هو العلیم

مفهوم غایت، آیا پایان هم مشمول حکم است؟

نقد دیدگاه‌ها درباره قیود و دلالت «الی» و «حتی»

سلسله دروس خارج اصول فقه ـ باب مفاهیم ـ جلسهٔ سی‌وپنجم

استاد
آیةالله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی
قدّس الله سرّه

أعوذ بالله من الشّيطان الرّجيم
بسم الله الرّحمٰن الرّحيم

مفهوم غایت و نسبت قید با حکم و متعلق

عرض شد که غایت از این باب که حدّ شیء است و حدّ شیء، جزء شیء است، بنابراین حکمی که به متعلَّقی تعلّق گرفته است، سواءٌ اینکه موضوع ذکر بشود یا موضوع ذکر نشود، دالّ بر مفهوم است و در فرض عدم غایت، دالّ بر عدم حکم است؛ خلافاً للشّرط و الوصف که در آنجا خود حکم ضیق دایره ندارد، بلکه از جنبهٔ مفهومی، ساکت است.

تفصیل نائینی میان قید مفرد و قید جمله

مرحوم نائینی در اینجا مطلب را به باب انشاء و حکم بردند. می‌فرمایند که: «یک‌وقت قیدی که در کلام آورده می‌شود، قید برای مفرد است؛ یک‌وقت قید برای جمله است.» به‌عبارت‌دیگر، گاهی بعد از فرض اسناد عقدالمحمول و عقدالموضوع، قیدی برای جمله آورده می‌شود که در اینجا آن قید به خود حکم برمی‌گردد. ولی گاهی قبل‌از اینکه بین موضوع و بین محمول، حمل برقرار بشود و به‌عبارت‌دیگر قضیّه تامّ بشود، در آن زمان ما برای محمول یا برای موضوع قید می‌آوریم که در صورت اول، قید به حکم برمی‌گردد و در صورت دوم، قید به متعلّق حکم یا به موضوع برمی‌گردد. از این نقطه‌نظر می‌توانیم قائل به مفهوم و عدم مفهوم بشویم.[1]

من‌باب‌مثال در «سِر من البصرة إلی الکوفة» بعداز اینکه «سِر من البصرة» [آمده و] سیر از بصره مشخص شده است، «إلی الکوفه» قید برای آن «سِر» می‌شود. و وقتی که قید برای آن «سِر» شد، ابتدائاً خود آن وجوب به این حدّ مسافت، مضیّق و محدود می‌شود و خارج از این حد را نمی‌گیرد.

ولی اگر آن قید برای جمله، پس از انعقاد عقدالوضع و عقدالحمل آورده نشده، بلکه قید همراه با عقدالوضع بیاید، در این‌صورت این حکم، دایره‌اش مضیّق نیست و بلکه ساکت از آن مفهوم است. حالا ما در مقام مثال نیستیم که مثالش را بیان کنیم. وقتی که اصل مطلب را مورد مناقشه قرار دادیم، دیگر در مثال مطلبی نیست.

نقد جدایی حکم از متعلق

چنان‌که عرض شد، امکان انفکاک بین حکم و بین متعلّق عقلاً مستحیل است. معنا ندارد که ما وجوب را خالیاً و مفترقاً عن المتعلّق در نظر بگیریم و بعد قید را به وجوب بار کنیم. در «سِر من البصرة إلی الکوفة» چه این «إلی الکوفة» به سیر بخورد و چه به خود وجوب بخورد، در هر دوی اینها مآل و نتیجه واحد است.

در قبال این کلامِ مرحوم نائینی، گفته‌اند:

اعتراض به قید قرار گرفتن غایت برای وجوب

«اتفاقاً در این مثال به‌عکس است؛[2] یعنی قیدِ غایت در اینجا به حکم نمی‌خورد، بلکه به متعلّق می‌خورد؛ به‌جهت اینکه اگر فرض کنیم که در مثال "سِر من البصرة" حکمی نداشتیم، این "إلی الکوفة" در خود سیر از بصره تا کوفه، می‌توانست غایت برای سیر بشود، ولی "إلی الکوفة" که نمی‌تواند غایت برای وجوب باشد؛ پس سیر خارجی که ابتدایش بصره است، انتهایش کوفه است.»

بناءً علیٰ هذا، این سیر خارجی که ابتدایش بصره و انتهایش کوفه است، اگر در اینجا «إلی الکوفة»

---

۱ *أجود التقریرات*، ج ۱، ص ۴۳۶؛ *فوائد الاصول*، ج ۲، ص ۵۰۴.
۲ *کفایة الأصول*، ص ۲۰۸.

را بیاوریم، باید بگوییم این به سیر می‌خورد؛ چون معنا ندارد ما بگوییم: «واجب است تا کوفه.» چه چیزی واجب است تا کوفه؟ سیر، واجب است. بنابراین این غایت همیشه قبل از تعلّق حکم به متعلَّق، لحاظ می‌شود و وقتی این‌طور شد، پس مستحیل است که این غایت به خود حکم تعلّق بگیرد؛ چون وجوبِ تا کوفه، معنا ندارد. این جوابی است که از مرحوم نائینی داده شده است.

تلازم الزام و متعلق در مقام انشاء

ولکن از هر دوی اینها باید جواب داد که گرچه در خارج غایت برای سیر، کوفه است، ولی بحث در مقام انشاء است. در نفس متکلّم و مولا، مُنشَأ چیست؟ آیا مُنشأ، نفس سیر است یا الزام به سیر است؟ نفس سیر که نمی‌تواند منشأ باشد، پس الزام به سیر، منشأ است. وقتی که الزام منشأ شد، خود الزام بدون متعلّق هم که عقلاً مستحیل است که انشاء بشود و اینها لازم و ملزومِ هم هستند و هر الزامی یک ملزَمٌ‌به را در بر گرفته و هر ملزَمٌ‌به یک الزام را. اسم الزام را حکم می‌گذاریم و اسم ملزَمٌ‌به را متعلّق می‌گذاریم.

فلهذا هیچ فرقی نیست بین اینکه این قید، قبل از اتمام عقدالوضع بیاید یا بعد بیاید، بعد از جمله بیاید یا قبل بیاید؛ تمام اینها بازگشتش ابتدائاً به همان حکم با متعلّق است، هر دو با هم و انفکاک بین اینها صحیح نیست.

تفصیل خویی میان انشاء با هیئت و ماده

آقای خویی در اینجا قائل به فرق شدند بین اینکه اگر حکم با صیغه انشاء بشود، در اینجا آن غایت، غایت برای خود حکم است و اگر آن حکم با مادّه مثل «یجِب» یا «یحرُم» انشاء بشود، در این‌صورت قید برای متعلّق است؛ مثلاً در «یجب الغُسل إلی ظهر الجمعة»، «إلی» به «یجب» نمی‌خورد، به غسل می‌خورد؛ جهتش را هم همان ظهور لغوی و وضعی در قضیّه ذکر می‌کنند که در قضیّه اگر آن حکم با هیئت انشاء بشود، قید به حکم تعلّق می‌گیرد، وإلاّ به مادّه.[1]

نقد استناد این تفصیل به وضع لغوی

حضورتان عرض شد که اصلاً در وضع و در لغت، واضع نمی‌تواند در صدد بیان این مطالب و این اوضاع و لوازم باشد و فهم عرفی و ذوق سلیم می‌تواند برای این اوضاع، مجاری و لازم و ملزوم قرار بدهد. واضع مثلاً فقط می‌تواند بگوید: «"سِر" به معنای "حرکت کن" است.» یا اسم فاعل و اسم مفعول دلالت بر چه می‌کند و یا فعل مضارع و ماضی بر چه دلالت دارند.

اما اینکه اگر با هیئت یک معنا رسانده شود، فلان معنا را می‌دهد و این لازم را می‌دهد و اگر بدون هیئت [این معنا رسانده شود] این معنا را می‌دهد، [باید گفت:] «خیر، هیچ‌کدام از اینها در تحتِ دخالت لغت نیست، بلکه خود انسان این مطالب را استنباط می‌کند و هیچ‌گونه تفاوتی بین انشاء صیغه به‌وسیلهٔ هیئت و بین انشاء صیغه با مادّه نیست.»

حذف متعلق و توقف خویی

بعد ایشان می‌فرماید که اگر موضوع ما در قضیّه حذف شود، مثلاً در «یجب علیک حتی الکوفه»، «یجب علیک» چیست؟ آیا سیر است، «یجب علیک السّیرُ حتی الکوفة» است یا «یجب علیک الأکل» است یا «یجب علیک الشّرب» است؟ ایشان در اینجا می‌گویند آن موضوع و آنچه وجوب به آن تعلّق گرفته است، یا به‌عبارت‌دیگر متعلَّق (که چون در بعضی موارد حذف می‌شود، گاهی اوقات به آن موضوع می‌گویند، گاهی اوقات متعلّق می‌گویند. در بعضی از موارد، متعلّق و موضوع دوتا می‌شوند، ولی در اینجا یکی هستند) اگر حذف بشود، در اینجا شبهه است و انسان مردّد است بین اینکه آیا قید به موضوع خورده یا به خود حکم خورده است؟ در اینجا قائل به توقّف شدند.[2]

---

۱ *أجود التقریرات*، ج ۱، ص ۴۳۷.
۲ *أجود التقریرات*، ج ۱، ص ۴۳۷.

با بیانی که عرض شد، از اینجا روشن می‌شود که تمام مطالبی که آقایان در این باب ذکر می‌کنند، همه لاطائلَ تحتَه و تطویل بلاطائل است.

تفصیل میان غایت زمانی و مکانی

بعضی گفتند اگر متعلّق این حکم، زمان و زمانیّات باشد، [قید] به خود وجوب می‌رسد؛ مثلاً در «سِر من البصرة حتّی الظّهر» غایت، زمان است و وقتی که غایت، زمان شد، این غایت نمی‌تواند غایت و قید برای آن متعلّق خارجی باشد؛ یعنی مولا در اینجا امتداد وجوبی را به زمان در نظر گرفته است؛ چون زمان در آن است و در اینجا غایت به حکم (که وجوب باشد) خورده است.

و اگر آن غایت، غایت مکانی باشد مثل «سِر من البصرة الی الکوفة»، آن «إلی الکوفة» غایت است برای متعلّق که سیر است و نمی‌شود غایت برای حکم باشد؛ چون معنا ندارد که شارع امتداد وجوب را مکان بگیرد. گرچه اعتباراً گاهی این کار را می‌کنند.

یکسانی غایت زمانی و مکانی در مقام انشاء

با بیانی که عرض شد، در عالم انشاء هیچ فرقی نیست بین اینکه مولا امتداد وجوبی را زمان قرار بدهد یا امتداد وجوبی را مکان قرار بدهد. یک‌وقت مولا می‌گوید: «از اینجا حرکت کن، تا یک ساعت دیگر راه برو!» یک‌وقت می‌گوید: «از اینجا حرکت کن، تا یک کیلومتر دیگر راه برو!» هر دوی اینها یکی است و هیچ‌گونه فرقی نیست. از نقطه‌نظر عدم دخالت زمان و مکان در حکم و در انشاء، هیچ فرقی بین اینها نیست.

اگر هم بگوییم اشکالی ندارد که زمان و مکان هم در خود حکم مُنشأ، دخیل باشند و مولا با اعتبار زمان و مکان، یک حکمی را انشاء کرده باشد، در این‌صورت هم باز فرقی بین زمان و مکان نخواهد بود.

این نظر، نظر مرحوم آقا [علامه طهرانی] رضوان‌الله‌علیه است در آن موقعی که بحث‌های آقای خویی را تقریر می‌کردند. اما بنده نظر نهایی ایشان را نمی‌دانم؛ از این‌جهت من مطالبی که قبلاً بوده را در لابه‌لای بحث‌ها عرض می‌کنم. نظر ایشان بر این است که اگر متعلّق حکم زمان باشد، قید به حکم می‌خورد و اگر مکان باشد، به متعلّق می‌خورد.

دخول غایت در مغیا و نقش قرینه

مطلبی که می‌ماند این است که آیا غایت داخل در مغیّیٰ است یا خارج از مغیّیٰ؟ آنچه به‌دست می‌آید این است که از این نقطه‌نظر که ظهورِ غایت به این عنوان که حدُّ الشیء است و حد داخل در شیء است، می‌توانیم بگوییم که همان‌طورکه ابتدای یک امر در آن شیء داخل است، انتهای امر هم در آن داخل است و به‌عنوان جزء باید به‌حساب آورده شود. این قول به نظر قوی‌تر می‌آید.

نمونه‌های دخول و خروج غایت

ولکن باز من‌حیث‌المجموع ما نمی‌توانیم در اینجا حکمی را به ضرس قاطع بگوییم که غایت خارج است یا نه. در اینجا باید به قرائن مراجعه کنیم. ممکن است که در یک جا، آن غایت داخل در آن مغیّیٰ باشد؛ مثلاً در «کُل حتّی العاشرة» یا «إلی العاشرة»، در اینجا دلالت می‌کند که شما از یک تا ده را بخور، اما در جای دیگر مثلاً آیهٔ ﴿أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِ﴾[1] چنین دلالت نمی‌کند، بلکه به‌حسب قرائن دلالت عکس دارد بر اینکه دخول شب موجب بطلان صوم است.

پس در اینجا باید به قرائن مراجعه کنیم و ما از نظر وضعی و لغوی دلیلی بر اینکه غایت داخل یا خارج است نداریم، مگر همان ظهوری که عرض کردم که چون غایت، نهایت شیء است و نهایة الشیء به‌عنوان جزء شیء تلقّی می‌شود، از این نقطه‌نظر [ظهور در دخول دارد] وإلاّ باز در هر

---

۱ *سوره بقره* (۲)، آیه ۱۸۷.

موردی نیاز به قرینه داریم.

تفاوت «الی» و «حتی» در دلالت بر دخول

بعضی مانند مرحوم نائینی فرمودند که اگر غایت را با «إلی» بیاوریم، این دلالت بر خروج غایت از مغیّیٰ می‌کند و اگر با «حتّی» بیاوریم، این دلالت بر دخول می‌کند.[1]

پاسخ خویی و تمایز «حتی» غایی و عاطفی

مرحوم آقای خویی جواب دادند و فرمودند که «حتّی» که دلالت بر دخول می‌کند، به‌عنوان عطف است نه به‌عنوان غایت؛ لذا می‌گوییم که: «ماتَ النّاسُ حتّی الأنبیاء» یا «أکلتُ السّمکةَ حتّی رأسَها»، ولی این به‌عنوان عطف است؛ یعنی چون عاطف، بر معیّت معطوف با معطوف‌علیه دلالت می‌کند، از این نقطه‌نظر ما بعد «حتّی» داخل در ما قبل «حتّی» است، ولی این به‌عنوان غایت نیست. کجای این قضیّه غایت را می‌رساند؟! در اینجا «حتّی» به‌عنوان عاطفه است.[2]

بنابراین ما دو قسم «حتّی» داریم: یک «حتّی» غایی داریم و یک «حتّی» عاطفی. «حتّی» غایی آن «حتّی» است که غایت را برساند؛ مثلاً «سِرتُ من البصرة حتّی الکوفة». ولی در «إلی» این‌طور نیست؛ البتّه گفتند که اصلاً با «حتّی» [آمدن این مثال‌ها هم] شاید اشکال داشته باشد و صحیح نیست این‌طور بگوییم؛ به‌جهت اینکه در این‌طور موارد همان «إلی» می‌آید. البته [در جواب] گفته‌اند در مورد زمانیّات آمده؛ مثلاً می‌گویند: «صلّ حتّی طلوع الشّمس.» و در اینجا وقتی که شمس طالع شد، دیگر ما بعد «حتّی» [داخل در ما قبل] نیست.

اشکال علامه طهرانی و اجتماع غایت با عطف

در اینجا اشکالی بر آقای خویی دارند و آن اشکالی است که مرحوم آقا رضوان‌الله‌علیه در اینجا دارند؛ آن این است که «حتّی» درهرحال به معنای غایت است؛ گرچه آن معنای غایی منافاتی با عطف هم نداشته باشد. شما وقتی که می‌گویید: «أکلتُ السّمکة حتّی رأسَها»، بااینکه می‌گویند در اینجا «حتّی» عاطفه است، لذا «رأسَها» می‌گوییم و «رأسِها» نمی‌گوییم و با آن حکم قبلی هم آن را شریک می‌دانیم، ولی باز در اینجا أکل، غایتش رأس سمکه است؛ یعنی در اینجا حتی سر ماهی هم خورده شده است.

یا مثلاً در «قَدِمَ الحجّاجُ حتّی المُشاة»، غایت برای سیر و رجوع با «حتّی» آورده شده؛ یعنی می‌گوییم از حجّاج آنهایی که قرار بود زود برسند، آمدند و آن پیاده‌هایی که عقب قافله بودند هم آمدند. پس «حتّی» دلالت بر غایت می‌کند و ما نمی‌توانیم بگوییم که دلالت بر غایت نمی‌کند و برای عطف است.

بنابراین دلیلی نیست بر اینکه چون «حتّی» عاطفه است، پس دلالت [بر دخول غایت در مغیّیٰ] می‌کند. نه، ما در این مثال‌ها از «حتّی» غایت را می‌فهمیم، ولی غایتی است که ما بعدش داخل در مغیّیٰ است؛ یعنی آن غایت داخل در مغیّیٰ است و ما بعد «حتّی» هم در حکم ما قبل «حتّی» هست. پس از این نقطه‌نظر ما نفی غایی از «حتّی» نمی‌توانیم بکنیم.

نقد غایت حقیقی در مثال‌های «حتی»

مطلبی که در اینجا در مورد «أکلتُ السّمکة حتّی رأسها» و بقیّهٔ موارد به‌نظر می‌رسد این است که این «حتّی» که دلالت بر غایت می‌کند، آیا به این معناست که من از دم ماهی شروع کردم و به رأسش ختم کردم؟! چنین معنایی که نیست! یا وقتی من می‌گویم: «ماتَ النّاسُ حتّی الأنبیاء»، یعنی آیا اول همهٔ مردم مردند، بعد أنبیاء مردند؟! آیا غایت مرگ و میر، أنبیاء هستند؟! این‌طور که نیست! پس کجای این قضیّه غایت را می‌رساند؟!

---

۱ *أجود التقریرات*، ج ۱، ص ۴۳۶.
۲ *أجود التقریرات*، ج ۱، ص ۴۳۶.

اگر ما غایت را به این معنا بگیریم که آن متعلّق، ابتدایی و انتهایی داشته باشد، «حتّی» بر این معنا دلالت نمی‌کند، بلکه «حتّی» دلالت بر عطف می‌کند. وقتی که من‌باب‌مثال می‌گویم: «من به تمام این مردم صله دادم، حتی به اغنیا هم صله دادم.» آیا این یعنی صله‌ام را اول از فقرا شروع کردم و به اغنیا ختم شد؟! این‌طور که نیست! بلکه یعنی به فقرا و اغنیا، هر دو با هم، صله می‌دادم.

تلمیذ: یعنی در آنجایی که توهم استثناء اغنیا شده، توهم استثناء رفع شده است.

رفع توهم استثنا با «حتی»

استاد: بله، منظور همین است. منظور این است که مورد جا مانده‌ای در اینجا نیست، نه‌اینکه در اینجا بر غایت دلالت کند. مثلاً در «أكلتُ السّمكة حتّى رأسَها» آیا این کلام یعنی من در آخر، سر ماهی را خوردم؟! چه‌بسا بعضی اول سرِ ماهی را می‌خورند؛ نه اینکه در خوردن ماهی حتماً باید اول از دمش شروع کرد و بعد وسطش را و بعد هم در آخر به سرش رسید. یعنی سر ماهی را در رتبهٔ متأخّر از بقیّهٔ جاها قرار نمی‌دهند.

حکایت خوردن پرتقال و نبود ترتیب در «حتی»

اتفاقاً ما وقتی که کوچک بودیم رسممان این بود که وقتی یک چیز خوب و یک چیز بد، هر دو را با هم داشتیم، اول بد را می‌خوردیم و بعد خوب را می‌خوردیم؛ برای‌اینکه آن خوب برایمان بماند. مثلاً اگر دو تا پرتقال بود، یکی کمی بهتر بود و دیگری نه، اول آن بد را می‌خوردیم. رسم ما این بود، نه‌اینکه اول خوب را بخوریم. حالا بعضی این‌طور و بعضی آن‌طور هستند، فرقی نمی‌کند. اما اینکه ابتدای أکل از دمش شروع بشود و انتهایش سرش باشد، هیچ‌وقت «حتّی» چنین چیزی را نمی‌رساند. بنابراین در اینجا اگر «حتّی» را به این معنا بگیریم که به معنای غایت لحاظ شده، [باید بگوییم که:] «نه، معنای غایت در اینجا صحیح نخواهد بود و این "حتّی" فقط به معنای عاطفه است.»

توجیه دلالت «حتی» با غایت حقیقی و اعتباری

اللّهمّ إلّا أن يُقال که غایات، برحسب اعتبارات تفاوت دارند. ممکن است یک غایت، غایت حقیقی باشد و یک غایت، غایت اعتباری باشد. در «سِرتُ من البصرة إلى الكوفة» غایت، غایت حقیقی است و غایت حقیقیِ سیر بصره، همان کوفه است. یا در «قَدِمَ الحجّاجُ حتّى المُشاة» این غایت، غایت حقیقی است؛ یعنی وقتی که حجّاج وارد شهر می‌شوند، ابتدا آنهایی می‌رسند که سوار بر مَرکب‌اند و حرکتشان سریع‌تر است و بعداً آنهایی که به حال پیاده هستند، می‌آیند. این غایت می‌شود غایت حقیقی؛ یک ابتدایی دارد و یک انتهایی دارد و یک حدّ وَسَطی.

اما یک‌وقت غایات، غایات اعتباری است. در «أكلتُ السّمكة حتّى رأسَها» غایت اعتباری است؛ یعنی منظور این نیست که أکل من از ابتدای دمش شروع شده است و به سرش ختم شده. [بلکه منظور این است که] از نقطه‌نظر اعتبار و ارزش و ارجی که أکل این سمکه دارد، من این مراتب را از مرتبهٔ أعلیٰ به مرتبهٔ أدنیٰ مرتبه‌مرتبه کردم؛ بعضی از مواضعش مرتبهٔ أعلایش است، بعضی از مواضعش مرتبهٔ وسط و مرتبهٔ أدنیٰ هم همان سرش است. می‌خواهم بگویم: «"أكل" من این‌طور نیست که آن مرتبهٔ أدنیٰ را شامل نشده است، بلکه از آن مرتبهٔ أعلیٰ حتی به مرتبهٔ أدنیٰ رسیده؛ گرچه ممکن است مرتبهٔ أدنیٰ را اول خورده باشم.» و این منافاتی ندارد.

مراتب اعتباری در مثال مرگ مردم و پیامبران

در «ماتَ النّاس حتّى الأنبياء» هم همین غایت اعتباری لحاظ شده است؛ یعنی این درجه و شرافتی که اعتباراً برای مردم و ناس، علىٰ أصنافهم، لحاظ شده است، برحسب رتبه و به ملابساتی است که عرف بین موضوع و بین حکم وضع و اعتبار می‌کند و موت را براساس آن ملابسات، طبقه‌بندی می‌کند. می‌گوییم: «فقرا که مردند و مرخّص شدند؛ چون آنها پول ندارند و چیزی گیرشان نمی‌آید، دوا و درمان ندارند، پس زودتر از همه می‌میرند، این یک.» بعد می‌بینیم آنهایی که پول دارند هم می‌میرند و قلبشان می‌ایستد؛ این از فقرا. آنهایی هم که متوسّط هستند، با کوچک‌ترین مسئله آنها هم رفتنی‌اند.

بعد می‌بینیم نه‌بابا! آنهایی هم که پول دارند و دستشان به دهانشان می‌رسد و می‌توانند خودشان را مداوا کنند هم می‌میرند. شخصی می‌گفت که: «من دیدم فردی زنش فقط سردرد داشت! با پول دولت او را بُرد خارج.» بعد آن‌وقت می‌گفت کذا و کذا. می‌بینیم اینها که دارند هم که عزرائیل به اینها هم وفا نمی‌کند و حساب اینها را هم می‌رسد.

آمدیم سراغ آنهایی که بر علل و اسباب طبیعی حاکم هستند: اولیاء و بزرگان! می‌بینیم اینها هم رفتنی هستند. بعد نوبت أنبیاء می‌رسد، می‌بینیم اینها هم رفتنی هستند. پس عرف یک غایت اعتباری را ابتدائاً و انتهائاً، تصور می‌کند، بعد به این «حتّی» حرکت می‌دهد و این حکم موت را می‌آورد روی افراد و بعد آن را به اشرف مخلوقات منتهی می‌کند.

دخول سر ماهی در غایت اعتباری خوردن

از آن طرف در «أکلتُ السّمکة حتّی رأسَها» اول بهترین جای ماهی را در نظر می‌گیرد و می‌گوید که: «آنجا را خوردیم، دمش را هم خوردیم، همه‌جایش را خوردیم تا به سرش رسیدیم؛ سرش که از همه پایین‌تر بود، آن هم در أکل ما داخل شد. یعنی ما دیگر به هیچ جای این ماهی رحم نکردیم.» پس این متکلّم از این نقطه‌نظر غایت را در نظر می‌گیرد.

بنابراین از این نقطه‌نظر می‌توانیم بگوییم «حتّی» برای انتهای غایت می‌آید و این انتهای غایت دلالت می‌کند بر دخول ما بعدش در ما قبلش. بنابراین فرمایش ایشان اگر به این لحاظ باشد، این مسئله، مسئلهٔ صحیحی است و خدشه و مطلب بر آن وارد نیست و فرمایش مرحوم آقای خویی جای اشکال و ایراد پیدا می‌کند.

ناکافی بودن همجنسی در اثبات دخول غایت

بعضی هم گفتند که اگر ما بعد غایت جنساً با ما قبل یکی باشد، این ما بعد داخل در غایت است و اما اگر جنساً دو تا بودند، در آنجا تا قبل از غایت یکی است. یک‌وقت من می‌گویم: «تا وقتی که زید را ببینی، غذا بخور!» در اینجا دیدن زید با غذا خوردن، دو تاست. [یا مثل اینکه] یک‌وقت می‌گویم: «سِرتُ من البصرة إلی الکوفة»؛ در اینجا کوفه شهر است و این سیر است، جنساً فرق می‌کند.

یک‌وقتی نه [این‌طور نیست]؛ فرض کنید مثلاً به ما می‌گوید: «این را بخور تا دهُمی!» این یعنی رغیف اول، رغیف دوم، سوم، چهارم تا رغیف عاشره و آن عاشره هم داخل در جنس همین رغیف‌ها به‌حساب می‌آید؛ این در اینجا جنساً یکی است. ولی باز اینها هیچ‌کدام ملاک نمی‌شود و تمام اینها همه به‌خاطر ملابساتی است که در بعضی از امثله هست، وإلاّ نه‌خیر، اصل این دلیل نمی‌شود.

نتیجه بحث غایت و ضرورت قرینه

بحث غایت هم تمام شد. و محصّل کلام اینکه داخل بودن یا نبودن غایت در مغیّیٰ، نیاز به قرینه دارد. بله، اگر در جایی به‌هیچ‌وجه ما قرینه نداشتیم، می‌توانیم استظهار کنیم که چون غایت، حدّ الشیء است و حدّ الشیء، داخل در جزء شیء است، از این نقطه‌نظر تا یک حدودی داخل در آن مغیّیٰ به‌حساب می‌آید؛ فقط به این مقدار [می‌توانیم استظهار کنیم]. بعضی هم قضیّهٔ مفهوم و عدم مفهوم را مبتنی کردند بر اینکه آیا غایت در مغیّیٰ داخل است یا نیست که این هم هیچ ربطی ندارد و دیگر بحثش را نمی‌کنیم؛ چون هیچ فایده‌ای ندارد.

چند مفهوم دیگر می‌ماند که إن‌شاءالله فردا اگر بحث آنها را انجام بدهیم، دیگر بحث مفاهیم تمام می‌شود و آن مفهوم استثناء و لقب و حصر و... است. خیال می‌کنم دیگر مطلب را با این کیفیت، راجع به این قضیّه زیاد طولش ندهیم.

اللّهمّ صلّ علیٰ محمّدٍ و آلِ محمّد.