هوالعلیم

سنخ‌الحکم و شخص‌الحکم در مفهوم قضایای شرطیه

(3)

بررسی اشکال عدم امکان اخذ سنخ الحکم در شرط

سلسله دروس خارج اصول فقه - باب مفاهیم - جلسه بیست‌ودوم

استاد
آیة الله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی
قدّس الله سرّه

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم

اشکال عدم امکان اخذ سنخ‌الحکم در شرط

مرحوم آخوند اشکالی را مطرح می‌کنند و جواب می‌دهند. ایشان این مطلب را تابه‌حال در لا به لای مطالب‌شان بیان کرده‌اند و این مسئله از همان مبنای ایشان در معانی حروف و نسب و هیئی، نشأت می‌گیرد. البتّه ممکن است که این اشکال به بعضی از جاهای دیگر مثل اوامر هم برگردد، و آن اشکال این است که اگر کسی بگوید: متکلّم در مقام القاء امر و القاء حکم، خواهی‌نخواهی آن جانب شرط را لحاظ می‌کند و بعد آن حکم را القاء می‌کند، بنابراین مفهوم در باب مفاهیم به‌طورکلی تغییر پیدا می‌کند؛ مثلاً در «إن جاءک زیدٌ فأکرمه» به‌طور مسلّم متکلّم 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 المجیء خود وجوب اکرامی که از ناحیهٔ مجیء آمده است منتفی می‌شود و قائل به عدم مفهوم، قائل است به اینکه عند عدم المجیء آن وجوب اکرام که از ناحیهٔ مجیء آمده، ممکن است منتفی نشود. یعنی مولا که گفته است: «إن جاءک زیدٌ فأکرمه» گرچه در اینجا حکم را که وجوب اکرام است معلق بر مجیء کرده، ولکن فقط به همین مقدار است که ثبوت وجوب اکرام مترتب بر مجیء است اما نفی وجوب اکرام، دیگر مترتب بر مجیء نیست و در این مورد ساکت است؛ یعنی خصوص وجوب اکرامی که مترتب بر مجیء است، ممکن است با عدم مجیء انتفاء پیدا نکند. یعنی از نقطه‌نظر ثبوت فقط ترتب است، ولی دیگر علیّت 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.[1] بعد در مقام جواب، ایشان جواب می‌دهند.

جواب استاد به اشکال

انتفاء شخص‌الحکم با انتفاء قید یا شرط

---

[1] . کفایة الأصول، ص ۱۹۹.

قبل از جواب ایشان، جوابی که به این مسئله داده می‌شود این است که نه‌تنها ظهور قضیّه، بلکه نص قضیّه در این است که وقتی یک شیء به‌عنوان مقدم در قضیّه ذکر بشود؛ چه آن مقدم، شرط باشد یا غیر شرط باشد، خواهی‌نخواهی عند انتفاء آن قید یا شرط، آن حکم شخصی که مترتب بر این شرط است و آن حکم شرطیِ خاص انتفاء پیدا می‌کند و هیچ شکی در این نیست؛ چون از باب «الشیء ما لم یتشخّص لم یوجَد» علّت برای تشخّص همان شرطی است که در اینجا آمده، به جهت اینکه در جملات شرطیّه و وصفیّه خواهی‌نخواهی مولا در مقام اطلاق نیست.

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

عدم تشخص حکم اگر به نحو عام و مطلق بیان شود

ولی اگر مولا حکمی را به‌نحو عام و به‌نحو اطلاق بیان کرد، دیگر در این‌صورت شما نمی‌توانید بگویید که آن حکم تشخّص دارد به تشخّص موضوع، چون ممکن است موضوع هم موضوع عام باشد؛ آن وقت به تعداد آن افراد، افراد پیدا می‌کند. یعنی در اینجا به تعداد افرد 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 فحجّ» 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 صُوموا است. اصلاً صُوموا در أقم الصلاة دخالت ندارد، تصورش هم نمی‌آید. بله، خود صلاة تنها در اینجا مطلق است و بالنسبة به افرادی که در اینجا مورد خطاب قرار گرفته‌اند توزیع می‌شود، دیگر در اینجا تشخّص نمی‌آید.

بله، اگر شما تشخّص 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 عمومیّت دارد یا اطلاق؟

در قضایای شرطیّه وقتی که شارع و مولا بیان می‌کند و می‌گوید: «إن جاءک زیدٌ فأکرمه» قطعاً یک خصوص اکرامی از ناحیهٔ خود مجیء لحاظ کرده وإلاّ گفتن إن جاءک زیدٌ 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 ـ نه به‌عنوان کلی ـ 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 علّت 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 به‌عنوان مرآت و آلیت لحاظ شده، نه‌اینکه خود مجیء در اینجا شخصاً مورد حکم باشد.

من‌باب‌مثال می‌گویم: اگر فلان شخص را دیدی حتماً بگو: امروز این کار را انجام بدهد. الآن این دیدن در اینجا به‌عنوان علّت تامه لحاظ نشده است، بلکه دیدن در اینجا مرآت است و جنبهٔ آلی برای یک علّت دیگری دارد و آن علّت 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 خواهی‌نخواهی 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 علّت که ابلاغ است، هستند و آن علّت، مصادیقی دارد. ولی بالأخره خواهی‌نخواهی از ناحیهٔ خود آن قید و از ناحیهٔ این مصداق، آن علّت منتفی می‌شود.

یعنی وقتی که من او را ندیدم ابلاغِ از ناحیهٔ دیدن هم منتفی می‌شود. وقتی من تلفن نکردم ابلاغِ از ناحیهٔ تلفن کردن منتفی می‌شود. وقتی که من نامه نفرستادم ابلاغِ از ناحیهٔ نامه منتفی می‌شود. گاهی اوقات ممکن است این مصادیق یکی‌یکی 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 مشافهةً به او بگو؛ پس حکم فقط از ناحیهٔ ابلاغ خاص باقی می ماند.

من‌باب‌مثال شما چند اِناء دارید. هم در این اِناء ماء است و هم در این اِناء دیگر و هم در این اِناء دیگر. هنگام ظهر می‌شود و مولا می‌گوید: «توضَّا بالماء القراح»، این دلیل از باب اطلاق یا از باب عموم بدلی تمام این اِناءها را شامل می‌شود. هم می‌توانیم بگوییم که حکم به این اِناء تعلق گرفته، هم به این، هم به این و هم به این، به تمام اینها و تک‌تک 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 بالنسبة به این اِناء دیگر تعلق می‌گیرد یا نمی‌گیرد؟ تعلق نمی‌گیرد. اگر دوتا از این اِناءها از بین رفت آیا باز می‌توانیم بگوییم: درصورتی‌که آب این ظرف از بین رفت

باز این عام به این اِناء تعلق گرفته؟ دیگر توضّأ بالماء به این ماء تعلق نگرفته و توضّأ بالماء به مائی که در اِناء است تعلق گرفته است نه به مائی که از بین رفته و مضمحل شده است. بناءًعلی‌هذا به تعداد مصادیق ماء که در اینجا وجود دارد، ما حکم داریم. در اینجا حکم، حکم بدلی است، یعنی هم این اناء را شامل می‌شود، هم این اِناء را و هم این اِناء را. بعد یکی از بین می‌رود، دیگری هم از بین می‌رود و فقط و فقط حکم منحصر می‌شود به مائی که در این اِناء است و این حکم دیگر در اینجا تشخّص پیدا می‌کند.

پس اول این عام توضّأ بالماء نسبت به یک اِناء خاص تشخّص نداشت و عام بدلی و اطلاق بدلی بود و تمام این ماءهای در این اناءها را به‌نحو بدل شامل می‌شد. حالا اگر شما از یک اِناء وضو گرفتید دیگر آن اطلاق هم از بین می‌رود. حکم وضوی مجدد که نداریم، پس آن اطلاق از بین می‌رود. البتّه داریم که «**الوضوء نورٌ، الوضوء علیٰ الوضوء نورٌ علیٰ نور**»[1] 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 می‌توانید این اِناء را از بین ببرید؟ دیگر نمی‌توانید از بین ببرید، ولی در وهلهٔ اول شما می‌توانستید از بین ببرید. شما ده تا اِناء داشتید می‌توانستید در اینجا آب پنج‌تا را خالی کنید یا شش‌تا را خالی کنید یا هشت‌تا را خالی کنید یا نه‌تا را خالی کنید و فقط این یکی باقی بماند و آن می‌شود تشخّص. پس توضّأ در اینجا متشخّص می‌شود در این اِناء خاص.

حالا در تطبیق با جمله شرطیه «إن جاءک زید فأکرمه» می‌گوییم که قطعاً ما در مورد این اِناءها می‌دانیم که هر کدام از اینها می‌تواند در اینجا رافع تکلیف باشد. پس با هر کدام از این اِناءها می‌شود از یک حکم خاص وضو، رفع تکلیف کرد و بریءالذمه شد و ذمهٔ ما از توضّأ 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 اناء، آن رفع تکلیفی هم که می‌توانست از ناحیهٔ اتیان به وضو از ناحیهٔ این اِناء بیاید از بین می‌رود. پس هر کدام از اینها یک رافعیّت خاص منحصر به خودشان را دارند که آن رافعیّت به این رافعیّت دیگر کاری ندارد. این اناء رافعیّت دارد منحصر به خود و این اناء هم رافعیّت دارد منحصر به خود، هر کدام از اینها که از بین رفت آن رافعیّت مختص به خودش از بین می‌رود تا اینکه تنها یک رافعیّت باقی می‌ماند که دیگر آن رافعیّت نمی‌شود از بین برود و آن رافعیت حتماً باید اتیان بشود.

در مورد قضایای شرطیّه و وصفیّه و امثال‌ذلک قضیّه همین‌طور است. در مورد «إن جاءک زید فأکرمه» مسئله همین‌طور است؛ وقتی که مولا می‌گوید: اگر زید آمد او را اکرام کن، قطعاً یک وجوب اکرام خاصی که

---

[1] . وسائل الشیعة، ج ۱، ص ۳۷۷.

از ناحیهٔ مجیء است را در این قضیّه لحاظ کرده. و اما اینکه آیا غیر از این مجیء، 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 مسلّم است این است که از ناحیهٔ این شرط و از ناحیهٔ این مجیء یک وجوب اکرامی را لحاظ کرده که آن وجوب اکرام چون از ناحیهٔ مجیء آمده قطعاً دائر مدار خود این موضوع است. این همان مطلبی است که ما در بیان مرحوم آقاضیاء در باب مفهوم عرض کردیم؛ که نمی‌شود مولا در ناحیهٔ موضوع خصوصیتی را لحاظ کند ولی در ناحیهٔ محمول، اطلاق را لحاظ کند. اگر در ناحیهٔ محمول اطلاقی هست، آن اطلاق از ناحیهٔ موضوع می‌آید.

در آنجا گفتیم که شما در «زید أکرمهُ» چه می‌گویید؟ آیا زید در اینجا کلّی است یا خاص؟ زید در اینجا متشخّص است، خاص است. آیا ممکن است در اینجا شما زید را در ناحیهٔ موضوع متشخّص و متفرّد لحاظ کنید اما در ناحیهٔ محمول اکرام را به عمرو و بکر بزنید؟! نمی‌شود دیگر! اگر شما گفتید زید، اکرام هم به خود زید می‌خورد؛ یعنی زید را اکرام کن نه عمرو را و نه بکر را، اصلاً کاری به آن ندارد.

اگر گفتید: «العالم أکرمه» و عالم را به‌نحو اطلاق یا به‌نحو عموم لحاظ کردید، اکرام هم عام می‌شود. دیگر این اکرام، اکرام خاص نمی‌شود. بله، بالنسبة به غیر عالم خاص است ولی بالنسبة به افراد عالم، آن اکرام هم عام می‌شود. نمی‌شود شما عالم را مطلق فرض کنید ولی اکرام را به یک نفر بزنید. من‌باب‌مثال اگر گفتید: عالم را اکرام کن، در اینجا عالم افرادی دارد، مثلاً الآن ده هزار طلبه در قم داریم و تمام آنها الحمدللّه عالم و فاضل هستند. از یک طرف عالم را مطلق و عام می‌گیرید و از یک طرف اکرام را اکرام به یک نفر و خاص می‌گیرید، اینکه نمی‌شود. اگر شما اکرام را اکرام یک نفر می‌گیرید برای عالم هم باید «ال» عهد بیاورید تا خود عالم را معرّف کنید. ولی اگر «ال» جنس آوردید، در اینجا جنس عالم مورد نظر شماست و اکرام هم می‌شود اکرام جنسی و دیگر اکرام متشخّص خارجی نمی‌شود. اگر عالم متشخّص بود اکرام هم می‌شود اکرام متشخّص. به‌طورکلی بین موضوع و محمول و بین محکوم و حکم باید سنخیت باشد. این مطلب را که در آنجا گفتیم اینجا به‌درد می‌خورد.

در قضایای شرطیه قطعاً حکمی که مولا و متکلّم در مقام انشاء آن است با متعلّق 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 متشخّص می‌کند و با انتفاء آن قید، طبعاً آن حکم منتفی می‌شود؛ گرچه قبلاً این قضیّه دارای یک سنخ حکم کلی بوده و مولا بعداً با عبارت دیگری حکم جدیدی را انشاء کند و یا علّت جدیدی را برای انشاء جدید بیاورد و یا نیاورد. درهرصورت آن قید وجوداً و عدماً در آن حکم وجوداً و عدماً مؤثر است. این اشکالی که به این مطلب وارد می‌شود.

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 تتمّه اضافه کنیم دیگر مسئله تمام می‌شود و آن این است که شما در جملهٔ لقبیّه زیدٌ أکرمه یا أکرم زیدًا 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. قضیّه این‌طوری 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 تتمهٔ این مطلب قرار بدهید. ولی در جوابی که مرحوم آخوند می‌دهند باز این قضیّه در اینجا می‌آید.

جواب مرحوم آخوند به اشکال

تفکیک دائره جعل از دائره تقیید

مرحوم آخوند می‌فرمایند: اصلاً دائرهٔ جعل با دائره تقیید دوتا است. مولا و متکلّم در مقام جعل هیچ‌وقت جعل را جعل خاص در نظر نمی‌گیرد و جعل، جعل عام است. وقتی که مولا می‌گوید: إن جاءک زیدٌ فأکرمه این اکرام، اکرام عام است و در اکرام اطلاق دارد. به‌عبارت‌دیگر، به‌طورکلی تخصیص و تشخّص از ناحیهٔ استعمال نمی‌آید بلکه از ناحیهٔ مستعملٌ فیه می‌آید. یعنی متکلّم 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 زیدٌ فأکرمه که می‌گوید: اگر زید آمد اکرامش کن، نه‌اینکه از ناحیهٔ مجیء اکرامش کن، این را نمی‌گوید، بلکه می‌گوید: اکرامش کن؛ منتها چون در اینجا شرط آمده خواهی‌نخواهی این اکرام به وجود شرط متشخّص می‌شود، نه‌اینکه متکلّم در مقام انشاء یک اکرام خاص را در نظر بگیرد. امکان ندارد متکلّم از ناحیهٔ شرط یک اکرام خاص را در نظر بگیرد؛ به‌خاطر اینکه همان اشکالی که ایشان در بحث قصد داعی در وجوب آوردند پیش خواهد آمد. البتّه در اینجا ذکر نکرده‌اند ولی به همان‌جا برمی‌گردد.

اگر متکلّم قبل از اینکه جملهٔ شرطیّه را بیاورد، اکرامِ از ناحیهٔ شرط را در نظر بگیرد در اینجا دور پیش می‌آید. چون این لحاظ از ناحیهٔ شرط بر وجود شرط توقف دارد، درحالتی‌که خود وجود شرط علّت است برای این لحاظ. یعنی شارع و متکلّم قبل از اینکه بخواهد انشاء را در نظر بگیرد باید شرط بگذارد.

شرط چیست؟ شرط عبارت است از تقیید آن منشأ، درحالتی‌که هنوز آن جملهٔ شرطیّه را نیاورده است. پس مولا نمی‌تواند اولاً بلااول آن اکرام را اکرامِ مقید به شرط لحاظ کند بعد بگوید: إن جاءک زیدٌ فأکرمه.

چون صحبت در این است که قبل از اینکه بگوید: إن جاءک باید لحاظ آن شرط را قبل از انشاء بکند، درحالتی‌که هنوز انشاء نکرده. بله، اگر انشاء کند: إن جاءک زیدٌ، در آن وقت خود حکم معلق بر آن شرط خواهد شد. اما اگر اولاً بلااول بگوید: که آن اکرام متوقف بر شرط را انجام بده، مخاطب می‌گوید: 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 متکلّم باید اول بگوید: إن جاءک زیدٌ و وقتی که این را گفت بعد بگوید: أکرمهُ؛ اما اگر بگوید: اکرام متوقف بر مجیء را اتیان کن، متکلّم در قضیهٔ خود هنوز مجیء را ذکر نکرده است پس چطور ممکن است که اکرام را بر آن متوقف کند؟! اینکه متکلّم می‌گوید: أکرم زیدًا إن جاءک، منظورش «إن جاءک» ای است که بعداً می‌خواهد بیاورد و فرقی نمی‌کند چه إن جاءک را اول کلام بیاورد و چه بعد بیاورد، بالأخره معنای این أکرم این‌طور می‌شود که اکرامِ متوقف بر مجیء را اتیان کن اگر زید بیاید! این که دوْر می‌شود. این که متوقف می‌شود، 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 درحالتی‌که شما مجیء را بعداً ذکر می‌کنید. و اگر لحاظ نکردید پس شما اکرام را به‌عنوان مطلق ذکر کردید.

پس شما قبل از اینکه مجیء را بگویید نمی‌توانید خود آن اکرام را با مجیء لحاظ کنید و انشاء بکنید؛ چون بعداً می‌خواهید مجیء را ذکر کنید. پس متکلّم نمی‌تواند اکرام مقید به مجیء را لحاظ کند و بعداً آن را انشاء کند. متکلّم مطلقاً انشاء می‌کند و می‌گوید: أکرم زیدًا، زید را اکرام کن و وقتی که می‌گوید: إن جاءک قطعاً و خواهی‌نخواهی این اکرام متعلق به مجیء خواهد شد.

مثل اینکه فرض کنید شما مزرعه‌ای را شیاربندی می‌کنید و در این مزرعه جوی‌های آب درست می‌کنید. بعداً این نهر آب را در این مزرعه روان می‌کنید و دیگر شما خودتان دنبال این آب نمی‌روید تا یکی‌یکی این آب را به تمام این مرزها برسانید. چون قبلاً شما در اینجا جوی‌بندی کرده‌اید و خود این آب خواهی‌نخواهی تقسیم خواهد شد و دیگر نیازی به تقسیم خود آب نیست؛ آب را مطلق آوردید بعد خودش در این مزرعه تقسیم می‌شود.

نظر مرحوم آخوند در قصد وجه

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

استاد: مُنشِیء که حکم کرده حکم خاص را در نظر گرفته است؛ ولی صحبت در این است که این حکم خاص را در مقام انشاء چگونه می‌شود تصور کرد؟ مرحوم آخوند در مقام انشاء در وجوب در قصد داعی چه می‌گفتند؟ می‌گفتند: مصلّی که می‌خواهد نماز بخواند آیا مولا می‌تواند بگوید: نماز بخوان به داعی وجوب؟ یعنی با انشاء واحد مولا قصد کند و بگوید: «صلِّ بداع الوجوب». در اینجا خود وجوب از این صلِّ استخراج

می‌شود، دیگر نمی‌شود در خود این صلِّ قصد وجوب بیاید. چون صحبت در این است که ما یک انشاء واحد که بیشتر نداریم و آن صلِّ است. وقتی که مولا می‌گوید: صلِّ بداع الوجوب پس اول باید وجوب را ذکر کند.

البتّه اگر مولا بگوید: صَلِّ و فردا بگوید: صلِّ بداع الوجوب، با این صلِّ که اول مولا گفته است یک وجوب بر صلاة بار می‌شود و صلِّ 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: صلِّ، آیا می‌تواند بگوید: صلِّ بداع الوجوب؟ اگر بگوید: صلِّ بداع الوجوب وجوب از چه ناحیه‌ای باید بیاید؟ باید از ناحیهٔ نفس این امر وجوب بیاید و اگر از ناحیهٔ نفس آن امر بیاید دیگر نمی‌شود خود آن وجوب را در خود این صلِّ مولا لحاظ کند؛ چون مولا با یک انشاء واحد می‌گوید: صلِّ 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: صلِّ بداع الوجوب این جمله دو تکّه می‌شود. جملهٔ اول صلِّ و جملهٔ دوم، بداع الوجوب است. به محض اینکه مولا می‌گوید: صلِّ 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 تکّه‌تکّه شد.

ولیکن این حرف مردود است و مردود بودنش از این نقطه‌نظر است که گرچه کلام دو تکّه است ولی صحبت در لحاظ در مقام انشاء است. در مقام انشاء تا متکلّم جمله را تمام نکرده است آن جمله، جملهٔ واحده فرض می‌شود. مانند این آیه ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾[1] این جمله دو تکّه 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 أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ یعنی هزار سال پنجاه کم. هزار سال پنجاه کم با هزار سال عمر کرد غیر از پنجاه سال دوتاست. هزار پنجاه کم یعنی نهصد و پنجاه سال. ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ یعنی «فلبث فی قومه تسع مئة و خمسین عامًا» نه‌اینکه هزار سال عمر کرد ولیکن پنجاه سالش را شما حذف کن. این‌طورکه نیست! متکلّم وقتی که جمله‌ای را بیان می‌کند تا مادامی که از آن جمله فارغ نشده است، آن جمله حکم کلمهٔ واحده را دارد.

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

---

[1] . 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 می‌کند و انشاء دوم نیت وجوب را در صلاة لحاظ می‌کند.

ولی صحبت در این است که با انشاء واحد صلِّ بداع الوجوب نمی‌شود و قصد وجوب را در اینجا انشاء می‌کند، این اشکال دارد. البتّه جوابش داده شده و دیگر در اینجا نیازی به ذکر جواب مفصل نداریم. وقتی که مولا می‌گوید: صلِّ بداع الوجوب این کشف می‌کند از اینکه مولا ابتدائاً صلاة ساذج را لحاظ نکرده، بلکه صلاة واجب یعنی صلاة با نیت وجوب را لحاظ کرده است و بعد این صلاة با نیت وجوب را القاء می‌کند. این اشکال ندارد، این غیر از جوابی است که داده‌اند.

حالا در اینجا هم مرحوم آخوند نظیر این اشکال را ذکر می‌کنند و می‌گویند که مولا نمی‌تواند بگوید: تو اکرام به‌واسطهٔ مجیء را اتیان کن. چون هنوز مجیء را ذکر نکرده پس تو که هنوز مجیء را ذکر نکرده‌ای نمی‌توانی بگویی: اگر زید آمد اکرام به‌واسطهٔ مجیء را انجام بده. بله، ممکن است اول اخبار کند و بگوید: «یمکن أن یجیء 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 علّتش مجیء است، اکرامی که از ناحیهٔ مجیء است، من آن اکرام را از تو می‌خواهم، این در دو جمله امکان دارد.

اما با یک جملهٔ واحد مانند إن جاءک زیدٌ فأکرمه مخاطب نمی‌فهمد که اگر زید بیاید باید اکرام از ناحیهٔ مجیء را اتیان کنی، چنین چیزی را نمی‌فهمد. باید قبلاً یک جملهٔ وجوبیه را ذکر کرده باشی که أکرم زیدًا، زید را باید اکرام بکنی و بعداً بگویی: این اکرامی که از تو می‌خواهم، اکرامی باشد از ناحیه مجیء. ولی به انشاء واحد این أکرم، مجیء ندارد. أکرم یعنی اکرام کن، کجای أکرم زیدًا اکرام از ناحیهٔ مجیء خوابیده است؟! إن جاء که جملهٔ شرطیّه است و أکرم زیدًا یک جملهٔ مطلق است یعنی زید را اکرام کن. آیا در کاف أکرم، مجیءخوابیده است؟! یا در راء یا در میم أکرم؟! کجای آن خوابیده است؟ هیچ جایش نخوابیده است. بله یک وقت ممکن است قبلاً یک أکرم زیدًا بگوید، یعنی قبلاً وجوب اکرامی را بگوید و بعد با جملهٔ شرطیهٔ دوم إن جاءک زیدٌ فأکرمه بگوید که آن اکرامی که از تو خواستم اکرام مطلق نیست، آن اکرام درصورتی است که «اگر زید بیاید»، و من آن را از تو می‌خواهم.

پس باید در اینجا دو جمله بگوید. نظیر همان صَلِّ که یک صَلِّ امروز بگوید و وجوب را ثابت کند و بعد فردا باید بگوید: صلِّ بداع الوجوب. در اینجا هم همین‌طور است. یک أکرم زیدًا را باید اول بگوید و بعد بگوید: إن جاءک زیدٌ فأکرمه.

این توضیح کلام مرحوم آخوند را از آن نظر عرض می‌کنم که قضیّه 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 جملهٔ أکرم زیدًا مطلق داریم که قبلاً مخاطب با آن وجوب اکرام را فهمیده، بعد متکلّم می‌گوید: إن جاءک زیدٌ فأکرمه، یعنی آن وجوب اکرامی که دیروز گفتم وجوب مطلق نیست بلکه وجوب اکرامی است که اختصاص به مجیء دارد نه به غیر مجیء. ولی متکلّم 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 ولاشبهه که تشخّص هیچ‌گاه از ناحیهٔ خود آن جمله و از ناحیهٔ خود آن کلام واحد نمی‌آید و متکلّم همیشه مطلق بیان می‌کند. إن جاءک زیدٌ فأکرمه یعنی زید را اگر بیاید اکرام کن. ولی مخاطب چون عقل دارد می‌فهمد اینکه الآن متکلّم شرطی را در اینجا ذکر کرده است، منظورش مطلق اکرام نیست و اکرام متعلق به این شرط خاص است. این را مخاطب می فهمد. ولی متکلّم یک چنین چیزی را لحاظ نمی‌کند، بلکه نمی‌تواند لحاظ کند. متکلّم لحاظ نمی‌کند ولی خواهی‌نخواهی در خارج لحاظ خواهد شد. مثل همان آبی که وارد مزرعه می‌کنم در اینجا خودم دیگر دنبال آب نمی‌روم که آب را یکی‌یکی و کاسه‌کاسه تقسیم کنم. این آب مطلق به‌خاطر آن مرزبندی که در آنجا شده است خواهی‌نخواهی خودش در خارج تقسیم خواهد شد. این مطلب مرحوم آخوند بود.[1]

نقد جواب مرحوم آخوند به اشکال

جواب این مطلب قبلاً داده شد که در هر قضیهٔ متشخّصه‌ای خواهی‌نخواهی 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 متکلّم هیچ‌وقت لحاظ معنای آلی و لحاظ معنای استقلالی نمی‌تواند بکند. مثلاً در «سرتُ من البصرة الی الکوفة» متکلّم 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 متکلّم این حروف را در جمله استعمال کرد بعد از این استعمال متکلّم، آلیّت استکشاف می‌شود؛ یعنی شما می‌فهمید که در اینجا منظور متکلّم استقلالیت نیست بلکه آلیت است.

لذا وقتی که متکلّم می‌گوید: سرتُ من البصرة، هیچ‌وقت نمی‌گوید که به لحاظ آلیت این معنای حرفی،

---

[1] . کفایة الأصول، ص ۱۹۹.

از بصره تا کوفه سیر کردم و چنین چیزی به ذهن شما نمی‌آید. آیا وقتی که شما می‌گویید: «الابتدائیة ما کان اوّلُ شیءٍ بالنسبة الی اشیاء» این ابتدائیت به لحاظ استقلالی، اول شیءٍ است؟ نه، استقلالیت و آلیت دو وصف انتزاعی این حروف و اسماء هستند که پس از استعمال، تکوّن پیدا می‌کنند و تحقق خارجی پیدا می‌کنند؛ متکلّم هیچ‌وقت 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 متکلّم اکرام را مطلق گفته است اما چون قید شرطی آورده است طبعاً این اکرام، اکرام خاص می‌شود، نه‌اینکه 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 متکلّم 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 متکلّم می‌گوید: سرت من البصرة، چرا در اینجا «مِن» آورد و «الابتدائیة» را نیاورد؟ اگر لحاظ معنای آلیت نمی‌کرد چرا به‌جای «مِن»، «الابتدائیة» را نیاورد؟ و چرا وقتی که می‌گوید: الابتدائیة هو ما کان اول شیء بالنسبة إلی اشیاء، به‌جای «الابتدائیة»، «مِن» نیاورد؟ پس امکان ندارد متکلّم 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 خواهی‌نخواهی هست وگرنه چرا «مِن» آورد و «الابتدائیة» نیاورد؟ اینکه «مِن» آورد یعنی می‌خواست این را بگوید که اگر به‌جای این «مِن»، «الابتدائیة» را بیاورم معنا خراب می‌شود. باید در اینجا «مِن» بیاورم، «مِن» آوردن در اینجا لحاظ معنای آلیت است ولی لازم نیست که خودش هم متوجه این قضیّه باشد.

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

لحاظ سنخ یا شخص حکم درجمله شرطیه

در جملهٔ شرطیّه هم همین‌طور است. در جمله إن جاءک زید فأکرمه، 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 به‌خاطر این است که تمام این حساب‌ها را قبلاً انجام داده‌اید که من اکرام مطلق نمی‌خواهم، اکرام در غیر

صورت مجیء و... نمی‌خواهم، فقط اکرامی که از تو می‌خواهم اکرام به‌جهت مجیء است.

در اینجا شما چه موقع به این مسئله می‌رسید که من اکرام در حال مجیء را از تو می‌خواهم؟ در وقتی که من گفتم: إن جاءک زیدٌ فأکرمه. در وقتی که من می‌گویم: سرتُ من البصرة الی الکوفة، شما می‌فهمید که من لحاظ معنای آلی را کرده‌ام و این هم همین‌طور. وقتی که می‌گویم: إن جاءک زیدٌ فأکرمه، یعنی من از تو اکرام از ناحیهٔ مجیء را می‌خواهم. بنابراین در اینجا خود تشخّص از ناحیهٔ مجیء آمده است.

ممکن است متکلّم همین إن جاءک زیدٌ فأکرمه را بگوید ولی منظورش سنخ الحکم باشد، یعنی بگوید که من گرچه می‌گویم: اگر زید بیاید اکرامش کن ولی این آمدن زید را از باب شرط وجود می‌دانم و اکرام من اکرام مطلق است. أکرم زیدًا به‌نحو مطلق است ولی این اکرام تو باید خواهی‌نخواهی در ظرف مجیء باشد و باید زید بیاید تا بتوانی او را اکرام کنی، اما نه‌اینکه مجیء علّت برای وجوب باشد، مجیء علّت برای واجب است، می‌توانم این کار را بکنم.

یک وقت من مجیء را علّت وجوب می‌دانم و این در همان‌جایی است که قضیّه، قضیهٔ شخصیه است که خواهی‌نخواهی این قضیهٔ شخصیه در اینجا هست. یک وقت نه، من اکرام را به‌نحو مطلق تصور می‌کنم و می‌گویم: زید را در همه حال اکرام کن، منتها اگر آمد. قید اگر آمد یعنی اگر نیامد طبعاً نمی‌توانی اکرام بکنی، نه‌اینکه وجوب اکرام برداشته می‌شود.

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 می‌گویم: اگر فلان شخص را دیدی بگو نان بخرد. وجوب خرید نان، وجوب مطلق است نه‌اینکه منحصر به دیدن باشد، منتها شرط وجود این ابلاغ دیدن است. من این را به‌عنوان مرآت تصور می‌کنم ولی درهرحال خواهی‌نخواهی این تشخّصی که در اینجا آمده از این جملهٔ شرطیّه لحاظ می‌شود. خواهی‌نخواهی از این جملهٔ شرطیّه این تشخّص می‌آید، یعنی ولو اینکه متکلّم سنخ حکم را قصد کند ولی تشخّص این حکم که منوط به این موضوع است به حال خودش باقی است چه متکلّم این تشخّص 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 دائر مدار این قید است.

تلمیذ: مرحوم آخوند می‌گویند: شرط وجوب قابل تشخص نیست و ما می‌خواهیم بگوییم که قابل تشخص است.

استاد: ما می‌خواهیم در اینجا دو مطلب را اثبات کنیم؛ یک وقت می‌خواهیم بگوییم که آیا متکلّم اضافهٔ بر شخص الحکم، سنخ الحکم را هم در اینجا لحاظ می‌کند یا نمی‌کند؟

مرحوم آخوند گفتند که متکلّم از اول سنخ الحکم را لحاظ می‌کند و بعد تشخّص از ناحیهٔ استعمال

می‌آید؛ در بعضی از استعمالات مثل وقف، وصیت، نذر و امثال‌ذلک تشخّص از ناحیهٔ استعمال می‌آید. وقتی که می‌گوییم: «لله علیّ إن رزقت ولدًا فأطعم الفقراء» اطعام فقرا عام است، مطلق است. متکلّم می‌گوید: اطعام فقرا برعهدهٔ من است اگر من بچه‌دار شدم. اطعام فقرا مطلق می‌شود منتها چون در اینجا در مقام استعمال این اطعام معلق بر این نذر شده است، پس این اطعام، اطعام خاص از ناحیهٔ نذر می‌شود و دیگر اطعام مطلق بیرون می‌رود. پس استعمال سنخ حکم را کنار می‌زند. متکلّم از اول سنخ حکم را قصد کرده بود.

ما می‌گوییم: این‌طور نیست، ممکن است متکلّم از اول سنخ الحکم را قصد نکند و از اول یک حکم مشخص را قصد کند و همان را انشاء کند.

مرحوم آخوند می‌گویند: متکلّم نمی‌تواند یک حکم مشخص را قصد کند. متکلّم اطلاق را قصد می‌کند منتها خود آن جمله حدود و قیود این اطلاق را مشخص می‌کند. لایکاد [امکان ندارد] که متکلّم بتواند شخص حکم را قصد کند، خصوص را قصد کند؛ چون خصوصیت از ناحیهٔ شخص و از ناحیهٔ قید می‌آید و دیگر نمی‌شود خود این قید در آن حکم انشاء بشود مگر به دو انشاء.

عرض ما این است که متکلّم، هم می‌تواند حکم را به‌عنوان مطلق اولاً لحاظ کند، مثلاً اطعام کلی فقرا را لحاظ کند و بعد حکم را جعل کند و بگوید: «یجب علیک إطعام الفقرا» چه از ناحیهٔ نذر باشد چه از ناحیهٔ وصیت باشد و چه از ناحیهٔ کفاره باشد من اطعام فقرا را بر تو واجب می‌کنم به‌نحومطلق.

و هم ممکن است متکلّم همین اطعام فقرا را از اول مشخصاً نیت کند، لحاظ کند و بعد انشاء کند که من اطعام از ناحیهٔ نذر را بر تو واجب می‌کنم. اطعام از ناحیهٔ غیر نذر که دیگر در لحاظ من نیامد. مثل‌اینکه مولا می‌گوید: من نماز ظهر را بر تو واجب می‌کنم. آیا نماز عصر هم در آن هست؟! آیا نماز مغرب و عشاء هم در آن هست؟! نیست دیگر! فقط نماز ظهر است. مولا می‌گوید: من فقط نماز ظهر را واجب می‌کنم. یا در نذر متکلّم می‌گوید: من اطعام از ناحیهٔ نذر را در اینجا لحاظ می‌کنم و انشاء می‌کنم. إنشائش به‌این‌صورت است «أطعم الفقراء إن وُفي بنذرک». اینکه می‌گوید: فقرا را اطعام کن اگر نذرت برآورده شد، ما در اینجا کشف می‌کنیم که متکلّم مطلق اطعام فقرا را قصد نکرده است بلکه اطعام از ناحیهٔ نذر را قصد کرده است، یعنی مقام اثبات کشف می‌کند از مقام ثبوت.

بنابراین اینکه مرحوم آخوند می‌فرمایند: متکلّم نمی‌تواند یک حکم مشخص را از اول لحاظ کند و جعل را روی آن ببرد، صحیح نیست. متکلّم هم می‌تواند حکم مشخص را لحاظ کند و هم سنخ الحکم را لحاظ کند، ولی درهرحال قضیّه‌ای را که بیان می‌کند، آن حکم در آنجا دائر مدار این قید است. یعنی آن تشخّص 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 متکلّم سنخ الحکم را لحاظ کرده باشد، این اشکالی ندارد.

فرقش در این است که قائلین به مفهوم می‌گویند: سنخ الحکم را لحاظ کرده است و قائلین به عدم مفهوم می‌گویند: شخص الحکم را لحاظ کرده است. ولی از نقطه‌نظر اینکه متکلّم می‌تواند هم این لحاظ را بکند و هم آن لحاظ را بکند فرقی نمی‌کند.

مرحوم آخوند می‌گویند: قبل از اینکه متکلّم آن شرط را بیاورد نمی‌تواند شرط را در آن حکم لحاظ کند. به‌خاطر اینکه وجوب اکرام، از ناحیهٔ شرط آمده و اول باید شرط را ذکر کند تا آن شرط علّت برای وجوب اکرام بشود. حالا اگر در خود معلول لحاظ علّت بشود این تقدم شیء بر نفسه می‌شود و شما حکم را که معلول برای شرط است در خود آن شرط لحاظ کردید؛ یعنی شما در معلول علّت را لحاظ کردید ولی باید اول علّت را ذکر بکنید.

ما در جواب این را عرض کردیم که در آنجا از جنبهٔ لحاظ اشکال ندارد. متکلّم یک حکمِ به لحاظ شرط را در نیت می‌گیرد و بعداً در مقام انشاء، اول شرط را ذکر می‌کند و بعداً آن حکم را به دنبالش ذکر می‌کند، و این از آن لحاظ تشخّصی که قبلاً داشتیم استکشاف می‌کند.

اللّهمّ صلّ علی محمد وآل محمد