جلسه 427

یکشنبه 02/12/88

أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه فی الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.

مرحوم آخوند فرمودند: جمله شرطیه دلالت بر علیت شرط للجزاء نمی کند، فضلا از اینکه بخواهد دلالت کند که شرط علت منحصره جزاء هست. بلکه صرفا دلالت می کند بر ربط بین جزاء وشرط، البته ربط بین جزاء وشرط ربط اتفاقی نیست، ربط به نحو لزوم هست. در موارد ربط اتفاقی مثل اینکه شخص می گوید إن کان الانسان ناطقا فالحمار ناهق این استعمال مجازی است. اما در موارد ربط لزومی استعمال حقیقی است ولو جزاء معلول شرط نباشد، علت شرط باشد. إذا کان النهار موجودا فالشمس طالعة، یا هر دو متضایف باشند با هم، مثل إن کان هذا أبا لزید فزید ابن له. پس دلالت جمله شرطیه بر ربط لزومی بین جزاء وشرط قابل قبول است، اما اینکه شرط علت جزاء باشد، این قابل قبول نیست دلالت بر این مطلب نمی کند، فضلا از اینکه بخواهد جمله شرطیه بگوید شرط علت منحصره جزاء هست. ولذا مرحوم آخوند فرموده است که ما مفهوم شرط را قائل نیستیم. البته مراد مفهوم بالجمله و مفهوم مطلق هست نه مفهوم فی الجمله و جزئی.

و شاهد بر این مطلب را هم اقاریر وبینات می داند. می فرماید اقرارهایی که به نحو جمله شرطیه است، بینه هایی که به نحو جمله شرطیه است عقلاء اخذ به مفهوم آن نمی کنند.

اقول: این فرمایش مرحوم آخوند که دلالت جمله شرطیه بر مفهوم متوقف است بر اینکه دلالت بکند که شرط علت منحصره جزاء است این تمام نیست. نیازی نیست برای انعقاد مفهوم که ما بفهمیم که شرط علت منحصره جزاء هست. ما ربط بین جزاء وشرط را بفهمیم به نحو ربط انحصاری، همین کافی است. یعنی مفاد جمله شرطیه اگر نسبت تعلیقیه و توقفیه باشد بین جزاء وشرط، إن جاء زید فأکرمه مفادش این باشد که وجوب اکرام زید معلق و موقوف ومشروط بمجیئه. این مفهوم پیدا می کند. وجوب اکرام زید اگر موقوف بر مجیء او است، اگر معلق بر مجیء او است، اکر مشروط به مجیء او است، یعنی با انتفاء مجیء وجوب اکرام هم منتفی می شود. ربط بین جزاء وشرط اگر ربط انحصاری باشد کافی است برای انعقاد مفهوم. حتی ربط لزومی هم نمی خواهیم فضلا عن العلیة. ربط اتفاقی هم کافی است. منتهی ربط اتفاقی به این معنا که دائما وجود جزاء ملاصق است با وجود شرط. ما هرگاه زید را دیدیم عمرو هم پشت سر او است، خادم زید است. فهمیدیم ولو به اطمینان عرفی که إذا جاء زید فعمرو معه، ولو ربط لزومی فلسفی بین این دو نیست. ربط لزومی فلسفی یعنی لایعقل انفکاک احدهما عن الآخر. نه، ربط لزومی نیست بین مجیء زید و مجیء عمرو. از نظر فلسفی ربط اتفاقی است ولکن التصاق هست بینهما. مثال إن کان الانسان ناطقا فالحمار ناهق اصلا ربط نیست بین الجملتین. دو جمله بی ارتباط به هم هستند. اگر ترشی ترش است پس شیرینی شیرین است، ارتباطی به هم ندارند. فرق می کند با مواردی که ربط هست منتهی ربط اتفاقی. اگر زید ساعت هفت از منزل بیرون آمده باشد الان در حرم است. چون ما می دانیم زید گاهی ساعت هفت بیرون می آید، می آید حرم، گاهی دیرتر بیرون می آید مستقیم می رود به طرف درس. می گوئیم اگر زید ساعت هفت بیرون آمده - ما که خبر نداریم- اگر بیرون آمده الان در حرم است. ربط اتفاقی است. ربط لزومی فلسفی نیست بین الجزاء والشرط. همین مقدار کافی است. مهم این است که ربط جزاء به شرط ربط انحصاری باشد، این مهم است. اما علیت و حتی لزوم فلسفی مهم نیست.

و ربط انحصاری جزاء به شرط به این است که مثلا مفاد ادات شرط نسبت توقفیه باشد کما هو مدعی المشهور. مدعای مشهور این است که مفاد جمله شرطیه تعلیق هست، تعلیق الجزاء علی الشرط است، توقف الجزاء علی الشرط است. اگر فرمایش مشهور تمام بشود کما اینکه شواهدی بر آن اقامه کرده اند ما دیگر مشکلی نداریم. مفاد إن جائک زید فأکرمه می شود وجوب اکرام زید معلق علی مجیئه، مفهوم پیدا می کند.

این اشکال به فرمایش مرحوم آخوند.

مطلب دیگری که اینجا هست قبل از بررسی مدعای مشهور که آیا مفاد ادات شرط نسبت تعلیقیه و توقفیه است تا جمله شرطیه مفهوم پیدا کند، یا معنای دیگری دارد، قبل از اینکه وارد این بحث بشویم، یک اشکالی محقق عراقی به صاحب کفایه کرده است او را مطرح کنیم و جواب بدهیم:

محقق عراقی فرموده است: برخلاف فرمایش صاحب کفایه که فرمود اگر ثابت بشود دلالت جمله شرطیه بر علیت انحصاریه شرط مفهوم شرط درست می شود. برخلاف نظر ایشان که می گوید نزاع بین ما منکرین مفهوم شرط ومشهور که قائل به مفهوم شرط هستند در همین دلالت جمله شرطیه بر علیه انحصاریه شرط است، محقق عراقی می فرماید ابدا اینطور نیست. دلالت جمله شرطیه بر علیت انحصاریه شرط للجزاء مورد تسالم است، لم یختلف فیه احد. همه قبول دارند که شرط علت منحصره جزاء است. اختلاف در آن رکن دوم است که هل الجزاء المعلق علی الشرط هو طبیعی الحکم أو شخص الحکم؟ آیا معلق بر مجیء زید طبیعی وجوب اکرام زید است، طبیعی وجوب اکرام زید معلق علی مجیئه تا مفهوم پیدا بشود برای شرط، یا معلق بر شرط شخص وجوب اکرام زیدی است که در خطاب إن جائک زید فأکرمه انشاء شده است. معنایش این می شود که هذا الفرد من وجوب اکرام زید موقوف علی مجیئه. خب توقف این فرد از وجوب اکرام زید بر مجیئش واینکه مجیء علت منحصره باشد برای این فرد از وجوب اکرام زید، این کافی نیست برای مفهوم. چرا؟ برای اینکه مفهوم یعنی انتفاء طبیعی حکم عند انتفاء الشرط. انتفاء طبیعی وجوب اکرام زید عند انتفاء مجیئه. والا انتفاء شخص این وجوب اکرام عند انتفاء مجیئه که عقلی است روشن است ینتفی شخص الحکم بانتفاء موضوعه. در لقب هم همین است. اکرم زیدا هم همین است. شخص وجوب اکرام زید در مورد عمرو نیست، اما هیچ کس برای لقب مفهوم گیری نمی کند.

پس نزاع در علیت منحصره شرط نیست، همه قبول دارند که شرط علت منحصره است برای جزاء. نزاع در این است که مفاد جزاء سنخ الحکم است طبیعی الحکم است، یعنی طبیعی وجوب اکرام زید معلق شده است بر مجیء زید، تا مفهوم پیدا بشود. یا مفاد جزاء شخص حکم است تا با انتفاء شرط انتفاء سنخ حکم لازم نیاید.

محقق عراقی فرموده است: شاهد بر اینکه رکن اول یعنی علیت منحصره شرط للجزاء مورد نزاع نیست این است که خود بزرگان در اصول تسالم دارند، می گویند اگر خطابی بگوید اعتق رقبة، خطاب دیگری بگوید اعتق رقبة مؤمنة، ما یکوقت احتمال می دهیم تعدد جعل را که دو جعل داریم، یک جعل وجوب عتق رقبه مؤمنه، دیگری جعل وجوب عتق رقبه مطلق. اگر این احتمال را بدهیم که اخذ می کنیم به کلا الخطابین. اگر مکلف عتق رقبه مؤمنه کرد دو وجوب را امتثال کرده است، اگر عتق رقبه کافره کرد وجوب مطلق را امتثال کرده است اما وجوب مقید را امتثال نکرده است. مجبور است رقبه مؤمنه هم آزاد کند تا امتثال مقید هم بشود.

اما اگر علم داشتیم به اینکه ما یک جعل بیشتر نداریم، اینجا مشهور تسالم کرده اند که قید مؤمنه دخیل است در شخص این جعل اعتق رقبة مؤمنة. می گویند ظاهر اعتق رقبة مؤمنة این است که این قید مؤمنه در شخص این وجوب و در شخص این جعل دخیل است. اسمش را می گذارند اصالة التطابق بین مقام الاثبات و مقام الثبوت. می گویند هر قیدی در خطاب اخذ بشود ظاهر این است که در مقام ثبوت جعل هم دخیل است. هر قیدی که در خطاب اخذ شد ظهور خطاب این است که در موضوع جعل هم ثبوتا مأخوذ است. ولذا مشهور اعتق رقبة مؤمنة را حمل نمی کنند بر بیان مصداق رقبة. حمل نمی کنند بر بیان افضل الافراد. چون می گویند خلاف ظاهر است. ظاهر این است که مؤمنه در مقام ثبوت هم در این جعل اعتق رقبة مؤمنة اخذ شده است. وچون ما یک جعل بیشتر نداریم، پس مجبوریم خطاب مطلق را که می گوید اعتق رقبة حمل کنیم بر این خطاب مقید. چرا؟ برای اینکه اگر احتمال تعدد جعل می دادیم خب می گفتیم مؤمنه در جعل اعتق رقبة مؤمنة دخیل است، ولی در جعل اعتق رقبة دخیل نیست، دو جعل است. ولی فرض این است که می دانیم وحدت جعل را. پس جعل واحد نمی تواند دو موضوع داشته باشد، یا موضوعش عتق رقبه است مطلقا، یا موضوعش عتق رقبه مؤمنه است، واصالة التطابق بین مقام الاثبات و الثبوت تقتضی الحکم بکون موضوع الجعل هو عتق الرقبة المؤمنة. مؤمنه که در اثبات اخذ شده است در موضوع، ظاهر این است که در ثبوت هم در موضوع جعل دخیل است.

محقق عراقی فرموده ببینید: تسالم بر این مطلب است که هر قیدی که در خطاب در موضوع اخذ می شود ظاهر این است که در ثبوت هم در جعل مأخوذ است. پس می شود اینطور گفت که هر قیدی که در خطاب اخذ می شود علت منحصره است برای آن حکم وجعلی که در آن خطاب هست. چون دخیل در آن است. وقتی که قید دخیل بود در حکم، یعنی با انتفاء این قید آن حکم منتفی می شود. می شود علت منحصره. اختصاص به جمله شرطیه هم ندارد. تمام قضایا چه قضیه حملیه و چه قضیه شرطیه ظاهرند در اینکه موضوع والقید المأخوذ فی الموضوع دخیلٌ فی الحکم. یعنی علة منحصرة لذلک الحکم حتی در لقب. اکرم زیدا ظاهر است در اینکه زید دخیل است در این وجوب اکرام که در اکرم زیدا گفته اند. جمله شرطیه برای اینکه مفهوم پیدا کند امتیازش این باید باشد که دلالت کند که شرط نه تنها در شخص حکم در جزاء دخیل است، بلکه در سنخ آن حکم هم دخیل است. والا دخالت هر قید الموضوعی وعلیت منحصره هر قید الموضوعی برای حکم امر مفروغ عنه است بحث ندارد. إن جائک زید فأکرمه با اکرم زیدا عند مجیئه هیچ فرق ندارد از حیث علیت منحصره. عند مجیئه در اکرم زیدا عند مجیئه ظاهر در این است که در این حکم دخیل است. چون در خطاب اخذ شده است ظاهر این است که در موضوع جعل هم ثبوتا اخذ شده است. منتهی اکرم زیدا عند مجیئه ظهور ندارد در اینکه عند مجیئه دخیل است در طبیعی وجوب اکرام زید. بلکه ممکن است دخیل باشد در شخص این وجوب اکرامی که در این خطاب آمده است. ولی در جمله شرطیه نه، ظاهر این است که طبیعی وجوب اکرام زید معلق است بر مجیء ومجیء علت منحصره طبیعی حکم است.

فرق این دو عبارت این است که: در اکرم زیدا عند مجیئه، عند مجیئه طرف نسبت تامه نیست، بلکه طرف نسبت ناقصه است. چطور؟ شما تبدیل کنید این جمله را به جمله ناقصه. وجوب اکرام زید المتوقف علی مجیئه، تا حالا که جمله ناقصه است، بعد می گوئیم ثابت. اکرم زیدا عند مجیئه یک موضوع داریم و هو: وجوب اکرام زید المتوقف علی مجیئه، این جمله ناقصه است، بعدش می گوئید هذا الوجوب ثابت. خب اثبات شیء که نفی ماعدا نمی کند. وجوب اکرام زیدی که متوقف بر مجیء او هست ما داریم، اما نمی گوید وجوب اکرام زیدی که متوقف بر مریض شدن زید باشد نداریم.

اما در إن جائک زید فأکرمه آنجا شرط یعنی إن جائک زید با جزاء طرف نسبت تامه اند. ادات شرط مفادش نسبت تامه است، معنایش این می شود که: وجوب اکرام زید موقوف علی مجیئه. موقوف اینجا خبر است نه قید موضوع. وجوب اکرام زید موقوف علی مجیئه. اما در اکرم زیدا عند مجیئه معنایش این است که وجوب اکرام زید الموقوف علی مجیئه ثابت. خب روشن است فرق این دو تا خیلی زیاد است. چرا؟ برای اینکه مثال بزنم: یک وقت شما می گوئید العالم نافعٌ. این اطلاق دارد، هر عالمی نافع است. موضوع انحلالی است. العالم نافع، چه نحوی باشد و چه فقیه باشد. اما اگر بگوئید العالم النافع محترم، این دیگر نمی گوید هر عالمی نافع است. النافع اگر قید موضوع باشد می شود العالم النافع مثلا محترم، اما اگر نافع بشود خبر مثل العالم نافع اینجا انحلال پیدا می کند هر فردی از عالم هم بر آن منطبق می شود این عنوان العالم نافع.

اینجا هم همینطور است. اگر بگوئید إن جائک زید فاکرمه، موقوف می شود خبر. وجوب اکرام زید موقوف علی مجیئه. انحلالی است دیگر. یعنی طبیعی وجوب اکرام زید که منطبق است بر هر فردی از افراد آن، متوقف بر مجیء زید است. اگر یک وجوب اکرام زیدی پیدا بکنید که متوقف بر مرض زید باشد معنایش این است که این خبر شما دروغ است. شما گفتید وجوب اکرام زید موقوف است بر مجیئش، ما پیدا کردیم یک وجوب اکرام زیدی را که موقوف بر مریضی او بود نه بر مجیء او. ولکن در اکرم زیدا عند مجیئه اینطور نیست. آنجا گفتیم وجوب اکرام زید الموقوف علی مجیئه ثابت. ما که نگفتیم وجوب اکرام زید که موقوف بر مرضش باشد ثابت نیست. اثبات شیء که نفی ماعدا نمی کند. وقتی که جمله شرطیه بود جزاء شما لبا می شود در مرکز موضوع، شرطتان طرف نسبت تامه می شود نه قید موضوع. می شود وجوب اکرام زید موقوف یا بگوئید معلق یا بگوئید مشروط بمجیئه. و همیشه خطاب به لحاظ موضوع انحلالی است. هر خطابی به لحاظ موضوع انحلالی است. اگر گفتید العالم نافع ما دیدیم یک عالمی نافع نیست معنایش این است که گفتار شما کاذب است، می گوئیم وجدنا عالما لیس بنافع فقولک العالم نافع کاذبٌ. هر خطابی نسبت به موضوع آن انحلالی است. اما اگر گفتیم العالم النافع محترم، خب العالم النافع نافع شد قید موضوع. عالم نافع محترم است. اما معنایش این نیست که هر عالمی نافع است.

پس روشن شد که آن چیزی که محل نزاع است این است که آیا شرط در جمله شرطیه علت منحصره شخص الحکم است مثل اکرم زیدا عند مجیئه یا علت منحصره طبیعی الحکم است. و اگر علت منحصره طبیعی الحکم بود طبعا مفهوم دارد.

اقول: ما این فرمایش محقق عراقی را در اینکه باید ما در جمله شرطیه ببینیم که آیا شرط علت منحصره طبیعی الحکم است یا شخص الحکم این را قبول داریم، واقعا فرق است بین اکرم زیدا عند مجیئه با إن جائک زید فأکرمه به همین نحو که بیان کردیم. اما بحث در این است که محل نزاع در جمله شرطیه چیست؟ به نظر ما محل نزاع در جمله شرطیه همان است که مرحوم آخوند فرموده است. چرا؟

برای اینکه آن چیزی که محقق عراقی فرمود که اصالة التطابق است بین مقام ثبوت و مقام اثبات، اگر درست هم باشد ربطی به بحث ما ندارد. چرا؟ برای اینکه ما دو تا مطلب داریم اینها مثل اینکه در کلام محقق عراقی با هم خلط شده است، اگر از هم جدا بشود مطلب روشن می شود:

یک مطلب این است که آیا قیدی که در خطاب اخذ شد ظهور دارد در اینکه در موضوع جعل هم ثبوتا دخیل است یا نه؟ این مورد نزاع هست. محقق عراقی معتقد است کل قید مذکور فی الخطاب فظاهر فی دخله فی موضوع الجعل ثبوتا.

ولکن به نظر ما این تمام نیست. ممکن است شارع در خطابش مصداق جعل را بیان کند نه کل جعل را. مثلا: شارع اکرام عالم را واجب کرده است ثبوتا. اما روز اول به عبدش می گوید اکرم الفقیه. آیا ظهور دارد این اکرم الفقیه که فقیه در موضوع جعل ثبوتا اخذ شده است؟ ابدا. شاید جعل کلی رفته است روی اکرام عالم و مصداق را فعلا بخاطر اهمیت مورد اکرم الفقیه بین کرده اند. اصلا چه ظهوری دارد این مطلب که شارع هر چه می گوید متن جعل است ونص قانون کلی است؟ شاید مصداق قانون باشد. بول الشاة طاهر، چه می دانیم شاید از این باب است که بول ما لایؤکل لحمه طاهر. آیا گناه است که شارع در مقام جعل بگوید بول ما یؤکل لحمه طاهر ولکن رفته یک فرد روستایی که گله گوسفند دارد امام به او بفرماید بول الشاة طاهر؟ نمی توانند به شارع بگویند آقا چرا اینطور صحبت کردید شما که جعل کلی تان بول ما اکل لحمه طاهر بود چرا گفتید بول الشاة طاهر. مگر گناه است اینطور صحبت کردن؟.

اگر شما اینقدر دقیق هستید هر عنوانی که در خطاب بود ظاهر بدانید که جعل هم روی این عنوان رفته است در مقام ثبوت، پس بیائید قائل به مفهوم لقب بشوید. چطور؟ یک خطاب می گوید اکرم العالم، یک خطاب می گوید اکرم الفقیه. آقایان می گویند اینها مثبتین هستند تنافی ندارند، اکرام عالم واجب، اکرام فقیه هم واجب، تنافی ندارند. جناب محقق عراقی و جناب آقای صدر که شما هم کلام محقق عراقی را پذیرفته اید و جناب آقای خوئی که شما هم در بحث واجب تخییری همین مطالب را تکرار کردید پس بیائید قائل به مفهوم لقب بشوید. برای اینکه اگر ظاهر خطاب اکرم الفقیه این باشد که فقیه در موضوع جعل ثبوتا اخذ شده است آیا احتمال می دهیم که فقیه دو جعل دارد دو وجوب دارد اکرامش، یکی به عنوان اکرام الفقیه ویک به عنوان اکرام العالم؟ این احتمال عرفی نیست. پس دو جعل محتمل نیست که ما یک جعل داشته باشیم نسبت به اکرام عالم و یک جعل داشته باشیم نسبت به اکرام فقیه. وحدت جعل است. پس بیائید ملتزم بشوید بگوئید حالا که وحدت جعل است و تعدد جعل عرفی نیست، پس اکرم العالم را حمل می کنیم بر اکرم الفقیه، و هذا مما لم یلتزم به احد.

تتمة الکلام فردا انشاءالله.