هو العلیم

چند شرط برای یک حکم، تعارض یا سازگاری؟

نقد راه‌حل‌های آخوند و نقش انتخاب مثال

سلسله دروس خارج اصول فقه ـ باب مفاهیم ـ

جلسهٔ بیست‌وسوم

استاد

آیة الله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی

قدّس‌الله‌سرّه

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم

تعدد شرط و اتحاد جزاء

مرحوم آخوند در قضیهٔ تعدد شرط و اتّحاد جزاء می‌فرمایند که بنا بر ظهور شرط در مفهوم، درصورت تعدد شرط و وحدت جزاء، به یکی از وجوه مذکوره باید مطلب را حل کرد.

دو شرط قصر و پیدایش تعارض

مثالی که ایشان می‌زنند قضیهٔ علت قصر یا شرط قصر است. در اینجا شارع دو شرط مجزّا را برای قصر ذکر می‌کند: «إذا خفی الأذان فقصّر» و «إذا خفی الجدران فقصّر»، یکی خفاء اذان و دیگری خفاء جدران. بنا بر عدم ظهور جملهٔ شرطیه در مفهوم، عرض شد که مطلب روشن است؛ هرکدام از این شرط‌ها علت برای آن جزاء هستند و از دخالت علت دیگر یا شرط دیگر ساکت هستند؛ بنابراین جمع بین هر دو جایز است؛ یعنی هم خفاء اذان و هم خفاء جدران دو شرط برای قصر می‌شوند که البتّه در خود این قضیّه یک مسئله‌ای هست که عرض

می‌کنم؛ ولی بنا بر اینکه ما در جملات شرطیه قائل به ظهور مفهوم شرط بشویم، در اینجا مسئله مشکل می‌شود.

تعارض مفهوم یک شرط با شرط دیگر

همان‌طوری‌که عرض شد، قائلین به ظهور جملهٔ شرطیه در مفهوم، در مقام اثبات مفهوم هستند به نفی جزاء درصورت نفی شرط، به‌این‌جهت و به این لحاظ که جملهٔ شرطیه بر انتفاء جزاء عند انتفاء شرط دلالت می‌کند، به این کیفیت که اگر شرط دیگری باشد، آن شرط با آن مفهوم ما تعارض می‌کند. وقتی ما ظهور جملهٔ شرطیه را به این کیفیت دانستیم، آن‌وقت این شرط‌های متعدد با هم تعارض می‌کنند؛ چون دلیل خفاء جدران دالّ بر انتفاء قصر است عند انتفاء خفاء (یعنی عند ظهور الجدران) و این عمومیت و یا اطلاقش با خفاء اذان منافات دارد. بین خفاء اذان و بین عدم قصر که مفهوم برای خفاء جدران است، در اینجا تعارض می‌شود؛ لذا مرحوم آخوند در اینجا می‌فرماید که قائلین به ظهور جملهٔ شرطیه در مفهوم باید یکی از این سه راه را

انتخاب کنند.

راه‌حل‌های آخوند و اشکال مبنایی آنها

تخصیص مفهوم با منطوق شرط دیگر

راه اول اینکه بگویند: مفهوم هرکدام با منطوق جملهٔ شرطیهٔ دیگر تخصیص می‌خورد. مفهوم «إذا خفی الأذان فقصّر» (یعنی عدم قصر) تخصیص می‌خورد با خفاء جدران؛ عدم قصر در خفاء جدران هم تخصیص می‌خورد با خفاء اذان.

الغای ظهور شرط در مفهوم

راه دومی که مرحوم آخوند می‌فرمایند این است که در اینجا اصلاً ظهور جملهٔ شرطیه ملغی می‌شود؛ یعنی در جملات شرطیه تعدد شرط بر عدم ظهور دلالت می‌کند؛ بنابراین هر دوی اینها ملغی می‌شوند.[1]

ناسازگاری تخصیص با مبنای مفهوم

اشکالی که در راه اول پیش می‌آید این است که اگر ما دلالت جملهٔ شرطیه را بر ظهور بر همان مبنایی که قبلاً عرض شد بدانیم که بین مفهوم و بین شرط

---

۱ کفایة الأصول، ص ۲۰۱.

منافات است، در این‌صورت به قائلین به مفهوم اشکال وارد می‌شود که شما در اینجا یا باید از مبنایتان دست بردارید و شرط و مفهوم را به این کیفیتی که مطرح کرده‌اید مطرح نکنید و یا باید این تعارض را حل کنید. این اشکال راه اول ایشان که تخصیص بود [است].

اشکال الغای ظهور در تعدد شرط

راه دوم مرحوم آخوند الغاء جملهٔ شرطیه در انعقاد مفهوم بود و اشکالی که به آن وارد می‌شود این است که مگر ظهور به‌دست من و شماست که در یک جا بگوییم: «جملهٔ شرطیه ظهور در مفهوم دارد» و در جای دیگر بگوییم: «جملهٔ شرطیه ظهور در مفهوم ندارد»؟! اگر ما نفس جملهٔ شرطیه را ظاهر در مفهوم بدانیم، دیگر بین وحدت شرط و بین تعدد شرط چه فرقی می‌کند؟

تعدد شرط به‌عنوان قرینه

تلمیذ: ـ در اینجا همین تعدد شرط قرینه می‌شود که مفهوم ندارد.

برخورد مستقل عرف با جمله شرطیه

استاد: ـ همان‌طوری‌که عرض شد قائلین به

مفهوم در جملهٔ شرطیه، از خود جملهٔ شرطیه این مطلب را به انسباق عرفی و به دلالت حکمت به‌دست می‌آورند. وقتی که مسئله به دلالت حکمت و به انسباق عرفی برگردد، دیگر در این‌صورت بین تعدد و بین وحدت فرقی نمی‌کند. فرق نکردن آن از این نقطه‌نظر است که معامله‌ای که عرف با هر جمله‌ای می‌کند یک معاملهٔ علیٰحده است که ربطی به دیگری ندارد. یعنی وقتی که عرف به جملهٔ شرطیه نگاه می‌کند، هیچ‌وقت نگاه نمی‌کند که آیا شرط دیگری ضمیمهٔ این جملهٔ شرطیه شده یا نشده؛ می‌گوید: «این کلام که از دهان مولا صادر شده، چون با شرط آورده، پس مفهوم دارد.» نه‌اینکه بگوید: «چون با شرط آورده و شرط دیگری نیاورده، پس مفهوم دارد.»

ضمیمه کردن شرط‌ها در کلام واحد

اینکه می‌گوید: «چون این کلام را با شرط آورده، پس مفهوم دارد»، معنایش این است که اگر شرط دیگری بیاید، آن شرط دیگر را ضمیمهٔ شرط اول می‌کند، نه‌اینکه دست از مفهوم این برمی‌دارد. همان‌طور که اگر دو شرط در جملهٔ واحده بودند،

عرف همین کار را انجام می‌داد؛ الآن هم که دو شرط در جملهٔ متعدده است همین‌طور است. اگر شارع در جملهٔ واحده می‌گفت: «إذا خفی الأذان و الجدران فقصّر»، شما می‌گفتید که در اینجا چون کلام، کلام واحد است و ناظر به ثبوت واحد است، این وحدت اثبات با وحدت ثبوت دلالت می‌کند که هر دوی اینها حکم شرط واحد را دارند؛ پس به انتفاء هر دو، مفهوم منعقد می‌شود، نه‌اینکه یکی از اینها را جدا بگیرید و با آن معاملهٔ یک جملهٔ جدا بکنید و دیگری را هم جدا بگیرید و با آن معاملهٔ جدا بکنید.

وحدت ثبوت در جمله‌های متعدد

ما همین مطلب را در اینجا می‌آوریم و می‌گوییم که وقتی شارع دو جمله آورده، این دو جمله دلالت بر وحدت ثبوت می‌کند؛ یعنی این دو جمله، دو جمله‌ای است که یک نفر آنها را القاء کرده است. وقتی که دو جمله را یک نفر القاء بکند، مثل توالی مستثنیات در جملهٔ واحده است، مثل توالی قیود در یک جمله است، مثل توالی شروط متعدده در یک جمله است و هیچ فرقی نمی‌کند. از این نقطه‌نظر،

بین تعدد جمله و وحدت جمله فرقی نیست.

احتمال شرط دیگر و مسئله ظهور

به‌نظر ما اشکالی که در اینجا به قائلین به ظهور وارد است این است که شما در آنجایی که شرط واحد باشد ظهور را منعقد می‌کنید و همین‌طور در آنجایی که تعدد شرط باشد نیز ظهور را منعقد می‌کنید. سؤال ما از شما این است که وقتی متکلم حکیم یک جملهٔ شرطیه را به مخاطب القاء می‌کند، آیا مخاطب احتمال شرط دیگری را می‌دهد یا نمی‌دهد؟ اگر بگویید: «احتمال نمی‌دهد» که خلاف است و اگر شرط دیگری را احتمال می‌دهد، پس با احتمال شرط دیگر که ممکن است مولا بعداً بگوید، چه ظهوری در اینجا منعقد می‌شود؟! در اینجا دیگر اصلاً ظهور منعقد نمی‌شود. لایقال به اینکه: «اصلاً ظهور یعنی همین.» یک صراحت و تصریح و نص داریم و یک ظهور داریم. ظهور یعنی احتمال خلاف این منطوق که آن احتمال احتمال عقلائی است. وقتی که ظهور این‌طور شد، بنابراین مسئلهٔ مفهوم به‌جای خودش می‌ماند.

سکوت شرط درباره علت‌های دیگر

عرض ما در اینجا این است که در این‌صورت چه فرقی می‌کند که شما چه قائل به ظهور بشوید و یا قائل به سکوت و اجمال بشوید؟ وقتی که مخاطب احتمال می‌دهد که شاید بعداً شرط دیگری بیاید (مثلاً در همین مثال، شارع امروز گفته است: «إذا خفی الجدران فقصّر» و فردا روی منبر رفته و می‌گوید: «إذا خفی الأذان فقصّر»)، وقتی که دیروز گفت: «إذا خفی الجدران فقصّر» ، آیا در اینجا مخاطب در کنار و قرین این شرط، شرط دیگری را احتمال می‌دهد یا نمی‌دهد؟ اگر احتمال بدهد، دیگر ظهور در اینجا منعقد نمی‌شود.

پس نهایت کاری که این شرط در اینجا می‌کند این است که بگوید: «این شرط علت برای این جزاء است.» اما آیا علت دیگر یا شرط دیگری هم علت برای این جزاء هست؟ این را نمی‌دانیم. وقتی که نمی‌دانیم می‌شود سکوت و می‌شود اجمال؛ بنابراین در اینجا به قائلین به ظهور باید این مطلب را گفت، نه‌اینکه بگویید: «پس این قرینه می‌شود که شما دست از ظهور بردارید.»

تلمیذ: بگوییم: «ظهور منعقد می‌شود با احتمال خلاف.»

نقد ظهور معارض با دلیل دیگر

استاد: ـ ما می‌گوییم اصلاً در اینجا احتمال خلاف، جایی برای ظهور باقی نمی‌گذارد؛ چون قائلین به مفهوم می‌گویند: «ظهور این است که مفهوم با منطوق دلیل دیگر معارضه می‌کند.» اگر ظهور این‌طور باشد، باید اصلاً قائل به این شد که در اینجا ما دلیل دیگری نداریم؛ ولی با توجه به کثرت موارد تعدد شرط که إلی‌ماشاءالله در لسان شرع آمده و در لسان حکیم هم ممکن است بیاید، آن مبنایی که می‌گوید: «مفهوم با دلیل دیگر تعارض دارد»، برداشته می‌شود.

پذیرش ظهور قابل تخصیص

و اما ظهوری که ما در اینجا می‌توانیم بگوییم صحیح است این است که مفهوم شرط در اینجا معارضه با دلیل دیگر نمی‌کند؛ یعنی اگر این شرط مفهومی داشت و دلیل دیگری هم در آنجا آمد، آن دلیل دیگر این را تخصیص می‌زند. این ظهور را ما قبول داریم. بله، اگر شما برای یک جزایی شرط

آوردید، وقتی که ما گشتیم و شرط و دلیل دیگری را در کنار این شرط پیدا نکردیم، این پیدا نکردن دلیل دیگر دلیل می‌شود بر اینکه به مفهوم این شرط باید عمل کرد، البتّه تا وقتی که دلیل دیگر پیدا بشود. این همان حرفی است که ما قبلاً زدیم.

بازگشت به ادله در فقدان شرط

اگر کسی بگوید: «ما این ظهوری که شما می‌گویید را قبول داریم؛ اما این ظهور شما با آن سکوتی که گفتید: "شرط در غیر مورد خودش ساکت است"، چه فرقی می‌کند؟» فرض کنید که مولا می‌گوید: «إذا خفی الأذان فقصّر»، اینجا می‌گوید که دلیل و شرط برای قصر، خفاء اذان است. حالا اگر اذان مخفی نشد، چه باید کرد؟ در اینجا باید به عمومات ادلّه عمل کرد، باید به استصحاب عمل کرد و باید به سایر ادلّه عمل کرد.

ناتوانی مفهوم در اثبات حرمت قصر

پس اینکه شما در اینجا مفهومی را اثبات بکنید به این معنا که پس نباید قصر کرد و حرمت قصر را استفاده کنید و وقتی یک دلیل دیگری بیاید، شما بگویید: «بین آن دلیل دیگر و بین حرمت قصر

تعارض برقرار می‌شود»، کسی نمی‌تواند چنین حرفی بزند. با احتمال دلیل دیگر و با احتمال شرط دیگر، کسی نمی‌تواند چنین حرفی بزند؛ نهایت حرفی که شما می‌توانید بزنید این است که خفاء اذان، دلیل برای قصر است. حالا اگر اذان مخفی نبود، ما به سایر ادلّه عمل می‌کنیم، نه‌اینکه اگر اذان مخفی نبود بگوییم: «پس قصر حرام است»؛ بلکه در آنجا باید دید که دلیل چیست.

تلمیذ: ـ علی‌القاعده این‌گونه می‌شود که ما قائل شویم به اینکه شرط مفهوم ندارد.

استاد: ما می‌خواهیم بگوییم: «اصلاً آن مبنا را در ظهور مفهوم پذیرفتن غلط است.»

اشکال مشترک ظهور و الغای آن

ما در هر دو صورت اشکال وارد می‌کنیم؛ اگر شما می‌گویید: «شرط ظهور در مفهوم دارد» و درعین‌حال آن را الغاء می‌کنید، ما می‌گوییم: «عرف بین وحدت شرط و بین تعدد شرط فرقی نمی‌فهمد.» در اینجا شما می‌توانید این را بگویید که درصورت تعدد شرط، مفهوم هرکدام با منطوق دیگری تخصیص می‌خورد و این همان حرف سکوت

ماست؛ در اینجا چه فرقی کرد؟ اگر شما قائل به ظهور در این مفهوم هستید، در اینجا دیگر وحدت و تعدد شرط فرق نمی‌کند؛ چون وقتی که شارع بگوید: «إذا»، همین که گفت: «إذا» و «وقتی که»، دیگر انسان صبر نمی‌کند که آیا شارع در این موضوع، مثل صلاة قصر، یک شرط می‌خواهد بیاورد یا دو شرط می‌خواهد بیاورد و فقط می‌خواهد بفهماند که وقتی این شرط نبود، جزاء هم نیست. در این‌صورت دیگر بین یکی و بین دو تا فرقی نیست. اگر شما گفتید که: «نه، منطوق هرکدام مفهوم دیگری را تخصیص می‌زند»، در این‌صورت دیگر این با همان سکوت ما فرقی ندارد.

تفاوت عدم علم با علم به عدم

پس ابتدائاً و اولاً بلااول وقتی که شارع شرطی را القاء کند، همیشه بنده احتمال می‌دهم ممکن است فردا شرط دوم را القاء کند. پس بنده همیشه احتمال تخصیص را در این شرط شارع باقی می‌گذارم؛ مگر اینکه علم به عدم شرط دیگر داشته باشم و «أنّی لنا بإثبات ذلک؟!» نهایت کاری که ما بتوانیم

بکنیم این است که عدم‌العلم را اثبات کنیم؛ یعنی وقتی که به یک قید و به یک شرط برخورد کردیم می‌توانیم بگوییم: «علم به شرط دیگر نداریم.» اما آیا شما می‌توانید بگویید که علم به عدم شرط دیگر دارید؟ آیا همهٔ کتب را بررسی کرده‌اید؟ همهٔ ادلّه را دیده‌اید؟ نه، لعلَّ اینکه در یک کتاب برخورد کنیم به اینکه شارع برای این جزاء شرط دیگری را هم قرار داده است.

احتمال همیشگی شرط دوم

پس اصلاً از اول در ذهن من نمی‌آید و نباید بیاید که شرط دیگری نیست؛ وقتی که نیامد، پس اصلاً مفهوم در اینجا منعقد نمی‌شود؛ یعنی اصلاً زیربنای مفهوم زده می‌شود؛ چون وقتی که شارع شرطی را القاء می‌کند، من از اول احتمال می‌دهم فردا شرط دیگری را بگوید. یا وقتی که من در کتابی به یک دلیل مراجعه می‌کنم می‌بینم که شارع فرض کنید در اینجا دلیل برای قصر را خفاء اذان آورده و من هم در ذهنم می‌آید که ممکن است یک دلیل دیگری هم داشته باشیم که شرط دیگری را برای قصر قرار داده باشد.

کفاره‌ها و تعدد اسباب عتق رقبه

وقتی که شارع می‌گوید: «عند كفارة صوم أعتق رقبةً»، آیا شما احتمال می‌دهید که عتق رقبه فقط مربوط به کفارهٔ صوم است؟! چه کسی چنین احتمالی را می‌دهد؟! آیا شما وقتی که به یک کتاب مراجعه می‌کنید، مثلاً کتاب وسائل را باز می‌کنید و می‌بینید که مثلاً درصورت ظهار، عتق رقبه آمده: «إذا ظاهرت فاعتق رقبة»، به محض اینکه عتق رقبه مترتب بر ظهار شده، آیا در اینجا ذهن شما به این سمت می‌رود که اصلاً شرط دیگری برای عتق رقبه وجود ندارد که مجبور شوید بگویید: «وقتی که ظهار نبود، ما در اینجا مفهومی را منعقد می‌کنیم که اگر دلیل دیگری آمد، با مفهوم ما در تعارض است»؟! نه، می‌گویید که: «این شرط برای این است و تعارضی هم در کار نیست و اصلاً چنین قضیه‌ای به ذهن نمی‌آید.»

شرط‌های متعدد و تنجز ظهور

از اول که شما به «إذا ظاهرت فاعتق رقبة» نگاه می‌کنید، می‌گویید که: «این یکی از آن موارد

عتق است.» دومی را نگاه می‌کنید مثلاً «إذا افطرت الصیام فأعتق رقبة»، می‌گویید: «این هم یکی از آن مواردش است.» سومی را نگاه می‌کنید مثلاً وقتی که در حج فلان کار را انجام دادید «فأعتق رقبة»، می‌گویید: «این هم یکی از آن موارد است.» چهارمی را نگاه می‌کنید: «إذا نظرت فلان فأعتق رقبة»، می‌گویید: «این هم یکی از آن موارد است.» اصلاً معنا ندارد که مفهومی در اینجا منعقد بشود. منظور من این است که اصلاً ظهور جایش در اینجا نیست؛ چون ظهور مانند نص منجِّز است؛ ظهور در آنجایی است که تنجّز باشد.

تنافی الغای مفهوم با مبنای ظهور

وقتی که شارع از اول جزایی را مترتب بر شرط می‌کند، مخاطب از همان اول احتمال شرط دیگری را می‌دهد، پس چطور اصلاً مفهومی‌ها در ذهنشان ظهور می‌آید تا اینکه بنا بر قول آقایان بگویند: «بین آن مفهوم و بین منطوق دلیل دیگر تعارض برقرار شود»؟! لذا اشکال به مرحوم آخوند این است که اصلاً از اول ظهوری به ذهن نمی‌آید و مطرح کردن اینکه قائلین به ظهور بگویند که تعدد شرط دلیل بر

عدم ظهور در مفهوم است، این اصلاً با اصل مبنا تنافی دارد.

فایده شرط در انعقاد موضوع حکم

تلمیذ: ـ فایدهٔ این شرط چیست؟

استاد: ـ این هم مثل همهٔ فواید دیگر است. فرض کنید که می‌گویند: «وقتی که ظهر آمد، نماز بخوان.» فایده‌اش این است که وقتی این موضوع منعقد شد، این حکم هم بر آن منعقد می‌شود. چطور در مورد واجبات و محرمات و مستحبات یک موضوع می‌خواهید، یک محمول می‌خواهید، یک حکم می‌خواهید، در اینجا هم خود شرط انعقاد موضوع می‌کند.

موضوع و محمول در حکم قصر

آیا قصر حکم است یا نه؟ این قصر باید در ظرفی واقع بشود یا نه؟ همین شرط، ظرف آن می‌شود. آیا اتمام صلاة حکم است یا نه؟ این اتمام صلاة باید در چه ظرفی واقع بشود؟ در ظرف حضر. قصر در چه ظرفی باید واقع بشود؟ در جواب می‌گوییم: «إذا سافرت فقصّر.» تمام ادلّهٔ ما مبتنی بر یک موضوع

و محمول هستند. این محمول که حکم است بر این موضوع مترتب می‌شود؛ حالا گاهی اوقات این موضوع را به‌صورت جملهٔ شرطیه بیان می‌کنند، گاهی اوقات به‌صورت جملهٔ وصفیه بیان می‌کنند، گاهی اوقات به‌صورت مطلق بیان می‌کنند و گاهی اوقات به‌صورت مقید بیان می‌کنند.

تلمیذ: ـ پس دیگر در اینجا هیچ فرقی بین جملهٔ شرطیه و حملیه نیست!

بازگشت جمله شرطیه به حملیه و وصفیه

استاد: ـ بله، ما هم همین را می‌گوییم؛ لذا قبلاً بحث شد که هر جملهٔ شرطیه‌ای برگشتش به جملهٔ حملیه است و هر جملهٔ حملیه‌ای برگشتش به جملهٔ وصفیه است. منتها شارع یک‌وقت مطلبی را به‌عنوان کلی بیان می‌کند؛ یعنی نمی‌تواند همان‌جا قید بزند و اول مطلب را به‌صورت کلی بیان می‌کند؛ بعد یکی‌یکی قیودش را می‌گوید؛ مثلاً امروز می‌گوید: «أکرم العلماء» و فردا می‌گوید: «این زید به‌درد نمی‌خورد؛ اگر زید عالم بود، اکرامش نکن.» پس‌فردا یک مسئلهٔ دیگر پیدا می‌شود، می‌بیند خوب نیست که فاسق‌ها را هم اکرام کنیم؛ چون اخلال لازم

می‌آید و می‌گوید: «إذا کان العالم فاسقًا فیحرم اکرامُه» و همین‌طور یکی‌یکی این حکم کلی را قید می‌زند.

زمان عمل و بحث نسخ

حالا یا زمان عمل به آن حکم آمده، یا زمان عمل به آن حکم نیامده است؛ این دیگر فرق نمی‌کند؛ یعنی چه در اینها قائل به نسخ ازمانی باشیم یا نسخ افرادی، آن دیگر در مسئله فرقی نمی‌کند و آن اشکالی که در مورد نسخ کرده‌اند بعداً مطرح خواهد شد؛ ولکن اصلاً مورد ندارد.

شیوه‌های بیان موضوع حکم

درهرصورت ما برای هر حکم یک موضوع می‌خواهیم و شارع آن موضوع را به یک نحوی بیان می‌کند: یا به‌صورت شرط بیان می‌کند، یا به‌صورت وصف بیان می‌کند، یا به‌صورت غایت بیان می‌کند، یا به‌صورت اطلاق بیان می‌کند، یا به‌صورت عام بیان می‌کند و یا به‌صورت خاص بیان می‌کند. پس این شرط یکی از موارد بیان موضوع است که بر آن بیان موضوع، حکم مترتب می‌شود.

راه سوم آخوند، تقیید اطلاق مفهوم

راه دیگری که مرحوم آخوند در اینجا ارائه می‌دهند این است که اصلاً در اینجا قائل به تقیید اطلاق بشوند؛ یعنی در اینجا یک اطلاق مفهومی داریم. اطلاق مفهومی یعنی اطلاقی که در ناحیهٔ جزاء است که همان عدم قصر می‌باشد. عدم قصر به دو قید تقیید می‌خورد: یکی قید خفاء اذان است و یکی قید خفاء جدران است. پس وقتی که دو قید آمدند و یک اطلاق را مقید کردند، نظیر قضیهٔ تخصیص مفهوم با منطوق قضیّهٔ دیگر می‌شود. منتها در آنجا عام بود و در اینجا اطلاق است. در آنجا استفادهٔ عموم از مقدمات حکمت بود و در اینجا استفادهٔ اطلاق است؛ از این نقطه‌نظر هیچ فرق نمی‌کند. این هم یک مورد [است] که مثل همان است.[1]

راه چهارم آخوند، شرط واحد و عنوان مشیر

ایشان مورد چهارمی اضافه کرده‌اند که البتّه چون

---

۱ کفایة الأصول، ص ۲۰۱.

این مورد خارج است و اصلاً نباید مطرح بشود، من گفتم: «سه مورد» و اشکالش را هم عرض می‌کنم. راه چهارم این است که قائلین به ظهور می‌توانند در اینجا این‌طور بگویند که اصلاً ما در اینجا دو شرط نداریم و شرط ما یک عنوان کلی است، منتها برای وصول به آن عنوان کلی عناوین متعدده و مصادیق مختلفی در اینجا آمده است؛ ولی تمام اینها عنوان مشیر برای آن عنوان کلی هستند. آن عنوان مشیر خودش به‌تنهایی نمی‌تواند شرط باشد و این مصادیق جنبهٔ حکایی برای آن عنوان کلی دارند؛ پس چون این مصادیق به‌جهت آن جنبهٔ حکایی خودشان به‌تنهایی و استقلالاً نمی‌توانند قید بزنند، روی این حساب، در واقع خود شرط متعدد نیست؛ بلکه مصادیق این شرط متعدد است.[1]

حد معین سفر و نشانه‌های مختلف آن

من‌باب‌مثال شرط در قصر صلاة، یک حدّ معینی است که آن حد معین شرط برای قصر صلاة است. حالا از آن حدّ معین گاهی از اوقات تعبیر به خفاء

---

۱ همان.

جدران می‌شود و گاهی اوقات هم تعبیر به خفاء اذان می‌شود و ممکن است تعبیر به خفاء چیز دیگری هم بشود؛ ممکن است بگویند که: «یک مقداری راه بروی که احساس کنی که فی‌الجمله از حالت عادی اول درآمده‌ای.» آن چقدر است؟ مثلاً دو کیلومتر است، سه کیلومتر است یا بیشتر. البتّه این را من دارم می‌گویم؛ اما ممکن است این‌طور هم گفته شود.

دلیل عقلی وحدت علت برای معلول واحد

مرحوم آخوند در اینجا این مطلب چهارم را می‌خواهند تثبیت کنند. ایشان از نظر عرفی وجه دوم را می‌گیرند که اصلاً ظهور مفهوم از بین می‌رود و می‌گویند: «عرف بر این مساعدت می‌کند.» البتّه مساعدت عرفی درست است و مساعدت عرفی همان قول به عدم ظهور است که ما هم به آن معتقد هستیم؛ ولی ایشان می‌گویند که عقل این مورد چهارم را اثبات می‌کند؛ به‌جهت اینکه هر معلولی قائم به علت خودش است و ورود علل متعدده بر معلول واحد عقلاً محال است؛ بنابراین شرعاً هم محال می‌شود. و از این نقطه‌نظر نمی‌شود دو شرط بر یک مشروط واحد یا دو سبب بر یک مسبب واحد

وارد شود.[1]

تفکیک اعتبار شرعی از حقیقت خارجی

اشکالی که در این‌جهت هست این است که شما باب اعتبارات را در حقایق داخل کردید؛ درحالتی‌که اینها هرکدام برای خودشان حساب و کتاب جدایی دارند و اگرچه ما اعتبارات را از حقایق می‌گیریم (که خود این مطلب یک بحث جدایی است) ولی در عالم اعتبار ممکن است یک نفر برای یک شیء واحد، اعتبارات مختلفی را جعل کند؛ یعنی یک شیء واحد را در نظر بگیرد و از لحاظ‌های متعدد، احکام متعددی را بر آن بار کند که این اشکال ندارد.

امکان تعدد جهات در عالم اعتبار

این‌طور نیست که در عالم خارج وقتی که یک معلول می‌خواهد تحقق پیدا کند حتماً باید علتش علت واحده باشد. فرض کنید که این قتل خارجی باید مستند به یک علت باشد؛ به دو علت که نمی‌شود مستند باشد. همان‌طوری‌که دو معلول نمی‌شوند که از یک علت ناشی بشوند، یک معلول

---

۱ همان.

هم نمی‌شود ناشی از دو علت باشد. این بحثش مربوط به عالم حقایق و عالم خارج است؛ ولی در عالم اعتبار می‌شود که یک انسان اکرام زید را به جهات متعددی در نظر بگیرد؛ فرض کنید که اکرام زید به‌خاطر علمش، اکرام زید به‌خاطر تقوایش، اکرام زید به‌خاطر قوم‌وخویشی و رحمیّت و اکرام زید به‌خاطر فقرش. این لحاظ اعتبارات متعدد یک امر رایج و دارجی است که هرکدام از اینها می‌تواند یک علت برای این اکرام باشند درحالتی‌که اکرام، متعدد نیست؛ ولی شرط آن متعدد است.

اکرام زید به علم، فقر و خویشاوندی

من‌باب‌مثال من یک اکرام را در نظر می‌گیرم و می‌گویم: «زید را هر شب جمعه اکرامش کن.» شب جمعه اکرام بشود، خوب است؛ برایش مفید است. حالا این اکرام زید در شب جمعه را مشروط می‌کنم و می‌گویم: «اگر فقیر بود، اکرامش کن؛ اگر این زید عالم بود، اکرامش کن؛ اگر در تحتِ عنوان تقوی آمد، اکرامش کن؛ اگر در تحتِ عنوان رحمیّت آمد، اکرامش کن.» حالا اگر زید عالم نبود، ولی آن سه شرط دیگر را داشت، ما باید اکرامش کنیم. یا اگر

زید دو تا از این شرط‌ها را از دست داد، فرض کنید که برایش فراموشی پیدا شد و علم را از دست داد و فقر را هم از دست داد، دیگر رحمیّت را که از دست نداده است؛ پس باز باید اکرامش کرد.

بقای اکرام با بقای یکی از شرط‌ها

یا اگر بعداً معلوم شد که این زید سه چیز را از دست داده: مثلاً هم تقوی را از دست داده و اصلاً در حکومت جمهوری اسلامی مرتد شده است! هم علمش را از دست داده و هم فقرش را از دست داده است، دیگر رحمیّت را که از دست نمی‌دهد! بنابراین اکرامش به‌جهت این رحمیّت باقی می‌ماند. حالا که باقی ماند، بنابراین باز اکرام واجب می‌شود؛ پس در عالم اعتبار اشکال ندارد که انسان توالی علل متعدده را بکند.

اطلاق علت بر شرط‌های اعتباری

البتّه در اینجا باید گفت: «جناب آخوند! دیگر اینها را در واقع علت نمی‌گویند. شما علت را امر تکوینی و حقیقی اعتبار می‌کنید و اصلاً اسم علت را نباید در اینجا بیاورید؛ می‌توانید بگویید: "شرط"، یا

بگویید: "حکمت" و هرچه که می‌خواهید بگویید؛ اما اگر علت را اعم از امر تکوینی و غیر تکوینی می‌گیرید، چه اشکال دارد که در مقام اعتبار انسان علل متعدده را اعتبار کند؟» پس از این نقطه‌نظر اشکال وارد نمی‌شود.

نقش انتخاب مثال در راه‌حل تعارض

اشکال اساسی و مطلبی که در اینجا هست این است که شما قیدی را در اینجا آورده‌اید که اصل خود این قید در اینجا محل اعتراض است. شما شروط متفاوته غیرقابل‌جمع را در اینجا آورده‌اید؛ به این اشکال وارد می‌شود؛ یعنی شما «إذا خفی الأذان» و «إذا خفی الجدران» را مثال برای تعدد شرط مطرح کردید که این دو با هم جمع نمی‌شوند، بعد چاره‌ای ندارید به‌جز اینکه بگویید: «این تعدد شرط در اینجا ناظر به‌عنوان مشیر است.» اما اگر نه، مسئله را طور دیگر مطرح می‌کردید، مثلاً این مسئله را در «إذا کان زید عالمًا فأکرمه» و «إذا کان زید تقیًا فأکرمه» مطرح می‌کردید که اجتماع شروط متعدده بر محل واحد اشکال نداشته باشد، مسئله فرق می‌کرد، نه‌اینکه مطلب را در جایی بیاورید که

در آنجا گیر کنید و به‌عنوان مشیر متمسک بشوید.

محدودیت تخصیص در خفای اذان و جدران

عنوان مشیر در آنجایی آورده می‌شود که شروط متعدده قابل اجتماع نباشد و ما یک وحدت ملاک و یک وحدت عنوانی در اینجا به‌عنوان کلی اخذ می‌کنیم که این مصادیق متفاوته و مختلفه جهت مشیر داشته باشند؛ لذا شما از این نقطه‌نظر اینجا گیر کرده‌اید و اصلاً این مثال در اینجا صحیح نیست؛ چون در اینجا شما اصلاً چاره‌ای ندارید که بگویید: «تعدد شرط ناظر به‌عنوان مشیر است.» در اینجا اصلاً بنا بر قول به ظهور هم اشکال وارد می‌شود. مگر قائلین به ظهور مفهوم نمی‌گویند که: «مفهوم هرکدام با منطوق دیگری تخصیص می‌خورد»؟! اما اینجا نمی‌توانند تخصیص بزنند. چرا نمی‌توانند تخصیص بزنند؟ به‌جهت اینکه خفاء اذان مسافت قریبی را می‌طلبد؛ اما خفاء جدران مسافت بعیدی را می‌طلبد و از این نقطه‌نظر اینها هم نمی‌توانند تخصیص بزنند.

اختلاف مسافت و ضرورت عنوان مشیر

زیرا وقتی که شارع می‌گوید: «إذا خفی الأذان

فقصّر»، مسافر پانصد متر برود، دیگر اذان را نمی‌شنود. وقتی که از یک آبادی یک کیلومتر دور بشوید، هرچه گوش قوی باشد، صدای اذان را دیگر نمی‌شنوید. اما در «إذا خفی الجدران فقصّر»، تا سه کیلومتر، چهار کیلومتر انسان دیوارهای شهر را می‌بیند. چطور اینها تخصیص می‌زنند؟! لذا آنها هم چاره‌ای ندارند به‌جز اینکه در اینجا قائل به‌عنوان مشیر باشند؛ پس شما باید مثال را در آنجایی بزنید که شرط‌ها با همدیگر اختلاف موردی نداشته باشند و بلکه آنها متعدد باشند.

پایان بحث و طرح تعدد جزاء

مسئله از این نقطه‌نظر دیگر تمام می‌شود تا إن‌شاءالله ببینیم راجع به عکس قضیه، یعنی وقتی که جزاء متعدد باشد و شرط واحد باشد، مسئله چه صورتی پیدا خواهد کرد.

اللَهمّ صلّ علی محمد و آل محمد.