

هو العليم

سنخ الحکم و شخص الحکم در مفهوم قضایای شرطیه

(3)

بررسی اشکال عدم امکان اخذ سنخ الحکم در شرط

سلسله دروس خارج اصول فقه - باب مفاهیم - جلسه بیست و دوم

استاد

آیة الله حاج سید محمد محسن حسینی طهرانی
قدس الله سرّه

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم

اشکال عدم امکان اخذ سنخ الحکم در شرط

مرحوم آخوند اشکالی را مطرح می‌کنند و جواب می‌دهند. ایشان این مطلب را تابه‌حال در لابه‌لای مطالب‌شان بیان کرده‌اند و این مسئله از همان مبنای ایشان در معانی حروف و نسب و هیئتی، نشأت می‌گیرد. البته ممکن است که این اشکال به بعضی از جاهای دیگر مثل اوامر هم برگردد، و آن اشکال این است که اگر کسی بگوید: متکلم در مقام القاء امر و القاء حکم، خواهی نخواهی آن جانب شرط را لحاظ می‌کند و بعد آن حکم را القاء می‌کند، بنابراین مفهوم در باب مفاهیم به‌طور کلی تغییر پیدا می‌کند؛ مثلاً در «**إن جاءک زيدٌ فأکرمه**» به‌طور مسلم متکلم یک اکرام کلی را انشاء نمی‌کند؛ بلکه اکرام و حکمی را انشاء می‌کند که حکم خاص است و متعلق به همین شرط خاص است. تابه‌حال که قائلین به مفهوم با انتفاء شرط، قائل به انتفاء سنخ حکم و نوع حکم بودند، طبعاً مسئله به انتفاء شخص حکم عند انتفاء شرط تغییر پیدا می‌کند.

لهذا قائل به مفهوم، قائل است به اینکه عند عدم المجيء خود و جوب اکرامی که از ناحیه مجيء آمده است منتفی می‌شود و قائل به عدم مفهوم، قائل است به اینکه عند عدم المجيء آن و جوب اکرام که از ناحیه مجيء آمده، ممکن است منتفی نشود. یعنی مولا که گفته است: «**إن جاءک زيدٌ فأکرمه**» گرچه در اینجا حکم را که جوب اکرام است معلق بر مجيء کرده، و لکن فقط به همین مقدار است که ثبوت و جوب اکرام مترتب بر مجيء است اما نفی و جوب اکرام، دیگر مترتب بر مجيء نیست و در این مورد ساکت است؛ یعنی خصوص جوب اکرامی که مترتب بر مجيء است، ممکن است با عدم مجيء انتفاء پیدا نکند. یعنی از نقطه نظر ثبوت فقط ترتب است، ولی دیگر علیت را نمی‌تواند در اینجا لحاظ کند.

بنابراین آنچه که در جملات مفهومیّه اعم از وصفیّه یا شرطیّه یا غائیّه و همین‌طور سایر جملات لحاظ شده است، شخص حکمی است که مرتبط با موضوع در قضیّه است و سنخ حکم لحاظ نشده است. این اشکالی است که ایشان مطرح می‌کنند.^۱ بعد در مقام جواب، ایشان جواب می‌دهند.

جواب استاد به اشکال

انتفاء شخص الحکم با انتفاء قید یا شرط

^۱. کفایة الأصول، ص ۱۹۹.

قبل از جواب ایشان، جوابی که به این مسئله داده می‌شود این است که نه تنها ظهور قضیه، بلکه نص قضیه در این است که وقتی یک شیء به عنوان مقدم در قضیه ذکر بشود؛ چه آن مقدم، شرط باشد یا غیر شرط باشد، خواهی نخواهی عند انتفاء آن قید یا شرط، آن حکم شخصی که مترتب بر این شرط است و آن حکم شرطی خاص انتفاء پیدا می‌کند و هیچ شکی در این نیست؛ چون از باب «الشیء ما لم یتشخص لم یوجد» علت برای تشخیص همان شرطی است که در اینجا آمده، به جهت اینکه در جملات شرطیه و وصفیه خواهی نخواهی مولا در مقام اطلاق نیست.

یک وقت مولا می‌گوید: «أقم الصلاة» در اینجا مقام تشخیص نیست، یک وقت مولا می‌گوید: «أقم الصلاة بالساعة الفلانية» در اینجا می‌توانیم بگوییم که در مقام تشخیص است بالنسبه به یک مورد و در مقام اطلاق است بالنسبه به موارد دیگر. در خصوص صلاة وقتی که نوع صلاة را بیان می‌کند، در اینجا قابل تشخیص است. اما اگر آن ساعت را غیر مقید ذکر کند و برای آن ساعت، حدی قرار ندهد به طوری که بشود صلات‌های متعددی در آن ساعت اتیان کرد، می‌توانیم بگوییم مولا بالنسبه به آنها قائل به اطلاق است. در این گونه موارد ما می‌توانیم بگوییم که در اینجا یک حکم خاص بیان شده است.

عدم تشخیص حکم اگر به نحو عام و مطلق بیان شود

ولی اگر مولا حکمی را به نحو عام و به نحو اطلاق بیان کرد، دیگر در این صورت شما نمی‌توانید بگویید که آن حکم تشخیص دارد به تشخیص موضوع، چون ممکن است موضوع هم موضوع عام باشد؛ آن وقت به تعداد آن افراد، افراد پیدا می‌کند. یعنی در اینجا به تعداد افراد موضوع، خود آن حکم هم افراد پیدا می‌کند، به تعداد مکلفین آن صلاة هم افراد پیدا می‌کند.

یعنی منظور از «أقم الصلاة» که «إن استطعت فحج» نیست، یا اتیان زکات که نیست، یا وجوب صوم که نیست، ما در خصوص صلاة صحبت می‌کنیم و خصوص صلاة در اینجا اطلاق دارد. این معنا ندارد که شارع بگوید: «أقم الصلاة» و ما بگوییم که منظورش صوموا است. اصلاً صوموا در «أقم الصلاة» دخالت ندارد، تصورش هم نمی‌آید. بله، خود صلاة تنها در اینجا مطلق است و بالنسبه به افرادی که در اینجا مورد خطاب قرار گرفته‌اند توزیع می‌شود، دیگر در اینجا تشخیص نمی‌آید.

بله، اگر شما تشخیص را به معنای نوع صلاة می‌گیرید در اینجا اشکالی ندارد ولی ما در اینجا صحبت نمی‌کنیم. صحبت در این است که آیا یک نوع صلاة خاص، در وقت خاص و در موقعیت خاص در اینجا عمومیت دارد یا اطلاق؟

در قضایای شرطیه وقتی که شارع و مولا بیان می‌کند و می‌گوید: «إن جاءك زيد فأكرمه» قطعاً یک خصوص اکرامی از ناحیه خود مجيء لحاظ کرده و إلا گفتن «إن جاءك زيد» در اینجا دیگر لغو است. قطعاً در

اینجا با عدم مجیء، آن اکرام از ناحیهٔ مجیء هم از بین می‌رود و مرتفع می‌شود؛ چه ما مجیء را یک عنوان لحاظ کنیم یا نکنیم، برای خود مجیء - نه به عنوان کلی - یک خصوصیتی را لحاظ می‌کنیم. اگر منظور ما عنوان است، پس مجیء در اینجا یک فرد از آن عنوان لحاظ شده است. یعنی منظور ما یک معنای کلی است که آن را لحاظ کردیم و آن را علت برای اکرام گرفتیم و آن را منشأ و موضوع برای اکرام گرفتیم، منتها مجیء را از باب عنوان، یکی از عناوین آن در نظر گرفتیم.

فرض کنید که عنوان روی وصول رفته است و یکی از مصادیق آن، مجیء است، یکی از مصادیق آن، رؤیت زید است و جهات دیگری که از مصادیق آن است. پس در اینجا مجیء به عنوان مرآت و آلیت لحاظ شده، نه اینکه خود مجیء در اینجا شخصاً مورد حکم باشد.

من باب مثال می‌گویم: اگر فلان شخص را دیدی حتماً بگو: امروز این کار را انجام بدهد. الآن این دیدن در اینجا به عنوان علت تامه لحاظ نشده است، بلکه دیدن در اینجا مرآت است و جنبهٔ آلی برای یک علت دیگری دارد و آن علت فقط صرف بلوغ و وصول انسان به آن شخص است. حالا آن بلوغ و آن وصول انحایی دارد؛ یکی از آن انحاء دیدن است، یکی از آن انحاء نامه است، یکی از آن انحاء با تلفن صحبت کردن است، یکی از آن انحاء پیغام فرستادن است، تمام اینها انحاء ابلاغ است. ولی خواهی نخواهی با انتفاء دیدن، آن وجوبی که از ناحیهٔ دیدن می‌آید قطعاً از بین می‌رود. بله، از ناحیهٔ تلفن کردن و سایر جهات وجوب‌های دیگری می‌آید که تمام اینها معلول و مصداق برای آن علت که ابلاغ است، هستند و آن علت، مصادیقی دارد. ولی بالأخره خواهی نخواهی از ناحیهٔ خود آن قید و از ناحیهٔ این مصداق، آن علت منتفی می‌شود.

یعنی وقتی که من او را ندیدم ابلاغ از ناحیهٔ دیدن هم منتفی می‌شود. وقتی من تلفن نکردم ابلاغ از ناحیهٔ تلفن کردن منتفی می‌شود. وقتی که من نامه نفرستادم ابلاغ از ناحیهٔ نامه منتفی می‌شود. گاهی اوقات ممکن است این مصادیق یکی یکی منتفی بشود تا فقط منحصر شود به یک مسئله که آن یک مسئله پیغام به وسیلهٔ مشافهه است، مثلاً فرض کنید که من شخصی را بفرستم و بگویم که این مطلب را مشافههٔ به او بگو؛ پس حکم فقط از ناحیهٔ ابلاغ خاص باقی می‌ماند.

من باب مثال شما چند اناء دارید. هم در این اناء ماء است و هم در این اناء دیگر و هم در این اناء دیگر. هنگام ظهر می‌شود و مولا می‌گوید: «توضناً بالماء القراح»، این دلیل از باب اطلاق یا از باب عموم بدلی تمام این اناءها را شامل می‌شود. هم می‌توانیم بگوییم که حکم به این اناء تعلق گرفته، هم به این، هم به این و هم به این، به تمام اینها و تک تک از باب عام بدلی یا از باب اطلاق بدلی حکم تعلق گرفته است و شامل تمام اینها می‌شود. حالا اگر یکی از آنها از بین رفت. آن عام بالنسبهٔ به این اناء دیگر تعلق می‌گیرد یا نمی‌گیرد؟ تعلق نمی‌گیرد. اگر دوتا از این اناءها از بین رفت آیا باز می‌توانیم بگوییم: در صورتی که آب این ظرف از بین رفت

باز این عام به این اِناء تعلق گرفته؟ دیگر **تَوْضًا بِالْمَاءِ** به این ماء تعلق نگرفته و **تَوْضًا بِالْمَاءِ** به مائی که در اِناء است تعلق گرفته است نه به مائی که از بین رفته و مضمحل شده است. بناءً علی هذا به تعداد مصادیق ماء که در اینجا وجود دارد، ما حکم داریم. در اینجا حکم، حکم بدلی است، یعنی هم این اِناء را شامل می شود، هم این اِناء را و هم این اِناء را. بعد یکی از بین می رود، دیگری هم از بین می رود و فقط و فقط حکم منحصر می شود به مائی که در این اِناء است و این حکم دیگر در اینجا تشخّص پیدا می کند.

پس اول این عام **تَوْضًا بِالْمَاءِ** نسبت به یک اِناء خاص تشخّص نداشت و عام بدلی و اطلاق بدلی بود و تمام این ماءهای در این اِناءها را به نحو بدل شامل می شد. حالا اگر شما از یک اِناء وضو گرفتید دیگر آن اطلاق هم از بین می رود. حکم وضوی مجدد که نداریم، پس آن اطلاق از بین می رود. البته داریم که «**الوضوء نورٌ، الوضوء علی الوضوء نورٌ علی نورٍ**»^۱ اما وجوب وضو با اتیان به یکی از آنها دیگر از بین رفت و تمام اینها از تحت این حکم خارج شدند و حکم به یکی تشخّص پیدا کرد.

حالا اگر حکم تشخّص پیدا کرد آیا شما می توانید این اِناء را از بین ببرید؟ دیگر نمی توانید از بین ببرید، ولی در وهله اول شما می توانستید از بین ببرید. شما ده تا اِناء داشتید می توانستید در اینجا آب پنج تا را خالی کنید یا شش تا را خالی کنید یا هشت تا را خالی کنید یا نه تا را خالی کنید و فقط این یکی باقی بماند و آن می شود تشخّص. پس تَوْضًا در اینجا متشخّص می شود در این اِناء خاص.

حالا در تطبیق با جمله شرطیه «**إِنْ جَاءَكَ زَيْدٌ فَأَكْرَمْهُ**» می گوئیم که قطعاً ما در مورد این اِناءها می دانیم که هر کدام از اینها می تواند در اینجا رافع تکلیف باشد. پس با هر کدام از این اِناءها می شود از یک حکم خاص وضو، رفع تکلیف کرد و بریء الذمه شد و ذمه ما از تَوْضًا بریء شود. یعنی ما تکلیف را نسبت به این اِناء انجام دادیم و نسبت به این حکم اسقاط تکلیف کردیم. بنابراین با از بین رفتن این اِناء، آن رفع تکلیفی هم که می توانست از ناحیه اتیان به وضو از ناحیه این اِناء بیاید از بین می رود. پس هر کدام از اینها یک رافعیت خاص منحصر به خودشان را دارند که آن رافعیت به این رافعیت دیگر کاری ندارد. این اِناء رافعیت دارد منحصر به خود و این اِناء هم رافعیت دارد منحصر به خود، هر کدام از اینها که از بین رفت آن رافعیت مختص به خودش از بین می رود تا اینکه تنها یک رافعیت باقی می ماند که دیگر آن رافعیت نمی شود از بین برود و آن رافعیت حتماً باید اتیان بشود.

در مورد قضایای شرطیه و وصفیه و امثال ذلک قضیه همین طور است. در مورد «**إِنْ جَاءَكَ زَيْدٌ فَأَكْرَمْهُ**» مسئله همین طور است؛ وقتی که مولا می گوید: اگر زید آمد او را اکرام کن، قطعاً یک وجوب اکرام خاصی که

^۱. وسائل الشیعة، ج ۱، ص ۳۷۷.

از ناحیه مجبی است را در این قضیه لحاظ کرده. و اما اینکه آیا غیر از این مجبی، و وجوب اکرام دیگری را لحاظ کرده است تا این وجوب اکرام، سنخ الحکم یا نوع الحکم بشود، ما دیگر کاری به آن نداریم. آنچه قدر مسلم است این است که از ناحیه این شرط و از ناحیه این مجبی یک وجوب اکرامی را لحاظ کرده که آن وجوب اکرام چون از ناحیه مجبی آمده قطعاً دائر مدار خود این موضوع است. این همان مطلبی است که ما در بیان مرحوم آقاضیاء در باب مفهوم عرض کردیم؛ که نمی شود مولا در ناحیه موضوع خصوصیتی را لحاظ کند ولی در ناحیه محمول، اطلاق را لحاظ کند. اگر در ناحیه محمول اطلاق هست، آن اطلاق از ناحیه موضوع می آید.

در آنجا گفتیم که شما در «زید اکرمة» چه می گوئید؟ آیا زید در اینجا کلی است یا خاص؟ زید در اینجا مشخص است، خاص است. آیا ممکن است در اینجا شما زید را در ناحیه موضوع مشخص و متفرد لحاظ کنید اما در ناحیه محمول اکرام را به عمرو و بکر بنزید؟! نمی شود دیگر! اگر شما گفتید زید، اکرام هم به خود زید می خورد؛ یعنی زید را اکرام کن نه عمرو را و نه بکر را، اصلاً کاری به آن ندارد.

اگر گفتید: «العالم اکرمة» و عالم را به نحو اطلاق یا به نحو عموم لحاظ کردید، اکرام هم عام می شود. دیگر این اکرام، اکرام خاص نمی شود. بله، بالنسبه به غیر عالم خاص است ولی بالنسبه به افراد عالم، آن اکرام هم عام می شود. نمی شود شما عالم را مطلق فرض کنید ولی اکرام را به یک نفر بنزید. من باب مثال اگر گفتید: عالم را اکرام کن، در اینجا عالم افرادی دارد، مثلاً الآن ده هزار طلبه در قم داریم و تمام آنها الحمدلله عالم و فاضل هستند. از یک طرف عالم را مطلق و عام می گیرید و از یک طرف اکرام را اکرام به یک نفر و خاص می گیرید، اینکه نمی شود. اگر شما اکرام را اکرام یک نفر می گیرید برای عالم هم باید «ال» عهد بیاورید تا خود عالم را معرف کنید. ولی اگر «ال» جنس آوردید، در اینجا جنس عالم مورد نظر شماست و اکرام هم می شود اکرام جنسی و دیگر اکرام مشخص خارجی نمی شود. اگر عالم مشخص بود اکرام هم می شود اکرام مشخص. به طور کلی بین موضوع و محمول و بین محکوم و حکم باید سنخیت باشد. این مطلب را که در آنجا گفتیم اینجا به درد می خورد.

در قضایای شرطیه قطعاً حکمی که مولا و متکلم در مقام انشاء آن است با متعلق آن حکم که آن حکم تعلق به آن گرفته، باید سنخیت داشته باشد. اگر مولا در اینجا قیدی را آورده است آن قید، حکم را مقید و مشخص می کند و با انتفاء آن قید، طبعاً آن حکم منتفی می شود؛ گرچه قبلاً این قضیه دارای یک سنخ حکم کلی بوده و مولا بعداً با عبارت دیگری حکم جدیدی را انشاء کند و یا علت جدیدی را برای انشاء جدید بیاورد و یا نیابرد. در هر صورت آن قید وجوداً و عدماً در آن حکم وجوداً و عدماً مؤثر است. این اشکالی که به این مطلب وارد می شود.

پس ما در باب مفهوم اصلاً بحث از انتفاء شخص حکم نداریم. چون چه قائل به مفهوم و چه قائل به عدم مفهوم، قطعاً می‌گویند: به انتفاء شرط، انتفاء شخص حکم شده است؛ چطور که در وصیت و وقف و غیرذلک مرحوم آخوند فرمودند: قطعاً انتفاء شخص حکم از مورد وصیت یا مورد وقف و امثالذلک خواهد شد.

اگر این مطلب را هم در تتمه اضافه کنیم دیگر مسئله تمام می‌شود و آن این است که شما در جمله لقبیه **زیداً اکرمه** یا **اکرم زیداً** می‌گویید: این اکرام، اکرام خاص است و ما هم قبول داریم که اکرام خاص است. بنابراین قائلین به عدم مفهوم در اینجا می‌گویند که ممکن است زید در اینجا نباشد ولی اکرام به عمرو تعلق بگیرد. قضیه این طوری می‌شود دیگر؟! چون قائلین به عدم مفهوم می‌گویند که شخص حکم برداشته می‌شود ولی ممکن است اصل حکم باقی بماند، معنایش این است که ممکن است زید نباشد ولو خود اکرام باقی باشد. این را در تتمه این مطلب قرار بدهید. ولی در جوابی که مرحوم آخوند می‌دهند باز این قضیه در اینجا می‌آید.

جواب مرحوم آخوند به اشکال

تفکیک دائره جعل از دائره تقیید

مرحوم آخوند می‌فرماید: اصلاً دائره جعل با دائره تقیید دوتا است. مولا و متکلم در مقام جعل هیچ وقت جعل را جعل خاص در نظر نمی‌گیرد و جعل، جعل عام است. وقتی که مولا می‌گوید: **إن جاءک زیداً فأکرمه** این اکرام، اکرام عام است و در اکرام اطلاق دارد. به عبارت دیگر، به طور کلی تخصیص و تشخص از ناحیه استعمال نمی‌آید بلکه از ناحیه مستعمل فیه می‌آید. یعنی متکلم در مقام انشاء اکرام خاص را در نظر نمی‌گیرد تا بعد آن را انشاء کند، بلکه اکرام را عام در نظر می‌گیرد، مطلق در نظر می‌گیرد. مثلاً در **إن جاءک زیداً فأکرمه** که می‌گوید: اگر زید آمد اکرامش کن، نه اینکه از ناحیه مجیء اکرامش کن، این را نمی‌گوید، بلکه می‌گوید: اکرامش کن؛ منتها چون در اینجا شرط آمده خواهی نخواهی این اکرام به وجود شرط متشخص می‌شود، نه اینکه متکلم در مقام انشاء یک اکرام خاص را در نظر بگیرد. امکان ندارد متکلم از ناحیه شرط یک اکرام خاص را در نظر بگیرد؛ به خاطر اینکه همان اشکالی که ایشان در بحث قصد داعی در وجوب آوردند پیش خواهد آمد. البته در اینجا ذکر نکرده‌اند ولی به همان جا برمی‌گردد.

اگر متکلم قبل از اینکه جمله شرطیه را بیاورد، اکرام از ناحیه شرط را در نظر بگیرد در اینجا دور پیش می‌آید. چون این لحاظ از ناحیه شرط بر وجود شرط توقف دارد، درحالی که خود وجود شرط علت است برای این لحاظ. یعنی شارع و متکلم قبل از اینکه بخواهد انشاء را در نظر بگیرد باید شرط بگذارد.

شرط چیست؟ شرط عبارت است از تقیید آن منشأ، درحالی که هنوز آن جمله شرطیه را نیاورده است. پس مولا نمی‌تواند اولاً بلاول آن اکرام را اکرام مقید به شرط لحاظ کند بعد بگوید: **إن جاءک زیداً فأکرمه**.

چون صحبت در این است که قبل از اینکه بگوید: **این جاءک** باید لحاظ آن شرط را قبل از انشاء بکند، درحالتی که هنوز انشاء نکرده. بله، اگر انشاء کند: **این جاءک زید**، در آن وقت خود حکم معلق بر آن شرط خواهد شد. اما اگر اولاً بلا اول بگوید: که آن اکرام متوقف بر شرط را انجام بده، مخاطب می گوید: کدام شرط؟! هنوز که شرطی نیاوردی! آیا اتیان متوقف بر مجیء، قبل از اینکه شما مجیء را بگویید متصور است یا متصور نیست؟ متصور نیست.

پس متکلم باید اول بگوید: **این جاءک زید** و وقتی که این را گفت بعد بگوید: **اُکرمه**؛ اما اگر بگوید: اکرام متوقف بر مجیء را اتیان کن، متکلم در قضیه خود هنوز مجیء را ذکر نکرده است پس چطور ممکن است که اکرام را بر آن متوقف کند؟! اینکه متکلم می گوید: **اُکرم زیداً این جاءک**، منظورش «**این جاءک**» ای است که بعداً می خواهد بیاورد و فرقی نمی کند چه **این جاءک** را اول کلام بیاورد و چه بعد بیاورد، بالأخره معنای این اُکرم این طور می شود که اکرام متوقف بر مجیء را اتیان کن اگر زید بیاید! این که دوز می شود. این که متوقف می شود، یعنی حکم ما که وجوب است متوقف بر مجیء است و خود مجیء را هم که شما در همین انشاء لحاظ کردید و وقتی که شما مجیء را در این انشاء لحاظ کردید پس باید آن را قبلاً ذکر کنید درحالتی که شما مجیء را بعداً ذکر می کنید. و اگر لحاظ نکردید پس شما اکرام را به عنوان مطلق ذکر کردید.

پس شما قبل از اینکه مجیء را بگویید نمی توانید خود آن اکرام را با مجیء لحاظ کنید و انشاء بکنید؛ چون بعداً می خواهید مجیء را ذکر کنید. پس متکلم نمی تواند اکرام مقید به مجیء را لحاظ کند و بعداً آن را انشاء کند. متکلم مطلقاً انشاء می کند و می گوید: **اُکرم زیداً**، زید را اکرام کن و وقتی که می گوید: **این جاءک** قطعاً و خواهی نخواهی این اکرام متعلق به مجیء خواهد شد.

مثل اینکه فرض کنید شما مزرعه ای را شیاربندی می کنید و در این مزرعه جوی های آب درست می کنید. بعداً این نهر آب را در این مزرعه روان می کنید و دیگر شما خودتان دنبال این آب نمی روید تا یکی یکی این آب را به تمام این مرزها برسانید. چون قبلاً شما در اینجا جوی بندی کرده اید و خود این آب خواهی نخواهی تقسیم خواهد شد و دیگر نیازی به تقسیم خود آب نیست؛ آب را مطلق آوردید بعد خودش در این مزرعه تقسیم می شود.

نظر مرحوم آخوند در قصد وجه

تلمیذ: مُنشیء که حکم کرده، حکم خاص را در نظر گرفته است.

استاد: مُنشیء که حکم کرده حکم خاص را در نظر گرفته است؛ ولی صحبت در این است که این حکم خاص را در مقام انشاء چگونه می شود تصور کرد؟ مرحوم آخوند در مقام انشاء در وجوب در قصد داعی چه می گفتند؟ می گفتند: مصلی که می خواهد نماز بخواند آیا مولا می تواند بگوید: نماز بخوان به داعی وجوب؟ یعنی با انشاء واحد مولا قصد کند و بگوید: «**صلِّ بداع الوجوب**». در اینجا خود وجوب از این صلُّ استخراج

می‌شود، دیگر نمی‌شود در خود این صلّ قصد و جوب بیاید. چون صحبت در این است که ما یک انشاء واحد که بیشتر نداریم و آن صلّ است. وقتی که مولا می‌گوید: **صلّ بداع الوجوب** پس اول باید و جوب را ذکر کند. البتّه اگر مولا بگوید: **صلّ** و فردا بگوید: **صلّ بداع الوجوب**، با این صلّ که اول مولا گفته است یک وجوب بر صلاة بار می‌شود و صلّ دلالت بر وجوب می‌کند. بعد مولا در انشاء دوم می‌گوید: آن صلاتی که واجب بود و دیروز من واجب کردم را تو هم به داعی وجوب بیاور نه به داعی استحباب نه به داعی ورزش نه به داعی تمرکز نه به دواعی دیگر، این صلاة را به داعی همان وجوبی بیاور که من دیروز انشاء کردم.

ولی بحث بر سر این است که مولا یک انشاء بیشتر نمی‌کند، مولا می‌گوید: صلّ، آیا می‌تواند بگوید: **صلّ بداع الوجوب**؟ اگر بگوید: **صلّ بداع الوجوب** وجوب از چه ناحیه‌ای باید بیاید؟ باید از ناحیه نفس این امر وجوب بیاید و اگر از ناحیه نفس آن امر بیاید دیگر نمی‌شود خود آن وجوب را در خود این صلّ مولا لحاظ کند؛ چون مولا با یک انشاء واحد می‌گوید: **صلّ بداع الوجوب**.

جواب به مرحوم آخوند در قصد وجه و ردّ آن

البتّه بعضی‌ها این را جواب داده‌اند ولی جواب خیلی صحیحی نیست. می‌گویند: همین که مولا می‌گوید: **صلّ بداع الوجوب** این جمله دو تکه می‌شود. جمله اول صلّ و جمله دوم، **بداع الوجوب** است. به محض اینکه مولا می‌گوید: صلّ این وجوب می‌آید و مخاطب وجوب را می‌فهمد و وقتی که وجوب را فهمید بعد مولا می‌گوید: **بداع الوجوب**، یعنی به داعی وجوب این صلاة را بخوان. پس الآن این کلام تکه‌تکه شد.

ولیکن این حرف مردود است و مردود بودنش از این نقطه نظر است که گرچه کلام دو تکه است ولی صحبت در لحاظ در مقام انشاء است. در مقام انشاء تا متکلم جمله را تمام نکرده است آن جمله، جمله واحده فرض می‌شود. مانند این آیه **﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ ٥٠٠ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾**^۱ این جمله دو تکه نیست که معنا این شود که در قومش هزار سال زیست کرد و زندگی کرد، بعد بگوید که پنجاه سال کمتر. نه، از اول **﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ ٥٠٠ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾** یعنی هزار سال پنجاه کم. هزار سال پنجاه کم با هزار سال عمر کرد غیر از پنجاه سال دوتا است. هزار پنجاه کم یعنی نهصد و پنجاه سال. **﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ ٥٠٠ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾** یعنی **﴿فَلَبِثَ فِي قَوْمِهِ تِسْعَ مِئَةٍ وَخَمْسِينَ عَامًا﴾** نه اینکه هزار سال عمر کرد ولیکن پنجاه سالش را شما حذف کن. این طور که نیست! متکلم وقتی که جمله‌ای را بیان می‌کند تا مادامی که از آن جمله فارغ نشده است، آن جمله حکم کلمه واحده را دارد.

ولی یک وقت متکلم امروز می‌گوید: صلّ و فردا می‌گوید: **صلّ بداع الوجوب**، یعنی آن صلاتی که

^۱. سوره عنکبوت (۲۹) آیه ۱۴.

دیروز واجب شد و تو هم وجوبش را فهمیدی حالا آن صلاة را به داعی وجه بیاور، به داعی وجوب بیاور. این اشکال ندارد. در اینجا دو انشاء است؛ یک انشاء اصل وجوب را ثابت می کند و انشاء دوم نیت وجوب را در صلاة لحاظ می کند.

ولی صحبت در این است که با انشاء واحد **صَلِّ بِدَاعِ الْوَجُوبِ** نمی شود و قصد وجوب را در اینجا انشاء می کند، این اشکال دارد. البته جوابش داده شده و دیگر در اینجا نیازی به ذکر جواب مفصل نداریم. وقتی که مولا می گوید: **صَلِّ بِدَاعِ الْوَجُوبِ** این کشف می کند از اینکه مولا ابتدائاً صلاة سازج را لحاظ نکرده، بلکه صلاة واجب یعنی صلاة با نیت وجوب را لحاظ کرده است و بعد این صلاة با نیت وجوب را القاء می کند. این اشکال ندارد، این غیر از جوابی است که داده اند.

حالا در اینجا هم مرحوم آخوند نظیر این اشکال را ذکر می کنند و می گویند که مولا نمی تواند بگوید: تو اکرام به واسطه مجیء را اتیان کن. چون هنوز مجیء را ذکر نکرده پس تو که هنوز مجیء را ذکر نکرده ای نمی توانی بگویی: اگر زید آمد اکرام به واسطه مجیء را انجام بده. بله، ممکن است اول اخبار کند و بگوید: «**یَمکنُ أَنْ یَجیءَ زیدٌ**» و بعداً بگوید: اگر این زید آمد، اگر این مجیء متحقق شد تو اکرامش کن، یعنی اکرام به قصد مجیء را اتیان کن نه اکرام مطلق را. اکرام به قصد مجیء، یعنی اکرامی که علتش مجیء است، اکرامی که از ناحیه مجیء است، من آن اکرام را از تو می خواهم، این در دو جمله امکان دارد.

اما با یک جمله واحد مانند **إِنْ جَاءَ زیدٌ فَأَکْرَمه** مخاطب نمی فهمد که اگر زید بیاید باید اکرام از ناحیه مجیء را اتیان کنی، چنین چیزی را نمی فهمد. باید قبلاً یک جمله وجوبیه را ذکر کرده باشی که **أَکْرَمَ زیداً**، زید را باید اکرام بکنی و بعداً بگویی: این اکرامی که از تو می خواهم، اکرامی باشد از ناحیه مجیء. ولی به انشاء واحد این **أَکْرَم**، مجیء ندارد. **أَکْرَم** یعنی اکرام کن، کجای **أَکْرَمَ زیداً** اکرام از ناحیه مجیء خوابیده است؟! **إِنْ جَاءَ** که جمله شرطیه است و **أَکْرَمَ زیداً** یک جمله مطلق است یعنی زید را اکرام کن. آیا در کاف **أَکْرَم**، مجیء خوابیده است؟! یا در راء یا در میم **أَکْرَم**؟! کجای آن خوابیده است؟! هیچ جایش نخوابیده است. بله یک وقت ممکن است قبلاً یک **أَکْرَمَ زیداً** بگویی، یعنی قبلاً وجوب اکرامی را بگویی و بعد با جمله شرطیه دوم **إِنْ جَاءَ زیدٌ فَأَکْرَمه** بگویی که آن اکرامی که از تو خواستم اکرام مطلق نیست، آن اکرام در صورتی است که «اگر زید بیاید»، و من آن را از تو می خواهم.

پس باید در اینجا دو جمله بگویی. نظیر همان **صَلِّ** که یک **صَلِّ** امروز بگویی و وجوب را ثابت کند و بعد فردا باید بگویی: **صَلِّ بِدَاعِ الْوَجُوبِ**. در اینجا هم همین طور است. یک **أَکْرَمَ زیداً** را باید اول بگویی و بعد بگویی: **إِنْ جَاءَ زیدٌ فَأَکْرَمه**.

این توضیح کلام مرحوم آخوند را از آن نظر عرض می کنم که قضیه کاملاً روشن شود چون در بین

افرادی که کلام ایشان را شرح داده‌اند من ندیده‌ام که این جهت را لحاظ کرده باشند و بگویند که نظر مرحوم آخوند این است، به همین جهت کلام ایشان را به مواردی حمل کرده‌اند که خالی از اشکال نیست. ولی کلام آخوند برگشتش به این است که ما در اینجا به دو جمله نیاز داریم؛ یک جمله **أكرم زيداً** مطلق داریم که قبلاً مخاطب با آن وجوب اکرام را فهمیده، بعد متکلم می‌گوید: **إن جاءك زيدٌ فأكرمه**، یعنی آن وجوب اکرامی که دیروز گفتم وجوب مطلق نیست بلکه وجوب اکرامی است که اختصاص به مجيء دارد نه به غیر مجيء. ولی متکلم با یک عبارت نمی‌تواند بگوید. این اشکال مرحوم آخوند.

اطلاق در کلام متکلم و لحاظ قید توسط مخاطب

بعد مرحوم آخوند در اینجا می‌فرماید که لاشک و لاشبهه که تشخیص هیچ‌گاه از ناحیه خود آن جمله و از ناحیه خود آن کلام واحد نمی‌آید و متکلم همیشه مطلق بیان می‌کند. **إن جاءك زيدٌ فأكرمه** یعنی زید را اگر بباید اکرام کن. ولی مخاطب چون عقل دارد می‌فهمد اینکه الآن متکلم شرطی را در اینجا ذکر کرده است، منظورش مطلق اکرام نیست و اکرام متعلق به این شرط خاص است. این را مخاطب می‌فهمد. ولی متکلم یک چنین چیزی را لحاظ نمی‌کند، بلکه نمی‌تواند لحاظ کند. متکلم لحاظ نمی‌کند ولی خواهی نخواهی در خارج لحاظ خواهد شد. مثل همان آبی که وارد مزرعه می‌کنم در اینجا خودم دیگر دنبال آب نمی‌روم که آب را یکی یکی و کاسه کاسه تقسیم کنم. این آب مطلق به خاطر آن مرزبندی که در آنجا شده است خواهی نخواهی خودش در خارج تقسیم خواهد شد. این مطلب مرحوم آخوند بود.^۱

نقد جواب مرحوم آخوند به اشکال

جواب این مطلب قبلاً داده شد که در هر قضیه متشخصه‌ای خواهی نخواهی آن حکم خاص اختصاص به موضوع دارد و با انتفاء موضوع، انتفاء آن حکم خواهد شد.

اشکالی که به مرحوم آخوند وارد می‌شود این است که شما همین مطلب را در باب معانی حروف هم ذکر کردید که متکلم هیچ‌وقت لحاظ معنای آلی و لحاظ معنای استقلالی نمی‌تواند بکند. مثلاً در «**سرت من البصرة الى الكوفة**» متکلم معنای حروف را لحاظ کرده است، نه معنای آلی و نه استقلالی را، بلکه صرف معنای حرفی را که قائم به غیر است لحاظ کرده. وقتی که متکلم این حروف را در جمله استعمال کرد بعد از این استعمال متکلم، آلیت استکشاف می‌شود؛ یعنی شما می‌فهمید که در اینجا منظور متکلم استقلالیت نیست بلکه آلیت است.

لذا وقتی که متکلم می‌گوید: **سرت من البصرة**، هیچ‌وقت نمی‌گوید که به لحاظ آلیت این معنای حرفی،

^۱. كفاية الأصول، ص ۱۹۹.

از بصره تا کوفه سیر کردم و چنین چیزی به ذهن شما نمی‌آید. آیا وقتی که شما می‌گویید: «الابتدائية ما كان أول شيء بالنسبة إلى الأشياء» این ابتدائیت به لحاظ استقلالی، اول شیء است؟ نه، استقلالیت و آلیت دو وصف انتزاعی این حروف و اسماء هستند که پس از استعمال، تکون پیدا می‌کنند و تحقق خارجی پیدا می‌کنند؛ متکلم هیچ وقت در مقام لحاظ آلیت و استقلالیت نیست. این کلام مرحوم آخوند است در آن معانی حرفیه.

ایشان در اینجا هم همین حرف را می‌زنند، می‌گویند که آن معنای اکرام خاص در اینجا نیست و متکلم اکرام را مطلق گفته است اما چون قید شرطی آورده است طبعاً این اکرام، اکرام خاص می‌شود، نه اینکه او اکرام خاص را در نظر گرفته باشد.

لحاظ آلیت یا استقلالیت معنا به شکل منطوی در انشاء یا اخبار

عرض ما در اینجا این است که ما به عکس شما می‌گوییم که امکان ندارد متکلم لحاظ معنای آلی و استقلالی را نکند. منتها لحاظ آن معنا لازم نیست لحاظ ظاهر باشد ممکن است لحاظ منطوی و مختفی در عالم انشاء و یا اخبار باشد. وقتی که متکلم می‌گوید: **سرت من البصرة**، چرا در اینجا «من» آورد و «الابتدائية» را نیاورد؟ اگر لحاظ معنای آلیت نمی‌کرد چرا به جای «من»، «الابتدائية» را نیاورد؟ و چرا وقتی که می‌گوید: **الابتدائية هو ما كان اول شيء بالنسبة إلى الأشياء**، به جای «الابتدائية»، «من» نیاورد؟ پس امکان ندارد متکلم معنای آلیت را لحاظ نکند. بله این لحاظ معنای آلیت ممکن است لحاظ آلیت بالاستقلال نباشد؛ یعنی تصور آلیت مستقل نکند ولی این آلیت در ذهن هست. این آلیت در این استعمال خواهی نخواهی هست و گرنه چرا «من» آورد و «الابتدائية» نیاورد؟ اینکه «من» آورد یعنی می‌خواست این را بگوید که اگر به جای این «من»، «الابتدائية» را بیاورم معنا خراب می‌شود. باید در اینجا «من» بیاورم، «من» آوردن در اینجا لحاظ معنای آلیت است ولی لازم نیست که خودش هم متوجه این قضیه باشد.

اصلاً بچه‌ها معنای حرفی می‌فهمند؟! اصلاً بچه‌ها معنای اسمی می‌فهمند؟! بچه که چیزی نمی‌فهمد! ولی این لحاظ در بچه هم هست، این لحاظ خواهی نخواهی هست، لازم نیست لحاظ، لحاظ استقلالی باشد. ولو اینکه این لحاظ به عنوان انحاء در طرفین و قیام به طرفین باشد باز این لحاظ وجود دارد. بنابراین لایکاد [امکان ندارد] متکلم لحاظ آلیت و استقلالیت نکند. پس ما عکس ایشان می‌گوییم: اصلاً لحاظ به معنای آلیت و استقلالیت در هر جمله و در هر انشائی باید باشد.

لحاظ سنخ یا شخص حکم در جمله شرطیه

در جمله شرطیه هم همین طور است. در جمله **إن جاءك زيد فأكرمه**، در مقام جعل، اکرام مطلق است؛ چه مجیء باشد چه مجیء نباشد پس چرا شما مجیء را در اینجا آوردید؟ اینکه شما مجیء را در اینجا آوردید به خاطر این است که تمام این حساب‌ها را قبلاً انجام داده‌اید که من اکرام مطلق نمی‌خواهم، اکرام در غیر

صورت مجیء و ... نمی خواهم، فقط اکرامی که از تو می خواهم اکرام به جهت مجیء است.

در اینجا شما چه موقع به این مسئله می رسید که من اکرام در حال مجیء را از تو می خواهم؟ در وقتی که من گفتم: **إِنْ جَاءَكَ زَيْدٌ فَأَكْرَمِهِ**. در وقتی که من می گویم: **سَرْتُ مِنَ الْبَصْرَةِ إِلَى الْكُوفَةِ**، شما می فهمید که من لحاظ معنای آلی را کرده ام و این هم همین طور. وقتی که می گویم: **إِنْ جَاءَكَ زَيْدٌ فَأَكْرَمِهِ**، یعنی من از تو اکرام از ناحیه مجیء را می خواهم. بنابراین در اینجا خود تشخیص از ناحیه مجیء آمده است.

ممکن است متکلم همین **إِنْ جَاءَكَ زَيْدٌ فَأَكْرَمِهِ** را بگوید ولی منظورش سنخ الحکم باشد، یعنی بگوید که من گرچه می گویم: اگر زید بیاید اکرامش کن ولی این آمدن زید را از باب شرط وجود می دانم و اکرام من اکرام مطلق است. **أَكْرَمُ زَيْدًا** به نحو مطلق است ولی این اکرام تو باید خواهی نخواهی در ظرف مجیء باشد و باید زید بیاید تا بتوانی او را اکرام کنی، اما نه اینکه مجیء علت برای وجوب باشد، مجیء علت برای واجب است، می توانم این کار را بکنم.

یک وقت من مجیء را علت وجوب می دانم و این در همان جایی است که قضیه، قضیه شخصی است که خواهی نخواهی این قضیه شخصی در اینجا هست. یک وقت نه، من اکرام را به نحو مطلق تصور می کنم و می گویم: زید را در همه حال اکرام کن، منتها اگر آمد. قید اگر آمد یعنی اگر نیامد طبعاً نمی توانی اکرام بکنی، نه اینکه وجوب اکرام برداشته می شود.

تلمیذ: طرق دیگر چطور؟

استاد: بله، طرق دیگر هم در اینجا هست. من یکی از طرق را گفتم، ممکن است با طرق دیگر در اینجا انجام بشود. مثلاً می گویم: اگر فلان شخص را دیدی بگو نان بخرد. وجوب خرید نان، وجوب مطلق است نه اینکه منحصر به دیدن باشد، منتها شرط وجود این ابلاغ دیدن است. من این را به عنوان مرآت تصور می کنم ولی در هر حال خواهی نخواهی این تشخیصی که در اینجا آمده از این جمله شرطیه لحاظ می شود. خواهی نخواهی از این جمله شرطیه این تشخیص می آید، یعنی ولو اینکه متکلم سنخ حکم را قصد کند ولی تشخیص این حکم که منوط به این موضوع است به حال خودش باقی است چه متکلم این تشخیص را قصد بکند و یا قصد نکند.

تلمیذ: سوای اینکه شرط، شرط وجود باشد یا شرط وجوب؟

استاد: بله، بالأخره این حکم شخصی در اینجا دایر مدار این قید است.

تلمیذ: مرحوم آخوند می گویند: شرط وجوب قابل تشخیص نیست و ما می خواهیم بگوییم که قابل تشخیص است.

استاد: ما می خواهیم در اینجا دو مطلب را اثبات کنیم؛ یک وقت می خواهیم بگوییم که آیا متکلم اضافه

بر شخص الحکم، سنخ الحکم را هم در اینجا لحاظ می کند یا نمی کند؟

مرحوم آخوند گفتند که متکلم از اول سنخ الحکم را لحاظ می کند و بعد تشخیص از ناحیه استعمال

می آید؛ در بعضی از استعمالات مثل وقف، وصیت، نذر و امثال ذلک تشخیص از ناحیه استعمال می آید. وقتی که می گوئیم: «**لله علیّٰ ان رزقت ولداً فأطعم الفقراء**» اطعام فقرا عام است، مطلق است. متکلم می گوید: اطعام فقرا برعهده من است اگر من بچه دار شدم. اطعام فقرا مطلق می شود منتها چون در اینجا در مقام استعمال این اطعام معلق بر این نذر شده است، پس این اطعام، اطعام خاص از ناحیه نذر می شود و دیگر اطعام مطلق بیرون می رود. پس استعمال سنخ حکم را کنار می زند. متکلم از اول سنخ حکم را قصد کرده بود.

ما می گوئیم: این طور نیست، ممکن است متکلم از اول سنخ الحکم را قصد نکند و از اول یک حکم مشخص را قصد کند و همان را انشاء کند.

مرحوم آخوند می گویند: متکلم نمی تواند یک حکم مشخص را قصد کند. متکلم اطلاق را قصد می کند منتها خود آن جمله حدود و قیود این اطلاق را مشخص می کند. لایکاد [امکان ندارد] که متکلم بتواند شخص حکم را قصد کند، خصوص را قصد کند؛ چون خصوصیت از ناحیه شخص و از ناحیه قید می آید و دیگر نمی شود خود این قید در آن حکم انشاء بشود مگر به دو انشاء.

عرض ما این است که متکلم، هم می تواند حکم را به عنوان مطلق اولاً لحاظ کند، مثلاً اطعام کلی فقرا را لحاظ کند و بعد حکم را جعل کند و بگوید: «**يجب عليك إطعام الفقراء**» چه از ناحیه نذر باشد چه از ناحیه وصیت باشد و چه از ناحیه کفاره باشد من اطعام فقرا را بر تو واجب می کنم به نحو مطلق.

و هم ممکن است متکلم همین اطعام فقرا را از اول مشخصاً نیت کند، لحاظ کند و بعد انشاء کند که من اطعام از ناحیه نذر را بر تو واجب می کنم. اطعام از ناحیه غیر نذر که دیگر در لحاظ من نیامد. مثل اینکه مولا می گوید: من نماز ظهر را بر تو واجب می کنم. آیا نماز عصر هم در آن هست؟! آیا نماز مغرب و عشاء هم در آن هست؟! نیست دیگر! فقط نماز ظهر است. مولا می گوید: من فقط نماز ظهر را واجب می کنم. یا در نذر متکلم می گوید: من اطعام از ناحیه نذر را در اینجا لحاظ می کنم و انشاء می کنم. انشائش به این صورت است «**أطعم الفقراء ان وفي بنذرک**». اینکه می گوید: فقرا را اطعام کن اگر نذرت برآورده شد، ما در اینجا کشف می کنیم که متکلم مطلق اطعام فقرا را قصد نکرده است بلکه اطعام از ناحیه نذر را قصد کرده است، یعنی مقام اثبات کشف می کند از مقام ثبوت.

بنابراین اینکه مرحوم آخوند می فرمایند: متکلم نمی تواند یک حکم مشخص را از اول لحاظ کند و جعل را روی آن ببرد، صحیح نیست. متکلم هم می تواند حکم مشخص را لحاظ کند و هم سنخ الحکم را لحاظ کند، ولی در هر حال قضیه ای را که بیان می کند، آن حکم در آنجا دائر مدار این قید است. یعنی آن تشخیص به حال خودش باقی است، چه شما قصد بکنید یا نکنید. آن حکمی که بر آن شخص معلق شده، نسبت به همان شخص، مشخص است گرچه متکلم سنخ الحکم را لحاظ کرده باشد، این اشکالی ندارد.

فرقش در این است که قائلین به مفهوم می گویند: سنخ الحکم را لحاظ کرده است و قائلین به عدم مفهوم می گویند: شخص الحکم را لحاظ کرده است. ولی از نقطه نظر اینکه متکلم می تواند هم این لحاظ را بکند و هم آن لحاظ را بکند فرقی نمی کند.

مرحوم آخوند می گویند: قبل از اینکه متکلم آن شرط را بیاورد نمی تواند شرط را در آن حکم لحاظ کند. به خاطر اینکه وجوب اکرام، از ناحیه شرط آمده و اول باید شرط را ذکر کند تا آن شرط علت برای وجوب اکرام بشود. حالا اگر در خود معلول لحاظ علت بشود این تقدم شیء بر نفسه می شود و شما حکم را که معلول برای شرط است در خود آن شرط لحاظ کردید؛ یعنی شما در معلول علت را لحاظ کردید ولی باید اول علت را ذکر بکنید.

ما در جواب این را عرض کردیم که در آنجا از جنبه لحاظ اشکال ندارد. متکلم یک حکم به لحاظ شرط را در نیت می گیرد و بعداً در مقام انشاء، اول شرط را ذکر می کند و بعداً آن حکم را به دنبالش ذکر می کند، و این از آن لحاظ تشخصی که قبلاً داشتیم استکشاف می کند.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ