که دقت کنید ببینید فقیه چقدر اینطور مسلط و متبهر مثل شیخ(ره) حیث وضع و حیث لغت و حیث استعمال و حیث فلسفه و حیث تضایف را قشنگ توضیح می دهند.

الثانی و هو بهذا المعنى اسم جامد لا مصدر فليس فعلاً لاجد اسم جامد که باشد دیگر مصدر نیست، حیث صدوری و حدثی در آن نیست، و اشتقاق المشروط منه ليس على الاصل كالشارط و لذا ليسا بمتضایفین فی الفعل و الانفعال بل الشارط هو الجاعل از حیث جعل شارط آمده است، حیث جعل، حدث است، و المشروط هو ما جُعل له شرط همینطوری که عرض کردیم، شما در اعتباریات می گوئید خدای متعال جَعَلَ طَهَارَتَ رَا شَرْطاً للصلاة جعل شرطیت کرده است، خوب جعل شرطیت حدث است اشکالی ندارد او شارط است، از آن طرف چه چیزی شرط شده است؟ طهارت، باید مشروط تان بشود طهارت، نه می گوئید مشروط صلاة است چون

که جُعِلَ له الشرط، كالمسبب بالكسر و الفتح مسبب و مسبب، مسبب اوست که جعل سببیت کرده است، مسبب تو آن است که برایش جعل سببیت شده است یعنی نار، اگر فعل و انفعال بخواهد رعایت بشود او می شود مسبب، نار می شود مسبب، شما می گوئید نه احراق، المشتقین من السبب

بعد زیبا می گویند فَعْلَمَ من ذلك أن الشرط في المعنيين نظير الامر بمعنى المصدر من الشيء فعلم من ذلك از این صحت اشتقاق که در یک معنی اشتقاق داریم، در یک معنا صحت اشتقاق نداریم معلوم می شود که شرط مثل امر است که در یک بار اوامر است و یک بار امور است، در اوامر آمر و مامور و ماموربه داریم، در امور نداریم، خوب این تا اینجا،

دو معنای اصطلاحی شرط

پس سه معنای عرفی را شیخ(ره) درست می کنند، بعد می آیند می گویند دو معنای اصطلاحی هم داریم اما استعماله في السنة النحاة نحات به چیزی که تلو اداة شرط می آید می گویند شرط، شیخ(ره) می گوید این استعمال نحات از باب همان معنای دوم است چون قانون من عدمه عدم در اینجا درست است، پس یک معنای اصطلاحی دارند که شرط ما آن چیزی است که تلو ادات شرط می آید و این معنا در واقع یک حصه

ایی از آن معنای عرفی است، کما اینکه جناب شیخ(ره) می فرمایند که معنای اصطلاحی دیگری داریم در فن اصول و فلسفه به کار می رود که عرض کردم در همین معنا شما همان من عدمه العدم را با یک قیدی به کار می برید، می گوئید به شرط اینکه من وجوده الوجود نداشته باشد تا مقتضی برود بیرون، می گویند اینها در واقع بخش هایی است از آن معنای عرفی ولی اصطلاح است،

و اما استعمال الشرط فی السنة النحاة علی الجملة الواقع عقیب اداة الشرط فهو اصطلاح خاص ماخوذ من إفادة تلك الجملة لكون مضمونها شرطاً بالمعنى الثانى یعنی من عدمه العدم، کما أن استعماله فی السنة المعقول و الصول خیلی شهادت قشنگ می دهند که اصطلاح اصولی شرط از معقول گرفته شده است، فیما یلزم من عدمه العدم و لا یلزم من وجوده الوجود این مأخوذٌ من ذلك المعنى الا أنه اضيف اليه ما ذکر فی اصطلاحهم مقابلاً للسبب این لا یلزم من وجوده الوجود را می آورند تا اینکه آن را از سبب جدایش کنند.

جمع بندی شیخ(ره) در معنای شرط

بعد شیخ(ره) جمع بندی می کنند: فقد تلخص مما ذكرنا أن للشرط معنيين عرفيين و آخرین اصطلاحیین خوب حالا اگر اینطور شد اطلاقات را باید حمل بر معانی

عرفی کنیم، لا یحمل علیهما اطلاقا العرفیه بر آن دو تا [معنای] اصطلاحی اطلاقا عرفی را نمی شود به کار برد، اگر در نحو باشیم بله، اگر در اصول باشیم بله، اگر در فلسفه باشیم بله، اما اطلاق عرفی همان دو تا معنای عرفی است، اگر رفتیم در دو تا معنای عرفی شیخ(ره) می گوید بله اگر ما دو تا را عرفی دیدیم، حدث مصدر را عرفی دیدیم، جامد اعم را هم عرفی دیدیم فإن قامت قرینة علی ارادة المصدر تعین أو علی ارادة الجامد تیعین و الا حصل الاجمال امر ما دائر می شود بین دو معنای عرفی، این سازمان کلام شیخ(ره) است، حالا مجازی خوب دیگر قرینه خاص خودش را می خواهد ذیل معنای حدثی مجاز هم قرینه می خواهد.

ببینید ما می گفتیم این تحقیق دیگر حاکم می شود بر این دو تا حرف شیخ(ره) که یک حرف شیخ(ره) در اول خیارات است و یک حرف ایشان در بحث معاطاة است، این تحقیق یک تحقیق جامعی است در معنای شرط، بین چهار معانی [شرط] که دو تا از آنها عرفی هستند و دو تا اصطلاحی دو تا اصطلاحی ها می روند کنار دو تا معنای عرفی حقیقی هستند اشکالی هم ندارند.

حالا ما قبلاً هم توضیح دادیم منافاتی هم وجود ندارد

که در خود معنای اول ما یک اشتراک معنوی داشته باشیم بین ابتدائی و ضمنی، ولی بین معنای اول و دوم اشتراک لفظی داریم، اشکالی هم ندارد، یعنی بین معنای حدثی و معنای جامد، تا اینجا شیخ(ره) کلیت مسئله کلمه شرط را عرفاً و اصطلاحاً درست می کند.

بررسی معنای شرط در روایت المومنون عند شروطهم

بعد می گویند و ظهر ایضاً حالا برویم سراغ روایت
إِنَّ الْمَرَادَ بِالشَّرْطِ فِي قَوْلِهِمْ صَلَوَاتِ اللَّهِ عَلَيْهِمُ الْمُؤْمِنُونَ
عند شروطهم حالا در روایت [شرط] را چه کار کنیم؟
ایشان می گویند معلوم است ما گفتیم اطلاقات عرفی
را باید حمل بر یکی از این دو تا معنا کنیم البته چون
مجاز هم اگر مناسبت حکم و موضوع وجود داشته
باشد قابل است، می شود سه تا معنی هو الشرط
باعتبار کونه مصدراً اما مستعملاً فی معناه اعنی الزاماتهم
علی انفسهم، یا در الزام به کار رفته است اما مستعملاً
بمعنی ملتزماتهم یا مصدر به معنای مفعول است که
این مجازی است ولی عرفی است، و اما بمعنی جعل
الشئ شرطاً للمعنی الثانی بمعنی التزام عدم الشئ عند
عدم الآخر

اینجا باز شیخ(ره) یک دقتی کرده اند در ثانی هم
التزام را آورده اند که این جمع بندی شیخ(ره) است
که اگر ما باشیم و روایت در روایت سه احتمال می

دهیم، دو احتمال حقیقی و یک احتمال مجازی،
احتمال حقیقی با سیستم خودش، احتمال مجازی هم
با سیستم خودش، حالا این تتمه را انشاء الله ملاحظه
بفرمایید تا انشاء الله ادامه بحث.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین

جلسه نود و هشتم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطاهرين

مبناء شيخ (ره) در تحليل حديث شرط؛ محل اختلاف بين علماء

بحث ما در ارتباط با فرمایشات جناب شيخ (ره) بود و عرض کردیم که جناب شيخ (ره) اینجا یک مبنائی را اختیار کرده اند در تحليل حديث شرط که این مبناء در واقع محل اختلاف بين علماء است. که این مبناء را از عبارت القول فى الشروط شيخ (ره) به عنوان حرف نهائى شيخ (ره) در می آورديم که بعد در واقع فرمایشات آقایان علماء را در ارتباط با این بیان شيخ (ره) وارد بشویم و تکلیف بحث معلوم بشود.

مبنا شیخ (ره) در مسئله

حرف مهم جناب شیخ (ره) این شد که شرط دو معنای عرفی دارد و دو معنای اصطلاحی دارد، دو معنای عرفی شرط یکی معنای حدثی قابل اشتقاق شرط است، یکی معنای جامدی است که قابلیت اشتقاق در آن نیست و اگر هم اشتقاقی در آن اتفاق بیافتد مسامحه ایی رخ داده است، جعل اشراب میشود ولی ضابطه اشتقاق پیاده نمی شود که توضیح آن را عرض کردیم، اما این دو معنای عرفی با تشابه خوبی که با ماده امر پیدا می کنند، ماده شرط می شود مثل ماده امر، مشترک لفظی می شود بین دو معنا، امر به معنای اوامر و امر به معنای امور، امر حدثی و امر غیر حدثی بخاطر صحت اشتقاق، شرط هم دو تا معنی پیدا کرد که یک معنای آن معنای حدثی بود که شارط و مشروط و مشروط له و مشروط علیه در آن وجود داشت، یک معنای جامد در آن بود که از باب جعل در آن می شد شارط درست کرد اما مشروط خراب می شد، تضایف بین شارط و مشروط بهم می ریخت، معلوم می شد که این در واقع مسامحه ایی است، معنای عرفی شد مشترک لفظی بین دو معنای حدثی و معنای جامد.

یک معنای مجازی عرفی هم وجود داشت که شما آن معنای حدثی را در مفعول به کار ببرید شرط به معنای مشروط، خلق به معنای مخلوق، اینطوری، جناب

شیخ(ره) در این سازمان یک جمع بندی ایی کردند یک ملخصی را ارائه کردند و گفتند فقد تلخص مما ذکرنا للشرط معنیین عرفیین دو تا معنای عرفی و آخرین اصطلاحیین دو تا معنای اصطلاحی، معنای اصطلاحی شرط هم این بود که یکی را نحات می گویند، می گویند شرط آن چیزی است که عقیب ادات شرط می آید، یکی از معنای اصطلاحی شرط هم در معقول و اصول گفته می شود که گفتند شرط در مقابل سبب است، شرط آن چیزی است که از نبود آن مشروط معدوم می شود اما از وجود آن مشروط موجود نمی شود در مقابل سبب که از نبودش مسبب معدوم است با این فرق که از وجودش مسبب موجود است.

جناب شیخ(ره) فرمایش فرمودند که این دو تا معنای اصطلاحی بر می گردند به همان معنای دومی عرفی، که حالا هر طبقه علماء نحات یک طور آن را دست کاری کرده اند اهل معقول که اصولی ها هم از آن استفاده می کنند یک طور دست کاری اش کردند، ولی اصلش همان اصطلاح ما یلزم من عدمه العدم است.

حالا که ما دو تا معنای عرفی داریم یک معنای مجازی داریم در ذیل معنای اول عرفی یعنی معنای حدثی، این در واقع جمع بندی شیخ(ره) است، این پنج معنای شرط است، دو معنای عرفی که یک مجاز هم به آن

اضافه می شود عرفاً، می شود سه تا، دو تا معنای اصطلاحی، شیخ(ره) فرمایش فرمودند اطلاقات ادله را حمل بر کدام معنا کنیم؟ الان دعوا ما سر حدیث شرط است، فرمودند معلوم است که اطلاقات ادله را باید حمل بر معانی عرفی کرد، خوب دو معنا، شیخ(ره) می گویند اشکالی ندارد اگر قرینه پیدا شد که پیدا شد اگر قرینه پیدا نشد روایت مجمل می شود، این سازمان جناب شیخ(ره) در شرط است.

بررسی معنای کلمه شرط در حدیث المومنون عند شروطهم

بر اساس این مبناء حالا برویم یکی یکی این را روی ادله پیاده کنیم، یکی از ادله حدیث شرط است در حدیث شرط پیاده اش کنیم ببینیم که چطور می شود، المومنون عند شروطهم ببینید اینجا باید شرط را چطور معنا کنیم؟ ایشان بر اساس این سازمان شروع می کنند ظهر ایضاً شروع می کنند تکلیف حدیث شرط را معلوم کردن، خیلی زیبا در این چند جمله هم مشکل سند حدیث شرط حل شده است که(که قبلاً به آن اشاره کردیم) هم مشکل دلالت حدیث شرط حل شده است در این سه چهار جمله ایی که شیخ(ره) بر اساس همان مبناء در اینجا دارند،

مشکل سند را قبلاً هم عرض کردم حالا دیگر داریم عبارت را می خوانیم یادآوری می ککنیم ظهر أن المراد

بالشرط فی قولهم صلوات الله عليهم که گفتیم این دیگر سند حل شد، توضیحش را دادیم، المومنون عند شورطهم دلالتش چطور است؟ هو الشرط شرط در اینجا را باید با معانی عرفی با آن کار کنیم، باعتبار کونه مصدراً معنای حدثی اش حالا این مصدر اما مستعملاً فی معناه یا در معنای حقیقی استعمال می شود، شیخ(ره) اینجا نشان دادند که معنای حدثی مشترک معنوی است بین الزام و التزام ضمنی، الزام و الترام ابتدائی، در اینجا با صاحب قاموس درگیر شدند توضیحاتش را دادیم اثبات کردند که این اعم از ابتدائی و ضمنی است، و در روایات ما و در ادله استعمالات فصیح به کار رفته است، در عهد هم به کار رفته است در وعد هم به کار رفته است در نذر هم به کار رفته است بر بیع هم اطلاق شده است، همه اینها را دیدید شیخ(ره) در عبارت آوردند.

حالا اما مستعملاً در خود معنای الزاماتهم علی انفسهم و اما مستعملاً بمعنی ملتزماتهم یا مصدر به معنای خودش است یا مصدر به معنی المفعول است ملتزماتهم است نه الزاماتهم؟ خوب این که مشکل ندارد اگر این باشد می شود الزام و التزام ابتدائی دیگر مشکل حل است.

و اما بمعنی جعل الشئ شرطاً بالمعنی الثانی یا

استعمال شده است در شرط جامد، منتهی تمام این حرف های ما بخاطر این یک کلمه است، معنای جامد این بود که شما بگوئید ما يلزم من عدمه العدم شيخ(ره) اینجا دوباره می گویند التزام عدم شیء عند عدم آخر دوباره کلمه التزام را می آورند. اگر کلمه التزام آمد شيخ(ره) می گویند ما دیگر با روایت مشکلی نداریم، سوال این است که شيخ(ره) چرا در اینجا التزام را دوباره آورده اند؟ قبلاً توضیح دادیم الان هم یادآوری می کنیم، این بخاطر مبناء شيخ(ره) است که از جمله اسمیه وجوب در آورده اند، نه اینکه شيخ(ره) قائل به این است که از این جمله اسمیه وجوب به دست می آید و از توی این وجوب، لزوم در می آید می گویند التزام عدم الشئ عند عدم الآخر

ببینید یعنی از جهت کلی این التزام دست بر دار نیست، اگر من گفتم از این جمله اسمیه وجوب در می آید و در المومنون عند شروطهم وجوب است، حالا تکلیف وجوب تکلیفی یا وضعی اش را روشن می کنیم باز آن در سازمان شيخ(ره) است چون گفتند آن مثل اوفوا بالعقود می شود، اگر گفتم که از آن وجوب در می آید حالا تکلیفی یا وضعی(که حالا دنبال وضع هستیم و دنبال لزوم هستیم) آنموقع می شود التزام اینکه با عدم این عدم آخر، التزام آمد، چون بالاخره ماده اش هر چه که باشد شرط حدثی یا شرط جامد، این جمله

اسمیه از توی آن وجوب تکلیفی در می آید وجوب وضعی را هم بحث می کنیم، تازه ما عرض کردیم در بعضی از عباراتی که شیخ(ره) آوردند فلیف آمد، که روایاتش را خواندیم و گفتیم که در روایاتی که فلیف آمده است وجوب وفاء است.

پس بنابراین سازمان جناب شیخ(ره) وضعیت معلوم می شود، این جمع بندی شیخ(ره) است که حواس تان باشد در عبارت این است که من سه معنا دارم یا الزام و التزام یا ملتزمات یا الزام الشئ عند عدم الآخر، التزام عدم شئ عند عدم الآخر، اگر اینطور باشد دیگر شیخ(ره) فتوایش فتوای روشنی می شود. اگر چنین التزامی به عنوان جمع بندی از حدیث شرط در آمد، یعنی ماده اش اینطور شد هیأتش را هم که توضیح دادیم و لذا حدیث شرط می شود از ادله لزوم و شیخ(ره) کأنّ در آن القول فی الشروط شان هم با تحیل معنای شرط مدعای خودشان را در باب معاطاة درست کرده اند، دیگر آن حرف های شیخ(ره) در مقدمه بحث خیارات با این مقدمه ایی که برای ورود به خیار شرط قائل هستند دیگر حل کرده اند

مورد اختلاف بودن مبنا مختار شیخ(ره) بین اعلام

این فرمایش شیخ(ره) از جهات مختلفی مورد نقد علماء قرار گرفته است، و لذا این آقایان آمدند با شیخ(ره)

درگیر شدند، اینجا سه تا بحث مهم اصلی وجود دارد که این سه بحث مهم اصلی را ما باید مطرح کنیم. (البته عرض می‌کنم چون ما بر خلاف آقایان در صحت هم حدیث شرط را استفاده کردیم بخشی از این نکات را در صحت عرض کردیم ولی حالا ما بخش لزومش را کار داریم که به ترتیب هر مقدار نکات را که لازم داشتیم مثل الان یادآوری کامل می‌کنیم که دوستانی که همراه ما شدند مشکلی پیدا نکنند)

اختلاف اول با شیخ(ره): شیخ(ره) در معنای اول برای شرط ادعای دو تبادر کردند

اولین بحثی که با شیخ(ره) شده است این است که شما در اینجا در معنای اول که الزام و التزام است دو تا تبادر ادعا کردید، یک بار در اول خیارات ادعا کردید که متبادر ضمنی است، یک بار اینجا با صاحب قاموس درگیر شدید که نه متبادر اعم از ضمنی است، کدام شان درست است؟ کما اینکه دو تا استعمال ادعا کردید، یک بار در اول خیارات ادعا کردید که استعمال، حتی در دعای ندبه و دعای توبه در ضمنی است، اینجا اصرار کردید که نه استعمال فصیحی در ابتدائی وجود دارد و صاحب قاموس آن را ندیده اند، نه ما ممکن است که همان حرف خیارات شما جناب شیخ(ره) را تقویت کنیم که نه صاحب قاموس دیده اند و ولی

همین ها هم ضمنی هستند. اگر ما بحث تبادل را تعیین تکلیف کنیم، این بحث استعمالات فصیحی را که شما به صاحب قاموس ایراد گرفتید و گفتید که چرا کلماتی را به کار نبردید که مشعر به مجازیت اینها باشد(غلط که نمی تواند باشد، چون استعمال در ابتدائی شده است در این موارد و شما هم نگفتید که مجازی است پس ندیدید و اینطور حرف صاحب قاموس را گذاشتید کنار، نه احتمال دارد که صاحب قاموس اینها را دیده باشند ولی از نظر ایشان اینها هم ضمنی هستند، یعنی همان چیزی که شما در اول خیارات بیان کردید، گفتید حتی در مثل دعای ندبه و دعای توبه بعد آن شرطت علیهم الزهد فی درجات هذه الدنيا الدنیه و شرطی لک لک أن لا اعود فی فلان مکروهک چطور آنجا شما اینها را می گفتید که من دیده ام ولی اینها را ضمنی معنا می کنم، شاید صاحب قاموس این موارد را هم ضمنی معنا کرده اند، ببینید این بحث اول است،

لذا اگر این مطلب مشکل پیدا کند در عبارات ایشان، دیگر اصل استدلال شیخ(ره) خراب می شود، یعنی مصدر حدثی فقط ضمنی باشد، دیگر شما نمی توانید در شرط ابتدائی آن را به کار ببرید و از توی آن اصالة اللزوم فی البیع در بیاورید، یا در صحت معاطاة از آن استفاده کنید، ببینید این را باید ما درست کنیم، هم دو تا تبادری را که شیخ(ره) ادعا کرده اند و هم

استعمالاتی را که شیخ(ره) بررسی کرده اند و عرض کردم که دو جور فتوا داده اند، قبول است، فتوایی که [نظر] شیخ(ره) بر آن مستقر شده است همین آخری است در القول فی الشروط است، پس این را ما باید بررسی کنیم هم از جهت تبادل و هم از جهت استعمال مخصوصاً در روایات مان این نکته اول که محل بحث با شیخ(ره) است.

محل اختلاف دوم اعلام با مبناء شیخ(ره)

نکته دومی که با شیخ(ره) بحث کردند این است که ما قبول کنیم و تنزل کنیم بگوئیم که حق همین است که شما جناب شیخ(ره) در القول فی الشروط بیان کردید اعمش کنیم از ضمنی و استقلالی، منتهی اشکالی که ما داریم این است که اگر شما شرط را اعم بدانید از ضمنی و استقلالی چطور بر بیع آن را منطبق می کنید؟ ببینید بیع الزام و التزامش و لزومش از ناحیه محمول است، ببینید بیع یک عقدی است که مستطبع الزام است نه اینکه خود بیع الزام است. لذا یک بحثی با شیخ(ره) در اینجا پا گرفته است که جناب شیخ(ره) شما چه کار می خواهید کنید، صاحب عروۃ(ره) از بزرگانی است که با شیخ(ره) در اینجا درگیر هستند و گفته اند که حرف شیخ(ره) آخرش درست در نمی آید، ما باید بگوئیم بیع یک جعل است و یک قرار است اما یک قراری

است که به دنبال آن الزام می آید، اما این به آن معنا نیست که بیع خود الزام و التزام است، بیع از عقود لازم است بله، اما لزوم از ناحیه محمول آمده است، بیع لازم است لزومش بیرون از بیع است،

لذا توجه کنید ببینید این یک گیر دیگری است، مت باید بگوییم که شرط قرار است مثلا، جعل است ما قرار و جعلی است که به دنبال آن لزوم می آید، اگر اینطور باشد خوب نمی توام شرط را بر بیع منطبق کنم خوب بله بیع هم یک قرار است که دنبالش لزوم می آید اما نمی توانم بگوییم که بیع خود لزوم است، اگر بگوییم شرط خود الزام و التزام است دیگر بر بیع نمی توانم این را پیاده کنم، بیع را از دست می دهی جناب شیخ(ره)، پس این بحث باید با شیخ(ره) بررسی بشود، اینکه شیخ(ره) اصرار دارد که معنای مصدر، معنای حدثی الزام و التزام است، ریشه اش کجاست؟ آیا در این فضا ما می توانیم بیع را حفظ کنیم؟ اگر بخواهیم این حرف شیخ(ره) را خراب کنیم حرف لغوین را باید چه کار کنیم؟ چون لغوین هم گفته اند الزام و التزام، اگر بخواهیم الزام و التزام را حفظ کنیم دیگر تطبیق آن بر بیع را چه کار کنیم؟

ربط و جعل و قرار دانستن شرط توسط بعضی اعلام

لذا بعضی دیگر آمده اند و گفته اند که شرط ربط

است اصلاً، حالا می‌خوانیم بعداً فرمایشات اعلام را، و ربط که بود حالا اعم از ربط تکوینی و ربط اعتباری بر بیع قابل تطبیق است، بعضی‌ها گفته‌اند همانطور که عرض کردم شرط جعل و قرار است، اگر جعل و قرار باشد بر بیع قابل تطبیق است اگر ربط باشد بر بیع قابل تطبیق است، منتهی این فضا آنموقع اقتضاء می‌کند که من نگویم معنای حدیثی شرط الزام و التزام است تا بیع را حفظ کنم، اما اگر رفتم و اصرار کردم سر الزام و التزام در تطبیق آن بر بیع مشکل پیدا می‌کنم، خلاصه این گرفتاری داریم که این الزام و التزام را بر ردن همه گذاشته است در شرط بعد هم خواسته‌اند تطبیق بر بیع را درست کند، در صورتی که واضح است که خود بیع الزام و التزام نیست، الزام و التزام در ناحیه محمول بر بیع حمل می‌شود، این نکته دوم که باید رسیدگی بشود.

بررسی الزام تابع بودن شرط

نکته سوم که در بیان شیخ (ره) است ما باید بررسی کنیم سر این مسئله الزام تابع این تابع بودن است، ببینید الزام تابع یعنی چه؟ یعنی من با تعبیر تابع می‌خواهم قیدیت را برسانم یا می‌خواهم ضمنیت را برسانم، ببینید حرف این است، ما اگر گفتیم که شرط باید ضمنی باشد، خوب شرط اگر در ضمن عقد باید

باشد یک حرف است، اما اگر نه قید باشد خوب یک حرف دیگری است، ظاهر کلام مشهور این است که ضمن است، باید ببینیم ظاهر تعبیر به الزام تابع که در عبارات شیخ(ره) آمده است کدام را درست می کند؟ آیا این تعبیر به الزام تابع رهن نیست؟ تعبیر بهتر این نیست که من بگویم ابتدائی و ضمنی؟ بعد می گویم این شرط ضمن عقد لازم است و لذا آن عقد بشود ظرف آن، اگر گفتم ظرف آن است خوب ضمنش است، اگر گفتم قید آن است خوب آنموقع دیگر یک چیزی بیشتر از ظرف می شود، این کلمه الزام تابع کدام را دارد می رساند؟

الزام تابع ظاهر در قیدیت است یا نه این با همان حرف مشهور هم قابل جمع است مخصوصاً اگر این مطلب را به همان بحث قبلی مان اضافه کنیم مثلاً من بگویم که یک قراری دارم، یک جعلی دارم این جعل تقیید پیدا کرده است به فلان چیز، این شرط شده است قید آن، یا یک ربطی دارم در فضای آن ربط، ربط تقیید پیدا کرده است به یک شرطی، بعد من می گویم این الزام تابع آن، یا نه آنها دارند می گویند ظاهرش این است که من بگویم شرط الزام فی البیع یعنی در ظرف بیع، یا نحو بیع، از عقود لازمه، یا فی البیع و غیر بیع قبلاً گفتیم که شیخ(ره) صاحب قاموس را دو جور نقد کرده اند ببینید در ظرف بیع که عقد لازم است،

یا در ظرف غیر بیع می تواند از غیر بیع هم بشود، اما ضمن است،

وجود سه بحث اساسی بر بیان شیخ(ره)

ملاحظه می کنید می بینید سه تا بحث اساسی اینجا وجود دارد با شیخ(ره)، بحث اول آن اهمیت معنای حدی است حالا یا با تبادل یا با استعمال و آن نزاعی که شیخ(ره) با صاحب قاموس انجام دادند، بحث دوم این است که اگر معنای اعم را ما بپذیریم تطبیقش بر بیع که الزام از ناحیه محمول برای آن آمده است نه اینکه در مفهوم بیه الزام بخوابد، چه می شود؟ و آیا در اینجا می شود اشکال کرد که بیع را ببرم به سمت جعل، قرار، ربط، که بیع را نجات بدهم بعد الزام را از آن طرف در بیاورم؟

بحث سوم این است که آن معنایی که شیخ(ره) اول اختیارات اختیار می کنند که لازم تابع اسم آن را نهادند اینجا هم به آن اشاره ای کردند که ما با تابع کار کنیم نه با اعم کار کنیم، ظاهر عنوان الزام تابع چه چیزی است؟ این سه تا بحث مهم اساسی را آقایان با جناب شیخ(ره) ورود کرده اند که حالا انشاءالله به شکلی که مورد نیاز ما است دیگر بقیه تفصیلاتش را موکول می کنیم به همین جلد پنجمی که آقایان در این تقریرات آورده اند که بحث های صحت را ما آنجا مفصل تفصیلاً

عبارات اعلام را، حالا آن تفصیلات را دیگر الان در لزوم لازم نداریم اما به مقداری که شفاف و روشن فرمایشات آنها را گفته باشیم و بحث کرده باشیم باید در این سه بخش باید با جناب شیخ(ره) بحث کنیم که انشاءالله ادامه می دهیم این مطلب را.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین

۹۹/۱۲/۱۲

جلسه نود و نهم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطاهرين

بررسی فرمایشات شیخ(ره) در رساله القول فی الشروط توسط أعلام

فرمایشات جناب شیخ(ره) در مکاسب مخصوصاً در این رساله القول فی الشروط ایشان از جهات مختلفی در کلمات أعلام مورد بررسی قرار گرفته است، عمده بررسی که آنها انجام داده اند آن دو تا تبادری است که شیخ(ره) بیان کرده اند، که جلسه قبل توضیح دادیم، مخصوصاً تمسکی که شیخ(ره) به روایاتی که قائل هستند استعمال شرط در الزام و التزام ابتدائی مسلم فرض شده است در این فرمایش نهائی شیخ(ره) روی

اینها باید وقت بیشتری بگذاریم چون بحث روایات است و بحث استدلال اصلی شیخ(ره) است به اینکه چنین استعمالی در فصیح وجود دارد و نمی شود صاحب قاموس این استعمالات را نادیده بگیرید، این یک بخش است و بالاخره تبادل استعمال و قول لغویین اینجا یک بحث جدی دارند.

یک بحث جدی دیگری در اینجا وجود دارد اینکه جناب شیخ(ره) اصرار دارند که شرط الزام و التزام است، گفتند که می شود واقعاً الزام و التزام را بر بیع منطبق کرد؟ یا اینکه شرط ربط است که بعضی ها مثل محقق ایروانی(ره) محقق خوئی(ر) اینجا خیلی اصرار دارند به این معنا، اصلاً به اصل الزام و التزام بودن اشکال دارند، کما اینکه بعضی خها مثل صاحب عروة اعتقاد دارند بر اینکه شرط قرار است، اینجا باید معنای این شرط را در عبارت شیخ(ره) درست کنیم، حالا اگر معنایش را درست کردیم بعداً پیگیری کنیم ببینیم به کار رفتن آن در شرط ابتدائی اشکال دارد یا ندارد، می گویند اول باید معنایش را درست کنیم، کما اینکه اول باید معنایش را درست کنید تا بتوانید بگوئید که بر بیع منطبق است یا خیر.

نکته پایانی هم(که جلسه قبل عرض کردم) این بحث ضمنیت است که واقعاً این می شود الزام تابع یعنی

ضمن یا اینکه نه ضمن نیست، یک نوع در واقع تقیید است، به نظر می رسد قبل از اینکه ما وارد بررسی مفاد روایات بشویم، اول خوب است که ذهن مان را مسلح کنیم در ارتباط با این سوال دوم و سوم و بعد برگردیم بگوئیم که تبادر چه شد، استعمال چه شد، معنای شرط در این موارد اعم از ضمنی و ابتدائی است یا فقط ضمنی است، اول خود ضمنی را تحلیل کنیم که به چه معنا است، کما اینکه اول خود شرط را تحلیل کنیم که به چه معنا است، الزام است التزام است ربط است قرار است.

اینجا خلاصه یک بین اعلام اختلاف نظر جدی وجود دارد به جا است که ما در بین فرمایشات اعلام برای اینکه مخالفان شیخ(ره) را بتوانیم ارزیابی کنیم و بعد به فرمایش امام(ره) هم برسیم خوب است که نظرات چند تا از بزرگان را اینجا بررسی کنیم،(چون عرض کردم ما در صحت [این مطالب را] بررسی کردیم ولی آن مقدارش را که برای لزوم احتیاج داریم چاره ای نیست و باید بگوئیم)

بررسی کلام محقق خوئی(ره) در مخالفت با مبناء شیخ(ره) در بحث شرط

نظر اولی را که باید بررسی کنیم خوب است نظر محقق خوئی(ره) را بررسی کنیم، محقق خوئی(ره) مانند

شیخ(ره) تقریباً در سه جا مفصل این بحث را رسیدگی کردند،(حالا جمع کردن عبارات ایشان در این سه جا آسان نیست، و ابهاماتی در مطالب خودشان وجود دارد که حالا چون قبلاً آنها را در بحث صحت گفتیم دیگر به آنها متعرض نمی شویم نیازی به آنها فعلاً نداریم) ولی آن سه جا یکی از آنها این موسوعه ایشان جلد سی و ششم تنقیح است که همین بحث معاطاة ما است، یکی جلد سی و هشتم تنقیح است یعنی بحث خیارات مقدمه خیارات مثل شیخ(ره)، یکی جلد چهارم تنقیح است یعنی هعمین بحث رساله شروط شیخ(ره).

عرض کردم حالا خود این عبارت ها را دوستان خوب است که در این مشاورات علمی و تحقیقات شان حتماً تمام آنها را مباحثه کنند و مسلط بشوند بر عبارات شیخ(ره) و بر عبارات محقق خوئی(ره) همانطوری که ما عبارات شیخ(ره) را در سه مقام خواندیم، حالا چون عبارات شیخ(ره) را باید می خواندیم خواندیم، مستند اصلی بحث اعلام است، ولی حالا عبارات آقای خوئی(ره) را ملاحظه کنید آن مقداری از آن را که حصیله مطلب است:

سه اشکال محقق خوئی(ره) به جناب شیخ(ره)

آقای خوئی(ره) به شیخ(ره) در بحث ما یعنی مسئله

لزوم سه اشکال دارند، سومی اش روایات است که حالا بعد می‌رسیم که عرض کردم، که ایشان این روایات را می‌خواهند حل کنند برای شیخ(ره) و بگویند که حق با شیخ(ره) نیست در آن روایت که آنها را می‌خوانیم، اما غیر از بحث روایات، آن دو تا بحث اصلی که ایشان ارائه می‌کنند یکی که از آن تعبیر می‌کنند به بحث صغروی که اصلاً آیا اینجا شرط در الزام و التزام به کار رفته است صغروياً؟ یا نه در یک چیزی به نام ربط به کار رفته است؟ این بحث صغروی ایشان است که اصرار دارند که شرط ربط است، و تتبع که می‌کنیم موارد استعمال شرط را شرط را در ربط به کار می‌برند، این را هم در جلد سی و هشت دارند ولی تفصیلش را دیگر در جلد چهل دارند در همین بحث شروط.

بعد هم در بحث شروط وقتی ثابت می‌کنند که شرط ربط است می‌گویند ربط سه جور است(حالا می‌خوانیم عبارت ایشان را) می‌گویند که سه جور ربط داریم شرط هم در این سه جور ربط به کار میرود، و البته اگر شد ربط قبول داریم که اعم از ضمنی و استقلالی، ما تایید می‌کنیم حرف شیخ(ره) را در فضای ربط، که عرض کردم یک تهافوتی است بین این عبارت هایشان که یک جا می‌گویند نه، شرط فقط ضمنی است، یک جا می‌گویند اگر ربط شد در ربط هم ضمنی و ابتدائی اش مانعی ندارد، البته این بحث غیر از بحث خود روایات

است که عرض کردم خود روایات را می خوانیم.

اشکال اول و صغروی محقق خوئی (ره) به جناب شیخ (ره)

پس الان بحث اول ما بحث صغروی آقای خوئی (ره) است (دیگر حالا عرض کردم عبارت های ایشان مفصل است حالا شما ملاحظه بفرمائید) بعد از اینکه در این جلد چهلم تنقیح فی شرح المکاسب دارند که اول عبارات شیخ (ره) را می آورند مفصل هم می آورند و توضیح می دهند پنج معنای شیخ (ره) را می فرمایند و الذی تحصّل لنا من تتبع موارد الاستعمالات ما وقتی تتبع می کنیم در موارد استعمالات می بینیم که نه، ما نمی فهمیم این نکته ایی را که شیخ (ره) می گوید شرط دو معنای عرفی دارد، مصدری حدثی و جامد، معنای حدثی مصدری اش الزام و التزام است، معنای عرفی جامد شرط مثلا یلزم من عدمه العدم است، این را ما نمی فهمیم، ایشان می فرمایند وقتی تتبع می کنیم موارد استعمالات را به این می رسیم که هو أن الشرط بمعنی الربط و يقال ارتباط شئ بشئ الشرط، لذا ما تعدد معنای عرفی نداریم حتی تعدد معنای اصطلاحی هم نداریم فهو لیس له معان مختلفه ما در شرط معانی مختلفی نداریم بحسب العرف او الاصطلاح بل هو بمعنی واحد و هو الربط

محقق خوئی (ره) شرط به معنای ربط است و سه نوع ربط وجود

دارد

بعد می فرمایند این سه جور ربط یک بار ربط تکوینی داریم، ما ربط تکوینی را می فهمیم، لکنه ربطاً تکوینياً مثل همین بحثی که در معقول داریم، در عالم تکوین می گوئیم مثلاً شرطِ صدورِ فعلِ اختیاری، اراده است. اگر قرار است که این فعل اختیاری از زید صادر بشود شرط آن اراده است، بله ارتباط فعل اختیاری با اراده یک ربط تکوینی است، از آن تعبیر می کنند به شرط، آب خوردن فعل اختیاری من است، شرط تحقق آن این است که اراده کنم، پس این آب خوردن مرتبط با اراده است. ایشان می گویند این ربط ربط تکوینی است، اسم این ربط تکوینی را گذاشته اند شرط، این ربط تکوینی یک قسم از ربط است.

و آخری یكون تشریحاً ربط تشریحی هم داریم مثلاً می گویم شرط صحت صلاة طهارت است، خوب صحت صلاة ارتباط پیدا می کند با طهارت اما ارتباط تکوینی نیست تشریحی است، چرا؟ بخاطر اینکه این ارتباط را چه کسی ایجاد کرده است؟ می گوئیم شارع، چطور ایجاد کرده است؟ حالا می گوئیم به جعل منشاء انتزاعش بنابراینکه جعل شرطیت از احکام وضعیه باشد مثلاً و شرطیت للمأموربه از قسم دوم است و آن بحث های احکام وضعیه، لذا ایشان می فرمایند که اینطوری

می شود وقتی ربط را بررسی می کنند می گویند که این ربط در وعاء تشریح دارد اتفاق می افتد، و شارع وقتی این شیء را مقیداً بالطهارة جعلش می کند من از آن انتزاع شرطیت طهارت می کنم، لذا به نظر ایشان می گویند شرط یعنی ربط، ایجاد ربط در ظرف تکوین درست است، اراده در ظرف تکوین با فعل اختیاری ربط دارد، یعنی شرط آن است، ایجاد ربط در ظرف تشریح درست است، شارع ایجاد ربط کرده است (بعد هم حالا دیگر بحث های فنی خودشان را دارند که قبلاً هم در بحث مقدمه واجب خوانده ایم)

لذا ایشان می فرمایند که شرط را شارع جعل می کند اما توقف، عقلی می شود، وقتی گفت که طهارت شرط است و ربط دارد با صحت صلاة، دیگر توقف صحت صلاة بر طهارت می شود عقلی، لذا به تعبیر ایشان حیث ربط غیر از حیث توقف است، ربط شرعی است اما توقف دیگر عقلی است، لذا می گویند ما در آنجا در مقدمه واجب انکار کردیم که مقدمه منقسم بشود به شرعی و عقلی، بلکه ربط منقسم می شود به مثلاً شرعی و تکوینی، اما توقف دیگر عقلی است، شارع وقتی ربط را ایجاد کرد این توقف عقلی است، لذا مفصل توضیح می دهند و شما ملاحظه کنید فعلاً آن قسمتش که شاهد ما است این است: و من هنا أنکرنا انقسام المقدمة الی الشرعية و عقلية و قلنا إنها عقلية و

مطلقاً و الشرط كما في الموردین تکوین و تشریح كما عرفته بمعنی الربط و الارتباط أى ربط صحت الصلاة بالطهارة أو ربط فعل الاختیاری بالارادة ایشان می گویند این دو تا معنای ربط.

یک معنای سومی ربط دارد که آن معنای سوم ربط این است که من در فعل خودم کار کنم، سادسۀ یکون امرأً خارجياً ثابتاً بنفس فعل الشخص، نه تکوین این ربط را می خواهد و نه تشریح، فعل شخصی من بخواهد این ربط را ایجاد کند، کاری به تکوین و تشریح ندارم، مثلاً من در مورد نذر، نذر می کنم می گویم لله علیّ اگر اینطور شد این کار را انجام بدهم، ربط می دهم این فعلم را به آن شئی، ولی این ربط را نه تکوین انجام داده است و نه تشریح، من ناذر دارم انجام می دهم، ایشان می گویند حتی در موارد غیر از نذر که ریشه شرعی دارد، در قمار این قمار باز می آید ربط می دهد دادن این پول را با آن شئی، می گوید اگر بردم این را می گیرم و اگر باختم این را می دهم، لذا ایشان می گویند اینجا در واقع یک ربطی اتفاق می افتد که این ربط نه ظرفش تکوین است تکوینی نیست، و نه ظرف آن تشریح است، تشریحی هم نیست،

و ثالثۀ یکون امرأً خارجياً ثابتاً لفعل نفس الشخص كما في بعض موارد النذر بل القمار فإنه يلزم علی نفسه

بإعطاء كذا على تقدير فعل كذا أو على تقدير غلبة الآخر
فیربط اعطاء الشئ بفعل او غلبة آخر می آید می گوید
من این مبلغ را می دهم و اعطاء این مبلغ را مرتبط می
کنم به نتیجه آن قمار، و لذا ایشان می فرمایند اگر ما
می بینیم در موارد شرط را می بینیم در عهد استعمال
می شود از این باب است، اگر در وعد استعمال می
شود که عرض کردم اینها را باید یاد بگیریم که بعد
روایت ها را درست کنیم، لذا ایشان می فرمایند این
هم درست است ربط است و هیچ حرفی هم در آن
نیست.

محقق خوئی (ره): اگر شرط به معنای ربط باشد اطلاق آن بر نذر و وعد و عهد صحیح است

و بهذا المعنى صحَّ استعمال الشرط و اطلاق الشرط
فی موارد النذر و الوعد و العهد و نحوهما و الوعد كما
فی بعض اخبار الشرط که خواندیم از وجود مقدس
امام کاظم علیه السلام است، ایشان می گویند که اگر
اینطور شد اذا عرفت ذلك يظهر لك بله قبول داریم شرط
اینجا اعم است، الشرط بمعنی الربط لا يختص بالاتزام
فی ضمن العقود دیگر فقط ضمنی نیست، ابتدائی هم
هست، من ابتدائاً می توانم ربط ایجاد کنم، بل كما
یصح اطلاقه علیه من می توانم ربط در ضمن عقد را
درست کنم، می توانم ربط مستقل از عقد را هم درست

کنم، من می توانم خیاطت را مثلاً مرتبط کنم با یک عملی در ضمن عقد، مشکلی ندارد، من این را می خرم به شرط آن خیاطت، اشکالی ندارد، می توانم هم ابتداءً هم الزام کنم، ربط بدهم به اصطلاح، من وعده بدهم که این کار را می کنم، عیب ندارد، اگر وعده بدهم که این کار را می کنم این وعده ابتدائی است دیگر، ربط ابتدائی است.

محقق خوئی (ره): شرط در الزام ابتدائی به کار می رود در صورتی که به معنای ربط باشد

لذا ایشان می فرمایند بل کما یصح اطلاقه علیه یصح اطلاقه علی الالتزامات الابتدائیة کما فی الوجدان فإنه یربط امر کذا علی نفسه بتقدیر کذا و لا تضایق من اطلاقه علی الابتدائی کما ذکره الشیخ الانصاری قدس سره آنموقع حرفی نداریم، این اصل فرمایش ایشان است که بحث صفروی می کنند با شیخ (ره) می گویند من اطلاقش را بر ابتدائی قبول می کنم اما به معنای ربط، اطلاقش را بر بیع قبول می کنم به معنای ربط، اطلاقش را بر عهد قبول می کنم به معنای ربط، اطلاقش را بر نذر قبول می کنم به معنای ربط، هیچ اشکالی ندارد، ولی دیگر قبول ندارم فرمایش شما را که بگویم شرط یک بار الزام و التزام است، یک بار یلزم من عدمه العدم است، یک بار اصطلاحاً نجات

آن را به کار می‌برند یک بار اصطلاحاً در معقول و علم اصول به کار می‌برند، نه خیر اینها را قبول ندارم همه اش ربط است یا تکوینی یا تشریحی یا قسم ثالث، و البته به این معنای از ربط ما مشکل نداریم، این یک بخش فرمایش ایشان است تحت عنوان صفروی، [که] تفصیلش [در] آنجا است.

حالا عبارتی را هم که در جلد سی و هشتم دارند یک مقداری مشکل دارد عبارت هایشان، حالا دیگر شما بعداً ملاحظه فرمائید، که ایشان خلاصه در اینجا یک بحث جدی دارند در این جلد سی و هشت سر ربط، که اینجا خیلی اصرار می‌کنند که اول اینکه این قبول نیست که شرط را من در ابتدائی به کار ببرم، شرط در ابتدائی به کار نمی‌رود در جلد سی و هشت اول به دنبال این هستند که این راه ندارد، بعد اشکال کبروی شان را آقای خوئی(ره) وارد می‌کنند اول اینجا صفروی می‌گویند و اما بحسب الصفری فلاناً لم نصح صحت الاطلاق علی شروط الابتدائية عند العرف كالبيع والاجارة و استعمال آن در بیع و اجاره یعدّ من الاغلاط، اصرار می‌کنند لانّ الشرط انما يستعمل فی الربط الحاصل فی ضمن عقد أو شیء آخر و هو ظاهر بینید این جور در نمی‌آید با [عبارت ایشان در جلد] [چهل]، در [جلد] [چهل] می‌گویند نه اگر بگویم ربط دیگر همه را می‌تواند بگیرد اشکالی ندارد، آنجا بحث صفروی شان با

بحث صفروی شان در جلد چهارم می کنند در همان رساله شروط یک مقدار شلوغ می شود.

حالا دیگر ما آن بحث صفروی مان را مبناء را می گذاریم جلد چهل که دیگر بگوئیم اشکال صفروی به شیخ(ره) نداریم اگر اشکال صفروی داریم در معنا داریم، یعنی تعدد معنا نداریم نه اینکه اگر معنا شد ربط دیگر ربط را نتوانم در ابتدائی به کار ببرم اینطوری که اینجا در بحث خیارات شان آقای خوئی(ره) اشکال می کنند فلاناً منع صحت اطلاق الشرط علی الشروط الابتدائية عند العرف كالبيع و الاجارة الا اینکه بگوئیم نمی شود استعمال کنیم شرط را در بیع، این از اغلاط است، چرا نمی شود؟ ایشان می خواهند بگویند که شرط ضمنی است، ربط حاصل در ضمن عقد او شیء آخر است اینجا اینطوری می گویند در آنجا آنطور،

ما حصل اشکال اول و صفروی محقق خوئی(ره) به شیخ(ره)

حالا اشکال صفروی را پس این طوری ما تقریر می کنیم دیگر حالا اشکالات عبارتی ایشان را مطالعه کنید ما قبلاً هم رسیدگی کردیم در واقع اینجا اشکالاتی وارد است، اما اگر بخواهیم از آن چیزها بگذریم ما حصل اشکال اول آقای خوئی(ره) این است که ما تعدد معنای شرط را قبول نداریم، نه عرفی نه اصطلاحی، به شرط در همه جا یک معنا می دهیم به معنای ربط

و سه جور ربط هم داریم، اشکال صغروی مان هم به شیخ(ره) همین است که شما می گوئی الزام والتزام ما نمی فهمیم، ما می گوئیم ربط، تو می گوئی تعدد معنا ما می گوئیم یک معنا و آن هم ربط است. ولی اشکال دیگری به شیخ(ره) نمی گیریم که در ابتدائی هم به کار نمی رود، نه ربط ربط است در ابتدائی هم اشکالی ندارد در ضمنی هم اشکالی ندارد، ضمنی اش مسلم است ابتدائی اش هم مشکلی ندارد، این فرمایش صغروی ایشان است.

اشکال کبروی محقق خوئی(ره) به جناب شیخ(ره)

در جلد سی و هشتم که ما می خواستیم با این بخش بیشتر کار کنیم آن است که ایشان یک بحث کبروی با شیخ(ره) دارند که جناب شیخ(ره) شما می خواهید از این استفاده لزوم کنید، ما این استفاده لزوم را نمی فهمیم، ما از عبارت المومنون عند شروطهم وجوب تکلیفی می فهمیم نه وضعی و نه لزوم، این بخش کبروی اشکال ایشان است که تفصیل خوبی به این داده اند در جلد سی و هشتم همان جا که اصالة اللزوم را می خواهند بحث کنند می خواهند بگویند که نه خیر، روایت در اینجا می خواهد به ما بگوید که المومنون عند شروطهم و ما با توجه به داشتن عنوان مومنون از آن وجوب تکلیفی می فهمیم، جمله اسمیه

در مقام بعث آمده است، وجوب تکلیف وفاء به شرط است، لزوم از آن به دست نمی آید، می گویند بله اگر شارطون بود خوب بود، مومنون راه نمی دهد حالا توضیح آن را بعداً عرض خواهیم کرد.

بعد با خودشان هم بحث می کنند حالا جای های دیگری هم دارند می گویند پس چطور در اوفوا بالعقود این را گفتید العقد يجب الوفاء به، ایشان می گویند اینجا هم این را می گوئیم اینجا هم اگر بود الشرط يجب الوفاء به حرفی نداشتیم، اما اینجا داریم المومنون، مناسبت حکم و موضوع در باب مومنون وجوب تکلیفی است از توی آن لزوم در نمی آید، اگر نه در آن این بود مثل مثلاً اوفوا بالشروط حرفی نداشتیم، عنوان می شد شارطون نه مومنون، ما مناسبت حکم و موضوع را درست می کردیم و آن را می بردیم در لزوم، حالا این را انشاءالله ملاحظه کنید این می شود اشکال کبروی محقق خوئی(ره) به اشکال شیخ(ره)، این اشکال کبروی می شود اشکال دوم،

بعد می روند در روایات که اصلاً می گویند در روایت ولو ما مبناءً شرط و ربط را اعم دانستیم در روایات اعم نیست فقط ضمنی است، سه تا تقریباً اشکال اصلی به شیخ(ره) دارند این سه تا اشکال است، روایاتش را ما بعداً بررسی می کنیم اما فعلاً این دو تا مطلب اصلی

صغروی با یک اصلاحاتی که ما دیگر اصلاح کردیم و حرف جلد چهلّم را مبناء قرار دادیم و کبروی که تتمه اشکال کبروی را ملاحظه بفرمائید تا ببینیم که انشاء الله به چه باید عرض کنیم.

و صلّی الله علی محمد و آله الطاهریں

۹۹/۱۲/۱۳

جلسه صدم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطاهرين

نقد فرمایش شیخ (ره) توسط محقق خوئی (ره) صغروباً و کبروباً

بحث ما در ارتباط با فرمایشات محقق خوئی (ره) بود که ایشان هم صغروباً و هم کبروباً فرمایش شیخ (ره) را نقد می کردند، نقد صغروی را خواندیم (و البته عرض کردیم که عبارات ایشان مفصل و زیاد است و ما هم قبلاً به تفصیل رسیدگی کردیم و دیگر حالا نیازی به آن تفصیل نداریم، دوستان مراجعه می کنند، آن مقدارش را که مربوط به مسئله لزوم است و تحلیل مفاد حدیث شرط است یک مقداری کلیاتش را الآن لازم داریم).

اشکال صغروی محقق خوئی (ره) به فرمایش شیخ (ره)

[اشکال] صغروی فرمایش ایشان این بود که شیخ (ره) شرط را الزام و التزام به عنوان معنای حدثی و ما یلزم من عدمه العدم به عنوان معنای جامد و اسمی درست کردند، ما معتقد هستیم که نه، معنای شرط ربط است و سه جور ربط هم داریم و توضیح هم دادیم، نه تعدد معنا را قبول داریم و نه الزام و التزام را قبول داریم، شرط ربط است و در همه جا هم ربط است، این نزاع در مفاد و معنای شرط.

عرض کردم که حالا در اینجا خیلی بحث دارند مثلاً اگر الزام و التزام باشد الزام و التزام را هم بدانیم باز شامل بیع نمی شود ولی اگر ربط بدانیم نه، توضیح دادیم، بعد هم گفتند که اگر ربط دانستیم حرف شیخ (ره) را قبول داریم که این ربط اعم از ضمنی و ابتدائی است که جلسه قبل هم عرض کردیم که البته عبارت های آقای خوئی (ره) در اینجا ابهاماتی دارد یک بار ربط را منحصر می کنند به ضمنی، یک بار می گویند که نه ربط اعم است، خوب این بحث صغروی بود که باید جواب آن را آقای خوئی (ره) را بدهیم اگر فرمایش ایشان را قبول نداریم.

اشکال کبروی محقق خوئی (ره) به شیخ (ره)

بحث بعدی آقای خوئی (ره) با جناب شیخ (ره) بحث

کبروی است که اگر من معنای شرط را هر چیزی گرفتم می توانم از این المومنون عند شروطهم لزوم را به دست بیاورم یا نه؟ عرض کردم که ایشان بحث کبروی شان را در اول خیرات بحث می کنند، بحث صغروی شان را در جلد چهارم که ذیل بحث رساله شروط شیخ(ره) است تفصیل می دهند که ما از آنجا بیشتر استفاده کردیم بحث کبروی شان را در خیرات که بحث لزوم است، جناب آقای خوئی(ره) می خواهند در این بحث کبروی بگویند جناب شیخ(ره) ما اصلاً قبول نداریم که مفاد المومنون عند شروطهم لزوم است، کاری هم نداریم حالا به هر معنای که باشد باشد، چرا قبول نداریم؟

ایشان می خواهند بفرمایند(جلسه قبل اجمالاً عرض کردم) که شما در اینجا یک گزاره دارید در اوفوا بالعقود هم یک گزاره دارید، چون در واقع شیخ(ره) تنزیل کرد مسئله را به اوفوا بالعقود، در اینجا می گوئید الشرط يجب الوفاء به، در آنجا می گوئید العقد يجب الوفاء به، ما در آنجا چون موضوع مان عقد است از باب مناسبت حکم با موضوع می پذیرفتیم حالا با تفصیلاتی که داده شد که از توی این يجب لزوم در بیاید، و ناظرش می کردیم به حکم وضعی لزوم، عقد يجب، یعنی لازم است، اینجا شما می خواهید بگوئید که همان مکانیزم را پیاده کنیم که الشرط يجب یعنی لازم است؟ نه ما اینجا نمی توانیم آن مکانیزم را اینجا پیاده کنیم، چرا

نمی توانیم؟ ایشان می فرمایند به دلیل اینکه در اینجا عنوان مومنون وجود دارد، در عقد مسئله اینطوری نیست.

لذا تعبیری که در جلد سی و هشت دارند و تعبیر خیلی زیبایی است می فرمایند که اگر شارطون می گفت عیب نداشت می شد یک کاری کرد، نعم لو کان عوض كلمة المومنون كلمة الشارطون و نحو شارطون و كانت استفادة اللزوم منه بمكان من الامكان اگر شارطون می گفت نه مومنون حرفی نداشتیم، آنموقع شرط با وجوب وفاء از توی آن لزوم در می آید همانطور که عقد با وجوب وفاء از توی آن لزوم در می آید، لذا ایشان می خواهند بفرمایند که اما در اینجا اینطوری نیست، اینجا در واقع مولا دارد می گوید که المومن عند شرطه، المومنون عند عهده، چون مفادش مانند روایاتی است که دارند تکلیف مومن را روشن می کنند، می گویند بر مومن واجب است که گناه نکند، وقتی مومن گناه نمی کند نقض شرط نمی کند، نقض عهد نمی کند، نقض وعد نمی کند، ایشان می گویند مومن ملاصق با شرطش است، ملاصق با عهدش است، ملاصق با وعدش است، فكأنه اینجا روایت یخبر عن أنّ المومن يلاصق بشرطه و وعده و لا ينفك عنه، حالا که مومن ملاصق وعدش است یعنی بر مومن واجب است به حکم تکلیفی که وفای به عهدش کند، وفاء به شرطش وفاء به وعدش

اینطوری، این تکلیفی است، وقتی اینجا وجود عنوان مومن سبب شد که من بروم به دنبال یک حکم تکلیفی و با تکلیف کار کنم، و این حکم مترتب بر عنوان مومن است، معلوم می شود که این حکم از احکام صفت ایمان است، و مومن به وصف اینکه مومن است لا یعص الله جلّ و اعلیٰ بخلاف فاسق، فاسق بله،

محقق خوئی(ره) می فرمایند ما فهم مان از روایت این می شود، اگر این فهم را کردیم آنموقع مفاد این روایت فقط این حکم تکلیفی است همین ما هستیم و این حکم تکلیفی، من هستم و این حکم تکلیفی دیگر در اینجا حکم وضعی ندارم، یعنی وجود عنوان مومنون با این تحلیلی که ما کردیم آن مناسبت را برهم می زند، که من بگویم یک مناسبت حکم موضوعی وجود دارد، و این مناسبت حکم و موضوع سبب شده است که من از توی آن لزوم در بیاورم، این اولاً.

محقق خوئی(ره) یک مشکل صغروی در خود معنای شرط وجود دارد

بعد ایشان می فرمایند تازه یک نکته دومی اینجا وجود دارد، نکته صغروی در خود حدیث شرط، نه در خود معنای شرط، آن صغری صغرای شرط بود که شرط به چه معنا است، اما اینجا اصلاً می خواهند بگویند که یک مشکل صغروی ما داریم و آن این است

که ببینید ما وقتی قبول کردیم که اینجا محمول مان حکم تکلیفی است الشرط يجب اینطوری، این يجب تکلیفی رفت سراغ شرط آنموقع تکلیف باید به یک چیزی بخورد که فعلی از افعال است، تکلیف می تواند به فعل خارجی مثل نذر بخورد اشکالی ندارد، تکلیف می تواند به یک شرطی مثل خیاطت بخورد، اشکالی ندارد، حالا نذر را عرض کردیم بعداً می گوئیم البته با آن سیستم قبلی شان ابتدائی است اشکال ندارد، عقد ابتدائی است، وعد ابتدائی است، عیب ندارد تکلیف به آن می ورد، وجوب وفاء به عهدش، وجوب وفاء به نذرش، وجوب وفاء به شرطی که فعل خارجی است خیاطت که ضمنی است هیچ اشکالی ندارد، اما اگر این وجوب بخورد به یک عنوان اعتباری مثل ملک دیگر جور در نمی آید که من وجوب تکلیفی را بزنم به ملک و بگویم که ملک لازم است، بله وضع را می شود به ملک زد اما تکلیف را نمی شود به ملک زد.

لذا ایشان تعبیرشان این است و اما اذا تعلق بامر اعتباری كالملك في المقام و لا يمكن حمله على وجوب العمل على طبقه لأنه ليس من الاعمال كما لعله ظاهر لذا ایشان می خواهند بگویند خود این روایت یک دفعه دو تا اشکال پیدا می کند، اولاً محمولش تکلیف با آن توضیحی که ما دادیم یعنی دخالت عنوان مومنون، یعنی وجوب آن تکلیفی است نه وضعی و فارقی وجود

دارد بین اینجا و بحث اوفوا بالعقود مگر اینکه عنوان مومنون در اینجا نباشد این اولاً. ثانیاً اینجا اگر که وجوب تکلیفی آمد وجوب تکلیفی را نمی شود با ملک مرتبطش کرد، وجوب تکلیفی با افعال قابل ارتباط است، حالا یا افعال ابتدائی یا افعال ضمنی اشکالی ندارد.

بنابراین محقق خوئی(ره) کأنّ در این مفاد حدیث شرط موضوعاً و محمولاً اشکال کرده اند تعبیرشان اینجا این است که و إن شئت قلت أن الاستدلال علی اللزوم بقوله المومنون مخدوش هم صغریاً و هم کبریاً، صغری و کبری حدیث غیر از آن اشکال صغروی به معنای شرط است. یعنی چون در واقع کبرایش وجوب تکلیفی است موضوع تکلیف نمی تواند ملک باشد، موضوع تکلیف باید حتماً حتماً در واقع فعل باشد، حالا چه افعالی مانند نذر و عهد و وعد و اینها چه فعلی مانند خیاطت.

بنابراینکه شرط به معنای ربط باشد فرمایشات شیخ(ره) درست می شود

حالا اگر بخواهیم مجموع نظرات آقای خوئی(ره) را جمع کنیم و این اشکال به شیخ(ره) را کنار بگذاریم، با توجه به اینکه ما معنای شرط را ربط بگیریم دیگر همه چیز درست در می آید، ربط می تواند هم در امر ابتدائی

صورت بگیرد مانند عهد و نذر، بعد حدیث المومنون عند شروطهم می گوید عمل به این ربط واجب است، ربط می تواند ضمنی اتفاق بیافتد، حدیث می گوید این عمل به ربط ضمنی، واجب است چون تو مومن هستی فاسق نیستی باید به این ربطی که ایجاد کردی عمل کنی، حالا چه این ربط را در ضمن بیع ایجاد کنی و چه ربط را در وعد و عهد ایجادش کنی، هیچ اشکالی ندارد ربط است دیگر، آنموقع تطبیق این ربط بر بیع هم اشکالی ندارد، هم این ربط را بر بیع تطبیق می دهیم، هم این ربط را بر وعد و عهد تطبیق می دهیم، هم این ربط را بر خیاطت تطبیق می دهیم که ضمن است هیچ اشکالی ندارد و هم اینکه وجوب تکلیفی را متوجه این افعال می دانیم که این ربط دادن فعل ما است،

ایشان می گویند ببینید هم مفهوم ربط با این مطلب سازگار است هم خود حدیث سازگار است، محمول حدیث وجوب تکلیفی است موضوع آن یک فعلی است از افعال مکلف، اصلاً ما نمی توانیم در اینجا با لزوم کار کنیم، تقریباً حصیله بیان مختار محقق خوئی(ره) در ارتباط با حدیث و اشکالات صغروی و کبروی که به معنای شرط و به کبرای لزوم و به موضوع این کبری یعنی ملک دارند، می گویند ملک موضوع تکلیف نمی تواند باشد، ملک موضوع لزوم است، اینها در واقع

سازمان اشکالات محقق خوئی(ره) است که عرض کردم که حالا عبارات زیاد هستند اما دیگر...

محقق خوئی(ره): شرط استعمال شده در روایات است

ایشان می گویند این تحلیل ما است و به آن هم فتوا می دهیم اما روایات را ما قبول نداریم که شیخ(ره) بگوید در ابتدائی به کار رفته اند، نه تمام روایات را معتقد هستیم که ضمنی هستند، خود اصل ربط قابلیت دارد در ابتدائی هم به کار برود، وجوب تکلیفی نسبت به آن ربط ابتدائی هم مانعی ندارد آن را درست می کنیم، اما در مواردی که روایات و ائمه هدی سلام الله علیهم اجمعین از این چهارچوب قانون المومنون عند شروطهم استفاده کردند، آن مواردی که شیخ(ره) می گویند نه، ما آنها را بعداً می گوئیم در مفاد روایات همه را تحلیل می کنیم، که عرض کردم جلسه قبل آن اشکال سوم ایشان است به اینکه استعمالات روائی چطوری هستند، اینها که الان داریم بحث می کنیم کلیات مسئله است، که حالا بعداً روایات را بررسی می کنیم، این فرمایش محقق خوئی(ره).

تکمیل فرمایش محقق خوئی(ره) و کمک به فرمایش ایشان

یک نکته ایی را هم ما تکمیل کنیم و کمک کنیم به آقای خوئی(ره) در اینجا که در تنقیح جلد سی و

هشت نیامده در جلد چهارم هم نیست اما در مصباح وجود دارد، یک إن قلتی هم اینجا وجود دارد که آن إن قلت را هم به آقای خوئی(ره) کمک کنیم که بعداً، آقای خوئی(ره) می فرمایند إن قلت به اینکه ما در حدیث شرط عنوان المومنون داریم، در در اوفوا بالعقود هم یا ایها الذین آمنوا داریم، چون عرض کردم آنجا خیلی زیبا در مصباح مقایسه می کنند اوفوا بالعقود را با حدیث شرط، که مناسبت حکم و موضوع در اوفوا بالعقود هست که من ببرم آن را سر لزوم، اما مناسبت حکم و موضوع در حدیث شرط نیست که من آن را ببرم سر لزوم، در حدیث شرط چرا مناسبت حکم موضوع نیست؟ چون عنوان المومنون وجود دارد، بعد به خودشان اشکال می کنند که پس در اوفوا بالعقود هم یا ایها الذین آمنوا اوفوا بالعقود آنجا هم مومنون است؟

جواب زیبایی می دهند که این سیستم را حفظ کنند، جوابی که می دهند این است که آنجا درست است که یا ایها الذین آمنوا وجود دارد اما با صیغه امر اوفوا بالعقود آمده است، این جا با جمله المومنون عند شروطهم به شکل جمله اسمیه آمده است، محقق خوئی(ره) ر مصباح الفقاهة که تقریرات بیع شان است که جدای از این موسوعه است که قبلاً چاپ شده است، در مصباح الفقاهة توضیحی دارند که این توضیح در تنقیح شان

در جلد سی و ششم که در این موسوعه است وجود ندارد، در مصباح خیلی جامع و کامل وجود دارد، آنجا توضیح می دهند که فارق ما این است که اوفوا فعل امر است ولی المومنون عند شروطهم یک جمله اسمیه است، در المومنون عند شروطهم دارد مناط حکم را به ما می دهد، در اوفوا بالعقود مناط را نمی دهد، اوفوا از جهت مناط ساکت است، مثل اینکه خطاب یا ایها الذین آمنوا سر جایش است حالا برای تشویق است، برای ترقیب است، برای سبک کردن کار است که باید همه عقود را لازم بدانند و پایبند باشند و شما مومنان بیشتر، نمی خواهد مناط را ببرد سر ایمان، فقط یک خطاب یا ایها الذین آمنوا است ولی دستور همان اوفوا بالعقود است لذا آنجا ما هسیتم العقد يجب الوفاء به می گوئیم لزوم،

اما اینجا نه اینکه المومنون عند شروطهم داریم، یک جمله اسمیه ایی داریم، یک مبتدائی داریم، یک خبری داریم المومنون ملاصق مع شرطه و مع عهده و مع وعده، اینطوری، ملاصقت با وعد و شرط وقتی به ایمان بخورد، نشان می دهد که ایمان مناط این ملاصقت است، لذا در فاسق چنین ملاصقتی وجود ندارد، ادعای ایشان این است. مومن ملاصق شرطش است، چون مومن است لذا توجه می کنید ایشان سعی کرده اند که این اشکال را هم جواب بدهند که ما اینجا چون یک

جمله اسمیه داریم و تحلیل این جمله اسمیه همینی است که عرض کردم المومن ملاصق، وقتی این را داریم آنموقع دیگر مطلب فرق می کند، المومن ملاصق مع شرطه، ملاصق مع وعده این معلوم می شود که مناط ایمان است به همین استدلال این را ما نمی توانیم در یا ایها الذین آمنوا اوفوا پیاده کنیم، بگوئیم آنجا هم این است که المومن مثلا ملاصق مع الوفاء که بعد بگوئیم بخاطر ایمان وفاء انجام می شود، نه این نوع تناسب حکم و موضوعی را ما در جمله اسمیه داریم اما در یا ایها الذین آمنوا اوفوا بالعقود نداریم، لذا در تکمیل و توضیح فرمایش ایشان و کمک به عبارات تنقیح جلد سی و هشتم که عرض کردم این نکته در مصباح ایشان هم هست اضافه می کنیم که بگوئیم محقق خوئی(ره) حواس شان به این مسئله است، این غایت توضیحات کلیات فرمایشات محقق خوئی(ره) است، در اینکه از حدیث شرط نمی شود استفاده لزوم کرد.

شروع توجه به عنوان المومنون در حدیث شرط از محقق ایروانی(ره)

ما اینجا یک نکته دیگر توضیحی هم اضافه کنیم و بعد ارزیابی کنیم، ابتداء اینکه من عنوان مومنون را در حدیث شرط به آن توجه بکنم شروعش از محقق

ایروانی است، محقق ایروانی دو تا کار کرده اند یکی سر ربط ایستاده اند که آقای خوئی(ره) استفاده کرده اند در معنای شرط از آن، یکی با توجه به وجود عنوان مومنون خواسته اند بگویند که اصلاً وجوبی در کار نیست، چون عنوان مومنون اینجا موضوعیت پیدا می کند کأنّ روایت دارد صفت اخلاقی ایمان را، نه یک حکم تکلیفی نه اصلاً، نه یک وجوب تکلیفی، نه، صفت اخلاقی ایمان اقتضائاتی دارد، آقای ایروانی(ره) با عنایت به دخالت عنوان مومنون اصلاً آمده اند و گفته اند که حکم اینجا وجوب نیست، استحباب است مثلاً، این بحث از آنجا شروع شده است، دخالت عنوان ایمان

محقق ایروانی(ره) در حدیث شرط استحباب و محقق خوئی(ره) وجوب را فتوا میدهند

منتهی محقق ایروانی رفته اند به دنبال استحباب و گفته اند که اینها صفات مومن است و خوب است که در مومن باشند، محقق خوئی(ره) دخالت عنوان ایمان را أخذ کرده اند ولی فهم عرفی اش را درست کرده اند که نه وجوب است، جمله اسمیه است در مقام بعث و حق هم با اصولی ها است که بگویند اینجا یعید و یصلی است و اینجا وجوب از توی آن در می آید، وجوب است، نه استحبابی که ما بگوئیم در مقام ذکر

خصوصیات مومن است، پس در عین حالی که در واقع این دو تا بحث از محقق ایروانی شروع شده است، ربطش را تا آخر آقای خوئی(ره) ادامه می دهند و می ایستند سر مسئله ربط، عنوان مومنون و دخالتش را قبول دارند ولی نافی وجوب نمی دانند، ولی چه استحباب باشد و چه وجوب باشد ایشان معتقد هستند که دیگر حکم وضعی از توی آن در نمی آید استحباب اگر باشد که دیگر خیلی معلوم است، دیگر از وجوب وفاء جدا می شود، یعنی با روال محقق ایروانی(ره) کاملاً روشن است که من اصلاً از المومنون عند شروطهم وجوب در نمی آورم.

آقای خوئی(ره) می خواهند بفرمایند که اگر هم وجوب در بیاوریم که حق هم همین است که وجوب در می آید و حق با آن اصولی هایی است که می گویند مولا وقتی در مقام بعث وقتی إخبار می کند آن إخبار آكد در بعث است که عرض کردم مثل یعید و یصلی که سوال می کند از امام؟ علیه السلام و امام علیه السلام می فرمایند یعید، که خبر می دهند، یعنی دستور داده به اعاده به جای اینکه بگوید أعید می گوید یعید یعنی امتثال هم کردی و من هم از آن خبر داده ام از آن، ایشان می فرمایند که حق با اصولی ها است که این وجوب است ولی موضوع آن نه اینکه ایمان است ملاصقت این با ایمان سبب می شود که من

یک حکم تکلیفی داشته باشم، ربطی دیگر هم به وضع ندارد چون حکم وضعی دیگر کاری به فاسق و مومن ندارد،

این در واقع کمک توضیحی ما و اینکه این حرف ریشه تاریخی اش از محقق ایروانی است و و رسیده است به دست محقق خوئی(ره) با آن اینطوری کار کرده آن با این امتیازات، برایش وجوب قائل است همانطوری که برای او فوا وجوب قائل است در او فوا یا ایها الذین آمنوا او فوا بالعقود داریم در اینجا هم مومنون داریم با این فرق که آنجا امر به وجوب وفاء است اینجا اخبار است جمله اسمیه که این مناسبت حکم و موضوع اینجا اینطوری درست می کند بر خلاف آنجا، این دیگر تقریباً خیلی ما با آن دقت بیشتری بخواهیم به کار ببریم و کمک کنیم این نکات است.

اشکال امام(ره) به محقق خوئی(ره): چرا از وجوب وفاء به شرط، صحت شرط را به دست نمی آورید

خوب حالا اینجا یک بحث جدی در صحت داشتیم با ایشان حالا آن را بگوئیم همینطوری اشاره چون بحث صحت الان بحث ما نیست، امام(ره) اینجا یک حرفی دارند سوار بر همه حرف ها، می گویند اگر من گفتم که از این وجوب تکلیفی در می آید و حتی استحباب تکلیفی در می آید، چرا وجوب تکلیفی وفاء به شرط،

استحباب تکلیفی وفاء به شرط از توی آن صحت شرط در نیاید؟ یعنی می خواهند جواب آقای خوئی(ره) را بدهند، یعنی همه اینها را با آقای خوئی(ره) می آیند می گویند خوب چرا از توی آن صحت در نیاید، اگر بر مومن وفاء به شرط واجب است به وجوب تکلیفی، چون مومن است و به او گفتند که تو ملاصق شرطت هستی و تو عند شرطت هستی و شرطت صحیح است، اما آنجا یک جمع بندی ایی که آنجا کردیم این بود که اگر تمام این مسیر درست باشد، چرا از توی آن حکم وضع صحت در نیاید، حالا لزوم را بحث می کنیم، ببینید اول مطلبی که با قبول همه این نکات محقق خوئی(ره) بشود گفت و اول مطلب با قبول حرف حتی محقق ایروانی(ره) بشود گفت این است که چرا ما از توی آن صحت در نیاوریم؟ اگر من می گویم بر مومن استحباب دارد عمل به شرطش، بر مومن وجوب دارد عمل به شرطش، پس شرط صحیح است که استحباب دارد عمل به آن.

یک: اگر شما قبول کردید که شرط ربط است. دو: ربط اعم است از ابتدائی و ضمنی. سه: ربط بیع را می گیرد. چهار: ربط مثلا معاطاة را می گیرد، اینها را قبول کردیم دیگر، ربط را اعم کردیم، روایت را هم وجوب تکلیفی عمل به شرط یعنی ربط قائل شدیم برای آن، پس درست است ربط دیگر، می شود ادله صحت

معاطاة، می شود از ادله صحت بیع، یعنی شما اگر نتوانید با لزوم کار کنید به تعبیر جناب خوئی(ره) که در واقع لزوم به ملک می خورد، وجوب تکلیفی نمی تواند به ملک بخورد، استحباب تکلیفی راست می گوید نمی تواند به ملک بخورد، به فعل اختیاری می خورد، ولی خوب صحت این ربط یعنی صحت معاطاة را درست می کند چون ربط را اعم دانستید از ضمنی و استقلالی، مگر اینکه بگوئید نه، ربط دیگر منطبق نمی شود بر استقلالی، بله همین دلیل ما احتمال دادیم آقای خوئی(ره) عبارات شان شلوغ است یک جا گفته اند که می شود و یک جا گفته اند که نمی شود، آخرش می گویند که می شود، اگر ربط بر استقلالی منطبق نشود، اگر ربط بر بیع منطبق نشود بله، آنموقع صحت هم از توی آن در نمی آید، لذا یک نکته بسیار بسیار مهمی که ما آنجا در ذیل ادله صحت بر اساس فرمایشات امام اختیار کردیم این بود که اگر ما این سیر را کامل رفتیم با آقای خوئی(ره)(حالا بعداً بحث می کنیم سر معنای ربط یا شرط، یا بحث وجوب تکلیفی یا وجوب وضعی، همانطوری که در اوفوا بحث کردیم، و اوفوا را از احلّ جدا کردیم و گفتیم که احلّ الله البیع حلّیت به بیع خورده است اما آنجا وجوب به وفاء می خورد نه به عقد لذا آنجا هم وضعش محل بحث است، بحث می کنیم با آنها سر شرط این مطالب را،

اما حالا اگر ما همه اینها را قبول کردیم حتی وجوب نه استحباب را قائل شدیم یعنی با محقق ایروانی ربط را جلو رفتیم به جای وجوب استحبابی شدیم، خوب استحباب عند شرط بودن برای مومن یا وجوب عند شرط بودن برای مومن صحت شرط را دارد، و فرض هم این است که شرط اعم است از ضمنی و ابتدائی و بر بیع هم صادق است می شود ادله صحت معاطاة، لذا دقت کنید دوباره بر می گردیم سر آن حرف مان، ما می توانیم این را جزء ادله صحت معاطاة بیاوریم بدون بحث ملازمه، ملازمه این است که من بگویم مطابقت وجوب است و التزاماً صحت است، نه خیر، الان می گویم مطابقت تکلیف است حالا یا وجوب تکلیفی یا استحباب تکلیفی ولی از توی آن صحت را در می آورم، اتفاقاً لزوم آنموقع معونه دارد نه صحت، معونه لزوم همین اشکالات آقای خوئی(ره) است که باید یک فکری برایش کنیم. اگر بخواهیم آن را از ادله لزوم بدانیم.

حالا انشاء الله ملاحظه فرمائید چون عرض کردم ما در صدد نیستیم که خیلی مفصل وارد بحث صحت بشویم اما در آن فضا این اقل اشکال مان به محقق خوئی(ره) و محقق ایروانی(ره) با فرض قبول نکات دو فقیه بزرگوار است که این اشکال مهم حضرت امام(ره) است حالا ملاحظه فرمائید تا انشاءالله ادامه بحث.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين