

هو العليم

## تعدد شرط و اتحاد جزاء

بررسی راحل‌های تعارض از نظر مرحوم آخوند

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

استاد

آية الله حاج سيد محمد محسن حسيني طهراني  
قدس الله سرّه

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم  
بسم الله الرحمن الرحيم

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

### توضیح تعارض در صورت تعدد شرط و وحدت جزاء

مثالی که ایشان می‌زنند قضیه علت قصر یا شرط قصر است. در اینجا شارع دو شرط مجزاً را برای قصر ذکر می‌کند؛ «إِذَا خَفِيَ الْأَذَانُ فَقَصِّرْ» و «إِذَا خَفِيَ الْجِدْرَانُ فَقَصِّرْ»، یکی خفاء اذان و دیگری خفاء جدران. بنا بر عدم ظهور جمله شرطیه در مفهوم عرض شد که مطلب روشن است؛ هر کدام 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 البته در خود این قضیه 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.

همان‌طوری که عرض شد قائلین به ظهور جمله شرطیه در مفهوم، در مقام اثبات مفهوم هستند به نفی جزاء در صورت نفی شرط؛ به این جهت و به این لحاظ که جمله 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 جمله شرطیه را به این کیفیت دانستیم آن وقت 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 جمله شرطیه در مفهوم باید یکی از این سه راه را انتخاب کنند.

### راه‌حل‌های تعارض در صورت تعدد شرط و وحدت جزاء

#### راه‌حل‌های اول و دوم تعارض

راه اول اینکه بگویند: مفهوم هر کدام با منطوق جمله شرطیه دیگر تخصیص می‌خورد. مفهوم **إِذَا خَفِيَ الْأَذَانُ فَقَصِّرْ** یعنی عدم قصر تخصیص می‌خورد با خفاء جدران، عدم قصر در خفاء جدران هم تخصیص می‌خورد با خفاء اذان.

راه دومی که مرحوم آخوند می‌فرماید این است که در اینجا اصلاً ظهور جمله شرطیه ملغی می‌شود؛ یعنی در جملات شرطیه تعدد شرط بر عدم ظهور دلالت می‌کند، بنابراین هر دوی اینها ملغی می‌شوند.<sup>۱</sup>

### اشکالات راه‌حل‌های اول و دوم تعارض

اشکالی که در راه اول پیش می‌آید این است که اگر ما دلالت جمله شرطیه را بر ظهور، بر همان مبنایی که قبلاً عرض شد بدانیم که بین مفهوم و بین شرط، منافات است؛ در این صورت به قائلین به مفهوم اشکال وارد می‌شود که شما در اینجا یا باید از مبنای تان دست بردارید و شرط و مفهوم را به این کیفیت که مطرح کرده‌اید مطرح نکنید و یا باید این تعارض را حل کنید. این اشکال راه اول ایشان که تخصیص بود.

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

### آیا تعدد شرط می‌تواند قرینه بر عدم مفهوم باشد؟

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

استاد: همان‌طوری که عرض شد قائلین به مفهوم در جمله شرطیه، از خود جمله شرطیه این مطلب را به انسباق عرفی و به دلالت حکمت به دست می‌آورند. وقتی که مسئله به دلالت حکمت و به انسباق عرفی برگردد، دیگر در این صورت بین تعدد و بین وحدت فرقی نمی‌کند. فرق نکردن آن از این نقطه نظر است که معامله‌ای که عرف با هر جمله‌ای می‌کند یک معامله علی‌حده است که ربطی به دیگری ندارد. یعنی وقتی که عرف به جمله شرطیه نگاه می‌کند هیچ‌وقت نگاه نمی‌کند که آیا شرط دیگری ضمیمه این جمله شرطیه شده یا نشده؛ می‌گوید: این کلام که از دهان مولا صادر شده چون با شرط آورده پس مفهوم دارد. نه اینکه بگوید: چون با شرط آورده و شرط دیگری نیاورده پس مفهوم دارد.

اینکه می‌گوید: چون این کلام را با شرط آورده پس مفهوم دارد؛ معنایش این است که اگر شرط دیگری بیاید آن شرط دیگر را ضمیمه شرط اول می‌کند، نه اینکه دست از مفهوم این برمی‌دارد. همان‌طور که اگر دو شرط در جمله واحده بودند عرف همین کار را انجام می‌داد، الآن هم که دو شرط در جمله متعدده هست همین‌طور است.

اگر شارع در جمله واحده می‌گفت: **إذا خفی الأذان و الجدران فقصر**، 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

<sup>۱</sup>. کفایة الأصول، ص ۲۰۱.

دوی اینها حکم شرط واحد را دارند، پس به انتفاء هر دو، مفهوم منعقد می‌شود، نه اینکه یکی از اینها را جدا بگیرد و با آن معامله یک جمله جدا بکنید و دیگری را هم جدا بگیرید و با آن معامله جدا بکنید.

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 جمله واحد است، مثل توالی قیود در یک جمله است، مثل توالی شروط متعدده در یک جمله است و هیچ فرقی نمی‌کند. از این نقطه نظر بین تعدد جمله و وحدت جمله فرقی نیست.

به نظر ما اشکالی که در اینجا به قائلین به ظهور وارد است این است که شما در آن جایی که شرط واحد باشد ظهور را منعقد می‌کنید و همین‌طور در آن جایی که تعدد شرط باشد نیز ظهور را منعقد می‌کنید. سؤال ما از شما این است که وقتی متکلم حکیم یک جمله 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 عقلانی است. وقتی که ظهور این‌طور شد بنابراین مسئله مفهوم به جای خودش می‌ماند.

عرض ما در اینجا این است که در این صورت 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 فقصر** و فردا روی منبر رفته و می‌گوید: **إذا خفی الأذان فقصر**. وقتی که دیروز گفت: **إذا خفی الجدران فقصر** - 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، نه اینکه بگویید: پس این قرینه می‌شود که شما دست از ظهور بردارید.

تلمیح: بگوییم: ظهور منعقد می‌شود با احتمال خلاف.

استاد: 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 إلی ماشاءالله در لسان شرع آمده و در لسان حکیم هم ممکن است بیاید، آن مبنایی که می‌گوید: مفهوم با دلیل دیگر تعارض دارد، برداشته می‌شود.

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، البته تا وقتی که دلیل دیگر پیدا بشود. این همان حرفی است که ما قبلاً زدیم. 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 فقصر**، اینجا می‌گوید که دلیل و شرط برای قصر، خفاء اذان است. حالا اگر اذان مخفی نشد چه باید کرد؟ در اینجا باید به عموماً ادله عمل کرد، باید به استصحاب عمل کرد و باید به سایر ادله عمل کرد.

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 یک‌هم 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 ادله عمل می‌کنیم، نه اینکه اگر اذان مخفی نبود بگوییم: پس قصر حرام است، بلکه در آنجا باید دید که دلیل چیست.

*تلمیذ: علی القاعده 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 استاد به هر دو صورت ظهور شرط در مفهوم و عدم آن**

ما در هر دو صورت اشکال وارد می‌کنیم؛ اگر شما می‌گویید: شرط ظهور در مفهوم دارد و درعین حال آن را الغاء می‌کنید، ما می‌گوییم: عرف بین وحدت شرط و بین تعدد شرط فرقی نمی‌فهمد. در اینجا شما می‌توانید این را بگویید که در صورت تعدد شرط، مفهوم هر کدام 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 این صورت دیگر بین یکی و بین دو تا فرقی نیست. اگر شما گفتید که نه، منطوق هر کدام، مفهوم دیگری را تخصیص می‌زند، در این صورت دیگر این، با همان سکوت ما فرقی ندارد.

پس ابتدائاً و اولاً بلا اول 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 آنی لنا باثبات ذلک! نهایت کاری که ما بتوانیم بکنیم این است که عدم العلم 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 همه کتب را بررسی کرده‌اید؟ همه ادله را دیده‌اید؟ نه، لعل اینکه در یک کتاب برخورد کنیم به اینکه شارع برای این جزاء شرط دیگری را هم قرار داده است. 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.

وقتی که شارع می‌گوید: «**عند كفارة صوم أعتق رقبة**»، آیا شما احتمال می‌دهید که عتق رقبه فقط مربوط به كفارة 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 در صورت 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.

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 الصيام فاعتق 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 فاعتق 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، منجز است، ظهور در آنجایی است که تنجز باشد.

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.

### تلمیح: فایده این شرط چیست؟

استاد: این هم مثل همه فوائد دیگر هست. 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.

آیا قصر حکم هست 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: «إِذَا سَافَرْتَ فَقَصِّرْ». تمام ادله ما مبتنی بر یک موضوع و محمول هستند. این محمول که حکم است بر این موضوع مترتب می‌شود، حالا گاهی اوقات این موضوع را به صورت جمله شرطیه بیان می‌کنند، گاهی اوقات به صورت جمله وصفیه بیان می‌کنند، گاهی اوقات به صورت مطلق بیان می‌کنند و گاهی اوقات به صورت مقید بیان می‌کنند.

### تلمیح: پس دیگر در اینجا هیچ فرقی بین جمله شرطیه و حملیه نیست!

استاد: بله، ما هم همین را می‌گوییم. لذا قبلاً بحث شد که هر جمله شرطیه‌ای برگشتش به جمله حملیه است و هر جمله حملیه‌ای برگشتش به جمله وصفیه است. منتها شارع یک وقت مطلبی را به عنوان کلی بیان می‌کند، یعنی نمی‌تواند همان جا قید بزند و اول مطلب را به صورت کلی بیان می‌کند بعد یکی یکی قیودش را می‌گوید. مثلاً امروز می‌گوید: «أَكْرَمُ الْعُلَمَاءِ» و فردا می‌گوید: این زید به درد نمی‌خورد، اگر زید عالم بود اکرامش نکن. پس فردا یک مسئله دیگر پیدا می‌شود، می‌بیند خوب نیست که فاسق‌ها را هم اکرام کنیم چون اخلال لازم می‌آید و می‌گوید: «إِذَا كَانَ الْعَالَمُ فَاسِقًا فَيَحْرَمُ أَكْرَامُهُ» و همین طور یکی یکی این حکم کلی را قید می‌زند. 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 ولیکن اصلاً مورد ندارد.

در هر صورت ما برای هر حکم یک موضوع می‌خواهیم و شارع آن موضوع را به یک نحوی بیان می‌کند؛

یا به صورت شرط بیان می‌کند، یا به صورت وصف بیان می‌کند، یا به صورت غایت بیان می‌کند، یا به صورت اطلاق بیان می‌کند، یا به صورت عام بیان می‌کند و یا به صورت خاص بیان می‌کند. پس این شرط یکی از موارد بیان موضوع است که بر آن بیان موضوع، حکم مترتب می‌شود.

### راه حل سوم مرحوم آخوند برای حل تعارض

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 ناحیه 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 قضیه تخصیص مفهوم با منطوق قضیه دیگر می‌شود. منتها در آنجا عام بود و در اینجا اطلاق است. در آنجا استفاده عموم از مقدمات حکمت بود و در اینجا استفاده اطلاق است؛ از این نقطه نظر هیچ فرق نمی‌کند. این هم یک مورد که مثل همان است.<sup>۱</sup>

### راه حل چهارم مرحوم آخوند برای حل تعارض و وجه ترجیح آن

ایشان مورد چهارمی اضافه کرده‌اند که البته چون 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 این طور 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 به تنهایی نمی‌تواند شرط باشد و این مصادیق جنبه حکایی برای آن عنوان کلی دارند، پس چون این مصادیق به جهت آن جنبه حکایی خودشان به تنهایی و استقلالاً نمی‌توانند قید بزنند، روی این حساب در واقع خود شرط متعدد نیست بلکه مصادیق این شرط متعدد است.<sup>۲</sup>

من باب مثال شرط در قصر صلاة، یک حد معینی است که آن حد معین شرط برای قصر صلاة است. حالا از آن حد معین گاهی از اوقات تعبیر به خفاء 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 فی الجمله از حالت عادی اول درآمده‌ای، آن چقدر است؟ مثلاً دو کیلومتر است، سه کیلومتر است یا بیشتر. البته این را من دارم می‌گویم، اما ممکن است این طور هم گفته شود.

مرحوم آخوند در اینجا این مطلب چهارم را می‌خواهند تثبیت کنند. ایشان از نظر عرفی وجه دوم را

۱. کفایة الأصول، ص ۲۰۱.

۲. همان.



می گیرند که اصلاً ظهور مفهوم از بین می رود و می گویند: عرف بر این مساعدت می کند. البته مساعدت عرفی درست است و مساعدت عرفی همان قول به عدم ظهور است که ما هم به آن معتقد هستیم، ولی ایشان می گویند که عقل این مورد چهارم را اثبات می کند. به جهت اینکه هر معلولی قائم به علت خودش است و ورود علل متعدده بر معلول واحد عقلاً محال است، بنابراین شرعاً هم محال می شود. و از این نقطه نظر نمی شود دو شرط بر یک مشروط واحد یا دو سبب بر یک مسبب واحد وارد شود.<sup>۱</sup>

### اشکال راه حل چهارم مرحوم آخوند

اشکالی که در این جهت هست این است که شما باب اعتبارات را در حقایق داخل کردید؛ درحالتی که اینها هر کدام برای خودشان حساب و کتاب جدایی دارند و اگرچه ما اعتبارات را از حقایق می گیریم - 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.

این طور نیست که در عالم خارج وقتی که یک معلول می خواهد 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 نمی شود مستند باشد. همان طوری که دو معلول نمی شوند که از یک علت ناشی بشوند، یک معلول هم نمی شود ناشی از دو علت باشد. این بحثش مربوط به عالم حقایق و عالم خارج است. ولی در عالم اعتبار می شود که یک انسان اکرام زید را به جهات متعددی در نظر بگیرد؛ فرض کنید که اکرام زید به خاطر علمش، اکرام زید به خاطر تقوایش، اکرام زید به خاطر قوم و خویشی و رحمیت و اکرام زید به خاطر فقرش. این لحاظ اعتبارات متعدد یک امر رائج و دارجی است که هر کدام از اینها می تواند یک علت برای این اکرام باشند درحالتی که اکرام، متعدد نیست ولی شرط آن متعدد است.

من باب مثال من یک اکرام را در نظر می گیرم و می گویم: 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 می کنم و می گویم: اگر فقیر بود اکرامش کن، اگر این زید عالم بود اکرامش کن، اگر در تحت عنوان تقوی آمد اکرامش کن، اگر در تحت عنوان رحمیت آمد اکرامش کن. حالا اگر زید عالم نبود، ولی آن سه شرط دیگر را داشت ما باید اکرامش کنیم. یا اگر زید دوتا 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 رحمیت را که از دست نداده است، پس باز باید اکرامش کرد. یا

<sup>۱</sup>. همان.

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 رحمت را که از دست نمی‌دهد! بنابراین اگر ازش به جهت این رحمت باقی می‌ماند. حالا که باقی ماند بنابراین باز اکرام واجب می‌شود. پس در عالم اعتبار اشکال ندارد که انسان توالی علل متعدده را بکند.

البته 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 هر چه 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 نقطه نظر اشکال وارد نمی‌شود.

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 متفاوتی غیر قابل جمع 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 به جز اینکه بگویید: این تعدد شرط در اینجا ناظر به عنوان مشیر است. اما اگر نه، مسئله را طور دیگر مطرح می‌کردید، مثلاً این مسئله را در **«إذا كان زيد تقياً فأكرمه»** مطرح می‌کردید که اجتماع شروط متعدده بر محل واحد اشکال نداشته باشد، مسئله فرق می‌کرد، نه اینکه مطلب را در جایی بیاورید که در آنجا گیر کنید و به عنوان مشیر متمسک بشوید.

عنوان مشیر در آنجایی آورده می‌شود که شروط متعدده قابل اجتماع نباشد و ما یک وحدت ملاک و یک وحدت عنوانی در اینجا به عنوان کلی اخذ می‌کنیم که این مصادیق متفاوتی و مختلفه جهت مشیر داشته باشند؛ لذا شما از این نقطه نظر اینجا گیر کرده‌اید و اصلاً این مثال در اینجا صحیح نیست. چون در اینجا شما اصلاً چاره‌ای ندارید که بگویید: تعدد شرط ناظر به عنوان مشیر است.

در اینجا اصلاً بنا بر قول به ظهور هم اشکال وارد می‌شود. مگر قائلین به ظهور مفهوم نمی‌گویند که مفهوم هر کدام با منطوق دیگری تخصیص می‌خورد؟! اما اینجا نمی‌توانند تخصیص بزنند. چرا نمی‌توانند تخصیص بزنند؟ به جهت اینکه خفاء اذان مسافت قریبی را می‌طلبد اما خفاء جدران مسافت بعیدی را می‌طلبد و از این نقطه نظر اینها هم نمی‌توانند تخصیص بزنند. 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 هر چه 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 به جز اینکه در اینجا قائل به عنوان مشیر باشند. پس شما باید مثال را در آنجایی بزنید که شرطها با همدیگر اختلاف موردی نداشته باشند

و بلکه آنها متعدد باشند.

مسئله از این نقطه نظر دیگر تمام می شود تا إن شاء الله ببینیم راجع به عکس قضیه، یعنی وقتی که جزاء متعدد باشد و شرط واحد باشد، مسئله چه صورتی پیدا خواهد کرد.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ