جلسه 442

دوشنبه 24/12/88

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.

بحث در این بود که شرط محقق موضوع مفهوم ندارد. مثالهایی برای آن زدیم.

مثال پنجم: این است که اگر موضوع شرط جزئی نباشد بلکه کلی باشد وضمیری در جزاء به آن برگردد. مثل إذا کان العالم عادلا فأکرمه، موضوع عالم است وعالم کلی است، فرق می کند با إذا کان زید عادلا فأکرمه. این ضمیر در جزاء چون نمی تواند رجوع کند به مطلق عالم، إذا کان العالم عادلا فأکرم مطلق العالم سواء کان عادلا أم لا، اینکه تناقض گوئی است، پس ضمیر در فأکرمه برمی گردد به عالم عادل. إذا کان العالم عادلا فأکرم العالم العادل. آنوقت شرط می شود محقق موضوع در جزاء. چرا؟ برای اینکه اگر عالم عادل نباشد دیگر انتفاء وجوب اکرام عالم عادل با انتفاء عالم عادل می شود سالبه به انتفاء موضوع. و این معنایش عدم مفهوم است.

این مطلب را می شود از بیانی که مرحوم حاج شیخ عبدالکریم حائری در آیه نبأ مطرح کرده استفاده کرد. إن جاءکم فاسق بنبأ فتبینوا. ضمیری در جزاء مقدر است که بر می گردد به نبأ. فتبینوا عنه. سؤال این است که این مرجع ضمیر مطلق نبأ است، یعنی إن جاءکم فاسق بنبأ فتبینوا عن مطلق النبأ ولو کان نبأ عادل؟ اینکه نیست. پس برمی گردد به نبأ فاسق. إن جاءکم فاسق بنبأ فتبینوا عن نبأ الفاسق مفهوم ندارد، چون شرط محقق موضوع جزاء هست. شرط چه محقق موضوع خودش باشد مثل إن رزقت ولدا و چه محقق موضوع جزاء باشد این مفهوم ندارد. شما اگر حکم در جزاء را جوری تفسیر کنید که شرط محقق موضوع آن بشود، مجیء الفاسق بالنبأ محقق موضوع وجوب التبین عن نبأ الفاسق است. اگر فاسق خبر نیاورد انتفاء وجوب تبین از نبأ فاسق می شود سالبه به انتفاء موضوع. چون نبأ الفاسق نیست پس وجوب تبین نیست.

اقول: این مطلب مبتنی بر این است که در جزاء ضمیری باشد که به شرط برگردد. و الا اگر بود إن کان العالم عادلا فتصدق علی الفقیر، این اشکال مرحوم حاج شیخ وارد نمی شود. اشکال در جائی است که ضمیری در جزاء مذکور یا مقدر باشد که به موضوع شرط برگردد.

البته ما فرض کردیم موضوع شرط کلی است، إن کان العالم عادلا فأکرمه تا این بحث روشن بشود که مرجع ضمیر فأکرمه چون مطلق عالم نیست پس عالم مقید است، عالم عادل مرجع ضمیر است، و می شود انتفاء وجوب اکرام عالم عادل به انتفاء عالم عادل سالبه به انتفاء موضوع. اما در مثال إن جاءک زید فأکرمه چون زید جزئی است، جزئی قابل تقیید نیست، إن جاءک زید فأکرمه مرجع ضمیر ذات زید است. منتهی باز ممکن است کسی اینجا هم شبهه کند به لحاظ اطلاق وتقیید احوالی زید. زید اطلاق افرادی ندارد ولی اطلاق احوالی که دارد. فأکرمه مرجع ضمیرش زید است به نحو اطلاق احوالی، إن جاء زید فأکرم زیدا سواء کان جایئا أم لا، اینکه نیست. پس می شود إن جاء زید فأکرم زیدا فی حال مجیئه، فیجب اکرام زید فی حال مجیئه. اینجا هم باز این شبهه مطرح می شود که انتفاء وجوب اکرام زید در حال مجیء با انتفاء مجیء زید می شود سالبه به انتفاء موضوع.

ولکن این مطلب در همان موضوع کلی که قابل تقیید افرادی هست درست نیست فضلا از این موضوع جزئی. چرا؟

برای اینکه درست است که إن کان العالم عادلا فأکرمه به حسب لب مرجع ضمیر عالم عادل است، ولکن به حسب لحاظ در مدلول استعمالی مرجع ضمیر ذات عالم است. تقیید وجوب اکرام عالم در رتبه لاحقه صورت می گیرد. اول لحاظ می کند ذات عالم را و وجوب اکرام را مترتب می کند بر ذات عالم لا مطلقا بل معلقا علی کونه عادلا. قید عادل بودن در خطاب قید حکم است نه قید موضوع. ولو به حسب لبّ تمام قیود حکم به قیود موضوع بر می گردند. به حسب لب و در مقام ثبوت فرقی بین إن کان العالم عادلا فأکرمه با اکرم العالم العادل نیست. ولی به حسب مقام اثبات لحاظ فرق می کند. تارة لحاظ می کنیم عادل بودن را در رتبه موضوع بعد حکم را بر او عارض می کنیم، می شود اکرم العالم العادل. تارة در رتبه موضوع ذات عالم را می بینیم و حکم را بر ذات عالم بار می کنیم اما این حکم یک قیدی دارد، ثبوت وجوب اکرام برای ذات عالم را ما معلق می کنیم بر عادل بودن او. برای مفهوم گیری همین لحاظ و مقام اثبات مهم است. موضوع مفهوم هم می شود ذات عالم. إن لم یکن العالم عادلا فلایجب أن تکرمه. می شود مفهوم.

پس مهم این است که در مقام لحاظ واثبات مرجع ضمیر فأکرمه در إن کان العالم عادلا فأکرمه ذات عالم است نه عالم مقید به عادل بودن. ولو در رتبه لاحقه بر ترتب حکم بر ذات عالم ما تقیید زدیم این حکم را، گفته ایم العالم واجب الاکرام إن کان عادلا. این إن کان عادلا تقیید حکم است در رتبه لاحقه.

بله این تقیید حکم در رتبه لاحقه جلو اطلاق خطاب را نسبت به عالم فاسق می گیرد و شامل عالم فاسق نمی شود، اما بخاطر این تقیید حکم در رتبه لاحقه بر لحاظ موضوع آن. موضوع در جمله شرطیه ذات عالم است و ضمیر هم به ذات عالم بر می گردد ولو وجوب اکرام ذات عالم مطلق نیست بلکه معلق است بر عادل بودن او.

پس اینکه مرحوم آقای حائری فرمود: اطلاق إن کان العالم عادلا فأکرمه این ضمیر اطلاقش نسبت به مطلق عالم محال است، ولذا نمی شود جای آن گذاشت فأکرم مطلق العالم، اهمال هم که محال است، پس باید مراد عالم عادل باشد فانتفی المفهوم. می گوئیم نه، آن چیزی که محال است اطلاق لحاظی در مرجع ضمیر فأکرمه است. اطلاق لحاظی که بگوید فأکرم العالم سواء کان عادلا أم لا، این محال است. اما معنای امتناع اطلاق لحاظی ضرورت تقیید لحاظی نیست که حتما تقیید لحاظی داشته باشیم که وقتی عالم را لحاظ می کنیم مقیدا به عادل لحاظ کنیم. نخیر، اهمال لحاظی هست، یعنی ذات عالم را لحاظ کردیم نه با وصف اطلاق و نه با وصف تقیید به عادل بودن. اهمال لحاظی است، ذات عالم را لحاظ کردیم. ولکن چون در رتبه لاحقه بر ثبوت حکم که گفتیم العالم واجب الاکرام این حکم را قید زدیم بما إذا کان العالم عادلا این خطاب به لحاظ مدلول تصدیقی اهمال ندارد، یعنی این خطاب شامل عالم فاسق نمی شود. واین معنایش این نیست که ذات عالم بگوئید آیا اطلاق لحاظی دارد که محال است، اهمال هم محال است، پس تقیید لحاظی دارد به اینکه عالم عادل باشد. نه، این درست نیست. نه اطلاق لحاظی دارد نه تقیید لحاظی دارد، بلکه اهمال لحاظی دارد، ذات عالم را دیدیم در رتبه موضوع ولیس الا. ولی کل خطاب اهمال ندارد، چون قیود حکم را هم ما باید در نظر بگیریم و بعد اطلاق گیری بکنیم.

سؤال وجواب: ثبوت حکم را برای این موضوع مقید کرد به قیدی. مثل العنب یحرم إذا غلی، در مقام ثبوت ولو برهان بیاورید کما اقام المحقق النائینی والسید البرهان علی أن قید الحکم فی الخطاب یرجع الی قید الموضوع فی مقام الثبوت. العنب یحرم إذا غلی ثبوت یعنی العنب المغلی حرام. برفرض این را بگوئیم اما این مقام ثبوت جعل است، مفهوم که کاری به مقام ثبوت ندارد. مفهوم مربوط به مقام اثبات است. در مقام اثبات ما ذات عنب را دیدیم، گفتیم العنب حرام، واین حرامٌ را در مقام اثبات تقیید کردیم، حرامٌ إذا غلی. بحث ما بحث مقام اثبات است و مفهوم هم تابع مقام اثبات است.

سؤال وجواب: وجوب اکرام العالم موقوف علی کونه عادلا. خب شما وجوب اکرام العالم را دیدی نه وجوب اکرام العالم العادل، نه وجوب اکرام العالم سواء کان عادلا أو فاسقا. وجوب اکرام العالم را دیدی می خواهی بیان کنی توقف وجوب اکرام عالم را علی کونه عادلا. در مقام لحاظ ذات عالم را می بینی، وجوب اکرام ذات عالم را می بینی ومی گوئی موقوف است بر عادل بودن او. و در رتبه لاحقه بر اینکه موقوف کردی وجوب اکرام عالم را بر عادل بودن او، تضیق قهری پیدا کرد آن عالم به عالم عادل نه تضیق وتقید لحاظی. در رتبه موضوع لحاظ نکردی غیر از وجوب اکرام عالم را. قید عادل بودن او را لحاظ نکردی. لحاظ اطلاق هم نکردی که سواء کان عادلا أم لا. این هم نبود. اهمال لحاظی بود در تبه لحاظ موضوع. و این مشکلی ندارد.

مثال ششم: مرحوم شهید ثانی برای اثبات مفهوم شرط میفرماید مفهوم شرط ومفهوم وصف فیه خلاف، ولکن شاهدی ذکر می کند برای مفهوم شرط و مفهوم وصف به موارد وصیت، وقف، نذر ویمین که معلق بر شرط است. می گوید این مدرسه را وقف کردم بر طلاب علوم دینی اگر نماز شب بخوانند. این وقف شامل طلبه هایی که نماز شب نمی خوانند نمی شود. یا نذر، وصیت. انتفاء الوقف بانتفاء شرطه، انتفاء الوصیة بانتفاء شرطها، انتفاء النذر بانتفاء شرطه و هکذا. این را مثال برای مفهوم شرط گرفته است.

اقول: این فرمایش ناتمام است. برای اینکه مفهوم یعنی انتفاء سنخ حکم به انتفاء شرط. نه انتفاء شخص حکم. و الا هر قضیه ای ولو بگوئی اکرم زید با انتفاء زید شخص این وجوب اکرام که موضوعش زید است منتفی می شود، اما به معنای انتفاء فرد دیگری از وجوب اکرام در مورد عمرو نیست. انتفاء شخص وجوب اکرام زید به معنای انتفاء سنخ وجوب اکرام در مورد دیگران نیست.

جناب شهید ثانی! معلوم است که اگر واقف لقب هم ذکر می کرد، با انتفاء آن لقب وقف متفی می شد. چون در وقف شخص این وقف مهم است. این بستان را وقف کردم بر طلبه ها اگر نماز شب بخوانند. خب با انتفاء این قید شخص این وقف منتفی می شود. اما اگر موردی داشت که بشود یک وقف دیگری هم بکند بر طلبه ها ولو نماز شب نمی خوانند، جا باقی می ماند و موضوع باقی می ماند برای آن وقف، مشکلی نبود. مثلا شما اول نذر می کنید در نذر موضوع می ماند که اگر من خسته نبودم و نماز شب نخواندم هزار تومان به فقیر بدهم. حالا اگر یک شب خسته بودید نماز شب نخواندید لازم نیست هزار تومان به فقیر بدهیم. اما بعدش می بینید که هر شب یک بهانه ای برای خستگی دارید، نقض غرض شد، می گوئید نذر می کنم هر شب نماز شب نخوانم ولو خسته باشم هزار تومان به فقیر بدهم. خب آن نذر اول مشروط بود، اما نذر دوم مطلق بود. با هم تنافی ندارد. انتفاء شخص نذر اول با انتفاء شرطش به معنای انتفاء طبیعی نذر نیست.

علاوه بر اینکه در این موارد هیچکدام وقف منتفی نمی شود، وصیت منتفی نمی شود، نذر منتفی نمی شود، موضوعش فعلی نمی شود. اگر این آقایی که می گوید إن جاء ولدی من السفر فلله علیّ أن اذبح شاة اگر ولد از سفر نیاید این آقا نذر کرده است منتهی موضوع نذر محقق نشده است. حالا شاید ایشان هم منظورش از انتفاء نذر و وقف انتفاء موضوع وقف یا موضوع نذر باشد. مهم نیست.

مثال هفتم: راجع به جزائی است که دلالت می کند بر وجوب به معنای حرفی. مثل إن جاء زید فأکرمه. قد یظهر مما نسب الیه فی الکفایه که تفصیل می دهد که إن جاء زید فأکرمه چون فأکرمه معنای حرفی است این دلالت می کند بر شخص وجوب اکرام. چون معنای حرفی معنای جزئی است. اکرمه دال است بر معنای حرفی ومعنای حرفی جزئی است. پس دلالت می کند اکرمه بر یک فرد جزئی از وجوب اکرام زید. و این فرد جزئی را معلق می کند بر مجیء زید. تعلیق یک فرد جزئی از وجوب اکرام زید بر مجیء زید مفهوم درست نمی کند. مفهوم موقعی درست می شود که شما طبیعی وجوب اکرام زید را معلق کنید بر مجیء زید، تا اگر زید نیاید ولو مریض هم بشود بگوئید طبیعی وجوب اکرام زید معلق بر مجیء است. اگر بنا بشود اگر مریض هم بشود وجوب اکرام فعلی بشود پس طبیعی وجوب اکرام معلق بر مجیء نشده است. یک فردی از وجوب اکرام داریم معلق بر مرض زید است. در إن جاء زید فیجب اکرامه خب مفاد یجب اکرامه طبیعی وجوب اکرام زید است، او معلق شده است، خوب است. انتفاء طبیعی وجوب اکرام زید بانتفاء مجیئه مفهوم درست می کند. اما إن جاء زید فأکرمه این شرط، شرط یک فرد از افراد وجوب اکرام زید است، می شود شرط محقق موضوع. چرا؟ برای اینکه مجیء زید محقق موضوع این فرد از وجوب اکرام زیدی است که عند مجیئه هست. می شود شرط محقق موضوع این فرد. وقتی فرد بود این فرد از وجوب اکرام زید که عند مجیئه هست طبیعی است شرط تحقق این فرد عبارت است از مجیء زید. این دیگر مفهوم پیدا نمی کند.

در اینجا جوابهایی داده شده است، اشکال هم توسعه پیدا کرده است که اصلا غیر از بحث اینکه مفاد فأکرمه شخص الحکم است چون معنای حرفی است و معنای حرفی جزئی و شخصی هست، غیر از او اشکال توسعه پیدا کرده، گفته اند اصلا معنای حرفی قابل تقیید هم نیست. حالا غیر از اینکه شخص الحکم است و انتفاء شخص الحکم به انتفاء شرطش سالبه به انتفاء موضوع می شود، اصلا معنای حرفی گفته اند قابل تقیید نیست. إن جاء زید اصلا نمی تواند قید فأکرمه باشد. ولذا مرحوم شیخ انصاری فرموده است: ما معتقدیم إن جاء زید قید اکرام است نه قید وجوب. وجوب فعلی است واجب اکرام زید علی تقدیر مجیئه هست.

مرحوم آقای خوئی به این اشکال دوم کاری ندارد، نسبت به اشکال اول فرموده: تمام این مطالب تالی فاسد آن مبنای مشهور است. اول اصول بحث کردیم گفتیم مشهور که می گویند الانشاء هو ایجاد المعنی باللفظ درست نیست، شما قبول نکردید گفتید این بحثها بحثهایی است که در اصول بیجا مطرح شده و اصول را متورم کرده اند، آقای خوئی ره می فرماید ببینید ثمره این بحث را: ما آنجا گفتیم وضع شده است اکرمه نه برای ایجاد الوجوب، بلکه برای ابراز اعتبار فعل در ذمه مکلف. اکرمه برای ایجاد وجوب وضع نشده است. چه کسی می گوید الانشاء ایجاد المعنی باللفظ است. یکی از بزرگان می فرمود خدمت حاج آقای وحید حفظه الله رفتیم عقد نکاح بخوانیم، ایشان فرمودند احتیاطا دو بار بخوانیم، یک بار روی مسلک مشهور که معتقدند انشاء ایجاد المعنی باللفظ است، ویک بار هم روی مسلک آقای خوئی که می فرماید انشاء ابراز الاعتبار است. آقای خوئی می فرماید: ما معتقدیم اکرمه ایجاد المعنی باللفظ نیست، بلکه اعتبار الاکرام فی ذمة المخاطب است. خب مشکل حل شد. إن جاءک زید فأکرمه اعتبار فعل را در ذمه مخاطب معلق می کند بر مجیء زید. این اعتبار را معلق می کند بعد هم ابراز می کند. إن جاء زید فأکرمه. چه مشکلی داریم. تمام این مشکلات زیر سر این مسلک مشهور است.

اقول: واقعا عجیب است. جناب آقای خوئی! شما هم معتقدید که فأکرمه وضع شده است برای واقع ابراز الاعتبار. واقع ابراز الاعتبار یعنی چه؟ یعنی نه برای مفهوم ابراز بلکه برای مصداق ابراز. شما می فرمائید فأکرمه وضع شده است برای ایجاد این مصداق از ابراز الاعتبار. تا با مفهوم ابراز الاعتبار فرق کند. ابراز الاعتبار یک مفهوم اسمی است، فأکرمه وضع شده است برای ایجاد یک فرد از افراد ابراز اعتبار الفعل فی ذمة المکلف. فعاد الاشکال. وقتی وضع شده فأکرمه برای یک فرد از ابراز الاعتبار و نه برای مفهوم کلی ابراز الاعتبار، خب فرد الابراز معلق شد. کما اینکه طبق نظر مشهور می گفتید فرد الانشاء معلق شد، ومی گفتید آقای مشهور فرد الانشاء معلق شد می شود تعلیق شخص الحکم علی الشرط. مفهوم به این است که تعلیق بشود سنخ الحکم علی الشرط. خب شما هم که مشکل را حل نکردید. شما از ایجاد الوجوب به لفظ که مشهور می گویند عدول کردید گفتید ایجاد ابراز الاعتبار باللفظ. باز عاد المحذور.

ولذا به نظر می آید از اصل اشکال باید اینجور جواب بدهیم، بگوئیم:

اولا: معنای حرفی جزئی حقیقی نیست. جزئی به این معناست که محتاج است در ذاتش و در وجودش به اطراف نسبت. وجود رابط نیاز دارد به اطراف. نسبت بعثیه در اکرمه یک معنای حرفی است نیاز دارد به قول محقق اصفهانی به سه طرف، باعث یعنی مولا، مبعوث یعنی عبد، مبعوث الیه یعنی فعل. وقتی این سه طرف کامل شدند نسبت بعثیه می شود یک معنای کامل. جزئی طرفی است نه جزئی حقیقی، یعنی جانش به جان اطرافیانش بسته است. وقتی اطرفیان این معنای حرفی در کنارش هستند هیچ کمبودی نسبت به معنای اسمی ومعنای کلی ندارد. یک معنای کاملی است بعد از اکتمال اطرافش، می شود او را لحاظ کرد، می شود او را مقید کرد، می شود او را معلق کرد. هیچ کمبودی ندارد نسبت به معنای اسمی. ولذا یک معنای کلی می شود عملا. بعد از اکتمال اطراف می شود معنای کلی. الجلوس فی الدار یک معنای کلی است، هزاران مصداق دارد. معنای کلی است، این معنای کلی را معلق می کنند بر شرط.

بقیه بحثها دیگر در ابتدای اصول مطرح شده است اینها را دنبال نمی کنیم. بحث در تنبیه بعدی واقع می شود انشاءالله.