

هو العليم

بررسی استدلالات سید مرتضی - رضوان الله علیه -

بر ردّ مفهوم شرط

و تنبیہات مفهوم شرط

سلسله دروس خارج اصول فقه - باب مفاهیم - جلسه نوزدهم

استاد

آیة الله حاج سید محمد محسن حسینی طهرانی
قدس الله سرّه

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم

استدلال اول مرحوم سيد مرتضى

توضیح استدلال

مرحوم آخوند در كفايه از جانب منكرين، استدلال مرحوم سيد مرتضى - رضوان الله عليه - را در ردّ مفهوم در قضيه شرطيه بيان مي كند. مرحوم سيد مرتضى در باب انكار مفهوم در قضيه شرطيه ادله‌اي را ذكر مي كند.

دليل اول اين است كه در عالم ثبوت هيچ امتناعي در قضيه شرطيه نيست كه مولا شرط ديگري را هم دوش و هم طراز با شرط، منشأ براي ترتب حكم قرار دهد. و همان طوري كه شرط در قضيه شرطيه منشأ براي حكم است همان طور مولا در عالم ثبوت در عرض آن شرط، شرط يا شرطهاي ديگري را قرار بدهد. وقتي كه در عالم ثبوت اين مسئله محتمل شد، بنابر اين قضيه شرطيه ديگر داراي مفهوم نيست و با احتمال شرط يا شروط و قيود ديگر، انحصار قضيه شرطيه در شرط از بين مي رود و ديگر مقدمات اطلاق و حكمت نمي توانند در ناحيه ايجاب، موجب انحصار در شرط به عنوان علت منحصره شوند.

و به بيان ديگر اگر بگوييم كه منظور سيد مرتضى هم همان چيزي است كه ما در صدد آن هستيم، ايشان انعقاد اطلاق را قابل احراز مي دانند و چون احراز اطلاق در اينجا با توجه به احتمال شرط يا شروط ديگر ميسور نيست بنابر اين قضيه شرطيه دلالت بر انتفاء حكم عند انتفاء شرط ندارد.¹

پاسخ اول مرحوم آخوند به سيد مرتضى

مرحوم آخوند گرچه خودشان قائل به انتفاء عند الانتفاء و قائل به مفهوم نيستند، ولي در ردّ سيد مرتضى جوابي دارند؛ ايشان مي فرمايند كه اگر منظور از احتمال، احتمال در مقام ثبوت باشد قائلين به مفهوم هم هيچ ادعائي ندارند، اما اينها قائل هستند به انتفاء عند الانتفاء در مقام اثبات. يعني در مقام ثبوت ممكن است متكلم شرط ديگري را هم طراز با اين شرط، در ترتب حكم لحاظ کرده باشد يا شروط ديگري را در عرض اين شرط در قضيه شرطيه لحاظ کرده باشد. ولي صحبت در اين است كه در مقام اثبات وقتي كه شرط ديگري را ذكر نكرده است ما در مقام اثبات چه كنيم؟

اين در مقام ثبوت اشكالي ندارد ولي وقتي كه متكلم در مقام اثبات و در جمله شرطيه قيد و شرط ديگري را نياورده است، آن وقت در اينجا بحث است كه آيا از خود قضيه شرطيه بنفسيه يا با مقدمات حكمت استفاده اطلاق مي شود يا خير؟ ولي در ثبوت كسي اين حرف را نزده كه در عالم ثبوت مولا نمي تواند شرط ديگري را

¹. كفاية الأصول، ص ۱۹۷.

به عنوان علت متشاکرک با این شرط، هم‌دوش و هم‌طراز با آن لحاظ کرده باشد. مثلاً در عالم اثبات بگوید: **این جاءک زید فاکرمه** و در عالم ثبوت تقوا را هم علت برای اکرام بداند. منتها روی مصالحی 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 شرط دیگری را لحاظ کرده است. همین احتمال لحاظ، دلالت بر اثبات این قضیه می کند. اینکه ما می گوئیم شاید مولا در مقام ثبوت شرط دیگری را لحاظ کند یعنی اثبات، ما را به این نقطه می رساند 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 می گوید: نمی شود مولا ثبوتاً شرطی را هم طراز با این شرط لحاظ کند. از کجا این مطلب را می گوید؟ از آنجایی که قائل به مفهوم مدعی است که قضیه شرطیه **بمفهومه** می تواند با قضایای دیگری که ممکن است مولا بعد از این قضیه شرطیه ذکر کند تعارض کند و اگر مسئله، مسئله ثبوتی نبود هیچ وقت در مقام اثبات چنین حرفی را نمی زدند.

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

^۱. همان.

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 می‌گوید: **أكرم جميع العلماء**، خاص می‌گوید: **لاأتكرم زيداً**. این **لاأتكرم زيداً** هیچ‌گونه تعارضی با **أكرم جميع العلماء** ندارد. آن **أكرم** به **جميع العلماء** می‌خورد و این **لاأتكرم** به **زيداً** می‌خورد.

وقتی که ما از مرحله لفظ بیرون بیاییم و بخواهیم به عالم واقع برسیم و بخواهیم به مفهوم برسیم، می‌بینیم که آن **أكرم جميع العلماء** به تمام افراد علماء من جمله زيد می‌خورد و این **لاأتكرم زيداً**، زيد را خارج می‌کند. و ما مطلب را به نفس متکلم برمی‌گردانیم و می‌گوییم 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 زيد 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 می‌گوید: «**صَلِّ**» و بعد می‌گوید: «**لاأُتْصَلِّ**»، این تعارض می‌شود تعارض اثباتی. اما در یک جا می‌گوید: **صَلِّ** و در جای دیگر می‌گوید: در همین زمان «**إفعل الشيء الفلانی**؛ 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: **لاأتكرم زيداً**. این حرمت اکرام زيد با وجوب اکرام جميع علماء با همدیگر کاری ندارند، اما وقتی که می‌خواهیم در مقام عمل به این دو عمل کنیم گیر می‌کنیم. این می‌گوید: جميع علماء من جمله زيد و آن می‌گوید: زيد را از جميع 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 اضرار بود، یعنی هم جميع علماء در نفس او بود و هم عدم اکرام زيد 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 افیم.

روی این حساب قائلین به مفهوم قائل به چنین مسئله ای 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 حاق 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 می کند و آن دلیل وجوب هم **بمفهومه**، دلیل حرمت را طرد می کند.

این دلیل به منطوق خود که طرد نمی کند بلکه به مفهوم طرد می کند. یعنی می گوید: تدفین واجب است و به مفهوم می گوید: عدم تدفین حرام است. آن می گوید: تدفین حرام است و بعد به مفهوم می گوید: عدم تدفین واجب است. بنابراین برگشت تنازع در ادله و تعارض در ادله به مقام ثبوت است، چون در عالم واقع و نفس الامر نمی شود 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 می گوید: **إن جاءک زید فاکرمه**، دلالت می کند بر اینکه مولا نمی تواند هیچ قیدی را جایگزین مجیء زید بکند؟ مثلاً بگوید: اگر زید متقی بود «فاکرمه»، یا نمی تواند؟ قائل به مفهوم می گوید: نمی تواند بگوید. چرا نمی تواند بگوید؟ چون با مفهوم عدم اکرام **عند عدم مجیء بأی نحوکان**، تعارض پیدا می کند چه متقی باشد و چه عالم باشد و چه هزار قید دیگر باشد. بین این دلیل و بین دلیل دیگر تعارض واقع می شود و در اینجا ما باید دنبال مرجحات برویم و مرجحات را لحاظ کنیم.

من باب مثال اگر مولا گفت: **إن کان زید تقياً فیحجب إکرامه**، باید در اینجا لحاظ مرجحات کنیم. آیا دلیل وجوب اکرام عند التقوی اقوائت دارد یا مفهوم در قضیه شرطیه؟ اگر سند این قضیه شرطیه ما سند اقوائی بود،

اگر روایات آن اقوای بودند، اگر روایات آن ضبط بودند، با مفهوم قضیه شرطیه این قید را کنار می‌زنیم. قائل به مفهوم این را می‌گوید.

تلمیح: 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 باب مثال 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 اظهار لحاظ مرجحات می‌کنیم و یا در نص و ظاهر لحاظ مرجحات می‌کنیم. در اینجا هم همین طور 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 این طور 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 الامر نداشتیم دیگر در ادله تعارضی وجود نداشت. تمام تعارض ادله برگشتش به این است که در نفس الامر نمی‌شود تعارض باشد؛ یا باید این طرف باشد و یا باید طرف مقابل باشد. و چون جمع بین طرفین در نفس الامر 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 - می‌فرماید: 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

مرجّح است؛ یعنی وقتی که چنین احتمالی در قضیه شرطیه می‌رود که ممکن است مولا شرط و قید دیگری را هم‌دوش و هم‌تراز با این شرط در ترتب حکم لحاظ کرده باشد، به صرف این احتمال خود این احتمال منجّز می‌شود و خود این احتمال، دیگر اطلاق را از بین می‌برد.

مرحوم آخوند در جواب می‌فرماید: احتمال که نمی‌تواند منجّز 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 می‌گویید: یا دلیل ما دلالت لفظ است و یا دلالت عقل است و یا هرچه می‌خواهد 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 نمی‌تواند منجّز باشد.^۱

ردّ پاسخ دوم مرحوم آخوند

این مطلب هم ردّ می‌شود 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 نمی‌تواند 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.

استدلال دوم مرحوم سید مرتضی بر انکار مفهوم

توضیح استدلال

دلیل دوم که مرحوم سید مرتضی ذکر می‌کنند 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 هیچ کدام از اینها نیست پس ملازمه هم باطل است. وقتی که تالی باطل شد ملازمه هم می‌شود باطل.^۲

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 بیّن بالمعنی الاخص یا بالمعنی الاعم یا غیر بیّن اختلاف است ولی دلالت التزامی را قبول دارند. و بحثش قبلاً گذشت که

۱. کفایة الأصول، ص ۱۹۷.

۲. همان.

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 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 می کند این است که ما شرطهایی داریم که این شرطها اصلاً مسلم هستند مفهوم ندارند. مثلاً در آیه شریفه ﴿وَلَا تُكْرَهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَىٰ آلِ بَعَاءٍ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصَّنَ﴾^۱ قطعاً در اینجا شرط مفهوم ندارد. یعنی آیا آیه می گوید: 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 می دهند که ما شک نداریم که جملات شرطیه قطعاً در مورد غیر مفهوم هم استعمال شده است، من جمله همین مورد است. ما خیلی از جملات شرطیه و قضایای شرطیه ای 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 نمی شود، خیلی زیاد است **ولا یکاد ینکر**.^۳ ایشان می گویند: 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 فَتَيَاتِكُمْ عَلَىٰ آلِ بَعَاءٍ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصَّنَ﴾^۱ که اگر به هر بجه ای بگویید که مفهوم آیه این است که اگر اراده تحصن نکردند اکراهشان کن، به شما می خندد! این یک مسئله عقلی و یک قرینه عقلیه است که شخص با عقل خودش می فهمد و اصلاً در اینجا دیگر اکراه 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

۱. سوره نور (۲۴) آیه ۳۳.

۲. همان، ص ۱۹۸.

۳. همان.

می‌کنی؛ 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 می‌کردی! خلاصه همین یک سنت را عملکردی و حالا آیا منتش را هم بر سر پیامبر می‌گذاری؟! آخر بعضی‌ها می‌گویند: 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 **إِنْ رَزَقْتَ وَلَدًا فَآخِذْهُ**. 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 حکم ممکن باشد در اینجا قضیه شرطیه ما **لَوْ خُلِّيَ وَ طَبِعَهُ** 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 عقلانی 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.

تنبیها ت مفهوم شرط

ینبغی التنبیه علی امور که با این تنبیهات دیگر وارد بحث‌های جدیدی در باب شرط می‌شویم.

تنبیه اول: شخص حکم و سنخ حکم

تنبیه 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.

من‌باب‌مثال 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 برمی‌دارد و می‌برد در فلان نقطه قرار می‌دهد. الآن هر کدام از این آجرها که به آنجا منتقل شده‌اند 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 نمی‌گرفت. گرچه شاید اگر یک شخص دیگری می‌آمد همین آجر را برمی‌داشت و به آنجا می‌برد، این وزنه را از اینجا برمی‌داشت و به آنجا می‌برد، ولی الآن که این وزنه از اینجا برداشته شده و به آن نقطه منتقل شده است منوط به این شخص خاص است، این را می‌گوییم 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 مجیء زید را علت برای وجوب اکرام قرار داده است؛ حالا ما به آن علت نمی‌گوییم ولی از باب تسامح علت می‌گوییم. بالأخره مجیء 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 مجیء. وجوب مستند به مجیء قطعاً با عدم مجیء منتفی شده است. ولی صحبت در این است که آیا وجوب مطلق اکرام زید با عدم مجیء منتفی می‌شود - که از او تعبیر به سنخ الحکم می‌آورند - یا خیر؟ آیا سنخ حکم

انتفاء پیدا می کند یا خیر؟ برداشته می شود یا برداشته نمی شود؟ صحبت در اینجا است.

دیدگاه مرحوم آخوند در باره شخص و سنخ حکم

مرحوم آخوند می فرماید: 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 می گویم: «أكرم زيداً 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 می ماند 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 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 فرماید: 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

^۱. كفاية الأصول، ص ۱۹۸.

حکم برداشته می‌شود، یعنی اگر من باب‌مثال در روز عاشورا غنم پیدا نکردی اصل نذر در اینجا برداشته می‌شود. 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 باب‌مثال 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 و 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 سنخ‌الحکم و قضیه شرطیه همیشه در مواردی است که قضیه سنخ‌الحکم باشد، مثلاً در **این جاءک زید فاکر مه**، 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 می‌شود 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 شرطیه‌ای بحث داریم که در جزاء و حکم احتمال سنخ‌الحکم برود. بعد در آنجا بحث می‌کنیم که آیا در این قضیه انتفاء عند الانتفاء هست یا انتفاء عند الانتفاء نیست. اما در آن قضایایی که اصلاً احتمال سنخ‌الحکم در آنها نمی‌رود 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 عمر و 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 شخص الحکم در آن قضیه شرطیه لحاظ شده است و احتمال سنخ الحکم در آن نمی رود اصلاً بحث در آن قضایا نمی آید. 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 می شود که از اول سنخ الحکم مورد نظرش بوده است. نذر به نحو مطلق بود منتها چون اکمل افراد این مورد در نظرش بود نذر را متعلق به این مورد کرد. در اینجا به انتفاء این مورد، آن اصل سنخ الحکم عوض و برداشته نمی شود 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 شخص الحکم است که برداشته می شود.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ