

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

بحث در مفهوم شرط است؛ عرض شد که شکی نیست که اگر منطوق‌های ما با قرائنی که آن قرائن چه قرائن حالیه باشد و چه قرائن مقالیه، دلالت بر مفهوم به عنوان انتفاء عند الانتفاء داشته باشند، فریقین متفقند بر اینکه مفهوم در اینجا صادق است.

صحبت در این است که آیا این مفهوم‌هایی که ما الآن به عنوان معنای التزامی الفاظ - با توجه به بحث گذشته - و حتی افعال و تقييدات در نظر می‌گیریم، آیا به خود دلالت لفظ به تنهایی، محقق می‌شوند؟ به این معنا که من باب مثال خود جمله شرطیه فی حدّ نفسه قرینه باشد، برای تحقق مفهوم، سوای قرائن خارجیه و سوای قرائن لفظیه منضمّه إليها. بحث راجع به این جهت است و مدار بحث در اینجا است.

مرحوم آخوند برای تحقق مفهوم و ترتب جزاء بر شرط یا بر جمله شرطیه مراتبی را ذکر می‌کنند. مرتبه اول اینکه این تقيید عقد الوضع و قيد شرط در جمله شرطیه، تقيید صدفه‌ای نباشد، بلکه به عنوان ترتب و تلازم باشد. یعنی متکلم همین‌طوری از دهانش بیرون نیامده باشد که شرطی را در جمله شرطیه مطرح کند و حق مطلب هم همین‌طور است. زیرا قیدی را که متکلم در ناحیه عقد الوضع می‌آورد چه قيد شرطی باشد یا وصفی یا غائی و یا غیر ذلک، عنایتی به ترتب حکم در ناحیه عقدالحمل بر این قيد دارد و این قيد را در ترتب حکم دخیل می‌داند.

ولی همان‌طوری که قبلاً عرض شد نحوه دخالت تفاوت دارد. یک وقت دخالت به عنوان علت ناقصه است یک وقت دخالت به عنوان علت تامه است، یک وقت هم دخالت به عنوان تلازم است نه به عنوان علیت؛ یعنی به عنوان ترتب است. ما در بسیاری از قضایا داریم که محمول مترتب است بر موضوع، ولی نه به عنوان علیت. به عنوان اینکه این حکم مترتب بر آن است ولی علت نیست. ترتب با علیت دوتاست و تلازم با علیت تفاوت پیدا می‌کند. قائلین به مفهوم چاره‌ای ندارند از اینکه مراتبی را که در اینجا مطرح می‌شود، ملتزم بشوند.

بعد از فراغت از اینکه این قيد به عنوان قيد مترتب از ناحیه عقد الوضع، در جمله مطرح شده است و عقدالحمل به عنوان ترتب، بر این شرط یا بر این وصف لحاظ شده است، باید این مطلب را هم ملتزم بشوند که این ترتب به نحو تلازم است یعنی بین وضع و بین حمل، تلازم وجود دارد و هر دوی اینها با همدیگر ملازم هستند. إذا طلعت الشمس فالنهار موجود، بین طلوع شمس و وجود نهار

تلازم است.

بعد از فراغت از تلازم صحبت به اینجا می‌رسد که آیا علت هم هست یا نه؟ یعنی آیا مجبیء زید علت برای وجوب اکرام است یا اینکه جنبه تلازم و ترتبی دارد؟ من باب مثال اگر اکرام متوقف بر مجبیء بود ولی خود مجبیء علت برای اکرام نبود بلکه از باب تحقق عقد الوضع و موضوع بود، یعنی اگر مجبیء محقق نشود راهی برای اکرام وجود ندارد، نه اینکه اصل وجوب اکرام مترتب بر مجبیء است. اگر نیاید راهی برای اکرام نیست. برای اکرام راه نبودن یک مطلب است، وجوب اکرام مترتب بر مجبیء شود، مطلب دیگر است. اگر نیاید چگونه اکرامش کنند. پس بنابراین در اینجا عقدالحمل مترتب است بر عقدالوضع نه به نحو علی، بلکه به نحو لزوم. یک وقتی نه، خود آمدن علت برای وجوب اکرام هم هست. یعنی در اینجا شارع و مولا اضافه بر یک علت دیگری خود مجبیء را هم علت قرار داده است.

در آنجایی که مسئله به نحو ترتب باشد مانند این است که شرط و علت جزا هر دو معلول باشند برای یک علت ثالثه‌ای، که آن علت ثالثه ملاک و مناط برای ترتب حکم است. فرض کنید من باب مثال می‌گویم اذا تلبس زید العمامة و الرداء فیجب علیک إکرامه. تلبس به عمامه و رداء معلول است برای اشتغال به علم. علت جزاء، روحانیت و زی روحانیت است. در اینجا علت جزاء که روحانیت است و تزین به زی روحانیت و زینت روحانیت است، آن روحانیت که علت است خود، معلول برای اشتغالی است که حکم روی آن رفته است. اشتغال به علم موجب اکرام است. آن اشتغال به علم که موجب اکرام است، دو معلول گرفته است، یکی تلبس به زی آن اشتغال است، یکی هم روحانیت است. باید روحانی بشوی یعنی آن تقوی و آن خصوصیات اشتغال به علم را باید داشته باشی تا اکرام بر تو واجب باشد. اگر مشغول به علم شدی و روحانی نبودی فایده ندارد. اگر روحانی بودی و تلبس به لباس روحانیت نداشتی باز فایده ندارد.

پس تلبس به لباس و روحانیت هر دو معلولند برای یک علت ثالثه‌ای که آن اشتغال به علم است. آن اشتغال به علم، علت است برای ترتب حکم. منتهی در ناحیه نازله آن اشتغال به علم، روحانیت و تلبس خوابیده است. این می‌شود صرف ترتب و می‌شود علت ناقصه. پس بنابراین ترتب به عنوان علت ناقصه در عقدالوضع است، نه ترتب تنها.

قسم دیگری را که اینجا باید ملتزم باشند و با تحقق آن قسم انتفاء عندالانتفاء لازم می‌آید، این است که عقدالوضع علت تامه برای وجوب اکرام باشد. و الا اگر علت تامه نباشد در اینکه علت

ناقصه است و در اینکه ثبوتاً و جوب اکرام مترتب بر مجيء است حرفی نیست. و اینکه ما قائل شویم به اینکه صرف تقید موضوع به این قید از باب صدفه و اتفاق است بسیار حرف سخیفی است و از کلام بلغا به دور است و به لغو بیشتر شباهت دارد.

عقلا و بلغا در محاورات خودشان همیشه به قیدی که در ناحیه موضوع می آورند، عنایت دارند. یعنی حکم در ناحیه محمول را مترتب بر آن قید می کنند. یا اینکه آن قید بشخصه دخالت دارد در ترتب حکم و یا بعنوانه و مرآته. ولی در اینکه این قید علی ای حال در ترتب حکم بر موضوع دخیل است، شکی نیست.

بنابراین مسئله صدفه از بحث ما خارج می شود و می ماند این جهت که ما در این مقام باشیم که اثبات کنیم قید ما در ناحیه عقدالوضع به عنوان علت تامه برای ترتب حکم است بر ناحیه موضوع. اگر توانستیم در مفهوم شرط این را اثبات کنیم فبها، انتفاء حکم عندانتفاء الموضوع ثابت می شود و اگر نتوانستیم ثابت کنیم که این موضوع ما مقیداً بنفسه و بشخصه علت تامه است برای ترتب حکم، در این صورت ثبوتاً این حکم بر موضوع بار می شود ولی نفیاً دیگر در اینجا قضیه ساکت است و همان طوری که عرض شد باید به عمومات مراجعه شود.

در آیه نبأ ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾^۱ ممکن است شخص این طور فرض کند که تبیین مترتب است بر مجيء فاسق و مجيء فاسق علت تامه برای تبیین است و عند انتفاء الموضوع که مجيء عادل باشد، تبیین هم من أصله از بین می رود و منتفی می شود. در اینجا مجيء فاسق، علت تامه برای تبیین می شود. اما اگر این علیت تامه را در ناحیه شرط منتفی دانستیم و صرف ترتب این تبیین را بر فاسق در اینجا لحاظ کردیم و گفتیم که علت برای ترتب حکم تبیین بر مجيء فاسق، حساسیت موضوع و حساسیت خبر و عدم اعتناء به قول آدمی است. چون آدمی در ارسال قول و نبأ و خبر، دارای خطاست، دارای اغراض است، دارای اشتباه است، در این صورت این مرآت می شود و عنوان می شود برای تبیین در همه اقوال آدمی، چه عادل و چه غیر عادل.

ولی لحاظی که در اینجا شده است که مجيء فاسق است، به لحاظ اهمیت موضوعی است که در فاسق است و به لحاظ تأکید است. در جائی که شما یک خبر مهم را که از ناحیه عدل به شما برسد بدون تبیین نمی پذیرید و تقبل به قبول حسن نمی کنید، چگونه در مورد مجيء فاسق بدون تبیین

۱. سوره الحجرات (۴۹) آیه ۶.

قبول می‌کنید؟ پس به لحاظ تأکید در تبیین و به لحاظ حساسیت در مخبر، در اینجا عنایتی در ترتب این حکم بر آن قید شده است. پس نه اینکه در اینجا مجیء فاسق علت ناقصه است، مجیء فاسق در اینجا به عنوان ترتب لحاظ شده و به عنوان مصداق از یک مرآت، به عنوان مرآت از یک معنون و از یک مفهوم عام و مفهوم کلی خطا و اشتباه و دخالت غرض در قول آدمی است.

و لهذا با تطرّق این احتمال، استدلال به آیه نبأ بر وثاقت قول عادل غیر محفوف به قرائن، منتفی می‌شود، مگر اینکه ما از جای دیگر دلیل داشته باشیم. حالا پس از این آیه سکوت در قول عدل روشن می‌شود که قول عدل را آیه ساکت است آیا در قول عدل هم تبیین شرط است یا تبیین شرط نیست؟ آیه ساکت است. وقتی که آیه ساکت شد باید رجوع کرد به عمومات، باید رجوع کرد به اطلاعات و باید رجوع کرد به سیره عقلائیه. عقلا در باب خبر عدل چه می‌گویند؟ آیا سیره عقلا در باب خبر عدل به عدم تبیین است یا به تبیین است؟ به سیره عقلا وقتی که مراجعه می‌کنیم می‌بینیم عقلا اخبار را بر حسب حساسیت‌شان دسته بندی می‌کنند. یک وقت خبر، خبر عادی است خیلی انسان حساسیتی در موضوع ندارد، عقلا نه تنها در مورد خبر عدل، بلکه در مورد خبر بچه هم تقبل او را می‌پذیرند، قبول خبر عدل و عادل را می‌پذیرند. حتی همین قدر که ثقة باشد و به قرائن خارجیه وثاقت او در این اخبار محرز شده باشد، عادل هم نباشد، نباشد مسئله‌ای نیست. ولی یک وقتی نه، حساسیت خبر اقتضاء می‌کند که عقلا و لو مخبر، مخبر عدل است در خبر او تفحص کنند. انسان بواسطه خبر یک عدل نمی‌تواند ترتیب اثر بدهد باید آن عدل ضمیمه بشود.

و ما بالوجدان این مطلب را می‌بینیم که در بسیاری از اخباراتی که ولو عادل می‌دهد تفاوت، تفاوت فاحش است. بنده خودم اخیراً یک مطلبی را مشاهده کردم و شنیدم که بر آن نظریه خودم تأیید وافی و کافی داشت و به عبارت دیگر ما اگر بخواهیم زمان ائمه را خوب بسنجیم و از زمان ائمه یک برداشت صحیحی نسبت به تلقی احکام اصحاب و سؤال و جوابی که اصحاب با ائمه داشتند و ظروف مختلفه‌ای که این سؤال و جواب در آنها مطرح می‌شد و نحوه برداشت اصحاب از کلام امام بخواهیم داشته باشیم، نگاه کنیم به رفقای خودمان در این زمان که چگونه از کلام آقا تلقی دارند، در زمان ائمه هم مسئله همین بوده است.

شخصی رفته سؤال کرده از مرحوم آقا که آقا ما در مشهد، منزل، اشتراکاً با کسی دیگر بخیریم یا نخیریم؟ ایشان می‌فرمایند که اشتراکاً نخیرید، جدا جدا بخیرید ولو اینکه منزل، منزل کوچکی باشد. حالا طرف می‌آید خبر می‌آورد به اینکه آقا فرمودند برو در مشهد خانه بخر ولی خانه کوچک بخر.

این ولو اینکه منزل کوچک باشد را می‌گوید: و منزل کوچک بخر. یعنی لو وصلیه را به عنوان شرط گرفته است. و کم من نظیر و کم بینهما بونٌ بعید که یک وقت لو، لو شرطیه است که باید منزل کوچک باشد به شرطی که اگر دیدند کوچک بود بخرند. یک وقت لو، لو وصلیه است اگر چه کوچک باشد و می‌آید این خبر را به طرف می‌دهد، طرف می‌آید از من سؤال می‌کند من می‌بینم این جواب به آقا نمی‌خورد. در مقام تحقیق برمی‌آیم می‌بینم که این آقا بین لو وصلیه و لو شرطیه اشتباه کرده است و لذا مبنای بنده این است که هیچ خبری را از مرحوم والد قدس سره بواسطه رفقا نمی‌پذیرم الا اینکه شخصاً از خود ایشان شنیده باشم، شخصاً شنیده باشم.

در زمان ائمه هم مسئله همین‌طور بوده است. این خیلی مسئله مهمی است که در اصول این قضیه باید تحقیق شود، حساسیت خبر کاملاً باید تحقیق شود. یک وقتی روایت، روایتی است که استحباب را بیان می‌کند، یک وقتی روایت روایتی است که حکم شرعی را بیان می‌کند، یک وقتی روایت روایتی است که در دماء و نفوس است، یک وقتی روایت روایتی است که در استحبابات عبادت است، در مسواک قبل از صلاة است، در شانه زدن قبل از صلاة است و بینهما بونٌ بعید.

چگونه ما می‌توانیم در یک روایتی که در اعراض و نفوس و اموال در مقام دخالت و در مقام تصرف است، همان معامله را با او بکنیم که با آن روایتی که در مقام بیان یک استحباب حکم ظاهر است؟ امکان ندارد.

لذا می‌بینیم سیره عقلائی در تلقی اخبار از افراد، تفاوت پیدا می‌کند. یک نفر می‌آید به شما می‌گوید: آقا، آقای فلانی از دنیا رفته است، به محض اینکه یک نفر به شما می‌گوید آقای فلانی از دنیا رفته شما می‌روید فوراً منبری خبر می‌کنی؟ مجلس فاتحه اعلام می‌کنی؟ آیا به روزنامه اطلاعیه می‌دهی؟ یا نه دست نگه می‌داری و لو اینکه خبر خبر عدل است تا اینکه منضم به قرائن بشود. وقتی که منضم به قرائن شد آن موقع اقدام می‌کنی. ولی یک وقتی می‌آید فلانی می‌گوید آقا در خیابان گذشتم دیدم یک ماشین زد به یک ماشین دیگر تصادف کرد یک نفر فرض کن که افتاد روی زمین، مسئله مهمی نیست، خوب قبول می‌کنیم.

حساسیت خبر در اینجا مهم است و مطرح است. یک وقت یکی از رفقا می‌آید می‌گوید آقا در مورد فلان چیز فلان حکم را کردند، نباید پذیرفت باید این کلام او محفوف به قرائن باشد حکمی را که آقا می‌کنند با چه بیانی می‌کنند؟ به چه طریقی می‌کنند؟ آن شخصی که این حکم را شنیده است حواسش کجا بوده است؟ آن شخص شخصی بوده است که به محاورات مطلع بوده است یا نبوده

ست؟ هزار و یک شرط می خورد. چه طور هر حرفی که از آقا می آید شما می پذیرید؟ هر کسی یک چیزی می گوید شما می پذیرید؟ بنده نشسته بودم، آقا داشتند صحبت می کردند یک شخصی داشت مطالب آقا را می نوشت، نگاه می کردم دیدم دارد اشتباه می نویسد. آقا یک چیز دیگر می گفتند، این یک چیز دیگر می نوشت. آن وقت شروع می کند ایشان بین همه افراد پخش می کند!! آیا می توانید به این اعتماد کنید؟ چه اعتمادی می توانید بکنید؟

کلام ائمه هم همین طور است. لذا یکی از مسائل بسیار مهمی که در استنباط این مسئله به درد می خورد این است که انسان اولاً راوی را بشناسد که کی بوده است؟ راوی که در آنجا کاغذ و قلم به دست نداشته که هرچه امام می گفته اند، بنویسد. در زمان امام صادق به این نحو بوده است که امام علیه السلام، امام باقر علیه السلام، موسی بن جعفر علیه السلام یک مطلبی را بیان می کردند، راوی این مطلب را می شنید، می آمد بیرون، هزار تا دخل و تصرف و این طرف و آن طرف، خطا و اشتباه در کلامش می رود. منتهی چون ما دلیل داریم از خارج از باب اینکه «الْعَمْرِيُّ وَ ابْنُهُ تَقْتَانِ فَمَا أَذْيَا إِلَيْكَ عَنِّي فَعَنِّي يُؤَدِّيَانِ»^۱ یا «یونس بن عبد الرحمان ثقتی»^۲ یا از باب اینکه ادله دیگر به تنقیح ملاک حکایت می کند از وثاقت و حجیت قول راوی، وقتی که از خارج دلیل داریم قول راوی را تعبداً به عنوان حجّت می پذیریم. در این صورت آیا خبر مرسل به صرف وثاقت و به صرف اینکه فلان شخص در کتابش آورده است ولی سند را برای او ذکر نکرده است، کفایت می کند؟ ما در یک همچین احکام مهمی این روایت را بپذیریم؟

تلمیذ:.....؟

استاد: در مسئله تعبد، دیگر به عهده امام است. در آنجا خود امام این مطلب را گفته اند، در روز قیامت هم جواب می دهند، ما اشتباه کنیم یا اشتباه نکنیم، خود امام جوابگو است و به ما هم هیچ مربوط نیست.

تلمیذ: خب گاهی اشتباه می کنند.

استاد: در اینجا وقتی که افراد را حضرت تعیین کرده اند، ما به تنقیح مناط به دست می آوریم. دیگر از محمد بن ابی عمیر که بالاتر نبوده است، از ابی بصیر که کسی بالاتر نبوده است، خود تألیفها و قرائن خارجیه ای که از شخصیت افراد بواسطه امام معلوم می شود، در اینجا ملاک و مناط را به دست

۱. الکافی، ج ۱، صفحه ۳۲۹.

۲. بحارالانوار، ج ۲، باب ۲۹، صفحه ۲۵۱، حدیث ۶۷.

ما می‌دهد که در اینجا حضرت در مقام تعیین مصداق نبوده‌اند، حضرت در مقام تمثیل مصداق بوده‌اند.

مثلاً فرض کنید که حضرت در یک مجلسی نشسته‌اند، وقتی که این دو تا می‌آیند، سؤال می‌کنند از حضرت آیا اینها ثقه هستند؟ حضرت می‌فرماید که بله اینها ثقه هستند. حضرت در اینجا تعیین مصداق نکرده‌اند، در اینجا مصداق را مثل آورده‌اند. یک وقتی می‌گوید اینها ثقه هستند و غیر از اینها نیستند، می‌بینیم در اینجا این نیست. یک وقتی می‌بینیم با وجود قرائن خارجی در جایی که محمد بن ابی‌عمیر با آن مقام و جلالت در آنجائی که محمد بن مسلم با آن مقام و با آن کیفیت مقام عرفانی که داشته است، ابی‌بصیر، ژراره، ابان بن تغلب و امثال ذلک اینها قطعاً از عمری و پسرش اگر بالاتر نبودند، پائین‌تر نبودند. و وثاقت را ما به چه حمل کنیم، وثاقت مگر غیر از مأمون بودن از اشتباه است. آن مقدار اشتباهی هم که لازمه آدمی است بواسطه حکم امام علیه‌السلام، آن معفو می‌شود.

تلمیذ:.....؟

استاد: عدم داعی بر فسق که مفروغ عنه است ما به او کار نداریم اینکه باید این‌طور باشد. اگر داعی بر فسق داشته باشد که او فاسق است. صحبت در اشتباه است. ما آنچه که از روایت می‌بینیم این است که احتمال اشتباه را با حجّیتی که امام به اینها داده‌اند، ما آن احتمال اشتباه را تعبداً کنار بگذاریم. پس در این روایت اشتباهی نیست تعبداً از باب حکومت، نه از باب ورود. کلام امام و وثاقت از باب حکومت، اشتباه را کنار می‌زند و این را بلا اشتباه در نظر ما حجّت و متعبدّ فیه قرار می‌دهد. وقتی که قرار داد آن وقت ما می‌توانیم به آن عمل کنیم و الا با وجود احتمال و اشتباه ما نمی‌توانیم به روایت عمل کنیم. تعبداً اشتباه را کنار می‌گذارد تعبداً احتمال خطا را کنار می‌زند، می‌گوید احتمال خطا را ندیده بگیرید، اشتباه آدمی را ندیده بگیرید من به این تعبدّ دادم.

تلمیذ:.....؟

استاد: در آنجا که بنای عقلائیّه است، در آنجا درست است اینکه من عرض کردم خدمتتان این بود که آیه نبأ وقتی که به مفهومش ساکت است از تقبّل خبر عادل، در آنجا باید تمسّک کرد به ادله. اگر ما حجّیت خبر را از کلام امام استفاده نکردیم و عموماً برای تقبّل وثاقت راوی و اخبار راوی موثوق به نداشتیم و به صرف سیره عقلائیّه می‌خواستیم عمل بکنیم و فقط سیره عقلائیّه بود، در آن موقع ما روایت را دسته‌بندی می‌کردیم. در آن روایاتی که مربوط به دماء بود، به خبر واحد عمل نمی‌کردیم. در آن روایاتی که مربوط به اموال بود به خبر واحد عمل نمی‌کردیم. بله آن روایاتی که

مربوط به عبادت و امثال ذلک بود، به اخبار آحاد در آنجا عمل می‌کردیم. این مبنای ماست ولی چه کنیم که این سیره عقلائیه با مرام و ممشای ائمه علیهم‌السلام توسعه پیدا کرده است، تخصیص نخورده، توسعه پیدا کرده است.

کلام امام علیه‌السلام حکایت از همان سیره عقلائیه می‌کند به اضافه اینکه در سیره عقلائیه باز احتمال خطا در مورد خبر عدل وجود دارد، منتهی از باب ظن غالب به آن خبر عدل از باب سیره عقلائیه عمل می‌شود، ولی حجّیتی که کلام امام به خبر عدل می‌دهد و لو به تنقیح مناط و به ملاک، آن حیثیت باعث می‌شود که آن احتمال خطا حکومتاً ندیده گرفته بشود.

بنابراین روی این حساب دیگر فرقی بین دماء و نفوس و بین اعراض و امثال ذلک در این صورت نخواهد بود. آن حجّیت خبر واحد در همه حال باقی می‌ماند. این مطلب را که عرض کردم از این باب بود که ما مفهوم را ساکت بدانیم. یعنی برای جمله شرطی آیه نبأ مفهوم قائل نباشیم، اما اگر قائل بودیم که اصلاً در حصّه از این مسائل هستیم و بناءً علی هذا اگر در کتب مشیخه شما روایتی را می‌بینید مرسل و سند این روایت ذکر نشده و ما طبق قرائن نتوانستیم اسانید این روایت را اثبات بکنیم و تا آخر این روایت مرسل ماند از تحت این قائده ما خارج است و به او نمی‌توان عمل نمود. این ماحصل بحث ما می‌شود.

روی این حساب صرف اینکه آنها عمل کردند و آنها افراد بزرگی بودند و بدون توجه و تأمل به روایت عمل نمی‌کردند این مقدار برای عمل به روایت در خصوص استحبابات و کراهتها مأمون به است، اما حکم الزامی را از اینها هیچ‌گاه ما نمی‌توانیم به دست بیاوریم و لو اینکه خیلی‌ها به این مطلب متعهد هستند و ملتزم هستند.

تلمیذ:.....؟

استاد: مرسل؟ مرسل متواتر باشد؟ آن هم همین‌طور است فرق نمی‌کند. اگر مرسل باز چند تا باشد ممکن است تمام این مرسل‌ها همه به یک نفر برگردد. آنکه متواتر در طبقه است.

تلمیذ: ممکن است متواتر معنوی باشد.

استاد: فرق نمی‌کند، وقتی که راوی یک نفر باشد این راوی یک نفر، پنجاه نفر جلویستند هر کدام از اینها می‌آید این روایت را به یک معنا نقل می‌کند. آیا شما می‌دانید در طبقه بالا این روایت متواتر است یا نه؟ الآن ده نفر آمدند نقل کردند، این ده نفر از یک نفر نقل می‌کنند، پس روایت، روایت آحاد است. شما از کجا می‌توانید اثبات کنید؟ بله، قرائن خارجیه را ما منکر نمی‌شویم. اگر

قرائن خارجیّه باشد و لو اینکه مرسلّاً این روایت موثوقٌ بها بشود، ما به آن عمل می‌کنیم. ولی صحبت در این است از کجا شما اثبات می‌کنید که این مراسیل در طبقه بالا هم تواتر دارند، اینها از ده نفر، آن ده نفر از امام نقل کردند یا این ده نفر از یک نفر نقل کرده‌اند و آن یک نفر از امام نقل کرده است؟ و إِنَّهُ خَرَطُ الْقَتَادِ، نمی‌توانید یک همچنین چیزی را اثبات بکنید اگر قرائن بود اشکال ندارد درست شد؟ خب، روی این حساب، حالا من می‌خواستم یک مطلبی را که تمام اینها مقدمه بود برای این نقل کنم که به نظر می‌رسد این مسئله را بگذاریم برای فردا و آن بحث در معانی الفاظ است که آیا الفاظ به دلالت وضعیه دلالت بر معانی التزامیه دارند یا نه؟ خیال می‌کنم خودش یک نیم ساعته طول بکشد که انشاءالله دیگر بقیه‌اش باشد.

تلمیذ.....؟

استاد: چرا، چرا بعضی‌ها ادعای ظهور کردند، گفتند خود جمله شرطیه ظهور دارد در علّیت تامه. مجیء زید علّت تامه است برای وجوب اکرام. حالا کاری که شما می‌خواهید انجام بدهید باید این ظهور را بردارید. شما اگر این را پیش عرف ارائه بدهید بگوئید اگر زید آمد اکرامش کن، عرف چه می‌فهمد؟ یعنی اگر تام است، می‌فهمد، همین، صحبت در همین است.

آنهایی که قائل به مفهوم نیستند می‌گویند ما هم چنین ظهوری را نمی‌فهمیم. آنهایی که قائل به مفهوم هستند می‌گویند نه ما هم چنین ظهوری را می‌فهمیم و ما در اینجا اثبات می‌کنیم آیا در اینجا ظهور دارد یا ندارد؟ مرتکز عرفی چیست در اینجا؟ البته این مطالب قبلاً صحبت شده و ما اصلاً این ظهور را نفی کردیم و گفتیم این اصلاً ظهور ندارد. در بسیاری از موضوعات در جملات شرطیه در ناحیه عقدالوضع جنبه تأکیدی دارد، جنبه مرآتی دارد. مثلاً فرض کنید که من می‌گویم اگر فلانی را در خیابان دیدی این حرف را به او بزن یعنی اگر در کوچه دیدی نزن؟

پس بنابراین ما باید در این صحبت کنیم که آیا خود جمله شرطیه به تنهایی قرینه هست یا قرینه نیست؟ و الا در آنجا که قرینه بر علّیت تامه باشد، ما در آنجا حرفی نداریم. به حسب ظاهر می‌گوییم نه، خود جمله شرطیه قرینه بر علّت تامه نیست. مجیء زید فقط می‌گوید که وجوب اکرام مترتب بر مجیء است. اینکه اگر نیامد اکرامش نکن؟ اینکه این را نمی‌رساند. آنهایی که قائل به مفهوم هستند می‌گویند اگر نیامد اصلاً اکرامش نکن. ما می‌گوئیم یک هم‌چنین چیزی آیا هست یا نیست؟ صحبت در این است.

تلمیذ: در مبنای مرحوم آقا ضیاء.....؟

استاد: بله، با مبنای خود ایشان که مفهوم این است که انتفاء عند الانتفاء بأی وجه باشد. من به او اعتراض کردم، من می‌گویم انتفاء عند الانتفاء بأی وجه نیست، انتفاء عند الانتفاء لولا دلیل آخر است. اگر دلیل دیگری باشد اشکال ندارد. یعنی ما در ناحیه مفهوم به نحو عموم به مبنای ایشان اعتراضمان این بود که مفهوم این نیست که وقتی که زید نیامد به هیچ وجه اکرام نباید بشود و لو با دلیل دیگر. نه، مفهوم این است اگر زید نیامد اکرام واجب نیست الا اینکه دلیل دیگری جانشین مجیء بشود.

تلمیذ:.....؟

استاد: ببینید تعریف برای مفهوم این است، یعنی آقایانی که قائل بر مفهومند، ما بر گرده آن‌ها می‌گذاریم که می‌گویند مفهوم دلالت می‌کند بر یک قضیه دیگری که آن قضیه دیگر لازمه منطوق است و آن قضیه دیگر چه در مفهوم موافقت و چه در مفهوم مخالفت، حالا ما در مفهوم مخالفت می‌گوئیم، در مفهوم مخالفت در جمله شرطیه من باب مثال این است که منطوق ما یعنی ان جاءک زید فأکرمه دلالت می‌کند بر عدم اکرام عند عدم المجیء لولا دلیل آخر که آن دلیل دیگر جایگزین مجیء بشود.

فرض کنید من باب مثال اگر مولا بگوید ان جاءک زید فأکرمه و ان اشتغل بالدرس فأکرمه یعنی دو جمله، دو قضیه شرطیه بیاورد، آیا این دو قضیه شرطیه با همدیگر تنافی دارند؟ منافاتی ندارند. هر دوی اینها مفهوم دارند، هم این مفهوم دارد هم آن. متتهی این او را تعارض نمی‌کند، آن هم این را طرد نمی‌کند. او می‌گوید اگر زید نیامد اکرامش نکن اگر مشغول به تحصیل نباشد، اگر مشغول به تحصیل باشد اکرامش کن. این هم می‌گوید اگر مشغول به تحصیل نبود اکرامش نکن اگر نیامد، اگر آمد اشکال ندارد یعنی هر کدام مفهوم اینها با منطوق دیگری تقید می‌خورد.

تلمیذ:.....؟

استاد: ببینید، مدلول التزامی که آن مدلول التزامی لازمه منطوق باشد، این تعریف مفهوم است. هر مدلول التزامی که مستلزم دلالت منطوق باشد می‌شود مفهوم. این تعریفی که ما کردیم که چه دلالت التزامیه بالمعنی الأعم شامل شد، بالمعنی الأخص شامل شد، لزوم غیر بین را هم شامل شد و ما در این بحثی که الان می‌خواستم راجع به مفهوم بکنم، برگشتش به همان بحث قبل است که ما در آنجا مدلول التزامی را خلاف آقایان که اینها از ناحیه لفظ می‌دانند، از ناحیه عقل می‌دانیم نه از ناحیه لفظ. در آن بحثهای گذشته این مسئله مطرح شد، در اینجا همین مطلب را مطرح می‌کنیم.

ان شاء الله برای بعد.

تلمیذ:.....؟

استاد: بله؟ آن هم عقلیه می شود، خوب بشود، بیخود خارج کردند، ما می گوئیم خارج نمی شود تمام اینها داخل است.

تلمیذ: مصطلح فقها در این است که اینها را خارج کنند.

استاد: اگر مصطلحشان این بود که این همه در آن دعوا و نزاع نداشتند، یکی آمده خارج کرده یکی آمده اصلاً لزوم غیر بین را خارج کرده است یا آن یکی آمده گفته نه غیر بین هم باید داخل باشد، دیگری بین بالمعنی الأعم را بیرون گذاشته است، این گفته بین بالمعنی الأخص باشد، هر کدام اینها آمدند یک چیزی گفتند. ما همه را شستیم گذاشتیم کنار، گفتیم هر مدلول التزامی که به دلالت عقلی در اینجا مفهوم پیدا می کند، آن داخل در مفهوم است. چه اینکه متکلم مرید باشد یا مرید نباشد در متکلم غیر شارع ما باید احراز ارادت را بکنیم. در شارع چون عالم به جهات است این احراز در آن شرط نیست، این عرض ما بود.