

هو العليم

بررسی استدلالات سید مرتضیٰ - رضوان الله علیه

- بر ردّ مفهوم شرط

و تنبیہات مفهوم شرط

سلسله دروس خارج اصول فقہ - باب مفاهیم -

جلسه نوزدهم

استاد

آیة الله حاج سید محمد محسن حسینی طهرانی

قدّس سرّه

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

استدلال اول مرحوم سيد مرتضى

توضیح استدلال

مرحوم آخوند در كفایه از جانب منكرين، استدلال مرحوم سيد مرتضى - رضوان الله عليه - را در ردّ مفهوم در قضیه شرطیه بیان می‌کند. مرحوم سيد مرتضى در باب انكار مفهوم در قضیه شرطیه ادله‌ای را ذکر می‌کند.

دلیل اول این است که در عالم ثبوت هیچ امتناعی در قضیه شرطیه نیست که مولا شرط دیگری را هم‌دوش و هم‌طراز با شرط، منشأ برای ترتب حکم قرار دهد. و همان‌طوری که شرط در قضیه شرطیه منشأ برای حکم است همان‌طور مولا در عالم ثبوت در عرض آن شرط، شرط یا شرط‌های دیگری را قرار بدهد. وقتی که در عالم ثبوت این مسئله محتمل شد، بنابراین قضیه شرطیه دیگر دارای مفهوم نیست و با احتمال شرط یا شروط و قیود دیگر، انحصار قضیه شرطیه در شرط از بین می‌رود و دیگر مقدمات اطلاق و حکمت نمی‌توانند در ناحیه ایجاب، موجب انحصار در شرط به‌عنوان علت منحصره شوند.

و به بیان دیگر اگر بگوییم که منظور سید مرتضی هم همان چیزی است که ما در صدد آن هستیم، ایشان انعقاد اطلاق را قابل احراز می‌دانند و چون احراز اطلاق در اینجا با توجه به احتمال شرط یا شروط دیگر میسر نیست بنابراین قضیه شرطیه دلالت بر انتفاء حکم عند انتفاء شرط ندارد.^۱

پاسخ اول مرحوم آخوند به سید مرتضی

مرحوم آخوند گرچه خودشان قائل به انتفاء عند الانتفاء و قائل به مفهوم نیستند، ولی در ردّ سید مرتضی جوابی دارند؛ ایشان می‌فرمایند که اگر منظور از احتمال، احتمال در مقام ثبوت باشد قائلین به مفهوم هم هیچ ادعایی ندارند، اما اینها قائل هستند به انتفاء عند الانتفاء در مقام اثبات. یعنی در مقام ثبوت ممکن است متکلم شرط دیگری را هم طراز با این شرط، در ترتب حکم لحاظ کرده باشد یا شروط دیگری را در عرض این شرط در قضیه شرطیه لحاظ کرده باشد. ولی صحبت در این است که در مقام اثبات وقتی که شرط دیگری را ذکر نکرده است ما

۱. کفایة الأصول، ص ۱۹۷.

در مقام اثبات چه کنیم؟

این در مقام ثبوت اشکالی ندارد ولی وقتی که متکلم در مقام اثبات و در جمله شرطیه قید و شرط دیگری را نیاورده است، آن وقت در اینجا بحث است که آیا از خود قضیه شرطیه بنفسه یا با مقدمات حکمت استفاده اطلاق می‌شود یا خیر؟ ولی در ثبوت کسی این حرف را نزده که در عالم ثبوت مولا نمی‌تواند شرط دیگری را به عنوان علت متشاک با این شرط، هم‌دوش و هم‌طراز با آن لحاظ کرده باشد. مثلاً در عالم اثبات بگوید: **إِنْ جَاءَكَ زَيْدٌ فَأَكْرَمَهُ** و در عالم ثبوت تقوا را هم علت برای اکرام بداند. منتها روی مصالحي آن را ذکر نکرده و قلمداد نکرده است.

روی این حساب بحث با مدعیان مفهوم بحث اثباتی است، نه بحث ثبوتی. شما باید در مقام اثبات دلیل بیاورید که از نقطه نظر خود ظهورات و از نقطه نظر خود نصوصات و از نقطه نظر خود قیود، آیا در اینجا قیدی داریم؟ آیا در اینجا دلالتی بر عدم

انتفاء عند الانتفاء داریم یا نه؟ در اینجا دلیل نداریم.^۱

نقد پاسخ اول مرحوم آخوند

این جواب مرحوم آخوند ظاهراً به جهاتی خالی از تأمل نیست؛ جهت اول اینکه سید مرتضی - رضوان الله علیه - که می گوید: احتمال دارد مولا شرط دیگری را لحاظ کرده باشد، همیشه بحث، بحث اثباتی است و بحث ثبوتی نیست. و همان طور که عرض کردیم همیشه کلام راه برای ثبوت است، هیچ گاه کسی نمی تواند به ثبوت راه پیدا کند مگر از راه اثبات.

اینکه سید مرتضی می گوید: احتمال دارد متکلم در مقام بیان ثبوتاً چیزی را قصد کرده باشد، از این نقطه نظر است که ما از جهت اثباتی احتمال شرط را می دهیم؛ چون ما در اثبات قید محرز برای اطلاق یا برای علت منحصره را نداریم. ما از این نقطه نظر کشف می کنیم که در مقام ثبوت هم آن احتمال وجود دارد.

ولی ایشان نمی گویند که مولا حتماً در مقام ثبوت

^۱. همان.

شرط دیگری را لحاظ کرده است. همین احتمال
لحاظ، دلالت بر اثبات این قضیه می‌کند. اینکه ما
می‌گوییم شاید مولا در مقام ثبوت شرط دیگری را
لحاظ کند یعنی اثبات، ما را به این نقطه می‌رساند و
ما راهی به ثبوت نداریم. پس همیشه مطلب و محط
بحث ما اثباتی است نه ثبوتی؛ ما که اصلاً به ثبوت
راه نداریم.

اما اشکال دوم این است که اصلاً تمام اختلافات
و ادعائی که قائلین به مفهوم در اینجا دارند، برگشت
تمام اینها به ثبوت است. قائل به مفهوم می‌گوید:
نمی‌شود مولا ثبوتاً شرطی را هم‌تراز با این شرط
لحاظ کند. از کجا این مطلب را می‌گوید؟ از آنجایی
که قائل به مفهوم مدعی است که قضیه شرطیه
بمفهومه می‌تواند با قضایای دیگری که ممکن است
مولا بعد از این قضیه شرطیه ذکر کند تعارض کند و
اگر مسئله، مسئله ثبوتی نبود هیچ‌وقت در مقام اثبات
چنین حرفی را نمی‌زدند.

چرا بین عام و بین خاص تعارض است؟ و چرا
بین اطلاق و تقیید تعارض است؟ و چرا بین حرمت
و وجوب تعارض است؟ تمام این تعارضات به مقام

ثبوت برمی گردد. یعنی وقتی که مولا عامی را اثباتاً
ابراز کند و بعد یک خاص را اثبات کند، تا وقتی که
این عام و این خاص در مرحله لفظ هستند که با هم
تعارضی ندارند. عام می گوید: **أكرم جميع العلماء**،
خاص می گوید: **لاأكرم زیداً**. این **لاأكرم زیداً**
هیچ گونه تعارضی با **أكرم جميع العلماء** ندارد. آن
أكرم به جميع العلماء می خورد و این **لاأكرم به زیداً**
می خورد.

وقتی که ما از مرحله لفظ بیرون بیاییم و بخواهیم
به عالم واقع برسیم و بخواهیم به مفهوم برسیم،
می بینیم که آن **أكرم جميع العلماء** به تمام افراد علماء
من جمله زید می خورد و این **لاأكرم زیداً**، زید را
خارج می کند. و ما مطلب را به نفس متکلم
برمی گردانیم و می گوئیم که در ضمیر متکلم و در
ضمیر مولا چه گذشته است؟ آیا در ضمیر مولا اکرام
جميع علماء است یا اکرام جميع علماء غیر از زید
است؟ پس برگشت قضیه به مقام ثبوت است. یعنی
ما در تعارض ادله همیشه تعارض ثبوتی داریم نه
تعارض اثباتی.

تعارض در بعضی از موارد، تعارض اثباتی است. فرض کنید که در یک جا می‌گویید: «**صَلِّ**» و بعد می‌گویید: «**لَا تُصَلِّ**»، این تعارض می‌شود تعارض اثباتی. اما در یک جا می‌گویید: **صَلِّ** و در جای دیگر می‌گویید: در همین زمان «**إِفْعَلِ الشَّيْءَ الْفُلَانِيَّ**؛ این دو دلیل در مقام خارج با همدیگر تعارض می‌کنند. اینکه تعارض می‌کنند به این برمی‌گردد که آیا متکلم و مولا در ضمیر خود صلاة را قصد کرده یا غیر صلاة را قصد کرده است؟

پس برگشت تمام تعارضات اثباتی به تعارضات ثبوتی است. و لذا ما در اینجا شک می‌کنیم که کدام یک از اینها در ضمیر متکلم بوده است و متکلم هم که نمی‌شود هم وجوب و هم تحریم را قصد کند.

ما می‌گوییم: آنچه که به مقام اثبات، ارزش و قیمت و بها می‌دهد ثبوت است. اگر ما در ثبوت تعارض نداشتیم، مثلاً مولا می‌توانست هم حرمت و هم وجوب را قصد کند، آیا دیگر در مقام اثبات تعارضی می‌دیدیم؟ چون مولا یکی از این دو را قصد کرده نه بیشتر، لذا اینها در مقام اثبات با هم تعارض

دارند. پس همیشه اثبات ما را به ثبوت می‌رساند، یعنی اثبات می‌گوید که نمی‌شود در عالم ثبوت تعارض باشد و چون در عالم ثبوت نمی‌شود تعارض باشد پس باید برای اثبات فکری کنید.

مولا در یک عبارت گفته است: **أكرم جميع العلماء** و در یک عبارت دیگر می‌گوید: **لا تكرم زیداً**. این حرمت اکرام زید با وجوب اکرام جمیع علماء با همدیگر کاری ندارند، اما وقتی که می‌خواهیم در مقام عمل به این دو عمل کنیم گیر می‌کنیم. این می‌گوید: جمیع علماء من جمله زید و آن می‌گوید: زید را از جمیع علماء خارج کن. ما گیر می‌کنیم که در ضمیر متکلم که نمی‌شود تعارض باشد و چون در ضمیر متکلم نمی‌شود تعارض باشد در مقام اثبات نیز تعارض می‌شود.

اما اگر متکلم جامع اضداد بود، یعنی هم جمیع علماء در نفس او بود و هم عدم اکرام زید بود، آیا در عالم اثبات نیز اینها با هم تعارض می‌کردند؟ تعارضی نداشتند. پس برگشت تمام تعارض‌های اثباتی به تعارض در ثبوت است، یعنی چون در ثبوت

متوقف می شویم لذا در اثبات به فکر چاره می افتیم.
روی این حساب قائلین به مفهوم قائل به چنین
مسئله‌ای هستند. یعنی می گویند: چون این جمله
شرطیه دلالت بر انتفاء عند الانتفاء می کند، متکلم
نمی تواند قید دیگری را بیاورد. اگر متکلم قید
دیگری را آورد همین قائلین به مفهوم قائل هستند به
اینکه بین مفهوم و بین آن قید تعارض برقرار
می شود. و ما این مطلب را برعهده اینها گذاشتیم که
اگر شما قائل به مفهوم هم باشید نمی توانید بین این
مفهوم قضیه و قید دیگر، قائل به این تعارض باشید.
یعنی جناب آخوند! برگشت مسئله از مقام اثبات
به مقام ثبوت است و آن کسی که قائل به مفهوم است
و به مقام ثبوت ارجاع می دهد، می گوید که نمی شود
متکلم قید دیگری را بیاورد و اگر می شد بیاورد که
دیگر تعارضی با مفهوم نداشتند.

چطور اینکه در تعارض در باب روایات اگر یکی
از دو روایت دال بر حرمت تدفین کافر و دیگری دال
بر وجوب تدفین کافر کند، اینها در مقام ثبوت با
همدیگر تعارض می کنند. بالأخره در عالم واقع و در
حاقّ واقع یا حرام است و یا واجب. و چون نمی شود

ثبوتاً هم حرام باشد و هم واجب، بنابراین اینها اثباتاً با همدیگر در تعارض هستند. یعنی یکی از این دو دلیل **بمفهومه**، آن دلیل دیگر را طرد می‌کند و آن دلیل وجوب هم **بمفهومه**، دلیل حرمت را طرد می‌کند.

این دلیل به منطوق خود که طرد نمی‌کند بلکه به مفهوم طرد می‌کند. یعنی می‌گوید: تدفین واجب است و به مفهوم می‌گوید: عدم تدفین حرام است. آن می‌گوید: تدفین حرام است و بعد به مفهوم می‌گوید: عدم تدفین واجب است. بنابراین برگشت تنازع در ادله و تعارض در ادله به مقام ثبوت است، چون در عالم واقع و نفس الامر نمی‌شود بین هر دو دلیل را جمع کرد. پس باید در مقام اثبات یکی از اینها را گرفت و دیگری را باید طرد کرد.

ولی صحبت ما در این است که آیا در قضیه شرطیه هم همین طور است یا نه؟ آیا قضیه شرطیه که مولا می‌گوید: **إن جاءک زید فاکرمه**، دلالت می‌کند بر اینکه مولا نمی‌تواند هیچ قیدی را جایگزین مجيء زید بکند؟ مثلاً بگوید: اگر زید

متقی بود «فأكرمه»، یا نمی‌تواند؟ قائل به مفهوم می‌گوید: نمی‌تواند بگوید. چرا نمی‌تواند بگوید؟ چون با مفهوم عدم اکرام **عند عدم مجيء بأی نحوکان**، تعارض پیدا می‌کند چه متقی باشد و چه عالم باشد و چه هزار قید دیگر باشد. بین این دلیل و بین دلیل دیگر تعارض واقع می‌شود و در اینجا ما باید دنبال مرجحات برویم و مرجحات را لحاظ کنیم.

من باب مثال اگر مولا گفت: **إن كان زيد تقياً فيجب إكرامه**، باید در اینجا لحاظ مرجحات کنیم. آیا دلیل وجوب اکرام عند التقوی اقوایت دارد یا مفهوم در قضیه شرطیه؟ اگر سند این قضیه شرطیه ما سند اقوایی بود، اگر روات آن روات اقوایی بودند، اگر روات آن ضبط بودند، با مفهوم قضیه شرطیه این قید را کنار می‌زنیم. قائل به مفهوم این را می‌گوید.

تلمیذ: باید تخصیص بزنیم.

استاد: نه، بحث تعارض است دیگر، چرا تخصیص بزنیم؟ در باب مفهوم گفتیم که تعارض، بین مفهوم و بین ادله دیگر واقع می‌شود و وقتی که تعارض واقع شد ما باید لحاظ مرجحات کنیم. اگر

دلیل مفهوم اقوی بود با آن دلیل، منطوق دلیل دیگر را تخصیص می‌زنیم و اگر اقوی نبود منطوق دلیل دیگر بر این مفهوم ترجیح دارد، این می‌شود تعارض.

چطور اینکه ما در باب عام و خاص هم همین را می‌گوییم. من باب‌مثال در عام و خاص من وجه اگر یک عام از نظر ظهور از خاص اقوی بود ما چه می‌گوییم؟ در عام و خاص من وجه ما بین عام و خاص در یک مورد اجتماع چه کار می‌کنیم؟ ما باب ترجیح را لحاظ می‌کنیم که ببینیم آیا عام اقوی است یا خاص. یا در ظاهر و اظهر لحاظ مرجحات می‌کنیم و یا در نص و ظاهر لحاظ مرجحات می‌کنیم. در اینجا هم همین‌طور است. اگر مفهوم با روایت صحیح السندی آمد یا اگر با آیه‌ای آمد که نص و تصریح است اما قید دیگر ما یک روایت بود، در آنجا آنها قائل هستند به اینکه مفهوم این آیه به این روایت تخصیص نمی‌خورد. ولی اگر گفتیم قضیه اصلاً مفهوم ندارد و وقتی که مفهوم نداشت این آیه از نقطه نظر مفهوم ساکت است و این روایت هم به

جای خودش محفوظ است. این آیه این حکم را به این قید تخصیص می‌دهد. آیه و روایت دیگر همین حکم را به یک قید دیگر دوباره اختصاص می‌دهد. ما سنخ حکم را که دیگر نمی‌توانیم برداریم، شخص حکم را در اینجا برمی‌داریم.

بنابراین در اینجا این‌طور نیست که قائلین به مفهوم در ثبوت حرف نداشته باشند. اگر در ثبوت حرف نداشته باشند دیگر بین مفهوم و بین قید دیگر تعارض نمی‌انداختند. پس اینکه بین مفهوم و بین قید دیگر، شرط دیگر و وصف دیگر تعارض می‌اندازند دلیل بر این است که آنها باب تعارض را در باب مفاهیم اجرا می‌کنند و باب تعارض همیشه برگشتش به ثبوت است. یعنی اگر ما اصلاً هیچ کاری به مقام ثبوت و نفس الأمر نداشته‌ایم دیگر در ادله تعارضی وجود نداشت. تمام تعارض ادله برگشتش به این است که در نفس الأمر نمی‌شود تعارض باشد؛ یا باید این طرف باشد و یا باید طرف مقابل باشد. و چون جمع بین طرفین در نفس الأمر محال است بنابراین در مقام اثبات هم باید یا این دلیل را گرفت و یا آن دلیل را گرفت. و لذا این جواب مرحوم

آخوند هم خالی از اشکال نیست.

پاسخ دوم مرحوم آخوند به سید مرتضی

مرحوم آخوند در جواب سید مرتضی - رضوان الله علیه - می‌فرمایند: ایشان کاری به ثبوت ندارند و در مقام احتمال و در ابداع احتمال می‌گویند که وقتی ما چنین احتمالی را در قضیه شرطیه می‌دهیم خود این احتمال مرجح است؛ یعنی وقتی که چنین احتمالی در قضیه شرطیه می‌رود که ممکن است مولا شرط و قید دیگری را هم دوش و هم طراز با این شرط در ترتب حکم لحاظ کرده باشد، به صرف این احتمال خود این احتمال منجز می‌شود و خود این احتمال، دیگر اطلاق را از بین می‌برد.

مرحوم آخوند در جواب می‌فرمایند: احتمال که نمی‌تواند منجز باشد؛ مگر اینکه در مقام اثبات دلیل داشته باشیم که این قضیه شرطیه دلالت بر عدم انتفاء عند الانتفاء دارد. اما وقتی که دلیل نداشتیم آن وقت قول آن آقایانی که قائل بر انتفاء عند الانتفاء هستند ترجیح پیدا می‌کند. حالا می‌گویند: یا دلیل ما دلالت

لفظ است و یا دلالت عقل است و یا هرچه می خواهد باشد. بالأخره شما باید اثبات کنید که این قضیه شرطیه به دلالت لفظیه دلالت بر انتفاء عند الانتفاء ندارد و اینها قائل به دلالت هستند. پس این احتمال شما در اینجا نمی تواند منجز باشد.^۱

ردّ پاسخ دوم مرحوم آخوند

این مطلب هم ردّ می شود به اینکه همین قدر که مرحوم سید مرتضی - رضوان الله علیه - فرمودند در مقام ثبوت احتمال شرط دیگر وجود دارد دیگر در مقام اثبات، لفظ نمی تواند دلالت التزامیه بر آن مفهوم داشته باشد؛ به این جهت که دلالت التزامیه همیشه در آن مواردی است که آن مفهوم با این منطوق نسبت ضرورت داشته باشد و جمیع انحاء عدم این مفهوم مسدود شده باشد، ولی اگر عرفاً و یا عقلاً تخلل عدم، در مفهوم وجود داشته باشد دیگر در این صورت ثبوت مفهوم برای منطوق ضرورت ندارد و وقتی که ضرورت نداشت دیگر قضیه شرطیه وافی به مفهوم نخواهد بود و دلالت التزام هم ندارد.

۱. کفایة الأصول، ص ۱۹۷.

استدلال دوم مرحوم سید مرتضی بر انکار

مفهوم

توضیح استدلال

دلیل دوم که مرحوم سید مرتضی ذکر می‌کند این است که اگر قرار باشد که قضیه شرطیه دلالت بر مفهوم کند باید به یکی از دلالات ثلاث باشد؛ یا مطابقت یا تضمن یا التزام. و چون هیچ‌کدام از اینها نیست پس ملازمه هم باطل است. وقتی که تالی باطل شد ملازمه هم می‌شود باطل.^۱

جواب مرحوم آخوند به دلیل دوم مرحوم سید

مرتضی

مرحوم آخوند جواب می‌دهند که قائلین به مفهوم، دلالت التزامی را قبول دارند. البتّه در التزام بین بالمعنی الاخص یا بالمعنی الاعم یا غیر بین اختلاف است ولی دلالت التزامی را قبول دارند. و بحثش قبلاً گذشت که اگر دلالت التزامیه باشد کافی است ولی در اینجا دلالت التزامیه وجود ندارد و آنها که قائل به دلالت التزامیه هستند باید دلیل بیاورند. و

^۱. همان.

مرحوم آخوند دیگر راجع به این قضیه ساکت هستند.

استدلال سوم مرحوم سید مرتضی در ردّ

مفهوم

توضیح استدلال

دلیل سوم که مرحوم سید مرتضی - رضوان الله علیه - نقل می‌کند این است که ما شرط‌هایی داریم که این شرط‌ها اصلاً مسلم هستند مفهوم ندارند. مثلاً در آیه شریفه ﴿وَلَا تُكْرَهُوا فَتْيَتِكُمْ عَلَىٰ آلِ بَغَاةٍ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾^۱ قطعاً در اینجا شرط مفهوم ندارد. یعنی آیا می‌گوید: وقتی که اراده تحصن ندارد اکراه نکن ولی وقتی که اراده تحصن دارد شما اکراه کنید؟! پس در اینجا مسلم این است که مفهوم ندارد.^۲

جواب مرحوم آخوند به دلیل سوم مرحوم سید

مرتضی

مرحوم آخوند جواب می‌دهند که ما شک نداریم که جملات شرطیه قطعاً در مورد غیر مفهوم هم

۱. سوره نور (۲۴) آیه ۳۳.

۲. همان، ص ۱۹۸.

استعمال شده است، من جمله همین مورد است. ما خیلی از جملات شرطیه و قضایای شرطیه‌ای را داریم که یا با قرینه خاصه یا با دلالت مقام یا دلالت مقال در غیر مفهوم استفاده شده است. ولی صحبت در این است که یک قضیه شرطیه بدون قرینه، حکمش چیست؟ بحث ما در آنجا است و اما اینکه قضایای شرطیه بسیاری داریم که با قرینه دلالت بر مفهوم ندارند و از آنها استفاده مفهوم نمی‌شود، خیلی زیاد است **ولا یکاد ینکر**.^۱

ایشان می‌گویند: صحبت در این است که خود قضیه شرطیه لو خلی و طبعه دلالت بر مفهوم دارد یا ندارد؟ البته در بعضی از مواردی که قرینه داریم مشخص است، مانند آیه ﴿وَلَا تُكْرَهُوا فَتِيكُمُ عَلَىٰ آلِ بَغَاةٍ إِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَحْصِنُوا﴾ که اگر به هر بچه‌ای بگویید که مفهوم آیه این است که اگر اراده تحصن نکردند اکراهشان کن، به شما می‌خندد! این یک مسئله عقلی و یک قرینه عقلیه است که شخص با عقل خودش می‌فهمد و اصلاً در اینجا دیگر اکراه

۱. همان.

معنا ندارد.

من باب مثال وقتی که خود بچه دارد شیرینی می خورد، آیا می گویند: بر خوردن شیرینی اکراهش کن؟! بله، بر خوردن ترشی و تلخی و دوا همیشه بچه را اکراه می کنند اما دیگر کسی بچه را به خوردن شیرینی اکراه نمی کند. به طور کلی در آن مسائلی که نفس انسان به آن مسائل شوق دارد می گویند که در آنجا اکراه نیست.

مثلاً می گویند: من ازدواج می کنم به خاطر اینکه خیلی ثواب دارد. ثواب بدهند یا ندهند تو ازدواج می کنی؛ حالا خیلی قضیه را بر گردن خدا نینداز که بله، به خاطر تبعیت از سنت بود! نه خیر، اگر سنت هم نبود تو این کار را می کردی! خلاصه همین یک سنت را عملکردی و حالا آیا منتش را هم بر سر پیامبر می گذاری؟! آخر بعضی ها می گویند: بله، ما رفتیم به سنت پیغمبر عمل کنیم و قلب حضرت زهرا را شاد کنیم!

جواب استاد به دلیل سوم سید مرتضی

ولی جواب سید مرتضی این جوابی نیست که ایشان بیان کردند. جوابی که به سید مرتضی باید در

این موارد داد این است که در قضیه شرطیه دو نوع شرط داریم؛ یک وقت شرط در قضیه شرطیه شرط وجوب است و یک وقت شرط وجود است.

در اینجا شرط وجود آمده است، مثل **إن رزق** **ولداً فاختنه**. در اینجا رزق ولد شرط وجود است و با عدم رزق ولد اصلاً سالبه به انتفاء موضوع است نه اینکه ما در بعضی از قضایای شرطیه قرینه داریم - قرینه مقالیه یا قرینه مقامیه - بر عدم انتفاء عند الانتفاء. اصلاً شرط در اینجا شرط وجود است و در آن مواردی که شرط، شرط وجود برای ترتب حکم است مسلم است که با انتفاء آن شرط، دیگر حکم اصلاً معنا ندارد.

شخصی که بخواهد عدم تحصن پیشه کند دیگر اصلاً در آنجا اکراه معنا ندارد. در آنجایی که رزق ولد نشود دیگر ختان معنا ندارد. یا فرض کنید اگر ما مجیء زید را علت برای اکرام دانستیم - یعنی در آنجایی که اکرام متوقف بر مجیء زید است - اگر زید نیامد ما دیگر چه کسی را اکرام کنیم؟! در اینجا مجیء زید علت وجوب نیست، در اینجا علت وجود

است، یعنی اصلاً دیگر زیدی نیست تا ما سرش را
بتراشیم؛ زیدی نیست که در اینجا اکرامش بکنیم. و
باید این جواب را به سید مرتضی داد.

اشکال جواب مرحوم آخوند به دلیل سوم سید

مرتضی

در هر صورت جواب مرحوم آخوند خالی از
اشکال نیست؛ به خاطر اینکه ایشان باید در آنجا که
می‌فرمایند: «در وقتی که ما قرینه داریم و شک و
شبهه‌ای نیست» این طور بفرمایند: باید بحث را در
آن مواردی برد که شرط ما شرط وجوب باشد؛ یعنی
به انتفاء آن شرط، انتفاء و عدم انتفاء حکم ممکن
باشد در اینجا قضیه شرطیه ما **لو خُلّی و طبعه** چه
اقتضایی می‌کند؟ البته بله، در آن مواردی که شرط،
شرط وجود است اصلاً قضیه، قضیه شرطیه نیست.
قضیه شرطیه به عنوان شرط در آنجایی است که بتوان
احتمال عقلائی یا شرعی در وجوب و عدم آن داد.
این کلام مرحوم سید مرتضی بود. البته
با توجه به آن مسائلی که گذشت این طور به نظر
می‌رسد که ایشان از نقطه نظر مبنا با آنچه را که مطرح
شده است توافق کامل دارند، یعنی ایشان قائل به

اطلاق نیستند و ایشان مفهوم شرط را در انتفاء عند الانتفاء ساکت می‌دانند. بنابراین از نقطه نظر ثبوتی هم تعارضی در قضیه شرطیه وجود ندارد. یعنی اگر مولا غیر از این شرطی که در قضیه شرطیه آورده است هزار شرط دیگر را بیان کند باز هیچ‌گونه تعارضی بین مفهوم و بین آنها وجود ندارد؛ بلکه می‌توانیم بگوییم که اصلاً مفهوم ندارد؛ بلکه در اینجا اصلاً مسئله ساکت است.

تنبیهات مفهوم شرط

ينبغي التنبیه علی امورٍ که با این تنبیهات دیگر

وارد بحث‌های جدیدی در باب شرط می‌شویم.

تنبيه اول: شخص حکم و سنخ حکم

تنبيه اول اینکه شکی و شبهه‌ای نیست در اینکه در هر قضیه شرطیه‌ای یک شخص حکم که ملازم و منوط به شرط است وجود دارد. در همین مجیء زید که وجوب اکرام مترتب بر آن است، قطعاً و بدون شک و شبهه، هم قائلین به مفهوم و هم قائلین به عدم مفهوم، قائلند به اینکه یک شخص حکمی که از این مجیء زید ناشی می‌شود، بر این مجیء زید بار

است.

من باب مثال فرض کنید که مقداری آجر در اینجا هست که این آجرها باید از این نقطه به یک نقطه دیگر منتقل شوند. هر نفر یکی از این آجرها را برمی دارد و می برد در فلان نقطه قرار می دهد. الآن هر کدام از این آجرها که به آنجا منتقل شده اند را یک نفر برداشته است. پس انتقال این آجر از این نقطه با این وزن به نقطه دیگر توسط یک شخص خاصی بوده است که اگر آن شخص خاص نبود این انتقال انجام نمی گرفت. گرچه شاید اگر یک شخص دیگری می آمد همین آجر را برمی داشت و به آنجا می برد، این وزنه را از اینجا برمی داشت و به آنجا می برد، ولی الآن که این وزنه از اینجا برداشته شده و به آن نقطه منتقل شده است منوط به این شخص خاص است، این را می گوئیم شخص حکم.

شخص حکم یعنی ارتباط بین محمول و بین موضوع به نحوی است که با عدم این موضوع، خصوص این محمول هم منتفی خواهد شد، گرچه شرط دیگری به جای آن بیاید و یا نیاید. ما اسم آن ارتباط خاص بین محمول و موضوع و ارتباط بین

حکم و موضوع را شخص حکم می‌گذاریم. یعنی شارع در مقام تشریح مجییء زید را علت برای وجوب اکرام قرار داده است؛ حالا ما به آن علت نمی‌گوییم ولی از باب تسامح علت می‌گوییم. بالأخره مجییء زید را از باب ترتب، منشأ برای وجوب اکرام قرار داد، این را می‌گوییم شخص حکم.

هم قائلین به مفهوم و هم قائلین به عدم مفهوم قائل به انتفاء شخص حکم هستند. یعنی اگر زید نیامد قطعاً شخص حکم وجوب اکرام از این زید منتفی خواهد شد، حالا یک شرط دیگری به جایش بیاید یا نیاید آن یک مسئله دیگر است.

آنچه که در باب مفهوم لحاظ می‌شود سنخ حکم است. سنخ حکم یعنی وجوب مطلق نه وجوب مستند به مجییء. وجوب مستند به مجییء قطعاً با عدم مجییء منتفی شده است. ولی صحبت در این است که آیا وجوب مطلق اکرام زید با عدم مجییء منتفی می‌شود - که از او تعبیر به سنخ الحکم می‌آورند - یا خیر؟ آیا سنخ حکم انتفاء پیدا می‌کند

یا خیر؟ برداشته می‌شود یا برداشته نمی‌شود؟
صحبت در اینجا است.

دیدگاه مرحوم آخوند در باره شخص و سنخ

حکم

مرحوم آخوند می‌فرمایند: ما در بسیاری از موارد داریم که غیر از شخص حکم، اصلاً وجود سنخ حکم معنا ندارد و فقط شخص حکم است. فرض کنید در باب وصایا و یا در باب القاب که در آنجا نیز برگشتش به شرط وجود است، وقتی که می‌گوییم: «أكرم زیداً العالم» یا «أكرم هذا العالم» این اکرام بر این عالم مترتب است. آیا در اینجا این جمله دلالت دارد بر اینکه اگر این عالم مُرد، این اکرام به یک عالم دیگری تعلق بگیرد؟ هیچ دلالتی ندارد، زیرا در اینجا شخص حکم است و اصلاً سنخ حکم معنا ندارد. یعنی اکرام یک اکرام شخصی است که به این زید تعلق گرفته است. اگر این زید از بین برود این اکرام هم اصلاً از بین رفته است. ما در اینجا سنخ حکم نداریم که بگوییم: ما بالنسبة به جميع افراد یک اکرام مطلق داریم و وقتی که این زید از بین رفت آن اکرام مطلق باقی می‌ماند و حال که این زید از بین رفته

است عمرو را اکرام می کنیم.^۱

این مسئله در باب نذر خیلی به درد می خورد. مثلاً شخص می گوید: اگر روز عاشورا آمد من فلان چیز را برای امام حسین علیه السلام نذر می کنم. حالا روز عاشورا می آید و این شخص انجام نمی دهد. می گوید: چه باید بکنم؟ آیا می شود در روز یازدهم این نذر را ادا کنم؟ یا اینکه با عدم غفلت، دیگر این نذر از ذمه او برداشته می شود و بری الذمه می شود؟ یا اینکه نذر می کند در روز عاشورا برای عزاداری سید الشهداء یک گوسفند قربانی کند و اتفاقاً در روز عاشورا گوسفند پیدا نمی شود. آیا در اینجا این نذرش را باید در چیز دیگری صرف کند و متعلق نذر تغییر پیدا می کند یا اینکه آن نذر از بین رفته است و چون در روز عاشورا نبوده در این صورت طبعاً خود اصل متعلق نذر برداشته می شود و خود نذر برداشته می شود؟ این مسئله در آنجا خیلی به درد می خورد که در قضایایی مانند نذر، وصایا، عقود، عهد و امثال ذلک، آیا در

۱. کفایة الأصول، ص ۱۹۸.

اینجا شخص حکم لحاظ شده است یا سنخ حکم؟
فرض کنید که وصیت کرده است به زیدی که فقیر
است ثلث مال من را بدهید. حالا اگر وقتی که این
شخص فوت کرد زید غنی شد، این ثلث را چه کار
کنند؟ آیا این قید فقیر که برای این زید آورده است،
با انتفاء این زید فقیر سنخ حکم هم در اینجا منتفی
می شود و ما اصلاً ثلث را به او ندهیم؟ یا اینکه دلالت
بر انتفاء نمی کند و حالا که فقر از بین رفته است، سنخ
حکم به جای خودش باقی است و مثلاً ما باید ببینیم
که ادله در این صورت چه حکم می کند؟

مرحوم آخوند در اینجا می فرمایند: در قضایای
باب وصایا، القاب، عقود و نذور اصلاً شخص حکم
مشروط شده است نه اینکه در اینجا سنخ حکم است
و قائلین به مفهوم در اینجا بگویند که با انتفاء آن،
اصل حکم برداشته می شود، یعنی اگر من باب مثال در
روز عاشورا غنم پیدا نکردی اصل نذر در اینجا
برداشته می شود.

یا قائلین به عدم مفهوم بگویند: نه، در اینجا قضیه
ساکت است و باید رجوع به ادله بکنیم که نذر در
اینجا به چه نحو است؟ آیا به نحو مطلق در اینجا نذر

شده است اما مصداقش مصداق غنم است و با انتفاء این مصداق، آن عنوان منتفی نمی‌شود؟ فرض کنید وقتی که می‌گوید: من در روز عاشورا این غنم را نذر کردم، این غنم یک عنوان کلی دارد و اصل نذر در اینجا منعقد است و وقتی که این مصداق منتفی شد آن عنوان نذر به یک مصداق دیگر تعلق می‌گیرد؛ من باب مثال برنج بخرد بدهد.

پس در اینجا اصلاً شخص حکم لحاظ شده است، یعنی وقتی که وصیت می‌کند ثلث مال من را به زیدی که فقیر است بدهید در اینجا شخص حکم برداشته می‌شود و اصلاً سنخ حکم در اینجا نیست که این وصیت یک وصیت مطلق به زید در همه احوال باشد و بعد در قضیه شرطیه ما یک وصف و قیدی آمده باشد که زید فقیر باشد. اصلاً در اینجا سنخ حکم نیست بلکه در اینجا شخص حکم است. این وصیت وجوب اعطاء مال به زید فقیر منوط به فقر زید است و این می‌شود حکم شخصی نه حکم سنخی. نه اینکه ما وجوب اعطای مطلق به زید را در همه حال داشته باشیم و بعد در قضیه شرطیه قید زید

فقیر بیاید و زمانی که این زید فقیر شد باعث شود که آن حکم وجوب اعطاء مطلق از بین برود؛ اصلاً قضیه این طور نیست!

اصلاً در اینجا قضیه شخص وجوب است نه احتمال سنخ الحکم و قضیه شرطیه همیشه در مواردی است که قضیه سنخ الحکم باشد، مثلاً در **این** **جاءک زید فاکرمه**، اکرام مطلق است چه مجیء زید باشد و چه مجیء زید نباشد. ممکن است اکرام به واسطه مجیء از بین برود و اکرام دیگری سر جای او بنشیند. ولی در باب وصایا که خصوص آن مورد لحاظ می شود اصلاً خود قضیه انصراف دارد به حکم شخصی، نه اینکه از اول انصراف داشته باشد به سنخ حکم.

بنابراین ما در قضایای شرطیه و در مفاهیم، در آن قضایای شرطیه ای بحث داریم که در جزاء و حکم احتمال سنخ الحکم برود. بعد در آنجا بحث می کنیم که آیا در این قضیه انتفاء عند الانتفاء هست یا انتفاء عند الانتفاء نیست. اما در آن قضایایی که اصلاً احتمال سنخ الحکم در آنها نمی رود مانند قضایای لقبیه، مانند قضایایی که مربوط به وصایا یا نذر

هستند - فرض کنید برای فلان شخص نذری می‌کند و حالا شخص فلانی مُرد. می‌گوید: آقا حالا من این نذر را چه کار کنم؟ - این دیگر انتفاء به انتفاء موضوع است. نه اینکه در اینجا سنخ‌الحکم است و یک وجوب نذر کلی بر ذمه‌اش است و یکی از افراد آن زید است و اگر او مرد شک می‌کند که آیا به عمرو بدهد یا ندهد. نه، اصلاً از اول نذر به آن شخص خاص تعلق گرفته است و وقتی که او مرد دیگر انتفاء به انتفاء موضوع است.

پس در قضایای شرطیه اصلاً در آن قضایایی بحث است که احتمال سنخ‌الحکم در آن برود. اما در آن جایی که فقط شخص‌الحکم در آن قضیه شرطیه لحاظ شده است و احتمال سنخ‌الحکم در آن نمی‌رود اصلاً بحث در آن قضایا نمی‌آید. آن وقت در آنجا دیگر باید ادله را لحاظ کرد.

این مسائل ثمره فقهی دارند، مثلاً در همین باب نذر، یک وقت متعلق نذر را به عنوان مصداق در نظر گرفته است نه به عنوان اصل التعلق. مثلاً نذر کرده است در راه خدا کمکی بکند، یک امر خیری انجام

بدهد و بعد مصداق آن را این مصداق در نظر قرار داده است. معلوم می‌شود که از اول سنخ‌الحکم مورد نظرش بوده است. نذر به نحو مطلق بود متنها چون اکمل افراد این مورد در نظرش بود نذر را متعلق به این مورد کرد. در اینجا به انتفاء این مورد، آن اصل سنخ‌الحکم عوض و برداشته نمی‌شود و این اصلاً کاری به قضیه شرطیه ندارد، چه شرطیه باشد چه نباشد در هر موردی این مسئله هست.

ولی یک وقت از اول اصلاً خصوص این مورد را متعلق نذر قرار داده که حتماً من باب مثال باید گوسفند باشد و چیز دیگری نباشد؛ آن وقت دیگر شخص‌الحکم است که برداشته می‌شود.

اللّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ